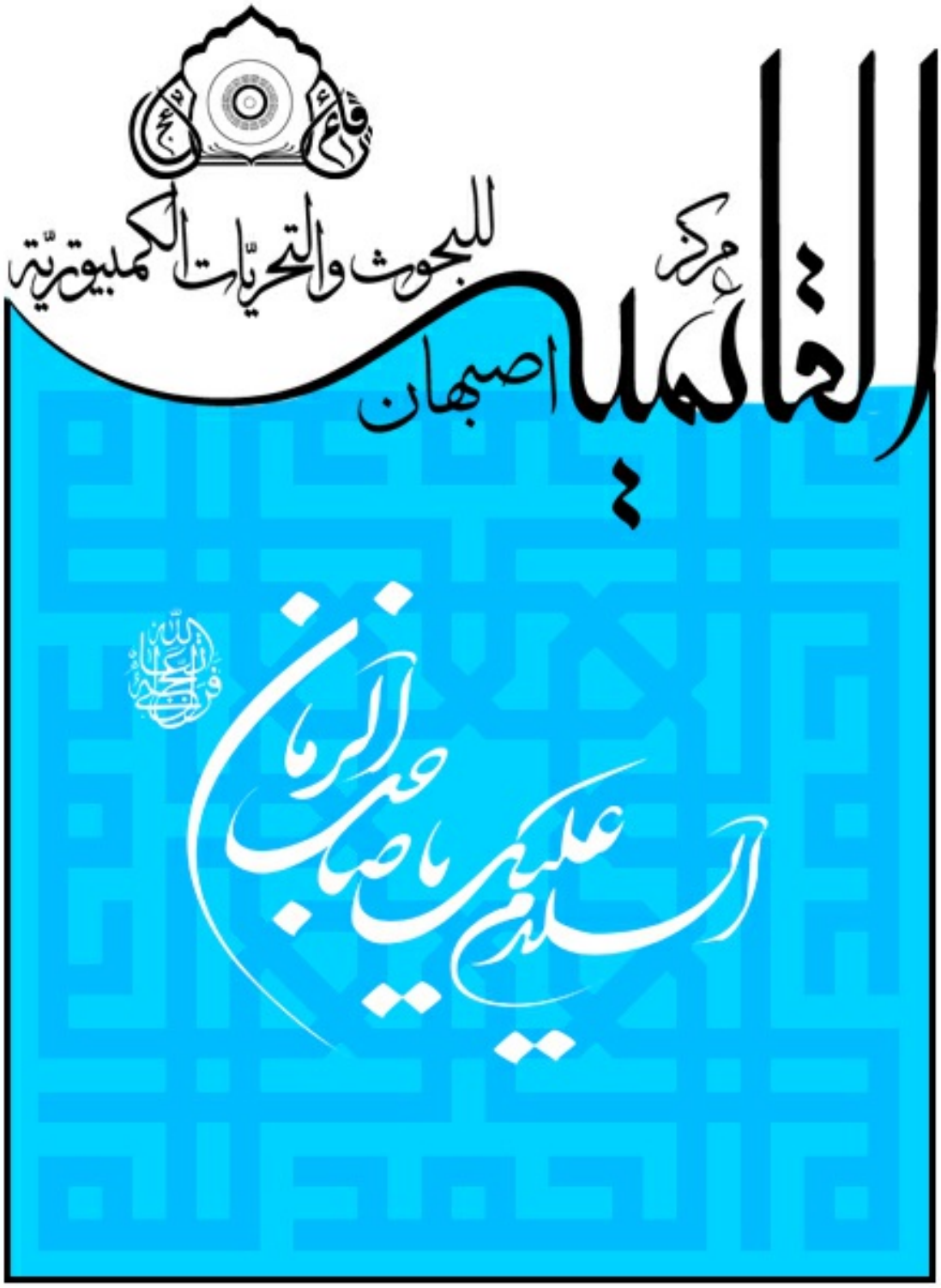

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

موسوعة وضوء النبي ﷺ

المجلد ٤ - ١

تأليف
السيد عبد الله الشرفاني

بسم الله الرحمن الرحیم

موسوعة وضوء النبى

كاتب:

على شهرستانى

نشرت فى الطباعة:

دار البراق

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
موسوعه وضوء النبی ----- ۳۲
اشاره ----- ۳۲
المجلد ۱ ----- ۳۲
اشاره ----- ۳۲
مقدّمه المؤلّف : ----- ۳۸
البحث التاریخی /(المَدْخل) : تاریخ اختلاف المسلمین فی الوضوء ----- ۶۲
اشاره ----- ۶۲
الباب الأوّل : الوضوء فی عهد النبی صلی الله علیه و آله والخلفاء ----- ۶۴
اشاره ----- ۶۴
توطئه : ----- ۶۶
الوضوء فی العهد النبویّ ----- ۷۰
عهد أبی بکر (۱۱ - ۱۳ ه) ----- ۷۶
عهد عمر بن الخطّاب (۱۳ - ۲۳ ه) ----- ۷۸
عهد عثمان بن عفّان (۲۳ - ۳۵ ه) ----- ۸۲
نصّان أساسیّان ----- ۸۲
اشاره ----- ۸۲
قراءه فی النصّین ----- ۸۳
حدوث الخلاف فی الوضوء ----- ۸۶
مَنْ هو البادئ بالخلاف ؟ ----- ۹۷
اشاره ----- ۹۷
بعض أسالیب عثمان فی الإعلان عن الوضوء الجدید : ----- ۱۱۹
ما هو السرّ ؟ ----- ۱۳۲
لِمَ الإحداث فی الوضوء ؟ ----- ۱۳۷

مواقف الصحابه من سياسه عثمان وإحداثاته : ---- ۱۵۱
عثمان ومبرّرات تغيير سياسته فی الستّ الأواخر ---- ۱۶۴
تأكيد عثمان علی وضوئه ---- ۱۶۹
النتيجه ---- ۱۷۷
اشاره ---- ۱۷۷
عود علی بدء ---- ۱۸۲
من هم «الناس» فی الوضوء وما هی منزلتهم ؟ ---- ۱۹۰
اشاره ---- ۱۹۰
«الناس» فی الإحداثات الأخری ؟!! ---- ۱۹۱
۱ - الصلاه بمنی : ---- ۱۹۱
۲ - العفو عن عبيدالله بن عمر ---- ۱۹۶
۳ - ردّه للشهود وتعطيل الحدود : ---- ۱۹۸
۴ - تقديم الخطبه علی الصلاه فی العيدين : ---- ۲۰۳
روايات موضوعه : ---- ۲۰۸
تلخّص ممّا سبق : ---- ۲۱۳
عهد علی بن أبی طالب (۳۵ - ۴۰ ه) ---- ۲۱۵
اشاره ---- ۲۱۵
مع المصطلحين : ---- ۲۴۵
الباب الثانی: الوضوء فی العهدين ---- ۲۵۵
اشاره ---- ۲۵۵
العهد الأمويّ (۴۰ - ۱۳۲ ه) ---- ۲۵۹
تمهيد ---- ۲۵۹
الأمويّون وتبنّيهم رأی عثمان ---- ۲۶۰
۱ - الصلاه بمنی : ---- ۲۶۰
۲ - الجمع بين الأُختين بالملک : ---- ۲۶۱
۳ - ترک التكبير المسنون فی الصلاه : ---- ۲۶۲

۴ - التلبیه : ---- ۲۶۴
خطوات أمویه ---- ۲۶۸
حال «الناس» فی العهد الأموی ---- ۲۷۸
نصوص لخلاف الناس مع الدوله فی الوضوء : ---- ۲۸۲
۱ - عبدالرحمن بن أبی بکر وعائشه : ---- ۲۸۲
۲ - عبدالله بن عباس والربیع بنت معوّذ : ---- ۲۸۶
۳ - أنس بن مالک والحجّاج بن یوسف الثقفی : ---- ۲۸۷
رأیٌ وتنظیر ---- ۲۹۱
اشاره ---- ۲۹۱
خبر مشوّه ---- ۲۹۵
تساؤلات تطلب إجابه ---- ۳۰۲
خلاصه وآراء ---- ۳۱۹
أعلام المسلکین فی العهد الأمویّ ---- ۳۲۶
أسماء بعض الصحابه الذین قالوا بالمسح ---- ۳۳۳
عباد بن تمیم بن عاصم المازنی ---- ۳۳۳
أوس بن أبی أوس الثقفیّ ---- ۳۳۵
رفاعه بن رافع ---- ۳۳۶
وضوء بعض التابعین وأهل البیت ---- ۳۳۹
عروه بن الزبیر والوضوء : ---- ۳۳۹
الحسن البصریّ والوضوء : ---- ۳۴۱
إبراهیم النخعی والوضوء : ---- ۳۴۷
الشعبی ---- ۳۵۰
عکرمه ---- ۳۵۴
محمّد بن علی الباقر ---- ۳۵۶
تلخّص ---- ۳۶۰
وضوء الزیدیه ---- ۳۶۵

اشاره ----- ۳۶۵
وحده المرویات عند العلویین ----- ۳۶۵
اشاره ----- ۳۶۵
۱ - وقت العصر عند الطالبیین : ----- ۳۶۵
۲ - المسح علی الخفین : ----- ۳۷۲
۳ - حی علی خیر العمل : ----- ۳۷۴
۴ - الصلاه علی المیت : ----- ۳۷۷
مبرّرات الخلاف ----- ۳۸۱
اشاره ----- ۳۸۱
أمّا العامل الأوّل : ----- ۳۸۱
وحده المواقف الدینیه ----- ۳۸۴
موقف علیّ بن الحسین فی الوضوء : ----- ۳۸۹
اشاره ----- ۳۸۹
عود علی بدء ----- ۳۹۴
وأما العامل الثانی : ----- ۳۹۵
وأمّا العامل الثالث : ----- ۳۹۹
بین وضوء زید ووضوء الزیدیّه ----- ۴۰۵
اشاره ----- ۴۰۵
تلخیص ما سبق ----- ۴۰۷
العهد العبّاسیّ الأوّل (۱۳۲ ه - ۲۳۲ ه) ----- ۴۱۱
اشاره ----- ۴۱۱
الفقه ودور الحکام فیه ----- ۴۱۱
اشاره ----- ۴۱۱
تغییر بعض المفاهیم الروائیّه ----- ۴۱۵
بعض خیوط السیاسه العبّاسیّه ----- ۴۱۷
اشاره ----- ۴۱۷

النفس الزكيّه والمنصور ---- ۴۱۹
مطارحه بين الصادق وأبى حنيفه ---- ۴۲۴
التزام الحكّام الفقه المغاير للعلويين ---- ۴۲۹
المنصور والوضوء ---- ۴۵۳
المهدى العبّاسىّ والوضوء ---- ۴۶۰
الرشيد والوضوء ---- ۴۶۳
العباسيون وتأصيل المذاهب الأربعه ---- ۴۶۵
اشاره ---- ۴۶۵
مذهب الإمام أبى حنيفه ---- ۴۶۶
مذهب الإمام مالک ---- ۴۷۰
مذهب الإمام الشافعى ---- ۴۷۳
مذهب الإمام أحمد بن حنبل ---- ۴۷۶
الوضوء الثلاثى الغسلى فى العصر العبّاسى ---- ۴۸۱
الوضوء الثنائى المسحى فى العصر العبّاسى ---- ۴۹۷
خلافيّات الوضوء فى العهد الأموى ---- ۵۰۵
خلافيّات الوضوء فى العهد العبّاسى ---- ۵۱۰
الملاحق ---- ۵۴۷
اشاره ---- ۵۴۷
ملحق (۱) ---- ۵۴۹
ملحق (۲) ---- ۵۵۵
فهرس المصادر ---- ۵۶۹
الفهرس ---- ۶۱۳
المجلد ۲ ---- ۶۱۸
اشاره ---- ۶۱۸
اشاره ---- ۶۱۸
توطئه ---- ۶۲۲

تمهید ---- ۶۲۶
اشاره ---- ۶۲۶
التعبّد والمتعبّدون ---- ۶۳۰
الاجتهاد والمجتهدون ---- ۶۳۲
المجتهدون فی زمان النبی صلی الله علیه و آله ---- ۶۳۶
المجتهدون بعد النبی صلی الله علیه و آله ---- ۶۴۰
عثمان والاجتهاد ---- ۶۴۲
عثمان والوضوء ---- ۶۴۴
المخالفون لعثمان ---- ۶۴۹
من هو البادئ بالخلاف ---- ۶۵۱
عثمان والإحداث ---- ۶۶۰
لم الأحداث فی الوضوء ---- ۶۶۵
علی والوضوء ---- ۶۶۷
الأمویون والوضوء ---- ۶۷۰
العباسیّون والوضوء ---- ۶۷۷
المنصور والوضوء ---- ۶۷۸
المهدی والوضوء ---- ۶۸۰
الرشید والوضوء ---- ۶۸۲
نهایه المطاف ---- ۶۸۶
البحث الروائی: مناقشه ما روی عن رسول اللّه فی صفه وضوئه صلی الله علیه و آله ---- ۶۹۲
اشاره ---- ۶۹۲
القسم الأوّل: مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبی سنداً ودلاله ونسبه ---- ۶۹۶
اشاره ---- ۶۹۶
(۱) مناقشه مرویّات عثمان بن عفّان ---- ۷۰۶
اشاره ---- ۷۰۶
الروایات الغَسلیه ---- ۷۱۰

المناقشه السنديه ---- ۷۳۰
اشاره ---- ۷۳۰
۱. المناقشه السنديّه لمرويّات حمران عن عثمان ---- ۷۳۴
اشاره ---- ۷۳۴
حمران راوى وضوء عثمان أصله ونشأته؟! ---- ۷۶۴
تاريخ اليهود فى العراق ---- ۷۶۸
المدارس الدينيّه فى العراق قبل الإسلام ---- ۷۷۸
علاقه بعض العرب بالإمبراطوريتين الروميه والفارسيه ---- ۷۸۲
فتح العراق وسقوط المناذره ---- ۷۸۸
عين التمر ---- ۷۸۹
أهم ملحقات وتوابع عين التمر ---- ۷۹۱
فتح عين التمر ---- ۷۹۳
سقوط الحصن ---- ۷۹۵
أسارى الفتح وعددهم ---- ۸۰۲
مَنْ هو حمران بن أبان ---- ۸۳۵
اشاره ---- ۸۳۵
بعض النصوص وأقوال الأعلام فيه ---- ۸۳۵
ما هو اسمه واسم أبيه ؟ ---- ۸۴۱
حمران عربىّ أم أعجمى ؟ ---- ۸۴۲
مَنْ قال بعروبته ---- ۸۴۳
نقض ذلک ---- ۸۴۵
الأدلّه على عروبه حمران ونقضها ---- ۸۴۸
يهوديّه حمران ؟ ---- ۸۵۷
نصرانيّه حمران؟ ---- ۸۶۰
حمران وإفشاؤه سرّ الخلافه ---- ۸۶۵
حمران وإفشاؤه سرّ استخلاف سعد بن أبى وقّاص على الكوفه ---- ۸۶۸

حمران الفقیه عند الذهبی یتزوّج امرأه فی عدّتها ---- ۸۶۹
حمران وعامر بن عبد قیس الزاهد ---- ۸۶۹
الولید یرشی حمران کی یکذب علی عثمان ---- ۸۷۱
مسکوکه حمران بن أبان ---- ۸۷۶
۲. المناقشه السندیه لمرویّات غیر حمران عن عثمان ---- ۸۸۴
اشاره ---- ۸۸۴
۱ . ابن أبی ملیکه ---- ۸۸۵
۲ . أبو علقمه المصری ---- ۸۸۵
۳ . شقیق بن سلمه (أبو وائل) ---- ۸۸۷
۴ . عبد الله بن جعفر بن أبی طالب ---- ۸۹۰
۵ . ابن داره (زید أو عبد الله) ---- ۸۹۴
۶ . عبد الرحمن البیلمانی ---- ۸۹۵
۷ . جد عمر بن عبد الرحمن بن سعید المخزومی ---- ۸۹۸
۸ . أبو النضر سالم عن بسر بن سعید ---- ۸۹۹
۹ . عطاء بن أبی رباح ---- ۹۰۲
۱۰ . رجل من الأنصار عن أبیه ---- ۹۱۱
المناقشه الدلالیّه ---- ۹۱۲
المرحله الانتقالیه ---- ۹۳۲
اشاره ---- ۹۳۲
عثمان وانتقاله من المسح إلی الغسل ---- ۹۳۴
نسبه الخبر إلیه ---- ۹۵۰
اشاره ---- ۹۵۰
من هو الزهریّ؟ ---- ۹۶۰
سائر رواه الوضوء العثمانی ومواطن تمرکزهم ---- ۹۷۷
المقارنه بین نفی عثمان لحمران الیهودی ولغیره من الصحابه ---- ۹۷۸
عثمانیه البصره ---- ۹۸۴

واسط ---- ۹۸۷
البصره والموالی ---- ۹۹۰
الموالی والشعوبیه ---- ۹۹۴
الموالی وأهل البیت ---- ۹۹۸
خلاصه القول ---- ۱۰۰۶
القرشیون ---- ۱۰۰۷
تطبیق لما سبق ---- ۱۰۱۰
القرشیّون ---- ۱۰۲۳
موالی القرشیین ---- ۱۰۲۸
موالی غیر القرشیین ، والفرس ---- ۱۰۳۶
بعض المخاریق لرواه الوضوء العثمانی ---- ۱۰۴۸
رواه الوضوء العثمانی جروح وقدوح ---- ۱۰۵۸
النظره التوفیقیه بین ما رووه فی الغسل وما جاء عن رسول الله فی المسح ---- ۱۰۶۶
اشاره ---- ۱۰۶۶
توضیح الأمر ---- ۱۰۷۸
خلط المفاهیم : ---- ۱۰۸۰
تفصیل ذلک ---- ۱۰۸۳
فهرس المصادر ---- ۱۱۰۶
الفهرس ---- ۱۱۴۲
المجلد ۳ ---- ۱۱۴۶
اشاره ---- ۱۱۴۶
اشاره ---- ۱۱۴۶
القسم الأوّل: مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبی سنداً ودلاله ونسبه ---- ۱۱۵۰
اشاره ---- ۱۱۵۰
(۲) مناقشه مرویّات عبد اللّه بن عبّاس ---- ۱۱۵۲
اشاره ---- ۱۱۵۲

المناقشه السنديه والدلاليه للروايات الغسليّه ---- ۱۱۵۴
اشاره ---- ۱۱۵۴
الروايات الغسليه ---- ۱۱۵۸
۱ - الطريق الأول وأسانيده = عطاء بن يسار عن ابن عباس ---- ۱۱۵۸
۲ - الطريق الثانى وسنده = سعيد بن جبير عن ابن عباس ---- ۱۱۶۲
المناقشه السنديه للروايات الغسليه ---- ۱۱۶۳
المناقشه السنديه للطريق الأوّل ---- ۱۱۶۳
المناقشه السنديه للطريق الثانى ---- ۱۱۶۷
المناقشه الدلاليّه للروايات الغسليّه ---- ۱۱۷۵
المناقشه السنديه والدلاليه للروايات المسحيّه ---- ۱۱۸۲
اشاره ---- ۱۱۸۲
الروايات المسحيه ---- ۱۱۸۴
المناقشه السنديّه للروايات المسحيّه ---- ۱۱۹۰
اشاره ---- ۱۱۹۰
تصريحات العلماء : ---- ۱۱۹۷
المناقشه الدلاليّه للروايات المسحيّه ---- ۱۲۰۰
وقفه مع رجوع ابن عبّاس إلى الغسل ---- ۱۲۰۸
اشاره ---- ۱۲۰۸
البحث السندى لخبر رجوع ابن عباس إلى الغسل ---- ۱۲۱۰
البحث الدلالى لخبر رجوع ابن عباس إلى الغسل ---- ۱۲۱۳
نسبه الخبر إليه ---- ۱۲۲۰
اشاره ---- ۱۲۲۰
ظاهره اختلاف النقل عن الصحابى ---- ۱۲۲۲
اشاره ---- ۱۲۲۲
نماذج من اختلاف النهجين ---- ۱۲۲۴
۱ - المتعه ---- ۱۲۲۴

٢ - صلاه التراويح ---- ١٢٢٨
٣ - الصلاه بين الطلوعين وقبل الغروب ---- ١٢٣٢
۴ - بيع أُمّهات الأولاد ---- ١٢٣٥
۵ - المسح على الخفّين ---- ١٢٣۶
۶ - التكبيره على الميت ---- ١٢۴٢
بعض اختلافات ابن عباس وعثمان الفقهيه ---- ١٢۴۶
١ - الصلاه بمنى ---- ١٢۴۶
٢ - تقديم الخطبه على الصلاه فى العيدين ---- ١٢۴٧
٣ - قتل المسلم بالذمى ---- ١٢۴٨
۴ - الارث ---- ١٢۴٨
ابن عباس والحكومات سياسه وفقها ---- ١٢۵٠
اشاره ---- ١٢۵٠
ابن عبّاس والخلافه ---- ١٢۵١
وحده الفقه بين على عليه السلام وابن عبّاس ---- ١٢۵۶
اشاره ---- ١٢۵۶
١ - البسمله ---- ١٢۵۶
٢ - الخمس ---- ١٢۵٨
٣ - التكبير لكل رفع وخفض ---- ١٢۶٠
۴ - ديه الأصابع ---- ١٢۶٢
۵ - الجمع بين الصلاتين ---- ١٢۶٣
۶ - عدم جواز تطيب المحرم ---- ١٢۶٣
٧ - مسائل فى الارث ---- ١٢۶٣
٨ - الحمل لسته أشهر ---- ١٢۶۴
مخالفه النهج الحاكم مع على وابن عبّاس ---- ١٢۶۶
اشاره ---- ١٢۶۶
معالم الوحده والتضاد فى مرويات ابن عبّاس الوضوئيه ---- ١٢٨۴

التدوين بين المانعين والمجيزين : ---- ۱۲۹۲
إضافه واستنتاج ---- ۱۳۰۱
المدونون وأخبار الوضوء عن ابن عبّاس ---- ۱۳۰۸
اشاره ---- ۱۳۰۸
رواه الغسل عن ابن عبّاس ---- ۱۳۱۰
رواه المسح عن ابن عبّاس ---- ۱۳۱۴
(۳) مناقشه مرويّات على بن أبى طالب ---- ۱۳۲۲
اشاره ---- ۱۳۲۲
على ابن أبى طالب وروايات الغسل ---- ۱۳۲۴
اشاره ---- ۱۳۲۴
أ - ما رواه أبو حيّه الوادعى عنه ---- ۱۳۲۷
ب - ما رواه عبد خير عنه ---- ۱۳۳۲
ج . ما رواه زرّ بن حبيش عنه ---- ۱۳۴۸
د - ما رواه عبد الرحمن بن أبى ليلى عنه ---- ۱۳۵۲
ه - ما حكاه الخولانى عن ابن عباس : ---- ۱۳۵۷
و - ما روى عن الحسين بن على عنه ---- ۱۳۶۱
الخلاصه ---- ۱۳۶۵
على بن أبى طالب وروايات المسح ---- ۱۳۶۸
اشاره ---- ۱۳۶۸
أ - مرويات عبد خير المسحيّه ---- ۱۳۷۰
عبد خير وتعارض المروى عنه ؟ ---- ۱۳۸۹
ب : ما رواه النزال بن سبره عنه ---- ۱۴۰۱
ج - ما رواه حبّه العرنى عنه ---- ۱۴۱۷
د - ما رواه أبو مطر عنه : ---- ۱۴۲۲
ه- - ما رواه معقل الجعفى عنه : ---- ۱۴۲۵
و - ما رواه الحصين عنه : ---- ۱۴۲۵

البحث الدلالی ---------- ۱۴۲۸
تفسیر قوله «هذا وضوء من لم یحدث» ---------- ۱۴۳۲
وقفه مع قوله «لرأیت» ---------- ۱۴۴۶
نسبه الخبر إلیه ---------- ۱۴۵۰
اشاره ---------- ۱۴۵۰
إخبار رسول اللّه صلی الله علیه و آله بالفتنه ---------- ۱۴۵۳
موقف قریش مع الرسول والرساله ---------- ۱۴۵۸
مکانه أهل البیت فی الأمّه والتشریع ---------- ۱۴۶۱
حال الأمّه فی عهد علیّ بن أبی طالب ---------- ۱۴۶۲
الأُمّه بین الرأی والاجتهاد ---------- ۱۴۶۸
الصحابه وأسفهم علی تلاعب الحکّام بالأحکام ---------- ۱۴۷۸
علی والمرویّات الوضوئیه ---------- ۱۴۸۵
وحده الآراء والفقه عند الطالبیین ---------- ۱۴۹۰
اشاره ---------- ۱۴۹۰
أ - ابن عباس والوضوء ---------- ۱۴۹۰
ب - الإمام السجاد (ت ۹۲ ه-) والوضوء ---------- ۱۴۹۰
ج - عبد الله بن محمد بن عقیل (ت ۱۴۵ ه-) والوضوء ---------- ۱۴۹۰
د - أطباق أئمه أهل البیت علی نسبه المسح لعلی ---------- ۱۴۹۱
ه- جزومات العامه علی أن مذهب الباقر هو المسح ---------- ۱۴۹۱
و - جزومات العامه بأنّ مذهب علیّ علیه السلام هو المسح ---------- ۱۴۹۲
بصمات النهج العثمانی علی ما ینسب إلی ---------- ۱۴۹۵
الإمام وابن عباس فی الغسل ---------- ۱۴۹۵
الروایات الوضوئیه وما تحمل من شواهد : ---------- ۱۴۹۷
الوضوء والتعلیم غیر المعقول : ---------- ۱۵۰۰
روایات الوضوء وأطراف النزاع : ---------- ۱۵۰۵
نصوص الوضوء والسیر الطبیعی : ---------- ۱۵۰۷

الوضوءان بين الاضطهاد والانفراج : ---- ۱۵۰۹
(۴) مناقشه مرويّات عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى ---- ۱۵۱۴
اشاره ---- ۱۵۱۴
عبد الله بن زيد وروايات الغسل ---- ۱۵۱۶
اشاره ---- ۱۵۱۶
أ - ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه : ---- ۱۵۱۹
ب - ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه : ---- ۱۵۲۴
ج - ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد ---- ۱۵۲۶
د - ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه : ---- ۱۵۳۳
ه- - ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد اللّه ---- ۱۵۳۸
و - ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه ، قال : ---- ۱۵۳۸
ز - ما رواه حبان بن واسع ---- ۱۵۳۹
الخلاصه ---- ۱۵۴۷
عبد الله بن زيد وروايات المسح ---- ۱۵۵۶
اشاره ---- ۱۵۵۶
أ - ما رواه عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن عبد الله ---- ۱۵۵۸
ب - ما رواه عباد بن تميم عن عمه [عبد الله] ---- ۱۵۶۰
البحث الدلالى ---- ۱۵۶۴
نسبه الخبر إليه ---- ۱۵۶۸
اشاره ---- ۱۵۶۸
عبد اللّه بن زيد الأنصارى والوضوء ---- ۱۵۹۷
(۵) مناقشه مرويات عبد الله بن عَمْرو بن العاص ---- ۱۶۰۸
اشاره ---- ۱۶۰۸
عبد الله بن عَمْرو وروايات الغسل ---- ۱۶۱۰
اشاره ---- ۱۶۱۰
الأوّل : عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . ---- ۱۶۱۲

اشاره ----- ۱۶۱۲
أ . فأمّا ما رواه فی صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله ----- ۱۶۱۳
ب - ما رواه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ----- ۱۶۲۸
الثانی : ما رواه مصدع عن عبد اللّه بن عمرو ----- ۱۶۳۰
عبد الله بن عَمْرو وروایات المسح ----- ۱۶۴۴
اشاره ----- ۱۶۴۴
ما رواه یوسف بن ماهک عن عبد الله بن عمرو ----- ۱۶۴۶
خلاصه البحوث السندیه ----- ۱۶۵۲
البحث الدلالی ----- ۱۶۵۴
نسبه الخبر إلیه ----- ۱۶۶۸
اشاره ----- ۱۶۶۸
عبد اللّه بن عَمْرو واجتهاده بمحضر الرسول ----- ۱۶۷۹
تأثر العرب بیهود الجزیره ----- ۱۶۸۵
عبد الله بن عمرو وزامله الیهود ----- ۱۶۸۷
وضوء الیهود ----- ۱۶۹۴
استنتاج ----- ۱۶۹۵
(۶) مناقشه مرویات الربیع بنت المعوذ بن عفراء ----- ۱۷۰۴
اشاره ----- ۱۷۰۴
البحث الدلالی ----- ۱۷۱۴
نسبه الخبر إلیها ----- ۱۷۱۸
(۷) مناقشه روایه عائشه بنت أبی بکر ----- ۱۷۳۲
اشاره ----- ۱۷۳۲
البحث الدلالی ----- ۱۷۳۸
نسبه الخبر إلیها ----- ۱۷۴۰
(۸) مناقشه روایه عبد الله بن أنیس ----- ۱۷۴۶
اشاره ----- ۱۷۴۶

البحث الدلالی ----- ۱۷۵۲
نسبه الخبر إلیه ----- ۱۷۵۴
الملاحق ----- ۱۷۶۲
اشاره ----- ۱۷۶۲
الملحق رقم (۱) ----- ۱۷۶۴
الملحق رقم (۲) ----- ۱۷۷۲
الملحق رقم (۳) ----- ۱۷۷۸
الملحق رقم (۴) ----- ۱۷۸۲
الملحق رقم (۵) ----- ۱۷۹۰
الملحق رقم (۶) ----- ۱۷۹۲
فهرس المصادر ----- ۱۸۰۸
الفهرس ----- ۱۸۳۴
المجلد ۴ ----- ۱۸۴۱
اشاره ----- ۱۸۴۱
اشاره ----- ۱۸۴۱
المقدمه ----- ۱۸۴۷
القُرّاء وآیه الوضوء ----- ۱۸۶۷
اشاره ----- ۱۸۶۷
۱ - ابن کثیر المکّیّ ----- ۱۸۷۳
۲ - أبو جعفر المدنیّ : ----- ۱۸۷۵
۴ - حمزه ----- ۱۸۷۸
القُرّاء بالنَّصْب ----- ۱۸۸۱
اشاره ----- ۱۸۸۱
۴ - الکسائیّ : ----- ۱۸۸۶
۵ - الحضرمیّ : ----- ۱۸۸۸
۶ - الأعمش ----- ۱۸۹۰

الفَصلُ الأوّل : فِيْ قِراءَةِ الْجَرّ ---- ۱۸۹۱
اشاره ---- ۱۸۹۱
۱ - الضحّاک (ت ۱۰۵ ه) ---- ۱۸۹۳
۲ - الحسن البصریّ (ت ۱۱۰ ه) ---- ۱۸۹۳
۳ - الشافعیّ (ت ۲۰۴ ه) ---- ۱۸۹۴
۴ - أبو زکریّا الفرّاء (ت ۲۰۷ ه) ---- ۱۸۹۵
۵ - أبو عبیده معمر بن المثنّی (ت ۲۱۰ ه) ---- ۱۸۹۷
۶ - الأخفش الاوسط البلخیّ سعید بن مسعده المجاشعیّ (ت ۲۱۵ ه) ---- ۱۸۹۸
۷ - المحاسبیّ (ت ۲۴۳ ه) ---- ۱۹۰۴
۸ - الفضل بن شاذان النیسابوری (ت ۲۶۰ ه) ---- ۱۹۰۵
۹ - هود بن المُحکّم الهوّاریّ (من علماء القرن الثالث الهجری) ---- ۱۹۰۶
۱۰ - محمّد بن یوسف الوهبیّ الإباضیّ المصعبیّ ---- ۱۹۰۷
۱۱ - الجصّاص (ت۲۷۰ه) ---- ۱۹۱۱
۱۲ - عبد الله بن محمد بن وهب الدینوری (ت ۳۰۸ ه) ---- ۱۹۱۵
۱۳ - ابن جریر الطبریّ (ت۳۱۰ ه) ---- ۱۹۱۵
۱۴ - الزجّاج (ت ۳۱۱ ه) ---- ۱۹۱۸
۱۵ - العیّاشیّ السمرقندیّ (ت۳۲۰ ه) ---- ۱۹۲۳
۱۶ - ابن مجاهد (ت ۳۲۴ ه) ---- ۱۹۲۴
۱۷ - أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعیل النحّاس (ت ۳۳۸ ه) ---- ۱۹۲۵
۱۸ - أبو منصور محمّد الماتریدیّ (ت۳۳۳ ه) ---- ۱۹۲۷
۱۹ - الأزهری أبو منصور (ت ۳۷۰ ه) ---- ۱۹۲۹
۲۰ - ابن خالویه (ت۳۷۰ ه) ---- ۱۹۳۱
۲۱ - السمرقندیّ (ت ۳۷۳ ه) ---- ۱۹۳۲
۲۲ - أبو علی الفارسیّ (ت ۳۷۷ ه) ---- ۱۹۳۳
۲۳ - مکّیّ بن أبی طالب القیسیّ (ت ۳۸۶ ه) ---- ۱۹۳۵
۲۴- محمّد بن عبد الله بن أبی زمنین (ت ۳۹۹ ه-) ---- ۱۹۳۷

٢٤ - أحمد بن محمد الهروى صاحب الأزهرى (ت ٤٠١ ه) ---- ١٩٣٨
٢٥ - ابن زنجله (ت ٤٠٣ ه) ---- ١٩٣٩
٢٦ - الثعلبىّ (ت ٤٢٧ ه) ---- ١٩٤٢
٢٧ - الشريف المرتضى علىّ بن الحسين علم الهدى (ت ٤٣٦ه) ---- ١٩٤٨
٢٨ - ابن سِيْدَه الأندلسىّ (ت ٤٥٨ه) ---- ١٩٥٠
٢٩ - الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسىّ (ت ٤٦٠ ه) ---- ١٩٥١
٣٠ - ابن عبدالبرّ (ت ٤٦٣ ه) ---- ١٩٥٦
٣١ - الواحدىّ النيسابورىّ (ت ٤٦٨ ه) ---- ١٩٦٠
٣٢ - أبو المعالى الجوينىّ (ت ٤٧٨ ه) ---- ١٩٦٣
٣٣ - السرخسىّ (ت ٤٨٦ ه) ---- ١٩٦٧
٣٤ - أبو المظفّر السَّمْعانىّ (ت ٤٨٩ ه) ---- ١٩٦٨
٣٥ - البزدوىّ (ت٤٩٣ه) ---- ١٩٦٩
٣٦ - عماد الدين الكِيااالهَرّاس الطبرىّ (ت ٥٠٤ ه) ---- ١٩٦٩
٣٧ - الغزالىّ الطوسىّ (ت ٥٠٥ ه) ---- ١٩٧٢
٣٨ - البغوىّ (ت ٥١٠ أو ٥١٦ ه) ---- ١٩٧٤
٣٩ - الميبدى ، أبو الفضل ، رشيد الدين (ت ٥٢٠ ه) ---- ١٩٧٧
٤٠ - الشيّخ ، أبو الفتوح الرّازى (من علماء القرن السّادس) ---- ١٩٧٨
٤١ - محمود بن عُمر الزمخشرىّ (ت ٥٢٨ ه) ---- ١٩٧٩
٤٢ - أبوبكر ابن العربىّ (ت ٥٤٣ ه) ---- ١٩٨٢
٤٣ - ابن عطيّه الأندلسىّ (ت ٥٤٦ ه) ---- ١٩٨٤
٤٤ - الشيخ الطبرسىّ (ت ٥٤٨ ه) ---- ١٩٨٤
٤٥ - محمود بن أبى الحسن النيسابورىّ (ت بعد ٥٥٣ ه ، وقيل ٥٥٥ ه-) ---- ١٩٩١
٤٧ - نصر بن علىّ الشيرازىّ الفسوىّ المعروف بابن أبى مريم (ت بعد ٥٦٥ ه) ---- ١٩٩٣
٤٨ - القطب الراوندىّ (ت٥٧٣ ه) ---- ١٩٩٥
٤٩ - السيّد ابن زهره الحلبىّ (ت٥٨٥ ه) ---- ١٩٩٦
٥٠ - أبو محمّد عبد المنعم المعروف بابن الفرس الأندلسىّ (ت٥٩٧ ه) ---- ١٩٩٧

٥١ - ابن الجَوْزیّ الحنبلیّ البغدادیّ ، أبو الفرج (ت٥٩٧ ه) ---- ١٩٩٩
٥٢ - الفخر الرازیّ (ت ٦٠٦ ه) ---- ٢٠٠٢
٥٣ - أبو البقاء البغدادیّ الحَنْبَلیّ العکبری (ت٦١٦ ه) ---- ٢٠٠٣
٥٤ - السمعانیّ (ت٦١٧ ه) ---- ٢٠٠٩
٥٥ - أبو شامه (ت٦٦٥ ه) ---- ٢٠١١
٥٦ - القرطبیّ (ت٦٧١ ه) ---- ٢٠١٣
٥٧ - المحقّق الحلّیّ (ت ٦٧٦ ه) ---- ٢٠٢٣
٥٨ - علیّ بن محمّد القُمّیّ (من أعلام القرن السابع) ---- ٢٠٢٥
٥٩ - البیضاویّ (ت٦٨٢ ه) ---- ٢٠٢٧
٦٠ - ابن المنیر الاسکندریّ (ت٦٨٣ ه) ---- ٢٠٢٨
٦١ - أبو البرکات عبد الله بن أحمد النسفیّ (ت ٧١٠ ه) ---- ٢٠٢٩
٦٢ - علاء الدین علیّ بن محمّد البغدادیّ الشهیر بالخازن (ت٧٢٥ ه) ---- ٢٠٣٢
٦٣ - العلاّمه الحلّیّ الحسن بن یوسف بن المطهّر (ت٧٢٦ ه) ---- ٢٠٣٤
٦٤ - ابن تیمیّه الحرّانیّ (ت٧٢٨ ه) ---- ٢٠٣٧
٦٥ - نظام الدین الحسن بن محمّد القمّی النیسابوریّ (ت٧٢٨ ه) ---- ٢٠٤٣
٦٦ - ابن جزی الکلبیّ (ت٧٤١ ه) ---- ٢٠٤٤
٦٧ - أبو حیّان الأندلسیّ (ت٧٥٤ ه) ---- ٢٠٤٤
٦٨ - ابن کثیر (ت٧٧٤ ه) ---- ٢٠٤٦
٦٩ - السّمین الحلبی (ت ٧٥٦ ه) ---- ٢٠٤٩
٧٠ - الشهید محمّد بن مکّیّ (المستشهد ٧٨٦ ه) ---- ٢٠٥٢
٧١ - التفتازانی (ت٧٩٣ ه) ---- ٢٠٥٤
٧٢ - الزرکشیّ (ت٧٩٤ ه) ---- ٢٠٦٠
٧٣- محمّد بن محمّد بن عرفه الورعمی (٨٠٣ ه-) ---- ٢٠٦١
٧٣ - الفیروزآبادیّ (ت٨١٧ ه) ---- ٢٠٦١
٧٤ - المقداد بن عبد الله السیوریّ (ت٨٢٦ ه) ---- ٢٠٦٢
٧٥ - یوسف بن أحمد بن عثمان الشهیر بالفقیه یوسف الزیدی(ت٨٣٢ ه) ---- ٢٠٦٥

٧٦ - ابن حجر العسقلانیّ (ت٨٥٢ ه) ---------- ٢٠٦٩
٧٧ - جلال الدین المحلّیّ (ت٨٦٤ ه) ---------- ٢٠٧٣
٧٨ - الثعالبیّ (ت٨٧٥ ه) ---------- ٢٠٧٣
٧٩- علی بن یونس العاملی (المتوفّی ٨٧٧ ه-) ---------- ٢٠٧٤
٨٠ - برهان الدین أبوالحسن إبراهیم بن عمر البقاعیّ (ت٨٨٥ ه) ---------- ٢٠٨٠
٨١ - الدّمشقی الحنبلیّ (ت بعد ٨٨٠ ه) ---------- ٢٠٨٠
٨٢ - الشیخ خضر الرازی الجبارودی (من أعلام القرن التاسع) ---------- ٢٠٨٠
٨٣ - جلال الدین السیوطیّ (ت٩١١ ه) ---------- ٢٠٨٩
٨٤ - أبو السعود (ت٩٥١ ه) ---------- ٢٠٨٩
٨٥ - إبراهیم بن محمّد الحنفی الحلبیّ (ت ٩٥٦ ه) ---------- ٢٠٩٠
٨٦ - زین الدین الجبعی (الشهید الثانی ، المستشهد ٩٦٦ ه) ---------- ٢٠٩١
٨٧ - المحقّق الأردبیلیّ (ت٩٩٣ه) ---------- ٢٠٩٢
٨٨ - المولی فتح الله بن شکر اللّه الشریف الکاشانی (ت ٩٩٨ ه) ---------- ٢٠٩٣
٨٩ - الشیخ بِهاء الدین محمّد العامليّ (ت١٠٣١ه) ---------- ٢٠٩٤
٩٠ - العلّامه الجواد الکاظمی (ت فی أواسط القرن الحادی عشر) ---------- ٢٠٩٩
٩١ - الفیض الکاشانیّ (ت١٠٩١ ه) ---------- ٢١٠١
٩٢ - أبو البقاء الکفوی (ت ١٠٩٤ ه) ---------- ٢١٠١
٩٣ - المحقّق الخوانساریّ (ت١٠٩٩ ه) ---------- ٢١٠٢
٩٤ - عبد علی بن جمعه العروسیّ الحویزیّ (ت١١١٢ ه) ---------- ٢١٠٣
٩٥ - البناء صاحب الإتحاف (ت١١١٧ ه) ---------- ٢١٠٣
٩٦ - المیرزا محمد المشهدیّ القمّی (ت ١١٢٥ ه) ---------- ٢١٠٤
٩٧ - القاضی محمد المظهری النقشبندی الحنفی (ت ١١٤٣ - ١١٢٥ ه) ---------- ٢١٠٤
٩٨ - المحقّق البحرانیّ (ت١١٨٦ ه) ---------- ٢١٠٧
٩٩ - الصّبّان (ت ١٢٠٦ ه) ---------- ٢١٠٧
١٠٠ - أحمد بن محمد بن المهدی ابن عجیبه الحسینی (ت ١٢٢٤ ه) ---------- ٢١٠٨
١٠١ - السیّد عبد الله الشُّبّر (ت ١٢٤٣ ه) ---------- ٢١٠٨

١٠٢ - الشوكانيّ (ت ١٢٥٥ ه) ---- ٢١٠٩
١٠٣ - الجواهريّ (ت ١٢٦٦ ه) ---- ٢١١١
١٠٤ - الآلوسيّ (ت١٢٧٠ه) ---- ٢١١٣
١٠٥ - محمّد بن عمر نووى الجاوى (ت ١٣١٦ ه) ---- ٢١٣٩
١٠٦ - السيد محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ ه) تلميذ الشيخ محمد عبده ---- ٢١٤٠
١٠٧ - الزرقانيّ (ت١٣٦٧ ه) ---- ٢١٤٦
١٠٨ - عبد الرّحمن بن ناصر آل سعدى (ت ١٣٧٦ ه) ---- ٢١٤٧
١٠٩ - الشنقيطيّ (ت ١٣٩٣ ه) ---- ٢١٤٧
١١٠ - الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣ ه) ---- ٢١٥٤
١١١ - محمد أبو زهره (ت ١٣٩٤ ه) ---- ٢١٥٦
١١٢ - الدكتور ياسين جاسم ---- ٢١٥٧
١١٣ - الدكتور محمّد سالم محيسن ---- ٢١٥٧
١١٤ - الدكتور محمد عبد اللّطيف الخطيب المعاصر ---- ٢١٥٨
١١٥- عبد الكريم الخطيب معاصر ---- ٢١٥٩
١١٦ - محيى الدّين الدرويش من المعاصرين ---- ٢١٥٩
١١٧ - الدكتور سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاّحم ---- ٢١٦٠
١١٨ - الشيخ عبد الله بن حميد بن سلوم السّالمى من المعاصرين ---- ٢١٦٢
١١٩ - محمّد بن عبد الله بن عبيدان ---- ٢١٦٢
١٢٠ - محمد بن يوسف إطفيس ---- ٢١٦٤
الفَصلُ الثانى : فِيْ قِراءَهِ النَّصْب ---- ٢١٦٥
اشاره ---- ٢١٦٥
١ - الضحاك (ت ١٠٥ ه) ---- ٢١٦٧
٢ - الحسن البصرى (ت ١١٠ ه) ---- ٢١٦٧
٣ - الشافعيّ (ت٢٠٤ ه) ---- ٢١٦٨
۴ - أبو عبيده معمّر بن المثنّى (ت ٢١٠ ه) ---- ٢١٦٩
۵ - الأخفش (ت ٢١۵ ه) ---- ٢١٦٩

٦ - عبد الله بن محمد بن وهب الدّينورى (ت ٣٠٨ هـ) ---- ٢١٧٦
٧ - الطبرىّ (ت ٣١٠ هـ) ---- ٢١٧٦
٨ - الزجّاج (ت ٣١١ هـ) ---- ٢١٨٠
٩ - العيّاشىّ (ت ٣٢٠ هـ) ---- ٢١٨٤
١٠ - البغدادىّ (ت ٣٢٤ هـ) ---- ٢١٨٥
١١ - النحّاس (ت ٣٣٨ هـ) ---- ٢١٨٥
١٢ - الجصّاص (ت ٣٧٠ هـ) ---- ٢١٨٧
١٣ - ابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) ---- ٢١٩٤
١٤ - الأزهرى أبو منصور (ت ٣٧٠ هـ) ---- ٢١٩٥
١٥ - السمرقندىّ (ت ٣٧٣ هـ) ---- ٢١٩٥
١٦- أبو محمد عبدالله بن عبد الرّحمن أبى زيد القيروانى (ت ٣٨٦ هـ) ---- ٢١٩٦
١٧ - مكّىّ بن أبى طالب القيسىّ (ت ٣٨٦ هـ) ---- ٢١٩٦
١٨ - عبد الرحمن بن محمّد بن زنجله (ت ٤٠٣ هـ) ---- ٢١٩٦
١٩ - الثعلبىّ (ت ٤٢٧ هـ) ---- ٢٢٠٣
٢٠ - على بن محمّد بن حبيب الماوردى صاحب التّفسير (ت ٤٥٠ هـ) ---- ٢٢٠٤
٢١ - ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ) ---- ٢٢٠٧
٢٢ - الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسىّ (ت ٤٦٠ هـ) ---- ٢٢٠٨
٢٣ - أبو الحسن على بن أحمد الواحدى النيسابورى (ت ٤٦٨ هـ) ---- ٢٢١٣
٢٤ - أبو المعالى الجوينىّ (ت ٤٧٨ هـ) ---- ٢٢١٣
٢٥ - السرخسىّ (ت ٤٨٣ أو ٤٨٦ هـ) ---- ٢٢١٦
٢٦ - أبو المظفّر السمعانىّ (ت ٤٨٩ هـ) ---- ٢٢١٦
٢٧ - البزدوىّ (ت ٤٩٣ هـ) ---- ٢٢١٧
٢٨ - البغوىّ (ت ٥١٠ أو ٥١٦ هـ) ---- ٢٢١٨
٢٩ - أبو الفضل رشيد الدين الميبدى (ت ٥٢٠ هـ) ---- ٢٢١٩
٣٠ - أبو الفتوح الرازى (من علماء القرن السّادس) ---- ٢٢٢٠
٣١ - الزمخشرىّ (ت ٥٢٨ هـ) ---- ٢٢٢٢

٣٢ - ابن العربیّ (ت٥٤١ ه) ---- ٢٢٢٣
٣٣ - ابن عطیّه الأندلسیّ (ت٥٤٦ ه) ---- ٢٢٢٦
٣٤ - الشیخ الطبرسیّ (ت٥٤٨ ه) ---- ٢٢٢٧
٣٥ - بیان الحق النیسابوری (ت ٥٥٥ ه) ---- ٢٢٣١
٣٦ - الفسوی المعروف بابن أبی مریم (ت ٥٦٥ ه) ---- ٢٢٣١
٣٧ - القطب الراوندیّ (ت٥٧٣ ه) ---- ٢٢٣٢
٣٨ - ابن زهره الحلبیّ (ت٥٨٥ ه) ---- ٢٢٣٦
٣٩ - ابن الجوزی صاحب زاد المسیر (ت٥٩٧ ه) ---- ٢٢٣٧
٤٠ - الفخر الرازیّ (ت٦٠٦ ه) ---- ٢٢٣٨
٤١ - أبو البقاء البغدادیّ (ت٦١٦ ه) ---- ٢٢٤٠
٤٢ - السمعانیّ (ت٦١٧ ه) ---- ٢٢٤١
٤٣ - أبو شامه (ت٦٦٥ ه) ---- ٢٢٤١
٤٤ - ابن عصفور الإشبیلّی (ت ٦٦٩ ه) ---- ٢٢٤٣
٤٥ - القرطبیّ (ت٦٧١ ه) ---- ٢٢٤٣
٤٦ - المحقّق الحلّیّ (ت٦٧٦ ه) ---- ٢٢٤٤
٤٧ - البیضاویّ (ت٦٨٢ ه) ---- ٢٢٤٨
٤٨ - علیّ بن محمّد القمّیّ (من أعلام القرن السابع) ---- ٢٢٤٩
٤٩ - أبو البرکات النّسفیّ (ت٧١٠ ه) ---- ٢٢٥٠
٥٠ - العلّامه الحلّیّ (ت٧٢٦ ه) ---- ٢٢٥١
٥١ - ابن تیمیّه الحرّانیّ (ت٧٢٨ ه) ---- ٢٢٥٣
٥٢ - ابن جزّی الکلبیّ (ت٧٤١ ه) ---- ٢٢٥٨
٥٣ - أبو حیّان الأندلسیّ (ت٧٤٥ ه) ---- ٢٢٥٨
٥٤ - السّمین الحلبی (ت ٧٥٦ ه) ---- ٢٢٥٩
٥٥ - ابن کثیر (ت٧٧٤ ه) ---- ٢٢٦٠
٥٦ - الشهید الأوّل (المستشهد ٧٨٦ ه) ---- ٢٢٦١
٥٧ - التفتازانیّ (ت٧٩٣ ه) ---- ٢٢٦٢

۵۸ - الزركشيّ (ت۷۹۴ ه) ---- ۲۲۶۲
۵۹ - الفيروزابادیّ (ت۸۱۷ ه) ---- ۲۲۶۳
۶۰ - يوسف بن أحمد بن عثمان الشّهير بالفقيه يوسف (ت ۸۳۲ ه) ---- ۲۲۶۳
۶۱ - جلال الدين المحلّيّ (ت۸۶۴ ه) ---- ۲۲۶۴
۶۲ - الثعالبيّ (ت۸۷۵ ه) ---- ۲۲۶۴
۶۳ - الدّمشقيّ الحنبليّ (ت بعد ۸۸۰ ه) ---- ۲۲۶۴
۶۴ - جلال الدين السيوطيّ (ت۹۱۱ ه) ---- ۲۲۶۵
۶۵ - أبو السعود (ت۹۵۱ ه) ---- ۲۲۶۵
۶۶ - الشهيد الثانی (ت۹۶۶ ه) ---- ۲۲۶۶
۶۷ - المولى فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشانی (ت ۹۹۸ ه) ---- ۲۲۶۷
۶۸ - الشيخ البهائيّ (ت۱۰۳۱ ه) ---- ۲۲۶۸
۶۹ - الفيض الكاشانيّ (ت۱۰۹۱ ه) ---- ۲۲۷۴
۷۰ - المحقّق الخوانساريّ (ت۱۰۹۹ ه) ---- ۲۲۷۵
۷۱ - عبد علی بن جمعه العروسيّ الحويزيّ (ت۱۱۱۲ ه) ---- ۲۲۷۶
۷۲ - البناء صاحب الإتحاف (ت۱۱۱۷ ه) ---- ۲۲۷۷
۷۳ - الميرزا محمد المشهديّ القمّی (ت ۱۱۲۵ ه) ---- ۲۲۷۹
۷۴- إسماعيل حقّی البروسوی (ت ۱۱۳۷ ه-) ---- ۲۲۸۰
۷۵ - المظهری النّقشبندی الحنفی (ت ۱۱۴۳ ه) ---- ۲۲۸۰
۷۶ - المحقّق البحرانی (ت۱۱۸۶ه) ---- ۲۲۸۱
۷۷ - أبو العباس أحمد بن محمد ... ابن عجيبه الحسنی (ت ۱۲۲۴ ه) ---- ۲۲۸۲
۷۸ - السيّد عبد الله الشُّبَّر (ت ۱۲۴۲ ه) ---- ۲۲۸۲
۷۹ - الشوكانيّ (ت۱۲۵۵ ه) ---- ۲۲۸۲
۸۰ - الجواهریّ (ت۱۲۶۶ ه) ---- ۲۲۸۳
۸۱ - الآلوسيّ (ت۱۲۷۰ ه) ---- ۲۲۸۴
۸۲ - محمد جعفر ابن الشيخ محمد إبراهيم الكلباسی (ت ۱۳۱۵ ه) ---- ۲۲۸۴
۸۳ - محمد بن عمر نووی الجاوی (ت ۱۳۱۶ ه) ---- ۲۲۸۴

۸۴ - محمّد جمال الدّين القاسمى (ت ۱۲۸۳ - ۱۳۳۲ ه) ---- ۲۲۸۶
۸۵ - الزرقانىّ (ت۱۳۶۷ه) ---- ۲۲۹۳
۸۶ - السيّد محمد رشيد رضا (ت ۱۳۵۴ ه) تلميد الشيّخ محمد عبده ---- ۲۲۹۴
۸۷ - عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى (ت ۱۳۷۶ ه) ---- ۲۲۹۴
۸۸ - الشنقيطىّ (ت۱۳۹۳ه) ---- ۲۲۹۵
۸۹ - الشيخ محمد الطّاهر ابن عاشور (ت ۱۳۹۳ ه) ---- ۲۲۹۵
۹۰ - محمد أبو زهره (ت ۱۳۹۴ ه) ---- ۲۲۹۶
۹۱ - الشيخ أحمد مصطفى المراغى (ت ۱۳۷۱ ه) ---- ۲۲۹۷
۹۲ - الشيخ محمّد جواد مغنيه (ت ۱۴۰۰ ه) ---- ۲۲۹۸
۹۳ - الدكتور وهبه الزّحيلى (من المعاصرين) ---- ۲۲۹۹
۹۴ - السيّد قطب (من المعاصرين) ---- ۲۳۰۰
۹۵ - الدّكتور ياسين جاسم ---- ۲۳۰۱
۹۶ - الدّكتور عبداللّطيف ---- ۲۳۰۲
۹۷ - محيى الدّين الدّرويش ---- ۲۳۰۲
۹۵ - بهجت عبد الواحد صالح ---- ۲۳۰۳
۹۶ - محمد على الصّابونى ---- ۲۳۰۴
۹۷ - الدّكتور سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاّحم ---- ۲۳۰۵
۹۸ - الدّكتور محمد سالم محيسن ---- ۲۳۰۶
الفَصلُ الثالث : فِيْ قِراءَهِ الرَّفْع ---- ۲۳۰۹
اشاره ---- ۲۳۰۹
۱ - ابن جنّى (ت ۳۹۲ ه) ---- ۲۳۱۴
۲ - ابن سيده (ت ۴۵۸ ه) ---- ۲۳۱۴
۳ - الزمخشرى (ت ۵۳۸ ه) ---- ۲۳۱۵
۴ - ابن العربى (ت ۵۴۳ ه) ---- ۲۳۱۵
۵ - ابن عطيّه الأندلسىّ (ت ۵۴۶ ه) ---- ۲۳۱۶
۶ - محمود بن أبى الحسن النيّسابورى (ت ۵۵۳ ه) ---- ۲۳۱۷

٧ - بيان الحق النيسابورى (ت ٥٥٥ ه) ---- ٢٣١٧
٨- القطب الراوندى (ت ٥٧٣ ه-) ---- ٢٣١٨
٩ - أبو البقاء (ت ٦١٦ ه) ---- ٢٣١٨
١٠ - القرطبىّ (ت ٦٧١ ه) ---- ٢٣١٩
١١ - البيضاوى (ت ٦٨٢ ه) ---- ٢٣٢٠
١٢ - أبو حيّان (ت ٧٤٥ ه) ---- ٢٣٢٠
١٣ - السّمين الحلبى (ت ٧٥٦ ه) ---- ٢٣٢١
١٤ - الدّمشقى الحنبلى (ت بعد ٨٨٠ ه) ---- ٢٣٢١
١٥ - السّيوطىّ (ت٩١١ ه) ---- ٢٣٢١
١٦ - أبو السّعود (ت ٩٥١ ه) ---- ٢٣٢٢
١٧ - صاحب الإتحاف ، أحمد بن محمد بن عبد الغنى الدمياطى (ت ١١١٧ ه) ---- ٢٣٢٢
١٨ - الميرزا محمد المشهدى القمّى (ت ١١٢٥ ه) ---- ٢٣٢٢
١٩- الآلوسى (ت ١٢٧٠ ه-) ---- ٢٣٢٣
٢٠ - الشنقيطىّ (ت ١٣٩٣ه) ---- ٢٣٢٣
٢١ - الدّكتور ياسين جاسم ---- ٢٣٢٣
٢٢ - الدّكتور عبد اللّطيف الخطيب ---- ٢٣٢٤
الفَصلُ الرابِع : النحويون وآيه الوضوء الجَرّ بِالجِوار ---- ٢٣٢٥
اشاره ---- ٢٣٢٥
١ - موقف سيبويه من الجرّ بالجوار ---- ٢٣٢٧
٢ - موقف الفرّاء (ت٢٠٧ ه) ---- ٢٣٢٩
٣ - موقف الأخفش (ت٢١٥ه) ---- ٢٣٣١
٤ - موقف ابن الأنبارىّ (٢٣٢ ه) ---- ٢٣٣٢
٥ - موقف النّحاس (ت ٣٣٨ ه) ---- ٢٣٣٩
٦ - موقف السيرافى (ت ٣٦٨ ه) ---- ٢٣٤٠
٧ - موقف ابن جنّى (ت ٣٩٢ ه) ---- ٢٣٤٠
٨ - موقف الجوينى أبى المعالى الشافعىّ (ت ٤٧٨ ه) ---- ٢٣٤٣

٩ - موقف الفخرالرازی صاحب التفسیر (ت ٦٠٦ ه) ---- ٢٣٤٥
١٠ - موقف ابن منظور صاحب اللسان (ت ٦٣٠ ه) : ---- ٢٣٤٧
١١ - موقف ابن مالک (ت ٦٧٢ ه) ---- ٢٣٤٨
١٢ - موقف المحقّق الرضی (ت ٦٨٦ ه) : ---- ٢٣٥١
١٣ - موقف ابن هشام الأنصاری (ت ٧٦١ ه) ---- ٢٣٥٣
١٤ - موقف محمّد بن فرامرز الشهیر بملّا خسرو (ت ٨٨٥ ه) ---- ٢٣٥٨
١٥ - موقف السیوطیّ (ت ٩١١ ه) ---- ٢٣٦٠
١٦ - موقف الأنصاری الشافعی زکریّا بن محمّد (ت ٩٢٦ ه) ---- ٢٣٦٢
١٧ - موقف البغدادی (ت ١٠٩٣ ه) ---- ٢٣٦٣
١٨ - موقف الصبّان (ت ١٢٠٦ ه) ---- ٢٣٦٦
١٩ - موقف أبی العباس أحمد بن محمد بن المهدی ابن عجیبه الحسنی(ت ١٢٢٦ه) ---- ٢٣٦٧
٢٠ - موقف الشوکانی (ت ١٢٥٠ ه) ---- ٢٣٦٨
٢١ - موقف الدّکتور سلیمان بن إبراهیم بن عبد الله اللاّحم ---- ٢٣٦٩
٢٢ - موقف النُّحاه المعاصرین والجرّ بالجوار : ---- ٢٣٦٩
الخلاصه : ---- ٢٣٧٠
اشاره ---- ٢٣٧٠
الآیات المستدلّ بها ---- ٢٣٧٦
الأشعار المستدلّ بها ---- ٢٣٧٩
المصار والمراجع ---- ٢٣٨٧
الفهرست ---- ٢٤١١
تعریف مرکز ---- ٢٤٢٥

موسوعه وضوء النبی

اشاره

سرشناسه شهرستانی، سیدعلی، ۱۳۳۷- Shahrastani, Ali

عنوان و نام پدیدآور موسوعه وضوء النبی : مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه و ضوءالنبی(ص) [کتاب] : مناقشه مرویات سبعه آخرون من الصحابه/ علی الشهرستانی.

مشخصات نشر قم: دار البراق لثقافه الاطفال، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری ۶۸۰ص.

فروست موسوعه وضوء النبی(ص)؛ ۳

شابک دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۲-۹۴۰-۶ ؛ ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۲-۹۳۸-۳

وضعیت فهرست نویسی فیپا

یادداشت عربی.

موضوع: وضو -- تاریخ

موضوع: Ablutions (Islamic law) -- History

موضوع: فقه تطبیقی

موضوع: Islamic Law, Comparative*

رده بندی کنگره: BP۱۸۵/۵ الف/ش۹م۸ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۵۲

شماره کتابشناسی ملی: ۴۴۰۸۵۶۷

ص:۱

المجلد ۱

اشاره

المجموعه الکامله لمؤلّفات السیّد الشهرستانیّ «۸»

تاریخ اختلاف المسلمین فی الوضوء

أسبابه ودواعیه

بسم الله الرحمن الرحیم

الإهداء :

إلى رجال العلم والتحقيق وطلّاب الشريعه .

إلى كلّ من يبحث عن الحقيقه ويعشق العلم فى أرجاء المعموره .

إلى الّذين تحرّروا من قيود العصبيه وأحبّوا أن يدرسوا تاريخ التشريع وملابساته بتحليل وموضوعيه .

إلى إخوانى العلماء فى الأزهر الشريف ، والزيتونه والقرويّين ، وقاريونس ، وأُم القُرى ، وجامعه المدينه ، وأُم دُرمان الإسلاميه وغيرها من الجامعات الإسلاميه .

إلى شبيبتنا المسلمه الواعيه فى كلّ مكان .

إلى الّذين يحبّون معرفه تاريخ الإسلام وسبب اختلاف المسلمين وتشعّبهم إلى مذاهب وفرق .

أهدى دراستى المتواضعه هذه لتطوير الحركه العلميه المباركه .

المؤلّف

مقدّمه المؤلّف :

بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

اتّبع المحقّقون فی دراساتهم للنصوص التاریخیه والحدیثیه أُسلوبین ، اثنین هما :

۱) البحث الإسنادی .

۲) النقد الدلالی .

لکنّا نری غلبه الأُسلوب الأول فی کتابات علمائنا المعاصرین وفقهاء الإسلام ، علما بأنّ نقد المتن ودراسته لم یکن بالشیء الجدید الحادث ووليد العصور المتأخّره ، بل هو نهج سار علیه الأقدمون . وعمل به الصحابه والتابعون ، وکثیر من فقهاء الإسلام .

روی الحاکم فی «المستدرک» فی کتاب العتق ، بإسناده عن عروه بن الزبیر ، أنّه قال : بلغ عائشه أنّ أبا هریره یقول : إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال : «لأن أمتعَ بسوط فی سبیل الله أحبّ إلیّ من أن أُعتق ولد الزنی» ، وإنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال : «ولد الزنی شر الثلاثه» ، وإنّه قال : «المیت یعذّب ببکاء الحیّ» .

فقالت عائشه : رحم الله أبا هريره ، أساء سمعا فأساء إصابه ، أمّا قوله : «لأن أمتّع بسوط فی سبیل الله أحبّ إلیّ من أن أَعتق ولد الزنی» ، فإنّها لما نزلت : {فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَهَ * وَمَآ أَدْرَاکَ مَا الْعَقَبَهُ فَکُّ رَقَبَهٍ} ، قیل : یا رسول الله ، ما عندنا ما نعتق ، إلّا أنّ أحدنا له الجاریه السوداء ، تخدمه وتسعی علیه ، فلو أمرناهنّ ، فزنین ، فجئن بأولاد فأعتقناهم ، فقال رسول الله : «لأن أمتّع بسوط فی سبیل الله، أحبّ إلیّ من أن آمر بالزنی ، ثمّ أُعتق الولد» .

وأمّا قوله : «ولد الزنی شرّ الثلاثه» فلم یکن الحدیث علی هذا ، إنّما کان رجل من المنافقین یؤذی رسول الله صلی الله علیه و آله ، فقال : «من یعذرنی من فلان ؟» ، قیل : یا رسول الله ، إنّه مع ما به ولد زنی ، فقال : «هو شر الثلاثه» والله تعالی یقول : {وَلَا تَزِرُ وَازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرَی}.

وأمّا قوله : «إنّ المیت یعذّب ببکاء الحی» فلم یکن الحدیث علی هذا ، ولکن رسول الله صلی الله علیه و آله مرّ بدار رجل من الیهود ، قد مات ، وأهله یبکون علیه ، فقال : «إنّهم یبکون علیه وإنّه لیعذّب» . والله یقول : {لَا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسا إِلَّا وُسْعَهَا} ((١)) .

کما أنّ عائشه قد نقدت أبا هریره لما رواه عنه صلی الله علیه و آله : «من حمل میتا فلیتوضّأ» فقالت : أو نجس موتی المسلمین ؟ وما علی رجل لو حمل عوداً ؟((٢)) .

١- المستدرک ٢ : ٢٣۴ / کتاب العتق / ح ٢٨۵۵ ، سنن البیهقی ١٠ : ۵٨ / باب ما جاء فی ولد الزنا / ح ١٩٧٧۶ .

٢- الإجابه لإیراد ما استدرکته عائشه ، للزرکشی ١ : ١٢٢ / فصل فی إستدراکها علی أبی هریره / ح ٧ ، وانظر السنن الکبری للبیهقی ١ : ٣٠٧ / باب الغسل من غسل المیت / ح ١٣۶٨ .

ونراها تنقد أيضاً عمر بن الخطاب ، وابنه عبدالله ، والمغيره بن شعبه ، لروايتهم عن رسول الله حديث : «الميت يعذّب ببكاء أهله عليه» فقالت : يرحم الله عمر ، لا والله ما حدّث رسول الله «إنّ الله ليعذّب المؤمن ببكاء أهله عليه» ولكنّه قال : «إنّ الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه» ثمّ قالت : حسبكم القرآن {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} .

وقال ابن عباس عند ذلك : والله «أضحك وأبكى»((۱)) . أى إنّ الابكاء لو كان من الله سبحانه وتعالى ، فلماذا يعذّب الميت ببكاء أهله عليه ؟

ثمّ بيّنت عائشه سبب ورود الحديث عند نقدها لقول ابن عمر ، فقالت : رحم الله أبا عبدالرحمن ، سمع شيئا فلم يحفظه ، إنّما مرّت على رسول الله صلى الله عليه و آله جنازه يهودى وهم يبكون عليه . فقال : «أنتم تبكون وإنّه ليعذّب»((۲)) .

ونراها تنتهج أُسلوب النقد التعريضى فى بعض الأحيان .

منها : أنّها نقدت تلويحا حديثى أبى هريره وابن عمر وبعض الصحابه : «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعراً»((۳)) ، بما روت عنه بأنّه كان يضع لحسّان منبرا فى المسجد فيقوم عليه يهجو من قال فى رسول الله صلى الله عليه و آله وقوله :

۱- صحيح مسلم ۲ : ۶۴۲ / باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه / ح ۹۲۹ ، وأنظر صحيح البخارى ۱ : ۴۳۲ / باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه / ح ۱۲۲۶ .

۲- صحيح مسلم ۲ : ۶۴۲ / باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه / ح ۹۳۱ ، وانظر شرح معانى الآثار ۴ : ۲۹۴ / باب البكاء على الميت .

۳- صحيح البخارى ۵ : ۲۲۷۹ / باب ما يكره أنّ يكون الغالب على الانسان الشعر ... ح ۸۰۲ عن ابن عمر ، و ۵۸۰۳ عن أبى هريره ، مسند أحمد ۱ : ۱۷۵ ح ۱۵۰۶ عن سعد بن أبى وقاص و ۳ : ۸ ح ۱۱۰۷۲ عن أبى سعيد الخدرى .

«إن روح القدس مع حسان ما نافح عن رسول الله»((۱)) .

ثمّ احتملت فی حدیث آخر أن یکون الخبر هکذا : «لأن یمتلئ جوف أحدکم قیحا ودما خیر من أن یمتلئ شعرا هُجیتُ به»((۲)) .

وخطّأت الخلیفه عمر فیما رواه عن رسول الله من نهیه عن الصلاه بعد الصبح حتی تشرق الشمس والعصر حتی تغرب((۳)) بقولها : وَهِمَ عمر ، إنما نهی رسول الله أن یتحرّی طلوع الشمس وغروبها فتصلوا عند ذلک((۴)) .

وروی عن عبدالله بن عمر أنّه خطّأ أباه - تلویحا - بقوله : أُصلّی کما رأیت أصحابی یصلّون ، لا أنهی أحدا یصلّی بلیل ولا نهار ما شاء ، غیر أن لا تحرّوا طلوع الشمس ولا غروبها((۵)) .

ولم تنجُ هی من نقد الصحابه ، فقد نقدتها نساء النبی صلی الله علیه و آله لقولها برضاع

۱- سنن أبی داود ۴ : ۳۰۲ / باب ما جاء فی الشعر / ح ۵۰۱۵ ، مسند أبی یعلی ۸ : ۶۷ ح ۴۵۹۱ ، المعجم الکبیر ۴ : ۳۷ ح ۳۵۸۰ .

۲- مسند أحمد ۱ : ۱۷۷ ح ۱۵۳۵ ، مسند سعد ۱ : ۱۴۲ ح ۸۱ .

۳- صحیح مسلم ۱ : ۵۶۶ / باب الاوقات التی نُهی الصلاه فیها / ح ۸۲۶ ، مصنف بن أبی شیبه ۲ : ۱۳۳ / باب من قال لا صلاه بعد الفجر / ح ۷۳۴۲ .

۴- صحیح مسلم ۱ : ۵۷۱ / باب لا تتحروا بصلاتکم طلوع الشمس ولا غروبها / ح ۸۳۳ ، مسند أحمد ۶ : ۱۲۴ / ح ۲۴۹۷۵ ، باب حدیث السیده عائشه ، وفیه : وهم عمر إنما نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن الصلاه أن یتحری طلوع الشمس وغروبها . وکذا فی معرفه السنن والأثار ۲ : ۲۷۳ .

۵- صحیح البخاری ۱ : ۲۱۳ / باب من لم یُکرّه الصلاه إلّا بعد العصر والفجر / ح ۵۶۴ ، الجمع بین الصحیحین ۲ : ۱۹۶ ح ۱۳۰۱ .

الکبیر((۱)) فقلن لها : فما هو بداخل علینا أحد بهذه الرضاعه ولا رائینا ، ما نری هذه إلّا رخصه أرخصها رسول الله لسالم خاصه((۲)) .

هذا وإنّا نری علیّ بن أبی طالب ینقد حکم عمر بن الخطاب برجم المرأه التی ولدت لسته أشهر مستدلاً بقوله تعالی : {وَالْوَالِدَاتُ یُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ}((۳)) ، وقوله : {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرا}((۴)) فسته أشهر حمله ، و «حولین» تمامٌ ، فذلک ثلاثون شهراً ، فخلّی سبیلها((۵)) .

أو نری تلک المرأه التی اعترضت علی حکم الخلیفه عمر بن الخطاب فی المهر بقولها : یا أمیر المؤمنین ، نهیت الناس أن یزیدوا فی مهر النساء علی أربعمائه درهم ؟ قال : نعم ، فقالت : أما سمعت ما أنزل الله فی القرآن ؟ قال : وأیّ ذلک ؟

فقالت : قوله تعالی : {وَءَاتَیْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارا} ؟ فقال : اللّهمّ غفراً ، کلّ

۱- أی أن رضاع الکبیر بمثابه رضاع الصغیر فی المحرمیه ، وقد نقد البعض هذا القول بما صدر عنه صلی الله علیه و آله : «لا رضاع بعد فصال» وقوله صلی الله علیه و آله : «لا رضاع إلّا ما شدّ العظم وأنبت اللحم» ، أنظر : شرح الزرقانی ۳ : ۳۱۳ / کتاب الرضاع / ح ۲ من باب ما جاء فی الرضاعه بعد الکبر ، بدائع الصنائع ۴ : ۵ / فصل فی صفه الرضاع المحرم.

۲- صحیح مسلم ۲ : ۱۰۷۸ / باب رضاعه الکبیر / ح ۱۴۵۴ ، سنن ابن ماجه ۱ : ۶۲۶ کتاب الرضاع / باب لا رضاع بعد فصال / ح ۱۹۴۷ ، سنن البیهقی ۷ : ۴۵۹ / باب رضاع الکبیر / ح ۱۵۴۲۶ ، ۱۵۴۲۸ .

۳- البقره : ۲۳۳ .

۴- الإحقاف : ۱۵ .

۵- معرفه السنن والآثار ۶ : ۶۶ / باب أقل الحمل / ح ۴۶۸۳ ، سنن البیهقی ۷ : ۴۴۲ / باب ما جاء فی أقل الحمل / ح ۱۵۳۲۶ .

الناس أفقه من عمر ، ثمّ رجع ((۱)) ... الخبر .

كما أنّ عليّ بن أبی طالب قد نقد الخليفه عثمان فی أكله صيد المحلّ وهو محرّم ، فجاء فی الخبر:

إنّ عثمان حجّ ، فحجّ معه عليّ ، فأُتی عثمان لحم صيد صاده حلال ، فأكل منه ولم يأكله عليّ فقال عثمان : والله ما صدنا ولا أمرنا ولا أشرنا ، فقال عليّ : «قال سبحانه وتعالی : {وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُما }»((۲)) .

وقد نقده ((۳)) فيما أفتی به عن الرجل إذا جامع امرأته ولم يُمْنِ : بأن يتوضّأ كما يتوضّأ للصلاه ويغسل ذكره((۴)) .

وقوله : «أتوجبون الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء ؟ إذا التقی الختانان فقد وجب عليه الغسل»((۵)) .

وابن عباس نقد أبا هريره لما رواه عن رسول الله : «توضّؤوا ممّا مسّت النار»

۱- أنظر سنن البيهقی ۷ : ۲۳۳ كتاب الصداق / باب ما يستحب من القصد فی الصداق / ح ۱۴۱۱۳ ، مجمع الزوائد ۴ : ۲۸۴ / باب السلف ، والنص منه .

۲- تفسير الطبری ۷ : ۷۰ ، كنز العمال ۵ : ۱۰۱ / فصل فی جنايات الحج وما يقاربها / ح ۱۲۸۰۰ عن ابن جرير وكذا فی الدر المنثور ۳ : ۱۹۹ .

۳- وكذا نقد بعض أصحاب الرأی ، راجع مسند أحمد ۵ : ۱۵ / ح ۲۱۱۳۴ ، قال المباركفوری فی تحفه الاحوذی ۱ : ۳۱۱ / باب فيمن يستيقظ ويری بللًا ، قال : وقد ثبت عن علی بن أبی طالب ، والزبير بن العوام ، وطلحه بن عبيد ، وأبی بن كعب .

۴- صحيح البخاری ۱ : ۱۱۱ كتاب الغسل / باب غسل ما يصيب من فرج المرأه / ح ۲۸۸ ، صحيح مسلم ۱ : ۲۷۰ / باب إنما الماء من الماء / ح ۳۴۷ .

۵- تهذيب الأحكام ۱ : ۱۱۹ / ح ۳۱۴ ، وأنظر : الأستذكار ۱ : ۲۷۳ / باب وجب الغسل إذا التقی الختانان .

بقوله : «أتوضّأ من الحميم»((۱)) . أی لو وجب الوضوء ممّا مسّت النار لوجب الوضوء من استعمال الماء الساخن ، وهذا ممّا لم یقل به أحد ، والمعهود فی الشریعه أنّ الوضوء ینتقض بالخارج النجس لا بالداخل الحلال الطاهر ، وکیف یجعل الرسول صلی الله علیه و آله الطعام الحلال الطاهر ناقضا للوضوء ؟!!

هذا ، وقد احتمل البعض أن یکون مسّ الفرج من نواقض الوضوء ، ومنهم ذلک الأعرابی الذی سأل رسول الله عنها فأجاب صلی الله علیه و آله : «وهل هو إلّا مُضغه منه أو بُضعه منه»((۲)) ؟!!

* * * * *

هذه بعض النصوص ذکرناها للوقوف علی نهج السلف فی تعاملهم مع الأحکام والروایات الصادره عن الصحابه ، وأنّهم کانوا یطرحون البعض منها لمخالفتها للأُصول الثابته فی الشریعه ومنافاتها للعقل والفطره ، وکفی بها شاهدا علی أصاله هذا النهج عند الأقدمین .

لکنّنا نتساءل : هل یمکننا إعمام هذا علی الکتّاب المعاصرین والعمل فی ضوئه ، أم أنّه کان رخصه للصحابه فقط ، فلا یحقّ لنا خوض هذا المیدان ؟!

قال أحمد أمین - فی معرض حدیثه عن منهج علماء الحدیث - :

«... وقد وضع العلماء للجرح والتعدیل قواعد ، لیس هنا محلّ ذکرها ، ولکنّهم والحقّ یقال عنوا بنقد الإسناد أکثر ممّا عنوا بنقد المتن ، فقلّ أن تظفر منهم

۱- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۶۳ / باب الوضوء ممّا غیرت النار / ح ۴۸۵ ، سنن الترمذی ۱ : ۱۱۵ کتاب الطهاره / باب فی الوضوء ممّا غیرت النار / ح ۷۹ .

۲- سنن أبی داود ۱ : ۴۶ / باب الرخصه فی ذلک / ح ۱۸۲ ، سنن الترمذی ۱ : ۱۳۱ / باب ما جاء فی الوضوء من مس الذکر / ح ۸۵ .

بنقد من ناحیه أن ما نسب إلی النبی صلی الله علیه و آله لا یتّفق والظروف التی قیلت فیه ، أو أنّ الحوادث التاریخیه الثابته تناقضه ، أو أنّ عباره الحدیث نوع من التعبیر الفلسفی یخالف المألوف فی تعبیر النبی صلی الله علیه و آله ، أو أنّ الحدیث أشبه فی شروطه وقیوده بمتون الفقه ، وهکذا .

ولم نظفر منهم فی هذا الباب بعُشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعدیلهم ، حتی نری البخاری نفسه ، علی جلیل قدره ودقیق بحثه ، یثبت أحادیث دلّت الحوادث الزمنیه ، والمشاهد التجریبیه علی أنّها غیر صحیحه لاقتصاره علی نقد الرجال»((۱)) .

وقد لخّص الدکتور صلاح الدین الأدلبی کلام أحمد أمین فی ضحی الإسلام بقوله :

«... ولاحظ فی کتابه ضحی الإسلام ، أنّ المُحَدِّثین عنوا عنایه فائقه بالنقد الخارجی ، ولم یعنوا هذه العنایه بالنقد الداخلی ، فقد بلغوا الغایه فی نقد الحدیث من ناحیه رواته جرحا وتعدیلًا ، فنقدوا رواه الحدیث فی أنّهم ثقات أو غیر ثقات ، وبیّنوا مقدار درجتهم فی الثقه ، وبحثوا هل تلاقی الراوی والمروی عنه أو لم یتلاقیا ؟ وقسّموا الحدیث باعتبار ذلک ونحوه ، إلی حدیث صحیح وحسن وضعیف ، وإلی مُرسل ومُنقطع ، وإلی شاذ وغریب ، وغیر ذلک ، ولکنّهم لم یتوسّعوا کثیرا فی النقد الداخلی ، فلم یتعرّضوا لمتن الحدیث هل ینطبق علی الواقع أم لا ؟!

ویقول : إنّهم کذلک ، لم یتعرّضوا کثیرا لبحث الأسباب السیاسیه التی قد

۱- فجر الإسلام : ۲۱۷ - ۲۱۸ .

تحمل على الوضع ، فلم نرهم شكّوا كثيرا فى أحاديث لأنّها تدعم الدوله الأمويه أو العباسيه أو العلويه ، ولا درسوا دراسه وافيه البيئه الاجتماعيه فى عهد النبى صلى الله عليه و آله والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين وما طرأ عليها من خلاف ، ليعرفوا هل الحديث يتمشّى مع البيئه التى حكى أنّه قيل فيها أو لا ؟ ولم يدرسوا كثيرا بيئه الراوى الشخصيه وما قد يحمله منها على الوضع وهكذا .

ثمّ يبيّن [الدكتور] أنّهم لو اتّجهوا كثيرا إلى نقد المتن وأوغلوا فيه إيغالهم فى النوع الأوّل ، لانكشفت أحاديث كثيره وتبيّن وضعها مثل كثير من أحاديث الفضائل ، وهى أحاديث رويت فى مدح الأشخاص والقبائل ، والأُمم ، والأماكن ، تسابق المنتسبون لها إلى الوضع فيها ، وشغلت حيزاً كبيراً من كتب الحديث .

ثمّ نقل الدكتور قول ابن خلدون : «وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسّرين وأئمّه النقل من المغالط فى الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرّد النقل ، غثا أو سمينا ، ولم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ولا سيّروها بمعيار الحكمه ، والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيره فى الأخبار ، فضلّوا عن الحقّ وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط»((۱)) .

وجاء فى ظهر الإسلام لأحمد أمين : كما يؤخذ عليهم أنّهم عنوا بالسند أكثر من عنايتهم بالمتن ، فقد يكون السند مدلسا تدليسا متقنا ، فيقبلونه مع أنّ العقل والواقع يأبيانه ، بل قد يعدّه بعض المحدثين صحيحا لأنّهم لم يجدوا فيه جرحا ، ولم يَسْلم البخارى ولا مسلم من ذلك ، وربما لو امتحن الحديث بمحكّ أصول

۱- منهج نقد المتن : ۱۲ ، عن ضحى الإسلام ۲ : ۱۳۰ - ۱۳۳ ، ومقدمه ابن خلدون : ۹ .

الإسلام لم يتّفق معها وإن صحّ سنده((۱)) .

«ونخلص إلى القول أنّ النظر فى سند الحديث فقط لا يكفى للتأكد من صحّته ، بل لابدّ لنا أيضا من النظر فى متن الحديث حتى يسلم ما يشوبه من علل وشوائب ، فإذا صحّ السند وسلم المتن كان لنا الحديث الصحيح ، ويمكن أن نعطى مثلًا واقعيا من حياتنا اليوميّه ، فإذا أخبرك رجل عن آخر خبرا ، كان أوّل ما يسبق إلى خاطرك ، أن تستوثق من صدق المخبر بالنظر فى حاله وأمانته ومعاملته ، وغير ذلك من الملاحظات التى تراها ضروريه لك للتأكّد منه . فإذا استوثقت من الرجل نظرت بعد ذلك فى الخبر نفسه وعرضته على ما تعرض عن صاحبه من أقوال وأحوال ، فإذا اتّفق مع ما تعلمه من ذلك ، لم تشك بصدق المخبر والاطمئنان إليه ، وإلّا كان لك أن تتوقّف فى قبول الخبر لا لريبه فى المخبر - فأنت واثق من صدقه - بل لشبهه رأيتها فى المخبر نفسه ، ويصحّ أن يكون مرجعها وهما أو نسيانا من المخبر ، كما يصحّ أن ترجع إلى سرّ فيه لأمر لم تتبيّنه ، فلِتعليل هذه الحاله علينا أن نتوقّف عند الخبر لنطمئنّ إلى صحّته ، ولا نتسرّع فى حكمنا أنّه كاذب ، وإذا فعلنا ذلك يكون منّا افتئاتا على من أخبرنا ونحن له مصدّقون وبه واثقون . إنّ هذا الموقف الذى عنه تحدّثنا هو نفسه حدث للعلماء فى أحاديث رسول الله»((۲)) .

وقال السيّد المرتضى - من علماء الشيعه الإماميه - فى جواب ما روى فى الكافى عن الصادق فى قدره الله : إعلم أنّه لا يجب الاقرار بما تضمنه الروايات فإن الحديث المروى فى كتب الشيعه وكتب جميع مخالفينا يتضمن ضروب الخطأ

۱- ظهر الإسلام ۲ : ۴۸ .

۲- نقد الحديث ۱ : ۴۳۱ - ۴۳۲ ، للدكتور حسين الحاج حسين / ط مؤسسه الوفاء ، بيروت .

وصنوف الباطل من محال لا يجوز ان يتصور ، ومن باطل قد دل الدليل على بطلانه وفساده كالتشبه والجبر والرؤيه والقول بالصفات القديمه ، ومن هذا الذى يحصى أو يحصر ما فى الأحاديث من أباطيل ، ولهذا أوجب نقد الحديث بعرضه على العقول ، فإذا سلم عليها عرض على الأدله الصحيحه كالقرآن وما فيه معناه ، فإذا سلم عليها جوز أنّ يكون حقا والمخبر به صادقاً . وليس كلّ خبر جاز أن يكون حقا وكان واردا من طريق الآحاد يقطع على ان المخبر به صادقاً((۱)) .

وبهذا فقد عرفنا ضروره دراسه المتن ، حيث إنّ الواقع سيكشف خطأ بعض النصوص ، والأجواء السياسيه تكشف زيف الآخر منه ؛ ولو تمّت مقايسه النص بالظروف التى قيلت فيه ، وبيئه الراوى ، وبيان ملابسات الخبر السياسيه والاجتماعيه الحاكمه آنذاك ، ودواعى ناقلى النص ، وعرضها على أصول الإسلام والفطره البشريه بعيدا عن الرواسب الطائفيه والنزعات الإقليميه ، لدلّت تلك النصوص بنفسها على نفسها ، ولعرف القارئ بأنّ الكثير منها جاء تحت تأثير الحكّام وتبعا لآرائهم فقهيّا وسياسيا ، أو أنّها وضعت لمؤثرات اجتماعيه وأقليميه ، وصيغت تحت ظروف خاصه ، وتلك الأحاديث والأحكام تراها باقيه لحد اليوم فى مصنّفات اعلام المذاهب الإسلاميه لم يناقشها الباحثون ولم ينقدها الناقدون .

مع العلم بأنّ ظاهره نقد المتن – وكما قلنا – كانت شائعه فى العهد الأول ، وعمل بها بعض الصحابه والتابعين ، كما رايناها أيضا فى كلمات فقهاء الإسلام

۱- رسائل المرتضى ۱ : ۴۰۹/ فى جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثه / حول الحديث المروى فى الكافى فى قدره الله تعالى .

والمحدّثین ، فمثلًا حدیث أبی هریره «إذا سجد أحدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر ، ولیضع یدیه قبل رکبتیه»((۱)) ، نراه یخالف أوّله آخره ، لأنّ المصلّی لو وضع یدیه قبل رکبتیه فقد برک کما یبرک البعیر ، حیث إنّ البعیر یضع یدیه أولاً وتبقی رجلاه قائمتین ، فإذا نهض فإنّه ینهض برجلیه أولاً وتبقی یداه علی الأرض((۲)) .

کما أنّ بعض المُحَدِّثین یروی عن عائشه عن رسول الله أنّه قال : «إنّ الحیضه سلّطت علی النساء عقوبه لهنَّ» ، فی حین أنّ هذا الخبر یعارض المنقول عنها ، وأنّ الحیضه مکتوبه علی کلّ امرأه ولا علاقه لها بالعقوبه ، فقد قال لها صلی الله علیه و آله وهی معه فی طریق الحج وقد رآها تبکی : «ما لکِ أنفست ؟» قالت : نعم، فقال صلی الله علیه و آله : «إنّ هذا أمر کتبه الله علی بنات آدم فاقضی ما یقضی الحاج»((۳)) .

وقال صلی الله علیه و آله قریباً من هذا الحدیث لأُمّ سلمه((۴)) .

۱- سنن أبی داود ۱ : ۲۲۲ / باب کیف یضع رکبتیه قبل یدیه / ح ۸۴۰ ، سنن الدارمی ۱ : ۳۴۷ کتاب الصلاه ، باب اول ما یقع من الإنسان علی الأرض / ح ۱۳۲۱ ، مسند أحمد ۲ : ۳۸۱ / ح ۸۹۴۲ من مسند أبی هریره .

۲- جاء فی شرح سنن ابن ماجه ۱ : ۶۳ ، «ولا یخفی إن أول هذا الحدیث یخالف آخره لأنّه إذاوضع یدیه قبل رکبتیه فقد برک برک البعیر وأوله المنهی عنه ، وما قیل فی توفیقه أن الرکبه من الانسان فی الرجلین ، ومن ذوات الأربع فی الیدین ، رده صاحب القاموس فی سفر السعاده ، وقال : هذا وهم وغلط ومخالف لأئمه اللغه» .

۳- صحیح البخاری ۵ : ۲۱۱۰ / کتاب الاضاحی ، باب الأضحیه للمسافر والنساء / ح ۵۲۲۸ ، و ۵ : ۲۱۱۳ / باب من ذبح أضحیه غیره/ ح ۵۲۳۹ ، سنن ابن ماجه ۲ : ۹۸۸ کتاب المناسک ، باب الحائض تقضی المناسک إلّا الطواف / ح ۲۹۶۳ .

۴- سنن الدارمی ۱ : ۲۵۹ کتاب الطهاره ، باب مباشره الحائض / ح ۱۰۴۴ ، المعجم الکبیر ۲۳ : ۲۶۳ / ح ۵۵۵ .

کذلک نلاحظ أنّ أبا هریره یحدّث عن رسول الله أنّه قال : «خلق الله التربه یوم السبت ، وخلق فیها الجبال یوم الأحد ، وخلق الشجر یوم الاثنین . حتی یعدّ خلق العالم فی سبعه أیّام»((۱)) وهو مخالف لصریح القرآن الذی جاء فی سبع آیات من سبع سور منه بأنّه سبحانه خلق العالم فی سته أیّام((۲)) .

وبناءً علی ذلک فقد عرفنا أنّ مناقشه دلاله النص ظاهره عمل بها السّلف ، ودعا إلیها العقل ، وهی سیره التابعین والفقهاء ، ولم تختصّ بزمن دون آخر ، ولم تکن رخصه للصحابه فقط ، حیث إنّ الشریعه الإسلامیه هی شریعه الفطره والعقل ، وإنّ الأوامر والنواهی فیها تابعه للمصالح والمفاسد، فلا یعقل أن یسمح الشرع بالاجتهاد فی الأحکام للبعض ولا یسمح للآخر .

نعم ، إنّ إخضاع الأحادیث لأحکام العقول – مع عدم وجود ما یؤیّد ذلک من القرآن أو السنّه الشریفه – هو ممّا یأباه الله ولا یرضی به الشرع ، لأنّ الأحکام الشرعیه أمور توقیفیه تعبدیه ، وبما أنّ القرآن قطعی الصدور فلا کلام فیه .

وأمّا السنّه : فهی ظنّیه الصدور ، فیجب التثبّت من أسانیدها ، ومفاد دلالتها ، ولحاظ الأجواء السیاسیه الحاکمه آنذاک ، وعرضها علی الأُصول الثابته ، ولا یمکن ترجیح جانب علی آخر فی مناقشاتنا للنصوص ، بل یلزم لحاظ کلا الجانبین حتی یمکننا تمحیص الحجه فیها .

۱- صحیح مسلم ۴ : ۲۱۴۹ کتاب صفه القیامه ، باب أبتداء الخلق / ح ۲۷۸۹ ، مسند أحمد ۲ : ۳۲۷ / ح ۸۳۲۳ من مسند أبی هریره ، المعجم الأوسط ۳ ٪ ۳۰۳ / ح ۳۲۳۲ ، التاریخ الکبیر ۱ : ۴۱۳ / الترجمه ۱۳۱۷ .

۲- سوره الأعراف : ۵۴ ، سوره یونس : ۳ ، سوره هود : ۷ ، سوره الفرقان : ۵۹ ، سوره السجده : ۴ ، سوره الحدید : ۴ ، سوره ق : ۳۸ .

أمّا شيوع ظاهره البحث السندى – طبق أُصول مذهبيه خاصه – بعيدا عن نقد المتن فهو لا يخدم الباحث العلمى ، ولا يمكّنه من الوصول إلى الفقه الإسلامى بشكله المطلوب .

مضافاً إلى أنّ ناقدى المتن يعتقدون بأنّ عملهم يبتعد عن جانبى الإفراط والتفريط ، وأنّ إخضاع الحديث لسلطان العقل يخرج الشريعه من التعبّد بأحكام الله ، بل تكون من باب حكومه الهوى فى الحديث لا الحديث فى العقل((١)).

وفى الوقت نفسه لا يرتضون الأخذ بكلّ حديث ثبتت صحّته فى المجاميع الحديثيه مع كونه مخالفا للأُصول الشرعيه المسلم بها والفطره البشريه ، حيث إنّ الاعتقاد بصحّه تلك الأحاديث والبتّ فى صدورها عن النبى صلى الله عليه و آله ستكون ذريعه بيد الطاعنين فى الإسلام للنيل من الشريعه المقدّسه.

وقد دخل بعض الأعلام فى مناقشات لفظيه وتأويلات بعيده لتصحيح بعض تلك الأحاديث – المخالفه للعقل والفطره – وقد صارت نفس تلك التأويلات ذريعه بيد المغرضين للنّيل من أصاله الفكر الإسلامى والهجوم على السنه الشريفه .

فنحن لو لاحظنا الجانبين فى دراساتنا لتعادلت كفّتا الميزان ، ولأمكن التعرّف على الحكم الإلهى الموافق للعقل والفطره ، ولم يكن فى الشريعه ما يأباه الوجدان ولاتحدت الاحكام الشرعيه بين المذاهب على حكم واحد .

وأمّا تخوّف البعض من شيوع هذه الظاهره فى الدراسات ، بحجّه أنّها تؤدّى إلى خروج بعض الأحاديث ، فقد خاطبهم الدكتور الأدلبى بقوله :

وبالنسبه للذين يميلون إلى التضييق من شروط الصحيح ، وعدم التشدّد فيها

١- أنظر : ضحى الإسلام ، لأحمد أمين ٣ : ٨٥ .

ویرون توسیع دائره ما یشمله المقبول من صحیح وحسن ، فهم إنّما أدی بهم الورع إلی الخوف أن یحکموا علی نص بالضعف ، ویکون فی الحقیقه ثابتا عن رسول الله صلی الله علیه و آله وما دری هؤلاء بأنّ الأمر فی الحدیث لیس أمر تقلیل ولا تکثیر ، بل هو تحرّ وتدقیق ، بالإضافه إلی أن ما ثبت عن رسول الله صلی الله علیه و آله فیه ما یهدینا إلی کلّ خیر ، ویباعدنا عن کلّ شر ، ولا یحوجنا للاهتداء بأحد سواه .

أمّا موضوع الورع فهذا مهمّ جدا ، ولکن هل نتورّع من أن نخرج من الحدیث ما هو منه ، ولا نتورع من أن ندخل فیه ما لیس منه ؟!

الحقیقه أنّ کلاًّ منهما خطیر ، لکن ماذا یترتّب علی کلّ واحد لنری أیّهما أشّد خطراً ((١))؟

ثم یقرر الدکتور الادّلبی کلامه : أری أن إدخال ما لیس من الحدیث فی نصوص الحدیث فیه زیاده نص ، وقد یؤدّی إلی زیاده حکم ، ویخشی معه من الدخول تحت الوعید الشدید الوارد فیمن کذب علیه صلی الله علیه و آله ، وأن إخراج ما هو من الحدیث من نصوص الحدیث فیه نقص نص ، وقد یؤدّی إلی نقص حکم ، ویخشی معه من الدخول تحت الوعید الشدید الوارد فیمن کتم علما ، لکن النقص من مجموعه کامله شامله ، غالبا ما یهتدی إلیه ویستدلّ علیه ، من نظائره فی المجموعه الکامله ، فالخوف من النقص إن لم یکن أقل من الآخر خطرا فهو إن شاء الله لیس بأکثر منه والله أعلم((٢)) .

وعلیه ، فنحن لا نرید أن نمیل إلی هذا القول أو ندحضه ، بل نؤکّد علی لزوم

١- منهج نقد المتن : ٢٣ .

٢- المصدر نفسه .

دراسه كلا الجانبين فى البحوث العلميه ، وأن لا يكتفى المؤرّخ أو الفقيه بأحدهما تاركا الآخر ، وأنّ دراسه أسانيد الروايات دون معرفه ملابسات الحكم التاريخيه والجغرافيه والسياسيه لا تفيد الباحث العلمى كما قلنا ، وأنّ وقوف المجتهد وحتى المكلف على تاريخ التشريع وتطوّر الحكم وملابسات صدوره تعطيه رؤيه جديده وتفتح أمامه آفاقا واسعه .

وقد انتهجنا هذا الأُسلوب فى دراستنا واتّبعناه لا لشىء ، إلّا لتطوير وإشاعه مثل هذه الدراسات فى معاهدنا العلميه وجامعاتنا الإسلاميه ، على أمل تعاون المعنيين معنا فى ترسيخ هذه الفكره وتطويرها ، وأن لا يدرسوا الفقه دراسه إسناديه فقط دون معرفه ملابسات الحكم التاريخيه والسياسيه ، ونرى فى طرح مثل هذه الدراسات رُقيّا للمستوى الفقهى والأُصولى عند المذاهب الإسلاميه ، وتقريب وجهات النظر بين المسلمين وترسيخ روح الإنفتاح فيهم ، ومحاوله القضاء على مختلف النزعات العاطفيه وإبعادها عن مجالات البحث العلمى ، وعدم السماح لتحكيم الخلفيات الطائفيه ، والرواسب الذهنيه فى مثل هذه البحوث العلميه النظريه .

ولو اتّبعنا مثل هذا الأُسلوب فى جميع أبواب الفقه لوصلنا إلى حقيقه الفقه الإسلامى من أيسر طرقه وأسلمها ولوقفنا على تاريخ التشريع وملابساته ، ولاتّضحت لنا خلفيّات صدور بعض الأحكام وعرفنا حكم الله الواحد والذى ينشده الجميع .

نرجو أن لا نكون جدليين فى بحوثنا ، ومن الذين لا تهمّهم معرفه الواقع بقدر ما يهمّهم الانتصار لآرائهم ومذاهبهم ، ويبدو أنّ طرح مثل هذه الآراء بهدوء وموضوعيه مع عرض مختلف وجهات النظر عند جميع المسلمين سيكون عاملًا للتقريب بين المذاهب الإسلاميه ، ورفعه للمستوى العلمى بينهم ، لأنّ

الناس أعداء ما يجهلون ، وباتّضاح نقاط الرأى قوه وضعفا ربّما تتوقّف موجه تفسيق أو تكفير الآخرين .

وإنّ دراستنا لكيفيه «وضوء النبى» جاءت تحقيقا لهذا الهدف ، ولا نبغى من ورائها إلّا الجانب العلمى ، وتوسيع أُفق التفاهم البنّاء بين علماء المسلمين ، وهو نقاش علمى نزيه ، تطرح فيه الآراء بأناه وموضوعيه ، ولم يقصد به التشكيك بفقه مذهب أو المساس بعقيده طائفه ، بل إنّها نظريه علميه قد توصّلنا إليها على وفق شواهد تاريخيه وفقهيه ، ولا ندّعى عدم الخطأ فيها مع اعتقادنا بصحّتها .

والمأمول من إخواننا أن يتعاملوا مع الأطروحه كتعاملنا معها ، وأن يجعلوا لصحّه المدّعى نصيبا بإزاء ما يعتقدون فيها من الخطأ ، وأن لا يرمونا بالبهتان أو التقوّل قبل مراجعتهم المصادر ، مؤكدين بأن المطروح لم يلحظ فيه الجانب الفقهى والافتاء ، كما أنا لا نشير إلى جزئيات المسأله وتشعباتها مثل بيان أسباب وموجبات الوضوء أو نواقضه ومستحباته بقدر ما نعنى به دراسه لكيفيه وضوء النبى والظروف والملابسات التى أحاطت بهذا الحكم الشرعى ودواعى الاختلاف فيه ، ثمّ الدعوه إلى اتخاذ منهجيّه جديده فى دراسه الفقه وخصوصا الخلافى منه .

علماً بأنّ محاكمه النص أو نقد كلام الصحابى لا يعنى - بنظرنا - تفسيقه أو تكفيره ، من خلال ذلك النصّ وتلك المناقشات ، وإن كان ما يؤيّده من القرآن أو السنّه الشريفه أو تؤكّده النصوص التاريخيه والأحداث السياسيه الحاكمه وقت صدور النص ، وكذا الأمر بالنسبه لنقلنا كلاما عن أحد فإنّه لا يعنى اعتقادنا بصحّه جميع ما قاله وتبنّينا لآرائه وأفكاره .

هذا وإن ظاهره الوضع فى الحديث كانت منذ عهد النبى لكنّها انتشرت بعد مقتل عثمان بن عفان - كما يقولون - وانقسام المسلمين إلى شيع وأحزاب ، وإنّ دراسه نصوص

هذه المرحله وما بعدها جديره بالبحث ، وخصوصا لو احتملنا تدخّل الأهواء السياسيه ، أو إمكان اشتباه الصحابى أو الراوى فى نقل الحديث أو اشتباهه فى فهم الأحكام((۱)) إذ وقفت على نصوص الصحابه يخطّئ البعض منهم الآخر فيها، وتراجع بعض المفتين عن آرائهم - لقوّه دليل الناقد وموافقه كلامه للقرآن والعقل - .

وهناك آراء كثيره فى الشريعه يلزم التحقيق فى أطرافها والتثبّت فى دلالتها ، مع كون بعضها من المسلّمات البدهيّه والتى لا يمكن التشكيك فيها ، لكنّا لو عرضناها على القرآن وقيست بحوادث تاريخيّه وروايات أخرى لدلّت نفسها على نفسها بأنّها قابله للتشكيك ، وإنّا على ثقه لو أنّ تلك الأدلّه والشواهد طرحت على صاحب الرأى أو ناقل الحديث لأمكن رجوعه عن رأيه كما فعل ذلك كبار الصحابه والتابعين ، أمّا ترك مناقشه الروايات ودراستها بل اعطاء جميع الأحاديث الصحاح هاله من التقديس ولزوم التعبّد بها ، ثمّ اختلاق التأويلات لها ، فهو ممّا يأباه الوجدان ولا يقبله الشرع والعقل .

وقد نقل الإمام مسلم بن الحجّاج القشيرى النيسابورى فى مقدّمه صحيحه عن محمّد بن سيرين ، أحد فضلاء التابعين ، فى معرض حديثه عن الفتنه : « ...لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلمّا وقعت الفتنه ، قالوا : سمّوا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنّه فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»((۲)) ، وهذا يؤكد لنا ضروره دراسه شخصيات هذه الفتره على وجه الخصوص((۳)) .

۱- راجع كتاب «الإنصاف فى بيان سبب إختلاف الصحابه» ، للدهلوى .

۲- صحيح مسلم ۱ : ۱۵ .

۳- غير مذعنين لما أقره بعض الكتاب بأن عبدالله بن سبأ هو الذى أوقع الأختلاف بين المسلمين ، إذ كيف يمكن ليهودى أسلم متأخرا فى زمان عثمان أن يؤثر إلى هذا المدى على صحابه اجلاء ويخدعهم كأبى ذر ، الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه و آله : ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذى لهجه أصدق من أبى ذر سنن الترمذى ۵ : ۶۶۹ ح ۳۸۰۲ ، مسند أحمد ۵ : ۱۹۷ ح ۲۱۷۷۲ ، و ۶ : ۴۴۲ ح ۲۷۵۳۳ . أو كعمّار الذى قال عنه صلى الله عليه و آله الذى قال عنه صلى الله عليه و آله : إنّ عمارا ملىء إيمانا من قرنه إلى قدمه (حليه الأولياء ۱ : ۱۴۰ ، وعنه فى كنز العمال ۱۱ : ۳۳۱ ح ۳۳۵۴۱) . وهل يصح أنّ نجعل عبدالله بن مسعود ذلك الصحابى الذى مسح رسول الله صلى الله عليه و آله على رأسه وقال : إنّك غلامٌ معلم ، من الذين تأثروا بابن سبأ . وما معنى فتوى عائشه : اقتلوا نعثلاً فقد كفر ، وهل يجوز الافتاء بقتل صحابى مسلم وخليفه كعثمان ؟ ! وإن ارتضينا أنّ هؤلاء من أتباع ابن سبأ وقد انخدعوا بكلامه ، فماذا يمكننا أنّ نقول عن موقف الداهيه عمرو بن العاص الذى كان يؤلب الناس على عثمان (أنساب الأشراف ۶ : ۱۹۲ ، الكامل فى التاريخ ۳ : ۵۵ البدايه والنهايه ۷ : ۱۷۰) . وكيف يعقل أن يسكت عثمان عن شخص يهودى كابن سبأ وهو يراه يولب الناس ضده ؟ مع أنّه نفى أبو ذر إلى الربذه وضرب عمار بن ياسر حتى أصابه الفتق . وماذا نفعل بالمجهزين على عثمان وفيهم الكثير ممن شهدوا بدرا ، وبرساله من بالمدينه من أصحاب محمّد إلى من بالامصار وقولهم : إن أردتم الجهاد فهلموا إليه فإن دين محمد قد أفسده خليفتكم فأقيموه ، وفى تاريخ الطبرى ۳ : ۴۰۰ - ۴۰۱ : كتب من بالمدينه من أصحاب النبى إلى من بالآفاق منهم ... إنكم إنما خرجتم أن تجاهدوا فى سبيل الله عزّوجلّ تطلبون دين محمد فإن دين محمد قد أفسد من خلفكم وترك فهلموا فأقيموا دين محمد ... الخ . وباعتقادى يمكن عزو اختلافات المسلمين إلى تصرفات عثمان وسوء سيرته وتقريبه عشيرته وقبيلته ممّا ادى إلى نقمه الصحابه عليه ، وكذا احتضانه لرجال مغمورين كحمران بن أبان لا كما اختلقوه من ادوار لعبدالله بن سبأ النازح الغريب الذى لا تسنده عشيره وقبيله فى الحجاز ، إذ كيف يُسمح لهذا الغريب أن يخالف خليفه المسلمين فى آرائه .

وعليه فإنّ البحث الإسنادى – وكما قلنا – وحده لا يكفى فى الدراسات التشريعيه وخصوصا فى النصوص الصادره أيّام الفتنه الكبرى أو ما يتعلّق ويرتبط بها ، إلّا إذا قيست بأقرانها ولوحظت الظروف السياسيه الحاكمه آنذاك ، وإنّ

القارئ لو وقف على سلبيّات بعض تلك الروايات لوافقنا فى انتهاجنا مثل هذا الأُسلوب لمعرفه الأحكام الشرعيه ومحاكمتنا للنصوص .

وختاماً أرجو من قرّائى الأعزّاء أن لا يحكموا علينا بشىء إلّا بعد انتهائهم من قراءه جميع جوانب الكتاب الأربعه ، ووقوفهم على وجهات النظر فيها ، لأنّها بحوث مترابطه ومتماسكه بعضها ببعض فلا يمكن الاكتفاء بمطالعه جانب من دون معرفه وجهه نظرنا فى الجوانب الأخرى منه .

آملين منهم أن لا يكونوا من الذين يتعاملون مع الدراسات العلميه كتعاملهم مع كتب الفكاهه والقصص ، فيأخذون بعض الشىء من أوّله وينتقلون إلى الوسط ، وأخيرا تراهم يطرحون الكتاب - وفى بعض لحظات - كأنّهم قد أخذوا صوره عميقه عن الكتاب ووقفوا على آراء مؤلّفه .

وكذا آمل منهم أن لا يكونوا كبعض رفاق السفر الذين يتركون أخاهم فى منتصف الطريق ، بل الذى أرجوه منهم أن يواصلوا البحث معنا - فى جوانبه الأربعه - وأن يتحمّلوا عناء الدرب - كما تحملنا - وأن لا يتسرّعوا ، ثمّ فليقضوا بما يشاؤون .

كما نرجو من سادتنا العلماء وإخواننا الفضلاء ، والذين يرافقوننا فى هذه الرحله ، أن يتحفونا بآرائهم ويوقفونا على نقاط ضعف الدراسه ، ونحن على أتمّ الاستعداد لتقبّل كلّ نقد بنّاء يردُ إلينا ، شريطه أن تكون لغتهم ، لغه المنطق والعلم لا الفحش والسباب ، وأن لا يخرجوا من الموضوعيه ، إذ إنّ النقد البنّاء يبعد روح التباغض ويوقف القائل على نقاط ضعفه ، وينفى روح الكبرياء عنه ، وبذلك تكون الأدلّه فى متناول الناس ، وهم فى الخيار بالأخذ بأيّها شاؤوا ، وقد قيل عن المتعلّمين أنّهم أبناء الدليل يميلون حيثما يميل .

هذا وقد درست هذه المسأله من أربعه جوانب :

۱ – الجانب التاريخى

۲ – الجانب الروائى .

۳ – الجانب القرآنى .

۴ – الجانب الفقهى واللغوى .

أما الجانب التأريخى فهو بحث تمهيدى ، بمثابه المدخل للدراسه ، فقد درسنا فيه تاريخ اختلاف المسلمين فى الوضوء من عهد رسول الله إلى أخر العهد العبّاسىّ الأول (أى إلى سنه ۲۳۲ ه) محددين زمن الاختلاف والدواعى فيه ، مشيرين إلى خلفيات المسأله وما رافقه من مستجدات من قبل الخلفاء .

أما الجانب الروائى فقد تناولنا فيه ما اختلف من نقولات بعض الصحابه من جهه ، وأهل البيت وبعض آخر من الصحابه فى صفه وضوء النبى من جهه أُخرى ، وفق المعايير الرجاليه والدرائيه عند الطرفين ، مشيرين إلى بعض أُصول الاختلاف والأسباب التى أتبعت فى تصحيح هذا الأثر أو ذاك غير مذعنين للمنقول عن الصحابى وأهل البيت إلّا إذا وافق سيرته العامه ومبانيه الفقهيه وأقواله الأخرى ، وهذا ما سميناه بـ«نسبه الخبر إليه» وقد جاء هذا الجانب فى قسمين :

القسم الأول : مناقشه روايات الجمهور وما رواه الصحابه فى صفه وضوء النبى وهم : عثمان بن عفان ، عبدالله بن عباس ، عبدالله بن زيد ابن عاصم المازنى ، عبدالله بن عمرو بن العاص ، الربيع بنت المعوذ ، على بن أبى طالب ، عبد الله بن انس ، عائشه، سنداً ودلالةً ونسبه.

القسم الثانى : وهو مناقشه ما رواه أهل البيت ، فى صفه وضوء رسول الله سندا ودلاله ونسبه فى الغسل والمسح ، وبيان الظروف والأسباب التى دعتهم لغسل الأرجل فى بعض الأحيان .

وختاماً سعينا إلى أن نعطى صوره توفيقيّه للمنقول من صفه وضوء رسول الله فى الصحاح والسنن ، وكذا فى مرويات أهل البيت وتوحيد النقلين عنه صلى الله عليه و آله – بقدر المستطاع – وبيان كيفيه وضوئه أمام الناس ، والأسباب التى دعت ببعض الصحابه إلى أن يحكوا جازمين أنّ رسول الله قد غسل قدميه دون تمييزهم للمقدمه وذى المقدمه .

مؤكّدين للقارئ الكريم بأن المجلد الثانى من هذه الدراسه يحظى بنكات مهمه ، ويمكن أن نعدّه جهدا مميزا يضيف للباحثين معلومات لم يقفوا عليها من ذى قبل ، شاكرين له سبحانه ما اولانا به من نعمه وفضل وتوفيق بحيث منّ علينا باكتشاف الصحيح من (وضوء النبىّ) فى كتب الآخرين بعد خمسه عشر قرنا من تاريخ الإسلام .

أمّا الجانب القرآنى واللغوى : فقد بيّنا فيه أهم سبب من أسباب اختلاف الفقهاء وهو : اختلافهم فى الأخذ بالقراءات القرآنيه ، لأنّ المشارب الفقهيه فى هذا الشأن قد اختلفت باختلاف القراءه موضحا فى أوّله سرّ تأكيد الخليفه عثمان بن عفّان على الأخذ بقراءه مصحفه – أى مصحف زيد بن ثابت – دون غيرها من القراءات ، وسعيه لتوحيد المسلمين على تلك القراءه مع وجود تأكيد من رسول الله فى الأخذ بقراءه ابن أُم عبد = ابن مسعود ووجود مصاحف لابى بكر وعمر وعلى وأُبى وأبى موسى الأشعرى و...، فإن حرق عثمان للمصاحف وإبعاده لابن أُم عبد ، وكذا ثوره القرّاء على الحجّاج بن يوسف بعد ذلك لابد من تناوله بالبحث والدراسه كمقدمه لهذا الجانب .

وبعد ذلك جئنا لندرس القراءات الثلاث لآيه الوضوء (الجر ، النصب ، الرفع) مع مناقشتنا لما أُستدل به ، على الغسل من الأدله والشواهد وفق التسلسل الزمنى لوفيات المفسرين والنحويين ، من زمان ابى الأسود الدؤلى إلى زماننا هذا ،

وقد عنونا هذا الجانب فى أربعه فصول وخاتمه .

كما نأمل أن نناقش أحاديث «ويل للأعقاب من النار» وغيره من الأدله التعضيديه والمستفاد منها لغسل الأرجل – سندا ودلاله – ومدى حجّيه تلك الأحاديث فى إلزام المكلّف بغسل الأرجل فى هذا الجانب ؟!!

أما الجانب الفقهى واللغوى : فهو وإن كان مدروسا إلى حدٍ ما فى الجوانب الثلاث السابقه ، لكنا سعينا إلى أن نوضحها من زاويه أُخرى مبينين فيه الفرق بين الغسل والمسح ، وحد الوجه والمرفقين والكعبين لغه ، وسر عدم قول الله سبحانه إلى المرفقين كما قال : {إِلَى الْكَعْبَيْنِ} أو لماذا لم يقل إلى الكعاب كما قال: {إِلَى الْمَرَافِقِ} كل ذلك مع عرضنا لاقوال وادله فقهاء المذاهب عند بيان حكم كلّ عضو من أعضاء الوضوء ، مناقشين فيه الأدله المطروحه ، متخذين جانب الحياد فى نقل الأقوال وعرض الاراء ، داعمين ما نختاره بالشواهد والأدله .

وبذلك نكون قد درسنا هذه المسأله الفقهيه من جميع جوانبها ، وجاءت كمنهجيه جديده لدراسه الفقه الخلافى الكلامى .

آملين أنّ تقع هذه الدراسه موقع الرضا والقبول عند الباحثين وتكون نواه لعمل مستقبلى لهم فى فروع أُخرى ، وإنى استميحهم فى البدء عذرا ان شاهدوا بعض التكرار فى بحوثنا ، فإن ذلك يعود إلى الجده والحداثه فى الطرح والمنهج ولزوم دراسه ملابسات الاحكام الشرعيّه مع أدلتها جنبا إلى جنب .

مؤكّداً بأنّى اعطيت الاولويه لبحث الوضوء لاهميته القصوى ، ولكونه اول أبواب الفقه ، بل أصعب المسائل المختلف عليها بين المسلمين ، وذلك لاتفاق جميع المذاهب الإسلاميه على غسل الأقدام وانفراد الشيعه الإماميه بوجوب المسح ، وهذا ما لا نشاهده فى الفروع الفقهيه الأخرى ، إذ انّ كل المسائل التى قال بها فقهاء الإماميه كان لها من يوافقها من المذاهب الأخرى ، فأحيانا تراها موجوده فى مذهب أبى حنيفه ،

واُخرى عنـد الشـافعى ، وثـالثه عنـد مالك أو ابن حنبل ، لكن مسأله الوضوء لم تكن كـذلك إذ أنّهم أطبقوا على خلاف مـذهب أهل البيت ، وهـذا ما دعانا إلى أن نجعله على طاوله البحث أولاً ، فقلت فى نفسى إن وفقت فى هذا البحث فسيكون التوفيق حليفى إن شاء الله فى بحوثى الأخرى أكثر .

وإليك الآن مدخل هذه الدراسه .

البحث التاريخى /(المَدْخل) : تاريخ اختلاف المسلمين فى الوضوء

اشاره

أسبابه ودواعيه

وقد جعلناه فى بابين

الباب الأوّل : الوضوء فی عهد النبی صلی الله علیه و آله والخلفاء

اشاره

هل فی الوضوء تشریعان ؟

بدایات الخلاف الوضوئی :

متی حدث الخلاف

کیف ؟

من هو البادئ ؟

ما هی منزله المختلفین ؟

اتّفق الاتجاهان أم لا ؟

ما هی مفردات الخلاف الوضوئی ؟

توطئه :

کثیراً ما یتساءل البعض عن سبب الاختلاف بین المذاهب الإسلامیّه فی الأحکام الشرعیّه ، بالرغم من کون مصادر الحکم الشرعیّ – الکتاب ، السنّه ، الإجماع – واحده عند الجمیع .

فهل یا تُری إنَّ منشأهُ یرجع إلی اختلافهم فی تعریف هذه الأدلّه ونحو دلالتها ؟ أم إلی التردید فی حُجّیّه القیاس والاستحسان والاستصلاح والعرف و ... ؟

أم مردّه إلی تشعّب مشاربهم فی معطیات الأصل العملیّ والدلیل اللفظّیّ ؟ أم مرجعه إلی النزعات الفردیّه والضغوط السیاسیّه و ... ؟

لا شکّ أنَّ لکلّ ما ذکر دورا فی حصول الاختلاف ، وأنَّه بعض العلّه لا تَمامها ؛ لسنا بصدد وضع أجوبه لهذه التساؤلات ، بل الذی یهمنا وندعو المعنیّین إلیه هو دراسه الفقه وفق المناهج الحدیثه ، وأن لا یقتصر التحقیق عندهم علی مناقشه النصوص الشرعیّه ودلالاتها بعیدا عن دراسه جذور المسأله وما یُحیط بها من ملابسات شتّی ، إذ أنَّ دراسه الفقه مع ملاحظه ظروفه التاریخیّه والسیاسیّه والاجتماعیّه هی الطریقه التی تخدم البحث العلمیّ وتوصل إلی معرفه الحقیقه .

کما أنَّ الجدیّه فی البحث والأمانه العلمیّه تستلزم متابعه مختلف الآراء

والأقوال عند جميع الأطراف ؛ كى نتجاوز النظره من زاويه مذهبيه محدوده ، وننطلق من الإطار المقيّد إلى عالم أَرحب ؛ إذ أَنَّ النظره الضيّقه وعدم الانفتاح يوصدان أَبواب التفاهم وتلاقح الأفكار ، وبالنتيجه تحرمنا من قطف ثمار الاتصال بالآخرين والحوار معهم .

والآن بين أيـدينا أمر عبادى مهم سنسلِّط الضوء عليه ليتَّضـح لنا مـدى عمق جـذور الاختلاف وماهيّته فى مصـداق واحد ، ومن خلاله ربَّما تظهر ملامح صوره الاختلاف فى كثير من الأحكام الشـرعيه : وهى دراسه كيفيّه «وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله » .

فكيف وقع الخلاف بين المسلمين فى هذا الأمر المهم ؟!

ولِمَ أُختلف فى مثل الوضوء ، ذلك الفعل الذى كان يؤدِّيه النبىّ صلى الله عليه و آله لعدّه مرّات فى اليوم على مدى ثلاث وعشرين سنه ، بمرأىً من المسلمين .

الوضوء الذى أَ كَّد عليه النبىّ وجعله شرطا للصلاه التى هى عمود الدين ؛ فقال : «لا صلاه إلَّا بطهور»((۱)) ، وقال أَيضاً : « الوضوء شطر الإِيمان»((۲)) ؟!

إذاً فـالوضوء أَمر عبادىّ ، مارسه الرسول بمحضـر المسـلمين ثمَّ اتّبعوهُ بعـد التعلّم العملىّ والبيان القولىّ منه ، وهو لم يكن بالأمر الخفىّ ، ولا بالتشـريع المؤقّت المختصّ بفتره زمنيّه دون أُخرى ، حتَّى تطمس معالمه ، وتخفى ملامحُهُ بحيث يصل الحال إلى الاختلاف فيه .

۱- صحيح مسلم ۱ : ۲۰۴ كتاب الطهاره ، باب وجوب الطهاره للصـلاه / ح ۲۲۴ عن ابن عمر ، سـنن أبى داود ۱ : ۱۶ / باب فرض الوضوء / ح ۵۹ عن أبى المليح عن أبيه ، سـنن ابن ماجه ۱ : ۱۰۰ / باب لا يقبل الله صلاه بغير وضوء / ح ۲۷۱ عن أسامه بن عمير الذهلى ، والمتن منه .

۲- سنن الترمذى ۵ : ۵۳۵ كتاب الدعوات الباب ۸۶ / ح ۳۵۱۷ ، سنن النسائى المجتبى ۵ : ۵ / باب وجوب الزكاه / ح ۲۴۳۷ ، سنن ابن ماجه ۱ : ۱۰۲ / باب الوضوء شطر الإيمان .

فإن كان الأمر كذلك ، فما هى دواعى الاختلاف فيه ؟ وما هى حقيقه البيان النبوىّ الشريف لهذه المسأله المهمّه ؟

للإجابه عن هذين السؤالين وغيرهما ؛ نقول : لابدّ من تنقيح البحث بشكل دقيق يخضع للمنهج العلمىّ الحديث ، وإخضاع جميع ما ورد بهذا الشأن للدقّه والتمحيص ، وهذا ما سنحاول القيام به فى دراستنا ، للكشف عن أُمور غامضه تداخلت فى هذه العباده ، وجعلتها مثارا للأخذ والردّ ؛ فنقول :

اختلف المسلمون تبعا لاختلاف الصحابه فى نقل وبيان وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله على نحوين ونهجين رئيسيّين(۱) ، وكان لكلٍّ منهما - على ما وصل إلينا من السلف - أَتباع وأَنصار ، من صحابه وتابعين لهم ، ثمّ ائمه ومذاهب يذودون عمّا يرتؤون ، ويقيمون الأدلّه والبراهين على ما يذهبون إليه .

ولكن قبل الخوض فى غمار البحث ، ومناقشه الأدلّه ومدى حجّيّتها ، لابدَّ من التمهيد للموضوع بمقدّمه نبحث فيها تاريخ الاختلاف وأَسبابه ودواعيه ، بادئين ذلك بوضوء المسلمين فى الصدر الإسلامىّ الأَوَّل ومن خلاله نبين جذور هذا الاختلاف .

۱- يتلخص النهجان فى وضوء المذاهب الأربعه ، ووضوء الشيعه الإماميه ، فأحدهما يغسل رجليه واعضاء الوضوء ثلاثاً ، وقد يجيز اخذ الماء لرأسه . والآخر يذهب إلى لزوم مسح القدمين ومن يرى توضّأ مرّتين أعطاه الله كفلين ويذهب إلى كون الغسله الثالثه فى الوضوء بدعه ، ولا يجيز أخذ الماء لرأسه لأنّه يلزم من ذلك سقوط حكم المسح أصلاً من الآيه لكونه أصبح غسلا .

الوضوء فی العهد النبویّ

ممّا لا شکَّ فیه أنَّ المسلمین فی الصدر الأوَّل کانوا یتوضّؤون کما کان النبیّ صلی الله علیه و آله یتوضّأ بکیفیّه واحده ، ولم یقع بینهم أیّ خلاف یذکر ، وأنَّه لو وجد لوصل إلینا ما یشیر إلیه ، ولتناقلته کتب الحدیث والسیر والأخبار ؛ إذ انَّ المشرِّع کان بین ظهرانی الأُمَّه ، وهو بصدد التعلیم والإرشاد - لأُمّته الحدیثه العهد بالإسلام کقوله صلی الله علیه و آله : «صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی»((۱)) أو «خذوا عنی مناسککم»((۲)) - فمن البعید حدوث الخلاف بینهم فی هذا الأمر العبادی ، مع کون الجمیع یرجعون إلی شخص واحد للأخذ منه وقد قال سبحانه : {فَإِن تَنَازَعْتُمْ

۱- صحیح البخاری ۱ : ۲۲۶ کتاب الأذان ، باب الأذان للمسافر / ح ۶۰۵ ، و ۵ : ۲۲۳۸ کتاب الأدب ، باب رحمه الناس والبهائم / ح ۵۶۶۲ ، و ۶ : ۲۶۴۷ کتاب التمنی ، باب ما جاء فی إجازه الخبر الواحد / ح ۶۸۱۹ ، مسند أحمد ۵ : ۵۳ / ح ۳۰۵۴۹ .

۲- الجمع بین الصحیحین ۲ : ۳۹ ح ۱۶۴۰ ، افراد مسلم ، وانظر صحیح مسلم ۲ : ۹۴۳ کتاب الحج / باب استحباب رمی الجمره / ح ۱۲۹۷ ، وسنن أبی داود ۲ : ۲۰۱ کتاب المناسک ، باب فی رمی الجمار / ح ۱۹۷۰ وفیه : خذوا مناسککم .

فِی شَیءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللهِ وَالرَّسُولِ} ((۱)) ، أضف إلی ذلک مشاهدتهم لفعله صلی الله علیه و آله الذی هو السنَّه والرافع لکلّ لبس وإبهام ؛ هذا من جهه .

ومن جهه أُخری : إنّ الخلاف فی کثیر من الأُمور بین الأُمّه إنّما هو ولید العصور المتأخِّره التی جاءت بعد عهده الشریف ، قال الدکتور محمّد سلام مدکور :

لم یکن من سبیل إلی وجود اختلاف بین الصحابه فی الأحکام الفقهیه فی عصر الرسول صلی الله علیه و آله وهو بین ظهرانیهم ، یشرع لهم ویرجعون إلیه أمّا بعد وفاته فقد وجدت اسباب متنوعه أدت إلی اختلاف النظر وتباین الاتجاه وقد یکون للسیاسه دخل فی هذا ...»((۲)) .

نعم ؛ قد یقال : إنَّ سبب اختلاف الأُمّه فی الوضوء وجود تشریعین ، کان النبیّ صلی الله علیه و آله یفعلهما علی نحو التخییر ، من دون الإشاره إلی ذلک !! أی أنَّه صلی الله علیه و آله : کان تاره یتوضّأ حسبما رواه عثمان((۳)) ، وعبدالله بن زید بن عاصم((۴)) ، والربیِّع بنت المعوّذ((۵)) ، وعبدالله بن عمرو بن العاص((۶)) ، عنه صلی الله علیه و آله .

۱- سوره النسّاء : ۵۹ .

۲- مناهج الاجتهاد فی الإسلام : ۱۴۴ .

۳- صحیح البخاری ۱ : ۷۱ کتاب الوضوء / باب الوضوء ثلاثاً / ح ۱۵۸ ، صحیح مسلم ۱: ۲۰۴ / باب صفه الوضوء / ح ۲۲۶ .

۴- صحیح البخاری ۱ : ۸۰ کتاب الوضوء باب غسل الرجلین ج ۱۸۳ ، صحیح مسلم ۱ : ۲۱۰ باب فی وضوء النبی صلی الله علیه و آله ح ۲۳۵ .

۵- سنن أبی داود ۱ : ۳۱ کتاب الوضوء / باب غسل الرجلین إلی الکعبین / ح ۱۸۳، السنن الکبری للبیهقی ۱ : ۶۴ ح ۳۰۴ ، الاصابه ۷ : ۶۴۱ الترجمه ۱۱۱۶۶ ، للربیع بنت المعوذ .

۶- صحیح البخاری ۱ : ۳۳ کتاب العلم / باب من رفع صوته بالعلم / ح ۶۰ ، صحیح مسلم ۱ : ۲۱۴ / باب وجوب غسل الرجلین / ح ۲۴۱ .

وأُخرى مثلما نقل عليّ بن أبى طالب((۱)) ، ورفاعه بن رافع((۲)) ، وأوس ابن أبى أوس((۳)) ، وعباد بن تميم بن عاصم((۴)) ، و ... عنه صلى الله عليه و آله .

فلو ثبت ذلك ، لصحّت كلتا الكيفيّتين ، ولتخيّر المكلّف فى الأخذ بأيّهما شاء وترك الآخر ، فتكون حاله كبقيّه الأحكام التخييريّه .

لكنّ هـذا الاحتمال فى غايه البُعـد ؛ لأنّنا نعلم بأنّ الحكم الشـرعىّ - سواء التعيينىّ أم التخييرىّ - إنّما يأخـذ مشـروعيّته من الكتاب والسـنّه ، فكفّاره اليمين - مثلاً - دلّ عليها دليل من القرآن وهو قوله تعالى : {فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَهِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَهٍ}((۵)) فعرفنـا فى ضوء الآيه أَنَّ الحكم فى كفّاره اليمين تخييرى ؛ إمّا إطعام عشـره مساكين ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبه .

۱- صحيح ابن حبان ۴ : ۱۷۰ / باب المسح على الخفين وغيرهما / ح ۱۳۴۰ ، صحيح ابن خزيمه ۱ : ۱۰۱ / باب ذكر الدليل على أن مسح النبىّ صـلى الله عليه و آله على القدمين كان وهو طاهر لا محدث ح ۲۰۲ .

۲- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ / باب ما جاء فى الوضوء على أمر الله تعالى / ح ۴۶۰ ، سنن الدارقطنى ۱ : ۹۵ / باب وجوب غسل القدمين والعقبين / ح ۴ .

۳- سنن أبى داود ۱ : ۴۱ / باب المسح على الجوربين / ح ۱۶۰ ، سنن البيهقى ۱ : ۲۸۶ / باب ما ورد فى المسح على النعلين / ح ۱۲۷۱ .

۴- صحيح ابن خزيمه ۱ : ۱۰۱ / باب ذكر اخبار رويت عن النبىّ صلى الله عليه و آله / ح ۲۰۱ ، كنز العمال ۹ : ۱۸۶ / باب فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۲۲ .

۵- سوره المائده : ۸۹ .

وكفّاره صوم شهر رمضان ، قد دلّ عليها حديث الأعرابىّ((۱)) ، وروايه أبى هريره((۲)) ؛ وهكذا الأمر بالنسبه إلى غيرهما من الأحكام التخييريّه ...

أَمّا فيما نحن فيه ، فلا دلاله قرآنيّه ، ولا نصّ من السنّه النبويّه ، ولا نقل من صحابىّ بأنّه فعلها على نحو التخيير ؛ وليس بأيدينا ولا روايه واحده - وإن كانت من ضعاف المرويّات - مرويّه عن أَىٍّ من الفريقين تـدلّ على التخيير ، بل الموجود هو التأكيـد على صـدور الفعل الواحـد عنه صـلى الله عليه و آله ، فلو كان رسول الله قـد فعلهما فلا يعقل أن يكون راوى الغسل لم ير رسول الله قد مسح رجليه وكذا العكس ، وهذا ما يؤكد عدم لحاظ التخيير فى هذا الفعل .

أجـل ، قـد اختلفوا فى نقل فعل رسول الله ، فـذهب بعض إلى أنّه صـلى الله عليه و آله غسل رجليه ، وذهب البعض الآخر إلى أنّه صـلى الله عليه و آله مسـحهما ، واسـتند كلّ منهما إلى القرآن والسـنه على ما ذهب إليه .

وإذا ما تتبّع الباحث أَقوال علماء الإسـلام فسوف يقف على أَنَّ الوضوء عندهم تعيينىّ لا تخييرىّ ؛ فغالب أتباع المذاهب الأربعه يقولون بلزوم الغسل فى الأرجل لا غير ، أمّا الشـيعه الإماميّه فإنَّهم لا يقولون إلّا بالمسح وحده ، وإنَّ كلًا منهما ينسب قوله - مضافا إلى دعوى استظهاره من الكتاب - إلى فعل رسول الله صلى الله عليه و آله ، وهو ما جاء فى صحاح مرويّاتهم .

۱- موطأ مالك ۱ : ۲۹۷ كتاب الصيام / باب كفاره من أفطر فى رمضان / ح ۶۵۸ .

۲- موطأ مالك ۱ : ۲۹۶ كتاب الصيام / باب كفاره من أفطر فى رمضان / ح ۶۵۷ ، صحيح البخارى ۲ : ۶۸۴ كتاب الصوم / باب إذا جامع فى رمضان / ح ۱۸۳۴ ، صحيح مسلم ۲ : ۷۸۱ ، ۷۸۲ كتاب الصيام / باب تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان / ح ۱۱۱۱ .

أمَّا القائلون بالجمع((۱)) أو التخيير((۲)) ، فإنَّهم إنَّما يقولون بذلك لا على أساس أنَّ النبيّ صلى الله عليه و آله جمع أو خَيَّر ، أو إنَّ الآيه تدعو إلى الجمع أو التخيير ، بل إنّ القائل بالجمع إنَّما يقول به لكونه مطابقا للاحتياط ، وأنَّه طريق النجاه ؛ إذ الثابت عنده أنَّ الكتاب ورد بالمسح ، وأنَّ السنّه وردت بالغسل ، فأوجبوا العمل بهما معا رعايه للاحتياط ، لا على أساس أنَّ النبيّ صلى الله عليه و آله جمع بينهما ؛ وأنّ ذلك هو المرويّ عنه صلى الله عليه و آله .

وكذلك الحال بالنسبه للقائل بالتخيير ، فإنَّه إنّما ذهب إلى ذلك لتكافؤ الخبر عنده فى الفعلين (المسح والغسل) ، فالمكلَّف لو أتى بأيِّهما كان معذورا ؛ إذ لم يرجّح عنده أحدهما حتّى يلزمه الأخذ به .

وعليه فدعوى التخيير مجرد رأى جماعه قليله من فقهائنا السابقين ، فلا يمكن به نقض الإجماع المركّب بين المسلمين على أنَّ الوضوء إمَّا مسحيّ أو غسليّ ، بل هناك أدلّه ستقف عليها لاحقا نُرجّح فيها أحد الطرفين وبها يثبت أن لا معنى للتخيير !

۱- كالناصر للحق ، من أئمّه الزيديه ، وداود بن على الظاهرى ، وغيرهما .

۲- كالحسن البصرى ، وأبى على الجبائى ، وابن جرير الطبرى وغيرهم .

عهد أبی بکر (۱۱ – ۱۳ ه)

لم ینقـل التاریـخ فی هـذا العهـد خلافا بین المسـلمین فی الوضوء ؛ ذلـک لقرب عهـدهم بالنبیّ صـلی الله علیه و آله ، وأنَّه لو کانَ لَبانَ ، بل التحقیق عـدمه ؛ إذا أنَّ حکم الوضوء لم یکن کغیره من الأحکام الشرعیّه ، کالعاریه ، الشفعه ، العتق ، ... وغیرها من الأحکام ممّا یمکن تجاهلها أو التغاضی عن فهم حکمها ، لعدم الابتلاء بها کثیراً ، وخلوهما عمّا فی الوضوء من الأهمیه ، إذ أنّ الوضوء فعلٌ یمارسه المسلم عدّه مرّات فی الیوم الواحد ، وتتوقّف علیه أهم الأمور العبادیّه ، وأنّ الاختلاف فی أمر کهذا مثارٌ للدهشه والاستغراب ، وتزداد الغرابه إذا ما تصوّرنا وقوعه مع فَقْد دلیل أو نصّ شرعیّ یدلّ علیه .

وهنا نؤکّد ونقول : إنَّه من الأُمور التی تنطبق علیها قاعده (لو کان لبان) ؛ فعدم ورود نصّ ینبیء عن وجود الخلاف ، وعدم وجود ردود فعل للصحابه فی أمر الوضوء ، أو ما شابه ذلک ، سمه للاستقرار الوضع بین المسلمین فیه ، وعلی تعبّدهم بسیره الرسول صلی الله علیه و آله .

وإنّنا بالرغم من استقصائنا الدقیق فی کتب التاریخ بحثا عن مؤشّر واحدٍ یدلّنا علی اختلاف المسلمین فی حکم من أحکام الوضوء فی ذلک العهد ، لم نعثر علی أثر یذکر .

ثمّ إنَّ عـدم وجود بيان لصـفه وضوء رسول الله صـلى الله عليه و آله من الخليفه الأوّل دليل آخر على اسـتقرار الأُمَّه على الوضوء النبوىّ ، إذ أنَّ الوضوء أصـبح من البدهيات التى لا تحتاج إلى تعليم ، بل كان معروفا واضحا متداولاً ممّا لا يحتاج إلى تأكيد الخليفه على تعليمه وبيان كيفيّته وتكراره .

ولو كـان هنـاك خلاف أو مـا يسـتوجب البيان والتوضـيح لبيّن الخليفه صـفه وضوء رسول الله للناس لقطع دابر الاختلاف ، خصوصاً حينما وقفنا على فعل أبناء أبى بكر كمحمـد((۱)) ، وعبدالرحمن((۲)) ، وعائشه((۳)) وأنّه يتفق مع وضوء الناس المخالفين لعثمان بن عفان .

مع العلم بأنَّ الخليفه قـد حارب أهل الردّه ؛ معلّلاً ذلك بأنّهم قـد فرّقوا بين الصـلاه والزكاه ، فكيف لايجابه الـذى يحرِّف الوضوء لو كان قـد وقع ذلك فى عهـده ؟! فهـذه قرائن جـديه تدل على عدم وجود الخلاف فى زمانه ؛ إذ لو كان لوردت نصوص عليه فى المصادر المعتبره ، كما رأيناه فيما يماثلها .

۱- روى الشيخ المفيد ت ۴۱۳ هـ فى أماليه : ۲۶۷ ، بسنده عن أبى إسحاق الهمدانى = إبراهيم بن محمّد الثقفى صاحب كتاب (الغارات) ، قال : فيما كتب أمير المؤمنين على عليه السلام لمحمد بن أبى بكر : (وأنظر إلى الوضوء فإنّه من تمام الصـلاه ...) ثمّ ذكر له كيفيه الوضوء وكان فيه المسـح على القـدمين . لكن الذى جاء فى الغارات المطبوع هو غسل الرجلين بدل مسـحهما ! انظر : الغارات ۱ : ۲۴۴ – ۲۴۵ ، وسيأتى الكلام عنه مفصلاً فى (موقف على القولى من الوضوء البدعى) صفحه: ۱۹۹.

۲- صحيح مسلم ۱ : ۲۱۳ / باب وجوب غسل الرجلين / ح ۲۴۰ ، وأنظر مسند أحمد ۶ : ۱۱۳ أيضاً ، وأنظر أيضا صفحه : ۲۵۱ من هذه الدراسه .

۳- هذا ما سنوضحه لاحقا فى صفحه : ۲۳۵ تحت عنوان : نصوص لخلاف الناس .

عهد عمر بن الخطّاب (۱۳ – ۲۳ ه)

بالرغم من استقرائنا ، وتتبعنا الدقيق فى تاريخ اختلاف المسلمين فى الوضوء – فى هذا العهد – لم نعثر على ما يشير إلى وجود اختلاف جوهرى بين المسلمين فيه ، اللّهم إلّا فى مسأله يسيره وفى حاله من حالات الوضوء ، هى جواز المسح على الخفَّين ، أو عدمه .

وإليك بعضاً من النصوص الوارده بهذا الشأن :

جاء فى تفسير العياشىّ ، عن زراره بن أعين ؛ وأبى حنيفه عن أبى بكر ابن حزم ؛ قال : توضّأ رجل ، فمسح على خفّيه ، فدخل المسجد فصلّى ، فجاء علىّ فوطأ على رقبته ؛ فقال : ويلك !

تصلّى على غير وضوء ؟

فقال [الرجل] : أمرنى عمر بن الخطّاب .

قال [الراوى] : فأخذ بيده ، فانتهى به إليه .

فقال [علىّ] : انظر ما يروى هذا عليك ؟ ورفع صوته – .

فقال [عمر] : نعم ؛ أنا أمرته ؛ إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله مسح .

قال [علىّ] : قبل المائده ، أو بعدها ؟

قال [عمر] : لا أدری !

قال [علیّ] : فَلِمَ تفتی وأنت لا تدری ؟! سبق الکتاب الخفّین((۱)) .

وفی النصّ إشارات جمّه ، یهمّنا منها – فی هـذا المقام – : عباره (ما یروی هذا علیک) بدلاً من (... عنک) ، فالذی یظهر من قول الإمام علیّ أنّه قد اتّهم الماسح علی الخفّین بالتقوّل علی عمر ؛ وذلک لبداهه کون المسح علی القـدمین هو السـنه المنصوص علیها ، دون المسح علی الخفّین((۲)) ؛ ویمکننـا أن نفهم من ظـاهر قول الإمام علیّ کون المسـح علی القـدمین فی غایه الوضوح عنـد الجمیع ، وإلّا لما صـحّ الإنکار ، وادّعاء التقوّل .

وأخرج الطبرانی بسنده ، عن ابن عبّاس ، أنّه قال : ذَکَرَ المسح علی الخفین عند عمر ، سعدٌ وعبدالله بن عمر .

فقال عمر [لعبدالله] : سعد أفقه منک !

فقال [عبدالله بن] عمر : یا سعد ؛ إنّا لا ننکر أنّ رسول الله مسح ، ولکن هل مسح منذ أُنزلت سوره المائده ؟ فإنّها أحکمت کلّ شیء ؛ وکانت آخر سوره من القرآن ، إلّا براءه((۳)) .

نحن لسنا بصدد تنقیح البحث فی جواز المسح علی الخفّین أو عدمه ، بل الذی

۱- تفسیر العیاشی ۱ : ۲۹۷ / ح ۴۶ .

۲- لما روی عن الصحابه وأهل البیت ، راجع التفسیر الکبیر ۱۱ : ۱۲۷ / المسأله ۳۷ / فی تفسیر آیه الوضوء من سوره المائده ، والأنساب للسمعانی ۵ : ۴۰۵ ، ومسند زید بن علی : ۸۲ ، ومقاتل الطالبیین : ۳۱۱ ، وإنا سنوضح لاحقا بأنّ المحدثین کان لهم دور کبیر فی تحریف أخبار الوضوء وذلک من خلال ترجمتهم لعناوین الأبواب الفقهیه طبق فهمهم المذهبی ، إذ أدرجوا روایات المسح علی القدمین تحت باب المسح علی الخفین وهذه خیانه عظمی .

۳- المعجم الأوسط للطبرانی ۳ : ۲۰۵ ، مجمع الزوائد ۱ : ۲۵۶ .

نقوله هو : أنَّ الخلاف لم يشكّل مدرسه وضوئيّه كامله ، بل إنَّ أغلب الروايات الوارده عن عمر فی الوضوء كانت تدور مدار نقطه واحده وبيان حاله معيّنه من حالات الوضوء ، ولم نعثر على اختلافات أُخرى بين الصحابه آنذاك ، كما هو مختلف فيه بين فرق المسلمين اليوم ، مثل : حكم غسل اليدين ، هل هو من الأصابع إلى المرافق أو العكس ؟

أو كمسح الرأس ، هل يجب كلّه ، أو يجوز مسح بعضه ؟

وما هو حكم مسح الرقبه ، هل هو من مسنونات الوضوء ، أو ... ؟

إنَّ عدم نقل وضوء بيانيّ عن الخليفه ، وعدم تأكيده على تعليم الوضوء للمسلمين لدليل على أنَّ الاختلاف بينهم لم يكن إلّا جزئيّا ، وأنَّه لم يشكّل بعد عند المسلمين نهجين وكيفيّتين كما هو المشاهد اليوم ؛ إذ لو كان ذلك لسعى عمر بن الخطاب فی إرشاد الناس ودعوتهم إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، وهو الذی قد تناقلت كتب السير والتاريخ شقه لقميص ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف للبسه الحرير((۱)) ، وإقامته الحد على ابنه عبدالرحمن الاوسط المكنى بـ(ابی شحمه) للمره الثانيه وهو مريض بشربه الخمر((۲)) إلى غيرها من المواقف المذكوره .

فإذا كان الاهتمام بالأحكام إلى هذا المدى ، فَلِمَ لا نرى له وضوءا بيانيّا ؛ لو

۱- التاريخ الكبير ۱ : ۲۹۵ / ۹۴۷ ، لإبراهيم بن عبد الرحمان بن عوف ، المطالب العاليه ۱ : ۳۵۸ / ۲۲۴۵ ، الطبقات الكبرى ۳ : ۱۳۰ ، وعنه فی كنز العمال ۱۵ : ۲۰۰ كتاب أدب اللباس ، باب الحرير / ح ۴۱۸۶۶ .

۲- الإصابه فی تمييز الصحابه ۵ : ۴۴ / الترجمه ۶۲۳۱ لعبدالرحمن بن عمر بن الخطاب وانظر مجموعه طه حسين ۴ : ۵۱ و ۱۶۵ .

كان الاختلاف فی الوضوء قد شَجَر بين المسلمين ؟!

وإذا كان يفعل بشابّ ما فعل به لقول قائله متغزّله((۱)) ، والولاه يهتمّون بنقل اخبار من شرب الخمر وغيره من الأمصار إلى الخليفه ، فلماذا لا نرى نقل خبر عنهم فی الوضوء ؟!

وإذا صحّ وقوع الخلاف فی الوضوء فی هذا العهد ، فكيف يصحّ السكوت من عمر - على ما حكی من سعه اهتمامه - عن الاختلاف فی الوضوء ؟! ذلك الفرض الذی تتوقّف عليه كثير من العبادات من صلاه وحجّ وغيرها !

بناءً على ما تقدّم ، نستبعد حصول اتّجاه وضوئیّ مخالف لسنّه رسول الله صلى الله عليه و آله وفعله فی عهد عمر بن الخطاب ؛ إذ لو كان لتناقلته الكتب فعدم توجّه الخليفه إلى هذه المسأله المهمّه الحسّاسه ، دليلٌ على استقرار المسلمين على وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، بل عدّ العينی فی «عمده القاری» عمر بن الخطاب ضمن رواه المسح عن رسول الله ، إذ قال : «ومنها حديث عمر رضی الله عنه أخرجه بن شاهين فی كتاب الناسخ والمنسوخ»((۲)) .

۱- الشاب هو نصر بن حجاج ، وقد تغزلت به امرأه قائله : هل من سبيل إلى خمر فأشربها أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج فسمعها عمر وكان انذاك خليفه فأمر بإخراج نصر بن حجاج من المدينه إلى البصره ! وأنظر الخبر بكامله فی حليه الأولياء ۴ : ۳۲۲ ، والإصابه ۶ : ۴۸۵ ، الترجمه ۸۴۴۵ لنصر بن حجاج ابن علاط السلمی من ابناء الصحابه .

۲- عمده القاری ۲ : ۲۴۰ ، قال بهذا ، ثمّ خدشه بأن فيه عبدالله بن لهيعه نحن لا نريد مناقشه هذا الخبر هنا ، فقد نأتی به فی البحث الروائی لاحقا فانتظر .

عهد عثمان بن عفّان (۲۳ – ۳۵ ه)

کان الخلیفه عثمان بن عفّان الوحید بین الخلفاء الثلاثه الأوائل قد حکی صفه وضوء رسول الله کاملاً ، وروی لنا وضوءا بیانیا عنه صلی الله علیه و آله .

فقد أخرج البخاریّ ومسلم بسندهما عن ابن شهاب : أنّ عطاء بن یزید اللیثیّ أخبره أنّ حمران مولی عثمان أخبره ، أنّ عثمان بن عفّان رضی الله عنه دعا بوضوء – فتوضّأ – فغسل کفّیه ثلاث مرّات ، ثمّ مضمض واستنثر ، ثمّ غسل وجهه ثلاث مرّات ، ثمّ غسل یده الیمنی إلی المرفق ثلاث مرّات ، ثمّ غسل به الیسری مثل ذلک ، ثمّ مسح رأسه ، ثمّ غسل رجله الیمنی إلی الکعبین ثلاث مرّات ، ثمّ غسل به الیسری مثل ذلک ، ثمّ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ نحو وضوئی هذا .

ثمّ قال ، قال رسول الله صلی الله علیه و آله : من توضّأ نحو وضوئی هذا ، ثمّ قام فرکع رکعتین ، لا یحدّث فیهما نفسه غفر له ما تقدّم من ذنبه((۱)) .

نصّان أساسیّان

اشاره

۱ – روی المتّقیّ الهندیّ ، عن أبی مالک الدمشقیّ ؛ قوله : حُدّثت أنّ عثمان بن

۱– صحیح البخاری ۱ : ۷۱ / باب الوضوء ثلاثاً / ح ۱۵۸ ، و ۱ : ۷۲ / باب المضمضه فی الوضوء / ح ۱۶۲ ، صحیح مسلم ۱ : ۲۰۴ / باب صفه الوضوء وکماله / ح ۲۲۶ والنص منه .

عفّان اختلف فی خلافته فی الوضوء((١)) .

٢ - أخرج مسلم فی صحیحه ، عن قتیبه بن سعید ، وأحمد بن عبده الضَّبّی ؛ قالا : حدّثنا عبدالعزیز وهو الدراوردی عن زید بن أسلم ، عن حمران مولی عثمان ؛ قال : أتیت عثمان بن عفّان بوضوء ، فتوضّأ ثمّ قال : إنَّ ناسا یتحدّثون عن رسول الله صلی الله علیه و آله بأحادیث ، لا أدری ما هی ! إلّا أنّی رأیت رسول الله توضّأ مثل وضوئی هذا ثمّ قال : «من توضّأ هکذا غفر له ما تقدّم من ذنبه»((٢)) .

قراءه فی النصّین

قد عرفت من خلال المقدمه اختصاص هذا المجلد بالجانب التاریخی ؛ ومن المعلوم أن المؤرخ الاستقرائی التحلیلی یستعین بأی مفرده تفیده ، فقد یستعین بنقل الأخباری المؤرخ ، أو بروایه الروائی المحدث ، أو بکلام الفقیه المتکلم ، وقد یقتنص شاهده من بیت لشاعر ، أو من أی شیء آخر .

ونحن فی بحثنا هنا قد ننتزع أمرا تاریخیا من نص روائی أو کتاب فقهی صادر فی القرون الاولی من تاریخنا ، وبما ان هذین النصّین مدونان فی القرنین الثالث والعاشر الهجریین((٣)) فلهما قیمتهما التاریخیه ، لان المتقی الهندی توفی (٩٧٥ ه) والسیوطی توفی (٩١١ ه) وهذان قد نقلا هذا الخبر عن سنن سعید بن منصور والذی توفی سنه (٢٢٧ ه) والاخیر حکاه عن أبی مالک الدمشقی التابعی

١- کنز العمال ٩ : ١٩٣ / باب فرائض الوضوء / ح ٢٦٨٩٠ وجامع الأحادیث للسیوطی .

٢- صحیح مسلم ١ : ٢٠٧ / باب فضل الوضوء / ح ٢٢٩ ، مسند أبی عوانه ١ : ١٩٠ / ح ٦٠٢ ، کنز العمال ٩ : ١٨٤ / کتاب الطهاره من قسم الأفعال / ح ٢٦٧٩٧ .

٣- أی فی کتابی مسلم وکنز العمال .

المختلف فی صحبته((۱)) .

إذا هذا النص یؤکّد بوضوح علی تناقل المسلمین أمر اختلافهم فی الوضوء وأنّه کان فی خلافه عثمان بن عفان !!!

وکذا الحال بالنسبه إلی خبر مسلم بن الحجاج القشیری فهو من أئمه الحدیث ونصه صریح أیضا بوقوع الاختلاف فی عهد عثمان بن عفان ، إذ رواه مسلم عن قتیبه بن سعید المتوفی (۲۰۴ ه) وقتیبه وأحمد بن عبده قد روایاه عن عبدالعزیز بن محمد بن عبید الدراوردی المتوفی سنه (۱۸۷ ه) ، والاخیر عن زید بن اسلم المتوفی (۱۳۶ ه) ، وزید عن حمران عن عثمان .

إذن لهذین الخبرین قیمه تاریخیّه بصرف النظر عن قیمتهما الحدیثیّه ، وعلیه فنقلنا لا یأتی لاعتبارهما الحدیثی عند الاخرین وعدمه بل لمکانتهما التاریخیّه عندنا وعند کل باحث ، فکلما سیأتی فی هذا القسم هو قراءه من هذه الوجهه لا الاستدلال علیهما طبق الضوابط والمعاییر الرجالیه والدرائیه ، وهذه نکته احببت ان الفت نظر القارئ الکریم إلیها قبل الشروع .

وإلیک الآن تحلیلنا لهذین النصّین وکیفیّه الاستفاده منهما تاریخیّا لمعرفه تاریخ اختلاف المسلمین فی الوضوء والاطراف المتنازعه فیه .

۱- فی تاریخ دمشق ۶۷ : ۱۹۸ : ذکر فی الصحابه ولم یثبت ، وفی الجرح والتعدیل ۹ : ۴۳۴ : هو مجهول .

حدوث الخلاف فى الوضوء

يوقفنا هذان النصّان على أُمور :

الأوّل : ينبئ النصّ الأوّل وكذا الثانى عن حدوث اختلاف بين المسلمين فى الوضوء وانشقاقهم إلى خطين :

١ - وضوء الخليفه عثمان بن عفّان .

٢ - وضوء ناس من المسلمين .

وكلّ واحد منهما يكتسب مشروعيّه عمله بانتساب فعله إلى رسول الله ، فهؤلاء الناس كما قال عثمان يحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه و آله لقوله (انّ ناسا يتحدّثون عن رسول الله بأحاديث) ، أمّا الخليفه فنراه يستدل بما راه ، وتصوره من وضوء رسول الله لقوله : إلّا أنّى رأيت رسول الله توضّأ مثل وضوئى هذا !!

الثانى : يؤكّد النصّ الأوّل على أنّ الخلاف فى الوضوء قد حدث فى عهد عثمان بن عفان ، لقول أبى مالك «حُدّثت أنّ عثمان اختلف فى خلافته فى الوضوء» ، وأنّ ذلك يتضمّن الإشاره إلى عدم وجود الاختلاف بين المسلمين قبل عهده ، كما يقوّى ما سقناه قبل قليل ، وستقف لاحقا على أنّ الخليفه قد توضّأ وضوء الناس

شطرا من خلافته((۱)) ، وأن عمله هـذا يشبه صـلاته بمنى ، حيث أتّم الصـلاه فيها بعد أن كان قد قصـر فيها على عهد رسول الله وأبى بكر وعمر وشـطرا من خلافته ، وكذا زيادته الأذان الثالث يوم الجمعه ، وتقديم الخطبه على الصلاه يوم العيدين .. وغيرها .

الثالث : إنَّ عباره الخليفه «إنَّ ناسا يتحدّثون» تؤكّد مشروعيّه فعل هؤلاء الناس بكونه مرويّا عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، إذ لم يكذِّب عثمان روايتهم لصفه وضوء رسول الله بل اكتفى بقوله «لا أدرى» ، وبـذلك يكون وضوؤُهم هو وضوء رسول الله ، حيث لا يعقـل أن يتحـدّثوا بشـيء ولا يفعلونه ، وخصوصـا أنّهم فى خلاف مع من اسـتخلف على المسـلمين فى الوضوء ، أمّا «الناس» فكانوا لا يقبلون وضوءَ الخليفه ولا يعـدّونه وضوء رسول الله !! ولا يخفى عليك بأنّ الخلاف بين الاناس = الناس والخلفاء كان فكريّا ومتأصّلًا إذ الخلفاء قـد منعوا من تـدوين حـديث رسول الله والتحـديث به ، بعكس الأُناس من الصحابه الذين كانوا يدوّنون ويحدثون وإن وضعت الصمصامه على أعناقهم((۲)) .

۱- انظر كنز العمال ۹ : ۴۳۶ ح ۲۶۸۶۳ كذلك .

۲- مثل كلام ابى ذرّ القائل : لو وضـعتم الصـمصامه على هـذه - وأشار إلى قفاه - ثمّ ظننت أنى أُنفـذ كلمه سـمعتها من رسول الله قبل ان تجيزوا على لانفذتها انظر تاريخ دمشق ۶۶ : ۱۹۴ ، سنن الدارمى ۱ : ۱۴۶ ، سير أعلام النبلاء ۲ : ۶۴ ، طبقات ابن سعد ۲ : ۳۵۴ ، حليه الأولياء ۱ : ۱۶۱ ، وفيهـا : وعلى رأسه فتىً من قريش فقال : اما نهاك امير المؤمنين عن الفتيا ؟ وفى فتـح البارى ۱ : ۱۶۱ قال ابن حجر : انّ الـذى خـاطبه رجـل من قريش والـذى نهاه عثمان ، وقـد روى البخارى فى صـحيحه ۱ : ۳۷ بـاب العلم هـذا الحـديث ولم يـذكر نهى عثمـان ولا الفتى القرشـى الرقيب مكتفيا بـذكر قول أبى ذر لو وضـعتم الصـمصامه...الخ فتأمّل . وفى ترجمه سـهل بن سـعد الساعدى فى الاستيعاب ۲ : ۶۶۴ الرقم ۱۰۸۹ واسد الغابه ۲ : ۳۶۶ : انّ الحجاج أمر ان يختم فى يـد جابر بن عبـد الله الانصارى وفى عنق سـهل بن سـعد الساعدى وانس بن مالك يريد اذلالهم وان يتجنبهم الناس ولا يسمعوا منهم . وهذا يؤكد التخالف بين الصحابه المحدثين والخلفاء .

الرابع : إنَّ جمله «إنَّ ناسا» أو «لا أدرى ما هى» ظاهره فى استنقاص الخليفه ل- «الناس» وأنّهم صحابه مجهولون ، فهل حقّا كانوا كذلك ؟ أم أنَّ الخليفه قال بمثل هذا لمعارضتهم إيّاه ، وأنَّ طبيعه المعارضه تستوجب الاستنقاص ؟!

بل لماذا وقع الاختلاف فى هذا العهد ولم يلاحظ فى عهد الشيخين ؟ ولِمَ نرى الصحابه ينسبون إلى عثمان البدعه والاحداث فى حين لم ينسبوا ذلك إلى أبى بكر وعمر ؟

فلو قلنا بأنّ عثمان هو المبدع لهذا الوضوء الجديد ، فما هو السبب والداعى لسلوكه هذا السلوك ، مع علمه بأنّ ذلك يسبب معارضه الصحابه إياه ؟

وهل الوضوء من الأُمور الماليّه أو السياسيّه أو الحكوميّه ، حتّى يمكن التعامل معها وفق مصلحه الحكم والبلاد ؟

أم كيف يمكن لهؤلاء «الناس» الاجتراء والتعدّى على شعور المسلمين وإحداث وضوء يخالف وضوء الخليفه وما عمله المسلمون مدّه من الزمن ؟

وإذا كانوا هم البادئين بشقّ الصفّ الإسلامىّ ، أيعقل أن تتجاهلهم كتب السير والتاريخ ولم تنوّه بأسمائهم ؟

ولِمَ لا نرى مواجهه من كبار الصحابه لهم ، وظهور وضوءات بيائيّه منهم لإفشال ذلك الخطّ المبتدع الجديد ؟

ولماذا نرى الخليفه يقول : لا أدرى .. وهل أنَّه لا يدرى حقّا ؟

وكيف لا يدرى وهو من

المسلمين الأوائل ، وخليفتهم القائم ؟

وإن كان يدرى ، فكيف يجوِّز لنفسه تجاهل أحاديث مَن يروى ويتحدّث عن رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ وإن كان الناس قد كذبوا على رسول الله ونسبوا إليه ما لم يصحّ فلماذا لم يشهّر بهم ولم يودعهم السجون ؟

هذه التساؤلات مع جمله أُخرى ، سنجيب عنها فى مطاوى هذه الدراسه إن شاء الله تعالى .

لكنَّ اللافت للنظر فى هذا المجال أنَّ الخليفه هو الذى تصدّى بنفسه لمسأله الوضوء ! فما سبب ذلك ؟

ولماذا عُدّت روايته للوضوء هى أكثر وأصحّ ما يعتمد عليه فى حكايه وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله فى أبواب الفقه وكتب الحديث ؟ مع العلم بأنَّ صوره الوضوء لم تنقل عن كبار الصحابه الملازمين للرسول ، وهم بالمئات عددا وكانوا يحيطون به صلى الله عليه و آله ويعايشونه ، أضف إلى ذلك كون كثير منهم من أهل الفقه ، وحمله الآثار، ومن العلماء ، المهتمين بدقائق الأُمور، وهم الذين نقلوا لنا رأى الإسلام فى مختلف مجالات الحياه. فكيف لم تنقل عن أُولئك المكثرين للحديث كيفيّه الوضوء؟

وهل من المعقول أن يسكت المقرّبون المكثرون عن بيان كيفيّه الوضوء ، إن كان فيها ما يستوجب البيان والتوضيح ؟!

ولماذا هذا التأكيد من عثمان على الوضوء بالذات دون الفروع الإسلاميه الأخرى .

وهل هذا التأكيد جاء من قبله ، أم أن مولاه حمران أصر على نشره بين المسلمين ؟ ولماذا تثار مسأله وضوء رسول الله فى وقت يعانى الخليفه من مشاكل وأزمات حادّه فى إدارته السياسيه ، وسياسته الماليّه ، ونهجه الفقهىّ .. بل حتّى

فی طور تفکیره وسائر شؤونه الأُخری .

ألم تکن الحاله الطبیعیّه تقتضی أن تصدر النصوص البیانیّه الحاکیه لوضوء رسول الله صلی الله علیه و آله فی حاله الاستقرار وعن صحابه من أمثال : أنس بن مالک ، عبدالله بن مسعود ، عمّار بن یاسر ، أبی ذرّ الغفاریّ ، جابر بن عبدالله الأنصاریّ ، أبی بن کعب ، معاذ بن جبل ، سلمان المحمدی ، أبی موسی الأشعری ، بلال بن رباح ، أبی رافع ، زوجات النبیّ ، موالی النبیّ ، وغیرهم الکثیر من الذین ما انفکوا عن ملازمته صلی الله علیه و آله .

بل ماذا یعنی اعتراض أنس بن مالک (خادم الرسول) علی الحجاج فی الاهواز حینما علل الحجاج الوضوء الغسلی بأنه ابعد لدفع الخبث .

بل لماذا لا نقف علی وضوء بیانی لعبد الله بن مسعود مع انّه صاحب مِطْهَرَه = طهور رسول الله ونعلیه ((۱)) وسواکه((۲)) وبغلته((۳)) .

وعلی أیّ شیء یمکننا حمل اصرار عثمان فی ابعاد عمار بن یاسر وابی ذرّ

۱- فی سنن الترمذی ۵ : ۶۷۴ / ح ۳۸۱۱ ، عن أبی هریره ، ان ابن مسعود صاحب طهور رسول الله وبغلته ، وفی المستدرک علی الصحیحین ۳ : ۴۴۳ / ح ۵۶۷۹ ، عن أبی هریره ، بن مسعود صاحب طهور رسول الله ونعلیه ، فتح الباری ۷ : ۹۲ رواه عن الترمذی وفیه : صاحب طهور رسول الله ونعلیه ، وکذا فی تاریخ الإسلام وتاریخ دمشق ومرقاه المفاتیح وتحفه الاحوذی . ورواه البخاری فی صحیحه ۳ : ۱۳۶۸ / ح ۳۵۳۲ من باب مناقب عمار وحذیفه رضی الله عنه عن أبی الدرداء وفیه : بن أم عبد صاحب النعلین والوساد والمطهره ، الجمع بین الصحیحین ۱ : ۴۶۴ ح ۷۴۴ ، من المتفق علیه فی حدیث أبی الدرداء .

۲- عمده القارئ ۱۶ : ۲۳۷ ، تاریخ دمشق ۳۳ : ۹۰ ، الاستیعاب ۳: ۹۸۸ ، الوافی فی الوفیات ۱۷ : ۳۲۴.

۳- سنن الترمذی .

وغیرهم من الصحابه ، بل لماذا یختم الحجاج فی ید جابر بن عبد الله الانصاری وأمثاله ان کان مایروونه یرضیهم .

بل الأهم من کل ذلک لماذا یُقدّم صبی من الصحابه کزید بن ثابت ویؤخّر ابن مسعود سادس سته من المسلمین ، فی حین نری عبد الله بن عمرو قد روی عن رسول الله قوله : خذوا القرآن من أربعه من : ابن مسعود ، وابی بن کعب ، ومعاذ بن جبل ، وسالم مولی ابی حذیفه((۱)) ولم یذکر فیهم زید بن ثابت .

بل لماذا یختصّ الوضوء الغسلی بفئه محدوده ، کعثمان ، وعبدالله بن عمرو بن العاص ، والرُّبیّع بنت معوّذ ، و ...

فلماذا تصدر روایات ذلک الوضوء عن من أُتّهم بالإحداث والإبداع فی الدین ، ومن حصل علی زاملتین من کتب الیهود فی معرکه الیرموک((۲)) ومن أدمن النظر فی کتبهم واعتنی بها حسب تعبیر الذهبی فی عبد الله بن عمرو بن العاص((۳)) - وممن کانوا یجتهدون قبال کلام رسول الله ، فی عهده صلی الله علیه و آله - غالبا ، مع أنّ طبیعه الأشیاء تقتضی الإفاضه فی أحادیث الوضوء فی روایات المکثرین المقربین ؟! علما ان ابن مسعود هو أکثر من عثمان وعبد الله بن عمرو بن العاص حدیثا وأقدم منهما إسلاما ، فلماذا لا یحکی لنا ابن مسعود وضوءً بیانیا عن رسول الله فی الصحاح والسنن إن کان ضروریاً .

۱- صحیح البخاری ۳ : ۱۳۸۵ / باب مناقب أبی بن کعب / ح ۳۵۹۷ ، ۴ : ۱۹۱۲ / باب القراء من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله / ح ۴۷۱۳ ، صحیح مسلم ۴ : ۱۹۱۳ / ح ۲۴۶۴ ، الجمع بین الصحیحین ۳ : ۴۲۶ / ح ۲۹۲۷ ، من المتفق علیه ، سنن الترمذی ۵ : ۶۷۴ / ح ۳۸۱۰ .

۲- البدایه والنهایه ۲ : ۱۰۷ ، ۳۲۶ ، ۶ : ۶۱ ، السیره النبویه لابن کثیر ۱ : ۳۲۸ .

۳- سیر أعلام النبلاء ۳ : ۸۱ .

يبدو أنّ وراء المسأله أمرا خفيًا ، خصوصا بعد أن لا نرى للشيخين وضوءاً بيانيًا فى الباب ! مع أنّهما كانا ممن قد استدلا بالمصلحه كثيرا واجتهدا على عهد رسول الله أيضا ، كما أنّهما كانا من المقلين فى الحديث كعثمان بن عفان ، لكنهما لا يجتهدان فى بيان وضوء رسول الله وفق رأيهم ولا يصران على وضوء خاص مصلحه .

أوَ لَم يكن الشيخان من كبار القوم ، ومن السابقين فى الإسلام ... ؟؟

ثمّ .. ألَم يكونا أفقه من عثمان ، وأشمل رؤيه ، وأضبط روايه منه ؟

فإن كان الأمر كذلك .. فكيف يصحّ منهما أن يتركا موضوعا عباديًا فى غايه الأهميّه ، مع ما اشتهر من شدّتهما فى إيصال وتعليم المسلمين الأحكام الشرعيّه ؟!

وإذا سلّمنا بأنَّ الحروب المشتهره بحروب الردّه ، وفتح العراق والبحرين وغيرها قد شغلت أبا بكر عن الاهتمام ببعض مسائل الشريعه ، فهذا ما لا يمكن التسليم به بالنسبه إلى عمر بن الخطاب ، الذى اشتهر عنه بأنّه كان يحمل درّته ويدور فى الأسواق والشوارع والأزقّه ليصلح ما قد يرى من فساد اجتماعىّ ، وليعلّم الناس ما يُفترض أن يتعلموه من أحكام وآداب وسنن .

كما قيل عنه بأنّه كان يهتّم بقضايا المسلمين ومسائلهم ، وإذا استعصت عليه بعض المسائل ، نراه يجمع كبار الصحابه ويستشيرهم ، ويبحث معهم تلك المسأله ، فكان يطرح مستجدات الاحكام وحوادث الأمور على أمثال : علىّ بن أبى طالب ، وعبدالله بن عبّاس ، والزبير ، وطلحه ، وعبدالله بن مسعود ، وغيرهم من كبار الصحابه .

فإذا كان ثمّه اختلاف أو إبهام فى الوضوء فى الصدر الأوّل .. فَلِمَ لَمْ تطرق هذه المسأله المهمّه مجالس أُولئك الصحابه ؟!

إنّ هذا ليؤكّد بوضوح استقرار المسلمين فى الوضوء على ما كانوا عليه على

عهد رسول الله صلى الله عليه و آله بل المسأله كانت من البداهه والشيوع عندهم بحيث أصبحت من أوّليّات الرساله المحمّديّه ومسلّماتها ، دون أدنى شكّ أو ترديد أو التباس فيه .

ومن الواضح أنّ الصحابى الذى لا يعرف الوضوء ، أو تراه يسأل عن كيفيّته ، يعدّ متهاونا ومتساهلاً فى الدين ، بل ويكشف سؤاله عن التشكيك فى صلاته وعباداته ، وأنّه مُدّع للصحبه ليس إلّا ، إذ كيف يعقل أن يصاحب رجلٌ النبىّ ، وهو لا يعرف وضوءه ولا أُصول دينه وفروعه وآدابه وسننه وواجباته مع كون النبىّ قد عاش بين ظهرانيهم ثلاثاً وعشرين سنه !

وإذا قيل لنا : إنّ فقيها من فقهاء المسلمين فى زماننا الحاضر لا يعرف تفاصيل الوضوء ، أو أنّه يسأل عنها .. فإنّنا والحال هذه : إمّا أن لا نصدّق ما قيل عنه ؛ أو أن نرميه بالجهل ، بالرغم من بعده عن عصر الرساله بأربعه عشر قرناً .

فكيف يا ترى يمكننا تصوّر ذلك فى صحابى ، بل فى صحابه قد عاشوا مع النبىّ ورافقوه سفرا وحضرا ورأوه بأُمّ أعينهم يمارس عباداته وطقوسه التى فرضها الله عليه وعليهم ؟!

نعم ؛ قد ينسى الصحابى والتابعى والفقيه شيئا ما ؛ لكبره ، كما هو الحال فى عثمان بن عفان ، إذ حكى عن قتاده قوله : أن حمران بن أبان كان يصلى مع عثمان ابن عفان فإذا اخطأ فتح عليه((۱)) .

كما أننا لا ننكر أن يكون نقل الراوى لصفه وضوء رسول الله ، أو سؤاله عن بعض خصوصيّات الأحكام قد يأتى لتعليم الآخرين ، لكنّنا نعاود السؤال ونقول :

۱- تهذيب الكمال ۷ : ۳۰۴ ، تاريخ مدينه دمشق ۱۵ : ۱۷۷ ، تاريخ الإسلام للذهبى ۵ : ۳۹۶ و ۶ : ۵۳ ، سير اعلام النبلاء ۴ : ۱۸۳ ، تهذيب التهذيب ۳ : ۲۱ ، الإصابه ۲ : ۱۸۰ ، وفيه : إذا توقف فتح عليه .

لماذا لا یروی الصحابه المکثرون ، ومن لهم دور مهم فی تاریخ الإسلام الأحادیث الوضوئیه عن رسول الله بجنب عثمان بن عفان المقل فی الحدیث !! والمرتبط ببطانه خاصه ، علیها أکثر من سؤال من قبل المسلمین .

ومن هنا – وطبقا لما ذکرناه – نقول قانعین : إنَّ الاختلاف لم یدبّ بین المسلمین فی المرحله الزمنیه الأولی من تاریخ الإسلام ، بل نشأ فی عهد الخلیفه الثالث ، الذی وردت عنه نصوص بیانیّه – تتجاوز الآحاد – فی صفه وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله . وخصوصا فیما یرویه مولاه حمران بن ابان التمری عنه ، فهی متکاثره الطرق والاسانید عنه .

کما أنّ هذا الوضوء هو الآخر یتناغم مع نفسیه عبد الله بن عمرو بن العاص الذی کان یصوم الدهر ویقوم اللیل ولا یقرب النساء ، والذی أمره رسول الله صلی الله علیه و آله بقوله : صم یوما وأفطر یومین .

قال : إنی اطیق أفضل من ذلک . فقال له صلی الله علیه و آله : لا أفضل من ذلک ((۱)) .

وفی نص آخر : فما زلت اناقضه ویناقضنی حتی قال : صم أحب الصیام إلی الله ، صیام أخی داود صم یوما وأفطر یوماً ((۲)) .

وقیل عنه بأنّه ندم فی آخر عمره إذ أُثر عنه قوله : ... فأدرکنی الکبر والضعف حتی وددت أنی غرمت مالی وأهلی وأنی قبلت رخصه رسول الله فی کلّ شهر ثلاثه

۱- صحیح البخاری ۲ : ۶۹۷ ح ۱۸۷۵ / باب صوم الدهر ، و ۳ : ۱۲۵۶ ح ۳۲۳۶ / باب قوله تعالی : {وَآتَیْنَا دَاوُدَ زَبُورا} ، صحیح مسلم ۲ : ۸۱۲ ح ۱۱۵۹ / باب النهی عن صوم الدهر ، سنن أبی داود ۲ : ۳۲۲ ح ۲۴۲۷ / باب فی صوم أشهر الحرم .
۲- الطبقات الکبری ۴ : ۲۶۴ ، وانظر صحیح ابن حبان ۸ : ۴۰۰ ح ۳۶۳۸ ، صحیح ابن خزیمه ۳ : ۲۹۳ ح ۱۲۰۵ .

أيام((۱)) .

وقد علق الذهبى على الكلام السالف بعد كلام طويل له بقوله :

«... فمتى تشاغل العابد بختمه فى كل يوم ، فقد خالف الحنفيه السمحه ، ولم ينهض بأكثر ما ذكرناه ولا تدبّر ما يتلوه .

هذا السيد العابد الصاحب [يعنى به عبد الله بن عمرو] كان يقول لما شاخ : ليتنى قبلت رخصه رسول الله صلى الله عليه و آله ، وكذلك قال له عليه السلام فى الصوم ، وما زال يناقضه حتى قال له : صُم يوما وأفطر يوما ، صوم أخى داود عليه السلام ، وثبت عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال : أفضل الصيام صيام داود ، ونهى عليه السلام عن صيام الدهر ، وأمر عليه السلام بنوم قسط من الليل ، وقال : (ولكنّى أقوم وأنام ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء ، وآكل اللحم ، فمن رغب عن سنتى فليس منّى) .

وكلّ من لم يَزُمَّ نفسه فى تعبده وأوراده بالسنّه النبويه ، يندم ويترهب ويسوء مزاجه ، ويفوته خير كثير من متابعه سنه نبيّه الرؤوف الرحيم بالمؤمنين ، الحريص على نفعهم ، وما زال صلى الله عليه و آله معلما للأمه أفضل الأعمال ، وآمرا بهجر التبتل والرهبانيه التى لم يُبعث بها ، فنهى عن سرد الصوم ، ونهى عن الوصال ، وعن قيام أكثر الليل إلّا فى العشر الأخير ، ونهى عن العُزبه للمستطيع ، ونهى عن ترك اللحم إلى غير ذلك من الأوامر والنواهى .

فالعابد بلا معرفه لكثير من ذلك معذور مأجور ، والعابد العالم بالآثار المحمديه ، المتجاوز لها مفضول مغرور ، وأحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن

۱- حليه الأولياء ۱ : ۲۸۴ ، سير أعلام النبلاء ۳ : ۹۱ ، مسند أحمد ۲ : ۲۰۰ ، الطبقات الكبرى ۴ : ۲۶۴ .

قلّ ، الهمنا الله واياكم حسن المتابعه ، وجنبنا الهوى والمخالفه»((۱)) .

وروى مسلم فى صحيحه عن عبيد بن عمير قال: بلغ عائشه انّ عبد الله بن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينفضن رؤوسهن، فقالت: يا عجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينفضن رؤوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن؟! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله من اناء واحد، ولا ازيد على ان افرغ على رأسى ثلاث افراغات ((۲)).

وعليه فلا يستبعد أن يكون عبد الله بن عمرو بن العاص وأمثاله – من الذين اجتهدوا على عهد رسول الله – قد كانوا وراء فكره الوضوء الغسلى بجنب عثمان ابن عفان .

فهذا الصحابى وأمثاله قد يكونون أحبوا التقرب إلى الله فرأوا التعمق فى العباده هو الطريق الأمثل إلى القرب الالهى ، فغسلوا أرجلهم بدل المسح لسماعهم قول رسول الله صلى الله عليه و آله : (أفضل الأعمال احمزها)((۳)) مخالفين بذلك صريح القرآن((۴)) كلّ هذا يدعونا للحيطه والحذر فيما روى عن عثمان وعبدالله بن عمرو ابن العاص فى الوضوء ، لأن ابن كثير حذّر من الأخذ بجميع مرويات عبد الله ابن عمرو بن العاص ، لاحتمال كونها مأخوذه من الزاملتين؛ فقال عند بيانه خبرا عن عبدالله

۱- سير أعلام النبلاء ۳ : ۸۵ – ۸۶ .

۲- صحيح مسلم ۱: ۱۷۹، رقم الحديث ۳۳۱ .

۳- أحمزها : أى أشدها وأقواها على النفس ، «مرقاه المفاتيح ۶ : ۵۰۰ ، بدائع الصنائع ۲ : ۷۹ ، حاشيه العطار على جمع الجوامع ۲ : ۴۲۵» .

۴- حسبما سيتضح لك لاحقا فى البحث القرآنى .

بن عمرو فی بناء الکعبه : ... إنّه من مفردات ابن لهیعه وهو ضعیف ، والاشبه والله أعلم أن یکون موقوفا علی عبدالله بن عمرو بن العاص ، ویکون من الزاملتین اللتین اصابهما یوم الیرموک ، ومن کتب أهل الکتاب ، فکان یحدث بما فیها((۱)) .

وعلیه فأخبار الوضوء تشبه أخبار بناء الکعبه ؛ وذلک لوجودها فی التوراه کما سیتضح لاحقا ، ولوضوء أحبار الیهود بها .

وعلیه فلو دقّق الباحث اللبیب النظر فی روایات عبدالله بن عمرو بن العاص وعثمان بن عفان لرآها تتضمّن الکثیر من الإشارات الدالّه علی حدوث الاختلاف فی زمان عثمان بن عفان ودور عبدالله بن عمرو وحمران بن ابان فی ترسیخه .

أضف إلی ذلک أنّ عثمان - أو قل مولاه حمران - کانا یستغلّان کلّ الفرص المؤاتیه لیریا الناس وضوء رسول الله !! ولا یمکننا توضیح هدفهم من ذلک إلّا بعد أنّ نتعرف علی البادئ بالخلاف ، وهل أنّ وضوءه هو وضوء رسول الله أم لا ؟

بل کیف بدأ الشقّ فی الصفّ الإسلامیّ فی الوضوء ، ولِمَ ؟

مَنْ هو البادئ بالخلاف ؟

اشاره

نرجع إلی بعض التساؤلات السابقه فنقول :

یُفترض مبدئیا کون المیل والانحراف أو الخطأ فی التفکیر المستتبع للخطأ فی السلوک العملیّ ، إنّما ینتج عن هفوات وزلّات عامّه الناس ؛ ویکون دور الحاکم فی هذه دور المقوّم والمصحّح لما یحدث من خطأ أو شذوذ فی التفکیر أو فی المنهج العملیّ ، حیث نری الأُمم فی شتی مراحل تطوّرها تؤمّر علی نفسها أو یتأمّر علیها

۱- تفسیر ابن کثیر ۱ : ۳۸۴ ، وعنه فی عمده القاری ۹ : ۲۱۱ .

من يرجى منه أن يقيم الأود ويشدّ العمد ، ويحافظ على مسار الأُمّه ، ويدافع عن أفكارها وآرائها .

لكنَّ الدلائل والاشارات فى أمر الوضوء تقودنا إلى غير ذلك ، لأنَّ «الناس» المخالفين هذه المرّه مع عثمان هم من أعاظم الصحابه وفقهاء الإسلام((۱)) ، وليس فيهم مَن هو أقلّ من الخليفه الثالث من حيث الفقه ، والعلم ، والحرص على تقويم المجتمع والمحافظه على معالم الدين الإسلامىّ من أيدى التحريف والتخليط واللبس .

كما أنّهم ليسوا من عامّه الناس المكثرين من الأغلاط وغير المتفقهين فى الدين ، وهم ليسوا من متأخّرى الإسلام من الصحابه الذين لم يعيشوا طويلاً مع النبىّ صلى الله عليه و آله ، بل العكس هو الصحيح ، إذ أنّهم على قدر من الجلاله والعظمه ، يجلّون معها عن أن يحتاجوا إلى من يقوّمهم ويشرف على ما رأوه ورووه عن النبىّ صلى الله عليه و آله .. وسنفصّل لك لاحقاً((۲)) أسماءهم وأحوالهم لتوافقنا على ما نقول .

ومن الأُمور التى تزيد المدعى وضوحا وتؤكّد على أنّ الخليفه عثمان بن عفّان وعبدالله بن عمرو بن العاص كانوا وراء مسأله الوضوء هو الجرد الإحصائىّ ، الذى توصلنا من خلاله إلى أنَّ مرويّات الوضوء الثلاثىّ الغسلىّ((۳)) الصحيحه

۱- سنقف على أسمائهم فى صفحه ۱۵۹ - ۱۷۶ : الناس فى الإحداثات الأخرى .

۲- فى صفحه ۱۷۴ .

۳- سيمرّ بك من الآن فصاعدا مصطلحان : الأول : الوضوء الثلاثى الغسلى = وضوء الخليفه عثمان بن عفان . الثانى : الوضوء الثنائى المسحى = وضوء الناس المخالفين لعثمان بن عفان . وإنا قد إنتزعنا هذين المصطلحين من إشهاد الخليفه للصحابه عليهما ، وسنقف على تفاصيله فى صفحه ۲۱۳ .

السند عند الجمهور ، إنّما تنحصر فی :

۱ – عثمان بن عفّان .

۲ – عبدالله بن عمرو بن العاص .

۳ – عبدالله بن زید بن عاصم .

۴ – الرُّبَیِّع بنت معوّذ .

مع العلم بأن المروی عن عبدالله بن زید بن عاصم فی الغسل یعارض ما أخرجه ابن أبی شیبه عنه ، بأنَّ رسول الله مسح رأسه ورجلیه مرتین((۱)) .

وکذا الحال بالنسبه للربیّع بنت معوّذ ، فإنَّ ابن عبّاس ناقشها فی وضوئها الغسلیّ ، وقال : یأبی الناس إلّا الغسل ، ونجد فی کتاب الله المسح علی القدمین((۲)) . وهو یشعر بعدم قبول أهل البیت بنقلها .

وهو یؤکّد أن رواه الوضوء الثلاثیّ الغسلیّ انحصر فی عثمان بن عفّان ، وعبدالله بن عمرو بن ابن العاص ، وان کانوا قد أشاعو عن عبدالله بن زید بن عاصم المازنی أنّه صاحب حدیث الوضوء ، فی حین أنّا سنثبت لاحقا((۳)) بأن مذهبه کان المسح علی القدمین لا الغسل .

هذا بالنسبه إلی الروایات الصحیحه عند الجمهور ؛ وثمّه روایات ضعیفه سندا ونسبةً عندهم ، یلزم مناقشتها .. منها : ما روی عن علیّ وابن عبّاس فی

۱– مصنف ابن أبی شیبه ۱ : ۱۶ / باب فی الوضوء کم مره هو / ح ۵۷ ، وعمده القاری ۲ : ۲۴۰ .

۲– مصنف عبدالرزاق ۱ : ۳۷ – ۳۸ / باب کم الوضوء من غسله ح ۱۱۹ ، مصنف ابن أبی شیبه ۱: ۲۷ / باب من یقول إغسل قدمیک / ح ۱۹۹ ، مسند إسحاق بن راهویه ۵ : ۱۴۱ / ح ۲۲۶۴.

۳– فی المجلد الثالث من هذه الدراسه .

الغسل ، فإنها على الرغم من سقوط أسانيدها عن الاعتبار ، تتعارض مع ما تواتر عنهما بصحاح المرويّات الدالّه على تبنيهما الوضوء الثنائيّ المسحيّ((۱)) ، والمؤكّده على اعتراضهما على من ينسب الوضوء الثلاثيّ الغسليّ إلى النبيّ صلى الله عليه و آله ، كما فعله ابن عبّاس مع الربيّع بنت معوّذ ، والإمام مع الذين كانوا يرون باطن القدم أولى بالمسح من ظاهرها وأنس بن مالك مع الحجّاج بن يوسف الثقفى .

مع العلم بأنَّ أصحاب الاتجاه الوضوئيّ الجدّيد ينسبون الكثير من آرائهم إلى أمثال : عليّ بن أبى طالب ، وطلحه ، والزبير ، وغيرهم من الصحابه المعارضين !!

هذا وقد عدّ الترمذيّ أسماء الذين رووا عن رسول الله وضوءا بيانيا ، فى باب [ما جاء فى وضوء النبيّ كيف كان] فقال - بعد نقله حديثا عن عليّ - :

وفى الباب عن عثمان ، وعبدالله بن زيد وابن عبّاس ، وعبدالله بن عمرو ، والربيّع ، وعبدالله بن أنيس ، وعائشه رضوان الله عليهم((۲)) .

وقد عرفنا حال ستّه من المذكورين آنفا اجمالاً ، فلم يبق من العدد الذين ذكرهم الترمذيّ سوى :

۱ - عبدالله بن أنيس .

۲ - عائشه .

وقد قال المباركفوريّ فى شرحه على الترمذيّ ، بعد إرجاعه أحاديث الباب إلى مصادرها فى الصحاح والسنن :

۱- هذا ما سنبحثه لاحقا فى المجلد الثالث من هذه الدراسه إنّ شاء الله تعالى .

۲- سنن الترمذى ۱ : ۶۸ / باب ما جاء فى وضوء النبى صلى الله عليه و آله كيف كان / ح ۴۸ .

وأمّا حديث عبدالله بن أنيس ، فلينظر من أخرجه ؛ وأمّا حديث عائشه ، فلم أقف عليه((١)) .

وبـذلك أمكننـا التعرف أجمالاً ـ على أحـاديث الباب وأنّه ينحصـر فى عثمان بن عفّان وعبـدالله بن عمرو بن العاصّ ، كما سـتقف لاحقا على دور عثمان ومولاه حمران بن أبان فى نشـر هـذا الوضوء ، مع أنّ المفروض فى غالب أحكام الـدين أن يكون رواهُ الوضوء أصـحابَ النصـيب الأوفر والمكثرين من الرواه والصـحابه الأقدمين والمقرّبين من النبىّ صـلى الله عليه و آله ، لا أنّ يختصّ بعثمان وذلك النفر القليل جدّا ممن تأثر بأهل الكتاب ؛ من مواليه مثل حمران و... ورجال قريش مثل عبد الله بن عمرو بن العاص بن هصيص بن كعب بن لؤى القرشى السهمى !

نعم .. لو كـان البـادئ بالخلاف الوضوئىّ هم الناس من الصـحابه ، لاقتضـى السـير الطبيعىّ أن يقف رواه الحـديث – من كبار الصـحابه وفقهائهم – بوجههم فيروون ما رأوه من النبىّ صـلى الله عليه و آله وما سمعوه .. فى حين لا نرى من مرويّات ذلك الرهط من الصـحابه إلّا ما تخالف مرويّات عثمان أو لا تؤيّـدها ، وهى بمجموعها لا تعادل عُشـر ما رواه عثمان بمفرده فى الوضوء ! وهذا يؤكد أمراً ما !.. فما عساه أن يكون ؟

وهذه قائمه بأسماء الصحابه المكثرين من الروايه ، وعدد مرويّاتهم فى الوضوء البيانىّ ووصفهم لصفه وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله لتقف على صحه ما نقوله :

١- تحفه الأحوذى لشـرح الترمذى ١ : ١٣۶ / بـاب فى وضوء النبى صـلى الله عليه و آله / ونحن هنـا نعلق على كلام المباركفورى بقولنا : أن حـديث عبـدالله بن أنيس قـد رواه وأخرجه الطبرانى فى المعجم الأوسط ۴ : ٢٥٨ / ح ۴١٣٣ ، وعنه فى مجمع الزوائـد ١ : ٢٣٣ . وأمّـا حـديث عائشه فيمكن أن يكون هو الـذى أخرجه النسائى فى المجتبى ١ : ٧٢ / باب مسح المرأه رأسـها / ح ١٠٠ والذى ليس فيه ذكر الرجلين .

التسلسل

اسم الصحابى

مجموع الأحاديث المرويه عنه

مرويّاته فى الوضوء البيانى للنبى

الملاحظات

١

٢

٣

٤

٥

٦

٧

٨

٩

١٠

١١

١٢

أبو هريره الدوسى

عبدالله بن عمر بن الخطّاب

أنس بن مالك

عائشه

عبد الله بن العبّاس

أبو سعيد الخدرى

جابر بن عبد الله الأنصارى

عبد الله بن مسعود

عبد الله بن عمرو بن العاص

على بن أبى

طالب

عمر بن الخطّاب

أُمّ سلمه أُمّ المؤمنين

٥٣٧۴

٢٦٣٠

٢٢٨٦

١٢١٠

١٦٦٠

١١٧٠

١٥٤٠

٨٤٨

٧٠٠

٥٣٧

٥٢٧

٣٧٨

/

/

/

١

>

/

/

/

>

>

/

/

نسبوا لها وضوءاً ، أنكر المباركفورى كون المحكى وضوءاً بيانيّاً

له عدّه

أحاديث بعضها مسحى ؛ والباقيه غسليه((١))

له روايات مسحيه وغسليه

له عدّه

أحاديث فى الوضوء بعضها مسحيّه ثنائيّه الغسلات ،

والبواقى غسليه ((٢))

١- سندرسها فى المجلد الثالث من هذه المجموعه وضمن مناقشه ما رواه الصحابه فى صفه وضوء النبى .

٢- سنبحث عنها فى المجلد الثالث من هذه الدراسه . إن شاء الله تعالى .

التسلسل	اسم الصحابى	مجموع الأحاديث المرويه عنه	مرويّاته فى الوضوء البيانى للنبى	الملاحظات
١٣	أبو موسى الأشعرى			
١٤	البراء بن عازب			
١٥	أبو ذرّ الغفارى			
١٦	سعد بن أبى وقاص			
١٧	أبو أمامه الباهلىّ			
١٨	حذيفه بن اليمان			
١٩	سهل بن سعد			
٢٠	عباده بن الصامت			
٢١				
٢٢				
٢٣				
٢٤				
٢٥				
٢٦				
٢٧				
٢٨				
٢٩				
٣٠				

عمران بن الحصين	٣٦٠
أبو الدرداء	٣٠٥
أبو قتاده	٢٨١
بريده الأسلمى	٢٧١
أُبى بن كعب	٢٥٠
معاويه بن أبى سفيان	٢٠٠
معاذ بن جبل	١٨٨
عثمان بن عفّان	١٨١
جابر بن سمره الأنصارى	١٨٠
أبو بكر	١٧٩
	١٧٠
	١٦٧
	١٦٤
	١٦٣
	١٥٥
	١٤٦
	١٤٦
	١٤٢
	/
	/
	/
	/

/

/

/

/

/

/

/

/

/

/

/

/

>

/

/

له ما يقارب من عشرين حديثاً فى الوضوء

الملاحظ فى الجدول الإحصائىّ ((١)) المـذكور أنَّ أحداً من المكثرين من الصـحابه ، والخلفاء الثلاثه – أبى بكر وعمر وعلىّ – وأُمَّهات المؤمنين ، وموالى النبىّ .. لم يَرْو فى الوضوء البيانىّ ، إلّا علىّ بن أبى طالب ، وعبدالله بن عبّاس، وهذا مما يثير الاستفسار ؟!

ألكونهما قد عاشا بعد عثمان ورأيا وضوءه المخالف لوضوء رسول الله ، فرويا وضوء رسول الله الصحيح للناس ، وهذا يؤكد بأن لا خلاف فى الوضوء فى عهد الشيخين .

أم لكونهما من آل بيت رسول الله ومن الصحابه الأجلاء الذين لا يقبلون بما ينقله عثمان عن رسول الله .

ولا يستبعد أن يكونا قد وقفا على رأى بعض الصـحابه من أهل الراى وسـعيهم فى نشـر الوضوء الغسـلى ، مثل عبدللّه بن عمرو بن العاص والربيع بنت المعوذ ، وأمثالهما من موالى عثمان المرتبطين بالأمويين مثل حمران بن أبان وابن داره ، الـذين كانوا يخلون بهـذا وذاك شارحين لهم وضوء عثمان بن عفان ، وهذا العمل وأمثاله دعاهم لنقل وضوء رسول الله والاعتراض على الآخرين اتجاها واشـخاصا ، إذ حكى عن عبـدالله بن عمرو بن العاص أنّه كان من الـدعاه لغسل الاعضاء ثلاثاً ولا يرضـى بغيره بـدلا ، حاكيا عن رسول الله روايه تخالف الروايات الأخرى الصادره عنه صـلى الله عليه و آله وهى قوله : «فمن زاد أو نقص فقد ظلم» .

وتأكيد الربيع على الغسل ثمّ تشكيكها فى المقدار الذى كان يتوضأ به صلى الله عليه و آله

١- التسلسل المذكور عن كتاب : (أسماء الصحابه الرواه وما لكل واحد منهم من العدد) ، لابن حزم الأندلسى ، أمّا عدد مروياتهم فى الوضوء البيانى فتابع لجردنا .

بالمد أو مد وربع ، وذلک بعد سؤال ابن عباس عن الأناء الذی کان یتوضأ به صلی الله علیه و آله وماذا یمکن ان یحتویه من الماء .

ومن المعلوم بأن المد (وهو ما یعادل ثلاثه أرباع اللتر المکعب) لا یکفی لغسل الاعضاء ثلاثاً ، خصوصا لو أرید منه غسل الرجلین((۱)) إلی غیرها من عشرات الاسئله المطروحه .

وأمّا عثمان صاحب الـ[۱۴۶] حدیثا ، فیتصدّر بـ(ما یقرب من عشرین روایه)((۲)) فی الوضوء ! مبثوثه طرقها واسانیدها فی المعاجم الحدیثیه .

هذا ، وقد عدّ ابن کثیر القرشی الدمشقی (ت ۷۷۴ هـ) فی «جامع المسانید والسنن» أحادیث عثمان وأرقمها ، فکانت (۲۱۳) حدیثاً .

فی الدعاء والرجاء (۷) أحادیث ، فی باب محظورات الأحرام (۱۱) حدیثاً ، وفی الموت والجنازه والولایه وما حکی فی قتل عثمان (۲۲) حدیثاً ، وفی الحقوق والواجبات (۱۲) حدیثاً ، وفی الأیمان – الإسلام والتواضع – الصبر (۵) أحادیث ، وفی أحکام الصوم والصلاه والحج والزکاه والطاعات غیر الوضوء (۲۵) حدیثاً ، وفی البیع والشراء والمعاملات (۸) أحادیث ، وفی فضل القرآن ولزوم تعلمه (۱۰) حدیثاً ، وفی المساجد والبعث والمبایعه (۱۶) حدیثاً ، وفی الجهاد والرباط والحراسه والحدود (۱۱) حدیثاً ، وفی اللباس والزینه والشهاده (۷) أحادیث .

أما فی الوضوء فله أکثر من عشرین حدیثا کل ذلک مع أن الوضوء جزء من واجب لا واجب بتمامه کالصلاه والحج والزکاه ، حتی یحتمل تکاثر الفروع

۱- أو غسل الرأس علی قول بالکراهه عند غالب المذاهب الأربعه .

۲- سنفصّل ذلک فی المجلد الثانی من هذه الدراسه (البحث الروائی / وضوء عثمان بن عفان من النشاه إلی الانتشار) .

والروايات فيه ، كما أنه لم يكن كالبيع والشراء والمعاملات والزواج ممّا يكثر السؤال عنه .

وإليك قائمه بأرقام تلك الروايات الوضوئيه عند ابن كثير ، ومن أحب فليراجعها فى «جامع المسانيد» علما بأن اختصاص نسبه ۱۷٪ ليست بقليله بالنسبه إلى رواياته الأخرى ، مع أنّه كان يتصدر للافتاء مده ۱۲ عاما وكان يلقب بالخليفه وصهر الرسول ، وذى النورين ، وكونه من السابقين الاولين والذين عاصروا الرسول غالب حياته الرساليه .

فماذا تعنى رواياته لهذا العدد الهائل فى الوضوء مع أن الوضوء من الأمور التى لا تحتاج إلى روايه أصلاً لقوله صلى الله عليه و آله : «صلوا كما رايتمونى اُصلى»:

والروايات التى نأتى بها هى بحسب أرقامها عند ابن كثير ، وإن كنا قد رتبناها بحسب الراوى الأخير عن عثمان .

فروايات حمران عن عثمان جاءت عند ابن كثير تحت رقم : «۴۰» ، «۴۱» ، «۴۲» ، «۴۳» ، «۴۵» ، «۴۶» ، «۴۷» ، «۴۸» ، «۴۹» ، «۵۰» ، «۵۱» ، «۵۲» ، «۵۳» ، «۵۴» ، «۵۵» ، «۵۷» ، «۵۸» ، «۵۹» ، «۶۳» .

وروايه أبان بن عثمان عن عثمان جاءت برقم : «۱۵» .

وروايه أبو النظر عن عثمان برقم : «۳۰» ، «۱۹۹» .

وروايه بسر عن عثمان برقم : «۳۲» ، «۳۳» .

وروايه ابن داره برقم : «۷۴» .

وروايه شقيق ابن سلمه برقم : «۹۲» ، «۹۶» ، «۹۷» .

وروايه ابن أبى مليكه برقم : «۱۱۵» .

وروايه ابن البيلمانى عن جده برقم : «۱۲۲» .

وروايه عطاء عن عثمان برقم : «۱۳۴» ، «۱۳۵» .

وروايه رجل من أهل المدينه عن عثمان برقم : «۲۰۵» .

وروايه رجل من الأنصار عن عثمان برقم : «۲۰۶» ، «۲۰۷» .

وروايه عمر بن ميمون عن عثمان برقم : «۱۴۵» .

وروايه مالك بن أبى عامر الأصبحى عن عثمان برقم : «۱۵۱» .

نعم .. يتصدّر عثمان القائمه بتلك النسبه الهائله ، مع قلّه مرويّاته بالنسبه لكبار الصحابه وفقهائهم ، الذين خالفوه فى اتجاهه ، وبذلك يرجّح أن يكون عثمان هو المتبنى والمروّج لفكره الوضوء الثلاثىّ الغسلىّ دون بقيّه الصحابه والفقهاء .

وممّا يزيد المرء حيره ودهشه زياده روايات عثمان فى الوضوء البيانىّ حتّى على أبى هريره صاحب الرقم الأعلى فى المرويّات [۵۳۷۴](۱) ، والمعروف أنّه لم يترك شارده ولا وارده - صغيره كانت أم كبيره - إلّا رواها عن النبىّ الأكرم صلى الله عليه و آله ، وزاد على ابن عمر ، صاحب ل[۲۶۳۰] روايه ؛ كما زاد على جابر بن عبدالله الأنصارى ، صاحب ل[۱۵۴۰] روايه ؛ وعائشه صاحبه ل[۱۲۱۰] روايه ؛ وأنس ، صاحب ل[۲۲۸۶] روايه ؛ وأبى سعيد الخدرىّ ، صاحب ل[۱۱۷۰] روايه ؛ وعبدالله بن مسعود ، صاحب ل[۸۴۸] روايه ؛ وعمر بن الخطّاب ، صاحب ل[۵۲۷] روايه .. الخ !

ولا نفهم من هذه الظاهره إلّا التأكيد على ما قلناه ، المتلخّص فى : تأسيس عثمان لاتجاه وضوئىّ ما كان متعارفا عليه قبله ، وصار من بعد ذلك مدرسه وضويّه مستقلّه

۱- سنذكر حديثه فى مبلغ حليّه المؤمن وكيفيّه وضوئه فى البحث القرانى ، إن سنح لنا الوقت إن شاء الله تعالى ، وأنظر رواياته فى المرحله الانتقاليه فى المجلد الثانى من هذه الدراسه .

تخالف ما كانت عليه سيره المسلمين باتّباعهم وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله خصوصا حينما نقف على كثره الرواه عنه وتكثر طرقهم عنه بالخصوص ، نذكر عشره منهم :

۱ - حمران بن ابان .

۲ - أبو سلمه بن عبدالرحمن .

۳ - ابن أبى مليكه .

۴ - شقيق بن سلمه (أبو وائل) .

۵ - ابن داره .

۶ - عبدالرحمن البيلمانى .

۷ - جد عمر بن عبدالرحمن بن سعيد المخزومى .

۸ - بسر بن سعيد .

۹ - أبو النضر سالم .

۱۰ - عطاء بن أبى رباح .

وقد حاول الإمام علىّ أثناء خلافته الوقوف بوجه الوضوء العثمانى مبينا الوضوء الصحيح بكلّ ما يمكن روايةً ، وعملاً ، وكتابةً إلى عمّاله فى الأمصار((۱)) ، لكنّه - مع كلّ ذلك - لم يصل فى رواياته الوضوئيه لذلك العدد الذى اختصَّ به عثمان دون غيره ! ولم يكن الرواه عنه بذلك المقدار .

نرجع ونقول : لو أنّ «الناس» كانوا هم البادئين بالخلاف ، لا ندفع الرواه المكثرون - بدافع الحرص على الدين - لتبيان وضوء النبىّ ، كما فعلوا ذلك من قبل

۱- سنأتى على ذكر هذا الموضوع فى الكلام عن موقف الإمام علىّ العملىّ من الوضوء البدعىّ والذى سيأتى فى صفحه ۱۸۵ من هذا الكتاب .

مع مانعى الزكاه .. ولأسقطو به التكليف عن الخليفه فى مواجهتهم .

فقد وردت روايات كثيره عن كبار الصحابه فى ذكر عقوبه مانع الزكاه وحرمه منعه منهم ، علىّ بن أبى طالب ، أبو هريره الدوسىّ ، عبدالله بن مسعود ، جابر بن عبدالله الأنصارىّ ، أبو ذرّ الغفارىّ ، أنس بن مالك ، وغيرهم من مشاهير الصحابه .. وهى الحاله الطبيعيّه المتّبعه فى جميع الديانات والمذاهب على مرّ العصور ، وسارت عليها سيره المسلمين فى شتّى مجالات الدين ، وبالخصوص فى أبواب الفقه ومسائله الشرعيّه ؛ فلماذا نجد شذوذا عن هذه القاعده المتعارف عليها هنا ؟..

أَلاَ تجعلنا نتّخذ موقف الشكّ والريبه وعدم الاطمئنان بمرويّات الخليفه وأنصاره ، وتدعونا بدافع الحرص والأمانه للوصول إلى حقيقه الحال .

فنقول : لو كان غيره البادئ بالخلاف ، لكان بوسع الخليفه بما له من قوّه تنفيذيّه أن يحسم النزاع بإحدى طرق ثلاث :

الأُولى : استعمال أُسلوب الردع الحاسم .

وهو ما قام به عمر بن الخطاب إذ ضرب صبيغ بن عُسل الحنظلى حتى أدمى رأسه ، وحُمل على قتبٍ ، ونفى إلى البصره ، وحرّم عطاؤه ومنع الناس من مجالسته ، وصار وضيعا بعد أن كان سيدا ، كل ذلك لسؤاله عن متشابه القرآن((١))!!

وهذا المنهج كان لا يرتضيه الإمام على مع من يسأل عن المتشابه كالذاريات والمرسلات والنازعات وأمثالها ، إذ أجاب عليه السلام ابن الكواء عن نفس الأسئله التى

١- سنن الدارمى ١ : ٦٦ - ٦٧ / باب من هاب الفُتيا / ح ١٤٤ ، ١٤٨ ، تاريخ دمشق ٢٣ : ٤٠٨ /الترجمه ٢٨٤٦ ، الإصابه فى تمييز الصحابه ٣ : ٤٥٨ / الترجمه ٤١٢٧ ، مسند أحمد ٢ : ٥٣٩ ح ١٠٩٧٠ ، الدر المنثور ٢ : ١٥٢ ، فتح القدير ١ : ٣١٩ .

سأل عنها صبيغ عمر بن الخطاب وضُرب عليها .

أجل إن عثمان بن عفان كان قد اتخذ أسلوب العنف على نطاق واسع مع مخالفيه من الصحابه ، وفى أبسط الأمور ، فلماذا لا يواجه مخالفيه فى الوضوء بذلك ، مع أن التيار العام يعتقد فى الخليفه بأن له ردع المخالفين ؛ وتأديب الخاطئين ؛ وتعزير المنحرفين بما يراه صلاحا فى الدنيا والدين .

الثانيه : طلب النصره .

بأن يستنصر المسلمين استنصارا عامًا ليقضى على ما أدخله أُولئك فى الدين ، وإعلان ذلك على منبر النبوّه ، كما فعل ذلك أبو بكر بمن اصطلح عليهم أهل الردّه ومدّعى النبوّه ، وأن لا يختصّ هذا الاستنصار بجماعات صغيره فى الاشهاد ، أى يلزم على عثمان الاستفاده من الفهم العرفى العام عند المسلمين لنبذ البدعه!! .

الثالثه : المطالبه بالدليل (المحاجّه) .

بأن يطالب الخليفه «الناس» بأدلّتهم ، ليبيّن بذلك زيف ادّعائهم ، لأنّها - على فرض كونها بدعه - سيعوزها الدليل ويقف على عدم صلتها بالدين وبُعدها عن جذور الشريعه((١)) ، وبذلك سوف يعيى أربابها أمام ما يدّعيه المسلمون عامّه وستصبح أُضحوكه وستمحى ، لتظافر السلطه مع عامّه الصحابه ضدّها .

والمثير للدهشه هنا ، أنَّ الخليفه الثالث لم يتّخذ أيًا من هذه الإجراءات الثلاثه ، بل والأغرب من ذلك .. نراه يلتجئ إلى طريقه معاكسه لما يُفترض

١- كفعل ابن عباس مع الخوارج ، أنظر الخبر بكامله فى : مسند أحمد ١ : ٨٦ ، والمستدرك على الصحيحين ٢ : ١٦٥ / كتاب قتال أهل البغى / ح ٢٦٥٧ ، والبدايه والنهايه ٧ : ٢٧٩ - ٢٨١.

لعلاج مثل هذه المسأله ، فقد تصرّف وكأنّه متّهم مُشار إليه ، وذلك باتّخاذه موقف الدفاع ، والتشبّث بكلّ صغيره وكبيره لدعم فكرته .. وكأنَّ الوضوء ليس من العبادات الواضحه فى الشريعه ، وكأن رسول الله لم يتوضأ بمرأى المسلمين ، وأن المسلمين لم يتزاحموا على قطرات ماء وضوئه صلى الله عليه و آله !!

نعم ؛ قد اتّجه الخليفه إلى الطريقه الأُولى ، ولكن لا كما تتطلّبه مصلحه الدين والملّه ، بل لتحصين فكرته الخاصّه به ، فقد كانت القوّه طريقته المثلى باطّراد لتثبيت أفكاره وإسكات معارضيه طيله سنى حكمه الاثنتى عشره ، لأنّه يرى فى القوّه الأُسلوب الأنجح والأكثر ترويضا ، ولذا نراه قد استخدمه حتّى فى أبسط وأقلّ المسائل أهميّه ، وسخّره بنطاق واسع فى قمع معارضيه الفكريين ، مع احتمال كونهم أقرب منه إلى الحقّ ، وهو أبعد عنه بمسافات شاسعه !

لو قلنا : إنَّ كلا الفكرتين متوازيتان ، أو إنَّ فكره الخليفه هى الأرجح ، فأين وجه الصواب باستخدام القوّه بذلك النطاق الواسع ، مع وجود باب الحوار والنقاش مفتوحا على مصراعيه ؟!

نحن لا نريد بهذه العجاله أن نقدّم جردا أحصائيا كليّا عن سياسه العنف التى اتّبعها عثمان مع الصحابه ، وإن كنا سنوقف القارئ على بعضها لاحقا ، ومن تلك السياسات التعسفيه أنّه سيّر فى سنه (٣٣ ه) نفرا من أهل الكوفه إلى الشام ، وذلك لاعتراضهم على سياسه سعيد بن العاص فى تفضيل قريش وجعله السواد بستانا لقريش((١)) .

١- قال الطبرى فى تاريخه : إن الذين سيرهم عثمان إلى الشام كانوا تسعه نفر ، منهم : مالك الأشتر ، وثابت بن قيس ، وكميل بن زياد ، وصعصعه بن صوحان ... تاريخ الطبرى ٣ : ٣٦٥ احداث سنه ٣٣ ه ، والكامل فى التاريخ ٣ : ٣٢ / أحداث سنه ٣٣ ه ، وأنظر الأغانى ٢ : ١٦٧ .

كما سيّر قبلها أبا ذرّ إلى الربذه((۱)) ، ومنع ابن مسعود من القراءه((۲)) ، وضرب عمّار ابن ياسر وداس على مذاكيره فأصابه الفتق((۳)) .

وقيل : بأنّ عثمان - لمّا بلغه موت أبى ذرّ - قال : رحمه الله !

فقال عمّار بن ياسر : نعم ؛ فرحمه الله من كلّ أنفسنا .

فقال عثمان : يا عاضّ أير أبيه ، أترانى ندمت على تسييره ؟! وأمر ، فدفع فى قفاه ؛ وقال : إلحق بمكانه ! فلمّا تهيّأ للخروج ، جاءت بنو مخزوم إلى عليّ فسألوه أن يكلّم عثمان فيه .

فقال له عليّ : يا عثمان ! اتّقِ الله فإنّك سيّرت رجلًا صالحا من المسلمين فهلك فى تسييرك ، ثمّ أنت الآن تريد أن تنفى نظيره ؟!

وجرى بينهما كلام ... حتّى قال عثمان : أنت أحقُّ بالنفى منه !

فقال عليّ : رُم ذلك إن شئت .. واجتمع المهاجرون ؛ فقالوا : إن كنت كلّما

۱- المعارف : ۱۹۵ ، المستدرك على الصحيحين ۳ : ۵۲ ح ۴۳۷۳ ، تاريخ اليعقوبى ۲ : ۱۷۲ / باب أيام عثمان بن عفان ، تاريخ الإسلام ۲ : ۶۳۲ ، ۳ : ۴۰۷ ، ۴۱۱ ، سير أعلام النبلاء ۲ : ۵۷ ، ۷۱ .

۲- سنن الترمذى ۵ : ۲۸۵ / كتاب تفسير القران باب سوره التوبه / ح ۳۱۰۴ ، أخرج عن الزهرى ، قال : أخبرنى عبيدالله بن عبدالله بن عتبه : أنّ عبدالله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف ، فقال : يا معشر المسلمين أعُزل نسخ كتابه المصحف ويتولاها رجل ، والله لقد أسلمت أنّه لفى صلب رجل كافر ، يا أهل العراق اكتمو المصاحف التى عندكم فإن الله يقول: {وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَهِ} فالقوا الله بالمصاحف . قال الترمذى : حديث حسن.

۳- أنساب الأشراف ۶ : ۱۶۳ ، من أمر عمار بن ياسر ، شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۳ : ۴۷ ، ۵۰ .

كلمك رجل سيّرته ونفيته ! فإنّ هذا شيء لا يسوغ .. فكفَّ عن عمّار((۱)) .

نعم ؛ لولا مخالفه الإمام عليّ والمهاجرين لسياسته الضاغطه ، لما كفّ عن عمّار ابن ياسر ، لأنّه قد اتّخذ من تلك السياسه طريقا لفرض آرائه ، فإنّ كلّ تلك الشدّه والصرامه التى مارسها عثمان ضدّ كبار الصحابه وفقهائهم وعبّادهم وزهّادهم ومتّقيهم ، إنّما جاءت لكونهم خالفوه فى قضيّه قراءه القرآن - كما لوحظ فى قضيه ابن مسعود وكسر أضلاعه - ، أو فى كيفيه توزيع الأموال والفيء : كما هو المشاهد مع أبى ذرّ وغيره - ، أو لأنّ أحدهم خالف فتوى كعب الأخبار الموافقه لرأى الخليفه - كما جاء فى ردّ أبى ذرّ لكعب وقوله له : با ابن اليهوديّه ما أنت وما ...((۲)) - ، أو لأنّ أحدهم لا يرى فضلاً لبنى العاص ، ناهيك عمّن ينال منهم أو يروى حديثا ضدّهم ... وما إلى ذلك الكثير .

وبعد هذا .. لا نجد أحدا يشكّ بسياسه العنف التى مارسها عثمان ضدّ عظماء الصحابه وفضلائهم دفاعا عن آرائه ، فإذا ثبت ذلك .. نتساءل :

لماذا لا نرى أيه بادره عنف من الخليفه تجاه مخالفيه فى مسأله الوضوء ، على الرغم من ادّعائه أنّ وضوءه هو وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ؟!

فلو صحّ .. للزم أن يكون وضوء المسلمين هو وضوء الخليفه ، وبذلك لاندحر «الناس» بوضوئهم ، ولكفى المسلمون الخليفه مؤنه الصراع معهم ، ولما تكلّف ، ويزيد الاستنتاج وضوحا ما نقل عن الخليفه من مراقبته لجزئيّات الوضع

۱- أنساب الأشراف ۶ : ۱۶۸ من أمر أبى ذر .

۲- تاريخ الطبرى ۳ : ۳۳۶ ، والكامل فى التاريخ ۳ : ۱۱/ أحداث سنه ۳۰ ه ، حليه الأولياء ۱ : ۱۶۰ ، تاريخ دمشق ۶۶ : ۱۹۷ / الترجمه ۸۴۹۵ .

ومعاقبه الظالمين والمنحرفين((۱)) .

وذات مرّه .. استخفّ رجل بالعبّاس بن عبدالمطّلب ، فضربه عثمان ، فاستحسن منه ذلک ؛ فقال : أيُفَخِّمُ رسول الله صلى الله عليه و آله عمّه وأُرَخِّصُ فى الاستخفاف به ! لقد خالف رسول الله صلى الله عليه و آله مَن فعل ذلک ومن رضى به((۲)) .

فكيف نوفّق بين غيره الخليفه على الدين ، وشدّه محافظته على احترام عمّ النبىّ صلى الله عليه و آله - لأنّه رأى النبىّ صلى الله عليه و آله يعظّمه ويفخّمه - التى جعلته يحكم بأنّ الفاعل للاستخفاف ، والراضى به ، مخالفٌ للرسول صلى الله عليه و آله .. وبين ما نراه يفعل بالوضوء ؟!

فكيف بِمَن خالف أمرا دأب عليه رسول الله صلى الله عليه و آله ثلاثاً وعشرين سنه من عمره الشريف ، وأكّد عليه مرارا وتكرارا ، وبلّغ عن ربّه أنّه نصف الإيمان ، وأنّ الصلاه موقوفه عليه ؟

مع ضخامه المخالفه ، فالخليفه الثالث لم يتّخذ أىّ إجراء حاسم ضدّ من توضّأ بخلاف ما هو عليه ، على الرغم من أنّ هذه المعارضه الوضوئيّه كانت حديثا شائعا قد اندلعت ضدّه ، لقوله (انّ ناسا يتحدّثون ...)((۳)) .

۱- كما فعل مع الذين أطاروا الحمام ورموا الجلاهقات - وهو جسم كروى صغير يصنع من الطين يحذف به الناس حيث أمر عليهم رجلا يمنعهم منها ، أنظر : تاريخ الطبرى ۲ : ۶۸۰ ، والكامل فى التاريخ ۳ : ۷۰/ أحداث سنه ۳۵ هـ .

۲- تاريخ الطبرى ۳ : ۴۲۹ / أحداث سنه ۳۵ هـ ، تاريخ دمشق ۲۶ : ۳۷۲ / الترجمه ۳۱۰۶ .

۳- وبهذا نعرف أن الخليفه لم يستنصر المسلمين أستنصارا عاما - كما هو المتوقع - بل استنصر أفرادا واختص بهم . شأن من يبذر فكره جديده ويريد الأستنصار لها ، فالإشهاد هنا يختلف عن الإشهاد فى الملأ العام ، وأنّ الإستنصار الجزئى يختلف عن الاستنصار العام الشامل !!

نعم ، إنَّه لم يتّخذ الموقف الذى اتّخذه الخليفه الأوّل فى حشد المسلمين ضدّ مانعى الزكاه ، ثمَّ مقاتلتهم بلا هواده ، حتّى نُسِبوا إلى الارتداد والخروج عن الدين .. فعادوا صاغرين لأداء الزكاه – رغبه أو رهبه – وتسليمها لأبى بكر ؛ وذلك بعد أن أفهم أبوبكر المسلمين رأيه فى ذلك ، ووقف كثير منهم إلى جانبه ، على الرغم ما لبعضهم كـ[مالك بن نويره] من إذن له مِنَ النبىّ صلى الله عليه و آله فى أخذ الزكاه والصدقات وتوزيعها فى محتاجى قومه ومعوزيهم((١)) .

وإذا توغّلنا فى التاريخ بعين فاحصه فسنجد حتّى خاصّه عثمان ومؤيّديه فى حكومته ، كزيد بن ثابت ، والمغيره بن شعبه لم يتجرّؤو على أن ينقلوا وضوءات تشبه وضوء خليفتهم !

بل ولم ينقل عنهم أىّ ردّ فعل تجاه مدرسه الناس الآخرين فى الوضوء النبوىّ ...

وبقى عثمان – مع نفر يسير من مواليه وأنصاره – يؤكّد ما رآه من وضوء ، ونَسَبَهُ عنوه لرسول الله صلى الله عليه و آله ، وراح يضفى على اتّجاهه الوضوئىّ العنايه والاهتمام ، بعد أن تمكّن من تسخير هذه المجموعه الضئيله لمصلحته ، وأنّها قد لا تكون فى حساب الحقيقه والتأثير أى شىء فى قبال ذلك المدّ العارم الذى وقف بوجهه متحدّيا وطالبا بكلّ قوّه وأمانه رجوعه إلى الكتاب والسنّه((٢)) ...

١- انظر فى ذلك الإصابه ٥ : ٧٥٥ ت ٧٧٠٢ ، نيل الاوطار ٤ : ١٧٦ ، الاكتفاء بما تضمَّنه من مغازى رسول الله ٣ : ١٢ ، المنتظم ٤ : ٧٧ ، وماده (ن و ر) من تاج العروس .

٢- مثل وقوف ابن عباس أمام الربيع بنت المعوذ ، والإمام على أمام أصحاب الراى وقوله : لو كان الدين بالراى لكان باطن القدم أولى من ظاهره إلّا أنى رأيت رسول الله يمسح على ظاهره ، وقول أنس بن مالك : كذب الحجّاج نزل القرآن بالمسح ، فهؤلاء الصحابه وقفوا أمام الخليفه وأنصاره بهذه الأقوال .

ومع ذلك كلّه لم يَقْوَ عثمان على محاججه ولو شخص واحد من أتباع المدرسه الأخرى ، ليفند رؤيته الوضوئيه على ملأ من المسلمين ؛ بل ولم يقو على التصريح باسم واحد منهم ليجعله محطّ ردود فعل المسلمين تجاه ما سيرويه عن النبىّ الأكرم صلى الله عليه و آله !!

بعض أساليب عثمان فى الإعلان عن الوضوء الجديد :

عن أبى علقمه ، عن عثمان بن عفّان أنّه دعا يوما بوضوء ، ثمّ دعا ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله ، فأفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى وغسلها ثلاثاً ، ثمّ مضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل يديه إلى المرفقين ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل رجليه فأنقاهما ؛ ثمّ قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضّأ مثل هذا الوضوء الذى رأيتمونى توضّأته ، ثمّ قال : من توضّأ فأحسن الوضوء ، ثمّ صلّى ركعتين ، كان [خرج] من ذنوبه كيوم ولدته أُمّه ؛ ثمّ قال : أكذلك يا فلان ؟

قال : نعم .

ثمّ قال : أكذلك يا فلان ؟

قال : نعم .

حتّى استشهد ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله ؛ ثمّ قال : الحمد لله

الذی وافقتمونی علی هذا((۱)) .

یوقفنا هذا النصّ علی بعض الأسالیب التی اتبعها عثمان فی ترسیخ اتجاهه الوضوئیّ وهو : دعوته بعضا من الصحابه فی فترات متعاقبه لیریهم وضوءه !

وهنا .. نتساءل : هل الصحابه فی حاجه لرؤیه وضوء الخلیفه ، أم أنّ الغایه من إشهادهم علی الوضوء تتعلق بإسکات أفواه المعارضه ؟

کیف یمکن لنا أن نتصوّر صحابیّا لا یعرف وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله بعد مضی ما یقارب نصف قرن علی ظهور الإسلام ؟!

وإذا فرضنا حصول ذلک ، فهل یجوز لنا أن نسمّیه صحابیّا ؟

ثمّ .. لماذا ذلک السعی الحثیث من قبل عثمان لتعلیم المسلمین وضوءه ؟ إن لم یکن قد وقع فی عهده اختلاف ؟

ولماذا لم یفعل ذلک کلٌّ من الخلیفتین أبی بکر وعمر .. ألَم یکونا أولی منه بتعلیم الوضوء للناس ، إن کان ضروریّا والاختلاف واقعا بین المسلمین ؟

ولماذا الوضوء التعلیمی غالبا یأتی مع الوضوء الغسلی ، فقد رووا أنّ الإمام علی فاجأ حبر الأُمه ابن عباس بقوله : (ألا أریک کیف کان یتوضأ رسول الله)((۲)) ، ثمّ سرد له الوضوء الغسلی ، مع أنّ ابن عباس کان یجاهر بالمسح حتی بعد استشهاد الإمام علی ، وله مواقف مشهوره مع الربیع بنت معوذ لوضوئها الغسلی .

۱- سنن الدارقطنی ۱ : ۸۵ کتاب الطهاره ، باب ما روی فی الحث علی المضمضه والأستنشاق ، ح ۹ ، وعنه فی کنز العمال ۹ : ۱۹۲ ، باب الطهاره ، قسم الأفعال ، فرائض الوضوء ، ح ۲۶۸۸۳ ، ورواه البزار مختصرا ، أنظر : مسند البزار ۲ : ۸۹ ، الترجمه ۴۴۳ .

۲- سنن أبی داود ۱ : ۲۹ ح ۱۱۷ ، سنن البیهقی الکبری ۱ : ۵۳ ح ۲۴۸ .

فهل تصـدق بأن حبر الاُمه الذی کان یبیت مع النبی فی غرفه واحده لا یعرف الوضوء حتی یأتیه الإمام علی لیعلمه الوضوء الغسـلی – دون المسـحی – تبرعا وبدون سابق سؤال ؟ أو أنّه کان مخطئا فی وضوئه حتی علمه الإمام علی ؟

ومثله الحال بالنسبه إلی الإمام الحسین فقد جاء فی بعض الأخبار أنّ الإمام علی علّم الحسین علیه السلام فی وقت متأخر الوضوء الغسلی((۱)) ، لا المسحی!؟

هذه الأخبار تثیر حفیظه البحث والتحقیق عندنا ، والآن لنرجع إلی الخبر السابق لنری مواطن الاستفاده منه ، ویمکن أجماله فی اُمور :

الأوّل : قوّه معارضی عثمان ، وسعی الخلیفه فی الاستنصار ببعض أصحابه وخاصّته لتأییده فیما یرویه ویحکیه عن رسول الله صلی الله علیه و آله .

الثانی : ضعف موقف الخلیفه وعجزه أمام «الناس ! ..» ویُستشفّ ذلک من نقطتین :

الأُولی : اتخاذه سیاسه الـدفاع ، لا الهجوم کما هو المشاهـد فی حـدیث حمران السابق ، بقوله : «لا أدری ما هی ؟! إلّا أنّی رأیت رسول الله یتوضّأ نحو وضوئی» ، وما رواه أبو علقمه : «دعا ناسا من أصـحاب رسول الله» ، وقوله : «الحمـد لله الـذی وافقتمونی علی هذا» ، وغیرها من النصوص الدالّه علی الضـعف – ممّا سـتقف علیه لاحقاً – بالإضافه إلی تجنیده مواليه – کحمران وابن داره – لنقل أخبار وضوئه للناس والتأکید علی أنَّ ذلک هو وضوء رسول الله ، محاولاً بذلک إقناع الناس ، أو قل أن مواليه بدوا ینفردون بالناس لتعلیمهم وضوء رسول الله طبقا لروایه عثمان !!

۱- سنن النسائی المجتبی ۱ : ۶۹ باب صفه الوضوء ح ۹۵ .

فقد روى البيهقىّ : عن محمّد بن عبدالله بن أبى مريم : انّ ابن داره سمع مضمضته ، فدعاه ليعلّمه بوضوء الخليفه ؛ وقوله : إنّه وضوء رسول الله((۱)) .

وأخرج الدارقطنىّ بسنده إلى محمّد بن أبى عبدالله بن أبى مريم ، عن ابن داره ؛ قال : دخلت عليه - يعنى عثمان - منزله فسمعنى وأنا أتمضمض ؛ فقال : يا محمّد !

قلت : لبيك .

قال : ألا أُحدّثك عن رسول الله صلى الله عليه و آله ؟

قلت : بلى .

قال : رأيت رسول الله أتى بماء وهو عند المقاعد((۲)) فمضمض ثلاثاً ، ونثر ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح رأسه ثلاثاً ، وغسل قدميه ثلاثاً ثلاثاً ؛ ثمّ قال : هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله أحببت أن أريكموه !((۳)) .

وفى حديث آخر عن عمر بن عبدالرحمن قال : حدّثنى جدّى : انّ عثمان بن عفّان خرج فى نفر من أصحابه حتّى جلس على المقاعد ، فدعا بوضوء ، فغسل

۱- سنن البيهقى ۱ : ۶۲ ، باب التكرار فى المسح ، ح ۲۹۸ .

۲- المقاعد : هى دكاكين قرب دار عثمان بن عفان ، وقيل : هى درج ، وقيل : هى موضع بقرب المسجد أتّخذه عثمان للقعود فيه لقضاء حوائج الناس والوضوء ونحو ذلك . شرح النووى على صحيح مسلم ۳ : ۱۱۴ / باب فضل الوضوء .

۳- سنن الدارقطنى ۱ : ۹۱ / باب تجديد الماء للمسح / ح ۴ .

يـديه ثلاثاً ، وتمضـمض ثلاثاً واسـتنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ، ومسـح برأسه واحـده ، وغسل رجليه ثلاثاً ، ثمّ قال : هكذا رأيت رسول الله توضأ ، كنت على وضوء ولكن أحببت أن أريكم كيف توضأ النبيّ صلى الله عليه و آله ((١)) .

هذا وقد نقلت المعاجم والصحاح أحاديث أُخرى عن جلوس الخليفه عند المقاعد((٢)) ، وباب الدرب لتعليم المسلمين وضوء رسول الله !

الثانيه : عـدم جرأه الخليفه على طعن الناس بالكـذب أو البـدعه أو الإحداث ، بل اكتفى بقول : «لا أدرى» ، لعلمه بأنَّ وضوء أُولئك الناس هو وضوء رسول الله وأنَّ فى تحدّثهم عنه صـلى الله عليه و آله دلاله واضحه على مشروعيّه فعلهم ، وأنَّه هو ذات العمل الذى كان على عهد النبيّ صلى الله عليه و آله .

ولو كان عثمان يملك دليلاً واحدا – وإن كان ضعيفا – لما توانى عن طعنهم وردّهم بأقسى ردّ ، ولمّا اضطرّ لقول (لا أدرى) وهو فى حال صراع دائم معهم !

أليس من الغريب أن يقول (لا أدرى) وهو الذى عاش مع النبيّ صلى الله عليه و آله مدّه طويله فى المدينه ؟

وعليه .. يلزم اعتبار تجاهل الخليفه دليل ضعفه فى قبال قوّه معارضيه !!

كما اتّضح ممّا سبق أنّ الخليفه عثمان بن عفّان لم ينتهج منطق القوّه والعنف – الذى مارسه ضدّ معارضيه عموما – تجاه معارضيه فى مسأله الوضوء ، وإنّما نراه فى منتهى الليونه والوداعه معهم ، مع كونهم من ألدّ خصومه ، وبيدهم ما يمكن إثاره الرأى العام ضدّه ، فنراه يطير فرحا ويحمد الله إذا ما وافقه أحد هؤلاء

١- سنن الدارقطنى ١ : ٩٣ / باب تجديد الماء للمسح / ح ٨ .

٢- صحيح مسلم ١ : ٢٠٧ كتاب الطهاره ، باب فضل الوضوء / ح ٢٢٩ عن أبى أنس عن عثمان بن عفان .

الصحابه على وضوئه((۱)) .

أجل ، قد كان ديدن الخليفه غالباً تذييل ما يحكيه من صفه وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ! وهذه الظاهره تثير روح التحقيق عند الباحث .. إذ لماذا كلّ هذا التأكيد ؟ ولماذا لم نلاحظ هذا التذييل فى المرويّات البيانيّه الأُخرى المنقوله عن غيره من الصحابه فى الوضوء ؟ فما سرّ اختصاص التذييل به دون غيره يا ترى ؟

أمّا مطالبته أرباب المدرسه المخالفه له بأدلّتها – وهى الطريقه الثالثه للردع والردّ – فقد تغاضى عنها الخليفه وأحجم ، لعلمه بأنّهم يمثّلون تيّارا فكريّا قويّا وكبيرا نوعا وكمّا من جهه((۲)) ، وأن لا طاقه له على محاججتهم من جهه أُخرى .. فأعلام المدرسه المخالفه للخليفه على منزله من الصحبه والسابقه والقِدَم والتفقه ، وقد رأوا بأُمِّ أعينهم كيفيّه وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله منذ بدايه التشريع حتّى انتقاله صلى الله عليه و آله إلى بارئه عزّوجلّ ، ونقلوا ذلك إلى المسلمين ، وداوموا على فعله على الرغم من مخالفه الخليفه لذلك .

والأكثر غرابه .. أنَّ عثمان لم يقدّم أدلّته وبراهينه للمسلمين على صحّه وضوئه وسلامه فهمه ، بل اكتفى فى نقله بأنّه رأى رسول الله يتوضأ مثل وضوئه !! ، ولجأ إلى عمليّه إشهاد مَن يوافقه على صحّه نقله ! وممّا لا يستبعد تصوّره هو : أن يكون الخليفه قد ألزم معارضيه بالشهاده على ذلك قسراً !

وهذا ما كان يتخذه فى غالب الأحيان ، إذ يشهد الصحابه على الروايات والمفاهيم الثابته كى ينتقل من خلالها إلى المختلف عليه ، فتقريب رسول الله لأهل

۱- سنن الدارقطنى ۱ : ۸۵ / باب ما روى فى الحث على المضمضه والاستنشاق / ح ۹ .

۲- سيتضح لك هذا حين دراستنا للجانب الروائى من هذه الدراسه «مناقشه ما رواه الصحابه فى صفه وضوء النبى» . أى فى المجلدين الثانى والثالث من هذا الكتاب .

بیته - تبعا للذکر الحکیم - لا یمکن جعله دلیلًا علی جواز تقریب عثمان اقاربه من آل أمیه ، لکنه فعل ذلک اجتهادا من عنده ، وإن هذا وأمثاله جاء رداً لمخالفیه ، فقد روی عن سالم بن أبی الجعد قال : دعا عثمان ناساً من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله فیهم عمار بن یاسر ، فقال : إنی سائلکم وإنی أحب أن تصْدقونی ، نشدتکم الله أتعلمون أن رسول الله صلی الله علیه و آله کان یؤثر قریشا علی سائر الناس ، ویؤثر بنی هاشم علی سائر قریش ؟ فسکت القوم .

فقال عثمان : لو أن بیدی مفاتیح الجنه لأعطیتها بنی أمیه حتی یدخلوا من عند آخرهم ، فبعث إلی طلحه والزبیر ، [ثمّ عرج عثمان للحدیث عن مکانه عمار] فقال عثمان : ألا أحدثکما عنه ، یعنی عمارا ، أقبلت مع رسول الله صلی الله علیه و آله آخذاً بیدی نتمشی فی البطحاء ، حتی أتی علی أبیه وأمه وعلیه یعذبون : فقال أبو عمار : یا رسول الله ، الدهر هکذا ؟ فقال له النبی صلی الله علیه و آله : اصبر ، ثمّ قال : اللّهمَّ اغفر لآل یاسر ، وقد فعلْت((۱)) .

کلّ ذلک ینبئ عن کون الخلیفه فی موقف المفکّر الطارح لفکره جدیده یعارضه علیها جمع غفیر من الصحابه .

فهو یُشهِد ویُدَلِّل ، وضوءه بمرویّات متسالم علیها بین المسلمین ، فی محاولهٍ منه لنقلهم من شیء معلوم إلی إثبات مجهول .

فعن حمران ؛ قال : أتیت عثمان بوضوء ، فتوضّأ للصلاه ، ثمَّ قال : سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : مَن توضّأ فأحسن الطهور ، کفّر عنه

۱- مسند أحمد ۱ : ۶۲ / ح ۴۳۹ .

ما تقدّم من ذنبه ؛ ثمَّ التفت إلى أصحابه فقال : يا فلان ! أسمعتها من رسول الله ؟ .. حتّى سأل ثلاثه من أصحابه ، فكلّهم يقول : سمعناه ووعيناه((۱)) .

وعن عمرو بن ميمون ؛ قال : سمعت عثمان ... يقول : قال رسول الله : من توضّأ كما أُمر وصلّى كما أُمر ، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أُمّه .. ثمَّ استشهد رهطا من أصحاب النبىّ ، يقول : هذا ؟ قالوا : نعم((۲)) .

ويقعد عثمان فى المقاعد ويتوضّأ ويذيّل وضوءه بأحاديث عن إسباغ الوضوء وإحسانه ، ويكرّر الفعل نفسه فى باب الدرب ، ويُشهد على ذلك مَن يرى رأيه وفقهه ، وبذلك ليقنع المشاهد بأنَّ وضوءه هو الإحسان أو الإسباغ الذى أمر به الرسول صلى الله عليه و آله .

وإنّما تدلّ تلكم الاشارات على أنَّ عثمان بن عفّان هو المخترع للفهم الجديد ، وقد يكون قد تاثر ببعض المثقفين القادمين من الحضارات المجاوره من مواليه أو موالى غيره ؛ لأن الأدلّه الشرعيّه التى طرقت فهمه جعلته يعطى الوضوء أبعادا جديده ما كانت معروفه لدى المسلمين من قبل !

وراحت فكره عثمان وأُطروحته الوضوئيّه تتحرك بين أوساط المسلمين ، فلاقت قبولاً من البعض وذلك لما فيها من ظاهر (النظافه) ومن مبالغه فى (القدسيّه) ومن عنايه زائده فى الوضوء وغسلاته ومسحاته !

۱- بغيه الباحث زوائد الهيثمى ۱ : ۲۱۱ كتاب الطهاره ، باب ما جاء فى الوضوء / ح ۷۳ ، وعنه فى كنز العمال ۹ : ۱۸۴ كتاب الطهاره ، باب فضل الوضوء / ح ۲۶۸۰۰ .

۲- حليه الأولياء ۵ : ۸ الترجمه ۹۲ ، وعنه فى كنز العمال ۹ : ۱۸۴ كتاب الطهاره باب فضل الوضوء ح ۲۶۸۰۲ .

علماً بأن هذا الوضوء يتطابق مع نفسيه المتطهرين من أمثال عثمان وعبدالله بن عمرو بن العاص والطبيعه الجغرافيه للعراق ووجود الأنهار فيها لا الجزيره العربيه وشحه المياه فيها .

ولا يُكشَفُ ستار البِتّرّ عن سبب ضحك الخليفه الثالث وتبتّسمه قبل وبعد وضوءاته الثلاثيّه المُسْبَغه غايه الإسباغ ، ولا فى استدعائه الحاضرين ليسألوه عن سبب ضحكه ، والحال أنّهم لا يرون له مبرّرا لا من قريب ولا من بعيد .. نعم ؛ لا يكشف الستار إلّا إذا فهمنا أنَّ الخليفه الثالث كان يريد استغلال الفرص ليلفت أنظار الحاضرين إلى وضوئه ، حتّى يسألوه عن مدى صحّه ما يرتئيه فى ذلك .. ومن ثمَّ يأتى دور إجاباته التى يروم بها كسب أكبر عدد ممكن من المؤيدين لمدرسته الوضوئيّه .

فعن حمران ؛ قال : دعا عثمان بماء فتوضّأ ، ثمّ ضحك .. فقال : ألَا تسألونى مِمَّ أضحك ؟

قالوا : يا أمير المؤمنين ، ما أضحكك ؟!

قال : رأيت رسول الله توضأ كما توضّأت ، فمضمض ، واستنشق ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ويديه ثلاثاً ، ومسح برأسه وظهر قدميه((۱)) .

وعن حمران ، قال : كنت عند عثمان ، فدعا بوضوء فتوضّأ ، فلمّا فرغ قال : توضّأ رسول الله صلى الله عليه و آله كما توضّأت ، ثمَّ تبسّم ؛ وقال : أتدرون مِمَّ ضحكت ؟

۱- مصنف بن أبى شيبه ۱ : ۱۶ / كتاب الطهارات باب فى الوضوء هو كم مره / ح ۵۶ ، وعنه فى كنز العمال ۹ : ۱۹۰ / باب فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۶۳ .

قلنا : الله ورسوله أعلم !

قال : إنَّ العبد المسلم إذا توضّأ فأتمَّ وضوءه ، ثمَّ دخل فی صلاته فأتمَّ صلاته خرج من الذنوب کما خرج من بطن أُمّه((۱)) .

وعن حمران ، قال : رأیت عثمان دعا بماء ، فغسل کفیه ثلاثاً ، ومضمض ، واستنشق ، وغسل وجهه ثلاثاً وذراعیه ثلاثاً ، ومسح برأسه وظهر قدمیه ، ثمَّ ضحک .

فقال : ألا تسألونی ما أضحکنی ؟

قلنا : ما أضحککَ یا أمیر المؤمنین ؟!

قال : أضحکنی ، أنَّ العبد إذا غسل وجهه حطَّ الله عنه بکلِّ خطیئه أصابها بوجهه ، فإذا غسل ذراعیه کان کذلک ، وإذا مسح رأسه کان کذلک ، وإذا طهّر قدمیه کان کذلک((۲)) .

تدلّ هذه النصوص علی أنَّ الخلیفه ولحدٍّ صدور هذه الأخبار عنه أنَّه کان یمسح برأسه وظهر قدمیّه وسنعضد هذا المدعی بروایات أخری لاحقا((۳)) إن شاء الله تعالی .

أمَّا موضوع تبسّم الخلیفه وضحکه فهو لا یُنبئ فیماتری عن فرحه بما للوضوء

۱- کنز العمال ۹ : ۱۹۱ کتاب الطهاره ، قسم الافعال ، باب فرائض الوضوء ، ح ۲۶۸۷۲ ، عن الحارث ، وأبی نعیم فی المعرفه ، وهو صحیح .
۲- مسند أحمد ۱ : ۵۸ ح ۴۱۵ ، حلیه الأولیاء ۲ : ۲۹۷ / الترجمه ۹۷ ، وعنهم فی کنز العمال ۹ : ۱۹۳ / باب فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۸۶ ، والمتن منه .
۳- نذکر المجلد الثانی فی هذا الکتاب کیفیه تحریف الرواه جمله وظهر قدمیه إلی (وطهّر قدمیه) کی یستفیدوا منه الغسل .

من أجر عند الله – كما ادّعاه ويفهم من سياق الحديث وقول عثمان – بل فى كلامه إشاره إلى أمر خفى أراد أن يختبر به أولئك الصحابه ، وذلك بإحداثه الغسل الثالث للاعضاء .. فرأى منهم السكوت !

وسؤاله يحمل عامل إثاره .. فما هو ذلك ؟

ربّما تكون النصوص السابقه ، وما جاء فى صدر الدراسه «إنَّ ناسا» هى المنعطف فى تاريخ الوضوء ، وبمثابه المقدمه للإحداث الكلّى فيه ، معتبرا التثليث سنه وذلك باعتقادى كان بتأثير من مولاه حمران لأنّه كان قد عايش الصابئه والمجوس فى العراق الذين كانوا يثلثون غسل الأعضاء فى طهارتهم ، فأراد عثمان أن يعمّ ذلك معتبرا ما شاهده من فعل رسول الله أنّه سنه له صلى الله عليه و آله ، فى حين أن رسول الله لو كان قد فعل ذلك ، لكنه قد أعقبه بالقول بأنّه وضوؤه ووضوء الأنبياء من قبله ومعناه عدم جواز إعمامه على جميع المسلمين ؛ لان دين الله دين يسر وليس بعسر .

أجل أن عثمان أراد أن يختبر أثر ما حكاه حمران وما رآه ورواه عن رسول الله ، فى نفوس المسلمين معتقدا بأن ذلك سيتلقى بالقبول من بعض والمضاده من الآخر لما فيه من تعمّق وزياده فى الوضوء ، وإذا ما كانت الأُمور مهيّأه له فسيلحقه بغسل الأرجل وغيرها !!

إنَّ المطالع فى مصنّف ابن أبى شيبه – سالف الذكر – يتأكّد من أنَّ ضحك الخليفه لم يكن لأجل ما للمؤمن من أجر ، إذ لم يذيّل فيها ذلك ، ولذا فلا يمكننا الحكم جزما بأنّ سبب ضحك عثمان هو من حطِّ الذنوب عن المتوضئ وذلك لمعرفتنا ملابسات الأُمور !!

ولا ندرى ما هو جواب عثمان لو سئل عن سبب ضحكه ، وعن الربط فيما

بين الضحك والوضوء ؟!

ثمَّ لماذا لا يذيّل باقى الصحابه الناقلين لصفه وضوء رسول الله أحاديثهم بألفاظ (الإسباغ) و (الإحسان) و ... كما فعله عثمان ؟

ولماذا لا نراهم يُشهدون أحدا على وضوءاتهم ؟!

وكيف بهم لا يتبسمون - ناهيك عن الضحك - قبل وبعد الوضوء ؟!

ولِمَ يختصّ عثمان بنقل ضحك رسول الله دون غيره من الصحابه فى أحاديث الوضوء ؟ ألم يكن هذا مثارا للدهشه والاستغراب ؟

هـذا ، وقـد أورد الإمـام أحمـد فى مسـنده - وكمـا قلنا - روايتين عن عثمان ، نسب عثمان فيهما ضـحكه إلى أنَّه قـد رأى النبىَّ صـلى الله عليه و آله قـد ضـحك بعـد وضوئه وقال لأصـحابه : «ألا تسألونى ما أضحكنى» مبررا بذلك ضحكه ودافعا لكلِّ إيهام قد يرد فى ذهن السامع .

وإنَّا نعلم بأنَّ نقل عباره «إنَّ العبـد إذا دعا بوضوء فغسل وجهه حطّ الله عنه كلّ خطيئه أصابها ، فإذا غسل ذراعيه كان كـذلك ، وإن مسـح برأسه كان كـذلك ، وإذا طهّر قدميه كان كذلك» ... لا يسـتوجب الضـحك ، وأنَّ تعليل ضـحك الخليفه بأنّه رأى النبىّ صـلى الله عليه و آله قد ضحك فى البقعه التى توضّأ فيها ، مبالغه فى التأكيد على شرعيّه الغسل الثلاثىّ وتبريرا لضحكاته وتبسّماته وتذييلاته اللاتى تنبئ المشاهد الذكىّ بأنّه بصدد إحداث شىء فى الوضوء وجرِّ الأنظار إلى فكرته الوضوئيّه .

وهناك نقطه أُخرى ينبغى الإشاره إليها ، وهى اختصاص أغلب الروايات المنقوله عن عثمان - والصحاح منها بطبيعه الحال - بمولاه حمران بن أبان الذى سبى

فی کنیست للیهود فی عین التمر وهو یدرس العلوم الشرعیه عندهم((۱)) .

ولم یکن لحمران روایات اُخری معتمده عند المسلمین – ومتصدره أبواب الصحاح والسنن – غیر روایته الوضوئیه عن عثمان ، وهذا یرجح ویدعم الرأی الذاهب إلی أنّ عثمان هو المؤسس لفکره الوضوء الجدیده ، أو قل إنّ الملتفّین حوله کانوا من التابعین الذین لا حول لهم ولا قوّه ، کحمران وابن داره و ... وقد تصدرت أحادیثهم الوضوئیه أبواب المجامیع الحدیثیه لمکانه عثمان عند مدونی الحدیث علی عهد عمر بن عبد العزیز .

وقد یکون بعض هؤلاء الرواه من المتأثرین بأهل الکتاب مثل عبد الله بن عمرو بن العاص أو من الیهود المشکوک فی اسلامهم کحمران ، وان امثال هؤلاء قد أخذوا علی عاتقهم التزام الفکره ومحاوله بثّها بین صفوف المحدّثین ، بإخبارهم هذا وذاک بما شاهدوا عن عثمان ، ونقلهم لصفه وضوء رسول الله ! وهذا ممّا دعا کبار الصحابه والتابعین أن یبتعدوا عن حکایه الوضوء العثمانی البعید عن سنه رسول الله .

فقد ثبت ولحد الآن : أنّ عثمان بن عفّان هو المتبنی للوضوء الجدید ، وأنَّ «الناس» لم یکونوا البادئین بالخلاف ، وإنَّما کانوا یظهرون غیر ما یریده الخلیفه ، فاندفع الخلیفه بکلّ قواه الفکریَّه والدعائیّه لکسب قاعده تؤیّده فیما رآه أو سمعه عن رسول الله !!

۱– تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ ، المعارف لابن قتیبه : ۲۴۸ ، نزهه الألباب لابن حجر : ۴۴۸ ، المنتظم ۴ : ۱۰۷ ، تاریخ الطبری ۲ : ۵۷۶ – ۵۷۸ ، الکامل فی التاریخ ۲ : ۳۹۴ ، وانظر تاریخ الیعقوبی ۳ : ۱۳۳ .

ما هو السرّ ؟

بقى شىء ، وهو : ما السرّ فى تخصيص عثمان حمران بقوله : «إنَّ ناساً يتحدّثون ..» فى حين لا نرى الأخير يشكِّك أو يسأل الخليفه عن مشروعيّه الوضوء الجديد ، أو لا نراه يطرح أو يستنصر لوضوء الناس ، وهم الخطّ المخالف لعثمان فى الوضوء !

بل كلّ ما فى الأمر أنّ حمران أتى بماء لعثمان ، فتوضّأ ثمّ قال «إنّ ناساً يتحدّثون ...» فما هو السبب فى إثاره الخليفه هذا الخبر دون سابق إنذار ؟!

أشرنا من خلال البحوث السابقه إلى أنَّ الخليفه عثمان كان يمسح ظهر قدميه((۱)) ، وقد مرَّت عليك بعض النصوص الدالّه على ذلك ممّا هو مذكور فى السنن والمسانيد ، وأغلبها عن طريق حمران .

كما قلنا بأنَّ الخليفه أراد بضحكه أن يتعرّف على موقف الصحابه فى غسله للأعضاء وهل أنّهم سيعارضونه أم لا ؟ كما دلّلنا كذلك بأنَّه كان يُشهد الصحابه على وضوئه ويذيّل أحاديثه بما سمعه أو رآه من رسول الله .. كى ينتقل من بيان أمر معلوم إلى إثبات المجهول ، وأنّ هذه المواقف كغيرها كانت تؤذى بعض الصحابه ، لأنَّهم ما كانوا قد رأوا رسول الله قد فعل ذلك ولا سمعوا أنّه أمر به .

فالمسلمون قد اضطرّوا لموافقه عثمان فى تلك المواقف إمَّا خوفا أو حفاظا على وحده الصفّ الإسلامىّ ، وحتى إنَّ الناس قد طلبوا من علىّ بن أبى طالب أن

۱- كما جاء فى خبر ابن أبى شيبه ، أنظر : المصنف ۱ : ۱۶ كتاب الطهارات ، باب فى الوضوء كم مره هو / ح ۵۶ ، مسند أحمد ۱ : ۵۸ / ح ۴۱۵ ، مسند البزار ۲ : ۷۲ عن مسلم بن يسار / ح ۴۱۹ ، وانظر أيضا صفحه ۸۷ من هذا الكتاب .

یکلّم الخلیفه فی إحداثاته المتکرره والکثیره ، فدخل علیه وقال له :

«إنَّ الناس ورائی ، وقد استسفرونی بینک وبینهم ، ووالله ما أدری ما أقول لک ؟ ما أعرف شیئا تجهله ، ولا أدُلک علی أمرٍ لا تعرفه .

إنّک لتعلم ما نعلم ، ما سبقناک إلی شیء فنخبرک عنه ، ولا خلونا بشیء فنبلغکه ، وقد رأیت کما رأینا ، وسمعت کما سمعنا ، وصحبت رسول الله کما صحبنا ، وما ابن أبی قحافه ولا ابن الخطّاب أولی بعمل الحقّ منک ، وأنت أقرب إلی رسول الله وشیجه رحم منهما ، وقد نلت من صهره ما لم ینالا ، فالله الله فی نفسک فإنّک ما تبصّر من عمی ، ولا تعلم من جهل ، وإنَّ الطرق لواضحه ، وإنَّ أعلام الناس لقائمه .

فاعلم أنَّ أفضل عباد الله عند الله إمام عادل هُدِیَ وهدی ، فأقام سنّه معلومه ، وأمات بدعه مجهوله وأنَّ السنن لنیّره لها أعلام ، وأنَّ البدع لظاهره لَها أعلام ..

وأنَّ شرّ الناس عند الله إمام جائر ضُلَّ وضُلَّ به ، فأمات سنّه مأخوذه ، وأحیا بدعه متروکه ، وإنّی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : یؤتی یوم القیامه بالإمام الجائر ولیس معه نصیر ولا عاذر ، فیلقی فی جهنّم فیدور فیها کما تدور الرحی ، ثمَّ یرتبط فی قعرها»((۱)) .

وهناک نصوص أُخری تدلل علی هذه الحقیقه وأنَّ أصحاب رسول الله أقاموا علی قتل عثمان جزاءً لما أحدثه فی الدین((۲)) .

۱- نهج البلاغه ۲ : ۶۹/ من کلام له علیه السلام لعثمان بن عفان / الرقم : ۱۶۴ ، وأنظر : تاریخ الطبری ۳ : ۳۷۶ أحداث سنه ۳۴ هـ ، والبدایه والنهایه ۷ : ۱۶۸ ، والکامل فی التاریخ ۳ : ۴۳ / أحداث سنه ۳۴ هـ .
۲- تاریخ الطبری ۳ : ۳۷۶ / أحداث سنه ۳۴ ه ، البدایه والنهایه ۷ : ۱۶۸ .

وبهذا يمكننا أن نرجح صدور أخبار المسح الصادره عن الخليفه فى السنوات الست الأوائل من خلافته ، خصوصا الثلاث الأوائل منه والتى لم يذكر فيها شيء عن إحداثاته الدينيّه ، أمّا الثلاث الثانيه فقد شرع فيها تعدد الغسلات الثلاث مع مسح ظهر القدمين .

أمّا أخبار الغسل فإنها قد صدرت عنه فى الأعوام السته الأخيره التى رماه الأصحاب فيها بالإحداث والإبداع ، وإنّا سنشير لاحقا إلى أسباب تغيير سياسه عثمان فى النصف الثانى من خلافته ودواعى إحداثه للوضوء الغسلى على وجه الخصوص .

وعلى ضوء ما تقدم ؛ نحتمل أن يكون الخليفه إنَّما أراد من توجيه الخطاب إلى حمران أن يدفع الدخل المقدّر فى ذهنه – حسبما يقوله الأُصوليون – أى : أراد أن يرفع التساؤل المحتمل أن يُطرح فى مخيله حمران وهو : كيف يغسل الخليفه رجليه اليوم وقد عهدناه حتّى الأمس القريب يمسحهما ؟! .. فالخليفه أراد أن يدفع هذا الاحتمال المقدّر والمكنون فى نفس حمران بقوله :

«إنَّ ناساً يتحدّثون فى الوضوء لأحاديث لا أدرى ما هى ، إلّا أنّى رأيت رسول الله يتوضأ نحو وضوئى هذا» .

فإنَّ جمله «إلّا أنّى رأيت رسول الله يتوضّأ نحو وضوئى هذا» . إشاره منه إلى أنَّه يطلب أمرا لمشروعيّه عمله الجديد والذى أقدم عليه خلافا لسيره الصحابه ، وما كان يعمله فى السنوات الست الأوائل من خلافته !

أو أنّه أراد أن يُسند ويعضد ما حكاه له حمران فى الوضوء ، وأنّه موجود فى الإسلام أيضا ، وأنه قد شاهد رسول الله يتوضأ مثلثا للاعضاء وغاسلًا رجليه كما هو الموجود فى الأديان الأُخرى !!!

وممّا یؤیـد کلامنا هو اختصاص الحـدیث الآنف الذکر بحمران بن أبان((۱)) ، وهو من اسـری عین التمر ، ومن الـذین عایشوا الیهود والصابئه ورأوا الحاخامات فی العراق یغسـلون أرجلهم عند دخول المعبد للعباده .

أجل ، ان حمران بقی علی دینه فی عهـد الشـیخین ولم یسـلم إلّا فی السـنه الثالثه من خلافه عثمان ، ومعنی ذلک ان حمران إما إنه کان قد رأی مسح عثمان علی الأقدام أولاً ، ثمّ شاهده بعد ذلک قد غسـلها لاحقا ، أیّ أنّه رآه فی الست الأوائل ، کان یمسح ، وبعد السادسه یغسل . وهذا یعنی أن عثمان هو الذی غیّر الوضوء ، وتبنی ما هو الجدید لعلل ارتآها .

ولا نستبعد أن یکون عثمان قد تأثر بما حکاه له حمران عن مشاهداته لوضوء الأدیان الأخری المتواجده فی العراق ، فتدرج فی طرح الفکره شیئا فشیئاً ((۲)) .

ومحصـله المقـال : أنّ نزاعـا قـد وقع بین عثمان والصـحابه فی قضـیّه الوضوء ؛ وأنَّ الـذی وضع لبنه ذلک النزاع هو عثمان نفسه . والاخیر حکی عن رسول الله قوله : «اسـبغوا الوضوء» وقوله «احسـنوا الوضوء» وأمثالها من العبارات التی من الممکن تسخیرها فی دعم فکره تکرار الغسل ثلاث مرات ، باعتبار أنّ الغسل هو

۱- وهو حمران بن أبان ، ویقال : بن أُبی ، ویقال : بن أبَا ، بن خالد بن عبدعمرو بن عقیل بن عامر بن جندله بن جذیمه بن کعب بن سـعد بن أسلم بن أوس مناه بن النمر بن قاسط بن هنب بن أفصی النمری ، المدنی ، مولی عثمان ، بن عفان وقیل أنّه مولی ولیس بعربی ، مات بعد سـنه ۷۵ هـ ، وقد لعب هذا الرجل دورا مهما فی مسار الحیاه السیاسـیه والدینیه فی الفتره التی عاصرها . ومن أحب الإطلاع علی سیره هذا الرجل . فلیراجع المجلد الثانی من هذه الدراسه وکذا فی تهذیب الکمال ۳ : ۲۱ / الترجمه ۳۱ ، وتهذیب التهذیب ۳ : ۲۱ / الترجمه ۳۱ ، وتاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۲ / الترجمه ۱۷۴۱ .

۲- هذا ما سنوضّحه لاحقاً فی المجلد الثانی مناقشه مرویات عثمان بن عفّان إن شاء الله تعالی فانتظر .

غـايه الإسـباغ ، كمـا اسـتفاد من إحسـان الوضوء المبـالغه معتبرين غسـل الرجلين انقـاء من المسـح ، لأنّه مسـح وزيـاده أو لكون بـاطن القـدم أقرب إلى الخلف وهـذا ما نشاهـده فى تعاليل اتباعه من الخلفاء والمحدثين والفقهاء ، كما لا يسـتبعد أن تكون بعض هذه النصوص قد زيدت على لسانه لاحقا وهو براء منها ، وقد لا يكون هذا ولا ذاك بل هو شـىء ثالث ، فالأمر يحتاج إلى دراسه وتحقيق ، ولكى نكون واقعيين موضوعيين علينا أن ندرس الأحداث بتجرد وتحليل عسى أن نصل إلى الهدف .

لِمَ الإحداث فی الوضوء ؟

والآن فلنعد إلی ما طرحناه سابقا :

کیف یتخطّی الخلیفه سیره رسول الله ویأتی بوضوء یغایر وضوء المسلمین ؟ وما هو السبب الداعی لاتّخاذه هذا القرار مع علمه بأنّ ذلک یسبب معارضه الصحابه له ، وربّما أدّی إلی أمور لا تحمد عقباها ؟

للإجابه عن هذا السؤال لابدّ من التمهید بمقدّمه - ولو إجمالاً - ذاکرین ما قیل فی دواعی اختلاف المسلمین علی عهد عثمان وأسباب مقتله .

فقد أجمع المؤرِّخون علی أنَّ مقتل عثمان جاء لإحداثاته ، ثمّ فسّروا تلک الإحداثات بإیثاره لأقربائه وإعطائهم الحکم والمال((۱)) .

لکن هل أن هذه الاحداثات هی وحدها کانت السبب فی مقتله ؟

أو إنَّ هناک عوامل أُخری لم یذکرها المؤرّخون ؟

قال ابن أبی الحدید فی شرحه للنهج ، وهو فی معرض حدیثه عن إحداثات عثمان : إنَّها وإن کانت إحداثا ، إلّا أنَّها لم تبلغ الحدَّ الذی یستباح به دمه ، وقد کان الواجب علیهم أن یخلعوه من الخلافه ، حیث لم یستصلحوه لها ، ولا یعجّلوا بقتله((۲)) ، فإذا ثبت ذلک ، فما هو السبب إذَا ؟

نحن فی الوقت الذی لا ننکر فیه ما للدوافع المالیّه والسیاسیّه من أثر فی

۱- أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۵ - ۱۶۰ / باب أمر المسیّرین من أهل الکوفه إلی الشام ، شرح نهج البلاغه لإبن أبی الحدید ۳ : ۱۷ ، الطبقات الکبری ۳ : ۶۴ / باب ذکر بیعه عثمان بن عفان .

۲- شرح نهج البلاغه لإبن أبی الحدید ۱ : ۱۹۹ - ۲۰۰ .

توسیع رقعه الخلاف وإثاره الأُمّه ضدَّ عثمان ، إلّا أنّنا - ومع ذلک - نحتمل وجود سبب آخر - کامن وراء الکوالیس - لم یبحثه الباحثون ولم یحقِّقوا فیه .

إذا إنَّ سوء سیره الخلیفه المالیّه - وکما قلنا - لا تستوجب القتل ، وقد ثبت عن عثمان أنّه کان یغدق الأموال بشکل وفیر علی الجمیع ، حتی احتمل البعض بأنَّ لینه ، وسماحه طبعه وکرمه هما اللذان أدّیا إلی مقتله ، وأنَّ إغداقه علی أعدائه لیس بأقلّ ممّا خصّ به أقرباءه ، فقد روی بأنّ طلحه قد اقترض منه خمسین ألفا ؛ فقال لعثمان ذات یوم : قد تهیّأ مالک فأرسل من یقبضه ، فوهبه له((۱)) .

وفی مکان آخر : وصل عثمانُ طلحهَ بمائتی ألف ، وکثرت مواشیه وعبیده ، وقد بلغت غلّته من العراق وحدها ألف دینار یومیّاً ((۲)) .

یقول ابن سعد فی طبقاته : لمّا مات طلحه کانت ترکته ثلاثین ملیونا من الدراهم ، وکان النقد منها ملیونین ومائتی ألف درهم ومائتی ألف دینار((۳)) .

فمن البعید أن یکون طلحه - ذلک المنتفع - من المخالفین لسیاسه عثمان المالیّه ، فما هو السبب للمخالفه یاتری ؟ هل هو الطمع فی الحکم ، أم الغیره علی الدین ؟

أنا لست من أنصار الشقّ الثانی من السؤال ، بل أری أنَّ الطمع فی کرسی الحکم هو وراء موقف طلحه ، وهذا ما کانت تتوقعه عائشه کذلک .

أمّا بخصوص عبدالرحمن بن عوف ، فقد حاول عثمان استمالته بأن وعده

۱- أنظر : تاریخ الطبری ۳ : ۴۳۳ باب بعض من سیّر عثمان بن عفان ، والکامل فی التاریخ ۳ : ۷۳ / باب ذکر بعض سیره عثمان بن عفان .
۲- انظر مقدمه ابن خلدون ۱ : ۲۰۴ / الفصل ۲۸ ، الإستقصار لأخبار دول المغرب الأقصی ۱ : ۹۶ / باب فتح أفریقیه .
۳- انظر الطبقات الکبری ۳ : ۲۲۲ .

بالحكم ؛ وقد كتب الوصيه بذلك فعلًا ، لكنه كان لا يريد نشر تلك الوصيه ، إذ جاء فى صحيح البخارى ما يشير إلى أنّه كان يريد أن يعطى الخلافه للزبير بن عوام((۱)) ، خلافا لما أسر به لكاتبه حمران بن أبان كما فى النص الآتى .

جاء فى تاريخ الإسلام وسير أعلام النبلاء والكاشف ، كلها للذهبى : أنّ عثمان اشتكى رعافا فدعا حمران وقال أكتب لعبدالرحمن العهد من بعدى((۲)) .

وفى فتح البارى وتاريخ مدينه دمشق : ... واستكتم ذلك حمران - كاتبه - فوشى حمران بذلك إلى عبدالرحمن ، فعاتب عثمان على ذلك ، فغضب عثمان على حمران فنفاه من المدينه إلى البصره((۳)) .

وقد أشار الإمام علىّ فى كلام له مع ابن عوف حينما صفق على يد عثمان بالبيعه يوم الدار إلى هذه الحقيقه بقوله : حرككَ الصهر وبعثكَ على ما صنعت ، والله ما املت منه إلّا ما أمل صاحبكَ من صاحبه دق الله بينكما عطر منشم ((۴)) .

وفى روايه أخرى : قال له : أيها عنكَ !! ، إنّما آثرته بها لتنالها بعده دق الله بينكما عطر منشم((۵)) ، هذا من جهه .

ومن جهه أخرى .. فالمعروف عن ابن عوف أنّه كان صاحب ثروه هائله وأموال وفيره بلغت ألف بعير ، ومائه فرس ، وعشره آلاف شاه ، وأرضا كانت

۱- صحيح البخارى ۳ : ۱۳۶۲ ح ۳۵۱۲ و ۳۵۱۳ .

۲- تاريخ المدينه لابن شبه ۲ : ۱۳۸ ، ۱۳۹ ، تاريخ الإسلام ۳ : ۳۹۵ و ۵ : ۳۹۶ - ۳۹۷ ، سير أعلام النبلاء ۱ : ۸۸ و ۴ : ۱۸۳ .

۳- فتح البارى ۷ : ۸۰ ، تاريخ مدينه دمشق ۱۵ : ۱۷۸ وفيه : فأمره أن لا يخبر بذلك أحدا .

۴- شرح النهج ۱ : ۱۸۸ ، والإرشاد للمفيد ۱ : ۲۸۷ .

۵- شرح النهج ۹ : ۵۵ ، السقيفه وفدك للجوهرى : ۸۹ .

تزرع على عشرين ناضحا ، وخرجت كل واحده من الأربع بنصيبها من المال الذى تركه ، فكان أربعه وثمانين ألفا((١)) .

أمّا حال الزبير بن العوّام وأمواله فحدّث ولا حرج((٢)) .

وعليه .. لا يمكن حمل انتقاد ابن عوف لعثمان على طمعه فى الحكم المال، وإن كنّا لا نستبعد طمع الشيخين طلحه والزبير فى الحكم !

فالمال مبذول بما يرضى الكثير ، وعثمان هو أوّل من أقطع الأرضين ، فقد أقطع لعبدالله بن مسعود ، وسعد بن أبى وقّاص ، وطلحه ، والزبير ، وخبّاب ابن الارتّ ، وخارجه ، وعدى بن حاتم ، وسعيد بن زيد ، وخالد بن عرفطه وغيرهم((٣)) ، حتى نقل عن ابن سيرين قوله : كثر المال فى زمن عثمان حتى بيعت جاريه بوزنها ، وفرس بمائه الف درهم ، ونخله بالف درهم((٤)) .

١- مروج الذهب ٢ : ٣٣٣ / باب ذكر خلافه عثمان بن عفان ، وزاد ابن سعد فى طبقاته ٣ : ١٦٣ قال : وكان فيما ترك ذهب قُطع بالفؤوس حتى مجلت أيدى الرجال فيه .

٢- ذكر البخارى فى صحيحه ٣ : ١١٣٨ ح ٢٩٦١ كتاب الجهاد / باب بركه الغازى فى ماله حيا وميتا ، قال : قتل الزبير ولم يدع إلّا أرضين منها الغابه ، وإحدى عشر دارا بالمدينه ، ودارين بالبصره ، ودارا بالكوفه ، ودارا بمصر ، وكان الزبير اشترى الغابه بسبعين ومائه ألف ، فباعها عبدالله - أبنه - بألف ألف وستمائه ألف ، ثمّ اضاف : وكان للزبير أربعه نسوه ورفع الثلث ، فأصاب كل امرأه ألف ألف ومائتا ألف . وقال ابن سعد : كان للزبير بمصر خطط ، وبالاسكندريه خطط ، وبالكوفه خطط ، وبالبصره دور ، وكانت له غلات تقدم عليه من أعراض المدينه . الطبقات الكبرى ٣ : ١٠٨ - ١١٠ / باب ذكر وصيه الزبير وقضاء دينه وجميع تركته .

٣- تاريخ المدينه لابن شبه ٢ : ١٣٣ - ١٣٤ / باب تواضع عثمان بن عفان / ح ١٧٨٣ ، ١٧٨٤ ، ١٧٨٥ ، ١٧٨٧ .

٤- الإستيعاب ٣ : ١٠٤١ ، تهذيب الكمال ١٩ : ٤٥١ / الترجمه ٣٨٤٧ ، الكاشف ٢ : ١١ /الترجمه ٣٧٢٦ ، تاريخ المدينه ٢ : ١٣٤ / باب تواضع عثمان بن عفان ح ١٧٨٨ ، وقد نسب هذا القول إلى عبدالله بن السعدى القرشى ، العامرى ، صحابى توفى سنه ٩٧ هـ .

فلو صحّ ذلك .. فما دافع المنتفضين يا ترى ؟

إن قيل : الطمع فى الحكم ؛ فيعقل تصوّره فى البعض ، أمّا طمع الكل فمحال يقينا ، مضافا إلى أنَّ الطامعين يلزم أن يستندوا إلى أُمور لإثاره الرأى العام ، فالإحداثات الماليّه وتقريب بنى أعمامه لا توجب الارتداد والقتل ، فما هى الركائز التى استند إليها المعارضون له يا ترى ؟!

يظهر لنا أنَّ ثمّه أُمور جعلت الطبرى وغيره يتخوّف من بيانها (رعايه) لحال العامّه !

قال الطبرى : قد ذكرنا كثيرا من الأسباب التى ذكر قاتلوه أنّهم جعلوها ذريعه إلى قتله ، فأعرضنا عن ذكر كثير منها لعلل دعت إلى الإعراض عنها((١)).

وقال فى مكان آخر : إنّ محمّد بن أبى بكر كتب إلى معاويه لمّا ولّى ، فذكر مكاتبات جرت بينهما ، كرهت ذكرها لما فيه ما لا يتحمل سماعها العامّه((٢)) .

وقال ابن الأثير – عن أسباب مقتل عثمان – : قد تركنا كثيرا من الأسباب التى جعلها الناس ذريعه إلى قتله لعلل دعت إلى ذلك((٣)) .

والآن .. نعاود السؤال ، ولا نريد به إثاره رأى العامّه – كما ادّعاه الطبرىّ – أو نقل ما يكرهونه .. بل للوقوف على الحقيقه ومعرفتها ، بعيدا عن الأحاسيس

١- تاريخ الطبرى ٣ : ٣٩٩ / أحداث سنه ٣٥ هـ / باب فى ذكر الخبر عن قتله وكيف قتل .

٢- تاريخ الطبرى ٣ : ٥٥٧ / أحداث سنه ٣٦ هـ / باب ذكر ولايه محمّد بن أبى بكر على مصر .

٣- الكامل فى التاريخ ٣ : ٥٨ / أحداث سنه ٣٥ هـ / باب ذكر مقتل عثمان بن عفان روى خليفه ابن خياط العصفرى عن أبى عبيده وعلى بن محمد وغيرهما انهما قالا فى هجوم خالد على عين التمر بقواتهما : اتى خالد بن الوليد عين التمر فحاصرهم حتى نزلوا على حكمه فقتل وسبى... فى جماعه يبلغ عددهم اربعين اكره ذكرهم ، تاريخ خليفه بن خياط : ٧٩ .

والعواطف ، إذ يلزم أن نـدرس الأحـداث التـاريخيّه كمـا هى ، ولاـ ينبغى أن يكون دور للأهواء والعواطف فيهـا ، وأحببنـا أن لا نكون كالطبرىّ وابن الأثير وخليفه بن خياط العصـفرى ، وأمثالهما ممّن ينقل الحدث مبتورا لاسباب مخفيّه ، ولا يبالون بالبتر حتى وإن أوجب ذلك تحريفا للواقع وتشويها للحقيقه !

قال أبو جعفر الطبرى فى تاريخه :

وفى هذه السنه أعنى سنه ثلاثين ، كان ما ذكر من أمر أبى ذرّ ومعاويه وإشخاص معاويه إيّاه من الشام إلى المدينه ، وقد ذكر فى سبب إشخاصه إيّاه أمور كثيره كرهت ذكر أكثرها .

فأمّا العاذرون معاويه فى ذلك ، فإنّهم ذكروا فى ذلك قصّه ، كتب بها إلىّ السرى ، يذكر أنّ شعيبا حدّثه سيف بن عمر عن عطيه عن يزيد الفقعسى ...((۱)) .

وقال ابن الأثير : وقـد ذكر فى سـبب ذلك أُمور كثيره من سبّ معاويه إيّاه ، وتهديـده بالقتل ، وحمله إلى المـدينه من الشام بغير وطاء ، ونفيه من المـدينه على الوجه الشـنيع ، لا يصحّ النقل به ولو صحّ لكان ينبغى أن يعتذر عن عثمان ، فإنَّ للإمام أن يؤدِّب رعيته ، وغير ذلك من الأعذار ، لا أن يجعل ذلك سببا للطعن عليه((۲)) .

فما يعنى نقل الطبرىّ العاذرين معاويه وخبر سيف بن عمر دون الأسباب الكثيره الأخرى ؟

وكيف لا يرتضى ابن الأثير نقل خبر أبى ذرّ ، وسبّ معاويه وتهديده بالقتل ، وحمله إلى المدينه من الشام بغير وطاء ، وقد تواتر نقله عن جميع المؤرّخين .

۱- تاريخ الطبرى ۳ : ۳۳۵ / باب فى أخبار أبى ذر رحمه الله .
۲- الكامل فى التاريخ ۳ : ۱۰ / أحداث سنه ۳۰ هـ / باب فى تسيير أبى ذر إلى الربذه .

ألم تكن تلك المواقف منهم فى خدمه السلطان ، وإبعاد الأُمّه من الوقوف على الحقيقه ؟

وماذا يستنتج القارئ لو قاس النصّين – ما جاء فى مقتل عثمان وما جاء فى تسيير أبى ذرّ – فى تاريخ الطبرىّ وابن الأثير ، ألَم يكن منحازا إلى جهه دون أُخرى ، إذ نراه لا يذكر بقيّه الأسباب فى مقتل عثمان خوفا من العامّه ، أمّا هنا فلا يرتضى نقل أسباب تسيير أبى ذرّ لنفس العلّه ، لكنَّ الطبرىّ ذكر أخبار العاذرين لمعاويه بحذافيرها ، كأنّه أراد ترجيح كفَّتهم ، فلماذا فعل ذلك ؟

وهل يمكن بعد وقوفنا على هذه النصوص أن نطمئنّ إلى مبررات الطبرىّ وغيره فى عدم نقلهم اسباب مقتل عثمان ؟!

نعم ، إنّ تعارض أهداف تلك النصوص جعلنا نشكّك فى كلام الطبرىّ وغيره ، وأثارت فينا روح الاستطلاع والبحث عن وجود أسباب أُخر غير ما تناقله المؤرّخون .

إذا إنَّ الثوره بنظرنا لم تكن ماليّه بحته – وإن كان لها الدور الكبير – بل كانت تستبطن أمرا دينيّا ، وحتى قضيّه إيثاره لأقربائه وعشيرته لم تكن لأجل كونهم أقاربه ، بل لعدم نزاهه أُولئك المقرّبين وتخوّف الصحابه من وقوع مستقبل الشريعه بيد هؤلاء الطلقاء الفاسقين ، البعيدين عن روح الإسلام وأهدافه .

نعم ، إنّ تقريبه لأقاربه لم يكن لأجل كونهم أقاربه بل لعدم نزاهتهم ودعوتهم الناس إلى أُمور لم ينزل الله بها من سلطان ، والمطالع البسيط قد يتهمنا بالتضخيم فى المدعيات والأقوال وذلك لما رسم من هاله للخلفاء فى ذهنه ، لكنه لو قرأ النصوص التى ستأتيه بعد قليل وأقوال الصحابه لعرف بأن كل ما نقوله هو ثابت وموثق فى المصادر المعتبره ، وإليك اعتراضات بعض الصحابه على عثمان ومنها

يستشمّ موارد النقمه عليه وأنّها لم تكن ماليّه بحته . وأخيرا سنذكر رأيا جديدا فى سبب مقتل عثمان لم يطرح لحدّ الآن .

۱ - الوليد بن عقبه ، وشربه الخمر :

عزل الخليفه عثمان سعد بن أبى وقّاص عن ولايه الكوفه ووليّ مكانه أخاه الوليد عليها ، والأخير شرب الخمر ودخل المسجد فصلّى بالناس ركعتين ثمّ قال : أزيدكم ؟

فقال له ابن مسعود : لا زادك الله خيرا ، ولا مَن بعثك إلينا ؛ وأخذ حفنه حصى فضرب بها وجه الوليد ، وحصَبَهُ الناس ، فدخل القصر والحصباء تأخذه وهو يترنّح((۱)) .

فخرج رهط من أهل الكوفه فى أمره إلى عثمان ، فأخبروا عثمان خبره ..

فقال ابن عوف : ما له ؟ أجنَّ ؟

قالوا : لا ؛ ولكنه سكر .

فقال عثمان لجندب بن زهير : أنت رأيت أخى يشرب الخمر ؟

قال : معاذ الله ، ولكن أشهد أنّى رأيته سكران يقلسها من جوفه ، وأنّى أخذت خاتمه من يده وهو سكران لا يعقل .

ثمّ أوعدهم ، فخرجوا منه وأتوا عائشه ، فأخبروها بما جرى بينهم وبين عثمان ، وأنَّ عثمان زجرهم ، فنادت عائشه : إنَّ عثمان أبطل الحدود وتوعّد الشهود ...!

وأجابها عثمان : أما يجد مرّاق أهل العراق وفسّاقهم ملجأً إلّا بيت عائشه ؟

فرفعت عائشه نعل رسول الله وقالت : تركت سنّه رسول الله ؛ صاحب هذا

۱- السيره الحلبيه ۲ : ۵۹۳ ، وانظر أنساب الأشراف ۶ : ۱۴۲ ، وقد نسبه إلى عتاب بن علاقه .

النعل؟

فتسامع الناس فجاؤوا حتى ملؤوا المسـجد ، فمن قائل : أحسنت عائشه ؛ ومن قائل : ما للنساء ولهذا ؟! حتى تحاصبوا وتضاربوا بالنعال ، وكان أوّل قتال [وقع] بين المسلمين بعد النبى صلى الله عليه و آله ((۱)) .

كان هذا أحد موارد اعتراض الأُمّه على الخليفه والإمام !! ، وهى كما ترى ، تستبطن أُمورا دينيّه كثيره منها :

۱ - توليه فاسق إماره المسلمين .

۲ - توعد الخليفه الشهود .

۳ - عدم ارتضاء الخليفه إجراء الحدّ على من استحقّ حدّا شرعيّا .

۴ - عدم ارتضاء عزل والٍ لا يصلح لهذا المنصب الجليل .

كلّ هذه الأُمور كانت حقوقا إسلاميّه يحقّ للمسلمين المطالبه بها .

۲ - نظره الولاه فى أموال المسلمين !

ولّى الخليفهُ عثمان : سـعيد بن العاص الكوفه مكان الوليد بن عقبه ، وحين قدومه إليها اسـتخلص من أهلها قوما يسـمرون عنده ؛ فقال سـعيد يوما : إنَّ السواد بستان لقريش وبنى أُميّه .. فاعترض مالك الأشتر النخعى على هذه الرؤيه الخاطئه عنده فقال : أتزعم أنّ السواد الذى أفاءه الله على المسلمين بأسيافنا بستان

۱- الأغانى ۵ : ۱۴۳ ، وانظر أنساب الأشـراف ۶ : ۱۴۳ - ۱۴۴ ، مروج الذهب ۲ : ۳۳۴ - ۳۳۶ ، صحيح مسلم ۳ : ۱۳۳۱ / باب حـد الخمر / ح ۱۷۰۷ ، البدء والتاريخ ۵ : ۲۰۱ / الفصل ۲۰ ؛ وكتاب تخريج الأحاديث والآثار ، للزيلعى ۳ : ۳۳۳ - ۳۳۴ / باب سوره الحجرات ، وقد جمع فيه مصادر الخبر ، والوافى بالوفيات ۲۷ : ۲۷۶ - ۲۷۷ / الترجمه ۳ للوليد بن عقبه .

لک ، ولقومک ؟!

فقال صاحب شرطته : أتردّ علی الأمیر مقالته !

فَهَمّ النخعیّون بصاحب الشرطه بحضره سعید ، وجرّوا برجله ، فغلظ ذلک علی سعید ؛ فکتب إلی عثمان فی أمر هؤلاء ، فأمر بتسییرهم إلی الشام((۱)) .

وفی هذا الإحداث کذلک أُمور تخالف الشریعه الإسلامیه لو تدبّر الباحث فیها لعرفها ولا أُکلف نفسی موونه شرحها .

۳ - عثمان والنداء الثالث یوم الجمعه

ذکر البلاذری فی الأنساب ، عن السائب بن یزید : کان رسول الله إذا خرج للصلاه أذّن المؤذن ، ثمّ یقیم ، وکذلک الأمر علی عهد أبی بکر وعمر وفی صدر من أیّام عثمان ، ثمّ إنَّ عثمان نادی النداء الثالث فی السنه السابعه ، فعاب الناس ذلک ، وقالوا : بدعه((۲)) .

وقد جاء فی اعتراضات الصحابه علیه أنَّه قد أتی بأُمور لم تکن علی عهد الرسول الأکرم والشیخین .

إذ روی ابن أبی شیبه من طریق ابن عمر ، أنّه قال : الأذان الأوّل یوم الجمعه بدعه((۳)) .

۱- انظر تاریخ الطبری ۳ : ۳۶۵ ، والکامل فی التاریخ ۳ : ۳۲ / باب فی ذکر تسییر من سیّر من أهل الکوفه إلی الشام ، تاریخ ابن خلدون ۲ : ۵۸۹ / باب بدء الإنتفاض علی عثمان ، تاریخ الإسلام ۳ : ۴۳۱ / أحداث سنه ۳۵ هـ .

۲- أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۰ / ولایه سعید بن العاص علی الکوفه ، وأنظر : أحکام القرآن ، للجصاص ۵ : ۳۳۶ / سوره الجمعه ، وفتح الباری ۲ : ۳۹۴ / باب الأذان یوم الجمعه ، وتحفه الأحوذی ۳ : ۴۰ / باب ما جاء فی أذان یوم الجمعه .

۳- مصنف بن أبی شیبه ۱ : ۴۷۰ / باب الأذان یوم الجمعه / ح ۵۴۳۷ .

وروى الزهرىّ قوله : إنَّ أوّل من أحدث الأذان الأوّل عثمان ، يؤذّن لأهل السوق((۱)) .

يستشمّ ممّا سبق ومن اعتراضات الصحابه على الخليفه توجّههم إلى أمر شرعى ، وأنّه قد أحدث أمرا لم يكن متعارفا فى عهد رسول الله والشيخين . وهذا يوضّح ما ادّعيناه بأنّ الثوره عليه كانت تستبطن أمرا دينيّا وليست كما يقولونه أنّها جاءت لتقريبه أقاربه وعشيرته فقط .

۴ - عثمان والصلاه بمنى

ومن إحداثاته أيضا ، إتمامه الصلاه بمنى واعتراض جمع من الصحابه عليه ، منهم : عبدالرحمن بن عوف .. فقد أخرج الطبرى ، وابن الأثير وغيرهم .. عن عبدالملك بن عمرو بن أبى سفيان الثقفىّ ، عن عمّه ؛ قال : صلّى عثمان بالناس بمنى أربعا ، فأتى آتٍ عبدالرحمن بن عوف فقال : هل لك فى أخيك ؟ قد صلّى بالناس أربعاً !

فصلّى عبدالرحمن بأصحابه ركعتين ، ثمّ خرج حتّى دخل على عثمان ؛ فقال له ؛ ألم تُصَلِّ فى هذا المكان مع رسول الله صلى الله عليه و آله ركعتين ؟

قال : بلى .

قال : ألم تصلّ مع عمر ركعتين ؟

قال : بلى .

قال : ألم تصلّ صدرا من خلافتك ركعتين ؟

قال : بلى .

۱- مصنف بن أبى شيبه ۱ : ۴۷۰ / باب الأذان يوم الجمعه / ح ۵۴۳۸ .

قال [عثمان] : فاسمع منّی یا أبا محمّد ، إنّی أُخبرت أنَّ بعض مَن حجّ من أهل الیمن وجفاه الناس قد قالوا فی عامنا الماضی : إنّ الصلاه للمقیم رکعتان ، هذا إمامکم عثمان یصلّی رکعتین ، وقد اتخذتُ بمکّه أهلًا ، فرأیت أن أصلّی أربعا لخوف ما أخاف علی الناس ، وأُخری قد اتخذتُ بها زوجه ، ولی بالطائف مال فربّما أطلعته فأقمت فیه بعد الصدر .

فقال عبدالرحمن بن عوف : ما من هذا شیء لک فیه عذر .. أمّا قولک : أتخذتُ أهلًا ؛ فزوجتک بالمدینه ، تخرج بها إذا شئت ، وتقدم بها إذا شئت ، إنّما تسکن بسکناک .

وأمّا قولک ، ولی مال بالطائف ؛ فإنَّ بینک وبین الطائف مسیره ثلاث لیال ، وأنت لست من أهل الطائف .

وأمّا قولک : یرجع من حجّ من أهل الیمن وغیرهم ، فیقولون : هذا إمامکم عثمان یصلّی رکعتین ، وهو مقیم ؛ فقد کان رسول الله صلی الله علیه و آله ینزل علیه الوحی والناس یومئذٍ الإسلام فیهم قلیل ، ثمّ أبو بکر مثل ذلک ، ثمّ عمر ، فضرب الإسلام بجرانه ، فصلّی بهم عمر حتّی مات رکعتین ، فقال عثمان : هذا رأی رأیته((۱)) .

وجاء فی أنساب الأشراف : حدّثنی محمّد بن سعد عن الواقدیّ عن محمّد ابن عبدالله عن الزهری عن سالم بن عبدالله بن أبیه قال : صلّیت مع رسول الله بمنی رکعتین ومع أبی بکر وعمر ومع عثمان صدرا من خلافته ثمّ أتمّها أربعا ، فتکلَّم

۱- تاریخ الطبری ۳ : ۳۲۳ / أحداث سنه ۲۹ هـ / فی ذکر سبب عزل عثمان لأبی موسی الأشعری عن البصره ، الکامل فی التاریخ ۲ : ۴۹۴ / أحداث سنه ۲۹ هـ / ذکر إتمام عثمان الصلاه بجمع ، تاریخ ابن خلدون ۲ : ۵۸۸ / باب بدء الانتفاض علی عثمان .

الناس فی ذلک فأکثروا وسئل أن یرجع عن ذلک فلم یرجع((۱)) .

وروی الطبریّ فی تـاریخه : عن الواقـدیّ عن عمر بن صالـح بن نافع ، عن صالـح – مولی التوءمه – ؛ قال : سـمعت ابن عباس یقول : إنَّ أوّل ما تکلّم الناس فی عثمان ظاهرا.. أنَّه صـلّی بالناس بمنی فی ولایته رکعتین ، حتّی إذا کانت السـنه السادسه أتمّها ، فعاب ذلک غیر واحـد من أصـحاب النبیّ صـلی الله علیه و آله ، وتکلّم فی ذلک من یریـد أن یکثر علیه ، حتّی جاءه فیمن جاءه ؛ فقال : والله ما حدث أمر ولا قدم عهد ، ولقد عهدت نبیّک صلی الله علیه و آله یصلّی رکعتین ، ثمّ أبا بکر ، ثمّ عمر ، وأنت صدرا من ولایتک فما أدری ما ترجع إلیه ؟!

فقال : رأی رأیته((۲)) .

۵ – إعطاء الخلیفه فدکا وخمس إفریقیه لمروان بن الحکم :

عدَّ ابن قتیبه فی (المعارف) ، والمقدسی فی (البدء والتاریخ) : ممّا نُقم علی عثمان إقطاعه فدکا لمروان((۳)) ، وقد اعتبر المسلمون هذا الإحداث مخالفا لعمل الشیخین والأدلّه الشرعیه ، إذ إنّ فدکا لو کانت فیئا للمسلمین – کما ادّعاه أبو بکر – فما وجه تخصیصها بمروان ؟

وإن کانت میراثا لآل الرسول – کما احتجّت به الزهراء فی خطبتها – فکیف یمنعون بنی الزهراء عنها ؟!!

۱– أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۰ / باب ولایه سعید بن العاص الکوفه .

۲– تاریخ الطبری ۳ : ۳۲۲ / أحداث سنه ۲۹ هـ .

۳– المعارف : ۱۹۵ / باب خلافه عثمان بن عفان ، البدء والتاریخ ۵ : ۲۰۰ / الفصل ۲۰ / کشف المشکل ، لابن الجوزی ۱ : ۳۰ .

وكذا الأمر بالنسبه لخمس إفريقيه((۱)) ، فما هو وجه تمليكه إيّاها ؟

ولهذا الاعتراض وجه دينىّ ؛ إذا نرى الناس يعترضون على الخليفه وكذا على ولاته لما أحدثوا من أفكار وأُصول ونفيهم لأُخرى ، وهى ممّا لم يُسنّ فى شريعه الرسول ولم يعمل به الشيخان .

كانت هذه بعض الأُمور ، نقلناها ليتّضح للقارئ وجه آخر ، تتجلّى فيه معالم نقمه المسلمين على عثمان بن عفّان والتى استبطنت أمورا دينيّه وأنّه قد أحدث احداثا لم يعهدوها ، فقد يكون سبب بعض تلك الأحداثات هى آراءه المستحدثه ، وقد تكون جاءت تحت تأثير مواليه امثال حمران بن أبان وغيرهم من الذين جاء بهم خالد من العراق إلى المدينه ، لان هؤلاء كانوا من المثقفين والكتبه ، ومن الذين يسعون للنيل من الإسلام ، تسترا وخفيه وإنهم وإن كانوا قد قالوا بشىء فسيقولونه بلسان الناصح الامين وتحت شعار المصلحه ، ومن يستقرى مواقف ومناصب هؤلاء الموالى فى الدوله الإسلاميه الفتيه وخصوصا بعد مقتل عثمان يعلم دورهم التخريبى ، منوهين بأن الصحابه كانوا يلقون اللائمه على عثمان وسوء تصرفاته ، وأنّه هو الذى شرّع الإحداث والإبداع فى الدين لا على هؤلاء الضعفاء الأقوياء !! ، ومن يطالع أقوال الصحابه اتجاه احداثات عثمان يقطع بنقمتهم عليه واستيائهم من خلافته ، وإليك بعض ما ورد عنهم فى المقام :

۱- أنظر : تاريخ الطبرى ۳ : ۳۱۵ ، والكامل فى التاريخ ۲ : ۴۸۴ / أحداث سنه ۲۷ هـ ، الملل والنحل ۱ : ۲۶ / المقدمه الرابعه ، تاريخ الخلفاء : ۱۵۶ .

مواقف الصحابه من سياسه عثمان وإحداثاته :

۱ – طلحه بن عبدالله :

ذكر البلاذرىّ : إنّ طلحه قال لعثمان : إنَّك أحدثت أحداثاً لم يكن الناس يعهدونها((۱)) .

وأخرج الثقفىّ فى تاريخه ، وابن أعثم فى فتوحه : إنّ طلحه قام إلى عثمان؛ فقال : يا عثمان إنّ الناس قد سفهّوك وكرهوك لهذه البدع ، والأحداث التى أحدثتها ، ولم يكونوا يعهدونها ، فإن تستقم فهو خير لك ، وإن أبيت لم يكن أحد أضرّ بذلك فى الدنيا والآخره منك((۲)) .

ورُوِىَ أَنَّ طلحه قال لمالك بن أوس : يا مالك ؛ إنّى نصحت عثمان فلم يقبل نصيحتى ، وأحدث أحداثا ، وفعل أمورا ، ولم يجد بُدّا من أن يغيّرها((۳)) .

۲ – الزبير بن العوّام :

جاء فى شرح النهج : إنَّ الزبير كان يقول : اقتلوه فقد بَدّل دِينكم .

فقالوا : إنَّ ابنك يحامى عنه بالباب .

فقال : ما أكره أن يقتل عثمان ولو بُدِئ بابنى ...((۴))

۱– أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۶ / باب فى أمر المسيرين من أهل الكوفه إلى الشام .

۲– الفتوح لابن أعثم ۲ : ۳۹۵ / باب فى ذكر قدوم العنزى على عثمان / وعنه فى بحار الأنوار ۳۱ : ۲۸۵ / الباب ۲۵ / الطعن ۲۰ ، نكير طلحه بن عبيدالله .

۳– أنظر : بحار الأنوار ۳ : ۲۸۷ / الباب ۲۰ نكير طلحه بن عبيدالله ، وفى الإمامه والسياسه ۱ : ۴۰ / باب رجوع محمّد بن أبى بكر إلى المدينه ، وفيه : أن طلحه أجاب عثمان فيما أشهده قائلا : لأنك بدّلت وغيّرت .

۴– شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۹ : ۳۶ / شرح الخطبه ۱۳۷ .

۳ – عبدالله بن مسعود :

جاء فی أنساب الأشراف : إنَّ ابن مسعود لمّا ألقی مفاتیح بیت المال إلی الولید بن عقبه ؛ قال : مَن غیّر غیَّرَ الله ما به ، ومَن بدّل أسخط الله علیه ، وما أری صاحبکم إلّا وقد غیّر وبدّل ، أیعزل مثل سعد بن أبی وقّاص ویولّی الولید بن عقبه ؟

وکان یتکلّم بکلام لا یدعه ، وهو : (إنّ أصدق القول کتاب الله ، وأحسن الهدی هدی محمّد ، وشرّ الأُمور محدثاتها ، وکلّ محدث بدعه ، وکلّ بدعه ضلاله ، وکلّ ضلاله ، فی النار)((۱)) .

۴ – عمّار بن یاسر :

ذکر المؤرخین أنَّ عمّارا خطب یوم صفین ، فقال : ... أنهضوا معی عباد الله إلی قوم یطلبون – فیما یزعمون – بدم الظالم لنفسه ، الحاکم علی عباد الله بغیر ما فی کتاب الله ، إنّما قتله الصالحون ، المنکرون للعدوان ، الآمرون بالإحسان ، فقال هؤلاء الذین لا یبالون إذا سلمت دنیاهم ولو درس هذا الدین : لِمَ قتلتموه ؟ فقلنا : لإحداثه ...((۲))

وجاء فی کتاب صفین ما دار بین عمرو بن العاص وعمّار ، وفیه : قال عمرو : فَلِمَ قتلتموه ؟

۱– أنساب الأشراف ۶ : ۱۴۶ / فی أمر عبدالله بن مسعود ، وانظر شرح نهج البلاغه ۳ : ۴۲ فی شرح الخطبه ۱۳۷ ، والاعتصام للشاطبی ۱ : ۶۹ ، مصنف بن أبی شیبه ۷ : ۱۰۶ ح ۳۴۵۵۲ .

۲– کتاب صفین ، لابن مزاحم المنقری : ۳۱۹ / الجزء الخامس ، وعنه فی شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۵ : ۲۵۲ .

قال عمّار : أراد أن يغيّر ديننا فقتلناه .

فقال عمرو : ألا تسمعون ، قد اعترف بقتل عثمان .

قال عمّار : وقد قالها فرعون قبلك ؛ لقوله ... ألا تسمعون((۱)) .

۵ – عمرو بن العاص :

أمّا ابن العاص فإنّه على الرغم من استنصاره لعثمان بعد مقتله فكان ينتقده فى حياته ، وقد صدر عنه هذا النصّ لمّا ضرب عثمان عمّارا : هذا منبر نبيّكم ، وهذه ثيابه ، وهذا شعره لم يَبْلَ فيكم وقد بدّلتم وغيّرتم ؛ فغضب عثمان حتّى لم يدر ما يقول((۲)) .

۶ – سعد بن أبى وقّاص :

روى ابن قتيبه ما أجاب به سعد بن أبى وقّاص حول دوافع عثمان ؛ قال سعد : .. وأمسكنا نحن ، ولو شئنا دفعناه عنه ، ولكنَّ عثمان غيّر وتغيّر ،

۱– كتاب صفين لابن مزاحم المنقرى : ۳۳۹ الجزء الخامس ، وعنه فى شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۸ : ۲۲ / باب عود إلى أخبار صفين .

۲– أنساب الأشراف ۶ : ۲۰۹ / باب ما عابوه على عثمان بن عفان ، والجدير بالذكر أن عمرو بن العاص كان ممن ألب على عثمان ، والسبب فى ذلك عزله عن أماره مصر ، فقد ذكر المؤرخون أنّ عمرو بن العاص ، قال لعثمان حين حضر الحصار الأول : إنك يا عثمان ركبت الناس المهابير – أى المهالك – فاتق الله وتب إليه ، فقال له عثمان : يابن النابغه وإنك ممن تؤلب علىَّ الطغام ، لأن عزلتك عن مصر ، فخرج إلى فلسطين فأقام بها فى ماله هناك ، وجعل يحرّض الناس على عثمان حتى رعاه الغنم ، فلما بلغه مقتله قال : أنا أبو عبدالله إنى إذا حككت قرحه نكأتها ! أنظر أنساب الأشراف ۶ : ۱۹۲ / باب فى أمر عمرو بن العاص ، تاريخ الطبرى ۳ : ۳۹۲ ، والكامل فى التاريخ ۳ : ۵۵ / أحداث سنه ۳۵ ه ، تاريخ دمشق ۵۵ : ۲۶ / الترجمه ۶۸۶۳ لمحمد بن عمرو بن العاص .

وأحسن وأساء ، فإن كنّا أحسنّا فقد أحسنّا ، وإن كنّا أسأنا فنستغفر الله ...((۱)).

۷ – هاشم المرقال :

قال لشاب شامیّ : وما أنت وابن عفّان ؟ إنّما قتله أصحاب محمّد وأبناء أصحابه وقرّاء الناس حیث أحدث وخالف حکم الکتاب ، وأصحاب محمّد هم أهل الدین وأولی بالنظر فی أُمور المسلمین منک ومن أصحابک ، وما أظنّ أنَّ أمر هذه الأُمّه ولا أمر الدین عناک طرفه عین قط((۲)) .

۸ – مالک الأشتر :

جاء فی کتاب من الأشتر إلی عثمان : من مالک بن الحارث، إلی الخلیفه المبتلی الخاطئ ، الحائد عن سنّه نبیّه ، النابذ لحکم القرآن وراء ظهره .. أمّا بعد ...((۳))

وقوله : إنَّ عثمان قد غیّر وبدَّل((۴)) .

۹ – عائشه :

اشتهر قولها بعدما صنع بعمّار ما صنع : ما أسرع ما ترکتم سنّه نبیّکم ، وهذا شعره ونعله لم یَبْلَ بعد ؟!((۵))

۱– الإمامه والسیاسه ۱ : ۴۸ .

۲– أنظر : کتاب صفین : ۳۵۵ ، وتاریخ الطبری ۴ : ۳۰ / أحداث سنه ۳۷ ه، والخبر ملفق من المصدرین.

۳– أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۹ / باب المسیرین من أهل الکوفه إلی الشام ، وأنظر : الفتوح ، لإبن أعثم ۱ : ۳۹۹ / باب فی جواب الأشتر علی رساله عثمان .

۴– أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۷ ، الفتوح لابن أعثم ۱ : ۳۹۶ / فی خبر الأشتر وخروجه بالکوفه علی عثمان .

۵– أنساب الأشراف ۶ : ۱۶۲ / فی أمر عمار بن یاسر ، شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۳ : ۴۹ .

وقولها ، بعدما جاءها وفد أهل العراق : تُرکت سنّه رسول الله ، صاحب هذا النعل((۱)) ؟!

وقال أبو الفـداء : کانت عائشه تنکر علی عثمان مع من ینکر علیه ؛ وکانت تخرج قمیص رسول الله وتقول : هـذا قمیصه وشـعره لم یبل وقـد بلی دینه ..((۲)) وفیما أخرجه الیعقوبیّ : هـذا جلباب رسول الله لم یبل وقد أبلی عثمان سنّته !((۳)) .

وعائشه أوّل مَن سمّی عثمان نعثلاً((۴)) وحکمت بقتله((۵)) .

۱۰ - محمّد بن أبی بکر :

ذکر ابن سعد وابن عساکر ، وابن کثیر ، والبلاذریّ ، وغیرهم ، قال محمّد بن أبی بکر لعثمان : علی أیّ دین أنت یا نعثل ؟

قال : علی دین الإسلام ، ولست بنعثل ولکنّی أمیر المؤمنین .

قال : غیّرت کتاب الله !

۱- الأغانی ۵ : ۱۴۳ / باب فی ما وقع بین عثمان وعائشه ، وعنه فی الغدیر ، للأمینی ۸ : ۱۲۳ .

۲- تاریخ أبو الفداء ۱ : ۱۷۲ .

۳- تاریخ الیعقوبی ۲ : ۱۷۵ / أیام عثمان بن عفان ، وشرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۶ : ۲۱۵ / من کلام له علیه السلام بعد فراغه من حرب الجمل فی ذم النساء .

۴- قال ابن ناصـر الدین الدمشقی : نعثل ، رجل یهودی کان بالمدینه یُشبَّه به عثمان ، انظرتوضیح المشتبه ۱ : ۵۷ . وقیل : هو الشـیخ الأحمق ، وقیل : کان رجل بمصر طویل اللحیه أسمه نعثل یُشبّه عثمان به . الفائق ۴ : ۵۲ ، النهایه فی غریب الأثر ۵ : ۷۹ .

۵- بقولهـا : أقتلوا نعثلاً ، قتل الله نعثلا . الفتوح ، لابن أعثم ۱ : ۴۲۱ ، أو قولها : اقتلوا نعثلاً فقـد کفر ، کما فی تاریخ الطبری ۳ : ۴۷۷ ، والکامل فی التاریخ ۳ : ۱۰۰ / أحداث سنه ۳۶ هـ ، وکتاب الفتنه ووقعه الجمل : ۱۱۵ .

فقال : كتاب الله بينى وبينكم .

فتقدّم إليه ، وأخذ بلحيته وقال : إنّا لا يُقبل منّا يوم القيامه أن نقول : {رَبَّنَآ إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَّا..} وشحطه بيده من البيت إلى الدار ، وعثمان يقول : يا ابن أخى ! ما كان أبوك ليأخذ بلحيتى ...((۱)).

۱۱ - كعب بن عبده :

حينما ادّعى عثمان أنّه أعرف بكتاب الله منه ؛ قال له : يا عثمان ! إنَّ كتاب الله لمن بلغه وقرأه ، وقد شركناك فى قراءته ، ومتى لم يعمل القارئ بما فيه كان حجّه عليه((۲)) .

۱۲ - أبو ذرّ الغفارىّ :

نقل عنه أنّه قال : والله ؛ لقد حَدَثَتْ أعمال ما أعرفها ! والله ما هى فى كتاب الله ، ولا سُنّه نبيّه ! والله إنّى لأرى حقّا يُطفأ ، وباطلاً يُحْيَى ، وصادقا يُكذَّب ! وأثَرَهً بغير تقى ، وصالحا مستأثرا عليه((۳)) .

۱۳ - عبدالرحمن بن عوف :

قال لعثمان مرّه : «لقد صدّقنا عليك ما كنّا نكذّب فيك ، وإنى أستعيذ بالله من بيعتك»((۴)) ، إشاره إلى إخبار الإمام علىّ فى يوم الشورى وقوله : أما إنّى أعلم

۱- الطبقات الكبرى ۳ : ۷۳ / ذكر مقتل عثمان بن عفان ، تاريخ دمشق ۳۹ : ۴۰۳ ، ۴۰۸ ، ۴۰۹ / الترجمه ۴۶۱۹ لعثمان بن عفان ، البدايه والنهايه ۷ : ۱۸۵ ، أحداث سنه ۳۵ هـ ، والنص له .

۲- أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۴ / باب فى ولايه سعيد بن العاص الكوفه .

۳- أنساب الأشراف ۶ : ۱۶۷ / باب فى أمر أبى ذر ، شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۳ : ۵۵ ذكر المطاعن التى طعن بها على عثمان / الطعن العاشر .

۴- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۱ : ۱۹۶ .

أنّهم سیولّون عثمان ، ولیحدثنّ البدع والأحداث ، ولئن بقی لأذکرنّک وإن قتل أو مات لیتداولنها بنو أمیّه بینهم ، وإن کنت حیّا لتجدنی حیث تکرهون((۱)) .

وقوله لعلیّ : إذا شئت فخذ سیفک ، وآخذ سیفی ، إنّه [أی عثمان] قد خالف ما أعطانی((۲)) .

استنتاج

اتّضح بجلاء من النصوص الآنفه الذکر أنّ الصحابه غیر راضین عن عثمان وسلوکه العملیّ فی تقریبه اقاربه وأعطائهم المناصب والأموال ، وکذا تقریبه لمواليه والأمویین ، کما أنّهم علی خلاف رؤاه الفکریّه وآرائه التشریعیّه ، ولذلک رموه بالإبداع والإحداث فی الدین واتیانه بأشیاء لیست هی فی کتاب الله ولا سنّه نبیّه أو سیره الشیخین ، والصحابه هم أهل الفقه واللغه ، وهم أعلم من غیرهم باصطلاحات الرساله وعباراتها ومنقولاتها الشرعیّه .

فلفظ «البدعه» ولفظ «الإحداث» یدلاّن علی إیجاد شیء لم یکن من قبل ولم یعهده المسلمون من الشریعه المحمّدیّه ، وکذا الحال بالنسبه لتعبیرهم : إنّه أتی بأُمور لیست فی کتاب الله ولا سنّه نبیّه ، أو قولهم : متی لم یعمل القاری بما فیه یکون حجه علیه ، أو قول الأشتر : إلی الخلیفه المبتلی الخاطی ، الحائد عن سنه نبیه ، النابذ لحکم القرآن .

فسوء التقسیم المالی من قبل عثمان ، وإیثاره لأقربائه ، وأخطاؤه السلوکیه

۱- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۱ : ۱۹۲ .

۲- أنساب الأشراف ۶ : ۱۷۱ / باب فی قول عبدالرحمن بن عوف فی عثمان ، الفتوح لابن أعثم ۲ : ۳۷۰ .

الأُخرى – كما قلنا – لا تسمّى «بدعا» ولا «إحداثا» فى الاصطلاح ، وإنّما تسمّى مخالفات ، أو عدم التزام دينىّ ، أو إعراضا عن السيره ، أو ما شاكل ذلك من الألفاظ والتعابير .

وإذا سلّمنا صحّه إطلاق لفظ «البدعه» و «الإحداث» على تلك التصرّفات ، فمن باب أولى أن يشمل اللفظ المذكور تلك الآراء العثمانيّه الجديده وأُطروحاته الفقهيّه التى أتى بها ، مثل : إتمام الصلاه بمنى ، وتقديم خطبه صلاه العيدين على الصلاه ، وغيرها من الآراء الفقهيّه التى ما كانت معهوده من قبله ولا ممّن عايَشَه من الصحابه !

إنَّ شدّه عبارات الصحابه فى عثمان ، برميهم إيّاه بالابتداع والإحداث فى الدين ؛ بالإضافه إلى فتح باب الفتنه على مصراعيه فى عهده ، وأخيرا قتله .. لتدلّ بما لا يقبل الشكّ والترديد على اقتناع الرأى العالم بضروره عزل عثمان عن الخلافه وعدم قناعتهم باجتهاداته ، ولمّا لم يرضخ لإراده الأمّه والتخلّى عن الخلافه قائلًا (لستُ خالعا قميصا كسانيه الله)((۱)) جوّزت الأُمّه قتله ورأت نفسها فى حلّ من دمه ، وفى عصمه من خطابات الشارع المقدّس ، مثل : {... وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ...} ((۲)) ، {... مَن قَتَلَ نَفْسَا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ...} ((۳)) ، {وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنا مُتَعَمِّدا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدا

۱- أنظر : تاريخ المدينه ۲ : ۲۹۰ ، ۳۰۷/ ح ۲۳۳۰ ، ۲۳۴۹ ، تاريخ الطبرى ۳ : ۴۲۱ / أحداث سنه ۳۵ هـ ، تاريخ دمشق ۳۹ : ۴۳۸ / الترجمه ۴۶۱۹ لعثمان بن عفان .

۲- سوره الأنعام : ۱۵۱ .

۳- سوره المائده : ۳۲ .

فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً}((۱)) ، ومن هى الأمه آنذاك ، ألم تكن غالبيتها من الصحابه ؟

بل وإصرارهم على عدم دفنه ، كقول أحدهم((۲)) : لا والله لا تدفنوه فى بقيع رسول الله على الرغم من علمهم بتأكيد النبىّ صلى الله عليه و آله على دفن موتى المؤمنين وتغسيلهم وتكفينهم والصلاه عليهم ، وعلى أن حرمه الميّت كحرمه الحىّ !

ونحن أمام ما جرى ، لا يسعنا إلّا أن نقول إمّا بعدول جميع الصحابه عن جاده الصواب وتهاونهم بالأُمور ، لأنّهم لم يعملوا بأوامر القرآن ووصايا الرسول صلى الله عليه و آله أو أن نذهب إلى انحراف الخليفه وخروجه عن رأى الجماعه ، ولا ثالث .

فإذا قلنا بعداله الصحابه وعدم اجتماعهم على الخطأ حسب رأى بعض أهل السنه والجماعه ، لزم القول بالرأى الثانى ، خصوصا إذا ما شاهدنا بين المعارضين رجالاً قيل عنهم إنّهم من العشره المبشره ، أمثال : سعد بن أبى وقّاص ، طلحه ، الزبير ، وغيرهم من كبار الصحابه الذين ورد فيهم نصّ صريح بجلاله قدرهم وعظيم منزلتهم ، أمثال : ابن مسعود ، أبى ذرّ ، عمّار .

أمّا لو قلنا بطهاره ساحه الخليفه الثالث .. فهذا القول يستلزم فسق الصحابه ،

۱- سوره النساء : ۹۳ .

۲- وهو جبله بن عمرو بن أوس الساعدى ، الأنصارى ، من فقهاء الصحابه ، شهد أحدا ، وشهد صفين مع على بن أبى طالب عليه السلام غزا إفريقيه مع معاويه بن خديج سنه ۵۰ ه ، وسكن مصر إلى أن مات كما فى الإصابه فى تمييز الصحابه ۱ : ۴۵۷ / الترجمه ۱۰۸۱ ، والاستيعاب ۱ : ۲۳۵ - ۲۳۶ ، وتاريخ الإسلام ۴ : ۲۸ .

وهـذا ما لا يقبل به الآخرون قطعا ، إذ من المعقول أن تخطّئ فردا مع الجزم بأنّه غير معصوم ، ولكنّ اتهام الكثير من الصـحابه – من أجل الحفاظ على شخصـيه واحـده كعثمان – بعيـد عن المنطق والوجدان ، خصوصا وثّمه أفراد بين أُولئك ممّن ورد بحقّه نصّ يشير إلى أنّه مع الحقّ(۱) ، وممّن بُشّر بالجنّه كعمّار وأبى ذرّ(۲) و ...

ومن الطريف ان ابن حزم يقول – بعـد إقراره بصـحه الاخبار الوارده فى عمار بن ياسـر : «ويح عمار ! تقتله الفئه الباغيه» . وقوله صـلى الله عليه و آله : «من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله» – يقول ابن حزم : وعمار قتله أبو الغاديه يسّار بن سبع السلمى ، شهد بيعه الرضوان فهو من شهداء الله بأنّه علم ما فى قلبه ، وأنزل السكينه عليه ورضى عنه .

فأبو الغاديه متأوّل مجتهد ، مخطئ فيه ، باغ عليه ، مأجور أجرا واحدا ، وليس هذا كقتله عثمان رضى الله عنه لأنّهم لا مجال للاجتهاد فى قتله ؛ لأنّه لم يقتل أحداً ، ولا حارب ولا قاتل ، ولا دافع ، ولا زنى بعد إحصان ، ولا ارتد ؛ فيسوغ

۱- مسند البزار ۹ : ۳۴۲ ، عن النبى صـلى الله عليه و آله أنّه قال لعلى بن أبى طالب : أنت الفاروق تفرق بين الحق والباطل ، تاريخ بغداد ۷ : ۲۳۵ ، تاريخ دمشق ۱۴ : ۳۲۰ ، ومجمع الزوائد ۷ : ۴۴۹ ، وفيه عن النبى صـلى الله عليه و آله : على مع الحق أو الحق مع على . قال : رواه البزار وفيه سـعد بن شعيب لم اعرفه وبقيه رجاله رجال الصحيح . وروى عن النبى أيضا قوله : إذا اختلف الناس كان ابن سميه مع الحق . المعجم الكبير ۱۰ : ۹۵ ح ۱۰۰۷۱ ، تاريخ الإسلام ۳ : ۵۷۵ ، مجمع الزوائد ۷ : ۲۴۳ .

۲- صحيح البخارى ۱ : ۱۷۲ ح ۴۳۶ ، وفيه عن النبى صـلى الله عليه و آله : ويح عمار تقتله الفئه الباغيه يدعوهم إلى الجنه ويدعونه إلى النار ، وفى الدر المنثور ۲ : ۹۴ قوله صلى الله عليه و آله لابى ذر : هل لك إلى البيعه ولك الجنه ، وجاء فى سنن الترمذى ۵ : ۶۶۷ عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال : أنّ الجنه لتشتاق إلى ثلاثه على وعمار وسلمان وفى حليه الأولياء ۱ : ۱۴۲ تشتاق إلى أربعه زاد المقداد فيهم .

المحاربه تأویلًا . بل هم فساق محاربون سافکون دما حراما عمدا بلا تأویل علی سبیل الظلم والعدوان ، فهم فسّاق ملعونون((۱)) .

فنساءل ابن حزم لو کان أبو الغادیه مجتهداً متاولاً مأجور أجراً واحد ، فکیف لا یکون قتله عثمان من المجتهدین أیضا وتری بینهم کبار الصحابه وقراء الأمه وعائشه زوجه الرسول .

بل ماذا یعنی قول ابن حزم : «ولیس هـذا کقتله عثمان لأنّهم لا مجال للاجتهاد فی قتله ؛ لأنه لم یقتل أحـدا ، ولا حارب ، ولا قاتل و ...» فهل معناه ان هذه الأمور کانت موجوده فی الصـحابی الجلیل عمار بن یاسر – والعیاذ بالله – وهی التی سوغت الاجتهاد فی قتله ؟

ولو افترضنا بأن قتله عثمان کانوا فساقا ملعونین ، فما بال ابن حزم وغیره من أعلام أهل السنه والجماعه یدّعون بکون جمیع أهل بیعه الرضوان من أهل الجنه ؟ مع وجود عبدالرحمن بن عدیس البلوی بین قتله عثمان بل من رؤسائهم ، وهو من المبایعین تحت الشجره ؟

موضـحین بأنّ لیس کل من شـهد بیعه الرضوان مغفور له ، بل بین هؤلاء من صرح النبی بکونه من أهل النار کأبی الغادیه لقوله : (قاتل عمار وسالبه فی النار) وبینهم من نصب العداوه لعلی بعد رسول الله وهو من أهل النار لا محاله . ولا تناف بین رضا الله عنـد وجود سـببه وبین سـخطه عند صدور موجبه ، کما لا تنافی بین الایمان والإرتداد من شـخص واحد ، فقد یکون الله قد رضـی عن شـخص لفعله قدمها ، ثم غضب علیه لعمل آخر صدر عنه ، فرضی الله مشروط فی بقائهم

۱- الفصل فی الملل والنحل ۴ : ۱۲۵ .

على عهد الله وعدم انحرافهم عن سبيله إلى اخر حياتهم .

وانّ الله سبحانه بهذه الآيات وامثالها لا يعطى لأحد صكّ الغفران ما دام فى الحياه ، فالله يرضى عنهم لهجرتهم وسابقتهم إلى الإسلام وايمانهم بالله واليوم الآخر ، أما لو ارتد بعض السابقين الاولين مثل عبدالله بن جحش - وهو من السابقين فى الهجره إلى الحبشه - أو عبدالله بن سعد بن ابى سرح - كاتب الوحى حسب بعض النصوص - والذى اواه عثمان كى لا تناله يد العداله ؛ لرجوعه إلى مشركى قريش واستهزائه بالله ورسوله .

أو «رجال بن عنفوه بن نهشل» الذى ارتد عن الإسلام وشارك مسيلمه الكذاب فى عداوه الإسلام .

فكلّ هذه النصوص تؤكد على ان رضى الله لم يكن على اطلاقه بل مقيد باستمرار الاستقامه على الايمان .

وعليه فالصحابه كانوا غير راضين عن سلوك عثمان ، وقد استنجدوا باخوانهم المؤمنين فى الامصار كى يخلصوهم من هذا الأمر فقد جاء فى تاريخ الطبرى (حوادث ۳۴) : «لمّا كانت سنه أربع وثلاثين كتب أصحاب رسول الله بعضهم إلى بعض ، أن أقدموا ، فإن كنتم تريدون الجهاد فعندنا الجهاد»((۱)) .

«وكثر الناس على عثمان ونالوا منه أقبح ما نيل من أحد ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله يرون ويسمعون ، ليس فيهم أحد ينهى ولا يذبّ إلّا نفير ، منهم : زيد ابن ثابت ، (الذى جمع عثمان الصحابه على قراءته) ، أبو أسيد الساعدىّ ، كعب

۱- تاريخ الطبرى ۳ : ۳۷۶ / أحداث سنه ۳۴ ه ، جواهر المطالب فى مناقب الإمام على بن أبى طالب ، للباعونى ۲ : ۱۸۴ .

ابن مالك ، وحسّان بن ثابت ، فاجتمع الناس وكلّموا عليّ بن أبى طالب ، فدخل على عثمان فقال : الناس ورائى وقد كلّمونى فيك ، والله ما أدرى ما أقول لك ، وما أعرف شيئا تجهله ولا أدلّك على أمر لا تعرفه ، أنّك لتعلم ما نعلم ...((۱))» إلى آخر كلامه عليه السلام الذى مرّ عليك قبل عدّه صفحات .

إذاً ، المعترضون على عثمان كانوا «الناس» ، وإنّهم كانوا يطلبون الجهاد ضدّه فأخذ يكتب البعض منهم إلى الآخر بذلك ، وهؤلاء ليسوا بنفر قلائل جاؤوا من مصر والبصره والكوفه - كما يدّعيه بعض الكتاب - ، وعلى فرض كونهم كذلك .. فهل من المعقول أن يسكت جميع الصحابه - وأغلبهم بدرى - عن مواجهتهم وهم يرون خليفه المسلمين فى خطر ، وليس منهم أحد ينهى ويذبّ عنه ؟

وألَم يعد سكوتهم هذا ، هو تهاون وازدراء بالصحابه ، الذين أبلوا بلاءً حسنا مع الرسول فى حروبه ؟

وهل من المعقول أن يهاب الصحابه ذلك الجمع القليل الواقف أمام عثمان فى وضوئه ، لو كان عثمان محقا فى دعواه مع ما لهم من صفحات مشرقه ومواقف فى الجهاد عبر تاريخهم الإسلامى ؟!!

بل ما الذى كان قد فعله عثمان بحيث وصل الأمر بالصحابه إلى أن يتعاملوا معه هكذا ، حتى يقول له طلحه بن عبيدالله : وإن أبيت لم يكن أحد أضر بذلك فى الدنيا والآخره منك((۲)) .

۱- الكامل فى التاريخ ۳ : ۴۳ / فى ذكر أبتداء قتل عثمان .

۲- الفتوح ۱ : ۳۹۵ .

عثمان ومبرّرات تغيير سياسته فى الستّ الأواخر

مَن يُتابع سيره الخليفه عثمان بن عفّان بتجرّد يمكنه أن يصل إلى ما توصلنا إليه ، وهو : أن الخليفه وخصوصا فى الستّ الأواخر من خلافته أخذ يرى أنّ الناس ينتقصونه ولا يعطونه تلك المنزله والهاله التى منحوها للشيخين ، بل ينظرون إليه بمنظار المتّبع لنهج الشيخين والمطبّق لما سُنّ فى عهدهما وليس له العمل إلّا بما عُمل فى عهدهما ، وقد طلب الخليفه بالفعل – فى بدء خلافته – من المحدّثين أن لا يتحدّثوا إلّا بما عمل به الشيخان((۱)) ، لأنّ ذلك كان فى ضمن ما عاهد عليه ابن عوف فى الشورى .

بَيد أنّ الخليفه وبعد مرور الأعوام الستّه من خلافته بدأ يتساءل مع نفسه : كيف يحقُّ لعمر أنّ يشرّع أو ينهى لمصلحه كان يقدّرها – كما فى صلاه التراويح ومتعه النساء – ولا يحقّ لى ان اقدم الخطبه على الصلاه فى العدين او ان اتى بالاذان الثالث يوم الجمعه ؟ !

وكيف يقبل الناس اجتهادات عمر وسيرته ولا يرتضون أفعالى ؟!

وما الذى كان لهما واختصّا به دونى ؟!

ولماذا يجب أن أكون تابعا لسياسه واجتهاد الشيخين ولا يحقّ لى رسم بعض الأُصول كما رسم اولئك ؟!

هل كانوا فى سابقتهم فى الإسلام ودرايتهم بالأُمور ومكانتهم من رسول الله أخصّ منّى وأقرب ؟!

أم إنّ ما بذلوه من مال ووقفوه من مواقف لنصره الدين كانت أكثر ممّا فعلت ؟!

۱– الطبقات الكبرى ۲ : ۳۳۶ ، تاريخ دمشق ۳۹ : ۱۸۰ ، كنز العمال ۱۰ : ۱۳۱ ح ۲۹۴۹۰ عن محمود بن لبيد .

فإن كان الشيخان قد حظيا برابط من نور مع رسول الله وذلك بإعطاء كلّ منهما بنتا لرسول الله ، فعثمان قد ارتبط برسول الله من جهتين وتزوّج بنتين ، وهو ذو النورين ؟!

بعد هذا كيف يتحتّم عليه أن يكون تابعا لنهج الشيخين ولا تكون له تلك الشخصيّه المستقله ؟!

وقد أكّد عثمان على هذا الأمر وأشار إلى أنّه أعزّ نفرا بل هو أقرب ناصراً وأكثر عددا من عمر ، لقربه من بنى أُمّيه !

فقال مخاطباً المعترضين : ألا فقد والله عبتم عَلَىّ بما أقررتم لابن الخطّاب بمثله ، ولكنّه وطئكم برجله ، وضربكم بيده ، وقمعكم بلسانه ، فدنتم له على ما أحببتم أو كرهتم ، ولنت لكم ، وأوطأت لكم كتفى وكففت يدى ولسانى عنكم ، فاجترأتم عَلَىّ ، أمّا والله لأنا أعزّ نفرا وأقرب ناصرا وأكثر عددا ، وأقْمَنُ إن قلت هلمّ أُتى إلَىّ ، ولقد أعددت لكم أقرانكم ، وأفضلت عليكم فضولاً ، وكشّرت لكم عن نابى ، وأخرجتم منّى خلقا لم أكن أحسنه ، ومنطقا لم أنطق به((۱)) .

نعم ، كانت هذه التساؤلات تراود الخليفه ، إذ يرى الناس قد أطاعوا عمر فى كلّ شىء وتعبّدوا بسيره الشيخين وارتضوا بنهجهما ، فَلِمَ لا يقبلون بأفعاله وتوليته لولاته ، ولماذا يعتبرونها بدعا وإحداثات ، مع أنّه قد وسّع المسجد

۱- تاريخ الطبرى ۳ : ۳۷۷ / أحداث سنه ۳۴ هـ ، الكامل فى التاريخ ۳ : ۴۴ ، المنتظم ۵ : ۴۵ / فى إجتماع المنحرفين على عثمان .

الحرام((۱)) ، والمسجد النبویّ((۲)) ، واتّخذ للأضیاف منازل((۳)) وزاد فی أعطیه الناس((۴)) ، وردّ علی کلّ مملوک بالکوفه من فضول الأموال ثلاثه فی کلّ شهر ، یتّسعون بها من غیر أن ینقص موالیهم من أرزاقهم((۵)) ، وغیرها من المواقف التی جاءت لنفع الناس .

وقد جاء فی تاریخ الطبریّ وغیره أنّه قال – للذین هدم بیوتهم ولم یقبلوا ثمنها عند توسعته للمسجد الحرام – : أتدرون ؟! ما جرّأکم عَلَیّ إلّا حلمی ، قد فعل هذا بکم عمر فلم تصیحوا به((۶)) .

فالناس المعترضون علی سیاسه عثمان ، مضافا إلی ارتیابهم وعدم قناعتهم بأفعال الخلیفه کانوا یتّهمونه بتغییر سنّه رسول الله .

فقد جاء عن عثمان أنّ الناس قالوا له عندما أراد توسعه المسجد النبویّ الشریف : (یوسّع مسجد رسول الله ویغیّر سنّته)((۷)) .

۱- أخبار مکه ، للفاکهی ۲ : ۱۵۸ / فی ذکر زیاده عثمان بن عفان فی المسجد الحرام ، الإصابه فی تمییز الصحابه ۴ : ۷۱ ترجمه عثمان بن عفان .

۲- البدء والتاریخ ۴ : ۸۶ / الفصل : ۱۳ ، البدایه والنهایه ۷ : ۱۵۴ / أحداث سنه ۲۹ هـ ، النجوم الزاهره ۱ : ۸۶ / فی ذکر ولایه ابن أبی سرح علی مصر .

۳- تاریخ الطبری ۳ : ۳۲۷ / أحداث سنه ۳۰ ه ، الوافی بالوفیات ۱۵ : ۲۷۵ / الترجمه ۳ لابن سمال الأسدی ، سمعان .

۴- تاریخ الطبری ۳ : ۳۰۷/ باب فی کتب عثمان إلی عماله وولاته والعامه ، الإکتفاء بما تضمنه من مغازی رسول الله ۴ : ۴۰۸ / باب فی ذکر خلافه ذو النورین عثمان .

۵- تاریخ الطبری ۳ : ۳۲۸ / أحداث سنه ۳۰ هـ .

۶- تاریخ الیعقوبی ۲ : ۱۶۵ / باب فی أیام عثمان ، تاریخ الطبری ۳ : ۳۱۰ / أحداث سنه ۲۶هـ ، تاریخ الإسلام ۳ : ۳۱۵ / أحداث سنه ۲۶ هـ .

۷- أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۰ / فی أمر الحمی وغیره .

إنّ الخليفه – وكما قلنا – كان يعيش حاله نفسيّه متأزّمه ، فإنّه من جهه كان يسمع اعتراضات الناس عليه فى حين قد شاهدهم بالأمس قد سكتوا عن اجتهادات عمر ، بل أنّهم قد أرتضوها وجعلوها منهج الحياه رغم كون بعضها أشدّ ممّا شرّعه وأجرأ .

ومن جهه أخرى كان لا يمكنه تخطّى سيره الشيخين لأنّه كان قد عاهد ابن عوف والمسلمين فى الشورى على أن يسير بنهج الشيخين ، أمّا اليوم فإنّه غير مستعدّ نفسيًا لتطبيق ذلك ، حيث إنّ الاعتراض أخذ يرد عليه الواحد تلو الأخر ، فسعى الخليفه – وفى السنوات الستّ الأخيره من عهده – إلى تغيير سياسته واتّباع نهج معيّن ، وأخذ يطرح آراء جديده فيها ما يخالف سيره الشيخين وسنّه رسول الله مواصلاً سياسه العنف السابقه ، معتقدا بأنّ طرحه لهذه الإحداثات سيلهى الناس عن الخوض فى ذكر سوء سياسته وتوليته خاصّيته وأقاربه ، واختصاصهم بالحكم والمال دون المسلمين ؟ وسيشغل المسلمين فى مناقشه اجتهاداته ، وسيحصل على رصيد عند بسطائهم ، لأنّه قد أخذ جانب القدسيّه والزهد والتعمّق فى إحداثاته ، فكان الطابع الغالب على تلك الإحداثات هو الزياده ، فالصلاه بمنى ، والنداء الثالث يوم الجمعه ، والوضوء وغيرها لحظ فيها الزياده ، وأنّ عامه الناس يرتاحون إلى الأعمال التى فيها زياده ، معتقدين بأنّ ذلك زياده فى القدسيّه ، وخصوصا لو دعم بآراء استحسانيّه ، مقبوله فى ظاهرها عند العقلاء .

إنّ المسلم العادى لا ينظر إلى أُصول المسأله ومشروعيّتها فى الكتاب والسنّه بقدر ما ينظر إلى الوجوه الاستحسانيّه فيها ، فإذا كان الوضوء هو الإنقاء ، فالإنقاء يحصل بالغسل أكثر من المسح ، أو ما قالوه لاحقا عن الغسل ؛ بأنّه مسح وزياده ، وما شابه ذلك من الوجوه الاستحسانيّه .

كما إنّک قـد وقفت على قول عثمان فى منى (هذا رأى رأيته) سابقا((۱)) مع علمه بأنّ رسول الله والشـيخين قد قصّـروا بمنى ، وكان قد قصّـر هو شطرا من خلافته فيه ؟! فأراد أن يقوى بدعته بالطلب من الإمام على أن يصـلى مثل صـلاته ، فجاء فى الكافى : أن عثمان تمارض ليشد بذلک بدعته ، فقال للمؤذن : اذهب إلى على فقل له : فليصل بالناس العصر ، فأتى المؤذن عليّا ، فقال له : إن أمير المؤمنين يأمرک أن تصـلى بالناس العصر ، فقال : إذن لا أصلّى إلّا ركعتين كما صلّى رسول الله صلى الله عليه و آله ، فذهب المؤذن فأخبر عثمان بما قال علىّ عليه السلام ، فقال : اذهب إليه وقل له : إنّک لست من هذا من شىء ، اذهب فصلّ كما تؤمر ، قال علىّ عليه السلام : لا والله لا أفعل ، فخرج عثمان فصلّى بهم أربعاً((۲)) .

كلّ هذه النصوص تشير إلى أنّه كان يريد تشـكيل اتّجاه فى الإسلام له معالم خاصّه به ، فتراه يجتهد قبال النصّ مع علمه بأنّ رسول الله قد فعل خلاف فعله ؟! كما أنّه كان يريد ان يستغل آل البيت والصحابه لتحكيم بدعته .

كانت هذه بعض إحداثات عثمان بن عفّان المخالفه لسـنّه رسول الله وسيره الشيخين وإنّه قد أتى بها معتقدا بأنّها ستنجيه ممّا هو فيه من اعتراضات القوم ، ولكنّ إحداثاته - بنظر أمير المؤمنين على عليه السلام - كانت هى السبب الأهم فى قتله لقوله عليه السلام فى خطبته الشقشقيه : «... وأجهز عليه عمله ...»((۳)) ، وأنّ قول نائله الكلبيّه - زوجه عثمان - حين طاف المهاجمون على عثمان يريدون قتله : «إن تقتلوه

۱- والموجود فى تاريخ الطبرى ۳ : ۳۲۳ ، والبدايه والنهايه ۷ : ۱۵۴ / أحداث سنه ۲۹ هـ .

۲- الكافى ۴ : ۵۱۸ ح ۳ وعنه فى وسائل الشيعه ۸ : ۴۶۵ ح ۱۱۱۸۴ .

۳- نهج البلاغه ۱ : ۳۵ / الخطبه : ۵ .

أو تتركوه ، فإنه كان يحيى الليل كلّه بركعه يجمع فيها القرآن»((۱)) ، لتؤكّد على أنّ هجوم المنتفضين عليه كان له بُعد دينى وهو التشكيك فى صلاحيّته فى تقواه ولياقته فى إداره الأمّه الإسلاميّه ، وأنّ قول نائله جاء لنفى هذا الشكّ ، فأكّدت بأنّه كان يجمع القرآن ويحيى الليل كلّه فى ركعه ! دلاله على عمق إيمانه وشده تقواه .

تأكيد عثمان على وضوئه

بـدأنا الحـديث عن الوضوء فى عهد عثمان بن عفان بما رواه حمران عن عثمان والذى فى ذيله : «رأيت رسول الله توضأ نحو وضوئى هذا ، ثمّ قال رسول الله : من توضأ نحو وضوئى هذا ثمّ قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه»((۲)) .

۱- حليه الأولياء ۱ : ۵۷ / ترجمه عثمان بن عفان ، تاريخ المدينه ۲ : ۲۸۲ ، ح ۲۲۹۳ ، الإستيعاب ۳ : ۱۰۴۰ ، تاريخ دمشق ۳۹ : ۲۳۵ / ترجمه عثمان بن عفان .

۲- صحيح البخارى ۱ : ۷۲ / باب فى المضمضه فى الوضوء / ح ۱۶۲ عن أبى اليمان ، عن شعيب ، عن الزهرى ، عن عطاء بن يزيد ، عن حمران ، عن عثمان ، وصحيح ابن حبان ۳ : ۳۴۳ / باب سنن الوضوء / ح ۱۰۶۰ بسنده عن شعيب ، عن الزهرى ... الخ ، ومصنف عبدالرزاق ۱ : ۴۴ / باب ما يكفر الوضوء الصلاه / ح ۱۳۹ ، عن معمر ، عن الزهرى .... ، وسنن النسائى الكبرى ۱ : ۸۲ / غسل الكفين قبل الوضوء / ح ۹۱ بسنده عن شعيب ، عن الزهرى ... وسنن البيهقى ۱ : ۴۸ / باب ادخال اليمين فى الاناء ح ۲۱۸ بسنده عن الليث بن سعد عن عقيل عن الزهرى ، و ۱ : ۴۹ / باب فى سنه التكرار فى المضمه والإستنشاق / ح ۲۲۵ بسـنده عن يونس بن يزيـد عن الزهرى ... وقد جاء هذا الحديث أيضا بلفظ : رأيت رسول الله توضأ نحو وضوئى هذا ... كما فى صـحيح البخارى ۲ : ۶۸۲ / باب السواك الرطب واليابس للصائم / ح ۱۸۳۲ عن عبـدان ، عن عبدالله عن معمر عن الزهرى ، عن عطاء ، عن حمران ، عنه ، صـحيح مسـلم ۱ : ۲۰۴ / باب فى صـفه الوضوء وكماله / ح ۱ من المجموعه ۲۲۶ بسـنده عن ابن وهب ، عن يونس ؛ عن الزهرى عن عطـاء ، و ۱ : ۲۰۵ / ح ۲ من المجموعه ۲۲۶ بسـنده عن يعقوب بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الزهرى ... ، سـنن النسائى المجتبى ۱ : ۶۴ / باب المضـمضه والإستنشاق / ح ۸۴ بسنده عن معمر ، عن الزهرى ... ، و ۱ : ۸۰ / باب فى حـد الغسل / ح ۱۱۶ بسـنده عن يونس ، عن الزهرى ... ، مسند أحمد ۱ : ۵۹ / ح ۴۱۸ ، بسـنده عن إبراهيم بن سـعد ، عن الزهرى ... ، وغيرها من المصادر . وللطبرانى طريق آخر رواه فى المعجم الأوسط ۷ : ۳۸ / ح ۶۷۸۳ عن مسلم بن يسار ، عن حمران .

وفی سنن الدارمی : «من توضأ وضوئی هذا ...»((۱)) .

وفی سننی أبی داود والنسائی ومسند أحمد : «من توضأ مثل وضوئی هذا ...»((۲)) .

۱- سنن الدارمی ۱ : ۱۸۸ / باب الوضوء ثلاثاً / ح ۶۹۳ بسنده عن معمر عن الزهری عن عطاء ، عن حمران ، وللحدیث طرق أخری کما فی مسند أحمد ۱ : ۶۸ ، ح ۴۸۹ بسنده عن ابن إسحاق ، عن محمّد بن إبراهیم التیمی ، عن معاذ بن عبدالرحمن ، عن حمران ، ومسند البزار ۲ : ۷۹ ، ح ۴۲۹ بسنده عن معمر ، عن الزهری ، عن عطاء اللیثی ، عن حمران .

۲- سنن أبی داود ۱ : ۲۶ / صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله / ح ۱۰۶ أخرجه عن عبدالرزاق ، عن معمر ، عن الزهری ، عن عطاء ، عن حمران ، واللفظ عند عبدالرزاق یتوضأ نحو وضوئی ، سنن النسائی (المجتبی) ۱ : ۶۵ / باب بأی الیدین یتمضمض / ح ۸۵ بسنده عن شعیب ، عن الزهری ... ، وللحدیث طرق أخری رویت عن حمران ، کما فی سنن ابن ماجه ۱ : ۱۰۵ / باب ثواب الطهور / ح ۲۸۵ عن شقیق بن سلمه ، عن حمران ، ومسند أحمد ۱ : ۶۴ / ح ۴۵۹ عن معاذ بن عبدالرحمن ، ومسند البزار ۲ : ۸۹ / ح ۴۴۳ عن أبی علقمه مولی ابن عباس ، عن حمران . ومسند أحمد ۱ : ۷۱ / ح ۵۱۳ بسنده عن أبی عقیل ، عن الحارث مولی عثمان ، عن عثمان ، مسند البزار ۲ : ۸۱ / ح ۴۳۱ عن زید بن أسلم ، عن حمران ، و ۲ : ۸۴ / ح ۴۳۶ عن معاذ بن الرحمن ، عن عثمان .

وفی صحیح مسلم : «إلّا إنی رأیت رسول الله توضأ مثل وضوئی هذا ثمّ قال : من توضا هکذا غفر له ما تقدم من ذنبه وکانت صلاته ومشیه إلی المسجد نافله»((۱)) .

وفی نص آخر لأبی داود : «رأیت رسول الله توضأ مثل ما رایتمونی توضّأت»((۲)) .

وفی سنن الدارقطنی : «رأیت رسول الله فعل کما فعلت»((۳)) .

وقد کانت فی هذه النصوص السابقه عدّه نقاط یمکن الاستفاده منها لتأیید ما ادّعیناه من أنّ الخلیفه کان یرید تشکیل مدرسه وضوئیّه ضمن مخططه الکلّی فی الشریعه .

الأُولی : إنّ جمله عثمان (رأیت رسول الله توضّأ نحو وضوئی هذا) أو قوله (مثل وضوئی هذا) والمتکرره فی عدّه أحادیث ، فیها دلاله علی أنّ عثمان کان قد اختلف مع الناس وأحدث وضوءا جدیدا ، جاعلًا عمله هو المقیاس والضابط

۱- صحیح مسلم ۱ : ۲۰۷/ باب فضل الوضوء / ح ۲۲۹ عن عبدالعزیز الدراوردی ، عن زید بن أسلم عن حمران مولی عثمان ، عن عثمان ، عن النبیّ صلی الله علیه و آله ، ومسند البزار ۲ : ۸۱ / ح ۴۳۲ عن أحمد بن أبان ، نا عبدالعزیز بن محمّد ، عن زید بن أسلم ... ، ومسند أبی عوانه ۱ : ۱۹۰ / ح ۶۰۲ عن یزید بن سنان ، والصغانی ، ویعقوب بن سفیان ، قالوا : ثنا ابن أبی مریم ، أنبأ أبو غسان ، ثنا زید بن أسلم ....

۲- سنن أبی داود ۱ : ۲۷ / باب صفه وضوء النبی / ح ۱۰۹ بسنده عن عبدالله بن عبید بن عمیر ، عن أبی علقمه ، عن عثمان ، سنن البیهقی الکبری ۱ : ۴۷ / باب صفه غسلهما / ح ۲۱۵ . أخرجه عن أبی داود .

۳- سنن الدارقطنی ۱ : ۸۶ / باب ما روی فی الحث علی المضمضه / ح ۱۳ ، أخرجه عن شقیق بن سلمه عن عثمان ، وکذا فی سنن البیهقی ۱ : ۶۳ / باب التکرار فی مسح الرأس / ح ۲۹۹ ، وصحیح ابن خزیمه ۱ : ۷۸ / باب تخلیل اللحیه / ح ۱۵۲ .

فی الوضوء إذ تراه یقول (رأیت رسول الله توضّأ نحو وضوئی هذا) ولم یقل توضّأتُ کما رأیت رسول الله توضّأ !

فلو کانت المسأله عادیّه ، ولم یکن فی التشریع عنایه لقال : توضّأت کما رأیت رسول الله یتوضّأ ، وما شابه ذلک من العبارات .

إنّ طرح عبارات کهذه علی لسان عثمان فیها إشاره نفسیّه خفیّه إلی أنّه یرید التأکید علی وضوئه ، فتراه یُرجع فعل الرسول إلی فعله !!! لا انّه یقتدی بفعل رسول الله !!

الثانیه : ما نقله من کلام عن رسول الله ، وقوله (من توضّأ مثل وضوئی هذا) أو (نحو وضوئی هذا) تعنی أنّ لرسول الله صلی الله علیه و آله أکثر من وضوء واحد ، فنتساءل : هل کان النبیّ صلی الله علیه و آله یتوضّأ بأکثر من طریقه فی الوضوء ؟ ولماذا نری تأکیده صلی الله علیه و آله علی الوضوء الثلاثیّ بالذات حتّی یجعله ممّا تُغفر به الذنوب دون غیره ؟

فی حین نعلم أنّ ابن عمر قد روی عن رسول الله ، أنّه قال عن وضوء المرّتین : (من توضّأ مرّتین أعطاه الله کفلین) ثمّ أعقبه ببیان الوضوء الثلاثیّ وأنّه (هو وضوئی ووضوء الأنبیاء من قبلی) ، ومعنی ذلک أنّ الفعل الثلاثیّ لیس له إعمام لجمیع المؤمنین ، بل یختصّ بالرسول وبالأنبیاء من قبله .

لکن عثمان وعبدالله بن عمرو بن العاص وأمثالهما أرادا أن یجعلاه حکماً عامّاً لجمیع المسلمین ، وهذا هو الأحداث والابداع بعینه ، فی حین أنّ رسول الله بقوله السابق أراد أن یقول للناس : لا تکلفوا أنفسکم أکثر ممّا أمرکم الله به ، إذ أنّها غیر واجبه علیکم ، ومن توضأ المره أدی به فرض الله ، ومن توضّأ مرتین أعطاه الله کفلین .

وعلیه فإنّ توقّف الغفران علی الوضوء الثلاثیّ دون غیره فیه تأمّل ، کما هو

واضح للجميع .

الثالثه : ان جمله (لا يحدث فيهما نفسه بشيء) تحمل تزكيه لدعوى الخليفه وصيانه له ، فهو يريد إلزام المؤمن المسلم بقبول وضوئه المقترح والأخذ به دون تحديث النفس بشيء أو التشكيك فى مشروعيّته ، وأنّ مثل هذا التعبّد يوجب غفران الذنوب أما غيره فلا !!

هـذا وقـد أكّـد أتباع عثمان بن عفّان على الوضوء الثلاثىّ الغسـلىّ بكلّ الوسائل ، ومن ذلك ما رواه عبدالله بن عمرو بن العاص ، وهو حسـبما عرفت من المتأثرين بالشـرائع السابقه ، وكانت عنده زاملتين من كتب اليهود .

روى عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جدّه ، عن النبىّ ، أنّه قال بعد أن توضّأ الوضوء الثلاثى الغسلىّ قوله صلى الله عليه و آله : (فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم ، أو ظلم وأساء)((۱)) .

وفى ابن ماجه : (فقد أساء أو تعدّى أو ظلم)((۲)) .

ففى هـذا النصّ كغيره من النصوص السابقه إشاره إلى دور المحدّثين وأنصار الخليفه فى التأكيد على وضوء عثمان الغسـلى ، فلو قبلنا بأنّ الزياده على الغسـله الثالثه فى الوضوء هى تعدٍّ وظلم ، فما معنى قوله : «أو نقص» ؟!

۱- سنن أبى داود ۱ : ۳۳ / باب الوضوء ثلاثاً / ح ۱۳۵ ، سنن البيهقى الكبرى ۱ : ۷۹ / باب كراهيه الزياده على الثلاث / ح ۳۷۹ .

۲- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۶ / باب فى ما جاء فى القصد فى الوضوء / ح ۴۲۲ ، سنن البيهقى الكبرى ۱ : ۷۹ / باب كراهيه الزياده على الثلاث / ح ۳۷۸ .

ألم یتواتر عنه صلی الله علیه و آله عن طریق الصحابه أمثال ابن عبّاس((۱)) ، وعمر((۲)) ، وجابر((۳)) ، وبریده((۴)) ، وأبی رافع((۵)) ، وابن الفاکه((۶)) : أنّه صلی الله علیه و آله توضّأ مرّه مرّه ؟

وألم یَرْوِ أبو هریره((۷)) ، وجابر((۸)) ، وعبدالله بن زید((۹)) ، وأبی بن کعب((۱۰)) وغیرهم : أنّ رسول الله توضّأ مرّتین مرّتین ؟

وما معنی ما رواه ابن عمر عن رسول الله ، بأنّه قال عن المتوضّئ مرّه : (هذا وضوء من لا تقبل له صلاه إلّا به)((۱۱)) ، وعن المرّتین : (هذا وضوء من یضاعف له الأجر مرّتین)((۱۲)) .

أو قوله صلی الله علیه و آله فی حدیث آخر عن الوضوء الثلاثیّ : (ومن توضّأ دون هذا کفاه)((۱۳)) .

۱- صحیح البخاری ۱ : ۷۰ / باب الوضوء مره مره / ح ۱۵۶ .

۲- سنن الترمذی ۱ : ۶۰ - ۶۱ / ما جاء فی الوضوء مره مره / ذیل الحدیث ۴۲ .

۳- سنن ابن ماجه ۱ : ۳۴ / باب فی الوضوء مره مره / ح ۴۱۰ .

۴- مسند الرویانی ۱ : ۶۵ / ح ۹ ، سنن البیهقی ۱ : ۱۶۲ / باب الإنتضاح بعد الوضوء / ح ۷۳۵ .

۵- المعجم الأوسط ۱ : ۲۷۸ / ح ۹۰۷ .

۶- مسند ابن الجعد ۱ : ۴۹۵ / ح ۳۴۴۷ .

۷- سنن أبی داود ۱ : ۳۴ / باب فی الوضوء مرتین / ح ۱۳۶ .

۸- سنن الترمذی ۱ : ۶۵ / ما جاء فی الوضوء مره ومرتین وثلاثاً / ح ۴۵ .

۹- صحیح البخاری ۱ : ۷۰ / باب فی الوضوء مرتین / ح ۱۵۷ .

۱۰- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۵ / ما جاء فی الوضوء مره ومرتین وثلاثاً / ح ۴۱۹ .

۱۱- المصدر نفسه .

۱۲- سنن الدارقطنی ۱ : ۸۰ / باب وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله / ح ۴ .

۱۳- سنن أبی داود ۱ : ۲۶ / صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله / ح ۱۰۷ .

فما معنى (أو نقص فقد أساء وظلم) إذاً ؟!!

فمن جهه نراه صلى الله عليه و آله يقول عن المرّه : (لا تقبل الصلاه إلّا به) ، وعن المرّتين : (يضاعف له الأجر مرّتين) ، وفى آخر : (كفلين)((۱)) ، ومن جهه أُخرى نرى عمرو

بن شعيب يروى عن أبيه عن جدّه عبدالله بن عمرو بن العاصّ عن النبىّ أنَّه قال : (أو نقص فقد أساء أو ظلم) .

فكيف يمكن الجمع بين هذه الروايات ؟

ألم يتوضّأ رسول الله بعض وضوئه مرّتين وبعضه الآخر ثلاثاً – كما فى حديث عبدالله بن زيد بن عاصم – ، وألم يَرْوِ أهل العلم عدم البأس فى ذلك ؟

فكيف تتطابق هذه الأحاديث مع قوله : «أو نقص» ؟ وهل إنّ رسول الله – والعياذ بالله – قد أساء وظلم ؟!

نعم ؛ إنّ الذى نحتمله هو : إنّ هذه الأحاديث وضعت من قبل أنصار الخليفه مثل عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص .

أو إنّ عبدالله بن عمرو قالها فعلًا لترسيخ وضوء عثمان بن عفّان ولزوم الأخذ بذلك الوضوء دون زياده أو نقيصه ، بل عدم تحديث النفس بشىء أو التشكيك فى مشروعيّته .

ومن يطالع أحاديث الوضوء يتساءل مع نفسه : لماذا تُذَيَّل حكايات عثمان لصفه وضوء رسول الله بالذات بذيل مروىّ عنه صلى الله عليه و آله تاره فى الاسباغ واُخرى فى الاحسان وثالثه مع «غفران الذنوب» واخرى بأشياء مثل «أو نقص فقد اساء وظلم» ولا نلاحظ ذلك فيما حكاه غيره من الصحابه عن وضوء رسول

۱– سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۵ / ما جاء فى الوضوء مره ومرتين وثلاثاً ح ۱۴۰۵ .

الله صلی الله علیه و آله ؟!!

ولماذا لا تذیّل أحادیث عثمان ب- « لا تقبل الصلاه إلّا به» فیما حکی عنه صلی الله علیه و آله فی الوضوء المسحیّ والذی صدر عنه فی خلافته ؟!!

أجل قد تحیر علماء الجمهور فی توجیه هذا الحدیث((۱)) ، فقال ابن حجر فی فتح الباریء : عدّه مسلم فی جمله ما أنکر علی عمرو بن شعیب ، لأن ظاهره ذم النقص عن الثلاث((۲)) .

... ثمّ قال : ومن الغرائب ما حکاه الشیخ أبو حامد الاسفراییني عن بعض العلماء أنّه لا یجوز النقص من الثلاث ، وکأنّه تمسک بظاهر الحدیث المذکور((۳)) .

إنّ ما طرحناه هی بعض الشواهد علی احداث عثمان وعبدالله بن عمرو بن العاص فی الوضوء ولو قرن بعضها إلی بعض لدلّ علی ما نرید الإشاره إلیه ، وهو أنّ الخلیفه ومن معه کانوا یسعون لبناء مدرسه وضوئیّه جدیده ، بل الأحری بناء مدرسه فقهیّه جدیده .

۱- انظر کلام النووی فی المجموع ۱ : ۴۳۸ - ۴۳۹ ، وتلخیص الحبیر ۱ : ۸۳ / ح ۸۲ ، ومغنی المحتاج ۱ : ۵۹ ، ونیل الأوطار ۱ : ۲۰۹ ، وتحفه الاحوذی ۱ : ۱۱۴ ، وعون المعبود ۱ : ۱۵۷، وسبل الهدی والرشاد ۸ : ۵۰ - ۵۱ وغیرها .

۲- فتح الباری ۱ : ۲۳۳ کتاب الوضوء باب ما جاء فی قول الله عزّوجلّ إذا قمتم إلی الصلاه .

۳- فتح الباری ۱ : ۲۳۴ . وانظر المجلد الثانی من هذه الدراسه المرحله الانتقالیه فی وضوء عثمان ففیه زیاده .

النتیجه

اشاره

بهذا یمکننا حصر أهم دواعی الخلیفه فی الإتیان بالوضوء الجدید بمایلی :

۱ – إنّ عثمان کان یری لنفسه أهلیّه التشریع ، کما کانت للشیخین ، فإنّه لیس بأقل منهما شأنا ، فلماذا یجوز لهما الافتاء بالرأی ولا یجوز له ؟ مع أنّهم جمیعا من مدرسه واحده هی مدرسه الاجتهاد والرأی وکل منهم خلیفه یقتدی به .

۲ – لمّا کان عثمان من أتباع مدرسه الاجتهاد والرأی ، کان یری لنفسه المبرّر لطرح ما یرتئیه من أفکار وتشریعها للمسلمین ، وقد طبّق بالفعل ما ارتآه من فعل الرسول – حسب ما حکاه هو – وعدّه سنّه ، فی حین أنّ ما نقله ینبئ بأنّ الفعل الثلاثیّ فی الوضوء کان من مختصّاته صلی الله علیه و آله لقوله : (هذا وضوئی ووضوء الأنبیاء من قبلی) بعکس المره والمرّتین .

ویؤیّد ما قلناه قول ابن عباس : (کان رسول الله عبدا مأمورا ما اختصنا رسول الله دون الناس بشیء إلّا بثلاث : أمرنا أن نسبغ الوضوء ، وأن لا نأکل الصدقه ، وأن لا ننزی حمارا علی فرس)((۱)) ، وجاء عن أنس أن النبی (کان یتوضّأ عند کلّ صلاه ، قلت : کیف أنتم تصنعون ، قال أنس : یجزئ أحدنا الوضوء ما لم یحدث)((۲)) .

وهذا یفهم بأمکان اختصاص النبیّ بأشیاء لم تکن واجبه علی الناس مثل قیامه وتهجده ثلثی اللیل وأمثالها فهی مختصه برسول الله ولا تجب علی أحد من المسلمین .

۱– سنن الترمذی ۴ : ۲۰۵ کتاب الجهاد باب ما جاء فی کراهیه أن ننزی الحمیر علی الخیل / ح ۱۷۰۱ ، مسند أحمد ۱ : ۲۲۵ / ح ۱۹۷۷ ، و ۱ : ۲۴۹ ، ح ۲۲۳۸ .

۲– صحیح البخاری ۱ : ۸۷ / باب الوضوء من غیر حدث / ح ۲۱۱ .

أمّا عثمان – وبتأثير مولاه حمران أو لكونه متنظفا – أراد إعمام هذه الرؤيه وجعلها سنّه يجب الاقتداء بها وفقا لرأيه – واستحسانا من قبل مولاه – وهذا ما كان يراه عبدالله بن عمرو بن العاص أيضا لكونه كان مجتهدا فی محضر الرسول يناقض الرسول والرسول يناقضه فی مسأله صيام الدهر وختم القرآن ومقاربه النساء حسبما مرّ عليك سابقاً .

فلا يستبعد أن يكون عبدالله بن عمرو مثل عثمان كان يری الغسل الثلاثی هو الاطهر والانقی لروايتهما أخبارا فی السياق نفسه .

۳ – المعروف عن عثمان أنّه كان من المتشدّدين بظواهر الدين ، ذلك التشدّد المنهی عنه ، حتّی قيل عنه بأنّه كان يغتسل كلّ يوم مرّه((۱)) ، وكان لا يردّ سلام

۱– عن حمران أنّه قال : كان عثمان يغتسل كل يوم مره منذ أن أسلم (مسند أحمد ۱ : ۶۷ ح ۴۸۴ ، كنز العمال ۹ : ۱۸۴ ح ۲۶۸۰۳ ، البدايه والنهايه ۷ : ۲۱۱ . وقال ابن حزم فی المحلی ۲ : ۱۶ : فقد ثبت بأصح اسناد ان عثمان كان يغتسل كل يوم ، فيوم الجمعه يوم من الأيام بلا شك . وقد يستظهر من روايه مسلم ۱ : ۲۰۷ ح ۲۳۱ أنّه كان يغتسل كل يوم خمس مرات ، حيث جاء فی أول الخبر : قال حمران كنت أضع لعثمان طهوره ، فما أتی يوم إلّا وهو يفيض عليه نطفه. وفسروها بأنّه كان يغتسل كل يوم ، قال النووی فی شرحه علی صحيح مسلم ۳ : ۱۱۵ : «ومراده لم يكن يمر عليه يوم إلّا اغتسل فيه ، وكانت ملازمته للاغتسال محافظه علی تكثير الطهر» . فلو كان معنی صدر الحديث الاغتسال فإن ذيل الحديث يؤكد تطهره واغتساله خمس مرات لقوله صلی الله عليه و آله : «ما من مسلم يتطهر فيتم الطهور الذی كتب الله عليه فيصلی هذه الصلوات الخمس إلّا كانت كفارات بينهما» ، إذ أنّهم وتوحيدا لصدر الروايه مع ذيلها كان عليهم أن يقولوا باغتساله خمس مرات فی اليوم ، لكنهم حملوا ذيل الخبر علی الوضوء وصدره علی الغسل.

المؤمن إذا كان فی حاله الوضوء((۱)) ، وقال هو عن نفسه بأنّه لا یمدّ یده إلی ذکره منذ بایع رسول الله صلی الله علیه و آله ((۲)) ، کما قیل عنه بأنّه کان رجلًا نظیفا متنظفا((۳)) وأنّه کان عند بناء مسجد النبی فی المدینه یحمل اللبنه ویجافی بها عن ثوبه فإذا وضعها نفض کفیه ونظر إلی ثوبه ، فإذا أصابه شیء من التراب نفضه بعکس عمار بن یاسر الذی کان علی ضعفه یحمل لبنتین ، وغیرها من حالاته التی تنم عن نفسیه مهیّأه للتزید والمبالغه فی التنظف .

ومن الطبیعی أن هذا التنظف والتطهر یتفق مع الطبیعه الجغرافیه لبلاد الرافدین ، ووجود نهری دجله والفرات فیها ، وخصوصا مدینه عین التمر العراقیه والتی تکثر المیاه والعیون فیها ،وکذا تکثر الادیان والمذاهب التی تعتنی بالمیاه فی العراق ، والأدیان کالصابئه المعروفه فرقه منها بالمغسله ، أو المجوس الذین کانوا یغسلون ارجلهم ثلاث مرات کل یوم ، ووضوء ابناء موسی علیه السلام وحاخامات الیهود الذین کانوا یغسلون اقدامهم عند دخول المعبد فی بابل وغیرها ((۴)) .

أجل انّ الوضوء الغسلی لا یتفق مع وضع الجزیره العربیه وقله المیاه فیها ، وکذا مع کون الإسلام دین یسر ولیس بدین عسر إلی غیرها من الأمور التی تشیر

۱- سنن الدارقطنی ۱ : ۹۲ / باب تجدید الماء للمسح / ح ۵ .

۲- المعجم الکبیر ۵ : ۱۹۲ / ح ۵۰۶۱ ، السنّه لابن أبی عاصم ۲ : ۸۵۸ / باب فی ذکر خلافه عثمان بن عفان / ح ۱۱۷۷۰ .

۳- أنظر العقد الفرید ۵ : ۹۰ عن أم سلمه .

۴- سندرس هذه الأمور فی مقدمه المجلد الثانی من هذه الدراسه فانتظر .

إلى عدم تجانس الاطروحتين . وامكان اثاره الرأى العام العربى على عثمان جرّاء اصراره على رأيه ، وهو الحاصل بالفعل .

۴ - استفاد عثمان من النصوص الثابته عن رسول الله مثل : لا يتوضأ رجل فيحسن وضوءه ثمّ يصلى إلّا غفر له ما بينه وبين الصلاه التى تليها((۱)) و(اسبغوا الوضوء) و (ويل للاعقاب من النار) لترسيخ فكرته ، لأنّه كان ينظر إلى الوضوء على إنها طهاره ونظافه ، فلذلك تكون عنده تثليث الغسلات وغسل الممسوحات أكثر نظافه وطهاره .

۵ - أشرنا سابقاً إلى أنّ الثوره على عثمان كانت تستبطن أمراً دينياً ، وأنّ المنتفضين كانوا يطلبون من الخليفه العمل بالكتاب وسنّه رسول الله ، وأنّ مواقفهم ضدّه توحى بأنّهم كانوا يشكّكون فى استمرار إيمانه بل يذهبون إلى ارتداده ، فى حين أن الخليفه جاء ليؤكّد لهم إيمانه ويذكّرهم بمواقفه فى الإسلام .

ومن الطريف أنّه كان يشهد مخالفيه على ذلك ، ففى مسند الإمام أحمد عن عمرو ابن جاوان قال : قال الأحنف : انطلقنا حجاجا فمررنا بالمدينه ، فبينما نحن فى منزلنا إذ جاءنا آت فقال : الناس من فزع فى المسجد ، فانطلقت أنا وصاحبى ، فإذا الناس مجتمعون على نفر فى المسجد ، قال : فتخللتهم حتى قمت عليهم ، فإذا على بن أبى طالب والزبير وطلحه وسعد ابن أبى وقاص ، قال : فلم يكن ذلك بأسرع من أن جاء عثمان يمشى ، فقال : أههنا على ؟ قالوا : نعم ، قال : أههنا الزبير ؟

قالوا : نعم ، قال : أههنا طلحه ؟ قالوا : نعم ، قال : أههنا سعد ؟ قالوا :

۱- صحيح مسلم ۱ : ۲۰۶ / باب فضل الوضوء والصلاه عقبه / ح ۲۲۷ .

نعم ، قـال : أنشـدكم بالله الـذى لا إله إلا هو ، أتعلمون أن رسول الله صـلى الله عليه و آله قال : من يبتاع مربـد بنى فلان غفر الله له ، فابتعته فأتيت رسول الله صـلى الله عليه و آله فقلت : إنّى قـد ابتعته ، فقال : اجعله فى مسجدنا وأجره لك ؟

قالوا : نعم ، قال : أنشدكم بالله الذى لا إله إلا هو ، أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال : من يبتاع بئر رومه ، فابتعتها بكذا وكذا فأتيت رسول الله صلى الله عليه و آله فقلت : إنى قد ابتعتها ، يعنى بئر رومه ، فقال : اجعلها سقايه للمسلمين وأجرها لك ؟

قـالوا : نعم ، قال أنشـدكم بالله الـذى لا إله إلا هو ، أتعلمون أن رسول الله صـلى الله عليه و آله نظر فى و جوه القوم يوم جيش العُسـره فقال : من يجهز هؤلاء غفر الله له ، فجهزتهم حتى ما يفقـدون خطاما ولا عقالاً ؟ قالوا : اللهم نعم . قال : اللهم أشهد ، اللهم أشهد ، ثمّ انصرف((۱)) .

فالخليفه وبتـذكيره المسـلمين هـذه الأمور أراد الإشاره إلى قداسـته ، وأراد إبعاد نيران الثوره عنه ، ومثله تماما مبالغته فى الوضوء وإظهار القدسـيه الزائده فى الوضوء جاء دفعا للناس عن قتله . لكنه عالج الداء بالداء ، لا بالدواء .

۶ – إشـغال النـاس بالخلافـات الفقهيّه والثـانويه ، وذلـك دفعـا لهم عن الخوض فى ذكر مسـاوئ سياسـته الماليّه والإداريّه ، وأنّ ابن عوف وابن أبى وقّاص وعليًا وغيرهم من كبار الصـحابه قـد اهتمّوا بالفعل لمناقشه آراء الخليفه الجديده وقد

۱- مسند أحمد ۱ : ۷۰ / ح ۵۱۱ ، ورواه النسائى فى المجتبى ۶ : ۴۶ / ح ۳۱۸۲ و ۶ : ۲۳۳ / ح ۳۶۰۶ ، ۳۶۰۷ ، وسنن الدارقطنى ۴ : ۱۹۵ / ح ۱ ، ومصنف بن أبى شيبه ۶ : ۳۵۹ / ح ۳۲۰۲۳ و ۷ : ۵۴۰ / ح ۳۷۷۹۸ ، وأنظر تاريخ الطبرى ۲ : ۶۷۱ / أحداث سنه ۳۵ هـ ، تاريخ المدينه ۲ : ۲۳۴ ، مسند البزار ۲ : ۴۴ – ۴۵ / ح ۳۸۹ .

كلّفهم ذلك كثيرا من الجهد والوقت إلّا أن النتيجه لم تكن محموده العاقبه بالنسبه له ولذا قال الإمام على بأن عمل عثمان هو الذى اجهز عليه .

۷ - من أكبر الـدوافع وأعمقها فى تغيير سـياسه عثمان ، هو التفاف بنى أميّه حوله وابتعاد كبار الصـحابه من التعاون معه ، ممّا خلق لـدى الخليفه فجوه واسـعه وفراغا فقهيّا وعقائـديّا لم يسـدّ إلّا بالأمويين ومن ولاهم كمروان بن الحكم وكعب الأحبار وحمران بن أبان و ... .

۸ - وجود حـاله الاستسـلام عنـد كثير من الصـحابه ، ممّـا جعلت عثمـان لاـ يتورع عن طرح ما يرتأيه ، لان غايه معارضـتهم أن تنتهى بمجرد قوله«رأى رأيته» أو بقولهم : «الخلاف شـر» أو «أن عثمان إِمام فما اخالفه» ممّا يعنى قبول الآخرين لما يطرحه فى نهايه المطاف .

كانت هذه أهم النقاط التى أفرغت الخليفه والخلافه من محتواها وأُبّهتها وقداسـتها ، وحدت بالخليفه أن يلتزم آراء فقهيّه مغلوطه وسـياسات غير منهجيّه وبعضها متأثره بأهل الكتاب ، فكان نتاجها تخطّى سيره الرسول وترك العمل بالكتاب .

عود على بدء

بهذا .. فقد عرفنا أنَّ النقمه على عثمان كانت تستبطن أمرا دينيّا ، ملخّصه عدم عمل عثمان بكتاب الله وسنّه نبيّه بل إحداث أُمور لم تسنّ على عهد الرسول ولم يعمل بها الشيخان .

حيث أخرج الواقدىّ بإسناده عن صهبان - مولى الأسلمين - فى حديث طويل : قال أبو ذرّ لعثمان : اتبع سنّه صاحبيك لا يكن لأحد عليك كلام .

فقال له عثمان : مالك وذلك لا أُمَّ لك !

فقال له أبو ذرّ : والله ما وجدت لی عذرا إلّا الأمر بالمعروف والنهی عن المنكر .

فغضب عثمان ؛ وقال : أشيروا عَلَیّ فی هذا الشيخ الكذّاب ، إمّا أن أضربه ، أو أحبسه ، أو أقتله ، فأنّه قد فرق جماعه المسلمين ! أو أنفيه من أرض الإسلام !...

إلی أن قال : فأجابه أبو ذرّ بقوله : ويحك يا عثمان ، أما رأيت رسول الله ورأيت أبا بكر وعمر ؟ هل رأيت هذا هديهم ؟! ... إنّك لتبطش بی بطش جبّار!

فقال عثمان : أُخرج عنّا من بلادنا !

فقال أبو ذرّ : ما أبغض إلیَّ جوارك ، أين أخرج ...((۱)) - الخبر .

كانت هذه سياسه عثمان مع الصحابه ، فإنَّ النصيحه تستوجب النقمه والإبعاد ، وتهمه تفريق جماعه المسلمين وراء من يريد النصح للّه !

أو لم تكن رغبه الناصح هی الأمر بالمعروف والنهی عن المنكر ؟ أوَ لَم يقل أبو بكر لجموع المسلمين : قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينونی ، وإن أسأت فقوّمونی((۲)) ؟

ثمّ .. أوَ لَم يتبع عمر أبا بكر فی سيرته بهذا الشأن ؟

فلماذا لا يقبل عثمان نهج من سبقه ؛ ولماذا لا نراه يستشير الصحابه فی الأحكام الشرعيّه ، كما كان الشيخان يفعلانه ، بل يريد أن يُحدث فی الأحكام

۱- الفتوح لابن أعثم ۲ : ۳۷۴ ، شرح نهج البلاغه لابن أبی الحديد ۳ : ۵۶ - ۵۷ / الطعن التاسع ، والمتن منه و ۸ : ۲۶۰ .

۲- سيره ابن هشام ۶ : ۸۲ / أمر سقيفه بنی ساعده ، الكامل فی التاريخ ۲ : ۱۹۴ / حديث السقيفه ، البدايه والنهايه ۶ : ۳۰۱ .

ویشرّع دون أن یقف أمامه أحد ؟

فالصحابه کانوا یسعون للحفاظ علی وحده الصف دوما ، لکنَّ الخلیفه استغلّ ذلک التعاطف الدینیّ من قبلهم ، وتصرّف بالأُمور من أجل ترسیخ دعائم سیاسته الخاصّه !

فقد نقل عن ابن عوف – بالرغم من مخالفته عثمان – بأنّه عندما خرج من عند عثمان – یوم اعترض علیه فی إتمامه الصلاه بمنی – لقی ابن مسعود ، فقال ابن مسعود :

الخلاف شرّ ، قد بلغنی أنَّه [أی عثمان] صلّی أربعا فصلیت بأصحابی أربعاً ، فقال عبدالرحمن بن عوف : قد بلغنی أنَّه صلّی أربعا ، فصلّیت بأصحابی رکعتین ، أمّا الآن فسوف یکون الأمر الذی تقول ، یعنی نصلّی معه أربعاً ((۱)) .

وقیل لابن مسعود : ألَم تحدثنا أنَّ النبیّ صلّی رکعتین ، وأبا بکر صلّی رکعتین ؟

فقال : بلی ؛ وأنا أُحدثکموه الآن .. ولکنَّ عثمان کان إماما فما أخالفه ، والخلاف شرّ((۲)) .

وقیل لابن مسعود : عبت علی عثمان ثمّ صلّیت أربعا ! قال : الخلاف شرّ((۳)) .

وجاء فی طبقات ابن سعد : إنّ ناسا من أهل الکوفه قالوا لأبی ذرّ – وهو

۱- تاریخ الطبری ۳ : ۳۲۳ / أحداث سنه ۲۹ هـ الکامل فی التاریخ ۲ : ۲۹۴ .

۲- سنن البیهقی ۳ : ۱۴۴ / باب من ترک القصر فی السفر / ح ۵۲۲۱ ، معرفه السنن والآثار ۲ : ۴۲۶ / باب الإتمام فی السفر ح ۱۵۹۵ ، تاریخ دمشق ۳۹ : ۲۵۴ .

۳- سنن أبی داود ۲ : ۱۹۹ / باب الصلاه بمنی / ح ۱۹۶۰ ، سنن البیهقی الکبری ۳ : ۱۴۳ ، ۱۴۴ / باب من ترک القصر فی السفر / ح ۵۲۱۹ ، ۵۲۲۰ .

بالربذه - : إنَّ هذا الرجل فعل بک ما فعل ، هل أنت ناصب لنا رايه (يعنى نقاتله) ؟

قال : لا ؛ لو أنَّ عثمان سيّرنى من المشرق إلى المغرب ، سمعت وأطعت((۱)).

كانت هذه حاله الصحابه مع عثمان فى السنوات الست الأُولى - حسبما حكته الصحاح والسنن - ، أمّا عندما رأوا أنَّ الدين على خطر ، فقد تغيّرت سياستهم العامّه ووقفوا بوجهه وأفتوا بقتله ، إذ مر عليک كلام السيّده عائشه «اقتلوا نعثلاً ، فقد كفر» وكلام غيرها .

وقد أخرج الثقفى فى تاريخه عن سعيد بن المسيّب ؛ قوله : لم يكن مقداد وعمّار يصلّيان خلف عثمان ، ولا يسمّيانه بأمير المؤمنين .

وعليه .. فالثوره - بنظرنا - لم تكن لأسباب شخصيّه ، ولا تنحصر فى اختلاس ذوى رحم الخليفه من بيت المال ، وتوليه الفسّاق ، والتنكيل بالصحابه ، وإرجاع المطرودين ، وغيرها من الإحداثات المذكوره فحسب ، بل يمكن عزو الثوره إلى عامل دينىّ وهو : عدم العمل بالكتاب والسنّه النبويّه ، والاحداث والتغيير والتبديل فى الدين وإتيان ما لم يكن فى الشريعه وتقديمه مواليه ، واخذه الاحكام عن أهل الكتاب ، وهذا وأمثاله هو الذى جعل بعض الصحابه يوجب على نفسه التقرّب إلى الله بدم عثمان . بل ونرى من الصحابه من يوصى بعدم صلاه عثمان عليه بعد وفاته((۲)) ، وثالث بشىء ثالث ورابع بامر رابع وهلم جرا .

۱- فتح البارى ۳ : ۲۷۴ ، وأنظر : مصنف بن أبى شيبه ۷ : ۵۲۴ / باب ما ذكر فى عثمان / ح ۳۷۷۰۲ ، والطبقات الكبرى ۴ : ۲۷۷ .

۲- جاء فى أنساب الأشراف ۶ : ۱۷۲ / باب قول عبدالرحمن بن عوف فى عثمان ، وكذا فى شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۳ : ۲۸ بان عبدالرحمن أوصى بأن لا يصلى عليه عثمان ، فصلى عليه الزبير أو سعد بن أبى وقاص وقد كان حلف - لمّا تتابعت أحداث عثمان - أن لا يكلمه أبدا . وقد أوصى ابن مسعود بمثل ذلک أيضا ، أنظر : شرح نهج البلاغه ۳ : ۴۲ .

فجاء فی تاریخ المدینه المنوّره : بأنَّ عبدالله بن مسعود قال : ما سرّنی أنّی أردت عثمان بسهم فأخطأه وأنَّ لی مثل أُحد ذهبا((۱)) .

وفی أنساب الأشراف : أنّ بعض الحاضرین عند عبدالله بن مسعود قال – لما اتی عثمان لعیاده ابن مسعود – : ان دم عثمان حلال((۲)) .

وقال الحجّاج بن غزیه الأنصاری : والله لو لم یبق بین أجله إلّا ما بین العصر إلی اللیل لتقرّبنا إلی الله بدمه((۳)) .

وروی شعبه بن الحجّاج ، عن سعد بن إبراهیم بن عبدالرحمن بن عوف قال : قلت له : کیف لم یمنع أصحاب رسول الله عن عثمان ؟

فقال : إنّما قتله أصحاب رسول الله((۴)) .

وروی عن أبی سعید الخدریّ ، أنّه سئل عن مقتل عثمان : هل شهده أحد من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله ؟ فقال : نعم ، شهده ثمانمائه .

وروی عن عبدالرحمن بن عوف أنّه قال لعلی : فإذا شئت فخذ سیفک وآخذ

۱- تاریخ المدینه ۲ : ۱۵۲ / ح ۱۸۴۴ ، ومصنف بن أبی شیبه ۶ : ۳۶۴ / ح ۳۲۰۵۸ / أخرجه عن کلثوم الخزاعی ، قال : سمعت ابن مسعود ... الخبر ، قال کلثوم : أراه أراد قتله ، وفی المعجم الکبیر ۹ : ۱۶۹ / ح ۸۸۳۸ ، قال کلثوم : أحسبه قال – أی ابن مسعود – أرید قتله .

۲- أنساب الأشراف ۶ : ۱۴۸ باب أمر عبدالله بن مسعود .

۳- أنساب الأشراف ۶ : ۲۱۱ / باب مقتل عثمان بن عفان .

۴- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۲۳ : ۲۷ – ۲۸ ، وأنظر أنساب الأشراف ۶ : ۱۷۱ .

سیفی ، إنّه خالف ما أعطانی((۱)) .

وقال ابن عمر - کما روی الواقدی عنه - : والله ما فینا إلّا خاذل أو قاتل((۲)).

وقال سعد بن أبی وقّاص : وأمسکنا نحن ولو شئنا دفعناه عنه((۳)) .

وفی النصّین الأخیرین إشاره إلی إمکان نصرته ، لکنّهم أحجموا ! لماذا؟!

نحن أمام هذا الواقع .. إمّا أن نجرّد سعدا وابن عمر من الحمیّه الدینیّه أو نقول بمشروعیّه جواز قتل الخلیفه ، ولا ثالث .

ومن المؤشّرات الدالّه علی أنَّ الثوره علی عثمان کانت ذات دافع دینیّ هی رساله مَن بالمدینه من أصحاب محمّد ، إلی مَن بالآفاق ، والتی جاء فیها : إنّکم إنّما خرجتم أن تجاهدوا فی سبیل الله ، تطلبون دین محمّد ، فإنّ دین محمّد قد أفسده من خلفکم (وفی الکامل : خلیفتکم) ، وترک ... فهلمّوا ، فأقیموا دین محمّد((۴)) .

وجاء فی کتاب المهاجرین الأوّلین إلی من بمصر من الصحابه والتابعین : أمّا بعد : أن تعالوا إلینا ، وتداارکوا خلافه الله قبل أن یسلبها أهلها .. فإنَّ کتاب الله قد بدّل ، وسنّه رسول الله قد غیّرت ، وأحکام الخلیفتین قد بدّلت ، فننشد الله مَن قرأ کتابنا من بقیّه أصحاب رسول الله والتابعین بإحسان إلّا أقبل إلینا وأخذ الحقّ لنا وأعطاناه .. فأقبلوا إلینا إن کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ، وأقیموا الحقّ علی

۱- أنظر المصدر نفسه .

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۳ : ۸ .

۳- تاریخ المدینه ۲ : ۲۲۳ / ح ۲۰۳۹ ، والإمامه والسیاسه ۱ : ۴۸ والمتن منه .

۴- تاریخ الطبری ۳ : ۴۰۱ / باب فی ذکر الخبر عن مقتل عثمان ، والکامل فی التاریخ ۳ : ۵۸ .

النهج الواضح الذى فارقتم عليه نبيّكم وفارقكم عليه الخلفاء...((۱)) .

وقد روى من طرق مختلفه وبأسانيد كثيره أنَّ عمّارا كان يقول : ثلاثه يشهدون على عثمان بالكفر وأنا الرابع ، أنا أشدّ الأربعه لقوله تعالى : {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ} وأنا أشهد الله إنَّه قد حكم بغير ما أنزل الله((۲)) .

وروى عن زيد بن أرقم من طرق مختلفه أنّه قيل له : بأىّ شىء كفَّرتم عثمان ؟ فقال : بثلاث ، جعل المال دوله بين الأغنياء ، وجعل المهاجرين من أصحاب رسول الله بمنزله من حارب الله ورسوله ، وعمل بغير كتاب الله((۳)) .

وهناك الكثير من هذه النصوص التى تشير إلى ترك الخليفه الثالث العمل بكتاب الله وسنّه نبيّه وسيره الشيخين ، ممّا لها الدور الأكبر فى قتله ، فعدم العمل بكتاب الله وسنّه نبيّه لا يمكن تخصيصه بتقريبه لأهله غير المنزّهين ، وإن كانت تدخل ضمن عدم العمل بكتاب الله ، فإن تشريع الاحكام الشرعيه خلافا لصريح القرآن كما فى آيه الوضوء الذى أطبق الجميع على نزول الوحى بالمسح ، لكنّهم أوّلوها وقالوا بأنّ السنه جرت بالغسل ، طبقا لما رواه عثمان وعبدالله بن عمرو بن العاص وأمثالهم عن رسول الله ، وهذاالفعل لا يصح عن رسول الله حسب التحقيق عندنا ، إذ أن سنه رسول الله – تبعا للقرآن – كانت بالمسح أيضا .

وبذلك تكون احداثات عثمان الدينيه وادخاله فى الدين ما ليس منه هى

۱- الإمامه والسياسه ۱ : ۳۷ – ۳۸ .

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۳ : ۵۰ – ۵۱ .

۳- أنظر : المصدر السابق .

الأولی ممّا قالوه فی تفسیر : الأحداث ، والابداع ، والتبدیل((۱)) .

* * * *

۱- هنا أضافه راجع الملحق رقم ۱ فی آخر الکتاب .

من هم «الناس» فی الوضوء وما هی منزلتهم ؟

اشاره

تناولنا فیما سبق تحدید زمن النزاع وتعیین أطرافه ، واستکمالاً للبحث لابدّ من التعرّف علی «الناس» المعنیین فی حدیث الوضوء ؟

إنّ البتّ بذکر أسمائهم صعب جدّا ؛ لکن الشواهد والقرائن تدلّنا علی کونهم من الرعیل الأوّل ، ومن فقهاء الصحابه ، وهم ممّن عارضوا عثمان فی أکثر من فکره وموقف .

ویمکنک التعرف علی أسماء بعض أولئک «الناس» وفق الشواهد والقرائن التالیه :

۱ - طرحنا - وبشکل إجمالی((۱)) - بعض اجتهادات عثمان فی قضایا مختلفه ، ثمّ حصرنا أسماء المعارضین له فی تلک القضایا .

۲ - جردنا أسماء المخالفین لاجتهادات عثمان من الصحابه ، لکی نقف علی أسماء المخالفین المطردین والمکثرین من تخطئه عثمان فی اکثر من قضیه .

۳ - النظر إلی أُولئک «الناس» وهل أنّهم قد رووا ما یوافق عثمان فی الوضوء ، أم کانوا من مخالفیه فی الوضوء ؟!

۱- کنّا قد درسنا المسأله ، بصوره تفصیلیه وأستقرائیه ، لکننا ترکنا عرضها هنا تجنبا للإطاله .

«الناس» فی الإحداثات الأخری ؟!!

۱ – الصلاه بمنی :

نوهنا سابقا إلی کون دراستنا مبتنیه علی بیان ملابسات الأحکام وجمع الخیوط الخفیه للحدث ، وهذا الأمر قد یربطنا بقضایا متعدّده ، وقد یلزمنا التکرار أحیانا فی الکشف عن بعض تلک الخفایا ، وقد کنا ذکرنا أکثر من مرّه خبر إتمام عثمان الصلاه بمنی وغیرها من إحداثاته کل مره بلحاظ خاص ، لکنّا بإعادتنا الأخبار هنا نرید الوقوف علی أسماء مخالفیه فی تلک القضایا ثمّ تطبیقها علی ما نحن فیه .

لقد ناقشه فی رأیه الجدید الصحابی عبدالرحمن بن عوف وفنّد مزاعمه فی حدیث طویل((۱)) ؛ وکذا ناقشه أبو هریره ، وابن عمر ، وحتّی عائشه ، وهؤلاء قد رووا انَّ الصلاه فی السفر رکعتان ، لکنَّ عائشه وکما ستقف لاحقاً أتمّت الصلاه وربّعتها بعد مقتل عثمان((۲)) !! وعن ابن عباس : «خرج رسول الله آمناً لا یخاف إلّا الله فصلّی اثنتین حتی رجع ، ثمَّ خرج أبو بکر لا یخاف إلّا الله فصلّی اثنتین حتی رجع، ثمَّ خرج عمر آمنا لا یخاف إلّا الله فصلّی أثنتین حتی رجع، ثمّ فعل ذلک عثمان ثلثی إمارته أو

۱- مرّ بک علیک فی صفحه ۱۱۵ – ۱۱۷ من هذا الکتاب لا نعیده .

۲- أنظر : زاد المعاد ۱ : ۴۷۳ / فصل فی هدیه صلی الله علیه و آله فی سفره وعبادته ، فیه : وقد قال ابن حزم فی المحلی : وأما فعل عثمان وعائشه فأنهما تأولا تأویلاً . خالفهما غیرهما من الصحابه ، أنظر : المحلی ۴ : ۲۶۹ / باب صلاه المسافر .

شطرها ثمّ صلّاها أربعا، ثم أخذ بها بنو أميه»((۱)).

وعن عروه ، عن أبيه : «أنّ رسول الله صلّى الصلاه الرباعيّه بمنى ركعتين ، وانَّ أبا بكر صلّاها بمنى ركعتين وانَّ عمر بن الخطّاب صلّاها بمنى ركعتين ، وانَّ عثمان صلّاها بمنى ركعتين شطرا ثمَّ أتمّها بعد»((۲)) .

وقد اعترف عثمان – على أثر اعتراض الناس – بأنَّ هذه الصلاه ليست بسنّه رسول الله ولا سنّه صاحبيه((۳)) .

وعليه ، فقد تمخّض الرأى الجديد الذى طرحه عثمان فى صلاه المسافر عن مخالفه كلٍّ من : علىّ بن أبى طالب((۴)) ، عبدالرحمن بن عوف((۵)) ، عبدالله بن مسعود((۶)) ، وأبى هريره ؛ وكان من قبلهم : النبىّ صلى الله عليه و آله ، والشيخان ، بل عثمان نفسه فى صدر خلافته .. حيث إنّهم قد صلّوها قصرا ، وبذلك يمكن عدّهم من المخالفين لرأيه الجديد ، وخالفه أيضا من وجوه الصحابه ، كلّ من :

۱- مصنف عبدالرزاق ۲ : ۵۱۸ / باب الصلاه فى السفر / ح ۴۲۷۷ ، وعنه فى كنز العمال ۸ : ۱۱۳ / باب القصر / ح ۲۲۷۲۰ .

۲- الموطأ ۱: ۴۰۲ باب فى صلاه منى ح ۹۰۲، الإستذكار ۴: ۳۳۵باب فى الصلاه بمنى ح ۸۶۹.

۳- سنن البيهقى الكبرى ۳ : ۱۴۴ / باب من ترك صلاه القصر / ح ۵۲۲۳ ، عن حميد بن عبدالرحمن بن عوف عن عثمان .

۴- مصنف ابن أبى شيبه ۲ : ۲۰۰ / باب فى مسيره كم يقصر الصلاه / ح ۸۱۱۳ ، و ۲ : ۲۰۴ / باب فى من كان يقصر الصلاه / ۸۱۶۸ ، مسند البزار ۳ : ۷۹ / ح ۸۴۵ .

۵- مرّ عليك تخريجه .

۶- مصنف عبدالرزاق ۲: ۵۶۱ باب من أتم فى السفر ح ۴۴۶۶ المعجم الكبير ۹: ۲۸۹ ح ۹۴۵۹.

عبد الله بن عبّاس ((۱)) ، عمران بن حصين ((۲)) ، عبد الله بن عمر ((۳)) ، أنس بن مالك((۴)) ، وعائشه((۵)) ، وأبو جحيفه((۶)) ، وأبو ذر((۷)) . وبعض التابعين مثل : عروه بن الزبير((۸)) ، وحفص بن عمر((۹)) وغيرهم .

۱- سنن النسائی ۳ : ۱۲۱ /باب المكان الذی يقصر فيه الصلاه /ح ۱۴۵۲ ، وجاء فی مسند أحمد ۱: ۳۴۹ عن ابن عباس، أنّه قال: من صلّی فی السفر أربعا كمن صلّی فی الحضر ركعتين . وكان يقول : إنه فرض للمسافر صلاه ، وللمقيم صلاه ، فلا ينبغی للمقيم أن يصلی صلاه المسافر ، ولا ينبغی للمسافر أن يصلی صلاه المقيم . أنظر : مصنف عبدالرزاق ۲ : ۵۶۱ / باب من أتم فی السفر / ح ۴۴۶۶ .

۲- سنن الترمذی ۲ : ۴۳۰ / باب ما جاء فی التقصير فی السفر / ح ۵۴۵ ، سنن أبی داود ۲ : ۹ / باب متی يتم المسافر / ح ۱۲۲۹ .

۳- صحيح مسلم ۱ : ۴۸۲ / باب قصر الصلاه بمنی / ح ۳ من المجموعه ۶۹۴ ، عن مصنف بن أبی شيبه ۳ : ۲۵۶ / فی الصلاه بمنی كم هی / ح ۱۳۹۷۸ ، وفيه : وكان ابن عمر إذا صلی مع الإمام صلی أربعا ، وإذا صلی وحده صلاها ركعتين ، وجاء فی المطالب العاليه ۵ : ۹۹ / باب قصر الصلاه فی السفر / ح ۷۳۶ ، وبإسناده صحيح ، أنّ عبدالله بن عمر سُئل عن الصلاه فی السفر ، فقال : ركعتين ركعتين من خالف السنه كفر .

۴- صحيح البخاری ۱ : ۳۶۹ / باب يقصر إذا خرج من موضعه / ح ۱۰۳۹ ، صحيح مسلم ۱ : ۴۸۰ / باب صلاه المسافر وقصرها / ح ۶۹۰ ، سنن الترمذی ۲ : ۴۳۱ / باب ما جاء فی التقصير فی السفر / ح ۵۴۶ .

۵- صحيح البخاری ۱ : ۳۶۹ / باب يقصر إذا خرج من موضعه / ح ۱۰۴۰ ، صحيح مسلم ۱ : ۴۷۸ / باب صلاه المسافرين وقصرها / ح ۶۸۵ أخرجه من ثلاث طرق .

۶- سنن النسائی ۱ : ۲۳۵ / باب عدد صلاه الظهر فی الحضر / ح ۴۷۰ ، مصنف ابن أبی شيبه ۲ : ۲۰۴ / باب من كان يقصر الصلاه / ح ۸۱۶۵ ، و ۲ : ۲۰۵ / ح ۸۱۷۵ ، المعجم الكبير ۲۲ : ۱۰۱ / ح ۲۴۷ ، كنز العمال ۸ : ۱۱۳ / باب القصر / ح ۲۲۷۱۶ عن ابن النجار ..

۷- مسند أحمد ۵ : ۱۶۵ / ح ۲۱۴۹۵ ، مجمع الزوائد ۲ : ۱۵۷ .

۸- انظر الموطأ ۱ : ۴۰۲ ح ۹۰۲ باب صلاه منی .

۹- مسند أحمد ۳ : ۱۵۹ ، مجمع الزوائد ۲ : ۱۵۵ .

فتحصّل : أنّ المخالفين لعثمان فی رأیه الفقهیّ المستحدث فی إتمام الصلاه هم :

النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله .

أبو بکر .

عمر بن الخطّاب .

علیّ بن أبی طالب .

عبدالرحمن بن عوف .

عبدالله بن عبّاس .

أبو هریره .

عبدالله بن مسعود .

عبدالله بن عمر .

أنس بن مالک .

أبو ذر .

عمران بن حصین .

أبو جحیفه .

عائشه بنت أبی بکر .

عبدالله بن الزبیر .

حفص بن عمر .

فالأحادیث المعارضه لرأی عثمان الصلاتی کثیره جدّا ، قد یصعب استقصاؤها وحصرها ، وقد اعتبرنا رواه (قصر النبیّ الصلاه بمنی) من مخالفی عثمان الفقهیین ، وکذا الحال بالنسبه إلی فعل النبیّ والشیخین .

وقال ابن حجر العسقلانیّ : أخرج أحمد والبیهقی من حدیث عثمان : وأنَّه لمّا صلّی بمنی أربع رکعات ، أنکر الناس علیه((۱)) ... وعن ابن عباس ما یمائله((۲)) .

فالمخالفون لعثمان إذا هم «ناس» کثیرون من الصحابه والتابعین یشکّلون تیّارا قویّا قبال التوجّه الجدید للخلیفه ؛ لکنّ تسلّم عثمان زمام أُمور السلطه وشدّته فی مواجهه معارضیه ، جعلت بعض مخالفیه من الصحابه الفقهاء یتّخذون موقف الصمت ، أو مسایره الخلیفه فی بعض آرائه خوفا من بطشه ، أو من سرایه الخلاف إلی نتائج لا تحمد عقباها علی المدی البعید ومستقبل الرساله ، ولذا نراهم قد صلّوا مثل صلاته ، بالرغم من علمهم الجازم ببطلان دعوی عثمان وسقوط مستندها ، کلّ ذلک إمّا خوفا علی أنفسهم ، أو توقّیا للفتنه ، إذ الخلاف شر((۳)) .

انَّ فی اعتراضات الصحابه علی عثمان إشاره إلی أنَّهم کانوا لا یَرَون للخلیفه حقّ الإحداث فی الدین ، وتشریع ما لم یکن سائغا فی شریعه المسلمین ، وإن کانوا یسایرونه رهبه أو رغبه أو لای شیء آخر .

وحتّی أُولئک الذین سایروا عثمان فی إحداثاته السابقه لا نراهم یوافقونه فیما رواه عن رسول الله فی الوضوء ، بل نری اختصاص تلک الأخبار بنفر یسیر لا یتجاوز عدد الاصابع ، وعلی رأسهم حمران بن أبان الذی اسلم فی السّنه الثالثه

۱- فتح الباری ۲ : ۵۷۰ ، مسند أحمد ۱ : ۶۲ / ح ۴۴۳ ، سنن البیهقی الکبری ۳ : ۱۴۳ / باب من ترک القصر فی السفر ح ۵۲۲۰ .

۲- تاریخ الطبری ۳ : ۳۲۲ / أحداث سنه ۲۹ هـ .

۳- سنن أبی داود ۲ : ۱۹۹ / باب الصلاه بمنی / ح ۱۹۶۰ ، تاریخ الطبری ۳ : ۳۲۲ ، البدایه والنهایه ۷ : ۲۱۸ .

من خلافه عثمان ، والذى اسر فى بيعه لليهود((۱)) !!

۲ – العفو عن عبيدالله بن عمر

من الثابت إنّ القصاص من أهم الحدود التى أكّدت عليها الشريعه لإقامه العدل وردع المعتدين .

فجاء عن عمر بن الخطاب أنّه قال – لما سمع ما فعل ابنه عبيد الله بالهرمزان – : انظروا إذا أنا متّ فاسألوا عبيدالله البيّنه على الهرمزان ، هو قتلنى ؟ فإن أقام البيّنه فدمه بدمى ؛ وإن لم يقم البيّنه ، فأقيدوا عبيدالله من الهرمزان((۲)) .

وكان عثّمان يذهب إلى هذا الرأى الفقهىّ نفسه قبل أن تناط به الخلافه – . فقد رُوىَ عن أبى وجزه ، عن أبيه ؛ قال : رأيت عبيدالله يومئذٍ وإنّه يناصى عثمان ، وإنّ عثمان ليقول : قاتلك الله قتلت ؛ رجلاً يصلّى ، وصبيّه صغيره [بنت أبى لؤلؤه] ، وآخر من ذمّه رسول الله [جفينه] ؟! ما فى الحقّ تركك قال : فعجبت لعثمان حين ولى كيف تركه !((۳)) .

بعد ذلك بدا لعثمان أن يتريّث ولا يجمع قتل عمر وابنه معا ، ولأنّه [حسب مدّعاه الفقهىّ] ولىّ الدم .. عفا عن عبيدالله ، ولم يقتصّ منه((۴)) ! وجعل ديته فى

۱– مرّ الكلام عنه فى صفحه ۹۹ فى حدوث الخلاف فى الوضوء تحت عنوان (ما هو السر ؟) . وسيأتى الكلام عنه مفصلاً فى المجلد الثانى من هذه الدراسه .

۲– سنن البيهقى الكبرى ۸ : ۶۱ / باب أحد الأولياء إذا عدا على رجل فقتله بأنه قاتل أبيه / ح ۱۵۸۶۲ ، تاريخ دمشق ۳۸ : ۶۳ / ترجمه عبيد بن عمر بن الخطاب .

۳– الطبقات الكبرى ۳ : ۳۵۷ / باب ذكر استخلاف عمر بن الخطاب ، و ۵ : ۱۵ – ۱۶ / الطبقه الأولى من أهل المدينه ، وكذا فى تاريخ دمشق ۳۸ : ۶۴ ، تاريخ الإسلام ۳ : ۲۹۷ .

۴– سنن البيهقى ۸ : ۶۱ / ح ۱۵۸۶۲ ، الطبقات الكبرى ۵ : ۱۵ – ۱۶ .

بیت المال .

والذی دفعه لاتخاذ هذا الرأی القصاصیّ هو عمرو بن العاص ، بحجّه إنّ الحادث وقع قبل خلافته ، وبهذا فقد خالف عثمان فی ذلک کلاًّ من :

عمر بن الخطّاب((۱)) .

علیّ بن أبی طالب((۲)) .

المقداد بن عمرو((۳)) .

زیاد بن لبید البیاضیّ الأنصاریّ((۴)) .

سعد بن أبی وقّاص((۵)) .

والأکابر من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله ((۶)) .

والمهاجرین والأنصار((۷)) .

۱- سنن البیهقی ۸ : ۶۱ / ح ۱۵۸۶۲ ، تاریخ دمشق ۳۸ : ۶۳ .

۲- أنساب الأشراف ۶ : ۱۳۰ / أمر الشوری وبیعه عثمان وکذا فی الطبقات الکبری ۵ : ۱۷ وفیهما ، قال علی : أقد الفاسق ، فإنه أتی عظیما ، قتل مسلما بلا ذنب .

۳- تاریخ الیعقوبی ۲ : ۱۶۳ - ۱۶۴ .

۴- تاریخ الطبری ۳ : ۳۰۱ ، والکامل فی التاریخ ۲ : ۴۶۷ / أحداث سنه ۲۳ ه ، البدایه والنهایه ۷ : ۱۴۹ .

۵- الطبقات الکبری ۵ : ۱۶ / الطبقه الاولی من أهل المدینه من التابعین ، تاریخ الطبری ۳ : ۳۰۲ ، الکامل فی التاریخ ۲ : ۴۶۶ / قصه الشوری .

۶- ومنهم عمار بن یاسر ، فقد ذکر الذهبی فی تاریخ الإسلام ۳ : ۳۰۶ ، أنّه دخل علی عمر بنالخطاب حین أصیب ، فقال له : حدث الیوم حدث فی الإسلام ، قال عمر : وما ذاک ؟ قال : قتل عبیدالله ، الهرمزان ، قال : إنا للّه وإنا إلیه راجعون . علیّ به ، وسجنه .

۷- الطبقات الکبری ۵ : ۱۷ عن الزهری ، قال : أجمع رأی المهاجرین والأنصار علی کلمه واحده یشجعون عثمان علی قتله ، أنظر أیضا : تاریخ دمشق ۳۸ : ۶۵ / ترجمه عبیدالله بن عمر .

والمهاجرين الأوّلين((۱)) .

والناس((۲)) .

۳ – ردّه للشهود وتعطيل الحدود :

جاء عن عثمان إنّه أمر بتعطيل الحدود ، وردّ الشهود الذين شهدوا على الوليد بن عقبه بشرب الخمر ، وقد خالفه فى ذلك كلٌّ من :

علىّ بن أبى طالب((۳)) .

طلحه ، والزبير ، وعائشه((۴)) .

الصعب بن جثامه((۵)) .

جندب بن زهير((۶)) .

۱- الطبقات الكبرى ۵ : ۱۵ قال ابن سعد : فاجتمع المهاجرون الأولون فأعظموا ما صنع عبيدالله من قتل هؤلاء واشتدوا عليه وزجروه .

۲- أنظر الطبقات الكبرى ۵ : ۱۷ ، تاريخ اليعقوبى ۲ : ۱۶۳ ، شرح نهج البلاغه ۳ : ۶۰ .

۳- أنساب الأشراف ۶ : ۱۴۴ عن الواقدى ، قال : وقد يقال إن عثمان ضرب بعض الشهود أسواطا ، فأتوا عليًا فشكوا ذلك إليه ، فأتى عثمان ، فقال : عطلت الحدود وضربت قوماً شهدوا على أخيك فقلبت الحكم . وروى المسعودى : أن عثمان زجر الشهود ودفع فى صدورهما ، قائلا تنحيا عنى ، فأتيا على ... الخ ، مروج الذهب ۲ : ۳۳۶ / باب عمال عثمان .

۴- أنساب الأشراف ۶ : ۱۴۴ عن أبى إسحاق ، قال : فأتى الشهود عائشه فأخبروها بما جرى بينهم وبين عثمان ، وأن عثمان زجرهم ، فنادت عائشه : إن عثمان أبطل الحدود وتوعد الشهود.

۵- تاريخ الطبرى ۳ : ۳۲۹ ، المعرفه والتاريخ ۳ : ۳۲۱ ، تهذيب التهذيب ۴ : ۳۶۹ / الترجمه ۷۳۶ ، له ، صحابى كان أحد الأربعه الذين شهدوا عند عثمان .

۶- أنساب الأشراف ۶ : ۱۴۴ ، وأنظر : فتح البارى ۷ : ۵۷ .

أبی حبیبه الغفاریّ((۱)) .

أبی زینب بن عوف الأزدی((۲)) .

ورهط من أصحاب رسول الله((۳)) .

کشفت لنا جمله هذه الآراء الفقهیّه فی الوضوء ، والصلاه ، والقصاص ، والحدود عن وجود عدد کبیر من الصحابه والتابعین یخالفون عثمان ، وقد عبّر عنهم فی ألفاظ الرواه والمؤرّخین ، فی أحیان کثیره ، بلفظ «الناس» إشعارا منهم بضخامه الکمّ المعارض لنهج عثمان وآرائه الفقهیّه . وهو یشبه عدد المعارضین لعثمان فی الوضوء .

وکان أولئک المعارضون یقدّمون الأدلّه القاطعه ، ویحتجّون علی الخلیفه بتعطیل الحدود ، ومخالفه نظره ورأیه لما ثبت عندهم عن رسول الله خلافه مدعوما بما هو موجود فی القرآن الحکیم .

ومثل ذلک تراه فی کلام ابن عباس ، وأنس بن مالک ، وعلی بن أبی طالب إذ یتمسکون بالقرآن والسنه النبویه الثابته علی خطا معتقد عثمان فی غسل الرجلین ، لان غسل القدمین لا یتطابق مع الثابت المشهور فی وضوء رسول الله وصریح الذکر الحکیم ، لأنه کان یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع((۴)) ، فالذی یدعو إلیه عثمان یجب أن یکون أکثر من مد یقینا ، إذ الوضوء العثمانی یحتاج إلی ارطال من الماء وهذا لا یتیسر فی بلد مقفر وحسب قول نبی الله إبراهیم {رَبَّنَآ إِنِّی أَسْکَنتُ مِن ذُرِّیَّتِی بِوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ} ، کما أنّه هو الآخر لا یتفق مع کون دین الله دین یسر

۱- المصدر نفسه .

۲- المصدر نفسه .

۳- الأغانی ۵ : ۱۴۳ عن الزهری .

۴- المد : ثلاثه أرباع اللتر ، والصاع ثلاثه أرتال .

وليس بدين عسر .

وإذا ما أصرَّ الخليفه فى مواقفه تلك ، فهم بين تاركٍ له ناقم ، وبين ساكت عنه غير راضٍ .

فإذن قد وقفت على انَّ الأخبار لم تنقل لنا إحصاءً دقيقا ، ولا ذكرا مفصّلًا لأسماء مَن عارض الخليفه من الصحابه الآخرين فى تلك الإحداثات ، ولكنَّ الروايات والنقولات قد أشارت إليهم بألفاظ مختلفه ، مثل :

الناس .

ناس من أصحاب النبىّ صلى الله عليه و آله .

رهط من أصحابى النبىّ صلى الله عليه و آله .

جمع من الأنصار والمهاجرين ... ، وما شاكلها من عبارات .

ومن خلال تتبعنا الدقيق للمرويّات ، تمكَّنَّا من تشخيص بعض أفراد تلك العبارات العامّه كما وقفنا على كلمات ابن عباس وأنس بن مالك وعلى بن أبى طالب وهم من الذين قد تمسكوا بالقرآن والسنه النبويه الثابته على خطا معتقد عثمان فى غسل الاقدام .

فالناس فى الوضوء هم اتجاه عام يشابه اتجاه الناس فى (رد الشهود وتعطيل الحدود) إذ نقل من طريق الزهرىّ : إنَّ ابن شاس الجذامىّ قتل رجلًا من أنباط الشام ، فرفع إلى عثمان ، فأمر بقتله ؛ فكلّمه الزبير وناس من أصحاب رسول الله ، فنهوه عن قتله ؛ قال : فجعل ديته ألف دينار((۱)) .

وهذا النصّ كما ترى لم يذكر من أسماء الناس المخالفين لعثمان ، إلّا الزبير بن

۱- الأم ۷ : ۳۲۱ ، مسند الشافعى ۱ : ۳۴۴ / كتاب الديات ، سنن البيهقى الكبرى ۸ : ۳۳ / ح ۱۵۷۱۱ .

العوّام ، أمّا الباقون فقد درجهم جميعا تحت عباره (ناس من أصحاب رسول الله) ؛ لكنَّ التتبع يدلّنا على أنَّ الراوين لحديث النبيّ صلى الله عليه و آله القائل : «لا يقتل مسلم بكافر» ، أو الذين نقلوا ما يوافقه معنىً عن النبيّ صلى الله عليه و آله أو الصحابه ، أو الذين التزاموا بذلك عملاً هم :

عمر بن الخطّاب((۱)) .

عليّ بن أبي طالب((۲)) .

مالك الأشتر((۳)) .

قيس بن سعد بن عباده((۴)) .

عائشه((۵)) .

۱- جاء عن عمر بن الخطاب أنه كتب فى مثل ذلك أن يقاد به ، ثمّ ألحقهُ كتابا ، قال فيه : لا تقتلوه ولكن اعتقلوه . تلخيص الحبير ۴ : ۱۵ - ۱۶ / باب ما يجب القصاص به / ح ۱۶۸۵ ، نيل الأوطار ۷ : ۱۵۱ / باب لا يقتل مسلم بكافر ، وتحفه الأحوذى ۴ : ۵۵۸ من الباب نفسه .

۲- صحيح البخارى ۳ : ۱۱۱۰ / باب فكاك الأسير / ح ۲۸۸۲ ، و ۶ : ۲۵۳۱ / باب العاقله / ح ۶۵۰۷ ، و ۶ : ۲۵۳۴ / باب لا يقتل المسلم بكافر / ح ۶۲۱۷ ، سنن الدارمى ۲ : ۲۴۹ / باب لا يقتل مسلم بكافر / ح ۲۳۵۶ .

۳- سنن النسائى المجتبى ۸ : ۲۴ / باب سقوط القود من المسلم للكافر / ح ۴۷۴۶ ، مسند أحمد ۱ : ۱۱۹ / ح ۹۵۹ .

۴- مسند أحمد ۱ : ۱۲۲ / ح ۹۹۳ ، سنن البيهقى الكبرى ۸ : ۲۹ / باب فيمن لاقتصاص بينه باختلاف الدينيين / ح ۱۵۶۸۸ .

۵- كتاب الديات لابن أبي عاصم : ۲۵ ، وسنن البيهقى الكبرى ۸ : ۲۹ / ح ۱۵۶۹۳ ، مسند أبي يعلى ۸ : ۱۹۷ / ح ۴۷۵۷ .

عبدالله بن عباس((۱)) .

عبدالله بن عمرو بن العاص((۲)) .

عبدالله بن عمر بن الخطّاب((۳)) .

عمران بن الحصين((۴)) .

فالمظنون أنَّ بعض هؤلاء كانوا ممّن كلّم عثمان وردّه عن قتله المسلم بالذمیّ ، ومن الثابت ان المكلمين لعثمان كانوا من رواه هذا الأثر النبویّ والمعتقدين به ، إذا لا معنى لتكليمهم وردعهم بلا حجّه يحملونها عن رسول الله صلى الله عليه و آله .

ولم تقتصر آراء عثمان الفقهيّه على رأيه الثلاثیّ الغسليّ فی الوضوء ، ورأيه الإتمامیّ فی الصلاه للمسافر ، ورأيه التسامحیّ فی القصاص ، ورأيه الإبطاليّ فی الحدود ، ورأيه فی قتل المسلم بالذمیّ ، بل امتدّت إلى : خطبه صلاه العيدين أيضا !.. فقد قدّمها الخليفه الثالث على الركعتين وإليك هذا النص :

۱- سنن ابن ماجه ۲ : ۸۸۸ / باب لا يقتل مسلم بكافر / ح ۲۶۶۰ ، كنز العمال ۱۵ : ۴ / الإكمال من قصاص النفس / ح ۲۶۵۹ .

۲- سنن أبی داود ۴ : ۱۷۳ / باب ولی العمد يرضى بالديه / ح ۴۵۰۶ ، سنن ابن ماجه ۲ : ۸۸۷ / باب لا يقتل المسلم بكافر / ح ۲۶۵۹ ، سنن الترمذی ۴ : ۲۵ / باب ما جاء فی ديه الكفار / ح ۱۴۱۳ .

۳- صحيح ابن حبان ۱۳ : ۳۴۱ / ذكر نفی القصاص بالقتل / ح ۵۹۹۶ ، أحكام القرآن ، للجصاص ۱ : ۱۷۵ / باب قتل المؤمن بكافر ، موارد الظمآن : ۴۱۵ / باب ما جاء فی غزوه الفتح / ح ۱۶۹۹ .

۴- الأم ۷ : ۳۲۲ ، سنن البيهقی الكبرى ۸ : ۲۹ / باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينيين / ح ۱۵۶۹۲ ، وأنظر : المعجم الكبير ۱۸ : ۱۱۰ / ح ۲۰۹ .

۴ – تقدیم الخطبه علی الصلاه فی العیدین :

روی ابن المنذر ، عن عثمان ، بإسناد صحیح إلی الحسن البصریّ ؛ قال : أوّل مَن خطب قبل الصلاه عثمان ؛ صلّی بالناس ، ثمّ خطبهم ، فرأی ناسا لم یدرکوا الصلاه ، ففعل ذلک ، أی : صار یخطب قبل الصلاه((۱)) .

هذا ، مع أنَّ الثابت روایته من فعل النبیّ صلی الله علیه و آله هو صلاه الرکعتین ثمَّ الخطبه .

ومن الذین رووا فعل النبیّ صلی الله علیه و آله ذلک :

عبدالله بن عبّاس((۲)) .

عبدالله بن عمر((۳)) .

أبو سعید الخدریّ((۴)) .

۱- فتح الباری ۲ : ۴۵۲ / باب المشی والرکوب إلی العید والصلاه ، شرح سنن ابن ماجه ۱ : ۹۱ / باب سجود القرآن / ح ۱۲۷۵ ، تحفه الأحوذی ۳ : ۶۱ / باب فی صلاه العیدین بغیر أذان ولا أقامه / ح ۵۳۱ .

۲- صحیح البخاری ۱ : ۳۲۷ / باب الخطبه بعد العید / ح ۹۱۹ ، و ۱ : ۳۳۲ / باب موعظه الإمام للنساء / ح ۹۳۶ ، و ۲ : ۵۲۵ / باب العرض فی الزکاه / ح ۱۳۸۱ ، صحیح مسلم ۲ : ۶۰۲ / کتاب صلاه العیدین / ح ۲ من المجموعه ۸۸۴ ، سنن الدرامی ۱ : ۴۵۶ / باب صلاه العیدین / ح ۱۶۰۳ .

۳- صحیح البخاری ۱ : ۳۲۷ / باب الخطبه بعد العید / ح ۹۲۰ ، صحیح مسلم ۲ : ۶۰۵ / کتاب صلاه العیدین / ح ۸۸۸ ، مسند أحمد ۲ : ۷۲ / ح ۵۳۹۴ ، سنن الترمذی ۲ : ۴۱۱ / ما جاء فی صلاه العیدین قبل الخطبه / ح ۵۱۳ وفیه حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیح والعمل علی هذا عند أهل العلم من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله ، ویقال أن أول من خطب قبل الصلاه مروان بن الحکم ، وروی الشافعی عن عبدالله بن یزید الخطمی أن معاویه هو أول من قدم الخطبه . وأنظر : الأم ۱ : ۲۳۵ .

۴- صحیح البخاری ۱ : ۳۲۶ / باب الخروج إلی المصلی / ح ۹۱۳ ، صحیح مسلم ۲ : ۶۰۵ / کتاب صلاه العیدین / ح ۸۸۹ ، سنن أبی داود ۱ : ۲۹۶ / باب الخطبه فی العید / ح ۱۱۴۰.

جابر بن عبدالله الأنصاری((۱)) .

أنس بن مالک((۲)) .

عبدالله بن السائب((۳)) .

البراء بن عازب((۴)) .

بالإضافه إلی عثمان نفسه ، إذ کان أوّلاً یصلّی ثمّ یخطب ، کما تقدّم ، وهو فعل الإمام علی أیضاً((۵)) .

وبعد هذا فقد عرفت بأنّ المخالفین لعثمان کانوا من الصحابه ولم یکونوا من الذین قد تأثّروا بالاتجاهات المنحرفه البعیده عن واقع الإسلام ومن یسمونهم بالسببیّه .

بعد نَقْلِنا بعض آراء عثمان بن عفّان ، وأسماء مخالفیه من الصحابه البارزین ، وکَشْفِنا عن آراء الخلیفه الفقهیّه التی عاکست فقه سائر الصحابه ، اتّضح لنا أنَّ المراد

۱- صحیح البخاری ۱ : ۳۱۵ / باب من جاء والإمام یخطب ، یصلی رکعتین خفیفتین / ح ۸۸۹ ، و ۱ : ۳۲۶ / باب الرکوب والمشی إلی العید والصلاه قبل الخطبه / ح ۹۱۵ ، صحیح مسلم ۲ : ۶۰۳ / کتاب صلاه العیدین / ح ۸۸۵ .

۲- المدونه الکبری ۱ : ۱۶۹ / باب صلاه العیدین .

۳- سنن ابن ماجه ۱ : ۴۱۰ / باب ما جاء فی انتظار الخطبه بعد الصلاه / ح ۱۲۹۰ ، سنن أبی داود ۱ : ۳۰۰ / باب الجلوس للخطبه / ح ۱۱۵۵ ، المستدرک علی الصحیحین ۱ : ۴۳۴ / کتاب صلاه العیدین / ح ۱۰۹۳ ، سنن النسائی ۳ : ۱۸۵ / باب التخییر بین الجلوس فی الخطبه للعیدین / ح ۱۵۷۱ .

۴- صحیح البخاری ۱ : ۳۲۸ / باب الخطبه بعد العید / ح ۹۲۲ ، سنن النسائی ۳ : ۱۸۴ / باب الخطبه فی العیدین بعد صلاه العید / ح ۱۵۷۰ .

۵- الموطأ ۱ : ۱۷۹ ذیل الحدیث ۵ ، مصنف ابن أبی شیبه ۲ : ۴۸ ح ۶ ، تاریخ الیعقوبی ۲ : ۱۶۲ قال أبو عبید : شهدت العید مع علی فکان یصلی ثمّ یخطب .

من لفظ « الناس » فی روایات الوضوء – علی وجه التحدید – هم بعض أولئک الصحابه الکبار وأمثالهم ، وأنّ عثمان هو مؤسس المدرسه الوضوئیّه الجدیده .

نعم ؛ وبهـذا .. یرتفع الاسـتبعاد والاسـتغراب فی نسـبتنا لعثمان الابتـداع فی الوضوء وغیره ویمکننا أن نقول قولاً باطمئنان : انّ فقه الخلیفه الثالث لم یکن یتمشّـی مع فقه الصـحابه ، لتأثره بمبانی أهل الکتاب ، وأقوال أمثال حمران بن أبان ، وتکثر اجتهاداته باحداثاته خلافا للنص ، وعدم عمله بسـنه الرسول وسـیره الشیخیین ، بل ترجیح رأیه علی أقوالهما ، فهو بنظرنا قد أخطأ فی الفهم ، والاستنباط ، وردّ الفروع إلی الأصول ، وإنّ علله المسـتنبطه ، ووجوهه الاستحسانیّه لم تلق التأیید والقبول ، إلّا من نفر قلیل دفعتهم إلی ذلک دوافع مختلفه ، فقهیّه ، وسیاسیّه ، واجتماعیّه ، وعشائریّه وغیرها ممّا سوف تقف علی المزید منه لو واصلت معنا البحث حتّی أواخر مجلدات الکتاب ، أمثال عبدالله بن عمرو الذی روی قوله صلی الله علیه و آله « فمن زاد أو نقص فقد ظلم » تأییدا لمذهب عثمان بن عفان فی الوضوء .

وما أن وصـلت الأیّام لمعاویه بن أبی سـفیان وأنصاره ، حتّی صارت افکار وآراء الخلیفه الثالث مـدرسه فقهیّه ضـخمه ، أرسـی قواعدها عثمان ، وأقام بناءها – فیما بعد – الأمویّون ، ونظّرها دعاتهم أمثال ابن شهاب الزهری ، وسار علی نهجها ما لا یحصی من المسلمین .

وأحتمل البعض أن یکون هذا الوضوء أمویا ولیس بعثمانی وذلک لروایه عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص الخبر الآنف .

وکذا روایه حمران بن أبان – الذی هو ربع أرباع بنی أمیه حسب تعبیر سلیمان بن عبدالملک – واختصاص الأخبار الصحیحه عن عثمان فی الوضوه به ، وتصدّر

روایته المجامیع الصحیحه ! وأنّ المحدّث لو أراد أن یکتفی بخبر صحیح فی الوضوء لاکتفی بخبر حمران عن عثمان .

أنا لا أرید أن أنقد هذا الرأی أو أُرجحه ، لاعتقادی بلزوم أعمال الفکر لفهم النصوص ، کی یفتح اذهاننا ویساعدنا علی تفهم الأمور ، أرجع إلی صلب الموضوع وأقول :

ترشّح ممّا سبق بروز أسماء لامعه من الصحابه المعارضین لرأی عثمان قد تکون مطّرده المخالفه معه ، عامله بدأب وإخلاص من أجل إیصال الفقه الذی استقته من رسول الله صلی الله علیه و آله إلی جمیع الناس ، رافضه لکلّ ما یأتی من الخلیفه الثالث ومن سار علی نهجه – من اراء فقهیّه جدیده – .. وکان علی رأس تلک المجموعه :

علیّ بن أبی طالب .

عبدالله بن عبّاس .

طلحه بن عبیدالله .

الزبیر بن العوّام .

سعد بن أبی وقّاص .

عبدالله بن عمر .

عائشه بنت أبی بکر .

ومن هؤلاء خرج الّذین افتوا بقتل عثمان، وجوّزوه ومنهم مَن کان لا یصلّی خلفه، ولا یسمّیه بأمیر المؤمنین، إذ أوصی البعض – کعبدالرحمن بن عوف((۱))، وابن

۱– قال المزی فی ترجمه عبدالرحمن بن عوف فی تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۲۸ / الترجمه ۳۹۲۳ قال : توفی ابن عوف سنه ۳۳ هـ . وصلی علیه عثمان ، وقیل الزبیر بن العوام ، وقیل أبنه . أنتهی . ولا یخفی علی القارئ الکریم ، أن عبدالرحمن بن عوف مات وهو ناقما علی عثمان بن عفان ، فقد قال أبو هلال العسکری فی الأوائل : ۱۳۶ أ نّه حینما بنی عثمان قصره فی طمار أو الزوراء وضع طعاما ودعا الناس – ومنهم عبدالرحمن – فحضروا ، فلما نظر عبدالرحمن إلی بنائه قال : یابن عفان قد صدّقنا علیک ما کنا نکذب فیک ، وإنی أستغفر الله من بیعتک ، فغضب عثمان ، وقال أخرجه عنی یا غلام فأخرجوه ، وأمر الناس أن لا یجالسوه فلم یکن تأتیه إلّا ابن عباس کان یأتیه فیتعلم منه القرآن والفرائض . فمرض عبدالرحمن فعاده عثمان فکلمه فلم یکلمه حتی مات . وذکر ابن قتیبه فی المعارف ۱ : ۵۵ قال : کان عثمان بن عفان مهاجرا لعبدالرحمن بن عوف حتی ماتا ، وهذه النصوص تخالف صلاه عثمان علیه کما جاءت فی بعض الأقوال فی تهذیب الکمال .

مسعود((۱)) ، وغيرهم – أن لا يصلّى عليه عثمان بعد وفاته ، وأنَّ الجموع الهاجمه عليه قد منعت من دفنه – والصلاه عليه – فى البقيع ...((۲)) ، بل دفن بعـد ثلاثه أيّام فى مقابر اليهود (حش كوكب) !! فما يعنى كل هذا ؟

أجل انّ هذا كان بسـبب إحداثات عثمان المتكرّره فى الدين واعتماده على غير الكفوئين من مواليه واقاربه ، فدراسه سلسـله الأحداث فى عهد عثمان بتأمّل وموضوعيّه وتجرّد عن العصبيّه ، تجعلنا نسـتبعد أن يكون أولئك الصـحابه وبتلك الممارسات والمواقف إنَّما ثاروا على عثمان بسـبب تدهور الأوضاع الاقتصاديّه ، أو بسـبب سوء النظام الإدارىّ – كما يدّعى ذلك غالب الكتّاب – فحسب ، فالسـبب كان دينيّا أيضا ، ونستمدّ هذ التوجيه من نصوصهم التى مرّ بنا بعضها ، ودعوه الصحابه

۱– تاريخ المدينه ۲ : ۱۵۲ ، ح ۱۸۳۸ عن إسـماعيل بن أبى خالد ، قال : أوصـى – ابن مسـعود – عبدالله بن الزبير وأمره ألا يصلى عليه عثمان ، فلما مات عَجّله . وأنظر : سنن البيهقى الكبرى ۴: ۲۹ / باب من قال الوصى بالصلاه عليه أولى / ح ۶۶۹۰ ، وتاريخ دمشق ۳۳ : ۶۱ / الترجمه ۳۵۷۳ له.

۲– أنظر : تاريخ المدينه ۱ : ۷۵ / باب قبر عثمان بن عفان / ح ۳۴۲ ، ۳۴۳ ، ۳۴۴ ، وتاريخ الطبرى ۳ : ۴۳۹ / أحداث سنه ۳۵ هـ .

إلى قتله ، وهذا ما يوحى إلى ارتداده وكفره حسب رأى أولئك الصحابه ، وعدم عمله بكتاب الله وسنه نبيه وتغييره لاحكام الله ، واحداثه أحكاما لم يعهدونها .

روايات موضوعه :

وضع أنصار مدرسه عثمان أحاديث على لسان مخالفى الخليفه المطّردين ! ليمكّنهم بذلك من الاستنصار لوضوئه ، ومن تلك الأحاديث ما رواه أبو النضر ، حيث قال :

إنَّ عثمان دعا بوَضوء ، وعنده طلحه والزبير وعليّ وسعد ؛ ثمَّ توضّأ وهم ينظرون .

فغسل وجهه ثلاث مرّات ، ثمَّ أفرغ على يمينه ثلاث مرّات ، ثمَّ أفرغ على يساره ثلاث مرّات ، ثمَّ رشّ على رجله اليمنى ، ثمَّ غسلها ثلاث مرّات ، ثمَّ رشّ على رجله اليسرى ، ثمَّ غسلها ثلاث مرّات ؛ ثمَّ قال للّذين حضروا: أنشدكم الله، أتعلمون أنَّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يتوضأ كما توضّأت الآن ؟ قالوا : نعم . وذلك لشيء بلغه عن وضوء رجال((۱)) .

وهذه الروايه .. زياده على سقوطها سندا ، بانقطاعها بأبى النضر ، كما قال البوصيرىّ((۲)) فإنَّها ساقطه المتن ، لأنَّ الوضوء المنقول فيها خالٍ من مسح الرأس ، وهو وضوء غير مجزٍ باتّفاق المسلمين ، فكيف يشهد على ذلك أربعه من أكابر الصحابه ، فالمرجّح قو يّا - بعد احتمال سقوط المتن - أن يكون الخبر إعلاميّاً

۱- كنز العمال ۹ : ۱۹۵ ح ۲۶۹۰۷ .

۲- كنز العمال ۹ : ۱۹۵ / فرائض الوضوء / ح ۲۶۹۰۷ .

وسياسيّاً ، إذ نرى الراوى يؤكّد على الفعل الثلاثىّ وغسل الأرجل ويتناسى حكم الرأس ، لأنَّ النزاع بين هؤلاء الأربعه وعثمان كان فيهما .

وكذا توحى العباره بأنَّ طلحه والزبير وعليّا وسعدا هم المعنيّون بجمله (وذلك لشىء بلغه عن وضوء رجال) ! وهو يشابه إشهادهم على فضائله !!

بلى قد توجه الهيتمى إلى هذا الأمر وجاءت جمله «ومسح رأسه» فى زياداته((۱)) فى حين لم تكن هذه الزياده فى مسند الحارث الذى روى عنه المتقى الهندى .

وعليه فنسبه هذا الخبر إلى هؤلاء الصحابه جاء للتقليل من أهميّه القضيّه ، لأنَّهم - وكما عرفت - من المخالفين المطّردين لفقه عثمان ، ومن جمله «الناس» المخالفين للخليفه الثالث فى وضوئه ..

ومن ذلك ما أخرجه النسائىّ بسنده عن شيبه : أنّ محمّد بن علىّ (الباقر) أخبره ، قال : أخبرنى أبى علىّ (زين العابدين) أنّ الحسين بن علىّ قال :

دعانى أبى علىّ بوَضوء فقرّبته له ، فبدأ فغسل كفّيه ثلاث مرّات قبل أن يدخلهما فى وضوئه ، ثمّ مضمض ثلاثاً ، واستنثر ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاث مرّات ، ثمّ غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثاً ، ثمّ اليسرى كذلك ، ثمّ مسح برأسه مسحه واحده ، ثمّ غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاثاً ، ثمّ اليسرى كذلك ، ثمّ قام قائما فقال : ناولنى ، فناولته الإناء الذى فيه فضل وضوئه فشرب من فضل وضوئه قائما ، فعجبت ، فلمّا رآنى ، قال : لا

۱- مجمع الزوائد ۱ : ۲۲۹ .

تعجب فإنّی رأیت أباک النبیّ صلی الله علیه و آله یصنع مثل ما رأیتنی صنعت یقول لوضوئه هذا وشرب فضل وضوئه قائماً((۱)) .

إنّ علامات الوضع بارزه علی هذا الخبر ، ولا أُکلّف نفسی مؤونه الجواب عنه ، لأنّ الصفحات القادمه ستثبت أنّ وضوء علیّ بن الحسین ، ومحمّد بن علیّ ، وجعفر بن محمّد ، وابن عبّاس وغیرهم من أولاد علیّ هو غیر المنقول هنا عن علیّ((۲)) .

ولا أدری ما معنی قوله : (فعجبت ، فلمّا رآنی قال : لا تعجب ، فإنّی...) !

وهل إنّ الحسین بن علیّ کان یعتقد أنّ شارب فضل ماء الوضوء واقفا مبدع ، کما تری تعجّبه فی النص ؟!!

أم إنّه کان من أولئک المُحدثین فی الدّین – والعیاذ بالله ، والذین کانوا لا یرون شرب فضل الوضوء واقفا ، والذین ستقف علی حالهم فی عهد علیّ بن أبی طالب ؟ أم إنَّه تعجّب من وضوء أبیه والذی کان غیر معهود له ولا هو بالمتعارف فی ذلک البیت ؟!!

نعم ؛ إنّ ظاهره الافتعال والتزویر قد تفشّت ولَقیت رواجا فی العهد الأمویّ ، وستقف علی المزید فی مطاوی الکتاب .

والأنکی من هذا ، ذلک الخبر المفتعل الذی ینصّ علی ذهاب علیّ إلی ابن عبّاس من أجل أن یُعَلِّمه وضوء رسول الله !!

فقد أخرج أبو داود ، والبزار ، وغیرهما .. عن ابن عبّاس ؛ إنَّه

۱- سنن النسائی ۱ : ۶۹ / باب صفه الوضوء / ح ۹۵ .

۲- سنشیر إلیها فی آخر هذا المجلد ان شاء الله تعالی ولنا وقفه أُخری معها فی البحث الروائی نناقش فیه ما رواه أهل البیت فی صفه وضوء رسول فأنتظر .

قال : دخل عَلَیَّ عَلِیٌّ – یعنی ابن أبی طالب – وقد أهراق الماء ، فدعا بوضوء .. فأتیناه بتور فیه ماء ، حتّی وضعناه بین یدیه ؛ فقال : یا ابن عبّاس ! ألا أریک کیف کان یتوضّأ رسول الله صلی الله علیه و آله ؟ قلت : بلی .. ، فأضفی الإناء علی یده فغسلها ... – الخبر –((۱)) ، فأتی بوضوء عثمان عن النبی صلی الله علیه و آله !

والآن ، نتساءل : هل یصحّ هذا الخبر مع ما عرفنا من موقف علیّ بکونه الرائد والمعید لمدرسه الوضوء الثنائیّ المسحیّ کیانها ؟

وهل کان ابن عبّاس – حقّا – بحاجه إلی معرفه الوضوء .. وهو حبر الأمّه ؟!

بل ، کیف نوفّق بین هذا الخبر مع ما نُقِلَ عن ابن عبّاس فی اعتراضه علی الرُّبَیِّع بنت معوّذ ، بقوله : أبی الناس إلّا الغسل ، ولا أجد فی کتاب الله إلّا المسح ؛ وقوله : الوضوء غسلتان ومسحتان ؛ و ..((۲)) ؟!

ألم یعد ابن حجر((۳)) ، وابن حزم((۴)) ، وابن قدامه((۵)) ، والعینی((۶)) ابن عباس

۱– سنن أبی داود ۱ : ۲۹ / باب صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله / ح ۱۱۷ ، مسند البزار ۲ : ۱۱۱ / ح ۴۶۴ ، سنن البیهقی الکبری ۱ : ۵۳ / باب التکرار فی غسل الوجه / ح ۲۴۸ عن أبی داود .

۲– سنبحث دور الحکومتین الأمویه والعبّاسیّه فی اشاعه التحریف فی النصوص الحدیثیه للوضوء.

۳– قال ابن حجر فی فتح الباری ۱ : ۲۶۶ ، وکذا الشوکانی فی نیل الأوطار ۱ : ۲۰۸ – ۲۰۹ ولم یثبت عن أحد من الصحابه خلاف ذلک [أی الغسل] إلّا عن علی وابن عباس وأنس .

۴– قال ابن حزم فی المحلی ۲ : ۵۶ م ۲۰۰ : ... وقد قال بالمسح علی الرجلین جماعه من السلف منهم : علی بن أبی طالب وابن عباس .

۵– قال ابن قدامه فی المغنی ۱ : ۹۰ م ۱۷۵ : ... ولم یعلم من فقهاء المسلمین من یقول بالمسح غیر من ذکرنا – وکان علی بن أبی طالب وابن عباس ممن ذکرهم – .

۶– عمده القارئ ۲ : ۱۳۹ وأنظر تفسیر الطبری ۶ : ۱۱۳ – ۱۳۵ وأحکام القرآن للجصاص ۳ : ۳۳۲ – ۳۵۲ وتفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۷ وکنز العمال ۹ : ۲۰۸ وفیه ان مذهب الإمام علی هو المسح لا الغسل .

من الصحابه القائلين بوجوب المسح على القدمين .

وعليه .. فإنّنا نرجّح أن يكون «الناس» الذين يتحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى حديث الوضوء ، هم من المخالفين المطّردين ، أمثال الإمام على وابن عباس و ...

ونستند فى ترجيحنا على مايلى :

۱ – مخالفتهم لعثمان فى أغلب اجتهاداته – كما مرّ عليك – .

۲ – عدم ورود أسمائهم فى قائمه الراوين للوضوء الثلاثىّ الغسلىّ الذى وضع عثمان لبنه تأسيسه وعضّده عبدالله بن عمرو بن العاص ، ونشره حمران بن أبان .

۳ – ورود أسماء بعضهم فى قائمه الراوين للوضوء الثنائىّ المسحىّ((۱)) .

إذا القرائن المدرجه أعلاه تُوصلنا إلى أنَّ «الناس» هم المعارضون المطّردون لعثمان.

۱– وستقف على اسمائهم لاحقا فى الجانب الروائى من هذه الدراسه إن شاء الله .

تلخّص ممّا سبق :

وحده الوضوء فی زمن النبیّ صلی الله علیه و آله والشیخین .

ظهور الخلاف فی زمن عثمان بن عفّان .

اختلاف عثمان مع « ناس » هم من أعاظم الصحابه .

البادئ بالخلاف : عثمان .

عدم ارتضاء الصحابه لرأی عثمان .

مخالفه عثمان بن عفّان لسنّه رسول الله صلی الله علیه و آله وسیره الشیخین.

عهد علی بن أبی طالب (۳۵ – ۴۰ ه)

اشاره

بعد أن توصّلنا فی البحوث السابقه إلی تعیین زمن الخلاف ، ومنزله المختلفین ، نتساءل ، بمایلی :

لو صحّ ما ذهبنا إلیه ، فلماذا لا نری لعلیّ موقفا فی مواجهه هذه البدعه الظاهره ، من خطبه أو رساله أو رأی ؟

وإذا کان الأمر کذلک .. فما هو تفسیرنا لها ؟

أضف إلی ذلک ، أنّ الشیخ الأمینی – وهو من علماء الإمامیه – وکذا المجلسی وغیره من الأعلام الذین اشاروا إلی مثالب عثمان لم یتطرقا لهذه المسأله ، ولم یعدّاها من مبتدعات الخلیفه الثالث !

نلخص الجواب عن هذا التساؤل فی أربع نقاط :

الأُولی : معارضه الصحابه لوضوء عثمان

أوقفتنا البحوث السابقه علی وجود معارضه دینیّه قویّه کانت تواجه الخلیفه ، وقفت له بالمرصاد وعارضت اجتهاداته ، وبمناسبات عدیده ، لکنّ الخلیفه ظلّ غیر عابئ بتلک المعارضه ، وواصل مسیره فی تطبیق ما یراه من آراء ، غیر مکترث بما قیل ویقال ضدّه ، وما قضیّه الوضوء ، إلّا إحدی تلک الموارد ؛ فأنّه – وکما مرّ سابقا – کان یجلس بالمقاعد وباب الدرب ، وبحضور الصحابه ، فیشهدهم علی

وضوئه الغسلیّ ، ثمّ یحمد الله لموافقتهم إیّاه ، وقد عرفت بأنّه کان یتوضّأ ویمسح علی رجلیه شطرا من خلافته((۱)) ! ویضحک عند حکایته الوضوء !!

لکن جهوده ذهبت هباءً ، بعد أن غلبت کفّه المعارضه علیه ، وأودت بحیاته فی آخر المطاف والمعارضه - کما عرفت - هم من :

أصحاب محمّد صلی الله علیه و آله .

قرّاء الأمّه .

فقهاء الإسلام .

العشره المبشّره بالجنّه ..

أزواج النبیّ صلی الله علیه و آله ..

فهم لیسوا بفئه سیاسیّه أو حزب علویّ کما ادّعاه بعض الکتّاب والمؤرّخین .

وما الذی یعنیه تصدّر الأصحاب ، والقرّاء ، والفقهاء ، والأزواج وغیرهم للوقوف بوجه إحداثات عثمان ؟!!

فإذا تصدّر المعارضه أمثال هؤلاء ، فهل یلزم علیّا لأن یخطب ، أو یکتب رساله ، وما شابه .. فی الرّد علی إحداث عثمان ؟

إنَّ المعارضه قد کفت علیّا مواجهه عثمان فی هذه المسأله ، وقد عُرِفَ عن علیّ أنَّه کان یتکلّم حین یسکت الآخرون عن أظهار حقّ ، وحین کان التیّار الرادّ علی عثمان فی الوضوء وغیره عارما وفیه من ابناء أبی بکر وعمر مثل عبدالرحمن بن أبی بکر ومحمد بن أبی بکر وعبدالله بن عمر ، فلا داعی ولا ضروره لصدور نصّ عنه ضدّ عثمان ، خصوصا إذا ما عرفنا أنّ المسلمین - عموما - لم یتأثّروا بتلک

۱- کما فی خبر کنز العمال ۹ : ۱۹۰ ، ۱۹۳ / ح ۲۶۸۶۳ ، ۲۶۸۸۶ .

الاجتهادات العثمانيّه فى عهده ، بل نرى البعض منهم قد حكم من جرّائها وجراء غيرها بكفره .

ولا يستبعد أن تكون نصوصا صدرت عن الإمام على فى قضيّه الوضوء ، لكنَّ الأيدى الأمويّه – وهى المدوّنه للتاريخ والحديث – قد تلاعبت بتلك أو حذفتها من الأصول .

الثانيه : موقف عليّ العمليّ من الوضوء البدعيّ

نبدأ بإثاره السؤال الأتى :

هل إنَّ المخالفه العمليّه أشدّ وقعا ، أم القوليّه ؟؟

من الطبيعيّ القول بالأُولى ، لكونها أبلغ فى إيصال المطلوب ، وخصوصا فيما نحن بصدده ، إذ أنَّ الوضوء فعل ، وإنَّ الفعل يتّضح مطلوبه – بدقّه – بالممارسه والتطبيق .

والآن .. فثمَّه شواهـد كثيره فى بطون كتب الحديث والتفسير والتاريخ تدلّ على أنَّ عليّا قد واجه إحداث عثمان عمليّا ، إذ نُقل عنه أنَّه توضّأ أيّام خلافته فى الرحبه ، فوصف وضوء رسول الله صـلى الله عليه و آله ؛ ثم قال : «هذا وضوء من لم يحدث»((۱)) .. وفى العباره إشاره إلى من أحدث !

فمن هو المُحْدِثُ يا

تُرى ؟

وفى أىّ عهد من العهود التى سبقته قد حصل هذا الإحداث ؟

۱– مسند أحمد ۱ : ۱۱۶ / ح ۹۴۳ ، و ۱ : ۱۳۹ / ح ۱۱۷۳ ، و ۱ : ۱۵۳ / ح ۱۳۱۵ ، مسند أبى يعلى ۱ : ۳۰۳ / ح ۳۶۸ ، سنن البيهقى الكبرى ۱ : ۷۵ / باب قراءه من قرأ وارجلكم نصبا / ح ۳۵۹ .

وهل يمكن عدّ أبى بكر أو عمر من الّذين قد أحدثوا أو أُحدث فى زمانهم الوضوء المبتدع ؟

لقد تأكّد لنا – فى ضوء البحوث السابقه – أنَّ الخلاف قد وقع فى عهد عثمان ؛ لقول أبى مالك الدمشقىّ : حدّثت أنَّ عثمان بن عفّان اختلف فى خلافته فى الوضوء((۱)) .

ولما أخرجه مسلم ، عن حمران : إنَّ عثمان توضّأ ؛ ثمّ قال : إنّ ناسا يتحدّثون عن رسول الله لأحاديث لا أدرى ما هى ! إلّا أنّى رأيت رسول الله توضّأ مثل وضوئى هذا .

كما اتّضح بأن عثمان هو الذى عارض «الناس» فى وضوئهم ، مع أنّهم كانوا الامتداد الصحيح لوضوء النبىّ ، وأنّهم كانوا من أعاظم الصحابه ، وغيرها من الشواهد والأدلّه التى قدّمناها .

وهنا .. لابدّ من الإشاره إلى كلام من أوّل الخبر السابق وقلب مفهومه ، لكى يستفيد منه لمذهبه القائل بوجوب الغسل بدلاً من المسح ..

فقال قائلهم : إنّ عليّا قال : «... هذا وضوء من لم يحدث» ومعناه : من لم يصدر منه الحدث الناقض للطهاره ، فيكون المجرّد من غسل الرجل ، والمحتوى على مجرّد المسح وضوءا غير رافع للحدث !

وبذلك .. يكون الوضوء – عندهم – وضوءين :

۱ – وضوء رافع للحدث ؛ وهو المشتمل على غسل الرجلين .

۱– كنز العمال ۹ : ۱۹۳ / باب فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۹۰ .

۲ - وضوء تجديدىّ ، غير رافع للحدث ؛ وهو المشتمل على مسح الرجلين أو الخفّين((۱)) .

أو ترى الآخر يقول بشىء آخر ، ونحن سنناقش هذه الأقوال فى البحث الفقهى اللغوى إن أعطانا الله العمر ووفقنا لذلك ، هذا من جهه .

ومن جهه أُخرى المعروف عن علىّ بن أبى طالب صلابته فى دين الله ، ووقوفه أمام اجتهادات الصحابه ، لأخذهم بالرأى ، وتركهم صريح القرآن وفعل النبىّ صلى الله عليه و آله ، ولمّا كان هذا الوضوء إحداثا فى الدين ، فالإمام كان لا يمكنه تجاهل ذلك بل فى كلامه إشاره إليه وستقف عند سردنا لأحاديث الباب على كلماته وأفعاله المشعره بدحض خطّ الاجتهاد والرأى - أمام النصّ - وبطلانه .

نقل الشيخ نجم الدين العسكرىّ حديثا أخرجه أحمد فى مسنده ، عن أبى مطر ؛ قال : بينما نحن جلوس مع أمير المؤمنين علىّ فى المسجد ، على باب الرحبه ؛ جاء رجل فقال : أرنى وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله - وهو عند الزوال - ، فدعا قنبر ؛ فقال : ائتنى بكوز من ماء ... فغسل كفّيه ووجهه ، وغسل ذراعيه ، ومسح رأسه واحده ، ورجليه إلى الكعبين .. ثمّ قال : أين السائل عن وضوء رسول الله ؛ كذا كان وضوء نبىّ الله((۲)) .

لكن الموجود فى مسند أحمد وكذا فى مسند عبد بن حميد : بينما نحن جلوس مع علىّ فى المسجد - على باب الرحبه - جاء رجل ، فقال : أرنى وضوء رسول الله -

---

۱- تفسير الطبرى ۶ : ۱۱۳ - ۱۱۴ ، ورساله فى المسح على الرجلين ، للشيخ المفيد : ۵ ، وكنز الفوائد ، للكراكجى : ۶۹ .

۲- الوضوء فى الكتاب والسنّه : ۴۰ ، عن مسند أحمد ۱ : ۱۵۸ / ح ۱۳۵۵ .

وهو عنـد الزوال – فـدعا قنبر فقـال : ائتنى بكوز من مـاء . فغسـل كفّيه ووجهه ثلاثـاً وتمضـمض ثلاثاً ، غسل ذراعيه ثلاثاً ، ومسـح رأسه واحـده ، – فقال داخلها من الوجه وخارجها من الرأس – ورجليه إلى الكعبين ثلاثاً . وفى كنز العمّال ليس فيها (ثلاثاً)((۱)) .

والذى نفهمه من هذا الحديث ، هو : أنَّ الإمام عليًا قد أتى بالوضوء التعليمىّ وهو فى أيّام خلافته ، وبطلبٍ من سائل((۲)) .

وإنَّ جمله «أرنى» التى ابتـدأ بها السائل كلامه ، تـدلّ على وجود خلاف بين الأُمَّه فى الوضوء وأن السائل كان يريد من الإمام أن يوقفه على وضوء النبىّ ! وهذا الطلب يتّفق مع بيان الإمام الوضوء المسـحى لا الغسلى لكونه رائد هذا الاتجاه بعكس النهج الحاكم – برواته وعلماءه – الساعين لتحكيم الوضوء الغسلى كما اتّضح أيضا محل النزاع بين المدرستين فى الوضوء بما نقله الراوى : مسح رأسه ورجليه واحده – أو ثلاثاً فى أُخرى – للدلاله على أنَّ النزاع كان فى :

أ – العدد .

ب – حكم الأرجل – هل هو المسح أم الغسل ؟

فالإمام علىّ أراد أن يؤكّد للسائل بأنَّ الوضوء المشتمل على مسح الرجلين إنَّما هو وضوء رسول الله لا غير ، إذا أنَّ السائل كان فى مقام التعلّم والإمام فى مقام

۱– أنظر : مسند أحمد ۱ : ۱۵۸ / ح ۱۳۵۵ ، المنتخب من مسند عبد بن حميد ۱ : ۶۱ ، ۹۵ ، وعنه فى كنز العمال ۹ : ۱۶۹ / باب فرائض الوضوء / ح ۲۶۹۰۸ .

۲– لا أنّ يفاجئ حمران بقوله «إنّ ناسا ..» أو أن يَقترح على ابن داره «أن يريه وضوء رسول الله صـلى الله عليه و آله » ، أو أن يجلس بباب الـدرب والمقاعـد ويـدعو الصـحابه فيتوضأ امامهم .. كما كان يفعله عثمان مع المسلمين .

التعليم ، فلا يعقل أن يصدر منه المسح وإراده المعنى التجديدى والذى قال به البعض ، أو يراد منه شيء آخر .

كما تتّضح الحقيقه بأدقّ ملامحها إذا ما قسنا هذا الكلام من الإمام مع ما صدر عنه فى مواقع أُخرى وتأكيده على لفظ الإحداث والمحدث .

فإنَّه – وكما قلنا سابقا – كان يواجه القائلين بـ: (رأى رأيته) فى الأحكام – وعثمان من أُولئك القائلين بالرأى(۱) – بكلّ قوّه ، وصلابه حيث لا حجّيّه للرأى قبال النصّ الصريح فى القرآن ؛ كما أنَّ الصحابه لا يمتازون عن الناس بشيء من حيث العبوديّه ، فلهم ما لهم ، وعليهم ما عليهم ، والكلُّ سواسيه فيما وُضِعَ على عواتقهم من تكاليف شرعيّه ؛ ولا مبرّر لترجيح رأى على آخر ، إلّا إذا كان أحدهما مدعوما بالقرآن أو السنّه .

وقد ثبت عنه صلى الله عليه و آله أنّه كان لا يقول برأى أو قياس ، {وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} (۲) ومعناه أنّ رسول الله لا يقول بشيءإلّا بما اراه الله فى الأحكام والموضوعات لقوله تعالى : {.. بِمَا أَرَاكَ الله}(۳) .

نعم ؛ كان الإمام عليّ يواجه تلك الاجتهادات ، ويسعى لتخطئه أصحاب الرأى بالإشاره والتمثيل .. ومن تلك الأخبار :

ما أخرجه المتّقى الهندىّ ، عن مصنف عبدالرزّاق ، وسنن ابن أبى شيبه ، وسنن أبى داود .. كلّهم عن عليّ ؛ أنَّه قال : لو كان

۱- لقوله لمن اعترض عليه زياده ركعتين أُخرى فى منى : «رأى رأيته» .

۲- سوره النجم : ۳ ، ۴ .

۳- سوره النساء : ۱۰۵ .

الدين بالرأى ، لكان باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما ، ولكن رأيت رسول الله مسح ظاهرهما((۱)) .

وفى تأويل مختلف الحديث : ما كنت أرى أنَّ أعلى القدم أحقّ بالمسح من باطنها حتّى رأيت رسول الله يمسح على أعلى قدميه((۲)) .

وفى نصّ آخر : كنت أرى أنَّ باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما حتّى رأيت رسول الله يمسح على ظاهرهما((۳)) ؛ وأمثالها ...

بهذا فقد وقفت على كيفيّه مواجهه الإمام عليّ لخطّ الاجتهاد الحر ، واسقاطه للرأى قبال فعل النبيّ صلى الله عليه و آله ، إذ إنَّ العمل المجزئ هو ما قرن بدليل من القرآن أو السنّه .. والإمام كسب مشروعيّه قوله بالمسح من فعل رسول الله ، وإن كان يتفق مع رأيه الشخصى وذوقه الاستحسانى كإنسان - حسب هذه النصوص - لأنّ الإمام لا يخالف رسول الله فى قول أو عمل أى انّ الإمام أراد ان يصور المسأله للناس وفق ما يفهمونه((۴)) .

ولم يقتصر عمل الإمام على بيان المورد آنف الذكر ، بل نرى له مواقف كثيره

۱- كنز العمال ۹ : ۲۶۲ / فى المسح على الخفين / ح ۲۷۶۰۹ ، سنن أبى داود ۱ : ۴۲ / باب كيف المسح / ح ۱۶۴ ، المصنف لعبدالرزاق ۱ : ۱۹ / باب غسل الرجلين / ح ۵۷ وفيه : لولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يغسل ظهر قدميه ... الخ ، ومصنف بن أبى شيبه ۱ : ۲۵ / باب فى المسح على القدمين / ح ۱۸۳ .

۲- تأويل مختلف الحديث ۱ : ۵۶ .

۳- سنن أبى داود ۱ : ۴۲ / باب كيف المسح / ح ۱۶۴ ، مسند أبى يعلى ۱ : ۲۸۷ / ح ۳۴۶ ، سنن البيهقى الكبرى ۱ : ۲۹۲ / باب الإقتصار بالمسح على ظاهر الخفين / ح ۱۲۹۵ .

۴- سنشير إلى كيفيه رؤيه الخليفه عثمان لصفه وضوء رسول الله وما يدور حوله فى المجلد الثانى من هذه الدراسه ، كى نقيسه بعد ذلك مع المنقول عن الإمام على وتعبده عليه السلام بقول وفعل رسول الله .

مع الّذين أحدثوا فى الدين وأدخلوا فيه ما ليس منه ، وجعلوا اجتهاداتهم ورواياتهم هى الملاك فى فهم الأحكام((۱)) ... ومن تلك الأُمور ، قضيّه الوضوء ، فقد طرحت فيها بعض المفاهيم – فى عهد عثمان دون غيره – لإعطائها صبغه شرعيّه عاليه !! منها :

۱ – عدم جواز شرب المتوضّئ فضله وضوئه وهو قائم .

۲ – عدم جواز ردّ المتوضى سلام أحد ، لكونه فى حاله الوضوء وغيرها .

فالإمام ولأجل إبعاد هـذه المفاهيم عن الشـرعيّه واعتبارها إحـداثات فى الـدين .. نراه يشـرب من فضل وضوئه وهو قائم ، ويقول : «هـذا وضوء من لم يحدث» فجمله «هذا وضوء من لم يحدث» تأتى دائما مع وجود الإحداث ، كما شاهدت هنا ، وستقف عليه فى المستقبل كذلك ، لا أنّه بمعنى رفع الحدث – كما ادّعاه البعض – ؛ ولتطبيق المدعى بصوره أدق .. إليكم هذا النصّ :

عن محمّد بن عبدالرحمن البيلمانىّ ، عن أبيه ؛ قال : رأيت عثمان بن عفّان بالمقاعد ، فمرّ به رجل فسلّم عليه ، فلم يرّد عليه ، فلمّا فرغ من وضوئه [وجعل يعتذر إليه((۲))] ؛ قال : إنّه لم يمنعنى أن أردّ عليك إلّا أنّى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: مَن توضّأ فغسل يديه ، ثمّ تمضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل يديه إلى المرفقين ثلاثاً ، ومسح برأسه ، وغسل

۱– سنذكر بعض هذه الأمور عند مناقشتنا لمرويات الإمام على الوضوئيه فى المجلد الثالث من هذه الدراسه فانتظر .

۲– كنز العمال ۹ : ۱۹۳ / باب فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۸۸ عن البغوى .

رجليه((۱)) ، ثمّ لم يتكلّم حتّى يقول : أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له ، وأنّ محمّداً عبده ورسوله ، غفر له ما بين الوضوءين((۲)) .

لا أدرى بأىّ شرع لا يردّ الخليفه سلام الرجل ؟! وهل يعقل أن لا يردّ رسول الله على من يسلّم عليه وهو الأسوه الحسنه - وصريح القرآن يؤكّد بقوله : {وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّهٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا}((۳)) ؟!

وكيف به لا يردّ سلام مسلم ، مع العلم بتطابق أقوال علماء الإسلام بلزوم ردّ السلام وإن كان فى حال الصلاه !!

ولماذا لا نرى نقله لهذا الذيل عندما حكى وضوء رسول الله المسحى وضحكه ؟

وما معنى قوله : «مَن توضّأ هكذا ولم يتكلّم» ، وهل حقّا أنّ لرسول الله وضوءين ، وكيف تراه صلى الله عليه و آله يرشد إلى الوضوء الثلاثىّ دون غيره !!

۱- وفى سنن الدارقطنى ۱ : ۹۲ / باب تجديد الماء للمسح / ح ۵ : فغسل كفّيه ثلاثاً ثلاثاً واستنثر ثلاثاً ، ومضمض ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ويديه إلى المرفقين ثلاثاً ، ومسح برأسه ثلاثاً ، وغسل قدميه ثلاثاً .. وسلّم عليه رجل وهو يتوضّأ ، فلم يردّ عليه حتّى فرغ ، فلمّا فرغ كلّمه معتذرا ؛ وقال : لم يمنعنى أن أردّ عليك إلّا أنّنى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول : من توضّأ هكذا ولم يتكلّم ، ثمّ قال : أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له ، وأنّ محمّدا عبده ورسول الله ... غفر له ما بين الوضوءين .

۲- كنز العمال ۹ : ۱۹۳ / باب فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۸۷ و۲۶۸۸۸ عن البغوى فى مسند عثمان بن عفان .

۳- سوره النساء : ۸۶ .

ولماذا يعتذر الخليفه من الرجل لو كان الذى فعله معه – من عدم ردّ السلام – هو تكليفه الشرعى ؟!

نترك هذه التساؤلات ، ولنواصل ما قاله علىّ بن أبى طالب فى شرب فضله الوضوء وهو قائم ، وكيف يواجه هذا الخطّ بالتصحيح العملى .

أخرج أحمد فى مسنده ، عن النزال بن سبره : أنَّه شهد عليّا صلّى الظهر ، ثمَّ جلس فى الرحبه فى حوائج الناس ، فلمّا حضرت العصر ، أتى بتور ، فأخذ حفنه ماء ، فمسح يديه وذراعيه((۱)) ووجهه ورأسه ورجليه ، ثمَّ شرب فضله وهو قائم ؛ ثمّ قال : إنَّ أناسا يكرهون أن يشربوا وهم قيام ، وإنَّ رسول الله صلى الله عليه و آله صنع كما صنعت ؛ وهذا وضوء من لم يحدث((۲)) .

وفى آخر : وانّى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعل كالذى رأيتمونى فعلت .. ثمّ تمسّح بفضله ؛ وقال : هذا وضوء من لم يحدث((۳)) .

وفى نصّ ثالث : أتى علىّ بإناء من ماء ، فشرب وهو قائم ؛ ثمَّ قال : بلغنى أنَّ أقواما يكرهون أن يشرب أحدهم وهو قائم ، وقد رأيت

۱- المقصود فى «مسح يديه وذراعيه» و «فمسح بوجهه وذراعيه» كما فى النص الرابع فى كلام الراوى هو : الغسل يقيناً لإجماع المسلمين بذلك ، أمّا المسح فى الرأس والرجلين فيبقى على معناه ، أمّا دعوى أنّ المسح هو الغسل فلا يصح إلّا بقرينه ، وسيأتى ردّها تفصيلا فى البحث الفقهى اللغوى من هذه الدراسه إن شاء الله ، وهو لم يدوّن بعد .

۲- مسند أحمد ۱ : ۱۳۹ / ح ۱۱۷۳ ، وقريب منه فى تفسير ابن كثير ۲ : ۲۳ ، صحيح البخارى ۵ : ۲۱۳۰ / باب الشرب قائما / ح ۵۲۹۳ ، وفيه : غسل الأعضاء ، بدل : مسحها .

۳- مسند أحمد ۱ : ۱۲۳ / ح ۱۰۰۵ ، سنن البيهقى الكبرى ۱ : ۷۵ / باب من قرأ وأرجلكم نصبا / ح ۳۵۹ .

رسول الله صلى الله عليه و آله فعل مثل ما فعلت ... ثمَّ أخذ منه فتمسّح ، ثمَّ قال : هذا وضوء من لم يحدث((۱)) .

وفى طريق آخر ، عن النزال بن سبره ؛ قال : رأيت عليّا عليه السلام صلّى الظهر ، ثمَّ قعد لحوائج الناس .. فلمّا حضرت العصر ، أتى بتور من ماء فأخذ منه كفّا ، فمسح وجهه وذراعيه ورأسه ورجليه ، ثمّ أخذ فضله فشرب قائما وقال : إنَّ أُناسا يكرهون هذا وقد رأيت رسول الله يفعله ؛ وهذا وضوء مَن لم يحدث((۲)) .

وأخرج أحمد كذلك ، بسنده عن ربعى بن حِراش : أنَّ عليّ بن أبى طالب قام خطيبا فى الرحبه . فحمد الله ، وأثنى عليه ، ثمَّ قال ما شاء الله أن يقول ... ثمَّ دعا بكوز من ماء ، فتمضمض منه ، وتمسّح ، وشرب فضل كوزه وهو قائم ؛ ثمَّ قال : بلغنى أنَّ الرجل منكم يكره أن يشرب وهو قائم .. وهذا وضوء مَن لم يحدث ، ورأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعل هكذا((۳)) .

وعليه .. فقد اطّلعت على بعض مواقف الإمام علىّ تجاه ابتداعات المحدثين ، وكيفيّه مواجهته للّذين أدخلوا فى الدين ما ليس منه وأنَّه قصد بكلامه هذا بأن ما يفعله هو وضوء من لم يحدث فى الدين .

أمّا الخليفه عثمان فكان يريد إعطاء الوضوء الثلاثىّ الغسلىّ قدسيّه أكبر ، فتراه

۱- مسند أحمد ۱ : ۱۴۴ / ح ۱۲۲۲ .

۲- سنن النسائى المجتبى ۱ : ۸۴ / باب صفه الوضوء من غير حدث / ح ۱۳۰ ، مسند أحمد ۱ : ۱۵۳ / ح ۱۳۱۵ .

۳- مسند أحمد ۱ : ۱۰۱ / ح ۷۹۷ ، المعجم الأوسط ۴ : ۳۱۲ - ۳۱۳ / ح ۴۲۹۸ .

لا يتكلّم ، ويتوضأ لكل صلاه ولا يكتفى بواحده لكل اليوم ، ولا يشرب فضل وضوئه قائما ، ويؤكّد على أنّها هى التى توجب غفران الذنوب ...

بقى شىء ينبغى إيضاحه .. فكلمه «يحدث» تعنى : إتيان أمر منكر لم يكن معروفا ... فقد جاء فى المقاييس : حدث : هو كون الشىء لم يكن ، يقال : حدث أمر بعد أن لم يكن((۱)) .

وفى الصحاح : الحدوث : كون الشىء لم يكن ، واستحدثت خبراً ، أىّ : وجدت خبرا جديدا ((۲)) ، ومثله فى تاج العروس((۳)) .

وجاء فى التكمله والذيل((۴)) : أحدث الرجل : ابتدع ، والمحدث : المبتدع ، ومنه الحديث «مَن أحدث فيها حدثا وآوى محدثا و ...»((۵)) .

وفيه أيضاً : ومحدثات الأُمور : ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التى كان السلف الصالح على غيرها؛ ومنه الحديث : «كلُّ مُحدَثٌ بِدْعه وكلُّ بِدَعهٍ ضلاله»...((۶))

ولم يشر أصحاب المعاجم إلى معنى الناقضيّه إلّا صاحب التهذيب ، وعنه فى اللسان ؛ يقال : أحدث الرجل : إذا صَلَّع أو فَضَّع - أى ضرط - أو خصف((۷)) .

۱- معجم مقاييس اللغه ۲ : ۳۶ .

۲- الصحاح للجوهرى ۱ : ۲۷۸ .

۳- تاج العروس ۳ : ۱۹۳ ، وفى صفحه : ۱۹۱ ، منه أحدثه بمعنى ابتدأه وابتدعه .

۴- التكمله والذيل ، للصاغانى ۱ : ۳۵۷ .

۵- صحيح البخارى ۲ : ۶۶۱ / باب حرم المدينه / ح ۱۷۶۸ .

۶- تهذيب اللغه ۴ : ۲۳۵ ، وانظر لسان العرب ۲ : ۱۳۱ . وقد جاء عن ابن دريد فى جمهره اللغه ۱ : ۲۹۸ قال : وكل من أحدث شيئا فقد ابتدعه .

۷- أنظر : تهذيب اللغه ۴ : ۲۳۵ ، لسان العرب ۲ : ۱۳۴ .

وهکذا الأمر بالنسبه إلی أصحاب غریب الحدیث . فأنّهم أوردوا استعمالها بمعنی البدعه ، والإحداث فی الدین و ... ولا نراهم یتعرّضون إلی معنی الناقضیّه فیها .

فجاء فی غریب الحدیث ، لابن الجوزیّ : (فی الأُمم محدّثون) أی : ملهمون أی : یصیبون إذا ظنّوا .

قال الحسن : (حادثوا هذه القلوب) أی : إجلوها واغسلوا درنها .

ثمّ یأتی بالحدیث : «إیّاکم ومحدثات الأُمور» : هی ما انتزعه أهل الأهواء من الأشیاء التی کان السلف الصالح علی غیرها((۱)) .

وجاء فی النهایه : وفی حدیث المدینه «مَن أحدث فیها حدثا أو آوی مُحدثا» الحدث : الأمر الحادث المنکر الذی لیس بمعتاد ولا معروف فی السنّه . والمحدِث یروی بکسر الدال وفتحها علی الفاعل والمفعول ، فمعنی الکسر : من نصر جانیا ، أو آواه وأجاره من خصمه، وحال بینه وبین أن یقتصّ منه .

والفتح : هو الأمر المبتدع نفسه ، ویکون معنی الإیواء فیه الرضا به والصبر علیه ، فإنّه إذا رضی بالبدعه وأقرّ فاعلها ولم ینکر علیه فقد آواه .

ومنه الحدیث : «إیّاکم ومحدثات الأمور» جمع مُحْدَثه - بالفتح - وهی ما لم یکن معروفا فی کتاب ولا سنّه ولا إجماع((۲)) .

بهذا فقد عرفت بأنّ الغلبه فی اللغه وغریب الحدیث هی کون کلمه «الإحداث» جاءت للإحداث فی الدین ، وأنّ التعدّی فی الوضوء هو معنی آخر

۱- غریب الحدیث ، لابن الجوزی ۱ : ۱۹۵ - ۱۹۶ .

۲- النهایه فی غریب الأثر ، للجزری ۱ : ۳۵۱ .

للإبداع فی الدین ، فقد أخرج الصدوق فی معانی الأخبار عن إبراهیم بن معرض أنّه سئل - إلی أن یقول - فأیّ حدث أحدث من البول ؟

فقال : إنّما یعنی بذلک التعدّی فی الوضوء ، أن یزید علی حدّ الوضوء((۱)) .

وأخرج الکلینیّ بسنده إلی حماد بن عثمان ، قال : کنت قاعدا عند أبی عبدالله [الصادق] ، فدعا بماء فملأ به کفّه فعمّ به وجهه ، ثمّ ملأ کفّه فعمّ به یده الیمنی ، ثمّ ملأ کفّه فعمّ به یده الیسری ، ثمّ مسح علی رأسه ورجلیه وقال : هذا وضوء من لم یحدث حدثا ، یعنی به التعدّی فی الوضوء((۲)) .

وعلیه فقد اتّضح لک بأنّ أهل البیت کانوا یعنون بکلمه (هذا وضوء من لم یحدث) معنی التعدّی والتجاوز عن حدود ما أمر به الله ، وأنّهم أدری بما فی البیت ، علما بأنّا لا ننکر ورودها واستعمالها فی کلام الرسول بمعنی الناقضیّه أیضاً لکن الغلبه الاستعمالیّه - وکما قلنا - تبوح بأنّها للإحداث فی الدین هنا .

فالشریعه کانت تستقبح التصریح بالمقززات والمنفّرات فی مفرداتها الشرعیّه ، فاستخدمت ما یماثلها فی لغه العرب رعایه للأدب وقد کان ذلک من دیدن العرب العرباء ، فمثلاً نراهم یعدلون عن لفظ الفقحه إلی لفظ الدبر رعایه للأدب ، وکذا لفظ المضاجعه والمواقعه والجماع للدلاله علی العمل الجنسیّ بین الطرفین ، والفرج

۱- معانی الأخبار : ۲۴۸ / باب معنی الإحداث فی الوضوء / ح ۱ ، وعنه فی وسائل الشیعه ۱: ۴۴۱ / من أبواب الوضوء ، الباب ۳۱ / ح ۱۱۶۵ .

۲- الکافی ۳ : ۲۷ / باب صفه الوضوء / ح ۸ ، وعنه فی وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۷ / باب استحباب صفق الوجه بالماء / ح ۱۱۴۸ .

للإشاره إلى العضوين .

وبذلك يحتمل أن يكون مجيء «حدث» و «أحدث» فى الشريعه هو رعايه للأدب وأرادوا بها العدول عن مسميات ما ينقض الوضوء((۱)) ...

وعليه فإنّ لفظ الحدث وكما قلنا موضوع لكون شيء لم يكن ، ثمّ استعملوها فى الناقضيّه بنحو من العنايه وزياده المؤونه .

وعلى فرض كون روايه «... مَن لم يحدث» محتمله للوجهين ، فلا يمكن للقائل جعلها وظيفه المتجدد للوضوء فقط ، إذ فيه احتمال آخر ، وحيث جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وبالرغم من كلّ ذلك .. فروايه «... من لم يحدث» تشير بوضوح إلى الإحداث فى الدين ، ونؤيّد هذه الروايه بأمرين :

الأوّل : ورود جمله : «... هذا وضوء مَن لم يحدث ...» فى قضايا خارجيّه تكون بمثابه المؤيِّد والمفسِّر لما نحن فيه ، كما لاحظنا فى قضيّه : «شرب فضله ماء الوضوء واقفاً» ، فإنَّه إنَّما شرب فضل وضوئه ، ليصحّح ما وقع فيه أُولئك واعتبروه خارجا من الدين .

الثانى : إنَّ جمله : «أرنى وضوء رسول الله» فى الحديث الأوّل ؛ وقول : «... أين السائل عن وضوء رسول الله ...» ، تبيّنان بأنَّ مسح الرجلين هو من السنّه ؛ وتشيران إلى أنَّ الإمام كان بمقام التعليم وبيان الوضوء النبوىّ للسائل مقابل الإحداث والإبداع فى الوضوء ، فهاتان قرينتان صارفتان عن معنى التبوّل والتغوّط معيّنتان لمعنى الابتداع وإحداث ما لم يكن .

۱- مثل خرّى أو بال أو ...

وعليه .. فقد أبطلنا قول من ذهب إلى أنّ «الحدث» فى الروايه المبحوثه هو بمعنى الأمر الناقض للطهاره فقط وسعيه فى تأويل الخبر .

الثالثه : موقف علىّ القولىّ من الوضوء البدعىّ

نحن لا نستبعد صدور بعض النصوص القوليّه عن الإمام علىّ فى قضيّه الوضوء ، وتداولها بين الناس فى عهده ؛ لكنّنا نحتمل أيضا أن يكون للأيدى الأمويّه أو العبّاسيّه دور فعّال فى طمس أو إضاعه تلك النصوص ، وذلك لما بدر منهم من عداء سافر لعلىّ بن أبى طالب((۱)) .

وممّا يؤيّد المدّعى .. نصّ كتاب الإمام علىّ إلى محمّد بن أبى بكر وأهل مصر والذى رواه الثقفىّ فى «الغارات» .

فقد جاء فى المطبوع منه :

... اغسل كفّيك ثلاث مرّات ، وتمضمض ثلاث مرّات ، واستنشق ثلاث مرّات ، واغسل وجهك ثلاث مرّات ، ثمّ يدك اليمنى ثلاث مرّات إلى المرفق ، ثمّ يدك الشمال ثلاث مرّات إلى المرفق ، ثمّ أمسح رأسك ، ثمّ اغسل رجلك اليمنى ثلاث مرّات ، ثمّ اغسل رجلك اليسرى ثلاث مرّات ؛ فإنّى رأيت النبىّ هكذا كان يتوضّأ((۲)) .

لكن الشيخ المفيد روى هذا النصّ بسنده عن صاحب الغارات بشكل آخر :

۱- وستقف على نماذج من ذلك فى دراستنا للعهدين الأموىّ والعباسىّ .

۲- الغارات ۱ : ۲۴۴ - ۲۴۵ .

«... تمضمض ثلاث مرّات ، واستنشق ثلاثاً ، واغسل وجهک ، ثمَّ یدک الیمنی ، ثمَّ الیسری ؛ ثمَّ امسح رأسک ورجلیک .. فإنّی رأیت رسول الله یصنع ذلک((۱)) ...» .

وقال النوریّ ، فی المستدرک - وبعد نقله النصّ الأوّل - : قلت : ورواه الشیخ فی أمالیه ، عن أبی الحسن علیّ بن محمّد بن حبیش الکاتب ، عن الحسن ابن علیّ الزعفرانیّ ، عن أبی إسحاق إبراهیم بن محمّد الثقفیّ ، عن عبدالله بن محمّد بن عثمان ، عن علیّ بن محمّد بن أبی سعید ، عن فضیل بن الجعد ، عن أبی إسحاق الهمدانیّ ، عن أمیر المؤمنین .. مثله ؛ إلّا أنّ فیه ، وفی أمالیّ ابن الشیخ((۲)) ، کما فی الأصل : «... ثمَّ امسح رأسک ورجلیک ...» ، فظهر : أنَّ ما فی الغارات من تصحیف العامّه ، فإنّهم ینقلون عنه ...((۳)) .

وقال المجلسیّ - وبعد نقله الروایه عن أمالی المفید - :

بیان : استحباب تثلیث المضمضه والاستنشاق مشهور بین المتأخّرین ، واعترف بعضهم بأنّه لا شاهد له ؛ وهذا الخبر یدلّ علیه((۴)) .

وقال بعدها : قد مرّ أنَّ هذا سند تثلیث المضمضه والاستنشاق ، لکن رأیت فی کتاب الغارات هذا الخبر ، وفیه تثلیث غسل سائر

۱- أمالی المفید : ۲۶۷ .

۲- أمالی الطوسی : ۲۹ .

۳- مستدرک الوسائل ۱ : ۳۰۶ / من أبواب الوضوء ، الباب ۱۵ / ح ۶۸۸ .

۴- بحار الأنوار ۷۷ : ۲۶۶ .

الأعضاء أيضا ، وهذا ممّا يضعّف الاحتجاج((۱)) [به] .

علماً ، بأنَّ كلمه «ثلاثاً» لم ترد بعد غسل الوجه واليدين فى أمالى المفيد ، والطوسىّ عن الغارات !

ولا ندرى لماذا يضعّف المجلسىّ الاحتجاج بالخبر ، معلّلاً بأنَّ فيه تثليث سائر الأعضاء ؟! وهل التثليث هو الجارح ، أم غسل الرجلين ؟ أم كلاهما معاً ؟!!

وهل يلزمنا التحقيق اعتبار جميع نسخ الغارات صحيحه ، مع وقوفنا على التعارض فيما بينها ؟

بل كيف يُطمأنّ بنصّ مأخوذ من نسخه مطبوعه متأخرا ، وترك النصّ المنقول نفسه عن نسخه قد مضى عليها ما يقارب ألف سنه أو أكثر ؟! رواه الشيخ المفيد((۲)) بسنده ، وكذلك نقله عنه الشيخ الطوسىّ .

أمّا نحن .. فنشككَ فى صدور النصّ الأوَّل عن الإمام علىّ ، للأسباب التاليه :

۱ - عرف عن الثقفىّ بأنَّه شيعىّ - بل من متعصبيهم - كما يحلو للبعض أن ينعته بذلك .

فإن كان شيعيّا .. فكيف يروى خلاف ما يعتقده ويلتزم به دون أدنى إشاره أو تنبيه ؟!

بل ، وهل يصحّ منه ذلك النقل مع وقوفه على ما يعارضه ويضعّفه من الروايات ؟

۱- بحار الأنوار ۷۷ : ۳۳۴ .

۲- توفى الشيخ المفيد سنه ۴۱۳ ه ، وتوفى الشيخ الطوسى سنه ۴۶۰ ه ولروايه هذين العلمين قيمه تاريخيه وعلميه عندنا .

وقد عدّه ابن النديم من علماء الشيعه((۱)) ؛ وذكره الطوسىّ فى رجاله ، فى باب : (مَن لم يروِ عن الأئمّه)((۲)) ؛ وقال عنه فى الفهرست : إبراهيم بن محمَّد بن سعيد بن هلال بن عاصم بن سعد بن مسعود الثقفىّ رضى الله عنه ؛ أصله كوفىّ ، وسعد بن مسعود أخو أبى عبيد بن مسعود عمّ المختار ولاّه علىّ عليه السلام على المدائن ، وهو الذى لجأ إليه الحسن عليه السلام يوم ساباط ، وانتقل أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد إلى أصفهان وأقام بها وكان زيديّا أوّلاً ، ثمَّ انتقل إلى القول بالإمامه((۳)) .

وترجم له غالب أصحاب الرجال من الشيعه ، مثل : النجاشىّ ، العلاّمه الحلّىّ ، ابن داود ... وغيرهم((۴)) .

هذا وقد تهجّم عليه غير واحد من أصحاب الرجال من العامّه ؛ لتشيّعه .

فقال ابن أبى حاتم الرازىّ : سمعت أبى يقول : هو مجهول((۵)) .

وقال أبو نعيم : كان غاليا فى الرفض ، يروى عن إسماعيل بن أبان ، وغيره ... تُرك حديثه((۶)) .

وقال السمعانىّ : قدم أصفهان وأقام بها ، وكان يغلو فى الترفّض ، وله

۱- الفهرست : ۳۱۳ / فقهاء الشيعه ومحدثيهم ، الفن الخامس من المقاله السادسه .

۲- رجال الشيخ الطوسى : ۴۱۴/ الترجمه ۵۹۹۲ .

۳- الفهرست : ۳۶ - ۳۷ ، الترجمه ۷ .

۴- أنظر : رجال النجاشى : ۱۶ / الترجمه ۱۹ ، وخلاصه الأقوال ، للعلاّمه الحلىّ : ۴۹ / الترجمه ۱۰ ، ورجال ابن داود : ۳۳ / الترجمه ۳۱ ، ونقد الرجال ، للتفرشى ۱ : ۸۳ / الترجمه ۱۲۳ .

۵- الجرح والتعديل ۲ : ۱۲۷ / الترجمه ۳۹۴ .

۶- تاريخ أصبهان ۱ : ۲۲۸ / الترجمه ۳۵۱ طبقات المحدثين بأصبهان ۳ : ۳۵۰ / الترجمه ۴۰۴ .

مصنّفات فی التشیّع((۱)) .

وقال الذهبیّ : قال ابن أبی حاتم : هو مجهول ؛ وقال البخاریّ : لم یصحّ حدیثه ، أی : فیما رواه عن عائشه فی الاسترجاع لتذکر المصیبه((۲)) .

فلو صحّ هـذا عنه .. فهل تُصَدِّق صـدور الوضوء الثلاثیّ الغسـلیّ عنه فی الغارات مع عـدم التنویه به ، ومع ما عرفت من کون الإمامیّه نقلوا عنه المسح - فی رساله الإمام علیّ بن أبی طالب إلی محمّد بن أبی بکر - کالمفید والطوسیّ وغیرهما ؟! ... وعلیه ، فإنّ خبر الغارات المطبوع قد حُرِّف !!

۲ - إنَّ کتاب الغارات ، من الکتب التی تداولتها أبناء العامّه واستفادت منه ، ولیس بعیدا أن یرووا عنه بما یوافق مذهبهم ، وقد کان للنسّاخ والحکّام علی مرِّ التاریخ الدور الکبیر فی تحریف الحقائق !

وقد مرَّ علیک سابقاً ، أنَّ الطبریّ وابن الأثیر کانا یتغاضـیان عن نقل بعض النصوص ، بحجّه إنَّ العامّه لا تتحمّل سماعها ، وأنَّهما قد بدّلا بعض النصوص بأُخری .. رعایه لحال العامّه ! وإن عثمان قد غیر بعض الأحکام إجتهادا من عند نفسه .

فعلی سبیـل المثـال : نقـل الطبریّ ، وتبعه بن کثیر ، کلمه (کـذا وکـذا) مکان جمله : (ووصـیّی وخلیفتی فیکم من بعـدی) ! من کلام النبیّ صـلی الله علیه و آله فی حقّ الإمام علیّ ، وذلک فی تفسـیرهما لآیه الإنذار((۳)) !

۱- أنساب السمعانی ۱ : ۵۱۱ .

۲- میزان الإعتدال ۱ : ۱۸۷ / الترجمه ۱۹۳ .

۳- تفسیر الطبری ۱۹ : ۱۲۲ / سوره الشعراء ، وتفسیر ابن کثیر ۳ : ۳۵۲ / سوره الشعراء ،وأنظر : تاریخ الطبری ۱ : ۵۴۲ طبعه دار الکتب العلمیه - بیروت / باب ذکر الخبر عما کان من أمر النبی صلی الله علیه و آله ، وقد ذکر القول کاملا هناک ، وهو قول النبیّ صلی الله علیه و آله : بعد عرض دعوته علی عشیرته وأهله ، قال : فأیکم یؤازرنی علی هذا الأمر علی أن یکون أخی ووصیی وخلیفتی فیکم ... الخ .

وجاء فی هامش کتاب «آراء علماء المسلمین» للسیّد مرتضی الرضویّ صاحب مکتبه النجاح فی القاهره والناشر لکتب الشیعه فی مصر :

قبل نصف قرن تقریبا ، قامت دار الکتب المصریّه بالقاهره - خلال إداره الأُستاذ علی فکری للدار - بمراجعه الکتب التی یُشمُّ منها التأیید للشیعه الإمامیّه ، أو لأهل البیت ؛ فکانت اللجنه تحذف ذلک الکلام کلّه ، وتختم الکتاب بالعباره الآتیه : (راجعته اللجنه المغیّره للکتب) بتوقیع رئیس اللجنه علی فکری((۱)) ! بکلِّ جرأه ووقاحه !!

وبهذا یتأکّد لک بأن القوم هم ابناء القوم ، والناس هم نفس أولئک الناس والتحریف متصور وواقع ، لان کتاب الإمام علی لمحمد ابن أبی بکر قد وقع بید معاویه ابن أبی سفیان بعد مقتل محمّد ، وقد أشار الثقفی إلی هذه الحقیقه بعد أن نقل ما کتبه الإمام علی لمحمد ابن أبی بکر فی شرائع الدین :

قال إبراهیم [الثقفی] : حدثنی عبدالله بن محمّد بن عثمان ، عن علی بن محمّد ابن أبی سیف عن أصحابه : أنّ علیًا علیه السلام لما أجاب محمّد بن أبی بکر بهذا الجواب ، کان [محمّد] ینظر فیه ویتعلّمه ویقضی به ، فلما ظهر [عمرو بن العاص] وقتل [محمّد بن أبی بکر] ، أخذ عمرو بن

۱- آراء علماء المسلمین : ۲۴۶ بتصرف .

العاص كتبه أجمع فبعث بها إلى معاويه بن أبى سفيان ، وكان معاويه ينظر فى هذا الكتاب ويعجبه ، فقال الوليد بن عقبه وهو عند معاويه لما رأى أعجاب معاويه به ؛ مر بهذه الأحاديث أن تحرق .

فقال له معاويه : مه ، يا ابن أبى معيط أنّه لا رأى لك .

فقال له الوليد : أنّه لا رأى لك ، أفمن الرأى أن يعلم الناس أن أحاديث أبى تراب عندك ؟ تتعلم منها ، وتقضى بقضاءه ؟ فعلام تقاتله ؟

فقال معاويه : ويحك أتامرنى أن أحرق علما مثل هذا ؟ والله ما سمعت بعلم أجمع منه ولا أحكم ولا أوضح .

فقال الوليد : ان كنت تعجب من علمه وقضائه ، فعلام تقاتله ؟

فقال معاويه : لولا أن أبا تراب قتل عثمان ثمّ أفتانا لأخذنا عنه ، ثمّ سكت هنيئه ، ثمّ نظر إلى جلسائه ، فقال : إنا لا نقول ان هذه من كتب على بن أبى طالب ، ولكنا نقول ! ان هذه من كتب أبى بكر الصديق ، كانت عند ابنه محمّد ، فنحن نقضى بها ونفتى((۱)) .

فلم تزل تلك الكتب فى خزائن بنى أميه حتى ولى عمر بن عبد العزيز فهو الذى أظهر أ نّها من أحاديث على بن أبى طالب .

فلما بلغ على بن أبى طالب ان ذلك الكتاب صارت إلى معاويه اشتد ذلك عليه((۲)) .

۱- وفى نسخه النهج وبحار الأنوار : ننظر فيها ، و (نأخذ منها) كما فى شرح نهج البلاغه ۶ : ۷۳ وبحار الأنوار ۳۳ : ۵۵۱ .

۲- فى المصدر السابق : أشتد عليه حزنا .

قال أبو إسحاق [وهو الثقفى صاحب الغارات] : فحدثنا بكر ابن بكر ، عن قيس بن الربيع عن ميسره بن حبيب ، عن عمرو بن مره ، عن عبدالله بن سلمه قال : صلّى بنا على عليه السلام فلما انصرف قال :

لقد عثرت عثره لا اعتذر

سوف اكيس بعدها واستمر

واجمع الأمر الشتيت المنتشر

قلنا : [ما بالك] يا أمير المؤمنين ؟ سمعنا منك كذا ؟

قال : إنى استعملت محمّد بن أبى بكر على مصر ، فكتب إلىّ أنّه لا علم له بالسنه ، فكتبت إليه كتابا فيه السنه ، فقتل وأخذ الكتاب((۱)) .

نعم ؛ إنّ تحريف النصوص ، والتلاعب بالتراث كان وما زال قائما ، وليس بعيداً أن ينال المستقبل أيضا بمخالبه وأنيابه .

۳ - إنَّ روايه الغارات «المطبوع» تخالف ما أصَّلناه فى البحوث السابقه ، وتُعارض ما سنبيّنه فى البحوث اللاحقه ، التى تؤكِّد على كون الإمام علىّ هو الرائد والمعيد لمدرسه الوضوء الثنائىّ المسحىّ أصالتها .

أمّا ما رواه المفيد والطوسى فى أماليهما ، فهو يوافق مدرسه الإمام علىّ وأهل بيته ، وليس بينها وبينهما أىّ تعارض ، وهذا التوافق يرجّح بأن تكون هى الأصيله لا غير ، إذ إنّ المفيد والطوسىّ يتّحد سندهما عند ابن هلال الثقفىّ ، وإنَّ ما نقلاه عن الغارات يرجع تاريخه إلى القرن الرابع أو الخامس الهجرىّ ، إذ إنّ المفيد قد توفى فى سنه ۴۱۳ هـ ، والطوسىّ فى سنه ۴۶۰ هـ فهما كانا قريبى عهد بصاحب الغارات .

۱- الغارات للثقفى ۱ : ۲۵۱ - ۲۵۴ ، وفى الاستيعاب ۳ : ۱۱۰۸ : وكان معاويه يكتب فيما ينزل به ليُسال له على بن أبى طالب ذلك ، فلما بلغه قتله قال : ذهب العلم والفقه بموت ابن أبى طالب فقال له أخوه عتبه : لا يسمع هذا منك أهل الشام ...

وإنّى راجعت نصّا من الأمالى يقرب من عهـد المؤلف ورأيت فيه أنَّ الإمام قـد كتب إلى محمّـد بن أبى بكر بالمسح لا الغسل ، وبعد هذا لا معنى لكتابته إليه بالغسل وقد عرفت ما بينهما من التضاد ، وكيف يكتب عليه السلام لمحمد بالغسل ونراه وأهل بيته وخاصته يمسحون اقتداء برسول الله .

وما معنى الكتابه إليه بالغسل بعد ثبوت الإحداث فى عهد عثمان ! وستقف على المزيد من الإيضاح لاحقا إن شاء الله تعالى .

والمتحصِّل ممَّا سبق هو : إنّ نقل الشيخين – المفيد والطوسىّ – هو أقرب إلى الصواب بخلاف ما هو الموجود فى الغارات المطبوع والذى تلاعبت فيه أيدى الأهواء والعصبيّات ..

وفـات المجلسـىّ أنَّ كلمه (ثلاثـاً) هـذه ، هى ليست من أصـل الكتـاب ، وإنَّما هى من تلاعب وتحريف النُّسَّاخ ؛ ولولا نقل المفيـد والطوسـىّ لهـذا النصّ من الغارات ، لضاع الصواب والتبس الأمر ، ولَأُلقيت العهده على عاتق الثقفىّ ، وهو منها براء !...

وبذلك ، فقد وصلنا إلى زيف النص المطبوع ، ووقفنا على بعض ملابسات التحريف فى خبر الغارات الوضوئى .

الرابعه : تدوين الوضوء النبوىّ فى عهد علىّ

ثبت فى كتب التراجم أنَّ عبيدالله وعليّا ابنى أبى رافع – مولى رسول الله – كانا من الذين دوّنوا السنّه النبويّه بأمر الإمام علىّ بن أبى طالب .

قال النجّاشىّ : وجمع علىّ بن أبى رافع كتابا فى فنون من الفقه : الوضوء ،

الصلاه ، وسائر الأبواب ؛ ثمَّ ذكر سنده إلى روايه الكتاب((۱)) .

وقد عدَّ السيّد شرف الدين فى «المراجعات» أسماء الّذين دوَّنوا السُّنَّه النبويّه فقال : «منهم على بن أبى رافع - والذى وُلِدَ على عهد النبىّ فسمّاه عليّا - له كتاب فى فنون الفقه على مذهب أهل البيت ، وكانوا عليهم السلام يعظمون هذا الكتاب ، ويرجعون شيعتهم إليه ، قال موسى ابن عبدالله بن الحسن : سأل أبى رجل عن التشهّد ؛ فقال أبى : هات كتاب ابن أبى رافع ، فأخرجه وأملاه علينا»((۲)) .

فما يعنى نقل مثل هذا عن أئمَّه أهل البيت ؟

أوَ لَمْ يكن بإمكانهم بيان الأحكام الشرعيّه من غير مراجعتهم لكتاب ابن أبى رافع ؟

ثمَّ ما دلاله ومفهوم هذا الخبر الذى ينصّ على أنَّ لابن أبى رافع كتابا فى الوضوء ؟

إنَّ اقرب الاحتمالات التى تسبق إلى الذهن ، تتلخّص فى كون أئمَّه أهل البيت كانوا يهدفون من ذلك إلى أُمور ، منها :

أوَّلاً : إيقاف الناس على الحقيقه ، وإشعارهم أنَّ ما ينقلونه عن رسول الله صلى الله عليه و آله هو الثابت صدوره عنه صلى الله عليه و آله .

ولمّا كان التدوين محصورا فى فئه معيَّنه ومعدوده ، وكتاب ابن أبى رافع من ذلك المعدود ، فقد أراد الأئمَّه - وبإرجاعهم الشيعه إلى الكتاب المذكور - أن يفهموا الشيعه على : أنَّهم لا يفتون برأى ، ولا قياس ، بل هو حديث توارثوه عن

۱- رجال النجاشى ۶ : ۲ .

۲- المراجعات : ۴۱۲ / المراجعه : ۱۱۰ / القسم الثانى منه ، وقد ترجم له ابن حجر فى الإصابه ۵ : ۶۷ / الترجمه ۶۲۶۷ .

رسول الله صلى الله عليه و آله كابرا عن كابر .

كلُّ ذلك ، من أجل أن يحصّنوا شيعتهم ويوقفوهم على خلفيّات الأُمور.

ثانياً : بما أنَّ الوضوء من الأُمور المدوَّنه فى العهد الأوَّل ، فيحتمل أن يكونوا قد قصدوا بذلك إيقاف شيعتهم على أنَّ هذا الوضوء لم يكن حادثاً ، كغيره من الأحكام الشرعيّه التى عهدوها فى عهد عثمان وغيره ، بل هو وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، كما يرونه بخطِّ ابن أبى رافع ، أو فى صحيفه عليّ ، أو فى غيرها من المدونات الحديثيه .

وعليه .. فقد عرفنا أنّ الوضوء كان مسأله مبحوثه عند القدماء ؛ وأنَّ أئمّه أهل البيت قد أرشدوا شيعتهم لمدارسه تلك الكتب ، للضروره نفسها .

وقد نُقِلَ عن أبى حنيفه أنَّه : قد نَسَبَ إلى جعفر بن محمَّد الصادق بأنَّه «صحفيّ» ، أى : يأخذ علمه من الصحف ..

وما كان من الصادق إلّا أن أجابه مفتخرا ومصرّحا ، بأنَّه لا ينقل حكم الله إلّا عمّا ورثه عن آبائه ، عن رسول الله صلى الله عليه و آله ؛ بقوله : (أنا رجل صحفيّ ، وقد صدق [أى : أبو حنيفه] .. قرأتُ صحف آبائى ، إبراهيم ، وموسى)((۱)) . أشاره منه إلى ضروره توثيق المنقول عن رسول الله بالأسانيد الصحيحه .

وأشار الأستاذ محمَّد عجاج : بأنَّ عند جعفر بن محمَّد الصادق رسائل ، وأحاديث ، ونسخ((۲)) .

۱- علل الشرايع ۱ : ۸۹ ، وأنظر : الكافى ۸ : ۳۶۳ - ۳۶۴ / ح ۵۵۳ ، ومسائل على بن جعفر : ۳۳۱ - ۳۳۲ ، فى الإمامه وفضل الأئمّه عليهم السلام / المسأله ۸۲۵ .
۲- السنّه ما قبل التدوين : ۳۵۸ ، عن تهذيب التهذيب ۲ : ۸۸ / الترجمه ۱۵۶ .

وجاء فی کلام الإمام علی : إنما بدء وقوع الفتن من أهواء تتبع وأحکام تبتدع ، إلی أن یقول :

«ورددت الوضوء والغسل والصلاه إلی مواقیتها وشرائعها ومواضعها»((۱)).

فلا یستبعد أن یکون الإمام بکلامه هذا أراد الإشاره إلی بدعه عثمان فی الوضوء وبدع غیره فی غیرها .

إلی هنا .. فقد اتّضح لنا بأنَّ قضیّه الوضوء کانت مسأله مطروحه منذ عهد الإمام علیّ حتّی أواخر عهد الأئمّه من ولده ؛ وقد کتب فیها الکثیر من أصحاب الأئمّه وعلماء أهل البیت رسائل وکتب ؛ منهم :

علیّ بن مهزیار الأهوازیّ ..((۲))

علی بن الحسن بن فضّال ..((۳))

علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمیّ ..((۴))

أحمد بن الحسن بن فضّال((۵)) ... وغیرهم .

۱- الکافی ، للکلینی ۸ : ۶۲ / من خطبه له علیه السلام / الرقم ۲۱ وهی تشیر بوضوح إلی مدی الإنحراف الذی حظت به السنّه من جراء المصالح والأهواء التی تعرضت لها فتقاطعت معها فی مواضع عدیده ، والأنکی من کل هذا إنّ هذه البدع الدخیله تحولت إلی سنّه بدیله حلت محل السنّه الأصیله .

۲- الفهرست : ۱۵۲ / الترجمه ۳۷۹ .

۳- الفهرست : ۱۵۶/ الترجمه ۳۹۱ .

۴- الفهرست : ۱۵۷ / الترجمه ۳۹۲ .

۵- الفهرست ۶۷ / الترجمه ۱۰ .

وكتب :

على بن بلال ..((۱))

محمَّد بن مسعود العيّاشىّ ..((۲))

والفضل بن شاذان النيسابورىّ((۳)) ... وغيرهم .. فى إثبات المسح على القدمين ؛ أو فى عدم جواز المسح على الخفّين .

وبذلك ، فلا معنى لدعوى من قال : ليس هناك نصّ واحد قد صدر عن علىّ فى هذا الباب !

أمَّا ما يخصّ ، عدم نقل العلّامتين الأمينىّ والمجلسىّ ، وغيرهما من الاعلام . فلا يستوجب تضعيف ما وصلنا إليه ، لأنَّهم لم يدّعوا جمع كلّ إحداثات الآخرين ، وحصرها فى كتبهم - وإن أشاروا إلى بعضها ، استطراداً.

أضف إلى ذلك ، أنَّ بحث العلّامه الأمينىّ يختصّ بيوم الغدير ، وكتاب المجلسىّ يختصّ بروايات أهل البيت .. هذا أوَّلاً .

وثانياً : إنّ الشيخ الأمينىّ فى كتابه الغدير لم يسر على ما انتهجناه - فى دراسه قضيّه الوضوء - من الأُسلوب العلمىّ التحليلىّ ، المتلخّص بجمع المفردات الصغيره للقضيّه ، وتأليفها ومتابعتها بالشرح والتفسير ابتداءً بما أخرجه مسلم عن حمران : إنَّ ناسا يتحدّثون ... وانتهاءً بالحقائق التى سيصلها القارئ فى آخر الدراسه .

نعم ؛ إنّ الشيخ الأمينىّ قد بحث القضايا بما فيها من النصوص الثابته

۱- الفهرست : ۱۶۱ / الترجمه ۴۱۲ .

۲- الفهرست : ۲۱۱ / الترجمه ۶۰۴ .

۳- الفهرست : ۱۹۷ / الترجمه ۵۶۳ .

والمنقوله فى الإحداث . والإبداع ممّا ورد ذكره فى كتب السير والتاريخ ، ولا يدّعى أكثر من ذلك .

ومن هنا ، فإنّنا نهيب بالإخوه الباحثين انتهاج طريقه التحليل العلميّ مقرونه بالشواهد والأدله الثابته والمتفق عليها عند المسلمين وذلك عند دراستهم لمفردات الخلاف بين المذاهب ، لما تؤول إليه من نتائج باهره يقبلها كلّ ذى لبّ باحث عن الحقيقه .

وبهذا نكون قد انتهينا إلى ما يهمّنا من عهد الإمام عليّ .

مع المصطلحين :

اصطلحنا من أوّل الدراسه وحتّى الآن على مفهومين :

١ – الوضوء الثلاثىّ الغسلىّ = وضوء الخليفه عثمان بن عفّان .

٢ – الوضوء الثنائىّ المسحىّ = وضوء الناس المخالفين لعثمان المتحدثين عن رسول الله صلى الله عليه و آله .

ونودّ هنا التعريف بهذا الاصطلاح ، وكيفيّه انتزاعنا لهذين المفهومين فى دراستنا ، وبه نختم الباب الأوّل من الجانب التاريخى لهذه الدراسه .

المعروف أنَّ الإشهاد عند أهل القانون والشرع هو أنّه من أصول الإثبات ، وغالبا ما يجرى فى الدعاوى ويكون بمثابه الرأى التعضيدى للمدّعى على خصمه ، وهو حجّه قانونيّه يتمسّك بها لحسم النزاع .

وإنَّ الخليفه عثمان بن عفّان – كما ترشدنا النصوص الحديثيّه والتاريخيّه – قد اعتمد هذا الأصل واستفاد منه فأقدم على إشهاد الصحابه على وضوئه ، وادّعى أنّ رسول الله كان يغسل أعضاء الوضوء ثلاث مرّات ، مُفهما بذلك أنَّه على خلاف مع الناس فيه ، إذ إنَّهم لا يعُدُّون ذلك الفعل سنّه ، وإنَّ تأكيد عثمان وإشهاده بعض الصحابه على الفعل الثلاثىّ يدلّ على أنّه أراد إسناد ما يدّعيه بتقرير الصحابه وكونه فعلاً قد صدر عن النبىّ صلى الله عليه و آله ، فى حين نرى الإمام جعفر بن محمّد الصادق – وهو من أئمّه أهل البيت – لا يقبل مشروعيّه الغسل

الثالث فی الوضوء ولا یرتضی کون ذلک سنّه ، بل وصفه بالبدعه((۱)).. ولتقریر الموضوع أکثر ، إلیک بعض النصوص :

۱ - أخرج الإمام أحمد فی مسنده : حدّثنی عبدالله ، ثنا وکیع ، ثنا سفیان ، عن أبی النضر ، عن أنس : إنَّ عثمان رضی الله عنه توضّأ بالمقاعد ثلاثاً ثلاثاً ، وعنده رجال من أصحاب رسول الله ؛ قال : ألیس هکذا رأیتم رسول الله یتوضّأ ؟

قالوا : نعم((۲)) .

۲ - حدّثنا عبدالله ، حدّثنی أبی ، ثنا ابن الأشجعیّ ، ثنا أبی ، عن سفیان ، عن سالم أبی النضر ، عن بسر بن سعید ؛ قال : أتی عثمان المقاعد ، فدعا بوضوء .. فتمضمض ، واستنشق ، ثمَّ غسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمَّ مسح برأسه ورجلیه ثلاثاً ثلاثاً ؛ ثمّ قال : رأیت رسول الله هکذا یتوضّأ ، یا هؤلاء ! أکذاک ؟

قالوا : نعم ، لنفر من أصحاب رسول الله عنده((۳)) .

۳ - حدّثنا عبدالله ، حدّثنی أبی ، ثنا عبدالله بن الولید ، ثنا سفیان ، حدّثنی

۱- ففی التهذیب ۱ : ۸۱ ح ۲۱۲ ، والاستبصار ۱ : ۷۱ ح ۲۱۸ عن الصادق : الثالثه بدعه وفی حدیث آخر عنه فی التهذیب ۱ : ۸۰ ح ۲۱۰ ، والاستبصار ۱ : ۲۱۵ من لم یستیقن أن واحده من الوضوء تجزیه لم یؤجر علی الثنتین قالها دحضا للبدعه العثمانیه فی الوضوء .

۲- مسند أحمد ۱ : ۵۷ / ح ۳۹۹ ، ومثله فی سنن البیهقی الکبری ۱ : ۷۸ / باب ما یقول بعد الفراغ من الوضوء / ح ۳۷۶ والحدیث أخرجه مسلم فی صحیحه ۱ : ۲۰۷ / باب فضل الوضوء / ح ۲۳۰ عن وکیع ، مختصرا .

۳- مسند أحمد ۱ : ۶۷ / ح ۴۸۷ ، وهذا یشیر بأنّ إحداث الفعل الثلاثیّ فی غسل الأعضاء کان قبل الإبداع فی غسل الرجلین وبمثابه التمهید لذلک . ودلیل ذلک روایه الدارقطنی لهذا الخبر بنفس الإسناد ، ولکنه ذکر فیه غسل الرجلین بدل مسحهما ، مع جعل مسح الرأس بعد الرجلین ! أنظر الدارقطنی ۱ : ۸۵ / باب فی الحث علی المضمضه والإستنشاق / ح ۱۰ .

سالم أبو النضر ، عن بسر بن سعيد ، عن عثمان بن عفّان رضى الله عنه، أنَّه قال : دعا بماء فتوضّأ عند المقاعد .. فتوضّأ ثلاثاً ثلاثاً ؛ ثمّ قال لأصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله : هل رأيتم رسول الله صلى الله عليه و آله فعل هذا ؟

قالوا : نعم((۱)) .

۴ - نقل المتّقى الهندىّ ، عن أبى النضر .. بطريقين :

أ - إنَّ عثمان توضّأ ثلاثاً ثلاثاً .. ثمَّ قال : أنشدكم بالله ؛ أتعلمون أنَّ رسول الله كان يتوضّأ كما توضّأت ؟

قالوا : نعم((۲)) .

ب - وبلفظ آخر : ... ثمَّ قال للّذين حضروا : أنشدكم الله ؛ أتعلمون أنَّ رسول الله كان يتوضّأ كما توضّأت الآن ؟

قالوا : نعم .. وذلك لشيء بلغه عن وضوء رجال((۳)) .

۵ - أخرج الدارقطنىّ بسنده إلى أبى علقمه ، بأنَّ عثمان : دعا ناسا من أصحاب رسول الله ، فأفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى وغسلها ثلاثاً ، ثمَّ مضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، ثمَّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمَّ غسل يديه ثلاثاً ثلاثاً إلى المرفقين ، ثمّ مسح برأسه ، ثمَّ رجليه فأنقاهما ؛ ثمَّ قال : رأيت رسول الله يتوضّأ مثل هذا الوضوء الذى رأيتمونى توضّأته ؛ ثمَّ قال : من توضّأ فأحسن الوضوء ، ثمَّ صلّى ركعتين ، كان من ذنوبه كيوم ولدته أُمّه ؛ ثمَّ قال : أكذلك يا فلان ؟

۱- مسند أحمد ۱ : ۶۷ ، ح ۴۸۸ .

۲- كنز العمال ۹ : ۱۹۱ / فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۷۶ .

۳- كنز العمال ۹ : ۱۹۵ / فرائض الوضوء / ح ۲۶۹۰۷ عن مسند الحارث ۱ : ۲۱۲ / باب ما جاء فى الوضوء وفضله / ح ۷۴ ، ومسند أبى يعلى ۲ : ۸ / ح ۶۳۳ .

قال : نعم .

ثمّ قال : أكذلك يا فلان ؟

قال : نعم .

... حتّى استشهد ناسا من أصحاب رسول الله .. ثمّ قال : الحمد للّه الذى وافقتمونى على هذا((۱)) .

نستنتج من النصوص السابقه : أنَّ الفعل الثلاثىّ ، هو من موارد الخلاف بين المسلمين فى زمن الخليفه الثالث ، إذ لا يعقل أن يُشهد عثمان جمله من الصحابه على فعل ، وبذلك التركيز – كما لاحظناه فى روايه أحمد الثانيه التى أشهد فيها جماعه من الصحابه فى باب المقاعد ؛ أو فى إشهاده جمعا من الصحابه كلاًّ على حده – كما فى روايه الدارقطنىّ – وغيرها من الروايات الكاشفه عن حقيقهٍ مّا – دون أن يكون وراء المسأله (الإشهاد) شىء .. فمحل الخلاف بين الخليفه وآخرين واضح بيِّن ، وإلّا لما احتاج إلى الإشهاد ما دام جميع المسلمين متّفقين على ذلك الفعل لكونه سنّه !

أمّا المورد الثانى من موارد الخلاف ، والذى نستوحيه من النصوص والروايات أيضا ، فهو التأكيد على الغسل من قبل عثمان بدلاً من المسح الذى تعارف عليه الصحابه من فعل النبىّ صلى الله عليه و آله .. كما لاحظت فى حديث أبى علقمه السابق الذكر وغيرها ، وقد استغلَّ الخليفه الثالث تعبيرى «الإسباغ ، والإحسان» الواردين فى كلام الرسول فأضفى عليهما مفهومه الخاصّ ، ثمّ انطلق من ذلك لتجسيد فكرته ومحاوله إقناع الآخرين بهما بجعلهما مفسّرين لما يدّعيه فى

۱– سنن الدارقطنى ۱ : ۸۵ / باب ما روى فى الحث على المضمضه والإستنشاق / ح ۹ ، وعنه فى كنز العمال ۹ : ۱۹۲ / فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۸۳ وفيه : ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل رجليه ، بدل ما فى متن الدارقطنى .

غسل الأرجل وتثليث الغسلات .

إحسان الوضوء :

فی صحیح مسلم :

حدّثنا زهیر بن حرب حدّثنا یعقوب بن إبراهیم ، حدّثنا أبی ، عن صالح : قال ابن شهاب : ... ولکنَّ عروه یحدِّث عن حمران .. أنَّه قال : ... فلمّا توضّأ عثمان قال : والله لَأُحَدِّثَنَّکم حدیثا ، والله لولا آیه فی کتاب الله ما حدّثتکموه .. إنّی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : «لا یتوضّأ رجل فیحسن وضوءه ، ثمَّ یصلّی ، إلّا غفر له ما بینه وبین الصلاه التی تلیها» ..

قال عروه : {إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنَاتِ وَالْهُدَی...}((۱))، إلی قوله : ... {اللَّاعِنُونَ} .

فهل یحتاج نقل روایه کهذه إلی مثل هذا الإغلاظ فی الأیمان (والله لأُحدّثنکم) ، (والله لولا آیه) ...؟! مع أنَّه حدیث قد اتّفق المسلمون علی صدورها عنه صلی الله علیه و آله ، وتناقلتها الصحابه .

علما بأنَّ «إحسان الوضوء» قد ورد عن أنس((۲)) ، وعمر بن الخطّاب وغیرهما بکثره ، عن النبیّ صلی الله علیه و آله .. وهو ممّا لا یختلف فیه اثنان ..

۱- سوره البقره : ۱۵۹ ، والحدیث فی صحیح مسلم ۱ : ۲۰۶ / باب فضل الوضوء / ح ۳ من المجموعه ۲۲۷ .

۲- أنظر علی سبیل المثال ما أخرجه ابن ماجه عن أنس ، عن النبی صلی الله علیه و آله ، قوله : من توضأ فأحسن الوضوء ، ثمّ قال ثلاث مرات أشهد أنَّ لا إله إلّا الله ... الخ ، سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۹ / باب ما یقال بعد الوضوء / ح ۴۶۹ .

وقـد جاء عن عمر - بالخصوص - : ... من توضّأ فأحسن الوضوء ...((۱)) ؛ و : ... ما من أحـد يتوضّأ فيحسن الوضوء ؛ ثمّ يقول ...((۲)) ؛ و : ... إنّه رأى النبيّ صـلى الله عليه و آله قد أبصر رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه لم يصبه الماء فأمرهُ أن يرجع ويحسن وضوءه((۳)) . وإنّ تحديثه بهذه كان قبل تحديث عثمان !

فإن كان الأمر كذلك .. فما الداعى لتلك الأيمان المغلّظه من الخليفه الثالث إذا ؟! وعلام يدلّل إشهاده ونقله ؟!

إسباغ الوضوء :

أمّا فيما يخصّ «الإسـباغ» ، فقـد وردت نصوص فى صـحيح مسـلم بثلاث طرق ، وكذا فى موطّأ مالك ، عن أبى عبدالله سالم ؛ قال : دخلت على عائشه - زوج النبيّ - يوم توفى سـعد بن أبى وقّاص .. فدخل عبدالرحمن بن أبى بكر ، فتوضّأ عندها ؛ فقالت : يا عبدالرحمن ؛ أسبغ الوضوء .. فإنّى سمعت رسول الله يقول : «ويل للأعقاب من النار»((۴)) .

فعائشه أرادت أن تستفيد من جمله (أسبغ الوضوء ..) - فى مخاطبتها لأخيها

۱- سنن الدارمى ۱ : ۹۶ / باب القول بعد الوضوء / ح ۷۱۶ ، سنن النسائى ۱ : ۹۲ / باب القول بعد الفراغ من الوضوء / ح ۱۴۸ .

۲- سنن أبى داود ۱ : ۴۳ / بـاب ما يقول الرجل إذا توضأ / ح ۱۶۹ ، سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۹ / باب ما يقال بعد الوضوء / ح ۴۷۰ ، وأنظر : صحيح مسلم ۱ : ۲۰۹ / باب الذكر المستحب عقب الوضوء / ح ۱ من المجموعه ۲۳۴ .

۳- تفسير ابن كثير ۲ : ۲۸ / سوره المائده ، سنن البيهقى الكبرى ۱ : ۹۷ / ح ۱۲۱ ، و ۱ : ۸۳ / باب تفريق الوضوء / ح ۳۹۸ .

۴- صحيح مسلم ۱ : ۲۱۳ / باب وجوب غسل الرجلين / ح ۲۴۰ ، موطأ مالك ۱ : ۱۹ / باب العمل فى الوضوء / ح ۳۵ ، مسند أحمد ۶ : ۴۰ / ح ۲۴۱۶۹ عن أبى سلمه .

- لتدللّ على لزوم الغسل ، وكذا الحال فى نقلها لقوله صلى الله عليه و آله «ويل للأعقاب» ..

وهنا نتساءل .. إلى أىّ مدى يدلّ هذان النصان على المقصود ؟

ولماذا نراهم يستندون فى لزوم الغسل ، وتثليث الغسلات على معانٍ مثل «أسبغوا» و «أحسنوا» ، و «ويل للأعقاب» ، وتكون غالب أحاديث باب غسل الرجلين فى الصحاح والمسانيد وما يستدلّ به فيها هو نقلهم لقوله صلى الله عليه و آله : (ويلٌ للأعقاب) وليس فيها نقل صفه وضوئه صلى الله عليه و آله ؟! فماذا يعنى هذا وعلى أىّ شىء يدل ؟!

هذا، وقد وردت روايات كثيره فى كتب الصحاح عن محبوبيه «إسباغ الوضوء» ، نُقِلَت عن :

علىّ بن أبى طالب .

عمر بن الخطّاب .

أبى هريره .

أنس بن مالك .

أبن عبّاس ..

أبى مالك الأشعرى .

أبى سعيد .

ثوبان .

لقيط بن صبره ... وغيرهم .

لكنّهم لم يُشهدوا أحدا على صدور ذلك ، ولم يحتاجوا للقَسَم والأيمان الغليظه ، كما فعله الخليفه عثمان !

و ... أخيراً

فقد اتّضح لنا ، فى ضوء ما تقدّم ، أنَّ الخليفه كان يبغى من وراء تأكيده

الشديد على جملتى «أحسن الوضوء» ، و «أسبغ الوضوء» تمرير شيء يجول فى ذهنه ، محاولاً إيصاله إلى الآخرين .. إذ إنَّ إشهاده الصحابه على الأحاديث المسلّمه بين المسلمين لا يحتاج إلى الإيمان المغلظه .

فالتأكيد إذَا يستبطن أمرا ، وهو : إنَّ الخليفه - كما عرفنا - قد حاول استغلال مفهوم ثابت عند المسلمين ، فانطلق من خلاله لترسيخ رؤيته الجديده ، وهو بذلك يرمى إلى استقطاب الناس ، حيث إنّ عباره (أحسن الوضوء) أو (أسبغ الوضوء) تشير - من جهه - إلى الزياده فى القدسيّه ؛ والمسح ليس كالغسل فى إظهار تلك القدسيّه !

ومن هنا نفهم معنى تأكيد الإمام عليّ فى ردّه للأخذ بالرأى والقياس ، وبيانه الجلى فى كون الأحكام الشرعيّه مأخوذه من الكتاب والسنّه النبويّه الشريفه ، فيلزم أن تكون خاضعه للنصّ لا للرأى ، وقد روى عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال : «تعمل هذه الأُمَّه برهه بكتاب الله ، ثمَّ تعمل برهه بسنّه رسول الله ، ثمَّ تعمل بالرأى .. فإذا عملوا بالرأى فقد ضلّوا وأضلّوا»((١)) .

وبهذا فقد عرفنا سر نهى رسول الله عن الأخذ بالرأى ، كما عرفنا نهى الإمام على والأئمه من ولده الأخذ بالرأى ، وستقف فى العهدين الأمويّ والعبّاسيّ على المزيد من هذه الامور إنشاء الله تعالى .

وعليه .. فيمكننا تعيين موارد الخلاف فيما بين عثمان ومعارضيه من الصحابه فى قضيّه الوضوء ب- :

١ - العدد .. إذ أصرَّ الخليفه على ثلاث غسلات بدلاً عن اثنتين ، وأشهد

١- كنز العمال ١ : ١٠٣ / باب فى الإعتصام بالكتاب والسنّه / ح ٩١٥ .

الصحابه على ذلك .

٢ – جعل غسل القدمين عوضا عن مسحهما ، وإشهاد الأصحاب على ذلك ، كما فى روايه أبى علقمه .

وعليه ، فإنَّا نعتبر إشهاد الخليفه الصحابه على الفعل الثلاثىّ وغسل الأرجل بأنَّها نقطه اختلافه مع الناس؛ إذ نراه يؤكِّد على هذين المفهومين ، ومن أجله انتزعنا :

١ – مفهوم الوضوء الثلاثىّ الغسلىّ ، للإشاره إلى وضوء الخليفه عثمان بن عفّان .

٢ – ومن مفهوم المخالفه انتزعنا مصطلح الوضوء الثنائىّ المسحىّ ، للإشاره إلى وضوء الناس المتحدِّثين عن رسول الله ، المخالفين لعثمان .

وبذلك .. فقد خطَّ الخليفه أبعاد مدرسه وضوئيّه جديده فى قبال السنّه النبويّه المباركه ، بعد أن جاء ب– «الوضوء الثلاثىّ الغسلىّ» بدلاً عن «الوضوء الثنائىّ المسحىّ» ! وقد عضّد عبدالله بن عمرو بن العاص دعوى الخليفه بما شاهده فى كتب اليهود ، وهى توافق الموجود اليوم فى التوراه سفر الخروج الاصحاح ۴۰ فقره : ۳۱ ولنا وقفه مع هذه النصوص مع أخرى من أمثالها مثل أحاديث «أحسنوا الوضوء» و «أسبغوا الوضوء» فى البحث اللغوى إنّ شاء الله تعالى ، شارحين السبب الداعى لاتخاد الخليفه والحكومه الأمويّه هذا الموقف ، ومدى استفادتهما من هذين المصطلحين وغيرها من الأدلّه التعضيديّه ، ودورهم فى إشاعتها لترسيخ وضوء عثمان .

الباب الثانی: الوضوء فی العهدین

اشاره

العهد الأموی ۴۰ - ۱۳۲ ه-

العهد العباسی ۱۳۲ - ۲۳۲ ه

تنبيه :

قبل الدخول فى تفاصيل الباب الثانى ، لابُدَّ من التنبيه إلى الأسباب الداعيه لفصل العهدين - الأمويّ والعبّاسيّ - عن ما سبقهما من عهود ، والأسباب هى :

أوّلاً : اضمحلال قدسيّه الخلافه فى هذين العهدين ، ولم تَعُد تُضفى على الخليفه كما كانت فى الصدر الأول .

ثانياً : إن كثيرا من الصحابه الذين عاشوا فى العهد الأمويّ ، كانوا من متأخّرى الصحابه ؛ وقد انخرط معظمهم فى ركب الخلفاء السياسيّين !!

ثالثاً : كان الخليفه فى الصدر الأول يسعى للحفاظ على ظواهر الإسلام ، فى حين لا نرى فى العهدين التاليين سوى ما يدعم الحاكم ، وما الخلافه عندهما إلّا منصب سياسيّ .

رابعاً : نتيجه لقلّه عدد الصحابه ، غدا احتمال التغيير فى الدين غير مستبعد .

خامساً : تأصيل أُمور لم تكن أصيله فى شريعه سيّد المرسلين فى هذين العهدين .

إنَّ هذه العوامل مجتمعه ، كوّنت مجتمعا وأفكارا تختلف اختلافا جوهريّا عمّا كان فى عهد الخلفاء بعد الرسول ؛ ولأجله عمدنا إلى فصل هذين العهدين عن العهود التى سبقتهما ، لتمكن دراستها بنحو أشمل .

العهد الأموىّ (۴۰ – ۱۳۲ ه)

تمهيد

المعروف عن بنى أُميّه تبنيهم لقضيّه عثمان ، والمطالبه بدمه ، ونشر فضائله ، والوقوف أمام مخالفيه والحطّ منهم ، ومن ثمّ الالتزام بفقهه ونشر آرائه ، بالرغم من مخالفه بعضها لصريح القرآن المجيد والسنّه النبويّه .

مؤكّدين مره ثالثه أنا قد نكرر بعض النصوص مثل اتمام عثمان الصلاه بمنى ، لاعتبارات خاصه بالبحث ، لأن عنوان دراستنا مبتنيه على بيان ملابسات الأحكام عند المسلمين فتاره نأتى بالخبر السابق للدلاله على أحداثات عثمان واتيانه بأمور لم تكن على عهد الشيخين ، واخرى نأتى بها لكى ننتزع منها أسماء مخالفيه المطردين ، وثالثه لكى نؤكد على سعى الأمويين لتحكيم فقه عثمان ونهجه وهلم جرا .

إذن التكرار جاء مقصودا وملحوظا ، كل مره بلحاظ خاص ، وإليك الآن ما نريد الإستشهاد به من زاويه التبنى الفقهى لرأى عثمان :

الأمويّون وتبنّيهم رأى عثمان

۱ – الصلاه بمنى :

أخرج الإمام أحمد بسنده إلى عباد بن عبدالله بن الزبير عن أبيه أنّه قال : لمّا قدم علينا معاويه حاجّا ، قدمنا معه مكّه ، قال : فصلّى بنا الظهر ركعتين ثمّ انصرف إلى دار الندوه ؛ قال [الراوى] : وكان عثمان حين أتمّ الصلاه إذا قدم مكّه صلّى بها الظهر والعصر والعشاء الآخر أربعا ، فإذا خرج إلى منى وعرفات قصّر الصلاه ، فإذا فرغ من الحجّ وأقام بمنى أتمّ الصلاه حتّى يخرج من مكّه .

فلمّا صلّى [معاويه] بنا الظهر ركعتين ، نهض إليه مروان بن الحكم وعمرو بن عثمان فقالا له : ما عاب أحد ابن عمّك بأقبح ما عبته به .

فقال لهما : وما ذاك ؟

قالا : ألم تعلم أنّه أتمّ الصلاه بمكّه ؟

قال ، فقال لهما : ويحكما! وهل كان غير ما صنعت ، قد صلّيتهما مع رسول الله ؛ ومع أبى بكر ، وعمر (رضى الله عنهما) .

قالا : فإنّ ابن عمّك قد كان أتمّهما ، وإنّ خلافك إيّاه عيب !

قال : فخرج معاويه إلى منى فصلّاها بنا أربعا((۱)) .

وقد أخرج عبدالرزاق فى مصنفه عن ابن عبّاس أنّه قال : صلّى رسول الله وأبو بكر وعمر ركعتين ، ثمّ فعل ذلك عثمان ثلثى إمارته أو شطرها ثمّ صلاتها

۱– مسند أحمد ۴ : ۹۴ / ح ۱۶۹۰۳ ، مجمع الزوائد ۲ : ۱۵۶ – ۱۵۷ ، قال : رواه أحمد وروى الطبرانى بعضه فى المعجم الكبير ورجال أحمد موثوقون .

أربعا ، ثمَّ أخذ بها بنو أُميّه((۱)) .

فمعاويه لم يكن جاهلاً بصلاه عثمان إلّا أنّه أراد - بدهائه - أن يعرف مدى تأثير رأى عثمان الصلاتى فى الناس وخصوصا عند أقاربه وحاشيته !

۲ - الجمع بين الأُختين بالملك :

أخرج ابن المنذر ، عن القاسم بن محمَّد : إنَّ حيًا من أحياء العرب سألوا معاويه عن الأُختين ممَّا ملكت اليمين يكونان عند الرجل فيطأهما ؟

قال : ليس بذلك بأس .

فسمع بذلك النعمان بن بشير ؛ فقال : أفتيت بكذا وكذا ؟!

قال : نعم .

قال : أرأيت لو كان عند الرجل أُخت مملوكته ، يجوز أن يطأها ؟

قال : أما والله لربَّما وددتنى أُدرك ، فقل لهم : اجتنبوا ذلك فإنَّه لا ينبغى لهم ؟

فقال : إنَّما هى الرحم من العتاقه وغيرها((۲)) .

إنّ معاويه بإفتائه هذا كان قد اتّبع فقه عثمان ؛ إذ إنَّه كان قد أفتى بذلك سابقاً .

فقد أخرج مالك فى الموطّأ عن ابن شهاب ، عن قبيصه بن ذؤيب : إنَّ رجلاً سأل عثمان بن عفّان عن الأُختين من ملك اليمين ، هل يجمع بينهما ؟

فقال عثمان : أحلّتهما آيه ، وحرّمتهما آيه ، فأمَّا أنا فلا أحبُّ أن أصنع ذلك .

۱- مصنف عبدالرزاق ۲ : ۵۱۸ / باب الصلاه فى السفر / ح ۴۲۷۷ ، وعنه فى كنز العمال ۸ : ۱۱۳ / باب القَصْر / ح ۲۲۷۲۰ .

۲- أنظر : مصنف بن أبى شيبه ۳ : ۴۸۳ / فى الرجل يكون عنده الأختان مملوكتان / ح ۱۶۲۶۵ ، وعنه فى الدر المنثور ۲ : ۴۷۷ .

قال : فخرج من عنده فلقی رجلاً من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله ؛ فسأله عن ذلک ، فقال : لو کان لی من الأمر شیء ، ثمَّ وجدت أحدا فعل ذلک لجعلته نکالاً .

قال ابن شهاب : أراه علیّ بن أبی طالب((۱)) .

۳ – ترک التکبیر المسنون فی الصلاه :

أخرج الطبرانیّ ، عن أبی هریره ، وابن أبی شیبه ، عن سعید بن المسیّب : أنَّ أوّل من ترک التکبیر معاویه((۲)) .

وجاء فی الوسائل فی مسامره الأوائل : إنَّ أوّل من نقّص التکبیر معاویه ، کان إذا قال : سمع الله لمن حمده ، انحطّ إلی السجود ولم یکبر((۳)) .

وأخرج ابن أبی شیبه عن إبراهیم ، قال : أوّل من نقّص التکبیر زیاد((۴)) .

وقد جمع ابن حجر العسقلانیّ فی فتح الباری بین الأقوال ؛ فقال : وهذا لا ینافی الذی قبله ، لأنَّ زیادا ترکه بترک معاویه ، وکان معاویه ترکه بترک عثمان((۵)) .

وجاء عن مطرف بن عبدالله ؛ أنّه قال : صلّیت خلف علیّ بن أبی طالب رضی الله عنه أنا وعمران بن حصین ، فکان إذا سجد کبر ، وإذا رفع رأسه کبر ،

۱- موطأ مالک ۲ : ۵۳۸ / باب ما جاء فی کراهیه إصابه الأختین بملک الیمین / ح ۱۱۲۲ ، وعنه فی مصنف عبدالرزاق ۷ : ۱۸۹ / باب جمع ذوات الأرحام / ح ۱۲۷۲۸ .

۲- أنظر : فتح الباری ۲ : ۲۷۰ / باب إتمام التکبیر / ح ۷۵۱ ، تاریخ دمشق ۵۹ : ۲۰۳ / الترجمه ۷۵۱۰ / تاریخ الخلفاء : ۲۰۰ .

۳- الوسائل فی مسامره الأوائل : ۳۸ / الرقم : ۹۴ .

۴- مصنف ابن أبی شیبه ۱ : ۲۱۸ / باب من کان لا یتم التکبیر ح ۲۵۰۰ ، و ۷ : ۲۴۸ / باب أول ما فعل / ح ۳۵۷۴۲ .

۵- فتح الباری ۲ : ۲۷۰ / باب إتمام التکبیر / ح ۷۵۱ .

وإذا نهض من الركعتين كبر ، فلمّا قضى الصلاه أخذ بيدى عمران بن حصين فقال : «قد ذكّرنى هذا صلاه محمّد» ، أو قال : «لقد صلّى بنا محمّد الآن»((۱)) .

وفى لفظ آخر عن مطرف بن الشخير عن عمران ؛ قال : صلّيت خلف علىّ صلاهً ذكرنى صلاه صلّيتها مع رسول الله والخليفتين ؛ قال : فانطلقت فصلّيت معه فإذا هو يكبّر كلّما سجد وكلّما رفع رأسه من الركوع ؛ فقلت : يا أبا نجيد مَن أوّل من تركه ؟

قال : عثمان بن عفّان رضى الله عنه حين كَبُرَ وضعف صوته تركه((۲)) .

وأخرج الشافعىّ فى كتاب الأُم من طريق أنس ابن مالك ؛ قال : صلّى معاويه بالمدينه فجهر فيها بالقراءه ، فقرأ : بسم الله الرحمن الرحيم لِأُمِّ القرآن ، ولم يقرأ بها للسوره التى بعدها ، حتّى قضى تلك القراءه ، ولم يكبّر حين يهوى حتّى قضى تلك الصلاه ، فلمّا سلّم ناداه من يسمع ذلك من المهاجرين مَن كلّ مكان : يا معاويه ! أسرقتَ الصلاه أم نسيت ؟!

فلمّا صلّى بعد ذلك قرأ : بسم الله الرحمن الرحيم للسوره التى بعد أُمِّ الكتاب وكبّر حين يهوى ساجدا((۳)) .

۱- صحيح البخارى ۱ : ۲۷۲ / باب إتمام التكبير فى السجود / ح ۷۵۳ ، صحيح مسلم ۱ : ۲۹۵ / باب إثبات التكبير فى كل خفض ورفع / ح ۳۹۳ ، سنن أبى داود ۱ : ۲۲۱ / باب تمام التكبير / ح ۸۳۵ ، سنن النسائى ۲ : ۲۰۴ / باب التكبير للسجود / ح ۱۰۸۲ ، مسند أحمد ۴: ۴۳۲ / ح ۱۹۸۹۴ ، و ۴ : ۴۴۰ / ح ۱۹۹۶۶ ، و ۴ : ۴۴۴ / ح ۲۰۰۰۹ .

۲- مسند أحمد ۴ : ۴۳۲ / ح ۱۹۸۹۴ ، الوسائل فى مسامره الأوائل : ۱۸ / الرقم ۹۳ .

۳- الأم ۱ : ۱۰۸ ، وأخرجه عبدالرزاق ، وابن حبان، من طريق عبدالله بن أبى بكر بن حفص بن عمر بن سعد ، عن معاويه ، أنظر : مصنف عبدالرزاق ۲ : ۹۲ / باب قراءه بسم الله الرحمن الرحيم / ح ۲۶۱۸ ، وعنه فى كنز العمال ۸ : ۵۸ / باب التسميه / ح ۲۲۱۸۲ ، وثقات ابن حبان ۵ : ۵۰ / باب العين / الترجمه ۳۸۰۳ . وأنظر التدوين فى أخبار قزوين ۱ : ۱۵۴ أيضاً .

وأخرج الشافعیّ هذا الحدیث أیضا عن طریق عبید بن رفاعه((۱)) ، وصاحب الانتصار أخرجه عن طریق أنس بن مالک ، کما حکاه فی البحر الزخار .

وبهذا عرفت بأنَّ معاویه قد تبنّی فقه الخلیفه فی ترکه للتکبیر المسنون ، والجمع بین الأُختین بالملک ، وعدم قراءه البسمله للسوره اقتداءً بعثمان !

۴ – التلبیه :

أخرج النسائیّ والبیهقیّ فی سننهما عن سعید بن جبیر ؛ قال : کان ابن عبّاس بعرفه ؛ فقال : یا سعید مالی لا أسمع الناس یلبّون ؟

فقلت : یخافون معاویه ..

فخرج ابن عبّاس من فسطاطه ؛ فقال : لبیک اللّهمَّ لبیک ، وإن رغم أنف معاویه ، اللّهمَّ العنهم ، فقد ترکوا السنّه من بغض علیّ((۲)) .

قال السندیّ فی تعلیقته علی النسائیّ : «من بغض علیّ» : أی لأجل بغضه ، أی : وهو کان یتقیّد بالسنن ، فهؤلاء ترکوها بغضا له((۳)) .

وأخرج ابن أبی شیبه : إن رسول الله أهلَّ حتی رمی الجمره وأبو بکر وعمر((۴)) .. ولم یذکر عثمان .

۱- الأم ۱ : ۱۰۸ .

۲- سنن النسائی ۵ : ۲۵۳ / باب التلبیه بعرفه / ح ۳۰۰۶ ، سنن البیهقی ۵ : ۱۱۳ / باب الوقوف بعرفه / ح ۹۲۳۰ ، صحیح ابن خزیمه ۴ : ۲۶۰ / باب إباحه الزیاده فی التلبیه / ح ۲۸۳۰ .

۳- حاشیه السندی علی النسائی ۵ : ۲۵۳ / کتاب الحج / ح ۳۰۰۶ .

۴- مصنف ابن أبی شیبه ۳ : ۲۵۹ / باب فی المحرم حتی یقطع التلبیه / ح ۱۳۹۹۹ ، وأنظر : المحلی ۷ : ۱۳۶ .

وعن عبدالرحمن بن يزيد : إنَّ عبدالله بن مسعود لبّى حين أفاض من جمع ؛ فقيل له : عن أى هذا ؟

وفى لفظ مسلم : فقيل : أعرابى هذا ؟!

فقال : أنسى الناس أم ضلّوا ؟ .. سمعت الذى نزلت عليه سوره البقره يقول فى هذا المكان : «لبيك اللّهمَّ لبيك»((۱)) .

وفى النصّين الأخيرين دلاله على أنَّ الخليفه عثمان كان لا يرتضى التلبيه ، وأنَّه كان قد طبَّع الناس على تركها ، حتى كانوا يعدّونها ليست من الدين ، وأنَّ معاويه قد سار على نهج عثمان كما ظهر ذلك من النصّ الأوّل .

وما كانت هذه الأمثله إلّا نموذجا بسيطا لكثير من النصوص المبثوثه فى الكتب والداله على التزام معاويه بنهج الخليفه وسعيه لتطبيق فقه عثمان ورأيه .

وبعد هذا .. نتساءل :

أيعقل أن يتخطّى معاويه وضوء الخليفه ، مع ما عرف عنه من تبنيه لآراءه الفقهيّه؟!

وماذا يجدى نقل كلّ تلك الفضائل لعثمان ، ألم تكن هى مقدمه للأخذ بفقهه والسير على نهجه ؟

وكيف يترك معاويه فقه عثمان ، وهو الخليفه الأمويّ المظلوم – فى نظره – !! ويسمح بانتشار فقه الناس المخالفين له ولعثمان .

وستقف لاحقا على توسيع معاويه لفكره عثمان الوضوئيه ، وان معاويه تجاوز غسل الأرجل إلى غسل الرأس أيضا ، فصار يأخذ ماءا جديدا لرأسه حتى

۱- صحيح مسلم ۲ : ۹۳۲ / باب إستحباب إدامه الحاج التلبيه / ح ۱۲۸۳ ، والمحلى ۷ : ۱۳۶ .

يتقاطر على جانبيه ؟!

لسنا بصدد البحث فى أنَّ عثمان هل هو الذى أثّر فى الأمويّين ، أم كان المتأثّر بهم ؟ بل الذى نودّ التأكيد عليه هو وجود وحده الفكر والهدف والامتزاج والتلاقى فى الأفكار بينه وبين قبيلته ، فهما يسيران على نهج واحد ويتابعان هدفاً واحداً .

وبما أنَّ الإمام عليّا أحد أولئك الناس الذين يتحدَّثون عن رسول الله فى الوضوء ، فمن الطبيعى أن تواجه الحكومه الأمويّه أُولئك الناس المتحدثين عن رسول الله فى الوضوء بالشده ، إذ إنَّ سياستها – كما قلنا – كانت تعتمد أمرين :

١ – تبنّى فقه عثمان بن عفّان ونشر فضائله .

٢ – مخالفه الإمام عليّ فى نهجه وفقهه وآرائه .

وقد فصلنا البحوث فى هذا الموضوع فى بعض كتبنا ، موكدين بأنَّ بنى أُميّه و بنى هاشم كانوا على طرفى نقيض حتى فى صدر الإسلام ؛ إذ التزم بنو أُميه جانب المشركين ، أمّا بنو هاشم فلم يفارقوا الرسول فى جاهليّه ولا إسلام .

وسيتأكد لك هذ الموضوع أكثر فى المجلد الثانى من هذه الدراسه حيث ستقف على اسماء غالب المتبنين للوضوء الغسلى وهم من القرشيين نسبا ، ومن البصريين مسكنا ، وكان قسم كبير منهم من موالى : أبى بكر ، وعمر ، وآل أبى لهب ، وآل طلحه ، وموالى لثقيف ومراد وعبس وبنى أُميه ومعاويه و ...

وغالب الروايات الصحيحه – عند أهل السنه والجماعه – عن عثمان يرويها عطاء بن يزيد الليثى الشامى المغمور عن محمّد بن مسلم المعروف بابن شهاب الزهرى القرشى ، وهذا يؤكد وجود مجموعه اخذت على عاتقها مهمه نشر وضوء عثمان .

کما إن من سمات منهجنا الإشاره إلی هذه الأمور مع الأدله الفقهیه والحدیثیه والقرآنیه ، کی یکون القارئ علی بصیره بملابسات هذه الأمور ، وحیطه عما یدور حولها ، وان تکون نظرته نظره شمولیه ولیست محدوده باطار محدد وضیق وخاص .

فقد جاء فی صحیح البخاریّ : إنّ رسول الله وضع سهم ذی القربی فی بنی هاشم وعبدالمطّلب - أیّام غزوه خیبر - فاعترض عثمان وجبیر بن مطعم علی حکم رسول الله ، فقال لهما صلی الله علیه و آله : «إنّا بنو هاشم وبنو عبدالمطّلب شیء واحد»((۱)) .

وفی روایه النسائی قوله صلی الله علیه و آله : «إنّهم لم یفارقونی فی جاهلیّه ولا إسلام ، وإنّما نحن وهم شیء واحد» ، وشبک بین أصابعه((۲)) .

ففی الجمل السابقه تعریض ببنی أُمیّه ومدح لبنی هاشم وعبدالمطّلب ؛ إذ إنهم تحمّلوا أعباء الدعوه وکانوا معه فی شعب أبی طالب ودافعوا عنه بکل ما أوتوا من قوه ، ولم یکونوا کغیرهم حین دخلوا الإسلام مکرهین !

کما أن دراستنا هذه تهدف تبین دور أهل البیت وصمودهم علی المنهج الصحیح فی الوضوء وفی غیره من مفردات السنه النبویه المطهره برغم کل الظلم والإجحاف الذی لاقوه من قبل الحکام امویین وعباسیین ، وإلیک الآن بعض خططهم فی المضاده مع نهج الإمام علی بن أبی طالب .

۱- صحیح البخاری ۴ : ۱۵۴۵ / باب غزوه خیبر / ح ۳۹۸۹ وهذا الخبر وما یلیه تجده فی کتاب الأموال ، لأبی عبید : ۴۱۵ / باب سهم النبی صلی الله علیه و آله / ح ۸۴۳ .

۲- سنن النسائی ۷ : ۱۳۰ / کتاب قسم الفیء / ح ۴۱۳۷ ، وأنظر : سنن أبی داود ۳ : ۱۴۶ / باب فی بیان مواضع قسم الخمس وسهم ذوی القربی / ح ۲۹۸۰ .

خطوات أمويه

۱ – التشكيك فى الأحاديث النبويّه الوارده فى حقّ علىّ ، ووضع أحاديث مشابهه فى حقّ بعض الصحابه !!

لقـد جاء فى كتاب معاويه إلى عماله : (... أن انظروا من قبلكم من شيعه عثمان ومحبّيه وأهل ولايته والّذين يروون فضائله ومناقبه فأدنوا مجالسهم وقرّبوهم وأكرموهم ، واكتبوا إلىَّ ما يروى كلّ رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته)((۱)) .

ولمّا فشا ذلك ، وكثر الحديث فى عثمان .. كتب إليهم :

فإذا جاءكم كتابى هذا ... فادعوا الناس إلى الروايه فى فضائل الصحابه والخلفاء الأوّلين ، ولا تتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين فى أبى تراب إلّا وتأتونى بمناقض له فى الصحابه ، فإنَّ هذا أحبُّ إلىَّ ، وأقرّ لعينى ، وأدحض لحجّه أبى تراب وشيعته ، وأشدّ عليهم من مناقب عثمان وفضله((۲)) .

۲ – السعى إلى طمس كلّ فضيله وميزه لعلىّ بن أبى طالب على غيره من الصحابه ، وجعله كأحد المسلمين ..

فقد رووا عن ابن عمر أنَّه قال : «كنّا فى زمن النبىّ لا نعدل بأبى بكر أحداً ، ثمَّ عمر ، ثمَّ عثمان ، ثمَّ نترك أصحاب النبىّ لا نفاضل بينهم»((۳)) .

۱– شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۱۱ : ۴۴ / فى ذكر بعض ما منى به آل البيت من الأذى والإضطهاد ، الإحتجاج ، للطبرسى ۲ : ۱۷ .

۲– شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۱۱ : ۴۵ .

۳– صحيح البخارى ۳ : ۱۳۵۲ / باب مناقب عثمان بن أبى عمرو القرشى / ح ۳۴۹۴ ، البدايه والنهايه ۷ : ۲۰۶ ، الإجابه لإيراد ما استدركته عائشه ، للزركشى ۱ : ۶۲ قال فيه : لقـد أنكر ابن عبدالبر فى كتابه الصحابه صحه هذا الخبر .

وروى عن محمَّد بن الحنفيّه (ابن الإمام عليّ) ؛ أنَّه قال : «قلت لأبى : أىّ الناس خير بعد رسول الله ؟

فقال : أبو بكر .

قلت : ثمَّ مَن ؟

قال : عمر .

وخشيت أن يقول عثمان . قلت : ثمَّ أنت ؟

قال : أمّا أنا رجل من المسلمين»((۱)) .

إنّ ذكرنا لهذا لا يعنى التعريض بالشيخين ، بل أوردناه لمخالفته للثابت الصحيح فى التاريخ ، فإنَّ عليًا كان لا يرى أحدا أحقّ بالأمر منه لما نصبه الرسول صلى الله عليه و آله فى حجّه الوداع ، وجعله وصيًا له ، وهكذا الأمر بالنسبه لبقيّه المسلمين الأوائل ، فقد كانت لهم رؤى تخصّهم فى الخلافه والتفاضل !

ولو صحّ ذلك وعرفه الجميع ولم يكن بالمفتعل الطائفىّ ، فلماذا يقول أبو بكر لأبى عبيده : «هلمَّ أُبايعك ، فإنّى سمعت رسول الله يقول إنّك أمين هذه الأُمه»((۲)) ، وقدّمه على نفسه وعلى عمر ، أو قوله : «ولّيت عليكم ولست بخيركم»((۳)) ...

۱- صحيح البخارى ۳ : ۱۳۴۲ / باب قول النبى صلى الله عليه و آله لو كنت متخذا خليلا / ح ۳۴۶۸ ، سنن أبى داود ۴ : ۲۰۶ / باب فى التفضيل / ح ۴۶۲۹ .

۲- تاريخ اصبهان لأبى نعيم ۲ : ۱۳۷ / الرقم ۱۵۵۴ ، المستدرك على الصحيحين ۳ : ۳۰۰ / باب ذكر مناقب أبى عبيده بن الجراح / الرقم ۵۱۶۴ ، تاريخ دمشق ۲۵ : ۴۶۳ / الترجمه ۳۰۵۱ له ، كنز العمال ۵ : ۲۳۷ / باب فى خلافه الخلفاء / ح ۱۴۰۵۲ عن ابن شاهين ، وأبو بكر الشافعى فى الغيلانيات .

۳- الطبقات الكبرى ۳ : ۱۸۲ وفيه : أمركم ، بدل : عليكم ، كتاب الأموال لأبى عبيد : ۱۲ / باب حق الإمام على الرعيه / ح ۸ ، مصنف عبدالرزاق ۱۱ : ۳۳۶ / باب لا طاعه فى معصيه / ح ۲۰۷۰۲.

ألم تكن هذه فضيله لأبى عبيده دالّه على رجحانه على أبى بكر ، أو دالّه على وجود من هو خير منه كما فى النصّ الثانى !

وماذا يعنى كلام عمر – قبل الشورى – : لو كان أبو عبيده بن الجرّاح حيّا استخلفته ، فإن سألنى ربّى قلت : سمعت نبيّك يقول : «إنّه أمين هذه الاُمّه» .

ولو كان سالم مولى أبى حذيفه حيّا استخلفته ، فأن سألنى ربّى قلت : سمعت نبيّك يقول : «إنّ سالما شديد الحبّ للّه»((۱)) ؛ وأقواله الأُخرى فى علىّ وفى غيره .

ألم تدل هذه النصوص على أن أبا عبيده وسالما و ... هم أفضل من عثمان ؟ .. فلو كان كذلك ، فما معنى «كنا لا نعدل» ؟!

وماذا يعنى قول ابن عوف فى الشورى : «أيّها الناس إنّى سألتكم سرّا وجهرا عن إمامكم ، فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين : إمّا علىّ وإمّا عثمان»((۲)) .. ثمّ بدأ بعلىّ للبيعه وقدمه على عثمان .

وما يعنى كلام عائشه عندما سُئلت عن رسول الله «لو استخلف» ؟! فذكرت أبا بكر وعمر ولم تذكر عثمان ، بل رجّحت أبا عبيده عليه((۳)) .

۱- تاريخ الطبرى ۳ : ۲۹۲ / أحداث سنه ۲۳ هـ ، تاريخ دمشق ۵۸ : ۴۰۴ / الترجمه ۳۰۵۱ ، لأبى عبيده بن الجراح ، تاريخ الخلفاء ۱ : ۱۳۶ .

۲- تاريخ الطبرى ۳ : ۳۰۱ قصه الشورى حوادث سنه ۲۳ هـ ، تاريخ الإسلام ۳ : ۳۰۵ / بقيه حوادث سنه ۲۴ هـ وفيه : على أمانتكم ، بدل : عن امامكم .

۳- صحيح مسلم ۴ : ۱۸۵۶ / باب من فضائل أبى بكر / ح ۲۳۸۵ ، الجمع بين الصحيحين ۴ : ۲۱۵ / ح ۴۲۰۸ من افراد مسلم ، السنن الكبرى للنسائى ۵ : ۵۷ / ح ۸۲۰۲ ، كنز العمال ۱۳ : ۱۱۰ / جامع الصحابه / ح ۳۶۷۵۱ ، عن (ش ، كر) .

ألَم تكن هذه المواقف امتيازا لعليّ وأبى عبيده وسالم وأنَّهم أفضل من عثمان ؟

وما معنى جمله لم (نعدل) ، أو (نفاضل) وفى القوم من عُدَّ من العشره المبشره ومن جاء فيه نصّ صريح بعلوّ مكانته وجلاله قدره !

۳ - وضع أحاديث فى عداله جميع الصحابه ، كقوله صلى الله عليه و آله : «أصحابى كالنجوم ، بأيّهم اقتديتم اهتديتم»((۱)) و ... ؛ ليجعلوا أبا سفيان ، ومروان بن الحكم ، والحكم بن العاص ، ومعاويه ، وعبدالله بن أبى سرح ، والوليد بن عقبه وغيرهم بمنزله عليّ ، وفاطمه ، وابن عبّاس ، وأبى ذرّ ، وسلمان !

وذلك بعدما عجزوا عن طمس الإسلام والوقوف أمام أبنائه ومعتقدات الناس ، فإنَّهم بطرحهم هذه الفكره وغيرها أرادوا نفى ما قيل فى بنى أُميّه وما جاء فى شأنهم من اللعن على لسان الرسول وفى القرآن المجيد .

بل جعل أقوالهم من مصادر التشريع الإسلاميّ ليضاهى كلام المقرّبين من أصحاب الرسول وينافسهم فى أخذ المسلمين معالم دينهم عنهم .

وقد ثبت عنه صلى الله عليه و آله أنَّه كان يلعن أقطاب بنى أُميّه ويدعو عليهم فى قنوته ؛ بقوله : «اللّهمَّ العن أبا سفيان ، اللّهمَّ العن الحارث بن هشام ، اللّهمَّ العن سهيل ابن عمرو ، اللّهمَّ العن صفوان بن أُميّه»((۲)) .

۱- خلاصه البدر المنير ۲ : ۴۳۱ ، ح ۲۸۶۸ قال : رواه عبد بن حميد من روايه ابن عمر ، وغيره من روايه عمر وأبى هريره ، وأسانيدها كلها ضعيفه ، قال البزار : لا يصح هذا الكلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، وقال ابن حزم : وأما الحديث المذكور فباطل مكذوب من توليد أهل الفسق لوجوه ضروريه أحدها أنّه لم يصح من طريق النقل ، الإحكام ، لابن حزم ۵ : ۶۱ .

۲- السيره الحلبيه ۲ : ۵۱۴ ، تاريخ دمشق ۲۴ : ۱۰۹ - ۱۱۰ / الترجمه ۲۸۸۳ ، تهذيب الكمال ۵ : ۲۹۸ / الترجمه ۱۰۵۰ للحارث بن هشام ، تفسير الطبرى ۴ : ۸۸ / فى تفسير الآيه ۱۲۸ من سوره آل عمران ، وأنظر : مسند أحمد ۲ : ۹۳ / ح ۵۶۷۴ .

كما تواتر عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال – لمّا أقبل أبو سفيان ومعه معاويه – : «اللّهمّ العن التابع والمتبوع»((۱)) .

وفى آخر : «اللّهمّ العن القائد والسائق والراكب»((۲)) .. وكان يزيد بن أبى سفيان معهما .

وقد اشتهرت مقوله رسول الله صلى الله عليه و آله فى مروان بن الحكم وأبيه – طريد رسول الله – : «الوزغ بن الوزغ الملعون ابن الملعون»((۳)) .

فالأمويون سعوا لتغيير مفهوم بعض الأحاديث النبويّه الشريفه – ومنها أحاديث اللعن – ، ليجعلوا للملعونين منزله لا ينالها إلّا ذو حظٍّ عظيم ، ليشكّكوا فيما صدر عن رسول الله وأنّ لعنه قد صدر عن عصبيّه قبليّه ، كأنّه لم يكن يلتزم بأصل ثابت فى الحياه – والعياذ بالله !

فقد روت عائشه عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال : «اللّهمّ أنا بشر ، فأىّ المسلمين لعنته أو سببته .. فاجعله زكاه وأجراً»((۴)) .

وروى أبو هريره أيضا : «إنّما أنا بشر ، فأىّ المؤمنين آذيته ، شتمته ، لعنته ،

۱- وقعه صفين : ۲۱۸ .

۲- وقعه صفين : ۲۲۰ .

۳- الفتن لنعيم بن حماد ۱ : ۱۳۱ / باب فى ملك بنى أميه / ح ۳۱۷ ، المستدرك على الصحيحين ۴ : ۵۲۶ / فى الملاحم والفتن / ح ۸۴۷۷ قال الحاكم : هذا حديث صحيح ولم يخرجاه ، السيره الحلبيه ۱ : ۵۰۹ .

۴- صحيح مسلم ۴ : ۲۰۰۷ / باب من لعنه النبىّ صلى الله عليه و آله / ح ۲۶۰۰ ، وأنظر : مصنف بن أبى شيبه ۶ : ۷۱ / ما ذكر عن النبى أنّه دعا لمن شتمه / ح ۲۹۵۴۸ .

جلدته .. فاجعلها له صلاه وزكاه وقربه تقرّبه بها إليك يوم القيامه»((۱)).

نحن لا نريد أن نناقش هذين الحديثين وأمثالهما – وهى كثيره – بل نريد أن نوقف القارئ على دور الأمويين وكيف كانوا يريدون مسخ شخصيّه الرسول صلى الله عليه و آله بترسيمهم شخصيّه له صلى الله عليه و آله لا تراعى القيم والأعراف ، بل تتعدى على حقوق المسلمين ، ثمّ يطلب الرحمه من الله لأُولئك !!

كيف يلعن رسول الله من لا يستحق اللعنه ! أو نراه يلعن من آمن بالله ، كما جاء فى حديث أبى هريره !

أم كيف يمكن أن نوفّق بين هذا الحديث وبين ما رواه عنه صلى الله عليه و آله : «إنّى لم أُبعث لعّانا وإنّما بعثت رحمه»((۲)) .

هل حقّا أنّه صلى الله عليه و آله يطلب الرحمه لمن لعنه ؟! وكيف نوفق بين اللعنه ؛ والتى تعنى الدعاء للابعاد عن رحمه الله ، وبين أن تكون تلك اللعنه صلاه وزكاه ورحمه للملعون !!

وكيف يؤكّدون إذا على عداله جميع الصحابه ، وما يعنى ذلك ؟

أليس بين الصحابه مؤمنون ومنافقون ، أو ليس بينهم مَن يحبّه الله ورسوله وهناك من يلعنه الله ورسوله ؟! ، وكيف يصحّ لنا أن نساوى بينهم ، وما الهدف من ذلك ، ومَن هو المستفيد ، ولِمَ قالوا بهذا ؟

۱– صحيح مسلم ۴ : ۲۰۰۸ / باب من لعنه النبىّ صلى الله عليه و آله / ح ۲۶۰۱ ، مسند أحمد ۲ : ۳۱۶ ، ۳۹۰ / ح ۸۱۸۴ ، ۹۰۵۸ .

۲– صحيح مسلم ۴ : ۲۰۰۶ / باب النهى عن لعن الدواب وغيرها / ح ۲۵۹۹ ، والطريف فى الأمر إنه صلى الله عليه و آله رفض أن يلعن المشركين أو يدعو عليهم – كما جاء فى الحديث المذكور – فكيف به يلعن من اتصف بالإيمان حسبما يدعون .

قالوا بذلک لیساووا المجاهد بالقاعد ، والطلیق بالمهاجر ، والمحاصِر بالمحاصَر ، والمشرک بالمؤمن .. ولیجعلوا قول ابن أبی سرح والولید ومروان یضاهی کلام علیّ وفاطمه وغیرهما ممّن یمکن الاطمئنان إلیهم والأخذ بقولهم ، وقد تنبّه الإمام علیّ لمخطّطهم ، فجاء فی رسالته إلی معاویه :

«... ولکن لیس أُمیّه کهاشم ، ولا حرب کعبدالمطّلب ، ولا أبو سفیان کأبی طالب ، ولا المهاجر کالطلیق ، ولا الصریح کاللصیق ، ولا المحقّ کالمبطل ، ولا المؤمن کالمدغل ...»((۱)) .

وفی قوله لمعاویه :

«فسبحان الله ! ما أشدّ لزومک للأهواء المبتدعه والحیره المتّبعه مع تضییع الحقائق وأطّراح الوثائق التی هی للّه طلبه وعلی عباده حجّه ...»((۲)) إلی آخره .

وقد قال الجاحظ وهو فی معرض إشارته للّذین یعتقدون برأی الأمویین : وقد أربت علیهم نابته عصرنا ومبتدعه دهرنا فقالت : لا تسبّوه [أی معاویه] فإنّ له صُحبه ، وسبُّ معاویه بدعه((۳)) ، ومن یبغضه فقد خالف السنّه ، فزعمت أنّ من السنّه ترک البراءه ممّن جحد السُنّه .

لا نرید التفصیل فی مثل هکذا بحوث مکتفین بالإشاره إلی أنّ هذه الفکره

۱- نهج البلاغه ۳ : ۱۶ – ۱۷ / من کتاب له علیه السلام إلی معاویه / الرقم ۱۷ .

۲- نهج البلاغه ۳ : ۶۲ / من کتاب له علیه السلام إلی معاویه / الرقم ۳۷ .

۳- أما سبُّ علی بن أبی طالب فلا ! ینظر کلام الجاحظ فی رسالته المطبوعه فی آخر النزاع والتخاصم للمقریزیّ : ۹۴ .

کغیرها إنّما هی دسیسه حکومیه تُخفی وراءها أهدافا سیاسیّه !

۴ - إثاره مسأله عـدم اجتماع الخلافه والنبوّه فی بنی هاشم ، والتی أُثیرت من قبل فی اجتماع السـقیفه((۱)) ، مع العلم بأنَّهم مسـلمون وجمیع الناس سواسـیه أمام حکم الله ، وصریح قوله صلی الله علیه و آله : «خلفائی اثنا عشر کلّهم من قریش»((۲)) ، ودلاله القرآن باجتماع ذلک بقوله تعالی : {وَوَرِثَ سُلَیْمانُ دَاوُدَ} ((۳)) .

کـانت هـذه بعض خیوط المخطـط الأمـویّ ضـدَّ علیّ وبنی هـاشم ، وهنـاک الکثیر لا یمکننا حصـره ، ولا یخفی علیک بأنَّهم کانوا یأمرون الناس بلعن علیّ فی صـلواتهم وعلی المنابر((۴)) ، حتی قیـل : بأنّ مجالس الوعّاظ بالشام کانت تختم بشتم علیّ((۵)) ، وأنَّهم کانوا لا یقبلون لأحد من شیعه علیّ وأهل بیته شهاده ، وقد أمر معاویه بمحو أسمائهم من الدیوان((۶)) ..

۱- فی هذا حوار لإبن عباس مع عمر ... ، راجع تاریخ الطبری ۳ : ۲۸۸ ، ۲۸۹ / أحداث سنه ۲۳ه ، والکامل فی التاریخ ۲ : ۴۵۸ ، والإیضاح ، لإبن شاذان : ۱۶۹ ، وغیرها من المصادر .

۲- صحیح البخاری ۶ : ۲۶۴۰ / باب من نکث بیعه / ح ۶۷۹۶ ، صحیح مسلم ۳ : ۱۴۵۲ / باب الناس تبع لقریش / ح ۱۸۲۱ ، سنن الترمذی ۴ : ۵۰۱ / باب ما جاء فی الخلفاء / ح ۲۲۲۳ .

۳- النمل : ۱۶ .

۴- أنظر : کتـاب المحن ، لابن تمام التمیمی : ۳۵۰ - ۳۵۱ / باب ذکر ما امتحن به صعصـعه بن صوحان ، تاریخ الیعقوبی ۲ : ۲۳۰ / باب وفاه الحسن بن علی ، البیان والتبیین : ۵۵۱ ، السنّه لإبن أبی عاصم ۲ : ۶۱۸ - ۶۱۹ / ح ۱۴۲۷ ، المنتظم ۷ : ۱۰۳ / الترجمه ۵۸۱ .

۵- تاریخ دمشق ۱۱ : ۲۹۰ - ۲۹۱ / الترجمه ۱۰۸۵ لجناده بن عمرو ، أخبار وحکایات ، للغسانی : ۵۲ - ۵۳ / الخبر ۸۹ .

۶- شرح نهج البلاغه لإبن أبی الحدید ۱۱ : ۴۵ ، وأنظر : کتاب : کتاب سلیم بن قیس : ۳۱۸ .

وقيل : إنّ حجر بن عدى صاح بالمغيره فى المسجد قائلاً : مُرْ لنا بأرزاقنا ، فقد حبستها عنّا وليس ذلك لك ، ولم يكن يطمع فى ذلك من كان قبلك ، وقد أصبحت مولعا بذمّ أمير المؤمنين . فقام أكثر من ثلثى الناس يقولون : صدق والله حجر وبرّ((۱)) .

وقد نقلت كتب السير أنّ عمر كان قد قال للمغيره بن شعبه - وكان أعور - : أما والله ليعورنَّ بنو أُميّه الإسلام ، كما أعورّت عينك هذه ، ثمّ ليعمينه حتى لا يدرى أين يذهب ولا أين يجىء((۲)) !!

قال الدهلوىّ فى رساله الإنصاف :

(ولمّا انقرض عهد الخلفاء الراشدين أفضت الخلافه إلى قوم تولّوها بغير استحقاق ، ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام ، فاضطرّوا إلى الاستعانه بالفقهاء ، وإلى استصحابهم فى جميع أحوالهم ، وكان بقى من العلماء من الطراز الأوّل ، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا ، فرأى أهل تلك الأعصار غير العلماء - إقبال الأُمّه عليهم مع إعراضهم ، فاشتروا طلب العلم توصّلاً إلى نيل العزّ ، فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبيين ، وبعد أن كانوا أعزّه بالإعراض عن السلاطين أذلّه بالإقبال عليهم ، إلّا من وفّقه الله ...) .

فإذا كانت هذه هى السياسه الحكوميه تجاه علىّ وشيعته ، فهل يعقل أن تطبّق السنّه النبويّه كما هى واقعا فى مثل هذا العهد((۳)) ؟!

۱- تاريخ الطبرى ۴ : ۱۸۹ / أحداث سنه ۵۱ ه ، وأنظر الكامل فى التاريخ ۳ : ۳۲۶ ، تاريخ ابن خلدون ۳ : ۱۳ / باب بعث معاويه العمال إلى الامصار .

۲- شرح نهج البلاغه لإبن أبى الحديد ۱۲ : ۸۲ عن الموفقيات ، للزبير بن بكار .

۳- سنوضح للقارئ فى المجلد الثالث من هذه الدراسه ، أن نهج علىّ هو السنّه الصحيحه .

وكيف بأُولئك الناس الّذين كانوا يحّدثون عن رسول الله ، وهل بقى من الصحابه مَن له جرأه الإقدام والاعتراض ؟!

وماذا سيكون اتجاه الحكومه وموقفها فى الوضوء ؟

هل ستسمح للناس بممارسه وضوئهم المنقول عن رسول الله صلى الله عليه و آله أم ستواجههم بالعنف وطرق التضليل الأُخرى ؟!

من الواضح - كما قلنا - أنَّ الحكومه الأمويّه قد اتّبعت فقه الخليفه عثمان وجعلته دستور الدوله ، وأمرت الولاه والقضاه باتّباعه ، ودعت إلى نشره ، فلا يعقل أن تحيد عن سياستها الكليّه فى الوضوء بالذات ، بالرغم من وجود شخصيات أمثال عليّ ابن أبى طالب - وهو من الذين لهم معه حساب خاصّ - فى الجناح المقابل لهم . وعلى رأس المحافظين على سنه النبىّ فى الوضوء ، فاستعانت بأمثال حمران بن أبان مولى عثمان وعمرو بن شعيب حفيد عبدالله بن عمرو بن العاص لنشر الوضوء العثمانى هذا أوّلاً .

وثانياً : المعروف أنَّ الأمويين - وبعد قتل الحسين - قد ازدادوا تنكيلاً بشيعه عليّ ، حتّى وصل الحال بفقهاء الشيعه أن توقّفوا عن الإفتاء فى مستجدّات المسائل ؛ لصعوبه الاتصال بأئمتهم ، وتفشّى سياسه العنف فى البلاد ، وقد حدّ ذلك من ارتباط القياده مع القاعده .

وعليه ، نرى عمل الناس فى الوضوء - بعد مقتل الحسين الشهيد - أخذ يتدرّج بالضعف أمام دعاه نهج الخليفه فى نشر الوضوء الغسلى ، حتى انحصر المسح ببعض التابعين وأهل بيت رسول الله ، والذين ستقف على أسمائهم عن قريب ان شاء الله تعالى .

وإنا قد رجونا بطرحنا لما سبق اعطاء صوره مجمله للمطالع عن تلك الفتره

وما تحمله من أهات وماسى ، بل تجسيم واقع الأُمه بل الشريعه فيه ، إذ إن الفقه الاصيل والتاريخ الصحيح قد ضاع بين ثنايا الدس والتحريف الأُموى ، فكان علينا ان نستخدم طريق (الإن) - كما يقول علماء المعقول لكشف المجهول والوصول إلى الحقيقه ، وذلك بالاستعانه بالقرائن والمؤشرات لا الاكتفاء بالأدله الظاهره ، أى علينا استخدام المعلول للوقوف على العله ، وذلك بعد ضياع كثير من النصوص أو تحريفهم لمفاهيمها .

حال «الناس» فى العهد الأموى

أشار الإمام علىّ بن الحسين إلى حال المؤمنين فى مثل هذا العهد وكيف يرون كتاب الله منبوذا وسنّه نبيّه متروكه وحكمه مبدّلاً ، فقال فى دعائه :

«اللّهمَّ إنَّ هذا المقام لخلفائك وأصفيائك ...» .

إلى أن يقول :

«... حتّى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزّين ، يرون حكمك مبدلاً ، وكتابك منبوذا ، وفرائضك محرّفه عن جهات أشراعك ، وسنن نبيّك متروكه و ...»((۱)) .

وقال أيضا وهو يشرح اختلاف الأُمه :

«وكيف بهم ؟ وقد خالفوا الآمرين ، وسبقهم زمان الهادين ، ووُكِلُوا إلى أنفسهم ، يتنسكون فى الضلالات فى دياجير الظلمات ...» إلى أن قال : «وقد انتحلت طوائف من هذه الأُمه بعد مفارقتها أئمّه الدين والشجره النبويّه ، أخلاص الديانه ، وأخذوا أنفسهم فى مخائل الرهبانيه ، وتغالوا فى العلوم ،

۱- الصحيفه السجاديه : ۳۵۱ / الدعاء ۱۵۰ .

ووصـفوا الإسـلام بأحسن صـفاته ، وتحلوا بأحسن السـنه ، حتّى إذا طال عليهم الأمد ، وبعدت عليهم الشقه ، وامتحنوا بمحن الصادقين : رجعوا على أعقابهم ناكصين عن سبيل الهدى ، وعلم النجاه ... إلى أن قال :

وذهب آخرون إلى التقصـير فى أمرنـا ، واحتجّوا بمتشابه القرآن ، فتأوّلوه بآرائهم ، واتّهموا مأثور الخبر ممّا استحسـنوا ، يقتحمون فى أغمار الشـبهات ، وديـاجير الظلمات ، بغير قبس نور من الكتاب ، ولا أثره علم من مظانّ العلم ، بتخدير مثبطين زعموا أنّهم على الرشد من غيّهم .

وإلى مَن يفزعُ خَلَفُ هذه الأُمّه ؟!

وقد درست أعلام الملّه ، ودانت الأمه بالفُرقه والاختلاف ، يكفّر بعضهم بعضا والله تعالى يقول : {وَلَا تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَآءهُمُ الْبَيِّنَاتُ}((۱)) .

فمن الموثوق به على إبلاغ الحجّه ؟ وتأويل الحكمه ؟ إلّا أهل الكتاب ، وأبناء أئمّه الهدى ، ومصابيح الدجى ، الذين احتجّ الله بهم على عباده ، ولم يَدَع الخلق سدى من غير حجّه .

هل تعرفونهم ؟

أو تجدونهم إلّا من فروع الشجره المباركه ، وبقايا الصفوه الّذين أذهب الله عنهم الرجس ، وطهّرهم تطهيرا ، وبرّأهم من الآفات ، وافترض مودّتهم فى الكتاب«((۲))» ؟!

۱- سوره آل عمران : ۱۰۵ .

۲- الصحيفه السجاديه : ۵۲۳ - ۵۲۵ / الدعاء ۲۱۹ ، وأنظر كشف الغمه ، للأربلىّ ۲ : ۳۰۹ - ۳۱۱ وعنه فى بحار الأنوار ۲۷ : ۱۹۳ / ح ۵۲ .

وقال علیه السلام لرجل شاجره فی مسأله شرعیّه فقهیّه :

«یا هذا ! لو صرت إلی منازلنا ، لأریناک آثار جبرئیل فی رحالنا ، أفیکون أحد أعلم بالسنّه منا»((۱)) .

وقال أیضاً :

«إنَّ دین الله لا یُصاب بالعقول الناقصه ، والآراء الباطله ، والمقاییس الفاسده ، ولا یُصابُ إلّا بالتسلیم . فمن سلَّم لنا سَلِمَ ، ومن أقتدی بنا هُدِی ، ومن کان یعمل بالقیاس والرأی هلک ، ومن وجد فی نفسه شیئاً ممّا نقوله ، أو نقضی به حرج ؛ کفر بالذی أنزل السبع المثانی والقرآن العظیم ، وهو لا یعلم»((۲)) .

کما بیّن الإمام الباقر سبب تأکیدهم وسرّ إرجاع المسلمین إلیهم ، بأنّهم مکلّفون ببیان الأحکام للناس ، لکنَّ السیاسه الظالمه والأهواء الباطله تمنع الأخذ منهم ، أو تمنعهم من بیانها ، فقد قال : «بلیّه الناس علینا عظیمه ، إن دعوناهم لم یستجیبوا لنا ، وإن ترکناهم لم یهتدوا بغیرنا»((۳)) .

وبهذا فقد عرفت أنَّ الطابع السیاسیّ أخذ یتفشّی فی الشریعه شیئا فشیئا ، وأنَّ الأحکام صارت تخضع لأهواء الحکّام ، وأنَّ الفرائض الشرعیّه صارت محرّفه عما شرعت ، وأنَّ الحکّام صاروا یفتون الناس بالدین الذی یریدونه ، أو

۱- نزهه الناظر ، للحلوانی : ۹۴ / من کلام الإمام أبی الحسن السجاد علیه السلام / الرقم ۲۸ .

۲- إکمال الدین : ۳۲۴ / الباب ۳۱ ح ۹ .

۳- إرشاد المفید ۲ : ۱۶۷ - ۱۶۸ / باب فی فضائل الإمام الباقر علیه السلام ، مناقب ابن شهرآشوب ۳ : ۳۳۶ / باب فی إمامه أبی جعفر الباقر علیه السلام ، بحار الأنوار ۴۶ : ۲۸۸ / ح ۱ عن إرشاد المفید .

یستخدمون من له نفوذ وعلم لأن یفتی لهم بما یریدون ، وقد مرّ علیک سابقا کلام ابن عبّاس ، وأنّه کان یلعن معاویه وأتباعه لترکهم سنّه رسول الله بغضا لعلیّ بقوله : «اللّهمَّ العنهم فقد ترکوا السنّه من بغض علیّ»((۱)) .

أو أنَّه قال : «لعن الله فلانا ، إنَّه کان ینهی عن التلبیه فی هذا الیوم - یعنی یوم عرفه - لأنَّ علیّا کان یلبّی فیه»((۲)) .

وقد جسّم الشیخ أبو زهره صوره عن الحکم الأمویّ ، بقوله :

لابـدّ أن یکون للحکم الأمویّ أثر فی اختفاء کثیر من آثار علیّ فی القضاء والإفتاء ؛ لأنَّه لیس من المعقول أن یلعنوا علیّا فوق المنابر ، وأن یترکوا العلماء یتحـدّثون بعلمه ، وینقلوا فتاواه وأقواله ، وخصوصا ما یتّصل بأساس الحکم الإسلامی((۳)) .

وهنا نعاود سوالنا السابق : کیف بالحکومه تترک الناس یمارسون دورهم ، وهم من مخالفی عثمان ، فی حین یتصدّر الإمام علیّ - الذی یلعنونه - مدرستهم ؟!

بهذا فقد عرفنا بأنَّ لکلا الاتجاهین - الناس والخلیفه - أنصارا وأتباعا فی الوضوء ، یذودون عمّا یرتؤونه ، وبما أنَّ السلطه قد تبنّت فقه عثمان ودعت إلی فضائله ونشرت آراءه ، فمن الطبیعی أن ینساق السواد الأعظم - تبعا للدوله - إلی وضوء الخلیفه عن طیب نیّه وحسن سریره ، لأنّه أقرب إلی الاستحسان والرأی ،

۱- سنن النسائی ۵ : ۲۵۳ / باب التلبیه بعرفه / ح ۳۰۰۶ ، سنن البیهقی الکبری ۵ : ۱۱۳ / باب الوقوف بعرفه / ح ۹۲۳۰ .

۲- أنظر : مسند أحمد ۱ : ۲۱۷ / ح ۱۸۷۰ ، مصنف ابن أبی شیبه ۳ : ۱۹۵ / باب فی صوم یوم عرفه فی مکه / ح ۱۳۳۸۴ .

۳- أنظر : تاریخ المذاهب الإسلامیه ، لأبی زهره : ۲۸۵ - ۲۸۶ .

وخصوصا لو دعم بمشاهدات حاكيه لوضوء رسول الله وان كان الرواه لم يحملوها على وجههاحسبما نوضحه لاحقاً .

وهناك اشارات اخرى داله على أنَّ الخلاف فى الوضوء كان قائما – فى هـذا العهـد – على قدم وساق ، ونحن بذكرنا بعض النصوص لخلاف الناس مع الدوله سوف نوقف القارئ على حقيقه الأمر أكثر ممّا عرفه لحد الآن .

علماً بأنَّ مدرسه «الناس» كان يتصدّرها بقيّه من الصحابه وبعض التابعين .

أمّا عائشه فإنَّها على الرغم من مخالفتها لسياسه عثمان وفقهه وكونها من الناس ، لكنَّا نراها تقف فى العهد الأمويّ إلى جانب الحكومه لترسيخ وضوء عثمان ، مستفيده من جمله «أسبغوا الوضوء» و «أحسنوا الوضوء» وأمثالها ، ممّا أشاعته الحكومه لتدعيم فكره الخليفه ؛ بغضا لعليّ !! ولموافقه الغسل للاستحسان والذوق البشرى الذى تمتلكه ، دون أخذها نزول القرآن بالمسح بنظر الاعتبار ؛ لإن غالب الفقهاء والمفسرين اطبقوا على نزول القرآن بالمسح ، لكنهم اضافوا إلى قولهم السابق : لكن السنه جرت بالغسل ، ونحن فى هذه الدراسه نريد أن نثبت أولاً بأن السنه لم تجر بالغسل ، ثمّ نأتى بعدها لنثبت بأنّ القرآن نزل بالمسح ، وبهذا يكون المسح حقيقه ثانيه فى القرآن والسنه ، أمّا الراى والاستحسان فلا نأخذ به لمخالفته القرآن والسنه ، وهو الحاصل بالفعل .

نصوص لخلاف الناس مع الدوله فى الوضوء :

۱ – عبدالرحمن بن أبى بكر وعائشه :

أخرج مسلم فى صحيحه بسنده إلى سالم مولى شدّاد ؛ قال : دخلت على عائشه رضى الله عنه زوج النبىّ يوم توفى سعد بن أبى وقّاص ،

فدخل عبدالرحمن بن أبی بکر فتوضّأ عندها فقالت : یا عبدالرحمن ، أسبغ الوضوء ، فإنی سمعت رسول الله یقول : «ویل للأعقاب من النار»((۱)) .

وأخرج الإمام مالک فی الموطّأ : أنّه بلغه أنَّ عبدالرحمن بن أبی بکر قد دخل علی عائشه زوج النبیّ یوم مات سعد بن أبی وقّاص ، فدعا بوضوء ، فقالت له عائشه : یا عبدالرحمن ، أسبغ الوضوء ، فإنّی سمعت رسول الله یقول : «ویل للأعقاب من النار»((۲)) .

وأخرج ابن ماجه بسنده عن أبی سلمه ؛ قال : رأت عائشه عبدالرحمن وهو یتوضّأ ؛ فقالت : أسبغ الوضوء ، فإنّی سمعت رسول الله یقول : «ویل للأعقاب من النار»((۳)) .

وفی مسند الإمام أحمد : ... فأساء عبدالرحمن ، فقالت عائشه : یا عبدالرحمن ، أسبغ الوضوء ، فإنی سمعت رسول الله یقول : «ویل للأعقاب یوم القیامه من النار»((۴)) .

توقفنا هذه النصوص علی ثلاث نقاط :

۱- صحیح مسلم ۱ : ۱۳۲ / باب وجوب غسل الرجلین / ح ۲۴۰ ، صحیح ابن حبان ۳ : ۳۴۲ /باب ذکر الزجر عن ترک تعاهد المرء عراقیبه / ح ۱۰۵۹ عن أبی سلمه ، سنن البیهقی ۱ : ۶۹ / باب الدلیل علی أن فرض الرجلین الغسل / ح ۳۲۹ عن سالم سبلان .

۲- موطأ مالک ۱ : ۱۹ / باب العمل فی الوضوء / ح ۳۵ ، شرح معانی الآثار ۱ : ۳۸ / باب فرض الرجلین فی وضوء الصلاه .

۳- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۴ / باب غسل العراقیب / ح ۴۵۲ ، مصنف عبدالرزاق ۱ : ۲۳ / باب غسل الرجلین / ح ۶۹ ، مسند الحمیدی ۱ : ۸۷ / ح ۱۶۱ .

۴- مسند أحمد ۶ : ۱۱۲ / ح ۲۴۸۵۷ .

الأُولى : معرفه تاريخ صدور الخبر ، وأنّه كان فى أواخر عهد معاويه ، إذ إنَّ سعد بن أبى وقّاص توفى سنه ۵۵ هـ ، وكانت وفاه عائشه سنه ۵۸ هـ .

وعليه فإنَّ صدور هذا الخبر كان فى أواخر عهد عائشه ومعاويه .

الثانيه : كون وضوء عبدالرحمن يغاير وضوء عائشه ؛ لقول عائشه له «أسبغ الوضوء ، فإنى سمعت رسول الله يقول : ويل للأعقاب من النار» ، ولما نقله الراوى «فأساء عبدالرحمن ، فقالت عائشه ...» ، ثمَّ إنَّ متن الروايه له كمال الدلاله على اختلاف وضوئهما ، إذ لو كان عبدالرحمن يتّفق وضوؤه مع وضوء عائشه لما احتاجت إلى تذكيرها إيّاه بقوله صلى الله عليه و آله : «ويل للأعقاب من النار» ولما كان هناك من داع لقولها له : أسبغ الوضوء !!

الثالثه : عدم دلاله قول عائشه : «أسبغ الوضوء» على وجوب غسل الرجلين ، إذ إنَّ لكلمه «الإسباغ» و «ويل للأعقاب» معنى أعمّ ، ولا يمكن الاستدلال بهما على المطلوب ، فإنّها لو أرادت من نقلها الدلاله على الغسل – كما استفاد منه مسلم والبخارىّ وغيرهما – للزمها أن تقول : اغسل رجلك ، فإنى رأيت رسول الله يغسل رجليه ، ولمّا لم تر رسول الله يغسل رجليه استدلّت على وجوب الغسل بقوله صلى الله عليه و آله : «ويلٌ للأعقاب من النار» ، لا برؤيتها .

رابعاً : من المرجح أن تكون حكايه عائشه لقوله : «أسبغ الوضوء» و «ويل للاعقاب من النار» ، هى قبل سم جواسيس معاويه لعبدالرحمن بن أبى بكر ، وهو فى طريق مكه .

إذ من المعلوم تاريخيا ، أن عبدالرحمن كان لا يرتضى سياسه عائشه مع الأمويين ، بل كان على خلاف معها لدعمها اياهم .

فعائشه غالبا ما كانت تأخذ جانب الأمويين بغضا لعلى ، وقد ثبت فى الكتب

التاريخيه بأن عبدالرحمن بن أبى بكر اعترض على والى المدينه لما دعاه إلى بيعه يزيد بقوله : إنّما تريدون أن تجعلوها كسرويه وهرقليه ، كلما هلك كسرى أو هرقل ملك كسرى أو هرقل((۱)) .

وفى البـدايه والنهايه : بعث معاويه بمائه الف درهم [إلى عبـدالرحمن وعائشه] بعـد أن أبى البيعه ليزيـد بن معاويه ، فردها عبدالرحمن وأبى أن يأخذها وقال : أبيع دينى بدنياى ، وخرج إلى مكه ، فمات بها ، وكانت وفاته على سته أميال من مكه((۲)) .

وفى المستدرك للحاكم ما يؤكد بأن عيون معاويه لاحقو عبدالرحمن بن أبى بكر لما خرج إلى مكه وسقوه سما كما سقوا مالك الأشتر - فى طريق مصر - من قبل ، ثمّ دفنوه حيا هناك((۳)) .

ولما سمعت عائشه بالخبر ثار غضبها واعترضت على معاويه ، وهذا يرشدنا إلى أنّ مداره عائشه مع النهج الحاكم فى الوضوء كان قبل سم معاويه لعبدالرحمن لا بعده ، وهو الحاصل بالفعل .

ونحن سنوضح أمثال هذه الأمور ، مؤكدين على دور الحكومات وكيفيّه تحريفها الحقائق ، ومدى استغلالها المصطلحات الثانويّه كأسبغوا الوضوء ، وأحسنوا الوضوء .. فى ترسيخ وضوء عثمان .

۱- الأغانى ۱۷ : ۳۵۷ ، وأنظر فتح البارى ۸ : ۵۷۷ ، تاريخ المدينه ۲ : ۲۲۴ ، الكامل فى التاريخ ۳ : ۳۵۱ .

۲- البدايه والنهايه ۸ : ۸۹ ، التحفه اللطيفه للسخاوى ۲ : ۱۳۴ .

۳- المستدرك للحاكم ۳ : ۴۷۶ .

۲ – عبدالله بن عباس والربیع بنت معوّذ :

أخرج ابن ماجه بسنده إلی الربیّع بنت معوّذ أنّها قالت : أتانی ابن عبّاس فسألنی عن هذا الحدیث – تعنی حدیثها الذی ذکرت أنَّ رسول الله توضأ وغسل رجلیه – ؛ فقال ابن عباس : إنَّ الناس أبوا إلّا الغسل ، ولا أجد فی کتاب الله إلّا المسح((۱)) .

نحن نرجّح صدور هذا النص فی العهد الأموی لأُمور :

۱ – أوصلتنا البحوث السابقه إلی أنَّ الخلاف بین المسلمین فی الوضوء وقع فی عهد عثمان ، ولم یکن له ذکر فی عهد الرسول والشیخین ، کما أنا قد رجّحنا کذلک أنَّ إحداثات عثمان کانت فی الستّ الأواخر من عهده ، وروینا عنه أنَّه کان یمسح علی رجلیه فی أوائل عهده ، کما توصلنا أیضا إلی أن الأُمه کانت لا ترضی عن عثمان ولم تأخذ برأیه ، ذاکرین نصوصا کثیره عن الصحابه ومخالفتهم إیّاه .

وعلیه .. فإنَّ جمله ابن عباس : (... وإنَّ الناس أبوا إلّا الغسل) لا یتناسب إلّا مع افتراض صدوره فی العصر الأموی ؛ حیث جاء انسیاق الناس تبعا لرأی الدوله .

۲ – نحتمل صدور هذا الخبر فی أوائل العهد الأمویّ ، أی فیما بین سنه ۴۰ هـ إلی ۶۰ هـ ، وذلک لسببین :

الأوّل : حاله الانفتاح واللین التی کان یمارسها معاویه مع بعض الصحابه

۱– سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ / باب ما جاء فی غسل القدمین / ح ۴۵۸ ، مصنف عبدالرزاق ۱: ۳۷ – ۳۸ / باب کم الوضوء من غسله / ح ۱۱۹ ، مصنف ابن أبی شیبه ۱ : ۲۷ / باب من کان یقول اغسل رجلیک / ح ۱۹۹ .

وإمكان مناقشه ابن عبّاس مع الربيّع .

الثانيه : اضطهاد ابن عبّاس بعد مقتل الحسين وتخلّيه عن الافتاء ، حتّى قيل عنه بأنّه لمّا وقعت الفتنه بين ابن الزبير وعبدالملك بن مروان رحل مع محمّد بن الحنفيه إلى مكّه ، وأنّ ابن الزبير طلب منهما أن يبايعاهُ فأبيا ، والجميع يعرف ما يكنّه ابن الزبير لبنى هاشم ، هذا عن ابن الزبير . أمّا بالنسبه إلى المروانيين ، فإنّ ابن عبّاس لم يكن على وفاق مع عبدالملك بن مروان وغيره .. وعليه ، فلم تكن له تلك الحريه فى عهد المروانيين حتى يمكنه مناقشه الربيع فى رأيها .

مؤكّدين بأن عبدالملك بن مروان وغيره من الخلفاء الأمويين قد دافعوا عن حمران مولى عثمان وغيره من الموالى الذين نشروا الوضوء الثلاثى الغسلى.

٣ - يفهم من النصّ السابق أنّ ابن عبّاس جاء مستنكرا لا مستفهما ؛ إذ لا يعقل أن يأخذ ابن عبّاس - وهو الذى عاش فى بيت النبوّه ، والقائل : «نحن أهل البيت ، شجره النبوّه ، ومختلف الملائكه ، . وأهل بيت الرساله ، وأهل بيت الرحمه ، ومعدن العلم»((١)) - من امرأه ليست من كبار الصحابه ولا من أجلائهم .

وإنّ قوله لها «أبى الناس إلّا الغسل» يفهم منه أنّ الحاله فى الوضوء سلطويّه وليست بشرعيّه ، وأنّ الكيفيّه التى روتها الربيّع ترضى عموم الناس لما فيها من ظاهر النقاء وكونها أبلغ فى النظافه ، لا لشرعيّتها وورودها فى القرآن والسنّه الشريفه .

٣ - أنس بن مالك والحجّاج بن يوسف الثقفى :

أخرج الطبرىّ بسنده إلى حميد ؛ قال : قال موسى بن أنس لأنس

١- أسد الغابه ٣ : ١٩٣ ، ترجمه عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب .

ونحن عنده : يا أبا حمزه ، إنَّ الحجّاج خطبنا بالأهواز ونحن معه نذكر الطهور ؛ فقال : اغسلوا وجوهكم وأيديكم ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ، وإنّه ليس شيء من ابن آدم أقرب إلى خبث قدميه ، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما ..

فقال أنس : صدق الله وكذب الحجّاج ؛ قال تعالى : {وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ}((۱)) .

وروى مثله القرطبى فى تفسيره .

كما ذكر القرطبيّ أيضا ، إنَّ أنسا كان إذا مسح رجليه بلّهما - قال : وروى عن أنس أنَّه قال : نزل القرآن بالمسح((۲)) .

وأخرج ابن كثير بسنده عن عاصم الأحول عن أنس ، أنَّه قال : نزل القرآن بالمسح .. ثمَّ قال : إسناده صحيح((۳)) .

وأخرج السيوطى نحو ما أخرجه الطبرىّ والقرطبيّ وابن كثير ؛ قال : وأخرج ابن جرير عن أنس أنَّه قال : نزل القرآن بالمسح((۴)) .

وقال صاحب تفسير الخازن : يروى عن أنس أنَّه قال : نزل القرآن بالمسح((۵)) .

وقال الرازى : اختلف الناس فى مسح الرجلين وفى غسلهما ، فنقل القفّال فى تفسيره عن ابن عبّاس وأنس بن مالك : إنَّ الواجب فيهما المسح، وهو مذهب

۱- تفسير الطبرى ۶ : ۱۲۸ ، سنن البيهقى ۱ : ۷۱ / ح ۳۴۴ ، تفسير ابن كثير ۲ : ۲۶ .

۲- تفسير القرطبى ۶ : ۹۲ .

۳- تفسير ابن كثير ۲ : ۲۶ .

۴- الدر المنثور ۳ : ۲۹ .

۵- تفسير الخازن ۲ : ۱۷ .

الإمامیه((۱)) .

استنتاج

فی ضوء النصوص السابقه نقف عند ثلاث نقاط :

الأُولی : استخدام الحجّاج الرأی فی إلزام الناس بغسل أرجلهم ، معلّلًا ذلک بأنَّه أقرب شیء إلی الخبث ، ولا تنسی ما ذکرناه من موقف الإمام علیّ من أصحاب الرأی ، وقوله لهم : لو کان الدین بالرأی لکان باطن القدم أولی من ظاهره ، إلّا أنی رأیت رسول الله یمسح علی ظاهره ..

وبهذا تبیّن لک أنّ فی الوضوء اتجاهین :

۱ - اتجاه الخلیفه = الأخذ بالرأی((۲)) .

۲ - اتجاه الناس = التعبد المحض بما قاله الله ورسوله .

الثانیه : نفهم من جمله (إنَّ الحجّاج أمر الناس ...) إنَّ الحکومه قد تبنّت فقه الخلیفه عثمان فی الوضوء ، ودعت إلیه بوسائلها الخاصّه ! تلک الحکومه التی سعت فی تحریف الحقائق وتغییر مفاهیم بعض الأحادیث .

الثالثه : امتداد خطّ الناس فی الوضوء حتّی زمن الحجّاج بن یوسف الثقفیّ ؛ لقول موسی بن أنس «ونحن معه نذکر الطهور» وتصدّی کبار الصحابه لذلک

۱- التفسیر الکبیر ۱۱ : ۱۲۷ / المسئله ۳۸ من تفسیر سوره المائده .

۲- سنثبت فی الجانب الروائی من هذه الدراسه أنّ وضوء عثمان إنما صدر عن رأیه المحض ، وحتّی ما نقله من روایته لوضوء رسول الله صلی الله علیه و آله فإنّه کان اجتهادا من عند نفسه فی مقابل النص ، ولأجله لم یلق تأییدا من الصحابه ، بل هناک ناس خالفوه فیما حکاه عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، وأنّ المنقول عن رسول الله صلی الله علیه و آله - علی فرض صدوره - لم یکن علی نحو التشریع للمسلمین ، بل إنه من مختصاته صلی الله علیه و آله ! ولاجل هذا لم یوافقوه فی رأیه واستنتاجه .

الاتّجاه ، أمثال : أنس بن مالك (خادم رسول الله) ، وابن عبّاس (حبر الأُمه) و ... آملين الاشاره إلى سبب ثوره القراء على الحجّاج فى البحث القرآنى إن شاء الله تعالى . وأنَّ وقوف أمثال هؤلاء أمام خطّ الدوله – رغم كلّ الملابسات وسياسات العنف – ينبئ عن أصاله اتجاههم وصحه فعلهم .

فالدوله خروجا لها من هذا المأزق وغيره ، ولتصحيح ما تفرضه على الناس من اجتهادات وآراء تبنّت فكره تدوين السنّه النبويّه الشريفه ، ليكون زمام الأُمور بيدها وأن لا تواجه مستقبلًا مشكله فى نقل النصوص !! وأناطت لابن شهاب الزهرىّ مهمّه ذلك((۱)) .

جاء فى كنز العمّال عن أنس أنَّه قال : رأيت رسول الله يتوضّأ ثلاثاً ثلاثاً ؛ وقال : بهذا أمرنى ربّى عزوجل((۲)) .

تُرى كيف يأمره الله بالثالثه ونحن نعلم أنَّه صلى الله عليه و آله فعل الثانيه على نحو السنّه وأعطى عليه الأجر كفلين ، وتواتر عنه فى الصحاح والسنن أنَّه كان يتوضّأ مرّتين مرّتين ؟ وهل يتصور بعد السنّه فرض ؟

وألم يحتمل أن يكون هذا الأمر مختصّا بالرسول دون المؤمنين((۳)) ؟!

وإذا صحّت هذه الأحاديث عن أنس .. فلماذا لا نرى اسانيدها فى الكتب المعوّل عليها فى الفقه والحديث – كصحيح البخارىّ ومسلم والصحاح الأربعه

۱– انظر فى ذلك كتابنا منع تدوين الحديث .

۲– المعجم الصغير ۱ : ۶۴ / ح ۷۶ ، وكنز العمال ۹ : ۲۰۰ / باب فرائض الوضوء / ح ۲۶۹۶۵ ، ومجمع الزوائد ۱ : ۲۳۱ / باب فى الوضوء ، المعجم الأوسط ۲ : ۳۷۷ / ح ۲۲۷۷ وقد أخرجه عن ابن عباس .

۳– لم نقف فى السيره والسنّه النبويه على أنّه من مختصّات النبى مع أنّ عثمان ادّعى ذلك زوراً.

الأُخرى وشروحها - .

ولماذا نرى نقل أغلب المتناقضات فى الأحاديث إنّما كان عن أنس وابن عبّاس وعلىّ وجابر بن عبدالله الأنصارىّ وأمثالهم .

فأن كان أنس بن مالك قد خلّط فى آخر عمره وكان يُستفتى فيفتى من عقله((۱)) - كما حكاه محمّد بن الحسن الشيبانىّ عن أبى حنيفه - فكيف بابن عباس وعلىّ وجابر ابن عبدالله الأنصارىّ واختلاف النقل عنهم فى الأحكام ؟ وهل إنَّهم قد خلّطوا فى الأحكام ، أو أنَّ السياسه نَسبت إليهم التناقض ، بل فى بعض الأحيان التضاد ؟!

أجل هناك علل كثيره فى سبب اختلاف النقل عن الصحابى الواحد ، ذكرنا بعضها فى المجلد الثالث من هذه الدراسه ، عند مناقشتنا لمرويات عبدالله بن عباس ، وهناك أسباب اخرى سنتعرض إليها فى بحوثنا اللاحقه إن مَد الله فى عمرنا فى خير وعافيه .

رأىٌ وتنظير

اشاره

لو دقّق الباحث النظر فى الأخبار لوقف على دور السياسه فى تحريف كثير من الأُمور ، فقد ذكر الفخرالرازىّ فى تفسيره : (المسائل الفقهيّه المستنبطه من الفاتحه) تعارُض الروايات المنقوله عن أنس بن مالك فى البسمله وأنّه تاره يعتبرها جزءاً من السوره ، وأُخرى ينفيها ، وثالثه يتوقّف عندها .

قال الفخر الرازىّ :

(أقول ، إنّ أنسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثه ولم يذكرا عليّا ، وذلك يدلّ على إطباق الكلّ

۱- أنظر : مختصر المؤمل فى الرد إلى الأمر الأول : ۶۳ / الخبر ۱۴۹ .

على أن عليّا كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

- ثمّ ساق بعدها كلام الشيخ أبى حامد الاسفرائينىّ - وهو : روى عن أنس فى الباب ستّ روايات ، أمّا الحنفيّه فقد رووا عنه ثلاث روايات :

إحداها قوله : صلّيت خلف رسول الله صلى الله عليه و آله وخلف أبى بكر وعمر وعثمان ، فكانوا يستفتحون الصلاه بالحمد للّه رب العالمين .

وثانيها قوله : إنّهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم .

وثالثها قوله : لم أسمع أحدا منهم قال : بسم الله الرحمن الرحيم .

فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الحنفيّه . وثلاث أُخرى تناقض قولهم :

إحداها : ما ذكرنا من أنّ أنسا روى أنّ معاويه لمّا تركك بسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاه أنكر عليه المهاجرين والأنصار . وقد بيّنا أنّ هذا يدلّ على أنّ الجهر بهذه الكلمات كالأمر المتواتر فيما بينهم .

وثانيتها : روى أبو قلابه عن أنس أنّ رسول الله وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم .

وثالثها : أنّه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والإسرار به ، فقال : لا أدرى هذه المسأله .

فثبت أنّ الروايه عن أنس فى هذه المسأله قد عظم فيها الخبط والاضـطراب ، فبقيت متعارضه ، فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل ، وأيضا فيها تهمه أُخرى وهى أنّ عليّا عليه السلام كان يبالغ فى الجهر بالبسمله ، فلما وصلت الدوله إلى بنى أُميّه بالغوا فى المنع من

الجهر ، سعیا فی إبطال آثار علی علیه السلام ، فلعلّ أنسا خاف منهم ، فلهذا السبب اضطربت أقواله فیه ، ونحن وإن شکّکنا فی شیء فإنّا لا نشکّ أنّه مهما وقع التعارض بین قول أنس وابن المغفل وبین قول علیّ بن أبی طالب علیه السلام الذی بقی علیه طول عمره ، فأنّ الأخذ بقول علیّ أولی ، فهذا جواب قاطع فی المسأله)((۱)) .

وبهذا اتّضح لک ما قلناه من أنّ الأمویین کانوا ینسبون إلی مخالفیهم ما یرتؤون من أفکار ، وقد نسبوا إلی الإمام علی أنّه علّم ابن عبّاس (حبر الأُمه) وضوء عثمان ! أو تقریر طلحه والزبیر وسعد وعلیّ لوضوء عثمان ! وأنّه وضوء رسول الله ، مع کونهم من مخالفیه المطّردین !

أو ما نسب إلی الحسین بن علیّ من الوضوء الثلاثیّ الغسلیّ((۲)) !

وهکذا الأمر إلی سائر أبواب الفقه ، فنراهم ینسبون أشیاء لا ترتبط بفکر وتوجهات هؤلاء الصحابه ، فمثلاً ینسبون روایات السکوت عن ظلم الحاکم((۳)) ،

۱- التفسیر الکبیر ۱ : ۱۶۹ .

۲- سنن النسائی ۱ : ۶۹ / باب صفه الوضوء / ح ۹۵ ، وأمالی المحاملی : ۲۱۸ / ح ۲۰۳ ، ونحن قد درسنا ظاهره اختلاف النقل عن الصحابی الواحد فی نسبه الخبر لمرویات ابن عباس الوضوئیه ج ۳ فراجع .

۳- فقد روی علی سبیل المثال عن حذیفه بن الیمان ، قوله : لا یمشین رجل منکم شبرا إلی ذی سلطان لیذِلَّهُ ، فلا والله لا یزال قوم أذلوا السلطان أذلاء إلی یوم القیامه ، أنظر مصنف بن أبی شیبه ۷ : ۴۸۷ / باب من کره الخروج فی الفتنه وتعوذ منها / ح ۳۴۴۸ وعنه فی کنز العمال ۵ : ۳۱۱ / باب فی طاعه الأمیر / ح ۱۴۳۷۱ ، والجامع لمعمر بن راشد ۱۱ : ۳۴۴ / باب من أذل السلطان / ح ۲۰۷۱۵ وجاء عن أنس أیضا ، نهانا کبراؤنا من أصحاب محمّد صلی الله علیه و آله أن لا تسبوا أمراءکم ولا تغشوهم ولا تعصوهم واتقوا الله واصبروا ... أنظر شعب الأیمان ۶ : ۶۹ / ح ۷۵۲۳ ، تاریخ أصفهان ۱ : ۲۵۸ / ح ۴۲۱ ، کنز العمال ۵ : ۳۱۰ / باب فی إطاعه الأمیر / ح ۱۴۳۷۰ عن ابن جریر .

أو بول رسول الله قائما إلى حذيفه بن اليمان وغيره((۱)) ، فما يعنى ذلك ؟! أ لِأجل معرفه حذيفه أسماء المنافقين ، وأنّ صدور هذه الروايات عنه هى بمثابه المبالغه فى السكوت عن ظلم الحكّام ؟!

وعلى فرض صحّه صدور مثل هذه الأخبار عنه .. فهى مختصّه به ، وهى بمنزله وصيّه من رسول الله لحذيفه فى عدم فضحه للمنافقين فى قوله صلى الله عليه و آله «إلا أن ترى كفرا بوّاحا»((۲)) .

أمّا اعمام ذلك على جميع المسلمين وأن نستخرج منه أصلاً شرعيّا ، فهو تحريف للسنّه الشريفه والعقيده الإسلاميّه الآمره بلزوم مواجهه الظالمين ، وإنَّ أعظم الجهاد «كلمه حقّ عند سلطان جائر»((۳)) .

فكيف يسمح الإسلام بتصدر الفاسق لِاءمره المسلمين ، وسبحانه يصرّح : {لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ} وما تعنى هذه الرؤى ؟!

وعليه فان موقف أنس بن مالك يدل على أصاله نهج الوضوء الثنائى المسحى ؛

۱- أنظر سنن أبى داود ۱ : ۶ / باب الإستبراء من البول / ح ۲۳ عن حذيفه ، سنن النسائى ۱ : ۲۵ / باب الرخصه فى البول فى الصحراء قائما / ح ۲۶ ، ۲۷ ، ۲۸ وفى الباب عن المغيره بن شعبه ، وأبى هريره أيضا .

۲- أنظر تمام الحديث فى صحيح البخارى ۶ : ۲۵۸۸ / باب قول النبى صلى الله عليه و آله سترون أمورا تكرهونها / ح ۶۶۴۷ ، صحيح مسلم ۳ : ۱۴۷۰ / باب وجوب طاعه الأمراء بدون معصيه / الحديث ۷ من المجموعه ۱۸۴۰ .

۳- سنن النسائى ۷ : ۱۶۱ / باب فى فضل من تكلم بالحق / ح ۴۲۰۹ أخرجه عن طارق بن شهاب ، مسند أحمد ۳ : ۱۹ / ح ۱۱۱۵۹ عن أبى سعيد الخدرى ، المعجم الكبير ۸ : ۲۸۲ / ح ۸۰۸۱ عن أبى أمامه .

لأنَّه على رغم مخالفته لعليّ وعدم شهادته فى صدور جمله : «مَن كنت مولاه»((۱)) فيه ، تراه يدافع وبكل صلابه عن وضوء الناس ، فما معنى ذلك ؟!

ألم يكن لثبوته عنده ، وأنَّه قد رأى رسول الله يفعل ذلك ، وأنَّ القرآن نزل به ؟!

خبر مشوّه

أمَّا الأمويّون – ومن باب الملازمه – فقد سعوا لتضعيف تلك الأخبار ، بما رووه عن أنس وأنَّه يدعو إلى الوضوء الثلاثيّ ، ليعارضوا ما ثبت عنه فى المسح .

أخرج الطبرانيّ فى الصغير بسنده عن عمر بن أبان بن مفضل المدنيّ ؛ قال : أرانى أنس بن مالك الوضوء .. أخذ ركوه فوضعها على يساره ، وصبَّ على يده اليمنى فغسلها ثلاثاً ، ثمَّ أدار الركوه على يده اليمنى فتوضّأ ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه ثلاثاً ، وأخذ ماءً جديداً لصماخيه ، فمسح صماخيه .

فقلت له : قد مسحت أُذنيك !

فقال : يا غلام ؛ إنَّهما من الرأس ، ليس هما من الوجه ؛ ثمَّ قال : يا غلام ؛ هل رأيت وفهمت ، أو أُعيد عليك ؟

فقلت : قد كفانى ، وقد فهمت .

۱- نهج البلاغه ۴ : ۷۴ / باب المختار من حكم أمير المؤمنين ومواعظه / الرقم ۳۱۱ ، عيون الحكم والمواعظ : ۱۶۴ ، وأنظر حليه الأولياء ۵ : ۲۷ / الترجمه ۹۳ / لطلحه بن مصرف ، ومحاضرات الأدباء ۱ : ۴۹۰ ، ۲ : ۳۱۸ .

فقال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضّأ((۱)) .

لنا على هذا النص عدّه مؤاخذات :

الأُولى : وجود خلط فى سند الحديث ، إذ فيه حدّثنا جعفر بن حميد بن عبدالكريم بن فرّوخ بن ديزج بن بلال بن سعد الأنصارىّ الدمشقىّ ، حدّثنى جدّى لأُمّى عمر بن أبان بن مفضل .

۱ – وهذا يدلّ على أنَّ الحديث الذى رواه الطبرانى عن أنس يمر بطبقتين ، فى حين نعلم أنَّه لا يمكنه روايه حديث مثل هذا إلّا عبر ثلاث طبقات أو أربع((۲)) .

۲ – على فرض تبدل «بن» بـ«عن» فى السند ، وكون الصواب «عن بلال بن سعد الانصارى» ، فانا نقول : إنّه لم يرو عن بلال بن سعد أحد بتلك الأسماء ، ولم يرو هو عن((۳)) جدّه لأُمّه ، ولم يعرف أحد بهذا الاسم فى كتب الرجال .

۳ – نعم ، يحتمل أن يكون راوى هذا الخبر من أتباع السلطه ومن الّذين يريدون نسبه ما يرتؤونه إلى الفقهاء المتعاملين معها ، قال أبو زرعه الدمشقىّ: بلال بن سعد أحد العلماء فى خلافه هشام ، وكان قاصّا حسن القصص((۴)) .

۱- المعجم الصغير ۱ : ۲۰۱ / ح ۳۲۲ ، والمعجم الأوسط ۳ : ۳۴۷ / ح ۳۳۶۲ .

۲- وبهذا لا يخرج حديث الطبرانى عن المعلّق أو المرسل أو المعضل اصطلاحا ، كلّ بحسب عدد الوسائط الساقطه من الاسناد ، فهو ليس بحجّه فى المقام اتفاقا .

۳- وقد ضعف السبكى هذا الحديث ، قائلا : فى إسناده شيخ الطبرانى – جعفر بن حميد – وشيخه عمر بن أبان ، وهم مجهولان ، أنظر : طبقات الشافعيه ، للسبكى ۹ : ۲۸۰ ، وذكر الذهبى فى ميزان الإعتدال ۲ : ۱۳۲ / الترجمه ۱۵۰۱ ، قال : وعمر بن أبان ، لا يدرى من هو ، والحديث إنما دل على ضعفه ، وكذا فى لسان الميزان ۲ : ۱۱۴ / الترجمه ۴۶۳ .

۴- تاريخ دمشق ۱۰ : ۴۸۲ ، تهذيب الكمال ۴ : ۲۹۲ ، تهذيب التهذيب ۱ : ۴۴۱ / الترجمه ۹۳۲ لبلال بن سعد بن تميم الأشعرى .

وعليه فالاطمئنان لمثل هذه الأخبار لا يميل إليه القلب .

الثانيه : إنّ راوى الخبر السابق ليس من الرواه المعروفين بروايه الحديث ولا من المهتمّين به ، ويكفى قول الطبرانىّ عنه (لم يرو عمر بن أبان عن أنس حديثا غير هذا) .

الثالثه : لو سلّمنا جدلاً صحّه الروايه ، فنرجّح صدورها فى زمن الحجّاج بن يوسف الثقفىّ وعهد عبدالملك بن مروان لمعرفتنا باتّجاهه ومواقفه فى الوضوء . وأنَّ تنكيله بالصحابه ومعارضته إيّاهم إنّما هو لتحديثهم عن رسول الله فى الوضوء وفى غيره ، وثباتهم على السنّه الشريفه برغم كل الصعوبات ، ولتأكيد كلامى انقل للقارئ خبرا فى هذا السياق .

فقد أخرج ابن عساكر فى تاريخه عن أبى بكر بن عيّاش ، عن الأعمش :

كتب أنس بن مالك إلى عبدالملك بن مروان : يا أمير المؤمنين إنَّى قد خدمت محمَّداً تسع سنين [وفى لفظ آخر : إنَّى خدمت النبىّ تسع سنين] ، والله لو أنَّ اليهود والنصارى أدركوا رجلاً خدم نبيّهم لأكرموه ، وأنَّ الحجّاج يعرّض بى حوكه البصره ..

فكتب عبدالملك إلى الحجّاج يأمره بالاعتذار من أنس ، فجاء الحجّاج إلى أنس ، وما أن سمع بذلك ، حتّى خرج أنس يمشى حتّى دنا منه ؛ فقال : يا أبا حمزه ؛ غضبت ؟

قال الحجّاج : أغضب ! تعرّضنى لحوكه البصره ؟

قال أنس : يا أبا حمزه ؛ إنَّما مثلى ومثلك كقول الذى قال : إيّاك أعنى وأسمعى

يا جاره ، أردت أن لا يكون لأحد عَلَىّ منطق((۱)) .

بهذا المنطق كانوا يقابلون الصحابه ويسعون لتطبيق آرائهم ، فهل يمكن لأحد أن يطمئنّ بعد هذا لأحاديث أنس وغيره التى وقعت تحت ضغط وجَور الحكّام ؟!

الرابعه : إنَّ قول الراوى (فقلت له : قد مسحت أُذنيك ؟ فقال : يا غلام ...) يفهم منه أنَّ الراوى كان لا يستسيغ ولا يرتضى مسح الأُذنين ، بل نراه قد فوجئ بهذا الفعل من أنس ، وأنَّ تأكيد أنس له وأنَّها من الرأس لا من الوجه ، وكذا قوله : (هل رأيت وفهمت ، أو أُعيد عليك ؟ فقلت : قد كفانى ، وقد فهمت) .. تدلل على أنَّ مسح الأُذنين لم تكن من سيره المسلمين وأنَّه قالها بحاله غضب وانفعال ، وكذا الحال بالنسبه إلى تثليث الغسلات وخصوصا فى الرأس منه ، حيث إن هذا الفعل لم يلحظ فى جميع الوضوءات البيانيه المنقوله عنه صلى الله عليه و آله .

وعليه ، فيحتمل أن يكون هذا الخبر – على فرض صحّه صدوره – هو ممّا يُستدلّ به لنصره المذهب المالكى ، إذ إنَّهم يؤكّدون على مسح جميع الرأس ، لقولهم بأنَّ الباء فى السوره جاءت للالصاق لا للتبعيض حسبما نوضحه فى البحثين القرآنى والفقهى اللغوى من دراستنا هذه .

وبهذا فإنَّ هذه الروايه وغيرها تفيد هذا المذهب بالخصوص ، ولم توافق غيرها من المذاهب .

ولا يخفى عليك بأنا لم نلحظ فى هذا الخبر حكم الأرجل ، هل هو المسح أم

۱- أنظر : تاريخ دمشق ۹ : ۳۷۳ / الترجمه ۸۲۹ لأنس بن مالك ، وتهذيب الكمال ۳ : ۳۷۴ / الترجمه ۵۶۸ ، والمستدرك على الصحيحين ۳ : ۶۶۴ / ح ۶۴۵۴ ، مختصراً .

الغسل ؟ ..

ولكن ، بما أنَّ الثابت عن أنس هو المسح – وهو ما لا يعجب الحكام – فتركوا ذلك واستفادوا من الدلاله الالتزاميّه وفعل الثلاث على أنَّه كان يغسل ولا يمسح !!

كلّ ذلك ليضعِّفوا ما له من أخبار مع الحجّاج فى الأهواز وتأكيده على المسح !! ولندرس حديثا آخر :

أخرج الطبرانىّ فى الصغير ، عن إبراهيم بن أبى عَبْلَه : سألت أنس بن مالك رضى الله عنه كيف أتوضأ ، ولا تسألنى كيف رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضّأ ؛ رأيت رسول الله يتوضّأ ثلاثاً ثلاثاً ؛ وقال : بهذا أمرنى ربى عزَّوجلَّ((۱)) .

هذه الروايه كغيرها تؤكّد على وجود الخلاف حول الوضوء فى العهد الأموىّ وأنَّ أحد محاور الخلاف هو الغسل الثلاثىّ للأعضاء .

نحن لا نريد مناقشه هذه الروايات أو تلك ، بل نريد أن ننوه بأنَّ السياسه الأمويه والعبّاسيّه هى وراء طرح بعض المفاهيم السائده اليوم سواء فى الفقه أو الحديث وان هذه السياسه قد شملت تفسير القرآن واللغه وغيرها ، ولو درسنا تلك النصوص بروح علميّه لا يخالطها التعصّب ، لوقفنا على حقائق مُرّه لا يطيق سماعها العامّه !! إذ يتأكد لنا دور السياسه وتلاعبها فى مصادر التشريع عبر تدوين ما يفيدها وطرح ما يغيظها ، وأن نشاط حركه تدوين الحديث واللغه والتاريخ وما شاكل ذلك جاء وفقا

۱- المعجم الصغير ۱ : ۶۴ / ح ۷۶ وقال : لم يروه عن ابن أبى عبله إلا قتاده ، وزاد فى الأوسط ۲ : ۱۵۹ / ح ۱۵۷۱ تفرد به الزبير بن محمّد القرشى عن قتاده .

لمتطلبات الحكومات وأهوائها((۱)) كل ذلك ممّا يضطرنا إلى تمحيص وتدقيق ملابسات التشريع وزمن تدوين أُصولها ، وبيان ما رافق السنّه من ملابسات.

وانّ توسيعنا لدائره هذه البحوث لا- يعنى خروجا عن الموضوعيّه فى البحث وإثاره أُمور جانبيّه نحن فى غنى عنها ، بل هو تطبيق لمنهجيتنا الجديده المبتنيه على دراسه الحدث المرتبط بالحديث من جميع جوانبه التاريخيّه والتشريعيّه والسياسيه ، وان قوام هكذا بحوث يبتنى على شرح قضايا كهذه وعدم الاكتفاء بدراسه الأسانيد دون معرفه ملابسات التشريع .

إذن ، فخروجنا وتخطّينا لما نعتقده هو نقص ، إذ لا يمكننا الوقوف على الأحكام بصورتها الواضحه إلّا ببيان مثل هذه القضايا ، وان منع تدوين حديث رسول الله قرر فى عهد الشيخين كى لا يقف الناس على جهلهم ، ثمّ اقر بعد ذلك لاسباب ودواعى تخدم الحكام أيضاً ((۲)) .

والآن ، نتساءل .. مَن هم أُولئك الحكّام الذين يدعون إلى تدوين السنّه الشريفه ؟! ألَم يكونوا هم أبناء أبى سفيان ، والحكم بن العاص ومن يماثلهم ؟

أليس هؤلاء هم الذين وقفوا بوجه النبى ، ولم يدخلوا الإسلام إلّا مكرهين ؟!

وكيف يُستأمن بنو مروان على ودائع النبوّه ، وقد لعن رسول الله جدَّهم وأباهم ؛ وطردهما من المدينه؟!

۱- ستقف على المزيد من ذلك عند دراستنا للعهد العباسىّ الأول وكذا فى دراستنا عن منع تدوين الحديث .

۲- أنظر مصنف عبدالرزاق ۱۱ : ۲۵۸ باب كتابه العلم / ح ۲۰۴۸۷ ، الطبقات الكبرى ۲ : ۳۸۹ ، تقييد العلم للخطيب البغدادى : ۱۰۷ ، سنن الدارمى ۱ : ۱۲۲ باب التسويه فى العلم / ح ۴۰۴ أخرجه عن سفيان عن الزهرى مثله ، جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر ۱ : ۷۷ ، حليه الأولياء ۳ : ۳۶۳ الترجمه ۵۴ للزهرى ، البدايه والنهايه ۹ : ۳۴۵ .

أم كيف يجوز أخـذُ الأحكام من معاويه ، وهو الـذى قال للمغيره – وذلك عنـدما طلب منه ترك إيـذاء بنى هاشم لأنَّها أبقى لـذكره !! – : ... هيهات ! هيهات ! أى ذكر أرجو بقاءه ؟! مَلَك أخو تيم فعـدل ، وفعل ما فعل ، فما عدا أن هلك حتّى هلك ذكره ، إلّا إن يقول قائل : أبو بكر .

ثمَّ ملك أخو عدىّ ، فاجتهد ، وشمّر عشر سنين ، فما عدا أن هلك حتّى هلك ذكره ، إلّا أن يقول قائل : عمر .

وأنَّ ابن أبى كبشه ليصاح به كلّ يوم خمس مرَّات : أشهد أنَّ محمَّدا رسول الله ، فأىّ عمل يبقى ؟ وأى ذكر يدوم بعد هذا ! لا أبا لك ! لا والله إلّا دفناً دفناً ((۱)) .

أو قوله لمّا سمع المؤذّن يقول «أشهد أنَّ محمَّدا رسول الله» : للّه أبوك يا ابن عبدالله ! لقد كنت عالى الهمه ، ما رضيت لنفسك إلّا أن تقرن اسمك باسم ربّ العالمين((۲)) .

وهو القائل لمّا دخل الكوفه : إنى والله ما قاتلتكم لتصلّوا ولا لتصوموا ولا لتحجّوا ولا لتزكّوا ، أنّكم لتفعلون ذلك ، وإنَّما قاتلتكم لأتأمّر عليكم ، وقد أعطانى الله وأنتم له كارهون((۳)) .

۱- الأخبار الموفقيات ، للزبير بن بكار : ۵۷۶ – ۵۷۷ ، مروج الذهب ۳ : ۴۵۴ ، شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۵ : ۱۳۰ / باب أخبار متفرقه عن أحوال معاويه ، كشف الغمه ۲ : ۴۶ .

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۱۰ : ۱۰۱ عن أحمد بن أبى طاهر فى كتاب أخبار الملوك ، وبحار الأنوار ۳۳ : ۲۰۲ / ح ۴۹۰ .

۳- أنظر : مصنف بن أبى شيبه ۶ : ۱۸۷ / باب ما ذكر من حـديث الأمراء والدخول عليهم / ح ۳۰۵۵۶ ، تاريخ دمشق ۵۲ : ۳۸۰ / الترجمه ۶۲۹۷ لمحمد بن خالد ، و ۵۹ : ۱۵۰ – ۱۵۱/ الترجمه ۷۵۱۰ لمعاويه بن أبى سفيان ، البدايه والنهايه ۸ : ۱۳۱ / أحداث سنه ۶۰ ه ، سير أعلام النبلاء ۳ : ۱۴۷ / الترجمه ۴۰ لقيس بن دريح الليثى ، مقاتل الطالبيين : ۴۵ والنص منه.

وقد جاء عن أبيه أكثر من ذلك((۱)) .

أم كيف تطمئنّ نفوسنا بمرويّاتهم وكيف نأتمنهم على كنوز النبوّه ، مع ما عرفنا من مكرهم وحيلهم وموقفهم من رسول الله ، وبثّهم روح العصبيّه والتفرقه بين المسلمين ؟

وهل يمكن لأحد أن يطمئنّ لفقه الحجّاج الذى يرجّح عبدالملك بن مروان على رسول الله ! ولا يرضى بزياره قبر الرسول((۲)) !!

تساؤلات تطلب إجابه

لا ندرى ! كيف يجوز لنا أخذ الأحكام من هؤلاء الحكّام ، الذين صوّروا لنا رسول الله بتلك الصوره ؟!

أم كيف تطمئن نفوسنا بالسنّه المدوّنه من قبلهم ، مع ما عرفنا من موقف أقطاب الأمويين من رسول الله صلى الله عليه و آله !

ولماذا يُكرِه السلطان المحدِّثين على تدوين السنّه - (حتّى أكرهنا السلطان على ذلك) - وما يعنى هذا الإكراه ؟

ولماذا يستحى الزهرىّ من أن يكتبها للسلطان ولا يكتبها للناس ؟

هل تريد الحكومه من تدوينها للحديث تثبيت ما يعجبها ومحو ما يغيظها !!

وما الذى كان يؤنِّب الزهرىّ ، هل تبعيض الصفقه عند الحكّام وأخذهم

۱- أنظر : تاريخ الطبرى ۸ : ۱۸۵ / أحداث سنه ۲۸۴ ه ، شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۲ : ۴۵ .

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۱۵ : ۲۴۲ / العقد الفريد ۵ : ۴۲ / باب من زعم أن الحجّاج كان كافرا ، الكامل فى اللغه ، للمبرد ۱ : ۱۸۵ / باب فى تكفير الحجّاج .

بالبعض ، وترك الآخر : أم هناك شيء آخر ؟

ومَن هو الحاكم المُكْرِه ، هل هو أمويّ ، أم مروانيّ .. وهل هناك فرق بين سياسه الحكومتين فى هذا الشأن ؟

ولماذا تتوالى الهدايا على الفقهاء المسالمين ممّن دخلوا فى بيعه أُولئك الحكّام ، فى حين نراهم قد منعوا حجرا وأصحابه من العطاء ؟!

وكيف نرى الزهريّ يصير حظيًا عند هشام بعد أن كان لا يحبّ التعامل معه((۱)) ؟!

ولماذا يسمّى أبو هريره راويه الإسلام الأوّل دون غيره من الصحابه ؟!

ولماذا يهدى معاويه إلى عائشه طوقا من ذهبٍ فيه جوهر بمائه ألف درهم دون غيرها من نساء النبيّ((۲)) ؟!

أخرج أبو نعيم أن معاويه أهدى عائشه ثيابا وورقا وأشياء توضع فى أُسطوانها((۳)) .

وأخرج ابن كثير عن عطاء ، أنَّ معاويه بعث إلى عائشه وهى بمكّه بطوق قيمته مائه ألف ، فقبلته((۴)) .

وعن عروه : أنَّ معاويه بعث إلى عائشه بمائه ألف((۵)) .

۱- أنظر : أضواء على السنّه المحمديه : ۲۶۰ وكلامنا عنه فى المجلد الثانى تحت عنوان «منهو الزهرى؟» .

۲- أنظر الزهد ، لابن السرى ۱ : ۳۳۷ / ح ۶۱۸ ، صفه الصفوه ۲ : ۲۹ / الذخائر والتحف ، للقاضى الرشيد بن الزبير : ۱۱ .

۳- حليه الأولياء ۲ : ۴۸ .

۴- تاريخ دمشق ۵۹ : ۱۹۲ / الترجمه ۷۵۱۰ لمعاويه بن أبى سفيان ، البدايه والنهايه ۸ : ۱۳۷ / أحداث سنه ۶۰ هـ .

۵- حليه الأولياء ۲ : ۴۷ ، البدايه والنهايه ۸ : ۱۳۶ / أحداث سنه ۶۰ ه ، تاريخ الإسلام ۴ : ۲۴۸ ، تاريخ دمشق ۲۷ : ۴۱۱ / الترجمه ۳۲۶۳ لعبدالله بن الحسين السّلمى .

أما كان الأجدر به أن يخص بهذه الهديه اخته أم حبيبه ؟ أم أن وراء الأمر سرّاً ؟

ونرى معاويه ، وبكلّ جرأه يحصر العطاء فى مُحبى عثمان فيقول للسائل : إنّى اشتريت من القوم دينهم ، ووكلتك إلى دينك ورأيك فى عثمان((۱)) ؟

وكيف يقبل ابن عمر هديه معاويه - مائه ألف درهم - : وعندما تذكر له البيعه ليزيد ؛ يقول : هذا ما أراد ! إن دينى عندى إذن لرخيص((۲)) ؟

وكيف صار أبو هريره يلبس الخز((۳)) ، والساج المزرر بالديباج((۴)) ، والكتان الممشق((۵)) ، والحرير((۶)) بعد أن كان حافى القدمين ، لا يستر جسمه إلّا إزار بال((۷)) وكان يقتله الجوع((۸)) ؟!

ثمّ كيف به يتزوّج الأميره بسره بنت غزوان ، ويصير سيّدها ، بعد أن كان

۱- تاريخ الطبرى ۴ : ۱۸۰ / أحداث سنه ۵۰ هـ ، تاريخ دمشق ۱۰ : ۲۷۹ / الترجمه ۹۰۹ لبشر ابن هلباء الكلبى ، الكامل فى التاريخ ۳ : ۳۲۲ . أحداث سنه ۵۰ هـ .

۲- الطبقات الكبرى ۴ : ۱۸۲ ، الكامل فى التاريخ ۳ : ۳۵۱ باب ذكر البيعه ليزيد بولايه العهد ، سير أعلام النبلاء ۳ : ۲۲۵ / الترجمه ۴۵ لعبدالله بن عمر .

۳- مصنف بن أبى شيبه ۵ : ۱۵۰ / باب من رخص فى لبس الخز / ح ۲۴۶۳۱ ، مصنف عبدالرزاق ۱۱ : ۷۶ / باب الخز والمعصفر / ح ۱۹۹۵۸ ، ۱۹۹۶۳ .

۴- الطبقات الكبرى ۴ : ۳۳۳ .

۵- صحيح البخارى ۶ : ۲۶۷۰ / باب ما ذكر النبىّ صلى الله عليه و آله وحض على إتفاق أهل العلم / ح ۶۸۹۳ ، سنن الترمذى ۴ : ۵۸۳ / باب ما جاء فى معيشه أصحاب النبى صلى الله عليه و آله / ح ۲۳۶۷ .

۶- حليه الأولياء ۱ : ۳۸۴ ، تاريخ دمشق ۶۷ : ۳۶۵ / الترجمه ۸۸۹۵ لأبى هريره الدوسى .

۷- الطبقات الكبرى ۴ : ۳۲۶ .

۸- صحيح البخارى ۵ : ۲۳۷۰ / باب كيف كان عيش النبى صلى الله عليه و آله وأصحابه / ح ۶۰۸۷ ، الطبقات الكبرى ۴ : ۳۲۷ ، ۳۲۹ ، حليه الأولياء ۱ : ۳۷۷ ، الإصابه ۷ : ۴۳۵ / الترجمه ۱۰۶۷۴ لأبى هريره الدوسى .

أجيرا عندها بمل ء بطنه((۱)) ؟!

ولماذا يُبنى له قصر بالعقيق((۲)) ، وتُقطع له الأراضى فى «ذى الحليفه» ، دون سواه من الرواه((۳)) ؟!

وماذا يعنى ما قاله الأصمعى : حدثنى رجل ، قال : قدم شيخ إعرابى فرأى حمران ، فقال : من هذا ؟

قالوا : حمران بن أبان .

قال : لقد رأيت هذا وقد مال رداؤه عن عاتقه فابتدره مروان بن الحكم وسعد بن العاص إيهما يسوّيه((۴)) .

وعن عبدالله بن عامر عن أبيه قال : إن حمران بن أبان مدّ رجله ، فابتدره معاويه وعبدالله بن عامر أيّهما يغمزه((۵)) .

وعلى ماذا يمكن حمل فعل مروان وسعد بن العاص وعبدالله بن عامر ومعاويه مع مولى مغمور كحمران ؟ ولماذا ؟ بل ماذا يعنى زواج مولى فارسى

۱- الطبقات الكبرى ۴ : ۳۲۶ ، حليه الأولياء ۱ : ۳۷۹ ، ۳۸۴ ، الإصابه ۷ : ۵۳۷ / الترجمه ۹۳۲ ، لبسره بنت غزوان .

۲- الإصابه ۷ : ۴۴۴ / الترجمه ۱۰۶۷۴ لأبى هريره ، البدايه والنهايه ۸ : ۱۱۴ / أحداث سنه ۵۹ هـ .

۳- أنظر : مسند الشاميين ۴ : ۲۲۲ / ح ۳۱۳۶ ، فتح البارى ۴ : ۱۴۵ / باب الصائم يصبح جنبا ، شرح مشكل الاثار ۲ : ۱۵ / باب بيان مشكل ما روى عنه صلى الله عليه و آله .

۴- أنساب الأشراف ۶ : ۸۹ ، تاريخ الطبرى ۵ : ۱۳ ، الوافى بالوفيات ۱۳ : ۱۰۳ ، تهذيب الكمال ۷ : ۳۰۵ ، تاريخ دمشق ۱۵ : ۱۷۷ .

۵- تاريخ دمشق ۱۵ : ۱۷۷ ، تهذيب الكمال ۷ : ۳۰۵ ، الوافى بالوفيات ۱۳ : ۱۰۳ ، تاريخ الطبرى ۵ : ۱۳ ، أنساب الأشراف ۶ : ۸۹ .

کحمران بأمراه من بنی سعد ؟

ولماذا یصرح أغلب المتعاملین مع معاویه .. بأن : دینهم علی خطر .. وغیر المتعاملین یعللون عدم التعاون معه : حفاظا علی الدین ؟!

ذکر ابن حجر : أنَّ معاویه بعث إلی عبدالرحمن بن أبی بکر - وهو من (الناس) فی الوضوء ومن فقهاء الصحابه((۱)) - بعد أن أبی البیعه لیزید بمائه ألف درهم .. فردّها إلیه عبدالرحمن ، وأبی أن یأخذها ؛ وقال : أبیع دینی بدنیای((۲)) ؟!

وما معنی قول عائشه لعبدالله بن الزبیر : ادفنّی مع صواحبی ولا تدفنّی مع النبی فی البیت فإنّی أکره أن أزکی((۳)) .

وکیف نری موقف السیّده یختلف عن موقف أخیها عبدالرحمن فی قصّه مُرّه بن أبی عثمان ، هو الذی طلب من عبدالرحمن أن یکتب إلی زیاد برساله فکتبت : إلی زیاد بن أبیه : أمّا بعد ... ، فخاف مُرّه أن یذهب بالکتاب ، فأتی عائشه ، فکتبت له : من عائشه أُم المؤمنین ، إلی زیاد بن أبی سفیان ، فلمّا جاء بالکتاب ، قال له : إذا کان غدا فجئنی بکتابک .

فجمع الناس ، فقال : یا غلام إقرأه ، فقرأه : من عائشه أُم المؤمنین إلی زیاد

۱- أنظر : أصحاب الفُتیا من الصحابه لابن حزم ، تحقیق سید کسروی : ۵۷ ط ۱ / دار الکتب العلمیه ، بیروت .

۲- الإصابه ۴ : ۳۲۷ ، الترجمه ۵۱۵۵ لعبدالرحمن بن أبی بکر ، وقد أخرجه عن إبراهیم بن محمّد بن عبدالعزیز الزهری عن أبیه عن جده ، وهو فی المستدرک علی الصحیحین ۳ : ۵۴۲ / ح ۶۰۱۵ ، وتاریخ دمشق ۳۵ : ۳۶ / الترجمه ۳۸۵۵ لعبدالرحمن بن أبی بکر .

۳- صحیح البخاری ۶ : ۲۶۷۱ / باب ما ذکر النبی صلی الله علیه و آله وحض علی إتفاق أهل العلم / ح ۶۸۹۶ ، ورواه مختصرا فی ۱ : ۴۶۹ / باب ما جاء فی قبر النبی صلی الله علیه و آله / ح ۱۳۲۷ .

ابن أبی سفیان ، قال : فقضی له حاجته((۱)) !

وفی معجم البلدان ، ماده (نهر مرّه) : ثُمَّ اقطعه مائه جریب علی نهر الأبلّه وأمر أن یحفر لها نهر فنسب إلیه((۲)) .

وجاء فی شرح النهج : أنَّها : لم تأت [عائشه] إلی بنی هاشم لتعزّیهم بوفاه فاطمه ! بل نقل لعلیّ عنها کلمات تدل علی فرحها((۳)) !

وذکر أبو الفرج الاصفهانی فی مقاتل الطالبیین : أن عائشه سجدت شکرا لله لما سمعت بمقتل علیّ بن أبی طالب((۴)) .

وروت عن النبی أنّه قال : من أراد أن ینظر إلی رجلین من أهل النار ، فلینظر إلی هذین ، فنظرت عائشه .. فإذا بعلیّ والعبّاس قد أقبلا((۵)) !

فهل یصحّ نقل هذه الاخبار عنه صلی الله علیه و آله ؟

أوَ لَم تناقض هذه الاخبار المتواتر المشهور فی فضل علیّ بن أبی طالب ؟

وهل من اللائق أن یقال لعلیّ - وهو أول مَن أسلم ، وحارب المشرکین ، وبات علی فراش النبیّ ، وبقی حتّی آخر لحظه معه حتّی واراه التراب ، ودافع عن سنته - إنّه من أهل النار ؟!

وهل هذا هو جزاء مَن جاهد فی سبیل الله ، وثبت علی خطّ السنّه النبویّه

۱- الطبقات الکبری ۷ : ۹۹ .

۲- معجم البلدان ۵ : ۳۲۳ .

۳- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۹ : ۱۹۷ .

۴- مقاتل الطالبیین : ۲۷ .

۵- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۴ : ۶۴ .

المبارکه ، ودافع عن الرساله ..؟!

بل لماذا لا یکون من أهل النار فی روایه عائشه : معاویه ، ومروان ، وعبدالله بن أبی سرح ، والولید بن عقبه ، وغیرهم من الذین ورد اللعن الصریح فیهم ؟!

ولماذا نراها لا تصرّح باسم علیّ ؛ وتقول : مشی بین رجلین((۱)) فی حدیث آخر ؟!

فهل قولها ذلک جاء من جرّاء حقدها وعدائها لعلیّ وأهل بیته ! کما صرّح بذلک الإمام أم جاء لشیء غیر ذلک ، فقال الإمام : «وأمّا فلانه ، فأدرکها رأی النساء ، وضغن غلا فی صدرها کمرجل القین ، ولو دعیت لتنال من غیری ما أتت إلیّ لم تفعل»((۲)) .

عطفاً علی ما سبق

ولنعد إلی ما طرحناه سابقا عن الحکّام ودورهم فی تدوین السنّه الشریفه ، وسبب تصدیهم للتدوین والإفتاء ، علی الرغم من وجود کبار التابعین وأعاظم الفقهاء والمجتهدین ! ..

وماذا تعنی الإحاله علیهم ، وأخذ الأحکام عنهم ، هل حقّا أنَّ ما یقوله ابن عمر هو قول الله ورسوله ولا یمکن أن یرد فیه الخطأ ؟

وکیف صارت السنّه تدوّن عن إکراه ! ولزوم أخذ الناس بها للصعب والذلول ! فقد جاء فی صحیح مسلم : أن بشیر العدویّ جاء إلی ابن عبّاس فجعل یحدّث ویقول : قال رسول الله ، قال رسول الله ، فجعل ابن عبّاس لا یأذن لحدیثه

۱- صحیح البخاری ۱ : ۲۳۶ / باب حد المریض أن یشهد الجماعه / ح ۶۳۳ ، صحیح مسلم ۱ : ۳۱۲ ، ۳۱۳ .

۲- نهج البلاغه ۲ : ۴۸ / من کلام له علیه السلام خاطب به أهل البصره / الرقم ۱۵۶ ، وشرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۹ : ۱۸۹ .

ولا ينظر إليه .

فقال : يابن عبّاس ، مالى لا أراك تسمع لحديثى ، أُحدثك عن رسول الله ولا تسمع .

قال ابن عبّاس : إنّا كنّا مرّه إذا سمعنا رجلاً يقول قال رسول الله صلى الله عليه و آله ابتدرتْه أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا ، فلمّا ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلّا ما نعرف((۱)) .

وقيل : إنّ كتابا فيه قضاء عليّ أُتى إلى ابن عبّاس فمحاه إلّا قدراً((۲)) .

وجاء فى طبقات ابن سعد ، عن سعيد بن جبير ؛ قال : سألت عبدالله بن عمر عن الإيلاء ؟

قال : أتريد أن تقول : قال ابن عمر ، قال ابن عمر ؟

قلت : نعم ؛ ونرضى بقولك .

فقال ابن عمر : يقول فى ذلك الامراء ((۳)) .

ولا ندرى كيف صارت صوافى الأُمراء - عند فقدان الحكم فى الكتاب والسنّه - حجّه شرعيّه عند بعض المسلمين .. فهل هى حقّا حجّه ؟

ففى جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبدالبر ، عن المسيّب بن رافع ؛ قال :

۱- صحيح مسلم ۱ : ۱۲ - ۱۳ / باب النهى عن الروايه عن الضعفاء / ح ۱۷ .

۲- أنظر : المصدر السابق ، وكتاب توجيه النظر إلى أُصول الأثر ۱ : ۵۱ / الفصل ۲ فى سبب جمع الحديث فى الصحف .

۳- طبقات ابن سعد ۲۵۸:۶ ، أنظر : مصنف بن أبى شيبه ۴ : ۱۲۸ / باب فى المؤلى يوقف / ح ۱۸۵۶۶ ، تفسير الطبرى ۴ : ۱۲۸ .

كان إذا جاء الشيء في القضاء وليس في الكتاب ولا في السنّه ، سمى صوافي الأُمراء فيُدفع اليهم ، فيُجمع له أهل العلم ، فإذا اجتمع عليه رأيهم فهو الحقّ((۱)) .

ولماذا نرى ابن عمر يَدُلّ الناس على التمسّك بفقه عبدالملك بن مروان من بعده ؛ إذ قيل له : مَن نسأل بعدكم ؟

قال : إنَّ لمروان ابنا فقيها فسلوه((۲)) .

فمَن هو مروان ؟!

أَلَم يكن ذلك الطريد الذى أبعده رسول الله مع أبيه إلى خارج المدينه .. ثمّ صار عميد الأُسره الحاكمه بعد يزيد ؟!

أَولَم يقل أبو سعيد الخدرى – عندما اعترض عليه في تقديمه الخطبه على الصلاه : غيّرتم والله((۳)) ؟!

وهل يمكن تصديق قول جرير بن حازم : سمعت نافعا يقول : لقد رأيت المدينه وما بها أشدّ تشميرا ، ولا أفقه ، ولا أقرأ لكتاب الله من عبدالملك((۴)) !

مع علمنا بأنَّ عبدالملك هذا هو ابن مروان بن الحكم – طريد رسول الله – وقد ولد من أبوين أمويين :

۱- جامع بيان العلم وفضله ۲ : ۱۴۴/باب ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأى ، وأنظر : إعلام الموقعين ۱ : ۸۴ وفيه : صوافي الأمر ، بدل : صوافي الأمراء .

۲- تاريخ بغداد ۱۰ : ۳۸۸ / الترجمه ۵۵۶۸ لعبدالملك بن مروان ، تهذيب الكمال ۱۸ : ۴۱۰/ الترجمه ۳۵۵۹ ، تهذيب التهذيب ۶ : ۳۷۴ / الترجمه ۷۸۱ .

۳- صحيح البخارى ۱ : ۳۲۶ / باب الخروج إلى المصلّى / ح ۹۱۳ ، سنن البيهقى ۳ : ۲۸۰ / باب الخروج في الأعياد إلى المصلّى / ح ۵۹۲۹ .

۴- تهذيب الكمال ۱۸ : ۴۱۰ / تهذيب التهذيب ۶ : ۳۷۴ ، تاريخ بغداد ۱۰ : ۳۸۸ .

أبوه : مروان بن الحكم بن العاص (طريـد رسول الله) . وأُمه : عائشه بنت معاويه بن المغيره بن أبى العاصّ ، الـذى جدع أنف حمزه عم النبى يوم أحد((۱)) ، والذى أمر رسول الله بضرب عنقه ، ثمَّ بأىّ منطق يمكن أن يُعَدّ عبدالملك أفقه وأقرأ الناس ، مع علمنا أنّ المدينه لم تخلُ يوما من الفقهاء والعلماء ، فهل كانت الساحه خاليه حقّا حتى يتصدر أمثال هذا الحاكم رياده الفقه والقراءه ، بدعوى أنَّه الأفقه والأقرأ ؟!

ولماذا يبكى أنس ، عندما كان فى دمشق على شرائع الإسلام ؟!

قال الزهرىّ : دخلت على أنس بن مالك بدمشق ، وهو يبكى .. فقلت : ما يُبكيك ؟!

قال : لا أعرف شيئا ممّا أدركت إلّا هذه الصلاه ، وهذه الصلاه قد ضُيِّعت((۲)) !!

وأخرج البخارىّ ، عن غيلان ؛ أنَّه قال : قال أنس : ما أعرف شيئا ممّا كان على عهد النبىّ !

قيل : الصلاه !

قال : أليس ضيّعتم ما ضيعتم فيها((۳)) !

۱- الكامل فى التاريخ ۲ : ۵۸ باب ذكر غروه حمراء الأسد وأنظر البدايه والنهايه ۹ : ۶۳ أحداث سنه ۸۶ هـ .

۲- صحيح البخارى ۱ : ۱۹۸ / باب تضييع الصلاه عن وقتها / ح ۵۰۷ ، تاريخ دمشق ۹ : ۳۳۵ / الترجمه ۸۲۹ لأنس بن مالك .

۳- صحيح البخارى ۱ : ۱۹۷ / ح ۵۰۶ ، البدايه والنهايه ۹ : ۸۹ / أحداث سنه ۹۳ هـ وفيه : قد صـنعتم فيها ما صـنعتم ، ومثله فى الجمع بين الصـحيحين ۲ : ۶۱۳ / بـاب إفراد البخارى / ح ۲۰۱۵ ، والأحاديث المختاره ۵ : ۱۰۳ / ح ۱۷۲۴ .

ولماذا نرى العباده فى هذا العهد جسدا بلا روح ، وقالبا بلا محتوى ؟!

فقد أخرج البخارىّ ، عن الأعمش ؛ قال : سمعت سالما قال : سمعت أُمّ الدرداء تقول : دخل عَلَىَّ أبو الدرداء ، وهو مغضب ؛ قلت : ما أغضبك ؟

فقال : والله ! ما أعرف من أُمَّه محمَّد صلى الله عليه و آله شيئا إلّا أنّهم يصلّون جميعاً ((۱)) .

وهل تطمئنّ نفوسنا بعد هذا إلى أحاديث أمثال هؤلاء الحكّام واجتهادات الحَجّاج وفتاوى عبدالملك وروايات حمران بن أبان بعد أن عرفنا مواقفهم من الشريعه ؟ وتضليلهم للأُمه ، وتشريع الأحكام وفق متطلبات السياسه .

عجباً لدوران الزمان ! .. إذ كيف صار هؤلاء حكّاما حتّى يتصدّروا للقضاء والإفتاء ، بعد أن جذبوا إليهم من وعّاظ السلاطين ذلك العدد الذى تمكّنوا من خلاله أن يقولوا كلّ ما يريدون !!

قال سعيد بن جبير : كان رجاء بن حيوه يعدّ من أفقه فقهاء الشام ، ولكن كنتَ إذا حرّكته ، وجدته شاميّا يقول : قضى عبدالملك بن مروان فيها بكذا وكذا((۲)) .

وأحسبك – بعد هذا – قد عرفت عبدالملك ، وعرفت موقفه من الشريعه .

إذا كان هذا هو حال الحكّام ، وهذه هى حال الشريعه .. فكيف بأُولئك (الناس) فى وضوئهم ، بعد أن أحكم الحاكم قبضته ، وأعلن عن منهجه المخالف

۱- صحيح البخارى ۱ : ۲۳۲ / باب فضل صلاه الفجر / ح ۶۲۲ ، ومسند أحمد ۵ : ۱۹۵ / ح ۲۱۷۴۷ بلفظ : والله ما أعرف فيهم شيئا من أمر محمّد صلى الله عليه و آله ... والأظهر أن معنى الحديث هو : أغضبتنى الأمور المنكره المحدثه فى أمه محمّد صلى الله عليه و آله لإنى والله ما أعرف من أمرهم الباقى على الجاده شيئا إلّا أنّهم يصلون جميعا ، أنظر : مرقاه المفاتيح ۳ : ۱۴۷ / الفصل الثالث .

۲- طبقات الفقهاء ۱ : ۶۹ / باب ذكر فقهاء التابعين فى الشام والجزيره ، وتهذيب الكمال ۹ : ۱۵۴ / الترجمه ۱۸۹۰ لرجاء بن حيوه ، والمعرفه والتاريخ ۲ : ۲۱۶ .

للنبی صلی الله علیه و آله وسنّته تحت غطاء الاجتهاد والمصلحه ؟!

وتراه یؤکّد لزوم الأخذ بفقه عثمان . وقد جاء عن عبدالملک أنّه قال فیما قال : ... فالزموا ما فی مصحفکم الذی جمعکم علیه الإمام المظلوم ، وعلیکم بالفرائض التی جمعکم علیه إمامکم المظلوم رحمه الله ، فإنّه قد استشار فی ذلک زید بن ثابت ، ونعم المشیر کان للإسلام رحمه الله ، فأحکما ما أحکما ، واسقطا ما شذّ عنهما((۱)) .

فهل یمکن الاطمئنان بمرویات هؤلاء الحکّام وأتباعهم فی الوضوء والموجوده فی الصحاح والسنه ، والحال هذه ؟!

وماذا یعنی إکراه الزهریّ علی تدوین السنّه الشریفه ؟ ولماذا یستحی أن یکتبها للسلطان ، ولا یکتبها للناس ؟

وما معنی کتاب عمر بن عبدالعزیز إلی الآفاق : علیکم بابن شهاب [الزهریّ] فإنکم لا تلقون أحدا أعلم بالسنه الماضیه منه((۲)) ! !

وهل یمکن بعد هذا أن یستتر معنی ومقصود کلام الزهریّ : لو جمع علم عائشه إلی علم جمیع النساء لکان علم عائشه أفضل((۳)) !!

۱- أنظر : الطبقات الکبری ۵ : ۲۳۳ باب فی بقیه الطبقه الثانیه من التابعین ، تاریخ دمشق۳۷ : ۱۳۵ / الترجمه ۴۲۵۹ لعبدالملک بن مروان ، والمتن له ، والبدایه والنهایه ۹ : ۶۴ / أحداث سنه ۷۷ ه وفیه : واستقصیا ما شذ منها ، بدل : واسقطا ما شذ منها .

۲- تاریخ دمشق ۵۵ : ۳۴۴ / الترجمه ۷۰۰۱ لابن شهاب الزهری ، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۲۳۵ /الترجمه ۱۶۰ له .

۳- الإستیعاب ۴ : ۱۸۸۳ / الترجمه ۴۰۲۹ لعائشه بنت أبی بکر ، تهذیب الکمال ۳۵ : ۲۳۵ / الترجمه ۷۸۸۵ ، الإصابه ۸ : ۱۸ / الترجمه ۱۱۴۵۷ .

وقول عطاء – فقيه الحكومه – : كانت عائشه أفقه الناس ، وأعلم الناس ، وأحسن الناس رأيا فى العامّه((۱)) !!

وكيف يمكننا أن نثق بصحه الوضوء الذى كان يفعله أبو هريره وهو خائف من أن يراه أحد المسلمين .

فقد روى النسائى بسنده عن أبى حازم (المتوفى ۱۰۰ ه) قال : كنت خلف أبى هريره (المتوفى ۵۹ ه) وهو يتوضا ، هذا الوضوء ؟

فقال لى : يا بنى فروخ((۲)) ، أنتم ها هنا ؟! لو علمت أنكم ها

هنا ما توضأت هذا الوضوء((۳)) .

وروى الإمام أحمد بسنده عن نعيم المجمر (ت نحو سنه ۱۲۰ ه) أنّه قال : رقيت مع أبى هريره على ظهر المسجد وعليه سراويل من تحت قميصه ، فنزع سراويله ، ثمّ توضأ وغسل وجهه ويديه ، ورَفَع فى عضديه الوضوء ورجليه فرفع فى ساقيه ثمّ قال : إنى سمعت رسول الله يقول : إن اُمتى يأتون يوم القيامه غرّا محجلين من آثار الوضوء ، فمن استطاع منكم أن يطيل غُرته فليفعل((۴)) .

ألم تدل هذه النصوص على أن الاجتهاد الحر وصل بأبى هريره أن يرفع فى غسل يديه إلى عضديه ، ورجليه إلى ساقيه ، وهذا ما لم يكن عند المسلمين قبل

۱- المصدر السابق .

۲- وهو يقال لمن لم يكن من العرب .

۳- سنن النسائى ۱ : ۹۳ باب حليه الوضوء / ح ۱۴۹ .

۴- مسند أحمد ۲ : ۴۰۰ / ح ۲۶۲ ، ولما كان هذا الوضوء عجيبا بتَرَ البخارى هذه الروايه فرواها فى صحيحه ۱ : ۶۳ / ح ۱۳۶ مكتفيا بنقل قول نعيم المجمر : رقيت مع أبى هريره على ظهر المسجد فتوضأ فقال : إنى سمعت رسول الله .... الخ .

عهده وعند غيره ، وأنّه توضأ هذا الوضوء على خوف ووجل ، والم يكن هذا الوضوء امتدادم ، لوضوء عثمان ومعاويه و ...

ألم تدل النصوص أيضا على صدورها فى العهد الأموى ؟!

بل هل هناك وجه ترابط بين وضوء أبى هريره ووضوء اليهود؟!

بل ماذا يقصد كعب الأحبار بقوله: مارأيت أحداً لم يقرأ التوراه أعلم بما فيها من أبى هريره؟!

وهل أنّ أرض دوس هى أرض يهوديّه حيث هددّ عمر أبا هريره ابعاده اليها لمّا أكثر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله بقوله: لتتركنّ الحديث عن رسول الله أو لألحقنّك بارض دوس؟!

بل هل يمكن قبول مارواه أبو هريره عن رسول الله: حدّثوا عن بنى اسرائيل ولا حرج؟!

وهل أنّ هذه المواقف جاءت لتأييد الحكّام وترسيخ أهدافهم؟!

وهل يصحّ قول ابن عمر : لا أُقاتل فى الفتنه ، وأُصلّى وراء مَن غلب((۱)) ؟

فما معنى قوله تعالى : {فَقَاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِىءَ إِلَى أَمْرِ الله}((۲)) إذاً ؟

وهل أنَّ الشرعيّه للأقوى من ضمن مفاهيم الشريعه الإلهيّه ، حتّى يستمدّوا من شريعه الغاب رؤاهم ؟!

ولماذا تصدر أمثال هذه الرؤى عن : ابن عمر ، وأبى هريره ، وأشباههما؟

وكيف يجرؤ البعض على أن ينسب إلى ابن عمر الإقلال فى الحديث ؟! فى حين نراه يروى أكثر من ۲۰۰۰ حديث ، فهل هذا هو المقلّ ، أم المُقِلّ أُمّ سلمه

۱- الطبقات الكبرى ۴ : ۱۴۹ .

۲- سوره الحجرات : ۹ .

(زوج الرسول) وأبو ذر ، وعمّار ، وغيرهم من المخالفين للحكّام والمحافظين على السنه المطهره والنهج القويم ؟!

ولا ندرى أنصدّق الواقع ، أم نصدّق ما قاله الشعبىّ : جالست ابن عمر سنه فما سمعته يحدّث عن رسول الله((۱)) ؟

وكيف نصدّق ما نقله ابن سعد والذهبىّ عن الإمام الباقر وأنّه قال فى ابن عمر إنّه أحذر أصحاب النبىّ إذا سمع من رسول الله شيئا ألّا يزيد ولا ينقص((۲)) فى حين أن أقوال عائشه والنصوص الأُخرى تكذّب هذا الخبر !

وكيف صار أبو هريره من الأدوات الفاعله فى المخطّط الأموىّ ، حتّى أنّه ليعرف متى يأتى بُقعانُ الشام ، ويدعو إلى إطاعتهم وعدم سبّ الظالمين ؟!!

قال العجّاج الراجز : قال لى أبو هريره : من أين أنت ؟

قلت : من أهل العراق .

قال : يوشك أن يأتيك بُقعانُ الشام [أى خدمهم وعمّال الزكاه] فيأخذوا صدقتك ، فإذا أتوك فتلقَّهم بها . فإذا دخلوها ، فكن فى أقاصيها ، وخلِّ عنهم وعنها ؛ وإيّاك أن تسبَّهم ، فإنّك إن سببتهم ذهب أجرك ، وأخذوا صدقتك ، وإن صبرت جاءت فى ميزانك يوم القيامه((۳)) .

وفى كتاب الأموال لأبى عبيد : انّ رجلاً جاء إلى أبى هريره فقال : أأُخبِئُ ،

۱- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۱ / باب التوفى فى الحديث / ح ۲۶ ، سنن الدارمى ۱ : ۹۶ / باب من هاب الفُتيا / ح ۲۷۳ .

۲- أنظر : الطبقات الكبرى ۴ : ۱۴۴ ، سير أعلام النبلاء ۳ : ۲۱۳ / الترجمه ۴۵ لعبد الله بن عمر.

۳- الشعر والشعراء ، لابن قتيبه ۱ : ۳۶۱ .

منهم كريمه مالى ؟

قال : لا ، إذا أتوكم فلا تعصوهم ، وإذا أدبروا فلا تسبّوهم ، فتكون عاصيا خَفَّفَ عن ظالم ، ولكن قل : هذا مالى ، وهذا الحقّ ، فخذ الحقّ وذر الباطل ، فإن أخذه فذاك ، وإن تعداه إلى غيره جُمعا لك فى الميزان يوم القيامه((۱)) .

نعم ؛ قد طرح الحكّام هذه الرؤى لئلا يقف أحد أمام تصرّفاتهم ، لترك ما لله ، وما لقيصر لقيصر ، ولتخدير الأُمّه ، وترويضها على الابتعاد عن التدخّل فى أجواء الحكم والحاكم ، والاكتفاء بالخروج إلى الصلاه أيّام الجُمع ، كلّ ذلك لتجريدهم من روح النصيحه ، وجعلهم أُناسا بلا مسؤوليّه ؛ حتّى لا يقف أحدهم أمام نهبهم لبيت مال المسلمين ، ولكى يطمئنَّ الحكّام ويصفو لهم الجوّ فى تعدّيهم حدود الله وهم منغمسون فى حياه اللهو والمجون فى لياليهم الحمراء بين الغوانى والقيان فى قصورهم الباذخه .

والأدهى من كلِّ ما تقدّم أن تصير ميتهُ الخارج على أمثال هؤلاء - فى حساب دينهم - ميته جاهليّه !!

ومهما يكن فإنّ هذا الموضوع متشعّب طويل قد ألجأنا منهج البحث فى الإشاره إلى شىء منه فى هذا السياق لتوضيح طرق التمويه الحكوميّه ، حتّى يقف المطالع على الوجه الكريه للأمويين ، وكيف كانوا يتلاعبون بالأحكام ، ويحرِّفون الفرائض عن جهات شرائعها ، فتصير الأحكام عندهم تابعه للأهواء ؛ حين تركوا السنّه من بغض عليّ ! فيقرّبون مناوئى عليّ ، ويجعلونهم مراجع للحديث والإفتاء ثم لزوم الجمود على آرائهم وعدم التخطّى إلى غيرها!!

۱- كتاب الأموال : ۴۹۹ / باب ما يستحب لأرباب الماشيه أن يفعلوه / ح ۱۱۰۲ .

فترى معاويه يبذل أربعمائه ألف درهم لسمره بن جندب لقاء نقله ل (روايه) مضمونها أنَّ قوله تعالى : {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ الله} قد نزلت فى ابن ملجم((۱)) قاتل عليّ !

قال المدائنى عن عصر معاويه : وظهر حديث كثير موضوع وبهتان منتشر ، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاء والولاه ، وكان أعظم الناس فى ذلك بليّه القرّاء المراؤون والمستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك فيفتعلون الأحاديث ليحظوا بذلك عند ولاتهم ويقربوا من مجلسهم ، ويصيبوا به الأموال والضياع والمنازل ، حتى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدى الديّانين الذين لا يستحلّون الكذب والبهتان فقبلوها ورووها وهم يظنّون أنَّها حق ، ولو علموا أنَّها باطله لما رووها ولما تديّنوا بها((۲)) .

وبعد هذا يتّضح لنا ما رواه الارجانى عن الإمام الصادق بكلِّ دقه وجلاء ؛ حين قال : «أتدرى لِمَ أُمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامّه ؟

قلت : لا أدرى !

فقال : إنَّ عليًا لم يكن يدين الله بدين إلّا خالفته عليه الأُمَّه إلى غيره ؛ إراده لإبطال أمره وكانوا يسألون أمير المؤمنين عن الشيء لا يعلمونه ، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدًّا من عندهم ليلبسوا على الناس((۳)) .

۱- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۴ : ۷۳ عن شيخه أبى جعفر .

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۱۱ : ۴۶ .

۳- راجع بحث التعادل والتراجيح من أصول الإماميه ، والحديث نقله الصدوق فى علل الشرايع ۲ : ۵۳۱ / الباب ۳۱۵ / ح ۱ ، وهو موجود فى وسائل الشيعه ۲۷ : ۱۱۶ / ح ۳۳۳۵۷ أيضاً .

خلاصه وآراء

نلخص ما مرَّ فی نقاط ثلاث :

الأُولی : إنَّ الحکومه الأمویّه تبنَّت تـدوین السـنّه النبویّه ، وقـد اتّضـح لک حالها وکیفیّه تحریفها للمفاهیم ، وإبـدالها بأُخری کما تبیّن لک أنّ ذلک کان فی العهـد المروانی ، وهو من أشدّ الأزمنه وطأهً علی الشریعه ، وکان الفقه یؤخذ قبل ذلک من أمثال ابن عمر وعائشه وأبی هریره ! وأنَّ ابن عمر قد أرشد المسلمین للأخذ بفقه عبدالملک بن مروان من بعده !!

الثانیه : إنَّ تدوین السنّه النبویّه جاء بإکراهٍ من السلطان ، وهذا ما یبرهن علی أنَّ للحکومه فیه مآربا وأهدافا سیاسیّه ، وقد أشرنا إلی بعضها فی کتابنا (منع تدوین الحدیث) ، ابتداءً بتدوین ما ترتضیه وحذف ما لا ترتضیه ، وانتهاءً بتأصیل أصول هی بعیده عن الشریعه وواقع التشریع ، کما عرفنا أنّ فقه علیّ هو ممّا لا یرتضیه الحکّام ولا ینسجمون وإیّاه .

الثالثه : إنَّ فکره التدوین من قبل الحکّام نشأت بعد ثوره الرأی العام ضدَّ الأمویین بمقتل الحسـین لِما نتج عنها من انشداد المسلمین إلی أهل البیت وإصرارهم علی ضروره العمل بالسنّه ؛ بالإضافه إلی وقوف بعض الصحابه والتابعین أمام الحکّام التزاما بالسیره العملیّه لرسول الله ، ممّا حدی بالحکومه أن تفکّر بجدیّه فی مسأله تبنّی تدوین السنّه الموافقه لمنهجهم ، لمحاصره ما عسی أن یستجدّ أمامهم من مشکلات فی المستقبل .

وقـد قلنـا سابقا إنَّ اتّجاه الناس کان هو التحـدیث عن رسول الله ، وقـد اعترف عثمان بأن مخالفیه من أولئک لقوله : (إنَّ ناسا یتحـدّثون عن رسول الله) ؛ أمَّا نهـج الخلیفه والحکومه ، فقـد کان الأخـذ بالرأی ومعارضه الذین یتحدّثون وفق

المدوّنات ! وحرق صحفهم ومدوناتهم .

وكان النهجان على تضادّ ؛ فالحكّام لا يسمحون لهؤلاء فى التحدّث بكلام الرسول وتدوين كلامه صلى الله عليه و آله ، لأنّ فيه توعيه الناس ووقوفهم على الاجتهادات الخاطئه للخلفاء ، أمّا أُولئك الصحابه فقد كانوا يحدّثون الناس رغم كلّ الضغوط والملابسات ! فقد جاء فى سنن الدارمىّ : إنَّ رجلاً جاء إلى أبى ذرّ ؛ وقال له : ألم تُنْهَ عن الفتيا ؟

فرفع رأسه ؛ فقال : أرقيب [أنت] عَلَىَّ ؟ ... لو وضعتم الصمصامه على هذه - وأشار إلى قفاه - ثمّ ظننت أنّى أنفذ كلمه سمعتها من رسول الله صلى الله عليه و آله قبل أن تجيزوها علىّ ، فأنفذتها((۱)) .

وقال معاويه : ما بال رجال يتحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه و آله أحاديث قد كنّا نشهده ، ونصحبه فلم نسمعها منه ... فقام عباده بن الصامت ، وقال : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله وإن كرِه معاويه((۲)) .

لقد كان معاويه يريد التشكيك بحجّيّه أحاديث هؤلاء الرجال - ليبقى هذا التشكيك على مدى الأجيال - إلّا أنَّ موقف عباده بن الصامت ومعارضته إيّاه قد ذهبت بجهود معاويه سدى ! مبينّا بأن معاويه يريد تحريف الشريعه .

تبيّن وفق ما قلناه أنّ الحكّام لمّا رأوا منافسيهم يتسلّحون بسلاح الحديث ،

۱- سنن الدارمى ۱ : ۱۴۶ / باب البلاغ عن رسول الله / ح ۵۴۵ ، وأنظر : صحيح البخارى ۱ : ۳۷ / باب قول النبى صلى الله عليه و آله رُبَّ مبلغ أوعى من سامع / ح ۶۷ ، تاريخ دمشق ۶۶ : ۱۹۴ / الترجمه ۸۴۹۵ لأبى ذر الغفارى .

۲- صحيح مسلم ۳ : ۱۲۱۰ / باب فى الصرف وبيع الذهب / ح ۱۵۸۷ .

ناوروهم بالدخول إليهم من تلك الزاويه ومن ذلك المنفذ حتى وصل الأمر بالزهرى المكره على التدوين حسب بعض النصوص أن يقول : حضور المجلس بلا نسخه ذل ، وكان يأمر بنشر الكتب((۱)) .

نعم انّ السياسه جدّت لتطبيق ما رُسم بحذافيره ، وقد نجحوا فى ذلك إلى حدٍّ بعيد ...! فأدخلوا فى الحديث ما لا يحصى من الموضوعات ؛ وقرّبوا القصَّاصين ليرووا ما يحلوا لهم ، وموضوع وضوء رسول الله ليس بأجنبى عن هذه الكليه ، إذ نرى فيه موقف حمران اليهودى وعمرو بن شعيب الناصبى واضحا للعيان ، كما هناك مواقف اُخرى لليهود وأعداء أهل البيت .

فقد ذكر الطبرانى : أنَّ معاويه بن أبى سفيان كلَّف كعب الأحبار لأن يقصَّ بالشام((۲)) .

وقال الشيخ أبو جعفر الاسكافىّ : إنَّ معاويه وضع قوما من الصحابه وقوما من التابعين على روايه أخبار قبيحه فى عليّ تقتضى الطعن فيه والبراءه منه ، وجعل على ذلك جعلاً يرغب فى مثله فاختلقوا ما أرضاه ، منهم : أبو هريره، وعمرو بن العاصّ والمغيره بن شعبه ، ومن التابعين : عروه بن الزبير((۳)).

وقال ابن عرفه ، المعروف بنفطويه : إنَّ أكثر الأحاديث الموضوعه فى فضائل

۱- أنظر : حليه الأولياء ۳ : ۳۶۶ ، البدايه والنهايه ۹ : ۳۴۵ .

۲- المعجم الكبير ۱۸ : ۷۶ / ح ۱۴۰ ، مسند الشاشى ۱ : ۱۴۷ / ح ۸۳ ، الإصابه ۵ : ۶۵۰ / الترجمه ۷۵۰۱ لكعب بن ماتع المعروف بكعب الأحبار .

۳- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۴ : ۶۳ ، المعرفه والرجال ، للبسيوى ت ۲۷۷ ه ترجمه أبى هريره ، وكتاب أبو هريره ، لشرف الدين : ۴۲ .

الصحابه افتعلت فی أیّام بنی أمیّه ، تقرّبا إلیهم بما یظنّون أنّهم یرغمون به أُنوف بنی هاشم((۱)) .

وقال الإمام محمّد عبده : إنّ عموم البلوی بالأکاذیب حقّ علی الناس فی دوله الأمویین ! فکثر الناقلون وقلّ الصادقون ، وامتنع کثیر من أجلّه الصحابه عن الحدیث إلّا لمن یثقون بحفظه((۲)) .

وقال أحمد أمین :

... ومن الغریب ، أنّنا لو اتّخذنا رسما بیانیّا للحدیث لکان شکل هرم ، طرفه المدبّب هو عهد الرسول صلی الله علیه و آله ، ثمّ یأخذ فی السعه علی مرّ الزمان ، حتّی نصل إلی القاعده ، فهی أبعد ما تکون عن عهد الرسول ، مع أنّ المعقول کان العکس ، فصحابه الرسول أعرف الناس بحدیثه ، ثمّ یقلّ الحدیث بموت بعضهم مع عدم الراوی عنه وهکذا .

ولکنّا نری أنّ أحادیث العهد الأمویّ أکثر من أحادیث عهد الخلفاء الراشدین ، وأحادیث العصر العبّاسیّ أکثر من أحادیث العهد الأمویّ((۳)) .

ثمّ یعلّل ذلک بنشاط حرکه الهجره فی طلب الحدیث ، ثمّ یضیف إلیه عامل سعی الیهود والنصاری فی محاوله مسخ الشریعه ، متناسیاً دور السلطه وأهدافها فی إبعاد الخطّ الإسلامیّ وتحریف مجراه ، والذی یؤسفنا حقّا أن نری کتّابا قد

۱- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۱۱ : ۴۶ ، النصائح الکافیه : ۹۹ .

۲- أضواء علی السنّه المحمدیه : ۳۸۹ عن تاریخ الإمام محمّد عبده ، لرشید رضا ۲ : ۳۴۷ .

۳- ضحی الإسلام ۲ : ۱۲۸ - ۱۲۹ .

وصلوا إلى الحقيقه ، لكنّهم يعزون الإسرائيليّات إلى كيد اليهود ، ودورهم فى تحريف الإسلام فقط ولم يذكروا الأيدى الأمويّه التى هى وراء ذلك ! وهى المشجعه لهم .

وهنا نتساءل : هل يقوى اليهود – الذين كانوا يعطون الجزيه ، وهم صاغرون – على ممارسه دورهم الهدّام لو لم يكن لهم دعم من قبل السلطه الحاكمه ؟ غير مخالفين الاستاذ فيما قاله لكنا نؤكد ضروره بيان أساليب دعم الخلفاء لهؤلاء كى يتضح الوجه الكريه للأمويين أكثر ، وليعرف الجميع بأن هؤلاء كانوا وراء ترسيخ كل تحريف .

وأنّا فى هذه الدراسه سنوضح دور اليهود – ومن ورائهم الخلفاء الأمويين والعباسيين – فى ترسيخ الوضوء العثمانى ، وان روايات حمران بن أبان – الذى طرده عثمان ، وترك حديثه أهل البصره – نراها تنتشر فى العصور المتأخره أكثر ممّا كانت فى عهد عثمان والأمويين ، فلا ترى معجما حديثيا إلّا ويتصدره حديث حمران بن أبان عن عثمان فى الوضوء . وهذا يؤكد بأن اتجاها يدعمه .

وبعد كلّ هذا هل يصح حصر الوضع فى الحديث فى : الخوارج والروافض وغيرهم من المبتدعه كما يقولون !!

فقد قال ابن حجر فى مقدمه فتح البارى : ثمّ حدث فى أواخر التابعين تدوين الآثار ، وتبويب الأخبار ، لما انتشر العلماء فى الأمصار ، وكثر الابتداع من الخوارج والرافضه((١)) !

فابن حجر قال بهذا ولم يذكر دور اليهود والمسيحيين والزنادقه المتسللين

١- مقدمه فتح البارى : ۶ وعنه فى قواعد التحديث : ٧٠ / الباب ٢ فى معنى الحديث .

داخل الصفوف الإسلاميّه .

فهل يمكن للروافض أن يضعوا الأحاديث وينشروها بين المسلمين ، فى الوقت الذى كانوا فيه يعانون من الاضطهاد والتشريد والتقتيل من قبل الحكام ؟!

وهل إنَّ بدايات وضع الحديث قد جاءت على يد هؤلاء حقًا ، أم جاءت من قبل غيرهم ؟!

وكيف يتهجّم ابن حجر على طوائف من المسلمين ، ويترك الكلام عن تأثيرات أهل الكتاب ومحبيهم من الحكّام فى الأحكام الشرعيّه ورغبتهم الجامحه فى وضع الحديث ، خصوصا فى العهد العبّاسىّ ؟!

لا ندرى كيف نسب ابن حجر الوضع إلى الخوارج والرافضه – مع علمنا بأنَّهم من المخالفين للحكّام دوما – ولم يَعْزُ ذلك إلى بنى أميّه الذين أسلموا تحت أسنّه الحِراب ، وما انفكّوا عن محاربه الإسلام حتّى آخر لحظه ، قبل دخولهم فيه مكرهين !! أو أنّه لم يعزها إلى اليهود الذين هم أشد عداوه للذين آمنوا .

وهل بإمكان الرافضه أن يضعوا الحديث ، فيتمكّنوا من تفريق وحده الأُمه ، بكلِّ تلك السعه وذلك الشمول ، وهم المضطهدون الملاحقون من قبل عيون الحاكم المتسلط على الرقاب بقوّه السلاح ، وفى عصر التدوين الحكومىّ بالذات ؟!

وإذا كان الرافضه يرفضون فقه الحاكم القائل : (ولو قال برأسه كذا ، قلنا له

بسیفنا کذا)((۱)) .. فهل من المعقول أن یسمح ذلک الحاکم بانتشار فقه وحدیث رافضیهم ؟!

نعم ؛ إنّ الرافضه ما کانوا یقوون علی مواجهه شدّه هیجان تیّار الحکومه جهره ، وما کانوا یمارسون عباداتهم علی سنّه النبیّ صلی الله علیه و آله إلّا خفیه((۲)).

۱- هذا القول لعبدالملک بن مروان قاله ضمن خطبه خطبها بمکه أراد بها خصومه ومعارضیه ، أنظر : جمهره خطب العرب ۲ : ۱۹۲ / باب خطب عبدالملک بن مروان / الرقم ۱۶۶ .

۲- أخرج أحمد وبسنده إلی أبی مالک الأشعریّ ؛ إنّه قال لقومه : اجتمعوا أُصلّی بکم صلاه رسول الله ؛ فلمّا اجتمعوا ، قال : هل فیکم أحد غیرکم ؟ قالوا : لا ؛ إلّا ابن أُخت لنا . قال : ابن أُخت القوم منهم ، فدعا بجفنه فیها ماء فتوضّأ ، ومضمض واستنشق ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وذراعیه ثلاثاً ، ومسح رأسه وظهر قدمیه . ثمّ صلّی بهم ، فکبّر ثنتین وعشرین تکبیره فأبو مالک الأشعریّ کان یرید تعلیم قومه صلاه رسول الله بما فیه الوضوء ؛ لکنّه کان یتخوّف من الحکّام وبطشهم فتساءل کی یطمئنّ : «هل فیکم أحد غیرکم ؟» ، وهذا دلیل علی أنّ المسلمین لم یکونوا مختارین فی ممارسه عباداتهم ، بل کانوا یجبرون علی إتیان ما یریده الحکّام ، وأنّ المتخلّف فی أخذ الأحکام عنهم یُعدُّ فی قاموس هؤلاء رافضیّا لا یأخذ بفقه الحکام ولا یرتضی الإسلام !!! وهذا لا یختص بالعصور اللاحقه بل کان أیضا فی العصور التی سبقتها ، کما أنّه لا یختص بالوضوء فقد یکون التحریف قد وقع فی القبض والارسال والتامین وامثالهما أیضا فقد جاء عن حذیفه بن الیمان قوله : ابتلینا حتی جعل الرجل لا یصلی إلّا سرّاً . وعن سهل بن سعد الساعدی - الذی ختم الحجّاج بن یوسف فی عنقه لنقله الأحادیث - قوله : کان الناس یؤمرون أن یضع الرجل الید الیمنی علی ذراعه الیسری فی الصلاه . کما مرّ علیک کلام أنس : ضیعتم کل شیء حتی الصلاه . وقول ابن مسعود : صلوا الصلاه لمیقاتها واجعلوا صلاتکم معهم سبحه . وقول عمران بن حصین لمطرف لما صلیا خلف الإمام علی : لقد ذکرنی صلاه محمّد . وعن الصادق : لا والله ما هم علی شیء ممّا جاء به رسول الله إلّا استقبال الکعبه فقط .

أعلام المسلكين فى العهد الأمويّ

توصلنا فيما مضى إلى أنَّ هناك من كانوا يمثّلون الامتداد لنهج الناس – الذين يتحدَّثون عن رسول الله صلى الله عليه و آله – فى هذا العهد ؛ وهم :

١ – عبدالرحمن بن أبى بكر بن أبى قحافه !

٢ – عبدالله بن عباس «حبر الأُمَّه» .

٣ – أنس بن مالك «خادم الرسول» .

وأمَّا الذين مثَّلوا الامتداد لنهج الخليفه عثمان وناصروا مسلك الحكومه ؛ فهم :

١ – عائشه بنت أبى بكر .

٢ – الرُّبَيِّع بنت معوّذ بن عفراء .

٣ – الحجّاج بن يوسف الثقفى .

مع علمنا ، بأنَّ عائشه قد دعت إلى لزوم غسل الرجلين فى هذا العهد رغم مخالفتها لرأى عثمان فى قضايا أُخرى ؛ لا لأنَّها رأت رسول الله فعل ذلك ، بل لأنَّه قال : (ويلٌ للأعقاب من النار !) ... فإنَّها لو كانت تريد دعوه أخيها عبدالرحمن إلى غسل رجليه ، للزمها أن تستدلّ بفعل النبىّ صلى الله عليه و آله لا بقوله ، إذ يتعسر الاستدلال بهذه الجمله على المطلوب .

نأمل أن تكون لنا وقفه معمقه مع أحاديث (أسبغوا الوضوء) و (أحسنوا الوضوء) و (ويل للأعقاب) فى البحث اللغوى والقرآنى ، ومدى دلاله هذه الجمل على لزوم غسل الرجلين وتثليث الغسلات ، وفيها سندرس قيمه التحسينيات والتى عدت من أقسام المصالح ، وكيفيّه استغلال الحكّام لهذه المفاهيم لترسيخ وضوء عثمان .

ومن المؤسف أن نرى الفقهاء قد عَدُّوا الأحاديث السابقه دليلًا ثالثا – بعد الكتاب والسنّه – على لزوم غسل الرجلين ؛ وهو ممّا يعضد بأن الرأى والقياس والاستحسان قد غلب على المدرسه العثمانيه فى الوضوء حتى أخذت طابعا فقهيّا ، وأنّ العلماء جاؤوا ليدعموها بالدليل ، وينفوا الضعيف عنها بالتأويل ، بغيه إشاعتها ، ومحاوله لتطبيع العامه عليها .

فاتّضح ولحدٍّ الآن أنَّ الناس الذين عناهم عثمان فى الوضوء هم من قبيل :

۱ – علىّ بن أبى طالب .

۲ – عبدالله بين عبّاس .

۳ – طلحه بن عبيدالله .

۴ – الزبير بن العوّام .

۵ – سعد بن أبى وقّاص .

۶ – عبدالله بن عمر (قبل مقتل عثمان) .

۷ – عائشه بن أبى بكر (قبل مقتل عثمان) .

۸ – محمَّد بن أبى بكر (كما فى كتاب علىّ إليه لمَّا ولاّه مصر حسب روايه المفيد والطوسى) .

۹ – عبدالرحمن بن أبى بكر .

۱۰ – أنس بن مالك .

مع العلم أنَّ المروى عن ابن عمر كان هو المسح ، فقد أخرج الطحاوىّ بسنده ، عن نافع ، عن ابن عمر ، إنَّه كان إذا توضّأ ونعلاه فى قدميه مسح ظهور

قدميه بيديه ؛ ويقول : كان رسول الله يصنع هكذا((۱)) !

إلّا أنّه غيّر موقفه فى العهـد الأمويّ ، ونُقلت عنه أحاديث فى غسـله الثلاثيّ للأعضاء ، ولا ننفى أن تكون تلك الأقوال المنسوبه إليه قد وضـعت من قبل الأمويين ، وأنّه لم يقل بها أصـلا ، مع قبولنا بتعاونه مع الدوله وإمكان قوله بهذه الأقوال .

وعليه .. فإنّ وضوء الناس فى العهد الأمويّ لم يكن ضـعيفا أمام أنصار الخليفه والحكومه ، لكنّه أخذ فى الضـعف شـيئا فشـيئا حتّى انحصر ببعض التابعين وأهل بيت رسول الله ، إذ إنّ الحكومه بما لها من قوه إعلاميّه وقـدره تنفيـذيّه كانت وراء ترسـيخ فقه عثمان ، وتضـعيف ما يقابله ، إذ مر عليك أن عبـدالرحمن بن أبى بكر وأخاه محمّـدا ، وكذا ابن عمر كان وضوؤهم هو المسح ، وذلك يدلّل ويؤكّد على أنّ سيره المسـلمين كانت هى المسح منذ عهد النبىّ الأكرم صـلى الله عليه و آله حتّى عهد الشـيخين((۲)) ، وخصوصـا لو دعمناه بقولنا السابق من عـدم وجود الخلاف فى عهـدهما ، وترى الآن فعل أبنائهما فى الوضوء .

بل وقد مر عليك كلام العينى فى عمده القارئ وذكره لأحاديث الماسحين على الرجلين كى يردّها ، ثمّ ذكر منها : حديث عمر بن الخطاب أخرجه بن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ((۳)) .

إذن إن مواقف الصحابه وأبنائهم من أمثال أنس بن مالك ، وعبدالله بن

۱- شرح معانى الآثار ۱ : ۳۵ / باب فرض الرجلين فى وضوء الصلاه ، و ۱ : ۹۷ / باب المسح على النعلين .

۲- أمّا ما نسب إلى الخليفه عمر بن الخطاب من أنّه غسل رجليه فى بعض النصوص ، فهو ممّا نبحثه فى الجانب الروائى من هذه الدراسه إن شاء الله .

۳- عمده القارى ۲ : ۲۴۰ / باب موجب الوضوء .

عباس وعبدالرحمن بن أبى بكر ، كانت ذات بُعد توجيهى ، وهى تومئ إلى ديمومه خط السنه النبويه فى هذا العهد ، رغم مخالفه الحكّام له .

وبهذا لقد أوصلنا البحث إلى أنَّ البعض من العشره المبشّره ، وزوجات النبىّ ، وخدمه ، وبعض كبار الصحابه من أمثال ابن عبّاس ، وعلىّ بن أبى طالب وغيرهم قد نقلوا لنا الوضوء الثنائىّ المسحىّ ، وعدّوه سنّه نبويّه يجب العمل بها ، كما اتضح لنا أيضا جهل من يقول : هذا هو وضوء الرافضه أو الشيعه فقط ، بل وقفنا على بعض خلفيّات المسأله ، وعرفنا بأنّ المسح هو وضوء رسول الله ، ووضوء كبار الصحابه . لا أنّه وضوء شرذمه من الصحابه لا يعتنى بقولهم وعملهم !!!

فهم من جهه يركزون على لزوم الأخذ عن الصحابه ومن جهه أُخرى يتركون ما لا يعجبهم وان كانوا من الرعيل الأول .

لماذا إذن ؟!

بعد هذا نتساءل : لماذا لا نرى قائلاً بالمسح فى المذاهب الأربعه اليوم بالرغم من مشروعيّته منذ زمن الرسول والشيخين إلى زماننا ورغم تناقل الفقهاء والمحدّثين أسماء وأقوال الماسحين فى كتبهم ؟

وكيف صار أتباع أهل السنه والجماعه لا يقبلون الوضوء المسحى وينظرون إليه بارتياب واستنكار ؟!

ولماذا يتّهم القائل بالمسح بالزندقه والابتداع والخروج من الدين ، رغم ثبوته والتزام كبار الصحابه به وفعلهم له وتخالفهم مع صحابه آخرين فى ذلك ؟! ولا يقال هذا فيمن أبدع وأحدث فى الوضوء حقاً ؟

وكيف يقول ابن كثير : ومَن أوجب من الشيعه مسحهما كما يمسح الخف ،

فقد ضل وأضلَّ((۱)) ، فی حین نراه قد نقل قبل أسطر من کلامه هذا عن جمله من الصحابه – یزیدون علی العشره – أنّهم من القائلین بالمسح !

وکذا الحال بالنسبه للشهاب الخفاجیّ فی قوله : ومن أهل البدع ، مَن جوَّز المسح علی الأرجل بدون الخف ، مستدلاً بظاهر الآیه((۲)) .

وقال الآلوسیّ : لا یخفی أنَّ بحث الغسل والمسح ، ممَّا کثر فیه الخصام ، وطالما زلَّت به الأقدام ... إلی أن یقول : ... فلنبسط الکلام فی تحقیق ذلک ، رغما لأُنوف الشیعه السالکین من السبل کل سبیل حالک((۳)) .

کیف یتحامل هؤلاء علی الشیعه ، والصحاح المعروفه مملوءه بما یدلُّ علی مشروعیّه المسح من قبل الصحابه والتابعین وهو لیس بالشاذ النادر کما یقولون ؟!

وهل إنَّ اِتباع رأی فقهی لا یرتضیه الآخرون ، یُعدَّ فی قاموس ابن کثیر والخفاجیّ وأضرابهما ضلاله ؟

أَلَم یکن معنی الضلاله ، هو الابتعاد عن الطریق ، وهل إن الشیعه الإمامیه قد ابتعدوا حقّا عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، أم إنَّهم قد ثبتوا علیه رغم سیاسات الحکام الضاغطه ؟

وهل أنَّ المسح علی الأرجل هو وضوء المبتدعه ، أم إنّها سنّه رسول الله وما نزل به القرآن ؟

وهل أنَّ أُولئک الصحابه – الذین رووا المسح – کذبوا علی رسول الله ، أم إنَّه صلی الله علیه و آله فعل ما یوقع الناس فی الالتباس – والعیاذبالله – أم إنّ السیاسه بوسائلها

۱- تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۶ – ۲۷ .

۲- حاشیه الشهاب علی البیضاوی ۳ : ۲۲۱ .

۳- روح المعانی ۶ : ۷۴ .

الإعلاميّه – وقولها بأن باطن القدم اولى بالخبث ، وأمثالها – هى التى شوهت هذه السنّه خلال العصور ، لدواعٍ لها ؟!

ألَم يكن معارضتهم لعثمان ، من أجل الثبات على السنّه النبويّه المباركه وتخطئتهم لاجتهاداته ؟

فكيف يصحّ إذا أن يُرمى الشيعه بالابتعاد عن خطِّ السنّه ، وهم الثابتون عليه رغم كيد وقساوه الحاكم العامل بالرأى التاركٍ للسنّه النبويّه اجتهادا من عند نفسه ؟! وماذا يجاب الشيعى ، لو قال : إنى اجتهدت ورسول الله ثمّن عمل المجتهدين فى نصوصكم كقوله : للمجتهد اجران إن أصاب واجر أن أخطا .

بل كيف يتهم المأجور حسب قول الرسول بالضلاله والاضلال .

وهل أن الذهاب إلى حكم فقهى لا يستسيغه الآخرون يمكن أن يُعد عند أهل المنطق والحق ضلالاً ؟!!

إنَّ نقل الأخبار الحواريّه والعينيّه لخلاف الناس مع الحكومه ، نحسبه كافيا لرسم مَعْلَم الخلاف بين الأُمه ، وأنَّهم لا يستقرّون – ولحدِّ العهد الأمويّ – على وضوء واحد ، بل كان لكلا الوضوئين أنصار وأتباع يذودون عمّا رووه وارتأوه .

وإضاءةً لهذه المسأله نذكر نصوصا أُخرى لصحابه آخرين لم ترد أسماؤهم لحدِّ الآن ، لكى نقف على ضعف وضحاله تلك النسب المكذوبه إلى مدرسه المسح ، ولإثبات أن المسح حقيقةً هو فعل رسول الله وكبار الصحابه ، كما أنّه لا يتخالف ولا يتضاد مع ما نزل به الوحى من عند الله (عزّوجلّ) .

أسماء بعض الصحابه الذين قالوا بالمسح

عباد بن تميم بن عاصم المازنى

عباد بن تميم بن عاصم المازنى((۱))

أخرج الطحاوىّ بسنده ، عن عباد بن تميم ، عن عمه [عبدالله] المازنىّ : إنَّ النبىّ توضأ ، ومسح على القدمين ؛ وأنَّ عروه كان يفعل ذلك((۲)) .

وأخرج ابن الأثير بسنده ، عن عباد بن تميم ، عن أبيه ، قال : رأيت رسول الله توضّأ ، ومسح الماء على رجليه((۳)) .

وجاء فى الإصابه ، عن عباد بن تميم المازنىّ ، عن أبيه ؛ قال : رأيت رسول الله يتوضأ ، ويمسح الماء على رجليه .

قال : روى البخارىّ فى تاريخه ، وأحمد فى مسنده ، وابن أبى شيبه ، وابن أبى عمر ، والبغوىّ ، والباوردىّ .. وغيره ، كلُّهم من طريق أبى الأسود . قال : ورجاله ثقات((۴)) .

۱- وهو أبن أخ عبدالله بن زيد بن عاصم المازنىّ الأنصارىّ ، صاحب حديث الوضوء .

۲- شرح معانى الآثار ۱ : ۳۵ وعروه هنا هو ابن الزبير الذى سيأتى ذكره بعد قليل .

۳- أسد الغابه ۱ : ۲۱۶ / ترجمه تميم بن زيد أخو عبدالله بن زيد الانصارىّ راوى الأذان .

۴- الإصابه ۱ : ۳۷۰ / الترجمه ۸۴۴ لتميم بن زيد الأنصارىّ المازنى .

وقال الشوكانی : أخرج الطبرانی ، عن عباد بن تميم ، عن أبيه ، قال : رأيت رسول الله يتوضأ ، ويمسح على رجليه((۱)) .

وجاء فی كنز العمّال : مسند تميم بن زيد ، عن عباده بن تميم ، عن أبيه ، قال : رأيت رسول الله توضّأ ، ومسح بالماء على لحيته ورجليه . (ش ، حم ، خ فی تاريخه ، والعدنیّ ، والبغویّ ، والباورديّ ، وطب ، وأبو نعيم قال فی الإصابه : رجاله ثقات)((۲)) .

وهكذا رأينا أنّ عبّادا هذا ، قد روى الوضوء المسحیّ عن رسول الله بطريقين :

الأوّل : عن أبيه ، تميم بن زيد المازنیّ ، وقد جاءت أسانيده فی أغلب المصادر .

الثانی : عن عمّه عبدالله بن زيد بن عاصم وهو ما أخرجه الطحاویّ فی شرح معانی الآثار .

ولم ترد عنه عن عمه روايه فی الوضوء الثلاثیّ الغسلیّ ، وهذا يعضّد ويرجّح أن يكون المروی عن عبدالله بن زيد بن عاصم المازنی – عم عباد – فی الثنائی المسحیّ هو الصحيح عنه ، وبه يضعف المنسوب إليه من الوضوء الثلاثیّ الغسلیّ ، وهذا ما سنبحثه فی المجلد الثالث من هذا الكتاب عند مناقشتنا لمرويات عبدالله بن زيد بن عاصم المازنی بإذن الله تعالى .

۱- نيل الأوطار ۱ : ۲۱۰ / باب غسل الرجلين .

۲- كنز العمال ۹ : ۱۸۶ / باب فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۲۲ ، المعجم الكبير ۲ : ۶۰ / ح ۱۲۸۶ ، مجمع الزوائد ۱ : ۲۳۴ .

أوس بن أبی أوس الثقفیّ

أخرج المتّقی بسنده إلی أوس بن أبی أوس الثقفیّ ، أنّه رأی النبیّ أتی کظامه قوم بالطائف فتوضّأ ، ومسح علی قدمیه((۱)) .

وأخرج الحازمیّ بسنده إلی أوس ، أنّه رأی النبیّ أتی کظامه قوم بالطائف فتوضّأ ، ومسح علی قدمیه((۲)) .

وأخرج الطبریّ بسنده عن أوس ؛ قال : رأیت رسول الله أتی سباطه قوم فتوضّأ ، ومسح علی قدمیه((۳)) .

قال الشوکانیّ : أخرج أبو داود ، عن حدیث أوس بن أبی أوس الثقفیّ ، أنّه رأی رسول الله أتی کظامه قوم (بالطائف) فتوضّأ ، ومسح علی نعلیه وقدمیه((۴)) .

وأخرج ابن الأثیر فی أُسد الغابه ، وأحمد فی مسنده ، والمتّقی فی الکنز وغیرهم ، بسندهم عن أوس بن أبی أوس ، أنّه قال : رأیت رسول الله توضّأ ، ومسح علی نعلیه ، ثمّ قام إلی الصلاه((۵)) .

یوقفنا اختلاف الروایات عن أوس((۶)) علی واحد من أُمور ثلاثه :

الأول : عدم عنایه الرواه فی ضبط الحدیث عنه ، ویحتمل أن یکون نقلهم عنه

۱- کنز العمال ۹ : ۲۰۹ / باب ذیل الوضوء / ح ۲۷۰۴۲ .

۲- الإعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار ۱ : ۶۱ ، والمغنی ۱ : ۹۱ ، غریب الحدیث لابن سلام ۱ : ۲۶۸ .

۳- تفسیر الطبری ۶ : ۱۳۴ .

۴- سنن أبی داود ۱ : ۴۱ / الباب ۶۲ / ح ۱۶۰ ، نیل الأوطار ۱ : ۲۰۹ / باب غسل الرجلین .

۵- أسد الغابه ۱ : ۱۴۰ ، ترجمه أوس بن أبی أوس ، مسند أحمد ۴ : ۸ / ح ۱۶۲۰۳ ، کنز العمال ۹ : ۲۰۹/ فصل فی نواقض الوضوء / ح ۲۷۰۴۱ .

۶- بورود المسح علی القدمین تاره ، وعلی النعلین اُخری .

أنَّه مسح على النعلين ، هو تسامح منهم ، باعتقادهم أنّ كلا اللفظين يدلّان على حقيقه واحده ، فى حين أنّ المسح على النعلين غير المسح على القدمين .

الثانى : التأكيد فى المسح على النعل ، هو من صنع الحكّام ، فقد عرفنا أنَّهم قد قاموا بتدوين السنّه الشريفه بعد ما يقارب من قرن ، وليس من البعيد تصحيفهم لهذا الحديث واختلاقهم امثاله عنه صلى الله عليه و آله .

الثالث : القول بما ذهب إليه أحمد بن محمَّد المغربىّ ، فى كتابه (فتح المتعال فى أوصاف النعال) ، والشيخ الطوسىّ فى التهذيب : بأنَّ الوضوء فى النعال العربيّه لا تمنع المتوضى من المسح على قدميه حال لبسه وتنعّله(۱) .

وعليه : فإنَّ صدور المسح عنه صلى الله عليه و آله – كما بيناه سابقا – ثابت ؛ أمَّا القول بزياده لفظ (نعليه) فى هذه الروايه ، كما حكاه ابن أبى داود والشوكانىّ ، أو تبديل لفظ (قدميه) ب– (نعليه) كما جاء فى خبر ابن الأثير .. فلا يمنعان من إثبات المطلوب ، ولا يخدشان فى حجّيّه الخبر .

وقد وجدنا لدى ابن عبدالبر فى الاستيعاب ما يؤيد قولنا ، إذ يقول : ولأوس بن حذيفه – وهو اسم أبى أوس – أحاديث منها : المسح على القدمين(۲) . فهو اعتراف منه بهذا الحديث وإن قال : فى إسناده ضعف !!

رفاعه بن رافع

أخرج الدارمى ، بسنده إلى رفاعه بن رافع ، أنَّه كان جالسا عند النبىّ ؛ فقال :

۱– أنظر قول الشيخ فى تهذيب الأحكام ۱ : ۶۵ / ذيل الحديث ۱۸۲ .

۲– الإستيعاب ۱ : ۱۲۰ / ترجمه أوس بن أبى أوس الثقفى .

«إنَّها لا تتمّ صلاه لِأحد حتّی أسبغ الوضوء کما أمره الله تعالی ، یغسل وجهه ویدیه إلی المرفقین ، ویمسح برأسه ورجلیه إلی الکعبین»((۱)) .

أخرج الطحاویّ فی شرح معانی الآثار ، خبر رفاعه مسندا کذلک((۲)) .

قال السیوطیّ : أخرج البیهقیّ فی سننه ، عن رفاعه بن رافع : إنَّ رسول الله قال للمسیء صلاته : «إنَّها لا تتمّ صلاه أحدکم حتی یسبغ الوضوء کما أمره الله ، یغسل وجهه ویدیه إلی المرفقین ، ویمسح برأسه ورجلیه إلی الکعبین»((۳)) .

وقد أخرج هذا الحدیث کلٌّ من : ابن أبی داود فی سننه((۴)) ، والنسائیّ((۵)) ، والحاکم((۶)) . وقال الحاکم : إنه صحیح علی شرط الشیخین .. ووافقه علی ذلک الذهبیّ فی تلخیصه .

وقال العینی : حسَّنه أبو علیّ الطوسیّ ، وأبو عیسی الترمذیّ ، وأبو بکر البزاز ، وصحّحه : الحافظ ابن حبّان ، وابن حزم((۷)) .

نری فی جمیع هذه النصوص جمله : (حتّی یسبغ الوضوء کما أمره الله) التی تشیر إلی مسلک الرأی ، وأنَّهم سیؤوّلون ویجتهدون فی معنی الإسباغ - وسیقف القارئ فی الجانب الفقهی اللغوی علی تفاصیل أکثر إنّ شاء الله تعالی - وقد

۱- سنن الدارمی ۱ : ۳۵۰ / باب فی الذی لا یتم الرکوع / ح ۱۳۲۹ ، سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ / باب ما جاء فی الوضوء علی ما أمر تعالی / ح ۴۶۰ . ومثله فی تفسیر الطبری .

۲- شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ .

۳- الدر المنثور ۳ : ۲۷ .

۴- سنن أبی داود ۱ : ۲۲۷ / باب صلاه من لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود / ح ۸۵۸ .

۵- سنن النسائی ۲ : ۲۲۵ / باب الرخصه فی ترک الذکر فی السجود / ح ۱۱۳۶ .

۶- المستدرک علی الصحیحین ۱ : ۳۶۸ / باب التأمین / ح ۸۸۱ .

۷- عمده القاری ۲ : ۲۴۰ / باب ما جاء فی الوضوء .

وقفت سابقـا على كلام الحجّاج وتعليله بأنّه : (أقرب إلى الخبث) ؛ أو قول عائشه لعبـدالرحمن : (إنَّ رسول الله قال : ويل للأعقاب من النار) أو أنَّه صـلى الله عليه و آله قال : (أسـبغوا الوضوء) وأنَّ عائشه وابن عمر وأبا هريره وعبدالله بن عمرو بن العاص قد يكونون أدرجوا هاتين الجملتين – اسبغوا وويل للاعقاب – معا للدلاله على الغسل ؛ والذى مثّل علماء الحديث للإدراج بها .

فيحتمل أن يكون رسول الله صـلى الله عليه و آله قد أراد بقوله : «أن يسبغ كما أمره الله به» الإشاره إلى أنَّ الإسباغ يتحقّق بغسلتين لا أزيد ، وذلك لما تواتر عنه صلى الله عليه و آله وثبت عند الفريقين تحقيق الإسباغ فى المرتين ، أمّا تحقق الإسباغ بثلاث مرَّات فهذا ما لا يقبله رسول الله ، كما لا تقبله مدرسه المسح وأتباع أهل البيت تبعا للرسول والقرآن .

ومن الظريف هنا أن نذكر عباره لاحد مُحشى سنن ابن ماجه ، حيث يقول ؛ إنَّ قوله : «يمسح برأسه ورجليه» يجب حمله على الغسل بأدلَّه خارجيّه ، كما حمل القرآن عليه !

كانت هذه نماذج أُخرى لوضوءات صحابه آخرين ، تراهم يمسحون ويؤكّدون على أنَّ المسح هو من وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله ، عرضناها لدحض اتهامات المغرضين الذاهبين لكلِّ سبيل حالك !

ونأتى بنماذج أُخرى لوضوءات بعض التابعين ، وبعض أهل البيت ، حتّى يتبيّن لنا استمرار خطّ المسح ، للتأكيد على أنَّ المسح ليس من مبتدعات الروافض والشيعه ، كما يقولون .

وضوء بعض التابعين وأهل البيت

عروه بن الزبير والوضوء :

مرَّ سابقا خبر عبّاد بن تميم عن عمّه زيد بن عاصم المازنيّ - صاحب حديث الوضوء - وأنّه أخبر بأن رسول الله كان يتوضّأ ويمسح على رجليه ، وجاء فى الخبر أيضا بأن عروه بن الزبير كان يفعل ذلك ونحن نعيد النص تاره أُخرى للذيل المذكور فيه :

أخرج الطحاويّ بسنده عن عبّاد بن تميم ، عن عمّه : انّ النبيّ توضّأ ومسح على القدمين ، وان عروه كان يفعل ذلك((۱)) .

ففى هذا النصّ ترى عروه بن الزبير يمسح على القدمين .

وجاء فى المصنّف لعبدالرزّاق : عن هشام بن عروه ، انّ أباه قال : إنّ المسح على الرجلين رجع إلى الغسل فى قوله : {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ}((۲)) .

وقد اختلف الرجاليون فى هشام ((۳)) قدحا ومدحا ، وفيما نسبه إلى أبيه .

فقال يعقوب بن شيبه : ثبت ، ثقه ، لم ينكر عليه شيء إلّا بعدما صار إلى

۱- شرح معانى الآثار ۱ : ۳۵ .

۲- مصنف عبدالرزاق ۱ : ۲۱ / باب غسل الرجلين / ح ۶۰ ، مصنف ابن أبى شيبه ۱ : ۲۶ / باب من كان يقول إغسل قدميك / ح ۱۹۴ .

۳- جميع الأقوال اللاحقه أخذت من تهذيب الكمال ۳۰ : ۲۳۸ - ۲۴۱ / الترجمه ۶۵۸۵ لهشام بن عروه بن الزبير .

العراق ، فإنّه انبسط فی الروایه عن أبیه ، فأنکر ذلک علیه أهل بلده ، والذی یری أنّ هشاما یسـهل لأهل العراق أنّه کان لا یحدّث عن أبیه إلّا بما سمعه منه ، فکان تسهله أنّه أرسل عن أبیه ممّا کان یسمعه من غیر أبیه عن أبیه .

وقال عبدالرحمن بن یوسف بن خراش : کان مالک لا یرضاه ، وکان هشام صدوقا تدخل أخباره فی الصحیح ، بلغنی أنّ مالکا نقم علیه حدیثه لأهل العراق .

وقال علیّ بن محمّد الباهلیّ ، عن شیخ من قریش : أهوی هشام بن عروه إلی ید أبی جعفر المنصور یُقَبّلها فمنعه ، وقال : یا ابن عروه إنّا نکرمک عنها ، ونکرمها عن غیرک .

قال شعبه : لم یسمع هشام حدیث أبیه فی مسّ الذکر ، قال یحیی ، فسألت هشاماً ؟ فقال : أخبرنی أبی .

توفی هشام بن عروه ، ومولی للمنصور فی یوم واحد ، فخرج المنصور بهما ، فبدأ بهشام بن عروه فصلی علیه وکبر علیه أربع تکبیرات بالقرشیّه ، وکبّر علی هذا خمس تکبیرات بالهاشمیّه .

وفی روایه ، قال : صلینا علی هذا برأیه ، وعلی هذا برأیه .

أما عروه بن الزبیر ، (أبو هشام) فهو أخو عبدالله ، وکان بینه وبین أخیه عبدالله ابن الزبیر عشرون سنه((۱)) .

وفی ضوء ما تقدم نستبعد أن یکون عروه بن الزبیر قد رجع عن رأیه فی المسح علی القدمین إلی القول بالغسل ، وما أخذ به ابنه هشام ضعیف لما عرفت من حاله

۱- ومن أراد فلیراجع ترجمته فی تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۹ .

ولما قدمه من دليل وذكره من تعليل وهى القراءه القرآنيّه ، وهى لا تفيده حسبما سنوضحه فى الجانب القرآنى لاحقا ، فانتظر .

الحسن البصرىّ والوضوء :

هو من أعلام التابعين ، حضر يوم الدار ، وله أربع عشره سنه((۱)) ، وولى القضاء فى زمن عمر بن عبدالعزيز((۲)) وقيل بأن والده يسار كان من اسرى عين التمر .

قال أبو هلال الراسبىّ ، عن خالد بن رباح الهذلىّ : سئل أنس بن مالك عن مسأله ، فقال : سلوا مولانا الحسن .

قالوا : يا أبا حمزه نسألك ، تقول سلوا الحسن مولانا ؟

قال : سلوا مولانا الحسن ، فإنّه سمع وسمعنا ، فحفظ ونسينا((۳)) .

قال الذهبىّ فى سير الأعلام : قال قائل : إنّما أعرض أهل الصحيح عن كثير ممّا يقول فيه الحسن : عن فلان ، وإن كان ممّا قد ثبت لُقيَهُ فيه لفلان المعين ، لأنّ الحسن معروف بالتدليس ، ويدلس عن الضعفاء ، فيبقى فى النفس من ذلك ، فانّنا وإن ثبّتنا سماعه من سمره ، يجوز أن يكون لم يسمع فيه غالب النُسخه التى عن سمره . والله العالم((۴)) .

كان هذا بعض الشيء عن الحسن البصرىّ ، وفى مدحه أكثر من ذلك ، وقد مرّ عليك سابقا كلام أنس بن مالك خادم الرسول – ان صح النقل عنه – وكيف

۱- راجع ترجمته فى تهذيب الكمال ۶ : ۹۷ / الرقم ۱۲۱۶ .

۲- سير أعلام النبلاء ۴ : ۵۸۲ / الترجمه ۲۲۳ له .

۳- تهذيب الكمال ۳ : ۱۰۴ .

۴- سير أعلام النبلاء ۴ : ۵۸۸ .

کان یوصی الناس للأخذ عن مولانا الحسن !!

قال الزهریّ : العلماء أربعه : ابن المسیّب بالمدینه ، والشعبی بالکوفه ، والحسن البصریّ بالبصره ، ومکحول بالشام((۱)) .

فالحسن کان له اتصال وثیق بالحکّام ووالده کان من اسری عین التمر حسبما جاء فی بعض النصوص((۲)) ، وقیل عن السیاسه الأمویه والمروانیه أنّها کانت مبتنیه علی دعامتین : لسان الحسن وسیف الحجّاج ولولاهما لوئدت الدوله المروانیّه !

والآن نتساءل عن موقفه فی الوضوء ، وهل إنّه کان یدعو إلی مسح الأرجل أم إلی غسلها ، والنصوص المنقوله عنه تحتمل کلا الوجهین ؟ وان کان ذهابه إلی الغسل أقرب لکن یمکن أن یعدّ وضوؤه أیضا ضمن وضوء الماسحین بالتقریب الآتی :

جاء فی الاحتجاج للطبرسی : عن ابن عبّاس قال : لمّا فرغ علیّ من قتال أهل البصره ، وضع قتبا علی قتب ثمّ صعد علیه فخطب ... ثمّ نزل یمشی بعد فراغه من خطبته فمشینا معه ، فمرّ بالحسن البصریّ وهو یتوضّأ فقال : یا حسن أسبغ الوضوء .

فقال : یا أمیر المؤمنین : لقد قتلت بالأمس أُناسا یشهدون أن لا إله إلّا الله وحده لا شریک له ، وأن محمّدا عبده ورسوله ، یصلون الخمس ، ویسبغون الوضوء !

فقال له أمیر المؤمنین : فقد کان ما رأیت ، فما منعک أن تعین علینا عدوّنا ؟

۱- تهذیب الکمال ۲۸ : ۴۷۱ ، تدریب الراوی ۲ : ۴۰۰ .

۲- تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ ، معجم ما استعجم ۱ : ۳۱۹ ، عمده القاریٔ ۷ : ۱۴۲ .

فقـال : واللهِ لَأصـدُقَنَّک یـا أمیر المؤمنین ، لقـد خرجت فی أوّل یوم فاغتسـلت وتحنطت وصـببت علیّ سـلاحی ، وأنا لا أشک فی أنّ التخلف عن اُم المؤمنین عائشه ؟! هو الکفر ، فلما انتهیت إلی موضع من الخُرَیْبَه نادانی منادٍ : یا حسن ، إلی أین ؟ ! ارجع فإن القاتل والمقتول فی النار ، فرجعت ذعرا وجلست فی بیتی ، فلما کان فی الیوم الثانی ، لم أشکّ أن التخلف عن اُم المؤمنین عائشه هو الکفر ، فتحنّطت ... وخرجت أرید القتال حتّی انتهیت إلی موضع من الخربه ، فنادانی منادٍ من خلفی : یا حسن ، إلی أین - مره بعد أخری - فإن القاتل والمقتول فی النار .

قال علیّ : ... أفتدری من ذلک المنادی ؟

قال : لا .

قال علیّ : ذلک أخوک إبلیس ، وصَدَقک انّ القاتل والمقتول منهم فی النار .

فقال الحسن البصریّ : الآن عرفت یا أمیر المؤمنین أنّ القوم هلکی((۱)) .

وفی أمالی المفید ، عن الحسن البصریّ : لمّا قدم علینا أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب البصره مرّ بی وأنا أتوضّأ ، فقال : یا غلام ، أحسن وضوءک یحسن الله إلیک ...((۲)) إلی آخر الخبر .

فعلی خبر الاحتجاج ، وما نقلناه عنه من حضوره یوم الدار ، وتعاطفه مع الأمویین ، یُحتمل أن یکون الحسن البصـریّ من الدعاه إلی الغسل ومن المستفیدین من مصطلح «أسبغ الوضوء» للتدلیل علیه وأنّ الإمام علیًا أراد بقوله : (یا حسن أسبغ الوضوء) کما فی روایه المفید أراد الإزدراء والتنقیص بما یذهب إلیه الحسن

۱- الإحتجاج ۱ : ۲۵۱ .

۲- أمالی المفید : ۱۱۹ .

فی الوضوء .

لکنّ هذا الاحتمال فی غایه البعد ، إذ لا یتواءم ذلک مع خلق الإمام وکلامه مع شاب فی حدود الخامسه عشره من عمره ، بل وفی ضوء النصوص اللاحقه یحتمل عکس ذلک ، إذ إنّ الحسن کان من المقلّین فی ماء الوضوء ، والإمام علیّ جاء للحسن علی لزوم الإسباغ کما أمر الله ، وإحسان الوضوء وإعطاء أعضاء الوضوء کل واحد منه حقّه ، سواء مسحا کان أم غسلاً ، وهذا ما کان یجب علی الإمام توضیحه وبیانه ، سواء کان الحسن من أنصار عثمان أو من مخالفیه .

وفی مصنف ابن أبی شیبه وعبدالرزاق ما یشیر إلی ان الحسن البصری کان یقول بالمسح علی القدمین .

حدثنا ابن علیه ، عن یونس ، عن الحسن ، أنّه کان یقول : إنما هو المسح علی القدمین وکان یقول : یمسح ظاهرهما وباطنهما((۱)) .

وجاء فی مصنّف عبدالرزّاق : عن معمر ، عن قتاده ، عن عکرمه والحسن قالا فی هذاه الآیه : {یَا أَیُّهَا الَّذِینَ ءَامَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ}((۲)) قالا : تمسح الرجلین((۳)) .

قال الجصّاص : قرأها الحسن بالخفض ، وتأوّلوها علی المسح((۴)) .

وقولنا السابق أنّ الحسن کان له اتصال وثیق بالحکّام ، أو إنّه ولی القضاء فی زمن عمر بن عبدالعزیز أو ان والده کان من اسری عین التمر وغیرها ، لا

۱- المصنف لابن أبی شیبه ۱ : ۲۵ / باب المسح علی القدمین / ح ۱۷۹ .

۲- . سوره المائده : ۶ .

۳- مصنف عبدالرزاق ۱ : ۱۸ / باب غسل الرجلین / ح ۵۳ .

۴- أحکام القرآن ۳ : ۳۴۹ .

يعنى أنّ جميع أرائه مستقاه من السلطان ، فقد يكون تأثر بأقوال السلطان وقد يكون قال - أو حكم - بشيء خوفا من السلطان ، وقد يكون ذهب إلى رأى انفرد به للتدليل على إن دوره فى الفقه كان كدور سفيان الثورى وأبى حنيفه وأمثالهما من الذين كانت لهم شخصيه علميه مستقله ، وإن تعاطف هؤلاء العلماء مع الدوله كان تاره لأجل خوفهم من الاصطدام بالسلطه ، وأُخرى لتقارب وجهات النظر بينهما ، وبنقلنا هذا النص عن الحسن البصرى قد نساعد القارئ للتعرف على الحقيقه أكثر ومعرفه أجواء الظلم الذى كان يلاقيه من قبل الحكام .

قال محمّد بن موسى الحرشى : حدّثنا ثمامه بن عبيده ، قال : حدّثنا عطيّه بن محارب ، عن يونس بن عبيد ، قال : سألت الحسن ، قلت : يا أبا سعيد إنّك تقول : قال رسول الله ، وإنك لم تدركه !

قال : يا ابن أخى ، لقد سألتنى عن شيء ما سألنى عنه أحد قبلك ، ولولا منزلتك منّى ما أخبرتك ، إنّى فى زمان كما ترى - وكان فى عمل الحجّاج - كلّ شيء سمعتنى أقول : قال رسول الله ، فهو عليّ بن أبى طالب ، غير أنّى فى زمان لا

أستطيع أن أذكر عليّا((۱)) .

وقد اشتهر عنه أنّه عندما كان يريد التحديث عن على يقول : قال أبو زينب((۲)) .

بعد نقلنا هذا النصّ عنه ، ينبغى أن ندرس أخبار الحسن البصرى - كغيرها من أخبار التابعين - لتبين لنا ظروف صدورها ، إذ عرفت بأنّه كان يتخوّف - فى كثير من

۱- تهذيب الكمال ۶ : ۱۲۴ ، تدريب الراوى ۱ : ۲۰۴ / باب المرسل .

۲- أنظر : نزهه الألباب فى الألقاب ، لابن حجر العسقلانى ۲ : ۲۶۳ / الرقم ۳۰۲۳ عن كتاب الغرر والدرر ، للشريف الرضى .

الأحیان – من السلطه ولا یُحدِّث عن علی إلّا کنایه ، فلا یستبعد أن تکون بعض آرائه صدرت تحت ظروف سیاسیه خاصه ، وأنّه کان لا یؤمن بها ویخشی من نسبه تلک الأخبار إلیه ، وأن أمره لابنه بحرق کتبه دلیل علیها .

نقل الذهبیّ فی سیر الأعلام : عن موسی بن إسماعیل : حدّثنا سهل بن الحصین الباهلیّ ، قال : بعثت إلی عبدالله بن الحسن البصریّ ، ابعث إلَیّ بکتب أبیک ، فبعث إلَیّ : أنّه لمّا ثقل ، قال لی : اجمعها لی ، فجمعتها له وما أدری ما یصنع بها فأتیت بها .

فقال للخادم : اسجری التنور ، ثمّ أمر بها فأحرقت غیر صحیفه واحده ، فبعث بها إلیّ وأخبرنی أنّه کان یقول : ارویِ ما فی هذه الصحیفه ، ثمّ لقیته بعد ، فاخبرنی به مشافهه بمثل ما أدّی الرسول((۱)) وقد جاء عن عروه بن الزبیر أنّه احرق کتبا له فی الفقه ثم ندم علیها((۲)) .

یتحصل ممّا تقدّم أن الحسن البصریّ کان من کبار التابعین وممن یمکن أن نعده من القائلین بالمسح کما یمکن أن نُعدَّ قوله بالغسل أیضا ، کما أنا نستشف من کلامه أنّه من القائلین بتثنیه الغسلات لا تثلیثها وهذا یرجح المسح .

قال الجصّاص – بعد کلامه الأوّل – والمحفوظ عن الحسن البصریّ استیعاب الرِّجْل کلّها بالمسح ، ولست أحفظ عن غیره ممّن أجاز المسح من السلف هو علی الاستیعاب أو علی البعض((۳)) .

۱- سیر أعلام النبلاء ۴ : ۵۸۴ / الترجمه ۲۲۳ ، للحسن البصری ، وأنظر الطبقات الکبری ۷ : ۱۷۴ .

۲- تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۹ / الترجمه ۳۹۰۵ لعروه بن الزبیر ، تاریخ الإسلام ۶ : ۴۲۶ .

۳- أحکام القرآن ۲ : ۳۴۹ / باب غسل الرجلین .

إبراهيم النخعى والوضوء :

جاء فى طبقات ابن سعد (ترجمه إبراهيم) :

١ – قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله بن يونس ، قال : حدّثنا فضيل بن عياض عن مغيره ، عن إبراهيم ، قال : من رغب عن المسح فقد رغب عن السنّه ، ولا أعلم ذلك إلّا من الشيطان . قال فضيل : يعنى تركه المسح .

٢ – قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله بن يونس ، قال : حدّثنى جعفر الأحمر عن مغيره ، عن إبراهيم ، قال : من رغب عن المسح فقد رغب عن سنّه النبىّ صلى الله عليه و آله ((١)) .

فالمعروف عن النخعىّ أنّه كان مواليا لأهل البيت((٢)) .

وكلامنا هذا لا يعنى أنّ جميع الأقوال المنسوبه إليه كانت مستقاه من الإمام علىّ ، بل قد يكون بين تلك الأقوال ما نُسب إليه ولم يقل به ، وقد يكون فيها ما أخطأ فى استنباطه ، لكنّ الذى تلزم الإشاره إليه هو دوره المخالف للحجّاج الثقفىّ الداعىّ – لوضوء الغسلى – وأنّه قد انضمّ إلى ثوره الأشعث ضده وأفتى بجواز لعنه((٣)) ، وإنّ عدم روايه الإمام مالك فى موطّئه((٤))، حديثا واحدا لإبراهيم النخعى ، وغياب اسمه بين رجال المؤطّأ فى كتاب (اسعاف المبطا برجال الموطّأ) للسيوطى ، رغم جلاله قدره وكونه صرفى الحديث عندهم((٥)) لمؤشر على دور

١– الطبقات الكبرى ٦ : ٢٧٤ – ٢٧٥ .

٢– أنظر كلام الدكتور رواس قلعجى فيه : موسوعه فقه إبراهيم النخعى ١ : ١٣٩ .

٣– الطبقات الكبرى ٦ : ٢٧٩ ، تاريخ الإسلام ٦ : ٣٢٤ .

٤– بروايه يحيى بن يحيى الليثى .

٥– تهذيب الكمال ٢ : ٢٣٨ / الترجمه ٢٦٥ لإبراهيم النخعى ، صفه الصفوه ٣ : ٨٦ / الترجمه ٤١٢ له .

العصبیات فی الحدیث والفقه .

وهکذا الحال إلی روایته عن أبی هریره . لقول الذهبی : ونقموا علیه – أی علی إبراهیم – لقوله : لم یکن أبو هریره فقیها((۱)) .

وکان یقول : کان أصحابنا یَدَعون حدیث أبی هریره ، وقال : ما کانوا یأخذون بکلّ حدیث أبی هریره إلّا ما کان من صفه جنّه أو نار أو حثٌّ علی عمل أو نهی عن شرّ جاء فی القرآن((۲)) .

ولم یختصّ إبراهیم فیما قاله عن أبی هریره بل قال ذلک طائفه أُخری من الکوفیین((۳)) .

وقد ثبت أنّ نهج علقمه وابن مسعود وإبراهیم واحد((۴)) ، ولو قارنّا الواحد منهم إلی الآخر لحصل لدینا أنّ إبراهیم النخعیّ کان یقول بالمسح ؛ إذ إنّ عبدالرزّاق روی فی مصنّفه عن معمر عن قتاده : أنّ ابن مسعود قال : رجع إلی غسل القدمین فی قوله : {وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ}((۵)) .

وفی نقل هذا المعنی عن ابن مسعود عنایه ، أمّا أن یراد به أن قوله فی

۱- میزان الإعتدال ۱ : ۲۰۴ / الترجمه ۲۵۱ لإبراهیم بن یزید النخعیّ .

۲- البدایه والنهایه ۸ : ۱۰۹ .

۳- البدایه والنهایه ۸ : ۱۱۰ .

۴- سیر أعلام النبلاء ۱۲ : ۱۹۶ / الترجمه ۷۰ لمحمد بن مسلم ، تاریخ الإسلام ۱۸ : ۴۱۱ ، موسوعه فقه إبراهیم النخعیّ ۱ : ۱۶۳ .

۵- مصنف عبدالرزاق ۱ : ۲۰ / باب غسل الرجلین / ح ۵۸ ، المعجم الکبیر ۹ : ۲۴۶ / ح ۹۲۱۰ والحدیث معلول بالتدلیس ، لإن قتاده لم یسمع من صحابی غیر أنس ، وأنظر معرفه علوم الحدیث ، للحاکم النیسابوری ۱ : ۱۱۱ / باب معرفه المدلسین ، وصرح الهیثمی فی مجمع الزوائد ۱ : ۳۳۴ باب لا یکفر أحد من أهل القبله بذنب : بأن قتاده لم یسمع من ابن مسعود .

{أَرْجُلَكُمْ} یرجع إلی الغسل فتصیر معطوفه علی الوجوه والأیدی لا علی الرؤوس ، ومعناه عدم امکان الاستدلال بها علی المسح ، وفی هذا بحث مفصّل بین الأعلام سنتعرض إلیه فی الجانب القرآنی من هذه الدراسه إن شاء الله تعالی ، ولکنّ المتبادر من الجمله لیس هذا .

أو أن یراد منه أنّ ابن مسعود رجع إلی القول بالغسل بعد أن کان یقول بالمسح . ولو صحّ هذا فأین قوله بالجواز حتّی نقول أنّه قد رجع عنه یا تری ؟!

ومثل هذا قالوه عن ابن عباس وأنّه قرأ {وَأَرْجُلَكُمْ} بالنصب وتاولوها بأنّه رجع الأمر إلی الغسل ، فهی أقوال واستنتاجات للرواه ، ولو ثبت رجوعه إلی الغسل لتهادت إلیه آذان المحدثین وتناقلته عنه ، ولحدّث عنه تلامذته ، ولجاء هذا التصریح عنه فی السنن المتشرعه ، فی حین أنّه یعارض الثابت المحفوظ عن ابن عباس وعن أهل بیت الرسول .

نعم ، إنّها أقوال متناثره لو قرن بعضها إلی بعض لحصلنا علی النتیجه .

فقد روی عن إبراهیم النخعیّ کراهه الإسراف فی الوضوء وعدم لزوم تخلیل اللحیه والدلک فیها ، وکان یقول : تشدید الوضوء من الشیطان لو کان فضلاً لأوثر به أصحاب محمّد صلی الله علیه و آله ((۱)) .

أو قوله : لم یکونوا یلطمون وجوههم بالماء ، وکانوا أشدّ استبقاءً للماء منکم فی الوضوء ، وکانوا یرون أنّ ربع المدّ یجزی من الوضوء ، وکانوا أصدق ورعا وأسخی نفسا وأصدق عند البأس((۲)) .

۱- کنز العمال ۹ : ۲۰۷ / باب مکروه الوضوء / ح ۲۷۰۲۴ ، وأنظر : مصنف بن أبی شیبه ۱ : ۶۸ / باب المضمضه والإستنشاق / ح ۷۲۸ وفیه : کثره الوضوء من الشیطان .

۲- کنز العمال ۹ : ۲۰۷ / باب مکروه الوضوء / ح ۲۷۰۲۶ ، وشرح العمده ۱ : ۳۹۹ .

وفی قوله هذا تعریض بالذین یزیدون فی الوضوء ویلتمسون الفضل بالغسل ! وقد قال عنهم : من رغب عن المسح ، فقد رغب عن السنّه ، ولا أعلم ذلک إلّا من الشیطان .

وبـذلک کان یریـد أن یـدلّل علی أنّ فعله تابع لفعل الصـحابه وأنّه من أنصار مـدرسه التعبـد المحض لا الرأی والاجتهاد ، فإنّه لو رأی الصـحابه قد مسـحوا علی ظفر لمسح علیها فقط ، ولا یعم المسح جمیع الرجل أو یتعدّی فیها إلی الغسل ، فاستمع لما رواه أبو حمزه عن إبراهیم عنه قوله :

لو أنّ أصحاب محمّد صلی الله علیه و آله لم یمسحوا إلّا علی ظفر ما غسلته التماس الفضل ، وحسبنا من إزراء علی قوم أن نسأل عن فقههم ونخالف أمرهم((۱)) .

الشعبی

قال السیوطی : أخرج عبدالرزاق بن همام ، وابن أبی شیبه - فی سننه - ، وعبد بن حمید ، وابن جریر فی - تفسیره - ، عن الشعبیّ ؛ أنّه قال : نزل جبرئیل بالمسح علی القدمین ، ألا تری أن التیمم أنّ یمسح ما کان غسلاً ، ویلغی ما کان مسحا((۲)) .

أخرج الطبریّ بسنده ، عن أبی خالد ، أنّه : کان یقرأ الشعبیّ {وَأَرْجُلَکُمْ}

۱- الطبقات الکبری ۲ : ۲۴۷ .

۲- الدر المنثور ۳ : ۲۹ ، تفسیر الطبری ۶ : ۱۲۹ ، مصنف بن أبی شیبه ۱ : ۲۶ / باب فی المسح علی القدمین / ح ۱۸۴ .

بالخفض((١)) .

وقـال قبلهـا : إنَّ جماعه من قرّاء الحجاز والعراق قرؤوا : {وَأَرْجُلَكُمْ} فی الآیه بخفض الأرجل ، وتأوّلها : إنَّ الله إنَّما أمر عباده بالمسـح للرجلین فی الوضوء دون الغسل .. فـذکر أسـماءهم ، وذکر من جملتهم عامر الشعبیّ((٢)) .

وقد أخرج عبدالرزّاق بسنده إلی الشعبیّ ، أنّه قال : (أمّا جبرئیل فقد نزل بالمسح علی القدمین)((٣)) .

وقال النیسابوریّ : اختلف الناس فی مسح الرجلین وغسـلهما ، فنقل القفّال فی تفسیره ، عن ابن عبّاس ، وأنس بن مالک ، وعکرمه ، والشعبیّ وأبی جعفر محمد بن علی الباقر رضی الله عنه : إن الواجب فیهما المسح ، وهو مذهب الإمامیه .

ثمّ قال : وحجّه مَن أوجب المسح قراءه الجرّ فی {أَرْجُلَكُمْ} عطفا علی {رُؤُوسِكُمْ} ، لا یمکن أن یقال : إنَّه کسر علی الجوار ، کما فی قوله :

* جحر ضبّ خرب *

لأنَّ ذلک لم یجئ فی کلام الفصحاء وفی السعه ، وأیضا إنه جاء حیث لا لبس ولا عطف بخلاف الآیه((٤)) .

فالشعبیّ - کما قرأت - کان یقول بالمسح رغم کلّ الضغوط السیاسیّه والاجتماعیّه الحاکمه آنذاک .

فقد أخرج أبو نعیم بسنده ، عن الشعبیّ ؛ أنَّه قال :

١- تفسیر الطبری ٦ : ١٢٩ - ١٣٠ .

٢- المصدر نفسه .

٣- مصنف عبدالرزاق ١ : ١٩ / باب غسل الرجلین / ح ٥٦ .

٤- تفسیر غرائب القرآن ٢ : ٥٥٧ وتفسیر الطبری ٦ : ٧٣ - ٧٤ .

اُتی بی إلی الحجّاج موثقا ، فلمّا انتهیت إلی باب القصر ، لقینی یزید بن أبی مسلم ؛ فقال : إنا للّه یا شعبیّ ! لما بین دفتیک من العلم ، ولیس بیوم شفاعه ، بؤ للأمیر بالشرک والنفاق علی نفسک ، فبالحری أن تنجو . ثمّ لقینی محمّد بن الحجّاج فقال لی مثل مقاله یزید .

فلمّا دخلت علیه ؛ قال : وأنت یا شعبیّ فیمن خرج علینا وکثّر ؟

قلت : أصلح الله الأمیر ؛ أحزن بنا المنزل ...

ثمّ سأله الحجّاج عن الفریضه فی الأُخت ، وأُم الجدِّ ؟ فأجابه الشعبی باختلاف خمسه من أصحاب الرسول فیها : عثمان ، زید ، ابن مسعود ، علیّ ، ابن عبّاس .. ثمّ بدأ بشرح کلام ابن عبّاس .

فقال له الحجّاج : فما قال فیها أمیر المؤمنین - یعنی عثمان - ؟ فذکرها له .

فقال الحجّاج : مُر القاضی فلیمضها علی ما أمضاها علیه أمیر المؤمنین عثمان((۱)) .

هذه هی سیاسه الحکومه ، معلنه صریحه ، فالذی یجب أن یتبعه القاضی ویفتی به فی المنازعات ، هو رأی عثمان لا غیر !!

وقول الحجّاج (وأنت یا شعبیّ ممّن خرج علینا وکثر)((۲)) ، إشاره إلی أنّه خرج عن طاعه السلطان وأخذ یفتی الناس ناقلاً آراء الآخرین بجنب رأی عثمان ، کما عرفت أنّه کان لا یحبّذ الأخذ بالرأی ، بل یؤکّد علی لزوم اتباع المأثور ، وإن کان یقول بشی ، کان یقولها تحت ظروف خاصه ، وستقف فی آخر هذا المجلد علی

۱- حلیه الأولیاء ۴ : ۳۲۵ - ۳۲۶ .

۲- المعرفه والتاریخ ، للفسویّ ۲ : ۳۴۴ ، حلیه الأولیاء ۴ : ۳۲۵ / الترجمه ۸۳ لعامر بن شراحیل الشعبی ، سنن البیهقی الکبری ۶ : ۲۵۲ / باب الإختلاف فی مسأله الخرقاء / ح ۱۲۲۲۹ .

سیاسه الحکّام أکثر ممّا قلناه ، وأنّهم کانوا لا یحبّذون نقل حدیث رسول الله ، بل یفضّلون نقل اجتهادات الشیخین لتحدید عثمان السنّه فی أطار (إلّا ما عمل فی زمن الشیخین) ولثبات سیاسه الحکّام بتقویه مکانه الصحابه وعدّهم عدولاً یجب الأخذ بقولهم ، وأنّ نقل الحدیث المخالف لاجتهادات الصحابه کان ممّا یغضب السلطان !

وأنّ کلام یزید بن مسلم ، لمّا لقیه عند باب القصر (للّه یا شعبیّ لما بین دفتیک من العلم) ؛ وقول الشعبیّ : (إنّما هلکتم بأنّکم ترکتم الآثار ، وأخذتم بالمقاییس)((۱)) إشاره إلی هذه الحقیقه ..

فلو کان الشعبیّ قد رأی بین الآثار الموجوده عنده صحه ما یصفه عثمان من وضوء رسول الله ، لما قال : (نزل جبرئیل بالمسح علی القدمین) ! ولأدّی ما علیه من الفضل لعبدالملک بن مروان ، الذی ثبت فی التاریخ أنّه کان حظیًا عنده .

إنّ إصرار الشعبی علی المسح إذن ، دلیل علی أصالته ، وأنّه وضوء رسول الله ، وکبار الصحابه .. لا أنّه وضوء الإمام علیّ والرافضه - کما یدّعون - فقط .

بعد هذا کلّه ، کیف یتأتی للشعبیّ - وقد انخرط فی سلک الدوله - أن یتوضّأ بوضوء علیّ ، وهو الذی أقسم بالله بأنّ علیًا دخل حفرته وما حفظ القرآن((۲)) ..

بل وقد کذّب کل من نادی بحب علیّ وأشار إلی مناقبه وفضائله ، کما فعله مع الحارث الهمدانیّ وغیره ؟!

وهذا یؤکد بأن مسأله الوضوء لیست مسأله علی وعثمان ، بل أنّها مسأله

۱- حلیه الأولیاء ۴ : ۳۲۰ ، جامع بیان العلم وفضله ۲ : ۱۳۷ .

۲- تفسیر الثعلبی ۴ : ۲۸ ، تفسیر الطبری ۲۳ : ۲۹ ، القرطین ، لابن مطرف الکنّانی ۱ : ۱۵۸.

عثمان والنبی محمد ، بل عثمان وکلام رب العالمین المنزل فی القرآن الحکیم والصریح بالمسح حسب قول غالب المفسرین .

عکرمه

أخرج الطبری فی تفسیره بسنده عن یونس ؛ أنَّه قال : حدَّثنی مَن صحب عکرمه إلی واسط ؛ قال : فما رأیته غسل رجلیه [إنَّما کان] یمسح علیهما حتّی خرج منها((۱)) .

وبسنده ، عن عبدالله العتکی ، عن عکرمه ؛ أنَّه قال : لیس علی الرِجلین غسل ، إنَّما نزل فیهما المسح((۲)) .

وقال القرطبیّ - بعد کلام طویل - : ... وکان عکرمه یمسح رجلیه ؛ وقال : لیس فی الرجلین غسل إنّما نزل فیهما المسح((۳)) .

وقال الرازیّ فی تفسیره (ما مضمونه) : ذهب عکرمه إلی وجوب المسح فی الرجلین دون غسلهما((۴)) .

وفی تفسیر النیسابوری : اختلف الناس فی مسح الرجلین ، والمنقول عن عکرمه : إنَّ الواجب فیهما المسح((۵)) .

أخرج عبدالرزّاق عن معمر عن قتاده عن عکرمه والحسن ، قالا فی هذه

۱- تفسیر الطبری ۶ : ۱۲۹ .

۲- المصدر نفسه .

۳- تفسیر القرطبی ۶ : ۹۲ .

۴- التفسیر الکبیر ، للرازی ۱۱ : ۱۲۸ .

۵- تفسیر غرائب القرآن ۲ : ۵۵۷ .

الآیه {یَا أَیُّهَا الَّذِینَ ءَامَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ} قالا : تمسح الرجلین((۱)) .

وعنه عن ابن عباس قال : افترض الله غسلتین ومسحتین ، ألا تری أنّه ذکر التیمّم فجعل مکان الغسلتین مسحتین وترک المسحتین ، وقال رجل لمطر الورّاق : من کان یقول المسح علی الرجلین ؟

فقال : فقهاء کثیرون((۲)) .

قال الجصّاص ، فی أحکام القرآن : قرأ ابن عبّاس ، والحسن ، وعکرمه ، وحمزه ، وابن کثیر : {وَأَرْجُلَکُمْ} بالخفض ، وتأوّلوها علی المسح((۳)) .

وقد نقل الخطیب فی (الفقیه والمتفقّه) أن عکرمه أنکر مسح الخفّین فقلت له : أن ابن عبّاس بلغنی أنّه کان یمسح [علی الخفین] ؟

قال عکرمه : ابن عبّاس إذا خالف القرآن لم یؤخذ عنه((۴)) .

ومن هذا الکلام نفهم أصاله المسح علی القدمین عنده ، ووجود ترابط بین القول بالمسح علی الرجلین وإنکار المسح علی الخفّین !

وفی ضوء ما سبق استبان انّ موقف عکرمه من الوضوء لدلیل واضح علی أنّ وضوء الإمام علیّ هو وضوء رسول الله ، إذ لو کان الوضوء المسحی هو وضوء

۱- مصنف عبدالرزاق ۱ : ۱۸ / باب غسل الرجلین / ح ۵۳ .
۲- مصنف عبدالرزاق ۱ : ۱۹ / باب غسل الرجلین / ح ۵۴ .
۳- أحکام القرآن ، للجصاص ۳ : ۳۴۹ / باب غسل الرجلین .
۴- الفقیه والمتفقه ۱ : ۲۳۶ / باب القول فی المبیّن والمجمل .

الإمام على وحده لما تبعه رجال معاندون له من أمثال الشعبيّ وعكرمه أبدا ؛ لأنَّ المعروف عن عكرمه أنَّه أوَّل مَن نشر رأى الخوارج فى المغرب ، وهو القائل بأنَّ قوله تعالى : {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةِ وَهُمْ رَاكِعُونَ}((۱)) نزلت فى أبى بكر ، خلافا لجميع المفسرين((۲)) ، وهو القائل أيضا بأنَّ آيه التطهير نزلت فى نساء النبيّ ، واشتهر عنه أنّه كان يصيح فى الأسواق : ليس كما تذهبون إليه ، إنّما نزلت فى نساء النبيّ ، كما كان يدعو الناس - من بغضه لعليّ وأهل بيته - إلى المباهله فى آيه التطهير((۳)) .

ولم يوافقه فى ذلك إلّا مقاتل بن سليمان ونفر آخر ، وله أحاديث أُخرى كلّها تدلُّ على بغضه وانتقاصه من عليّ ، لكن كل هذا لا يدعوه إلى مخالفه مفرده المسح على القدمين .

وعليه ، فأن مجيء أسماء أُناس ، كأنس بن مالك ، والشعبى ، وعكرمه ، وعروه بن الزبير وغيرهم من مخالفى الإمام على فى سجل الوضوء الثنائى المسحى ، يعتبر دليلًا على أصاله هذا الخط ، وأن هذا الوضوء هو وضوء رسول الله حقا لا أنّه وضوء الإمام على والرافضه بالخصوص كما يقولون .

محمّد بن على الباقر

أخرج الكلينى بسنده ، عن زراره ؛ قال : قال أبو جعفر : «ألا أحكى لكم

۱- سوره المائده : ۵۵ .

۲- التفسير الكبير ، للرازى ۱۲ : ۲۳ ، زاد المسير ۲ : ۳۸۳ .

۳- تفسير الطبرى ۲۲ : ۸ ، تفسير ابن كثير ۳ : ۴۸۴ ، تفسير القرطبى ۱۴ : ۱۸۲ ، تاريخ دمشق ۶۹ : ۱۵۰ / الترجمه ۹۳۳۹ لرمله بنت أبى سفيان ، سير أعلام النبلاء ۲ : ۲۰۸ / الترجمه ۳ لأم سلمه رضى الله عنها .

وضوء رسول الله» ؟ فقلنا : بلى .

فـدعا بقعب فيه شـيء من ماء ، فوضـعه بين يديه ، ثمَّ حسّر عن ذراعيه ، ثمَّ غمس فيه كفَّه اليمنى ؛ ثمَّ قال : «هكذا ، إذا كانت الكفُّ طاهره» ؛ ثمَّ غرف فملأها ماءا ، فوضـعها على جبينه ؛ ثمَّ قال : «بسم الله» وسدله على أطراف لحيته . ثمَّ أمرَّ يده على وجهه وظاهر جبينه ، مرَّه واحده . ثمَّ غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ، ثمّ وضعه على مرفقه اليمنى ، وأمرَّ كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه . ثمّ غرف بيمينه ملأها ، فوضعه على مرفقه اليسرى ، وأمرَّ على كفه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ومسح مقدم رأسه ، وظهر قدميه ، ببلَّه يساره ، وبقيّه بلَّه يمناه((۱)) .

وفيه ، عن عمر بن أُذينه ، عن زراره وبكير ؛ أنَّهما سألا أبا جعفر عليه السـلام عن وضوء رسول الله .. فدعا بطست ، أو تور فيه ماء ، فغمس يده اليمنى ، فغرف بها غرفه ، فصـبَّها على وجهه ، فغسل بها وجهه ؛ ثمَّ غمس كفَّه اليسـرى ، فغرف بها غرفه ، فأفرغ على ذراعه اليمنى ، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفِّ ، لا يردها إلى المرفق ؛ ثمَّ غمس كفه اليمنى ، فأفرغ بها على ذراعه اليسـرى من المرفق ، وصنع بها مثل ما صنع باليمنى ؛ ثمَّ مسح رأسه ، وقدميه ، ببلل كفِّه ، لم يحدث لهما ماءً جديدا ؛ ثمَّ قال «ولا يدخل أصابعه تحت الشراك» .

قال : ثمَّ قال : «إنَّ الله يقول : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ} فليس له أن يـدع شـيئا من وجهه إلّا غسـله ؛ وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين ، فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئا إلّا غسله ،

۱- الكافى، للكلينى ۳ : ۲۵ / باب صفه الوضوء / ح ۴ .

لأنَّ الله تعالى يقول : {فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} ؛ ثمَّ قال : {وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ، ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع ، فقد أجزأه» .

قال : فقلنا : أين الكعبان ؟

قال : ها هنا .. يعني : المفصل دون عظم الساق .

فقلنا : هذا ما هو ؟

فقال : هذا من عظم الساق ، والكعب اسفل من ذلك ... الخ((۱)) .

وأخرج الطوسيّ بسنده ، عن ميسّر ، عن أبي جعفر عليه السلام ؛ قال : «ألا أحكي لكم وضوء رسول الله ؟ .. ثمَّ أخذ كفًّا من ماء فصبَّها على وجهه ، ثمَّ أخذ كفًّا فصبَّها على ذراعه ، ثمَّ أخذ كفًّا آخر فصبَّها على ذراعه الأُخرى ، ثمَّ مسح رأسه وقدميه ، ثمَّ وضع يده على ظهر القدم ؛ ثمَّ قال : «هذا هو الكعب» . قال : وأومأ بيده إلى أسفل العرقوب ؛ ثمَّ قال : «إنَّ هذا هو الظنبوب»((۲)) .

وأخرج الكليني بسنده ، عن محمَّد بن مسلم ، عن الباقر عليه السلام ؛ أنَّه قال : «ألا أحكي لكم وضوء رسول الله ؟

قلت : بلى .

قال : فأدخل يده في الإناء ولم يغسل يده ، فأخذ كفًّا من ماء فصبَّه على وجهه ، ثمَّ مسح جانبه حتى مسحه كلّه ، ثمَّ أخذ كفًّا آخر بيمينه فصبَّه على

۱- الكافي ، للكليني ۳ : ۲۵ / باب صفه الوضوء / ح ۵ ، وأنظر الأحكام ۱ : ۵۶ / الباب ۴ في صفه الوضوء والنص منه / ح ۷ ، والإستبصار ۱ : ۵۷ / الباب ۳۲ في النهي في استقبال الشعر في غسل الأعضاء / ح ۱۱۶۸ باختلاف يسير .

۲- تهذيب الأحكام ۱ : ۷۵ / الباب ۴ من صفه الوضوء والفرض منه والسنّه / ح ۳۹ .

یساره ، ثمَّ غسل به ذراعه الأیمن ، ثمَّ أخذ کفًّا آخر فغسل به ذراعه الأیسر ، ثمَّ مسح رأسه ورجلیه بما بقی فی یدیه((۱)) .

وبسنده عن زراره : قال : حکی لنا أبو جعفر علیه السلام وضوء رسول الله .. فدعا بقدح ، فأخذ کفًّا من ماء فأسدله علی وجهه ثمَّ مسح وجهه من الجانبین جمیعا ، ثمَّ أعاد یده الیسری فی الإناء فأسدلها علی یده الیمنی ثمَّ مسح جوانبها ، ثمَّ أعاد الیمنی فی الإناء فصبَّها علی الیسری ، ثمَّ صنع بها کما صنع بالیمنی ، ثمَّ مسح بما بقی فی یده رأسه ورجلیه ، ولم یعدهما فی الإناء((۲)) .

۱- الکافی ، للکلینی ۳ : ۲۵ / باب صفه الوضوء / ح ۳ .

۲- الکافی ، للکلینی ۳ : ۲۴ / باب صفه الوضوء / ح ۱ ، تهذیب الأحکام ۱ : ۵۵ / الباب ۴ / ح ۱۵۷ .

تلخّص

توقفنا النصوص السابقه على أمرين :

١ – استمرار اختلاف المسلمين فى صفه وضوء رسول الله حتى عهد الإمام الباقر (الذى توفّى سنه ١١٤ هـ) ، إذ نرى زراره وبكيرا يسألانه عن وضوء رسول الله ، أو نرى الباقر يحكى لهم ذلك الوضوء لقول زراره : «حكى لنا أبو جعفر وضوء رسول الله» أو قوله عليه السلام «ألا أحكى لكم وضوء رسول الله» كما جاء فى روايه زراره ومحمّد بن مسلم ، وميسر .

ففى هاتين الجملتين دلاله على أهميّه طرح هذا الوضوء من قبل الأئمه فى ذلك العصر الذى ضاعت فيه تعاليم السماء ، فقد كان أنس وغيره من الصحابه يبكون على حال الشريعه للتحريفات الواقعه فيه ، لأنَّ الناس – وعلى مر الأيّام – أخذوا يتطبّعون شيئا فشيئا بسيره الحكّام ، رغبهً أو رهبهً ، إذ ليس بين المتبقين مَن الصحابه أو التابعين من بإمكانه الوقوف أمام اجتهادات الحكّام ، بل أخذ الناس يحكون ما نُسب إلى رسول الله عنوه ، حسبما يرتضيه الحكّام ! وقد أراد الإمام محمّد بن على الباقر أن يحكى وضوء رسول الله لبعض أصحابه ، لتبقى وثيقه تاريخيّه تشريعيّه فى تاريخ المسأله ، وليرتفع اللبس والخلط بين الناس ، بوقوفهم على حقيقه صفه وضوء رسول الله من قبل أهل بيته وسيرتهم العمليه فيه !!

٢ – عرفنا فى ضوء ما تقدَّم أنَّ للوضوء الثنائى المسحىّ أصاله .. إذ نرى أنس ابن مالك ، والشعبىّ ، وعكرمه ، وعروه – برغم مخالفتهم لعلىّ بن أبى طالب – ، قد رووا هذا الوضوء عن الرسول ، ورأوه أنَّه هو المنزل من السماء لا غير ، وأنَّ الحكّام – رغم اتّباعهم سياسه العنف مع الصحابه والتابعين فى ترسيخ الشريعه التى يرغبون تطبيقها تحت شعار : (مَن قال برأسه كذا ، قلنا بسيفنا

كـذا) – فإنهم لم يتمكّنوا من مجابهه الوضوء المسـحيّ ؛ ولا نرى (التقيّه) تعمل – فى الوضوء – عنـد أئمّه أهل البيت بعـد مقتل الإمام الحسين بن على وحتّى أواخر عهد الأمويين ، ومن يراجع مرويّات الإمام الباقر فى الكتب الحـديثيّه الأربعه يجـد الإمام يصف وضوء رسول الله وهو غير مكترث بما قيل أو يقال ؛ وأنَّ الأمويين كانوا يجاملون الصـحابه والتابعين ، كأنس بن مالك ، ومحمّـد بن علىّ الباقر وعبدالله بن عبّاس فى وضوئهم ولم يواجهوهم بالعنف ، كما كانوا يواجهون الآخرين ، وقد وقفت على حديث أبى مالك الأشعرىّ ، وكيف كان خائفا من بيان وضوء النبىّ أو صلاته لقومه .

حتّى وصل الأمر بالناس – فى الوضوء – أن يعترضوا على فقهاء الدوله لمنعهم مسح الرجلين ، متّخذين اعتقاد الغالبيّه بمشروعيّته أُسلوبا فى المواجهه .

فقد أخرج عبدالرزّاق عن ابن جريح ، قال : قلت لعطاء : لِمَ لا أمسح بالقدمين كما أمسح بالرأس ، وقد قالها جميعا ؟

قال : لا أراه إلّا مسح الرأس وغسل القدمين ، إنّى سمعت أبا هريره يقول : ويل للأعقاب من النار .

قال عطاء : وانَّ أُناسا ليقولون هو المسح ، وأمّا أنا فأغسلهما ((١)) .

وأخرج الطحاوىّ عن عبدالملك قال : قلت لعطاء : أبلغك عن أحد من أصحاب رسول الله أنَّه مسح القدمين ؟

قال : لا((٢)) .

١- مصنف عبدالرزاق ١ : ٢٠ / باب غسل الرجلين / ح ٥٨ .

٢- شرح معانى الآثار ١ : ٤١ / باب فرض الرجلين فى وضوء الصلاه .

وترى عطاء يبت فى أنّ «الكعبين» داخلان فى الغسل ، مع علمه بأنّ هذا يخالف جمعا غفيرا من الصحابه ، لسؤالهم إيّاه : لِمَ لا أمسح بالقدمين كما أمسح بالرأس ، وقد قالها جميعا ؟

فيقول لأبى جريح عندما سأله: قوله {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} ترى الكعبين فيما يغسل من القدمين ؟

قال : نعم ، لا شكّ فيه((۱)) .

وقد أخرج عبدالرزّاق عن محمّد بن مسلم عن إبراهيم بن ميسره عن عثمان بن أبى سويد أنّه ذكر لعمر بن عبدالعزيز المسح على القدمين فقال : لقد بلغنى عن ثلاثه من أصحاب محمّد ، أدناهم ابن عمك المغيره بن شعبه ، أنّ النبىّ غسل قدميه((۲)) .

وهناك نصوص كثيره من هذا القبيل تدلّ جميعا على وجود خيوط ومؤشرات لكلا الاتجاهين ، وأنّ الخلفاء ومن يدور فى مدارهم كانوا يؤكّدون على الغسل ويعدونه سنه رسول الله .

أمّا الناس فكانوا يعترضون على عطاء ، - فقيه الحكومه - ويذكرون مشروعيّه المسح على القدمين عند عمر بن عبدالعزيز - خليفه المسلمين آنذاك - .

هذا ، وانّ حاله المداراه للصحابه أو التابعين فى الوضوء لم تستمر كثيرا بل نرى سياسه الحكّام تتغيّر فى العهد العبّاسىّ ، إذ نرى ظاهره التقيّه تجرى فى بعض روايات الصادق والكاظم بعد ان كانت لا تجرى فى روايات الإمام الباقر ، وهذا

۱- مصنف عبدالرزاق ۱ : ۲۵ / باب غسل الرجلين / ح ۷۸ .

۲- مصنف عبدالرزاق ۱ : ۲۱ / باب غسل الرجلين / ح ۶۱ ، وعنه فى كنز العمال ۹ : ۱۸۷ / فرائض الوضوء / ح ۲۶۸۲۶ .

ينبى بأن الحكام قد اتخذوا سياسةً جديدةً فى العهد العبّاسىّ ، وستقف - بعد قليل - على أُصول تلك السياسه .

وبـذلك .. فقد عرفنا مشـروعيّه المسح ، وأنَّ جمعا غفيرا من الصـحابه والتابعين كانوا يمسـحون على أرجلهم ناسبين ذلك الفعل إلى رسول الله صـلى الله عليه و آله وليس إلى الإمام علىّ ! حتى يقال بأنّه فقه طائفى شيعى بل أنّه فقه نبوى قرآنى ، ونحن قد ذكرنا أسماء عشره منهم ، وها نحن نضيف إليهم آخرين :

۱۱ - أبو مالك الأشعرىّ .

۱۲ - عباد بن تميم المازنىّ .

۱۳ - تميم بن زيد المازنىّ .

۱۴ - عبدالله بن زيد المازنىّ((۱)) .

۱۵ - عروه بن الزبير .

۱۶ - الحسن البصرىّ((۲)) .

۱۷ - إبراهيم النخعىّ .

۱۸ - علقمه بن قيس .

۱۹ - عبدالله بن مسعود .

۲۰ - أوس بن أبى أوس الثقفىّ .

۲۱ - رفاعه بن رافع .

۱- حسبما رواه ابن أخيه عنه فى شرح معانى الآثار ۱ : ۳۵ / باب فرض الرجلين فى وضوء الصلاه ، وما جاء عنه فى المصنف لابن أبى شيبه ۱ : ۱۶ / باب الوضوء كم مره هو / ح ۵۷ . وهناك روايات تذهب إلى غسله للقدمين سنناقشها فى المجلد الثالث من هذه الدراسه .

۲- حسبما احتملناه بالشواهد والقرائن وهو أحد قوليه فى الوضوء .

۲۲ – الشعبیّ .

۲۳ – عکرمه .

۲۴ – محمّد بن علیّ الباقر .

وهنا .. نعاود السؤال ونقول : لماذا یرمی القائلون بالمسح بالزندقه ، إن کان ذلک الفعل صحیح النسبه إلی النبیّ صلی الله علیه و آله وأتی به کبار الصحابه والتابعین ؟!

وما یعنی هذا التهجّم علی الشیعه ... ألم یکونوا معذورین فی فعلهم ؛ باتباعهم سنّه النبیّ صلی الله علیه و آله ؟!

ولِمَ یرمونهم بالضلاله والبدعه ... أتقدیرا لثباتهم علی خط السنّه النبویّه ، أم استنصارا للعصبیّه وطاعه للسلطه ؟!

وضوء الزيديه

اشاره

لربَّ سائل يسأل : كيف يمكن الاطمئنان إلى استنتاجكم ، ونحن نرى الزيديه يتوضَّؤون وفق ما رووه عن الإمام زيد بن علىّ بن الحسين ، عن أبيه ، عن جده ، عن رسول الله : وأنَّ رسول الله توضّأ وفق ما حكاه عثمان بن عفَّان .

فلو صحَّ تحليلكم ، وكان وضوء الخليفه عثمان بن عفَّان عباره عن تشريع سياسىّ ، فكيف يتوضّأ الإمام زيد بوضوئهم ؟ ويترك وضوء جده وآبائه ؟!

الجواب :

قبل الإجابه عن هذا السؤال لابد من بيان وحده المرويات عند الطالبيين وأنّهم يتفقون فى الكليات ومن خلاله قد نتعرف على حقيقه الوضوء عندهم إن شاء الله تعالى .

وحده المرويات عند العلويين

اشاره

ثبت فى التاريخ أنَّ بنى على بن أبى طالب - الحسنيّين منهم والحسينيّين سواء - كانوا على فقه واحد ، ولم يختلفوا فى الأحكام الأساسيه ، وكان فقههم غير فقه الحكام ؛ وإليك بعض النصوص :

۱ - وقت العصر عند الطالبيين :

جاء فى مقاتل الطالبيّين : أنَّ رجلاً عرض للرشيد ؛ فقال : يا أمير المؤمنين ؛ نصيحه !

فقال لهرثمه : إسمع ما يقول !

قال الرجل : يا أمير المؤمنين ؛ إنها فى أسرار الخلافه .

فأمره أن لا يبرح ، ثمَّ خلا به واستمع إلى خبره ...

قال الرجل : كنت فى خان من خانات حلوان ، فإذا بيحيى بن عبدالله بن الحسن ابن علىّ فى دراعه صوف غليظه ، وكساء صوف أحمر غليظ ؛ ومعه جماعات ينزلون إذا نزل ، ويرتحلون إذا رحل ، ويكونون معه ناحيه ، فيوهمون مَن رآهم أنَّهم لا يعرفونه ، وهم أعوانه ! مع كلِّ واحد منهم منشور بياض يؤمن به إن عرض له .

قال : أوَ تعرف يحيى ؟

قال : قديما ؛ وذلك الذى حقق معرفتى بالأمس له .

قال : فصفه لى .

قال : مربوع ، أسمر ، حلو السمره ، أجلح ، حسن العينين ، عظيم البطن .

قال : هو ذاك ؛ فما سمعته يقول ؟

قال : ما سمعته يقول شيئا ، غير أنّى رأيته ورأيت غلاما له أعرفه ، لما حضر وقت صلاته ، أتاه بثوب غسيل ، فألقاه فى عنقه ، ونزع جبَّته الصوف ليغسلها ، فلمَّا كان بعد الزوال ، صلَّى ضننتها العصر ، أطال فى الأولتين ، وحذف الأخيرتين .

فقال له الرشيد : للّه أبوك ! لجاد ما حفظت ؟ تلك صلاه العصر ، وذلك وقتها عند القوم ؛ أحسن الله جزاءك ، وشكر سعيك ؛ فما أنت ؟ وما أصلك ؟

فقال : أنا رجل من أبناء هذه الدوله ، وأصلى مرو ، ومنزلى بمدينه دار السلام ، فأطرق مليًا ؛ ثمَّ قال ...((۱)) - الخبر - .

۱- مقاتل الطالبيين : ۳۱۰ - ۳۱۱ .

يُفْهِمُ هذا النصّ أنَّ الخلاف الفقهىّ بين الخليفه وبنى الحسن كان هو المعيار الشاخص فى معرفتهم للطالبيين ، وخصوصا فى الظروف السياسيّه والوقائع الاجتماعيّه ؛ وإنَّك ستقف أكثر لدى حديثنا عن العهد العبّاسىّ على كيفيّه استخدام الحكّام المذهب كوسيله لعزل أبناء علىّ بن أبى طالب عن المسلمين ، بل عدّهم مارقين وخارجين عن الإسلام ! فى حين أنَّ الأُصول لتؤكِّد على أنَّهم لا يقولون بشىء إلّا وكانوا قد توارثوه كابرا عن كابر ، وأنَّ أغلب حديثهم هو عن رسول الله صلى الله عليه و آله .

إنَّ أشاعه الخلاف المذهبى بين أوساط الأُمه ، إنَّما حرَّكته النوازع والغايات السياسيّه ، وما جاء إلّا لعزل الشيعه عن غيرهم ؛ فقول الرشيد للرجل : (لله أبوك ! لجاد ما حفظت ؟ تلك صلاه العصر ، وذلك وقتها عند القوم) ليؤكِّد تلك الحقيقه .

وبهذا ، فلا يمكن أن يختلف أبناء الإمام علىّ فى حكم ضرورىّ يمارسه المسلم عدّه مرَّات فى اليوم .

ولو تابعنا رأى الإمام زيد فى وقت العصر لرأيناه رأى الإمام الصادق نفسه وعبدالله بن عبّاس وغيرهم من أهل البيت .

جاء فى مسند الإمام زيد - باب أوقات الصلاه - : حدَّثنى زيد بن علىّ ، عن أبيه ، عن جدِّه (رضى الله عنهم) ، عن علىّ بن أبى طالب (كرم الله وجهه) : قال رسول الله : «إنَّه سيأتى عن الناس أئمَّه بعدى يميتون الصلاه كميته الأبدان ، فإذا أدركتم فصلّو الصلاه لوقتها ، ولتكن صلاتكم مع القوم نافله ، فإنَّ ترك الصلاه عن وقتها كفر»((۱)) .

۱- مسند الإمام زيد بن على : ۹۹ / باب أوقات الصلاه ، وروى نحوه مسلم ، وأحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، أنظر : صحيح مسلم ۱ : ۴۴۸ / باب كراهيه تأخير الصلاه عن وقتها / ح ۶۴۸ ، مسند أحمد ۵ : ۱۵۹ / ح ۲۱۴۵۵ ، سنن أبى داود ۱ : ۱۱۷ / باب إذا أخر الإمام الصلاه عن الوقت / ح ۴۳۱ / سنن الترمذى ۱ : ۳۳۲ / باب ما جاء فى تعجيل الصلاه / ح ۱۷۶ .

وفيه كذلك : سـمعت الإمام الشـهيد أبا الحسين زيد بن على رضى الله عنه – وقد سئل عن قوله تعالى : {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ...» – فقال رضى الله عنه : دلوك الشمس زوالها ، وغسق الليل ثلثه حتّى يذهب البياض من أسفل السماء ، {وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودا} تشهده ملائكه الليل وملائكه النهار .

وقال زيد بن علىّ رضى الله عنه: (أفضل الأوقات أولها ، وإن أخرت فلا بأس)((۱)).

فالإمام زيد يريد الإشاره إلى أنّ أوقات الصلاه ثلاثه كما قال سبحانه فى محكم كتابه وكما يعمل به شيعه علىّ اليوم .

وأنَّ وقت فضيله صلاه العصر ، هو بعد الانتهاء من صلاه الظهر ، وهو ما يذهب إليه الإمامان الباقر والصادق .

ويحتمل أن يكون قول الإمام زيـد فى الخبر الأوّل (فإنَّ تركك الصـلاه عن وقتها كفر) إشاره إلى فعل الأمويين ودورهم فى تغيير أوقات الصـلاه ولزوم صد هذا الهجوم ودعوه المؤمنين وإصـرارهم لإتيانها فى أواقتها((۲)) ؛ لما ورد فى فضليه الصلاه

۱- مسند الإمام زيد بن على : ۹۹ / باب أوقات الصلاه .

۲- وهو من قبيـل قول الصادق : من لم يستيقن واحـده من الوضوء تجزئه لم يؤجر على الثنتين وسائل الشـيعه ۱ : ۴۳۶ ح ۱۴۴ وقوله صـلى الله عليه و آله : ليس منا من لم يومن بكرتنا ويسـتحل متعتنا (وسائل الشيعه ۲۱ : ۸ ح ۲۶۳۶۵) أو شـرب الإمام على ماء وضوئه واقفا دفعا لتوهم كونها بدعه (الكافى ۶ : ۳۸۲ وسائل الشيعه ۲۵ : ۲۳۶ ح ۱۷۸۱ . أو ترك رسول الله بعض نوافل رمضان كى لا يصـير سنه (صحيح البخارى ۱ : ۳۱۳ باب ۷ ح ۸۸۲ و ۲ : ۷۰۷ ح ۱۹۰۸ ، صحيح مسلم ۱ : ۵۲۴ ح ۷۶۱ . وأمثال هذه الأمور كثيره فى الشريعه .

لوقتها ، ودحضا لعمل المُحدِثين فی الشریعه ، واستجابه لما أخبر به النبی صلی الله علیه و آله : سیکون علیکم أُمراء تشغلهم أشیاء عن الصلاه حتی یؤخّروها ، فصلّوها لوقتها((۱)) .

وقد رُوِیَ عن الإمام الصادق قوله :

لکلِّ صلاه وقتان ، وأوّل الوقتین أفضلهما ، وقت صلاه الفجر إلی أن یتجلل الصبح فی السماء ، ولا ینبغی تأخیر ذلک عمدا ، ولکنَّه وقت من شُغِل ، أو نسی ، أو سها ، أو نام ، ووقت المغرب حین تحجب الشمس إلی أن تشتبک النجوم ، ولیس لأحد أن یجعل آخر الوقتین وقتا إلّا من عذر ، أو علّه((۲)) .

۱- مسند أحمد ۱ : ۴۲۴ / ح ۴۰۳۰ ، و ۵ : ۳۱۵ / ح ۲۲۷۳۸ ، و ۵ : ۳۲۹ / ح ۲۲۸۳۹ ، وجاء فی الأنساب للبلاذریّ ۶ : ۱۳۴ أنَّ أهل مصر أرسلوا وفدا لعثمان بسبب تلاعب ابن أبی سرح بمواقیت الصلاه . وفی تاریخ المدینه لابن شبّه ۲ : ۲۱۴ : فخرج من أهل مصر سبعمائه إلی المدینه فنزلوا المسجد ، وشکوا إلی أصحاب النبیّ صلی الله علیه و آله فی مواقیت الصلاه ما صنع ابن أبی سرح بهم . وقد ثبت فی التاریخ : أنَّ سلیمان بن عبدالملک أعاد الصلاه إلی أوقاتها ، «أنظر سیر أعلام النبلاء ۵ : ۱۲۵» وفی نقل هذا الخبر عن الخلیفه إشاره إلی أنَّ اعتراض المسلمین علی الحکام - فی مسأله أوقات الصلوات - کان جماهیریا ، وأن الخلیفه قد استجاب لطلبهم حین رأی مصلحته فی ذلک. وقد أخرج البخاریّ فی صحیحه ۱ : ۱۹۷ / ح ۵۰۶ ، ح ۵۰۷ الباب ۶ - تضییع الصلاه عن وقتها - حدیثین عن أنس ، أحدهما عن غیلان عن أنس قال : ما أعرف شیئا ممّا کان علی عهد النبیّ! قیل : الصلاه ؟! قال : ألیس ضیعتم ما ضیّعتم فیها ! والآخر عن عثمان بن أبی رواد قال : سمعت الزهریّ یقول : دخلت علی أنس بن مالک بدمشق وهو یبکی ، فقلت : ما یُبکیک ؟ فقال : لا أعرف شیئا ممّا أدرکتُ إلّا هذه الصلاه ، وهذه الصلاه قد ضیّعت .

۲- تهذیب الأحکام ۲ : ۳۹ / باب فی أوقات الصلاه وعلامه کل وقت منها / ح ۱۲۳ ، الإستبصار ۱ : ۲۷۶ - ۲۷۷ / باب فی وقت الصلاه / ح ۱۰۰۳ .

وسأل عبید بن زراره الإمام الصادق عن وقت الظهر والعصر ؛ إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جمیعا ، إلّا أنَّ هذه قبل هذه ، ثمَّ أنت فی وقت منهما جمیعا حتی تغیب الشمس((۱)) .

وقد أید موقف أهل البیت بعض الصحابه منهم ابن عباس((۲)) ، وعائشه ، والتی قالت : کان رسول الله یصلّی العصر والشمس لم تخرج من حجرتها .

وفی آخر : إنَّ رسول الله صلّی العصر والشمس فی حجرتها ، لم یظهر الفیء من حجرتها .

وفی ثالث : کان النبیّ یصلی صلاه العصر والشمس طالعه فی حجرتی لم یظهر الفیء بعد((۳)) .

وأخرج البخاریّ – فی باب وقت العصر – قال : سمعت أبا أمامه یقول : صلَّینا مع عمر بن عبدالعزیز الظهر ، ثمَّ خرجنا حتی دخلنا علی أنس بن مالک ، فوجدناه یصلّی العصر .

۱- تهذیب الأحکام ۲ : ۱۹ / باب فی أوقات الصلاه / ح ۵۱ ، ۶۸ ، ۷۳ من نفس الباب ، الإستبصار ۱ : ۲۴۶ / باب فی اول وقت الظهر والعصر / ح ۸۸۱ ، من لا یحضره الفقیه ۱ : ۲۱۶ / باب مواقیت الصلاه / ح ۶۴۷ .

۲- أنظر : صحیح البخاری ۱ : ۲۰۱ / باب فی تأخیر الظهر إلی العصر / ح ۵۱۸ ، صحیح مسلم ۱ : ۴۹۱ / باب فی الجمع بین الصلاتین فی الحضر / ح ۷۰۵ ، مسند أحمد ۱ : ۲۲۱ / ح ۱۹۲۹ ، الموطأ ۱ : ۱۴۳ / باب الجمع بین الصلاتین فی الحضر والسفر / ح ۳۳۰ ، سنن ابن ماجه ۱ : ۳۴۰ / باب فی الجمع بین الصلاتین / ح ۱۰۶۹ .

۳- صحیح البخاری ۱ : ۲۰۱ / باب وقت العصر / ح ۵۱۹ ، الجمع بین الصحیحین ۴ : ۷۳ / ح ۳۱۸۲ من المتفق علیه من مسند عائشه .

فقلت : يا عمّ ! ما هذه الصلاه التى صليت ؟

قال : العصر ؛ وهذه صلاه رسول الله التى كنّا نصلّى معه((۱)) .

وغيرها الكثير ، وجاء فى مقاتل الطالبيّين ، عن الحسن بن الحسين ؛ قال: دخلت أنا والقاسم بن عبدالله بن الحسين بن علىّ بن الحسين ، نغسّل أبا الفوارس عبدالله بن إبراهيم بن الحسين ، وقد صلّينا الظهر .

فقال لى القاسم : هل نصلّى العصر ؟ .. فإنّا نخشى أن نبطئ فى غسل الرجل [يعنى به أبا الفوارس] .

فصلّيت معه .. فلمّا فرغنا من غُسله ، خرجت أقيس الشمس ، فإذا ذلك أوّل وقت العصر ، فأعدت الصلاه .. فأتانى آتٍ فى النوم ؛ فقال : أعدت الصلاه وقد صلّيت خلف القاسم ؟!

قلت : صلّيت فى غير الوقت !

قال : قلبُ القاسم أهدى من قلبك((۲)) .

فاتّضح ممّا سبق أنّ موقف الطالبيّين – سواء الحسنىّ منهم أو الحسينىّ – وكذا بعض الصحابه كعبدالله بن عبّاس (حبر الأُمّه) وأنس بن مالك (خادم الرسول) وعائشه (زوج النبى) وغيرهم ، كان هو الجمع ، أو نراهم يقررون الجمع ، لكن والى عثمان على مصر – ابن أبى سرح – هو الذى غير مواقيت الصلاه .

۱- صحيح البخارى ۱ : ۲۰۲ / ح ۵۲۴ ، صحيح مسلم ۱ : ۴۳۴ / باب فى استحباب التكبير بالعصر / ح ۶۲۳ .
۲- مقاتل الطالبيين : ۴۰۷ .

۲ – المسح على الخفين :

۱ – أخرج أبو الفرج الأصـفهانىّ أخبار بعض المندسّين فى صفوف يحيى بن عبدالله بن الحسن ؛ فقال : صحبه جماعه من أهل الكوفه ، فيهم ابن الحسن بن صالح بن حى .. كان يذهب مذهب الزيديّه البتريّه فى تفضيل أبى بكر وعمر وعثمان فى ست سنين من إمارته ، وإلى القول بكفره فى باقى عمره ، يشرب النبيذ ، ويمسح على الخفّين .. وكان يخالف يحيى فى أمره ، ويفسد أصحابه .

قال يحيى بن عبدالله : فأذّن المؤذّن يوما ، وتشاغلتُ بطهورى ، وأُقيمت الصـلاه ، فلم ينتظرنى وصـلّى بأصحابى فخرجت ، فلمّا رأيته يصلّى ، قمت أُصلّى ناحيه ، ولم أصَلِّ معه ، لعلمى أنّه يمسح على الخفّين ..

فلمّا صلى ؛ قال لأصحابه : علام نقتل انفسنا مع رجل لا يرى الصلاه معنا ، ونحن عنده فى حال مَن لا يرضى مذهبه ؟((۱)) .

۲ – وروى زيد بن علىّ ، عن أبيه ، عن جدّه الحسين بن علىّ (رضى الله عنهما) ؛ قال : إنّا ولد فاطمه (رضى الله عنها) لا نمسح على الخفّين ولا العمامه ولاكُمه ولا خمار ولا جهاز((۲)) .

وروى قول جدّه علىّ بن أبى طالب : «سبق الكتاب الخفّين»((۳)) .. الذى مرَّ فى عهد عمر بن الخطاب((۴)) .

۳ – وروى ابن مصقله ، أنّه سأل الإمام الباقر بقوله : ما تقول فى المسح على

۱– مقاتل الطالبيين : ۳۱۱ .

۲– مسند الإمام زيد بن على : ۸۳ .

۳– مسند الإمام زيد بن على : ۸۴ .

۴– فى صفحه ۴۷ .

الخفّين ؟

فقال : «كان عمر يراه ثلاثاً للمسافر ، ويوما وليله للمقيم ؛ وكان أبى لا يراه فى سفر ولا حضر» .

فلمّا خرجت من عنده ، وقفت على عتبه الباب ؛ فقال لى : «أقبل» .. فأقبلت عليه .. فقال : «إنَّ القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطئون ويصيبون ؛ وكان أبى لا يقول برأيه»((۱)) .

وقد أيد موقف أهل البيت كل من ابن عبّاس ، وعائشه إذا المنقول عنهما انَّهما قالا : لئن تقطع قدماى أحبُّ إلَىَّ من أن أمسح على الخفَّين . و : لأن أمسح على جلد حمار ، أحبُّ إلَىَّ من أن أمسح على الخفَّين((۲)) . وغيرهما ... .

أمَّا فيما يخصّ ابن عمر ، فقد قال عطاء : كان ابن عمر يخالف الناس فى المسح على الخفّين ، لكنَّه لم يمت حتّى وافقهم((۳)) .

وبهذا تبيّن لنا أنَّ فقه بنى الحسن والإمام زيد والإمام الباقر ، وحتى فقه عبدالله ابن عبّاس .. كان واحدا فى المسح على الخفّين ، وأنّه لم يكن بينهم أدنى اختلاف ، لكنَّ متفقّهه الحاكمين اخذوا ينسبون إلى الإمام علىّ وبنيه القول بالمسح على الخفّين وتجاوزوا فى ذلك حتّى نسبوا إليهم جزئيّات مسائله ، وهذا باطل لا يتفق مع اصول مدرستهم .

۱- وسائل الشيعه ۱ : ۴۶ / باب فى عدم جواز المسح على الخفين إلّا لضروره أو تقيّه عظيمه / ح ۱۲۱۶ .

۲- أنظر : التفسير الكبير ۱۱ : ۱۲۸ .

۳- التفسير الكبير ۱۱ : ۱۲۹ .

۳ – حی علی خیر العمل :

روی أبو الفرج الأصفهانی : أنّ إسحاق بن عیسی بن علیّ ولی المدینه ، فی أیّام موسی الهادی ، فاستخلف علیها رجلاً من ولد عمر بن الخطّاب ، یُعرف بعبدالعزیز بن عبدالله ، فحمل علی الطالبیّین ، وأساء إلیهم ، وأفرط فی التحامل علیهم ، وطالبهم بالعرض علیه کلّ یوم ، وکانوا یعرضون فی المقصوره .

وأخذ کلّ واحد بکفاله قریبه ونسیبه ، فضمن الحسین بن علیّ ، ویحیی بن عبدالله بن الحسن : الحسن بن محمّد بن عبدالله بن الحسن ...

ثمّ عرضهم یوم الجمعه .. فدعا باسم الحسن بن محمّد ، فلم یحضر ؛ فقال لیحیی والحسین بن علیّ : لتأتیانی به أو لأحبسنّکما ، فإنّ له ثلاثه أیّام لم یحضر العرض ، ولقد خرج وتغیّب ؛ أرید أن تأتیانی بالحسن بن محمّد .

فقال له الحسین : لا نقدر علیه ، هو فی بعض ما یکون فیه الناس ، فابعث إلی آل عمر بن الخطّاب ، فاجمعهم کما جمعتنا ، ثمّ أعرضهم رجلاً رجلاً ، فإن لم تجد فیهم من غاب أکثر من غیبه الحسن عنک ، فقد أنصفتنا .

فحلف العمریّ بطلاق زوجته وحریه ممّالیکه ، لیضربنّ الحسین ألف سوط ، ولیرکبنّ إلی سویقه فیخرّبها ، و ...

فوثب یحیی مغضبا ، وأعطاه العهد بأن یأتیه إلیه .. فبعث إلی الحسن بن محمّد أن یأتی ؛ فجاء یحیی ، وسلیمان ، وإدریس – بنو عبدالله بن الحسن – وعبدالله بن الحسن الأفطس ، وإبراهیم بن إسماعیل طباطبا ، وعمر بن الحسن بن علیّ بن الحسن بن الحسین بن الحسن ، وعبدالله بن إسحاق بن إبراهیم بن الحسن بن الحسن بن علیّ ، وعبدالله بن جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبی طالب .. وأرسلوا إلی فتیان من فتیانهم ومواليهم فاجتمعوا .. سته

وعشرين رجلًا من ولد عليّ ، وعشره من الحاجّ ، ونفر من الموالى .

فلمّا أذّن للصبح .. دخلوا المسجد ، ثمّ نادوا : (أحد ، أحد) ، وصعد عبدالله بن الحسن الأفطس المناره التى عند رأس النبيّ صلى الله عليه و آله ، عند موضع الجنائز ؛ فقال للمؤذّن : أذّن ب- «حيَّ على خير العمل» .. فلمّا نظر إلى السيف فى يده أذّن بها . وسمعه العمريّ ، فأحسّ بالشرّ ، ودهش وولّى هاربا ، فصلّى الحسين بالناس الصبح ؛ ودعا الشهود العدول الذين كان العمريّ أشهدهم عليه أن يأتى بالحسن إليه ، ودعا بالحسن ؛ وقال للشهود : (هذا الحسن قد جئت به ، فهاتوا العمريّ وإلّا والله خرجت من يمينى ، وممّا عَلَيَّ) .

ولم يتخلَّف عنه أحد من الطالبيّين إلّا الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن ، فإنّه استعفاه فلم يكرهه ، وموسى بن جعفر بن محمّد ؛ فقال له : أنت فى سعه((۱)) .

وجاء فى مسند الإمام زيد :

حدّثنى زيد بن عليّ رضى الله عنه ، عن أبيه على بن الحسين رضى الله عنه ؛ إنّه كان يقول فى أذانه : «حيَّ على خير العمل ؛ حيَّ على خير العمل»((۲)) .

وروى عن الحسين بن عليّ - صاحب فخ - أنّه قد أذّن بها((۳)) .

قال القوشجيّ ، فى شرحه للتجريد - فى مبحث الإمامه - : إنَّ عمر قال وهو على المنبر : أيُّها الناس ! ثلاث كنَّ على عهد رسول الله ، وأنا أنهى عنهن ، وأحرّمهنَّ ، وأُعاقب عليهن : متعه النساء ، ومتعه الحجّ ، وحيَّ على خير العمل .

۱- نقلناه مختصرا عن مقاتل الطالبيين : ۲۹۵ .

۲- مسند الإمام زيد بن على : ۹۳ .

۳- أنظر : الإمام الصادق والمذاهب الأربعه ۱ : ۲۷۶ .

ثمَّ اعتـذر القوشـجیّ عن الخلیفه بقوله : إنَّ ذلک لیس ممَّا یوجب قدحا فیه ، فأنَّ مخالفه المجتهد لغیره فی المسائل الاجتهادیّه لیس ببدع((۱)) . لکن اعتـذاره عن الخلیفه لا معنی له ! لأنّه لو کان معذورا فلِمَ یُوجب علی نفسه العقوبه إذن ؟ أو لیقل : «وأُعاقب علیهنَّ» ؟!

وإذا کان الإتیان بها غیر جائز ، فَلِمَ کان ابن عمر وأمامه بن سهل وغیرهما یقولون فی أذانهم (حیّ علی خیر العمل) ، کما حکاه ابن حزم فی المحلّی((۲)) ؟!

وبهـذا .. عرفنا کـذلک أنَّ الطالبیین جمیعا کانوا یتحیَّنون الفرص المناسـبه للدعوه إلی السـنَّه الشـریفه ، وإرجاع الناس إلیها .. وإنَّ ابن النباح کان یقول فی أذانه : حی علی خیر العمل ؛ حی علی خیر العمل .. فإذا رآه علیّ علیه السلام ؛ قال : «مرحبا بالقائلین عدلاً ، وبالصلاه مرحبا وأهلاً»((۳)) .

ویدلُّ هذا النصّ ، وغیره ، علی أنَّ أتباع السـنَّه النبویّه کانوا قلَّه فی عهده ، إذ إنَّ معظمهم قد أخذوا بکلام عمر بن الخطّاب وسیرته ، واعتادوا علی ذلک ، سوی أهل البیت وبعض الصحابه ! ولنا دراسه عمیقه مفصله طبعت ضمن موسوعه «الأذان بین الأصاله والتحریف» تحت عنوان : «حی علی خیر العمل الشرعیه والشعاریه» ومن أحب فلیراجع .

۱- شرح التجرید : ۳۸۶ / المقصد الخامس / مبحث الإمامه .

۲- المحلی ، لابن حزم ۳ : ۱۶۰ / المسأله ۳۳۱ ، الإحکام ، لابن حزم ۴ : ۵۹۳ / فصل فی إبطال قول من قال : الإجماع هو إجماع أهل المدینه .

۳- من لا یحضره الفقیه ۱ : ۲۸۷ / ح ۸۹۰ وعنه فی وسائل الشیعه ۵ : ۴۱۸ / باب فی کیفیه الأذان والإقامه وعدد فصولهما / ح ۶۹۷۳ .

٤ – الصلاه على الميت :

يختلف بنو عليّ مع الآخرين فى عدد التكبيرات على الميّت ، فهم يؤكّدون على أنّها خمس تكبيرات ، أما عمر فقد جمعهم على الأربع ، لما كانوا يختلفون فيه !

فقد جاء فى مقاتل الطالبيّين :

حدّثنى يحيى بن عليّ ، وغير واحد ؛ قالوا : حدّثنا عمر بن شبّه ؛ قال : حدّثنا إبراهيم بن محمّد بن عبدالله بن أبى الكرام الجعفرىّ ؛ قال :

١ – صلّى إبراهيم بن عبدالله بن الحسن على جنازه بالبصره ، فكبّر عليها أربعاً .. فقال له عيسى بن زيد : لِمَ نقصتَ واحده ، وقد عرفت تكبير أهلك؟

قال : إن هذا أجمع للناس ، ونحن إلى اجتماعهم محتاجون ، وليس فى تكبيره تركتها ضرر إن شاء الله .

ففارقه عيسى واعتزله ؛ وبلغ أبا جعفر [أى المنصور] فأرسل إلى عيسى يسأله أن يخذّل الزيديّه عن إبراهيم ، فلم يفعل ، ولم يتمّ الأمر حتّى قتل إبراهيم ، فاستخفى عيسى بن زيد ؛ فقيل لأبى جعفر : ألا تطلبه ؟

فقال : لا والله ؛ لا أطلب منهم رجلاً بعد محمّد وإبراهيم ، أنا أجعل لهم بعد هذا ذكرا((١)) .

فى النصّ المذكور عدّه أُمور ينبغى التدبّر فيها :

أ – لِمَ نقصت واحده ، وقد عرفت تكبيره أهلك :

ب – إنَّ هذا أجمع للناس ، ونحن إلى اجتماعهم محتاجون ؟

١– أنظر : مقاتل الطالبيين ٢٢٣ ، ٢٦٨ ، ولم يقبل الاصفهانى بأن عيسى فارق إبراهيم ، أنظر صفحه ٤١٣ من مقاتل الطالبيين .

ج – ليس فى تكبيره تركتها ضرر إن شاء الله ؛ ففارقه عيسى واعتزله .

د – بلغ أبا جعفر ، فأرسل إلى عيسى يسأله أن يخذّل الزيديّه عن إبراهيم ؛ فلم يفعل ، ولمّا قتل إبراهيم ، اختفى .

ويؤيِّد موقف عيسى الفقهىّ ما جاء فى مسند الإمام زيد أيضا :

۲ – حدّثنى زيد بن علىّ ، عن أبيه ، عن جدِّه علىّ (رضى الله عنهم) فى الصلاه على الميت ؛ قال : تبدأ فى التكبيره الأُولى : بالحمد والثناء على الله تبارك وتعالى ؛ وفى الثانيه : الصلاه على النبى ؛ وفى الثالثه : الدعاء لنفسك وللمؤمنين والمؤمنات ؛ وفى الرابعه : الدعاء للميِّت ، والاستغفار له ؛ وفى الخامسه : تكبِّر ثمّ تسلِّم((۱)) .

۳ – وما أخرجه أحمد فى مسنده ، عن عبدالأعلى ؛ قال : صلَّيت خلف زيد ابن أرقم على جنازه ، فكبّر خمسا ..

فقام إليه أبو عيسى – عبدالرحمن بن أبى ليلى – فأخذ بيده فقال : نسيت ؟!

قال : لا ؛ ولكنِّى صلَّيت خلف أبى القاسم خليلى عليه السلام ، فكبّر خمسا ، فلا أتركها أبداً((۲)) .

۴ – روى البغوىّ من طريق أيّوب بن النعمان ، عن زيد بن أرقم، مثله((۳)) .

۱– مسند الإمام زيد بن على : ۱۶۸ .

۲– مسند أحمد ۴ : ۳۷۰ / ح ۱۹۳۱۹ ، والمعجم الأوسط ۲ : ۲۲۸ / ح ۱۸۲۳ ، المعجم الكبير ۵ : ۱۹۹ / ح ۵۰۸۱ وقد روى هذا الخبر عن زيد بن أرقم من عده طرق ، فقد رواه أيوب بن النعمان ، وأيوب بن سعيد بن حمزه ، ومرقع التميمى ، وأبو سلمان كلهم عن زيد بن أرقم ، أنظر : سنن الدارقطنى ۲ : ۷۳ / الباب ۵ / ح ۵ ، ۶ ،۸ ، والمعجم الكبير ۵ : ۱۹۹ / ح ۵۰۸۱ ، ومسند أحمد ۴ : ۳۷۱ / ح ۱۹۳۳۱ .

۳– أنظر الاصابه ۳ : ۴۸ / الترجمه ۳۱۳۲ لسعد بن بجير .

۵ - وأخرج الطحاوىّ بسنده ، عن يحيى بن عبدالله التميمىّ ؛ قال : صلّيت مع عيسى - مولى حذيفه بن اليمان - على جنازه ، فكبّر عليها خمسا .. ثمّ التفت إلينا ؛ فقال : ما وهمت ، ولا نسيت ، ولكنّى كبّرت كما كبّر مولاى ، وولى نعمتى - يعنى حذيفه بن اليمان - صلّى على جنازه ، فكبّر عليها خمسا ، ثمّ التفت إلينا ، فقال : ما وهمت ، ولا نسيت ، ولكنّى كبّرت كما كبّر رسول الله((۱)) .

وبعد هذا فقد وقفت على بعض الأخبار الوارده عن ولد علىّ وأنّهم كانوا لا يكبّرون على الميّت إلّا خمسا ! وقد جاء فى مقاتل الطالبيّين : انّ الحسن بن علىّ صلّى على الإمام علىّ ، وكبّر خمس تكبيرات((۲)) .

ولا يخفى عليك بأن الدسّ ، ووضع الأحاديث المعارضه المختلقه هى من صنيعه الأمويين ، لكى يتمكّنوا من تضعيف روايات السنّه الصحيحه أمام السواد الأعظم من هذه الأُمه الممتحنه !

إنّ مواقف أهل البيت المسطّره على صفحات التاريخ لتدلّل ، بكلّ وضوح ، على أنّ أُصولهم واحده واتجاههم واحد ، وأنّهم ما حادوا يوما عن منهج علىّ بن أبى طالب ؛ الذى هو التجسيد الحقيقى لما أراده رسول الله صلى الله عليه و آله وبيّنه فعلًا وقولًا وتقريرا وان ما ذكرناه نماذج تطبيقيه للفكره ويمكن للباحث أن يضيف إليها مسائل أُخرى مثل ارسالهم الايدى وعدم قبضها ، وعدم قولهم آمين فى الصلاه وأمثالها .

أنّ ظاهره التشكيك فى فقه العلويين ، ونقل المتناقضات عنهم ، ما هى إلّا

۱- شرح معانى الآثار ۱ : ۴۹۴ ، مسند أحمد ۵ : ۴۰۶ / ح ۲۳۴۹۵ ، مجمع الزوائد ۳ : ۳۴ / باب القيام بالجنازه .

۲- مقاتل الطالبيين : ۲۶ ، وكذا فى درر الأحاديث النبويّه بالاسانيد اليحيويّه : ۲۲ ، ۹۳ .

حکومیّه قد وضعت لبنه أساسها الحکومه الأمویّه ، وسارت علی منوالها الحکومه العبّاسیّه ، کما سنبیّن آفاق هذه العملیه ، فیما بعد .

استبان من هذا کلّه أنَّ فقه الإمام زید لا یبتعد عن فقه عبدالله بن الحسن ، ومحمَّد الباقر ، وجعفر الصادق ، بل کلّهم سلیل بیت النبوَّه ، وأبناء علیّ والزهراء ، وأنَّ الارتباط والائتلاف الدینیّ ملحوظ بینهم ، وقد وقفت علی بعض النصوص الداله علی ذلک .

فلو کان مذهب زید غیر مذهب الباقر والصادق ، لما ترحموا علیه ، ولما کان یُذکر بتلک الجلاله فی کتب الرجال عند الشیعه ، ولما قالوا عنه بأنَّه یعرف ناسخ القرآن من منسوخه ، وأنَّه سیّد أهله ، وامثالها الکثیر وکذا الحال بالنسبه إلی بنی الحسن ، فقد دعا الإمام الصادق لهم وهملت عیناه بالدمع لما راه وأهل بیته یخرج بهم فی محامل((۱)) .

وکل من یلاحظ فی سند الصحیفه السجادیه یدرک هذه الحقیقه باوضح معالمها ؛ إذ الصحیفه الموجوده عن عبدالله بن الحسن هی کالموجوده عند الإمام الصادق لقول الراوی : «فنظرت وإذا هما أمر واحد ولم أجد حرفا منهما یخالف ما فی الصحیفه الأُخری» .

أجل کان هناک اتجاه ینسب الأقوال المخالفه لفقه الإمامین الباقر والصادق علی لسان الإمامین زید ویحیی وغیرهم ، وقد تأثرت الزیدیه بهذه الأقوال وعملوا بها لعوامل کثیره ، وإلیک أهم مبررات الخلاف بین البطنین :

۱- مقاتل الطالبیین : ۱۴۸ - ۱۴۹ .

مبرّرات الخلاف

اشاره

۱ - سيطره الروح الثوريه على بنى الحسن والزيديّه .

۲ - محاوله الحكّام إشاعه الفرقه بين صفوف الطالبيّين .

۳ - نجاح الفقهاء الآخرين فى احتواء الزيديّه .

أمّا العامل الأوّل :

فهو سيطره الروح الثوريّه على بنى الحسن وجماعه زيد ، واستغلال الحكّام والمندسين هذه الروح لتشكيكهم فى أقوال الصادق وحمل وتفسير كلمات الإمام محمّد الباقر وجعفر بن محمّد الصادق لبنى الحسن على أنّها كانت بدافع الحسد والتنافس أو الخوف من القتال ، وما شابه ذلك !

لكن المدقّق فى أقوال الباقر والصادق لا يستشم فيها شيئا من هذا ؛ فأقوالهما لا تشير إلى تخطئتهم لقيام محمّد (النفس الزكيه) أو ثوره زيد بن على أو ... بقدر ما هى ايضاح وكشف وإخبار عن أنّ جهودهم ليست بمثمره ، لأنّ الظروف التى كانت سائده ، لا هى ظروف ثوره ولا الزمان زمان ثوره ، وهذا ما عرفه الأئمّه ببصائرهم ، وما ورثوه عن آبائهم فى ومعرفتهم للوقائع والأحداث .

جاء فى مقاتل الطالبيّين ، عن ابن داحه : إنّ جعفر بن محمّد قال لعبدالله بن الحسن : «إنّ هذا الأمر ، والله ليس إليك ، ولا إلى ابنيك ، وإنّما هو لهذا - يعنى السفاح - ثمّ هذا - يعنى المنصور - ثمّ لولده من بعده ، لا يزال فيهم حتى يُؤمِّر الصبيان ، ويشاوروا النساء» ..

فقال عبدالله : والله يا جعفر ؛ ما أطلعك الله على غيبه ، وما قلت هذا إلّا

حسدا لابنی !

فقال : «لا والله ! ما حسدت ابنک ، وإنَّ هذا - یعنی أبا جعفر المنصور - یقتله علی احجار الزیت ، ثمَّ یقتل أخاه بعده بالطفوف ، وقوائم فرسه فی الماء» .

ثمَّ قام مغضبا یجرُّ رداءه .. فتبعه أبو جعفر المنصور ؛ فقال : أتدری ما قلت یا أبا عبدالله ؟!

قال : «إی والله أدریه ، وإنَّه لکائن»((۱)) .

ثمَّ قال الراوی : فلمَّا ولی أبو جعفر الخلافه ، سمَّی جعفرا الصادق ، وکان إذا ذکره قال : قال لی الصادق جعفر بن محمّد کذا وکذا ، فبقیت علیه((۲)) .

وقد جاء فی الاقبال للسید ابن طاووس ما کتبه الإمام الصادق لعبدالله بن الحسن یعزیه عما صار إلیه ، وفیه : إلی الخلف الصالح والذریه الطیبه من ولد أخیه وابن عمه ، أما بعد ...((۳)) .

وبهذا یفهم أنَّ الاختلاف بین عبدالله بن الحسن ، وجعفر بن محمَّد ، لم یکن مذهبیّا ، بل إنَّه ناشئ عن سوء فهم بنی الحسن والزیدیّه لمواقف الصادق ، إذ أنَّ فی کلمه الإمام الصادق : «إلی الخلف الصالح» إشاره إلی کونه لم یحد عن الجادّه ؛

۱- قال ابن خلدون فی مقدمته فی الفصل الثالث والخمسین ۱ : ۳۳۴ عن الإمام الصادق علیه السلام قال : «وقد صحّ عنه أنّه کان یحذر بعض قرابته بوقائع تکون لهم ، فتصحّ کما یقول ، وقد حذّر یحیی - ابن عمّه زید - من مصرعه وعصاه ، فخرج وقتل بالجوزجان کما هو معروف ، وإذا کانت الکرامه تقع لغیرهم فما ظنّک بهم علما ودینا وآثارا من النبّوه ، وعنایه من الله بالأصل الکریم تشهد لفروعه الطیبه» أنتهی .

۲- مقاتل الطالبیین : ۱۷۲ - ۱۷۳ .

۳- إقبال الأعمال ۳ : ۸۳ .

وكـذا الأمر بالنسـبه إلى الإمام زيـد بن عليّ بن الحسـين ، فقد جاء فى تاريخ دمشق ، عن عمرو بن القاسم : إنَّ جعفر بن محمّد ذكر عمّه زيدا فترحّم عليه وقال : «وكان والله سيّدا ، لا والله ما ترك فينا لدنيانا ولآخرتنا مثله»((۱)) .

وجاء فى عيون أخبار الرضا : لمّا خرج زيـد بن موسـى بن جعفر على المأمون ، وظفر المأمون به ، عفا عنه لمكان الرضا منه ؛ فقال للرضا : يا أبا الحسن ؛ لئن خرج أخوك ، وفعل ما فعل ، فلقد خرج قبله زيد بن عليّ ، فقتل ، ولولا مكانك منّى لقتلته ، فليس ما أتاه بصغير .

فقال الرضا : «يا أمير المؤمنين ؛ لا تقس أخى زيدا إلى زيد بن عليّ ، فإنّه من علماء آل محمَّد ، غضب للّه ، فجاهد أعداءه حتى قتل فى سبيله ؛ ولقد حدّثنى أبى

۱- تاريخ دمشق ۱۹ : ۴۵۸ / ترجمه الإمام زيد بن على ، بغيه الطلب فى تاريخ حلب ۹ : ۴۰۲۹، وجاء فى «الخطط المقريزيّه» ، عن جعفر بن محمَّد ، أنَّه قال لجماعه تبرَّؤوا من بيعه زيد بن عليّ : «برئ الله ممن تبرَّأ من عمّى زيد» . وذكر ابن حجر فى ترجمه حكيم بن عيّاش ، فى الإصابه : جاء رجل إلى جعفر بن محمَّد الصادق ، فقال له : سمعت حكيم بن عيّاش ينشد الناس هجاءكم بالكوفه . فقال : «هل علقت منه بشـىء ؟ فقال : سـمعته يقول : صـلبنا لكم زيدا على جذع نخله ولم نر مهديًا على الجذع يُصلبُ وقِشتُم بعثمان عليًا سفاهه وعثمان خير من عليّ وأطيبُ فرفع يديه وهما ترعشان ، وقال : «اللّهمَّ إن كان عبدك كاذبا فسلِّط عليه كلبك» .. فبعثه بنو أُميّه إلى الكوفه ، فبينا هو يدور فى سككها ، إذ افترسه الأسد ، واتّصل خبره بجعفر ، فخرَّ ساجدا ثمَّ قال : «الحمد للّه الذى أنجزنا ما وعدنا» وقد روى عنه أنّه قال : لعن الله قاتله وخاذله ، وإلى الله أشكو ما نزل بنا أهل بيت نبيّه بعد موته ، ونستعين به على عدونا وهو خير مستعان .

أنّه سمع أباه جعفرا يقول : رحم الله عمّى زيدا ، إنّه دعا إلى الرضا من آل محمّد ، ولو ظفر لوَفى بما دعا إليه ، وقد استشارنى فى خروجه ؛ فقلت له : يا عمّ إن رضيت أن تكون المقتول المصلوب بالكناسه فشأنك»((۱)) .

ففى قول الصادق إشاره إلى إخبار الرسول ، وإخبار الإمام علىّ ، والحسين بن علىّ ، وغيرهم : «بأنَّ رجلاً من ولده يصلب بالكناسه»((۲)) .

وحده المواقف الدينيه

اتّضح ممّا مضى أنَّ مذهب الإمام زيد لا يخالف مذهب الباقر والصادق ، وكذا الحال بالنسبه إلى بنى الحسن ، وإن اختلفوا فى بعض المواقف السياسيّه ، إذ كيف يمكن تصوّر مخالفه زيد لِأخيه الأكبر محمّد الباقر ، وكلاهما ابنا علىّ بن الحسين بن علىّ ، والجميع يشهد بفضلهما وجلاله قدرهما ومكانهما من الفقه والشريعه ؟!

فقد روى عن الإمام زيد أنّه قال : «من أراد الجهاد فإلىّ ، ومن أراد العلم فإلى ابن أخى»((۳)) .

كما حكى عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق قوله : «القائم إمام السيف ،

۱- عيون أخبار الرضا ، للصدوق ۲ : ۲۲۵ / الباب ۲۵ ح ۱ .

۲- أنظر الكافى ، للكلينى ۱ : ۳۵۷ / باب ما يضل به بين دعوى المحق والمبطل فى أمر الإمامه / ح ۱۶ ، عيون أخبار الرضا ۲ : ۲۲۵ / الباب ۲۵ / ح۴ .

۳- كفايه الأثر ، للخزار القمى : ۳۰۶ / باب زيد بن على لم يدع الإمامه لنفسه ، وعنه فى بحار الأنوار ۴۶ : ۱۹۹ / ح ۷۳ .

والقاعد إمام علم»((۱)) .

وجاء فی کتب الزیدیه : إن الإمام جعفر الصادق قال لعمه زید - لما أراد الخروج من المدینه إلی الکوفه - : أنا معک یا عم .

فقال زید : أو ما علمت أن قائمنا لقاعدنا ، وقاعدنا لقائمنا . فإذا خرجت أنا وأنت فمن یخلفنا فی أهلنا فتخلف جعفر بأمر عمه زید((۲)) .

وهـذا ما یبیّن أنَّ أهل البیت کانوا یواجهون الحکّام علی الصـعیدین العلمیّ والسیاسـیّ . ومن المعلوم أنَّ الاختلاف فی المنهجیّه والأُسـلوب ، لا یعنی الاختلاف فی العقیده وأُصول التشـریع ؛ وکان أهل البیت من المعتقدین بضروره الحفاظ علی کلا الأُسلوبین فی مجال تبیین الأحکام والسیاسه ، من أجل استمرار المواجهه علی مرِّ الأیام .

وصحیح أنَّ القیام والقعود خطّان متوازیان ، لکنّهما یصبّان فی هدف واحد مشترک ، وهو دوام نهج السنّه النبویّه ، ولهذا السبب نری فی تاریخ الشیعه تیارین حاکمین عبر جمیع حقب تاریخهم ، التیّار الثوریّ الرافض ، والتیّار المنتظر المحافظ ، ومن التیارین السالب والموجب - کما یقول علماء الفیزیاء - یحـدث النور ، وهکـذا الأمر بالنسـبه للحرکه ، فهی لا تنتج إلّا بتقـدیم رجل وتأخیر اُخری وکلاهما ضـروری للتقدّم والسـیر . فصدور بعض النصوص عن الصادق فی زید أو غیره ، لا یعنی التشـکیک فی قیامه ، بل یرجح أن یکون صدور تلک الأخبار عنه عباره عن موقف تکتیکیّ اقتضـته الظروف السیاسیّه الخاصـه آنذاک . ولأجل ذلک صحح رسول الله

۱- أنظر : جهاد الشیعه ، للدکتوره سمیره اللیثی : ۱۹۰ .

۲- رسائل العدل والتوحید ، لیحیی بن الحسن : ۸۱ ، وأنظر : الإمام علی الرضا ، للدکتور محمّد ابن علی البار .

موقف الإمامين الحسن والحسين وقال عنهما إماما قاما أو قعدا!

وعليه ، فوحده الفكر والمذهب والمنحى السياسىّ بين بنى الحسن والزيديّه والجعفريّه لا ـ انفصام لها ، إذ لو لم تكن كذلك ، لما رأينا يحيى بن عبدالله بن الحسن يخاطب جعفر بن محمّد الصادق ب- «حبيبى» فقد جاء فى مقاتل الطالبيين :

كان يحيى يسميه (أى الصادق) حبيبى ، وكان إذا حدَّث عنه قال : (حدَّثنى حبيبى جعفر بن محمَّد)((۱)) .

وكان الصادق قد أوصى إليه ، كما أوصى إلى ابنه موسى وأُمّ ولد كانت عنده بأُمور((۲))، ألا ترى أنّ هذه الكلمات تدلّ على وحده الهدف وتقاربِ الفكر والاستدلال؟

وإذا لم يكونا متحدين ، فكيف يولّى أبو السرايا : إبراهيمَ بن موسى بن جعفر اليمن ، وزيد بن موسى بن جعفر الأهواز((۳)) ؟

وكيف يقف علىّ بن جعفر بن محمَّد بن علىّ بن الحسين ، أمام الجعفرىّ صاحب البصره أيّام المنصور((۴)) ؟

وإذا لم يكونا على وفاق فى الأمر ، فبِمَ نفسِّرُ هذا الخبر :

حدّثنا إبراهيم بن إسحاق القطّان ؛ قال : سمعت الحسين بن علىّ (صاحب فخّ) ، ويحيى بن عبدالله ؛ يقولان : «ما خرجنا حتّى شاورنا أهل بيتنا ، وشاورنا

۱- مقاتل الطالبيين : ۳۰۹ / فصل فى أيام الرشيد .

۲- المصدر نفسه .

۳- مقاتل الطالبيين : ۳۵۵ / فصل فى أيام المأمون ، تاريخ الطبرى ۵ : ۱۲۷ ، الكامل فى التاريخ ۵ : ۴۱۸ / باب ذكر ظهور ابن طباطبا العلوى ، تاريخ ابن خلدون ۳ : ۳۰۴ .

۴- مقاتل الطالبيين : ۳۵۵ .

موسی بن جعفر ، فأمرنا بالخروج»((۱)) .

إذن الاختلاف لم یکن من قبل زید بل کان من قبل المتأخّرین عنه.

ولمّا جاء الجند برؤوس شهداء فخ إلی موسی والعبّاس ، وعندهم جماعه من ولد الحسن والحسین ، لم یتکلّم أحد منهم بشیء إلّا موسی بن جعفر ؛ فقال له : هذا رأس الحسین ؟

فقال : «نعم ؛ إنّا لله وإنّا إلیه راجعون ، مضی والله مسلماً ، صالحاً ، صوّاماً ، قوّاماً ، آمراً بالمعروف ، ناهیاً عن المنکر ، ما کان فی أهل بیته مثله» فلم یجیبوه((۲)) .

فإذا کانوا علی اختلاف فی الفقه - إلی ذلک التاریخ - ، فهل یمکن صدور مثل هذا النصّ من قبل الإمام موسی بن جعفر فیه ؟ وهل یمکن أن یقول یحیی بن عبدالله بن الحسن للصادق : «حبیبی» ؟

وکذا الحال بالنسبه للحسین بن علیّ ویحیی فی قولهما : «ما خرجنا حتّی شاورنا أهل بیتنا ، وشاورنا موسی بن جعفر ، فأمرنا بالخروج» ؟

وفی ضوء ذلک ، فما الفاصل بین وضوء بنی الحسن والزیدیّه إذن ؟ فهل کانا یمثّلان خطّین متضادّین ، أم هما علی وفاق فیه ؟

وهل أنَّ وضوء علیّ بن الحسین ، وزید بن علیّ ، وعبدالله بن الحسن کان موافقا لوضوء عثمان بن عفّان وعبدالله بن عمرو بن العاص والربیع بنت معوّذ ، أم أنّهم کانوا یوافقون الناس فی وضوئهم ویعتقدون بما حکاه علیّ بن أبی طالب وأوس بن أبی أوس وعبدالله بن عبّاس عن رسول الله ؟

۱- مقاتل الطالبیین : ۳۰۴ .

۲- مقاتل الطالبیین : ۳۰۲ .

إنَّ المتتبّع لموضوع الوضوء فی کتب الحدیث والرجال لیقف علی حقیقه قد تکون جلیه ، خلاصتها : أن بنی هاشم لم یکونوا یمسحون علی الخفّین ، ولا یغسلون الرجلین ، بل یدعون الناس إلی مسح الأرجل ، وکانت لهم مواقف اعتراضیّه علی من نسب الغسل إلی رسول الله صلی الله علیه و آله ، منها :

أ – اعتراض ابن عبّاس علی الربیع بنت معوّذ .

ب – کلام علیّ بن أبی طالب فی الرحبه قاصدا به أصحاب الرأی ، وذلک بعد أن شرب فضله وضوئه وهو قائم ثمّ قال : «هذا وضوء من لم یُحْدِث» .

ج – اعتراض الإمام علی علی أصحاب الرأی أیضا بقوله : «لو کان الدین بالرأی لکان باطن القدم أولی بالمسح من ظاهره ، إلّا إنی رأیت رسول الله توضّأ هکذا» .

د – ارسال الإمام علی بن الحسین السجاد ، عبدالله بن محمّد بن عقیل إلی الربیع بنت المعوذ لیسالها عما تحکیه عن رسول الله ، فقالت : جاءنی ابن عم لک ؛ وتعنی به ابن عباس وقد سالنی عن وضوء رسول الله ... والذی سیأتی بعد قلیل .

هـ – ما سیأتی فی العهد العبّاسیّ من هذه الدراسه من أقوال الصادقین من آل رسول الله ، وأنّهم عدّو الغسل الثالث للأعضاء وغسل الرجلین بدعه وأنّه لیس من فعل رسول الله ، معترضین علی من یذهب إلی ذلک الرأی .

إذن ظاهره الغسل – کما عرفت – حکومیّه ، ولم تکسب شرعیّتها من القرآن((۱)) ، لاعتراض ابن عباس علی الربیّع ، وقوله : «أبی الناس إلّا الغسل ، ولا أجد فی کتاب الله إلّا المسح» ؛ وقول أنس بن مالک والشعبیّ وعکرمه

۱– سیتّضح لک ذلک أکثر فی الجانبین الروائی والقرآنی من هذه الدراسه .

وغیرهم : «نزل القرآن بالمسح» . وما إلی ذلک من النصوص التی سلف ذکرها .

أما الآن ، فمع نصّ آخر نستشفّ منه :

موقف علیّ بن الحسین فی الوضوء :

اشاره

أخرج البیهقیّ فی السنن الکبری ، عن سفیان بن عیینه ؛ قال : حدّثنا عبدالله بن محمّد بن عقیل : أنَّ علیّ بن الحسین أرسله إلی الربیّع بنت معوّذ لیسألها عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، فذکر الحدیث فی صفه وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله ، وفیه قالت : «... ثمَّ غسل رجلیه ...» ..

قالت : «وقد أتانی ابن عمّ لک - تعنی ابن عبّاس - فأخبرتُه ، فقال : ما أجد فی کتاب الله إلّا غسلتین ومسحتین»((۱)) .

فی النصّ المذکور إشارات عدیده یهمّنا منه اُمور :

۱ - صدور هذا النصّ فی العهد الأمویّ ، إذ إنَّ عبدالله بن محمَّد بن عقیل قد توفی سنه ۱۴۵((۲)) ، وعلیّ بن الحسین سنه ۹۲((۳)) ، وبه یکون عبدالله بن محمَّد قد ولد فی العهد الأمویّ .

۲ - کون عبدالله بن محمَّد بن عقیل أصغر سنّا وموقعا اجتماعیّا من علیّ ابن الحسین ، لفارق الوفاه إذ عدّ أصحاب الطبقات((۴)) ابن عقیل من الطبقه الرابعه من التابعین ، وابن الحسین من الثانیه .

۱- سنن البیهقی الکبری ۱ : ۷۲ / باب قراءه من قرأ وأرجلکم نصبا / ح ۳۴۵ .

۲- تهذیب الکمال ۱۶ : ۷۸ / الترجمه ۳۵۴۳ .

۳- مولد العلماء ووفیاتهم ۱ : ۲۲۱ .

۴- أنظر علی سبیل المثال : الطبقات الکبری ۵ : ۲۱۱ ، تقریب التهذیب ۱ : ۳۲۱ / الترجمه ۳۵۹۲ .

۳ - لا يعنى إرسال علىّ بن الحسين ابن عمّه عبدالله بن محمّد بن عقيل إلى الربيّع لأجل الوقوف على حكم الوضوء ، إذ لا يعقل أن لا يعرف علىّ بن الحسين أو عبدالله - وهما ابنا رسول الله ، وعاشا فى بيت النبوّه - حكمَ أمر عبادىّ ، يمارسه المسلم عدّه مرات فى اليوم ؛ ثمَّ كيف يُعقل أن يكون علىّ بن الحسين وهو بهذا العمر لا يعرف الوضوء ، وأبوه الحسين بن علىّ ، وعماه الحسن وابن الحنفيّه ، أضف إلى ذلك كونه أحد أئمّه المسلمين ومن فقهاء المدينه وكبير أهل البيت ؟!

فهل يمكن قبول كون الأمر تعليميّا ، وراوى الخبر السابق ابن شهاب الزهرى يقول عنه : «ما كان أكثر مجالستى مع علىّ بن الحسين ، وما رأيت أحدا أفقه منه»((۱)) ؟!

وحدَّث عبدالله محمَّد القرشىّ ؛ فقال : كان علىّ بن الحسين إذا توضّأ اصفرَّ لونه ، فيقول له أهله : ما هذا الذى يعتادك؟

فيقول : «أتدرون بين يدىّ من أريد أن أقوم ؟»((۲)) .

فمن هذه حاله ، هل يصدّق أن لا يعرف حكم الوضوء ، فيرسل عبدالله ابن محمَّد بن عقيل إلى الربيّع ليسألها عن وضوء رسول الله ، كى يأخذ منها ؟!

ومن هو عبدالله بن محمَّد بن عقيل ؟ أَلَم يكن ابن زينب الصغرى - بنت علىّ ابن أبىّ طالب - وخاله ابن الحنفيّه و ... وهل يصدّق أن لا يعرف - مثل هذا - حكم الوضوء ؟

۱- تهذيب الكمال ۲۰ : ۳۸۶ ، سير أعلام النبلاء ۴ : ۳۸۹ ، والبدايه والنهايه ۹ : ۱۰۶ .

۲- الزهد لابن أبى عاصم : ۳۶۷ ، المجالسه وجواهر العلم ۱ : ۱۳۶ / الجزء ۶ / ح ۷۸۷ ، احياء علوم الدين ۱ : ۱۵۱ الباب ۱ فى فضائل الصلاه ، تاريخ دمشق ۴۱ : ۳۷۸ / الترجمه ۴۸۷۵ ، تهذيب الكمال ۲۰ : ۳۹۰ / الترجمه ۴۰۵۰ .

فما الغايه من الإرسال والسؤال إذن ، إن صحّت الروايه ؟

من الجليّ أنَّ إرسال عليّ بن الحسين ابن عمه عبدالله بن محمَّد بن عقيل إلى الربيّع وسؤالها عن الوضوء لم يكن استفهاميّا تعليميّا كما صوّره البعض ، بل هو استفهام إنكاريّ منهم على ما تدّعيه ، ومعناه : كيف بنا – ونحن أهل البيت – لا نعرف ما ترونه عن رسول الله صلى الله عليه و آله !

ويتأكّد هذا المدعى بقولها له : «وقد أتانى ابن عم لكَ» ، وعدم بيانها لصفه وضوء رسول الله ، إذ إنّ موقف ابن عبّاس كان اعتراضيّا ، وكذا الحال بالنسبه إلى موقف عبدالله بن محمد بن عقيل .

هذا ، وإنَّ عدم مجيء عليّ بن الحسين إليها ينبئ بأنَّه لا يريد أن يعطى وضوءها المشروعيّه بمجيئه إليها ، وأنَّ إرسال عبدالله ، وهو يومئذٍ صغير السنّ ، يكفى فى التدليل على اعتراضهم على هذا الأمر .

وقد أراد البعض – بنقلهم روايه عن عبدالله بن محمّد بن عقيل ، عن الربيّع ؛ بأنَّه صلى الله عليه و آله : «مسح رأسه ، ومسح ما أقبل منه وما أدبر ، وصدغيه وأُذنيه مرَّه واحده»((۱)) – إثبات كون عبدالله من القائلين بالمسح الشموليّ فى الرأس ، كما يقول بذلك الإمام مالك !

إنَّ قول الربيّع : «وقد أتانى ابن عمّ لكَ ...» ليشير بكلّ وضوح إلى معرفتها وتوجّهها لمغزى سؤال ابن عقيل وكونه استنكاريّا وليس حقيقيّا ، وهى بذلك أرادت أن تفهمه بأنّها ثابته على رأيها على الرغم من عدم استساغه العلويين لما

۱- سنن الترمذى ۱ : ۴۹ / باب ما جاء إنّ مسح الرأس مره / ح ۳۴ ، مسند أحمد ۶ : ۳۵۹/ ح ۲۷۰۶۷ .

قالته ، هذا أوّلاً .

وثانياً : فى سند هذه الروايه ، رجال أمويّون غير معتمدين فى السند كمحمَّد ابن عجلان القرشىّ - مولى فاطمه بنت الوليد بن عتبه - الذى أغرق الرجاليون فى مدحه !! حتّى نقل عن أبنه عبدالله أنَّه قال : (حُمل بأبى أكثر من ثلاث سنين)((۱)) !

ثالثاً : أن المنقول فى حديث عبدالله بن محمَّد بن عقيل عن الربيّع - فى حكم الرأس - لا يرد فى الوضوءات البيانيّه الأُخرى المحكيّه عن عثمان ولا عن غيره ، إلّا فى أحد حديثى عبدالله بن زيد بن عاصم المازنىّ وما حكى عن معاويه اجتهاداً!!!

وعليه ، فلا يمكن القول بأنَّ ذلك كان سنّه متّبعه يفعلها رسول الله صلى الله عليه و آله على نحو التشريع ، مضافا إلى أنَّ المروى عن جابر - بطريق عبدالله بن محمَّد بن عقيل - عن رسول الله أنّه قال : إذا توضّأ أدار الماء على مرفقيه((۲)) ؛ أو قوله : رأيت رسول الله يدير الماء على المرافق ... يؤكد حقيقه أُخرى تخالف ما نسب إليه فى المعاجم الحديثيه من إنّه كان يتوضأ من المرفقين إلى رؤوس الأصابع ، لأنَّ الذى يدير الماء على مرفقيه ، يعنى أنّه يريد البدء بها من هناك لا أنّه يريد أن يغسلها مع المرفقين فقط ، ولاجل ذلك حدد الراوى فعل رسول الله وأنّه إذا توضا ادار على مرفقيه .

فقد يكون لاجل مواقف ابن عقيل نرى ابن سعد يذكر عبدالله بن محمَّد بن عقيل فى الطبقه الرابعه ويقول عنه : (منكر الحديث ، لا يحتجّون بحديثه ، وكان

۱- تهذيب الكمال ۲۶ : ۱۰۷ / الترجمه ۵۴۶۲ ، سير أعلام النبلاء ۶ : ۳۱۹ / الترجمه ۱۳۵ .

۲- السنن الكبرى للبيهقى ۱ : ۵۶ / باب إدخال المرفقين فى الوضوء / ح ۲۵۹ ، سنن الدارقطنى ۱ : ۸۳ / باب وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله / ح ۱۵ .

كثير العلم)((١)) .

قال الحسن بن على الحلوانىّ عن على بن المدائنىّ ، عن بشر بن عمر الزهرانىّ : (كان مالك لا يروى عنه)((٢)) .

وقال يعقوب بن شيبه ، عن علىّ بن المدائنىّ : (لم يدخل مالك فى كتبه ابن عقيل ولا ابن أبى فروه)((٣)) .

لماذا ؟ ألعدم صدقه ، أم لمواقف الإمام مالك من العبّاسيين وعدم ارتضائهم للطالبيين ؟ أم لشىء آخر ؟!

ولماذا يترك ابن سعد حديثه مع شهادته بكثره علمه ؟! وكيف يقيس ابن عقيل مع ابن أبى فروه الزنديق((٤)) !!

وهل إنَّ عدم روايه مالك حديثا عنه دليل على ضعفه حقّا ؟ فلو كان كذلك فالإمام علىّ بن أبى طالب هو أول الضعفاء فى منطق المدائنىّ ومالك ومَن يقول بهذا ، إذ ليس لعلى حديث فى الموطأ ، وقد علل مالك فعله : بأنَّه لم يكن بالمدينه((٥)) !!

وكيف نرى الإمام مالكا يستجيب للمنصور فى كتابه الموطّأ ، مع علمه

١- الطبقات الكبرى ١ : ٢٦٥ القسم المتمم / الترجمه ٤٥ ، وعنه فى تهذيب الكمال ١٦ : ٨٠ / الترجمه ٣٥٤٣ .

٢- ضعفاء العقيلى ٢ : ٢٩٩ / الترجمه ٨٧٢ ، تهذيب الكمال ١٦ : ٨٠ ، تهذيب التهذيب ٦ : ١٣ .

٣- الكامل فى ضعفاء الرجال ، لابن عدى ٤ : ١٢٨ / الترجمه ٩٦٩ ، تاريخ دمشق ٣٢ : ٢٦٢ / الترجمه ٣٥٢٠ ، وكذلك فى تهذيب الكمال وتهذيب التهذيب .

٤- حسبما سيأتى الكلام عنه فى المجلد الثانى ص ٢٠٦، فانتظر .

٥- أنظر : مقدمه موطأ مالك ، بقلم الدكتور محمّد كامل حسين جك وغيرها .

بوجود من هو أعلم منه((١)) ؟!

وما يعنى كلام المنصور له : هل أخذت بأحاديث ابن عمر ؟

فقال : نعم .

فقال المنصور : خذ بقوله ، وإن خالف عليّا وابن عبّاس((٢)) !

هل هناك منهجان فى التحديث عن رسول الله ، يتزعّم أحدهما ابن عمر وهوى الحكّام ، والآخر علىٌّ وابن عبّاس ؟ وما دلاله مثل هكذا نصوص ؟ وهل تراه يضعّف ابن عقيل حقّاً ؟

فإن كان ضعيفا وكذابا عند الإمام مالك ، فكيف تأخذ المالكيه إذَنْ بحديثه فى مسح جميع الرأس بالخصوص وتترك أحاديثه الأُخرى ؟! أنّه تساؤل فقط ؟!

عود على بدء

نرجع إلى صلب الموضوع للتأكيد على وحده الطالبيين فكريّا وفقهيّا وسياسيّا ، بعد ما عرفت اتجاه على بن الحسين وابن عقيل وابن عبّاس وعلىّ بن أبى طالب فى الوضوء ، ومن خلاله يمكننا معرفه وضوء الإمام زيد بن علىّ بن الحسين ، وأنّه لم يكن موافقا للربيع ، وقد سردنا مواقف غيرهم من بنى هاشم كابن عبّاس ، آخذين ذلك عن آبائهم .

قال الشيخ أبو زهره فى كتابه «تاريخ المذاهب الإسلاميّه» عن الإمام زيد : (... قد مات أبوه عام ٩۴ هـ - أى وهو فى الرابعه عشره من عمره - فتلقى الروايه عن أخيه محمّد الباقر ، الذى يكبره بسنّ يسمح بأن يكون له أبا ، إذ إنّ الإمام

١- أنظر : المصدر السابق وغيره من كتب التراجم عن الإمام مالك .

٢- الطبقات الكبرى ۴ : ١۴٧ .

جعفر بن محمّد الباقر كان فى سنّ الإمام زيد رضى الله عنهم أجمعين .

وما كان من المعقول أن يجمع الإمام زيد وهو فى سنّ الرابعه عشره كلّ علم أهل البيت ، فلابدّ أن يكمل أشطره من أخيه ، الذى تلقى علم أبيه كاملاً . وقد كان الباقر إماما فى الفضل والعلم ، أخذ عنه كثيرون من العلماء ، ورووا عنه ، ومن هؤلاء أبو حنيفه شيخ فقهاء العراق . وقد نال الباقر فضل الإمامه العلميّه حتّى إنّه كان يحاسب العلماء على أقوالهم وما فيها من خطأ وصواب ...)((۱)) .

والآن نتساءل :

كيف جاء هذا النقل عن الإمام زيد إذن ؟ وهل حقا أنّه حدّث أصحابه عن أبيه عن جدّه بذلك ؟ أم إنَّ الأخبار تضافرت عنه دون معرفه ملابسات الحكم الشرعىّ ؟! وإنَّا بطرحنا العاملين الثانى والثالث – من أسباب اختلاف الطالبيين – سنوضح جواب هذا السؤال وغيره إن شاء الله تعالى .

وأما العامل الثانى :

وأما العامل الثانى((۲)) :

فهو محاوله الحكام إشاعه حاله الفرقه والخلاف بين الطالبيين ، لتضعيفهم ثمّ احتوائهم فكريّا وسياسيّا .

فقد مرَّ بك خبر ابن الحسن بن صالح بن حىّ مع يحيى بن عبدالله بن الحسن فى (المسح على الخفّ) ، وكيف كان يخالف يحيى فى أمره ، ويفسد أصحابه عليه ، كما فيه إشاره إلى أن يحيى بن عبدالله وغيره من أهل البيت كانوا لا يرون مشروعيه

۱- تاريخ المذاهب الإسلاميه : ۶۵۳ .

۲- قد مرّت الإشاره إلى العامل الأول فيما مضى من هذا الكتاب فى صفحه ۳۲۵ تحت عنوان مبررات الخلاف .

الصلاه خلف الذی یمسح علی الخفین ، وکذا لا یرون الاقتصار علی التکبیره الرابعه فی صلاه المیت ، وإذا ظهر منهم ما یخالف مذهبهم فإنما جاء امتثالاً لأمر الرسول صلی الله علیه و آله بلزوم الحفاظ علی وحده الصف الإسلامی وعدم الانشغال بجزئیات الشریعه ، ولا یدل موقفهم ذلک علی کون هذا الفعل المأتی به هو سنّه رسول الله !

نعم ، إنَّ ابن الحسن بن صالح بن حیّ کان یرید بثّ الفرقه فی صفوف أصحاب یحیی وإثاره المشاعر بقوله : (علام نقتل أنفسنا مع رجل لا یری الصلاه معنا ، ونحن عنده فی حال من لا یرتضی مذهبه ؟) فالإمام یحیی لا یرتضی الصلاه خلفه لعدم رعایته لحقوق الإمره والاخوّه وسعیه فی بثّ الفرقه بین المجاهدین .

وقد استغلّ ابن الحسن بن صالح الخلاف المذهبیّ فی إثاره هذه النعره بین صفوف الثوّار ، وهو ما کان یسعی إلیه الحکّام ویبذلون من أجله الأموال .

وحکی یحیی بن عبدالله نصا آخر عن دور ابن حیّ التخریبی فی صفوف الثوّار ، فقال کما فی مقاتل الطالبیین :

(... وأهدیت إلیّ شهده فی یوم من الأیّام ، وعندی قوم من أصحابی فدعوتهم إلی أکلها ، فدخل (ابن حیّ) فی إثر ذلک ؛ فقال : هذه الإثره ! أتأکله أنت وبعض أصحابک دون بعض ؟!

فقلت له : هذه هدیّه أُهدیت إلیّ ولیست من الفیء الذی لا یجوز هذا فیه .

فقال : لا ؛ ولکنَّک لو ولیت هذا الأمر لاستأثرت ولم تعدل)((۱)) . وأفعالٌ تخرییه أُخری له تشابه مثل هذا من الاعتراض .

۱- مقاتل الطالبیین : ۳۱۱ .

وجاء فی مقاتل الطالبیین کـذلک : إنَّ إدریس بن عبدالله بن الحسن أفلت من وقعه فخ وکان الرشـید یتابع خبره ، فلمّا بلغه أنَّه قدم مصـر متوجّها إلی افریقیه ، غمَّ کثیرا لعدم إمکانه القبض علیه ، فشـکا ذلک إلی یحیی بن خالـد ؛ فقال : أنا أکفیک أمره ، ودعا سـلیمان بن جریر الجزریّ ، وکان من متکلّمی الزیـدیّه البتریّه ، ومن اُولی الرئاسه فیهم ، فأرغبه ووعده عن الخلیفه بکلّ ما أحبّ ، علی أن یحتال لإدریس حتی یقتله ، ودفع إلیه غالیهً مسـمومه ، فحمل ذلک وانصـرف من عنـده ، فأخـذ معه صاحبا له ، وخرج یتغلغل فی البلدان حتی وصل إلی إدریس بن عبدالله ، فمتَّ إلیه بمذهبه ؛ وقال : إنَّ السـلطان طلبنی لما یعلمه من مذهبی فجئتک ، فأنس به واجتباه ، وکان ذا لسان وعارضه ، وکان یجلس فی مجلس البربر فیحتجّ للزیدیّه ویدعو إلی أهل البیت کما کان یفعل ، فحسن موقع ذلک من إدریس إلی أن وجد فرصه لإدریس ؛ فقال له : جعلت فـداک ، هـذه قارورهُ غالیه حملتها إلیک من العراق لیس فی هـذا البلـد من هـذا الطیب شـیء ؛ فقبلها وتغلَّل بها وشـمَّها وانصـرف سـلیمان إلی صاحبه ، وقد أعدَّ فرسـین ، وخرجا یرکضان علیهما .

وسقط إدریس مغشیا علیه من شدَّه السُمّ ، فلم یعلم من بقربه ما قصّته ، وبعثوا إلی راشد مولاه ، فتشاغل به ساعه یعالجه وینظر ما قصّته .

فأقام إدریس فی غشیته هاتِهِ نهاره حتی قضی عشیّا ، وتبیّن راشد أمر سلیمان فخرج فی جماعه یطلبه ... الخبر((۱)) .

کانت هذه إحدی طرق التصفیه الجسدیّه عند الحکّام ، وقد وقفت علی

۱- مقاتل الطالبیین : ۳۲۵ .

أُسلوبهم وكيفيّه استغلالهم المذهب كسلاح ضدَّ الطالبيين ، وأنَّ سليمان بن جرير مع كونه من متكلّمى الزيديّه البتريّه وأُولى الرئاسه فيهم ، تراه يدخل ضمن المخطّط ، وأنَّ جمله سليمان : (إنَّ السلطان طلبنى لما يعلمه من مذهبى) فيها إشاره إلى أنَّ فقه الطالبيين هو غير فقه السلطان وأنَّ الحكّام استخدموا الشريعه لصالح السياسه ليتعرّفوا على الطالبيين وفق ما يؤدّونه من العبادات !

ومن خلال موقف سليمان نصل إلى أنّه كان من المندسين الفكريين فى صفوف الزيديّه ، ومن ثمَّ استخدمه السلطان للغدر والخيانه للطالبين .

وبهذا ، تجلى لنا أن الحكّام قد اتّبعوا طرقا لاحتواء الزيديّه ، منها :

١ - دسّ علماء السوء بين صفوفهم ، وكانت مهمّتهم : محاوله إبعاد الفصائل الثوريه الزيديّه عن فقه علىّ بن أبى طالب .

٢ - بثّ النعرات المذهبيّه بين صفوف الزيديّه .

٣ - محاوله خلق فجوه خلاف بين الطالبيين وغيرهم ، وسواها الكثير .

أمّا العلويون فكانوا - بقدر المستطاع - يسعون للمحافظه على وحدتهم سياسيا وفكريا ، ممّا دعا المنصور لأن يعتب على الزيديّه لتعاونهم مع بنى الحسن بقوله : (مالى ولإبنى زيد ! وما ينقمان علينا ؟ ! ألم نقتل قتله أبيهما ونطلب بثأره ونشفى صدورهما من عدوّهما)((١)) ؟!

وكيف لا ينقمون على العبّاسيين وهم يرون بأُمّ أعينهم ذلك الدور التخريبىّ الذى يمارسونه ضد المسلمين والذى فاق دور وممّارسات الأمويين خسّه وحقداً !

١- مقاتل الطالبيين : ٢٦٩ .

وأمّا العامل الثالث :

فهو احتواء بعض الفقهاء لثوره زيد بن عليّ .

من المشـهور فى كتب التاريـخ أن الإمام أبا حنيفه النعمان بن ثابت كان من المؤيّـدين للثورات العلويّه ، كثوره زيد بن على بالكوفه ، ومحمّد النفس الزكيّه فى المدينه ، وأخيه إبراهيم فى البصـره ، وكان من الداعين للخروج على السلطان الفاسد .

ومن الطبيعى أن تؤثّر هـذه المواقف فى نفوس المجاهـدين ممّـا يولّـد لـديهم حـاله من التعـاطف مع الإمام أبى حنيفه ، مضافا إلى أن أُصول فقه أبى حنيفه كانت توافق الرأى وترتسم وفق القياس ، وأنّه كان يجادل مخالفيه الفقهيين ، ويبيّن لهم وجوها من الرأى ممّا كان يعجب كثيرا من الناس ، هذا من جهه .

ومن جهه ثانيه ، كان الإمام أبو حنيفه يعيش فى الكوفه ، ويرى أنَّ غالب أهلها علويون فكرا ، فكان عليه أن يتسـلح بسلاح الحديث والمأثور إلى جوار ما يحمله من الاستدلال والرأى فمن جهه كان يعرف ما جرى على الحـديث من قبل الحكام ، ومن جهه أُخرى يحتاج إلى الحـديث الصـحيح ، فـذهب إلى المدينه للاستزاده من الحديث الصـحيح = حديث محمّد الباقر وجعفر الصادق لتقويه مكانته الاجتماعيه فى الكوفه أكثر من ذى قبل .

قال المستشـرق رونلدسن : إنَّ الشـيعه كانوا يحترمون ويجلّون أبا حنيفه لصـلاته الودّيّه بالإمام جعفر الصادق ، وقد ازداد إعجابهم به حينما قال عن العبّاسـيين : إنّهم لو أرادوا بناء مسجد وأمروه بإحصاء الآجر فإنَّه لا يفعل ، لأنّهم

فاسقون ، والفاسق لا يتولّى الإمامه((۱)) .

أمّا الإمامان الباقر والصادق فكانا يتخوّفان على شيعتهم من الإمام أبى حنيفه وما يطرحه من اراء فقهيه وعقديه وأشاروا عليهم بالحيطه والحذر من آرائه لمخالفتها أُصول مدرستهم (مدرسه السنّه والتعبّد) بل ولموافقه اجتهاد الإمام أبى حنيفه للرأى والقياس ، فى حين يرى أهل البيت أن دين الله – أى التشريع – لا يقاس بالعقول((۲)) .

هذا ، وإنَّ القول بالرأى لا يدل على كون قائله من المتأثّرين بالحكومه قطعاً ، أو أنّه من أتباع السياسه الأمويّه ، بل انَّ الفقيه قد يوافق السلطان فى رأيه وقد لا يوافقه ، ومن ذلك ما قلناه فى مسأله الوضوء العثمانىّ ، فإنَّ ذهاب أبى حنيفه إلى وضوء عثمان لا يعنى أنه قالها سياسيا ، بل أنّه قد يكون تبنّى هذه الوجهه لموافقتها للأُصول التى رسمها لنفسه وبنى عليها فقهه .

وعليه ، فإنَّ توافق الآراء بين أبى حنيفه والحكومه لا يعنى أنّه قالها ارضاءً للأمويين أو العبّاسيين ، فقد يكون حبّا بعثمان وأعتقادا بصحه صدور تلك الروايات عن رسول الله ، وقد عرف عن الإمام أبى حنيفه أنّه كان الوحيد – فى الكوفه – الذى يترحم على عثمان بن عفان((۳)) .

ولنوضّح ما قلناه بتقرير آخر :

۱– عقيده الشيعه : ۱۴۳ .

۲– أنظر وسائل الشيعه ۲۷ : ۴۰ – ۶۰ .

۳– ويؤيد ذلك ما رواه ابن عبدالبر عن سعيد بن أبى عروبه ، قال : قدمت الكوفه فحضرت مجلس أبى حنيفه فذكر يوما عثمان بن عفان فترحم عليه . الإنتقاء فى فضل الثلاثه الأئمه الفقهاء: ۱۳۰ ، وأنظر : تاريخ المذاهب الإسلاميه : ۲۶۱ أيضا .

مضـی علی الوضوء العثمانیّ إلی أیّام ثوره زیـد بن علیّ ما یتخطی القرن من الزمن ، فلا یعقل أن لا یترک هـذا الوضوء بصـماته علی الحدیث ومواقف التابعین والفقهاء ، مع ما عرفت من سـعی الحکومه فی تبیین فقه الخلیفه عثمان ونشـر آرائه ، مضافا إلی أن مـدرسه عثمان فی الوضوء کانت تبتنی علی الرأی والاسـتحسان . وهـذه الرؤیه کانت تتحد فی بعض اُصولها مع فکر الإمام أبی حنیفه ، فذهاب أبی حنیفه إلی الوضوء الثلاثیّ الغسلیّ إنَّما جاء لاعتقاده بصحّه تلک الأحادیث المنقوله وموافقتها لاُصول مذهبه ولیس لتأثّره بالاتجاه الحکومی السائد آنذاک ، إذ إنه قد حضر عند عطاء بن رباح فی مکه ، ونافع مولی ابن عمر فی المـدینه ، وأخـذ عن عـاصم بن أبی النجود ، وعطیه العوفی وعبـدالرحمن بن هرمز مولی ربیعه بن الحـارث ، وزیـاد بن علاقه ، وهشام بن عروه وآخرین ، وغالب هؤلاء کانوا یتحـدون فی الفکر والآراء ، فإنّه قد تأثر بهؤلاء وما رووه من أخبار فی الوضوء الغسلی وأمثاله .

وعلی هذا ، تکون الزیدیّه قد تأثّرت بالفقه الحنفیّ للعلاقات والمواقف التی وقفها الإمام لهم ، فإنَّهم قد تمسـکوا بالفقه الحنفیّ وترکوا ما کان رسمه لهم زید من فقه آبائه عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، وذلک لعاملین :

۱ – خلوّ الکوفه من علماء الزیدیّه – بعد استشهاد الإمام زید – وانشغال الطالبیین بمقارعه الظالمین ، وبذلک تهیّأت الأرضیّه لأبی حنیفه لاحتوائهم فقهیا لقربه إلیهم مکانیّا وسیاسیّا .

۲ – ابتعادهم عن فقهاء الطالبیین الموجودین فی المدینه ، کعبدالله بن الحسن ، وجعفر بن محمّد الصادق ، وسعی المندسین فی صفوف الثوار لبثّ روح الفرقه

بين صفوفهم ، وإشاعه كون عبدالله بن الحسن ليس بفقيه ولا يجوز الرجوع إليه، وأنَّ جعفر بن محمّد لا يمكن الأخذ عنه لتقاعسه عن الجهاد مع زيد ، وما شاكل ذلك من الشبهات ، كل ذلك ليحصروا الأخذ فى الإمام أبى حنيفه .

وقد ثبت فى علم الاجتماع أنَّ الخلاف بين الأقارب – سواء فى العقيده أو النسب – يكون أكثر وضوحا من الخلاف بين الأباعد ، فلو لحظنا – مثلاً – الخلاف بين الشيعى والسنّى – فى العقائد وغيرها – لرأيناه يشغل كثيرا من وقت المسلمين مع تقارب نظرهم واستقائهم من أُصول واحده واتّحادهم فى كثير من الميادين والأُصول ، فى حين لا نرى مثل هذه المواجهه بين المسلم وبين اليهودىّ أو المسيحىّ مع اختلافهم معهم فى أكثر من أمر ؛ وهكذا الأمر بالقياس إلى الخلاف بين الأباعد .

ولمّا كان الفقه الزيدىّ يستوحى فقهه من العتره ، وأنّ الإمام جعفر بن محمّد الصادق هو ابن أخ الإمام زيد بن علىّ ، فإنّ المندسين بين صفوف الزيديّه يسعون لتكدير الموقف بين الزيديّه والجعفريّه عن طريق رفع مستوى التوقّعات وطرح بعض الشبهات ، ليبعدوا أنظار الزيديّه عن أعلام الطالبيين فى المدينه ، حتى يسهل الالتفاف حولهم لاحتوائهم فكريّاً .

وبهذا قد تبيّن أنَّ القريب دوما يتوقّع من قريبه – أكثر من البعيد أو المختلف معه – أن يؤازره وينصره ، وأن يسير معه ، وحينما لا يلمس هذا التعاون – رغم ما بهذا من مسوّغات وأدلّه – نراه يبتعد شيئا فشيئا عن قريبه ، ولربّما بلغ به الأمر إلى أن يجعله فى ضمن أعدائه ومناوئيه ، وخصوصا إذا لحظنا بُعد المسافه بين الكوفه والمدينه ، ووجود أعلام كالإمام أبى حنيفه فى الكوفه ! يحركون الضمير الشيعى بما يريدون !

ولأجل كلّ هذا ، نرى بصمات الفقه الحنفىّ ظاهره على الفقه الزيدىّ ، ويمكننا أن نعدَّ أكثر من ثلثيه مأخوذا عن الإمام أبى حنيفه ، وقد أكّد هذه الحقيقه الشيخ محمّد بخيت - مفتى الديار المصريّه فى أوانه - فى تقريظه لمسند الإمام زيد بن علىّ ، بقوله :

أمّا بعد ، فإنّى اطلعت على هذا المجموع الفقهىّ الذى جمعه الإمام عبدالعزيز بن إسحاق ، المنسوب بالسند الصحيح إلى الإمام الشهيد زيد بن علىّ زين العابدين بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه ، صهر الرسول وزوج البتول بضعه الرسول صلى الله عليه و آله ، وقرأته على راويه حضره الأُستاذ الشيخ عبدالواسع ، فوجدته مجموعا جمع من المسائل الفقهيّه والأحكام الشرعيّه ما هو مدلّل عليه بالآيات القرآنيّه والأحاديث النبويه ، وهو موافق فى معظم أحكامه لمذهب الإمام الأعظم أبى حنيفه النعمان ، وحيث إنَّ مذهب الزيديّه فى العلوم الشرعيّه لم يشتهر فى الديار المصريّه ...((۱)) .

وعلى هذا ، يحتمل أن يكون مجيء الإمام أبى حنيفه إلى المدينه - مضافا إلى تقويه مكانته الاجتماعيّه فى الكوفه - إنّما كان لاختراق الشيعه والفكر الشيعى .

أمّا حيطه الإمام جعفر بن محمّد الصادق وتركيزه على الأخذ بالمأثور وترك الرأى والقياس وتنظيمه لحلقات الدرس وإعداده رجالاً فى أُمور العقيده والتفسير والفقه والمناظره وقوله : «ليت السياط على رؤوس أصحابى حتى

۱- من مقدمه مسند الإمام زيد بن على : ۳۶ ، وحكى المامقانى فى تنقيح المقال ۱ : ۳۳۶ عن الوحيد البهبهانى فى ترجمه الحسين بن علوان : إنّ الزيديه فى الفروع مثل العامه .

يتفقّهوا»((۱)) ، وتأكيده على الفقه على وجه الخصوص فإنّه أحبط بادره الإمام أبى حنيفه فى محاوله اختراقه للفقه الشيعىّ ، بخلاف الزيديّه الذين انشغلوا بالحرب والكفاح المسلّح وعدم وجود أئمّه من أهل البيت بينهم ممّا أدّى إلى خلق فجوه وفراغ فقهىّ عندهم ، اضطرّهم إلى الالتجاء لفقه أبى حنيفه .

۱- المحاسن ، للبرقى ۱ : ۲۲۹ / ح ۱۶۵ وعنه فى بحار الأنوار ۱ ، ۲۱۳ / ح ۱۲ .

بين وضوء زيد ووضوء الزيديّه

اشاره

وعلى هـذا فالوضوء المتداول بين الزيديّه اليوم لم يكن وضوء الإمام زيد بن على ، إذ إنَّه ليس بوضوء أخيه وأبيه علىّ بن الحسين ، وليس بوضوء جدّه علىّ بن أبى طالب ، وليس بوضوء أخيه الباقر ، ولا ابن أخيه الصادق ، وليس بوضوء ابن عمّه عبـدالله بن محمّـد بن عقيل ، ولا هو وضوء عبـدالله بن عبّاس وغيرهم من الطالبيين فقـد شكّ الكثير فى نسـبه مسـند الإمام زيـد إليه رحمه الله ، بل هو وضوء الإمام أبى حنيفه وفق ما ثبت عنده من الأُصول والمبانى ، ومثل هذا الحكم الشـرعى تراه كثيرا فى فقه الزيديه . وقد عزى محقق مسـند الإمام زيد سـبب كل ذلك إلى ظلم الأمويين ، فمما قاله – نصا برغم بعض الهنات فى الأسلوب – :

وممّا جرى عليه الناس ولم يعرفوا سـبب ذلك هو عدم ذكر آل رسول الله صـلى الله عليه و آله فى الكتابه فى كتبهم فى الصـلاه . وسـبب عدم ذكرها أن الأمويّه شدّدت فى ذكر الآل كما هو مشهور من قتلهم وتشـريدهم فى البلاد ، حتى إنَّ الحجّاج منع من التحـديث عن علىّ كرّم الله وجهه ، حتى كان الحسن البصـرىّ وجماعه من التابعين إذا رووا حديثا وكانوا فى الجوامع لم يقدروا أن يصـرّحوا بذكر علىّ خوفا من سـيف الحجّاج ، فكانوا يقولون : وعن أبى زينب عن النبىّ صـلى الله عليه و آله فجرى الناس على ذلك من عـدم ذكر الآل ، والآن بحمد الله زال . المانع وذلك الزمن المخوف ، والآن كتبُ الهند وبعض الكتب المصريه الحديثه وأمثالها الذين أهلها متنوّرون ، صاروا

يذكرون الآل فى الصلاه بعد ذكر النبىّ فيجعلونها من جمله الصلاه ، والصلاه على النبىّ التى لا يذكر فيها تسمّى الصلاه البتراء المنهىّ عنها كما فى الحديث : «لا تصلّوا علىَّ الصلاه البتراء» .

قيل : «يا رسول الله ، وما الصلاه البتراء ؟

قال : «أن تصلّوا عَلَىَّ ولا تصلّوا على آلى» .

وأخرج الدارقطنىّ والبيهقىّ فى حديث : «من صلّى علىَّ ولم يصلَّ على أهل بيتى لم تقبل منه» وأخرج مسلم وغيره ...((۱)) .

وقال عبدالحليم الجندى فى كتابه (الإمام جعفر الصادق) : ... وان مذهبه [أى أبى حنيفه] ليقارب المذهب الزيدى أكثر مما يقارب المذهب الحنفى غيره من مذاهب أهل السنه كما قيل((۲)) .

هـذا ، ولو سلّمنا جدلاً بأنَّ الإمام زيد بن علىّ كان قد توضّأ وغسل رجليه – مع انّا قد أوضـحنا عدم وقوع ذلك – فهو لا يدلّ على مشـروعيّه ذلك الفعل وكونه سنّه رسول الله ، إذ إنَّ الإمام زيدا كان موقفه موقف الإمام العادل الذى يجب عليه التحلّى بجميع فضائل القائد المحنك العادل المجاهد ضدَّ أئمَّه الجور ، وأن يحذر كلّ الحذر من إشـغال أصـحابه فى الجزئيّات والفروع ، خوفا من وقوع الخلاف بينهم ، واستغلال الأعداء هذا الخلاف للنيل منهم ، بل على الإمام أن يعمل لتوحيد الصفوف ، وقد التف بالفعل حوله أغلب الفرق الإسلاميّه ، حتّى المرجئه والخوارج .

۱- مقدمه مسند الإمام زيد بن على : ۳۴ .

۲- الإمام الصادق لجندى : ۱۳۱ .

فیحتمل أن یکون الإمام زید قد أتی بالوضوء الغسلیّ رعایه لحال غالبیّه الجند ولوحده الصفّ وإن کان لا یعتقد بمشروعیّته ، تقدیما للمهم علی الأهم ، وقد لحظ مثل هذا الموقف فی کلام إبراهیم بن عبدالله بن الحسن فی الصلاه علی المیت وقوله : (هذا أجمع لهم ، ونحن إلی اجتماعهم محتاجون ، ولیس فی تکبیره ترکتها ضرر إن شاء الله)((۱)) وجاء مثله فی کلام ابن مسعود وابن عوف وغیرهم من الصحابه الذین صلو مع عثمان خلافا لما یعتقدونه .

کما صدر عن الإمام الصادق نصوص کثیره فی لزوم صلاه الجماعه مع العامّه رعایه للصفِّ الإسلامیّ کقوله علیه السلام : «ومن صلّی معهم فی الصفِّ الأوّل کمن صلّی خلف رسول الله فی الصفِّ الأوّل»((۲)) .

وقوله : «یا إسحاق ، أتصلّی معهم فی المسجد ؟» .

قلت : نعم .

قال : «صلِّ معهم ، فإنَّ المصلِّی معهم فی الصفِّ الأوّل کالشاهر سیفه فی سبیل الله»((۳)) .

وقوله : «إذا صلّیت معهم ، غفر الله لک بعدد من خالفک»((۴)) .

تلخیص ما سبق

أنّ موقف الإمام زید فی الوضوء لا یمکن أن یخالف موقف جعفر بن محمّد

۱- مقاتل الطالبیین : ۲۶۸ .

۲- الکافی ، للکلینی ۳ : ۳۸۰ / باب الرجل یصلی وحده ثمّ یعید فی الجماعه / ح ۶ ، من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۸۲ / ح ۱۱۲۵ والمتن منه .

۳- تهذیب الأحکام ۳ : ۲۷۷ / ح ۸۰۹ ، وسائل الشیعه ۸ : ۳۰۱ / ح ۱۰۷۲۳ .

۴- من لا یحضره الفقیه ۱ : ۴۰۷ / ح ۱۲۱۳ ، وعنه فی وسائل الشیعه ۸ : ۲۹۹ / ح ۱۰۷۱۸ .

الصادق وبنى الحسن ، بل إن فقه الجميع واحد كما رأيت دعوتهم وتأكيدهم على وحده الصف الإسلامىّ فى أُمور متشعبه ومختلفه . وإنَّ الخلاف لو حدث بينهم فقد جاء تحت تأثيرات خاصه وفى العصور المتأخره ويمكن إجمالها فى النقاط التاليه :

١ – سيطره الروح الثوريّه على بنى الحسن والزيديّه وتأثّرهم بأقوال المندسين بين صفوفهم وقناعتهم بتلك الشبهات ، مثل أنَّ جعفر بن محمَّد الصادق لا يجوز الأخذ بكلامه لقعوده عن القتال مع زيد والنفس الزكيه و ...!

٢ – دور الحكّام فى اتساع الفجوه بين الزيديّه والإمام الصادق ، بل التمهيد وبصوره غير مباشره إلى الأخذ بفقه الإمام أبى حنيفه .

٣ – حصول فراغ فقهى فى الطائفه الزيديّه – بعد مقتل الإمام زيد بن علىّ فى سنه ١٢٠ هـ – وعدم وجود امام لهم لمدّه تقارب الثلاثين عاما ، أى حتى عام ١٥٠ ، وهى المدّه التى استطاع الفكر الحنفىّ أن يخترق خلالها صفوف الفقه الزيدىّ .

كما قلنا بأنَّ تعلّق الزيديّه بفقه الإمام أبى حنيفه خضع لعاملين :

أ – قرب الإمام أبى حنيفه منهم مكانيًا وسياسيًا ، وتعاطفه مع المجاهدين منذ عهد الإمام زيد وحتى قيام محمّد النفس الزكيه بالمدينه وأخيه إبراهيم بالبصره .

ب – عدم وجود فقيه من أهل البيت فى الكوفه ، وحتى لو حَسِبْنا الإمام يحيى بن زيد هو الفقيه من أهل البيت ، فإنه لم يعش إلّا خمس سنوات بعد والده ، وقد خذلته الزيديّه .

وإذا كنا نعد أحمد بن عيسى بن زيد من فقهاء الزيديه فى ذلك العصر فإن جلَّ فقه هذا الرجل مأخوذ من تلامذه الإمام أبى حنيفه .

وكذا الأمر بالنسبه إلى القاسم بن إبراهيم الرسى الحسنى ، ويحيى بن الحسن ابن القاسم ، وغيرهم من أعلام العلويين .

والـذى يؤكّـد حقيقه ما قلناه من تبـدّل الفقه الزيـدىّ وبُعـده عن آراء الإمام زيد ، هو اضـطراب مبانى الفقه الزيدىّ اليوم ، فتراها ملفّقةً وخليطا من مبانى عدّه مذاهب وهذا ما يمكن للفقيه والاصولى أن يقف عليه من خلال نظره فى كتبهم المعتمده .

إلى هنا ننهى الكلام عن الوضوء فى العهد الأموىّ ، وننتقل إلى دراسه تاريخ الوضوء وملابساته حتى نهايه العصر العبّاسىّ الأوّل .

العهد العبّاسیّ الأوّل (۱۳۲ هـ – ۲۳۲ هـ)

اشاره

طال العهد العبّاسیّ أكثر من خمسه قرون ، وقد حفل بأحداث سیاسیّه وتیّارات فكریّه وحركه علمیّه ، ومظاهر حضاریّه ، فلا نرى ضروره بهذه العجاله اعطاء صوره تفصیلیّه وتقدیم فكره شامله لها ، بل نقتصر فی الكلام عن العهد العبّاسیّ الأوّل – أی من عام ۱۳۲ لغایه ۲۳۲ – إذ أسست فیه غالب المذاهب الفقهیه الأربعه ، ونظرا لعنایه الحكّام بالجانب الثقافی والسعی فی تدوین العلوم ، أحببنا تناول موضوع واحد من تلك المواضیع الكثیره المتشعّبه وذلك لارتباطه ببحثنا هنا وببحوثنا المستقبلیه عن الفقه الكلامی المقارن ، ألا وهو :

الفقه ودور الحكام فیه

اشاره

المعروف عن الحركه العبّاسیّه – فی بدایه أمرها – أنّها كانت حركه دینیّه تدعو إلی (الرضا من آل محمّد) . وقد شمل هذا الشعار بالفعل جمیع فصائل المعارضه الإسلامیّه ضد الأمویّین ، إذ أنّه شعار جماهیری نبع من ضمیر الأُمه ، أدركته وتفاعلت معه ، منذ مقتل الحسین بن علیّ بكربلاء وسبی نسائه إلی الشام ، وحتّی سقوط الدوله الأمویّه .

فتراهم قد تستّروا بغطاء (الرضا من آل محمّد) ليحرّفوا مسيره الثوره ويُزوّروا آمال الجماهير المؤمنه .

ولا شكّ أنّ الـدعوه تحت هذا الشـعار تعنى كون الأمر إلى آل البيت النبوىّ ، وهم : علىّ وأبناؤه الميامين والمضـطهدون فى العهد السابق ، الذين تحمّلوا ألوان الأذى وأنواع الرزايا والمحن ، من سمّ الحسـن المجتبى ، وقتل الحسين الشهيد ، وسبّ علىّ بن أبى طالب .. وأنّ الدعوه تحت هذا الشعار تعنى أنّ الناس كانوا يدركون موضع أهل البيت ، بل يسعون إلى إيصال الحقّ لأهله .

غير إنّ بنى الأعمام - عندما وصل الأمر إليهم - قد قلبوا للعلويّين ظهر المجنّ ، فسعو لتحريف معنى الآل والتأكيد على أنّ هذا اللقب والشعار كان لهم هم دون العلويّين ، فأنّهم المعنيّون بآل محمّد ، ثمّ راحوا يعضدون مدّعاهم بالشاهد تلو الشاهد ، وقد رغّب الحكّام الشعراء لنظم الشعر فى ذلك فأخذت القصائد تنشد تلو القصائد((۱)) .

ولا يخفى عليك بأن المسـطور فى التواريخ هو أنّ العبّاس بن عبدالمطّلب - جدّ العبّاسـيين الأوّل - وابنه عبدالله كانوا من الحماه والمدافعين عن علىّ بن أبى طالب بل من المصرحين بوصايه الرسول لعلىّ بن أبى طالب . وقد تناقلت المصادر أنّ العبّاس بن عبدالمطّلب قد تخلّف عن بيعه أبى بكر((۲)) ، ولم يشارك فى اجتماع

۱- تاريخ بغداد ۱۳ : ۱۴۲ / الترجمه ۷۱۲۷ لمروان بن سليمان بن أبى حفصه .

۲- أنظر تاريخ الطبرى ۲ : ۴۴۸ وفيه : «قال رجل للزهرى : أفلم يبايعه على سته أشهر ؟ قال : لا ولا أحد من بنى هاشم حتى بايعه على» والعباس هو شيخ بنى هاشم كما هو معلوم .

السقیفه ، بل بقی بجنب علیّ یجهزان الرسول حتّی واروه التراب((۱)) ، دعما لعلیّ ، وکذا موقفه فی الشوری((۲)) .

وإنّا لا نری ضروره فی تفصیل هذه الأُمور ونقتصر فیه علی ما دار بین المهدی العبّاسیّ وشریک القاضی :

قال المهدی لشریک القاضی : ما تقول فی علیّ بن أبی طالب ؟

قال : ما قال فیه جدک العبّاس وعبدالله .

قال : وما قالا فیه ؟

قال : فأمّا العبّاس فمات وعلیّ عنده أفضل الصحابه ، وکان یری کبراء المهاجرین یسألونه عمّا ینزل من النوازل ، وما احتاج هو علیه السلام إلی أحد حتّی لحق بالله .

وأمّا عبدالله فإنّه کان یضرب بین یدیه بسیفین ، وکان فی حروبه رأسا منیعا وقائدا مطاعا . فلو کانت إمامته علی جور ، کان أوّل من یقعد عنها أبوک لعلمه بدین الله وفقهه فی أحکام الله ، فسکت المهدی ، وأطرق ، ولم یمض بعد هذا المجلس إلّا قلیل حتّی عزل شریک((۳)) .

۱- طبقات ابن سعد ۲ : ۲۷۹ ، باب ذکر غسل رسول الله وتسمیه من غسله ، وقد ذکر فیه اسم علی والعباس والفضل بن العباس ، وعقیل بن أبی طالب وصالح مولی رسول الله وشقران . وفی ۲ : ۲۹۱ ، دخل حفرته صلی الله علیه و آله العباس وابناه الفضل وقثم وعلیا وفی ص ۲۹۸ من الطبقات ان العباس أرسل إلی أبی طلحه الأنصاری أن یلحد لرسول الله ، وأنظر تاریخ بن خلدون ۲ : ۴۸۷ ، سمط نجوم العوالی ۳ : ۵۱۵ .

۲- طبقات ابن سعد ۲ : ۲۴۶ .

۳- تاریخ بغداد ۹ : ۲۹۲ / الترجمه ۴۸۳۸ لشریک بن عبدالله النخعیّ ، سمط النجوم العوالی ۳ : ۳۹۲ ، وفیات الأعیان ۲ : ۴۶۷ / الترجمه ۲۹۱ .

يأخـذنا هـذا الواقع إلى تقصـى حال الوضوء فى هـذا العهـد وهل أنّه تأثر بالسـياسه أم بقى بعيـدا عن التأثيرات الحكوميه ؟ وذلك بعـد تقديمنا عرضا تاريخيّا للعهد العبّاسـىّ الأول ، ودور الحكام فى حدوث المذاهب الفقهيه ودعمهم لها ، وما أصاب العلويين من الظلم ، وأنّه كان أضعاف ما أصابهم فى عهد الأمويين ، حتى قال الشاعر :

يا ليتَ جورَ بنى مروان عاد لنا وليتَ عدلَ بنى العباس فى النارِ((۱))

وكذلك :

تالله ما فَعَلَت عُلوجُ أميَّةَ معشارَ ما فَعلَت بنُو العبّاسِ((۲))

ولعلّ فيما عرضناه ما يساهم فى معرفه واقع الأُمه الاجتماعىّ والسياسىّ ، ويوقفنا على ملابسات اختلاف المسلمين فى الأحكام الشرعيّه .

وإنّ الخوض فى مثل هذه البحوث من شأنه أن يقدّم للفقيه والمحقّق الباحث ومَن يُعنى بمسائل الخلاف بين المسـلمين وغيرهم رؤيه دقيقه وتكشف عن أُمور لم تُدْرس من قبل فى مجال الفقه والشـريعه ، مع أنّها بحوث كانت جديره بالدراسه قبل اليوم ، وخصوصا فى الفروع الفقهيه المختلف فيها بين الأُمّه . وإنّ محاولتنا فى الوضوء هى خطوه أُولى فى هذا الباب ، نأمل أن تتبعها محاولات أُخرى من قبل الأعلام .

وإذ كانت هذه المحاوله – التى قدّمناها فى الوضوء – هى حديثه عهد ولم يُقدّم فيها نموذج تطبيقىّ لحدّ الآن ، كان التفصيل فى بعض المجالات وخصوصا تاريخ

۱- الشعر لأبى عطاء السندى ، أنظر : الأغانى ۱۷ : ۳۳۳ ، محاضرات الأدباء ۱ : ۲۲۳ .

۲- سمط النجوم العوالى ۳ : ۳۶۲ .

حدوث المذاهب وبيان أسباب اختلاف المسلمين ضروريّا فى غايه الضروره ، إذ لا يعقل أن يختلف المسلمون إلى هذا الحدّ فى بيان حكم الله الواحد ، والمنزل فى الكتاب المتّفق عليه عند الجميع ، والمبيّن من قبل الرسول المعروف عند الجميع ثمّ إمكان تصحيح كلّ النقولات عنه صلى الله عليه و آله وذلك لقولنا : بعداله كل الصحابه ، أو قولنا بمعذوريه الأخذ بقول أى واحد من الصحابه ؛ لقوله صلى الله عليه و آله : (أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم).

بل كيف يصحّ الاختلاف فى أُمه هى خير الأُمم لقوله تعالى : {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ...} ورسول الله قد بيّن الأحكام لهم ، وهل هذا من الاجتهاد المحبوب أم المذموم ، والآن نعاود السؤال :

هل حقّا أنَّ رأى الجميع حجّه ؟ وكلّ القواعد المرسومه فى الفقه هى قواعد صحيحه سديده تماما لا مجال فيها لخطأ أو اشتباه ؟!

أم إنّ هناك بعض المفاهيم والرؤى حكوميّه المنبع يجب التوقّف عندها ومعاوده النظر فى ادلتها ؟! وهذا ما اُريد توضيحه بقدر المستطاع فى هذا القسم .

تغيير بعض المفاهيم الروائيّه

هل يصحّ ما قيل عن اختلاف الأُمه وأنّ هذا الاختلاف رحمه للمؤمنين ، لأنّهم فى الخيار : من أىّ مذهب شاؤوا أخذوا ؟!

وكيف يتطابق هذا المفهوم مع ما روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله : (ستفترق اُمّتى إلى نيّف وسبعين فرقه فرقه ناجيه ، والباقى فى النار((۱))) ؟!

ومن هى تلك الفرقه الناجيه ؟

۱- أنظر مسند الربيع ۱ : ۳۶ / ح ۴۱ ، سنن الدارمى ۲ : ۳۱۴ / ح ۲۵۱۸ .

وكيف تكون الفرقه الناجيه واحده من بين الجميع ، ويكون عمل الجميع صحيحاً ؟ ولِمَ لم يَقل النبىّ صلى الله عليه و آله مثلًا : كلّها ناجيه وواحده فى النار ؟!

أليس هناك تضارب بين هذه الروايات إن لم نقل التناقض ؟!

وما هو حكم الله الأحد والمنزل فى الكتاب الواحد ؟

وهل حقّا أنّ مفهوم (اختلاف أُمتى رحمه) هو ما قاله فقهاء العامّه ، أم ما قاله الصادق من آل محمّد - وهو فى معرض جوابه عن اعتراض السائل - : إذا كان اختلافهم رحمه ، فاجتماعهم عذاب ؟!

قال جعفر بن محمّد الصادق : ليس حيث ذهبت ويذهبون - يعنى فى تفسير هذا الحديث - إنّما قصد رسول الله صلى الله عليه و آله اختلاف بعضهم إلى بعض ، يعنى يسافر بعضهم إلى بعض وينظر إليه ويقصده لأخذ العلم عنه ، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى : {فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَهٍ مِّنْهُمْ طَائِفَهٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} ثمّ أضاف قائلًا : إنما أراد باختلافهم من البلدان ، لا اختلافا فى دين الله ، إنّما الدين واحد ، إنّما الدين واحد((۱)) .

وفى ضوء هذا التفسير نفهم بأنّ الله تعالى أرسل النبىّ صلى الله عليه و آله بوحده العقيده لا للاختلاف فيها كما يريده الحكّام ، وأن الآيات القرآنيه تؤكّد على الاعتصام بحبل الله ونبذ التفرّق سواء فى الفقه أو فى العقيده ، وتشير بوضوح إلى أنّ صراطه مستقيم لا التباس فيه ولا التواء ، لقوله تعالى : {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطى مُسْتَقِيما فَاتَّبِعُوهُ

۱- أنظر : علل الشرايع ، للصدوق ۱ : ۸۵ / الباب ۷۹ / ح ۴ ، ومعانى الأخبار : ۱۵۷ / باب معنى قوله «اختلاف أمتى رحمه» / ح ۱ ، وعنهما فى وسائل الشيعه ۲۷ : ۱۴۱ / باب وجوب الرجوع فى القضاء والفتوى إلى رواه الحديث من الشيعه ، ح ۱۰ .

* وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»((۱)) .

بعض خيوط السياسه العبّاسيّه

اشاره

إنّ الخلفاء فى الفتره الأُولى من العهـد العبّاسىّ بالخصوص أخـذوا يرسـمون الخيوط العامّه لسياسـتهم المسـتقبليّه فى إبعاد بنى علىّ وفاطمه وعزلهم إلى الأبد عن الجماهير المسـلمه . وسـمات ذلك المخطّط كثيره ، نقدّم بعضها على نحو الإجمال :

١ - التأكيد على أنّ خلافه بنى العباس كانت شرعيّه ، وأنّهم هم آل الرسول المَعْنِيّون فى الأحاديث النبويّه الشريفه .

فالعبّاسـيون كسـبوا الشرف وأضفوا الشرعيّه على ممارساتهم وتصحيح ادّعاءاتهم الدينيّه من تلك الأحاديث ، مدعين أنّهم يريدون تطبيق ما أمر به الرسول ، وإحياء سنته ودينه ، ولهذا تلقبوا بألقاب تحمل هذا المعنى : الهادى ، المهدى ، الرشيد ، المنصور ، الناصر لدين الله ، المتوكّل على الله ، كى يحصنو بهذه الألقاب أنفسهم ويحجبو الناس من نبزهم((۲)) .

هـذه القضايا كلّها تـدلّ على أنّهم قـد اسـتخدموا الله والدين لخدمه أهدافهم السياسـيه ، حتى نراهم يدّعون بأنّ العمّ يحجِب عن الإرث ؛ لكى يحرموا أبناء فاطمه الزهراء بنت محمّد رسول الله من كلّ شـىء ، ولكى يكون العبّاس بن عبدالمطلب - هو الوارث الشرعىّ ! ثمّ من بعده أبنائه !!

١- سوره الأنعام : ١٥٣ .

٢- قال ابن خلـدون فى مقدمته : ٢٢٨ ، فاسـتحدث لذلك بنو العباس حجابا لاسـمائهم الاعلام عن امتهانها فى السـنه السوقه وصونا لها عن الابتذال فتلقبوا بالسـفاح والمنصور والمهدى والهادى والرشـيد إلى آخر الدوله ...

۲ – توسعه دائره النقاش العلمی بین الفقهاء وأولاد علیّ ، وتنظیم الحلقات العلمیه بین المذاهب الکلامیّه ؛ لتکثیر الشبهات والتشکیک فی الإسلام ، لکی یحرجوا العلماء من أهل بیت النبوّه وفقهاء بنی فاطمه ، ثمّ یسقطوهم اجتماعیّا وعلمیّا وسیاسیّا .

۳ – الدعوه إلی ترجمه کتب الیونان والهند والفرس وإدخال بعض علومهم کالفلسـفه ضـمن العلوم الإسلامیّه ، مع ما تحمل من شبهات برهانیّه عقلیّه للغرض السابق نفسه ، وإشغال أئمّه المسلمین بإجابه تلک المسائل وإبعادهم عن معترک الصراع السیاسیّ والکفاح المسلح ضد السلطه ، ولیکونوا تحت أنظار وسیطره الحکومه ورقابتها دائما .

۴ – لصق تهمه الزندقه بمعارضیهم ، فقد جاء : إنّ شریک بن عبدالله القاضی کان لا یری الصلاه خلف المهدی ، فأحضره وتکلّم معه . فقال له المهدی فی جمله کلامه : یا ابن الزانیه !!

فقال شریک : مه مه یا أمیر المؤمنین ، فلقد کانت صوّامه قوّامه .

فقال له المهدی : یا زندیق لأقتلنّک .

فضحک شریک ، وقال : یا أمیر المؤمنین ، وإنّ للزنادقه علامات یعرفون بها : شربهم القهوات واتّخاذهم القینات !

فأطرق المهدی((۱)) .

۵ – السعی إلی تقویه البُنیه العلمیّه لأولاد الخلفاء ، وتخصیص مُربین لهم یعلّمونهم کل شیء ، حتّی یمکنهم بذلک الحفاظ علی المُلک بابتکار طُرُق وحلول

۱– البدایه والنهایه ۱۰ : ۱۵۳ / أحداث سنه ۱۶۹ هـ .

سیاسیّه جدیده تواکب المرحله .

وبهذا عرفنا : أنّ الحرکه العلمیّه فی العهد العبّاسیّ لم تکن خالصهً لنشر العلم والدین ، بل کانت تستبطن أمرا سیاسیّا کذلک ، وأن دور الخلفاء وسعیهم لاحتواء الفقهاء والمحدّثین والقرّاء والشعراء .. کان ملحوظا فیه الجانب السیاسیّ وتطبیق الأهداف التی ترسمها الحکومه فی الشریعه .

النفس الزکیّه والمنصور

إنّ استفاده الحکّام من الشریعه لمصلحه الحکم والنظام لم تکن ولیده ساعتها ، بل هی خطّه رُسِمتْ أُصولها وبذرت نواتها فی أواخر عهد الشیخیین ، وأثمرت فی العهد الأمویّ وأینعت فی العهد العبّاسیّ ؛ ومن یقرأ رساله محمّد (النفس الزکیّه) إلی المنصور یؤمن بأنَّ النزاع بینهم کان فی المفاهیم الدینیه ، وأنّ محمّدا کان یدّعی أنَّه أحقّ بالأمر ، لأنّه هو من الآل ، فقد جاء فی جواب محمّد (النفس الزکیّه) علی رساله المنصور التی أعطاه فیها الأمان :

(فإنّ الحقّ حقّنا ، وإنّما ادّعیتم هذا الأمر بنا ، وخرجتم له بشیعتنا ، وحظیتم بفضلنا ، وإنّ أبانا علیّا کان الوصیّ ، وکان الإمام ، فکیف ورثتم ولایته وولدُه أحیاء ؟) .

ثمّ افتخر علی المنصور بانتسابه إلی فاطمه بنت رسول الله ، وإلی خدیجه أُمّ المؤمنین ، وإلی الحسن والحسین سبطی رسول الله صلی الله علیه و آله .

وسَیخرَج من الأمان الذی عرضه المنصور علیه ؛ إذ عَرف بأنّ المنصور ینکُثُ العهود والمواثیق ، لأنّه کان قد أعطی البیعه لمحمّد بن عبدالله مرّتین ثم نکث بها ، إحداهما بمکّه فی المسجد الحرام ، والأُخری عندما خرج من بیته آخذا المنصور

بزمام فرس محمد قائلًا : (هذا مهديّنا أهل البيت)((۱)) .

فمحمّد أراد أن يسخر بالمنصور وعهوده ومواثيقه ؛ فقال : «وأنا أولى بالأمر منك ، وأوفى بالعهد ، لأنك أعطيتنى من العهد والأمان ما أعطيته رجالاً قبلى ، فأىّ الأمانات تعطينى ؛ أمان ابن هبيره ؟! أم أمان عمّك عبدالله بن علىّ ؟ أم أمان أبى مسلم ؟!»((۲)) .

ولمّا وصل كتاب محمّد إلى المنصور غضب غضبا شديدا ، وفكّر فى أن يسحب منه كلّ ما يتّكئ عليه ، ويغيّر المفاهيم التى يستند إليها الطالبيّون ، منها كونهم أولاد فاطمه ، ويجب أن تكون الخلافه فيهم ، أو أنّ الرسول قد أوصى إلى علىّ من بعده ،.. وخصوصا بعدما أيقن بان «الناس» ينظرون إلى بنى العباس كسوقه ، فقد جاء فى رساله المنصور لعمّه عبدالصمد بن على (... نحن بين قوم رأونا بالأمس سوقه ، واليوم خلفاء ...)((۳)) .

فالمنصور أراد أن يغيّر هذه الأُصول حينما ركّز فى جوابه لمحمّد (النفس الزكيه) على قضايا :

۱ – نفى كون النفس الزكيه هو ابن رسول الله لقوله تعالى : {مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ} ((۴)) بل هو ابن بنت الرسول ، وأنّ هذه النسبه لا تجوّز الميراث ، ولا تورث الخلافه بل لا تجوز الإمامه .

۱- مقاتل الطالبيين : ۱۴۲ ، ۱۶۲ ، وعنه فى عمده الطالب : ۱۰۴ .

۲- تاريخ الطبرى ۶ : ۱۹۶ / أحداث سنه ۱۴۵ ه ، المنتظم ، لابن الجوزى ۸ : ۶۵ .

۳- تاريخ دمشق ۳۲ : ۳۳۱ / الترجمه ۳۵۲۳ للمنصور العبّاسىّ ، تاريخ الإسلام ۹ : ۴۷۰ ، تاريخ الخلفاء : ۲۶۷ .

۴- سوره الأحزاب : ۴۰ .

۲ – ثمّ ذكر المنصور فى جوابه لمحمّد أمرا آخر ، وهو : إنّ المسلمين اختاروا أبا بكر وعمر وعثمان خلفاء دون علىّ بن أبى طالب ؛ ليرغم بقوله هذا أنف محمّد وغيره من الطالبيين ، وقوله : «دون علىّ» إشاره إلى دور الحكومه العبّاسيّه فى إبعاد الإمام علىّ ونهجه وعدم عدّه رابعا من الخلفاء بعد الرسول .. إلى أن عُدّ رابعا متأخرا ، فى عهد أحمد بن حنبل ، وفى المقابل تقريب الشيخين وعثمان بل كل الصحابه ومحبوبيه السير على نهجهم دون نهج علىّ صلى الله عليه و آله .

فالحكومه الأمويّه قد رجّحت عثمان على سائر الخلفاء الراشدين لكونه منهم ، فقرّبوا نهجه وأبعدوا نهج الإمام على لبغضهم إيّاه ، فانحسر فقه علىّ وخطّ السنّه آنذاك فى ذلك العهد .

وعندما تسلّم العبّاسيّون زمام السلطه احتضنوا نهج الشيخين ، وأبعدوا عثمان بغضا للأمويّين ، وعليّا بغضا للعلويّين ، فبقيت السنّه النبويّه (نهج علىّ) فى اضطهاد طيله فتره الحكمين الأموىّ والعبّاسىّ ، ولاجل ذاك ترى أتباع مدرسه آل البيت أقل عدداً من أتباع غيرهم على مر العصور ، كل ذلك للظروف السياسيه التى مروا بها .

۳ – يفهم من رساله المنصور العباسى وأُصول سياسته أنّه رأى من الضرورى الاستعانه بالفقهاء وتقريبهم إليه ، لاكتساب الشرعيّه والوقوف على المبررات والحلول فى المواقف الحرجه ، إذ إنّه بتقريبه الفقهاء والعلماء قد جمع فى قبضته بين السلطتين التشريعيّه والتنفذيّه فى آن واحد .

ولا غرابه فى أُسلوب المنصور هذا – وهو الداهيه – وفى كيفيّه استغلاله للشريعه ، وقد كانت هذه هى سيره الحكّام من قبله ، فكانوا يستعينون بالشريعه للتعرّف على مخالفيهم وخصومهم ، وقد مرّ بك سابقا كيفيه تشخيص ابن أبى

سرح - وإلی عثمان علی مصر - لمحمّد بن أبی حذیفه وأنّه من مخالفی عثمان ، علی أثر بعض المفردات ، مثل : تکبیره الإحرام أو الجهر بالقراءه والبسمله والتی کان عثمان لا یأتی بها((۱)) .

کما عرفت أیضا أنّ الصحابه کانوا یعترضون علی سیاسه ابن أبی سرح واستغلاله مواقیت الصلاه ، وقد أرسلوا وفدا إلی عثمان بسبب تغییر ابن أبی سرح أوقات الصلاه((۲)) وابن أبی سرح اتخذه طریقه للتعرف علی مخالفیهم أیضا .

إذن الحکّام کانوا یریدون التعرّف علی من یخالفهم فی الرأی وذلک بتأکیدهم علی بعض المفردات العبادیّه المختلف فیها بین الصحابه ، إذ إنّ الملتزم بخطّ السنّه النبویّه لا یمکنه أن یتخلئ عما یعتقد به ، إلّا أن یکون قد مرّ بحاله خاصّه تستوجب التستّر دفعا للتهلکه عن النفس .

وعلیه ، فقد عرفت انّ الدعوه للأخذ بالأحکام السلطانیه واتّباع الحاکم «وان ضرب ظهرک وأخذ مالک» هی دعوه سلطویّه بذرت نواتها فی أواخر عهد الشیخین وعهد عثمان ، ثمّ نَمَت فی العهد الأمویّ ، ونضجت فی العهد العبّاسیّ .

ویؤکّد هذا المعنی قضایا کثیره ، منها : دعوه عبدالله بن عمر الأُمّه إلی الأخذ بفقه عبدالملک بن مروان((۳)) .

۱- أنظر تاریخ الطبری ۳ : ۳۴۱ .

۲- أنساب الأشراف ۶ : ۱۳۴ .

۳- قال الفسوی : حدثنا سعید بن أسد ، قال : حدثنا ضمره عن رجاء بن أبی سلمه عن عباده بن نسی ، قال : قیل لابن عمر إنکم معاشر أشیاخ قریش توشکوا أن تنقرضوا فمن نسأل بعدکم ؟ قال : إن لمروان إبنا فقیها فسلوه . المعرفه والتاریخ ۱ : ۳۱۲ ، تاریخ بغداد ۱۰ : ۳۸۸ / الترجمه ۵۵۶۸ لعبدالملک بن مروان ، سیر أعلام النبلاء ۴ : ۲۴۷ / الترجمه ۸۹ ، تهذیب الکمال ۱۸ : ۴۱۰ / الترجمه ۳۵۵۹ .

ومثله كلام سعيد بن جبير عن رجاء بن حيوه – أحد الفقهاء السبعه فى العهد الأموى – وقوله : ما وجدت شاميا أفقه منه إلّا إنّه إذا حركته وجدته شاميا يقول قضى عبدالملك بن مروان بكذا وكذا((۱)) .

وإن منادى الدوله الأمويه كان ينادى : أن لا يفتى إلّا عطاء بن رباح((۲)) ، ومنادى الدوله العبّاسيّه : ألَا لا يفتى الناس إلّا مالك بن أنس وابن أبى ذئب((۳)) .

ومنها إرسال نافع الديلمى مولى ابن عمر إلى مصر ليعلمهم السنن((۴)) ، وتصدر سليمان بن أبى موسى ومكحول للإفتاء بدمشق((۵)) .

ويمكننا أن نضيف إلى كل ذلك قول الذهبى فى عبدالله بن ذكوان وأنّه : وَلِيَ بعض أُمور بنى اُميّه((۶)) . كل هذه القضايا تؤكد ما قلناه .

وبهذا فقد اتضح بأن الحكام كانوا يستغلون الشريعه لمصالحهم السياسيه ولكشف المخالفين ، وأن العباسيين كانوا أذكى من الأمويين فى تعاملهم فى هذه

۱- أنظر : المعرفه والتاريخ ۲ : ۲۱۶ ، تهذيب الكمال ۹ : ۱۵۴ / الترجمه ۱۸۹۰ لرجاء بن حيوه ، تهذيب التهذيب ۳: ۲۲۹ / الترجمه ۵۰۰ ، طبقات الفقهاء : ۶۹ .

۲- أخبار مكه ، للفاكهى ۲ : ۳۴۷ / ح ۱۶۴۳ ، تاريخ دمشق ۴۰ : ۳۸۵ / الترجمه ۴۷۰۵ لعطاء بن أبى رباح ، تهذيب الكمال ۲۰ : ۷۸ / الترجمه ۳۹۳۳ .

۳- كتاب ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس ، للمروزى : ۶۱ ، تاريخ الإسلام ۱۱ : ۳۳۱ ، وفيات الأعيان ۴ : ۱۳۵ / الترجمه ۵۵۰ لمالك بن أنس .

۴- الطبقات الكبرى ۱ : ۱۴۴ ، تاريخ دمشق ۶۱ : ۴۳۴ / الترجمه ۷۸۲۸ لنافع مولى ابن عمر ، تهذيب الكمال ۲۹ : ۳۰۴ / الترجمه ۶۳۷۳ .

۵- شذرات الذهب ۱ : ۱۵۶ ، تاريخ دمشق ۶۰ : ۱۹۷ / الترجمه ۷۶۲۲ لمكحول الشامى .

۶- أنظر : تاريخ دمشق ۳۴ : ۴۴۳ / الترجمه ۳۸۳۶ لعبدالرحمن بن الضحاك الفهرى ، التحفه اللطيفه ۲ : ۴۷۴ / الترجمه ۳۷۵۵ ، وخلاصه تذهيب تهذيب الكمال : ۱۹۶ .

المسأله ، إذ كانوا يفرضون آراءهم تحت غطاء البحوث العلميه والمناقشات الحره ليتصيدوا فى الماء العكر . بعكس الأمويين الذين كانوا يتعاملون مع الأمور بالقوه والبطش .

مطارحه بين الصادق وأبى حنيفه

نقـل الإمـام أبو حنيفه قصّه حواره مع الإمام جعفر بن محمّـد الصادق فقال : قال لى أبو جعفر المنصور : يا أبا حنيفه إنّ الناس قـد فُتنوا بجعفر بن محمّـد فهيّئ له من المسائل الشـداد . فهيأت له أربعين مسأله ، والتقينا بالحيره .

ثمّ قال : أتيته ، فـدخلت عليه وجعفر بن محمّـد عن يمينه ، فلمّا بصـرت بهما دخلنى من الهيبه لجعفر بن محمّـد ما لم يـدخلنى لأبى جعفر المنصور ، فسـلمت ، وأذن لى ، فجلست ، ثمّ التفتَ إليه وقال : يا أبا عبدالله هذا أبو حنيفه ! فقال : نعم ، ثمّ التفتَ إلىّ ، فقال : يا أبا حنيفه ألقِ على أبى عبدالله من مسائلك .

فجعلت ألقى عليه فيجيبنى ، فيقول : أنتم تقولون كـذا ، وأهل المـدينه يقولون كـذا ، ونحن نقول كـذا . فربّما تابعنا ، وربّما تابع أهل المـدينه ، وربّما خالفنا جميعا ، حتّى أتيت على الأربعين مسأله ، وما أخلّ منها بمسأله .

ثمّ قال أبو حنيفه : انّ أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس((۱)) .

والنصّ السابق يوقفنا على عدّه أُمور :

۱ - استغلال المنصور الإمام أبا حنيفه برغم كونه من المخالفين للحكّام فى الظاهر ، ومن الذين لم يقبلوا مهنه القضاء فى العهدين الأمويّ والعبّاسيّ ، أمّا حينما

۱- أنظر تهذيب الكمال ۵ : ۷۹ / الترجمه ۹۵۰ لجعفر بن محمّد الصادق عليه السلام ، تاريخ الإسلام ۹ : ۸۹ / الترجمه ۴ ، سير أعلام النبلاء ۶ : ۲۵۸ / الترجمه ۱۱۷ .

دخل الاقتراح تحت إطار النقاش العلمیّ بین الأئمّه وبیان الاقتـدار الفقهیّ ، فإنّ أبا حنیفه ساهم فی المناظره ، مع علمه بأنّ الصادق من فقهاء أهل البیت ومن أولاد الإمام علیّ ، ومن الذین اشـتهر عنه بأنّه کان یکنّ لهم الاحترام ویعترف بفضـلهم وعلمهم . وإنّ قوله (دخلنی من الهیبه لجعفر بن محمّـد ما لم یـدخلنی لأبی جعفر المنصور) لیؤکّـد علی هـذه الحقیقه ، وتدلّ علی أنّ إعداد أربعین مسأله إنّما جاء بطلب حکومیّ وتحت غطاء نشـر العلم وبثّ المعارف ، وإن کنت لا أنسی ما حکی عنه فی کتبنا ، واعتداده برأیه ، فکان یقول : قال علی وقلت ، وقالت الصحابه وقلت((۱)) . فیری نفسه بمنزله الصحابه وأهل البیت أو أکثر من ذلک .

۲ - إنّ اللقاء کان معـدّا له من قبل المنصور ، لقول أبی حنیفه «قال لی أبو جعفر المنصور : یا أبا حنیفه انّ الناس قـد فتنوا بجعفر بن محمّـد فهیئ له من المسائل الشـداد» ، وقول المنصور لأبی حنیفه «ألق علی أبی عبـدالله مسائلـک ، فجعلت ألقی علیه فیجیبنی» .. یفهم منه أنّ المبـادره فی السؤال کـانت بیـد أبی حنیفه ، وأن الإمـام الصادق لم یُسـبق بما سـیطرحه أبو حنیفه علیه من مسائل لکی یسـتعد للإجابه عنه - حسب العرف العام - ، وأن قول أبی حنیفه (وما أخل منها بمسأله) ثمّ قوله : (ان أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس) یؤکدان علی انّ الصادق کان أعلم أهل زمانه .

۳ - إنّ جمله «فیجیبنی فیقول : أنتم تقولون کذا ، وأهل المدینه یقولون کذا ، ونحن نقول کذا» . تنبئ عن وجود ثلاثه خطوط فکریّه فی الشریعه :

أ - قول أهل العراق .

۱- الکافی ۱ : ۵۷ ح ۱۳ وعنه فی وسائل الشیعه ۲۷ : ۳۸ / ح ۳۳۱۵۳ .

ب – قول أهل المدينه .

ج – قول أهل البيت .

وإنّ مـدرستى العراق والمـدينه – كما سـتعرف – كانتا مـدرستين فى قبال مـدرسه أهل البيت ، إذ كان بعضـهم يفتى طبق الأثر والآخر طبق الرأى ، وهؤلاء لم يكونوا على اختلاف مع السـلطه ، بل نراهم دوما يخضعون لها ويأمرون بمسايرتها ، ويرون وجوب إطاعه السلطان برّا كان أم فاجرا ، ويقولون بجواز الصلاه – وهى عمود الدين – خلف الحاكم الفاسق .

وانّ جمله أبى حنيفه «فربّما تابعنا ، وربّما تابعهم ، وربّما خالفنا جميعا» تؤكّـد على أنّ الأحاديث المرويه عن النبىّ صـلى الله عليه و آله فى المـدوّنات ليست جميعها صـحيحه النسـبه إليه صـلى الله عليه و آله ، فترى الصـادق – وهو من أهـل البيت – وأهـل البيت أدرى بمـا فيه يوافق أهـل العراق لصـحه مرويّاتهم عن رسول الله تاره ، ويوافق أهل المـدينه لصـحّه نقلهم عنه صـلى الله عليه و آله تارهً أُخرى ، وفى ثالثه يخالفهم جميعا ويبيّن موقف أهل بيت الرساله فيه .

وعليه ، فإنّ موافقته لإحدى هاتين المدرستين تدلّ على وجود جذور لمدرسه أهل البيت عندهم وأنّهم لم يشذو عن جميع المسلمين كما يدعون ، وبه يرد كلام الدكتور محمّد كامل حسين فى مقدمته لموطأ مالك : «ويروى الشيعه عن طريقه (أى الصادق) أحاديث لا نجدها إلّا فى كتب الشيعه»((۱)) .

كما يردّ أيضا كلام ابن سعد فى طبقاته حيث قال عن الإمام الباقر : «كان ثقه

۱- موطأ مالك : المقدمه (اك) .

كثير العلم والحديث وليس يروى عنه من يحتجّ به»((۱)) .

فإنّ كلامهما يفنّده كلام أبى حنيفه ، ويفنّده الواقع الفقهىّ للمسلمين ، ويدلّك على أنّه ليس من الحقيقه بشىء ، وإنّما هو محض تعصّب وتجنّ على فقه المسلمين .

وبذلك تبيّن لنا أنّ فقه الإمام الصادق ليس بأجنبىّ عن فقه الصحابه ؛ فقد ترى شيئا منه تاره عند أنس ، وشيئا آخرَ منه عند عائشه ، وغيره عند حذيفه ، وهكذا ترى فقههم وما يقولون به هو موجود عند هذا وذاك .

وبهذه يمكننا القول عن فقه الصادق أنّه فقه رسول الله صلى الله عليه و آله إذ نراه تاره عند الإمام أبى حنيفه ، وأُخرى عند مالك ، وثالثه عند آخر((۲)) .

أمّا إذا رأيته يشذّ عن آراء الجميع ويقول بشىء آخر فيلزم التحقيق فى أطرافه كما نحن فيه فى مسأله الوضوء ، لنتبيّن ملابسات الأمر من : رواسب حكوميّه ، ونزعات إقليميّه ، وظروف اجتماعيّه وسواها ؟!!

هذا ، وقد علّق الأُستاذ أبو زهره بعد نقله قصه الإمام أبى حنيفه مع الصادق فقال :

وقد صدق أبو حنيفه فيما قال ؛ لأنّ العلم باختلاف الفقهاء وأدلّه آرائهم ، ومناهج استنباطهم يؤدّى إلى الوصول إلى أحكم الآراء ، سواء أكان من بينها أم من غيرها ، فيخرج من بعد ذلك بالميزان الصحيح الذى يوزن به الآراء ، ويخرج بفقه ليس بفقه العراق وليس بفقه المدينه وهو لون آخر غيرهما ، وإن كانت كلّها

۱- الطبقات لابن سعد ۵ : ۳۲۴ .

۲- لنا محاضره تحت عنوان (توثيق فقه الإماميه من الصحاح والسنن) وطبع ضمن سلسله الندوات العقائديه اعداد مركز البحوث العقائديه / قم من أحب المزيد فليراجع .

فی ظلّ کتاب الله تعالی وسنّه رسوله((۱)) .

هذا ، وقد عرفت أنّ العبّاسیین لم ینجحوا فی تطبیق مخطّطهم فی الإزراء بالصادق والغَلَبه علیه علمیًا کما کانوا یهدفون لان منزله الإمام العلمیه والمعنویه اسمی من غیره بکثیر ، وقد أنبأک الإمام أبو حنیفه عن ذلک ، بل إنّ هذه المناقشات قد عزّزت منزله الصادق علمیًا واجتماعیًا ، فأخذ الإقبال علیه یزداد یوما بعد یوم ، وإن قبائل بنی أسد ومخارق وطیّ وسلیم وغطفان وغِفار والأزد وخزاعه وخثعم ومخزوم وبنی ضبّه وبنی الحارث وبنی عبدالمطّلب أخذت ترسل فلذات أکبادها إلی الإمام للتعلّم((۲)) بل نری کبار العلماء والمحدثین یقصدونه للاستزاده من علمه کیحیی بن سعید الأنصاری ، وابن جریح ، ومالک بن أنس ، وأبی حنیفه ، والثوریّ ، وابن عیینه ، وشعبه ، وأیّوب السجستانیّ وفضیل بن عیاض الیربوعیّ وغیرهم((۳)) .

ولیس هناک أحد یمکنه التعریض بعلم الإمام الصادق والمساس بمکانته ، فالجمیع یعترفون بأنّ مدرسته أنجبت خیره العلماء وصفوه المجتهدین وجهابذه العلم والدین ، وأنّ الحضاره الإسلامیّه والفکر العربیّ بالخصوص لمدین لهذا العَلَم الفطحل .

أمّا المنصور فکان یسعی - کما ذکرنا - لتضعیف مکانه الصادق علمیًا واجتماعیًا . إلّا أنّ جهوده ذهبت سدیً ، لکنّه بعد ذلک عرّج علی شیعه الإمام علیّ والإمام الصادق للنیل منهم ، فقد نُقل عن المنصور أنّه أتی الکوفه ، قبل

۱- الطبقات لابن سعد ۵ : ۳۲۴ .

۲- أنظر : جعفر بن محمّد ، لسیّد الأهل .

۳- أنظر : الإمام الصادق ، لأسد حیدر ۱ : ۳۹ ، عن مطالب السؤول ۲ : ۵۵ .

تأسیس بغداد ، مع خمسمائه من جنده وهو یزعم أنّ أهلها من شیعه محمّد بن عبدالله (النفس الزکیه) فأمرهم بصبغ ملابسهم باللون الأسود ، حتی قیل بأنّ دور الصباغه صارت لا تتمکّن من القیام بمهامها ، وأنّ البقّالین کانوا یصبغون ثیابهم بالانقاس (المداد) ویلبسون السواد((۱)) .

کما نقل عنه أیضا أنّه استغلّ - فی أوائل خلافته - النزاع الفکریّ الذی حدث بین أهل العراق وأهل المدینه ، فأخذ یقوّی العراقیین ویشدّ أزر الإمام أبی حنیفه وأصحابه ویستغلّ الموالی لیحطّ بذلک أنفه العرب ، وخصوصا المدنیین منهم الذین کانوا یصرّحون بعدم شرعیه خلافه بنی العبّاس .

التزام الحکّام الفقه المغایر للعلویین

والباحثون یعلمون انّ تقویه مدرسه أهل الرأی قبال أنصار الأثر کان له بُعد سیاسی ، وإنّه إجراء مؤقت ولیس بسیاسه عامه للحکام ولا دائمه ، وانّ المنصور قد استفاد بالفعل من هذا التقریب کما رأیت فی مناظره أبی حنیفه مع الصادق ، لکنا نراه فیما بعد یغیّر سیاسته مع الفقهاء ، ویسعی لتقریبهم ، فیطلب من الإمام مالک بن أنس أن یکتب موطأه ویقول له : اجعل العلم یا أبا عبدالله علماً واحداً .

فقال مالک : إنّ أصحاب رسول الله تفرّقوا فی البلاد فأفتی کلّ فی مصره بما رأی ، ان لأهل البلد - یعنی مکّه - قولاً ، ولأهل المدینه قولاً ، ولأهل العراق قولاً تعدوا فیه طورهم .

فقال المنصور : أمّا أهل العراق فلا أقبل منهم صِرْفا ولا عدلاً ، وأمّا العلم

۱- أنظر مقاتل الطالبیین : ۲۱۲ .

عند أهل المدينه ، فضع للناس العلم((۱)) .

فإنّ جمله المنصور : (أمّا أهل العراق فلا أقبل منهم صرفا ولا عدلاً) فيها إشاره إلى يأسه منهم لكونهم علويين عقيدهً ، ولوجود أبى حنيفه بينهم الذى لم يكن على وفاق مع الحكّام ، لكن هذا لا يمنع ان يكون بين أهل العراق من يغلوا ويكذب على بعض أئمه أهل البيت ، فعن يونس بن عبدالرحمن – من أصحاب الإمام الرضا – قال اتيت العراق ، فوجدت بها قطعه من أصحاب أبى جعفر [الباقر] ووجدت أصحاب أبى عبدالله متوافرين فسمعت منهم واحداً واحد ، واخذت كتبهم ، فعرضتها بعد على الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث((۲)) .

وعن جعفر بن الطيار أنّه عرض على أبى عبدالله [الصادق] بعض خطب أبيه : حتى إذا بلغ موضعا منها قال : كفّ واسكت : ثمّ قال : إنّه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلّا الكف عنه والتثبت ، والرد إلى أئمّه الهدى ، حتّى يحملوكم فيه على القصد ، ويجلو عنكم فيه العمى قال الله تعالى : {فَاسْأَلواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ}((۳)) .

فالأئمّه من جهه كانوا يلزمون أتباعهم بعرض الصحف عليهم ، ومن جهه اُخرى كانوا يرشدونهم إلى أمثال أبان بن تغلب ومؤمن الطاق ومحمد بن مسلم و ...

۱- أنظر : الإمام مالك ، للدكتور مصطفى الشكعه : ۱۳۳ ، عن ترتيب المدارك ۱ : ۱۹۲ ، الديباج المذهب : ۲۵ .

۲- رجال الكشى ۲ : ۲۲۴ وعنه فى الوسائل ۲۷ : ۹۹ .

۳- الكافى ۱ : ۵۰ / ح ۱۰ ، الوسائل ۲۷ : ۲۵ / ح ۳۳۱۱۳ ، المحاسن ۱ : ۲۱۶ ح ۱۰۴ .

ولأجل الوقوف أمام فقه أهل العراق نرى المنصور يولى مالكا عنايه خاصه ويطلب منه أن يكتب الموطأ ويقول له فى خبر آخر : (لنحمل الناس إن شاء الله على علمك وكتبك ونبثّها فى الأمصار ، ونعهد إليهم ألاّ يخالفوها ، ولا يقضوا بسواها)((۱)) .

قال صاحب كتاب «موقف الخلفاء العبّاسيّين من أئمّه المذاهب الأربعه» : فإذا تأمّلنا آراء مالك فيما يتعلّق بقضيّه التفضيل بين الخلفاء الراشدين ، نجد الإمام ينفرد عن غيره ، فهو يرى أنّهم ثلاثه لا أربعه ، وهو يجعل خلافه الراشدين فى أبى بكر وعمر وعثمان ، ويجعلهم فى مرتبه دونها سائر الناس . وأمّا عليّ فإنّه فى نظره واحد من جمله الصحابه ، لا يزيد عنهم بشيء((۲)) .

وقد عزا بعض الكتّاب سبب تعديل المنصور سياسته نحو أهل الأثر وتقريبه لمالك بن أنس والطلب منه أن يضع الموطّأ بقوله «ضعه فما أحد أعلم منك»((۳)) أنّه كان خوفا من ازدياد نفوذ الإمام الصادق سياسيّا وعلميّا ، إذ ان اجتماع أربعه آلاف راوٍ عنده كلّ يوم يأخذون عنه العلم لم يكن بالشيء السهل على الخليفه ، وانّ تقويه هذه الحلقه تعنى تضعيف المخطط الحكومىّ والسياسه العامّه للبلاد((۴)) .

۱- أنظر الموافقات فى أصول الفقه ، اللخمىّ الغرناطى ۳ : ۳۲۹ / المسأله ۷ .

۲- موقف الخلفاء العباسيين : ۱۷۰ .

۳- الديباج المذهب ، لابن فرحون : ۲۵ ، وأنظر : الأئمّه الأربعه ، للشرباصىّ : ۹۲ ، إسلام بلا مذاهب : ۴۱۵ ، الأئمّه الأربعه ، لشكعه : ۴۱۲ .

۴- أنظر : مالك بن أنس ، للخولى : وقد جاء فى الكافى ۱ : ۳۱ ح ۸ عن الإمام الصادق قوله : لوددت أن أصحابى ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا . وهذه الأقوال وغيرها جاءت لتثقيف الأمه بالسنه الصحيحه وعدم تأثرهم بالحكومات .

لكنّا نرجّح أن يكون – هـذا الطلب مضافا إلى ما قيل – كان يخضع إلى عامل سياسىّ آخر ، أملته عليهم الظروف السياسيّه الحاكمه آنـذاك ، خصوصا بعـد قيام النفس الزكيّه فى المـدينه وأخيه إبراهيم فى البصره ، فالمنصور قد شدّد سياسته ضد العلويين بعد الظفر بمحمد وأخيه إبراهيم ، وإنّك ستقف لاحقا على نماذج من تلك السياسه المبتنيه على الرعب والإرهاب وأساليب كشف المخالفين والمناوئين وفق عباداتهم وفقههم .

وبذلك يحتمل أن يكون طلب المنصور من مالك تدوين السنّه جاء لتأصيل الفقه والحديث وتوحيد العلم ، وإبعاد فقه الطالبيّين عن مجريات الأحداث واعتبار آرائهم شواذّ من بين الآراء .

هذا والمعروف انّ مالكا قد وضع الموطّأ ، وما كان يفرغ منه حتّى مات المنصور((۱)) ، أى أنّه ألّفه فى أواخر عهد المنصور .

موقف آخر

ولتصوير ما كان يمر به أئمّه أهل البيت من محن ، ولبيان ملابسات صدور الأخبار منهم فى الوضوء وفى غيره ، كان علينا توضيح الاجواء السياسيه آنذاك أكثر .

جاء فى غالب كتب التاريخ أنّ سفيان الثورىّ لقى المنصور بمنى سنه ۱۴۰ أو ۱۴۴ واعترض على إسراف المنصور وتبذيره ..

فقال له المنصور : فإنما تريد أن أكون مثلك ؟

فقال الثورىّ : لا تكن مثلى ، ولكن كن دون ما أنت فيه ، وفوق ما أنا فيه .

۱- أنظر : حياه مالك ، لأبى زهره : ۱۸۰ ، ترتيب المدارك ۱ : ۱۹۲ .

فقال له المنصور : أُخرج .

فخرج الثوریّ من عنده وأتی الکوفه فجعل یأخذ علیه ما یفعل بالمسلمین من الجور والقهر ، فصبر علیه المنصور مدّه ، وأخیرا أمر بأخذه ، فاختفی .

ولمّا مات أبو جعفر سنه ۱۵۸ ظن الثوریّ أنّ الخلاف الذی بینه وبین الحکومه قد دفن معه ، وکان قد عاش الشدّه حین اختفائه بمکّه ، فجاء إلی المهدیّ وسلّم علیه تسلیم العامه .

فقال له المهدیّ : یا سفیان ، تفرّ منا ههنا وههنا ، وتظنّ أنّا لو أردناک بسوء لم نقدر علیک ، فقد قدرنا علیک الآن ، أفما تخشی أن نحکم فیک بهوانا ؟

قال سفیان : إن تحکم فیّ بحکم ، یحکم فیک ملک قادر یفرق بین الحق والباطل .

فقال الربیع للمهدیّ - وکان قائما علی رأس سفیان - : ألهذا الجاهل أن یستقبلک بمثل هذا ؟ ائذن لی أن أضرب عنقه .

فقال له المهدیّ : اسکت ویلک ! وهل یرید هذا وأمثاله إلّا أن نقتلهم فنشقی بسعادتهم ، اکتبوا عهده علی قضاء الکوفه علی أن لا یعترض علیه فی حکم((۱)) .

فالحکّام وبتولیه الفقهاء القضاء کانوا یریدون القضاء علی شخصیّتهم ، وما نقلناه کان خیر شاهد علی ذلک .

کما أنّهم کانوا یرسمون اُصول السنه الحکومیه لاتباعهم ، فقد نقل الذهبیّ فی تذکره الحفاظ : عن شعیب بن حرب أنّه طلب من سفیان الثوری أن یحدثه

۱- أنظر علی سبیل المثال : مروج الذهب ۳ : ۳۲۲ - ۳۲۳ / باب ذکر أیام محمّد المهدی ، حلیه الأولیاء ۷ : ۴۳ ، سیر أعلام النبلاء ۷ : ۲۶۳ / الترجمه ۸۲ ، الوافی بالوفیات ۱۵ : ۱۷۵ ، وفیات الأعیان ۲ : ۳۹۰ .

بحديث السنّه ، فقال : أكتب بسم الله الرحمن الرحيم : القرآن كلامٌ غير مخلوق ....

إلى أن يقول : يا شعيب لا ينفعك ما كتبت حتّى ترى المسح على الخفّين ، وحتّى ترى ان إخفاء بسم الله الرحمن الرحيم أفضل من الجهر به ، وحتى تؤمن بالقدر ، وحتى ترى الصلاه خلف كلّ برّ وفاجر ، والجهاد ماضٍ إلى يوم القيامه ، والصبر تحت لواء السلطان جازَ أو عَدل .

فقلت : يا أبا عبدالله ، الصلاه كلّها ؟

قال : لا ، ولكن صلاه الجمعه والعيدين ، صلِّ خلف من أدركت ، وأمّا سائر ذلك فأنت مخيّر لا تُصلّى إلّا خلفَ من تثق به وتعلم انه من أهل السنّه((۱)) .

وهذا النصّ يوقف القارئ على ان أُصول سياسه الحكّام كانت مبتنيه على مخالفه الإمام عليّ فى نهجه وفقهه ، وإنّ فى قول سفيان (يا شعيب لا ينفعك ما كتبت حتّى ترى المسح على الخفين) إشاره إلى أن السنه الحكوميّه هى القول بالمسح على الخفين وإخفاء بسم الله الرحمن الرحيم و ... وكل هذه القضايا مخالفه لفقه على بن أبى طالب ونهجه ، بل إنّها لتؤكّد على إطاعه السلطان برّا كان أم فاجراً !

فعن محمّد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر [الباقر] يقول : ليس عند أحد من الناس حق وصواب ، ولا أحد من الناس يقضى بقضاء حق ، إلّا ما خرج من عندنا أهل البيت ، وإذا تشعبت بهم الأمور كان الخطأ منهم والصواب من على((۲)) .

۱- تذكره الحفاظ ۱ : ۲۰۶ / الترجمه ۱۹۸ لسفيان الثورى ، وعنه فى تحفه الأحوذى ۲ : ۴۸ / باب ۶۷ ما جاء فى ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

۲- الكافى ۱ : ۳۲۹ ح ۱ وعنه فى الوسائل ۲۷ : ۶۸ .

كانت هـذه هى سياسه الحكام قبل المنصور وبعـده اتجاه أهل البيت ، وتراها مبتنيه على الترهيب والترغيب ، والمطالع فى هـذا النصّ يقف على دهاء المنصور وكيف كان يتعامل مع كلّ فرد بحسب نفسيته . وإليك نصا آخر يوضّح فيه طريقه اختباره لأعدائه وكيفيه تجسسه عليهم ، وإنّ نقل هذه النصوص يعطى للمطالع صوره قد تكون قريبه من الواقع .

طلب المنصور عقبه بن مسلم بن نافع من الأزد يوما وناط به مهمّه ، فقال له : إنّى لأرى لك هيئةً وموضعا ، وإنّى أريدك لأمر أنا به معنى ... عسى أن تكونه ان كفيتنيه رفعتك .

قال : أرجو أن أصدّق ظنّ أمير المؤمنين فى ؟

قال : فأخفِ شخصك واستر أمرك وائتنى فى يوم كذا ، فأتاه فى ذلك الوقت .

فقال له : انّ بنى عمّنا هؤلاء قـد أبوا إلّا كيدا لمُلكنا ، واغتيالا له ، ولهم شـيعه بخراسان بقريه كذا يكاتبونهم ، ويرسـلون إليهم بصدقات أموالهم وألطاف من ألطاف بلادهم ، فأخرج بكسا وألطاف وعين حتى تأتيهم متنكّرا بكتاب تكتبه عن أهل القريه هذه ، ثمّ تسير ناحيتهم ، فإن كانوا نزعوا عن رأيهم فأحبب والله بهم وأقرب ، وإن كانوا على رأيهم علمت ذلك ، وكنت على حذر واحتراس منهم ، فاشخص حتّى تلقى عبدالله بن الحسن متقشفا متخشّعا ، فإن جبهك – وهو فاعل – فاصبر ، وعاوده فإن عاد فاصبر حتى يأنس بك وتلين لك ناحيته ، فإذا ظهر لك ما فى قلبه فاعجل عَلَىَّ .

قال : فشخص حتى قدم على عبدالله فلقيه بالكتاب فأنكره ونهره ، وقال : ما أعرف هؤلاء القوم .

فلم يزل ينصرف ويعود إليه ، حتى قَبلَ كتابه ، وألطافه ، وأنس به ، فسئله عقبه الجواب ؟

فقال : أما الكتاب فإنى لا أكتب إلى أحد ، ولكن أنت كتابى إليهم فاقرأهم السلام ، وأخبرهم أن ابنىَّ خارجان لوقت كذا وكذا ؟

قال : فشخص عقبه حتّى قدم على أبى جعفر فأخبره الخبر((۱)) .

كما امتحن المنصور الصادق عليه السلام وعبدالله بن الحسن وابنيه محمّدا وإبراهيم وغيرهم من الطالبيين فى عدّه قضايا وأراد أن يقف على رأيهم من الأموال والسياسه ، فانخدع عبدالله بن الحسن وابناه وغيرهم بطرق التمويه العبّاسيّه ، أمّا الصادق فكان الوحيد من البيت العلوىّ الذى لا تخدعه الأساليب((۲)) .

وممّا نقله المؤرّخون أنّ المنصور كان يسعى فى استماله الصادق وجذب عطفه للنظام ، فكتب إليه مره قائلاً : لِمَ لا تغشانا كما يغشانا سائر الناس ؟

فأجابه الصادق : ليس لنا ما نخافك من أجله ، ولا عندك من أمر الآخره ما نرجوك له ، ولا أنت فى نعمه فنهنيك ، ولا تراها نقمه فنعزيك بها ، فما نصنع عندك ؟!

فكتب إليه : تصحبنا لتنصحنا ؟

فأجابه الصادق : من أراد الدنيا لا ينصحك ، ومن أراد الآخره لا يصحبك((۳)) .

۱- تاريخ الطبرى ۴ : ۴۰۳ / أحداث سنه ۱۴۴ ه ، والكامل فى التاريخ ۵ : ۱۳۹ ، المنتظم ۸ : ۴۵ ، تاريخ الإسلام ۹ : ۱۵ .

۲- مناقب بن شهرآشوب ۴ : ۲۲۰ .

۳- كشف الغمه ، للإربلى ۲ : ۴۲۷ عن تذكره ابن حمدون ، بحار الأنوار ۴۷ : ۱۴۸ عن كشف الغمه ، وعنه أيضا فى مستدرك الوسائل ۱۲ : ۳۰۷ / باب تحريم مجاوره أهل المعاصى ومخالفتهم اختيارا ومحبه بقائهم / ح ۱۴۱۶۱ ، و ۱۳ : ۱۲۸ ، باب تحريم صحبه الظالمين / ح ۱۴۹۷۹ عن الكشف .

هذه الأساليب كانت لا تجدى نفعا ولا تثمر ؛ إذ إنّ الصادق كان يرى المنصور يتلاعب بالأحكام وإنّه قد جعل الشريعه جسرا يعبر عليه إلى مقاصده كالأمويين .. فكيف به يتعاون مع شخص كهذا . والإمام الصادق بحنكته وقف أمام التمويه والتحريف العبّاسىّ دوما ، وذلك بالاستفاده من الفقه السائد ورجاله ، موكدا بلزوم الوقوف أمام الجائرين ، وفى كتب الفقه والحديث عند الإماميّه أبواب تشير إلى كراهيه الجلوس إلى قضاه الجور((۱)) والقول فى القرآن بالرأى((۲)) وترغيب الشيعه فى نقل فقههم مع فقه الآخرين .

فجاء عن أبى عبدالله قوله لمعاذ بن مسلم النحوى : بلغنى ، أنك تقعد فى الجامع فتفتى الناس ؟

قال : نعم ، وقد اردت أن أسالك عن ذلك قبل أن اخرج ، إنى أقعد فى المسجد ، فيجىء الرجل يسألنى عن الشىء فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون ، ويجئ الرجل أعرفه بحبكم أو مودتكم ، فأخبره بما جاء عنكم ، ويجئ الرجل لا أعرفه ، ولا أدرى من هو ، فأقول : جاء عن فلان كذا ، وجاء عن فلان كذا ، وجاء عن فلان كذا ، فأدْخل قولكم فيما بين ذلك ، فقال لى : أصنع كذا ، فإنّى كذا أصنع((۳)) .

۱- الكافى ۷ : ۴۱۰ ح ۱ الوسائل ۲۷ : ۲۱۹ / ح ۳۳۶۳۴ .

۲- وسائل الشيعه ۲۷ : ۲۰۲ / ح ۳۳۵۹۷ .

۳- علل الشرايع ۲ : ۵۳۱ / ۲ ، رجال الكشى ۲ : ۵۲۴ / ۴۷۰ ، الوسائل ۲۷ : ۱۴۸ / ح ۳۳۴۵۱ .

وفی الکافی عن إسماعیل بن الفضل الهاشمی قال : سألت أبا عبدالله عن المتعه ؟ فقال : القَ عبدالملک بن جریج فسله عنها ، فإن عنده منها علما ، فلقیته ، فأملی علیّ شیئا کثیرا فی استحلالها ، فکان فیما روی لی ابن جریج ، قال : لیس فیها وقت ولا عدد ... إلی أن قال - : فأتیت بالکتاب أبا عبدالله ، فقال : صدق وأقر بّه((۱)) .

أجل ، أنّه لما اتضح للمنصور أنّه لا یمکنه التوافق مع الإمام واحتواء العلویین فکریّا وسیاسیّا وخصوصا بعد مقتل النفس الزکیه .. بدأ یغیّر سیاسته نحوهم متّخذا التضلیل والعنف أُصولاً فی سیاسته .

وقد زادت سیاسه التنکیل والبطش بالعلویین بعد قمع ثورتی النفس الزکیه فی المدینه وإبراهیم فی البصره ، فجمع المنصور بنی عبدالله بن الحسن وأخوته وأهل بیته فی الربذه وأثقلهم بالحدید والضرب بالسیاط حتی اختلطت بدمائهم ولحومهم ، ثمّ حملهم إلی العراق علی أخشن مرکب وتوجّه بهم إلی الکوفه ، وأودعهم ذلک السجن المظلم الضیق الذی لا یعلمون فیه اللیل من النهار ، ولا یعرفون أوقات الصلاه ، إلّا بأجزاء کان یرتلها علی بن الحسن بن الحسن بن الحسن((۲)) .

۱- الکافی ۵ : ۴۵۱ ح ۶ وعنه فی الوسائل ۲۷ : ۱۳۸ / ح ۳۳۴۲۰ ، وفی الکافی ۱ : ۳۵۱ / ح ۸ عن أبی الحسن علیه السلام أنّه قال لابن عم الرافقی : اذهب وتفقه وأطلب الحدیث ، قال : عمن ؟ قال : عن فقهاء أهل المدینه ثم إعرض علیّ الحدیث .

۲- أنظر : مقاتل الطالبیین : ۱۲۹ - ۱۳۱ .

وسلّط عليهم شرطه جفاه بعيدين عن الرقّه كابتعاده عن الإنسانيّه فعذّبوهم بأمره ، كما إنه أمر أن تترك أجساد الموتى منهم فى السجن ، فاشتدّت رائحه الجثث على الأحياء ، فكان الواحد منهم يخر ميّتا إلى جنب أخيه ، فمكثوا فى ذلك السجن ، لا يعرفون أوقات صلاتهم إلّا بأجزاء من القرآن ..((۱)) حتى كانت نهايه أمرهم أن أمر المنصور بهدم السجن على الأحياء منهم ليذوقوا الموت من بين ألم القيود وثقل السقوف والجدران ، وكان منهم من سمّر يديه بالحائط .

وقد ذكر المؤرّخون ومنهم الطبرىّ بأنّ المنصور اعطى المهدى - عن طريق زوجته ريطه بنت أبى العباس - مفاتيح الخزائن وعهد إليه ألّا يفتحه أحد حتى يصح موته .

فلما انتهى إلى المهدى موت المنصور وولى الخلافه فتح الباب ومعه ريطه ، فإذا أزح كبير فيه جماعه من قتلى الطالبيين وفى آذانهم رقاع فيها أنسابهم ، وإذا فيهم أطفال ورجال شباب ومشايخ عدّه كثيره ، فلما رأى ذلك المهدى ارتاع لِما رأى ، وأمر فحفرت لهم حفيره فدفنوا فيها وعمل عليهم دكّاناً ((۲)) .

وبهذا الأُسلوب كانوا يريدون السيطره على العلويّين فكريّاً وسياسيّاً .

إنّ الحكومه العبّاسيّه لم تكتف بسياسه تقديم الشيخين وإخراج علىّ من بين الخلفاء الأربعه ، بل راحت تلصق التهم بجعفر بن محمّد الصادق والادعاء بأنّه يقول إنّى إله أو نبى أو ينزل عَلَىَّ الوحى وما شابه ذلك ، بعد أن يئسوا من احتوائه ، والخدش فى عقيدته وأفكاره !

۱- أنظر : مروج الذهب ۳ : ۲۹۹ - ۳۰۰ .

۲- تاريخ الطبرى ۶ : ۳۴۴ / أحداث سنه ۵۸ هـ .

وقد كانت تهمه نزول الوحى عليه وكونه الها وغيرها من أهم المشاكل التى لاقاها الإمام الصادق إذ إن بعض السذّج من الناس وبسطاء العقيده كانوا يتفاعلون مع هذه الشائعات الحكوميه لما يرون من ملكات باهره عند الإمام الذى يحبونه ، ومن فقه رفيع وكرامات قدسيّه لديه عليه السلام ، وقد كان صائد الهندى ، ومحمّد بن مقلاس ، ووهب بن وهب القاضى ، والمغيره بن سعيد ، وسالم بن أبى حفصه العجلىّ وغيرهم .. ممن كانوا يبثّون الأحاديث المغاليه فى الأئمّه((۱)) .

وقد كذّبهم الإمام وأعطى قاعده عامّه لأصحابه لمعرفتهم ، فقال : «لا تقبلوا علينا حديثا إلّا ما وافق القرآن والسنّه أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدّمه ، فإنّ المغيره ابن سعيد لعنه الله دسّ فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدّث بها أبى ، فاتّقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنّه نبيّنا»((۲)) وغيرها .

بهذه النصوص كان الأئمّه يسعون لدفع تهم المتّهمين وافتراء المفترين ويعملون لتوعيه البسطاء والمغفلين للوقوف أمام إشاعات الساسه والمغرضين .

والآن لنرجع إلى ما ألزمنا به أنفسنا من البحث فى أطراف الحركه العلميّه فى العهد العبّاسىّ وسعى الخلفاء لاحتواء الفقهاء سياسيّا وفكريّا ، فالخلفاء برغم

۱- أضف إلى ذلك أنّ الحكومه العبّاسيّه كانت تعمل على منع الرواه من نقل الروايه الصحيحه عن الإمام الصادق عليه السلام أمّا نقل الأكاذيب والاعاجيب على لسان الإمام فلا تنهى . فقد قال عمر بن حفص بن غياث : كتب الفضل بن الربيع إلى أبى ، قال : لا تحدث عن جعفر بن محمّد . فقلت لأبى : هذا أبو البحترى ببغداد يحدث عن جعفر بن محمّد الأعاجيب ولا يُنهى ، فقال يا بُنى : أما من يكذب على جعفر بن محمّد فلا يبالون به ، وأما من يصدق على جعفر بن محمّد فلا يعجبهم . أنظر : الجرح والتعديل ۹ : ۲۵ / الترجمه ۱۱۶ لوهب بن وهب البحترى .

۲- اختيار معرفه الرجال ۲ : ۴۸۹ / ح ۴۰۱ ، وعنه فى بحار الأنوار ۲ : ۲۵۰ / ح ۶۲ ، معجم رجال الحديث ، للسيد الخوئى ۱۹ : ۳۰۰ / الترجمه ۱۲۵۸۷ للمغيره بن سعد .

جهودهم المتواصله لم يوفّقوا لاحتواء الإمامين جعفر الصادق وأبى حنيفه . أمّا الإمام مالك فقد تعاون مع السلطه ودخل فى سلكها بعد الفتنه والإطاحه بثوره النفس الزكيه وأخيه إبراهيم فدوّن لها الموطّأ ، ونحن نعلم بأنّ الإمام مالكا - وقبل توجّه الحكومه إليه - لم تكن له تلك المكانه ، وانّ والده أنس بن مالك بن أبى عامر لم يكن معروفا عند العلماء ولم يفصح التاريخ بشىء من حياته ولا تاريخ وفاته ، بل كلّ ما كان يقال عنه بأنّه أخو النضر ، وذلك لشهره النضر بن أنس أخو مالك ، وهو الذى روى عن ابن عبّاس .

أمّا الإمامان الصادق وأبو حنيفه فلم يُثنِهما المنصور عمّا رسماه لنفسيهما وهو مقاطعه السلطه ، لكنّ الحكّام تمكّنوا - بمرور الأيّام - من احتواء نهج الإمام أبى حنيفه بتقريبهم الإمام أبى يوسف ومحمّد بن الحسن الشيبانىّ والحسن بن زياد اللولوىّ ، وإناطه القضاء والإفتاء بهم . وكان ذلك بالطبع بعد وفاه أبى حنيفه ، لكنّهم رغم كلّ المحاولات لم يتمكنوا من اختراق صفوف الشيعه لتولى عدول من أهل البيت شؤون قيادتهم ، فكانوا ينفون عن فكرهم بدع المبدعين . وإنّ سياسه العصيان المدنى الذى رسمه الأئمّه وأرشدوا إليه شيعتهم فى الخروج عن طاعه السلطان الفاجر وتأكيدهم على عدم جواز المرافعه إلى الحكّام والركون إليهم ، وقولهم : «الفقهاء أُمناء الرسل ، فإذا رأيتم الفقهاء قد ركبوا إلى السلاطين فاتهموهم»((۱)) ، ودعوتهم للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر رغم الرقابه المشدّده عليهم ، كلّها سبل هادفه لتوعيه الأُمه واطلاعها على الحقيقه ، إذ إنّ عدم التعاون

۱- تهذيب الكمال ۵ : ۸۸ / الترجمه ۹۵۰ للصادق عليه السلام ، سير أعلام النبلاء ۶ : ۲۶۲ / الترجمه ۱۱۷ ، تاريخ المدينه ، للسخاوى ۱ : ۲۴۲ / الترجمه ۷۷۷ .

یعنی رفض الحکّام ویعنی سلب أهلیّه الحاکم لتولّی الحکم ، وإنّهم ولاه جور ، وانّ قول الصادق :

«أیّما مؤمن قدّم مؤمنا فی خصومه إلی قاض أو سلطان جائر ، فقضی علیه بغیر حکم الله ، فقد شرکه فی الإثمّ»((۱)) .

وقوله : (ما أحبّ أنی عقدت لهم - أی الظلمه - عقده ، أو وکیت لهم وکاء ... ، ولا مدّه بقلم . إنّ أعوان الظلمه یوم القیامه فی سرادق من نار حتّی یحکم الله بین العباد)((۲)) .

وعنه علیه السلام : من حکم فی درهمین بغیر ما انزل الله فقد کفر .

قلت : کفر بما أنزل الله ؟ أو کفر بما أنزل علی محمّد ؟

قال : ویلک إذا کفر بما أنزل علی محمّد ، فقد کفر بما أنزل الله((۳)) .

وقوله : «أیّما رجل کان بینه وبین أخ له مماراه فی حقّ فدعاه إلی رجل من إخوانکم لیحکم بینه وبینه ، فأبی إلّا أن یرافعه إلی هؤلاء ، کان بمنزله الذین قال الله عزّوجلّ فیهم : {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُون أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ}((۴)) .

۱- الکافی ، للکلینی ۷ : ۴۱۱ / باب کراهیه الإرتفاع إلی قضاه الجور / ح ۱ ، من لا یحضره الفقیه ۳ : ۴ / ح ۳۲۱۹ ، تهذیب الأحکام ۶ : ۲۱۹ / ح ۵۱۴ .

۲- الکافی ، للکلینی ۵ : ۱۰۷ / باب عمل السلطان وجوائزهم / ح ۷ ، وسائل الشیعه ۱۷ : ۱۷۹ / باب تحریم معونه الظالمین ولو بمده قلم ... / ح ۶ .

۳- تفسیر العیاشی ۱ : ۳۲۴ ح ۱۲۷ ، وسائل الشیعه ۲۷ : ۳۵ / ح ۳۳۱۵۰ ، جامع أحادیث الشیعه ۲۵ : ۲۶ / ح ۴۲ ، عن العیاشی .

۴- الکافی ، للکلینی ۷ : ۴۱۱ / باب کراهیه الإرتفاع إلی قضاه الجور / ح ۲ ، من لا یحضره الفقیه ۳ : ۴ / ح ۳۲۲۰ والمتن منه ، وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۲ / الباب الأول من أبواب صفات القاضی / ح ۳۳۰۸۰ ، والآیه الکریمه من سوره النساء : ۶۰ .

وسئل الصادق عن قاضٍ بين قريتين يأخذ من السلطان عن القضاء الرزق ؟

فأجاب : «انّ ذلك سحت ، وانّ العامل بالظلم والمعين له والراضى به شركاء ثلاثتهم»((۱)) . كلها نصوص تدعوا إلى المنافره مع الحاكم الظالم .

وعليه فقد عرفت أن الشيعه سمّوا بالرافضه لرفضهم التعاون مع الحكّام لا لرفضهم الإسلام كما ينادى به أعوان الظلمه !

قال الشيخ محمّد جواد مغنيه «وبهذا نجد السر الأول والتفسير الصحيح لقول أحمد أمين وغيره بان التشيع كان ملجأ لكل من أراد هدم الإسلام ، لأن الإسلام فى منطق أحمد أمين واسلافه يتمثل فى شخص الحاكم جائرا كان أو عادلاً ، فكل من عارضه أو ثار عليه فقد خرج على الإسلام» . والجائر فى منطق الشيعه هو الخارج عن الإسلام وشريعته فمن ثار على الحاكم فقد آخذ بالدين وعمل بالقرآن وسنه الرسول((۲)) .

فهذه النصوص تدلّ على تضاد فى الرؤى والأهداف بين السلطه وأهل البيت ، وإنّ صدور هذه النصوص عن أئمّه أهل البيت فى تلك الفتره يعنى أنّ الحكومه غير شرعيّه . ومن الطبيعيّ أن تكون هذه الرؤيه ممّا يزعج الحكّام إذ يرون السلطتين التشريعيّه والتنفيذيّه فى أيديهم ، وهم يسعون بما يقدّمونه من آراء أن

۱- الكافى ، للكلينى ۲ : ۳۳۳ / باب الظلم / ح ۱۶ ، الخصال ، للصدوق : ۱۰۷ / باب الثلاثه / ح ۷۲ ، وسائل الشيعه ۱۶ : ۵۶ / باب تحريم الرضا بالظلم والمعونه للظالم وإقامه عذره / ح ۲۰۹۶۵ ، و ۱۶ : ۱۳۹ / باب وجوب إنكار المنكر ، المنكر بالقلب على كل حال ... / ح ۲۱۱۸۲ .

۲- الشيعه والحاكمون : ۲۹ .

ينالوا ثقه الناس ، فكيف يُسمح لهؤلاء أن يحيطّوا من لا يرون قيمه للسلطان ؟!

وعليه فإنّ مخالفه الشيعه لمن استخلفوا بعد رسول الله فى الظاهر ، لم تكن لغصبهم الخلافه وكونهم خلفاء غير شرعيين فحسب بل لجهلهم بكتاب الله وسنّه نبيّه . وإليك بعض النصوص عن أئمّه أهل البيت توكد ذلك .

فعن إسحاق بن عمار عن أبى عبدالله الصادق - فى حديث - قال : ... يظنّ هؤلاء الّذين يدعون أنّهم فقهاء علماء ، أنّهم قد اثبتوا جميع الفقه والدين ممّا تحتاج إليه الأمّه ، وليس كلّ علم رسول الله علموه ، ولا صار إليهم من رسول الله ولا عرفوه ، وذلك أنّ الشىء من الحلال والحرام والأحكام يرد عليهم فيسألون عنه ، ولا يكون عندهم فيه أثر عن رسول الله ويستحيون أن ينسبهم الناس إلى الجهل ، ويكرهون أن يُسألوا فلا يجيبوا ، فيطلب الناس العلم من معدنه ، فلذلك استعملوا الرأى والقياس فى دين الله ، وتركوا الآثار ، ودانوا بالبدع ، وقد قال رسول الله : «كل بدعه ضلاله» ، ولو أنّهم إذا سألوا عن شىء من دين الله فلم يكن عندهم فيه أثر عن رسول الله ، ردّوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أُولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم من آل محمّد((۱)) .

وعن أبى جعفر الباقر فى حديث طويل منه : ... وإنّ الله لم يجعل العلم جهلاً ولم يكل أمره إلى أحد من خلقه ... ولكنه أرسل رسولاً من ملائكته فقال له : قل كذا وكذا ! فأمرهم بما يحبّ ، ونهاهم عمّا يكره ، إلى أن يقول : ومن وضع ولاه أمر الله ، وأهل استنباط علمه فى غير الصفوه من بيوتات الأنبياء فقد خالف أمر الله ، وجعل الجهّال ولاه أمر الله ، والمتكلّفين بغير هدى من الله ، وزعموا أنّهم

۱- تفسير العياشى ۲ : ۳۳۱ ح ۴۶ وعنه فى الوسائل ۲۷ : ۶۱ / ح ۳۳۱۹۹ .

أهل استنباط علم الله ، فقد كذبوا على الله ورسوله ، ورغبوا عن وصيّه وطاعته ، ولم يضعوا فضل الله حيث وضعه الله ، فضلوا واضلوا أتباعهم ، ولم يكن لهم حجه يوم القيامه((۱)) .

وعن أمير المؤمنين على : ... ورجل قمّش جهلا فى جهّال الناس ، عان بأغياش الفتنه ، قد سمّاه أشباه الناس عالما ، ولم يغن فيه يوما سالما ، بكّر فاستكثر ، ما قلّ منه خير ممّا كثر ، حتى إذا ارتوى من آجن ، وأكتنز من غير طائل ، جلس بين الناس قاضيا ضامنا لتخليص ما التبس على غيره ، وإن خالف قاضيا سبقه ، لم يأمن أن ينقض حكمه من يأتى من بعده ، كفعله بمن كان قبله ، وإن نزلت به أحدى المبهمات المعضلات هيّا لها حشوا من رأيه ، ثمّ قطع ، فهو من لبس الشبهات فى مثل غزل العنكبوت ، لا يدرى أصاب أم أخطأ ، لا يحسب العلم فى شىء ممّا أنكر ، ولا يرى أن وراء ما بلغ فيه مذهبا لغيره ، إن قاس شيئا بشىء لم يكذب نظره ، وإن أظلم عليه أمر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه ، لكيلا يقال له : لا يعلم ، ثمّ جسر فقضى ، فهو مفتاح عشوات ركاب شبهات ، خبّاط جهالات ، لا يعتذر ممّا لا يعلم فيسلم ، ولا يعضّ فى العلم بضرس قاطع فيغنم ، يذرى الروايات ذرو الريح الهشيم ، تبكى منه المواريث وتصرخ منه الدماء ، يستحل بقضائه الفرج الحرام ، ويحرّم بقضائه الفرج الحلال ، لاملئ بإصدار ما عليه ورد ، ولا هو أهل لما منه فرط من ادّعائه علم الحقّ((۲)) .

فتصدر هؤلاء الخلفاء للحكم وافتائهم بالرأى كان يؤذى الأئمّه من أهل

۱- الكافى ۸ : ۱۱۷ ح ۹۲ وعنه فى الوسائل ۲۷ : ۳۵ / ح ۳۳۱۵۱ .

۲- الكافى ۱ : ۵۵ / ح ۶ ، نهج البلاغه ۱ : ۴۷ / ۱۶ . وعنه فى الوسائل ۲۷ : ۳۹ / ح ۳۳۱۵۵.

البیت ، بـدءا بالإمام علی وختما بالإمام العسـکری الـذی قال ضـمن حـدیث طویل : ... فأمّا من قال فی القرآن برأیه فان اتفق له مصادفه صواب فقـد جهل فی أخذه عن غیر أهله ، وإن أخطأ القائل فی القرآن برایه فقد تبوا مقعده من النار((۱)) .

وعن أبی بصیر أنّه قال قلت لابی عبدالله : ترد علینا أشیاء لیس نعرفها فی کتاب الله ولا سنته فننظر فیها ؟ فقال : لا أما أنّک إن أصبت لم توجر ، وإن أخطات کذبت علی الله((۲)) .

أجل إن السلطه الحاکمه اعتبرت تصریحات الأئمّه خروجا عن الطاعه ، ومن هنا جاء اتهامهم الأئمّه وشیعتهم بسوء العقیده والخروج عن الإسلام ، ثمّ دعوه وعاظ السلاطین للنیل منهم والتهجم علیهم ، ضروره سیاسـیه یفرضـها الواقع الاجتمـاعی . وإن تهمه الغلو فی الأـئمّه ومـا واکبها من مصاعب کان من تأثیرات السـیاسه ، وإن الساسه کانوا وراءها ، فإنّهم لم یکتفوا بما أشاعوه عن الصادق بل نسـبوا إلی مخالفیهم السیاسـیین الآخرین کسـفیان الثوری وأبی حنیفه تُهما أیضا ، وذلک لأن الإمام أبا حنیفه – کما یقال – ناصر الثورات العلویه کثوره زید بن علیّ ومحمّد النفس الزکیه وإبراهیم الإمام ، وکذا قیل عنه بأنّه کان یفتی برأی علی بن أبی طالب فی بعض المسائل ، وقال بأن الخلافه هی حق ولد علی من فاطمه ، کما أنّه ذهب إلی أن علیًا کان محقا فی قتاله أهل الجمل((۳)) .

۱- تفسیر العسکری : ۱۴ .

۲- الکافی ۱ : ۵۶ ح ۱۱ .

۳- أجمع فقهـاء الحجـاز والعراق من فریقی الحـدیث والرأی ، منهم مالک ، والشافعی ، وأبو حنیفه ، والأوزاعی ، والجمهور الأعظم من المتکلمین والمسـلمین . أنّ علیًا مصـیب فی قتاله لأهل صـفین کما هو مصیب فی أهل الجمل ، وإنّ الذین قاتلوه بغاه ظالمون له . أنظر فیض القدیر ۶ : ۳۶۶ عن القادر الجرجانی فی کتاب الإمامه .

وقال عن يوم الجمل : سار عليّ فيه بالعدل وهو أعلم المسلمين فى قتال أهل البغى ، وقوله : ما قاتل عليًا إلّا وعلى أولى .

وقال : أن أمير المؤمنين عليًا إنّما قاتل طلحه والزبير بعد أن بايعا وخالفا((۱)) .

فإنّه بنقله هـذه النصوص كان يريـد الإشاره إلى سياسه الحكّام فى الحـديث ، وإنّه قد تركك الكثير من هذه الأحاديث الحكوميّه لمعرفته بدور السـلطه فى وضع الحديث على لسان رسول الله والصـحابه ، وهو ليس كما علّله مقدّم كتاب المنذرىّ((۲)) من أنّه قد تركك الحديث لأنّ كثيرا من الزنادقه فى عصره كانوا يضعون الأحاديث وأنّ أهل الغفله من المحدّثين كانوا يروونها ، وإنّ الإمام قد تركها لذلك !

نعم ، جاء عن على بن الحسين بن زياد عن حريز – وهو من أصحاب الصادق – أن أبا حنيفه قال له : أنت لا تقول شيئا إلّا بروايه ؟

قال : أجل((۳)) .

وكلامنا هذا عن الإمام أبى حنيفه لا يعنى أنّه كان شـيعيًا أو أنّ الإمام الصادق قد رضـى عنه أو ترضى عليه ، أو صحّح رؤاه العقائديّه والفقهيّه أو أخذ عنه ، بل نقول إنّ كثيرا من الطعن الذى لحقه كان بسبب بعض مواقفه المعارضه للحكومه

۱– مناقب أبى حنيفه ، للخوارزمى ۲ : ۸۳ ، طبعه حيدرآباد .

۲– أنظر : مقدمه الترغيب والترهيب ۱ : ۱۳ المقدمه .

۳– رجال الكشى ۲ : ۳۸۴ / ۷۱۸ وعنه فى الوسائل ۲۷ : ۱۴۷ .

والمؤيّده للعلويين وغيرهم من أعداء خطّ السلطه العقائديّ الفقهيّ ، فأن أهل البيت كانوا لا يرتضون القياس ولا الاحكام المبتنيه عليه .

قال الأُستاذ عبدالحليم الجندى : لو كانت الحكومه تدرك بأنّ أبا حنيفه يعتنق مذهب التشيّع لما تركته يلقى دروسه فى الكوفه - مركز السنّه - سنوات عديده((۱)) !

وهناك نصوص حواريّه كثيره بين الصادق وأبى حنيفه تؤكّد رفض الصادق لآراء أبى حنيفه القياسيّه((۲)) . كما قد ألف علماء الشيعه وأصحاب الأئمّه فى ردّ

۱- أنظر : أبو حنيفه : ۲۱۳ .

۲- منها ما جاء فى علل الشرائع ۱ : ۸۹ / ح ۵ أن الصادق قال لأبى حنيفه : أنت فقيه العراق ؟ قال : نعم . قال : فبم تفتيهم ؟ قال : بكتاب الله وسنه نبيه . قال : يا أبا حنيفه ! تعرف كتاب الله حق معرفته ؟ وتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال : نعم . قال : يا أبا حنيفه ! لقد أدعيت علما ، ويلك ما جعل الله ذلك إلّا عند أهل الكتاب الذين أنزل عليم ويلك ولا هو إلّا عند الخاص من ذريه نبينا محمّد ، ... إلى أن يقول : يا أبا حنيفه ! إذ ورد عليك شىء ليس فى كتاب الله ، ولم تأت به الآثار والسنه ، كيف تصنع ؟ قال : اصلحك الله اقيس وأعمل فيه برأى . فقال : يا أبا حنيفه ! إن أول من قاس إبليس الملعون ، قاس على ربنا تبارك وتعالى فقال : {أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ} قال : فسكت أبو حنيفه . فقال : يا أبا حنيفه ، أيما أرجس ؟ البول أو الجنابه ؟ فقال : البول . فقال : ما بال الناس يغتسلون من الجنابه ولا يغتسلون من البول ؟ فسكت . فقال : يا أبا حنيفه أيما أفضل ؟ الصلاه ، أم الصوم ؟ قال : الصلاه . قال : فما بال الحائض تقضى صومها ولا تقضى صلاتها ، فسكت ، ولو أردت المزيد من هذه الروايات فراجع كتاب وسائل الشيعه ۲۷ : ۴۰ إلى ۶۰ .

القياس كتبا كثيره ، لكنّ المهمّ الذى نؤكّد عليه هو دور السياسه فى احتواء الفقهاء فكريّا وسياسيّا ، وبثّهم الدعايات والتهم الشائنه ، ضدّ من لم يمكن احتواؤهم .

بل إنّهم قد جنّدوا الطاقات والعلماء الآخرين لكى ينسبوا إليهم ما لم يقوله ، أو لكى يحرفوه أو ليضخّموه فيصبغوه صبغه هو بعيد عنها . وان روايات أبى هريره – راويه الإسلام! – وابن عمر – فقيه الإسلام ! – وامثالهما كان يصب فى هذا الاتجاه كما مر عليك قول ابن عمر وإرجاعه الناس للأخذ بفقه عبدالملك بن مروان ، وسؤال المنصور مالك بن أنس عن سبب أخذه بقول ابن عمر من بين الأقاويل ثمّ قوله له : فخذ بها وإن خالف عليّا وابن عباس((۱)) .

وفى نص آخر ، قال : لا تقلدن عليّا وابن عباس((۲)) .

وعرفت أيضا أن فقهاء الحكومه قبل مالك وأبى يوسف فى العهد العبّاسىّ كانوا : ابن شبرمه وابن أبى ليلى ، وقد بقيا إلى عهد متأخّر ، وأنّ الحكّام أمكنهم تقريب أبى يوسف واستمالته للتأثير على معتنقى الحنفيّه ، فكان هو أوّل من قُلِّد منصب قاضى القضاه فى الإسلام((۳)) .

وقد صرّح أكثر من واحد من المؤرّخين أنّ أبا يوسف اختلف عن أُستاذه فى توليه المناصب العامّه فى الدوله العبّاسيّه لفقره خاصّه((۴)) .

۱- الطبقات الكبرى ۴ : ۱۴۷ .

۲- الإمام الصادق والمذاهب الأربعه ۱ : ۵۰۴ – ۵۰۵ ، عن أوجز المسالك إلى موطأ مالك ۱ : ۳۰ – ۳۱.

۳- البدايه والنهايه ۱۰ : ۱۸۰ وزاد فيه : وكان يقال له قاضى قضاه الدنيا ، وتاريخ الإسلام ۱۲ : ۵۰۱ / الترجمه ۴ لأبى يوسف القاضى = يعقوب بن إبراهيم الأنصارى الكوفى .

۴- تاريخ بغداد ۱۴ : ۲۵۲ / الترجمه ۷۵۵۸ لأبى يوسف القاضى ، وعنه فى طبقات الحنفيه ، لأبى الوفا القرشى : ۲۵۶ ، المنتظم ۹ : ۸۰ .

وعليه ، فأنّ ابن شبرمه وابن أبى ليلى((۱)) وأضرابهما كانوا فقهاء الدوله منذ أواخر العهد الأمويّ وحتى زمن أبى العبّاس السفاح وشطرا من خلافه المنصور ، وإنّ المنصور بتقريبه مالكا وإعطائه المكانه العليا ، وتوحيد الحديث والفقه على يده قد قلّل من نفوذ الآخرين !

ومنذ أواخر عهد المنصور وحتّى أواخر عهد الرشيد تمكّنت الحكومه من السيطره على الاتّجاهين : اتّجاه الرأى واتجاه الأثر ، وذلك بتقريبهم أبا يوسف ومحمّد بن الحسن الشيبانىّ فى بغداد وتقليدهم منصب القضاء ، ووجود مالك فى المدينه من قَبْلُ فى ركابهم .

فإنّ الصادق لمّا رأى دور الحكومه فى تدوين الحديث طبق ضوابط خاصه ، ثمّ تأصيل المذاهب وتقريب المحدّثين والقرّاء والشعراء ، والاهتمام بالحركه العلميّه ، كان واضحا لديه أن هذه المبادره الحكوميّه هى ثوره ثقافيّه ضد الأُصول العقائديّه والفقهيّه والتاريخيّه للمسلمين .

فالإمام أبو حنيفه يبث أفكاره فى الكوفه مركز العلويين ، وبين أفكاره وما يطرحه من رؤى ما يخالف الصريح من كلام الرسول .

۱- فى تهذيب الأحكام ۶ : ۲۲۰ ح ۵۲۱ عن جعفر بن محمّد الصادق أنّه قال لابن أبى ليلى : بأىّ شىء تقضى ؟ قال : بما بلغنى عن رسول الله وعن على وعن أبى بكر وعمر . قال : فبلغك عن رسول الله أنّه قال : أنّ عليًا أقضاكم ؟ قال : نعم . قال : فكيف تقضى بغير قضاء على وقد بلغك هذا ؟

والإمام مالک یسیطر علی مرکز الدعوه الإسلامیّه ویفتی الناس بالمدینه((۱)) .

واللیث بن سعد یفتی الناس بمصر . وقیل إن أهل مصر کانوا ینتقصون من عثمان ، فنشأ فیهم اللیث فحدّثهم بفضائل عثمان((۲)) .

والأوزاعیّ یفتی الناس بالشام ، وهو المعروف بانحرافه عن أهل البیت((۳)) ، فکان فی کلّ مصر فقه خاص واعتقاد خاص یبتعد فی غالبه عن الأُصول النبویّه والآراء الفقهیّه الصحیحه فی القلیل أو الکثیر .

ولمّا رأی الصادق دعم الحکومه لهؤلاء الفقهاء - تلویحا وتصریحا - أحسّ بالخطر وضروره مواجهه الغزو الفکریّ والثوره الثقافیّه التی شنّتها الحکومه العبّاسیّه علی النهج العلویّ ، فکان أن بدأ فی مواجهه هذه الحمله مواجهه فی غایه الجدّ ، وأخذ أصحابه فی التوجّه إلی الفقه وتعلّم الأحکام ، وقد تخوّف علی شیعته من تأثّرهم بالخطوط الفکریّه العامله آنذاک ، فأخذ یوضّح لهم ما وصل إلیه من کلام رسول الله ، وجاء یعنعن إسناده إلیه صلی الله علیه و آله حتی لا تکون ذریعه بید المغرضین للنیل منه .

وبهذا تبیّن تلویحا سبب عدم مشارکه الإمام الصادق فی الثورات العلویّه ، إذ نراه یتبنّی مسأله هی أهم بکثیر ممّا علیه المقاتلون ، إذ أنّهم یرابطون علی الثغور العسکریّه ، فی حین کان الإمام الصادق یرابط علی ثغور العقیده والفکر .

وإنّ توزیع الإمام الصادق البحوث العلمیّه والنشاطات المعرفیّه التی تحتاج

۱- أنظر : سیر أعلام النبلاء ۸ : ۶۱ / الترجمه ۱۰ لمالک بن أنس .

۲- تاریخ بغداد ۱۳ : ۷ / الترجمه ۶۹۶۶ لللیث بن سعد ، تهذیب الکمال ۲۴ : ۲۷۱ / الترجمه ۵۰۱۶ له .

۳- أنظر : سیر أعلام النبلاء ۷ : ۱۲۸ - ۱۲۹ / الترجمه ۴۸ لعبدالرحمن بن عمرو الأوزاعی ، تاریخ الإسلام ۹ : ۴۹۴ / الترجمه ۴ ، تذکره الحفاظ ۱ : ۱۸۱ / الترجمه ۱۷۷ .

إليها الساحه بين أصحابه لهو أمر ثابت فى التاريخ .

فقد أمر أبان بن تغلب أن يجلس فى المسجد ويفتى الناس .

وأوكل إلى حمران بن أعين الإجابه عن مسائل علوم القرآن .

وعيّن زراره للمناظره فى الفقه .

ومؤمن الطاق للمساجله فى الكلام .

والطيّار للمناظره فى الإمامه وغيرها .

وهشام بن الحكم للمناظره فى الإمامه والعقائد .

وبطون الكتب حافله بمحاورات هؤلاء الأصحاب ومناظراتهم ، وقد أشارت كتب الفهارس إلى أسماء ما ألفوه فى كلّ الميادين ، حتّى أُحصى ما دوّنوه فى عصره فكانت أربعمائه مؤَلف لأربعمائه مؤلِّف فى الحديث فقط ، وهى التى عُرفت بالأُصول الأربعمائه التى عليها مدرا الفقه الشيعى((۱)) .

بعد هذا لا نشكّ أن تكون السلطه وراء طرح بعض الآراء الفقهيّه التى لا يقبلها الطالبيّون ، إذ إنّ فى طرح تلك الرؤى تأصيلًا لنهج وفقه الحكومه وتعرّفا على مخالفيها ، وإنّ الأحكام الفقهيّه خير ميدان للتعرّف على الرافضه ومن لا يقبل سلطان الدوله . وقد مرّ عليك سابقا خبر ذلك الرجل الذى جاء الرشيد مخبرا بمكان اختفاء يحيى بن عبدالله بن الحسن وتعرّفه عليه إثر جمعه بين الصلاتين ، وقول الرشيد له : لله أبوك لجادَ ما حفظت تلك صلاه العصر وذلك وقتها عند القوم .

وقول سليمان بن جرير لإدريس بن عبدالله بن الحسن : ان السلطان طلبنى لما

۱- وهى أربعمائه مُصَنف لأربعمائه مُصنِف من أصحاب الإمامين الباقر والصادق ۳ ، ومن أصحاب سائر الأئمّه على رأى البعض ، راجع كتابنا منع تدوين الحديث . ولنا دراسه عن الأُصول الاربعمائه نأمل أن نراها مطبوعه .

يعلمه من مذهبى ، فجئتك ...

كما نقلنا قبل ذلك حديث أبى مالك الأشعرى ، وأنّه كيف كان يتخوّف من إتيان صلاه رسول الله ، قالاً : هل فيكم أحد غيركم ؟

فقالوا : لا ، إلّا ابن أُخت لنا . قال : ابن أُخت القوم منهم ، فدعا ...

وغيرها الكثير . وهى جميعها تؤكد على أن الفقه الإسلامىّ صار يستقى منابعه من طريقين :

١ - السلطان الجائر العامل على تحريف الشريعه ومن يعمل معه .

٢ - الطالبيّون ، وقد انحصر هذا الخطّ بجعفر بن محمّد الصادق وآله .

وانّ الفقهاء والمحدّثين والقرّاء غالبا كانوا يدورون فى فلك السلطان ، يرسمون القواعد ويوقفون الخليفه على الحلول ، وكان الخليفه يُقرّب من العلماء من يخدم أهدافه ، ويُبعد من لا يرتضى التعاون معه بل يرفضه !((١))

نكتفى منه بهذا العرض التاريخىّ الموجز ، وننتقل إلى حديث الوضوء ودَور الطالبيين فى ترسيخ ما سمعوه عن آبائهم من وضوء رسول الله رغم تحريفات الحكام وترسيخ ما ارادوه بالترغيب والترهيب .

المنصور والوضوء

جاء فى كتاب الرجال للكشىّ عن حمدويه وإبراهيم - ابنى نصير - ، قالا : حدثنا محمّد بن إسماعيل الرازى ، قال : حدثنا أحمد بن سليمان ، قال : حدثنى داود الرقىّ قال : دخلت على أبى عبدالله - أى الصادق - فقلت له : جعلت فداك ،

١- فى مقاتل الطالبيين : ٣١٨ - ٣١٩ ، وصفحه ٢٧١ بعض النصوص المشيره إلى تغيير الحكام للأحكام الشرعيه فلتراجع .

كم عدّه الطهاره ؟

فقال : «ما أوجبه الله فواحده ، وأضاف إليها رسول الله واحده لضعف الناس ، ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاه له» ، أنا معه فى ذا حتّى جاءه داود بن زربى ، فأخذ زاويه البيت فسأله عما سألته عن عدّه الطهاره ؟

فقال : له «ثلاثاً ثلاثاً ، من نقص عنه فلا صلاه» !

قال : فارتعدتْ فرائصى ، وكاد أن يدخلنى الشيطان ، فأبصر أبو عبدالله إلىّ وقد تغير لونى ، فقال : «اسكن يا داود ، هذا هو الكفر أو ضَرْب الأعناق» .

قال : فخرجنا من عنده ، وكان بيت ابن زربى إلى جوار بستان أبى جعفر المنصور ، وكان قد أُلقى إلى أبى جعفر [المنصور] أمر داود بن زربى ، وأنّه رافضىّ يختلف إلى جعفر بن محمّد .

فقال أبو جعفر : إنى مطّلع على طهارته ، فإن توضّأ وضوء جعفر بن محمّد - فإنّى لأعرف طهارته - حقّقت عليه القول وقتلته .

فاطّلع وداود يتهيّأ للصلاه من حيث لا يراه ، فأسبغ داود بن زربى الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره أبو عبدالله ، فما تمّ وضوؤه حتى بعث إليه أبو جعفر المنصور فدعاه .

قال : فقال داود : فلمّا أن دخلت عليه رحّب بى وقال : يا داود قيل فيك شىء باطل ، وما أنت كذلك ، قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهاره الرافضه ، فاجعلنى فى حلّ ، وأمر له بمائه ألف درهم !

قال : فقال داود الرقىّ : التقيت أنا وداود بن زربى عند أبى عبدالله ، فقال له داود بن زربى جعلت فداك ، حَقَنْتَ دماءنا فى دار الدنيا ، ونرجو أن ندخل بيمنك وبركتك الجنّه .

فقال : «فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين» .

فقال : أبو عبدالله لداود بن زربی: «حَدّثْ داود الرقیّ بما مرّ علیکم حتّی تسکن روعته» .

قال : فحدثه بالأمر کله .

قال : فقال أبو عبدالله : «لهذا أفتیتُه ، لأنّه کان أشرف علی القتل من ید هذا العدو» ثمّ قال : «یا داود بن زربی توضّأ مثنی مثنی ولا تزیدنّ علیه ، فإنّک إن زدت علیه فلا صلاه لک»((۱)) .

فالحکومه والحکّام بتقویتهم للخلافات الفقهیّه السابقه بین الصحابه وتبنیهم لآراء المخالفین لعلیّ وولده ، کانوا یسعون إلی إثاره الرأی العامّ ضدّ أتباع علیّ والآخذین بفقه جعفر بن محمّد الصادق بحجّه أنّهم خرجوا عن إراده الأُمه وأتوا بالذی لا تأنسه العامّه ، وأنّ الخروج عن الجماعه فسق !!

والإمام الصادق کان لا یرید إعطاء المبرّر بید الحکّام للنیل من شیعته ومواله . ومن خلال انتهاجه التقیّه کان یرید الحفاظ علی المؤمنین من شیعته وصونهم من بطش السلطه((۲)) ، وما نقل عنه بأنّه مسح أُذنیه((۳)) ، وعنقه((۴)) ، وأخذ

۱- رجال الکشی ۲ : ۶۰۱ / ح ۵۶۴ ، تهذیب الأحکام ، للطوسی ۱ : ۸۲ / ح ۲۱۴ ، والاستبصار ۱ : ۷۱ / ح ۱۱۲۱۹ . ، بطریق آخر ، ووسائل الشیعه ۱ : ۴۴۳ / ح ۱۱۷۲ عن الکشی .

۲- فی الکافی ۱ : ۵۳ ح ۱۵ عن محمّد بن الحسن بن أبی خالد شینوله قال قلت لأبی جعفر الثانی ، جعلت فداک ، إن مشایخنا رووا عن أبی جعفر وأبی عبدالله علیهماالسلام ، وکانت التقیه شدیده فکتموا کتبهم ، ولم ترو عنهم ، فلما ماتوا صارت الکتب إلینا فقال : حدثوا بها فإنها حق.

۳- تهذیب الأحکام ۱ : ۶۲ / ح ۱۶۹ ، الإستبصار ۱ : ۶۴ / ح ۱۸۸ ، وسائل الشیعه ۱ : ۴۰۵ / ح ۱۰۵۲ .

۴- تهذیب الأحکام ۱ : ۹۱ / ح ۲۴۲ ، وسائل الشیعه ۱ : ۴۱۱ / ح ۱۰۷۰ .

ماءً جديدا لمسح الرأس((۱)) ، بل مسح جميع رأسه((۲)) ، وغسل رجليه((۳)) ، فتحمل جميعها على التقيه لِما عُلم من مذهبه فى الوضوء عندنا ، ولثبوت مخالفته لكل هذه المفردات ، وأنّه علل سبب صدور هكذا روايات عنه فيما رواه نصر الخثعمى إذ قال : سمعت أبا عبدالله يقول : من عرف إنا لا نقول الا حقا ، فليكتفُ بما يعلم منا ، فإن سمع منا خلاف ما يعلم ، فليعلم أن ذلك [جاء] دفاع منا عنه((۴)) .

هـذا وانّ ضـغط الحكّام على الإمام الصادق وعلى غيره من أئمه أهل البيت لم يقتصـر على الوضوء بل كانوا يريـدون دعوه الأُمه للأخذ بفقه مالك بن أنس لقول المنصور له : (لنحمل الناس على علمك) أو قوله : (لنجعل العلم علماً واحداً) .

والسـلطه حصـرت الإفتاء – أيام الموسم – بمالك ، وكان مناديها يهتف : لا يفتى الناس إلّا مالك ؟! وقـد اعترض مالك على من يخالف رأيه واجماع أهل المدينه ، إذ كتب إلى الليث بن سـعد بقوله : أعلم رحمك الله أنّه بلغنى أنك تفتى الناس باشياء مختلفه ، مخالفه لما عليه جماعه الناس عندنا وببلدنا الذى نحن فيه ...((۵))

وهذه السياسه المقرونه بالترهيب والضغط كانت تلزم الإمام الصادق انّ

۱- وسائل الشيعه ۱ : ۴۰۸ / ح ۱۰۶۰ ، ۱۰۶۱ ، ۱۰۶۲ .

۲- تهذيب الأحكام ۱ : ۶۲ / ح ۱۷۰ ، الإستبصار ۱ : ۶۰ / ح ۱۷۶ ، وسائل الشيعه ۱ : ۴۱۲ / ح ۱۰۷۱ .

۳- تفسير العياشى ۱ : ۳۰۱ / ح ۵۸ ، مستدرك الوسائل ۱ : ۳۲۷ / باب إجزاء الغَرفه الواحده فى الوضوء / ح ۴ ، بحار الأنوار ۷۷ : ۲۸۴ / ح ۳۵ عن العياشى .

۴- الكافى ۱ : ۵۳ / ح ۶ وعنه فى الوسائل ۲۷ : ۱۰۸ / ح ۳۳۳۳۶ .

۵- أثر الأحكام المختلف فيها ، للدكتور ديب البغا : ۴۳۵ ، عن ترتيب المدارك ۱ : ۶۴ .

یفتی بناقضیه القُبله للوضوء وکذا مس باطن الدبر والإحلیل((۱)) وغیرها . وقد حمل فقهاء الشیعه تلک الأخبار علی التقیّه ، وبرهنوا علی ان تلک الأخبار - کغیرها من أخبار التقیّه - تدلّ بنفسها علی نفسها بأنّها صادره تقیه ، لمخالفتها للنصوص القرآنیّه والثابت الصحیح من مروایاتهم .

فقد جاء فی التهذیب والاستبصار عن سماعه أنّه سأل الصادق عن الرجل لمس ذکره أو فرجه أو أسفل من ذلک وهو قائم یصلی ، یعید وضوءه؟

فقال : «لا بأس بذلک ، إنما هو من جسده»((۲)) .

وجاء فی تفسیر العیّاشیّ عن قیس بن رمانه أنّه سأل الصادق : أتوضأ ثمّ أدعو الجاریه فتمسک بیدی فأقوم فأُصلی ، أعلیَّ وضوء ؟ قال : «لا» .

قال : فإنّهم یزعمون أنّه اللمس ؟

قال : «لا والله ، ما اللمس إلّا الوقاع» - یعنی الجماع - ثمّ قال : «کان أبو جعفر - أی الباقر - بعدما کَبُرَ یتوضّأ ثمّ یدعو الجاریه فتأخذ بیده فیقوم فیصلّی»((۳)) .

نعم ، انّ صدور مثل هذه الروایات عن الصادق تدلّ علی انّ الوضع الدینی ، لم یکن عادیًا ، بل نرجّح - علی فرض صدور تلک الروایات عنه - صدورها فی السنین الثلاث الأخیره من عمره الشریف ، أی بعد الإطاحه بثورتی النفس الزکیه فی المدینه وأخیه إبراهیم الإمام بالبصره لان ارهاصات الاطاحه بهاتین الثورتین کانت تدعوه لان یعیش فی حاله تقیه عالیه .

۱- وسائل الشیعه ۱ : ۲۷۲ / ح ۷۱۲ - ۷۱۳ .

۲- تهذیب الأحکام ۱ : ۳۴۶ / ح ۱۰۱۵ ، الاستبصار ۱ : ۸۸ / ح ۲۸۳ .

۳- تفسیر العیاشی ۱ : ۲۴۳ / ح ۱۴۲ .

وإنّ الواقف على مجريات الأحداث فى العهد العبّاسىّ وخصوصا فى النصف الثانى من عهد المنصور إلى أواخر عهد الرشيد يعرف ما نقوله ، كما أنّ العارف بأساليب الحكّام والإرهاب ضدّ أولاد علىّ وشيعته .. يدرك مدى الظلم الواقع على أهل البيت آنذاك . إذ مرّ عليك سابقا خبر ريطه وجثث الهاشميين وتسليم تلك الخزانه للمهدى العبّاسىّ .

وخبر يحيى بن عبدالله بن الحسن وان عيسى عمه لم يكن قادرا أن يصرح بأنّ بنته هى بنت رسول الله وليس له أن يزوّجها لذلك السقّاء .

كما قرأت قبلها عن بنى الحسن وكيف ساومهم المنصور إذلالاً ، وأودعهم بطون السجون المظلمه بحيث كانوا لا يعرفون وقت الصلاه فيها إلّا بتلاوه علىّ ابن الحسن بن الحسن بن الحسن شيئا من القرآن .

إنّ من يقف على هذه الأُمور يدرك أن التقيّه كانت هى السبيل الأوحد لبقاء فقه العلويين ونهجهم ، موضحين بأنّ التقيه لم تكن نفاقا كما يطرحه البعض ، إذ إنّ النفاق هو إظهار الإيمان مع كتمان الكفر . أمّا التقيّه فهى إظهار المسايره والموافقه والعمل بخلاف الواقع لحفظ الدماء والأعراض وما شابه ذلك ، مع كتمان الإيمان .. ضمانا لاستمرار مسيره الخطّ الإسلامىّ الأصيل .

بعباره أُخرى : المنافقون هم الذين يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم ، مثل قوله : {وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُواْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنَ مُسْتَهْزِؤنَ}((۱)) . فهذا .. إيمان ظاهر + كفر باطن = نفاق .

۱- سوره البقره : ۱۴ .

أمّا أهل التقيّه فمثلهم مثل مؤمن آل فرعون ، لقوله تعالى : {وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ}((۱)) .

وقد عمل بالتقيه أكثر العلماء واجازوه ، إذ ثبت عن الإمام أبى حنيفه أنّه أباح قذف المحصنات وترك الصلاه والإفطار فى شهر رمضان تقيّه ، وحيث كان مكرها .

وهكذا الحال بالنسبه إلى مالك فإنّه اتّقى الأمويّين والعباسيّين واستدل بقوله تعالى : {إِلَّا أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً} ((۲)) على جواز التقيه فى معرض حديثه عن طلاق المكره .

أمّا الإمام الشافعى فلا يرى كفاره على الإنسان الذى حلف بالله كذبا تحت الإكراه ، والنووى الشافعى لا يرى القطع بحق السارق كرها ، وهكذا الحال بالنسبه إلى الأحناف ، والظاهرىّ ، والطبرىّ ، والزيدىّ((۳)) .

فعليه ، إنّ مشروعيّه التقيه ثابته فى التاريخ ، وقد عمل بها الرسول صلى الله عليه و آله مع المشركين . وانّ قضيّه عمّار مشهوره كما مر بك خبر مؤمن آل فرعون ، ونحن على اطمئنان بأنّ المسلم الذى لا يقرّ بالتقيّه سيمارسها حتما لو نزل به الظلم والإرهاب وعاش ظروف الشيعه ، وعليه فالتقيّه حقيقه فطريّه يتمسك بها الإنسان فى المهمّات والملمّات والإمام الصادق لا يخرج من هذه القاعده العامه .

۱- سوره غافر : ۲۸ .

۲- سوره آل عمران : ۲۸ .

۳- نقل الأُستاذ العميدىّ فى كتابه (واقع التقيه عند الفرق الإسلاميه من غير الشيعه الإماميه) ، آراء علماء المسلمين فى التقيه . فراجع .

المهدى العبّاسىّ والوضوء

تولى المهدىّ العبّاسىّ الخلافه عام ۱۵۸ بعد أنّ امتنع عيسى بن موسى - ولىّ عهد المنصور - عن التنازل إلى ابنه محمّد المهدىّ ، فبدأ سياسته بالنظر فى المظالم ، والكفّ عن القتل وإطلاق سراح السجناء السياسيين ، حتّى نرى الحسن بن زيد يبايع المهدىّ بصدر منشرح ونفس طيّبه .

ورأى المهدىّ انّ الحجاز ، وخصوصا بعد مقتل محمّد النفس الزكيه ، أصبحت مركزا رئيسيّا من مراكز الحركه الشيعيّه ، فرحل إليها عام ۱۶۰ ليستميل إليه أهلها حتّى لا يشاركوا العلويين فى حركاتهم ، فأعلن المهدىّ فى الحجاز بدايه سياسه جديده والعفو العامّ ، وبالغ فى التقرّب إليهم ، حتّى قيل بأنّ عدد الثياب المهداه إلى أهالى مكّه مائه وخمسون ألف ثوب ، وصرف عليهم أموالاً طائله ، واهتم بالأماكن المقدّسه فيها .

والشيعه كانوا على حيطه من سياسه المهدىّ وتعاملوا معها بحذر ، إذ إنهم عرفوا أن المنصور نصح المهدى بقوله : (يا بنى إنّى قد جمعت لك من الأموال ما لم يجمعه خليفه قبلى ، وجمعت لك من الموالى ما لم يجمعه خليفه قبلى ، وبنيت لك مدينه لم يكن فى الإسلام مثلها ، ولست أخاف عليك إلّا أحد رجلين : عيسى بن موسى - ولى عهد المنصور سابقا ، وعيسى بن زيد أخو الحسن الذى بايع المهدى أولاً - .

فأمّا عيسى بن موسى فقد أعطانى من العهود والمواثيق ما قبلته ، ووالله لو لم يكن إلّا أن يقول قولاً لما خفته عليك ، فاخرجه من قلبك .

وأمّا عيسى بن زيد فانفق هذه الأموال واقتل هؤلاء الموالى واهدم هذه المدينه

حتی تظفر به ثمّ لا ألومک)((۱)) .

علما بأنّ عیسی کان قد اتّخذ الکوفه مرکزا لنشاطه السیاسیّ بعد أن کان فی البصره یقاتل العبّاسیین مع إبراهیم حتّی قتل ، فالعبّاسیّون کانوا یراقبون تحرّکات الشیعه للوقوف علی مکان عیسی وغیره من المجاهدین . وکانوا یسعون للعثور علیهم علی ضوء ما یمارسونه من عبادات . وقد مرت علیک النصوص السابقه وکیف تعرفوا علی یحیی ، وإنّ سلیمان بن جریر جاء إلی إدریس وقال : انّ السلطان طلبنی لما یعلمه من مذهبی .

ولترسیخ الفکره من المستحسن أن نذکر خبرا آخر عن عیسی بن زید حتّی تتأکد ما قلناه عن ظلامه الطالبیین ، ثمّ نعرّج بعد ذلک علی روایه الوضوء فی هذا العهد .

جاء فی مقاتل الطالبیین عن المنذر بن جعفر العبدیّ عن ابنه ، قال :

خرجت أنا والحسن وعلی بن صالح ابنا حیّ ، وعبدربه بن علقمه ، وجناب بن نسطاس مع عیسی بن زید حجّاجا بعد مقتل إبراهیم .

وعیسی بیننا یستر نفسه فی زیّ الجمّالین ، فاجتمعنا بمکّه ذات لیله فی المسجد الحرام ، فجعل عیسی بن زید والحسن بن صالح یتذاکران أشیاء من السیره ، فاختلف هو وعیسی فی مسأله منها - وغالبا ما کانوا یختلفون - فلمّا کان من الغد دخل علینا عبدربّه بن علقمه فقال : قدم علیکم الشفاء فیما اختلفتم فیه ، هذا سفیان الثوریّ قد قدم ، فقاموا بأجمعهم فخرجوا إلیه ، فجاءوه وهو فی المسجد جالس ، فسلّموا علیه . ثمّ سأله عیسی بن زید عن تلک المسأله ، فقال : هذه

۱- تاریخ الطبری ۶ : ۳۴۵ / أحداث سنه ۱۵۸ هـ .

مسأله لا أقدر على الجواب عنها لأن فيها شيئا على السلطان (مع العلم أن الثوريّ كان من المخالفين للسلطان وكان متواريا عن الأنظار) .

فقال له الحسن : إنه عيسى بن زيد ، فنظر إلى جناب بن نسطاس مستثبتا .

فقال له جناب : نعم ، هو عيسى بن زيد ، فوثب سفيان فجلس بين يدى عيسى وعانقه وبكى بكاءً شديدا واعتذر إليه ممّا خاطب به من الردّ ، ثمّ أجابه عن المسأله وهو يبكى . وأقبل علينا فقال : انّ حبّ بنى فاطمه والجزع لهم ممّا هم عليه من الخوف والقتل والتشريد ليبكى من فى قلبه شيء من الإيمان .

ثمّ قال لعيسى : قم بأبى أنت ، فاخف شخصك لا يصيبك من هؤلاء شيء نخافه ، فقمنا فتفرّقنا((۱)) .

وبذلك تأكّد لنا وحده كلمه الطالبيين - حسنيين وحسينيين - وأنّ فقههم كان غير فقه الحكّام ، وأنّ الحكّام كانوا يستخدمون الشريعه للتعرّف عليهم . وقد قدمنا بعض الشواهد ، وإليك نصا آخر فى هذا السياق :

أخرج الشيخ الطوسى بسنده إلى داود بن زربى قال : سألت الصادق عن الوضوء ؟

فقال لى : «أليس تشهد بغداد وعساكرهم ؟!» .

قلت : بلى .

قال [داود] : فكنت يوما أتوضأ فى دار المهدى ، فرآنى بعضهم وأنا لا أعلم به .

فقال : كذب من زعم أنك فلانيّ - رافضيّ - وأنت تتوضأ هذا الوضوء .

۱- مقاتل الطالبيين : ۲۷۵ .

قال : فقلت : لهذا والله أمرنى((۱)) .

فمن هو المهدى العباسى ، وماذا يعنى الإمام الصادق بكلامه : «أليس تشهد بغداد وعساكرهم؟!» فقد نقل الطبرىّ لنا نصّا يكفينا تعريفا بالمهّدى وشدّه بغضه لعلى ، فقد جاء فيه أن القاسم بن مجاشع التميمىّ عرض على المهدى وصيته - وكان فيها بعد الشهاده بالوحدانيه ونبوّه محمّد «وأنّ علىّ بن أبى طالب وصىّ رسول الله ووارث الإمامه من بعده» - فلمّا بلغ المهدىّ إلى هذا الموضع رمى بالوصيّه ولم ينظر فيها((۲)) .

الرشيد والوضوء

جاء فى الإرشاد للمفيد : عن محمّد بن الفضل قال : اختلفت الروايه من بين أصحابنا فى مسح الرجلين فى الوضوء ، أهو من الأصابع إلى الكعبين أم من الكعبين إلى الأصابع ؟

فكتب علىّ بن يقطين إلى أبى الحسن موسى بن جعفر : جعلت فداك ، إنّ أصحابنا قد اختلفوا فى مسح الرجلين ، فإن رأيت أن تكتب إلى بخطّك ما يكون عملى بحسبه ، فعلت إن شاء الله .

فكتب إليه أبو الحسن : «فهمت ما ذكرت من الاختلاف فى الوضوء ، والذى أمرك به فى ذلك أن تتمضمض ثلاثاً وتستنشق ثلاثاً ، وتغسل وجهك ثلاثاً ، وتخلّل شعر لحيتك وتغسل يدك إلى المرفقين ثلاثاً ، وتمسح رأسك كلّه ، وتمسح

۱- تهذيب الأحكام ۱ : ۸۲ / ح ۲۱۴ ، الإستبصار ۱ : ۷۱ / ح ۲۱۹ ، وسائل الشيعه ۱ : ۴۴۳ / ح ۱۱۷۱ .

۲- تاريخ الطبرى ۶ : ۳۹۷ / أحداث سنه ۱۶۹ هـ .

ظاهر اُذنیک وباطنهما ، وتغسل رجلیک إلی الکعبین ثلاثاً ، ولا تخالف ذلک إلی غیره» .

فلمّا وصل الکتاب إلی علیّ بن یقطین ، تعجّب ممّا رسم له فیه ممّا أجمع العصابه علی خلافه فهو یسأل عن فرع فقهی خاص ومسأله المسح علی الرجلی أهو من الاصابع إلی الکعبین أم بالعکس ، والإمام یجیبه بشیء آخر . ثمّ قال : مولای أعلم بما قال ، وأنا ممتثل أمره ، فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحدّ ، ویخالف ما علیه جمیع الشیعه ، امتثالاً لأمر أبی الحسن .

[وقد کان] سُعی بعلی بن یقطین إلی الرشید ، وقیل له : إنّه رافضیّ مخالف لک . فقال الرشید لبعض خاصّته : قد کثر عندی القول فی علیّ بن یقطین ، والقرف - أی الاتّهام - له بخلافنا ، ومیله إلی الرفض ، ولست أری فی خدمته لی تقصیرا ، وقد امتحنته مرارا ، فما ظهر منه علیّ ما یُقرف به ، وأحبّ أن أستبری أمره من حیث لا یشعر بذلک فیتحرز منّی .

فقیل له : إن الرافضه یا أمیر المؤمنین تخالف الجماعه فی الوضوء فتخفّفه ، ولا تری غسل الرجلین ، فامتحنه من حیث لا یعلم بالوقوف علی وضوئه .

فقال : أجل ، إن هذا الوجه یظهر به أمره .

ثمّ ترکه مده ، وناطه بشیء من الشغل فی الدار حتّی وقت الصلاه ، وکان علیّ بن یقطین یخلو فی حجره فی الدار لوضوئه وصلاته ، فلمّا دخل وقت الصلاه وقف الرشید من وراء حائط الحجره بحیث یری علیّ بن یقطین ولا یراه هو ، فدعا بالماء للوضوء ، فتمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ، وخلّل شعر لحیته وغسل یدیه إلی المرفقین ثلاثاً ، ومسح رأسه واُذنیه ، وغسل رجلیه ، والرشید ینظر إلیه ، فلما رآه الرشید فعل ذلک لم یملک نفسه حتی أشرف علیه

بحیث یراه ، ثمّ ناداه : کذب [یا علیّ بن یقطین] من زعم أنّک من الرافضه ، وصلحت حاله عنده .

وبعد ذلک ورد علیه کتاب من أبی الحسن : «ابتدئ من الآن یا علیّ بن یقطین ، توضّأ کما أمر الله ، اغسل وجهک مره فریضه وأُخری إسباغا ، واغسل یدیک من المرفقین کذلک ، وأمسح بمقدم رأسک وظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک ، فقد زال ما کان یخاف علیک ، والسلام»((۱)) .

العباسیون وتأصیل المذاهب الأربعه

اشاره

قدّمنا سابقا عنایه الحکومه العبّاسیّه بالفقه المخالف لآل البیت واحتواء العباسیین لخطی الأثر والرأی . لما فی انتشار مذهب آل البیت من تضعیف لخطّ الحکومه وتقویه لمنافسیهم علی منصب الخلافه .

وإنّ احتواءهم لخطّی الأثر والرأی هو تعضید لحکمها وتمسّک بالصفه الشرعیه ، لأن روّاد الخطّ الأوّل لا یرتؤون شرعیّه الخلافه العبّاسیّه خلافا لروّاد الخط الثانی ، فإنّهم انخرطوا فی سلک الدوله وترعرعوا فی أحضانها وتولّوا منصب القضاء ، واستغلت الدوله قدراتهم وطاقاتهم العلمیه فی صالحها ، ولذلک تری الحکومه العبّاسیّه تؤکد علی رفض آراء الخط الأول ، وإن کان عبدالله بن عبّاس - جدّهم الأعلی - من روّادها والدعاه إلیها .

بعد کلّ ذلک نحاول المرور سریعا بالمذاهب الأربعه التی أُصّلت آنذاک قبال

۱- الإرشاد ، للمفید ۲ : ۲۲۷ - ۲۲۹ ، أعلام الوری ۲ : ۲۱ - ۲۲ ، بحار الأنوار ۴۸ : ۳۸ - ۳۹ / ح ۱۴ ، وسائل الشیعه ۱ : ۴۴۴ - ۴۴۵ / ح ۱۱۷۳ .

مـذهب الإمام عليّ وعبـدالله بن عباس وأهل البيت عموما ، لنأخذ فكره إجماليه عنها ، وكيف أن هذه المذاهب جعلت الوضوء الثلاثيّ الغسـليّ الذى ركّزت عليه الحكومه العبّاسيّه كنقطه من نقاط الاختلاف التى يمكن من خلالها معرفه مخالفيها العقائديّين والفقهيّين .

مذهب الإمام أبى حنيفه

وأوّل مـذهب يطالعنا فى ذلك العصـر وأقـدمه هو مذهب الإمام أبى حنيفه ، فإنّ الإمام أبا حنيفه كان من اوائل الذين تقدّموا لمبايعه أبى العبّاس السـفّاح فى جمله من بايعه من الفقهاء ، حيث أنّ الناس كانوا يتشوّقون لحكم وعدهم بإقامه العدل والسنّه لينقذهم من جور الأمويين .

لكنّ أبا حنيفه سـرعان ما أدرك انحراف العبّاسـيين وشراءهم لضمائر بعض الفقهاء والعلماء ، فابتعد عن السلطه ورفض أن يتولّى القضاء للمنصور العبّاسىّ رغم كلّ السبل التى اقتفاها لاحتوائه ، فكلّما ازدادوا إلحاحا عليه ازداد ابتعاداً عنهم ورفضا لتولّى القضاء ، حتّى وصل الأمر إلى سجنه وتعذيبه ، وقيل : إنّه مات مسموما على أيدى العبّاسيين((۱)) .

وعلى كلّ حال فإنّه لم يدوّن فقهه للسلطان ولا لغيره ، اللّهمّ إلّا وريقات باسم «الفقه الأكبر» فى العقائد نسبت إليه ، ولم يصحّ ذلك له على وجه القطع واليقين((۲)) .

۱- أنظر طبقات الحنفيه ، لأبى الوفاء القرشى ۱ : ۵۰۲ / فصل فى وفاه الإمام أبى حنيفه .

۲- أنظر كلام أحمد امين فى ضحى الإسلام ۲:۱۹۸ وكتاب أبو حنيفه لابى زهره: ۱۸۶ ونسب بعض المؤرخين هذا الكتاب إلى أبى مطيع = الحكم بن عبدالله البلخى، الفقيه، صاحب أبو حنيفه، أنظر: شذرات الذهب ۱:۳۵۷، العلو للعلى الغفار، للذهبى ۱:۱۳۴ / الخبر ۳۶۳.

ثمّ إنّ السلطات بعد وفاه الإمام أبى حنيفه استطاعت أن تحتوى اثنين من أكبر تلامذته ، هما : أبو يوسف القاضى ، ومحمّد بن الحسن الشيبانىّ اللذين كانا ينسبان كلّ ما وصلا إليه من رأى إلى أبى حنيفه !

وكان أبو يوسف قد انضمّ إلى السلطه العبّاسيّه أيام المهدىّ العبّاسىّ سنه ۱۵۸ وظلّ على ولائه أيّام الهادى والرشيد !

وقد ذكر المؤرّخون سبب أتّصال أبى يوسف بالرشيد وتوثيق علاقاته به : أن بعض القواد حنث فى يمين ، فطلب فقيها يستفتيه فيها ، فجىء بأبى يوسف ، فأفتاه ، أنّه لم يحنث ، فوهب له دنانير وأخذ له دارا بالقرب منه واتّصل به .

فدخل القائد يوما على الرشيد فوجده مغموما ، فسأله عن سبب غمّه ، فقال : شىء من أمر الدين قد حزننى ، فاطلب لى فقيها أستفتيه ؛ فجاءه بأبى يوسف .

قال أبو يوسف : فلمّا دخلت إلى ممرّ بين الدور ، رأيت فتىً حسنا أثر المُلك عليه [الظاهر أنّه الأمين بن الرشيد] وهو فى حجره فى الممر محبوس ، فأومأ إلىَّ بإصبعه مستغيثا ، فلم أفهم عنه إرادته ، وأُدخلتُ إلى الرشيد ، فلما مثلت بين يديه ، سلّمت ، ووقفت . فقال لى : ما اسمك ؟

قلت : يعقوب ، أصلح الله أمير المؤمنين .

قال : ما تقول فى إمام شاهد رجلاً يزنى ، هل يحدّه ؟

قلت : لا يجب ذلك .

قال : فحين قلتها سجد الرشيد ، فوقع لى أنّه قد رأى بعض أولاده الذكور على ذلك ، وأن الذى أشار إلىَّ بالاستغاثه هو الابن الزانى !

قال : ثمّ رفع رأسه وقال : ومن أين قلت هذا ؟

قلت : لأنّ النبیّ صلی الله علیه و آله قال : «ادرؤوا الحدود بالشبهات» ، وهذه شبهه یسقط الحدّ معها .

فقال : وأیّ شبهه مع المعاینه ؟

قلت : لیس توجب المعاینه لذلک أکثر من العلم بما جری ، والحکم فی الحدود لا یکون بالعلم .

قال : ولِمَ ؟

قلت : لأنّ الحدّ حقّ الله تعالی ، والإمام مأمور بإقامه الحدّ ، فکأنّه قد صار حقّا له ، ولیس لأحد أخذ حقّه بعلمه ، ولا تناوله بیده ، وقد أجمع المسلمون علی وقوع الحدّ بالإقرار والبیّنه ، ولم یجمعوا علی إیقاعه بالعلم .

قال : فسجد مرَّه أُخری ، وأمر لی بمال جلیل ، ورزق فی الفقهاء فی کلّ شهر ، وأن ألزم الدار .

قال : فما خرجت حتّی جاءتنی هدیه الفتی وهدیه أُمه وأسبابه ، فحصل لی من ذلک ما صار أصلاً للنعمه ، وانضاف رزق الخلیفه إلی ما کان یجریه عَلَیَّ ذلک القائد .

ولزمت الدار ، فکان هذا الخادم یستفتینی ، وهذا یشاورنی ، فأفتی وأشیر ، فصارت لی مکنه فیهم ، وحرمه بهم ، وصلاتهم تصل إلیّ وحالتی تقوی . ثمّ استدعانی الخلیفه وطاولنی واستفتانی فی خواصّ أمره وأنس بی ، فلم تزل حالی

تقوی معه حتی قلّدنی قضاء القضاه((۱)) .

هذا حال أشهر تلامذه الإمام أبی حنیفه الناشر لفقهه والمدون لآرائه . وقد وقفت علی دَور الدوله فی الأخذ بفتواه والعمل برأیه وجعله قاضیا للقضاه ، وجلوسه فی البیت لإفتاء الناس !!

أمّا محمّد بن الحسن الشیبانیّ ، فهو ثانی أبرز تلامذه أبی حنیفه ، وقد درس علیه وناظر وسمع الحدیث ، لکن غلب علیه الرأی .

قدم بغداد ودرس فیها ، ثمّ خرج إلی الرقّه وفیها هارون الرشید ، فولّاه قضاء الرقّه ، وأخرجه هارون معه إلی الری فمات بها ، کان ملازما للسلطه العبّاسیّه وألف فی الفقه الکثیر من الکتب ، منها کتاب «الجامع الصغیر» عن أبی یوسف عن أبی حنیفه ، و «الجامع الکبیر» ، وله مؤلفات فقهیه اُخری ، منها : (المبسوط فی فروع الفقه) و (الزیادات) و (المخارج من الحیل) و (الأصل) و (الحجه علی أهل المدینه) وغیرها من الکتب((۲)) .

فهذا حال التدوین عند أصحاب أبی حنیفه والمسائل التی سار علیها طائفه کبیره من المسلمین .

وبذلک اتّضح لک دور السلطه فی انتشار مذهب والتعتیم علی مذهب آخر ، وأنّ مهنه القضاء وتوجّه الحکّام إلی البعض من العلماء کان له الدور الأکبر فی تعرف الناس علی ذلک المذهب أو الفقیه . وقد عرفت بأنّ ازدیاد عدد أتباع هذا المذهب أو ذاک یرجع إلی العوامل الجانبیّه والسیاسیه لا إلی المقوّمات الأساسیّه

۱- نقلنا النص عن نشوار المحاضره ۱ : ۳۰۵ ، وفیات الأعیان ۶ : ۳۸۱ / الترجمه ۸۲۴ لأبی یوسف القاضی ، المنتظم ۹ : ۷۴ الترجمه ۹۸۸ له .

۲- الأعلام ، للزرکلی ۶ : ۸۰ .

وقوّه دليل المذهب ، بل لمسايرت أئمّه ذلك المذهب مع منويات الساسه جنبا إلى جنب .

مذهب الإمام مالك

بعد يأس المنصور من احتواء الإمام أبى حنيفه ، توجّه إلى الإمام مالك ليكتب له (الموطّأ) ، ووعده بأنّه سيحمل الناس على ذلك ، ويجعل العلم علما واحداً !

وبعد وفاه المنصور تمكّن المهدىّ العبّاسىّ من احتواء كلا الخطّين ، إذ ناط بأبى يوسف مهنه القضاء وقرّبه إليه ، فى حين كان المنصور قبله قد كسب الإمام مالكا ، إذ قرأت ذلك سابقا وعرفت تفانيه فى خدمه المنصور .

وقد نقل عن الإمام مالك أنّه قال للمنصور : «لو لم يرك الله أهلًا لذلك ما قدّر لك ملك أمر الأُمّه ، وأزال عنهم الملك من بعد نبيّهم ولقرّب هذا الأمر إلى أهل بيته . أعانك الله على ما ولّاك وألهمك الشكر على ما خوّلك ، وأعانك على ما ولاك ...»((۱)) .

واتّخاذ هذا الموقف من قبل مالك لمصالح الحكّام جعل أُستاذه ربيعه الرأى يبتعد عنه ويكرهه ، لأنّه كان لا يداهن السلطان ولا يرتضى التعامل معهم ، فلذلك هجر الناس - تبعا للحكومه - ربيعه الرأى ، والتفّوا حول مالك .

فجاء عن المنصور أنّه قال لمالك : «يا أبا عبدالله ، ضع هذا العلم ودوّنه ، ودوّن منه كتابا ، وتجنّب شدائد ابن عمر ورخص ابن عبّاس ، وشواذ ابن مسعود ، واقصد إلى أوسط الأُمور وما اجتمع عليه الأئمّه والصحابه ، لنحمل

۱- أخبار أبى حنيفه ، للقاضى أبى عبدالله الصيمرى : ۶۹ .

الناس إن شاء الله على علمك وكتبك ونبّها فى الأمصار ، ونعهد إليهم أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها»((۱)) .

فاستجاب مالك لطلب المنصور ، وألف (الموطّأ) مع علمه بأنّ أهل العراق لا يستجيبون لما كتبه ، لكنّ المنصور طمأنه بأنّه سيحملهم عليها بالقوّه والسلطان!!

فصار (الموطّأ) دستور الحكومه ، وهو أوّل كتاب دوّن فى الحديث للدوله العبّاسيّه .

وروى أن القزاز قرأ الموطأ على مالك ليعلمه للرشيد ويبيّنه ، وكان القزّاز هذا قد أخذ أربعين ألف مسأله عن مالك((۲)) .

وأمر الرشيد عامله على المدينه بأن لا يقطع أمرا دون مالك ، واشتهر عن الرشيد أنّه كان يجلس على الأرض أمامه لاستماع حديثه .

قال ابن حزم : مذهبان انتشرا فى مبدأ أمرهما بالرياسه والسلطان ، مذهب أبى حنيفه ، فإنّه لمّا ولى أبو يوسف القضاء كان لا يولّى قاضيا إلّا من أصحابه والمنتسبين إلى مذهبه ، والثانى مذهب مالك ...((۳)) .

فلاحظ كيف صار فقه رسول الله يدوّن من قبل الحكّام الذين لا يهمّهم إلّا الحكم !!

بل كيف بهم استغلّوا الفقهاء لترجيح الآراء المخالفه لفقه الطالبيّين وأنصار

۱- الإمامه والسياسه ۲ : ۱۵۰ .

۲- طبقات الفقهاء ، لأبى إسحاق الشيرازى : ۱۵۴ ، الديباج المذهب : ۳۴۷ .

۳- أنظر : وفيات الأعيان ۶ : ۱۴۴ / الترجمه ۷۹۲ ليحيى بن يحيى الليثى ، المُغرب فى حُلى المِغرب ۱ : ۱۶۴ / الترجمه ۹ له .

التعبّد المحض ، ليكون نهجا فى الحياه دون فقه أهل البيت .

وقـد طمأن مالك المنصور بأنّ الفقه سيبقى فى أيديهم وليس لأهل البيت فيه نصيب ، فجاء فيما قاله للمنصور : يا أمير المؤمنين ، لا تفعل ، أمّا هذا الصـقع فقد كفيتكه ، وأمّا الشام ففيه الرجل الذى علمته – يعنى الأوزاعىّ – وأمّا أهل العراق فهم أهل العراق ((۱)) !!

وأنّ جمله (وأمّا الشام ففيه الرجل الـذى علمته) تعنى وجود ذلك الرجل فيه ؛ الـذى علمت عـداءهُ وبغضه لأهل البيت ، وأنّها هى المطلوبه ، أى أنّك قـد حصـلت على النتيجه دون مقـدمات . وقد عُرِفَ عن المنصور أنّه كان يعظم الاوزاعى ويراسله لما عرف عنه من الانحراف عن آل محمّد .

قال الدهلوىّ فى حجّه الله البالغه : (فأىّ مذهب كان أصـحابه مشهورين وأُسند إليهم القضاء والإفتاء واشتهرت تصانيفهم فى الناس ، ودرسوا درسا ظاهرا انتشر فى أقطار الأرض ، لم يزل ينتشر كلّ حين . وأىّ مذهب كان أصحابه خاملين ، ولم يولّوا القضاء والإفتاء ، ولم يرغب فيهم الناس اندرس بعد حين)((۲)) .

هـذا بالنسـبه إلى المـذاهب الحكوميّه ، أمّا مـذهب أهل البيت فلم يكن يُسـمح بتـداوله ، بل إن اتباع هـذا المذاهب كانوا يعرفون بممارساتهم الطقوس الدينيّه والعبادات الشـرعيّه ، وأنّهم من المخالفين لنظام السلطه .

هذا وانّ أشهر كتب المذهب المالكىّ هى : المدوّنه ، الواضحه ، العتيبه ، الموازنه .

۱- أنظر : مقدمه كتاب الموطأ ، لمالك ۱ : ۲۷ .

۲- حجّه الله البالغه : ۳۲۱ / باب الفرق بين أهل الحديث وأصحاب الرأى ، الإنصاف : ۶۱ .

مذهب الإمام الشافعی

أمّا الإمام الشافعیّ ، فإنّه ارتبط بالفقه المالکیّ وحفظ الموطّأ منذ صباه ، وأحب أن یتّصل بمالک فأخذ کتابا من وإلی مکّه إلی وإلی المدینه لیُدخله علی مالک ، فلمّا وصل إلی المدینه وقدّم إلی وإلیها الکتاب ، قال الوالی : إن المشیی ، من جوف المدینه إلی جوف مکّه حافیا راجلًا أهون عَلَیَّ من المشی إلی باب مالک ، فأنی لست أری الذلّ حتّی أقف علی بابه((۱)) .

یبدو من هذا الکلام أن الشافعیّ أراد الاتّصال بمالک بعد سطوع نجمه وارتقاء محلّه عند العبّاسیین ، حتی أنّ وإلی المدینه یشعر بالذلّه والتصاغر أمام مالک والوقوف ببابه !

وقد طالت تلمذه الشافعی علی ید مالک ما یقارب تسع سنین ، ثمّ إنّ الشافعیّ أملق أشدّ الإملاق بعد موت مالک فرجع إلی مکّه ، وصادف ذلک أن قدم إلی الحجاز وإلی الیمن ، فکلّمه بعض القرشیین ، فأخذه الوالی معه ، وأعطاه عملًا من أعماله ، وهی ولایه نجران .

ثمّ وشی به عند الرشید بتهمه کونه ذا میول علویّه ویحاول الخروج علی الحکم ، فأرسلوه إلی بغداد مکبلًا بالحدید ، فتبرّأ من تهمه انخراطه مع العلویین ، وأکّد إخلاصه للسلطه وشهد له صدیقه محمّد بن الحسن الشیبانیّ – الذی کان قد تعرف علیه عندما کان یدرس عند مالک ثلاث سنین ، – بأنّه ثقه ومن أتباع

۱- تاریخ دمشق ۵۱ : ۲۸۵ – ۲۸۶ / الترجمه ۶۰۷۱ للشافعی ، معجم الأدباء ۵ : ۱۹۲ /الترجمه ۸۱۳ له .

الدوله ، فخلى سبيله((۱)) .

وبعد هذا توطّدت علاقته وصلاته بالشيبانىّ ، فأخذ يدرس عليه آراء أبى حنيفه فى الرأى والقياس .

إذَن فالشافعى أخذ من كلام المدرستين .

۱ – مدرسه الرأى والقياس ، بواسطه محمّد بن الحسن الشيبانى .

۲ – مدرسه الأثر ، من مالك بن أنس .

فكان نتاجه مدرسه جديده خاصه به أشاعها فى مصر بعدما عاد إليها من بغداد عام ۱۹۹ هـ مع أميرها العباس بن عبدالله بن العبّاس((۲)) .

وأنّه بدأ فى تقويه بناء مدرسته ، فهاجم مالكا لتركه الأحاديث الصحيحه لقول واحد من الصحابه أو التابعين أو لرأى نفسه ، كما هاجم أبا حنيفه وأصحابه لأنّهم يشترطون فى الحديث أن يكون مشهورا ويقدّمون القياس على خبر الآحاد وإن صح سنده ، وأنكر عليهم تركهم بعض الأخبار لأنّها غير مشهوره وعملهم بأحاديث لم تصحّ لأنّها مشهوره .

فاستاء منه المالكيّون وأخذوا يبتعدون عنه ، لأنّه أخذ يغيّر آراءه القديمه التى كان يقول بها سابقا والتى كانت موافقه لرأى مالك فى الغالب – ويرسم مكانها رأيه الجديد المتّخذ على ضوء القياس والرأى المخلوط بالأثر . ولمّا استقر مذهبه

۱– أنظر : حليه الأولياء ۹ : ۷۱ ، سير أعلام النبلاء ۱۰ : ۸۶ / الترجمه ۱ للشافعى ، طبقات الشافعيه ، للسبكى ۲ : ۱۲۱ / الترجمه ۲۵ لأبى على الكرابيسى .

۲– أنظر : تاريخ دمشق ۵۱ : ۲۷۱ .

الجديد شغب عليه بعض عوامّ أصحاب مالك فقتلوه((۱)) .

وقد وردت طعون على الشافعىّ ، كعدم نقل البخارىّ ومسلم حديثا عنه فى صحيحيهما .

وما نقله أحمد بن حنبل عن الشافعىّ قوله : أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منّا((۲)) .

وقول أبى حاتم الرازى : كان الشافعىّ فقيها ولم يكن محدثا((۳)) ، وغيرها .

لكنّا نحتمل كونها طعون عصبيه ، فإنّ ترك البخارىّ ومسلم التحديث عن الشافعى لم يكن دليلًا على الجرح فيه ، إذ لم يكن ذلك دائرا مدار الواقع ، فإنّ الصحيح هو ما صحّ عندهما وإن كان مخالفا للواقع ، فراهما كثيرا ما يرويان عن أشخاص ضعاف أو عرفوا بالكذب ، وعدّت تلك الروايات بمنزله الصحاح ، وانّ المؤاخذات على البخارى لم تنحصر بهذا فقط فهو لم يرو عن الإمام على بن محمد الهادى عليه السلام رغم أنّه عاصره فى بغداد أيضا .

ولا يستبعد أن يكون عدم تحديث البخارىّ ومسلم ، وغيرها من الطعون المذكوره فيه ، إنّما جاءت لقوله : «إنّ علىّ بن أبى طالب هو الإمام الحقّ فى عصره ، وأن معاويه وأصحابه كانوا الفئه الباغيه» .

۱- كتاب المحن ، لأبى عرف التميمى:۴۴۵ ، معجم الأدباء ۵:۲۱۵ / الترجمه ۸۱۳ للشافعى.

۲- حليه الأولياء ۹ : ۱۷۰ ، تاريخ دمشق ۵۱ : ۳۸۵ / الترجمه ۶۰۷۱ للشافعى ، تاريخ الإسلام ۱۴ : ۳۲۱ / الترجمه ۴ ، سير أعلام النبلاء ۱۱ : ۲۱۳ / الترجمه ۷۸ ، لأحمد بن حنبل.

۳- المقصد الأرشد ۲ : ۳۶۹ ت ۸۹۴ للشافعى ، طبقات الحنابله ۱ : ۲۸۱ ت ۳۸۹ ، وفيه : وكان الشافعى فقيها ، ولم تكن له معرفه بالحديث .

أجل ، قد أخذ الشافعى أحكام البغاه وكيفيه التعامل معهم من الإمام على ، كما أظهر حبّ آل محمّد رغم وقوف الحكّام ضده وقد اشتهر عنه قوله :

إن كان رفضا حب آل محمّد فليشهد الثقلان أنّى رافضى((۱))

فهذه المواقف كانت لا ترضى الحكّام ، وباعتقادى أنّها أوجدت نسبه تلك الطعون وأمثالها فيه .

مذهب الإمام أحمد بن حنبل

وُلد الإمام أحمد بن حنبل فى عهد المهدىّ العباسى سنه ۱۶۴ هـ ، ونشأ ببغداد وتربّى بها ، واتّجه إلى طلب العلم وهو ابن خمس عشره سنه ، ورحل إلى الأقطار ، وكتب عن الشيوخ ، وأخذ عن الشافعىّ واتّصل به اتّصالاً وثيقا ، ولازمه مدّه إقامته فى بغداد . وكان أوّل تلقيه العلم على القاضى أبى يوسف المتوفى سنه ۱۸۲ ، وصرّح أحمد أيضا بأنّه كان أوّل مَن كتب عنه الحديث ، إلّا أنّه لم يبق طويلاً معه ، وانصرف إلى فقه الأثر الذى كان يمثّله هشيم بن بشير الواسطىّ ، ولازمه إلى أن توفى هشيم سنه ۱۸۳ .

كما أخذ عن كثير من المحدّثين، وأخذ على نفسه أن يلتزم مدرسه الأثر ويخالف مدرسه الرأى والقياس ، فقرأ على محدّث البصره عبدالرحمن بن مهدى الموطّأ لمالك أربع مرّات، وكان معجبا بالشافعىّ، وتصدّر للتحديث فى مسجد الخيف سنه ۱۹۸، وقيل: إنّه ما افتى ولا درّس حتّى بلغ سنّ الأربعين فى سنه ۲۰۴ هـ !!

۱- حليه الأولياء ۹ : ۱۵۳ ، تاريخ دمشق ۹ : ۲۰ / الترجمه ۷۵۱ أبى سعد الأستراباذى الواعظ ،طبقات الشافعيه الكبرى ۱ : ۲۹۹ .

وقد أيّد أحمد بن حنبل العبّاسيين منذ صباه ، فروى فيهم حديثين انفرد بهما ، يبشر فيهما بظهور أبى العبّاس السفّاح والدوله العبّاسيّه وشعارها السواد((۱)) ، وكان يقول : (إنّ العبّاس أبو الخلفاء)((۲)) .

كما أنّه ثبت على ولائه لهم رغم ما أصابه من محنه خلق القرآن وضربه بالسياط . وقد استفتاه جماعه فى الخروج على الواثق فرفض ذلك وأقرّ خلافته بقوله: (إنّ الخارج عليه شاقّ لعصا المسلمين ومخالف للآثار عن رسول الله)((۳)).

ويُعزو البعض تحرّجه عن أخذ أموال بنى العبّاس لكونها مغصوبه ، لا خدشه منهم فى مشروعيّه خلافتهم !

وكان أحمد بن حنبل يرى عليّا رابع الخلفاء الراشدين ، فى الوقت نفسه لم يلتزم أن يكون معاويه باغيا على الإمام علىّ ، كما ذهب إليه الشافعىّ .

والجدير ذكره أنّ الإمام أحمد لم يشتهر كباقى أصحاب المذاهب ، ويُرجع البعض سبب ذلك إلى أنّه كان محدّثا ولم يكن فقيها ، حتّى قيل إنّ شهرته كانت بسبب عدم قوله بخلق القرآن ، وأنّه قد قال بها بعدما ضرب ثمانيه وثلاثين سوطا

۱- تاريخ الخلفاء : ۲۵۶ ، قال : أخرج أحمد فى مسنده عن أبى سعيد الخدرى أنّ رسول الله قال : يخرج رجل من أهل بيتى عند انقطاع من الزمان وظهور من الفتن يقال له السفاح فيكون اعطاؤه المال حثيا ، مسند أحمد ۳ : ۸۰ / ح ۱۱۷۷۴ ، الخصائص الكبرى ۲ : ۲۰۳ ، قال : أخرجه أحمد والبيهقى وأبو نعيم عن أبى سعيد الخدرى ، ورواه أيضا زائده وأبو معاويه وأبى عوانه عن الاعمش ذكره ابن كثير فى البدايه والنهايه ۶ : ۲۴۷ ، و ۱۰ : ۵۰ ، ۵۹ .

۲- إسلام بلا مذاهب للشكعه : ۴۶۶ .

۳- أنظر : السنه للخلال ۱ : ۱۳۳ / ح ۹۰ ، طبقات الحنابله ۱ : ۱۴۵ - ۱۴۶ ، الأداب الشرعيه ۱ : ۱۹۶ .

أيّام المعتصم . ولمّا تولّى الواثق أعاد امتحان أحمد ، لكنّه لم يُصِبْه بأذى ، واكتفى بمنعه من الاجتماع بالناس ، فأقام أحمد مختفيا لا يخرج إلى الصلاه ولا إلى غيرها حتّى مات الواثق .

وتولّى المتوكّل الخلافه سنه ۲۳۲ هـ واشتدّت وطأته على العلويين ، وعُرِفَ ببغضه لأهل البيت ، وطرد المعتزله من حاشيته ، ونكّل بابن أبى دواد ومحمّد ابن عبدالملك الزيّات وصادر أموالهم ، وأخذ يقرّب أصحاب الحديث ويأمر المحدّثين أن يجلسوا للناس ويتحدّثوا إليهم ، وأعطاهم الأموال والمكانه ، حتّى أنّ ابن كثير نقل أنّ توليه يحيى بن أكثم كانت بمشوره الإمام أحمد بن حنبل(۱) ، وفى نص آخر انّ المتوكّل قال : له يا أحمد انّى أريد أن أجعلك بينى وبين الله حجّه فأظهرنى على السنّه والجماعه ، وما كتبته عن أصحابك عمّا كتبوه عن التابعين ممّا كتبوه عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله (۲).

وقد وشى بعضهم بأحمد عند المتوكّل بأنّه يشتم آباءه ويرميهم بالزندقه ، فأمر المتوكّل بضرب ذلك الرجل الواشى مائتى سوط(۳) .

نعم ، لقد استمع المتوكّل إلى أقوال الجواسيس بأنّ أحمد يُؤوى أحد العلويين الهاربين من المتوكّل ، فأمر بكبس داره وتفتيشها ، فلمّا تحقّقوا من كذب ذلك عفا عنه المتوكّل(۴) .

۱- البدايه والنهايه ۱۰ : ۳۱۶ .

۲- البدايه والنهايه ۱۰ : ۳۳۶ .

۳- البدايه والنهايه ۱۰ : ۳۴۰ .

۴- حليه الاولياء ۹ : ۲۰۷ ، البدايه والنهايه ۱۰ : ۳۳۷ ، سيره الإمام أحمد : ۹۵ .

وكان المتوكّل يصله بصلات سَنِيّه ، ويعطف عليه ، وعيّن له فى كلّ شهر أربعه آلاف درهم ، وطلبه إلى سامراء ليتبرّك برؤياه ، وينتفع بعلمه ، فامتنع أحمد ، ثمّ قبل ذلك((۱)) .

وروى عنه أنّه قال : (ما أرى الرافضه على الإسلام)((۲)) .

فقد كسب عطف المتوكّل حتّى قيل : إنّ بعض أمراء المتوكّل قالوا له : إنّ أحمد لا يأكل لك طعاما ولا يشرب لك شرابا ولا يجلس على فراشك ويحرّم ما تشربه .

فقال المتوكّل لهم : والله لو نشر المعتصم وكلّمنى فى أحمد ما قبلت منه((۳)) !

* * *

بعد عرضنا السريع لنشوء المذاهب الأربعه ، نستطيع أن نفهم وبكلّ وضوح أنّ روايات الوضوء المرويّه فى هذه الكتب هى نسخ متكرّره من الوضوء العثمانىّ والفقه المخالف لمدرسه التعبّد وما ذهب إليه علىّ بن أبى طالب وابن عبّاس .

لأنّ الفقه والروايه – كما قلنا – نشأ وترعرعا فى أحضان الحكومتين الأمويّه والعبّاسيّه ، وقد وقفت على مجمل دورهم التخريبىّ فى الشريعه واحتوائهم للفقهاء وبعض التابعين ، كل ذلك لإبعاد الناس عن الأخذ بفقه علىّ ، إذا إنّهم كانوا يتصوّرون أنّ الأخذ بفقه علىّ هو مقدّمه لإبعادهم عن الحكم ، بل كانت هى مرحله لتقرب الناس إلى أهل بيت النبوّه ، وهذا ما كان يزعج الحكّام ولا يُرضيهم ، فتراهم يؤكّدون على الأخذ بكلام ابن عمر وإن خالف عليّا وابن

۱- البدايه والنهايه ۱۰ : ۳۳۷ – ۳۳۹ .

۲- مناقب أحمد ، لإبن الجوزى : ۲۱۴ .

۳- البدايه والنهايه ۱۰ : ۳۳۹ ، تاريخ الإسلام ۱۸ : ۱۲۸ / الترجمه ۴ لإبن حنبل .

عبّاس . وإليك نصّا آخر فی هذا السياق :

دخل مالك بن أنس على المنصور فقال له : يا مالك مالی أراك تعتمد على قول ابن عمر دون أصحاب رسول الله ؟

فقال : يا مالك عليك بما تعرف أنّه الحق عندك ، لا تقلّدنّ عليّا وابن عبّاس((۱)) .

بعد هذا لا يمكننا الاطمئنان إلى مرويّات هذه الكتب بلا تحقيق وتمحيص سنداً ودلاله وزياده ونقيصه ، وبدون معرفه الملابسات التاريخيّه لصدور الأحكام ، لأنّ ما تحتوى عليه من أحكام وأحاديث ممّا طالته السياسه ، كما عرفت أنّ الحكومات كانت تريد تدوين ما ترتضيه وترك ما لا ترتضيه .

۱- ذكرنا المصدر فی صفحه : ۴۰۴.

الوضوء الثلاثی الغسلی فی العصر العباسی

بعد أن أخذنا صوره عن تأسیس المذاهب الأربعه ، ووقفنا علی أهداف الحکّام من احتواء الفقهاء ، وتدوین الفقه وحصره بهذه المذاهب ، لابدّ من ملاحظه السیر التاریخیّ لمسأله الوضوء فی هذا العصر ، کما لابدّ من نقل آراء علماء المذاهب فیه روایه وفتویً ، ثمّ مقابلتها بآراء أئمّه مذهب التعبّد المحض (مذهب أهل البیت) ، لتشخیص امتداد موارد الخلاف - التی حدثت فی عهد عثمان ، وما أُضیف إلیها من جزئیّات وفروع - فی العصور اللاحقه .

إنّ التثلیث فی غسل الأعضاء وغسل الأرجل کان المدار الأوّل للاختلاف بین المسلمین فی عهد عثمان ، لکنّا نراه یتطوّر ، فنری ابن عمر یغسل رجلیه سبع مرّات ویعدّ الوضوء هو الإنقاء((۱)) ، وأبو هریره یغسل یدیه حتی یبلغ إبطیه((۲)) و «رَفَعَ فی عضدیه الوضوء ورجلیه فرفع فی ساقیه»((۳)) ، وفی مصنف ابن أبی شیبه «فلما غسل ذراعیه جاوز المرفقین ، فلما غسل رجلیه جاوز الکعبین إلی الساقین((۴)) .

وفی روایه أُخری فقلت له : ألاّ تکتفی بما فرض الله علیک من هذا .

۱- فتح الباری ۱ : ۲۴۰ / باب إسباغ الوضوء / ح ۱۳۹ ، وعنه فی مواهب الجلیل ۱ : ۲۶۲ .

۲- سنن النسائی ۱ : ۹۵ / باب حلیه الوضوء / ح ۱۴۹ .

۳- مسند أحمد ۲ : ۴۰۰ / ح ۹۱۸۴ .

۴- المصنف لابن أبی شیبه ۱ : ۵۸ / ح ۶۰۶ .

قال : بلی ولکنی سمعت رسول الله یقول : مبلغ الحلیه مبلغ الوضوء فاحببت أن یزیدنی فی حلیتی((۱)) .

ویروی عن معاویه أنّه توضّأ للناس ، فلمّا بلغ رأسه غرف غرفه من ماء فتلقّاها بشماله حتّی وضعها علی وسط رأسه حتّی قطر الماء أو کاد یقطر ، ثمّ مسح من مقدّمه إلی مؤخّره ومن مؤخّره إلی مقدّمه((۲)) .

أمّا مـدرسه التعبّد المحض فلم ترتض هذا التغییر فی الوضوء ، لأنّها تعدّ الوضوء من الأُمور التوقیفیّه التعبّدیّه التی یجب فیها الرجوع إلی الشـرع ، وأنّ الوضوء لم یکن عندهم هو الإنقاء حسب قول ابن عمر أو مبلغ الحلیه هو مبلغ الوضوء حسب قول أبو هریره ، بل هو إتیان ما أمر به الله ، ونزل به القرآن ، وأکّد علیه الرسول الأعظم .

وقـد أشار الإمام علی إلی المراحل الأربعه التی مرت بها الشـریعه بعـد رسول الله فی خطبته المعروفه بالشقشـقیه بقوله «... یَکْثُرُ العِثارُ فیها ، والاعْتِذارُ منها ، فصاحِبُها کَراکِبِ الصَّعْبَه : إنْ أشْـنَقَ لها خَرَمَ ، وإنْ أسْلَسَ لها تَقَحَّم ، فَمُنِیَ الناسُ لَعَمْرُ الله بِخَبْطٍ وشِـماسٍ ، وتَلَوُّنٍ واعْتِراضْ فَصَبَرْتُ علی طولِ ...»((۳)) فالخبط وهو السیر علی غیر الجاده حیث خلطت السیاسه بین المرتدین وغیرهم فی عهد أبی بکر ، وإن عمر بن الخطاب کان یفتی بشیء ثم یفت بضده أو ما یخالفه تاره

۱- المصنف لابن أبی شیبه ۱ : ۵۸ / ح ۶۰۷ .

۲- سنن أبی داود ۱ : ۳۱ / باب صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله / ح ۱۲۴ ، وعنه فی سنن الکبری ۱ : ۵۹ / باب الإختیار فی إستیعاب الرأس بالمسح / ح ۲۷۶ .

۳- نهج البلاغه : ۳۳ ، الخطبه رقم ۳ المعروفه بالشقشقیه .

اُخری والإمام علی قال عن مثل هکـذا اشـخاص : لا یـدری أصاب أم أخطا فإذا أصاب خاف أن یکون قـد أخطا وإن أخطا رجا أن یکون قد أصاب ، جاهل خبّاط جهالات ، عاشٍ رکّابُ عَشَوات ، لم یعَضّ علی العلم بضرس قاطع ، یذری الرِّوایات ذَرْوَ الریح الهشیم ...((۱)) .

أمّا الشماس والتلون والاعتراض فهی المراحل الثلاث التی وضحناها فی کتابنا هذا منع تدوین الحدیث ومن أحب فلیراجع((۲)) .

وقـد حکی عن الصادق قوله فی تفسیر قوله تعالی : {وَالشُّعَرَاءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ} قال : نزلت فی الـذین غیروا دین الله وترکو ما أمر الله ، ولکن هل رأیتم شاعرا قط تبعه أحـد ، إنّما عنی بذلک : الذین وضـعوا دینا بارائهم فتبعهم الناس علی ذلک((۳)) .

وعن الصادق فی تفسیر قوله تعالی : {اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابا مِّن دُونِ اللهِ} قال : أما أنّهم لم یتخذوهم آلهه ، إلّا أنّهم احلو لهم حراما وحرموا علیهم حلالاً فاتبعوهم((۴)) .

وقد وقفت سابقا علی کلام أنس بن مالک مع الحجّاج وقوله : (کذب الحجاج ، نزل القرآن بالمسح) ، وکلام ابن عبّاس مع الربیّع (أبی الناس إلّا الغسل ولا أجد فی القرآن إلّا المسح) وغیرهم .

وتأکید الجمیع علی لزوم اتّباع ما نزل به الوحی وأتی به رسول الله علی نحو

۱- نهج البلاغه : ۵۳ ، الخطبه ۱۷ .

۲- منع تدوین الحدیث : ۲۸۷ - ۲۹۳ .

۳- تفسیر القمی ۲ : ۱۲۵ وعنه فی وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۳۳ / ح ۳۳۴۰۴ .

۴- تفسیر العیاشی ۲ : ۸۶ / ح ۴۷ و ۸۷ / ح ۴۹ ، وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۳۴ / ح ۳۳۴۰۹ .

السنّه .

أمّا ما رواه ابن عمر عن رسول الله أنّه صلى الله عليه و آله قال لمّا أتى بالغسل الثالث (هذا وضوئى ووضوء الأنبياء من قبلى) فليس فيه دلاله على كون هذا الفعل قد جيء به على نحو السنّه ، بل هو أدلّ على عدم مشروعيّه هذا الفعل للناس واختصاصه به صلى الله عليه و آله ، لإتيانه صلى الله عليه و آله به بعد الغسل الثانى الذى هو فضل ، وقوله صلى الله عليه و آله عنه : «يعطى عليه كفلين» أو «يؤجر عليه مرّتين» ، وهو معنى آخر للسنّه فى المرتين بخلاف تصريحه صلى الله عليه و آله فى الغسل الثالث : بقوله «هذا وضوئى ووضوء الأنبياء من قبلى» لتدلّ على أنّها من مختصّاته ، إذ أنّه عينه لنفسه لا لغيره ، وعليه فإنّ هذا الحديث لنفى التثليث أدلّ من كونه دليلًا عليه .

ولا يستبعد أن يكون ما جاء عن الصادق بأن من لم يعتقد بأن الواحده تكفيه لم يؤجر على الثنتين ، قد جاء لنفى بدعه الثلاث((۱)) ، والتعمق فى الدين ، والاكثار من الغسلات .

أمّا موضوع أخذ معاويه غرفه ماء جديد فى الوضوء (ووضعها على وسط رأسه حتّى قطر الماء أو كاد يقطر ، ثمّ مسح من مقدّمه إلى مؤخره ومن مؤخّره إلى مقدّمه) فلم يشاهد فى الوضوءات البيانيّه الأخرى - إلّا المحكى عن عبدالله ابن زيد بن عاصم ، والربيّع بنت معوّذ ، وحتّى أنّ صحاح مرويّات الخليفه عثمان ليس فيها ذلك .

وانّا سنشير إلى كيفيّه نسبه هذا الخبر إلى عبدالله بن زيد والسير الفقهىّ لهذه المسأله وغيرها من التفريعات فى المجلدات اللاحقه من هذا الكتاب ، لكنّ الذى

۱- أى بدعه غسل الاعضاء ثلاثاً فى الوضوء الذى أحدثه عثمان بن عفان .

يجب الإشاره إليه هنا هو : إنّ موضوع مسح الرأس قد تغيّر من أيّام معاويه وأخذ يفقد حكمه ، حتّى ترى فقهاء المذاهب الأربعه يجوّزون غسل الرأس بدلاً من مسحه ، و إن ذهب البعض منهم إلى القول بالكراهه !

بعد ذلك لا نرى للمسح حكما إلزاميّا فى وضوء مسلمى المذاهب الأربعه اليوم((۱)) !

كانت هذه إشاره عابره إلى هذا الأمر نترك تفصيلها إلى الأجزاء الأُخرى من الكتاب .

ولنعد إلى أصل البحث وبيان الوضوء الثلاثىّ الغسلىّ عند أئمّه المذاهب:

۱ - الفقه الحنفىّ

اتّفقت الحنفيّه على هذا الوضوء الثلاثى الغسلى والمراجع لكتبهم المهمّه وشرح معانى الآثار للطحاوىّ (ت ۳۲۱ ه) ، وأحكام القرآن للجصّاص (ت ۳۷۰ ه) ، والمبسوط للسرخسىّ (ت ۴۸۳) ، وبدائع الصنائع للكاسانىّ (ت ۵۸۷) ، وشرح فتح القدير لابن همام (ت ۶۸۱) ، وعمده القارى للعينىّ (ت

۱- جاء فى الفقه على المذاهب الأربعه للجزيرىّ ۱ : ۵۷ عند بيانه وضوء الحنفيه ، قال : وإذا غسل رأسه مع وجهه ، اجزأه عن المسح . وعن وضوء المالكيه ۱ : ۵۸ قال : (الفرض الرابع : مسح جميع الرأس من منابت شعر الرأس إلى نقره القفا من الخلف) علما بأنّهم يشترطون أخذ ماء جديد للرأس ، وبإمرار المكلف يده من منابت الشعر إلى نقره القفا يحصل الغسل !! وقال عن وضوء الشافعيه ۱ : ۶۱ (إذا غسل رأسه بدل مسحها ، فإنّه يجزئه ذلك ، ولكنه خلاف الأولى) . أمّا عن وضوء الحنابله ۱ : ۶۲ فقال : (وغسل الرأس يجزئ عن مسحه ، كما قال غيرهم ، بشرط إمرار اليد على الرأس ، وهو مكروه كما عرفت) .

۸۵۵) ، والفتاوی الهندیّه وغیرها ، یقف علی ما قلناه .

وإلیک نصّا أخذناه من کتاب المبسوط للسرخسیّ ، إذا مرّ علیک أنّ محمّد ابن الحسن الشیبانیّ صنّف ما فرعه أبو حنیفه وأسمی کتابه (المبسوط) ، ثمّ اختصر محمّد بن أحمد المروزیّ ذلک الکتاب فسمّاه (بالمختصر) ، ثمّ جاء شمس الدین السرخسیّ فشرح المختصر وسمّاه (المبسوط) . ونحن نأخذ آراء أبی حنیفه من هذا الکتاب لما عرفت ، ونقتصر علی نقل متن المختصر للمروزیّ إن لم نحتج إلی شرح السرخسیّ ، فقد جاء فی الوضوء عنه :

«ثمّ یغسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ یغسل ذراعیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ یمسح برأسه وأُذنیه مرّه واحده» .

والمسنون فی المسح مرّه واحده بماء واحد عندنا ، وفی المجرّد عن أبی حنیفه ثلاث مرّات بماء واحد «ثمّ یغسل رجلیه إلی الکعبین ثلاثاً ثلاثا»((۱)) .

۲ - الفقه المالکیّ

نهجت المالکیّه نَهْج الخلیفه عثمان بن عفّان فی الوضوء ، ومن یقرأ فی کتبهم المهمّه یقف علی هذه الحقیقه ، کالجامع لاحکام القرآن للقرطبیّ (ت ۳۴۰ ه) ، وأحکام القرآن لابن العربیّ (ت ۵۴۳ ه) ، وبدایه المجتهد لابن رشد (ت ۵۹۵ ه) ، وغیرها من کتبهم حتّی المدوّنه الکبری والموطّأ لمالک ، وإلیک نصّا أخذناه من الموطّأ (کتاب الطهاره ، الحدیث الأوّل فی باب العمل فی الوضوء) :

«حدّثنی یحیی بن مالک ، عن عمرو بن یحیی المازنیّ ، عن أبیه ، أنّه

۱- أنظر : المبسوط ، للسرخسی ۱ : ۷ .

قال لعبدالله بن زید بن عاصم وهو جدّ عمرو بن یحیی المازنیّ، وکان من أصحاب رسول الله : هل تستطیع أن ترینی کیف کان رسول الله یتوضّأ ؟

فقال عبدالله بن زید : نعم ، فدعا بوضوء ، فأفرغ علی یده ، فغسل یدیه مرّتین مرّتین ، ثمّ تمضمض ، واستنثر ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل یدیه مرّتین مرّتین إلی المرفقین ، ثمّ مسح رأسه بیدیه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثمّ ذهب بهما إلی قفاه ، ثمّ ردّهما ، حتّی رجع إلی المکان الذی بدأ منه ، ثمّ غسل رجلیه»((۱)) .

لم یحدّد مالک فی الموطّأ غسلات الوضوء بمرّه ولا مرّتین ، ولا ثلاث مرّات ، ولم یبوّب بابا فی الافراد والتثنیه والتثلیث ، وإنّما اقتصر علی هذه الروایه التی لم یرد فیها إلّا تثلیث غسل الوجه وغسل الرجلین ، لکنّ ابن رشد القرطبیّ المالکیّ قال : «اتّفق العلماء علی أن الواجب من طهاره الأعضاء المغسوله هو مرّه مرّه إذا أسبغ وأنّ الاثنین والثلاث مندوب إلیهما»((۲)).

فالمالکیّه استنتجوا من قول مالک وسائر المرویات أنّ التثلیث أیضا مندوب إلیه ، وأنّه وضوء مجز ، وإن کان الوضوء یتحقّق فعله بواحده علی نحو الإسباغ .

ولابن العربیّ فی أحکام القرآن تحقیق انفرد به ، وهو : «إنّ قول الراوی انّ النبیّ صلی الله علیه و آله توضّأ مرّتین وثلاثاً ، أنّه أوعب بواحده ، وجاء بالثانیه والثالثه زائده ، فإنّ هذا غیب لا یدرکه بشر ، وإنّما رأی الراوی أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله قد غرف لکلّ

۱- الموطأ ، ۱ : ۱۸ / کتاب الطهاره / ح ۳۲ .

۲- بدایه المجتهد ۱ : ۹ / الباب ۲ / المسأله ۷ .

عضو مرّه.

فقال : توضّأ مرّه ، وهذا صحيح صوره ومعنى ، ضروره أنّا نعلم قطعا أنّه لو لم يوعب العضو بمرّه لأعاد ، وأمّا إذا زاد على غرفه واحده فى العضو أو غرفتين فإنّنا لا نتحقق أنّه أوعب الفرض فى الغرفه الواحده وجاء ما بعدها فضلًا ، أو لم يوعب فى الواحده ولا فى الاثنين حتّى زاد عليها بحسب الماء وحال الأعضاء فى النظافه ، وتأتى حصول التلطّف فى إداره الماء القليل والكثير عليها ، فيشبه – والله أعلم – انّ النبىّ صلى الله عليه و آله أراد أن يوسّع على أُمّته بأن يكرر لهم الفعل ، فإنّ أكثرهم لا يستطيع أن يوعب بغرفه واحده ، فجرى مع اللطف بهم والأخذ لهم بأدنى أحوالهم إلى التخلّص ؛ ولأجل هذا لم يوقت مالك فى الوضوء مرّه ولا مرّتين ولا ثلاثاً إلّا ما أسبغ .

قال : وقد اختلفت الآثار فى التوقيت ، يريدُ اختلافا يبيّن أنّ المراد الإسباغ لا صوره الأعداد . وقد توضّأ النبىّ صلى الله عليه و آله كما تقدّم ، فغسل وجهه بثلاث غرفات ، ويده بغرفتين ، لأنّ الوجه ذو غضون ودحرجه وإحْديداب، فلا يسترسل الماء عليه فى الأغلب من مرّه ، بخلاف الذراع فأنّه مسطّح فيسهل تعميمه بالماء وإسالته عليها أكثر ممّا يكون ذلك فى الوجه .

فإن قيل : فقد توضّأ النبىّ صلى الله عليه و آله مرّه مرّه وقال : «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلّا به» وتوضّأ مرّتين مرّتين وقال : «من توضّأ مرّتين آتاه الله أجره مرّتين» ، ثمّ توضّأ ثلاثاً ثلاثاً وقال : «هذا وضوئى ووضوء الأنبياء من قبلى ، ووضوء أبى إبراهيم» ، وهذا يدلّ على أنّها أعداد متفاوته زائده على الإسباغ ، يتعلّق الأجر بها مضاعفا على حسب مراتبها .

قلنا : هذه الأحاديث لم تصحّ ، وقد ألقيت إليكم وصيّتى فى كلّ وقت

ومجلس إلّا تشتغلوا من الأحاديث لما لا يصحّ سنده ، فكيف ينبنى مثل هذا الأصل على أخبار ليس لها أصل ؛ على أنّ له تأويلاً صحيحا ، وهو : أنّه توضّأ مرّه مرّه وقال : «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلّا به» ؛ فإنّه أقلّ ما يلزم ، وهو الإيعاب على ظاهر هذه الأحاديث بحالها .

ثمّ توضّأ بغرفتين وقال : «له أجره مرّتين فى كلّ تكلف غرفه ثواب» .

وتوضّأ ثلاثاً وقال : «هذا وضوئى» ، معناه الذى فعلته رفقا بأمّتى وسنّه لهم ، ولذلك يكره أن يزاد على ثلاث ؛ لأنّ الغرفه الأولى تسنّ العضو للماء ، وتذهب عنه شعث التصرّف ، والثانيه تَرْحَض وضر العضو((۱)) ، وتدحض وهجه ، والثالثه تنظّفه ، فإن قصرت درْبه أحدٍ عن هذا كان بدويّا جافيا ، فيعلّم الرفق حتّى يتعلّم ، ويُشْرَع له سبيل الطهاره حتّى ينهض إليها ، ويتقدّم ، ولهذا قال من قال : (فمن زاد على الثلاث فقد أساء وظلم)((۲)) . انتهى كلام ابن العربى .

وجاء عن ابن العربى فى كتاب الوصايا صفحه ۱۴۳ طبعه الاعلمى أيضا : فإذا توضأت فأعزم أن تجمع بين مسح رجلك وغسلها فأنّه أولى .

قلت : لنا تحقيق آخر قريب لما قاله ابن العربىّ سنذكره فى آخر البحث الروائى من هذه الدراسه إن شاء الله تعالى ، فتابع معنا .

۳ – الفقه الشافعىّ

كتب علماء الشافعيّه كثيرا فى الأحكام ، وبمراجعتنا لكتبهم المهمّه يمكننا

۱– أى تغسل الوسخ والدسم العالق بالعضو . أنظر : الفائق ۲ : ۴۸ / ماده «رحض» ، والعين ۷: ۵۴ / ماده «وضر» .

۲– أحكام القران لابن العربى ۲ : ۷۷ – ۷۸ / المسأله ۴۸ .

الوقوف على وضوئهم ، وأنّه لا يختلف فى الأصول عن المذاهب الأخرى ، فتراه متأثّرا بما حكاه الخليفه عثمان بن عفّان عن رسول الله . وأهم كتب الشافعيّه هى :

الُأمّ للشافعىّ (ت ۲۰۴) ، والمختصر للمزنىّ (ت ۲۶۴) ، اختلاف العلماء للمروزىّ (ت ۲۹۴) ، ومعالم السنن للخطابىّ (ت ۳۸۸) ، والمهذّب للفيروزآبادىّ (ت ۴۷۶) ، والمجموع للنووىّ (ت ۶۷۶) ، وفتح البارى للعسقلانى (ت ۸۵۲) ، وغيرها .

وقد حكى الشافعىّ ذلك الوضوء عن ابن عبّاس وأنّه قال : «توضّأ رسول الله صلى الله عليه و آله فأدخل يده فى الإناء فاستنشق وتمضمض مرّه واحده ثمّ أدخل يده فصّب على وجهه مرّه وصبّ على يديه مرّه ومسح برأسه وأذنيه مرّه واحده» .

ثمّ نقل بعدها روايه عن حمران مولى عثمان عن عثمان أنّه توضّأ بالمقاعد ثلاثاً ثلاثاً((۱)) .

ثمّ قال الشافعىّ : وليس هذا اختلافا ، ولكنّ رسول الله صلى الله عليه و آله إذا توضّأ مرّه ، فالكمال والاختيار ثلاث ، واحده تجزئ ، فأحبّ للمرء أن يوضئ وجهه ويديه ورجليه ثلاثاً ثلاثاً ويمسح برأسه ثلاثاً ، ويعّم بالمسح رأسه ، فإن اقتصر فى غسل الوجه واليدين والرجلين على واحده تأتى على جميع ذلك اجزأه ، وإن اقتصر فى الرأس على مسحه واحده بما شاء من يديه اجزأه ذلك. وذلك أقل ما يلزمه ، وإن وضّأ بعض أعضائه مرّه وبعضها اثنين وبعضها ثلاثاً أجزأه ، لأنّ واحده إذا أجزأت فى الكلّ أجزأت فى البعض منه .

۱- الأم ۱ : ۳۲ - ۳۲ .

ثمّ نقل روایه عبدالله بن زید بن عاصم ، ثمّ قال بعدها : (ولا أحبّ للمتوضئ أن یزید علی ثلاث ، وإن زاد لم أکرهه إن شاء الله)((۱)) .

۴ - الفقه الحنبلیّ

لا یختلف الوضوء عند الحنابله فی الأصول مع المذاهب الأخری ، والکلّ یستقی مصدره من الأحادیث السابقه الذکر ، وقد وضحنا أسباب إحداث عثمان هذا الوضوء وکیفیّه تبنیّ الحکّام للوضوء بغضا للطالبیّین ، وجعله سببا فی التعرّف علیهم . وللإمام أحمد مضافا إلی مسنده کتابان یمکن الرجوع إلیهما لأخذ الأحکام منهما ، أحدهما مسائل ابنه عبدالله بن أحمد ، والآخر مسائل أحمد التی جمعها أبو داود سلیمان بن الأشعث السجستانیّ .

علما أنّ أشهر کتاب عند الحنابله فی الفقه هو المغنی لابن قدامه (ت ۶۲۰) ، والمحرر فی الفقه لابن تیمیّه (ت ۶۵۲) ، والإنصاف للمرداویّ (ت ۸۸۵) ، وقد أخذنا بعض الروایات عن المسند لکونه أقدم المصادر ولکی نقف علی حقیقه الحال .

أخرج أحمد بسنده عن بسر بن سعید عن عثمان أنّه توضأ بالمقاعد وغسل وجهه ثلاثاً ویدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ورجلیه ثلاثاً ثلاثاً((۲)) .

وأخرج عن بسر بن سعید عن عثمان أنّه توضّأ ثلاثاً ثلاثاً((۳))

وروی أیضا روایه أخری عن حمران عن عثمان أیضا ، أنّه غسل وجهه ثلاث

۱- الأم ۱ : ۳۲ .

۲- مسند أحمد ۱ : ۶۷ / ح ۴۸۷ .

۳- مسند أحمد ۱ : ۶۷ / ح ۴۸۸ .

مرّات ، ثمّ غسل يديه إلى المرفقين ثلاث مرّات ، ثمّ مسح برأسه ... ثمّ غسل رجليه إلى الكعبين ثلاث مرّات((۱)) .

ورابعه عن حمران عن عثمان أنّه توضّأ بالمقاعد : ... فغسل ثلاثاً ثلاثاً((۲)) .

وقد تتّبعنا روايات عثمان فى مسند أحمد ، فرأيناه ينقل المرويات الثلاثيّه عنه صلى الله عليه و آله فقط وليس فيها حتّى روايه واحده أنّه صلى الله عليه و آله توضّأ المرّه أو المرّتين . أمّا الروايات الثلاثيّه فهى أكثر من اثنتى عشره روايه ، وفى بعضها أنّه مسح برأسه ثلاثاً ومثلثا غسل الرجلين فيها أيضا ، اللّهمّ إلّا روايه واحده جاء فيها (ومسح برأسه وظهر قدميه)((۳)) .

وفى الحديث الأوّل [أى روايه بسر عن عثمان] : (ثمّ مسح برأسه ورجليه ثلاثا) وهذا النص قد يستفاد منها المسح على الرجلين .

فنلاحظ أنّ أحمد نقل الوضوء العثمانىّ الموافق لرأى المتوكّل وحكومه بنى العبّاس ، الذى هو امتداد لنهج الأمويّين وعثمان بن عفّان فى الوضوء . والمنسوب إلى علىّ بن أبى طالب((۴)) أيضاً ! ونحن لا نريد أن نتّهم الإمام أحمد بالكذب أو الوضع ، فقد نقل الكثير من فضائل علىّ ، لكنّه والفقهاء الثلاثه الأخرين تتلمذوا فى العهدين الأموى والعبّاسىّ على رجال كانوا على اتصال بالحكام ، آخذين العلم عن أساتذه أمويّين وعبّاسيّين ، فلا يستبعد أن يكون ما تلقّوه قد تأثّر بالحكّام ؛

۱- مسند أحمد ۱ : ۵۹ / ح ۴۱۸ .

۲- مسند أحمد ۱ : ۶۸ / ح ۴۹۳ .

۳- مسند أحمد ۱ : ۵۸ / ح ۴۱۵ .

۴- مسند أحمد ۱ : ۸۲ / ح ۶۲۵ ، و ۱ : ۱۱۰ / ح ۸۷۲ ، و ۱ : ۱۱۴ / ح ۹۱۹ .

لان الحكام قد امروا بتدوين الفقه والحديث ، فلا تراهم ينقلون رأى علىّ بن أبى طالب وعبدالله بن عبّاس وأوس ابن أبى أوس وعبّاد ابن تميم وغيرهم فى الوضوء إلّا نادرا ، وفى أغلب الأحيان محرّفا بما يعجبهم .

فتلخص ممّا سبق ، أنّ المذاهب الأربعه تتّحد فى وضوئها وتشترك فيما بينها فى النقاط التاليه :

١ - محبوبيّه الغسل الثالث فى الأعضاء الغسليّه ، والتأكيد على أنّه سنّه رسول الله .

٢ - لزوم غسل الأرجل لكون رسول الله قد غسلها .

٣ - غسل اليدين مع المرفقين .

۴ - جواز غسل الرأس ، وإن ذهب البعض إلى كراهته !

أمّا أعضاء الوضوء وأركانه فهى عند المسلمين واحده - اتباعاً لتنزيل - :

١ - غسل الوجه .

٢ - غسل اليدين .

٣ - مسح الرأس .

۴ - الأرجل .

وإنّ اختلافهم فى الأرجل هل تمسح أم تغسل ، وإنّ الرأس يمسح بعضه أم كلّه و ...

تحصّل ممّا سبق : أنّ المذاهب الأربعه اتّفقت على تثليث الأعضاء الغسليّه، وجواز غسل الرجلين ثلاثاً أيضا .

وحتّى إنّنا نراهم يجوّزون غسل الرأس بدل المسح ، لكنّ البعض منهم ذهب

إلى كراهه ذلك !

بذلك يمكننا أن نطلق على المدرسه الوضوئيه فى العهد العبّاسىّ الأوّل مدرسه «تثليث الغسلات وغسل الممسوحات» .

كما تبيّن للمطالع أنّ علومهم أخذت تدوّن وتكثر تفريعاتها وتختلف طرق الاستدلال لها ، وتأصّلت المذاهب فتوائيا بعد أن كانت روائيا ، وصيغت المسائل الشرعيه بشكل فتاوى لا محيص عنها .

ففرائض الوضوء تكون عند الإمام أبى حنيفه أربعه :

۱ - غسل الوجه .

۲ - غسل اليدين مع المرفقين .

۳ - مسح ربع الرأس ، ويقدّر الربع بقدر الكف كلّها ، وإذا غسل رأسه مع وجهه أجزأه عن المسح ، ولكنّه يكره .

۴ - غسل الرجلين مع الكعبين ، وقالوا : إنّ غسل العضو كلّه بالماء مرّه واحده فرض ، والغسله الثانيه والثالثه سنّتان مؤكّدتان على الصحيح.

وأمّا فرائض الوضوء فى مذهب المالكيه ، فهى سبعه :

۱ - النيّه .

۲ - غسل الوجه .

۳ - غسل اليدين مع المرفقين .

۴ - مسح جميع الرأس ، وإذا غسل رأسه ، فإنّه يكفيه عن المسح إلّا أنّه مكروه .

۵ - غسل الرجلين مع الكعبين .

۶ - الموالاه .

۷ - دلک الأعضاء الغسلیّه ، وقالوا : إنّ الغسله الثانیه والثالثه فی کلّ مغسول حتّی الرجلین یعدّ من الفضائل .

وهی فی مذهب الشافعیّه ستّه :

۱ - النیّه .

۲ - غسل الوجه .

۳ - غسل الیدین مع المرفقین .

۴ - مسح بعض الرأس ولو قلیلًا ، وإذا غسل رأسه بدل المسح أجزأه ، ولکنه خلاف الأَوْلی ولیس بمکروه .

۵ - غسل الرجلین مع الکعبین .

۶ - الترتیب بین الأعضاء الأربعه المذکوره فی القرآن .

کما قالوا : إنّ الغسله الثانیه والثالثه سنّه مستحبّه ، ومندوب إلیها ، وکلّها بمعنی واحد .

وهذه الفرائض فی مذهب الحنابله ستّه أیضا :

۱ - غسل الوجه .

۲ - غسل الیدین مع المرفقین .

۳ - مسح جمیع الرأس ، وغسل الرأس یجزئ عن المسح وهو مکروه .

۴ - غسل الرجلین مع الکعبین .

۵ - الترتیب .

۶ - الموالاه .

وقالوا : إنّ الغسله الثانیه والثالثه فی المغسولات سنّه مستحبّه مندوب إلیها ،

وكلّها بمعنى واحد((۱)) .

۱- أخذنا فرائض الوضوء من كتاب «الفقه على المذاهب الأربعه» للجزيرىّ : المجلّد الأوّل ، باب الوضوء ، فراجع .

الوضوء الثنائی المسحی فی العصر العبّاسی

بعد أن تكوّنت لدينا صوره عن المذاهب الأربعه ، ووقفنا على أهداف الحكّام من احتواء الفقهاء ، وبيّنا جذور الوضوء الثلاثیّ وكيفيّه تأثّر المذاهب الأربعه به فی العهد العبّاسیّ .. لابدّ من ملاحظه السير التاريخیّ لمسأله الوضوء وكيفيته عند نهج «التعبّد المحض» فی هذا العصر ، والمتمثّل بأهل البيت عليهم السلام .

وإذا أخذنا بعين الأعتبار معاصره كلّ من الإمام أبی حنيفه ومالك للدوله الأمويّه وتتلمذهم فيها ، فإنّ الإمام الشافعیّ وأحمد كانا صورتين مكرّرتين لفقه مالك وأبی حنيفه فی العهد العبّاسیّ ، وإن كان لكلّ منهما أصول يختصّ بها .

فلابدّ هنا من معرفه رأی أئمّه أهل البيت وكيفيّه امتداد وضوئهم فی العصر العبّاسیّ .

نبدأ بذكر وضوء محمّد بن علیّ بن الحسين (الباقر) والذی صدر فی العهد الأمویّ ، ثمّ نردفه بوضوء الأئمّه من ولده مبيّنين سرّ تأكيدهم على بيان بعض الجزئيّات فی الوضوء ، علما أنّ الباقر – كما قلنا سابقا – كان لا يتّقی فی الوضوء إذ إنّ الوضوء الذی يصفه لا يمكن الخدش فيه من قبل التابعين والمذاهب الأخرى ، فتراه يؤكّد على المرّه والمرّتين ، وهو ثابت فی الأحاديث النبويّه المتواتر صدورها عن رسول الله فی الصحاح والمسانيد وأنّه صلى الله عليه و آله قد توضّأهما . أمّا تأكيد عثمان على الغسل الثالث فمختلف فيه .

وعليه فإنّ ما طرحه الإمام الباقر متفّق عليه بين المسلمين ولا اختلاف فيه .

والآن لنسرد بعض الروايات المرويّه عنه :

١ - قال عن زراره : قال أبو جعفر (أى الباقر) : «ألا أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ؟» .

قلنا : بلى ، فدعا بقعب فيه شيء من ماء ، فوضعه بين يديه ، ثمّ حسّر عن ذراعيه ، ثمّ غمس فيه كفّه اليمنى ، ثمّ قال : «هكذا ، إذا كانت الكفّ طاهره» .

ثمّ غرف فملأها ماءً فوضعه على جبينه ، ثمّ قال : «بسم الله» ، وسدله على أطراف لحيته .

ثمّ أمرّ يده على وجهه وظاهر جبينيه مرّه واحده ، ثمّ غمس يده اليسرى ، فغرف بها ملأها ، ثمّ وضعه على مرفقه اليمنى ، فأمرّ كفّه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه . ثمّ غرف بيمينه ملأها ، فوضعه على مرفقه اليسرى ، فأمرّ كفّه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ومسح مقدّم رأسه وظهر قدميه ببلّه يساره وبقيّه بلّه يمناه .

قال : وقال أبو جعفر : «إنّ الله وتر ، يحبّ الوتر ، فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات : واحده للوجه ، واثنتان للذراعين ، وتمسح ببلّه يمناك ناصيتك ، وما بقى من بلّه يمينك ظهر قدمك اليمنى ، وتمسح ببلّه يسارك ظهر قدمك اليسرى» .

قال زراره : قال أبو جعفر : «سأل رجل أمير المؤمنين عن وضوء رسول الله ،

فحکی له مثل ذلک»((۱)) .

۲ - وجاء عن زراره وبکیر أنّهما سألا أبا جعفر عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، فدعا بطشت أو تور فیه ماء ، فغمس یده الیمنی ، فغرف بها غرفه ، فصبّها علی وجهه ، فغسل بها وجهه ، ثمّ غمس کفّه الیسری ، فغرف بها غرفه ، فأفرغ علی ذراعه الیمنی ، فغسل بها ذراعه من المرفق إلی الکفّ ، لا یردّها إلی المرفق ، ثمّ غمس کفّه الیمنی ، فأفرغ بها علی ذراعه الیسری من المرفق ، وصنع بها مثل ما صنع بالیمنی ، ثمّ مسح رأسه وقدمیه ببل کفّه لم یحدث لهما ماءً جدیدا ، ثمّ قال : «ولا یدخل أصابعه تحت الشراک» ، قال : ثمّ قال : «إنّ الله تعالی یقول : {یَآ أَیُّهَا الَّذِینَ ءَامَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ} فلیس له أن یدع شیئا من وجهه إلّا غسله ، وأمر بغسل الیدین إلی المرفقین ، فلیس له أن یدع من یدیه إلی المرفقین شیئا إلّا غسله ، لأنّ الله تعالی یقول : {فَاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ} ، ثمّ قال : {وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ} فإذا مسح بشیء من رأسه أو بشیء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع ، فقد أجزأه» .

قال : فقلنا : أین الکعبان ؟

قال : «ها هنا» ، یعنی المفصل دون عظم الساق .

فقلنا : هذا ما هو ؟

۱- الکافی ، للکلینی ۳ : ۲۵ / صفه الوضوء / ح ۴ ، من لا یحضره الفقیه ، للصدوق ۱ : ۳۶ / باب صفه وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله / ۷۴ وما رواه الإمام الباقر عن أمیر المؤمنین قد جاء فی کنز العمال ۹ : ۱۹۶ / ح ۲۶۹۰۸ ، وقد ذکرناه سابقا فی «عهد الإمام علی» صفحه من هذا الکتاب.

فقال : «هذا من عظم الساق ، والكعب أسفل من ذلك»((۱)) .

وإنّ فی جمله (لا یردّها إلی المرافق) و (ثمّ مسح رأسه وقدمیه ببلل کفّه لم یحدث لهما ماءً جدیدا) إشاره منه إلی فعل بعض الناس فی ردّ الماء إلی المرفق وفی المسح بماء جدید ، وهو ربّما یعدّونه من سنه رسول الله ، فالراوی أراد أن یؤکّد علی أنّ ما شاهده من وضوء الباقر لیس فیه شیء من هذا الذی یقال .

۳ - وعن بکیر بن أعین ، عن أبی جعفر ، أنّه قال : «ألا أحکی لکم وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ؟» ، فأخذ بکفّه الیمنی کفّا من ماء فغسل به وجهه ، ثمّ أخذ بیده الیسری کفّا فغسل به یده الیمنی ، ثمّ أخذ بیده الیمنی کفّا من ماء فغسل به یده الیسری ، ثمّ مسح بفضل یدیه رأسه ورجلیه((۲)) .

۴ - وعن میسر ، عن أبی جعفر ، قال : «ألا أحکی لکم وضوء رسول الله؟» ، ثمّ أخذ کفّا من ماء ، فصبّها علی وجهه ، ثمّ أخذ کفّا فصبّها علی ذراعه ، ثمّ أخذ کفّا آخر فصبّها علی ذراعه الأخری ، ثمّ مسح رأسه وقدمیه ، ثمّ وضع یده علی ظهر القدم ، ثمّ قال : «إنّ هذا هو الکعب» .

قال : وأومأ بیده إلی أسفل العرقوب ، ثمّ قال : «إنّ هذا هو الظنبوب((۳))»((۴)).

من هذا النصّ ومن ما مرّ فی رقم (۲) نعرف أنّ الاختلاف فی مفهوم الکعب والمناقشات فیه قد بدأت ملامحه فی عهد الإمام الباقر .

۱- الکافی ۳ : ۲۵ - ۲۶ / باب صفه الوضوء / ح ۵ ، وسائل الشیعه ۱ : ۳۸۹ / باب کیفیه الوضوء وجمله من أحکامه / ح ۱۰۲۲ .

۲- الکافی ۳ : ۲۴ / صفه الوضوء / ح ۲ ، وسائل الشیعه ۱ : ۳۹۰ / ح ۱۰۲۳ .

۳- الظنبوب : حرف الساق الیابس من القدم ، کما فی العین ۸ : ۱۶۵ .

۴- تهذیب الأحکام ، للطوسی ۱ : ۷۵ / باب صفه الوضوء / ح ۳۹ .

۵ – عن ابن أذينه ، عن بكير وزراره إبنیّ أعين ، أنّهما سألا أبا جعفر عن وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ فدعا بطشت أو بتور فيه ماء ، فغسل كفيّه ثمّ غمس كفّه اليمنى فى التور فغسل وجهه بها ، واستعان بيده اليسرى بكفّه على غسل وجهه ، ثمّ غمس كفّه اليمنى فى الماء ، فاغترف بها من الماء ، فغسل يده اليمنى من المرفق إلى الأصابع لا يرّد الماء إلى المرفقين ، ثمّ غمس كفّه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء ، فأفرغه على يده اليسرى من المرفق إلى الكفّ لا يردّ الماء إلى المرفق ، كما صنع باليمنى ، ثمّ مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيّه ، ولم يجدّد ماءً((۱)) .

فى هذا الحديث وما فى رقم (۲) دلالة على أنّ بعض الناس كانوا يردوّن الماء عند غسلهم إلى المرافق ويجدّدون أخذ الماء فى المسح ، فالراوى أراد التأكيد على أنّ الباقر لم يردّ الماء إلى المرفقين فى وضوئه ولم يجدّد ماءً عند مسحه !

۶ – عن أبان وجميل بن درّاج ، عن زراره بن أعين ، قال : حكى لنا أبو جعفر وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، فدعا بقدح من ماء ، فأدخل يده اليمنى فأخذ كفّا من ماء ، فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه ، ثمّ مسح بيده الجانبين جميعا، ثمّ أعاد اليسرى فى الإناء ، فأسدلها على اليمنى ، ثمّ مسح جوانبها ، ثمّ أعاد اليمنى فى الإناء ، ثمّ صبّها على اليسرى ، فصنع بها كما صنع باليمنى ، ثمّ مسح ببقيه ما بقى فى يديه رأسه ورجليه ، ولم يعدها فى الإناء((۲)) .

۱– تهذيب الأحكام ۱ : ۵۶ / ح ۷ ، الإستبصار ۱ : ۵۷ / باب النهى عن استقبال الشعر فى غسل الأعضاء / ح ۱۶۸ ، وسائل الشيعه ۱ : ۳۹۲ – ۳۹۳ / باب كيفيه الوضوء وجمله من أحكامه / ح ۱۰۳۰ عنه .

۲– تهذيب الأحكام ۱ : ۵۵ / باب صفه الوضوء / ح ۶ ، الإستبصار ۱ : ۵۸ / باب النهى عن إستعمال الماء الجديد للرأس / ح ۱۱۷۱ وفيه : «ببلّه» بدل : «ببقيه» ، الكافى ۳ : ۲۴ / باب صفه الوضوء / ح ۱ وفيه : «ما بقى» بدل : «ببقيه ما بقى» .

۷ – عن محمّد بن مسلم ، عن أبی جعفر ، أنّه قال : «یأخذ أحدکم الراحه من الدهن فیملأ بها جسده ، والماء أوسع ، ألا أحکی لکم وضوء رسول الله؟» .

قلت : بلی ، قال : فأدخل یده فی الإناء ، ولم یغسل یده ، فأخذ کفّا من ماء ، فصبّه علی وجهه ، ثمّ مسح جانبیه حتّی مسحه کلّه ، ثمّ أخذ کفّا آخر بیمینه ، فصبّه علی یساره ، ثمّ غسل به ذراعه الأیمن ، ثمّ أخذ کفّا آخر ، فغسل ذراعه الأیسر ، ثمّ مسح رأسه ورجلیه بما بقی فی یدیه((۱)) .

وعن أبان وجمیل ، عن زراره ، قال : حکی لنا أبو جعفر وضوء رسول الله، فدعا بقدح ، فأخذ کفّا من ماء فأسدله علی وجهه ، ثمّ مسح وجهه من الجانبین جمیعا ، ثمّ أعاد یده الیسری فی الإناء ، فأسدلها علی یده الیمنی ، ثمّ مسح جوانبها ، ثمّ أعاد الیمنی فی الإناء ، فصبّها علی الیسری ، ثمّ صنع بها کما صنع بالیمنی ، ثمّ مسح بما بقی فی یده رأسه ورجلیه ، ولم یعدهما فی الإناء.

۸ – عن داود بن فرقد ، قال : سمعت أبا عبدالله یقول : «إنّ أبی کان یقول : إن للوضوء حدّا ، من تعدّاه لم یأجر . وکان أبی یقول : إنّما یتلدد ، فقال له رجل : وما حدّه ؟ قال : تغسل وجهک ویدیک ، وتمسح رأسک ورجلیک»((۲)) .

وقد عرّف المجلسیّ معنی «یتلدد» بمن یتجاوز عن حدّ الوضوء ویتکلّف مخاصمه الله فی أحکامه ، من اللدد وهو الخصومه ، ونقل ما قاله ابن الأثیر فی

۱– وسائل الشیعه ۱ : ۳۹۱ / باب کیفیه الوضوء وجمله من أحکامه / ح ۱۰۲۶ ، الکافی ۳ : ۲۱ / باب مقدار الماء الذی یجری للوضوء والغسل / ح ۱ ذکر صدر الخبر ولم یذکر کیفیه وضوئه علیه السلام .
۲– الکافی ۳ : ۲۱ / باب صفه الوضوء / ح ۳ ، وسائل الشیعه ۱ : ۳۸۷ / باب کیفیه الوضوء وجمله من أحکامه / ح ۱۰۲۰ عن الکافی .

النهایه((۱)) .

وعلّق الحرّ العاملیّ علی الخبر السابق بقوله : (والمراد أنّ من تعدّی حدّ الوضوء فإنّما یوقع نفسه فی التحیّر والتردّد والتعب بغیر ثواب ، لأنّه لم یؤمر بأکثر من مسمّی الغسل والمسح((۲)) .

وقد روینا سابقا عن الإمامین الباقر والصادق فی معنی التعدّی ، وأنّ الباقر لمّا سئل عن معنی کلام الإمام أمیر المؤمنین «هذا وضوء من لم یحدث» : فأی حدث أحدث من البول ؟

فقال : «إنّما یعنی بذلک التعدّی فی الوضوء ، أن یزید علی حدّ الوضوء»((۳)).

وأخرج الکلینیّ بسنده إلی حمّاد بن عثمان ، قال : کنت قاعدا عند أبی عبدالله (أی الصادق) فدعا بماء فملأ به کفّه فعم به وجهه ، ثمّ ملأ کفّه فعمّ به یده الیمنی ، ثمّ ملأ کفّه فعمّ به یده الیسری ، ثمّ مسح علی رأسه ورجلیه ، وقال : «هذا وضوء من لم یحدث حدثا» یعنی به التعدّی فی الوضوء((۴)) .

وجاء عنه علیه السلام : «إنّما الوضوء حدّ من حدود الله ، لیعلم الله من یطیعه ومن یعصیه ، وإنّ المؤمن لا ینجّسه شیء ، إنّما یکفیه مثل الدهن»((۵)) .

فالإمام الباقر بقوله هذا الکلام أراد - کجده الإمام علی - التعریض بالذین

۱- مرآه العقول ۱۳ : ۶۷ ، النهایه لابن الأثیر ۴ : ۲۴۴ / باب اللام مع الدال .

۲- وسائل الشیعه ۱ : ۳۸۷ / ح ۱۰۲۰ ، أنظر هامش الخبر .

۳- أنظر : معانی الأخبار : ۲۴۸ / باب معنی الإحداث فی الوضوء / ح ۱ وعنه فی وسائل الشیعه ۱ : ۴۴۰ / باب اجزاء الغرفه الثانیه / ح ۱۱۶۵ .

۴- الکافی ۳ : ۲۷ / باب صفه الوضوء / ح ۸ ، وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۷ / باب استحباب غسل الیدین قبل إدخالهما الإناء / ح ۰۱۱۴۸ .

۵- الکافی ۳ : ۲۱ / باب صفه الوضوء / ح ۳ ، تهذیب الأحکام ۱ : ۱۳۸ / ح ۷۸ .

تعمّقوا من عند أنفسهم فی الدین وأدخلوا فیه ما لیس منه وأبدلوا المسح بالغسل ، وزادوا فی عدد الغسلات .. کلّ ذلک اعتقادا منهم أنّه الإسباغ وإتمام للوضوء !

فالباقر بقوله : «یکفیه مثل الدهن» أراد الإشاره إلی عدم ضروره تعدّد الغسلات ، وأنّ طهاره الوضوء لیست حقیقیّه ، بل هی طهاره حکمیه ، فالامتثال یتحقّق بإتیانه کالدهن ، إذ المؤمن لا ینجّسه شیء .

وتلخّص ممّا سبق :

۱ - أنّ الإمام الباقر لا یرتضی الغسل الثالث فی الوضوء ، ویری الإتیان به مرّه یسقط ما فی ذمّه المکلّف ، وقد توضّأها رسول الله صلی الله علیه و آله . أمّا الغسله الثانیه فهی سنّته صلی الله علیه و آله وعلیها یعطی الأجر مرّتین ، ومن لم یستیقن بأن المره تکفیه لم یوجر علی الثنتین إذ إنّ طهاره الوضوء لیست حقیقیّه - کرفع النجاسه وأمثالها - بل هی طهاره حکمیّه یمکن تحقّقها والأمتثال بالمرّه ، إذ المؤمن لا ینجّسه شیء ویکفی فی طهارته من المقدار کالدهن !

۲ - لزوم مسح الرأس والأرجل ببلّ یدیه ؛ فإنه لمّا توضّأ قال : (هذا وضوء من لم یحدث) ویعنی بالمحدث الذی تعدّی فی الوضوء !

۳ - غسل الیدین من المرفقین ، فلا یجوز عندهم ردّ الماء إلی المرافق بعد أن صبّ علیها .

۴ - عدم جواز غسل الرأس بل لزوم مسح مقدّمه ، وإن مسح بشیء من رأسه أجزأه .

وهناک اختلافات أخری منها فی حدّ الوجه ومنها ما یتعلّق بأمور أخری نشرحها مفصّلاً تحت العنوان التالی :

خلافيّات الوضوء فى العهد الأموى

قد عرفنا – مضافا إلى ما سبق – أنّ المسائل الخلافيّه الجديده فى الوضوء فى العهد الأمويّ كانت كالآتى :

۱ – اختلاف المسلمين فى جواز ردّ الماء فى غسل الذراعين ، فذهب بعضهم إلى جوازه، وذهب آخرون إلى عدم جوازه، وأنّ الراوى بنقله الخبر رقم (۲) و (۵) أراد أن يشير إلى أنّ الإمام الباقر كان لا يردّ الماء من رؤوس الأصابع إلى المرافق بعد صبّ الماء على المرافق، مؤكدا أنّ هذا كان فعل النبيّ وهو من جمله وضوئه.

۲ – اختلافهم فى جواز أخذ ماء جديد لمسح الرأس والرجلين ، فالراوى بنقله (ثمّ مسح رأسه وقدميه ، ببل كفّه ، لم يحدث لهما ماءً جديدا) كما فى الخبر (۲) ، و (ثمّ مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفّيه ، لم يجدّد ماءً) كما فى الخبر (۵) أراد الإشاره إلى أنّ المسح يمكن تحقّقه بدون وجود الماء ، بخلاف الغسل ، الذى يتوقّف عليه ، وأنّ الباقر عليه السلام كان يمسح ببلل كفّه لم يحدث ماءً جديداً لها .

۳ – جواز المسح بجزء الرأس أو الرجل ، بعكس العضو الغسليّ الذى يجب استيعابه لجميع أجزاء العضو المغسول ، كما رأيت ذلك فى الخبر رقم (۲).

۴ – اختلافهم فى معنى ومفهوم الكعب ، وأنّ الإمام الباقر أكّد أنّ الكعب هو على قبّه القدم ومعقد الشراك ، وليس القبّتان على طرفى الساق ، بل الكعب أسفل

من ذلک ، أنظر رقم (۲) و (۵) .

۵ – التأکید علی أنّ المرّه قد أتی بها رسول الله . أمّا المرّتان فهی وضوء رسول الله وسنّته – وهو الملاحظ فی أغلب المرویات – وأنّ المتجاوز عن حدّه إنما یتلدّد .

وقد فسّر الإمامان الصادق والباقر معنی التعدّی بالزیاده عن الحدّ الذی فرضه الله فی کتابه ، وأنّ الوضوء المتعدّی هو وضوء المحدث فی الدین لقوله «هذا وضوء من لم یحدث» .

وفی من لا یحضره الفقیه عن الامام أبی جعفر الباقر أنه قال: قال رسول الله: الوضوء مدّ والغسل صاع وسیأتی أقوام بعدی یستقلون ذلک فأولئک علی خلاف سنتی، والثابت علی سنتی معی فی حظیره القدس((۱)).

ومن المسائل التی أثیرت فی عهد الإمام الباقر ، هی : هل العذار أو الصدغ من الوجه أم لا ؟

فجاء الباقر یوضّح لنا حدّ الوجه ، من خلال جواب سؤال وجهه إلیه زراره ، بقوله : أخبرنی عن حدّ الوجه الذی ینبغی أن یوضّأ الذی قال الله عزّوجلّ؟

فقال الباقر «الوجه الذی أمر الله تعالی بغسله الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه ولا ینقص منه ، إن زاد علیه لم یؤجر ، وإن نقص منه أثم : ما دارت علیه الوسطی والإبهام ، من قصاص الرأس إلی الذقن . وما جرت علیه الإصبعان مستدیرا ، فهو من الوجه . وما سوی ذلک فلیس من الوجه» .

قلت : الصدغ من الوجه ؟

۱– الفقیه ۲۳:۱ حدیث ۷. و عنه فی الوسائل ۴۸۳:۱ حدیث ۶.

فقال : «لا»((۱)) .

ومن تلك المسائل حكم الأذنين ، هل هو الغسل أم المسح ؟

وهل يصحّ ما قاله البعض بأنّ باطن الأذنين من الوجه وظاهره من الرأس .

وَرَد فی الكافی والتهذیب : أنّ زراره قال : قلت : إنّ ناسا یقولون إنّ بطن الأذنین من الوجه ، وظهرها من الرأس ؟

فقال الباقر : «لیس علیهما غسل ولا مسح»((۲)) .

ولنتكلّم قلیلًا علی اختلافهم فی مفهوم الكعب ، لأنّ هذه المسأله من أهم ما طرح فی ذلك العهد .

أخرج الكلینیّ – كما مرّ علیك – حدیثا عن الباقر .. إلی أن یقول : ثمّ قال:...

{وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَی الْكَعْبَیْنِ} فإذا مسح بشیء من رأسه أو بشیء من قدمه ما بین الكعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه» .

فقال : فقلنا : أین الكعبان ؟

قال : «ها هنا» ، یعنی المفصل دون عظم الساق .

وفی آخر : ثمّ وضع یده علی ظهر القدم ، ثمّ قال : «هذا هو الكعب» .

۱- الكافی ۳:۲۸ / باب حد الوجه الذی یغسل ح ۱ تهذیب الأحكام۱:۵۴ / ح ۳ ، من لا یحضره الفقیه ۱:۴۴ باب حد الوضوء وترتیبه وثوابه/ح۸۸ تفسیر العیاشی ۱:۲۹۹/ح ۵۲.

۲- الكافی ۳ : ۲۹ / ح ۱۰ ، تهذیب الأحكام ۱ : ۹۴ / ح ۹۸و ۱ : ۵۵ ، وسائل الشیعه ۱ : ۴۰۴ /باب إنه لا یجب غسل الأذنین مع الوجه / ح ۱۰۴۹ .

قال : وأومأ بيده إلى أسفل العرقوب ، ثمّ قال : «إنّ هذا هو» .

وجاء فى دعائم الإسلام : إنّ الإمام الباقر بيّن جواز المسح بالبعض لمكان الباء ، بقوله «إنّ المسح إنّما هو ببعضها لمكان الباء فى قوله : {بِرُؤُوسِكُمْ} كما قال الله عزّوجلّ فى التيمّم {فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ} ، وذلك أنّه علم عزّوجلّ أنّ غبار الصعيد لا يجرى على كل الوجه ولا كلّ اليدين ، فقال : {بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ} ، وكذلك مسح الرأس والرجلين فى الوضوء»((۱)) .

وقال الشهيد الأوّل فى «الذكرى» : ومن أحسن ما ورد فى ذلك ما ذكره أبو عمرو الزاهد فى كتاب «فائت الجمهره» ، قال : اختلف الناس فى الكعب، فأخبرنى أبو نصر عن الأصمعىّ : «أنّه الناتئ فى أسفل الساق عن يمين وشمال» ، وأخبرنى سلمه ، عن الفرّاء ، قال : هو فى مشط الرّجل ، وقال هكذا برجله ، قال أبو العبّاس : فهذا الذى يسمّيه الأصمعىّ الكعب هو عند العرب المنجم .

قال : وأخبرنى عن الفرّاء عن الكسائى ، قال : قعد محمّد بن علىّ بن الحسين فى مجلس كان له وقال : «ها هنا الكعبان» .

فقالوا : هكذا ؟ فقال : «ليس هو هكذا ، ولكنّه هكذا» ، وأشار إلى مشط رجله .

فقالوا له : إنّ الناس يقولون : هكذا ؟

فقال : «لا هذا قول الخاصّه ، وذلك قول العامّه»((۲)) . انتهى .

وجاء عن زراره قال : قلت لأبى جعفر : ألا تخبرنى من أين علمت وقلت إنّ

۱- دعائم الإسلام ۱ : ۱۰۹ وعنه فى مستدرک الوسائل ۱ : ۳۱۶ / ح ۵ ، سوره المائده آيه ۶ .
۲- ذكرى الشيعه : ۱۵۲ / المبحث الخامس : غسل الرجلين .

المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ؟

فضحک ، وقال : «يا زراره ، قاله رسول الله ، ونزل به الكتاب من الله عزّوجلّ ؛ لأنّ الله عزّوجلّ قال : {فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ} فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغى أن يغسل ، ثمّ قال : {وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه ، فعرفنا أنّه ينبغى لهما أن يغسلا إلى المرفقين ، ثمّ فصل بين الكلام ، فقال : {وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ} فعرفنا حين قال : {بِرُؤُوسِكُمْ} أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه ، فقال : {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضها ، ثمّ فسّر ذلک رسول الله للناس فضيّعوه»((۱)) .

ومن يراجع نصوص الأئمّه من أهل البيت يقف على سير الكثير من التفريعات الفقهيّه ، وأنّ ما نقل عن الإمام الباقر وتأكيده على لزوم الترتيب بين أعضاء الوضوء قد يكون ناظرا إلى ما ذهب إليه أمثال أبى حنيفه ومالک من عدم لزوم الترتيب بين أعضاء الوضوء .

وهكذا الحال بالنسبه إلى غيرها من التفريعات الفقهيّه ، فالباحث لو قرن كلام الإمام الباقر مع الآراء المطروحه من قبل أئمّه المذاهب فى عصره لعرف الحكم الشرعىّ من زاويه قربه للواقع .

كان هذا بعض الشىء عن سير المسأله فى العهد الأموىّ وما ورد عن الإمام الباقر فيه ، وسنشير إلى كلمات الأئمّه من ولده ممّن عايشوا الحكم العبّاسىّ ليقف المطالع على حقيقه الحال أكثر ، وينجلى له المجهول المستتر .

۱- الكافى ۳ : ۳۰ / باب مسح الرأس والقدمين / ح ۴ ، من لا يحضره الفقيه ۱ : ۱۰۳ / ح ۲۱۴ ، تهذيب الأحكام ۱ : ۶۱ / ح ۱۷ ، الإستبصار ۱ : ۶۳ / ح ۵۱۸۶ .

خلافيّات الوضوء فى العهد العبّاسى

إنّ الإمام الصادق – والأئمّه من بعده – قد ساروا على نهج آبائهم ، وواجهوا المجيزين للمسح على الخفّين بصلابه((۱)) ، وأكّدوا أنّ المسح يلزم أن يكون على مقدّم الرأس((۲)) ، ولزوم مسح الرجلين ، وعدم جواز غسلهما .

وجاء عنه أنّه قال : «إنّ الرجل ليعبد الله أربعين سنه وما يطيعه فى الوضوء لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه»((۳)) .

وفى آخر : «إنّه يأتى على الرجل ستّون وسبعون سنه ما قبل الله منه صلاه» .

قلت : كيف ذاك ؟

قال : «لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه»((۴)) .

۱- قرب الإسناد : ۱۶۲ / ح ۵۹۱ ، عن المدائنى ، قال : سألت جعفر بن محمّد عليه السلام عن المسح على الخفين ، فقال : لا تمسح ولا تصل خلف من يمسح .

۲- وسائل الشيعه ۱ : ۴۱۸ / باب أقل ما يجزئ من المسح / ح ۱۰۸۶ عن معمر بن عمر ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع ، وكذلك الرجل .

۳- من لا يحضره الفقيه ۱ : ۳۶ / ح ۷۳ ، وسائل الشيعه ۱ : ۴۲۲ / باب وجوب المسح على الرجلين / ح ۱۱۰۳ .

۴- الكافى ۳ : ۳۱ / باب مسح الرأس والقدمين / ح ۹ ، تهذيب الأحكام ۱ : ۶۵ / ح ۳۳ ومن الطريف ان ترى موسى جار الله ينقل هذا الخبر محرفا وبدون سند فى الوشيعه : ۱۲۰ ويقول : «كان الصادق يقول يأتى على الرجل سبعون سنه ما قبل الله منه صلاه ، لأنّه مسح على خفيه ، لأنه ما غسل الرجلين» ، أنظر إلى التحريف إلى أين وصل وهو الناقل خلاف هذا القول فى صفحه ۱۴۱ من كتابه عن التهذيب للطوسى والذى فيه : المسح فى الأرجل قرآن متواتر .

وقد عارض الإمام الصادق أن تكون الأذنان من الرأس أو الوجه ، لقوله : «الأذنان ليسا من الوجه ولا من الرأس»((۱)) .

وهذا يفهم بأنّ هناك فريقا من المسلمين يدخلون الأُذنين فى ضمن الوضوء على اعتبارهما من الوجه ، وهناك بعض آخر يدخلهما فى ضمن الوضوء باعتبارهما من الرأس .

فالصادق عليه السلام أراد الإشاره إلى أنّ الأُذن بنفسها حقيقه مستقلّه لا ربط بينها وبين الرأس والوجه . وعلى فرض اعتبارها من الرأس فذلك لا يوجب مسحها جميعا ، لأنّ المسح كما عرفت يتحقّق بالبعض ولا ضروره لشموله جميع الرأس .

أمّا ما نسب إلى الصادق من أنّه مسح الأذنين ، أو أخذ ماءً جديدا لرأسه وغيرها ، فإنّا لا نستبعدها - لو صُحّ عنه - لأنّه كان يعيش فى أشدّ حاله من حالات الضغط والإرهاب وخصوصا فى أواخر عهد المنصور وظفر المنصور بالهاشميين وإبعادهم إلى الكوفه .

هذا ، وقد حصر الصادق نواقض الوضوء فى البول والريح والنوم والغائط والجنابه((۲)) ، وفى ذلك إشاره إلى عدم ناقضيه ما مسّته النار ، وأيضا عدم ناقضيه مسّ الذكر ، وخروج الدم وغيرها ممّا تقوله به العامّه اليوم .

وروى عنه أنّه قال: «الوضوء واحده فرض ، واثنتان لا يؤجر ، والثالث بدعه»((۳)).

۱- الكافى ۳ : ۲۹ / ح ۲ مسح الرأس والقدمين وعنه فى وسائل الشيعه ۱ : ۴۰۴ / باب أنّه لا يجب غسل الأذنين مع الوجه / ح ۱۰۵۰ .

۲- راجع وسائل الشيعه ۱ : ۳۹۷ / ح ۱۰۳۸ .

۳- تهذيب الأحكام ۱ : ۸۱ / ح ۶۱ ، وعنه فى وسائل الشيعه ۱ : ۴۳۶ / باب إجزاء الغرفه الواحده / ح ۱۰۴۳ .

ثمّ فسّر قوله هذا فی روایه أخری ب- : «الوضوء مثنی مثنی فمن زاد لم یؤجر»((۱)) أی من لم یستیقن أنّ واحده من الوضوء تجزیه ، لم یؤجر علی الثنتین .

وهکذا الحال بالنسبه للذی یأتی بأکثر من اثنتین .

بهذا الأسلوب کان الإمام الصادق یواجه الّذین تعدّوا حدود الله فی الوضوء . وقد صدرت عنه نصوص کثیره تؤیّد ما قلناه ، منها قوله بعدم جزئیّه المضمضه والاستنشاق ، معلّلاً ذلک بقوله «لأنّهما من الجوف»((۲)) ، فالإمام علیه السلام قال بذلک لیقف أمام اجتهادات فقهاء من أتباع ابن عمر الذی عُرف عنه بأنّه کان یقول : افتحوا أعینکم عند الوضوء لعلّها لا تری نار جهنّم !

فتری الصادق یقول : «لا تضربوا وجوهکم بالماء إذا توضّأتم ، ولکن شنّوا الماء شنّا»((۳)) ، وعن موسی بن جعفر الکاظم نصّ قریب ممّا سبق ..

قال أبو جریر الرقاشیّ : قلت لأبی الحسن موسی : کیف أتوضّأ للصلاه؟

فقال : «لا تعمّق فی الوضوء ، ولا تلطم وجهک بالماء لطما ، ولکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحا ، وکذلک فأمسح بالماء علی ذراعیک ورأسک وقدمیک»((۴)) .

۱- تهذیب الأحکام ۱ : ۸۱ / ح ۵۹ ، وعنه فی وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۶ / ح ۱۱۴۵ .

۲- الکافی ۳ : ۲۴ / باب المضمضه والإستنشاق / ح ۳ بسنده عنه علیه السلام ، قال : لیس علیک مضمضه ولا إستنشاق لأنّهما من الجوف . وأنظر : تهذیب الأحکام ۱ : ۱۳۱ / باب الأغسال المفترضات والمسنونات / ح ۵۰ .

۳- الکافی ۳ : ۲۸ / باب حد الوجه الذی یغسل / ح ۵ ، تهذیب الأحکام ۱ : ۳۵۷ / باب صفه الوضوء / ح ۲ .

۴- قرب الإسناد : ۳۱۲ / ح ۱۲۱۵ ، وعنه فی وسائل الشیعه ۱ : ۳۹۸ / باب کیفیه الوضوء وجمله من أحکامه / ح ۱۰۴۱ ، و ۱ : ۴۳۴ / ح ۱۱۴۰ ، وفیه : «لا تعّمق » بدل : «لا تغمس».

فموسی بن جعفر أجاب السائل بجواب یستبطن الإشاره إلی شیوع ظاهره التعمّق فی الوضوء والمبالغه فی صبّ الماء إلی حد الإسراف ، وذلک ما حدا بالإمام أنّ یقدّم له مقّدمه ربّما لا ترتبط بسؤال السائل بالنظر البدوی ، لأنّ السائل طلب بیان کیفیّه الوضوء ، والإمام أجاب بقوله «لا تعمّق فی الوضوء» . وفی جواب الإمام دلاله علی قضیُّه مهمّه ، هی شیوع ظاهره تکثیر الغسلات وغسل الممسوحات ، فالإمام قدّم بهذه المقدّمه لیوضّح للسائل ماهیّه الوضوء وأنّه لیس کما یصوّره البعض بلطم الماء بالوجه ، وإدخاله فی العین - کفعل ابن عمر - ورفع غسل الیدین إلی الابط والرجلین إلی الساق - کما فعل أبو هریره - مدعیا أنّها من حلیه المؤمن ، وعدم جواز ردّ سلام القادم - کما فعل عثمان - وما شابه ؛ فإنّ کلّ هذه من التعمّق المنهیّ عنه فی الدین ، فإنه علیه السلام لو أمر بصفق الماء بوجهه فی بعض الاحیان ، فقد کانت لعله ما ، کابعاد النعاس والبرد عن نفسه لا أنّها سنه دائمّه ومن باب التعمق فی الدین .

هذا وقد حمل الفقهاء المسح - الوارد فی ذیل هذه الروایه - أوّلاً علی المجاز بمعنی الغسل ، ثمّ علی الحقیقه ، وذلک عین الصواب .

فإنّ الإمام عبّر عن الغسل هنا بالمسح مجازا لبیان أنّ المطلوب من الوضوء هو المرّه الواحده التی یصدق بها الغسل والطهاره الشرعیّه ، ولذلک بالغ فی إجزائها فعبّر بالمسح علی الذراعین ، مع قوله بالمسح علی الرأس والقدمین جنبا إلی جنب کی یثبت عدم جواز المبالغه فی الغسل مرتین أو ثلاثه بل لزوم الاکتفاء فیها بمره واحده وکالدهن ، لمن یطلق علیه المتعمّق فی الدین .

وعلیه فالإمام حینما قال عن غسل الوجه : «اغسله ... مسحا» فقد عبر بالمسح هنا مبالغه فی إجزاء الغسل المأمور به وعدم إجزاء تکثیر الغسلات

وغسل الممسوحات ؛ دحضا للمدرسه الوضوئيّه التى تبنّاها أتباع مدرسه الراى والاجتهاد ، والإمام الكاظم قد روى للناس الوضوء الذى أمر الله به نبيّه :

فعن عيسى بن المستفاد عن أبى الحسن موسى بن جعفر عن أبيه أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال لعليّ وخديجه - لمّا أسلما - : «إنّ جبرئيل عندى يدعوكما إلى بيعه الإسلام ، ويقول لكما : إنّ للإسلام شروطا ، أن تقولا : نشهد أن لا إله إلّا الله ... إلى أن يقول : «وإسباغ الوضوء على المكاره ، الوجه واليدين والذراعين ومسح الرأس ومسح الرجلين إلى الكعبين»((۱)) .

وفى روايه أخرى عن الإمام موسى بن جعفر ، عن أبيه : «إنّ رسول الله قال للمقداد وسلمان وأبى ذرّ : أتعرفون شرائع الإسلام ؟

قالوا : نعرف ما عرّفنا الله ورسوله .

فقال : هى أكثر من أن تحصى : أشهدونى على أنفسكم بشهاده أن لا أله إلّا الله ... والوضوء الكامل على الوجه واليدين والذراعين إلى المرفقين ، والمسح على الرأس والقدمين إلى الكعبين لا على خفّ ولا على خمار ولا على عمامه ...

إلى أن يقول : فهذه شروط الإسلام ، وقد بقى أكثر»((۲)) .

وهذه الروايه تشبه سالفتها فى التأكيد على أهميّه الوضوء وأنّه من شرائط الإسلام ، ثمّ تبين حدوده ، مغسولاته ، وممسوحاته .

وفى ضوء ما تقدّم تأكّد لدينا أنّ مدرسه الباقر والصادق والكاظم والرضا هى مدرسه واحده ، وأنّها امتداد لمدرسه رسول الله صلى الله عليه و آله ، فترى الكاظم يقول

۱- الطرف : ۵ ، وعنه فى وسائل الشيعه ۱ : ۴۰۰ / باب كيفيه الوضوء وجمله من أحكامه / ح ۱۰۴۴ ، والمتن منه .
۲- الطرف : ۱۱ ، وعنه فى وسائل الشيعه ۱ : ۴۰۰ / باب كيفيه الوضوء / ح ۱۰۴۵ .

بقول الصادق ، والصادق يقول بقول أبيه ، وهكذا إلى نهايه السلسله ، ومن ذلك :

ما جاء عن الهيثم بن عروه التميمىّ ، قال : سألت أبا عبدالله عن قوله : {فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} ، فقلت : هكذا ؟ ومسحت من ظهر كفّى إلى المرفق .

فالصادق صلى الله عليه و آله لم يرتض فعل الهيثم ثمّ أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه((۱)) .

وهو معنى آخر لما نقلناه عن الإمام الباقر ، من أنّه كان لا يردّ الماء إلى المرافق .

وهكذا الحال بالنسبه إلى مفهوم التعدّى فى الوضوء ، فهو واحد عند الباقر والصادق والكاظم وغيرهم من أئمّه أهل البيت .

روى حمّاد بن عثمان ، قال : كنت قاعدا عند أبى عبدالله ، فدعا بماء فملأ به كفّه فعمّ به وجهه ، ثمّ ملأ كفّه فعمّ به يده اليمنى ، ثمّ ملأ كفّه فعمّ به يده اليسرى ، ثمّ مسح على رأسه ورجليه ، وقال : «هذا وضوء من لم يحدث حدثا» ، يعنى به التعدّى فى الوضوء((۲)) .

وقال : «من تعدّى فى وضوئه كان كناقضه»((۳)) ، وهى إشاره إلى قوله تعالى:

۱- الكافى ۳ : ۲۸ / ح ۵ ، وسائل الشيعه ۱ : ۴۰۵ / ح ۱۰۳۵ .

۲- الكافى ۳ : ۲۷ / باب صفه الوضوء / ح ۸ ، وسائل الشيعه ۱ : ۴۳۷ / باب استحباب غسل اليدين / ح ۱۱۴۸ .

۳- من لا يحضره الفقيه ۱ : ۳۹ / ح ۷۹ .

{وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ} ((۱)) .

وقد جاء هذا المعنى أيضا عن الإمام علىّ بن موسى الرضا وأنّه كتب إلى المأمون العباسىّ ، بقوله : «الوضوء مرّه فريضه ، واثنتان إسباغ»((۲)) .

وفى كتابه أيضا إليه : «ثمّ إنّ الوضوء كما أمر الله فى كتابه : غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ، ومسح الرأس والرجلين مرّه واحده»((۳)) .

وفى جمله الإمام «كما أمر الله فى كتابه» إشاره إلى أنّ حقيقه الطلب تتحقّق بالمرّه ، فلا يجب التكرار فيها ، وستعرف أنّ المفروض والمأمور به فى كتاب الله هو المرّه لا أكثر ، وهو كان فعل رسول الله ، وقد تواتر عن الصحابه نقل ذلك عنه صلى الله عليه و آله .

هذا وقد علّل الإمام علىّ بن موسى الرضا سبب مسح الرأس والرجلين وعدم غسلهما بما يلى :

«... وإنّما أوجب الغسل على الوجه واليدين ، والمسح على الرأس والرجلين ، ولم يجعل غسلاً كلّه ولا مسحا كلّه لعلل شتّى :

منها : إنّ العباده العظمى إنّما هى الركوع والسجود ، وإنّما يكون الركوع والسجود بالوجه واليدين ، لا بالرأس والرجلين .

منها : إنّ الخلق لا يطيقون فى كلّ وقت غسل الرأس والرجلين يشتدّ ذلك عليهم ذلك فى البرد والسفر والمرض وأوقات الليل والنهار . وغسل الوجه واليدين أخفّ من غسل الرأس والرجلين ، وإنّما

۱- سوره الطلاق : ۱ .

۲- عيون أخبار الرضا ۱ : ۱۳۵ / باب ما كتبه الإمام الرضا عليه السلام للمأمون / الكتاب ۲ .

۳- عيون أخبار الرضا ۱ : ۱۳۰ .

وضعت الفرائض على قدر أقل الناس طاقه من أهل الصحّه ، ثمّ عمّ فيها القوىّ والضعيف .

ومنها : إنّ الرأس والرجلين ليس هما فى كلّ وقت باديان وظاهران كالوجه واليدين لموضع العمامه والخفّين وغيره ذلك...»((۱)) .

وفى خبر آخر عنه ، أنّه سئل عن وضوء الفريضه فى كتاب الله ؟

فقال : «المسح ، والغسل فى الوضوء للتنظيف»((۲)) .

وجاء عن أيّوب بن نوح ، قال : كتبت إلى أبى الحسن أسأله عن المسح على القدمين ؟

فقال : «الوضوء المسح ، ولا يجب فيه إلّا ذاك ، ومن غسل فلا بأس»((۳)) .

قال الشيخ الحرّ العاملىّ : (حمله الشيخ - الطوسىّ - على التنظيف لما مرّ ، ويمكن حمله على التقيّه ، فإنّ منهم من قال بالتخيير)((۴)) .

وعن المسح على العمامه والخفّين ، قال الإمام الرضا : «لا تمسح على عمامه ولا قلنسوه ولا على خفّيك»((۵)) .

وفى دعائم الإسلام : ونهو عليهم السلام عن المسح على العمامه والخمار والقلنسوه والقفازين والجوربين والجرموقين ، وعلى النعلين ، إلّا أن يكون القبال((۶)) غير

۱- عيون أخبار الرضا ۱ : ۱۱۱ / باب فى العلل / ۱ .

۲- تهذيب الأحكام ۱ : ۶۴ / باب صفه الوضوء والغرض منه والسنه / ح ۳۰ .

۳- تهذيب الأحكام ۱ : ۶۴ / باب صفه الوضوء / ح ۲۹ ، الإستبصار ۱ : ۶۵ / ح ۷۱۹۵ .

۴- وسائل الشيعه ۱ : ۲۹۶ / باب وجوب المسح على الرجلين / ح ۱۱۰۰ .

۵- فقه الرضا : ۶۸ ، وعنه فى بحار الأنوار ۷۷ : ۲۶۸ / ح ۲۳ .

۶- قبال النعل «بالكسر» : قيل هو مثل «الزمام» بين الإصبع الوسطى وما يليها ، وقيل هو الزمام الذى يكون فى الإصبع الوسطى والتى تليها . أنظر : لسان العرب ۵ : ۷۱ .

مانع من المسح على الرجلين كليهما((۱)) .

وفى فقه الرضا : روى عن العالم : «لا تقيّه فى شرب الخمر ولا المسح على الخفّين ، ولا تمسح على جوربك إلّا من عذر أو ثلج تخاف على رجليك»((۲)) .

اتضح من كل ما مرّ ، أنّ نهج التعبّد المحض الذى رسمه الله لنبيّه وقاده عليّ بن أبى طالب وابن عبّاس وكبار «الناس» .. كان قد استمرّ إلى عهد التابعين وتابعى التابعين ، ثمّ واصله أئمّه أهل البيت والخلف العدول منهم فى أحرج الظروف وأصعبها ، ولذلك لا ترى تضاربا بين أحاديثهم الوضوئيّه ووضوءاتهم البيانيّه التى استعرضناها ، على عكس وضوء المذاهب الأربعه إذ ترى الخلاف بينهم واضحا ومشهودا ، فالبعض يذهب إلى أنّ فرائض الوضوء سبعه ، والآخر يرى أنّها أربعه ، وثالث يقول أنّها ستّه، وإن كان الجميع يتّحدون فى تثليث الغسلات وغسل الممسوحات((۳)) !

وهذا يوضّح التأكيد الحكوميّ على بعض المفردات الوضوئيّه وتشديد المخالفه مع نهج التعبّد المحض فى تلك المفردات ، وهو الذى دعا الإمام الصادق إلى أن يقول : «الوضوء واحده فرض ، واثنتان لا يؤجر ، والثالثه بدعه» .

ثمّ فسّر قوله فى روايه أخرى : «من لم يستيقن أنّ واحده من الوضوء تجزئه لم

۱- دعائم الإسلام ۱ : ۱۱۰ .

۲- فقه الرضا : ۶۸ ، وعن فى مستدرك وسائل الشيعه ۱ : ۳۳۱ / باب عدم جواز المسح على الخفين / ح ۷۵۷ .

۳- راجع كتاب : «الفقه على المذاهب الأربعه» ، للجزيرى ۱ : ۵۳ - ۶۱ / كتاب الطهاره / باب فرائض الوضوء ، وقد ذكر فيه اختلاف الجمهور فى فرائض الوضوء وعددها .

يؤجر على الثنتين»((۱)) .

وأنّ زراره بن أعين روى عنه قوله : «الوضوء مثنى مثنى ، من زاد لم يؤجر عليه»((۲)) .

وقد سئل مرّه عن الوضوء ، فقال : «ما كان وضوء عليّ إلّا مرّه مرّه»((۳)) .

وفى روايه أخرى يقسم الإمام بالله أنّ وضوء النبيّ ما كان إلّا مرّه مرّه ، بقوله : «والله ما كان وضوء رسول الله إلّا مرّه مرّه»((۴)) .

ثمّ أكّد الإمام على أنّ الوسواس ليس من الإيمان وليس من الطهاره فى شىء ، فمن توضّأ أكثر من مرّه وهو يرى أنّ المره لا تجزئه لم يكن وضوؤه صحيحا وكان مخالفا لما أمر الله به ، ولذلك يقول عليه السلام : «توضّأ النبيّ مرّه مرّه، وهذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلّا به»((۵)) .

وقد روى عنه : «إنّما الوضوء حدّ من حدود الله ، ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ، وأنّ المؤمن لا ينجّسه شىء وإنّما يكفيه مثل الدهن»((۶)) .

وجاء عنه : «... هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسّك بها وأراد الله هداه،

۱- تهذيب الأحكام ۱ : ۸۱ / باب صفه الوضوء / ح ۶۰ ، ۶۱ .

۲- تهذيب الأحكام ۱ : ۸۱ / باب صفه الوضوء / ح ۵۹ ، الإستبصار ۱ : ۷۰ / ح ۷۲۱۵ .

۳- الكافى ۳ : ۲۷ / باب صفه الوضوء / ح ۹ ، من لا يحضره الفقيه ۱ : ۳۸ / ح ۷۶ ، تهذيب الأحكام ۱ : ۸۰ / باب صفه الوضوء / ح ۵۶ .

۴- وسائل الشيعه ۱ : ۴۳۸ / باب إجزاء الغرفه الواحده فى الوضوء / ح ۱۱۵۰ .

۵- من لا يحضره الفقيه ۱ : ۳۸ / ح ۷۶ .

۶- الكافى ۳ : ۲۱ / باب صفه الوضوء / ح ۲ .

إسباغ الوضوء كما أمر الله فی کتابه الناطق : غسل الوجه والیدین إلی المرفقین ، ومسح الرأس والقدمین إلی الکعبین ، مرّه مرّه ، ومرّتان جائز»((۱)) .

وهـذه الکلمات إمّا صـریحه أو ملوّحه أو ناظره إلی أنّ تثلیث الغسـلات بـدعه وتعدٍّ ومخالفه لفعل النبیّ وقوله ، کما أنّها مخالفه لفعل الإمام علیّ وقوله، وأیضا أنّها مخالفه للإسـباغ الذی أمر الله به ، إذ أنّ الله تبارک وتعالی لم یعط لمن یکثر الغسلات – علی أنّها دین – أجرا ، بل یعاقبه علی فعله .

وقد روی عن الصادق والباقر أنّهما قالا : «إنّ الفضل فی واحده ، ومن زاد علی اثنتین لم یؤجر»((۲)) .

وفی حدیث آخر : «إنّ المرّتین إسباغ»((۳)) .

وعلی ضوء ما تقـدّم تأکّد لدینا أنّ مدرسه الإمام الصادق هی امتداد لمدرسه أبیه الباقر ومدرسه جدّه علیّ بن الحسـین الذین أخذوا علمهم عن رسول الله ، لأنّه صـلی الله علیه و آله خصّ علیّا بکتابه صـحیفته (من فیه صلی الله علیه و آله لیده علیه السلام) ، سوهی الموجوده بعده عند ولده((۴)) ، کما عسرفت أنّهم لا یجیزون فی الرأس والرجلین إلّا المسح ، وکذا لا یجیزون تثلیث الغسلات ویعدّونها بدعه ، إذا إنّ رسول لا یرتضی للمسلمین ان یفعلوا ذلک علی نحو التشریع والسنه !

۱- الخصال : ۶۰۳ / باب الواحد إلی المائه / ح ۹ ، وعنه فی وسائل الشیعه ۱ : ۳۹۷ / باب استحباب الوضوء لمس کتابه القرآن / ح ۱۰۳۷ .

۲- السرائر ۳ : ۵۵۳ ، نقلًا عن کتاب النوادر للبزنطی ، وسائل الشیعه ۱ : ۴۴۱ / ح ۱۱۶۷ . أو من لم یستیقن بأن واحده تکفیه لا یؤجر علی الثنتین .

۳- أنظر : وسائل الشیعه ۱ : ۳۰۹ / باب إجزاء الغرفه الغرفه الواحده / ح ۱۱۶۰ .

۴- هذا ما اثبتناه فی کتابنا منع تدوین الحدیث فراجع .

وقد عرفت أنّهم لم يأخذوا ماءً جديدا لمسح الرأس والرجلين ، لما مرّ عليك من أخبار الرواه : (ثمّ مسح بما بقى فى يده رأسه ورجليه ولم يُعِدْها فى الإناء)((۱)) .

وفى أخرى : (ثمّ مسح رأسه ورجليه بما بقى فى يديه)((۲)) .

وفى أخرى : (ثمّ مسح بفضل الندى رأسه ورجليه)((۳)) .

وفى أخرى : (ثمّ مسح ببلّه ما بقى فى يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما فى الإناء)((۴)) .

وفى أخرى : (ثمّ مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيّه ، لم يجدّد ماءً)((۵)) .

وقد مرّ بك تفسيرهم للإسباغ ومعنى التعدّى فى الوضوء والإحداث وهو يختلف عمّا استفادت منه السلطه لتقويه الوضوء العثمانى والذى أخذ به فقهاء المذاهب الأربعه فى العصور المتلاحقه سواء عن علم أو عن غفله !! فدوّنوه فى كتبهم وبنوا عليه آراءهم الوضوئيّه ، ثمّ أخذ بها من جاء بعدهم .

كما اطّلعت سابقا على موقف المهدىّ العبّاسىّ والمنصور والرشيد فى الوضوء ، كما اطّلعت أيضا على تنكيلهم بالهاشميين والأئمّه من أهل البيت ،

۱- الكافى ۳ : ۲۴ / باب صفه الوضوء / ح ۱ ، الإستبصار ۱ : ۵۸ / ح ۱۱۷۱ .

۲- الكافى ۳ : ۲۴ - ۲۵ / باب صفه الوضوء / ح ۳ .

۳- الإستبصار ۱ : ۶۹ / ح ۱۲۰۹ ، وسائل الشيعه ۱ : ۳۹۱ / باب كيفيه الوضوء وجمله من أحكامه / ح ۱۰۲۷ .

۴- الإستبصار ۱ : ۵۸ / ح ۱۱۷۱ ، وسائل الشيعه ۱ : ۳۹۲ / باب كيفيه الوضوء وجمله من أحكامه / ح ۱۰۲۹ .

۵- تهذيب الأحكام ۱ : ۵۶ / باب صفه الوضوء / ح ۷ ، وسائل الشيعه ۱ : ۳۹۳ - ۳۹۴ / باب كيفيه الوضوء وجمله من أحكامه / ح ۱۰۳۰ عن الشيخ المفيد .

خصوصا بعد الظفر بمحمّد بن عبدالله بن الحسن (النفس الزكيه) وهو ما جعل الإمام الصادق يرشد داود بن زربى إلى التقيّه للحفاظ على دينه ونفسه .

وهكذا الحال بالنسبه إلى عليّ بن يقطين ، إذ مرّت بك رساله موسى بن جعفر إليه وإرشاده إلى العمل بخلاف ما هو ثابت عنده ؛ للنجاه بنفسه والحفاظ على دينه .

خاتمه المطاف

وزبده المرويّ عن نهج التعبّد المحضّ هو أنّ الوضوء المجزى والمأمور به إنّما هو مرّه واحده ، والثانيه هى فعل الرسول وسنته ، ومن تجاوز عن ذلك فلا يؤجر ، مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ المقصود من كلامهم وتأكيدهم على المرّه ليس وحده الصبّ وإن لم يكف فى الغسل ، بل معناه هو تحقّق الغسل الواحد وإن تعدّد الصبّ على العضو ، والغسله الثانيه بعدها تكون هى السنّه، أمّا الغسله الثالثه فهى إسراف وإبداع وليست من الدين ، وإن كانت حسب نصوصهم فهى لرسول الله خاصه ولا يمكن إعمامها على المسلمين .

كما اتّضح ممّا سبق تكامل بنى المدرستين الوضوئيّتين فى هذا العصر ، فكان روّاد مدرسه الوضوء الثلاثىّ الغسلىّ هم فقهاء المذاهب الأربعه ، وهؤلاء الفقهاء قد أخذوا بوضوء الخليفه عثمان بن عفّان الذى نسبه إلى رسول الله اجتهادا من عند نفسه !!! والذى خالفه فى ذلك كبار الصحابه .

إمّا اعتقادا منهم بصحّه تلك المرويّات عنه صلى الله عليه و آله وثبوت طرقها لديهم وحجّيّه صدورها عندهم .

وإمّا تأثرا بالسلطه التى تريد إبعاد الناس عمّا يرويه أولاد الإمام علىّ بن أبى طالب عن رسول الله ، لأنّ مصلحه العبّاسيّين كانت فى عزل الناس عن

العلويين ، وذلك لأمرين :

الأوّل : إمكان التعرّف عليهم للنيل منهم ، لأنّهم المخالفون للخلفاء العبّاسيّين والمطالبون بالحكم .

الثانى : رسم المبرّر للتنكيل بهم ، بدعوى أنّهم خرجوا عن جماعه المسلمين ، وسعوا لبثّ الفرقه بينهم ، إذ إن عبادتهم غير عباده المسلمين ، ووضوءهم غير وضوء المذاهب الأربعه !

نعم ، إنى ارجح الشق الثانى من الاحتمالين واذهب إلى تأثر المذاهب الأربعه بفقه الصحابه المرضيين عند السلطه مع تأكيدنا على سبب هذا الترجيح وأنّه جاء بسبب حمله التعتيم الاعلامى التى مارستها الحكومه ضد فقه أهل البيت ومنع العلماء والأساتذه من التفوّه بما يُعرّف بوجود ما يعارض فقه الحكام .

وحينما رأيت التأكيد الحكومى على الوضوء الغسلىّ - حتّى شاع بين المسلمين - أحببت أن أكشف عن الوجه الآخر فى الوضوء ، وأشير إلى أسماء الذين فعلوا المسح وعملوا به فى العهد العبّاسىّ الأوّل ، ولا أبغى من عملى الجرد الكلّىّ للأسماء ، بل العدد الذى يثبت وجود امتداد لنهج الناس فى الوضوء ووقوفها أمام السلطه فى هذا العهد ، مع قبولى بأن الغالبيه صارت تغسل لقول ابن عباس : «أبى الناس إلّا الغسل ولا أجد فى كتاب الله إلّا المسح» ، وحيث وصل بنا البحث إلى ذكر عدد القائلين بالمسح - وأنّهم (۲۴) صحابيًا وتابعيًا ، نضيف إليهم أسماء بعض ائمّه أهل البيت أو الرواه عنهم مراعين التسلسل السابق :

۲۵ - موسى بن جعفر الكاظم .

۲۶ - على بن موسى الرضا .

۲۷ - داود بن فرقد .

۲۸ – علیّ بن یقطین .

۲۹ – بکیر بن أعین .

۳۰ – زراره بن أعین .

۳۱ – محمّد بن مسلم .

۳۲ – أبان بن عثمان .

۳۳ – ابن أبی عمیر .

۳۴ – عمر بن أذینه .

۳۵ – جمیل بن درّاج .

۳۶ – علیّ بن رئاب .

۳۷ – محمّد بن قیس .

۳۸ – الفضل بن شاذان .

۳۹ – ابن محبوب .

۴۰ – أبو جریر الرقّاشیّ .

۴۱ – علیّ بن إبراهیم بن هاشم .

۴۲ – عیسی بن المستفاد ... وآخرون من أصحاب الأئمّه .

فهؤلاء واصلوا مسیره أولئک الناس الذین خالفوا عثمان فی الوضوء . ولو أردنا أن نضیف أسماء القرّاء الذین قرأوا الآیه {وَأَرْجُلَكُمْ} بالجرّ – کما فعله کبار فقهاء العامّه ، والآخرون من أصحاب أئمّه أهل البیت – وندخلهم ضمن قائمه الماسحین لتجاوز عددهم العشرات ودخل حیّز المئات .

وهنا مسأله یلزم التأکید علیها ، وهی :

إنّ منهج المسح – کما قلنا – کان ذا أصاله فی الصدر الاول الإسلامی ، وقد

التزم به كبار الصحابه والتابعين ودافعوا عنه ، بعكس الغسل الذى لم يكن متواترا عند المسلمين – على مرّ الزمان – بل كان مختلفا فيه بين الصحابه والتابعين ، إذ وقفت على كلام ابن عباس واختلافه مع الربيع بنت معوذ ، وقول أنس واختلافه مع الحجاج بن يوسف الثقفى ، وقول الإمام على واعتراضه على أهل الرأى ، كما عرفت مخالفه أهل البيت الخلفاء فى هذه المفرده ، ولا يخفى عليك وقوع كلام كثير بين الاعلام فى هذه المسأله ، وان اسماء القائلين بالمسح من الصحابه والتابعين مذكوره فى كتب السلف يمكن لمن أراد ان يقف عليها ، مؤكدين على أنّ القول بالمسح مستقىً من القرآن ، فلو كان غسل الأرجل هو ما اتّفق عليه المسلمون ، ولا خلاف فيه بينهم ، فلا داعى لذكر أقوال الماسحيين فى كتب السلف !

وما نحتمله فى مشروعيه المسح على الاقدام أيضا هو تواتر عمل المذاهب المنقرضه به . وكذا يمكننا أن نحتمل مشروعيه المسح هو عمل الصحابه المغضوب عليهم من قبل عثمان والأمويين مثل ابن مسعود وأبو ذر وعمار ، فلماذا لا يروى عن هؤلاء خبرا وضوئيا فى الصحاح والمسانيد ، وأنا لا استبعد أن يكونوا قد رووا أحاديث لكن أئمه التدوين الحكومى حذفت تلك الأحاديث من مجاميعهم ، إذ لا يعقل أن يقف ابن مسعود مكتوف الأيدى أمام بدعه عثمان وأمثاله فهو قطعا قد اعترض لكن أئمّه الحديث وبرسمهم ضوابط لقبول الحديث جعلتهم أن يتركون تلك الأحاديث المعارضه للخلفاء ، وهذا يوضح ما اشتهر عن أصحاب الصحاح والسنن وأنّهم قد انتقوا أحاديثهم من بين ۴۰۰ الف أو ۶۰۰ الف حديثا ، وعملهم هذا قد برر حذف البخارى وأمثاله مئات الآلاف من الأحاديث ، والحال مثله بالنسبه إلى المذاهب المنقرضه ، فنحن لو أخذنا من باب المثال راى ابن حزم الأندلسىّ الذى يمثّل رأى داود الظاهرىّ ، ورأى ابن

جرير الطبرىّ((۱)) ، وهو يمثّل رأى مذهبه الذى عمل به لمدّه من الزمن ، لعرفنا أنّ المسح كان مشروعا فى عهدهم ، وذلك لعملهم به .

نعم ، لو درس الباحث أحكام الشريعه بعيدا عن الرواسب الحكوميه لعرف مصير من يقول بجواز المسح على القدمين ، وكذا لعرف أهداف الفقهاء والمحدثين الذين حرفوا أخبار المسح على القدمين إلى المسح على الخفين وذلك بجعلها فى أبواب تناسب آرائهم ، كل ذلك بغضا للخوارج والشيعه !!

ولو تأملت فى تعاملهم مع العلماء ومن يحمل رؤيه لا يستسيغها الحكّام لرأيتهم كيف يطردونه ويخرجونه من الدين حتّى قيل «بأنّه - أى ابن جرير الطبرى الانف ذكره - دفن ليلاً ولم يؤذن به أحد ، واجتمع [من الناس] من لا يحصيهم إلّا الله ، وصلىّ على قبره عدّه شهور ليلاً ونهاراً» .

وفى نقل ثابت بن سنان : «أنّه إنّما أخفيت حاله ؛ لأنّ العامّه اجتمعوا ومنعوا من دفنه بالنهار وادّعوا عليه الرفض ، ثمّ ادّعوا عليه الإلحاد»((۲)) .

لماذا ؟ ألقوله بالمسح الذى لم يقل به أصحاب المذاهب الأربعه ؟!

أم لكتابته مجلدين عن حديث الغدير((۳)) - فى أواخر عمره - وهو ما لا يرضى السلطان كذلك ؟ أم كان لشىء آخر ؟

۱- إقرأ كلام ابن حزم فى المحلى ۲ : ۵۴ ، ۶۱ / وكلام ابن جرير الطبرى فى تفسيره ۶ : ۱۳۰ .

۲- المصدر نفسه .

۳- قال الذهبى : رأيت مجلدا من طرق هذا الحديث لابن جرير فاندهشت له ولكثره تلك الطرق، تذكره الحفاظ ۲ : ۷۱۳ / الترجمه ۷۲۸ للطبرى ، وقال ابن كثير : فى البدايه والنهايه ۵ : ۲۰۸: وقد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى صاحب التفسير والتاريخ، فجمع فيه مجلّدين أورد فيهما طرقه وألفاظه .

وفی ضوء ما تقـدّم عرفت أنّ المصالح السیاسیّه للسـلطان کانت وراء تدوین ما یرتضـیه وحذف ما لا یرتضـیه ، وانّ تأصـیل المذاهب والقول بمشـروعیّه رأی الجمیع وما یقاربها من آراء کانت دعوه حکومیّه ظهرت سماتها فی الفقه والحدیث . ومن أراد التعرف علیها یمکنه الوقوف علیها من خلال استطلاع إجمالی لکتب الفقه والتاریخ والمسائل الخلافیه الموجوده فیها.

علما بأنّ دور السـیاسه لم یقتصـر علی تـدوین الفقه والحدیث ، بل انّ دورها فی تدوین التاریخ ولغه العرب لیس بأقلّ ممّا مضـی . والباحثون یعرفون هذه الحقیقه . واختم کلامی بنقل کلام بعض الأعلام فی تأسیس المذاهب الإسلامیه وفیه یتضح اسفهم علی سد باب الاجتهاد عندهم ، فالاجتهاد لو کان مسموحا به عندهم لاتضحت اُمور کثیره فی الشریعه .

۱ – قال الأستاذ جمال الدین الأفغانیّ :

بأیّ نصّ سدّ باب الاجتهاد ، أو أیّ إمام قال : لا ینبغی لأحد من المسـلمین بعدی أن یهتدی بهدی القرآن وصـحیح الحدیث ، أو أن یجدّ ویجتهد بتوسیع مفهومه والاستنتاج علی ما ینطبق علی العلوم العصریّه وحاجیات الزمان وأحکامه ، ولا ینافی جوهر النصّ . إنّ الله بعث محمّدا رسولاً بلسان قومه العربیّ لیعلّمهم ما یرید إفهامهم ، ولیفهموا منه ما یقوله لهم .

ولاـ ارتیـاب بأنّه لو فسـح فی أجل أبی حنیفه ومالک والشافعیّ وأحمـد وعاشوا إلی الیوم لـداموا مجـدّین مسـتنبطین لکلّ قضـیه حکما من القرآن والحـدیث وکلّما زاد تعمّقهم زادوا فهما وتـدقیقا ، نعم ، إن أولئک الفحول من الأئمّه ورجال الأئمّه ورجال الأمّه اجتهدوا وأحسنوا فجزاهم الله خیر الجزاء ، ولکن لا یصحّ أن

نعتقد أنّهم أحاطوا بكلّ أسرار القرآن وتمكّنوا من تدوينها فی کتبهم((۱)) .

۲ - قال الأستاذ عبدالمتعال الصعیدیّ - أحد علماء الأزهر الشریف - :

إنیّ أستطیع أن أحکم بعد هذا بأنّ منع الاجتهاد قد حصل بطرق ظالمه ، وبوسائل القهر والإغراء بالمال ، ولا شکّ أنّ هذه الوسائل لو قدّرت لغیر المذاهب الأربعه التی نقلّدها الآن لبقی لها جمهور یقلّدها أیضا ، ولکانت الآن مقبوله عند من ینکرها ، فنحن إذا فی حلّ التقیّد بهذه المذاهب الأربعه التی فرضت علینا بتلک الوسائل الفاسده ، وفی حلٍّ من العود إلی الاجتهاد فی أحکام دیننا ، لأنّ منعه لم یکن إلّا بطرق القهر ، والإسلام لا یرضی إلّا بما یحصل بطرق الرضی والشوری بین المسلمین کما قال تعالی فی الآیه ۲۸ من سوره الشوری : {وَأَمْرُهُمْ شُورَی بَیْنَهُمْ} ((۲)) .

۳ - قال الدکتور عبدالدائم البقریّ الأنصاریّ :

منع الاجتهاد هو سرّ تأخّر المسلمین ، وهذا هو الباب المرن الذی عندما قفل تأخرّ المسلمون بقدر ما تقدّم العالم ، فأضحی ما وضعه السابقون لا یمکن أن یغیّر ویبدّل ، لأنّه لاعتبارات سیاسیّه منع الولاه والسلاطین الاجتهاد حتّی یحفظوا ملکهم ، ویطمئنّوا إلی أنّه لن یعارضهم معارض ، وإذا ما عارضهم أحد فلن یسمع قوله ، لأنّ باب الاجتهاد قد إغلق ، لهذا جمد التشریع الإسلامیّ الآن ، وما التشریع إلّا روح الجماعه وحیاه الأمّه . وإنّی أرجع الفتنه الشعواء التی حصلت فی عهد الخلیفه عثمان والتی کانت سببا فی وقف

۱- الإمام الصادق والمذاهب الأربعه ۱ : ۱۷۹ ، عن خاطرات جمال الدین : ۱۷۷ .

۲- الإمام الصادق والمذاهب الأربعه ۱ : ۱۷۸ ، عن میدان الإجتهاد : ۱۴ .

الإسـلامیّ حیث تحوّلت فی عهـده الحرب الخـارجیّه إلی حرب داخلیّه ، أرجع ذلـک إلی أنّ عثمـان کـان من المحافظین ، وقـد شـرط ذلک علی نفسه عنـدما وافق عبـدالرحمن بن عوف علی لزوم الاقتـداء بالشیخین فی کلّ ما یعنی دون اجتهاد ، عند انتخابه خلیفه ، ولم یوافق الإمام علیّ علی ذلک حینئذٍ قائلاً : إنّ الزمن قد تغیّر ، فکان سبب تولّی عثمان الخلافه هو سبب سقوطه((۱)) .

۴ - قال الأستاذ

عزّالدین عبدالسلام :

من العجب العجیب أنّ الفقهاء المقلّدین یقف أحدهم علی ضـعف قول إمامه بحیث لا یجد لضـعفه مدفعا وهو مع ذلک مقلّد فیه ، ویترک من شـهد الکتاب والسنّه والأقیسه الصحیحه لمذهبهم ، جمودا علی تقلید إمامه ، بل یتحیّل لظاهر الکتاب والسـنّه ویتأوّلهما بالتأویلات البعیده الباطله ، نضالاً عن مقلّده . ولم یزل الناس یسألون من اتّفق من العلماء ، إلی أن ظهرت هذه المذاهب ومتعصـبوها من المقلّدین ، فإنّ أحدهم یتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلّه ، مقلّدا فیما قال کأنّه نبیّ مرسل . وهذا نأی عن الحقّ ، بعید عن الصواب لا یرضی به أحد من أولی الألباب((۲)) .

۵ - قال جمال الدین بن الجوزیّ :

إعلم انّ المقلّد علی غیر ثقه فیما قلّد فیه ، وفی التقلید إبطال منفعه العقل ، لأنّه إنّما خلق للتأمل والتدبّر ، وقبیح بمن أُعطی شمعه یستضیء بها أن یطفئها ویمشی فی الظلمه .

۱- الإمام الصادق والمذاهب الأربعه ۱ : ۱۷۹ ، عن الفلسفه السیاسیه فی الإسلام : ۲۱ .

۲- الإمام الصادق والمذاهب الأربعه ۱ : ۱۷۷ ، عن الإنصاف : ۳۷ .

وأعلم أنّ عموم أصحاب المذاهب يعظم فى قلوبهم الشخص فيتبعون قوله من غير تدبّر بما قال ، وهذا عين الضلال ، لأنّ النظر ينبغى أن يكون إلى القول لا إلى القائل((۱)) .

۶ - قال الدهلوىّ :

فأى مذهب كان أصحابه مشهورين وأسند إليهم القضا والإفتاء واشتهرت تصانيفهم فى الناس ودرسوا درسا ظاهرا انتشر فى أقطار الأرض ، ولم يزل ينتشر كلّ حين . وأىّ مذهب كان أصحابه خاملين ولم يولوا القضاء والافتاء ولم يرغب فيهم الناس اندرس بعد حين((۲)) .

* * *

فمدرسه أهل البيت لم تكن كغيرها من المذاهب الحكوميّه بل كانت لها سماتها الخاصّه ، وعرفت باستقلالها الفكرىّ وعدم خضوعها لنظام السلطه ، بل فى رؤاها تضادّ مع خلفاء الجور ولا تسمح لمن اطلقوا على أنفسهم اُولى الأمر أن يتدخّلوا فى شؤونها وتوجيه فكرها ، بل إنّ أهل البيت دعوا شيعتهم للابتعاد عن خلفاء الجور والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إنّ سمح لهم الأمر ، وباعتقادى انّ بقاء مذهب كهذا رغم كلّ هذه الملابسات يرجع إلى قوّته الروحيّه وملكاته الربّانيّه لا إلى جهود علمائه وادوار حكامه الصالحين ، لان انتشار غيره من المذاهب لم يكن مثله ، وقد قرأت عن انتشار تلك المذاهب وأنّها ترجع إلى المقوّمات الجانبيّه فيها كتولّيهم للقضاء ودعم الخليفه لها ، كما رأينا أنّ هذه

۱- الإمام الصادق والمذاهب الأربعه ۱ : ۱۷۷ ، عن تلبيس إبليس : ۱۰۱ .

۲- الإمام الصادق والمذاهب الأربعه ۲ : ۱۱ ، عن حجه الله البالغه ، للدهلوى : ۳۲۱ .

المذاهب نفسها تختلف شدّه وضعفا لما أنيط بأصحابها من القضاء والافتاء ، فالمذهب الحنفیّ يقوى عندما يكون أبو يوسف القاضی وجيها فی الدوله مقبولاً عند الخلفاء . وهكذا الأمر بالنسبه إلی المذاهب الأُخری فی العصور المتأخره فيخضع إلی مدی دعم الخليفه له .

أمّا انتشار مذهب الإمام جعفر بن محمّد الصادق وبقاؤه لحدّ هذا اليوم برغم مخالفه الحكّام معه فيرجع إلی ملكاته الروحيّه ومقوّماته الذاتيّه ، ولا ينكر ذلك أحد .

قال الدكتور محمّد سلام مدكور : ... ووجدت عده مذاهب ما كان للسياسه دخل فی تكونيه وتأثيره فی منهجه كمذهب الشيعه والخوارج((۱)) .

وعليه فأهل البيت وشيعتهم منصورون بالحجج والبراهين التی بأيديهم لا يضرّهم من خالفهم وخذلهم ، وقد يكون النبی عناهم بقوله : «لا تزال طائفه من أمّتی منصورين قائمين بالحقّ لا يضرّهم من خالفهم وخذلهم» فانه صلی الله عليه و آله قد يكون عناهم ولم يعنی أهل الحديث وأهل الشام كما ذهب إليه البخاری وأحمد وغيرهم((۲)) !!

وحتی لو قلنا بأنّه عنی المحدثين فهو ناظر إلی قوله صلی الله عليه و آله : اللهم أرحم خلفائی ... الذين يأتون من بعدی يروون حديثی وسنتی((۳)) ، والخلفاء الثلاثه

۱- مناهج الإجتهاد فی الإسلام : ۹۷ ، الفقيه والمتفقه ۱ : ۵ - ۶ / ح ۳۰ .

۲- أنظر : صحيح البخاری ۶ : ۲۶۶۷ / باب قول النبی صلی الله عليه و آله لا تزال طائفه من أمتی ... / ح ۶۸۸۱ ، صحيح مسلم ۳ : ۱۵۲۳ / ح ۱۹۲۰ ، ۱۹۲۳ ، سنن ابن ماجه ۱ : ۴ - ۵ / باب إتباع سنه الرسول صلی الله عليه و آله / ح ۶ ، ۷ .

۳- الخصائص الكبری للسيوطی ۲ : ۴۶۸ ، عن الطبرانی فی المعجم الوسيط ۶ : ۷۷ ح ۵۸۴۶، مجمع الزوائد ۱ : ۱۲۶ .

واتباعهم قد منعوا حديث رسول الله تدوينا وتحديثا فلا يمكن عدّهم من أهل الحديث كما يقولون بعكس أهل البيت الذين دونوا حديثه ونقلوه للناس .

كما أنّه صلى الله عليه و آله حدد أولئك الخلفاء بعدد فقال : ان هذا الأمر لا ينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفه ... كلهم من قريش((۱)) ، وهؤلاء هم الذين اخلفهم رسول الله فى اُمته فى قوله صلى الله عليه و آله إنى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله عزّوجلّ وعترتى أهل بيتى((۲)) .

وفى روايه مسلم والدارمى وأحمد والطبرانى : إنى تارك فيكم الثقلين أولها كتاب الله ... وأهل بيتى اذكركم الله فى أهل بيتى((۳)) ، كما ان هؤلاء هم الذين عناهم رسول الله بقوله : لا يزال فى هذه الأمه عصابه على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك((۴)).

تلخّص ممّا سبق : أنّ الحكّام سعوا إلى بثّ روح الفرقه بين أفراد الأمّه بالتزامهم هذا المذهب ضدّ ذلك ، ونسبوا إلى معارضيهم من الشيعه سوء العقيده والخروج عن الإسلام ، وأوعزا إلى الوعّاظ فى المساجد والكتّاب والقصّاصين توسعه رقعه هذا الخلاف بين المسلمين . ولا ينكر أحد بأنّ عنايه السلطه بجهه ، أو فرقه تكسبها الاعتبار والعظمه موقتا حسب نظام السياسه لا النظام الطبيعىّ

۱- صحيح مسلم ۳ : ۱۴۵۲ ح ۱۸۲۱ ، وأنظر صحيح ابن حبان ۱۵ : ۴۳ ح ۶۶۶۱ ، أمالى الصدوق : ۳۸۸ ح ۵۰۰ ، كفايه الأثر : ۲۷ ، ۴۴ ، ۵۰ ، ۷۶ .

۲- الأمالى للصدوق : ۶۱۶ ح ۸۴۳ ، الفصول المختاره : ۱۷۳ ، كفايه الأثر : ۲۶۵ ، سمط النجوم العوالى ۳ : ۶۳ ، عن ابن أبى شيبه .

۳- صحيح مسلم ۴ : ۸۷۳ / ح الأول من المجموعه ۲۴۰۸ ، سنن الدارمى ۲ : ۵۲۴ ح ۳۳۱۶ ، المعجم الكبير ۵ : ۱۸۳ / ح ۵۰۲۸ ، مسند أحمد ۴ : ۳۶۶ /ح ۱۹۲۸۵ .

۴- الفقيه والمتفقه ۱ : ۳۰ ، ۵ - ۶ ، نهايه الأرب ۱ : ۳۳۲ .

والالهى ، إذ إنّ الخضوع للسلطان أمر لا مفرّ منه.

فلو لم تتدخلّ الحكومات فى مثل هذه الأمور لكان أعود على الأمّه وأصلح لدينها ودنياها ، لكنّ الحكومات كانت ترى فى وحده المسلمين ووعيها الخطر على مصالحها والوقوف على عيوبها والخروج عن طاعتها ، فرأت الاستعانه بهذا المذهب ضدّ ذاك ، وكان ذلك هو الخيار السهل الذى يمكن إشغال المسلمين به وجرّهم إلى النزاعات التى كانوا بعيدين عنها ممّا كدّر صفو الأمّه وشتّتها بعد الألفه وقد أفصح التاريخ عن نيّاتهم السيّئه وما يقصدون من وراء ذلك ، وآزرهم على ذلك رجال ابتعدوا عن الحقّ والإنسانيّه ، وإنّ المطالع لو وقف على المجازر الطائفيّه وخصوصا بين المذاهب الأربعه لعرف ما نقوله .

وعلى أىّ حال فقد تفرّقت الأمّه كما شاءت السياسه ، أو كما شاء ولاه الجور ، وحاولوا إعطاء هذه الفرقه أو تلك صفه شرعيّه مع أنّها بعيده - فى الواقع - كلّ البعد عن روح الإسلام .

فاتّسع الخلاف وعظم الارتباك ووقعت الخصومه ، وبذلك نجا الحاكم ، ورفع الاستبداد رأسه وافترس كلّ ما وجده صالحا للأمّه ، وعجز المصلحون عن معالجه مشاكل الأمّه ، وتبنت الحكومات مؤاخذه الشيعه والقاء كل اللوم عليها ، وحاكوا التهم عليهم تقوّلاً بالباطل وابتعادا عن الحقّ .

فحكموا فيما حكموا على الشيعه أنّهم يقولون بتكفير الصحابه ، وشتّان ما بين النقد والتكفير ، وما بين احترامهم - مع إخضاع أقوالهم للمناقشه وإمكان دراسه نصوصهم - وما بين إضفاء هاله من التقديس والعصمه وسدّ باب المناقشه والحوار المنطقىّ السليم مع نصوصهم .

ولم يقتصر الحكّام على ذلك بل جاؤوا يحكمون على من يقول الحقّ ويريد

التحرّر من الجمود الفكرىّ بأنّه رافضىّ ، أو نراهم يتركون الحقّ والسنّه الصحيحه لعمل الرافضه بها ؛ بحجّه أنّ التشبّه بهم غير جائز !

والانكى من كل ذلك تراهم يثقفون الأمه بالبدع ويعتبرونها سنه فجاء فى التهذيب أن أمير المؤمنين لمّا قدم الكوفه أمر الحسن بن علىّ أن ينادى فى الناس : (لا صلاه فى شهر رمضان فى المساجد جماعه) ، فنادى فى الناس الحسنُ بن علىّ بما أمره به أمير المؤمنين عليه السلام ، فلمّا سمع الناس مقاله الحسن بن علىّ صاحوا : واعمراه ! واعمراه ! فلمّا رجع الحسن إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال له : ما هذا الصوت ؟

فقال : يا أمير المؤمنين ! الناس يصيحون : واعمراه ! واعمراه ! فقال أمير المؤمنين عليه السلام : قل لهم : صلّوا((١)) ، فى حين ان عمر يعترف بأن ما دعى إليه الناس ليس هو بسنّه رسول الله بل هى بدعه، ونعمه البدعه هى !؟

قال ابن تيميّه فى منهاجه عند بيان التشبّه بالشيعه : ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبّات ، إذا صارت شعارا لهم ، فلا يتميّز السنّىّ من الرافضىّ ومصلحه التميز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحه ذلك المستحب((٢)) .

وقال مصنّف الهدايه ، من الحنفيّه : انّ المشروع التختّم باليمين ، ولكن لمّا اتّخذته الرافضه جعلنا التختم فى اليسار((٣)) .

وقال الغزالىّ : إنّ تسطيح القبور هو المشروع ، ولكن لمّا جعلته الرافضه

١- تهذيب الأحكام ٣ : ٧٠ / ح ٢٧ .
٢- منهاج السنّه النبويه ۴ : ١٥۴ .
٣- منهاج السنّه النبويه ۴ : ١٣٧ .

شعارا لها ، عدلنا إلى التسنيم((۱)) .

وقال الشيخ بن عبدالرحمن فى كتاب (رحمه الأمّه فى اختلاف الأئمّه) المطبوع فى هامش (ميزان الشعرانىّ ۱ : ۸۸) : السنّه فى القبر التسطيح ، وهو أولى على الراجح من مذهب الشافعىّ((۲)) .

وقال أبو حنيفه وأحمد : التسنيم أولى ، لأنّ التسطيح صار شعارا للشيعه((۳)) .

ذكر الزرقانىّ فى (المواهب اللّدنيّه) فى صِدْفه عِمّه النبىّ على روايه علىّ فى إسدالها على منكبه حين عمّمه رسول الله ، ثمّ ذكر قول الحافظ العراقىّ : إنّ ذلك أصبح شعار كثير من فقهاء الإماميه ينبغى تجنّبه ، لترك التشبّه بهم((۴)) .

فأتباع أهل البيت أمروا بالحيطه من فقه العامّه لمعرفتهم ووقوفهم على دور السياسه فى تغيير الأحكام ، نعم ، إنّ تهمه التشيّع كانت أكبر تهمه توجّه إلى الإنسان وهى اخطر من تهمه الزندقه على حياته ، وعلى ضوء هذه النصوص صار الناس يبغضون عليّا والسائرين على نهجه .

قال علىّ بن الحسين : «أحبّونا حبّ الإسلام ، فوالله ما زال تقولون فينا حتّى

۱- الصراط المستقيم ۳ : ۲۰۶ عن الذخيره ، للغزالى .

۲- قال النووى فى المجموع ۵ : ۲۵۹ : الصحيح التسطيح أفضل وهو نص الشافعى فى الأم ومختصر المزنى ، وبه قطع جمهور أصحابنا المتقدمين ، وجماعات من المتأخرين منهم ، الماوردى ، والفورانى ، والبغوى ، وخلائق ، وصححه جمهور الباقين كما صححه المصنف ، وصرحوا بتضعيف التسنيم كما صرح به المصنف .

۳- أنظر : حليه العلماء ۲ : ۳۰۷ .

۴- أنظر : شرح المواهب ۵ : ۱۳ .

بغّضتمونا إلى الناس»((۱)) .

وقوله : «ما أكذبكم وما أجرأكم على الله ، نحن من صالحى قومنا وبحسبنا أن نكون من صالحى قومنا»((۲)) .

قال الزمخشرىّ فى كيفيّه الصلاه على النبىّ محمّد صلى الله عليه و آله : وأمّا إذا أفرد غيره من أهل البيت بالصلاه كما يُفرد ، فمكروه لأنّ ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صلى الله عليه و آله ، ولأنّه يؤدى إلى الاتّهام بالرفض ، وقال رسول الله : «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم»((۳)) .

بلى ، قد حكموا على المولى ظهير الدين الأردبيلىّ بالإعدام واتّهم بالتشيع، لأنّه ذهب إلى عدم وجوب مدح الصحابه على المنبر ، لأن ذلك ليس بفرض ، فقبض عليه وقدّم للمحاكمه وحكم عليه القاضى بالإعدام ، ونفّذ الحكم فى حقّه ، فقطعوا رأسه وعلّقوه على باب زويله بالقاهره((۴)) .

كما اتّهم خيثمه بن سليمان العابد بالتشيّع من قبل الناس لتأليفه فى فضائل الصحابه ومنها فضائل علىّ . قال غيث بن علىّ : سألت عنه الخطيب، فقال : ثقه ثقه .

فقلت : يقال : إنّه يتشيّع !

فقال : ما أدرى ، إلّا أنّه صنّف فى فضائل الصحابه ولم يخصّ أحداً((۵)) !

۱- الطبقات الكبرى ۵ : ۲۱۴ ، تاريخ دمشق ۴۱ : ۳۹۲ / الترجمه ۴۸۷۵ لعلى بن الحسين عليه السلام .

۲- الطبقات الكبرى ۵ : ۲۱۴ / تهذيب الكمال ۲۰ : ۳۹۴ / الترجمه ۴۰۵۰ ، تاريخ الإسلام ۶ : ۴۳۵ .

۳- الكشاف ۳ : ۵۶۸ .

۴- شذرات الذهب ۸ : ۱۷۳ / أحداث سنه ۳۹۰ هـ .

۵- لسان الميزان ۲ : ۴۱۱ / الترجمه ۱۶۹۶ لخثيمه بن سليمان الطرابلسى، تاريخ دمشق ۱۷ : ۷۲ / الترجمه ۲۰۳۳ .

وقال الذهبیّ عن عبدالرزّاق بن همام : أنّه صاحب تصانیف ، وثّقه غیر واحد وحدیثه مخرّج فی الصحاح ، وله ما ینفرد به ، ونقموا علیه التشیّع ، وما کان یغلو فیه بل کان یحبّ علیّا ویبغض من قاتله ...((۱)) .

وعن جعفر بن سلیمان الضبعیّ : هو من ثقات الشیعه ، حدّث عنه سیّار بن حاتم وعبدالرزاق بن همام ، وعنه أخذ بدعه التشیّع((۲)) !

وقد اتّهم محمّد بن طلحه بن عثمان ، أبو الحسن النعّال بالتشیّع والرفض وتعرّض للخطر ، لأنّ أبا القاسم نقل عنه ، أنّه لعن معاویه((۳)) !

وکذا اتهم محیی الدین العثمانی الأمویّ المتوفّی سنه ۶۶۸ ه بالتشیع ، قال ابن العماد فی ترجمته : وکان شیعیّا یفضل علیّا علی عثمان ، مع کونه ادّعی نسبا إلی عثمان ، وهو القائل :

أدین بما دان الوصیّ ولا أری سواه وإن کانت أمیّه مَحتدی

ولو شهدت صفّین خیلی لأعذرت وساء بنی حرب هنالک مشهدی((۴))

کما حکموا علی الحاکم النیسابوریّ صاحب المستدرک بأنّه شیعیّ لذکره فی کتابه : حدیث الطائر المشوی ، وحدیث من کنت مولاه فعلیّ مولاه((۵)) ، وزاد

۱- تذکره الحفاظ ۱ : ۳۶۴ / الترجمه ۳۵۷ لعبدالرزاق بن همام الصنعانی ، وعن محمد بن جریر قوله : أنّه ثقه صادق ، فیه تشیع یسیر وموالاه لا تضر .

۲- تذکره الحفاظ ۱ : ۲۴۱ / الترجمه ۲۲۷ لجعفر بن سلیمان الضبعی .

۳- أنظر : تاریخ بغداد ۵ : ۳۸۳ / الترجمه ۲۹۰۸ .

۴- تاریخ الإسلام ۴۹ : ۲۷۲ / الترجمه ۲۹۴ لیحیی بن محمد بن علی ، مرآه الجنان ۴ : ۱۷۰ ، البدایه والنهایه ۱۳ : ۲۵۸ .

۵- تاریخ بغداد ۵ : ۴۷۳ / الترجمه ۳۰۲۴ للحاکم النیسابوری .

الذهبیّ فیه : أنّه تکلّم فی معاویه فأوذی((۱)) .

وقد اتّهم الشافعیّ بالرفض لحبّه لأهل البیت ، وقد ضعّفه ابن معین لاستقاصه معاویه((۲)) !

وضرب سلیمان بن عبدالقویّ المتوفّی فی سنه ۷۱۶ – من علماء الحنابله بمصر – لقوله فی علیّ :

کم بین من شکّ فی خلافته وبین من قال أنّه الله((۳))

کما نسبوا إلیه هجاء الشیخین والحطّ من مقام عمر بن الخطّاب لقوله فی شرح الأربعین : إنّ أسباب الخلاف الواقع بین العلماء : تعارض الروایات والنصوص . وبعض الناس یزعم أن السبب فی ذلک عمر بن الخطّاب ، لأنّ الصحابه استأذنوه فی تدوین السنّه فمنعهم مع علمه بقول النبیّ صلی الله علیه و آله : «اکتبوا لأبی شاه» وقوله «قیّدوا العلم بالکتابه» .

فلو ترک الصحابه یدوّن کلّ واحد منهم ما سمع من النبیّ لا نضبطت السنّه ، فلم یبق بین آخر الأمّه وبین النبیّ إلّا الصحابیّ الذی دوّنت روایته ، لأنّ تلک الدواوین کانت تتواتر عنهم کما تتواتر عن البخاریّ ومسلم((۴)) . انتهی .

والأغرب من کلّ هذا ما ذکره ابن کثیر فی تاریخه عن شهاب الدین أحمد

۱– حکاه عنه العماد الحنبلی ، أنظر : شذرات الذهب ۳ : ۱۷۷ / أحداث سنه ۶۶۹ .

۲– أنظر : الرواه الثقات المتکلم فیهم : ۳۱ ، المغنی فی الضعفاء ۲ : ۵۵۲ / الترجمه ۵۲۷۱ للشافعی.

۳– شذرات الذهب ۶ : ۴۰ / أحداث سنه ۷۱۶ هـ .

۴– الدرر الکامنه ، لابن حجر ۲ : ۲۹۸ / الترجمه ۱۸۵۰ ولنا دراسه تحت عنوان منع تدوین الحدیث راجعها .

المعروف بابن عبدربّه مؤلّف «العقد الفريد» وأنّه كان من الشيعه ، بل انّ فيه تشيّعا شنيعا ، وذلك لأنّه روى أخبار خالد القسرىّ وما هو عليه من سوء الحال ونصّ كلامه هو :

وقد نسب إليه – أى خالد – أشياء لا تصحّ ، لأنّ صاحب العقد الفريد كان فيه تشيّع شنيع ومغالاه فى أهل البيت ، وربّما لا يفهم أحد من كلامه ما فيه من التشيّع ، وقد اغترّبه شيخنا الذهبىّ فمدحه بالحفظ وغيره((۱)) .

حتّى وصل الأمر أنّ يقال عن جابر بن حيّان بأنّها شخصيّه أسطوريّه ، وذلك لثبوت أخذ ابن حيّان علم الكيمياء عن الإمام جعفر الصادق((۲)) .

قال الرياشىّ : سمعت محمّد بن عبدالحميد قال : قلت لابن أبى حفصه : ما أغراك ببنى علىّ ؟

قال : ما أحد أحبّ إلىّ منهم ، ولكن لم أجد شيئا أنفع عند القوم منه ، أىّ من بغضهم والتحامل عليهم((۳)) .

وقد أكرم المتوكل وابنه المنتصر الشاعر ابن أبى حفصه لانشاده شعراً تحامل فيه على الإمام على ، وأمر له بثلاثه آلاف دينار نثرت على رأسه ، كما أمر المتوكل ابنه المنتصر وسعد الايتاخى أن يلتقطانها له من الأرض إكراماً وإجلالاً لشعره((۴)) !

۱- البدايه والنهايه ۱۰ : ۲۱ .

۲- أنظر : كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميه فى الفقه ۲۹ : ۳۷۴ إذ قال فى معرض كلامه : وأمّا جابر بن حيان صاحب المصنفات المشهوره عند الكيمياويه ، فمجهول لا يعرف ، وليس له ذكر بين أهل العلم ، ولا بين أهل الدين !!

۳- العقد الفريد ۵ : ۷۴ / باب من أخبار الطالبيين .

۴- تاريخ الطبرى ۷ : ۳۹۷ ، الكامل فى التاريخ ۶ : ۱۴۰ .

نعم ، إنّ الفطره قد تسوق الإنسان لقول الحقّ ، لکن یستتبع ذلک اتّهام الرفض والخروج من الدین وشتم الصحابه وسواها من التهم .

فهل یعقل أن یکون کلّ ما شرعه الحکام ونسبوه إلی الشرع شرعیًا حقًا ؟

وهل إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله أمر بترک التشبّه بالشیعه وإن وافقوا الحقّ ؟

وهل الرافضه هم الذین رفضوا الإسلام ، أم هم الذین رفضوا التعامل مع خلفاء الجور ؟!

ولماذا یعرف الشیعی دون غیره بالصلاه علی محمّد وآل محمّد الیوم ؟ ألم یکن الرسول قد أمر أتباعه بحبّ آل محمّد والصلاه علیهم ونهی عن الصلاه البتراء علیه . فلماذا یتهم من یصلی علی رسول الله الصلاه الکامله ولا یرتضی الصلاه البتراء بأنّه مخالف لسنه رسول الله ورافضی رفض الإسلام ؟

ولماذا النیل من علیّ وأولاده ، وهل هذا هو ما وصیّ به رسول الله إلیهم؟!

وما معنی قوله تعالی : {قُل لَّا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْرا إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی}((۱)) ، ومن هم القربی ، ولماذا خصّ أجر الرساله بحقّهم ؟! وهل المحبه وحدها تکفی ، أم یجب أنّ تتبعها الاقتداء والامتنان ؟!

اللّهم إنّا نبرأ إلیک ممّا یقوله الحاقدون ، ونوالی أصحاب رسولک الذین رضیت عنهم وأخلصوا فی الدعوه والجهاد فی سبیلک .

ربّنا أحکم بیننا وبین قومنا بالحقّ .

ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمه .

ربّنا إنّا آمنا بک واتّبعنا نبیّک واستنّنا بسنّته ، ووالینا أهل بیته وأصحابه الذین

۱- سوره الشوری : ۲۳ .

نهجوا نهجه واهتدوا بهديه ، وسمعوا دعوه الحقّ فتلقّتها نفوسهم بكلّ قبول وصدق ، والذين أقاموا الفرائض وأحيوا السنن .

ربّنا انّا آمنا بنبيّك وتبرأنا من المنافقين الذين مردوا على نفاق ونصبوا لنبيّك الغوائل ، ولم يؤمنوا إيمان القلب والجنان ، بل إيمان الشفه واللسان وقد ذكرتهم فى كتابك .

كما نتبرّأ من الذين شاقّوا رسولك والذين قلت عنهم فى كتابك : {وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرا} ((۱)) .

ونقول بما قاله علىّ بن الحسين فى الصحابه :

«... اللّهمّ وأصحاب محمّد خاصّه الّذين أحسنوا الصحبه ، والذين أبلوا البلاء الحسن فى نصره ، وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته ، وسابقوا إلى دعوته ، واستجابوا له حيث أسمعهم حجّه رسالاته وفارقوا الأزواج والأولاد فى اظهار كلمته ، وقاتلوا الآباء والأبناء فى تثبيت نبوّته ، وانتصروا به ، ومن كانوا منطوين على محبته يرجون تجاره لن تبور فى مودته ، والذين هجرتهم العشائر إذا تعلّقوا بعروته ، وانتفت منهم القرابات إذ سكنوا فى ظل قرابته فلا تنس اللّهم ما تركوا لك وفيك ، وارضهم من رضوانك وبما حاشوا الخلق عليك ، وكانوا مع رسولك دعاه إليك ، واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم وخروجهم من سعه المعاش إلى ضيقه ...»((۲)) .

۱- سوره النساء : ۱۱۵ .

۲- الصحيفه السجاديه : ۴۰ من دعائه عليه السلام فى الصلاه على حمله العرش ، وأنظر : ينابيع الموده ۳ : ۴۲۹ .

وما قوله الإمام علیّ بن أبی طالب للناس فی أهل البیت :

«.... فأین تـذهبون ؟ وأنّی تؤفکون ؟ والأعلام قائمه ! والآیات واضـحه ! والمنارُ منصوبه ! فأین یتاه بکم ؟ بل کیف تعمهون ؟ وبینکم عتره نبیّکم ، وهم أزمّه الحقّ ، وأعلام الدین ، وألسـنه الصدق ، فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن ، وِردُوهُمْ وُرُود الهیم العطاش .

أیّها الناس ، خذوها من خاتم النبیّین صـلی الله علیه و آله أنّه یموت من مات منّا ولیس بمیّت ، ویبلی من بلی منا ولیس ببال ، فلا تقولوا بما لا تعرفون ، فإنّ أکثر الحقّ فیما تنکرون ، واعذروا من لا حجّه لکم علیه ، وأنا هو ، ألم أعمل فیکم بالثقل الأکبر ، وأترک فیکم الثقل الأصغر ، ورکّزت فیکم رایه الإیمان ، ووقّفتکم علی حدود الحلال والحرام ...»((۱)) .

وقال فی آخر :

«... فاسـتجیبوا للـداعی واتّبعوا الراعی ، قـد خاضوا بحار الفتن ، وأخـذوا بالبدع دون السـنن ، وأرز المؤمنون ، ونطق الضالّون المکذّبون ، نحن الشـعار والأصـحاب والخزنه والأبواب ، ولا تؤتی البیوت إلّا من أبوابها ، فمن أتاها من غیر أبوابها سمّی سارقا ...»((۲)) .

وفی ثالث :

«... تالله لقد عَلِمتُ تبلیغ الرسالات ، وإتمام العِدَات ، وتمام الکلمات ، وعندنا أهل البیت أبواب الحکمه وضیاء الأمر . ألا وانّ شرائع الدین واحده،

۱- نهج البلاغه ۱ : ۱۵۳ - ۱۵۴ / الخطبه ۸۷ .

۲- نهج البلاغه ۲ : ۴۳ - ۴۴ / الخطبه ۱۵۴ .

وسُبلُه قاصده ، من أخذ بها لحق وغنم ، ومن وقف عنها ضلّ وندم...»((۱)) .

وفی رابع یقول علیه السلام عن أهل البیت :

«... واعلموا أنکم لن تعرفوا الرشد حتی تعرفوا الذی ترکه ، ولن تأخذوا بمیثاق الکتاب حتّی تعرفوا الذی نقضه ، ولن تمسکوا به حتی تعرفوا الذی نبذه ، فالتمسوا ذلک من عند أهله ، فأنهم عیش العلم ، وموت الجهل ، ویخبرکم حکمهم عن علمهم ، وصمتهم عن منطقهم ، وظاهرهم عن باطنهم . لا یخالفون الدین ، فهو بینهم شاهد صادق ، وصامت ناطق((۲)) .

وفی خامس :

«... لا یقاس بآل محمّد من هذه الأمّه أحد ، ولا یسوی بهم من جرت نعمتهم علیه أبدا . هم أساس الدین ، وعماد الیقین ، إلیهم یفیء الغالی ، وبهم یلحق التالی ، ولهم خصائص حقّ الولایه ، وفیهم الوصیّه والوراثه...»((۳)) .

إلی آخر کلماته علیه السلام فی أهل البیت ، وذمّه للأمویّین وبیان دورهم التضلیلیّ للأمّه وإبعادهم عن نهج رسول الله ! تنکیلاً بالإسلام وبغضا لعلیّ .

۱- نهج البلاغه ۱ : ۲۳۳ / الخطبه ۱۲۰ .

۲- نهج البلاغه ۲ : ۳۲ / الخطبه ۱۴۷ .

۳- نهج البلاغه ۱ : ۳۰ / الخطبه ۲ .

وفی الختام

لابدّ من التأکید علی أنّ ما توصّلنا إلیه تاریخیاً من صفه «وضوء النبیّ» لا یعنی تشکیکا منّا فی وضوء الآخرین ، بل بیانا لقناعاتنا وادلتنا ، فلهم أن یأخذو بما قلناه ویدرسوه دراسه موضوعیه ولهم أنّ یترکوه ، لان هذه الدراسه ما هی إلّا محاوله علمیّه عرضناها بطریقه حدیثه ورؤیه جدیده ، راجین طرحها فی الوسط العلمیّ ، وهی بمثابه مناقشه الطالب مع أساتذته ، وهو الأمر الذی طالما ألفناه فی معاهدنا العلمیّه الإسلامیّه .

وقد جئنا بهذا الأسلوب فی البحث لمّا رأینا الأساتذه والکتّاب والمحقّقین فی الجامعات ومراکز التعلیم الإسلامیّ قد أغفلوا دراسه التشریع مع ظروفه السیاسیّه والاجتماعیّه والاقتصادیّه الحاکمه حین صدور الخبر ، وأنّ الأخبار صارت عندهم تؤخذ طبق أصول مذهبیّه خاصّه بکل مذهب ، ومن زاویه محدوده وتقلیدیه من دون مناقشه المتون ودلالاتها ، ومعرفه ظروف صدورها، حتّی صارت تؤخذ وتحاط بهاله لا یمکن مناقشتها فضلاً عن الخدش فیها .

وانّا علی ثقه انّ الکشف عن الوجه الآخر لملابسات التشریع وکسر الحواجز النفسیّه عند المسلمین وبیان أدلّه الأخرین والدعوه إلی التصحیح ربّما تثیر نقمه دعاه الجمود علی السلف والآمرین بکمّ الأفواه والأسماع والأبصار عمّا جری فی تاریخ الإسلام واختلاف المسلمین .

والمطالع لهذا الکتاب یؤیّد مدعانا ، حیث یقف بین الحین والآخر علی أسلوبنا الحواریّ فی البحث ودراستنا للقضایا بجدیّه ، بعیدا عن جرح مشاعر الآخرین ، إذ یرانا نضع التساؤلات والتشکیکات دائما حتّی علی النتائج التی توصلنا إلیها ، غیر مقتصرین فی طرح التساؤلات علی نتائج بحوث الآخرین الوضوئیّه فقط

حتّى يصحّ ما قد يمكن أن يقال فينا وفيما كتبناه ، وهذا سيتأكد للمطالع لو تابع البحث معنا إلى آخر مجلدات الكتاب .

إنّ الهدف الأوّل والأساس فى هذا البحث هو الدعوه إلى اتّخاذ منهجيّه جديده فى البحث والوصول إلى حقيقه الفقه الإسلاميّ من أيسر طرقه وأسلمها لا غير . وقد بداءنا عملنا بكتاب الطهاره وخصوصا الوضوء منه ، لأنّه أول الأبواب الفقهيه ، ثم تلوناه بالحديث عن الأذان فى موسوعه اُخرى، موضحين سبب اختلاف المذاهب الإسلاميه فى صبغ الأذان وعدد فصوله ؛ إذ أن الشافعيه تربع التكبير بخلاف المالكيه القائله بالتثنيه مع اعتقاد الكل بأن الأذان منقول عن رسول الله نقل كافه فلو كان كذلك ، فلماذا الاختلاف فيه بين المذاهب الإسلاميه ؟! إلى غيرها من التساؤلات .

آملين الكتابه فى مفردات الصلاه الخلافيه من القبض والارسال ، وقول أمين ، والجهر بالبسمله أو الاخفات فيها إلى غيرها من عشرات المسائل ، كل ذلك وفق منهجيتنا الجديده وبقلم معاصر يفهمه الجميع ، سائلاً سبحانه أن يوفقنى لاكماله واتمامه أنّه ولى التوفيق .

تم مدخل «وضوء النبى» بفضل الله ومنّه ، وسيتلوه اربعه أجزاء أخرى.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين .

الملاحق

اشاره

ملحق (۱)

رُبَّ سائل يسأل : كيف يمكن الاطمئنان إلى استنتاجكم ، ونحن نرى الإمام على بن أبى طالب يقول فى خطبته ، عن قتل عثمان :

۱ - لو أمرت به لكنت قاتلًا ، أو نهيت عنه لكنتُ ناصراً((۱)) .

۲ - ما قتلت عثمان ، ولا مالأت على قتله((۲)) .

۳ - قتله الله وأنا معه((۳)) .

فإنَّ هـذه الكلمات لا توافق ما توصلتم إليه ، إذ لو كان عثمان قـد أحـدث فى الـدين ولزم ما يوجب خلعه ، لتصـدى الإمام لقتله ، ولما قال ما قال فيه ، وكذا المشـهور فى كتب التاريخ من أنّه أرسل الحسـن والحسين للدفاع عنه لمّا كان محاصرا ؛ فَبِمَ تعلّلون ذلك ؟

نلخص جواب ذلك فى أربع نقاط :

الأُولى : لا تدلّ النصوص الثلاثه على تفاعل الإمام مع عثمان وعدم تجويز قتله ، وإنَّ لجمله «ما قتلت عثمان» معنىً سنشـير له بعد قليل ، بل نرى فى جمله «أو نهيت عنه لكنت ناصـرا» عكس ذلك ، حيث يعدّ الدفاع عنه نصره له ، وهذا مالا يرتضيه عليه السلام أيضا ، وبذلك يكون الإمام لا يأمر بقتل عثمان ولا ينهى عنه ، وأن

۱- نهج البلاغه ۱ : ۷۱ / ۲۹ .

۲- تاريخ المدينه المنوره ۴ : ۱۲۶۳ ، ۱۲۶۵ .

۳- تاريخ المدينه المنوّره ۴ : ۱۲۵۴ ، ۱۲۶۸ .

قوله السابق جاء حينما رأى تعاضد المدنيين مع الوافدين من الأمصار لقتل عثمان وتشكيلهم جبهه ضدّ ، وإن إقدام هؤلاء اسقط ما فى ذمّه الإمام من واجب ، إذ إنَّ تنحيه الحاكم الفاسد واجب كفائىّ، فلو تصدّى له جمع سقط عن الآخرين ، ولو لم يكن هناك مَن يقدم على عزل عثمان ، لتدخّل الإمام بمفرده وحسم أمر الخليفه .

الثانيه : إنَّ فى جمله الإمام «ما قتلت عثمان ، ولا مالأت على قتله» تنويها بأنَّ الجموع المُقدمه على قتل الخليفه كثيره ، بحيث قال بعض الصحابه : «ما منا إلّا خاذل أو قاتل» ، وأنَّ إقدام تلك الجموع أسقطت الواجب عن الإمام، ونفت لزوم إقدامه ، ولم توجب إصداره لمثل ذلك القرار ، وإن كان يرى هذا العمل ويرتضيه لموافقته لاراده الله .

فالإمام – وعلى فرض المحال – لو أراد نصح المنتفضين لما استجابوا له ، إذ إنّه قد أخذ المواثيق الغليظه – المرّه تلو الأُخرى – من عثمان ، لكنّه نقضها فى جميع الحالات وواصل طريق إحداثاته(١) .

وعليه .. فالإمام لم يكن آمرا بقتل عثمان ، ولا داعيا له – بهذا المعنى – وإن كان يرتضى ذلك قلبا لإنّه يوافق حكم الله .

الثالثه : إنَّ فى جمله «قتله الله وأنا معه» إشاره إلى أنَّ الله حكم بقتله ، لإحداثاته المتكرّره وأوجبه عليه ، وأنا مع حكم الله ، لأنَّ من المعلوم أنَّ الله تعالى لم يقتل عثمان على الحقيقه ، فإضافه القتل إلى الله لا تكون إلّا بمعنى الحكم والرضا ، وليس بممتنع أن يكون ممّا حكم الله تعالى به ما لم يَقُلْه [على] بنفسه ، ولا آزر عليه

١- أنظر : أنساب الأشراف ٥ : ٦٣ – ٦٤ وغيره من كتب التاريخ .

ولا شايع فيه .

وقـد جـاء هـذا المعنى صـريحا فيما رواه الضبيعىّ ؛ قال : قلت لابن عبّاس : إنَّ أبى أخبرنى أنّه سـمع عليًا يقول : ألاَ مَن كان سائلى عن دم عثمان ، فإنَّ الله قتله وأنا معه . فقال : صـدق أبوك ؛ وهل تـدرى ما معنى قوله ! ... إنّما عنى : الله قتله وأنا مع الله((١)) كلّ ذلك بعد الفراغ عن صحه صدور تلك النصوص عن الإمام على .

الرابعه : أمّا ما قلتموه بأنَّ عليًا أرسل الحسن والحسـين للدفاع عنه ، فقد اختلف المؤرّخون فيه ... فمنهم مَن شـكّك فى صـحّه الخبر ، ومنهم مَن نفاه عنه ، وعلى فرض الصـحّه ، فعلى بن أبى طالب إنّما أرسل ابنيه لإيصال الماء والغذاء إليه ، وهذا خُلق إسلاميّ لا يستبعد صدوره من الإمام .

علماً بأنَّ المستحقّ للقتل أو الخلع ، لا يحل منع الطعام والشراب عنه ، وأنَّ أمير المؤمنين لم يمنع أهل الشام من الماء فى صفين مع تمكّنه من منعهم((٢)) .

وعليه فلا يستبعد أن يكون الإمام من المجيزين لقتل عثمان وإن لم يكن من الداعين إلى ذلك والآمرين به ، ويمكن أن تضاف أقواله هذه إلى ما سردناه من نصوص ومواقف للصحابه من قبل .

والآن نـدع هـذه المقـدمه لنواصل الـدراسه ، راجين أن لا نكون بـدرجنا لما سـبق قد اغضـنا أحدا ، بل إنّها كانت رؤيه ألزمنا الطبرىّ وابن الأثير وخليفه بن خياط وغيرهم من المؤرّخين بطرحها ، ونحتمل أن تكون هى إحدى تلك الأسباب التى تخوّفوا من نقلها مجاراه للعامّه !!

١- شرح النهج ، لابن أبى الحديد ٣ : ٦٦ .

٢- أنظر : شرح النهج لابن أبى الحديد ٣ : ١٥ وغيرها من كتب التاريخ .

مؤكّدين بأنّا نعتقد أنَّ مناقشه النصوص والوقوف على الحقيقه ، ضروره علميّه ينبغى متابعتها فى جميع الأخبار التاريخيّه ، وأنَّ طرح رأى أو ترجيح آخر عليه فى مثل تلك الدراسات لا يُعاب عليها الباحث ، إذا الأدلّه هى التى تلزمه الاخذ او الطرح أو الترجيح .

أمّا تصوّر ذلك عند المؤرّخين – كما رأيناه عند الطبرىّ وابن الأثير وذكرهم لخبر العاذرين لمعاويه فى نفيه لأبى ذرّ مع وجود أخبار أُخرى ، أو استبعاد ابن الأثير صدورها مع تواتر النقل فيها((١)) ، أو كراهه خليفه بن خياط ذكر اسم الجماعه الذين اسروا مع حمران بن ابان((٢)) فنراه هو القبح بعينه ، لأنّهم مؤرّخون ، والمؤرّخ من شأنه أن لا ينحاز فى نقله للأحداث إلى جهه دون أخرى أو يكتم ما وصل اليه من وثيقه أو سند .

هذا وإنَّ رساله من بالمدينه من أصحاب محمّد إلى من بالآفاق ، ورساله المهاجرين إلى مَن بمصر من الصحابه ، وكلمات الصحابه ومواقفهم من إحداثات عثمان ، والتقرّب بدمه إلى الله ، وغيرها ... إنّما يعضد بعضها البعض ويرجّح ما توصّلنا إليه من أنّ الثوره على عثمان بن عفان كانت تستبطن أمراً دينيّا ، وأنّه قتل لإحداثاته تلك ، وإن كنّا لا ننكر ما للدوافع الماليّه والاقتصاديّه من دور فى الأمر .

علما بأنّه لم يَقُل أحد فى سبب قتل عمر بن الخطّاب أو على بن أبى طالب إنَّه كان بسبب إحداثهما ، بل نرى المسلمين يبكون عليهما ويشيّعونهما ويصلّون عليهما ويوارونهما التراب بحزن وأسى ، وقد ألقوا القبض على قتلتهما ، ولم ترهم يفعلون

١- أنظر : قول ابن الأثير فى الكامل فى التاريخ ٣ : ١٠٠ / باب ذكر تسيير أبى ذر إلى الربذه .

٢- تاريخ خليفه بن خياط : ٧٩ .

ذلك مع عثمان بل كفَّروه لما فعله فى الستِّ الأواخر من حياته ورموه بالابتداع وزهدوا فيه بعد قتله ، فلم يواروه التراب إلّا بعد ثلاثه أيّام((١)) ! ودفنوه فى مقابر اليهود (حش كوكب) لماذا ، هو سؤال يبحث عن جواب ، وان كنّا قد اجملنا الجواب عنه ، واشرنا الى بعض الخيوط الخفيه الموصله الى قتله .

ونحن لا نريد من طرحنا لما سبق إلزام الآخرين بما نقوله ، فلهم الخيار فى قبوله أو طرحه .

١- لأحمد أمين كلام مثل ما قلناه ذكره فى كتابه يوم الإسلام فراجع .

ملحق (۲)

لمّا أعددت مدخل هذه الدراسه للطبع ، وقع فی یدی کتاب «رجال الشیعه فی المیزان» لعبدالرحمن بن عبدالله الزرعیّ ، الصادر عن دار أرقم فی الکویت .

تهجّم فیه المؤلف علی الشیعه وخصوصا علی عالمهم الإمام شرف الدین، ونسب إلیه المراوغه والتضلیل وکتمان الحقائق فی مناقشاته لحدیث أبی حیّه عن علیّ بن أبی طالب فی الوضوء .

ثمّ ذکر کتاب الإمام علیّ إلی محمّد بن أبی بکر وأهل مصر الذی مرّت مناقشته فی عهد الإمام علی((۱)) ، کما ذکر ما أخرجه الشیخ الطوسیّ فی کتابیه «التهذیب» و «الاستبصار» بسنده إلی علیّ من أنّه قد غسل قدمیه ، وأنّ رسول الله قال له : یا علیّ ، خلّل بین الأصابع لا تخلّل بالنار((۲)) . ترجیحا لما ذهب إلیه ، وتکذیباً للسیّد شرف الدین .

قال المؤلف بعد نقله الخبرین السابقین : «هذه الطرق عن علیّ لا تعرف أبا حیّه ولا أبا إسحاق ولا أبا الأحوص ولا زهیر بن معاویه ، فکیف یوهم هذا التقی ! الکذّاب الفرّاء هذا الحدیث علی روایه أبی حیّه»((۳)) .

قلت :

۱- فی صفحه : ۱۹۹ .

۲- تهذیب الأحکام ۱ : ۹۳ / ح ۲۴۸ ، باب صفه الوضوء ، الاستبصار ۱ : ۶۶ / ح ۱۹۶ ، باب وجوب المسح علی الرجلین و ۴ : ۲۹۲ / ح ۱۱۰۲ ، باب دیه الأصابع .

۳- رجال الشیعه فی المیزان : ۳۳ .

المراجع لكتابى «التهذيب» و «الاستبصار» يقف على حقيقه أُخرى غير ما صوره الناقد ، إذ قال الطوسىّ بعد إيراده الخبر السابق :

(هذا الخبر موافق للعامّه ، وقد ورد مورد التقيّه ، لأنّ المعلوم من مذهب الأئمّه عليهم السلام مسح الرجلين فى الوضوء دون غسلهما ، وذلك أشهر من أن يختلج أحدا فيه الريب ...)((۱)) .

وقال فى «الاستبصار» : (هذا الخبر موافق للعامّه ، وقد ورد مورد التقيّه ، لأنّ المعلوم الذى لا يتخالج فيه الشّك من مذهب أئمّتنا القول بالمسح على الرجلين ، وذلك أشهر من أن يدخل فيه شكّ أو ارتياب بيّن ذلك أنّ رواه هذا الخبر كلّهم عامّه ، ورجال الزيديّه وما يختصّون بروايته لا يعمل به على ما بُيّن فى غير موضع)((۲)) .

قال النجاشىّ ، عن أحد رجال سند هذا الحديث ، وهو الحسين بن علوان : (مولاهم ، كوفىّ عامّىّ)((۳)) .

وقال ابن حجر : الحسين بن علوان الكلبى عن الأعمش وهشام بن عروه ، قال يحيى كذاب ، وقال على : ضعيف جدا ، وقال أبو حاتم والنسائى والدارقطنى : متروك الحديث ، قال ابن حبان : كان يضع الحديث على هشام وغيره وضعا((۴)) .

ونقل المزّىّ - من رجال العامّه - عن عمرو بن خالد الواسطىّ - وهو رجل

۱- تهذيب الأحكام ۱ : ۹۳ .

۲- الإستبصار ۱ : ۶۶ .

۳- رجال النجاشى : ۵۲ / الترجمه ۱۱۶ .

۴- لسان الميزان ۲ : ۲۹۹ / الترجمه ۱۲۴۴ ، ميزان الاعتدال ۲ : ۲۹۸ / ت ۲۰۳۰ .

آخر من رجال سند الحديث السابق - : (عن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، عن أبيه : انّ عمرو بن خالد الواسطيّ ، متروك الحديث ، ليس بشيء)((۱)) .

وقال أبو بكر الأثرم : (عن أحمد بن حنبل : كذّاب ، يروى عن زيد بن عليّ ، عن آبائه أحاديث موضوعه ، يكذب)((۲)) .

وقال عبّاس الدوريّ : (عن يحيى بن معين : ليس بثقه)((۳)) .

وقال هاشم بن مرثد الطبرانيّ : (عن يحيى بن معين : كذّاب ، ليس بشيء)((۴)) .

وقال إسحاق بن راهويه ، وأبو زرعه : (كان يضع الحديث)((۵)) .

وقال أبو حاتم : (متروك الحديث ، ذاهب الحديث لا يشتغل به)((۶)) .

وقال أبو عبيد الآجريّ : (سألت أبا داود عن عمرو بن خالد الذى يروى عنه أبو حفص الآبار ، فقال هذا كذّاب) . وقال فى موضع آخر : سألت أبا داود عن عمرو بن خالد ، فقال : (ليس بشيء)((۷)) .

وقال وكيع : كان جارنا فظهرنا منه على كذب فانتقل .

قلت : كان واسطيّا ؟

۱- تهذيب الكمال ۲۱ : ۶۰۶ / الترجمه ۴۳۵۷ .

۲- تهذيب الكمال ۲۱ : ۶۰۶ / الترجمه ۴۳۵۷ .

۳- تاريخ ابن معين «بروايه الدورى» ۴ : ۳۷۸ / الترجمه ۴۸۶۶ .

۴- تهذيب التهذيب ۸ : ۲۴ / الترجمه ۴۱ .

۵- الضعفاء والمتروكين «لابن الجوزى» ۲ : ۲۲۵ / الترجمه ۲۵۵۶ .

۶- الجرح والتعديل ۶ : ۲۳۰ / الترجمه ۱۲۷۷ .

۷- تهذيب التهذيب ۸ : ۲۴ / الترجمه ۴۱ .

قال ، نعم((۱)) .

وحکی غیره عن وکیع قال : (کان فی جوارنا یضع الحدیث ، فلمّا فُطِن له تحول إلی واسط) . وقال النسائیّ : (لیس بثقه)((۲)) .

وهکذا نری أنّه لیس فی النصوص التی نقلها المزّیّ عن الرجالیین توثیق واحد لعمرو ابن خالد الواسطیّ .

وقد شکّک البعض ، منهم کالنسائی فی نسبه المجموع إلی الإمام زید ، لأنّه روی بطریق واحد وهو طریق عمرو بن خالد الواسطیّ((۳)) .

وقال الشیخ الطوسیّ : (إنّه بتریّ)((۴)) .

استبان إذا أنّ سند هذه الروایه ضعیف عند الشیعه وعند أهل السنّه علیٰ السواء .

والذی یجزّ فی النفس أن نری الزرعی وأمثاله ینقلون النصوص مبتوره ویکتفون بما یخدم أغراضهم ثمّ یتّهمون الآخرین بکتمان الحقائق والتضلیل والزیاده فی الروایه ، کما تلاحظ کلامه فیما نقله عن المفید عن علیّ بن یقطین أنّه کتب إلی أبی الحسن موسی الکاظم : «جعلت فداک انّ أصحابنا اختلفوا فی مسح الأرجل فإن رأیت أن تکتب إلیّ بخطّک ما یکون عملی علیه ، فعلت إن شاء الله . فکتب إلیّ أبو الحسن : فهمت ما ذکرت من الاختلاف فی الوضوء ، والذی آمرک به فی ذلک أن تتمضمض ثلاثاً وتستنشق ثلاثاً ، وتغسل وجهک ثلاثاً ، وتخلّل

۱- تهذیب الکمال ۲۱ : ۶۰۶ ، تهذیب التهذیب ۸ : ۲۴ .

۲- الکامل فی الضعفاء ۵ : ۱۲۳ ، المغنی فی الضعفاء ۵ : ۱۲۳ .

۳- أنظر تاریخ المذاهب الإسلامیه لأبی زهره فقه الإمام زید .

۴- رجال الطوسی : ۱۴۲ / الترجمه ۱۵۳۴ .

بشعر لحيتك وتغسل يدك من أصابعك إلى المرفقين ، وتمسح رأسك كلّه وتمسح ظاهر أُذُنيك وباطنهما ، وتغسل رجليك إلى الكعبين ولا تخالف ذلك إلى غيره» .

فقال الشيخ الزرعى ، بعد نقله الخبر السابق : (لكنّ أحد رواتهم أو المفيد نفسه لم يترك هذه الروايه بل ألحق ما يُفيد أنّ الإمام فعل ذلك تقيّه) .

هكذا أطلق الزرعىّ كلامه هنا تقوّلاً بدون أىّ دليل !

ونحن نورد هنا الخبر بتمامه ليقف القارئ الكريم على ملابسات التشريع الذى أكّدنا عليه سابقا إذ جاء فى «الإرشاد» للمفيد ، بعد النصّ السابق :

(وسُعِيَ بعلىّ بن يقطين إلى الرشيد ، وقيل له : إنّه رافضىّ مخالف لك ، فقال الرشيد لبعض خاصته : قد كثر عندى القول فى علىّ بن يقطين ، والقرف له بخلافنا ، وميله إلى الرفض ، ولست أرى فى خدمته لى تقصيرا ، وقد امتحنته مرارا فما ظهرت منه على ما يقرف به ، وأحبّ أن استبرى أمره من حيث لا يشعر بذلك ، فيتحرّز منّى .

فقيل له : إنّ الرافضه يا أمير المؤمنين ، تخالف الجماعه فى الوضوء فتخفّفه، ولا ترى غسل الرجلين ، فامتحنته من حيث لا يعلم بالوقوف على وضوئه .

فقال : أجل ، انّ هذا الوجه يظهر به أمره .

ثمّ تركه مدّه وناطه بشىء من الشغل فى الدار حتّى دخل وقت الصلاه ، وكان علىّ بن يقطين يخلو فى حجره فى الدار لوضوئه وصلاته ، فلمّا دخل وقت الصلاه ، وقف الرشيد من وراء حائط الحجره بحيث يرى علىّ بن يقطين ولا يراه هو .

فدعا بالماء للوضوء فتمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه وخلّل شعر لحيته وغسل يديه إلى المرفقين ثلاثاً ، ومسح برأسه وأُذنيه وغسل رجليه ، والرشيد ينظر إليه ، فلمّا رآه قد فعل ذلك لم يملك نفسه حتّى أشرف عليه بحيث

یراه ، ثمّ ناداه : کذب – یا علیّ بن یقطین – من زعم أنّک من الرافضه . وصلحت حاله عنده .

وورد علیه بعدُ کتاب من أبی الحسن الکاظم : ابتدئ من الآن یا علیّ بن یقطین ، فتوضّأ کما أمر الله : اغسل وجهک مرّه فریضه وأخری إسباغا ، واغسل یدیک من المرفقین کذلک ، وامسح بمقدّم رأسک وظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک ، فقد زال ما کان یخاف علیک ، والسلام)((۱)) .

تبیّن بعد نقلنا هذا الخبر ظروف التقیّه التی کانت تواجه الشیعه کما عرفنا بعض ملابسات التشریع ، وطریقه الزرعی فی نقله الأخبار ، وکیف عمد إلیها فبترها أو نقلها محرّفه لأغراضه ، فکان شأنه شأن بعض المتعصّبه الذین أشاعوا عن مخالفیهم أنّهم قالوا (لا إله) ولم یُکملوا قولهم (إلّا الله) للطعن فیهم ونسبه الشرک والکفر إلیهم !

من هنا أُخاطب الزرعی : انّک لو کنت تریدحقّا الاعتماد علی مراجع الشیعه (وکتبهم الوثوقه ، حتّی یسقط من أیدی هؤلاء الأخباث السلاح) حسب تعبیرک ، لوجب أن تلتزم النزاهه والأنصاف ، فتنقل أخبارهم کامله لا ناقصه ولا مبتوره ، إذ أنّک لو أردت الاعتماد علی أوّله للزمک قبول آخره، ولا یصحّ تبعیض الصفقه ، والأخذ بالبعض ، والادعاء تقوّلاً بأنّ الباقی من وضع المفید وأمثاله !!

فلو کان الحدیث موضوعا ، فالوضع لابدّ أن یشمل جمیع الخبر ، ولو لم یکن موضوعا فعلیک قبول ذیله کما قبلت أوّله .

۱- الارشاد ۲ : ۲۲۸ .

وقد ذكرّنى عمل الزرعى هذا بما حكاه لى والدى عن عمل التبشير المسيحىّ ضدّ الإسلام فى إفريقيا أواخر الخمسينات .

إذ قال لى : ومن أفعالهم أنّهم طبعوا كتابا ضدّ القرآن ، أثاروا فيه أكثر من ألف ومائتى شبهه ، منها ما يتعلّق بوجوه الإعراب ، ومنها ما يتعلّق بالمعانى والبلاغه ، مدّعين وجود التناقض فى كلام الله ، وأنّ القرآن ليس بمعجزه خالده ، ليشكّكوا بسطاء المسلمين فى دينهم !

وقد جىء بنسخه من هذا الكتاب إلى العلاّمه المرحوم السيّد هبه الدين الشهرستانىّ لينقده ، فلمّا تصفّح الكتاب ، تنفّس الصعداء وقال : قاتل الله الأهواء والعصبيّه والميل إلى الدنيا ، كيف سوّل لهم تحريف الحقائق فتراهم ينقلون وجها تاركين الوجه الآخر منه .

إنّ شبهات هذا الكتاب أسئله وأجوبه متبادله بين محمّد بن أبى بكر بن عبدالقادر الرازىّ وأخ له فى الدين ، وقد تذاكروها وجمعوا النتاج فى كتاب (أسئله القرآن وأجوبتها) ، أو مسائل الرازىّ من غرائب التنزيل .

فالمبشّرون أخذوا أسئله ذلك الكتاب وصاغوها بأسلوب جديد ، وطبعوه طباعه أنيقه وبإخراج جميل ، دون الإشاره إلى أنّها شبهات نبعت من واقع المسلمين ، ليضلّوا به الناس ويبعدوهم عن الوقوف على الحقيقه ، لكنّ الله متمّ نوره ولو كره الكافرون .

وما أشبه الليله بالبارحه ! والتاريخ يعيد نفسه ، وطرق التمويه والتضليل لا تختلف فى أصولها كثيرا ، ونسبه الكذب والتضليل تأتى من المحقّ والمبطل ، وقد ضاع الحق بين هذا وذاك .

أمّا رجال العلم وأتباع المنطق ، فلا تخفى عليهم الخفايا والمطامع ، ويعرفون

الأساليب التى يتّخذها المغرضون أمثال الزرعى ، فتراهم يخضعون المشكوك والمختلف فيه للأُصول الثابته فى الشريعه وعند العقلاء ، ويضعونها على محكّ العلم والمنطق ، فالخلافيّات عندهم تطرح أوّلاً على الكتاب والسنّه الثابته ، ثمّ يدرسون واقع المسلمين وملابسات التشريع ليكشفوا عن الحقيقه الضائعه .

بعد هذا بات واضحا أنّ الزرعى يسعى للتمويه والتضليل لا السيّد شرف الدين . وقديما قيل : «رَمَتنى بدائها وانسَلّت» !

وينكشف مدعانا أكثر لو تصفّح المطالع وراجع مصادر الزرعى المشار إليها فى هامش كتابه ، فمثلاً تراه ينقل الأحاديث الذامّه لزراره دون نقل الأحاديث المادحه له !

ولو كان باحثا موضوعيّا حقّا لنقل النصوص كلّها بما فيها من المدح والذم ، ودخل لمناقشتها ، وأن لا يكتفى بالاستناد على نصوص الذمّ وحدها ممّا أتى بها الرجاليّون لدارسه ظروف الخبر وبيان ملابساته .

ولو صدق فى مدّعاه وكون زراره كذّاب لا يؤخذ بكلامه ، فليأتنا بكلام رجاليّ واحد من رجاليّى الشيعه يخدش زراره ويطرحه من الاعتبار .

هذا وقد ضعّف السيّد الخوئىّ – الذى استند المؤلّف على نقل الأقوال من معجمه – جميع الأحاديث الذامّه ، بعد نقله لها ، إمّا سندا أو دلاله . فلماذا لا يشير الزرعى إلى ذلك .

إنّ النصوص الذامّه لزراره فى كتب الرجال قد صدرت تحت ظروف خاصّه ، وأنّ الرجاليين جاءوا ليبيّنوا ملابساتها لا للتشكيك فى زراره – وأمثاله – وجرحه .

فزراره أجلّ من أن يرد فيه شكّ ، وأنّ الشيعه بطرقهم الحديثيّه وضوابطهم

الرجالیّه والدرائیه هم أدری بقیمه زراره ومکانته عند الصادق من الزرعی وأضرابه الذین یریدون التمویه والتضلیل وقلب الحقائق . لنرجع إلی حدیث وضوء علیّ بن أبی طالب .

اتّضح للمطالع - وفق الصفحات السابقه - أنّ الإمام علیًا کان یتوضّأ الوضوء الثنائیّ المسحیّ ، وروی المسیب بن عبد خیر عن أبیه عن علیّ((۱)) ، وأبو إسحاق السبیعی عن عبد خیر عن علی((۲)) والسدی عن عبد خیر عن علی((۳)) .

والنزال بن سبره عن علی((۴)) .

وحبه العرنی عن علی((۵)) .

وأبو مطر عن علی((۶)) .

ومعقل الجعفی عن علی((۷)) .

والحصین بن جندب عن علی((۸)) روایات المسح عن علیّ ، ونحن سنناقش تلک الروایات سندا ودلاله ونسبه فی المجلد الثالث من هذه الدراسه أن شاء الله

۱- مسند الحمیدی ۱ : ۲۶ ح ۴۷ ، مسند أحمد ۱ : ۱۲۴پ / ح ۱۰۱۴ .

۲- مسند أحمد ۱ : ۹۵ / ح ۷۳۷ ، ۱ : ۱۲۴/ ح ۱۰۱۳ وسنن الدارمی ۱ : ۱۹۵ / ح ۷۱۵ .

۳- مسند أحمد ۱ : ۱۱۶ / ح ۹۴۳ ، شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ ح ۱۵۹ .

۴- مسند أبی داود الطیالسی : ۲۲ ح ۱۴۸ ط دار المعرفه بیروت ، مسند أحمد ۱ : ۱۵۹ / ح ۱۳۶۶ ، ۱ : ۱۵۳ / ح ۱۳۱۵ ، سنن النسائی ۱ : ۹۳ / ح ۱۳۳ ، أحکام القرآن للجصاص ۳: ۳۵۲ .

۵- تفسیر الطبری ۶ : ۱۳۵ .

۶- مسند أحمد ۱ : ۱۵۸ / ح ۱۳۵۵ .

۷- طبقات ابن سعد ۶ : ۲۳۹ .

۸- طبقات ابن سعد ۶ : ۲۴۱ .

تعالى فانتظر .

أجل ، قـد جاء عن الإمام محمّـد بن علىّ الباقر أنّه غسل وجهه وظاهر جبينه مرّه واحده ، ثمّ غمس يده اليسـرى فغرف بها فملأها ثمّ وضع الماء على مرفقه الأيمن ، فأمرّ كفّه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ثمّ غرف بيمينه فملأها ، ووضع على مرفقه الأيسـر فأمرّ كفّه على ساعـده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ومسـح مقـدم رأسه وظهر قدميه ببلّه يساره وبقيّه بلّه يمناه .. ثمّ قال : إنّ رجلاً سأل أمير المؤمنين عن وضوء رسول الله فحكى له مثل ذلك((۱)) .

وقد جاء ما حكاه الإمام الباقر عن أمير المؤمنين فى كتب الصحاح والسنن تلويحا وتصريحا ، وهو ممّا يؤيّد المرويّات المنقوله عن أئمّه أهل البيت فى كتب الإماميه .

إنّ هذا كلّه لَيدلّنا على أنّ الإمام شـرف الدين لا يريد المراوغه والتضليل حسبما اتهمه الزرعى ، بل إنّه كان معنيّا بتوضيح الحقائق وكشف المجهولات، وعمله هذا لم يُرضِ دعاه الجمود والآمرين بكمّ الأفواه والأسماع !

إنّ الإنسان – كما نعلم – لا يخرج فى بحوثه العلميّه عن إحدى ثلاث :

۱ – أن يصل إلى نتيجه مغلوطه ، أى أنّ المقدّمات التى بناها فى بحثه كانت مقدّمات خاطئه ، وقد يعذر شخص كهذا .

۲ – أن يسعى للتضليل وتمويه الحقائق ، أى أنّه يقف على أدلّه الآخرين ويدركها ، لكنّه يتجاهلها أو ينقلها مبتوره ، أو محرّفه ، انسياقا وراء العصبيّه والطائفيّه واتّباعا لما وجد عليه الآباء !

۱– أنظر الكافى ۳ : ۲۵ / ۴ ، باب صفه الوضوء .

۳ – أن يصل إلى الحقيقه عن قناعه واستيقان ، فتراه لا يتهيّب من مواجهه الأسئله والإشكالات حتّى على نفسه ، فيدرس الشبهات المطروحه بروح علميّه وأناه وموضوعيّه .

والواقع أنّ الزرعيّ – حسب استنتاجنا – كان من القسم الثانى ، إذ تراه يلجأ إلى الفحش والسباب أسلوبا فى تعامله ، وينقل وجها من القضيّه مغفلاً الآخر ، كالذى يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض . وعمله هذا يعبر عن ضعفه وعن هزيمته الداخليّه .

وإنّى أستبعد أن يكون شخص كالزرعيّ الذى ادّعى أنّه راجع كتب الشيعه فى الفقه والرجال وأشار إلى صفحاتها أن لا يكون قد وقف على الأدلّه المادحه لزراره وهى أكثر من أن تحصى ، منها قول الكشيّ – الذى انحصرت روايات ذمّ زراره عنه – : (أجتمعت العصابه على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبى جعفر وأصحاب أبى عبدالله ، وانقادوا لهم بالفقه ، فقالوا : أفقه الأوّلين ستّه : زراره ...)((۱)) .

وقول الصادق لجميل بن درّاج : «بشّر المخبتين بالجنّه : بريد بن معاويه العجليّ ، وأبا بصير ليث بن البختريّ المراديّ ، ومحمّد بن مسلم ، وزراره ، أربعه نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه ، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوّه واندرست»((۲)) .

أو قوله عنهم : «هؤلاء القوّامون بالقسط ، القوّالون بالصدق»((۳)) .

۱– رجال الكشى ۲ : ۵۰۷ / الرقم ۴۱ .

۲– رجال الكشى ۱ : ۳۹۸ / الرقم ۲۸۶ .

۳– رجال الكشى ۲ : ۵۰۸ / الرقم ۴۱ .

أو قوله : «رحم الله زراره بن أعين ، لولا زراره ونظراؤه لاندرست أحاديث أبى»((۱)) .

وفى آخر : «هؤلاء حفّاظ الدين وأُمناء أبى على حلال الله وحرامه ، وهم السابقون إلينا فى الدنيا ، والسابقون إلينا فى الآخره»((۲)) .

أو قوله فى آخر : «وأنا والله عنك راضٍ ، فما تبالى ما قال الناس بعد هذا»((۳)) وغيرها . وإنى اكتفيت فى نقل الأدله المادحه عن رجال الكشى فقط كى الزم امثال الزرعى بمغالطتهم وعدم موضوعيتهم فى البحث ، ترى ما يعنى إغفاله ذكر الوجه الآخر من الموضوع مع أنّه قد وقف عليه ؟!

وهل من المعقول أن لا يقف على الخبر الآتى وأمثاله ، وهو يتصفّح كتب الرجال ليقتنص ضعاف الرواه !!

وإذا وقف عليه ، فلماذا لا ينقل الوجه الآخر ؟! مع أنّه يرى الإمام الصادق يعلّل سبب تكذيبه ولعنه له !

فعن عبدالله بن زراره قال : قال لى أبو عبدالله - أى الإمام الصادق - : «إقرأ منّى على والدك السلام وقل له : انّى إنّما أعيبك دفاعا منّى عنك ، فإنّ النّاس والعدو يسارعون إلى كلّ من قربناه وحمدنا مكانه لإدخال الأذى فى من نحبّه ونقرّبه ويرمونه ؛ لمحبّتنا وقربه ودنوّه منّا ، ويرون إدخال الأذى عليه وقتله ويحمدون كلّ من عبناه نحن . فإنّما أعيبك لأنّك رجل اشتهرت بنا وبميلك إلينا وأنت فى ذلك مذموم عند الناس غير محمود الأثر بمودتك لنا ، ولميلك إلينا ،

۱- رجال الكشى ۱ : ۳۴۸ / الرقم ۲۱۷ .

۲- رجال الكشى ۱ : ۳۴۸ / الرقم ۲۱۹ .

۳- رجال الكشى ۱ : ۳۵۲ / الرقم ۲۲۲ .

فـأحببت أن أعيبـك ليحمـدوا أمرك فى الـدين بعيبك ونقصك ، ويكون بـذلك منّا دفع شـرّهم عنك .. يقول الله عزّوجلّ : {أَمَّا السَّفِينَهُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِى الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَهٍ غَصْبا} هـذا التنزيل من عنـد الله «صالحه» ، لا والله ما عابها إلّا لكى تسـلم من الملك ، ولا تعطب على يـديه ، ولقـد كانت صالحه ، ليس العيب فيها مساغ والحمـد للّه ، فافهم المثل يرحمك الله .

فإنّك والله أحبّ أصحاب أبى حيّا وميتا ، فإنّك أفضل سفن ذلك البحر...»((۱)) .

بعد هذا ماذا يمكننا أن نقول عن أمثال الزرعىّ ممّن يقفون على وجوه التقيّه فى كتب الشيعه ثمّ ينسبون إلى المفيد أنّه أضاف إلى الروايه وادّعى على إمامه أنّه عمل بها تقيّه !!

ألم يوضّح هذا النصّ سرّ ذمّ الإمام الصادق لزراره ؟!

وإذا عقل الزرعى وفهم هذا المعنى ، فلماذا يلجأ إلى تشويه الحقائق وتلفيق الأباطيل ؟!

وإن لم يعقل ، فعلى الإسلام السلام .

نعم ، كان الأُسـلوب التضـليلى وكتمان الحقائق من أهم المكائـد التى واجهت الرساله الإسـلاميّه منـذ ظهورها ، وليست هى وليـده اليوم وكان رسول الله صـلى الله عليه و آله يسـتاء من عمل اليهود والنصارى وإيمانهم ببعض وكفرهم بالآخر ، بيد أن الحقّ ، لابدّ أن يظهر من وراء السحاب الداكن لا محاله .

۱- رجال الكشى ۱ : ۳۴۹ / الرقم ۲۲۱ .

وفی الختام أودّ التنویه بأننا سندرس الأحادیث الغسلیه المنسوبه إلی الإمام علی ابن أبی طالب ، سواء رواها أبو حیّه أو أبو الأحوص أو أبو إسحاق أو غیرهم فی المجلد الثالث من هذه الدراسه بإذن الله تعالی((۱)) ، فانتظر.

۱- أی فی البحث الروائی (مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبی / مناقشه مرویات الإمام علیّ) .

فهرس المصادر

القرآن الكريم .

۱ – أبو هريره : للسيد شرف الدين ، عبد الحسين الموسوى (ت ۱۳۷۷ ه) مؤسسه أنصاريان للطباعه والنشر – قم .

۲ – أثر الأحكام المختلف فيها : للدكتور مصطفى ديب البغا .

۳ – أثر الاختلاف فى القواعد الأصوليه فى اختلاف الفقهاء : لمصطفى سعيد الخن ، مؤسسه الرساله – بيروت ۱۴۰۲ ه .

۴ – الإجابه لإيراد ما استدركته عائشه على الصحابه : للزركشى ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت ۷۹۴ ه) تحقيق : سعيد الأفغانى ، المكتب الإسلامى ، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۳۹۰ ه – ۱۹۷۰م .

۵ – الأحاديث المختاره : للمقدسى ، محمد بن عبد الواحد بن محمد الحنبلى (ت ۶۴۳ ه) تحقيق : عبد الملك بن عبدالله بن دهيش ، مكتبه النهضه ، الطبعه الأُولى – مكه المكرمه ۱۴۱۰ ه .

۶ – الاحتجاج على أهل اللجاج : للطبرسى ، أحمد بن على بن أبى طالب (من

اعلام القرن السادس الهجری) تحقیق : محمد باقر الخرسان ، مؤسسه الأعلمی ، الطبعه الثانیه – لبنان ۱۴۰۳ هـ .

۷ – الإحکام فی أصول الأحکام : لابن حزم الأندلسی ، علی بن أحمد بن حزم (ت ۴۵۶ ه) دار الحدیث ، الطبعه الأولی – القاهره ۱۴۰۴ هـ .

۸ – إحیاء علوم الدین : للغزالی ، أبی حامد محمد بن محمد (ت ۵۰۵ هـ) دار االمعرفه – بیروت .

۹ – أحکام القرآن : للجصاص ، أحمد بن علی الرازی (ت ۳۷۰ هـ) تحقیق : محمد الصادق قمحاوی . دار إحیاء التراث العربی – بیروت ۱۴۰۵هـ

۱۰ – أحکام القرآن : لابن العربی ، أبی بکر محمد بن عبد الله المعافری (ت ۵۴۳ هـ) تحقیق : محمد عبدالقادر عطا ، دار الفکر للطباعه والنشر – لبنان .

۱۱ – أخبار أبی حنیفه وأصحابه : للصیمری ، القاضی أبی عبد الله حسین بن علی (ت ۴۳۶ هـ) عالم الکتب ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۴۰۵ هـ – ۱۹۸۵ م .

۱۲ – أخبار وحکایات : لأبی الحسن الغسانی (کان حیا سنه ۴۶۰ هـ) تحقیق : رشدی الصالح ملحس ، دار الأندلس للنشر – بیروت ۱۹۹۶ م – ۱۴۱۶ هـ .

۱۳ – أخبار مکه فی قدیم الدهر وحدیثه : للفاکهی ، أبی عبد الله ، محمد بن إسحاق بن العباس (من أعلام القرن الثالث للهجره) تحقیق : د . عبد الملک عبد الله دهیش ، دار خضر ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۴۱۴ هـ .

۱۴ – الأخبار الموفقیات : للزبیر بن بکار (ت ۲۵۶ هـ) طبع فی بغداد ، سنه ۱۹۷۲ م .

۱۵ – الآداب الشرعیه والمنح المرعیه : للمقدسی ، أبی عبد الله محمد بن مفلح (ت

۸۰۳ ه) تحقیق : شعیب الأرنؤوط / عمر القیام ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۴۱۷ ه – ۱۹۹۶ م .

۱۶ – آراء علماء المسلمین : لمرتضی الرضوی ، بیروت ۱۴۱۴ ه .

۱۷ – الإرشاد : للمفید ، أبی عبد الله ، محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (ت ۴۱۳ ه) تحقیق : مؤسسه آل البیت علیهم السلام لتحقیق التراث ، دار المفید، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۴۱۴ ه – ۱۹۹۳ م .

۱۸ – الاستبصار فیما اختلف من الاخبار : للشیخ الطوسی ، محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ ه) تحقیق : السیّد حسن الموسوی الخرسان ، دار الکتب الإسلامیه ، الطبعه الرابعه – طهران ۱۳۹۰ ه .

۱۹ – الاستذکار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار : لابن عبد البر ، أبی عمر یوسف بن عبد الله النمری القرطبی (ت ۴۶۳ ه) تحقیق : سالم محمد عطا / محمد علی معوض ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت – ۲۰۰۰ م .

۲۰ – الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصی : للسلاوی ، أبی العباس أحمد ابن خالد ابن محمد الناصری (۱۳۱۵ ه) تحقیق : جعفر الناصری / محمد الناصری ، دار الکتاب – الدار البیضاء – ۱۴۱۸ ه – ۱۹۹۷ م .

۲۱ – الاستیعاب فی معرفه الأصحاب : لابن عبدالبر ، یوسف بن عبد الله بن محمد (ت ۴۶۳ ه) تحقیق : علی محمد البجاوی ، دار الجیل ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۲ ه .

۲۲ – أسد الغابه فی معرفه الصحابه : لابن الأثیر ، عز الدین أبی الحسن علی ابن أبی الکرم الشیبانی (ت ۶۳۰ ه) نشر إسماعیلیان – طهران ، بالأُوفسیت عن دار

الكتاب العربى – لبنان .

۲۳ – الإسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير : للدكتور محمد بن محمد أبو شهبه.

۲۴ – إسلام بلا مذاهب : لمصطفى الشكعه – القاهره ۱۹۷۷ م .

۲۵ – أسماء الصحابه الرواه وما لكل واحد منهم من العدد : لابن حزم الأندلسى ، على بن أحمد (ت ۴۵۶ هـ) مكتبه القرآن – القاهره ۱۹۹۱ م .

۲۶ – الإصابه فى تمييز الصحابه : لابن حجر العسقلانى ، أحمد بن على الشافعى (ت ۸۵۲ هـ) تحقيق : على محمد البجاوى ، دار الجيل، الطبعه الأولى – بيروت – ۱۴۱۲ هـ – ۱۹۹۲ م .

۲۷ – أضواء على السنه المحمديه « دفاع عن الحديث » : محمود أبو ريه ، منشورات الأعلمى – بيروت .

۲۸ – الإعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار : للحازمى ، محمد بن موسى الهادى (ت ۵۸۴ هـ) مطبعه الأندلس – حمص ۱۳۸۶ هـ .

۲۹ – الاعتصام بحبل الله المتين : للقاسم بن محمد ، الإمام الزيدى (ت ۱۰۲۹ هـ) مطابع الجمعيه الملكيه – الأردن ۱۴۰۳ هـ .

۳۰ – الأعلام : للزركلى ، خير الدين (ت ۱۴۱۰ هـ) دار العلم للملايين، الطبعه الخامسه – بيروت ۱۹۸۰ م .

۳۱ – إعلام الموقعين عن رب العالمين : للزرعى ، أبى عبد الله محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد الدمشقى (ت ۷۵۱ هـ) تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل – بيروت ۱۹۷۳ م .

۳۲ – إعلام الورى بأعلام الهدى : للطبرسى ، أبى على الفضل بن الحسن (ت ۵۴۸

ه) تحقیق ونشر : مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث ، الطبعه الاولی - قم ۱۴۱۷ ه .

۳۳ - الأغانی : لأبی فرج الاصفهانی ، علی بن الحسین بن الهیثم القرشی (ت ۳۵۶ ه) تحقیق : عبد علی مهنا / سمیر جابر ، دار الفکر للطباعه والنشر - لبنان .

۳۴ - إقبال الأعمال : لابن طاووس ، علی بن موسی بن جعفر (ت ۶۶۴ ه) تحقیق : جواد القیومی الاصفهانی ، مکتب الاعلام الإسلامی ، الطبعه الاولی - قم ۱۴۱۴ ه .

۳۵ - الإکتفاء بما تضـمنه من مغازی رسول الله والثلاثه الخلفاء : للکلاعی ، أبی الربیع سلیمان بن موسی الأندلسی (ت ۶۳۴ ه) تحقیق : د . محمد کمال الدین عز الدین علی ، عالم الکتب ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۷ه .

۳۶ - إکمال الدین وإتمام النعمه : للصدوق ، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ ه) مؤسسه النشر الإسلامی ، الطبعه الاولی - قم ۱۴۰۵ ه .

۳۷ - الأم : للشافعی : محمد بن إدریس الشافعی ، أبی عبد الله (ت ۲۰۴ ه) الطبعه الثانیه ، دار المعرفه - بیروت - ۱۳۹۳ .

۳۸ - الإمام الصادق والمذاهب الأربعه : لاسد حیدر ، تحقیق ونشر : نشر الفقاهه - قم ۱۴۲۷ ه ، الطبعه الاولی .

۳۹ - الإمام علی : للدکتور محمد بن علی البار .

۴۰ - الإمام مالک : للدکتور مصطفی الشکعه .

۴۱ - الإمامه والسیاسه : لابن قتیبه ، أبی محمد ، عبد الله بن مسلم الدینوری (ت ۲۷۶ ه) تحقیق : طه محمد الزینی ، نشر مؤسسه الحلبی وشرکاه .

۴۲ – الأمالی : للشیخ الصدوق ، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ ه) تحقیق : قسم الدراسات الإسلامیه فی مؤسسه البعثه ، نشر مؤسسه البعثه الطبعه الاولی – قم ۱۴۱۷ ه .

۴۳ – الأمالی : للشیخ الطوسی ، محمد بن الحسن ، أبی جعفر (ت ۴۶۰ ه) تحقیق: قسم الدراسات الإسلامیه، نشر مؤسسه البعثه، الطبعه الاولی – قم ۱۴۱۴ ه

۴۴ – الأمالی : للشیخ المفید ، أبی عبد الله ، محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (ت ۴۱۳ ه) تحقیق : حسین الأستاد ولی ، علی أکبر الغفاری ، دار المفید للطباعه والنشر ، الطبعه الثانیه ، بیروت ۱۴۱۴ ه – ۱۹۹۳ م .

۴۵ – أمالی المحاملی « بروایه ابن یحیی البیع » : للمحاملی ، الحسین بن إسماعیل الضبی (ت ۳۳۰ ه) تحقیق : د. إبراهیم القیسی ، المکتبه الإسلامیه، دار ابن القیم ، الطبعه الأولی – عمان – الأردن ، الدمام ۱۴۱۲ ه .

۴۶ – الأموال : لأبی عبید ، القاسم بن سلام (ت ۲۲۳ ه) تحقیق : خلیل محمد هراس ، دار الفکر – بیروت ۱۴۰۸ ه – ۱۹۸۸ م .

۴۷ – الانتقاء فی فضائل الثلاثه الأئمه الفقهاء مالک والشافعی وأبی حنیفه : لابن عبدالبر ، أبی عمر یوسف بن عبد البر النمری القرطبی (ت ۴۶۳ ه) دار الکتب العلمیه – بیروت .

۴۸ – الأنساب : للسمعانی ، أبی سعید ، عبد الکریم بن محمد ابن منصور التمیمی (ت ۵۶۲ ه)تحقیق : عبد الله عمر البارودی ، دار الفکر ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۹۹۸ م .

۴۹ – أنساب الأشراف : البلاذری ، أحمد بن یحیی بن جابر البلاذری (ت ۲۷۹ ه)

تحقيق : د . سهيل زكار / د . رياض زركلى ، دار الفكر ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۴۱۷ هـ – ۱۹۹۶ م .

۵۰ – الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف : للدهلوى ، أحمد بن عبد الرحيم ولى الله (ت ۱۱۷۶ هـ) تحقيق : عبد الفتاح أبو غده ، دار النفائس ، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۴۰۴هـ

۵۱ – الأوائل : لأبى هلال العسكرى ، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ۳۹۵ هـ) وضع حواشيه: عبد الرزاق غالب المهدى، دار الكتب العلميه، الطبعه الأولى – بيروت ۱۹۹۷م.

۵۲ – أوجز المسالك الى موطأ مالك : لابن يحيى ، محمد بن زكريا الهندى (توفى بعد ۱۳۴۸ هـ) .

۵۳ – الإيضاح : لابن شاذان ، الفضل بن شاذان الأزدى (ت ۲۶۰ هـ) تحقيق: السيد جلال الدين الحسينى الأرموى ، مؤسسه الطباعه والنشر لجامعه طهران ، الطبعه الأولى – ايران .

۵۴ – بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الاطهار : للمجلسى ، الشيخ محمد باقر (ت ۱۱۱۱ هـ) مؤسسه الوفاء ، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۴۰۳هـ .

۵۵ – البدء والتاريخ : للمقدسى ، المطهر بن طاهر (ت ۵۰۷ هـ) مكتبه الثقافه الدينيه – بور سعيد .

۵۶ – بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع : للكاسانى ، علاء الدين (ت ۵۸۷ هـ) دار الكتاب العربى ، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۹۸۲ م .

۵۷ – بدايه المجتهد ونهايه المقتصد : لابن رشد القرطبى ، محمد بن أحمد بن محمد ،

(ت ۵۹۵ ه) دار الفكر - بيروت .

۵۸ - البدايه والنهايه : لابن كثير ، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى (ت ۷۷۴ ه) مكتبه المعارف - بيروت .

۵۹ - بغيه الباحث عن زوائد مسند الحارث «زوائد الهيثمى» : للهيثمى ، على بن أبى بكر (ت ۸۰۷ ه) تحقيق : د. حسين أحمد صالح الباكرى ، مركز خدمه السنه والسيره النبويه ، الطبعه الأولى - المدينه المنوره ۱۴۱۳ ه .

۶۰ - بغيه الطلب فى تاريخ حلب : لابن أبى جراده ، كمال الدين عمر بن أحمد (ت ۶۶۰ ه) تحقيق : د. سهيل زكار ، دار الفكر .

۶۱ - البيان والتبيين : للجاحظ ، عمرو بن بحر (ت ۲۵۵ ه) تحقيق : فوزى عطوى ، دار صعب - بيروت .

۶۲ - تاج العروس من جواهر القاموس : للزبيدى ، محمد مرتضى الحسينى (ت ۱۲۰۵ ه) تحقيق : مجموعه من المحققين ، دار الهدايه .

۶۳ - تاريخ ابن خلدون «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر » : لابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد الحضرمى ، دار القلم ، الطبعه الخامسه - بيروت ۱۹۸۴ م .

۶۴ - تاريخ ابن معين « روايه الدورى » : ليحيى بن معين (ت ۲۳۳ ه) تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف ، مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى ، الطبعه الأولى - مكه المكرمه ۱۳۹۹ ه .

۶۵ - تاريخ أبو الفداء « المختصر فى اخبار البشر » : لابى الفداء ، إسماعيل بن نور الدين (ت ۷۳۲ ه) مكتبه المتنبى - القاهره .

۶۶ - تاريخ الإسلام : للذهبى ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه)

تحقیق : د. عمر عبدالسلام تدمری ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۷ م .

۶۷ - تاریخ أصبهان : للاصبهانی ، أبی نعیم ، أحمد بن عبد الله بن مهران المهرانی (ت ۴۳۰ هـ) تحقیق : سید کسروی حسن ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۰ هـ - ۱۹۹۰ م .

۶۸ - تاریخ بغداد : للخطیب البغدادی ، أبی بکر ، أحمد بن علی (ت ۴۶۳ هـ) دار الکتب العلمیه - بیروت .

۶۹ - تاریخ الخلفاء : للسیوطی ، عبدالرحمن بن أبی بکر (ت ۹۱۱ هـ) تحقیق: محمد محی الدین عبد الحمید ، مطبعه السعاده - مصر ۱۳۷۱ هـ - ۱۹۵۲ م .

۷۰ - تاریخ دمشق : لابن عساکر ، أبی القاسم ، علی بن الحسن بن هبه الله بن عبد الله الشافعی (ت ۵۷۱ هـ) تحقیق : محب الدین أبی سعید عمر بن غرامه العمری ، دار الفکر - بیروت ۱۹۹۵ م .

۷۱ - تاریخ الطبری « تاریخ الامم والملوک » : للطبری ، أبی جعفر محمد بن جریر (ت ۳۱۰ هـ) دار الکتب العلمیه - بیروت .

۷۲ - التاریخ الکبیر : للبخاری ، محمد بن إسماعیل بن إبراهیم ، أبی عبدالله الجعفی (ت ۲۵۶ هـ) تحقیق : السید هاشم الندوی ، دار الفکر .

۷۳ - تاریخ المدینه المنوره « أخبار المدینه المنوره » : لابن شبّه ، عمر بن شبه النمیری البصری (ت ۲۶۲ هـ) تحقیق : علی محمد دندل / یاسین سعد الدین بیان، دار الکتب العلمیه - بیروت ۱۴۱۷ هـ - ۱۹۹۶ م .

۷۴ - تاریخ المذاهب الإسلامیه فی السیاسه والعقائد : لمحمد أبی زهره ، دار الفکر

العربی ۱۹۸۹ م .

۷۵ – تاریخ مولد العلماء ووفیاتهم : للربعی ، محمد بن عبد الله بن أحمد بن سلیمان (ت ۳۷۹ ه) تحقیق : د. عبد الله أحمد سلیمان الحمد ، دار العاصمه ، الطبعه الأولی – الریاض ۱۴۱۰ ه .

۷۶ – تاریخ الیعقوبی : لأحمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن واضح (ت ۲۸۴ ه) دار صادر – بیروت .

۷۷ – تأویل مختلف الحدیث : لابن قتیبه الدینوری ، أبی محمد عبد الله بن مسلم (ت ۲۷۶ ه) تحقیق : محمد زهری النجار ، دار الجیل – بیروت ۱۳۹۳ ه – ۱۹۷۲ م .

۷۸ – تحفه الأحوذی بشرح جامع الترمذی : للمبارکفوری ، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحیم (ت ۱۳۵۳ ه) دار الکتب العلمیه – بیروت .

۷۹ – التحفه اللطیفه فی تاریخ المدینه الشریفه : للسخاوی ، أبی الخیر محمد شمس الدین (ت ۹۰۲ ه) دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۴ ه – ۱۹۹۳ م .

۸۰ – تخریج الأحادیث والآثار الواقعه فی تفسیر الکشاف للزمخشری : للزیعلی، جمال الدین عبد الله بن یوسف بن محمد (ت ۷۶۲ ه) تحقیق : عبد الله بن عبد الرحمن السعد ، دار ابن خزیمه ، الطبعه الأولی – الریاض ۱۴۱۴ه

۸۱ – تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی : للسیوطی ، عبد الرحمن بن أبی بکر (ت ۹۱۱ ه) تحقیق : عبد الوهاب عبد اللطیف ، مکتبه الریاض الحدیثه – الریاض .

۸۲ – التدوین فی أخبار قزوین : للرافعی القزوینی ، عبد الکریم بن محمد (ت ۶۲۲

ه) تحقيق : عزيز الله العطارى ، دار الكتب العلميه - بيروت ۱۹۸۷ م .

۸۳ - تذكره الحفاظ : للذهبى ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - بيروت .

۸۴ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك : للقاضى عياض ، عياض بن موسى اليحصبى السبتى (ت ۵۴۴ ه) تحقيق : د . أحمد بكير محمود ، مكتبه الحياه - بيروت .

۸۵ - الترغيب والترهيب من الحديث الشريف : للمنذرى ، عبد العظيم بن عبد القوى أبو محمد (ت ۶۵۶ ه) تحقيق : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۱۷ ه .

۸۶ - تفسير ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » : لابن كثير ، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى (ت ۷۷۴ ه) دار الفكر - بيروت ۱۴۰۱ ه .

۸۷ - تفسير الثعلبى « الكشف والبيان فى تفسير القران » : للثعلبى ، أبى إسحاق ، أحمد ابن محمد بن إبراهيم النيسابورى (ت ۴۲۷ ه) تحقيق : أبى محمد بن عاشور / نظير الساعدى ، دار احياء التراث العربى ، الطبعه الاولى، بيروت ۱۴۲۲ه .

۸۸ - تفسير الخازن « لباب التأويل فى معانى التنزيل » : لعلاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادى الشهير بالخازن (ت ۷۲۵ ه) ضبط وتصحيح : عبد السلام محمد على شاهين ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - لبنان ۱۴۱۵ ه - ۱۹۹۵ م .

۸۹ - تفسير الطبرى « جامع البيان عن تأويل آى القرآن » : للطبرى ، محمد بن

جریر بن یزید بن خالد (ت ۳۱۰ه) دار الفکر - بیروت ۱۴۰۵ ه .

۹۰ - تفسیر العیاشی : للعیاشی ، محمد بن مسعود السلمی (ت ۳۲۰ ه) تحقیق : السیّد هاشم المحلاتی ، المکتبه العلمیه الإسلامیه - طهران .

۹۱ - تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان « تفسیر النیسایوری » : للنیسابوری ، الحسن ابن محمد بن حسین القمی (ت ۷۲۸ ه) ضبطه وخرج آیاته وأحادیثه : الشیخ زکریا عمیرات ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۶ ه - ۱۹۶۶ م .

۹۲ - تفسیر القرطبی « الجامع لاحکام القرآن » : لأبی عبدالله القرطبی ، محمد بن أحمد الأنصاری (ت ۶۷۱ ه) ، دار الشعب - القاهره .

۹۳ - تفسیر القمی : للقمی ، أبی الحسن ، علی بن إبراهیم (من اعلام القرنین الثالث والرابع الهجری) تحقیق : السید طیب الموسوی الجزائری ، دار الکتاب للطباعه والنشر ، الطبعه الثالثه - قم ۱۴۰۴ ه .

۹۴ - التفسیر الکبیر « مفتاح الغیب » : للفخر الرازی ، محمد بن عمر التمیمی الشافعی (ت ۶۰۶ ه) دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۲۱ ه - ۲۰۰۰ م .

۹۵ - التفسیر المنسوب للإمام العسکری (ت ۲۶۰ ه) : مدرسه الإمام الهادی ، الطبعه الاولی - قم ۱۴۰۹ ه .

۹۶ - تقریب التهذیب : لابن حجر العسقلانی ، أحمد بن علی بن حجر أبی الفضل (ت ۸۵۲ ه) تحقیق : محمد عوامه، دار الرشید، الطبعه الأولی - سوریا ۱۴۰۶ ه - ۱۹۸۶ م.

۹۷ - تقیید العلم : للخطیب البغدادی ، أحمد بن علی (ت ۴۶۳ ه) دار إحیاء السنه

النبویه .

۹۸ – التکمله والذیل والصله لصحاح الجوهری : للصاغانی أو الصغانی، الحسن ابن محمد بن الحسن (ت ۶۵۰ ه) دار الکتب القاهره ۱۹۷۰ م .

۹۹ – تلبیس إبلیس : لابی الفرج ابن الجوزی ، عبد الرحمن بن علی بن محمد (ت ۵۹۷ ه) تحقیق : د. السید الجمیلی ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۵ ه – ۱۹۸۵ م .

۱۰۰ – تلخیص الحبیر فی أحادیث الرافعی الکبیر : لابن حجر العسقلانی ، أحمد بن علی ابن حجر (ت ۸۵۲ ه) تحقیق : السید عبد الله هاشم الیمانی المدنی – المدینه المنوره ۱۳۸۴ ه – ۱۹۶۴ م .

۱۰۱ – تنقیح المقال (الطبعه الحجریه) : للمامقانی ، الشیخ عبد الله (ت ۱۳۵۱ ه) المطبعه المرتضویه – النجف الأشرف ۱۳۵۰ ه .

۱۰۲ – توجیه النظر إلی أصول الأثر : للشیخ طاهر بن صالح الجزائری الدمشقی (ت ۱۳۳۸ ه) تحقیق : عبد الفتاح أبو غده ، مکتبه المطبوعات الإسلامیه ، الطبعه الأولی – حلب ۱۴۱۶ ه – ۱۹۹۵ م .

۱۰۳ – توضیح المشتبه فی ضبط أسماء الرواه وأنسابهم وألقابهم وکناهم : لابن ناصر الدین الدمشقی ، محمد بن عبد الله بن محمد القیسی (ت ۸۴۲ ه) تحقیق : محمد نعیم العرقسوسی ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۹۹۳ م .

۱۰۴ – تهذیب الاحکام : للطوسی ، محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ ه) تحقیق : حسن الموسوی الخرسان ، دار الکتب الإسلامیه ، الطبعه الثالثه – طهران ۱۳۶۴

هش .

۱۰۵ - تهذیب التهذیب : لابن حجر العسقلانی ، أبی الفضل أحمد بن علی الشافعی (۸۵۲ ه) دار الفکر ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۴ م .

۱۰۶ - تهذیب الکمال : للمزی ، یوسف بن الزکی عبدالرحمن أبو الحجاج (ت ۷۲۰ ه) تحقیق : د . بشار عواد معروف ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الأولی ، بیروت ۱۴۰۰ ه - ۱۹۸۰ م .

۱۰۷ - تهذیب اللغه : للازهری ، أبی منصور محمد بن أحمد (ت ۳۷۰ ه) تحقیق : محمد عوض مرعب ، دار إحیاء التراث العربی ، الطبعه الأولی - بیروت ۲۰۰۱ م .

۱۰۸ - الثقات : لابن حبان البستی التمیمی ، أبی حاتم ، محمد بن حبان بن أحمد (ت ۳۵۴ ه) تحقیق : السید شرف الدین أحمد ، دار الفکر ، الطبعه الأولی ۱۳۹۵ ه

- - ۱۹۷۵ م .

۱۰۹ - الجامع : لمعمر بن راشد الأزدی (ت ۱۵۳ ه) تحقیق : حبیب الأعظمی ، المکتب الإسلامی ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۴۰۳ ه . منشور کملحق بکتاب المصنف للصنعانی ج ۱۰ .

۱۱۰ - جامع أحادیث الشیعه : للسید البروجردی ، حسین الطباطبائی البروجردی (ت ۱۳۸۳ ه) جمع : اسماعیل المعزی الملایری ، نشر : مطبعه مهر - ایران ۱۴۱۵ ه .

۱۱۱ - جامع بیان العلم وفضله : لابن عبد البر ، یوسف بن عبد البر النمری (ت ۴۶۳ ه) دار الکتب العلمیه - بیروت ۱۳۹۸ ه .

۱۱۲ – الجرح والتعديل : للرازى ، أبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم محمد بن إدريس (ت ۲۳۷ ه) دار إحياء التراث العربى ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۲۷۱ ه – ۱۹۵۲ م .

۱۱۳ – الجمع بين الصحيحين البخارى ومسلم : للحميدى ، محمد بن فتوح (ت ۱۰۹۵ ه) تحقيق : د . على حسين البواب ، دار ابن حزم ، الطبعه الثانيه – لبنان ۱۴۲۳ه – ۲۰۰۲ م .

۱۱۴ – جمهره خطب العرب : لأحمد زكى صفوت ، المكتبه العلميه – بيروت .

۱۱۵ – جمهره اللغه : لابن دريد ، أبى بكر ، محمد بن الحسن بن دريد (ت ۳۲۱ ه) تحقيق : رمزى منير بعلبكى ، دار العلم للملايين ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۹۸۷ م .

۱۱۶ – جعفر بن محمد : لسيد أهل .

۱۱۷ – جواهر المطالب فى مناقب الإمام على بن أبى طالب عليه السلام : للباعونى ، محمد بن أحمد الشافعى الدمشقى (ت ۸۷۱ ه) تحقيق : الشيخ محمد باقر المحمودى ، مجمع احياء الثقافه الإسلاميه ، الطبعه الاولى – قم ۱۴۱۵ ه .

۱۱۸ – جهاد الشيعه فى العصر العباسى الأول : لسميره مختار الليثى ، دار الجيل ، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۳۹۸ ه .

۱۱۹ – حاشيه السندى على النسائى : للسندى أبى الحسن ، نور الدين بن عبد الهادى (ت ۱۱۳۶ ه) تحقيق : عبدالفتاح أبو غده ، مكتب المطبوعات الإسلاميه، الطبعه الثانيه – حلب ۱۴۰۶ ه – ۱۹۸۶ م .

۱۲۰ – حاشيه الشهاب على البيضاوى « عنايه القاضى وكفايه الراضى » : للخفاجى

شهاب الدين ، أحمد بن محمد بن عمر (ت ۱۰۶۹ ه) نشر المكتبه الاسلاميه ، محمد ازدمير – ديار بكر – تركيا .

۱۲۱ – حاشيه العطار على جمع الجوامع المعطار : للأزهرى الشافعى ، أبى السعادات حسن بن محمد (ت ۱۲۵۰ ه) دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى – لبنان ۱۴۲۰ ه – ۱۹۹۹م .

۱۲۲ – حجه الله البالغه : للدهلوى ، أحمد المعروف بشاه ولى الله ابن عبد الرحيم (ت ۱۱۷۶ ه) تحقيق : سيد سابق ، دار الكتب الحديثه – مكتبه المثنى / القاهره – بغداد .

۱۲۳ – حليه الأولياء وطبقات الأصفياء : للأصبهانى ، أبى نعيم أحمد بن عبد الله (ت ۴۳۰ ه) دار الكتاب العربى ، الطبعه الرابعه – بيروت ۱۴۰۵ ه .

۱۲۴ – حياه مالك : لأبى زهره ، اخذا عن الإمام الصادق والمذاهب الأربعه .

۱۲۵ – خاطرات جمال الدين ، اخذا عن الإمام الصادق والمذاهب الأربعه

۱۲۶ – الخصائص الكبرى : للسيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن أبى بكر (ت ۹۱۱ ه) دار الكتب العلميه – بيروت ۱۴۰۵ ه – ۱۹۸۵ م .

۱۲۷ – الخصال : للصدوق ، أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى (ت ۳۸۱ ه) تحقيق : على اكبر غفارى ، جماعه المدرسين ، الطبعه الاولى – قم ۱۴۰۳ ه .

۱۲۸ – الخطط المقريزيه « المواعظ والاعتبار فى معرفه الخطط والآثار» : للمقريزى ، تقى الدين أبى العباس أحمد بن على (ت ۸۴۵ ه) دار العرفان – الشياح ، لبنان .

۱۲۹ – خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال « رجال العلّامه » : للعلّامه الحلی ، أبی منصور الحسن بن یوسف بن المطهر الاسـدی (ت ۷۲۶ ه) تحقیق : الشیخ جواد القیومی ، مؤسسه نشر الفقاهه ، الطبعه الاولی – قم ۱۴۱۷ ه .

۱۳۰ – خلاصه البدر المنیر فی تخریج کتاب الشـرح الکبیر للرافعی : لابن الملقن ، عمر بن علی الأنصاری (ت ۸۰۴ ه) تحقیق : حمدی عبد المجید إسماعیل السلفی ، مکتبه الرشد ، الطبعه الأولی – الریاض ۱۴۱۰ ه .

۱۳۱ – خلاصه تذهیب تهذیب الکمال فی أسـماء الرجال : للخزرجی ، صـفی الدین أحمد ابن عبد الله الأنصاری الیمنی (توفی بعد ۹۲۳ ه) تحقیق : عبد الفتاح أبو غده ، مکتب المطبوعات الإسـلامیه / دار البشائر ، الطبعه الخامسه – حلب / بیروت ۱۴۱۶ ه .

۱۳۲ – الدر المنثور : للسیوطی ، جلال الدین عبد الرحمن بن الکمال (ت ۹۱۱ ه) دار الفکر – بیروت – ۱۹۹۳ م .

۱۳۳ – درر الأحادیث النبویه بالأسانید الیحیویه : لیحیی بن الحسین بن القاسم (ت ۲۹۸ ه) منشورات الأعلمی بیروت ۱۴۰۲ ه .

۱۳۴ – الدرر الکامنه فی أعیان المائه الثامنه : لابن حجر العسقلانی ، أبی الفضل أحمد ابن علی بن محمد (ت ۸۵۲ ه) مراقبه / محمد عبد المعید ضان ، مجلس دائره المعارف العثمانیه، الطبعه الثانیه – حیدر اباد/ الهند ۱۳۹۲ ه – ۱۹۷۲م.

۱۳۵ – دعائم الإسلام : للقاضی النعمان المغربی ، النعمان بن محمد بن منصور بن حیون التمیمی (ت ۳۶۳ ه) تحقیق : آصف بن علی ، دار المعرفه القاهره ۱۳۸۳ ه .

۱۳۶ – الديات : لإبن أبی عاصم الشيبانی ، أحمد بن عمرو (ت ۲۸۷ هـ) نشر إداره القرآن والعلوم الإسلاميه – كراتشی ۱۴۰۷ هـ ج ۱۹۸۷ م .

۱۳۷ – الديباج المذهب فی معرفه أعيان علماء المذهب : لإبن فرحون ، إبراهيم بن علی ابن محمد اليعمری المالكی (ت ۷۹۹ هـ) دار الكتب العلميه – بيروت .

۱۳۸ – الذخائر والتحف : للغسانی ، الرشيد بن الزبير (ت ۵۶۳ هـ) تحقيق : د. محمد حميد الله ، قدم له : د . صلاح الدين المنجد ، الطبعه الثانيه مصوره ، مطبعه الكويت ۱۹۸۴ م .

۱۳۹ – ذكری الشيعه فی أحكام الشريعه : للشهيد الأول ، محمد بن جمال الدين مكی العاملی (ت ۷۸۶ هـ) تحقيق ونشر : مؤسسه آل البيت لإحياء التراث – قم ۱۴۱۹ هـ ، الطبعه الاولی .

۱۴۰ – رجال الشيعه فی الميزان : لعبد الرحمن عبد الله الزرعی ، دار الأرقم – الكويت ۱۴۰۳ هـ .

۱۴۱ – رجال الطوسی : للشيخ الطوسی ، أبی جعفر محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ هـ) تحقيق : جواد القيومی الإصفهانی ، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسين فی قم ، الطبعه الاولی – ايران ۱۴۱۵ هـ .

۱۴۲ – رجال الكشی « اختيار معرفه الرجال » : للطوسی ، أبی جعفر محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ هـ) مع تعليقات ميرداماد الاستربادی ، تحقيق : السيد مهدی الرجائی ، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث – قم ۱۴۰۴ هـ .

۱۴۳ – رجال النجاشی : لأبی العباس أحمد بن علی بن أحمد بن العباس الأسدی الكوفی (ت ۴۵۰ هـ) مؤسسه النشر الإسلاميه ، الطبعه الخامسه – قم ۱۴۱۶

ه .

۱۴۴ - رسائل الشریف المرتضی : لعلی بن الحسین بن موسی (ت ۴۳۶ ه) تحقیق : السید أحمد الحسینی ، دار القران - قم ۱۴۰۵ ه .

۱۴۵ - رسائل العدل والتوحید : لیحیی بن الحسن .

۱۴۶ - رساله المسح علی الرجلین : للشیخ المفید ، أبی عبد الله ، محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (ت ۴۱۳ ه) الطبعه الأولی ، المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید - ایران ۱۴۱۳ ه .

۱۴۷ - الرواه الثقات المتکلم فیهم بما لا یوجب ردهم : للذهبی ، أبی عبد الله محمد ابن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) تحقیق : محمد إبراهیم الموصلی ، دار البشائر الإسلامیه الطبعه الأولی - لبنان ۱۴۱۲ ه - ۱۹۹۲ م .

۱۴۸ - روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی = « تفسیر الألوسی » : للآلوسی ، أبی الفضل شهاب الدین السید محمود (ت ۱۲۷۰ ه) دار إحیاء التراث العربی ج بیروت .

۱۴۹ - زاد المسیر فی علم التفسیر : لابن الجوزی ، عبدالرحمن بن علی بن محمد الجوزی (ت ۵۹۷ ه) المکتب الإسلامی ، الطبعه الثالثه - بیروت ۱۴۰۴ ه .

۱۵۰ - زاد المعاد فی هدی خیر العباد : للزرعی ، محمد بن أبی بکر ، أبی عبد الله (ت ۷۵۱ ه) تحقیق : شعیب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسه الرساله / مکتبه المنار الإسلامیه - بیروت / الکویت ، الطبعه الرابعه عشر ۱۴۰۷ ه - ۱۹۸۶ م .

۱۵۱ - الزهد : لابن أبی عاصم ، أحمد بن عمرو بن أبی عاصم الشیبانی ، أبو بکر (ت

۲۸۷ هـ) تحقيق : عبد العلى عبد الحميد حامد ، دار الريان للتراث ، الطبعه الثانيه – القاهره ۱۴۰۸ هـ .

۱۵۲ – الزهد : لابن السرى ، هناد بن السرى الكوفى (ت ۱۵۲ هـ) تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائى ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامى ، الطبعه الأولى – الكويت ۱۴۰۶ هـ .

۱۵۳ – سبل الهدى والرشاد : للصالحى الشامى ، محمد بن يوسف (ت ۹۴۲ هـ) تحقيق وتعليق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ على محمد معوض ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۴۱۴ هـ – ۱۹۹۳ م .

۱۵۴ – السرائر : لابن إدريس الحلى ، أبى جعفر محمد بن منصور بن أحمد (ت ۵۸۹ هـ) مؤسسه النشر الإسلامى ، الطبعه الثانيه – قم ۱۴۱۰ هـ .

۱۵۵ – السقيفه وفدك : للجوهرى ، أبى بكر ، أحمد بن عبد العزيز البصرى البغدادى (ت ۳۲۳ هـ) تحقيق : الدكتور الشيخ محمد هادى الأمينى ، شركه الكتبى للطباعه والنشر، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۴۱۳ هـ – ۱۹۹۳ م .

۱۵۶ – سمط النجوم العوالى فى أنباء الأوائل والتوالى : للعاصمى ، عبدالملك ابن حسين ابن عبد الملك الشافعى المكى (ت ۱۱۱۱ هـ) تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود / على محمد معوض ، دار الكتب العلميه – بيروت ۱۴۱۹ هـ – ۱۹۹۸ م .

۱۵۷ – السنه : لابن أبى عاصم ، عمرو بن أبى عاصم الضحاك الشيبانى (ت ۲۸۷ هـ) تحقيق : محمد ناصر الدين الألبانى ، المكتب الإسلامى ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۴۰۰ هـ .

۱۵۸ – السنه : للخلال ، أبی بکر ، أحمد بن محمد بن هارون بن یزید (ت ۹۲۳ ه) تحقیق : د. عطیه الزهرانی ، دار الرایه ، الطبعه الأولی – الریاض ۱۴۱۰ ه– ۱۹۸۹ م .

۱۵۹ – سنن البیهقی الکبری : لأبی بکر البیهقی ، أحمد بن الحسین بن علی بن موسی (ت ۴۵۸ ه) تحقیق : محمد عبدالقادر عطا ، مکتبه دار الباز – مکه ۱۴۱۴ ه – ۱۹۹۴ م .

۱۶۰ – سنن الترمذی « الجامع الصحیح » : للترمذی ، أبی عیسی محمد بن عیسی ابن سوره (ت ۲۷۹ ه) تحقیق : أحمد محمد شاکر وآخرون ، دار إحیاء التراث العربی – بیروت ۱۳۵۷ ه .

۱۶۱ – سنن الدارقطنی : للدارقطنی ، أبی الحسن علی بن عمر البغدادی (ت ۳۸۵ ه) تحقیق : السید عبد الله هاشم یمانی المدنی ، دار المعرفه – بیروت ۱۳۸۶ ه – ۱۹۶۶ م .

۱۶۲ – سنن الدارمی : للدارمی ، أبی محمد ، عبد الله بن عبدالرحمن (ت ۲۵۵ ه) تحقیق : فواز أحمد زمرلی ، خالد السبع العلمی ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۷ ه .

۱۶۳ – سنن أبی داود : لأبی داود السجستانی ، سلیمان بن الأشعث الأزدی (ت ۲۷۵ ه) تحقیق : محمد محیی الدین عبدالحمید ، دار الفکر – بیروت .

۱۶۴ – السنن الکبری للنسائی : لأبی عبدالرحمن النسائی ، أحمد بن شعیب (ت ۳۰۳ ه) تحقیق : د . عبدالغفار سلیمان البنداری / سید کسروی حسن ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۱ ه – ۱۹۹۱ م .

۱۶۵ – سنن ابن ماجه : لأبی عبد الله القزوینی ، محمد بن یزید (ت ۲۷۵ ه) تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی ، دار الفکر – بیروت .

۱۶۶ – سنن النسائی « المجتبی من السنن » : للنسائی ، أبی عبدالرحمن ، أحمد بن شعیب (ت ۳۰۳ ه) تحقیق : عبدالفتاح أبو غده ، مکتب المطبوعات الإسلامیه ، الطبعه الثانیه – حلب ۱۴۰۶ ه – ۱۹۸۶ م .

۱۶۷ – السنه ما قبل التدوین : لمحمد عجاج الخطیب ، دار الفکر – بیروت ۱۴۰۱ ه .

۱۶۸ – سیر أعلام النبلاء : للذهبی ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز (ت ۷۴۸ ه) تحقیق : شعیب الأرناؤوط / محمد نعیم العرقسوسی ، مؤسسه الرساله ، الطبعه التاسعه – بیروت ۱۴۱۳ ه .

۱۶۹ – سیره الإمام أحمد بن حنبل : لأبی الفضل صالح أحمد بن حنبل (ت ۲۶۶ ه) تحقیق : الدکتور فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الدعوه ، الطبعه الثانیه – الاسکندریه ۱۴۰۴ه .

۱۷۰ – السیره الحلبیه فی سیره الأمین المأمون : للحلبی ، علی بن برهان الدین الحلبی (ت ۱۰۴۴ ه) دار المعرفه – بیروت ۱۴۰۰ه .

۱۷۱ – السیره النبویه : لابن کثیر ، أبی الفداء اسماعیل بن کثیر (ت ۷۷۴ ه) تحقیق : مصطفی عبد الواحد ، دار المعرفه للطباعه والنشر والتوزیع – بیروت ۱۳۹۶ ه – ۱۹۷۶ م .

۱۷۲ – السیره النبویه « سیره ابن هشام » : للحمیری المعافری ، عبدالملک بن هشام ابن أیوب ، (ت ۲۱۸ ه) تحقیق : طه عبدالرؤوف سعد ، دار الجیل ، الطبعه

الأولی – بیروت ۱۴۱۱ هـ .

۱۷۳ – شـذرات الـذهب فی أخبار من ذهب : لابن العماد للحنبلی ، عبـد الحی بن أحمد بن محمد العکری (ت ۱۰۸۹ هـ) تحقیق : عبـد القـادر الأرنؤوط / محمود الأرناؤوط ، دار بن کثیر ، الطبعه الأولی – دمشق ۱۴۰۶ هـ .

۱۷۴ – شرح التجرید : للقوشجی ، علاء الدین (ت ۸۷۹ هـ) منشورات الرضی ، قم – إیران .

۱۷۵ – شرح الزرقانی علی موطأ مالک : للزرقانی ، محمد بن عبدالباقی بن یوسف (ت ۱۱۲۲ هـ) دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۱ هـ .

۱۷۶ – شرح سنن ابن ماجه : للسیوطی ، جلال الدین عبدالرحمن بن الکمال (ت ۹۱۱ هـ) نشر : قدیمی خانه – کراجی .

۱۷۷ – شرح العمده فی الفقه : لابن تیمیه الحرانی ، أبی العباس ، أحمد بن عبد الحلیم (ت ۷۲۸ هـ) تحقیق : د. سعود صالح العطیشان ، مکتبه العبیکان ، الطبعه الأولی – الریاض ۱۴۱۳ هـ .

۱۷۸ – شرح مشکل الآثار : للطحاوی أبی جعفر ، أحمد بن محمد بن سلامه (ت ۳۲۱ هـ) تحقیق : شعیب الأرنؤوط ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۸ هـ – ۱۹۸۷ م .

۱۷۹ – شرح معانی الآثار : للطحاوی أبی جعفر ، أحمد بن محمد بن سلامه (ت ۳۲۱ هـ) تحقیق : محمد زهری النجار ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۳۹۹هـ .

۱۸۰ – شرح المواهب اللدنیه : للزرقانی ، أبی عبد الله المالکی (ت ۱۱۱۲ هـ) .

۱۸۱ – شرح النووی علی صحیح مسلم : للنووی ، أبی زکریا ، یحیی بن شرف بن مری (ت ۶۷۶ ه) دار إحیاء التراث العربی ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۳۹۲ ه

۱۸۲ – شرح نهج البلاغه : لابن أبی الحدید ، عز الدین بن هبه الله بن محمد (ت ۶۵۶ ه) تحقیق : محمد أبو الفضل إبراهیم ، دار احیاء الکتب العربیه ، الطبعه الأولی – ۱۳۷۸ ه .

۱۸۳ – شعب الإیمان : للبیهقی ، أبی بکر أحمد بن الحسین (ت ۴۵۸ ه) تحقیق : محمد السعید بسیونی زغلول دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۰ ه .

۱۸۴ – الشعر والشعراء « طبقات الشعراء » : لابن قتیبه الدینوری ، عبد بن مسلم (ت ۲۷۶ ه) تحقیق : د .مفید قمیحه ومحمد أمین الضناوی ، دار الکتب العلمیه، الطبعه الاولی – بیروت ۱۴۲۱ ه – ۲۰۰ م .

۱۸۵ – الشیعه والحاکمون : للشیخ محمد جواد مغنیه منشورات الشریف الرضی – قم .

۱۸۶ – الصحاح « تاج اللغه وصحاح العربیه » : للجوهری ، إسماعیل بن حماد (ت ۳۹۳ ه) تحقیق : أحمد عبد الغفور العطار ، دار العلم للملایین ، الطبعه الرابعه بیروت ۱۴۰۷ ه – ۱۹۸۷ م .

۱۸۷ – صحیح البخاری : للبخاری ، أبی عبداللّه ، محمد بن إسماعیل الجعفی (ت ۲۵۶ ه) تحقیق : د. مصطفی دیب البغا ، دار ابن کثیر ، الیمامه ، الطبعه الثالثه، بیروت ۱۴۰۷ ه – ۱۹۸۷ م .

۱۸۸ – صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان الفارسی : لأبی حاتم التمیمی البستی ، محمد ابن حبان بن أحمد (ت ۳۵۴ ه) تحقیق : شعیب الأرنؤوط ، مؤسسه الرساله الطبعه الثانیه – بیروت ۱۴۱۴ ه .

۱۸۹ – صحیح ابن خزیمه : للسلمی النیسابوری ، أبی بکر ، محمد بن إسحاق بن خزیمه (ت ۳۱۱ ه) تحقیق : د. محمد مصطفی الأعظمی ، المکتب الإسلامی – بیروت ۱۳۹۰ ه – ۱۹۷۰م .

۱۹۰ – صحیح مسلم : للقشیری النیسابوری ، أبی الحسین ، مسلم بن الحجاج (ت ۲۶۱ ه) ، تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی ، دار إحیاء التراث العربی – بیروت .

۱۹۱ – الصحیفه السجادیه : للإمام زین العابدین علیه السلام (ت ۹۴ ه) تحقیق: السید محمد باقر الموحد الابطحی الاصفهانی، مؤسسه الإمام المهدی، الطبعه الأولی – قم ۱۴۱۱ ه .

۱۹۲ – الصراط المستقیم إلی مستحقی التقدیم : للبیاضی العاملی ، أبی محمد ، علی ابن یونس النباطی (ت ۸۷۷ ه) تحقیق : محمد باقر البهبودی ، المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه ، الطبعه الأولی – إیران ۱۳۸۴ ه .

۱۹۳ – صفه الصفوه : لإبن الجوزی ، أبی الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد، (ت ۵۹۷ ه) تحقیق : محمود فاخوری – د. محمد رواس قلعه جی ، دار المعرفه ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۳۹۹ ه ج ۱۹۷۹ م .

۱۹۴ – ضحی الإسلام : لأحمد أمین (ت ۱۳۷۳ ه) دار الکتاب العربی، الطبعه الأولی بیروت .

۱۹۵ – ضعفاء العقیلی : لأبی جعفر محمد بن عمر بن موسی العقیلی (ت ۳۲۲ ه) تحقیق : عبد المعطی أمین قلعجی ، دار المکتبه العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت

۱۴۰۴ هـ - ۱۹۸۴ م .

۱۹۶ - الضعفاء والمتروكين : لابى الفرج بن الجوزى ، عبد الرحمن بن على بن محمد (ت ۶۵۴ هـ) تحقيق : عبد الله القاضى ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۰۶ هـ .

۱۹۷ - طبقات الحنابله : لابى الحسين ، محمد بن أبى يعلى (ت ۵۲۶ هـ) تحقيق: محمد حامد الفقى ، دار المعرفه - بيروت .

۱۹۸ - طبقات الحنفيه « الجواهر المضيئه فى طبقات الحنفيه » : لابى الوفاء القرشى ، عبد القادر بن أبى الوفاء محمد ، أبو محمد (ت ۷۷۵ هـ) نشر مير محمد كتب خانه - كراتشى .

۱۹۹ - طبقات ابن سعد « الطبقات الكبرى » : لمحمد بن سعد بن منيع البصرى الزهرى (ت ۲۳۰ هـ) دار صادر - بيروت .

۲۰۰ - طبقات الشافعيه الكبرى : للسبكى ، تاج الدين بن على بن عبدالكافى (ت ۷۵۶ هـ) ، تحقيق : د. محمود محمد الطناحى / د. عبدالفتاح محمد الحلو ، هجر للطباعه والنشر والتوزيع ، الطبعه الثانيه - ۱۴۱۳ هـ .

۲۰۱ - طبقات الفقهاء : لابى اسحاق الشيرازى ، إبراهيم بن على بن يوسف (ت ۴۷۶ هـ) تحقيق : خليل الميس ، دار القلم - بيروت .

۲۰۲ - طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها : لابن حبان ، عبدا بن محمد بن جعفر ، أبو محمد الأنصارى (ت ۹۷۹ هـ) تحقيق : عبدالغفور عبد الحق البلوشى مؤسسه الرساله ، الطبعه الثانيه - بيروت ۱۴۱۲ هـ - ۱۹۹۲ م .

۲۰۳ – الطرف من المناقب فی الذریه الأطائب : لابن طاووس ، رضی الدین ، علی ابن موسی بن جعفر (ت ۶۶۴ ه) المکتبه الحیدریه – النجف الأشرف .

۲۰۴ – ظهر الإسلام : لأحمد أمین (ت ۱۳۷۳ ه) دار الکتاب العربی ، الطبعه الخامسه بیروت .

۲۰۵ – العقد الفرید : لابن عبد ربه ، احمد بن محمد الأندلسی (ت ۳۲۸ ه) تحقیق : د . مفید محمد قمیحه / د . عبد المجید الترحیبی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی بیروت ۱۴۰۴ ه . ج ۱۹۸۳ م .

۲۰۶ – العبر فی خبر من غبر : للذهبی ، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) تحقیق : د. صلاح الدین المنجد ، مطبعه حکومه الکویت ، الطبعه الثانیه – الکویت ۱۹۸۴ م .

۲۰۷ – عمده الطالب : لابن عنبه ، جمال الدین أحمد بن علی الحسینی (ت ۸۲۸ ه) تحقیق وتصحیح : محمد حسن آل الطالقانی ، منشورات المطبعه الحیدریه، الطبعه الثانیه – النجف الأشرف ۱۳۸۰ ه – ۱۹۶۱ م .

۲۰۸ – عمده القارئ شرح صحیح البخاری : للعینی ، بدر الدین محمود بن أحمد (ت ۸۵۵ ه) دار إحیاء التراث العربی بیروت .

۲۰۹ – علل الشرائع : للصدوق ، أبی جعفر ، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ ه) تحقیق : السید محمد صادق بحر العلوم ، المکتبه الحیدریه – النجف الأشرف ۱۳۸۵ ه .

۲۱۰ – العلو للعلی الغفار فی إیضاح صحیح الأخبار وسقیمها : للذهبی ، محمد بن أحمد ابن عثمان (ت ۷۴۸ ه) تحقیق : أشرف بن عبد المقصود ، مکتبه أضواء

السلف ، الطبعه الأولی – الریاض ۱۴۱۶ هـ – ۱۹۹۵ م .

۲۱۱ – عون المعبود شرح سنن أبی داود : للعظیم آبادی ، أبی الطیب ، محمد شمس الحق (ت ۱۳۲۹ هـ) دار الکتب العلمیه ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۹۹۵م.

۲۱۲ – عیون أخبار الرضا : للصدوق ، أبی جعفر ، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ هـ) تحقیق : الشیخ حسن الاعلمی ، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات – بیروت ۱۴۰۴ هـ .

۲۱۳ – عیون الحکم والمواعظ : للواسطی ، أبی الحسن علی بن محمد اللیثی (من اعلام الإمامیه فی القرن السادس) تحقیق : حسین الحسینی البیرجندی ، دار الحدیث ، الطبعه الاولی – قم .

۲۱۴ – الغارات : للثقفی ، أبی إسحاق ، إبراهیم بن محمد الکوفی (ت ۲۸۳ ه) تحقیق : السید جلال الدین المحدث ، طبع بالاوفسیت فی مطابع بهمن .

۲۱۵ – الغدیر فی الکتاب والسنه والادب : للامینی ، عبدالحسین بن أحمد (ت ۱۳۹۲ هـ) دار الکتاب العربی ، الطبعه الرابعه – بیروت ۱۳۹۷ هـ .

۲۱۶ – غریب الحدیث : لأبی الفرج بن الجوزی ، عبد الرحمن بن علی بن محمد (ت ۶۵۴ هـ) تحقیق : الدکتور عبد المعطی أمین القلعجی ، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی – لبنان – ۱۴۰۵ هـ – ۱۹۸۵ م .

۲۱۷ – غریب الحدیث : لأبی عبید ، القاسم بن سلام الهروی (ت ۲۲۳ هـ) تحقیق : د. محمد عبد المعید خان ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۳۹۶ هـ .

۲۱۸ – الفائق فی غریب الحدیث : للزمخشری ، محمود بن عمر (ت ۵۸۳ هـ) تحقیق :

على محمد البجاوى / محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفه ، الطبعه الثانيه – لبنان .

۲۱۹ – فتح البارى شرح صحيح البخارى : للعسقلانى ، أحمد بن على بن حجر (ت ۸۵۲ ه‍) تحقيق : محب الدين الخطيب ، دار المعرفه – بيروت .

۲۲۰ – فتح القدير الجامع بين فنى الروايه والدرايه من علم التفسير : للشوكانى ، محمد بن على بن محمد (ت ۱۲۵۵ ه‍) دار الفكر – بيروت .

۲۲۱ – الفتن : للمروزى ، نعيم بن حماد ، أبو عبد الله (ت ۲۲۹ ه‍) تحقيق : سمير أمين الزهيرى ، مكتبه التوحيد ، الطبعه الأولى – القاهره ۱۴۱۲ ه‍ .

۲۲۲ – الفتنه ووقعه الجمل : لسيف بن عمر الضبى الأسدى (ت ۲۰۰ ه‍) تحقيق : أحمد راتب عرموش ، دار النفائس، الطبعه الأولى – بيروت ۱۳۹۱ ه‍ .

۲۲۳ – فجر الإسلام : لأحمد أمين (ت ۱۳۷۳ ه‍) ، دار الكتاب العربى ، الطبعه الحاديه عشر – بيروت ۱۹۷۵ م .

۲۲۴ – الفصول المختاره : للمفيد ، أبى عبد الله ، محمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادى (ت ۴۱۳ ه‍) تحقيق : السيد على مير شريفى ، الطبعه الثانيه ، دار المفيد – بيروت ۱۴۱۴ ه‍ .

۲۲۵ – فقه الرضا المنسوب للإمام على بن موسى الرضا عليه السلام ، المؤتمر العالمى للإمام الرضا عليه السلام ، الطبعه الأولى – مشهد ۱۴۰۶ ه‍ .

۲۲۶ – الفقه على المذاهب الأربعه : للجزيرى ، عبد الرحمان (ت ۱۳۶۰ ه‍) دار احياء التراث العربى ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۴۰۶ ه‍ .

۲۲۷ – الفقيه و المتفقه : للخطيب البغدادى ، أبى بكر أحمد بن على بن ثابت (ت ۴۶۳

ه) تحقیق : أبو عبد الرحمن عادل بن یوسف الغرازی ، دار ابن الجوزی، الطبعه الثانیه – السعودیه ۱۴۲۱ ه .

۲۲۸ – الفلسفه السیاسیه فی الإسلام :

۲۲۹ – الفهرست : للشیخ الطوسی ، أبی جعفر محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ ه)، تحقیق : الشیخ جواد القیومی ، مؤسسه نشر الفقاهه – قم ۱۴۱۷ ه ، الطبعه الأولی .

۲۳۰ – فهرست ابن الندیم : لأبی الفرج ، محمد بن أبی یعقوب البغدادی (ت ۴۳۸ ه) تحقیق : رضا – تجدد .

۲۳۱ – فیض القدیر شرح الجامع الصغیر : للمناوی ، عبدالرؤوف محمد بن علی الشافعی (ت ۱۰۳۱ ه) المکتبه التجاریه الکبری ، الطبعه الأولی – مصر ۱۳۵۶ ه .

۲۳۲ – قرب الاسناد : للحمیری ، أبی العباس ، عبدالله بن جعفر القمی (من اعلام القرن الثالث) تحقیق ونشر : مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث – قم۱۴۱۳ه

۲۳۳ – القرطین « مشکل القرآن وغریبه » : لابن مطرف ، محمد بن أحمد بن مطرف الکنانی (ت ۴۵۴ ه) دار المعرفه – بیروت .

۲۳۴ – قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث : للقاسمی ، محمد جمال الدین (ت ۱۳۳۲ ه) دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۳۹۹ ه – ۱۹۷۹ م .

۲۳۵ – الکاشف فی معرفه من له روایه فی الکتب السته : للذهبی ، محمد بن أحمد أبو عبد الله الدمشقی (ت ۷۴۸ ه) تحقیق : محمد عوامه ، دار القبله للثقافه الإسلامیه الطبعه الأولی – جده ۱۴۱۳ ه – ۱۹۹۲ م .

۲۳۶ – الکافی : للکلینی ، محمد بن یعقوب بن إسحاق (ت ۳۲۹ ه) تصحیح وتعلیق :

على اكبر الغفارى ، دار الكتب الإسلاميه ، الطبعه الخامسه – طهران ۱۳۶۳ هـ . ش .

۲۳۷ – الكامل فى التاريخ : لابن الأثير ، أبى الحسن ، على بن أبى الكرم محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيبانى (ت ۶۳۰ هـ) تحقيق : عبدالله القاضى ، دار الكتب العلميه الطبعه الثانيه – بيروت ۱۴۱۵ هـ .

۲۳۸ – الكامل فى ضعفاء الرجال : لابن عدى ، أبى أحمد عبد الله بن عدى الجرجانى (ت ۳۶۵ هـ) تحقيق : يحيى مختار غزاوى ، دار الفكر ، الطبعه الثالثه – بيروت ۱۴۰۹ هـ – ۱۹۸۸ م .

۲۳۹ – الكامل فى اللغه : للمبرد النحوى ، أبى العباس محمد بن يزيد (ت ۲۸۵ هـ) دار الكتب العلميه – بيروت ۱۴۰۷ هـ .

۲۴۰ – كتاب سليم بن قيس : لسليم بن قيس الهلالى (ت ۷۶ هـ) تحقيق : محمد باقر الانصارى الزنجانى .

۲۴۱ – كتاب صفين : للمنقرى ، نصر بن مزاحم (ت ۲۱۲ هـ) تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، المؤسسه العربيه الحديثه ، الطبعه الثانيه – القاهره ۱۳۸۲ هـ .

۲۴۲ – كتاب الفتوح : لابن اعثم الكوفى ، أبى محمد ، أحمد بن اعثم (ت ۳۱۴ هـ) تحقيق : على شيرى ، دار الاضواء ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۴۱۱هـ .

۲۴۳ – كتاب العين : للفراهيدى ، الخليل بن أحمد (ت ۱۷۵ هـ) تحقيق : د مهدى المخزومى ، د إبراهيم السامرائى ، دار ومكتبه الهلال .

۲۴۴ – كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه : لابن تيميه الحرانى ، أبى العباس أحمد عبد الحليم بن (ت ۷۲۸ هـ) تحقيق : عبد الرحمن بن محمد

النجدی ، مکتبه ابن تیمیه ، الطبعه الثانیه .

۲۴۵ – کشف الغمه فی معرفه الأئمه : للأربلی ، علی بن عیسی بن أبی الفتح (ت ۶۹۳ ه) دار الاضواء – بیروت ۱۴۰۵ ه .

۲۴۶ – کفایه الأثر فی النص علی الأئمه الاثنی عشر : للخزاز القمی ، أبی القاسم علی بن محمد بن علی الرازی (من علماء القرن الرابع) تحقیق : السید عبد اللطیف الحسینی الکوهکمری ، نشر بیدار – قم ۱۴۰۱ ه .

۲۴۷ – کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال : للمتقی الهندی ، علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی (ت ۹۷۵ ه) تحقیق : محمود عمر الدمیاطی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۹ ه – ۱۹۹۸ م .

۲۴۸ – کنز الفوائد الطبعه الحجریه : للکراکجی ، أبی الفتح ، محمد بن علی (ت ۴۴۹ ه) مکتبه المصطفوی ، الطبعه الثانیه – قم ۱۳۶۹ ش .

۲۴۹ – لسان العرب : لابن منظور ، محمد بن مکرم بن منظور الأفریقی المصری (ت ۷۱۱ ه) دار صادر ، الطبعه الأولی – بیروت .

۲۵۰ – لسان المیزان : لابن حجر العسقلانی ، أبی الفضل ، أحمد بن علی بن حجر (ت ۸۵۲ ه) تحقیق : دائره المعارف النظامیه – الهند ، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات ، الطبعه الثالثه – بیروت ۱۴۰۶ ه – ۱۹۸۶ م .

۲۵۱ – ما رواه الأکابر عن مالک بن أنس : للمروزی ، محمد بن مخلد (ت ۳۳۱ ه) تحقیق : عواد الخلف ، مؤسسه الریان ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۶ ه .

۲۵۲ – المبسوط : للسرخسی ، محمد بن أحمد بن أبی سهل (ت ۴۸۳ ه) دار النشر : دار المعرفه – بیروت .

۲۵۳ – المجالسه وجواهر العلم : للدينورى ، أبى بكر ، أحمد بن مروان بن محمد القاضى المالكى (ت ۳۳۳ ه‍) دار ابن حزم ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۴۲۳ ه‍ – ۲۰۰۲ م .

۲۵۴ – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : للهيثمى ، نور الدين على بن أبى بكر (ت ۸۰۷ ه‍) دار الريان للتراث ، دار الكتاب العربى – القاهره ، بيروت ۱۴۰۷ ه‍ .

۲۵۵ – المجموع شرح المهذب : للنووى ، محيى الدين بن شرف (ت ۶۷۶ ه‍)، دار الفكر – بيروت .

۲۵۶ – محاضرات الأدباء ومحاورات الشعرء والبلغاء : للاصفهانى ، أبى القاسم ، الحسين ابن محمد بن المفضل ، تحقيق: عمر الطباع ، دار القلم – بيروت ۱۴۲۰ ه‍ – ۱۹۹۹ م .

۲۵۷ – المحاسن : للبرقى ، أبى جعفر ، أحمد بن محمد بن خالد (ت ۲۷۴ ه‍) ، تحقيق : السيد جلال الدين الحسينى ، دار الكتب الإسلاميه – طهران ۱۳۷۰ ه‍ .

۲۵۸ – المحلى : لابن حزم الاندلسى ، أبى محمد ، على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى (ت ۴۵۶ ه‍) تحقيق : لجنه إحياء التراث العربى ، دار الآفاق الجديده – بيروت .

۲۵۹ – المحن : لأبن تمام التميمى ، أبى العرب ، محمد بن أحمد بن تميم (ت ۲۵۱ ه‍) تحقيق : د . عمر سليمان العقيلى ، دار العلوم ، الطبعه الأولى – الرياض ۱۴۰۴ ه‍ – ۱۹۸۴ م .

۲۶۰ – مختصر المؤمل فى الرد إلى الأمر الأول : لأبى شامه ، عبد الرحمن بن إسماعيل

المقدسی (ت ۶۶۵ ه) تحقیق : صلاح الدین مقبول أحمد ، مکتبه الصحوه الإسلامیه الکویت ۱۴۰۳ ه .

۲۶۱ - المدونه الکبری : لمالک بن أنس (ت ۱۷۹ ه) دار النشر : دار صادر - بیروت .

۲۶۲ - مرآه الجنان وعبره الیقظان : للیافعی ، عبد الله بن أسعد بن علی الیمنی (ت ۷۶۸ ه) مؤسسه الأعلمی للمطبوعات - بالأوفسیت عن الطبعه الأولی لدائره المعارف النظامیه - حیدر آباد - الدکن ۱۳۳۸ ه .

۲۶۳ - مرآه العقول فی شرح أخبار الرسول : للمجلسی ، محمد باقر (ت ۱۱۱۱ ه) دار الکتب الإسلامیه ، الطبعه الأولی - تهران ۱۴۰۸ ه .

۲۶۴ - المراجعات : للسید شرف الدین ، عبد الحسین الموسوی (ت ۱۳۷۷ ه) تحقیق : حسین الراضی ، الطبعه الثانیه ۱۴۰۲ ه - ۱۹۸۲ م .

۲۶۵ - مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح : للقاری ، علی بن سلطان محمد (ت ۱۰۱۴ ه) تحقیق : جمال عیتانی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی ، بیروت - ۱۴۲۲ ه - ۲۰۰۱ م .

۲۶۶ - مروج الذهب ومعادن الجوهر : للمسعودی ، أبی الحسن ، علی بن الحسین بن علی (ت ۳۴۶ ه) وضع فهارسه : یوسف أسعد داغر ، دار الهجره ، الطبعه الثانیه - قم .

۲۶۷ - مسائل علی بن جعفر ، لابن الإمام جعفر الصادق علیه السلام ، المتوفی فی القرن الثانی ، تحقیق : مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث ، نشر : المؤتمر العالمی للإمام الرضا علیه السلام الطبعه الأولی - مشهد - ایران ۱۴۰۹ ه .

۲۶۸ - المستدرک علی الصحیحین : للحاکم النیسابوری ، محمد بن عبد الله ، أبی

عبدالله (ت ۴۰۵ ه) تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۱۱ ه - ۱۹۹۰ م .

۲۶۹ - مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل : للنورى الطبرسى ، الشيخ حسين (ت ۱۳۲۰ ه) تحقيق ونشر : مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعه الأولى المحققه - قم ۱۴۰۸ه .

۲۷۰ - مسند ابن الجعد : لعلى بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهرى البغدادى (ت ۸۴۵ ه) تحقيق : عامر أحمد حيدر ، مؤسسه نادر ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۱۰ ه - ۱۹۹۰ م .

۲۷۱ - مسند أبى عوانه : للاسفراينى ، أبى عوانه يعقوب بن إسحاق (ت ۳۱۶ ه) دار المعرفه - بيروت .

۲۷۲ - مسند أبى يعلى : لأبى يعلى الموصلى ، أحمد بن على بن المثنى التميمى (ت ۳۰۷ ه) تحقيق : حسين سليم أسد ، دار المأمون للتراث ، الطبعه الأولى - دمشق ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۴ م .

۲۷۳ - مسند أحمد : لأحمد بن حنبل ، أبى عبدالله الشيبانى (ت ۲۴۱ ه) ، مؤسسه قرطبه - مصر .

۲۷۴ - مسند إسحاق بن راهويه : لإسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلى (ت ۲۳۸ ه) تحقيق : د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشى ، مكتبه الإيمان - المدينه المنوره الطبعه الأولى ۱۴۱۲ ه - ۱۹۹۱ م .

۲۷۵ - مسند الربيع « الجامع الصحيح » : للأزدى ، الربيع بن حبيب البصرى (من أعيان المائه الثانيه للهجره) تحقيق: محمد إدريس / عاشور بن يوسف ، دار

الحکمه / مکتبه الاستقامه ، الطبعه الأولی - بیروت / سلطنه عمان - ۱۴۱۵ ه .

۲۷۶ - مسند البزار : للبزاز ، أبی بکر ، أحمد بن عمرو بن عبدالخالق (ت ۲۹۲ ه) تحقیق : د . محفوظ الرحمن زین الله ، مؤسسه علوم القرآن / مکتبه العلوم والحکم ، الطبعه الأولی - بیروت ، المدینه ۱۴۰۹ ه .

۲۷۷ - مسند الحمیدی : للحمیدی ، أبی بکر ، عبد الله بن الزبیر (ت ۲۱۹ ه) تحقیق : حبیب الرحمن الأعظمی ، دار الکتب العلمیه / مکتبه المتنبی - بیروت ، القاهره .

۲۷۸ - مسند زید بن علی : لزید بن علی بن الحسین بن أبی طالب ۳ (ت ۱۲۲ ه) منشورات دار الحیاه - بیروت .

۲۷۹ - مسند الرویانی : لأبی بکر الرویانی ، محمد بن هارون (ت ۳۰۷ ه) تحقیق : أیمن علی أبو یمانی ، مؤسسه قرطبه ، الطبعه الأولی - القاهره ۱۴۱۶ ه .

۲۸۰ - مسند سعد بن أبی وقاص : لأبی عبدالله الدورقی ، أحمد بن إبراهیم بن کثیر (ت ۲۴۶ ه) ، تحقیق : عامر حسن صبری ، دار البشائر الإسلامیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۷ ه .

۲۸۱ - المسند الشاشی : لأبی سعید الهیثم بن کلیب الشاشی (ت ۳۳۵ ه) تحقیق : د. محفوظ الرحمن زین الله، مکتبه العلوم والحکم، الطبعه الأولی - المدینه المنوره ۱۴۱۰ ه .

۲۸۲ - مسند الشافعی : للشافعی ، محمد بن إدریس ، أبی عبد الله (ت ۲۰۴ ه) دار الکتب العلمیه - بیروت .

۲۸۳ – مسند الشاميين : للطبرانى ، سليمان بن أحمد بن أيوب أبى القاسم (ت ۳۶۰ ه‍) تحقيق : حمدى بن عبدالمجيد السلفى ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۴۰۵ ه‍ – ۱۹۸۴ م .

۲۸۴ – المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم : لأبى نعيم الأصبهانى ، أحمد بن عبد الله بن أحمد الهرانى (ت ۴۳۰ ه‍) تحقيق : محمد حسن الشافعى ، دار الكتب العلميه، الطبعه : الأولى – لبنان ۱۴۱۷ ه‍ – ۱۹۹۶ م .

۲۸۵ – مصنف ابن أبى شيبه : للكوفى ، أبى بكر بن أبى شيبه ، عبد الله بن محمد (ت ۲۳۵ ه‍) تحقيق : كمال يوسف الحوت ، مكتبه الرشد ، الطبعه الأولى – الرياض ۱۴۰۹ ه‍ .

۲۸۶ – المصنف : للصنعانى ، أبى بكر عبد الرزاق بن همام (ت ۲۱۱ ه‍) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى ، المكتب الإسلامى ، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۴۰۳ ه‍ .

۲۸۷ – مطالب السؤول :

۲۸۸ – المطالب العاليه : للعسقلانى الشافعى ، ابن حجر ، أحمد بن على (ت ۸۵۲ ه‍) تحقيق : د. سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشترى ، دار العاصمه / دار الغيث ، الطبعه الأولى – السعوديه ۱۴۱۹ ه‍ .

۲۸۹ – المعارف : لابن قتيبه الدينورى ، أبى محمد عبد الله بن مسلم (ت ۲۷۶ ه‍ تحقيق) د . ثروت عكاشه ، دار المعارف – القاهره .

۲۹۰ – معانى الأخبار : للصدوق ، محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى (ت ۳۸۱ ه‍) تحقيق : على اكبر الغفارى ، مؤسسه النشر الإسلامى – قم ۱۳۷۹ ه‍

۲۹۱ – معجم الأدباء « إرشاد الأريب إلى معرفه الأديب » : للحموى ، ياقوت بن

عبدالله الرومی (ت ۶۲۶ ه) دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۱ ه - ۱۹۹۱ م .

۲۹۲ - المعجم الأوسط : للطبرانی ، أبی القاسم سلیمان بن أحمد (ت ۳۶۰ ه) تحقیق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهیم الحسینی ، دار الحرمین - القاهره ۱۴۱۵ ه .

۲۹۳ - معجم البلدان : للحموی ، أبی عبدالله یاقوت (ت ۶۲۶ ه) دار الفکر - بیروت .

۲۹۴ - المعجم الصغیر : للطبرانی ، أبی القاسم ، سلیمان بن أحمد بن أیوب (ت ۳۶۰ ه) تحقیق : محمد شکور محمود الحاج أمریر ، المکتب الإسلامی ، دار عمار ، الطبعه الأولی - بیروت ، عمان ۱۴۰۵ ه - ۱۹۸۵م .

۲۹۵ - المعجم الکبیر : للطبرانی ، أبی القاسم ، سلیمان بن أحمد بن أیوب (ت ۳۶۰ ه) تحقیق : حمدی بن المجید السلفی ، مکتبه الزهراء ، الطبعه الثانیه - الموصل ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۳ م .

۲۹۶ - معجم مقاییس اللغه : لأبی الحسین أحمد بن فارس بن زکریا (ت ۳۹۵ ه) تحقیق : عبد السلام محمد هارون ، دار الجیل ، الطبعه الثانیه - لبنان ۱۴۲۰ ه - ۱۹۹۹ م .

۲۹۷ - المعرفه والتاریخ : للفسوی ، أبی یوسف ، یعقوب بن سفیان (ت ۲۸۰ ه) تحقیق : خلیل المنصور ، دار الکتب العلمیه - بیروت ۱۴۱۹ ه - ۱۹۹۹ م. وطبعه اخری : مطبعه الارشاد - بغداد ۱۳۹۶ ه أیضا .

۲۹۸ - معرفه السنن والآثار عن الإمام الشافعی : للبیهقی ، أبی بکر أحمد بن الحسین

بن علی (ت ۴۵۸ ه) تحقیق : سید کسروی حسن ، دار الکتب العلمیه – لبنان .

۲۹۹ – معرفه علوم الحدیث : للحاکم النیسابوری ، أبی عبدالله محمد بن عبدالله (۴۰۵ ه) تحقیق : السید معظم حسین ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۳۹۷ ه – ۱۹۷۷ م .

۳۰۰ – المغرب فی حلی المغرب : لابن سعید المغربی ، علی بن موسی بن محمد (ت ۶۸۵ ه) تحقیق : د. شوقی ضیف ، دار المعارف، الطبعه الثالثه – القاهره ۱۹۵۵ م .

۳۰۱ – المغنی فی الضعفاء : للذهبی ، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) تحقیق: الدکتور نور الدین عتر .

۳۰۲ – المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی : للمقدسی الحنبلی ، ابن قدامه ، عبدالله بن أحمد (ت ۶۲۰ ه) دار الفکر ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۵ه .

۳۰۳ – مغنی المحتاج إلی معرفه ألفاظ المنهاج : للشربینی ، محمد الخطیب الشربینی (ت ۹۷۷ ه) دار الفکر – بیروت .

۳۰۴ – مقاتل الطالبیین : لإبی الفرج الأصفهانی (ت ۳۵۶ ه) تحقیق وإشراف : کاظم المظفر، منشورات المکتبه الحیدریه ، الطبعه الثانیه – النجف الأشرف ۱۳۸۵ ه – ۱۹۶۵ م.

۳۰۵ – مقدمه ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمی (ت ۸۰۸ ه) دار القلم ، الطبعه الخامسه – بیروت ۱۹۸۴ م .

۳۰۶ – المقصد الأرشد فی ذکر أصحاب الإمام أحمد : لابن مفلح ، إبراهیم بن محمد

بن عبدالله (ت ۸۸۴ ه) تحقیق : د عبد الرحمن بن سلیمان العثیمین ، مکتبه الرشد ، الطبعه الأولی - السعودیه ۱۴۱۰ ه - ۱۹۹۰ م .

۳۰۷ - الملل والنحل : للشهرستانی ، محمد بن عبد الکریم بن أبی بکر أحمد (ت ۵۴۸ ه) تحقیق : محمد سید کیلانی ، دار المعرفه - بیروت ۱۴۰۴ ه .

۳۰۸ - من لا یحضره الفقیه : للصدوق ، أبی جعفر ، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ ه) تحقیق : علی اکبر الغفاری ، مؤسسه النشر الإسلامی ، الطبعه الثانیه - قم .

۳۰۹ - مناقب ابن شهرآشوب = « مناقب آل أبی طالب » : لابن شهرآشوب ، مشیر الدین أبی عبدالله بن علی (ت ۵۸۸ ه) تحقیق : لجنه من اساتذه النجف الأشرف ، المکتبه الحیدریه - النجف ۱۲۷۶ ه .

۳۱۰ - مناقب أبی حنیفه : للخوارزمی ، حیدر آباد - الهند .

۳۱۱ - مناقب أحمد : لابن الجوزی ،

۳۱۲ - المنتظم : لابن الجوزی ، ابی الفرج ، عبدالرحمن بن علی بن محمد (ت ۵۹۷ ه) دار صادر ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۳۵۸ ه .

۳۱۳ - منهاج السنه النبویه : لابن تیمیه الحرانی ، تقی الدین أبی العباس أحمد بن عبدالحلیم الحرانی (ت ۷۲۸ ه) تحقیق : د . محمد رشاد سالم ، مؤسسه قرطبه ، الطبعه الأولی ۱۴۰۶ ه .

۳۱۴ - موارد الظمآن إلی زوائد ابن حبان : للهیثمی ، أبی الحسن ، علی بن أبی بکر (ت ۸۰۷ ه) تحقیق : محمد عبد الرزاق حمزه ، دار الکتب العلمیه - بیروت .

۳۱۵ - الموافقات فی أصول الشریعه : للشاطبی ، ابراهیم بن موسی المالکی (ت ۷۹۰

ه) دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۴۱۱ ه .

۳۱۶ – مواهب الجليل لشرح مختصر خليل : للحطاب الرعينى ، محمد بن عبدالرحمن المغربى (ت ۹۵۴ ه) دار الفكر ، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۳۹۸ه .

۳۱۷ – موسوعه فقه إبراهيم النخعى : للقلعه جى ، محمد رواس ، دار النفائس – بيروت ۱۴۰۶ ه .

۳۱۸ – موطأ الإمام مالك : لمالك بن أنس الأصبحى ، أبى عبدالله (ت ۱۷۹ ه) تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقى ، دار إحياء التراث العربى – مصر .

۳۱۹ – موقف الخلفاء العباسيين من أئمه المذاهب الأربعه : لعبد الحسين على بن أحمد ، دار قطرى بن الفجأه ، الطبعه الأولى – الدوحه ۱۴۰۵ ه .

۳۲۰ – مناهج الاجتهاد فى الإسلام : للدكتور محمد سلام مدكور .

۳۲۱ – المنتخب من مسند عبد بن حميد : عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسى (ت ۲۴۹ ه) تحقيق : صبحى البدرى السامرائى / محمود محمد خليل الصعيدى، مكتبه السنه ، الطبعه الأولى – القاهره ۱۴۰۸ ه – ۱۹۸۸ م .

۳۲۲ – منهج نقد المتن : للأدلبى ، صلاح الدين أحمد ، دار الآفاق الجديده ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۴۰۳ ه .

۳۲۳ – ميدان الاجتهاد :

۳۲۴ – ميزان الاعتدال فى نقد الرجال : للذهبى ، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ۷۴۸ ه) تحقيق : على محمد معوض / و عادل أحمد عبدالموجود ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۹۹۵ م .

۳۲۵ – النجوم الزاهره فى ملوك مصر والقاهره : لابن تغرى بردى ، أبى المحاسن ،

يوسف الأتابكى (ت ۸۷۴ ه‍) وزاره الثقافه والإرشاد القومى - مصر.

۳۲۶ - النزاع والتخاصم : للمقريزى ، أحمد بن على بن عبد القادر (ت ۸۴۵ ه‍) مكتبه الأهرام - مصر .

۳۲۷ - نزهه الألباب فى الألقاب : لابن حجر ، احمد بن على بن محمد العسقلانى (ت ۸۵۲ ه‍) تحقيق : عبد العزيز محمد السديرى ، مكتبه الرشد ، الطبعه : الأولى - الرياض ۱۴۰۹ ه‍ - ۱۹۸۹م .

۳۲۸ - نزهه الناظر وتنبيه الخاطر : للحلوانى ، الحسين بن محمد بن الحسن (من أعلام القرن الخامس) تحقيق ونشر : مؤسسه الإمام المهدى (عج) الطبعه الأولى - قم .

۳۲۹ - نشوار المحاضره : للتنوخى ، المحسن بن على (ت ۳۸۴ ه‍) تحقيق : عبود الشالجى، الطبعه الاولى ۱۳۹۱ ه‍ .

۳۳۰ - النصائح الكافيه لمن يتولى معاويه : لابن عقيل ، محمد بن عقيل بن عبد الله ابن عمر بن يحيى العلوى (ت ۱۳۵۰ ه‍) دار الثقافه للطباعه والنشر ، الطبعه الأولى - قم ۱۴۱۲ ه‍ .

۳۳۱ - نقد الحديث : للدكتور حسين الحاج حسين ، مؤسسه الوفاء - بيروت .

۳۳۲ - نقد الرجال : للتفرشى ، السيد مصطفى بن الحسين الحسينى (من اعلام القرن الحادى عشر) تحقيق ونشر : مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعه الأولى - قم ۱۴۱۸ ه‍ .

۳۳۳ - النهايه فى غريب الحديث والأثر: لابن الاثير ، أبى السعادات ، المبارك بن محمد الجزرى (ت ۶۰۶ ه‍) تحقيق : طاهر أحمد الزاوى / محمود محمد الطناحى ،

المکتبه العلمیه – بیروت ۱۳۹۹ ه – ۱۹۷۹ م .

۳۳۴ – نهج البلاغه : ما جمعه الشریف الرضی (ت ۴۰۶ ه) من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام ، تحقیق : الشیخ محمد عبده ، دار الذخائر – ایران ۱۴۱۲ ه .

۳۳۵ – نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار شرح منتقی الأخبار : للشوکانی، محمد بن علی بن محمد (ت ۱۲۵۰ ه) دار الجیل – بیروت ۱۹۷۳ م .

۳۳۶ – الوافی بالوفیات : للصفدی ، صلاح الدین خلیل بن أیبک (ت ۷۶۴ ه) تحقیق : أحمد الأرناؤوط / ترکی مصطفی ، دار إحیاء التراث – بیروت ۱۴۲۰ ه – ۲۰۰۰ م .

۳۳۷ – واقع التقیه عند المذاهب والفرق الإسلامیه : للسید ثامر العمیدی ، مرکز الغدیر ۱۴۱۶ ه .

۳۳۸ – وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه : للحر العاملی ، الشیخ محمد بن الحسن (ت ۱۱۰۴ ه) تحقیق ونشر : مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث ، الطبعه الثانیه – قم ۱۴۱۴ ه .

۳۳۹ – الوسائل فی مسامره الأوائل : للسیوطی ، عبدالرحمن بن أبی بکر (ت ۹۱۱ ه) دار الکتب العلمیه – بیروت .

۳۴۰ – الوضوء فی الکتاب والسنه : للعسکری ، نجم الدین ، مطبوعات النجاح – القاهره.

۳۴۱ – وفیات الأعیان وانباء أبناء الزمان : لابن خلکان ، أبی العباس ، أحمد بن محمد بن أبی بکر (ت ۶۸۱ ه–) تحقیق : احسان عباس ، دار الثقافه – لبنان .

۳۴۲ – ینابیع الموده لذوی القربی : للقندوزی ، الشیخ سلیمان بن إبراهیم الحنفی

(ت ۱۲۹۴ ه) تحقيق : سيد على جمال أشرف الحسينى ، دار أسوه للطباعه والنشر - الطبعه الأولى ۱۴۱۶ ه .

الفهرس

مقدّمه المؤلّف ۷

المَدْخل

تاريخ اختلاف المسلمين فى الوضوء/۳۱

الباب الأوّل

الوضوء فى عهد النبى صلى الله عليه و آله والخلفاء / ۳۳

توطئه : ۳۵

الوضوء فى العهد النبوىّ ۳۹

عهد أبى بكر (۱۱ – ۱۳ ه) ۴۵

عهد عمر بن الخطّاب (۱۳ – ۲۳ ه) ۴۷

عهد عثمان بن عفّان (۲۳ – ۳۵ ه) ۵۱

نصّان أساسيّان ۵۱

قراءه فی النصّین ۵۲

حدوث الخلاف فی الوضوء ۵۵

مَنْ هو البادئ بالخلاف ؟ ۶۶

بعض أساليب عثمان فی الإعلان عن الوضوء الجديد : ۸۵

ما هو السرّ ؟ ۹۸

لِمَ الإحداث فی الوضوء ؟ ۱۰۳

مواقف الصحابه من سياسه عثمان وإحداثاته : ۱۱۷

عثمان ومبرّرات تغيير سياسته فی الستّ الأواخر ۱۳۰

تأكيد عثمان علی وضوئه ۱۳۵

النتيجه ۱۴۳

من هم «الناس» فی الوضوء وما هی منزلتهم ؟ ۱۵۶

«الناس» فی الإحداثات الأخری ؟!! ۱۵۷

روايات موضوعه : ۱۷۴

تلخّص ممّا سبق : ۱۷۹

عهد علی بن أبی طالب (۳۵ - ۴۰ ه) ۱۸۱

مع المصطلحين : ۲۱۱

الباب الثانی

الوضوء فی العهدین / ۲۲۱

العهد الأمویّ (۴۰ - ۱۳۲ ه) ۲۲۵

تمهید ۲۲۵

الأمویّون وتبنّیهم رأی عثمان ۲۲۶

خطوات أمویه ۲۳۴

حال «الناس» فی العهد الأموی ۲۴۴

نصوص لخلاف الناس مع الدوله فی الوضوء : ۲۴۸

رأیٌ وتنظیر ۲۵۷

أعلام المسلکین فی العهد الأمویّ ۲۹۲

أسماء بعض الصحابه الذین قالوا بالمسح ۲۹۹

عباد بن تمیم بن عاصم المازنی() ۲۹۹

أوس بن أبی أوس الثقفیّ ۳۰۱

رفاعه بن رافع ۳۰۲

وضوء بعض التابعین وأهل البیت ۳۰۵

عروه بن الزبیر والوضوء : ۳۰۵

الحسن البصریّ والوضوء : ۳۰۷

إبراهیم النخعی والوضوء : ۳۱۳

الشعبی ۳۱۶

عکرمه ۳۲۰

محمّد بن على الباقر ۳۲۲

تلخّص ۳۲۶

وضوء الزيديه ۳۳۱

وحده المرويات عند العلويين ۳۳۱

مبرّرات الخلاف ۳۴۷

موقف علىّ بن الحسين فى الوضوء : ۳۵۵

بين وضوء زيد ووضوء الزيديّه ۳۷۱

تلخيص ما سبق ۳۷۳

العهد العبّاسىّ الأوّل (۱۳۲ هـ - ۲۳۲ هـ) ۳۷۷

الفقه ودور الحكام فيه ۳۷۷

بعض خيوط السياسه العبّاسيّه ۳۸۳

مطارحه بين الصادق وأبى حنيفه ۳۹۰

التزام الحكّام الفقه المغاير للعلويين ۳۹۵

المنصور والوضوء ۴۱۹

المهدى العبّاسىّ والوضوء ۴۲۶

الرشيد والوضوء ۴۲۹

العباسيون وتأصيل المذاهب الأربعه ۴۳۱

الوضوء الثلاثی الغسلی فی العصر العبّاسی ۴۴۷

الوضوء الثنائی المسحی فی العصر العبّاسی ۴۶۳

خلافیّات الوضوء فی العهد الأموی ۴۷۱

خلافیّات الوضوء فی العهد العبّاسی ۴۷۶

الملاحق ۵۱۳

ملحق (۱) ۵۱۵

ملحق (۲) ۵۲۱

فهرس المصادر ۵۳۵

الفهرس ۵۷۹

المجلد ۲

اشاره

ص:۱

اشاره

المجموعه الکامله لمؤلّفات السیّد علیّ الشهرستانیّ «۹»

مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله

«۱- مرویّات عثمان بن عفّان»

بسم الله الرحمن الرحیم

توطئه

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

(وضوء النبی صلی الله علیه و آله) مفرده هامه ضمن المنهج الذی یجب دراسته من خلال التشریع وملابسات الأحکام عند المسلمین ، وقد تناولنا بحثه من جوانب أربعه ، لکثره المفارقات فیه ، ولکونه النموذج التطبیقی الأول من أطروحتنا فی دراسه الفقه الاسلامی ، ومن أوائل أبواب الفقه :

۱ - الجانب التاریخی :

فقد درسنا فیه تأریخ اختلاف المسلمین فی الوضوء من عهد رسول الله صلی الله علیه و آله إلی آخر العهد العباسی الأول ، محدّدین زمن الاختلاف ، مشیرین إلی خلفیّات المسأله وما رافقه من مستجدات - فی العصور المتأخّره - من قبل الخلفاء .

فکان ذاک بمثابه المدخل للدراسه ، وقد طبع عده مرّات مختصراً وکاملاً وترجم إلی عدّه لغات .

۲ - الجانب الروائی :

وقد تناولنا فیه اختلاف نقول بعض الصحابه مع نقل أهل البیت وبعض آخر من صحابه رسول الله فی صفه وضوءه صلی الله علیه و آله وفق المعاییر الرجالیه والدرائیه عند الفریقین ، موضحین بعض أصول الاختلاف والأسباب التی ادّبعت فی تصحیح هذا الأثر أو ذاک ، غیر مذعنین للمنقول عن الصحابی أو أهل البیت إلّا إذا وافق سیرته العامه ومبانیه الفقهیه وأقواله الأخری ، وهذا ما اصطلحنا علیه ب- (نسبه الخبر إلیه) وهو بحث جدید جری وجدیر بأن یعمل به فی الفروع الخلافیه لأنّه یوضّح خلفیه المسأله وجذور الاختلاف عند المسلمین .

۳ - الجانب القرآنی واللغوی :

وقد ذکرنا فیه جمیع الوجوه التی أتی بها الاخرون فی قراءه الجر مع جوابنا لها ، کما ذکرنا مدعیاتهم فی قراءه الآیه وایراد کلّ ما قیل أو یمکن أن یقال لإثبات الغسل فی الوضوء والجواب عنها ، وأخیراً أشرنا إلی کیفیه استدلالهم بقراءه الرفع الشاذه لإثبات الغسل وجوابنا عنها أیضاً ، وفی الفصل الأخیر من البحث القرآنی أوردنا کلّ ما قالوه حول قانون (الجر بالجوار) واستدلالهم به علی إثبات الغسل وأنّ {وَأَرْجُلَكُمْ} مجرور بالجر الجواری وبالمجاوره ومفادها الغسل ، وجوابنا لها .

کما کان یعجبنا حین البدء بالدراسه الإشاره إلی سبب جمع عثمان للمصحف ، وهل أن جمعه أثر فی الخلاف الفقهی بین المسلمین أم لا؟ وکذلک الإشاره إلی الأدله التعضیدیه التی استفید منها لاحقا لترسیخ وضوء عثمان بن عفّان ، کقوله صلی الله علیه و آله : (ویلٌ للأعقاب من النار) أو (للعراقیب) أو قوله صلی الله علیه و آله : (أسبغوا

الوضوء) أو (أتموا الوضوء) وغيرها من البحوث المرتبطه بالقرآن ولغه العرب ، لكن سعه البحث لم يسعفنا لتحقيق جميع أمانينا فاقتصرنا على دراسه مسأله (جمع القرآن) فى كتاب مستقل تاركين غيره لوقت آخر .

۴ - الجانب التأسيسى - الفقهى والأصولى :

وهو دراسه أمهات مسائل الوضوء وأحكام - بعيداً عن بيان كيفيه وضوء النبىّ - من وجهه نظر فقهاء المذاهب الإسلاميه ومناهجهم الأصوليه ، وما استدلوا به فى أسباب وموجبات ونواقض الوضوء ، مشيرين فيه إلى أدلّتهم الفقهيه والأصوليه ، متخذين جانب الحياد حين نقل الأقوال ، داعمين ما نختاره بالأدلّه والشواهد وبحثنا هذا إن تمّ فهو أشمل وأوسع ممّا قدمه فقهائنا الأقدمون فى كتبهم الاستنباطيه الخلافيه ، وهو ما نأمل أنْ نوفّق إليه إنْ شاء الله تعالى .

والآن وبعد الفراغ من طبع الجانب التاريخى نلتقى مع القرّاء الكرام لكى نواصل البحث عن جانب آخر منه وهو الجانب الروائى فى الوضوء وهو يقع فى تمهيد وقِسمين .

أمّا التمهيد ، فسيأتى بعد قليل ، أمّا القسمان الآخران فهما :

القسم الأوّل : مناقشه ما رواه الصحابه فى صفه وضوء النبى سنداً ودلالةً ونسبةً

القسم الثانى : مناقشه ما روى عن أهل البيت فى صفه وضوء النبى سنداً ودلالةً ونسبةً

تمهید

اشاره

قبل الخوض فی دراسه الجانب الروائی لمسأله الوضوء ، ومناقشه الروایات الحاکیه لصفه وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله عند المسلمین ، لابدّ لنا من إعطاء صوره عن المجتمع الإسلامی أبّان ظهوره ، والخلفیات التی هیّأت الظروف للاختلاف فی الأحکام الشرعیه ، ومنها الوضوء النبوی ، فنقول :

نحن قد وضّحنا سابقاً((۱)) بعض العلل والأسباب والملابسات التی أدت إلی انقسام المسلمین إلی نهجین فکریین بعد رسول الله صلی الله علیه و آله ، لکلّ منهما نهجه ومبناه .

فالبعض من الصحابه کان یدعو إلی لزوم استقاء الأحکام من القرآن والسنه المطهره ولا یرتضی الرأی والاجتهاد قباله ، والبعض الآخر کان یذهب إلی شرعیه قول الرجال ، وصحّه قولهم قبال النص ، لأنّهم قد عرفوا ملاکات الأحکام وروح التشریع!

وقد انتهجت الطائفه الأولی منهاج الطاعه والامتثال لمطلق الأحکام الصادره عن الله ورسوله ، وهؤلاء کانوا لا یسمحون لأنفسهم - ولا لغیرهم - العمل فی الأحکام الشرعیه بآراء شخصیه واجتهادات غیر مأخوذه من النص قرآناً کان أو سنهً .

أمّا الطائفه الثانیه - فهی طائفه المجتهدین قبال النص - الذین کانوا یفتون

۱- فی کتابنا (منع تدوین الحدیث، أسبابه ونتائجه) .

بـالرأى فى محضـره صـلى الله عليه و آله ، ويبتغون المصـلحه مع وجود النص ، وهؤلاء وإن كانوا معتقـدين برساله الرسول لكنهم لم يعطوه تلك القدسـيه والمكانه التى منحها الله إيّاه ، فكانوا – فى كثير من الأحيان – يتعاملون معه كأنه بشر غير كامل يخطئ ويصيب ، ويسبّ ويلعن ثم يطلب المغفره للملعونين((١)) .

وهذا الانقسام الفكرى بين الصـحابه كان من جمله الأسباب التى أدت لاختلاف المسلمين فى الأحكام الشرعيه بعد رسول الله صلى الله عليه و آله ، وقد كان هذا الانقسام منطويا على علل أخرى سنتعرض لها فى مطاوى البحث إن شاء الله تعالى .

بلى ، إنّ دعاه الاجتهاد استدلوا على شرعيه هذا الاختلاف بقوله صلى الله عليه و آله : (اختلاف أمتى رحمه) ((٢)) ، لكن أحقا أن (اختلاف أمتى رحمه) بالمعنى الذى أريد أن يفسّر به؟ أم أنّ له معنى آخر؟ ولو صح ذلك فكيف نفسر قوله صلى الله عليه و آله : (لا تختلفوا فتهلكوا)((٣)) ، وقوله : (ستفترق أمّتى إلى نيف وسبعين فرقه ، فرقه ناجيه والباقى فى النار)؟ ((٤))

ولماذا يكون الاختلاف بين المسلمين إلى هذا الحد ، وكتابهم واحد ، ونبيّهم واحد؟

فترى هذا يسدل يديه فى الصلاه والآخر يقبضهما ، والثانى يفرّج بين رجليه فى الصلاه والآخر يجمع بينهما ، وثالث يغسل رجليه فى الوضوء والآخر

١- صحيح مسلم ۴: ٢٠٠٨ / ٩٠، مسند أحمد ٢: ٣١٦ / ٨١٨۴، ۴۴٩ / ٩٨٠١، ٣: ۴٠٠ / ١۵٣٢٩ .

٢- كنز العمّال ١٠: ۵٩ / ٢٨۶٨۶، قال المناوى فى الفيض : لم أقف له على سند صحيح، وقال الحافظ العراقى سنده ضعيف .

٣- انظر صحيح البخارى ٢: ٨۴٩ / ٢٢٧٩، كتاب الخصومات ۴٩ .

۴- انظر الأحاديث المختاره ٧: ٩٠، مصنّف عبد الرزّاق ١٠: ١۵۶ / ١٨۶٧۵ .

يمسحهما ، ورابع يجهر بالبسمله والآخر يخفيها ، وهذا يقول بالتأمين وذاك لا يقول به ، والعجيب أنّهم جميعا ينسبون أقوالهم وأفعالهم – على ما فيها من تضارب الظاهر – إلى رسول الله صلى الله عليه و آله !

أفيكون رسول الله صلى الله عليه و آله قد قالها جميعاً ، وفعلها جميعاً ، وصحّ عنه النقلان – أو النقول كلّها – كما يقولون؟!

أم أنّ فعله كان واحداً فى كلّ هذه الحالات؟!

وإذا كان ذلك كذلك ، فمِن أين جاء الاختلاف الذى يعسر دفعه وإنكاره فى بعض الأحيان؟!

أترانا مكلّفين فى شريعه الله أنْ نقف على الرأى الواحد ، أم أنّا قد أمرنا بالاختلاف؟

بل بِمَ يمكن تفسير ظاهره اختلاف النقل عن الصحابى الواحد((١))؟! ولم ظهرت رؤيتان فى الشريعه ، إحداهما تدعو إلى التعدديه ، والأخرى تنادى بالوحدويه؟!

فلو كانت التعدديّه هى مطلوب الشارع ، فلم حصر النبى صلى الله عليه و آله الفرقه الناجيه من أمته بواحده من الثلاث والسبعين وقال فى الباقى أنّها فى النار؟!! ألم يلزمه صلى الله عليه و آله على التفسير السابق القول : الجميع ناجيه وواحده فى النار؟!! –

بل لا يبقى مجال لافتراض حتى فرقه واحده فى النار –!!!

وإذا كانت الوحدويه هى مطلوب الشارع ، فلم تصحّح التعدديه وتلتزم؟! وهل يصح ما قيل فى اختلاف الأمه باعتباره رحمه؟ وما معنى تأكيده سبحانه على وحده الكلمه إذن؟

١– هذا ما سنوضّحه هنا وفى مقدّمه المجلّد الثالث من هذه الدراسه إن شاء الله تعالى أيضاً .

ولو كانت الفرقه هى مطلوب الشارع ، فما ذا يعنى قوله تعالى : {وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ الله لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً}((١)) ، وكذا قوله : {أَنَّ هٰذا صِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، ذٰلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}((٢)) .

إنّ القول بالتعدديه أو الإيمان بالوحدويه يرجع – فى نظرنا – إلى ما عزوناه من أسباب فى انقسام المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه و آله ، وأهمها انقسامهم إلى نهجين رئيسيّين :

١- نهج التعبّد المحض = الوحدويّه فى النص .

٢- نهج الاجتهاد والرأى = التعدّديّه فى الرأى .

وقد فصّلنا الحديث عن هذين النهجين فى دراستنا لأسباب (منع تدوين الحديث) و(تاريخ الحديث النبوى) موضحين فيه جذور الرأى والاجتهاد عند العرب قبل الإسلام ، وتصوّراتهم عن رسول الله صلى الله عليه و آله وكيفيه تعاملهم معه كأنّه شخص عادى يخطئ ويصيب ، ويقول فى الغضب ما لا يقوله فى الرضا ، بل وحسب فهم بعضهم ، ما هو إلّا سلطان جاهد فانتصر ، وإنّ تعاليمه ما هى إلّا مقرّرات أصدرها من عند نفسه ولم ينزل الله سبحانه فيها شيئاً .

أجل أنّ الإسلام – ولكى يوحّد الأمه – جاء بشهاده (أن لا إله إلّا الله ، وأنّ محمّدا رسول الله) ، إذ أنّ الشهاده الأولى كانت تعنى جمع العرب – ومن ثم العالم – على اعتقاد واحد ، بوحدانيه المعبود وترك الآلهه والأصنام الموجوده عندهم ، والشهاده الثانيه تعنى إنهاء حاله التعدديه القياديه والمناحرات القبليه ، والاجتماع

١- النساء: ٨٢ .

٢- الأنعام: ١٥٣ .

على قائـد واحـد ، وهو رسول الإنسانيه ، أى إنّ الإسـلام أراد توحيدهم بالله سـبحانه وتعالى اعتقاديا ، وبمحمد بن عبد الله صـلى الله عليه و آله ، قائدا روحيا وسياسـيًا واجتماعيًا ، لأنّ وحده الفكر والقياده من الأمور التى تقوّى الأمه وترفع شأنها ، بخلاف التعدديه المؤدّيه إلى الفرقه والاختلاف .

وإليك الآن بعض الشى ء عن التعبّد والمتعبّدين والاجتهاد والمجتهدين ، ودور كل واحد منهما فى الوضوء النبوى على سبيل الإجمال .

التعبّد والمتعبّدون

قلنا لك بأنّ القرآن المجيـد والسـنه النبويه لم يشـرّعا التعدديه ، بل جاءا ليحطّما الاعتقاد الجاهلى - المبتنى على حبّ الذات والطمع فى الرئاسه - إذ أكّد سـبحانه فى القرآن المجيد مرارا وبشتى الألفاظ على وجوب اتّباع النبى صلى الله عليه و آله الأمّى ، بمثل قوله :

{مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ الله} ((۱)) ، وقوله : {وَمَنْ يُطِعِ الله وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ الله وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ} ((۲)) ، وقوله : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ . .}((۳)) ، وقوله : {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إلى الله وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} ((۴)) ، وقوله : {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَهٍ إِذَا قَضَى الله وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ

۱- النساء: ۸۰ .

۲- النور: ۵۲ .

۳- محمّد: ۳۳ .

۴- النور: ۵۱ .

يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً} (۱) . . إلى غيرها من الآيات الكريمه الآمره باتباع النبى صلى الله عليه و آله وطاعته ، مقرونه فى أكثرها بطاعه الله سبحانه وتعالى ، ممّا يعنى أنّ أمر النبى صلى الله عليه و آله هو أمر الله سبحانه وتعالى .

ناهيك عن الآيات المصرّحه بعظمه النبى صلى الله عليه و آله وأنّه لا يتكلّم إلّا عن الله ، كقوله تعالى : {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحىٰ}(۲) ، والآيات الكثيره المادحه للمتعبّدين بما يقول الرسول تعبّدا محضا ، كقوله تعالى : {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتّٰى يَسْتَأْذِنُوهُ ، إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ} (۳) .

وجاءت السنه النبويه الكريمه بالأوامر المتكرره ، بوجوب اتّباع أقوال وأفعال النبى صلى الله عليه و آله على وجه التعبّد والالتزام المطلق أيضا ، ففى حديث الأريكه قول رسول الله صلى الله عليه و آله ، يوشك الرجل متكئا على أريكته يحدّث بحديث من حديثى فيقول :

«بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه» ، ألا وإنّ ما حرّم رسول الله صلى الله عليه و آله مثل ما حرّم الله(۴) ، إلى غير ذلك .

هذا ، مضافا إلى الأحاديث النبويه الشريفه المادحه للمتعبدين بأقوال وأفعال

۱- الأحزاب: ۳۶ .

۲- النجم ۳ و۴ .

۳- النور: ۶۲ .

۴- مسند أحمد ۴: ۱۳۲: سنن ابن ماجه ۱: ۶ / ۱۲: سنن أبى داود ۴: ۲۰۰ / ۲۶۰۴، السنن الكبرى للبيهقى ۹: ۳۳۱، الاحكام لابن حزم ۲: ۱۶۱، الكفايه للخطيب: ۹، المستدرك ۱: ۱۰۸، الفقيه والمتفقه ۱: ۸۸ .

وتقارير الرسول صلى الله عليه و آله ، كقوله صلى الله عليه و آله : يا معشر قريش لتنتهن أو ليبعثن عليكم من يضرب رقابكم بالسيف على الدين ، قد امتحن الله قلبه للإيمان ، قالوا : من هو يا رسول الله صلى الله عليه و آله ؟

وقال أبو بكر : من هو يا رسول الله صلى الله عليه و آله ؟

وقال عمر : من هو يا رسول الله صلى الله عليه و آله ؟

قال صلى الله عليه و آله : هو خاصف النعل ، وكان قد أعطى عليّا نعله يخصفها((١)) .

وكقوله صلى الله عليه و آله فى عمار بن ياسر : إنّ عمارا ملى ء إيمانا إلى مشاشه ، وقوله فيه أيضا ، من عادىٰ عمّارا عاداه الله ومن أبغض عمّارا أبغضه الله ((٢)) ، وقوله فى حنظله حين خرج فى أحد ملبّيا نداء رسول الله صلى الله عليه و آله للحرب ، وكان قد أعرس بزوجته ، فخرج جنباً واستشهد فى أحد ، فقال النبى صلى الله عليه و آله : إنّ صاحبكم تغسله الملائكه ، فاسألوا صاحبته ، فقالت : خرج وهو جنب لمّا سمع الهيعه ، فقال النبى صلى الله عليه و آله : لذلك تغسّله الملائكه((٣)) .

الاجتهاد والمجتهدون

كان مسار التعبّد هو المسار الصحيح الذى أراده الله لعباده المؤمنين ، أن يؤمنوا بالله ورسوله ، ويتّبعوا خطوات الرسول وأوامره ، وينتهوا عن زواجره ونواهيه ، وأن ينقادوا له انقياد طاعه وامتثال دون إعمال للآراء الشخصيه أو تأثّر بالآراء الموروثه ، لكنّ الواقع المحسوس آن ذاك ظلّ ينبئ عن وجود صحابه كانوا يسمحون لأنفسهم بتخطئه الرسول والوقوف أمام أقواله وأفعاله ، ولم يكن ذلك

١- كنز العمال ١٣: ٥٠ / ٣٦٣٧٣، ٧٥ / ٣٦٥١٨، ٣٦٥١٩ .

٢- الإصابه ٢: ٥١٢ .

٣- الإصابه ١: ٣٦١ .

بـدعا فی الـدیانات ، لأنّ القرآن الکریم والسـنه المبـارکه أخبرانـا أنّ ذلـک سـنه التاریـخ فی الـدیانات السالفه ، فقـد آمن الناس بأنبیائهم ، وکان منهم الخصـیصون والمقربون والحواریون ، کما کان هناک المکذّبون بهم ، وکانت هناک طائفه أخری من الّذین آمنوا بالأنبیاء لکنّهم اختلفوا ولم یفهموا ما یأتیهم به أنبیاؤهم علی وجهه الصحیح أو فهموه لکن . .

وکیفما کان ، فإنّ القرآن المجیـد کشف لنا بلا ریب عن وجود صـحابه أسـلموا وآمنوا بالله والرسول ، لکنّهم ظلّوا علی قسط وافر من عـدم التعبّد ، وعدم إدراکهم لقداسه الرسول صـلی الله علیه و آله ومدی دائره وجوب إطاعته ، إذ کانوا یعاملونه فی بعض الأحیان کأدون الناس شأنا ، وکانوا یعارضونه ویعترضون علیه ، ویرفعون أصواتهم فوق صوته ، وو و . .

وقد وضّح القرآن وعالج الکثیر من تلک الحالات غیر المسـئوله ، فقال سـبحانه : ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ کَجَهْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُکُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾((۱)) ، وفی هـذه الآیـه تصـریح بـأنّ المخاطبین مؤمنون ینطقون الشـهادتین ، وأنّهم لم یأتوا بالزنا أو القتل أو غیرهما ، بل رفعوا أصواتهم علی صوت النبی صـلی الله علیه و آله وکانوا ینادونه بما یکشف عن أنهم کانوا لا یلتزمون بما یقتضـیه شأن النبوّه ، ولا یعتبرون النبی صـلی الله علیه و آله إلّا شـخصا عادّیا مثلهم ، فلا حاجه إذن ولا ضروره للتعبد بما یقوله النبی صلی الله علیه و آله کنبی ، وهذا هو الذی أوجب التهدید لهم بالإحباط لأعمالهم .

ومثل ذلک قوله سبحانه وتعالی : ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَا لَکُمْ إِذَا قِیلَ لَکُمُ

۱- الحجرات: ۲ .

انْفِرُوا فِی سَبِیلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ}((۱)) ، وقوله : {إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ}((۲)) ، وقوله : {أَلَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَیٰ ثُمَّ یَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ ، وَیَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِیَتِ الرَّسُولِ}((۳)) .

بل نقل الطبرسی فی قوله تعالی : {یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللهِ وَرَسُولِهِ} أنّ ابن جنّی صرّح بأنّ معناه ، لا تفعلوا ما تؤثرونه وتترکوا ما أمرکم الله ورسوله به ، وهذا معنی القراءه المشهوره ، أی لا تقدّموا أمرا علی ما أمرکم الله به((۴)) .

هـذا ، إلی غیرها من الآیات الکریمه التی لوّحت أو صرحت بما لا یقبل الشک بوجود هذه الفئه فی المجتمع الإسلامی فی صدر الرساله الإسلامیه ، وإذا لوحظت تلک الآیات وأسباب النزول علم أنّ تلک الفئه غیر قلیله وذلک الاتّجاه کان کبیراً کمّاً وکیفاً ، بحیث شغل حیزاً کبیراً من تفکیر المسلمین .

ولم تقتصر الدلالات علی القرآن الکریم فقط ، بل صرّحت السُنّه النبویّه المبارکه قولاً وعملاً بوجود هـذا الاتّجاه وانتقدته وفنّدته - أیّما انتقاد وتفنید - لأنّ تلک الفئه لم تحدّد عملها واجتهادها فی کلام النبی وإنّما راحت تتعداه إلی القرآن الکریم .

فلذلک قال النبی صلی الله علیه و آله لبعض أصحابه ، ما لکم تضربون کتاب الله بعضه

۱- التوبه: ۳۸ .

۲- الأحزاب: ۵۷ .

۳- المجادله: ۸ .

۴- مجمع البیان ۵: ۱۲۹ .

ببعض؟! بهذا هلك من كان قبلكم((١)) . وفى نص آخر أنّه صلى الله عليه و آله قال : أيتلعّب بكتاب الله وأنا بين أظهركم((٢))؟! وفى نص ثالث قوله صلى الله عليه و آله : أبهذا أُمِرتم ، أبهذا عنيتم ، إنّما هلك الذين من قبلكم بأشباه هذا ، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، أمركم الله بأمرٍ فاتّبعوه ، ونهاكم عن شيءٍ فانتهوا ، أو لهذا خُلِقتم؟ أن تضربوا كتاب الله بعضا ببعض ، أُنظروا ما أمرتم به فاتبعوه ، وما نهيتم عنه فانتهوا((٣)) .

وكان رسول الله صلى الله عليه و آله قد حذّر أصحابه من هذا التهافت المقيت فى تعاملهم مع النصوص القرآنيه والنبويه ، إذا الإيمان بالله ورسوله يقتضى التسليم والانقياد لما يقوله الله ويأمر به الرسول صلى الله عليه و آله ، فعدم التسليم بقدسيه النبى صلى الله عليه و آله وأقواله وأفعاله يتقاطع مع الإيمان المطلق بالله والرسول .

لقد حذّر الله من عواقب هذا النوع من التفكير ، وأنبأ أنّه سينجرّ إلى (الفتنه) ، فعن الزبير بن العوام - فى تفسير قوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ} . . إلى قوله - {وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً} ((٤))- قال : لقد قرأت هذه الآيه زمانا وما أرانا من أهلها ، فإذا نحن المعنيّون بها((٥)) .

وقال السدى : نزلت فى أهل بدر خاصه ، فأصابتهم يوم الجمل((٦)) .

مؤكّدين بأنّ هؤلاء هُمُ الذين مَنَعوا مِن كتابه حديث رسول الله ، وأحرقوا المصاحف ، وقالوا : بعدم استخلاف النبى أحداً من بعده وترك الأمر للمسلمين ،

١- كنز العمال ١: ١١٠ / ٩٧٧ .

٢- سنن النسائى (المجتبى) ٦: ١٤٢ / ٣٤٠١ .

٣- كنز العمال ١: ١٩٧ / ١٦٦١، وسنن ابن ماجه .

٤- الأنفال: ٢٤ - ٢٥ .

٥- تفسير ابن كثير ٢: ٣٠٠ .

٦- تفسير ابن كثير ٢: ٣٠٠ .

وأنّه لم يجمع القران ، وأنّه لم يعلم أنّه نبیّ مرسل حتّی أخبره ورقه بن نوفل و ....

وبما أنّ ولاده مثل هذا الفكر فی مجتمع حديث عهد بالإسلام أمر يوافق سيره التاريخ وإخبارات القرآن عن سنن الأمم الماضيه ، راح الشارع المقدس يوازن بين الفئتين ، ويبيّن الفرقه الحقّه ، والمسار الصحيح ، وأنّ التعبّد المحض هو سبيل النجاه ، وهو مراد الله سبحانه وتعالی لا الاجتهاد وتفسير الأمور وفق الأذواق والعقائد الموروثه ، فقال تعالی : {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالله وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَی أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّی يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالله}(۱) ، فقد قرّر القرآن فی هذه الآيه الكريمه أنّ استئذان النبی صلی الله عليه و آله يساوق الإيمان بالله ، وذلك لما لهؤلاء المستأذنين من عقيده راسخه وفهم صحيح لوجوب إطاعه النبی صلی الله عليه و آله والالتزام بما يقوله ويفعله ، بخلاف الآخرين الذين لا يرون هذه الرؤيه ويذهبون إلی خلافها ، أو أنّهم يفسّرونها طبق آرائهم واجتهاداتهم .

ومثل ذلك قوله تعالی : {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَهٍ إِذَا قَضَی الله وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ ، وَمَنْ يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً}(۲) ، وغيرها من الآيات المباركه التی تتحدث بهذا الصدد .

المجتهدون فی زمان النبی صلی الله عليه و آله

وقد كان للذين يعملون بالرأی فی زمن النبی صلی الله عليه و آله أثر كبير ، بحيث سوّغوا لأنفسهم العمل بأعمال نهی عنها النبی صلی الله عليه و آله أو لم يأمر بها ، وتعدّوا حدودهم

۱- النور: ۶۲ .

۲- الأحزاب: ۳۶ .

فراحوا يعترضون على النبى صلى الله عليه و آله اعتراض ندّ قرين ، ويجتهدون أمام النصّ الصريح!

فمن ذلك ما فعله خالد بن الوليد من الوقيعه ببنى جذيمه فى السنه الثامنه للهجره ، حيث بعثه رسول الله صلى الله عليه و آله داعيا للإسلام ولم يبعثه مقاتلا ، فأمر خالد بنى جذيمه بوضع السلاح ، فلمّا وضعوه غدر بهم وعرضهم على السيف لثأر كان بينه وبينهم فى الجاهليه ، فلمّا انتهى الخبر إلى النبى صلى الله عليه و آله رفع يديه إلى السماء ثمّ قال :

اللّهمّ إنّى أبرأ إليك مما صنع خالد ، ثمّ أرسل علياً ومعه مال فودى لهم الدماء والأموال((١)) . .

ومن ذلك قتل أسامه بن زيد لمرداس بن نهيك - مع بداهه حرمه دم المسلم - بعد أن كبر ونطق بالشهادتين ، فقتله أسامه وساق غنمه بدعوى أنه أسلم خوفا من السيف ، فلمّا علم رسول الله صلى الله عليه و آله بفعله قال : قتلتموه إراده ما معه؟! ثمّ قرأ قوله تعالى : {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً ، تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيٰاهِ الدُّنْيٰا}((٢)) .

ومن ذلك قول رجل من الأنصار فى قسمه كان قسمها النبى صلى الله عليه و آله ، والله إنها لقسمه ما أريد بها وجه الله . . فشق ذلك على النبى صلى الله عليه و آله وتغيّر وجهه وغضب . . ثمّ قال : قد أوذى موسى بأكثر من ذلك فصبر((٣)) .

ومن العجيب أنّ هذا الاتجاه كان يمارس فكرته المغلوطه حتّى فيما رخّص به

١- انظر تاريخ الطبرى ٢: ١۶۴، وسيره ابن هشام ٥: ٩۶ .

٢- انظر تفسير الفخر الرازى ١١: ٣، والكشاف ١: ٥٨٥، وتفسير ابن كثير ١: ٥۴٠ . والآيه: ٩۴ من سوره النساء .

٣- صحيح البخارى ٥: ٢٣٣٣ / ٥٩٧٧ .

رسول الله صلی الله علیه و آله ، وذلک أنّ النبی صلی الله علیه و آله رخّص فی أمر فتنزّه عنه ناس ، فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه و آله فغضب ، ثمّ قال : ما بال أقوام یتنزهون عن الشی ء أصنعه ، فو الله إنی لأعلمهم وأشدهم خشیه((۱)) .

والأنکی من ذلک أنّ بعض روّاد هذا الاتجاه راحوا یؤذون النبی صلی الله علیه و آله فی عرضه وأزواجه ، حتّی قال طلحه وعثمان : أیحجبنا محمّد عن بنات عمّنا ویتزوّج نساءنا من بعدنا ، لئن حدث حدث لنتزوّجنّ نساءه من بعده ، وکان طلحه یرید عائشه ، وعثمان یرید أم سلمه ، فأنزل سبحانه قوله : {وَمَا کَانَ لَکُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ وَلَا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً} ((۲)) .

واللافت للنظر أنّ الخلیفتین أبا بکر وعمر لم یکونا بمنأیً عن هذه الظاهره ، بل نری لهما نصیباً من الاعتراض علی رسول الله صلی الله علیه و آله وعدم امتثال أوامره صلی الله علیه و آله ((۳)) ، وخصوصاً الخلیفه عمر بن الخطّاب الذین خالفه فی مفردات کثیره .

کإنکاره أخذ الفداء من أساری بدر((۴)) ، واعتراضه علی النبی صلی الله علیه و آله فی صلاته علی المنافق((۵)) ، واستیائه من قسمه قسمها النبی صلی الله علیه و آله ((۶)) ، ومواجهته للنبی بلسان

۱- صحیح البخاری ۵: ۲۲۶۳ / ۵۷۵۰ .

۲- الأحزاب: ۵۳، عن السدی فی تفسیر الآیه الدر المنثور ۶: ۶۴۴، وفی الطرائف ۲: ۴۹۳ نص آخر قریب من ذلک .

۳- حلیه الأولیاء ۳: ۲۲۷، البدایه والنهایه ۷: ۲۹۸، مسند أحمد ۳: ۱۵ / ۱۱۱۳۳، مجمع الزوائد ۶: ۲۲۵، رجاله ثقات .

۴- الفصول المهمّه: ۱۱۳ عن مصادر متعدده .

۵- اجتهاد الرسول: ۲۰۹ - ۲۱۱ .

۶- مسند أحمد ۱: ۲۰ / ۱۲۷، عن الأعمش عن شقیق عن سلمان بن ربیعه، ومسلم فی الزکاه .

حادّ فی صلح الحدیبیه((۱)) ، ومطالبته النبی صلی الله علیه و آله أن یستفید من مکتوبات الیهود فی الشریعه((۲)) وقوله فی أخریات ساعات حیاه النبی صلی الله علیه و آله ، إنّه لیهجر((۳)) أو غلبه الوجع ، وهکذا وهلمّ جرّا فی الاجتهادات التی خولف بها رسول الله صلی الله علیه و آله فی حیاته .

غیر ناسین أنّ المسلمین انقسموا بین یدی رسول الله صلی الله علیه و آله حین دعا بالقلم والدواه لیکتب لهم کتاباً لَنْ یضلّوا بعده أبداً ، فمن قائل : أنفذوا ما قال رسول الله صلی الله علیه و آله ، وقائل : القول ما قال عمر .

وهذا إن کشف عن شی ء فإنّما یکشف النقاب عن وجود الاتجاهین حتّی آخر لحظه من حیاه الرسول الأکرم صلی الله علیه و آله ، وأنّ اتجاه الاجتهاد بالرأی کان قویّا ومؤثرا فی مسیر تاریخ المسلمین وفقههم وحیاتهم ، وذلک هو الذی شرّع التعدّدیّه وحجیّه الرأی بعد رسول الله .

ولا یخفی علیک أنّ ما یهمّنا بحثه هنا هو معرفه مفرده (وضوء النبی صلی الله علیه و آله) من خلال بیان ملابسات التشریع الإسلامی علی وجه العموم ، وما یتعلق بوضوء رسول الله صلی الله علیه و آله بوجه خاص .

۱- انظر مثال ذلک فی صحیح مسلم ۳: ۱۴۱۱ / ۱۷۸۵، مسند أحمد ۳: ۴۸۵ / ۱۶۰۱۸ .

۲- المصنّف لعبد الرّزاق ۱۰: ۳۱۳ / ۱۹۲۱۳، مجمع الزوائد ۱: ۱۷۴ .

۳- صحیح البخاری ۱: ۵۴ / ۱۱۴، باب کتابه العلم، وباب مرض النبی صلی الله علیه و آله ۴: ۱۶۱۱ / ۴۱۶۹، وفیهما قوله: غلبه الوجع، وفی المنتقی من منهاج الاعتدال: ۳۴۷، عن ابن عباس، قال عمر: إنّ الرجل لیهجر ... واستشهد به أبی البقاع العکبری (ت سنه ۵۳۸ هجریه) عند شرحه لدیوان المتنبی: ۹ / ۲ أیضاً .

المجتهدون بعد النبی صلی الله علیه و آله

لقـد علمنا بوجود تیارین فی زمن رسول الله صـلی الله علیه و آله ، متعبّـد ومجتهـد ، وبقاءهما إلی آخر لحظه من حیاه النبی صـلی الله علیه و آله ، ولظروف شتّی صار زمام الخلافه بید رؤساء الاجتهاد والرأی بعد النبی صلی الله علیه و آله ، فکان من جمله ما اتخذوه من قرارات هو معارضتهم للتحدیث عن رسول الله صلی الله علیه و آله لأمور رأوها .

فجاء فی تذکره الحفاظ : أنّ الصّدیق جمع الناس بعد وفاه نبیهم ، فقال : إنکم تحدّثون عن رسول الله صلی الله علیه و آله أحادیث تختلفون فیها ، والناس بعدکم أشدّ اختلافا ، فلا تحدّثوا عن رسول الله صلی الله علیه و آله شیئا ، فمن سألکم فقولوا : بیننا وبینکم کتاب الله ، فاستحلّوا حلاله وحرّموا حرامه((۱)) .

وعن عروه بن الزبیر : إنّ عمر بن الخطاب أراد أن یکتب السنن فاستشار فی ذلک أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله ، فأشاروا علیه أن یکتبها ، فطفق عمر یستخیر الله فیها شهرا ، ثمّ أصبح یوما ، وقد عزم الله له فقال : إنّی کنت أردت أن أکتب السنن ، وإنی ذکرت قوما کانوا قبلکم کتبوا کتبا ، فأکبّوا علیها فترکوا کتاب الله تعالی ، وإنی والله لا ألبس کتاب الله بشی ء أبداً((۲)) .

وروی عن یحیی بن جعده : أنّ عمر بن الخطاب أراد أن یکتب السنه ثمّ بدا له أن لا یکتبها ، ثمّ کتب فی الأمصار : من کان عنده منها

۱- تذکره الحفاظ ۱: ۲ - ۳، توجیه النظر ۱: ۶۰ عن الذهبی فی طبقات الحفّاظ .

۲- مصنّف عبد الرزّاق ۱۱: ۲۵۷ / ۲۰۴۸۴، تقیید العلم: ۵۰، المدخل إلی السنن الکبری: ۴۰۷ / ۷۳۱ .

شی ء فلیمحه((۱)) .

وعن القاسم بن محمد بن أبی بکر : أنّ عمر بن الخطاب بلغه أنّه قد ظهرت فی أیدی الناس کتب ، فاستنکرها وکرهها ، وقال : أیّها الناس! إنّه قد بلغنی أنه قد ظهرت فی أیدیکم کتب ، فأحبّها إلی الله أعدلها وأقومها ، فلا یبقین أحد عنده کتابا إلّا أتانی به ، فأری فیه رأیی .

قال : فظنّوا أنّه یرید أن ینظر فیها ویقوّمها علی أمر لا یکون فیه اختلاف ، فأتوه بکتبهم ، فأحرقها بالنار ، ثمّ قال : أمنیه کأمنیه أهل الکتاب((۲)) .

وفی الطبقات الکبری ومسند أحمد ، قال محمود بن لبید : سمعت عثمان علی المنبر یقول : لا یحلّ لأحد أن یروی حدیثا عن رسول الله صلی الله علیه و آله لم یسمع به فی عهد أبی بکر ولا عهد عمر ((۳)) .

وعن معاویه أنّه قال : أیها الناس ، أقلّوا الروایه عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، وإن کنتم متحدّثون ، فتحدّثوا بما کان یتحدّث به فی عهد عمر((۴)) .

وهذه النصوص توضّح لنا انقسام المسلمین إلی اتّجاهین فکریین .

۱ - اتّجاه الشیخین ومن تبعهما من الخلفاء ، فإنّهم کانوا یکرهون التدوین ویحضرون علی الصحابه التحدیث عن رسول الله صلی الله علیه و آله .

۲ - اتّجاه آخر من الصحابه قد اتّخذوا التدوین مسلکا ومنهجا حتّی علی عهد عمر بن الخطاب ، منهم علی بن أبی طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبی بن کعب ،

۱- کتاب العلم لأبی خثیمه (ت ۲۳۴ ه-): ۱۱ / ۲۶، تقیید العلم: ۵۳ .

۲- الطبقات الکبری لابن سعد ۵: ۱۸۸ «مثناه کمثناه أهل الکتاب» .

۳- الطبقات الکبری ۲: ۳۳۶ وفی تاریخ دمشق ۳۹: ۱۸۰ .

۴- مسند الشامیین ۳: ۲۵۰ / ۲۱۹۱، کنز العمّال ۱۰: ۱۲۹ / ۲۹۴۷۳ .

وأنس بن مالك ، وأبو سعيد الخدرى ، وعبد الله بن مسعود ، وأبو ذر ، وغيرهم .

فترى هؤلاء يدوّنون ويحدّثون وإن وضعت الصمصامه على أعناقهم ، لقول الراوى : أتيت أبا ذر - وهو جالس عند الجمره الوسطى - وقد اجتمع الناس عليه يستفتونه ، فأتاه رجل فوقف عليه ثمّ قال : ألم تنه عن الفتيا؟

فرفع رأسه إليه فقال : أرقيب أنت عليّ؟ لو وضعتم الصمصامه على هذه - وأشار إلى قفاه - ثمّ ظننت أنّى أنفذ كلمه سمعتها من رسول الله صلى الله عليه و آله قبل أن تجيزوا عليّ لأنفذتها؟!((۱)) وفى المقابل ترى الخلفاء وأتباعهم يمنعون من التحديث والتدوين ويضربون ويهددون المحدثين .

ومن هنا حدث الاختلاف فى الموقف بين المنهجين ، هذا يحدّث ويدوّن ، وذاك يقول بالإقلال ومنع التحديث والتدوين ، وهذا يقول بلزوم عرض المنقول عن رسول الله على القرآن فإن وافقه يؤخذ به وإن خالفه يطرح عرض الجدار ، والآخر يقول بعدم ضروره ذلك ، وبذلك ارتمست تدريجيًا أصول الطرفين الفكريه .

هذا ، وإنا كنّا قد وعدنا القرّاء الكرام فى (الجانب التاريخى) بتقديم بحث عن أسباب منع التدوين وكيفيه حدوث اتجاهين فى الشريعه ، ولكنّا لمّا رأينا سعه ذلك البحث وفينا بما اشترطنا على أنفسنا فى كتاب مستقل سمّيناه (منع تدوين الحديث ، أسبابه ونتائجه) ومن أراد المزيد فليراجعه .

عثمان والاجتهاد

وفى خضم هذه الأحداث وإمساك نهج الاجتهاد والرأى بزمام الأمور تسنّى

۱- البخارى ۱: ۳۷ / باب العلم، سنن الدرارمى ۱: ۱۴۶ / ۵۴۵، المطالب العاليه ۱۲: ۶۷۹ .

لهم أن يجعلوا سيره الشيخين قسيما ثالثا لكتاب الله وسنّه النبى صلى الله عليه و آله ، فاشترطوا على من يلى الخلافه بعد عمر أن يذعن لهذه القاعده النابعه من الاجتهاد ، فقبل عثمان بن عفّان ذلك ، وأبى علىّ أشدّ الإباء ، لأنّ قبول ذلك الشرط يعنى التخلى عن مدرسه التعبد المحض ، والانخراط فى سلك الاجتهاد بالرأى ، وذلك ما لا يقرّه علىّ بن أبى طالب - تبعا لرسول الله والقرآن المجيد كما بيّنّا ذلك - لأنّه يضفى الشرعيه على تلك الفكره المستحدثه .

ولا يخفى أنّ عبد الرحمن بن عوف كان يبغى من هذا الشرط إلزام عثمان بن عفّان بالعمل طبق اجتهادات الشيخين ، وحصر دائره الشرعيّه بهما دون سواهما ، إلّا أنّ الواقع الذى حصل من بعد كان خلاف ما أراد الشيخان وابن عوف ، لأنّ فكره الاجتهاد بنفسها تأبى هذا التأطير الذى لا يمتلك القوه الإقناعيه لهذا الحصر المراد .

فإنّ تشريع سنّه الشيخين - طبق الاجتهاد - والارتقاء بها إلى صف السنه النبويه ، جاء لتطبيق ما سنّ على عهدهما من آراء ، والذهاب إلى شرعيتها ، وعدم السماح للآخرين بمخالفتها ، وعثمان كان يعتقد بأنّه لا يقلّ عن الشيخين بشى ء ، فما هو المبرر لتمسّكه بسيرتهما دون أن يجعل لنفسه سيره واجتهادات خاصه؟! لقد سار عثمان على سيره الشيخين مدّه من الزمن ، حتّى إذا أراد الاستقلال بالرؤيه وجعل نفسه ثالثه الأثافى فى إعلام مدرسه الاجتهاد ، انتقضت عليه الأطراف وتعالت صرخات الاحتجاج ، لأنّ اجتهاداته وسّعت الدائره الأولى فأخرجت عثمان عن العهد الذى التزم به وقطعه على نفسه ، كما أخرجت الاجتهاد عمّا أريد له من تأطير وحصر ، وبذلك اكتملت حلقات الاجتهاد والرأى عند الشيخين حتّى بلغت أوجها عند عثمان مما حد بالصحابه أن يتهموه بتحريف الدين وتقويضه ، ثمّ

تشبيههم إيّاه بنعثل اليهودى(١) ، وخصوصاً حينما ترى أنّ بعض اجتهاداته كانت توافق أحكام اليهود كما هو فى الوضوء .

ولذلك وجدنا كثره الناقضين على عثمان آراءه ، ومعارضتهم لفقهه الجديد الذى أراد تطبيقه فى كثير من المفردات الفقهيه ، ومنها الوضوء كما رأيت وسترى أكثر من ذلك .

عثمان والوضوء

لقد اتضحت عواقب الاجتهاد بجلاء فى زمن عثمان ، حتّى أصبح المسلمون لا يطيقون تحمّلها ، فثارت ثائرتهم عليه ، وكان هذا التحوّل فى مسار المشرّعات وحياه المسلمين هو الذى حدا بابن عباس أن يوقف الخليفه الثانى عمر بن الخطاب عليه ، حيث خلا عمر ذات يوم فجعل يحدّث نفسه ، فأرسل إلى ابن عباس فقال : كيف تختلف هذه الأمه وكتابها واحد ونبيها واحد وقبلتها واحده؟

قال ابن عباس : يا أمير المؤمنين أنا أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيما نزل ، وإنه يكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن لا يعرفون فيم نزل ، فيكون لكل قوم رأى ، فإذا كان لكلّ قوم رأى اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا ، فزبره عمر وانتهره ، وانصرف ابن عباس ، ثمّ دعاه بعد ، فعرف الذى قال ، ثم قال : إيها أعد علىَّ (٢) .

وهكذا حدث بالفعل، فقد اختلف الصحابه فيما يعرفون وفيما لم يعرفوا ، وصارت الأغلبيه الساحقه ضدّ عثمان ، والنزر القليل معه ، وبقى الاجتهاد والرأى والتكلّم بالذوقيات هو الحاكم لذهنيه عثمان حتّى مقتله ، ذلك الاجتهاد الذى أثّر على جلّ - إن

١- انظر المعجم الكبير ١ : ٨٣ /١١٨، مسند ابن راهويه ۴ : ٢۶٢ /١۴، مجمع الزوائد ٧ : ٢٢٨ .

٢- سنن سعيد بن منصور ١ : ١٧۶ /۴٢، كنز العمال ٢ : ١۴۵ /۴١۶٧ .

لم نقل كل – الفروع الفقهيه ، حتّى انعكس على أمّهات المسائل وواضحاتها ، بل على أوضحها ، ألا وهو الوضوء .

أجل قد درسنا فى البحث التاريخى مفرده «وضوء النبى صلى الله عليه و آله » لنرى البعد الاجتهادى ومدى تأثيره على هذا الفرع الذى لا تقبل الصلاه إلّا به ، إذا كيف اختلف المسلمون فيه مع أنّ النبى صلى الله عليه و آله كان يؤدّيه بمرأى ومسمع منهم على مدى ثلاث وعشرين سنه؟ ومتى وقع الاختلاف فيه؟ ومن أوقعه؟ وما هى دواعى الاختلاف فيه؟((۱))

فممّا لا شكّ فيه أنّ المسلمين فى العهد النبوى كانوا تبعا للنبى فى كيفيه الوضوء ، وهو وضوء واحد لا غير ، فكيف صار المسلمون بين ماسح مثنّ وبين غاسل مثلّث؟! – إذا لا يخرق إجماعهم المركّب قول قائل بالجمع احتياطا ، أو بالتخيير لتكافؤ الأدله عنده لأنّها أقوال شاذه – وكلّ منهم يدّعى أنّ ذلك فعل النبى صلى الله عليه و آله وأنّه الصواب وغيره الخطأ .

وعلى كلّ حال ، فإنّ الوضوء فى زمان النبى صلى الله عليه و آله ممّا لم يكن ولم يصلنا فيه خلاف ، إذ النبى صلى الله عليه و آله الأكرم ما زال بين أظهرهم .

وأمّا فى زمن أبى بكر – على قصره – فلم نعهد فيه خلافا وضوئيا ، ولو كان لبان ، وذلك يدل على استقرار أمر الوضوء بين المسلمين فى عهده ، وأنهم لم يزالوا متعبدين بوضوء النبى صلى الله عليه و آله ، خصوصاً وأنّ نصّاً فى الوضوء البيانى لم يصلنا عن أبى بكر ، وهذا ممّا يؤكد عدم وجود خلاف فيه آن ذاك .

۱– وهو البحث التاريخى والذى اعتبرناه مدخلاً للدراسه وسميناه ب– (تاريخ اختلاف المسلمين فى الوضوء أسبابه ودواعيه) .

وكـذلك لم نعهد خلافا مطروحا فى زمن خلافه عمر بن الخطّاب إلّا فى مسأله يسيره ، هى مسأله جواز المسح على الخفّين وعدمه ، إذ تخالف علىّ وعمر فيها((۱)) ، وحدث بين سعد وعبد الله بن عمر أيضاً خلاف فى مفرده المسح علىٰ الخفين وعدمه ، بمحضر من عمر((۲)) ، ولم نجد أكثر من ذلك ، وهذا لا يشكّل خلافا فى أصل الوضوء وماهيّته كما لا يخفى .

ثمّ إنّ عدم وجود وضوء بيانى عن الخليفه الثانى ، يكشف عن عدم وجود اختلاف ظاهر فى الوضوء فى عهده ، خصوصا إذا علمنا أنّ الفتوح توسّعت آن ذاك وكان الداخلون الجدد فى الإسلام بحاجه إلى تعلّم الوضوء .

فالحاله الطبيعيه كانت تقتضـى صـدور نصوص عن عمر – أو فى زمانه – لو كان ثمه اختلاف ، فى ماهيه الوضوء وحيث لم نجد أى شـى ء من ذلك ، عرفنا اسـتقرار أمر الوضوء وعدم الخلاف فيه ، بل الذى وجدنا فيه هو نسبه المسح على القدمين إلى الخليفه عمر بن الخطّاب((۳)) .

نعم ، إنّ الخلاف فى الوضوء قد ظهر فى زمن عثمان بن عفّان ، وذلك طبق الأدله والمؤشرات التاريخيه .

فقد روى المتقى الهندى ، عن أبى مالك الدمشقى ، قوله : حدّثت أنّ عثمان بن عفّان اختلف فى خلافته فى الوضوء((۴)) .

وأخرج مسلم فى صحيحه ، عن قتيبه بن سعيد ، وأحمد بن عبده

۱- انظر تفسير العياشى ۱: ۲۹۷ / ۴۶ .

۲- انظر الدر المنثور ۳: ۲۹ عن الطبرانى فى الأوسط ۳ : ۲۰۵ /۲۹۳۱ .

۳- انظر عمده القارى ۲: ۲۴۰ وفيه: أخرجه ابن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ .

۴- كنز العمال ۹: ۱۹۳ / ۲۶۸۹۰ .

الضبی ، قالا : حـدثنا عبـد العزیز – وهو الـدراوردی – عن زیـد بن أسـلم ، عن حمران مولی عثمان ، قال : أتیت عثمان بن عفّان بوضوء ، فتوضّأ ثمّ قال : إنّ ناسا یتحـدّثون عن رسول الله صـلی الله علیه و آله بأحادیث لا أدری ما هی ، إلّا أنّی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ مثل وضوئی هذا ، ثمّ قال : «مَن توضّأ هکذا غفر له ما تقدّم مِن ذنبه»((۱)) .

وهـذان النصّان یقرّران حـدوث اختلاف فی الوضوء بین عثمان ، وبین ناس متحدثین عن رسول الله صـلی الله علیه و آله ، وهذا یؤکّد تواصل النهجین فی هذا العهد ، نهج الرأی والذی یتزعمه الخلیفه ، ونهج التعبّد المحض والذی یتزعمه ناس متحدثون عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، وبمعنی آخر إنّ هناک وضوءین :

۱ – وضوء الخلیفه عثمان بن عفّان .

۲ – وضوء ناس متحدّثین عن النبی صلی الله علیه و آله .

هذا ، وإن الخلیفه حاول تجاهلهم بقوله : «إنّ ناساً یتحدّثون بأحادیث لا أدری ما هی»؟ مع اعترافه بأنّهم یتحدّثون عن النبی صلی الله علیه و آله دون اجتراء منه علی تکذیبهم أو اتّهامهم بالوضع .

وإذا أضفنا الملاحظات التالیه إلی هذین النصین تبیّن لنا أنّ الخلاف وقع فی زمان عثمان لا محاله ، وهی :

أ – عدم وجود وضوء بیانی للشیخین کما قدمنا ، بل وجود نص عن الخلیفه الثانی یدل علی کونه من الماسحین علی القدمین ، إذ أتی العینی باسمه فی عمده القارئ ضمن الماسحین((۲)) .

۱– صحیح مسلم ۱: ۲۰۷ / ۲۲۹، وعنه فی کنز العمال ۹: ۱۸۴ / ۲۶۷۹۷ .

۲– عمده القارئ للعینی ۲: ۲۴۰ وکذا الطبری فی تفسیره .

وهكـذا جـاء عن ابنه عبـد الله خبر المسـح ، لما أخرجه الطحاوى بسـنده عن نافع عن ابن عمر أنّه كان إذا توضأ ونعلاه فى قـدميه مسـح ظهور قـدميه بيـديه ويقول : كان رسول الله صـلى الله عليه و آله يصـنع هكذا((۱)) .

وقد جاء عن عائشه أنّها خالفت أخاها عبد الرحمن فى وضوئه وقالت له :

يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء ، فإنّى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول : ويل للأعقاب من النار((۲)) .

فإنّها أرادت الاسـتفاده من كلمه (الإسـباغ) (وويل للأعقاب) للتـدليل على لزوم غسـل القـدمين ، وأنت تعلم بأن لا دلاله لهاتين الكلمتين على مطلوبها ، بل ترى فى كلامها إشاره إلى ثبوت المسـح عندها عن رسول الله صـلى الله عليه و آله ، لكنّها فى الوقت نفسه اعتقدت بشمول ودلاله جمله (ويل للأعقاب) للغسل اجتهادا من عندها!! فلو كانت حقا قد رأت رسول الله صلى الله عليه و آله يغسل رجليه للزمها القول : يـا عبـد الرحمن اغسـل رجليـك فـإنى رأيت رسول الله صـلى الله عليه و آله يغسـل رجليه ، لا أن تسـتدلّ بقوله : (ويل للأعقاب من النار) ، وحيث إنّها لم تر رسول الله صـلى الله عليه و آله يغسل رجليه فقد استدلت على وجوب الغسل – حسب اعتقادها – بقوله صلى الله عليه و آله لا بفعله ، على أنّه – وعلى حدّ الاحتمال – لا يستبعد أن يكون هذا الخبر وأمثاله هو ممّا نسبه الأمويون إليها .

وبهذا فقد عرفت أنّ سيره المسلمين كانت المسح – ومنذ عهد النبى صلى الله عليه و آله ، إلى آخر عهد الشيخين – لعدم مجى ء وضوء بيانى عنهما ، ولعدم وجود الخلاف فى

۱- شرح معانى الآثار ۱: ۳۵، باب فرض الرجلين فى وضوء الصلاه .

۲- صحيح مسلم ۱: ۲۱۳ / ۲۴۰، سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۴ / ۴۵۲، المصنف لعبد الرزاق ۱: ۲۳ / ۶۹، الموطأ ۱: ۱۹ / ۳۵، مسند أحمد ۶: ۱۱۲ / ۲۴۸۵۷ .

عهدهما ، ولما رأيته من فعل أبنائهما(۱)) فی الوضوء .

ب – عدم صدور الوضوءات البيانيه عن الصحابه المكثرين – كأبی هريره وعائشه وابن عمر – ولا عن عيونهم وكبارهم – كابن مسعود وعمار وأبی ذر وسلمان – ولا عن زوجات النبی صلی الله عليه و آله ، ولا عن مواليه – سوی أنس ، صاحب الوضوء المسحی المخالف لوضوء الحجاج بن يوسف الثقفی!! – مع أنّ الحاله الطبيعيه كانت تقتضی أن تصدر النصوص عنهم؟!

ج – إنّ عدد المرويات الوضوئيه لعثمان هائل بالنسبه لباقی أحاديثه ، إذ أنها تقارب عشرين حديثا أو أكثر ، من مجموع مائه واثنين وأربعين روايه عنه فی شتّی الأبواب .

د – وجود ظواهر ومشتركات غريبه فی روايات عثمان الوضوئيه تفرد بها عن روايات الآخرين ، وفيها إشاره إلی كونه فی موقف المتّهم ، وإلی وقوع الخلاف معه فی الوضوء .

ه– – وضع بعض الأحاديث أريد من خلالها تحشيد رءوس من المعارضين لعثمان فقهاً وسياسهً ، وعدّهم فی صفّ مؤيّديه فی وضوئه(۲)) .

المخالفون لعثمان

بعد أن اهتدينا إلی معرفه تاريخ اختلاف المسلمين فی الوضوء ، كان لابدّ لنا من الوقوف علی «الناس المتحدّثين عن رسول الله صلی الله عليه و آله » لعدم تصريح عثمان بأسمائهم .

۱– ك– (عبد الله بن عمر، وعبد الرحمن بن أبی بكر، ومحمد بن أبی بكر، وحتی عائشه بنت أبی بكر قبل وفاه سعد بن أبی وقاص) .

۲– انظر كنز العمال ۹: ۱۹۵ / ۲۶۹۰۷، و۹: ۱۹۵ / ۲۶۸۷۶، ففيهما ادّعاء شهاده طلحه والزبير وعلی وسعد لعثمان علی صحه وضوئه الغسلی . مع أنّهم من معارضيه فقهاً وفكراً وتطبيقاً .

وكان السبيل للاقتراب من ذلك هو معرفه المخالفين المطّردين أو شبه المطردين لعثمان بن عفان فى إحداثاته الأخرى ، كإتمام الصلاه بمنى ، وعفوه عن عبيد الله بن عمر ، وتعطيله للحدود ورده للشهود – كما فى قضيه شرب الوليد بن عقبه الخمر – وتقديمه الخطبه على الصلاه فى العيدين ، وغيرها .

وحيث وقفنا فى مدخل الدراسه((١)) على أسماء أولئك ، سعينا لانتقاء جمله من المخالفين المطردين أو شبه المطردين لعثمان فى تلك الإحداثات ، فكانوا كالتالى :

١ – علىّ بن أبى طالب

٢ – عبد الله بن عباس

٣ – طلحه بن عبيد الله

٤ – الزبير بن العوام

٥ – سعد بن أبى الوقاص

٦ – عبد الله بن عمر

٧ – عائشه بنت أبى بكر

٨ – أنس بن مالك

وإذا عرفنا أنّ علىّ بن أبى طالب وعبد الله بن عباس ، وأنس بن مالك ، من أصحاب الوضوء المسحى قطعاً وكونهم من المكثرين فى الحديث ، تجلّى لنا أمر الناس المعنيين فى كلام عثمان ، وتبيّن لنا أنّهم من علّيه الصحابه وعيونهم ، لا كما أراد عثمان أن يصوّرهم من خلال تجاهله لهم .

أضف إلى ذلك أسماء الصحابه الذاهبين إلى المسح أو المنسوب إليهم ذلك مثل :

١– أعنى الجانب التاريخى .

١ – عباد بن تميم بن عاصم المازنى

٢ – أوس بن أبى أوس الثقفى .

٣ – رفاعه بن رافع

٤ – أبى مالك الأشعرى

٥ – عبد الله بن مسعود((١))

٦ – جابر بن عبد الله الأنصارى ((٢))

٧ – عمر بن الخطّاب((٣)) وغيرهم

وهنا نستطيع معرفه من كان يعنيهم عثمان من معارضيه الوضوئيين ، ونعلم زيف الروايه التى تدّعى موافقه طلحه والزبير وعلى وسعد لعثمان فى وضوئه ، إذ علمت أنهم من مخالفيه ، وأنّ طلحه والزبير كانا من أشدّ الناس تأليبا عليه ومن أوائل الداعين لقتله .

فمن مخالفه بعض الصحابه لعثمان فى أغلب اجتهاداته ، وورود أسمائهم فى قائمه الوضوء الثنائى المسحى ، وعدم ورودهم فى قائمه الوضوء الغسلى ، اهتدينا إلى الناس المقصودين فى عباره عثمان ، والعبائر الأخرى الوارده فى مثل هذا المقام المراد منها أمثال أولئك الرجال من الصحابه .

من هو البادئ بالخلاف

لم يكن هدفنا بهذا التقديم إعاده أو تلخيص ما مر فى البحث التاريخى للدراسه (المدخل) ، لكن لطول الفتره بين خروج البحث التاريخى للدراسه والبحث

١– وذلك من خلال ادعائهم الرجوع إلى الغسل، وهذا مما يعنى أنه كان ذاهبا إلى المسح

٢– عدّه العينى ضمن الماسحين، انظر عمده القارئ ٢: ٢٤٠ .

٣– عمده القارئ ٢: ٢٤٠ .

الروائى واحتمال نسيان القراء ما قدمناه فى الزاويه الأولى ، حبّذنا إعطاء صوره إجماليه عن البحث التاريخى هنا ، كى يقف المطالع للزاويه الثانيه من الدراسه على ما قدمناه فى الأولى ، وهذا ما يفيد قراء (المدخل) كذلك ، لأنّه بمثابه التلخيص والإعاده للكليّات التى قرؤوها فيه ، وبذلك يمكنهم ربط البحثين معاً .

فقد وضّحنا سابقا ما يشير على أن عثمان بن عفّان هو الذى بدأ الخلاف فى الوضوء ، وأنّ المسلمين لم يأخذوا بقوله وفعله أيام حياته ، لما عرفت من اختلاف الناس معه ، لكنّ الخلفاء – أمويين كانوا أم عباسيين – أكدوا على وضوئه لمصالح ارتضوها فى العصور اللاحقه .

وقد رأينا كيف أنّ عثمان بن عفّان – ونظرا لكثره الناس الماسحين ، وتحديثهم عن رسول الله ، وقوّه استدلالهم – انحسر وراح يتخذ مواقف داله على ضعفه أمامهم ، مشيرا إلى قوه الاتجاه المعارض له ، حيث :

١ – إنّ عثمان لم يرم «الناس» بالكذب أو البدعه أو الإحداث ، بل وصفهم بالتحديث ، ولم يشكّك فيهم ، وهذا اعتراف منه بأنهم متحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه و آله غير كذّابين ولا مبتدعين ولا محدثين ، ولو كانوا كذلك لقال عنهم ما يجب القول فيهم من الكذب والبدعه و . . ، كما نسبوهم إلى الخليفه ذلك ، لا أن يتجاهل مروياتهم بقوله (لا أدرى ما هى) ، والخليفه بقوله ذلك كشف لنا ماهيّه ومنزله أولئك (الناس) إجمالا .

٢ – لو كان (الناس) هم البادئين بالخلاف لاستعمل عثمان معهم أحد أساليب ثلاثه :

أ – أسلوب الردع الحاسم ، وهو ما فعله الخليفه عمر بن الخطّاب مع ضبيع بن عسل الحنظلى ، وهو الأسلوب الذى استعمله عثمان على نطاق واسع مع الصحابه

وفى أبسط جزئيات الأمور .

ب – طلب النصره ، بأن يستنصر المسلمين استنصاراً عامّاً ليقضى على ما أدخله أولئك فى الدين ، كما جاء فى تعليل أبى بكر فى قتاله لقبيله مالك بن نويره وغيرها بأنهم منعوا الزكاه!! .

ج – المحاججه ، بأن يدعو عثمان «الناس المتحدثين» ويحاججهم بالدليل ، ليقف المسلمون على عوزهم العلمى ، ولعلّ منهم من يرجع عن موقفه ، وذلك هو ما فعله الإمام على حين أرسل ابن عباس لمحاجه الخوارج ، فرجع منهم من رجع .

لكننا لم نر عثمان اتخذ أيّا من هذه الأساليب معهم ، بل ظهر فى موقع المدافع المتّهم المشار إليه ، مع أنّه استعمل العنف فى حياته ، فسيّر المعترضين على سعيد بن العاص فى الكوفه ، كما سيّر أبا ذر ، ومنع ابن مسعود من قراءته ، وضرب عماراً وداسه حتّى أصابه الفتق ، وهدّد عليا لمشايعته لأبى ذر واعتراضه على محاوله تسيير عمار .

فالملاحظ هو أنّ عثمان بن عفّان رغم شدّته مع بعض الصحابه كان يبدو وديعا عند طرحه لاجتهاداته ، وعند اعتراض بعض المسلمين عليه فيها ، فلمّا اعترض عليه فى إتمام الصلاه بمنى ما زاد على قوله «رأى رأيته» ، وحين خالفه على فى أكل صيد الحرم ما زاد على أن نفض يديه وقام وقال : «مالك لا تدعنا»؟! مع أنّ الظروف الموضوعيه والأهميّه الشرعيه تقتضى استعمال القوه فيما لو كان هو صاحب الفكره الحقّه .

وهذه الوداعه نفسها أبداها عثمان فى جميع وضوءاته وطروحاته فيه ، فراح يركّز الفكره بالهدوء والاستفاده من «أحسن الوضوء» ودعوته مواليه وو و . .

كما علمت وستعلم .

كما أنّ عثمان لم يطلب النصره من المسلمين ولا استصرخهم ، بل هم الذين استصرخ بعضهم بعضاً للقضاء على إحداثات عثمان حتّى قتلوه ، فلو أنّ «الناس المتحدّثين» كانوا هم البادئين لاندفع المسلمون – والرواه منهم بدافع الحرص على الدين – ووضّحوا للناس الأمر ، وأسقطوا التكليف عن الخليفه وكفوه المواجهه ، كما رأينا ذلك فى منع الزكاه وتصدّى الصحابه لنشر ما سمعوه من النبى صلى الله عليه و آله فى مانعى الزكاه وعقوبتهم ووجوب أدائها .

هذا من ناحيه ، ومن ناحيه أخرى نرى مؤشّرات معاكسه لهذا المفروض ، تدلّنا على أن الخليفه هو البادئ بالخلاف ، وتلك المؤشرات هى :

أ – إنّ الخليفه عثمان لم يصرّح ولا باسم واحد من معارضيه ، ممّا يدل على تخوّفه من أمر ما .

ب – مرّ أنه لم يرمهم بالكذب والابتداع ، بل اقتصر على وصفهم بأنهم يتحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، ثمّ تجاهلهم وتجاهل مرويّاتهم!!

ج – إننا لم نجد حتّى لأصحاب عثمان المقربين منه – كمروان بن الحكم والمغيره بن شعبه وزيد بن ثابت – دفاعات عن وضوئه ، فإنّهم لم يقدموا على ذلك ، مع أنّ منهم من دافع عنه يوم الدار .

۳ – إنّ عثمان بن عفّان اتّخذ أساليب غير مألوفه فى إعلانه عن وضوئه الجديد ، ممّا يؤكّد وقوفه فى موقف المتّهم الذى يريد طرح شى ء جديد ، وذلك عبر النقاط التاليه :

أ – إنّ عثمان راح يجنّد مواليه لنقل فكرته الوضوئيه عنه ، كحمران وابن داره ، مع أنّ حمران كان من سبى عين التمر وقد أسلم فى السنه الثالثه من خلافه عثمان ،

وهـذا يـدل على أنّ صدور نقله للوضوء عن عثمان جاء متأخرا عن هذا التاريخ ، وهو ممّا يؤكد صدور ابتداع الوضوء من عثمان فى الستّ الأواخر من حكمه ، شأنه شأن باقى آرائه واجتهاداته التى نقمها عليه المسلمون . وهو الذى جعل الإمام عليًا يقول عنه (حتّى أجهز عليه عمله) .

ب – ابتداء عثمان – ولأدنى الأسباب – بتعليم الوضوء تبرّعا وبدون سؤال سائل ، كمسارعته لتعليم ابن داره وضوءه الغسلى بمجرّد سماع مضمضته((۱)) ، وكجلوسه على المقاعد وطرحه لوضوئه الغسلى((۲)) .

كما أنّ هناك عباره «أحببت أن أريكموه»((۳)) ، وهى صريحه فى التبرّع ، وقد استعملها معاويه أيضا فى الوضوء الغسلى بزيادته مسح الرأس بغرفه من ماء حتّى يقطر الماء من رأسه أو كاد يقطر ، وأنّه أراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ((۴)) ، ونفس العباره جاءت فى وضوء للبراء بن عازب ((۵)) ، هذا مع خلوّ أغلب روايات الوضوء المسحى عن هذا التبرّع الذى يكمن وراءه شى ء .

ج – محاوله استشهاد جماعه على صحّه وضوئه لاكتساب الشرعيه واقتطاب أكبر عدد ممكن لتأييد الوضوء الجديد ، فالروايه تقول أنّه كان يقول : أكذلك يا فلان؟

۱– سنن البيهقى ۱: ۶۸ / ۲۹۸ .

۲– سنن الدار قطنى ۱: ۹۲ / ۵ .

۳– سنن الدار قطنى ۱: ۹۱ / ۴، و۹۲ / ۶ .

۴– انظر مسند أحمد ۴: ۹۴ / ۱۶۹۰۰ .

۵– مسند أحمد ۴: ۲۸۸ / ۱۸۵۶۰ .

قال : نعم ، ثمّ قال : أكـذلك يا فلان؟ قال : نعم ، حتّى استشـهد ناسا من أصـحاب رسول الله صـلى الله عليه و آله ، ثمّ قال : الحمد لله الذى وافقتمونى على هذا((۱)) ، حتّى ادّعى فى بعضـها - كما قلنا - أنّه استشهد طلحه والزبير وعليا وسعدا فشهدوا له((۲)) .

هذا مع أنّ الصـحابه لم يكونوا بحاجه لتعلّم الوضوء ، لوضوحه عندهم ، ولأنّ المذكورين هم من المعارضـين لعثمان فى فقهه - وبعضهم فى وضوئه وفقهه - فكيف شهدوا له؟! فهذه الأحاديث تدل على قوه المعارضه المحدّثه ، وضعف موقف الخليفه فى وضوئه الجديد .

د - إنّ عثمان كان يـذيل وضوءاته الثلاثيه الغسـليه بجمل ثابته عن النبى صـلى الله عليه و آله لينتقل منها - طبق الرأى والاسـتحسان - إلى تقرير وضوئه الجديد ، أى أنّه كان ينتقل من معلوم إلى مجهول يراد إثباته ، فهو يذيّل وضوءه تاره بقوله : «من توضّأ فأحسن الوضوء ثمّ صلّى ركعتين كان من ذنوبه كيوم ولدته أمّه»((۳)) ، وأخرى بقوله : «من توضّأ فأحسن الطهور كفر عنه ما تقدم من ذنبه»((۴)) .

ويـذهلنا ثالثه حين يقول : والله لأحـدّثنكم حـديثا ، والله لولا آيه فى كتاب الله ما حدثتكموه . . إنى سـمعت رسول الله صـلى الله عليه و آله يقول : «لا يتوضأ الرجل فيحسن وضوءه ثمّ يصـلى إلّا غفر له ما بينه وبين الصلاه التى تليها» ، قال عروه : الآيه {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى} . . إلى قوله : {اللَّاعِنُونَ} ((۵)) .

۱- كنز العمال ۹: ۱۹۲ / ۲۶۸۸۳ عن الدار قطنى ۱: ۸۵ / ۹، وانظر مسند أحمد ۱: ۵۷ / ۴۰۴ و ۱: ۶۷ / ۴۸۷ .

۲- انظر كنز العمال ۹: ۱۹۵ / ۲۶۹۰۷ .

۳- المصدر السابق .

۴- كنز العمال ۹: ۱۸۴ / ۲۶۸۰۰ .

۵- صحيح مسلم ۱: ۲۰۶ / ۲۲۷ . والآيه: ۱۵۹ من سوره البقره .

فهل إنّ الوضوء وإحسانه يستدعى كل هذا الخوف والإحجام لولا آيه فى كتاب الله؟ مع أنّ عشرات الصحابه رووا هذا المضمون عن النبى صلى الله عليه و آله ؟!

وسيتبيّن لك كيف أنّ الأمويين عبر أمّ المؤمنين عائشه وأبى هريره استغلوا مفهوم الغسل وربطوه بإسباغه وبقوله صلى الله عليه و آله : ويل للأعقاب من النار ، ثمّ أرادوا له أن يفيد الغسل لا غير ، حيث إنهم كانوا قد فسّروا الإسباغ بتثليث غسل الأعضاء ، كما فسروا جمله : (ويل للأعقاب من النار) بغسل الأرجل .

ه- - ضحكات وتبسّمات الخليفه عند الوضوء فى أوائل إحداثه للوضوء الغسلى ، أى فى الفتره التى كان يؤكّد فيها على غسل الأعضاء ثلاثاً دون الغسل على الرجلين ، فإنّه كان يضحك عند ما يأتونه بماء للوضوء ويقول : ألا تسألونى ممّ أضحك؟ كى يلفت أنظار الحاضرين إلى ما يفعله ، ثمّ يجيب معلّلا تاره بأنّه رأى رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ وضوءه((۱)) ، وأخرى بأنّه لغفران ذنوب وحطّ خطايا المتوضى((۲)) ، وثالثه بأنه لغفران ذنوب من توضّأ وضوءه ثمّ دخل فى صلاته((۳)) ، فى حين أنّك تعلم بأنّ نقل عباره «إنّ العبد إذا دعا بوضوء فغسل وجهه حطّ الله عنه كلّ خطيئه أصابها ...» لا يستوجب الضحك ، وأنّ تعليل ضحك الخليفه بأنّه رأى النبى قد ضحك فى البقعه التى توضّأ فيها مبالغه فى التأكيد على شرعيه الغسل الثلاثى .

وهذه العنايات كلّها تدل على أنه كان يريد أن يضيف شيئا إلى النبى صلى الله عليه و آله بشتّى

۱- انظر كنز العمال ۹: ۱۹۰ / ۲۶۸۶۳ .

۲- انظر كنز العمال ۹: ۱۹۳ / ۲۶۸۸۶ (حم والبزار حل ۴ وصحح) . ومسند أحمد ۱: ۵۸ / ۴۱۵ و ۶۱ / ۴۳۰ .

۳- انظر كنز العمال ۹: ۱۹۱ / ۲۶۸۷۲ (كر) .

الحجج ، وإلّا فلماذا لم تنقل تلك التبسمات والضحكات بهذه الكثره عن غيره عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى نقلهم لوضوئه المسحى؟! ولماذا لم يضحك لغير ذلك التعليم؟!

و - إنّ جميع وضوءات عثمان البيانيه هى ثلاثيه الغسلات ، ولم يأت عنه خبر فى باب الوضوء مرّه ومرتين ، مع ورود أخبار عن عمر وعلى وابن عباس وجابر وغيرهم فيه .

فهل كان عثمان يرى عـدم إجزاء المرّه والمرتين؟! أم إنّ تثليثه كان يستبطن أمرا جديـدا؟! وهو التأكيـد على الوضوء الثلاثى الجديد واعتباره هو الإسـباغ فقط - والذى طوره عثمان من بعد حتّى صار يغسـل رجليه ، وطوّره معاويه فغسل رأسه - وبذلك فلم يكن للمسح حكم فى المذاهب الأربعه لا فى الرأس ولا فى القدمين لتجويزهم الغسل بدله فيها .!!

ويؤيد ما قلناه ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال - بعد أن توضأ الوضوء الثلاثى الغسلى - : فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم((۱)) .

فهل يعقل أن يكون من توضأ مرّه أو مرتين قد أساء وظلم ، مع ثبوت ذلك الوضوء عن النبى صلى الله عليه و آله وكبار الصحابه؟!

يبدو أنّ عثمان ومتابعيه أرادوا التأكيد على الثلاثى فقط وفقط واعتباره هو الإسباغ المقصود دون غيره .

ز - إنّ وضوءات عثمان تحمل فى طياتها إشارات تشير إلى إحداثه ، وتعدّيه فى

۱- سنن أبى داود ۱: ۳۳ / ۱۳۵ . وانظر السنن الكبرى للبيهقى ۱: ۷۹ / ۳۷۹، وسنن ابن ماجه ۱: ۱۴۶ / ۴۲۲ . وانظر تعليق السيوطى على هذا الحديث فى هامش النسائى ۱: ۸۸ .

الوضوء .

منها : قوله : رأيت النبى صلى الله عليه و آله يتوضّأ نحو أو مثل وضوئى هذا((۱)) ، وقوله : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله توضأ وضوئى هذا((۲)) ، ولا ـ تراه يقول مثلا : توضأت كما رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ، أو نحو أو مثل وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، وهذه الجمل لها دلاله نفسيه على جعل وضوئه هو الميزان والقول الفصل .

ومنها : انحصار القبول وغفران الذنوب بالوضوء الثلاثى - خصوصا مع عدم نقله للوضوء الثنائى والأحادى الغسلات ، وورود ذلك عن جم غفير من الصحابه والتابعين - فهو يشير إلى تبنّى عثمان للوضوء الثلاثى الغسلى لا غير .

ومنها : وجود جمله «لا يحدّث فيهما نفسه بشى ء»((۳)) فى وضوءاته ، والتى احتملنا كونها جاءت لتزكيه نفسه وإبعاد الشبهه عنه ، إمعانا فى إضفاء المشروعيه على وضوئه .

ومنها : عدم تكلّم عثمان فى أثناء وضوئه حينما استقرّ الابداع الوضوئى عند أنصاره ، ليطبع عليه طابع الهاله والقدسيه ، حتّى أنّه لم يكن يردّ سلام المسلّم فى أثناء وضوئه ، معلّلا ذلك بما رواه عن النبى صلى الله عليه و آله من أنّ من توضّأ وتشهّد ولم يتكلّم بينهما غفر له ما بين الوضوئين ، مع أن ردّ السلام واجب وليس هو كسائر

۱- صحيح البخارى ۱: ۷۲ / ۱۶۲، سنن أبى داود ۱: ۱۰۶، سنن البيهقى ۱: ۴۸ / ۲۱۸، سنن النسائى ۱: ۸۲ / ۹۱ .

۲- سنن الدارمى ۱: ۱۸۸ / ۶۹۳، سنن النسائى (المجتبى) ۱: ۶۵ / ۸۵، مصنّف عبد الرزّاق ۱: ۴۴ / ۱۳۹ .

۳- سنن النسائى (المجتبى) ۱: ۶۵ / ۸۵، سنن البيهقى ۱: ۴۸ / ۲۱۸، ۵۳ / ۲۴۷ .

الكلام – على فرض صحه روايه عثمان((۱)) .

كل تلك الأدله والقرائن والشواهد جعلتنا نطمئن إلى أن عثمان كان هو البادئ بالخلاف ، والطارح للوضوء الثلاثى الغسلى الجديد .

عثمان والإحداث

بقى علينا أن نوضّح السبب – أو الأسباب – التى دعت عثمان إلى إحداث هذا الوضوء الثلاثى الجديد ، وللإجابه عن ذلك رأينا أوّلا أن ننظر فى سبب مقتله ، لأنّنا توصّلنا فى (المدخل) إلى أنّ السبب الأكبر الذى دعا قاتليه إلى قتله هو إحداثاته فى الدين ، لا مجرّد تصرّفاته وسوء سياسته الماليه والإداريه ، وذلك من خلال ملاحظه القضايا الرئيسيه التاليه :

۱ – إن طلحه والزبير كانا من أوائل المؤلّبين عليه والمفتين بقتله ، مع أنّ عثمان أغدق عليهما الأموال بشكل عجيب((۲)) ، وكذلك الأمر بالنسبه لعبد الرحمن بن عوف ((۳)) ، مضافاً إلى وعد عثمان إيّاه بالخلافه((۴)) ، وهكذا كان عثمان يغدق الأموال على باقى الصحابه – إلّا نفرا يسيرا – فمن غير المنطقى أن يقتلوه لإيثاره

۱– انظر كنز العمال ۹: ۱۹۳ / ۲۶۸۸۷ و۲۶۸۸۸، وسنن الدارقطنى ۱: ۹۲ / ۵ .

۲– فقد وهب لطلحه خمسين ألفاً كما فى الطبرى ۴: ۴۰۵، ووصله بمائتى ألف وكثرت مواشيه وعبيده، وقد بلغت غلته من العراق وحدها ألف دينار يومياً، ولمّا مات كانت تركته ثلاثين مليونا من الدراهم، وكان النقد منها مليونين ومائتى ألف درهم ومائتى ألف دينار . وانظر فى أموال الزبير وضخامتها كتاب الفتنه الكبرى ۱: ۱۴۷ .

۳– كانت أموال ابن عوف الف بعير ومائه فرس وعشره آلاف شاه وأرضا كانت تزرع على عشرين ناضحا .انظر مروج الذهب ۲: ۳۳۳ .

۴– حيث قال له على يوم السقيفه: والله ما رجوت منه إلّا ما رجا هو من صاحبه دق الله بينكما عطر منشم . انظر شرح النهج ۱: ۱۸۸، ۹: ۵۵ .

أقرباءه فقط مع حصولهم على نصيب وافر من المال ، بل هناك أسباب دينيه وابتداعات جعلتهم يقتلونه - ربّما يكون بعضها فى المكاتبات التى كره الطبرى ذكرها((۱)) ، وربّما كانت من الأسباب التى جعلها الناس ذريعه إلى قتله ، والتى ترك ابن الأثير ذكر كثير منها((۲)) .

۲ - إنّ سياسه عثمان الماليّه الطبقيه كانت تستوجب عزله لا قتله((۳)) ، وبما أنّ الصحابه بين قاتل وخاذل له - حسب تعبير ابن عمر - كان لابدّ من وجود سبب مبيح لدمه ، ولعله الأحداث فى الدين لا فى التصرفات الخارجيه حَسْبُ .

۳ - وجود مبتدعات دينيه فقهيه يقينيه صدرت من الخليفه عثمان ، احتج عليها الصحابه كلّ بطريقته ، لكنّ عثمان لم يرتدع عنها ، كإتمام الصلاه بمنى((۴)) ، وكزيادته النداء الثالث فى يوم الجمعه فى السنه السابعه من خلافته وقد كان «الناس» عابوا عليه ذلك وقالوا : بدعه ((۵)) ، وكتقديمه الخطبه على الصلاه فى العيدين((۶)) ، وغيرها ، مما يؤكد صدور الابتداع عن عثمان فى بعض المسائل الفقهيه ، فلا غرابه فى أن يسرّى ذلك إلى مفردات ومسائل أخرى كالوضوء .

۴ - إنّ تصرفات عثمان وإحداثاته العمليه كانت تستتبع إحداثات علميه

۱- انظر تاريخ الطبرى ۲: ۶۶۱ .

۲- انظر الكامل فى التاريخ ۳: ۵۸ .

۳- قال ابن أبى الحديد فى شرحه علىٍ النهج ۱: ۲۰۰، والذى نقول نحن: إنّها وإن كانت أحداثاً، إلّا أنّها لم تبلغ المبلغ الذى يستباح به دمه وقد كان الواجب عليهم أن يخلعوه من الخلافه ...

۴- انظر علىٍ سبيل المثال صحيح البخارى ۱: ۳۶۷ / ۱۰۳۴، ۲: ۲۹۶ / ۱۵۷۴، الدرّ المنثور ۸: ۱۵۹ .

۵- أنساب الاشراف ۵: ۵۲۸ / ۱۳۷۴، المنتظم ۵: ۷ - ۸ .

۶- فتح البارى ۲: ۴۵۲، نيل الأوطار ۳: ۳۶۲، تاريخ الخلفاء: ۱۶۴ - ۱۶۵ .

ودینیه ، یکمن وراءها الخطر علی الإسلام وأحکامه ، فعدم إقامته الحدّ علی الولید بن عقبه یعنی إبطال الحدود وتوعّد الشهود((۱)) .

ومثله تأییده لنظره سعید بن العاص فی أن السواد بستان لقریش وبنی أمیه ، فإنّها تعنی إبطال قانون توزیع الفی ء الذی یفیئه الله علی المسلمین بأسیافهم((۲)) .

وإعطاء فدک وخمس إفریقیه لمروان((۳)) ، یعنی سحق قانون المیراث إن کانت فدک للنبی صلی الله علیه و آله ومن بعده لورثته ، أو تدمیر قانون الفی ء إن کانت فیئا للمسلمین ، وهکذا باقی إحداثاته .

۵ - والّذی یؤکّد ذلک ، هو النصوص التی صدرت عن الصحابه المعاصرین لتلک الإحداثات والإبداعات ، والتی تدل علی إحداثاته فی الدین .

کقول طلحه لعثمان : أنّک أحدثت إحداثاً لم یکن الناس یعهدونها((۴)) ، وقوله له أیضاً : إنّ الناس قد جمعوا لک ، وکرهوک للبدع التی أحدثت((۵)) .

وکقول الزبیر فی حقّه : اقتلوه فقد بدّل دینکم((۶)) .

وکقول عبد الله بن مسعود : ما أری صاحبکم إلّا وقد غیّر وبدّل ، وکان

۱- انظر أنساب الأشراف ۵: ۵۲۲ / ۱۳۵۶، وفیه قول عائشه المشهور: أنّ عثمان أبطَلَ الحدود وتوعد الشهود . وعن علی علیه السلام أنّه قال لعثمان: عطلت الحدود وضربت قوماً شهدوا علی أخیک فقلبت الحکم ...، الإمامه والسیاسه ۱: ۳۷ .

۲- شرح النهج ۳: ۲۱ و۳۵، الکامل فی التاریخ ۳: ۳۱، ۴۰، تاریخ الطبری ۲: ۴۶۲ .

۳- انظر المعارف: ۱۹۵، وأنساب الاشراف ۵: ۵۱۵ / ۱۳۳۶، والإمامه والسیاسه ۱: ۳۵ .

۴- أنساب الأشراف ۵: ۵۳۳ / ۱۳۷۸، وانظر الطبری ۲: ۶۶۷ .

۵- تقریب المعارف: ۲۷۸ عن الثقفی فی تاریخه .

۶- شرح النهج ۴: ۳۴۰ .

يتكلّم بكلام لا يدعه وهو :

إنّ أصدق القول كتاب الله ، وأحسن الهدى محمّد صلى الله عليه و آله ، وشرّ الأمور محدثاتها ، وكل محدث بدعه ، وكلّ بدعه ضلاله ، وكل ضلاله فى النار((۱)) ، وفى ثالث : إنّ دم عثمان حلال((۲)) .

وقول عمار فى خطبه له بصفين : فقال هؤلاء الذين لا يبالون إذا سلمت دنياهم ولو درس هذا الدين : لم قتلتموه؟ فقلنا : لإحداثه((۳)) . .

وقوله لعمرو بن العاص : أراد أن يغيّر ديننا فقتلناه((۴)) .

وقول سعد بن أبى وقاص فى قتل عثمان : وأمسكنا نحن ، ولو شئنا دفعنا عنه ، ولكن عثمان غيّر وتغيّر((۵)) .

وقول هاشم المرقال : أحدث الأحداث وخالف حكم الكتاب((۶)) .

وقول الأشتر : إنّ عثمان قد غيّر وبدّل((۷)) .

وقول عائشه ، وقد أخرجت قميص رسول الله صلى الله عليه و آله : هذا قميصه وشعره لم يبل وقد بلى دينه((۸)) ، وقولها : هذا جلباب رسول الله صلى الله عليه و آله لم يبل

۱- أنساب الاشراف ۵: ۵۲۴ / ۱۳۶۶، وانظر شرح النهج ۳: ۴۲ .

۲- أنساب الاشراف ۵: ۵۲۵ .

۳- صفّين: ۳۱۹ .

۴- صفّين: ۳۳۹، شرح النهج ۸: ۲۲ .

۵- الإمامه والسياسه ۱: ۴۸ .

۶- تاريخ الطبرى ۳: ۹۴ .

۷- أنساب الاشراف ۵: ۵۳۴ .

۸- المختصر فى أخبار البشر ۱: ۱۷۲، (طبعه دار المعرفه)، و۱: ۲۳۹، (طبعه دار الكتب) وهى المعتمده لدينا.

وقد أبلى عثمان سنته((۱)) ، وقولها مشبّهه له برجل من اليهود : اقتلوا نعثلا فقد كفر((۲)) .

وقول على : فى يوم الشورى : أما إنّى أعلم أنّهم سيولّون عثمان ، وليحدثنّ البدع والأحداث((۳)) .

بل كتب أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله بعضهم إلى بعض أن أقدموا ، فإن كنتم تريدون الجهاد فعندنا الجهاد((۴))فعدّوا قتال عثمان جهادا ، ولا يستقيم ذلك إلّا لحفظ الدين من التحريف والتلاعب .

وعرف المسلمون جميعا ابتداعات عثمان ، الّتى أراد أن يتلافاها بمثل توسعته للمسجد الحرام ، فقالوا : يوسّع مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله ويغير سنّته((۵)) .

بل منعوا من دفنه فى مقابر المسلمين ، حتّى دُفِن ليلاً فى حشّ كوكب - وهى من مقابر اليهود - وتحت الخوف ، وإنّ رأسه ليقول «طق طق» .

وهذا لا يكون من الصحابه والناس والمسلمين إلّا بعد فراغهم عن انحرافات عثمان وابتداعاته الدينيه لا مجرّد سوء تصرّفاته ، وتدهور الاقتصاد واختلال النظام الإدارى .

فمن كل هذا نعلم أنّ عثمان كان ذا جنوح إلى الابتداع والإحداث والتغيير ، فلا غرابه فى أن يطرح رأيا وضوئيا جديدا كما طرح آراء من قبل فى منى ، وصلاه الجمعه ، وصلاه العيدين ، وغيرها ، مضافا إلى أنّ هناك عوامل تربويه ونفسيه

۱- تاريخ اليعقوبى ۲: ۱۷۵، وشرح النهج ۳: ۹، وفيه: هذا قميصه لم يبل وقد أبلى عثمان سنته .

۲- تاريخ الطبرى ۳: ۱۲، الكامل فى التاريخ ۳: ۱۰۰، الفتنه ووقعه الجمل: ۱۱۵ .

۳- شرح النهج ۱: ۱۹۲ .

۴- تاريخ الطبرى ۲: ۶۴۴، حوادث سنه ۳۴ ه- .

۵- أنساب الاشراف ۵: ۵۲۷ / ۱۳۷۱ .

وسياسيه واجتماعيه أخرى حدت به إلى الإبداع الوضوئى ، والنزوع إلى تثليث الغسلات ، وغسل الممسوحات من بعد ، وهى :

لم الأحداث فى الوضوء

۱ - إنّ عثمان كان يرى لنفسه أهليّه التشريع ، كما كانت من قبل للشيخين ، فإنّه ليس بأقل منهما شأنا ، فكيف يجوز لهما الإفتاء بالرأى ولا يجوز له؟! مع أنّهم جميعا من مدرسه واحده هى مدرسه الاجتهاد ، وكلّ منهم خليفه!!

۲ - إنه كان من المتشدّدين بظواهر الدين تشدّدا منهيّا عنه ، حتّى أنّه عند بناء مسجد النبى صلى الله عليه و آله كان يحمل اللبنه ويجافى بها عن ثوبه ، فإذا وضعها نفض كفيه ونظر إلى ثوبه ، فإذا أصابه شى ء من التراب نفضه ، وذلك كلّه لأنّه كان رجلاً نظيفاً متنظّفاً((۱)) ، مع أنّ عمارا كان على ضعفه يحمل لبنتين .

وكان عثمان يغتسل كل يوم خمس مرات ، ولا يردّ سلام المؤمن إذا كان فى حاله الوضوء ، وقال هو عن نفسه بأنّه لم يمدّ يده إلى ذكره منذ بايع رسول الله صلى الله عليه و آله ، وغيرها من حالاته التى تنمّ عن نفسيه مهيّأه للتزيّد والتعمّق فى الدين والمبالغه فى التنظف .

۳ - استفاده عثمان من كون الوضوء نظافه وطهاره ، وهذه الفكره تلائم فكر عثمان ، فلذلك يكون عنده تثليث الغسلات وغسل الممسوحات أكثر نظافه وطهاره ، ولا غضاضه فى ذلك من وجهه نظره ، فقد يكون تأثّر أو أثر فى حمران بن أبان ذلك اليهودى الذى وفد مع أسرى عين التمر إلى المدينه المنوّره من بلاد ما بين النهرين .

۱- انظر العقد الفريد ۵: ۹۰ عن أم سلمه، سمط النجوم العوالى ۱: ۳۶۵ .

۴ - وجود أحاديث نبويّه أمكنه الاستفاده منها فى طرح وضوئه الغسلى ، كاستفادته من إحسان الوضوء ، لأنّه كان قد قال بعد وضوئه الغسلى : والله لأحدثنكم حديثا ، والله لولا آيه فى كتاب الله ما حدثتكموه . . إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول :

لا يتوضّأ رجل فيحسن وضوءه ، ثمّ يصلى إلّا غفر له ما بينه وبين الصلاه التى تليها»((۱)) . واستفيد من بعده من «أسبغوا الوضوء» ومن «ويل للأعقاب من النار» للتدليل على الغسل .

۵ - إنّه حين الثوره عليه كان يحاول تكثيف هاله القدسيه حول نفسه ليدفع الثوار عن قتله ، فكان يذكرهم مواقفه وشراءه بئر رومه وغيرها((۲)) ليثبت بقاءه على الإيمان ، فكان الوضوءُ الجديدُ خطوهً فى هذا الدرب ، إرادهً منه معالجه الموقف ، لكنه عالج الداء بالداء لا بالدواء .

۶ - كان يحاول إشغال الناس بالخلافات الفقهيه ، والمناقشات فيها ، لدفعهم عن قتله وعن الخوض فى مساوئ سياسته الماليه والإداريه ، وذلك ما حصل بالفعل فى كثير من آرائه ، إلّا أنّ النتيجه لم تكن محموده العاقبه بالنسبه له ، ولذا قال الإمام على بأنّ عمله هو الذى أجهز عليه .

۷ - ومن أهم دوافع إبداعاته هو التفاف الأمويين حوله ، محاولين بناء مجد فقهى سياسى جديد ، وهذا هو الذى أبعد بعض كبار الصحابه من التعاون معه ، مما خلق عنده فراغا فقهيا ملأته العقليه الأمويّه المحيطه به .

۱- صحيح مسلم ۱: ۲۰۶ / ۲۲۷ .

۲- انظر تاريخ الطبرى وغيره .

٨ - وجود حاله الاستسلام عند كثير من الصحابه ، والتى جعلت الخليفه لا يتورّع عن طرح ما يرتئيه ، لأنّ غايه معارضتهم أن تنتهى بمجرد قوله : «رأى رأيته»((١)) ، أو بقولهم : «الخلاف شر»((٢)) ، و«إنّ عثمان إمام فما أخالفه»((٣)) ، ممّا يعنى رسوخ ما يطرحه الخليفه فى نهايه المطاف .

٩ - تفشّى حاله الاجتهاد ، وتلقّيها بالقبول من قبل كثير من الصحابه ، مما أهّلهم لاستقبال ما يطرحه عثمان - أو معاويه - كرأى مقبول ، وقد تفشت هذه الحاله نتيجه اجتهادات وآراء عمر بن الخطّاب بشكل كبير جدّاً ، ومن قبله آراء الخليفه أبى بكر .

فمن كلّ هذه الأمور - وأمور جزئيه أخرى طرحناها من قبل فى مدخل الدراسه - وجدنا هذه المبررات هى التى دفعت عثمان لابتداع الوضوء الثلاثى الغسلى الجديد ، الذى لم يرتضه الصحابه المتعبدون!!

على والوضوء

ولمّا تولّى الإمام علىّ الخلافه - وهو المتبنّى الوحيد من بين الخلفاء الأربعه لمدرسه التعبد المحض - راح يبين الوضوء النبوىّ للمسلمين ، ويعرّض ويشير إلى إحداث عثمان فى الوضوء النبوى ، ونستطيع أن ندرج خطواته فى بيان الوضوء النبوى فى المندرجات الآتيه :

١ - إنّ الثابت المحفوظ عن علىّ فى كتب الفقه والتفسير والحديث هو الوضوء الثنائى المسحى ، يتبعه فى ذلك صحابه كثر على رأسهم ابن عباس والطالبيون وأنس بن مالك .

١- انظر الكامل فى التاريخ ٢: ٤٩٤، البدايه والنهايه ٧: ١٥٤ .

٢- سنن البيهقى الكبرى ٣: ١٤٣ / ٥٢١٩، سنن أبى داود ٢: ١٩٩ / ١٩٦٠ .

٣- سنن البيهقى الكبرى ٣: ١٤٤ / ٥٢٢١ .

۲ – کان الإمام علی یشیر إلی الإحداث الذی طال الوضوء بمثل قوله بعد الوضوء المسحی وشربه من فضلته : «إنّ أناساً یکرهون هذا ، وقد رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یفعله ، وهذا وضوء من لم یحدث((۱))» ، وقوله : «وهذا وضوء من لم یحدث ، ورأیت رسول الله صلی الله علیه و آله فعل هکذا» ، فهو یؤکّد وجود المحدثین فی الوضوء ، ولم یکن قبله محدِثٌ فی الوضوء إلّا عثمان کما علمت .

۳ – قوله علیه السلام : قد عملت الولاه قبلی أعمالا خالفوا فیها رسول الله صلی الله علیه و آله متعمّدین لخلافه . . مغیّرین لسنته . .أرأیتم لو أمرت بمقام إبراهیم فرددته إلی الموضع الذی وضعه فیه رسول الله صلی الله علیه و آله ، إلی أن یقول : ورددت الوضوء والغسل والصلاه إلی مواقیتها وشرائعها ومواضعها((۲)) .

وهذا النصّ – بعد الفراغ عن عدم إبداع الشیخین فی الوضوء – یکاد یکون صریحاً فی إبداع عثمان للوضوء ، لأنّه علیه السلام صرح بابتداع الولاه من قبله ، ولمّا کان الشیخان براء من بدعه الوضوء بقی عثمان هو المقصود فی کلام الإمام لا محاله .

۴ – کتابه الإمام علی کیفیه الوضوء لوالیه محمد بن أبی بکر فی جمله ما کتبه إلیه ، وکان فی کتابه علیه السلام «تمضمض ثلاث مرات ، واستنشق ثلاثا ، واغسل وجهک ، ثمّ یدک الیمنی ، ثمّ الیسری ، ثمّ امسح رأسک ورجلیک . . فإنی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یصنع ذلک»((۳)) .

۱– مسند أحمد ۱: ۷۸ / ۵۸۳، سنن النسائی (المجتبی) ۱: ۸۴ / ۱۳۰، سنن البیهقی ۱: ۷۵ / ۳۵۹ . وقد بیّنّا فی هذا المجلد الأول (المدخل) فساد رأی من ذهب إلی أن المقصود بالحدث هو الحدث الناقض للوضوء فراجع .

۲– الکافی ۸: ۵۸ / ۲۱ .

۳– انظر أمالی المفید: ۲۶۷، أمالی الطوسی: ۲۹ بإسناد فی ضمنه الثقفی صاحب الغارات، وقد حُرف النص المتقدم فی کتاب الغارات المطبوع، وقد بیّنّا التحریف الواقع فی نسخ الغارات المطبوع، ومن أراد المزید فلیراجع مدخل الدراسه .

۵ – تنبیه وإشاره الإمام علی – فی جمله أحادیثه الوضوئیه – إلی أن مبعث الأحداث فی الوضوء هو الاجتهاد والرأی ، وأنّ الوضوء – بل الدّین – لا یدرک بالرأی ، فکان یقول : «لو کان الدین بالرأی لکان باطن القدم أحقّ بالمسح من ظاهرها ، لکن رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله مسح ظاهرها»((۱)) ، ویقول : «کنت أری أنّ باطن القدمین أحق بالمسح من ظاهرهما حتّی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یمسح ظاهرهما»((۲)) .

فهو یقرر أنّ الدین – ومنه الوضوء – لا یدرک بالرأی کما یتصوره البعض ، وإلّا لکان باطن القدم أحقّ بالمسح ، فکیف یعدل عنه إلی غسل الظاهر والباطن بمحض الرأی والاجتهاد؟!

۶ – کانت وضوءات الإمام علیّ البیانیه – وکذلک ابن عباس وأنس بن مالک – تحمل فی ثنایاها أدلّه من الکتاب والسنه ، ولیست ادعاءات محضه لرؤیه الوضوء النبوی ، لأن قول علی : «لو کان الدین بالرأی لکان باطن القدم أحق بالمسح من ظاهرها لکن رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یمسح علی أعلی قدمیه»((۳)) ، وما شاکله یتضمّن دلاله الکتاب علی المسح لأنّه أرسله إرسال المسلمات طبق أصل تشریعه وهو آیه الوضوء الظاهره فی مسح القدمین ، ثمّ دحض الرأی الذی لو سلّم لکان الباطن أحق بالمسح ، وعلی التقدیرین فالمسح هو المشروع سواء کان الظاهر أو الباطن ، وبعد کلّ ذلک أکّد علی بن أبی طالب رؤیته النبی صلی الله علیه و آله وهو یمسح أعلی قدمیه .

۱– سنن أبی داود ۱: ۴۲ / ۱۶۴، مصنّف ابن أبی شیبه ۱: ۲۵ / ۱۸۳ .

۲– سنن أبی داود ۱: ۴۲ / ۱۶۴ .

۳– تأویل مختلف الحدیث: ۵۶ .

وكذلك ابن عباس كان يقول «لا أجد فى كتاب الله إلّا غسلتين ومسحتين» .

وكان أنس يعارض رأى الحجاج الذاهب إلى غسل القدمين - بحجه أنّه أقرب شى ء للخبث - بقوله : صدق الله وكذب الحجاج ، قال تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} .

والمقصود الأوّل هنا هو تدليلات الإمام على بالكتاب والسنه ودحض الرأى ، وهذا بخلاف وضوءات عثمان المدعيه لمحض الرؤيه والمتشبّثه بما لا يمت إلى أصل أفعال الوضوء بصله ، فكأنّ الإمام عليّا أراد أن يشير إلى اجتهاد عثمان فى الوضوء ودحضه .

٧ - وبعد هذا كله فإنّنا لا نرى فى وضوءات على ولا ابن عباس ولا أنس ولا غيرهم من الماسحين تلك الضحكات والتبسمات ، ولا إشهادات الخائف الطارح لفكر جديد ، ولا تبرّعات بالتعليم لمجرّد سماع مضمضه ، ولا غيرها مما ذكرناه فى الوضوءات العثمانيه ، بل نرى الحاله حاله طبيعيه منسجمه مع سير الأمور فى تعليم الوضوء النبوى صلى الله عليه و آله الصحيح ، ودحض الوضوء الجديد النابع من الرأى ، إذ كانت نصوصهم تحوى النفى والإثبات معا .

الأمويون والوضوء

ولمّا استشهد الإمام على وصالح الإمام الحسن معاويه ، تولّى الأخير السلطه ، فراح يترسّم خطى عثمان فقهيا ويدعمه عقائديّا ، ويتبنّى آراء ابن عمه ، كما حدث ذلك عند ما صلّى الظهر فى مكّه ركعتين ، فنهض إليه مروان بن الحكم وعمرو بن عثمان فقالا له : ما عاب أحد ابن عمّك بأقبح ممّا عبته به .

فقال لهما : وما ذاك؟! قال : فقالا له : ألم تعلم أنّه أتمّ الصلاه بمكّه .

قال : فقال لهما : ويحكما ، وهل كان غير ما صنعت وقد صلّيتهما مع رسول الله صلى الله عليه و آله ، ومع أبى بكر وعمر رضى الله عنهما .

فقال لهما : أنّه صلاهما مع النبى صلى الله عليه و آله وأبى بكر وعمر قصرا .

قالا : فإنّ ابن عمّك قد كان أتمّها ، وإنّ خلافك إيّاه له عيب ، قال : فخرج معاويه إلى العصر فصلّاها بنا أربعاً((۱)) .

وكذلك تابع عثمان فى الجمع بين الأختين بملك اليمين((۲)) ، وكذلك ترك معاويه التكبير المسنون فى الصلاه لترك عثمان ، وتركه زياد بن أبيه لترك معاويه((۳)) .

ومثله فعل فى تركه التلبيه فى الحج((۴)) ، حيث نصّوا على أنّ النبى صلى الله عليه و آله وأبا بكر وعمر أهلّوا ولم يذكروا عثمان((۵)) ، هذا إلى غيرها من المفردات الفقهيه .

وكذلك كانت خطوات معاويه فى تقرير قاعده «من غلب» بعد أن كان يعتقدها عثمان ، مضافا إلى مفاهيم عقائديه ركّزها معاويه يعود نفعها لتثبيت أركان الحكم الأموى وعلى رأسه أفكار عثمان ، والّذى يهمنا هو تبنّيه لفقه عثمان ، وتأثير ذلك على الوضوء .

لقد سار الفقه الأموى على خطى عثمان ، فراح يستفيد من «أسبغ الوضوء» و«ويل للأعقاب من النار» لترسيخ الوضوء العثمانى .

۱- انظر مسند أحمد ۴: ۹۴ / ۱۶۹۰۳، مجمع الزوائد ۲: ۱۵۷، رواه أحمد ورجاله موثقون وروى الطبرانى بعضه فى الكبير .

۲- الدرّ المنثور ۲ : ۴۷۷ .

۳- فتح البارى ۲: ۲۷۰ / ۷۵۱ .

۴- سنن النسائى (المجتبى) ۵: ۲۵۳ / ۹۷، سنن البيهقى ۵: ۱۱۳ / ۹۲۳۰ .

۵- انظر المحلى ۷: ۱۳۶ .

۱ - فقد دخل عبد الرحمن بن أبی بکر علی عائشه یوم توفّی سعد بن أبی وقاص [سنه ۵۵ ه-] فتوضأ عندها ، فقالت له : یا عبد الرحمن ، أسبغ الوضوء ، فإنی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : ویل للأعقاب من النار((۱)) .

فلاحظ کیف عدلت عائشه عن قول النبی صلی الله علیه و آله «أسبغوا الوضوء» - مع أنّ المقام یقتضی الاستدلال به((۲)) إلی الاستدلال - ب- «ویل للأعقاب من النار» ، وهذا العدول یکمن وراءه ادّعاء أم المؤمنین - ومن ورائها الأمویون ، وعثمان من قبل - دلاله «ویل للأعقاب» علی الوضوء الغسلی ، کما ترسّخ ذلک الفهم حتّی الیوم عند أتباع مدرسه الاجتهاد والرأی .

ومحصّل الکلام إنّ هذا النصّ یوقفنا علی الاختلاف بین وضوء عبد الرحمن والوضوء الذی أرادته أم المؤمنین عائشه ، وحیث عرفنا أن عائشه بقولها السابق أرادت التدلیل علی الغسل ، عرفنا من مفهوم المخالفه أن عبد الرحمن کان یذهب إلی المسح علی القدمین .

وجاء أبو هریره لیصنع نفس صنیع أمّ المؤمنین ، وذلک أنّه رأی قوما یتوضئون من المطهره ، فقال : أسبغوا الوضوء ، فإنّی سمعت أبا القاسم یقول : «ویل للعراقیب من النار»((۳)) .

وقد مثّل غیر واحد من العلماء((۴)) للإدراج بحدیث أبی هریره عن رسول الله صلی الله علیه و آله «أسبغوا الوضوء ، ویل للأعقاب من النار» لکونهما لم یصدرا علی هذا

۱- صحیح مسلم ۱: ۲۱۳ / ۲۴۰، الموطأ ۱: ۱۹ / ۳۵، سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۴ / ۴۵۲ .

۲- لکونها قد قالت: یا عبد الرحمن أسبغ الوضوء .

۳- صحیح مسلم ۱: ۲۱۴ / ۲۴۲ .

۴- انظر مثلاً السیوطی فی تدریب الراوی ۱: ۲۷۰ .

النسق من النبی صلی الله علیه و آله ، وهذا یدلنا علی أنّ أبا هریره کان یرید الاستفاده – کعائشه – من «الویل للأعقاب» أو (العراقیب) للتدلیل علی الوضوء الغسلی العثمانی .

ویتضح ذلک بجلاء فیما أخرجه عبد الرزاق ، عن ابن جریح ، قال : قلت لعطاء :لم لا أمسح بالقدمین کما أمسح بالرأس ، وقد قالهما جمیعا((۱))؟

قال : لا أراه إلّا مسح الرأس وغسل القدمین ، إنّی سمعت أبا هریره یقول : ویل للأعقاب من النار .

قال عطاء : وإنّ أناسا لیقولون هو المسح ، وأمّا أنا فأغسلهما((۲)) .

فها هو یستدلّ علی الغسل بقول أبی هریره «ویل للأعقاب» ، وهذا یبیّن لنا حلقات متواصله فی سبیل تثبیت الوضوء الغسلی ، فمن عدول عائشه ، وإدراج أبی هریره ، واستدلال عطاء ، تتبیّن سلسله التطورات التی استفید منها لتقریر وتدعیم الوضوء العثمانی ، وهذا ما سنوضّحه فی هذا المجلّد من دراستنا .

۲ – واستمرّ التدعیم الأمویّ للوضوء العثمانی ، والإصرار من (نهج التعبد المحض) علی بطلان ذلک ، ومخالفته للکتاب والسنه إذ صار هناک فقهان : فقه نبوی وفقه أموی .

فقد أخرج ابن ماجه بسنده إلی الربیع بنت معوّذ أنّها قالت : أتانی ابن عباس فسألنی عن هذا الحدیث – تعنی حدیثها الذی ذکرت أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله توضأ وغسل رجلیه – فقال ابن عباس : إنّ الناس أبوا إلّا الغسل ، ولا أجد فی کتاب الله إلّا المسح((۳)) .

۱– یعنی أنّ القرآن قالهما معاً .

۲– المصنّف لعبد الرزاق ۱: ۲۰ / ۵۸ .

۳– سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۴ / ۴۵۸ .

وقال الدارقطنی : ...حدّثنا سفیان ، قال : حدّثنا عبد الله بن محمّد بن عقیل أنّ علی بن الحسین أرسله إلی الربیع بنت المعوذ یسألها عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، فأتیتها ، فأخرجت إلیّ إناء . .

فقالت : . . بهذا کنت أخرج الوضوء لرسول الله صلی الله علیه و آله فیبدأ فیغسل یدیه ثلاثا ، قبل أن یدخلهما الإناء ، ثمّ یتمضمض ویستنثر ثلاثا ثلاثا ، ویغسل وجهه ثلاثا ، ثمّ یغسل یدیه ثلاثا ثلاثا ، ثمّ یمسح رأسه مقبلا ومدبرا ، ویغسل رجلیه ثلاثا ثلاثا ، قالت : وقد جاءنی ابن عمّ لک [تعنی ابن عباس] فسألنی عنه فأخبرته .

فقال : ما أجد فی الکتاب إلّا غسلتین ومسحتین((۱)) .

وهنا نقف علی صراعین وضوئیین کانا فی العصر الأموی .

أ - بین الربیع وبین ابن عباس .

ب - بین الربیع وبین الإمام السجاد وعبد الله بن محمد بن عقیل .

فالربیع - وعلی ضوء النصین الآنفین - کانت قد تبنّت الوضوء الغسلی وأصرت علیه ، مع معرفتها بأنّ عتره الرسول لا یقبلون بنقلها للوضوء الغسلی ، إذ أن ابن عباس قد استدل علی سقم رأیها بالقرآن الکریم ، وفی اعتراضه إشاره إلی عدم قبول نسبه الغسل إلی رسول الله صلی الله علیه و آله ، ثمّ تراه رحمه الله - فی نص آخر - یستدلّ علیها بالرأی إلزاما لها - أو لهم - بما ألزموا به أنفسهم ، لسقوط العضوین الممسوحین فی التیمم .

وهذا یؤکّد الدعم الأموی - عبر أقطابه ومحدّثیه - للوضوء العثمانی الغسلی .

۳ - ووصل الأمر فی الوضوء الغسلی إلی أن یتبناه الحجاج - وهو بعید عن الدین

۱- انظر مصنّف عبد الرزّاق ۱: ۹۶ / ۵، مسند أحمد ۶: ۳۵۸، ۲۷۰۶۰ .

بعد الأرض عن السماء – ويعلن به من على المنبر .

فقـد أخرج الطبرى بسـنده إلى حميد ، قال : قال موسـى بن أنس لأنس ونحن عنده : يا أبا حمزه ، إنّ الحجّاج خطبنا بالأهواز ونحن معه فذكر الطهور ، فقال : اغسـلوا وجوهكم وأيديكم وامسـحوا برءوسـكم وأرجلكم ، وأنّه ليس من ابن آدم أقرب إلى خبثه من قدميه ، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما . . فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج ، قال تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ}((۱)) .

وهذا – الإعلان والاستدلال من الحجّاج يدلّ على تبنى الأمويين للوضوء العثمانى من جهه ، كما يدلّ على تحكيم الاجتهاد والرأى فى الوضوء فى جهه مقابله تماما لوضوء النبى والإمام على ، ففى حين يؤكد على بن أبى طالب على أنّ الوضوء لو كان بالرأى لكان باطن القـدمين أحقّ بالمسـح من ظاهرهما لكنه رأى النبى صـلى الله عليه و آله مسـح ظهورهما ، يأتى الحجّاج فيعارضه ويعارض القرآن ، مصـرّحاً بأنّه لابدّ من غسل باطنهما وظهورهما وعراقيبهما ، بحجّه كونهما أقرب للخبث!!

وبعـد هـذا لا يبقى مجال للشك فى تبنّى الأمويين للوضوء العثمانى ، وانتهاجهم نفس نهجه واسـتدلالهم بنفس اسـتدلالاته ، مع تطويرها وإشاعتها بالآراء والتأويلات والاجتهادات والدلالات البعيده ، وهذا ما يؤكّد عدم أصاله ذلك الوضوء وعدم تلقّيهم إيّاه عن النبىّ صلى الله عليه و آله .

ومبالغه فى تثبيت الوضوء المدّعى نسـبوا إلى إعلام الماسـحين كعلى وابن عباس وأنس أنّهم كانوا يثلّثون الغسـلات ، أو يغسـلون الأرجل أو . . ليبعدوا عن أنفسهم شبهه الابتداع ، وقاموا فى هذا السبيل أيضا بمنع تدوين ما يخالف النهج

۱- تفسير الطبرى ۶: ۱۲۸، وانظر تفسير ابن كثير ۲: ۲۶، الدرّ المنثور ۳: ۲۸ .

الحاکم ، حتّی جاء عمر بن عبـد العزیز لیأمر بتـدوین تلک الأحادیث ولیعمّم کتابا إلی الافاق یأمرهم فیه بالأخذ عن ابن شـهاب الزهری ، معلّلا ذلک بأنهم لا یجدون أعلم منه ، وقد سـخّروا رجاء بن حیوه – المعدود من أفقه فقهاء الشام – لیرشد الناس ویفتیهم بآراء عبد الملک بن مروان((۱)) ، ومثله جاء عن عبد الله بن عمر((۲)) ودفعه الناس للأخذ عن عبد الملک .

وکان أبو هریره من الداعین للسکوت عن ظلم الأمویین((۳)) ، وکانت عائشه أفقه الناس وأحسنهم رأیا فی العامّه((۴)) وو و .

کلّ هذا جاء لتضعیف معالم فقه التعبد المحض وتحریف الوضوء النبوی ، ومن أجله رأینا ازدیاد عدد المؤیّدین لوضوء الدوله فی هذه الحقبه بعد أن کانت الکفّه فی زمان عثمان وقبله راجحه للوضوء الثنائی المسحی ، ولکن بقی – رغم کل جهود الدوله الأمویه – تابعون قائلون بالوضوء المسحی ، من أمثال عروه بن الزبیر ، والحسن البصری ، وإبراهیم النخعی ، والشعبی ، وعکرمه ، وعلقمه بن قیس ، والإمام الباقر ، والإمام الصادق ۳ ، وغیرهم ممّن یعلم بأسمائهم المحقّق والمتتبع .

فالأمویون لم یتمکنوا من مجابهه الوضوء المسحی – وإن کانوا هم دعاه للوضوء الغسلی – ولا نری التقیه تعمل فی الوضوء عند أئمه أهل البیت حتی أواخر عهد الأمویین ، ومن یراجع مرویات الباقر فی الکتب الحدیثیه الأربعه عند الشیعه ،

۱- انظر تهذیب الکمال ۹: ۱۵۴ من الترجمه ۱۸۹۰ لرجاء بن حیوه .

۲- تهذیب الکمال ۱۸: ۴۱۰ من الترجمه ۳۵۵۹ لعبد الملک بن مروان، تاریخ بغداد ۱۰: ۳۸۸ / ۵۵۶۸، المنتظم ۶: ۳۹ .

۳- الأموال لأبی عبید: ۴۹۹ /۱۱۰۲ .

۴- انظر وضوء النبی صلی الله علیه و آله (المدخل): ۲۳۴ .

يجد الإمام يصف وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله وهو غير مكترث بما قيل أو يقال .

ويبـدو أن الأمويين كانوا يجاملون بعض الصـحابه والتابعين كأنس بن مالك وابن عباس وعلى ابن الحسـين ومحمـد بن على الباقر وغيرهم فى وضوئهم ، فلم يواجهوهم بالعنف ، وإن كانوا فى ظروف أخرى يواجهون بعضا آخر بالعنف ، كما فى حديث أبى مالك الأشعرى((۱)) ، والذى كان خائفاً من بيان وضوء النبى أو صلاته صلى الله عليه و آله لقومه .

العباسيّون والوضوء

لقد قامت الدوله العباسـيه على أكتاف شـعار «الرضا من آل محمد» ، وكان الناس قد التفّوا حولها وأيّدوها باعتبارها الدوله المنتصـره للحق ، وقد قضى أبو العباس السفاح فتره حكومته منشغلا بتصفيه الخصوم الأمويين وأذيالهم ، فكان فى معزل عن الصراعات الفقهيه وعن الكفه العلويه بالذات .

ولكن لما آل الأمر إلى أبى جعفر المنصور العباسـى اختلفت الموازين – بعد أن ثبتت أركان الدوله – فقد راح يشترى الفقهاء بالصـلات والهدايا والمناصب وكراسى القضاء وو و . . ولكنه وأتباعه عجزوا عن أبى حنيفه ، فضايقوه ونكّلوا به بلا جدوى ، إلّا أنهم أفلحوا من بعد فى استدراج تلميذه القاضى أبى يوسف .

وقـد بقى الإمام جعفر بن محمـد الصادق رائـد مدرسه التعبد المحض آن ذاك ، وصاحب الوضوء الثنائى المسـحى ، إماماً معارضاً فى طريق المنصور والعباسـيين وما يهدفون إليه فكريّاً ، فراح المنصور يتّخذ شتى الأساليب محاولاً إفحامه .

فدعا المنصور أبا حنيفه لإعجاز الإمام بمسائل عويصه ولكنّه لم يفلح ، بل

۱- انظر مسند أحمد ۵: ۳۴۲ / ۲۲۹۴۹ .

أذعن أبو حنيفه بأن الصادق عليه السلام أعلم الناس((۱)) .

فأخـذ المنصور يدعو إلى الأخذ بمذهب مالك ، فدعاه وأمره بتدوين العلم وجعله علماً واحداً يحمل الناس عليه((۲)) ، راسـماً له المنهج فى أنْ لا يقلّد عليّاً وابن عباس ، وأن يأخذ بأقوال ابن عمر وإن خالف عليّاً وابن عباس((۳)) ، علماً بأنّ مالكاً كان ينفرد بتفضيل الخلفاء الثلاثه على سائر الصحابه ، والحكومه لا تعدّ عليّاً إلّا كسائر الناس((۴)) .

وهذا المخطط الفقهى العقائدى المحموم من المنصور ، طال الوضوء النبوى أيضا ، فالتزم المنصور بالوضوء العثمانى الغسلى الثلاثى ، وترك الوضوء النبوى – المسحى الثنائى – بغضاً لمنافسيه من آل البيت ، أو للتعرّف على الطالبيين ، إذا الوضوء المسحى صار من جمله الفروع الفقهيه التى يعرف بها الشيعه .

المنصور والوضوء

فعن داود الرقى ، قال : دخلت على أبى عبد الله – أى الصادق عليه السلام – فقلت له: جعلت فداك كم عدّه الطهاره؟

فقال : «ما أوجبه الله فواحده ، وأضاف إليها رسول الله صـلى الله عليه و آله واحده لضعف الناس ، ومن توضأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاه له» ، أنا معه فى ذا حتّى جاءه داود بن زربى ، فسأله عن عدّه الطهاره؟ فقال له : «ثلاثا ثلاثا ، من نقص عنه فلا صلاه له»!! .

قال : فارتعدت فرائصى ، وكاد أن يدخلنى الشيطان ، فأبصر أبو عبد الله إلىّ

۱– انظر مناقب أبى حنيفه للموفق الخوارزمى ۱: ۷۳، جامع أسانيد أبى حنيفه ۱: ۲۲۲ .

۲– وضوء النبى صلى الله عليه و آله : ۲۹۰ – ۲۹۱ .

۳– الطبقات الكبرى ۴: ۱۴۷، وانظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعه ۱: ۵۰۴ .

۴– موقف الخلفاء العباسيين: ۱۷۰ .

وقد تغيّر لونى ، فقال : «اسكن يا داود ، هذا هو الكفر أو ضرب الأعناق» .

قال : فخرجنا من عنده ، وكان ابن زربى إلى جوار بستان أبى جعفر المنصور ، وكان قد ألقى إلى أبى جعفر أمر داود بن زربى ، وأنّه رافضىّ يختلف إلى جعفر بن محمد .

فقال أبو جعفر المنصور : إنّى مطّلع إلى طهارته ، فإن هو توضّأ وضوء جعفر ابن محمد - فإنى لأعرف طهارته - حقّقت عليه القول وقتلته .

فاطّلع وداود يتهيّأ للصلاه من حيث لا يراه ، فأسبغ داود بن زربى الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره أبو عبد الله ، فما تمّ وضوءه حتّى بعث إليه أبو جعفر المنصور فدعاه .

قال : فقال داود : فلمّا أن دخلت عليه رحّب بى ، وقال : يا داود قيل فيك شى ء باطل ، وما أنت كذلك ، قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهاره الرافضه ، فاجعلنى فى حلّ ، وأمر له بمائه ألف درهم .

قال : فقال داود الرقى : التقيت أنا وداود بن زربى عند أبى عبد الله عليه السلام ، فقال له داود بن زربى : جعلت فداك حقنت دماءنا فى دار الدنيا ، ونرجو أن ندخل بيمنك وبركتك الجنه .

فقال أبو عبد الله عليه السلام : فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين ، فقال أبو عبد الله عليه السلام لداود بن زربى : حدّث داود الرقى بما مرّ عليكم حتّى تسكن روعته .

فقال : فحدّثته بالأمر كلّه .

قال : فقال أبو عبد الله عليه السلام : «لهذا أفتيته ، لأنّه كان أشرف على القتل من يد هذا العدو» ثمّ قال : يا داود بن زربى توضّأ مثنى مثنى ولا تزيدن عليه ، فإنك إن

زدت علیه فلا صلاه لک((۱)) .

فالإمام الصادق علم السیاسه المنصوریه التی تتحیّن الفرص ، وعلم أنّ داود بن زربی قد وشی به إلی السلطه عبر الوضوء الثنائی المسحی ، فعالج الموقف علاجاً حکیماً .

والذی یتضح هنا هو اتخاذ المنصور هذه المفرده الوضوئیه کرقم یدل علی متابعه مدرسه التعبد المحض والتحدیث ، وهی مدرسه جعفر بن محمد الصادق ، وکان هذا الرقم کافیاً لقتل من یؤمن به .

المهدی والوضوء

وکان نفس هذا المسلک عند المهدی العباسی ، فإنه کان یرید معرفه المخترقین لجدار سلطته عبر الوضوء النبوی الصحیح ، وکان داود بن زربی أیضاً محطّ النظر فی قضیه الوضوء ، ممّا یعنی أنّ الجواسیس کانوا یؤکّدون علی مفرده الوضوء الثنائی المسحی أیضا فی معرفه المخالفین للسلطه العباسیه ولمدرسه الاجتهاد والرأی .

فعن داود بن زربی قال : سألت الصادق عن الوضوء؟ فقال لی : «توضّأ ثلاثا ثلاثا» .

ثمّ قال لی : ألیس تشهد بغداد وعساکرهم؟! قلت : بلی .

قال داود : فکنت یوما أتوضأ فی دار المهدی ، فرآنی بعضهم وأنا لا أعلم به ، فقال : کذب من زعم أنک رافضی وأنت تتوضأ هذا الوضوء .

۱- رجال الکشی ۲: ۶۰۰ رقم ۵۶۴ . وعنه فی وسائل الشیعه ۱: ۴۴۳ / ۱۱۷۲ .

قال : فقلت : لهذا والله أمرنی((۱)) .

وهذا النصّ یؤکّد استمرار النزاع الوضوئی ، وتأکید الحکّام علی ضروره التزام الوضوء العثمانی وترک الوضوء النبوی الثنائی المسحی .

ولا یخفی علیک أنّ المهـدی العباسـیّ کان یکره نهـج علی فی الفقه والإمامه ، إذ أنّ القاسم بن مجاشع التمیمی عرض علیه وصیّته ، وکان فیها بعـد الشـهاده بالوحدانیه ونبوه محمد «وأنّ علی بن أبی طالب وصیّ رسول الله صلی الله علیه و آله ووارث الإمامه من بعده» ، فلمّا بلغ المهدی إلی هذا الموضع رمی بالوصیه ولم ینظر فیها((۲)) .

وسأل المهدی شریکا القاضی قائلا : ما تقول فی علی بن أبی طالب؟

قال : ما قال فیه جدک العباس وعبد الله .

قال : وما قالا فیه؟

قال : فأمّا العباس فمات وعلیّ عنده أفضل الصحابه ، وکان یری کبراء المهاجرین یسألونه عمّا ینزل من النوازل ، وما احتاج هو إلی أحد حتّی لحق بالله ، وأمّا عبد الله فإنّه کان یضرب بین یدیه بسیفین ، وکان فی حروبه رأساً متبعاً وقائـداً مطاعاً ، فلو کانت إمامته علی جور ، کان أوّل من یقعـد عنها أبوک ، لعلمه بـدین الله وفقهه فی أحکام الله ، فسـکت المهـدی وأطرق ، ولم یمض بعـد هذا المجلس إلّا قلیلاً حتّی عزل شریک((۳)) .

وهذا ما یؤکّد عداءهم لنهج علیّ خلافه ووصیه وفقهاً وحدیثاً وسنّهً ، ومنه مفرده الوضوء کما عرفت .

۱- التهذیب ۱: ۸۲ / ۲۱۴، الاستبصار ۱: ۷۱ / ۲۱۹ .

۲- تجارب الأمم لابن مسکویه ۳: ۴۸۳ .

۳- تاریخ بغداد ۹: ۲۹۲ من الترجمه ۴۸۳۸ لشریک بن عبد الله النخعی القاضی .

الرشید والوضوء

ولما آل الأمر إلی هارون الرشید - الذی تعدّ فتره حکمه أوج قوه العصر العباسی وعصرها الذهبی - نحا نفس منحی أسلافه فی رفض علی وابن عباس - وإن کان الأخیر جدّهم - ورفض منهجهم الفکری والفقهی ، فما أن دار الحوار السابق بین المهدی وشریک ، حتّی قدم هارون الرشید الکوفه یعزل شریکا عن القضاء((۱)) ، ولیس بنا حاجه هاهنا إلی شرح ظلم الرشید للعلویین ، ولکنّ الذی نرید التأکید علیه هو محاربته إیّاهم فقهیّاً إضافه إلی محاربتهم سیاسیاً وعسکریّاً .

فقد جاء رجل إلی الرشید یخبره عن مکان یحیی بن عبد الله بن الحسن ، ووصف له شکله ولباسه وهیئته وجماعته ، فلم یطمئن الرشید بل سأله : أو تعرف یحیی؟

قال : أعرفه قدیماً ، وذلک الذی حقّق معرفتی به بالأمس .

قال : فصفه لی .

قال : مربوع ، أسمر ، حلو السمره ، أجلح ، حسن العینین ، عظیم البطن .

قال : صدقت هو ذاک ، قال : فما سمعته یقول؟

قال : ما سمعته یقول شیئا ، غیر أنّی لمّا رأیته یصلّی رأیت غلاماً من غلمانه أعرفه ، قدیماً جالساً علی باب الخان ، فلمّا فرغ من صلاته أتاه بثوب غسیل فألقاه فی عنقه ونزع جبّه الصوف ، فلمّا کان بعد الزوال صلّی صلاه ظننتها العصر وأنا أرمقه ، أطال فی الأولتین وخفّف فی الأخیرتین .

فقال له الرشید : لله أبوک ، لجاد ما حفظت علیه ، نعم تلک صلاه العصر

۱- تاریخ بغداد ۹: ۲۹۲ .

وذاک وقتها عند القوم((۱)) .

فلم یطمئن الرشید بکلّ ما وصفه له ذلک الرجل وکل ما قاله ، حتّی إذا وصف له صلاه العصر ووقتها ، والجمع بین الصلاتین علم صدقه وتحقّق معرفته به ، وهذا یدل علی بشاعه استغلال الخلفاء للفقه علی الأصعده کافّه .

وأمّا الوضوء ، فقد کان الرشید قد اتخذه مفرده یعرف بها الشیعه لیوقع بهم ، ومن ذلک محاولته الإیقاع بعلی بن یقطین .

فعن محمد بن الفضل ، قال : اختلفت الروایه من بین أصحابنا فی مسح الرجلین فی الوضوء ، أهو من الأصابع إلی الکعبین أم من الکعبین إلی الأصابع؟

فکتب علی بن یقطین إلی أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام : جعلت فداک ، إنّ أصحابنا قد اختلفوا فی مسح الرجلین ، فإن رأیت أن تکتب إلیّ بخطّک ما یکون عملی بحسبه ، فعلت إن شاء الله .

فکتب إلیه أبو الحسن : «فهمت ما ذکرت من الاختلاف فی الوضوء ، والذی آمرک به فی ذلک أن تتمضمض ثلاثا وتستنشق ثلاثا ، وتغسل وجهک ثلاثا ، وتخلل شعر لحیتک ، وتغسل یدک إلی المرفقین ثلاثا ، وتمسح رأسک کلّه ، وتمسح ظاهر أذنیک وباطنهما ، وتغسل رجلیک إلی الکعبین ثلاثا ولا تخالف ذلک إلی غیره» .

فلمّا وصل الکتاب إلی علی بن یقطین ، تعجّب ممّا رسم له فیه - ممّا جمیع العصابه علی خلافه - ثمّ قال : مولای أعلم بما قال ، وأنا ممتثل أمره ، فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحدّ ، ویخالف ما علیه جمیع الشیعه ، امتثالاً لأمر أبی الحسن .

وسعی بعلی بن یقطین إلی الرشید ، وقیل له : إنّه رافضی مخالف لک ، فقال

۱- تاریخ الطبری ۳: ۴۵۸ - ۴۵۹، وانظر مقاتل الطالبیین: ۳۱۰ .

الرشید لبعض خاصته : قد کثر عندی القول فی علی بن یقطین والقرف – أی الاتهام – له بخلافنا ، ومیله إلی الرفض ، ولست أری فی خدمته لی تقصیرا ، وقد امتحنته مرارا ، فما ظهر منه علیّ ما یقرف به ، وأحبّ أن أستبرئ أمره من حیث لا یشعر بذلک فیتحرز منّی .

فقیل له : إنّ الرافضه یا أمیر المؤمنین تخالف الجماعه فی الوضوء فتخفّفه ، ولا تری غسل الرجلین ، فامتحنه من حیث لا یعلم بالوقوف علی وضوئه .

فقال : أجل ، إنّ هذا الوجه یظهر به أمره .

ثمّ ترکه مدّه وناطه بشی ء من الشغل فی الدار ، حتّی دخل وقت الصلاه ، وکان علی بن یقطین یخلو فی حجره فی الدار لوضوئه وصلاته ، فلمّا دخل وقت الصلاه وقف الرشید من وراء حائط الحجره بحیث یری علی بن یقطین ولا یراه هو ، فدعا بالماء للوضوء ، فتمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ، وخلل شعر لحیته وغسل یدیه إلی المرفقین ثلاثا ، ومسح رأسه وأذنیه ، وغسل رجلیه ، والرشید ینظر إلیه ، فلمّا رآه قد فعل ذلک لم یملک نفسه حتّی أشرف علیه بحیث یراه ، ثمّ ناداه : کذب – یا علی بن یقطین – من زعم أنّک من الرافضه ، وصلحت حاله عنده .

وبعد ذلک ورد علیه کتاب من أبی الحسن «ابتدئ من الآن یا علی بن یقطین ، توضّأ کما أمر الله ، اغسل وجهک مرّه فریضه وأخری إسباغاً ، واغسل یدیک من المرفقین کذلک ، وامسح بمقدّم رأسک وظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک ، فقد زال ما کان یخاف علیک ، والسّلام»((۱)) .

وفی هذا دلاله کافیه علی أنّ السلطه – ومن حولها – قد اتخذت الوضوء الثنائی

۱- الإرشاد ۲: ۲۲۷، الثاقب فی المناقب ۱: ۴۵۲ / ۳۸۰، کشف الغمّه ۳: ۱۸ .

المسحی ، سبیلا لکشف الشیعه فی القصر الهارونی ، لأنّ الوضوء أمر عبادی یتکرّر فعله کلّ یوم قبل الصلاه ، فهو أوضح شاخص فقهی یعرف به «الرافضه» کما فی تعبیر هارون الرشید .

وعلی کلّ حال ، فقد استمر الخلاف الوضوئی باحتدام وشدّه ، فکان المحدثون من أصحاب مدرسه التعبد المحض لا یرون إلّا الوضوء النبوی الثنائی المسحی ، وکانت الدوله وأتباعها - من فقهاء منع التحدیث ، ومن مدرسه الاجتهاد والرأی - لا تری إلّا الوضوء العثمانی الثلاثی الغسلی .

وحین حصرت الدوله العباسیه المذاهب الإسلامیه بالمذاهب الأربعه - وهی جمیعاً من مدرسه الاجتهاد والرأی - ودوّنت آراؤهم الفقهیه ، کان من ضمنها الوضوء العثمانی ، الذی أکدوا علیه أیّ تأکید ، واختلفوا فی فروضه وسننه وآدابه وکیفیته أشد الاختلاف مما یقف علیه المطالع فی کتبهم الفقهیه ، فاتّسعت الفجوه اتساعاً کبیراً بحیث تعسّر ویتعسر رأبها ، فصار الوضوءان خطّین متوازیین لا یلتقیان .

من کلّ ما تقدم تتجلی حقیقه فی غایه الأهمیه والوضوح ، مفادها أن المعارضین للوضوء العثمانی لم یکونوا قد بزغوا بزوغا مفاجئا فظهروا علی الساحه الفقهیه الإسلامیه ظهورا غیر متوقع ، بل العکس هو الصحیح ، وذلک لتسلسل حلقات الاجتهادات فی مقابل الکتاب والسنه من جانب ، وتسلسل حلقات المعارضه للتدوین والتحدیث من جانب آخر من قبل الخلفاء ، وبقی إصرار جمّ غفیر من عیون الصحابه علی مواصله التدوین والتحدیث ، ومن ثمّ لجوء المانعین إلی فتح باب الاجتهاد والرأی ، وبقاء المتعبّدین علی تعبّدهم المحض ومنعهم من العمل بالاجتهاد والرأی((۱)) .

لأنّ فتح أبی بکر وعمر لباب الرأی والاجتهاد لأنفسهما هو الذی فتح من بعدهما لعامه الصحابه ذلک ، فکانت تلک نتیجه طبیعیه لسدّهما باب التدوین والتحدیث والذهاب إلی شرعیه التعدیه وحجیه الآراء .

وکان إعطاء عمر زمام اختیار الخلیفه الثالث فی الشوری بید عبد الرحمن بن عوف للتأکید علی لابدّیّه الانصیاع للجهه التی فیها ابن عوف مشروطاً ومقیداً بقید اتّباع «سیره الشیخین» ، وذلک ما أوقعه بالفعل عبد الرحمن بن عوف حین بایع عثمان علی ذلک الشرط ، وأمّا علی بن أبی طالب فلم یرض بذلک الشرط الجدید الذی

۱- انظر تفصیل ذلک فی کتابنا (منع تدوین الحدیث، أسبابه ونتائجه) .

أقحم فی الشریعه ، والذی قرّروه دون نص من کتاب الله ولا برهان من سنه نبیّه ، وقد أیّده جماعه کثیره من کبار الصحابه فلم یرتضوا ذلک الشرط الجدید .

وذلک العهد الذی قطعه عثمان علی نفسه بالتزامه سیره الشیخین أوقعه فی محاذیر ونزاع وخصومه شدیده مع کبار الصحابه ، وعلی رأسهم عبد الرحمن بن عوف ، لأنّ عبد الرحمن کان یری الاقتصار علی اجتهادات الشیخین دون غیرهما ، وعثمان کان یری أنّ له حقّ الاجتهاد کما کان للشیخین ، وأنّه لیس بأقل شأنا منهما ، وذلک «ما دقّ بینهما عطر منشم»((۱)) ، فمات عبد الرحمن وهو لا یکلم عثمان .

وکان الصحابه – ومنهم علی بن أبی طالب ، وطبقاً لقوله علیه السلام : «ألزموهم بما الزموا به أنفسهم»((۲)) – قد طالبوا عثمان بالوفاء بما ألزم به نفسه فی یوم الشوری ، إلّا أنه کان یری أنه مبسوط الید ، مطلق العنان فی اجتهاداته وتصرّفاته الفقهیه والعملیه ، مما أنشب الخلاف بینه وبین الصحابه علی أوسع آفاقه ، حتّی أؤدی بحیاته أخیراً .

وقد أثّرت قاعده «سیره الشیخین» حتّی علی خلافه علی بن أبی طالب مع أنه لم یلزم نفسه بها ، ولا أعطی عهداً بالعمل وفقها ، بل رفضها رفضاً قاطعاً فی یوم الشوری ، وعند ما أتاه الناس للمبایعه ، بایعهم بشرط أن یحملهم علی کتاب الله وما یعلم من سنه رسول الله صلی الله علیه و آله ، فوافقوا بذلک ثمّ نقضوه فی أماکن عدّه مثل

۱- أوّل من قاله فیهما أمیر المؤمنین علیه السلام وذلک بعد حوادث الشوری وما آلت إلیه من البیعه لعثمان بن عفّان، وذلک بعد أن اختاره عبد الرحمن وفضّله علی علی علیه السلام ، فحینها قال أمیر المؤمنین علیه السلام : والله ما فعلتها إلّا لأنّک رجوت منه ما رجا صاحبکما من صاحبه، دقّ الله بینکما عطر منشم . أی أظهروا العیب والعداوات، کما جاء فی لسان العرب ۱۰: ۱۰۲، وانظر کلام الإمام علیه السلام فی شرح النهج ۱: ۱۸۸ .

۲- الوسائل ۲۶: ۳۲۰ / ۳۳۰۷۸ .

صلاه التراویح وفدک وما إلیهما ، إذ عانی علیّ أشدّ المعاناه من هذا النهج «نهج الاجتهاد والرأی» لما یستتبعه من توال فاسده علی مرور الأیام .

فالمحصّل الـذی طغی علی الساحه الإسـلامیه هو اسـتفحال نهـج الاجتهاد والرأی نتیجه لدعم القوه التنفیذیه «الخلافه والحکومه» له ، وبقی خطّ التعبد فی صدور الصـحابه المضـطهدین الّذین لا طاقه لهم بردّ الناس إلی جاده الصواب لاستفحال التیار المقابل .

وهـذا هو الـذی سوّغ لعمر أن یعـاقب - وبجرأه - من یتحـدث عن النبی صـلی الله علیه و آله ، وسـهّل من بعـده لعثمـان أن یتجاهـل الأحـادیث الوضوئیه الصـحیحه عن رسول الله صـلی الله علیه و آله بقوله : «یتحدّثون بأحادیث لا أدری ما هی؟!» نعم ، أنکرها عثمان وکأنه لم یسـمعها من قبل ، ولا رأی النبی صـلی الله علیه و آله یحدّث بها ویفعلها طول عمره المبارک الشریف!! وقد استمرّ عثمان أیضا بالنهی عن التحـدیث والفتیا ، فصار أبو ذر وابن مسـعود وعمّار بن یاسـر وأمثالهم فی أشـدّ المضایقه ، وأقسـی الضـغوط ، لأنّهم لم یلتزموا بالمنع الحکومی ، حتّی وصل الأمر بالحجّاج بن یوسف الثقفی أن یختم فی ید جابر بن عبد الله الأنصاری وفی عنق سـهل بن سـعد الساعدی [الأنصاری] وأنس بن مالک [الأنصاری] ، یرید إذلالهم ، وأن یتجنّبهم الناس ولا یسمعوا منهم((۱)) . وفی کتاب (المحن) لأبی العرب التمیمی : أن الحجّاج ختم ید الحسن البصری وابن سیرین وأنس بن مالک((۲)) کذلک .

إذن ، لم یکن التیار الفکریّ الفقهیّ المعارض لوضوء عثمان تیاراً طارئاً ولا حدثاً عابراً ، بل کان امتداداً طبیعاً لخطّ التحدیث ، المعارض للرأی والاجتهاد .

۱- أسد الغابه، لابن الأثیر ۲: ۳۶۶ فی ترجمه سهل بن سعد الساعدی .

۲- کتاب المحن: ۴۳۸ - ۴۳۹ کما فی الفکر الأصولی لعبد المجید الصغیر .

ف- «الناس» المقصودون فی أحادیث عثمان الوضوئیه - ولا ریب - هم أنفسهم أو هم امتداد للصحابه الکبار المعارضین لمنع التحدیث والتدوین ، وهؤلاء هم الذین یرون أنّ الأحکام توقیفیه لا یمکن تجاوزها بالزیاده والنقصان ، فلا مجال للاجتهاد والرأی فیها خصوصا مع وجود النص القرآنی والسنه النبویه المبارکه وصراحته ، لکنّ النهج الحاکم وبتأویلاتهم جعلوا المحکم متشابهاً ، والثابت من السنه مشکوکاً .

وستعلم لاحقاً أنّ أصحاب المدوّنات کانوا من أتباع وأنصار الوضوء الثنائی المسحی ، أو أنهم لم یکونوا من أنصار الوضوء الثلاثی الغسلی علی الأقلّ ، وهذه مسأله تؤکّد الترابط بین المدونین ونهج التعبد فی الوضوء من جهه ، وبین مانعی التدوین وخط الاجتهاد والرأی فی الوضوء من جهه أخری ، حتّی أن عبد الله بن عمر - وهو ممّن خالف اجتهادات عمر - کان لا یری المسح علی الخفّین ، لأنّه کان قد سمع الحدیث عن رسول الله صلی الله علیه و آله فی أنّ المسح علی الخفین غیر جائز ، وأنّ الوضوء لا یعدّ وضوءا مع المسح علی الخفین ، وأنّ سوره المائده جاءت بالوضوء الذی یمسح فیه علی القدمین لا علی الخفین ، وهو وإن قیل عنه أنّه ما مات حتی وافق الناس ورجع إلی جواز المسح علی الخفین ، إلّا أنّ المهم هو ثبوت کونه من مانعی المسح علی الخفین فی حیاه أبیه ، فموقفه الوضوئی آن ذاک لا یمکن التغاضی عنه مع ما صدر منه من مواقف فی الدفاع عن کثیر من الأحکام الثابته ، ووقوفه ضدّ اجتهادات أبیه((۱)) .

وهنا تتأکّد أصاله النهج الوضوئی وأحقّیته ، ولا یهمنا بعد ذلک أن یکون ابن عمر رجع وقال بالمسح علی الخفین أم لم یرجع ، وإن ذلک لیرجع إلی الظروف التی کان یعیشها ، إذ عرف عنه عدم استقراره فی مواقفه السیاسیه ، لأنّه قد صار

۱- انظر منع تدوین الحدیث، لنا: ۲۵۶ .

فی أواخر عمره تبعا للسلطات الأمویه .

لکنّ الحقّ أنّ نهج التعبّد المحض والتحدیث أخذ ینشط ویعمل بکلّ دأب وجدّ فی زمن خلافه علی بن أبی طالب ، لذلک نری کتاب علی إلی محمد بن أبی بکر - والیه علی مصر - وسائر مواقفه الوضوئیه والفقهیه الأخری ، تؤکد علی کثیر من الأحکام الشرعیه التی کانت من البداهه بمکان ، ومن جملتها الوضوء الثنائی المسحی ، والصلاه وغیرها من بدیهیات الأحکام الشرعیه ، وعلیّ هو رائد مدرسه التعبّد والدعوه لفتح باب التدوین والتحدیث .

نعم ، جدّ علیّ لیمحو الآثار الّتی خلّفتها الحکومات التی سبقته ، بسبب اجتهاداتها المتکرره ، فراح یؤکّد علی ضروره اتّباع نهج التعبد ، واتّباع خطی رسول الله صلی الله علیه و آله فی أحکامه وأفعاله .

فالوضوء إذن ، لا یمکن تفکیکه عن مسأله التحدیث والتدوین ، ولا مسأله الاجتهاد والتعبد بحال من الأحوال ، لأنّ روّاد التعبد المحض هم رواد الوضوء الثنائی المسحی ، ورواد الاجتهاد - فی زمن عثمان وما بعده - هم رواد الوضوء الثلاثی الغسلی ولا ننسی أنّ الخلیفه عثمان بن عفان کان قد صرّح بکون معارضیه فی الوضوء هم من المحدّثین عن رسول الله ، لقوله : «إنّ ناساً یتحدّثون عن رسول الله . .» .

وستتضح لک حقیقه الحال أیضاً لو تابعت البحث معنا إلی نهایه البحث الروائی ووقفت علی ملابسات الأُمور وخصوصاً بعد مناقشتنا لما یرویه الصحابه وأهل البیت من صفه وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله .

کما سیکشف لک هذا البحث - تاریخیاً وحدیثیاً - عن الخطوط التی اخذت علی عاتقها مهمه نشر وضوء عثمان بن عفان حیث کان متبنّوه من القرشیین نسباً ومن الموالی محتداً ، ومن البصریین مسکناً ، ومن القدریین والمرجئه وأشباههم فکراً

واتّجاهاً ، وكان قسم كبير منهم من موالى أبى بكر ، وعمر ، وآل أبى لهب ، وآل طلحه ، وموالى لثقيف ، ومراد ، وعبس ، وبنى أُميّه ، ومعاويه ...

وكـان رأس الحربه فى بث الوضوء الغسـلى عن عثمـان : حمران بن أبان = طويـدا اليهودى - أو طوريط عنـد ابن حجر - وعنه روى عطاء بن يزيـد الشامى المغمور ، ثمّ جاء الزهرى فشـذّب أحاديث الوضوء العثمانى وهذّبها وبثّها على أوسع نطاق.

وكانت مراكز انتشار هذا الوضوء فى القرنين الأوّل والثانى - بعد المدينه زمن إحداثه فى عهد عثمان - الشام معقل الامويين ، والبصره العثمانيه الهوى والمشرب ، وواسط عبر الحجاج الثقفى .

كانت هذه نظره إجماليه لما سردناه فى (المدخل) وما نريد قوله هنا ، والبحث الروائى - كما قلناه - يتألّف بعد التمهيد من قسمين .

هـذا ، ولا أحسب أنّه يخفى على العلماء والباحثين ، أنّ تعاملنا مع أسانيـد روايات الوضوء الموجوده فى الصـحاح والسـنن يختلف عما هو الموجود فى كتب الاماميه ، فإنّى سأتى بكلّ واحد منهما على انفراد وأُناقشها حسب قواعده الرجاليه والدرائيه والأصوليه والفقهيه ، فإننا لا نحكّم قواعد الشيعه الإماميه وآراء علمائهم عند مناقشه مرويات أهل السنه ، وكذا العكس .

فعلى هذا ، فما يراه القارئ الكريم فى مطاوى بحوثنا الآتيه من النقض والإبرام والقبول والردّ إنّما هو حسب قواعد وأصول كلّ طائفه ، لا أنه التزام خاص منا بذلك ، وإليك البحث :

البحث الروائی: مناقشه ما روی عن رسول اللّه فی صفه وضوئه صلی الله علیه و آله

اشاره

سنداً ودلالهً ونسبهً

وهو فی قِسْمَین :

القسم الأوّل :

مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبی سنداً ودلالهً ونسبهً

القسم الثانی :

مناقشه ما روی عن أهل البیت فی صفه وضوء النبی سنداً ودلالهً ونسبهً

القسم الأوّل: مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبی سنداً ودلاله ونسبه

اشاره

رواه کیفیه الوضوء

فی الصّحاح والسنن

· عثمان بن عفّان

عبد الله بن عباس

علی بن أبی طالب

عبد الله بن زید المازنی

عبد الله بن عمرو بن العاص

الربیع بنت المعوذ

عائشه بنت أبی بکر

عبد الله بن أویس

قبل الدخول فی أصل البحث ومناقشه الروایات البیانیه عند الطرفین «نهج التعبد المحض ونهج الاجتهاد بالرأی» لابدّ من إعطاء فکره إجمالیه عن طریقه عملنا فی هذا القسم ، فنقول :

قد اتخذنا (الجامع الصحیح) للترمذی منهجاً أوّلیاً لمعرفه روایات الوضوء التی أتی بها الترمذی فی باب «ما جاء فی وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله کیف کان؟» لأنّه انتهج فی کتابه ذکر أسماء کلّ الصحابه الذین رووا فیما یتعلق بکل باب من أبواب جامعه .

ثمّ وسّیعنا العمل بتخریج روایات أولئک الصحابه فی الصحاح والمسانید والسنن المتداوله بأیدینا ، ودرسنا جمیع تلک الأخبار سنداً ودلالهً ونسبهً ، وبتعبیر الفقهاء من حیث أصاله الصدور ، وأصاله الظهور ، وجهه الصدور .

وحیث إنّ معنی البحثین السندیّ والدلالیّ قد عُرِفَتْ ماهیته لدی الباحثین فلا حاجه بنا لتوضیحه ، وأمّا ما اصطلحنا علیه بجمله «نسبه الخبر» فهو ممّا یجب توضیحه ، لأنّا بعد الفراغ من دراسه الخبر سنداً ودلالهً ، نأتی إلی دراسه حقیقه إمکان انتساب هذا الخبر إلی ذلک الصحابی المنسوب إلیه الخبر وعدمه ، وهل یتوافق مع مرویّاته الأخری وسیرته العملیّه أم لا؟ بل ومدی تطابق هذا المنسوب مع الثوابت الحدیثیه الأخری الصادره عن رسول الله صلی الله علیه و آله ؟ وأخیراً نأتی بما یرجّح أحد النقلین عنه .

لأنّ الذى يهمّنا هو الإلمام بأطراف الحدث الفقهىّ المراد دراسته ، من خلال الأخذ بجميع أطراف الشخصيّه المنسوب إليها الحدث ، أو التى يمكن أن ينسب إليها ، بناء على الكليّات العامّه التى عرفناها عنه ، ثمّ محاوله تطبيق هذا المنسوب مع الحصيله النهائيه المستنتجه منها ، ومدى تلاؤم وانسجام تلك النسبه معه أو عدمها؟

فمطلوبنا هو الوصول إلى إمكان انتساب الواقعه الفقهيه إلى الشخصيّه الفلانيّه وعدمه ثبوتا - كما يقول الأصوليون - بغضّ النظر عن ادّعاء وقوعه وعدم وقوعه فى الخارج العملى .

وهذا البحث ليس بدعاً من البحوث ، فقد كان نقد المتن معمولاً به ، متداولاً عند الصحابه والتابعين بل عند جميع الفقهاء المسلمين والكتّاب والباحثين ، وقد وضّحنا ذلك فى مقدمه البحث التاريخى إذ جمع الزركشى ما استدركته عائشه على الصحابه فى كتاب أسماه «الإجابه فيما استدركته السيده عائشه على الصحابه» .

والحديث الذى يمكن أن ينتقد له القابليه لأن يلحق بما اصطلح عليه أرباب علم الدرايه بالمعلول فى المتن ، وقد أطلق الفقهاء والباحثون على مثل هذا اسم «النقد الداخلى للخبر» ، وهو قريب مما اصطلحنا عليه بجمله «نسبه الخبر إليه» .

فالعلماء لم يقعّدوا هذا المنهج بشكل قاعده عامّه لها أسسها وثوابتها وتطبيقاتها فى بحوثهم ، ولم يستخدموه لمعرفه جميع مفردات الموضوع المبحوث عنه ، وإن كانوا يشيرون إليه فى الأعمّ الأغلب ، عند دراستهم للروايات الفقهيه سنداً ودلالةً بصوره عابره وسريعه ، كما أنّهم لم يستقصوا فقه الشخص الفلانىّ وتاريخه وسيرته وأحواله ، للحكم على الصادر عنه ، بل تراهم يتخذون الموقف ويستوحونه من خلال وقوفهم على نصّ واحد أو نصّين عنه ، وهذا ما لا يمكن

قبوله ، لأنّ الاعتماد على النصّ بمفرده دون مقايسته بأشباهه ونظائره والوقوف على ما يعارضه لا يجدى شيئا ، ولا يمكنه أن يصوّر لنا فقهه وسيرته .

فقد قال ابن خلدون وهو يشير إلى هذه المسأله : « . . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسّرين وأئمه النقل من المغالط فى الحكايات والوقائع لاعتمادهم على مجرد النقل ، غثاً أو سميناً ، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمه ، والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيره فى الأخبار ، فضلّوا عن الحق وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط»((۱)) .

وقال الشريف المرتضى – من علماء الشيعه الإماميه – فى جواب ما روى فى الكافى عن الامام الصادق فى قدره الله :

«اعلم أنّه لا يجب الإقرار بما تضمّنه الروايات ، فإن الحديث المروىّ فى كتب الشيعه وكتب جميع مخالفينا يتضمّن ضروب الخطأ وصنوف الباطل ، من محال لا يجوز أن يتصور ، ومن باطل قد دلّ الدليل على بطلانه وفساده ، كالتشبيه والجبر والقول بالصفات القديمه . . ، ولهذا وجب نقد الحديث بعرضه على العقول ، فإذا سلم عليها عرض على الأدلّه الصحيحه ، كالقرآن وما فى معناه ، فإذا سلم عليها جوّز أن يكون حقاً والمخبر به صادقاً ، وليس كلّ خبر جاز أن يكون حقّاً وكان وارداً من طريق الآحاد يقطع على أنّ المخبر به صادقاً»((۲)) .

وذكر الذهبى عن الخطيب البغدادى أنّ اليهود ادّعَوا أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله أسقط الجزيه عن أهل خيبر ، وأظهروا كتاباً فيه شهاده بعض الصحابه ، وادّعوا أنّه بخطّ

۱- مقدمه ابن خلدون: ۹ – ۱۰ . وعنه فى منهج نقد المتن: ۱۲ .

۲- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الاولى) جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثه مسأله (۱۳) ص ۴۰۹ – ۴۱۰ .

الإمام علیٍّ ، فحمل ذلك الكتاب سنه ۴۴۷ ه- إلی القاسم بن مسلمه وزیر القائم بالله العباسی فعرضه القائم علی الخطیب البغدادی ، فتأمّله ثم قال : (هذا مزوّر) .

فقیل له : فمن أین لك هذا؟

فقال : فیه شهاده معاویه وهو إنّما أسلم عام الفتح ، وفتح خیبر كان فی سنه سبع ، وفیه شهاده سعد بن معاذ ، وهو قد مات یوم بنی قریظه ، قبل فتح خیبر بسنتین((۱)) .

فرؤیه ابن خلدون والسید المرتضی وما حكاه الذهبی عن الخطیب البغدادی وغیرهم وإن كانت تتفق معنا فی الأصول ، لكنّها لا ترسم رؤیتنا ، لأنّا لا نكتفی بها وحدها ، إذ مدار عملنا هنا هو البحث عن تطابق هذا المنقول عن هذا الشخص مع مواقفه ونصوصه الأخری الصادره عنه بالخصوص ، لا مقایستها مع الأصول الأخری وأشباهها فقط لمعرفه أنّها من الشریعه أم لا ، فمثلا : لو ورد خبر مفاده أنّ عمر بن الخطاب كان لا یعمل بالاجتهاد بالرأی ، معضّدا بما رواه هو عن النبیّ صلی الله علیه و آله من النهی عن العمل بالرأی! فنحن أمام خیارات :

إمّا أن نقول بكذب الخبر الوارد عن عمر ، لما رأیناه من مجمل سیرته من العمل بالاجتهاد وتفسیره للمواقف والأحكام بالرأی لا النص ، وبه یبقی ما رواه محمولاً علی وجه ما ، أو ساقطاً من الاعتبار .

وإمّا أن نكذّب مرویّاته الّتی رواها عن النبیّ صلی الله علیه و آله فی النهی عن الاجتهاد .

وإمّا أن نقول بصحّه مروایاته الناهیه عن الاجتهاد ، والروایه الوارده فی عدم عمله بالاجتهاد ، ونحتال لسیرته بما أمكننا من وجوه .

ونحن أمام هذا الركام لا نستطیع الخروج إلّا بنتیجه تابعه للأهواء والمیول ،

۱- انظر تاریخ الإسلام ۳۱: ۱۰۱، تذكره الحفّاظ ۳: ۱۱۴۱، البدایه والنهایه ۱۲: ۱۰۲ .

إذ إن هذا الجمع جمع متكلّف غايه التكلّف ، لأنّ الأشخاص لا يصحّحون السيره ، بل السيره هى التى تكون مقياساً للأشخاص وميزاناً لهم ، ولمعرفه ما يهدفون إليه .

ثمّ إنّ هـذا الجمع جمع بين سـيره قطعيه لعمر بن الخطـاب فى عمله بـالرأى ، ومرويـات قطعيه ثـابته عن النبىّ صـلى الله عليه و آله فى النهى عن العمل بالرأى والاجتهاد ، ومن البـديهى أنّ سـيره عمر وغيره لا يمكنها أن تعارض سنه رسول الله صلى الله عليه و آله قولاً وعملاً وتقريراً ، فلابدّ من طرحها ، والبحث عن المخرج والمبرر العلمى المعقول الذى يكمن وراء صدور هذه المقوله وأمثالها ، هذا من جهه .

ومن جهه أخرى ، فـإنّ اسـتبعاد بعض النفوس تخطئه عمر بن الخطـاب أو غيره من الصـحابه ، والنبوّ به عن تجـاوز مـا يرويه عن النبى ، هو مـا لاـ نرتضـيه ولا نجعله مقياساً لتجاوز الحقائق ، لكونه شـخصاً غير معصوم يُخْطِئُ ويصيب .

فنحن لو أردنا أن نقف على الحقيقه لزمنا معرفه السيره العامه لعمر أو غيره ، وهل هو من نهج الاجتهاد بالرأى أو التعبد المحض؟

وحيث ثبت عند المسـلمين جميعا أنّه من روّاد الاجتهاد والرأى فلا سبيل بعد ذلك إلّا طرح الروايه القائله بعدم عمله بالرأى ، حتّى لو افترضـنا جدلاً صحّتها سنداً ودلالهً ، وذلك لمنافاتها للسيره القطعيه العامّه التى علمناها منه فى عمله بالاجتهاد والرأى ، ولإيماننا بتحكّم الأهواء والميول فى نقل مثل هذه القضايا! ولكون الفقه والتاريخ قد تأثرا بتلك الاجتهادات لا محاله .

قال الدكتور محمّد روّاس قلعه چى فى موسوعه فقه عمر بن الخطاب :

«من المعروف عند الفقهاء أنّ للفقه بناء متكاملاً ، يأخذ بعضه برقاب بعض ، ولكى يكون الرأى الفقهى الصادر عن المجتهد

مقبولاً لابدّ وأن يكون منسجماً مع بنائه الفقهى ، فإذا ما نبا عنه أو شذّ عُدَّ غيرَ مقبول ، وإن كان منسجما معه عدّ مقبولا وإن كان سنده ضعيفا ، وإنّى إذا ما أتى القول عن عمر منسجما مع بناء فقهه أثبتّه له وإن كان ضعيفا ، ويكون انسجامه مع البناء الفقهى بمثابه الشواهد للحديث الضعيف ، يتقوّى بها ويشتدّ أزره ، مثلا ، لو ورد عن عمر أنّه كان يمضمض ويستنشق من كفّ واحده ، يشهد لصحّه هذا القول عن عمر بناء عمر لنظريّته فى النجاسات ، إذ إنّ الماء عنده لا ينجس نجاسه ماديّه ولا معنويّه ، وإذا كان الماء لا ينجس فما المانع أن يتمضمض ويستنشق من كف . . وهكذا»((۱)) .

لكن رؤيتنا أوسع دائره من قول الدكتور القلعه چى أيضا ، لأنّه لا تختصّ بمعرفه بنائه الفقهىّ ، بل تتعدّى إلى معرفه سيرته العامّه ومواقفه الأخرى ونصوصه فى الفقه وأقواله وخطبه المتناثره فى كتب التاريخ و ...

فإنّ فتح مثل هذه الأمور يعطينا رؤيه أدق عن الصحابى الراوى والعقائد والأفكار السائده فى عهده ، ومدى تطابق هذا النقل عنه وصحّه انتسابه إليه ، وهذه النكته جديره بالبحث والدرس ، لكونها تحلّ لنا الكثير من الأقوال المنسوبه إلى هذا أو ذاك فى عويصات المسائل ، كما أنّها تجلّى لنا الآراء الكامنه وراء نسبه الأقوال .

ونستطيع كذلك تطبيق هذه الرؤيه عكسيًا ، بمعنى أنا يمكننا إسقاط أىّ روايه - ولو صحت سنداً ودلالةً - لمخالفتها للثوابت العلميه والدينيه كالقرآن والسنه النبويه ، فقد روى أبو هريره عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه قال : خلق الله التربه

۱- موسوعه فقه السلف (فقه عمر بن الخطاب): ۱۱ .

يوم السبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد ، وخلق الشجر يوم الاثنين و . . ((۱)) حتّى عدّ خلق العالم فى سبعه أيّام .

فنحن ، لابدّ أن نطرح هذه الروايه وأمثالها لمخالفتها لصريح القرآن الّذى جاء فى سبع آيات من سبع سور منه بأنّه سبحانه خلق العالم فى ستّه أيّام((۲)) .

فهذه الروايه فى الأعمّ الأغلب يتّفق صدورها عن أبى هريره ويمكن انتسابها إليه ، ولا يمكن التصديق بأنّ النبىّ صلى الله عليه و آله قالها وإن روى الصحابىّ ذلك!

فالوقوف على السيره العامه للراوى والروايه – كما قلنا – هو المطلوب فى مثل هكذا بحوث ، لأنّه يعطينا صوره قريبه للواقع ، ويعرّفنا باتجاهه الفكرى وإمكان تطابق هذا القول معه وعدمه ، وهو أيضا يعرّفنا بملابسات كثير من الأمور ، ومن هم وراء نسبه الأقوال إلى هذا أو ذاك! ودوافعهم المختلفه فى هذه النسبه أو تلك ، ونفى هذا النقل أو ذاك .

وفى الختام نؤكّد سعينا – وبقدر المستطاع – تبسيط العباره والفكره ، وطرحها بكلا الأُسلوبين (القديم والجديد) ، وذلك لحساسيه الموضوع ، وكثره قرّائه من طلّاب العلوم الدينيه والأكاديميين ، كى لا نجحف بحقّ أحدٍ فيما نطرحه من بحوث ، ولكى لا يخلو البحث من فائده لكلتا المجموعتين ، لأنّ البحوث الإسناديه مثلا هى تخصصيه بحته فلا يستسيغها الأكاديمى الحديث ، وقد تثقل على غير المتخصص ، ومثلها الحال بالنسبه إلى البحوث الحديثه كـ– (نسبه الخبر إليه) فقد لا يرى الأكاديمى

۱– أخرج هذا الحديث مسلم فى صحيحه ۴: ۲۱۴۹ / ۲۷۸۹، والنسائى فى السنن الكبرى ۹: ۳ / ۱۷۴۸۳، وأحمد فى المسند ۲: ۳۲۷ / ۸۳۲۳، والبخارى فى التاريخ الكبير ۱: ۴۱۳ » ۱۳۱۷، وغيرهم .

۲– الأعراف: ۵۴، يونس: ۳، هود: ۷، الفرقان: ۵۹، السجده: ۴، ق: ۳۸، الحديد: ۴ .

الإسلامی (أعنی الحوزوی والأزهری) فائده فی طرحها .

فالـذی نرجوه من قرائنـا هو أن یعیرونـا صبراً ، وأن یقرؤُوا الأُسـلوبین معـاً ، کی یحصـلوا علی الفائـده المرجوه من هـذه الـدراسه ، وأن یـدرکوا بـأنّ مـا کتبناه وانتهجناه لیس خارجاً عن الموضوع بل کلاهما یشکلان دعامتین لخطوه واحده .

وعلیه فیکون عملنا فی «نسبه الخبر إلیه» فی ثلاثه محاور :

۱ - البحث عن إمکان صدور هذا الخبر عن هذا الفرد بعینه وعدمه؟

۲ - عرض الخبر علی سیرته العلمیه والعملیه قولاً وفعلاً وتقریراً ، للوقوف علی ما یخالفها .

۳ - تطابق المنقول مع الأصول والثوابت الأخری فی الشریعه وعدمها؟

والآن ، وبعد هذا العرض السریع للفکره نأتی بقول الترمذی فی باب «ما جاء فی وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله کیف کان» بعد ذکره حدیثا عن علی بن أبی طالب :

«وفی الباب : عن عثمان ، وعبد الله بن زید ، وابن عبّاس ، وعبد الله بن عمرو ، والربیع ، وعبد الله بن أنیس ، وعائشه((۱))» .

وإلیک مرویّات هؤلاء الصحابه حسب تقسیمنا وتبویبنا للکتاب لا حسب ترتیب الترمذی :

۱- سنن الترمذی ۱: ۶۷ / ۴۸ من الباب ۳۷ ما جاء فی وضوء النبی صلی الله علیه و آله کیف کان .

(۱) مناقشه مرویّات عثمان بن عفّان

اشاره

سنداً ودلالةً ونسبةً

- المناقشه السنديه لمرویّاته الغسليه
- المناقشه الدلاليه
- نسبه الخبر إليه

إنّ دراستنا أوضحت بأنّ عثمان بن عفّان هو المتبنّى لفكره الوضوء الغسلى فلا ضروره للاشاره الى مروياته المسحيه فهى وإن كانت موجوده فى الصحاح والسنن لكنها قليله وغير متبناه عندهم .

المهم هو دراسه رواياته الغسليه ومناقشتها سنداً ودلالةً ثم الوقوف على روايات المرحله الانتقاليه عنده – وانتقاله من الوضوء الثنائى المسحى إلى الوضوء الثلاثى الغسلى – وأخيرا دراسه الأحداث التى رافقت هذا الإحداث ومدى صحه مدّعانا أو نفيه ، وذلك من خلال عرض النتائج على نفسيه وشخصيه عثمان المحيطين به من الذين التزموا وضوءه وبثّوه بين المسلمين .

فالبحث يرتبط بدراسه الروايه المعتمده فى الصحاح والسنن واتجاه الرواه فيها ، وهل أنّها جاءت عفويه أو كانت ممنهجه؟

وكيف أن الامويين والمروانيين ووعاظهم كان لهم جهود كبيره فى تنقيح وترسيخ وتثبيت معالم وضوء عثمان بعد ان كان فى بدايات نشوءه مرتبك المعالم غائم الصوره غير واضحها ، إذ ترسّخ هذا الوضوء وانتشر عن طريق حمران بن أبان وعطاء بن يسار والزهرى وأمثالهم .

بل كيف يروى خبر الوضوء الغسلى عبد الله بن عمرو بن العاص – والحاصل على زاملتين من كتب اليهود فى معركه اليرموك((۱)) والذى كان يناقض رسول الله ولا يتعبّد بأقواله صلى الله عليه و آله ((۲)) – ولا يرويه ابن مسعود صاحب طهور ومسواك ونعل رسول الله((۳)) .

بل لماذا يختلف وضوء ابن عباس وأنس مع وضوء الربيع بنت معوّذ والحجّاج بن يوسف الثقفى ، وعلى أى شىء يدلّ هذا الاختلاف؟

۱- وقد كانت تسمى تلك أحياناً باليرموكيه وأخرىٰ بالزامله . انظر سير أعلام النبلاء ۳: ۸۱، الإسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير: ۷۴ و۹۴ و۲۳۷ .

۲- الطبقات الكبرى ۴: ۲۶۴، سير أعلام النبلاء ۳: ۸۵ .

۳- سنن الترمذى ۵: ۶۷۴ / ح ۳۷۱۱، المستدرك على الصحيحين ۳: ۴۴۳ / ح ۵۶۷۹، فتح البارى ۷: ۹۲، صحيح البخارى ۳: ۱۳۶۸ / ح ۳۵۳۲، الجمع على الصحيحين ۱: ۴۶۴ / ح ۷۴۴ .

الروایات الغَسلیه

۱ – قال البخاری : حدّثنا عبدالعزیز بن عبد الله الأویسی ، قال : حدّثنی إبراهیم بن سعد ، عن ابن شهاب : أنّ عطاء بن یزید أخبره أن حمران مولی عثمان أخبره أنّه رأی عثمان بن عفّان دعا بإناء فأفرغ علی کفّیه ثلاث مرات فغسلهما ، ثمّ أدخل یمینه فی الإناء فمضمض واستنشق ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه إلی المرفقین ثلاث مرات ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل رجلیه ثلاث مرات إلی الکعبین ، ثمّ قال : قال رسول الله صلی الله علیه و آله : من توضّأ نحو وضوئی هذا ، ثمّ صلّی رکعتین لا یحدّث فیهما نفسه ، غُفِر له ما تقدم من ذنبه((۱)) .

۲ – قال البخاری : حدّثنا أبو الیمّان ، أخبرنا شعیب ، عن الزهری ، قال : أخبرنی عطاء بن یزید ، عن حمران مولی عثمان بن عفّان : أنّه رأی عثمان دعا بوَضُوء فأفرغ علی یدیه من إنائه ، فغلسهما ثلاث مرات ، ثمّ أدخل یمینه فی الإناء ، ثمّ تمضمض واستنشق واستنثر ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه إلی المرفقین ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل کلّ رجل ثلاثاً ، ثمّ قال : رأیت

۱– صحیح البخاری ۱: ۵۱ – باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً .

النبیّ صلی الله علیه و آله یتوضأ نحو وضوئی هذا ، وقال : من توضّأ نحو وضوئی هذا ، ثمّ صلّی رکعتین لا یحدّث فیهما نفسه ، غفر الله له ما تقدم من ذنبه((۱)) .

۳ - قال البخاری : حدّثنا عبدان ، أخبرنا عبد الله ، أخبرنا معمّر ، قال : حدّثنی الزهری ، عن عطاء بن یزید ، عن حمران ، قال : رأیت عثمان رضی الله عنه توضّأ فأفرغ علی یدیه ثلاثاً ، ثمّ تمضمض واستنثر ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل یده الیمنی إلی المرفق ثلاثاً ، ثمّ غسل یده الیسری إلی المرفق ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل رجله الیمنی ثلاثاً ، ثمّ الیسری ثلاثاً ، ثمّ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ نحو وضوئی هذا ، ثمّ قال : من توضّأ نحو وضوئی هذا ثمّ یصلی رکعتین لا یحدّث نفسه فیهما بشیء ، غفر له ما تقدّم من ذنبه((۲)) .

۴ - قال مسلم : حدّثنی زهیر بن حرب ، حدّثنا یعقوب بن إبراهیم ، حدّثنا أبی ، عن ابن شهاب ، عن عطاء بن یزید اللیثی ، عن حمران مولی عثمان : أنّه رأی عثمان دعا بإناء فأفرغ علی کفّیه ثلاث مرات فغسلهما ، ثمّ أدخل یمینه فی الإناء فمضمض واستنثر ، ثمّ غسل وجهه ثلاث مرات ، ویدیه إلی المرفقین ثلاث مرات ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل رجلیه ثلاث مرّات ، ثمّ قال : قال رسول الله صلی الله علیه و آله : من توضّأ نحو وضوئی هذا ثمّ صلّی رکعتین لا یحدّث فیهما نفسه ، غُفر له ما تقدم من ذنبه((۳)) .

۵ - قال مسلم : حدثنی أبو الطاهر أحمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن

۱- صحیح البخاری ۱: ۵۲ - باب المضمضه فی الوضوء .

۲- صحیح البخاری ۱: ۲۳۴ .

۳- صحیح مسلم ۲: ۲۰۵ / ح ۴ .

سرح ، وحرمله بن يحيى التجيبى ، قالا : أخبرنا ابن وهب ، عن يونس ، عن ابن شـهاب : أنّ عطاء بن يزيد الليثى أخبره : أنّ حمران مولى عثمان أخبره : أنّ عثمان بن عفّان(رضى الله عنه) دعا بوَضُوء ، فتوضّأ فغسـل كفّيه ثلاث مرات ، ثمّ مضـمض واستنثر ، ثمّ غسـل وجهه ثلاث مرات ، ثمّ غسل يـده اليمنى إلى المرفق ثلاث مرات ، ثمّ غسل يـده اليسـرى مثل ذلك ، ثمّ مسـح رأسه ، ثمّ غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات ، ثمّ غسـل اليسـرى مثـل ذلك ، ثمّ قال : رأيت رسول الله صـلى الله عليه و آله توضّأ نحو وضوئى هـذا ، ثمّ قال رسول الله صـلى الله عليه و آله : من توضّأ نحو وضوئى هـذا ثمّ قام فركع ركعتين لا يحدّث فيهما نفسه ، غُفر له ما تقدم من ذنبه((۱)) .

۶ - قال النسائى : أخبرنا سويـد بن نصـر ، قال : أنبأنا عبد الله ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن عطاء بن يزيد الليثى ، عن حمران بن أبان ، قال : رأيت عثمان توضّأ فأفرغ على يديه ثلاثاً فغسـلهما ، ثمّ تمضـمض واستنشق ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل يديه ؛ اليمنى إلى المرفق ثلاثاً ، ثمّ اليسرى مثل ذلك ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل قدمه اليمنى ثلاثاً ، ثمّ اليسرى مثل ذلك ، ثمّ قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله توضّأ نحو وضوئى ، ثمّ قال : من توضّأ نحو وضوئى هذا ، ثمّ صلّى ركعتين لا يحدّث نفسه فيهما بشيء غفر له ما تقدّم من ذنبه((۲)) .

۷ - قال النسائى : أخبرنا أحمد بن محمد بن المغيره ، قال : حدّثنا عثمان هو ابن

۱- صحيح مسلم ۲: ۲۰۴ / ح ۳ .

۲- سنن النسائى ۱: ۶۴ .

سعید بن کثیر بن دینار الحمصی ، عن شعیب وهو ابن أبی حمزه ، عن الزهری : أخبرنی عطاء بن یزید ، عن حمران : أنّه رأی عثمان دعا بوَضُوء فأفرغ علی یدیه من إنائه فغسلها ثلاث مرات ، ثمّ أدخل یمینه فی الوَضُوء فتمضمض واستنشق ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه إلی المرفقین ثلاث مرات ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل کلّ رجل من رجلیه ثلاث مرّات ، ثمّ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ وضوئی هذا ، ثمّ قال : من توضّأ مثل وضوئی هذا ثمّ قام فصلّی رکعتین لا یحدّث فیهما نفسه بشیء ، غفر الله له ما تقدم من ذنبه((۱)) .

۸ - قال النسائی : أخبرنا أحمد بن عمرو بن السرح ، والحرث بن مسکین - قراءه علیه وأنا أسمع ، واللفظ له - عن ابن وهب ، عن یونس ، عن ابن شهاب : أنّ عطاء بن یزید اللیثی أخبره : أنّ حمران مولی عثمان أخبره : أنّ عثمان دعا بوَضُوء فتوضّأ ، فغسل کفّیه ثلاث مرّات ، ثمّ مضمض واستنشق ، ثمّ غسل وجهه ثلاث مرّات ، ثمّ غسل یده الیمنی إلی المرفق ثلاث مرّات ، ثمّ غسل یده الیسری مثل ذلک ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل رجله الیمنی إلی الکعبین ثلاث مرّات ، ثمّ غسل رجله الیسری مثل ذلک ، ثمّ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ نحو وضوئی هذا ، ثمّ قال : قال رسول الله صلی الله علیه و آله : من توضّأ نحو وضوئی هذا ، ثمّ قام فرکع رکعتین لایحدّث فیهما نفسه ، غُفر له ما تقدم من ذنبه((۲)) .

۹ - قال الدارمی : أخبرنا نصر بن علی الجهضمی ، حدثنا عبد الأعلی ، عن

۱- سنن النسائی ۱: ۶۵ .

۲- سنن النسائی ۱: ۸۰ .

معمّر ، عن الزهری ، عن عطاء بن یزید ، عن حمران بن أبان مولی عثمان بن عفّان : أنّ عثمان توضّأ فمضمض واستنشق ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه ثلاثاً ، ومسح برأسه وغسل رجلیه ثلاثاً ، ثمّ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ کما توضّأت ، ثمّ قال : من توضّأ وضوئی هذا ، ثمّ صلّی رکعتین لا یحدّث فیهما نفسه ، غُفر له ما تقدم من ذنبه((۱)) .

۱۰ - قال أبو داود : حدّثنا الحسن بن علی الحلوانی ، حدّثنا عبدالرزاق ، أخبرنا معمر ، عن الزهری ، عن عطاء بن یزید اللیثی ، عن حمران بن أبان مولی عثمان بن عفّان ، قال : رأیت عثمان بن عفّان توضّأ فأفرغ علی یدیه ثلاثاً فغسلهما ، ثمّ تمضمض واستنثر ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، وغسل یده الیمنی إلی المرفق ثلاثاً ، ثمّ الیسری مثل ذلک ، ثمّ مسح رأسه ، ثمّ غسل قدمه الیمنی ثلاثاً ، ثمّ الیسری مثل ذلک ، ثمّ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ مثل وضوئی هذا ، ثمّ قال : من توضّأ مثل وضوئی هذا ثمّ صلّی رکعتین لا یحدّث فیهما نفسه ، غَفَر الله له ما تقدم من ذنبه((۲)) .

۱۱ - قال أبو داود : حدّثنا محمد بن المثنی ، حدّثنا الضحاک بن مخلد ، حدّثنا عبدالرحمن بن وردان ، حدّثنی أبو سلمه بن عبدالرحمن ، حدّثنی حمران ، قال : رأیت عثمان بن عفّان توضّأ ، فذکر نحوه - أی نحو ما تقدم فی الإسناد العاشر - ولم یذکر المضمضمه والاستنشاق ، وقال فیه : ومسح رأسه ثلاثاً ، ثمّ غسل رجلیه ثلاثاً ، ثمّ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ هکذا ، وقال : من توضّأ

۱- سنن الدارمی ۱: ۱۷۶ .

۲- سنن أبی داود ۱: ۲۶ / ح ۱۰۶ .

دون هذا كفاه ، ولم يذكر أمر الصلاه((۱)) .

۱۲ - أخرج الدارقطنی ، قال : حدثنا الحسين بن إسماعيل ، أخبرنا يوسف بن موسى ، أخبرنا أبو عاصم النبيل ، عن عبدالرحمن بن وردان ، أخبرنی أبو سلمه : أنّ حمران أخبره أنّ عثمان رضی الله عنه دعا بوَضُوء فغسل يديه ثلاثاً ، ووجهه ثلاثاً ، وذراعيه ثلاثاً ، ومسح برأسه ثلاثاً ، وغسل رجليه ثلاثاً ، وقال : رأيت رسول الله صلی الله عليه و آله يتوضّأ هكذا ، وقال : من توضّأ أقل من ذلک أجزأه((۲)) .

۱۳ - حدّثنا عبد الله ، حدّثنی أبی((۳)) ، حدّثنا يعقوب((۴)) ، حدّثنا أبی ، عن ابن إسحاق ، حدّثنی محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمی ، عن مُعاذ بن عبدالرحمن التيمی ، عن حمران بن أبان - مولی عثمان بن عفّان(رضی الله عنه) - قال : رأيت عثمان بن عفّان دعا بوَضُوء وهو علی باب المسجد ، فغسل يديه ، ثمّ مضمض واستنشق واستنثر ، ثمّ غسل وجهه ثلاث مرّات ، ثمّ غسل يديه إلی المرفقين ثلاث مرّات ، ثمّ مسح برأسه ، وأمرّ بيديه علی ظاهر أذنيه ، ثمّ مرّ بهما علی لحيته ، ثمّ غسل رجليه إلی الكعبين ثلاث مرّات ، ثمّ قام فركع ركعتين ، ثمّ قال : توضّأتُ لكم كما رأيت رسول الله صلی الله عليه و آله توضّأ ، ثمّ ركعتُ ركعتين كما رأيته ركع ، قال : ثمّ قال : قال رسول الله حين فرغ من ركعتيه : من توضّأ

۱- سنن أبی داود ۱: ۲۶ / ح ۱۰۷ .

۲- سنن الدارقطنی ۱: ۸۳ - «باب دليل تثليث المسح» / ح ۱۴ .

۳- هو أحمد بن حنبل .

۴- هو يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهری .

کما توضّأت ، ثمّ رکع رکعتین لا یحدث فیهما نفسه غفر له ما کان بینهما وبین صلاته بالأمس((۱)) .

۱۴ – قال أبو داود : حدّثنا محمد بن داود الاسکندرانی ، حدّثنا زیاد بن یونس ، حدّثنی سعید بن زیاد المؤذن ، عن عثمان بن عبدالرحمن التیمی ، قال : سئل ابن أبی ملیکه عن الوضوء ، فقال : رأیت عثمان بن عفّان سئل عن الوضوء ، فدعا بماء ، فأتی بمیضأه ، فأصغی علی یده الیمنی ، ثمّ أدخلها فی الماء ، فتمضمض ثلاثاً ، واستنثر ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل یده الیمنی ثلاثاً ، وغسل یده الیسری ثلاثاً ، ثمّ أدخل یده فأخذ ماءً فمسح برأسه وأذنیه فغسل بطونهما وظهورهما مرةً واحده ، ثمّ غسل رجلیه ، ثمّ قال : أین السائلون عن الوضوء؟ هکذا رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضّأ((۲)) .

۱۵ – قال أبو داود : حدّثنا إبراهیم بن موسی ، أخبرنا عیسی ، أخبرنا عبید الله – یعنی ابن أبی زیاد – عن عبد الله بن عبید بن عمیر ، عن أبی علقمه : أنّ عثمان دعا بماء فتوضّأ فأفرغ بیده الیمنی علی الیسری ثمّ غسلهما إلی الکوعین ، قال : ثمّ مضمض واستنشق ثلاثاً ، وذکر الوضوء ثلاثاً ، قال : ومسح برأسه ، ثمّ غسل رجلیه ، وقال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ مثل ما رأیتمونی توضّأتُ ، ثمّ ساق نحو حدیث الزهری وأتمّ((۳)) .

وروی هذه الروایه الدارقطنی بسنده عن عبیدالله بن أبی زیاد القدّاح ، أخبرنا

۱- مسند أحمد ۱: ۶۸ .

۲- سنن أبی داود ۱: ۲۷ / ح ۱۰۸ .

۳- سنن أبی داود ۱: ۲۷ / ح ۱۰۹ . والمقصود بحدیث الزهری هو الحدیث الذی تقدم برقم (۱۰) .

عبد الله بن عبید بن عمیر ، عن أبی علقمه ، عن عثمان بن عفّان ، قال : دعا یوماً بوَضُوء ثمّ دعا ناساً من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله ، فأفرغ بیده الیمنی علی یده الیسری وغسلها ثلاثاً ، ثمّ مضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل یده إلی المرفقین ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ثم رجلیه فأنقاهما ، ثم قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضّأ مثل هذا الوضوء الذی رأیتمونی توضّأت له ، ثمّ قال : من توضّأ فأحسن الوضوء ثمّ صلّی رکعتین کان من ذنوبه کیوم ولدته أمّه ، ثم قال : أکذلک یا فلان؟ قال : نعم ، ثمّ قال : أکذلک یا فلان؟ قال : نعم ، حتّی استشهد ناساً من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله ، ثمّ قال : الحمدُ للّه الذی وافقتمونی علی هذا((۱)) .

۱۶ - قال الدارقطنی : أخبرنا محمد بن القاسم بن زکریا ، أخبرنا أبو کریب ، أخبرنا مصعب بن المقدام ، عن إسرائیل .

وحدّثنا دعلج بن أحمد ، أخبرنا موسی بن هارون ، أخبرنا أبوبکر ابن أبی شیبه ، حدّثنا عبد الله بن نمیر ، حدّثنا إسرائیل ، عن عامر بن شقیق ، عن أبی وائل ، قال :

رأیت عثمان بن عفّان یتوضّأ فغسل یدیه ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ومضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، وغسل ذراعیه ثلاثاً ، ومسح برأسه وأذنیه ظاهرهما وباطنهما ، ثمّ غسل قدمیه ثلاثاً ، ثمّ خلّل أصابعه ، وخلّل لحیته ثلاثاً حین غسل وجهه ، ثمّ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله فعل کالّذی رأیتمونی فعلتُ . لفظهما سواء حرفاً بحرف .

۱- سنن الدارقطنی ۱: ۸۵ - «باب ما روی فی الحث علی المضمضه والبدأه بها فی أوّل الوضوء» / ح ۹ .

قال موسى بن هارون : وفى هذا الحديث موضع فيه عندنا وَهَمٌ؛ لأنّ فيه الابتداء بغسل الوجه قبل المضمضه والاستنشاق . وقد رواه عبدالرحمن بن مهدى عن إسرائيل بهذا الإسناد ، فبدأ فيه بالمضمضه والاستنشاق قبل غسل الوجه . وتابعه أبو غسان مالك بن إسماعيل عن إسرائيل ، فبدأ فيه بالمضمضه والاستنشاق قبل الوجه ، وهو الصواب((۱)) .

وقال الدارقطنى أيضاً : حدّثنا دعلج بن أحمد ، أخبرنا محمد بن أحمد بن النضر ، أخبرنا أبو غسان ، أخبرنا إسرائيل .

وأخبرنا دعلج بن أحمد ، أخبرنا موسى بن هارون ، حدّثنا أبو خيثمه ، أخبرنا عبدالرحمن بن مهدى ، أخبرنا إسرائيل ، عن عامر بن شقيق ، عن شقيق بن سلمه ، قال : رأيت عثمان بن عفّان توضّأ فغسل كفّيه ثلاثاً ، ومضمض واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل ذراعيه ثلاثاً ، ومسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما ، وخلّل لحيته ثلاثاً ، وغسل قدميه ، وخلّل أصابع قدميه ثلاثاً ، وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعل كما فعلتُ . يتقاربان فيه((۲)) .

وقال الدارقطنى أيضاً : أخبرنا دعلج بن أحمد ، أخبرنا موسى بن هارون ، أخبرنا أبى ، أخبرنا يحيى بن آدم ، أخبرنا إسرائيل ، عن عامر بن شقيق بن جمره ، عن شقيق بن سلمه ، قال :

رأيت عثمان توضّأ ، فمضمض واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وخلّل لحيته ثلاثاً ، وغسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح رأسه ثلاثاً ، وغسل

۱- سنن الدارقطنى ۱: ۸۶ / ح ۱۲ .

۲- سنن الدارقطنى ۱: ۸۶ / ح ۱۳ .

رجليه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعل هذا((۱)) .

۱۷ - قال الدارقطنى : حدّثنا الحسين بن إسماعيل ، أخبرنا محمد بن إسماعيل بن يوسف السلمى ، أخبرنا أيّوب بن سليمان بن بلال ، حدّثنى أبوبكر ، عن سليمان بن بلال ، عن إسحاق بن يحيى ، عن معاويه بن عبد الله ابن جعفر بن أبى طالب ، عن أبيه عبد الله بن جعفر ، عن عثمان بن عفّان : أنّه توضّأ ، فغسل يديه ثلاثاً كلّ واحده منهما ، واستنثر ثلاثاً ، ومضمض ثلاثاً ، وغسل وجههُ ثلاثاً ، وغسل ذراعيه كلّ واحده منهما ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه ثلاثاً ، وغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً ؛ كلّ واحده منهما ، ثمّ قال : رأيتُ رسول الله يتوضّأ هكذا((۲)) .

۱۸ - قال الطبرانى فى الأوسط : حدثنا معاذ ، قال : حدثنا أبو مصعب ، قال : حدثنا عطّاف بن خالد المخزومى ، عن طلحه مولى آل سراقه ، قال : رأيت معاويه بن عبد الله بن جعفر يتوضّأ ، فمضمض واستنشق ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل يديه ثلاثاً ، ومسح برأسه ، وغسل رجليه ثلاثاً ، ثمّ قال : هكذا رأيت عبد الله بن جعفر يتوضّأ ، وقال عبد الله بن جعفر : هكذا رأيت عثمان بن عفّان يتوضّأ ، وقال عثمان : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضّأ((۳)) .

وقال فى الصغير : حدثنا عمر بن سنان المنبجى بمنبج . أنبأنا أبو مصعب أحمد بن أبى بكر الزهرى ، حدثنا عطاف بن خالد المخزومى ، عن طلحه مولى آل

۱- سنن الدارقطنى ۱: ۹۱ / ح ۲ .

۲- سنن الدارقطنى ۱: ۹۱ - «باب دليل تثليث المسح» / ح ۱ .

۳- المعجم الأوسط ۸: ۲۳۵ .

سراقه ، عن معاویه بن عبد الله بن جعفر ، عن أبیه ، قال : رأیت عثمان بن عفّان توضّأ ، فتمضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل یدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه واحده ، وغسل رجلیه ثلاثاً ، ثمّ قال : هکذا رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضّأ((۱)) .

۱۹ - روی الدارقطنی بسنده عن صفوان بن عیسی ، عن محمد بن عبد الله بن أبی مریم ، عن ابن داره مولی عثمان ، قال : دخلت علیه - یعنی علی عثمان - منزله ، فسمعنی وأنا أتمضمض ، فقال : یا محمّدُ ، قلت : لبیّک ، قال : ألا أحدّثک عن رسول الله صلی الله علیه و آله ؟

قلت : بلی .

قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله أُتی بماء وهو عند المقاعد ، فمضمض ثلاثاً ، ونثر ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وذراعیه ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه ثلاثاً ، وغسل قدمیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : هکذا وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله أحببت أن أُریکموه((۲)) .

وروی أحمد والطحاوی والبیهقی بأسانیدهم عن صفوان بن عیسی ، عن محمد بن عبد الله بن أبی مریم ، قال : دخلتُ علی ابن داره مولی عثمان ، قال : فسمعنی أمضمض ، فقال : یا محمد ، قلتُ : لبیک ، قال : ألا أخبرک عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ؟

قال : رأیت عثمان وهو بالمقاعد دعا بوَضُوء ، فمضمض ثلاثاً ،

۱- المعجم الصغیر ۱: ۱۸۷ .

۲- سنن الدارقطنی ۱: ۹۱ / ح ۴ .

واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وذراعيه ثلاثاً ، ومسح برأسه ثلاثاً ، وغسل قدميه ، ثمّ قال : من أحبّ أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فهذا وضوء رسول الله((۱)) .

۲۰ - قال الدارقطنى : حدّثنا الحسين بن إسماعيل ، أخبرنا شعيب بن محمد الحضرمى بمكه ، حدّثنا الربيع بن سليمان الحضرمى ، أخبرنا صالح بن عبدالجبار ، حدّثنا ابن البيلمانى ، عن أبيه ، عن عثمان بن عفّان :

أنّه توضّأ بالمقاعد - والمقاعد بالمدينه حيث يصلّى على الجنائز عند المسجد - فغسل كفيه ثلاثاً ثلاثاً ، واستنثر ثلاثاً ، ومضمض ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ويديه إلى المرفقين ثلاثاً ، ومسح برأسه ثلاثاً ، وغسل قدميه ثلاثاً ، وسلّم عليه رجل وهو يتوضأ فلم يردّ عليه حتّى فرغ ، فلمّا فرغ كلّمه معتذراً إليه ، وقال : لم يمنعنى أن أردّ عليك إلّا أننى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول :

من توضّأ هكذا ولم يتكلّم ، ثمّ قال : أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له ، وأنّ محمّداً عبده ورسوله ، غُفر له ما بين الوضوءَين((۲)) .

۲۱ - قال الدارقطنى : حدّثنا الحسين بن إسماعيل ، أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد ، أخبرنا زيد بن الحباب ، حدّثنى عمر بن عبدالرحمن بن سعيد المخزومى ، حدّثنى جدى : أنّ عثمان بن عفّان خرج فى نفر من أصحابه حتّى جلس على المقاعد ، فدعا بوضوء ، فغسل يديه ثلاثاً ، وتمضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وذراعيه ثلاثاً ، ومسح برأسه مرّه

۱- مسند أحمد ۱: ۶۱، شرح معانى الآثار ۱: ۳۶، سنن البيهقى ۱: ۶۲ . واللفظ المثبت لأحمد .

۲- سنن الدارقطنى ۱: ۹۲ - «باب تثليث المسح» / ح ۵ .

واحده ، وغسل رجليه ثلاثاً .

ثمّ قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله توضّأ ، كنت على وضوء ولكن أحببت أن أريكم كيف توضّأ النبىّ صلى الله عليه و آله ((۱)) .

۲۲ - قال الدارقطنى : حدّثنا أحمد بن محمد بن زياد ، أخبرنا عبد الله ابن أحمد بن حنبل ، حدّثنى أبى ، أخبرنا ابن الأشجعى ، أخبرنا أبى ، عن سفيان ، عن سالم أبى النضر ، عن بسر بن سعيد ، قال :

أتى عثمانُ المقاعدَ ، فدعا بوَضوء ، فمضمض واستنشق ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ويديه ثلاثاً ثلاثاً ، ورجليه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ قال : رأيت رسول الله هكذا يتوضّأ ، يا هؤلاء أكذلك؟ قالوا : نعم ، لنفر من أصحاب رسول الله عنده((۲)) .

والروايه فى مسند أحمد هكذا :

حدثنا عبد الله ، حدثنى أبى ، حدّثنا ابن الأشجعى ، حدثنا أبى ، عن سفيان ، عن سالم أبى النضر ، عن بسر بن سعيد ، قال : أتى عثمان المقاعد ، فدعا بوضوء ، فتمضمض واستنشق ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ويديه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ورجليه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله هكذا يتوضّأ ، يا هؤلاء أكذلك؟ قالوا : نعم ، لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله عنده((۳)) .

۱- سنن الدارقطنى ۱: ۹۳ - «باب دليل تثليث المسح» / ح ۸ .

۲- سنن الدارقطنى ۱: ۸۵ - «باب ما روى فى الحث على المضمضه والاستنشاق والبدأه بهما أوّل الوضوء» / ح ۱۰ .

۳- مسند أحمد ۱: ۶۷ .

۲۳ – قال الحارث : حدثنا یونس بن محمد ، حدثنا لیث ، عن یزید بن أبی حبیب ، عن أبی النضر : أنّ عثمان دعا بوَضُوء – وعنده طلحه والزبیر وعلی وسعد – ثمّ توضّأ وهم ینظرون ، فغسل وجهه ثلاث مرّات ، ثمّ أفرغ علی یمینه ثلاث مرات ، ثمّ أفرغ علی یساره ثلاث مرات ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ رشّ علی رجله الیمنی ثمّ غسلها ثلاث مرات ، ثمّ رشّ علی رجله الیسری ثمّ غلسها ثلاث مرات ، ثمّ قال للذین حضروا : أنشدکم الله أتعلمون أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله کان یتوضّأ کما توضّأتُ الآن؟ قالوا : نعم ، وذلک لشیء بلغه عن وضوء رجال((۱)) .

وروی هذه الروایه أبو یعلی : حدثنا غسان ، عن اللیث بن سعد ، عن یزید بن أبی حبیب ، عن أبی النضر ، أنّ عثمان دعا بوضوء ... وساق مثله بزیاده «ثمّ رشّ علی رجله الیمنی ثلاث مرات ثمّ غسلها ، ثمّ رشّ علی رجله الیسری ثمّ غسلها ثلاث مرات»((۲)) .

۲۴ – قال أحمد : حدثنا عفّان ، حدثنا همام ، حدثنا ابن جریج ، عن عطاء ، عن عثمان ، عن النبی صلی الله علیه و آله بمثله .

ویعنی بمثله الحدیث الذی قبله ، وهو قوله : حدثنا عفّان ، حدثنا همام ، حدثنا عامر – یعنی الأحول – عن عطاء ، عن أبی هریره : أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله توضّأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل یدیه ثلاثاً ،

۱– بغیه الباحث عن زوائد مسند الحارث ۱: ۳۹ / ح ۶۹ . وهو فی مسند أبی یعلی ۲: ۸ / ح ۶۳۳ «عن غسان بن الربیع عن اللیث» . وذکره الهیثمی فی زوائده ۱: ۲۲۹ وفیه «ورشّ علی رجله الیمنی ثلاث مرات ثمّ غلسها، ثمّ رشّ علی رجله الیسری ثمّ غسلها ثلاث مرات» .

۲– المقصد العلی ۱: ۸۵ / ح ۱۳۵، مجمع الزوائد ۱: ۲۲۹ .

ومسح برأسه ، ووضّأ قدميه((۱)) .

۲۵ – حدثنا عبد الله ، حدثنی محمد بن أبی بکر المقدّمی وأبو الربیع الزهرانی ، قالا : حدثنا حمّاد بن زید ، عن الحجاج ، عن عطاء ، عن عثمان ، قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ فغسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه ثلاثاً ، وغسل ذراعیه ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه وغسل رجلیه غسلاً((۲)) .

حدثنا عبد الله ، حدثنی محمد بن أبی بکر المقدمی ، حدثنا حماد بن زید ، عن الحجاج ، عن عطاء ، عن عثمان ، قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ فغسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه ثلاثاً ، ومسح برأسه وغسل رجلیه غسلاً((۳)) .

۲۶ – قال ابن أبی شیبه : حدثنا أبو معاویه ، عن حجّاج ، عن عطاء : أنّ عثمان توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه مسحه ، وغسل رجلیه غسلا ، ثمّ قال : هکذا رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ((۴)) .

۲۷ – أخرج البیهقی فی الخلافیات ، قال : أخبرنا أبو الحسن علی بن أحمد بن عبدان ، أنبأنا أحمد بن عبید الصفار ، حدثنا أحمد بن إبراهیم بن ملحان ، حدثنا یحیی بن بکیر ، حدثنا اللیث بن سعد ، عن خالد ، عن سعید بن أبی هلال ، عن عطاء بن أبی رباح : أنّ عثمان بن عفّان أُتی بوضوء ، فذکر الحدیث ، قال : ثمّ مسح برأسه ثلاثاً حتّی قفاه وأذنیه – ظاهرهما وباطنهما – وغسل رجلیه ؛

۱- مسند أحمد ۲: ۳۴۸ .

۲- مسند أحمد ۱: ۷۲ .

۳- مسند أحمد ۱: ۶۶ .

۴- مصنف ابن أبی شیبه ۱: ۱۹ / ح ۱۲ .

الیمنی ثلاثاً ، ثمّ غسل الیسری ثلاثاً ، ثمّ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضّأ هکذا((۱)) .

۲۸ – قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : حدثنی أبی ، حدثنا یزید بن هارون ، أنبأنا الجریری ، عن عروه بن قبیصه ، عن رجل من الأنصار ، عن أبیه : إنّ عثمان قال : ألا أریکم کیف کان وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ؟ قالوا : بلی ، فدعا بماء فتمضمض ثلاثاً ، واستنثر ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وذراعیه ثلاثاً ، ومسح برأسه وغسل قدمیه ثلاثاً ، ثمّ قال : واعلموا أنّ الأذنین من الرأس ، ثمّ قال : قد تحرّیت لکم وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ((۲)) .

وقال عبد الله : حدثنی وهب بن بقیه الواسطی ، أنبأنا خالد – یعنی ابن عبد الله – عن الجریری ، عن عروه بن قبیصه ، عن رجل من الأنصار ، عن أبیه ، قال : کنت قائماً عند عثمان بن عفّان ، فقال : ألا أنبئکم کیف کان رسول الله یتوضّأ؟ قلنا : بلی ، فدعا بماء فغسل وجهه ثلاثاً ، ومضمض واستنشق ثلاثاً ، ثمّ غسل یدیه إلی مرفقیه ثلاثاً ، ثم مسح برأسه وأذنیه ، وغسل رجلیه ثلاثاً ، ثمّ قال : هکذا کان رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضّأ((۳)) .

* * * * *

کانت هذه الروایات – الثمان والعشرون – هی أشهر ما روی عن عثمان فی الوضوء .

۱- الخلافیات ۱: ۳۳۵ – ۳۳۶ .

۲- مسند أحمد ۱: ۶۰ – ۶۱ .

۳- مسند أحمد ۱: ۷۴ .

والعشره الأولى هى العمده فى روايات عثمان ، وكلها يرويها الزهرى عن عطاء بن يزيد الليثى عن حمران ، عن عثمان .

والروايات (١١ – ١٥) أحسنُ حالا من الباقيات .

والروايات (١٦ – ٢٨) تبيّن لك تكثّر الطرق عن عثمان وكيفيه انتشار وضوئه ، وقد جَدْوَلْناها تسهيلا للرجوع إليها :

١ – ١٠ – الزهرى ، عن عطاء بن يزيد الليثى ، عن حمران ، عن عثمان .

١١ – ١٢ – أبو سلمه بن عبدالرحمان ، عن حمران ، عن عثمان .

١٣ – معاذ بن عبدالرحمن التيمى ، عن حمران ، عن عثمان .

١٤ – ابن أبى مليكه ، عن عثمان .

١٥ – أبو علقمه المصرى ، عن عثمان .

١٦ – شقيق بن سلمه (أبو وائل) ، عن عثمان .

١٧ – ١٨ – عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ، عن عثمان .

١٩ – ابن داره (زيد أو عبد الله) ، عن عثمان .

٢٠ – عبدالرحمان البيلمانى ، عن عثمان .

٢١ – جدّ عمر بن عبدالرحمن بن سعيد المخزومى ، عن عثمان .

٢٢ – بسر بن سعيد ، عن عثمان .

٢٣ – أبو النضر سالم ، عن عثمان .

٢٤ – ٢٧ – عطاء بن أبى رباح ، عن عثمان .

٢٨ – رجل من الأنصار ، عن أبيه ، عن عثمان .

المناقشه السنديه

اشاره

وهو فی قسمین :

(۱) المناقشه السندیّه لمرویّات حمران عن عثمان

(۲) المناقشه السندیه لمرویّات غیر حمران عن عثمان

۱. المناقشه السنديّه لمرويّات حمران عن عثمان

اشاره

لكن قبل البدء بمناقشه مرويّات عثمان عموماً ، لابدّ من التأكيد على أنّ عمده الأسانيد التى اعتُبرت فى صحاح ومسانيد وسنن العامه هى الأسانيد الخمسه عشر الأولى (۱ – ۱۵) ، والأكثر اعتماداً منها هى الثلاثه عشر الأولى (۱ – ۱۳) .

والتى عليها المدار – من الثلاثه عشر – هى العشره الأولى (۱ – ۱۰) .

والملاحظ بعد طرح الروايتين (۱۴ و۱۵) – جانباً لما سيأتى من بيان ضعفهما – أنّ الأسانيد الثلاثه عشر الأولى كلّها تنتهى روايتها إلى حمران بن أبان عن عثمان بن عفّان .

فنحن انتخبنا هذه الروايات الثمانيه والعشرون ودرسنا أسانيدها ، مع علمنا بوجود روايات أُخرى عندهم أقلّ اعتباراً منها ، وأنّ انتخابنا لهذه العيّنه جاء لكونها المدار فى الاستدلال فى كتب الفقه ، أمّا غيرها فهى متروكه عندهم ، وقد أتينا بها للدلاله على تكثّر الطرق ، مع التأكيد على أنّ أصحّ تلك الروايات هى روايات حمران .

يا تُرى ، من هو حمران بن أبان الذى اختصّ بنقل روايات عثمان الوضوئيه؟!

إنّ هـذا الرجل أُسِرَ فى إحدى المدارس الدينيه فى عين التمر أيّام أبى بكر بن أبى قحافه مع ٣٩ شـخصاً آخر ، فكان هو ضـمن المجموعه الأولى من الأسرى الذين جيء بهم إلى المدينه بعد رسول الله صلى الله عليه و آله .

فمن هم هؤلاء الاسرى الذين أُسروا من عين التمر ؟ وما هو دورهم فى الاسلام؟ منوهين بأنّ توضيح مثل هذا الأمر جدير بأن يفرد فى كتاب خاصّ وأن لا يختزل فى عدّه صفحات هنا أو هناك ، لأنّه سيعطى الباحث صوره غير التى عرفها وألفها من تاريخ الإسلام ودراسه الحديث .

فنحن لا يمكننا استقصاء كلّ ما يرتبط بملابسات هذه الأُمور ، مكتفين بعرض ما حصلنا عليه من نصوص ووثائق أوليّه بهذا الصدد ، جاعلينه بين يدى القرّاء الكرام على أمل تعاون المعنيين معنا فى تطوير هذه الأُطروحه وتنميقها والاستفاده منها فى مجالات مختلفه أخرى فى تاريخ الإسلام .

وباعتقادى أنّ دراسه هـذا الأمر يساعـدهم للوقوف على مكنون سياسه الخلفاء فى تعاملهم مع القضايا ، وكيفيه معالجتهم الأمور الحساسه فى الشـريعه والاجتماع ، لأنّ التحقيق فى حياه أولئك الرجال يوضّـح أبعاداً كثيره مغفولٌ عنها فى التاريخ والسيره ، وحتّى أنّها مغفوله فى كتب الجرح والتعديل عند الرجاليين ، فهو موضوع بكر لم يبحث لحدّ الآن .

إنّ دراسه شخصـيه حمران ورفاقه الأسـرى الآخرين هى دراسه لشخصيات مغموره لها أدوار خطيره فى تاريخ الإسلام لم تدرس بعد ، وأنّ التعرّف عليه وكشف شخصيته كان من ضروريات هذا البحث ، فهو شخص مغمور - أو قل منسى - فى كتب الأعلام .

وهذا المنهج الذى رسمناه قد وضّح لنا معالم هذه الشخصيه ، لأنّنا كنّا قد أوعدنا

القرّاء – منذ أوّل البحث – بأن لا نتعبّد بأقوال الرجاليين والمحدثين والفقهاء والمؤرخين فقط ، بل علينا دراسه ما وراء الحدث للكشف عن الشخصيات المنسيه أو المتناسيه فى التاريخ والحديث ، فنحن ندرس كلّ ما يرتبط بالموضوع ، سواء كان تاريخياً أو جغرافياً أو لغوياً أو سياسياً أو فقهياً ، وهذا هو الذى دعانا لكى نحصل على هذه النتيجه المهمّه فى الوضوء ، والحمد لله .

فالبحث إذن لم يكن عن حمران ورفاقه فقط بل هو بحث عن الراوين عنه وعنهم فى الطبقات الأخرى أيضاً .

فالمرويّات الثلاثه عشر المعتمده فى كتب الصحاح والسنن كلّها تحتاج إلى دراسه سنديه بدءاً من مناقشه مرويات حمران وختماً بأصحاب المصنّفات الحديثيّه التى روت عنه ، فلو ورد طعن وجرح فى رجال تلك الأسانيد ، فعلينا دراستها .

فحمران بن أبان أورده الإمام البخارى فى (الضعفاء)((۱)) .

وصرّح ابن سعد بأنّ أهل البصره كانوا لا يحتجون به ، لقوله : كان كثير الحديث ، ولم أرهم يحتجّون به((۲)) .

كما لم يوثّقه أحدٌ من الرجاليين إلّا ابن حبّان حيث ذكره فى كتابه «الثقات»((۳)) ، لكنّك تعلم بأَنْ لا قيمه لتوثيقات ابن حبّان ، لأنه من المتساهلين فى الرجال ، فقد يذكر فى كتابه (الثقات) حتى من لا يعرفهم هو نفسُهُ((۴)) .

۱- تحرير تقريب التهذيب ۱: ۳۲۱، وهامش تهذيب الكمال ۷: ۳۰۶ نقلا عن البخارى .

۲- طبقات ابن سعد ۵: ۲۸۳ .

۳- الثقات لابن حبان ۴: ۷۹ .

۴- انظر مقدّمه لسان الميزان ۱: ۱۴ – ۱۵، وسلسله الاحاديث الصعيفه للالبانى ۲: ۳۰۰ ومقدّمه محقّق المعجم الكبير للطبرانى ۱: ۱۲ – ۱۷، وهامش سير أعلام النبلاء ۱۸: ۱۷۰ .

ومن الذين دافعوا عن حمران هو الذهبى فقد ذهب إلى توثيقه((١)) ولنا تعليق على كلامه والملاك الذى اعتمده فى توثيقه .

لكنّ الأستاذ بشار عواد قال ملخِّصاً النتيجةَ النهائيه حول حمران :

ما وجدتُ أحداً وثّقه سوى ابن حبان والذهبى ، وقال ابن سعد : لم أرهم يحتجون بحديثه ، وأورده البخارى فى الضعفاء .

ثمّ قال : قلتُ : ويظهر من جماع ترجمته أنّ الرجل لم يكن أميناً تلك الأمانه التى تؤدى إلى توثيقه توثيقاً مطلقاً ، فلعلّ هذا هو الذى تبيّن للبخارى [حين أورده فى الضعفاء] ، على أنّ البخارى ومسلماً قد احتجّا به فى الصحيح!!((٢))

إذاً ، الروايات الثلاث عشره الأولى – مع اعتمادهم عليها – كلّها ضعيفه بحمران بن أبان . وأنّه كان كما قال الأستاذ بشار عواد ، «لم يكن أميناً تلك الأمانه التى تؤدّى إلى توثيقه توثيقاً مطلقاً» .

ولا أدرى كيف يحتجّ به البخارى ومسلم فى صحيحيهما مع عدم ورود توثيق فيه من الرجاليين ، ومع كون البخارى أورده فى الضعفاء!

وكيف بأهل البصره لا يحتجّون به ، مع أنّه كان مولى لعثمان وكاتبه وحاجبه والمقرّب إليه!! والذى يغدق عليه الأموال والعقارات ، ولماذا؟

وهل يصحّ ما قالوا عنه بأنّه كان كثير الحديث؟ فإذا صحّ ذلك فلماذا لا نرى له – فى الصحاح والسنن – إلّا بضع روايات لا تتجاوز عدد الأصابع .

نعم تكثّرت رواياته عن عثمان فى الوضوء خاصّه ، واعتمدت واحتجّ بها

١- ميزان الاعتدال ١: ٢٢٩١ .

٢- تحرير تقريب التهذيب ١: ٣٢١ – ٣٢٢ .

خلافاً لما قاله ابن سعد : «ولم أره يحتجّون به» .

فلو كان أهل البصره الذين هم أقرب الناس إلى حمران فكراً ومنهجاً ، والذين عاشوا معه لعقود من الزمن قد تركوا حديثه ، فكيف انتشرت أخباره الوضوئيّه فى الصحاح والسنن فى العصور المتأخّره؟ فلا ترى معجماً حديثيّاً إلّا ويتصدّره حديث حمران عن عثمان فى الوضوء؟

وأىّ القولين علينا الأخذ به ، هل قول ابن سعد : «كان كثير الحديث ولم أره يحتجّون به» .

أم قول الذهبى : «حمران الفارسى الفقيه وهو قليل الحديث»((۱)) .

أو قول ابن حبّان فى الثقات : «قدم البصره فكتب عنه البصريّون»((۲)) .

وهل هناك تعارض بين هذه الأقوال ، أم يمكن الجمع بينها؟

وإذا أردنا الاستدراج بالفكره للوقوف أكثر فأكثر على حقيقه حاله ، فلنقرأ ما قاله ابن قتيبه المتوفّى سنه ۲۷۶ ه- فى (المعارف) :

حُمْران مولى عثمان : هو حمران بن أبان بن عبد عمرو ، ويُكنّى أبا زيد . وكان سَباه المسيَّبُ بن نجبه الفزارى زمن أبى بكر رضى الله تعالى عنه من عين التمر ، وأمير الجيش خالد بن الوليد ، فوجده مختوناً . وكان يهوديّاً اسمه طويدا . فاشتُرى لعثمان ثمّ أعتقه وصار يكتب بين يديه ، ثم غضب عليه فأخرجه إلى البصره ، فكان عاملَه بها ، وهو كتب إليه فى عامر بن عبد القيس حين سيّره .

ولما قُتِل مصعب وثب حمران فأخذ البصره ، ولم يزل كذلك حتى

۱- سير أعلام النبلاء ۴: ۱۸۲ .

۲- الثقات ۴: ۷۹ .

قـدم خالـد بن عبـد الله]القسـری[فعزله ، فلمّا قـدم الحجّاج البصـره آذاه وأخذ منه مائه ألف درهم ، فکتب]حمران[إلی عبد الملک یشـکوه ، فکتب عبدالملک : إنّ حمران أخو من مضـی ، وعمّ من بقی ، فأَحسِنْ مجاورته ، ورُدَّ علیه ماله . وتزوّج حمران امرأهً من بنی سعد وتزوّج ولده فی العرب((۱)) .

وقال ابن حجر فی (نزهه الألباب) : طورط هو لقب حمران بن ابان مولی عثمان وکان یهودیاً فاسلم ...((۲))

نعم أنّ المصادر اتفقت علی أنّه کان من السَّبْی الفارسـی بعین التمر والذی أُتی به إلی المدینه سـنه ۱۲ للهجره النبویه ، وأنّ خالـد بن الولید هو الذی وجده فی کنیسه للیهود فی ضـمن أربعین غلاماً مختّنین ، ففرّقهم فی الناس ، فکان حمران حصّه المسیب بن نجبه الفزاری ، ثمّ باعه لعثمان((۳)) .

وکان اسمه طویدا - کما تقدم عن ابن قتیبه - ، ولقبه طورط - کما جاء عن ابن حجر - ، وکان اسم أبیه «أبَا» فغیّر بنو حمران «أبَا» ب- «ابن ابان»((۴)) .

وذکر لقبه فی جمیع نسخ (فتوح البلدان) التی رأیناها - مطبوعه ومخطوطه -

---

۱- المعارف: ۲۴۸ .

۲- نزهه الالباب فی الالقاب: ۴۴۸ الترجمه ۱۸۵۵ ویقتضی الترتیب الالفبائی لکتاب أن یکون طویط لا طورط راجع اصل الکتاب .

۳- انظر: طبقات ابن سـعد ۷: ۱۴۸، وتهذیب الکمال ۷: ۳۰۳، وتاریخ الاسلام للذهبی: ۳۹۵، ومختصر تاریخ دمشق ۷: ۲۵۳، ووفیات الأعیان ۴: ۱۸۱، وتاریخ بغداد ۵: ۳۳۲، وتاریخ الطبری ۳: ۴۱۵، والأخبار الطوال: ۱۱۲، ومعجم البلدان ۵: ۳۰۱ .

۴- انظر: تهذیب الکمال ۷: ۳۰۳، ومختصر تاریخ دمشق ۷: ۲۵۳، وفتوح البلدان: ۳۴۵، وطبقات ابن سعد ۷: ۱۴۸ .

التمری((۱)) . ثمّ أبدل فی المصادر الأخری إلی النمری ، فعلی أیّ شیء یدلّ هذا التغییر والإبدال؟

وهذا الأسیر الفارسی الیهودی لما دخل فی العرب تزوّج امرأه عربیّه((۲)) ومن خلالها ادّعی وُلْدُه أنّهم من ولد حُمران بن أبان النمریّ ، فبدّلوا «طویدا» ب- «حمران» ، و«أبا» ب- «أبان» ، و«التمری» ب- «النمری» ، وساعدهم علی ذلک وجود قبائل من النمر بن قاسط فی عین التمر کانت قد قاتلت خالد بن الولید فأسرهم وقتلهم وأبادهم ، وذلک ما هیّأ الأمر لدخول حمران ووُلْدِه فی النمر بن قاسط العربیه .

ویؤکّد ذلک قولُ مصعب بن الزبیر لحمران یوم الجفره سنه ۷۱ه- : یابن الیهودیه : إنّما أنت علج نبطی سُبیت من عین التمر((۳)) .

ویزیده تأکیداً قولُ الحجّاج ذات یوم وعنده عباد بن حصین الحبطی :

ما یقول حمران؟! لئن انتمی إلی العرب ولم یقل أنّ أباه «أُبَیّ»((۴)) وأنّه مولی لعثمان ، لأضربنّ عنقه((۵)) .

وکان عامر بن عبد القیس الزاهد العابد قد عیّر حمران قَبْل هذین بعدم عروبته ...((۶)) ، کلّ ذلک یؤکّد بأنّ هذه الأقوال المعرّضه به کانت قد صدرت فیه فی أواخر حیاته ، لمّا اشتدّ أزره ، وقوی ساعده ، فصار له المال الکثیر والجاه العظیم ممّا أخاف الآخرین علی ملکهم .

۱- فتوح البلدان: ۳۴۵ .

۲- فی المعارف: ۲۴۸: وتزوّج حمران إمرأه من بنی سعد وتزوّج ولده فی العرب .

۳- تاریخ الطبری ۶: ۱۵۴ - ۱۵۵ .

۴- فی تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱ «بن أبان، ویقال: ابن أبیّ، ویقال: ابنُ أَبَّا» .

۵- فتوح البلدان: ۵۱۳، وأنساب الأشراف ۱۳: ۳۶ .

۶- انظر: المعارف: ۱۹۴، والعقد الفرید ۳: ۳۷۸ - ۳۷۹ .

نعم أنّ حمران بن أبان كان سياسيّاً يعمل بمكر ودهاء ، وهـذا ممّا كان يخيف الآخرين ، لأنّه ليس بإنسان عادى بل هو مثقّف درس فى مـدارس اليهود وعرف القراءه والكتابه ، وله قـدم سـبق فى التعامل مع القوميات المختلفه والأديان التى عايشـها ، وقـد عايش الخلفاء والأمراء واكتسب منهم التجربه السياسيه ، وخصوصاً اكتسب التجربه من مولاه مروان بن الحكم ، الذى قال عنه أمير المؤمنين عليه السـلام حينما أراد أن يبايعه : «لا حاجه لى فى بيعته انها كفّ يهوديه ، لو بايعنى بيده لغدر بسبته»((۱)) .

فحمران كان يهوديّ الأب والأم ، وأنّ عائلته كانت ملتزمهً بيهوديتها حريصهً على نشـر تعاليمها ، ولـذلك أرسـلت ولدها الصبىّ «طويدا» إلى كنيسه اليهود ليتعلم تعاليمهم((۲)) . وكان المسلمون يعرفون هذه الحقيقه ، ويعرفون أنّ حمران دَعِيٌّ فى العرب ، وهذه المصادر – التى سنأتى بها – ناطقه بإفشاء هذه الحقيقه التى حاول حمران وأولاده طمسها لكنّها لم تُطمَس .

والنكته الخطيره الأخرى ، هى أنّ هذا الرجلَ اليهودى الأصل والمنحدر – لم يُسـلم إلّا فى السنه الثالثه من حكومه عثمان – اى فى سنه ۲۶ – ورغم هذا الإسلام المتأخّر قد تسنَّم مناصب خطيره فى دوله عثمان ، حيث إنّه صيّره حاجبه وكاتبه((۳)) ، وصار هذا الرجل يصلّى خلف عثمان بن عفّان فإذا أخطأ عثمان فتح عليه((۴)) ، وترقّى

۱- انظر انساب الاشراف ۵: ۲۶۳ ط . قديم ونهج البلاغه ۱: ۱۲۲ / الخطبه ۷۳ .

۲- انظر: تاريخ ابن خلدون ۲: ۸۲ وتاريخ ابن كثير ۶: ۳۵۴ .

۳- انظر: تهذيب الكمال ۷: ۳۰۵، والعقد الفريد ۴: ۷۰، ۱۴۹، ۱۶۸، وتاريخ خليفه: ۱۰۶، وتاريخ الطبرى ۶: ۱۸۰، وتاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۸، وسير أعلام النبلاء ۴: ۱۸۳ .

۴- انظر: تهذيب الكمال ۷: ۳۰۴، وتاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۷، والاصابه ۱: ۳۸۰ .

فصار خاتَمُ عثمان بيده((۱)) ، ولمّا ثارت ثوره الأقطار على عثمان ، وخصوصاً المصريين منهم ، دخلت الأمور حيّزاً آخر .

فمن جهه كان عثمان يريـد تهـدئه الأمور ويسـعى لاسترضاء الثوّار والاسـتجابه لمطالبهم ، ومن جهه أخرىٰ كان هناك أشـخاص أو مجاميع لا يرضون تراجع عثمان عن مواقفه ، مؤكّدين عليه التشدّد والحزم وعدم الرضوخ لمطالب الثوار ، كمروان وحمران ومعاويه ، وهذا ما عرفه الإمام على عليه السلام وقد قاله لعثمان ، وعثمان يقرّر ثمّ يتراجع عن قراره ، فجاء فى شرح النهج :

لمّا كلّم على عليه السلام عثمان بن عفّان ... خرج عثمان فخطب الخطبه التى نزع فيها ، وأعطى الناس من نفسه التوبه ، وقال لهم : أنا أوّل من اتعظ ... ولأَنحينَّ مروان وذويه ...

فلمّا نزل وجد مروان وسعيداً ونفراً من بنى أميّه فى منزله قعوداً لم يكونوا شهدوا خطبته ، ولكنّها بلغتهم .

فلمّا جلس ، قال مروان : يا أمير المؤمنين ، أأتكلّم أم أسكت؟

فقالت نائله ابنه الفرافصه امرأه عثمان : لا بل تسكت ، فأنتم والله قاتلوه ومتيّموا أطفاله ، إنّه قد قال مقاله لا ينبغى له أن ينزع عنها .

فقال لها مروان : وما أنت وذاك!! والله لقد مات أبوك وما يحسن أن يتوضّأ!

فقالت : مهلًا يا مروان عن ذكر أبى إلّا بخير ، والله لولا أنّ أباك عمّ عثمان وأنّه يناله غمّه وعيبه لأخبرتك من أمره بما لا أكذب فيه عليه .

فأعرض عنه عثمان ، ثمّ عاد ، فقال : يا أمير المؤمنين ، أأتكلّم أم أسكت؟

۱- أنساب الاشراف ۶: ۱۸۲ . ونص عبارته «و كان خاتم عثمان بدئاً فى يد حمران بن أبان، ثمّ أخذه مروان حين شخص حمران إلى البصره، فكان معه» .

فقال : تكلّم ، فقال : بأبى أنت وأمّى ... هذا ما جنيت على خلافتك ولو استمسكتَ وصبرتَ كان خيراً لك ، قال : فاخرج فكلّمهم فإنّى استحيى أن أكلّمهم وأردّهم .

فخرج مروان إلى النـاس وقـد ركـب بعضـهم بعضـاً ، فقال : ما شأنكم؟ قـد اجتمعتم كأنّكم جئتم لنهب ، شاهت الوجوه! أتريـدون أن تنزعوا ملكنا من أيـدينا ، اعزبوا عنّا والله إن رمتمونا لنمرنّ عليكم ماحلا ، ولنحلنّ بكم ما لا يسرّكم ، ولا تحمدوا فيه غبّ رأيكم ، ارجعوا إلى منازلكم فإنّا والله غير مغلوبين على ما فى أيدينا .

فرجع الناس يشتمون عثمان ومروان وأتى بعضهم عليّاً عليه السلام فأخبره الخبر ، فأقبل على على عبد الرحمن بن الأسود ، فقال : أحضرت خطبه عثمان ؟ قال : نعم .

قال : أحضـرت مقاله مروان للناس؟ قال : نعم ، قال : أى عباد الله ، يا للمسـلمين إنّى إنْ قعـدت فى بيتى ، قال لى : تركتنى وخذلتنى! وإن تكلّمت فبلّغت له ما يريد ، جاء مروان فتلعّب به حتّى صار سـيقه له ، يسوقه حيث يشاء ما بعد كبر السنّ وصحبته الرسول صلى الله عليه و آله .

وقام مغضباً من فوره حتّى دخل على عثمان فقال له : أما يرضى مروان عنك إلّا أن يحرفك عن دينك وعقلك! فأنت معه كجمل الضعينه ، ما يقاد حيث يساد به ، والله ما مروان بذى رأيٍ فى دينه ولا عقله ، وإنّى لأراه يوردك ثمّ لا يصدرك ، وما أنا عائد بعد مقامى هذا لمعاتبتك ، أفسدت شرفك ، وغلبت على رأيك . ثمّ نهض .

فدخلت نائله بنت الفرافصه ، فقالت : قد سمعت قول على لك وإنّه ليس براجع إليك ولا معاود لك ، وقد أطعت مروان يقودك حيث يشاء .

قال : فما أصنع؟ قالت : ... ((۱)) .

نعم إنّ مروان ومعاويه كانا يسيطران على عثمان ، بل انّ عثمان كان أداه طائعه بيدهما ، فجاء فى شرح النهج أيضاً :

لمّا نزل القوم ذا خشب يريدون قتل عثمان ... وعلم عثمان ذلك جاء إلى على ... [وطلب منه أن يردّ هؤلاء عن قتله] فقال على : إنّى قد كلّمتك مرّه بعد أخرى فكلّ ذلك تخرج وتقول وتعد وترجع!! وهذا من فعل مروان ومعاويه وابن عامر وعبد الله بن سعد ، فإنّك أطعتهم وعصيتنى .

قال عثمان : فإنّى أعصيهم وأطيعك ((۲)) .

بلى أنّ مروان بن الحكم ، وحمران بن أبان ، ومعاويه بن أبى سفيان كلّ واحد منهما تواطئا - بطريقته الخاصّه - على قتل عثمان ، أو قل أنّ الأوّلين مروان وحمران وبكتابتهما كتاباً على لسان عثمان وبدون علمه إلى والى مصر سعوا إلى قتله ، فجاء عن مروان أنّه قال لحمران :

إن هذا الشيخ]يعنى عثمان[قد وهن وخرف ، فقم فاكتب إلى ابن أبى سرح أن يضرب أعناق مَن ألّب على عثمان ، ففعلا((۳)) .

فهذا الكتاب كان هو السبب فى مقتل عثمان حسبما سنوضحه فى كتابٍ آخر سنألّفه بهذا الصدد إنْ شاء الله تعالى .

أجل إنّ حمران كان يأخذ الرشوه من الأشخاص لإعطاء معلومات خاطئه إلى

۱- شرح النهج ۲: ۱۴۲ .

۲- شرح النهج ۲: ۲۴۴ .

۳- البدء والتاريخ ۲: ۲۱۸ .

عثمان ، وأنّ المغیره بن شعبه لما قدم علی عثمان بمال من الکوفه جعل لحمران - حاجب عثمان - جُعْلا لیخبره بمن یرید عثمان أن یستعمله بدلا عنه ، ففعل حمران ذلک((۱)) .

ولمّا رُفع لعثمان أن الولید بن عقبه شرب الخمر ، أرسل حمرانَ لیتحقق من المسأله ، فرشاه الولید ، فرجع إلی عثمان وأطری الولید وکذّب شربه للخمر((۲)) .

نعم إنّ هذه هی سجیّه هذا الأسیر الیهودی الذی یروی لنا الوضوء عن عثمان ، یراوغ ویداهن ویغلّب الأمور ، فتراه مع أفعاله المشینه هذه یحظی حَظْوه عظیمه عند عثمان وعند معاویه وعند مروان ، بل وعند الأمویین عموماً ، لماذا؟ هل هناک ظهر یسنده من الیهود ، أم أنّه الطابور الخامس لهم؟ إنّه تساؤل فقط .

قال الأصمعی : حدثنی رجل ، قال : قدم شیخ أعرابیٌّ فرأی حمران ، فقال : من هذا؟ قالوا : حمران بن أبان ، فقال : لقد رأیتُ هذا و[قد] مال رداؤه عن عاتقه ، فابتدره مروان بن الحکم وسعید بن العاص أیّهما یسوّیه((۳)) .

قال ابو عاصم: فحدثت به رجلا من ولد عبدالله بن عامر فقال فحدثنی أبی وقال إنّ حمران بن أبان مدّ رجله ، فابتدره معاویه وعبد

۱- تاریخ المدینه لابن شبه النمیری ۳: ۱۰۳۰ - ۱۰۳۱ . ولا یفوتک أنّه ذُکر تصحیفاً باسم «بحران حاجب عثمان» .

۲- انظر فتوح البلدان: ۴۹۱، ومختصر تاریخ دمشق ۷: ۲۵۳، ومعجم البلدان ۱: ۴۳۴ - ۴۳۵ .

۳- انظر انساب الاشراف ۶: ۸۹، وتاریخ الطبری ۶: ۱۶۵، والوافی بالوفیات ۳: ۱۶۹، وتهذیب الکمال ۷: ۳۰۵، ومختصر تاریخ دمشق ۷: ۲۵۴ .

الله بن عامر أيّها يغمزه((۱)) .

فما يعنى مد حمران رجله أمام سيّديه معاويه وعبد الله بن عامر والأخيران يتسابقان على غمز رجله؟

أو تسابق مروان بن الحكم وسعيد بن العاص العربيان بتسويه رداء الأعجمى المولى عندهم حمران!! كلّ ذلك مع تفوّق الروح العربيه عند هؤلاء على وجه الخصوص .

وما الذى دعا عبدالملك بن مروان أن يُعيّر عنه بأنّه بمنزله عمّه وأخى أبيه ، وأنّه رُبْعٌ من أرباع بنى أميّه ، فيكتب للحجاج حين أغرَم حمرانَ مائه ألف درهم :

إنّ حمران أخو من مضى وعمّ من بقى ، وهو رُبْعٌ من أرباع بنى أُميّه ، فاردُدْ عليه ما أخذتَ منه((۲)) .

وفى معجم البلدان وفتوح البلدان :

كانت إحدى قرى البصره تنسب إلى حمران وهى حمرانات((۳)) .

وجاء فى معجم البلدان ، وفتوح البلدان ، وأنساب الأشراف عن مدينه عبادان وسبب تسميتها وأنّها منسوبه لعبّاد بن الحصين ، والنصّ عن الأول :

قال البلاذرى : كانت عبادان قطيعه لحمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه قطيعه من عبد الملك بن مروان ، - وبعضها فيما يقال من زياد - وكان حمران من سبى عين التمر يدّعى أنّه من النمر

۱- انظر مختصر تاريخ دمشق ۷: ۲۵۴، وتهذيب الكمال ۷: ۳۰۵، والوافى بالوفيات ۱۳: ۱۶۹، وتاريخ الطبرى ۶: ۱۶۵، وأنساب الأشراف ۶: ۸۹ .

۲- انظر أنساب الأشراف ۶: ۸۹، وتهذيب الكمال ۷: ۳۰۵، والوافى بالوفيات ۱۳: ۱۶۹، ومختصر تاريخ دمشق ۷: ۲۵۴ .

۳- معجم البلدان ۱: ۴۳۵، فتوح البلدان: ۵۰۶ .

بن قاسط ، فقال الحجّاج يوماً وعنده عباد بن حصين الحبطى : ما يقول حمران؟ لئن انتمى إلى العرب ولم يقل أنّه مولى لعثمان لأضربنّ عنقه!!

فخرج عبّاد من عند الحجّاج مبادراً فأخبر حمران بقوله ، فوهب له غربى النهر وحبس الشرقى ونسب إلى عباد بن الحصين((۱)) .

أنظر إلى هذه الهبه العظمى من حمران إلى عباد ، ولأىّ شىء وهب غربى النهر له؟ هل لإتيانه بخبر من الحجّاج فقط ، أم لشىء آخر؟!

هناك عجائب وغرائب كثيره فى حياه هذا الرجل ، ولا يمكننا استقراؤه وجمعه ، فمع خبثه ودناءه سيرته وطبعه يأتى البعض كابن عبد البر بالعجائب ، ليقول : وكان حمران أحد العلماء الجلّه أهل الوداعه والرأى والشرف بولائه ونسبه!!((۲))

ويصفه الذهبى بوصف مذهل فيقول فى سير أعلام النبلاء : الفارسى الفقيه((۳)) .

وفى (ميزان الاعتدال) : ثقه من سبى عين التمر ، روى عنه عروه ، وعطاء بن يزيد الليثى ، وزيد بن أسلم ، وعدّه ، وقد ذكره ابن سعد فى الطبقات ، فقال : لم أرهم يحتجّون به ، وقد أورده البخارى فى الضعفاء لكن ما قال ما بيّنُه قط((۴)) .

وفى تحفه الأحوذى : ثقه من الثانيه((۵)) .

۱- معجم البلدان ۴: ۷۴، فتوح البلدان: ۵۱۳، أنساب الأشراف ۱۳: ۳۶ .

۲- التمهيد ۲۲: ۲۱۱ .

۳- سير أعلام النبلاء ۴: ۱۸۲ .

۴- ميزان الاعتدال ۱: ۶۰۴ ترجمه ۲۲۹۱ .

۵- تحفه الأحوذى ۷: ۴ .

وعنـد تحقيق الموضوع وجدنا أنّ حمران مع أنّه قد طال عمره وتوفّى سـنه نيف وثمانين ((۱)). وقيل سنه ۷۵ أو ۷۶ أو ۷۱((۲)). لا يروى إلّا عن عثمان ومعاويه فقط ، مع أنّه عاصـر كثيراً من الصحابه كالإمام على ، وابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعبد الله بن عمر ، وعائشه ... وغيرهم .

مع التأكيد على أنّ كلّ رواياته عن عثمان ومعاويه((۳)) لا تتجاوز عدد الأصابع ، خلافاً لما قاله ابن سعد : «كان كثير الحديث ولم أره يحتجّون به» ، وأنّ رواياته لم تكن بذات شأن فى الحياه العامه ، اللهمّ إلّا الوضوء العثمانى فإنه هو الذى مُلئت به كتب العامه ، وتكثرت عنه الطرق ، وهذا يؤكّد تبنّى جهه خاصّه للوضوء الغسلى((۴)) .

۱- سير أعلام النبلاء ۴: ۱۸۳ .

۲- تهذيب التهذيب ۳: ۲۵، التحفه اللطيفه فى تاريخ المدينه ۱: ۳۰۵ .

۳- وقد تكون روايه واحده رواها عن عمر .

۴- روايات حمران غير الوضوئيه: ففى سـنن الترمذى عن حريث بن السائب قال: سـمعت الحسن يقول: حدّثنى حمران بن أبان عن عثمان بن عفّان عن النبىّ صلى الله عليه و آله قال: «وليس لابن آدم حقّ فى سوى هذه الخصال: بيت يسكنه، وثوب يوارى عورته، وجلف الخبز والماء» (سنن الترمذى ۴: ۳، المستدرك للحاكم ۴: ۳۱۲، مسند أبى داوود الطيالسى: ۱۴، المعجم الكبير ۱: ۹۱، تحفه الأحوذى ۷: ۴، حليه الأولياء ۱: ۶۱، تهذيب الكمال ۵: ۵۶۱، طبقات المحدّثين باصبهان ۳: ۲۰، بأدنى تفاوت) . وفى تاريخ دمشق: حـدّثنا أحمد بن محمّد بن هانى نا أحمد بن حنبل وسـمعته يسأل عن حريث بن السائب، فقال: هذا شيخ بصرى يروى حديثاً منكر عن الحسن عن حمران عن عثمان عن النبى: كلّ شـىء فضل عن ظلّ بيت وجلف الخبز وثوب يوارى عوره ابن آدم فلا حقّ لابن آدم فيه ... الحديث . قلت: قتاده يخالفه، قال: نعم، سـعيد عن قتاده عن الحسن عن حمران عن رجل من أهل الكتاب (تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۴) . وفى الـدرّ المنثور أخرج عبـد بن حميد عن حمران بن أبان عن رجل من أهل الكتاب، قال: ما الله معط عبـداً فوق ثلاث إلّا سائله عنهنّ يوم القيامه قـد ما يقيم به صـلبه من الخبز، وما يكنه من الظل، وما يوارى به عورته من الناس . (الـدر المنثور ۶: ۳۸۸) . وفى تاريـخ بغـداد قال الحسن: قلت لحمران: ما لك لا تعمل بهـذا الحـديث؟ قال: الدنيا تقاعد بى (تاريخ بغداد ۶: ۱۸۳، وانظر تاريـخ مدينه دمشق ۱۵: ۱۷۴) . وعن جعفر بن برقـان عن ميمون بن مهران عن حمران بن أبـان عن عثمـان بن عفّان: فى المحرم يشـمّ الريحان قال: نعم ويدخل البستان . (تاريخ مدينه دمشق ۱۵: ۲۹۴) . وعن أبى بشـر العنبرى عن حمران بن أبان عن عثمان عن النبىّ صلى الله عليه و آله أنّه قال: مَن مات وهو يعلم أن لا إله إلّا الله دخل الجنّه . (سير أعلام النبلاء ۹: ۱۰۲، صحيح ابن حبان ۱۵: ۴۳۰، حليه الأولياء ۷: ۱۷۴، المستدرك ۱: ۳۵۱، السنن الكبرى ۶: ۲۷۴) .

((۱))

۱- وعن مسلم بن يسار عن حمران عن عثمان بن عفان عن عمر بن الخطّاب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: إنّى لأعلم كلمه يقولها عبد حقّاً إلّا حرم على النار، لا إله إلّا الله . (مسند أحمد ۱: ۶۳، بغيه الباحث: ۱۹، موارد الظمآن: ۳۱، حليه الأولياء ۲: ۲۹۶، صحيح ابن حبان ۱: ۴۳۴، المستدرک ۱: ۷۲ و ۳۵۱) . وعن أبى التياح قال: سمعت حمران بن أبان عن معاويه قال: إنّكم لتصلون صلاه لقد صحبنا النبىّ فما رأيناه يصلّيها ولقد نهى عنهما يعنى الركعتين بعد العصر . (مسند أحمد ۴: ۹۹، صحيح البخارى ۱: ۱۴۶ و ۴: ۲۱۹، السنن الكبرى۲: ۴۵۳، المصنّف ۲: ۲۴۵، مسند أبى يعلى ۱۳: ۳۴۶، شرح معانى الآثار ۱: ۳۰۴، المعجم الكبير ۱۹: ۳۳۳) . هذه هى الروايات غير الوضوئيّه لحمران وهى التى جعلت الذهبى أن يمنحه لقب «الفقيه» وأنّ رواياته الوضوئيه غير ما نقله عن عثمان فى صفه وضوء رسول الله هى من قبيل ما رواه هشام بن عروه عن أبيه عن حمران بن أبان عن عثمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله : ما من رجل يتوضّأ فيحسن الوضوء ثمّ يصل إلّا غفر له ما بينه وبين الصلاه الأُخرى . (مصنّف ابن أبى شيبه ۲: ۲۸۰، منتخب مسند عبد بن حميد: ۵۰) . أو ما رواه مسلم عن شعبه عن جامع بن شداد المحاربى قال: سمعتُ حمران بن أبان يحدّث أبا برده فى مسجد البصره أنّه سمع عثمان يحدّث عن النبىّ أنّه قال: من أتمّ الوضوء كما أمره الله فالصلوات الخمس كفّارات لما بينهنّ (صحيح مسلم ۱: ۱۴۳، وفيه زياده (فى إماره بشر)، تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۳، مسند ابن الجعد: ۸۴، صحيح ابن حبان ۳: ۳۱۹، منتخب مسند عبد بن حميد: ۴۹، مسند أبى داوود الطيالسى: ۱۳) . فإنّ روايات كهذه رويت عنه فى الترغيب فى الوضوء، فما يعنى تكثّر الروايات الوضوئيه عنه وقلّه غيرها؟ ألا يعنى وجود تبنّى للوضوء دون غيرها من قبله ومن قبل الأمويين؟

ویضاف إلیه : أنّ اعتبار روایه حمران عن عثمان عن رسول الله من أصحّ الروایات فی الوضوء یؤکّد ما نرید قوله .

علی أنّ الذین رووا الوضوء العثمانی بواسطه حمران وبثّوه ، کان قسم کبیر منهم من الشعوبیین ، ومن موالی أبی بکر وعمر وآل أبی لهب وآل طلحه ، وموالی لثقیف ومراد وعبس وبنی أمیّه ومعاویه ...

فکانوا من الحاقدین علی الاسلام ، المصابین بعقده السَّبْی ، والمقتولین آبائهم فی الحروب ولکونهم کانوا من أبناء المقاتله .

وکانت من بؤر تمرکزهم مدینه البصره ، التی کانت فی السرّ - وأحیاناً فی العلن ، إذ استولی علیها بعد صلح الإمام الحسن علیه السلام ومقتل مصعب بن عمیر(۱) حمرانُ وعدد من الموالی لصالح عبدالملک بن مروان(۲)- تحت قبضه حمران وطابوره الخطیر ، ولذلک کان عدد کبیر من رواه وضوء عثمان بطریق حمران من الموالی مَحْتِداً ، ومن الشامیین والبصریین مسکناً ، ومن القدریّین والسلطویین وأصحاب المخاریق ، ومن تُکُلِّم فیهم وطعنوا بشتی الطعون .

وأنّک ستری فی تراجم أولئک الرواه عبارات مثل : «مولیٰ الأمویین» ، «مولی ریحانه مولاه ابن عبد الرحمن بن یزید الفهری القرشی» ، «مولی محمّد بن زبان بن

۱- أنساب الأشراف ۶: ۸۹، تاریخ الطبری ۶: ۱۶۵، تاریخ دمشق ۵۴: ۲۹۰ .

۲- انظر أنساب الأشراف ۶: ۷۹ - ۹۳، وتاریخ دمشق ۱۶: ۱۲۵، وتاریخ الطبری ۶: ۱۵۳، تاریخ خلیفه: ۲۰۶ .

عبد العزیز بن مروان بن الحکم» ، «مولی قیس بن مخرمه بن عبد المطّلب» ، «مولی بنی أُمیه» ، «أعجمی مروزی طوسانی یعرف بالشاه ، وصفه السمعانی بأنّه قرشی فیبدو أنّه مولاهم» ، «مولی بنی تیم بن مرّه» ، «حلیف بنی تیم» ، «مولی لآل أبی بکر الصدیق وهو مولیٰ عبد الله بن عتیق بن عبد الرحمان بن أبی بکر» ، «مولی بنی زهره من قریش» ، «مولی عمر بن الخطاب الفهری القرشی» ، «مولی بنی تیم ، فهو مولی عمر بن عبید الله بن معمّر التیمی» ، «مولی لقریش ، واصله من اصبهان ، أهل بیته یقولون : نحن من الفرس من أهل اصبهان ...» ، «مولی لبنی عامر بن لؤی من قریش» ، «مولی لآل أبی العیص بن أُمیّه الأموی» ، «مولی آل أبی خیثم عامل عمر بن الخطّاب علی مکّه ، الفهری القرشی» ، «مولی بنی مخزوم القرشیین» و ... . .

أو تری عبائر تدلّ علی التعاون المدنی الشامی البصری مثل «مدنی سکن الشام» ، «مولی مدنی شامی بصری» ، «مولی شامی» ، «حمصی مولی بنی أُمیه لقبوه ریحانه الشام» ، «أصله من البصره» ، «کان فی البصره ویتردد علیها» ، «قرشی بصری شامی» ، «واسطی شامی» ، «واسطی جلس فی الرصافه یحدّث» و ... . .

کان هذا هو خلاصه الکلام عن حمران ، ونحن سنفرد بعد قلیل فصلاً نُبیّن فیه شخصیّته وشخصیّه رفاقه الذین أُسِرّوا معه فی عین التمر مع إعطائنا قبله صوره مصغره عن بلاد ما بین النهرین وتواجد الأدیان والقومیّات فیها ومنها الیهود لنؤکّد من خلاله علی وحده الوضوء الثلاثی الغسلی العثمانی الحمرانی مع وضوء الیهود ، وتخالفه مع الوضوء الثنائی المسحی النبوی وأنّ هذا الخلاف الفقهی لم یکن شیئاً عفویاً وطارئاً ، بل له جذور سیاسیه واجتماعیه .

بعد کل ما تقدّم عن حمران وضعف روایاته ، نقول : إنّ هناک رواهً آخرین

مقدوحين فى هذه الأسانيد العشره يجب ذكرهم أيضاً :

ففى الإسناد الأوّل

إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهرى ، فإنّه لم يثبت سماعه عن الزهرى ، ولم يكن ثبتاً فيما يرويه عنه .

قال صالح بن محمد الحافظ : سماعه من الزهرى ليس بذاك ، لأنّه كان صغيراً حين سمع من الزهرى((۱)) .

وقال الذهبى : ليس هو فى الزهرى بذلك الثبت((۲)) .

وقال الذهلى : إبراهيم بن سعد الزهرى ، روى عن الزهرى وعن أصحاب الزهرى ، فكثرت روايته لحديث الزهرى وأغرب عنه((۳)) .

وقال ابن سعد : كان ثقه كثير الحديث ، وربّما أخطأ فى الحديث((۴)) .

هذا كله ، مع أنّ بعض تصريحات يحيى بن سعيد القطان يُفهَم منها تليينه ، بل ربّما تضعيفه ، فقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبى يقول : ذُكِرَ عند يحيى بنِ سعيد]القطان[عقيلٌ وإبراهيم بن سعد ، فجعل كأنّه يضعّفهما ، يقول : عقيل وإبراهيم بن سعد!! عقيل وإبراهيم بن سعد!!((۵))

۱- تهذيب الكمال ۲: ۹۲ .

۲- هامش تهذيب الكمال ۲: ۹۴ .

۳- تهذيب الكمال ۳۲: ۳۱۰ .

۴- طبقات ابن سعد ۷: ۳۲۲ .

۵- انظر تهذيب التهذيب ۱: ۱۲۲ - ۱۲۳، وهامش تهذيب الكمال ۲: ۹۴ . ثمّ إن أحمد بن حنبل راح يدافع عن إبراهيم بن سعد هذا، ويتّهم يحيى بن سعيد القطان بأنّه لم يخبر حاله .

وقال ابن عـدی : حدثنا زکریا بن یحیی الساجی ، حدثنا أحمد بن محمد الحمّانی ، قال : رأیت إبراهیم بن سـعد عند شـریک ، فقال : یا أبا عبد الله معی أحادیث تحدثنی؟ قال : أجدنی کَسِیتلا ، قال : فأقرأها علیک؟ قال : ثمّ تقول ماذا؟ قال : أقول حدثنی شریک ، قال : إذاً تکذب(۱) .

فخلاصه الاسناد الاوّل هو أنّ إبراهیم لم یثبت سماعه عن الزهری ، وإذا ثبت فلیس هو بذاک الثبت عنه ، وأنّه یخطئ فی بعض ما یحدّث به ، وقد لیّنه القطان .

وکان هذا الراوی قد حَلَفَ وأقسم أن لا یحدّث حدیثاً إلّا أن یُغنّی قبله بعود الطرب!! قال الخطیب البغدادی :

أتاه بعض أصحاب الحدیث لیسمع منه أحادیث الزهری فسمعه یتغنّی ، فقال : لقد کنتُ حریصاً علی أن أسمع منک ، فأمّا الآن فلا سمعتُ منک حدیثاً أبداً ، فقال : إذاً لا أفقد إلّا شخصک ، وعَلَیّ إن حدّثتُ ببغداد – ما أَقَمْتُ – حدیثاً حتّی أُغنّی قبله . وشاعت هذه عنه ببغداد ، فبلغت الرشـید ، فدعا به ، فسأله عن حدیث المخزومیه التی قطعها النبیُّ فی سـرقه الحُلیّ ، فدعا بعود ، فقال الرشـید : أَعُود المجمر؟ قال : لا ، ولکن عود الطرب ، فتبسّم]الرشید[، ففهمها إبراهیم بن سعد ، فقال : لعلّه بلغک یا أمیرالمؤمنین حدیث السفیه الذی آذانی بالأمس وألجأنی إلی أن حلفت؟ قال : نعم ، ودعا الرشید بعُود ، فغنّاه :

یا أمّ طلحهَ إنَّ البینَ قد أَفِدا قَلَّ الثواءُ لئن کان الرحیلُ غدا

فقال الرشـید : مَن کان من فقهائکم یکره السـماع؟ قال : من ربطه الله ، قال : فهل بلغک عن مالک بن أنس فی هذا شـیء؟ قال : لا والله إلّا أنّ أبی أخبرنی أنّهم اجتمعوا فی مدعاه کانت فی بنی یربوع ، وهم یومئذ جِلّه ، ومالِکٌ أقلّهم من فقهه

۱- الکامل لابن عدی ۱: ۲۴۶ .

وقدره ، ومعهم دفوف ومعازف وعيدان ، يغنّون ويلعبون ، ومع مالك دفّ مربّع وهو يغنّيهم :

سُلَيمى

أجمعت بينا

وقد

قالت لأتراب

تعالَين

فقد طابَ

فأين لقاؤها أينا

لها زُهْر تَلاقَينا

لنا العيشُ تعالينا

فضحك الرشيد ووصله بمال عظيم((۱)) . فها هو يخلط الحديث النبوى الشريف بمقدمه غنائيه ، ويدّعى أنّ الإمام مالكاً كان بيده دفّ ويغنّى!!

كما أنّ فى هذا الإسناد والأسانيد التسعه الآتيه ابن شهاب الزهرى : وسيأتيك الإشاره إلى حاله فى «نسبه الخبر إليه»((۲)) لأن العشره الأولى من روايات حمران عن عثمان - التى هى العمده عندهم - كلّها رويت بطريق الزهرى . فلنا معه وقفه هناك ومن خلاله تعرف قيمه تلك الروايات التى يرويها .

وفى الإسناد الثانى

مضافاً إلى حمران وسلطويه الزهرى :

أبو اليمّان الحكم بن نافع البهرانى ، فإنّ سماعَهُ من شعيب لم يثبت ، إذ كان قد أخذ كتبَ شعيب وراح يحدث عنها ، فأحاديثه عن شعيب منقطعه .

فقد صرّح أبو زرعه ومحمّد بن عوف بأنّ أبا اليمان لم يسمع من شعيب إلّا

۱- تاريخ بغداد ۶: ۸۴ .

۲- فى صفحه ۳۴۲ .

حديثاً واحداً((۱)) .

قال ابن شعيب بن أبى حمزه : إن أبا اليمان جاءنى فأخذ كتب شعيب منّى بَعْدُ ، وهو يقول : «أخبرنا» ، فكأنّه استحلّ ذلك بأن سمع شعيباً يقول لقوم : «اُرووه عنّى»((۲)) .

وحدّث أبوبكر الأثرم أنّه سمع أبا عبد الله]أحمد بن حنبل[حيث سُئل عن أبى اليمان ... فقال للسائل : أىّ شىء تنبش على نفسك؟! ثمّ قال . أبو عبد الله : هو يقول «أخبرنا شعيب» واستحلّ ذلك بشىء عجيب ...((۳))

وهذا التدليس من أبى اليمان يجعل روايته عن شعيب منقطعه .

وفى الإسناد الثالث والرابع

حمران بن أبان ، وقد عرفت مجمل حاله ، وسنخبرك بمزيد عنه فى الفصل الخاص به((۴)) .

وفى الإسناد الخامس

حرمله بن يحيى التجيبى ، أبو حفص المصرى ، فقد قال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به((۵)) .

وقال ابن عدى : سألت عبد الله بن محمد بن إبراهيم الفرهاذانى أن يملى عَلَىَّ

۱- انظر تصريح أبى زرعه فى تهذيب الكمال ۷: ۱۵، وتصريح محمد بن عوف فى سير أعلام النبلاء ۱۰: ۳۲۲ .

۲- تهذيب الكمال ۷: ۱۵۰ .

۳- تهذيب الكمال ۷: ۱۴۹ .

۴- اُنظر ص ۱۴۹ .

۵- الجرح والتعديل ۳ / الترجمه ۱۲۲ .

شیئاً من حدیث حرمله ، فقال لی : یا بُنی ، وما تصنع بحرمله؟ حرملهُ ضعیف! ثمّ أملی عَلَیَّ عن حرمله ثلاثه أحادیث لم یزدنی علیها((۱)) .

وقال الدوری : سمعت یحیی یقول : کان شیخ بمصر یقال له : حرمله ، کان أعلم الناس بابن وهب ، فذکَرَ عنه یحیی أشیاء سمجه کرهتُ ذِکرَها((۲)) . وهو مع ذلک ممن وثّقه ابن شاهین((۳)) وغیره!!

کما إن فی هذا الإسناد یونس بن یزید بن أبی نجاد الأیلی ، أبو یزید القرشی ، فهو وإن وثّقه العجلی والنسائی ویحیی بن معین((۴)) ، لکنّ هناک من وصفه بأوصاف تُنزله عن درجه الوثاقه ، وتشکک فی کونه عالماً بأحادیث الزهری ، فقد قال یعقوب بن شیبه : صالح الحدیث ، عالم بحدیث الزهری((۵)) .

وقال وکیع : لقیت یونس بن یزید الایلی فذاکرته باحادیث الزهری المعروفه فجهدت أن یقیم لی حدیثاً فما اقامه((۶)) .

وقال محمد بن سعد : کان حلو الحدیث کثیره ولیس بحجه ، وربّما جاء بالشیء المنکر((۷)) .

۱- الکامل فی ضعفاء الرجال ۲: ۴۵۸، طبقات الحفاظ: ۲۱۴ .

۲- تاریخ ابن معین بروایه الدوری ۲: ۳۶۶، تهذیب الکمال ۵: ۵۵ .

۳- انظر هامش تهذیب الکمال ۵: ۵۵۲ .

۴- انظر توثیق العجلی فی کتابه الثقات: ۴۸۸، وتوثیق النسائی فی تهذیب الکمال ۳۲: ۵۵۷، وتوثیق یحیی بن معین فی الجرح والتعدیل ۹ / الترجمه ۱۰۴۲ .

۵- تهذیب الکمال ۳۲: ۵۵۷ .

۶- الجرح والتعدیل ۱: ۲۲۴ .

۷- الطبقات الکبری ۷: ۵۲۰ .

وقال أبو زرعه : لا بأس به((۱)) .

وقال ابن خراش : صدوق((۲)) .

وقال ابن حجر : ثقه إلّا أنّ فی روایته عن الزهری وَهَماً قلیلا ، وفی غیر الزهری خطأ((۳)) .

وأنت تعلم أنّ قولهم «صالح الحدیث» «لا بأس به» «صدوق» «لیس بحجه» یعنی نزوله عن مرتبه الوثاقه ، فیکون عدُّ روایته صحیحهً – مع وجود حمران فیه – فی غایه الإشکال .

وفی الإسناد السادس والسابع والثامن

حمران بن أبان ، وقد عرفت مجمل حاله ، وسیأتیک المزید .

وفی الإسناد التاسع

عبد الأعلی بن عبد الأعلی بن محمد السامی القرشی البصری ، فهو وإن وثقه ابن معین((۴)) وأبو زرعه((۵)) ، لکنّ هناک من لیّنه ووصفه بما ینزل به عن الوثاقه .

قال أبو حاتم : صالح الحدیث((۶)) .

وقال النسائی : لیس به بأس((۷)) .

۱- الجرح والتعدیل ۹: الترجمه ۱۰۴۲ .

۲- تهذیب الکمال ۵: ۵۵۷ .

۳- تقریب التهذیب ۲: ۳۸۶ .

۴- الجرح والتعدیل ۶ / الترجمه ۱۴۷، تهذیب الکمال ۱۶: ۳۶۱ .

۵- الجرح والتعدیل ۶ / الترجمه ۱۴۷، تهذیب الکمال ۱۶: ۳۶۱ .

۶- الجرح والتعدیل ۶ / الترجمه ۱۴۷ .

۷- تهذیب الکمال ۱۶: ۳۶۲ .

وقال ابن سعد : لم يكن بالقوى فى الحديث((۱)) .

وقال الذهبى : صدوق((۲)) .

وقال محمد بن بشار : والله ما كان يدرى عبد الأعلى بن عبد الأعلى أنّ طرفيه أطول أو أنّ رجليه أطول((۳)) !

وفوق هذا فإنه كان قدريّاً ، فقد قال العقيلى : حدثنا عبد الله بن أحمد ، قال : قال أبى]أى أحمد بن حنبل[: عبد الأعلى بن عبد الأعلى كان يرى القَدَر((۴)) .

وقال ابن حبّان : كان متقناً فى الحديث ، قَدَريّاً غير داعيه إليه((۵)) .

وقال ابو داود : تغيّر بعد الهزيمه((۶)) ، وفى سؤالات الآجرى : تغيّر عند الهزيمه((۷)) .

ومن كان هذا حاله ، فلا يُحكَم لمرويّاته بالصحّه ، بل يحكم لها بأنّها حَسَنهٌ ، هذا إذا صحّ أنه لم يكن داعياً للقدر ، فأما إذا كان داعيه له سقطت روايته حتى عن درجه الحُسْن عند كثير من الرجاليّين .

وإذا علمتَ بأنّ الهزيمه – هزيمه إبراهيم بن عبد الله بن الحسن – كانت سنه ۱۴۵ ه– ، تبين لكَ أنّ نصر الجهضمى روى عن عبد الأعلى بعد تغيّره ، لأنّ عبد الأعلى مات سنه ۱۸۹ ه– ، ونصر بن على بن نصر بن على الجهضمى مات سنه ۲۵۰ ه– ، فإذا أردنا أن نفرض سماعه من عبد الأعلى قبل الهزيمه فلابدّ أن يكون

۱– طبقات ابن سعد ۷: ۲۹۰ .

۲– المغنى فى الضعفاء ۶ / الترجمه ۳۴۴۵ .

۳– الضعفاء للعقيلى ۳: ۵۹ .

۴– الضعفاء للعقيلى ۳: ۵۸ .

۵– الثقات لابن حبان ۷: ۱۳۰ .

۶– هامش تهذيب الكمال ۱۶: ۳۶۲ .

۷– سؤالات الآجرى ۱: ۳۵۰ .

عمره أكثر من ۱۰۵ أعوام بمقدار يمكن له معه تحمّل الروايه ، كأن يكون نصر ولد سنه ۱۳۷ ليكون عمره ۸ سنوات عند الهزيمه ، وهذا بعيد جدّاً ؛ لأنّ ذلك يلزم منه أن يكون عُمْر نصر ۱۱۳ سنه ، وهذا العمر الطويل له لم ينصّ عليه أحد .

وفى الإسناد العاشر

الحسن بن على الخلال الحلوانى ، الذى وثقه النسائى((۱)) ويعقوب بن أبى شيبه((۲)) والخطيب البغدادى على ما حُكِى عنه((۳)) ، ولكنّ هناك من قدحوه وذموه وجرحوه ، فقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل فيه : لم يحمده أبى((۴)) ، وقال عنه أحمد أيضاً : تبلغنى عنه أشياء أكرهُها((۵)) ، وقال عنه أيضاً : ما أعرفه بطلب الحديث ، ولا رأيته يطلب الحديث((۶)) ، وقال عنه : أهل الثغر عنه غير راضين((۷)) .

وقال داود بن الحسين : سألتُ أباسلمه بن شبيب عن علم الحُلوانى فقال : يُرمى فى الحشّ((۸)) .

فالإمام أحمد ذمّه بشكل يوجب التوقّف فى قبول مروياته ، وأبو سلمه بن شبيب لم يقبل علم الحلوانى أصلا ، بل نرى الإمام أحمد لايقتصر على جرحه

۱- تهذيب الكمال ۶: ۲۶۲ .

۲- تهذيب الكمال ۶: ۲۶۲ .

۳- حكاه المزى عنه فى تهذيب الكمال ۶: ۲۶۲، لكنّا ما وجدنا هذا التوثيق فى تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ۷: ۳۶۶، فراجعْه .

۴- تهذيب الكمال ۶: ۲۶۲، تاريخ بغداد ۷: ۳۶۵ - ۳۶۶، تهذيب التهذيب ۲: ۳۰۳ .

۵- تهذيب الكمال ۶: ۲۶۲، تاريخ بغداد ۷: ۳۶۵ - ۳۶۶، تهذيب التهذيب ۲: ۳۰۳ .

۶- تهذيب الكمال ۶: ۲۶۲، تاريخ بغداد ۷: ۳۶۵ - ۳۶۶، تهذيب التهذيب ۲: ۳۰۳ .

۷- تهذيب الكمال ۶: ۲۶۲، تاريخ بغداد ۷: ۳۶۵ - ۳۶۶، تهذيب التهذيب ۲: ۳۰۳ .

۸- تهذيب الكمال ۶: ۲۶۲، والحشُّ هو الكنيف .

الفردی والخاصّ به ، بل نقل لنا عدم رضی أهل الثغر عنه ، وهم مجموعه من المسلمین ، وهذا ذمٌّ جمعی لیس هو کالذمّ الفردی .

وخلاصه الکلام فیه أن توثیقه مطلقاً مشکل ، وطرحه مطلقاً مشکل أیضاً ، فلابدّ من التوقّف فی مروایاته والنظر فیها ، فإذا عارضته روایه الثقات فلا یُحتجّ به .

هذا حال أسانید الروایات العشر الأولی علی عجل ، وتبقی الروایات الثلاث الأخری (۱۱ ، ۱۲ ، ۱۳) ، فهی ضعیفه السند بحمران أیضاً ، لکنّ الروایتین (۱۱ و۱۲) رواهما أبو سلمه بن عبدالرحمن بن عوف ، عن حمران . والروایه(۱۳) رواها مُعاذ بن عبدالرحمن التیمی عن حمران .

ففی الإسناد الحادی عشر

مضافاً إلی وجود حمران ، وجود محمد بن المثنّی بن عبید العنزی البصری ، الزَّمِن ، الذی وُصِف بأوصاف تدل علی عدم ضبطه وأنه لیس بالثبت فی الحدیث :

قال النسائی : لا بأس به ، کان یغیّر فی کتابه((۱)) .

وقال صالح بن محمد الحافظ : صدوق اللهجه ، وکان فی عقله شیء((۲)) .

وقال أبو حاتم : صالح الحدیث صدوق((۳)) .

وقال الخطیب البغدادی : کان صدوقاً ، ورعاً ، فاضلاً ، عاقلاً((۴)) .

وقد عرفت أن «لا بأس به» و«صدوق» و«صالح» وما شابهها تُشعر بعدم

۱- تهذیب الکمال ۲۶: ۳۶۳ .

۲- تهذیب الکمال ۲۶: ۳۶۳ .

۳- الجرح والتعدیل ۸ / الترجمه ۴۰۹ .

۴- تاریخ بغداد ۳: ۲۸۵ .

شریطه الضبط ، فمرویات مثل هؤلاء لا یعتمد علیها إلّا بعد النظر ، هذا مع سلامه الراوی من باقی القدوح ، وأمّا إذا کان الراوی یغیّر فی کتابه وکان فی عقله شیء ، فالاعتماد علی روایاته یکون سفهاً واضحاً .

کما أنّ فیه عبدالرحمن بن وردان ، أبابکر المکّی ، الذی قال یحیی بن معین فی حقّه : صالح((۱)) .

وقال ابو حاتم : ما بحدیثه بأس((۲)) .

وقال الدارقطنی : لیس بالقوی((۳)) .

وقال ابن حجر : مقبول((۴)) .

وهذه الألفاظ کما قلنا تُنْزِل الراوی عن مرتبه الوثاقه وتکون روایته حسنهً لا صحیحه ، هذا إذا کان باقی الرواه ثقاهً عدولا وأمّا هنا فقد علمت أنّ فی هذه الروایه ثلاثه أشخاص : محمد بن المثنی الزمن الذی کان یغیّر فی کتابه ، وعبدالرحمن بن وردان الذی لیس بالقوی عند الدارقطنی ، وحمران بن أبان طویدا الیهودی!!

وفی الإسناد الثانی عشر

عبدالرحمن بن وردان ، وحمران بن أبان ، وقد علمت حالهما ، فالروایه ساقطه عن الاحتجاج بها سنداً .

۱- تهذیب الکمال ۱۷: ۴۷۷ .

۲- الجرح والتعدیل ۵ / الترجمه ۱۴۰۱ .

۳- تهذیب التهذیب ۶: ۲۹۳ .

۴- تقریب التهذیب ۲: ۵۰۲ .

وفی الإسناد الثالث عشر

إبراهیم بن سعد بن إبراهیم بن عبدالرحمن بن عوف الزهری ، الذی مرّ علیک أنّه لیس بالثبت((۱)) ، وأنّه یخطئ فی بعض ما یحدّث به ، وأن یحیی بن سعید القطان قد لیّنه بل ربّما ضعّفه ، کما مرّ علیک أنّ هذا الراوی کان لا یحدّث بحدیث عن رسول الله صلی الله علیه و آله إلّا أن یُغَنِّیَ قبله ، وادّعی علی الإمام مالک أنّه کان معه دفّ مربّع وهو یغنّی فی مدعاه لبنی یربوع ، ولذلک أجازه هارون الرشید ووصله بمال عظیم .

کما أنّ فی هذا الحدیث محمد بن إسحاق بن یسار ، الذی کان جدّه یسار من سَبْی عین التمر - أی أنّه سُبی مع حمران بن أبان - وقد وردت فی محمد بن إسحاق جروحات کثیره جدّاً ، فقد قال الإمام مالک : دجّال من الدجاجله((۲)) . وفی آخر : أشهد أنّه کذّاب((۳)) .

وقال الجوزجانی : یُرمی بغیر نوع من أنواع البدع((۴)) .

وقال هشام بن عروه : ابن إسحاق کذاب((۵)) .

وقال أبو داود الطیالسی : ما رویت عنه إلّا بالاضطرار((۶)) .

وقال أحمد بن حنبل : کان یدلّس ، وقال أیضاً : لیس بحجّه((۷)) . وفی آخر : کان ابن اسحاق یشتهی الحدیث فیأخذ کتب الناس فیضعها فی کتبه((۸)) وقال عبد

۱- فی ص ۱۳۶ .

۲- سیر أعلام النبلاء ۷: ۳۸ .

۳- الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳: ۴۱، الکامل فی الضعفاء ۶: ۱۰۳ .

۴- تهذیب الکمال ۲۴: ۴۱۸ .

۵- سیر أعلام النبلاء ۷: ۵۴ .

۶- سیر أعلام النبلاء ۷: ۵۲ .

۷- تهذیب الکمال ۲۴: ۴۲۲ .

۸- سیر أعلام النبلاء ۷: ۴۶ .

الله بن احمد عن ابیه : لم یکن یحتج به]أی أحادیث ابن إسحاق [فی السنن((۱)) .

وقال ابن أبی خیثمه : قال ابن معین : لیس بذاک ، ضعیف((۲)) .

وعن أبی خیثمه ، عن ابن معین : سقیم لیس بالقوی((۳)) .

وقال المیمونی : سمعت یحیی بن معین یقول : محمد بن إسحاق ضعیف((۴)) .

وقال النسائی : لیس بالقوی((۵)) .

وقال الدارقطنی : لا یحتج به((۶)) .

وکان یحیی بن سعید القطان یضعّفه((۷)) .

وبعض هذه الطُّعون یکفی فی إسقاط الراوی وروایته ، فکیف بها وقد اجتمعت کلّها فی محمد بن إسحاق .

هـذا مع أنّ معاذ بن عبدالرحمن بن عثمان بن عبیدالله بن عثمان التیمی ، من آل طلحه ، لم یوثّقه أحد سوی ابن حبان حیث ذکره فی الثقات ، والذهبی ((۸)) ، وقد علمت أنّ انفراد ابن حبان بالتوثیق لا تقوم به حجّه ، والذهبی متأخِّر فلا قیمه لتوثیقه ، ولذلک فإنّ أحسن ما یمکن أن یقال فیه هو أنّه «صدوق» ، وهی مرتبه دون الوثاقه .

فیکون هذا الإسناد مبتلی بحمران ، وإبراهیم بن سعد ، ومحمد بن إسحاق ، ومعاذ بن عبدالرحمن التیمی .

۱- المصدر نفسه .

۲- تاریخ بغداد ۱: ۲۳۲ .

۳- تاریخ بغداد ۱: ۲۳۲، تهذیب الکمال ۲۴: ۴۲۳ .

۴- سیر أعلام النبلاء ۷: ۴۷ .

۵- الضعفاء للنسائی / الترجمه ۵۱۳ .

۶- سیر أعلام النبلاء ۷: ۵۴ .

۷- سیر أعلام النبلاء ۷: ۵۲ .

۸- وأنّ حاله یکون حال حمران فی التوثیق، إذ لم یوثقه إلّا ابن حبّان والذهبی .

حمران راوى وضوء عثمان أصله ونشأته؟!

إلى هنا انتهت مجمل المناقشه السنديه لمرويّات حمران بن أبان (=طويدا اليهودى) عن عثمان ، وهناك روايات أخرىٰ رواها أناس آخرون عن عثمان هم غير حمران ، وهى الروايات (١۴ – ٢٨) ، والتى سنناقشها بعد هذا الفصل إن شاء الله تعالى .

لكن قبل الدخول فى بيان مناقشه القسم الثانى من مرويّات عثمان والتى رويت عن غير حمران وموضوع (نسبه الخبر إليه) لابدّ من الإلمام أكثر بشخصيه حمران ، وكيف وصل هذا الرجل إلى المنزله الخطيره والمؤثره فى تغيير الأحداث فى العهد الأموى ، وما هى المؤهّلات التى جعلته يحظى بتلك المكانه عندهم ، حتى نرى نهراً فى البصره يسمى باسمه ، ويهدى حمران من أمواله وممتلكاته أرضاً كبيره إلى عباد بن الحصين الحبطى بحيث تصير فيما بعد مدينه عبادان الشهيره .

ويكون له من الممتلكات والحمامات الأخرى فى البصره والكوفه والشام وغيرها ما يدرّ عليه أموال طائله وما يعنى إعطاؤه إقطاعات فى البصره مع أنّه كان مبعداً إليها؟ ولماذا يختصّ بتلك العائدات لنفسه ولا يعطى شيئاً منها للمسلمين حتّى جعلت الحجّاجَ بن يوسف الثقفى يستاء منه ويطالبه بإيراداتها .

إنّ دراسه شخصيه حمران لا تقل أهميةً عن دراسه شخصيه عبد الله بن سبأ ، مع لحاظ الفارق الكبير بينهما فى الشخصيه والأدوار ، إذ المنقول عن ابن سبأ هى

مـدّعيات موجوده فى كتب أهل السـنّه ولا تجـد لها أثراً فى كتب الشـيعه ، وفى المقابل أنّ الموجود فى كتب الشـيعه لا يفيـد أهل السـنّه والجماعه ولا يثبت ما يريدون قوله فيه ، ولأجل ذلك خلطوا بين هذا وذاك ، فنسبوا الموجود فى كتبهم من مدعيات إلى الشيعه وقالوا : بأنّ مذهبهم ابتنى على فلان اليهودى ، كذباً وزوراً .

المهم الـذى نريـد قوله : أنّنا لاـ نرى لابن سبأ دوراً مهمّاً فى كتب الشـيعه الإمـاميه ، فلا يُحكَى عنه حكم شـرعى قط ، بخلاف حمران صاحب الـدور الخطير فى الوضوء ، والـذى اعتبرت أحاديثه من أصـحّ الأحاديث عن عثمان عن رسول الله ، فما يعنى هذا الأمر؟

أضف إلى ذلك أنّا نقول هذا بصرف النظر عن كون شخصيّه عبد الله بن سبأ ، هل هى شخصيه حقيقيه أو وهميه ؟

وعلى كلّ حال ، فهنا يأتى السؤال : لماذا هذا التطبيل والكلام الزائد عن شخصيّه عبد الله بن سبأ وتناسى دور حمران بن أبان فى كتبهم؟

ومن هو اليهودى الجادّ فى تهديم الإسلام؟

هل هو حمران الذى عاش سبعه عقود فى الإسلام وكان كاتب عثمان وحاجبه ، أم هو ابن سبا الشخصيه المشكوكه إن لم نقل الوهميه؟

لقد كتب الجمهور عن ابن سبأ كثيراً ، وكان كلّ ما كتبوه بحوثاً تاريخيه لا تمتُّ إلى الشريعه بِصِلَهٍ ، فلا تراهم يشيرون إلى حديثٍ واحدٍ له فى الأحكام الشرعيه فى كتب الشيعه الإماميه .

وبما أنّ بحثنا هو بحث فقهى ، حديثى ، تاريخى ، عقائدى ، وأنّ الرواه هم الوسائط البشـريه التى تنقل لنا الشـريعه السـماويّه ، فكان علينا البحث عن هؤلاء الرواه الذين يقعون فى سلسله الأحاديث لكى نحرز أمانتهم وصدقهم ووثاقتهم

فی إبلاغ تلک التعالیم حتی نکون علی ثقه بما أوصلوه إلینا ، فمن حقّنا الإطاله بعض الشیء عن شخصیه حمران ، لأنّه لم یُبْحَثْ بالشکل المطلوب فی الکتب الحدیثیه والتاریخیه ، بل هو مغمور وقد بقی مخفیّاً وراء الکوالیس فی کتب الجرح والتعدیل والرجال ، فلا ـ تری له ترجمه مفصّله عندهم ولم یتعرّض إلیه لا ـ المتشددون((۱)) ولا المعتدلون((۲)) من الرجالیین ، نعم تعرّض إلیه بشکل عابر بعض المتساهلین والمعتدلین ، وهو لا یکفی لدراسه شخصیه کهذه ، فالسؤال : لمترکوه وتغافلوا عنه مع أنّه یروی أهمّ مسأله عبادیه؟! إنَّ هذا أمر یجب بحثه؟

إذ من المعلوم أنّ حجیّه الخبر تأتی من خلال حجیّه الراوی ووثاقته ، فلو لم یکن الراوی ثقه فلا ـ حجیّه للخبر ، ونحن کان یعجبنا أن نترک هذا الأمر إلی أئمّه الجرح والتعدیل عندهم للبتّ فی شخصیّته؛ لاعتقادنا بأنّ تشخیص ومعرفه أحوال الراوی منوطٌ بهم ، لأنّهم أقرب زماناً منّا إلیهم ، وهم الأعرف بالقواعد والأُصول المرسومه عندهم ، ولمّا رأیناهم تناسوا هذا الأمر سعینا للبحث عنه وعن رفاقه الذین أُسِرّوا معه – والذین جاءت أسماؤهُم فی کتب التاریخ – لنری هل یمکن الاعتماد علی حمران أو علیهم أم لا؟ لأنّ بعضهم صار من رواه الحدیث والسیره عن رسول الله فی الزمن المتأخّر وخصوصاً حمران الذی روی الوضوء .

فهل حمران هو من العلماء الجلّه والفقهاء؟ أم من المرتشین والذین یفشون أسرار الخلافه حسب النصوص التی مرّت علیک وستأتیک؟

۱- أمثال: شعبه بن الحجاج، ویحیی بن سعید القطّان، ومالک بن أنس، وعفّان بن مسلم البصری، وأبی نعیم الفضل بن دکین، ویحیی بن معین، وعلی بن المدینی، وأبی حاتم الرازی، والجوزجانی، والنسائی، وأبی الفتح الأزدی، وابن القطّان، وابن حزم، وابن خراش وغیرهم .

۲- مثّل لهم الذهبی بالبخاری، وأحمد، وأبی زرعه الرازی، وابن عدی، وأضاف الزرکشی الدارقطنی وابن عدی .

إنّ شخصیه حمران ومنظومته السریه ورفاقه من أسری عین التمر مسأله تستحقّ البحث والدراسه ، وإنّ البحث حوله هو بحث رجالی تاریخی - کما قلنا - ولیس بتاریخی فقط ، لأنّه من رجال الحدیث النبوی الشریف ، فذکرنا لتاریخه هو مقدّمه للوقوف علی شخصیته ، ومدی إمکان الاعتماد علیه؟ وإنّ التطویل والاستقراء فی بیان هذه الأُمور عنه وعن غیره یفتح الأفق للباحث للتفکّر فی جوانب شخصیه أمثال هؤلاء الأسری والموالی ، وأهداف الخلفاء الحکّام من تقریبهم لهم ، لأنّ البحث فی هذه الأُمور وفتح ملفاته ومغلقاته فیه فوائد کثیره ، وهو بنظرنا بحث تأسیسی فی العقائد والتاریخ والحدیث ، وهو یتجاوز ما نحن فیه فی کشف حقیقه الوضوء النبوی .

وتتضح ضروره القیام بهکذا دراسه بعد وقوفنا علی اختلاف وضوء عثمان عن وضوء أهل بیت النبوّه والرساله ، واختلافه عن وضوء الآخرین من الصحابه ، بل وتقاربه مع وضوء الیهود ، وأنّ راوی الوضوء الثلاثی الغسلی عن عثمان بن عفّان هو یهودی أُسِرَ فی بلاد ما بین النهرین (العراق) ، وهو من تلامذه مدارس الیهود ، فکان من الضروری - للوقوف علی الحقیقه - الإشاره إجمالاً إلی تاریخ دخول الیهود إلی العراق ، وکثره وجود المدارس الدینیه والمیاه فیه ، وعلاقه الیهود بالحکومات المتعاقبه علی العراق قبل الفتح الإسلامی ، والإشاره إلی اهتمام الیهود بالقراءه والکتابه والری والزراعه والحرف ، واهتمام رجال الدین والکهنه منهم فی تربیه الناشئه فی دور العباده((۱)) .

فدراسه هذه الأُمور تخدمنا لحلّ الطلسم الحمرانی العثمانی وکشف المجهول إلی حدٍّ ما .

۱- تاریخ الدیانه الیهودیه: ۲۷ .

وفى مقابل وجود المـدارس الـدينيه فى العراق التأكيـد على شـيوع الأميه فى الجزيره العربيه ، وقله المياه فيها ، ورجوع العرب – قبل الإسـلام وبعده – إلى أهل الكتاب فى غالب أُمورهم للتشاور معهم والأخذ عنهم ، واستغلال اليهود ذلك التوجُّه من العرب إليهم بعد الإسلام لتحريف شريعه سيد المرسلين .

وقـد يكون بين الأُمّه من كان يساعـدهم على ذلك التحريف إمّا نكايه بالـدين أو سـعياً وراء هدف آخر أو غفله منهم ، ولأجله نهى القرآن المسـلمين عن الأخذ من اليهود ولزوم عرض كلام الله على القرآن لتمييز الصحيح من المكذوب عليه .

وإليك الآن نبذه عن تاريخ اليهود فى العراق لتقف على أصل حمران وجذوره الفكريه ، والمناطق التى كان يعيش فيها .

تاريخ اليهود فى العراق

اليهوديه هى ديانه العبرانيين المنحدرين من نسل إبراهيم عليه السلام المعروفين بالأسباط الاثنى عشر من بنى إسرائيل ابتداءً من ولده إسحاق أو حفيده يعقوب «إسرائيل» وما تناسل من الأسباط الاثنى عشر .

والعبرانيون نسبه إلى العبرانى ، وهو الاسم الذى أُطلق علىٰ نبىّ الله إبراهيم فى التوراه ((١)) .

وقيل بأنّه مأخوذ من عبور إبراهيم الخليل عليه السـلام نهر الفرات أو الصـحراء ، وقـد اتخـذ اليهود (= بنو إسـرائيل) هذا الوصف لأنفسـهم وللغتهم ، وفى سـفر التكوين ترىٰ تسـميه الله يعقوب ب– (إسـرائيل) لمصارعته لخالقه وانتصاره عليه ، لأنّه كان قويّاً علىٰ الله!!

١– سفر التكوين ١۴ / ١٣ .

أجل ، إنّ مملكه سليمان بن داود قد انصدعت بعد وفاته عام ٩٣٢ ق .م وانشقّت إلى مملكتين متصارعتين بعد أن كانت موحّده :

إحداهما : مملكه إسرائيل الشماليه- وعاصمتها شكيم وترصه ، ثم السامره (سبسطيه) فى منطقه الأندلس .

والثانيه : مملكه يهوذا الجنوبيه وعاصمتها أورشليم((١)) .

وفى الإصحاح السابع عشر من الملوك الثانى ترى تفاصيل تلك الأحداث((٢)) .

وبعد خراب الهيكل وسبى بنى إسرائيل من بلادهم إلى بابل بطلت التقدمات والقرابين ووضعت الصلوات بدلاً منها إلى يومنا هذا((٣)) . ومن هنا جاء الوضوء والصلاه اليهودى بدل التقدمات والقرابين .

قال الدكتور ظأظأ فى الفصل الرابع من كتابه «الفكر الدينى اليهودى أطواره ومذاهبه - الشعائر اليهوديه / الصلاه» :

وأوّل تأديه شكر وعباده من هذا القبيل كانت تقدمات قابيل وهابيل (تكوين ٤ / ٣ - ٤) . وسفر التكوين يذكر جمله صلوات متفرّقه وعبادات من الآباء من هذا القبيل . وتذكر الأسفار التاليه فى الكتاب أنواع التقدمات والقرابين التى قرَّ القرار عليها رسمياً ، وكانت تقسم على يد الكهنه ، فى أمكنه مخصوصه للعباده ، وتذكر أيضاً صلوات متفرّقه لرجال الله وأنبيائه ... .

ولذاك العهد لم تكن الصلاه محدّده وإجباريه ، بل كانت تتلى ارتجالياً ، حسب الأحوال والاحتياجات الشخصيه والعموميه ... .

١- تاريخ الديانه اليهوديه: ٢٤، الصلاه فى الشرائع القديمه: ١٣٢ .

٢- انظر كتاب المقدّس (العهد القديم): ٦١٥ .

٣- انظر الفكر الدينى اليهودى: ١٤٢ .

جاء فى المشنا (البركات ٣٢) أنّ الصلاه أفضل من القرابين ، فإنّ العبادات بالتقدمات هى عباره عن تقدمه شىء من مال الإنسان ، أى ماده حسيّه أرضيه على مذبح مادى ، بخلاف العباده الروحيه بالصلوات ، فإنّها إظهار عواطف وإحساسات وتقدمه شكر روحيه صادره من نفس الإنسان على مذبح قلبه وعقله وشهواته الجسديه .

وقد أظهر الحقّ سبحانه وتعالى إرادته ورغبته فى أفضليه هذه العباده على التقدمات بلسان أنبيائه ، وبين لنا أنّ التوبه الحقيقيه والأعمال الخيريه الصالحه وتجنب عمل الشر أفضل من التقدمات والذبائح (إشعيا / ١١ - ١٢) وأنّ الصلاه تقوم مقامها (هوشع ١۴ / ٣) ... .

إلى أن يقول :

والصلاه على نوعين : فرديه ، أى شخصيه ، ومشتركه ، أى عموميه .

أمّا الفرديه فهى صلوات ارتجاليه من أفراد ، تتلى حسب الظروف والاحتياجات الشخصيه ، ولا علاقه لها بالطقوس والمواعيد والمواسم ، ولدينا أمثله متعدّده من هذا القبيل فى الكتاب المقدّس ، مثل صلاه إبراهيم لأجل خلاص سدوم ... .

والصلاه المشتركه هى صلوات تؤدّى باشتراك جمله أشخاص علناً وعموماً ، فى أمكنه مخصوصه ومواعيد معلومه ، حسب طقوس وقوانين مقرّره من رؤساء الدين والكهنه .

ولم توضع الصلوات الطقسيه عند الإسرائيليين إلّا بعد تأسيس أمكنه العباده ، كخيمه الاجتماع والهيكل . وأوّل صلاه طقسيه كانت عند تقديم باكوره الأثمار ، وبعد أداء الأعشار (تثنيه ٢۶ /٥ - ١٠ و ١٣ ، ١٥) وعند تقدمه الذبائح كفّاره عن الخطايا (لاويين ١۶ / ٢١) . وبركه هارون وأولاده المثلثه كانت من

نوع الصلاه الطقسيه (عدد ۶۵ / ۲۲ – ۲۷) ... .

ثمّ يقول :

«إنّ وضع الصلاه المستعمله فى وقتنا الحاضر يختلف حسب أقسامها ...»((۱)) .

وعليه فاليهودى والإسرائيلى ذات دلالتين سياسيه وجغرافيه وحتى فكريه وعقديه تشير إلى الانتماء إلى كيانين سياسيين مستقلين فى الشمال والجنوب ، وإن كنّا نحن لا نفرّق بينهما فى النظر البدوى .

وقد شرح الدكتور أحمد سوسه وقائع دخول اليهود إلى العراق مشيراً إلى كيفيه صيروره بعض اليهود العبرانيين عرباً فقال :

«ومن المهم أن نلاحظ هنا أن الكلدانيين خلافاً لما قام به الآشوريون من تشتيت الأسرى وإبعادهم إلى مناطق جبليه نائيه منعزله ، جاؤوا بسباياهم من الأسرى اليهود إلى مركز الدوله (بابل) وأسكنوهم إلى جوار مدنهم وقُراهم ، مما مكّنهم من التجمّع فى المنفى والاستمرار فى ممارسه تقاليدهم وطقوسهم الدينيه وتكوين مجتمعهم الخاص بهم . وقد اكتسبوا لغه الكلدان ثم اللغه العربيه التى حلّت محل اللغه الآراميه التى كانوا يتكلّمون بها فى الأصل . لذلك قد يصح أن نطلق على هؤلاء اليهود الذين بقوا فى هذه المنطقه اسم اليهود المستعربين على أساس أخذهم باللغه العربيه مع مرور الزمن((۲)) (((۳)).

واليهود عموماً كانوا يهتمون بالزراعه وشق الجداول والأنهار وكانوا يسكنون فى مناطق تحتوى على ماء كثير وكان لهم معرفه بإقامه السدود ، وسكناهم فى هكذا

۱- الفكر الدينى اليهودى: ۱۴۱ – ۱۴۵ .

۲- انظر ۳۴۱ – ۳۳۹ Graetz « History of the gews» . pp,۱ . Vol, .

۳- ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق: ۱۲۶ .

مناطق تتفق مع وضوءهم الغسلی الذی سنُشیر إلیه لاحقاً ، بعکس الصحابه الذین کانوا یعیشون فی الجزیره العربیه فی أراضٍ صحراویه خالیه من الماء ، وقد حکی الله سبحانه وتعالی قول إبراهیم : {رَبَّنَا إِنِّی أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ} ((۱)) .

وإنّک ستعلم بأنّ وضوء عثمان بن عفّان وما رواه حمران عنه یتفق مع وضوء الیهود فی بلاد الرافدین لا مع وضوء المسلمین فی الجزیره العربیه .

قال الدکتور سوسه وهو یشرح مواقع الجداول الأربعه فی أرض الرافدین وحدودها والمدارس الفقهیه الیهودیه الموجوده هناک ، فقال :

«وکان علی صدر هذا النهر [أی الفرات] بلدتان إحداهما تُسمَّی «سورا» ، وهی التی اشتهرت بمدرستها الفقهیه الیهودیه ، إحدی کبریات المدارس الیهودیه فی بابل .

والثانیه کانت تُسمَّی «شارمحسیه» علی الجانب الثانی من سورا . وکان یتفرع من هذا الجدول عده فروع من الجانبین تسقی الأراضی الزراعیه الممتده بین الفرات ودجله . وصار یُعرف هذا الجدول فی قسمه الأخیر فی زمن العرب باسم نهر النیل . ویُروی أنّه سُمِّیَ کذلک فی زمن الحجاج الذی جدّده ووسعه فکان من السعه بحیث شُبّه بنیل مصر»((۲)) .

لقد أسّس الیهود عدّه مدارس دینیّه فی العراق «وازدهرت عندهم الدراسات الفقهیه علی إثر انتقال علمائهم من فلسطین ، وکوَّنوا لهم مجتمعاً یهودیاً ذا إمکانات

۱- سوره إبراهیم: ۳۷ .

۲- ملامح من التاریخ القدیم لیهود العراق: ۱۶۱ .

سیاسیه واقتصادیه واجتماعیه یحسب له حساب فی العلاقات الدولیه .

قال الدکتور حسن ظأظأ فی «الفکر الدینی الیهودی» :

وکانت مراکز البحث العلمی والدینی فی العراق موزعه علی ثلاث نقط هی : نهر دعه ، فی إقلیم ما بین النهرین بشمال العراق ، إلی الجنوب الشرقی من مدینه الرُهَا .

وبلده سوره القریبه من بغداد فی إقلیم الجزیره بوسط العراق .

ثمّ ظهرت أخیراً قاعده ثالثه للنشاط الیهودی التلمودی فی العراق بالقرب من سُوره ، فی مدینه عَانَه التی کانت تسمّی قدیماً فومبادیثا((۱)) .

وقد کان الدکتور قد أعطی فی أوّل کتابه صوره عن العهد القدیم ومذاهب الیهود وفرقها ، فقال : إنّ العهد القدیم ینقسم إلی ثلاثه أقسام :

۱) التوراه ، وهی تتألّف من خمسه کتب وتُنسب إلی موسی ، وتوصف بأنّها نزلت علیه من الله فی طور سیناء ، وهی : ۱- سفر التکوین . ۲- سفر الخروج . ۳- سفر اللوابین . ۴- سفر العدد . ۵- سفر التثنیه .

۲) أسفار الأنبیاء (نبیئیم) وهو یتضمّن ما وقع من الأحداث للعبریین بعد موسی منذ دخولهم أرض فلسطین إلی أن أُخرجوا منها فی السبی البابلی وهو مشطور إلی شطرین :

۱- الأنبیاء الأوّل ، ویتألف من أربعه أسفار .

۲- الأنبیاء الآخر ، وهو یحتوی علی تراث القاده الروحیین الذین أنجوا الیهود فی ظروف سیاسیه وعسکریه حالکه .

۱- الفکر الدینی الیهودی: ۸۲ .

۳) الکتب (کتوبیم) وهی مجموعه أسفار یغلب علیها الطابع الأدبی شعراً وأدباً ، ومن ضمنها : ۱- مزامیر داود . ۲- وأمثال سلیمان و ... .

فمن هذه الأجزاء الثلاثه یتألّف العهد القدیم ، وهناک أسماء لهذا الکتاب ک- «المقراء» وهو النص المقروء فی عباداتهم ویرجعون إلیه فی الأحکام الشرعیه .

و«المِسوده» ویعنون به النص المقدّس المروی عن الأسلاف روایه متواتره .

ویقول الیهود : إنّ کتابهم المقدس ظلّ زمناً طویلاً یروی مشافهه من مصادر مختلفه ولولا علمائهم لانطمست مروایاتهم .

ومن الشرائع المرویّه علی الألسنه والتی یعتبرونها بعد التوراه مباشره «المِشنا أو المِشنه» ویظنّون أنّها مسنده إلی نبیّ الله موسی ، ونصّ المشنا قیّده الربّی یهودا هنّاسی وشرح من قبل علمائهم .

ثمّ ذکر الدکتور «التلمود» و«جمارا» ، وقال عن التلمود بأنّه اثنین :

۱- التلمود الغربی ، وهو الذی یسمّی التلمود الأورشلیمی .

۲- التلمود الشرقی ، وهو الذی یسمّی التلمود البابلی ...((۱)) .

و«الجمارا» تضمّ فیه تفسیرات وأحکام شارحه لکتاب (المشناه) .

وقد دوّن أحبار الیهود التلمود فی فلسطین وبابل ، وإنّ تدوین التلمود الفلسطینی یرجع إلی منتصف القرن الرابع للمیلاد ، وقد کتبه یوحنّا بن نجه مؤسس أکادیمیه طبریه .

أمّا النسخه البابلیه للتلمود فهو نتاج الأکادیمیات الیهودیه أبان السبی البابلی للیهود ، وحجمه ثلاثه أضعاف الأوّل ، وقد دوّنته مدارس (سورا ونهردعه وبومیدیثیا) .

۱- الفکر الدینی الیهودی: ۸۲ .

ثمّ أشار الدكتور إلى «المشنه» وأنّها تنقسم إلى ستّه أقسام :

۱- كتاب (زراعيم) ، ويتضمّن القوانين الدينيه الخاصّه بالأرض والزراعه ويبدأ بالصلوات المفروضه والأدعيه .

۲- كتاب (موعد) أى بعيد ، والذى يحتوى على الأحكام الدينيه والفرائض الخاصه بالسبت وبقيه الأعياد والأيام المقدّسه .

۳- كتاب (تاشيم) أى النساء ، وفيه النظم والأحكام الخاصّه بالزواج والطلاق .

۴- كتاب (نزيقين) أى الأضرار ، ويحتوى على الشرائع المدنيه الجنائيه بما فى ذلك القصاص والعقوبات والتعويضات .

۵- كتاب (قداشيم) ، ويحتوى على الشرائع الخاصّه بالقرابين وخدمه الهيكل .

۶- كتاب (طهاروت) أى الطهاره ، وفيه بيان لما يتعلق بما هو طاهر وما هو نجس ، وما هو حلال وحرام من المأكولات والمشروبات .

وكتاب طهاروت يحتوى على اثنى عشر فصلًا هى ... . وأخذ يعدد الفصول واحداً بعد آخر((۱)) .

كما أنّه فى الفصل السادس من كتابه أشار إلى المذاهب والفرق عند اليهود وذكر أربع عشره فرقه منها ، أوّلها : السامريون ، وآخرها : بنو إسرائيل .

وقال عن الأولى بأنّها تنسب إلى مدينه السامره القديمه التى يعيشون حولها ، والتى قامت على أنقاضـها مدينه نابلس . وكانت السامره عاصـمه مملكه إسرائيل المنشقه على عرش سليمان بعد وفاته . ونابلس أو السامره هى التى كانت تسمّى قبل أن تطرق أقدام العبريين أو اليهود فلسطين مدينه «شكيم» ويشرف عليها

۱- الفكر الدينى اليهودى: ۷۴ .

جبل مقدّس اسمه جبل «جرزیم» .

وتقول التوراه : إنّ یعقوب ، الجدّ الأعلی للعبریین ، قد بنیٰ معبده المکرس للرب فی هذا المکان وسماه «بیت إل» أی بیت الله . وهکذا یزعم السامریون أنّهم البقیه الباقیه علی الدین الصحیح ، وأنّ موسیٰ کان یجعل قبلته نحو «بیت إل» . أمّا داود وسلیمان فقد غیّرا من شکل المجتمع الدینی بحسب هواهما ، حتّی تحول إلی مملکه تشبه مملکه فرعون أو بختنصر ، وأنّهما غیّرا القبله القدیمه ، کما غیر الأنبیاء الذین ظهروا بعد موسیٰ شکل الدین وشوّهوه وحرّفوه ...

إلی أن یقول :

والنصّ المقدّس الذی یتعبدون به هو توراه موسی ، ویضاف إلیها أحیاناً سفر یوشع بن نون ، وبذلک یتألّف کتابهم المقدّس من سته أسفار فقط . وهم لا یستعملون النسخه الموجوده عند باقی الیهود بل لهم نسخه بروایه خاصّه تختلف اختلافاً محسوساً عن التواره الشائعه ، کما أنّ لهم لهجه عبریه ، وکتابه خطیه مختلفه ، یزعمون أنّهما جاءتا إلیهم صحیحتین دقیقتین من عهد موسیٰ .

وختم کلامه :

وکما تسمّیٰ هذه الطائفه نفسها «السامره» ، تتخذ لنفسها أسماء أخریٰ أشهرها «بنو إسرائیل» ، وکذلک «بنو یوسف»((۱)) أیضاً .

ونحن سنأتی بعد قلیل بما حکاه کردعلی عن وضوء السامره وأنّه یتقارب مع الوضوء الذی رواه حمران عن عثمان عن رسول الله صلی الله علیه و آله ویختلف تماماً عمّا حکاه الإمام الباقر عن رسول الله صلی الله علیه و آله .

وبما أنّ حمران بن أبان هو أهم مروّج للوضوء البیانی الغسلی عن عثمان ، وأنّ

۱- الفکر الدینی الیهودی: ۲۰۵ - ۲۰۹ .

وضوءه – كما قلنا – يتفق مع الطبيعه الجغرافيه للعراق ووضع المياه فيها ، ووضوء اليهود والمانويه والصابئه والمجوس هناك ، فى حين أنّه لا يتفق مع صريح القرآن الكريم وطبيعه الجزيره العربيه وقلّه المياه فيها ، وكون دين الله دينَ يُسْرٍ وليس بدين عُسر ، كما أنّه لا يتفق مع الثابت عن رسول الله – عند جميع الفرق الإسلاميه – من أنّه كان يتوضّأ بمد ويغتسل بصاع .

فكان علينا التفصيل فى حياه هذا الرجل وسيرته وسيره رفاقه الذين أُسِروا معه ، ومدى تأثيرهم على الساحه السياسيه الدينيه فى العصور الأولى من تاريخ الإسلام .

كما يجب علينا أيضاً إعطاء إلمامٍ سريعه عن المدارس الدينيه لليهود فى تلك المناطق كى نتعرّف من خلالها على أسماء أولئك التلاميذ الذين درسوا وتخرّجوا منها للوقوف على توجّهاتهم الفكريه ، وخصوصاً على توجّهات حمران بن أبان ، لأنّه كان قد أُسِر فى إحدى تلك المدارس .

فنحن لو انتهينا من بيان هذين الجانبين فسنتكلّم بعدها بعض الشىء عن الأقوام الموجوده فيها كالأرمن والنبط والكرد والفرس ، وعن الأديان الشائعه هناك أيضاً ، كلّ ذلك للوقوف على طريقه نظافتهم ووضوئهم ، وهذا البحث طويل وعميق وله جوانب وفروع عديده لا يمكننا استيفاؤه واستقراؤه فى عدّه صفحات ، لذلك سنكتفى ببيان بعض الأُمور الهامّه المرتبطه ببعض رجال هذه الحقبه والمنطقه وتوجّهاتهم وأمر الوضوء فقط للخروج بنتيجه ، تاركين بيان تفاصيله إلى مكان آخر .

المدارس الدينيّه فی العراق قبل الإسلام

قال رفائيل بابو إسحاق فی «مدارس العراق قبل الإسلام» :

... شاد أساقفه العراق فی كلّ مدينه وقريه كنائس وأقاموا فی داخلها أو فی جوارها كتاباً أو مدرسه يتعلّم فيها أبناء طائفتهم مبادئ القراءه والكتابه وسائر العلوم المعروفه فی تلك الآونه ولا سيّما المعارف الدينيه ...

إن أوّل المؤسسات العلميه لدى نصارى العراق «الكتاتيب» ، وقد تعدّدت أنواعها وتنوعت مناهجها ، فكان منها لتعليم الأيتام ، ومنها لتهذيب أولاد المعوزين ، ولم تكن هذه الكتاتيب صغيره فقد تعلم فيها مئات من التلاميذ ووقف لها الأهلون أوقافاً كثيره .

ثمّ أشار فی الفصل الخامس إلى «مدارس الكنائس النصرانيه» وقال :

... مدارس الكنائس من أقدم مدارس العراق بعد الميلاد ، وكانت فی أوّل الأمر كتاتيب للصبيان يدرسون على رحلاتها مبادئ الدين والكتابه والقراءه .

شيدت المدرسه النصرانيه الأولى فی الكنائس ، ويبدو أن أول كُتّاب بُنى فی المدائن فی كنيسه كوخى العظيمه التی أقام دعائمها الرسول مارمارى (المتوفى سنه ۸۲ م) ...

ثم طفق الجثالقه والأساقفه يبنون فی كلّ دير أو قريه أو مدينه كنيسه أو كنيستين أو أكثر فی داخلها أو فی جوارها مدرسه ليتعلم رعاياهم فی صفوفها الآداب الدينيه والقراءه والكتابه ، ولما مر خالد بن الوليد بعين التمر وجد فی بِيعَهِ قريه من قراها اسمها (النقيره) صبياناً يتعلمون الكتابه ، وكان بينهم حمران مولى عثمان بن عفان .

ولما سار]خالد[إلى عانه (عانات) خرج إليه بطريقها ، فطلب الصلح فصالحه وأعطاه ما أراد بشرط أن لا يهدم لهم بيعه ولا كنيسه .

وأشار المستشرق الفرنسی دوفال فی الفصل التاسع إلى (مدارس اليهود) فقال :

بعد سبی بابل فی حدود سنه (۵۷۷ ق .م) استقر الیهود فی العراق ، فشادوا فی کلّ کَنِیسٍ((۱)) مکتباً لیتعلم أبناؤهم مبادئ الدین والقراءه والکتابه ، ثمّ جدُّوا فی طلب العلم فأخذوا یقیمون المدارس العالیه والکلیات الدینیه ، وقد نبغ فیها علماء کثیرون وأحبار عدیدون .

ومن أکبر المدن العراقیه التی اشتهرت بالأداب العبریه والتلمود البابلی : مدینه نهر دعه Nahardea وفومبدیثه Pumbeditha وسورا Sora . ویبدو للمؤرّخ أنّ تسمیه نهر دعه کانت تطلق علی البقعه الواقعه فیها المدن المذکوره وعلی غیرها من المدن التی أشار إلیها التلمود .

ثم یشیر إلی هذه المدارس ویقول :

مدرسه نهر دعه : کان موقع نهر دعه فی جوار عانه ، وقد سکنها الیهودُ واتّخذوها مرکزاً یجمعون فیها الهدایا لهیکل أُورشلیم ومدارسها ، حتّی أصبحت علی تمادی الزمن من مدن التلمود المهمه ، واشتهرت مدرستها الدینیه ونالت صیتاً بعیداً منذ القرن الثانی المیلادی ، وعرف من رؤسائها الحبر صموئیل الفلکی (المتوفی سنه ۲۵۷ م) الذی أسّس مدرسه فومبدیثه الآتی ذکرها . وقد سعی سعیاً مشکوراً لتوطید دعائم الصداقه بین الفرس والیهود ، غیر أنّ هذه المدرسه لم تعمر طویلاً إذ تهدمت أیّام خراب هذه المدینه سنه (۲۵۹ م) .

سارت مدرسه نهر دعه إذ ذاک علی نظام الجامعات فکان نظاماً دیمقراطیاً مؤسساً علی قوانین تفید التلامیذ والشعب معاً ...

مدرسه – أو کلیه – فومبدیثه : کانت مدینه فومبدیثه – ومعناها فم البداه – قرب الأنبار ، وقد شاد فی أنحائها الحبر صموئیل الفلکی المار ذکره مدرستها التی تعدّ من أکبر مدارس التلمود فی العراق . ثم تقدّمت فشارکت مدرسه سورا فی تدبیر شؤون الیهود

۱- وهو الکنیست .

الدینیه ، هذا فضلا عن أنّ مؤسّسها کان متضلعاً من الشریعه تضلّعاً عظیماً ، وبذل أقصی جهده فی سبیل نجاحها ...

مدرسه - أو کلیه - سورا : کانت مدینه سورا جوار الحله وقد بنیت علی شطّ النیل وکان یعرف قدیماً بنهر سورا ، وسماه ابن سرابیون : الصَّراه الأکبر ، وأعاد حفره الحجاج بن یوسف الثقفی .

نشأت فی سورا جماعات کثیره من الیهود ، وکانت فی سالف عهدها مقر رأس الجالوت ...

کانت مدرسه «سورا» أعلی مقاماً من مدرسه فومبدیثه ، وکان لرئیسها حقّ الأفضلیه فی المرتبه الدینیه وفی انتخاب رئیس الجالیه ...

ظلت مدرسه «سورا» و«فومبدیثه» تُدبر شؤون الیهود الدینیه ولا سیما فی المده التی سبقت عهد التلمود البابلی ...

وذاعت شهره مدرسه «سورا» و«فومبدیثه» فی أقطار المسکونه ، ونالتا شاناً بعیداً فی آداب اللغه العبریه ، وأضحی رؤساؤُها مده مدیده المرجعَ فی التفاسیر الدینیه والمعاملات الدنیویه ، وعلی الخصوص أیّام الأساتذه الشارحین الذین کانوا یعرفون ب- «السبورائیم» الذین استمرّ نشاطهم العلمی فی سورا وفومبدیثه زهاء خمسین عاماً (۵۰۰ - ۵۵۰ م) ، وکان أهمّ أعمالهم التعلیق علی التلمود وتنظیم أبوابه وتنسیق فصوله علی الشکل المعروف الیوم((۱)) .

هذه هی أشهر مدارس العراق الیهودیه والمسیحیه ، وقد جئنا بها کی نتعرف من خلالها علی أسماء المدارس التی کانت فی أطراف «عین التمر» من جهه الأنبار أو الحله وعلی بُناتها والمدرّسین فیها ، لأنّ حمران بن أبان کان قد اُسر فی هذه المنطقه ،

۱- مدارس العراق قبل الإسلام: ۱۳۴ .

وكان يـدرس فى مـدرسه دينيه لليهود وأنّها كانت فى أطراف ناحيه «الكفل» للقرائن التى بأيـدينا ، والكلّ يعلم بأنّ بابل غلبت عليها اليهوديه بعد السبى البابلى ، ومن الطبيعى أن تكثر فيها المدارس اليهوديه ، فقـد تكون المـدرسه التى درس فيها حمران هى على غرار مـدرسه «سورا» أو «فومبديثه» اليهوديه ، مع عدم إنكارنا تعايش الأديان اليهوديه والمسـيحيه والمجوسـيه فى بلاد الرافدين جنباً إلى جنب ، وأنّ هذه الأديان كانوا يتخذون دور العباده أماكن للتعليم والتربيه لأولادهم وأنّ المعابد والكنائس((۱)) وما يشابهها كانت معدّه لهذا الغرض آنذاك ((۲)) .

أجـل ، كـان لبلاـد مـا بين النهرين الأـهميه البـالغه لليهود ولغيرهم من الأديـان ، إذ إنّها كانت مهـد الحضارات ، وقـد لَحِقَ اليهودَ وغيرَهم «بعضُ الأذى فى الحروب الـدائره بينهم وبين المجوس ولا سـيما فى مدينتهم نهر دعه ومدرسـتها ، ولكنّهم لم يلبثوا أن وطّدوا صِلاتهم الوديه مع الفرس لأنّهم حلفاؤُهم وقد كانوا أُرجعوا من السبى بفضلهم» ، وقد مرَّ عليك قبل قليل كلام المستشرق دوفال : بأنّ الحبر صموئيل الفلكى كان قد وطد دعائم الصداقه بين الفرس واليهود .

«فتقرّبوا من السلاله المالكه بواسطه أُم الملك سابور الثانى (ذى الأكتاف) (۳۱۰ - ۳۷۹ م) وكان اسمها «أفراهورمز» فعاونتهم فى شؤونهم ، وكان لنفوذها على ابنها الملك الأثر الكبير فى كسب اليهود عطف الملك سابور الثانى الذى حكم حوالى سبعين سنه . وقد ورد

۱- الكنائس مفردها الكنيسه: كلمه مشتقه من الفعل الأرمى كنش، أى جمع . فالكنيسه تفيد المجمع وقد أتت بمعنى محلّ صلاه النصارى واليهود ومنهم من جعل الكنيسه للنصارى والكنيس لليهود .

۲- انظر مدارس العراق: ۲۸ - ۳۱ .

فی التواریخ المسیحیه أن الیهود قد استغلوا هذا النفوذ لیثیروا حقد المجوس علی المسیحیین فی المملکه الساسانیه . وقد لعب مار صموئیل رئیس مدرسه نهر دعه دوراً مهماً فی توطید العلاقات الحسنه وتمکین عری الوئام بین الفرس والیهود»((۱)) .

وأشار الأستاد أحمد سوسه إلی الفرس الأخمینیین وکیفیه تعاملهم مع الیهود البابلیین ، فقال : «وفی بابل مارسوا شعائرهم الدینیه وواصل کهنتهم أعمالهم الدینیه ، وهناک مَن یری أن الکنیس الیهودی کتجمع تعبدی هو من آثار المنفی ، وعن هذه التجمعات نشأت الکنس کمؤسسات دینیه ، ثم استمرت إلی ما بعد العوده وبناء الهیکل من جدید لأ نّها وجدت أنّها تؤدِّی خدمه لا غنی للیهود عنها» .

علاقه بعض العرب بالإمبراطوریتین الرومیه والفارسیه

الکلّ یعلم بوجود إمبراطوریتین قبل الإسلام هما الروم البیزنطینیه وفارس الساسانیه ، وقد کانت قسطنطنیه عاصمه الإمبراطوریه البیزنطینیه ، والمدائن (تیسفون) عاصمه الدوله الساسانیه ، وکان الحکم البیزنطی یمتدّ إلی غرب بلاد الشام کفلسطین وضواحیها ، والحکم الفارسی یمتدّ إلی أماکن أخری فی البلاد العربیه کالعراق ، وقد کان لهاتین الإمبراطوریتین عرب متعاونین معهما .

فالمناذره اللخمیه کانوا یحمون الدوله الساسانیه من غارات عرب البادیه ، فهم کالغساسنه الذین کانوا یحمون الإمبراطوریه الرومیه من حملات أعدائها .

وعاصمه المناذره کانت الحیره ، وإنّ الحکم الفارسی بدأ بالضعف شیئاً فشیئاً بعد وفاه خسرو أنوشیروان ، وذلک لظلم الملوک الذین تعاقبوا علی الحکم من

۱- ملامح من التاریخ القدیم لیهود العراق: ۱۵۶ .

بعـده ، وإنّ العرب المتعاونين مع الفرس أخذوا يبتعدون عن الحكم الفارسـى ، ومن هنا جاء الإسـلام لينجيهم من ظلم الفرس ، ولتوضـيح الفكره علينا إعطاء صوره إجماليه عن فتوح العراق ، وأنّها متى بدأت وكيف انتهت ، مع بياننا لحدود المنطقه جغرافيّاً وسياسيّاً .

ففتوح العراق بدأت مع هجوم خالد بن الوليد عليها فى عام ١٢ هـ / أوريل ٦٣٣ م ، وانتهت فى سنه ١٩ هـ / عام ٦٤٠ م ، بفتح نهاوند ، أى طال فتح العراقين عراق العرب وعراق العجم حوالى ثمان سنوات ، والذى يهمّنا هنا هو بيان ملابسات دخول خالد إلى العراق والمناطق التى مرَّ بها ، إذ عرفت بأنّ العراق كان قد قُسّم إلى ثلاثه أقسام :

القسم الأوّل : المنطقه الغربيه لنهر الفرات ، وهذه المنطقه هى منطقه صـحراويه شاسـعه تمتد إلى الجنوب وتشـمل عدّه مدن أهمّها الحيره عاصـمه المناذره ، وقد كان يسكنها قبائل لخم ، أزد ، نمر بن قاسط ، وغيرها .

القسم الثانى : منطقه العراق ، وهى تقع جنوب ما بين النهرين وتتصل من الشمال بشمال المدائن - تيسفون - حتّى تصل إلى الموصل .

وهذه المنطقه كانت ريّه وخضـراء مزدهره بالأشجار والفواكه لكثره المياه فيها ، وقد كانت تحت الحكم الساسانى الفارسى ويسكنها العراقيّون القُدامَى من البابليين والآشوريين والأكديين ، وغالب سكان هذه المنطقه كان يعمل بالزراعه .

القسم الثالث : منطقه الموصل والجزيره ، وهـذه المنطقه هى القسم الشـمالى لما بين النهرين وكان يعيش فيها العراقيون القُدامى والفرس والأكراد والأرمن وقوميات أخرى ، وهى تمتـد إلى نهر الخابور الذى كان بيد الفرس والذى على مصبّه أُسِّسَت مدينه قرقيسيا .

وهذه المنطقه كانت يانعه وخضراء أيضاً ، وقد سكنها العرب بعد الفتوح الإسلاميه .

وأرض العراق فتحت مِن قِبَل المسلمين مِن جانبين : الجنوبى ، والجنوب الشرقى ، أمّا فتح منطقه الموصل فبدأ من جنوبه لكن لم يتمّ حتّى أُكمل من جانب شمال الشام .

أجل ، إنّ الساسانيين الفرس اتّخذوا «المدائن» عاصمه لهم ، وذلك لموقعها المتميّز ، وطبيعه مناخها ، وكثره أنهارها .

وقد كان نهر الفرات يشكّل الحد الفاصل بين إمبراطوريه الفرس وباديه العرب ، إذ الجبال والأنهار والأوديه وما شابهها كانت تُعَدُّ الفواصل الطبيعيه والجغرافيه بين الممالك والدول فى تلك الأزمنه ، وهذا لم يمنع من تواجد الساسانيين على الجانب الغربى من نهر الفرات أيضاً ، وذلك عن طريق المتعاونين معهم ، أعنى المناذره .

وقد كان لقوى الفرس حضور مسلّح فى المناطق الغربيه على شكل قوى مقاتله متفرقه هنا وهناك ، على أطراف مدن ذلك الجانب ، «كالحيره» و«عين التمر» و«الأنبار» ... وغيرها .

وهذه القوى المقاتله كانت بمثابه قوى مسانده لملوك الحيره .

ومن المعلوم بأنّ الحِيْرَه : مدينه تقع فى جنوبى الكوفه على ثلاثه أميال منها على موضع يقال له : النجف ، زعموا أنّ بحر فارس كان يتصل به ... ، وقيل سمّيت الحيره لأنّ (تُبّعاً الأكبر) لما قصد خراسان خلف ضَعَفَهَ جنده بذلك الموضع وقال لهم : حيروا به أى أقيموا به ...((۱)) .

۱- معجم البلدان ۲: ۳۲۹، تاج العروس ۱۱: ۱۲۰، الحيره ليوسف غنيمه:۹۹، ۱۱۵ ط- بغداد ۱۹۳۶ م، تاريخ مختصر الدول لابن العبرى: ۱۴۸ ط- بيروت ۱۸۹۰ م .

وقـد قيل بأنّ ِحيرتا) و(حيرتوا) فى التواريخ السـريانيه تقابل (العسـكر) عند الإسـلاميين ، وهى فى معنى (الحضـر) و (حاضـر) و (الحاضـره) كذلك ، ولهذا زعم بعض المستشـرقين أنّ (الحضـر) اسم المكان المعروف فى العراق أخذ من هذا الأصل العربى ، أى من (الحضر) ((۱)) .

وأضـاف الـدكتور جواد على بـالقول : ويظهر من وصف أهل الأخبار للحيره أنّها لم تكن بعيـده عن الماء ، وأنّ نهراً كان يصل بينها وبين الفرات ، بل يظهر أنّ هـذا النهر كان متشـعباً فيها ، بحيث كوّن جمله أنهـار فيهـا . أمّـا نواحيهـا ، فكـانت قـد بنيت على بحر النجف وعلى شاطئ الفرات ، وربّما كانت مزارع الحيره وأملاك أثريائها قائمه على جرف البحر وشاطئ النهر ، ومن أنهار الحيره نهر كافر . ويرى بعض أهل الأخبار أنّه هو نهر الحيره .

وقد أدى ميلاد الكوفه فى الإسـلام إلى أفول نجم الحيره ، إذ انتقل الناس من المدينه القديمه إلى المدينه الإسـلاميه الجديده ، واسـتعملوا حجاره الحيره وقصورها فى بناء الكوفه ، وهذا ممّا ساعد على اندثار تأريخ تلك المدينه الجاهليه ولا شك ، غير أنّها ظلت أمداً طويلاً تقاوم فى الإسلام الهرم إلى أن جاء أجلها فدخلت فى عداد المدن المندثره((۲)) .

ويقال : إنّ ملوك الحيره كانوا فى الحقيقه عُمّالاً لملوك الفرس غير مستقلين بملكهم على سبيل التفرّد والاستقلال ، بل الفرس كانوا يجعلون عليهم رقباء يحصون عليهم أعمالهم وتصرّفاتهم ، وحتّى أنفاسهم .

۱- انظر المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ۳: ۱۵۶ .

۲- انظر المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ۳: ۱۵۸ - ۱۵۹ .

إذن ، فارتباط ملوك الحيره بالفرس سياسياً واقتصادياً لا يمكن إنكاره ، قال ابن حجر فی معرض حديثه عن الحيره :

أنّها كانت بيد ملوك العرب الذين تحت حكم آل فارس ، وكان ملكهم يومئذٍ إياس بن قبيصه الطائی ، وليها من تحت يدی كسری بعد قتل النعمان بن المنذر((۱)) .

ولمّا انتهی المسلمون ممّا يسمّی بحروب الردّه ، أقدم المثنی بن حارثه بن سلمه – شيخ قبيله شيبان ، وهی من أقوی القبائل فی أطراف الحيره – علی الصدام مع القوی الساسانيه الفارسيه الموجوده حول قبيلتهم .

وهذا النزاع فتح المجال للمسلمين أن يفكّروا فی فتح العراق من جانب الحيره ، فأمر أبوبكر خالدَ بن الوليد أن يتوجه إليها حينما يتوجه عياض بن غنم لفتح دومه الجندل .

وخالد علم بأنّ فتح دومه الجندل ليس بالأمر السهل فذهب ليساعد عياض حيث فتحها فی ۲۴ رجب سنه ۱۲ ، ثمّ رجع إلی المدينه وأعدّ العده لغزو العراق .

ونحن جئنا بكلّ هذا التطويل لارتباط الوضوء برجل يهودی له جذور فارسيّه يعيش فی بلاد الرافدين .

قال الدينوری فی (الأخبار الطوال) :

وسار [أی خالد] علی الأنبار وانحطّ علی عين التمر وكان بها مسلحه لأهل فارس ، فرمَی رجلٌ منهم عمرَو بن زياد بن حذيفه ابن هشام بن المغيره بنشّابهٍ فقتله ودفن هناك ، وحاصر خالد أهل عين التمر حتی استنزلهم بغير أمان فضرب أعناقهم وسبی

۱- فتح الباری ۶: ۶۰۳ .

ذراريهم ، ومن ذلك السبى أبو محمّد بن سيرين ، وحمران مولى عثمان بن عفّان((۱)) .

وفى تاريخ اليعقوبى (ت ۲۸۴ ه-) : وسار خالـد بن الوليـد نحو الشام ، فلمّا صار إلى عين التمر لقى رابطه لكسـرى عليهم عقّه بن أبى هلال النمرى فتحصـنوا منه ثم نزلوا على حكمه ، فضـرب عنق النمرى ثم صار حتى لقى جميعا لبنى تغلب عليهم الهذيل بن عمران فقدمه فضرب عنقه ، وسبى منهم سبايا كثيره بعث بهم إلى المدينه ، وبعث إلى كنيسه اليهود فأخذ منهم عشرين غلاماً وصار إلى الأنبار((۲)) .

وفى الكامل لابن الأثير : ثمّ دخلت سـنه اثنتى عشـره ... وفى هـذه السـنه من المحرم منها أرسل أبو بكر إلى خالـد بن الوليـد وهو باليمامه يأمره بالمسـير إلى العراق ، وقيل : بل قـدم المدينه من اليمامه فسيَّره أبوبكر إلى العراق ، فسار حتّى نزل بانقيا وباروسـما وأُلّيس وصالحه أهلها ... ثمّ سار حين نزل الحيره فخرج إليه أشـرافها مع أياس بن قبيصه الطائى - وكان أميراً عليها بعـد النعمان بن المنذر - فدعاهم خالد إلى الإسـلام أو الجزيه أو المحاربه ، فاختاروا الجزيه فصالحهم على تسـعين ألف درهم ، فكانت أول جزيه أُخـذت من الفرس فى الإسـلام ، هى والقريات التى صالـح عليها ، وقيل : إنّما أمره أبوبكر أن يبدأ بالأُبُلَّه ... من الكاظمه (الكويت حاليّاً) ... ((۳)) .

وفى تاريخ ابن خلدون : وغنم ما فى الحصن وسبى عيالهم وأولادهم وأخذ

۱- الأخبار الطوال: ۱۱۲ .

۲- تاريخ اليعقوبى ۲: ۱۳۳ .

۳- الكامل لابن الأثير ۲: ۲۳۸ .

من البِيعه – وهى الكنيسه – غلماناً كانوا يتعلّمون الإنجيل ، ففرقهم فى الناس منهم سيرين أبو محمّد ، ونصير أبو موسى ، وحمران مولى عثمان ، وبعث إلى أبى بكر بالفتح والخُمُس((۱)) .

وأشار البكرى «ت ۴۸۷ ه-» فى (معجم ما استعجم) إلى الارتباط بين الفرس والعرب قبل الإسلام قائلاً :

وبكنيسه((۲)) عين التمر وجد خالد بن الوليد الغلمه من العرب الذين كانوا رهناً فى يد كسرى وهم متفرقون بالشام والعراق ومنهم العالم النسابه جدّ ابن أبى إسحاق الحضرمى النحوى ، وجد محمد بن إسحاق صاحب المغازى ، ومن سبى عين التمر الحسن بن أبى الحسن البصرى ، ومحمد بن سيرين مَوْلَيا جميله بنت أبى قطبه الأنصاريه((۳)) .

فتح العراق وسقوط المناذره

أجل ، إنّ خالد بن الوليد دخل العراق من طريق (الكاظمه) وهى فى الكويت حالياً ، إلى (الأُبلّه) وهى تقع فى البصره حالياً ، ومنها عرج إلى (المذار) – وهى الواقعه فى محافظه العماره بين قلعه صالح والقرنه – ثمّ رجع إلى الأبلّه (= البصره) مرّه ثانيه ، ومنها ذهب إلى (ولجه) ، وهى تقع فى محافظه الناصريه (ذى قار) اليوم ، وقد كانت غالبها من أراضى المناذره ، ومنها ذهب إلى (أليس) ((۴)) ثم

۱- تاريخ ابن خلدون ۲: ۸۲ .

۲- المراد بالكنيسه هنا الكنيست وهى بيعه اليهود .

۳- معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹، التاء والميم، وعنه فى عمده القارئ للعينى ۷: ۱۴۲ .

۴- مع المثنى بن حارثه .

(أمغيشيا) – وهما منطقتان بين الناصريه والسماوه – ثمّ الحيره ، ثم الأنبار ، ثم عين التمر ، ثم دومه الجندل ، ومنها خرج إلى الشام .

ثم رجع إلى العراق تاره أُخرى من دومه الجنـدل إلى النجف ثم إلى الحيره ، وهيت ، وحـديثه ، ومرّ بأطراف عانه ، وأخـذ يتجوّل بجيشه فى هـذه المناطق ، وأخيراً خرج من حمص إلى الجزيره العربيه ، وهو الموضح فى الخارطه رقم (۱) فى آخر الكتاب .

وتحرير هذه المدن كان حصيله هذا التحرك العسكرى لخالد بن الوليد ، لأنّه خرج إلى العراق مارّاً بالمذار (ففضّ جنودها ، ومرّ بنهر المرأه ، فصالحه جابان الفارسى ، وصار إلى هرمزجرد [وهى ناحيه كانت بأطراف العراق] فافتتحها وأتى الحيره فخرج إليه عبد المسيح بن صلوبا الغسانى وصالحه على الجزيه((۱)) .

إذن من خلال هذا التحرك فتحت الحصون والمسالح الموجوده هناك ، إمّا عنوةً أو صلحاً((۲)) .

وبسـقوط عين التمر مهّد خالد بن الوليد الطريق لسـقوط الدولتين : دوله المناذره العربيه والساسانيه الفارسيه عسكرياً ، ولتحقيق الموضوع والوقوف على شخصيه حمران أكثر نلقى نظره على ناحيه «عين التمر» وعلى توابعها وملحقاتها جغرافياً ، وذلك نظراً لأهمّيتها الاستراتيجيه وموقعها المميّز بين المدن المجاوره ، ولأنّها الموضع الذى أُسِرَ فيه حمران ومن معه .

عين التمر

تقع مدينه (عين التمر) المندثره حالياً على بعد ۹۲ كيلومتراً عن مركز محافظه

۱- البدء والتاريخ ۵: ۱۶۵ – ۱۶۶ .

۲- البدايه والنهايه ۶: ۳۴۲ – ۳۴۶ .

کربلاء غرباً ، ما بین شفاثا والرحالیه ((۱)) .

قال یاقوت «ت ۶۲۶ ه-» فی (معجم البلدان) :

عین التمر بلده قریبه من الأنبار غربی الکوفه ، بقربها موضع یقال له : شفاثا ، منهما یجلب القسب والتمر إلی سائر البلاد ، وهو بها کثیر جداً ، وهی علی طرف البریه ، وهی قدیمه افتتحها المسلمون فی أیام أبی بکر علی ید خالد بن الولید فی سنه ۱۲ للهجره ، وکان فتحها عنوه ، فسبی نساءها ، وقتل رجالها ، فمن ذلک السبی :

... وحمران بن أبان مولی عثمان بن عفان فیه ...((۲)) .

فعین التمر تعدّ موقعاً استراتیجیاً مهمّاً طمع فیه الغازون من الفرس والروم علی مدی العصور ، وإنّ شهرتها هی التی دفعت ب- «سابور بن أردشیر» أن یُعرس بالنضیره ابنه الضیزن ملک الحضر((۳)) بها ، وذلک بعد أن استولی علی مدینته المحصنه بالأسوار العالیه والطلاسم الواقیه((۴)) !!

وقد أشار الدکتور جواد علی إلی ذلک ، بقوله :

«واختیاره لعین التمر دلیل علی أن فیها بنیاناً ملوکیا یصلح لأن یکون موضعاً للعرس ، وما أحری حصن الأخیضر بذلک فإنه حصن ملوکی حقاً»((۵)) .

۱- عین التمر، علی طالب الشرقی: ۱۵ .

۲- معجم البلدان ۴: ۱۷۶ .

۳- الحضر: حصن عظیم بناه الساطرون علی حافه الفرات بإزاء تکریت، غزاها سابور بن أردشیر بعد حصار دام سنتین وقیل أربع سنوات، وذلک بمساعده الضیزن ابنه الساطرون (انظر الکامل فی التاریخ ۱: ۲۹۷ - ۲۹۸، البدایه والنهایه ۲: ۱۸۱ - ۱۸۲) .

۴- من أراد المزید فلیراجع، معجم البلدان ۲: ۲۶۷ - ۲۶۹، الروض الأنف ۱: ۱۵۲ - ۱۵۵ .

۵- موسوعه العتبات المقدسه ۸: ۳۰ نقلاً عن جواد علی .

إذن ، فبلده عين التمر هى بلده قديمه وهذا الحصن قديم أيضاً ، يرجع إلى ما قبل الإسلام ، ولعلّه هو الحصن الذى فتحه خالد بن الوليد ، لأنّه كان بقرب عين التمر .

أهم ملحقات وتوابع عين التمر

لعين التمر اليوم توابع كثيره أهمها :

١ – شفاثا ، التى تقع إلى الجنوب الشرقى من عين التمر على الطريق المؤدى إلى كربلاء حالياً ، وتبعد عن عين التمر ٢٥ كيلومتراً ، وعن كربلاء ۶۷ كيلومتراً باتجاه الغرب((١)) .

٢ – النقيره ، وهى قريه بالقرب من عين التمر ، قال الحموى عنها فى (معجم البلدان) : ووجدوا فى كنيسه صبياناً يتعلّمون الكتابه فى قريه من قرى عين التمر يقال لها : النقيره ، وكان فيهم حمران مولى عثمان بن عفان((٢)) .

٣ – غزه ، وهى عن يمين عين التمر ، وهى التى ذكرها الطبرى ، قائلاً :

وانحط ابن هبيره من نهر سعيد حتى نزل غزه من عين التمر((٣)) .

۴ – حصن الأُخيضر ، ويقع على بعد ۵۰ كيلومتراً غربى كربلاء ، و١٧ كيلومتراً عن شفاثا((۴)) ، و۴٢ كيلومتراً عن عين التمر من جهه الشرق ، وقد وصفه لويس

١– عين التمر: ۵٣ .

٢– معجم البلدان ۵: ٣٠١ ومثله فى تاريخ دمشق لابن عساكر ٢: ٨٧ إلّا أن فيه: ووجدوا فى كنيسه اليهود صبياناً ... إلى آخره .

٣– تاريخ الطبرى ۴: ٢٩٠ .

۴– عين التمر: ١٩۶، حصن الأخيضر عرف باسم قصر الأُخيضر أيضاً، وذلك لأن العرب كانت تحتمى بابنيه محصنه، يقيم بها ساداتهم، وتكون تلك مواضع دفاعهم أيام الخطر، ويقولون لها: «القصور»، ولا يزال عرب الفرات يطلقون لفظه «القصر» على المواضع الحصينه المقامه فى الباديه، لصد غارات المهاجمين مثل «قصر الأُخيضر»، و«قصر العين»، فى ناحيه «عين التمر»، انظر المفصل فى تاريخ العرب ۵: ٢٩۶ .

ماسینیون فی کتابه «بعثه إلی العراق» قائلًا : «أنّ موقع الأُخیضر من أحسن المواقع وأجلها لبناء حصن هناک ...» الخ ، ثم قال : «وإنّه کان من أجل المواقع الحربیه ، فهو یحافظ أجلّ المحافظه علی صقع واقع علی ثغر الباذیه ... وکانت تتخلّله أنْهُرٌ تأتی من الفرات وکان یطوف بالأخیضر الأدغال والآجام الکثیره((۱))» .

ثمّ ذهب الدکتور مصطفی جواد إلی أن حصن الأُخیضر هو حصن مدینه عین التمر المندثره((۲)) . وأغلب الظّنّ أن قصر الأُخیضر هو نفسه قصر سابور الذی أعرس فیه علی النضیره ابنه الضیزن .

ولا یخفی علیک بأن الغالبیه العظمی من سکان عین التمر کانوا حینذاک من العرب ، وقد شکلت قبیلتی عنزه ، وطی الغالبیه فیهم((۳)) ، مما دعا عمر بن الخطاب لأن یدعوها ب- «قریه العرب»((۴)) .

کما کان فیها أیضاً أقوام أخری من الفرس وغیرهم ، تواجدوا فیها علی شکل تجمعات صغیره منتشره فی أطراف متفرقه من الناحیه .

وأمّا القری والنواحی التابعه لها فکان یسکنها خلیط من النبط والعرب ، متخذین من الزراعه والرعی مهنه لهم ، وکان النبط یشکّلون القسم الأعظم من

۱- انظر کتاب بعثه إلی العراق: ۲ .

۲- موسوعه العتبات المقدسه، قسم کربلاء ۱: ۲۶، ۲۷، ۳۰ .

۳- تاریخ ابن خلدون ۲: ۳۵۹، وانظر المفصل فی تاریخ العرب ۵: ۲۹۲ .

۴- المعرفه والتاریخ للفسوی ۳: ۳۱۲، وفیه: فبنو عبد ربه بن زیتون الذی ببیت المقدس من ذلک السبی .

سکان تلک القری ، وقد قیل عن النبط : إنّهم من العرب ، وقیل : إنّهم لیسوا من العرب بشیء ، وإنّما انحدرت أصولهم من أقوام قدیمه سکنت ما بین النهرین((۱)) .

فتح عین التمر

بعد أن انتهی خالد بن الولید من فتح الأنبار توجّه لفتح عین التمر لکونها الموقع الاستراتیجی فی بلاد الرافدین ، وقد کان العرب المتعاونون مع الفرس وجیش الفُرس المرابط فی تلک الناحیه قد أعدوا العدّه لصد هجماته .

فخرج عقه بن أبی عقه – العربی المتعاون مع الفرس – من الحصن الواقع علی طریق الجیش الإسلامی – والذی عرف عند المؤرخین باسم «حصن عین التمر» فی جمع غفیر من قبائل النمر بن قاسط ، وتغلب ، وإیاد ((۲)) – إلی لقاء خالد بن الولید فی منطقه تبعد عن الحصن المذکور مقدار «روحه أو غدوه»((۳)) ، علی الطریق المؤدی إلی «کرخ بغداد» والمعروف «بطریق الکرخ»((۴)) .

وفی روایه سیف : أنّ عقّه قال لمهران : إنّ العرب أعلم بقتال العرب ، فدعنا وخالداً ، قال : صدقتَ ، لعمری لأنتم أعلم بقتال العرب ، وإنّکم لمثلنا فی قتال

۱- انظر ۳: ۱۰، ۱۵، أو ۵: ۱۰، ۱۵ عن طبعه أخری .

۲- اشتهر هذا الحصن باسم حصن عین التمر نسبه إلی بلده عین التمر القریبه منه، ولکن البلاذری عند ذکر «عین التمر»، سمی هذا الحصن ب- «قصر سابور»، انظر فتوح البلدان: ۲۵۰ .

۳- الغدوه – بفتح العین – من أول النهار إلی الزوال، والروحه بعدها، والغدوه هنا السیر فی الغداه، وقیل الغدوه – بالضم -: من الصبح إلی طلوع الشمس، وقد استعمل الغدو والرواح فی جمیع النهار . (انظر مشارق الأنوار ۲: ۱۲۹)، والظاهر هو مقدار ما یسیره الإنسان فی نصف یوم راجلاً أو راکباً ذهاباً وایاباً، وعلی ضوئه تتعین المسافه .

۴- انظر تاریخ الطبری ۲: ۳۲۴ .

العجم ، فخدعه واتقى به ، وقال : دونكموهم وإن احتجتم إلينا أعنّاكم((۱)) .

أمّا الجيش الفارسى الذى كان تحت إمره مهران بن بهرام جوبين والذى كان يحتمى به عقّه ، فلم يخرج لقتال خالد ، بل بقى متأهباً داخل الحصن بانتظار ما يؤول إليه لقاء خالد وعقه

«فلما بلغ مهران هزيمه عقه وجيشه ، نزل من الحصن وهرب وتركه .

ورجعت فُلّال نصارى الأعراب]المنهزمه : النمر وتغلب وإياد[إلى الحصن ، فوجدوه مفتوحاً فدخلوه واحتموا به .

فجاء خالد وأحاط بهم وحاصرهم أشد الحصار ، فلمّا رأوا ذلك سألوه الصلح فأبى إلّا أن ينزلوا على حكمه .

فنزلوا على حكمه ، فجعلوا فى السلاسل ، وتسلم الحصن .

ثم أمر فضربت عنق عقه((۲)) ، ومن كان أسر معه ، والذين نزلوا على حكمه أيضاً أجمعين .

وغنم جميع ما فى ذلك الحصن ، ووجد فى الكنيسه التى به أربعين غلاماً يتعلمون الإنجيل وعليهم باب مغلق ، فكسره خالد وفرّقهم فى الأُمراء وأهل الغَناء ، وكان حمران صار إلى عثمان بن عفان من الخُمْس ، ومنهم سيرين والد محمد بن سيرين أخذه أنس بن مالك .

۱- تاريخ الطبرى ۳: ۳۷۶، تاريخ ابن أثير ۲: ۲۶۹ .

۲- فى كتاب المحبر لابن حبيب البغدادى: ۴۷۹ - ۴۸۰ وصلب خالد بن الوليد عقه بن جشم بن هلال النمرى بعين التمر وهو يريد الشام وسبى ذراريها وقتل مقاتلتها، فكان من ذلك السبى سيرين أبو محمد بن سيرين وحمران مولى عثمان .

وجماعه آخرون من الموالی إلی آخرین من المشاهیر أراد الله بهم وبذراریهم خیرا»((۱)) .

وفی الأخبار الطوال : وقتل فیها خالد خَفیراً کان بها من العرب یسمّی هلال بن عقبه وصلبه ، وکان من النمر بن قاسط ، ومرّ بحیّ من بنی تغلب والنمر فأغار علیهم فقتل وغنم حتّی انتهی إلی الشام((۲)) .

سقوط الحصن

اتفقت أغلب المصادر علی أن معرکه الحصن کانت هی المعرکه الحاسمه بین المسلمین وأصحاب عقه بن أبی عقه ، وبسقوط الحصن سقطت عین التمر ، ولهذا نری أن غالب السبایا الذین أسرهم خالد بن الولید أخذوا من داخل الحصن .

فعین التمر والمناطق المحیطه بها لم تقاوم أو تقاتل بعد فتح الحصن ، بل استسلمت صلحاً وکان حالها حال بقیه المدن التی مرّ بها خالد والتی استسلمت لخالد بعد مناوشات قصیره ، فلذلک لم تُطَبَّق علیها قواعد الأسر من سبی ذراری المقاتله أو من أعان المقاتله((۳)) .

والذی یؤید مدّعانا هو أنّنا لم نعثر فی مطاوی کتب التاریخ علی ما یشیر إلی

۱- تاریخ الطبری ۲: ۳۲۴، المنتظم ۴: ۱۰۷، الکامل فی التاریخ ۲: ۲۴۶، البدایه والنهایه ۶: ۳۴۹ - ۳۵۰، عمده القاریٔ ۷: ۱۴۲، الروض المعطار للحمیری: ۴۲۳ . وقوله: «وجماعه آخرون من الموالی إلی آخرین من المشاهیر أراد الله بهم وبذراریهم خیراً» من البدایه والنهایه .

۲- الأخبار الطوال: ۱۱۲ .

۳- إن ما رواه البلاذری فی (فتوح البلدان: ۲۴۹) یدعم هذا الرأی بقوه، حیث یقول: قیل: إنّ خالداً صالح أهل عین التمر، وإنّ هذا السبی وجد فی کنیسه ببعض الطسوج أی - النواحی - .

وجود عمليات أسر جماعيه حدثت فى المدن التى فتحها جيش المسلمين بقياده خالد بن الوليد بدءاً من كاظمه ومروراً بالأُبله ، والمذار ، والولجه ، وأليس ، وأمغيشيا ، والحيره ، والأنبار إلّا ما حدث فى حصن عين التمر ، إذ اتّفق غالب المؤرخين على أنّ أوّل سبى ورد المدينه من جهه الشرق كان سبى عين التمر((۱)) لا من ناحيه أُخرى ، وهذا يؤكد بأنّ أولئك استسلموا لخالد دون قتال ، خلافاً للذين قاوموا حتّى أُسِروا فى الحصن ، فإنّهم كانوا من أبناء المقاتله :

مؤكّدين بأنّ طبيعه المعارك التى خاضها خالد بن الوليد ضد الجيش الفارسى وأنصارهم من العرب – عند دخوله العراق – كانت أقرب إلى أُسلوب الغارات السريعه والكرّ والفرّ وعدم مسك المسلمين بالأرض ، وهذا الأسلوب كان متداولاً بين القبائل العربيه فيما بينهم مع فارق واحد وهو : الاكتفاء بالسيطره على المنطقه المتنازع عليها من قبل المنتصر وذلك بتعيين شخص عليها من رجال تلك المنطقه بدلاً من إخلائها بعد انتهاء المعركه ، وهذا ما شاهدناه فى المعارك التى قام بها خالد بن الوليد فى فتح العراق؛ إذ لم نَر حالات من الأسر أو السبى فى تلك المناطق التى فتحها هناك إلّا فى حصن عين التمر .

وهذا يثبت أنّ المواجهات التى حدثت بين الأطراف المتنازعه فى المدن الأولى التى مرّ بها خالد كانت سريعه وخاطفه أدت فى النهايه إلى الصلح أو إلى انسحاب المجموعه الخاسره من الوثنيين وأهل الكتاب أو غيرهم للقتال ضدّ المسلمين فى

۱- تاريخ الطبرى ۲: ۳۲۹، التحفه اللطيفه ۲: ۴۴۸، تاريخ بغداد ۱: ۲۱۶، مشاهير علماء الأمصار: ۲۲۲، المنتظم ۸: ۱۵۷، التمهيد ۳: ۲۴۰، ۲۲: ۲۱۱، تاريخ دمشق ۲: ۸۷، ۱۵: ۱۷۵، تهذيب الكمال ۷: ۳۰۲، ۲۴: ۴۱۱، سير اعلام النبلاء ۷: ۳۵، الوافى بالوفيات ۱۳: ۱۰۳، معجم الأدباء ۵: ۲۱۹ . وهناك من ذكر خلاف ذلك، لكنه لا يصمد أمام من قال بأنّ سبايا حصن عين التمر هم أوّل سبى ورد المدينه فى عهد أبى بكر .

مکان آخر ، ومعناه أن أصحاب المدن لم یصمدوا ولم یتمسّکوا بالأرض إلی النهایه بخلاف ما حدث من مقاتله عقّه وأتباعه لخالد وجیشه إلی أن آل الأمر إلی استسلام جمیع من فی حصن عین التمر .

وهذا الأسلوب القتالی (الکرّ والفر) فی المواجهه قد استخدم فی خمس معارک من أصل ثمانی معارک لخالد بن الولید ، بالطبع إذا عددنا معرکه عین التمر هی الثامنه منها .

وحتی فی المعارک الثلاث الباقیه من الثمان لم یثبت لدینا أنّ خالد بن الولید سبی أو أسر فیها المقاتلین له أو ذراریهم أو من أعان المقاتله ، باستثناء معرکه الحصن = (حصن عین التمر) الذی تمّ السبی فیه . وأمّا مدینه (عین التمر) فقد فتحت صلحاً((۱)) . وهذا الکلام مشهور عند المؤرخین .

ویؤیّد کلامَنا قِصَرُ الفتره الزمنیه لغزوات خالد التی حصلت فی أقل من سنه ، فإنّه غزی جمیع تلک النواحی - الواقعه علی امتداد نهر الفرات ، ابتداءً من «کاظمه» وانتهاءً «بالفراض» التی هی حالیاً فی سوریا عند ملتقی نهر الخابور من الفرات فی قضاء دیر الزور((۲)) - فی هذه الفتره الوجیزه ، فلا یمکن له المسک بکلّ هذه

۱- قال محمد بن آدم بن یحیی فی کتاب الخراج: ۵۴، أخبرنا إسماعیل، قال: حدثنا الحسن، قال: حدثنا یحیی، قال: حدثنا حسن بن صالح عن أشعث، عن الشعبی، قال: صالح خالد بن الولید أهل الحیره وأهل عین التمر، قال: وکتب بذلک إلی أبی بکر عنه فأجازه . قال یحیی: قلت للحسن بن صالح: فأهل عین التمر مثل أهل الحیره إنّما هو شیء علیهم ولیس علی أراضیهم شیء؟ قال: نعم . وهو فی فتوح البلدان: ۲۴۹، تاریخ بغداد ۱: ۱۵ .

۲- تم فتح کاظمه فی محرم سنه ۱۲ ه-، والمذار، والولجه، وألیس، وأمغیشیا، والحیره فی صفر سنه ۱۲ ه-، وأمّا الأنبار، وعین التمر، ودومه الجندل، والحصید، والخنافس، والمصیخ، والثنی، والرضاب، والفراض، فقد تمّ فتحها ما بین صفر وذی القعده من السنه نفسها . انظر تاریخ الطبری ۲: ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۶، وانظر الکامل فی التاریخ ۲: ۲۳۸ حوادث سنه ۱۲ هجریه، وتاریخ ابن خلدون ۲: ۵۰۸ باب بعوث العراق وصلح الحیره .

الأراضی لو لم یکن فَتْحُها صلحاً بینه وبین أهالی تلک المناطق .

غیر أنّ ابن عساکر «ت ۵۷۱ ه-» روی فی (تاریخ دمشق) بإسناده عن ابن إسحاق سبب شنّ أبی بکر حملته علی عین التمر ، فقال :

إنّ عمرو بن العاص کتب إلی أبی بکر بعد قتل خالد بن سعید بن العاص یستمده ، فکتب أبو بکر إلی خالد بن الولید وهو بالحیره یأمره أن یمد أهل الشام بمن معه من أهل القوه ویخرج فیهم ویستعمل علی ضعفه أصحابه رجلا منهم .

فلما أتی خالد بن الولید کتاب أبی بکر ، قال : هذا عَمَلُ الأعیسر ابنِ أُمّ شَمْلَه]ویعنی به عمر بن الخطاب[کره أن یکون فتح العراق علی یدی ، فاستعمل علی الضعفاء عمیر بن سعد ، واستخلف علی من أسلم من العراق المثنی بن حارثه الشیبانی ، وعلی الحیره والقریاب وخراجها .

ثمّ سار حتی نزل علی عین التمر وأغار علی أهلها ورابط حصونها وفیها مقاتله کانت لکسری ، وضعهم فیها حتی استنزلهم فضرب أعناقهم ، وسبی من عین التمر بشراً کثیراً فبعث بهم إلی أبی بکر ... ووجدوا فی کنیسه الیهود صبیانا یتعلمون الکتابه فی قریه من قری عین التمر یقال لها : نقیره ، وکان فیهم حمران بن أبان مولی عثمان((۱)) .

لکن المحتمل قویّاً أنّ فی هذه العباره تساهلًا وأنّ الحصن کان فی النقیره ، وأنّ

۱- تاریخ مدینه دمشق ۲: ۸۷ - ۸۸ .

المقصود من قتال عين التمر هو هذا الحصن لا غير ، وذلك لقول ياقوت الحموى : «ووجدوا فى كنيسه صبياناً يتعلّمون الكتابه فى قريه من قرىٰ عين التمر يقال لها : النقيره ، وكان فيهم حمران مولىٰ عثمان بن عفّان»((۱)) ، فلم يذكر حرباً ولا سبياً سوىٰ هذا .

نعم ، إنّ كوروش لمّا احتلّ مدينه بابل وأسقط الإمبراطوريه الكلدانيه ، بدأ الفرس يسكنون فى نواحى مختلفه من العراق امتدّت إلى الضفاف الشرقيه لنهر الفرات دون الغربيه .

وكذا عرب الجزيره ، فإنّهم بعد الفتح الإسلامى لما رأوا اخضرار أرض العراق وكثره الأنهار والمياه فيها جاءوا ليسكنوها فتأسست ديار ربيعه وديار بكر وديار مضر وأمثالها .

وقد حَكَم الفرس بلاد الرافدين ما يقارب ثمانيه قرون كان آخرها بسقوط الإمبراطوريه الساسانيه سنه ۱۴ ه- على يد المسلمين .

وقد كان بين هذه القوميات والأديان القاطنه فى العراق من كان يغسل الأرجل عباده ونظافه ، وبعضهم كانوا يعيشون عند الأنهار لتوقّف طقوسهم الدينيه على الماء كالصابئه ، إذ إنّ فرقه منهم كانت تسمّى بالمغسّله((۲)) ، فالصابئى قبل صلاته يتقدّم النهر ويقول : «ابرخ يردنه ربه ادميه هى» وتعنى «أبارك اليردنه

۱- معجم البلدان ۵: ۳۰۱ .

۲- المغتسله: هؤلاء القوم كثيرون بنواحى البطائح، هم صابئه البطائح يقولون بالاغتسال ويغسلون جميع ما يأكلونه ورئيسهم يعرف بالحسيح ... . كان شيلى بن فرح من المغتسله إلّا أنّه كان يخالفها وكان يلبس الخشن ويأكل الطيب وكان يميل إلى مذهب اليهود ويأخذ به (الفهرست لابن النديم: ۴۷۷) . وقال ابن خلدون: دين النبط وهى بدعه الصابئه . (تاريخ ابن خلدون ۲: ۳۸) .

العظمی الماء الحی» ... ویشدّ حزامه (هیمانه) ، قبل أن یقترب من الماء ، ثمّ یغسل یدیه ، ویغسل وجهه ثلاثه مرّات ، ثمّ یأخذ بیده الماء ویجمع أصابع یده الیمنی ، ویمررها علی جبهته ، من بدایه صدغه الأیمن حتّی نهایه صدغه الأیسر ، ثمّ یغمس سبابته ثلاث مرّات فی الماء ، ثمّ ینظف أذنیه ویبدأ بغسل رکبتیه وساقیه ، ثمّ یتمضمض ثلاث مرّات بیده الیمنی ویلفظ الماء إلی الجهه الیسری ، ثمّ یغسل رکبتیه ثلاث مرّات ، ثمّ یغسل بعد ذلک ساقیه ثلاث مرّات ویغمس أصابعه فی النهر ویداه ممدودتان معاً وراحتاه نحو الأرض ، وأخیراً یغمس قدمه الیمنی فی النهر مرّتین ، والیسری مرّه واحده بدعاء قبل کلّ عمل یقدم علیه من الأعمال السابقه .

کما أنّ الیهود کانوا یغسلون أرجلهم ، ومن هذا المنطلق لا نستبعد أن یکون الوضوء الذی یدعو إلیه حمران (= طویدا الیهودی) هو وضوء غیر إسلامی لأنّه یتفق مع وضوء الیهود والصابئه وجغرافیه وادی الرافدین وکثره وجود المیاه فیها لا الجزیره العربیه ، وقد نقلنا سابقاً ما حکاه الدکتور کُرد علی عن مخطوطه لأحد کهّان الطائفه السامریه فی نابلس ، وإلیک النصّ الکامل لکلامه :

وأمّا الوضوء ، فیغسل المتوضی أولا یدیه ، وإذا کان من أصحاب الأعمال الیدویه فیغسل یدیه إلی المرفقین والساعدین ثلاث مرّات ، ثمّ یتمضمض ویستنشق ثلاثاً ، ثمّ یغسل وجهه ویمسح أذنیه ویغسل رجلیه ثلاثاً ، ویتلون التوراه فی الصلاه باللسان ... ((۱)) .

وجاء فی (البدء والتاریخ) لأحمد بن سهل البلخی (ت ۳۲۲ ه-) ((۲)) ذکر شرائع

۱- خطط الشام ۶: ۲۱۹ .

۲- وهناک قول آخر بأنّ هذا الکتاب هو لمطهّر بن طاهر المقدسی (ت ۵۰۳ ه-) .

الیهود ، وفیه ما نَصُّهُ :

... وأمّا وضوءُهُم واغتسالهم فمثل طهاره المسلمین سواء غیر أنّه لیس فیه مسح الرأس ویبدؤون بالرجل الیسری ... ((۱)) .

وفی التوراه سفر الخروج الإصحاح ۳۰ - آیه ۱۸ - ۲۱ :

«فیغسل هارون وبنوه أیدیهم وأرجلهم منها حین دخولهم خیمه الاجتماع؛ یغسلون بماء لئلّا یموتوا ، أو عند اقترابهم إلی المذبح للخدمه لیوقدوا وقوداً للرب . ۲۱ یغسلون أیدیهم وأرجلهم لئلّا یموتوا ویکون فریضه أبدیه له ولنسله فی أجیالهم» .

وفی سفر الخروج الإصحاح ۴۰ آیه ۳۰ - ۳۱ :

«ووضع المرحضه بین خیمه الاجتماع والمذبح وجعل فیها ماءً للاغتسال . ۳۱ لیغتسل منها موسیٰ وهارون وبنوه أیدیهم وأرجلهم عند دخولهم إلی خیمه الاجتماع وعند اقترابهم إلی المذبح یغسلون کما أمر الربُّ موسیٰ» .

وحیث عرفنا بأنّ حمران کان یهودیاً بلا شکّ وشبهه ، ووضوءُهُ یتّفق مع نفسیّاته ونفسیّات عثمان بن عفّان المتنظّف الذی رُمی بالیهودیه أیضاً ، کما أنّ غسل الأرجل الذی کان یدعو إلیه یتّفق مع وضوء أدیان بلاد ما بین النهرین .

وهذا المدعی یتأکّد لک بعد وقوفک علی قرب حمران من الفرس المتنظّفین وعیشه معهم حتی وصل الامر به ان تضرب مسکوکه باسمه ایام امارته .

فإنّ الوقوف علی أماکن تواجد الفرس ، والتعرّف علی أعرافهم والمواثیق الدائره بینهم وبین العرب یوضّح أُموراً کثیره خافیه علی الناس فی ملابسات

۱- البدء والتاریخ ۴: ۳۶ .

الأحكام الشرعيه ومنها الوضوء .

ولنرجع إلى أسارى عين التمر تارةً أُخرى لنقف على اتجاهاتهم وإلى أىّ حد يمكن أن يخدمنا بيان هذا الموضوع فيما نحن فيه .

أسارى الفتح وعددهم

نظراً لكـون راوى الوضوء الغسـلى عن عثمـان هو من أسـرى عين التمر ، ومـدينه عين التمر يسـكنها أقوام ذوو أديـان مختلفه ، وفيهـا من العرب والفرس واليهود والنصـارى والمجوس والصـائبه وغيرهم ، وأنّ اختلاط هـذه الأديان والقوميات فيما بينهم ، والمجيء بهؤلاء الأسـرى إلى الحجاز سـيؤثّر مآلاً على مسـتقبل الجزيره العربيه ، فلابـدَّ من معرفه عـددهم ، ودورهم ودور أبنائهم وأحفادهم فيما بعد فى مفاصـل الخلافه الإسـلاميّه ، لأنّ معرفه سـيره هؤلاء وتاريخهم بشـكل إجماليّ يفتـح لنا آفاقاً كثيره من السـياسه والتاريـخ والاجتماع ، ونحن ندرس كلّ هذه الأُمور كمقدّمه لمعرفه حال حمران بن أبان راوى الوضوء العثمانى ، لأنّ بنظرنا أنّ شخصـيه حمران وخطورته تفوق بأضـعاف مضاعفه شخصـيه عبد الله بن سـبأ المختلقه أو المضخّمه جدّاً ، فحمران أُسِرَ مع مجموعه مثقفه من أهل الكتاب - تعرف القراءه والكتابه بل تعرف علوماً أخرى - ، ومعلوم أنّ هؤلاء المثقّفين من أهل الكتاب خطرون جدّاً على الإسلام الوليد ، وقد توصّلنا إلى أنّ عمليه الأسر تمت على نحوين وقسمين :

فقسم سبى من داخل الحصن ، والآخر من (الكنيسات) أو (البيع) التى فى الحصن أو قريبه منه . كما جاء فى نصّ اليعقوبى ((١)) .

١- تاريخ اليعقوبى ٢: ١٣٣ - ١٣٤، فى بعض النصوص عقبه وفى أُخرى عقه .

وهو يشير إلى أنّ خالداً لم يأسرهم فى الحصن بل بعث إلى كنيسه لليهود فأخذ منهم عشرين غلاماً ، لكن الطبرى يؤكد بأن هؤلاء الغلمان الذين أسروا أُستِرُوا فى الحصن وكانوا رُهناً عند الفرس ، إذ قال الطبرى (ت ۳۱۰ ه-) :

... وضرب أعناق أهل الحصن أجمعين وسبى كلَّ من حوى حصنهم ، وغنم ما فيه ، ووجد فى بيعتهم أربعين غلاماً يتعلّمون الإنجيل عليهم باب مغلق فكسره عنهم ، وقال : ما أنتم ؟

قالوا : رهن ، فقسمهم فى أهل البلاد .

فمن أولئك الغلمان :

۱ . أبو زياد مولى ثقيف

۲ . وحمران مولى عثمان

۳ . ونصير أبو موسى بن نصير

۴ . وسيرين والد محمّد بن سيرين

۵ . وأبو عمره جدّ عبد الله بن عبد الأعلى الشاعر((۱))

وجمله : (ووجد فى بيعتهم) فيه إشاره إلى أنّ المكان كان لليهود وفيه يتعلّمون الكتاب المقدّس .

وروى خليفه بن خياط العصفرى (ت ۲۴۰ ه-) عن أبى عبيده وعلى بن محمد وغيرهما ما يدلّ على أنّ عددهم كان أكثر من عشرين غلاماً ، فقال :

أتى خالد بن الوليد عين التمر فحاصرهم حتى نزلوا على حكمه

۱- تاريخ الطبرى ۲: ۳۲۴، الكامل فى التاريخ ۲: ۲۴۶، الاكتفاء بما تضمّنه من مغازى رسول الله للكلاعى الأندلسى ۴: ۱۰۲، نهايه الأرب للنويرى ۱۹: ۱۱۳ (فتح عين التمر) .

فقتل وسبی ... فی جماعه یبلغ عددهم أربعین أکره ذکرهم((۱)) .

وهنا سؤال یطرح نفسه : لماذا یکره خلیفه بن خیاط ذکر أسماء الأسری؟ أذلک لتسنّمهم مناصب مهمه فی الخلافه الإسلامیه لاحقاً ، وأنّ ذکره لهم سیخدش فی مکانتهم ، أو لشیء آخر ؟

کما یمکننا أن نسأل أیضاً : لماذا یفعل خلیفه بن خیاط ما فعله غیره من المؤرّخین کالطبری وابن الأثیر فی ترکه بیان الأسباب التی قیلت فی مقتل عثمان؟ ((۲)) أو ترکهم ما جاء فی کتاب محمد بن أبی بکر إلی معاویه؛ بتعلیل سخیف وهو عدم احتمال العامه سماع تلک الأخبار؟((۳))

وکیف فعلوا ذلک مع بعد العهد والفارق الزمنی بین خلیفه بن خیاط ، والطبری ، وابن الأثیر؟

وهل ذلک یعود إلی وحده المنهج عند المؤرّخین الذین یکتبون للسلطه ، فإنّهم یکتبون ما یعجب السلطان ویترکون ما یسوءه؟ بل کیف بهم یترکون بیان الحقائق التاریخیه المرّه الموجوده فی التاریخ من أجل عدم المساس بمشاعر العامّه؟

والأعجب من کل ذلک کیف بخلیفه بن خیاط العصفری یذکر سیرین ، ویساراً ، ونصیراً ، ورباحاً ، وهرمزاً من الأسری ، ولا یذکر حمران بن أبان التمری ضمن الأسری ، وعلی أی شیء یدلّ هذا ؟ هل ترکه نسیاناً أم جهلاً أم بعنایه خاصّه؟

بلی ، قد روی الخطیب البغدادی «ت ۴۶۰ ه-» فی تاریخ بغداد ، وابن عساکر

۱- تاریخ خلیفه بن خیاط: ۱۱۸ .
۲- مرّ الکلام عن هذه الأُمور سابقاً فی البحث التاریخی .
۳- مرّ سابقاً .

«ت ۵۷۱ ه-» فی (تاریخ دمشق) باسنادهما عن مصعب بن عبدالله الزبیری ، أنّه قال :

... محمـد بن سـیرین من عین التمر من سبی خالـد بن الولیـد ، وکان خالد بن الولید وجد بها أربعین غلاماً مختفین((۱)) فـأنکرهم . فقـالوا : إنا کنا أهل مملکه . ففرقهم فی الناس فکان سـیرین منهم ، فکاتبه أنس فعتق فی الکتاب((۲)) .

وروی ابن عساکر هذا الخبر بطریق آخر عن مصعب بن عبدالله الزبیری أنّه قال :

... وجـد بهـا أربعین غلاماً مختنین ، فـأنکرهم ، فقالوا : إنا کنا أهل مملکه ، ففرقهم فی الناس ، فکان سـیرین منهم ، فکاتبه أنس فعتق فی الکتاب ، ومنهم حمران بن أبان ، وإنما کان ابن أبا ، فقال بنوه : ابن أبان((۳)) .

وفی (تهذیب الکمال) عن أبی بکر بن أبی خیثمه ، عن مصعب بن عبدالله الزبیری :

محمد بن سیرین من عین التمر من سبی الولید ، وکان خالد بن الولید وجد بها أربعین غلاماً مختنین فأنکرهم ، فقالوا : إنا کنا أهل مملکه ففرقهم فی الناس ، فکان سیرین منهم وکاتبه أنس فعتق فی الکتاب .

۱- فی وفیات الأعیان ۴: ۱۸۱ (مُخَتّنین)، وذکر محققه أنّه فی تاریخ بغداد المطبوعه المصریه: (مُجَنَّبین) .

۲- تاریخ بغداد ۵: ۳۳۲ . وتاریخ دمشق ۵۳: ۱۸۰ .

۳- تاریخ مدینه دمشق ۱۵: ۱۷۴ - ۱۷۶ .

وقال عمار بن الحسن الرازی ، عن علوان : کان أول سبی دخل المدینه من قبل المشرق حمران بن أبان((۱)) .

بل روی ابن العدیم «ت ۶۶۰ ه-» فی (بغیه الطلب فی تاریخ حلب) فی (ترجمه أبی العتاهیه) ما یدلّ علی أنّ عددهم کان أکثر من سبعین غلاماً ، قال :

... إنّ کیسان جد أبیه لقب بکیسان فی صغره لذکائه وکیسه ، وکان من أهل عین التمر من النیف والسبعین صبیاً الذین سباهم خالد فی خلافه أبی بکر ، ولم یکن فیهم من أولاد الأعاجم غیر سیرین ، أبی محمد بن سیرین فأمر بهم أبو بکر؟ ففرقوا فی عشائرهم .

فدفع أبو سوید((۲)) إلی عباد بن رفاعه العنزی أحد بنی نصر؛ لأنّه ذکر أنّه من عنزه فتبنّاه ، وکان معه بالکوفه فی عسکر سعد بن أبی وقاص أیام القادسیه .

وحکی المرزبانی عن محمد بن أبی العتاهیه أنّه قال : ... وکان کیسان فی وقت دخول خالد بن الولید الکوفه صبیاً صغیراً یتیماً من أبویه جمیعاً فکفله قرابه له ، ولم یکن محمّدٌ ابنه یخبر من أمره أکثر من هذه الجمله ((۳)) .

وقال ابن خلکان «ت ۶۸۱ ه-» فی ترجمه محمد بن سیرین :

إنَّ أباه سیرین من أهل جرجرایا ، وکنیته أبو عمره ، وکان یعمل قدور النحاس ، فجاء إلی عین التمر یعمل بها فسباه خالد بن الولید؟

۱- تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱ - ۳۰۳ .

۲- وهی کنیه کیسان .

۳- بغیه الطلب فی تاریخ حلب ۴: ۱۷۵۳ .

فی أربعین غلاماً مختنین ، فأنکرهم ، فقالوا : إنّا کنا أهل مملکه ، ففرقهم فی الناس((۱)) .

وحکی التلمسانی فی (نفح الطیب) عن الکتاب الخزائنی :

إنّ الولید بن عبدالملک استعمل موسی بن نصیر مولی عمه عبدالعزیز بن مروان ، ویقال بل هو بکری ، وذلک : أن أباه نصیراً أصله من علوج أصابهم خالد بن الولید فی عین التمر ، فادعوا أنّهم رهن ، وأنّهم من بکر بن وائل ، فصار نصیر وصیفاً لعبدالعزیز بن مروان فأعتقه((۲)) .

وقال ابن الجوزی (ت ۵۹۷ ه-) : فحاصرهم خالد حتی استنزلهم وضرب أعناقهم وعنق عقه ، وسبی منهم سبیاً کثیراً ، ووجد فی بیعتهم أربعین غلاماً یتعلمون الإنجیل ، علیهم باب مغلق فکسره علیهم ، وقسمهم فی أهل البلاءِ منهم ...((۳)) .

وفی تاریخ ابن خلدون (المتوفّی ۸۰۸ ه-) : ... وغنم ما فی الحصن وسبی عیالهم وأولادهم وأخذ من البِیَعه - وهی الکنیسه - غلماناً کانوا یتعلّمون الإنجیل ففرقهم فی الناس ، منهم سیرین أبو محمد ، ونصیر أبو موسی ، وحمران مولی عثمان وبعث إلی أبی بکر بالفتح والخمس((۴)) .

ونصُّ ابن الجوزی وابن خلدون یقارب نصّ الطبری الآنف وقد یکون مأخوذاً منه ، وفیه جمله : (ووجد فی بیعتهم) أو (وأخذ من البیعه) وهی مکان

۱- وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان ۴: ۱۸۱ الترجمه ۵۶۵ .

۲- نفح الطیب ۱: ۲۵۰ .

۳- المنتظم لابن الجوزی ۴: ۱۰۷ .

۴- تاریخ ابن خلدون ۲: ۵۱۲ .

عباده اليهود والتى تسمّى كنيشت .

فوصف اليعقوبى وابن الجوزى الأسرى ب- «السبى الكثير» ، وكذا قول الطبرى : «أنّه ضرب أعناق أهل الحصن أجمعين» لا يتناسب إلّا مع كثره عدد الأسرى الذين وجدوا فى الكنيسه أو البيعه ، ويؤيّده ما انفرد به ابن العديم إذ عدّهم «نيفاً وسبعين»((۱)) وذكر منهم كيسان جد أبى العتاهيه ، وهذا العدد ليس بالقليل .

لكن وصف ابن حجر ، وابن خلدون ، بكونهم غلماناً أُخذوا من الكنيسه((۲)) يفيد القله .

وعليه فقد اختلفت النصوص فى عددهم ، فقيل : إنّهم كانوا عشرين أسيراً - أو : غلاماً - وقيل : إنّهم كانوا أربعين غلاماً (وهو المشهور((۳))) ، وقيل : إنّهم كانوا نيفاً وسبعين .

والملاحظه الجديره بالاهتمام هى أنّ هؤلاء الأسرى إضافه إلى إخفاء عددهم الدقيق وأسمائهم ، كان المعروفون منهم يحاولون إخفاء ماضيهم القومى والدينى ، فيدّعون أنّهم عرب ، وأنّهم رُهُن وأهل مملكه ، بل بعضهم - كحمران - راحوا يبدلون أسماءهم وأسماء آبائهم وألقابهم ، وبعضهم راحوا يدّعون أنّ سيرين فقط من أولاد الأعاجم ، ونصيرٌ والد موسى بن نصير ادّعى أنّه بكرىّ ،

۱- بغيه الطلب ۴: ۱۷۵۲ .

۲- فتح البارى ۲: ۵۷۶، ونصّه: ووجد بها غلماناً من العرب كانوا رهناً تحت يد كسرى . تاريخ ابن خلدون ۲: ۵۱۲ .

۳- اضافه إلى الطبرى فى تاريخه ۲: ۳۲۴، فقد اعتمد هذا الرأى الخطيب البغدادى فى تاريخه ۵: ۳۳۲، وابن الأثير فى الكامل فى التاريخ ۲: ۲۴۶، وابن كثير فى البدايه والنهايه ۶: ۳۵۰، والمزى فى تهذيب الكمال ۷: ۳۰۳ .

وكيسان جدّ أبى العتاهيه ادّعى أنّه من عنزه ، وكان محمّد بن أبى العتاهيه لا يُخبِرُ بأكثر من أنّ كيسان كان يتيماً فكفله قرابه له و و و ...

لكن كلّ هذه الادّعاءات لم تصمد أمام حقيقه كونهم من الأعاجم ، وأصحاب ديانات مختلفه وفيهم من نصّ على يهوديته ، ولم يكونوا عَرَباً .

وبهذا فقد صحَّ ما احتملناه من أن يكون حمران ومن معه من الغلمان الذين أسرهم خالد كانوا من أبناء القاده الفرس المتواجدين فى الحصن لا من أبناء أولئك الرجال المتعاونين مع الفرس ، فنحن كنا قد أشرنا بأنّ الفرس كانوا يأخذون أبناء المتعاونين معهم ويجعلونهم مع أبنائهم فى الظاهر للتعليم والتربيه ، وفى الباطن كانوا قد أخذوهم كرهائن ، كى لا يتهاونوا فى وظائفهم وواجباتهم .

وفى المقابل كان الفرس يتعهّدون ويهتمّون بتربيه وتعليم هؤلاء الأولاد مع أولادهم كى يكونوا حلفاء لهم فى الزمن القادم وخلفاء صالحين لآبائهم .

إذن أولاد العرب وأبناء قاده الفرس كانوا يدرسون معاً تحت إمره الفرس ، فيتعلمون القراءه والكتابه والحساب وفنون الفروسيه ، وفى الخامسه عشره من عمرهم كانوا يدرسون العلوم الأدبيه والطبيعيه وأُمور الديانه ، وإذا بلغ العشرين يُمتحن بالحكمه ، وقد جاء عن كسرى الأوّل أنوشيروان أنّه دخل المدرسه وهو صبيٌّ وتعلّم صنوف العلوم اللازمه ، واشتهرت تلك المدرسه فى العهد الساسانى بمدرسه جند سابور ((۱)) .

وهذا الأمر يوضح إمكان اختلاط العربى بالفارسى وبالعكس ، وهذا الاستنتاج وما قيل عن الفرس انتزعناه من كلام حمران لخالد بن الوليد حينما

۱- مدارس العراق: ۳۵ .

أسرهم ، فقال له : «نحن رهن وأهل مملكه»((۱)) .

وهذا الادّعاء هو ادّعاء حمران الذى أراد أن يسلم بجلدته فادّعى أنّه عربىّ وليس من المقاتله ولا من الفرس .

لكنّ الصواب الـذى نصّ عليه المؤرّخون هو الرأى الـذى أصـرّ عليه خالـد وهو أنّهم كانوا من أبناء الذين قاتلوا جيش خالد بن وليد من الفرس والعرب ، ولأجل هذا سبى خالد أولادهم وقتل آباءهم ، فلو لم يكونوا من أبناء المقاتله لما أسرهم خالد ، بل اكتفى بفرض الجزيه عليهم .

فمواقف حمران ومروان العـدائيه للإسـلام والكيـد له جـاءت لكون حمران يهوديّاً ومن أبنـاء المقاتله ، والكلّ يعلم بأنّ صـديقه مروان له أُصول يهوديه((۲)) ، وهو من أبناء المشـركين الـذين قاوموا الرسول والرسـاله فى بـدء ظهوره ، أى أنّ أحـدهما كان من الفرس ومن اليهود الـذين هم أشـدّ عـداوهً للـذين آمنوا ، والآخر من المتهمين باليهوديه ومن الـذين أشـركوا حسب تعبير القرآن الكريم ، فى قوله تعالى : {لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَهً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا}((۳)) .

أجل ، هؤلاء هم بعض رفاق حمران ، ولو أردنا الإطناب لخرجنا عن صـلب الموضوع ، لكنّا نقول : إنّنا لسـنا كالآخرين الذين يأتون باسم عبد الله بن سـبأ ولا يذكرون تفاصيل حياته ، مكتفين بالقول أنّه رجل يهودى جاء من صنعاء اليمن وأظهر الإسلام فى عصر عثمان ، وأنّه اندسّ بين صفوف المسلمين وأخذ يتنقل فى

۱- انظر الكامل فى التاريخ ۱: ۳۹۷ – ۳۹۸ .

۲- انظر كلام الإمام على عليه السلام فى نهج البلاغه ۱: ۱۲۳ / خ ۷۳ عندما قيل له: إنّ مروان يبايعك يا أمير المؤمنين، قال: لا حاجه لى فى بيعته إنّها كفّ يهوديه . وقال الإمام المؤيّد بالله يحيى بن حمزه بن على الحسينى فى الديباج الوضى ۲: ۵۴۲ قيل: إنّ الحكم والد مروان كان يهودياً باليمامه .

۳- سوره المائده: ۸۲ .

بلادهم : الشام ، الكوفه ، البصره ، مصر ، مبشّراً بأنّ للنبى محمّد رجعةً كما لعيسى بن مريم ، وأنّ جبرئيل أخطأ بنزوله على محمّد حيث كان مأموراً بالنزول على على! إلى غيرها من الترّهّات التى لا تجد لها عيناً ولا أثراً فى كتب الشيعه ، حتّى رفضها طه حسين ، إذ قال :

إنّ الـذين يكبّرون من أمر ابن سبأ إلى هذا الحدّ يسرفون على أنفسهم وعلى التاريخ إسرافاً شديداً ، وأول ما نلاحظه أنّا لا نجد لابن سبأ ذكراً فى المصادر المهمّه التى قصّت أمر الخلاف على عثمان ، فلم يذكره ابن سعد حين قصّ ما كان من خلافه عثمان ، أو انتفاض الناس عليه ، ولم يذكره البلاذرى فى أنساب الأشراف ، وهو فيما أرى أهم المصادر لهذه القصه وأكثرها تفصيلًا ، وذكرها الطبرى عن سيف بن عمر وعنه أخذ المؤرّخون الذين جاءوا بعده فيما يظهر ...

إلى أن يقول :

... هذه كلّها أُمور لا تستقيم للعقل ولا تثبت للنقل ولا ينبغى أن تقام عليها أُمور التاريخ .

والسؤال : ألم يكن حمران بن أبان هو الأخطر على الإسلام والأولى بما قالوه من عبد الله بن سبأ؟ فإنْ قيل بأنّ أفكار ابن سبأ هى أفكار مزدك المجوسى لما فيها من الزهد والتقوى ، فهذه هى أقرب لما يقولونه عن عثمان و عبد الله بن عمرو ابن العاص وأنّهما كانا يختمان القرآن فى ليله ، وأنَّ عبد الرحمن بن عمرو بن العاص كان يصوم الدهر ولا يقارب النساء ، وما شابه ذلك .

وإن قيل بأنّ ابن سبأ أظهر الإسلام فى عصر عثمان واندسّ فى صفوف المسلمين وأخذ يتنقل فى بلادهم ، فحمران هو كذلك إن لم نقل أكثر من أخيه ابن

سبأ!! إذ كان يخلو بهذا وذاك ويحدّثهم بحديث عثمان فى الوضوء دون سابق سؤال منهم((۱))، وكان يتنقل بين الشام والبصره والكوفه ويتملّك فيها الأموال والعقارات والأراضى وبأوامر الخليفه!! وكانت له أدوار خطيره جدّاً فى حياه الخلافه الإسلاميه ، فهو ومروان كانا يزوّران الكتب على عثمان ، وأنّ عثمان يرسله لاستقصاء بعض الحقائق فيأخذ الرشوه ويشهد بغير الحق ، وحتى وصل الامر به ان ضربت سكه باسمه فى اواسط القرن الاول الهجرى .

إذن علينا أن نتعرف على الذين أحدثوا الشقاق فى الصفّ الإسلامى ، والذين غيّروا وبدّلوا أحكام الله ، والذين ورّطوا عثمان فى إحداثاته وإبداعاته .

وما الذى يقصده أهل المدينه فى رسالتهم إلى من بالآفاق وكانوا قد تفرّقوا فى الثغور : إنّكم إنّما خرجتم أن تجاهدوا فى سبيل الله تطلبون دين محمّد ، فإنّ دين محمّد قد أفسد من خلفكم وتُرِكَ فهلمّوا فأقيموا دين محمّد((۲)) .

وفى نص ابن الأثير : فإنّ دين محمّد قد أفسده خليفتكم((۳)) .

وهل كانت أفعالُ حمران ومنظومته السريه هى التى أذكت نار الفتنه والاختلاف بين المسلمين ، أم أنّ أفعال المخالفين لعثمان الذين جاءوا من الأمصار هى التى أذكت الفتنه؟

إنّ هذه الأُمور هى التى يجب أن تبحث فى هكذا دراسات علميه عمليه لها أثرها فى سلوكنا الدينى وواقعنا المعاصر ، لا ما يدَّعونه من أقوال فارغه جوفاء لابن سبأ ، فإنّ أمثال هؤلاء الأسراء الداخلين الجدد فى الإسلام ، هم الذين راحوا ينفثون سمومهم فى قلب الأُمّه بالأكاذيب ووضع الأحاديث ونصره لهذا

۱- مرّ عليك نصوصه فى البحث التاريخى .

۲- تاريخ الطبرى ۳: ۴۰۱ .

۳- الكامل فى التاريخ ۳: ۱۶۸ .

الفريق ضدّ الفريق الآخر .

فدراستنا إذن ترتبط بالبارزين من هؤلاء الأسرى ، وخصوصاً الذين لهم دور فى نقل الحديث عن الخلفاء عن رسول الله ، لأنّ نقل أمثال هؤلاء سيؤسّس منهجاً جديداً فى نقل الحديث ، صحيحاً كان أو خاطئاً ، فيجب الاهتمام بما ينقلونه وعرضه على القرآن والسنّه الصحيحه ودراسه جوانبه التاريخيه والنفسيه والاجتماعيه ، فإن كان صحيحاً نأخذ به وإلّا فنضربه عرض الحائط .

كما يمكن أن يكون لبعض هؤلاء الأسرى أو لأبنائهم دورٌ فى كتابه التاريخ الإسلامى لاحقاً ، فيجب التوقّف فيما ينقلونه من أحداث وخصوصاً فيما يرتبط بتراث اليهود وفقههم .

وكذلك ترى فى حياه بعضهم الآخر مَن يتصدى للإماره وقياده الجيوش فى الخلافتين الأمويه والعباسيه ، وما شابه ذلك من المواقع الحسّاسه والمهمّه فى اُمور المسلمين حتى تضرب المسكوكات باسمائهم امثال حمران .

لقد أوصلنا التحقيق العلمى والمنهج الذى اتبعناه إلى كشف اسم ما يقارب ثلاثين غلاماً اُسروا فى عين التمر ، وهؤلاء منهم مَن سُبى فى (البيعه اليهوديه) ، ومنهم مَن سُبى من خارجها ، غير منكرين إمكان تداخل بعض الأسماء فيما بينها وزيادتها ونقصانها .

فأبو عبيد مثلاً ، قد يرد باسم عبيد ، وعبيد هذا تاره هو ابن حنين مولى عمر ابن الخطاب ، واُخرى عبيد مولى بلقين ، وثالثه عبيد مولى المعلى .

فقد تكون هذه الأسماء هى لثلاثه أشخاص ، وقد تكون هى لشخص واحد ، وذلك لما عرفت من محاولتهم إخفاء ماضيهم ، فتتعدّد أسماؤهم وأسماء آبائهم وألقابهم وعشائرهم و ...

وعليه فالعدد قد يزداد وقد ينقص فى قوائم الأسرى ، ونحن بإشارتنا إليها منفرده ومجتمعه رجونا إيقاف القارئ على شخصياتهم وعلى الاحتمالات والظروف والملابسات التى حصل فيها الأسر .

وإليك الآن جرداً بأسمائهم ، بادئين ذلك بما نقله البلاذرى فى (فتوح البلدان) ، ثم نضيف إليه المعلومات الموجوده عند غيره ، رافعين العدد عند البلاذرى من سته أو سبعه إلى ثلاثين شخصاً عند آخرين .

قال البلاذرى : ... ثمّ أتى خالـد (عين التمر) ، فألصق بحصـنها ، وكانت فيه مسـلحه للأعاجم عظيمه ، فخرج أهل الحصن فقاتلوا ، ثم لزموا حصـنهم ، فحاصـرهم خالد والمسـلمون حتى سألوا الأمان ، فأبى أن يؤمّنهم ، وافتتح الحصن عنوه ، وقتل وسبى .

ووجد فى كنيسه هناك جماعه سباهم ، فكان من ذلك السبى :

١- حمران بن أبان بن خالد النمرى = طويد بن أبَى أو أبًا النَّمْرىّ ، مولى عثمان ، وقد كان للمسيب بن نجبه الفزارى ، فاشتراه عثمان منه فأعتقه .

٢ - وسيرين ، أبو محمد بن سيرين وإخوته ، وكان من موالى أنس بن مالك الأنصارى((١)) .

١- المعارف: ۴۴۲، طبقات ابن سعد ٧: ١٢١، تاريخ بغداد ٥: ٣٣٢ الترجمه ٢٨٥٧ لمحمد بن سيرين، وتاريخ دمشق ٥٣: ١٧٢، الترجمه ۶۴۴۴، وفى فتوح البلدان ١: ٢۴٩: وقيل: إنّ سيرين من أهل جرجرايا وإنّه كان زائراً لقرابه له فأخـذ فى الكنيسه معهم . وقال الخطيب البغـدادى فى تاريـخ بغداد ٥: ٣٣٢: . . حـدثنا ابن عائشه، قال: كان سيرين أبو محمد بن سيرين من أهل جرجرايا وكان يعمل القدور النحاس فجاء إلى عين التمر يعمل بها، فسباه خالد بن الوليد (انظر الطبقات الكبرى ٧: ١٢١) . لكن ابن سعد نفى ذلك، وقال: هذا وهم .

۳ - وكان من ذلك السبى أيضاً أبو عمره جد عبد الله بن عبد الأعلى الشاعر((۱)) .

۴ - ويسار جد محمد بن إسحاق صاحب السيره]= السِّيَر والمغازى[((۲)) ، وهو مولى قيس بن مخرمه ابن عبدالمطلب((۳)) . وكان مالك قد أنكر على ابن إسحاق تتبّعه غزوات النبىّ عن أولاد اليهود الذين أسلموا((۴)) .

۵ - وكان منهم مره ، وهذا هو (أبو عبيد بن مره) ، وجد (محمد بن زيد بن عبيد بن مره)((۵)) ، ومن أبناءه : نفيس بن محمد بن زيد بن عبيد بن مره (صاحب القصر عند الحره) الذى كانوا يقولون عنه وعن بنيه : عبيد بن مره بن المعلى الأنصارى ثم الزرقى((۶)) .

۱- وذكر الطبرى فى موضع من كتابه: أنّه من سبى البيعه التى وجد فيها الغلمان، وكان أبو عمره ينسب ولاؤه إلى بنى مره إلى شرحبيل بن حسنه، والمشهور أنّه مولى شيبان أو شبان، انظر تاريخ الطبرى ۲: ۳۲۴، وتاريخ الطبرى ۲: ۳۴۵ وفيه مولى شبان، وفى تاريخ دمشق ۹: ۱۷۸، ۳۳: ۴۱۶ الترجمه ۳۶۵۷ لعبد الأعلى بن أبى عمره الشيبانى . وفى فتوح مصر وأخبارها: ۲۳۹، وتاريخ دمشق ۳۳: ۴۱۷ وكان ابنه عبدالأعلى على أخت موسى بن نصير، وكانت له من عبدالعزيز بن مروان منزله فخطت له داره ذات الحمام، قال أبو سعيد: وهو حمام التبن . وفى البدايه والنهايه ۹: ۲۰۵ أراد عمر بن عبد العزيز أن يبعثه إلى اليون طاغيه الروم يدعوه إلى الإسلام .

۲- تهذيب الكمال ۲۴: ۴۰۵ الرقم ۵۰۵۷ لمحمّد بن يسار، وسير أعلام النبلاء ۷: ۳۳، الترجمه ۱۵ .

۳- تاريخ خليفه: ۱۸، فتوح البلدان: ۲۴۸، تاريخ الطبرى ۲: ۳۴۵، معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹ / ۱۶، من سبى عين التمر من الكنيسه .

۴- الثقات، لابن حبان ۷: ۳۸۲ .

۵- فتوح البلدان ۱: ۲۸ وانظر تاريخ الطبرى ۲: ۳۴۵: أبو عبيد مولى المعلى من الأنصار من بنى زريق . وفى الثقات لابن حبان ۲: ۱۸۶: أبو عبيد مولى المعلى . وفى تاريخ دمشق ۲: ۸۷ وعبيد مولى المعلى .

۶- ذكر البلاذرى فى فتوح البلدان ۱: ۲۸ عند كلامه عن (قصر نفيس) عبيدَ بن مره بقوله: ... ويقال إنّه نفيس بن محمد بن زيد بن عبيد بن مره مولى المعلى، فإن عبيداً هذا وأباه من سبى عين التمر، ومات عبيد بن مره أيام الحره، وكان يكنى أبا عبدالله . وكان الأحرى بالبلاذرى أن يعد عبيد المعلى بدل نفيس ضمن من عدّه من أسرى عين التمر، انظر الخراج وصناعه الكتابه ۱: ۳۵۶ والثقات ۲: ۱۸۶، والمعرفه والتاريخ ۳: ۳۱۲ . وفى الطبقات الكبرى ۵: ۸۷ ... «عبيد» مولى عبيد بن المعلى أخى أبى سعيد بن معلى الزرقى، ويكنى عبيد أبا عبدالله، وهو من سبى عين التمر الذين سَبَى خالدُ بن الوليد فى خلافه أبى بكر الصديق وبعث بهم إلى المدينه، يقولون: عبيد بن مره، وهو جد نفيس بن محمد بن زيد بن عبيد التاجر صاحب قصر نفيس الذى بناحيه حره واقم، ومات عبيد مولى عبيد بن المعلى ليالى الحره فى ذى الحجه سنه ثلاث وستين وكان ثقه قليل الحديث .

۶ - ونصير ، أبو موسى((۱)) بن نصير ، صاحب المغرب ، وهو مولى لبنى أميه ، وله بالثغور موالٍ من أولاد من أعتق ، يقولون ذلك((۲)) ، وهو من الَّذين ادَّعوا أنّهم من بكر بن وائل ، ولقّب نفسه بالبكرى .

وجاء البلاذرى أيضاً فى (فتوح البلدان) ضمن كلامه عن قصر نفيس باسم شخص سابع من أسرى عين التمر ، وهو :

۷ - عبيد بن مره((۳)) ، وبذلك يكون عبيد ووالده (مره) من أسرى عين التمر .

فهؤلاء سبعه ذكرهم البلاذرى ، والذين ذكرهم غيره هم :

۸ - أبو زياد مولى ثقيف ، جاء اسمه ضمن الغلمان الذين أسرهم خالد «فى فتح عين التمر» فى تاريخ الطبرى ، والاكتفاء بما تضمنه من مغازى رسول الله ، والمنتظم ، ونهايه الإرب ((۴)) .

۱- تاريخ خليفه بن خياط: ۱۱۸ .

۲- فتوح البلدان للبلاذرى: ۲۴۸، وانظر تاريخ الطبرى ۲: ۴۱۱، الكامل لابن الأثير ۴: ۲۵۲، نفح الطيب ۱: ۲۵۰ .

۳- مرّ فى الهامش قبل قليل عن فتوح البلدان ۱: ۲۸: «فإنَّ عبيداً هذا وأباه من سبى عين التمر» .

۴- تاريخ الطبرى ۲: ۳۲۴، الاكتفاء ۴: ۱۰۲، المنتظم ۴: ۱۰۷ .

۹ – حرث ، وقیل حریث ، مولی لرجل من بنی عباد ، ذکره الطبری وابن الجوزی((۱)).

۱۰ – علاثه ، ذکره الطبری وابن الجوزی((۲)) .

۱۱ – عمیر بن زیتون ، وهو جدّ عبد ربّه بن سلیمان بن زیتون((۳)) ، ففی تاریخ دمشق بسنده عن محمد بن إسحاق : وکان فیهم عمیر بن زیتون الذی ببیت المقدس ، ویسار مولی اُبی بن کعب وهو أبو الحسن بن أبی الحسن البصری ، وأفلح مولی((۴)) أبی أیوب الأنصاری ووجدوا فی کنیسه الیهود صبیاناً یتعلمون الکتابه فی قریه من قری «عین التمر» ((۵)) .

۱۲ – أبو قیس من موالی الشام ذکره الطبری فی خبر «عین التمر»((۶)) .

۱۳ – ابن اُخت النمر ، ذکره الطبری وابن الجوزی((۷)) .

۱۴ – أبو عبدالله مولی بنی زهره ، ذکره الطبری وابن حبان وابن عساکر((۸)) .

۱– تاریخ الطبری ۲: ۳۲۴، والمنتظم ۴: ۱۰۷ .

۲– تاریخ الطبری ۲: ۳۲۴، والمنتظم ۴: ۱۰۷ .

۳– تاریخ الطبری ۲: ۳۲۴، المعرفه والتاریخ ۳: ۳۱۲، تاریخ مدینه دمشق ۲: ۸۷ .

۴– ستقف لاحقاً علی اسم هذا واسم یسار البصری والد الحسن البصری بعد قلیل .

۵– تاریخ دمشق ۲: ۸۷، وفی تهذیب الکمال ۷: ۳۰۲، وتاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۴ عن صالح بن کیسان، قال: حمران مولی عثمان من سبی عین التمر سباه خالد بن الولید، ومن تلک السبایا أفلح مولی أیّوب .

۶– تاریخ الطبری ۲: ۳۲۴ فی خبر «عین التمر» وفیه: ... وأبو قیس فثبت علی نسبه من موالی أهل الشام القدماء .

۷– تاریخ الطبری ۲: ۳۲۴، والمنتظم ۴: ۱۰۷ .

۸– تاریخ الطبری ۲: ۳۴۵، الثقات ۲: ۱۸۶، تاریخ مدینه دمشق ۲: ۸۷، وفیه: أبو عبید الله مولی بنی زهره .

۱۵ - خیر ، مولی أبی داود الأنصاری ، ثم أحد بنی مازن بن النجار ، کما فی الطبری وتاریخ دمشق والثقات لابن حبان((۱)) .

۱۶- أفلح مولی أبی أیوب الأنصاری ((۲)) .

۱۷ - رباح ، أبو عبدالله وعبیدالله ابنی رباح ، ذکره خلیفه بن خیاط (ت ۲۴۰ ه-)((۳)) .

۱- تاریخ الطبری ۲: ۳۴۵، تاریخ دمشق ۲: ۸۷، ثقات ابن حبان ۲: ۱۸۶ .

۲- تاریخ دمشق ۲: ۸۷، و۱۵: ۱۷۴، تهذیب الکمال ۷: ۳۰۲ .

۳- تاریخ خلیفه بن خیاط ۱: ۱۱۸، وفی سنن أبی داود ۲: ۲۸۳ / ۲۲۷۵، ومسند أحمد ۱: ۵۹ / ۴۱۶ عن رباح قال: زوجنی أهلی أمه لهم رومیه فوقعت علیها فولدت غلاماً أسود مثلی فسمیته عبدالله، ثم وقعت علیها فولدت لی غلاماً أسود مثلی فسمیته عبدالله، ثمّ طَبِنَ لها غلام لأهلی رومی یقال له یوحنه ... . فرفعنا إلی عثمان . . فاعترفا، فقال لهما: أترضیان أن نقضی بینهما بقضاء رسول الله: إن رسول الله قضی أنّ الولد للفراش وللعاهر الحجر، قال مهدی بن میمون: وأحسبه جلدهما، وکانا مملوکین . وقد ادعی نصر بن الحجاج بن علاط البهزی أن عبیدالله بن رباح - وفی أخر عبدالله - هو أخوه، وقد خاصم عبدالرحمن بن خالد بن الولید فی ذلک لأنّ عبدالرحمن بن خالد ادعی بأنّه مولاه وقد ولد علی فراش خالد . انظر تاریخ دمشق ۳۷: ۴۲۶ / ۴۴۴۱ و۴۲۸ . وهذا کان ندیماً لیزید بن معاویه بدمشق، وأمَّره معاویه علی بعض جیوشه فی غزو الروم . وأمّا أخوه عبدالله بن رباح فهو بصری، قال ابن خراش: هو من أهل المدینه قدم البصره، لا أعلم مدنیاً حدّث عنه وهو رجل جلیل، وقال خلیفه: قتل فی ولایه المهلب . انظر تهذیب التهذیب ۵: ۱۸۱ / ۳۵۸، وتهذیب الکمال ۱۴: ۴۸۷ / ۳۲۵۷ . وفی أنساب الأشراف ۵: ۱۸۲: وبایعوا أبا بلال فخرج من البصره فی ثلاثین، فمروا بعبدالله بن رباح الأنصاری وکان علی الجسر من قبل عبیدالله بن زیاد، فخوفهم السلطان فأبوا الرجوع، وأتوا الأهواز فأصابوا بها مالاً یحمل إلی ابن زیاد ... . وبلغ ابن زیاد خبرهم فندب لقتالهم أسلم بن زرعه الکلابی فی سنه ستین ... وکان مع ابن زرعه عبدالله بن رباح الأنصاری، فقیل لأبی بلال: إن فیهم صدیقک ابن رباح: فقال: الله المستعان، هم أعوان الظلمه .

۱۸ – هرمز ، وبنوه يسمون بالبصره الهرامزه ، كما فی تاريخ خليفه بن خياط((۱)) .

۱۹ – معبد مولی أنس بن مالك الأنصاری ، انفرد قدامه بن جعفر (ت ۳۱۱ – ۳۲۰ ه–) بذكره فی كتاب الخراج((۲)) .

۲۰ – أبو فروه : عبدالرحمن بن الأسود ، وقيل اسمه كيسان ، وكان ابنه عبدالله بن أبی فروه من سراه الموالی ، والربيع – حاجب المنصور – هو الربيع بن يونس بن محمد بن أبی فروه ، ويقال : إنّه لُقِّب أبا فروه لفروه كانت عليه حين سُبِی((۳)) .

وفی أنساب الأشراف ... والثبت أنّه كان من سبی عين التمر فأعتقه رجل من بنی ضبه ، وقال الهيثم والمدائنی : كان أبو فروه من سبی عين التمر فابتاعه ناعم الأسدی((۴)) .

وفی فتوح البلدان عن المدائنی أنّه قال : إنّ أبا فروه ونصيراً كانا من سبی عين التمر ، فابتاع ناعم الأسدی أبا فروه ، ثم ابتاعه منه عثمان وجعله يحفر القبور ، فلمّا وثب الناس به كان معهم عليه [وكان فی لسانه لكنه] ((۵)) ، فقال له : يا أُثْمان رد المذالم [وكان يريد أن يقول : يا عثمان ردّ المظالم[فقال له عثمان : أنت أَوَّلُها ، ابتعتك من مال الصدقه لتحفر القبور فتركت ذلك ... ((۶)) وإنّما لُقِّبَ أبا فروه

۱– تاريخ الخليفه بن خياط: ۷۹ وطبعه اخری ۱۱۸ .

۲– الخراج وصناعه الكتابه ۱: ۳۵۶ باب فتوح السواد .

۳– الخراج وصناعه الكتابه ۱: ۳۵۷ / باب فتوح السواد، .

۴– أنساب الأشراف ۴: ۲۱۲، فتوح البلدان: ۲۴۹ .

۵– الوافی بالوفيات ۱۷: ۲۲۲ .

۶– أنساب الأشراف ۴: ۲۱۲، فتوح البلدان ۱: ۴۹، الوافی بالوفيات ۱۷: ۲۲۲ .

لفروه كانت عليه حين سُبِيَ ، وقد قيل : إنَّ خالداً صالح أهل حصن عين التمر ، وإنّ هذا السبى وجد فى كنيسه ببعض الطسوج((۱)) .

وفى الطبقات الكبرى وتاريخ مدينه دمشق : ... وكان أبو فروه يرى رأى الخوارج ، وقتل مع ابن الزبير ودفن فى المسجد الحرام((۲)) .

۲۱ - أسلم الحبشى البجاوى ، وهو أبو زيد بن أسلم مولى عمر ... من سبى عين التمر ، ذكره ابن عبدالبر (ت ۴۶۳ ه-) فى التمهيد ، وابن حجر فى تهذيب التهذيب ، وابن عماد الحنبلى فى شذرات الذهب ، والذهبى فى تاريخ الإسلام ، وغيرهم((۳)) .

۲۲ - يسار البصرى ، وهو أبو الحسن البصرى المعروف ، ذكره المزّىّ فى ترجمه ابنه((۴)) ، وقد اختلف فى ولائه ، وهو من سبى عين التمر((۵)) ، وقيل من كنيسه عين

۱- فتوح البلدان ۱: ۲۴۹ .

۲- الطبقات الكبرى القسم المتمم ۱: ۳۵۰ / ۶۲، تاريخ دمشق ۸: ۲۴۵ من الترجمه ۶۵۲ لإسحاق بن عبد الله بن أبى فروه، تهذيب الكمال ۲: ۴۴۸ من الترجمه ۳۶۷، له .

۳- التمهيد لابن عبدالبر ۳: ۲۴۰، وفى تاريخ دمشق ۸: ۳۴۷، الترجمه ۶۹۴، ورجال صحيح البخارى ۱: ۹۶ / ۱۰۹ ابتاعه عمر بن الخطاب بمكه سنه إحدى عشره، وقد أكّد الخزرجى فى خلاصه تهذيب الكمال ۱: ۳۱ وابن حجر فى تهذيب التهذيب ۱: ۲۳۳ / ۵۰۱، وابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب ۱: ۸۸ والذهبى فى تاريخ الإسلام ۵: ۳۶۱ / ۴، والعبر فى خبر من غبر ۱: ۹۱ والتحفه اللطيفه ۱: ۱۷۷ / ۴۴۳، أنّه أُسر فى عين التمر، وهناك قول آخر بأنّه من سبى اليمن، مات سنه ۸۰ أو ۸۱ فى خلافه عبدالملك بن مروان، وصلى عليه مروان بن الحكم . انظر التاريخ الأوسط: ۱۳۷ / ۶۰۳ .

۴- انظر تهذيب الكمال ۶: ۹۵ الترجمه ۱۲ ۱۶، الجرح والتعديل ۳: ۴۰ / ۱۷۷، التعديل والتجريح ۲: ۴۸۲ / ۲۳۴ .

۵- تاريخ دمشق ۲: ۸۷، وفيه: ويسار مولى أُبى بن كعب وهو أبو الحسن بن أبى الحسن البصرى، معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹ / ۱۶، التاء والميم، عمده القارى ۷: ۱۴۲ .

التمر((۱)) ، وقيل : من سبى ميسان((۲)) .

۲۳ - جد ابن أبى إسحاق الحضرمى : سبى مع الذين سبوا فى الكنيسه((۳)) ، وهو جدُّ أبى البحر عبدالله بن أبى إسحاق الحضرمى النحوى((۴)) ، وموالى آل الحضرمى هم حلفاء بنى عبدشمس بن عبدمناف ، وكان أبو بحر ، يطعن على العرب((۵)) .

وفيه يقول الفرزدق :

فلو كان عبد الله موليً هجوتُهُ ولكنَّ عبد الله مولى مواليا((۶))

۲۴ - كيسان ، جد أبى العتاهيه الشاعر ، كان من أهل عين التمر ، فسبى مع من سبى ، وكان كيسان قد انتسب إلى قبيله عنزه ، ولكنّ أبا العتاهيه بقى لا يرغب إلّا بمصاهره الموالى ولا يضع نفسه إلّا فى جملتهم وعدادهم ، وقد كان مولى أبى بكر ثم وهبه لعباد بن رفاعه العنزى بطلب منه((۷)) .

وفى بغيه الطلب فى تاريخ حلب : ... فدخل خالد الناحيه وكيسان صغير

۱- معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹ / ۱۶، التاء والميم .

۲- تهذيب الكمال ۶: ۹۵ / الترجمه ۱۲۱۶، الجرح والتعديل ۳: ۴۰ / ۱۷۷، الاصابه ۶: ۷۰۷ / الترجمه ۹۴۲۷، الكامل فى التاريخ ۲: ۳۳۶ .

۳- معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹ / ۱۶ التاء والميم، وعنه فى عمده القارى ۷: ۱۴۲، وفيه: جدّ أبى إسحاق .

۴- الوافى بالوفيات ۱۷: ۳۸ / ۳، تهذيب الكمال ۱۴: ۳۰۷، البلغه للفيروز آبادى: ۱۱۹ / ۱۶۹ .

۵- تهذيب الكمال ۱۴: ۳۰۸، تاريخ دمشق ۶۷: ۱۱۰ .

۶- الفهرست لابن النديم: ۴۷ .

۷- الأغانى ۴: ۵، اللباب فى تهذيب الأنساب ۲: ۳۷۰، الإصابه ۵: ۸۰ /ت ۶۲۹۸ ترجمه عباد بن رفاعه العنزى، تاريخ بغداد ۶: ۲۵۰ / ت ۳۲۸۸، تاريخ الإسلام ۱۵: ۴۵۸ / ت ۴ .

یتیم فوقع فی یـد خالـد مع عده من الصبیان ، فوجّه بهم إلی أبی بکر الصدیق ، وکان عباد بن رفاعه العنزی - أحد بنی نصـر بن سـعد وهم بطن من بنی یقدم بن عتره بن أسد بن ربیعه بن نزار - حاضـراً لأبی بکر وقت موافاته بالصبیه ، فلمّا سائلهم أبو بکر عن أنسابهم خبَّره کل واحـد منهم بمبلغ معرفته بنسـبه ، ووقع فی أذن عباد بن رفاعه من کیسان ذکر عنزه ، فسأل أبا بکر هبته له فأجابه إلی ذلک بعـد أن کان کیسان قد حصل لأبی بکر خالصاً لنفسه ، وکیسان لقب غلب علیه لفطنته وکیسه وتوقده فی حال صغره وذکائه((۱)) .

۲۵ - عبید بن حنین مولی آل زید بن الخطاب : ... ویقال مولی زریق((۲)) ، وفی تهذیب الکمال ، قیل : إنه من سبی عین التمر الذین بعث بهم خالد بن الولید إلی المدینه فی خلافه أبی بکر((۳)) .

۲۶ - عبید ، مولی بلقین : ... فی تاریخ دمشق : أن خالد بن الولید سار حتی نزل علی عین التمر فقتل وسبی ، وکان فی السبی أبو عمره مولی بنی شـیبان ، وهو أبو عبدالأعلی بن أبی عمره ، وعبید مولی بلقین من الأنصار ثم من بنی زریق((۴)) ، وفی الإصابه : ... وکان فیمن سَبَی : سیرین ، أبو عمره ، وعبد مولی بلقین ، وحمران بن أبان((۵)) .

۱- انظر بغیه الطلب فی تاریخ حلب ۴: ۱۷۵۳ .

۲- مشاهیر علی الأمصار: ۷۳ / ت ۵۱۵، التعدیل ووالتجریح ۲: ۹۲۵ / ت ۱۰۰۵ .

۳- تهذیب الکمال ۱۹: ۱۹۷ / ت ۳۷۱۲ .

۴- تاریخ مدینه دمشق ۹: ۱۷۸ من الترجمه ۷۹۳ لعبید .

۵- الإصابه فی تمییز الصحابه ۶: ۷۰۷ / ت ۹۴۲۸ قلت: قد یکون هو ومن سبقه واحد، وقد یتحد مع غیره . .

۲۷ – عبدالرحمان ، جد أحمد بن محمد بن حماد بن عبدالرحمان ، أبی بشر الدولابی صاحب کتاب الذریه الطاهره «ت ۳۱۰ ه-» .

جاء فی الإصابه فی ترجمه (عبدالله بن أبی لیلی الأنصاری) ، عن أحمد بن محمد بن حماد عن أبیه ، عن جدّه ، عن عبدالرحمان ، قال : کنت من سبی عین التمر فاشترانی عبدالله بن أبی لیلی فأعتقنی وسمانی عبدالرحمان((۱)) .

۲۸ – سمیر بن نهار = شتیر بن نهار ، کما فی الجرح والتعدیل وتعجیل المنفعه والإکمال : سمیر بن نهار بصری من سبی عین التمر((۲)) ، روی عن أبی هریره ، قال یحیی بن معین : لم نسمع عن شتیر بن نهار غیر حدیث حماد بن سلمه وسائر الأحادیث عن سمیر بن نهار((۳)) ، قال أبو نضره : کان من أوائل من قص فی هذا المسجد((۴)) .

۲۹ – أثیر بن عمرو السکونی = أثیر بن عمریا((۵)) ، فی مقاتل الطالبیین : عن عمر بن تمیم وعمرو بن أبی بکار : أن علیاً لما ضُرِبَ جمع له أطباء الکوفه فلم یکن منهم أحد أعلم بجرحه من أثیر بن عمرو بن هانی السکونی ، وکان متطبباً صاحب کرسی یعالج الجراحات ، وکان من الأربعین غلاماً الذین کان خالد بن

۱- الإصابه فی تمییز الصحابه ۴: ۲۲۰ / ت ۴۹۲۶ .

۲- الجرح والتعدیل ۴: ۳۱۱ / ت ۱۳۵۸، تعجیل المنفعه ۱: ۱۶۸ / ت ۴۲۵، الإکمال لرجال أحمد ۱: ۶۴۷، تهذیب الکمال ۱۲: ۳۷۸ / ت ۲۶۹۹ .

۳- الاکمال لابن ماکولا ۴: ۳۷۸ .

۴- تهذیب التهذیب ۴: ۲۷۴ / ت ۵۴۳، وفی تهذیب الکمال ۱۲: ۳۷۸ / ت ۲۶۹۹، وکان أوّل من حدث فی هذا المسجد یعنی مسجد البصره .

۵- فی الاستیعاب ۳: ۱۱۲۸ / ترجمه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام برقم ۱۸۵۵ قال: اثیر بن عمرو السّکونی، وکان یقال له: أثیر بن عمریا . وانظر الجوهره فی نسب الإمام علی وآله: ۱۱۵ .

الولید أصابهم فی عین التمر فسباهم((۱)) .

وفی الوافی بالوفیات ، أنّه کان صاحب کسری یتطب له ، وهو الذی تنسب له صحراء أثیر بالکوفه((۲)) .

۳۰ - جدّ الکلبی العالم النسابه ، کما فی معجم ما استعجم((۳)) .

۳۱ - الصهباء التغلبیه ، وهی أم ولد ، أولدها الإمام علی بن أبی طالب (عمر ورقیه) ، فعمر الأطرف کما یقال هو ابن هذه المسبیه من عین التمر ، وهناک قول ضعیف مردود بأنّ خوله الحنفیه أم محمد بن علی بن أبی طالب کانت من سبی عین التمر أیضاً ، لکنّا لا نقبل هذا القول ، وقد بیّنا بطلانه فی کتابنا (التسمیات) .

فنخلص من کل ما سبق إلی القول : بأنّ بین اُسارى عین التمر من له دور مهم وخطیر فی الإسلام؛ إذ صار بعضهم من موالی الخلفاء الثلاثه ، وأولادهم وأحفادهم من أصحاب النفوذ فی الخلافتین الأمویه والعباسیه مثل : کیسان جد الشاعر أبی العتاهیه الذی قیل عنه أنّه کان مولی خالصاً لأبی بکر ثم وهبه لعباد بن رفاعه العنزی بطلب من الاخیر((۴)) .

أو أسلم - والد زید بن أسلم - مولی لعمر بن الخطاب - والذی اشتراه بمکه لما حج سنه ۱۱ أو ۱۲((۵)) ، وجاء فی تاریخ مدینه دمشق : أنّ عمر کان یقدّم أسلم

۱- مقاتل الطالبیین: ۲۳ وانظر الإکمال ۱: ۱۴، ومعجم البلدان ۱: ۹۳، وتاج العروس ۱۰: ۲۲ .

۲- الوافی بالوفیات ۱۸: ۱۷۳ .

۳- معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹ فی رسم (عین التمر) .

۴- الإصابه ۵: ۸۰ / ت ۶۲۹۸، بغیه الطلب ۴: ۱۷۵۳ .

۵- التعدیل والتجریح ۱: ۴۰۵ / ت ۱۲۰، رجال صحیح البخاری ۱: ۹۶ / ت ۱۰۹ .

وابن عمر يعظّمه((۱)) .

أو سيرين – والد محمد بن سيرين – الذى بعثه خالد إلى عمر ، فكاتبه أنس فعتق فى الكتاب((۲)) .

أو حمران بن أبان مولى عثمان ، والذى ولّى البصره بعد سنه ۴۰ للهجره وله ادوار خطيره أهمها دوره فى تحريف الشريعه ومقتل عثمان .

أو عبدالرحمن بن الأسود – وقيل كيسان – المعروف بأبى فروه ، مولى عثمان .

هذا ولا يخفى عليك بأنّ الجاحظ عدَّ يونس بن أبى فروه فى الزنادقه ، وفى لسان الميزان : أنّ قيس بن الزبير ويونس بن أبى فروه – كاتب عيسى بن موسى – كانا صديقين وكانا جميعاً زنادقه((۳)) .

وفى أنساب الأشراف : كان يونس بن محمد بن عبدالله بن أبى فروه يتيماً فى حجر جدته ، وكانت لجدته جاريه نفيسه ، فغشيها يونس يوماً بغير علم جدّته ، فاحبلها فولدت الربيع ... وربيع هو صاحب المنصور ، فجحدته جدته وجَحَدَهُ يونس ، فلمّا شبّ باعته جدته ، فاشتراه زياد بن عبيدالله الحارثى – عامل أبى العباس على المدينه – وأهداه إلى أبى العباس ، ثم صار إلى المنصور ، فلمّا استحجبه استمال بنى أبى فروه وبرّهم وأرغبهم فشهدوا أنّه ابن يونس وأنّه كان قد أقر به»((۴)) .

وفى الاغانى : ... والربيع على ما يدعيه أهله ابن يونس بن أبى فروه ، وقيل :

۱- تاريخ مدينه دمشق ۸: ۳۴۳ .

۲- تاريخ بغداد ۵: ۳۳۲ من التجرمه ۲۸۵۷، تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۵، ۵۳: ۱۸۰ .

۳- كما حكى ذلك ابن حجر عنه انظر لسان الميزان ۶: ۳۳۴ / ت ۱۱۹۲، والأغانى ۱۴: ۳۴۶ .

۴- أنساب الأشراف ۴: ۲۱۳ .

إنّه ليس ابنه ، وآل أبی فروه يدفعون ذلک ويزعمون أنّه لقيط وُجِدَ منبوذاً فکفله يونس بن أبی فروه وربّاه ، فلمّا خدم المنصور ادّعی إليه((۱)) .

وفی تاريخ بغداد : ... وکان ابن عياش المنتوف يطعن فی نسب الربيع طعناً قبيحاً ويقول للربيع : فيک شبه من المسيح ، يخدعه بذلک ، فکان يکرمه ، حتی أخبر المنصور بما قاله له ، فقال : إنه يقول : لا أبَ لک ، فتنکّر له بعد ذلک ...

وکان الربيع حاجب أبی جعفر [المنصور] ومولاه ، ثمّ صار وزيره ، ثمّ حجب المهدی ، وهو الذی بايع المهدی وخلع عيسی بن موسی ، ومن ولده : الفضل ، حجب هارون ومحمد المخلوع ، وابنه عباس بن الفضل حجب محمد الامين ، فعباس حاجب ابن حاجب ابن حاجب ، وقيل : إنّ الربيع بن يونس وزر للمنصور وللهادی ولم يزر للمهدی ، وإنّه مات فی أول سنه سبعين ومائه((۲)) .

وجاء فی (البدايه والنهايه) عن الفضل بن الربيع بن يونس : أنّه کان متمکناً من الرشيد ، وکان زوال دوله البرامکه علی يديه ، وقد وزر مره للرشيد ، وکان شديد التشبه بالبرامکه ، وکانوا يتشبهون به ، فلم يزل يعمل جهده فيهم حتی هلکوا((۳)) .

وکفی أهميه وقيمه لأبی فروه عند عثمان ما رواه عبدالرزاق بن همام فی مصنّفه ، عن نافع ، عن ابن عمر :

أنّ عمر بن الخطاب أعتق کلّ مُصَلٍّ من سبی العرب فَبَتَّ عتقهم ، وشرط عليهم أنّکم تخدمون الخليفه من بعدی ثلاث سنوات ، وشرط عليهم أنّه يصحبکم بمثل ما کنت أصحبکم به ، قال : فابتاع

۱- الاغانی ۱۹: ۲۳۴ .

۲- تاريخ بغداد ۸: ۴۱۴ / ت ۴۵۲۱، تاريخ دمشق ۱۸: ۹۰، بغيه الطلب ۸: ۳۶۱۱ .

۳- البدايه والنهايه ۱۰: ۲۶۳ .

الخيار خدمته تلك الثلاث سنوات من عثمان بأبى فروه ، وخلّى عثمان سبيل الخيار فانطلق وقبض عثمان أبا فروه((۱)) .

وكان عبدالله بن أبى فروه - جد الربيع مولى المنصور - «هو وعبدالملك بن مروان ومصعب بن الزبير فى حدائثهم أخلاء لا يكادون يفترقون ، وكان أحدهم إذا اكتسى كسوه اكتسى الآخر مثلها ، فاكتسى عبدالملك حله واكتسى ابن أبى فروه مثلها وبقى مصعب لا يجد ما يكتسيه ، فذكر ابن أبى فروه ذلك لأبيه فكساه مثل حلّتيهما على يد ابنه .

فلما ولى مصعب العراق استكتب ابن أبى فروه وكان عنده يوماً إذ أُتى مصعب بعقد جوهر قد أصيب فى بلاد العجم لا يُدرَى ما قيمته ، فجعل مصعب يقلبه ويعجب منه ثم قال لابن أبى فروه : أيسرك أن أهبه لك؟

قال : نعم والله أصلح الله الأمير ، فدفعه إليه ، فرآه وقد سُرَّ به سروراً شديداً ، فقال له مصعب : أراك قد سررت به .

قال : نعم .

فقال مصعب : والله لأنا بالحلّه يوم كسوتنيها أشدّ سروراً منك بهذا الآن .

ولم يزل العقد عند ابن أبى فروه إلى أن انقضت أيّام مصعب ، فكان سبب غناه وغنى عقبه فيما بعد .

وذكر مصعب الزبيرى : أنّه ظهر عامل خراسان على كنز فيه نخله كانت لكسرى مصوغه من ذهب ، عثاكيلها من لؤلؤ وجوهر وياقوت أحمر وأخضر ، فحملها إلى مصعب بن الزبير فجمع المقوّمين لها - لما وردت عليه - فقوموها ألفى ألف دينار .

۱- مصنف عبدالرزاق ۸: ۳۸۰ / ۱۵۶۱۲ وج ۹: ۱۶۸ / ۱۶۷۸۱ .

فقال : إلى من أدفعها؟

فقالوا له : إلى نسائك وأهلك .

فقال ، لا ، بل إلى رجل قدّم إلينا يداً وأولانا جميلاً ، ادعوا عبدالله بن أبى فروه ، فدفعها إليه ، فلمّا قتل مصعب ، كاتب ابن أبى فروه عبدالملك بن مروان وبذل له مالا ، فَسَلِمَ منه بماله وكان أيسر أهل المدينه»((۱)) .

وقد كان لعبدالله هذا ابن اسمه إسحاق ، وقد جلس فى مجلس فيه الزهرى فجعل يقول : قال رسول الله ، قال رسول الله ، فقال له الزهرى : قاتلك الله يابن أبى فروه ما أجرأك على الله ، ألا تسند أحاديثك ، تحدثنا بأحاديث ليس لها خُطُمٌ ولا أزِمَّه ...

قال البخارى : تركوه ، ونهى أحمد بن حنبل عن حديثه ، وقال : لا أكتب حديث أربعه ... وإسحاق بن عبدالله بن أبى فروه((۲)) .

هؤلاء بعض أسرى عين التمر وقد عرفت شيئاً من حياتهم وحياه أولادهم وأحفادهم .

كما أنّ بين هؤلاء الأسرى – أو بين أولادهم وأحفادهم – من لهم دور فى كتابه التاريخ والفتوحات ، مثل : يسار جد محمد بن إسحاق صاحب المغازى الذى حكى ابن حبان عن مالك بن أنس أنّه أنكر على ابن إسحاق تتبُّعه غزوات النبىّ عن أولاد اليهود الذين أسلموا((۳)) .

أنا لا أريد أن أقول بأنّ جرم الآباء يقع على الأبناء ، بل أُريد أن ألفت نظر

۱- الوافى بالوفيات ۱۷: ۲۲۲ – ۲۲۳ .

۲- تهذيب الكمال ۲: ۴۵۰ من الترجمه ۳۶۷ .

۳- الثقات ۷: ۳۸۲ .

القُرَّاء إلى هذه الحقيقه فقط ، فعليهم التوقف فى منقولات أمثال هؤلاء ، فقد ينقلون الصحيح وقد ينقلون الباطل ، وقد مرّ عليك كلام مالك بن أنس وأنّه أنكر على ابن إسحاق تتبعه غزوات النبى عن أولاد اليهود والذين أسلموا((۱)) .

كما أنّ بين أولئك نصير بن عبدالرحمن ، الذى كان على شرطه معاويه - فى خلافه عمر وعثمان - ثم غضب عليه معاويه وولّى غيره ، ثمّ أعاده فيما بعد ، وحكى أنّ عبد العزيز بن مروان كان يعود نصير بن عبد الرحمن إذا مرض((۲)) ، ونصير هذا هو أبو موسى بن نصير صاحب الفتوحات فى بلاد المغرب ، والذى قال عنه ابن كثير : نائب بنى أميه فى فتوح بلاد المغرب((۳)) .

ونقل الشلبى عن كتاب العجائب والغرائب عن البيرونى قوله : حدثنا أبى ، عن موسى بن نصير ، وكان يهودياً من أهل الكتاب فأسلم فأمّر على المغرب((۴)) .

ويؤيده ما جاء فى تاريخ مدينه دمشق : وقيل : إنّ موسى بن نصير كان يقرأ الكتب فوجد أمر بنى أميه ، فانقطع إلى مروان وهو بالمدينه ، ثم خرج إلى الشام ، ثم ترقّت أحواله((۵)) .

وكذا بين أولئك محمد بن سيرين - المعروف بمفسر الأحلام - فقد روى ابن أبى شيبه فى مصنفه عنه أنّه قال : كان كعب بن سوّار أدخله الكنيسه ووضع التوراه على رأسه واستحلف بالله((۶)) .

۱- الثقات لابن حبان ۷: ۳۸۲ .

۲- الإصابه ۶: ۴۹۶ / ت ۸۸۶۹، الكامل فى التاريخ ۴: ۲۵۲، وانظر نفح الطيب ۱: ۲۴۰ .

۳- تفسير ابن كثير ۲: ۱۲۰ .

۴- اكام المرجان: ۱۳۹ .

۵- تاريخ دمشق ۶۱: ۲۱۱ / ت ۷۷۵۸ .

۶- مصنف ابن أبى شيبه ۴: ۳۰۰ / ح ۲۰۳۷۴ .

وفی (أخبار القضاه) : أنّ کعب بن سوّار کان یأتی به المذبح ویضع علی رأسه الإنجیل ویستحلفه بالله((١)) .

والبیهقی غیّر النصّ السابق عن ابن سیرین إیهاماً منه للخبر ، فنقله محرّفاً قائلًا : إنّ کعب بن سوّار أدخل یهودیاً الکنیسه ووضع التوراه علی رأسه((٢)) ، وبهذا الخبر صار الذی یدخل الکنیسه شخصاً غیر ابن سیرین!!

ولا یخفی علیک بأنّ للیهود الید الطولی فی تفسیر الأحلام والقصص أخذاً من نبی الله یوسف کما یقولون .

وممّا یجب توضیحه هنا : أنّ الکنیسه تطلق علی محلّ عباده الیهود أکثر من محلّ عباده المسیح أو قل : إنّ المسیحیه أخذتها منهم ، ففی المدونه الکبری أنّ أبا موسی الأشعری أحلف یهودیاً ، قال الشعبی : لو أدخله الکنیسه لغلّظ علیه((٣)) .

فالشعبی أطلق اسم الکنیسه علی محلّ عباده الیهود ، وبذلک فقد یکون أصحاب السیر والرواه یذکرون الإنجیل ویریدون به الکتاب المقدّس عند الیهود أیضاً ، وهذا ما یجب توضیحه فی مکان آخر .

هذا ، ولو ألقیت نظره فاحصه إلی أسماء الآخرین من الأسری وأحوالهم ، وأسماء ولدهم ، لعرفت بأن فیهم من لم یؤمنوا بالله قط ، وبقوا زنادقه ویهوداً حتّی آخر عمرهم ، وهذا یدعونا للحیطه والحذر أکثر فأکثر فی نقل مرویّاتهم .

وفی الأغانی : أنّ سعید بن عبدالرحمن ... وفد علی هشام بن عبدالملک وکان حسن الوجه ، فاختلف إلی عبدالصمد بن عبد الأعلی - من أسری عین التمر -

---

١- أخبار القضاه ١: ٢٧٨ .

٢- السنن الکبری ١٠: ١٨٠ / ح ٢٠٥٠٧ .

٣- المدونه الکبری ٥: ٢٠١ .

مؤدب الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، فأراده على نفسه وكان لوطياً زنديقاً((۱)) .

وفى تاريخ دمشق : كان يتهم بالزندقه وهو الذى أفسد الوليد بن يزيد((۲)) ، وكان لوطياً((۳)) .

وجاء عن هشام بن عبدالملك : أنّه كتب إلى الوليد بن يزيد قائلًا : بلغنى عنك أنّك اتخذت عبدالصمد خدناً ومحدثاً ونديماً ، وقد حقّق ذلك عندى ما بلغنى عنك ولم أبرِّئك من سوء ، فَأَخْرِجْ عبد الصمد مذموماً مدحوراً ، فأخرجه ((۴)).

ومثله قيل فى عبدالله بن عبدالأعلى الذى كان مؤدباً لأيوب بن سليمان بن عبدالملك ، قال المرزبانى : كان عبدالله متهماً فى دينه ، ويقال : إنّ سليمان بن عبدالملك ضمّه إلى ابنه أيوب فزندقه ، فدس سليمان إلى ابنه سمّاً فقتله((۵)) .

وفى (نقط العروس) لابن حزم : أنّ سليمان قتل ابنه أيوب سراً ، لأنّه ارتد إلى النصرانيه ، كان قد ضمه إلى عبدالله بن عبدالأعلى الشاعر وكان زنديقاً فزندقه ، فدسّ إليه سليمان سماً فقتله((۶)) .

وفى الكامل للمبرد ما يشير إلى أن عمر بن عبدالعزيز كان يشكّ فى دين عبدالله بن عبدالأعلى؛ إذ أرسل من يتجسّس عليه حينما بعثه إلى (اليون) لمعرفته باللغه الروميه((۷)) .

۱- الأغانى ۸: ۲۸۱ .

۲- تاريخ دمشق ۳۶: ۲۳۷ / ت ۴۰۷۵ .

۳- لسان الميزان ۴: ۲۱ / ت ۵۶ .

۴- تاريخ الطبرى ۴: ۲۲۳، الأغانى ۷: ۱۵، تاريخ دمشق ۳۶: ۲۳۸ .

۵- لسان الميزان ۳: ۳۰۵ / ت ۱۲۶۵، عن معجم الشعراء للمرزبانى .

۶- الوافى بالوفيات ۱۰: ۲۹ / ت ۳، عن نقط العروس .

۷- الكامل للمبرد ۱: ۴۰۵، لسان الميزان ۳: ۳۰۵ / ت ۱۲۶۵ .

إذن بين هؤلاء الأسرى من كان يفعل القبيح المنكر ويزندق الناس وخصوصاً الخلفاء وأولاد الخلفاء ، وبينهم من يكره العرب ويطعن عليهم ، وكان فيهم من يقصّ القصص ، و و و .

ونحن حينما أطلنا الكلام فى أسرى عين التمر رجونا التعرف على زملاء حمران وأقرانه خلقيّاً ودينيّاً ، لأنّ الإنسان يعرف من خلال أقرانه وأصدقائه ، فقد كان منهم من كان من موالى الخلفاء الثلاثه ، ومنهم من كان مِن موالى الخلفاء الأمويّين ، ومنهم من كان مِن أصحاب المناصب فى هذه الحكومات .

فوجود شخصيّات كهؤلاء فى المجريات السياسيه بعد رسول الله لم يأت عفوياً ، ولابدّ أن يكون لهم دور فى تلك الأحداث سلباً أو إيجاباً ، وإن كان الواقع يبيّن غلبه الجانب السلبى على سيره كثير منهم ، وابتلاءهم بعقده السَّبى ، وتأثّرهم بسوابقهم العقائديه ، وإنّك ستعرف فى (نسبه الخبر) بأنّ الموالى كانوا يتّبعون أسيادهم ، فإن كان الأولياء من الصالحين كأهل البيت فسيتأدّبون بآدابهم ، وإن كانوا موالى لقريش فيستأثّرون بأفكارهم وأُطروحاتهم .

وإنّى بكلامى هذا لا أريد التجريح بالموالى والعبيد عموماً ، أو من لهم جذور يهوديه أو مسيحيه قبل إسلامهم ، فاليهوديه والمسيحيه من الديانات التى كانت سائده آنذاك ، لكنّ البقاء على اليهوديه أو المسيحيه والدعوه إليهما مع التظاهر بالإسلام هو الخطر الذى دَمَّر جوانب كثيره من بنيه الإسلام والمجتمع الإسلامى .

فالذى أريد أن أؤكد عليه هو أنّ الموالى هم شريحه اجتماعيه جديده طارئه على المجتمع الإسلامى العربى ، وأنّ القاده الذين يشرفون على تربيتهم هم الذين يعدّونهم خيراً أو شرّاً ، فقد يمكن إعدادهم إعداداً صحيحاً وسليماً ، كما يمكن

إعدادهم إعداداً فاسداً وتخريبياً ، وذلک يرجع إلى القيّم والوالى عليهم ، فإن كان القيّم صحيحاً فى أفكاره ، سالماً فى توجّهاته أعدّهم إعداداً سالماً فكرياً ، وإن تركهم ولم يَعْتَنِ بهم أخلاقيّاً صاروا أشراراً .

أكتفى بهذا القدر من التمهيد وبيان الملابسات المرتبطه بالحدث من بيان القوميات والأديان ومعرفه جغرافيه المنطقه وما إلى ذلک من الأُمور كى أدخل إلى صلب الموضوع (الراوى والمروى والروايه) ، لكى أثبت بأنّ شخصيه حمران ابن أبان والرواه عنه – فى الطبقات النازله – كانوا غالبهم من القرشيين وأتباع السلطه ، أو من الموالى محتداً ، ومن البصريين مسكناً حيث كانت البصره من مراكز النفوذ الحمرانى العثمانى ، وهذا يشير إلى وجود التبنّى الواضح لهذا الوضوء من قبل شرائح خاصه من المجتمع ، وهو لم يأت عفوياً .

وهذا ما سيتضح للمطالع وفق الخريطه المفصّله الموجوده لرواه الوضوء عن عثمان فى آخر هذا المجلّد من الكتاب .

هذا ناهيک عن أنّ المروى عن عثمان متضارب متناً ، فتارهً متضارب مع نفسه ، وأُخرى مع مرويّات الآخرين من الصحابه ، ولأجل هذا نرى تارهً يقال عن أهل البصره بأنّهم لا يحتجّون بحديث حمران((۱)) ، وأخرى يقال بأنّهم أخذوا عنه((۲))، وهل هو كثير الحديث حسب قول ابن سعد، أم قليل الحديث حسب عباره الذهبى((۳))، لمَ هذا التخالف والاضطراب؟

ولم يقتصر الأمر على هذا حتّى ترى الاضطراب والتحريف يطال نصّ الروايه فتغيّر «مسح ظهر قدميه» إلى «طهّر قدميه» ، أو يضاف إليها جمله «فأنقاهما» إلى

۱- هذا كلام ابن سعد فى الطبقات ۵:۲۸۳ : كان كثير الحديث ولم أرهم يحتجون به.

۲- قال ابن حبان فى الثقات ۴:۷۹ : قدم البصره فكتب عنه البصريون .

۳- سير أعلام النبلاء ۴:۱۸۲.

«مسح ظهر قدميه» لكى ينتقل بالسامع إلى غسل القدمين .

أو تراهم فى مكان آخر يغيّرون جمله «وضّأ قدميه» إلى معنىً حسّن ونَظَّفَ دون تبيين المراد منه ، وهل هو حسّن وأدّىً فرض المسح أو الغسل .

فهذه أُمور يجب أن نبحثها فى مطاوى هذا الكتاب ، ولنرجع إلى شخصيه حمران ونقول :

مَنْ هو حمران بن أبان

اشاره

قلنا بأنّه كان من سبى عين التمر ، سباه خالد مع غيره فكان هو ورفاقه هم أوّل سبى قدموا المدينه من العجم ، وفى الوافى بالوفيات وغيره ((۱)) : أوّل سبى دخل المدينه من المشرق .

كنيته : أبو زيد((۲)) .

أوصافه : كان أقرع الرأس ، أجرد ، سنوط اللحيه ليس فى وجهه شعر((۳)) .

بعض النصوص وأقوال الأعلام فيه

قال ابن سعد «ت ۲۳۰ ه-» فى (الطبقات الكبرى) :

حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان ، وكان من سبى عين التمر الذين بعث بهم خالد بن الوليد إلى المدينه ، وقد كان انتمى ولده إلى النمر بن قاسط ، وقد روى حمران عن عثمان وغيره .

وكان سبب نزوله البصره أنّه أفشى على عثمان بعض سرّه فبلغ ذلك عثمان فقال : لا تساكنّى فى بلد ، فرحل عنه ونزل البصره واتّخذ بها أموالاً ، وله عقب((۴)) .

كما مرّ عليك سابقاً قول ابن قتيبه «ت ۲۷۶ ه-» فى (المعارف) : وأنّ المسيّب

۱- طبقات ابن سعد ۷: ۱۴۸، تهذيب الكمال ۷: ۳۰۱ / ت ۱۴۹۶، تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۲ / ت ۱۷۴۱، الإصابه ۲: ۱۸۰ / ت ۲۰۰۰، تاريخ الإسلام ۵: ۳۹۵ / ت ۴، الوافى بالوفيات ۱۳: ۱۰۳ / ت ۳، سير أعلام النبلاء ۴: ۱۸۲ / ت ۷۳، عمده القارى ۳: ۵ .

۲- شرح مسلم للنووى ۱: ۲۱۸ .

۳- كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان: ۵۱۹ .

۴- الطبقات الكبرى ۷: ۱۴۸ .

بن نجبه الفزاری سباه فی زمن أبی بکر من عین التمر وأمیر الجیش خالد بن الولید ، فوجده مختوناً ، وکان یهودیاً اسمه طویدا ... . ((۱)) .

وقال ابن عبدالبر «ت ۴۶۳ ه-» فی (التمهید) : وحمران مولی عثمان ... .

وکان حمران من سبی عین التمر ، وهو أول سبی دخل المدینه فی خلافه أبی بکر الصدیق ، سباه خالد بن الولید ، فرآه غلاماً أحمر مختوناً کیّسا فتوجه به إلی عثمان فأعتقه .

ودار حمران بالبصره مشرفه علی رحبه المسجد الجامع ، وکان عثمان أقطعه إیّاها ، وأقطعه أیضاً أرضاً علی فراسخ من الأبلّه فیما یلی البحر ، وذکر ذلک أهل السیر والعلم بالخبر قالوا : وکان حمران أحد العلماء الجلّه أهل الوداعه والرأی والشرف بولائه ونسبه ، وهو أحد الشاهدین علی الولید بن عقبه بشرب الخمر فجلده بشهادته علیٌّ((۲)) .

کما قال فی (الاستذکار) : حمران مولی عثمان بن عفان هو حمران بن أبان بن النمر بن قاسط ، ابن عمّ صهیب ، وقد ذکرنا نسبه عند ذکر هذا الحدیث من (التمهید) ، وکان من سبی عین التمر ، وهو أول سبی قدم المدینه فی زمان أبی بکر الصدیق وسباه خالد بن الولید ، وقد ذکرنا خبر حمران مستوعبا فی التمهید ، وکان أحد العلماء الجله ...((۳)) .

وقبل أن أواصل البحث لی تعلیق بسیط علی المقطع الأخیر من کلام ابن عبد البر فی (التمهید) ، لأنّ المعروف عن حمران أنّه سکن البصره ولم نقرأ عنه بأنّه

۱- المعارف: ۴۳۶ .

۲- التمهید ۲۲: ۲۱۱، ومثله قول العینی «ت ۸۵۵ ه-» فی عمده القاری ۷: ۱۴۲ .

۳- الاستذکار ۱: ۱۹۶ .

سکن الکوفه حتّی یکون أحد الشـهود الذین شـهدوا علی الولید بشرب الخمر ، بل فی النصوص التی ستأتی تری عکس ذلک وأنّ عثمان وجّهه للمسأله عن ما رفع علی الولید بن عقبه بن أبی معیط فی شربه للخمر فرشاهُ الولید ، فقبل الرشوه وکذّب ما قیل فیه عند عثمان ، ولمّا تیقّن عثمان بصحّه شرب الولید للخمر وجد علی حمران ونفاه إلی البصره .

وفی تاریخ دمشق عن صالح بن کیسان [المتوفّی بعد الثلاثین أو الأربعین] ((۱)) أنّه قال : حمران مولی عثمان من سبی عین التمر سباه خالد بن الولید ، ومن تلک السبایا أفلح مولی أبی أیوب((۲)) .

وقال ابن قتیبه فی المعارف : هو حمران بن أبان بن عبـد عمرو یکنّی أبا زید ، وکان سباه المسیَّب بن نَجَبَه الفزاریُّ زمن أبی بکر من عین التمر ، وأمیرُ الجیش خالد بن الولید ، فوجده مختونا ، وکان یهودیاً اسمه طُوَیدا . فاشتُرِیَ لعثمان ثم أعتقه ، وصار یکتب بین یدیه .

ثمّ غضب علیه عثمان فأخرجه إلی البصره فکان عامِلَه بها ، وهو کتب إلیه فی عامر بن عبد القیس حین سیّره .

ولمّا قتل مصـعب وثب حمران فأخذ البصـره ، ولم یزل کذلک حتی قدم خالد بن عبد الله فعزله ، ولمّا قدم الحجّاج البصـره آذاه وأخذ منه مائه ألف درهم ، فکتب إلی عبدالملک یشکوه ، فکتب عبدالملک إلی الحجّاج : إنّ حمرانَ أخو من مَضَی ، وعمٌّ من بقی ، أحسن مجاورته ، وردَّ علیه ماله!!((۳))

۱- تهذیب التهذیب ۱: ۲۷۳ / ت ۲۸۸۴ .

۲- تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۴ من الترجمه ۱۷۴۱ .

۳- المعارف: ۴۳۵ - ۴۳۶، وانظر أنساب الأشراف ۵: ۴۷۲، تاریخ الطبری ۳: ۵۲۴ - ۵۲۵ ۶: ۱۶۵، وانظر تاریخ دمشق ۴۵: ۲۹۰ .

وفی تاریخ خلیفه : لما قتل مصعب غلب علی الکوفه ودعا إلی بیعه عبد الملک بن مروان((۱)) . کذا نَقَلَ ، والصواب أنّه غلب علی البصره لا الکوفه((۲)) .

وقال المزی «ت ۷۴۲ ه-» فی (تهذیب الکمال) : حمران بن أبان مولی عثمان بن عفان ، من سبی عین التمر ، کان للمسیب بن نجبه فابتاعه منه عثمان فأعتقه . أدرک أبا بکر وعمر ...((۳)) .

وقال الذهبی «ت ۷۴۸ ه-» فی (تاریخ الإسلام) : حمران بن أبان من سبی عین التمر ، کان للمسیب بن نجبه ، فابتاعه منه عثمان وأعتقه . سکن البصره ، وحدّث عن : عثمان ، وابن عمر ، ومعاویه((۴)) .

وفی (سیر أعلام النبلاء) : حمران بن أبان الفارسی الفقیه ، مولی أمیر المؤمنین عثمان ، کان من سبی عین التمر ، ابتاعه عثمان من المسیب بن نجبه((۵)) .

وقال ابن حجر «ت ۸۵۲ ه-» فی (نزهه الالباب فی الالقاب) : طورط ، لقب حمران بن أبان مولی عثمان ، وکان یهودیاً فأسلم ، وسباه المسیب بن نجبه من عین التمر وأمیرُ الجیش خالد ، فاشتراه عثمان وکان یکتب له ، ثم غضب علیه

۱- تاریخ خلیفه: ۲۶۹ .

۲- ففی تاریخ دمشق ۴۵: ۲۹۰ وأعاد [عبد الله بن الزبیر] مصعباً، فکان إذا شخص عن البصره استخلف عمر بن عبید الله بن معمّر التیمی، فلمّا قتل مصعب غلب علیها حمران بن أبان ودعا إلی بیعه عبد الملک . وکذا فی سائر کتب السیر والتواریخ أنّ حمران استولی علی البصره لا الکوفه . .

۳- تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱ / ت ۱۴۹۶ .

۴- تاریخ الإسلام ۵: ۲۹۵ / ت ۴ .

۵- سیر أعلام النبلاء ۴: ۱۸۲ / ت ۷۳ .

فأخرجه إلى البصره ، وهو من رجال الصحيحين((۱)) .

وفى (تقريب التهذيب) : حمران - بضم أوله - بن أبان مولى عثمان بن عفان ، اشتراه فى زمن أبى بكر الصديق ، ثقه من الثانيه ، مات سنه خمس وسبعين ، وقيل غير ذلك((۲)) .

وقال العينى «ت ۸۵۵ ه-» فى (عمـده القارى) : حمران - بضم الحاء المهمله وسكون الميم وبالراء - : ابن أبان - بفتـح الهمزه والياء الموحده المخففه - : ابن خالد بن عمرو ، من سبى عين التمر ، سباه خالد بن الوليد ، فوجده غلاماً كَيِّساً ، فوجهه إلى عثمان ، وأعتقه ، وكان كاتبه وحاجبه ، وولى نيسابور من الحَجَّاج ، ذكره البخارى فى ضعفائه ، واحتجّ به فى صحيحه ، وكذا مسلم والأربعه ، قال ابن سعد : كان كثير الحديث لم أرهم يحتجّون بحديثه ، مات سنه خمس وسبعين ، أغرمه الحجاج مائه ألف لأجل الولايه السابقه ، ثم ردّ عليه ذلك بشفاعه عبدالملك((۳)) .

فأتساءل : لو صحّ ما رواه عاصم الأحول عن ابن سيرين وقوله : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلمّا وقعت الفتنه قالوا : سمّوا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنّه فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم((۴)) .

وما رواه الخطيب فى (الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع) عن خيثمه بن عبد الرحمن ، قال : لم يكن الناس يسألون عن الإسناد حتّى كان زمن المختار فاتّهموا الناس((۵)) .

۱- نزهه الالباب فى الالقاب ۱: ۴۴۸ / ت ۱۸۵۵ .

۲- تقريب التهذيب ۱: ۱۷۹ / ت ۱۵۱۳ .

۳- عمده القارى ۳: ۵، وانظر طبقات ابن سعد ۵: ۲۸۳ .

۴- صحيح مسلم ۱: ۱۵ .

۵- الجامع لأخلاق الراوى ۱: ۱۳۰ .

وما قاله ابن تیمیه فی المنهاج :

الإسناد من خصائص هذه الأُمّه ، وهو من خصائص الإسلام ، ثمّ هو فی الإسلام من خصائص أهل السنه ، والرافضه من أقلّ الناس عنایه به ، إذ کانوا لا یصدِّقون إلّا بما یوافق أهواءهم ، وعلامه کذبه أنّه یخالف هواهم ، ولهذا قال عبد الرحمن بن مهدی : أهل العلم یکتبون ما لهم وما علیهم ، وأهل الأهواء لا یکتبون إلّا ما لهم((۱)) .

فأتساءل : لو صحّ کلّ ذلک فمن هو أهل السنّه الذی یؤخذ حدیثه ، ومن هو أهل البدعه التی یُترک حدیثه فی الوضوء؟ أحمران بن أبان أم غیره؟

وإذا کان العراق مسرحاً لحرکه الوضع وکانوا یسمّونها دار الضرب((۲)) ، فلماذا ینسبون الکذب والوضع إلی المختار الثقفی ولا ینسبون ذلک إلی حمران وابن داره الذی کان یخلو بهذا وذاک لیحدّثهم بوضوء عثمان!

وهل هذا هو الإسناد الذی دعا إلیه ابن تیمیه واعتبره من خصائص أهل السنّه؟

وهل الوضوء الغسلی المروی فی صحاحه ومسانیده یُوافق أهواء الرافضه أم أهواء أهل السنه والجماعه؟ ومن الذی یجدّ فی ترسیخ الوضوء الغسلی بالرأی ویقول بأنّ الغسل هو أنقی من المسح وأنّ الغسل هو مسح وزیاده و ... . هل أهل السنّه والجماعه؟! أم الرافضه؟!

وهل حقّاً أنّ أهل العلم کتبوا ما لهم وما علیهم فی رواه الوضوء الغسلی وخصوصاً حمران بن أبان ، أم إنّ حال هذا الرجل قد انکشف الیوم وبعد قرون؟

۱- منهاج السنه النبویه ۷: ۳۷ .

۲- منهاج السنّه النبویه ۲: ۴۶۸، والمنتقی فی منهاج الاعتدال: ۸۸ .

وأين الجهابذه من أئمّه الرجال والحديث كى يفضحوا ويبيّنوا عوار أمثال هؤلاء الرواه؟

كانت لنا تساؤلات كثيره فى هذا المضمار نتركها لحينها مكتفين بإيقاف القارئ على جواب بعض الأسئله التى طرحناها بشكل تفصيلى :

ما هو اسمه واسم أبيه ؟

ذكرت الكتب لحمران عدّه أسماء ، قيل إنّ بعضها كانت أسماءَهُ أيّام يهوديته وحمران هو اسمه الذى استقرّ عليه بأَخَرَهَ .

قال ابن قتيبه : حمران ... كان يهودياً اسمه طويدا .

وقال ابن حجر : طورط هو لقب حمران بن أبان مولى عثمان ، وكان يهوديّاً فأسلم .

وقال عنه الحجّاج : ما يقول حمران؟! لئن انتمى إلى العرب ولم يقل : إنّ أباه (ابى) ...

ومن المعلوم أنّ اسم (إبِىْ) و (آبى) وما شابههما هى أسماء يهوديه ، والباحث لو راجع قاموس الكتاب المقدّس لرأى أنّ رئيس المدرسه (ابا) وبمراجعتنا لطبقات أحبار اليهود (الامورائيم) فى فلسطين والعراق (بابل) وأسمائهم رأينا بين تلك الأسماء أسماء قريبه من (ابا) مثل : «حِيا (بكسر الحاء) بر أبا ، وشمعون بر أبا ، و أبّا أريكا المشهور بلقب (رب) علم فى سوره .

وربا بن نحمان (أو نحمانى ۲۷۰ – ۳۳۰) من فومبديثا (عانه) ، وربا بن يوسف علم فى قريه محوزه ، وبابا (بباءين ثقيلتين) بَرْحَنّان أسّس مدرسه فى نارس بقرب سوره ، ورفرام الكبير بربابا (بباءين ثقيلتين) من فومبديثا وسما بر ربّا من

فومبديثا»((١)) .

فقد يكون أب هذا الرجل من هؤلاء الأحبار والمعلّمين فى تلك المدارس ، وقد يكون من أبناء قاده الجيش الفارسى المتواجد هناك .

كما جاء فى قاموس الكتاب المقدّس : أبيه ، ويغلب الظنّ إنّ الاسم العبرى من هذا الوضع اختصار (أبيه) أو (رابيا) التى معناها (الرب أب) أو (الرب أبى) وهى أم الملك حزقيا وبنت زكريا((٢)) .

وفيه أيضاً : أبا : كان اليهود والمسيحيون الأوائل يستخدمونها فى صلواتهم ولم يكن يسمح للخدم أو العبيد أن يقولوا (ابا) فى مخاطبتهم لربّ البيت .

ومنه أيضاً : ابيا : اسم فرقه من اليهود كانت تعمل فى زمن النبى داود وقد كان زكريا أبو يوحنّا المعمدان من فرقه ابيا ... ((٣)) .

وقيل بأنّ أوّل من حمل اسم (ابا) و(ابى) هو ابن الصامغان ، أحد ملوك الطوائف الذين حكموا العراق زمن الاسكندر ، وكان من النبط . فقد يكون هذا من آباء حمران ويسمّى باسم جدّه لسكونته فى تلك المنطقه ، وقد نقل ابن ماكولا عن قوم أنّهم قالوا : كان اسم أبيه «أُبى»((٤)) ، والظاهر أنّه محرف عن «آبِى» أو «إِبى» .

حمران عربىّ أم أعجمى ؟

هذا سؤال يختلج فى الذهن ويجب توضيحه ، إذ هناك نصوص تدعى

١- الفكر الدينى اليهودى: ٨٥ - ٨٧ .

٢- قاموس الكتاب المقدّس: ٢٠ .

٣- قاموس الكتاب المقدّس: ٢٥ .

٤- الإكمال لابن ماكولا ١: ٨، توضيح المشتبه: ١۴٩ .

عروبته ، وأُخرى تنصّ على أعجميته ، وثالثه مشتركه يمكن الاستفاده منها لكلا الطرفين ، ونحن نذكر تلك الأقوال أوّلاً ، ثمّ طريقه الاستدلال بها من قبل القائلين ، وما يمكن أن يقال فى ردّها .

مَنْ قال بعروبته

فأول من قال بعروبه حمران ونسبه إلى النمر بن قاسط هو أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبى (ت ۲۰۴ ه-) فى كتاب (نسب معد) و(اليمن الكبير) .

ثمّ ابن خياط (ت ۲۴۰ ه-) فى (طبقاته) ، عند ذكر الطبقه الأولى من المحدثين((۱)) .

وكذا ذكره ابن عبد ربه (ت ۳۲۸ ه-) فى (العقد الفريد) ، عند ذكره قبيله النمر بن قاسط ، فقال : ومنهم حمران بن أبان((۲)) .

وابن حزم (ت ۴۵۶ ه-) وابن حجر (ت ۸۵۲ ه-) كلّ واحد منهم رفع نسب حمران كاملاً أو ناقصاً إلى معد بن عدنان دلاله على عروبته ، فقال ابن حزم : هو حمران بن أبان بن خالد((۳)) بن عبد عمرو((۴)) بن عقيل بن عامر بن جَنْدله بن جُذَيْمه بن كَعْب بن سَعْد بن أَسْلَم بن أَوْس بن مَناه بن النَّمِر بن قاسِط((۵)) بن هِنْب بن

۱- الطبقات لابن خياط: ۲۰۰، ۲۰۴ .

۲- العقد الفريد ۳: ۳۱۰ .

۳- ساقطه من المعارف لابن قتيبه .

۴- هنا ينتهى نسبه فى المعارف: ۴۳۵، تهذيب التهذيب ۳: ۲۱ / ت ۳۱، الاستيعاب ۲: ۷۲۸ .

۵- إلى هنا ينتهى ما سرد من نسبه فى مختصر تاريخ دمشق ۷: ۲۵۳ .

أَفصَى((۱)) بن دعميّ بن جديله بن أسد بن ربيعه بن نزار بن معدّ بن عدنان((۲)) .

وقال ابن عبدالبر (ت ۴۶۳ ه-) فى كتاب التمهيد : «وادُّعى أنَّ حمران بن أبان هو ابن عم صهيب الصحابى ، المعروف ب- (صهيب الرومى) إذ يلتقى فى خالد بن عبد عمرو»((۳)) .

لكنّه اخطأ فى اسم أبيه فسماه أعين - وأظنه من خطأ النساخ - حيث قال : (حمران بن أعين بن خالد بن عبد عمرو . .) إلخ ، لأنّه ذكر نسبه صحيحاً فى كتابى الاستيعاب والاستذكار((۴)) ، وقال (حمران بن أبان ...) وهما الكتابان اللذان كتبهما بعد التمهيد .

كما نقل القول بعروبته ، ابن عساكر (ت ۵۷۱ ه-)((۵)) ، وابن حجر (ت ۸۵۲ ه-)((۶)) ، والمزى (ت ۷۴۲ ه-)((۷)) ، فى ترجمه حُمران .

هذه هى أقدم المصادر التى عَدَّت حُمران عربياً ومن ولد النمر بن قاسط . وظاهر الأمر أنّ جميع تلك المصادر اعتمدت على كلام ابن الكلبى ، وابن خياط ، لكونهما من أئمّه هذا الفن .

۱- إلى هنا ينتهى ما جاء فى نسبه فى تهذيب الكمال ۷: ۳۰۱ .

۲- جمهره أنساب العرب: ۲۹۲ - ۳۰۱ .

۳- التمهيد ۲۲: ۲۱۱ .

۴- الاستيعاب ۲: ۷۲۸، الاستذكار ۱: ۱۹۶ .

۵- تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۲ / ت ۱۷۴۱ .

۶- الاصابه ۲: ۱۸۰ / ت ۲۰۰۰ .

۷- تهذيب الكمال ۷: ۳۰۱ / ت ۱۴۹۶ .

نقض ذلک

لکنّ الواقع یأبی عروبه حمران ، فقد قال ابن سعد (ت ۲۳۰ ه-) :

حمران بن أبان مولی عثمان بن عفان ، روی عن عثمان وتحوّل إلی البصره فنزلها وادعی ولده أنّهم من النمر بن قاسط بن ربیعه .

وقال فی موضع آخر من کتابه أیضاً :

حمران بن أبان مولی عثمان بن عفان ، وکان من سبی عین التمر الذین بعث بهم خالد بن الولید إلی المدینه ، وقد کان انتمی ولده إلی النمر بن قاسط((۱)) .

وأما البلاذری (ت ۲۷۹ ه-) ، فقد قال :

کان حمران بن أبان من سبی عین التمر ، یدَّعی أنّه من النمر بن قاسط ، فقال الحجاج ذات یوم : لئن انتمی حمران إلی العرب ولم یقل أن أباه «إبیٌ»((۲)) لاضربن عنقه((۳)) .

وفی روایه اخری للبلاذری ، ذکرها الحموی (ت ۶۲۶ ه-) عنه ، قال :

... فقال الحجاج یوما وعنده عباد بن حصین الحبطی : ما یقول حمران ؟ لئن انتمی إلی العرب ولم یقل : إنّه مولی لعثمان ، لأضربن عنقه((۴)) !

فنحن نفهم من سیاق هذه الأخبار الأخیره ومن غیرها : أنّ حُمران ثم من بعده ولده هم الذین ادَّعوا العروبه ، وهو ما یکذّبه آخرون ، ومنهم المعاصرون لحمران ، إذ لم یؤکّد عروبته ولا واحدٌ من معاصریه ، بل وصفوه کلّهم بالأعجمیّه

۱- طبقات بن سعد ۵: ۲۸۳، ۷: ۱۴۸ .

۲- «إبِّی» أو «أبَّی» مخفف إبراهیم .

۳- انساب الاشراف ۱۳: ۳۶ .

۴- معجم البلدان ۴: ۷۴ عن أنساب الأشراف ۱۳: ۳۶ .

واليهوديه .

فابن سعد فى النصّ السابق أكّد بأنّ الذين ادعوا نسبتهم إلى النمر بن قاسط هم ولد حمران بن أبان لا حمران نفسه ، لكن البلاذرى صرّح بأنّ الذى ادعى العربيه هو حمران نفسه .

فاعتراض الحجاج - المعروف بقوميته وتعصبه للعرب -((۱)) ، على ادعاء حمران ، وإصراره على لزوم أن يذكر حمران اسم أبيه الحقيقى - والذى هو «أبِيْ» أو «أبَا» - لم يأت اعتباطاً منه ، بل قاله لسبب دفعه إلى ذلك ، وهو أن اسم «أَبِّى» أو «أبَا» غير عربى ولم تستعمله العرب - إلّا من شذ منهم -((۲)) ، وبالتالى فسيكون إطلاق هذا الاسم على أبيه خير دليل على عدم عروبته وعروبه والده وجده ، وهى علامه فارقه بين العربى والأعجمى .

وقد كان هذا الاسم موجوداً عند اليهود ، فقد روى الحموى بسنده عن معبد بن كعب بن مالك ، قال : لما أتى النبيّ صلى الله عليه و آله ، بنى قريظه نزل على بئر من آبارهم فى ناحيه من أموالهم يقال لها : بئر أبَا((۳)) .

فبنى قريظه ليسوا عرباً وإنّما هم من ولد هارون أخى موسى عليه السلام ، نزلوا الجزيره العربيه متحالفين مع العرب((۴)) .

۱- تجد ما يؤيد ذلك فى العقد الفريد ۳: ۳۶۴، باب فى المتعصبين للعرب، والكامل فى اللغه للمبرد ۱: ۳۹۷ .

۲- انظر معجم البلدان ۱: ۷۴ .

۳- معجم البلدان ۱: ۵۹ .

۴- للمزيد راجع كتاب الأغانى ۳: ۱۱۰، ۲۲: ۱۱۱، واللباب فى تهذيب الأنساب ۳: ۲۶، وانساب السمعانى ۴: ۴۷۵، ۵: ۵۰۳ .

ومن الذين طعنوا أيضاً على عروبه حمران ونسبه المستحدث ، هو مصعب بن الزبير بن العوام (ت ۷۲ ه-)((۱)) ، وذلك عند مخالفه حمران له فى يوم الجفره ، وانحيازه لعبدالملك بن مروان ، فقال له مصعب حين قبض عليه : يابن اليهوديه أنّما أنت علج نبطى ، سبيت من عين التمر وكان أبوك يدعى «إبِّى»((۲)) .

وفى نصّ آخر قال مصعب بن عبدالله الزبيرى (ت ۲۵۶ ه-)((۳)) : حمران بن أبان ، وإنّما كان «ابن أبا» فقال بنوه «ابن أبان»((۴)) ، ورواه أيضاً ابن عساكر فى تاريخه((۵)) ، وذكر المزى الأقوال فى اسم أبيه ، فقال : قيل اسم أبان : أُبى ، وقيل : أبا((۶)) .

يضاف إلى ذلك غلبه الحمره على بشره حمران ، وهى من صفات الفرس ولذلك سمّيت الكوفه ب- «الكوفه الحمراء» لما فيها من الموالى الفرس الحُمْر البشرات بخلاف العرب السُّمْر الوجوه ، وكانت السمره - التى يسمّونها الخُضْره

۱- مصعب بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قصى بن كلاب، ولىَ اماره العراقيين وقت دعى لأخيه عبدالله بن الزبير بالخلافه فلم يزل كذلك حتى سار إليه عبدالملك ابن مروان فقتله بموضع قرب دير الجاثليق قرب نهر دجيل، انظر طبقات بن سعد ۵: ۱۸۲، وتاريخ بغداد ۱۳: ۱۰۵ / ت ۷۰۹۳ .

۲- أنساب الأشراف ۵: ۴۷۰، تاريخ الطبرى ۴: ۹۳، الكامل فى التاريخ ۴: ۹۳ .

۳- وهو مصعب بن عبدالله بن مصعب بن ثابت بن عبدالله بن الزبير بن العوام، الأسدى، من أهل المدينه، سكن بغداد، عمر حتى تجاوز الثمانين، وكان عالماً فى النسب وقد اعتبر أفقه قرشى فى الأنساب . انظر تاريخ بغداد ۱۳: ۱۱۲ / ت ۷۰۹۶، تهذيب التهذيب ۱۰: ۱۴۷ / ت ۳۱۱، اللباب فى تهذيب الأنساب ۲: ۶۰ .

۴- انظر تاريخ الإسلام ۶: ۵۳ .

۵- تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۵ .

۶- تهذيب الكمال ۷: ۳۰۱ / ت ۱۴۹۶ .

- ممّا يفتخر به العربى حتّى قال الفضل اللهبى :

وأنا الأخضر من يعرفنى أخضر الجلده من بيت العرب

كان هذا ما يدلّ على أعجميّته ، وإليك الآن الأدلّه التى تدّعى عروبته ، ثمّ نقض كلّ واحده منها .

الأدلّه على عروبه حمران ونقضها

الدليل الأوّل :

عين التمر هى مدينه عربيه ، وإنّ عمر بن الخطاب كان يدعوها ب- (قريه العرب) ، فمن الطبيعى أنّ من يؤسر فيها يجب أن يكون من أهلها ، أى عربياً لا كلام فيه .

لكن هذا الكلام ينقض بشيئين :

١ - أنّ كون المدينه عربيه لا يمانع من عيش بعض الأعاجم فيها ، أو وجود حاميه للفرس فيها .

٢ - أنّ تكذيب مصعب بن الزبير ، وعامر بن عبدقيس ، والحجاج بن يوسف الثقفى وغيرهم عروبهَ حمران لا يدع مجالاً للشّكّ فى فارسيّته؛ لكونهم من معاصريه وأقرب عهداً به ، ويعرفونه ويعرفون سابقته ، لأنّ القوميه والدين أمران معروفان فلا يمكن لأحد أن ينكرهما بسهوله ، فإنكارهم عليه ادّعاءه العروبه وسكوته وانجحاره عن الردّ ، يكذّب دعوى عروبته .

الدليل الثانى :

وهو ما جاء فى كتب علماء النسب وأنّه من قبيله النمر بن قاسط ، إذ ذكر ابن الكلبى (ت ۲۰۴ ه-) فى «نسب معن وعدنان» أسماء ولد النمر بن قاسط ، وهم :

تيم الله ، وأوس مناه ، وعبدمناه ، [وقاسط] .

ثمّ ذكر ولد أُوس بن مناه وهم : أسلم ، وصعب ، ومعاويه ، والأسود .

ثمّ ذكر ولد أسلم بن زيد بن مناه : وهم سعد ، وعائده ، وعامر ، ثمّ جاء ليذكر ولد سعد بن أسلم بن زيد بن مناه فقال : منهم : صهيب بن سنان بن مالك بن عبدعمرو بن عقيل بن جندله بن جذيمه بن كعب]بن سعد بن أسلم بن أُوس مناه بن النمر بن قاسط[صحب النبى ...

ومنهم : حمران بن أبان بن خالد بن عبدعمرو بن عقيل] بن جندله بن جذيمه بن كعب بن سعد بن أسلم بن أُوس مناه بن النمر بن قاسط[الذى يقال له : مولى عثمان بن عفان وكاتبه((۱)) ، وهذا النص يدل على عربيته وانتسابه إلى هذه القبيله .

ويمكن ردّه بأربعه أُمور :

أوَّلها : أنّ معاصريه قد شكَّكوا فى كونه من النمر بن قاسط وطلبوا منه أن يتخلّى عن هذا الانتساب ، وإنكارهم سابقٌ على المثبتين .

ثانيها : أنّ هذه الدعوى يقابلها ما نصّ عليه مؤرّخون ونسّابون آخرون لم يقبلوا هذه النسبه له ، فقد ذكر الأشعرى اليمنى فى كتابه (التعريف بالأنساب) نسب النمر بن قاسط ولم يذكر منهم حمران بن أبان .

ومثله فعل ابن خلدون إذ لم يدرجه مع من ذكرهم من رجال النمر بن قاسط ((۲)) وهكذا فعل الكثير من النسابين والمؤرّخين .

ثالثها : جاء فى كتب التاريخ أنَّ أبا بكر - لما وصل أسرى عين التمر إلى المدينه

۱- نسب معن وعدنان ۱: ۱۸ وانظر تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۲ / ت ۱۷۴۱ أيضاً .

۲- تاريخ ابن خلدون ۲: ۳۶۰ .

– جعل يسألهم واحداً واحداً عن أنسابهم ، فيخبره كل واحد منهم بمبلغ معرفته بنسبه ، حتى سأل كيسان فذكر أنّه من عنزه ، وبحضره أبى بكر يومئذ عباد بن رفاعه أحد بنى هدم بن عنزه بن أسد بن ربيعه بن نزار فاستوهبه من أبى بكر وكان قد صار خالصاً له فوهبه له فأعتقه((۱)) .

فإذا وُهِبَ كيسان – من أبى بكر – لعباد بن رفاعه العنزى ، فلماذا لا نرى أحداً من بنى النمر بن قاسط يستوهب حمران من أبى بكر إن كان منهم ومعروفاً عندهم نسبه وعشيرته ؟

فهل يرجع سبب عدم مطالبتهم به ، لكون هذه القبيله قد فنيت؟ أو لعدم وجود أحد من رجالاتها فى مجلس أبى بكر ؟

ولو كان أبو بكر قد قسم الموالى على قبائلهم ، فلماذا لا نرى اسم حمران فى قبيله النمر بن قاسط ؟

رابعها : أنّ ابن الكلبى نفسه من الموالى ، وجدُّهُ من سبى عين التمر ، فهو يجرّ النار لقرصه ، فلا يُقبل قوله هنا .

الدليل الثالث :

صرّح بعض المؤرّخين والكُتّاب أنّ أسرى عين التمر هم من الغلمان العرب الذين أسرهم كسرى ، إذ ذكر البكرى (ت ۴۸۷ ه–) فى معجم ما استعجم :

... وبكنيسه عين التمر ، وجد خالد بن الوليد الغلمه من العرب الذين كانوا رهناً فى يد كسرى ، وهم متفرّقون بالشام والعراق ، ومنهم جدّ الكلبى العالم النسابه ، وجدُّ ابن أبى إسحاق الحضرمى

۱– الإصابه ۵: ۸۰ / ت ۶۲۹۸، بغيه الطلب ۴: ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، الأغانى ۴: ۵ مثل ما مر .

النحوی ، وجد محمد بن إسحاق صاحب المغازی ، ومن سبی عین التمر الحسن بن أبی الحسن البصری ، ومحمد بن سیرین مولیا جمیله بنت أبی قطبه الأنصاری((۱)) .

ویمکن ردّ هذا المدّعی فی ثلاث نقاط :

الأولی : أنّ هذا الادّعاء انفرد به البکری ونقله عنه العینی فی عمده القاری ، وهو من کلامه أو من کلام مشایخه من المؤرخین ، ولیس هو من کلام حمران أو من کلام غیره من الاسری؛ إذ إنّهم لم یصرّحوا بأنّهم کانوا من الغلمان العرب المرهونین عند کسری ، بل أشاروا إلی أنّهم رهن فقط ، والرُّهُن أعمُّ من أنّ یکونوا من الغلمان العرب أو من غیرهم .

الثانیه : أنّ حمران بکلامه السابق «نحن رهن أهل مملکه» کان یرید الخلاص من استعباد خالد له ولمن معه من الأسری ، ولا یعنی أنّه کان صادقاً فی ادعائه ، أی أنّه کان یرید أن یقول لخالد : نحن لسنا عبیداً لمن قاتلوکم من الفرس والعرب حتی یمکنکم استعبادنا ، بل الذین قاتلوکم کانوا قد أخذونا مقابل شیء ما ، والآن انفکّ الرهن بیننا ، أی أنّهم أرادوا أن یقولوا : إنّا لسنا من ذراری المقاتله لکم حتّی تسترقونا ، بل نحن کنا رهناً عند الفرس وأهل مملکه عندهم ، أی إنّا کنّا عبیدَ مملکهٍ عندهم لا عبیداً أقنان ، والفرق واضح بین الأمرین فعبد المملکه - بضم اللام وفتحها - هو أن یُغْلَبَ علیهم فیُسْتَعْبَدُونَ وهم فی الأصل أحرار ، بخلاف العبد القن الذی یُملک ملکاً خالصاً محضاً .

ولا یخفی علیک أنّ کلام حمران یشبه کلام أهل نجران لعمر بن الخطاب إذ

۱- معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹ / ۱۶، عمده القاری ۷: ۱۴۲ .

قالوا له : «إنّما كنا عبيد مَمْلُكَه ولم نكن عبيد قن»((۱)) .

قالوها كى لا يسترقوا ، لكنَّ خالداً لم يعر الأهميه لكلام حمران واسترقّه واسترق جميع الأسرى معه وقسمهم على أهل الغَناءِ من العرب .

الثالثه : أنّ البكرى لم يـذكر حمران فيمن ادّعى عروبتهم ، ولو ذكره لم يُفِدْ شـيئاً ، لأنّ الباقين الذين ذكر عروبتهم كلّهم من الأعاجم وإن ادّعى بعضـهم غير ذلك ، ومن جملتهم جدّ عبد الله بن أبى إسـحاق الحضرمى ، وهو الذى كذّب الفرزدق عروبته ، بل صرّح بكونه من الموالى فقال :

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكنّ عبد الله مولى مواليا

وهنا نلاحظ تكذيب المعاصرين لمن ادّعوا العروبه من أسرى عين التمر .

هذا ، ولا يستبعد أن يكون ما قالوه عن حمران وأنّه ابن عمّ صهيب جاء لوجه الشبه الموجود بينهما .

وبما أنّ حمران مشكوك فى عربيته ومتّهم بانتحال العربيه ، فهو يشبه صهيب الرومى المشكوك فى عروبته والمتّهم من قبل عمر بن الخطاب بأعجميته ((۲)) .

فالذى قال بعروبه صـهيب ادّعى بأنّ أباه سـنان بن مالك – أو عمه – كان عاملاً لكسـرى على الأبله (= البصره) ، وكانت منازلهم بأرض الموصل فى قريه على شط الفرات ممايلى الجزيره والموصل ، فأغارت الروم على تلك الناحيه فَسَبَتْ صهيباً ، وهو غلام صغير ، فنشأ صهيب بالروم((۳)) ولأجله لقب بالرومى .

۱- النهايه لابن الأثير ۴: ۳۵۹ .

۲- انظر الآحاد والمثانى ۱: ۱۲۸ / ۲۸۵، وفيه قول عمر لصهيب: ما وجدت عليك فى الإسلام إلا ثلاثاً: إنّك تدّعى أنّك من النمر بن قاسط وأنت من المهاجرين ... الخ . (طبقه الأولياء ۱: ۱۵۳، وتاريخ دمشق ۲۴: ۲۴۲) .

۳- الاستيعاب ۲: ۷۲۶ / ت ۱۲۲۶ .

وهـذا ما أراد حمران أن يقوله لخالـد بن الوليد ، وأنّه كان ابناً لأحد رجالات العرب أخذهم الفرس كرهن كى لا يتوانى آباؤهم من الخدمه لكسـرى ، فهم عبيد مملكه عندهم لا عبيد قن ، لكن قد يمكن أن يقال بأنّ ذلك لا يتلائم مع تعليمهم تعاليم اليهود ، لأنّ كسرى كان مجوسيّاً لا يهوديّاً .

وجوابه : أنّ كسرى لو كان مجوسيّاً لا يعنى عدم وجود ديانه أخرى عند الفرس وخصوصاً مع معرفتنا بالصداقه القريبه بين اليهود والفرس ، وأنّ الفرس هم الذين نجوا اليهود من السبى البابلى .

هـذا ، والـذى سـهّل ادعاء حمران وأولاده الانتساب إلى النمر بن قاسط ، وفى أوس مناه - أحـد بطون النمر خاصّه - هو أنّ افراد هذا البطن قد أبيدوا قبل هجوم خالد عليهم ، أو أنّ خالداً أباد بقيّتهم ، إذ أباد سيّدهم لبيد بن عتبه بن عبد عمرو بن عقيل ، و(عبد عمرو) هو جدّ لبيد ، وهو جدّ حمران بن أبان وجدّ صهيب بن سنان أيضاً حسب هذا الادّعاء!!

فبنو النمر - بطن من ربيعه العدنانيه - وهم بنو النمر بن قاسط ، وولد النمر هم : تيم الله ، وأوس مناه ، وعبد مناه ، وقاسط .

وبنو أوس بن مناه الـذى ادّعى حمران وصـهيب أنّهما منهم قـد أبادهم خالـد ، فعـدم وجود أحـد من أفراد هذا البطن ينكر عليهما انتسابهما الى القبيله جعلهم يدّعون انتسابهم إلى هذه القبيله ، مع الأخذ بنظر الاعتبار المناسبه بين التمرى والنمرى ، إذ فى النصوص الأوّليه وجود كلمه التمرى ، ثمّ أبدلت إلى النمرى .

الرابعه : أنّ الذين سـبوا من عين التمر - ومنهم حمران - كانوا من غير العرب وعلوجاً ، فقد جاء فى (نفح الطيب) فى ترجمه موسـى بن نصير : «قالوا : استعمل الوليد بن عبد الملك موسى بن نصير مولى عمّه عبد العزيز بن مروان ، ويقال : بل

هو بكرى ، وذلك أنّ أباه نصيراً أصله من علوج أصابهم خالد بن الوليد فى عين التمر ، فادعوا أنّهم رهن وأنّهم من بكر بن وائل ، فصار نصير وصيفاً لعبدالعزيز بن مروان فأعتقه ، فمن هنا يختلف فيه ، وقيل : إنّه لخمىّ»((۱)) .

وهنا أيضاً يلاحظ التخبّط فى النسب العربى لأسارى عين التمر ، فها هم يذهبون يميناً وشمالاً ويلصقون أنفسهم بهذه القبيله تاره ، وبالقبيله الأخرى تاره أخرى ، وما ذلك إلّا لعدم عروبتهم .

الدليل الرابع :

جاء فى ترجمه أبى العتاهيه من «بغيه الطلب فى أخبار حلب» : ... ولم يكن فيهم]أى فى أسرى عين التمر[من أولاد الأعاجم غير سيرين ، أبى محمد بن سيرين ، فأمر بهم أبو بكر ففرقوا فى عشائرهم ، فدفع أبو سويد إلى عباد بن رفاعه العنزى أحد بنى نصر لأنّه ذكر أنّه من عنزه فتبناه وكان معه بالكوفه . .((۲)) . وهذا دليل على عروبه من عدا سيرين .

ويجاب عن هذا القول :

أوّلاً : نقول نقضاً لما قالوه : إذا صحّ مدعاكم بأنّ غالب الأسرى كانوا من العرب ولم يكن بين أولئك من أولاد العجم غير سيرين فلماذا لا تذكر النصوص غير اسم كيسان «أبى سويد» ، فلو كان هناك عربى غير هذا لذكر اسمه .

ثانياً : أنّ ما قاله ابن أبى العديم فى (بغيه الطلب) لم يرد على لسان أحد آخر وإنّما هو شىء انفرد به ، وهو يفهم بأنّه من كلامه الشخصىّ وليس روايهً

۱- نفح الطيب ۱: ۲۵۰ .

۲- بغيه الطلب ۴: ۱۷۵۲ .

عن مشایخه ، فلا یمکن اعتماده دلیلاً تاریخیاً علی عروبه بقیه الأسری .

ثالثاً : أثبتنا سابقاً بأنّ هناک بین الأسری من الأعاجم أناساً آخرین غیر سیرین کنصیر والد موسی الذی کان «من علوج أصابهم خالد بن الولید» ، وحتی بعضهم - مثل عبدالرحمن بن الأسود = کیسان المعروف بأبی فروه الذی کان لا یقدر أن یقول : یا عثمان رد المظالم ، بل کان بین أولاد هؤلاء الموالی من یفتخر بأعجمیته ولا یرضی الزواج إلّا فی الموالی ، کأبی بحر الحضرمی النحوی الذی کان یطعن علی العرب((۱)) .

* * *

کانت هذه أهم الأدلّه التی ادُّعیت أو قد تُدّعی للاستدلال علی عروبه حمران ، وقد رأیت حالها ، ناهیک عن وجود نصوص اُخری صریحه فی أعجمیته ، بل تؤکّد کونه علجاً غیر عربی قد انتمی إلی العرب متأخّراً ، وقد صرّح الذهبی بأنّه الفقیه الفارسی .

کما عرفت بأنّ هذا الانتماء قد تأکّد من قبل حمران وولده بعد تزوّجه امرأه من بنی سعد وتزوّج ولده فی العرب ، وأنّ مصعب بن الزبیر عرّض بحمران بعد أحداث یوم الجفره فی حدود سنه ۷۰ للهجره ((۲)) ، وأنّ الحجاج بن یوسف الثقفی قال قولته فیه فی أخریات حیاته ((۳)) .

ویضاف إلی ذلک ما جاء فی المعرفه والتاریخ للفسوی (ت ۲۸۰ ه-)

۱- انظر تهذیب الکمال ۱۴: ۳۰۷، تاریخ دمشق ۶۷: ۱۱۰ .

۲- أنساب الأشراف ۵: ۴۷۰، تاریخ الطبری ۵: ۵۱۹، الکامل فی التاریخ ۴: ۹۳، نهایه الإرب ۲۱: ۷۹ أحداث سنه ۷۰ یوم الجفره .

۳- فتوح البلدان ۱: ۳۶۲، أنساب الأشراف ۱۳: ۳۶، معجم البلدان ۴: ۷۴ .

حیث تنازع حمران وعامر بن عبدالقیس بین یدی زیاد ، فقال له حمران : لا أکثر الله فینا ضَرْبَک((۱)) .

فقال له عامر: بل أکثر الله فینا ضَرْبَکَ حتّی تکونوا خیاطین ودباغین وإسکافیین((۲)) .

وفی العقد الفرید لابن عبدالبر (ت ۳۲۸ ه-) قال له : لا کثَّر الله فینا مثلک .

فقال له عامر : بل کثَّر الله فینا مثلک ، فقیل له : أیدعو علیک وتدعو له؟ قال : نعم یکسحون طرقنا ، ویخرزون خفافنا ، ویحوکون ثیابنا((۳)) .

فادّعاء العروبه لحمران جاءت من قَبلِهِ ومن قِبَل ولده ، وتأکّدت بعد انخراطه فی سلک الدوله ، وبعد أن دخلوا البصره ، لأنّ هؤلاء کانوا یریدون أن یکون لهم شأن عند العرب ، ولا یحصل ذلک لهم إلّا أن یکونوا منهم ، إذ إنّ نسبه الفارسیه إلیهم تقلّل من شأنهم عند العرب .

وعلیه فالمتحصّل هو عدم عروبه حمران ، وأنّ انتماءَهُ وکذا انتماء صهیب إلی قبیله النمر بن قاسط جاء لأحد ثلاثه عوامل :

أمّا لانقراض رجال هذه القبیله علی أثر الحروب المستمره ، أو لعدم وجود رئیس یدافع عن مصالحها ، أو لضعف القبیله وإمکان انتساب کلّ واحد إلیها ، والضعیف غالباً ما یرید أن یقوّی مکانته بانتسابه إلی هذا أو ذاک .

۱- أی مِثْلَک .

۲- المعرفه والتاریخ ۲: ۴۲، ومثله فی تاریخ دمشق ۲۶: ۱۰ .

۳- العقد الفرید ۳: ۳۶۱ - ۳۶۲، باب المتعصّبین للعرب، ومثله فی الإمتاع والمؤانسه ۳: ۳۹۱ لأبی حیّان التوحیدی (ت ۴۱۴ ه-) باب اللیله التاسعه والثلاثون .

يهوديّه حمران ؟

إنّ الأدوار الخطيره التى قام بها حمران (= طويدا) تدلّ على خطوره شخصيّته وأدوارها السلبيه ، وهذه الأدوار تتماشى تماماً مع شخصيات الجواسيس اليهود والموالى الحاقدين على الإسلام ، وما يسمّى اليوم ب- «الطابور الخامس» ، وبالفعل كان حمران يهوديّاً أسلم بأخره فى زمان عثمان ، وارتقى فى ظلّ حكومه عثمان والدوله الأمويه والمروانيه . وإليك الأدلّه على يهوديته واحده تلو الأخرى :

١ - قول مصعب بن الزبير لحمران : يا ابن اليهوديه إنما أنت علج نبطى سبيت من عين التمر وكان أبوك يدعى أُمى((١)) .

٢ - وما جاء فى تاريخ دمشق((٢)) وتهذيب الكمال((٣)) ووفيات الأعيان((۴)) وغيرها من أنّ خالد بن الوليد لما فتح حصن عين التمر وجد فيها أربعين غلاماً مختتنين ، والختان من سنّه اليهود((۵)) ، فهم يختتنون ، بخلاف النصارى الذين لا يؤمنون بالختان ، وهو ليس بفرض عندهم((۶)) ، بل ترى فى أنجيل برنابا (١ /٢) ما يشير إلى رفضهم للختان((٧)) .

١- أنساب الأشراف ۵: ۴٧٠، والمشهور فى المصادر «ابى» وأشار محقّق الأنساب إلى أنّه فى بعض نسخه «آنه»، وفى بعضها «أَنِى» . وانظر النصّ دون قوله: «وكان أبوك يدعى أُمى» فى تاريخ الطبرى ۵: ۵١٩، والكامل فى التاريخ ۴: ٩٣ .

٢- تاريخ دمشق ١۵: ١٧۵ .

٣- تهذيب الكمال ١٧: ٣٠٣ .

۴- وفيات الأعيان ۴: ١٨١ / ت ۵۶۵ . .

۵- انظر خطط الشام لمحمّد كردعلى ۶: ٢١٧ .

۶- انظر البدء والتاريخ ۴: ۴۶ .

٧- وانظر أيضاً الانجيل بحسب توما : ٧ / ۵٣ قال له تلاميذه: هل الختان مفيد أم لا ؟ قال لهم: لو كان مفيداً لكان أبو الأبناء أنجبهم من أمهم مختونين أصلًا ... .

وهذا يدلّ على أنّ كلّ الغلمان الذين أسروا فى عين التمر كانوا من اليهود ، لكونهم كانوا مختونين ، قال ابن عبدالبر فى التمهيد :

كان حمران بن أبان من سبى عين التمر ، وهو أول سبى دخل المدينه فى خلافه أبى بكر الصديق ، سباه خالد بن الوليد فراه غلاماً أحمر مختوناً كيّساً فتوجه به إلى عثمان فأعتقه((۱)) .

۳ - أنّ الغلمان الـذين أُسـرو فى كنيست لليهود فى قريه من قرى عين التمر كانوا يتعلّمون الكتابه وأحكام الدين فى مدارسـهم ((۲)) ، وقـد جاء فى تاريخ اليعقوبى (ت ۲۸۴ ه-) ما يؤكّده : وسبى منهم سـبايا كثيره بعث بهم إلى المدينه ، وبعث إلى كنيسه اليهود فأخذ منهم عشرين غلاماً((۳)) .

كما أنّ ابن حبان نقل فى ثقاته عن مالك أنّه أنكر على ابن إسحاق - صاحب المغازى - تتبعه غزوات النبى عن أولاد اليهود!!! ((۴)) إشاره منه إلى أنّ باقى الأسرى هم من اليهود .

ونقل الشلبى عن كتاب العجائب والغرائب عن البيرونى ... عن موسى بن نصير ، فى أنّه كان يهوديّاً من أهل الكتاب فأسلم ، فأُمِّرَ على المغرب ، ...

وقد نقلنا سابقاً عن مصنف ابن أبى شيبه وأخبار القضاه بأن كعب بن سوار كان يدخل محمد بن سيرين الكنيسه ويضع التوراه على رأسه وهو نصّ فى يهوديه هذا الأسير .

۱- التمهيد ۲۲: ۲۱۱ .

۲- تاريخ دمشق ۲: ۸۷ .

۳- تاريخ اليعقوبى ۲: ۱۳۳ .

۴- الثقات لابن حبان ۷: ۳۸۲ .

ومثله هو قول المرزبانی فی عبدالله بن عبدالاعلی بأنّه کان متهماً فی دینه .

وما ورد من أنّ الأسـری ومنهم حمران کانوا یتعلّمون الإنجیل محمولٌ علی ذکر الإنجیل تسامحاً إذ یطلق الإنجیل علی کتاب الیهود أیضاً ، لأنّه یحتوی علی العهـدین القـدیم (التوراه) والجدیـد (الإنجیل) کما هو الحال بالنسبه إلی الکنیسه فإنّها تطلق فی الأصل علی محلّ عباده الیهود ثمّ صارت تطلق علی محلّ عباده النصاری .

۴ - أنّ وجود مدارس علمیه للیهود فی أطراف مدینه عین التمر فی منطقه تسمی النقیره ، وأسر حمران فیها یشیر إلی یهودیته .

۵ - کلّ ذلک مضافاً إلی قول مصعب بن الزبیر والحجّاج بن یوسف وأقوال الأعلام أمثال : ابن قتیبه ، وابن حجر ، والبری کلّ ذلک یؤکّد یهودیته .

فقال ابن قتیبه (ت ۲۷۶ ه-) فی المعارف ضمن ما قاله : حمران ... فوجده مختوناً وکان یهودیاً اسمه طویدا((۱)) .

وقال ابن حجر (ت) فی نزهه الألباب فی الألقاب : طورط هو لقب حمران بن أبان مولی عثمان وکان یهودیاً فأسلم((۲)) .

۶ - یؤکّد کلّ ذلک ویشیر إلی یهودیه حمران هو اختلاف نقل حمران الوضوئی مع نقل أهل البیت عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، بل تشابه ما نقله حمران عن عثمان فی الوضوء مع وضوء الیهود .

۱- المعارف: ۴۳۶ .

۲- نزهه الالباب: ۴۴۸ / ۱۸۵۵ .

نصرانيّه حمران؟

هذا ، وإنّ هناك نصوصاً أخرى ربّما يمكن الاستفاده منها على نصرانيته لا يهوديته .

منها : ما فى نصٍّ يؤكّد بأنّ الأسرى وجدوا فى بيعه يتعلمون الإنجيل((۱)) ، وهذا يؤكد نصرانيتهم ، لأنّ اليهود لا يتعلّمون الإنجيل ، بعكس النصارى الذين يقرؤون العهد القديم (التوراه) مع العهد الجديد (الانجيل) .

وهذا الكلام باطل أيضاً لرجوع الجميع فى نقلهم إلى الطبرى ، والطبرى قد روى هذا الكلام عن سيف بن عمر الضبى الوضّاع والمتّهم بالزندقه ، والمتروك ، والضعيف فى الحديث ، وهذه الزياده (يتعلمون الانجيل) لا توجد فى النصوص الأخرى التى ذكرها غيره من المؤرخين ، كما أنّ ما حكاه سيف بن عمر نصّه : «ووجد [خالد] فى بيعتهم أربعين غلاماً يتعلّمون الإنجيل» والبيعه مخصوصه باليهود ، فيكون ذكرُ الإنجيل تحريفاً من سيف أو تساهُلاً مُخِلاً .

ومنها : أنّ الغالب على العرب هو ديانتهم بالنصرانيه ، وخصوصاً قبيله النمر بن قاسط ، فلو كان حمران عربياً ومن النمر بن قاسط فيجب أن تكون ديانته نصرانيه لا يهوديه .

لكن هذا الأدعاء لم يثبت ، وحتى لو قلنا بعروبه حمران وكونه من قبيله النمر بن قاسط ، فليس من الضرورى أن يكون كلّ العرب ، وأتباع هذه القبيله أو تلك من النصارى ، فمن بين العرب من كان يهودياً ومنهم من كان نصرانياً أو صابئياً أو مشركاً ، وهذا أمر عام فى كلّ القبائل ومنها قبيله النمر بن قاسط .

۱- تاريخ الطبرى ۲: ۳۲۴، الكامل فى التاريخ ۲: ۳۹۵، المنتظم ۴: ۱۰۷، تاريخ ابن خلدون ۲: ۵۱۲ .

هذا ، وفی کثیر من النصوص وجود کلمه «کنیسه» فقط ، وهی معرّب «کنشت» بل أصل الکنیسه متعبّد الیهود ثمّ أطلقت علی متعبّد النصاری((۱)) ، قال البغدادی فی خزانه الأدب فی قول الأخطل :

لیت کانت کنیسه الروم إذ ذا ک علینا قطیفه وخباء

الکنیسه هنا متعبّد النصاری ، وأصله متعبّد الیهود ، معرّب کنشت بالفارسیه((۲)) .

وفی مصباح الفیومی : الکنیسه متعبّد الیهود وتطلق علی متعبّد النصاری((۳)) .

إذن النصوص التراثیه خالیه عن تعلّم حمران الإنجیل سوی ما ذکره سیف ، کما أنّا لا نجد ولا نصّا واحداً فی مسیحیه حمران ، بل النصوص کلّها تؤکّد یهودیته ، وکذلک القرائن المتوفره لا تدع مجالاً للشکّ فی یهودیته .

وبهذا فقد عرفت بأنّ شخصیه حمران ومن أسروا معه شخصیّات خطیره یجب الوقوف عندها ولا یجوز تناسیها ، وخصوصاً حمران ناشر وضوء عثمان بن عفّان وراویه إلی سنه ۸۰ ه- ، فإنّ البحث عنه بحث تاریخی عقائدی رجالی یرتبط بعلم الحدیث ، لأنّه من رجال الحدیث عن رسول الله ، ولأنّ أئمّه الجرح والتعدیل لم یبحثوا هذه الشخصیه ولم یعطوها حقّها مکتفین ببعض الجملات العامّه ، کقول أحدهم : «الفقیه الفارسی» وقول الآخر : «ثقه من الثانیه» ، وقول ثالث : «من العلماء الجلّه أهل الرأی والشرف» ، فی حین أنّ دراستنا هذه أوضحت لک بأنّه لیس بفقیه ولا بثقه ، وأنّه لم یکن من العلماء الجلّه کما یقولون ، وإنّما روی عدّه

۱- المغرب ۲: ۲۳۴ .

۲- خزانه الأدب ۱: ۴۳۵ .

۳- المصباح المنیر ۲: ۵۴۲ .

روایات عن أناس معدودین بأقل من عدّ أصابع الید الواحده – من سنه ۱۲ إلی ۸۰ للهجره – ، وارتُشی وأفشیٰ سرّ الخلافه وأدّیٰ أدواراً خطیره فی السیاسه والحکم ، وتبنّی بشکل مرکّز جدّاً الوضوء العثمانی من خلال کثره روایته وخلوّه بهذا وذاک ، وهو یحدّثهم بالوضوء قبل أن یسألوه عن وضوء عثمان ووضوء رسول الله و ... وهذا کلّه یعطیک أنّ أقوال المدح فیه صدرت عاطفیه لأغراض خاصّه ، وکان وراءها مقاصد وأهداف معلومه ، وحتی قولهم : أنّه کان عربیاً ، أو التشکیک فی أعجمیته ویهودیته ، جاءت لإضعاف المعلومات التی جاءت عنه وجعلها رمادیه لا یمکن الاعتماد علیها ، وباعتقادی أنّ خیر من عرّف حمران رجالیّاً هو الأستاذ بشّار عوّاد ، إذ قال :

«ما وجدت أحداً وثّقه سویٰ ابن حبّان والذهبی ... ویظهر من جماع ترجمته أنّ الرجل لم یکن أمیناً تلک الأمانه التی تؤدّی إلی توثیقه توثیقاً مطلقاً ...» ((۱)) .

فالسؤال : أنّه إذا کان هذا حاله ، فلماذا تعتبر روایته فی الوضوء من أصحّ الروایات؟!

والباحث لو تبصّر وتأمّل فی سیره هذا الرجل لعلم بأنّه کان له دور مهمّ فی مقتل عثمان ، لأنّه هو الذی کتب – بأمر مروان – إلی والی عثمان علی مصر أن یقتل الثائرین علی عثمان حین رجوعهم إلیه ، ثمّ ختمه بختم عثمان دون علمه ، وهذا الفعل من هؤلاء کان یخالف ما کان قد وعدهم به عثمان فی عزل الوالی وتنفیذ طلباتهم .

ففی البدء والتاریخ :

۱- تحریر تقریب التهذیب ۱: ۳۲۱ – ۳۲۲ .

لما أعطى عثمان القوم ما أرادوا ، قال مروان بن الحكم لحمران بن أبان كاتب عثمان - فكان خاتم عثمان مع مروان بن الحكم - :

إنّ هذا الشيخ قد وهن وخرف ، وقم فاكتب إلى ابن أبى سرح أن يضرب أعناق من ألّب على عثمان ، ففعلا ... ((۱))

وفى تاريخ المدينه :

لما رجع أهل مصر [من عند عثمان] رأوا راكباً يعارض الطريق ، فارتابوا فأخذوه ففتّشوه فلم يجدوا شيئاً ، فقال رجل منهم : لعلّ حاجتكم فى الشنّه ، فنظروا فإذا كتاب إلى ابن أبى السرح فيه : إذا قدم عليك فلان وفلان فاضرب أعناقهم ، فرجعوا فقالوا : هذا خاتمك على هذا الكتاب ، أفهذا من التوبه؟

قال : ما كتبته ولا أمرتُ به وحلف .

قالوا : خاتمك عليه!!!

قال : خاتمى مع فلان - مروان أو حمران - ... . ((۲))

وفى أنساب الأشراف بعد ذكره احتجاج الثوار على عثمان فى شأن الكتاب الذى كتبه وإنكاره ذلك :

وكان خاتم عثمان بديّاً فى يد حمران بن أبان ، ثمّ أخذه مروان حين شخص حمران إلى البصره فكان معه((۳)) .

وحمران بن أبان حسب تتبعى مروانىٌّ قبل أن يكون عثمانيّاً وأمويّاً ، إذ تراه يقدّم

۱- البدء والتاريخ ۵: ۲۰۴ .

۲- تاريخ المدينه ۲: ۲۱۶ / ۲۰۱۳ .

۳- أنساب الأشراف ۵: ۵۵۵ .

مصالـح مروان وأولاده على مصـلحه عثمان والأمويين ، وقـد وقف بالفعل ضدّ معاويه مستنصـراً للخطّ المروانى قبال الخطّ الأموى بعد صـلح الإمام الحسن مع معاويه ، كما أنّه وقف مع عبد الملك بن مروان مناهضاً مصعب بن الزبير يوم الجفره سنه ۷۱ ه- .

فجاء فى الفتوح لابن الأعثم خبر وثوب حمران على البصره سنه ۴۱ للهجره ، ونصرته للمروانين ، وفيه :

وبلغ أهل البصـره ما كان من بيعه الحسن لمعاويه ، فشـغبوا وقالوا : لا نرضـى أن يصير الأمر إلى معاويه ، ثمّ وثب رجل منهم يقال له : حمران بن أبان ، فتغلّب على البصره فأخذها ودعا للحسين بن على ، وبلغ ذلك معاويه فدعا عمرو بن أبى أرطاه وهو أخو بسر ، فضمّ إليه جيشاً ووجّه به إلى البصره ، فأقبل عمرو فى جيشه ذلك يريد البصره وتفرق أهل الشغب فلزموا منازلهم ... ((۱))

وهذا - إنْ صحَّ - فهو موقف تخريبى من قبل حمران ، فهو لم يحبّ الإمام الحسن ولا الإمام الحسين ، بل إنّه دعا للحسين بن على بدون علمه عليه السلام لإحداث الشقاق فى الصف الإسلامى .

على أنّ هذا الشىء انفرد بنقله ابن أعثم ، والذى رواه الباقون أنّه تسلّط على البصره بعد صلح الإمام الحسن عليه السلام سنه ۴۱ ه- ، ثمّ سلّمها لبسر بن أرطاه الذى أرسله معاويه إليها ، وتسلّط عليها مرّه أخرىٰ بعد مقتل مصعب بن الزبير ، سنه ۷۲ ه- ، وتنازع على ولايتها هو وعبيد الله بن أبى بكره ، فاستعان حمران بعبد الله بن الأهتم فتمّت له الولايه عليها ، وكانت لحمران عند بنى أميّه منزله ، فسلَّم

۱- الفتوح لابن الأعثم ۴: ۲۹۶، وانظر تاريخ الطبرى ۳: ۱۶۹، والكامل فى التاريخ ۳: ۲۷۸، والمنتظم ۵: ۱۸۶، والبدايه والنهايه ۸: ۲۲ .

البصره إلی خالد بن عبد الله .

وعلی کلّ حال ، فإنَّ مروان وحمران کانا وراء الفتن بـدءاً من فتنه مقتل عثمان ، وختماً بانقسام المسـلمین فی الوضوء ، وباعتقادی أنّ دراسه دور حمران ومروان فی مقتل عثمان مهم جـدّاً وهـذا ما نأمل بحثه فی دراسه مستقله إن شاء الله .

فحمران بن أبان مع کونه حاجباً لعثمان وکاتباً له ، ومورد ثقته ، نراه یخون مولاه عثمان عدّه مرّات ، أهمّها أنّه أفشی سرّ الخلافه .

حمران وإفشاؤه سرّ الخلافه

روی : أنّ عثمان اعتلّ عله اشـتدّت به ، فـدعا حمران بن أبان ، وکتب عهـداً لمن بعـده ، وترک موضع الاسم ، ثمّ کتب [عثمان] بیده : عبد الرحمن بن عوف ، وربطه وبعث به إلی أمّ حبیبه بنت أبی سـفیان ، فقرأه حمران فی الطریق ، فأتی عبد الرحمن فأخبره .

فغضب عبد الرحمن غضباً شدیداً وقال : أستعمله علانیه ویستعملنی سرّاً؟!

ونُمی الخبر وانتشر بذلک فی المدینه ، وغضب بنو أمیه فدعا عثمان بحمران مولاه ، فضربه مائه سوط وسیّره إلی البصره ، فکان سبب العداوه بینه وبین عبد الرحمن بن عوف((۱)) .

وفی تاریخ دمشق وغیره عن اللیث بن سعد :

أنّ عثمان بن عفّان اشـتکی شـکاهً خاف فیها فأوصـی ، واسـتخلف عبد الرحمن بن عوف ، وکان عبد الرحمن فی الحج ، وکان الذی ولی کتابَه ووصـیّته حمران مولی عثمان ، فأمره أن لا یخبر بذلک أحداً ، فعوفی عثمان من مرضه ،

۱- تاریخ الیعقوبی ۲: ۱۶۹ .

وقدم عبد الرحمن بن عوف فلقيه حمران ، فسأله عن حال عثمان ، فأخبره بالذى أصابه من المرض .

وأسَرّ إليه الذى كان من استخلافه إيّاه ، فقال عبد الرحمن لحمران : ماذا صنعت؟!! مالى بُدّ من أن أخبره .

فقال حمران : إذاً والله تهلكنى .

فقال : والله ما يسعنى تركك ذلك لئلّا يأمنك على مثلها ، ولكن لا أفعل حتى استأمنه لك .

فقال عبد الرحمن لعثمان : إنّ لبعض أهلك ذنباً ليس عليك إثمٌ فى العفو عنه ، ولست مخبرك حتّى تؤمنه .

فقال عثمان : قد فعلت .

فأخبره بالذى أسرّ إليه حُمران ، فدعا حُمران فقال : إن شئت جلدتك مائه ، وإن شئت فاخرج عنّى ، فاختار الخروج ، فخرج إلى الكوفه ((۱)) .

فجمله «خرج إلى الكوفه» موجود فى تاريخ دمشق وتاريخ الإسلام للذهبى لكنّه لا يتفق مع النصوص الأخرى التى فيها أنّه أخرجه إلى البصره ، ونصّ ابن شبّه الآتى هو أقدم من نصّ ابن عساكر والذهبى ، وفيه : «فاختار الخروج إلى العراق» ، ونحن بالاستقصاء وجدنا أولاد حمران وأراضيه وأنهاره وحمامه كلّها فى البصره على جانبى النهر لا الكوفه .

وقد أورد صاحب (تاريخ المدينه) قضيه إفشاء حمران سرّ عثمان ، فقال :

فاختار حمران الخروج إلى العراق ، فأصاب هنالك - لمكانته من عثمان - مالاً

۱- تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۸ - ۱۷۹، وانظر تاريخ الإسلام ۵: ۳۹۶، تهذيب الكمال ۷: ۳۰۴ .

وولداً ، فلهم بالعراق عدد وشرف وأموال((۱)) .

وكذلك أورد الخبر بسند آخر وفيه :

أنّ عثمان بن عفّان اشتكى رعافاً فدعا حمران ، فقال : اكتب لعبد الرحمن من بعدى ، فكتب له ، فانطلق حمران فقال : لى البشرى ، قال : لك البشرى ، وذاك ماذا؟ قال : إنّ عثمان قد كتب لك العهد من بعده .

فأقبل عبد الرحمن إلى عثمان ، فقال : أكان يصلح لك أن تكتب لى العهد من بعدك ، والله يعلم أنّى أخشى أن يحاسبنى فى أهلى ألا أكون أعدل بينهم ، فكيف بأمّه محمّد؟!

فقال عثمان : عزمت عليك ، أحمران أخبرك؟

قال : نعم .

فقال : يا حمران ، فأعاهد الله ألا تساكننى أبداً ، فأخرجه ... . ((۲)) .

وذكر ابن سعد فى الطبقات : وكان سبب نزوله البصره أنّه أفشى على عثمان بعض سرّه ، فبلغ ذلك عثمان ، فقال : لا تساكنى فى بلد ، فرحل عنه ونزل البصره واتّخذ بها أموالاً وله عقب((۳)) .

۱- تاريخ المدينه ۲: ۱۳۹ / ۱۸۰۶ .

۲- تاريخ المدينه ۲: ۱۳۸ / ۱۸۰۵ .

۳- طبقات ابن سعد ۷: ۱۴۸، تهذيب التهذيب ۳: ۲۱ / ت ۳۱ .

حمران وإفشاؤه سرّ استخلاف سعد بن أبی وقّاص علی الکوفه

ذکر ابن شبّه فی (تاریخه) سبباً آخر عن ضرب عثمان مولاه بحران - والظاهر أنّ الاسم مصحّف عن حمران لأنّه لیس لعثمان مولی وحاجب باسم بحران - والخبر هو :

حدّثنا علی بن محمّد ، عن عیسی بن یزید ، عن شیخ من أهل مکّه ، عن عبد الملک بن حذیفه ، قال : قدم المغیره بن شعبه علی عثمان بمال من الکوفه ، فقال له أصحابه : کیف رأیت سرور أمیر المؤمنین بما قدمت به علیه؟

قال : رأیت وجهاً لا یردّنی علی الکوفه أبداً .

قال : وما یدریک؟

قال : هو ما أقول لکم .

وجعل المغیره لبحران حاجب عثمان جعلًا علی أن یأتیه بخبر من یستعمل عثمان ، إذا استعمل أحداً علی الکوفه .

فأتاه فقال : فقد استعمل سعد بن أبی وقّاص . فأتی المغیرهُ عثمانَ ، فقال : یا أمیر المؤمنین ، هل شکانی إلیک أحد ، أو بلغک عنّی أمر کرهته؟

قال : وما ذاک؟

قال : لم عزلتنی واستعملت سعداً؟!

قال : وکان ذاک؟

قال : نعم .

قال : ومن أخبرک؟

قال : الأمر أَشْیَع من ذلک .

فأرسل عثمان إلی سعد فأتاه ، فقال : هل أعلمتَ أحداً؟

قال : لا .

فأرسل إلی المغیره ، فقال : والله لتخبرنی من أخبرک أو لأسیلنَّ دمک ، قال :

لأقصنّ لک ، فأخبره .

فدعا ببحران فضربه ستّين سوطاً ، وحلق رأسه ، وأمر أن يطاف به فی السوق ، فقال هوذه السلمی :

لا بَعْدَ بحران يفشی سرّنا ملکٌ سِتُّون سوطاً ورأس بعد محلوقُ

وطيف فی السوق أعلاها وأسفلها لم يلقَه قبله فی الناس مخلوقُ

قال : فعاب ذلک ناس من أصحاب رسول الله صلی الله عليه و آله ، فأعتقه((۱)) .

حمران الفقيه عند الذهبی يتزوّج امرأه فی عدّتها

ذكر الطبری فی (تاريخه) روايتين عن سيف بن عمر – وضعهما سيف للتعتيم علی فضيحه عثمان ومخططه مع عبد الرحمن بن عوف – وهما : أنّ حمران بن أبان تزوّج امرأه فی عدّتها ، ففرّق عثمان بينهما ، وضربه وسيّره الی البصره ، فلمّا أتی عليه ما شاء الله ، وأتاه عنه الذی يحب ، أذن له فقدم عليه المدينه((۲)) .

حمران وعامر بن عبد قيس الزاهد

جاء فی (تاريخ الطبری) عن سيف بن عمر : أنّ حمران بن أبان تزوّج امرأه فی عدّتها فنكّل به عثمان ، وفرّق بينهما وسيّره إلی البصره ، فلزم [عبد الله] ابن عامر [بن كريز] ، فتذاكروا يوماً الركوب والمرور بعامر ابن عبد القيس – وكان منقبضاً عن الناس – فقال حمران : ألا أسبقكم فأخبره!

فخرج ، فدخل عليه وهو يقرأ فی المصحف ، فقال : الأمير أراد أن يمرّ بک ، فأحببت أن أخبرک . فلم يقطع قراءته ولم يقبل عليه .

۱- تاريخ المدينه ۲: ۱۳۹ / ۱۸۰۷ .

۲- تاريخ الطبری ۲: ۶۴۰ .

فقام من عنده خارجاً ، فلمّا انتهى إلى الباب لقيه ابن عامر ، فقال : جئتک من عند امرئ لا يرى لآل إبراهيم عليه فضلاً .

واستأذن ابن عامر ، فدخل عليه ، وجلس إليه ، فأطبق عامر المصحف ، وحدّثه ساعه .

فقال له ابن عامر : ألا تغشانا؟ فقال : سعد بن أبى العرجاء يحبّ الشرف .

فقال : ألا نستعملک؟ فقال : حصين بن أبى الحر يحبّ العمل .

فقال : ألا نزوّجک؟ فقال : ربيعه بن عسل يعجبه النساء .

قال : إنّ هذا يزعم أنّک لا ترى لآل إبراهيم عليک فضلاً ، فتصفح المصحف ، فكان أوّل ما وقع عليه وافتتح منه : { إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ } ، فلمّا رُدَّ حمران تتبع ذلک منه ، فسعى به ، وشهد له أقوام فسيّره إلى الشام ، فلمّا علموا علمه أذنوا له فأبى ولزم الشام((۱)) .

وفى تاريخ ابن خلدون : وكان حمران بن أبان أيضاً يحقد لعثمان أنّه ضربه على زواجه امرأه فى العدّه وسيره إلى البصره ، فلزم ابن عامر وكان بالبصره عامر بن عبد القيس ، وكان زاهداً متقشفاً ، فأغرى به حمران صاحب ابن عامر ، فلم يقبل سعايته .

ثمّ أذن له عثمان ، فقدم المدينه ومعه قوم ، فسعوا بعامر بن عبد القيس أنّه لا يرى التزويج ولا يأكل اللحم ولا يشهد الجمعه .

فألحقه عثمان بمعاويه ، وأقام عنده حتّى تبيّنت براءته ، وعرف فضله وحقّه ، وقال : ارجع إلى صاحبک .

فقال : لا أرجع إلى بلد استحلّ أهله منّى ما استحلوا ، وأقام بالشام كثير

۱- تاريخ الطبرى ۲: ۶۳۹ - ۶۴۰، وتاريخ ابن أثير ۳: ۳۶ - ۳۷، وفيه: سعد بن أبى الفرحاء بدل العرجاء .

العباده والانفراد بالسواحل إلى أن هلك((۱)) .

وفی العقـد الفریـد : روی أنّ عامر بن عبـد القیس ... کلّمه حمران مولی عثمان بن عفّان عند عبد الله بن عامر صاحب العراق فی تشـنیع عامر علی عثمان وطعنه علیه ، فأنکر ذلک ، فقال حمران له : لا کثّر الله فینا مثلک!!

فقال له عامر : بل کثّر الله فینا مثلک!

فقیل له : أیدعو علیک وتدعو له؟

قال : نعم ، یکسحون طرقنا ، ویخرزون خفافنا ، ویحوکون ثیابنا ...((۲)) .

وعن لوط بن یحیی ، وابن عوانه : أنّ عامر بن عبد قیس کان ینکر علی عثمان أمره وسـیرته ، فکان حمران بن أبان مولی عثمان یکتب إلی عثمان بخبره ، فکتب عثمان إلی عبد الله بن عامر بن کریز فی حمله إلیه ، فحمله ، فلمّا قدم علیه رآه وقد أعظم الناس إشخاصه وإزعاجه عن بلده لعبادته وزهده ، ألطفه وأکرمه وردّه إلی البصره ، وقال غیر هؤلاء : إنّه أشخصه إلی الشام وردّه إلی البصره((۳)) .

فالسبب الحقیقی فی نفی عامر بن عبد القیس هو إنکاره علی عثمان ، وکان حمران جاسوساً لعثمان ، وما وضعه سیف ونقله عنه الطبری وغیره لا یصمد أمام الحقیقه .

الولید یرشی حمران کی یکذب علی عثمان

کان حمران بن ابان للمسیّب بن نجبه الفزاری أصابه بعین التمر ، فابتاعه منه عثمان بن عفّان ، وعلّمه الکتاب واتّخـذه کاتباً ، فوَجَدَ علیه لأنّه کان وجّهه للمسأله عن ما رفع علی الولید بن عقبه بن أبی معیط ، فارتشی منه ، وکذّب ما

۱- تاریخ ابن خلدون ۲: ۵۹۱ .

۲- العقد الفرید ۳: ۳۶۱ - ۳۶۲ .

۳- أنساب الأشراف ۱۳: ۱۵، وانظر ۵: ۵۴۷ منه .

قیل فیه ، فتیقّن عثمان صحّه ذلک بعد ، فوجد علیه ، وقال : لا تساکنی أبداً وخیّره بلداً یسکنه غیر المدینه ، فاختار البصره ، وسأله أن یقطعه بها داراً ، وذکر ذرعاً کثیراً ، فاستکثره عثمان ، وقال لابن عامر : أعطه داراً مثل بعض دورک ، فأقطعه داره التی بالبصره((۱)) .

وفی مختصر تاریخ دمشق : وکان عثمان بعثه إلی الکوفه لیسأل عن عاملها ، فکذبه وأخرجه من جواره ، فنزل البصره((۲)) .

وفی معجم البلدان : وجد علیه عثمان بن عفان لأنّه وجهّه للمسأله عمّا رفع علی الولید بن عقبه بن أبی معیط ، فارتشی منه وکذّب ما قیل فیه ، ثمّ تیقّن عثمان صحه ذلک فوجد علیه وقال : لا تساکنی أبداً ، وخیرّه بلداً یسکنه غیر المدینه ، فاختار البصره وسأله أن یقطعه بها داراً وذکر ذرعاً کثیراً استکثره عثمان ، وقال لابن عامر : أعطه داراً مثل بعض دورک ، فأقطعه دار حمران التی بالبصره فی سکّه بنی سمره بالبصره ، کان صاحبها عتبه بن عبد الله ((۳)) .

* * *

بعد کلّ هذا رأینا تلخیص ما سبق فی نقاط :

۱ . عرفت بأنّ دراسه شخصیه حمران أخطر بعشرات بل بمئات المرّات من دراسه عبد الله بن سبأ ، وقد تناسوا الأول واختلقوا أو ضخّموا الثانی أیّما تضخیم .

۲ . أسر حمران الفارسی الیهودی من عین التمر فی سنه ۱۲ للهجره ، وأنّه کان من أبناء المقاتله ولیس من الرُّهن .

۳ . أنّ الکشف عن عوره حمران وهل أنبت أم لا ، یشیر إلی أنّه کان غلاماً

۱- انظر فتوح البلدان: ۳۴۶ – ۳۴۷ .

۲- مختصر تاریخ دمشق ۷: ۲۵۳، فتوح البلدان: ۲۴۸ .

۳- معجم البلدان ۱: ۴۳۴ – ۴۳۵، فتوح البلدان: ۳۴۷ .

وليس برجلٍ .

۴ . حمران كان من حصّه المسيّب بن نجبه ، ثمّ ابتاعه لعثمان فصار حاجبه وكاتبه والذى يفتح عليه فى الصلاه ، وكان فى المدينه ثمّ سكن البصره ، ثمّ دمشق ، وأُرسل فى مأموريه إلى الكوفه فارتُشى وخان ورجع .

۵ . أسر حمران و۳۹ غلاماً آخرون من كنيسه لليهود وكان يتعلّم التوراه .

۶ . مقاتله آبائه جيش خالد إلى آخر لحظه وأسره مع رفاقه فى حصن ومسلحه للأعاجم ، فكانوا أوّل سبى دخل المدينه بعد رسول الله من قبل العراق .

۷ . بطلان مزعمه أنّه ابن عمّ صهيب بن سنان الرومى ومن أولاد أوس بن مناه أحد أولاد النمر بن قاسط .

۸ . أنّ حمران أبعد من قبل عثمان إلى البصره العثمانيه مرّتين ، مرّه لإفشائه السرّ ، ومرّه لارتشائه ، وادّعى له نفى ثالث بسبب تزوّجه امرأه فى عدّتها ، وهو ادّعاء فارغ مكذوب ، والمهمّ أنّه كان يعطى فى كلّ مرّه أَقْطاعاً ، ومعناه أنّ تبعيده كان تبعيداً سياسياً ، لم يكن كتبعيد أبى ذر إلى الربذه وموته هناك وحيداً .

۹ . فى التمهيد لابن عبد البر : دار حمران بالبصره مشرفه على رحبه المسجد الجامع ، وكان عثمان أقطعه إيّاها وأقطعه أيضاً أرضاً على فراسخ من الأبلّه فيما يلى البحر .

۱۰ . أنّ حمران بقى فى البصره يدير إقطاعاته وممتلكاته فلم نره يدافع عن عثمان يوم الدار ، كما أنّه قد بقى مُعَتِّماً عليه ولم يسلّط عليه الضوء فى حرب الجمل وصفّين والنهروان!!

۱۱ . عند صلح الإمام الحسن مع معاويه سنه ۴۱ للهجره ، وثب حمران على

البصره فأخذها وغلب عليها ((۱)) .

۱۲ . ضربت سكه باسمه على الطريقه الكسرويه وهذا يعنى انها ضربت قبل انتشار المسكوكات الاسلاميه فى عهد عبد الملك بن مروان .

۱۳ . أنّ حمران كان محترماً فى العهدين الأموى والمروانى ، فقد مرّت عليك النصوص أنّه مدّ رجله فابتدره معاويه (ت ۶۰ ه-) وعبد الله بن عامر (ت ۵۸ ه-) أيّهما يغمزه .

۱۴ . حكى الأصمعى عن شيخ رأى حمران فقال : لقد رأيت هذا ومال رداؤه عن عاتقه ، فابتدره مروان بن الحكم (ت ۶۵ ه-) وسعيد بن العاص (ت ۵۸ ه-) أيّهما يسويه ، فما يعنى هذا التكريم والاحترام لمولى يفشى سرّ الخلافه مرتش؟!

۱۵ . فى فتوح البلدان((۲)) : ومرّ عبيد الله بن زياد يوم نعى يزيد بن معاويه (ت ۶۴ ه-) على نهر أمّ عبد الله فإذا هو بنخل ، فأمر به فعقر ، وهدم حمَّام حمران بن أبان .

وهذا النص يشير إلى خلاف حمران مع الخط الأموى فى العصور اللاحقه ثمّ ميله للخطّ المروانىّ ، كما أنّه يشير إلى وجود حمام له يدر عليه بفوائد كثيره بحيث أنّ هذا الحمام يشكّل خطراً على الأمويّين من الجهه الماليه ، ولأجله أمر عبيد الله بن زياد بهدمه .

۱۶ . جاء فى تاريخ الإسلام للذهبى وعمده القارى للعينى أنّ حمران ولى نيسابور((۳)) فى عهد الحجّاج بن يوسف((۴)) .

۱- تاريخ الطبرى ۳: ۱۶۹، الكامل فى التاريخ ۳: ۲۷۸، تاريخ ابن خلدون ۶: ۱۶۹ .

۲- فتوح البلدان: ۳۶۵ .

۳- نيسابور مدينه فى خراسان، قيل فى سبب تسميتها: أنّ سابور أحد ملوك الأكاسره تخلى عن ملكه وغاب عن أهله، فخرج أصحابه يطلبونه، فلمّا انتهوا إلى نيسابور قالوا: نيست سابور، أى ليس بها سابور، فسمّيت بنيسابور [معجم البلدان ۳: ۱۶۷ سابور] .

۴- تاريخ الإسلام ۵: ۳۹۶، عمده القارى ۳: ۵ .

۱۷ . أنّ الحجاج (ت ۹۵ ه-) أغرم حمران مائه ألف درهم ، فبلغ ذلك عبد الملك بن مروان (ت ۸۶ ه-) فكتب إليه : أنّ حمران أخو من مضى [يعنى مروان أو عثمان] وعمّ من بقى [يعنى نفسه] وأنّه ربع أرباع بنى أميه .

۱۸ . أنّ حمران ولى لخالد بن أسيد سابور((۱)) إكراماً له ، وفى أنساب الأشراف : أنّ الحجاج حبسه لذلك ، فكتب حمران إلى عبد الملك شعراً فكتب عبد الملك إلى الحجّاج بقوله الذى مرّ فى الرقم السابق((۲)) .

۱۹ . أنّ حمران أقطع عبّاد بن الحصين غربى الفرات (مدينه عبادان اليوم) لخبر أوصله إليه من الحجّاج ، وهذا يشير إلى سعه أراضيه وأملاكه فى البصره وحواليها .

۲۰ . أنّ حمران تعاون مع عبد الملك بن مروان ضدّ مصعب يوم الجفره ، وأنّ مصعباً لمّا دخل البصره سنه ۷۱ أقبل على عبيد الله بن أبى بكره ، فقال له : يابن مسروح إنّما أنت ابن كلبه تعاورها الكلاب ، فجاءت بأحمر وأسود وأصفر من كلّ كلب بما يشبهه ... .

ثمّ دعا بحمران وقال له : يابن اليهوديّه ... إلى آخر كلامه الآنف ، ثمّ قال للحكم بن المنذر بن الجارود : يابن الخبيث ... وحملهم على طلاق نسائهم ، وجمّر أولادهم فى البعوث ، وطاف بهم فى أقطار البصره ... الخ((۳)) .

۱- سابور هى بلده بين خوزستان واصفهان، وقيل بأنّها كوره بأرض فارس، انظر عن ولايه حمران لسابور تهذيب الكمال ۷: ۳۰۵، تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۷، الوافى فى الوفيات ۱۳: ۱۰۴، وقد انفرد الذهبى فى الكاشف ۱: ۳۵۰ / ۱۲۲۹ إذ قال: إنّ حمران ولى أمره سابور من الحجاج .

۲- أنساب الأشراف ۵: ۴۷۲ .

۳- تاريخ الطبرى ۳: ۵۱۸ - ۵۱۹، أحداث سنه ۷۱ للهجره .

مسکوکه حمران بن أبان

من المعلوم ان التعامل التجاری فی الجزیره العربیه کان یتم وفقًا للعمله الرائجه انذاک وهی البیزنطیه او الکسرویه ، وأن النقود المتداوله بین الناس فی صدر الإسلام کان یتم ضربها فی البلدان غیر الاسلامیه علی طراز العملات البرونزیه البیزنطیه - والتی کانت تمثل هرقل وولدیه – أو الفارسیه الکسرویه – والتی یرسم علی ظهرها قسمًا من وجه الحاکم الساسانی خسرو برویز او غیره - .

واوّل من ضرب السکه فی العهد الاسلامی علی الطریقه الکسرویه هو عمر بن الخطاب مع اضافه کلمه (الحمدلله) و (محمد رسول الله) ، وبعده ضربت السکه فی عهد عثمان بقصبه هربک بطبرستان وکتب علیها بالخط الکوفی (بسم الله ربی) ، ثم استمر ضرب السکه فی عهد الامام علی بالبصره الی أن ابدلت العمله الکسرویه بالعمله الاسلامیه العربیه تمامًا فی عهد عبد الملک بن مروان سنه ۷۶ ه- ، وقد بقیت فی المتاحف مسکوکات من العهد الاسلامی الاول قد ضربت باسم الخلفاء وولاتهم علی شکل مسکوکات العهد الساسانی (تتجاوز اسم ۴۲ شخصا) امثال: معاویه ، عبدالملک بن مروان، عبدالله بن الزبیر ، مصعب بن الزبیر ، سمره بن جندب ، حکم بن العاص ، الحجاج بن یوسف ، مصلب بن ابی صفره و ...

ومن بین هذه الأسماء نقف علی اسم حمران بن أبان التمری وهذا هو سند تاریخی مهم من تلک المرحله من تاریخ الاسلام یبین مکانه حمران أنذاک وخصوصًا لو اضفنا الیه الخبر المنقول فی «معجم البلدان» عن تاریخ مدینه عبادان الایرانیه وأنها کانت من اراضی حمران وقد وهبها لعباد بن حصین الحبطی لاتیانه بخبر عن تحرکات الحجاج ضده ، فدراسه هذه الشخصیه المغموره جدیره بالاهتمام لدی الباحثین .

والیک الان الصوره الأمامیه للعمله وعلیها جانب من وجه خسرو برویز الحاکم الساسانی وهی موجوده فی مکتبه الحاج حسین ملک بطهران.

الواجهه الأماميه للعمله

الواجهه الخلفيه للعمله

وبهذا فقد اتّضح لنا بأنّ التطويل فی شخصیه حمران کان فی محلّه ، لأنّ شخصیته لم تکن شخصیه عادیه ، بل إنّ سیرته وحیاته مفعمه بقضایا سیاسیه مهمّه ، وعلی رأسها تبنّیه ونشره لوضوء عثمان بن عفّان ، وجلوسه عند هذا وذاک ، وتحدیثهم بالوضوء العثمانی ، والذی یشکّ فیه کثیر من الصحابه ، مثل : صهر رسول الله وابن عمّه علی بن أبی طالب علیه السلام ((۱)) ، وخادم الرسول أنس بن مالک((۲)) ، وحبر الأمّه وابن عمّ الرسول ابن عباس((۳)) ، وأوس بن أبی أوس الثقفی((۴)) ، وعباد بن تمیم بن عاصم المازنی((۵)) ، ورفاعه بن رافع((۶)) .

فغسل الأرجل لو کان ثابتاً ومتّفقاً علیه عند جمیع الصحابه فلا کلام فیه ،

۱- انظر سنن النسائی المجتبی ۱: ۸۴ / ۱۳۰ .

۲- انظر تفسیر الطبری ۶: ۱۲۸ .

۳- سنن الدارقطنی ۱: ۹۶ / ۵، سنن البیهقی الکبری ۱: ۷۲ / ۳۴۵ .

۴- غریب الحدیث لابن سلام ۱: ۲۶۸، سنن ابی داود ۱: ۴۱ الباب ۶۲ حدیث ۱۶۰، مسند أحمد ۴: ۸ / ح ۱۶۲۰۳، وفیه أنّ النبی أتی کظامه قومه فتوضّأ ومسح علی قدمیه .

۵- شرح معانی الآثار ۱: ۳۵، أسد الغابه ۱: ۲۱۶ ترجمه تمیم بن زید أخو عبد الله بن زید الأنصاری، الإصابه ۱: ۳۷۰ الترجمه ۸۴۴ لتمیم بن زید، نیل الأوطار ۱: ۲۱۰، کنز العمال ۹: ۱۸۶ / ۲۶۸۲۲، المعجم الکبیر ۲: ۶۰ ح / ۱۲۸۶، مجمع الزوائد ۱: ۲۳۴، وفیه بسنده عن عباد بن تمیم، عن عمه [عبد الله] المازنی: أنّ النبی توضّأ ومسح علی القدمین، وأنّ عروه کان یفعل ذلک . وفی الإصابه رأیت رسول الله یتوضّأ ویمسح الماء علی رجلیه . وأخرج الطبرانی عن عباده بن تمیم عن أبیه، قال: رأیت رسول الله یتوضّأ ویمسح علی رجلیه .

۶- سنن الدارمی ۱: ۳۵۰ / ح ۱۳۲۹، بسنده إلی رفاعه بن رافع، أنّه کان جالساً عند النبی، فقال: (لا تتمّ صلاه أحدکم حتّی یسبغ الوضوء کما أمره الله عزّ وجل فیغسل وجهه ویدیه إلی المرفقین ویمسح برأسه ورجلیه إلی الکعبین)، سنن الدارقطنی ۱: ۹۵ / ۴، سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۶ / باب ما جاء فی الوضوء علی أمر تعالی / ح ۴۶۰ .

لكن لمّا رأينا اختلاف الصحابه والتابعين((۱)) فى ذلك ، وأنّ أحدهم يذهب إلى مسح الأرجل والآخر إلى غسلها ، بل يعترض أحدهم على الآخر ، أو ترى ابن عباس يحاكم الربيع بنت المعوذ فى الإناء الذى توضّأ فيه رسول الله ، إلى غير ذلك ، ورأينا أنّ وراء غسل القدمين كان حمران (= طويدا اليهودى) ، وعثمان – الذى شبّهته عائشه بنعثل اليهودى – وعبد الله بن عمر بن العاص – الحاصل على زاملتين من اليهود – ومروان – الذى قال عنه أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام (أنّها كفّ يهوديه) ((۲)) – ومعاويه الذى كان على صلات خطيره مع أهل الكتاب عموماً وجب رفض هذا الوضوء الذى عرفنا خلفيّاته اليهوديه .

وتأكّدت بدعيه هذا الوضوء حين عرفنا بأنّ إحداثات عثمان – ومنها الوضوء

۱– خطّأنا فى البحث التاريخى القول السائد عند العامه بأنّ عروه بن الزبير رجع عن رأيه فى المسح على القدمين إلى القول بالغسل والذى جاء فى مصنّف عبد الرزاق ۱: ۲۱ / ح ۶۰، ومصنّف ابن أبى شيبه ۱: ۲۶ / ح ۱۹۴، بما أخرجه الطحاوى بسنده عن عباد بن تميم عن عمه: أنّ النبىّ توضّأ ومسح على القدمين وأنّ عروه كان يفعل ذلك، (شرح معانى الآثار ۱: ۳۵) . كما قلنا بأنّ الحسن البصرى كان يذهب إلى المسح على القدمين، انظر المصنّف لابن أبى شيبه ۱: ۲۵ / ح ۱۷۹، ومصنّف عبد الرزاق ۱: ۱۸ / ح ۵۳ . هذا، وإنّ مذهب إبراهيم النخعى كان المسح على القدمين لما جاء عنه فى الطبقات ۶: ۲۷۴، فقه إبراهيم النخعى ۱: ۱۳۹ . وكذا هو مذهب الشعبى، انظر تفسير الطبرى ۶: ۱۲۹، مصنّف عبد الرزاق ۱: ۱۹ / ح ۵۶، تفسير غرائب القرآن ۲: ۵۵۷ . ومذهب عكرمه، انظر تفسير الطبرى ۶: ۱۲۹، تفسير القرطبى ۶: ۹۲، التفسير الكبير ۱۱: ۱۲۸، تفسير غرائب القرآن ۲: ۵۵۷ .

۲– انظر قول الإمام فى نهج البلاغه ۱ : ۱۲۲ / الخطبه ۷۳، وأنساب الأشراف ۵ : ۲۶۳ ط قديم .

- كـانت فى الستّ الأـواخر من خلاـفه عثمـان ، وأنّ عثمـان لم يكن مقبولاً ـعنـد الصـحابه فى هـذه السـنوات ، إذ اعـترض عليه طلحه ، والزبير((۱)) ، وابن مسـعود((۲)) ، وعمرو بن العـاص((۳)) ، ومالك الأشتر((۴)) ، وأبوذر((۵)) ، وعبـد الرحمن بن عوف((۶)) ، بل قال فيه الزبير : اُقتلوه فقـد بـدّل دينكم((۷)) ، وجـاء عن عـائشه : اُقتلوا نعثلاً قتل الله نعثلاً((۸)) ، وعن جبله بن عمرو الساعـدى : يـا نعثل ، والله لأقتلنّك ولأحملنّك على قلوص جرباء ولأخرجنّك إلى حرّه النار .

وقول محمّد بن أبى بكر لعثمان بعد أن أخذ بلحيته : قد أخزاك الله يا نعثل .

وقال جهجها الغفارى : قُم يا نعثل فانزل عن هذا المنبر .

وجاء فى رساله من بالمدينه من أصحاب محمد إلى من بالأمصار : فإنّ دين

۱- أنساب الأشراف ۵: ۵۳۹ / باب فى أمر المسيرين من أهل الكوفه إلى الشام، الفتوح لابن أعثم ۲: ۳۹۳ / باب فى ذكر قدوم العتزى على عثمان .

۲- أنساب الاشراف انظر۵: ۵۲۴ / فى أمر عبد الله بن مسعود، وانظر شرح نهج البلاغه ۳: ۴۲ فى شرح الخطبه: ۱۳۷، ومصنّف ابن أبى شيبه ۷: ۱۰۶ / ح ۳۴۵۵۲ .

۳- أنساب الأشراف ۵: ۵۸۰ .

۴- أنساب الأشراف ۵: ۵۳۲ - ۵۳۴ / باب المسيرين من أهل الكوفه إلى الشام، وانظر الفتوح لابن أعثم ۲: ۳۹۹ - ۴۰۰/ باب فى جواب الأشتر على رساله عثمان .

۵- أنساب الأشراف ۵: ۵۴۲ / باب فى أمر أبى ذر، شرح نهج البلاغه ۳: ۵۵، ذكر المطاعن التى طعن بها على عثمان / الطعن العاشر .

۶- أنساب الأشراف ۵: ۵۴۶ .

۷- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۹: ۳۶ / شرح الخطبه ۱۳۷ .

۸- الفتوح لابن أعثم ۲: ۴۲۱، أو قولها: اقتلوا نعثلاً فقد كفر، كما فى تاريخ الطبرى ۳: ۱۲، والكامل فى التاريخ ۳: ۱۰۰ / أحداث سنه ۳۶ ه- .

محمّد قد أفسده خليفتكم فأقيموه((۱)) . ودفنه فی مقبره لليهود : (حش کوکب)((۲)) خارج البقيع .

فمع كون هـذا الوضوء مُحْدِثاً فی الستّ الأواخر من خلافته ، وكان عثمان غير مقبول عند الصـحابه ، وحمران راوی الوضوء عن عثمان قد عرفت حاله ، فكيف يعتبر حديثه من أصحّ الأحاديث عن رسول الله فی الوضوء ، كلّ ذلك مع مخالفته لصريح القرآن والسنّه المطهّره؟!! إنّ هذا لمن العجب العجاب .

وبـذلك فقد عرفت أنّ أصل الوضوء الغسـلی له ارتباط بأرض الرافدين ووجود المياه وباليهود وسائر الأديان الغاسـله للأرجل فيها ، لأنّ راويه كان من اليهود ومن سـكان تلك المنطقه ، فی حين أنّه بعيد عن وضع الجزيره العربيه وجغرافيتها ، كما أنّه بعيد عما جاء فی صريح القرآن المجيد ، وما نقل عن رسول الله فی أخبار الفريقين إلّا ما رواه حمران عن عثمان عن رسول الله .

صحيح أنّ القرآن حمّال ذو وجوه ، وقد يمكن حمل لسان القرآن فی المعارف الدينيه علی وجوه متعدده ، لكن هذا لا يمكن تصوّره فی آيات الأحكام ووظائف المكلّفين ، فلا يعقل أن تأتی آيات الأحكام مغلقهً أو خـارجهً عن السـياق والظهور اللغوی ظـاهراً ، فـآيهُ الوضوء ظـاهره فی المسـح فی قوله تعـالی : {وَامْسَحُوا} كمـا أن الأرجـل معطوفه علی الرؤوس ، وهـذا يفهمه كلّ إنسان بالفطره السـليمه واللِّسان المستقيم بعيداً عن إملاءات النحويين ، فلا يمكن حملها علی الأبعد وإراده الغسل منها كما فی (الوجوه) أو القول بأنّ المسح يعنی الغسل الخفيف((۳)) ،

۱- الكامل فی التاريخ ۳: ۵۸ .

۲- تاريخ الطبری ۴ : ۴۱۲ /حوادث سنه ۳۵، شرح النهج ۳ : ۲۸، أنساب الأشراف ۵ : ۵۷ .

۳- وضحنا هذه الأمور فی البحث القرآنی من هذه الدراسه فراجع .

وما شابه ذلک من تَمَحُّلاتٍ تخالف ظواهر الألفاظ فراراً ممّا تقول به مدرسه أهل البیت .

إنّ الوضوء غسلتان ومسحتان فی کتاب الله وفی سنّه النبی صلی الله علیه و آله ، فالمغسولان هما الوجه والیدین ، والممسوحان هما الرأس والرجلان ، قال سبحانه : {یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ}((۱)) ، وهذه الآیه ظاهره ومحکمه وصریحه فی مسح الرأس والقدمین ، لکنّهم أوّلوها وجعلوها من المتشابه بالتأویلات البعیده والوجوه السقیمه والتی جاءت من قبل أهل العربیه ، ولهذه التمحُّلات وأمثالها جاء عن الإمام الصادق علیه السلام أنّه قال : أصحاب العربیه یحرّفون الکلم عن مواضعه ((۲)) ، وتواترت الروایات الصحیحه عن الفریقین فی غسل الوجه والیدین ومسح الرأس والرجلین ، لکنّ المدرسه الحمرانیه العثمانیه ذهبت إلی غسل الرأس والرجلین ، وزادت التثلیث فی الغسلات ، فخالفت القرآن والسنّه الثابته ، ولا حول ولا قوّه إلّا بالله العلیّ العظیم .

۱- سوره المائده: ۶ .

۲- مستدرک الوسائل ۴: ۲۸ / ح ۴۷۰۱ .

۲. المناقشه السنديه لمرويّات غير حمران عن عثمان

اشاره

بعد أن انتهينا من مناقشه الروايات الثلاث عشره التى كان فيها حمران ، نأتى الآن مع الروايات الخمس عشره المتبقيه والمرويّه عن غيره ، فهى روايات رويت للدلاله على تكثر الطرق عن عثمان ، وعدم اختصاصها بحمران ، فهذه الروايات وإن كانت غير معتمده عندهم ، لكنّهم رووها للدلاله على انتشاره عن عثمان ، ومعناه أنّ هناك رجال آخرين رووا الوضوء عنه ، وهم :

۱ . ابن أبى مليكه .

۲ . أبو علقمه المصرى .

۳ . شقيق بن سلمه (أبو وائل) .

۴ . عبد الله بن جعفر بن أبى طالب .

۵ . ابن داره (زيد أو عبد الله)

۶ . عبد الرحمن البيلمانى .

۷ . جد عمر بن عبد الرحمان بن سعيد المخزومى .

۸ . بُسر بن سعيد .

۹ . عطاء بن أبى رباح .

۱۰ . رجل من الأنصار عن أبيه عن عثمان .

والآن مع مناقشه تلك الأسانيد إجمالاً وعلى عجل طبقاً لأرقامها الوارده فى أوّل الكتاب .

۱ . ابن أبى مليكه

و أوّلها السند الرابع عشر

و فيه سعيد بن زياد المؤذّن ، مولى جهينه ابن زهره ، فإنّه لم يَرِدْ فيه توثيق إلّا من ابن حبّان ، وقد عرفت مراراً أنّ انفراد ابن حبان بالتوثيق لا يساوى شيئاً ، فالرجُل مجهول الحال .

قال عثمان بن سعيد قلت ليحى بن معين : فسعيد المؤذن؟ قال : لا اعرفه((۱)) .

كما أنّ هذا السند مبتلى بالإرسال ، فإنّ عبدالله بن عبيدالله بن أبى مليكه التيمى الأحول ، لم يسمع من عثمان ، قال أبو زرعه : عبدالله بن أبى مليكه عن عمر مرسل ، وعن عثمان مرسل((۲)) .

۲ . أبو علقمه المصرى

و السند الخامس عشر

فيه عبيدالله بن أبى زياد القداح ، فإن مجموع الأقوال الوارده فيه تدلّ على أنّه ضعيف .

۱- تاريخ بن معين (الدارمى): ۱۱۸ / ت ۳۶۵ .

۲- المراسيل لابن أبى حاتم: ۱۱۳ / ت ۸۶ .

قال العقیلی : کان یروی المراسیل ، ولا یقیم الحدیث((۱)) .

و قال ابن معین – وفق روایه معاویه بن صالح ، والدوری ، وجعفر ابن أبان ، عنه – : ضعیف((۲)) .

و قال أبو داود : أحادیثه مناکیر((۳)) .

و قال النسائی : لیس به بأس((۴)) . وقال أیضاً : لیس بالقوی((۵)) . وقال فی موضع آخر : لیس بثقه((۶)) .

و قال یحیی بن سعید القطان : کان وسطاً ، لم یکن بذاک((۷)) .

و أدرجه البخاری فی الضعفاء((۸)) .

و هـذه الأقوال جمیعاً یظهر منها أنّ هذا الرجل ضـعیف ، خصوصاً مع ملاحظه أنّ الذهبی ذکره فی کتبه الثلاثه : میزان الاعتدال((۹)) ، ودیوان الضعفاء((۱۰)) ، والمغنی فی الضعفاء((۱۱)) ، ولم یدافع عنه ، مع أنّه یدافع عن الرواه

۱- الضعفاء، للعقیلی ۳: ۱۱۸ / ت ۱۰۹۹ .

۲- الضعفاء، للعقیلی ۳: ۱۱۸ / ت ۱۰۹۹ . وانفرد أبو مریم بالنقل عن ابن معین بأنه قال: ثقه . تهذیب الکمال ۱۹: ۴۳ / من الترجمه ۳۶۳۵ له .

۳- تهذیب الکمال ۱۹: ۴۳ .

۴- تهذیب الکمال ۱۹: ۴۳ .

۵- الضعفاء والمتروکین، للنسائی: الترجمه ۲۵۵ .

۶- تهذیب الکمال ۱۹: ۴۴ .

۷- الضعفاء، للعقیلی ۳: ۱۱۸ / ت ۱۰۹۹ .

۸- ضعفاء البخاری الصغیر: ۷۲ / الترجمه ۲۱۴ .

۹- میزان الاعتدال ۳: ۸ / ت ۵۳۶۰ عن طبعه دار المعرفه بیروت .

۱۰- دیوان الضعفاء ۲: الترجمه ۲۶۹۲ .

۱۱- المغنی فی الضعفاء ۲: ۴۱۵ / ت ۳۹۲۳ .

المقدوحين محاولا توثيقهم ، وحيث سكت عن القدح ولم يدافع عنه فهمنا ميله إلى أقوال التليين .

هـذه (الروايـات الخمسه عشـر) هى أحسن الروايـات حالا من غيرها وقـد اسـتُدِل بها على الوضوء العثمانى الثلاثى الغَسـلى ، وهى كما ترى كلّها لا تنهض للحجيه ، خصوصاً بعـد أن علمت بأنّ الثلاث عشـره الأولى كان رأس الحربه فيها حمران بن أبان (طويدا بن أبًا) اليهودى التمرى !!

و أمّـا بـاقى الروايـات فمـا هى إلّا تكثير لروايات عثمان الوضوئيه ، تُرى لماذا هـذا التكثّر عن عثمان؟ وماهى قيمه هـذه الروايات الوضوئيه العثمانيه التى كانت منتشـره فى القرون الأولى ، وما زالت تملأ بطون الصحف والأوراق ، مع أنّ حالها يُرثى له؟ فإنّك إذا وقفتَ على أسانيد هذه الروايات التكثيريه – مضافاً لما سيأتى بيانه فى مناقشه متونها – عرفت أنّ فى انتشارها سرّاً تكمن وراءه عده دوافع .

۳ . شقيق بن سلمه (أبو وائل)

أمّا السند السادس عشر

فيُضعَّف من جهتين ، أُولاهما : من جهه عامر بن شقيق بن جمره الأسدى ، فقد قال فيه يحيى بن معين : ضعيف الحديث((۱)) .

و قال أبو حاتم : ليس بقوىّ ، وليس من أبى وائل بسبيل((۲)) .

و قال ابن حجر : ليّن الحديث((۳)) .

۱- الجرح والتعديل ۶: ۳۲۲ / الترجمه ۱۸۰۱ .

۲- الجرح والتعديل ۶: ۳۲۲ / الترجمه ۱۸۰۱ .

۳- تقريب التهذيب ۱: ۳۸۷ / ت ۳۰۹۳ .

وتكلّم فيه أحمد بشيء((١)) .

وقال ابن حزم الأندلسى وهو فى معرض الكلام على تخليل اللحيه فى هذا الحديث : وهذا حديث لا يصحّ ؛ لأنّ عامراً ليس مشهوراً بقوّه النقل((٢)) .

ومما يؤيّد كونه ممّا لا يمكن الاحتجاج به ، أنّ متن هذا الحديث معلول ، ولا يمكن صدوره عن شخص واحد بهذه الأشكال المرتبكه كما سيأتى بيانها فى المناقشه المتتيه .

والجهه الثانيه التى يضعّف بها هذا السند : هى من قِبَلِ أبى وائل شقيق بن سلمه الأسدى ، فإنّه كان سلطويّاً ومن وعّاظ السلاطين يفتى طبق نظره ، مضافاً إلى ما فيه من مغمز التدليس((٣)) أو الإرسال الخفى((٤)) .

لقد كان شقيق بن سلمه يفضّل علياً على عثمان - كما هو الحق - ثمّ انقلب فصار يفضّل عثمان على علىّ ، قال حماد بن زيد : قال عاصم بن بهدله : قيل لأبى وائل : أيّهما احبّ إليك ، على أو عثمان؟ قال : كان علىٌّ أحبَّ إلىَّ ، ثمّ صار عثمان أحبَّ إلىَّ من علىّ((٥)) .

كما كان هذا الرجل مدافعاً عن الحجاج الثقفى - المناصر للوضوء الغسلى - فقد أخرج أبو نعيم بسنده عن الزبرقان ، قال : كنت عند أبى وائل - شقيق بن سلمه - فجعلتُ أسبُّ الحجاج وأذكر مساوئَه ، فقال : لا تسبَّهُ ، وما يدريك لعله قال :

١- بحر الدم: ٨١ / ٤٨٩، علل أحمد بن حنبل: ٦٠ / ت ٩٢ .

٢- انظر هامش تهذيب الكمال ١٤: ٤٢ عن إكمال مغلطاى .

٣- هو روايه الراوى عمن سمع منه، ما لم يسمع منه بالصيغه الوهميه .

٤- هو روايه الراوى عمن عاصره، ولم يسمع منه بالصيغه الوهميه .

٥- تهذيب الكمال ١٢: ٥٥٣ / من الترجمه ٢٧٦٦، له .

اللهم اغفرْ لی ، فغَفَر له((۱)) !!

وكان أبو وائل يُرسِل ، قال أبو زرعه : أبو وائل عن أبی بكر الصديق مُرسل((۲)) .

وقال ابن أبی حاتم : قلت لأبی : أبو وائل سمع من أبی الدرداء؟ قال : أدركه ولا يحكی سماع شیء ، أبو الدرداء كان بالشام ، وأبو وائل كان بالكوفه ، قلت : كان يدلّس؟ قال : لا هو كما يقول أحمد بن حنبل . يعنی انّه كان يرسل ولا يدلّس((۳)) .

وقال أحمد بن محمد الأثرم : قلت لأبی عبدالله : أبو وائل سمع من عايشه؟ قال : ما أری ، ربما أُدْخِلَ بينه وبينها مسروق فی غير شیء((۴)) .

ومع كل هذا فلا نستبعد أن يكون أبو وائل قد دلّس حديث الوضوء عن عثمان أو أنّه أرسله إرسالا خفيّاً ، لأنّ هذا ما قيل فيه ، فما قاله أبو حاتم من أنّ أبا وائل كان يرسل ولا يدلّس ، عجيب ، لأنّ كون أبی وائل يحدّث عن صحابیّ بشكل يخفی علی السامع هو عين التدليس ، فإنّ معنی التدليس هو الروايه عن المعاصِرِ مع عدم سماعه منه .

والذی يزيد هذا الاحتمال قُرباً هو أنّ أبا وائل كوفی ، وعثمان فی المدينه ، فمتی رأی وضوءه ورواه عنه؟! فكما أن أبا وائل لم تصحَّ روايته عن أبی الدرداء الذی كان فی الشام ، فكذلك لا تصحّ روايته عن عثمان الذی كان فی المدينه!!

۱- حليه الأولياء ۴: ۱۰۲ .

۲- المراسيل لابن أبی حاتم: ۸۸ / ت ۴۰، له .

۳- المراسيل لابن أبی حاتم: ۸۸ / ت ۴۰، له .

۴- المراسيل لابن أبی حاتم: ۸۸ / ت ۴۰، له .

۴ . عبد الله بن جعفر بن أبی طالب

و أمّا السند السابع عشر

ففیه عبدالحمید بن عبدالله بن عبدالله بن أویس ، أبوبکر بن أبی أویس الأعشی ، فقد ضعفه النسائی((۱)) .

و قال الازدی : کان یضع الحدیث((۲)) .

و قال عنه ابن معین مره : ثقه ، وقال اخری : لیس به بأس((۳)) .

و قال ابن حزم : أبوبکر متکلم فیه((۴)) ، وقال أیضاً : غمز غمزاً شدیداً((۵)) ، وفی نص قال : مذکور عنه فی روایته أمرٌ عظیم((۶)) .

کما أن فیه إسحاق بن یحیی بن طلحه بن عبیدالله التیمی ، الضعیف جدّاً ، والذی لا یمکن الاحتجاج به لا فی الأصول ولا فی الاعتبار .

قال علی بن المدینی: سألت یحیی بن سعید القطان عنه، فقال: ذاک شِبْهُ لا شیء((۷)).

وقال أیضاً : نحن لا نروی عنه شیئاً((۸)) .

۱- تهذیب التهذیب ۶: ۱۰۷ / ت ۲۳۹ .

۲- میزان الاعتدال ۴: ۲۴۴ / الترجمه ۴۷۶۹، المغنی فی الضعفاء ۲: ۵۸۷ / الترجمه ۳۴۸۱، ولکن القوم لمّا لم یعجبهم ذلک حَمَلوا علی الأزدی حملات شعواء، فقال الذهبی: وهذه زله قبیحه منه، وقال بشار عواد فی تحریر تقریب التهذیب ۲: ۲۹۹ لو لم یذکر قول الازدی لکان أحسن .

۳- تهذیب الکمال ۱۶: ۴۴۵ / من الترجمه ۳۷۲۱ له .

۴- المحلی ۳: ۲۷۳ .

۵- المحلی ۴: ۱۳۷ .

۶- المحلی ۷: ۳۸۴ .

۷- تهذیب الکمال ۲: ۴۹۰ / ت ۳۸۹ .

۸- تهذیب الکمال ۲: ۴۹۰ / ت ۳۸۹ .

وقال أحمد بن حنبل : مُنكَر الحديث ليس بشيء((۱)) .

وقال أيضاً : متروك الحديث((۲)) .

وقال يحيى بن معين : ضعيف . وقال مرّه أخرى : ضعيف ، ليس بشيء ، لا يُكتَب حديثه((۳)) .

وقال عمرو بن على : متروك الحديث ، منكر الحديث((۴)) .

وقال النسائى : ليس بثقه((۵)) . وقال أيضاً : متروك الحديث((۶)) .

وقال أبو زرعه : واهى الحديث((۷)) .

وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث ، ليس بقوى ، ولا يمكننا أن نعتبر حديثه((۸)) .

وقال الدارقطنى : إسحاق بن يحيى ضعيف((۹)) .

وصرّح بشار عواد أيضاً بانّه ضعيف((۱۰)) .

كما أن فى هذا السند أيوب بن سليمان بن بلال التيمى ، مولى عبدالله بن محمد

۱- الجرح والتعديل ۲: ۲۳۶ / ت ۸۳۵ .

۲- تهذيب الكمال ۲: ۴۹۱ .

۳- تهذيب الكمال ۲: ۴۹۱ .

۴- تهذيب الكمال ۲: ۴۹۱ .

۵- تهذيب الكمال ۲: ۴۹۱ .

۶- تهذيب الكمال ۲: ۴۹۱ .

۷- الجرح والتعديل ۲: ۲۳۶ .

۸- الجرح والتعديل ۲: ۲۳۶ .

۹- سنن الدارقطنى ۱: ۹۱ / ذيل ح ۱ . ومن كل هـذه الأقوال تعلم مقدار مجافاه البخارى والترمذى للحقيقه حيث قالا أنه متكلّم فيه من قِبَلِ حِفظه، مع أنك وقفتَ على أنه ضـعيف فى نفسه، مضافاً الى كونه واهى الحديث .

۱۰- تحرير تقريب التهذيب ۱: ۱۲۴ .

ابن عبدالرحمن بن أبی بکر ، فإنّه أیضاً مخدوش ، فقد قال الساجی وابو الفتح : یحدّث بأحادیث لا یُتابَع علیها ثم ساق الازدی له أحادیث غریبه صحیحه((۱)) .

وقال ابن عبدالبر فی التمهید : أیوب بن سلیمان بن بلال ضعیف((۲)) .

ولیّنَه الدارقطنی بقوله : لیس به بأس((۳)) .

کما لیّنه الباجی بقوله : وهو صالح لا بأس به((۴)) .

ومع توثیق ابن حبان له((۵)) ، وأبی داود فیما روی عنه الآجری((۶)) ، فإن أحسن ما یکون هو أنّ الروایه التی یقع فیها أیّوب بن سلیمان تصلح للشواهد والمتابعات ولا یمکن الاحتجاج بها ، فإذا ضممت إلی أیوب المیّنِ إسحاقَ بن یحیی المضعَّف ، وعبدالحمید بن عبدالله الذی قیل بأنّه یضع الحدیث ، عرفتَ سقوط قیمه هذا السند .

وأمّا السند الثامن عشر

ففیه طلحه مولی آل سراقه ، وهو مجهول الشخص والحال((۷)) ، وقد احتملوا اتّحاده مع طلحه بن سَمرُه المجهول ، ومع طلحه - بن أبی شهده - المجهول((۸)) .

کما أنّ فیه عطاف بن خالد بن عبدالله بن العاص المخزومی ، الذی لم یکن

۱- تهذیب التهذیب ۱: ۳۵۳ / ت ۷۴۲ .

۲- هامش تهذیب الکمال ۳: ۴۷۳ .

۳- تهذیب التهذیب ۱: ۳۵۳ / ت ۷۴۲ .

۴- التعدیل والتجریح ۱: ۳۸۹ / ت ۹۸ .

۵- ثقات ابن حبان ۸: ۱۲۶ / ت ۱۲۵۵۶ .

۶- تهذیب التهذیب ۱: ۳۵۳ / ت ۷۴۲ .

۷- انظر التاریخ الکبیر للبخاری ۴: ۳۵۰ / ت ۳۰۹۸، والجرح والتعدیل ۴: ۴۸۱ / ۲۱۰۷ .

۸- انظر هامش الجرح والتعدیل ۴: ۴۸۱، ولسان المیزان ۳: ۲۱۱ / ت ۹۴۹ .

الإمام مالك بن أنس يرضاه .

قال مطرف : قال لى مالك : عطّاف يحدّث؟! قلت : نعم . فأعظَمَ ذلك !((۱))

وقال مالك : عطّاف يحدّث؟! قيل : نعم ، قال : إنّا للّه وإنا إليه راجعون !((۲))

وقال أحمد بن حنبل : لم يرضَهُ ابن مهدى((۳)) .

وضعّفه العقيلى((۴)) ، والبيهقى((۵)) ، وذكره ابن الجوزى فى الضعفاء((۶)) .

ولينه يحى بن معين ، والبزار ، وابو زرعه وابو حاتم الرازيان ، وابن عدى ، وابو داود ، والنسائى .

وقال ابن حزم الأندلسى : إنّ عطاف بن خالد ساقطٌ لا تحلّ الروايه عنه إلّا على بيان ضعفه((۷)) .

ومع ضعف طلحه وعطاف ، نرى أنّ عطافاً الضعيف تفرّد بهذه الروايه عن طلحه مولى آل سراقه المجهول ،و الحديث الذى يرويه غير الثقه مع الانفراد يكون ضعيفاً .

قال الطبرانى بعد إخراجه هذا الحديث فى معجمه الأوسط : لم يروِ هذا الحديثَ عن معاويه بن عبدالله بن جعفر إلّا طلحه مولى آل سراقه ، تفرّد به

۱- تهذيب التهذيب ۷: ۱۹۸، تهذيب الكمال ۲۰: ۱۴۰ / من الترجمه ۳۸۵۳ .

۲- تهذيب التهذيب ۷: ۱۹۸، تهذيب الكمال ۲۰: ۱۴۱ .

۳- تهذيب الكمال ۲۰: ۱۴۰ .

۴- ضعفاء العقيلى ۳: ۴۲۵ / ت ۱۴۶۶ .

۵- المجموع للنووى ۹: ۵۸ .

۶- الضعفاء والمتروكين ۲: ۱۷۹ / ت ۲۳۱۸ .

۷- المحلى ۴: ۱۲۷ .

عطاف((۱)) .

و قال بعد إخراجه هذا الحديث فی معجمه الصغير : لم يروه عن عبدالله]بن جعفر[الا ابنه]معاويه[، ولا عن معاويه إلّا طلحه ، تفرّد به عطاف((۲)) .

فهذا الحديث مُبتلی بعطاف الضعيف ، وطلحه المجهول ، وبالتفرّد المُسقِط للروايه .

۵ . ابن داره (زيد أو عبد الله)

و أما السند التاسع عشر

ففيه ابن داره مولی عثمان ، وهو مجهول الشخص والحال ولا يُعرَف عنه إلّا أنّه من موالی عثمان المخترع للوضوء الثلاثی الغسلی ، والذی كان يخلو بهذا وذاك يحدّثهم بحديث عثمان فی الوضوء .

قال ابن حجر : وابن داره مجهول الحال((۳)) .

وقال الشوكانی : ابن داره مجهول الحال((۴)) .

وحاول القوم عدّه فی الصحابه – ليتسنّی لهم أن يقولوا أنّه صحابی ثقه – لكن خانهم خفاء حال هذا الرجل عليهم ، بل خفاء اسمه !

قال ابن حجر : واختُلِف فی اسمه ، فذكره ابن منده فی الصحابه فسمّاه

۱- المعجم الاوسط ۸: ۲۳۵ / ت ۸۴۹۹ .
۲- المعجم الصغير ۱: ۳۱۱ / ت ۵۱۵ .
۳- تلخيص الحبير ۱: ۸۲ .
۴- نيل الاوطار ۱: ۱۹۷ .

عبدالله ، ولم یذکر دلیلا علی صحبته ... وسمّاه البخاری زیداً((۱)) .

وقال ابن الأثیر : واختُلِف فی اسمه ، فقیل : عبدالله ، وقیل : زید بن داره((۲)) .

هـذا من جهه السـند ، ومن جهه المتن ، تری هـذا الحـدیث مضـطرباً أیضاً ، لأنّ فیه تاره أنّ ابنَ داره هو الـذی دخل علی عثمان ، وسـمعه عثمان یتمضـمض فـدعاه لتعلیم الوضوء ، وتاره أخری أن محمد بن عبدالله بن أبی مریم هو الذی دخل علی ابن داره فسمعه ابنُ داره یتمضمض فدعاه لتعلیم الوضوء .

۶ . عبد الرحمن البیلمانی

وأمّا السند العشرون

ففیه صالح بن عبدالجبار الحضرمی ، الذی قال عنه ابن القطان : صالح بن عبدالجبار لا أعرفه إلّا فی هذا الحدیث ، وهو مجهول الحال((۳)) .

وقال ابن حجر : وقال العقیلی فی ترجمه ابن البیلمانی : روی عنه صالح بن عبدالجبار مناکیر((۴)) .

وقد ذکر بعض مناکیره الذهبی فی میزان الاعتدال((۵)) ، وابن عدی فی الکامل

۱- تعجیل المنفعه: ۵۳۳ / ت ۱۴۵۰ .

۲- أسد الغابه ۳: ۱۵۲ . ولا ینقضی العجب من ابن حبان حیث ذکره فی کتابه الثقات ۴: ۲۴۷ / ت ۲۷۴۴ مع أنّه کما عرفت مجهول .

۳- نصب الرایه ۱: ۱ .

۴- لسان المیزان ۳: ۱۷۲ / ت ۶۹۸ .

۵- انظر: میزان الاعتدال ۳: ۴۰۷ / ت ۳۸۱۴ .

فی الضعفاء((۱)) .

وذکر ابن حجر عن العقیلی قوله : وصالح بن عبدالجبار یحدّث عن ابن البیلمانی نسخهً فیها مناکیر((۲)) .

کما أن فی هذا الحدیث محمد بن عبدالرحمن ابن البیلمانی ، الضعیف المنکر الحدیث الذی لا یُحتجّ به عند الجمیع .

قال ابن حبان فی المجروحین : حدّث]محمد[عن أبیه]عبدالرحمن ابن البیلمانی[بنسخه شبیهاً بمائتی حدیث کلّها موضوعه ، لا یجوز الاحتجاج به ولا ذکره فی الکُتُب إلّا علی جهه التعجُّب((۳)) .

وقال ابن عدی : وکل ما رُوی عن ابن البیلمانی فالبلاء فیه من ابن البیلمانی((۴)) .

وقال ابن معین : لیس بشیء((۵)) .

وقال أبو حاتم والبخاری والنسائی : منکر الحدیث((۶)) . وزاد البخاری : کان الحمیدی یتکلم فیه یضعّفه((۷)) .

وذکره أبو نعیم فی الضعفاء وقال : منکر الحدیث((۸)) ، وذکره أبو زرعه الرازی

۱- انظر: الکامل فی الضعفاء ۶: ۱۷۸ / ۱۶۶۱ من ترجمه ابن البیلمانی .

۲- تهذیب التهذیب ۹: ۱۶۱ / ت ۴۸۹، لسان المیزان ۳: ۱۷۲ / ت ۶۹۸ .

۳- المجروحین ۲: ۲۶۴ / ت ۹۴۸ .

۴- الکامل فی ضعفاء الرجال ۶: ۱۸۰ / من الترجمه ۱۶۶۱ .

۵- تهذیب الکمال ۲۵: ۵۹۴ / ت ۵۳۹۲ .

۶- تهذیب الکمال ۲۵: ۵۹۴ / ت ۵۳۹۲ .

۷- التاریخ الکبیر ۱: ۱۶۳ / ت ۴۸۴ .

۸- الضعفاء لابی نعیم ۱: ۱۴۰ / ت ۲۱۶ .

فی أسامی الضعفاء((۱)) .

وقال الهیثمی فی مجمع الزوائد بعد نقله هذا الحدیث : وفیه محمد بن عبدالرحمن بن البیلمانی ، وهو مجمع علی ضعفه((۲)) .

وقال ابن حجر فی التقریب : ضـعیف . وتعقّبه بشّار عواد بقوله : بل متروک ، فقـد قال أبو حاتم والبخاری والنسائی وأبو نعیم : منکر الحدیث ، وقال ابن حبان : حدّث عن أبیه بنسـخه ... الخ ، وضـعّفه الباقون جدّاً ، فلا یقال فی مثل هذا ضعیف((۳)) .

کما أنّ عبدالرحمن ابن البیلمانی ضعیف أیضاً ، وخصوصاً فی ما یرویه عنه ابنه محمد((۴)).

قال البزار : له مناکیر ، وهو ضعیف عند أهل العلم((۵)) .

وقال الدارقطنی : ضعیف لا تقوم به حجه((۶)) .

وقال ابن حجر فی تقریب التهذیب : ضعیف((۷)) .

وقال ابن حجر أیضاً فی تلخیص الحبیر : ومحمد ابن البیلمانی ضعیف جداً ،

۱- أسامی الضعفاء / الترجمه ۲۹۵ .

۲- مجمع الزوائد ۱: ۲۳۹ .

۳- تحریر تقریب التهذیب ۳: ۲۷۷ - ۲۷۸ / ت ۶۰۶۷ .

۴- جاء فی تهذیب التهذیب ۶: ۱۳۵ / ت ۳۰۵، «لا یجب أن یعتبر بشیء من حدیث عبدالرحمان البیلمانی اذا کان من روایه ابنه محمد، لان ابنه محمد بن عبدالرحمن یضع علی ابیه العجائب» وانظر ثقات ابن حبان ۵: ۹۱ / ت ۴۰۰۰ .

۵- کشف الاستار: ۱۳۹۰ - ۱۳۹۱، عن هامش تهذیب الکمال ۲۵: ۵۹۶ .

۶- سنن الدارقطنی ۳: ۱۳۴، ذیل الحدیث ۱۶۵ .

۷- تحریر تقریب التهذیب ۲: ۳۰۹ / ت ۳۸۱۹ .

وأبوه ضعيف أيضاً((۱)) .

وقال الزيلعى : قال ابن القطان : واعلم أنّ محمد بن الحارث هذا ضعيفٌ جداً ، وهو أسوأُ حالا من ابن البيلمانى وأبيه((۲)) .

وقال صالح جزره : حديثه منكر ، ولا يعرف أنه سمع من أحد من الصحابه إلّا من سرق . قال ابن حجر : قلت : فعلى مطلق هذا يكون حديثه عن الصحابه المسمَّين أوّلا]و هم : ابن عباس ، وابن عمر ، وابن عمرو ، ومعاويه ، وعمرو بن أوس ، وعمرو بن عنبسه ، وعثمان بن عفّان ، وسعيد بن زيد[مُرسلا عند صالح((۳)) .

فهذا الراوى ضعيف ، بل لم تصحّ له روايه عن أحد من الصحابه سوى سرق .

فهذا الحديث ، مرسل ، وضعيف من جهه محمد ابن البيلمانى ، وأبيه عبدالرحمن ابن البيلمانى ، وصالح بن عبدالجبار الحضرمى .

۷ . جد عمر بن عبد الرحمن بن سعيد المخزومى

و أمّا السند الحادى والعشرون

ففيه عمر بن عبدالرحمن بن سعيد المخزومى ، المجهول الحال ، إذ لم يَرِد فيه سوى قول أبى حاتم الرازى : عمر بن عبدالرحمن بن سعيد الصرم المخزومى ، روى عن جدّه ، روى عنه زيد بن الحباب((۴)) .

وعند ما حاول ابن حجر فى تقريب التهذيب رفع حاله بقوله : مقبول ، تعقّبه

۱- تلخيص الحبير ۱: ۸۴ .

۲- نصب الرايه ۴: ۱۷۶ . ولاحظ كيف صارا مضرب المثل فى الضعف .

۳- تهذيب التهذيب ۶: ۱۳۵ / ت ۳۰۵ .

۴- الجرح والتعديل ۶: ۱۲۲ / ت ۶۶۲ .

بشار عواد بقوله : بل مجهول الحال ، فقد روى عنه اثنان فقط ، أحدهما الواقدى ، وذكره ابن حبّان وحده فى الثقات((۱)) .

هذا مع أنّ سعيد بن يربوع المخزومى أصيب فى بصره فى خلافه عمر((۲)) ، فلا يمكنه أن يرى الوضوء العثمانى ثمّ يرويه((۳)) .

۸ . أبو النضر سالم عن بسر بن سعيد

وأمّا السند الثانى والعشرون

ففيه أحمد بن محمد بن زياد ، البصرى الصوفى ، شيخ الدارقطنى ، فهو وإن وثّقه الخليلى والسلمى((۴)) ، لكن عِيب عليه أخذُه الأجره على التحديث !

قال مسلمه : كان ثقه حسن الأداء ... يأخذ الأجره على التحديث((۵)) .

وقال ابن القطان : لم يعبه إلّا أخذ البرطيل على السماع((۶)) .

۱- تحرير تقريب التهذيب ۳: ۱۰۱ / ت ۵۰۷۶، وفيه عمرو بن عثمان بن عبد الرحمن ...الخ . ولا يخفى عليك أنّه يعنى أنّ توثيق ابن حبّان لوحده لا يُعتدُّ به .

۲- التاريخ الكبير ۳: ۲۵۳ الترجمه ۱۵۱۱، وتهذيب التهذيب ۲: ۸۸ / ت ۱۶۷ .

۳- ربّما يقال أنّ الراوى هو «عمر بن عثمان بن عبدالرحمن بن سعيد المخزومى» عن جدّه، فيكون جدّه الراوى للوضوء هو عبدالرحمن لا سعيد، لكن يقال: إن هذا مجرّد احتمال، هذا أوّلا، وثانياً: على فرض التسليم، نقول: إنّ عبدالرحمن لما قتل عثمان كان له من العمر ست سنوات، فلا يعتد بروايته إلّا على وجه لا يعتد به .

۴- لسان الميزان ۱: ۳۰۸ / ت ۹۲۷ .

۵- لسان الميزان ۱: ۳۰۸ / ت ۹۲۷ .

۶- لسان الميزان ۱: ۳۰۸ / ت ۹۲۷ .

وصرّح ابن حجر بأنّه له أوهام((۱)) .

وروى الدارقطنی عنه حدیثاً بسنده عن سمی عن أنس ، ثمّ قال : هذا وَهَمٌ قبیح ، ولا یصحّ عن سمی عن أنس شیء ، والوهم فیه من شیخنا((۲)) .

کما أنّ فیه ابن الأشجعی ، فهو مردّد بین «أبی عبیده بن عبیدالله بن عبید الرحمن الأشجعی» ، و«عبّاد بن عبیدالله بن عبیدالرحمن الأشجعی» ، فلا یُدری أنّهما شخصان أم شخصٌ واحد ، وقد صرّح المزّی فی تهذیب الکمال بأنّه لا یدری أهما اثنان أو واحد((۳)) .

وصرّح الذهبی فی ترجمه الأشجعی بأنّهما اثنان ، فقال فی أثناء عدّه من روی عنه : وابناه أبو عبیده وعباد((۴)) .

واستظهر ابن حجر أنّهما شخص واحد ، ثمّ حاول رفعه بقوله مقبول((۵)) ، لکنّ الحق هو أنّه مجهول ، ولذلک قال الهیثمی فی مجمع الزوائد – بعد أن روی حدیثاً عن بریده عن النبی صلی الله علیه و آله – : وفیه أبو عبیده ابن الأشجعی ، ولم أجد من سمّاهُ ولا تَرْجَمَهُ((۶)) .

والملاحظ أنّ روایه أحمد فیها «ثمّ مسح برأسه ورجلیه ثلاثاً ثلاثاً» ، وروایه الدارقطنی فیها «ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ورجلیه ثلاثاً ثلاثاً ،

۱- لسان المیزان ۱: ۳۰۸ / ت ۹۲۷ .

۲- لسان المیزان ۱: ۳۰۸ / ت ۹۲۷ .

۳- انظر تهذیب الکمال ۳۴: ۴۲۳ .

۴- سیر أعلام النبلاء ۸: ۵۱۵، من الترجمه ۱۳۶ .

۵- تقریب التهذیب ۱: ۶۵۶ / ت ۸۲۳۲، وانظر تهذیب التهذیب ۱۲: ۱۷۸ / ت ۷۶۲ .

۶- مجمع الزوائد ۱: ۵۲ .

ثمّ مسح برأسه» ، تُرى من هو المتلاعب فى نقل هذا الوضوء؟! إنّ ذلك ما سيتّضح لك عند المناقشه الدلاليه .

و أمّا السند الثالث والعشرون

ففيه أنّ أبا النضر سالم بن أبى أميّه التيمى - مولى عمر بن عبيدالله بن معمر التيمى - لم يسمع من عثمان ، بل كان يُرسِل ، فروايته عن عثمان منقطعه .

قال الهيثمى : أبو النضر لم يسمع من أحد من العشره((۱)) .

و قال الدارقطنى فى خصوص هذا الحديث : ورواه يزيد بن أبى حبيب عن أبى النضر مرسلا عن عثمان ، ولم يأتِ بحُجّه((۲)) .

وكما أرسل أبو النضر عن العشره ، فكذلك أرسل عن عثمان بن أبى العاص((۳)) ، وعن عوف بن مالك((۴)) .

كما أن فى هذا الحديث غسان بن الربيع ، الذى ضعّفه الدارقطنى مرّه ، ولكنه مرّه أخرى بقوله : صالح((۵)) .

وقال ابن حجر والذهبى : ليس بحجّه فى الحديث((۶)) .

وأورده الذهبى وابن الجوزى فى الضعفاء((۷)) .

۱- مجمع الزوائد ۱: ۲۹۹ . وعثمان عندهم من جمله العشره .

۲- العلل، للدار قطنى ۳: ۱۷ - ۱۸ .

۳- تهذيب التهذيب ۳: ۳۷۲ / ت ۷۹۸ .

۴- تهذيب التهذيب ۳: ۳۷۲ / ت ۷۹۸ .

۵- مجمع الزوائد ۱: ۲۲۹ .

۶- لسان الميزان ۴: ۴۱۸ / ت ۱۲۸۰، ميزان الاعتدال ۵: ۴۰۳ / ت ۶۶۶۵، وانفرد ابن حبّان كما هو دأبه فذكره فى كتابه الثقات ۹: ۲ / ت ۱۴۸۵۰ .

۷- انظر المغنى فى الضعفاء ۲: ۵۰۶ / ت ۴۸۶۷، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى ۲: ۲۴۶ / ت ۲۶۷۹ .

يضاف الى كل ذلك أنّ الطرق المعتمده عندهم «عن أبى النضر عن بسر بن سعيد» و«عن وكيع بن الجراح» ليس فيها إلّا الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ، وليس فيها ما زاده ابن الأشجعى من روايه الوضوء البيانى ، ولا ما أرسله أبو النضر عن عثمان من الوضوء البيانى وتسميه الذين شهدوا لعثمان . وستقف على المتلاعب الزائد فى نقل هذا الوضوء العثمانى .

۹ . عطاء بن أبى رباح

وأمّا السند الرابع والعشرون

ففيه عطاء بن أبى رباح ، من مولّدى الجَنَد((۱)) ، ولد فى خلافه عثمان - بعد سنتين أو أكثر من خلافته - ونشأ بمكه ، فإنه لم يسمع من عثمان ، فروايته عنه مُرسَلَه ، كما أنها مرسله عن كثير من الصحابه ، فضلا عن إرساله عن النبى صلى الله عليه و آله .

قال ابن حجر : أرسل عن عثمان بن عفّان((۲)) .

وقال الذهبى : وأرسل عن النبى صلى الله عليه و آله ، وعن أبى بكر ، وعتاب بن أسيد ، وعثمان بن عفّان((۳)) .

وقال أحمد : ليس فى المرسَل أضعفُ من مرسل الحسن]البصرى[وعطاء]بن أبى رباح[، فإنهما كانا يأخذان عن كلّ أحد((۴)) .

وقال على بن المدينى : كان عطاء يأخذ عن كُلّ ضرب((۵)) .

۱- اسم مدينه فى اليمن.

۲- تهذيب التهذيب ۷: ۱۸۰ من الترجمه ۳۸۵، له .

۳- سير أعلام النبلاء ۵: ۷۹ / ت ۷۹ .

۴- ميزان الاعتدال ۵: ۹۰ / ۵۶۴۶ .

۵- تهذيب الكمال ۲۰: ۸۳ / من الترجمه ۳۹۳۳، له .

كما أنّ فيه همّام بن يحيى ، البصرى ، الذى نصّوا على أنّه كان ضعيف الحافظه رديئَها ، فإذا حدّث من كتابه كان حديثُه صالحاً ، لكنّ هذا الرجل كان عنده كرّاس عن عطاء بن أبى رباح وقع منه وضاع ، فحديثه فى الوضوء هنا يكون مِن حفظه ، فيكون ضعيفاً ، بل إنّ يحيى بن سعيد القطّان ضعَّفَهُ حفظاً وكتابهً ، والبرديجى وأبو زرعه والساجى ليّنوه ، كل ذلك لسوء حفظه كما يبدو .

وكان عبدالرحمن بن مهدى يقول : إذا حدّث همّام من كتابه فهو صحيح ، وكان يحيى]بن سعيد[لا يرضى كتابه ولا حفظه((۱)) .

و كان يحيى بن سعيد لا يعبأ بهمّام((۲)) ، ولا يحدّث عن همّام((۳)) ، ويقول : لا أروى عن همام بن يحيى((۴)) .

قال عمرو بن على : سمعتُ إبراهيم بن عرعره قال ليحيى : «حدثنا عفّان ، حدثنا همام» فقال له : اسكت ويحك !((۵))

وقال يزيد بن زريع : همام حفظه ردىء ، وكتابُهُ صالح((۶)) . وفى لفظ الذهبى : كتابُهُ صالح ، وحفظه لا يسوى شيئاً((۷)) .

وقال الساجى : صدوق سيّء الحفظ ، ما حدّث من كتابه فهو صالح ، وما

۱- هامش تهذيب الكمال ۳۰: ۳۰۸ .

۲- تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۰ / ت ۱۰۸ .

۳- تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۰ / ت ۱۰۸ .

۴- الكامل فى الضعفاء ۷: ۱۲۹ / ت ۲۰۴۷ .

۵- تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۰ / ت ۱۰۸ .

۶- تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۰ / ت ۱۰۸ .

۷- ميزان الاعتدال ۷: ۹۲ / ت ۹۲۶۱ .

حدّث مِن حفظه فليس بشی((۱)) .

وقال أبوبكر البرديجی : همّام صدوق ، يُكتَبُ حديثه ولا يُحتجُّ به((۲)) .

وسُئل أبو زرعه عنه ، فقال : لا بأس به((۳)) .

فالجميع مطبقون على سوء حفظه ، وأنّه إذا حدّث من كتابه كان صالحاً((۴)) ، سوى يحيى بن سعيد القطان الذى لم يرضَ كتابه ولا حفظه . لكن همّاماً أضاع ما كتبه عن عطاء بن أبى رباح المُرْسِل ، قال أحمد بن حنبل : حدثنا عفّان ، قال همّام : كتبتُ عن عطاء كرّاسةً ووقعت منى((۵)) .

وقد اعترف هو بعد ردح من الزمن بأنّه كان يخطئ فى تحديثه بسبب عدم مراجعته لكتبه ؛ قال الحسن بن على الحلوانى : سمعت عفّان يقول : كان همّام لا يكاد يرجع إلى كتابه ولا ينظر فيه ، وكان يُخالف فلا يرجع إلى كتابه ، ثمّ رجع بعد فنظر فى كتبه ، فقال : يا عفّان ، إنّا كنا نخطئُ كثيراً ، فنستغفر الله تعالى!!((۶))

كما أن فيه عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموى ، الذى كان عبداً لأمّ حبيب ، أو مولى لأميه بن خالد ، فإنه كان مشهوراً بالتدليس والإرسال ، وقد أجمع أئمه الرجال على أنّه يُحتج بحديثه إذا صرّح بالسماع ، وعدم الاحتجاج به إذا لم يصرّح بالسماع ، وهنا لم يصرح بالسماع واكتفى بالعنعنه «أى عن عطاء» ولم يقل

۱- تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۱ .

۲- تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۱ .

۳- الجرح والتعديل ۹: ۱۰۷ / ت ۴۵۷ .

۴- لا صحيحاً كما زعم ابن مهدى .

۵- الكامل فى الضعفاء ۷: ۱۳۰، من الترجمه ۲۰۴۷ له .

۶- ضعفاء العقيلى ۴: ۳۶۸، من الترجمه ۱۹۸۰ له .

«حدثنی عطاءٌ» أو «سمعتُ عطاءً» ، فهذا یکون بحکم المنقطع .

قال أبوبکر الأثرم : قال أحمد بن حنبل : إذا قال ابن جریج «قال فلان» و«أُخبرتُ» جاء بمناکیر ، وإذا قال «أخبرنی» و«سمعتُ» فحسبکَ به((۱)) .

وقال أبو الحسن المیمونی ، عن أحمد بن حنبل : إذا قال ابن جریج «قال» فاحذره ، وإذا قال «سمعتُ» أو «سألتُ» جاء بشیء لیس فی النفس منه شیء((۲)) .

وقال یحیی بن سعید : إذا قال «حدَّثنی» فهو سماع ، وإذا قال «أخبرنی» فهو قراءه ، وإذا قال «قالَ» فهو شبه الریح((۳)) .

وقال الدارقطنی : تجنَّب تدلیس ابن جریج . فإنه قبیحُ التدلیس ، لا یدلّس إلّا فیما سمعه من مجروح((۴)) .

ولا یخفی علیک أنّ العنعنه هنا تعنی عدم التصریح بالسماع ، فتکون روایته کالمنقطعه . هذا کلّه بغضّ النظر عن قول یزید بن زریع فیه : کان ابن جریج صاحب غثاء((۵)) .

وعن قول مالک بن أنس : کان ابن جریج حاطب لیل((۶)) .

وأمّا السند الخامس والعشرون

ففیه عطاء بن أبی رباح المُرسِل الذی لم یسمع من عثمان - کما تقدم .

۱- تهذیب الکمال ۱۸: ۳۴۸، من الترجمه ۳۵۳۹، له .

۲- تهذیب الکمال ۱۸: ۳۴۸، من الترجمه ۳۵۳۹، له .

۳- تهذیب الکمال ۱۸: ۳۵۱ .

۴- تهذیب التهذیب ۶: ۳۵۹، من الترجمه ۷۵۸، له .

۵- تاریخ بغداد ۱۰: ۴۰۴ من الترجمه ۵۵۷۳، له .

۶- تهذیب الکمال ۱۸: ۳۴۹ .

كما أنّ فيه الحجاج بن أرطاه بن ثور ، الذى كان كثيرَ الخطأ والتدليس((۱)) .

وقال يحيى بن معين : صدوق ليس بالقوىّ ، يدلّس((۲)) ... وقال مرّه أُخرى : ضعيف((۳)) .

وقال العجلى : صاحب إرسال ... إنما يعيب الناسُ منه التدليس((۴)) .

وقال أبو زرعه : صدوق مدلّس((۵)) .

وقال النسائى : ليس بالقوى((۶)) .

وقال ابن سعد : وكان ضعيفاً فى الحديث((۷)) .

وقال الدارقطنى : لا يُحتجُّ به((۸)) .

وقال يحيى بن سعيد القطان : تركتُ الحَجّاج عَمْداً ولم أكتب عنه حديثاً قط((۹)) .

وقال عبدالله بن المبارك : كان الحجاج يدلّس ، كان يحدّثنا الحديثَ عن عمرو بن شعيب مما يحدّثه العرزمى ، والعرزمى متروكٌ لا نقر به((۱۰)) .

۱- تهذيب التهذيب ۲: ۱۷۴ من الترجمه ۳۶۵، له .

۲- تهذيب الكمال ۵: ۴۲۵ من الترجمه ۱۱۱۲، له .

۳- تاريخ بغداد ۸: ۲۳۵ من الترجمه ۴۳۴۱، له .

۴- الثقات، للعجلى ۱: ۲۸۴ / ت ۲۶۴ .

۵- تهذيب الكمال ۵: ۴۲۵، من الترجمه ۱۱۱۲، له .

۶- تاريخ بغداد ۶: ۲۳۶ .

۷- طبقات ابن سعد ۶: ۳۵۹ .

۸- هامش تهذيب الكمال ۵: ۴۲۷ .

۹- تهذيب الكمال ۵: ۴۲۵ .

۱۰- تهذيب الكمال ۵: ۴۲۵ .

وقال يعقوب بن أبى شيبه : واهى الحديث ، فى حديثه اضطراب كثير((۱)) .

وقال أحمد : كان من الحفّاظ ، فقيل له : فَلِمَ ليس هو عند الناس بذاك؟ قال : لأنّ فى حديثه زياده على حديث الناس ، ليس يكاد له حديث إلّا فيه زياده((۲)) .

وقال أحمد : كان حجّاج يدلّس ، فإذا قيل له : مَن حدّثك؟ يقول : لا تقولوا هذا ، قولوا : مَن ذكرتَ!!((۳))

و قال أبو حاتم الرازى : صدوق يدلّس عن الضعفاء((۴)) .

فهذا الراوى ضعيفٌ ، وعلى أحسن الفروض فهو صالح وليس بالقوى ، وهو فى كل ذلك مدلِّسٌ فإذا لم يصرّح بالسماع – كما فى هذه الروايه حيث عنعن ولم يصرح بالسماع – كانت روايته كالمنقطعه .

وأمّا السند السادس والعشرون

ففيه عطاء بن أبى رباح المُرسِل الذى لم يسمع من عثمان – كما تقدم .

كما أنّ فيه الحجاج بن أرطاه بن ثور ، الضعيف ، أو الصالح ليس بالقوى ، المجمع على أنّه مدَلّس ، ولم يصرح بالسماع هنا أيضاً .

كما أنّ فيه أبا معاويه الضرير ، الذى كان مضطرب الحديث فى غير الأعمش ، يدلّس ويُخطئ . وقد عرفتَ بأنّ المدلّس إذا لم يصرّح بالسماع يكون حديثه كالمنقطع .

قال أحمد بن حنبل : أبو معاويه الضرير – فى غير حديث الأعمش – مضطرب

۱- تهذيب الكمال ۵: ۴۲۷ .

۲- سير أعلام النبلاء ۷: ۷۰ من الترجمه ۲۷، له .

۳- سير أعلام النبلاء ۷: ۷۳ من الترجمه ۲۷، له .

۴- الجرح والتعديل ۳: ۱۵۶، من الترجمه ۶۷۳، له .

لا يحفظها حفظاً جيداً((۱)) .

وقال ابن خراش : صدوق وهو فی الأعمش ثقه ، وفی غیره فیه اضطراب((۲)) .

وقال ابن نمیر : کان یضطرب فی غیره]أی فی غیر الأعمش [اضطراباً شدیداً((۳)) .

وقال أبو داود : أبو معاویه إذا جاز حدیثَ الأعمش کَثُر خطأُه ، یُخطِئ علی هشام بن عروه ، وعلی ابن إسماعیل ، وعلی عبدالله بن عمر((۴)) .

وقال یحیی : روی أبو معاویه عن عبیدالله بن عمر أحادیث مناکیر((۵)) .

وقال أبو داود : قلت لأحمد : کیف حدیث أبی معاویه عن هشام بن عروه؟ قال : فیها أحادیث مضطربه ، یرفع منها أحادیث إلی النبی صلی الله علیه و آله ((۶)) .

ووصفه الدارقطنی بالتدلیس((۷)) .

و قال ابن سعد : کثیر الحدیث ، یدلّس((۸)) .

و قال یعقوب بن شیبه : ربّما دلّس((۹)) .

فأبو معاویه فی حدیث الأعمش ثقه ، وفی حدیث غیر الأعمش مضطرب ،

۱- تهذیب الکمال ۲۵: ۱۲۸، من الترجمه ۵۱۷۳، له .

۲- تهذیب الکمال ۲۵: ۱۳۲ .

۳- تاریخ بغداد ۵: ۲۴۷ من الترجمه ۲۷۳۵، له .

۴- تاریخ بغداد ۵: ۲۴۸ .

۵- تاریخ بغداد ۵: ۲۴۸ .

۶- هامش تهذیب الکمال ۲۵: ۱۳۴ .

۷- تعریف أهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس: ۳۶ / ت ۶۱ .

۸- تهذیب التهذیب ۹: ۱۲۱ / ت ۱۹۲، له .

۹- تاریخ بغداد ۵: ۲۴۸ من الترجمه ۲۷۳۵، له .

ویدلّس ویخطئ .

و أما السند السابع والعشرون

ففیه عطاء بن أبی رباح المرسِل ، الذی لم یسمع من عثمان – کما تقدم . ویزیده هنا وضوحاً قول البیهقی بعد أن رواه : وهو مُرْسَل((۱)) ، وقول الزیلعی : وهو منقطع فیما بین عطاء بن أبی رباح وعثمان((۲)) ، وقول ابن حجر : رواه البیهقی من حدیث عطاء بن أبی رباح عن عثمان ، وفیه انقطاع((۳)) .

کما أن فیه یحیی بن عبدالله بن بکیر((۴)) مولی بنی مخزوم ، أبا زکریا المصری ، فقد قال النسائی : ضعیف((۵)) .

و قال فی موضع آخر : لیس بثقه((۶)) .

و قال أبو حاتم : یُکتب حدیثه ولا یُحتج به((۷)) .

و قال یحیی بن معین : سألنی عنه أهل مصر فقلتُ : لیس بشیء((۸)) .

ولیّنه الساجی بقوله : صدوق ، روی عن اللیث فأکثر((۹)) .

وقال یحیی بن معین : سمع یحیی بن بکیر الموطّأ بعرض حبیب کاتب اللیث ،

۱- سنن البیهقی ۱: ۶۳ ذیل الحدیث ۳۰۰ .
۲- نصب الرایه ۱: ۳۲ عن قول الشیخ فی الإمام .
۳- تلخیص الحبیر ۱: ۸۴ / ح ۸۵ .
۴- وینسب إلی جده فیقال یحیی بن بکیر .
۵- تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۰۸ / ت ۳۸۸ .
۶- تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۰۸ / ت ۳۸۸ .
۷- تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۰۸ / ت ۳۸۸ .
۸- تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۰۸ / ت ۳۸۸ .
۹- تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۰۸ / ت ۳۸۸ .

وكان شَرَّ عرض ، كان يقرأ على مالك خطوط الناس ويصفح ورقتين ثلاثه((۱)) .

وقال مسلمه بن قاسم : تكلّم فيه لأن ؛ سماعه من مالك إنّما كان بعرض حبيب((۲)) .

هذا مع أنّه قد وثقه جماعه منهم يعقوب بن سفيان ، وابن قانع ، والخليلى ، والذهبى((۳)) ، وذكره ابن حبان فى ثقاته((۴)) .

فأحسن ما يقال فيه : هو أنّ مروياته تُعتبر فيُؤخـذ منها ما يوافق الثقات ، ولعلّه إلى هـذا أشار ابن حجر فى هدى السارى حيث قال : إنّ البخارى انتقى من حديثه ما وافقه عليه الثقات((۵)) . وقد وقفتَ على أنّ رواه الوضوء العثمانى ليسوا ثقاتاً ، بمعنى أنّه لم يصحّ إلى الآن أحد أسانيد الوضوء إليه .

كما أن فيه سعيد بن أبى هلال الليثى ، أبا العلاء المصرى ، مولى عروه بن شييم الليثى ، فقد قال فيه الإمام أحمد بن حنبل : ما أدرى أىّ شىء؟! يخلط فى الأحاديث((۶)) .

ولّينه أبو حاتم بقوله : لا بأس به((۷)) .

و قال ابن حزم : ليس بالقوى((۸)) .

و قال الساجى : صدوق((۹)) .

و مع توثيقات مَن وثّقه يكون حاله كما قال ابن حجر : صدوق ... إلّا أنّ

۱- تهذيب التهذيب ۱۱: ۲۰۸ / ت ۳۸۸ .

۲- تهذيب التهذيب ۱۱: ۲۰۸ / ت ۳۸۸ .

۳- انظر هامش تهذيب الكمال ۳۱: ۴۰۴، وتهذيب التهذيب ۱۱: ۲۰۸ / ت ۳۸۸ .

۴- الثقات لابن حبان ۹: ۲۶۲ / ت ۱۶۳۳۳ .

۵- هامش تهذيب الكمال ۳۱: ۴۰۴ .

۶- تهذيب التهذيب ۴: ۸۳ / ت ۱۵۹ .

۷- تهذيب التهذيب ۴: ۸۳ / ت ۱۵۹ .

۸- تهذيب التهذيب ۴: ۸۳ / ت ۱۵۹ .

۹- تهذيب التهذيب ۴: ۸۳ / ت ۱۵۹ .

الساجی حکی عن أحمد أنه اختلط((۱)) . فتکون روایته لیست صحیحه . هذا إذا کان هو لوحده فی الروایه ، فکیف وقد اجتمع معه یحیی بن عبدالله بن بکیر ، واتفق القوم علی أنّ عطاءً لم یسمع من عثمان !

۱۰ . رجل من الأنصار عن أبیه

و أمّا الروایه الثامنه والعشرون

فحسبنا جهاله الرجل من الأنصار ، وجهاله أبیه ، ویبدو أنهم أرادوا نشر وضوء عثمان بکل حیله ووسیله .

وکذلک عروه بن قبیصه ، فإنه مجهول الحال والهویه ، وانفراد ابن حِبّان بذکره فی الثقات((۲)) لا یساوی شیئاً .

أضف إلی ذلک أنّ کلاًّ من یزید بن هارون ، وخالد بن عبدالله إنّما سمعا من سعید بن إیاس الجریری البصری بعد اختلاطه ، وکان قد اختلط أیام الطاعون((۳)) .

کان هذا مجمل المناقشه السندیه لمرویات عثمان ولولا خوفنا الإطاله لوسعنا النقاش الرجالی ، والآن مع :

۱- تقریب التهذیب: ۲۴۲ / ت ۲۴۱۰ .

۲- الثقات، لابن حبان ۷: ۲۸۷ - ت ۱۰۱۰۱ .

۳- انظر تاریخ البخاری الکبیر ۳: ۴۵۶ / ت ۱۵۲۰، الضعفاء والمتروکین للنسائی: ۵۳ / ت ۲۷۱، وتهذیب الکمال ۱۰: ۳۴۰ من الترجمه ۲۲۴۰، له، وثقات العجلی ۱: ۳۹۴ / ت ۵۷۶ .

المناقشه الدلالیّه

تبيّن من خلال الاستعراض السريع والمناقشه لأسانيد الوضوء العثمانى ، أنّ روايات حمران عن عثمان كلّها ضعيفه بنفس حمران وببعض آخرين ، وأنّ روايات غير حمران عن عثمان ضعيفه أيضاً ، إمّا بضعف بعض رواتها ، وإمّا بأنها مرسله ، أو أنّ فيها تدليسَ بعض المدلّسين ، أو أنّ بعضها يُستشمُّ منها رائحه الوضع . وإذا كانت روايات حمران عن عثمان هى أصحّ ما عندهم فى الوضوء مع أنّ راويها حمران((۱)) (= طويدا) ، فإنّ باقى الروايات لاتحتاج إلى مزيد بيان لضعفها .

و إذا تجاوزنا مرحله المناقشه السنديه ، وعبرنا إلى مرحله المناقشه المتنيّه الدلاليّه ، رأينا روايات عثمان تتضارب مع وضوء صحابه آخرين - سواء كانوا من مؤيديه أو من معارضيه - من عدّه جوانب وهذا يشير إلى ضعفها بل إلى عدم صحّتها .

فوضوء على بن أبى طالب عليه السلام ، وعبدالله بن العباس ، وأنس بن مالك يقول : بأنّ غسل الوجه واليدين مرّه هو الواجب ، ومرتين هو السُّنّه المستحبه ، والثلاثه بدعهٌ يبطل بها الوضوء .

كما يقول بأن فرض الرأس والرِّجْلين هو المسح لا الغسل .

۱- الذى أورده البخارى فى الضعفاء ولم يوثّقه أحد غير ابن حبان والذهبى .

وهو ما ترى بعضه فی وضوء مؤیدی عثمان ولا ترى بعضه الآخر عندهم ، فإنّ الوضوء الذی نسبوه لعبدالله بن زید بن عاصم الأنصاری(۱) یقول : بأن النبی صلی الله علیه و آله غسل یدیه إلی المرفقین مرتین مرتین ، لکن روایات عثمان کلّها لا تنقل إلّا ثلاثاً ثلاثاً .

و فی حین تهمل أکثر روایات عثمان کیفیه مسح الرأس أو بعضه ، وتُبیّن بعضها المسح مع حکم الأذنین ، ولا تُفصِّل أکثر من ذلک ، نری هناک روایات نقلوها عن عبدالله بن زید بن عاصم الأنصاری والربیع بنت المعوَّذ تقول بأنّ النبی صلی الله علیه و آله مسح بیدیه رأسه مُقبِلا ومدبراً ، أو أنّه بَدَأ من مقدّم رأسه وانتهی إلی قفاه ثمّ ردّهما إلی المکان الذی بدأ به منه .

و لم یصحّ عندهم عن باقی رواتهم للوضوء الثلاثی الغسلی فی تخلیل اللحیه شیء ، إلّا ما جاء عن عثمان فی تخلیل اللحیه ...

و إذا تجاوزنا اختلافات وضوء عثمان عن وضوء باقی الصحابه ، رأینا الاضطراب واضحاً فی روایات عثمان نفسه ، ورأینا بعد ذلک دلائل ومؤشرات وملامح التدرّج فی کیفیه بناء الهرم الوضوئی العثمانی ، بدءً من عثمان ومروراً بحمران والحجّاج وابن شهاب وغیرهم وانتهاءاً بسیاسه الخلفاء الأمویین والعباسیین فی التعرف علی الطالبیین من خلال الوضوء ومن خلال غیرها من الأحکام الفقهیه الخلافیه .

ونظراً لکون معالم هذا الوضوء الجدید لم تکن واضحه بشکل دقیق محدّد حتّی عند عثمان نفسه فضلا عن أتباعه والمتبنّین لوضوئه . فلذلک جاءت الروایات عنه

۱- سیأتیک فی المجلد القادم إن شاء الله، عدم صحه انتساب هذا الوضوء له، وأنّ الأمویین القرشیین نسبوه إلیه لیجرّوا الأنصار إلی صفّ المؤیّدین لوضوء عثمان .

وعن أتباعه مشوّشه مرتبكه ، فمرّت عصراً بعد عصر بحاله الغربله ، حتى قُلّصت دائره الخلاف – فى عصر الزهرى – إلى أقل ما يمكن ، وهو ما عليه الوضوء العثمانى المعمول به اليوم على ما فيه من اختلافات متبقّيه .

ولكى تقف على صوره أوضح لهذا المدّعى نعرض اليك عشره نماذج فقط من الاضطرابات فى وضوء عثمان((۱)) ، وكيف سعى أتباعه جاهدين لبثّ وضوئه وخَنْق أنفاس الوضوء الثنائى المسحى الأصيل :

(۱) – إنّ الروايه رقم (۱۵) رواها أبو داود بسنده عن أبى علقمه وفيها «و ذكر الوضوء ثلاثاً ، قال : ومسح برأسه ، ثمّ غسل رجليه» ... ثمّ ساق نحو حديث الزهرى وأتم .

و حديث الزهرى هو الروايه رقم (۱۰) وفيها «ثمّ مسح رأسه ، ثمّ غسل قدمه اليمنى ثلاثاً ، ثمّ اليسرى مثل ذلك» .

و لكنّ الدارقطنى روى الروايه (۱۵) بنفس الطريق الذى رواه أبو داود – عن عبيدالله بن أبى زياد القدّاح – والمتن فيها «ثمّ مسح برأسه ثمّ رجليه فأنقاهما».

فروايه الدارقطنى عن أبى علقمه ظاهره فى مسح الرأس والرجلين ؛ لأن الانقاء أعمّ من المسح والغَسْل ، وقد تكون فى المسح أصرح ؛ لقوله : «ثمّ مسح برأسه ثمّ رجليه» . لكن روايه أبى داود عن أبى علقمه فيها غسل الرجلين!!

فإمّا أن يكون المتأخّرون أو بعضهم تلاعبوا وحمّلوا أفهامهم على الروايه ، أو أنّ أبا علقمه هو الذى يحدّث كلّ يوم بشكل لا يتفق مع ما حدّث به من قبل .

۱- وإن كانت هى أكثر من ذلك بكثير .

و الذی یؤکد لک أنّ القوم تلاعبوا وحمّلوا أفهامهم علی الروایه((۱)) ، هو أنّ المتقی الهندی (ت سنه ۹۷۵ ه-) نقل فی کنز العمال روایه الدارقطنی وحَشَرَ فیها الغسل فقال : «ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل رجلیه فأنقاهما»((۲)) .

(۲) - إنّ الروایه (۱۶) رُوی متنُها عن عامر بن شقیق عن أبی وائل بأشکال مختلفه ، وعامر بن شقیق هو السبب فی هذا الاضطراب ، فإنّه لیس مشهوراً بقوه النقل - کما قال ابن حزم((۳)) .

- أ - قال موسی بن هارون : وفی هذا الحدیث موضعٌ فیه عندنا وَهَمٌ ، لأنّ فیه الابتداء بغسل الوجه قبل المضمضه والاستنشاق((۴)) .

- ب - حاول موسی بن هارون تصحیح هذا الاضطراب ، فقال : وقد رواه عبدالرحمن بن مهدی عن إسرائیل بهذا الإسناد ، فبدأ فیه بالمضمضه والاستنشاق قبل غسل الوجه ...((۵))

لکن روایه ابن مهدی عندما رفَعَتْ إشکال تأخُّر المضمضه والاستنشاق ، وقعت فی إشکال آخر ، وهو انّها ذکرت الوضوء ولم تذکر فیه غسل الذراعین ، فقد روی ابن الجارود (ت سنه ۳۰۷ ه-) قال :

حدثنا إسحاق بن منصور ، أنبأنا عبدالرحمن - یعنی ابن مهدی -

۱- وهذا ما تلحظه کثیراً عندهم، إذ تراهم یحملون روایات المسح علی القدمین علی المسح علی الخفین، فی حین هما حکمان متغایران .

۲- کنز العمال ۹: ۱۹۲ / ح ۲۶۸۸۳ .

۳- انظر: هامش تهذیب الکمال ۱۴: ۴۲ .

۴- سنن الدارقطنی ۱: ۸۶ / ضمن ح ۱۲ .

۵- سنن الدارقطنی ۱: ۸۶ / ضمن ح ۱۲ .

قال : حدثنا اسرائيل ، عن عامر بن شقيق ، عن شقيق بن سلمه ، قال : رأيت عثمان توضّأ فغسل كفيه ثلاثاً ، ومضمض واستنشق ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ومسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما]و لم يذكر غسل الذراعين [و غسل رجليه ... قيل لإسحاق : ليس فيه «و غسل ذراعيه»؟ قال : ما كان عندى أعطيتك((۱)) .

فهنا لا يحتمل أن يكون إسحاق قَدْ سَهَا ؛ لأنّه صرّح بأنّه أعطاهم ما عنده ، أى أنّه أخبرهم بما سمعه كما سمعه ولم يكن فيه غسل الذراعين .

و الذى يؤكد ذلك ، هو أن عبدالرزاق روى عن إسرائيل ، عن عامر بن شقيق ، عن أبى وائل – شقيق بن سلمه – هذا الوضوء فقال : فغسل كفَّيه ثلاثاً ثلاثاً ، ومضمض واستنشق واستنثر ، وغسل وجهه ثلاثاً ثلاثاً . قال : وحَسِبْتُهُ قال : وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً((۲)) ...

فإنّه لمّا كان سمع هذا الوضوء دون ذكر لغسل الذراعين ، ورأى أنّ هذا الوضوء ناقص ، حاول سدّ الفجوه بقوله «وحسبتُهُ قال»!!

و روى ابن خزيمه هذه الروايه بسنده عن إسحاق بن منصور ، عن عبدالرحمن بن مهدى ، عن إسرائيل ، عن عامر بن شقيق ، عن شقيق بن سلمه ، وليس فيها ذِكْر اليدين ، ثمّ قال عبدالرحمن بن مهدى : وذكر يديه إلى المرفقين ولا أدرى كيفَ ذكَرَهُ!!((۳))

– ج– – إن جميع روايات أبى وائل فيها «ومسح رأسه ثلاثاً» و«مسح برأسه وأذنيه

۱– المنتقى من السنن: ۳۰ / ح ۷۲ .

۲– مصنّف عبدالرزاق ۱: ۴۱ / ح ۱۲۵ .

۳– صحيح ابن خزيمه ۱: ۷۸ / ح ۱۵۲ .

ظاهرهما وباطنهما» ، مع أنّ مسح الرأس ثلاثاً خلاف ما عليه الحفاظ الثِّقات ، قال البيهقى :

روى]مسح الرأس ثلاثاً[من أوجُه غريبه عن عثمان ، وفيها مسح الرأس ثلاثاً ، إلّا أنّها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجه عند أهل المعرفه((۱)) .

و قال أبو داود : أحاديث عثمان الصحاح كلّها تدلّ على أنّ مسح الرأس أنّه مرّه ...((۲))

– د – إن البخارى ومسلماً والترمذى وأبا داود والنسائى وابن ماجه والدارمى ومالكاً وأحمد ، لم يروِ أحدٌ منهم عن أبى وائل الوضوءَ البيانى المُفصّل ، إذ أنّهم أخرجوا لعامر بن شقيق عن أبى وائل بعض جزئيات الوضوء ، وأكثرهم اكتفوا بإخراج قول أبى وائل عن عثمان : «إن رسول الله توضّأ فخلّل لحيته» أو «توضّأ ثلاثاً ثلاثاً» ولم يخرّجوا هذا الوضوء المفصّل المضطرب .

فإذا لاحظت جميع الروايات المنتهيه إلى عامر بن شقيق عن أبى وائل عن عثمان ، ولاحظت اضطراباتها ، مع أنّ الطرق كلها صحيحه إلى عامر بن شقيق ، علمتَ أنّ المتلاعب بنقل هذا الوضوء هو عامر ، أو أبو وائل ، أو عثمان .

(۳) – إن الروايتين (۱۷) و(۱۸) مرويتان عن عبدالله بن جعفر ، عن عثمان ، والروايه رقم (۱۸) بروايه الطبرانى فى الأوسط فيها قوله «و مسح برأسه» دون بيان عدد المسح ، لكنّ نفس هذه الروايه رواها الطبرانى فى الصغير وفيها قوله «و مسح برأسه واحده» فأضاف قيد الوحده .

۱– تلخيص الحبير ۱: ۴۱۲، عن السنن الكبرى للبيهقى ۱: ۶۲ .

۲– سنن أبى داود ۱: ۲۶ / ذيل الحديث ۱۰۸ .

و جاءت الروايه رقم (۱۷) لتقول : «و مسح برأسه ثلاثاً» فأضافت التثليث فی مسح الرأس . فمن هو المتلاعب؟

إنّ ذلک لا يخرج عن إسحاق بن يحيى بن طلحه بن عبيدالله التيمی ، الضعيف ، أو طلحه مولى آل سراقه المجهول !

(۴) - إن الروايه (۱۹) مضطربه ، لأنّ متنها - طبق روايه الدارقطنی - ينصّ على أنّ ابن داره مولى عثمان المجهول دخل على عثمان ، فسمعه عثمان يتمضمض فدعاه لتعليم الوضوء ، وأمّا متنها طبق روايه أحمد والطحاوی والبيهقی ، فينص على أنّ محمد بن عبدالله بن أبی مريم هو الذی دخل على ابن داره ، فسمعه ابنُ داره يتمضمض فدعاه لتعليم الوضوء .

هذا ، مع أنّها تدّعی تثليث مسح الرأس ، وهو خلاف ما عليه الحفاظ الثقات - كما علمت .

(۵) - إن الروايه (۲۰) التی رواها الدارقطنی المتوفی سنه ۳۸۵ ه- بسنده عن محمد بن عبدالرحمان بن البيلمانی ، عن أبيه ، عن عثمان ، فيها قوله «و مسَحَ برأسه ثلاثاً ، وغسل قدميه ثلاثاً» .

و هذه الروايه نفسها رواها أبو يعلى الموصلی المتوفی سنه ۳۰۷ ه- بسنده عن محمد بن عبدالرحمان بن البيلمانی ، عن أبيه ، عن عثمان ، وفيها «و مسح برأسه ثمّ غسل رجليه»((۱)) .

۱- فی المقصد العلی ۱: ۸۶ / ح ۱۳۹ «حدثنا عبيدالله بن عامر القواريری، حدثنا محمد بن الحارث، حدثنی محمد بن عبدالرحمن بن البيلمانی، عن أبيه، قال: رأيت عثمان بن عفّان جالساً بالمقاعد يتوضّأ، قال: فمرَّ به رجل فسلم عليه فلم يردّ عليه حتی فرغ من وضوئه، ثمّ دخل المسجد، فوقف على الرجُل فقال: لم يمنعنی أن أردّ عليک إلّا أنی سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: من توضّأ فغسل يديه ثمّ تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً، وغسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرفقين، ومسح برأسه ثمّ غَسَل رجليه، ثمّ لم يتكلم حتی يقول: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريک له وأنّ محمّداً عبده ورسوله، غُفِر له ما بين الوضوءين» .

فروایه أبی یعلی لیس فیها تثلیث مسح الرأس ولا تثلیث غسل الرجلین ، لکنّها صارت بعد مرور مدّه من الزمن عند الدارقطنی فیها زیاده تثلیث مسح الرأس وتثلیث غسل الرجلین ، ویبدو أنّ المتلاعب هو صالح بن عبدالجبار الحضرمی – الواقع فی روایه الدارقطنی – المجهول الحال ، أو أنّ محمد بن عبدالرحمان بن البیلمانی هو الذی یحدّث کل یوم بشکل من الأشکال .

فأصل الروایه فیها غسل الرجلین فقط ، ولمّا کانت کل روایات عثمان المعتمده عندهم فیها تثلیث غسل الرجلین ، حاولوا قَوْلَبه هذه الروایه فی قالب الوضوءالعثمانی فزادوا قید التثلیث فی الرجلین ، وعمَّمُوه إلی تثلیث مسح الرأس أیضاً . وتثلیثُ مسح الرأس وإن قالوا أنّه غیر محفوظ عن عثمان ، لکن هناک من عمل به وقال بصدوره عن عثمان ، حیث قال البیهقی :

إلّا أنّها]ای الروایات القائله بمسح الرأس ثلاثاً[مع خلاف الحفاظ الثقات ، لیست بحجه عند أهل المعرفه ، وإن کان بعض أصحابنا یحتجّ بها((۱)) .

و قال أیضاً – عند ذکره لروایه هشام بن عروه عن أبیه عن حمران ، قال : «توضّأ عثمان علی المقاعد ثلاثاً ...» – : وعلی هذا اعتمد الشافعی فی تکرار المسح((۲)) .

۱– سنن البیهقی ۱: ۶۲ / ح ۲۹۶ .

۲– سنن البیهقی ۱: ۶۲ / ح ۲۹۵ . وانظر: شرح النووی علی صحیح مسلم ۱: ۱۰۸ حیث قال: واحتج الشافعی بحدیث عثمان الآتی فی صحیح مسلم: «أن النبی توضّأ ثلاثاً ثلاثاً» .

فیبدو أنّ صالح الحضـرمی کان یذهب إلی تثلیث مسح الرأس فسـخّر هذه الروایه لصالِحِه ، أو أنّ محمد بن عبدالرحمان بن البیلمانی لم یکن عنده أمرُ الوضوء العثمانی مسـتقرّاً تماماً فکان یرتبک ویضطرب فی نقله .

(۶) – إنّ الروایه رقم (۲۲) رواها أحمد المتوفّی سنه ۲۴۱ ه– بسنده عن سالم أبی النضر ، عن بسر بن سعید ، عن عثمان وفیها : «ثمّ مسح برأسه ورجلیه ثلاثاً ثلاثاً» .

ونفس هـذه الروایه رواها الـدارقطنی ، عن شـیخه أحمد بن محمد بن زیاد المتوفّی سـنه ۳۴۰ محرّفه عن أصـلها ، إذ صـارت الروایه : «ثمّ غسـل وجهه ثلاثاً ، ویـدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ورجلیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسـح برأسه» .

فالروایه الأُولی ظاهره فی مسـح الرأس والرجلین ثلاثاً ثلاثاً ، لکن یبدو أنّ احمد بن محمد بن زیاد شـیخ الدارقطنی لم یعجبه هذا المنقول ، فأضاف إلیه من فهمه ، فعَطَفَ الرِّجلَین علی غسل الوجه والیدین ، فبدّل العباره إلی «غسل ... رجلیه ثلاثاً ثلاثاً» واضطَرَّ من بعد ذلک إلی تأخیر مسح الرأس ، فقال : «ثمّ مسح برأسه» ، فجاء بوضوء لم یَقُلْ به مُسْلِمٌ ، إذ کیف یتأخّر المسح بالرأس عن مسح أو غسل الرجلین؟!

فلاحظ کیف انقلبت الروایه القائله بمسح الرأس والرجلین خلال مائه سنه إلی روایه قائله بغسل الرجلین ثلاثاً ثلاثاً قبل المسح بالرأس!!

ولما کان الوضوء الثابت – عنـدهم – عن عثمان ، فیه مسـح الرأس مرّه ، وروایه أحمـد ظاهره فی مسح الرأس ثلاثاً ، راح أحمد بن محمد بن زیاد شـیخ الدارقطنی لِیصُبَّها فی هذا المصبّ ، فقال : «ثمّ مسـح برأسه» ، فقد تلاعب فی هذه الروایه علی صعیدین :

- أ - إنّ أصل الروايه عند أحمد فيها تثليث مسح الرأس ، وتثليث مسح الرجلين ، فقلبها أحمد بن محمد بن زياد إلى توحيد مسح الرأس .

- ب - كما قلب تثليث مسح الرجلين ، إلى تثليث غسلهما .

و هو فى أثناء هذا التبديل أَخَّرَ مَسْحَ الرأس عن غسل الرجلين ؛ ولهذا قال الدارقطنى : صحيحٌ إلّا التأخير فى مسح الرأس فإنّه غير محفوظ ، تفرد به ابن الاشجعى ، عن أبيه((۱)) .

هذا ، مع أنّ الروايات - بطرق كثيره - عن سالم أبى النضر لم يذكر فيها إلّا أنّ عثمان توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ، دون وضوء بيانى مفصّل ، ولذلك قال الدارقطنى :

رواهُ العدنيان - عبدالله بن الوليد ، ويزيد بن أبى حكيم - والفريابى ، وأبو أحمد ، وأبو حذيفه ، عن سفيان الثورى بهذا الإسناد ، وقالوا كلهم : إنّ عثمان توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ، وقال : هكذا رأيت رسول الله يتوضّأ ، ولم يزيدوا على هذا .

وخالفهم وكيع ؛ رواه عن الثورى ، عن أبى النضر ، عن أبى أنس]مالك بن أبى عامر[، عن عثمان : إنّ النبى توضّأ ثلاثاً ثلاثاً((۲)) .

فالوضوء الذى رواه أبو النضر هو وضوءٌ مجملٌ ليس فيه تفصيل كيفيه الغسل والمسح ، لكنّ الروايه رقم (۲۲) التى رواها ابن الأشجعى المجهول تدّعى التفصيل وإشهاد بعض الصحابه ، وقد ألمح الدارقطنى الى تلاعب ابن الأشجعى ، مع أننا لا نبرّئ ساحه سالم أبى النضر عن هذا التلاعب .

(۷) - إنّ الروايه رقم (۲۳) رواها الحارث بن أبى أسامه المتوفّى سنه ۲۸۲ ه-

---

۱- سنن الدارقطنى ۱: ۸۵ / ضمن ح ۱۰ .

۲- سنن الدارقطنى ۱: ۸۵ / ضمن ح ۱۰ .

بسنده عن سالم أبی النضر ، عن عثمان ، وفیها : «ثمّ رش علی رجله الیمنی ثم غسلها ثلاث مرات ، ثم رش علی رجله الیسری ثم غسلها ثلاث مرات» .

ونفس هذه الروایه رواها أبویعلی المتوفی سنه ۳۰۷ ه- ، وفیها : «ثمّ رش علی رجله الیمنی ثلاث مرات ثمّ غسلها ، ثمّ رش علی رجله الیسری ثمّ غسلها ثلاث مرات» .

ونقل الهیثمی روایه أبی النضر هذه وذکر فیها مثل روایه أبی یعلی .

فروایه الحارث تنقل أنّ الرشَّ کان أوّلا ثمّ الغسل ثلاث مرات ، وروایه أبی یعلی ظاهرهٌ فی أنّ الرشَّ کان ثلاث مرّات والغسل مرّه واحده .

ویلاحظ أنّ الروایه رقم (۲۲) لم تذکر أسماء الذین شهدوا لعثمان بأنّ وضوءه مثل وضوء النبی ، واکتفت بعباره «لِنَفَر من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله عنده» ، وکذلک الروایه رقم «۱۵» بروایه الدارقطنی بسنده عن أبی علقمه عن عثمان اقتصرت علی قوله «حتی استشهد ناساً من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله » . وجاءت الروایه (۲۳) لتدّعی أنّ الذین شهدوا لعثمان هم : علی ، وطلحه ، والزبیر ، وسعد بن أبی وقاص .

لکنّ الروایه (۱۵) رواها أبو داود فی سننه ولیس فیها ذکرٌ لصحابه شهدوا لعثمان أصلًا ، والروایه (۲۲) یبدو أنّها محرّفه عن الروایه(۲۱) فإن فیها «إنّ عثمان خرج فی نفر من أصحابه حتّی جلس علی المقاعد» ، فحرّف أبو النضر سالم وأبو علقمه عباره «أصحابه» - أی أصحاب عثمان - إلی «أصحاب النبی» ، وزاد أبو النضر فی الروایه (۲۳) ذکر أسماء أربعه من الصحابه کلّهم اعداءٌ سیاسیون وفقهیون لعثمان بن عفّان ، والذی یوضح هذا الأمر هو أنّ أحداً من هؤلاء الأربعه لم یروِ وضوءً ثلاثیاً غسلیاً مثل وضوء عثمان ، بل نری الإمام علیّ بن أبی

طالب – أحد الاربعه الذین أشهدهم عثمان حسب تلك الروایه – یخالف وضوء عثمان وكان یلتزم الوضوءَ النبویَّ الثنائیَّ المسحیّ((۱)) .

علی أنّ مسلم النیسابوری صرّح بأنّ زیاده «و عنده رجال من أصحاب رسول الله» لم یروها إلّا قتیبه عن وكیع عن سفیان عن أبی النضر عن أبی أنس عن عثمان ، وأمّا أبوبكر بن أبی شیبه وزهیر بن حرب ، فلم یرویا إلّا «انّ عثمان توضّأ بالمقاعد فقال : ألا أریكم وضوء رسول الله؟ ثمّ توضّأ ثلاثاً ثلاثاً»((۲)) .

أضف إلی ذلك أنّ الروایه التی رواها أحمد والبزار فی مسندیهما ، وابن أبی شیبه فی مصنفه ، تقول عن حمران بن أبان ، عن عثمان بن عفّان : أنّه دعا بماء فتوضّأ ومضمض واستنشق ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، وذراعیه ثلاثاً ، ومسح برأسه وظهر قدمیه ، ثمّ ضحك فقال لأصحابه : ألا تسألونی عمّا أضحكنی؟ فقالوا : ممَّ ضحكت یا أمیرالمؤمنین؟ قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله دعا بماء قریباً من هذه البقعه ، فتوضّأ كما توضّأتُ ، ثمّ ضحك ، فقال لأصحابه : ألا تسألونی ما أضحكنی؟ فقالوا : ما أضحكك یا رسول الله؟ فقال : ...((۳))

فعثمان هنا أَری أصحابَه هو – لا- أصحاب رسول الله – الوضوء ثمّ ادّعی أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله أری ذلك لأصحابه ، فكأنّ القوم استغلّوا ادعاء عثمان هذا فنسبوا إلی الأربعه المذكورین من أصحاب رسول الله أنّهم شهدوا لعثمان بوضوئه الجدید .

۱- حسبما وضّحناه فی البحث التاریخی ویأتی مزید فی ذلك فی المجلدین القادمین .

۲- صحیح مسلم ۱: ۲۰۷ / ح ۲۳۰ .

۳- مسند أحمد ۱: ۵۸ / ۴۱۵، ومسند البزار ۲: ۷۴ / ح ۴۲۰، ومصنف ابن أبی شیبه ۱: ۱۶ / ح ۵۶ .

(۸) - إن الروایـه رقم (۲۵) - من طریق المقـدمی وأبی الربیع الزهرانی عنـد أحمـد - فیها عن عطاء عن عثمان قال : رأیت رسول الله توضّأ فغسل وجهه ثلاثاً ، ویـدیه ثلاثاً ، وغسل ذراعیه ثلاثاً ثلاثاً ، ومسـح برأسه وغسل رجلیه غسلاً .

فإن عنی بغسل (یدیه ثلاثاً) قبل (غسل ذراعیه ثلاثاً) الأمر الاسـتحبابی فالذی علیه جمیع المسـلمین هو اسـتحباب غسل الیدین - أی الکفین - قبل البدء بتوضئه الوجه لا بعده وإن کان یعنی شیئاً آخر فما هو؟ أمّا الروایه الثانیه التی رواها أحمد عن المقدمی حدّثنا حماد عن الحجاج عن عطاء عن عثمان : «رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ فغسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه ثلاثاً ، ومسح برأسه وغسل رجلیه غسلا» .

وإذا کانت الروایه تقصـد بالیـدین الکفین کما فی أختها المتقـدّمه ، فتبقی هـذه الروایه لیس فیها ذکر غسل الـذراعین ، وإن کانت تعنی بغسل الیـدین الذراعین فما هو مقصوده من الیدین والذراع فی الروایه السابقه؟

والملاحظ أنّ الروایات رقم (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) کلها رواها عطاء بن أبی رباح عن عثمان ، وبغضّ النظر عن أنّ عطاءً لم یسـمع من عثمان ولم یره ، نری أنّ هناک اضـطرابات واختلافات فی مرویّاته تـدلّ علی ما حَدثَ من مراحل للوضوء العثمانی المخترع .

فالروایتان (۲۴) (۲۵) اللتان رواهما أحمد المتوفّی سنه ۲۴۱ ه- فیهما قوله «و مسح برأسه» دون ذکر عدد أصلا .

والروایه رقم «۲۶» التی رواها ابن أبی شیبه المعاصر لأحمد فیها قوله «و مسح برأسه مسحهً» حیث قَیَدتِ المسح بواحده .

وجاءت الروایه (۲۷) التی رواها البیهقی المتوفی سنه ۴۵۸ ه- لتقول : «ثمّ

مسح برأسه ثلاثاً حتّی قفاه ، وأُذنیه ظاهرهما وباطنهما» ، فزادت هذه الروایه التثلیث فی مسح الرأس ، کما أنّها زادت أنّ المسح کان إلی القفا ، وفوق ذلک زادت مسح الأذنین ظاهرهما وباطنهما .

هـذا مع أنّ الروایـات کلّهـا عن عطاء بن أبی رباح!! فلماذا هـذا التطور خلال قرنَین من الزمن؟ ومن هو المتلاعب؟ یبـدو أن بعض الرواه کانوا یحـدّثون بما یعجبهم وبما یرتأونه فی الوضوء ، أو أنّ عطاء کان یحدّث کل مرّه بشکل مخالف للمره الأخری .

ومثل ذلک نری الاختلاف فی حُکم القدمین .

فالروایه رقم (۲۴) تقول «و وضّأ قدمیه» دون تبیین أنّ المراد من التوضئه المسح أو الغسل .

والروایتان (۲۵) (۲۶) تقولان «و غسل رجلیه غَسْلا» فتُطَوِّران التوضئه إلی معنی الغسل مرّه واحده ، وتؤکّدان الغسل بقولهما «غَسْلا» .

وتأتی الروایه (۲۷) – التی رواها البیهقی بعد قرنین – لتقول : «و غسل رجلیه ؛ الیمنی ثلاثاً ، ثمّ غسل الیسری ثلاثاً» . فانظر إلی هذا التدرُّج فی صیاغه الوضوء الغسلی الثلاثی ، مضادَّهً للوضوء الأصیل الثنائی المسحی .

(۹) – إن الروایه رقم (۲۸) فیها موضعان من التلاعب :

– أ – الروایه من طریق یزیـد بن هارون عن الجریری – بعد غض النظر عن ضـعف سـندها – فیها إدراج قوله «و اعلموا أنّ الأذنین من الرأس» ، فإنّه لم یثبت أنّ النبی قاله ، لکنّ عثمان أو أحد الرواه أدخله فی حدیث الوضوء .

وقد ذکر ابن حجر حدیث «الأذنان من الرأس»((۱)) وأنّه مرویٌّ عن ثمانی نفر

۱– انظر: تلخیص الحبیر ۱: ۴۳۳ .

من الصحابه هم : أبو أمامه ، وعبدالله بن زيد ، وابن عباس ، وأبو هريره ، وأبو موسى ، وعبدالله بن عمر ، وعائشه ، وأنس بن مالك ، ولم يذكر معهم حديث عثمان هذا أصلا ، وصرّح بأنّه فى حديث أبى امامه وعبدالله بن زيد مدرج ، ولم تصحّ باقى الأسانيد ، فهى بين ضعيفه ومرسله ومنقطعه ومُعلّه .

فحديث عثمان هنا ضعيف سنداً ، وإذا تجاوزنا هذا الضعف فإن فيه هذا الإدراج . ويبدو أنّ يزيد بن هارون هو الذى تلاعب هذا التلاعب ، لأنّ الروايه الأخرى من طريق خالد بن عبدالله ليس فيها هذا الإقحام .

- ب - الروايه من طريق خالد بن عبدالله عن الجريرى ، فيها تقديم غسل الوجه على المضمضه والاستنشاق ، وهو خلاف ما عليه جميع المسلمين ، فإن هذه الروايه تقول : «فغسلَ وجهه ثلاثاً ، ومضمض واستنشق ثلاثاً ، ثمّ غسل يديه ...»

(۱۰) - إن روايات عثمان متضاربه فيما بينها مضافاً إلى كونها متضاربه مع غيرها ، فبعض رواياته تقول بأنّه مسح برأسه دون ذكر قيد الوحده أو التثليث ، وبعضها تذكر أنه مسح برأسه مرّه واحده فقط ، وبعضها تقول أنّه مسح رأسه ثلاث مرات ، وبعضها تذكر أنه مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما ، وفى بعضها أنه أمرّ بيديه على ظاهر أذنيه دون باطنهما ، وبعضها لا تذكر ذلك عنه ، وفى روايه أنّه قال : «واعلموا أنّ الأذنين من الرأس» ، لكن باقى الروايات لا تذكر هذا القول عنه .

وفى بعض روايات عثمان أنه «طهّر قدميه» دون ذكر مسح ولا غسل ، وفى بعضها أنه «مسح رجليه» أحياناً - كما سيأتى توضيحه - وفى بعضها أنه «مسح برجليه فأنقاهما» ، وفى بعضها أنّه «غسل رجليه» ، وفى بعضها أنه «غسل رجليه

ثلاثاً» ، وفی بعضها أنه رشّ علی رجله ثمّ غسلها ثلاث مرات ، وفی بعضها أنّه رشّ ثلاث مرات ثمّ غسلها .

وبعض رواياته تذكر أنّه خلّل أصابعه حين غسل رجليه ، وبعضها لا تذكر هذا التخليل ، وبعضها تذكر أنّه خلّل لحيته ثلاثاً ، وبعضها لا تذكر تخليل اللحيه ، وبعضها تذكر أنّه لم يخلّل لحيته ولكن مرَّ بيديه علی لحيته .

والرواياتُ عند جميع المسلمين تذكُر أنّ الوضوءَ مره واحده مجزئٌ ، ومرّتين أيضاً مستحبٌّ وسُنّه ، واختلفوا فی جواز التثليث وعدمه . والغريبُ هنا أنّ روايات عثمان كُلُّها لا تذكُر إلّا التثليث!! «غسل الوجه ثلاثاً» و«غسل اليدين ثلاثاً» ، وغالبها تذكر «غسل الرجلين ثلاثاً» وليس فيها ولا روايه واحده فی توحيد أو تثنيه غسل الوجه واليدين ، وفوق ذلك نری بعض الروايات عنه تثلّث حتی مسح الرأس!! فما سرّ الإصرار علی التثليث فقط دون التوحيد والتثنيه .

بل أكثر من ذلك نری معاويه لا يمسح رأسه بل يغسلهما ، فجاء فی سنن أبی داود : أنّه توضّأ للناس ، فلمّا بلغ رأسه غرف غرفه من ماء ، فتلقاها بشماله حتی وضعها علی وسط رأسه حتی قطر الماء أو كاد يقطر ، ثمّ مسح من مقدمه إلی مؤخره ، ومن مؤخره إلی مقدمه((۱)) .

ومن خلال هذا الفعل وما نقله عبد الله بن زيد بن عاصم والربيع بن معوّذ استفادوا تثليث مسح الرأس أو قل غسله ، لأنّ ما فعله معاويه يختلف مع حقيقه المسح وأنّ حقيقه مسح الرأس أخذ يفقد حكمه من أيام معاويه حتّی نری فقهاء المذاهب الأربعه يجوزون غسل الرأس بدلاً من مسحه ، أو قد يمكن القول بأنّا لا نری حكماً إلزاميّاً بالمسح فی وضوء المسلمين ، إذ قال الجزری فی الفقه علی

۱- سنن أبی داود ۱: ۳۱ / ح ۱۲۴ .

المذاهب الأربعه وعند نقله وضوء الحنفيّه قال : وإذا غسل رأسه مع وجهه ، أجزأه عن المسح .

وعن وضوء المالكيه قال : «الفرض الرابع : مسح جميع الرأس من منابت شعر الرأس إلى نقره القفا من الخلف) علماً بأنّهم يشترطون أخذ ماء جديد للرأس ، وبإمرار المكلف يده من منابت الشعر إلى نقره القفا يحصل الغسل!!» ((۱)) .

وقال عن وضوء الشافعيه : «إذا غسل رأسه بدل مسحها ، فإنّه يجزئه ذلك ، ولكنّه خلاف الأولى» ((۲)) .

أمّا عن وضوء الحنابله : فقال : «وغسل الرأس يجزئ عن مسحه ، كما قال غيرهم ، بشرط إمرار اليد على الرأس ، وهو مكروه كما عرفت» ((۳)) .

بلى إنّ هذا الوضوء أخذ يتطوّر ، فمن تثليث غسل الأعضاء وغسل الأرجل وصل الأمر إلى ابن عمر أن يغسل رجليه سبعه مرّات ويعدّ الوضوء هو الإنقاء((۴)) ، وأبو هريره يغسل يديه حتى يبلغ إبطيه((۵)) ، كلّ هذا فى جانب ومن جانب آخر نرى روايات عثمان تكيل الثواب جزافاً على الوضوء الثلاثى الغسلى ، وتختلف فى تحديد مدّه فاعليّه هذا الثواب ، فيقول عثمان تاره : «من توضّأ كوضوئى هذا ثمّ صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما بشيء غُفِر له ما تقدم من ذنبه» ، ويقول تاره أخرى : «من توضّأ دون هذا كفاه ، ولم يذكر أمر الصلاه» ،

۱- الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۵۸ .

۲- الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۶۱ .

۳- الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۶۲ .

۴- فتح البارى ۱: ۲۴۰ / باب إسباغ الوضوء / ح ۱۳۹، وعنه فى مواهب الجليل ۱: ۲۶۲ .

۵- سنن النسائى ۱: ۹۵ / باب حليه الوضوء / ح ۱۴۹ .

ویقول ثالثه : «غُفِر له ما کان بینها وبین صلاته الأخری» ، ویقول رابعه : «خرج من ذنوبه کیوم ولدته أمّه» .

وظاهره کیل الثواب بلا حساب تعدّ من ظواهر الوضع فی الحدیث ، فقد قال أبو الیقظان عطیه الجبوری : من علامات الوضع فی الحدیث الإکثار من الأجر بلا حساب((۱)) .

وقال الدکتور السباعی ضمن بیانه لعلامات الوضع فی المتن : اشتمال الحدیث علی إفراط فی الثواب العظیم علی الفعل الصغیر ... مثل «من صلی الضحی کذا وکذا رکعه أُعطی ثواب سبعین نبیّاً» ومثل «من قال لا إله إلّا الله خلق الله تعالی له طائراً له سبعون ألف لسان ، لکلّ لسان سبعون ألف لغه یستغفرون له»((۲)) .

وهناک تضاربات واضطرابات أخری یستطیع القارئ النّبیه الوقوف علیها بمجرّد تدقیقه فی الروایات العثمانیه التی عرضناها فی هذا الکتاب ، مع أنّنا لولاحظنا باقی الروایات التی لم نذکرها عن عثمان ، لرأینا رکاماً هائلاً من الاختلالات التی تدل بما لا یقبل الشک علی أنّ وضوءه الذی ینقله لیس هو الوضوء النبوی الأصیل ، بل هو وضوء خاصٌّ بعثمان ارتآه وسخّر له الأیادی الأمویه والمروانیه وأیادی مواليه ، وصنائع الأمویین والمروانیین ، ثمّ بثّه بین المسلمین فذاع وشاع .

۱- مباحث فی تدوین السنه المطهّره، للجبوری: ۴۹ .

۲- السنه ومکانتها فی التشریع الاسلامی: ۱۰۲ .

المرحله الانتقاليه

اشاره

بعـد أن فرغنا من المناقشات السـنديه لروايات عثمان ، ورأيناها جميعاً لا تنهض كل واحـده منها للحجيه ، وعلمنا مواطن الضـعف والخـدشه فيها ، وما فيها من علامات الوضع والخَلْق والتبنى لوضوء جديد لم يكن فى عهد النبى صلى الله عليه و آله ولا فى زمن أبى بكر ولا عمر .

بعد كل ذلك نقول :

إنّ مما لاخلاف فيه بين المسـلمين ، هو : أن عثمان بـدأ بالإحداثات الدينيه والسياسـيه فى الست الأواخر من حكومته ، لا فى الست الأوائل ، فقد تولّى عثمانُ الحُكْمَ سـنه ۲۳ ه- وقتل سنه ۳۵ ه- ، وكان بَدْءُ إحداثاته سنه ۲۹ ه- .

قال الطبرى فى أحداث هذه السـنه - أعنى سنه ۲۹ ه- - : فـذكر الواقـدى ، عن عمر بن صالـح بن نـافع ، عن صالـح مولى التؤمه ، قال : سـمعت ابن عباس يقول : إنّ أوّل ما تكلم الناس فى عثمان ظاهراً]أى بشـكل علنى[أنّه صلّى بمنى فى ولايته ركعتين ، حتى إذا كانت السنه السادسه أتمّها ، فعاب ذلك غيرُ واحد من أصحاب النبى صلى الله عليه و آله ... حتى جاءه على فيمن جاءه ، فقال له : واللهِ ما حَدَثَ أمرٌ ، ولا قدُمَ عهد ، ولقد عهدتَ نبيّك صلى الله عليه و آله يصلى ركعتين ، ثمّ أبابكر ، ثمّ عمر ، وأنت صدراً من ولايتك ، فما أدرى ما ترجع إليه؟! فقال : رأىٌ رأيته((۱)) .

۱- تاريخ الطبرى ۲: ۶۰۶ / أحداث سنه ۲۹ ه- .

وقال ابن سعد : أخبرنا محمد بن عمر ، حدثنی محمد بن عبدالله ، عن الزهری ، قال : لمّا ولی عثمان عاش اثنتی عشره سنه أمیراً ، یعملُ ستَّ سنین لا ینقم الناس علیه شیئاً ... ثمّ توانی فی أمرهم واستعمل أقرباءه وأهل بیته فی الست الأواخر ...((۱))

وقد اتفق المؤرخون وکتّاب السیر کلّهم علی هذه الحقیقه ، وذکرنا لک مفرده واحده فی إحداثه الفقهی فی الصلاه بمنی ، کما ذکرنا لک نصّاً فی إحداثاته السیاسیه واستعماله أقرباءَه وأهل بیته ، وکلا هذین الإحداثین بَدءا فی سنه ۲۹ ه- ، أی فی الست الأواخر من حکومته .

ویبدو أنّ عثمان فی أوائل سِنی حکومته کان یتوضّأ وضوءً ثنائیاً مَسْحیّاً ، ثمّ تدرّج قلیلا قلیلا إلی الوضوء الثلاثی الغسلی ، وکانت معالمُهُ مشوّشه مرتبکه عند عثمان نفسه ، إذ لا یدری هل یمکنه إسقاط مشاهداته لفعل رسول الله مرّه أو مرّتین واعتبار ذلک سنه له صلی الله علیه و آله أم لا؟ فإنّه قد یمکن تدارس الأمر مع رفاقه ومواليه أمثال حمران وابن داره وقولهم بأنّ فعل رسول الله یَتقارب مع وضوء الأدیان الأخری ، وهذا الذی جعله أن یستقرّ رأیه علی اعتبار ما شاهده من رسول الله سنه دائمهً له صلی الله علیه و آله ، وخصوصاً بعد ادّعاءه سماعه قوله : إنها وضوئی ووضوء الأنبیاء من قبلی ، وعلیه فقد التزم نشر هذا الوضوء جماعهً من أتباع عثمان وعلی رأسهم حمران بن أبان (طویدا الیهودی) فأخذوا یبثّون هذا الوضوء الجدید أو قل أعطاه وجهاً تشریعیاً سماویاً المرتبک المعالم المضطرب المختلف فی الجزئیات والتفاصیل ، وکان أوَّل من ضَیَّق دائره التشویش والاضطراب فی هذا الوضوء الجدید هو حمران بن أبان ، لکنّ ذلک لم یفِ بالمطلوب وبقیت المعالم غائمه إلی حدّ

۱- طبقات ابن سعد ۳: ۶۴ .

كبير لكن بدرجه أقل من الأول .

ثمّ جاء ابن شهاب الزهرى - منديل الأمراء الأمويين - فقلّص دائره التهافتات الموجوده فى النصوص إلى أقل ما يمكنه ، مهذّباً الوضوء العثمانى من التناقض ، ولأجله صارت روايه «منديل الأمراء الزهرى ، عن عطاء بن يزيد الليثى الشامى ، عن حمران بن أبان (طويدا اليهودى) ، عن عثمان» من أحسن الروايات الوضوئيه وهى الروايات العشر الأولى التى كان ومازال عليها اعتماد القوم .

عثمان وانتقاله من المسح إلى الغسل

ولتبيين هذه الحقيقه ، نعرض لك الآن بعض روايات عثمان الوضوئيه الذاهبه إلى المسح ، والتى رجّحنا أنّها صدرت فى النصف الثانى من الستّ الأوائل من عهده ، وهذه الروايات المسحيه ، التى فيها تثليث المغسولات تمثل المرحله الانتقاليه عند عثمان ومنظومته من الوضوء المسحى إلى الغسلى أى بدأ الإحداث بالتثليث ثمّ أعقبه بغسل الأقدام .

١ - قال عبدالله : حدثنى أبى ، حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا سعيد ، عن قتاده ، عن مسلم بن يسار ، عن حمران بن أبان ، عن عثمان بن عفّان : أنّه دعا بماء فتوضّأ ومضمض واستنشق ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، وذراعيه ثلاثاً ، ومسح برأسه وظهر قدميه ، ثمّ ضحك فقال لأصحابه : ألا تسألونى عما أضحكنى؟ فقالوا : ممّ ضحكت يا أميرالمؤمنين؟ قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله دعا بماء قريباً من هذه البقعه ، فتوضّأ كما توضّأتُ ثمّ ضحك ، فقال لأصحابه : ألا تسألونى ما أضحكنى؟ فقالوا : ما أضحككَ يا رسول الله؟ فقال : إنّ العبد إذا دعا بوضوء ، فغسل وجهه حطّ الله عنه كل خطيئه أصابها بوجهه ، فإذا غسل ذراعيه كان كذلك ، وإن مسح

برأسه كان كذلك ، وإذا طهّر قدميه كان كذلك((۱)) .

۲ - قال الدارقطنی : حدثنا القاضی الحسين بن إسماعيل ، حدثنا أحمد بن المقدام ، أخبرنا محمد بن بكر ، أخبرنا عبيدالله بن أبی زياد القدّاح ، أخبرنا عبدالله بن عبيد بن عمير ، عن أبی علقمه ، عن عثمان بن عفّان ، قال : دعا يوماً بوَضُوء ، ثمّ دعا ناساً من أصحاب رسول الله صلی الله عليه و آله ، فأفرغ بيده اليمنی علی يده اليسری وغسلها ثلاثاً ، ثمّ مضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل يده إلی المرفقين ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ رجليه فأنقاهما ، ثمّ قال : رأيت رسول الله صلی الله عليه و آله يتوضّأ مثل هذا الوضوء الذی رأيتمونی توضّأته ، ثمّ قال : من توضّأ فأحسن الوضوء ، ثمّ صلی ركعتين كان من ذنوبه كيوم ولدته أمّه . ثمّ قال : أكذلك يا فلان؟ قال : نعم ، ثمّ قال : أكذلك يا فلان؟ قال : نعم ، حتّی استشهد ناساً من أصحاب النبی صلی الله عليه و آله ، ثمّ قال : الحمدُ للّه الذی وافقتمونی علی هذا((۲)) .

۳ - قال عبدالله بن أحمد بن حنبل ، حدثنی أبی ، حدثنا ابن الأشجعی ، حدثنا أبی ، عن سفيان ، عن سالم أبی النضر ، عن بسر بن سعيد ، قال : أتی عثمان المقاعد فدعا بوضوء ، فتمضمض واستنشق ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ويديه ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ورجليه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : رأيت رسول الله صلی الله عليه و آله هكذا يتوضّأ ، يا

۱- مسند أحمد ۱: ۵۸ / ح ۴۱۵ . وهی فی مصنف ابن أبی شيبه ۱: ۱۶ / ح ۵۶، وفيها أيضاً «و مسح برأسه وظهر قدميه» .و هی كذلك فی مسند البزار ۲: ۷۴ / الحديث ۴۲۰، وانظر أيضاً المجلّد الأوّل ص ۹۵ «البحث التاريخی» من هذه الدراسه .

۲- سنن الدارقطنی ۱: ۸۵/ح ۹ . وهی التی مرت برقم (۱۵) من روايه الدارقطنی . وقد علمت أنّ الروايه عند أبی داود فی سننه ۱: ۲۷ / ح ۱۰۹ محرّفه بقوله: «و مسح برأسه ثمّ غسل رجليه» .

هؤلاء أكذلك؟

قالوا : نعم ، لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله عنده((۱)) .

۴ - قال أحمد : حدثنا عفّان ، حدثنا همام ، حدثنا ابن جريج ، عن عطاء ، عن عثمان ، عن النبى صلى الله عليه و آله بمثله .

ويعنى ب- «مثله» الحديث الذى قبله ، وهو قوله : حدثنا عفّان ، حدثنا همام ، حدثنا عامر - يعنى الأحول - عن عطاء ، عن أبى هريره : أنّ النبى صلى الله عليه و آله توضّأ فمضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل يديه ثلاثاً ، ومسح برأسه ووضّأ قدميه((۲)) .

وهذه الروايات الأربع ، مرّت مناقشه ثلاث منها ، وهى الروايات تحت رقم (۲) (۳) (۴) ، وستأتيك مناقشه الروايه رقم (۱) منها .

فاروايه رقم (۲) هنا هى التى مرت برقم (۱۵) - ففيها عبيدالله بن أبى زياد القداح الضعيف .

وأمّا الثالثه هنا - وهى التى مرت برقم (۲۲) - ففيها ابن الأشجعى المردّد بين «أبى عبيده بن عبيد الرحمن الاشجعى» و«عباد بن عبيدالله بن عبيدالرحمن الاشجعى» فلا يُدرى أنهما شخصان أم شخص واحد ، وعلى فرض كونهما شخصاً واحداً فهو مجهول الحال .

وأمّا الرابعه هنا - وهى التى مرت برقم (۲۴) - ففيها عطاء بن أبى رباح الذى لم يسمع من عثمان وكان يُرسل عنه ، كما أنّ فيها همام بن يحيى البصرى الضعيف الحافظه الكثير الخطأ ، الذى أضاع كرّاسه الذى كان كتبه عن عطاء ، كما أنّ فيها

۱- مسند احمد ۱: ۶۷ . وهى الروايه التى مرت برقم (۲۲) .

۲- مسند أحمد ۲: ۳۴۸ . وهى الروايه التى مرت برقم (۲۴) .

ابن جريج الذى كان حاطبَ ليل ، وصاحب غثاء ، وقد عنعن الروايه هنا عن عطاء ولم يصرّح بالسماع منه ، فتكون روايته كالمنقطعه .

وأمّا الروايه الأولى التى أوعدنا الكلام عنها ، فاليك حالها ، فإنّ فيها :

محمد بن جعفر الهذلى ، المعروف بغُنْدُر ، البصرى ، فإن هذا الرجل كان كثير النّسيان بليداً .

ذكر أحمد بن حنبل أنّه كان بليداً((۱)) .

و قال على بن عثّام : كان مغفّلا((۲)) .

وإذا أردت معرفه قيمه هذا الرجل ، ومقدار بلادته ، فاليك ما قاله يحيى بن معين ، قال : اشترى غندر سمكاً ، وقال لأهله : أصلحوه ، ونام ، فأكل عيالُهُ السمك ولطّخوا يده ، فلمّا انتبه قال : هاتوا السمك ، قالوا : قد أكلتَ ، قال : لا ، قالوا : فشُمَّ يدك ، ففعل ، فقال : صدقتم ، ولكنّى ما شبعتُ((۳))!!!

وقال صاحبُ البصرى : قلتُ لغندر : إنّهم يعظمون ما فيك من السلامه((۴)) ، قال : يكذبونَ عَلَيَّ ، قلتُ : فحدثنى بشىء يصحّ منها ، قال : صُمتُ يوماً فأكلتُ فيه ثلاث مرات ناسياً ، ثمّ أتممتُ صومى((۵)) .

وقال يحيى بن معين : دخلنا على غندر ، فقال : لا أحدّثكم بشىء حتى تجيئوا معى الى السوق ، وتمشون فيراكم الناس ، فيكرمونى ، قال : فمشينا خلفه إلى السوق ، فجعل الناس يقولون له : من هؤلاء يا ابا عبدالله]و هى كنيه غندر[؟

۱- انظر تهذيب الكمال ۲۵: ۷ من الترجمه ۵۱۲۰، له .

۲- سير أعلام النبلاء ۹: ۱۰۰ .

۳- سير أعلام النبلاء ۹: ۱۰۱، تهذيب الكمال ۲۵: ۹، تهذيب التهذيب ۹ ۸۵ / ۱۲۹ .

۴- لاحظ عدوله عن لفظه «البلاده» .

۵- سير أعلام النبلاء ۹: ۱۰۱ .

فیقول : هؤلاء أصحاب الحدیث جاءونی من بغداد یکتبون عنی((۱)) .

کما أنّ فیها قتاده الذی صرّح یحیی بن سعید بأنّه لم یسمع من مسلم بن یسار((۲)) .

وقبل کل ذلک ، فإنّ فیها حمران بن أبان – طویدا الیهودی – الذی عرفت حاله وقد وقفت علی بعض أدواره .

ومن جمله ما مرّ نخرج بنتیجه مفادها : أنّ جمیع الروایات المرویه عن عثمان غیر صحیحه ولا یمکن الاعتماد علیها بناءً علی ما قرّره أبناء العامّه من قواعد فی علمَی الدرایه والرجال ، فنحن مضافاً إلی هذین العلمین فقد درسنا القضیه من زوایا أخری أیضاً وقلنا بأنّ مجموع هذه الروایات – علی علّاتها – تدلّ علی نَحْوِ صدور عن عثمان بن عفّان وإن کان عثمان قد فهم الموضوع خطئاً وحمل الناس علی رأیه ،کما أنّ المنهج التاریخی لا یأبی أن نأخذ بمجموع تلک الروایات علی أنّها أخبار تاریخیه صدرت فی عصور قدیمه بصرف النظر عن قیمتها الحدیثیه والتشریعیه ، فنحن نأخذ بتلک الأخبار وندرسها ونحللها لنخرج بالصوره الواضحه لما کان علیه السیر الوضوئی ، وکیف تدرّج المخترعون له والمتبنون له إلی أن أوصلوه إلی ما هو علیه الیوم عند طائفه من المسلمین .

إنّ المبانی الدرائیه والرجالیه قد تقول أنّ الروایه الفلانیه ضعیفه بفلان ، فتسقطها عن الاعتبار ، مکتفیه بذلک ، لکننا وفق منهجنا التحلیلی التاریخی لابدّ أن نری ناشر هذه الروایه من هو؟ وما کانت دواعیه وما علیه هذه الروایه فی القرن الأول والثانی ومدی تأثیرها علی المسلمین آنذاک؟

۱- سیر أعلام النبلاء ۹: ۱۰۱ .

۲- تهذیب الکمال ۲۷: ۵۵۳، من الترجمه ۵۹۴۹، له .

فإنّ شیوع هذه الروایه بهذه الکثره ونشرها عِبْر شبکات بصریّه وشامیه مع اختصاص رواتها فی محاور أربعه : قریش ، موالی قریش ، موالی غیر القرشیین والفرس ، مجهولون لا یأتی من فراغ . ولذلک نری طائفه کبیره من المسلمین الیوم یعملون بهذه الروایات ویحتالون لتصحیحها بکل حیله تفسیراً أو تأویلًا أو ما شابه ذلک ، وهذا یدل علی أنّ لهذا الوضوء الغسلی جذور وامتدادات وتبنّی خاص من جهات خاصّه فاتت علیهم تفاصیلها ، فدونوها وشُحنت بها کتبهم .

إذن هذه الروایات الأربع تشیر إلی المرحله الانتقالیه وتمثّل حلقه من سلسله تطور الوضوء عند عثمان ، حمران ، الزهری ، وشبکته من الوضوء الثنائی المسحی إلی الوضوء الثلاثی الغسلی .

فالروایه رقم (۱) تنقل لنا أنّ عثمان غسل وجهه ثلاثاً ، وذراعیه ثلاثاً ، ومسح برأسه وظهر قدمیه ، فجاء بالوضوء الأصیل ولم یَزِدْ فیه إلّا التثلیث فی الغسلات ، وذلک أنه لما توضّأ هذا الوضوء روی أنّه کان یتتبّع فیه وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، لکنه عندما راح ینقل مشاهداته من وضوء النبی صلی الله علیه و آله نقَلَهُ دون التثلیث((۱)) ، وسمّی مسح ظهر القدمین «طهّر قدمیه» فالوضوء مرّه والمرتین والمسح علی القدمین یتفق مع سنه رسول الله ، أما ما فعله عثمان فهو خارج عما شاهده من فعل رسول الله وسنّته .

ادّعی تعارض فعله مع فعل رسول الله بمحضر جماعه غیر محدّده من أصحاب عثمان الرائین لوضوئه !!

وتقدمت الروایه رقم (۲) خطوهً بالوضوء العثمانی الجدید ، فذکرت أنّه

۱- وذلک لأنه نقل قول النبی صلی الله علیه و آله : «إن العبد إذا دعا بوضوء فغسل وجهه حط الله عنه کل خطیئه أصابها بوجهه، فإذا غسل ذراعیه کان کذلک» فلم ینقل التثلیث للغسلات .

«مسح برأسه ثمّ رجليه» ، فعَدَلت عن «ظهر القـدمين» إلى لفظ «الرجلين» لتوحى بأنّ الممسوحَ ليس خصوص ظهر القـدمين ، بل الرِّجلين ، ثمّ أضافت هـذه الروايه زيادهَ «فأنقاهما» لتوكّد المبالغه فى المسح . وفيه أيضاً اشهاد ناس من أصحاب رسول الله .

وجاءت الروايه رقم (۳) محافظهً على أصل مسح الرأس والرجلين ، لكنها أضافت إليهما التثليث فى مسح الرأس والرجلين ، مضافاً إلى تثليث غسل الوجه واليدين ، ونقلتْ لنا استشـهاد عثمان لنفر من أصحاب رسول الله لم تذكر أسماؤهم من أصحاب رسول الله(۱) . فى حين عرفت بأنّ التثليث فى مسح الرأس لم يثبت فى الروايات الصحيحه عن رسول الله ، بل أنّه جاء فى روايات عبد الله بن زيد بن عاصم والربيع بنت معوّذ وهو الذى فعله معاويه بن أبى سفيان .

ثمّ جاءت الروايه رقم (۴) لترسل تثليث المغسولات إرسال المسـلمات ، ولتذكر مسح الرأس دون أى توضـيح ، ولتُعمِّى حكم الرجلين قائله «ووضّأ قدميه» فإنّ «وضّأ» بمعنى حَسَّنَ ونظَّفَ كما نص عليه أرباب اللغه ، فلا يدرى ما هو مراده من التوضئه ، أهو المسح أم الغسل؟

وبعد هذه المراحل تطور الوضوء العثمانى فصار يغسل الرجلين ثلاثاً ثلاثاً ، وتطوّر حتى صار يغسل الرأس ثلاثاً ، وتطور حتى صار يمسح الأذنين باطنهما وظاهرهما من عهد معاويه وما بعده .

وتطوّر هذا الوضوء إلى أن صار أبو هريره يغسل يديه حتى يبلغ إبطيه ، ويخاف أن يراه الناس ويغسل رجليه حتى يرفع الغسل فى ساقيه .

فقد روى النسائى فى سننه بسنده عن أبى حازم قال : كنت خلف أبى

۱- تقدم عليك أنّ عثمان أشهد جماعه من أصحابه لا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله .

هریره وهو یتوضّأ للصلاه ، وکان یغسل یدیه حتی یبلغ إبطیه ، فقلت : یا أبا هریره ، ما هذا الوضوء؟! فقال لی : یا بنی فروخ((۱)) أنتم هاهنا؟! لو علمتُ أنکم هاهنا ما توضّأت هذا الوضوء((۲)) ...

وروی أحمد بسنده عن نعیم الُمجْمِر أنه قال : رقیتُ مع أبی هریره علی ظهر المسجد وعلیه سراویل من تحت قمیصه ، فنزع سراویله ، ثمّ توضّأ وغسل وجهه ویدیه ، ورَفَعَ فی عضدیه الوضوءَ ، ورجلیه فرفع فی ساقیه ، ثمّ قال : إنی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : إنّ أمتی یأتون یوم القیامه غرّاً محجلین من آثار الوضوء ، فمن استطاع منکم أن یطیل غُرَّته فلیفعل((۳)) .

و أبو هریره مات سنه ۵۹ ه- ، وأبو حازم سلمان الاشجعی مات علی رأس المائه (۱۰۰ ه-)((۴)) ، ونعیم الُمجْمِر مات قریب سنه ۱۲۰ ه-((۵)) ، فیکونان قد رأیا وضوء أبی هریره هذا فی العصر الأموی ، وبعد أن سار الوضوء العثمانی الذی التزمه الموالی والامویون وأعداء علی علیه السلام خطوات واسعه .

والذی یؤکّد کون أبی هریره کان یری هذا الوضوء فی العهد الأموی هو ما

۱- بنو فرّوخ: من لم یکن من العرب . ذکر اخبار اصبهان: ۵ .

۲- سنن النسائی ۱: ۹۳ / ح ۱۴۹، باب حلیه الوضوء .

۳- مسند أحمد ۲: ۴۰۰ / ح ۹۱۸۴ . ولما کان هذا الوضوء عجیبا، بَتَرَ البخاری هذه الروایه فرواها فی صحیحه ۱: ۶۳ / ح ۱۳۶، مکتفیاً بنقل قول نعیم المجمر: رقیت مع أبی هریره علی ظهر المسجد فتوضّأ فقال: انی سمعت رسول الله ... الخ .

۴- تقریب التهذیب: ۲۴۶ / ت ۲۴۷۹، وفی تهذیب الکمال ۱۱: ۲۵۹ / ت ۲۴۴۰، أن أبا حازم قاعَدَ أبا هریره خمس سنین .

۵- سیر اعلام النبلاء ۵: ۲۲۷ / ت ۹۴ . وفیه أنّ نعیم المجمر جالَسَ أبا هریره عشرین سنه .

رواه ابن أبی شیبه بسنده عن أبی زرعه ، قال : دخلتُ مع أبی هریره دار مروان بن الحکم ، فدعا بوضوء فتوضّأ ، فلمّا غسل ذراعیه جاوز المرفقین ، فلمّا غسل رجلیه جاوز الکعبین إلی الساقین ، فقلت : ما هذا؟! قال : هذا مبلغ الحلیه((۱)) .

أنظر الی الترابط الأموی المروانی فی الوضوء ، وأنّ أبا هریره الأموی نزعهٌ یتجاوز حدود الوضوء متعمّقاً فی الدین فی دار مروان بن الحکم بالذات ، ومروان هو الذی تربّی علی یدیه حمران بن أبان الیهودی ناشر الوضوء .

وروی ابن أبی شیبه أیضاً روایه أخری بسنده عن أبی زرعه ، قال : دخلتُ علی أبی هریره فتوضّأ إلی منکبیه وإلی رکبتیه ، فقلت له : ألا تکتفی بما فَرَضَ الله علیک من هذا؟! قال : بلی ، ولکنّی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : «مَبْلَغُ الحلیهِ مَبْلَغُ الوضوء» ، فأحببت أن یزیدنی فی حلیتی((۲)) .

وأبو زرعه هو ابن عمرو بن جریر البجلی((۳)) ، وفد مع جدّه جریر علی

۱- المصنف، لابن أبی شیبه ۱: ۵۸ / ح ۶۰۶ .

۲- المصنف، لابن أبی شیبه ۱: ۵۸ / ح ۶۰۷ .

۳- جریر بن عبدالله البجلی، أسلم قبل وفاه النبی باربعین یوماً، وکان رئیس بجیله فی حروب العراق زمان عمر، وکان عاملا لعثمان علی اذربیجان، ولمّا قام امیرالمؤمنین علی علیه السلام باعباء الخلافه بایعه جریر بعد الجمل، ثمّ أرسله امیرالمؤمنین إلی معاویه لیأخذ منه البیعه، فابطأ وتواطأ مع معاویه، واتهمه الناس بذلک، ثمّ هَرَبَ إلی قرقیسیاء ولم یشارک مع علی علیه السلام فی صفّین، وکان مسجدُهُ فی الکوفه أحد المساجد الملعونه، وقد بایع هو والأشعث بن قیس ضَبّاً بدلاً عن بیعتهم لعلی علیه السلام ، فقال علی علیه السلام : أما إنهما یحشران یوم القیامه وإمامهما ضبٌّ . مات سنه ۵۱ ه- أو ۵۴ ه- وذلک أنه خرج من الکوفه مع جماعه ونزلوا قرقیسیا وقالوا: لا نقیم ببلد یشتم فیه عثمان وأبو زرعه حفید هذا الرجل الکذائی . (انظر وقعه صفین: ۱۵، ۲۹ - ۳۴، ۵۹، وشرح النهج ۲: ۶۱، ۳: ۷۰، ۱۱۵، ۱۱۸، ۴: ۷۴، والغارات ۲: ۴۸۴، وتاریخ الطبری ۳: ۷۰ - ۷۱، وأسد الغابه ۱: ۲۸۰، وتاریخ بغداد ۱: ۱۸۷ / ت ۲۸) .

معاویه((۱)) ، وکان انقطاعه إلی أبی هریره((۲)) ، وقد صرّح هذا الراوی بأنّ أبا هریره کان یتوضّأ هذا الوضوء فی زمان مروان بن الحکم ، أی بعد أن قطع الوضوء العثمانی شوطاً ، وتبناه الأمویون وأذنابهم بتثلیث مسح الرأس ، وقد صرّح هؤلاء الرواه الثلاثه – أبو حازم ، نعیم المجمر ، أبو زرعه – الملازمون لأبی هریره بأنّه لم یدّع أنّه رأی رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضّأ هذا الوضوء المخترع ، بل استدل تاره بحدیث إطاله الغرّه ، وأخری بحدیث مبلغ الحلیه((۳)) ، ویستتر تاره أخری بوضوئه الذی

۱- سیر أعلام النبلاء ۵: ۸ / ت ۳ .

۲- تهذیب الکمال ۳۳: ۳۲۴ / من الترجمه ۷۳۷۰ .

۳- قال القرطبی فی تفسیره ۶: ۸۷ قال القاضی عیاض : والناس مجمعون علی خلاف هذا]ای خلاف أبی هریره فی وضوئه هذا[وألا یتعدی بالوضوء حدوده ... وقال غیرُهُ: کان هذا الفعل مذهباً له ومما انفرد به، ولم یحکه عن النبی صلی الله علیه و آله وانما استنبطه من قوله «انتم الغر المحجلون» ومن قوله «تبلغ الحلیه» کما ذَکَرَ . ولذلک تعجّب ابن حجر من رفع ابی هریره فعله هذا إلی النبی، حیث روی مسلم فی صحیحه ۱: ۲۱۶ / ۲۴۶، بسنده عن نعیم بن عبدالله المجمر، قال: رأیت أبا هریره یتوضّأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثمّ غسل یده الیمنی حتی أشرع فی العضد، ثمّ الیسری حتی أشرع فی العضد، ثمّ مسح راسه . ثمّ غسل رجله الیمنی حتی أشرع فی الساق ثمّ غسل رجله الیسری حتی أشرع فی الساق، ثمّ قال: هکذا رأیت رسول الله یتوضّأ وقال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله : انتم الغر المحجلون یوم القیامه من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منکم فلیُطل غرته وتحجیله . قال ابن حجر فی تلخیص الحبیر ۱: ۸۸ / ۹۱، وأعجب من هذا ان أبا هریره رفعه إلی النبی فی روایه مسلم!!! وقال الالبانی فی ارواء الغلیل ۱: ۱۳۳ نقلا عن ابن القیم فی حادی الارواح ۱: ۳۱۶ فهذه الزیاده]ای فمن استطاع منکم فلیُطل غرته[مدرجه فی الحدیث،]فهی [من کلام أبی هریره لا من کلام النبی صلی الله علیه و آله ، بَیَّنَ ذلک غیر واحد من الحفاظ، وکان شیخنا یقول: هذه اللفظه لا یمکن أن تکون من کلام رسول الله صلی الله علیه و آله ، فإن الغرّه لا تکون فی الید، لا تکونُ إلّا فی الوجه، وإطالتها غیر ممکنه ; تدخل فی الرأس فلا تسمّی تلک غره .

یبلغ به إبطه ، وهو فی کل ذلک ملتزمٌ بوضوء عثمان فی کنف الأمویین .

و قد تبع بعض القوم أبا هریره فی هذا الوضوء - مع أنّ القاضی عیاض صرّح بأنّ الناس مجمعون علی خلافه - فراحوا یختلفون فی حکم المسأله ، قال النووی :

فاتفق أصحابنا علی استحباب غسل مافوق المرفقین والکعبین ، ثمّ جماعه منهم أطلقوا استحباب ذلک ولم یحدّوا غایه الاستحباب بحدٍّ ... وقال جماعه : یستحبّ إلی نصف الساق والعضد ، وقال القاضی حسین وآخرون : یبلغ به الإبط والرکبه ، وقال البغوی : نصف العضد فما فوقه ونصف الساق فما فوقه((۱))!!!

فانظر إلی أین وصل وضوء عثمان!!

ومثل صنیع أبی هریره کان یصنع عبدالله بن عمر بن الخطاب ، فقد روی ابن أبی شیبه ، بسنده عن نافع مولی ابن عمر : أنّ عبدالله بن عمر کان ربما بلغ بالوضوء إبطه فی الصیف((۲)) .

وهذا الوضوء أیضاً کان فی زمان الأمویین ، لأن نافعاً مولی ابن عمر کان من سَبْی کابُل التی افتتحت سنه ۴۴ ه-((۳)) ، فجیء به فصار لعبدالله بن عمر ، فروایته عن ابن عمر تکون بعد هذا التاریخ ، فهی فی زمان بنی أمیه أو بنی مروان لا محاله .

وبلغ التطوّر أَوْجَهُ حین راح عمرو بن شعیب المتوفی سنه ۱۱۸ ه- - حفید عمرو بن العاص ، والذی طالَبَ عمر بن عبدالعزیز أن یدیم لَعْنَ الامام

۱- المجموع، للنووی ۱: ۴۸۹ - ۴۹۰ .

۲- المصنف لابن ابی شیبه ۱: ۵۷ / ح ۶۰۴ .

۳- تاریخ دمشق ۶۱: ۴۲۶، وتاریخ خلیفه بن خیاط: ۲۰۶ .

على عليه السلام على المنابر((۱)) - راح هـذا الرجل يروى عن أبيه عن جـدّه أنّ رجلا أتى النبى صـلى الله عليه و آله فقال : يا رسول الله كيف الطهور؟ فـدعا بماء فى إناء ، فغسل كفيه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ غسـل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل ذراعيه ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه فأدخل اصبعيه السباحتين فى أذنيه ، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه ، وبالسباحتين باطن أذنيه ، ثمّ غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء((۲)) .

فراح عمرو بن شعيب يدعى أنّ من توضّأ مرّه أو مرتين فقد أساء وظلم ، وأنّه لا يصحّ إلّا الوضوء الثلاثى العثمانى!!

فلذلك تحيّر علماء العامه وأهل الجماعه فى توجيه هذا الحديث((۳)) ، وقال ابن حجر : عدّه مسلمٌ فى جمله ما أنكر على عمرو بن شعيب ، لأنّ ظاهره ذم النقص عن الثلاث((۴)) ، ثمّ راح يتمحّل فى توجيهه ، وفاتهم أنّ هذا من مخلّفات التبنى لوضوء عثمان من قبل الأمويين والمروانيين ومن مختلقات عمرو بن شعيب وليس بحديث ثابت حتّى يتمحّل ويوجّه .

۱- فى الامالى الخميسيه: ۵۳ لما بلغ عمر بن عبد العزيز من خطبته الموضع الذى كانت بنو أميّه تلعن فيه عليّاً، قرأ مكانه: (إنّ الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر) - وبذلك فأسقط لعن أمير المؤمنين من على المنابر، فقام إليه عمرو بن شعيب فقال: يا أميرالمؤمنين، السنّه السنّه، يحرّضه على لعن علىّ بن أبى طالب، فقال عمر بن عبدالعزيز: اسكت قبحك الله، تلك البدعه لا السنّه .

۲- سنن أبى داود ۱: ۳۳ / باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً - الحديث ۱۳۵ .

۳- قال النووى فى المجموع ۱: ۵۰۲ واختلف أصحابنا فى معنى «أساء وظلم» فقيل ... وقيل ... وقيل . وانظر تحيّرهم فى توجيهه فى تلخيص الحبير ۱: ۸۳، ذيل الحديث ۸۲، ومغنى المحتاج ۱: ۵۹، ونيل الاوطار ۱: ۲۰۹، وتحفه الأحوذى ۱: ۱۱۴، وعون المعبود ۱: ۱۵۷، وغيرها .

۴- فتح البارى ۱: ۲۳۳ كتاب الوضوء / باب ما جاء فى قول الله عزوجل «اذا قمتم الى الصلاه» .

و مع أنّ عمرو بن شعیب حالُهُ یرثی له((۱)) ، ومع أنّه هو مخترع مقوله «فمن زاد أو نقص فقد أساء وظلم» الواضحه البطلان ، نری أنّ هناک مِن أتباع مدرسه عثمان الوضوئیه من أفتی طبق ما قاله عمرو بن شعیب .

۱- فقد علمت أنّ هذا الرجل ناصبیّ، والناصبیُّ لا یُحتجُّ بروایته إجماعاً . هذا، مع أنّ کل أحادیث عمرو بن شعیب التی یحدّثها عن أبیه عن جدّه ملیئه بالإشکالات التی تُخرجها عن حیّز الاحتجاج بها، ناهیک عن الکلام فی نفس شخصیه عمرو بن شعیب . قال سفیان بن عینیه: کان إنّما یحدّث عن أبیه عن جدّه، وکان حدیثه عند الناس فیه شیء . (سیر أعلام النبلاء ۵: ۱۶۶ من الترجمه ۶۱، له) . وقال أبو عمرو بن العلاء: کان قتاده وعمرو بن شعیب لا یعاب علیهما بشیء إلّا أنّهما کانا لا یسمعان بشیء إلّا حدّثا به . (الضعفاء، للعقیلی ۳: ۲۷۳ / ت ۱۲۸۰) . وقال أبوالحسن المیمونی: سمعتُ أحمد بن حنبل یقول: عمرو بن شعیب له أشیاء مناکیر، وإنّما یکتب حدیثه، یعتبر به، فأمّا أن یکون حجّهً فلا . (تهذیب الکمال ۲۲: ۶۸) . وقال علی بن المدینی، عن یحیی بن سعید: عمرو بن شعیب عندنا واهی . (الجرح والتعدیل ۶: الترجمه ۲۳۸ / ت ۱۳۲۳) . وقال أبو عبید الآجری: قیل لأبی داود: عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدّه عندک حجّه؟ قال: لا ولانصف حُجّه . (تهذیب الکمال ۲۲: ۷۱ – ۷۲) . وروی عباس، عن یحیی بن معین، قال: إذا حدّث عن أبیه عن جده فهو کتاب، ویقول: «أبی عن جدّی» فمن هنا جاء ضعفه . (سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۶۸) وعن معمر بن أیوب، قال: کنت إذا أتیتُ عمرو بن شعیب غطیت رأسی حیاءً من الناس . (الکامل فی الضعفاء ۵: ۱۱۴/ ت ۱۲۸۱) . وقال ابو حاتم البستی: فإذا روی عن أبیه فأبوه شعیب وإذا روی عن جده وأراد عبد الله بن عمرو وجد شعیب فإنّ شعیباً لم یلق عبدالله]بن عمرو بن العاص[والخبر بنقله هذا منقطع، وإن أراد جدّه الأدنی فهو محمّد بن عبد الله بن عمر، ومحمد بن عبد الله ولا صحبهَ له، فالخبر بهذا النقل یکون مرسلًا . (المجروحین، لابن حبان ۲: ۷۲/ ت ۶۲۱) وخلاصه الکلام، أنّ هذا الرجل ناصبی، ومقدوح حتّی کان بعضهم یغطی رأسه إذا کان عنده، وأنّ سنده «عن أبیه عن جدّه» فی غایه الإشکال .

قال ابن حجر : ومن الغرائب ما حكاه الشيخ أبو حامد الاسفراييني عن بعض العلماء أنّه لا يجوز النقص من الثلاث ، وكأنّه تمسّك بظاهر الحديث المذكور((۱)) .

و قد علمت بأنّه لا غرابه فی ذلک ، بعد وقوفک علی کیفیه تدرّج هذا الوضوء من عثمان إلی حمران إلی الزهری ، وکیف انتشر بدعم الأمویین بین المسلمین عبر الموالی وأعداء الإمام علی علیه السلام وأبی هریره وعبدالله بن عمر ، ثمّ جاء عمرو بن شعیب واضرابه لیقولوا ما حَلَا لَهُم .

کما عرفت بأنّ هذا الوضوء الغسلی صار وضوءاً سیاسیاً یتعرّف الأمویین والمروانیین علی منافسیهم من خلاله ، وأنّ الاختلاف واضح بین المحدّثین وأصحاب الرأی وبین الحکومه ومعارضیها فی هذه المسأله .

وفی هذا السیاق تلاحظ حرص مدرسه أتباع عثمان علی قَوْلَتِه هذه الروایات الأربع فی قالب الوضوء الثلاثی الغسلی العثمانی ، فانقلبتِ الروایهُ الأُولی - عن عمد أو سهو - القائله «و مسح برأسه وظهر قدمیه» انقلبت فی مجمع الزوائد إلی «و مسح برأسه وطهر قدمیه»((۲))!!

و قُلبت الروایهُ الثانیه - عمداً - من کونها قائله «ثمّ مسح برأسه ، ثمّ رجلیه فأنقاهما» إلی روایه قائله «و مسح برأسه ثمّ غسل رجلیه»!!

و حُرّفت الروایه الثالثه بشکل مفضوح ، فبینما کان النص فیها «ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ورجلیه ثلاثاً ثلاثاً» انقلب إلی وضوء ما قال به قائل من المسلمین ؛ حیث أراد المحرِّف أن یوائم هذه الروایه

۱- فتح الباری ۱: ۲۳۳ - ۲۳۴ .

۲- مجمع الزوائد ۱: ۲۲۹ / باب ما جاء فی الوضوء .

ویطابقها مع وضوء عثمان المتبنّی عنده ، فغیر غسل الرأس من ثلاث إلی مرّه ، وأخّر مسح الرأس عن غسل الرجلین ، فصار النص عنده «ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ورجلیه ثلاثاً ثلاثاً ثمّ مسح برأسه»!! وبینما تنصّ روایات أخری علی أنّ عثمان استشهد جماعه من أصحابه علی وضوئه ، راحت هذه الروایه تدّعی أنّه استشهد نفراً من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله فشهدوا له!!

ثمّ راح المحرّفون إذا اعیاهم نصٌّ أن یحرفوا متنه حرفوا مفاده ، وقالوا ان المسح یراد منه الغسل ، لأنّ الغسل مسحٌ وزیاده ، أو مسحٌ کثیف ، أو ... ، وحین أعیاهم نص القرآن القائل : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ} راحوا یختلقون القراءات ، ویعزون الاختلاف فی الوضوء الیها ، کما راحوا یصیرون إلی وجوه إعرابیه بعیده لیصرفوا الایه الکریمه عن ظهورها((۱)) ، ولمّا رأوا أنّ ذلک لا یجدیهم نفعاً ، قالوا : إنّ القرآن نزل بالمسح لکنّ السنه رجعت إلی الغسل وو و ... مع أنک تری أنّ الذی ألجأهم لذلک هو وضوء عثمان لا ـ وضوء النبی صلی الله علیه و آله ، وقد وقفتَ علی بعض مراحل تطوّره ، وبعض التلاعبات التی حصلت فیه ، کما عرفت بعض أسماء متبنیه من المشبوهین وعلی رأسهم حمران بن أبان طویدا الیهودی .

وإذا عرضنا النتائج التی توصّلنا إلیها ، علی ملابسات الأحداث ، وتفصیل المجریات ، ووقفنا علی ماهیّات المتبنین للوضوء العثمانی وممیولاتهم السیاسیه والفقهیه والعشائریه ، وانتماءاتهم العقائدیه والمذهبیه ، ومراکز توطّنهم وبُؤر انتشارهم ، أقول : إذا عرضنا النتائج التی توصّلنا إلیها علی کلّ

۱- هذا ما وضّحناه فی المجلّد الخامس من هذه الدراسه (آیه الوضوء وإشکالیه الدلاله فی القراءه والنحو والمأثور) .

ذلک عبر «نسبه الخبر» وقفنا علی صحه الاستنتاج ، وظهرت لنا الحقیقه جلیّه واضحه .

إذ نسبهُ الخبر إذا انضمت إلی عدم صحه الأسانید کما وقفتَ علیه ، وانضمتْ إلی اضطراباتِ متونِ الروایات العثمانیه ، وانضمّت إلی التحریفات التی رأیتَ بعضها فی المتون ، وانضمت إلی ما شاهَدْتَهُ من التدرّج فی عهد معاویه ، ومروان ، وعبدالملک بن مروان ، ووصول الوضوء إلی الابطین والرکبتین عند أبی هریره ، وانضمت إلی قرب الوضوء الغسلی إلی وضوء الیهود ، أظهرت لنا نتیجه واضحه حول الفرق بین الوضوء النبوی الثنائی المسحی ، وبین الوضوء العثمانی الثلاثی الغسلی .

نسبه الخبر إليه

اشاره

غیر خفی علی الـدارس أنّ السیاسه الأمویه ابتنت علی الظلم الجسـدی والروحی ، والتحریف الفکری والعقائدی ، وامتطت فی ذلک صـهوه سیاسه الترهیب والترغیب ، وقد أعلن معاویه عن سیاسـته هذه فی باکوره استلامه للأمور حیث قال – بعد صلح الإمام الحسن علیه السلام والشروط التی اتفق علیها الطرفان ووقّعا علیها – : ألا إنّ کل شیء أعطیته الحسن بن علی تحت قدمَیَّ هاتین لا أفی به((۱)) .

و أعلن عن هدفه من الحکم بکل صراحه فی النُّخَیْلَه((۲)) یوم الجمعه ، قائلاً :

ما قاتلتکم لتصوموا ولا لتصلوا ولا لتحجوا ولا لتزکوا ، قد عرفتُ أنکم تفعلون ذلک ، ولکن إنّما قاتلتکم لأتأمّر علیکم ، وقد أعطانی الله ذلک وأنتم کارهون ((۳)) .

و اسـتمرّ معاویه علی هذه الوتیره حتی أواخر أیام سلطته ، فحین أخذ البیعه القسریه لولده یزید ، أمر أحد أتباعه فقام یدعو الناس إلی البیعه ، فقال : أمیرالمؤمنین هذا – وأشار بیده الی معاویه – فإن مات فهذا – وأشار بیده إلی یزید –

۱– مقاتل الطالبیین: ۴۵ . وانظر الإرشاد للمفید ۲: ۱۴ .

۲– موضع قرب الکوفه .

۳– البدایه والنهایه ۸: ۱۳۱، المصنف لابن أبی شیبه ۶: ۱۸۷ / ۳۰۵۵۶ .

فمن أبی فهذا - وأشار بیده إلی سیفه - فقال له معاویه : أنت سید الخطباء((۱)) .

وکان مروان یسیر علی خطی عثمان ومعاویه وبنفس النعره القبلیه الطامحه إلی الحُکْم ، فراح یدعو الناس إلی بیعه یزید ، ویصفها بأنها کبیعه أبی بکر وعمر وسنّتهما ، فقد روی النسائی بسنده عن محمد بن زیاد ، قال : لما بایع معاویه لابنه]یزید[، قال مروان : سنه أبی بکر وعمر ، فقال عبدالرحمن بن أبی بکر : سنّه هرقل وقیصر((۲)) ...

وعلی نفس النهج سار عبدالملک بن مروان ، فراح یشدّد فی سیاسه الرعب والإرهاب ، ویُحکّم السیف فیصلاً أوّلاً وأخیراً فی سبیل ترسیخ أفکاره وحصوله علی الحکم والحفاظ علیه ، حیث حجّ عبدالملک بعد مقتل ابن الزبیر بعامین ، فخطب فقال :

أمّا بعد ، فإنّه کان مَن قبلی من الخلفاء یأکلون من المال ویؤکلون ، وإنّی والله لا أداوی أدواء هذه الأُمّه إلّا بالسیف ، ولست بالخلیفه المستضعف - یعنی عثمان - ولا الخلیفه المداهن - یعنی معاویه - ولا الخلیفه المأبون - یعنی یزید بن معاویه .

أیها الناس إنّا نحتمل منکم کل الغرمه ما لم یکن عقدُ رایه أو وثوب علی منبر ، هذا عمرو بن سعید حقُّهُ حقّهُ ، قرابته قرابته ، قال برأسه هکذا فقلنا بسیفنا هکذا((۳)) ...

وقد جلس عبدالملک بن مروان - أیام حکومته - إلی أم الدرداء مرّه ، فقالت له : یا أمیرالمؤمنین بلغنی أنک شربت الطلاء بعد العباده والنسک؟! قال : إی

۱- البیان والتبیین ۱: ۱۵۸ - ۱۵۹ .

۲- السنن الکبری للنسائی ۶: ۴۵۸ / ۱۱۴۹۱ .

۳- تاریخ خلیفه: ۲۷۳، البدایه والنهایه ۵: ۶۸، تاریخ دمشق ۳۷: ۱۳۵ .

والله – یا أم الدرداء – والدماء قد شربتها((۱)) .

وقد أطلق عبدالملک یدی الحجاج لیعیث فی الدنیا فساداً کیف شاء ، وقرّبه أشدّ التقریب ، حتی صار یقتل الصالحین ویشرّدهم ویفعل الأفاعیل ، حتی أنّ الحسن البصری لما سُئل عن عبدالملک ، قال : ماذا أقول فی رجلٍ الحجّاجُ إحدی سیئاته((۲)) .

وهذا الرباعیّ الحاکم((۳)) ، کما تراه لا یعرف إلّا لغه السیف والتهدید ، ولیس له مطمح إلّا الحفاظ علی السلطه ، وهی نفس الفکره التی قتل عثمان من أجلها؛ إذ لم یتخلّ عن کرسی حکمه ، لکنّهم فی نفس الوقت کانوا یسعون لبناء صرح فقهی عقائدی فکریّ أمویّ ، یُعادی البناء الشامخ لنهج التعبد المحض الذی کان یسیر علیه بعد النبی صلی الله علیه و آله أمیر المؤمنین علیٍّ بن أبی طالب والحسن والحسین والأئمّه من بعدهم ومن یحوم حولهم من صحابتهم وصحابه رسول الله الأجلاء ، ویناوئ فقه الإمام علی والصحابه المتعبّدین ، المحدثین عن رسول الله والمتمسّکین بسنته المبارکه ، لذلک نری عثمان یجعل حمران بن أبان (= طویدا الیهودی) صاحب سرّه وداعیته لوضوئه الجدید ، وأیضاً نری مروان ینسّق الأمور مع حمران هذا وراء الکوالیس ویسوّی رداءه علی عاتقه((۴)) ، ویتوضّأ أبو هریره ذلک الوضوء المفتعل فی دار مروان ابن الحکم حیث یتجاوز المرفقین عند غسله للذراعین ، ولمّا یغسل رجلیه یتجاوز الکعبین إلی الساقین .

۱- تاریخ دمشق ۳۷: ۱۵۱، سیر أعلام النبلاء ۴: ۲۴۹ .

۲- النجوم الزاهره: ۱۸۹، ۲۱۲ .

۳- معاویه، مروان، عبدالملک، الحجاج .

۴- تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۷، تهذیب الکمال ۷: ۳۰۵، الوافی بالوفیات ۱۳: ۱۰۳ / ت ۳، تاریخ الطبری ۳: ۵۲۴، أنساب الاشراف ۵: ۴۷۲ .

ویقتصر حمران فی الروایه علی عثمان ومعاویه فقط((۱)) ، رغم عیشه إلی سنه ۸۰ للهجره ووجود کثیر من الصحابه فی المدینه وفی غیرها ، ویحتضن عبدالملک بن مروان : حمران ، والحجاج ، والزهری ، أیّما احتضان کل لهدف خاص .

والذی فی غایه الغرابه هو أنّ عبدالملک بن مروان کان یدعو صنیعه الزهری للتحدیث والکتابه ونشر العلم ، فی الوقت الذی یختم فیه عاملُهُ الحجاجُ علی أیدی وأعناق کبار الصحابه ویمنعهم من التحدیث عن رسول الله ، وکانت الخواتم رصاصاً((۲)) ، فقد ختم الحجاج فی عنق أنس بن مالک الأنصاری خادم رسول الله((۳)) ، وعنق سهل بن سعد الساعدی الأنصاری((۴)) ، ویدّ جابر بن عبدالله الأنصاری ، یرید إذلالهم بذلک وأن یجتنبهم الناس ولا یسمعوا منهم((۵)) .

فما هو الفارق بین الأمرین؟ وما الهدف من تحدیث ذاک ومنع هذا؟

وفی الوقت الذی وصلت فیه شنائع عبدالملک عنان السماء ، نری عبدالله بن عمر من أوائل المبایعین له((۶)) ، مع أنّ عبد الملک عندما أفضی إلیه الأمر کان المصحف فی حجره یقرأ فیه ، فأطبقه وقال : هذا آخر العهد بک((۷)) .

بل کان ابن عمر یدعو الناس إلی أخذ الدین عن عبدالملک ، ویصفه بالفقیه ، فعن عباده بن نسی قال : قیل لابن عمر : إنکم معشر أشیاخ قریش توشکون أن

۱- انظر فی ذلک تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱ / ت ۱۴۹۶ .

۲- تاریخ الیعقوبی ۲: ۲۷۲ .

۳- والمعارض للحجاج فی وضوئه الغسلی .

۴- والذی روی عنه: کنا نُأمر أن نضع الید الیمنی علی الیسری فی الصلاه .

۵- انظر هذا النص فی أُسد الغابه ۲: ۳۶۶ / ترجمه سهل بن سعد الساعدی .

۶- انظر صحیح البخاری ۶: ۲۶۵۴ / ح ۶۸۴۴، باب الاعتصام بالکتاب والسنه .

۷- تاریخ دمشق ۳۷: ۱۲۷ .

تنقرضوا ، فمن نسأل بعدكم؟ فقال : إنّ لمروان ابناً فقيها فسلوه((۱)) .

ويبدو أنّ ابا هريره وعبدالله بن عمر ، ونافعاً مولى ابن عمر ، - وأضرابهم من هذا النمط - كانوا دعاه لعبدالملك بن مروان ، يوحون للناس بأنّ حكومته حكومه إلهيّه مُبَشَّرٌ بها .

فقد رووا أن أبا هريره نظر إلى عبدالملك وهو غلام ، فقال : هذا يملك((۲)) .

ومرّ عبدالملك بن مروان بعبدالله بن عمر وهو فى المسجد - وذكر اختلاف الناس - فقال : لو كان هذا الغلام اجتمع الناس عليه((۳)) .

وقد حفظ عبدالملك لعبدالله بن عمر ذلك - أى تبشيره به ، وبيعته له ، ودعوه الناس للأخذ عنه ، وو و- فكتب إلى الحجاج أن يأتمّ بعبدالله بن عمر فى الحجّ((۴)) ... وكتب إليه يأمره أن لا يخالف ابن عمر فى أمر الحج ((۵)) .

و كان نافع مولى ابن عمر أيضاً يعزف على هذا الوتر ، فكان يقول : لقد رأيت المدينه وما بها شابّ أشدّ تشميراً ولا أفقه وأقرأ لكتاب الله من عبدالملك بن مروان .

ويقول : ما بها شاب أنسك ولا أشدّ تشميراً ولا أكثر صلاه ولا أطلب للعلم من عبدالملك بن مروان((۶)) ، وفى روايه : ولا أكثر صلاه ولا أطلب للعلم منه((۷)) .

۱- تاريخ بغداد ۱۰: ۳۸۸ / ت ۵۵۶۸، تاريخ دمشق ۳۷: ۱۱۹ .

۲- سير أعلام النبلاء ۴: ۲۴۷، من الترجمه ۸۹ لعبد الملك بن مروان .

۳- تاريخ دمشق ۳۷: ۱۲۱ .

۴- صحيح البخارى ۲: ۵۹۹ / ت ۱۵۸۰ .

۵- سنن النسائى ۲: ۴۲۱ / ح ۳۹۹۸ .

۶- انظر طبقات ابن سعد ۵ : ۲۳۴، تاريخ دمشق ۳۷ : ۱۱۹ .

۷- تاريخ بغداد ۱۰ : ۳۸۸، تاريخ دمشق ۳۷: ۱۱۹، وفيه: ولا أطول صلاه ولا أعلم للعلم منه .

وكان أبو الزناد عبدالله بن ذكوان – مولى آل عثمان((۱)) – يقول : فقهاء المدينه أربعه : سعيد بن المسيب ، وعروه بن الزبير ، وقبيصه بن ذؤيب ، وعبدالملك بن مروان((۲)) .

بلى ، كانت سياسه عبدالملك والحجاج وأضرابهما قد ابتنت على الدعوه إلى فقه عثمان بن عفان وتبنّى رأيه((۳)) ، فقد قال عبدالملك : «فالزموا ما فى مصحفكم الذى حملكم عليه الإمام المظلوم – يعنى عثمان – وعليكم بالفرائض التى جمعكم عليها إمامكم المظلوم رحمه الله» ((۴)) .

وجاء عن الشعبى : أنّ الحجّاج سأله عن الفريضه فى الأخت والأمّ والجد؟ فأجابه الشعبى باختلاف خمسه من أصحاب الرسول فيها : عثمان ، زيد ، ابن مسعود ، علىّ ، ابن عباس ... ثمّ بدأ بشرح كلام ابن عباس ، فقال له الحجاج : فما قال فيها أميرالمؤمنين – يعنى عثمان – ؟ فذكرها .

۱– أبو الزناد، عبدالله بن ذكوان، أبو عبدالرحمن القرشى المدنى، كان أبوه مولى رمله بنت شيبه بن ربيعه زوجه الخليفه عثمان ! وقيل: مولى عائشه بنت عثمان بن عفان، وقيل: إنّ ذكوان كان أخا أبى لؤلؤه قاتل عمر، وهذا النقل يؤيد أن للأمويين يداً طولى فى مقتل عمر، وكان أبو الزناد كاتباً لخالد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بالمدينه، ثم كان كاتباً لعبد الحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، وفد على هشام بن عبدالملك بحساب ديوان المدينه، قال أبو داود: كان أبو الزناد وجيهاً عندالسلطان ولهذا كان مالك لا يرضاه، مات سنه ۱۳۱ وقيل ۱۳۳ وهو ابن ۶۶ سنه . «سير أعلام النبلاء ۵: ۴۴۵ / ت ۱۹۹، تاريخ ابن معين للدورى ۳: ۲۳۷ / ت ۱۱۱۰، تهذيب التهذيب ۳: ۲۲۴ و۵: ۱۷۸ / ت ۳۵۲» .

۲– تاريخ دمشق ۳۷: ۱۱۹ .

۳– والوضوء من ذلك .

۴– طبقات بن سعد ۵: ۲۳۳، تاريخ دمشق ۳۷: ۱۳۵، البدايه والنهايه ۹: ۶۴ والنص منه .

فقال الحجاج : مُرِ القاضی فلیمضها علی ما أمضاها علیه أمیرالمؤمنین عثمان ((۱)) .

وفی ضمن هذا الجوّ الفقهی المصطنع یلفت نظرنا تصدّر المغمورین والطلقاء لأمور الدین المهمه .

فعثمان ، ومعاویه ، ومروان ، وعبدالملک کلّهم سخروا حمران (= طویدا) ، لخدمه أفکارهم ، وسخّرهم هو لتمریر مرامیه الیهودیه والشعوبیه .

والحجّاج بن یوسف الثقفی کان أیضاً من جمله المخطِّط الذی یدعو إلی الفقه والفکر الأموی .

والزهریُّ - منذیل الأمراء - سخّره عبدالملک بشکل مفضوح لخدمه الأمویین فقهاً وسیاسه . فما هو السرّ فی الأمر؟ وتبعاً لأولئک یأتی تحدیث أبی هریره وابن عمر وأمثالهما بالوضوء الغسلی .

والملاحظ فی رواه الوضوء عن عثمان فی مسیرهم العام أنهم من القرشیین والموالی والبصریین والشامیین وأنصار النهج الحاکم ودعاه الرأی ، والمقدوحین ، والمناوئین لفقه التعبد المحض - بریاده أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام - وکان رأسهم - کما علمت - طویدا بن أبًا الیهودی التمری المتسمّی ب- : حمران بن أبان النمری .

ومن کلّ الضبابیه فی الرؤیه الوضوئیّه التی کانت عند عثمان ، اختیر أولا حمران لیؤدی دور النشر والتبلیغ لهذا الوضوء ، ثمّ اختار عبدُالملک الزهریَّ لیقوم بعده بالدور الکبیر فی روایه وکتابه ما یخدم الاتجاه الأموی ، فقام بذلک بالشکل المطلوب ، ونقّح مرویات الوضوء العثمانی الحمرانی محاولاً إلغاء ما بینها من الخلافات ، فنجح بعض الشیء فی ذلک ، وأوصل الاضطرابات فی الوضوء

۱- حلیه الاولیاء ۴: ۳۲۶، سیر أعلام النبلاء ۴: ۳۱۵ .

العثمانی إلی أقلّ حدٍّ أمکنه کما أوضحنا ذلک قبل قلیل .

فالمنعطفات فی الوضوء الثلاثی الغسلی ، تکمن عند ثلاثه أشخاص :

أوّلهم : عثمان بن عفان ،وقد تکلّمنا عنه فی البحث التاریخی .

وثانیهم : هو حمران بن أبان ، وقد عرفت بعض الشیء عنه .

وثالثهم : هو محمد بن شهاب الزهری ، الذی کان یسمّی منديل الأمراء . وحیث لم نتکلم عن الزهری شیئاً فنقول :

من الزهری؟ ولماذا یتخصّص بنقل وضوء عثمان عن حمران عن عطاء المولی الشامی فقط ، مع أنّه عاصر رهطاً کثیراً من أصحاب رسول الله؟! کجابر بن عبدالله الأنصاری ، وسهل بن سعد الساعدی ، وابن عمر ، وعبدالله بن عباس ، وأنس بن مالک ، فلماذا لا یروی الوضوء عن أصحاب رسول الله الذین رآهم وعایشهم((۱)) ، ولماذا یکون حاله حال حمران الذی لا یروی إلّا عن عثمان ومعاویه((۲)) – وفی نقلٍ : عن ابن عمر((۳)) – مع أنّ حمران عایش کبار الصحابه وطال به العمر حتّی توفّی ما بعد ۷۵ ه– .

بل تری الزهری یروی الوضوء عن رجال مغمورین ومتکلّم فیهم کعطاء بن یزید اللیثی المولی ، عن حمران بن أبان (= طویدا) ، عن عثمان الأموی ، ولا یرویه عن حمران مباشره مع أنّه کان من معاصریه ، فما یعنی هذا؟

أضف إلی ذلک : لماذا لا نراه یروی روایه واحده – بواسطه أو بغیر واسطه – عن أحد من الصحابه فی الوضوء المسحی کعلی بن أبی طالب ، وابن عباس ،

۱– قال ابن منجویه: رأی عشره من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله . تهذیب الکمال ۲۶: ۴۳۲ .

۲– کما فی تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱ / ت ۱۴۹۶ .

۳– کما جاء فی کلام الذهبی وهو غیر صحیح، انظر تاریخ الإسلام ۵: ۳۹۵ / ت ۴ .

وأنس بن مالك وجابر بن عبدالله الأنصاری وغیرهم؟ فعلی أیّ شی یدل هذا؟

فلنقف هنیئه مع الزهری فی شخصیته ومواقفه ودوره فی ترسیخ فقه الحکّام .

من هو الزهریّ؟

هو محمّد بن مسلم بن عبیدالله بن عبدالله بن شهاب الزهری ، نسبه إلی زهره بن کلاب ، ولد فی المدینه المنوره بین سنَتَی ۵۱ و۵۸ ، والمشهور أنه ولد سنه ۵۱ أو ۵۲ ومات فی الشام ودفن فیها سنه ۱۲۴ ه- وهو ابن اثنتین أو ثلاث وسبعین سنه .

روی أنه قیل للزهری : هل شهد جدک بدراً؟ فقال : نعم ، ولکن من ذلک الجانب ، یعنی أنه کان فی صفّ المشرکین ، وکان أبوه مسلم مع مصعب بن الزبیر ((۱)) .

قال الزهری وهو یصف حاله وکیفیّه اتصاله بعبد الملک بن مروان :

نشأت وأنا غلام لا مال لی من الدیوان ، وکنت أتعلّم نسب قومی من عبدالله بن ثعلبه بن صعیر العَدَوی ، وکان عالماً بنسب قومی .

فأتاه رجل فسأله عن مسأله من الطلاق فعیّ بها ، وأشار له إلی سعید بن المسیب ، فقلت فی نفسی : ألا أرانی مع هذا الرجل المسنّ یذکُرُ أنَّ رسول الله مسح علی رأسه وهو لا یدری ما هذا؟

فانطلقتُ مع السائل إلی سعید بن المسیب ، فسأله فأخبره .

فجلست إلی سعید وترکت عبدالله بن ثعلبه ، وجالست عروه بن الزبیر ، وعبیدالله بن عبدالله بن عتبه ، وأبا بکر بن عبدالرحمن بن الحارث حتی فهمت .

فرحلت إلی الشام فدخلت مسجد دمشق فأتیت حلقه وجاه المقصوره ،

۱- وفیات الاعیان ۴: ۱۷۸، من الترجمه ۵۶۳، للزهری .

فجلست فيها ، فنسبنى القوم ، فقلت : رجل من قريش من ساكنى المدينه ، قالوا : أهل لك علم بالحكم فى أمّهات الأولاد؟

فأخبرتهم بقول عمر بن الخطاب فى أمّهات الأولاد .

فقال لى القوم : هـذا مجلس قبيصه بن ذؤيب وهو جائيك وقـد سأله عبدالملك عن هذا فلم يجد عنده فى ذلك علماً ، فجاء قبيصه فأخبروه الخبر ، فنسـبنى فانتسـبت ، وسألنى عن سـعيد بن المسـيب ونظرائه فأخبرته ، فقال : أنا اُدخلك على أمير المؤمنين .

فصلى الصبح ثم انصرف فتبعته ، فدخل على عبدالملك بن مروان وجلست على الباب ساعه حتى ارتفعت الشمس ثم خرج الآذن ، فقال : أين هذا المدينى القريشى؟

قال : قلت ها أناذا ، قال : فقمت فدخلت معه على أمير المؤمنين فأجد بين يديه المصحف قد أطبقه وأمربه فرفع ، وليس عنده غير قبيصه جالس ، فسلمت عليه بالخلافه؟

فقال : من أنت؟

قلت : محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب .

فقال : أوه قوم نعّارون فى الفتن((۱)) ، قال : وكان مسلم بن عبيدالله مع ابن الزبير ، ثم قال : ما عندك فى أمهات الأولاد؟ فأخبرته ، فقلت : حدثنى سعيد

۱- فى تاريخ دمشق ۵۵: ۲۹۷، إن كان أبوك لنعاراً فى الفتن، قلت: يا أميرالمؤمنين عفا الله عما سلف، قال: اجلس - ثم أخذ يسأله عن بعض المسأله ويحدثه بما يريد - .

بن المسیب ، فقال : کیف سعید بن المسیب ، وکیف حاله((۱))؟ ثمّ قلت : وحدثنی

۱- إنّ عبدالملک کان یعجبه أن یحدّثه الزهری بأحادیث عن رجال المدینه، ولما سمع الرجال ذلک استاءوا من الزهری، ففی تاریخ دمشق ۵۵: ۲۹۸، یحدث الزهری عن موقف ابن المسیب معه فیقول: فتجهزت حتی قدمت المدینه فجئت سعید بن المسیب فی مجلسه فی المسجد لأسلّم علیه فدفع فی صدری وقال: انصرف، وأبی أن یسلّم علَیَّ، فخشیت أن یتکلّم بشیء یعیبنی به فیرویه من حضره، قال: فتنحیت ناحیه قال: واتبعته لیخلو، فلمّا خلا وبقی وحده مشیت إلی جنبه، فقلت: یا أبا محمد، ما ذنبی أنا ابن أخیک ومن مؤدیک، قال: فما زلت اعتذر إلیه وانتصل إلیه وما یکلمنی بحرف وما یردّ علی کلمه حتی إذا بلغ منزله واستفتح ففتح له، فأدخل رجله ثم التفت إلیّ فقال: أنت الذی ذهبت بحدیثی إلی بنی مروان؟! وفی حلیه الأولیاء بسنده عن مالک بن أنس: أنّ ابن شهاب سأله بعض بنی أمیه عن سعید بن المسیب فذکره له وأخبره بحاله، فبلغ ذلک سعید بن المسیب، فقدم ابن شهاب فجاء یسلّم علی سعید فلم یکلّمه سعید ولم یردّ علیه، فلمّا انصرف سعید مشی معه ابن شهاب، فقال: مالی سلّمت علیک فلم تکلّمنی؟ ما بلغک عنّی إلّا خیر؟ قال: لِمَ ذکرتنی لبنی مروان (حلیه الاولیاء ۳: ۳۶۶) . وعن مالک بن أنس أیضاً، قال: أرسل عبدالملک بن مروان إلی سعید بن المسیب فلم یأته، وأرسل إلیه عمر بن عبدالعزیز فأتاه، وکان عمر بن عبدالعزیز یرکب إلی سعید بن المسیب فی علمه (تاریخ أبی زرعه: ۱۸۳ / ۹۳۶) . وفی تاریخ أبی زرعه الدمشقی: غضب سعید بن المسیب علی ابن شهاب، فقال: ما حملک علی أن حدثت عبدالملک بن مروان حدیثی؟ فما زال غضبان علیه حتی ترضّاه بعد (تاریخ أبی زرعه: ۱۸۷ / ۹۵۴) . وفی شذرات الذهب: سنه خمس وثمانین ... وفیها توفّی عبدالعزیز بن مروان - أبو عمر - ولی مصر عشرین سنه، وکان ولیّ العهد بعد عبدالملک، عقدلهما أبوهما کذلک، فلمّا مات عقد عبدالملک من بعده لولده وبعث إلی عامله علی المدینه هشام بن إسماعیل المخزومی لیبایع له الناس، فامتنع سعید بن المسیب وصمّم، فضربه هشام ستّین سوطا وطیف به انظر شذارت الذهب ۱: ۹۵) . وفی تاریخ دمشق ۲۲: ۳۶ تری اعتراض أبی حازم الأعرج علی سلیمان بن هشام، وکان أبو حازم الأعرج منحرفاً عن بنی أمیه، قال سلیمان بن هشام: یا أبا حازم ما تقول فیما نحن فیه؟ قال: أو تعفینی یا أمیرالمؤمنین، قال: بل نصیحه بلغتها إلیّ . قال: إنّ آباءک غصبوا الناس هذا الأمر وأخذوه عنوهً بالسیف من غیر مشوره ولا اجتماع من الناس، وقد قتلوا فیه مقتله عظیمه وارتحلوا، فلو شعرت ما قالوا وما قیل لهم؟ قال رجل من جلساء سلیمان: بئس ما قلت . قال أبو حازم، کذبتَ، إنّ الله أخذ علی العلماء المیثاق لَیُبَیِّنُنَّه للناس ولا یکتمونه (تاریخ دمشق ۲۲: ۳۶) .

أبوبکر بن عبـدالرحمن بن الحارث ، وحدثنی عروه بن الزبیر ، وحدثنی عبیدالله بن عبدالله ، ثمّ حدّثته الحدیث فی أمّهات الأولاد عن عمر بن الخطاب ، قال : فالتفت إلی قبیصه بن ذؤیب فقال : هذا یکتب به إلی الآفاق((۱)) .

فقلت : لا أجده أخلی منه الساعه ، ولعلّی لا أدخل علیه بعد هذه المرّه ، فقلت : إن رأی امیرالمؤمنین أن یصل رحمی ، وأن یفرض لی فرائض أهل بیتی - فإنّی رجل مقطع لا دیوان لی - فعل .

فقال : إیهاً الآن امضِ لشأنک ، قال : فخرجتُ والله مؤیساً من کلّ شیء

۱- فی مختصر تاریخ دمشق ۲۳: ۲۳۴ کان الزهری لا یترک أحداً یکتب بین یدیه فأکرهه هشام بن عبدالملک، فأملی علی بنیه، فلمّا خرج من عنده دخل المسجد، فاستند إلی عمود من عُمُده ثم نادی: یا طلبه الحدیث، قال: فلما اجتمعوا إلیه، قال: إنّی کنت منعتکم أمراً بذلته لأمیرالمؤمنین آنفاً، هلمَّ فاکتبوا، قال: فکتب عنه الناس من یؤمئذ - وزاد فی آخر بمعناه - قال: فسمعهم یقولون: «قال رسول الله، قال رسول الله» فقال: یا أهل الشام مالی أری أحادیثکم لیست لها أزمّه ولا خُطُم؟ قال الولید بن مسلم - وقبض بیده - وقال: تمسّک أصحابنا بالأسانید من یومئذ . وقال فی آخر: کنّا نکره الکتاب حتی أکرهنا علیه الأمراء فرأیت أن لا أمنعه مسلماً . قلت: هذا النص یوضّح بأن الزهری أجاز التحدیث للناس فی عهد هشام، لکنّ المطالع فی کتب التاریخ یعلم بأنّه کان یجیز التحدیث فی بعض الأحایین قبل هذا التاریخ أیضاً، لکنّه تاب فی أخریات حیاته من التحدیث واستقرّ فی بیته وقریته بعیداً عن مرکز السلطه والسیاسه کما یقولون !!

خرجتُ له وأنا والله حينئذ مقلّ مرمل ، فجلستُ حتى خرج قبيصه فأقبل عَلَيّ لائماً لى ، فقال لى : ما حملك على ما صنعتَ من غير أمرى ، ألا استشرتنى؟

قلت : ظننتُ والله أنى لا أعود إليه بعد ذلك المقام .

قال : ولم [ظننت ذلك؟ تعود إليه[فالحق بى ، أو قال ائتنى فى المنزل والناس يكلمونه ، فمشيت خلف دابّته حتّى دخل منزله ، فقلّما لبث حتى خرج إلىّ خادم برقعه فيها : هـذه مائه ألف دينار قد أمرت لك بها ، وبغله تركبها ، وغلام يكون معك يخدمك ، وعشره أثواب كسوه ، فقلت للرسول : ممّن أطلب هذا؟

فقال : ألا ترى فى الرقعه اسم الذى أمرك أن تأتيه؟ قال : فنظرت فى طرف الرقعه ، فإذا فيها : «تأتى فلاناً فتأخذ ذلك منه» .

قال : فسألت عنه فقيل : ذاهو قهرمانُهُ ، فأتيته بالرقعه ، فقال : نعم ، فأمر لى بذلك من ساعته ، فانصرفتُ وقد ريّشنى وجبرنى ، فغدوت إليه من الغد وأنا على بغلته وسرجها فسرت إلى جنبه .

فقال : احضر باب أميرالمؤمنين حتى أدخلك إليه ، قال : فحضرت الوقت الذى وعدنى له فأوصلنى إليه ، وقال : إيّاك أن تكلّمه بشىء حتّى يبتدئك وأنا أكفيك أمره ، فسلمت عليه بالخلافه فأومأ إلىّ أن اجلس ، قال : فجلست ابتدأ عبدالملك الكلام ، فجعل يسائلنى عن أنساب قريش ، فلهو كان أعلم بها منّى ، قال : وجعلت أتمنّى أن يقطع ذاك؛ لتقدّمه علىّ فى العلم والنسب ، ثم قال لى : قد فرضت لك فرائض أهل بيتك ، ثمّ التفت إلى قبيصه فأمر أن يثبت ذلك فى الدواوين ... . قال :

ثمّ خرج قبيصه قال : إنّ أميرالمؤمنين قد أمر أن يثبت فى صحابته وأن يُجرى عليك رزقُ الصحابه وأن يرفع فريضتك إلى أرفع منها ، فالزم باب أميرالمؤمنين .

قال : وكان على عرض الصحابه رجل فظّ غليظ ، يعرض عرضاً شديداً ، قال : فتخلّفتُ يوماً أو يومين فجبهنى جبهاً شديداً ، فلم أعد لذلك التخلّف ... ولزمت عسكر عبد الملك وكنت أدخل عليه كثيراً ، قال : وجعلنى وجعل عبدالملك فيما يسألنى يقول : من لقيتَ؟ فجعلتُ أسمّى له وأخبره بمن لقيت من قريش لا أعدوهم ((۱)) .

فقال عبد الملك : فأين أنت عن الأنصار فإنّك واجد عندهم علماً؟ أين أنت عن ابن سيّدهم خارجه بن زيد]بن ثابت[؟ أين أنت عن عبدالرحمن بن يزيد بن جاريه؟ قال : فسمّى رجالاً منهم ، قال : فقدمت المدينه فسألتهم وسمعت منهم ((۲)) .

وأمّا فيما يخص موقف عبدالملك بن مروان من علىّ بن أبى طالب فقد قال ابن شهاب : قدمت دمشق وأنا أريد الغزو فأتيت عبدالملك لأسلّم عليه ، فوجدته فى قبه على فرش تفوت القائم ، والناس تحته سماطان ، فسلّمت وجلستُ ، فقال : يابن شهاب ، أتعلم ما كان فى بيت المقدس صباح قتل ابن أبى طالب؟

قلت : نعم .

قال : هلم .

فقمتُ من وراء الناس((۳)) حتى أتيت خلف القبه ، وحوّل وجهه فأحنى عَلَىّ فقال : ما كان؟

۱- لاحظ اهتمام الزهرى القرشى بفقه القرشيين، وإعراضه عن فقه الأنصار إلّا مَن سمّاهم له عبدالملك بن مروان منهم من بعد!!!

۲- المنتظم ۷: ۲۳۲ - ۲۳۴، تاريخ دمشق ۵۵: ۳۲۲ - ۳۲۴ والمتن منه، سير أعلام النبلاء ۵: ۳۳۰ - ۳۳۱ .

۳- لاحظ كيف أنّه يحدّثه بذلك سرّاً مخافه انتشار فضائل على عليه السلام .

قال : فقلت : لم يُرفَعْ حجرٌ فی بیت المقدس إلّا وُجد تحته دم! فقال : لم یبق أحد یعلم هذا غیری وغیرک ، قال : فلا یسمعن منک .

قال : فما تحدّثت به حتی توفی((۱)) .

بلی ، إنّ ابن شهاب الزهری دخل ضمن المخطّط الأموی ، فروی لهم ما یعجبهم وانتهی عما لا یعجبهم ، ومن المعلوم أنّ السیاسه الأمویه المروانیّه کانت قائمه علی مسخ الهویه الإسلامیه وتحکیم الروح القبلیه ، فالحکّام کانوا یلعبون بأحکام الله ودین الله کما یشاؤون ، ویخضعون الناس لما یشاؤون ، وکان الزهری الشاب المدنی هو الأداه الفاعله لمنح أعمال الخلفاء الشرعیه ولا یستبعد أن یکون الوضوء من بین تلک الأحکام ، لأنّه هو من جهه ، وحمران بن أبان من جهه ، وکلاهما تحت إمره عبدالملک بن مروان ، والأخیر یرید جمع الأُمّه علی فقه عثمان .

فالزهری حدیثه وفقهه غالباً ما هو سیاسی ، فجاء فی تاریخ الیعقوبی : أنّ عبدالملک بن مروان لما منع المسلمین من الخروج إلی مکه - وذلک لنزاعه مع عبدالله بن الزبیر - ضجّ الناس وقالوا : تمنعنا من حجّ بیت الله ، وهو فرض من الله علینا!

فقال لهم : هذا ابن شهاب الزهری یحدّثکم أنّ رسول الله قال : لا تُشدُّ الرحال إلّا إلی ثلاثه مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدی ، ومسجد بیت المقدس ، وهو یقوم لکم مقام المسجدالحرام ، وهذه الصخره التی یُروی أنّ

۱- تاریخ دمشق ۵۵: ۳۰۵ . وفی أسد الغابه ۱: ۳۰۸ أنّ عبدالله بن العلاء - بعد ما روی الزهری حدیث ولایه أمیرالمؤمنین فی غدیر خم - قال للزهری: لا تحدّث بهذا فی الشام وأنت تسمع مِلْءَ أذینک سبّ علی، فقال الزهری: والله إنّ عندی من فضائل علیّ ما لو تحدّثت بها لقُتِلتُ . فلاحظ کتمانه لفضائل علی أیضاً .

رسول الله وضع قدمه عليها لمّا صعد إلى السماء ، تقوم لكم مقام الكعبه ، فبنى على الصخره قبهً ، وعلّق عليها ستور الديباج وأقام لها سدنه ، وأخذ الناس بأن يطوفوا حولها كما يطوفون حول الكعبه ، وأقام بذلك أيام بنى أميه((۱)) .

حدّث الزهرى بهذا الحديث عن ابن المسيب عن أبى هريره كذباً وزوراً ، فى حين نرى فى المصنف لعبد الرزاق وابن أبى شيبه أنّ عمر بن الخطاب كان ينكر الذهاب إلى بيت المقدس ؛ إذ حدّث عبدالرزاق ، عن معمر ، عن عبدالكريم الجزرى ، عن ابن المسيب ، قال : بينا عمر فى نعم من نعم الصدقه مَرَّ به رجلان فقال : من أين جئتما؟ قالا : من بيت المقدس ، فعلاهما ضرباً بالدّرّه وقال : حجٌّ كحجِّ البيت؟!

قالا : يا أميرالمؤمنين! إنا جئنا من أرض كذا وكذا ، فمررنا به فصلينا فيه .

فقال : كذلك إذاً ، فتركهما((۲)) .

وعن عبدالرزاق ، عن معمر ، عن ابن عيينه ، عن عبدالكريم الجزرى ، عن ابن المسيب ، قال : جاء رجل فاستأذن عمر إلى بيت المقدس ، فقال عمر : تجهّز ، فإذا فرغت فآذنّى ، فلمّا فرغ جاءه ، قال : اجعلها عمره((۳)) .

كما أنّ هناك مساجد كثيره يستحب شدّ الرحال إليها ، كالصلاه فى مسجد قبا والتى تعدل عمرهً .

وكذا شدّ الرحال للتجاره أو لطلب العلم أو ما شابه ذلك .

۱- تاريخ اليعقوبى ۲: ۲۶۰ - ۲۶۱ .

۲- المصنف لعبد الرزاق ۵: ۱۳۳ / ح ۹۱۶۴، المصنف لابن أبى شيبه ۳: ۴۱۹ / ح ۱۵۵۴۷ والنص عن الأول .

۳- المصنف لعبد الرزاق ۵: ۱۳۴ ح ۹۱۶۵ .

إذن ما رواه الزهری لیس بصحیح ویرد علیه ألف إشکال .

إنّ الزهری عاصر عشره من الخلفاء الأمویین بدءاً من معاویه بن أبی سفیان إذ ولد فی عهده ، ومروراً بعهد یزید بن معاویه ، ومعاویه بن یزید ، ومروان بن الحکم ، وعبدالملک بن مروان ، ثم الولید بن عبدالملک ، ثم سلیمان بن عبدالملک ، ثم عمر بن عبدالعزیز ، ثم یزید بن عبدالملک ، ثم هشام بن عبدالملک حتی مات فی آخر أیام هشام بن عبدالملک بعام أو عامین .

قال الدکتور الضاری : اتّصل الإمام الزهری بالأمویین سنه ۸۲((۱)) ، وکان أول من اتصل به منهم هو عبدالملک بن مروان فی أول رحله له إلی دمشق ، حیث مکث فیها أیاماً عاد بعدها إلی المدینه لمواصله طلب العلم وأخذ ما کان منه عند الأنصار بناءً علی نصیحه عبدالملک له بذلک ، بعد ما علم استعداده وتوسّم فیه النبوغ والذکاء ، ولمّا أخذ ما أخذ من علم علماء الأنصار عاد إلی دمشق ثانیه ، ثم أخذ یتردّد بعد إلی دمشق بین الحین والآخر إلی أن أقام فیها واستوطنها وذلک فی سنه ۱۰۰ ه- علی ما رجّحنا((۲)) .

ولو تأمّلت النصوص السابقه لعرفت بأنّ الزهری کان شاباً یسکن المدینه مع أبیه وأسرته ، فمحا عبدالملک اسمه واسم عیالاته من الدیوان ؛ إذ خاطبه عبدالملک بقوله : إنّ بلدک لبلد ما فرضت لأحد فیها منذ کان الأمر - یعنی المدینه((۳)) - وقد کان أبوه مسلم مع ابن الزبیر فمات وبقیت عیالاته یعیلها ابن

۱- انظر سیر أعلام النبلاء ۵: ۳۲۸ . وفی سیر أعلام النبلاء ۵: ۳۲۸ قال ابن شهاب: قدمت دمشق زمان تحرک ابن الأشعث وعبدالملک یومئذ مشغول بشأنه .

۲- الإمام الزهری: ۴۳۶ .

۳- انظر الإمام الزهری للضاری: ۲۵۲ .

شهاب ، فبدأ حياته فقيراً يتيماً لا يدرى ماذا يفعل لعيشه وعيش أمّه وأخواته ، فسافر إلى الشام وهو يريد الغزو كما قال هو عن نفسه((۱)) .

فالتقى بقبيصه بن ذؤيب بن حلحله الخزاعى المدنى((۲)) وكان من الكاتبين لعبد الملك بن مروان((۳)) ، وكان على الختم والبريد لعبدالملك((۴)) وكان يقرأ الكتب التى ترد الخليفه من البلاد ، ثم يدخل على عبدالملك فيخبره بما ورد عن البلاد فيها((۵)) ، فأخذ قبيصه بيده وذهب به إلى عبدالملك وقد تعب من الحياه ونفسه فى قلق وانزعاج ، يطير من هنا إلى هناك لا يدرى ماذا يفعل ، آيس من الحياه ، يتطلب ملجأً يلتجئ إليه ، فكان عبدالملك هو الملجأ لهذا الشاب غير المجرِّب ، فحدّث أولا بما يريده عبدالملك من حكم عمر بن الخطاب فى أمّهات الأولاد ، ثمّ لا تشدّ الرحال ، ثم بأحاديث أخرى ، وقد دعاه عبدالملك أن يرجع إلى المدينه ويأخذ عن الأنصار كذلك؛ لأنّ الاكتفاء بفقه القرشيين لا يرضى الخليفه ، محدِّداً له مَن يأخذ منهم من الأنصار كخارجه و ... ولا نراه يرشده للأخذ عن جابر بن عبدالله الأنصارى ، وأنس بن مالك الأنصارى ، وسهل بن سعد الأنصارى ، وغيرهم من الأنصار الذين كانوا قد عاشوا فى ذلك التاريخ ، بل نرى العكس من عامل عبدالملك على العراق ، الحجاج بن يوسف الثقفى ؛ إذ ختم فى عنق أو يد جابر

۱- انظر الإمام الزهرى للضارى: ۵۰ .

۲- فى الامامه والسياسه ۲: ۲۱ قال: أحد الفقهاء، وكان]قبيصه[رضيع عبدالملك وصاحب خاتمه ومشورته . وفى البدايه والنهايه ۸: ۳۱۳: هو أخو معاويه بن أبى سفيان من الرضاعه .

۳- تاريخ الطبرى ۳: ۵۳۴، التنبيه والاشراف للمسعودى: ۲۷۳ .

۴- العقد الفريد ۴: ۲۵۰، تاريخ دمشق ۴۹: ۲۵۰ / ت ۵۶۹۸، سير أعلام النبلاء ۴: ۲۸۲ / ت ۱۰۳ .

۵- الامام الزهرى: ۳۵۱ .

بن عبدالله الأنصاری ، وأنس بن مالك الأنصاری ، وسهل بن سعد الأنصاری ، یرید إذلالهم وأن یتجنّبهم الناس .

فلزم الزهری دار أمیرالمؤمنین عبدالملك!! وصار یرتاد أبواب الخلفاء من بعده ، فقال هو عن نفسه : ولزمت عسكر عبدالملك((۱)) وكنت أدخل علیه كثیراً ، قال : وجعل عبدالملك فیما یسألنی((۲)) ...

و الأنكی من ذلك أنه كان رئیس شرط بنی مروان ؛ ففی مختصر تاریخ دمشق قال خارجه بن مصعب : قدمت علی الزهری وهو صاحب شرط لبعض بنی مروان ، قال : فرأیته ركب وفی یده حربه وبین یدیه الناس وفی أیدیهم الكافركوبات((۳)) ، قال ، قلت : قبّح الله ذا من عالم ، قال : فانصرفتُ ولم أسمع منه ثم ندمت ، فقدمت علی یونس ، فسمعت منه عن الزهری ((۴)) .

وقال عمر بن رُدَیح : كنت أمشی مع ابن شهاب الزهری فرآنی عمرو بن عبید ، فلقینی بعدُ فقال : مالك ولمندیل الأمراء ، یعنی ابن شهاب((۵)) .

ووصل الأمر بهِ إلی أن صار علی حَرَسَهِ الخشبه التی صُلِبَ علیها الإمام زید بن علی((۶)) .

۱- قال الذهبی فی تذكره الحفاظ ۱: ۱۰۹/ ت ۱۰۹، كان الزهری جندیاً جلیلا . وفی تاریخ الاسلام ۸: ۲۲۹، سنه ۱۲۱ - ۱۴۰: كان الزهری جندیاً .

۲- الامام الزهری للضاری: ۳۵۱ .

۳- وهی نوع من الخشب یتسلحون به، وهو ما یسمی الیوم بالهراوات .

۴- تاریخ دمشق ۱۵: ۴۰۰ من الترجمه ۱۸۵۶ لخارجه بن مصعب، میزان الاعتدال ۲: ۴۰۴ / ت ۲۴۰۰، ترجمه خارجه بن مصعب .

۵- تاریخ دمشق ۵۵: ۳۷۰ .

۶- انظر نبذه فی رجال شرح الأزهار لأحمد بن عبدالله الجندارى ۱: ۹۵ المطبوع فی مقدمه شرح الأزهار . وقد صرّح المؤیّد بالله، وعلی بن محمد العجری بذلك، 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- .

هکـذا انخرط ابن شـهاب فی سـلک الدوله الأمویه حتّی وصل الأمر بالصـحابه والتابعین أن لا یحدِّثوا حتی یحدِّث ابن شـهاب لأنّ الناس لایأخذون عنهم ویأخذون عنه ؛ قال مالک بن أنس : أدرکت مشایخ بالمدینه أبناء سبعین وثمانین لا یؤخذ عنهم ویقدّم ابن شهاب وهو دونهم فی السّن فیزدحم الناس علیه((۱))!!

وقال أیضاً : کان الزهری إذا دخل المدینه لم یحدّث بها أحد من العلماء حتی یخرج((۲)) .

وواضح من ذلک أنّ السلطه الأمویه رفعت من شأن الزهری إلی ما لایستحق لأنّه کان أداهً طیّعهً لهم . یروی لهم ما یریدون ، ویتبنی ما یتبنّون .

ولذلک قال ابن مَعین – لمّا سأله سائل : هل الأعمش مثل الزهری – : برئت من الأعمش أن یکون مثل الزهری ، الزهری یری العرض والإجازه ویعمل لبنی أمیّه ، والأعمش فقیر صـبور مجانب للسلطان ، ورعٌ ، عالم بالقرآن((۳)) .

وقد علمت أنّه کان یکتم فضائل علی علیه السلام کما مرّ علیک ، بل راح ینال من أمیرالمؤمنین علی علیه السلام .

فقد روی الثقفی بسنده عن محمد بن شیبه ، قال : شهدت مسجد المدینه ، فإذا الزهری وعروه بن الزبیر قد جلسا فذکرا علیاً فنالا منه ((۴)) .

۱- تاریخ دمشق ۵۵: ۳۵۱ .

۲- المصدر نفسه .

۳- تهذیب التهذیب ۴: ۱۹۶ / ۳۸۶ من ترجمه الأعمش عن الحاکم .

۴- الغارات ۲: ۵۷۸ . وقال السـید عبدالله بن الهادی القاسمی فی کتابه «حاشیه کرامه الأولیاء»: أنّه]أی الزهری[کان من المبغضین لمن بغضه نفاق بحکم الملک الخلاق]یعنی علیاً أمیرالمؤمنین[، شرطیاً لبنی أُمیّه موالیاً لهم . مقاله السیّد الحوثی «الزهری حیاته وسیرته» – مجله علوم الحدیث – العدد الخامس – السنه الثالثه ۱۴۲۰ ه– .

ویبدو أنّ شکوی مالک بن أنس تصبّ فی نفس مصبّ قول أنس بن مالک : حیث قال : «لا أعرف شیئاً ممّا أدرکت إلّا هذه الصلاه ، وهذه الصلاه قد ضُیِّعت»((۱)) ، کما أنّها تحکی سرّ قول أنس حین بلغه أنّ الحجاج یدعو الناس إلی غسل الرجلین فی الوضوء : صدق الله وکذب الحجاج ، قال سبحانه وتعالی : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ} .

فأسألک بالله کیف یمکنک أن تتصوّر الزهری - وهو فی سنی الشباب وما یمر فیه من بؤس فی الحیاه ، یری هذا الإحسان من قبل عبدالملک بن مروان ، ذلک السلطان المقتدر ، واعداً إیاه أن یعطیه مالا وجاهاً أکثر - إلّا أن یکون عبداً لعبدالملک ابن مروان بعد هذا الإحسان .

جاء فی مختصر تاریخ دمشق : قال عبدالملک : وکم دَیْنُ أبیک؟ قلت : کذا وکذا ، قال : قضی الله دین أبیک ، وأمر لی بجائره ورزق یجری وشراء دار قطیعه بالمدینه ، وقال : اذهب فاطلب العلم ولا تشاغل عنه بشیء ، فإنّی أری لک عیناً حافظه وقلباً ذکیاً((۲)) .

نعم ، صار للزهری عقار وعیون فی المدینه والشام - کما کان لحمران قبله فی البصره وغیرها - وکان له بوّاب یحجب الناس عنه ؛ فعن سفیان قال : رأیت الزهری وجاءهُ محمد بن إسحاق فقال له : یا محمد أین کنت؟ لم أرک؟ قال : لا

۱- صحیح البخاری ۱: ۱۹۸ / ۵۰۷، وانظر البدایه والنهایه ۹: ۸۹ .

۲- تاریخ دمشق ۵۵: ۳۰۳ .

أقدر علیک مع بوّابک هذا .

قال : فدعا الزهری بوّابه ، فقال : إذا جاء هذا فلا تمنعه((۱)) .

وقد قیل للزهری : الناس لا یعیبون علیک إلّا کثره الدَّین ، قال : وکم دینی؟ إنّما دینی عشرون ألف دینار ، وأنا ملیّ المحیا والممات ، لی خمسه أعین ، کل عین منها ثمن أربعین ألف دینار ، ولیس یرثنی إلّا ابن ابنی هذا ، وما أبالی أن لا یرث عنّی شیئاً ، قال الولید : وکان ابن ابنه فاسقاً((۲)) .

ولو تابعت رحلات الزهری إلی الشام لوجدتها متعدّده متکرره ، فقد کان یسافر إلیها بین الحین والآخر فی أیام عبدالملک بن مروان ، والولید بن عبدالملک ، وسلیمان بن عبدالملک ، حتی استقر فی الشام سنه ۱۰۰ أیام عمر بن عبدالعزیز ، حیث کتب له السنّه وسطع نجمه فی ذلک العهد حتی عدّ من الفقهاء .

ولو راجعت تاریخ الیعقوبی مثلا لرأیته لم یذکر الزهری فیمن ذکرهم من الفقهاء علی عهد عبدالملک بن مروان((۳)) ولا علی عهد الولید بن عبدالملک((۴)) ولا علی عهد سلیمان بن عبدالملک((۵)) ، بل تراه یذکره فی عداد الفقهاء أیام عمر بن عبدالعزیز((۶)) ویزید بن عبدالملک((۷)) وهشام بن عبدالملک((۸)) والذی توفی الزهری

۱- تاریخ أبی زرعه: ۲۶۵ / ۱۴۵۱ .

۲- تاریخ دمشق لابن عساکر ۵۵: ۳۶۷ .

۳- تاریخ الیعقوبی ۲: ۲۸۲ .

۴- تاریخ الیعقوبی ۲: ۲۹۲ .

۵- تاریخ الیعقوبی ۲: ۳۰۰ .

۶- تاریخ الیعقوبی ۲: ۳۰۹ .

۷- تاریخ الیعقوبی ۲: ۳۱۵ .

۸- تاریخ الیعقوبی ۲: ۳۲۹ .

فی حیاته .

وقد اهتم عمر بن عبدالعزیز – الذی دوّنت السنّه فی عهده – بالزهری کثیراً وأراد منه ومن الناس أن یحدّثوا طبق السیاسه العامه للأمویین .

ففی تاریخ الخلفاء عن حاطب بن خلیفه البرجمی ، قال : شهدت عمر بن عبدالعزیز یخطب وهو خلیفه ، فقال فی خطبته : ألا وإنّ ماسنّ رسول الله وصاحباه فهو دینٌ نأخذ به وننتهی إلیه ، وماسن سواهما فإنّا نرجئه((۱)) .

وفی کلام آخر له : سَنَّ رسولُ الله وولاهُ الأمر من بعده سنناً ، الأخذُ بها تصدیقٌ بکتاب الله ، واستکمال لطاعه الله ، وقوهٌ علی دین الله ، لیس لأحد تغییرها ولا تبدیلها ولا النظر فیما خالفها ، من اقتدی بها فهو مهتد ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن خالفها واتبع غیر سبیل المؤمنین وولّاه الله ما تولّی وصلاه جهنم وساءت مصیراً ((۲)) .

وقال عبدالرزاق : سمعت عبیدالله بن عمر]بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب[یقول : لما نشأت فأردت أن أطلب العلم جعلت آتی أشیاخ آل عمر رجلاً رجلاً وأقول : ما سمعتَ من سالم؟ فکلّما أتیت رجلا منهم ، قال : علیک بابن شهاب ، فإنّ ابن شهاب کان یلزمه ، قال : وابن شهاب حینئذ بالشام((۳)) .

وعن عبدالرزاق ، عن معمر : أنّ عمر بن عبدالعزیز قال لجلسائه : هل تأتون ابن شهاب؟

۱- تاریخ الخلفاء: ۲۴۱، کنز العمال ۱: ۱۹۲ / ح ۱۶۲۴ .

۲- المعرفه والتاریخ ۳: ۳۷۳، الموافقات ۴: ۷۹، الفقیه والمتفقه ۱: ۴۳۶، الدر المنثور ۲: ۶۸۶، والنصّ منه .

۳- تهذیب الکمال ۲۶: ۴۳۷، عن الجرح والتعدیل ۸: ۷۳، من الترجمه ۳۱۸، للزهری .

قالوا : إنا لنفعل .

قال : فائتوه فإنّه لم يبق أحد أعلم بسنّه ماضيه منه ، قال معمر : وإنَّ الحسن]البصرى[وضرباءَه لأحياء يومئذ((۱)) .

بلى ، إنّ النهـج الحاكم كان على تضادّ مع نهـج الإمام عليّ وأهل بيته ، فجدّوا وبكلّ الوسائل لإرجاع الأُمّه إلى فقه عمر بن الخطاب ومن تبعه من الخلفاء ، حيث وقفتَ على أمر عبدالملك بن مروان لقبيصـه أن يكتب بحديث عمر فى أمّهات الأولاد إلى الآفاق((۲)) .

إنّ جهود ابن شهاب الزهرى كانت تصبّ فى هذا المصبّ ، وإنّ العلماء من بعده جاءوا ليجعلوا سيره الحكّام وما ألزموا الناس به سنه من تركها دخل نار جهنم ، وصيّروا الخلاف هو ما يخالف القوم .

فقـد حكى أبو عبيـد الآجرى عن أبى داود قوله – بعـد أن حكى روايـات الزهرى – : وأمّا مـا اختلفوا عليه]أى على الزهرى [فلا يكون خمسـين حـديثاً ، والاختلاف عنـدنا ما تفرّد قوم على شـىء وقوم على شىء((۳)) .

ولا يخفى عليك بأنّ البعض من التابعين كنافع بن مالك((۴)) – عم مالك بن

۱- تهذيب الكمال ۲۶: ۴۳۶ عن الجرح والتعديل ۸: الترجمه ۷۳، من الترجمه ۳۱۹، لمحمّد بن مسلم المكى .

۲- لو أردت المزيد راجع كتابنا (منع تدوين الحديث) .

۳- تهذيب الكمال ۲۶: ۴۳۱ .

۴- تاريخ دمشق ۵۵: ۳۶۶، وفيه عن نـافع بن مالـك – أبى سـهيل، عم مالـك بن أنس – قال: قلت للزهرىّ: أما بلغك أنّ رسول الله صـلى الله عليه و آله ، قال: من طلب شـيئاً من العلم الـذى يُراد به وجه الله، يطلب]به[شـيئاً من عرض الدنيا دخل النّار؟! فقال الزهرى: لا ما بلغنى هذا عن رسول الله صـلى الله عليه و آله . فقلت له: كلُّ حديث رسول الله صـلى الله عليه و آله بلغك؟ قال: لا . قلت: فنصفه؟ قال: عسى . قلت: فهذا فى النصف الذى لم يبلغك .

أنس – والإمام علی بن الحسین((۱)) کانا قد نصحا الزهری بالرجوع عن السلطان لأنّ السلاطین قد جعلوه قطباً تدار علیه رحی مظالمهم ، وجسراً یعبرون علیه إلی بلایاهم ، وسلّماً إلی مطامعهم ، لکنّ النصائح لم تُجدِه نفعاً ؛ لأنّه کان صنیعه الخلفاء ومتصلا بهم وشرطیّاً لهم ، وهذا ما عرفته من مجمل حیاته .

وهذه الشخصیه الضعیفه للزهری ، المنخرطه فی سلک الأمویین ، هی التی تفسّر لنا اختصاص روایته للوضوء عن «عطاء بن یزید اللیثی المولی الشامی ، عن حمران الشعوبی حالیاً والیهودی سابقاً ، عن عثمان الأموی» فقط وفقط .

وعطاء مغمور لیس له تلک الأدوار الشاخصه ولا الشخصیه الواضحه المعالم .

وحمران علمتَ حاله ویهودیته وأنّه لا یروی فی الکتب التسعه إلا عن عثمان ومعاویه .

وعثمان هو المبتدع للوضوء الغسلی ، فالسؤال : لماذا الروایه عن المغمورین .

والزهری اقتصر فی الروایه عن عطاء عن حمران عن عثمان؟! مع أنّه ولد بین سنه (۵۰ – ۵۸ ه-) ، وکان کثیر من الصحابه المعمرین باقین إلی سنه مائه هجریه أو مائه وعشره ، وکان منهم جماعه فی مکه والمدینه والشام والعراق وغیرها من الأمصار والبلدان ، ومع ذلک لم یرو ولاعن واحد منهم الوضوء النبوی!!

إنّ هذا الأمر وما قدمناه من صنیع الأمویین یدلّ بما لا یقبل الشکّ علی أنّ

۱- انظر کتابه علیه السلام إلی الزهری فی تحف العقول لابن شعبه: ۲۷۴ . وقال المؤید بالله الزیدی: هو]أی الزهری[فی غایه السقوط، وروی أنه کان من حُرَسَهِ خشبه الامام زید بن علی، وکذّبه زین العابدین مجابهه، حیث جری بین الزهری وبین الامام زین العابدین کلامٌ أثنی فیه الزهری علی معاویه، فقال له زین العابدین: کذبت یا زهری . انظر مقال «الزهری حیاته وسیرته» للسید بدر الدین الحوثی: ۱۸۵ – ۱۸۶، المطبوع فی مجله علوم الحدیث – العدد الخامس – السنه الثالثه ۱۴۲۰ ه- .

هنـاک حـاله تبنٍّ للوضوء العثمـانی من قبل الأمويين والمروانيين بواسـطه رجال من اليهود والموالی والمطعونين وغيرهم من أعـداء السـنه النبويه الأصـيله ، ومن ثمّ فهو ينطوی علی حاله تبنٍّ لمحاولات مسـخ الوضوء المسحی المأثور عن رسول الله صلی الله عليه و آله – عبر الصحابه المتعبدين – ، كلّ ذلک كان للتعرف علی الطالبيين الذين لا يرضون بالوضوء العثمانی والمخالفه لما عليه علی عليه السلام وذووه .

سائر رواه الوضوء العثمانی ومواطن تمركزهم

وللوقوف علی خيوط الحقيقه أكثر فـأكثر ، يمكنـک ملاحظه مراكز انتشار الوضوء العثمانی ، فإنّه شاع ونُشـر بشـكل ملحوظ فی أحضان البصـره والشام وعن طريق القرشـيين ومواليهم ، بعـد أن كان وُلـد فی المدينه بواسطه عثمان بن عثمان المتنظف الذی يُعدُّ أُمّاً لهذا الوضوء .

لقد رأينا ملحوظهَ أنّ انتشار وضوء عثمان كان عبر حمران بن أبان الذی مرّ عليک أنّه أفشـی سـرّ تواطؤ عثمان مع عبدالرحمن بن عوف فی أمرالحكومه والخلافه ، وأنّ عثمان نفاه إلی البصـره((۱)) ، كما أنّه تزوّج إمرأه فی عـدتها و وو ... لكنّ الغريب أنّ هذا النفی لم يكن نفياً حقيقياً ؛ إذ أنّنا رأينا هذا النفی مقروناً بالإغداقات علی حمران وإعطائه مكانه اجتماعيه كبری ، مما يعنی أنّ إبعاده إلی البصـره كانت له أبعاد أخری غير عمليه النفی الحقيقی المرجوّ منه العقاب والتعزير والتأديب .

۱- تاريخ اليعقوبی ۲: ۱۶۹، تاريخ دمشق ۱۵: ۱۷۸، وتهذيب الكمال ۷: ۳۰۴، وتاريخ المدينه ۱: ۳۰۵ .

المقارنه بين نفى عثمان لحمران اليهودى ولغيره من الصحابه

إنّ المعهود عن عثمان أنّه كان ينفى خصومه إلى أماكن نائيه ومرعبه ، وكان يقطع عطاءهم أو يحوّل دواوينهم إلى تلك الأماكن النائيه .

فقد نفى أباذرّ الغفارى - بعد أن قطع عطاءه - إلى الربذه ، ومنع الناس من مشايعته إلى أطراف المدينه المنوّره ، فلم يجرؤ أحدٌ على مشايعته إلّا أفراد معدودون مثل علىٍّ والحسن والحسين عليهم السلام وعقيل وعبدالله بن جعفر وعمار ، فاعترض مروان ، وحصلت بينه وبين علىٍّ مشادّه .

والربذه أرض قاحله على بُعْد مسيره ثلاثه أيّام عن المدينه ، تقع على طريق الحجاز إذا رحلت من فيد تريد مكه((۱)) .

قال الواقدى : ثمّ إنّ عثمان حظر على الناس أن يقاعدوا أباذر ويكلّموه ، فمكث كذلك أياماً ، ثمّ أمر أن يؤتى به فوقف بين يديه ، فقال أبوذر : ويحك يا عثمان ... أما إنّك لتبطش بى بطش جبار .

فقال عثمان : اخرج عنا من بلادنا .

فقال أبوذر : ما أبغضَ إلىّ جوارك ، فإلى أين أخرج؟

قال : حيثُ شئت . قال : أخرج إلى الشام أرض الجهاد ، قال : إنّما جلبتك من الشام]وكان قد نفاه إليها أوّل مره((۲))[لما قد أفسدتها ، أفأردّك إليها؟

۱- انظر معجم البلدان ۳: ۲۴ . وفى معجم ما استعجم ۳: ۸۶۰ قال: وحمى الربذه غليظ الموطئ .

۲- قال المسعودى فى مروج الذهب ۲: ۳۳۹ - ۳۴۰ ومن ذلك ما فعل بأبى ذر، وهو أنّه حضر مجلسه ذات يوم فقال عثمان: أرأيتم من زكّى ماله، هل فيه حق لغيره؟ فقال كعب الأحبار: لا يا أميرالمؤمنين، فدفع أبوذر فى صدر كعب، وقال له: كذبتَ يابن اليهودى، ثم تلا (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَهِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِى الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاهَ وَآتَى الزَّكَاهَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِى الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ(،]البقره: ۱۷۷ [فقال عثمان: أترون باساً أن نأخذ مالا من بيت مال المسلمين فننفقه فيما ينوبنا من أمورنا ونعطيكموه؟ فقال كعب: لا بأس بذلك، فرفع أبوذر العصا فدفع بها فى صدر كعب، وقال: يابن اليهودى ما أجرأك على القول فى ديننا، فقال له عثمان: ما أكثر أذاك لى، غيّب وجهك عنى فقد آذيتنا، فخرج أبوذر إلى الشام . فكتب معاويه إلى عثمان: إنّ أباذر تجتمع إليه الجموع، ولا آمن أن يفسدهم عليك، فإن كان لك فى القوم حاجه فاحمله إليك، فكتب إليه عثمان بحمله، فحمله على بعير عليه قتب يابس، معه خمسه من الصقالبه يطيرون به حتى أتوا به المدينه وقد تسلّخت بواطن أفخاذه وكاد أن يتلف ... هذا هو النفى الأول إلى الشام ثم أعقبه النفى إلى الربذه .

قال : فأخرج إلى العراق؟ قال : لا ، قال : ولمَ؟ قال : تقدم على قوم أهل شبهه وطعن فى الأئمّه ((۱)) .

قال : أفأخرج إلى مصر؟ قال : لا ، قال : فإلى أين أخرج؟ قال : حيث شئت ، قال أبوذر : فهو إذن التعرب بعد الهجره .

أأخرجُ إلى باديه نجد . قال عثمان : الشرق الأبعد ، أقصى فأقصى . امضِ على وجهك هذا ولا تعدونَّ الربذه . فخرج إليها((۲)) .

ونفى عثمانُ وطرد كعبَ بن عبده النهدى الشيعى ، وكتب إلى سعيد بن العاص أن يضربه عشرين سوطاً ويحوّل ديوانه إلى الرىّ ففعل ، ويقال : إنّ عثمان أمر به فجُرِّد وضُرب عشرين سوطاً ، وسيّره إلى دُباوند((۳)) وإلى جبل الدخان((۴)) ،

۱- لاحظ حقد عثمان على أهل العراق .

۲- شرح النهج ۳: ۵۷، ۸: ۲۶۰ .

۳- وهى كوره من كور الرى بينها وبين طبرستان، وهى بين الجبال، وفى وسط هذه الكوره جبل عال جداً مستدير، رأيته ولم أر فى الدنيا كلّها جبلا أعلى منه . انظر معجم البلدان ۲: ۴۳۶ .

۴- مكان على سواحل اليمن قريب من عدن . (صفه جزيره العرب: ۵۵) أو هو جبل بدباوند (تاج العروس ۲۷: ۱۰۴) .

وذلک لأنه کتب کتاباً إلی عثمان ذکر فیه ما فعله سعید بن العاص بأهل الورع والفضل والعفاف((۱)) .

ونفی وطرد عـامرَ بن عبـد قیس التمیمی العنبری - أحـد الزهاد الثمانیه - من البصـره وسیّره إلی الشام فمات هناک ، وذلک لیس لشـیء سوی أنّه جاء رسولاً عن جماعه من المسـلمین إلی عثمان لیبلغه أنّهم نظروا فی أعماله فوجدوه قد رکب أموراً عظاماً ، وطلبوا منه التصحیح والتوبه((۲)) .

ونفی عمرو بن زراره بن قیس النخعی من الکوفه إلی الشـام ، وذلـک لأـنه کـان أوّل من دعـا إلی خلع عثمان والبیعه لعلی ، وقام فی النّاس فقال : أیّها الناس إنّ عثمان قـد ترک الحقّ وهو یعرفه ، وقـد أغری بصلحائکم ، یولّی علیهم شرارکم ، فنفی من الکوفه ، فشیّعه جماعه من صلحائهم((۳)) .

ونفی وسیّر عبـدَالرحمن بن حنبـل صاحب رسول الله إلی قلعه القموص من خیبر ، بعـد أن ضـربه مائه سوط وحمله علی جمل یطاف به فی المـدینه ، وذلک لإنکاره علی عثمان إحـداثاته ، وإظهار عیوبه فی الشعر((۴)) .

ونفی وسیّر صلحاءَ الکوفه إلی دمشق ثم حمص ، وذلک لاعتراضهم علی سیاسته وسیاسه ولاته المالیه والدینیه القائمه علی الاستئثار والطمع القریشی

۱- انظر أنساب الاشراف ۵: ۵۳۰ .

۲- انظر تاریخ الطبری ۲: ۶۴۲، والکامل فی التاریخ ۳: ۴۱، تاریخ ابن خلدون ۲: ۵۹۲ .

۳- انظر أنساب الأشراف ۵: ۵۱۷ / ۱۳۴۳، وأسد الغابه ۲: ۲۰۲، ۴: ۱۰۳ - ۱۰۴، والإصابه ۴: ۶۳۰ / ت ۵۸۳۷، له، ۲: ۵۶۱، من ترجمه أبیه ۲۷۹۷ .

۴- انظر تاریخ الیعقوبی ۲: ۱۷۳، وتقریب المعارف: ۲۳۱ و۲۷۸ .

والظلم((۱)) .

وأراد نفی عمـار بن یاسـر ، وقال له : یا عاضَّ أیرأبیه ، بعـد أن کان ضـربه وداس فی بطنه حتی أصابه الفتق ، فاعترضت علیه بنو مخزوم واعترض علیه أمیرالمؤمنین علی علیه السـلام ، فهـدَّدَ عثمانُ الإمامَ علیاً بالنفی ، حتی اجتمع المهاجرون فقالوا : إن کنت کلّما کلّمک رجل سیّرته ونفیته فإنّ هذا شیء لا یسوغ ، فکفّ((۲)) .

فهـذه المفردات فی النفی کلّها تـدلّ علی أنّ عثمان کان شدیـداً مع خصومه ، ینفیهم إلی أبعد الأماکن وأقساها وأرعبها ، وکانت معاقل نفیه الشام ، الربذه ، جبل دباوند ، قلعه القموص ، وکان إذا سیّر أحداً بطش به بطش الجبارین علی حدّ قول أبی ذر الصادق اللهجه بنصّ قول رسول الله صلی الله علیه و آله .

لکننا رأینا الأمر اختلف مع حمران؛ حیث نفاه إلی مدینه خضراء عامره وفیها – من أبناء جنسه – من الموالی الأعاجم ، وأقطعه فیها داراً ، فلماذا هذه العنایه بحمران؟ وهل أنّ هذا یعدُّ نفیاً حقیقیّاً؟ أم ترفیعاً؟

إنّ الحقائق تقول : إنّ هذا النفی لم یکن حقیقیاً ، بل کان له هدفان أساسیّان :

أوّلهما : إبعاد حمران الـذی أفشـی سرّ عثمان وابن عوف عن المـدینه ، لأنّ الأمویین امتعضوا واعترضوا علی عثمان فی صـرف الخلافه عنهم وإخراجها إلی بنی زهره ، وکان عثمان من ناحیه أخری ملزماً بما وعَدَ به ابن عوف فی الشوری ، وذلک أنّ الاتفاق بینهما کان أن یولّی عبدُالرحمن بن عوف عثمانَ أُمورَ المسلمین

۱- انظر أنساب الأشراف ۵: ۵۲۹ .

۲- انظر أنساب الأشراف ۵: ۵۴۴ .

بعـد عمر ، على أن يردّهـا عثمانُ عليه من بعـد – وذلك ما صـرّح به أميرالمؤمنين فى قوله لابن عوف : إنّک رجوت منه ما رجا صاحبکما من صاحبه ، دقّ الله بينکما عطر منشم(۱) ، أو قوله له : إنّما آثرته بها لتنالها بعده(۲) – وهنا صار عثمان فى مأزق بين الأمويين وابن عوف الزهرى ، فأنهى هـذا المأزق بإبعاد حمران إلى البصـره ظاهراً فى حين أنّه كان قد عيّنه هناک عنه عيناً فيها – وإعطائه أدواراً أخرى – استمرت مخاصمه عبدالرحمن مع عثمان فماتا متخاصمين .

وثانيهما : هو أن يكون حمران – ومنظومته التى شـكّلها من بعد فى البصره – يداً سياسيه وفقهيه لعثمان وقد كان حمران له عين بها ، بل سَمِّهِ إن شئت طابوراً خامساً يخدم المصالح الأمويه المروانيه ، ولذلک وفّر له الإمكانيات الأوليه لهذه المهمه ، وذلک ما عبّر عنه ابن قتيبه بقوله «فأخرجه إلى البصره فكان عامله بها» ، وقال البلاذرى : غضب عثمان على حمران بن أبان وغرّبه إلى البصره ... وأقطعه داراً(۳) .

وقام حمران بدوره أحسن القيام ، فثبّت مواطئ قدميه فى البصره لِما عُرِف من قربه من عثمان .

وثالثها : أنّه أبدى ظاهراً أنّه نفى أقرب الناس إليه حتّى لا يعترضوا عليه .

ولو تابعت أخبار حمران فى التاريـخ لرأيته وبعد مرور مدّه من الزمان يملک داراً أخرى بدمشق الشام(۴) وقد جيء فى بعض النصوص أنّه ملک فى الكوفه غير ما ملک فى البصـره من أملاک طائله لا نعلم مدى صحّته ، قال ابن شبّه : فأصاب

۱- شرح النهج ۱: ۱۸۸، وهو يشابه قول أمير المؤمنين على لعمر: إحلب حلباً لک شطره .

۲- شرح النهج ۹: ۵۵ .

۳- أنساب الاشراف ۵: ۵۴۷ .

۴- تاريخ الإسلام للذهبى ۵: ۳۹۶ .

هنالک]أی بالبصره[لمکانته من عثمان مالا وولداً ، فلهم بالعراق عدد وشرف وأموال((۱)) .

وقال إبراهیم السامرائی : إنّ البصره مجتمعٌ ضمّ جمهره من أمم شتّی ظهر فیها العنصر الفارسی ... وفی کتاب فتوح البلدان للبلاذری فی الباب الخاص بتقسیم البصره طائفه من أسماء الأمکنه المنسوبه إلی أصحابها ، وکان أهل البصره یزیدون فی اسم الرجل الذی تنسب إلیه القریه ألفاً ونوناً ، وهذه من غیر شکٍّ لم تکن نسبه عربیه ، بل هی فارسیه محضه ، ومن ذلک قولهم ... حمرانان : لحمران بن أبان مولی عثمان بن عفان ، قال : ولعلّ ما هو معروف الآن من اسم نهر بهذا الاسم بین القرنه وکَرْمه علی هو الاسم التاریخی الذی أشار إلیه المؤرخون((۲)) .

وقال یاقوت : وعلی نهر أَزَّی]بالبصره[أرض حمران التی أقطعه إیاها عثمان((۳)) .

ولیس الغرض بیان کل أدوار حمران ، وإعاده ما مرّ لکنّ الغرض هو بیان أنّ عثمان بعث حمران إلی البصره وأعطاه صلاحیات کبیره هناک لمصالح سیاسیه کان یراها ، وقد ساعده علی أداء دَوْره لکون البصره هی من معاقل العثمانیه ومن بؤر تمرکز الموالی والأعاجم الذین ینتمی إلیهم حمران ، وکانت غالبیّتهم حاقده علی الإسلام المحمدی العلوی ، فلمّا لم یستطیعوا هدم الإسلام وجهاً لوجه ، اندسّوا فی صفوف العثمانیین والأمویین لیثأروا من الإسلام .

۱- تاریخ المدینه ۲: ۱۳۹ .

۲- الاشتات البصریه المطبوع مع خطط البصره وبغداد: ۷۴ .

۳- معجم البلدان ۵: ۳۱۷، فتوح البلدان: ۳۶۱ .

عثمانیه البصره

کانت البصره عثمانیه المیول والأهواء ، وقد صرّح به أکثر من واحد((۱)) ولذلک اختارها طلحه والزبیر وعائشه من بَعْدُ المدینهَ لکونها المکان الأفضل لمحاربه أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام ، بعکس الکوفه العلویه الاتجاه ، ولذلک سترى بعد قلیل أنّ عدداً کبیراً من رواه الوضوء العثمانی بصریون ، إذ کانوا کأهل الشام فی بغض أهل البیت النبوی .

قال الدکتور صالح أحمد العلی : وتختلف البصره عن الکوفه فی عده نواح ، فإنّ الکوفه أنشأتها الجیوش الإسلامیه التی اشترکت فی معرکه القادسیه وفتح المدائن فی العراق ، وکان أغلب سکّانها من أهل الیمن وشمال الجزیره العربیه ، وهی تضمّ عدداً کبیراً من أهل البیوتات العربیه القدیمه التی کان لها مرکز مرموق فی العصر الجاهلی ...

ثمّ إنّ الکوفه لعبت دوراً کبیراً فی الفتنه ضدّ عثمان ، وظلّت من أهمّ مراکز المعارضه للحکم الأموی ، وصارت مرکزاً للتشیّع فی العالم الإسلامی ...

أمّا سکان البصره فأغلبهم من القبائل العربیه التی کانت تقیم فی شرقی الجزیره العربیه ، وخاصه منطقه الخلیج الفارسی ، وکانوا فی البدایه قلیلی العدد لا یزیدون عن الثمانمائه مقاتل ... غیر أنّ عددهم أخذ یتزاید بسرعه فائقه وبنسبه کبیره ، الأمر الذی مکّنهم من فتح مقاطعات واسعه غنیه أخذت تدرّ علیهم واردات کبیره ، ثمّ إنّ البصره کانت تقع علی ممرّ عده طرق تجاریه مهمه ، ولذلک سرعان ما أصبحت مرکزاً لحیاه اقتصادیه نشطه وواسعه ... ولعل هذه المصادر

۱- انظر الانتقاء لابن عبد البر: ۱۳ مثلاً .

الدائمیه من الثروه کانت من أهمّ العوامل التی جعلتها تصبح فی السیاسه مؤیّده لعثمان والأمویین((۱)) ...

وقال ابن أبی الحدید : وأکثر مبغضیه علیه السلام أهل البصره کانوا عثمانیه((۲)) .

وحکی الکفوی أنّ سفیان الثوری سُئل مرّه عن عثمان وعلی ، فقال : أهل البصره یقولون بتفضیل عثمان ، وأهل الکوفه بتفضیل علی ، فقیل له : فأنت؟ قال : أنا رجل کوفی((۳)) .

وذکر الطبری أنه]أی سفیان[کان شیعیّاً فی بدء الأمر ، فلمّا ذهب إلی البصره لطلب الحدیث ولقی ابن عون وأیّوب ترک التشیع وسلک مسلک أهل السنه((۴)) .

ولما رجع حماد بن أبی سلیمان من البصره إلی الکوفه سألوه : کیف رأیت أهل البصره؟ فقال : قطعه من أهل الشام نزلوا بین أظهرنا((۵)) .

وقال الذهبی : کان علی بن المدینی ... إذا ورد إلی البصره أظهر التشیع : قلت]القول للذهبی[: کان یظهر ذلک بالبصره لیؤلّفهم علی حبّ علی فإنّهم عثمانیه((۶)) .

وقال ابن حجر : والنَّصْبُ معروفٌ فی کثیر من أهل البصره((۷)) .

۱- التنظیمات الاجتماعیه والاقتصادیه فی البصره فی القرن الأول الهجری: ۱۷ - ۱۹ .

۲- شرح النهج ۴: ۹۴ .

۳- مقدمه تفسیر سفیان الثوری: ۱۴ .

۴- مقدمه تفسیر سفیان الثوری: ۱۴، عن ذیل تاریخ الطبری: ۱۰۵ .

۵- طبقات ابن سعد ۶: ۳۳۳ . وانظر المصنف لعبد الرزاق ۴: ۴۹ / ج ۶۹۳۶ .

۶- میزان الاعتدال ۵: ۱۶۹، من الترجمه ۴۸۸۰ لعلی بن المدینی، وقال فی سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۴۷ قلت: کان إظهاره لمناقب الامام علی بالبصره لمکان أنّهم عثمانیه فیهم انحراف عن علی .

۷- لسان المیزان ۴: ۴۳۹ من الترجمه ۱۳۴۰ للفضل بن الحباب .

وقال : وأهل البصره يفرّطون فيمن يتشيّع بين أظهرهم لأنّهم عثمانيّون((۱)) .

وكان بنو قشير العثمانيون فى البصره يؤذون أبا الاسود الدئلى لأنه كان علوّياً((۲)) .

وقال البلاذرى : وقد كانت جماعه من العثمانيه كتبوا إلى معاويه يهنئونه بفتح مصر وقتل محمد بن أبى بكر ويسألونه أن يوجّه إلى البصره رجلا يطلب بدم عثمان ليسمعوا له ويطيعوا ، فيقال إنّ ذلك حدا بمعاويه على توجيه ابن الحضرمى((۳)) ...

ولما سيّر معاويهُ عبدَالله بن عامر الحضرمى إلى البصره قال له : إنّ جُلَّ أهلها يرون رأينا فى عثمان((۴)) ...

قال عمرو بن محصن - وكان مع ابن الحضرمى - : فسمع بقدومنا أهل البصره فجاءنا كلّ من يرى رَأْى عثمان بن عفان((۵)) .

وقد بقيت هذه الحاله أمداً طويلا عندهم ، حتى أنّ محمد بن على بن عبدالله العباسى - والد إبراهيم الإمام - أيّام دعوته لإسقاط الدوله الأمويه ، قال لدعاته :

أمّا الكوفه وسوادها فهناك شيعه على وولده . وأما البصره وسوادها فعثمانيه تدين بالكفّ ... وأمّا الشام فليسوا يعرفون إلّا آل أبى سفيان وطاعه بنى مروان عداوه راسخه وجهل متراكم((۶)) ...

فالبصره إذن عثمانيه ، وهى قطعه من الشام فى عثمانيتها وبغضها لعلى

۱- تهذيب التهذيب ۷: ۳۶۱ / ت ۶۷۱ لعماره بن جوين .

۲- انظر تاريخ دمشق ۲۵: ۲۰۱ .

۳- أنساب الأشراف ۲: ۴۲۵ / ترجمه أميرالمؤمنين .

۴- أنساب الأشراف ۲: ۴۲۳، شرح النهج ۴: ۳۵ .

۵- الغارات ۲: ۳۷۸، شرح النهج ۴: ۳۷ .

۶- انظر البلدان للهمدانى: ۶۰۴، وعيون الأخبار ۱: ۳۰۳، ومعجم البلدان ۲: ۳۵۲ .

وأولاده ، ولـذلك اختارها حمران مركزاً له ، وأقرّه عثمان على ذلك وبسط يده فيها ، وخصوصاً أنّ فيها الموالى الذين ينتمى إليهم حمران فكراً ومعتقداً ومحتداً ، وأنّ عثمان كان يريدها عاصـمه ثانيه – بعد المدينه – لأتباعه ومحبّيه .

واسط

ومثل ذلك كانت مدينه واسط ، المركز الذى بناه الحجّاج لقمع مناوئيه ، فقد بنيت هذه المدينه وأسّست أمويه صرفه ، مع عدم إنكارنا سكنى بعض الشيعه لبعض الوقت فيها مثل هشام بن الحكم، وإبراهيم بن حيان الأسدى، وعبد الله بن أبى زيد أحمد الأنبارى، وعلى بن بلال البغدادى، وسعيد بن جبير، وكان فيها الحجاج السفّاك الذى كان يدعو إلى الوضوء الثلاثى الغسلى – على أنّه أقرب للخبث – ، ويدعو إلى تشييد الفقه العثمانى الأموى .

روى الكلينى بإسناده عن الحسن بن شاذان الواسطى ، قال : كتبتُ إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام أشكو جفاء أهل واسط وحملهم عَلَىَّ ، وكانت عصابه من العثمانيه تؤذينى ، فوقّع الإمام عليه السلام بخطه : «إنّ الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق أوليائنا على الصبر فى دوله الباطل ، فاصبر لحكم ربّك»((۱)) .

فواسط بناها الحجاج سنه ۷۵ ه– بعد أن قامت عليه عدهُ ثورات انضمّ إليها أهل الكوفه والبصره ، فاضطر أن يستنجد بالجند الشامى للقضاء على هذه الثوارت ، وبما أنّه كان يتنقل بين الكوفه والبصره حسب ما يتطلبه الموقف العسكرى رأى الحجاج بناء مدينه فى الوسط بين الكوفه والبصره والمدائن

۱– الكافى ۸: ۲۴۷ / ح ۳۴۶ .

والأهواز سماها واسطاً((۱)) .

ورأى الأستاذ عبدالقادر المعاضیدی : انّ الحجاج أراد بعمله هذا عزل جند الشام عن أهل العراق لئلا یتأثّروا بآرائهم((۲)) ، والظاهر أنّ هذا الرأی هو الأصوب .

وکان سکّان هذه المدینه أکثرهم من أهل الشام ، ثمّ أسکن الحجّاج فیها جماعه من وجوه القبائل العربیه الموجوده فی الکوفه والبصره وحتی الحجاز((۳)) کما سکن إلی جانب هؤلاء بعض الفرس((۴)) ، والنبط((۵)) ، والیهود((۶)) ، والنصاری((۷)) ، والمجوس((۸)) ، کما سکنها عدد من الموالی((۹)) .

ویروی البلاذری أنّ عبیدالله بن زیاد سبی خلقاً من أهل بخاری ... فأسکنهم البصره ، فلمّا بنی الحجّاج مدینه واسط نقل کثیراً منهم إلیها((۱۰)) .

۱- انظر البلدان للهمدانی: ۲۶۰، وأحسن التقاسیم: ۱۳۵، معجم البلدان ۵: ۳۴۷ .

۲- واسط فی العصر الاموی: ۱۴ . وانظر تفصیل کلامه فی: ۹۶ - ۹۸ .

۳- تاریخ واسط لبحشل: ۴۴، مشاهیر علماء الأمصار: ۱۷۶، الامامه والسیاسه ۲: ۱۲۷، العقد الفرید ۲: ۱۷۹.

۴- تاریخ واسط: ۹۲ .

۵- البیان والتبیین ۱: ۱۴۹، ۵۶۶، معجم البلدان ۵: ۳۵۰ .

۶- تاریخ واسط: ۹۰، مشاهیر علماء الأمصار: ۱۷۶ / ت ۱۳۹۶، صفه الصفوه ۳: ۱۲، المسالک والممالک: ۵۹ .

۷- واسط فی العصر الأموی: ۱۵۸ .

۸- مشاهیر علماء الأمصار: ۱۷۶ / ت ۱۳۹۷ .

۹- انظر قائمه اسماء الموالی فی صفحه: ۴۵۹ - ۴۷۰ من کتاب واسط فی العصر الأموی .

۱۰- فتوح البلدان: ۳۶۹ .

ویذکر الاصفهانی أنّ الحجاج أقطعهم سکه بواسط سمیت باسمهم((۱)) .

قال الأستاذ عبدالقادر المعاضیدی : ولابدّ أنّ هؤلاء کوّنوا لهم وحده جنسیه متمیزه إلّا أنه لیست لدینا أیه معلومات عن تنظیماتهم الداخلیه ، ولکن یبدو أنّ هؤلاء ربّما أسندوا إلیهم حراسه الأمیر ، فیذکر الطبری أنه بعد أن تمّ الصلح بین أبی جعفر المنصور ویزید بن هبیره الفزاری خرج یزید إلی أبی جعفر فی ألف وثلاثمائه من البخاریه((۲)) .

وقد هجا بشار بن برد واسطاً وأهلها بقوله :

علی واسط من ربّها ألف لعنه وتسعه آلاف علی أهل واسطِ

أیلتمس المعروف من أهل واسط وواسطُ مأوی کُلّ عِلْج وساقطِ

فنبطٌ وأعلاجٌ وخُوزٌ تجمّعوا شرار عباد الله من کل غائطِ

وإنی لأرجو أن أنال بشتمهم من الله أجراً مثل أجر المرابطِ((۳))

وعلیه فإنّ مراکز شبکه نشر الوضوء العثمانی بعد المدینه – وهی المدینه التی أحدث فیها عثمان الوضوء الغسلی – هی : البصره ، الشام ، واسط ، وکلّها مشحونه بالعثمانیین والأمویین والمناوئین لمنهج التعبد المحض من العلویین وغیرهم ، والموالی الشعوبیین الحاقدین علی الإسلام ، والمطعونین بشتی الطعون من الرواه کما ستقف علی ذلک .

ومثل هذا الوضوء الذی ینشأ من عثمان الأموی رأیاً واجتهاداً ، ویترعرع عند حمران الیهودی ذوقاً وسلیقهً ، وینتشر فی الشام والبصره وواسط سیاسیاً ،

۱- الاغانی ۲۳: ۳۲ .

۲- واسط فی العصر الاموی: ۱۵۸ .

۳- معجم البلدان ۵: ۳۵۱، وديوان بشار ۴: ۹۹ .

ویهذبه ویشذبه الزهری – منديل الأمراء حسب تعبير بعضهم – فقهيّاً وحديثيّاً ، لايمكن أن يكون إلّا وضوءً غير أصيل ، يخالف الوضوء الثنائی المسحی الذی رواه ، أمثال : علی بن أبی طالب صهر الرسول ، وعبدالله بن العباس ابن عمّه صلی الله علیه و آله ، وأنس بن مالک خادمه صلی الله علیه و آله ، والذی نُقِلَ بشکل طبیعی فی صدور ومدونات المتعبّدین من الصحابه والتابعین وأتباع التابعین والرواه الموثقین عندهم الذین ستقف علی أسمائهم عند مناقشاتنا السنديه لمروياتهم .

البصره والموالی

إنّ موقع البصره الجغرافی ومحاذاتها للأمم الأخری ، وإطلالها علی خليج فارس((۱)) ، جعل منها مسرحاً خصباً لاجتماع شتّی القوميات ، وملعباً کبيراً لمختلف المذاهب والمعتقدات ، لذلک ترعرع فی أحضانها عدد کبير من الموالی الشعوبيين ، والذی ساعد علی نشوء ردّه الفعل السلبيه عندهم مالقوه من معامله سيئه وتمييز طبقی بغيض لعبت فيه الحکومات والمتنفّذون من الخلفاء دوراً هدّاماً کبيراً ، حتی انقلبت کثير من هذه الشرائح – التی رسم الإسلام منهجاً دقيقاً لإصلاحها وضمّها إلی الوحده الإسلاميه الکبری – إلی أعداء لدودين بسبب بقايا خلفياتهم الثقافيه والدينيه ، إلی جانب ما صبّه عليهم المتسلطون وأذيالهم من قسر وظلم واحتقار .

قال الدکتور إبراهيم السامرائی : إنّ البصره مجتمع ضمّ جمهره من أمم شتّی ظهر فيها العنصر الفارسی((۲)) .

۱– هذا هو الاسم الحقيقی للخليج فی کتب التاريخ، وقد وقفت علی تصريح الدکتور إبراهيم السامرائی بذلک قبل قليل .

۲– أشتات بصريه، المطبوع مع خطط البصره وبغداد: ۷۴ .

بل راح يشكّك فى أصل عربيه اسم البصره ، فقال بعد بحث له فى ذلك :

ألم يقولوا أنّ «البصره» كلمه أعجميه عُرّبت؟ قال حمزه بن الحسن الاصبهانى : سمعت موبذ بن اسوهشت يقول : البصره تعريب «بس راه» لأنها كانت ذات طرق كثيره انشعبت منها إلى أماكن مختلفه((۱)) .

لقد أنشأ عتبه بن غزوان مدينه البصره فى سنه ۱۴ ه- وكان معه بين ثلاثمائه إلى ثمانمائه مقاتل((۲)) فقط من العرب ، وفى إماره أبى موسى الأشعرى من سنه ۱۷ ه- - ۲۵ ه- تمّت السيطره على كور دجله وفتحت أصفهان وقم وقاشان .

قال الدكتور صالح أحمد العلى : وفى عهد أبى موسى كذلك أخذ الأعاجم يستوطنون البصره ويعتنقون الإسلام ويتعلمون العربيه ، وقد ولّد استيطانهم عدّه مشاكل إداريه وثقافيه((۳)) .

وفى إماره عبدالله بن عامر (من سنه ۲۵ - ۳۶ ه-) اتسعت جبهه القتال التى يقوم بها البصريون ، فأصبحت قوّاتهم مسؤوله عن الفتوح فى كافّه المقاطعات الواقعه شرقىّ الخليج الفارسى ... وقد تمكّن البصريون بعد ازدياد عددهم من فتح ما تبقى من إقليم فارس وسجستان وكرمان ، ثمّ قاموا بالفتوحات الإسلاميه فى خراسان((۴)) .

وهذه المعارك المتعدده جعلت البصريين يغنمون عدداً كبيراً من الأسرى ، وقد

۱- أشتات بصريه: ۷۳ .

۲- انظر طبقات ابن سعد ۷: ۵، وفتوح البلدان: ۳۴۵، ومعجم البلدان ۱: ۴۳۲، وتاريخ الطبرى ۲: ۴۳۸، ۴۷۸، وفى معجم البلدان لياقوت ۱: ۴۳۱ أنه كان معه ستمائه مقاتل .

۳- التنظيمات الاجتماعيه والاقتصاديه فى البصره فى القرن الأول الهجرى: ۴۱ .

۴- التنظيمات الاجتماعيه والاقتصاديه فى البصره فى القرن الاول الهجرى: ۴۲ .

استرقّوا حاميات المدن التى قاومت مقاومه شديده أو ثارت عليهم بعد الاستسلام ، مثل سيستان وتستر ومناذر والسوس وناشروذ وجوين وبعض حاميات سجستان التى يقال أنّ العرب غنموا منها أربعين ألفاً من الرقيق((۱)) ، هذا كلّه غير ما كانت تدفعه سجستان لهم كلّ سنه من العبيد ، وكانت تدفع كل سنه ألف عبد((۲)) ، وغير العبيد الذين قُتل أسيادهم وفرّوا فتركوهم فالتجأوا إلى مجتمع البصره .

وكان بجنب كل هؤلاء الأعاجمُ الأحرارُ الذين استوطنوا البصره بمحض اختيارهم ووضعوا أنفسهم تحت حمايه أفراد أو عشائر مستفيدين من المنافع التى يقدّمها الولاء للسيد والعشيره وحمايتها ... غير أنّهم لما ازدادت سلطه الأمير دون العشيره والفرد وتولّدت الحياه المدنيه لم يعودوا بحاجه إلى حمايه العشيره ، فتناقص عددهم((۳)) .

وقد استوطن البصره بجانب الموالى عدد من القوات الساسانيه بعد أن استسلموا للعرب واتّفقوا معهم على القتال فى صفوفهم أو القيام ببعض المهام البوليسيه والإداريه فى البصره ... وقد ازداد عددهم بمن انضم إليهم من الجنود الساسانيين الهاربين والاصفهانيين وديالمه الكوفه ، ثم نقل زياد بن أبيه عدداً منهم إلى بلاد الشام ...

والزطّ قوه أخرى من الأعاجم انضمت إلى العرب منذ زمن أبى موسى ... وقد زاد عدد الزط بعد ما فتح العرب السند وأسروا عدداً منهم فيها فنقلوهم إلى البصره ، وقد نقل بعضهم إلى أنطاكيه فى الشام أيضاً .

۱- انظر كل هذه الفتوح والارقام فى فتوح البلدان: ۲۵۶، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۷۰ .

۲- فتوح البلدان: ۳۹۴ .

۳- التنظيمات الاجتماعيه والاقتصاديه فى البصره: ۸۲ .

وقد جاء عبیدالله بن زیاد بألفین من الأتراک الذین أسرهم فی حملاته فی أواسط آسیا فأسکنهم البصره ... واستعملهم فی إخضاع بعض المتمردین من العرب فی الیمامه ... ثم نقل الحجاج بعضهم إلی واسط .

وبجانب کل هؤلاء کان فی البصره عدد من الأحباش کانت لهم خطه قرب هذیل ، ویقال أنّهم سکنوا البصره منذ عهد عمر بن الخطاب((۱)) .

وغالب هؤلاء الأعاجم کانوا یهتمّون بالنظافه والطهاره ، والوضوء الغسلی هو قریب إلی نفسیّاتهم ، وخصوصاً یرون حمران - الذی هو منهم - یدعوا إلیه .

فهنا رأیان : أحدهما لابن سعد القائل بأنّ أهل البصره کانوا لا یحتجّون بحدیثه ، والآخر لابن حبّان القائل : قدم البصره فکتب عنه البصریّون . فالجمع بین القولین أن نقول أنّهم أخذوا عنه فی الوضوء خاصه وترکوا حدیثه ولم یحتجّوا به فی غیره .

فها هو مجتمع البصره خلیط من العرب والفرس والروم والأحباش والزط وغیرهم من الأمم ، وکان الکثیر منهم بل جلّهم موالی من أسری الحروب ، ومن هذا المزیج الذی لم یعالجه الحکّام بصوره صحیحه تولّدت عند بعضهم أُمور سیّئه کعقده الانتقام من المسلمین لدینه السابق أو عنصره المغلوب کما هو شأن حمران بن أبان ، الذی عرفت بأنّه کان یهودیاً فارسیاً ، أُسِرَ واسترِقّ ثم أعتق ، وتربی علی ید أمویه ، وهی ید عثمان بن عفان ، فاستغلّ ظروف التهرّؤ فی الحکم الأموی واندسّ فی صفوف المسلمین وأخذ یتنقل بینهم فلعب الأدوار الخطیره - التی مر علیک بعضها - فقهاً وسیاسه ، وکذلک کثیرهم من رواه الوضوء العثمانی الحمرانی علی ضوء احصائیات دراستنا هذه کما سیتضح لاحقاً .

۱- انظر التنظیمات الاجتماعیه والاقتصادیه فی البصره: ۸۲ - ۸۷ .

إذن نشرهم للوضوء الغسلى كان بداعى الخبث وبثّ الشقاق بين المسلمين والتعرّف على مخالفيهم حسبما عرفت ، وهو ما يتّفق مع نفسيّات هؤلاء الموالى الذين تربّوا عند القرشيين ، وهو يوضّح سبب انتشار هذا الوضوء الثلاثى الغسلى فى البصره والشام بدرجه كبيره وعلى يد عدد كبير من الموالى الذين نزعتهم نزعه عثمانيه .

فالبصره هو مركز الموالى من جنس الأموى العثمانى وإن كان قد بُعِث منهم عددٌ غير قليل إلى الشام ، وإلى واسط ، وهى مراكز التبنى الأموى ، إذ خلفاء بنى أميه والمروانيه دعاةُ فقهِ عثمان فى الشام ، وطابورهم حمران فى البصره ، وعاملهم الظالم - الداعيه للوضوء الغسلى - الحجاج فى واسط ، فكون الرواه من الشام والبصره وواسط ومن القرشيّين نسباً والموالى محتداً يشير إلى تبنّى جهه خاصّه له .

الموالى والشعوبيه

لقد كان ظهور مثل هؤلاء وتسلّمهم الأدوار الخطيره فى ظلّ حكم بنى أميه نتيجه من نتائج الفتوح التى قام بها الحكّام وجاءوا بالأسرى فزوّجوهم فى المجتمع الإسلامى بشكل عشوائى ، حتى أنّهم كانت تحكمهم الأعراف القبليه أكثر من الأحكام الدينيه .

فحمران قد وقفت على بعض أدواره السلبيه فى المؤامرات والتقلبات السياسيه .

وأبو لؤلؤه غلام المغيره بن شعبه قَتَلَ عمربن الخطاب نتيجه لاحتقاره للأمم الأخرى ونظرته القوميه البغيضه ، وكان سرجون الرومى مستشار معاويه بن أبى سفيان الذى يخطّط له ويدفعه للفتك بالصالحين ، فهؤلاء وعشرات من أمثالهم يمثّلون الشعوبيه وبدايات نشوئها فى كنف المتسلّطين بالعسف والقوه على

المسلمين الذين فضّلوا العنصر العربى على باقى العناصر ، فحدثت عند الموالى ردّه فعل قاسيه كادوا بها الإسلام والمسلمين .

قال الدكتور أحمد إبراهيم الشريف : طبقه الأحرار الصرحاء ، وهى الطبقه التى يعتبر أفرادها بنيه القبيله ... فالحر يتمتّع بحمايه القبيله حيّا ومیّتاً ... وعليها واجب الانتصار له مظلوماً ، والوقوف إلى جانبه ظالما ، وكان يكفى أحدهم أن يستغيث فإذا السيوف مصلته والرماح مشرعه ، وإذا الدماء تصبب لأقلّ الأسباب .

لايسألون أخاهم حين يندبهم للنائبات على ما قال برهانا

... طبقه الأرقّاء : كان فى المجتمع العربى طبقه كبيره من الأرقاء ... والمصدر الاصلى للرقيق هو الحرب ... وإذا لاحظنا أنّهم يؤخذون بالعنف تبيّنّا أنّ الحرب والغزو والقوه هى السبب الأوّل ... فإنّ مقياس الشرف عند العربى أن لا يجرى فى عروقه دم أجنبى ، وأن يكون من أب عربى وأمّ عربيه((١)) ...

قال : وبالرغم من أنّ الإسلام جاء بالقضاء على العصبيه القبليه ، وجعل المسلمين كلّهم إخوه بغضّ النظر عن قبائلهم ، فإنّ سلطان العصبيه وشدّه رسوخها ظلّ قويّاً ، وكان لها أثرٌ فعّال فى كثير من أحداث التاريخ الإسلامى وسيره وتطوره ... وذلك بالرغم من تندّر القرآن بها وتحذيره منها استهدافاً لخلق مجتمع إسلامى أساسه إطارٌ أعمّ من الأخوّه الدينيه العامه((٢)) ...

وقال صديقنا المرحوم الشيخ الدكتور أحمد الوائلى : أخذ العرب يعاملون الشعوب التى افتتحوها معامله فيها كثير من الغطرسه والصلف ، ولم يسوّوهم بهم ، ومنعوا الموالى من الزواج بالعربيه ، وسمّوا من يولد من زواج كهذا هجيناً ،

١- انظر مكه والمدينه فى الجاهليه وعهد الرسول: ٣٦ - ٤٠ .

٢- انظر مكه والمدينه فى الجاهليه وعهد الرسول: ٥١ - ٥٢ .

وكانوا إذا نزل عربيٌّ بحيٍّ من أحيائهم فمن العار أن يباع عليه الطعام بيعاً بل يقدّم له ، بعكس الموالى .

وذكر ابن عبـد ربّه الأندلسـى فى العقد الفريد : أنّ العرب كانوا يقولون : لا يقطع الصـلاه إلّا ثلاثه : حمار أو كلب أو مولى ، وكانوا لا يكنّون المولى ولا يمشون معه فى الصفّ ، ولا يؤاكلونه ، بل يقف على رؤوسهم فإذا أشركوه بالطعام خصّصوا له مكاناً ليُعرَفَ أنّه مولى ...

وأمّا ما كان على مسـتوى الحكّام فكان لا يلتقى بحال من الأحوال مع الإنسانيه ، وخصوصاً ولاه الأمويين كالحجّاج الـذى لم يرفع الجزيه عمّن أسـلم من أهل الـذمّه ، والـذى وسم أيـدى الموالى وردّهم إلى القرى لما هاجروا للمدن((۱)) .

وقد تناول العرب الأحاديث النبويه فوضعوا فيها ما يتّفق مع هذا الاحتقار ، فيروون هذا الحديث «لا يتزوج النساء إلّا الأولياء ، ولا يزوَّجن إلّا من الأكفاء» ، ويروون أيضاً «قريش بعضهم أكفاء بعض بطن لبطن ، والعرب بعضهم أكفاء لبعض قبيله لقبيله ، والموالى بعضهم أكفاء لبعض رجل لرجل»((۲)) .

وقال الـدكتور جواد جعفر الخليلى : إنّ فيروز «أبا لؤلؤه» كان أسـيراً من أسـراء فارس وأسـلم ، ورغم ذلك بيعَ مملوكاً للمغيره بن شـعبه أحـد ولاه عمر الفاسـقين ... وكانت السُّنّه تأمر المالكين أن ينفقوا على المملوك ، بينما كان المغيره يُلزم فيروز أن يقدّم له شهريّاً ثمانين درهماً ، هذا إلى عدم بذل نفقه عليه((۳)) .

وفى هذا الإطار كان عمر بن الخطاب يفرّق فى الإرث بين المسلمين - العرب

۱- هويه التشيع: ۲۰۸ .

۲- الشعوبيه واثرها الاجتماعى والسياسى: ۵۱، عن شرح فتح القدير ۳: ۲۹۱ و۳۱۸ .

۳- محاكمات الخلفاء وأتباعهم: ۲۰۹ .

وغير العرب – على خلاف كتاب الله وسنه رسول الله صلى الله عليه و آله ((۱)) .

وبينما يفرض الإسلام الجزيه على أهل الذمه – العرب وغيرهم سواء – نرى عمر بن الخطاب يأخذ من نصارى العرب الصدقه بدلا عن الجزيه((۲)) .

وبينما كان النبى صلى الله عليه و آله يسوّى فى العطاء بين المسلمين ولا يفضّل أحداً منهم على أحد ، يندفع عمر – فى سنه عشرين للهجره حين فرض العطاء – ليقنّن مبدأ التفضيل ، ففضّل السابقين على غيرهم ، وفضّل المهاجرين من قريش على غيرهم من المهاجرين ، وفضّل المهاجرين كافّهً على الأنصار كافّه ، وفضّل العرب على العجم ، وفضّل الصريح على المولى((۳)) .

وفى هذا الجوّ المحموم ليس بدعاً أن تجد من الموالى رهطاً حاقدين على الإسلام والمسلمين ، يسعون جاهدين للاندساس بينهم ليثلموا ما يستطيعون ثلمه ثأراً لأنفسهم وكراماتهم ، وتأثّراً بسوابقهم الاجتماعيه والسياسيه والدينيه .

واللافت للنظر هو أنّ الأمويين – الذى يُدّعى لهم أنّهم عربٌ أقحاح ، وأنّهم لم يستغلّوا العنصر الفارسى فى حكوماتهم ، وأنهم كانوا يحتقرون الموالى كما علمت – كانوا مع حمران بن أبان على عكس ذلك تماماً ، إذ قرّبه عثمان حتى صار حاجبه وصاحب خاتمه وصاحب سرّه ، وكان معاويه((۴)) ومروان وعبدالله بن عامر

۱– انظر الموطأ ۲: ۵۲۰ / ۱۰۸۶، حيث روى بسنده عن سعيد بن المسيب: إنّ عمر بن الخطاب أبى أن يورّث أحداً من الأعاجم إلّا أحداً ولد فى العرب .

۲– عون المعبود ۸: ۲۰۱ .

۳– انظر شرح النهج ۸: ۱۱۱ .

۴– وهو القائل للأحنف بن قيس وسمره بن جندب: إنّى رأيت هذه الحمراء قد كثرت]أى الموالى[وأراها قد قطعت على السلف، وكأنى انظر إلى وثبه منهم على العرب والسلطان، فقد رأيت أن أقتل شطراً، وأدع شطراً لإقامه السوق وعماره الطريق، فما ترون؟ (العقد الفريد ۲: ۳۶۱) اقرا هذا النص، وانظر تسابّق معاويه وعبدالله بن عامر أيهما يغمز رجل حمران !!!

یتسابقون إلی احترامه وإجلاله وغمز رجله((۱)) وتسویه ردائه ، ویعبر عنه عبدالملک بأنّه «أخو من مضی وعمّ من بقی وهو ربع من أرباع بنی أمیه»((۲)) ، وهذا إن دل علی شیء ، فإنّما یدلّ علی وجود مخطّط سرّی بین الأمویین وحاشیتهم ومواليهم من الیهود وغیرهم لضرب الإسلام المحمدی العلوی الأصیل .

الموالی وأهل البیت

وفی الجهه الأخری ، نری الرسول الأکرم((۳)) وأهل بیته – وعلی رأسهم أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب – ینتهجون مع الموالی نفس المنهج الذی رسمه الله فی کتابه العزیز حیث قال تعالی : {یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَأُنْثَی وَجَعَلْنَاکُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاکُمْ }((۴)) ، وقال :

۱- انظر مختصر تاریخ دمشق ۷: ۲۵۴، تهذیب الکمال ۷: ۳۰۵، الوافی بالوفیات ۱۳: ۱۶۹، تاریخ الطبری ۶: ۱۶۵، أنساب الأشراف ۶: ۸۹ .

۲- أنساب الأشراف ۵ : ۴۷۲ .

۳- منها قوله صلی الله علیه و آله : «اتقوا الله فی الضعیفین المملوک والمرأه»، وقوله صلی الله علیه و آله : «ولقد أوصانی حبیبی جبرائیل بالرفق بالرقیق حتی ظَننت أنّ الناس لا تُستعبد ولا تستخدم»، وقوله: «وإخوانکم خولکم – أی خدمکم – جعلهم الله تحت أیدیکم فمن کان أخوه تحت یده فلیطعمه ممّا یأکل ویلبسه ممّا یلبس»، وعشرات الروایات الداعیه الی الأخوّه والعدل والمساواه بین الأحرار والعبید انظر تاریخ دمشق ۵۲: ۳۸، صحیح البخاری ۱: ۲۰ / ح ۳۰، شرح رساله الحقوق للإمام زین العابدین علیه السلام : ۴۵۱ .

۴- الحجرات: ۱۳ . وقد قال النبی صلی الله علیه و آله بعرفات: إن الله قد أذهب عنکم نخوه الجاهلیه وتعظیمها بالآباء، الناسُ من آدم وآدم خُلق من تراب، لا فضل لعربی علی أعجمی إلّا بالتقوی، ثم تلا: (یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَأُنْثَی ...(الآیه . أحکام القرآن للجصاص ۱: ۳۹۳ .

{وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ}((۱)) ، وقال : {وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ}((۲)) ، وقال : {وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} ((۳)) ، وقال : {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} ((۴)) .

جاءت كل تلك النصوص دون أن يَكون للعنصريه العربيه أى أثر على ذلك المسار ، ولذلك كان موالى أهل البيت وأتباعهم فى غايه الاستقامه والتديّن ، ولم تكن لهم إلّا الآثار الإيجابيه المحموده فى تاريخ الإسلام والمسلمين .

رَوى المدائنى : أنّ طائفه من أصحاب علىٍّ عليه السلام مشوا إليه فقالوا : يا أميرالمؤمنين أعطِ هذه الأموال ، وفضّل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالى والعجم ، واستَمِلْ مَن تخاف خلافه من الناس ... فقال لهم : أتأمروننى أن أطلب النصر بالجور ، لاوالله لا أفعل ... والله لو كان المال لى لواسيت بينهم ، فكيف وإنّما هى أموالهم((۵)) .

وأتت علياً امرأتان تسألانه – عربيه ومولاه لها – فأمر لكلّ واحده منهما بكُرٍّ من طعام وأربعين درهماً ، فأخذت المولاه الذى أعطيت وذهبت ، وقالت العربيه :

۱- البقره: ۲۲۱ .

۲- النور: ۳۳ .

۳- المجادله: ۳ .

۴- المائده: ۸۹ .

۵- شرح النهج ۲: ۲۰۳ .

يا أميرالمؤمنين ، تعطينى مثل الذى أعطيتَ هذه ، وأنا عربيه وهى مولاه؟!

فقال لها علىٌّ عليه السلام : إنّى نظرت فى كتاب الله عزوجل فلم أَرَ فيه فضلا لولد إسماعيل على ولد إسحاق((۱)) .

قال الشيخ محمد مهدى شمس الدين : إنّ الموالى كانوا على علاقه وثيقه بالإمام على بن أبى طالب عليه السلام ، ناشئه من سياسه الإمام العادله التى ساوتهم بغيرهم من المسلمين ، وقد نقم بعض زعماء القبائل على هذه العلاقه ، فقال الأشعث بن قيس]و هو من المنافقين[للإمام على عليه السلام : يا أميرالمؤمنين غلبتنا هذه الحمراء((۲)) على قربك((۳))!!

و كعلاج لحالهِ البثّ العشوائى للأُسَراء فى المجتمع الإسلامى ، أخذ أئمه أهل البيت يركّزون على إعطاء وجهه النظر الصحيحه للإسلام ، فراحوا يؤكّدون على عتق العبيد لئلّا يظلّوا فى دوّامه عقده الاحتقار ، ولكى يروا تسامح الإسلام وأنّه إنّما استرقّهم - كحاله موقّته - ليعلّمهم الدين والمفاهيم الحقّه ثم يعتقهم ليأخذوا هم دورهم طواعيهً فى خدمه الدين ، أى أنّ الأئمه كانوا يربّون العبيد التربيه الصحيحه ويغذّونهم بروح الإسلام ثم يعتقونهم ليكونوا أحراراً ، فقد أعتق أميرالمؤمنين على عليه السلام ألفَ مملوك من كدِّ يده((۴)) .

وحجّ الحسن بن على عليه السلام خمساً وعشرين حجه ماشياً وإنّ النجائب لتقاد معه ،

۱- كنز العمال ۶: ۲۶۰ / ح ۱۷۰۹۵، عن البيهقى فى سننه ۶: ۳۴۹ / ۱۲۷۶۹ .

۲- الحمراء هو الاسم القديم الذى أطلق على الفرس المسلمين، ثم أطلق على الروم المسلمين .

۳- أنصار الحسين: ۱۹۳ .

۴- منتهى المطلب للعلامه الحلى ۱۵: ۵۰۰، وهو بسند صحيح فى التهذيب للشيخ الطوسى ۶: ۳۲۵/ ۸۹۵ .

ولقد قاسم الله ما لَهُ ثلاث مرات ، حتّى أنه يعطى الخف ويمسك النعل((۱)) . ولا يخفى عليك أنّ الرقيق والعبيد من عمده المال فى ذلك المقطع من التاريخ .

ومرّ الحسن بن على عليه السلام بعبد أسود بيده رغيف يأكل لقمه ويطعم الكلبَ لقمه إلى أن شاطره الرغيف ، فقال له : غلامُ مَن أنت؟ قال : غلامُ أبان بن عثمان ، فقال : والحائط]أى البستان[؟ فقال : لأبان بن عثمان ، فاشترى الإمامُ الحسنُ الغلامَ والحائط ، فقال : يا غلام قد اشتريتك ، فقام قائماً فقال : السمع والطاعه لله ولرسوله ولك يا مولاى ، قال : قد اشتريت الحائط ، وأنت حرٌّ لوجه الله ، والحائط هبه منى إليك((۲)) . فلاحظ أسلوب تعامل أبان بن عثمان وتجويعه للعبد ، ولاحظ فى مقابلِهِ سياسه أهل البيت الراميه لتحرير العبيد وإغنائهم ليأخذوا دورهم الطبيعى فى المجتمع .

وكان على بن الحسين إذا دخل شهر رمضان لايضرب عبداً له ولا أَمَهً ، وكان إذا أذنب العبدُ والأمهُ يكتب عنده «أذنب فلان» «أذنبت فلانه» يوم كذا وكذا ، ولم يعاقبه ، فيجتمع عليهم الأدب ، حتى إذا كان آخر ليله من شهر رمضان دعاهم وجمعهم حوله ، ثمّ أظهر الكتاب ثمّ قال : يا فلان فعلتَ كذا وكذا ولم أؤدبك ، أتذكر ذلك؟ فيقول : بلى يابن رسول الله ، حتى يأتى على آخرهم ويقرّرهم جميعاً ، ثمّ يقوم وسطهم ويقول لهم : ارفعوا أصواتكم وقولوا :

يا على بن الحسين ، إنّ ربّك قد أحصى عليك كُلّ ما عملت كما أحصيتَ علينا كلّ ما عملنا ، ولديه كتابٌ ينطق عليك بالحقّ لايغادر صغيره ولا كبيره مما أتيتَ إلّا أحصاها ، وتجد كُلَّ ما عملتَ

۱- تاريخ دمشق ۱۳: ۲۴۲ - ۲۴۳ .

۲- انظر تاريخ دمشق ۷: ۲۵ .

لـديه حاضـراً كما وجدنا كلَّ ما عملنا لديك حاضـراً ، فاعفُ واصـفح كما ترجو من المليك العفو ، وكما تحبّ أن يعفو المليك عنك ، فاعفُ عنّا تجده عَفُوّاً ، وبك رحيماً ، ولك غفوراً ، ولا يظلم ربُّك أحداً ... فاذكر يا على بن الحسين ذلّ مقامك بين يدى ربك الحكم العدل ...

قال : والإمامُ زين العابدين ينادى بذلك على نفسه ويلقّنهم ، وهم ينادون معه ، وهو واقف بينهم يبكى وينوح ويقول : ربّ إنّك أمرتنا أن نعفو عمّن ظلمنا ... الدعاء .

ثم يقبل عليهم ويقول : قد عفوت عنكم ، فهل عفوتم عنّى وعما كان منّى إليكم من سوء ملكه؟ ...

فيقولون : قد عفونا عنك يا سيدنا ، وما أَسَأْتَ .

فيقول عليه السـلام لهم : قولوا : اللّهمّ اعفُ عن على بن الحسـين كما عفى عنّا ، وأعتقه من النار كما أعتق رقابنا من الرقّ ، فيقولون ذلك ، فيقول عليه السـلام : اللهم آمين يا ربّ العالمين ، اذهبوا فقد عفوتُ عنكم وأعتقتُ رقابكم رجاءً للعفو عنّى وعتق رقبتى ، فيعتقهم ، فإذا كان يوم الفطر أجازهم بجوائز تصونهم وتغنيهم عمّا فى أيدى الناس((۱)) .

ونتيجه لهذه المعامله الطيبه والأخلاق المحمديه الساميه ، نرى موالى أهل البيت فى قمه الوفاء والاستقامه ، وليس فيهم من له دور عدوانى غذّته روح الاحتقار للموالى كحمران وأبى لؤلؤه وسرجون .

فقنبر مولى أميرالمومنين على عليه السلام لم يكن إلّا تلميذاً من تلامذه على عليه السلام ، قضى عمره فى ركابه وفى الدفاع عن الدين ، حتى إذا طال به العمر دفع ضريبهَ حبّه

۱- الصحيفه السجاديه الجامعه: ۲۸۵ - ۲۸۷ .

وولائه لإمامه ، فقُتل على يد الحجاج الثقفى .

فقـد قال الحجاج ذات يوم : أُحبّ أن أصـيب رجلا من أصـحاب أبى تراب فأتقرّب إلى الله بـدمه ، فقيل له : ما نعلم أحـداً كان أطولَ صـحبةً لأبى تراب من قنبر مولاه ، فبعث فى طلبه فأُتى به ، فقال له : أنت قنبر؟ قال : نعم ، قال : أبو همـدان؟ قال : نعم ، قال : مولى على بن أبى طالب؟ قال : الله مولاى وأميرالمؤمنين على عليه السـلام وليّ نعمتى . قال : إبرَأْ من دينه ، قال : فإذا برئتُ من دينه تـدلّنى على دين غيره أفضـل منه؟ قـال : إنّى قاتلـك فـاختَرْ أَىّ قتله أحبّ إليك ، قال : قـد صـيّرتُ ذلك إليك ، قال : ولِمَ؟ قال : لأنّك لا تقتلنى قتله إلّا قتلتك مثلها يوم القيامه ، وقـد أخبرنى أميرالمؤمنين عليه السـلام أنّ ميّتتى تكون ذبحاً ظلماً بغير حقّ ، فأمر به الحجاج فذُبِح((۱)) .

وقد كان مع الامام الحسين كوكبه لامعه من الموالى الذين ضحّوا بأرواحهم فى سبيل الثوره التى قاموا بها مع الإمام الحسين لإحياء الدين ، فكان منهم :

۱ – أسلم التركى ، مولى الحسين ، وكان قارئاً للقرآن كاتباً عارفاً بالعربيه((۲)) .

۲ – جابر بن الحجاج ، مولى عامر بن نهشل التيمى ، تيم الله بن ثعلبه ، كان فارساً شـجاعاً ، قال صاحب الحدائق : حضر مع الحسين عليه السلام فى كربلاء . وقتل بين يديه ، فمشى إليه الحسين واعتنقه ووضع خدّه الشريف على خدّه ((۳)) .

۳ – جون مولى أبى ذر الغفارى ، وكان شيخاً كبير السن ، أسود اللون ،

۱– كشف الغمه ۱: ۲۸۲، كشف اليقين: ۷۸، الإرشاد ۱: ۳۲۸ والمتن منه .

۲– انظر أنصار الحسين عليه السلام : ۷۳، لمحمد مهدى شمس الدين .

۳– إبصار العين: ۲۲۶، للسماوى .

وقد أذن له الحسين بالانصراف وقال له : أنت فی حلٍّ من بيعتی ، فقال له : أنا فی الرخاء أَلْحَسُ قصاعكم وفی الشده أتركككم؟! لا والله ، ثم استشهد مع الحسين فدعا له قائلا : اللهم بيِّض وجهه ، وطيِّب ريحه ، واحشره مع الأبرار ، وعرِّف بينه وبين محمد وآل محمد ، فوجدوه فی المعركه تفوح منه رائحه المسك((۱)) .

۴ - الحارث بن نبهان ، مولی حمزه بن عبدالمطلب ، قال أهل السير : إنّ نبهان كان عبداً لحمزه شجاعاً فارساً ، مات بعد شهاده حمزه بسنتين ، وانضمّ ابنه الحارث إلی أميرالمؤمنين عليه السلام ، ثم بعده إلی الحسن ، ثم إلی الحسين ۳ ، فلمّا خرج الحسين عليه السلام من المدينه إلی مكه خرج الحارث ولازمه حتی وردوا كربلاء ، فلمّا شبّت الحرب تقدم أمام الحسين عليه السلام ففاز بالشهاده رضوان الله عليه ((۲)) .

۵ - رافع مولی مسلم الأزدی((۳)) .

۶ - زاهر مولی عمرو بن الحمق الخزاعی ، استشهد مع الحسين فی الحمله الأولی((۴)) .

۷ - سالم مولی بنی المدنيه الكلبی((۵)) .

۸ - سالم مولی عامر بن مسلم العبدی ، من عبد القيس ، وهو بصری ((۶)) .

۱- انظر بحارالأنوار ۴۵: ۲۳ .

۲- تنقيح المقال ۱: ۲۴۸ / ت ۲۱۳۶ .

۳- إبصار العين للسماوی: ۱۸۵ .

۴- اقبال الاعمال ۳: ۱۷۹، الفصل ۱۴ .

۵- اقبال الاعمال ۳: ۷۹، معجم رجال الحديث ۹: ۳۴ / ت ۴۹۷۸ .

۶- أنصار الحسين: ۸۹ / ت ۲۵، معجم رجال الحديث ۹: ۳۴ / ت ۴۹۷۹ .

۹ – سعد ، مولی علی((۱)) .

۱۰ – سعد بن عبدالله ، مولی عمرو بن خالد الأسدی الصیداوی ((۲)) .

۱۱ – سلیمان ، مولی الحسین ، استشهد فی البصره((۳)) .

۱۲ – شبیب ، مولی الحارث الجابری((۴)) .

۱۳ – شوذب مولی شاکر بن عبدالله الهمدانی الشاکری ، وهو شیخ کبیر ، من رجال الشیعه ووجوههم ((۵)) .

۱۴ – قارب مولی الحسین ((۶)) .

۱۵ – منجح مولی الحسین ، کانت أمّه أمّ منجح جاریه الحسین علیه السلام اشتراها من نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب ، ثم تزوّجها سهم أبو منجح فولدت له منجحاً((۷)).

۱۶ – نصر ، مولی علی((۸)) .

۱۷ – واضح ، مولی الحارث السلمانی((۹)) .

۱– أعیان الشیعه ۱: ۶۱۱ / ت ۴۰ .

۲– أنصار الحسین: ۹۰، أعیان الشیعه ۱: ۶۱۱ / ت ۴۱ .

۳– تاریخ الطبری ۳: ۳۴۳، رجال الطوسی: ۱۰۱ / ت ۹۸۵ .

۴– أعیان الشیعه ۱: ۶۱۱ / ت ۴۹ .

۵– تاریخ الطبری ۳: ۳۲۹، أنصار الحسین: ۹۴ / ت ۳۴ .

۶– المزار: ۴۹۱، معجم رجال الحدیث ۱۵: ۹ / ت ۹۴۸۹ .

۷– رجال الطوسی: ۱۰۵ / ت ۱۰۳۹، قاموس الرجال ۱۰: ۲۳۹ / ت ۷۷۲۷ والنص منه .

۸– أعیان الشیعه ۱: ۶۱۲ / ت ۹۹ .

۹– أعیان الشیعه ۱: ۶۱۲ / ت ۱۰۲، وفی موضع آخر واضح الترکی مولی الحارث المذحجی السلمانی راجع الأعیان ۳: ۳۰۳، وأبصار العین: ۱۴۴، والظاهر أنّه هو الذی أشار إلیه الخوارزمی فی مقتله ۲: ۲۴، إذ قال: ثمّ خرج غلام ترکی مبارز قارئ القرآن ... إلخ .

خلاصه القول

وعصاره القول هی أنّ العبید والموالی کانوا شریحه اجتماعیه جدیده انضمت إلی العرب ، وکان الإسلام قد خطّط لها تخطیطا دقیقاً لتعتنق الإسلام لساناً وقلباً وروحاً واعتقاداً ، لتتمّ بعد ذلک عالمیه الإسلام وشمولیّته علی صعید التطبیق ، وقد نجح أهل البیت وأتباعهم فی هذا السبیل نجاحاً باهراً ، وعالجوا ما فرّط فیه الحاکمون الذین کانوا سبباً قویّاً جدّاً فی بروز الشعوبیه ودورها الهدّام ، لکنّ الحاکمین کانوا هم أصحاب القوّه ، وکانوا هم المتنفذین علی صعید الواقع العملی ، فظلت حاله عشوائیه التوزیع للعبید والموالی والزجّ بهم حالهً قویه راسخه ، أدّت بهم من بعد إلی أن یتلاعبوا بمقدّرات الدوله الاسلامیه .

قالت الدکتوره زاهیه قدوره - بعد أن ذکرت موقف الإسلام من الموالی وأنّ الإسلام رفع المخلصین منهم إلی أعزّ مکان کبلال الحبشی وسلمان الفارسی - قالت : وکان من الطبیعی أن تقع هذه المبادئ فی نفوس العرب موقعاً غریباً ، وهم الذین تنطوی ضلوعهم علی نیران العصبیه المترفّعه ، ولکنّها نزلت برداً وسلاماً علی قلوب الآخرین ونعنی بهم الموالی ، کما کانت عزاءً لهم ولأتقیاء المسلمین من العرب عندما جنح بعض الخلفاء عن سیاسه الإسلام فیما بعد ، وعاودهم الحنین إلی عادات الجاهلیه الأولی ونعرتها((۱)) .

وکردّه فعل علی ما أصابتهم به العصبیه القبلیه العربیه ، أخذوا یختلقون الأحادیث لأنفسهم ، فروی أبو داود السجستانی ، نا محمد بن عیسی بن الطباع ، نا ابن فضیل ، عن أبیه ، عن الرحال بن سالم ، عن عطاء ، قال : قال

۱- الشعوبیه وأثرها الاجتماعی والسیاسی: ۳۳ .

رسول الله صلی الله علیه و آله : الأبدال من الموالی ، ولا یبغض الموالی إلّا منافق((۱)) .

وبرز منهم أئمه الشعوبیه مثل أبی عبیده المعمر بن المثنی ، الذی کان من موالی بنی تیم بالبصره ، وکان یهودیّ الأصل ، أسلم جدّه علی ید بعض أولاد أبی بکر ، وهو الذی جدّد کتاب مثالب العرب ، وکان خارجیّاً یری رأی الاباضیه((۲)) .

وکان الزهری – منـدیل الأمراء القرشـی – من جمله الذین یحتقرون الموالی ، فعن عبد الرزاق ، عن معمر ، قال : قیل للزهری : زعموا أنک لاتحدّث عن الموالی! فقال : إنّی لأُحدّث عنهم ، ولکن إذا وجدتُ أبناء المهاجرین والأنصار أتّکئُ علیهم ، فما أصنع بغیرهم؟!((۳))

فـالزهری یروی عن أنس بن مالک الأنصاری غیر الوضوء ، لکنّا نراه یختصّ بروایه الوضوء عن عطاء المولی الشامی ، عن حمران بن أبان المولی الشـعوبی الیهودی ، لماذا ، لیس لـدینا إلّا أن نقول التزامه بما أملته علیه أهواؤه والحکومه الأمویه .

القرشیون

وفی جانب آخر نری إنّ هـذا الوضوء یتبنّاه القرشـیون بشـکل واضـح ، فالقرشـیه تاره تکون حاله نَسَبِیّه محضه ، وتاره أخری تتّخذ شـکلاً سیاسـیّاً قبلیّاً ، ککتله واحده لها أهداف ومصالح مشترکه ، وهی التی تعنینا ونعنیها فی هذا البحث ، إذ أنّ النبی صلی الله علیه و آله لما بُعث فی قریش ، کذّبوه وآذوه ، وحاربوه ، وو ...

۱- سؤالات الآجری ۱: ۲۰۴ .

۲- انظر تهذیب الکمال ۲۸: ۳۱۶ / ت ۶۱۰۷، معجم الادباء ۵: ۵۰۹ . وللمزید انظر الشعوبیه وأثرها الاجتماعی والسیاسی: ۱۲۵ .

۳- الطبقات الکبری ۲: ۳۸۸ .

حتی قال «ما أُوذی أحدٌ ما أُوذیتُ فی الله»((۱)) ، وقد اضطرّته قریش إلی ترک مکه مهاجراً منها إلی المدینه ، فکوّن هناک النواه الصالحه ، وتقدَّم إلی الأَمام ، فحدثت حرب بدر وأحد وما بعدهما من الحروب ، وکان النبی صلی الله علیه و آله قد وَتَرَ قریشاً فی تلک الحروب وقَتَل رجالاتها ، وکانت الحصّه الکبری من القتلی علی ید أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب ومن بعده الأنصار ، فأضمرت قریش الحقد للنبیّ وأهل بیته والأنصار ، وازداد حقدها الکامن بعد فتح مکّه ، إذ دخلت الإسلام مجبره مغلوبه مقهوره ، فصارت تشعر بنفسها عقده الانتقام التی کان یشعر بها الموالی وتضطرم حقداً علی النبی وآله والأنصار .

وبعد وفاه النبی تسلّط القرشیون علی الحکم وأبعدوا علیاً والأنصار ، فتسنّم أبوبکر القرشی ظهر المنبر ، ثم أعطاها من بعده إلی عمر القرشی ، ثم جعلها عمر شوری فی سته کلّهم من قریش ، اختارهم بشکل مدروس لإبعاد الإمام علی علیه السلام عن الخلافه ، وانتخاب عثمان الأموی القرشی عن طریق عبدالرحمن بن عوف الزهری القرشی .

وقال علیه السلام فی محاججه الشوری : فکانوا یسمعونی عند وفاه الرسول صلی الله علیه و آله أحاجّ أبابکر وأقول : یا معشر قریش ، إنّا أهل البیت أحقّ بهذا الأمر منکم ... فخشی القوم إن أنا ولیت علیهم أن لا یکون لهم فی الأمر نصیب مابقوا ، فأجمعوا إجماعاً واحداً فصرفوا الولایه إلی عثمان وأخرجونی منها رجاء أن ینالوها ویتداولوها إذ یئسوا أن ینالوا من قِبَلی ، ثمّ قالوا : هلم فبایع وإلّا جاهدناک ، فبایعتُ مستکرهاً

۱- حلیه الأولیاء ۶: ۳۳۳ عن أنس، وفی تاریخ الإسلام ۴۱: ۳۳۳، ما أوذی نبیٌّ ما أوذیت، وفی فتح الباری ۱۱: ۲۹۲، لقد أوذیت فی الله ما یؤذی أحد .

وصبرتُ محتسباً((۱)) .

وقال علیه السلام : والله ما تنقم منّا قریش إلّا أنّ الله اختارنا علیهم((۲)) .

أجل قد کانت جذور العنجهیه القرشیه ضد أمیرالمؤمنین راسخه فی نفوسهم فلم یترکوها حتی فی حیاه رسول الله صلی الله علیه و آله ، فقد جاء إلی النبی أناس من قریش فقالوا : یا محمد إنّا جیرانک وحلفاؤک ، وإنّ ناساً من عبیدنا قد أتوک لیس بهم رغبه فی الدین ولا رغبه فی الفقه ، وإنّما فرّوا من ضیاعنا وأموالنا ، فاردهم إلینا .

فقال صلی الله علیه و آله لأبی بکر: ما تقول؟ قال : صدقوا ، إنّهم جیرانک ، فتغیّر وجه النبی صلی الله علیه و آله .

ثم قال لعمر : ما تقول؟ قال : صدقوا ، إنّهم جیرانک وحلفاؤک ، فتغیّر وجه النبی صلی الله علیه و آله ، فقال : یا معشر قریش والله لیبعثنّ الله علیکم رجلا قد امتحن الله قلبه للإیمان ، فلیضربنّکم علی الدین أو یضرب بعضکم ، فقال أبوبکر : أنا هو یا رسول الله؟ قال : لا ، قال عمر : أنا هو یا رسول الله؟ قال : لا ، ولکن ذلک الذی یخصف النعل . وقد أعطی علیاً نعله یخصفها((۳)) .

وفی الغارات عن محمد بن شبیه ، قال : شهدت مسجد المدینه ، فإذا الزهری وعروه بن الزبیر قد جلسا فذکرا علیاً فنالا منه((۴)) .

والشیخان القرشیّان أبوبکر وعمر منعا من تدوین حدیث رسول الله ، وقد وقفت علی موقف أتباعهما کعثمان ومعاویه والحجاج من السنّه النبویّه ، والمعارضون لعثمان کانوا من المحدّثین لکنّ عثمان تجاهل موقفهم لرأیه واجتهاده!

۱- الغارات ۱: ۳۰۷ - ۳۰۸ .

۲- نهج البلاغه ۱: ۸۲ / الخطبه ۳۳ عند خروجه لقتال أهل البصره .

۳- خصائص النسائی: ۵۵ / ح ۳۱ والنص منه، مسند أحمد ۱: ۱۵۵ وفیه صدر الحدیث قال المقدسی بعد ذلک فی الأحادیث المختاره ۲: ۶۸ / ۴۴۵ إسناده حسن .

۴- الغارات ۲: ۵۷۷ - ۵۷۸ .

فالقرشیون والشامیون والبصریون والواسطیون والموالی الشعوبیون ، هم الذین کانوا یکیدون الإسلام ، ویعادون النهج المحمدی العلوی فقهاً وسیاسهً ، ولکلّ منهم مآربه ومساربه ومشاربه ، وجماع هذه المفردات هو الخط القرشی الطامح الطامع ، فهو ملتقی الطرق المؤدیه لضرب النبی وأهل بیته سیاسیّاً وفقهیّاً واجتماعیّاً .

قال المرحوم السید عبدالحسین شرف الدین : إنّ من أَلَمّ بتاریخ قریش والعرب فی صدر الإسلام یعلم أنّهم لم یخضعوا للنبوّه الهاشمیه إلّا بعد أن تهشّموا ، ولم یبق فیهم من قوّه ، فکیف یرضون باجتماع النبوه والخلافه فی بنی هاشم؟!((۱))

بعد کلّ ما تقدم نأتی لنتابع قائمه رواه الوضوء العثمانی الغسلی ، لنری مواطن التکتّل والتحزب القرشی الموالی الشعوبی الشامی البصری الواسطی - عبر الحجّاج - ، ولنری بعد ذلک المتکلّم فیهم والمقدوحین من الرواه ، ولنقف علی باقی مواصفات الشبکه التی بثّت وضوء عثمان .

تطبیق لما سبق

وبإحصاء سریع للمرویات الوضوئیه آنفه الذکر ورواتها ، وبملاحظه ماهیاتهم وانتماءاتهم وممیولاتهم ، یتبیّن لنا بشکل واضح خیوط شبکه الوضوء العثمانی ، ذلک أننا بملاحظتنا للأسانید العشره المعتمده الأولی وجدنا أنّ رواتها وخیوطها کلها ترتبط بالمدینه التی حَدَثَ بها هذا الوضوء الجدید المستحدث ، ثمّ البصره والشام ، ومن بعد ذلک نری الأسانید الأخری غیر المعتبره عند القوم تمتد کالاخطبوط لتطال بغداد ومصر والکوفه والیمن ومکه وواسط وبلاد العجم

۱- المراجعات: ۳۵۰ .

وغيرها من الحواضر الإسلاميه ، وهذا ما يؤكّد أنّ الالتزام الأول - والذى مازال هو المعتمد إلى اليوم - كان عثمانيا مدنيّاً ، بصريا شاميّاً ، وكان البُناه الأوائل له أمويين قرشيين وحاقدين على أميرالمؤمنين ، وموالى شعوبيين ، وكان كثير منهم سلطويين ينفّذون منويّات الخلفاء سياسةً وتشريعاً ، ولا يكاد يسلم منهم واحدٌ من جرح أو قدح . فقد حرّفوا الوضوء بُغضاً لعلى وبناءً لصرح فقهى ثقافى أموىّ .

فإذا عرضنا لكُ حال رواه الأسانيد العشره الأولى - كنموذج أوّلى للفكره - وقفت على جليّه الأمر وحقيقته ، وهم بالتسلسل :

رواه السند الأوّل :

١ - عبدالعزيز بن عبدالله بن يحيى بن عمرو بن أويس بن سعد بن أبى سرح القرشى العامرى ، المدنى((١)) ، كان من أعمامه عبدالله بن سعد بن أبى سرح أخو عثمان من الرضاعه((٢)) ، ارتدّ فأهدر النبى دمه((٣)) ، وأمّن النبىّ يوم الفتح كلّ الناس إلّا أربعه أحدهم عبدالله بن سعد بن أبى سرح((۴)) الذى وصفه ابن حبّان بأنّه كان من المنافقين الكفار((۵)) ، كان واليا لعمر على الصعيد((۶)) ، ووواليا لعثمان على

١- تهذيب الكمال ١٨: ١۶١ / ح ٣۴۵٧، لسان الميزان ٧: ٢٨٨ / ت ٣٨٣٩، التاريخ الكبير ۶: ١٣ / ت ١۵٣١ .

٢- المعارف: ٣٠١، فتوح البلدان: ٢٢۴ .

٣- سير أعلام النبلاء ٣: ٣٣ / ت ٨، سنن أبى داود ٣: ۵٩، الاصابه ١: ۴۵٢ .

۴- تهذيب الأسماء للنووى: ١: ٣١١، تهذيب الكمال ١١: ١١٣ .

۵- الثقات لابن حبان ٣: ٢١۴ / ت ٧٠٩، الاصابه ۴: ١٠٩ / ت ۴٧١۴ عن ابن حبان .

۶- الاصابه ۴: ١١٠، سير أعلام النبلاء ٣: ٣۴ .

مصر((۱)) ، وقيل إنّه شارك مع معاويه فى صفين((۲)) . وقد ضعفه أبو داود ووثّقه أخرى((۳)) . لم يرو له مسلم .

۲ - إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهرى القرشى المدنى((۴)) ، ولى بيت المال ببغداد ، وكان أبوه على قضاء المدينه((۵)) ، قال ابن حبان : ولى قضاء بغداد((۶)) ، وهو الذى أفتى بالغناء ، فاعترض عليه المسلمون ، فحلف أن لا يحدّث بحديث عن رسول الله حتى يغنّى ، وقد ضربَ على عود الغناء ثم حدَّثَ عند هارون الرشيد فوصله بمال عظيم((۷)) . كثرت روايته لحديث الزهرى وأغرب عنه((۸)) ، وسماعه من الزهرى ليس بذاك((۹)) وقد ضعّفه يحيى بن سعيد((۱۰)) .

۳ - محمد بن مسلم بن شهاب ... الزهرى القرشى ، أبوبكر المدنى ، سكن الشام((۱۱)) ، كان من أعمامه سعد بن أبى وقّاص الزهرى الذى أبى أن يبايع

۱- طبقات ابن سعد ۷: ۴۹۳، الاصابه ۴: ۴۵۸، ۶۵۳، سير أعلام النبلاء ۳: ۷۱ .

۲- سير أعلام النبلاء ۳: ۳۳ . طبقات ابن سعد ۷: ۴۹۳ .

۳- المغنى فى الضعفاء ۲: ۳۹۸ / ت ۳۷۳۹ .

۴- تهذيب الكمال ۲: ۸۸ / ت ۱۷۴، تاريخ بغداد ۶: ۸۱ / ت ۳۱۱۹ .

۵- تاريخ بغداد ۶: ۸۰، ۸۱ .

۶- مشاهير علماء الأمصار: ۱۴۱ / ت ۱۱۶، ثقات ابن حبان ۶: ۷ / ت ۶۴۸۵ .

۷- تاريخ الإسلام ۱۲: ۵۱ / ت ۴، تاريخ بغداد ۶: ۸۴ .

۸- تهذيب الكمال ۱۰: ۲۳۹، سير أعلام النبلاء ۹: ۴۹۲ .

۹- تاريخ بغداد ۶: ۸۲ .

۱۰- الكامل فى الضعفاء ۱: ۲۴۶ .

۱۱- تهذيب الكمال ۲۶: ۴۲۰ / ت ۵۶۰۶ .

علیاً((۱)) ، ثمّ ندم فی أواخر حیاته حین لا ینفع الندم((۲)) . وقد علمت خطوره دوره فی بث الوضوء العثمانی والفقه السلطوی خدمه لبنی أمیه .

۴ – عطاء بن یزید اللیثی الجندعی ، أبو یزید ، المدنی ویقال الشامی((۳)) ، قال ابن عبدالبر : قیل مولی بنی لیث وقیل أنه من أنفسهم((۴)) ورجّحنا أنه مولی لأنه لو کان من حاقّهم لوصلوا نسبه . لم یرو عنه إلّا أهل المدینه وأهل الشام . وقد عرفت أنّه مغمور ، ولم یرفع بضبعه إلّا فی حکومه بنی أمیه وفی معقل حکمهم الشام .

۵ – حمران بن أبان النمری = طویدا بن أبّا التمری الیهودی . وقد وقفت علی حاله ، وهذه الأسانید العشره کلّها ترجع إلی هذا الثلاثی «الزهروی ، العطائی ، الحمرانی» ومنهم إلی عثمان الأموی القرشی .

رواه السند الثانی :

۶ – أبو الیمَان ، الحکم بن نافع البهرانی ، الشامی الحمصی ، مولی امرأه من بهران((۵)) – یقال لها : أمّ سلمه – کانت عند عمر بن رؤبه التغلبی ، ولّاه المأمون قضاء حمص((۶)) ، وقد روی عن شعیب عن الزهری عن أنس عن أمّ حبیبه أنّ رسول الله قال : أرایت ما تلقی أمتی من بعدی وسفک بعضهم دماء بعض ...

۱– تاریخ الطبری ۲: ۶۹۹، وانظر شرح نهج البلاغه ۱۸: ۱۱۶، ۱۹: ۱۴۷ .

۲– انظر کتاب «نحو إنقاذ التاریخ الاسلامی» لمحسن بن فرحان المالکی: ۱۹۳، عن کتاب الإمامه العظمی عند أهل السنه والجماعه لعبدالله الدمیجی: ۵۳۱ .

۳– التاریخ الکبیر ۶: ۴۵۹ / ت ۲۹۹۰، تهذیب الکمال ۲۰: ۱۲۳ / ۳۹۴۵، تاریخ الإسلام ۷: ۱۷۰ / ت ۴ .

۴– التمهید لابن عبدالبر ۱۰: ۱۳۰ .

۵– تهذیب الکمال ۷: ۱۴۶ / ت ۱۴۴۸، تهذیب التهذیب ۲: ۳۷۹ / ت ۷۶۸ .

۶– سیر أعلام النبلاء ۱۰: ۳۲۵ .

وكان ذلك سابقاً من الله ، فسألته أن يولّيني شفاعه فيهم ففعل((۱)) وحدّث هذا الرجل بمختلقه خطبه على عليه السلام ابنه أبى جهل ، وهو الحديث الوحيد الذى أخرجه له ابن ماجه((۲))!! ولا يخفى عليك أنّ لأحمد بن حنبل كلاماً فيما لو قال أبو اليمّان «أخبرنا شعيب» لأنّه كان قد أخذ كتب شعيب من ابنه وحدّث عنها بلفظ أخبرنا ، كأنّه استحل ذلك((۳)) .

۷ - شعيب بن أبى حمزه ، القرشى الأموى ، مولاهم الحمصى((۴)) ، كتب عن الزهرى إملاءً للسلطان((۵)) ، وكان سماعه من الزهرى مع الولاه((۶)) ، وكان من كتّاب هشام بن عبدالملك على نفقاته((۷)) ، وكتب للخليفه شيئاً كثيراً بإملاء الزهرى عليه((۸)) .

عن الزهرى - عن عطاء - عن حمران - عن عثمان .

رواه السند الثالث :

۱- مسند احمد ۶: ۴۲۷ / ت ۲۷۴۵۰، الآحاد والمثانى ۵: ۴۲۱ / ت ۳۰۷۷ . يريد أن يوحى بغروره ووضعه لهذا الحديث ان النبى يشفع للخوارج ومعاويه ويزيد واضرابهم من القتله وسفاكى الدماء .

۲- سنن ابن ماجه ۱: ۶۴۴ /ح ۱۹۹۹ - باب الغيره .

۳- انظر سير اعلام النبلاء ۱۰: ۳۲۰ .

۴- تهذيب الكمال ۱۲: ۵۱۶ / ت ۲۷۴۷، طبقات ابن سعد ۷: ۴۶۸، سير اعلام النبلاء ۷: ۱۸۷ .

۵- تهذيب الكمال ۱۲: ۵۱۸، تهذيب التهذيب ۴: ۳۰۷ / ت ۵۹۸، الكاشف ۱: ۴۸۶ / ت ۲۲۸۶ .

۶- تهذيب الكمال ۱۲: ۵۱۹ .

۷- تهذيب الكمال ۱۲: ۵۱۹، سير أعلام النبلاء ۷: ۱۸۸ .

۸- تذكره الحفاظ ۱: ۲۲۱ / ت ۲۰۷ .

۸ – عبـدان ، وهو عبدالله بن عثمان بن جبله بن أبی داود الأزدی العتکی((۱)) ، أبو عبـدالرحمن المروزی ، هو وأخوه من موالی المهلب بن أبی صـفره الأزدی ، کان بخراسان ، وهو من أهل مرو ، وقال ابن القیسرانی : أصله من البصره((۲)) لم یوثّقه أحد من القدماء .

۹ – عبدالله بن المبارک بن واضح الحنظلی التمیمی ، مولاهم ، مروزی من أهل مرو((۳)) ، کان عبداً لرجل من تجّار هَمَذان((۴)) ، توفی سنه ۱۸۱ وعمره ستون سنه ، وکان أوّل خروجه للعراق سنه ۱۴۱ ه– ، کان لا یحدّث هاشمیاً((۵)) ، له شعر فی مدح هارون الرشید ، وبسبب ذلک عقد الرشید له عند سماعه بموته مجلس تعزیه((۶)) . وقد تردد الی البصره((۷)) .

۱۰ – معمر بن راشـد الأزدی ، مولاهم ، مولی عبدالسلام بن عبدالقـدوس ، وعبدالسـلام مولی عبـدالرحمن بن قیس الأزدی ؛ وهو أخو المهلب بن أبی صـفره لأُمّه((۸)) ، وقیـل : هـو مولی للمهلب بن أبی صفره((۹)) ، قال العجلی : بصری سکن

۱- تهذیب الکمال ۱۵: ۲۷۶، ۲۷۸ / ت ۳۴۱۶، وثقات ابن حبان ۸: ۳۵۲ / ت ۱۳۸۳۱ .

۲- التعدیل والتجریح ۲: ۸۴۲ / ت ۸۴۵، رجال صحیح البخاری ۱: ۴۱۸ / ت ۶۰۳ .

۳- تهذیب الکمال ۱۶: ۵ / ت ۳۵۲۰ .

۴- تهذیب الکمال ۱۶: ۱۴ قال: وکان أبوه ترکیاً وکان عبـداً لرجل من التجار من همذان من بنی حنظله، سیر أعلام النبلاء ۸: ۳۸۱، تهذیب الأسماء للنووی ۱: ۲۶۷ / ت ۳۲۹، وفیه: وکان أبوه ترکیاً مملوکاً لرجل من همدان .

۵- تهذیب الکمال ۱۶: ۱۴، تذکره الحفاظ ۱: ۲۷۷ / من ت ۲۶۰ له .

۶- حلیه الأولیاء ۸: ۱۶۴، سیر أعلام النبلاء ۸: ۴۱۴ .

۷- تهذیب الکمال ۱۶: ۱۵ .

۸- تهذیب الکمال ۲۸: ۳۰۳ – ۳۰۴ / ت ۶۱۰۴، التعدیل والتجریح ۲: ۷۴۱ / ۶۷۴ .

۹- الثقات لابن حبان ۷: ۴۸۴ / ت ۱۱۰۷۱، رجال مسلم ۲: ۲۲۷ / ت ۱۵۵۹ .

الیمن((۱)) ، ولمّا رحل معمّر إلی الزهری تَبِلَ فکانوا یسمّونه معمر الزهری . قال الذهبی : له ما ینکر علیه((۲)) ، ما حدث بالبصره ففیه أغالیط((۳)) وقع للبصریین عنه أغالیط((۴)) .

عن الزهری - عن عطاء - عن حمران - عن عثمان .

رواه السند الرابع :

۱۱ - زهیر بن حرب الحرشی ، النسائی ، مولی بنی الحریش بن کعب بن عامر ابن صعصعه ، کان اسم جدّه اشتال فعرّب شداداً((۵)) ، أصله من نسا((۶)) ، سکن بغداد ، ومات بها فی حکومه المتوکّل((۷)) ، کان یَعُدُّ من قال بخلق القرآن مرتدّاً((۸))!!

۱۲ - یعقوب بن إبراهیم بن سعد بن إبراهیم بن عبدالرحمن بن عوف الزهری القرشی ، أبو یوسف المدنی نزیل بغداد ، خرج إلی الحسن بن سهل وهو بفم الصلح فلم یزل معه حتّی توفی سنه ۲۰۸((۹)) .

عن أبیه إبراهیم بن سعد المغنی عند الرشید - عن الزهری - عن عطاء - عن حمران - عن عثمان .

۱- ثقات العجلی ۲: ۲۹۰ / ت ۱۷۶۶، تهذیب الکمال ۲۸: ۳۰۹ .

۲- من تکلم فیه: ۱۷۹ / ت ۳۳۷ .

۳- الجرح والتعدیل ۸: ۲۵۶ / من ت ۱۱۶۵ .

۴- سیر أعلام النبلاء ۷: ۱۲ / من ت ۱ له .

۵- سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۴۸۹ / ت ۳۰، تهذیب الکمال ۹: ۴۰۲ / ت ۲۰۱۰ .

۶- طبقات ابن سعد ۷: ۳۵۴ .

۷- تاریخ بغداد ۸: ۴۸۲ / ت ۴۵۹۷ .

۸- انظر درء التعارض لابن تیمیّه ۷: ۲۵۴ .

۹- تهذیب الکمال ۳۲: ۳۰۸، ۳۱۰ / ت ۷۰۸۲، تاریخ بغداد ۱۴: ۲۶۸ / ت ۷۵۶۲ .

رواه السند الخامس :

۱۳ - أبو الطاهر المصری ، أحمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن السرح ، القرشی الأموی ، مولی نهیک ، مولی عتبه بن أبی سفیان((۱)) ، کان لا یحفظ((۲)) .

۱۴ - حرمله بن یحیی التجیبی ، مولی سلمه بن مخرمه التجیبی ، مولی بنی زمیله((۳)). المصری ، لم یرحل ولیس عنده من الحجازیین شیء((۴)) ، ضعیف الروایه((۵)) .

۱۵ - عبدالله بن وهب بن مسلم القرشی الفهری ، مولی ریحانه مولاه أبی عبدالرحمن بن یزید بن أنیس الفهری ، کان یسیء الأخذ ، وکان مفتی أهل مصر((۶)) .

۱۶ - یونس بن یزید بن أبی النجاد الأیلی الأموی مولاهم ، مولی معاویه بن أبی سفیان ، کان من مدینه ایله((۷)) . سمع الزهری بأیله((۸)) وللزهری ضیعه هناک((۹)) ، مات بمصر((۱۰)) ، مقدوح فی حفظه((۱۱)) .

۱- تهذیب الکمال ۱: ۴۱۵ / ت ۸۶ .

۲- تهذیب الکمال ۱: ۴۱۷ .

۳- سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۳۸۹ / ت ۸۴ .

۴- سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۳۹۰ .

۵- الکامل فی الضعفاء ۲: ۴۵۸ / ت ۵۶۸، تهذیب الکمال ۵: ۵۵۰ / من ت ۱۱۶۶ .

۶- سیر أعلام النبلاء ۹: ۲۲۷، تهذیب الکمال ۱۶: ۲۷۷ / ت ۳۶۴۵، تهذیب التهذیب ۶: ۶۶، الجرح والتعدیل ۵: ۱۸۹، التعدیل والتجریح ۲: ۸۵۱ / ت ۸۶۴ .

۷- تهذیب الکمال ۳۲: ۵۵۱ - ۵۵۲ / ت ۷۱۸۸ .

۸- تهذیب الکمال ۳۲: ۵۵۶، تذکره الحفاظ ۱: ۱۶۲ / ت ۱۵۶ .

۹- الجرح والتعدیل ۷: ۴۳ .

۱۰- سیر أعلام النبلاء ۶: ۳۰۰ .

۱۱- الجرح والتعدیل ۱: ۲۲۴، ۹: ۲۴۸ / ت ۱۰۴۲، معرفه الثقات ۲: ۳۷۹ / ت ۲۰۶۸، تقریب التهذیب ۱: ۶۱۴ / ت ۷۹۱۹، طبقات ابن سعد ۷: ۵۲۰، العلل لأحمد ۲: ۵۱۸ / ت ۳۴۲۱، سؤالات البرذعی ۱: ۶۸۴ .

عن الزهری – عن عطاء – عن حمران – عن عثمان .

رواه السند السادس :

۱۷ – سوید بن نصر بن سوید المروزی الطوسانی ، الکاتب القرشی ، یُعرف بالشاه ، مات بمرو بقریه طوسان((۱)) .

عن عبدالله بن المبارک البصری المولی الذی لا یحدِّث هاشمیا – عن معمر بن راشد ، البصری المولی – عن الزهری – عن عطاء – عن حمران – عن عثمان .

رواه السند السابع :

۱۸ – أحمد بن محمد بن المغیره بن سنان الأزدی ، حمصی شامی ، أبو حمید العَوْهی((۲)) . ولم یرفعوا نسبه ، فیبدو أنّه مولی .

۱۹ – عثمان بن سعید بن کثیر بن دینار ، القرشی ، أبو عمرو الحمصی ، مولی بنی أمیه((۳)) ، سمّاه القوم ریحانه الشام((۴)) .

عن شعیب الشامی ، مولی قریش ، السلطوی ، الذی سمع من الزهری مع الولاه ، وکان من کتّاب هشام بن عبدالملک – عن الزهری – عن عطاء – عن حمران – عن عثمان .

۱– تهذیب الکمال ۱۲: ۲۷۲ / ت ۲۶۵۱، ثقات ابن حبان ۸: ۲۹۵ / ۱۳۵۲۷، الأنساب للسمعانی ۴: ۷۹ .

۲– تهذیب الکمال ۱: ۴۷۲ / ت ۹۹، تهذیب التهذیب ۱: ۶۶ / ت ۱۲۹ .

۳– تهذیب الکمال ۱۹: ۳۷۷ / ت ۳۸۱۵، الکاشف ۲: ۷ / ت ۳۷۰۰، الجرح والتعدیل ۶: ۱۵۲/ ت ۸۳۵ .

۴– تهذیب التهذیب ۷: ۱۰۹ / ۲۵۴ .

رواه السند الثامن :

أحمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن السرح المصرى القرشى الأموى مولى نهيك مولى عتبه بن أبى سفيان .

۲۰ - الحارث بن مسكين بن محمد بن يوسف ، الأموى((۱)) ، قاضى أهل مصر((۲)) ، قال ابن حبان : مولى بنى فهر((۳)) ، فهو مولى محمد بن زبان بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم((۴)) ، سأله المأمون عن مسأله ، فأجابه ، فقال له المأمون : أنت تيس ومالك]بن أنس[أتيسُ منك ، ارحل عن مصر ، وأرسله إلى بغداد((۵)) ، لم يقل بخلق القرآن فحبسه المأمون ، إلى أن حَكَمَ المتوكّل فأطلق سراحه وولاّه على قضاء مصر ، فتولاه من سنه ۲۳۷ الى سنه ۲۴۵((۶)) . من أعماله أنه أخرج أصحاب أبى حنيفه والشافعى من المسجد ، وأمر بنزع حُصُرهم من العُمُد ، وقطع عامه المؤذنين من الأذان((۷)) .

عن عبدالله بن وهب القرشى المولى مفتى أهل مصر السيّء الأخذ - عن يونس بن يزيد الأيلى الأموى المولى مولى معاويه المقدوح فى حفظه - عن الزهرى - عن عطاء - عن حمران - عن عثمان .

۱- تهذيب الكمال ۵: ۲۸۱ / ت ۱۰۴۴، الإكمال لابن ماكولا ۴: ۱۱۸، سير أعلام النبلاء ۱۲: ۵۴ / ت ۱۲.

۲- الجرح والتعديل ۳: ۹۰ / ت ۴۱۹ .

۳- ثقات ابن حبان ۸: ۱۸۲ / ت ۱۲۸۷۴ .

۴- تهذيب الكمال ۵: ۲۸۱ / ت ۱۰۴۴، تاريخ بغداد ۸: ۲۱۶ / ت ۴۳۳۱ .

۵- سير أعلام النبلاء ۱۲: ۵۶ .

۶- تاريخ بغداد ۸: ۲۱۶ / ت ۴۳۳۱ .

۷- سير أعلام النبلاء ۱۲: ۵۷ .

رواه السند التاسع :

۲۱ – نصر بن على الجهضمى الأزدى ، أبو عمرو البصرى((۱)) ، قدم بغداد وحدّث بها ، حدّث بحديث فى فضائل أهل البيت فضربه المتوكل ألف سوط ، فكلمه جعفر ابن عبدالواحد وقال له : إنّه من أهل السُنّه ، فتركه((۲)) . ضرب أبو زرعه الدمشقى على حديثه((۳)) وقال أحمد : لا أعرفه ، وما به بأس إن شاءالله((۴)) .

۲۲ – عبدالأعلى بن عبدالأعلى بن محمد السَّامِىّ ، القرشى((۵)) ، البصرى((۶)) ، الشامى ، كان قَدَرِيّاً((۷)) ، تغيّر بعد الهزيمه هزيمه إبراهيم بن عبدالله بن الحسن سنه ۱۴۵ ه–((۸)) ، قال ابن سعد : لم يكن بالقوىّ فى الحديث((۹)) ، ضعّفه وتكلّم فيه بندار((۱۰)) . وله حديث عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب : لما افتتح عقبه بن نافع إفريقيّه وقف على القيروان فقال : «يا أهل الوادى إنّا حالّون إن شاءالله فاظعنوا»

۱– تهذيب الكمال ۲۹: ۳۵۵ / ت ۶۴۰۶، الكاشف ۲: ۳۱۹، تذكره الحفاظ ۲: ۵۱۹ / ت ۵۳۶ .

۲– انظر الخبر بكامله فى تاريخ بغداد ۱۳: ۲۸۷/ت ۷۲۵۵، وتهذيب الكمال ۲۹: ۳۶۰ .

۳– سؤالات البرذعى: ۵۶۹ – ۵۷۰ .

۴– العلل ومعرفه الرجال ۳: ۲۶۵ / ت ۵۱۷۳ .

۵– تهذيب الكمال ۱۶: ۳۵۹ / ت ۳۶۸۷ .

۶– التاريخ الكبير ۶: ۷۳ / ت ۱۷۴۸، تذكره الحفاظ ۱: ۲۹۶ / ت ۲۷۷، التعديل والتجريح ۲: ۹۱۳ / ت ۹۸۴ .

۷– تهذيب التهذيب ۶: ۸۷ / ت ۱۹۹، الثقات لابن حبان ۷: ۱۳۱ / ت ۹۳۱۸ .

۸– انظر هامش تهذيب الكمال ۱۶: ۳۶۲ .

۹– طبقات ابن سعد ۷: ۲۹۰ .

۱۰– تهذيب التهذيب ۶: ۸۷، المغنى فى الضعفاء ۱: ۳۶۴ / ت ۳۴۴۵، ميزان الاعتدال ۴: ۲۳۶ / ت ۴۷۳۴ .

ثلاث مرات ، قال : فما رأينا حجراً ولا شجراً إلّا يخرج من تحته دابه ، حتى يهبطن بطن الوادى ثم قال : انزلوا بسم الله((۱)) .

عن معمر بن راشد الأزدى المولى البصرى الذى يقال له معمر الزهرى – عن الزهرى – عن عطاء – عن حمران – عن عثمان .

رواه السند العاشر :

۲۳ – الحسن بن على ، أبو محمد أو يقال أبو على الحلوانى ، الخلال الهذلى ، نزيل مكه ، كان أهل الثغر عنه غير راضين ، كفّروه لعدم قوله بكفر من لم يقل بخلق القرآن((۲)) .

۲۴ – عبدالرزاق بن همام الحميرى ، مولاهم اليمانى((۳)) ، تكلّم فيه بعض ووثّقه بعض((۴)) .

عن معمر بن راشد المولى البصرى ، الذى يقال له معمر الزهرى – عن الزهرى – عن عطاء – عن حمران – عن عثمان .

وهـذه الأسانيـد تحكى بوضوح أنّ الوضوء العثمانى فى القرنين الأول والثانى – إلى وفاه الزهرى – أمويّ شامى يلتزمه الموالى والمشبوهون ، بعـد أن أطلق شـرارته الأولى عثمان بن عفان الأموى فى المـدينه المنوّره ، وتلاحظ كذلك أنّ باقى الرواه

۱– تاريخ خليفه: ۲۱۰ .

۲– تاريخ بغداد ۷: ۳۶۵ /ت ۲۸۸۴، تهذيب الكمال ۶: ۲۵۹ – ۲۶۲ /ت ۱۲۵۰، تهذيب التهذيب ۲: ۲۶۲ /ت ۵۳۰ .

۳– التاريخ الكبير ۶: ۱۳۰ / ت ۱۹۳۳، تهذيب الكمال ۱۸: ۵۲ /ت ۳۴۱۵، طبقات الحفاظ: ۱۵۸/ ت ۳۳۷ .

۴– الجرح والتعديل ۶: ۳۸ /ت ۲۰۴، الثقات ۸: ۴۱۲ / ت ۱۴۱۴۶، الكامل فى الضعفاء ۵: ۳۱۱ /ت ۱۴۶۳، الضعفاء للعقيلى ۳: ۱۰۷ / ۱۰۸۲ .

أیضاً قرشیون أو مَوالٍ شعوبیون ومقدوحون ، وجلّهم الغالب من البصره والشام ، والمدنیون منهم من أعداء أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام ، ومن ثمّ راح یزحف بعد الزهری وینتشر إلی مصر بشکل ملحوظ .

وإذا لاحظت القرن الثالث والرابع ، ولاحظت رُواه باقی الروایات((۱)) التی لم تُعتمد عندهم ، وجدت الزحف الوضوئی العثمانی یطال المصریین أکثر فأکثر ، ثم البغدادیین ، ثم الکوفیین والیمنیین والحجازیین وهلمّ جرّاً ، بعکس الوضوء الثنائی المسحی فإنّه منذ تشریعه فی القرآن ، وممارسه النبی له ، ومن ثم الإمام علیٌّ وابن عباس وأنس بن مالک ، وغیرهم ، أخذ دوره بین المسلمین بشکل طبیعی ، فرواه رواه من مختلف البلدان والقبائل وبشکل واضح وصریح ، مدعوماً بالقرآن ، دون أن تلتزمه وتدفعه أیاد یهودیه أمویه شعوبیه ، لکنّه أصبح من بَعْدُ هَرَماً معکوساً ، حیث طرحت مدرسه الخلفاء الروایات المسحیه الأصیله وأوّلتها ، فصارت روایات الغسل تحتلّ الصداره فی مدوناتهم ، وکتب للوضوء الغسلی العثمانی أن تنطلی حیلته علی کثیر من المسلمین .

* * *

والآن مع المحاور الأربعه التی آلینا علی أنفسنا دراستها فی أسانید الوضوء الغسلی - بشکل تفصیلی أکثر - ، وهی :

۱- قریش .

۲- موالی قریش .

۳- موالی غیر القرشیّین والفرس .

۴- المجهولون من الرواه .

۱- هذا ما تشاهده فی المخطط فی آخر هذا المجلّد .

القرشيّون

ولتطبيق ما قلناه عن الموالى والقرشيين نقول : إنّ عدداً كبيراً من كلّ رواه الوضوء - عبر الروايات الثمان والعشرين المتقدمه - إنّما هم قرشيون وموال لهم أو لغيرهم ، فمجموع الرواه بحذف المكررين منهم أحد عشر ومائه (۱۱۱) راوياً .

القرشيّون منهم سته عشر (۱۶) راوياً ، وهم :

۱ - عبدالعزيز بن عبدالله بن يحيى بن عمرو بن أويس بن سعد بن أبى سرح القرشى((۱)) . = ورد فى الروايه (۱) .

۲ - إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف القرشى الزهرى((۲)) . = ورد فى الروايات (۱) (۴) (۱۳) .

۳ - محمد بن مسلم بن شهاب القرشى الزهرى((۳)) . = ورد فى الروايات (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) .

۴ - يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف القرشى الزهرى((۴)) . = ورد فى الروايتين (۴) (۱۳) .

۵ - عبدالأعلى بن عبدالأعلى بن محمد السامى القرشى((۵)) . = ورد فى الروايه (۹) .

۱- مرت ترجمته ضمن الأسانيد العشره الأولى ص ۴۰۵ برقم (۱) .
۲- مرت ترجمته ضمن الأسانيد العشره الأولى ص ۴۰۶ برقم (۲) .
۳- مرت ترجمته ضمن الأسانيد العشره الأولى ص ۴۰۷ برقم (۳) .
۴- مرت ترجمته ضمن الأسانيد العشره الأولى ص ۴۱۱ برقم (۱۲) .
۵- مرت ترجمته ضمن الأسانيد العشره الأولى ص ۴۱۵ برقم (۲۲) .

۶ - أبو سلمه بن عبدالرحمن بن عوف القرشی الزهری((۱)) ، أرضعته أم کلثوم أخت عائشه بنت أبی بکر ، وکان یلج علی عائشه((۲)) ، قدم البصره فی إماره بشر بن مروان((۳)) ، ولی قضاء المدینه فی عهد سعید بن العاص((۴)) ، کان أبو سلمه فیه کِبَر((۵)) ، وکان کثیراً ما یخالف ابن عباس ، وکان یماریه فحُرِمَ بذلک علماً کثیراً ، قالت له عائشه مرّه بسبب مخالفته لابن عباس : مثلک مثل الفرّوج بین الدِّیکه((۶)) = ورد فی الروایتین (۱۱) (۱۲) .

۷ - معاذ بن عبدالرحمن بن عثمان بن عبیدالله ... بن سعد بن تیم بن مرّه ، القرشی التیمی((۷)) ، وهو ابن أخی طلحه بن عبیدالله((۸)) المقتول یوم الجمل((۹)) ، یعنی أنّ طلحه عمّ أبیه ، أسلم أبوه یوم الفتح ، وقتل مع عبدالله بن الزبیر((۱۰)) = ورد فی الروایه (۱۳) .

۸ - عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن عبیدالله ... بن سعد بن تیم بن مرّه

۱- تهذیب الکمال ۳۳: ۳۷۰ /ت ۷۴۰۹ .

۲- شرح النووی علی صحیح مسلم ۴: ۳ - ۴، التعدیل والتجریح ۲: ۸۳۸ / ت ۸۳۶

۳- تهذیب الکمال ۳۳: ۳۷۵، طبقات ابن سعد ۵: ۱۵۶ .

۴- تاریخ الطبری ۳: ۲۰۶ احداث سنه ۴۹ ه-، طبقات ابن سعد ۵: ۱۵۶، تاریخ دمشق ۲۹: ۲۹۰ / ت ۳۳۶۴ .

۵- انظر علی سبیل المثال تاریخ دمشق ۲۹: ۲۹۹ - ۲۶۰ .

۶- تاریخ دمشق ۲۹: ۳۰۵ .

۷- تاریخ البخاری ۷: ۳۶۳ /ت ۱۵۶۴، تهذیب الکمال ۲۸: ۱۲۶ / ۶۰۳۲ .

۸- تهذیب الکمال ۱۹: ۴۲۴ / ت ۳۸۳۶، لعثمان بن عبد الرحمان .

۹- فتح الباری ۷: ۸۲، سیر أعلام النبلاء ۱: ۳۵، تهذیب التهذیب ۵: ۱۹/ ت ۳۵ .

۱۰- تهذیب الکمال ۱۷: ۲۷۴ /ت ۳۸۹۸، الاستیعاب ۲: ۸۴۰ /ت ۱۴۳۶، الاصابه ۴: ۳۳۲ /ت ۵۱۶۳ .

القرشی التیمی ، وهو ابن أخی طلحه بن عبیدالله المقتول یوم الجمل ، أسلم أبوه یوم الفتح ، وقتل مع عبدالله بن الزبیر((۱)) = ورد فی الروایه (۱۴) .

۹ - عبدالله بن عبیدالله بن أبی ملیکه بن عبدالله بن جدعان ، أبوبکر القرشی التیمی((۲)) ، الأحول ، کان مؤذّناً لعبدالله بن الزبیر وإمام الحرم ، وکان قاضی مکّه والطائف زمن ابن الزبیر((۳)) ، روی ابن أبی ملیکه هذا ، قال : قال طلحه بن عبیدالله : سمعتُ رسول الله یقول : إنّ عمرو بن العاص من صالحی قریش!! وفی حدیث آخر : «ابنا العاص مؤمنان»((۴)) «نعم أهل البیت عبدالله وأبو عبدالله وأمّ عبدالله((۵))»!!! = ورد فی الروایه (۱۴) .

۱۰ - إسحاق بن یحیی بن طلحه بن عبیدالله القرشی التیمی((۶)) ، هو حفید طلحه المقتول فی الجمل ، وهو مقدوح جدّاً((۷)) ، وفد علی عمر بن عبدالعزیز((۸)) ، له روایه

۱- التاریخ الکبیر ۶: ۲۳۷ /ت ۲۲۶۶، تهذیب الکمال ۱۹: ۴۲۴/ت ۳۸۳۶ .

۲- تهذیب الکمال ۱۵: ۲۵۶ / ۳۴۰۵ .

۳- التاریخ الکبیر ۵: ۱۳۷ /ت ۴۱۲، الجرح والتعدیل ۵: ۹۹ /ت ۴۶۱، طبقات الحفاظ ۱: ۴۸ /ت ۹۳ .

۴- الآحاد والمثانی ۲: ۹۹/ ۷۹۵، سنن الترمذی ۵: ۶۸۸ / ۳۸۴۵، مسند البزار ۳: ۱۷۳ / ۹۶۱، الاصابه ۴: ۵۴۰ /ت ۸۹۷۱ .

۵- الآحاد والمثانی ۲: ۱۰۰ / ۷۹۸، مسند أبی یعلی ۲: ۱۸ / ۶۴۶، ۱۹ / ۲۴۷، مسند أحمد ۱: ۱۶۱ / ۱۳۸۱، ۱۳۸۲ .

۶- تهذیب الکمال ۲: ۴۸۹ /ت ۳۸۹، التاریخ الکبیر ۱: ۴۰۶ /ت ۱۲۹۹ .

۷- الجرح والتعدیل ۲: ۲۳۶ /ت ۸۳۵، معرفه الثقات ۱: ۲۲۰ /ت ۷۵، الضعفاء والمتروکین للنسائی ۱: ۱۸ /ت ۴۷، میزان الاعتدال ۱: ۳۶۰ /ت ۸۰۳، المجروحین لابن حبان ۱: ۱۳۳ /ت ۵۶، ضعفاء العقیلی ۱: ۱۰۳ /ت ۱۲۱ .

۸- تاریخ دمشق ۸: ۲۹۵ .

عن سعد بن أبی وقاص ، قال : ذُکِرَ الأمراء عند رسول الله صلی الله علیه و آله فتکلّم علی علیه السلام ، فقال رسول الله صلی الله علیه و آله : إنّها لیست لک ولا لأحد من ولدک!!! وقد نصّوا علی أنّ هذا الحدیث موضوع((۱)) = ورد فی الروایه (۱۷) .

۱۱ - معاویه بن عبدالله بن جعفر بن أبی طالب القرشی الهاشمی((۲)) ، کان صدیقاً لیزید بن معاویه خاصه فسمّی ابنه بیزید بن معاویه((۳)) .

حضر وفاه أبی هاشم فادّعی الوصیّه بعده ، فمات ، فخرج ابنه عبدالله بن معاویه یدّعی وصایه أبیه ویدعی لأبیه وصایه بنی هاشم ویظهر الإنکار علی بنی أمیه ، وکان له شیعه یقولون بإمامته سرّاً حتی قتل((۴)) = ورد فی الروایتین (۱۷) (۱۸) .

۱۲ - عبدالله بن جعفر بن أبی طالب ، القرشی الهاشمی ، أمُّه أسماء بنت عمیس ، له صحبه((۵)) ، شارک مع علی فی صفین ، وکان أحد أُمرائه((۶)) ، قدم دمشق((۷)) ، تزوّج الحجّاج ابنته قسراً ، وکان الحجاج یقول ، إنّما تزوّجتها لأُذِلّ بها آل أبی طالب ، وقیل : إنّه لم یصل إلیها ، وقد کتب عبدالملک إلیه أن یطلقها ، فطلقها((۸)) = ورد فی الروایتین (۱۷) (۱۸) .

۱- انظر الکامل لابن عدی ۱: ۳۳۲ /ت ۱۵۶، میزان الاعتدال ۱: ۳۶۰ /ت ۸۰۳، الموضوعات لابن الجوزی ۳: ۹۸ .

۲- التاریخ الکبیر ۷: ۳۳۱ /ت ۱۴۱۶، تهذیب الکمال ۲۸: ۱۹۶ /ت ۶۰۶۰ .

۳- تاریخ دمشق ۵۹: ۲۴۶ .

۴- شرح نهج البلاغه ۷: ۱۵۰ .

۵- تهذیب الکمال ۱۴: ۳۶۷ /ت ۳۲۰۲، الاصابه ۴: ۴۰ /ت ۴۵۹۴ .

۶- الامامه والسیاسه ۱: ۹۳، الاصابه ۴: ۴۲ .

۷- تاریخ دمشق ۲۷: ۲۴۸ /ت ۳۲۲۲ .

۸- البدایه والنهایه ۹: ۳۴ .

۱۳ – أحمـد بن أبی بکر بن الحارث بن زراره بن مصـعب بن عبـدالرحمن بن عوف القرشـی الزهری ، کان قاضـی المدینه((۱)) ، وقـد أکثر من الإفتاء بالرأی((۲)) ، وکان علی شـرطه عبیدالله بن الحسن بن عبدالله الهاشمی عامل المأمون علی المدینه ، ثم ولی قضاءها ، وکان یقول : یا أهل المدینه لاتزالون ظاهرین علی أهل العراق مادمتُ لکم حیّاً((۳)) = ورد فی الروایه (۱۸) .

۱۴ – عطاف بن خالد بن عبدالله بن العاص بن وابصه بن خالد القرشی المخزومی((۴)) ، قدحه مالک بن أنس((۵)) = ورد فی الروایه (۱۸) .

۱۵ – عمر بن]عثمان بن[عبدالرحمن بن سعید بن یربوع ، المخزومی القرشی((۶)) . وسعید جده من مسلمه الفتح((۷)) وهو مجهول الحال = ورد فی الروایه (۲۱) .

۱۶ – جدّ عمر المذکور – وهو إما عبدالرحمن ، أو سعید – وهو قرشی مخزومی = ورد فی الروایه (۲۱) .

وهؤلاء القرشیون – عدا ما وُضع علی عبدالله بن جعفر وابنه ، فإنّ الواضِعَین أحدهما تیمیٌّ وضّاع ، وثانیهما مولی لبعض بنی عدی مجهول – من الاتجاهات

۱– تهذیب الکمال ۱: ۲۷۸ /ت ۱۷ .

۲– التعدیل والتجریح ۱: ۳۳۳ /ت ۲۶،تقریب التهذیب ۱: ۷۸ /ت ۱۷، تهذیب التهذیب ۱: ۱۷ /ت ۲۱ .

۳– سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۴۳۸ .

۴– تهذیب الکمال ۲۰: ۱۳۸ / ۳۹۵۳، التاریخ الکبیر ۷: ۹۲ /ت ۴۱۲ .

۵– الکامل فی ضعفاء الرجال ۵: ۳۷۸ / ۱۵۴۳، سیر أعلام النبلاء ۸: ۲۷۳ /ت ۶۶ .

۶– تهذیب الکمال ۲۲: ۱۵۱ /ت ۴۴۱۱ وفیه عمرو، ثقات ابن حبان ۷: ۱۷۹ /ت ۹۵۵۵ .

۷– سیر أعلام النبلاء ۲: ۵۴۲ /ت ۱۱۲ .

المعادیه لعلی علیه السلام ، وهم بنو أمیه رهط عثمان بن عفان ومعاویه ، وبنو تیم بن مره رهط أبی بکر وطلحه وعائشه ، وبنو زهره رهط عبدالرحمن بن عوف وسعد بن أبی وقاص ، وهؤلاء کلهم من الاتجاه السلطوی القبلی المناوئ لمسلک التعبد المحض بریاده علی بن أبی طالب .

موالی القرشیین

و إذا رأیت موالی القرشیین الراوین للوضوء العثمانی رأیتهم من نفس هذا النمط ، ونفس هذه الوتیره ، فجلّهم من موالی الأمویین ، والتیمیین ، والمخزومیین ، والزهریین ، أصحاب السلطه وأتباعهم ، دون الهاشمیین وباقی فروع قریش المستقلّی المسار ، وقد رأینا أن موالی القرشیین فی هذه الروایات الثمان والعشرین ، عددهم (۲۶) سته وعشرون شخصاً ، وهم :

۱ - حمران بن أبان النمری (طویدا الیهودی) مولی عثمان بن عفان القرشی الأموی((۱)) = ورد فی الروایات (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) .

۲ - شعیب بن أبی حمزه القرشی الأموی ، مولاهم((۲)) = ورد فی الروایتین (۲) (۷) .

۳ - أبو الطاهر المصری؛ أحمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن السرح القرشی الأموی ، مولی نهیک ، مولی عتبه بن أبی سفیان((۳)) = ورد فی الروایتین (۵) (۸) .

۱- طبقات ابن سعد ۷: ۱۴۸، تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱ /ت ۱۴۹۶، تاریخ الاسلام ۵: ۳۹۵ /ت ۴ .

۲- تهذیب الکمال ۱۲: ۵۱۶ /ت ۲۷۴۷، طبقات ابن سعد ۷: ۴۶۸، سیر أعلام النبلاء ۷: ۱۸۷ /ت ۶۵ .

۳- تهذیب الکمال ۱: ۴۱۵ /ت ۸۶ .

۴ – عبدالله بن وهب بن مسلم القرشی الفهری ، مولی ریحانه ، مولاه أبی عبدالرحمن بن یزیدبن أنیس الفهری((۱)) = ورد فی الروایتین (۵) (۸) .

۵ – یونس بن یزید بن أبی النجاد الایلی القرشی الأموی ، مولاهم ، مولی معاویه ابن أبی سفیان((۲)) = ورد فی الروایتین (۵) (۸) .

۶ – سوید بن نصر بن سوید المروزی الطوسانی ، یعرف بالشاه ، وصفه السمعانی بالقرشی((۳)) ، فیظهر أنه مولی لقریش = ورد فی الروایه (۶) .

۷ – عثمان بن سعید بن کثیر بن دینار الحمصی ، القرشی ، مولاهم ، مولی بنی أمیه((۴)) ، وهو الذی قال عبدالوهاب بن نجده فیه : هو ریحانه الشام عندنا = ورد فی الروایه (۷) .

۸ – الحارث بن مسکین بن محمد بن یوسف ، القرشی الأموی ، مولی محمد بن زبان بن عبد العزیز بن مروان بن الحکم((۵)) = ورد فی الروایه (۸) .

۹ – محمد بن إسحاق بن یسار ، القرشی المطلبی ، مولی قیس بن مخرمه بن

۱– سیر أعلام النبلاء ۹: ۲۲۷، تهذیب الکمال ۱۶: ۲۷۷ /ت ۳۶۴۵، تهذیب التهذیب ۶: ۶۵ /ت ۱۴۱.

۲– تهذیب الکمال ۳۲: ۵۵۱ /ت ۷۱۸۸، تذکره الحفاظ ۱: ۱۶۲ /ت ۱۵۶، سیر أعلام النبلاء ۶: ۲۹۷ /ت ۱۲۶ .

۳– تهذیب الکمال ۱۲: ۲۷۲ /ت ۲۶۵۱، ثقات ابن حبان ۸: ۲۹۵ /ت ۱۳۵۲۷، الانساب للسمعانی ۴: ۷۹ .

۴– تهذیب الکمال ۱۹: ۳۷۷ / ۳۸۱۵، الکاشف ۲: ۷ / ۳۷۰۰، الجرح والتعدیل ۶: ۱۵۲ / ۸۳۵، تهذیب التهذیب ۷: ۱۰۹ / ۲۵۴ .

۵– تهذیب الکمال ۵: ۲۸۱ / ۱۰۴۴، تاریخ بغداد ۸: ۲۱۶ / ۴۳۳۱، الاکمال لابن ماکولا ۴: ۱۱۸ .

عبدالمطلب بن مناف((۱)) ، وقيل : مولى فارسى((۲)) ، كان جدّه يسار من سبى عين التمر((۳)) = ورد فى الروايه (۱۳) .

۱۰ - محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد ... بن سعد بن تيم بن مره ، القرشى التيمى وفد على عمر بن عبدالعزيز((۴)) ، كان مولاهم ثم انتسب إليهم ، ادُّعى أنّه كان جدّه الحارث بن خالد ابن عمّ أبى بكر الصديق((۵)) ، كان من قدماء موالى بنى تيم - وهم عدد فى المدينه - ثم انتموا إليهم حديثاً من الزمان((۶)) = ورد فى الروايه (۱۳) .

۱۱ - أبو علقمه الفارسى المصرى ، مولى بنى هاشم ، ويقال : مولى عبدالله بن عباس((۷)) ، لكنّه لم يروِ عن ابن عباس ولا عن بنى هاشم ، بل روايته عن عبدالله بن عمر((۸)) ، وعثمان بن عفان((۹)) ، وأبى هريره((۱۰)) ، وأبى سعيد الخدرى((۱۱)) ، ويسار بن نمير مولى عبدالله بن عمر((۱۲)) ، وعبدالله بن مسعود((۱۳)) ، وقال البخارى فى

۱- التاريخ الأوسط ۲: ۱۱۱ / ۱۹۷۹، طبقات ابن سعد ۷: ۳۲۱ .

۲- تاريخ بغداد ۱: ۲۱۵ / ۵۱ .

۳- مشاهير علماء الامصار ۱: ۱۳۹ / ۱۱۰۵، الثقات لابن حبان ۷: ۳۸۰ / ۱۰۵۳۴، طبقات ابن سعد ۷: ۳۲۱ .

۴- تاريخ دمشق ۵۱: ۱۸۸ / ۶۰۳۳ .

۵- تهذيب الكمال ۲۴: ۳۰۲ / ۵۰۲۳ .

۶- تاريخ دمشق ۵۱: ۱۹۱، تهذيب الكمال ۲۴: ۳۰۴ .

۷- تهذيب التهذيب ۱۲: ۱۹۱ / ۸۱۶، تهذيب الكمال ۳۴: ۱۰۱، ۷۵۲۴، تاريخ الإسلام ۷: ۲۹۴ / ح .

۸- انظر تهذيب الكمال ۳۴: ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۹- انظر تهذيب الكمال ۳۴: ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۱۰- انظر تهذيب الكمال ۳۴: ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۱۱- انظر تهذيب الكمال ۳۴: ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۱۲- انظر تهذيب الكمال ۳۴: ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۱۳- انظر تهذيب الكمال ۳۴: ۱۰۱ - ۱۰۲ .

تاریخه الکبیر((۱)) وابن حبان فی الثقات((۲)) : کان أبو علقمه قاضیاً بإفریقیّه ، وکان أحد فقهاء الموالی((۳))= ورد فی الروایه (۱۵) .

۱۲ - أیوب بن سلیمان بن بلال ، القرشی التیمی ، مولاهم ، مولی عبدالله بن أبی عتیق بن عبدالرحمن بن أبی بکر الصدیق((۴)) = ورد فی الروایه (۱۷) .

۱۳ - أبوبکر عبدالحمید بن عبدالله بن أویس بن مالک بن أبی عامر الأصبحی ، الأعشی ، حلیف بنی تیم((۵)) ، قال الأزدی : کان یضع الحدیث((۶)) ، وقال النسائی : ضعیف((۷)) = ورد فی الروایه (۱۷) .

۱۴ - سلیمان بن بلال القرشی التیمی ، أصله من البربر ، مولی لآل أبی بکر الصدیق ، مولی عبدالله بن أبی عتیق محمد بن عبدالرحمن بن أبی بکر ، ویقال : مولی القاسم بن محمد بن أبی بکر . ولی خراج المدینه ، وکان یفتی بها((۸)) ، وضَعَهُ عند أهل المدینه لأنّه کان علی السوق((۹)) = ورد فی الروایه (۱۷) .

۱۵ - طلحه مولی آل سراقه((۱۰)) ، وآل سراقه من بنی عدی رهط عمر بن الخطاب = ورد فی الروایه (۱۸) .

۱- التاریخ الکبیر ۱: ۶۱ / الترجمه ۱۳۴ .

۲- الثقات لابن حبان ۷: ۴۰۱ / ترجمه ۱۰۶۰۴، لمحمد بن حصین .

۳- عون المعبود ۱۰: ۸۱ .

۴- التاریخ الکبیر ۱: ۴۱۵ / ۱۳۲۶، تهذیب الکمال ۳: ۴۷۲ / ۶۱۴ .

۵- التاریخ الکبیر ۶: ۵۰ / ۱۶۷۳، تهذیب الکمال ۱۶: ۴۴۴ / ۳۷۲۱ .

۶- الکشف الحثیث للسبط بن العجمی: ۱۶۲ / ۴۲۳، مقدمه فتح الباری: ۴۱۶ .

۷- مقدمه فتح الباری: ۴۱۶، تهذیب التهذیب ۶: ۱۰۷ / ۲۳۹ .

۸- تهذیب الکمال ۱۱: ۳۷۲، ۳۷۵ / ۲۴۹۶، تذکره الحفاظ ۱: ۲۳۴ / ۲۲۰ .

۹- تهذیب التهذیب ۴: ۱۵۴ / ۳۰۴، التعدیل والتجریح ۳: ۱۱۰۹ / ۱۳۱۲ .

۱۰- التاریخ الکبیر ۴: ۳۵۰ / ۳۰۹۸، الثقات لابن حبان ۶: ۴۸۸ / ۸۷۱۲ .

۱۶ – صفوان بن عیسی ، البصری القسّام ، الزهری القرشی((۱)) ، مولی بنی زهره من قریش((۲)) = ورد فی الروایه (۱۹) .

۱۷ – ابن داره (زید((۳)) أو عبدالله((۴)) أو عبیدالله((۵))) ، مولی عثمان بن عفان الأموی القرشی((۶)) ، من أقران حمران بن أبان((۷)) ، مجهول الحال((۸)) = ورد فی الروایه (۱۹) .

۱۸ – محمد بن عبدالرحمن ابن البیلمانی ، مولی عمر بن الخطاب الفهری القرشی((۹)) = ورد فی الروایه (۲۰) .

۱۹ – عبدالرحمن ابن البیلمانی ، مولی عمر بن الخطاب الفهری القرشی ، کان ینزل نجران ، وکان من الأخماس أخماس عمر بن الخطاب ، وکان من الأبناء الذین کانوا بالیمن ، وَفَدَ علی الولید بن عبدالملک فأجزل له الحباء((۱۰)) = ورد فی الروایه (۲۰) .

۱- تهذیب الکمال ۱۳: ۲۰۸ / ۲۸۹۰، سیر أعلام النبلاء ۹: ۳۰۹ / ۹۴ .

۲- طبقات خلیفه: ۳۹۱، قال: مولی قریش .

۳- التاریخ الکبیر ۳: ۳۹۳ / ۱۳۰۹، الجرح والتعدیل ۳: ۵۶۳ / ۲۵۴۴، الثقات لابن حبان ۴: ۲۴۷ / ۲۷۴۴ .

۴- الاصابه ۵: ۸۶ / ۶۳۱۸، تعجیل المنفعه ۱: ۵۳۳ / ۱۴۵۰ .

۵- طبقات ابن سعد ۳: ۵۶، ۶۰ .

۶- تذکره الحفّاظ ۲: ۵۲۰، الجرح والتعدیل ۳: ۵۶۳ / ۲۵۴۴ .

۷- انظر زاد المسیر لابن الجوزی ۲: ۳۰۴، والدرر المنثور ۳: ۳۲ .

۸- تلخیص الحبیر ۱: ۸۴ .

۹- تهذیب الکمال ۲۵: ۵۹۴ / ۵۳۹۲، لسان المیزان ۷: ۳۶۶ / ۴۶۶۰ .

۱۰- تهذیب الکمال ۱۷: ۸ / ۳۷۷۴، تهذیب التهذیب ۶: ۱۳۵ / ۳۰۵، التاریخ الکبیر ۵: ۲۶۳ / ۸۴۸، الثقات لابن حبان ۵: ۹۱ / ۴۰۰۰ .

۲۰ – أبو النضر سالم بن أبی أمیه القرشی التیمی ، مولی عمر بن عبیدالله بن معمر التیمی((۱)) = ورد فی الروایتین (۲۲) (۲۳) .

۲۱ – لیث بن سعید بن عبدالرحمن الفهمی ، مولی لقریش ، وأصله من أهل أصبهان ، أهل بیته یقولون : نحن من الفرس من أهل اصبهان ، کان دیوانه فی قبیله فَهْم فنُسب إلیهم وقیل له الفهمی ، وقیل : هو مولی عبدالرحمن بن خالد بن مسافر الفهمی ، وقیل : مولی جد عبدالرحمن وهو ثابت بن ظاعن((۲)) ، کان أهل مصر ینتقصون عثمان حتی نشأ فیهم اللیث فحدّثهم بفضائله فکفوا((۳)) ، أقطعه هارون الرشید قطائع کثیره بمصر لأنّه تمحّل له فی قضیه حدثت عنده((۴)) ، کان اللیث إذا أنکر من القاضی أو من السلطان أمراً کتب إلی أمیرالمؤمنین فیأتیه العزل((۵)) . ولی ثلاث ولایات لصالح بن علی عم السفّاح ، وولی دیوان العطاء وولی الجزیره أیام المنصور ، وولی الدیوان أیام المهدی العباسی ، وکان أمراء مصر لایقطعون أمراً إلّا بمشورته((۶)) = ورد فی الروایتین (۲۳) (۲۷) .

۱- تاریخ الکبیر ۴: ۱۱۱ / ۲۱۳۹، تهذیب الکمال ۳۴: ۳۴۸، تهذیب التهذیب ۳: ۳۷۲ / ۷۹۸ .

۲- انظر ترجمته فی تهذیب الکمال ۲۴: ۲۵۵ / ۵۰۱۶، سیر أعلام النبلاء ۸: ۱۳۶ / ۱۲، وحلیه الاولیاء ۷: ۳۱۸ – ۳۲۷ / ۳۹۹، وطبقات المحدثین باصبهان ۱: ۴۰۵ / ۵۶ .

۳- تهذیب الکمال ۲۴: ۲۷۱، تاریخ بغداد ۱۳: ۷، سیر أعلام النبلاء ۸: ۳۱۶ .

۴- تاریخ بغداد ۱۳: ۵، والقضیه هی أنّ هارون الرشید دعا اللیث بن سعد یستفتیه، فسأله الرشید، فقال له: حلفت أنّ لی جنتین، فاستحلفه اللیث ثلاثاً: أنّک تخاف الله؟ فحلف له، فقال: قال الله : (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ(قال: فأقطعه قطائع کثیره بمصر . انظر سیر أعلام النبلاء ۸: ۱۴۵، وتذکره الحفاظ ۱: ۲۲۵، وحلیه الاولیاء ۷: ۲۲۳ .

۵- تاریخ بغداد ۱۳: ۹، تهذیب الکمال ۲۴: ۲۷۵ .

۶- سیر أعلام النبلاء ۸: ۱۵۸ .

۲۲ – یزید بن أبی حبیب ، أبو رجاء الأزدی المصری کان حبشیّاً نوبیّاً ، وکان أبوه من سبی دمقله ، مولی لبنی عامر بن لؤی من قریش ، وقیل : مولی شریک بن الطفیل الأزدی ؛ حلیف بنی مالک بن حسل بن عامر بن لؤی القرشی((۱)) ؛ فإنّ أباه الطفیل کان أخا عائشه لأمّها أمّ رومان ؛ إذ کانت أمّ رومان تحت والد الطفیل ثم تزوّجها أبوبکر بعده ، فشریک نسبه إلی قریش بالحلف((۲)) . کان أحد ثلاثه جعل عمر بن عبدالعزیز الفتوی إلیهم فی مصر ، وکان یقول : نشأتُ بمصر وهم عَلَوِیَّهٌ – یعنی شیعه – فقلبتهم عثمانیه((۳)) = ورد فی الروایه (۲۳) .

۲۳ – عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج القرشی الاموی ، مولی لآل أبی العیص ابن أمیه ، مولی أمیه بن خالد ، وقیل : مولی عبدالله بن أمیه بن عبدالله بن خالد بن أسید بن أبی العیص بن أمیه الأموی . وقیل : کان جریج عبداً لأم حبیب بنت جبیر زوجه عبدالعزیز بن عبدالله ... بن أبی العیص ، فنُسب ولاؤه إلیه وهو عبد رومی((۴)) . کان یقول بالمتعه ، وقد استمتع بتسعین امرأه((۵)) = ورد فی الروایه (۲۴) .

۲۴ – عطاء بن أبی رباح القرشی الفهری ، مولی آل أبی خیثم عامل عمر بن

۱– تهذیب الکمال ۳۲: ۱۰۳ / ۶۹۷۵، تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۷۸ / ۵۱۵، الاکمال لابن ماکولا ۷: ۲۹۲، معجم البلدان ۲: ۴۷۰ .

۲– تهذیب التهذیب ۵: ۱۳ / ۲۵، وانظر الاصابه ۳: ۵۲۰ / ۴۲۵۴، تهذیب الکمال ۱۳: ۳۸۹ / ۲۹۶۶ للطفیل بن سَخبره .

۳– تذکره الحفاظ ۱: ۱۲۹ / ۱۱۶ .

۴– تهذیب الکمال ۱۸: ۳۳۹ / ۳۵۳۹، سیر أعلام النبلاء ۶: ۳۲۶ / ۱۳۸، تاریخ بغداد ۱۰: ۴۰۰ / ۵۵۷۳، طبقات ابن سعد ۵: ۴۹۱ .

۵– تذکره الحفاظ ۱: ۱۷۱، سیر أعلام النبلاء ۶: ۳۳۳ .

الخطـاب على مكه ، وقيل : مولى بنى جُمـح ، ويقال : مولى حبيبه بنت ميسـره بن أبى خيثم((۱)) ، نشأ بمكه ، وكان يـذهب إلى الإرجاء((۲)) ، انتهت إليه فتوى أهـل مكه فى زمان الأمويين((۳)) ، وكان لا يحسن العربيه((۴)) ، وكان سعيد بن جبير لا يرضاه((۵)) ، قطعت يده مع ابن الزبير((۶)) = ورد فى الروايات (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) .

۲۵ - يحيى بن عبدالله بن بكير القرشى المخزومى ، مولى بنى مخزوم القرشيين ، وقيل مولى عمره بنت حنين مولاه بنى مخزوم((۷)) ، فهو مولى موالى ، مقدوح((۸)) ، شامى((۹)) ، وهو من شيوخ البخارى = ورد فى الروايه (۲۷) .

۲۶ - خالد بن يزيد الجمحى ، مولى بنى جمح القرشيين ، وقيل : مولى ابن أبى الصبيغ ، مولى عمير بن وهب الجمحى فهو مولى مَوالى ، كان أبوه بربرياً((۱۰)) = ورد فى الروايه (۲۷) .

۱- تهذيب الكمال ۲۰: ۶۹، ۷۵ / ۳۹۳۳، سير أعلام النبلاء ۵: ۷۸ - ۷۹ / ۲۹ .

۲- الثقات للعجلى ۲: ۱۰۳ / ۱۱۳۶ .

۳- طبقات ابن سعد ۵: ۴۷۰، تاريخ دمشق ۴۰: ۳۶۹ .

۴- تاريخ دمشق ۴۰: ۴۰۳، تهذيب الكمال ۲۰: ۸۴ قال حجاج: قال عطاء: وددتُ أنى أحسن العربيه، قال: وهو يومئذ ابن تسعين سنه . وانظر سير أعلام النبلاء ۵: ۸۷ .

۵- الجرح والتعديل ۶: ۳۳۰ / ۱۸۳۹، تهذيب الكمال ۲۰: ۷۹، طبقات ابن سعد ۲: ۳۸۶ .

۶- تهذيب الكمال ۲۰: ۷۶ / من الترجمه ۳۹۳۳ لعطاء، سير أعلام النبلاء ۵: ۸۰ .

۷- تهذيب الكمال ۳۱: ۴۰۱ / ۶۸۵۸، الاكمال لابن ماكولا ۲: ۲۸ .

۸- الجرح والتعديل ۹: ۱۶۵ /۶۸۲، سير أعلام النبلاء ۱۰: ۶۱۲ /۲۱۰، تقريب التهذيب ۱: ۵۹۲ /۷۵۸۰ .

۹- التاريخ الكبير ۸: ۲۸۴ /۳۰۱۹ .

۱۰- تهذيب الكمال ۸: ۲۰۸ - ۲۰۹ /۱۶۶۶، الاكمال ۵: ۲۲۱ .

موالی غیر القرشیین ، والفرس

لقد وقفت علی دور القرشیین المعادی للإسلام ولأمیرالمؤمنین ، وعرفت عددهم وعدد مواليهم الذين يحذون حَذْوَهم ، إذ عدد القرشيين سته عشر شخصاً (۱۶) ، ومواليهم سته وعشرون شخصاً (۲۶) ، يكون مجموعهم (۴۲) اثنين وأربعين شخصاً من مجموع مائه واحد عشر شخصاً (۱۱۱) ، وهی مجموعه تشكّل تنظيماً خطيراً فی بثّ الفكره الوليده ، خصوصاً إذا عرفت أنّ مؤسس الفكره قرشی أمویّ ، ومتبنّيها مولی له شعوبی يهودی ، ومشذّبها ومهذّبها وناشرها زهری قرشی سلطوی ، ومن وراء كلّ ذلك التعرف علی مخالفيهم السياسيّين وهم آل أبی طالب الذين لا يرضون بالوضوء العثمانی لاعتقادهم بأنّه بدعه ولا يوافق ما رووه عن آبائهم عن رسول الله صلی الله عليه و آله .

وإذا أضيف إلی كل هؤلاء باقی الموالی الشعوبيين الذين رووا الوضوء العثمانی المبتدع كانت النتيجه مذهله ، وداله علی ما قلنا من أنّ هذا الوضوء نشأ وانتشر بأساليب مريبه ، وعلی أيادٍ معاديه للاسلام ، وفی ظلّ القرشيه الأمويه الطامعه الطامحه ، والشعوبيه الحاقده المندسّه ، فإنّ تعداد الموالی لغير القرشيين والفرس هو ثمانيه وثلاثون شخصاً (۳۸) وهم :

۱ - عطاء بن يزيد الليثی الجندعی ، أبو يزيد الشامی مولی بنی ليث((۱))= ورد فی الروايات (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) .

۲ - أبو اليمان الحكم بن نافع البهرانی الحمصی الشامی ، مولی امرأه من بهران((۲))

۱- التمهيد لابن عبدالبر ۱۰: ۱۳۰، تهذيب الكمال ۲۰: ۱۲۳ /۳۹۴۵ .

۲- تهذيب الكمال ۷: ۱۴۶ /۱۴۴۸، تهذيب التهذيب ۲: ۳۷۹ /۷۶۸ .

ولّاه المأمون قضاء حمص((۱))!!! = ورد فی الروایه (۲) .

۳ - عبـدان ، وهـو عبـدالله بن عثمـان بن جبله بن أبی داود الأزدی العتکی ، أبو عبـدالرحمن المروزی ، هو وأخوه من موالی المهلب بن أبی صـفره الازدی ، کـان بخراسـان ، وهو من أهـل مرو ، وقـال ابن القیسرانی : أصله من البصره((۲)) = ورد فی الروایه (۳) .

۴ - عبدالله بن المبارک بن واضح الحنظلی التمیمی ، مولاهم ، مروزی من أهل مرو ، کان عبداً لرجل من تجار همدان ، وکان لا یحدّث هاشمیّاً((۳)) = ورد فی الروایتین (۳) (۶) .

۵ - معمر بن راشد الأزدی ، مولاهم ، مولی عبدالسـلام بن عبدالقدوس ، وعبدالسـلام مولی عبدالرحمن بن قیس الازدی ، وهو أخو المهلب بن أبی صـفره لأمّه ، وقیل : هو مولی للمهلب بن أبی صفره . فهو مولی موالی((۴)) = ورد فی الروایات (۳) (۶) (۹) (۱۰) .

۶ - زهیر بن حرب الحرشی النسائی ، مولی بنی الحریش بن کعب ، کان اسم جده اشتال فعرّب شداداً ، أصله من نسا((۵)) = ورد فی الروایه (۴) .

۷ - حرمله بن یحیی التجیبی ، مولی سلمه بن مخرمه التجیبی ، مولی بنی

۱- سیر أعلام النبلاء ۱۰: ۳۲۵ .

۲- تهذیب الکمال ۱۵: ۲۷۶ /۳۴۱۶، التعدیل والتجرح ۲: ۸۴۲ /۸۴۵، الثقات لابن حبان ۸: ۳۵۲ /۱۳۸۳۱ .

۳- تهذیب الکمال ۱۶: ۵ /۳۵۲۰، سیر أعلام النبلاء ۸: ۴۰۴ .

۴- تهذیب الکمال ۲۸: ۳۰۳ /۶۱۰۴، التاریخ الصغیر ۲: ۳۶، الثقات لابن حبان ۷: ۴۸۴ /۱۱۰۷۱ .

۵- سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۴۸۹ /۳۰، تهذیب الکمال ۹: ۴۰۲ /۲۰۱۰، طبقات ابن سعد ۷: ۳۵۴ .

زمیله((۱)) = ورد فی الروایه (۵) .

۸ - عبدالرزاق بن همام بن نافع الحمیری ، مولاهم الصنعانی((۲)) = ورد فی الروایه (۱۰) .

۹ - الضحاک بن مخلد بن الضحاک بن مسلم بن الضحاک الشیبانی ، أبو عاصم النبیل ، مولی بنی شیبان ، ویقال من أنفسهم ، وقیل : مولی لبنی ذهل بن ثعلبه ، وأُمّه من آل الزبیر((۳)) . متکلّم فیه ، وهو إلی الضعف أقرب((۴)) ، وکان یجلس إلی هلال صاحب الرأی((۵)) = ورد فی الروایه (۱۱) .

۱۰ - یوسف بن موسی بن راشد بن بلال القطان ، المعروف بالرازی ، هو من أهل الری ، وقیل : إنّ أصله من الأهواز ومتجره الری((۶)) ، کان لا یُعرِب((۷)) = ورد فی الروایه (۱۲) .

۱۱ - سعید بن زیاد المکتب المؤذّن ، مولی جهینه بن زهره((۸)) ، لم یوثقه سوی

۱- سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۳۸۹ /۸۴، تهذیب الکمال ۵: ۵۴۶ /۱۱۶۵ .

۲- تهذیب الکمال ۱۸: ۵۲ /۳۴۱۵، تهذیب التهذیب ۶: ۲۷۸ /۶۱۱، سیر أعلام النبلاء ۹: ۵۶۳ /۲۲۰ .

۳- تهذیب الکمال ۱۳: ۲۸۱ /۲۹۲۷ .

۴- العلل ومعرفه الرجال ۲: ۵۵۷ /۳۶۳۳، لسان المیزان ۷: ۱۸ /۱۴۴، میزان الاعتدال ۳: ۴۴۵ /۳۹۴۶، التمهید ۱۷: ۲۴۸، سیر أعلام النبلاء ۹: ۴۸۲ /من الترجمه ۱۷۸ له .

۵- ضعفاء العقیلی ۲: ۲۲۳ .

۶- تهذیب الکمال ۳۲: ۴۶۵ /۷۱۵۹، تهذیب التهذیب ۱۱: ۳۷۴ /۷۳۱ .

۷- سیر أعلام النبلاء ۱۲: ۲۲۲ .

۸- التاریخ الکبیر ۳: ۴۷۳ /۱۵۷۹ .

ابن حبان ، فهو مجهول((۱)) وقال ابن معين : لا أعرفه((۲)) = ورد فی الروایه (۱۴) .

۱۲ - إبراهيم بن موسى بن يزيد بن زادان التميمى ، أبو إسحاق الرازى الفراء المعروف بالصغير ، من أهل الرى((۳)) ، ويظهر أنّه مولى تميم = ورد فی الروایه (۱۵) .

۱۳ - عبيدالله بن أبى زياد القداح ، أبو الحصين ، مولى لبعض أهل مكه((۴)) ، وهو ضعيف((۵)) = ورد فی الروایه (۱۵) .

۱۴ - مصعب بن المقدام الخثعمى ، مولى الخثعميين((۶)) ، كان رجلا عفطياً((۷)) ، وكان على رأى أهل الإرجاء((۸)) ، ضعّفه ابن المدينى((۹)) = ورد فی الروایه (۱۶) .

۱۵ - دعلج بن أحمد بن دعلج بن عبدالرحمن السجستانى((۱۰)) ، خراسانى ، فهو فارسى من سجستان خراسان ، كان معتزليا يفتى على مذهب أبى حنيفه((۱۱)) = ورد

۱- الثقات لابن حبان ۶: ۳۵۶ /۸۰۸۴ .

۲- تاريخ ابن معين - الدارمى -: ۱۱۸ /۳۶۵ .

۳- تهذيب الكمال ۲: ۲۱۹ /۲۵۴، تهذيب التهذيب ۱: ۱۴۸ /۳۰۸، طبقات الحفاظ: ۱۹۹ /۴۳۵ .

۴- الطبقات لابن سعد ۵: ۴۹۱، تهذيب الكمال ۱۹: ۴۲ /۳۶۳۵، تهذيب التهذيب ۷: ۱۳ /۲۷ .

۵- الضعفاء للنسائى: ۶۶ /۳۵۵، الضعفاء الصغير للبخارى: ۷۲ /۲۱۴، المجروحين لابن حبان ۲: ۶۶ /۶۱۲ .

۶- تهذيب الكمال ۲۸: ۴۳ /۵۹۹۰، تهذيب التهذيب ۱۰: ۱۵۰ /۳۱۴ .

۷- تهذيب الكمال ۲۸: ۴۵ .

۸- تاريخ بغداد ۱۳: ۱۱۰ /۷۰۹۵ .

۹- الكاشف ۲: ۲۶۸ /۵۴۶۹ .

۱۰- سير أعلام النبلاء ۱۶: ۳۰ /۱، تاريخ بغداد ۸: ۳۸۷ /۴۴۹۵ .

۱۱- هديه العارفين ۱: ۳۶۴ .

فی الروایه (۱۶) .

۱۶ - عبدالله بن محمد بن أبی شیبه الکوفی ، أبوبکر ، مولی عبس ، واسطی الأصل((۱)) ، أمره المتوکل أن یجلس للناس وأن یحدّث بالأحادیث التی فیها الردّ علی المعتزله والجهمیه وأن یحدث بأحادیث الرؤیه]أی رؤیه الله[، فجلس فی مسجد الرصافه یحدّث بذلک وأجریت علیه الأرزاق والجوائز . وکان أوّل ما حدّث به تزلّفا لبنی العباس : أنّ النبی صلی الله علیه و آله قال : «احفظونی فی العباس فإنّه بقیه آبائی وإنّ عمّ الرجل صنو أبیه»((۲)) = ورد فی الروایه (۱۶) .

۱۷ - عبدالله بن نمیر بن عبدالله بن أبی حیّه ... الهمدانی الخارفی ، مولاهم((۳)) = ورد فی الروایه (۱۶) .

۱۸ - محمد بن إسماعیل بن یوسف السلمی ، أبو إسماعیل الترمذی ، من ترمذ((۴)) ، کان مشهوراً بمذهب السنّه((۵)) ، تکلّموا فیه((۶)) ، ومع ذلک قال الذهبی : انبرم الحال علی توثیقه وإمامته((۷))!!! = ورد فی الروایه (۱۷) .

۱۹ - محمد بن عبدالله بن أبی مریم الخزاعی ، مولی لخزاعه ، ویقال : مولی

۱- تهذیب الکمال ۱۶: ۳۵ /۳۵۲۶، تهذیب التهذیب ۶: ۳ /۱، شرح النووی علی صحیح مسلم ۱: ۶۴ .

۲- انظر تاریخ بغداد ۱۰: ۶۸ .

۳- تهذیب الکمال ۱۶: ۲۲۵ /۳۶۱۸، طبقات بن سعد ۶: ۳۹۴، سیر أعلام النبلاء ۹: ۲۴۴ /۷۰ .

۴- تهذیب الکمال ۲۴: ۴۸۹ /۵۰۷۰ .

۵- تاریخ بغداد ۲: ۴۲ /۴۳۵، المقصد الارشد فی ذکر اصحاب احمد ۲: ۳۷۷ /۹۰۲ .

۶- الجرح والتعدیل ۷: ۱۹۰ /۱۰۸۵، تهذیب التهذیب ۹: ۵۳ /۶۴ .

۷- سیر أعلام النبلاء ۱۳: ۲۴۲ .

ثقیف((۱)) = ورد فی الروایه (۱۹) .

۲۰ - أحمد بن محمد بن یحیی بن سعید القطان ، أبو سعید القطان البصری((۲)) ، جدُّهُ یحیی بن سعید بن فرّوخ القطان البصری ، مولی بنی تمیم((۳)) = ورد فی الروایه (۲۱) .

۲۱ - زید بن الحباب بن الریّان - وقیل رومان - العکلی الخراسانی ، خراسانی الأصل((۴)) ، وقیل : موصلی الأصل من عکل الذین قدموا من الموصل ، قالوا عنه : إنّه صاحب سنه((۵)) ، مقدوح((۶)) = ورد فی الروایه (۲۱) .

۲۲ - عبدالله بن أحمد بن حنبل ، الشیبانی المروزی ، وهو أصغر من أخیه صالح ابن أحمد قاضی الأصبهانیین((۷)) = ورد فی الروایه (۲۲) .

۲۳ - أحمد بن حنبل الشیبانی المروزی من أهل خراسان ، حملته أمّه بمرو وولد ببغداد ، صاحب سنه ، ولی جدّه حنبل بن هلال سرخس ، وکان من أبناء الدعوه . لم یقل بخلق القرآن ، فسجن وضرب بالسیاط ، قال ابن معین : لم أسمع ابن حنبل یقول «أنا من العرب» قط((۸)) = ورد فی الروایه (۲۲) .

۱- التاریخ الکبیر ۱: ۱۳۹ .

۲- تاریخ بغداد ۵: ۱۱۷ /۲۵۳۰، الجرح والتعدیل ۲: ۷۴ /۱۴۷ .

۳- التاریخ الکبیر ۱: ۲۶۶ / ۸۵۳ من ترجمه أبیه (محمد بن یحی بن سعید القطان) .

۴- سیر أعلام النبلاء ۹: ۳۹۳ /۱۲۶، طبقات الحفاظ: ۱۵۳ /۳۲۵، تهذیب التهذیب ۳: ۳۴۷ /۷۳۸ .

۵- انظر هامش تهذیب الکمال ۱۰: ۴۷ عن کتاب تاریخ الموصل لعلی بن حرب الموصلی .

۶- تاریخ بغداد ۸: ۴۴۲ /۴۵۵۲، بحر الدم: ۵۸ /۳۲۷، الکامل فی ضعفاء الرجال ۳: ۲۰۹ /۷۰۷ .

۷- سیر أعلام النبلاء ۱۳: ۵۱۶ /۵۷ .

۸- انظر ترجمته فی تهذیب الکمال ۱: ۴۴۴، تاریخ بغداد ۴: ۴۱۲ /۲۳۱۷ .

۲۴ - ابن الأشجعی ، هو عباد - أو أبو عبیده - بن عبید الرحمن الأشجعی((۱)) ، من المنتسبین إلی أشجع ولاءً((۲)) = ورد فی الروایه (۲۲) .

۲۵ - عبیدالله بن عبیدالرحمن الأشجعی((۳)) ، من المنتسبین إلی أشجع ولاءً ، قال ابن حبان : یُغرب ویتفرد((۴)) = ورد فی الروایه (۲۲) .

۲۶ - بسر بن سعید المدنی ، مولی ابن الحضرمی ، کان ینزل فی دار الحضرمی فی جدیله قیس فنسب إلیهم((۵)) . قال الولید بن عبدالملک لعمر بن عبدالعزیز : من أفضل أهل المدینه؟ قال : مولی لبنی الحضرمی یقال له بسر((۶)) = ورد فی الروایه (۲۲) .

۲۷ - عفان بن مسلم بن عبدالله الصفار ، أبو عثمان البصری ، مولی عزره - وقیل عروه - بن ثابت الأنصاری((۷)) ، وقیل لزید بن ثابت الأنصاری((۸)) ، صاحب سنّه((۹)) ، أصله من البصره ، کان المأمون یجری علیه خمسمائه درهم -

---

۱- تهذیب الکمال ۳۴: ۵۹ /۷۴۹۶، وانظر ۳۴: ۴۲۳ .

۲- الأنساب للسمعانی ۱: ۱۶۵ .

۳- التاریخ الکبیر ۵: ۳۹۰ /۱۲۵۵، الجرح والتعدیل ۵: ۳۲۳ /۱۵۳۹، سیر أعلام النبلاء ۸: ۵۱۴ /۱۳۶ .

۴- الثقات لابن حبان ۸: ۴۰۳ /۱۴۱۰۲، تهذیب التهذیب ۷: ۳۱ /۶۴ .

۵- التمهید ۳: ۲۷۱، التاریخ الکبیر ۲: ۱۲۳ /۱۹۱۴، تهذیب الکمال ۴: ۷۲ /۶۶۸ .

۶- تهذیب الکمال ۴: ۷۵، سیر أعلام النبلاء ۴: ۵۹۵ /۲۳۳، تهذیب التهذیب ۱: ۳۸۳ /۸۰۴ .

۷- تهذیب الکمال ۲۰: ۱۶۰ /۳۹۶۴، تاریخ بغداد ۱۲: ۲۶۹ /۶۷۱۵ .

۸- الثقات لابن حبان ۸: ۵۲۲ /۱۴۸۰۵ .

۹- الثقات للعجلی ۲: ۱۴۰ /۱۲۵۶، تاریخ بغداد ۱۲: ۲۶۹ /۶۷۱۵ .

وقيل : ألف درهم – شهريّاً((۱)) ، دعى إلى القول بخلق القرآن فلم يُجب((۲)) ، كان ردىء الفهم بطيئه((۳)) = ورد فى الروايه (۲۴) .

۲۸ – همـام بن يحيى بن دينـار العوذى ، أبوبكر البصـرى ، مولى بنى عوذ بن سود ابن الحجر بن عمرو من الأزد((۴)) ، كان على العداله]أى يعدّل الشـهود عند القاضـى أو يقدحهم ((۵))[، مقدوح ، كان يحيى بن سعيد القطان سيّء الرأى فيه((۶)) جـدّاً ، وقال يزيـد بن زريع : حفظه ردىء ، وكان همّام يـذهب الى القدر ، وكان لا يرجع إلى كتاب ولا ينظر فيه ، وكان يخالف فلا يرجع إلى كتابه ثم رجع بعد فنظر فى كتبه فقال : يا عفّان كنا نخطئُ كثيراً فنستغفر الله تعالى((۷)) = ورد فى الروايه (۲۴) .

۲۹ – محمد بن أبى بكر بن على بن عطاء بن مقدم المقدمى ، أبو عبدالله الثقفى مولاهم ، بصرى يروى عن البصريين ، ومات بالبصره((۸)) = ورد فى الروايه (۲۵) .

۳۰ – حماد بن زيد بن درهم الأزدى الجهضمى ، البصرى الأزرق ، مولى آل

۱– صفوه الصفوه ۴: ۷ /۵۶۷، تذكره الحفاظ ۱: ۳۷۹ /۳۷۸ .

۲– تهذيب الكمال ۲۰: ۱۶۶ .

۳– ميزان الاعتدال ۵: ۱۰۲ /۵۶۸۴، عن ابن عدى فى كامله ۵: ۳۸۴ /۱۵۵۰ .

۴– تهذيب الكمال ۳۰: ۳۰۲ /۶۶۰۲، تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۰ /۱۰۸ .

۵– تهذيب الكمال ۳۰: ۳۰۸ .

۶– تهذيب الكمال ۳۰: ۳۰۶، تهذيب التهذيب ۱۱: ۶۱، الجرح والتعديل ۹: ۱۰۷ /۴۵۷ .

۷– عون المعبود ۲: ۱۲۷ /۵۰۲ .

۸– تهذيب الكمال ۲۴: ۵۳۴ – ۵۳۵ /۵۰۹۴، سير أعلام النبلاء ۱۰: ۶۶۰ – ۶۶۱ /۳۹، تهذيب التهذيب ۹: ۶۸ /۹۸ .

جریر ابن حازم ، وکان جدّه من سبی سجستان((۱)) ، وکان حماد عثمانیاً((۲)) ، وکان ضریراً ، وکان یقول بعدم جواز الصلاه خلف من یقول بخلق القرآن((۳)) ، لم یکن عنده کتاب إلّا جزء یحیی بن سعید وکان یخلط فیه((۴)) = ورد فی الروایه (۲۵) .

۳۱ - محمد بن خازم التمیمی السعدی ، أبو معاویه الضریر ، مولی بنی سعد بن زید مناه بن تمیم ، عمی وهو ابن أربع أو ثمان سنین((۵)) ، کان یری الإرجاء فلم یحضر وکیع جنازته لذلک((۶)) ، وقیل : کان رئیس المرجئه بالکوفه ویدعو للإرجاء((۷)) ، کان هارون الرشید یجلّه ویحترمه ، قیل : إنّه أکل عنده فغسل یدیه ، فکان الرشید هو الذی یصب الماء علی یدیه ، وکان یصله بمال وذهب کثیر((۸)) . دعاه الرشید مرّه فحدّثه بحدیث ادّعی فیه أنّ النبی صلی الله علیه و آله قال : یکون فی آخر الزمان قوم لهم نبز یقال لهم الرافضه من لقیهم فلیقتلهم فإنّهم مشرکون((۹))!!! وصفه الدارقطنی بالتدلیس((۱۰)) . أحادیثه مضطربه یرفع منها أحادیث إلی النبی

۱- تهذیب الکمال ۷: ۲۳۹ /۱۴۸۱ .

۲- الطبقات لابن سعد ۷: ۲۸۶ .

۳- تهذیب الکمال ۷: ۲۴۹ .

۴- الجرح والتعدیل ۳: ۱۳۸ /۶۱۷ له، وقال عنه أحمد (بحر الدم: ۴۴ /۲۲۶): قد اخطا فی غیر شیء .

۵- تهذیب الکمال ۲۵: ۱۲۳ - ۱۲۴/۵۱۷۳ .

۶- الثقات للعجلی ۲: ۲۳۶ /۱۵۸۹، تهذیب الکمال ۲۵: ۱۳۲، تذکره الحفاظ ۱: ۲۹۴ /۲۷۴ .

۷- طبقات الحفاظ ۱: ۱۲۸ - ۱۲۹ /۲۶۲، تهذیب التهذیب ۹: ۱۲۰ /۱۹۲ .

۸- تاریخ بغداد ۱۴: ۸، سیر أعلام النبلاء ۹: ۷۷ /۲۰ له، ۹: ۲۸۸ .

۹- تاریخ بغداد ۵: ۲۴۳ .

۱۰- التبین لأسماء المدلسین: ۱۷۸ - ۱۷۹ / ۶۶، جامع التحصیل: ۱۰۹ /۴۳، طبقات المدلسین: ۳۶ /۶۱ .

= ورد فی الروایه (۲۶) .

۳۲ – علی بن أحمد بن عبدان الشیرازی ثمّ الأهوازی ، توفی فی نیسابور من خراسان((۱)) = ورد فی الروایه(۲۷) .

۳۳ – أحمد بن إبراهیم بن ملحان البلخی ، بلخی الأصل((۲)) = ورد فی الروایه (۲۷).

۳۴ – سعید بن أبی هلال اللیثی ، أبو العلاء المصری ، مولی عروه بن شییم اللیثی((۳)) ، ولد بمصر ، ونشأ بالمدینه ، ثم رجع إلی مصر ، قال ابن حزم : فیه ضعف((۴)) ، وفی آخر : لیس بالقویّ((۵)) ، اتّهمه الإمام أحمد بأنّه یخلط فی الأحادیث ما لیس فیها((۶)) ، ترکه الدار قطنی((۷)) = ورد فی الروایه (۲۷) .

۳۵ – یزید بن هارون السلمی ، أبو خالد الواسطی ، ولد وتوفی بواسط ودفن بها ، مولی السلمیین ، أصله من بخاری ، کان جدّه زاذان مولی لأمّ عاصم امرأه عتبه بن فرقد السلمی((۸)) ، وقال العجلی : واسطی شامی((۹)) ، کان أوّل دخوله البصره سنه ۱۴۲ ، وتوفی سنه ۲۰۶ ه– ، کان لایحب أن یحفظ القرآن حتی لا

۱– تاریخ بغداد ۱۱: ۳۲۹ /۶۱۵۵ .

۲– تاریخ بغداد ۴: ۱۱ /۱۵۹۴، سؤالات الحاکم: ۸۹ /۱۴ .

۳– تهذیب الکمال ۱۱: ۹۴ – ۹۵ /۲۳۷۲ .

۴– فتح الباری ۱۳: ۳۵۶ .

۵– المحلی ۲: ۲۶۹ .

۶– مقدمه فتح الباری: ۴۰۶، سؤالات ابی داود: ۲۴۵ .

۷– تحفه الاحوذی ۱: ۴۴۴ .

۸– تهذیب الکمال ۳۲: ۲۶۱ /۷۰۶۱ .

۹– تاریخ الثقات للعجلی: ۴۸۱ .

يخطئ فيه((۱)) ، وكان يحلف بالله أنّ من قال : إنّ القرآن مخلوق ، فهو زنديق((۲)) ، وكان معجبا بنفسه يروى الفضائل لنفسه ، وكان يحفظ عن الشاميين عشرين ألف حديث((۳)) . = ورد فى الروايه (۲۸) .

۳۶ - سعيد بن إياس الجريرى ، أبو مسعود البصرى ، محدّث أهل البصره ، تغيّر حفظه قبل موته ، وقد أنكر أيام الطاعون((۴)) ، مولى بنى قيس من بكر بن وائل((۵)) ، وقيل انّه من ولد جرير بن عباد بن ضبيعه بن قيس بن ثعلبه ... بن بكر بن وائل((۶)) = ورد فى الروايه (۲۸) .

۳۷ - وهب بن بقيه بن عثمان بن سابور الواسطى ، أبو محمد المعروف بوهبان((۷)) ، يبدو من اسم جدّه وعدم ذكر قبيلته من العرب أنه من الفرس ، سكن بغداد ، ودفن فى واسط = ورد فى الروايه (۲۸) .

۳۸ - خالد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن يزيد الطحان ، أبو الهيثم المزنى الواسطى ، مولى النعمان بن مقرن المزنى((۸)) = ورد فى الروايه (۲۸) .

ومن هذا الجرد الإجمالى ، نعرف أن عدد القرشيين ومواليهم وسائر الموالى هو

۱- تاريخ بغداد ۱۴: ۳۴۱ .

۲- سير أعلام النبلاء ۹: ۳۶۲ . وفى تاريخ بغداد ۱۴: ۳۴۲ أنّه كان يقول: من قال القرآن مخلوق فهو كافر .

۳- تاريخ بغداد ۱۴: ۳۳۹، ۳۴۰، سير أعلام النبلاء ۹: ۳۶۰ .

۴- تهذيب الكمال ۱۰: ۳۳۸ /۲۲۴۰، تهذيب التهذيب ۴: ۶، طبقات ابن سعد ۷: ۲۶۱ .

۵- الجرح والتعديل ۴: ۱، الضعفاء للنسائى: ۵۳، الضعفاء لابن الجوزى: ۳۱۴ .

۶- القول فى الاكمال لابن ماكولا ۲: ۸۴ .

۷- تهذيب الكمال ۳۱: ۱۱۵، سير أعلام النبلاء ۱۱: ۴۶۲، تاريخ بغداد ۱۳: ۴۸۷ /۷۳۲۴، تاريخ واسط: ۱۹۶ .

۸- تهذيب الكمال ۸: ۹۹ /۱۶۲۵، تاريخ بغداد ۸: ۲۹۴ /۴۳۹۷، تذكره الحفاظ ۱: ۲۵۹ /۲۴۶ .

ثمانون (۸۰) شخصاً ، وغالبيتهم الساحقه من الاتجاهات المشبوهه المعاديه لعلى وابن عباس وأنس بن مالك ، والهاشميين والأنصار ، والمنخرطه فى سلك العثمانيين الأمويين نسباً أو حكومه أو ولاءً أو فكراً ، فليس فى هذه الأسانيد وجود ملحوظ لكبار صحابه النبى من عشيرته الأقربين ولا من الأنصار . ولا فى الرواه هاشميون ولا أنصار ، والعدد القليل منهم من سائر قبائل العرب ، فقد وقفت على أنّ عامتهم من بطون قريش الحاقده على النبى وعلى عليه السلام ومن مواليهم وباقى الموالى الشعوبيين ، خصوصاً عثمان الأموى ، وطويدا اليهودى الشعوبى الفارسى ، وعطاء ابن يزيد المولى الشامى المغمور ، والزهرى القرشى الشامى منديل الأمراء وصنيعه الأمويين .

هذا مع العلم بأنّ بعض الرواه الذين كانوا يبثون الفكر الوضوئى الخاطئ بين المسلمين ، كانوا بين مجهول الشخص ومجهول الحال ، وقد وقفنا على أحد عشر شخصاً (۱۱) منهم((۱)) من مجموع الرواه ال- (۱۱۱) فما يعنى هذا؟! وهم :

(۱) سعيد بن زياد المكتب المؤذن (مجهول الحال) = ورد فى الروايه (۱۴).

(۲) طلحه مولى آل سراقه (مجهول الشخص والحال) = ورد فى الروايه (۱۸).

(۳) ابن داره مولى عثمان (مجهول الحال) = ورد فى الروايه (۱۹).

(۴) شعيب بن محمد الحضرمى (لم نقف له على ترجمه) = ورد فى الروايه (۲۰).

(۵) الربيع بن سليمان الحضرمى (لم نقف له على ترجمه) = ورد فى الروايه (۲۰).

۱- لا يخفى عليك أنّ بعض المذكورين وإن كانوا مجهولين، إلّا أنّهم ربّما مرّ ذكرهم ضمن القرشيين أو مواليهم، فلاحظ انطباق عنوانين على شخص واحد .

(۶) صالح بن عبدالجبار الحضرمی (مجهول الحال) = ورد فی الروایه (۲۰).

(۷) عمر بن]عثمان بن[عبدالرحمن بن سعید المخزومی (مجهول الحال) = ورد فی الروایه (۲۱).

(۸) عباد - أو أبو عبیده - بن عبیدالرحمن الأشجعی (لا یعرف هو واحد أو اثنان) = ورد فی الروایه (۲۲).

(۹) عروه بن قبیصه (مجهول الحال) = ورد فی الروایه (۲۸).

(۱۰) رجل من الأنصار (مجهول الشخص والحال) = ورد فی الروایه (۲۸).

(۱۱) عن أبیه (مجهول الشخص والحال) = ورد فی الروایه (۲۸).

فهذا الکم الهائل من مختلف الأرقام المشبوهه یؤکّد لنا حقیقه کون الوضوء الثلاثی الغسلی وضوءاً عثمانیاً حمرانیاً عطائیا زهرویاً لا وضوءاً نبویاً ، ویؤکد أنّ انتشاره کان عبر سلاسل محبوکه لأشخاص مریبین فی مناطق محدوده ، تحت إشراف الحکومات الأمویه ، فلم یکن کالوضوء الثنائی المسحی الذی کان نشوؤه نبویاً ، ونَقَلَتْهُ صحابیین مقربین للنبی ، ورواتُهُ مسلمین ثقاتاً من مختلف القبائل ، وقد وردت أخبارهم فی کتب الفریقین ، وأنّه انتشر بقوه الحجّه والدعم القرآنی - کما وقفتَ علی استدلال الإمام علی وأنس وابن عباس - لا تحت التدبیر الحکومی الأموی المغرض .

بعض المخاریق لرواه الوضوء العثمانی

و فی ظل سیاسه تنصیع الوجوه ، وإضفاء هالات القدسیه علیها ، لمحو ما منیت به من العوالق والشوائب ، نری القوم لجؤوا إلی تسطیر المخاریق والمنامات

والأحلام وما شابهها لأولئك الأشخاص ، ليرفعوا بأضباعهم ويحملوا الناس على تقديسهم والأخذ عنهم ، وكانوا هم أنفسهم أيضاً قد نقلوا المنامات والمخاريق لأنفسهم أو لأغيارهم ، وهذه السياسه كانت ومازالت قائمه لخَدع العوام وضعاف العقول ، وقد رأيناها فى رواه الوضوء العثمانى بشكل ملحوظ ، مما يعنى أنّها من جمله خيوط التبنّى لهذا الوضوء .

ا فعبدالله بن المبارك المولى السلطانى المادح للرشيد ، الرأسمالى ، الذى لا يحدّث هاشمياً ، رووا له كرامه مزعومه وهى : قال العباس بن مصعب ، حدثنى بعض أصحابنا ، قال : سمعت أبا وهب يقول : مرّ ابن المبارك برجل أعمى ، فقال له : أسألك أن تدعو لى أن يردّ الله عَلَىَّ بصرى ، فدعا اللَه فردّ عليه بصره وأنا أنظر((۱))!!!

وقال نعيم بن حماد : كان ابن المبارك إذا قرأ كتاب الزّقاق يصير كأنّه ثور منحور ، أو بقره منحوره من البكاء ، لا يجترئ أحد منّا أن يسأله عن شيء إلّا دفعه((۲)) .

وحدّث عبدالله بن سنان أنّه كان مع ابن المبارك حيث قَتَلَ سته من علوج الروم ، قال : وطرد بين الصفّين ثم غاب ، فلم نشعر بشيء ، وإذا أنا به فى الموضع الذى كان ، فقال لى : يا عبدالله لئن حدّثت بهذا أحداً وأنا حَىّ ، فذكر كلمه((۳)) .

وقال أبو حاتم الفربرى : رأيتُ ابن المبارك واقفاً على باب الجنه بيده مفتاح ،

۱- سير أعلام النبلاء ۸: ۳۹۵ .

۲- تاريخ بغداد ۱۰: ۱۶۷ .

۳- سير أعلام النبلاء ۸: ۴۰۹ . لكن العجب ان هذا المستجاب الدعوه، دعا الله أن لا يميته بهيت، فمات بها . انظر حليه الأولياء ۸: ۱۶۴ .

فقلت له : ما يوقفك هنا؟ قال : هذا مفتاح الجنه دفعه إليَّ رسولُ الله صلى الله عليه و آله وقال : حتى أَزورَ الرب فكُن أميني فى السماء كما كُنت أميني فى الأرض((۱)) .

وقال إسـماعيل بن إبراهيم بن أبى جعفر المصيصـى : رأيت الحارث بن عطيه فى النوم فقلت : ما فعل الله بك يا أبا عبدالله؟ فقال : غفر لى ، قلتُ : فابن المبارك؟ قال : بخ بخ إنّ ابن المبارك فى عليّين ممن يلج على الله فى كل يوم مرتين((۲))!!

ومثل ذلك مخاريق عبدالله بن وهب القرشـى المولى ، فابن المبارك دعا لأعمى فأبصر ، لكنّ ابن وهب دعا على مبصر فعمى ، قال أحمد ابن أخى ابن وهب : طلب عباد بن محمد الأمير عمّى ليوليه القضاء ، فتغيب ، فهدم عبّاد بعض دارنا ، فقال الصَّبَّاحى لعبّاد : متى طمع هذا الكذا وكذا أن يلى القضاء ، فبلغ عَمِّى فدعا عليه بالعَمى ، فعمى الصَّبَّاحى بعد جُمعه((۳))!!!

ورؤى ابن وهب كسابقه فى عليين ، فعن على بن معبد قال : رأيتُ ابن القاسم((۴)) فى النوم ، فقلتُ : كيف وجدتَ المسائل؟ فقال : أفٍّ أفٍّ ، فقلت : فما أحسن ما وجدته؟ قال : الرباط بالثغر . قال : ورأيتُ ابن وهب أحسن حالا منه((۵)) .

وحدّث ابن عبدالبر بسنده عن سحنون بن سعيد : أنّه رأى عبدالرحمن بن القاسم فى النوم ، فقال : ما فَعَلَ الله بك؟ فقال : وجدتُ عنده ما أحبّ ، فقال

۱- سير أعلام النبلاء ۸: ۴۱۹ .

۲- تاريخ دمشق ۳۲: ۴۸۱، سير أعلام النبلاء ۸: ۴۱۹ .

۳- تذكره الحفاظ ۱: ۳۰۶، سير أعلام النبلاء ۹: ۲۲۷ .

۴- هو عبدالرحمن بن القاسم صاحب المدونه، من أعيان تلامذه مالك .

۵- سير أعلام النبلاء ۹: ۱۲۲ .

له : فأى أعمالك وجدتَ أفضل؟ قال : تلاوه القرآن؟ قال : قلت له : فالمسائل؟ فكان يشير بإصبعه يُلشِّيها((۱)) ، قال : وسألته عن ابن وهب فقال : هو فى علّيين((۲))!!!

وعثمان بن سعيد بن كثير بن دينار القرشى ، قال عبد الوهاب ابن نجده : كان يقال : إنّه من الابدال((۳)) .

وفى النوم أيضاً شفع الحارثُ بن مسكين الأموى لرجل من المسرفين!! روى عن الحسن بن عبدالعزيز الجروى : أنّ رجلا كان مسرفاً على نفسه ، ومات فرؤى فى النوم ، فقال : إن الله غفر لى بحضور الحارث بن مسكين جنازتى ، وأنّه استشفع لى فشُفِّع فىّ((۴)) .

ونصر بن على الجهضمى ، كان مجاب الدعوه ، كيف؟ دعاه عبدالملك أمير البصره [فى زمن المستعين[ليشخصه للقضاء ، فقال : أستخيرالله ، فرجع إلى بيته نصف النهار فصلى ركعتين ، وقال : اللهم إن كان لى عندك خير فاقبضنى إليك ، ثم نام ، فنبّهوه فإذا هو ميت((۵)) .

ومحمد بن المثنى المعروف بالزَّمِن ، الذى كان فى عقله شىء ، رويت له كرامه أنه كان زَمِناً مقعداً ، فدعا ، فمشى!!! قال أبو أحمد بن الناصح : سمعت محمد

۱- أى يقول أنّها لا شىء .

۲- انظر سير أعلام النبلاء ۹: ۲۲۹ .

۳- سير أعلام النبلاء ۱۲: ۳۰۸ /۱۱۷ . وأدعيت هذه البدليه أيضاً لابنه يحيى بن عثمان بن سعيد . انظر سنن ابن ماجه ۲: ۱۱۱۱ /۳۳۴۸ .

۴- تهذيب الكمال ۵: ۲۸۵، سير أعلام النبلاء ۱۲: ۵۷ والمتن منه .

۵- تهذيب الكمال ۲۹: ۳۶۰، سير أعلام النبلاء ۱۲: ۱۳۶ .

بن حامد ابن السرى وقلت له : لِمَ لا تقول فى محمدبن المثنى إذا ذكرته : «الزَّمِن» كما يقول الشيوخ؟ فقال : لَمْ أَرَهُ زمِناً ، رأيتُهُ يمشى فسألته ، فقال : كنتُ فى ليله شديده البرد ، فجثوتُ على يدى ورجلى ، فتوضّأت]وضوءً عثمانياً[وصلّيت ركعتين ، وسألت الله ، فقمت أمشى . قال : فرأيته يمشى ولم أَرَه زَمِناً((۱)) .

والضحاك بن مخلّد الشيبانى أبو عاصم النبيل ، أرادوا تحسين مرويّاته عبر المنامات ، قال زكريا بن يحيى بن سعيد الباهلى ، عن أخيه إبراهيم بن يحيى : رأيت أبا عاصم النبيل فى منامى بعد موته ، فقلتُ : ما فعل الله بك؟ قال : غفر لى ، ثم قال لى : كيف حديثى فيكم؟ قلت : إذا قلنا «حدثنا أبو عاصم» فليس أحدٌ يردّ علينا ، قال : فسكت عنّى ، ثم أقبل عَلَىَّ فقال : إنما يُعطى الناس على قدر نياتهم((۲)) .

والحسين بن إسماعيل المحاملى يُدفَعُ به البلاء عن بغداد ، ولكن فى النوم لافى اليقظه ، قال محمد بن الإسكاف : رأيت فى النوم كأنّ قائلا يقول : إنّ الله ليدفع عن أهل بغداد البلاء بالمحاملى((۳))!!!

وفى روايه مناميه أُخرى : قال : استَغْفِرالله فى أمر المحاملى ، فإنّ الله ليدفع البلاء عن أهل بغداد به فلا تستصغر أمره((۴)) .

وعبدالله بن عبيد بن عمير ، الليثى الجندعى ، كان مستجاب الدعوه ،

۱- سير أعلام النبلاء ۱۲: ۱۲۶ وعلق عليها الذهبى قائلا: حكايهٌ صحيحه .

۲- تهذيب الكمال ۱۳: ۲۸۹، الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع ۲: ۲۵۷ .

۳- سير أعلام النبلاء ۱۵: ۲۶۰ .

۴- تاريخ بغداد ۸: ۲۲ .

كانت السحابه ربّما مرّت به فيقول لها : أقسمت عليك إلّا تمطرين ، فتمطر((۱)) .

ا ومصعب بن المقدام الخثعمى مولاهم ، كان مرجئاً فترك الإرجاء لرؤيا رآها ، قال على بن حكيم الأودى ، عنه : كنت أرى رأى الإرجاء ، فرأيت فى منامى كأنّ فى عينى صليباً فتركته((۲)) .

وقال مصعب بن المقدام : رأيت النبيَّ فى النوم آخذاً بيد سفيان الثورى وهو يجزيه خيراً ويقول : حسن الطريقه((۳)) .

وقال مصعب بن المقدام : رأيت النبيَّ فى المنام وسفيان الثورى آخذٌ بيده وهما يطوفان ، فقال سفيان الثورى : يا رسول الله مات مسعر بن كدام؟ قال : نعم واستبشر به أهل السماء((۴)) .

ا وشقيق بن سلمه ، أبو وائل - الذى كان مرتداً يوم بزاخه ، والذى كان لا يرضى لأحد أن يسبّ الحجاج ، والذى كان علويّاً ثمّ صار عثمانيّاً - صار يسمع صوت السحاب ، قال : كنت فى زرع لى إذ أقبلَتْ سحابهٌ تَرَهْيأُ ، فسمعتُ فيها صوتاً : «أمطرى زرع فلان» ، قال : فأتيتُ الرجل فسألته ما تصنع بزرعك؟ قال : أبذر ثلثه ، وآكل ثلثه ، وأتصدق بثلثه((۵)) .

ا وعمر بن سعيد بن أحمد المنبجى الشامى ، راح يسطّر لنفسه ما يظنّه مكرمه ، لكنها هذه المره عبر دابته ، قال : خرجت فى بعض المغازى وأردت أن أمضى فى

۱- الثقات لابن حبان ۵: ۱۱ /۳۵۸۰، هذا مع أنّ الثابت عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه كان يستسقى فى الجدب، فيبدو أنّ هذا الرجل كان مستغنياً بأوامره للسحابه عن صلاه الاستسقاء!!

۲- تهذيب الكمال ۲۸: ۴۵ .

۳- حليه الاولياء ۶: ۳۸۵ . وستأتيك لسفيان منامات وترهات ومخاريق جمه اخرى .

۴- حليه الاولياء ۷: ۲۱۰ .

۵- صفوه الصفوه ۴: ۴۳۱ /۹۹۶ .

السریه ، فقمت لأنظر إلی نعال دابتی فرأیت فرد نعل قد وقع وهو حافی ، فطلبنا فی الرحل نعلا فلم نجد ، وبعثنا إلی من نأنس به فلم نجد عندهم ، فاغتممتُ غمّاً شدیداً ، فلمّا تحرّک الناس ألجمنا وأسرجنا ، فأخذتُ فردَ رجله – أو قال یده – حتی أقرأ علیه ، فإذا هو مُنعل((۱)) .

ا وأمّا الامام أحمد بن حنبل فحدّث ولاـ حرج ، فإنّ ما نسب إلیه من المخاریق والخوارق یفوت الحدّ والإحصاء ، فمن بعضها ما حدّث به ابن أبی داود ، عن أبیه أبی داود ، قال : رأیت فی المنام أیام المحنه((۲)) کأنّ رجلا خرج من المقصوره وهو یقول : قال رسول الله : اقتدوا باللّذَین من بعدی : أحمد بن حنبل وفلان ، قال : نسیت اسمه((۳)) ...

وعن أبی بکر بن أبی داود ، قال : حدثنا علی بن إسماعیل السجستانی ، قال : رأیت کأنّ القیامه قد قامت ، وکأنّ الناس جاءوا إلی قنطره ورجل یختم ویعطیهم ، فمن جاء بخاتم جاز ، فقلت : من هذا الذی یعطی الناس الخواتیم؟ قالوا : أحمد بن حنبل((۴))!!!

وحدّث بُندار]و هو أحد رواه الوضوء العثمانی[قال : رأیت أحمد بن حنبل فی النوم کالمغضب ، فقُلتُ : مالی أراک مغضبا؟ قال : وکیف لا أغضب وجاءنی منکر ونکیر یسألانی من ربُّک؟ فقلت : ولمثلی یقال هذا؟ فقالا : صدقتَ یا أبا عبدالله ، ولکن بهذا أمرنا((۵)) . واستقصاء المنامات والأحلام والمخاریق المنسوبه

۱- تاریخ دمشق ۴۵: ۶۲ .

۲- أی عندما امتُحنوا بأنّ القرآن مخلوق أم غیر مخلوق .

۳- سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۳۴۶ .

۴- سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۳۵۰، تهذیب الکمال ۱: ۴۷۰ .

۵- سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۳۵۰ .

لأحمد وحده يحتاج إلى مجلد أو أكثر .

وسفيان الثورى ، الذى كان علويّاً ثم صار عثمانياً ، رؤى فى النوم أيضاً ، رآه سيف بن هارون البرجمى ، قال : رأيت فى المنام كأنى فى موضع علمتُ أنّها ليست فى الدنيا ، فإذا أنا برجل لم أر قط أجمل منه ، فقلت : من أنت يرحمك الله؟ قال : أنا يوسف بن يعقوب ، فقلت : قد كنتُ أُحبُّ أن ألقى مثلك فأسأله ، قال : سلْ ، فقلت : ما الرافضه؟ قال : يهود ، قلت : ما الإباضيه؟ قال : يهود ، فقلت : قوم عندنا نصحبهم؟ قال : من هم؟ قلت : سفيان الثورى وأصحابه ، فقال : أولئك يُبعثون على ما بعثنا الله معاشر المرسلين((۱)) .

وقال سُعير بن الخِمس : رأيت سفيان الثورى فى المنام وهو يطير من نخله إلى نخله وهو يقرأ هذه الآيه : {الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّهِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} ((۲)) .

وبسر بن سعيد مولى ابن الحضرمى ، وشى رجل به إلى الوليد بن عبدالملك أنه يطعن على الأمراء ويعيب بنى مروان ، فأرسل إليه والرجل عنده ، فجىء به فشهد الرجل على بُسر بذلك ، فقال بسر : اللهم قد شهد بما قد علمت أنّى لم أقُله ، فإن كُنتُ صادقاً فأرنى به آيه ، قال : فانكبّ الرجل على وجهه ، فلم يزل يضطرب حتى مات((۳)) .

وأبو معاويه الضرير محمد بن خازم المولى المرجئ الداعيه له ، وضع لنفسه مخرقه فقال : حججت مع جدّى - أبى أمّى - وأنا غلام ، فرآنى أعرابى فقال لجدّى :

۱- حليه الاولياء ۶: ۳۸۵ .

۲- تهذيب الكمال ۱۱: ۱۶۸ . فنسبوا إليه ما لجعفر الطيار (رحمه الله) .

۳- انظر تهذيب الكمال ۴: ۷۴ - ۷۵ . فلاحظ كيف أنّ الله بَرَّأَ الأمراء وبنى مروان وبسر بن سعيد!!!

ما یکون هذا الغلام منک؟ قال : ابنی ، قال : لیس بابنک ، قال : ابن بنتی ، قال : ابن ابنتک ولیکوننّ له شأن((۱)) ، ولیطأنّ برجلیه هاتین بُسُط الملوک . قال : فلمّا قدم الرشید بعث إلی ، فلمّا دخلت علیه ذکرت حدیث الأعرابی ... وحدثته بالحدیث ، فأُعجب به ... فحدّثته أن النبی قال : یکون فی آخر الزمان قوم لهم نَبَزٌ یقال لهم الرافضه ، من لقیهم فلیقتلهم فإنّهم مشرکون((۲))!!!

ا ویزید بن هارون السلمی ، المولی ، الواسطی ، کان یحدّث عن حریز بن عثمان الناصبی الذی کان یسبّ علیاً ویلعنه ، لکنّ تحدیثه ذلک لم یجلب له وبالا بل غفر له الله وجعله من المشفَّعین ، ثم عاتبه علی ذلک عتاباً خفیفاً وانتهی الأمر بسلام ؛ وواضع ذلک هو سبط یزید بن هارون .

قال نافع – سبط یزید بن هارون – : کنت عند أحمد بن حنبل – وعنده رجلان – فقال أحدهما : رأیت یزید بن هارون فی المنام ، فقلت له : ما فَعَلَ الله بک؟ قال : غفر لی وشفّعنی وعاتبنی ؛ وقال : أتحدّث عن حریز بن عثمان؟ فقلت : یا ربّ ما علمتُ إلّا خیراً((۳)) ، قال : إنّه یبغض علیاً .

۱- لا یفوتک أن النبی صلی الله علیه و آله کان مع أبی طالب وهم خارجون إلی الشام، فرأی راهبٌ النبیَّ، فقال لأبی طالب: ما یکون هذا الغلام منک؟ فقال أبوطالب علی نحو المجاز: وَلَدی، فقال: لیس بابنک، فقال: إنه ابن أخی وقد مات أبوه، فقال له الراهب: أما أنه سیکون له شأن – یعنی النبوه – وحذّره من کید الیهود . فاستغلّ هذا الوضاع هذه الکرامه لرسول الله وصاغها بصیاغه جدیده لنفسه .

۲- تاریخ بغداد ۵: ۲۴۲ – ۲۴۳ .

۳- قال إسماعیل بن عیاش: رافقت حریزاً من مصر إلی مکه فجعل یسبّ علیاً ویلعنه، وقال لی: هذا الذی یرویه الناس أنّ النبی قال لعلی: «أنت منی بمنزله هارون من موسی» حقّ ولکن أخطأ السامع، قلتُ: فما هو؟ قال: إنما هو «أنت منّی بمنزله قارون من موسی»، قلت: عمن ترویه؟ قال سمعت الولید بن عبدالملک یقوله علی المنبر . وانظر تاریخ بغداد ۸: ۲۶۸، تاریخ الإسلام ۱۰: ۱۲۲ . وقیل لیحیی بن صالح: لِمَ لم تکتب عن حریز؟ فقال: کیف أکتب عن رجل صلیت معه الفجر سبع سنین، فکان لا یخرج من المسجد حتی یلعن علیاً سبعین مرّه . تهذیب التهذیب ۲: ۲۰۹ . وقال ابن حبان: کان یلعن علیاً بالغداه سبعین مره وبالعشی سبعین مره، فقیل له فی ذلک، فقال: هو القاطع رؤوس آبائی وأجدادی . تهذیب التهذیب ۲: ۲۰۹ . و حکی الأزدی فی کتابه الضعفاء: انّ حریز بن عثمان روی أنّ النبی صلی الله علیه و آله لما أراد أن یرکب بغلته، جاء علی بن أبی طالب فحلّ حزام البغله لیقع النبی . تهذیب التهذیب ۲: ۲۰۹ . وروی عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه لما حضرته الوفاه أوصی أن تقطع ید علی بن ابی طالب . شرح النهج ۴: ۷۰ . و کان سفیانیا ینتقص علیاً، وکان داعیاً لمذهبه . فکیف لم یعلم منه إلّا خیراً؟!! نعم إنّهم علی وتیره واحده من بغض علی علیه السلام ، فلذلک روی له البخاری حدیثین، وقال أحمد: ثقه ثقه، ووثقه جماعه من النواصب .

وقال الرجل الآخر : رأيته فى المنام فقلت له : هل أتاك منكر ونكير؟ قال : إى والله وسألانى من ربّك؟ وما دينك؟ فقلت : ألمثلى يقال هذا ، وأنا كنت أعلم الناس بهذا فى دار الدنيا؟! فقالا لى : صدقتَ((۱)) .

فلاحظ تنصيعهم الوجه الأسود ليزيد بن هارون الراوى عن حريز الناصبى عبر منام ومخرقه نقل سبطه أنّها قيلت عند أحمد بن حنبل ، والعجيب أنّ منكراً ونكيراً لما اعترض عليهما أحمد بن حنبل فيما مرّت له من مخرقه قالا : صدقتَ ولكن بهذا أُمرنا ، لكنّهما صدّقا يزيد بن هارون دون أن يقولا له : إنّهما مأموران بذلك!!!

وهنا شيء لابدّ من الإشاره إليه ولو على عجل ، وهو أنّ هؤلاء العبّاد والزهّاد والأبدال ومن وُصِفوا بأوصاف عاليه وحُكِيَت وحِيكَتْ لهم كرامات وذكرت

۱- سير أعلام النبلاء ۹: ۳۶۵، تاريخ بغداد ۱۴: ۳۴۶ .

لهم مخاريق هم أنفسهم شككوا فى جواز الأخذ عن أمثالهم ، فقال يحيى بن القطان : ما رأيت الكذب فى أحد أكثر منه فيما ينسب إلى الخير والزهد((۱)) .

وأسند الذهبى إلى ابن منده الحافظ قوله : إذا وجدتَ فى إسنادٍ زاهداً فاغسل يدك من ذلك الحديث((۲)) .

وقال ابن الصلاح : أعظم الوضّاعين ضرراً قوم من المنسوبين إلى الزهد ، وضعوا الحديث احتساباً فيما زعموا ، فتقبّل الناس موضوعاتهم ثقةً بهم وركوناً إليهم((۳)) .

وقد أتى العلّامه الحافظ أحمد بن محمّد بن الصدّيق الغمارى فى كتابه «فتح العلى بصحّه حديث باب مدينه العلم على» بأسماء الكذبه من الزهّاد ، فراجع((۴)) .

رواه الوضوء العثمانى جروح وقدوح

و بعد كل ما قلنا وقدّمنا ، تستطيع بمراجعه أحوال هؤلاء الرواه أن تقف على حقيقه مفادها أنّ الأغلب الأعمّ منهم مجروحون أو مقدوحون أو ملیّنون أو مطعونون بشتى الطعون .

منهم من وقفت عليهم ، ومنهم من لم نذكرهم ، استغناءً بما بانَ من حال الأسانيد العشره الأُولى التى هى عمده الروايات ، ولأنّ القوم كانوا يحاولون بكل جهدهم أن يُضفوا على هؤلاء الرواه صفات الوثاقه والحسن والعداله والضبط وو و ... طارحين القدوح والجروح والطعون جانباً ، كما رأيت فى حمران بن أبان اليهودى

۱- الموضوعات ۱: ۱۸ .

۲- تذكره الحفّاظ ۳: ۱۱۰۳، طبقات الحفّاظ ۱: ۴۲۵ .

۳- مقدّمه ابن الصلاح: ۹۸ .

۴- فتح العلى بصحّه حديث باب مدينه العلم على: ۱۹۳ - ۱۹۸ .

المضعف ، عند البخاری وابن سعد ولم یوثقه أحد سوی الذهبی وابن حبان ، ومع ذلک یصفونه بالفقیه الفارسی ومن أجلّه العلماء ، ومثل إبراهیم بن سعد المغنّی المطرب عند الرشید الذی یغنّی قبل التحدیث عن رسول الله ، وقد وثّقوه((۱))!

هذه الطعون تجدها مبثوثه فی کتب القوم رغم تحفّظ رجالیّیهم وأرباب الجرح والتعدیل ومحاولتهم تبییض الصحائف السوداء للأشخاص الرواه ، ورغم أنّ عدداً کبیراً من أئمه الجرح والتعدیل والمحدّثین کانوا بصریین عثمانیی الهوی ، مثل :

یحیی بن سعید القطان((۲)) ، وعبدالرحمن بن مهدی((۳)) ، وعلی بن المدینی((۴)) ، وأبی یحیی الساجی((۵)) ، وعمرو بن علی الفلاس((۶)) ،

۱- وحسبک أنّهم یوثقون عمر بن سعد قاتل الامام الحسین علیه السلام ، ویعدوّن عبدالرحمن بن ملجم مجتهداً أخطأ فله أجر، ویوثقون عمران بن حطان الذی یمدح ابن ملجم ویروی عنه البخاری .

۲- توفی بالبصره فی صفر ۱۹۸ فی خلافه عبدالله بن هارون . انظر ترجمته فی الطبقات لابن سعد ۷: ۲۹۳، شذرات الذهب ۱: ۳۵۵، تاریخ بغداد ۱۴: ۱۳۵ /۷۴۶۱، تهذیب التهذیب ۱۱: ۱۹۰ /۳۵۹ .

۳- توفی بالبصره فی جمادی الآخره ۱۹۸ وله ثلاث وستون سنه . انظر ترجمته فی طبقات الحفاظ: ۱۳۹، تذکره الحفاظ ۱: ۳۲۹ /۳۱۳، الطبقات لابن سعد ۷: ۲۹۷، تاریخ بغداد ۱۰: ۲۴۰ /۵۳۶۶، شذرات الذهب ۱: ۳۵۵ .

۴- السعدی مولاهم البصری، قال علی بن المدینی: صنفت المسند علی الطرق مستقصی وجعلته فی قراطیس فی قمطر کبیر ثم غبت عن البصره ثلاث سنین فرجعت وقد خالطته الأرضه فصار طیناً فلم أنشط بعد لجمعه، قال عنه الخطیب البغدادی فی تاریخه ۱۲: ۵۴ /۶۴۳۸ «وکان مولده ومنشؤه بالبصره، ثم سار إلی المدائن بعد حین، ثم سار إلی بغداد فلم یزل بها حتّی توفی بعسکر أمیرالمؤمنین الخلیفه بسر من رأی یوم الاثنین للیلتین بقیتا من ذی القعده سنه ۲۳۴» .

۵- قال السیوطی: الامام الحافظ محدث البصره . توفی ۳۰۷ ه- (انظر ترجمته فی طبقات الحفاظ: ۳۰۹ /۷۰۲، تذکره الحفاظ ۲: ۷۰۹ /۲۲۷) .

۶- الباهلی البصری الصیرفی، قال أبو حاتم: بصری صدوق، وقال أبو زرعه: لم نر بالبصره أحفظ منه ومن علی بن المدینی والشاذکونی، مات بالعسکر فی ذی القعده سنه ۲۴۹ . (انظر ترجمته فی سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۴۷۰ /۲۱، شذرات الذهب ۲: ۱۲۰، طبقات الحفاظ: ۲۱۲ /۴۷۶) .

وشعبه بن الحجاج((۱)) ، وأبی داود الطیالسی((۲)) ، وسعید بن أبی عروبه((۳)) ، وحماد بن سلمه((۴))، وعفان بن مسلم((۵))، وقتاده بن دعامه((۶))، ومعمر بن

۱- العتکی الأزدی مولاهم الواسطی شیخ البصره، توفّی بها فی أول سنه ۱۶۰ وهو ابن خمس وسبعین سنه . (انظر ترجمته فی الطبقات لابن سعد ۷: ۲۸۰، شذرات الذهب ۱: ۲۴۷، طبقات الحفاظ: ۸۹ /۱۷۶، تذکره الحفاظ ۱: ۱۹۳ /۱۸۷، تاریخ بغداد ۹: ۲۵۵ /۴۸۳۰) .

۲- فارسی الأصل، توفّی بالبصره سنه ۲۰۳ وهو یومئذ ابن ۹۲ سنه، وصلی علیه یحیی بن عبدالله بن عمر والی البصره یومئذ . (انظر ترجمته فی الطبقات لابن سعد ۷: ۲۹۸، تذکره الحفاظ ۱: ۳۵۱ /۳۴۰، طبقات الحفاظ: ۱۵۳ /۳۲۷، تاریخ بغداد ۹: ۲۴ /۴۶۱۷، ابن خیاط: ۴۷۲) .

۳- شیخ البصره وعالمها وأول من دوّن العلم بها، مات سنه ۱۵۶ فی خلافه أبی جعفر المنصور . (انظر ترجمته فی الطبقات لابن سعد ۷: ۲۷۳، شذرات الذهب ۱: ۲۳۹، طبقات الحفاظ: ۸۵ /۱۶۷، تذکره الحفاظ ۱: ۱۷۷ /۱۷۶، الکاشف ۱: ۴۴۱ /۱۹۳۳، تهذیب التهذیب ۴: ۵۶ /۱۱۰) .

۴- ابن دینار البصری الحافظ، أبو سلمه، وهو مولی لبنی تمیم، وهو ابن أخت حمید الطویل مات سنه ۱۶۶ ه- . (انظر ترجمته فی الطبقات لابن سعد ۷: ۲۸۲، شذرات الذهب ۱: ۲۶۲، تهذیب التهذیب ۳: ۱۱ /۱۴، طبقات الحفاظ: ۹۴ /۱۸۷، تذکره الحفاظ ۱: ۲۰۲ /۱۹۷، میزان الاعتدال ۲ : ۳۶۰ /۲۲۵۴) .

۵- مولاهم البصری، أبو عثمان أحد أرکان الحدیث، نزل بغداد وتوفی بها سنه ۲۲۰، وصلّی علیه عاصم بن علی بن عاصم . (انظر ترجمته فی الطبقات الکبری ۷: ۲۹۸، شذرات الذهب ۲: ۴۷، تاریخ خلیفه: ۲۷۶، طبقات الحفاظ: ۱۶۷ /۳۶۳، تذکره الحفاظ ۱: ۳۷۹ /۳۷۸) .

۶- أبو الخطاب البصری، توفی ۱۱۷ وقیل بعدها، وروی ابن أبی حاتم ۱: ۱۶۶ بسنده عن شعبه أنه قال: کنت أجالس قتاده فیذکر الشیء فأقول کیف إسناده؟ فیقول المشیخه الذین حوله: إنّ قتاده سَنَدٌ، فأَسکُتُ، فکنت أکثر مجالسته، فربّما ذکر الشیء فأذکره، فعرف مکانی ثم کان بعد یُسند لی . وقال معمر بن راشد الازدی ت ۱۵۲: کنا نجالس قتاده ونحن أحداث فنسال عن السند فیقول مشیخه حوله: مه إنّ أبا الخطاب سند، فیکسرونا عن ذلک (الطبقات ۷: ۲۲۹) . وقال الدکتور أمین القضاه فی کتابه «مدرسه الحدیث فی البصره: ۴۶۶»: وهذا یبین أنّ قتاده کان فی سنه ۱۱۰ یحدث بدون سند ولکنّه عرف عن قتاده انه کان یحدث بالسند فی آخر عمره، یدلّنا علی ذلک ما رواه سعید بسنده عن حماد، قال: کنا نأتی قتاده فیقول: بلغنا من النبی، وبلغنا عن عمر، وبلغنا عن علی ولا یکاد یسند، فلما قدم حماد بن أبی سلیمان البصره جعل یقول حدثنا إبراهیم وفلان وفلان فبلغ ذلک، فجعل یقول: سألت مطرفاً وسألت سعید بن المسیب وحدثنا أنس بن مالک فأخبر بالاسناد . (تهذیب الکمال ۲۳: ۴۹۸، تهذیب التهذیب ۸: ۳۱۵ /۶۳۷، طبقات الحفاظ ۵۴ /۱۰۴) .

راشد((۱))، وأبی عوانه((۲))، ویحیی بن یعمر((۳)) ، ومحمد بن سیرین((۴)) ، وابن علیه((۵)) ، وجابر بن یزید((۶)) ، وجریر ابن حازم((۷)) ، وحماد ابن زید

۱- الحرانی البصری ابو عروه أو أبو عرفه (ت ۱۵۲ ه-) قیل رحل إلی الیمن . (انظر تهذیب الکمال ۲۸: ۳۰۳، الطبقات ۵: ۵۴۶، مدرسه الحدیث فی البصره: ۴۵۳، ۱۹۹) .

۲- الوضاح بن عبدالله الیشکری الواسطی، قال أبو أحمد ابن عدی: أبو عوانه من سبی جرجان وهو مولی یزید بن عطاء، وکان مولاه قد خیره بین الحریه وبین کتابه الحدیث فاختار کتابه الحدیث علی الحریه ... تهذیب الکمال ۳۰: ۴۴۸ . وقال ابن سعد: کان أصله من أهل واسط ثم انتقل الی البصره فنزلها حتی مات بها، وقد عدّه ابن سعد وابن معین مع البصریین . (انظر الطبقات ۷: ۲۸۷) .

۳- البصری أبو سلیمان، قاضی مرو أیام قتیبه بن مسلم (انظر تهذیب الکمال ۳۲: ۵۳ /۶۹۵۲، الطبقات ۷: ۳۶۸، تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۶۶ /۴۸۹، سیر أعلام النبلاء ۴: ۴۴۱ /۱۷۰، الکامل فی التاریخ ۵ : ۴۱، وفیات الأعیان ۶: ۱۷۳ /۷۹۷) .

۴- مولاهم ابوبکر بن أبی عمره البصری، إمام وقته، سُئل محمد بن عبدالله الأنصاری: من أین محمد بن سیرین؟ قال من سبی عین التمر، وکان مولی أنس بن مالک (تهذیب التهذیب ۹: ۲۱۴ /۳۳۸، تهذیب الکمال ۲۵: ۳۴۴ /۵۲۸۰، الطبقات لابن سعد ۷: ۱۹۳) .

۵- مولاهم أبو بشر البصری المعروف بابن علیه (ت ۱۸۶ ه-) (انظر تهذیب الکمال ۳: ۲۳، تهذیب التهذیب ۱: ۲۴۱ /۵۱۳، تاریخ بغداد ۶: ۲۲۹ /۳۲۷۷) .

۶- أبو الشعثاء الجوفی البصری، ت ۹۳ وقیل بعدها، وقد حکوا عن ابن عباس قوله: تسألونی وفیکم جابر بن یزید (تهذیب الکمال ۴: ۴۳۵ /۸۶۶، الطبقات لابن سعد ۷: ۱۷۹، تهذیب التهذیب ۲: ۳۴ /۶۱) .

۷- الأزدی، أبو النضر البصری (ت ۱۷۰ ه-)، قال السیوطی: وکان ثقه صالحاً وصدوقاً من أجل أهل البصره (تهذیب الکمال ۴: ۵۲۵ /۹۱۳، تهذیب التهذیب ۲: ۶۰ /۱۱۱، الطبقات لابن سعد ۷: ۲۷۸، سیر أعلام النبلاء ۷: ۹۸ /۴۳) .

الأزدی((۱)) ، وأبی عالیه((۲)) ، وأبی خزیمه((۳)) ، ومحمد بن سعد((۴)) ، وخلیفه بن خیاط((۵)) وغیرهم الکثیر الکثیر .

فهـذه الأُمور تؤکّـد بأنّ الفقه والحـدیث وحتّی علم الرجال صار حکومیّاً وسیاسیّاً ، وأنّ معاییر الجرح والتعـدیل رُسِـمت طبق موازین خاصّه ولم تخضع للمعاییر العلمیه والأُصول القرآنیه ، إذ نجـد الاختلاف والتضارب واضـحاً فی توثیق أو تجریـح الراوی الواحـد من قبل هـذا المـذهب أو ذاک ، بل جرحهم لأئمّه المذاهب ، إذ خدش ابن معین وأحمد بن صالح فی الإمام الشافعی((۶)) . وذکر الخطیب البغدادی أسماء الذین ردّوا علی الإمام أبی حنیفه((۷)) . وقال الرازی فی رساله ترجیح مذهب الشافعی ما یظهر منه أنّ البخاری عدّ أبا حنیفه من الضـعفاء فی حین لم یذکر الشافعی هناک ، وقال السـبکی فی طبقاته : إنّ أبا علی الکرابیسی

۱- الجهضمی البصری أبو اسماعیل (ت ۱۷۹ ه-) مولی جریر بن حازم، وکان جدّه درهم من سبی سجستان، (الطبقات ۷: ۲۸۶، تهذیب التهذیب ۳: ۹ /۱۳، تهذیب الکمال ۷: ۲۳۹ /۱۴۸۱) .

۲- رفیع بن مهران الریاحی البصری (ت ۹۰ ه-) مولی امرأه من بنی ریاح (تهذیب الکمال ۹: ۲۱۴ /۱۹۲۲، الطبقات ۷: ۱۱۲، تهذیب التهذیب ۳: ۲۴۶ /۵۳۹) .

۳- العبدی البصری واسمه نصر بن مرداس، وقیل: صالح . (تهذیب التهذیب ۱۲: ۹۲ /۳۶۸، الکاشف ۲ : ۴۲۳ /۶۶۰۶، التقریب : ۶۳۶ /۸۰۷۸) .

۴- ابن منیع البصـری صاحب الطبقات الکبری، ولـد ونشأ فی البصـره، وبها تتلمـذ علی یـد علماء البصـره منهم أبو داود الطیالسـی، ثم رحل إلی بغـداد ونزلها ولازم الواقـدی، توفی ببغـداد سـنه ۲۳۰، طبقات الحفاظ: ۱۸۶ /۴۱۱، تهذیب التهذیب ۷ : ۱۹۲ /۳۹۶ .

۵- العصفری أبو عمرو البصری یلقب بشباب، کان عالماً بالنسب والسیر وأیام الناس (ت ۲۴۰ ه-) (تهذیب الکمال ۸: ۳۱۴ /۱۷۱۹، تهذیب التهذیب ۳: ۱۳۸ /۳۰۴، طبقات الحفاظ: ۱۹۳ /۴۲۱) .

۶- انظر هامش تهذیب الکمال ۲۴: ۳۸۰ .

۷- تاریخ بغداد ۱۳: ۳۷۰ - ۳۷۱ وفیه اسم ۳۵ رجلاً .

كان يتكلّم فى الإمام أحمد((۱)) .

وقد قدح العراقى (شيخ ابن حجر) فى ابن حنبل ومسنده((۲)) . وذكر الخطيب فى تاريخه عدّه أسماء قد خدشوا فى الإمام مالك ((۳)) . وقد خدشوا فى الإمام البخارى والنسائى وغيرهم .

فمن كلّ ما تقدم فى المناقشه السنديه ، والمناقشه المتنيه ، ونسبه الخبر ، وقفنا على الخيوط والأصابع التى دبّت ودأبت فى نشوء وضوء عثمان وانتشاره بين طائفه كبيره من المسلمين اليوم ، وأنّه ليس وضوءاً أصيلا ، بل هو وضوء عثمانى أموى .

كما تبيّن لك مروره بمرحله المخاض منذ القرن الأول إلى بدء مرحله التدوين فى زمان الزهرى وعمر بن عبدالعزيز ، ثمّ التزامه بشكل نهائى فى العصور اللاحقه . وأنّ التدوين الحكومى للأحاديث قد خدم الوضوء الغسلى على حساب محو أو تحريف الوضوء المسحى النبوى .

إذن الخليفه عثمان بن عفان كان هو المخترع للوضوء الثلاثى الغسلى الناشر له مع آخرين ممن لهم ارتباط باليهود كحمران وعبدالله بن عمرو بن العاص ، ولعلّهم أخذوا بالوضوء الثلاثى الغسلى عن اليهود ، وأدرجوه فى الإسلام اعتقاداً منهم بأنّه الأطهر والأنقى والأنظف . إذ كان الوضوء الثلاثى الغسلى عند السامره من اليهود ، فلا يستبعد أن يكون هذا قد أدخل بين المسلمين لاحقاً وخصوصاً بعد وقوفنا على الروح الاجتهاديه عند عثمان وأضرابه .

ويضاف إلى ذلك وجود ترابط بين أفكار عثمان وأبى هريره الذى هُدِّدَ فى زمن

۱- طبقات الشافعيّه ۲: ۱۱۸ .

۲- انظر فيض القدير ۱: ۳۴ .

۳- تاريخ بغداد ۱: ۲۲۴، تهذيب الكمال ۲۴: ۴۱۵ .

عمر بأن يُبْعَد إلى أرض دوس ... وهذا ما كان يفهمه الثوار ، حتّى أنّهم انتهبوا دارَيْهما معاً ، ففى كتاب المنتظم : لما قتل عثمان انتهبت داره ودار أبى هريره((۱)) .

ولأجله نراه يطيل غرّته فى الوضوء ويقول : هذا مبلغ الحليه ، فلمّا غسل ذراعيه جاوز المرفقين ، فلمّا غسل رجليه جاوز الكعبين إلى الساقين((۲)) .

وفى الختام أقول :

كيف تكون روايات حمران أصحّ الروايات عن عثمان على ما يقال ؟!

أنَقول : إنّه كذّابٌ ، ومفتر على عثمان ، وإنّ الخليفه طرده وضربه ونفاه إلى البصره لعدم احتفاظه بسر الخليفه عثمان ، وإخباره عبدالرحمن بن عوف بذلك ، أو لغير ذلك ، وإنّ البخارى وابن سعد ضعّفاه؟

فإذا قلنا بذلك فيكف تُصَدَّر أبواب الوضوء فى الصحاح والسنن بمرويّاته ولا تترك تلك الأحاديث؟

بل كيف يمكننا أن نطمئن بما أخبر به من الوضوء عن عثمان؟ مع وقوفنا على كذبه وعدم أمانته ووثاقته ، تلك الوثاقه المطلقه التى يمكن من خلالها الأخذ بحديثه واعتماده فى التكليف الفقهى .

وإذا جازفنا وجُزنا حدود العلم - كالذهبى - وقلنا بأنّه الفقيه الفارسى المحترم ، أو من أجلّه العلماء حسب تعبير ابن عبدالبر ، فكيف نصنع بتاريخه اليهودى وعدم وثاقته وأدواره الخطيره فى التشريع والتاريخ الإسلامى؟

وبذلك نخرج بنتيجه مفادها : إمكان نسبه ابتداع الوضوء الثلاثى الغسلى إلى عثمان إمكاناً ذاتياً ، والذهاب إلى ثبوته عنه فعلاً ، وتبنّى المجموعه الخطيره لهذا

۱- المنتظم ۵: ۵۹ .

۲- المصنّف لابن أبى شيبه ۱ : ۵۸ / ح ۶۶، مسند أحمد ۲ : ۴۰۰، سنن النسائى ۱ : ۹۵ باب حليه الوضوء .

الوضوء ، لأن مثل هذا الوضوء يتفق ويشترك فى خلفيّاته ودوافعه ونتائجه مع عثمان وفقهه وفقه بطانته وعشيرته . وقد جاءت هذه النتيجه طبقاً للمنهج الرجاليّ التاريخيّ المبتنى على النصوص والحقائق التاريخيه . وأنّ عمل القوم بتلك الروايات مع ما فيها من إشكاليّات يؤكّد صدور هذا الوضوء عن عثمان بن عفان .

لكن مع كلّ ذلك وأمانةً للعلم والتحقيق ودفاعاً عن المتّهم وما يمكن القول فيه نأتى بنظره توفيقيّه إلى حدّ ما ، بين ما رواه عثمان ودعا إليه خلافاً للكتاب والسنّه وبين الموجود فيهما .

النظره التوفيقيه بين ما رووه فى الغسل وما جاء عن رسول الله فى المسح

اشاره

قد عرفت فيما سبق أنّ الثابت فى التاريخ أنّ الصحابه لم يكونوا يسألون رسول الله كثيراً عن أمورهم ، بل كان يعجبهم أن يأتيه الرجل فيسأله ليفهموا .

وقد أحصى بعضُ الكتّاب الآيات الّتى فيها كلمه (يسألونك) اعتقاداً منه أنّها داله على تلك الحقيقه ، فرآها لا تتجاوز ثلاثه عشر آيه .

كما اتّضح لك أنّ بعض الصحابه كانوا يريدون الاجتهاد فى الأحكام الشرعيه فى زمن النبىّ صلى الله عليه و آله وأن يفتوا للناس كما أحبّوا طبقاً للرأى ، فعملهم هو رأىٌ وإن سُمّى اجتهاداً ، لأنّ الرَّسول الخاتَم المعصوم كان بينهم ، فكان عليهم سؤاله والاستفسار منه لا الاجتهاد من عند أنفسهم ، ولو أحببت الوقوف على اجتهاداتهم فعليك مطالعه المجلّد القادم من هذه الدراسه (نسبه الخبر إلى عبدالله ابن عمرو بن العاص) لتقف على بعض نماذجه .

وقد استمرت هذه الحاله عند الصحابه ، بعد رسول الله فراحوا يبرِّرون ما يذهبون إليه من آراء ببعض التعليلات العليله ، فمن ذلك ما قاله عمر فى رفع سهم المؤلفه قلوبهم – وهى من فروض الصدقه – معلِّلاً ذلك بأنّ الإسلام قوى فلا داعى لإعطاء هذا السهم للمشركين!!

ومثله الحال فی تشریع صلاه التراویح ، فقد ادَّعَوا أنّ رسول الله خاف أن تفرض علیهم تلک الصلاه فترکها .

وقد عللت عائشه وصحابه آخرون صوم الدهر وأنّه مشروع ، بأنَّ النهی جاء للرفق بالمسلمین ، فالذی یقدر علی الصوم یمکنه صوم کلّ الدهر ولا حرج ، ومثل ذلک الکثیر من الأحکام الشرعیه .

ومن هذا المنطلق شاع الحدیث عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، تأییداً لهذا المورد وذاک ، بل تجاوز الحدّ إلی القرآن نفسه فأخذوا یضربون بعضه بالبعض الآخر تأییداً لرأیهم ، ولأجل ذلک خاف بعض الصحابه من نقل حدیث الرسول کی لا یقع هو فیما وقع فیه الآخرون .

فعن عمران بن الحصین ، قال : وإلله إن کنت لأری أنّی لو شئتُ لحدَّثتُ عن رسول الله یومین متتابعین ، ولکن بطَّأنی عن ذلک أنّ رجالاً من أصحاب رسول الله سمعوا کما سمعتُ وشهدوا کما شهدت ، ویحدّثون أحادیث ما هی کما یقولون ! وأخاف أن یُشبَّهَ لی کما شُبِّهَ لهم ، فأُعلمک أنّهم کانوا یغلطون لا أنّهم کانوا یتعمَّدون((۱)) .

وقال المقریزی : «لم یکن کلُّ واحد من أصحاب النبیّ متمکّناً من دوام الحضور عنده لأخذ الأحکام عنه ، بل کان فی مدّه حیاته یحضره بعضهم دون بعض ، وفی وقت دون وقت ، وکان یسمعُ جوابَ النبی صلی الله علیه و آله عن کلّ مسأله یُسألُ عنها بعضُ الأصحاب ویفوتُ عن الآخرین ، فلمَّا تفرّق الأصحاب بعد وفاته صلی الله علیه و آله فی البلدان تفرقت الأحکام المرویّه عنه صلی الله علیه و آله فیها ، فتُرْوی عنه فی کل

۱- تأویل مختلف الحدیث لابن قتیبه: ۳۸ .

بلده منها جمله ، وتُروَى عنه فی غیر تلک البلده جمله أُخری ، حیث إنّه قد حضر المدنی من الأحکام ما لم یحضره المصری ، وحضر المصری ما لم یحضره الشامی ، وحضر الشامی ما لم یحضره البصری ، وحضر البصریُّ ما لم یحضره الکوفی ، إلیٰ غیر ذلک .

وکان کل منهم یجتهد فیما لم یحضره فی الاحکام ، ولعدم تساوی القوی والملکات عند الأفراد اختلفت الفتاوی طبقاً للتلقّی من الرسول والاجتهاد .

ثم بعد الصحابه تبع التابعون فتاوی الصحابه وکانوا لا یعتدون عنها غالباً ... .((۱))» .

وقال الدهلوی - عن الصحابه ودورهم بعد الرسول - :

«ثمّ إنّهم تفرقوا فی البلاد وصار کلّ واحد مقتدی ناحیه من النواحی ، فکثرت الوقائع ودارت المسائل ، فاستُفْتُوا فیها فأجاب کلّ واحد حسب ما حفظه أو استنبطه ، وإن لم یجد فیما حفظه أو استنبطه ما یصلح للجواب اجتهـد برایه ، وعرف العله الّتی أراد رسول الله صـلی الله علیه و آله الحکم فی منصوصاته ، فترک الحکم حینما وجـدها لا یألوا جهداً فی موافقه غرضه علیه السـلام ، فعند ذلک وقع الاختلاف بینهم فیها ...» ((۲)) .

ونحن وضّحنا هذه الأُمور وغیرها فی کتابنا (منع تدوین الحدیث) فراجع .

بعد هذه المقدّمه لابدّ أن نسال : هل حکم الوضوء من تلک الأحکام الّتی حضرها المصری ولم یحضرها الشامی ، أو الّتی یعرفها المدنی وخفیت علی البصری ؟؟

۱- انظر الخطط للمقریزی ۲: ۳۳۲ .

۲- الإنصاف ۱: ۲۲ - ۲۳ .

أم أنّ حكم الوضوء يجب أن يعرفه كلّ مسلم ، مصرياً كان أو مدنياً ، كوفياً كان أو شامياً .

وهل الوضوء الذى يمارسه رسول الله عملياً عدّه مرّات كلّ يوم أمام المسلمين يحتاج إلى التلقى الخاصّ ، وتتفاوت فيه قوى وملكات الصحابه ؟!

وألا يكفى لمعرفته أن يشاهد الصحابى – وحتّى لمره واحده – كيفيه وضوء رسول الله ؟؟

وكيف يمكن تصوّر الاجتهاد والاختلاف فى أمر كالوضوء ، وهم يرونه صلى الله عليه و آله يتوضّأ فى المسجد ، وفى البيت ، وفى الطريق ، و و و لعده مرات يومياً ؟!

إنّها تساءولات تبحث عن إجابه .

لكن قبل كل ذلك يجب أن نأتى بكلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وبيانه لأسباب اختلاف النقل عن رسول ، لنرى تحت أىّ قسم من الأقسام التى قالها عليه السلام يمكن إدراج هذا النوع من الاختلاف ، قال :

إن فى أيدى الناس حقّاً وباطلًا ، وصِدْقاً وكَذِباً ، وناسخاً ومنسوخاً ، وعامّاً وخاصّاً ، ومُحكماً ومُتشابهاً ، وحِفْظاً ووَهَماً .

ولقد كُذِب على رسول الله صلى الله عليه و آله على عَهْدِه ، حتّى قامَ خطيباً فقال : أيّها الناس ! قد كثرت عَلَىّ الكذّابه ، فمن كذب عَلَىّ مُتَعمّداً فَلْيَتَبَوّأ مقعده من النار . ثُمّ كُذِب عليه من بعدِه . وإنّما أتاكُم الحَديثُ من أربعه ليس لهم خامس :

رجل منافق يظهر الإيمان متصنّع بالإسلام لا يتأثّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول متعمداً ، فلو علم الناس أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يُصدّقوه ، ولكنّهم قالوا : هذا قد صحب رسول الله ورآه وسمع منه وأخذ عنه وهم لا يعرفون حاله! وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم ، فقال

عزّ وجل : {وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ}((۱)) ، ثمّ بَقوا بَعْدَهُ فتقرَّبوا إلى أئمّه الضَ لالَهِ والـدُّعاه إلى النار بالزور والكَذِبِ والبُهْتان ، فولّوهُم الأعمال وحَملوهُم على رِقابِ الناس وأكَلوا بِهِمُ الدنيا ، وإنّما الناس مع المُلوكِ والدنيا ، إلّا مَن عصمه الله ، فهذا أحد الأربعه .

ورَجُلٌ سَمِعَ من رسول الله شيئاً فَلَمْ يَحْمِلْهُ على وجْهِهِ ووَهِمَ فيه ولَمْ يَتَعَمّدْ كذباً ، فَهُو فى يَدِهِ يَقولُ به ويَعْمَل بِهِ ويَرويهِ فَيَقُولُ : أنا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسول الله ، فَلَو عَلِم المُسْلِمون أ نّهُ وَهِمَ لَمْ يَقْبَلوه ، وَلَو عَلِمَ هو أ نّه وَهِمَ لَرَفَضَهُ .

ورَجُلٌ ثالِث سَمِعَ من رسول الله شَيْئاً أمَرَ بِهِ ثُمَّ نَهى عَنْه وهو لا يَعْلَمُ ، أوسَمِعَهُ يَنْهى عَنْ شَىء ثُمَّ أمَرَ بِهِ وهو لا يَعْلَم فَحَفِظَ المَنْسوخَ ولَمْ يَحْفَظْ الناسِخ ، ولَو عَلِمَ أنّه مَنْسوخ لَرَفَضَهُ ، ولَوْ عَلِمَ المُسْلِمونَ إذْ سَمِعُوهُ مِنْهُ أ نّه مَنْسوخ لَرَفَضُوهُ .

وآخر رابع لم يكـذب على رسول الله ، مبغض للكـذب ، خوفاً مِنَ الله وتَعْظيماً لرسول الله ، لَمْ ينسه بَلْ حَفِظَ ما سـمع على وجهه ، فجاء به كما سـمع لم يَزِدْ فيه ولم ينقص منه ، وعلم الناسـخ من المنسوخ ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ ، فإنّ أمر النبى صلى الله عليه و آله مثل القرآن ناسخ ومنسوخ ، وخاصّ وعام ، ومحكم ومتشابه ، قد كان يكون من رسول الله الكلام له وجهان : كلام عام ، وكلام خاص مثل القرآن ، وقال الله عزّ وجلّ فى كتابه : {مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}((۲)) ، فَيَشْتَبه على مَنْ لَمْ يَعْرِف وَلَمْ يَدْر ما عَنى الله بِهِ ورَسُولُهُ ، وَلَيْسَ كُل أصْحاب رسول الله كان يَسْأَله عَنْ الشىء فَيَفْهَم ، ومنهم مَنْ يَسْأله ولا يَسْتَفْهِمُهُ

۱- المنافقون: ۴ .

۲- الحشر: ۷ .

حتّی إنْ کانوا لَیُحِبّون أنْ یجیء الأعرابیّ والطارئ فَیسأل رسول الله حتّی یَسْمَعوا .

وقَدْ کُنْتُ أدْخُلُ علی رسول الله کُلّ یَوم دَخْلَهً وکُلّ لَیْلَه دَخْلهً ، فَیخلینی فیها أدورُ مَعَهُ حَیثُ دَارَ ، وَقَدْ عَلِمَ أصْحابُ رَسول الله أنّه لَمْ یصنع ذلِکَ بأحد من الناس غیری ، فربّما کانَ فی بَیْتی یأتینی رسول الله ، وکنت إذا دَخَلْتُ عَلیهِ بَعْضَ منازله أخلانی وأقام عنّی نِساءه فلا یبقی عنده غَیْری .

وإذا أتانی للخلوه معی فی منزلی ، لم تقم عنّی فاطمه ، ولا أحد من بَنِیَّ ، وکنت إذا سألته أجابنی ، وإذا سکتُّ عنه وفنیت مسائلی ابتدأنی ، فما نزلت علی رسول الله آیه من القرآن إلّا أقرأنیها وأملاها علیَّ فکتبتها بخطّی ، وعلّمنی تأویلها وتفسیرها ، وناسخها ومنسوخها ، ومحکمها ومتشابهها ، وخاصّها وعامّها - إلی أن یقول - ولا علماً أملاه علیّ وکتبته منذ دعا الله لی بما دعا ، وما ترک شیئاً علّمه الله من حلال ولا حرام ، ولا أمر ولا نهی کان أو یکون ولا کتاب منزل علی أحد قبله من طاعه أو معصیه إلّا علّمنیه وحفظته ، فلم أنس حرفاً واحداً ، ثمّ وضع یده علی صدری ودعا الله لی أن یملأ قلبی علماً وفهماً وحکماً ونوراً((۱)) .

فنحن لو أردنا أن نطبق هذا التقسیم علی ما نحن فیه ، لنستطلع حقیقه الأمر ، علینا القول بأنّ الاختلاف الوضوئی یدخل ضمن الوجه الثالث منه ، لأنّه الأقرب إلی ما ادّعیناه .

لأنّا وضّحنا بأنّ بعض الصحابه لم یحمل الحدیث علی وجهه ، وحسب قول عمران بن الحصین «أنّهم کانوا یغلطون لا أنّهم کانوا یتعمدون» وستعرف لاحقاً

۱- الکافی ۱: ۶۲ / ۱، وبعضه فی نهج البلاغه ۲: ۱۸۹ / رقم ۲۱۰، وکتاب سلیم بن قیس: ۱۸۳ .

أنّ عثمان بن عفان لم يحمل فعل رسول الله فى الوضوء على وجهه – إنْ صحّ النقل عنه وصحّ غلطه فى التلقّى – فقد يكون شاهده قد غسل رجله لكنّه لا يعلم قصده ، وتسرّع وأعطى رأيه وبتّ فيه ، وهذا ما كان يتخوَّف رسول الله منه على أُمته ، إذ أخبر علياً بأنّه صلى الله عليه و آله يقاتل على التنزيل وبأنّ علياً يُقاتل على التأويل((۱)) .

ومعناه : أنّ على الصحابه الرجوعَ إلى أمير المؤمنين علىّ لمعرفه كُنْهِ الأُمور ، وما يريده رسول الله من أقواله وأفعاله .

فعن أبى برده الاسلمى أنّه قال : دعا رسول الله بالطهور ، وعنده علىٌّ ، فأخذ رسول الله بيد علىّ بعد ما تطهّر فألزمها بصدره ثمّ قال صلى الله عليه و آله إنّما أنت منذر ثم ردّها إلى صدر على، ثم قال: ولكلّ قوم هاد((۲)) .

وفى هذا التشبيه وبعد تطهّره صلى الله عليه و آله خاصّه ، وأَخْذِهِ يد الإمام على إلى صدره صلى الله عليه و آله ، سرّ إلهىٌّ ونفحه ربانيه ، ربَّما يكون مغزاها ناظراً إلى ما قلناه .

وقد يجاب عمّا قلناه : بأنّ العكس هو الصحيح ، وأنّ عثمان بن عفان حمله على وجهه ، لكنّ الآخرين لم يعرفوا مقصود رسول الله؛ لكونه من المسلمين الأوائل ، وصهر الرسول ، وخليفه المسلمين ، وقد شهد الإمام على بأنّه يعلم ما يعلمه غيره ، وذلك لما طلب المعترضين على عثمان التكلّم معه فقال :

إنّك لتعلم ما نعلم ، ما سبقناك إلى شىء فنخبرك عنه ، ولا خلونا بشىء فنبلغكه ، وقد رأيت كما رأينا ، وسمعت كما سمعنا ،

۱- انظر المستدرک للحاکم ۳: ۱۳۲ / ۴۶۲۱ .

۲- الحسکانی فی شواهد التنزیل ۱: ۳۹۳ / ۴۱۴، وانظر مجمع البیان للطبرسی ۶: ۱۵، وعن ابن الصباح: والله لقد قال لی جعفر بن محمّد ان الله علم نبیه التنزیل والتاویل فعلمه رسول الله علیاً قال: وعلمنا والله ... الکافی ۷: ۴۲۲ / ۱۵، تهذیب الأحکام ۸: ۲۸۶ / ۱۰۵۲ .

وصحبت رسول الله كما صحبنا ... . فالله الله فی نفسک فإنّک ما تبصّر من عمی ، ولا تُعَلَّمُ من جهل ، وإنّ الطرق لواضحه ، وإنّ أعلام الناس لقائمه((۱)) .

وهذا الكلام من الإمام علیٍّ علیه السلام یشیر إلی أنّ عثمان بن عفان كان قریب إلی رسول الله ، وصهره ، ولم یَخْفَ علیه شیء ، فلماذا یختلف مع الأُمّه فی الوضوء ویعمل بأشیاء لم تكن علی عهد رسول الله وعهد أبی بكر وعمر!! وقد جاء فی ذیل كلام الإمام الآنف : وما ابن أبی قحافه ولا ابن الخطّاب أولی بعمل الحقّ منك ، وأنت أقرب إلی رسول الله وشیجه رحم منهما .

الجواب : نحن قد ذكرنا سابقاً فی البحث التاریخی بأنّ عمل عثمان هو الذی أجهز علیه ، وقد كانت هناك وجُوهٌ معارضه دینیه قویه تواجه اجتهاداته ، ولا ترضی بإحداثاته ، وهم من الصحابه ومِن قرّاء الأُمّه ، وفقهاء الإسلام ، والعشره المبشّره ، وأزواج النبی ، لكنّ عثمان ظلّ غیر عابئٍ بأقوالهم واعتراضاتهم ، مواصلاً تطبیق ما یراه من آراء ، غیر مكترث بما قیل أو یقال ضدّه ، وما قضیه الوضوء إلّا كإحداثاته الأخری ، مثل : الإتمام بمنی ، أو العفو عن عبید الله بن عمر ، أو ردّه للشهود الذین شهدوا علی الولید بن عقبه بشرب الخمر ، وتعطیله للحدود ، وتقدیم الخطبه علی الصلاه فی العیدین ، وأمثالها .

فهذه الإحداثات كلّها كانت مخالفه لما جاء عن النبی صلی الله علیه و آله ، وإنّ الصحابه وقفوا ضدّه دفاعاً عن القرآن والسنّه ، لأنّه كان یسعی للاجتهاد قبال القرآن

۱- نهج البلاغه ۲: ۶۹ / من كلام له علیه السلام لعثمان بن عفّان / الرقم: ۱۶۴، وانظر: تاریخ الطبری ۳: ۳۷۶ أحداث سنه ۳۴ هجریه، والبدایه والنهایه ۷: ۱۶۸، والكامل فی التاریخ ۳: ۴۳ / أحداث سنه ۳۴ هجریه .

الكريم والسنه المطهّره ، وما الوضوء العثمانى إلّا نموذج لذلك الاجتهاد الخاطئ الذى رسمه أبوبكر وعمر واتبعه عثمان ومعاويه والحجاج وأمثالهم .

فابن عباس كذّب الربيع بنت المعوذ بقوله : «ما أجد فى كتاب الله إلّا مسحتين وغسلتين»((۱)) .

وأنس بن مالك ردّ استدلال الحجّاج فى غسل الأرجل وأنّ الرجل أقرب أعضاء الإنسان إلى الخبث بقوله : «صدق الله وكذب الحجّاج ، قال الله تعالىﷻ : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} » ((۲)) .

بمعنى أنّ كلام الله نص ، وأنّ دين الله لا يصاب بالرأى الذى يدعو إليه الحجّاج وأمثاله – تبعاً لعثمان بن عفّان .

كما ترى هذا الموقف الاجتهادى واضحاً من عثمان عند نقله السنّه النبويّه فى الوضوء ، إذ يعترف بأنّ المخالفين له فى الوضوء كانوا من المحدّثين عن رسول الله لقوله : «إنّ ناساً يتحدّثون عن رسول الله بأحاديث ...» .

ومعنى كلامه أنّ الناس المعارضين له كانوا من المتعبّدين الذين وقفوا على النصّ النبوى فلا يقبلون ما نسبه عثمان إلى رسول الله فى الوضوء ، وأنّ نقل عثمان الخاطئ لوضوء رسول الله هو الذى جعلهم يتحدثون بأحاديث عن رسول الله((۳)) .

ويتأيّد مدّعانا فى عثمان ضعفه أمام الناس المعارضين له ، إذ تراه لم يرمهم بالكذب ، ولم يطلب منهم الحجه على ما يقولون به ، بل يحمد الله لو وافقه شخص

۱- سنن الدارقطنى ۱: ۹۹ / ۵ .

۲- سنن البيهقى ۱: ۷۱ / ۳۴۴ .

۳- ذكرنا جميع هذه الامور فى مدخل هذه الدراسه، ومن احب فليراجعه .

واحدٌ فی نقله للوضوء الغسلی عن رسول الله((۱)) .

وقـد کُنّا أثبتنا سابقاً أنّه توضّأ فی أوائل خلافته بالوضوء المسـحی ، ثمّ تحوّل من المسـح إلی الغسل ، کُلُّ هـذه الأمور الّتی شـرحناها سابقاً تؤیّـد کون عثمان بن عفان قـد تبنّی الوضوء الغسـلی عن رسول الله اجتهاداً ورأیاً!!

وقد کان یتأوّل ویجتهد من عند نفسه فی الأحکام قبالاً للکتاب والسـنّه ، وقد اجتهد بالفعل بإتمام الصلاه بمنی أربعاً ، وقدّم الخطبه فی العیدین و و و أحدث إحداثات کثیره ، فلا یستبعد القول بأنّه اجتهد فی جعل المسح غسلاً حسبما سنبیّنه بعد قلیل .

فاشـهادُ عثمـان النـاسَ علی وضوئه ، والادّعـاء بأنّ ذلک هو الإسـباغ الـذی أراده الله ورسوله ، وأنّه ممّا تُکفّر به الـذنوب((۲)) ، ثمّ قول أنصـاره بـأنّ مـا یـدعون إلیه من الغسـل هو مسـح وزیاده ، وغیرها من التأویلات ، کلّها دعاوی ابتنت علی الرأی لا علی النصّ .

ولاـ یخفی علیـک أنّ ما اسـتدلوا به علی مشـروعیه غسل الأرجل وغسل الأعضاء الوضوئیه ثلاثاً یخالف ما جاء عن رسول الله صـلی الله علیه و آله بأنّ «الوضوء مرّه هو مما یودّی به فرض الله فی کتابه»((۳)) ، وما جاء عنه صلی الله علیه و آله : «مَن توضّأ مرتین مرتین ... هذا وضوء من توضّأه أعطاه الله کفلین من الأجر» ((۴)) ، وقد قال صلی الله علیه و آله عن غسل

۱- انظر مصادر هذه الامور فی مدخل هذه الدراسه «تاریخ اختلاف المسلمین فی الوضوء اسبابه ودواعیه» .

۲- أی الوضوء ثلاثاً .

۳- انظر الحدیث فی سنن ابن ماجه ۱: ۱۴۵ / ۴۲۰ .

۴- المصدر نفسه .

الأعضاء ثلاثاً : «هو وضوئی ووضوء الأنبیاء من قبلی»((۱)) .

والنصّ الأخیر ادلّ علی النهی من الاستحباب ، لأنّه صلی الله علیه و آله خصّ الغسله الاولی منه بانها «لا تقبل الصلاه الا به» وهذا صحیح ، ویتّفق مع القرآن الکریم وبه یؤدّی فرض الله ، لان الطلب یتحقق بالمره ، وسبحانه وتعالی حینما قال : {یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ} فإنّ امتثال هذا الأمر الإلهی یتحقّق بالمرّه الواحده ، وهناک روایات صحیحه تؤکّد أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله کان یتوضا المره((۲)) ، وقد أکّد الصحابه فی مروایاتهم علی ذلک أیضاً .

أمّا الغسله الثانیه للأعضاء ، فقد قال عنها رسول الله صلی الله علیه و آله : أنّ من غسل مرّتین یضاعف له الأجر مرّتین؛ لکونها سنّته ، وقد کان یفعلها دوماً ، واتّفق الفریقان علی ذلک .

اما الغسله الثالثه فقد اختلف فیها المسلمون ، فمدرسه أهل البیت تری بدعیّتها ومدرسه الخلافه تری شرعیّتها ، فقد یکون وقع إیهام ولبس علی عثمان حینما ادَّعی أنّ الثلاثه سنّه رسول الله ، لأنّ الوضوء الثلاثی – علی فرض صدوره – قد خصّه رسول الله بنفسه وقال عنه : «هو وضوئی» ، ومعناه أنّه لیس بحاله عامه لجمیع المسلمین ، وخصوصاً مع تصریح حفید رسول الله الإمام الصادق علیه السلام بأنّ الثالثه بدعه ((۳)) .

وعلیه فلا دلاله لهذه الجمله علی مشروعیّه غسل الأعضاء ثلاثاً ، بل إنّها تُفْهِمُ

۱- المصدر نفسه .

۲- سنن الترمذی ۱: ۶۰ / ۴۲، سنن ابن ماجه ۱: ۱۴۳ / ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲ .

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۸۱ / ۲۱۲ .

عکس ذلک ، لأنّ النبیّ قال بـذلک بعـد أن أتی بالوضوء ، ومعنی کلامه صـلی الله علیه و آله : أیها الناس لا تغسـلوا أعضاء الوضوء ثلاثاً ، فلو رأیتمونی أغسـلها فهی مختصّه بی وبالأنبیاء من قبلی ، بخلاف أقواله الأخری مثل «صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی» (۱)) أی أنّه صلی الله علیه و آله وضّح الأمر کی لا یلتبس الأمر علی المسلمین وخصوصاً علی صهره الذی یعیش معه!

لکنَّ عثمان بن عفّان مع صراحه قول رسول الله جاء لیعمّم هذا الحکم علی جمیع المسلمین معتبراً أنّه سنّه رسول الله ، خلافاً لتأکیده صلی الله علیه و آله علی أنّه من مختصّاته .

إذن فلا دلاله لهذا الحدیث – علی فرض صدوره – علی جواز الفعل الثلاثی حسبما قرّروه فی بحوثهم الفقهیه ، وإن أرادوا الاستدلال به وبأمثاله ، فهو تجاوز علی رسول الله والسنّه المطهّره . هذا أوّلاً .

وأمّا ثانیاً : فإنّ جمله «زاد أو نقص» فی هـذه الأخبار المرویّه عن عثمان ینبئ عن وجود خَلْفِیّه کان یحملها عثمان ، وأنّه یریـد تبنّی اتجاه وضوئی معیّن ، وهو مشاهـد للقارئ بالعیان؛ لأنّ قوله «أو نقص» أی نقص عن ثلاث غسلات ، ولا معنی له أصلاً ، لأنّ جمیع المذاهب متفقه علی جواز الغسله والغسلتین فی الوضوء .

وفی الصحاح والسنن أخبار صحیحه داله علی توضُّؤِ رسول الله المره والمرتین ، فما یدل قوله : «زاد» إذاً ؟ ألا یدلّ علی تبنّیه لاتّجاه معین ؟!

وأمّا ثالثاً : فإنّ جمله «لا یحدّث نفسه بشـی» فی النصّ السابق تؤکّد ما قلناه ، فهو یرید إلزام المؤمن المسـلم بقبول ما قاله وذهب إلیه ، والأخذ به دون تحدیث النفس بشـیء أو التشـکیک فی مشروعیته ، وأنّ مثل هذا التعبد یوجب غفران

۱– سنن الدارقطنی ۱: ۲۷۳ / ۲، صحیح ابن حبان ۴: ۵۴۱ / ۱۶۵۸، ۵: ۵۰۳ / ۲۱۳۱، سنن البیهقی ۲: ۱۸۶ / ۲۸۴۵، و۳۴۵ / ۳۶۷۲ .

الذنوب !!

فنحن وإن كنّا قد أثبتنا فی البحث التاریخی إبداع عثمان بن عفان للوضوء الغسلی وهنا أکّدناه مرّه أخری ، لکنّا نطرح هنا وجهاً آخر یوضّح کیفیه صیروره هذا الفعل إبداعاً فی الدین ، لأنّ إصرار عثمان علی لزوم الإتیان بغسل الأرجل وغسل الأعضاء ثلاثاً مع عدم ثبوتهما وصدورهما عن رسول الله تشریعاً ، وتشکیک الصحابه بثبوت تلک النسبه إلی رسول الله ، یرشدنا إلی بدعیّه عمله ، وخروجه عن السنّه النبویه إلی الرأی .

توضیح الأمر

المشهور عن عثمان بن عفان أ نّه کان نظیفاً متنطفاً ، ففی العقد الفرید عن أمّ سلمه :

أنّ عثمان عند بناء مسجد النبی صلی الله علیه و آله کان یحمل اللّبنه ویجافی بها عن ثوبه ، فإذا وضعها نفض کفّیه ونظر إلی ثوبه ، فإذا أصابه شیء من التراب نفضه ، وذلک کلّه لأنّه کان رجلاً نظیفاً متنظفاً((۱)) .

وفی مسند أحمد : حدثنا عبدالله ، حدثنی أبی ، حدثنا عفّان ، حدثنا أبو عوانه ، عن عاصم ، عن المسیّب ، عن موسی بن طلحه ، عن حمران ، قال : کان عثمان یغتسل کلّ یوم مرّه من منذ أسلم ، فوضعتُ وَضُوءاً له ذات یوم للصلاه ، فلمّا توضّأ ، قال : إنّی أردتُ أن أحدّثکم بحدیث سمعته من رسول الله صلی الله علیه و آله ، ثم قال : بدا لی أن لا أحدّثکموه!

فقال الحکم بن ابی العاص : یا أمیر المؤمنین إن کان خیراً فنأخذ به ، أو شراً

۱- العقد الفرید ۵: ۹۰ عن أمّ سلمه .

فننفیه . قال فقال : فإنّی محدثکم به ، توضّأ رسولُ الله هذا الوضوء ثم قال : من توضّأ هذا الوضوء فأحسن الوضوء ، ثمّ قام إلی الصلاه فأتمّ رکوعها وسجودها کَفَّرَتْ عنه ما بینها وبین الصلاه الأخری ما لم یصب مقتلهً ، یعنی کبیره((۱)) .

وفی صحیح مسلم : حدثنا أبوکریب محمّد بن العلاء وإسحاق بن إبراهیم جمیعاً ، عن وکیع . قال أبوکریب : حدّثنا وکیع ، عن مسعر ، عن جامع بن شداد أبی صخره ، قال : سمعت حمران بن أبان قال : کنت أضع لعثمان طهوره ، فما أتی علیه یوم إلّا وهو یفیض علیه نطفه . .((۲)) .

فهذه النصوص توضّح صحّه ما قالوه عن عثمان من أنّه کان (متنطفاً) ، و(یغتسل کل یوم مره منذ أن أسلم) أو (فما أتی علیه یوم إلّا وهو یفیض علیه نطفه) .

وفی کلام الحکم بن العاص إشاره إلی أنّ تحدیث عثمان فی الوضوء کان فی خلافته ، لقوله له : (یا أمیر المؤمنین إن کان خیراً فنأخذ به ، أو شراً فننفیه) .

فمما یحتمل فی هذا الامر أنّ عثمان بن عفان حَمَّلَ الوضوء معنی النظافه الظاهریه والإنقاء - وهو ما یؤکّد علیه أتباعه إلی یومنا هذا - لا التعبّد ، بما أراده الله ورسوله .

ومن الطبیعی أنّ النظافه تتحقق بالغسل أکثر من المسح ، لأنّ الغسل هو مسح وزیاده ، فیکون مَنْ غَسَلَ «فقد أدّی فرضَهُ وأتی بالمراد» حسب قول أحدهم((۳)) .

۱- مسند احمد ۱: ۶۷، واحادیث الاحسان والاتهام فی الوضوء عن عثمان بن عفان کثیره راجع المسند وغیره .

۲- صحیح مسلم ۱: ۲۰۷ ح ۱۰ .

۳- احکام القرآن للجصاص:۲۴۵ - ۲۴۶ .

لكنّ الوضوء لم يكن كما تصوّره عثمان وأهل الرأى من أتباعه ، إذ هو حدّ من حدود الله فلا يجوز التعدى فيه((۱)) ، وإنّ الوضوء ليس طهاره ظاهريه وتنظيفاً كما تصوره عثمان وأنصاره ، بل هو طهاره حُكْمِيَّه يؤدّى به فرض الله ، لأنّ المسلم لا ينجسه شيء((۲)) .

وعليه فقد يكون أمر الوضوء قد اختلط على بعض الصحابه القائلين بالغسل كعثمان بن عفان ، ومعاويه بن أبى سفيان ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وأبى هريره ، وأمثالهم ، فتصوَّرُوا أرجحيه الغسل على المسح الذى أمر الله به؛ لأنّ فيه زياده فعل ، والأخذ به هو الأَوْلَى؟! أو لعلّهم استفادوا من أوامر الشريعه بالتنظيف لتمرير إبداعاتهم وإضفاء المقبوليه على اجتهاداتهم وابتكاراتهم .

خلط المفاهيم :

صحيح أنّ الوضوء فعلٌ ، وهو من أفعال القلوب ، ولا يمكن لأحد معرفته والبت بمقصود فاعله إلّا بعد سؤاله منه عمّا قصده ، هل هو مقدّمه أو ذو المقدمه ، فلو تعسّر السؤال من رسول الله مثلاً((۳)) وأراد أحدٌ الاجتهاد فى الأزمنه المتأخّره فعليه جمع الشواهد والقرائن فى فعله صلى الله عليه و آله لترجيح أحد النسبتين إليه .

وبما أنّ وضوء رسول الله مختلَفٌ فيه اليوم ، وأنّه صلى الله عليه و آله لم يعش بين أظهرنا اليوم كى نسأله عن مقصوده ، فلابدّ من البحث عن النقلين لنرى ما هو الأرجح منهما

۱- الكافى ۳: ۲۱ / ح ۲، وسائل الشيعه ۳: ۳۸۷ / ح ۱۰۲۰، وانظر معانى الأخبار: ۲۴۸ / ح ۱، وسائل الشيعه ۱: ۴۴۰ / ح ۱۱۶۵ .

۲- الكافى ۳: ۲۱ / ح ۳، تهذيب الأحكام ۱: ۱۳۸ / ح ۸۷ .

۳- وفرض المحال ليس بمحال .

والأقرب إليه ، هل هو المسح أو الغسل ؟

بل هل فی الأخبار الوضوئیه الموجوده فی کتب الجمهور وجه للجمع وإمکان حمل بعضها علی البعض الآخر ، أم لا ؟ وخصوصاً بعد أن رأینا الآخرین حملوا روایات المسح علی القدمین علی الغسل الخفیف ، أو المسح علی الخفین ، أو ما شابه ذلک من الوجوه الضعیفه ، فهل حملهم هذا صحیح ، أم لا ؟

نحن لا نرید الإطاله کثیراً فی أمرٍ واضح کهذا ، لأنّنا وقفنا علی تاریخ المسأله وعرفنا إصرار بعض الصحابه علی تخطئه الربیع ، والحجاج ، وتوضیحهم لسقم الآخذین بالرأی فی الشریعه ، بل تسخیفهم لوضوء أبی هریره الذی کان یغسل یدیه حتی یبلغ ابطیه وأنّه کان یخاف أن یراه الناس إلّا مروان بن حکم((۱)) ، لأنّه یغسل رجلیه حتّی یرفع الغسل فی ساقیه((۲)) .

وقد قیل له : ألا تکتفی بما فرض الله علیک من هذا؟ قال : بلی ، ولکنّی سمعت رسول الله یقول : مبلغ الحلیه مبلغ الوضوء ، فأحببتُ أن یزیدنی فی حلیتی((۳)) .

ونقل نافع عن عبد الله بن عمر قریب ما نقل عن أبی هریره وأنّه کان ربّما بلغ بالوضوء إبطه فی الصیف((۴)) .

فنحن من کلّ تلک النصوص نفهم بأنّ معنی المسح عندهم لم یکن کما فسّروه لاحقاً بأنّه المسح علی الخفین أو أنّه الغسل الخفیف وما شابه ذلک ، بل هناک عند

۱- المصنّف لابن أبی شیبه ۱: ۵۸ / ح ۶۰۶ .

۲- سنن النسائی ۱: ۹۵، مسند أحمد ۲: ۴۰۰ .

۳- المصنّف لابن أبی شیبه ۱: ۵۸ / ح ۶۰۷ .

۴- المصنّف لابن أبی شیبه ۱: ۵۷ / ح ۶۰۴ .

المسلمین غسل ومسح ، وأنّ اختلاف الصحابه واختلاف التابعین وتابعی التابعین کان فی المسح علی القدمین أو غسلهما ، ولو راجعت أبواب الفقه لرأیتهم یجزمون بأنّ مذهب ابن عباس ، وأنس بن مالک ، وعلیّ بن أبی طالب ، ورفاعه بن أبی رافع ، والحسن البصری ، وعکرمه ، والشعبی وغیرهم ، هو المسح علی القدمین ، وهذا النقل یؤکّد ضعف ما ادّعوه من حمل روایات المسح علی المسح علی الخفّین ، أو الغسل الخفیف ، أو عنونتهم لأبواب کتبهم الحدیثیه بهکذا عناوین أو غیر ذلک .

وبعد ثبوت عدم جواز حمل المسح علی الغسل لأنّ حقیقه کلّ منهما تختلف عن حقیقه الآخر ، وکذا عدم ثبوت کون الوضوء تخییریّاً ، بمعنی أنّ رسول الله کان تارهً یمسح رجلیه وأخری یغسلهما .

بعد کلّ ذلک نقول : إنّ أهل السنّه والجماعه والشیعه الإمامیّه ذهبوا معاً إلی کون حکم الوضوء تعیینیّاً ولیس بتخییری .

وإنّ فقهاء العامّه ذهبوا إلی لزوم غسل الأرجل مُأَوِّلین روایات المسح علی المسح علی الخفّین أو الغسل الخفیف ، والشیعه الإمامیّه أصرّت علی مسح الأقدام دون غسلها .

فالسؤال : بعد کونِ حکم الوضوء تعیینیاً ، کیف وقع الخلط والالتباس عند الصحابه فی کیفیه وضوء رسول الله؟ وهل ما فعله صلی الله علیه و آله فی الوضوء کان مجملاً یحتمل الوجهین؟ أم أن فعله کان واضحاً لا لبس فیه؟ فإذا کان واضحاً فلماذا أجملوه؟ وإن کان مجملاً فکیف یفعل رسول الله ما یُوهِمُ الآخرین؟!

تفصیل ذلک

من الثابت المعلوم أنّ فی الوضوء فروضاً وسـنناً ، فمن مسـنونات الوضوء إعداد الأعضاء المغسوله للغسل قبل الشروع به – وخصوصاً لو کان الإنسان کثیف الشعر کرسول الله صلی الله علیه و آله – حتّی یمکن تحقّق الإسباغ معه .

وبما أنّ الوضوء فعلٌ ، فالمسلمُ لا یدری ما الذی قصده رسول الله حینما غسل قدمیه أو غسل الأعضاء ثلاثاً حسبما حکته بعض روایات العامّه!!

وهل جاء رسول الله بهذه الأمور علی وجه الحقیقه والسنه – بحیث یجب التعبّد والإتیان بها – أم أنّه صلی الله علیه و آله غسلها للتنظیف ، أو لأیّ أمر آخر فی نفسه؟

ومثله الحـال بالنسـبه إلی تثلیث الأعضاء ، فهل أتی بها علی أنّها سـنه أم أتی بالأُولی منها کی یُعِدَّ العضو للإسـباغ المأمور به ، وهو لیس من الوضوء ، بل مقـدمه وإعـداد له ، وقـد یکون أتی بالغسـله الأولی للتبرید أو للتنظیف ؟

فـإنّ اختلاف الصـحابه فی حکم الأرجـل بین ماسـح وغاسـل ، وفی غسـل الأعضاء بین المرّه والمرّتین والثلاثه ، یشـیر إلی اختلاف وجهات النظر بینهم ، مع التأکیـد علی أنّ غالب نصوص الماسـحین کانت اعتراضیه علی الداعین إلی الغسل ، وقد حملت أدلّتها معها من القرآن والسنّه ، بعکس دعاه الغسل : الذین اکتفوا بالادّعاء والتقوّل فقط .

وقد اعترف عثمان بأنّ معارضیه فی الوضوء لم یذهبوا إلی ما ذهبوا إلیه عن رأی ، بل قالوه عن حدیث عرفوه عن رسوله الله صلی الله علیه و آله ؛ وذلک لقوله : «إنّ ناساً یتحدثون عن رسول الله» فلا یعقل أن یتحدّث هؤلاء بشیء وهم لم یفعلوه أو لم یعتقدوا به .

ولهذا ، فمن المحتمل أن یکون رواه الغسل عن رسول الله قد التبست علیهم المقدمه بذی المقدمه ، فاعتبروا المقدِّمه هی عَیْنُ ذیها ، وهذا الخلط والالتباس قد وقع

لکثیر من الصحابه فی مسائل الشریعه ، لأنّهم لم یعرفوا تفاصیل الأمور ، وهو الذی عناه أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام عند تعداده أسباب اختلاف النقل عن رسول الله بقوله :

ورجل سمع [أو رأی] من رسول الله شیئاً فلم یحمله علی وجهه ووهم فیه ولم یتعمد کذباً فهو فی یده یقول ویعمل به ویرویه فیقول : أنا سمعته من رسول الله [أو شاهدته] ، فلو علم المسلمون أنّه وهم لم یقبلوه ، ولو علم هو أنّه وهم لرفضه((۱)) .

فنحن لو أردنا أن نعطی وجهاً وأن نُبرِّر لعثمان ونقول بعدم کذبه علی رسول الله ، وأنّ ذلک الوضوء الذی توضّاءه رسول الله – حسب مدّعی عثمان – لم یکن من مختصّاته ، کان علینا أن نعطی وجهاً توفیقیاً بین مشاهدته لفعل رسول الله وبین الروایات الأخری المنقوله عن الصحابه عن رسول الله من أنّه صلی الله علیه و آله توضّأ مرّه مرّه أو مرّتین مرّتین .

فإنّ رسول الله لو أراد إعداد الأعضاء للإسباغ کان علیه أن یدلک وجهه ویدیه کالدهن قبل الغسل لأنّه کان کثیف الشعر ، وهذه الغسله لم تکون الأولی التی أرادها الله فی کتابه ، بل هی إعدادیه وإن تصوّر عثمان أنّها إحدی الغسلات الثلاث .

فإنّ الغسل الإعدادی یمکن أن یُؤتی مقبلاً ومدبراً ، ولا یلحظ فیه لزوم صب الماء علی الناصیه ، أو علی المرفقین من الأعلی إلی الأسفل .

فقد یبدأ الغاسل – فی الغسل الإعدادی – من المرفق إلی رؤوس الأصابع ثمّ یردّها عکساً من رؤوس الأصابع إلی المرفق ، أو یدیر الماء علی وجهه مقبلاً ومدبراً ، وکلّ ذلک یصح ، لأنّها لیست من الوضوء بل هی إعداد له .

۱- انظر الکافی ۱: ۶۲ / ح ۱، کتاب سلیم: ۱۸۲ .

وكـذا الحال بالنسـبه إلى غسل الأرجل ، فقـد يكون صـلى الله عليه و آله غسـلها للتنظيف ولنفى الوسـخ عنها بعد المسح ، لكنّ الصـحابى الرائى (عثمان مثلاً) روى ذلك عن رسول الله معتبراً أنّها سـنّه ، داعياً المسلمين إليها ، فى حين أنّ الأمر لم يكن كذلك؛ إذ لو كان ذلك لما جاء النقل بالمسح عنه فى القدمين ، بل كيف يتطابق غسل رسول الله لقدميه مع صريح القرآن بالمسح {وَامْسَحُوا} .

إذن ، إنّ دعوىٰ عثمان وإصـراره على سـنّيه غسل الأرجل خطأ فاحش ، لأنّه لا يعلم مقصود رسول الله من فعله ، فقد يكون للتنظيف بعد الغسل – وهو الأقرب للأدلّه – وخصوصاً بعد تصـريح النبىّ – بعد فعله ذلك – بأنّه مختصّ به وبالأنبياء من قبله وليس من السـنّه ، وقد قال النبىّ ذلك كى لا يَغتَرَّ أحدٌ لو شاهده قد فعل ذلك ، فتعميم عثمان أنّ ذلك سنه أوقعهم فى خطأ جسيم ، وهذا ما كان يتخوف منه رسول الله صلى الله عليه و آله على أمته .

إذن قد يكون رسول الله صبَّ الماء على وجهه أوّلاً ، وأخذ يديره على وجهه دون رعايه الصب من الأعلى إلى الأسفل لإعداد العضو للإسباغ ، وأنّه أتى بهذه الغسله إعداداً ولم يقصد به الجزئيه فى الوضوء .

ثمّ صب الماء ثانياً على ناصـيته مراعياً جريان الماء من الأعلى إلى الاسـفل على أنّه الوضوء الذى أمر الله به فى كتابه ، فهذه الغسله وإن كانت الثانيه للمشاهِد ، لكنّها فى نفس رسول الله وفى واقع الوضوء هى الأُولى .

ثمّ صبّ صلى الله عليه و آله الماء ثالثاً على وجهه مراعياً جريان الماء من الأعلى إلى الأسفل ، لأنّها سنّته ، أى أنّها الغسله الثانيه ، وإن تُصُوِّرَتْ على أنّها الثالثه عند المشاهد والرائى لوضوئه .

وهكذا فى اليدين؛ اليمنىٰ ثمّ اليسرىٰ .

وأمّا مسح الرأس ، فهو مرّه واحده فی الروایات الصحیحه ولیس فیه التثلیث عندهم .

فلو أخـذنا بروایات مسـح الرأس مقبلًا ومـدبراً - والتی یفهم منها التثلیث - فقـد یکون صـلی الله علیه و آله فعلها لرفع غبار الرأس والعنق وأمثال ذلک ، ثم جاء بالمسح الحقیقی - الذی أمر به الله فی کتابه - علی الرأس بعدها .

وبما أنّ المشاهـد لا یعرف قصد الرسول ، ولم یکن من ذوی الفهم الثاقب ، ولا من الملازمین للنبی ، بل کان من المتسرّعین فی الافتاء لذلک اعتبر ما شاهده من مسـحه مقبلًا ومدبراً علی أنّه سـنّه ، فی حین أنّ التثلیث فی مسح الرأس مشکوک عند أبناء العامّه ، فضلًا عن عدم مشروعیته عندنا .

أمّا حکم الرجلین فقد یکون رسول الله صـلی الله علیه و آله غسلها بعد أن کان قد مسحها مؤدّیاً فرض الله به ، وأنّه صلی الله علیه و آله غسلها للتنظیف ورفع القذر عن القدمین ، ولکون الأعقاب معرّضه للبول والأخباث ، لا أنّه حکم الله ، وبما أنّ الغسل یبرز نفسه أکثر من المسح نُسِب الغسل إلی رسول الله صلی الله علیه و آله دون مسحه((۱)) .

وهـذه الصوره الّتی جسـمناها لک لم تکن سیره رسول الله العامه فی الوضوء وسـنته حتّی یجب التعبّد بها ، بل قلنا بذلک تنزُّلاً وتوفیقاً بین الأقوال ودفاعاً عن المتّهم عثمان بن عفان مع أنّنا أکّدنا بأنّ نقله عن رسول الله صلی الله علیه و آله - لو صحّ - فهو من

۱- للسیّد الطباطبائی کلام فی تفسیر المیزان ۵: ۲۲۱ یوافق مـا قلنـاه، إذ قـال: « ... وهو من عجیب الجرأه فی تفسـیر کلام الله، فإنّ ما ورد من السـنّه فی ذلک إمّا فعل، والفعل مبهم ذو وجوه فکیف یسوغ أو یحسل بها معنی لفظ من الألفاظ حتّی یعـد ذلک أحـد معانی اللفظ؟ وإمّا قول وارد فی بیان الحکم دون تفسـیر الآیه، ومن الممکن أن یکون وجوب الغسل للمقدّمه العلمیه أو ممّا زاده النبیّ صـلی الله علیه و آله وکان له ذلک کما فعله صلی الله علیه و آله فی الصلوات الخمس علی ما وردت به الروایات الصحیحه» .

مختصّاته ولا يجوز تعميمه لجميع المسلمين ، وبهذا فقد عرفت أنّ خوف رسول الله على أمّته من التأويلات الباطله كان فى محلّه ولاجله قال لعلى عليه السلام : «قاتلتُ على التنزيل وتقاتلُ على التأويل» .

ويؤيد ما توصّلنا إليه من تحقيق قول السهانفورى فى (بذل المجهود) فإنّه قال فى مقام تعليله تعليم الإمام على عليه السلام عبدالله بن عباس الوضوء النبوى ، وكيف خفى عليه ذلك ؟ قال :

«ما كان يفعله النبى صلى الله عليه و آله فى بعض الأحيان يمكن أن يخفى على بعض الصحابه الذين لم يكونوا موجودين فى ذلك الوقت»((۱)) ، انتهى مورد الحاجه .

ونحن وإن كنّا نستبعد صدور أمثال تلك الروايات فى حقّ ابن عباس لكنّ نقلنا للخبر يسمح لنا بالقول : أنّ نفس الفعل (الوضوء) لو خفى على مثل ابن عباس حتى جاء الإمام علىٌّ كى يعلّمه ، فحمله على غيره وجهه وخفاؤه على الآخرين من الصحابه من أمثال عثمان وعبد الله بن عمرو و ... أولى وأكثر معقوليه وغير مستبعد .

وعليه فما جاء عن رسول الله فى غسل القدمين كان على نحو التنظيف لا على نحو السنه ، وجاء هذا أيضاً عن الأئمّه الأطهار عليهم السلام مصرّحاً به وأنّه للتنظيف ، إذن ، لم تكن حاله عامه له صلى الله عليه و آله .

وبهذا أمكننا إعطاء صوره توفيقيه بين النقلين((۲)) عن رسول الله صلى الله عليه و آله سواء الموجوده فى كتب أهل السنّه والجماعه أو الموجوده فى كتب أهل بيت الرساله

۱- بذل المجهود ۱: ۲۹۰ .

۲- نقل أهل البيت وبعض الصحابه من جهه، ونقل صحابه آخرين من جهه أخرى .

والإمامه .

كلّ ذلك مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ بعض الصحابه كانوا يعمّمون الأحكام الخاصه لبعض الصحابه فی صدر الإسلام علی جميع الناس((۱)) ، وهذا غير صحيح فيهم ، فإنّهم بفعلهم هذا كانوا يُخطِئُونَ فی الفهم والموقف ، وقد ذكرنا فی مدخل هذه الدراسه بعض النماذج علی ذلك ، وقد جمع الزركشی ما استدركته السيده عائشه علی الصحابه ، فصار مجلداً وطبع باسم (الإجابه لما استدركته السيده عائشه) .

ولو طالعت التاريخ والحديث لرأيت أنّ السيّده عائشه أخطأت الفهم فی رضاع الكبير ، إذ عمّمت الحكم المختص بسهله بنت سهيل وسالم مولیٰ أبی حذيفه فی صدر الإسلام إلی جميع المسلمين ، فی حين أنّ رسول الله سمح لأمّ سالم خاصّه أن يرضع ابنها المتبنّی قبل الإسلام سالم من أختها كی يصير محرماً لها ، وإنّ هذا الحكم لم يكن حكماً عاماً لجميع المسلمين فی جميع الأزمان ، بل إنّه حكم خاص صدر فی مرحله خاصّه ، ولذلك كانت أمّ سلمه وغيرها من نساء النبی لا يرضين بدخول أحد عليهنّ بهذا الرضاع ، فقالت أُمّ سلمه لعائشه : (ما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعه ولا رائينا) ((۲)) .

وعليه فلا يجوز تعميم بعض الأحكام الخاصّه لبعض المؤمنين فی صدر الإسلام علی الجميع ، ولو وقفت علی موقف عمر بن الخطاب مع عبدالرحمن بن عوف وابنه لاتضح لك هذا الأمر أكثر .

۱- انظر التاريخ الكبير ۱: ۲۹۵ / ۹۴۷ لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، طبقات ابن سعد ۳: ۱۳۰، وعنه فی كنز العمال ۱۵: ۲۰۰ / ۴۱۸۶۶ .

۲- صحيح مسلم ۲: ۱۰۷۸ / ۱۴۵۴ .

فقد روى فى الصحاح والسنن أنّ النبىّ رخصّ لعبدالرحمن بن عوف فى لبس الحرير - لحكّةٍ كانت به - فأقبل عبدالرحمن ذات يوم على عمر ومعه فتىً من بنيه قد لبس قميصاً من حرير ، فنظر عمر إليه وقال : ما هذا ؟ ثم أدخل يده فى جيب القميص فشقه إلى أسفله ، وقال عبدالرحمن : ألم تعلم أنّ رسول الله قد رخصّ لى لبس الحرير ؟

قال عمر : بلى؛ فشكوى شكوتها ، فأمّا بنيك فلا((۱)) .

فنحن لو جمعنا ما قلناه سابقاً عن الصحابه ، وأنّهم كانوا يتوقّفون عن سؤال الرسول ، حتّى يأتيه الرجل فيسأله فيفهموا ، مع اجتهادهم على عهد رسول الله ، لعلمنا مبلغ الحذر الذى يجب أن يُتّبع فى أحاديث مدرسه الخلافه .

أضف إلى ذلك أنّنا نراهم يجتهدون على عهد رسول الله قبالاً للنص ، ويعمّمون الأحكام الخاصه على جميع المسلمين ، ويفسّرون ويُؤَوِّلون النصوص طبقاً للرأى ، فلو جمعنا كلّ هذه الأشياء مع ما نعرفه من اختلاف الصحابه فى النقل عن رسول الله مسحاً وغسلاً ، واختلافهم فى شرعيه الغسل الثالث للأعضاء أو بدعيّته ، لوصلنا إلى النتيجه التى قلناها فى الوضوء لأنّهم قالوا بأشياءً كثيره لم يقلها رسول الله ، وقد وقفتَ على ما جاء عن أبى هريره وأنّه توضّأ «فغسل وجهه ويديه حتّى كاد يبلغ المنكبين ، ثمّ غسل رجليه حتّى رفع إلى الساقين ...((۲))» ، وهذا ما لا تراه عند أحد من الصحابه ، وقد فعلها بزعمه زياده فى حليته وحصولاً على الثواب الجزيل الذى نقله عن رسول الله ، ونحن لو تأنّينا فى النصوص الأُخرى الصادره عن رسول الله فى الشريعه وقسناها مع ما قاله أبو

۱- انظر صحيح مسلم ۳: ۱۶۴۶/۲۰۷۶ من الباب الثالث فى اباحه لبس الحرير .

۲- صحيح مسلم ۱: ۲۱۶ ح ۲۴۶ .

هریره وأشباهه لعرفنا أشیاء أُخَرَ فی غایه الخطوره .

نعم هنـاک روایـات عنـد الجمهور تشـیر إلی أن رسول الله یتعرّف علی أمّته من أثر الوضوء ، لکن لیس فی تلـک الروایات لزوم إطاله الغرّه وأمثالها ، فما قاله أبوهریره منقول عنه وحـده لا غیره ، لـذلک تراه یتحاشی إطاله غرّته بمشهد جماعه المسلمین ، لمعرفته بمخالفتهم له فی فهمه وما ینقله عن رسول الله ، بل یصعد إلی سطح مسجد ، أو یتوضأ فی بیت مروان بن الحکم ، فقد جاء عن أبی حازم قال :

کنت خلف أبی هریره وهو یتوضأ للصـلاه ، فکان یمـدّ یـده حتّی تبلغ إبطه ، فقلت له : یا أبا هریره ! ما هـذا الوضوء ؟ قال : یا بنی فروّخ ! أنتم هاهنا ؟ لو علمت أنکم هاهنا ما توضأت هـذا الوضوء . سـمعت خلیلی صلی الله علیه و آله یقول : تبلغ الحلیه من المومن حیث یبلغ الوضوء ((۱)) .

وهـذا النص یُرشدنا للقول بأنّ إطاله الغره بهذا الشـکل کان اجتهاداً منه للحصول علی ذلک الثواب الجزیل المزعوم ، ثمّ لکی یعرفه رسول الله قَبلَ الآخرین من الصـحابه عند الورود علی الرسول عند الحوض !!!

فقد أخرج ابن ماجه ومسلم وأحمد عن ابن عبد الرحمن ، عن أبیه ، عن أبی هریره (والنص للأوّل) :

حدثنا محمّد بن بشار ، حدثنا محمّد بن جعفر ، حدثنا شعبه ، عن العلاء بن عبدالرحمن ، عن أبیه ، عن أبی هریره ، عن النبیّ صلی الله علیه و آله أنّه أتی المقبره فسلّم علی المقبره ، فقال «السّلام علیکم ، دارَ قوم مومنین ، وإنّا إن شاء الله تعالی بکم لاحقون» ، ثمّ قال : «لوددنا أنّا قد رأینا إخواننا» .

قالوا : یا رسول الله ، أَوَلَسْنا إخوانک ؟

۱- صحیح مسلم ۱: ۲۱۹ ح ۴۰ .

قال : أنتم أصحابی ، وإخوانی الذین یأتون من بعدی ، وأنا فرطکم علی الحوض .

قالوا : یا رسول الله ! کیف تعرف من لم یأتِ من أُمّتک ؟

قال : أرایتم لو أنَّ رجلًا له خیل غُرٌّ محجّله بین ظهرانی دُهْم بُهْمٍ ، ألم یکن یعرفها ؟

قالوا : بلی .

قال : فإنهم یأتون یوم القیامه غراً محجّلین من أثر الوضوء ، قال : «أنا فرطُکم علی الحوض» .

ثمّ قال : «لیذادنّ رجال عن حوضی کما یُذاد البعیر الضال ، فأنادیهم : ألا هلمُّوا !

فیقال : إنّهم قد بدَّلوا بعدک ، ولم یزالوا یرجعون علی أعقابهم ، فأقول : ألا سُحْقاً سُحْقاً!((۱))

وفی آخر : «قال رسول الله : ترد علیَّ أُمتی الحوض وأنا أذود الناس عنه ، کما یذود الرجل إبِل الرجل عن إبِله .

قالوا : یا نبی الله ! أتعرفنا ؟

قال : نعم ، لکم سیماء لیست لأحد غیرکم ، تردون علیّ غرّاً محجّلین من آثار الوضوء ، ولیُصَدَّنَّ عنّی طائفه منکم فلا یصلون ، فأقول : یا رب ! هؤلاء من أصحابی ، فیجیبنی ملک فیقول : وهل تدری ما أحدثوا بعدک((۲))؟!

۱- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۳۹ ح ۴۳۰۶ . صحیح مسلم ۱: ۲۱۸ ح ۳۹ . مسند احمد (مسند المکثرین) .
۲- صحیح مسلم ۱: ۲۱۷ ح ۳۷ .

فنحن لو جمعنا هذا الإخبار النّبويّ مع ما جاء فی الذکر الحکیم من انقلاب الأمّه علی اعقابها بعد رسول الله لقوله تعالی : {أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ}((۱)) .

وما أخرجه مالک بن أنس : أنّ رسول الله قال لشهداء اُحد : هؤلاء أشهدُ علیهم ، فقال أبوبکر : السنا یا رسول الله إخوانهم ، أسلمنا کما أسلموا ، وجاهدنا کما جاهدوا ؟

فقال رسول الله : بلی ، ولکن لا أدری ما تحدثون بعدی .

فبکی أبوبکر ثمّ بکی ، ثمّ قال : إنّا لکائنون بعدک((۲))!

وفی العقد الفرید : قیل لعائشه : تدفنین مع رسول الله ؟

قالت : لا ، لأنّی أحدثت بعده حَدَثاً ، فادفنونی مع أخواتی بالبقیع((۳)) .

وعن الزبیر بن العوام أنّه قال فی تفسیر قوله تعالی : {یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لله وَلِلرَّسُولِ - إلی قوله - وَاتَّقُوا فِتْنَهً لاَ تُصِیبَنَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْکُمْ خَاصَّهً} ، قال : لقد قرأنا هذه الآیه زماناً وما أرانا من أهلها ، فإذا نحن المعنیّون بها . وقال السندی ، نزلت فی أهل بدر خاصه فأصابتهم یوم الجمل((۴)) .

فنحن لو جمعنا هذه النصوص مع ما جاء من إحداث عثمان فی الوضوء وفی غیره ورمی الصحابه له بالإحداث والتغییر والتبدیل .

۱- آل عمران: ۱۴۴ .

۲- الموطأ، لمالک بن انس: ۲۳۶ کتاب الجهاد، بابل الشهداء فی سبیل الله ح ۹۹۵ .

۳- العقد الفرید ۵: ۷۹ وفی صحیح البخاری ۶: ۲۶۷۱ / ۶۸۹۶ (ادفنی مع صواحبی ولا تدفنی مع النبیّ فی البیت، فإنّی أکره ان اُزَکّی) وفی الطبقات لابن سعد ۸: ۷۴ (إنّی أحدثت بعد رسول الله، فادفنونی مع أزواج النبیّ) .

۴- تفسیر ابن کثیر ۲: ۴۸۸ - ۴۸۹ .

وكذا وقوفنا على اجتهادات الصحابه وتعميمهم لبعض الأحكام الخاصه وتخصيصهم للعام وغيرها ، لعرفنا مغزى قوله صلى الله عليه و آله فى رفاعه بن رافع (حتّى يسبغ الوضوء كما أمره الله) ، فإنّه صلى الله عليه و آله يشير إلى وجود مسلك الرأى فى الوضوء ، حيث إنّ المسسبغين سيؤوّلون ويجتهدون فى معنى الإسباغ .

وقد وقفت سابقاً على كلام الحجّاج بن يوسف الثقفى وتعليله فى لزوم غسل الأرجل بأنّه (أقرب إلى الخبث) مع أنّ الكتاب والسنّه ناطقان بالمسح .

هذا ، والإسباغ يتحقق بغسلتين لا أزيد ، لما تواتر صدوره عن رسول الله صلى الله عليه و آله من أنّه توضّأ المره والمرتين .

أمّا القول بأنّ الإسباغ يتحقّق فى الثلاث فهذا ما لا تقبله مدرسه أهل البيت وأتباع المسح ، بل هو شىء مختصّ بمدرسه الخلفاء وأتباع نهج الرأى والاجتهاد .

فنحن لو جمعنا هذه النصوص مع ما جاء عن أئمّه أهل البيت فى الوضوء لوقفنا على حقيقه أخرى فى هذا السياق .

فعن الإمام الصادق عليه السلام قوله : «إنّ الوضوء حدٌّ من حدود الله ، ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ، وإنّ المؤمن لا ينجّسه شىء ، وإنّما يكفيه مثل الدهن»((۱)) .

وروى الصدوق فى معانى الأخبار عن إبراهيم بن معرض أنّه سئل الإمام – إلى أن يقول – : فأىّ حدث أحدث من البول ؟

فقال : إنّما يعنى بذلك التعدّى فى الوضوء ، أن يزيد على حدّ الوضوء((۲)) .

وأخرج الكلينى بسنده إلى حماد بن عثمان ، قال : كنت قاعداً عند أبى عبدالله

۱- الكافى ۳: ۲۱/۲ .

۲- معانى الأخبار: ۲۴۸/۲ وعنه فى الوسائل ۱: ۴۴۰ .

]الصادق[فدعا بماء فملأ به كفّه فعمّ به وجهه ، ثمّ ملأ كفّه فعمّ به يده اليمنى ، ثمّ ملأ كفّه فعمّ به يده اليسرى ، ثمّ مسح على رأسه ورجليه ، وقال : هذا وضوء من لم يحدث ، يعنى به التعدّى فى الوضوء((۱)) .

وعن داود بن فرقد ، قال : سمعت أبا عبدالله يقول : إنّ أبى كان يقول : إن للوضوء حدّاً ، من تعدّاه لم يؤجر ، وكان أبى يقول : إنّما يتلدد((۲)) .

وقد عرّف المجلسى - وهو من علماء الشيعه الاماميّه - معنى (يتلدد) بمن يتجاوز عن حدّ الوضوء ويتكلف مخاصمه الله فى أحكامه من اللَّدد وهو الخصومه ، ثمّ نقل ما قاله ابن الأثير فى النهايه((۳)) .

وعلق الحرّ العاملى - وهو عالم آخر من علماء الشيعه الاماميّه - على الخبر السابق بقوله : (والمراد أنّ من تعدّى حدّ الوضوء فإنما يوقع نفسه فى التحيّر والتردد والتعب بغير ثواب لأنّه لم يؤمر بأكثر من مسمّى الغسل والمسح)((۴)) .

فلا يستبعد أن يكون الإمام الباقر أراد بقوله : «إنَّ الوضوء حدٌّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه» الإشاره إلى أنّ طهاره الوضوء ليست نظافه حقيقيه بل إنّها طهاره حكميه ، شرّعت لأجل معرفه من يمتثل أمر الله ومن يعصيه ، «إذ إنَّ المؤمن لا ينجّسه شىء» ، وقول الإمام : «إنّما يكفيه مثل الدهن» ، جاء لأجل إثبات تعبّد المكلّف وإطاعته لأوامر البارى لا غير .

۱- الكافى ۳: ۲۷/۸ وعنه فى الوسائل ۱: ۴۳۷، أبواب الوضوء - ۳۱ ح۸ .

۲- الكافى ۳: ۲۱ ح ۳ .

۳- مرآه العقول ۱۳: ۶۷ .

۴- وسائل الشيعه ۱: ۳۸۷/۱ انظر هامش الخبر .

والمتأمّل فی قول الإمام الصادق علیه السلام : «من تعدّی فی وضوئه کان کناقضه»((۱)) یقف علی أنّ مراده علیه السلام هو الإشاره إلی قوله تعالی : {وَمَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ}((۲)) .

وعلیه فالوضوء أمر عبادیّ ، وقد شرعه الله لکی یعلم من یطیعه ومن یعصیه ، والمتدبر فی حدیث الحوض یقف علی هذه الحقیقه کذلک ، وأنّ هناک من الصحابه من یذادون عن الحوض لاحداثهم وانقلابهم علی أعقابهم وتبدیلهم لأحکام الله طبقاً لآرائهم واستحساناتهم ، وأنّ تبدیلهم ذلک جاء فی أَبْدَهِ البدیهیات وأوّل الضروریّات ألا وهو الوضوء ، وهو یدعونا لعدم استبعاد إحداثهم فی أمور أخری ، لأنّ التعدی والإحداث فی الوضوء – وهو من أوضح الواضحات کتاباً وسنّه – سیسوقهم للإحداث فی أمور خطیره أخری کذلک .

وفی قول رسول الله آنف الذکر (ویل للأعقاب للنار) إشاره إلی أولئک الناس الذین یأتون من بعده ویتّخذون الاجتهاد بالرأی والتاویل مطیّه لهم أو قل منهجاً ودلیلاً لما یذهبون إلیه ، فوبّخهم لاتّخاذهم تلک المنهجیه .

والآن لنستنتج النتائج مما قدّمناه ، کی نری کیفیّه الجمع بین الروایات الموجوده فی کتب العامّه الداعیه إلی غسل الأرجل وغسل الأعضاء الوضوئیه ثلاثهً مع قول الإمام الصادق علیه السلام : (الثالثه بدعه) ((۳)) أو قوله علیه السلام : (الوضوء مثنی مثنی ، من زاد لم یؤجر علیه)((۴)) ، وقوله فی آخر : (والله ما کان وضوء رسول الله

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۵/۷۹ .

۲- الطلاق: ۱ .

۳- التهذیب ۱: ۸۱/۲۱۲، الاستبصار ۱: ۷۱/۲۱۷ .

۴- التهذیب ۱: ۸۰/۲۱۰، الاستبصار ۱: ۷۰/۲۱۵ .

إلّا مرَّةً مرَّه)((۱)) ، وأيضاً قوله : (توضّأ النبیّ مرّةً مرةً ، وهذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلّا به)((۲)) ، وهل يمكن التقارب بين هذه النصوص وتلك أم لا وكيف يمكن توجيه ما فعلته مدرسه الخلفاء إن أحسنّا الظّنّ وقلنا بعدم تعمّد الإبداع؟

بنظرى أنّه لا يمكن التقارب بين المدرستين ولا يمكن توجيه فعل مدرسه الخلفاء إلّا بما قلناه من أنّ الغسله الأُولى من الغسلات الثلاث كانت إعداديه .

والثانيه هى الأولى التى لا يقبل الله الصلاه إلّا بها .

والثالثه هى الثانيه أعنى أنّها سنّه رسول الله ، والّتى اعتبرها الإمام الباقر عليه السلام الإسباغ الذى يثاب عليه المكلّف ، وقال عنه : (إنّ المرتين إسباغ)((۳)) .

أمّا غسل رسول الله صلى الله عليه و آله لرجليه فهو للتنظيف لا غير ، لأنّ رسول الله كان يأمر المصلّين أن يغسلوا أرجلهم إذا توضّأُوا للصلاه ، لأنّ أرجلهم كانت معرّضه للبول والغائط ، فعن جابر قال : أمرنا رسول الله إذا توضّأنا للصلاه أن نغسل أرجلنا((۴)) .

وعن على بن موسى الرضا لما سئل عن وضوء الفريضه فى كتاب الله ؟

قال : المسحُ ، والغسلُ فى الوضوء للتنظيف((۵)) .

وجاء عن أيّوب بن نوح ، قال : كتبت إلى أبى الحسن أساله عن

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۲۵/۷۶، الاستبصار ۱: ۷۰/۲۱۲ .

۲- تفسير ابن كثير ۲: ۲۶، ۲۷ .

۳- وسائل الشيعه ۱: ۴۳۹ ابواب الوضوء ب- ۳۱ ح ۲۰ .

۴- سنن الدار قطبى ۱: ۱۰۷ خ ۱ . وأنت تعلم بان جابر كان من اتباع التقيد المحض والمدوّنين وقد ختم الحجاج فى يده كى يذله وان لا يحدث .

۵- الاستبصار ۱: ۶۵ / ۱۹۲، وسائل الشيعه ۱: ۴۲۱ / ۱۱۰۰ .

المسح على القدمين ؟

فقال : الوضوء المسح ، ولا يجب فيه إلّا ذاك ، ومن غسل فلا بأس((۱)) . يعنى التنظيف .

وفى آخر عنه عليه السلام : فى وضوء الفريضه فى كتاب الله تعالىٰ المسح ، والغسل فى الوضوء لتنظيف((۲)) .

وبعد هذا فلا يستبعد أن يكون رسول الله قد غسل رجليه للتنظيف ، ثمّ حمل بعض الصحابه هذا الفعل منه على أنّه سنّه ، وهذا ما جعل الأمر يلتبس على الناس كما التبس على عائشه وعبدالرحمن بن عوف حين عمّما بعض الأحكام الخاصه على جميع المسلمين ، لأنّا قد وضحنا سابقاً بأنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يغسل الوجه واليدين بعد أن يعدّهما لجريان الماء عليهما ، لأنّه هو الذى أمرنا بالإسباغ ، والإسباغ لا يتحقّق إلّا بإعداد العضو وخصوصاً لو كان العضو فيه شعر كثير .

لكنّ الحال فى مسح الرجلين كان غير ذلك ، فإنّه كان يغسلهما بعد مسحهما ، وبما أنّ غسل الأرجل يكشف عن نفسه أكثر من المسح ، قالوا عن رسول الله : أنّه غسل قدميه ، ناسين مسحه لها قبل ذلك أداءاً لفرض الله ، فإنّهم أشاعوا هذا الأمر لأمورٍ ارتضوها .

وإنّ مخالفه بعض الصحابه كابن عباس (حبر الامه) ، وأنس بن مالك (خادم الرسول) ، وعلىّ بن ابى طالب (صهر الرسول) ، لهذا الفهم ، وإصرارهم على أنّ سنه رسول الله هى المسح لا غير مستدلين بالقرآن والسنه ، يرشدنا إلى سقم ما أشاعه أرباب مدرسه الاجتهاد .

* * *

۱- التهذيب ۱: ۶۴/۱۸۰، الاستبصار ۱: ۶۵/۱۹۴ .

۲- التهذيب ۱: ۶۴ / ۱۸۱، الاستبصار ۱: ۶۴ / ۱۹۲، وسائل الشيعه ۱: ۴۲۰ / ۱۰۹۸ .

وعليه فالوضوء الغسلى مرّ بعدّه مراحل :

المرحله الأولى :

اختلاف عثمان مع ناس من صحابه رسول الله ، واعترافه بأنّ معارضيه يتحدّثون عن رسول الله فى الوضوء ، وعثمان لا يشكّك فى تحديثهم عنه صلى الله عليه و آله مع أنّه يرجّح ما رآه من فعل رسول الله فى الغسل ، معتبراً ذلك حجّه .

ولا يخفىٰ عليك بأنّ عثمان بن عفان كان من المانعين للحديث عن رسول الله تبعاً للشيخين ، وقد سار على نهجه ونهج من سبقه أنصاره وأحباؤه ، وكان معاويه والحجّاج من اللّذين يؤكّدون على الالتزام بفقه عثمان ، وهذان كانا ممن منعا التحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله أيضاً مع أنّهما كانا من الداعين إلى غسل الأقدام ومسح الرأس مقبلًا ومدبراً ، رأياً لا حديثاً .

وفى المقابل كان هناك اتّجاه آخر يتصدّره بعض الصحابه ، وقفوا أمام اتجاه الرأى قولاً وفعلًا ، مدافعين عن السنّه المطهّره ، مثل الإمام على عليه السلام الذى وقف أمام اتّجاه الرأى فى الوضوء بكلّ أشكاله ، سواء فى ذلك القائلون بعدم جواز شرب فضله الوضوء وقوفاً ، أو الذاهبون إلى غسل الأرجل وتثليث غسل الأعضاء ، أو المبدّلون مسح الرأس بغسله بأخذهم الماء للرأس (حتّى قطر الماء أو كاد يقطر) ((۱)) ، وما شابه ذلك .

فالإمام عليه السلام توضّأ الوضوء الثنائى المسحى ، وشرب فضله ماء الوضوء

۱- هذا جاء فى وضوء معاويه المنقول فى سنن أبى داود ۱: ۳۱ / ح ۱۲۴، والسنن الكبرى ۱: ۵۹ / ح ۲۷۶، وقد رأيت عباره لأحد محشّى سنن ابن ماجه يشرّع فيها غسل الرأس، فقال فى تفسيره لقوله: «يمسح برأسه ورجليه» فى روايه رفاعه بن رافع والتى رواها الدارمى: يجب حمله على الغسل بأدلّه خارجيّه كما حُمِل القرآن عليه!!

واقفاً ، وقال : «هذا وضوء مَن لم يحدث» تنديداً بأهل الرأى ورفعاً لما أبدعوه .

كما جاء عن عبد خير ، عن أبيه ، أنّه قال : «رأيت على بن أبى طالب يمسح ظهور قدميه» ويقول : «لولا أنّى رأيت رسول الله مسح على ظهورهما لظننتُ أنّ بطونهما أحق»((۱)) ، وقال فى نصّ آخر : «أين الذين يزعمون أنّه لا ينبغى لأحد أن يشرب قائماً ...» ((۲)) ، إلى غير ذلك من أقواله .

ومثل هذا الموقف تراه للصحابى أنس بن مالك أمام الحجّاج بن يوسف حينما خطب الأخير فى الأهواز داعياً إلى غسل القدمين لكونه أقرب إلى الخبث ، فقال أنس : «صدق الله وكذب الحجّاج ، قال الله تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ}((۳))» ، قال أنس بهذا ردّاً على طاغيه عصره الحجّاج بن يوسف الثقفى ، والأخير كان قد ختم فى عنق أنس وصحابه آخرين لتحديثهم عن رسول الله ووقفوهم أمام فقه السلطه .

كما مرّ عليك قول ابن عباس واعتراضه على الرّبيع بنت المعوذ لحكايتها الوضوء الغسلى عن رسول الله ، فقال ابن عباس : «إنّ الناس أبوا إلّا الغسل ولا أجد فى كتاب الله إلّا المسح»((۴)) .

إذن «الناس» المعارضون لعثمان كانوا تيّاراً عامّاً وليسوا بفئه خاصّه أو حزباً معيّناً ، فهم أصحاب محمّد ، وقرّاء الأُمّه ، وفقهاء الإسلام ، ومنهم من كان من العشره المبشّره ، ومن أزواج النبى ((۵)) ، وكذلك الحال فى الذين اختلفوا معه فى

۱- معرفه السنن والآثار ۱: ۱۶۹ / ۷۵، مسند الحميدى ۱: ۲۹ / ۴۷ .

۲- كنز العمال ۹: ۲۰۸ / ۲۷۰۳۰ .

۳- سوره المائده: ۶ .

۴- سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۶ / ۴۵۸ .

۵- هذا ما أثبتناه فى البحث التاريخى فراجع .

الوضوء ، إذ هم من أهل الاستدلال بالقرآن والتحديث بالسنّه ، والذين لا يقبلون الرأى ، فعليٌّ استدلّ بالحديث ، وأنس وابن عباس بالقرآن .

فى حين عثمان ومجموعته كانوا يسعون أن يفتوا برأيهم ويقنعوا الآخرين باجتهاداتهم الخاطئه ، منوهاً إلى أنّ عثمان كان يرىٰ لنفسه الأهليّه للتشريع ، وقد أراد – من خلال الوضوء – أن يثبت للصحابه عمليّاً بأنّه ليس بأقل من أبى بكر وعمر ، فسعى أن يعمّم ما شاهده من فعل النبى لمرّه واحده – حسب زعمه – على أنّه سنّه لرسول الله دائمه يجب اتّباعها ، فى حين أنّه صلى الله عليه و آله كان قد صرّح – حسب نقل عثمان نفسه – بأنّ هذا الفعل مختصّ به وبالأنبياء من قبله ، وليست هى بسنّه للمسلمين جميعاً .

المرحله الثانيه :

استغلال الأمويّين والمروانيين الخلاف الفقهى الدائر بين عثمان وكبار الصحابه فى الوضوء للتعرّف من خلاله على منافسيهم الطالبيّين ، لأنّ أولئك لم يتوضّئوا بالوضوء البدعى ، أو قل : إنّ الأمويّين استغلّوا توجّهات عثمان – وإشغاله الأُمّه بالخلافات الفقهيّه والثانويّه كى يتناسوا مساوى سياسته الماليه والإداريه – فجدّوا فى تشريع إبداعات أُخرى فى الوضوء كغسل معاويه رأسه بدل مسحه وأخذه ماءً جديداً ، أو ردّ الماء منكوساً فى غسل الذراعين ، وتفسيرهم لمعنى الكعب بالقبّتين على طرفى الساق لا ما هو على ظهر القدم ومعقد الشراك ، إلى غيرها من عشرات المسائل التى جدّ الإمام الباقر عليه السلام لتوضيحها وتصحيحها حاكياً فى ذلك وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، فجاء عنه عليه السلام : «ثمّ مسح رأسه وقدميه

بیلّ کفّه لم یحدث لهما ماءً جدیداً»((۱)) .

وفی آخر : «ثمّ مسح رأسه وقدمیه إلی الکعبین بفضل کفّیه لم یجدّد ماءً»((۲)) .

وروی زراره وبکیر عنه علیه السلام : « ... فغرف بها غرفهً فأفرغ علی ذراعه الیمنی فغسل بها ذراعه من المرفق إلی الکف ، لا یردّها إلی المرفق ...» ((۳)) .

وفی آخر : «فقلنا : أین الکعبان؟ قال : هاهنا ، یعنی المفصل دون عظم الساق ، فقلنا : هذا ما هو؟ فقال : هذا من عظم الساق والکعب أسفل من ذلک»((۴)) .

وفی آخر عن میسر ، عن أبی جعفر : «ثمّ وضع یده علی ظهر القدم ثمّ قال : إنّ هذا هو الکعب»((۵)) .

إذن التأصیل الحدیثی من قبل المدرستین (أهل البیت والخلفاء) قد أُسّس فی هذه المرحله ، فأهل البیت علیهم السلام جدّوا فی نقل السنّه الصحیحه المرویه عندهم عن آبائهم عن رسول الله ، وتصحیح الخطأ الموجود عند الآخرین ، لکنّ الآخرین وقعواو فی حیص بیص لرفع التناقض الموجود فی روایاتهم بتغییر عبارات النص من طریق إلی آخر ، وبتکثیر الطرق الروائیه ، فکان حمران وعطاء والزهری هم الذین تبنّوا الجانب الروائی عندهم .

فمن جهه تری الإمام السجّاد یرسل ابن عمّه عبد الله بن محمّد بن عقیل إلی الربیع بنت المعوّذ معترضاً علی روایتها الوضوء الغسلی عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، ومن

۱- الکافی ۳: ۲۵ / ح ۵، وسائل الشیعه ۱: ۳۸۹ / ح ۱۰۲۲ .

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۵۶ / ح ۷، الاستبصار ۱: ۵۷ / ح ۱۶۸ .

۳- الکافی ۳: ۲۵ / ح ۵، تهذیب الأحکام ۱: ۵۶ / ح ۷، الاستبصار ۱: ۵۷ / ح ۶۸ .

۴- الکافی ۳: ۲۶ / ح ۵ .

۵- منتهی المطلب ۲: ۷۲ .

جهه أخرى يأتى الإمام الباقر عليه السلام ليحكى لأصحابه صفه وضوء رسول الله ، وبهذين المنهجين – الاعتراضى والتعليمى – سعى الأئمّه للحفاظ على الوضوء المسحى!

فالإمام الباقر عليه السلام بحكايته لوضوء رسول الله نوّه إلى استمراريه الخلاف بين المسلمين إلى سنه ۱۱۴ ه– ، وهى السنه التى توفّى فيها ، وإنّه بحكايته تلك أبقى لنا وثيقه تشريعيه تاريخيه فى الوضوء ، وهذا الاختلاف بين المسلمين ترى معالمه فيما رواه الطبرى عن موسى بن أنس وقوله لأنس : يا أبا حمزه ، إنّ الحجّاج خطبنا بالأهواز ونحن معه فذكر الطهور ... إلخ ، وكلّ هذه النصوص تؤكّد بأنّ النهج الأمويّ العباسى كان وراء الوضوء الغسلى .

المرحله الثالثه :

هى مرحله تأسيس المذاهب الأربعه وتأصيل المدارس الفقهيه ، إذ اعتمدت عند المذاهب الأربعه الأُصول الحديثيه ، ورسمت القواعد المذهبيه ، وأصول الجرح والتعديل ، وأخذ بعضهم يخدش بالآخر لروايته حديثاً فقهيّاً لا يتّفق مع رأيه ومذهبه ، ومن هنا جاء الاختلاف فى توثيق أو تجريح الراوى الواحد عندهم ، لكنّا نراهم قد اتّفقوا جميعاً – فى نهايه المطاف – على روايه الوضوء الغسلى عن رسول الله ، مع وقوفهم على إشكالات قاتله فى رواتهم ، فهم قبلوا تلك الروايات الموجوده فى الباب وأخذوا بها سواء المرويّه عن عثمان ، أو عبد الله بن زيد بن عاصم ، أو عبد الله بن عمرو بن العاص ، أو غيرهم ، وهو يشير إلى أنّهم يقبلون صدورها عن هؤلاء ، رغم كلّ ما فيها من عيوب سنديّه ومتنيّه .

إذن الخلاف صار مبنائيّاً فإنّهم لمّا تبنّوا الوضوء الغسلى العثمانى قالوا بصحّه تلك الروايات وثبوتها عن أولئك الصحابه ، لكنّا أثبتنا فى هذه الدراسه أنّ الأسس التى

رسموها لم تكن صحيحه ، ويرد عليها أكثر من إشكال ، وخصوصاً مع وجود شخصيّه مغموره كشخصيه حمران بن أبان فى أصحّ الروايات عندهم فى الوضوء .

فخلاصه الكلام الذى نريد أن نقوله فى روايات عثمان : هو أنّهم اعتمدوا روايه حمران بن أبان واعتبروها من أصحّ الروايات فى الباب ، وحمران حسب تحقيقنا رجل يهوديّ شعوبيّ مغرض خائن مرتش كذّاب ، وأقلّ ما يقال فيه ما قاله الأستاذ بشار عواد : لم يكن أميناً تلك الأمانه التى تؤدّى إلى توثيقه توثيقاً مطلقاً((۱)) ، فلم نقف على قول يوثّقه من قبل الرجاليين مثل : ثقه حجه ، إمام حجه ، إمام ثبت ، ثقه ثبت ، بل ولا صدوق لا بأس به ، وأمثال ذلك من عبارات التوثيق ، بل أقصى ما وقفنا عليه هو قول الذهبى : الفارسى الفقيه((۲)) ، أو قول ابن عبد البر : كان أحد العلماء الجلّه أهل الوداعه والرأى والشرف((۳)) ، وهذه العبارات ليست مستخدمه عند أئمه الجرح والتعديل فى التوثيق .

وبما أنّ السياق العام عند الأمويّين والمروانيين كان الأخذ بفقه عثمان واعتماده ، وأنّ معاويه ومروان وعبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف وحمران بن أبان كانوا وراء نشر الوضوء العثمانى على وجه الخصوص ، فقد يكون أهل البصره وغيرهم أخذوا بروايه حمران واحتجّوا به فى الوضوء خاصّه تبعاً لتبليغ الحكّام فيه تاركين مرويّاته الأخرى ، ومن هنا يأتى التقارب بين قول ابن سعد (لا يحتجّون بحديثه) ، وبين قول ابن حبان : (أخذ عنه البصريون) ، فقد يكون بنو أميّه أقنعوا أهل البصره بما يريدون قوله فى الوضوء وأنّ حمران هو على ظاهر الإسلام وأنّه يأتى بالفرائض ولم يتجاهر بالفسق وارتكاب الكبائر فيجوز الأخذ عنه .

۱- تحرير تقريب التهذيب ۱: ۳۲۱ - ۳۲۲ .

۲- سير أعلام النبلاء ۴: ۱۸۲ / ت ۷۳ .

۳- التمهيد ۲۲: ۲۱۱ .

وعليه فـالوضوء الغسـلى بنظرنـا – على كـلّ التقادير – غير ثابت النسـبه إلى رسول الله سواء قلنا بأنّ عثمان اجتهـد وحمل الأمر عن رسول الله على غير وجهه حسب تعبير الإمام على عليه السـلام ((۱)) ، وسعى لإقناع الأمّه على أنّه سنّه لرسول الله بواسطه مواليه حمران وابن داره وغيرهما .

أو قلنا بأنّ حمران والأمويين كذبوا على عثمان وأنّ عثمان براء من نسبه الغسل إلى رسول الله .

المهم ، أنّ هذه الدراسه وضّحت للمطالع الكريم دور السياسه فى تحريف الشريعه وتبنّى الأمويين والمروانيين ثمّ العباسيين للوضوء الغسـلى للتعرف على مخالفيهم من الطالبيين ، وإنّ ما قدّمناه كانت نظريه علميّه قد توصّلنا إليها وفق شواهد تاريخيه وفقهيه وحديثيه ورجاليه ، ولا ندّعى عدم الخطأ فيها مع اعتقادنا بصحّتها ، وإنّ هذا يتأّد فيما لو واصل المطالع معنا حتّى النهايه .

وفى الختام :

نعيد ما قلناه سابقاً بأنّا لا نقصد بعملنا التشكيك بفقه مذهب أو المساس بعقيده طائفه ، كما لا نريد أن نحمّلهم كلاماً من عندنا بلا دليل ونلزمهم اتّباعه قسراً ، لكنّ الأدلّه والقرائن والشواهد هى التى دعتنا لأن نقول بما قلناه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

تمّ هذا المجلّد ويتلوه المجلّد الثالث من هذه الدراسه وأوّله : «مناقشه مرويّات عبد الله بن عباس» .

۱- الكافى ۱: ۶۲ / ۱ وبعضه فى نهج البلاغه ۲: ۱۸۹ / رقم ۲۱۰، كتاب سليم بن قيس: ۱۸۳ .

فهرس المصادر

۱. أبصار العين فی أنصار الحسين عليه السلام : للسماوی ، الشيخ محمد بن طاهر (ت ۱۳۷۰ه) ، تحقيق : الشيخ محمد جعفر الطبسی ، مكتب الدراسات الاسلاميه لحرس الثوره الاسلاميه ، الطبعه الاولی ۱۳۷۷ ه .

۲. الآحاد والمثانی : لأبی بكر الشيبانی ، أحمد بن عمرو بن الضحاك (ت ۲۸۷ ه) ، تحقيق : د . باسم فيصل أحمد الجوابره ، دار الرايه ، الطبعه الأولی - الرياض ۱۴۱۱ ه - ۱۹۹۱ م .

۳. الأحاديث المختاره : للمقدسی ، محمد بن عبد الواحد بن محمد الحنبلی (ت ۶۴۳ه) ، تحقيق : عبد الملك بن عبدالله بن دهيش ، مكتبه النهضه ، الطبعه الاولی - مكه المكرمه ۱۴۱۰ه .

۴. أحكام القرآن : للجصاص ، أحمد بن علی الرازی (ت ۳۷۰ ه) ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوی . دار إحياء التراث العربی - بيروت ۱۴۰۵ه .

۵. الإحكام فی أصول الأحكام : لابن حزم الأندلسی ، علی بن أحمد بن حزم (ت ۴۵۶ه) ، دار الحديث ، الطبعه الأولی - القاهره ۱۴۰۴ه .

۶. أخبار القضاه : لوكيع ، محمد بن خلف بن حيان (ت ۳۰۶ ه) ، عالم الكتب – بيروت .

۷. الإرشاد : للمفيد ، محمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادى (ت ۴۱۳ه) ، تحقيق : مؤسسه آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث ، دار المفيد ، الطبعه الثانيه ، بيروت ۱۴۱۴ ه – ۱۹۹۳م .

۸. إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل : للالبانى ، محمد ناصر (ت ۱۴۲۰ ه) ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامى ، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۴۰۵ ه .

۹. الاستبصار فيما اختلف من الاخبار : للشيخ الطوسى ، محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ ه) ، تحقيق : السيّد حسن الموسوى الخرسان ، دار الكتب الإسلاميه ، الطبعه الرابعه ، طهران ۱۳۹۰ه .

۱۰. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار : لابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله النمرى القرطبى (ت ۴۶۳ ه) ، تحقيق : سالم محمد عطا / محمد على معوض ،دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - بيروت - ۲۰۰۰م .

۱۱. الاستيعاب فى معرفه الأصحاب : لابن عبدالبر ، يوسف بن عبدالله بن محمد (ت ۴۶۳ ه) ، تحقيق : على محمد البجاوى ، دار الجيل ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۱۲ه .

۱۲. أسد الغابه فى معرفه الصحابه : لابن الأثير ، عز الدين أبى الحسن على بن أبى الكرم الشيبانى (ت ۶۳۰ ه) نشر إسماعيليان – طهران ، بالأوفسيت عن دار الكتاب العربى – لبنان .(اهل البيت)

۱۳. الإصابه فی تمییز الصحابه : لابن حجر العسقلانی ، أحمد بن علی الشافعی (ت ۸۵۲ه) ، تحقیق : علی محمد البجاوی ، دار الجیل ، الطبعه الأولی - بیروت – ۱۴۱۲ه - ۱۹۹۲م .

۱۴. أعیان الشیعه : للسید محسن الأمین ، (ت ۱۳۷۱ه) ، تحقیق : حسن الامین ، دار التعارف - بیروت .

۱۵. الأغانی : لأبی فرج الاصفهانی ، علی بن الحسین بن الهیثم القرشی (ت ۳۵۶ه) ، تحقیق : عبد علی مهنا / سمیر جابر ، دار الفکر للطباعه والنشر - لبنان .

۱۶. إقبال الأعمال : لابن طاووس ، علی بن موسی بن جعفر (ت ۶۶۴ه) ، تحقیق : جواد القیومی الاصفهانی ، مکتب الاعلام الإسلامی ، الطبعه الاولی - قم ۱۴۱۴ه .

۱۷. آکام المرجان فی أحکام الجان : للشلبی ، القاضی بدر الدین أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشبلی الحنفی (ت۷۶۹ ه) ، تحقیق : إبراهیم محمد الجمل ، مکتبه القرآن - مصر .

۱۸. الإکتفاء بما تضمنه من مغازی رسول الله والثلاثه الخلفاء : للکلاعی ، أبی الربیع سلیمان بن موسی الأندلسی (ت ۶۳۴ه) ، تحقیق : د . محمد کمال الدین عز الدین علی ، عالم الکتب ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۷ه .

۱۹. الإکمال = الإکمال فی رفع الارتیاب عن المؤتلف والمختلف فی الأسماء والکنی : لابن ماکولا ، علی بن هبه الله بن أبی نصر (ت ۴۷۵ه) دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۱ه .

۲۰. الإمام الصادق والمذاهب الأربعه : لاسد حيدر ، تحقيق ونشر : نشر الفقاهه – قم ۱۴۲۷ه، الطبعه الاولى .

۲۱. الإمامه والسياسه : لابن قتيبه ، أبى محمد ، عبدالله بن مسلم الدينورى (ت ۲۷۶ه) ، تحقيق : طه محمد الزينى ، نشر مؤسسه الحلبى وشركاه .

۲۲. الإمتاع والمؤانسه : لابى حيان التوحيدى ، على بن محمد بن العباس (ت ۴۰۰ ه) ، المكتبه العصريه ، الطبعه الاولى – بيروت ۱۴۲۴ ه .

۲۳. الأموال : لأبى عبيد ، القاسم بن سلام (۲۲۳ ه) ، تحقيق : خليل محمد هراس ، دار الفكر– بيروت ۱۴۰۸ ه – ۱۹۸۸م .

۲۴. انجيل برنابا .

۲۵. انجيل توما .

۲۶. الأنساب : للسمعانى ، أبى سعيد ، عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمى (ت ۵۶۲ ه) ، تحقيق : عبد الله عمر البارودى ، دار الفكر ، الطبعه الأولى – بيروت ۱۹۹۸م .

۲۷. أنساب الأشراف : البلاذرى ، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذرى (ت ۲۷۹ ه) ، تحقيق : احسان عباس ، جمعيه المستشرقين الألمانيه – بيروت ۱۹۷۹م .

۲۸. أنصار الحسين عليه السلام : محمد مهدى شمس الدين (معاصر) ، الدار الإسلاميه ، الطبعه الثانيه ۱۴۰۱ ه – ۱۹۸۱م .

۲۹. الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف : للدهلوى ، أحمد بن عبد الرحيم ولى الله (ت ۱۱۷۶ ه) ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غده ، دار النفائس ، الطبعه الثانيه – بيروت ۱۴۰۴ ه .

۳۰. بحر الدم (فی من مدحه أحمد أو ذمه) : لابن المبرد ، ابی المحاسن یوسف بن الحسن (ت ۹۰۹ ه) ،

۳۱. البدء والتاریخ : للمقدسی ، المطهر بن طاهر (ت ۵۰۷ ه) ، مکتبه الثقافه الدینیه – بورسعید .

۳۲. البدایه والنهایه : لابن کثیر ، إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی (ت ۷۷۴ ه) ، مکتبه المعارف - بیروت .

۳۳. بذل المجهود فی حل أبی داود : للسهارنفوری ، خلیل احمد (ت۱۳۴۶ ه) ، دار البیان للتراث ، الطبعه الاولی – القاهره ۱۹۸۸م .

۳۴. البرصان والعرجان والعمیان والحولان : للجاحظ ، عمرو بن بحر (ت ۲۵۵ ه) .

۳۵. بغیه الطلب فی تاریخ حلب : لابن أبی جراده ، کمال الدین عمر بن أحمد (ت ۶۶۰ه) ، تحقیق : د . سهیل زکار ، دار الفکر .

۳۶. البیان والتبیین : للجاحظ ، عمرو بن بحر (ت ۲۵۵ ه) ، تحقیق : فوزی عطوی ، دار صعب – بیروت .

۳۷. تاج العروس من جواهر القاموس : للزبیدی ، محمد مرتضی الحسینی (ت ۱۲۰۵ ه) ، تحقیق : مجموعه من المحققین ، دار الهدایه .

۳۸. تاریخ ابن معین (روایه عثمان الدارمی) : لیحیی بن معین (۲۳۳ ه) ، تحقیق : د . أحمد محمد نور سیف ، دار المأمون للتراث - دمشق ۱۴۰۰ ه .

۳۹. تاریخ أبی الفداء = المختصر فی أخبار البشر : لابی الفداء ، إسماعیل بن نور الدین (ت ۷۳۲ه) ، تحقیق : محمود دیوب ، دار المعرفه ، بیروت _ لبنان .

۴۰. تاريخ أبى زرعه الدمشقى : لعبد الرحمن بن عمرو النصرى (ت ۲۸۱ ه) ، تحقيق : خليل المنصور ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الاولى – بيروت ۱۹۹۶م .

۴۱. تاريخ الإسلام : للذهبى ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ه) ، تحقيق : د . عمر عبدالسلام تدمرى ، دار الكتاب العربى ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۰۷ه - ۱۹۸۷م .

۴۲. التاريخ الأوسط : للبخارى ، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل ، أبو عبدالله الجعفى (ت ۲۵۶ ه) ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، دار الوعى , مكتبه دار التراث ، الطبعه الأولى - حلب ، القاهره ۱۳۹۷ ه - ۱۹۷۷ م .

۴۳. تاريخ الخلفاء : للسيوطى ، عبدالرحمن بن أبى بكر (ت ۹۱۱ه) ، تحقيق : محمد محى الدين عبدالحميد ، مطبعه السعاده - مصر ۱۳۷۱ه - ۱۹۵۲م .

۴۴. التاريخ الصغير : للبخارى ، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل ، أبو عبدالله الجعفى (ت ۲۵۶ ه) .

۴۵. تاريخ الطبرى = تاريخ الأمم والملوك : للطبرى ، أبى جعفر محمد بن جرير (ت ۳۱۰ ه) ، دار الكتب العلميه - بيروت .

۴۶. التاريخ الكبير : للبخارى ، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ، أبى عبدالله الجعفى (ت ۲۵۶ ه) ، تحقيق : السيد هاشم الندوى ، دار الفكر .

۴۷. تاريخ المدينه المنوره = أخبار المدينه المنوره : لابن شبه ، عمر بن شبه النميرى البصرى (ت ۲۶۲ه) ، تحقيق : على محمد دندل / ياسين سعد الدين بيان ، دار الكتب العلميه - بيروت ۱۴۱۷ه - ۱۹۹۶م .

۴۸. تاریخ الیعقوبی : أحمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن واضح (ت۲۸۴ ه) ، دار صادر - بیروت .

۴۹. تاریخ بغداد : للخطیب البغدادی ، أبی بکر ، أحمد بن علی (ت ۴۶۳ه) ، دار الکتب العلمیه - بیروت .

۵۰. تاریخ خلیفه بن خیاط : لخلیفه بن خیاط اللیثی العصفری (ت ۲۴۰ه) ، تحقیق : د . أکرم ضیاء العمری ، دار القلم ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الثانیه - دمشق ، بیروت – ۱۳۹۷ه .

۵۱. تاریخ دمشق : لابن عساکر ، أبی القاسم ، علی بن الحسن بن هبه الله بن عبد الله الشافعی (ت ۵۷۱ه) ، تحقیق : محب الدین أبی سعید عمر بن غرامه العمری ، دار الفکر - بیروت ۱۹۹۵ م .

۵۲. تاریخ مختصر الدول : لابن العبری ، غریغوریوس الملطی (ت۶۸۵ ه) ، دار المیسره - بیروت – لبنان .

۵۳. تاریخ واسط : لبحشل ، أسلم بن سهل الرزّاز الواسطی ، أبو الحسن ، (ت ۲۹۲ ه) ، تحقیق : کورکیس عواد ، عالم الکتب ، الطبعه : الأولی – بیروت ۱۴۰۶ ه .

۵۴. تأویل مختلف الحدیث : لابن قتیبه الدینوری ، أبی محمد عبدالله بن مسلم (ت ۲۷۶ ه) ، تحقیق : محمد زهری النجار ، دار الجیل - بیروت ۱۳۹۳ ه – ۱۹۷۲م .

۵۵. التبيين لأسماء المدلسين : لسبط ابن العجمى ، إبراهيم بن محمد أبو الوفا الحلبى الطرابلسى (ت ۸۴۱ ه) ، تحقيق محمد إبراهيم داود الموصلى ، مؤسسه الريان ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۱۴ ه .

۵۶. تجارب الأمم : لابن مسكويه ، أحمد بن محمد مسكويه الرازى (ت ۴۲۱ ه) ، تحقيق : الدكتور أبو القاسم امامى ، دار سروش للطباعه والنشر ، الطبعه الثانيه - طهران ۲۰۰۱م .

۵۷. تحرير تقريب التهذيب : لابن حجر ، احمد بن على (ت ۸۵۲ ه) ، تحقيق : بشار عواد / شعيب الارنؤط ، موسسه الرساله ، الطبعه الاولى – بيروت ۱۹۹۷م .

۵۸. تحف العقول عن آل الرسول : لابن شعبه الحرانى ، الحسن بن على بن الحسين (من اعلام القرن الرابع) ، تحقيق : على اكبر الغفارى ، مؤسسه النشر الإسلامى ، الطبعه الثانيه - قم ۱۴۰۴ه .

۵۹. تحفه الأحوذى بشرح جامع الترمذى : للمباركفورى ، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت ۱۳۵۳ ه) ، دار الكتب العلميه – بيروت .

۶۰. التحفه اللطيفه فى تاريخ المدينه الشريفه : للسخاوى ، أبى الخير محمد شمس الدين (ت ۹۰۲ ه) ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۳م . تحقيق : د . روحيه عبد الرحمن السويفى ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الاولى – بيروت۱۴۱۳ ه .

۶۱. تذكره الحفاظ : للذهبى ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ه) ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى – بيروت .

۶۲. تعجیل المنفعه بزوائـد رجال الأئمه الأربعه : لابن حجر العسـقلانی ، أبی الفضل أحمد بن علی بن حجر الشافعی (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : د . إکرام الله إمـداد الحق ، دار الکتـاب العربی ، الطبعه الأولی – بیروت .

۶۳. التعـدیل و التجریـح ، لمن خرج له البخاری فی الجامع الصـحیح : للباجی ، ابو الولید سـلیمان بن خلف (ت ۴۷۴ ه) ، تحقیق : د . أبو لبـابه حسـین ، دار اللواء للنشـر والتوزیع ، الطبعه الأولی – الریاض ۱۴۰۶ ه .

۶۴. تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس : لابن حجر العسـقلانی ، أبو الفضل أحمد بن علی العسـقلانیین (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : د .عاصم بن عبـد الله القریونی ، مکتبه المنار ، الطبعه الاولی – الأردن .

۶۵. تفسیر ابن کثیر = تفسیر القرآن العظیم : لابن کثیر ، ، إسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی (ت ۷۷۴ه) ، دار الفکر - بیروت ۱۴۰۱ ه .

۶۶. تفسیر الثوری : لسفیان الثوری(ت ۱۶۱ ه) ، تحقیق : لجنه من العلماء ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۳ ه .

۶۷. تفسیر الصنعانی : لعبد الرزاق بن همام الصنعانی (ت ۲۱۱ ه) ، تحقیق : د . مصطفی مسلم محمد ، مکتبه الرشد الطبعه الأولی - الریاض ۱۴۱۰ه .

۶۸. تفسیر الطبری = جامع البیان عن تأویل آی القرآن : للطبری ، محمد بن جریر بن یزید بن خالد (ت ۳۱۰ه) ، تحقیق : الشیخ خلیل المیس ، دار الفکر - بیروت ۱۴۱۵ه .

۶۹. تفسیر العیاشی : للعیاشی ، محمد بن مسعود السلمی (ت ۳۲۰ه) ، تحقیق : السیّد هاشم المحلاتی ، المکتبه العلمیه الإسلامیه - طهران .

۷۰. تفسیر القرطبی = الجامع لاحکام القرآن : لأبی عبدالله القرطبی ، محمد بن أحمد الأنصاری (ت ۶۷۱ه) ، دار الشعب – القاهره .

۷۱. تفسیر مجمع البیان : للطبرسی ، أبی علی الفضل بن الحسن (ت ۵۴۸ ه) ، تحقیق وتعلیق : لجنه من العلماء والمحققین الأخصائیین ، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات ، الطبعه الأولی ، بیروت ۱۴۱۵ ه – ۱۹۹۵م .

۷۲. تقریب التهذیب : لابن حجر العسقلانی ، أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : محمد عوامه ، دار الرشید ، الطبعه الأولی – سوریا ۱۴۰۶ ه – ۱۹۸۶ م .

۷۳. تقریب المعارف : لأبی الصلاح الحلبی ، تقی بن نجم (ت ۴۴۷ه) ، تحقیق : فارس تبریزیان الحسون ، سنه الطبع ۱۴۱۷ ه .

۷۴. تقیید العلم : للخطیب البغدادی ، أحمد بن علی (ت ۴۶۳ ه) ، دار إحیاء السنه النبویه .

۷۵. تلخیص الحبیر فی أحادیث الرافعی الکبیر : لابن حجر العسقلانی ، أحمد بن علی بن حجر (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : السید عبدالله هاشم الیمانی المدنی – المدینه المنوره ۱۳۸۴ ه – ۱۹۶۴م .

۷۶. التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید : لابن عبد البر ، أبی عمر یوسف بن عبد الله بن عبد البر النمری (ت ۴۶۳ ه) ، تحقیق : مصطفی بن أحمد العلوی ، محمد عبد الکبیر البکری ، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلامیه – المغرب ۱۳۸۷ ه .

۷۷. التنبیه والاشراف : للمسعودی ، أبی الحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی ، (ت ۳۴۶ه) .

۷۸. تنقیح المقال (طبعه حجریه) : للمامقانی ، الشیخ عبد الله (ت ۱۳۵۱ ه) ، المطبعه المرتضویه – النجف الأشرف ۱۳۵۰ ه .

۷۹. تهذیب الاحکام : للطوسی ، محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ه) ، تحقیق : حسن الموسوی الخرسان ، دار الکتب الإسلامیه ، الطبعه الثالثه – طهران ۱۳۶۴ه ش .

۸۰. تهذیب الأسماء واللغات : للنووی ، محی الدین بن شرف (ت ۶۷۶ ه) ، تحقیق : مکتب البحوث والدراسات ، دار الفکر ، الطبعه الأولی ، بیروت – ۱۹۹۶ .

۸۱. تهذیب التهذیب : لابن حجر العسقلانی ، أبی الفضل أحمد بن علی الشافعی (۸۵۲ ه) ، دار الفکر ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۴ ه – ۱۹۸۴م .

۸۲. تهذیب الکمال : للمزی ، یوسف بن الزکی عبدالرحمن أبو الحجاج (ت ۷۲۰ ه) ، تحقیق : د . بشار عواد معروف ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الأولی ، بیروت ۱۴۰۰ ه – ۱۹۸۰م .

۸۳. تهذیب مستمر الأوهام علی ذوی المعرفه وأولی الأفهام : لابن ماکولا ، أبی نصر ، علی بن هبه الله بن جعفر (ت ۴۷۵ه) ، تحقیق : سید کسروی حسن ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۰ ه .

۸۴. توجیه النظر إلی أصول الأثر : للشیخ طاهر بن صالح الجزائری الدمشقی (ت ۱۳۳۸ ه) ، تحقیق : عبد الفتاح أبو غده ، مکتبه المطبوعات الإسلامیه ، الطبعه الأولی – حلب ۱۴۱۶ ه – ۱۹۹۵م .

۸۵. توضیح المشتبه فی ضبط أسماء الرواه وأنسابهم وألقابهم وکناهم : لابن ناصر الدین الدمشقی ، محمد بن عبد الله بن محمد القیسی (ت ۸۴۲ ه) ، تحقیق : محمد نعیم العرقسوسی ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۹۹۳م .

۸۶. الثاقب فی المناقب : لابن حمزه الطوسی ، أبی جعفر محمد بن علی (ت ۵۶۰ ه) ، تحقیق : نبیل رضا علوان ، مؤسسه أنصاریان للطباعه والنشر ، الطبعه الثانیه ، قم المقدسه ۱۴۱۲ ه .

۸۷. الثقات : لابن حبان البستی التمیمی ، أبی حاتم ، محمد بن حبان بن أحمد (ت ۳۵۴ ه) ، تحقیق : السید شرف الدین أحمد ، دار الفکر ، الطبعه الأولی ۱۳۹۵ ه - ۱۹۷۵م .

۸۸. جامع التحصیل فی أحکام المراسیل : للعلائی ، أبو سعید بن خلیل بن کیکلدی (ت ۷۶۱ ه) ، تحقیق : حمدی عبدالمجید السلفی ، عالم الکتب ، الطبعه : الثانیه - بیروت ۱۴۰۷ - ۱۹۸۶ .

۸۹. الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع : للخطیب البغدادی ، أحمد بن علی بن ثابت (ت ۴۶۳ه) ، تحقیق : د . محمود الطحان ، مکتبه المعارف - الریاض۱۴۰۳ ه .

۹۰. الجرح والتعدیل : للرازی ، أبی محمد عبد الرحمن بن أبی حاتم محمد بن إدریس (ت ۲۳۷ ه) ، دار إحیاء التراث العربی ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۲۷۱ ه - ۱۹۵۲ م .

۹۱. جمهره أنساب العرب : لابن حزم ، أبی محمد علی بن حزم الأندلسی (ت۴۵۶ ه) ، تحقیق لجنه من العلماء ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۳ه - ۱۹۸۳م .

۹۲. حلیه الأولیاء وطبقات الأصفیاء : للأصبهانی ، أبی نعیم أحمد بن عبدالله (ت ۴۳۰ه) ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الرابعه - بیروت ۱۴۰۵ه .

۹۳. الخراج وصناعه الکتابه : لأبی الفرج قدامه بن جعفر (ت ۳۱۰ او ۳۲۰ ه) ، تحقیق : محمد حسین الزبیدی ، دار الرشید ، الطبعه الأولی – العراق .

۹۴. خزانه الأدب ولب لباب لسان العرب : للبغدادی ، عبد القادر بن عمر (۱۰۳۹ ه) ، تحقیق : محمد نبیل طریفی / امیل بدیع الیعقوب ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۹۹۸م .

۹۵. خصائص أمیر المؤمنین : للنسائی ، أبی عبدالرحمان ، أحمد بن شعیب الشافعی (ت ۳۰۳ ه) ، تحقیق : محمد هادی الامینی ، مکتبه نینوی الحدیثه - طهران - إیران .

۹۶. خطط الشام : للدکتور کُرْد عَلی ، محمد بن عبد الرزاق بن محمَّد (ت ۱۳۷۲ه-) ، مکتبه النوری ، الطبعه الثالثه - دمشق ۱۹۸۳ م .

۹۷. الخطط المقریزیه = المواعظ والاعتبار فی معرفه الخطط والآثار : للمقریزی ، تقی الدین أبی العباس أحمد بن علی (ت ۸۴۵ ه) ، دار العرفان - الشیاح ، لبنان .

۹۸. الدر المنثور : للسیوطی ، جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر (ت ۹۱۱ه) ، دار الفکر - بیروت - ۱۹۹۳ م .

۹۹. درء تعارض العقل والنقل : لابن تيميه ، تقى الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم (ت ۷۲۸ ه‍) ، تحقيق : عبد اللطيف عبد الرحمن ، دار الكتب العلميه - بيروت ۱۹۹۷م .

۱۰۰. الدرجات الرفيعه فى طبقات الشيعه : للسيد على خان المدنى (ت ۱۱۲۰ ه‍) ، تحقيق و تقديم : السيد محمد صادق بحر العلوم ، مكتبه بصيرتى – قم .

۱۰۱. ديوان المتنبى : أبو البقاء العكبرى (ت۵۳۸ ه‍) ، تحقيق : مصطفى السقا/إبراهيم الأبيارى/عبد الحفيظ شلبى ، دار المعرفه – بيروت .

۱۰۲. ديوان بشار بن برد (ت ۱۶۷ ه‍) ، تحقيق الدكتور صلاح الدين الهوارى ، دار الهلال – بيروت ۲۰۰۳م .

۱۰۳. ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق : للذهبى محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه‍) ، أبو عبد الله ، تحقيق : محمد شكور أمرير الميادينى ، مكتبه المنار ، الطبعه الأولى - الزرقاء ۱۴۰۶ ه‍ .

۱۰۴. ربيع الأبرار ونصوص من الأخبار : للزمخشرى ، محمود بن عمر (ت ۵۳۸ ه‍) ، تحقيق : عبد الامير مهنا ، موسسه الاعلمى – بيروت ۱۴۱۲ ه‍ .

۱۰۵. رجال الطوسى : للشيخ الطوسى ، أبى جعفر محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ه‍) ، تحقيق : جواد القيومى الإصفهانى ، مؤسسه النشر الاسلامى التابعه لجماعه المدرسين فى قم ، الطبعه الاولى – ايران ۱۴۱۵ه‍ .

۱۰۶. رجال الكشى = اختيار معرفه الرجال : للطوسى ، أبى جعفر محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ه‍) ، مع تعليقات ميرداماد الاسترابادى ، تحقيق : السيد مهدى الرجائى ، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث - قم ۱۴۰۴ه‍ .

۱۰۷. رجال صحیح البخاری = الهدایه والإرشاد فی معرفه أهل الثقه والسداد: للکلاباذی ، أحمد بن محمد بن الحسین البخاری ، أبی نصر (ت ۳۹۸ ه) ، تحقیق : عبد الله اللیثی ، الطبعه الأولی ۱۴۰۷ ه - دار المعرفه – بیروت .

۱۰۸. رجال صحیح مسلم : لابن منجویه ، أحمد بن علی الأصبهانی ، أبو بکر (ت۴۲۸ ه) ، تحقیق : عبد الله اللیثی ، دار المعرفه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۷ ه .

۱۰۹. رسائل الشریف المرتضی : لعلی بن الحسین بن موسی (ت ۴۳۶ ه) ، تحقیق : السید أحمد الحسینی ، دار القران - قم ۱۴۰۵ ه .

۱۱۰. الروض الأنف فی تفسیر السیره النبویه لابن هشام : للسهیلی ، أبی القاسم ، عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمی (ت ۵۸۱ ه) ، تحقیق : مجدی بن منصور ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۸ه - ۱۹۹۷م .

۱۱۱. الروض المعطار فی خبر الأقطار : للحمیری ، محمد بن عبد المنعم (ت ۹۰۰ ه) ، تحقیق : إحسان عباس ، مؤسسه ناصر للثقافه ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۹۸۰م .

۱۱۲. زاد المسیر فی علم التفسیر : لابن الجوزی ، عبدالرحمن بن علی بن محمد الجوزی (ت ۵۹۷ ه) ، المکتب الإسلامی ، الطبعه الثالثه - بیروت ۱۴۰۴ه .

۱۱۳. سمط النجوم العوالی فی أنباء الأوائل والتوالی : للعاصمی ، عبدالملک بن حسین بن عبدالملک الشافعی المکی (ت ۱۱۱۱ه) ، تحقیق : عادل أحمد عبدالموجود / علی محمد معوض ، دار الکتب العلمیه - بیروت ۱۴۱۹ه - ۱۹۹۸م .

۱۱۴. سنن ابن ماجه : لأبی عبدالله القزوینی ، محمد بن یزید (ت ۲۷۵ ه) ، تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی ، دار الفکر - بیروت .

۱۱۵. سنن أبی داود : لأبی داود السجستانی ، سلیمان بن الأشعث الأزدی (ت ۲۷۵ه) ، تحقیق : محمد محیی الدین عبدالحمید ، دار الفکر - بیروت .

۱۱۶. سنن البیهقی الکبری : لأبی بکر البیهقی ، أحمد بن الحسین بن علی بن موسی (ت ۴۵۸ ه) ، تحقیق : محمد عبدالقادر عطا ، مکتبه دار الباز - مکه ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۴م .

۱۱۷. سنن الترمذی = الجامع الصحیح : للترمذی ، أبی عیسی محمد بن عیسی بن سوره (ت ۲۷۹ ه) ، تحقیق : أحمد محمد شاکر وآخرون ، دار إحیاء التراث العربی - بیروت ۱۳۵۷ه .

۱۱۸. سنن الدارقطنی : للدارقطنی ، أبی الحسن علی بن عمر البغدادی (ت ۳۸۵ ه) ، تحقیق : السید عبدالله هاشم یمانی المدنی ، دار المعرفه – بیروت ۱۳۸۶ه - ۱۹۶۶م .

۱۱۹. سنن الدارمی : للدارمی ، أبی محمد ، عبدالله بن عبدالرحمن (ت ۲۵۵ه) ، تحقیق : فواز أحمد زمرلی ، خالد السبع العلمی ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۷ه .

۱۲۰. السنن الکبری للنسائی : لأبی عبدالرحمن النسائی ، أحمد بن شعیب (ت ۳۰۳ ه) ، تحقیق : د . عبدالغفار سلیمان البنداری / سید کسروی حسن ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۱ه - ۱۹۹۱م .

۱۲۱. سنن النسائی = المجتبی من السنن : للنسائی ، أبی عبدالرحمن أحمد بن شعیب (ت ۳۰۳ ه) ، تحقیق : عبدالفتاح أبو غده ، مکتب المطبوعات الإسلامیه ، الطبعه الثانیه – حلب ۱۴۰۶ ه – ۱۹۸۶م .

۱۲۲. سنن سعید بن منصور : لسعید بن منصور الخراسانی (ت ۲۲۷ ه) ، تحقیق : حبیب الرحمن الأعظمی ، الدار السلفیه ، الطبعه الأول – الهند ۱۴۰۳ ه – ۱۹۸۲م / وطبعه ثانیه ، تحقیق : د . سعد بن عبدالله بن عبدالعزیز آل حمید ، دار العصیمی – الریاض ۱۴۱۴ه .

۱۲۳. سؤالات أبی عبید الآجری للسجستانی : سلیمان بن الأشعث أبو داود السجستانی (ت ۲۷۵ه) ، تحقیق : عبد العلیم عبد العظیم البستوی ، مکتبه دار الاستقامه ، الطبعه الأولی – السعودیه ۱۴۱۸ ه .

۱۲۴. سیر أعلام النبلاء : للذهبی ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز (ت ۷۴۸ ه) ، تحقیق : شعیب الأرناؤوط / محمد نعیم العرقسوسی ، مؤسسه الرساله ، الطبعه التاسعه – بیروت ۱۴۱۳ه .

۱۲۵. السیره النبویه = سیره ابن هشام : للحمیری المعافری ، عبدالملک بن هشام بن أیوب ، (ت ۲۱۸ه) ، تحقیق : طه عبدالرؤوف سعد ، دار الجیل ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۱ ه .

۱۲۶. شذرات الذهب فی أخبار من ذهب : لابن العماد للحنبلی ، عبد الحی بن أحمد بن محمد العکری (ت ۱۰۸۹ ه) ، تحقیق : عبد القادر الأرنؤوط / محمود الأرناؤوط ، دار بن کثیر ، الطبعه الأولی – دمشق ۱۴۰۶ ه .

۱۲۷. شرح النووی علی صحیح مسلم : للنووی ، أبی زکریا ، یحیی بن شرف بن مری (ت۶۷۶ ه) ، دار إحیاء التراث العربی ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۳۹۲ ه .

۱۲۸. شرح رساله الحقوق : للإمام زین العابدین علیه السلام (ت ۹۴ ه) ، تحقیق و شرح : حسن السید علی القبانچی ، موسسه اسماعیلیان ، الطبعه الثانیه – قم ۱۴۰۶ ه .

۱۲۹. شرح سنن ابن ماجه : للسیوطی ، جلال الدین عبدالرحمن بن الکمال (ت ۹۱۱ه) ، نشر : قدیمی خانه – کراچی .

۱۳۰. شرح معانی الآثار : لأبی جعفر الطحاوی ، أحمد بن محمد بن سلامه (ت ۳۲۱ ه) ، تحقیق : محمد زهری النجار ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۳۹۹ ه .

۱۳۱. شرح نهج البلاغه : لابن أبی الحدید ، عز الدین بن هبه الله بن محمد (ت ۶۵۶ ه) ، تحقیق : محمد أبو الفضل إبراهیم ، دار احیاء الکتب العربیه ، الطبعه الأولی - ۱۳۷۸ ه .

۱۳۲. شواهد التنزیل لقواعد التفضیل : للحاکم الحسکانی ، عبیدالله بن عبدالله بن أحمد (من أعلام القرن الخامس) ، تحقیق : الشیخ محمد باقر المحمودی ، مؤسسه الطبع والنشر التابعه لوزاره الثقافه ، الطبعه الأولی - طهران ۱۴۱۱ ه .

۱۳۳. صحیح ابن حبان (بترتیب ابن بلبان الفارسی) : لأبی حاتم التمیمی البستی ، محمد بن حبان بن أحمد (ت ۳۵۴ ه) ، تحقیق : شعیب الأرنؤوط ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۴۱۴ه .

۱۳۴. صحیح ابن خزیمه : للسلمی النیسابوری ، أبی بکر ، محمد بن إسحاق بن خزیمه (ت ۳۱۱ ه) ، تحقیق : د . محمد مصطفی الأعظمی ، المکتب الإسلامی - بیروت ۱۳۹۰ه - ۱۹۷۰م .

۱۳۵. صحیح البخاری : للبخاری ، أبی عبدالله ، محمد بن إسماعیل الجعفی (ت ۲۵۶ ه) ، تحقیق : د . مصطفی دیب البغا ، دار ابن کثیر ، الیمامه ، الطبعه الثالثه ، بیروت ۱۴۰۷ه- ۱۹۸۷م .

۱۳۶. صحیح مسلم : للقشیری النیسابوری ، أبی الحسین ، مسلم بن الحجاج (ت ۲۶۱ ه) ، تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی ، دار إحیاء التراث العربی - بیروت .

۱۳۷. الصحیفه السجادیه : للإمام زین العابدین علیه السلام (ت ۹۴ ه) ، تحقیق : السید محمد باقر الموحد الابطحی الاصفهانی ، مؤسسه الإمام المهدی ، الطبعه الأولی - قم ۱۴۱۱ه .

۱۳۸. صفه الصفوه : لإبن الجوزی ، أبی الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد ، (ت ۵۹۷ ه) ، تحقیق : محمود فاخوری - د .محمد رواس قلعه جی ، دار المعرفه ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۳۹۹ ه – ۱۹۷۹م .

۱۳۹. الضعفاء : لابی نعیم الاصفهانی ، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت ۴۳۰ ه) ، تحقیق : فاروق حماده ، دار الثقافه ، الطبعه الاولی - الدار البیضاء ۱۴۰۵ ه - ۱۹۸۴م .

۱۴۰. الضعفاء الصغير : للبخاری ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفی (ت ۲۵۶ ه) ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، دار الوعی ، الطبعه الأولی - حلب ۱۳۹۶ ه .

۱۴۱. ضعفاء العقيلی : لأبی جعفر محمد بن عمر بن موسی العقيلی (ت ۳۲۲ ه) ، تحقيق : عبد المعطی أمين قلعجی ، دار المكتبه العلميه ، الطبعه الأولی - بيروت ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۴م .

۱۴۲. الضعفاء وأجوبه الرازی علی سؤالات البرذعی : لابی زرعه ، عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازی (ت۲۶۴ ه) ، تحقيق : د . سعدی الهاشمی ، دار الوفاء ، الطبعه الثانيه - المنصوره ۱۴۰۹ ه .

۱۴۳. الضعفاء والمتروكين : لابی الفرج بن الجوزی ، عبد الرحمن بن علی بن محمد (ت ۵۹۷ ه) ، تحقيق : عبد الله القاضی ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولی - بيروت ۱۴۰۶ ه .

۱۴۴. الضعفاء والمتروكين : للنسائی ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائی (ت ۳۰۳ ه) ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، دار الوعی ، الطبعه الأولی - حلب ۱۳۹۶ ه .

۱۴۵. طبقات ابن سعد = الطبقات الكبری : لمحمد بن سعد بن منيع البصری الزهری (ت ۲۳۰ ه) ، دار صادر - بيروت .

۱۴۶. طبقات الحفاظ : للسيوطی ، أبی الفضل ، عبد الرحمن بن أبی بكر (ت ۹۱۱ ه) ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولی - بيروت - ۱۴۰۳ ه .

۱۴۷. طبقات الشافعیه الکبری : للسبکی ، تاج الدین بن علی بن عبدالکافی (ت ۷۵۶ ه) ، تحقیق : د . محمود محمد الطناحی / د . عبدالفتاح محمد الحلو ، هجر للطباعه والنشر والتوزیع ، الطبعه الثانیه - ۱۴۱۳ ه .

۱۴۸. طبقات المحدثین بأصبهان : لابن حبان ، عبدالله بن محمد بن جعفر (ت ۹۷۹ ه) ، تحقیق : عبدالغفور عبدالحق البلوشی ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۴۱۲ ه .

۱۴۹. طبقات المدلسین : لابن حجر العسقلانی ، أحمد بن علی ، أبو الفضل الشافعی (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : د . عاصم بن عبدالله القریوتی ، مکتبه المنار ، الطبعه الأولی - عمان ۱۴۰۳ ه .

۱۵۰. طبقات خلیفه : لابن خیاط ، خلیفه بن خیاط العصفری(ت ۲۴۰ ه) ، تحقیق : الدکتور سهیل زکار ، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع – بیروت ۱۹۹۳م .

۱۵۱. الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف : للسید ابن طاووس ، علی بن موسی الحلی (ت ۶۶۴ ه) ، مطبعه الخیام ، الطبعه الاولی – قم ۱۳۹۹ ه .

۱۵۲. العبر فی خبر من غبر : للذهبی ، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) ، تحقیق : د . صلاح الدین المنجد ، مطبعه حکومه الکویت ، الطبعه الثانیه - الکویت ۱۹۸۴م .

۱۵۳. العقد الفرید : لابن عبد ربه ، احمد بن محمد الأندلسی (ت ۳۲۸ ه) ، تحقیق : د . مفید محمد قمیحه / د . عبد المجید الترحیبی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۴ه – ۱۹۸۳ م .

۱۵۴. علل الدارقطنی : للدارقطنی ، أبی الحسن البغدادی ، علی بن عمر (ت ۳۸۵ ه) ، تحقیق : محفوظ الرحمن زین الله السلفی ، دار طیبه – الریاض ۱۴۰۵ ه .

۱۵۵. العلل ومعرفه الرجال : لأحمد بن حنبل أبو عبدالله الشیبانی (ت ۲۴۱ ه) ، تحقیق : وصی الله بن محمد عباس ، دار الخانی ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۸ ه .

۱۵۶. عمده القارئ شرح صحیح البخاری : للعینی ، بدر الدین محمود بن أحمد (ت ۸۵۵ ه) ، دار إحیاء التراث العربی بیروت .

۱۵۷. عون المعبود شرح سنن أبی داود : للعظیم آبادی ، أبی الطیب ، محمد شمس الحق (ت ۱۳۲۹ ه) ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۹۹۵م .

۱۵۸. عیون الأخبار : للدینوری ، عبد الله بن مسلم بن قتیبه (ت ۲۷۶ ه) ، تحقیق : د . یوسف الطویل ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الثالثه – بیروت ۱۴۲۴ ه – ۲۰۰۳م .

۱۵۹. الغارات : للثقفی ، أبی إسحاق ، إبراهیم بن محمد الکوفی (ت ۲۸۳ ه) ، تحقیق : السید جلال الدین المحدث ، طبع بالاوفسیت فی مطابع بهمن .

۱۶۰. غریب الحدیث : لأبی الفرج بن الجوزی ، عبد الرحمن بن علی بن محمد (ت ۵۹۷ ه) ، تحقیق : الدکتور عبد المعطی أمین القلعجی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – لبنان – ۱۴۰۵ ه – ۱۹۸۵م .

۱۶۱. غریب الحدیث : لأبی عبید ، القاسم بن سلام الهروی (ت ۲۲۳ ه) ، تحقیق : د . محمد عبد المعید خان ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۳۹۶ ه .

۱۶۲. الفائق فی غریب الحدیث : للزمخشری ، محمود بن عمر (ت ۵۸۳ ه) ، تحقیق : علی محمد البجاوی / محمد أبو الفضل إبراهیم ، دار المعرفه ، الطبعه الثانیه – لبنان .

۱۶۳. فتح الباری شرح صحیح البخاری : للعسقلانی ، أحمد بن علی بن حجر (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : محب الدین الخطیب ، دار المعرفه - بیروت .

۱۶۴. فتح الملک العلی : لأحمد بن الصدیق المغربی (ت ۱۳۸۰ ه) ، تحقیق : محمد هادی الأمینی ، مکتبه الإمام أمیر المؤمنین علی علیه السلام العامه ، الطبعه الثالثه – اصفهان ۱۴۰۳ ه .

۱۶۵. الفتنه ووقعه الجمل : لسیف بن عمر الضبی الأسدی (ت ۲۰۰ ه) ، تحقیق : أحمد راتب عرموش ، دار النفائس ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۳۹۱ ه .

۱۶۶. الفتوح : لابن اعثم الکوفی ، أبی محمد أحمد بن اعثم (ت ۳۱۴ ه) ، تحقیق : علی شیری ، دار الاضواء ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۱ ه .

۱۶۷. فتوح البلدان : للبلاذری ، أحمد بن یحیی بن جابر (ت ۲۷۹ ه) ، تحقیق : رضوان محمد رضوان ، دار الکتب العلمیه - بیروت -۱۴۰۳ ه .

۱۶۸. فتوح مصر وأخبارها : لابن عبد الحکم ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله القرشی المصری (ت ۲۵۷ ه) ، تحقیق : محمد الحجیری ، دار الفکر ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۹۹۶م .

۱۶۹. الفصول المهمه فی معرفه الأئمه : للمالکی ، ابن الصباغ ، علی بن محمد بن أحمد (ت ۸۵۵ ه) ، تحقیق : سامی الغریری ، الطبعه الأولی ، دار الحدیث للطباعه والنشر – قم .

۱۷۰. الفقه علی المذاهب الأربعه : للجزیری ، عبد الرحمان (ت ۱۳۶۰ ه) ، دار احیاء التراث العربی ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۶ ه .

۱۷۱. الفقیه = من لا یحضره الفقیه : للصدوق ، أبی جعفر ، محمد بن علی بن الحسین ابن بابویه القمی (ت ۳۸۱ ه) ، تحقیق : علی اکبر الغفاری ، مؤسسه النشر الإسلامی ، الطبعه الثانیه – قم .

۱۷۲. الفقیه والمتفقه : للخطیب البغدادی ، أبی بکر أحمد بن علی بن ثابت (ت ۴۶۳ ه) ، تحقیق : أبو عبد الرحمن عادل بن یوسف الغرازی ، دار ابن الجوزی ، الطبعه الثانیه – السعودیه ۱۴۲۱ ه .

۱۷۳. قاموس الرجال : للتستری ، الشیخ محمد تقی ، مؤسسه النشر الإسلامی ، الطبعه الأولی – ۱۴۱۹ ه .

۱۷۴. القاموس المحیط : للفیروزآبادی ، محمد بن یعقوب (ت ۸۱۷ ه) ، مؤسسه الرساله – بیروت .

۱۷۵. الکاشف فی معرفه من له روایه فی الکتب السته : للذهبی ، محمد بن أحمد أبو عبدالله الدمشقی (ت ۷۴۸ ه) ، تحقیق : محمد عوامه ، دار القبله للثقافه الإسلامیه ، الطبعه الأولی – جده ۱۴۱۳ ه – ۱۹۹۲م .

۱۷۶. الکافی : للکلینی ، محمد بن یعقوب بن إسحاق (ت ۳۲۹ ه) ، تصحیح وتعلیق : علی اکبر الغفاری ، دار الکتب الإسلامیه ، الطبعه الخامسه – طهران ۱۳۶۳ه ش .

۱۷۷. الكامل فى التاريخ : لابن الأثير ، أبى الحسن ، على بن أبى الكرم محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيبانى (ت ۶۳۰ ه) ، تحقيق : عبدالله القاضى ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الثانيه - بيروت ۱۴۱۵ ه .

۱۷۸. الكامل فى اللغه والأدب : للمبرد النحوى ، أبى العباس محمد بن يزيد (ت ۲۸۵ ه) ، دار الكتب العلميه – بيروت ۱۴۰۷ ه .

۱۷۹. الكامل فى ضعفاء الرجال : لابن عدى ، أبى أحمد عبدالله بن عدى الجرجانى (ت ۳۶۵ ه) ، تحقيق : يحيى مختار غزاوى ، دار الفكر ، الطبعه الثالثه – بيروت ۱۴۰۹ ه - ۱۹۸۸م .

۱۸۰. كتاب البلدان : لابن الفقيه ، ابى عبد الله ، احمد بن محمد بن اسحاق الهمذانى ، (ت ۳۶۵ ه) ، تحقيق : يوسف الهادى ، عالم الكتب ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۱۶ ه - ۱۹۹۶م .

۱۸۱. كتاب الخراج : ليحيى بن آدم القرشى (ت۲۰۳ ه) ، المكتبه العلميه ، الطبعه الاولى - لاهور - باكستان ۱۹۷۴م .

۱۸۲. كتاب العلم : لزهير بن حرب ، أبو خيثمه النسائى (ت ۲۳۴ ه) ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألبانى ، المكتب الإسلامى ، الطبعه الثانيه ، بيروت - ۱۴۰۳ ه .

۱۸۳. كتاب المحبر : لابن حبيب البغدادى ، ابى جعفر ، محمد بن حبيب بن اميه الهاشمى البغدادى (ت ۲۴۵ه) ، تحقيق : ايلزه ليختن شتيتر ، دار الآفاق الجديده - بيروت .

۱۸۴. الكتاب المقدس (العهد القديم) : تأليف الكنيسه ، نشر دار الكتاب المقدس ، طبع سنه ۱۹۸۰م .

۱۸۵. کتاب الموضوعات : لابن الجوزی ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد القرشی (ت ۵۷۹ ه) ، تحقیق : توفیق حمدان ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۵ ه - ۱۹۹۵م .

۱۸۶. کتاب سلیم بن قیس : لسلیم بن قیس الهلالی (ت ۷۶ ه) ، تحقیق : محمد باقر الانصاری الزنجانی ، نشر دلیل ما ، الطبعه الاولی – ایران ۱۴۲۲ ه .

۱۸۷. کتاب صفین : للمنقری ، نصر بن مزاحم (ت ۲۱۲ ه) ، تحقیق : عبدالسلام محمد هارون ، المؤسسه العربیه الحدیثه ، الطبعه الثانیه – القاهره ۱۳۸۲ه.

۱۸۸. الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث : لسبط بن العجمی ، إبراهیم بن محمد الطرابلسی (ت۸۴۱ ه) ، تحقیق : صبحی السامرائی ، عالم الکتب ، الطبعه الأولی ، مکتبه النهضه العربیه - بیروت ۱۹۸۷ م .

۱۸۹. کشف الغمه فی معرفه الأئمه : للأربلی ، علی بن عیسی بن أبی الفتح (ت ۶۹۳ ه) ، دار الاضواء - بیروت ۱۴۰۵ ه .

۱۹۰. کشف المشکل من حدیث الصحیحین : لابن الجوزی ، أبی الفرج عبد الرحمن (ت ۵۷۹ ه) ، تحقیق : علی حسین البواب ، دار الوطن - الریاض ۱۴۱۸ ه - ۱۹۹۷م .

۱۹۱. کشف الیقین فی فضائل أمیر المؤمنین : للعلّامه الحلی ، الحسن بن یوسف بن المطهر (ت ۷۲۶ ه) ، تحقیق : حسین الدرکاهی ، الطبعه الأولی ۱۴۱۱ ه .

۱۹۲. الکفایه فی علم الروایه : للخطیب البغدادی ، أحمد بن علی بن ثابت أبی بکر (ت ۴۳۶ ه) ، تحقیق : أبو عبدالله السورقی ، إبراهیم حمدی المدنی ، المکتبه العلمیه - المدینه المنوره .

۱۹۳. کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال : للمتقی الهندی ، علاء الدین علی المتقی ابن حسام الدین الهندی (ت ۹۷۵ ه) ، تحقیق : محمود عمر الدمیاطی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۹ ه - ۱۹۹۸م .

۱۹۴. اللباب فی تهذیب الأنساب : لابن الأثیر الجزری ، أبی الحسن علی بن أبی الکرم محمد بن محمد الشیبانی (ت ۶۳۰ ه) ، دار صادر - بیروت ۱۴۰۰ ه - ۱۹۸۰ م .

۱۹۵. لسان العرب : لابن منظور ، محمد بن مکرم بن منظور الأفریقی المصری (ت ۷۱۱ ه) ، دار صادر ، الطبعه الأولی - بیروت .

۱۹۶. لسان المیزان : لابن حجر العسقلانی ، أبی الفضل ، أحمد بن علی بن حجر (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : دائره المعارف النظامیه - الهند ، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات ، الطبعه الثالثه - بیروت ۱۴۰۶ه - ۱۹۸۶م .

۱۹۷. المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین : لابن حبان البستی التمیمی ، أبی حاتم ، محمد بن حیان بن أحمد (ت ۳۵۴ ه) ، تحقیق : محمود إبراهیم زاید ، دار الوعی الطبعه الأولی - حلب ۱۳۹۶ ه .

۱۹۸. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : للهیثمی ، نور الدین علی بن أبی بکر (ت ۸۰۷ ه) ، دار الریان للتراث ، دار الکتاب العربی - القاهره ، بیروت ۱۴۰۷ ه .

۱۹۹. المجموع شرح المهذب : للنووی ، محیی الدین بن شرف (ت ۶۷۶ ه) ، دار الفکر - بیروت ۱۹۹۷م .

۲۰۰. محاکمات الخلفاء وأتباعهم : للدکتور جواد جعفر الخلیلی (معاصر) ، الإرشاد للطباعه والنشر ، بیروت ۲۰۰۱م .

۲۰۱. المحلی : لابن حزم الاندلسی ، أبی محمد ، علی بن أحمد بن سعید بن حزم الظاهری (ت ۴۵۶ ه) ، تحقیق : لجنه إحیاء التراث العربی ، دار الآفاق الجدیده - بیروت .

۲۰۲. المحن : لأبن تمام التمیمی ، أبی العرب ، محمد بن أحمد بن تمیم (ت ۲۵۱ ه) ، تحقیق : د . عمر سلیمان العقیلی ، دار العلوم ، الطبعه الأولی - الریاض ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۴م .

۲۰۳. مختار الصحاح : محمد بن عبد القادر (ت ۷۲۱ ه) ، تحقیق : أحمد شمس الدین ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۵ ه .

۲۰۴. مختصر تاریخ دمشق : لابن منظور ، محمد بن مکرم (ت ۷۱۱ ه) ، بتحقیق عده محققین ، دار الفکر ، الطبعه الأولی – دمشق ۱۹۸۴م .

۲۰۵. المدخل إلی السنن الکبری : للبیهقی ، أحمد بن الحسین بن علی أبی بکر (ت ۴۵۸ ه) ، تحقیق : د . محمد ضیاء الرحمن الأعظمی ، دار الخلفاء للکتاب الإسلامی - الکویت ۱۴۰۴ ه .

۲۰۶. مرآه العقول فی شرح أخبار الرسول : للمجلسی ، محمد باقر (ت ۱۱۱۱ ه) ، تحقیق : السید جعفر الحسینی ، دار الکتب الإسلامیه ، الطبعه الثانیه – تهران ۱۴۰۱ ه .

۲۰۷. المراجعات : لشرف الدین ، السید عبد الحسین الموسوی (ت ۱۳۷۷ ه) ، تحقیق : حسین الراضی ، الطبعه الثانیه ۱۴۰۲ه - ۱۹۸۲م .

۲۰۸. المراسيل لابن أبى حاتم : عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازى (ت ۲۳۷ ه) ، تحقيق : شكر الله نعمه الله قوجانى ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الاولى - بيروت ۱۳۹۷ ه .

۲۰۹. مروج الذهب ومعادن الجوهر : للمسعودى ، أبى الحسن ، على بن الحسين بن على (ت ۳۴۶ه) ، وضع فهارسه : يوسف أسعد داغر ، دار الهجره ، الطبعه الثانيه - قم ۱۴۰۴ ه .

۲۱۰. المستدرك على الصحيحين : للحاكم النيسابورى ، محمد بن عبدالله ، (ت ۴۰۵ه) ، تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۱۱ ه - ۱۹۹۰م .

۲۱۱. مسند ابن راهويه : لإسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلى (ت ۲۳۸ ه) ، تحقيق : د . عبد الغفور بن عبد الحق البلوشى ، مكتبه الإيمان ، الطبعه الأولى - المدينه المنوره ۱۴۱۲ ه - ۱۹۹۱ م .

۲۱۲. مسند أبى يعلى : لأبى يعلى الموصلى ، أحمد بن على بن المثنى التميمى (ت ۳۰۷ ه) ، تحقيق : حسين سليم أسد ، دار المأمون للتراث ، الطبعه الأولى - دمشق ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۴ م .

۲۱۳. مسند أحمد : لأحمد بن حنبل ، أبى عبدالله الشيبانى (ت ۲۴۱ ه) ، مؤسسه قرطبه - مصر .

۲۱۴. مسند البزار : للبزاز ، أبى بكر ، أحمد بن عمرو بن عبدالخالق (ت ۲۹۲ ه) ، تحقيق : د . محفوظ الرحمن زين الله ، مؤسسه علوم القرآن / مكتبه العلوم والحكم ، الطبعه الأولى - بيروت ، المدينه ۱۴۰۹ ه .

۲۱۵. مسند الحمیدی : للحمیدی ، أبی بکر ، عبدالله بن الزبیر (ت ۲۱۹ ه) ، تحقیق : حبیب الرحمن الأعظمی ، دار الکتب العلمیه / مکتبه المتنبی - بیروت , القاهره .

۲۱۶. مسند عبد بن حمید : عبد بن حمید بن نصر أبو محمد الکسی (ت ۲۴۹ ه) ، تحقیق : صبحی البدری السامرائی / محمود محمد خلیل الصعیدی ، مکتبه السنه ، الطبعه الأولی - القاهره ۱۴۰۸ ه - ۱۹۸۸م .

۲۱۷. مشارق الأنوار علی صحاح الآثار : للقاضی عیاض ، عیاض بن موسی بن عیاض الیحصبی السبتی المالکی (ت۵۴۴ ه) ، المکتبه العتیقه / دار التراث .

۲۱۸. مشاهیر علماء الانصار : لأبن حبان البستی ، محمد بن حبان بن أحمد أبی حاتم التمیمی (ت ۳۵۴ ه) ، تحقیق : م . فلایشهمر ، دار الکتب العلمیه - بیروت ۱۹۵۹ م .

۲۱۹. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی : للفیومی ، أحمد بن محمد بن علی المقری (توفی بعد ۷۷۰ ه) ، المکتبه العلمیه – بیروت .

۲۲۰. المصنف : للصنعانی ، أبی بکر عبد الرزاق بن همام (ت ۲۱۱ ه) ، تحقیق : حبیب الرحمن الأعظمی ، المکتب الإسلامی ، الطبعه الثانیه - بیروت۱۴۰۳ ه .

۲۲۱. مصنف ابن أبی شیبه : للکوفی ، أبی بکر بن أبی شیبه ، عبدالله بن محمد (ت ۲۳۵ه) ، تحقیق : کمال یوسف الحوت ، مکتبه الرشد ، الطبعه الأولی - الریاض ۱۴۰۹ه .

۲۲۲. المطالب العاليه : للعسقلانى الشافعى ، ابن حجر ، أحمد بن على (ت ۸۵۲ ه‍) ، تحقيق : د . سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشترى ، دار العاصمه / دار الغيث ، الطبعه الأولى - السعوديه ۱۴۱۹ه‍ .

۱. المعارف : لابن قتيبه الدينورى ، أبى محمد عبد الله بن مسلم (ت ۲۷۶ ه‍) ، تحقيق : د . ثروت عكاشه ، دار المعارف - القاهره .

۲. معالم المدرستين : للسيد مرتضى العسكرى ، موسسه النعمان للطباعه والنشر — لبنان ۱۴۱۰ ه‍ - ۱۹۹۰ م .

۳. معانى الأخبار : للصدوق ، محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى (ت ۳۸۱ ه‍) ، تحقيق : على اكبر الغفارى ، مؤسسه النشر الإسلامى - قم ۱۳۷۹ ه‍ .

۴. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفه الأديب : للحموى ، ياقوت بن عبدالله الرومى (ت ۶۲۶ ه‍) ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۱۱ه‍ - ۱۹۹۱م .

۵. المعجم الأوسط : للطبرانى ، أبى القاسم سليمان بن أحمد (ت ۳۶۰ ه‍) ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسينى ، دار الحرمين - القاهره ۱۴۱۵ ه‍ .

۶. معجم البلدان : للحموى ، أبى عبدالله ياقوت (ت ۶۲۶ ه‍) ، دار الفكر - بيروت .

۷. المعجم الصغير : للطبرانى ، أبى القاسم ، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت ۳۶۰ه‍) ، تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمرير ، المكتب الإسلامى ، دار عمار ، الطبعه الأولى - بيروت ، عمان ۱۴۰۵ه‍ - ۱۹۸۵م .

۸. المعجم الکبیر : للطبرانی ، أبی القاسم ، سلیمان بن أحمد بن أیوب (ت ۳۶۰ ه) ، تحقیق : حمدی بن المجید السلفی ، مکتبه الزهراء ، الطبعه الثانیه – الموصل ۱۴۰۴ه – ۱۹۸۳م .

۹. معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرجال : للسید أبو القاسم الخوئی (ت ۱۴۱۱ ه) ، طبع مرکز نشر الثقافه الاسلامیه ، الطبعه الخامسه ، منقحه ومزیده – ایران ۱۴۱۳ه.

۱۰. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع : للبکری الأندلسی ، أبی عبید ، عبد الله بن عبد العزیز (ت ۴۸۷ ه) ، تحقیق : مصطفی السقا ، عالم الکتب – الطبعه الثالثه ، بیروت ۱۴۰۳ ه .

۱۱. معرفه الثقات من رجال أهل العلم والحدیث : للعجلی ، أبی الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح الکوفی (ت ۲۶۱ه) ، تحقیق : عبد العلیم عبد العظیم البستوی ، مکتبه الدار ، الطبعه الأولی – السعودیه ۱۴۰۵ه.

۱۲. معرفه السنن والآثار عن الامام الشافعی : للبیهقی ، أبی بکر أحمد بن الحسین بن علی (ت ۴۵۸ ه) ، تحقیق : سید کسروی حسن ، دار الکتب العلمیه – لبنان .

۱۳. المعرفه والتاریخ : للفسوی ، أبی یوسف ، یعقوب بن سفیان (ت ۲۸۰ ه) ، تحقیق : خلیل المنصور ، دار الکتب العلمیه – بیروت ۱۴۱۹ه – ۱۹۹۹م .

۱۴. المغرب فی ترتیب المعرب : للمطرزی ، أبی الفتح ناصر الدین (ت ۶۱۰ ه) ، تحقیق : محمود فاخوری / عبد الحمید مختار ، مکتبه اسامه بن زید ، الطبعه الاولی – سوریا ۱۳۹۹ ه .

۱۵. مغنی المحتاج إلی معرفه ألفاظ المنهاج : للشربینی ، محمد الخطیب الشربینی (ت ۹۷۷ه) ، دار الفکر - بیروت .

۱۶. المغنی فی الضعفاء : للذهبی ، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) ، تحقیق : الدکتور نور الدین عتر .

۱۷. المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام : للدکتور جواد علی ، دار الساقی ، الطبعه الرابعه ۱۴۲۲ ه - ۲۰۰۱م .

۱۸. مقاتل الطالبیین : لإبی الفرج الأصفهانی (ت ۳۵۶ ه) ، تحقیق وإشراف : کاظم المظفر ، منشورات المکتبه الحیدریه ، الطبعه الثانیه - النجف الأشرف ۱۳۸۵ ه - ۱۹۶۵ م .

۱۹. مقتل الخوارزمی : الموفق بن أحمد المکی (ت ۵۶۸ ه) ، تحقیق : محمد السماوی ، مکتبه المفید – قم – ایران .

۲۰. مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحدیث : لابی عمرو ، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوری (ت ۶۴۳ ه) ، تحقیق : نور الدین عتر ، دار الفکر المعاصر - بیروت ۱۳۹۷ ه .

۲۱. مقدمه ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمی (ت ۸۰۸ ه) ، دار القلم ، الطبعه الخامسه - بیروت ۱۹۸۴م .

۲۲. المقصد الأرشد فی ذکر أصحاب الإمام أحمد : لابن مفلح ، إبراهیم بن محمد بن عبد الله (ت ۸۸۴ ه) ، تحقیق : د عبد الرحمن بن سلیمان العثیمین ، مکتبه الرشد ، الطبعه الأولی - السعودیه ۱۴۱۰ ه - ۱۹۹۰م .

۲۳. المنتظم : لابن الجوزی ، ابی الفرج ، عبدالرحمن بن علی بن محمد (ت ۵۹۷ه) ، دار صادر ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۳۵۸ه. (المکتبه الاسلامیه فی ۱۲ مجلد)

۲۴. المنتقی من منهاج الاعتدال فی نقض کلام أهل الرفض والاعتزال : للذهبی ، أبی عبدالله محمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) ، تحقیق : محب الدین الخطیب .

۲۵. المنتقی من السنن المسنده : لابن الجارود ، عبد الله بن علی بن الجارود أبو محمد النیسابوری (ت ۳۰۷ ه) ، تحقیق : عبدالله عمر البارودی ، مؤسسه الکتاب الثقافیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۸ ه.

۲۶. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب : للعلامه الحلی ، الحسن بن یوسف بن المطهر (ت ۷۲۶ه) ، تحقیق ونشر : مجمع البحوث الإسلامیه ، الطبعه الأولی - مشهد ۱۴۱۲ه.

۲۷. منع تدوین الحدیث : للشهرستانی ، السید علی ، مؤسسه الرافد ، الطبعه الرابعه – قم ۱۴۳۰ ه.

۲۸. الموافقات فی أصول الشریعه : للشاطبی ، ابراهیم بن موسی المالکی (ت ۷۹۰ ه) ، تحقیق : عبد الله دراز ، دار المعرفه – بیروت .

۲۹. مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل : للحطاب الرعینی ، محمد بن عبدالرحمن المغربی (ت ۹۵۴ ه) ، دار الفکر ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۳۹۸ه.

۳۰. موطّأ مالک : لمالک بن أنس الأصبحی ، أبی عبدالله (ت ۱۷۹ه) ، تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی ، دار إحیاء التراث العربی - مصر ۱۴۰۶ ه.

۳۱. موقف الخلفاء العباسيين من أئمه المذاهب الأربعه : لعبد الحسين على بن أحمد ، دار قطرى بن الفجأه ، الطبعه الأولى – الدوحه ۱۴۰۵ ه .

۳۲. ميزان الاعتدال فى نقد الرجال : للذهبى ، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ۷۴۸ ه) ، تحقيق : على محمد معوض / و عادل أحمد عبدالموجود ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۹۹۵م .

۳۳. النجوم الزاهره فى ملوك مصر والقاهره : لابن تغرى بردى ، أبى المحاسن ، يوسف الأتابكى (ت ۸۷۴ ه) ، وزاره الثقافه والإرشاد القومى - مصر .

۳۴. نزهه الألباب فى الألقاب : لابن حجر ، احمد بن على بن محمد العسقلانى (ت ۸۵۲ ه) ، تحقيق : عبد العزيز محمد السديرى ، مكتبه الرشد ، الطبعه : الأولى - الرياض ۱۴۰۹ ه -۱۹۸۹م .

۳۵. نصب الرايه لأحاديث الهدايه : للزيلعى ، عبدالله بن يوسف أبى محمد الحنفى (ت ۷۶۲ ه) ، تحقيق : محمد يوسف البنورى ، دار الحديث - مصر ۱۳۵۷م .

۳۶. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب : للمقرى ، أحمد بن محمد التلمسانى (۱۰۴۱ ه) ، تحقيق : د . إحسان عباس ، دار صادر - بيروت ۱۳۸۸ ه .

۳۷. نهايه الأرب فى فنون الأدب : للنويرى ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب البكرى (ت ۷۳۳ ه) ، تحقيق : مفيد قمحيه وجماعه ، دار الكتب العلميه ، الطبعه الأولى- بيروت ۱۴۲۴ه - ۲۰۰۴م .

۳۸. النهايه فى غريب الحديث والأثر : لابن الاثير ، أبى السعادات ، المبارك بن محمد الجزرى (ت ۶۰۶ ه) ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى / محمود محمد الطناحى ، المكتبه العلميه - بيروت ۱۳۹۹ه - ۱۹۷۹م .

۳۹. نهج البلاغه (ما جمعه الشریف الرضی (ت ۴۰۶ ه) من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام) : تحقیق : الشیخ محمد عبده ، دار الذخائر - ایران ۱۴۱۲ ه .

۴۰. نهج الحق وکشف الصدق : للعلامه الحلی ، الحسن بن یوسف بن المطهر (ت ۷۲۶ ه) ، تقدیم : السید رضا الصدر / تعلیق : الشیخ عین الله الارموی ، دار الهجره – قم ۱۴۲۱ ه .

۴۱. نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار شرح منتقی الأخبار : للشوکانی ، محمد بن علی بن محمد (ت ۱۲۵۰ه) ، دار الجیل - بیروت ۱۹۷۳م .

۴۲. هدیه العارفین : إسماعیل باشا البغدادی(۱۳۳۹ ه) ، دار إحیاء التراث العربی - بیروت – لبنان .

۴۳. هویه التشیع : للشیخ أحمد الوائلی (معاصر) ، دار الصفوه ، الطبعه الثالثه – بیروت ۱۹۹۴م .

۴۴. الوافی بالوفیات : للصفدی ، صلاح الدین خلیل بن أیبک (ت ۷۶۴ ه) ، تحقیق : أحمد الأرناؤوط/ ترکی مصطفی ، دار إحیاء التراث - بیروت ۱۴۲۰ ه - ۲۰۰۰ م .

۴۵. وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه : للحر العاملی ، الشیخ محمد بن الحسن (ت ۱۱۰۴ه) ، تحقیق ونشر : مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث ، الطبعه الثانیه - قم ۱۴۱۴ه .

۴۶. وفیات الأعیان وانباء أبناء الزمان : لابن خلکان ، أبی العباس ، أحمد بن محمد بن أبی بکر (ت ۶۸۱ه) ، تحقیق : احسان عباس ، دار الثقافه - لبنان .

الفهرس

توطئه ۵

تمهید ۹

التعبّد والمتعبّدون ۱۳

الاجتهاد والمجتهدون ۱۵

المجتهدون فی زمان النبی صلی الله علیه و آله . ۱۹

المجتهدون بعد النبی صلی الله علیه و آله . ۲۳

عثمان والاجتهاد ۲۵

عثمان والوضوء ۲۷

المخالفون لعثمان ۳۲

من هو البادئ بالخلاف ۳۴

عثمان والإحداث ۴۳

لم الأحداث فی الوضوء ۴۸

علی والوضوء ۵۰

الأمویون والوضوء ۵۳

العباسیّون والوضوء ۶۰

المنصور والوضوء ۶۱

المهدی والوضوء ۶۳

الرشید والوضوء ۶۵

نهایه المطاف ۶۹

البحث الروائی

مناقشه ما روی عن رسول الله فی صفه وضوئه صلی الله علیه و آله

سنداً ودلالهً ونسبهً

القسم الأوّل

مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبی

سنداً ودلاله ونسبه /۷۹

۱ – مناقشه مرویّات عثمان بن عفّان / ۸۹

الروایات الغَسلیه ۹۳

المناقشه السندیه ۱۱۳

(۱) المناقشه السندیّه لمرویّات حمران عن عثمان ۱۱۷

حمران راوی وضوء عثمان أصله ونشأته؟! ۱۴۷

تاریخ الیهود فی العراق ۱۵۱

المدارس الدینیّه فی العراق قبل الإسلام ۱۶۱

علاقه بعض العرب بالإمبراطوریتین الرومیه والفارسیه ۱۶۵

فتح العراق وسقوط المناذره ۱۷۱

عین التمر ۱۷۲

أهم ملحقات وتوابع عین التمر ۱۷۴

فتح عین التمر ۱۷۶

سقوط الحصن : ۱۷۸

أساری الفتح وعددهم : ۱۸۵

مَنْ هو حمران بن أبان ۲۱۸

ما هو اسمه واسم أبیه ؟ ۲۲۴

حمران عربیٌ أم أعجمی ؟ ۲۲۵

مَنْ قال بعروبته ۲۲۶

نقض ذلک ۲۲۸

الأدلّه على عروبه حمران ونقضها ۲۳۱

يهوديّه حمران ؟ ۲۴۰

نصرانيّه حمران؟ ۲۴۳

حمران وإفشاؤه سرّ الخلافه ۲۴۸

حمران وإفشاؤه سرّ استخلاف سعد بن أبى وقّاص على الكوفه ۲۵۱

حمران الفقيه عند الذهبى يتزوّج امرأه فى عدّتها ۲۵۲

حمران وعامر بن عبد قيس الزاهد ۲۵۲

الوليد يرشى حمران كى يكذب على عثمان ۲۵۴

۲۵۹

(۲) المناقشه السنديه لمرويّات غير حمران عن عثمان ۲۶۷

۱ . ابن أبى مليكه ۲۶۸

۲ . أبو علقمه المصرى ۲۶۸

۳ . شقيق بن سلمه (أبو وائل) ۲۷۰

۴ . عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ۲۷۳

۵ . ابن داره (زيد أو عبد الله) ۲۷۷

۶ . عبد الرحمن البيلمانى ۲۷۸

۷ . جد عمر بن عبد الرحمن بن سعيد المخزومى ۲۸۱

۸ . أبو النضر سالم عن بسر بن سعيد ۲۸۲

۹ . عطاء بن أبى رباح ۲۸۵

۱۰ . رجل من الأنصار عن أبيه ۲۹۴

المناقشه الدلاليّه ۲۹۵

المرحله الانتقاليه ۳۱۵

عثمان وانتقاله من المسح إلى الغسل ۳۱۷

نسبه الخبر إليه ۳۳۳

من هو الزهریّ؟ ۳۴۳

سائر رواه الوضوء العثمانی ومواطن تمرکزهم ۳۶۰

المقارنه بین نفی عثمان لحمران الیهودی ولغیره من الصحابه ۳۶۱

عثمانیه البصره ۳۶۷

واسط ۳۷۰

البصره والموالی ۳۷۳

الموالی والشعوبیه ۳۷۷

الموالی وأهل البیت ۳۸۱

خلاصه القول : ۳۸۹

القرشیون : ۳۹۰

تطبیق لما سبق ۳۹۳

القرشیّون : ۴۰۶

موالی القرشیین ۴۱۱

موالی غیر القرشیین ، والفرس ۴۱۹

بعض المخاریق لرواه الوضوء العثمانی : ۴۳۱

رواه الوضوء العثمانی جروح وقدوح ۴۴۱

النظره التوفیقیه بین ما رووه فی الغسل وما جاء عن رسول الله فی المسح ۴۴۹

توضیح الأمر ۴۶۱

خلط المفاهیم : ۴۶۳

تفصیل ذلک ۴۶۶

فهرس المصادر ۴۸۹

الفهرس ۵۲۵

المجلد ۳

اشاره

ص:۱

اشاره

المجموعه الکامله لمؤلّفات السیّد علیّ الشهرستانیّ «۱۰»

مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله

«مرویّات سبعه آخرین من الصحابه»

بسم الله الرحمن الرحیم

القسم الأوّل: مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبی سنداً ودلاله ونسبه

اشاره

رواه کیفیه الوضوء

فی الصّحاح والسنن

عثمان بن عفّان

* عبد الله بن عباس

* علی بن أبی طالب

* عبد الله بن زید المازنی

* عبد الله بن عمرو بن العاص

* الربیع بنت المعوذ

* عائشه بنت أبی بکر

* عبد الله بن أنیس

(٢) مناقشه مرويّات عبد اللّه بن عبّاس

اشاره

سنداً ودلالةً ونسبةً

* المناقشه السنديه والدلاليه للروايات الغسليّه

* المناقشه السنديه والدلاليه للروايات المسحيّه

* دعوىٰ رجوعه إلىٰ الغسل

* نسبه الخبر إليه

المناقشه السنديه والدلاليه للروايات الغسليّه

اشاره

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

لأصحاب الكتب الثمانيه ((١)) ، بل غيرها ((٢)) خمسه أسانيد إلى مرويّات ابن عبّاس الغسليّه .

فقد روى البخارى عنه بسند واحد ، وأبو داود والنسائى كلّ منهما بسندين وترجع هذه الأسانيد الخمسه إلى طريقين :

فأربعه منها تتّحد ب- «زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس» ، وهذا هو الطريق الأول .

والطريق الثانى (أعنى الخامس من هذه الروايات) يرويه «عباد بن منصور

١- للجمهور أصول خمسه اعتمدوها واشتهرت عندهم، ولهم كتب أخرى فيها شروط الصحيحين - وقد اعتمدوها كمصادر ثانويه، والأصول الخمسه هى : ١ - صحيح البخارى ٢ - صحيح مسلم ٣ - سنن أبى داود ۴ - سنن الترمذى ۵ - سنن النسائى. وقد اختلفوا فى السادس، هل هو سنن الدارمى أم سنن ابن ماجه، فقال ابن حجر انه سنن الدارمى، وذهب آخر إلى أنّه ابن ماجه. وقال ابن الأثير : ان بعض العلماء جعل الموطأ سادس تلك الأصول، ونحن اعتمدنا المتفق والمختلف من تلك الأصول فصارت ثمانيه. ثمّ وسعنا البحث إلى الأصول الثانويه الأخرى للوقوف على جميع روايات الباب الباب غسلاً أو مسحاً بقدر المستطاع.

٢- كمسند أحمد، وصحيح ابن حبان، وصحيح البزار، وصحيح ابن خزيمه، ومسند أبى يعلى، وصحيح ابن أبى خيثمه، ومعاجم الطبرانى الثلاثه، ومصنّفى عبد الرزاق وابن أبى شيبه، وغيرها من المصادر الحديثيه.

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس» .

والآن مع هذين الطريقين وأسانيدهما :

الروايات الغسليه

۱ – الطريق الأول وأسانيده = عطاء بن يسار عن ابن عباس

أ – قال البخارى : حدثنا محمد بن عبدالرحيم ((۱)) ، قال : أخبرنا أبو سلمه الخزاعى – منصور بن سلمه ((۲))– قال : أخبرنا ابن بلال – يعنى سليمان((۳)) – عن زيد ابن أسلم ((۴)) ، عن عطاء بن يسار ((۵)) ، عن ابن عبّاس ، أنّه توضّأ فغسل وجهه ،

۱– هو : أبو يحيى البزاز، البغدادى، العدوى، المعروف بصاعقه، مولى آل عمر بن الخطاب، فارسىّ الأصل، وثقه عبد الله بن أحمد بن حنبل، والنسائى، وأبو بكر الخطيب، وقال أبو حاتم : صدوق. روى له الجماعه سوى مسلم وابن ماجه (انظر تهذيب الكمال ۲۶ : ۵ / ۵۴۱۷، الجرح والتعديل ۸ : الترجمه ۳۳، تاريخ بغداد ۲ : ۳۶۳ / ۸۷۳) وغيرها من المصادر.

۲– هو منصور بن سلمه، أبو سلمه الخزاعى البغدادى، وثقه ابن معين وابن سعد، وقال ابن حجر فى التهذيب : قال ابن عدى : لا بأس به، وقال فى التقريب : ثقه ثبت حافظ (انظر تهذيب الكمال ۲۸ : ۵۳۳ ، ۶۱۹۵، الطبقات الكبرى، لابن سعد ۷ : ۳۴۵، تقريب التهذيب : ۵۴۷ / ۶۹۰۱) وغيرها من المصادر.

۳– هو سليمان بن بلال، القرشى، التيمى، مولاهم، روى له الجماعه (أنظر تهذيب الكمال ۱۱ : ۳۷۲ / ۲۴۹۶، وسير أعلام النبلاء ۷ : ۴۲۵ / ۱۵۹، وتهذيب التهذيب ۴ : ۱۵۴ / ۳۰۴) وغيرها من المصادر، وسيأتى الحديث عنه فى المناقشه السنديه.

۴– هو زيد بن أسلم، القرشى، العدوى، أبو أسامه المدنى، مولى عمر بن الخطاب، روى له الجماعه. (أنظر تهذيب الكمال ۱۰ : ۱۲ / ۲۰۸۸، وتهذيب التهذيب ۳ : ۳۴۱ / ۷۲۸، وتاريخ البخارى الكبير ۳ : ۳۸۷ / ۱۲۸۷) وغيرها من المصادر، وسيأتى الحديث عنه.

۵– هو عطاء بن يسار الهلالى، أبو محمد المدنى، مولى ميمونه زوج النبى، وثّقه يحيى بن معين وأبو زرعه والنسائى، وذكره الذهبى فى ميزان الاعتدال ۵ : ۹۷ / ۵۶۶۰، لأنّه أرسل عن أبى الدرداء، وقد صرح البخارى بذلك (انظر تهذيب الكمال ۲۰ : ۱۲۵ / ۳۹۷۶، الجرح والتعديل ۶ : ۳۳۸ / ۱۸۶۷، تهذيب التهذيب ۷ : ۱۹۴ /۴۰۰) وغيرها من المصادر.

ثمّ أخذ غرفه من ماء فمضمض بها واستنشق ، ثمّ أخذ غرفه من ماء ، فجعل بها هكذا ، أضافها إلى يده الأخرى فغسل بهما وجهه ، ثمّ أخذ غرفه من ماء فغسل بها يده اليمنى ، ثمّ أخذ غرفه من ماء فغسل بها يده اليسرى ، ثمّ مسح برأسه ، ثم أخذ غرفه من ماء فرشّ على رجله اليمنى حتّى غسلها ، ثمّ أخذ غرفه أخرى فغسل بها رجله - يعنى اليسرى - ثمّ قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضّأ((۱)) .

ب - قال أبو داود : حدثنا عثمان بن أبى شيبه ((۲)) ، حدثنا محمد بن بشر ((۳)) ، حدّثنا هشام بن سعد ((۴)) ، حدثنا زيد [بن أسلم] ، عن عطاء بن يسار ، قال : قال

۱- صحيح البخارى ۱ : ۶۵ / ۱۴۰ باب غسل الوجه باليدين من غرفه واحده.

۲- هو عثمان بن محمد بن إبراهيم، مولاهم، أبو الحسن بن أبى شيبه الكوفى، وثقه العجلى وابن معين، وقال عبد الرحمن بن أبى حاتم عن أبيه : صدوق، وقال ابن حجر : ثقه حافظ شهير، له أوهام (انظر تهذيب الكمال ۱۹ : ۴۷۸ / ۳۸۵۷، تاريخ بغداد ۱۱ : ۲۸۷، الجرح والتعديل ۶ : ۱۶۶ / ۹۱۳، تهذيب التهذيب ۷ : ۱۳۷ / ۲۹۹) وغيرها من المصادر.

۳- هو محمد بن بشر العبدى، أبو عبد الله الكوفى، قال ابن الجنيد : لم يكن به بأس، وقال ابن حجر : ثقه حافظ، وقال الذهبى : وثقه يحيى بن معين (انظر تهذيب الكمال ۲۴ : ۵۲۰ / ۵۰۸۸، تقريب التهذيب : ۴۹۶ / ۵۷۵۶، سير أعلام النبلاء ۹ : ۲۶۶، الطبقات الكبرى لابن سعد ۶ : ۳۹۴، التاريخ الكبير للبخارى ۱ : ۴۵ /۸۷) وغيرها من المصادر.

۴- هو هشام بن سعد المدنى، أبو عباد، ويقال : أبو سعيد، مولى آل أبى لهب، لينه بعض أهل العلم باعتبار ضبطه على ما هو ظاهر أقوالهم (انظر تهذيب الكمال ۳۰ : ۲۰۴ / ۶۵۷۷، الجرح والتعديل ۹ : ۶۱ / ۲۴۱، ميزان الاعتدال۷ : ۸۰ / ۹۲۳۲، الضعفاء لابن الجوزى ۳ : ۱۷۴ / ۳۵۹۶، المغنى فى الضعفاء ۲ : ۷۱۰ / ۶۷۴۸، سير أعلام النبلاء ۷ : ۳۴۴ / ۱۲۶، والجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسرانى ۲ : ۵۵۰) وغيرها من المصادر، اخرج له البخارى فى التعليقات، واحتج له مسلم.

لنا ابن عباس : أتحبون أن أريكم كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ؟ فدعا بإناء فيه ماء؛

فاغترف غرفه بيده اليمنى ، فتمضمض واستنشق ، ثمّ أخذ أخرى فجمع بها يديه ، ثمّ غسل وجهه ، ثمّ أخذ أخرى فغسل بها يده اليمنى ، ثمّ أخذ أخرى فغسل بها يده اليسرى ، ثمّ قبض قبضه من الماء ثمّ نفض يده ثمّ مسح بها رأسه وأُذُنيه ، ثمّ قبض قبضه أُخرى من الماء فرشّ على رجله اليمنى وفيها النعل ثمّ مسحها بيديه يد فوق القدم ويد تحت النعل ، ثمّ صنع باليسرى مثل ذلك((۱)) .

ج - قال النسائى : أخبرنا مجاهد بن موسى ((۲)) ، قال : حدثنا عبدالله بن إدريس((۳)) ، قال : حدثنا ابن عجلان ((۴)) ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن ابن عباس ، قال : توضأ رسول الله صلى الله عليه و آله فغرف غرفه فمضمض واستنشق ، ثمّ غرف غرفه فغسل وجهه ، ثمّ غرف غرفه فغسل يده اليمنى ،

۱- سنن أبى داود ۱ : ۳۴ / ۱۳۷ باب الوضوء مرتين.

۲- هو مجاهد بن موسى الخوارزمى، أبو على نزيل بغداد، وثّقه ابن معين وقال عنه : ثقه، لا بأس به، وقال النسائى : بغدادى ثقه (انظر تهذيب الكمال ۲۷ : ۲۳۶ /۵۷۸۴، سير أعلام النبلاء ۱۱ : ۴۹۵ / ۳۳، تقريب التهذيب : ۵۲۰ / ۶۴۸۳) وغيرها من المصادر.

۳- هو الزعافرى أبو محمد الكوفى، وثقه ابن معين والنسائى وأبو حاتم، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۱۴ : ۲۹۳ /۳۱۵۹، الطبقات الكبرى لابن سعد ۶ : ۳۸۹، الجرح والتعديل ۵ : ۸ /۴۴، تاريخ بغداد ۹ : ۴۱۵ / ۵۰۲۸) وغيرها من المصادر.

۴- هو محمّد بن عجلان القرشى، أبو عبد الله المدنى، مولى فاطمه بنت الوليد بن عتبه بن ربيعه بن عبد شمس بن مناف، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۲۶ : ۱۰۱ / ۵۴۶۲، والجرح والتعديل ۸ : ۴۹ / ۲۲۸ وتهذيب التهذيب ۹ : ۳۰۳ / ۵۶۶) وغيرها من المصادر.

ثمّ غرف غرفه فغسل یده الیسری ، ثمّ مسح برأسه وأُذنیه باطنهما بالسباحتین وظاهرهما بابهامیه ، ثمّ غرف غرفه فغسل رجله الیمنی ، ثمّ غرف غرفه فغسل رجله الیسری((۱)) .

د - قال النسائی : أخبرنا الهیثم بن أیوب الطالقانی ((۲)) ، قال : حدثنا عبدالعزیز بن محمد [الدراوردی] ((۳)) ، قال : حدثنا زید بن أسلم ، عن عطاء بن یسار ، عن ابن عباس ، قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ فغسل یدیه ثمّ تمضمض ، واستنشق من غرفه واحده وغسل وجهه وغسل یدیه مرّه مره ومسح برأسه وأذنیه مرّه .

قال عبدالعزیز : وأخبرنی مَنْ سمع ابن عجلان یقول فی ذلک : وغَسَلَ رجلیه((۴)) .

۱- سنن النسائی المجتبی ۱ : ۷۴ / ۱۰۲، باب مسح الاذنین مع الرأس وما یستدلّ به علی أنّهما من الرأس.

۲- هو السّلمی، أبو عمران الطالقانی، وثقه النسائی وقال فی موضع آخر : لا بأس به (انظر تهذیب الکمال ۳۰ : ۳۶۴ / ۶۶۴۰، وتقریب التهذیب : ۵۷۷ / ۷۳۵۸) وغیرهما من المصادر.

۳- هو الدراوردی، أبو محمد المدنی، مولی جهینه «انظر ترجمته فی تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۸۷ / ۳۴۷۰، سیر أعلام النبلاء ۸ : ۳۶۶ / ۱۰۷، میزان الاعتدال ۴ : ۳۷۱ / ۵۱۳۰، تهذیب التهذیب ۶ : ۳۱۵ / ۶۸۰، الضعفاء للعقیلی ۳ : ۲۰ / ۹۷۷، تقریب التهذیب : ۳۵۸ / ۴۱۱۹» وغیرها.

۴- سنن النسائی المجتبی ۱ : ۷۳ / ۱۰۱، باب مسح الاذنین.

۲ – الطريق الثانى وسنده = سعيد بن جبير عن ابن عباس

قال أبو داود : حدثنا الحسن بن على ((۱)) ، حدثنا يزيد بن هارون ((۲)) ، أخبرنا عبّاد بن منصور ((۳)) ، عن عكرمه بن خالد ((۴)) ، عن سعيد بن جبير ((۵)) ، عن ابن عباس رأى رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ فذكر الحديث كلّه ثلاثاً ثلاثاً ، قال : ومسح برأسه وأذنيه مسحه واحده((۶)) .

۱- وهو مردد بين الواسطى والخلال (انظر ترجمه الواسطى فى تهذيب الكمال ۶ : ۲۱۵ /۱۲۴۶، وترجمه الخلال فى تهذيب الكمال ۶ : ۲۵۹ /۱۲۵۰) وغيره من المصادر.

۲- هو يزيد بن هارون بن زاذى السلمى، أبو خالد الواسطى (انظر تهذيب الكمال ۳۲ : ۲۶۱ /۷۰۶۱، الجرح والتعديل ۹ : ۲۵۹ /۱۲۵۷) وغيرهما من المصادر.

۳- هو عباد بن منصور الناجى، أبو سلمه البصرى (انظر تهذيب الكمال ۱۴ : ۱۵۶ /۳۰۹۳، الجرح والتعديل ۶ : ۸۶ /۴۳۸، سير أعلام النبلاء ۷ : ۱۰۵ /۴۵، الضعفاء للعقيلى ۳ : ۱۳۴ /۱۱۱۹، الضعفاء لابن الجوزى ۲ : ۷۶ /۱۷۸۶، تهذيب التهذيب ۵ : ۹۰ /۱۷۲، ميزان الاعتدال ۴ : ۴۱ /۴۱۴۶، الطبقات الكبرى ۷ : ۲۷۰) وغيرها من المصادر.

۴- فهو عكرمه بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيره.. القرشى المخزومى، المكى، وثقه يحيى بن معين وأبو زرعه والنسائى، روى له الجماعه سوى ابن ماجه (انظر تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۴۹ /۴۰۰۴، الجرح والتعديل ۷ : ۹ /۳۴، الطبقات الكبرى ۵ : ۴۷۵، ميزان الاعتدال ۵ : ۱۱۳ /۵۷۱۷).

۵- هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالبى، أبو محمد الكوفى، أحد الاعلام، قتله الحجاج صبرا، قال الذهبى عنه : ولما علم من فضل الشهاده، ثبت للقتل ولم يكترث، ولا عامل عدوه بالتقيه المباحه له (انظر تهذيب الكمال ۱۰ : ۳۵۸ /۲۲۴۵، سير أعلام النبلاء ۴ : ۳۲۱ /۱۱۶، و ص ۳۴۰) وغيرهما من المصادر.

۶- سنن أبى داود ۱ : ۳۲ /۱۳۳ باب صفه وضوء النبى.

المناقشه السنديه للروايات الغسليه

المناقشه السنديه للطريق الأوّل

فأمّا الإسناد «أ»

ففيه سليمان بن بلال الّذى أورده ابن حجر العسقلانى فى المطعونين من رجال الصحيح((۱)) ، ودافع عنه بحجه واهيه مفادها أنّ الجماعه اعتمدوا عليه ، مع أنّ الحق هو أنّه ليس مما يعتمد على حديثه كما نص على ذلك عثمان بن أبى شيبه((۲)) ، وغايه ما يقال فيما يرويه أنّه لا يمكن الاحتجاج به إلّا بعد النظر والاعتبار ((۳)) .

وفى هذا الإسناد أيضاً زيد بن أسلم الذى كان فى حفظه شىء((۴)) ، مع أنّه هنا قد عنعن - «زيد بن أسلم عن عطاء» ولم يصرّح بالسماع - وزيد هو من المدلّسين ، وقد دلّس عن أربعه من الصحابه((۵)) ، والمدلّس إذا عنعن سقطت روايته عن الحجيه((۶)) .

۱- انظر مقدمه فتح البارى : ۴۰۷.

۲- مقدمه فتح البارى : ۴۰۷.

۳- راجع الملحق رقم (۱) آخر هذا المجلّد.

۴- تهذيب التهذيب ۳ : ۳۴۲.

۵- وهم عبد الله بن عمر (التمهيد لابن عبد البر ۱ : ۳۶)، محمود بن لبيد (التمهيد لابن عبد البر ۴ : ۳۳۹)، أبو سعيد الخدرى وأبو أمامه (تهذيب التهذيب ۳ : ۳۴۲).

۶- راجع الملحق رقم (۲) آخر هذا المجلّد.

وأمّا الإسناد «ب»

ففيه زيد بن أسلم ، وقد مرّت خلاصه حاله .

كما إنّ فيه هشام بن سعد ، الذى لا يمكن أن يحتجّ به دون نظر ومتابعه ، إذ لم يوثّقه أحدٌ من الرجاليين ، وغايه ما قالوه فيه أنّه ممدوح بما دون الوثاقه((١)) .

قال العجلى عنه : جائز الحديث ، حسن الحديث((٢)) .

وقال أبو زرعه : شيخ محلّه الصدق((٣)) .

وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتجّ به ((٤)) .

وقال يحيى بن معين : صالح ليس بمتروك الحديث((٥)) .

وقال ابن عدى : مع ضعفه يكتب حديثه((٦)) .

وقال يحيى بن معين فى موضع آخر : ليس بالقوى((٧)) .

وقال النسائى تاره : ليس بالقوى((٨)) ، وتاره أخرى : ضعيف((٩)) .

١- انظر فى ذلك تهذيب الكمال ٣٠ : ٢٠٥، والجرح والتعديل ٩ : ٦١ /٢٤١، وميزان الاعتدال ٨ : ٨٠ /٩٢٣٢، وفتح البارى ١ : ٢٤١.

٢- ثقات العجلى ٢ : ٣٢٨ /١٩٠٠.

٣- الجرح والتعديل ٩ : ٦١ /٢٤١.

٤- الجرح والتعديل ٩ : ٦١ /٢٤١.

٥- الجرح والتعديل ٩ : ٦١ /٢٤١.

٦- ميزان الاعتدال ٧ : ٨١ / ٩٢٣٢.

٧- ميزان الاعتدال ٧ : ٨١ / ٩٢٣٢.

٨- تهذيب الكمال ٣٠ : ٢٠٨.

٩- ميزان الاعتدال ٧ : ٨٠ /٩٢٣٢.

وأمّا الإسناد «ج»

ففيه زيد بن أسلم أيضاً ، وقد مرّت خلاصه حاله .

كما إن فيه محمـد بن عجلان الذى صـرّح الإمام مالك بأنّه لم يكن يعرف الحديث والروايه((١)) ، ولم يحتجّ به البخارى فى صـحيحه بل نقل الذهبى عن البخارى أنّه ذكره فى الضعفاء((٢)) ، وقد كان ابن عجلان سيّء الحفظ غير ضابطٍ((٣)) وقد روى عن أناس لم يسمع منهم كالنعمان بن أبى عياش((٤)) وصالح مولى التؤمه((٥)) ، وقد عنعن فى هذه الروايه ولم يصرّح بالسماع من زيد بن أسلم لا هنا ولا فى مكان آخر((٦)) ، فتسقط روايته عن الاعتبار ((٧)) .

أضف إلى كـل ذلـك أنّ هـذا الرجـل بقى ثلاثه أو أربعه أعوام فى بطن أمّه حتّى نبتت أسـنانه((٨)) !!! وتزوّج امرأه فى الاسـكندريه فأتاهـا فى دبرهـا ، فشـكته إلى أهلهـا فشاع ذلك ، فصاحوا به فخرج من الاسكندريه((٩)) !!!

وأمّا الإسناد «د»

ففيه زيد بن أسلم أيضاً ، وقد مرّت خلاصه حاله .

١- ميزان الاعتدال ۶ : ٢٥۶ /٧٩۴۴.

٢- ميزان الاعتدال ۶ : ٢٥۶ /٧٩۴۴.

٣- انظر ميزان الاعتدال ۶ : ٢٥۶ – ٢٥٧، ومقدمه فتح البارى : ٣٥٣.

۴- هذا قول الدارقطنى فى العلل ١٠ : ٨٧.

۵- المراسيل، لابن حبان : ١٩۴ /٧١٣.

۶- راجع رواياته لتعرف ذلك.

٧- راجع الملحق رقم (٣).

٨- انظر تهذيب الكمال ٢۶ : ١٠٧، وميزان الاعتدال ۶ : ٢٥٨، وتذكره الحفاظ ١ : ١۶۵ /١۶١.

٩- تهذيب الكمال ٢۶ : ١٠٧، تهذيب التهذيب : ٣٠۴ / ۵۶۶.

کما إنّ فیه عبدالعزیز الدراوردی ، السیّء الحفظ((۱)) الکثیر الوَهَم((۲)) ، الذی صرّح الإمام أحمد بن حنبل بأنّه إذا حدّث من کتابه فهو صحیح ، وإذا حدّث من کتب الناس وهِمَ ، وکان یقرأ من کتبهم فیخطئ ، وربما قلب حدیث عبد الله بن عمر یرویه عن عبید الله بن عمر((۳)) .

وحکی الذهبی عن أحمد قوله : إذا حدّث من حفظه جاء ببواطیل((۴)) ، وقال أبو زرعه : سیّء الحفظ فربما حدث من حفظه الشیء فیخطئ((۵)) ، ووصفه الساجی بکثیر الوهم((۶)) ، وابن سعد یغلط((۷)) ، وذکره ابن حبان فی الثقات وقال عنه : کان یخطئ((۸)) ، وهو الذی کان یلحن لحناً منکراً((۹)) ، والذی صرّح أبو حاتم الرازی بأنّه لا یحتج به((۱۰)) .

وقد ذکره العقیلی فی ضعفائه((۱۱))، والذهبی فی کتابیه المغنی ((۱۲))

والمیزان((۱۳)).

۱- الجرح والتعدیل ۵ : ۳۹۵، تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۹۴.

۲- تهذیب التهذیب ۶ : ۳۱۵ / ۶۸۰، انظر تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۹۳، سیر أعلام النبلاء ۸ : ۳۶۷.

۳- تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۹۳، الجرح والتعدیل ۵ : ۳۹۵، وفی الأخیره کان یقلب حدیث عبد الله العمری یرویه عن عبید الله بن عمر.

۴- میزان الاعتدال ۴ : ۳۷۱ / ۵۱۳۰.

۵- الجرح والتعدیل ۵ : ۳۹۵، تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۹۴.

۶- تهذیب التهذیب ۶ : ۳۱۵ / ۶۸۰.

۷- تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۹۴.

۸- الثقات لابن حبان ۷ : ۱۱۶.

۹- تهذیب التهذیب ۶ : ۳۱۵، حکاه عیاش بن المغیره.

۱۰- سیر أعلام النبلاء ۸ : ۳۶۷.

۱۱- ضعفاء العقیلی ۳ : ۲۰ / ۹۷۷.

۱۲- المغنی ۲ : ۳۹۹ / ۳۷۵۳.

۱۳- میزان الاعتدال ۴ : ۳۷۱ / ۵۱۳۰.

المناقشه السنديه للطريق الثانى

وأما الطريق الثانى وسنده = سعيد بن جبير عن ابن عباس

ففيه الحسن بن على ، وهو مردّد بين الواسطى والخلاّل الحلوانى((۱)) ، وقد صرّح السهارنفورى فى بذل المجهود بأنّه الخلاّل الحلوانىّ((۲)) ، والخلال : وثّقه النسائى((۳)) ويعقوب بن أبى شيبه((۴)) ، والخطيب((۵)) على ما حكاه المزى((۶)) ، إلّا أنّه ورد فيه تليين - أو ما لازمه التجريح - من الإمام أحمد ابن حنبل وغيره .

فقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سألت أبى عنه ؟ فقال : ما أعرفه بطلب الحديث ، ولا رأيته يطلب الحديث ؟

وقال أيضاً : لم يحمده أبى((۷)) .

وقال أيضاً عن أبيه : تبلغنى عنه أشياء أكرهها((۸)) .

وعن أبيه أيضاً : أهل الثغر عنه غير راضين((۹)) .

۱- انظر ترجمه الواسطى فى تهذيب الكمال ۶ : ۲۱۵ /۱۲۴۶، وترجمه الخلاّل الحلوانى فى تهذيب الكمال ۶ : ۲۵۹ / ۱۲۵۰.

۲- بذل المجهود ۱ : ۳۲۵.

۳- تهذيب الكمال ۶ : ۲۶۲، تاريخ الخطيب ۷ : ۳۶۶.

۴- تهذيب الكمال ۶ : ۲۶۲، تاريخ الخطيب ۷ : ۳۶۶.

۵- تهذيب الكمال ۶ : ۲۶۲، تاريخ الخطيب ۷ : ۳۶۶.

۶- تهذيب الكمال ۶ : ۲۶۲ - ۲۶۳ / ۱۲۵۰.

۷- تهذيب الكمال ۶ : ۲۶۲ / ۱۲۵۰، تاريخ الخطيب ۷ : ۳۶۵ /۳۸۸۴، تهذيب التهذيب ۲ : ۲۶۲ / ۵۳۰.

۸- نفس المصادر.

۹- نفس المصادر.

وقال داود بن الحسين : سألت أبا سلمه بن شبيب عن علم الحلوانى ، فقال : يرمى فى الحش((۱)) .

والحاصل : فإن الوثوق بمرويات الخلال لا يخلو من إشكال ، لما تقدّم عليك من ذم بعض الأئمّه له بنحو يوجب التأمّل فيما يروى ، لأنّ المسأله لم تنحصر فى ذم الإمام أحمد له ولا فى وصف ابن شبيب علمه بأنّه مما يرمى فى الحش ، بل تعدت إلى أنّ فئه من الناس كان لا يرتضونه ولا يميلون اليه ، والذم الجمعى ليس كالذم الفردى ، لأنّ الأول يستبعد فى حقه أن يقال فيه : أنّه ذم نشأ عن الغفله وعدم الاطلاع التام على أحوال الخلال كما قد يحتمل فى ذم فرد واحد له ، فعلى هذا لا يمكن القول بأنّه عدل ثقه مع عدم رضا أهل الثغر كلهم عنه - بما فيهم عقلاؤهم ومتشرّعوهم إلّا مع مجازفه واضحه .

وكذا القول بعدم وثاقته - طبق القواعد وبالنظر لتوثيقات من وثّقه - مشكل أيضاً .

وأحسن الأمور أن يقال فيه : أنّه إذا روى شيئا فإنّه يتوقف وينظر فيه ، فإذا عارضه الثقات فى نقله فإنّه لا يحتج بما يروى ، وإلّا فيحتج به مع النظر ، وقد يمكن الاحتجاج به عند عدم معارضه الثقات له حتّى من دون النظر والاعتبار عند حصول الظن المعتبر بمفادات ما يروى . وسيأتيك أنّ الثقات وأصحاب المدوّنات لم يرووا عن ابن عباس إلّا المسح .

كما إنّ فى هذا الإسناد عباد بن منصور ، الذى لم يوثقه أحد من الأئمّه ، فكلّهم

۱- الحش : البستان، والكنيف. وهو كنايه عن عدم أخذهم به وجرحهم له.

بین جارح أو ملیّن له . قال یحیی بن معین : لیس بشی ء((۱)) ، ضعیف((۲)) ، أو لیس بشی ء فی الحدیث((۳)) .

وقال النسائی : ضعیف ، وقد کان أیضا قد تغیّر((۴)) .

وقال الساجی : ضعیف مدلس((۵)) .

وقال ابن الجنید : متروک ، قدری((۶)) .

وقال الدورقی عن ابن معین : ضعیف الحدیث((۷)) .

وقال ابن سعد : کان قاضیاً ، وهو ضعیف ، له أحادیث منکره((۸)) .

وقال ابن الجنید : عن یحیی بن معین : کان قدریّاً ضعیف الحدیث((۹)) .

وقال وهب بن جریر : قدریّ خبیث((۱۰)) .

وقال أبو بکر بن أبی شیبه : هذا رجل لیس بالقویّ فی الحدیث((۱۱)) .

۱- تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۵۸ /۲۰۹۳، میزان الاعتدال ۴ : ۴۱ /۴۱۴۶.

۲- الجرح والتعدیل ۶ : ۸۶ /۴۳۸.

۳- المجروحین، لابن حبان البستی ۲ : ۱۶۶ /۷۹۰.

۴- الضعفاء والمتروکین، للنسائی : ۷۴ /۴۱۴، وفی تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰ «ضعیف، لیس بحجه»، وفی میزان الاعتدال ۴ : ۴۱، «ضعفه النسائی»، وفی تهذیب التهذیب ۵ : ۹۱ /۱۷۲ «لیس بحجه».

۵- میزان الاعتدال ۲ : ۴۱ /۴۱۴۶، جاء فی نسخه منه (قال العلائی، قال مهنا : سألت أحمد عنه فقال : کان یدلس).

۶- میزان الاعتدال ۲ : ۴۱ /۴۱۴۶.

۷- الکامل فی الضعفاء ۴ : ۳۳۸ /۱۱۶۷.

۸- الطبقات الکبری، لابن سعد ۷ : ۲۷۰.

۹- انظر هامش تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۵۹ (عن سؤالاته الورقه ۳۹).

۱۰- انظر هامش تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰ (عن تاریخ الدوری ۲ : ۲۹۳).

۱۱- انظر هامش تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰ (عن سؤالات ابن محرز : الورقه ۴۰).

وقال محمد بن عثمان بن أبی شیبه ، عن ابن المدینی : ضعیف عندنا وکان قدریاً((۱)) .

وقال الجوزجانی : .. وکان سیّئ الحفظ فیما سمعه ، وتغیّر أخیراً((۲)) .

هذا ، وقد أدرج مصنّفو الضعفاء اسمه فی کتبهم کالذهبی((۳)) والعقیلی((۴)) وابن الجوزی((۵)) وغیرهم .

نعم ، قال أحمد بن محمد بن یحیی بن سعید القطّان : قال جدی((۶)) : عبّاد بن منصور ، ثقه ، لا ینبغی أن یترک حدیثه لرأی أخطأ فیه ، یعنی القدر((۷)) .

وهذه الجمله قد یستفاد منها التوثیق ، وخصوصاً لو قُرن مع الرأی القائل بجواز الأخذ بروایات أهل البدع((۸)) لکن الحقّ أنّها لا تفیده ، لأنّ نقل الحفید أحمد بن محمد عن جدّه لا یتّفق مع النقل الآخر عن ابن القطّان ، فقد جاء عنه قوله : .. إنّا حین رأیناه کان لا یحفظ .. ((۹)) .

وسیأتی علیک((۱۰)) أنّ کلمه (صدوق) و (لا بأس به) و (محلّه الصدق)

۱- انظر هامش تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰ (عن سؤالات ابن أبی شیبه للمدینی الترجمه ۱۳، ۱۶).

۲- انظر هامش تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰ (عن أحوال الرجال : الترجمه ۱۸۰).

۳- دیوان الضعفاء ۱ : ۳۲۷ / ۳۰۵۴.

۴- ضعفاء العقیلی ۳ : ۱۳۴ /۱۱۹.

۵- ضعفاء ابن الجوزی ۲ : ۷۶ /۱۷۸۶.

۶- هو یحیی بن سعید بن فرّوخ، أبو سعید القطان، ثقه متقن حافظ، احتج به الجماعه (انظر تقریب التهذیب : ۵۹۱ /۷۵۵۷).

۷- تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۵۸، الجرح والتعدیل ۶ : ۸۶.

۸- الکفایه فی علم الروایه : ۱۱۶.

۹- تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۵۸، الجرح والتعدیل ۶ : ۸۶.

۱۰- فی الملحق رقم (۲).

وغیرها من عبارات هذه المرتبه من مراتب التعدیل لا یمکن الاحتجاج بأحد من أهلها ، لأنّها تشعر بعدم شریطه الضبط ، وفیما نحن فیه فإنّ عباره القطّان (لا یحفظ) هی الأخری دالّه علی عدم الضبط ، بخلاف ما نقله أحمد بن محمد عن جدّه فإنها تدلّ علی ذلک بالإشعار لا الصراحه ، والعلّه فی ذلک أن التوثیق لا یطلق علی من کان لا یحفظ ، اللّهم الا أن یقال أن مقصود القطان هنا هو أن عباد ثقه فی نفسه حتی لو افترض أنّه لا یحفظ وغیر ضابط فی الحدیث ، وهذا هو الذی عنیناه بالإشعار ، فانتبه .

ولا یخفی علیک أنّ دلاله الصریح تقدّم علی دلاله الإشعار بالأولویّه العقلیه ، وعلیه فعدم الاحتجاج بقول أحمد بن محمد عن جدّه هنا أولی .

هذا إذا افترضنا کون عبّاد قائلا بالقدر مع عدم کونه داعیه إلیه ، وإلّا فلا یحتج بالداعیه من الأساس علی ما هو صریح ابن الصلاح((۱)) ، وابن حبان((۲)) ، وابن حجر((۳)) ، والنووی((۴)) ، والطیبی((۵)) ، والسیوطی((۶)) ، وکلّ أصحاب الشافعی((۷)) .

وقد صرح ابن حبّان بکونه داعیه إلی مذهبه حیث قال : وکان داعیه إلی القدر((۸)) .

۱- مقدمه ابن الصلاح : ۱۱۴.

۲- حکاه عنه الطیبی فی الخلاصه : ۹۱، وابن الصلاح فی المقدمه : ۱۱۴، وابن حجر فی مقدمه فتح الباری : ۳۸۵، والسیوطی فی تدریب الراوی ۱ : ۳۲۵.

۳- مقدمه فتح الباری : ۳۸۵.

۴- تقریب النووی (المطبوع مع شرح الکرمانی علی البخاری) ۱ : ۱۳.

۵- الخلاصه فی أصول الحدیث : ۹۱.

۶- تدریب الراوی ۱ : ۳۲۵.

۷- حکاه عنهم الطیبی فی الخلاصه : ۹۱.

۸- میزان الاعتدال ۴ : ۴۲ /۴۱۴۶، المجروحین لابن حبان ۲ : ۱۶۶ /۷۹۰.

أضف إلى ذلك أنّ حصر العله - فی کلام أحمد بن محمد بن یحیی بن سعید القطان عن جده - بالقول بالقدر ، خطأ واضح من القطّان ، وذلک لأنّ الآخرین من أئمه الجرح والتعدیل عند الجمهور إنّما أعرضوا عن عبّاد لا لمجرّد کونه یقول بالقدر ، بل لأنه مدلس أیضاً .

فقد صرّح البخاریّ بأنّ عبّادا ربّما دلّس عن عکرمه((۱)) ، وهذا التدلیس منه فی بعض الموارد ، ینطبق علی ما نحن فیه ، لأنّ عبادا - فی هذا الخبر - قد عنعن عن عکرمه ، وبما أنّ البخاری قد صرح بتدلیسه أحیانا عن عکرمه ، والساجی صرح بأنّه مدلس((۲)) بلفظ عام . فلا یمکن الاعتماد علی هذا الخبر بعد هذا ، ویسقط عن الحجیه ، وخصوصا لو اتّضح لنا عدم ضبطه وعدم إتقانه ، وتغیّره وروایته للمناکیر!!

وقد أخرج العقیلی عن الحسین بن عبد الله الذارع أنّه قال : سمعت أبا داود قال : عبّاد بن منصور ولی قضاء البصره خمس مرّات ، ولیس هو بذاک ، وعنده أحادیث فیها نکاره ، وقالوا : تغیر((۳)) .

وقد مرَّ علیک قول ابن سعد عنه : ضعیف له أحادیث منکره((۴)) .

ولو سلّمنا ثبوت توثیق القطّان هذا ، فهو لا یقاوم التجریحات المفسّره فی عبّاد ، لأن جلّ أهل العلم عندهم علی تقدیم الجرح المفسّر علی التعدیل عند

۱- هذا ما حکاه الذهبی عنه فی المیزان ۴ : ۴۲ /۴۱۴۶. تهذیب التهذیب ۵ : ۹۱.

۲- میزان الاعتدال ۴ : ۴۲ /۴۱۴۶، قال مهنا سألت أحمد عنه فقال : ... کان یدلس. تهذیب التهذیب ۵ : ۹۱.

۳- الضعفاء للعقیلی ۳ : ۱۳۶ /۱۱۱۹.

۴- الطبقات الکبری ۷ : ۲۷۰.

التعارض ، لأنّه – وكما قيل – مع الجارح زياده علم خفيت على المعدّل ، وعلى هذا صريح كلام ابن الصلاح((۱)) ، وابن كثير((۲)) ، والطيبى((۳)) ، والبلقينى((۴)) ، والعراقى((۵)) ، وابن الأثير((۶)) ، والنووى((۷)) وابن عساكر((۸)) والفخر الرازى((۹)) والآمدى((۱۰)) والسخاوى((۱۱)) والسيوطى((۱۲)) وغيرهم ، بل لم نعثر على مخالف لهذا القول بعد الاتفاق عليه .

إذن قد اتّضح حال هذه الأسانيد الخمسه – المنتظِمه تحت طريقين – وحال رواتها ، وإنّها لا تصلح لإلقاء عهده الوضوء الغسلى على عاتق ابن عباس لأنّه هو منه براء ، إذ الثابت عنه بالأسانيد الصحيحه دفاعه عن الوضوء الثنائى المسحى لرسول الله صلى الله عليه و آله لا غير .

فإن قلت : يمكن تصحيح ما روى عن ابن عبّاس فى الغسل بالشواهد والمتابعات الصحيحه من مرويات عثمان ، وعبد الله بن زيد بن عاصم ، وعبد الله

۱- محاسن الإصلاح (المطبوع ضمن مقدمه ابن الصلاح) : ۲۲۴، مقدمه ابن الصلاح : ۸۷.

۲- اختصار علوم الحديث : ۷۷.

۳- الخلاصه فى أصول الحديث : ۸۷.

۴- محاسن الإصلاح، للبلقينى (المطبوع ضمن مقدمه ابن الصلاح) : ۲۲۴.

۵- فتح المغيث ۱ : ۳۳۶ و ط أخرى ۱ : ۲۶۳.

۶- مقدمه جامع الأصول ۱ : ۱۲۸.

۷- تقريب النووى (المطبوع مع شرح الكرمانى على البخارى) ۱ : ۱۲.

۸- حكاه عنهم السخاوى فى فتح المغيث ۱ : ۳۰۸.

۹- حكاه عنهم السخاوى فى فتح المغيث ۱ : ۳۰۸.

۱۰- حكاه عنهم السخاوى فى فتح المغيث ۱ : ۳۰۸.

۱۱- فتح المغيث ۱ : ۳۰۸.

۱۲- تدريب الراوى ۱ : ۳۰۹.

بن عمرو بن العاص وغيرهم ممن رووا الغسل عن النّبىّ صلى الله عليه و آله ، فلا تضر الخدشه فى الأسانيد الخمسه التى رويت عن ابن عباس إذن .

قلنا : سيأتى منّا البرهان على أن مرويات هؤلاء الصحابه الغسليه معارضه بمثلها فى المسح سنداً ودلالةً ، فقد روى عن ابن عبّاس ، وعثمان ، وعبد الله بن زيد ، وعبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله المسح أيضاً .

كما روى عن على ، وأنس بن مالك ، وعبد الله بن عمر ، وأوس بن أبى أوس ، ورفاعه بن رافع ، وغيرهم فى المسح بأسانيد أقوى من أسانيد الغسل المرويّه عن عثمان وعبد الله بن زيد وغيرهم ، وبدلاله أوضح منها ، فادعاء التصحيح بالشواهد – مع هذه المعارضه الشديده جدّاً – مما لا وجه له .

المناقشه الدلاليّه للروايات الغسليّه

إنّ الصفحات السابقه أوضحت لنا أنّ الطرق الغسليه الخمسه قد رجعت إلى طريقين :

١ . زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس .

٢ . سعيد بن جبير عن ابن عباس .

فالطرق الأربعه التى فيها زيد ، فهى إمّا ضعيفه بنفسها ، أو هى ممّا تحتاج إلى تابع صحيح يرفعها إلى درجه الحسن والصحيح ، وهذا ما لا نجده .

أمّا طريق سعيد بن جبير ، ففيه عباد بن منصور الضعيف ، ولمّا ثبت ضعف طريق سعيد بن جبير إلى ابن عبّاس بقى البحث عن طرق زيد بن أسلم إليه ، وحيث أنّ زيداً كان قد عنعن روايته عن عطاء ، وهو ممن يدلّس! ولم يثبت أنّه صرّح بالسماع عن عطاء ، سقطت روايته عن الحجيّه .

وعليه فمرجع الروايات الغسليّه إلى ابن عبّاس يكون إلى طريق واحد وهو منكر ، فلا يمكن لهذه الروايه الواحده المنكره أن تعارض الروايات الصحيحه والسيره الثابته عن ابن عبّاس فى المسح .

ولو تنزلنا وقلنا بصحّه روايات زيد فهى شاذّه بالنّسبه للمحفوظ والمشهور عن ابن عبّاس فى المسح ، إذ اتّفق جميع أهل العلم على عدم إمكان الاحتجاج بالشاذّ مقابل الثابت المحفوظ .

ویضاف إلیه : إنّ المتتبع لمرویّات زید بن أسلم عن عطاء الغسلیّه ، یشاهد الاضطراب واضحا فیها؛ إذ ورد فی إسناد أبی داود الأوّل «ب - خبر هشام بن سعد - قوله : «قبض قبضه أخری من الماء فرشّ علی رجله الیمنی وفیها النعل ، ثمّ مسحها بیدیه ، ید فوق القدم ویدٍ تحت النعل ، ثمّ صنع بالیسری مثل ذلک .. .» .

وأخرج الحاکم بسنده إلی هشام بن سعد ، عن زید بن أسلم قوله « .. . ثمّ أغرف غَرفه أخری ، فرشّ علی رجله الیمنی وفیها النعل ، والیسری مثل ذلک ، ومسح بأسفل النعلین»((۱)) .

وأخرج الطبرانی بسنده إلی روح بن القاسم ، عن زید بن أسلم ، عن عطاء ، عن ابن عبّاس : أنّه أخذ بیده ماءً فنضحه علی قدمیه ، وعلیه النعلان((۲)) .

وأخرج البخاری بسنده إلی سلیمان بن بلال ، عن زید بن أسلم ، عن عطاء ، عن ابن عبّاس أنّه رشّ علی رجله الیمنی حتّی غسلها ، ثمّ أخذ غرفه أخری فغسل بها رجله - یعنی الیسری .

وأخرج النسّائی بسنده إلی الدراوردی ، عن زید بن أسلم ، عن عطاء ، عن ابن عبّاس خبر الوضوء ، ولیس فیه ذکر للقدمین .

وأخرج الطحاوی بسنده إلی الدراوردی أیضا عن زید بن أسلم ، عن عطاء

۱- المستدرک للحاکم ۱ : ۲۴۷ /۵۲۱.

۲- المعجم الأوسط ۱ : ۲۱۹ /۷۱۴. ولروح خبر آخر - سیأتی فی المرویات المسحیه - قد روی فیه عن ابن عبّاس المسح، وهو إسناد حسن کما فی زوائد ابن ماجه، فکیف یمکن الجمع بین النقلین عن ابن عبّاس، یا تری ؟!

ابن یسار ، عن ابن عبّاس ، قال : توضأ رسول الله صلی الله علیه و آله فأخذ مل ء کفّه ماء فرشّ به علی قدمیه وهو متنعّل((۱)) .

فالّذی رواه هشام بن سعد عن زید بن أسلم عن عطاء قد یختلف مع ما أخرجه البخاری عن سلیمان بن بلال عن زید بن أسلم ، لأنَّ الموجود فی خبر هشام «رشّ علی رجله الیمنی وفیها النّعل ثمّ مسحها بیدیه ، ید فوق القدم ویدٍ تحت النعل» ، وأمّا خبر سلیمان بن بلال ففیه هذه الجمله «ثمّ أخذ غرفه من ماء فرشّ علی رجله الیمنی حتی غسلها» فإن أراد هشام المسح بمعنی الغسل فلا کلام فیه ، أمّا لو أراد المسح کما أُرید فی مسح الرأس ، فإنّ حقیقه المسح هو غیر الغسل فی لغه العرب . نعم إنّ معاویه وغیره کانا قد غیّرا معناه بأخذهم ماءاً جدیداً ورشّوه علی رأسهم حتّی کاد یتقاطر ، هذا ما کنّا تکلمنا عنه فی المجلّد السابق .

وعلیه فالروایات کلّها - عدا روایه البخاری - إن لم تکن ظاهره فی مسح الرجلین بماء جدید ، فهی لیست ظاهره فی غسلهما ، ولذلک حاول بعض الأعلام جاهدین صرف هذا الظهور وحمله علی الغسل بوجوه بعیده واحتمالات متکلفه .

والحاصل : إنّ هناک اضطرابا فی هذا الحدیث - ذی الطریق الواحد - کما بیّنّا ، وهذا الاضطراب یُستشعر بملاحظه متونهِ المتضاربه المتنافیه الّتی لا یمکن ترجیح بعضها علی بعض ، ووجوه الاضطراب کالآتی :

فأما أوّلاً : فلأن ما أخرجه أبو داود من أنّ ابن عبّاس «رشّ علی رجلهِ الیمنی وفیها النعل ثمّ مسحها بیدیه ، ید فوق القدم ویدٍ تحت النعل» ، أمرٌ لا یمکن الأخذ به ، لکون مسح ابن عبّاس رجله الیمنی تحت النعل یستلزم أن یکون

۱- شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ / الحدیث ۱۵۸.

المُوضَّأ النَّعل لا الرجل ، أى أن المسح يكون لظاهر القدم وأسفل النّعل !! ، هذا مضافا إلى أنّ إحدى اليدين إذا كانت تحت النعل فلا يبقى مجال لصدق غسل الرّجل بكلتا يديه ، فالتفصيل إذن ينافى الإجمال ، لأنّ الإجمال يدّعى مسح الرجل باليدين معا والتفصيل يضع إحدى اليدين على القدم والأخرى تحت النعل !!

اللّهمّ إلّا أن يقال : إنّه مبتن على المجاز ، فيكون المقصود من أنّ يده الثانيه تحت النعل ، أى تحت موضع النعل ، وهو أسفل القدم وباطنها !!

فإن قيل هكذا ، قلنا : إنّ الأصل هو الحقيقه ، ولا يقال بالمجاز إلّا بدليل أو قرينه حاليه أو مقاليه ، والجميع مفقود فى المقام .

إنّ القيد الأخير فى خبر هشام الذى رواه أبو داود «يد فوق القدم ويد تحت النعل» ، وفى روايه الحاكم «ومسح بأسفل النعلين» فهو حكم لم يقل به أحد من فقهاء الإسلام ، لأنّ الثّابت عندهم هو عدم جواز المسح على ظاهر النعلين – بما هما نعلانِ – فكيف بأسفلهما ؟!!

ولذلك صرّح ابن حجر فى الفتح ، وصاحبا عون المعبود وبذل المجهود ، بأنّ هذه الروايه إن لم تحمل على التجوّز عن القدم فهى شاذه((١)) .

وثانياً : إنّ ما رواه أبو داود والحاكم والطبرانى جميعا عن زيد بن أسلم ، عن عطاء ، من أنّ ابن عبّاس «رشّ ثمّ مسح» ، يخالف ما ذكره البخارى من أنّه «رشّ حتّى غسل» ، وهو اضطراب واضح فى النقل عن زيد بن أسلم .

فالرواه باستخدامهم هكذا عبائر سعوا أن يمسخوا حقيقه المسح – الذى كان يدعوا إليه ابن عباس – إلى غسل لم يعتقد به .

١– فتح البارى ١ : ٢٤١ /١٤٠، عون المعبود ١ : ١٥٩، بذل المجهود ١ : ٣٤١.

وثالثاً : إنّ روايه أبی داود والحاكم والطبرانی والطحاوی ذكرت : أنّ قدمی ابن عبّاس – حكايه عن صفه قدمی النّبی فی الوضوء – كانتا فی النعل ، وأما روايه البخاری فهی خاليه عن ذكر النعلين ، وهذا الاختلال فی متن روايه طريقها واحد – وهو زيد بن أسلم عن عطاء عن بن عبّاس – يضعّف حجّيتها إن لم نقل يسقطها عن الحجيه .

ورابعاً : إنّ ما رواه النّسائی من روايه الدراوردی «د» هی روايه خاليه من حكم الرجلين ، وهی لا تتفق مع ما روی عن ابن عبّاس من مسحه ما تحت النعلين تاره ، وغسله للقدمين أخری ، ومسحه لهما ثالثه و .. .

كما أنّها لا تتفق مع ما أخرجه الطحاوی عن الدراوردی أيضا من أنّ ابن عبّاس نقل هذا الوضوء عن النّبی صلی الله عليه و آله ، فقال : «إنّه صلی الله عليه و آله رشّ علی قدميه وهو متنعّل» فلم يُذكر فيها مسح ولا غسل !!

وهذا لعمری عين الاضطراب الّذی يعنيه علماء الدرايه فی بحوثهم .

والإنصاف : إنّ الاستدلال بما رواه زيد بن أسلم ، عن عطاء ، عن ابن عبّاس فی الغسل يشكل الأخذ به سندا ومتنا ، ولعلّ هذا هو الّذی حدا بابن حجر وغيره من الأعلام أن يتردّدوا بما رواه أبو داود فی الإسناد الأوّل «ب» عن هشام بن سعد ، لأنّ الاضطراب فی المتن جعلتهم يتوقفون عن البتّ بضرس قاطع فی معناها ، بل جدّوا فی تأويلها والقول بأنّ جمله «وضع يده الأخری تحت النعل» هی استعمال مجازی للكلمه . أريد منه باطن القدم ، فلو كانوا جازمين بما يقولون لَما تردّدوا فی كلامهم . وعليه تكون الروايات الغسليّه عن ابن عبّاس – مضافه إلی ضعفها سنداً – مضطربه متناً ، وهذا الاضطراب استشعرناه من كلام ابن حجر حيث قال :

(.. . وأمّا قوله «تحت النعل» فإن لم يحمل على التجوّز عن القدم ، وإلّا فهى روايه شاذّه ، وراويها هشام بن سعد لا يحتجّ بما تفرّد به ، فكيف إذا خالف)((۱)) .

نعم ، إنّ البيهقى نقل خبر هشام والروايات الغسليّه عن ابن عبّاس ، ثمّ قال : (.. . فهذه الروايات اتفقت على أنّه غسلهما ، وحديث الدراوردى يحتمل أن يكون موافقا ، بأن يكون غسلهما فى النّعل ، وهشام بن سعد ليس بالحافظ جدا فلا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات الأثبات ، كيف وهم عدد وهو واحد)((۲)) .

وعلّق ابن التركمانى على قول البيهقى الآنف بقوله :

(.. . قلت : حديث هشام أيضا يحتمل أن يكون موافقا لها؛ بأن يكون غسلهما فى النعل ، فلا وجه لإفراده بأنّه خالف الثقات .

فإن قال : إنّما أفرده لأنّ فى حديثه قرينه تمنع من التأويل بالغسل ، وهى قوله «ومسح بأسفل الكعبين»((۳)) .

قلنا : قد جمعتَ بينهما فى باب المسح على النعل وأوّلت الحديثين بهذا التأويل؛ حيث قُلتَ : «ورواه عبدالعزيز وهشام عن زيد ، فحكيا فى الحديث رشّا على الرجل وفيه النعل ، وذلك يحتمل أن يكون غسلهما فى النعل» .

ثمّ قُلتَ : «والعدد الكثير أولى بالحفظ من العدد اليسير» ، فأحدُ

۱- فتح البارى ۱ : ۲۴۱ /۱۴۰.

۲- السنن الكبرى، للبيهقى ۱ : ۷۳ /۳۵۱.

۳- هذا غلط من ابن التركمانى، فإن الّذى فى الروايه «ومسح باسفل النعلين».

الأمرين يلزمك إمّا جمعهما بهذا التأويل فى كتاب المعرفه فى هذا الباب ، بخلاف ما فعل ها هنا((۱)) .. .) .

وهـذا البحث من أعلام الجمهور فى وجه دلالـه خبر هشام يؤكّد اضـطرابه ، ونحن لا نرى وجها لكلام ابن التركمانى بعـد أن عرفنا توقّف ابن حجر والبيهقى وغيرهما فى الخبر ، وهم أدقّ من ابن التركمانى روايهً وأكثر إحاطه بوجوه التأويل والتفسير !!

والحاصل : فإنّه لم يعد خافيا عليك أنّ ما رواه زيد بن أسلم مضطرب متنا؛ لاختلاف متون الروايات الّتى رواها عنه الرواه ، خصوصا فى مورد النزاع والاختلاف؛ وهو مسح أو غسل الرجلين ، وهذا الاضطراب كافٍ فى التوقف عن الاحتجاج بها .

ثمّ لما عارضَتْ هذهِ الرواياتِ روايهُ المسح عن ابن عباس الّتى هى أصح سنداً((۲)) وأصـرح دلاله ، كان لا مَفَرَّ من الحكم بكونها مرجوحه من جميع الجهات ، ولذا قلنا : إنّ ما رواه زيد بن أسلم لا يعدو أن يكون شاذاً أو منكراً ، وبخاصه لولاحظنا أن سيره ابن عبّاس المقطوع بها هى المسح لا الغسل حسب تصريح علماء الجمهور .

۱- الجوهر النقى (المطبوع بهامش السنن الكبرى، للبيهقى) ۱ : ۷۲.

۲- والتى ستقف عليها بعد قليل.

المناقشه السنديه والدلاليه للروايات المسحيّه

اشاره

لقد اتفقت الروايات الثنائيه المسحيه عن ابن عباس على أنّه كان يقول : «الوضوء غسلتان ومسحتان» ، ويقول : «افترض الله غسلتين ومسحتين ، ألا ترى أنّه ذكر التيمّم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين» ، ويقول : «يأبى الناس إلّا الغسل ، ونجد فى كتاب الله المسح (يعنى القدمين)» ، أو «ولا أجد فى كتاب الله إلّا المسح» ، ويقول : «ما علمنا فى كتاب الله إلّا غسلتين ومسحتين» ، وقد روى الجمهور ذلك عن ابن عباس بأسانيد صحاح بل بعضها على شرط البخارى ومسلم وإن لم يخرجاه!!! وإليك هذه الأسانيد .

الروايات المسحيه

١ - قال عبدالرزاق ((١)) ، عن ابن جريج ((٢)) ، قال : أخبرنى عمرو بن

١- هو ابن نافع الحميرى، مولاهم، اليمانى، أبو بكر الصنعانى روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ١٨ : ٥٢ /٣۴١۵، سير أعلام النبلاء ٩ : ۵۶٣ /٢٢٠، تهذيب التهذيب ۶ : ٢٧٨ /۶١١) وغيرها من المصادر.

٢- هو عبدالملك بن جُريج القرشى، الأموى، أبو الوليد روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ١٨ : ٣٣٨ /٣۵٣٩، سير أعلام النبلاء ۶ : ٣٢۵ /١٣٨، تهذيب التهذيب ۶ : ٣۵٧ /٧۵٨) وغيرها من المصادر.

دینار((۱)) أنّه سمع عکرمه یقول : قال ابن عباس : الوضوء مسحتان وغسلتان((۲)) .

۲ - قال عبدالرزاق ، عن معمر((۳)) ، عن قتاده ((۴)) ، عن جابر بن یزید((۵)) أو عکرمه ، عن ابن عباس ، قال : افترض الله غسلتین ومسحتین ، ألا تری أنّه ذکر التیمم فجعل مکان الغسلتین مسحتین وترک المسحتین . وقال رجل لمطر الورّاق : من کان یقول : المسح علی الرجلین ؟ فقال : فقهاء کثیر((۶)) .

۳ - روی عبدالرزاق ، عن معمر ، عن عبدالله بن محمد بن عقیل ، عن الرُبَیّع : أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله غسل قدمیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قالت لنا : إنّ ابن عبّاس قد دخل علیّ فسألنی عن هذا [الحدیث - ظ] فأخبرته ، فقال : یأبی الناس إلّا الغسل ، ونجد فی کتاب الله المسح - یعنی القدمین((۷)) .

۱- هو المکی، أبو الأثرم الجمحی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۲۲ : ۶ /۴۳۶۰، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۳۰۰ /۱۴۴، الجرح والتعدیل ۶ : ۲۳۱) وغیرها من المصادر.

۲- مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۱۹/۵۵، وانظر فی کنز العمال ۹ : ۱۸۸ /۲۶۴۸۰.

۳- هو معمر بن راشد الأزدی، الحدانی (انظر تهذیب الکمال ۲۸ : ۳۰۳ /۶۱۰۴، تهذیب التهذیب ۱۰ : ۲۱۸ /۴۴۱) وغیرهما من المصادر.

۴- هو قتاده بن دعامه الدوسی، أبو الخطاب البصری (انظر تهذیب الکمال ۲۳ : ۴۹۸ /۴۸۴۸، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۲۶۹ /۱۳۲، تهذیب التهذیب ۸ : ۳۱۵ /۶۳۷) وغیرها من المصادر.

۵- الصحیح جابر بن زید الأزدی الیحمدی (انظر تهذیب الکمال ۴ : ۴۳۴ /۸۶۶)، لأن قتاده لا یروی عن جابر بن یزید الجعفی والأخیر لا یروی عن ابن عباس (انظر تهذیب الکمال ۴ : ۴۶۵ /۸۷۹) ولو أردت التفصیل أکثر عن جابر بن زید (أبی الشعثاء) فانظر البدایه والنّهایه ۱۰ : ۹۳ وأجوبه ابن خلفون ص ۹ وغیره.

۶- مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۱۹/۵۴.

۷- مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۲۲ /۶۵.

۴ - قال ابن أبی شیبه ((۱)) : حدثنا ابن علیه ((۲)) ، عن روح بن القاسم ((۳)) ، عن عبدالله بن محمد بن عقیل ((۴)) ، عن الربیّع ابنه المعوذ بن عفراء ، قالت : أتانی ابن عبّاس فسألنی عن هذا الحدیث تعنی حدیثها الذی ذکرت أنّها رأت النبیّ توضأ ، وأنّه غسل رجلیه - قالت : فقال ابن عبّاس : أبی الناس إلّا الغسل ولا أجد فی کتاب الله إلّا المسح((۵)) .

وروی ابن ماجه مثله ، وفی الزوائد : إسناده حَسَنٌ((۶)) .

۵ - قال الحمیدی ((۷)) : حدّثنا سفیان ((۸)) ، قال : حدَّثنا عبدالله بن محمد بن

۱- هو عبد الله بن محمد بن إبراهیم العبسی مولاهم، أبو بکر بن أبی شیبه، صاحب المصنّف المعروف، من الأئمه الثقات، احتج به الجماعه، بل کثیر من أهل العلم، إلّا أن الترمذی لم یخرّج له شیئا (انظر تهذیب الکمال ۱۶ : ۳۴ /۳۵۲۶، سیر أعلام النبلاء ۱۱ : ۱۲۲، تقریب التهذیب : ۳۲۰ /۳۵۷۵)، وغیرها من المصادر.

۲- هو إسماعیل بن إبراهیم بن مقسم الأسدی، أبو بشر البصری، المعروف بابن علیه، من الثقات، احتجّ به الجماعه وغیرهم (انظر تهذیب الکمال ۳ : ۲۳ /۴۱۷)، وغیره من المصادر.

۳- هو روح بن القاسم التمیمی، العنبری، أبو غیاث البصری، احتجّ به الجماعه وغیرهم وهو ثقه، إلّا أن الترمذی لم یخرّج له شیئا (انظر تهذیب الکمال ۹ : ۲۵۲ /۱۹۳۸) وغیره من المصادر.

۴- الهاشمی القرشی، روی له البخاری وأبو داود والترمذی وابن ماجه (انظر تهذیب الکمال ۱۶ : ۷۸ /۳۵۴۳، سیر أعلام النبلاء ۶ : ۲۰۴ /۹۸، الجرح والتعدیل ۵ : ۱۵۳ /۷۰۶).

۵- مصنّف بن أبی شیبه ۱ : ۲۷ /۱۹۹.

۶- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶/۴۵۸.

۷- هو عبد الله بن الزبیر، القرشی الأسدی، المکی، أبو بکر الحمیدی (صاحب المسند)، المتوفّی ۲۱۹ ه. قال الإمام أحمد عنه : الحمیدی عندنا امام، وقال أبو حاتم : أثبت الناس فی ابن عیینه الحمیدی وهو رئیس أصحاب ابن عیینه وهو ثقه إمام. وقال ابن سعد : صاحب ابن عیینه وروایته، مات بمکه سنه تسع عشر ومائتین، وکان فقیه، کثیر الحدیث (انظر تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۱۳، سیر أعلام النبلاء ۱۰ : ۶۱۶ /۲۱۲) وغیرها.

۸- هو سفیان بن عیینه، الإمام الکبیر، أبو محمد الهلالی الکوفی ثمّ المکی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۷۷ /۲۴۱۳، سیر أعلام النبلاء ۸ : ۴۵۴ /۱۲۰، الطبقات الکبری ۵ : ۴۹۷) وغیرها من المصادر.

عقیل بن أبی طالب ، قال : أرسلنی علیّ بن الحسین إلی الربیع بنت المعوذ بن عفراء ، أسألها عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله وکان یتوضّأ عندها ، فأتیتُها فأخرجت إلیّ إناءً یکون مدّا أو مدّا وربع (وفی نسخه منه : مدّا وربعا) بمدّ بنی هاشم ، فقالت : بهذا کنت أخرج لرسول الله صلی الله علیه و آله الوضوء فیبدأ فیغسل یدیه ثلاثاً قبل أن یدخلهما الإناء ، ثمّ یتمضمض ویستنثر ثلاثاً ثلاثاً ، ویغسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ یغسل یدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ یمسح برأسه مقبلاً ومدبرا ، ویغسل رجلیه ثلاثاً ثلاثاً ، قالت : وقد جاءنی ابن عمتک((۱)) ، فسألنی عنه فأخبرته ، فقال : ما علمنا فی کتاب الله إلّا غسلین((۲)) ومسحتین ، یعنی ابن عبّاس ((۳)) .

۶ - قال الدارقطنی : حدثنا إبراهیم بن حماد ، حدثنا العباس بن یزید ، أنبأنا سفیان بن عیینه ، حدثنی عبدالله بن محمد بن عقیل : أنّ علی بن الحسین أرسله إلی الربیع بنت معوّذ یسألها عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، فقالت : إنّه کان یأتیهنّ وکانت تخرج له الوضوء .

قال : فأتیتها فأخرجَت إلیَّ إناءً ، فقالت : فی هذا کنت أخرج الوضوء

۱- کذا فی الأصل، والصواب «ابن عمّ لک» کما فی السنن الکبری للبیهقی ومسند أحمد من طریق سفیان.

۲- کذا فی الأصل وعند البیهقی وأحمد (غسلتین)، وفی النسخه الظاهریّه من مسند الحمیدی (غسلین ومسحین).

۳- مسند الحمیدی ۱ : ۱۶۳ /۳۴۲.

لرسول الله صلی الله علیه و آله ، فیبدأ فیغسل یدیه قبل أن یدخلهما ثلاثاً ، ثمّ یتوضّأ فیغسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ یمضمض ثلاثاً ، ویستنشق ثلاثاً ، ثمّ یغسل یدیه ، ثمّ یمسح برأسه مقبلاً ومدبرا ، ثمّ غسل رجلیه .

قالت : وقد أتانی ابن عمٍّ لک - تعنی ابن عبّاس - فأخبرتُهُ ، فقال : ما أجدُ فی الکتاب إلّا غسلتین ومسحتین . فقلت لها : فبأیّ شیء کان الإناء ؟ قالت : قدر مدٍّ بالهاشمی أو مدّ وربع((۱)) .

وروی البیهقی موضع الحاجه منه فقال : أنبأنا الفقیه أبو بکر أحمد بن محمد بن أحمد بن الحارث ، أنبأنا علی بن عمر الحافظ ، حدّثنا إبراهیم بن حمّاد ، حدثنا العبّاس بن یزید ، حدثنا سفیان بن عیینه ، قال : أنبأنا عبدالله بن محمد بن عقیل : أنّ علیّ بن الحسین أرسله إلی الربیع بنت معوّذ لیسألها عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، فذکر الحدیث فی صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله ، وفیه : قالت : ثمّ غسل رجلیه . قالت : وقد أتانی ابن عمّ لک - تعنی ابن عبّاس - فأخبرتُهُ ، فقال : ما أجد فی الکتاب إلّا غسلتین ومسحتین((۲)) .

۷ - قال عبدالله بن أحمد بن حنبل ((۳)) : حدّثنی أبی ، حدثنا سفیان بن عیینه ،

۱- سنن الدارقطنی ۱ : ۹۶/۵.

۲- السنن الکبری، للبیهقی ۱ : ۷۲ /۳۴۵، باب «قراءه من قرأ وأرجلکم نصباً ...».

۳- الحافظ، محدّث بغداد، أبو عبد الرحمن الذّهلی الشیبانی المروزی ثمّ البغدادی، قال أبو علی ابن الصواف، قال عبد الله بن أحمد : کلّ شی ء أقول قال أبی، قد سمعته مرّتین وثلاث وأقله مرّه، وعن ابن أبی حاتم : کتب إلیّ بمسائل أبیه وبعلل الحدیث، وقال ابن المنادی : لم یکن فی الدّنیا أحد أروی عن أبیه منه، لأنّه سمع (المسند) وهو ثلاثون ألفا والتّفسیر وهو.. (انظر تهذیب الکمال ۱۴ : ۲۸۵ /۳۱۵۷، سیر أعلام النبلاء ۱۳ : ۵۱۶ /۵۷، الجرح والتّعدیل ۵ : ۷ /۳۲، تاریخ بغداد ۹ : ۳۷۵ /۴۹۵۱) وغیرها من المصادر.

قال : حدّثنی عبدالله بن محمد بن عقیل بن أبی طالب ، قال : أرسلنی علی بن الحسین إلی الربیع بنت المعوذ بن عفراء ، فسألتُها عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، فأخرجت له یعنی إناءً یکون مدّا أو نحو مدٍّ وربع - قال سفیان : کأنّه یذهب إلی الهاشمی - قالت : کنت أخرج له الماء فی هذا فیصبّ علی یدیه ثلاثاً - وقال : مرةً یغسل یدیه قبل أن یدخلهما - ویغسل وجهه ثلاثاً ، ویمضمض ثلاثاً ویستنشق ثلاثاً ، ویغسل یده الیمنی ثلاثاً والیسری ثلاثاً ، ویمسح برأسه - وقال : مرّه أو مرتین مقبلاً ومدبراً - ثمّ یغسل رجلیه ثلاثاً؛ قد جاءنی ابن عمٍّ لک فسألنی - وهو ابن عبّاس - فأخبرته فقال لی : ما أجد فی کتاب الله إلّا مسحتین وغسلتین((۱)) .

۱- مسند أحمد ۶ : ۳۵۸ / ۲۷۰۶۰.

المناقشه السنديّه للروايات المسحيّه

اشاره

وهذه الروايات التى مرّت عليك فيها من نقاط القوّه والصحه ما تترجّح به بمراتب كثيره على الروايات المدّعيه للوضوء الغسلى عن ابن عباس .

أمّا الإسناد الأوّل

فإنّه صحيح على شرط البخارى - وإن لم يخرّجه فى صحيحه لعلّه لا تخفى على المحقق اللبيب - إذ ليس فى هذا الإسناد إلّا ما قد يقال فى عكرمه من أقاويل باطله والتى قد أجبنا عنها((۱)) ، ولذلك قال البخارى : ليس أحد من أصحابنا إلّا وهو يحتجّ بعكرمه((۲)) ، وقال البزار : روى عن عكرمه مائه وثلاثون رجلاً من وجوه البلدان كلهم رضوا به((۳)) .

وعلى كلّ حال فإن للإسناد الأوّل لطائف تجعله راجحاً على باقى الأسانيد بمراتب ، وهى :

أوّلاً : إنّ رواه هذا الطريق أئمّه ثقات ((۴)) ، ضابطون ، عدول ، حفاظ للحديث ، فقهاء فى الشريعه ، علماء بالسّنّه ، لم يكونوا بالمغمورين .

۱- فى الملحق رقم (۶) فى آخر هذا المجلد.

۲- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۹، تاريخه الكبير ۷ : ۴۹ /۲۱۸، وانظر جواب ابن حجر عن جميع التهم الموجهه لعكرمه فى مقدمه فتح البارى : ۴۲۴.

۳- مقدمه فتح البارى : ۴۲۹.

۴- أمثال عبد الرزاق بن همام، انظر جوابنا عن بعض الجروح والتليينات التى قيلت فيه، فى الملحق رقم (۴) وفى أمثاله كابن جريج أنظر الملحق رقم (۵)، أو عكرمه أنظر الملحق رقم (۶).

ثانیاً : إنهم هم مقصد البخاری فی صحیحه ، لأنّهم بمثابه الطبقه الأولی من الطبقات التی تروی عن الزهری .

ثالثاً : إنّ لکلّ من رواه هذا الطریق ملازمه طویله - لا تقل عن عدّه أعوام - کلّ عمن یروی عنه ، وهذا ما یجعل هذا الطریق أکثر قوّه وأرجح حجیه .

رابعاً : إنّ بعض رواه هذا الطریق کان أعلم من غیره بعلم ابن عباس ، فعن ابن عیینه قال : ما أعلم أحدا أعلم بعلم ابن عباس من عمرو بن دینار؛ سمع من ابن عباس وسمع من أصحابه ، وقد أجمع أهل العلم علی الاحتجاج بمرویّاته . ولم نعثر علی من جرحه أو لیّنه بشی ء .

قال أبو زرعه : مکّی ثقه((۱)) .

وقال أبو حاتم : ثقه ثقه((۲)) .

وقال النسائی : ثقه ثبت((۳)) .

وقال ابن عیینه : ثقه ، ثقه ، ثقه((۴)) .

وقال ابن حجر : ثقه ثبت ، من الرابعه((۵)) .

وأنت تعلم بأنّ التکرار فی التوثیق هو أعلی مراتب التوثیق لقول أبی حاتم : ثقه ثقه ، وقول النسائی : ثقه ثبت ، وقول ابن عیینه : ثقه ، ثقه ، ثقه .

خامساً : إنّ روایه عکرمه عن ابن عباس فی هذا الطریق محفوفه بالقرائن التی

۱- تهذیب الکمال ۲۲ : ۱۱ /۴۳۶۰، الجرح والتعدیل ۶ : ۲۳۱ /۱۲۸۰.

۲- نفس المصادر.

۳- تهذیب الکمال ۲۲ : ۱۱.

۴- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۳۰۲ /۱۴۴.

۵- تقریب التهذیب : ۴۲۱ /۵۰۲۴.

تورث الاطمئنان ، لأنّ عکرمه کان ملازما لابن عباس ، وقد اطلع علی وضوئه عن حسّ لمدّه طویله ، فیکون إخبار عکرمه عن ابن عباس أعلی من غیر الذی یکتفی بمحض الروایه بالسماع .

سادساً : إنّ الجماعه وطائفه أهل العلم قد احتجّوا برواه هذا الطریق إلّا مسلماً فإنّه کان یروی عنه مقروناً بغیره لکنّه رجع فاحتجّ به ، وعلیه فهذا الطریق حجّه عند الجمیع .

سابعاً : إنّ فی هذا الإسناد توثیق صحابیّ لتابعی ، فقد روی عن عثمان بن حکیم - بسند صحیح کما صرّح بذلک ابن حجر - قوله :

کنت جالساً مع أبی أمامه بن سهل بن حنیف إذ جاء عکرمه فقال : یا ابا أمامه ، أُذکّرک الله هل سمعتَ ابن عباس یقول : ما حدّثکم عنی عکرمه فصدِّقوه فإنه لم یکذب عَلَیَّ ؟ فقال أبو أمامه : نعم(۱) .

والحاصل : أنّ طریق عبد الرزّاق بن همام فی هذا الحدیث صحیح علی شرط البخاری وغیره من الجماعه ، بل صحّح عند غالب أئمّه أهل العلم ، وهو ممّا یجب الأخذ به والاعتماد علیه لا أن یهمل أو یترک .

وأمّا الإسناد الثانی

فرجاله أئمّه ثقات ، یظهر ذلک لمن تتبع تراجمهم فی کتب الرجال ، إلّا أنّه قد یتکلّم فی بعضهم من جهه الضبط ومقدار الحفظ . وقد أجبنا عن بعض تلک التلیینات فی الملاحق فی آخر الکتاب ونجیب عن الآخر منها هنا .

معمر ، فعبد الرزاق قال عن ارتباطه بمعمر : جالسنا معمراً سبع سنین أو

۱- مقدمه فتح الباری : ۴۲۸، تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۷۱.

ثمان سنين((۱)) .

وقال أبو بكر الأثرم ، عن أحمد بن حنبل : حديث عبد الرزاق عن معمر أحبّ إليّ من حديث هؤلاء البصريين ، كان ((۲)) يتعاهد كتبه وينظر فيها .. .((۳)) .

وقال عباس الدّوريّ عن يحيى بن معين : كان عبد الرزاق فى حديث معمر أثبت من هشام بن يوسف .. . ((۴)) .

وأمّا روايه معمر عن قتاده ، فقد قال معمر : جلست إلى قتاده وأنا ابن أربع عشره سنه ، فما سمعت منه حديثا إلّا كأنه منقش فى صدرى((۵)) .

وقد وثّق معمراً كلّ من ابن معين ، والعجلى ، ويعقوب بن شيبه ، والنسائى ، وابن حزم ، وابن حجر ، والدارقطنى فى السنن((۶)) إلّا أنّه قال عنه فى العلل : سيئ الحفظ لحديث قتاده والأعمش((۷)) .

وقال الذهبيّ فى الميزان عنه : أحد الأعلام الثقات ، له أوهام معروفه احتملت له فى سعه ما أتقن((۸)) .

وقال ابن حجر فى التقريب : «ثقه ثبت فاضل إلّا أنّ فى روايته عن ثابت

۱- تهذيب الكمال ۱۸ : ۵۶.

۲- يعنى معمراً.

۳- تهذيب الكمال ۱۸ : ۵۷ وفى ص ۵۸ عن أبى زرعه قريب منه.

۴- تهذيب الكمال ۱۸ : ۵۸.

۵- تهذيب الكمال ۲۸ : ۳۰۶.

۶- السنن ۱ : ۱۶۳ كما فى هامش تهذيب الكمال ۲۸ : ۳۱۲.

۷- انظر هامش تهذيب الكمال ۲۸ : ۳۱۲ عن العلل ۴ : ۳۹.

۸- ميزان الاعتدال ۶ : ۴۸۰ /۸۶۸۸.

والأعمش وهشام بن عروه شيئاً»((۱)) ، فابن حجر حدّد هؤلاء بالذات ، ولم يذكر فيه سوء حفظه لحديث قتاده .

وأمّا قتاده : فقد وثّقه ابن معين ، وابن سعد ، والعجلى ، والدارقطنى ، وابن حجر ، وقال أبو بكر الأثرم : سمعت أحمد بن حنبل يقول : كان قتاده أحفظ أهل البصره لا يسمع شيئا إلّا حفظه ، وقرئ عليه صحيفه جابر مرّه واحده فحفظها((۲)) .

وقال عبد الرحمن بن يونس عن سفيان بن عيينه : كان قتاده يقص بصحيفه جابر ، وكان كتبها عن سليمان اليشكرى((۳)) .

وقال على بن المدينى : سمعت يحيى بن سعيد يقول : قال سليمان التيمى : ذهبوا بصحيفه جابر إلى قتاده فرواها ، أو قال : فأخذها((۴)) .

وأمّا عن يحيى بن معين أنّه لم يسمع قتاده من أبى قلابه((۵)) وأبى الأسود الدؤلى((۶)) وسليمان بن يسار((۷)) ومجاهد((۸)) ، وقال عن قتاده : أنّه لم يدرك سنان بن سلمه .

ونقل عن أحمد بن حنبل قوله : قتاده لم يسمع عن رجاء بن حياه ، وعن يحيى بن سعيد قريب منه .

۱- تقريب التهذيب : ۵۴۱ /۶۸۰۹.

۲- تهذيب الكمال ۲۳ : ۵۱۵.

۳- تهذيب الكمال ۲۳ : ۵۰۸.

۴- تهذيب الكمال ۲۳ : ۵۰۸.

۵- تهذيب الكمال ۲۳ : ۵۱۰ عن تاريخ يحيى بن معين.

۶- تهذيب الكمال ۲۳ : ۵۱۳.

۷- تهذيب الكمال ۲۳ : ۵۱۳.

۸- تهذيب الكمال ۲۳ : ۵۱۳.

وأنت ترى أنّ هؤلاء العلماء قد صرّحوا بعدم سماع قتاده عن أناس بالخصوص فلم نرهم يشكّكوا فى روايته عن جابر بن زيد (يزيد) أو عكرمه .

هذا ، ويمكننا أن نجيب الدارقطنى فيما ادّعاه فى (العلل) على قتاده ، بأنّ مسلماً وأبا داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه قد احتجّوا بمرويّات معمر عن قتاده فى صحاحهم ، وهو مرجّح قوى للحديث .

وأمّا روايه قتاده عن جابر((١)) وعكرمه((٢)) ، فقد احتجَّ بها الجماعه أصحاب الصحاح ، اللّهمَّ إلّا مسلماً من جهه عكرمه – على ما وضحناه فى الملحق آخر الكتاب – ومهما يكن من شى ء ، وعلى أسوأ تقدير ، فإنّ هذا الطريق صحيح ، لوجود التابع الصحيح له من روايه عبد الرزاق آنفه الذكر – الإسناد الأوّل – من وضوء ابن عباس المسحى .

وقال السيوطى : وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن قتاده مثله ، أى مثل حديث عبد الرزّاق هنا((٣)) .

وأمّا الأسانيد الخمسه الباقيه

فليس فيها شىء إلّا ما قد يقال من سوء حفظ وقله ضبط عبدالله بن محمد ابن عقيل بسبب طول عمره ، وأمّا وثاقته فلا كلام فيها((٤)) ، وقد احتجّ به أحمد ابن حنبل ، والحميدى ، وإسحاق بن إبراهيم . فهو ممن يتابع على حديثه ، وذلك لأنّه لم يجرح بما يمس بوثاقته وصدقه .

١- تهذيب الكمال ٢٣ : ٤٩٩.

٢- تهذيب الكمال ٢٣ : ٥٠١.

٣- الدرّ المنثور ٣ : ٢٨.

٤- انظر ترجمته فى تهذيب الكمال ١٦ : ٣٥٤٣/ ٧٨، وسير اعلام النبلاء ٦ : ٢٠٤ /٩٨.

وأمّا باقى الرواه ، فثقات ، بل بعضهم أئمّه . وهذه الأسانيد محفوفه بقرائن ترقى بها إلى درجه الحجيّه ولزوم الأخذ بها ، وهى :

أ – إنّ ثلاثه من أثبات أهل العلم فى مدرسه الخلفاء قد رووا هذا الحديث عن عبدالله بن محمد بن عقيل بلا زياده ولا نقيصه ، وهم :

١ . معمر بن راشد الأزدى .

٢ . وروح بن القاسم .

٣ . وسفيان بن عيينه ، وهذا يدل على أنّ ابن عقيل كان حافظاً ضابطاً فى نقله لهذا الحديث ، لأنّ روايه هؤلاء الثلاثه عنه بمتون متّفقه بلا زياده فيها ولا نقيصه لقرينه قويه على صدور قول ابن عباس المتقدّم للربيع بنت المعوذ .

ب – ظاهر كلام الترمذى هو الاحتجاج بما يرويه عبد الله بن محمد بن عقيل ، لو اتفقت مروياته مع مرويات الثقات ، لأنّه صدّر باب «ما جاء فى مسح الرأس مرّه» من كتابه بما رواه محمد بن عجلان – الضعيف – عن عبد الله بن عقيل عن الربيع ، وقال بعد ذلك : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم ، ومعنى كلامه هو احتجاجه بمرويّات الضعفاء لو وافقت روايه الثقات ، أى أنّ هذه الروايات تكون حسنه بغيرها . فإذا كانت روايه ابن عجلان عن عبد الله ابن عقيل معتبره – بنص الترمذى – مع وجود ابن عجلان الضعيف فيها ، فهذه الروايه أولى بالعمل من تلك ، لكون الجرح هنا فى عبد الله وحده .

ج – إنّ ما رواه عبدالله بن محمد بن عقيل عن الربيع مُوافق للروايات المسحيه الصحيحه عن ابن عباس ، ومعتضد بأقوال العلماء الجازمه بأنّ مذهب ابن عباس هو المسح على القدمين لا غير .

* *

*

إذن هـذه الأسانيـد ممّـا يتـابع عليهـا بمـا تقـدم من الصـحيح عن ابن عباس ، ويمكن أن ترتقى إلى درجه الصـحّه خصوصاً لمطابقتها مع المشـهور من مـذهبه وبملاحظه النصوص الأخرى الموجوده فى كتب التفاسير :

تصريحات العلماء :

قال الطبرى : حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا محمد بن قيس الخراسانى ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن عكرمه ، عن ابن عباس ، قال : الوضوء غسلتان ومسحتان((۱)) .

وقال السـيوطى : وأخرج عبـدالرزاق وعبـد بن حميد ، عن ابن عباس ، قال : افترض الله غسـلتين ومسـحتين ، ألا ترى أنه ذكر التيمم فجعل مكان الغسـلتين مسـحتين وترك المسـحتين . وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن قتاده مثله((۲)) .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا أبو معمر المنقرى ، حدثنا عبدالوهاب ، حدثنا على بن زيد ، عن يوسف بن مهران ، عن ابن عباس {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} قال : هو المسح((۳)) .

قال ابن حجر : ولم يثبت عن أحد من الصحابه خلاف ذلك [أى الغسل] إلّا عن على وابن عباس وأنس((۴)) .. .

وقال موفق الدين ابن قدامه : ولم يُعلم من فقهاء المسلمين من يقول بالمسح

۱- تفسير الطبرى ۶ : ۱۲۸.

۲- الدر المنثور ۳ : ۲۸.

۳- تفسير ابن كثير ۲ : ۲۶.

۴- فتح البارى ۱ : ۲۶۶، ونحوه عن الشوكانى فى نيل الأوطار ۱ : ۲۰۹.

على الرجلين غير من ذكرنا((۱)) .. . وكان على بن أبى طالب وابن عباس ممن ذكرهم .

وقال ابن حزم : وقد قال بالمسح جماعه من السلف منهم على بن أبى طالب ، والعباس ، والحسن ، وعكرمه والشعبى وجماعه غيرهم((۲)) .

وقال أبو زرعه فى حجه القراءات : وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزه وأبو بكر «وأرجِلِكم» خفضا ، عطفا على الرؤوس ، وحجتهم فى ذلك ما روى عن ابن عباس أنه قال : الوضوء غسلتان ومسحتان((۳)) .

وفى قول أبى زرعه دلاله قويّه على صدور هذا النصّ عن ابن عباس ، لأنّه لا يتلائم لأن يكون حجه ودليلًا - لقراءات قرآنيّه يتعبّد ويقرأ بها جميع أهل الإسلام - لو لم يصحّ عنه .

وقال الجصاص : قرأ ابن عباس والحسن و .. . «وأرجِلِكم» بالخفض ، وتأوّلوها على المسح((۴)) .

وقال القاسمى : ولا يخفى أنّ ظاهر الآيه صريح فى أنّ واجبهما المسح كما قاله ابن عباس وغيره((۵)) .

وقال القسطلانى : .. . وأمّا ما روى عن على وابن عباس وأنس رضى الله عنهم من المسح فقد ثبت عنهم الرجوع عنه((۶)) .

منوّهين إلى أنّنا سنوضح أنّ نصوص العلماء وتصريحاتهم موجوده بشكل

۱- المغنى ۱ : ۹۱.

۲- المحلّى ۲ : ۵۶ المسأله ۲۰۰.

۳- حجّه القراءات ۱ : ۲۲۳.

۴- أحكام القرآن، للجصاص ۳ : ۳۴۹.

۵- تفسير القاسمى ۶ : ۱۱۲.

۶- إرشاد السارى ۱ : ۲۴۹.

کامل فی البحث القرآنی لهذه الدراسه ، کما أنّنا سندرس بعد قلیل دعوی رجوع ابن عباس وغیره إلی الغسل کی نثبت بطلانه ، بل أنّ جمله القسطلانی (فقد ثبت الرجوع عنه) یفهم بأنّ مذهب ابن عباس کان المسح قطعاً ثمّ رجع إلی الغسل ، لأنّ الرجوع إلی الغسل فرع ثبوت المسح علی القدمین ، ویبقی ادّعاء الرجوع من قبل القسطلانی وغیره محلّ بحث ونظر .

هذا ، وقد نقل کثیر من أهل العلم – عدا من ذکرنا – مذهب المسح عن ابن عباس ، کالسرخسی((۱)) ، وابن العربی((۲)) ، والرازی((۳)) ، والشوکانی((۴)) ، والقرطبی((۵)) ، وأبی حیان الأندلسی((۶)) ، والقاضی ابن عطیه الأندلسی((۷)) ، والبغوی((۸)) ، وابن جزی الکلبی((۹)) ، وغیرهم .

ومن کلّ هذا یُعلم أنّ صریح مذهب ابن عباس هو المسح لا غیر ، وأنّ ما روی عنه من الوضوء الغسلی لا یمکنه أن یعارض ما ثبت عنه من المسح .

وعلیه یکون المرویّ الغسلی عنه إما شاذّا وإما منکرا ، والروایه الشاذه والمنکره لا یمکنها أن تقاوم الصحیح المحفوظ .

۱- المبسوط، للسرخسی ۱ : ۸.

۲- احکام القرآن، لابن العربی ۲ : ۷۱.

۳- التفسیر الکبیر، للرازی ۱۱ : ۱۲۷.

۴- فتح القدیر، للشوکانی ۲ : ۱۸.

۵- الجامع لاحکام القرآن ۶ : ۹۲.

۶- البحر المحیط ۳ : ۴۵۲.

۷- المحرر الوجیز ۲ : ۱۶۳.

۸- تفسیر البغوی معالم التنزیل ۲ : ۱۶.

۹- التسهیل لعلوم التنزیل، لابن جزی الکلبی ۱ : ۱۷۱.

المناقشه الدلاليّه للروايات المسحيّه

بعد أن فرغنا من إثبات صحه الأسانيد المسحيه لابن عباس ورجحانها على المنسوب الغسلى إليه ، نأتى إلى البحث الدلالى لتلك الروايات : فنجمل القول فيها بعده نقاط :

الأولى : اتّفاق النصوص المسحيّه فى صراحه المسح عن ابن عبّاس – بخلاف الغسليّه – إذ المسحيّه كلّها تشير إلى حقيقه واحده ، وهى أنّ الوضوء ما هو إلّا غسلتان ومسحتان ، وإن كان فى بعضها زياده «ألا ترى أنّه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين»((۱)) .

وفى نقل هذه الزياده عن ابن عبّاس إشاره إلى أنّ مخالفيه كانوا من أصحاب الرأى والاستحسان ، ولأجله قرّب لهم الأمر طبقا للرأى الّذى يتبنّونه ويعتقدون به .

ومثله الحال بالنسبه إلى استدلاله بالقرآن وأنّه لم يجد فيه إلّا مسحتان وغسلتان واعتراضه على الربيع بما نَسَبَتهُ من وضوءٍ خاطئ إلى رسول الله صلى الله عليه و آله ، أى أنّ ابن عبّاس استدلَّ على صحه كلامه بثلاثه أدلّه :

۱ – القرآن الكريم ، لكونه الأصل الأول فى التشريع الإسلامى ، وهو ما أراد

۱– مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۱۹ /۵۴.

الخلفاءُ حصر الاستدلال به ، فقال للربيّع – وفقا لما دَعَوا له من الاستدلال – : لا أجد فی کتاب الله إلّا مسحتین وغسلتین .

۲ – السنّه النّبویّه ، فإنّ رفض ابن عباس لنقل الربیع یرشدنا إلی أنّه لا یقبل نسبه هذا المنقول إلی رسول الله صلی الله علیه و آله ، لکونه ابن عمّه وقد عاصره صلی الله علیه و آله وبات فی بیته ورأی وضوءه وصلی معه وشمله دعاؤه و .. .

۳ – إلزامهم بما یعتقدون به من وجوه التأویل والتفسیر والرأی ، مع تأکیدنا علی أنّ ابن عبّاس کان لا یرتضی الرأی دلیلًا بل کان یتعبد بالنصوص القرآنیه والحدیثیه ، وأنّ استدلاله علیهم بهکذا جمل «ألا تری أنّه ذکر التیمم فجعل مکان الغسلتین مسحتین وتُرک المسحتین» جاء من باب إلزام الآخرین بما یعتقدونه ویقولونه .

الثانیه : کثره الرواه الّذین رووا عن ابن عبّاس المسح ، فقد روی ذلک عنه الربیّع بنت المعوذ((۱)) وعکرمه((۲)) ویوسف بن مهران((۳)) و .. .

وأغلب هؤلاء من تلامذه ابن عبّاس ، وبینهم من دوّن عنه أحادیثه .

بعکس رواه الغسل عنه ((۴)) ، فهم أقلّ عددا ولیسوا ممّن اختصّ بابن عبّاس؛ إذ عرفت انحصار روایه الغسل عنه بتابعیین هما : ۱– عطاء بن یسار ، ۲– وسعید بن جبیر ، وسعید وإن کان من المدوّنین لحدیث ابن عبّاس لکنّا ضعّفنا الطریق إلیه بوجود عبّاد بن منصور فیه ، وهو المضعَّف عند الجمیع ، وحینما سقطت

۱– کما مرّ علیک فی الأسانید المسحیه عن ابن عبّاس وشهاده الربیّع بأنّ مذهب ابن عبّاس هو المسح.

۲– الماران قبل قلیل.

۳– تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۶.

۴– وهذا ما سیتّضح لک فی آخر نسبه الخبر إلیه (المدوّنون وأخبار الوضوء عن ابن عباس).

روایه سعید بن جبیر بقی طریق عطاء بن یسار ، وهذا - أی عطاء - لم یختص بابن عبّاس ولم یدوِّن عنه ، بعکس رواه المسح حسبما ستعرف .

الثالثه : سعی أهل الرأی((۱)) لتضعیف رواه الوضوء المسحی؛ لا لکونهم قد رووا الوضوء المسحیّ حسب ، بل لروایتهم أحادیث لا توافق فقههم ، ویرونها غریبه منکره بنظرهم لم یألفوها فی کتبهم وصحاحهم !!

نعم ، إنّهم قد ضعفوا روایات رواها أئمّه حفاظ کانت الجماعه - أصحاب الصحاح والسنن - قد روت لهم فی موارد أخری ، معتبرین روایتهم لتلک الأحادیث المسحیه جرحا لهم ، لکونها منکره وغریبه علیهم لا توافق فقههم وحدیثهم الذی جاء متأخّراً بعد رسول الله !!

فمثلاً لو لحظت الإسناد الأول من الطرق المسحیّه عن ابن عبّاس ، لرأیت رواته أئمّه حفاظا؛ قد روی لهم أئمّه الصحاح والسنن ، والطریق هو «عبدالرزاق ، عن ابن جریج ، قال : أخبرنی عمرو بن دینار أنّه سمع عکرمه یقول : قال ابن عبّاس .. .» .

فعبد الرزاق قد احتج به الجماعه((۲)) ، وهکذا ابن جریج((۳)) ، ومثله عمرو بن دینار((۴)) وعکرمه((۵)) .

وبما أنّ الجماعه قد رووا لهؤلاء وثبت لکلّ واحد منهم ملازمه طویله لمن

۱- من خلال رسم أصول الجرح والتعدیل.

۲- اُنظر تهذیب الکمال ۱۸ : ۵۷.

۳- اُنظر تهذیب الکمال ۱۸ : ۳۳۸ /۳۵۳۹.

۴- اُنظر تهذیب الکمال ۲۲ : ۵ /۴۳۶۰.

۵- فقد روی له مسلم مقرونا بغیره ثمّ رجع واحتج به کما احتج به الباقون اُنظر تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۶۴.

یروی عنه – وبینهم من هو أعلم بعلم ابن عبّاس من غیره کعمرو بن دینار – فلماذا لم تُروَ هذه الروایه وأمثالها فی صحاح القوم ؟!

ألم یقع هؤلاء فی أسانید الصحاح والمسانید فی مواطن أخری ؟

فلِمَ یخرج البخاری روایه الغسل عن ابن عباس عن سلیمان بن بلال – الّذی تحتاج روایته إلی تابع – ولا یخرّج خبر ابن عبّاس «لا أجد فی کتاب الله إلّا مسحتین وغسلتین» بالإسناد الصحیح المتقدّم فی صحیحه!! مع أنّ رواته أئمّه حفّاظ ، وقد أخرج لهم فی مواطن أخری ؟!! واحتج بهم بشکل لیس معه ریب ؟!!

الرابعه : إنّ الباحث فی النصوص المسحیّه عن ابن عبّاس یعرف أنّها نصوص استنکاریه ، فیها إشاره إلی موقف ابن عبّاس الاعتراضی علی ثقل الاتّجاه المقابل (۱) ، ومثله الحال بالنسبه إلی خبر ابن عقیل ، فإنّ علیّ بن الحسین حینما أرسله إلی الربیّع(۲) لم یکن لأخذ الحکم عنها ، بل جاء لیسألها عن ادّعائها لوضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، وکیف بهم – وهم أهل بیت النّبوه – لا یعرفون ما تحکیه عنه صلی الله علیه و آله ؟!

نعم ، جاءها کی یثبت لها مخالفه ما تدّعیه للثابت المقطوع عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، حیث تواترت الأخبار عنه صلی الله علیه و آله أنّه کان یتوضأ بالمدّ(۳) ویغتسل بالصاع ، وهذا لا یتطابق مع ما ترویه عنه صلی الله علیه و آله .

وقد فهمت الرُّبیِّعُ غرضَ ابن عقیل الاستنکاری فقالت له : «وقد جاءنی ابن

۱– قد أشرنا فی البحث التاریخی إلی نقاش ابن عباس والربیع والذی أخرجه ابن ماجه فی سننه ۱ : ۱۵۶ / ۴۵۸، والذی احتملنا بأنّه صدر فی أوائل العهد الأموی، أی ما بین سنه ۴۰ – ۶۰ ه–.

۲– کان ذلک فی العهد الأموی أیضاً لکن بعد مجیء ابن عباس إلی الربیع، لأنّ الإمام السجاد توفی ۹۲ ه–، وعبد الله بن محمد بن عقیل سنه ۱۴۵ ه–، فإرساله یجب أن یکون ما بین سنه ۶۰ – ۹۲ ه.

۳– وهو قُرابه ۷۵۰ غراما. وقیل : المدّ هو مِلْ ءُ کفَّی المعتدل إذا ملأهما ومَدَّ یَدهُ بهما ؛ وبه سُمِّیَ مُدّا. أقرب الموارد ۲ : ۱۱۹۲ نقلاً عن الفیروزآبادی.

عمّ لک» تعنی به ابن عبّاس ، فلمّحت بقولها إلی أنّ الطالبیین لا یرتضون نقلها لمخالفته ما عرفوه من سیره رسول الله صلی الله علیه و آله والقرآن الحکیم فی حکم الوضوء .

فابن عقیل أکّد إشکاله وسؤاله بصوره أخری فقال .

«فقلت لها : فبأی شیء کان الإناء ؟

قالت : قدر مدٍّ أو مدٍّ وربع» .

فجمله «فبأیّ شیءٍ کان الإناء» أراد بها ابن عقیل بیان أمرین :

أوّلهما : إرشادها إلی سقم رؤیتها ، لأنّه صلی الله علیه و آله لو کان یمسح رأسه مقبلاً ومدبرا ، ویغسل رجلیه ثلاثاً لاحتاج إلی أکثر من مدّ؛ لعدم کفایه المُدّ لغسل تمام أعضاء الوضوء ، وهذا التشکیک من ابن عقیل هو الّذی حدا بالربیع أن تزید فی قدر المدّ !! فقالت : قدر مدّ بالهاشمی أو مدّ وربع .

فإنّها انتبهت إلی عدم إمکان إیفاء المدّ من الماء بمسح الرأس کلّه مقبلاً ومدبراً مع غسل الرجلین وبقیه الأعضاء ثلاثاً ، فأتت بتلک الزیاده کی تعذر نفسها !! ولم یُجْدِها ذلک حیث العقل والشرع یأباه .

وثانیهما : إنّ ابن عقیل أراد أن یری الإناء الّذی ادَّعت أنَّها کانت تصبّ فیه الماء لرسول صلی الله علیه و آله کی یوضّح لها علی ضوئه بأنّ ما تقوله لا یلائم ما تفرضه من حجم الماء الّذی فیه؛ لأنّ الماء الموجود فی هذا الظرف الصغیر لا یمکن به غسل الرجلین ثلاثاً !! أی أنّ ابنَ عقیل أراد - بالرأی الذی تعتقد به وتفهم الأحکام علی ضوئه - أن یوضّح لها کذب کلامها علی وجه الدّقه والتحقیق لا الحدس والتخمین !!

کان هذا مجمل القول فی الروایات المسحیّه عن ابن عبّاس ، وقد عرفت أنّها تُرَجِّحُ علی الغسلیّه ، بکثره الطرق ، ووحده النّص وعدم الاضطراب فیها

وغیرها من القرائن والشواهد التی قلناه بعکس الطرق الغسلیّه .

والّذی یجب التنبیه علیه هنا هو أنّ جمعا من تلامذه ابن عبّاس کانوا قد دوّنوا أحادیثه ، منهم : ابن أبی ملیکه((۱)) والحکم بن مقسم((۲)) وسعید بن جبیر((۳)) وعلی بن عبدالله بن عبّاس((۴)) وعکرمه((۵)) وکریب((۶)) ومجاهد((۷)) ونجده الحروری((۸)) وعمرو بن دینار((۹)) ولم نَرَ بین هؤلاء اسم عطاء بن یسار - راوی الغسل عن ابن عبّاس - ومعناه : أنّ راوی الوضوء الغسلی لم یکن من المدوّنین ، وأنّ ما نقله کان رأیاً واجتهاداً من عند نفسه نسبه إلی ابن عباس ، حیث لم نر ما نقله فی کتب المدونین عنه .

کما لم یصحّ طریق سعید بن جبیر إلی ابن عبّاس لوجود عباد بن منصور فیه .

بعکس الطرق المسحیّه عن ابن عبّاس ، فقد ثبت ذهاب عکرمه إلی المسح ،

۱- مقدّمه صحیح مسلم ۱ : ۱۳، صحیح البخاری ۲ : ۸۸۸ /۲۳۷۹، مسند أحمد ۱ : ۳۴۲ /۳۱۸۸، السنن الکبری ۶ : ۸۳ /۱۱۲۲۹.

۲- فتح المغیث ۲ : ۱۵۴.

۳- سیر أعلام النبلاء ۴ : ۳۳۵، الطبقات لابن سعد ۶ : ۲۵۷، تقیید العلم : ۱۰۲ - ۱۰۳، تاریخ أبی زرعه : ۱۱۹- أ.

۴- الطبقات الکبری لابن سعد ۵ : ۲۹۳.

۵- الفهرست، لابن الندیم : ۵۰.

۶- الطبقات الکبری ۵ : ۲۹۳.

۷- الفهرست : ۵۰.

۸- مسند أحمد ۱ : ۲۲۴، ۲۴۸ ، ۲۹۴ /۲۶۸۵، ۳۰۸ /۲۸۱۲، مسند الحمیدی ۱ : ۲۴۴ /۵۳۲، صحیح مسلم ۳ : ۱۴۴۵ - ۱۴۴۶.

۹- تاریخ الفسوی ۲ : ۱۲، تاریخ أبی زرعه : ۷۸ کما فی الدّراسات للاعظمی ۱ : ۱۱۸.

ونقل عمرو بن دينار : أنّه سمع عكرمه يقول : قال ابن عبّاس : «الوضوء غسلتان ومسحتان» ، وهما ممّن اختصّوا بابن عبّاس ورووا أحاديثه فى المدوّنات .

قال سفيان : قال لى عمرو بن دينار : ما كنت أجلس عند ابن عبّاس ما كتبت عنه إلّا قائماً .

ونقل ابن عيينه عن سفيان قوله : ما أعلم أحدا أعلم بعلم ابن عبّاس رضى الله عنه من عمرو بن دينار ، سمع ابن عبّاس وسمع من أصحابه ((۱)) .

فاستبان إذن أنّ خبر المسح هو الأرجح نسبةً إلى ابن عبّاس بخلاف الغسل ، ويؤكّده جردنا لرواه أسانيد الغسل والمسح عنه - فى نسبه الخبر إليه - إذ ترى غالب الّذين رووا عن ابن عبّاس المسح - وفى جميع الطبقات - كانوا من أصحاب المدونات ، بعكس رواه الغسل فلم يكن فيهم إلّا سعيد بن جبير - الّذى لم يثبت الطريق إليه ، لوجود عبّاد بن منصور المضعّف عند الجميع فى خبره - وسليمان بن بلال ، ومحمد بن عجلان وعبدالله بن إدريس ، وهؤلاء كانوا من المدوّنين إلّا أنّهم من المدوّنين فى عصر التدوين الحكومى - أى بعد عمر ابن عبدالعزيز - فلا أهميّه لمدوّناتهم .

بعكس رواه المسح؛ فإنّهم أئمّه متقدّمون ، كعلى بن الحسين (زين العابدين) ، وعكرمه ، وعمرو بن دينار ، وعبدالله بن محمد بن عقيل ، وجابر بن زيد وغيرهم ، فهؤلاء قد دوّنوا الحديث قبل عصر التدوين الحكومى ، ولذلك تكون لمدوّناتهم قيمه أكثر ومنزله أعظم .

وبهذا اتّضح أنّ الطرق المسحيّه عن ابن عبّاس هى أقوى سنداً ودلاله ، وقد

۱- التاريخ الكبير ۶:۳۲۸.

رویت بطرق متعدّده وفی جمیع الطبقات عن المدوِّنین ، وهذا یؤکّد أنّ استقرار الوضوء المسحی ثبت بجهود الصحابه المحدّثین عن رسول الله ، والتابعین الذین رووا حدیثه ودوّنوه علی رغم سیاسه الخلفاء .

وقفه مع رجوع ابن عبّاس إلى الغسل

اشاره

وردت نصوص ادّعى فيها - إشاره أو تصريحا - رجوع ابن عبّاس - وغيره من الصحابه - إلى غسل القدمين - وهو يفهم بأنّ مذهب ذلك الصحابى كان المسح ثمّ رجع إلى الغسل ، أو أنّه كان يقرأ الآيه بصوره تدلّ على المسح ثمّ قرأها بشكل يفهم منه الغسل ، وإليك تلك الأخبار ومناقشتها سنداً ودلالةً :

۱ . قال ابن أبى شيبه((۱)) : حدثنا ابن المبارك((۲)) ، عن خالد((۳)) عن عكرمه ، عن ابن عبّاس أنّه قرأ (وأرجلكم) ، يعنى رجع الأمر إلى الغسل((۴)) .

۲ . قال أبو عبيده((۵)) ، حدّثنا هشيم((۶)) ، قال : أخبرنا خالد ، عن عكرمه ،

۱- هو عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسى، أبو بكر بن أبى شيبه روى له الجماعه سوى مسلم، (انظر تهذيب الكمال ۱۶ : ۳۴ /۳۵۲۶، وسير أعلام النبلاء ۱۱ : ۱۲۲).

۲- هو عبد الله بن المبارك بن واضح، التميمى، مولاهم، أبو عبد الله المروزى روى له الجماعه وغيرهم (انظر تهذيب الكمال ۱۶ : ۵ /۳۵۲۰، وسير أعلام النبلاء ۸ : ۳۷۸ /۱۱۲).

۳- هو خالد بن مهران الحذاء أبو المغازل البصرى، مولى قريش، روى لها جماعه (انظر تهذيب الكمال ۸ : ۱۷۷ /۱۶۵۵، وسير أعلام النبلاء ۶ : ۱۹۰ /۹۰).

۴- المصنّف لابن أبى شيبه ۱ : ۲۶ /۱۹۳.

۵- هو القاسم بن سلّام البغدادى، ذكره البخارى فى القراءه خلف الإمام وأبو داود فى تفسير أسنان الإبل (انظر تهذيب الكمال ۲۳ : ۳۵۴ /۴۷۹۲، تاريخ بغداد ۲ : ۴۰۱، الطبقات لابن سعد ۷ : ۳۵۵) وغيرها.

۶- هو هشيم بن بشير السّلمىّ، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۳۰ : ۲۷۲ /۶۵۹۵، تهذيب التهذيب ۱۱ : ۵۳ /۱۰۰، سير أعلام النبلاء ۸ : ۲۸۷ /۷۶، التاريخ الكبير، للبخارى ۸ : ۲۴۲ /۲۸۶۷) وغيرها.

عن ابن عبّاس أنّه قرأها (وأرجلكم ..) بالنصب ، وقال : عاد إلى الغسل((۱)) .

۳ . أخرج الطحاوى بسنده إلى سعيد بن منصور((۲)) ، قال : سمعت هشيما يقول : أخبرنا خالد الحذاء ، عن عكرمه ، عن ابن عبّاس أنّه قرأها كذلك ، وقال : عاد إلى الغسل((۳)) .

۴ . أخرج الطحاوى بسنده إلى عبد الوارث((۴)) ، عن على بن زيد((۵)) ، عن يوسف بن مهران((۶)) ، عن ابن عبّاس ، مثل ما تقدم من أنّه قرأها بالنصب((۷)) .

۵ . أخرج الطحاوى بسنده إلى عبد الوارث بن سعيد ، ووهيب بن خالد((۸)) ، عن خالد الحذاء ، عن عكرمه ، عن ابن عبّاس أنّه قرأها كذلك((۹)) .

۱- الطهور، لأبى عبيد : ۲۶۳ /۳۸۴.

۲- هو سعيد بن منصور الخراسانى، أبو عثمان المروزى، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۱۱ : ۷۷ /۲۳۶۱، سير أعلام النبلاء ۱۰ : ۵۸۶ /۲۰۷، تهذيب التهذيب ۴ : ۷۸ /۱۴۸) وغيرها.

۳- شرح معانى الآثار ۱ : ۴۰.

۴- هو عبـد الوارث بن سـعيد بن ذكوان، التميمى، العنبرى، روى له الجمـاعه (انظر تهـذيب الكمال ۱۸ : ۴۷۸ /۳۵۹۵، تهذيب التهذيب ۶ : ۳۹۱ /۸۲۶، والتاريخ الكبير للبخارى ۶ : ۱۱۸ /۱۸۹۱) وغيرها من المصادر.

۵- هو على بن زيد بن جدعان، القرشى، التيمى، أبو الحسن البصرى (انظر تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۴ /۴۰۷، سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۰۶ /۸۲، تهذيب التهذيب ۷ : ۲۸۳ /۵۴۵) وغيرها من المصادر.

۶- لعلّه البصرى (انظر تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۶۳ /۷۱۵۸، تهذيب التهذيب ۱۱ : ۳۷۳ /۷۳۰، والطبقات الكبرى لابن سعد ۷ : ۲۲۲).

۷- شرح معانى الآثار ۱ : ۴۰.

۸- وهو وهيب بن خالد بن عجلان الباهلى، مولاهم، أبو بكر البصرى، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۳۱ : ۱۶۴ /۶۷۶۹، سير أعلام النبلاء ۸ : ۱۹۸، تهذيب الكمال ۱۱ : ۱۶۹) وغيرها من المصادر.

۹- شرح معانى الآثار ۱ : ۳۹.

ونحن أكّدنا بأنّ النصب يجب أن يكون عطفاً على محلّ «الرؤوس» إذ هو مجرور لفظاً بالباء الزائده والمعنى على النصب على المفعوليه ل- «امسحوا» .

والحاصل : إنّ قراءه النصب فى الأرجل لا تكون إلّا من باب العطف على محلّ «الرؤوس» فتفيد المسح . ولو أحببت فراجع البحث القرآنى لهذه الدراسه .

البحث السندى لخبر رجوع ابن عباس إلى الغسل

هذه هى الأخبار الّتى تمسّك بها المستدلّ على رجوع ابن عبّاس إلى الغسل((۱)) ، وهى غير كافيه لإثبات دعواه ، لعدم إمكان الاعتماد عليها لا سنداً ولا دلالةً .

أمّا سنداً ، فهذه الطرق تنتهى إلى طريقين :

أحـدهما : خالـد بن مهران عن عكرمه عن ابن عباس - كما وقع فى الطرق الثلاث الأوّل - فإنّ خالـد بن مهران قال عنه ابن حجر : أنّه يرسل ((۲)) ، وقال حمّاد بن زيد : أنكرنا حفظه((۳)) ، وقال ابن عليه - فى حديث كان يرويه وفيه خالد - : .. . لم نكن نلتفت إليه ضعف أمره - يعنى خالد الحذّاء -((۴)) ، وقال عثمان بن سعيد الدارمى : قلت ليحيى بن معين : داود أحبّ إليك أو خالد ؟ قال : داود - يعنى ابن أبى هند((۵)) - . وقال ابن سعد : استعمل على القتب ودار العشور بالبصره وتوفى فى خلافه أبى جعفر المنصور((۶)) .

۱- وحكى مثلها من صحابه آخرين.

۲- تقريب التهذيب : ۱۹۱ /۱۸۶۰.

۳- الضعفاء للعقيلى ۲ : ۴ /۴۰۲.

۴- الضعفاء للعقيلى ۲ : ۴، سير أعلام النبلاء ۶ : ۱۹۱ /۹۰.

۵- تهذيب الكمال ۸ : ۱۸۰.

۶- الطبقات الكبرى ۷ : ۲۵۹.

أجل ، غمزه شعبه وتكلّم فيه بل خاف أن يُذكر معه فى روايهٍ ما عند أهل البصره الذين لا يعتبرونه ولا يأخذون بما يرويه .

فإعراض أهل البصره عنه ليس لمجرد سوء حفظه بل لأمور أخرى منها تقربه للسلطان وغيره ، لأنّ سوء الحفظ لوحده لا يوجب الإعراض عنه ، فأهل البصره قد حدّثوا عن عدد كثير ممّن تكلّم فى حفظهم وضبطهم من الرواه!!

وكذلك لا يختص الإعراض عنه بمجرّد كونه ممّن يلى بعض أمور السلطان ، فهذا الزهرىّ - وكثير غيره من كبار المحدثين - كانوا ممن يلى للسلطان بعض الاعمال مع أنّ الصحاح مشحونه بمروياتهم!

فالمعقول أن يقال هنا : أن خالدا كان غير محمود السيره مع النّاس ، بمعنى أنّه كان يظلم من تولّى عليهم ، فى أنفسهم وأموالهم ، أو يقهرهم على ما لا يريدونه ، وهذا هو الجرح المتصوّر لمن يلى للسلطان بعض أعماله . وعليه فالاحتجاج بخالد بن مهران الحذاء لا يخلو من مجازفات شديده .

الثانى منهما : هو ما وقع فى طريق الطحاوى إلى ابن عبّاس ، والّذى جاء تحت رقم (۴) والذى رواه (عبد الوارث عن على بن زيد عن يوسف بن مهران) وهؤلاء الثلاثه متكلّم فيهم ، خصوصاً على بن زيد الضعيف ، ولا أحسب أن أحدا احتج بروايه فيها (على) هذا ، قال ابن سعد : ولد أعمى ، كان كثير الحديث ، وفيه ضعف ، ولا يحتجّ به((۱)) .

وقال أحمد بن حنبل : ليس بالقوى((۲)) ، وقال أيضاً : ليس بشى ء((۳)) ، وقال

۱- الطبقات الكبرى لابن سعد ۷ : ۲۵۲.

۲- الجرح والتعديل ۶ : ۱۸۶ /۱۰۲۱، وتهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۷ /۴۰۷۰.

۳- الكامل فى الضعفاء ۵ : ۱۹۶.

ثالثه : ضعيف الحديث((۱)) .

وقال عثمان بن سعيد الدارمى ، عن يحيى بن معين : ليس بذاك القوى((۲)) .

وقال معاويه بن صالح ، عن يحيى بن معين : ضعيف((۳)) .

وقال النسائى : ضعيف((۴)) .

وقال الجوزجانىّ : واهى الحديث ، ضعيف ، فيه ميل عن القصد ، لا يحتج بحديثه((۵)) .

وقال العجلى : يكتب حديثه وليس بالقوى((۶)) .

وعن ابن معين أيضا : إنّه ليس بحجّه((۷)) .

وقال أبو زرعه : ليس بقوىّ((۸)) .

وقال أبو بكر بن خزيمه : لا أحتجّ به لسوء حفظه((۹)) .

وقال سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد : حدثنا على بن زيد ، وكان يقلّب الأحاديث((۱۰)) .

۱- تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۷.

۲- تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۸ عن تاريخ الدارمى : ۱۴۱ /۴۷۲.

۳- تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۸ عن الضعفاء الكبير للعقيلى ۳ : ۲۳۰ /۱۲۳۱.

۴- تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۹.

۵- تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۸، عن أحوال الرجال : ۱۱۴ /۱۸۵.

۶- تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۸، عن ثقات العجلى۲ : ۱۵۴ /۱۲۹۸.

۷- تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۸، عن تاريخ الدورى ۴ : ۳۴۱ /۴۶۹۹.

۸- الجرح والتعديل ۶ : ۱۸۶ /۱۰۲۱، تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۹.

۹- تهذيب الكمال ۲۰ : ۴۳۹.

۱۰- الضعفاء الكبير للعقيلى ۳ : ۲۳۰.

أضف إلى ذلك أنّ ابن كثير اعترف فى تفسير آيه الوضوء بوجود طائفه من الروايات عن السلف ، وقال عنها بأنّها توهم القول بالمسح ، ثمّ جاء بروايه أنس مع الحجاج ، «وكان أنس إذا مسح قدميه بلّهما قال : إسناده صحيح إليه ، وبروايه أخرى عن أنس وأنّه قال : نزل القرآن بالمسح والسنّه بالغسل ، وقال : وهذا أيضاً إسناد صحيح ، ثمّ نقل عن ابن أبى حاتم الروايه الآنفه بإسناده : حدّثنا أبى ، حدّثنا أبومعمر المنقرى ، حدّثنا عبد الوهّاب ، حدّثنا على بن زيد ، عن يوسف بن مهران ، عن ابن عبّاس {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} قال : هو المسح . ثمّ قال : وروى عن ابن عمر وعلقمه وأبى جعفر محمّد بن على والحسن فى إحدى الروايات وجابر بن زيد ومجاهد فى إحدى الروايات ونحوه»((۱)) .

وهذا النص فى تفسير ابن كثير عن ابن أبى حاتم يسقط خبر الغسل عن الحجيه والاعتبار لمعارضته لها .

وعلى كلّ حال ، فالطريق الأول ضعيف لا يمكن الاحتجاج به كما عرفت .

والحاصل : فإنّ من يدّعى رجوع ابن عبّاس إلى الغسل ليس لديه سوى هذين الطريقين ، وكلاهما غير معتمد عليه سنداً حسبما فصلناه .

البحث الدلالى لخبر رجوع ابن عباس إلى الغسل

نضيف إلى البحث السندى البحث الدلالى ونقول : أنّك بعد أن عرفت عدم إمكان الاحتجاج بهذه المرويات سنداً ، لابدّ من القول بأنّ الاحتجاج بمتونها أشد إشكالا ، لعده أمور :

۱- تفسير القرآن العظيم ۲ : ۲۶.

الأولى : إنّ النّصوص الحاكيه لرجوع بعض الصحابه والتّابعين - كعبد الله بن عبّاس وابن مسعود وعروه بن الزبير((۱)) - إلى الغسل .

أو إرجاعهم الأمر - فى قوله تعالى : {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} - إلى الغسل ، - لكون المعنى فيه - حسب تأويلهم - على التقديم والتأخير((۲)) - ، أنها أقوال واستنتاجات للرواه وحتّى أنّها لو كانت صادره عنهم فهى مردوده! ((۳))

إذ أنّ ابن عباس قد ثبت عنه المسح بلا إشكال ، وهو ما يعتقده غالب الفقهاء والمحدّثين فيه ، فإنّهم حينما ينقلون اختلاف الصحابه فى الوضوء يعدّون ابن عباس من الماسحين ، وهذا يدلّ على ثبوت المسح عنه ، أمّا دعوى الغسل فهى مشكوكه وليست بثابته .

وهكذا الحال بالنسبه إلى ابن مسعود فقد تساءلنا سابقاً عن سبب عدم مجيء وضوء بيانى عنه مع أنّه صاحب طهور ومسواك ونعل رسول الله((۴)) واختصاص الوضوء الغسلى عن رسول الله بعثمان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن زيد بن عاصم ، بل كيف نرى خبر رجوع ابن مسعود إلى الغسل يأتى فى المصادر مع أنّ قرائته كانت متروكه فى عهد عثمان ، فكيف تأتى قرائته الغسليه ولا يأتى نقله للوضوء البيانى غسلاً أو مسحاً .

كلّ ذلك ليشير إلى وجود تحريف أو كتمان على الحقائق .

۱- انظر صحيح ابن خزيمه ۱ : ۸۵ باب ۲۸.

۲- انظر صحيح ابن خزيمه ۱ : ۸۵ باب ۲۸.

۳- راجع البحث القرآنى لهذه الدراسه.

۴- سنن الترمذى ۵ : ۶۷۴ /۳۸۱۱، المستدرک على الصحيحين ۳ : ۴۴۳ /۵۶۷۹، فتح البارى ۷ : ۹۲، صحيح البخارى ۳ : ۱۳۶۸ /۳۵۳۲، الجمع على الصحيحين ۱ : ۴۶۴ /۷۴۴.

أمّا ما نقل عن عروه بن الزبير فقد وضّحناه فی البحث التاریخی وأکّدنا بأنّه کان من الماسحین وکذّبنا ما قیل عنه من رجوعه إلی الغسل((١)) .

إذن لو ثبت رجوع ابن عبّاس إلی الغسل ، وصحّ عنه ذلک لتهادت إلیه آذان المحدّثین وتناقلته عنه ، ولحدّث عنه ذلک تلامذته ، ولجاء - هذا التصریح - فی ألسن المتشرّعه کما جاء تصریحه صلی الله علیه و آله بالمسح .

والثابت أنّ هذا الاستنتاج المشکوک لا یمکنه أن یعارض الثابت المحفوظ عن ابن عبّاس فی المسح سیره وقولا ، لکون الرجوع دعوی محضه لا دلیل علیها .

الثانیه : أکّدنا أنّ النصوص الحاکیه لرجوع ابن عبّاس هی دعاوی للرواه ، فنتساءل الان من هو المدعی ؟

أهو عکرمه ؟ وهذا غیر معقول ، لأنّه کان من الدعاه إلی المسح والذابین عنه إلی آخر حیاته ؟

ولو صحّ صدور الغسل عن ابن عبّاس ، فلم لا یرجع عکرمه إلیه رغم قربه من ابن عبّاس ؟!!

أم هو یوسف بن مهران ؟ الّذی أخرج له ابن کثیر عن ابن عبّاس عکس خبر الرجوع ، وکان فیه قوله فی قوله تعالی : {أَرْجُلَکُمْ} : هو المسح .

أم هو عمرو بن دینار ؟ الّذی روی خبر المسح عن ابن عبّاس کذلک - کما مر فی الصفحات السابقه ، أم غیرهم ؟! فثبوت النصوص المسحیّه عن هؤلاء ، والسیره العملیه عن ابن عبّاس فیه ، تشکّکنا فی قبول رجوعه إلی الغسل أو إرجاع الآیه إلی غسل الوجه والیدین کما یقولون .

١- انظر شرح معانی الآثار ١ : ٤٠.

الثالثه : المعروف عن ابن عبّاس أنّه من بنی هاشم ، ومن أهل البیت ، ومن المقرّبین للرسول ، حتّی ثبت من حاله أنّه کان یبیت مع النّبیّ صلی الله علیه و آله فی بیته فی غرفه واحده - لکون زوجه الرسول میمونه بنت الحرث الهلالیه هی خالته - وقد صلی مع رسول الله صلی الله علیه و آله نافله اللیل((۱)) فضلاً عن صلاته معه الصلوات الأخری ، فلا یعقل أن لا یعرف مثل هذا الوضوء حتّی یجتهد فیه فی أخریات حیاته فیرجع إلی الغسل - بسبب عطف الآیه وما شابه ذلک إذ المفروض أنّه کان قد سمعها من النّبیّ صلی الله علیه و آله من ذی قبل ، وعرف دلالتها - .

إذن فالوضوء مسأله من المسائل الّتی فهمها ابن عبّاس وأدرکها حقّ الإدراک باعتبار ذلک أمراً عملیّاً فعله النّبیّ صلی الله علیه و آله بمرأی ومسمع منه ومن المسلمین جمیعاً ، ولم یکن بالشی ء الخافی والمبهم الّذی یمکن إکثار وجوه التفسیر والتأویل فیه .

نعم ، قد أدرکه ابن عبّاس بحسّه ، ورآه بعینه ، ووعاه بقلبه ، لأنّه لیس حدیثاً منقولاً أو کلاماً یحتمل فیه سوء الفهم أو الاختلاف فی الدلاله .

ومعنی کلامنا : أنّ ما قاله ابن عبّاس لا یمکن تصوّر الاجتهاد فیه ، لأنّه کاشف عن یقینه بما قاله ، وأنّه مستند إلی العلم لا الظن والتخمین ، لوقوفه علی أن حکم الأرجل فی القرآن والسنّه النبویّه هو المسح ، لکنّ الناس أبوا غیر ذلک ، لقوله (أبی الناس إلّا الغسل ..) وقد وضّحنا بأنّ هذا الإباء أخذ شکله المتکامل فی آخر عهد معاویه وما بعده .

والّذی نمیل إلیه هنا هو : أنّ الروایه لو صحّت فخالد بن مهران الحذاء هو الّذی قالها ونسبها إلی ابن عباس لاتحاد غالب أسانید رجوع ابن عبّاس إلیه .

۱- صحیح البخاری ۱ : ۵۵ /۱۱۷، صحیح ابن خزیمه ۱ : ۶۶ /۱۲۷، سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۷ /۴۲۳ وفیه (فقام النّبیّ فتوضأ من شنه وضوءا یقلّله).

الرابعه : المـدقق فی هذه المرویات یری أنّه نسبه رجوع ابن عباس إلی الغسل هی اجتهادیه استنباطیه محضه من الرواه لأنّا لا نراهم ینقلون کلاماً لابن عباس فی ذکل ومعناه أنّهم استوحوا الرجوع ، من قراءه ابن عبّاس (وأرجلکم) بالنصب .

ویؤکّده مجیء کلمه (یعنی) و (عاد) - من الرواه - وهی کلمات تستعمل للاستنتاجات الحدسیه الّتی یمکن أن تصیب کما یمکنها أن تخطئ .

فإذا کان الأمر کـذلک ، فمن السـخافه أن یسـتدل أحـد علی رجوع ابن عبّاس بهکـذا نصوص أو بواسـطه اجتهاد راو یخطئ ویصـیب ، قد فهم الغسل من قراءه النصب ، فی حین أنّ هذه القراءه هی أدل علی المسح بنظرنا حسـبما وضّحناه فی البحث القرآنی ، إذ لا ملازمه بین قراءه النصب والغسل ، ولا بین قراءه الجر والمسح ، فأما أوّلا : فلأنّ أغلب أساطین المحقّقین من الفقهاء والمفسرین قد ذکروا أنّ الآیه داله بنفسها علی المسح سواء قرئت بالنصب أو الجر ، وهذا یخالف ما ادعوه فی فهم القراءه .

ویضـاف إلیه أنّ کثیراً من القـائلین بالغسـل قـد اعترفوا بأنّ المسـح هو حکم قـد افترضه الله فی کتابه ، لکنهم فی الوقت نفسه قالوا : (إلّا أنّ السـنّه جاءت بالغسل) ، وهـذا یرشـدنا إلی أنّهم لا یشـکّکون بتواتر القراءتین - النصب والجر - وأنّهما بحکم الآیتین ومعنی کلامهم هو صحه القراءتین ، وهذا صریح فی نفی الملازمه بین الغسل أو المسح ، وبین القراءتین المذکورتین .

وعلیه فجمهور أهل السنه یقرءون بهما جمیعاً ، مع أنّهم یغسلون الأقدام ، ومثله هو موقف الشیعه الإمامیه ، فإنّهم قد یقرءون بالنصب أو الخفض مع أنّهم یمسحون الأقدام .

ولا يخفى عليك أنا حينما ننقل قولهم : «أنّ السنه جاءت بالغسل!!» أو قولهم :« نسخ الكتاب بخبر الآحاد» ، وما شابه ذلك فإنّا نأتى بها لكى ننقض عليهم لا التزاماً منّا بها .

فتلخص من كلّ ما مرّ أنّ الروايات المدّعيه لرجوع ابن عبّاس إلى الغسل غير ناهضه بالمدّعى سنداً ومتناً ، هذا إذا لاحظناها بنفسها ، أمّا لو وضعناها بجانب الثابت والمحفوظ عن ابن عبّاس فى كتب الحديث والفقه والتفسير كانت النتيجه بعد هذا الادّعاء عن الصواب بعد الأرض عن السماء .

إذن ادّعاء رجوعه هو فرع ثبوت المسح عنه ، فيبقى المسح ثابتاً قطعيّاً عنه ، والرجوع دعوى بلا دليل .

نسبه الخبر إلیه

اشاره

ظاهره اختلاف النقل عن الصحابی

اشاره

قبل تطبیق مفرده اخری من (نسبه الخبر إلیه) نری لزاما علینا إعاده مجمل الفکره ، إذ أکّدنا أکثر من مرّه للباحثین من أنّ نهج الاجتهاد والرأی وأنصاره ، وتصحیحا لقول الخلیفه وفعله ، کانوا ینسبون ما یریدونه إلی أعیان الصحابه([1]) من خلال القول بأنّ علیّ بن أبی طالب ، وابن مسعود ، وابن عبّاس ، وجابر بن عبدالله وغیرهم قد ذهبوا إلی ما ذهب إلیه عمر من رأی .

وهذه الرؤیه توضّح ظاهره من ظواهر اختلاف النقل عن الصحابی الواحد ، خاصّه إن کان من الجناح المقابل لفقه الشیخین ، وبالأحری المقابل لفقه الاجتهاد والرأی ، وذلک لکی یختلط الحابل بالنابل والصحیح بالسقیم ، ولکی یضیع موقف هؤلاء الصحابه من الحکم الشرعی – الذی صدر عن رسول الله صلی الله علیه و آله – ، ثمّ یتسنّی فی آخر الأمر تحکیم رأی الخلیفه وأتباع الرأی فیه .

إنّ اختلاف النقل عن الصحابی الواحد ینمّ – مضافا إلی ما قیل من وجوه فی سبب الاختلاف – عن وجود نهج آخر فی الشریعه یتعبّد بالنصوص الصادره عن الله ورسوله ولا یرتضی بما ذهب إلیه الخلیفه من رأی ، وهذا لا یعنی أنّ جمیع آراء الخلیفه بعیده عن التشریع والواقع ، بل فی کلامه ما یوافقه وفیه ما یخالفه ، فإن

۱- انظر کتابنا منع تدوین الحدیث.

کان اجتهاده وفق القرآن أُخذ به ، وإلّا فیضرب به عرض الحائط؛ لأنّه لا قرآن ولا سنّه .

وهذه الظاهره هی الّتی دعتنا للتأکید أکثر من مرّه علی لزوم دراسه ملابسات الأخبار عند المسلمین کی نعرف من هم وراء الأحکام المتعارضه المتضاربه فی فقه المسلمین ؟ ومن هو المستفید منها ؟ ونحن لا نحدّد ذلک بالخلفاء فقط ، بل یمکن أن یکون الأمر راجعا إلی شخصیات اخری کعائشه أمّ المؤمنین وأبی هریره وغیرهما ممن أعطی لهم دوراً فی التشریع فقهاً وحدیثاً .

فنحن لو وقفنا علی خلفیّات هذه المسائل وعرفنا المفتی الأوّل بها ، أو الناقل الأوّل للحدیث عن رسول الله صلی الله علیه و آله ؛ لأمکننا الوقوف علی الخیوط الخفیّه فی تعدّد الأحکام الشرعیّه ، وملابسات اختلاف المسلمین فی الفتاوی والآراء .

وتطبیقاً لهذه الکلیه نأتی ببعض النماذج الفقهیه من اختلاف النهجین فی الأحکام الشرعیه کی تقف علی جذور الانقسام بین الصحابه ، وأنّه کان فقهیّاً وعقائدیّاً ، وأنّ النهج الحاکم یسعی دوماً لتوثیق فقه الشیخین وعثمان ومعاویه مقابلاً لفقه الطالبیّین وبعض الصحابه المتعبّدین .

نماذج من اختلاف النهجين

١ – المتعه

فلو اتّخذنا قضيه المتعه مثالًا لرأينا امتداد النهجين واضحا بيّنا فيها ، فابن عبّاس((١)) وابن عمر((٢)) وسعد بن أبى وقاص((٣)) ، وعلىّ بن أبى طالب((٤)) وأبو موسى الاشعرى((٥)) وغيرهم((٦)) ، يؤكّدون على مشروعيه هذا الفعل ويعتبرونه فعلًا شرعيّاً نصّ عليه الله فى كتابه وأباحه رسوله ولم ينسخ قطّ .

وأمّا عمر بن الخطاب((٧)) وعثمان بن عفان((٨)) ومعاويه بن أبى سفيان((٩)) وأئمّه الفقه الحاكم فلا يرتضون ذلك الفعل ، لأنّ عمر بن الخطّاب نهى عنه بقوله :

١- زاد المعاد ٢ : ٢٠٨، مسند أحمد ١ : ٣٣٧، إرشاد النقاد للصنعانى : ١٣٧، سنن الترمذى ٣ : ٤٢٩.

٢- سنن الترمذى ٣ : ١٨٥ /٨٢٤، إرشاد النقاد، للصنعانى : ١٣٩.

٣- السنن الكبرى للبيهقى ٥ : ١٧، زاد المعاد ٢ : ١٩٦.

٤- مسند أحمد ١ : ٥٧ /٤٠٢، سنن النسائى المجتبى ٥ : ١٥٢ /٢٧٣٣، المستدرك على الصحيحين ١ : ٦٤٤ /١٧٣٥، الموطّأ ١ : ٣٣٦ /٧٤٢، سنن الترمذى ٣ : ٤٢٩.

٥- صحيح مسلم ٢ : ٨٩٦ /١٢٢٢، مسند أحمد ١ : ٣٤ /٢٢٧، سنن النسائى المجتبى ٥ : ١٥٣ /٢٧٣٥، السنن الكبرى للبيهقى ٥ : ٢٠ /٨٦٥٤، تيسير الوصول ١ : ٣٤٠/٣٠، سنن ابن ماجه ٢ : ٩٩٢/٢٩٧٩.

٦- كعمران بن الحصين، انظر صحيح مسلم ٢ : ٨٩٩ /١٢٢٦، شرح صحيح مسلم للنووى ٨ : ٢٠٥.

٧- أحكام القرآن للجصاص ٣ : ١٠٢، والمصادر السابقه.

٨- سنن النسائى المجتبى ٥ : ١٥٢ /٢٧٣٣، المستدرك على الصحيحين ١ : ٤٧٢ /١٧٣٥، مسند أحمد ١ : ٥٧ /٤٠٢، الموطأ ١ : ٣٣٦ /٧٤٢.

٩- السنن الكبرى، للبيهقى ٥ : ١٧، سنن أبى داود ٢ : ١٥٧/١٧٩٤، زاد المعاد ٢ : ٢٠٧.

«متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله حلالاً أنا أحرّمهما وأعاقب عليهما»((١)) .

بلى ، إنّها خطوه اتُّخذت لكى لا يجرؤ أحدٌ على مخالفه فتوى عمر ، بل ليسلّم الجميع بما يراه ويذهب إليه .

فقد جاء عن أبى موسى الأشعرى أنّه كان يفتى بالمتعه ، فقال له رجل : رويدك ببعض فتياك ، فإنّك لا تدرى ما أحدث أمير المؤمنين [يعنى به عمر] فى النسك .

حتّى لقيه بعد فسألهُ ، فقال عمر : قد علمتُ أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قد فعله وأصحابه ، ولكنّى كرهت أن يظلّوا معرّسين بهنّ فى الأراك ثمّ يروحون فى الحجّ تقطر رؤوسهم((٢)) .

إنّ هذا النصّ وأمثاله يؤكّد فكره خضوع الأحكام الشرعيه لرأى عمر بن الخطاب ، إذ ترى أبا موسى الأشعرى - وهو من كبار الصحابه - لا يمكنه أن يفتى بحكم المتعه؛ لأنّه لا يدرى ما أحدث أمير المؤمنين فى النسك !! بل يجب عليه التروّى حتى يأتى أمر الخليفه وقراره الأخير فيه !!

فإذا كان هذا فعلهم مع الصحابه الأحياء ، فكيف بالصحابه الأموات وبعد قرون من الزمن ؟!

إننا لا نستبعد - من أجل تقويه فقه الجناح الحاكم - أن ينسبوا إلى أعيان الصحابه قولاً فى النهى أو التشريع يوافق ما يذهبُ إليه الخليفه ، وهذا ما فعلوه

١- احكام القرآن للجصاص ٣ : ١٠٢.

٢- صحيح مسلم ٢ : ٨٩٦ /١٢٢٢، مسند أحمد ١ : ٣٤ /٢٢٧، سنن النسائى المجتبى ٥ : ١٥٣ /٢٧٣٥، السنن الكبرى للبيهقى ٥ : ٢٠ /٨٦٥٤، تيسير الوصول ١ : ٣٤٠/٣٠، سنن ابن ماجه ٢ : ٩٩٢/٢٩٧٩.

بالفعل فی کثیر من المسائل :

فقد نُسب القول بتحریم المتعه إلی بعض أعیان الصحابه ، منهم : علیّ بن أبی طالب وابن عبّاس وابن مسعود وجابر((۱)) وغیرهم ، مع أنّ الثابت القطعیّ - فی نصوص کثیره - عن هؤلاء تؤکّد قولهم بالتحلیل((۲)) ، حتّی أنّ الإمام علی بن أبی طالب وابن عمه عبدالله بن عبّاس کانا فی طلیعه المجیزین له والقائلین «لولا نهی عمر لما زنی إلّا شقیّ أو إلّا شفیّ»((۳)) .

وقد کذّب ابنُ عبّاس عروهَ بن الزبیر - أخا عبدالله بن الزبیر - فی ادعاء تحریم ذلک حین أحاله علی أمّه لیسألها عن ذلک ، لأنّ أمّه أسماء بنت أبی بکر کانت من اللاتی تتمتع فی صدر الإسلام((۴)) .

فعن أیوب أنّ عروه قال لابن عباس : ألا تتقی الله ، ترخص فی المتعه ؟

فقال ابن عباس : سل أمّک یا عُرَیّه ؟

فقال عروه : أما أبو بکر وعمر فلم یفعلا !

فقال ابن عباس : والله ما أراکم منتهین حتی یعذبکم الله ! نحدثکم عن النبی صلی الله علیه و آله وتحدثونا عن أبی بکر وعمر ؟!((۵))

۱- انظر : فتح الباری ۹ : ۱۷۳، وأحکام القرآن، للجصاص ۳ : ۹۵، والجامع لاحکام القرآن ۵ : ۱۳۲، والمغنی لابن قدامه ۷ : ۱۳۶، المبسوط للسرخسی ۵ : ۱۵۲، والمهذب فی فقه الشافعی ۲ : ۴۶، وتحفه الاحوذی ۵ : ۴۱۵.

۲- انظر المحلی، لابن حزم ۹ : ۵۱۹.

۳- النهایه ۲ : ۴۸۸، التمهید لابن عبد البر ۱۰ : ۱۱۴، الدرّ المنثور ۲ : ۴۸۶.

۴- راجع سنن أبی داود الطیالسی.

۵- حجّه الوداع لابن حزم : ۳۵۳ /۳۹۲، التمهید لابن عبدالبر ۸ : ۲۰۸، زاد المعاد ۲ : ۱۹۲، جامع المسانید ۳۱ : ۱۵۲، وانظر محاضرات الادباء ۲ : ۲۳۴، جمهره خطب العرب ۲ : ۱۲۵ /۱۱۸، وعن العقد الفرید ۴ : ۹۹، قال : أوّل مجمر سطع فی المتعه مجمر آل الزبیر.

وقوله للذين لا يعملون بقول الرسول وفعله :

ما أراكم منتهين حتّى يعذبكم الله – وفى آخر : «حتّى يصيبكم حجر من السماء» – نحدّثكم عن النبىّ صلى الله عليه و آله وتحدّثوننا عن أبى بكر وعمر .

وقد صرّح الإمام على صلى الله عليه و آله بأنّ الخلفاء من قبله قد عملوا أعمالاً خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه و آله مغيّرين لسنته؛ وعدّ منها المتعتين((۱)) ، فكيف ينسب بعد ذلك إلى على عليه السلام القول بالتحريم ؟!

ويزيد الأمر وضوحا أنّ المأمون العباسىّ لمّا سأل الإمام الرضا صلى الله عليه و آله أن يكتب له شرائع الإسلام على الاختصار ، كتب إليه الرضا عليه السلام جملةَ ذلك ، ومنها قوله عليه السلام : وتحليل المتعتين اللّتين أنزلهما الله تعالى فى كتابه وسنّهما رسول الله صلى الله عليه و آله ؛ متعه النساء ومتعه الحج((۲)) .. .

وكانت قد عُقدت جلسات المناظره مع أصحاب الأئمّه ، وكان السؤال عن المتعه فى رأس قائمه الأسئله المطروحه فى تلكم المناظرات التى حفظها لنا التاريخ((۳))!!

فلو كان المنع قد ثبت عن الإمام على عليه السلام – كما تزعم مدرسه الخلفاء – فلماذا الإصرار من قبل آله فى الدفاع عن حلّيه التمتّع والتأكيد على أنّها مذهب أمير المؤمنين على بن أبى طالب ؟!

ولماذا غدا أشياع على عليه السلام – إذن – موضع سهام الانتقاد والمحاربه ، من أجل القول بمشروعيتها ؟ ولِمَ تحاربُ الشيعه وتسخف من أجله حتى اليوم ؟!

نعم ، إنّ الحلّيه قد ثبت صدورها عن علىّ عليه السلام بطرق متعدّده عند الفريقين ،

۱- انظر كتاب الروضه من الكافى ۸ : ۶۱.

۲- عيون أخبار الرضا ۲ : ۱۳۲.

۳- انظر الفصول المختاره : ۱۵۸ – ۱۶۶.

وأجمع عليها أئمّه التعبّد المحض ، وهو المحفوظ عنه فی الصحاح والأخبار ، وأمّا حدیث المنع المدّعی فیها وفی غیرها – عنه وعن غیره – فقد انفرد بنقله أنصار مدرسه الاجتهاد والرأی لمصالح ارتضوها !!

وممّا یزید الأمر تلبیسا هو اختلاف نقلهم عن الإمام علیّ علیه السلام ، فتاره نقلوا عنه أنّه قال : نهی عنها رسول الله صلی الله علیه و آله یوم خیبر ، وفی آخر : فی یوم حنین ، وفی ثالث : فی غزوه تبوک((۱)) ، وکذلک الحال بالنسبه إلی من نسبوا لهم بواطل الأقوال ، کل ذلک لتأکید النسبه إلیهم بهذه القیود الإضافیه !

۲ – صلاه التراویح

ومثل قضیه المتعه مسأله صلاه التراویح؛ فقد ثبت عن عمر قوله «نعمت البدعه هذه»((۲)) .

قال الیعقوبی فی تاریخه : وفی هذه السنه – یعنی سنه أربع عشره بعد الهجره – سنّ عمر قیام شهر رمضان وکتب بذلک إلی البلدان ، وأمر أبیّ بن کعب وتمیما الداری أن یصلّیا بالناس ، قیل له فی ذلک : إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله لم یفعله ، وإن ابا بکر لم یفعله ؟! فقال : إن تکن بدعه فما أحسنها من بدعه((۳)) .

وذلک لأنّه صلی الله علیه و آله کان قد خرج فی رمضان لیلاً للصلاه فی المسجد فائتمّ به الناس ، وفی الیوم الثانی کثر العدد ، وفی الیوم الثالث کانوا أکثر ، حتّی خرج بهم

۱- فتح الباری ۹ : ۱۶۸، أحکام القرآن للقرطبی ۵ : ۱۳۱.

۲- صحیح البخاری ۲ : ۷۰۷ /۱۹۰۶، تاریخ المدینه ۳ : ۷۱۳.

۳- تاریخ الیعقوبی ۲ : ۱۴۰.

إلى خارج المسجد ، فترك الرسول الخروج إلى المسجد خوفَ أن تفرض عليهم((۱)) ، فقد جعلوا هذا الخبر وأمثاله دليلاً على مشروعيه صلاه التراويح ، مع أنّا نرى الرسول صلى الله عليه و آله فى النص السابق قد تركها ولم يرتضِ الإتيان بها جماعةً فى المسجد !!

فالناس – أصحاب الرأى والاجتهاد – كانوا يريدون تشريع هذا الأمر ويصرّون على النبىّ صلى الله عليه و آله أن يأتى إلى المسجد للصّلاه بهم ، بحيث كان بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم صلى الله عليه و آله ((۲)) ، ويقول الآخر : الصلاه ، الصلاه ، ورسولُ الله صلى الله عليه و آله يقول لهم : «خشيتُ أن يكتب عليكم ، ولو كتب عليكم ما قمتم به»((۳)) ، أو يقول كما فى خبر زيد بن ثابت «أيّها الناس ما زال بكم صنيعكم حتّى ظننت أن سيكتب عليكم ، فعليكم بالصلاه فى بيوتكم ، فإنّ خير صلاه المرء فى بيته إلّا الصلاه المكتوبه»((۴)) .

فهذا الخبر دليل على عدم مشروعيه هذهِ الصلاه ، لعدم ارتضاء رسول الله صلى الله عليه و آله الصلاه بهم حتى آخر حياته ، وكذا فى عهد أبى بكر ، حيث لم يكن لها وجود آنذاك ، كما لم يكن لها وجود فى شطر من خلافه عمر .

لكنّ عمر بن الخطّاب فيما بعد ارتضى هذا الأمر وسعى لتشريعه بكتابته للأمصار فى إتيان ذلك((۵)) !!

۱- انظر : كنز العمال ۷ : ۳۳۷ / ۲۱۵۴۲، وأخرجه النسائى ۴ : ۱۵۵ فى كتاب قيام الليل، باب قيام شهر رمضان عن عائشه.

۲- الفتح الربانى ۵ : ۱۳ /۱۱۱۳.

۳- الفتح الربانى ۵ : ۱۳، أخرجه مسلم ۱ : ۵۳۹ /۷۸۱ فى كتاب صلاه المسافرين باب استحباب صلاه النافله فى بيته.

۴- كنز العمال ۷ : ۳۳۶ /۲۱۵۴۱، أخرجه مسلم ۱ : ۵۳۹ /۷۸۱، وأخرجه أبو داود ۲ : ۶۹ /۱۴۴۷ فى كتاب الصلاه، باب فضل التطوع فى البيت.

۵- انظر الكامل فى التاريخ ۲ : ۴۸۹.

قال ابن قـدامه فی کتاب المغنی : «ونسبت التراویح إلی عمر بن الخطّاب رضـی الله عنه ، لأنّه جمع الناس علی أبیّ بن کعب ، فکان یصـلّیها بهم ، فروی عبدالرحمن بن عبدالقاری ، قال : خرجت مع عمر بن الخطّاب لیله فی رمضان فإذا الناس أوزاع متفرقون یصـلی الرجل لنفسه ، ویصـلی الرجل فیصـلی بصلاته الرهط ، فقال عمر : إنّی أری لو جمعت هؤلاء علی قارئ واحد لکان أمثل ، ثمّ عزم فجمعهم علی أبی بن کعب ، قال :

ثمّ خرجت معه لیله أخری والناس یصلّون بصلاه قارئهم ، فقال : نعمت البدعه هذه»((۱)) .

وهـذا خطأ ، لأنّ صـلاه التراویـح إنما نسبت إلی عمر لأنّه أوّل من شـرَّعها جماعهً وفی المسـجد - لا أنّها کانت موجوده لکنّه جمعهم علی إمام واحـدٍ - مخالفا بذلک صـریح قول النبی صـلی الله علیه و آله المتقـدّم من أنّ الصـلاه فی المسـجد جماعهً إنّما هی للمکتوبه لا لغیرها ، فإنّ خبر زیـد بن ثابت وغیره یکـذّب دعوی ابن قـدامه هـذهِ ، ویکـذّبها أیضا قول عمر نفسه : «نعمت البدعه هذهِ» ، وکذا کتابته إلی البلدان والأمصار آمراً بنشرها .

نعم ، إنّ عمر بن الخطاب شرّع أمرا لم یکن شرعیا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله ، فأراد تطبیقه بتعمیم کتابٍ إلی الأمصار !!

وبعد هذا فلا یستبعد أن تُنسَب إلی أعیان الصحابه أقوال توافق رأی عمر وتقوّی ما ذهب إلیه ، حتّی نراهم فی بعض تلک النصوص یشیرون إلی

۱- المغنی، لابن قدامه ۱ : ۴۵۵.

خصوصیّات خاصّه منسوبه إلی بعض الصحابه کی یؤکّدوا النسبه إلیه ، فمن ذلک ما رواه عرفجه الثقفی بقوله : کان علیّ بن أبی طالب یأمر الناس بقیام شهر رمضان ویجعل للرجال إماما وللنساء اماما ، فکنتُ أنا إمام النساء((۱)) !!

وعن ابن السائب وغیره : إنّ علیّاً قام بهم فی رمضان((۲)) !!

فإنّهم جاءوا بهذه الأخبار لیضعّفوا الأخبار الأخری الثابته عنه فی عدم مشروعیه صلاه التراویح وأنّها بدعه؛ لقوله فی خبر طویل مرویّ عن أهل بیته وولده : « .. . والله لقد أمرت الناس إلّا یجتمعوا فی شهر رمضان إلّا فی فریضه وأعلمتهم أنّ اجتماعهم فی النوافل بدعه»((۳)) ، ویؤیّد هذا النقل عن أهل البیت وکون الاجتماع فی النوافل بدعه خبر عمر بن الخطّاب نفسه : «نعم البدعه هذه»((۴)) !!

روی الشیخ فی التهذیب بسنده إلی الإمام الصادق علیه السلام : «لما قدم أمیرالمؤمنین علیه السلام الکوفه أمر الحسن بن علی

علیهما السلام أن ینادی فی الناس «لا صلاه فی شهر رمضان فی المساجد جماعه» .

فنادی فی الناس الحسن بن علی علیهما السلام بما أمره به أمیر المؤمنین علیه السلام ؛ فلمّا سمع الناس مقاله الحسن بن علی علیهما السلام صاحوا : واعمراه ! فلما رجع الحسن علیه السلام إلی أمیر المؤمنین علیه السلام قال له : ما هذا الصوت ؟

فقال : یا أمیر المؤمنین

الناس یصیحون : واعمراه ! واعمراه ! فقال أمیر المؤمنین علیه السلام قال لهم صلّوا((۵)) .

۱- المجموع، للنووی ۴ : ۳۹.

۲- کنز العمّال ۸ : ۱۹۲ /۲۳۴۷۶.

۳- الروضه من الکافی ۸ : ۶۲ /۲۱.

۴- صحیح البخاری ۲ : ۷۰۷ /۱۹۰۶، تاریخ المدینه ۳ : ۷۱۳ وغیره.

۵- تهذیب الأحکام ۳ : ۷۰ /۳۰.

۳ – الصلاه بين الطلوعين وقبل الغروب

ونحن لو نظرنا إلى الصلاه بين الطلوعين وقبل الغروب لرأيناها كسابقتيها ، حيث نهى عنها عمر بن الخطّاب .

جاء فى مجمع الزوائد للهيثمى وغيره من المعاجم : أنّ تميم الدارى ركع ركعتين بعد نهى عمر بن الخطّاب عن الصلاه بعد العصر ، فأتاه عمر فضربه بالدره ، فأشار إليه تميم أن اجلس – وهو فى صلاته – فجلس عمر ، حتّى فرغ تميم من صلاته . فقال لعمر : لِمَ ضربتنى ؟ قال : لأنك ركعت هاتين الركعتين وقد نَهَيْتُ عنها . قال : إنّى صلّيتهما مع من هو خير منك ، رسول الله صلى الله عليه و آله .

فقال عمر : إنّه ليس بى أنتم أيّها الرهط ، ولكن أخاف أن يأتى بعدى قوم يصلون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمرّوا بالساعه التى نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يصلّى فيها حتماً وصلّوا ما بين الظهر والعصر((۱)) .

وعن ابن طاووس ، عن طاووس : أنّ أبا أيّوب الأنصارى كان يصلّى قبل خلافه عمر ركعتين بعد العصر ، فلما استخلف عمر تركهما ، فلمّا توفّى ركعهما ، فقيل له : ما هذا ؟

فقال : إنّ عمر كان يضرب الناس عليهما . قال ابن طاووس : وكان أبى لا يدعهما((۲)) .

فمن غير البعيد أن ينسب إلى ابن عبّاس وغيره نهيهم عن الصلاه بعد العصر ،

۱– مجمع الزوائد ۲ : ۲۲۲ – ۲۲۳، المعجم الكبير للطبرانى ۲ : ۵۸ / ۱۲۸۱، كنز العمال ۸ : ۸۶ / ۲۲۴۷۰.

۲– المصنّف لعبدالرزاق ۲ : ۴۳۳ /۳۹۷۷، وانظر كنز العمال ۸ : ۲۵ /۲۱۸۱۲، ۸ : ۸۶ /۲۲۴۷۳.

فی حین أنّهم کانوا قد فعلوا ذلک ، ولو تأمّلتَ فی النصوص المجوّزه للصلاه بعد الوقتین عن ابن عباس لاتضح لک مدّعانا وسقم نسبه النهی بعد العصر إلیه .

فقد رووا عن ابن عبّاس قوله : شهد عندی رجال مرضیون وأرضاهم عندی عمر أنّ نبیّ الله کان یقول : لا صلاه بعد العصر حتّی تغرب الشمس ، ولا صلاه بعد صلاه الصبح حتی تطلع الشمس((۱)) .

وعن الإمام علی علیه السلام قوله : کان رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی دبر کلّ صلاه مکتوبه رکعتین إلّا العصر والصبح((۲)) . ورووا عن علی علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله قوله : لا تصلوا بعد العصر إلّا أن تصلّوا والشمس مرتفعه((۳)) .

لکن ابن حزم روی فی المحلی بإسناده عن شعبه عن أبی جمره نصر بن عمران الضبعی ، عن ابن عبّاس ، قوله : لقد رأیت عمر بن الخطّاب یضرب الناس علی الصلاه بعد العصر ، ثمّ قال ابن عبّاس : صلّ إن شئت ما بینک وبین أن تغیب .

قال علی [وهو ابن حزم] : هم یقولون فی الصاحب یروی الحدیث ثمّ یخالفه : لولا أنّه کان عنده علم بنسخه ما خالفه ، فیلزمهم أن یقولوا ههنا : لولا أنّه کان عند ابن عبّاس علم أثبت من فعل عمر ما خالف ما کان علیه مع عمر ، وبمثله عن شعبه عن ابن شعیب عن طاووس : سئل ابن عمر عن الرکعتین بعد العصر ؟ فرخّص فیهما((۴)) .

فالنصوص المدّعیه لنهی علی علیه السلام وابن عباس عن هاتین الرکعتین تخالف ما

۱- الفتح الربانی ۲ : ۲۹۲ /۱۸۷، وانظر السنن الکبری للبیهقی ۲ : ۴۵۱ - ۴۵۷.

۲- المحلی ۲ : ۲۶۷، وانظر السنن الکبری للبیهقی ۲ : ۴۵۹ /۴۱۹۸.

۳- السنن الکبری للنسائی ۱ : ۴۸۵ /۱۵۵۲.

۴- المحلی ۲ : ۲۷۵، الفتح الربانی ۲ : ۲۹۶ عن سنن الدارقطنی وتاریخ اصبهان لأبی نعیم والطبرانی وتلخیص الخطیب.

ثبت عن ابن عبّاس وعلى عليه السلام ، والمدقّق فى كتب الفقه والحديث والتاريخ يعلم بأنّ الاتجاه الفقهى لمدرسه الاجتهاد والرأى كان يسعى لتطبيق ما سنّ على عهد عمر بن الخطّاب .

ولنأخذ موقف معاويه فى حكم الصلاه بعد العصر مثلاً ، كى تتأكّد لنا الحقيقه أكثر ، إذ أخرج أحمد فى مسنده عن أبى التياح ، قال : سمعت حمران بن أبان يحدّث عن معاويه أنّه رأى ناسا يصلّون بعد العصر ، فقال : إنّكم تصلّون صلاه قد صحبنا رسول الله صلى الله عليه و آله فما رأيناه يصليها ولقد نهى عنهما ، يعنى الركعتين بعد العصر((۱)) .

وأخرج ابن حزم بسنده إلى عبدالله بن الحارث بن نوفل ، قال : صلّى بنا معاويه العصر فرأى ناسا يصلّون ، فقال : ما هذه الصلاه ؟ فقالوا : هذه فتيا عبدالله بن الزبير ، فجاء عبدالله بن الزبير مع الناس ، فقال معاويه : ما هذه الفتيا التى تفتى؛ أن يصلّوا بعد العصر ؟ فقال ابن الزبير : حدثتنى زوجه رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه صلّى بعد العصر .

فأرسل معاويه إلى عائشه ، فقالت : هذا حديث ميمونه بنت الحارث ، فأرسل إلى ميمونه رسولين ، فقالت : إنما حدّثت أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يجهّز جيشا فحبسوه حتى أرهق العصر ، فصلّى العصر ثمّ رجع فصلّى ما كان يصلّى قبلها ، قالت :

وكان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا صلى صلاه أو فعل شيئا يحبّ أن يداوم عليه ، فقال ابن الزبير : أليس قد صلى ؟ والله لنصلّينّه !

۱- مسند أحمد ۴ : ۹۹ /۱۶۹۵۴، ولا يفوتك أن حمران بن أبان كان يهوديًا سُبى فى عين التمر، وكان اسمه طويدا بن أَبىٍّ التمرى، وكان من أخطر اليهود على الإسلام والمسلمين.

قال علی علیه السلام : ظهرت حجه ابن الزبیر فلم یجز علیه الاعتراض((۱)) .

نعم ، إنّ عائشه کانت قد قالت : ما ترک رسول الله صلی الله علیه و آله السجدتین بعد العصر عندی قط((۲)) .

وفی آخر : کان رسول الله صلی الله علیه و آله إذا کان عندی بعد العصر صلّاهما((۳)) .

وقد مرّ علیک أنّها قد صحّحت نظر عمر فی الصلاه بعد العصر بقولها : وَهِمَ عمرُ إنّما نهی رسول الله صلی الله علیه و آله أن یتحرّی طلوع الشمس وغروبها((۴)) .

۴ – بیع أُمّهات الأولاد

وأمّا بیع أمّهات الأولاد فهو الآخر من موارد ما نحن فیه ، فقد کان أبو بکر وعمر یسمحان بذلک فی خلافتهما ، ولکن ما لبث عمر بن الخطّاب أن انتبه إلی أنّه محرّم فحرّم بیعهن ، ولأجل هذا نری نسبه جواز بیعهنَّ والرجوع عنه إلی علی وابن عبّاس وجابر أیضاً((۵)) .

فقد أخرج القاضی النعمان فی دعائم الإسلام ، عن الباقر علیه السلام أنّه ذکر له عن عبیده السلمانی أنه روی عن علی علیه السلام بیع أمّهات الأولاد ،

۱- المحلی ۲ : ۲۷۳.

۲- السنن الکبری للنسائی ۱ : ۴۸۵ /۱۵۵۳. وأحمد قد أخرج عن عائشه قولها : إن النبیّ صلی الله علیه و آله نهی عن الصلاه حین تطلع الشمس حتی ترتفع ومن حین تصوب حتی تغیب، وفی اسناده ابن لهیعه وهو ضعیف، انظر الفتح الربانی ۲ : ۲۹۹.

۳- السنن الکبری للنسائی ۱ : ۴۸۵ /۱۵۵۵.

۴- صحیح مسلم ۱ : ۵۷۱ / ۸۳۳، مسند أحمد ۶ : ۱۲۴ /۲۴۹۷۵، النسائی (المجتبی) ۱ : ۲۷۹ / ۵۷۰.

۵- السنن الکبری للنسائی ۳ : ۱۹۹ /۵۰۳۹، المحلی ۹ : ۲۱۷، الروض النضیر ۳ : ۶۰۱، المبسوط ۷ : ۱۴۹.

فقال الباقر علیه السلام : کذبوا علی عبیده - أو کذب عبیده علی علی علیه السلام - إنّما أراد القوم أن ینسبوا إلیه الحکم بالقیاس ، ولا یثبت لهم هذا أبدا ، إنّما نحن أفراخ علیّ ، فما حدّثناکم به عن علی فهو قوله ، وما أنکرناه فهو افتراء علیه ، ونحن نعلم أنّ القیاس لیس من دین علی وإنّما یقیس من لا یعلم الکتاب ولا السنه ، فلا تضلّنکم روایتهم ، فإنّهم لا یدعون أن یضلوا ولا .. .)((۱)) .

وقال الشیخ مرتضی الأنصاری ، وهو من کبار علماء الإمامیه فی کتابه «المکاسب» : وفی بعض الأخبار دلاله علی کونه من المنکرات [أی بیعهنّ] فی صدر الإسلام ، مثل ما روی من قول أمیر المؤمنین علیه السلام لمن سأله عن بیع أمهٍ أرضعت ولده ، قال له : خذ بیدها وقُلْ : «من یشتری أمّ ولدی»((۲)) ؟!

۵ - المسح علی الخفّین

وأمّا مسأله المسح علی الخفّین فهی الأخری تشابه ما سبقها ، إذ ثبت عن عمر بن الخطاب أنّه کان یمسح علی خفیّه ویفتی بذلک((۳)) ، ویأمر به((۴)) ، وقد کتب إلی زید بن وهب الجهنی وهو بأذربیجان کتاباً فی ذلک ، وهو یشترط الثلاث للمسافر ولیله للمقیم((۵)) .

۱- دعائم الإسلام ۲ : ۵۳۶ /۱۹۰۲، مستدرک وسائل الشیعه ۱۷ : ۲۵۴ /۲۱۲۶۷.

۲- المکاسب، للشیخ الأنصاری ۴ : ۱۰۷.

۳- موسوعه فقه عمر بن الخطّاب : ۸۷۰.

۴- المصنّف، لعبدالرزّاق ۱ : ۱۹۷ / ۷۶۶.

۵- المصنّف، لعبدالرزّاق ۱ : ۲۰۶ / ۷۹۶. وقد کتب عمر بن عبدالعزیز إلی أهل المصیصه أن اخلعوا الخفاف فی کلّ ثلاث، المصدر نفسه /۷۹۷.

وجاء عنه فی نصّ آخر : لا یختلجن فی نفس رجل مسلم أن یتوضّأ علی خفّیه وإن کان جاء من الغائط((۱)) ، وقد بال عمر مره فمسح علی خفیه((۲)) .

ولذلک ، نُسبت إلی بعض الصحابه أقوالٌ تشابه ما قاله عمر بن الخطاب ، فمن روی عنهم قولان علیّ بن أبی طالب ، وابن عبّاس ، وعائشه ، وابن عمر((۳)) .

فقد نُسب إلی علیّ بن أبی طالب أنّه مسح علی خفیه((۴)) ، وأنّه قال : للمسافر ثلاث لیال ویوم ولیله وللمقیم((۵)) . ومثله ما نسب إلی ابن عبّاس((۶)) وابن مسعود((۷)) ، وکان عطاء هو الناسب إلی ابن عبّاس وابن عمر قولهما بجواز المسح((۸)) .

وقد سُئلت عائشه عن المسح علی الخفّین ، فقالت لسائلها : سل علیّ بن أبی طالب فإنّه کان یسافر مع رسول الله صلی الله علیه و آله ، فسألنا علیّاً فقال : للمسافر ثلاث وللمقیم لیله((۹)) .

۱- المصنّف، لعبدالرزّاق ۱ : ۱۹۵ /۷۶۰، و ۱۹۶ /۷۶۳.

۲- المصنّف، لابن أبی شیبه ۱ : ۱۶۶ /۱۹۰۵.

۳- انظر المحلی ۲ : ۶۰، والمجموع ۱ : ۴۷۷ – ۴۷۸، وفتح الباری ۱ : ۳۰۶، وأحکام القرآن، للجصاص ۳ : ۳۵۳.

۴- المصنّف لابن أبی شیبه ۱ : ۱۶۵ /۱۸۹۴.

۵- المصنّف لابن أبی شیبه ۱ : ۱۶۵ /۱۸۹۲.

۶- المصنّف، لعبدالرزاق ۱ : ۲۰۸ /۸۰۲، المصنّف لابن أبی شیبه ۱ : ۱۶۵ /۱۸۹۳ و ۱۹۱۱.

۷- المصنّف، لعبدالرزاق ۱ : ۲۰۷ /۷۹۹، المصنّف لابن أبی شیبه ۱ : ۱۶۴ /۱۸۸۳ و ۱۸۸۸ و ۱۸۹۰.

۸- المصنّف، لعبدالرزاق ۱ : ۱۹۸ /۷۷۲.

۹- المصنّف، لعبدالرزاق ۱ : ۲۰۲ /۷۸۸ و ۷۸۹، انظر المصنّف لابن أبی شیبه ۱ : ۱۶۲ /۱۸۶۶، والحمیدی فی مسنده ۱ : ۲۵ /۴۶.

والباحث فی الفقه الإسلامی یعلم بأنّ مذهب علیّ بن أبی طالب ، وعبدالله ابن عبّاس ، وعائشه ، هو عدم جواز المسح علی الخفّین؛ لأنّه هو الراجح من مذهبهم؛ إذ ثبت عن علی وابن عبّاس قولهما : سبق الکتاب الخفّین((۱)) .

وجاء عن خصیف ، أنّ مقسما أخبره أنّ ابن عبّاس أخبره قال : إنا عند عمر حین سأله سعد وابن عمر عن المسح علی الخفین ؟ فقضی عمر لسعد .

فقال ابن عبّاس : فقلت : یا سعد ، قد علمنا أنّ النبی صلی الله علیه و آله مسح علی خفّیه ، ولکن أَقَبْلَ المائده أم بعدها ؟ قال : فقال روح [وهو من رواه السند] : أَوَ بَعْدَها ؟

قال : لا یخبرک أحد أنّ النبی صلی الله علیه و آله مسح علیهما بعدما أنزلت المائده ، فسکت عمر((۲)) .

وعن عائشه قولها : لِأَن أحزّهما أو أحزّ أصابعی بالسکین أحبّ إِلیّ من أن أمسح علیهما((۳)) ، أو : لَأَنْ تقطع قدمای أحبُّ إِلیَّ من أن أمسح علی الخفّین ، أو : لَأن أمسح علی جلد حمار أحبّ إلیّ من أن أمسح علی الخفین((۴)) .

فهذه النصوص صریحه بأنّ مذهبَ عائشه وعلی وابن عبّاس هو عدم جواز المسح علی الخفین ، وأمّا ما جاء عنهم فی جواز المسح فهو مما وضع لتأیید مذهب عمر بن الخطاب ، وعلیه فلا یمکن الرکون إلی هذه الأخبار بسهوله ، لمخالفه

۱- مصنّف ابن أبی شیبه ۱ : ۱۶۹ /۱۹۴۶ قول علی وفی ۱۹۴۷، وانظر جامع المسانید ۳۲ : ۲۶۶ و ج ۳۰ : ۲۴۵ عن الطبرانی (۱۲۲۳۷).

۲- رواه الإمام أحمد فی مسنده ۱ : ۳۶۶ /۳۴۶۲ واسناده صحیح. ونقل الهیثمی فی مجمع الزوائد ۱ : ۲۵۶ نحو هذا عن ابن عبّاس، ونسبه للطبرانی فی الأوسط، کما فی هامش جامع المسانید والسنن لابن کثیر ۳۲ : ۶ - ۴.

۳- مصنّف بن أبی شیبه ۱ : ۱۷۰ /۱۹۵۳، وفیه : (لأن أحزّهما أو أحزّ أصابعی...) .

۴- التفسیر الکبیر، للرازی ۱۱ : ۱۲۹، وفیه عن ابن عباس.

هؤلاء الصحابه للخليفه فی فهمه ونقله !!

وواضـحٌ أنّ أتباع الاتجاه المقابل قـد أتوا بهذه الأخبار تصـحيحاً لمسارهم ، ولكی يشـككوا الناس فی المنقول عن المتعبدين ، ثمّ تصـحيح ما ذهب إليه عمر ابن الخطّاب ، وهذه حقيقه لا تخفی علی البصـير بملابسات التشريع الإسلامی ، وجذور الاختلاف بين المسلمين .

ولو تدبّرت فی أهداف الحكّام وسـيره أتباعهم لرأيتهم يسـعون لتعميم تلك الفتاوی إلی شخصيات أخری كنسبه المسح علی الخفّين إلی أئمّه الطالبيّين كمحمد الباقر وزيد بن علی بن الحسين و .. . فی حين أنّ الثابت عن فقه هؤلاء هو عكس المطروح عنهم فی مرويات أتباع الاجتهاد .

فقد جاء فی مسند الإمام زيد بن علی ، عن أبيه ، عن جدّه الحسين بن علی عليهما السلام قوله : إنّا ولد فاطمه ۲ لا نمسح علی الخفّين ولا [علی] عِمامه ولا كُمَّه ولا خمار ولا جهاز((۱)) .

وروی العياشی فی تفسيره اعتراض الإمام علی عليه السلام علی عمر بن الخطّاب لتجويزه المسح علی الخفّينِ ، وقوله له : لِمَ تفتی وأنت لا تدری ؟! سبق الكتاب الخفين((۲)) .

كما مرّ قول ابن عبّاس لعمر : لا يخبرك أحد أن النبیَّ صلی الله عليه و آله مسَحَ عليهما بعدما أنزلت المائده ، فسكت عمر .

وقد أخرج أبو الفرج الاصبهانی فی مقاتل الطالبيين أخبار بعض المندسين فی صفوف يحيی بن عبدالله بن الحسن ، فقال :

۱- مسند الإمام زيد : ۸۲.

۲- تفسير العياشی ۱ : ۲۹۷ / ۴۶. وانظر وضوء النبی - المدخل : ۳۵.

... وكان قد صحبه جماعه من أهل الكوفه ، فيهم ابن الحسن بن صالح بن حى ، كان يذهب مذهب الزيديه البتريه فى تفضيل أبى بكر وعمر وعثمان فى ستّ سنين من إمارته ، وإلى القول بكفره فى باقى عمره ، يشرب النبيذ ، ويمسح على الخفين ، وكان يخالف يحيى فى أمره ، ويفسد أصحابه .

قال يحيى بن عبدالله : فأذّن المؤذّن يوما ، وتشاغلت بطهورى وأقيمت الصلاه ، فلم ينتظرنى وصلّى بأصحابى ، فخرجت ، فلمّا رأيته يصلى قمت أُصلّى ناحيه ، ولم أُصلِّ معه ، لعلمى أنّه يمسح على الخفين ، فلمّا صلّى ، قال لأصحابه : علامَ نقتلُ أنفسنا مع رجل لا يرى الصلاه معنا ونحن عنده فى حال من لا يرضى مذهبه((۱)) .

وروى ابن مصقله عن الإمام الباقر عليه السلام ، أنّه قال : فقلت : ما تقول فى المسح على الخفين ؟ فقال : كان عمر يراه ثلاثاً للمسافر ، ويوماً وليله للمقيم ، وكان أبى لا يراه فى سفر ولا حضر .

فلما خرجتُ من عنده ، وقفتُ على عتبه الباب ، فقال لى : أقبل ، فأقبلتُ عليه ، فقال : إنّ القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطؤون ويصيبون ، وكان أبى لا يقول برأيه((۲)) .

وعن حبابه الوالبيه ، عن أمير المؤمنين صلى الله عليه و آله ، قالت : سمعته يقول : إنّا أهل بيت لا نمسح على الخفين ، فمن كان من شيعتنا فليقتدِ بنا وليستنَّ بسنّتنا((۳)) ، فإنّها سنّه رسول الله صلى الله عليه و آله .

۱- مقاتل الطالبيين : ۳۱۱.

۲- التهذيب ۱ : ۳۶۱ / ۱۰۸۹، الوسائل ۱ : ۴۵۹ /۱۲۱۶.

۳- الفقيه ۴ : ۴۱۵ /۵۹۰۲، الوسائل ۱ : ۴۶۰ /۱۲۱۸.

وقال قیس بن الربیع : سألت أبا إسحاق عن المسح [علی الخفین] ، فقال : أدرکتُ الناس((۱)) یمسحون حتّی لقیت رجلاً من بنی هاشم ، لم أر مثله قط ، محمد بن علی بن الحسین ، فسألته عن المسح علی الخفّین ، فنهانی عنه ، وقال :

لم یکن أمیر المؤمنین یمسح ، وکان یقول : سبقَ الکتابُ المسحَ علی الخفّین ، قال أبو إسحاق : فما مسحتُ منذ نهانی عنه((۲)) .

وفی الأنساب للسمعانی : إنّ أبا جعفر الموسائی – نسبه إلی موسی بن جعفر – یقول : إنّا أهل بیت لا تقیه عندنا فی ثلاثه أشیاء : کثره الصلاه ، وزیاره قبور الموتی ، وترک المسح علی الخفین((۳)) .

وقبله جاء عن جعفر بن محمد الصادق – کما فی التهذیب والاستبصار – قوله : ثلاثه لا أتقی فیهنّ أحداً .. . وعدّ منها المسح علی الخفین((۴)) .

فمدرسه الاجتهاد والرأی قد نسبت إلی الطالبیین جواز المسح علی الخفین ، وأنت تری عدم تطابقه مع المنقول عنهم فی صحاح مرویّاتهم والثابت من سیرتهم لحد هذا الیوم ، وبعد هذا أرجو من المطالع أن یحکم بنفسه بقرب أیّ النقلین إلی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب وابن عبّاس وبُعد الآخر عنهما ، وهل حقّاً أنّهما کانا یذهبان إلی المسح علی الخفین وحرمه المتعه والصلاه بعد العصر و .. . أم أنّ ذلک من صُنع السیاسه ؟!!

۱- لاحظ قول ابن عباس «أبی الناس إلّا الغسل».

۲- إرشاد المفید ۲ : ۱۶۱، الوسائل ۱ : ۴۶۲ /۱۲۲۶.

۳- الأنساب للسمعانی ۵ : ۴۰۵.

۴- انظر الکافی ۳ : ۳۲ /۲، التهذیب ۱ : ۳۶۲ /۱۰۹۳، الاستبصار ۱ : ۷۶ /۲۳۷.

۶ – التکبیره علی المیت

وبعد هذا أنتقل بالقارئ إلی مسأله أخری من مسائل التشریع الإسلامی والتی کان لعمر بن الخطّاب فیها رأی ، وهی : عدد التکبیرات علی المیت :

فعن أبی وائل ، قال : کانوا یکبّرون علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله سبعاً وخمساً وستاً ، أو قال : أربعاً ، فجمع عمر بن الخطّاب أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله ، فأخبر کلٌّ رجل بما رأی ، فجمعهم عمر علی أربع تکبیرات کأطول الصلاه((۱)) .

وعن سعید بن المسیب : کان التکبیر أربعاً وخمساً ، فجمع عمرُ الناسَ علی أربع تکبیرات علی الجنازه((۲)) .

وقال ابن حزم فی المحلّی : احتجّ مَن منع من أکثر من أربع بخبر رویناه من طریق وکیع ، عن سفیان الثوری ، عن عامر بن شقیق ، عن أبی وائل ، قال : جمع عمر بن الخطّاب الناس فاستشارهم بالتکبیر علی الجنازه ، فقالوا : کبّر النبیّ صلی الله علیه و آله سبعا وخمسا وأربعا ، فجمعهم عمر علی أربع تکبیرات((۳)) .

وقد قال الترمذی – بعد أن روی حدیثا عن أبی هریره فی أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله صلی علی النجاشی أربعا – فی باب ما جاء فی التکبیر علی الجنازه : وفی الباب عن ابن عبّاس وابن أبی أوفی .. .((۴)) .

فهذه النصوص قد وضّحت لنا بأنّ عمر بن الخطّاب هو الذی جمع الناس

۱- السنن الکبری للبیهقی ۴ : ۳۷ /۶۷۳۸، وانظر فتح الباری ۳ : ۱۵۷.

۲- انظر : السنن الکبری للبیهقی ۴ : ۳۷، فتح الباری ۳ : ۱۵۷، ارشاد الساری ۲ : ۴۲۵، عمده القاری ۸ : ۱۲۵. وفی الطرائف : ۵۵۲؛ عن أبی هلال العسکری فی کتاب الأوائل : إن أوّل من جمع الناس فی صلاه الجنائز علی أربع تکبیرات عمر بن الخطاب.

۳- المحلی، لابن حزم ۵ : ۱۲۴.

۴- سنن الترمذی ۳ : ۳۴۲.

على الأربع ، رغم إرشاد الصحابه له بأنّ النبیّ صلی الله علیه و آله کبّر سبعاً وخمساً وأربعاً ، فلا غرابه بعد هذا أن تنسب الأربع إلی أعیان الصحابه کابن عبّاس وزید بن أرقم دعما لموقفه!!

فقد نُقل عن زید بن أرقم وابن عبّاس وغیرهما قولان «الأربع والخمس» ، وبما أنّ النقل الأوّل «أی الأربع» یخالف ما جاء عنهما بطرق صحیحه أخری ، وکان مما یفید رأی عمر وأتباعه ، فنحن نرجّح صحّه النقل الثانی عنهما؛ لکونه من مذهبهما ، وهو ما لا یرتضیه نهج الاجتهاد والرأی - الحاکم علی الفقه والحدیث آنذاک - وحتّی فی العصور المتأخّره !!

فقد أخرج أحمد فی مسنده عن عبدالأعلی ، قال : صلّیت خلف زید بن أرقم علی جنازه فکبّر خمسا ، فقام إلیه أبو عیسی - عبدالرحمن بن أبی لیلی - فأخذ بیده ، فقال : نسیت ؟! قال : لا ، ولکنّی صلّیت خلف أبی القاسم خلیلی فکبّر خمسا ، فلا أترکها أبداً(۱) .

وفی کلام زید بن أرقم إشاره إلی عدم ارتضائه مذهب عبدالرحمن بن أبی لیلی المُستَمَدّ من فقه عمر بن الخطّاب ، لأنّه قد أصرّ علی إتیان الخَمْس رغم أخذ ابن أبی لیلی - فقیه الدوله - بیده وقوله له : نسیت ؟!

فقال له : لا ، ولکنّی صلیت خلف أبی القاسم ، خلیلی ، فکبّر خمساً فلا أترکها أبداً .

ففی الجمله الآنفه عده نکات : أولها : قوله (لا) .

ثانیها : صلّیت خلف أبی القاسم .

ثالثها : فلا أترکها أبداً ، فتأمّل جیّداً فی هذه المقاطع !!

۱- مسند أحمد ۴ : ۳۷۰ /۱۹۳۱۹، شرح معانی الآثار ۱ : ۴۹۴.

وبعد هذا فلا يصح انتساب الأربع لزيد بن أرقم مع وجود نقل الخمس عنه كذلك !

ومثل ما نقل عن زيد هو النقل المنسوب إلى ابن عبّاس ، فالمعروف عن الطالبيّين هو تكبيرهم على الميّت خمسا ، وعدم ارتضائهم الأربع ، إذ جاء فى مقاتل الطالبيين : حدّثنى يحيى بن على وغير واحد ، قالوا : حدثنا عمر بن شبه ، قال : حدثنا إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن أبى الكرام الجعفرى ، قال :

صلّى إبراهيم بن عبدالله بن الحسن على جنازه بالبصره ، فكبّر عليها أربعاً .

فقال له عيسى بن زيد : لِمَ نقصتَ واحدةً ، وقد عرفت تكبيره أهلك ؟

قال : إنّ هذا أجمع للناس ، ونحن إلى اجتماعهم محتاجون ، وليس فى تكبيره تركتها ضرر إن شاء الله تعالى ، ففارقه عيسى واعتزله ، وبلغ أبا جعفر [المنصور] فأرسل إلى عيسى يسأله أن يخذّل الزيديه عن إبراهيم((۱)) .

وجاء فى مسند زيد بن على ، عن أبيه ، عن جدّه عن على عليهم السلام فى الصلاه على الميت ، قال : تبدأ فى التكبيره الأولى بالحمد والثناء على الله تبارك وتعالى ، وفى الثانيه : الصلاه على النبىّ صلى الله عليه و آله ، وفى الثالثه : الدعاء لنفسك وللمؤمنين وللمؤمنات ، وفى الرابعه : الدعاء للميت والاستغفار له ، وفى الخامسه تكبر ثمّ تسلم((۲)) .

وجاء عن أئمّه أهل البيت مثله((۳)) .

فاتّحاد موقف إبراهيم بن عبدالله – وهو من ولد الإمام الحسن ((۴))– وعيسى ابن زيد وزيد بن على والباقر والصادق – وهم من ولد الحسين – ينبئ عن وحده الفقه

۱– مقاتل الطالبيين : ۲۲۳ و ۲۶۸.

۲– مسند الإمام زيد : ۱۶۸.

۳– الكافى ۳ : ۱۸۱ /۳، و ۱۸۳ /۲، و ۱۸۴ /۳، التهذيب ۳ : ۱۸۹ /۴۳۱، ۱۹۱ /۴۳۵، ۱۹۳ /۴۴۰.

۴– إذ قرّر أنّ المفروض خمس تكبيرات لكنّه ترك واحده لجمع الناس.

عندهم ، وأنّ مذهب عليّ بن أبى طالب وابن عبّاس وغيرهم من الطالبيين هو الخَمْس لا غير .

ويضاف إلى هذه الأُمور الستّه اختلاف فقه ابن عباس مع عمر فى مسأله الطلاق ، إذ صرّح ابن عباس بأنّ الطلاق ثلاثاً لم يكن على عهد رسول الله بل هو من إفتاء عمر بن الخطاب((١)) وكان ابن عباس يرى أنّ ذلك يقع واحداً((٢)) .

وهناك العشرات من المفردات الفقهيه التى وقع التخالف فيها بين نهج الاجتهاد والرأى بزعامه عمر بن الخطاب ، ونهج التعبّد المحض برياده وقياده على بن أبى طالب وتلميذه البار عبدالله بن عباس ((٣)) .

غير أنّ الأهم فى ذلك كله هنا هو التخالف الأساسى بين عبدالله بن عباس المدافع عن الوضوء الثنائى المسحى ، وبين عثمان بن عفّان مخترع الوضوء الثلاثى الغسلى .

إذ أنّ عثمان بن عفان كان من رموز مـدرسه الاجتهاد والرأى التى وقف بوجهها عبـدالله بن عباس بكل قوّه وصـلابه وإليك بعض تلك النصوص لتقف على أنّ الاختلاف الفقهى بين النهجين لم يكن طبيعياً ولم يأت عفوياً :

١- صحيح مسلم ٢ : ١٠٩٩ /١۴٢٧، والمعجم الكبير للطبرانى ١١ : ٢٣ /١٠٩١۶، و ۴٠ /١٠٩٧۵، ومسند أحمد ١ : ٣١۴ /٢٨٧٧، وانظر جامع المسانيد ٣٠ : ۵١٢، ۵۴٠.

٢- مسند أحمد ١ : ٢۶۵ /٢٣٨٧، ومسند أبى يعلى ۴ : ٣٧٩ /٢۵٠٠ واسناده صحيح انظر جامع المسانيد ٣١ : ۴٠٨، ۴١٩.

٣- سنشير إلى نماذج أخرى من ذلك عند ذكرنا للحصيله النهائيه للجانب الروائى فى آخر هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

بعض اختلافات ابن عباس وعثمان الفقهيه

۱ – الصلاه بمني

من الثابت فی التاريخ أن عثمان بن عفان أتمّ الصلاه بمنی خلافا لرسول الله وأبی بكر وعمر ، فاعترض عليه جمع من الصحابه ، منهم : عبدالله بن عباس .

فعن ابن جريج قال : سأل حميد الضمری ابن عباس ، فقال : إنی أسافر فأقصر الصلاه فی السفر أم أتمها ؟ فقال ابن عباس : لست تقصرها ولكن تمامها وسنه رسول الله ، خرج رسول الله آمنا لا يخاف إلّا الله فصلّی اثنتين حتی رجع ، ثمّ خرج أبو بكر لا يخاف إلّا الله فصلّی ركعتين حتی رجع ، ثم خرج عمر آمنا لا يخاف إلّا الله فصلّی اثنتين حتی رجع ، ثم فعل ذلك عثمان ثُلُثَی إمارته أو شطرها ثم صلاها أربعا ، ثمّ أخذ بها بنو أميه((۱)) .. .

وكان الذين خالفوه فی رأيه الذی استحدثه بمنی عدا ابن عباس : علی بن أبی

۱- كنز العمال ۸ : ۱۱۳ /۲۲۷۲۰.

طالب((۱)) ، وعبدالله بن مسعود((۲)) ، وعمران بن الحصين((۳)) ، وعبدالرحمن ابن عوف((۴)) ، وأنس بن مالك((۵)) ، وآخرون((۶)) ، ولما نفـدت معاذيره التى فنّدها عليه المحتجون ، لم يبق له إلّا أن يقول لهم : «هذا رأيٌ رأيته((۷))» !!!

۲ – تقديم الخطبه على الصلاه فى العيدين

روى ابن المنذر عن عثمان بإسناد صحيح إلى الحسن البصرى : قال : أول من خطب قبل الصلاه عثمان ، صلّى بالناس ثمّ خطبهم يعنى على العاده فرأى ناساً لم يدركوا الصلاه ، ففعل ذلك ، أى صار يخطب قبل الصلاه((۸)) .

لكن ابن عباس وجمعا آخر من الصـحابه رووا عن رسول الله خلاف ما فعله عثمان ، وأنّه صـلى الله عليه و آله كان يصـلى قبل الخطبه ، فقـد أخرج البخارى ومسـلم بسـندهما عن طاووس عن ابن عباس قال : شهدت العيد مع رسول الله وأبى بكر وعمر وعثمان فكلّهم كانوا يصلّون قبل الخطبه((۹)) .

۱- انظر تاريخ الطبرى ۲ : ۶۰۶ حوادث سنه ۲۹.

۲- السنن الكبرى للبيهقى ۳ : ۱۴۴ /۵۲۲۱، البدايه والنهايه ۷ : ۱۵۴.

۳- السنن الكبرى للبيهقى ۳ : ۱۳۵ /۵۱۷۰، وانظر أحكام القرآن للجصاص ۳ : ۲۳۲.

۴- تاريخ الطبرى ۲ : ۶۰۶.

۵- الذاهب إلى قصر الصلاه فى السفر، انظر البخارى ۱ : ۳۶۹ /۱۰۳۹، مسلم ۱ : ۴۸۱ /۶۹۳، مسند أحمد ۳ : ۱۹۰، سنن البيهقى ۳ : ۱۳۶ و ۱۴۵، مجمع الزوائد ۲ : ۱۵۵.

۶- كعائشه الذاهبه إلى لزوم القصر فى السفر انظر مجمع الزوائد ۲ : ۱۵۴ وابن عمر، سنن البيهقى ۳ : ۱۴۵/ ۵۲۲۶ وعروه بن الزبير انظر الموطأ ۱ : ۴۰۲ /۹۰۲.

۷- تاريخ الطبرى ۲ : ۶۰۶.

۸- فتح البارى ۲ : ۴۵۲، وانظر نيل الأوطار ۳ : ۳۶۲.

۹- صحيح البخارى ۱ : ۳۲۷ /۹۱۹ كتاب العيدين باب الخطبه بعد العيد، صحيح مسلم ۲ : ۶۰۲ /۸۸۴ كتاب صلاه العيدين والنص عن الاول.

۳ – قتل المسلم بالذمی

أخرج البیهقی بسنده عن عبدالرزاق ، عن معمر ، عن الزهری ، عن سالم ، عن ابن عمر : إنّ رجلًا مسلما قتل رجلًا من أهل الذمه عمداً ورفع إلی عثمان فلم یقتله وغلظ علیه الدیه مثل دیه المسلم .

ثم أخرج البیهقی بطریق آخر عن الزهری أنّ ابن شاس الجذامی قتل رجلًا من أنباط الشام فرفع إلی عثمان رضی الله عنه فأمر بقتله فکلّمه الزبیر رضی الله عنه وناس من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله رضی الله عنهم فنهوه عن قتله ، قال : فجعل دیته ألف دینار .

وقد روی جمع من الصحابه منهم ابن عباس عن النبی صلی الله علیه و آله قوله : «لا یقتل مؤمن بکافر»((۱)) .

وهو یشیر إلی تخالف مواقف عثمان بن عفان مع مواقف عبدالله بن عباس .

۴ – الارث

عن شعبه ، عن ابن عباس : أنّه دخل علی عثمان بن عفان رضی الله عنه فقال : إنّ الأخوین لا یردّان الأم عن الثلث ؟! قال الله عزوجل : {فَإِنْ کَانَ لَهُ إِخْوَهٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ} فالأخوان بلسان قومک لیسا بأخوه ؟!

فقال عثمان بن عفان : لا أستطیع أن أردّ ما کان قبلی ومضی فی الأمصار وتوارث به الناس .

قال الحاکم : هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرّجاه((۲)) .

۱- سنن ابن ماجه ۲ : ۸۸۸ / ۲۶۶۰.

۲- مستدرک الحاکم ۴ : ۳۷۲ / ۷۹۶۰، وانظر السنن الکبری للبیهقی ۶ : ۲۲۷ /۱۲۰۷۷.

هذه بعض المفردات وهی تدلّ علی مدی وقوف ابن عباس المتعبّد بوجه عثمان العامل بآرائه ، ومدی تمسّک ابن عباس بسنه النبی صلی الله علیه و آله بعد القرآن المجید ، بخلاف عثمان الذی اعتذر بمثل قوله «لا أستطیع أن أردّ ما کان قبلی» أو قوله : «رأی رأیته» مع أنّه مخالف للقرآن والسنه المطهره ، وهذا التضاد والتخالف یؤکد أصاله الوضوء المسحی عند ابن عباس الذی یتقاطع مع مؤسس الوضوء الغسلی عثمان بن عفان .

ابن عباس والحکومات سیاسه وفقها

اشاره

بعد هذه المقدمه السریعه لابدّ لنا من الوقوف علی موقف ابن عبّاس من الرأی عموما ، ومن الخلیفه عمر بن الخطّاب وعثمان بن عفان علی وجه الخصوص ، وأنّه إلی أیّ الاتجاهین ینتمی : التعبد المحض أو الرأی والاجتهاد ؟!

ومدی تقارب موقف وفقه ابن عبّاس مع موقف وفقه علیّ بن أبی طالب أو تخالفه معه ، وهل هما من مدرسه واحده أو أنّهما یختلفان !!

جاء فی کنز العمال : عن إبراهیم التیمی ، أنّه قال : خلا عمر بن الخطّاب ذات یوم فجعل یحدّث نفسه ، فأرسل إلی ابن عبّاس فقال :

کیف تختلف هذه الأمّه وکتابها واحد ، ونبیها واحد ، وقبلتها واحده ؟

فقال ابن عبّاس : یا أمیر المؤمنین ! إنّا أُنزل علینا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فیما نزل ، وإنّه یکون بعدنا أقوام یقرؤون القرآن لا یعرفون فیمَ نزل ، فیکون لکلّ قوم رأی ، فإذا کان لکلّ قوم رأی اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا ، فزبره عمر وانتهره ، وانصرف ابنُ عبّاس ، ثمّ دعاه بعدُ ، فعرف الذی قال ، ثمّ قال : إیها اعِد((۱)) .

۱- کنز العمال ۲ : ۱۴۵ /۴۱۶۷.

ابن عبّاس والخلافه

عرف عن العباس بن عبدالمطلب – جد العباسيين – وابنه عبدالله أنّهما كانا من المدافعين عن خلافه عليّ بن أبى طالب والمقرّين بفضله .

لأنّ العباس قد تخلّف عن بيعه أبى بكر ولم يشارك فى اجتماع السقيفه مع جمع آخر من الصحابه ، بل بقى إلى جنب على يجهّزان رسول الله صلى الله عليه و آله حتى وُرِىَ فى التراب ، وفى مواقف العبّاس فى الشورى – بعد مقتل عمر بن الخطّاب – وغيرها ما يؤكّد هذه الحقيقه .

وهكذا الحال بالنسبه إلى ابنه عبدالله ، فهو الآخر قد كان من المدافعين عن خلافه الإمام عليّ والمقرّين بفضله ، وأنّ الإمام وأولاده هم أحقّ الناس بالأمر بعد رسول الله صلى الله عليه و آله ، ولو قرأت الحوار الذى دار بين المهدى العباسى وشريك القاضى لصدّقتنا فيما نقوله .

دخل شريك على المهدى [العباسى] فقال له : ما ينبغى أن تُقَلَّد الحكم بين المسلمين .

قال : ولمَ ؟

قال : لخلافك على الجماعه ، وقولك بالإمامه .

قال : أمّا قولك «بخلافك على الجماعه» ، فعن الجماعه أخذتُ دينى ، فكيف أخالفهم وهم أصلٌ فى دينى ؟!

وأمّا قولك : «وقولك بالإمامه» فما أعرف إلّا كتاب الله وسنّه رسوله صلى الله عليه و آله .

وأمّا قولك : «مثلك ما يقلّد الحكم بين المسلمين» فهذا شىء أنتم فعلتموه ، فإن كان خطأً فاستغفروا الله منه ، وإن كان صوابا فأمسكوا عليه .

قال : ما تقول فى على بن أبى طالب ؟

قال : ما قال فيه جدّك العباس ، وعبدالله .

قال : وما قالا فيه ؟

قال : فأمّا العباس فمات وعليٌّ عنده أفضل الصحابه ، وقد كان يرى كبراء المهاجرين يسألونه عما ينزل من النوازل ، وما احتاج هو إلى أحد حتى لحق بالله .

وأمّا عبدالله [بن العباس] فإنّه كان يضرب بين يديه بسيفين ، وكان فى حروبه رأسا متّبعا وقائدا مطاعا ، فلو كانت إمامته على جور كان أوّل من يقعد عنها أبوك؛ لعلمه بدين الله ، وفقهه فى أحكام الله .

فسكت المهدىّ وأطرق ، ولم يمضِ بعد هذا المجلس إلّا قليل حتى عزل شريك((۱)) !!!

ومن ناحيه أخرى نرى أنّ ابن عبّاس لم يشارك مع أبى بكر فى حروبه ، وكانت له اعتراضات على مواقف أبى بكر الفقهيّه ، ومثل هـذا كان حاله مع عمر ابن الخطّاب ، إذ اعترض على بعض اجتهاداته ، ولم يرتضِ أخذ القوم بتلك الاجتهادات لمخالفتها لسنه رسول الله صلى الله عليه و آله ، وقوله لهم فى المتعه : «أراهم سيهلكون ، أقول : قال رسول الله صلى الله عليه و آله ، ويقولون : قال أبو بكر وعمر» .

وجاء عن عمر قوله لابن عبّاس يوما : أمّا أنت يا ابن عبّاس فقد بلغنى عنك كلام أكره أن أخبرك به فتزول منزلتك عندى .

قال : وما هو ؟

قال : بلغنى أنّك لا تزال تقول : أُخذ هذا الأمر منّا حسداً وظلماً .. .

فأخذ ابن عبّاس يدافع عن أحقّيّه أهل البيت بالخلافه ، ولم يتنازل لعمر ،

۱- تاريخ بغداد ۹ : ۲۹۲.

فقال عمر له – عند ما ذهب – : إنّی علی ما کان منک لَراعٍ حقَّک((۱)) .

وجاء عن ابن عبّاس – إرادته القول لعمر لما علّل سبب إبعاد علیاً عن الخلافه بصغر السنّ – : رسول الله صلی الله علیه و آله کان یبعثه فینطح کبشها فلم یستصغره ، أفتستصغره أنت وصاحبک ؟((۲)) .

کلّ هذه المفردات وما ضارَعَها تشیر إلی تخالف ابن عبّاس مع رموز الخلافه فقهاً وسیاسهً .

نعم ، إنّ عمر بن الخطّاب قد أعرض عن تولیه بنی هاشم أیام خلافته موضحاً سبب ذلک لابن عبّاس – لما أراد تولیته علی حمص بعد موت والیها – فقال له :

یا بن عبّاس ! إنی خشیت أن یأتی علیّ الذی هو آت [أی الموت] وأنت علی عملک ، فنقول : هلمَّ إلینا ، ولا هَلُمَّ إلیکم دون غیرکم((۳)) .

فابن عبّاس فی الوقت الذی لم یشارک أبا بکر فی حروب الرده وعمر بن الخطّاب فی غزواته ، نراه یحارب فی صفّ علیّ بن أبی طالب فی حروبه الثلاثه ضد الناکثین((۴)) والقاسطین((۵)) والمارقین((۶)) .

وقد اختاره الإمام علی للمحاججه مع الخوارج ، وقبله للتحکیم بین جیشه وأهل الشام ، لکنّ القوم لم یرتضوه !

وقد اعترض ابن عبّاس علی عثمان ومعاویه وابن الزبیر وعائشه یوم الجمل ، وجاء عنه قوله لعائشه : لمّا لم ترض أن یُدفَنَ الإمام الحسن بن علی عند جدّه

۱- شرح النهج ۱۲ : ۵۴.

۲- الغدیر ۱ : ۳۸۹ عن المحاضرات للراغب.

۳- مروج الذهب ۲ : ۳۳۰.

۴- انظر المصادر التاریخیه کالطبری والأخبار الطوال وأنساب الأشراف والمروج وغیرها.

۵- انظر المصادر التاریخیه کالطبری والأخبار الطوال وأنساب الأشراف والمروج وغیرها.

۶- انظر المصادر التاریخیه کالطبری والأخبار الطوال وأنساب الأشراف والمروج وغیرها.

الرسول صلى الله عليه و آله : يا عائشه واسوأتاه ، يوم على جمل ويوم على بغل !! هذا المعنى الذى أخذه الشاعر فخاطب عائشه قائلاً :

تجملتِ ، تبغلتِ ولو عشتِ تفيلتِ

لكِ التِّسعُ من الثُّمْنِ وبِالكُلِّ تَصرَّفْتِ

إشاره منه إلى سماحها بدفن الشيخين بجوار رسول الله صلى الله عليه و آله ومنعها من دفن الحسن وهو سبطه وابن بنته ، فتصرّفت بأضعاف من حصتها من الإرث على القول بتوريثها منه .

هـذا ، ولولا خوف الإطاله فى التحقيق لتوسّعنا فى هـذا الموضوع ، وهو بحث جميل ومهم لكن ليس مكانه هنا ، فلنرجع إلى موضوعنا كى نقـدّم بعض النماذج الحيّه على وحـده الفقه بين علىّ بن أبى طالب وعبدالله بن عبّاس – وأنّ كليهما كانا من نهج التعبد المحض المدافع عن سنه رسول الله صلى الله عليه و آله وما نزل به الوحى ، والمخالف لنهج الاجتهاد والرأى – .

وحده الفقه بین علی علیه السلام وابن عبّاس

اشاره

مرّت علیک فی الصفحات السابقه بعض المواقف الفقهیه لابن عبّاس واتحادها مع فقه علیّ بن أبی طالب علیه السلام ، کالتلبیه ، والمتعه ، وعدم جواز المسح علی الخفّین ، ولزوم تدوین حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله و .. . ، والآن مع بیان مفردات أخری نوضّح علی ضوئها استقاء کلّ من أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام وابن عباس ، بل استقاء کلّ الطالبیین وشیعتهم - إمامیّه ، وإسماعیلیه ، وزیدیه(۱) - من معین واحد ، ألا-وهو القرآن الکریم والسنه النبویّه المطهره ، دون الاجتهاد والرأی ، إذ لیس ما یقولونه باجتهاد من قبلهم بل هو اتّباع للنصوص الموجوده عندهم ، وإلیک بعض تلک الموارد :

۱ - البسمله

اتفق فقه ابن عبّاس مع علیّ بن أبی طالب علیه السلام علی جعل البسمله آیه من کتاب الله ، ولزوم الجهر بها فی الصلوات الجهریه .

۱- مع اختلاف وجهات النظر بینهم واستیلاء الأهواء علی بعضهم.

فجاء عن ابن عبّاس قوله : أَغْفَلَ الناس((۱)) آیه من کتاب الله تعالی لم تنزل علی أحد سوی النبی صلی الله علیه و آله إلّا أن یکون سلیمان بن داود ، بسم الله الرّحمن الرّحیم((۲)) .

وأخرج الطبرانی بسنده إلی یحیی بن حمزه الدمشقی أنّه قال : صلّی بنا المهدی فجهر ببسم الله الرّحمن الرّحیم ، فقلت له فی ذلک ، فقال : حدثنی أبی ، عن أبیه ، عن جده ، عن ابن عبّاس : أنّ رسول الله کان یجهر ببسم الله الرّحمن الرّحیم((۳)) .

وجاء عن أولاد علی - الباقر والصادق والرضا - قولهم : اجتمع آل محمّد علی الجهر ببسم الله الرّحمن الرّحیم((۴)) .

وعن الباقر قوله : لا ینبغی الصلاه خلف من لا یجهر((۵)) .

وعن السجاد قوله : اجتمعنا ولد فاطمه علی ذلک((۶)) .

هذا ، وإنّ الجهر بالبسمله قد عدّ فی أخبار وفقه آل البیت من علائم المؤمن((۷)) ، وهو ما یؤکّد وحده الفقه عند الطالبیین فی البسمله وتخالفه مع فقه

۱- لاحظ قول ابن عباس من قبل «أبی الناس إلّا الغسل»، وقول أبی إسحاق فی المسح علی الخُفَّین «أدرکت الناس یمسحون»، فهذه کلّها تدلّ علی الاتّجاه الحکومی الذی کان یُسیِّر الناس طبق آرائه لا طبق کتاب اللّه وسنه نبیّه، وکما قال أمیر المؤمنین علیه السلام : والناس علی دین ملوکهم.

۲- الدر المنثور ۱ : ۲۰، الاتقان ۱ : ۱۱۶ /۴۸۷ و ۲۱۱ /۱۰۶۴، والبیهقی فی شعب الایمان ۲ : ۴۳۸ /۲۳۲۸.

۳- المعجم الکبیر للطبرانی ۱۰ : ۲۷۷ /۱۰۶۵۱، وفی هامش جامع المسانید ۳۲ : ۱۳۵ «رواه الطبرانی ۱۰۶۵۱ وإسناده صحیح».

۴- احکام البسلمه، للفخرالرازی : ۴۰، تفسیر أبی الفتوح الرازی ۱ : ۵۰ کما فی مستدرک وسائل الشیعه ۴ : ۱۸۹ /۴۴۵۶، وانظر دعائم الإسلام ۱ : ۱۶۰.

۵- أحکام البسمله، للفخرالرازی، ۴۰.

۶- دعائم الإسلام ۱ : ۱۶۰.

۷- فقد قال الإمام الحسن العسکری علیه السلام : علامات المؤمنین خمس : صلاه الإحدی والخمسین، وزیاره لأربعین، والتختّم فی الیمین، وتعفیر الجبین، والجهر ببسم الله الرّحمن الرّحیم. مصباح المتهجد : ۷۸۸.

النهج الحاكم «نهج الاجتهاد والرأى» إذ جاء عن شعيب أنّه طلب من سفيان الثورى أن يحدّثه بحديث السنه ، فقال الثورى فى حديث طويل ، منه : .. . اكتب - وعدّ أشياء كثيره - إلى أن قال : وحتى ترى أنّ إخفاءَ بسم الله الرّحمن الرّحيم أفضلُ من الجهر((۱)) !!!

نعم ، إنّ أبا هريره صرّح بأنّ الناس هم الذين تركوا البسمله بعد رسول الله عليه السلام ؛ فقال : كان رسول الله صلى الله عليه و آله يجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم ، ثمّ تركه الناس((۲)) .

والناسُ انساقوا فى ذلك - أعنى فى هذه المفرده - وراء بنى أميّه ، إذ قال فخر الدين الرازى :

إنّ عليًا عليه السلام كان يبالغ فى الجهر بالتسميه [أى البسمله] ، فلمّا وصلت الدوله إلى بنى أميّه بالغوا فى المنع من الجهر؛ سعيا فى إبطال آثار على عليه السلام ((۳)) .

۲ - الخمس

المعروف عن ابن عبّاس إيمانه بكون الخمس لبنى هاشم خاصّه ، خلافا للنهج الحاكم الذى كان يغمط آل النبى حقّهم ، فمن ذلك قوله لنجده الحرورى لمّا سأله عن ذوى القربى ، لمن هو ؟

۱- تحفه الأحوذى فى شرح جامع الترمذى ۲ : ۴۸.

۲- احكام البسمله : ۴۵، انظر الدارقطنى ۱ : ۳۰۷ /۱۸، والحاكم فى مستدركه ۱ : ۳۵۷ /۸۵۰.

۳- التفسير الكبير للفخر الرازى ۱ : ۱۶۹.

قال : قد كنّا نقول إنّا هم ، فأبى ذلك علينا قومنا وقالوا : قريش كلّها ذَوُو قربى((۱)) .

وقوله فى نص آخر : .. . فلما قبض الله رسولَه ردّ أبو بكر نصيب القرابه فى المسلمين ، فجعل يحمل به فى سبيل الله((۲)) .

وقـد جاء هذا المعنى فى كلام الإمام على والصديقه فاطمه الزهراء وغيرهما من آل الرسول عليهم السـلام . فقد روى البيهقى عن عبدالرحمن عن عبدالرحمن بن أبى يعلى ، قال : لقيت عليا عند أحجار الزيت ، فقلت له : بأبى أنت وأمّى ، ما فعل أبو بكر وعمر فى حقّكم أهل البيت من الخمس ؟ - إلى أن يقول - :

قال على : إنّ عمر قال : لكم حقّ ولا يبلغ علمى إذا كثر أن يكون لكم ، فإن شئتم أعطيتكم منه بقدر ما أرى لكم ، فأبينا عليه إلّا كلّه ، فأبى أن يعطينا كلّه((۳)) .

وقد كان عمر بن الخطّاب قد قال مثل هذا الكلام لابن عبّاس ، وأجابه ابن عبّاس بمثل جواب الإمام علىّ بن أبى طالب عليه السلام ((۴)) .

وهذه النصوص تؤكّد وحده المواقف والفقه بين أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وابن عبّاس ، خصوصا فى المسائل الفقهيه التى ذهبت الخلافه فيها إلى غير مذهب أهل البيت ونهج التعبّد .

۱- تفسير الطبرى ۱۰ : ۶، انظر مسند أحمد ۱ : ۲۴۸ /۲۲۳۵، و ۲۹۴ /۲۶۸۵، أحكام القرآن ۴ : ۲۴۷.

۲- تفسير الطبرى ۱۰ : ۷، وانظر باب قسمه الخمس من أحكام القرآن للجصاص ۴ : ۲۴۳.

۳- السنن الكبرى للبيهقى ۶ : ۳۴۴ /۱۲۷۴۲، ومسند الإمام الشافعى۱ : ۳۲۵.

۴- انظر كلامه فى مسند أحمد ۱ : ۳۲۰ /۲۹۴۳، سنن النسائى ۷ : ۱۲۸ /۴۱۳۳، المعجم الكبير ۱۰ : ۳۳۴ /۱۰۸۲۹.

۳ – التكبير لكل رفع وخفض

جاء عن مطرف بن عبدالله قوله : صـليت خلف عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنا وعمران بن الحصين ، فكان إذا سجد كبّر ، وإذا رفع رأسه كبّر ، وإذا نهض من الركعتين كبّر ، فلمّا قضى الصلاه أخذ بيدى عمرانُ بن الحصين ، فقال : قد ذكّرنى هذا صلاه محمّد أو قال : لقد صلى بنا محمّد صلى الله عليه و آله ((۱)) .

وعن عكرمه قوله : صلّيت خلف شيخ بمكه فكبّر ثنتين وعشرين تكبيرهً ، فقلت لابن عبّاس : إنّه أحمق ! فقال ابن عبّاس : ثكلتك أمّك سنّه أبى القاسم((۲)) .

وفى آخر عن عكرمه قال : رأيت رجلاً يصلى فى مسجد النبى ، فكان يكبر إذا سجد وإذا رفع وإذا خفض ، فأنكرت ذلك ، فذكرته لابن عبّاس ؟ فقال : لا أمّ لك ! تلك صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله ((۳)) .

وعن النضـر بن كثير أنه قال : صـلّى إلى جنبى عبـدالله بن طاووس فى مسـجد الخيف فكان إذا سـجد السـجده الأولى فرفع رأسه منها رفع يـديه تلقاء وجهه ، فأنكرت ذلك ، فقلت لوهيب بن خالـد ، فقال له وهيب بن خالد : تصنع شيئا لم أر أحداً يصنعه ؟

فقال ابن طاووس : رأيت أبى يصنعه ، وقال أبى : رأيت ابن عبّاس يصنعه ،

۱– أخرجه البخارى فى صحيحه ۱ : ۲۷۲ /۷۵۳، ومسلم ۱ : ۲۹۵ /۳۹۳، وأبو داود ۱ : ۲۲۱ /۸۳۵، والنسائى المجتبى ۲ : ۲۰۴ /۱۰۸۲، وهو فى مسند أحمد ۴ : ۴۴۰ /۱۹۹۶۶ و ۴۴۴ /۲۰۰۰۹.

۲– صحيح البخارى ۱ : ۲۷۲ /۷۵۵ كتاب الصلاه – باب التكبير إذا قام من السجود.

۳– مسند الإمام أحمد ۱ : ۳۳۵ /۳۱۰۱، المعجم الكبير للطبرانى ۱۱ : ۳۳۷ /۱۱۹۳۳، وإسناده صحيح كما فى هامش جامع المسانيد ۳۱ : ۳۴۳.

ولا أعلم إلّا أنّه قال : كان النبى صلى الله عليه و آله يصنعه((۱)) .

نعم ، إنّ نهـج الاجتهاد والرأى لم يرتضِ التكبير لكلّ رفع وخفض ، فقـد أخرج الشافعى فى كتاب الأمّ من طريق عبيـد بن رفاعه : إنّ معاويه قـدم المـدينه فصـلّى بهم فلم يقرأ «بسم الله الرّحمن الرّحيم» ، ولم يكبّر إذا خفض وإذا رفع ، فناداه المهاجرون - حين سلّم - والأنصارُ : أنْ يا معاويه ! أسرقتَ صلاتك ؟! أين بسم الله الرّحمن الرّحيم ؟! وأين التكبير إذا حفضت وإذا رفعت ؟!

فصلى بهم صلاه أخرى ، فقال : ذلك الذى عابوا عليه((۲)) .

وروى الشافعى قبل الخبر آنف الذكر خبراً عن أنس بن مالك ، فيه :

صلّى معاويه بالمدينه صـلاه ، فجهر فيها بالقراءه ، فقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم لأمّ القرآن ، ولم يقرأ بها للسوره التى بعدها حتّى قضـى تلك القراءه ، ولم يكبّر حين يهوى حتى قضى تلك الصلاه ، فلما سلّم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين من كل مكان : يا معاويه أسرقتَ الصلاه أم نسيتَ ؟

فلما صلّى بعد ذلك ، قرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم للسوره التى بعد أُمّ القرآن وكبّر حين يهوى ساجداً((۳)) .

۱- سنن أبى داود ۱ : ۱۹۷، وانظر سنن النسائى (المجتبى) ۲ : ۲۳۲ /۱۱۴۶، مسند أبى يعلى ۵ : ۹۵ /۲۷۰۴.

۲- الأم ۱ : ۱۰۸، سنن الدارقطنى ۱ : ۳۱۱ /۳۴، السنن الكبرى للبيهقى ۲ : ۴۹ /۲۲۳۹، وفى المستدرك للحاكم ۱ : ۲۳۳، والتدوين فى أخبار قزوين ۱ : ۱۵۴ من طريقٍ آخر.

۳- الأم ۱ : ۱۰۸، السنن الكبرى للبيهقى ۲ : ۴۹ /۲۲۳۷، نيل الاوطار ۲ : ۲۶۶ وفيه : «وروى الطبرانى عن أبى هريره أنّ أوّل من ترك التكبير معاويه ...». وعن الزهرى : أول من قرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم سرا بالمدينه عمرو بن سعيد بن العاص انظر السنن الكبرى للبيهقى ۲ : ۵۰ /۲۲۴۰.

۴ – دیه الأصابع

عن مروان أنّه أرسل إلی ابن عبّاس ، فقال : أتفتی فی الأصابع عشر عشر وقد بلغک عن عمر أنّه یفتی فی الإبهام بخمسه عشر أو ثلاثه عشر ، وفی التی تلیها اثنتی عشر – وفی آخر : عشر – وفی الوسطی بعشره ، وفی التی تلیها بتسع ، وفی الخنصر بست .

فقال ابن عبّاس : رحم الله عمر ، قولُ رسول الله صلی الله علیه و آله أحقّ أن یتّبع من قول عمر رضی الله عنه((۱)) .

وقد أخرج عبدالرزاق ، عن معمر والثوری ، عن أبی إسحاق ، عن عاصم ابن ضمره ، عن علی قال : وفی الأصابع عشر عشر((۲)) .

وجاء عن الصادق أنّ دیه الإصبع عشره ، وفی آخر : هنّ سواء فی الدیه((۳)) .

وقد خفی علی مروان – حین اعتراضه علی ابن عبّاس – رجوع عمر عن حکمه الأوّل؛ لما أخرجه عبدالرزاق عن معمر عن عبدالله بن عبدالرحمن الأنصاری ، عن ابن المسیب ، قال : قضی عمر بن الخطّاب فی الأصابع بقضاء ، ثمّ أُخبر بکتابٍ کتبه النبی صلی الله علیه و آله لآل حزم : فی کلّ إصبع ممّا هنالک عشر من الإبل ، فأخذ به وترک أمره الأول((۴)) !!

۱- الرساله : ۱۱۳، انظر السنن الکبری للبیهقی ۸ : ۹۳ /۱۶۰۶۶.

۲- المصنّف لعبدالرزاق ۹ : ۳۸۳ /۱۷۶۹۳، والسنن الکبری للبیهقی ۸ : ۹۲ /۱۶۰۶۰.

۳- التهذیب ۱۰ : ۲۵۹ / ۱۰۲۳، والاستبصار ۴ : ۲۹۱ / ۱۱۰۱، الفقیه ۴ : ۱۳۴ /۵۲۵۹.

۴- المصنّف لعبدالرزاق ۹ : ۳۸۵ /۱۷۷۰۶.

۵ – الجمع بين الصلاتين

أخرج مالك فی الموطأ عن ابن عبّاس ، قال : صلّی رسول الله صلی الله علیه و آله الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشاء جمیعا من غیر خوف ولا سفر((۱)) .

وعن علی وأهل بیته نقلهم نفس الخبر عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، وبذلك فقد اتّفق فقه الطالبیین – حسنیّین کانوا أم حسینیّین – علی جواز الجمع بین الصلاتین((۲)) .

۶ – عدم جواز تطیب المحرم

عن عبدالله بن سنان ، قال : سألت أبا عبدالله الصادق علیه السلام عن المحرم یموت کیف یصنع به ، فحدّثنی أنّ عبدالرحمن بن علی مات بالأبواء مع الحسین بن علی وهو محرم ، ومع الحسین علیه السلام عبدالله بن عبّاس وعبدالله بن جعفر ، فصنع به کما صنع بالمیت وغطّی وجهه ولم یمسّه طیبا ، قال : وذلك فی کتاب علی((۳)) .

۷ – مسائل فی الارث

قال عمر : والله ما أدری أیّکم قدّم الله ولا أیّکم أخّر ، وما أجد فی هذا المال شیئاً أحسن من أن أُقسمه علیکم بالحصص .

۱- الموطّأ ۱ : ۱۴۴ /۳۳۰، صحیح مسلم ۱ : ۴۸۹ / ۴۹ و ۴۹۰ / ۵۴، شرح معانی الآثار ۱ : ۱۶۰، سنن أبی داود ۲ : ۶ / ۱۲۱۰.

۲- وهذا إجماعی عند أهل البیت علیهم السلام ، وقد روی عن الصادق علیه السلام کما فی تهذیب الأحکام ۲ : ۲۴ /۶۸، والاستبصار ۱ : ۲۴۶ / ۸۸۱، ومن لا یحضره الفقیه ۱ : ۲۱۶ /۶۴۷، کما روی عن زید بن علی کما فی مسنده : ۹۸، کما روی عن ابن عباس کما فی الموطأ ۱ : ۱۴۴ /۳۳۰، وصحیح مسلم ۱ : ۴۸۹ / ۴۹، ۴۹۰ / ۵۴، ۴۹۱ / ۵۷ و ۵۸، وانظر مسند أحمد ۱ : ۲۲۱.

۳- تهذیب الأحکام ۵ : ۳۸۳ /۱۳۳۷.

فقال ابن عبّاس: وأيم الله لو قدّم من قدّم الله وأخر من أخّر الله ما عالت فريضه((۱)).

وأخرج الطحاوى ، عن طريق إسماعيل بن أبى خالد ، عن الشعبى ، قال : حدثت أنّ عليّاً كان يُنزل بنى إخوه مع الجدّ منزله آبائهم ، ولم يكن أحد من الصحابه يفعله غيره((۲)) .

وعن ابن عبّاس : إنّ عليّا كتب إليه أن اجعله كأحدهم وامح كتابى((۳)) .

فالنهج الحاكم (الخلفاء) لم يقض بما قضى به على؛ لقول الراوى للباقر – وفى آخر للصادق – إنّ مَنْ عندنا لا يقضون بهذا القضاء ، ولا يجعلون لابن الأخ مع الجدّ شيئا ، فقال أبو جعفر عليه السلام : أما إنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله وخطّ على مِنْ فِيهِ بيده((۴)) .

وكأنّ عليّا كان قد أمر ابن عبّاس أن يتّقى من شيوع حكمه فى الجدّ فلذلك قال له «وامحُ كتابى ولا تخلّده» !!

۸ – الحمل لسته أشهر

روى الأثرم باسناده عن أبى الاسود : أنه رفع إلى عمر أنّ امرأه ولدت لسته أشهر ، فهمَّ عمر برجمها ، فقال له على : ليس لك ذلك ، قال الله تعالى : {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} ، وقال تعالى : {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً} ، فحولان وسته أشهر ثلاثون شهراً ، لا رجم عليها ، فخلى عمر سبيلها((۵)) .

۱- السنن الكبرى للبيهقى ۶ : ۲۵۳ /۱۲۲۳۷.

۲- فتح البارى ۱۲ : ۲۱، انظر مصنّف عبدالرزاق ۱۰ : ۲۶۹ /۱۹۰۶۶.

۳- المصدر السابق.

۴- الكافى ۷ : ۱۱۳ /۵، التهذيب ۹ : ۳۰۸ /۱۱۰۴.

۵- المغنى ۹ : ۱۱۶.

وعن نافع بن جبير : أنّ ابن عباس أخبره ، قال : إنّى لصاحب المرأه التى أُتى بها عمر وضعت لسته أشهر ، فأنكر الناس ذلك ، فقلت لعمر : لا تظلم ، قال : كيف ؟

قلت : أقرأ {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً} ، {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} ، كم الحول ؟

قال : سنه .

قلت : كم السنه ؟

قال : اثنا عشر شهرا .

قلت : فأربعه وعشرون حولان كاملان ، ويؤخر الله من الحمل ما شاء ويقدم ، قال : فاستراح عمر إلى قولى((۱)) .

فها هو ابن عباس يوافق علياً عليه السلام فى النهج والاستدلال ويحذو حذوه ، ويقف بوجه من لم يستطع استنباط هذا الحكم الواضح من كتاب الله عز وجل .

كانت هذه مفردات عابره وسريعه عن فقه على وابن عبّاس نقلناها كشاهد على وحده الفقه عند الطالبيين ((۲)) ، ولو شئنا لأفردنا مجلدا فى ذلك .

۱- الدر المنثور ۷ : ۴۴۲.

۲- انظر وضوء الزيديه - وحده المرويات عند العلويين - فى البحث التاريخى فى هذه الدراسه أيضاً.

مخالفه النهج الحاکم مع علی وابن عبّاس

اشاره

نقلنا سابقاً موقف ابن عبّاس من الخلافه ومخالفته مع بعض رموزها ، وهذا هو الذی دعا الخلفاء لاحقا لتشدیدهم علی الناس بمخالفه فقه ابن عبّاس وعلی بن أبی طالب ، لأنّ المعروف عند المحققین أنّ النزاع بین بنی هاشم وبنی أمیّه لم یکن ولید یومه ، إذ کان هذا النزاع بینهم قبل الإسلام ، ثمّ انتقل بعد الإسلام ، وأنّ معاویه وأضرابه لم یُسْلِموا إلّا تحت صلیل السیوف وقرع الرماح ، وأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله لمّا فتح مکه أطلق سراحهم وعفا عنهم بقوله : اذهبوا فأنتم الطلقاء .

وأنّ الله ورسوله کانا قد خصّا بنی هاشم بخصائص ، وذلک لصمودهم ودفاعهم عن الدعوه الإسلامیه إبّان ظهورها ، فجاء فی صحیح البخاری : إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله وضع سهم ذی القربی فی بنی هاشم وعبدالمطلب - أیام غزوه خیبر - فاعترض عثمان وجبیر بن مطعم علی حکم رسول الله صلی الله علیه و آله ، فقال لهما صلی الله علیه و آله إنّا بنو هاشم وبنو عبدالمطلب شیء واحد((۱)) .

وفی روایه النسائی : إنّهم لم یفارقونی فی جاهلیّه ولا إسلام ، وإنّما بنو هاشم وبنو المطّلب شیء واحد ، وشبّک بین أصابعه((۲)) .

فالأمویون لم یذعنوا لِقرار الله ورسوله فی ذی القربی ، واعترضوا علی هذا

۱- صحیح البخاری ۴ : ۱۵۴۵ /۳۹۸۹. وهذا الخبر وما یلیه فی کتاب الأموال لأبی عبید : ۴۱۵ /۸۴۳ کذلک.

۲- سنن النسائی المجتبی ۷ : ۱۳۰ /۴۱۳۷، سنن أبی داود ۳ : ۱۴۶ / ۲۹۸۰.

الحكم الإلهى ، وهم يضمرون العداء لبنى هاشم وخصوصاً لعلى؛ لأنّه الرجل الأوّل المنصوب والمعيّن للخلافه ، وهو الذى قتل صناديد قريش !

وهذا النمط منهم هو الذى رفض خلافه على بن أبى طالب بعد عثمان ، ثمّ حاربه بدعوى المطالبه بدم عثمان ، ولمّا استقرّ الأمر لمعاويه سَنّ لَعْنَ علىّ على المنابر ودُبُرَ كل صلاه((۱)) ، حتى قيل بأنّ مجالس الوعّاظ بالشام كانت تختم بشتم على((۲)) ، وأنّ معاويه كان قد أمر أعوانه بمحو أسماء شيعه على من الديوان((۳)) ، وأصدر مراسيم حكوميه بأن لا تقبل شهاده لأحد من شيعه على وأهل بيته .

وكان ابن عبّاس غير مستثنى من هذه القاعده ، حيث أسقط معاويهُ عطاءَه عند تسلّطه على المسلمين ، وكان يلعنه فى القنوت بعد على بن أبى طالب بعد حادثه الحكمين .

وقد بسطنا القول عن اتجاهى الرأى والتعبد على عهد رسول الله فى بحوث متعدّده لنا ، وقلنا أنّ عامّه القرشيين كانوا من أهل الرأى ، وأنّ ابن عبّاس وعليًا ومن تابعهما كانوا من أهل التعبد .

فجاء عن ابن عبّاس قوله : ليس أحدٌ إلّا يؤخذُ من قوله ويدع غيرَ النبى صلى الله عليه و آله ((۴)) .

وقوله : ألم يقل الله عزّوجلّ : {مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ} ؟

۱- النصائح الكافيه : ۹۶ - ۹۸.

۲- النصائح الكافيه : ۱۰۵ وابن عساكر فى تاريخه.

۳- النصائح الكافيه : ۹۸.

۴- رواه الطبرانى فى المعجم الكبير ۱۱ : ۳۳۹ /۱۱۹۴۱. وقال الهيثمى ۱ : ۱۷۹ «رجاله موثقون». انظر جامع المسانيد والسنن ۳۲ : ۲۶.

قلت : بلی ، قال : ألم یقل الله : {وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَهٍ إِذَا قَضَی اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ} ؟ قلت : بلی . قال : أشهد أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله نهی عن النقیر والمزفّت والدباء والحنتم((۱)) .

وقوله فی آخر : ألا تنتهوا عما نهاکم عنه رسول الله صلی الله علیه و آله ؟((۲))

وقد ثبت عنه رحمه الله أنّه کان یصحح المفاهیم الخاطئه التی وقع فیها الناس ، فعن أبی الطفیل قال : قلت لابن عبّاس : یزعم قومک أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله رَمَل بالبیت ، وأنّ ذلک سنه ؟

فقال : صدقوا وکذبوا !

قلت : وما صدقوا وکذبوا ؟!

قال : صدقوا ، رَمَل رسول الله صلی الله علیه و آله بالبیت ، وکذبوا لیس بسنّه ، إنّ قریشاً قالت زمن الحدیبیه ، دعوا محمداً وأصحابه حتّی یموتوا موتَ النغف((۳)) ، فلما صالحوه علی أن یقدموا من العام المقبل ویقیموا بمکه ثلاثه أیام ، فقدم رسول الله ، والمشرکون من قبل قعیقعان ، فقال رسول الله لأصحابه : ارملوا بالبیت ثلاثاً ، ولیس بسنّه .

قلت : ویزعم قومک أنّه طاف بین الصفا والمروه علی بعیر ، وأنّ ذلک سنه ؟

۱- سنن النسائی (المجتبی) ۸ : ۳۰۸ /۵۶۴۴ (باب ذکر الدلاله علی النهی للموصوف من الأوعیه).

۲- اخرجه الإمام أحمد فی مسنده ۱ : ۳۰۴ /۲۷۷۲. واسناده صحیح کما فی هامش جامع المسانید ۳۰ : ۲۲۳.

۳- النَّغَفُ : دود یسقط من أُنوف الدوابّ، والعرب تقول لکلّ ذلیل حقیر : ما هو إلّا نَغَفَه ؛ تُشبّه بهذه الدوده. انظر عون المعبود ۵ : ۲۳۷، ولسان العرب ۹ : ۳۳۸.

فقال : صدقوا وكذبوا !

فقلت : وما صدقوا وكذبوا ؟!

فقال : صدقوا ، قد طاف بين الصفا والمروه على بعير ، وكذبوا ليست بسنّه ، كان الناس لا يُدْفَعون عن رسول الله ولا يُصْدَفُون عنه فطاف على بعير ، ليسمعوا كلامه ولا تناله أيديهم .. .((۱))

وجاء رجل إلى ابن عبّاس فقال : إنّ مولاك إذا سجد وضع جبهته وذراعيه وصدره بالأرض ، فقال له ابن عبّاس : ما يحملك على ما تصنع ؟

قال : التواضع .

قال : هكذا ربضه الكلب ، رأيت النبى صلى الله عليه و آله إذا سجد رُؤى بياض إبطيه((۲)) .

فنهج الخلفاء كان يخالف ابن عبّاس ، لتعبده بكلام الله وسنّه نبيّه ولمواقفه السياسيه المؤيده للإمام علىّ عليه السلام .

نعم ، إنّ مدرسه الخلافه – وخصوصا الأمويين – أرادوا إبعاد الإمام على عليه السلام عن الخلافه والفقه ، ثمّ تحكيم خلافتهم وإعطاءها الشرعيه ، وبما أنّ نهج علىّ وتلاميذه – ومنهم ابن عباس – كان لا يروقهم ، لذلك نراهم راحوا يلقون عليه ظلالاً دكناء .

وكان رسول الله صلى الله عليه و آله قد أخبر عليا بما تصنع الأمّه به وبالأحكام الشرعيه من بعده((۳)) .

۱- مسند أحمد ۱ : ۲۹۸ /۲۷۰۷، كما فى جامع المسانيد والسنن ۳۱ : ۲۸.

۲- مسند الإمام أحمد ۱ : ۳۲۰ /۲۹۳۵، كما فى جامع المسانيد والسنن ۳۰ : ۴۷۴.

۳- انظر شرح البلاغه، للتسترى ۴ : ۵۱۹.

فعن أبی عثمان النهدی قوله : أخذ علیّ یحدّثنا ، إلی أن قال : جذبنی رسول الله صلی الله علیه و آله وبکی فقلت : یا رسول الله ما یبکیک ؟ قال : ضغائن فی صدور رجال علیک لن یبدوها لک للأمر بعدی ، فقلت : بسلامه من دینی ؟ قال : نعم بسلامه من دینک((۱)) .

ومن هذا المنطلق أخذ أجلّه الصحابه یعترضون علی معاویه والخلفاء من بعده لتلاعبهم بالدین واتّخاذهم الشریعه سلّما لأهدافهم ، باکین علی الإسلام وأمور المسلمین .

فقد صحّ عن أبی سعید الخدری قوله : خرجت مع مروان وهو أمیر المدینه فی أضحی أو فطر ، فلما أتینا المصلّی إذا منبر بناه کثیر بن الصلت؛ فإذا مروان یرید أن یرتقیه قبل أن یصلّی ، فجبذت بثوبه فجبذنی فارتفع فخطب قبل الصلاه ، فقلت له : غیّرتم والله .

فقال : أبا سعید قد ذهب ما تعلم .

فقلت : ما أعلم والله خیر مما لا أعلم .

فقال مروان : إنّ النّاس لم یکونوا یجلسون لنا بعد الصّلاه فجعلتها قبل الصّلاه((۲)) .

وروی الزهری أنّه قال : دخلت علی أنس بن مالک بدمشق وهو یبکی ، فقلت : ما یبکیک ؟ قال : لا أعرف مما کان رسول الله صلی الله علیه و آله وأصحابه إلّا هذه

۱- تاریخ بغداد للخطیب ۱۲ : ۳۹۸.

۲- صحیح البخاری ۱ : ۳۲۶ /۹۱۳ باب الخروج إلی المصلی بغیر منبر من کتاب العیدین.

الصلاه ، وهذه الصلاه قد ضُيّعت((۱)) .

وأخرج البخارى عن غيلان أنّه قال : قال أنس : ما أعرف شيئا مما كان على عهد النبى صلى الله عليه و آله . قيل : الصلاه !

قال : أليس ضيّعتم ما ضيّعتُم فيها ؟!((۲))

وأخرج البخارى ، عن الأعمش ، قال : سمعت سالماً ، قال : سمعت أُمّ الدرداء تقول : دخل علىّ أبو الدرداء وهو مغضب ، فقلت : ما أغضبك ؟ فقال : والله ما أعرف من أمّه محمّد شيئاً إلّا أنّهم يصلّون جميعاً((۳)) .

وعن ابن مسعود قوله : صلِّ مع القوم واجعلها سبحه ، إلى غير ذلك من أقوال الصحابه .

ومع كلّ هذه الاعتراضات الداعيه إلى إحياء كتاب الله وسنه رسول الله صلى الله عليه و آله نرى أنّ البعض من الصحابه قد أيّد موقف الأمويين تصريحاً أو تلويحا وأكّد على لزوم متابعه أمرائهم قولاً وفعلاً حتّى لو خالف القرآن والسّنه؛ لأنّ ذلك بزعمهم هو الدين .

ففى طبقات ابن سعد : عن سعيد بن جبير ، قال : سألت عبدالله بن عمر عن الإيلاء ؟ قال : أتريد أن تقول : قال ابن عمر ، قال ابن عمر ؟ قال : نعم ، ونرضى بقولك . فقال ابن عمر : يقول فى ذلك الامراء((۴)) .

وعن المسيب بن رافع ، قال : كان إذا جاءه الشىء فى القضاء ليس فى الكتاب

۱- البدايه والنهايه ۹ : ۸۹.

۲- صحيح البخارى ۱ : ۱۹۷ /۵۰۶.

۳- صحيح البخارى ۱ : ۲۳۲ /۶۲۲، باب فضل صلاه الفجر فى جماعه.

۴- طبقات ابن سعد ۶:۲۵۸.

ولا فی السّنّه سمّی صوافی الأُمراء فدفع إلیهم فجمع له أهل العلم ، فإذا اجتمع علیه رأیهم [فهو] الحق((۱)) .

وعن ابن عمر قوله لما سئل : من نسأل بعدکم ؟ قال : إنّ لمروان ابنا فقیها فسلوه((۲)) .

وعن جریر بن حازم قال : سمعت نافعاً یقول : لقد رأیت المدینه وما بها أشد تشمیراً ولا أفقه ولا أقرا لکتاب الله من عبدالملک((۳)) .

فتری ابن عمر یرشد النّاس إلی الأخذ بقول عبدالملک بن مروان ، الذی بنی القبّه فوق الصخره والجامع الأقصی وجعلها بمثابه الکعبه یطوفون حولها وینحرون یوم العید ویحلّقون رؤوسهم - وذلک بعد أن صاح الناس به ، حینما منع من حجّ بیت الله الحرام ، لأنّ ابن الزبیر کان یأخذ البیعه لنفسه منهم -((۴)) .

وهو القائل : من قال برأسه هکذا ، قلنا بسیفنا هکذا((۵)) .

والداعی إلی الأخذ بفقه عثمان بن عفّان بقوله : « .. . فالزموا ما فی مصحفکم الذی حملکم علیه الإمام المظلوم ، وعلیکم بالفرائض التی جمعکم علیها إمامکم المظلوم رحمه الله؛ فإنّه قد استشار فی ذلک زید بن ثابت ، ونِعْمَ المشیرُ

۱- اعلام الموقعین ۱ : ۸۴.

۲- تهذیب التهذیب ۶ : ۳۷۴ /۷۸۱، تهذیب الکمال ۱۸ : ۴۱۰، تاریخ بغداد ۱۰ : ۳۸۸، المنتظم ۶ : ۳۹.

۳- المصدر السابق.

۴- انظر : البدایه والنهایه ۸ : ۲۸۰.

۵- البدایه والنهایه ۹ : ۶۴.

كان للإسلام رحمه الله ، فأحكِما ما أحكما واَسقطا ما شذّ عنهما»((۱)) .

والحامى والمدافع عن حمران بن أبان والذى كتب إلى الحجّاج يأمره بمداراه حمران لأنّه أخو من مضى وعم من بقى ، وأنّه ربع أرباع بنى أُمّيه .

ومن هذا المنطلق كان عمر بن عبدالعزيز يركّز على الأخذ بأقوال الشيخين وترك أقوال الإمام على عليه السلام وابن عبّاس وغيرهما ممن ينتهج نهج التّعبد ، حيث خطب فقال : «ألا إنّ ما سنَّ رسول الله صلى الله عليه و آله وصاحباه فهو دين نأخذ به وننتهى إليه ، وما سنّ سواهما فإنّا نرجئه»((۲)) .

هذا ، ولم يكن العباسيون أقلّ وطأه على فقه على وابن عبّاس من الأمويين ، فعن المنصور العباسى أنّه طلب من الإمام مالك أن يكتب له الموطأ بقوله :

يا أبا عبدالله ضع هذا العلم ودوّنه ودوّن منه كتباً وتجنّب شدائد عبد الله بن عمر ورخص عبد الله بن عباس وشواذ ابن مسعود ، واقصد إلى أواسط الأُمور ، وما اجتمع عليه الأئمّه والصحابه ، لنحمل الناس إن شاء الله على علمك وكتبك ونبثّها فى الأمصار ، ونعهد إليهم إلّا يخالفوها ولا يقضوا بسواها((۳)) .

وفى آخر قول مالك للمنصور : إنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله تفرّقوا فى البلاد ، فأفتى كلٌّ فى مصره بما رأى ، وإنّ لأهل البلد – يعنى مكه – قولاً ، ولأهل المدينه قولاً ، ولأهل العراق قولاً تعدّوا فيه طورهم .

فقال المنصور : أمّا أهل العراق فلا أقبل منهم صرفا ولا عدلاً ، وأمّا العلم

۱- الطبقات الكبرى ۵:۱۸۱ وانظر البدايه والنهايه ۹ : ۶۴.

۲- كنز العمال ۱ : ۱۹۲ /۱۶۲۴، تاريخ الخلفاء : ۲۴۱.

۳- الإمامه والسياسه ۲ : ۱۵۰.

عند أهل المدينه ، فضع للناس العلم((۱)) .

وفی نص آخر قال المنصور لمالک : یا مالک ، مالی أراک تعتمد علی قول ابن عمر دون أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله ؟ فقال : یا أمیر المؤمنین إنّه آخر من بقی عندنا من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله ، فاحتاج الناس إلیه ، فسألوه وتمسّکوا بقوله .

فقال : یا مالک ، علیک بما تعرف إنّه الحق عندک ، ولا تقلّدنَّ علیًا وابن عبّاس((۲)) .

وفی آخر قال مالک بن أنس : قال لی أبو جعفر [المنصور] : کیف أخذتم قول ابن عمر من بین الأقاویل ؟ فقلت له : بقی یا أمیر المؤمنین وکان له فضل الناس ووجدنا من تقدمنا أخذ به فأخذنا به .

قال [المنصور] : فخذ بقوله وإن خالف علیا وابن عبّاس((۳)) .

فترجیح رأی ابن عمر مع وجود کثیر من الصحابه کان من سیاسه الدوله العبّاسیه ، ومثله الحال بالنسبه إلی الأخذ بموطّأ مالک .

إنّ السیاسه هی الّتی سمحت للنّاس بالاعتراض علی ابن عبّاس وعدم الأخذ بقوله ، فجاء فی جامع المسانید والسنن : إنّ أهل المدینه سألوا ابن عبّاس عن امرأه طافت ثمّ حاضت ؟ فقال لهم : تنفر ، قالوا : لا نأخذ بقولک وندع قول زید ، قال : إذا قدمتم المدینه فسلوا ، فقدموا المدینه فسألوا ، فکان فیمن سألوا أمّ سلیم ، فذکرت حدیث صفیه((۴)) .

۱- انظر الإمام مالک للدکتور مصطفی الشکعه : ۱۳۳ عن ترتیب المدارک : ۳۰ - ۳۳.

۲- الإمام الصادق علیه السلام والمذاهب الأربعه ۲ : ۲۴۰.

۳- الطبقات الکبری لابن سعد ۴ : ۱۴۷.

۴- رواه البخاری فی الحج ۲ : ۶۲۵ / ۱۶۷۱ باب إذا حاضت المرأه بعد ما افاضت، وانظر جامع المسانید ۳۱ : ۳۲۱.

وكان زيد قد سال ابن عبّاس عن ذلك ، إذ أخرج أحمد فى مسنده عن طاووس قوله : كنت مع ابن عبّاس إذ قال له زيد بن ثابت : أنت تفتى أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت ؟ قال : نعم . قال : فلا تُفْتِ بذلك ! فقال له ابن عبّاس : إما لا فسل فلانه الأنصاريه : هل أمرها بذلك النبى صلى الله عليه و آله فرجع إليه زيد بن ثابت يضحك ويقول : ما أراك إلّا قد صدقت((۱)) .

وقد كتب زيد إلى ابن عباس فى ذلك ، وفيه قوله : إنّى وجدتُ الذى قُلتَ كما قُلتَ . فقال ابن عباس : إنّى لَأَعلمُ قولَ رسول الله صلى الله عليه و آله للنساء ، ولكنّى أحببت أن أقول بما فى كتاب الله ، ثمّ تلا هذه الآيه : {ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُم وَلْيَطَّوفوا بِالبَيتِ العتيقِ}((۲)) ، فقد قضت النَّفَث ، ووفَّت النَّذر ، وطافت بالبيتِ ، فما بَقِىَ ؟!((۳))

فابن عباس استدل لهم بالقرآن المجيد ، مع أنّه كان يعلم هذا الحكم من رسول الله صلى الله عليه و آله ، ومع ذلك ظلّوا يماطلون فى الأخذ عنه ، ولم ينصاعوا له إلّا بعد اللُّتَيا والّتى .

وليت من خالف ابن عبّاس من الصّحابه لا يدّعى أنّ ما عنده من قول أو فعل هو الصواب ، مشعرا بأنّ ذلك عن الله ورسوله ، وملّوحاً إلى أنّ ما عند ابن عبّاس وأمثاله – ممن لا يحكى إلّا عن الله والرّسول والقرآن – خطأ ، فإنّهم لو لم يفعلوا ذلك لَمَا ضاع ما ضاع من السّنّه .

۱- مسند الإمام أحمد ۱ : ۳۴۸/۳۲۵۶ و ۱۹۹۰، جامع المسانيد والسنن ۳۰ : ۵۲۱.

۲- الحج : ۲۹.

۳- سنن البيهقى ۵ : ۱۶۳/۹۵۴۳.

فقـد صـح عن طاووس – تلميذ ابن عبّاس – عن ابن عبّاس – قال : رُخِّص للحائض أن تنفر إذا أفاضت ، قال : وسـمعت ابن عمر يقول أنّها لا تنفر . ثمّ سـمعتهُ يقول بَعْدُ : إنّ النبيّ صـلى الله عليه و آله رخَّص لهنّ((۱)) .

فلماذا وصل الأمر بالناس إلى هذا؛ وإنّى أترك القارئ ليحكم فيما قلناه وادعيناه!!

عن ابن عبّاس ، قال : جاء رجل من الأسـبذيين من أهل البحرين – وهم مجوس أهل هجر – إلى رسول الله صـلى الله عليه و آله ، فمكث عنده ثمّ خرج ، فسألته : ما قضـى الله ورسوله فيكم ؟ قال : شر ، قلت : مه ؟ قال : الإسلام أو القتل ، قال : وقال عبدالرحمن بن عوف : قبل منهم الجزيه .

قال ابن عبّاس : فأخذ النّاس بقول عبدالرحمن بن عوف وتركوا ما سمعتُ أنا من الأسبذى((۲)) .

هـذا ، وقـد يمكننا عزو سـبب إرجاع العباسـيين النّاس إلى الأخـذ بقول مالك ، هو اعتقاد مالك بكون الشـيخين – ومن بعدهما عثمان – أفضل الخلفاء الرّاشدين ، وأنّ عليًا ليس رابعا لهم ، إذ جاء فى البدايه والنهايه لابن كثير أنّ مالك بن أنس دخل على المنصور العبّاسى ، فسأله المنصور : من أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه و آله .

فقال مالك : أبو بكر .

قال : ثمّ من ؟

قال : عمر .

۱- صحيح البخارى ۲ : ۶۲۵ /۱۶۷۲، باب إذا حاضت المرأه بعد ما أفاضت.

۲- سنن أبى داوود ۳ : ۱۶۸ /۳۰۴۴، باب اخذ الجزيه من المجوس.

قال : ثمّ من ؟

قال : عثمان .

وقال صاحب كتاب (موقف الخلفاء العباسيين من أئمّه المذاهب الأربعه) : « .. . فإذا تأمّلنا آراء مالك فيما يتعلّق بقضيه التفضيل بين الخلفاء الرّاشدين ، نجد الإمام ينفرد عن غيره ، فهو يرى أنّهم ثلاثه لا أربعه ، وهو يجعل خلافه الراشدين فى أبى بكر وعمر وعثمان ، ويجعلهم فى مرتبه دونها سائر الناس ، وأمّا عليٌّ فإنه فى نظره واحد من جمله الصحابه ، لا يزيد عنهم بشيء»((۱)) .

وإذ اتضحت لك آفاق السياسه الحاكمه فى لزوم الأخذ بفقه ابن عمر وإن خالف عليا وابن عبّاس نقول :

إنّ ابن عمر وإن خالف أباه فى مفردات فقهيه كثيره((۲)) ، ودعا إلى سنّه رسول الله صلى الله عليه و آله وترك كلام أبيه المخالف لسنه رسول الله ، لكنّه فى الوقت نفسه كان قد دافع عن خلافه معاويه ويزيد وبقيه الخلفاء الأمويّين ، وسَنَّ أصولاً كان لهم الاستفاده منها كقاعده «من غلب» ولزوم اتّباع الحاكم وإن ضرب ظهرك وأَخَذَ مَالَكَ و .. .

فالنهج الحاكم كما كان يريد تشريع ما سنّه الشيخان وإبعاد من عارضهم فى اجتهاداتهم ، كان يتخوّف ممن لا يتّفق معهم فى أصول الخلافه والإمامه أيضا ، وأمّا الذين يذهبون إلى ما يذهب إليه الخلفاء فلا مانع من نقل كلامه – الذى يخدمهم فى الغالب – وخصوصا لما رأوا فى ابن عمر من مؤهلات يمكن الاستفاده

۱- موقف الخلفاء العباسيين : ۱۷۰.

۲- ذكرنا تلك المفردات فى كتابنا «منع تدوين الحديث : ۲۸۴» نقلاً عن الدكتور روّاس قلعه چى فى موسوعه عبد الله بن عمر.

منها .

وهکذا الحال بالنسبه إلی خصوص الخلافه العباسیه ، فقد دعت إلی الأخذ بفقه ابن عمر مع أنّه کان مدافعا عن الأمویّین فی السابق ، وذلک لوحده النهج والفکر بینهم ، وإثبات هذا المدعی یحتاج إلی مزید بیان لیس هنا محل بحثه .

کانت هذه مؤشرات صریحه وضّحت لنا امتزاج التشریع بالسیاسه بعد رسول الله صلی الله علیه و آله ، وأخذه طابعاً خاصّاً ، وأنّ الملک والسلطان کان له أعظم التأثیر فی ترسیخ بعض المفاهیم والأفکار الشائعه آنذاک ، ثمّ اشتداد هذا الأمر فی العصور اللاحقه .

ولو طالع الباحث فی سیره الحجّاج بن یوسف الثقفی مثلًا لعرف دور الحجّاج فی ترسیخ فقه الأمویین ومذهب الخلیفه عثمان ، وهو یؤکّد دور السیاسه فی الفقه ، إذ جاء عنه أنّه أرسل إلی الشعبی لیسأله عن الفریضه فی الأخت وأمّ الجد ؟

فأجابه الشعبی باختلاف خمسه من أصحاب الرسول فیها : عثمان ، زید ، ابن مسعود ، علی ، ابن عبّاس ، ثمّ بدأ یشرح کلام ابن عبّاس ، فقال له الحجّاج : فما قال فیها أمیر المؤمنین - یعنی عثمان - ؟ فذکر له رأی عثمان .

فقال الحجّاج : مُرِ القاضی فلیمضها علی ما أمضاها علیه أمیر المؤمنین عثمان((۱)) .

ومثل هذا الموقف جاء عن الحجّاج فی الوضوء ، إذ خطب فی الأهواز وأمر

۱- حلیه الأولیاء ۴ : ۳۲۶.

الناس بغسل الرجلين((۱)) ، ولمّا سمع أنس بن مالك بذلك اعترض عليه قائلاً : صدق الله وكذب الحجّاج قال الله تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} ((۲)) .

وبعد هذا يحق لنا أن نقول : إنّ بكاء أنس بن مالك جاء لتلاعب أمثال الحجّاج بالصلاه والوضوء و .. .

هذا ، ويمكننا الإشاره إلى حقيقه أخرى قد تكون خافيه على البعض ، وهى : إنّ صحّ ما قلناه وإنّ نهج الخلفاء كان لا يرتضى الأخذ بفقه على وابن عبّاس ، فنتساءل : لو صح هذا وكان فقه على بن أبى طالب وابن عبّاس منهيّاً عنه ، فكيف نقل عنهما الإمام مالك فى موطّئه ؟

إنّ اللّب السليم يحكم بأنّ ما دوّنه مالك بن أنس فى موطّأه صِيغَ ليكونَ موافقا لفقه الخلفاء؛ إذ لم ينقل مالك الوجه الحقيقى لما يلتزمه الإمام على عليه السلام وابن عبّاس من الشرع ، وذلك يعنى أنّ غالب ما نهت عنه الحكومه كان الفقه المستقل ، (أعنى فقه التعبد المحض) ، لا ما أريد له أن يكون موافقاً للفقه الاجتهادى السلطوى الحاكم!! ، وإلّا فإنّ مالكا لم يكن ليجسر على تخطّى أمرَ المنصور بعدم الأخذ عن على عليه السلام وابن عبّاس .

وهكذا الحال بالنسبه إلى أمّهات المسانيد والصحاح الّتى أريد لها أن تكون كما هى عليه اليوم .

إذ لِمَ يُهتَمُّ ويُعتنى بما يُروى عن ابن عبّاس وأمثاله ممّا يؤيّد مدرسه الاجتهاد والرأى كالنهى عن المتعه والوضوء الغسلى والمسح على الخفين و .. . ، ولا يلتفت

۱- الجامع لأحكام القرآن ۶ : ۹۲.

۲- المصدر السابق.

ویتأمّل فی المنقول الثابت عن أمیر المؤمنین علی علیه السلام وابن عبّاس فی جواز المتعه والوضوء المسحی والمنع من المسح علی الخفین و .. ..

ولماذا لا یذکر مالک القولَ الآخر عن علی بن أبی طالب علیه السلام وابن عبّاس والموافق لمدرسه أهل البیت ؟!

ألا یعنی هذا أنّ الخلافه تربد نقل الفقه المنسوب إلی أمیر المؤمنین علی علیه السلام وابن عبّاس الموافق لفقه الشیخین وما یؤیّد مذهبَ الخلفاء ، وترک الفقه الصحیح الثابت عنهما المخالف لنهج الخلافه ؟

وکیف یمکنک ترجیح إحدی النسبتین إلی الإمام علی علیه السلام وابن عبّاس ، مع کلّ هذه الملابسات !

وهل حقّاً أنّهما نهیا عن المتعه أم سمحا بها ؟

وما الّذی یصحّ عنهما فی المسح علی الخفین ؟ هل أنّهما قالا : للمقیم یوم وللمسافر ثلاث ، أم أنّهما نَهَیا عن المسح علی الخفین عموما ؟

وما هو المحفوظ عن علی وابن عبّاس فی کتب الصحاح والسنن والفقه والتفسیر ؟ - هل هو المسح فی الوضوء أم الغسل ؟! وهل کان الحجّاج - سفّاک الدماء - حریصا لهذا الحدّ علی بیان الوضوء للناس ؟! ولماذا یدعو الناس للوضوء العثمانی الغسلی بالذات ویمنع التحدیث بغیره ؟!

بل بم یمکننا ترجیح إحدی النسبتین إلی أمثال هؤلاء الصحابه - علی فرض التکافؤ الإسنادی - بعد أن عرفنا ملابسات الأحکام ؟

ولماذا نری وجود ما یوافق الخلفاء فقط فی «الموطّأ» وغیره ، وعدم وجود النقل الآخر فیه - أو وجوده مؤولاً أو مقلوباً فی ترجمه الأبواب فی الکتب الحدیثیه ، فیأتی مثلاً بروایات المسح علی القدمین فی باب المسح علی الخفّین - ؟ وما یعنی

هذا ؟

كلّ هذه التساؤلات والملابسات تشكّككنا فى صحّه نسبه النقل الحكومى عن أمير المؤمنين على عليه السلام وابن عبّاس ومن شابههما ، وخصوصا حينما عرفنا أنّ أئمّه نهج الاجتهاد والرأى كانوا لا يستسيغون المرويّ بواسطه أصحاب التّعبد - وعلى رأسهما الإمام على عليه السلام وابن عبّاس - إلّا ما يوافق رغباتهم .

فعلى هذا لا يمكن الركون إلى ما يروى عن على وابن عبّاس فى الغسل فى الوضوء ، لأنّه قد ثبت لدينا من جهه أخرى بأسانيد أصحّ أنّ مذهب أهل التعبد - هو روايتهم - المسح عن رسول الله لا الغسل .

فالعقل طبقا لما تقدم لا يقبل أىّ نسبه أو أىّ روايه مرويه إلى الإمام على عليه السلام وابن عبّاس توافق نهج الخلفاء ، وخصوصاً إذا عارضها منقول آخر عنهما فى الصحاح والمسانيد الأخرى ، لأنّ الأرجح فى النقلين هو ما يخالف نظره الخليفه دائماً ، بل وحتى لو كان مرجوحا سندا فإنه يبقى هو الأولى فى مقام الأخذ ، وذلك للأمور التاليه (التى هى خلاصه لما تقدم) :

١ - استفاده النهج الحاكم من نقل هؤلاء لما يفيدهم .

٢ - تَخالُفُ المنقول فى «الموطأ» وغيره مع روايات مدرسه أهل البيت والتى توارثوها كابراً عن كابر .

٣ - إصرار نهج الاجتهاد والرأى على عدم الأخذ بفقه الإمام على عليه السلام وابن عبّاس - ومن سار على منهاج على - وفرض الحصار عليهم فقهياً وسياسياً ، فكيف جاءت هذه الروايات الغسليه - دون المسحيه - فى الصحاح والسنن ، وعلى أىّ شىءٍ يدلّ هذا .

ويؤيّد ذلك أيضاً أمورٌ :

الأول : مخالفه الموجود فی الصحاح والسنن مع الثابت عن أهل البیت علیهم السلام فی مرویّاتهم .

الثانی : اتّحاد أحد النقلین - المُعَتّم علیه((۱)) - عن علی بن أبی طالب علیه السلام وابن عبّاس فی صحاح وکتب العامه مع مرویات مدرسه أهل البیت علیهم السلام أعنی کتب الشیعه الإمامیه .

الثالث : المحفوظ - فیما نحن فیه - عن علی بن أبی طالب علیه السلام وابن عبّاس فی کتب الفقه والتفسیر والحدیث العامیّه هو المسح علی الأقدام ، وهو یوافق الثابت عنهم فی مرویات أهل البیت علیهم السلام .

وبذلک یتأکّد بأنّ مرویّات الغسل هی منسوبه إلی ابن عبّاس ، بخلاف روایات المسح الذی رواه الفریقان عنه .

وتلخّص مما مرّ : أنّ نهج الخلفاء = الاجتهاد والرأی کان یؤکّد علی لزوم الأخذ بفقه أبی بکر وعمر وعثمان ومعاویه وبقیه «الخلفاء» «أولی الأمر» !! ، والمخالفه لفقه علی وابن عبّاس ومن نهج نهجهما ، وأنّ وجود مفردات تؤیّد ما یذهب إلیه هؤلاء الخلفاء وعلی لسان أعیان الصحابه المتعبّدین یدعونا للقول بأنّ الحکومتین الأمویه والعباسیه - ومن قبلهما الصحابه الحاکمون من نهج الاجتهاد - کان لهم الأثر فی ترسیخ ما ذهب إلیه هؤلاء الخلفاء من فقه ، وخصوصاً حینما لم نر - بشکل واضِحٍ مُلْتَزَمٍ به - ما یوضّح الوجه الآخر لفقه علی بن أبی طالب وابن عبّاس فی أصول القوم .

وعلیه فنحن نرجّح أن تکون النسبه التی لا توافق الخلفاء فی صحاح القوم

۱- کالمسح علی القدمین أو جواز المتعه أو المنع من المسح علی الخفین.

هی الاقرب إلی فقه علی بن أبی طالب وابن عبّاس ، للعوامل التی قلناها ، ولوجودها فی مدوّنات أهل البیت التی توارثوها کابرا عن کابر ، وهذا التفسیر والتحلیل یوضح لنا مقصود الإمام علیه السلام فی قوله : «خذوا بما خالف العامّه فإنّ الرشد فی خلافهم»((۱)) .

والذی سنفتح آفاقه فی القسم الثانی من البحث الروائی (مناقشه ما رواه أهل البیت فی صفه وضوء النبی) إن شاء الله تعالی .

۱- انظر وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۰۶ - ۱۲۴ الباب التاسع من أبواب صفات القاضی وخاتمه مستدرک الوسائل ۱ : ۲۸۳.

معالم الوحده والتضاد فی مرویات ابن عبّاس الوضوئیه

تقدم علیک فیما مرّ من البحوث اختلاف النقل عن ابن عباس فی الوضوء غسلاً ومسحا ، وقد قلنا أنّ الطرق الغسلیّه إلیه تنتهی إلی تابعیین .

الأول : عطاء بن یسار .

الثانی : سعید بن جبیر .

ونحن قد أعللنا الطریق الأول منه : بالانقطاع ، لکون زید قد عنعن عن عطاء وهو ممن یدلّس .

والثانی : بعدم ثبوت الطریق إلی سعید بن جبیر ، وعدم اعتماد الأعلام علی هذا الطریق .

وأما الطرق المسحیّه فهی الأکثر عنه .

۱ - إذ جاء عن الربیع بنت المعوذ أنّ ابن عبّاس اعترض علیها لروایتها الغسل فی الرجلین ، وتأکیده أنّه لا یجد فی کتاب الله إلّا المسح ، وإنّ حکایه الربیع - لمحمّد بن عبدالله بن عقیل - اعتراض ابن عبّاس علیها هو اعتراف منها بعدم قبول الطالبیین نقلها للغسل عن رسول الله صلی الله علیه و آله .

۲ - ما رواه جابر بن زید عنه .

۳ - ما رواه عکرمه عنه .

۴ - ما رواه یوسف بن مهران عنه((۱)) .

۱- وهی الّتی رواها ابن کثیر فی تفسیره، وإنّما أخذنا بها لأنّها روایه مسحیه وأعرضنا عن روایه الطحاوی المماثله لها الغسلیه، لأنّ المسح هو الثابت المحفوظ عن ابن عبّاس.

إذن الأخبار الغسليّه عن ابن عبّاس لا يمكنها أن تعارض الأخبار المسحيّه ، بل هى مرجوحه بالنسبه إليها ، لعده جهات :

الأولى : كثره الرواه عن ابن عبّاس فى المسح ، وكون أغلب هؤلاء من تلاميذ ابن عبّاس والمدوّنين لحديثه ، بخلاف رواه الغسل الذين هم الأقل عدداً وممّن لم يختصّوا به كما اختصّ به رواه المسح عنه ولم يكونوا من المدوّنين ، وهذا ما سنوضحه بعد قليل إن شاء الله تعالى .

الثانيه : وحده النص المسحى عن ابن عبّاس وهو «الوضوء غسلتان ومسحتان» ، بخلاف النصوص الغسليّه فهى مختلفه النصّ والمعنى .

فإنّ اتحاد النصّ المنقول بطرق متعدّده - كالمُشَاهد فى الإسناد الأول المسحى عن ابن عبّاس - وروايه ثلاثه من أعلام التابعين عنه - كمعمر بن راشد فى إسناد مصنف عبدالرزاق .

وروح بن القاسم فى إسناد ابن ماجه وابن أبى شيبه .

وسفيان بن عيينه فى إسناد الحميدى والبيهقى - لَقَرينه على صدور المسح عن ابن عبّاس لا محاله .

الثالثه : وجود قرائن كثيره داله على كون الغسل قد شرّع لاحقاً؛ لقول ابن عبّاس «أبى الناس إلّا الغسل ولا أجد فى كتاب الله إلّا المسح» واعتراضه هو وابن عقيل والسجّاد على الربيع بنت المعوذ .. .

الرابعه : إنّ فى كلام ابن عبّاس إشاره إلى حقائق كثيره ، منها دلاله القرآن على المسح لقوله : «لا أجد فى كتاب الله إلّا المسح» . وثانياً : دلاله السنه عليه كذلك لاعتراضه على الربيع بنت المعوذ لما سمع حكايتها عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى

الغسل ، وثالثا : استفاده ابن عبّاس من قاعده الإلزام - «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم»((۱)) - لإقناع من يعتقد بصحه القياس والوجوه الاستحسانيه فى التشريع؛ لقوله لهم فى خبرٍ آخر «ألا ترى أنّه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين» .

وثبوت هذه النصوص عنه تشير إلى أنّ ابن عبّاس كان يرى الغسل ظاهره حكوميه عمل بها الناس لاحقا وليس فى القرآن والسنه النبويه ما يدلّ عليه .

الخامسه : إنّ المحفوظ عن ابن عبّاس فى كتب الحديث والتفسير والفقه هو المسح ، وأمّا حكايه الغسل عنه فمختلف فيها ، وإن اعتبرنا صحّتها - تنزّلاً - فستكون شاذّه بالنسبه إلى المحفوظ عنه من ذهابه إلى المسح .

السادسه : إنّ النصوص التى جاءت عن ابن عبّاس وابن عقيل وعلىّ ابن أبى طالب وعلى بن الحسين ومحمّد بن على الباقر وجعفر بن محمّد الصادق لتؤكّد على أنّ مذهب الطالبيين كان المسح ، وقد أكّدنا على أنّ على بن الحسين لمّا أرسل عبدالله بن محمّد بن عقيل إلى الربيع كى يسألها عن وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله كان يعنى بفعله الاستنكار لا الاستفهام .

فظاهره الاستنكار على الوضوء الغسلى كانت بارزه شاخصه فى العصر الإسلامى الأوّل ، ويرشدنا إلى ذلك ما فعله ابن عبّاس وابن عقيل مع الربيع ، وقد فهمت الربيع من ابن عقيل أنّه جاءها مستنكرا لا مستفهماً إذ قالت له «وقد جاءنى ابن عم لك» تريد بذلك ابن عبّاس .

وإنّ ابن عقيل بسؤاله إياها : «فبأىِّ شىء كان الإناء» ؟ أراد إرشادها إلى سقم

۱- وسائل الشيعه ۲۶ : ۳۲۰ /۳۳۰۷۸.

حكايتها؛ إذ أنّ ما تنقله لا يتّفق مع الثابت عن رسول الله ، وأنّه صلى الله عليه و آله كان يتوضّأ بالمد ويغتسل بالصاع ، وهو الآخر لا يتّفق مع غسل الأعضاء ثلاثاً ، لأنّ تثليث غسل الأعضاء يحتاج إلى أضعاف مُدٍّ من ماء ، وأنّ المـدّ – كمقـدار – هو الذى يتفق مع غسل الأعضاء مره أو مرتين ، وبعد ذلك لا يبقى ماء كى تُغسل به الرجلان ، بل يتعيّن بذلك المسح فيهما . وبعباره أخرى : إنّ ابن عقيل أراد أن ينقد كلامها عملاً ، ويوضّح لها عدم تطابق ما تحكيه مع ما تفرضه فى عدد الغسلات ، وغسل الممسوحات وأنّه لا يتطابق مع هذا الماء القليل .

ويؤيّد كلامنا ما حكاه ابن جريج ، عن عبدالله بن أبى يزيد ، عن ابن عبّاس ، قال : قال رجل : كم يكفينى من الوضوء ؟

قال [ابن عبّاس] : مدٌّ .

قال : كم يكفينى للغسل ؟

قال [ابن عبّاس] : صاع .

قال : فقال الرجل : لا يكفينى ؟

قال : [ابن عبّاس] لا أُمَّ لك ! قد كفى مَن هو خير منك رسول الله صلى الله عليه و آله ((۱)) .

وفى آخر عن ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن عكرمه ، قال : سأل رجل ابنَ عبّاس ما يكفى من الغسل ؟ قال : صاع ، ومدٌّ للوضوء ، فقال رجل : ما يكفينى !

۱- تفرّد به الإمام أحمد فى مسنده ۱ : ۲۸۹ /۲۶۲۸، ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير ۱۱ : ۱۲۸ /۱۱۲۵۸، وإسناده صحيح، كما فى هامش جامع المسانيد والسنن ۳۱ : ۱۴۱.

قال : لا أمّ لک فیکفی من هو خیر منک رسول الله((۱)) .

ونحن لو أردنا التأکد من صحّه ما توصلنا إلیه فلابدّ لنا من الوقوف علی مرویات ابن عبّاس الوضوئیه الأخری ، ومدی تطابق مروایاته مع مرویات أهل بیت النبوه علی نحو العموم ، وفقه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام علی وجه الخصوص .

فمثلاً ـ نری علیاً علیه السلام وابن عبّاس وغیرهما من شخصیات أهل البیت یتّحدون فی النقل عن رسول الله صلی الله علیه و آله وأنّه توضّأ المره والمرتین((۲)) ، وأمّا الثلاث فلا یرتضونها وما جاء عنهم بخلاف ذلک فهو المنسوب إلیهم وهوغیر الثابت عنهم .

وکذلک کانوا یتّحدون فی نقل المضمضه والاستنشاق عن رسول الله صلی الله علیه و آله ((۳)) ، وقد صرّح ابن عبّاس بأنّ القُبْلَه غیر ناقضه للوضوء((۴)) مثل ما یذهب إلیه أهل بیت النبوه((۵)) ، خلافاً لعمر بن الخطاب الذی کان یری الوضوء فیها((۶)) .

۱- رواه الطبرانی فی المعجم الکبیر ۱۱ : ۲۵۱ /۱۱۶۴۶. وإسناده صحیح، کما فی هامش جامع المسانید والسنن ۳۱ : ۵۴۵.

۲- انظر : سنن النسائی ۱ : ۶۲ /۸۰، سنن الترمذی ۱ : ۶۰ /۴۲، سنن الدارمی ۱ : ۱۸۹ /۶۹۶، سنن أبی داود ۱ : ۳۴ /۱۳۸، وفی وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۸؛ أبواب الوضوء ب ۳۱ /۱۰، ۱۱، ۶، ۷، ۲۱، ۲۶، و ۱ : ۴۳۹ أبواب الوضوء ب ۳۱ /۱۵، ۱۶، ۱۹، ۲۳، ۲۸.

۳- وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۰ أبواب الوضوء ب ۲۹ /۱، ۲، ۴، سنن الدارقطنی ۱ : ۸۵ و ۱۰۱، سنن الترمذی ۱ : ۲۲.

۴- سنن الدارقطنی ۱ : ۱۴۳ /۳۱، وجاء عن عائشه مثله انظر سنن أبی داود ۱ : ۴۵.

۵- وسائل الشیعه ۱ : ۲۷۰ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ /۲، ۳.

۶- مرقات المفاتیح ۱:۳۷۱.

وقولُهُ بجواز الوضوء بماء البحر((۱)) ، هو الموافق لما جاء عن أهل البيت عليهم السلام .

وروايته جواز المسح بالمنديل بعد الوضوء عن رسول الله صلى الله عليه و آله ((۲)) ، هو الآخر الموافق لما جاء عن أهل بيت النبوه((۳)) .

وفى المقابل لم نره يقول بما قاله البعض من أنّ مسّ الذكر ينقض الوضوء((۴)) ، كما ذهب إلى ذلك مروان بن الحكم((۵)) .

ولم يَرَ ابنُ عبّاس نتفَ الإبط ناقضا للوضوء كما روى التزام ذلك عن عمر ابن الخطّاب وعبدالله بن عمرو بن العاص((۶)) .

كما أنّه لم يذهب إلى الوضوء مما مسته النار((۷)) ومن أكل لحوم الابل((۸)) ، بل كان يرى الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل((۹))؛ حيث روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه أكل كتف شاه ثمّ صلى ولم يتوضأ((۱۰)) ، وفى آخر : انتهش من كتف ثمّ صلّى ولم

۱- جاء مثله عن أبى هريره عن النبى صلى الله عليه و آله ، انظر سنن الدارقطنى ۱ : ۳۶.

۲- سنن الدارمى ۱ : ۱۹۴ /۷۱۲.

۳- وسائل الشيعه ۱ : ۴۷۳ أبواب الوضوء ب ۴۵ /۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹.

۴- انظر سنن النسائى ۱ : ۱۰۰ /۱۶۳، وسنن الدارمى ۱ : ۱۹۹ /۷۲۴، وسنن أبى داود ۱ : ۴۶ /۱۸۱. وانظر وسائل الشيعه ۱ : ۲۷۱ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ /۷ – ۸.

۵- سنن النسائى ۱ : ۱۰۰ /۱۶۳، سنن الدارمى ۱ : ۱۹۹ /۷۲۵، سنن أبى داود ۱ : ۴۶ /۱۸۱.

۶- سنن النسائى ۱ : ۱۰۵، سنن الدارمى ۱ : ۲۰۰ /۷۲۶، سنن الترمذى ۱ : ۱۱۴ /۷۹.

۷- المصادر السابقه، وانظر جامع المسانيد والسنن لابن كثير ۳۱ : ۴۵۱، ۴۹۱ و ۳۲ : ۱۲۸، ۴۳۷، ۳۴۱، ۵۲۶.

۸- انظر سنن أبى داود ۱ : ۴۷ /۱۸۴.

۹- سنن الدارقطنى ۱ : ۱۵۱.

۱۰- سنن أبى داود ۱ : ۴۸/۱۸۷.

یتوضأ((۱)) .

وکان ابن عبّاس یری جواز استعمال الرجل فضل غسل المرأه((۲)) ، وهو الموافق لمذهب أهل بیت الرساله .

ولم یرد عنه کراهه ردّ السلام لغیر المتوضّی((۳)) ، وکان لا یری مسح الرأس مقبلاً ومدبراً((۴)) ، ولا الوضوء بالثلج((۵)) ولا روایه «إنّه لا یدری أین باتت یده((۶))» ولا الوضوء من الدم((۷)) ولا غیر ذلک من مفردات مدرسه الاجتهاد .

نعم جاءت عنه روایات فی المسح علی الخفین والتوقیت فیه وغسل الأرجل ، ومسح الأذنین ظاهرهما وباطنهما ، وقد وضّحنا حال الأولین منها ، وأما حدیث مسح الأذنین((۸)) فهو الآخر باطل النسبه إلیه لوجوه .

۱- سنن أبی داود ۱ : ۴۹/ ۱۹۰.

۲- سنن الدارقطنی ۱ : ۵۲، سنن الدارمی ۱ : ۲۰۳، سنن الترمذی ۱ : ۹۱.

۳- انظر سنن الترمذی ۱ : ۱۵۰ /۹۰.

۴- انظر سنن الترمذی ۱ : ۴۷ /۳۲.

۵- انظر سنن النسائی ۱ : ۵۰.

۶- روی أبو هریره عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه قال : «إذا استیقظ أحدکم من نومه فلیغسل یده قبل أن یدخلها فی وضوئه فإنّ أحدکم لا یدری أین باتت یده». صحیح البخاری ۱ : ۷۲ /۱۶۰، انظر : صحیح مسلم ۱ : ۲۳۳ /۲۷۸، قال النووی فی المجموع ۱ : ۱۷۴، وشرحه علی صحیح مسلم ۳ : ۱۷۹ : وقوله «فإنه لا یدری أین باتت یده» سببه ما قاله الشافعی وغیره : أنّ أهل الحجاز کانوا یقتصرون علی الاستنجاء بالأحجار، وبلادهم حارّه، فإذا نام أحدهم عَرَق، فلا یأمن النائم أن تطوف یده علی المحل النجس...». وقال أنّ فی هذا الحدیث استحباب استعمال لفظ الکنایات فیما یُتحاشی من التصریح به... فلم یقل : فلعلّ یده وقعت علی دُبُره أو ذَکره !!!

۷- انظر سنن أبی داود ۱ : ۵۰.

۸- سنن الترمذی ۱ : ۵۲ /۳۶.

أولها : إنّ مسح الأذنين يماثل وضوء الربيع بنت المعوذ ، الذى لم يفعله ابن عبّاس نفسه بل اعترض عليه .

ثانيها : عدم اشتهار هذا الأمر عنه .

ثالثها : إنّ سند الروايه هو عبدالله بن إدريس ، عن محمّد بن عجلان ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء عن ابن عبّاس ، وقد تقدّم كلامنا عنه سابقاً .

وبهذا فقد اتّضح لنا أنّ عبدالله بن عبّاس يتّحد مع الإمام على عليه السلام وأهل بيته فى نهجه العام ، ويخالف النهج الفقهى والسياسى الحاكم فى مساره العام .

التدوين بين المانعين والمجيزين :

لمّا كانت ملابسات أمر الوضوء ترتبط ارتباطا أساسيًا بمسأله جواز التحديث والكتابه ، والتدوين وعدم جوازها ، ومسأله التعبد المحض والعمل بالرأى ، بحيث لا يمكن انفكاكهما ، كان لابدّ لنا من تطبيق مفرده كنّا قد ادعيناه وهى أنّ روّاد الوضوء الثنائى المسحى هم من المتعبدين ومن المجيزين للتحديث والكتابه والتدوين ، وأنّ المؤسسين والداعين للوضوء الثلاثى الغسلى – فى زمن عثمان وما بعده – هم من العاملين بالرأى ومن المانعين للتحديث والكتابه والتدوين .

وقد أقرّ عثمان بن عفّان بأنّ المخالفين لوضوئه الثلاثى الغسلى هم من المحدّثين المتعبدين فقال بعد أن توضّأ وضوءً غسليًا ثلاثيًا : «إنّ ناساً يتحدثون عن رسول الله أحاديث لا أدرى ما هى !! إلّا أنى رأيت رسول الله توضّأ مثل وضوئى هذا»((۱)) ، تُرى ما هو سرّ معارضه المحدثين لعثمان ؟ وما هو سبب منع الشيخين وأتباعهما للتحديث والكتابه والتدوين ؟

ولماذا فتح باب التدوين بعد زمن طويل فى زمان عمر بن عبدالعزيز ؟ وما ارتباط كلّ ذلك بالوضوء ؟

نحن سنعرض عليك بنحو الاختصار منع الخلفاء أصحاب الرأى للتدوين ،

۱- صحيح مسلم ۱ : ۲۰۷ /۲۲۸، كنز العمال ۹ : ۱۸۴ /۲۶۷۹۷.

وإصـرار المتعبـدين على جوازه ، ثمّ نأتى على تطبيق مفردات هذه الكلّيه على مرويات عبدالله بن عباس الوضوئيه ، وسترى أن غالب رواه المسح عنه هم من المدونين ، بعكس رواه الغسل عنه فإنّ غالبهم من أتباع منع التدوين ، وإليك الآن مجمل الكلام :

جـاء عن أبى بكر أنّه جمع النـاس بعـد وفـاه نبيّهم ونهـاهم عن التحـديث بقوله : «فلا تحـدّثوا عن رسول الله صـلى الله عليه و آله شـيئاً ، فمن سـألكم فقولوا : بيننـا وبينكم كتـاب الله فاسـتحلّوا حلالـه وحرّموا حرامه»((۱)) ، وقد أحرق بالفعل مدوّنته الحديثيه التى كان فيها خمسمائه حديثاً((۲)) .

ومثله كان فعل عمر بن الخطّاب ، فإنّه لمّا بلغه أنّه قـد ظهرت فى أيـدى الناس كتب ، اسـتنكرهها وكرهها وقال : أيّها الناس !! إنّه قد بلغنى أنّه قد ظهرت فى أيديكم كتب فأحبّها إلى الله أعدلها وأقومها ، فلا يبقين أحد عنده كتابا إلّا أتانى به ، فأرى فيه رأيى . فظنوا أنّه يريد أن ينظر فيها ويقوّمها على أمرٍ لا يكون فيه اختلاف ، فأتوه بكتبهم ، فأحرقها بالنار ، ثمّ قال : أمنيه كأمنيه أهل الكتاب((۳)) .

وروى عن يحيى بن جعده : أنّ عمر بن الخطّاب أراد أن يكتب السنه ، ثمّ بدا له أن لا يكتبها ، ثمّ كتب فى الأمصار : من كان عنده منها شىء فليمحه((۴)) .

وكان عمر بن الخطاب قد استشار الصحابه فى تدوين أحاديث رسول

۱- تذكره الحفاظ ۱ : ۲ - ۳، حجيه السنه : ۳۹۴.

۲- تذكره الحفاظ ۱ : ۵، الاعتصام بحبل الله المتين ۱ : ۳۰، حجيه السنه : ۳۹۴.

۳- فى الطبقات الكبرى لابن سعد ۵ : ۱۸۸ مثناه كمثناه أهل الكتاب.

۴- تقييد العلم : ۵۳، حجيه السنه : ۳۹۵.

الله صلی الله علیه و آله «فأشاروا علیه بأن یکتبها ، فطفق یستخیر الله فیها شهراً ، ثمّ أصبح یوما وقد عزم الله له ، فقال : إنّی کنت أردت أن أکتب السنن ، وإنّی ذکرت قوما کانوا قبلکم کتبوا کتبا فأکبّوا علیها ، فترکوا کتاب الله تعالی ، وإنّی لا ألبس کتاب الله بشیء أبداً»((۱)) .

فهذه النصوص تؤکّد علی أنّ مذهب الشیخین – ومن بعدهما عثمان ومعاویه کما سیأتی – کان هو النهی عن حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله وکتابته وتدوینه لأسباب ذکرناها فی کتابنا «منع تدوین الحدیث»((۲)) ، وأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله کان قد أخبر بوقوع هذا الأمر من بعده بقوله (یوشک) الذی هو من أفعال المقاربه ، وقد تحقّق بالفعل من بعده؛ حیث أخرج أحمد فی مسنده وابن ماجه وأبو داود والدارمی والبیهقی فی سننهم : أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال : «یوشک الرجل متّکئ علی أریکته یحدّث بحدیثی فیقول : بیننا وبینکم کتاب الله ، فما وجدناه فیه من حلال أحللناه ومن حرام حرّمناه»((۳)) ، وهذا بعینه ما قاله أبو بکر بعد وفاه رسول الله .

نعم ، إنّ نهج الاجتهاد والرأی – وتصحیحا لما ذهب إلیه الشیخان – نسب

۱- تقیید العلم : ۴۹، حجیه السنه : ۳۹۵ عن البیهقی فی المدخل وابن عبدالبر.

۲- وکانت خلاصه الکلام أنّ منع الحکام من التحدیث والکتابه والتدوین کان لأسباب ثلاثه : أوّلها : طمس فضائل أهل البیت المفسّره بإمامتهم وولایتهم، وثانیها : عدم إحاطه الحکام بالأحکام وخوفهم من المدوّنات أن تکشف عن جهلهم، وثالثها : فتحهم لأنفسهم باب الرأی والإفتاء طبق الضرورات وصیاغتهم للأحکام.

۳- مسند أحمد ۴ : ۱۳۲ /۱۷۲۳۳، سنن ابن ماجه ۱ : ۶/۱۲، سنن أبی داود ۴ : ۲۰۰/۴۶۰۴، السنن الکبری للبیهقی ۹ : ۳۳۱ /۱۹۲۵۲، سنن الدارمی ۱ : ۱۵۳ /۵۸۶، دلائل النبوه ۱ : ۲۵.

کراهه التدوین إلی بعض أعیان الصحابه کابن عبّاس((۱)) ، وابن مسعود((۲)) وغیرهما ، لکنّ المراجع لسیرتهم ومواقفهم یعرف سقم هذه النسبه إلیهم ، وأنّ اختلاف النقل عنهم یشیر إلی هذه الحقیقه المرّه .

فقد أخرج الخطیب بسنده إلی أبی رافع : کان ابن عبّاس یأتی أبا رافع فیقول : ما صنع رسول الله صلی الله علیه و آله یوم کذا ؟ ما صنع رسول الله صلی الله علیه و آله یوم کذا ؟ ومع ابن عبّاس ألواح یکتب فیها((۳)) .

وعن ابن عبّاس قوله : «قیدوا العلم ، وتقییده کتابه»((۴)) ، وفی آخر : «خیر ما قُیّد به العلم الکتاب»((۵)) ، وفی ثالث : «قیّدوا العلم بالکتاب ، من یشتری منّی علما بدرهم»((۶)) .

وعن معن ، قال : أخرج إلی عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود کتاباً وحلف لی أنّه خطّ أبیه بیده((۷)) .

فالنصوص توضّح أنّ ابن عبّاس وابن مسعود کانا من المدوّنین والمحدثین وأنّ الحقیقه هی أنّ النهی عن تدوین الحدیث هو ممّا شرعه الشیخان ، وکان مما یؤرّق أنصارهم ویؤذیهم ، إذ کیف یمکن فرض الحصار علی حدیث رسول الله

۱- تقیید العلم : ۴۳.

۲- تقیید العلم : ۳۸، ۵۳.

۳- تقیید العلم : ۹۲.

۴- تقیید العلم : ۹۲.

۵- تقیید العلم : ۹۲.

۶- تقیید العلم : ۹۲.

۷- جامع بیان العلم وفضله ۱ : ۷۲.

وهو صلى الله عليه و آله المبيّن لأحكام الله ؟

فمن أجل رفع هذا التنافي وضعوا أوّلاً أحاديث دالّه على نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن كتابه حديثه ، ثمّ تشكيكهم بالنصوص الداله على نهى الشيخين عن حديث رسول الله ، وأخيرا نقل أقوال عن عمر دالّه على لزوم الكتابه ، كقوله : «قيدوا العلم بالكتاب»((۱)) !!

فالحضر على حديث رسول الله صلى الله عليه و آله ومنع الكتابه هو مما لا يقبله أحد ، فما جاء عن زيد بن ثابت من قوله : «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله أمرنا أن لا نكتب شيئا من حديثه» ، يخالف ما نقل عنه من سماحه بالكتابه وكتابته للفرائض !!

قال جعفر بن برقان : سمعت الزهرى يقول : لولا أنّ زيد بن ثابت كتب الفرائض لرأيتُ أنّها ستذهب من الناس((۲)) .

وقال ابن خير : .. . كتاب الفرائض لزيد بن ثابت رحمه الله ، حدّثنى به أبو بكر .. . عن خارجه بن زيد بن ثابت ، عن أبيه زيد بن ثابت((۳)) . وقال الدكتور الأعظمى : ولا تزال مقدّمه هذا الكتاب محفوظه فى المعجم الكبير للطبرانى((۴)) .

وعن كثير بن أفلح : «كنّا نكتب عن زيد بن ثابت .. .»((۵)) ، وروى قتاده عن

۱- تقييد العلم : ۸۸.

۲- سير أعلام النبلاء ۲ : ۴۳۶، تاريخ دمشق لابن عساكر ۱۹ : ۳۲۲ كما جاء فى هامش تقييد العلم : ۹۹.

۳- فهرست ابن خير الاشبيلى : ۲۶۳ كما فى الدراسات ۱ : ۱۰۹.

۴- دراسات فى الحديث النبوى ۱ : ۱۰۹.

۵- تقييد العلم : ۱۰۲.

کثیر بن الصلت أنّهم کانوا یکتبون عن زید((۱)) .

ومثله الحال بالنسبه إلی أبی سعید الخدری ، فلو صحّ أنّ الخُدری روی عن النبیّ صلی الله علیه و آله قوله : «لا تکتبوا عنّی إلّا القرآن فمن کتب عنّی شیئاً غیر القرآن فلیمحه»((۲)) ، فکیف نراه یقول : «ما کنا نکتب شیئا غیر التشهد والقرآن»((۳)) ؟! وفی آخر عن ابن مسعود : «والاستخاره» . وهما غیر القرآن ؟!

وجاء عنه قوله لأبی نضره بأنّه سیکتب إلی ابن عبّاس أن لا یفتیه فی مسأله الصرف((۴)) ، وهذان یشیران إلی کتابته غیر القرآن .

وأمّا روایات أبی هریره الناهیه((۵)) فیعارضها قوله للحسن بن عمرو بن أمیّه الضمری : إن کنت سمعته منّی فهو مکتوب عندی ، فأخذ بیدی إلی بیته فأرانا کتبا کثیره من حدیث رسول الله ، فوجدت ذلک الحدیث ، فقال : قد أخبرتُکَ إن کُنتُ حدّثتک به فهو مکتوب عندی((۶)) .

وقول بشیر بن نهیک : کنت آتی أبا هریره فآخذ منه الکتب ، فأنسخها ، ثمّ

۱- تاریخ ابن أبی خیثمه ۳ : ۶ ب کما فی دراسات الحدیث النبوی ۱ : ۱۰۹.

۲- صحیح مسلم ۴ : ۲۲۹۸ /۳۰۰۴، مسند أحمد ۳ : ۲۱ /۱۱۱۷۴ و ۳۹ /۱۱۳۶۲، سنن الدارمی ۱ : ۱۳۰ /۴۵۰، تقیید العلم : ۳۰ - ۳۱.

۳- تقیید العلم : ۹۳.

۴- مسند أحمد ۳ : ۶۰ /۱۱۵۹۹، صحیح مسلم ۳ : ۱۲۱۶ /۱۵۹۴.

۵- تقیید العلم : ۳۳ - ۳۵، مسند أحمد ۳ : ۱۲ /۱۱۱۰۷.

۶- جامع بیان العلم وفضله ۱ : ۷۴، المستدرک للحاکم ۳ : ۵۸۴ /۶۱۶۹ وعلق علیه الذهبی بقوله : هذا منکر لم یصح، وانظر فتح الباری ۱ : ۲۱۵.

أقرأها عليه ، فأقول : هل سمعتها منك ؟ فيقول : نعم((۱)) .

وقد قيل بأنّه روى أو كتب عن أبى هريره مضافاً إلى بشير بن نهيك ، أبو صالح السمان((۲)) وسعيد المقبرى((۳)) وعبدالعزيز بن مروان((۴)) ، وهمام بن منبه((۵)) وعبدالله بن هرمز((۶)) ومروان بن الحكم((۷)) ومحمد بن سيرين((۸)) وعبيدالله بن وهب القرشى((۹)) وعقبه بن أبى الحسناء((۱۰)) .

كلّ هذه النصوص توضّح حقيقه أنّ أمر التدوين كان جائزا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله ، ولم يحظر من قِبَلِهِ صلى الله عليه و آله ، بل كان النهى قراراً من الشيخين ، لقول الراوى (بدا له) و (أراد) و (ثمّ كتب فى الأمصار) وغير ذلك من العبارات الدالّه على إرادته الخاصّه ورغبته الشخصيّه ، فلا نراهما ينسبان المنع من الكتابه إلى رسول الله .

وإذا كان الأمر كذلك فلابدّ من الوقوف عند أحاديث النهى المدّعى

۱- شرح العلل لابن رجب كما فى دراسات فى الحديث النبوى ۱ : ۹۷.

۲- الموضوعات لابن الجوزى ۱ : ۳۴، هدى السارى ۱ : ۲۳، مسند على بن الجعد : ۸۰ كما فى الدراسات.

۳- تهذيب التهذيب ۹ : ۳۴۲.

۴- الطبقات الكبرى لابن سعد ۷ / ۲ : ۱۵۷.

۵- طبعت هذه الصحيفه بتحقق الدكتور محمد حميد الله. وترجمت إلى الانجليزيه كما فى هامش الدراسات للاعظيمى ۱ : ۹۹.

۶- مسند أحمد ۲ : ۵۳۱.

۷- سير اعلام النبلاء ۲ : ۴۳۱ - ۴۳۲، البدايه والنهايه ۸ : ۱۰۶.

۸- تاريخ الفسوى ۲ : ۳۴ ب، الاملاء ۱۷۳، الجامع كما فى الدراسات ۱ : ۹۹.

۹- المجروحين ۲۵۰ ب، انظر أيضا تهذيب التهذيب ۱۱ : ۲۵۳ كما فى الدراسات ۱ : ۹۸.

۱۰- الميزان ۳ : ۸۵.

صدورها عن رسول الله صلى الله عليه و آله ؛ إذ هى تخالف تماما روح التشريع الإسلامى الدالّه على كسب العلم والحاضّه على الكتابه بقوله تعالى «فاكتبوه ... ولا تسئموا أن تكتبوه»((۱)) و «الذى علم بالقلم» ((۲))و .. .

وعليه ، فيمكن عدّ أحد أسباب اختلاف النقل عن الصحابى الواحد هو محاوله النهج الحاكم إرجاع أحد قولَى الصحابى إلى ما قاله الخلفاء وشرّعوه من أحكام ، ولا يختصّ مدّعانا هذا بما شرّعه الشيخان ، بل يمكن تعميمه إلى غيرهما من الخلفاء ، كعثمان ومعاويه و .. . وحتى لعائشه ولأبى هريره وغيرهم من أئمّه الفقه الحاكم .

ونحن لو جمعنا هذه المفردات من كتب الفقه والحديث والتفسير لصار مجلداً ضخماً ، يوضّح مسار انحرافِ كمٍّ ضخم من الأحكام الشرعيه التى يعمل عليها كثير من المسلمين اليوم ، وهو ما نحيله على أصحاب الفكر والقلم لدراسته والكتابه فيه .

وبهذا ، فقد عرفنا وجود اتجاهين ، أحدهما يدافع عن قرارات الخليفه ويطلب لكلامه الأعذار ، والآخر يصرّ على الأخذ من رسول الله صلى الله عليه و آله وما جاء به الوحى لا غير . وقد سمّينا الاتجاه الأوّل بأصحاب الرأى والاجتهاد ، والثانى بالتعبد المحض ، وقد كان هذان الاتجاهان على تخالف وتضادّ ، فما يذهب إليه الأوّل ينفيه الثانى لعدم تطابقه مع القرآن والسنّه النبويه ، وما كان يذهب إليه الثانى لا يعمل به الأوّل لمخالفته لاجتهاده ورأيه ، وقد مر عليك قبل قليل كلام الخليفه الأول «إنّكم تحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه و آله أحاديث تختلفون فيها ، والناس بعدكم

۱- البقره :۲۸۲.

۲- العلق :۴.

أشدّ اختلافاً ، فلا تحدّثوا عن رسول الله صلى الله عليه و آله شيئاً» وقول عمر بن الخطّاب «فلا يبقين أحدٌ عنده كتاب إلّا أتانى به فأرى فيه رأيى» .

فهذه النصوص توضّح بأنّ الشيخين لم يرتضيا التدوين والتحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، وأنّ الناس قد كرهوا التدوين؛ لكراهه الشيخين له ، ثمّ أحبّوه لحب عمر بن عبدالعزيز له؛ قال الزهرى : «كنا نكره التدوين حتّى أكرهنا السلطان - يعنى به عمر بن عبدالعزيز - على ذلك و .. .» .

فالنهى إذا لم يكن نهيا شرعيا عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، بل الاتجاه الفقهى للاجتهاد والرأى يَذَرَ بذرته وراح فى الأزمنه اللاحقه يسعى إلى تحديد الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله وتأطيره بخصوص ما عمل به فى عهد أبى بكر وعمر لا غير .

فقد جاء فى الطبقات الكبرى لابن سعد : عن محمود بن لبيد قال : سمعت عثمان على المنبر يقول : لا يحلّ لأحد أن يروى حديثاً لم يسمع به فى عهد أبى بكر ولا عهد عمر((۱)) .

وعن معاويه قوله : يا ناس ! أقلّوا الروايه عن رسول الله صلى الله عليه و آله وإن كنتم تتحدّثون فتحدّثوا بما كان يُتَحَدَّثُ به فى عهد عمر((۲)) .

وفى روايه ابن عساكر : إيّاكم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه و آله إلّا حديثاً كان يذكر فى عهد عمر((۳)) .

وهذه النصوص - عن هؤلاء الخلفاء - تؤكّد مدّعانا ، حيث ترى عثمان

۱- الطبقات الكبرى لابن سعد ۲ : ۳۳۶، وعنه فى السنه قبل التدوين : ۹۷.

۲- كنز العمال ۱۰ : ۱۲۹ /۲۹۴۷۳.

۳- تاريخ دمشق ۲۹ : ۳۷۴.

ومعاویه یؤکدان علی عدم جواز نقل حدیث لم یسمع به علی عهد أبی بکر وعمر ، وهذا معناه إقرارهم لما شرّع وعمل به فی عهدهما والنهی عما نَهَیَا عنه دون النظر إلی أصل الحدیث صحّهً وسُقْماً ، وصدوره عن النبی صلی الله علیه و آله أو عدم صدوره .

إضافه واستنتاج

والباحث فی الفقه الإسلامی یوافقنا فیما قلناه لأنّه غالبا ما یری أنّ الفقه المطلوب والحدیث المسموح به هو ما یوافق الاتجاه الحاکم «نهج الاجتهاد والرأی» لا غیر ، فلو بحثت عمّا شرعه عمر بن الخطّاب أو نهی عنه مثلاً لرأیته مدوّناً موجوداً فی کتب الفقه والحدیث ویعمل به الیوم طائفه من المسلمین .

وأمّا الفقه الآخر فلا تری له عینا ولا أثراً علی الصعید العملی ، وقد مرّت علیک بعض المفردات الفقهیه التی کان وراءها عمر ، فتری ما شرّعه عمر وأئمّه الفقه الحاکم هو الشرعیّ ، وما نهی عنه هو المنهیّ عنه الیوم ، کالنهی عن المتعه ، ومشروعیه صلاه التراویح ، والنهی عن الصلاه بعد الصبح والعصر ، والقول بالمسح علی الخفّین ، وتربیع التکبیرات علی المیت ، والنهی عن تدوین حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله ، فتراها کما قالها عمر بن الخطّاب من ناحیه ، وملقاهً علی عواتق آخرین من ناحیه أخری .

لکنّ نهج التعبّد المحض لم یستسلموا لقرارات الخلیفه وما شرّعه وطبّق الرأی فیه ، بل جدّوا لتطبیق ما سنّه الله ورسوله ، فتری علیّاً لا یرتضی الشرط الإضافی الذی أُقْحِمَ متأخّرا فی الشریعه – یوم الشوری – من قبل عبدالرحمن بن عوف .

إذ نصّ المؤرخون علی أنّ عبدالرحمن بن عوف قال لعلیّ : یا علی ، هل أنت مبایعی علی کتاب الله وسنّه نبیّه وفعل أبی بکر وعمر ؟ فقال علی : أما کتاب الله

وسنه نبيه فنعم ، وأما سيره الشيخين فلا((۱)) .

فعليٌّ لم يرتض الشرط الأخير ، ومعنى كلامه تَخالُفُ سنه رسول الله صلى الله عليه و آله مع سيرتهما - على أقل تقدير من وجهه نظر الإمام على - لأنّهما - [أى السنه وسيرتهما] - لو كانتا متّحدتين لَلَزِمَ عبدالرحمن أن يعطى الخلافه لعلى؛ لعدم وجود شىء فى سيره الشيخين يخالف سنه رسول الله صلى الله عليه و آله وما نزل به الوحى ، أو لَلَزِم عليًا الأخذ بسيرتهما ، ولمّا لم يسلّم عبدالرحمن الخلافه ولم يرضَ بها علىّ بهذا الشرط المخترع ، علمنا أنّ هناك تنافيا بينهما وأنّهما ليسا بشىء واحد ؟!

إنَّ رفضَ عليٍّ للشرط المذكور وامتناع ابن عوف تسليم الخلافه له ليؤكّدان على مخالفه سيره الشيخين للكتاب والسنّه .

حيث إنّ جعل هذا القيد بجنب الكتاب والسنه ليوحى بأنّه هو المطلوب من العمليه كلها ، لعدم اختلاف أحد فى حجيّه الكتاب والسنّه ، وأمّا حجيّه فعل الشيخين فهو المختلف فيه ، فإنّ قرار عمر وابن عوف بلزوم حسم القضيه فى ثلاثه أيام مع حتميّه موافقتهم على اجتهادات الشيخين ليشير إلى هذه الحقيقه .

إنّ اتّجاه التعبّد المحض لم يكن على وفاق مع نهج الاجتهاد والرأى فكريا ، فابن عوف يريد تطبيق ما سُنَّ على عهد الشيخين ، ورجال التعبد لا يرتضون إعطاء الشرعيه لهذه الاجتهادات؛ لمخالفه بعضها لكتاب الله وسنه نبيه ، فكانوا يخالفون تلك المواقف ويحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه و آله فيها ، وهذه الأحاديث النبويه هى التى كانت تؤذى الخليفه عمر بن الخطّاب ، فلمّا ظهرت الأحاديث بيد الناس دعاهم عنده وقال لهم : «إنّكم أكثرتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله » ، أو قال «أفشيتم

۱- انظر تاريخ الطبرى ۲ : ۵۸۶، البدايه والنهايه ۷ : ۱۴۶، سبل الهدى والرشاد ۱۱ : ۲۷۸ وغيرها.

الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله » ثمّ أمرهم بالبقاء عنده حتى أصيب .

فأنصار التعبّد المحض كانوا يحدّثون حتّى لو وضعت الصمصامه على أعناقهم .

فقد روى الدارمى بسنده عن أبى كثير ، قال : حدثنى أبى ، قال : أتيت أبا ذر وهو جالس عند الجمره الوسطى وقد اجتمع الناس عليه يستفتونه ، فأتاه رجلٌ((۱)) فوقف عليه ثم قال : أَلَمْ نُنْهَ عن الفتيا((۲)) ؟! فرفع رأسه إليه فقال : أرقيب أنت عَلَىَّ ، لو وضعتم الصمصامه على هذه - وأشار إلى قفاه - ثم ظننت أنى أنفذ كلمه سمعتها من رسول الله صلى الله عليه و آله قبل أن تجيزوا((۳)) عَلَىَّ لأنفذتها((۴)) .

ورواه ابن سعد فى طبقاته عن ابن مرثد عن أبيه مرثد بن عبدالله الزمّانى ، وفيه : إذ وقف عليه رجل فقال : ألم ينهكَ أمير المؤمنين [يعنى عثمان] عن الفتيا((۵)) .. .

۱- هو فتى من قريش كما فى تاريخ دمشق ۶۶ : ۱۹۴. وفى فتح البارى ۱ : ۱۶۱ «وبيّن أنّ الذى خاطبه رجل من قريش». وقريش هم أصحاب السلطان والرأى والناهون عن التدوين والتحديث، إذ صح عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنّه قال : كنتُ أكتب كلّ شىء أسمعه من رسول اللّه أريد حفظه فنهتنى قريش... فأمسكتُ. المستدرك على الصحيحين ۱ : ۱۸۷ /۳۵۹، مسند أحمد ۲ : ۱۶۲ /۶۵۱۰ و ۱۹۲ /۶۸۰۲، وسنن الدارمى ۱ : ۱۳۶ /۴۸۴، وسنن أبى داود ۳ : ۳۱۸ /۳۶۴۶.

۲- قال ابن حجر فى فتح البارى ۱ : ۱۶۱ «إن الذى نهاه عن الفتيا عثمان».

۳- تجيزوا : أى تكملوا قتلى.

۴- سنن الدارمى ۱ : ۱۴۶ /۵۴۵. ورواه الذهبى فى سير أعلام النبلاء ۲ : ۶۴ عن أبى كثير عن أبيه أيضاً.

۵- طبقات ابن سعد ۲ : ۳۵۴. وروى هذا الحديث البخارى فى صحيحه ۱ : ۳۷، لكنّه بَتَرَهُ ولم يذكر نهى عثمان ولا الفتى القرشى الرقيب الجاسوس، بل ذكر قول أبى ذر فقط «لو وضعتم الصمصامه»... الخ. وقد روى الأحنف بن قيس أنّ الناس كانوا يهربون من أبى ذر وحديثه ومجالسته بعد نهى عثمان الناس عن مجالسته. انظر تاريخ دمشق ۶۶ : ۱۹۵، والطبقات الكبرى ۴ : ۲۲۹.

قال ابن حجر : وفيه دليل على أنّ أبا ذر كان لا يرى طاعه الإمام [عثمان] إذا نهاه عن الفتيا ، لأنّه كان يرى أنّ ذلك واجب عليه لأمر النبى صلى الله عليه و آله بالتبليغ عنه((۱)) .

فالاتّجاه الحاكم كان لا يريد أن يتحدّث أبو ذر وأمثاله بالأحكام التى قد لا توافق الخليفه؛ لأنّ المشهد عظيم وهو (الحج) ، والمكان – الجمره الوسط – أكثر ما يجتمع فيه الحجيج ، لكونه مجمع الصاعد منهم إلى العقبه ، والهابط إلى الجمره الصغرى ، فكلامُ أبى ذر فى هذا المشهد واجتماع الناس عليه يستفتونه هو ما لا يرضى الخلفاء ، وقد نهى عمرُ أبا ذر عن التحديث سابقاً .

فقد أخرج الحاكم بسنده عن إبراهيم : إنّ عمر قال لابن مسعود ولأبى ذر ولأبى الدرداء : ما هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله !! وأحسبه حبسهم بالمدينه حتى أصيب((۲)) .

ففى جمله «ما هذا الحديث» أو قوله فى نص آخر «قد أفشيتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله » وفى ثالث «أكثرتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله » إشاره إلى أنه كان يرى فى الإفشاء والإكثار ونقل الحديث ثقل المواجهه له !

وقد سار معاويه على خطى أبى بكر وعمر وعثمان فى المنع عن التحديث

۱- فتح البارى ۱ : ۱۶۱.

۲- المستدرك على الصحيحين ۱ : ۱۹۳ /۳۷۴، قال الحاكم فى المستدرك : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى فى ذيله على الكتاب، انظر مجمع الزوائد ۱ : ۱۴۹.

والكتابه والتدوين ، إذ أخرج ابن عساكر فی تاريخه من طريق الحسن [البصری] . قال : كان عباده بن الصامت بالشام فرأی آنيه من فضّه ، تباع الإناء بمثلی ما فيه أو نحو ذلک ، فمشی إليهم عباده فقال : أيّها الناس ، من عرفنی فقد عرفنی ، ومن لم يعرفنی فأنا عباده بن الصامت ، ألا وإنی سمعت رسول الله صلی الله عليه و آله – فی مجلس من مجالس الأنصار ليله الخميس فی رمضان ولم يَصُم رمضانَ بعده((۱)) – يقول : الذهب بالذهب مِثلاً بمثل ، سواء بسواء ، وزنا بوزن ، يدا بيد ، فما زاد فهو ربا .. .

قال : فتفرق الناس عنه ، فأُتی معاويه فأخبر بذلک ، فأرسل إلی عباده فأتاه ، فقال له معاويه : لئن كنت صحبت النبی صلی الله عليه و آله وسمعت منه ، لقد صحبناه وسمعنا منه .

فقال له عباده : لقد صحبتُهُ وسمعتُ منه .

فقال له معاويه : فما هذا الحديث الذی تذكره فأخبره .

فقال له معاويه : اسكت عن هذا الحديث ولا تذكره .

فقال له : بلی وإن رغم أنف معاويه ثم قام .

فقال له معاويه : ما نجد شيئا أبلغ فيما بينی وبين أصحاب محمّد من الصفح عنهم((۲)) .

ولو تأنّيت فی موقف ابن عبّاس فی التلبيه لرأيته نفس موقف أبی ذر وعباده

۱- أراد عباده بتحديد المكان والزمان الدقه فی نقل الروايه، وأنّها كانت فی أواخر حياه النبی صلی الله عليه و آله لكی لا يدّعی معاويه أنّ هذه الروايه منسوخه أو مخصّصه أو ما شاكل ذلک.
۲- تاريخ دمشق، لابن عساكر ۲۶ : ۱۹۹.

ابن الصامت وغیرهما فی رفض الأخـذ بمذهب الرأی الحکومیّ ، فقد أخرج النسائی فی المجتبی ، والبیهقی فی السـنن ، عن سـعید بن جبیر : کنّا عند ابن عبّاس بعرفه ، فقال : یا سـعید ، مالی لا أسـمع الناس یلبّون ؟

فقلت : یخافون معاویه .

فخرج ابن عبّاس من فسطاطه ، فقال : لبّیک اللّهم لبّیک ، وإن رغم أنف معاویه ، اللّهم العنهم ، فقد ترکوا السنّه من بغض علیّ((۱)) .

وقوله فی آخر : لعن الله فلاناً ، عمدوا إلی أعظم أیام الحج فمحوا زینته ، وإنما زینه الحجّ التلبیه((۲)) .

فأنصار التعبّد المحض لم یخضعوا إلی ما سنّه أبو بکر وعمر وعثمان وأتباعهم من مخالفات لقول رسول الله صلی الله علیه و آله وفعله ، بل إنّهم کانوا یؤکّدون علی عدم ترکهم سنه رسول الله صلی الله علیه و آله لقول أحد((۳)) ، مصرّحین فی آخر : إنّها سنه أبی القاسم((۴)) ، وفی ثالث : سنه نبیکم وإن رغمتم((۵)) .

ومن کلّ هذا یتبیّن بوضوح کون ابن عباس من أصحاب مدرسه التعبد المحض لا الرأی ، ومن المحدثین الکاتبین المدونین لا المانعین ، ومن الواقفین

۱- السنن الکبری للبیهقی ۵: ۱۱۳، انظر سنن النسائی المجتبی ۵: ۲۵۳، الاعتصام بحبل الله المتین ۱: ۳۶۰.

۲- مسند أحمد ۱ : ۲۱۷ /۱۸۷۰، کما فی جامع المسانید والسنن ۳۰ : ۱۷۰.

۳- مسند أحمد ۴ : ۳۷۰ /۱۹۳۱۹، شرح معانی الآثار ۱ : ۴۹۴، صحیح مسلم ۲ : ۸۹۹ /۱۶۸، شرحه للنووی ۸ : ۲۰۶.

۴- صحیح البخاری ۱ : ۲۷۲ /۷۵۵؛ کتاب الصلاه - باب التکبیر إذا قام من السجود، سنن النسائی المجتبی ۵ : ۱۴۸.

۵- قاله ابن عبّاس، انظر مسند أحمد ۱ : ۲۷۸ /۲۵۱۳ و ۳۴۲ /۳۱۸۱ - ۳۱۸۳، وجامع الأسانید ۳۲ : ۳۶۴.

بوجه الفقه المخالف لكتاب الله وسنّه رسوله ، ولذلك كلّه كانت نسبه الخبر الثنائى المسحى فى الوضوء إليه أقوى بمراتب من الوضوء الغسلى العثمانى الذى ألقى على عاتقه لأغراض حكوميّه كما علمت .

وإذا أردت التأكّد من صحّه ما قلناه من التلازم بين المدونين والوضوء المسحى ، وبين المانعين من التدوين والوضوء الغسلى عند ابن عباس ورواه الخبر عنه ، فاقرأ معى الصفحات التاليه :

المدونون وأخبار الوضوء عن ابن عبّاس

اشاره

لقد انقسم المسلمون بعد رسول الله صلى الله عليه و آله إلى نهجين ، أحدهما : يدعو إلى كتابه وتدوين الحديث ، والآخر لا يرتضى ذلك .

وقد أثبتنا أنّ المعترضين على الخلفاء أصحاب الرأى كانوا من أهل التدوين والتحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، وأنّهم اعترضوا عليهم لمخالفه أقوالهم للثابت عندهم فى المدونات عن رسول الله صلى الله عليه و آله ((۱)) .

ومن أجل هذه الأُمور قال الخليفه لهم «ائتونى بكتبكم» فلما أتوه بها أمر بإحراقها ، وأمر بحبس الصحابه لإشاعتهم الحديث؛ لقوله «إنّكم أكثرتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله » وفى آخر «أفشيتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله » .

وهذه المنافره والمضادّه بين النهجين هى التى جعلت لكلّ منهما أنصاراً ، فالبعض ينتصر للخليفه ، والآخر لسنه رسول الله صلى الله عليه و آله ، وأصحاب التدوين كان غالبهم من الشقّ الثانى .

وقد مرّ عليك عن ابن عبّاس أنّه من نهج التحديث والتدوين ومن المعارضين لاجتهادات الشيخين المعارِضه للكتاب والسنه النبويه ، إذ ثبت عنه قوله : «أراهم سيهلكون ، أقول : قال رسول الله صلى الله عليه و آله ، ويقولون : قال أبو بكر وعمر» ((۲)) .

۱- أنظر أوّل المجلّد الثانى (التمهيد).

۲- جامع بيان العلم وفضله ۱۹۶:۲.

وأنت لو تدبرت فی کلام عثمان بن عفّان لعرفت بأنّ جلّ المعارضین له فی الوضوء کانوا من أصحاب التحدیث والتدوین لقوله «إنّ ناساً یتحدثون عن رسول الله صلی الله علیه و آله بأحادیث لا أدری ما هی .. .» ، فالخلیفه عبّر عن معارضیه ب- «ناساً» ممّا یرشدنا إلی أنّ الامتداد المعارض له کبیر وأنه یمثل شریحه اجتماعیه مهمه .

ونحن لو أردنا تطبیق ما قلناه عن النهجین سابقا علی ما نحن فیه لأمکننا القول بأنّ أغلب رجال الأسانید المسحیّه عن ابن عبّاس هم من أصحاب المدونات ، بعکس رجال الأسانید الغسلیّه فلم یکونوا کذلک ، وهذه الحقیقه ترشدنا إلی أنّ المدوّنین رغم کلّ الضغوط المفروضه علیهم وعوامل التحریف قد حافظوا علی مدوناتهم ، وهذا القول منّا لا یعنی بأنا نعتقد بوجود جمیع ما قاله الرسول فی الصحاح والسنن المدوّنه بأخره ، بل نحن نعتقد أنّ ظاهره منع تدوین الحدیث قد ضیّعت الکثیر من حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله فلم یوجد له ذکرٌ الیوم فی الصحاح والسنن إلّا بشکل مقتضب جدّا . وروَّجَ الوضعُ والتحریفُ أحادیثَ کثیره حلَّت الیوم محلَّ الأحادیث النبویه الأصیله التی کان ینبغی أن تکون فی الصداره لولا المنع ، وهذا مما یجب علینا توضیحه وبیانه .

فنحن لو طالعنا أسماء رواه الغسل والمسح عن ابن عباس لعرفنا أنّ غالب رواه المسح - وفی أغلب الطبقات - هم من أصحاب المدوّنات ، بخلاف رواه الغسل ، فإنّ المدوّنین منهم قله قلیله وقد دونوا بعد فتحه من قِبَلِ عمر بن عبدالعزیز ، فإلیک أسماء رواه الوضوء عن ابن عبّاس غسلاً ومسحاً لتعرف حقیقه الحال .

رواه الغسل عن ابن عبّاس

الإسناد الاول

البخارى : حدثنا محمّد بن عبدالرحيم ، قال : أخبرنا أبو سلمه الخزاعى (منصور بن سلمه) ، قال ابن بلال – يعنى سليمان – عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن ابن عبّاس .. .

الإسناد الثانى

أبو داود : حدثنا عثمان بن أبى شيبه ، حدّثنا محمد بن بشر ، حدّثنا هشام بن سعد ، حدثنا زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن ابن عبّاس .. .

الإسناد الثالث

النسائى : أخبرنا مجاهد بن موسى ، قال : حدثنا عبدالله بن إدريس ، قال : حدثنا ابن عجلان ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن ابن عبّاس .. .

الإسناد الرابع

النسائى : أخبرنا الهيثم بن أيوب ، قال : حدثنا عبدالعزيز بن محمّد ، قال : حدثنا زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن ابن عبّاس .. .

الإسناد الأخير

هو ما رواه أبو داود : حدثنا الحسن بن على ، حدثنا يزيد بن هارون ، أخبرنا عباد بن منصور ، عن عكرمه بن خالد ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عبّاس .. .

ولم يُشاهَد – حسب تتبعنا – فى رواه هذه الأسانيد اسمُ أحدٍ من المدوّنين من الصحابه والتابعين إلّا سعيد بن جبير وعبدالله بن عبّاس .

والأوّل لم يثبت الطريق إليه ولم يعتمده الأعلام فى خبر الوضوء عن ابن عبّاس لوجود عبّاد بن منصور المضعّف عند الجميع فيه .

والثانى – أعنى ابن عبّاس – فقد أثبتت الصفحات السابقه أنّ نسبه الغسل إليه غير صحيحه؛ لعدمِ إمكان الاعتماد على ما روى عن سعيد بن جبير المارّ ذكره ، ولاتّحاد الطرق الغسليّه الأربع الأخرى فى زيد بن أسلم عن عطاء ، وهو ممن يدلّس ولاشتهار المسح عنه عند الفقهاء والمفسرين والمحدثين حتّى اللغويين .

فها أنت لولاحظت رواه الغسل لاترى بينهم من أصحاب المدونات الذين دونوا الحديث قبل عمر بن عبدالعزيز ، وإذا ورد اسم واحد منهم فى المدوّنين فهو من المدوّنين بعد عصر التدوين الحكومى ، وهو لا يخدمنا فى توضيح ما نحن فيه ، لأنّ التدوين فى عهد عمر بن عبدالعزيز لم يكن كالتدوين فى عهد أبى بكر وعمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان ومعاويه والمانعين له ، ونحن مع أخذنا هذه النكته بنظر الاعتبار لم نَرَ اسم أحد من رواه الغسل ضمن المدوّنين من التابعين وتابعى التابعين .

فإنّ سليمان بن بلال((۱)) – الموجود فى السند الأول – وعبدالله بن إدريس((۲)) وسعيد بن جبير – كما فى السند الأخير – وإن كانوا من المدوّنين لكنهم من المدوّنين بعد عصر التدوين الحكومى وهو ليس محل النزاع ، ومثله حال البخارى وأبى

۱- انظر مصادر ذلك فى دراسات فى الحديث النبوى، للاعظمى ۱ : ۲۶۳.

۲- انظر مصادر ذلك فى دراسات فى الحديث النبوى، للاعظمى ۱ : ۲۸۹.

داود والنسائی والآخرین الذین رووا لنا الغسل عن ابن عبّاس وغیره ، فهُمْ وإن کانوا من المدوّنین لکنَّ تدوینهم جاء فی العصور المتأخره عن عصر التدوین الحکومی فلا یدخلون ضمن النزاع .

والذی تجب الإشاره إلیه هو أنّ عطاءً - الذی اتّحدت الطرق عنده - لم یکن من المدوّنین عن ابن عبّاس والمختصین به ، وأنت لو بحثت عن الکُتّاب المدوّنین عن ابن عبّاس لا تری اسمه ضمن أولئک کابن أبی ملیکه((۱)) ، والحکم بن مقسم((۲)) ، وسعید بن جبیر((۳)) وعلی بن عبدالله بن عبّاس((۴)) وعکرمه((۵)) وکریب((۶)) ومجاهد((۷)) ونجده الحروری((۸)) وعمرو بن دینار((۹)) .

وهذا بعکس الطرق المسحیّه عن ابن عبّاس ، فقد حکی عکرمهُ المسحَ عن ابن عبّاس وکان من المدوّنین عنه . وعنه أخذ عمرو بن دینار وهو الآخر من المدوّنین ومن المختصّین به؛ حتی قال سفیان : قال لی عمرو بن دینار : ما کنت أجلس عند ابن عبّاس ، ما کتبت عنه إلّا قائماً .

۱- صحیح مسلم : ۱۳.

۲- فتح المغیث ۲ : ۱۵۴.

۳- الطبقات الکبری لابن سعد ۶ : ۲۵۷، تقیید العلم : ۱۰۲ - ۱۰۳، العلل ۱ : ۵۰.

۴- الطبقات الکبری لابن سعد ۵ : ۲۹۳.

۵- الفهرست لابن الندیم : ۵۰.

۶- الطبقات الکبری لابن سعد ۵ : ۲۹۳.

۷- الفهرست : ۵۰.

۸- مسند أحمد ۱ : ۲۲۴ /۱۹۶۷، ۲۹۸ /۲۶۸۵، ۳۰۸ /۲۸۱۲، مسند الحمیدی ۱ : ۲۴۴ /۵۳۲.

۹- تاریخ الفسوی ۲ : ۱۲، تاریخ أبی زرعه : ۷۸؛ کما فی الدراسات للاعظمی ۱ : ۱۱۸.

ونقل ابن عيينه عن سفيان قوله : ما أعلم أحدا أعلم بعلم ابن عبّاس رضى الله عنه من عمرو بن دينار ، سمع ابن عبّاس رضى الله عنه وسمع أصحابه ، وسيتّضح لك هذا الأمر بالأرقام فى الجرد الآتى لأسماء رواه المسح عن ابن عبّاس .

رواه المسح عن ابن عبّاس

الإسناد الأوّل

عبدالرزاق ، عن ابن جريج ، قال : أخبرنى عمرو بن دينار أنّه سمع عكرمه يقول : قال ابن عبّاس .. .

ورواه هذا الإسناد أئمّه حفّاظ ، وقد احتجّ بهم الجماعه فضلاً عن أئمّه الصحاح والسنن .

فعبدالرزاق قد احتجّ له الجماعه((۱)) ومثله ابن جريج((۲)) وعمرو بن دينار((۳)) وعكرمه((۴)) ، وبما أنّ الجماعه قد روت لهؤلاء وثبت لكل واحد منهم ملازمه طويله لمن يروى عنه ، وفيهم من هو أعلم بعلم ابن عبّاس من غيره ، فلماذا لا تُروى روايتهم عن ابن عبّاس «الوضوء غسلتان ومسحتان» فى صحاح الجمهور ؟

ألم يقعوا هؤلاء فى أسانيد البخارى ومسلم فى روايات أخرى ؟

وإذا حصل ذلك فلمَ لا يأتى البخارى بخبرهم فى المسح عن ابن عبّاس ؟ مع أنّهم قد أتوا بأحاديث أخرى تحتاج إلى تابع كخبر سليمان بن بلال الغسل عن ابن

۱- انظر تهذيب الكمال ۱۸ : ۵۷.

۲- انظر تهذيب الكمال ۱۸ : ۳۳۸ /۳۵۳۹.

۳- انظر تهذيب الكمال ۲۲ : ۵ /۴۳۶۰.

۴- فقد احتج به الجميع إلاّ مسلما فقد قرنه بغيره ثمّ رجع. انظر تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۶۴.

عباس ؟

وعليه ففى السند الأول مضافاً إلى عبد الرزاق صاحب المصنّف :

۱ - عبـدالملك بن جريج ، وهو من المدوّنين ، وقد كان أوّل من جمع الحديث بمكّه المكرمه((۱)) ، كما ألّف كتباً عـدّه حتّىٰ أنّه لمّا قدم على أبى جعفر [المنصور] قال له : جمعتُ حديث ابن عبّاس ما لم يجمعه أحد ، فلم يعطه شيئاً((۲)) ، وقد كانت كُتُبه تحتلّ مكانا رفيعا عند المحدّثين ، حتّى قال يحيى بن القطّان : كنّا نسمّى كتب ابن جريج كتب الأمانه((۳)) لصحه ما فيها .

۲ - عمرو بن دينار ، وقد مرّ الكلام عنه ، وأنّه ما جلس عند ابن عبّاس وما كتب عنه إلّا واقفاً .

۳ - عكرمه ، مولى ابن عبّاس ، وهو من كبار تلامذه ابن عبّاس والمدوّنين عنه ، وكان ابن عبّاس يعتنى به كثيراً ، حتى قال عكرمه : كان ابن عبّاس يجعل فى رجلى الكبل يعلّمنى القرآن ويعلّمنى السنه((۴)) .

(وكـانت عنـده كتب ، فقيل أنّه نزل على عبـدالله الأسوار بصـنعاء ، فعـدا ابنه [أى عمرو بن أبى الأسوار] على كتاب لعكرمه فنسـخه ، وجعل يسأل عكرمه ، ففهم أنّه كَتَبَهُ من كُتُبِهِ .. .)((۵)) وقد روى عن ابن عبّاس فى التفسير((۶)) ، فترى جميع

۱- ذكره الذهبى فى تذكره الحفاظ ۱: ۱۷۰، وابن حجر فى مقدمه فتح البارى وابن كثير فى اختصار علوم الحديث.

۲- تاريخ بغداد ۱۰ : ۴۰۰، شرح علل الترمذى : ۶۷.

۳- العلل ومعرفه الرجال ۳ : ۲۳۹ /۵۰۵۴. تاريخ بغداد ۱۰ : ۴۰۴، كما فى الدراسات فى الحديث النبوى ۱ : ۲۸۶.

۴- تاريخ الفسوى ۲ : ۱۲، تاريخ أبى زرعه : ۷۸، كما فى الدراسات للاعظمى ۱ : ۱۱۸.

۵- ميزان الاعتدال ۵ : ۳۵۵، الجرح والتعديل ۶ : ۲۴۴ /۱۳۵۴، تهذيب الكمال ۲۲ : ۹۶ /۴۳۹۵.

۶- الفهرست : ۵۰.

هؤلاء من أصحاب المدونات .

الإسناد الثانی

وهو عبدالرزاق ، عن معمر ، عن قتاده ، عن جابر بن یزید [زید] أو عکرمه ، عن ابن عبّاس .. .

۱ – فیه معمر بن راشد ، وهذا قد کتب الأحادیث وصنّف الکتب ، وعُدَّ من أوائل من جمع الحدیث بالیمن((۱)) ، قال ابن الندیم : .. . له من الکتب کتاب المغازی((۲)) ، وآخر فی التفسیر ، رواه عنه عبدالرزاق وابن المبارک وآخرون ، وکان له کتاب مشهور آخر باسم الجامع((۳)) .

وعن هشام بن یوسف أنه قال : جاءنی مطرف بن مازن ، فقال : أعطنی حدیث ابن جریج ومعمر حتّی أسمعه منک ، فأعطیته ، فکتبها ، ثمّ جعل یحدّث بها عن معمر نفسه وعن ابن جریج((۴)) .

۲ – قتاده بن دعامه ، وهو أحد الأعلام الذین کتبوا الأحادیث ، وله من الکتب : تفسیر القرآن((۵)) والناسخ والمنسوخ فی القرآن((۶)) وعواشر القرآن((۷)) .

قال أبو هلال ، قیل لقتاده : یا أبا الخطّاب أنکتب ما نسمع ؟ قال : وما

۱- انظر کتاب أبو جعفر الطحاوی لعبد المجید محمود : ۱۵۲.

۲- الفهرست : ۱۳۶، کما فی الدراسات للاعظمی ۱ : ۳۱۲ أیضاً.

۳- الرساله المستطرفه للکتانی : ۴۱.

۴- المجروحین ۳ : ۳۰، الجرح والتعدیل ۸ : ۳۱۴ /۱۴۵۲، کما فی الدراسات ۱ : ۱۹۶ أیضاً.

۵- الطبقات الکبری لابن سعد ۷ : ۲۷۳، الفهرست لابن الندیم : ۵۰، کما فی الدراسات ۱ : ۱۹۶ أیضاً.

۶- توجد منه نسخه بالظاهریه، انظر الدراسات للأعظمی ۱ : ۱۹۶.

۷- الطبقات الکبری لابن سعد ۷ : ۲۷۳.

يمنعك أحد أن تكتب ؟ وقد أنبأَك اللطيف الخبير أنّه قد كتب ، وقرأ {فِي كِتَابٍ لاَ يَضِلُّ رَبِّى وَلاَ يَنْسَى} ، قال : كنت أنظر إلى فم قتاده ، فإذا قال : «حدّثنا» كتبت ، وإذا لم يقل لم أكتب((۱)) .

۳ - جابر بن زيد [أو يزيد] والأول هو الصحيح ، قال الرباب : سألت ابن عبّاس عن شيء ، فقال : تسألونى وفيكم جابر بن زيد((۲)) .

وكان الحسن البصرىّ إذا غزا أفتى الناسَ جابرُ بن زيد((۳)) .

وجاء عن تلاميذه أنّهم يكتبون عنه؛ روى حماد بن زيد ، عن عمرو بن دينار ، قال : قيل لجابر بن زيد : إنّهم يكتبون عنك ، ما يسمعون ، فقال : إنّما لله يكتبون((۴)) .

وعكرمه قد مرَّ الكلام عنه ، وابن عبّاس من أئمّه المدوّنين .

الإسناد الثالث

وهو ما أخرجه عبدالرزاق عن معمر ، عن عبدالله بن محمّد بن عقيل عن الربيع ، أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله غسل قدميه ثلاثاً ، ثمّ قالت لنا : إنّ ابن عبّاس قد دخل .. . الخبر .

فقد تكلّمنا عن معمر ، وبقى عبدالله بن محمّد بن عقيل ، وهو من المدوّنين كذلك؛ لقوله : كنت أنطلق أنا ومحمّد بن على - أبو جعفر - ومحمّد بن الحنفيه إلى جابر بن عبدالله الأنصارى لنسأله عن سنن رسول الله صلى الله عليه و آله وعن صلاته ، فنكتب

۱- الطبقات الكبرى ۷ : ۲۳۰، فتح المغيث ۲ : ۱۶۰والآيه فى سوره طه:۵۲.

۲- تهذيب التهذيب ۲ : ۳۴، كما فى الدراسات للاعظمى ۱ : ۱۴۵ أيضاً.

۳- تهذيب التهذيب ۲ : ۳۴.

۴- الطبقات الكبرى ۷ : ۱۸۱.

عنه ونتعلّم منه((۱)) .

الإسناد الرابع

وهو ما أخرجه ابن أبی شیبه ، حدّثنا ابن علیه ، عن روح بن القاسم ، عن عبدالله بن محمّد بن عقیل .. .

فیه ابن علیه ، وهو إسماعیل بن إبراهیم الأسدی ، وکان من الکَتَبه ، له من المصنفات کتاب الطهاره ، الصلاه ، المناسک ، التفسیر((۲)) ، وقد کتب عن أیوب السختیانی((۳)) ، وکتب عنه علی بن أبی هاشم بن الطبراخ((۴)) ، وقد مر الکلام عن عبدالله بن محمّد بن عقیل .

الإسناد الخامس

وهو ما رواه الحمیدی ، قال : حدثنا سفیان ، قال : حدثنا عبدالله بن محمّد ابن عقیل بن أبی طالب ، قال : أرسلنی علی بن الحسین إلی الربیع بنت المعوذ .. .. فیه :

۱ - سفیان بن عیینه ، الإمام الکبیر ، وقد بدأ بکتابه الحدیث وهو ابن خمس عشره سنه ، قال علی بن الجعد : کتبت عن ابن عیینه سنه ستّین ومائه بالکوفه ، یملی علینا من صحیفه((۵)) .

۱- تقیید العلم : ۱۰۴، الکامل لابن عدی ۴ : ۱۲۸، تاریخ دمشق ۳۲ : ۲۵۹.

۲- ذکره الندیم فی الفهرست : ۲۲۷ کما فی الدراسات ۱ : ۲۳۰.

۳- تاریخ أبی زرعه : ۷۶، کما فی الدراسات ۱ : ۲۳۰.

۴- تاریخ بغداد ۱۲ : ۹ /۶۳۶۶، کما فی الدراسات ۱ : ۲۳۰ أیضاً.

۵- تاریخ بغداد ۱۱ : ۳۶۲.

قال العجلی : کان حدیث ابن عیینه نحوا من سبعه الآف ولم یکن له کتب((۱)) .

وقد علق الدکتور الأعظمی علی کلام العجلی بقوله : ولا ندری کیف تُأَوّل ، علما رأینا أنّه أملی من صحیفهٍ وکتب لأیُوب ، وکتب عن عمرو بن دینار وآخرین . وکتابته عن الزهری مشهوره معروفه((۲)) .

قال ابن عیینه ، قال لی زهیر الجعفی : أخرج کتبک ، فقلت له : أنا أحفظ من کتبی((۳)) .

وله من المؤلفات : التفسیر((۴)) ، روی عنه جمعٌ أحادیثَه المکتوبه ، منهم الحمیدی صاحب المسند((۵)) .

۲ – علی بن الحسین ، وهو الإمام السجّاد ، وقد کان من المدوّنین((۶)) .

أمّا الإسنادان السادس والسابع :

فهما اجترار لهذا الإسناد ، لروایه سفیان بن عیینه الخبر عن عبدالله بن محمّد ابن عقیل ، وأنّ علی بن الحسین قد أرسله إلی الربیع .. .

وأنت تری رجال هذه الأسانید أنهم کانوا أئمّه حفّاظا ، وقد دونوا الحدیث فی کتبهم وفی جمیع الطبقات ، ولا یهمنا وجود بعض المدوّنین بعد عصر التدوین الحکومیّ بینهم ، فالقیمه فی وجود رجال کعلی بن الحسین ، وعکرمه ، وعمرو

۱- تاریخ بغداد ۹ : ۱۷۹.

۲- دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۲۶۲.

۳- تهذیب التهذیب ۴ : ۱۰۷.

۴- التهذیب ۴ : ۱۰۷، والدراسات للأعظمی ۱ : ۲۶۲ عن الأنساب للسمعانی ۵ : ۴۳۹.

۵- انظر مسند الحمیدی، وعنه فی الدراسات للاعظمی ۱ : ۲۶۲.

۶- انظر منع تدوین الحدیث، لنا ۴۰۹ – ۴۱۱.

ابن دينار ، وعبدالله بن محمّد بن عقيل ، وجابر بن زيد ، بين هؤلاء ، وكانوا قد دوّنوا الحديث قبل عصر التدوين الحكومى ، ولذلك تكون لمرويّاتهم قيمه أكثر من مرويات رواه الغسل .

ولو عاودنا أسماء رواه الغسل عن ابن عبّاس لعرفت المائز بين الطريقين ، وذلك لعدم وجود مدونين قبل عصر التدوين الحكومى بينهم ، فغالبهم ليسوا من أصحاب المدونات ، وإن كان أحد منهم مدوِّنا فهو غالبا من المدوّنين بعد عصر التدوين الحكومى ، فلا مزيه لنقلهم ، لاحتمال تأثّره بالأهواء وبمطامع الحكّام أمويين كانوا أم عباسيين .

ورواه الغسل هم :

١ - محمّد بن عبدالرحيم .

٢ - منصور بن سلمه (أبو سلمه الخزاعى) .

٣ - سليمان بن بلال - وهو من المدوّنين بعد عصر التدوين الحكومى - .

٤ - زيد بن أسلم .

٥ - عطاء بن يسار .

٦ - عثمان بن أبى شيبه .

٧ - محمّد بن بشر .

٨ - هشام بن سعد .

٩ - الحسن بن على الخلّال الحلوانى .

١٠ - يزيد بن هارون .

١١ - عبّاد بن منصور .

١٢ - عكرمه بن خالد (وهو غير مولى ابن عبّاس المدوّن لحديثه) .

۱۳ – سعید بن جبیر – من المدوّنین لکن لم یثبت الطریق إلیه – .

۱۴ – مجاهد بن موسی .

۱۵ – عبدالله بن إدریس – من المدوّنین بعد عصر التدوین الحکومی – .

۱۶ – محمّد بن عجلان – من المدوّنین بعد عصر التدوین الحکومی – .

۱۷ – الهیثم بن أیوب الطالقانی .

۱۸ – عبدالعزیز بن محمّد .

وبهذا فقد اتّضح أنّ الطرق المسحیّه عن ابن عبّاس هی أقوی سندا وأنقی دلالهً ، وقد رویت بطرق متعدّده وفی جمیع الطبقات عن المدوّنین ، بخلاف الغسلیّه التی لم یروها أحد من المدوّنین قبل عصر التدوین الحکومی .

کما اتضّح لنا أنّ الحکومات کانت تجدّ – جاهده – لطمس معالم الوضوء المسحی عن ابن عباس ، وتسعی لطمس فقهه التعبّدی بالکلّیه ، لکنّها باءت بالفشل ، إذ أنّ دراسه الملابسات ونسبه الخبر لابن عباس کشفت حقیقه ما أراده الحکام ، وزیف ما بنوه من مجد سیاسی وفکری متزلزل ، إذ أن جهود المتعبدین کانت وما زالت مناراً ینیر درب الحقیقه ، وهذا ما یؤکد أنّ استقرار الوضوء المسحیّ عن ابن عبّاس ثبت بجهود المدوّنین علی مرّ الأجیال . وهو الآخر یؤکّد امتداد نهج التعبد المحض فی العصور اللاحقه .

کما أنّه هو الآخر یؤکّد بأنّ الخلاف بین العلویین والعثمانیین أو قل الخلاف بین الشیعه وأهل السنه فی الوضوء هو خلاف قدیم ولیس بحادث ، بدءاً من إبداعه فی عهد عثمان بن عفان ومروراً بالمروانیین ومعاویه الساعین لنشره لهدف سیاسی وهو التعرّف علی مخالفیهم السیاسیین من الطالبیین وغیرهم ، وتضعیفاً للوضوء المسحی النبوی الأصیل الذی یدعو إلیه الإمام علی وابن عباس وأنس .

(۳) مناقشه مرویّات علی بن أبی طالب

اشاره

سنداً ودلالهً ونسبهً

* المناقشه السنديه لمروياته الغسليّه

* المناقشه السنديه لمرويّاته المسحيّه

* البحث الدلالی

* تفسير قوله : «هذا وضوء من لم يحدث»

* وقفه مع قوله : «لرأيت»

* نسبه الخبر إليه

علی ابن أبی طالب وروایات الغسل

اشاره

توجد طائفه من الروايات فی الصحاح والسنن تحکی الغسل عن علیّ بن أبی طالب ، وقد رواها عنه غیر واحد من الرواه ، ونحن ندرسها طبقاً للقواعد الرجالیه الموجوده فی کتب القوم مع إقرارنا وتأکیدنا بأنّ الموجود عن الإمام علی وولـده فی کتب الشـیعه الإمامیه غیر ذلک ، لکی علینا وطبقاً للمنهج العلمی دراسه مرویّات علی بن أبی طالب الصـحابی ثمّ الإشاره فی القسم الثانی من هذه الدراسه «مناقشه ما رُوِی أهل البیت فی صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله » إلی روایات أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب الإمام والوصی ، وإلیک الآن رواه الغسل عن علی علیه السلام فی کتب الجمهور ، وهُم کالتالی :

۱ . أبو حیّه الوادعی

۲ . عبد خیر

۳ . زر بن حبیش

۴ . عبد الرحمن بن أبی لیلی

۵ . عبد الله بن عباس

۶ . الحسین بن علی علیه السلام

والآن مع :

أ – ما رواه أبو حيّه الوادعى عنه

الإسناد الأوّل

قال الترمذى : حدّثنا هنّاد((۱)) وقتيبه((۲)) ، قالا : حدّثنا أبو الأحوص((۳)) ، عن أبى إسحاق((۴)) ، عن أبى حيّه((۵)) ، قال : رأيت عليّاً توضّأ فغسل كفّيه حتّى أنقاهما ، ثمّ مضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وذراعيه ثلاثاً ، ومسح برأسه مره ، ثمّ غسل قدميه إلى الكعبين ، ثمّ قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ، ثمّ قال : أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه و آله ((۶)) .

۱– هو هناد بن السّرى بن مصعب، التميمى، الدارمى، أبو السرى الكوفى، روى له البخارى فى أفعال العباد وباقى الجماعه، قال أبو حاتم : صدوق، والنسائى : ثقه (انظر الجرح والتعديل ۹ : ۱۱۹ /۵۰۱، تهذيب الكمال ۳۰ : ۳۱۱ /۶۶۰۳، تهذيب التهذيب ۱۱ : ۶۲ /۱۰۹).

۲– هو قتيبه بن سعيد الثقفى، روى له الجماعه «انظر تهذيب الكمال ۲۳ : ۵۲۳ /۴۸۵۲، سير أعلام النبلاء ۱۱ : ۱۳، تهذيب التهذيب ۸ : ۳۲۱ /۶۴۱».

۳– هو سلام بن سليم الحنفى، مولاهم، أبو الأحوص الكوفى، وثقه ابن معين وغيره، روى له الجماعه «انظر تهذيب الكمال ۱۲ : ۲۸۲ /۲۶۵۵، تهذيب التهذيب ۴ : ۲۴۸ /۴۹۷».

۴– هو عمرو بن عبد الله بن عبيد، أبو إسحاق السبيعى الكوفى، روى له الجماعه «انظر تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۰۲ /۴۴۰۰، تهذيب التهذيب ۸ : ۵۶ /۱۰۰».

۵– هو أبو حيه بن قيس الوادعى، لم يحتج به البخارى ومسلم، لكن روى له أصحاب السنن الأربعه «انظر تهذيب الكمال ۳۳ : ۲۶۹ /۷۳۳۴، ميزان الاعتدال ۷ : ۳۶۰ /۱۰۱۴۶».

۶– سنن الترمذى ۱ : ۶۷ /۴۸؛ باب ما جاء فى وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله كيف كان ؟!

المناقشه

يخدش هذا الإسناد من عده جهات :

الأولى :

من جهه أبى إسحاق – عمرو بن عبد الله – السبيعى ، لأنّه عنعن روايته عن أبى حيه وهو ممن يدلّس .

فقد صرح ابن حبان((۱)) والكرابيسى((۲)) والطبرى((۳)) بأنّ أبا إسحاق كان من المدلّسين .

وقال ابن حجر : حدّثنا إسحاق ، حدّثنا جرير ، عن معن ، قال : أفسد حديث أهل الكوفه الأعمش وأبو إسحاق ، يعنى للتدليس((۴)) .

ومما يؤخذ على مرويات أبى إسحاق : عدم الضبط ، لتغيّره واختلاطه بأخره : قال ابن حجر : ثقه .. قد اختلط بأخره((۵)) .

وقال الذهبى : شاخ ونسى((۶)) .

وقال الفسوى : قال بعض أهل العلم : كان قد اختلط ، وإنّما تركوه مع ابن عيينه لاختلاطه((۷)) .

۱- الثقات لابن حبان ۵ : ۱۷۷ /۴۴۴۹، تهذيب التهذيب ۸ : ۵۸.

۲- انظر هامش تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۱۳.

۳- انظر هامش تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۱۳.

۴- تهذيب التهذيب ۸ : ۵۸.

۵- تقريب التهذيب : ۴۲۳ /۵۰۶۵.

۶- ميزان الاعتدال ۵ : ۳۲۶ /۶۳۹۹.

۷- ميزان الاعتدال ۵ : ۳۲۶ /۶۳۹۹.

الثانیه :

من جهه أبی حیّه ، المجهول ، قال أبو زرعه : لا یسمّی((۱)) .

وقال ابن المدینی : مجهول((۲)) .

وقال أبو الولید الفرضی : مجهول((۳)) .

وقال الذهبی : لا یعرف((۴)) .

وعلیه فالسند الأوّل مجهول ، وله حکم المنقطع ، فلا یمکن الاعتماد علیه ، لجهاله أبی حیّه ، ولأنّ أبا إسحاق السبیعی قد تغیّر بأخره وهو ممّن یدلّس .

الإسناد الثانی

قال النسائی : أخبرنا قتیبه بن سعید ، قال : حدثنا أبو الأحوص ، عن أبی إسحاق ، عن أبی حیه - وهو ابن قیس - قال : رأیت علیا رضی الله عنه توضّأ فغسل کفّیه حتی أنقاهما ، ثمّ تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل ذراعیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسح برأسه ، ثمّ غسل قدمیه إلی الکعبین ، ثم قام فأخذ فضل طهوره فشرب وهو قائم ، ثمّ قال : أحببت أن أریکم کیف طهور النبیّ صلی الله علیه و آله ((۵)) .

۱- الجرح والتعدیل ۹ : ۳۶۰ /۱۶۳۶.

۲- تهذیب التهذیب ۱۲ : ۸۸ /۳۵۲، میزان الاعتدال ۷ : ۳۶۰ /۱۰۱۴۶.

۳- میزان الاعتدال ۷ : ۳۶۰ /۱۰۱۴۶.

۴- هامش تهذیب الکمال ۳۳ : ۲۷۰، میزان الاعتدال ۷ : ۳۶۰ /۱۰۱۴۶.

۵- سنن النسائی ۱ : ۷۰ /۹۶؛ باب عدد غسل الیدین.

المناقشه

تقدم فی الإسناد السابق أنّ طریق أبی الأحوص یضعف بأبی إسحاق الذی تغیّر واختلط وشاخ ونسی والذی کان من المدلسین ، وقد عنعن هنا ولم نجد له تصریح بالسماع عن أبی حیه فی الکتب التسعه((۱)) ، ولجهاله أبی حیّه فی الإسناد .

الإسناد الثالث

قال النسائی : أخبرنا محمد بن آدم((۲)) ، عن ابن أبی زائده((۳)) ، قال : حدّثنی أبی((۴)) وغیره عن أبی إسحاق ، عن أبی حیّه الوادعی ، قال : رأیت علیّاً توضّأ فغسل کفیه ثلاثاً وتمضمض واستنشق ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وذراعیه ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه ، وغسل رجلیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : هذا وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ((۵)) .

۱- إذ أنّ فیها ۲۲ روایه، ففی الترمذی إسنادان برقم (۴۲) و (۴۵)، وفی النسائی ثلاثه أسانید بأرقام ۹۵، ۱۱۴، ۱۳۹، وفی سنن أبی داود سند واحد برقم ۱۱۱، وفی ابن ماجه ۴۲۰، ۴۹۹، ۲۴۳۸ وفی مسند أحمد برقم ۹۲۴، ۹۷۵، ۹۹۵، ۹۹۸، ۱۲۸۰، ۱۲۷۹، ۱۲۷۴، ۱۲۰۸، ۱۱۴۲، ۱۲۸۱، ۱۲۸۳، ۱۲۸۹، ۱۳۰۸، لم یصرح فی جمیعها بالسماع.

۲- هو محمد بن آدم الجهنی، المصیصیّ، روی له أبو داود والنسائی (انظر تهذیب الکمال ۲۴ : ۳۹۱ /۵۰۵۱، تهذیب التهذیب ۹ : ۳۰ /۴۱) وغیرهما من المصادر.

۳- هو یحیی بن زکریا بن أبی زائده، الهمدانی الوادعی، أبو سعید الکوفی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۳۱ : ۳۰۵ /۶۸۲۶، تهذیب التهذیب ۱۱ : ۱۸۳ /۳۵۰، سیر أعلام النبلاء ۸ : ۳۳۷ /۹۰) وغیرها من المصادر.

۴- هو زکریا بن أبی زائده الهمدانی، أبو یحیی الکوفی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۹ : ۳۵۹ /۱۹۹۲، تهذیب التهذیب ۳ : ۲۸۴ /۶۱۶، سیر أعلام النبلاء ۶ : ۲۰۲ /۹۳) وغیرها من المصادر.

۵- سنن النسائی ۱ : ۷۹ /۱۱۵؛ باب عدد غسل الرجلین.

هـذا الطريق مضافا إلى ضـعفه بأبى إسـحاق وبجهاله أبى حيه ، فهو ضـعيف أيضا بزكريا بن أبى زائـده - والـد يحيى بن زكريا بن أبى زائده - الذى حدّث عنه محمد بن آدم شـيخ النسائى هنا ، وذلك لعده أمور :

الأول : إنّ سماع زكريا من أبى إسحاق إنّما كان بعد تغيّره واختلاطه وحينما كبر وشاخ على ما هو صريح العجلى((۱))وغيره .

قال أحمد بن حنبل : حديثيهما [أى زكريا وإسرائيل] عن أبى إسحاق ليّن ، سمعا منه بأخره((۲)) .

الثانى : إنّ زكريا كان من المدلّسين ، وهنا لم يصرح بالسماع عن أبى إسحاق .

فقد جاء عنه أنه كان يوهم السامعين أنّه سمع من الشعبى والحال أنّه لم يسمع منه ، وهذا هو التدليس القبيح الذى يرادف الكذب .

قال أبو حاتم : زكريّا لين الحديث ، كان يدلّس .. إلى أن يقول : يقال إنّ المسائل التى يرويها زكريّا عن الشعبى لم يسمعها منه إنّما أخذها عن أبى حريز((۳)) .

وقال يحيى بن زكريا - ابنه - : لو شئت لسمّيت لك مَنْ بين أبى وبين الشعبى((۴)) .

وقال أحمد بن حنبل : .. كان يدلّس ، يأخذ عن جابر والشعبى ولا

۱- حكاه المزى عنه فى تهذيب الكمال ۹ : ۳۶۱.

۲- حكاه عنه الرازى فى الجرح والتعديل ۳ : ۵۹۳ /۲۶۸۵، والمزى فى تهذيب الكمال ۹ : ۳۶۱.

۳- تهذيب الكمال ۹ : ۳۶۲ ، الجرح والتعديل ۳ : ۵۹۳ /۲۶۸۵.

۴- تهذيب الكمال ۹ : ۳۶۲.

يسمّى((١)) .

وعليه ، فاشتهار زكريا بالتدليس ، وروايته هنا عن أبى إسحاق دون تصريحه بالسماع ، مع تغيّر حال أبى إسحاق بأخره ، وجهاله أبى حيّه ، كل هذه الأمور تسقط هذه الروايه عن الاعتبار والحجيّه .

ب – ما رواه عبد خير عنه

الإسناد الأوّل

قال أبو داود : حدثنا مسدد((٢)) ، حدثنا أبو عوانه((٣)) ، عن خالد بن علقمه((٤)) ، عن عبد خير((٥)) ، قال : أتانا على رضى الله عنه ، وقد صلّى ، فدعا بطهور ، فقلنا : ما يصنع بالطهور وقد صلّى ؟ ما يريد إلّا أن يعلّمنا ، فأتى بإناء فيه ماء وطست ، فأفرغ من الإناء على يمينه فغسل يديه ثلاثاً ، ثمّ تمضمض واستنثر ثلاثاً ،

١- هامش تهذيب الكمال ٩ : ٣٦٢.

٢- هو مسدد بن مسرهد الأسدى، أبو الحسن البصرى، روى عنه البخارى وأبو داود والترمذى والنسائى (انظر تهذيب الكمال ٢٧ : ٤٤٣ /٥٨٩٩، تهذيب التهذيب ١٠ : ٩٨ /٢٠٣) وغيرهما من المصادر.

٣- هو الوضاح بن عبد الله اليشكرى، أبو عوانه الواسطى البزاز، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ٣٠ : ٤٤١ /٦٦٨٨، تهذيب التهذيب ١١ : ١٠٣ /٢٠٤، سير أعلام النبلاء ٨ : ٢١٧) وغيرها من المصادر.

٤- هو خالد بن علقمه الهمدانى، الوادعى، أبو حيه الكوفى، روى له أبو داود والنسائى وابن ماجه (انظر تهذيب الكمال ٨ : ١٣٤ /١٦٣٧، تهذيب التهذيب ٣ : ٩٣ /٢٠٢) وغيرهما من المصادر.

٥- هو عبد خير بن يزيد، ويقال : ابن يحمد، أبو عماره الكوفى، روى له أصحاب السنن الأربعه (انظر تهذيب الكمال ١٦ : ٤٦٩ /٣٧٣٤، تهذيب التهذيب ٦ : ١١٣ /٢٦٠) وغيرهما من المصادر.

فمضـمض ونثر من الكف الـذى يأخـذ فيه ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل يـده اليمنى ثلاثاً ، وغسل يـده الشـمال ثلاثاً ، ثمّ جعل يـده فى الإناء فمسح برأسه مره واحده ، ثمّ غسل رجله اليمنى ثلاثاً ، ورجله الشمال ثلاثاً ، ثمّ قال : من سره أن يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فهو هذا((۱)) .

المناقشه

يخدش هذا الطريق من ثلاث جهات :

الأولى : بأبى عوانه ، الأمّى الذى تغير بأخره . مضافا إلى أنّه كان يحدّث ممّا يقرؤه من كتب الناس خطأ فى أخريات حياته .

قال أحمد بن حنبل : إذا حدّث من غير كتابه ربما وهم((۲)) .

وقال عفّان : وكان أبو عوانه حدّث بأحاديث عن أبى إسحاق ، ثمّ بلغنى بعد أنّه قال : سمعتها من إسرائيل((۳)) .

وقال عفان أيضا : كان بأخره يقرأ من كتب الناس فيقرأ الخطأ((۴)) .

وقال أبو محمد : قيل ليحيى بن معين : أبو عوانه أثبت أو شريك ؟ قال : أبو عوانه أصحّ كتابا ، وكان أبو عوانه يقرأ ولا يكتب((۵)) .

۱- سنن أبى داود ۱ : ۲۷ /۱۱۱، باب صفه وضوء النبى.

۲- تهذيب الكمال ۳۰ : ۴۴۶، الجرح والتعديل ۹ : ۴۰ /۱۷۳.

۳- مسند أحمد ۲ : ۳۸۳ /۸۹۶۲.

۴- تاريخ بغداد ۱۳ : ۴۹۴، هامش تهذيب الكمال ۳۰ : ۴۴۶.

۵- هامش تهذيب الكمال ۳۰ : ۴۴۷، عن سؤلات ابن محرز : الترجمه ۵۸۵.

وقال أبو حاتم : كتبه صحيحه ، وإذا حدّث من حفظه غلط كثيراً((۱)) .

وقال أبو زرعه : ثقه إذا حدث من كتابه((۲)) .

وقال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه ثقه ثبت حجّه فيما حدث من كتابه ، وإذا حدّث من حفظه ربما غلط((۳)) .

وقال الدورى ، عن يحيى بن معين ، قال : كان أبو عوانه أمّيّا يستعين بمن يكتب له((۴)) .

والحاصل :

فإن أبا عوانه – على ضوء هذه الأقوال مع أخرى غيرها – ثقه فى نفسه ، لكنه سيئ الحفظ ، كثير الغلط والوهم ، وكان لا يعرف الكتابه ، على ما هو صريح ابن معين .

والذى ينبغى أن يتساءل عنه : هو أنّه إذا كان لا يقدر على الكتابه ، فمن كان يكتب له كتبه هذه الّتى يقال عنها أنّها صحيحه ؟

وهل أنّ هذا الكاتب المجهول هو ثقه فى نفسه ، أم لا ؟! وما هى مده ملازمته لأبى عوانه ؟

وهل كان يدوّن ما سمعه على الفور أم كان يدوّنه بعد فتره متأخره ؟ وهل هو أمين وضابط فى كتابه أم لا ؟

وهل هو كاتب واحد أم أكثر ؟

۱- الجرح والتعديل ۹ : ۴۰ /۱۷۳، تهذيب الكمال ۳۰ : ۴۴۷.

۲- الجرح والتعديل ۹ : ۴۰ /۱۷۳، تهذيب الكمال ۳۰ : ۴۴۷.

۳- تهذيب التهذيب ۱۱ : ۱۰۵.

۴- سير أعلام النبلاء ۸ : ۲۲۰.

وکیف لنا أن نثبت کون هذه الروایه التی فی کتابه هی ما سمعه فعلا عن شیخه بحیث لم یتلاعب بها هذا الکاتب المجهول ، حتی یمکننا القول بصحتها ولزوم الأخذ بها ؟! إلی غیرها من التساؤلات المعقوله والتی یفترض أن تطرح فیما نحن فیه وخصوصاً مع معرفتنا بإجماع أهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله وأولاد أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علی المسح علی القدمین .

وعلیه إنّ ورود هذا الاحتمال یسقطه عن الاعتبار والحجّیه لاحتمال دخول الخطأ والوهم فیما یروی .

ونحن لو أخذنا بهذه التساؤلات مع ما قیل من احتمال ورود الإیهام ، لو حدّث عن غیر کتابه ، لسقطت مرویّاته عموما ، سواء حدّث بها عن کتابه ، أو کان نقلاً عن کتب الآخرین ، أو حفظاً عن خاطره .

ویحتمل أن یکون هذا هو السر فی عدم إخراج الشیخین (البخاری ومسلم) له حدیثاً فی الوضوء البیانی عن علی بن أبی طالب .

ویضاف إلیه أننا لم نعثر علی وجود کتب أخری له غیر (مسنده) المسمی باسمه ، إلّا أنّه لم یرو فیه الوضوء الغسلی ، أو أیّ شیء فی الوضوء عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب ، فراجع لتتأکد .

فأبو عوانه قد یتصوّر أنّه یحدث عن کتابه مع أنّ واقع الحال یشهد أنّه إنّما کان یحدث عن غیر کتابه ، وهذه لیست بالطامه : لأن الطامه کل الطامّه أن یتخیل أبو عوانه أنّه سمع بحدیث من محدث کبیر وأنه موجود فی کتابه ، مع أنّ الحق أنّه لم یسمعه عن ذلک الشیخ ، ولیس هو موجود فی کتابه ، وإلیک هذا النص للدلاله علی ما نرید أن نقوله .

قال الحسین بن الحسن المروزی : سمعت عبد الرحمن بن مهدی

يقول : كنت عند أبى عوانه فحدث بحديث عن الأعمش ، فقلت : ليس هذا من حديثك!!

قال : بلى .

قلت : لا .

قال : يا سلامه هات الدرج . فأخرجه ، فنظر فيه فإذا ليس الحديث منه .

فقال : صدقت يا أبا سعيد ، فمن أين أتيت به .

قلت : ذوكرت به وأنت شاب فظننت أنكَ سمعته((۱)) .

وعليه فالاعتماد على مرويات أبى عوانه مشكل جداً ، وبخاصه الأحاديث التى لم يخرجها له البخارى ومسلم ، ولم يكن فى كتابه .

الثانيه : أنّه معلول سنداً ، كما يأتى توضيحه بعد الخلاصه السنديه لمجموع ما روى عن عبد خير فى الغسل والمسح .

الثالثه : أنّه معلول متناً ، تحت عنوان عبد خير وتعارض المرويّ عنه .

الإسناد الثانى

قال النسائى : أخبرنا قتيبه ، قال : حـدّثنا أبو عوانه ، عن خالد بن علقمه عن عبد خير ، قال : أتينا عليّ بن أبى طالب رضـى الله عنه ، وقد صـلّى فدعا بطهور ، فقلنا : ما يصـنع به وقد صـلّى ، ما يريد إلّا ليعلّمنا ، فأتى بإناء فيه ماء وطست فأفرغ من الإناء على يديه فغسلهما ثلاثاً ، ثمّ تمضمض واستنشق ثلاثاً من الكفّ الذى يأخذ به الماء ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، وغسل يده اليمنى ثلاثاً ،

۱- التعديل والتجريح ۳ : ۱۲۰۱.

ویده الشمال ثلاثاً ، ومسح برأسه مرّه واحده ، ثمّ غسل رجله الیمنی ثلاثاً ، ورجله الشمال ثلاثاً ، ثمّ قال : من سرّه أن یعلم وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله فهو هذا((۱)) .

المناقشه

یضعّف هذا الطریق بأبی عوانه لما مرّ علیک سابقا ، ولما سنقوله فی خالد بن علقمه فی الإسناد الرابع بعد قلیل وفی (تعارض المروی عن عبد خیر) .

الإسناد الثالث

قال الترمذی : حدثنا قتیبه وهنّاد ، قالا : حدثنا أبو الأحوص ، عن أبی إسحاق ، عن عبد خیر ، قال : ذکر عن علیّ مثل حدیث أبی حیّه ، إلّا أنّ عبد خیر قال : کان إذا فرغ من طهوره أخذ من فضل طهوره بکفّه فشربه((۲)) .

المناقشه

یضعّف هذا الطریق بأبی إسحاق السبیعی المدلّس الذی عنعن عن عبد خیر ولم یصرّح بالسماع فی مکان آخر((۳)) . والذی مرّ الکلام عنه فی الإسناد الأوّل .

۱- سنن النسائی ۱ : ۶۸ /۹۲؛ باب غسل الوجه.

۲- سنن الترمذی ۱ : ۶۸ /۴۹ باب ما جاء فی وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله کیف کان.

۳- مرویات أبی إسحاق السبیعی عن عبد خیر فی الکتب التسعه أحد عشر حدیثاً، فقد أخرج أبو داود له حدیثا واحدا برقم (۱۴۰) وأحمد فی مسنده عشره أحادیث فی مسند العشره المبشّره بالجنه برقم (۶۹۹) و (۸۵۳) و (۸۷۳) و (۸۸۸) و (۸۹۰) و (۹۶۴) و (۹۶۵) و (۱۰۰۸) و (۱۱۹۹) والدارمی فی سننه برقم (۷۰۹) ولم یصرّح فی جمیعها بالسماع عن عبد خیر.

الإسناد الرابع

قال أبو داود : حدّثنا محمد بن المثنّی((۱)) ، حدّثنی محمد بن جعفر((۲)) ، حدثنی شعبه ، قال : سمعت مالک بن عرفطه((۳)) ، سمعت عبد خیر ، رأیت علیا رضی الله عنه أتی بکرسیّ فقعد علیه ، ثمّ أتی بکوز من ماء فغسل یدیه ثلاثاً ، ثمّ تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد ، وذکر الحدیث((۴)) .

المناقشه

یضعّف طریق أبی داود من عدّه جهات :

الأولی : من جهه محمد بن المثنّی ، فقد وردت فیه أشیاء تکشف عن عدم ضبطه وأنّه لیس بالثبت فی الحدیث .

قال النسائی : لا بأس به ، کان یغیّر فی کتابه((۵)) .

وقال صالح بن محمد الحافظ : صدوق اللهجه ، وکان فی عقله شی ء((۶)) .

۱- هو محمد بن المثنی بن عبید العنزی، أبو موسی البصری، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۲۶ : ۳۵۹ /۵۵۷۹، میزان الاعتدال ۴ : ۲۴، سیر أعلام النبلاء ۱۲ : ۱۲۳، تهذیب التهذیب ۹ : ۳۷۷ /۶۹۸) وغیرها من المصادر.

۲- هو محمد بن جعفر الهذلی، المعروف بغندر صاحب الکرابیسی، أبو عبد الله البصری، کان ربیب شعبه (انظر تهذیب الکمال ۲۵ : ۵ /۵۱۲۰، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۹۸، تهذیب التهذیب ۹ : ۸۴ /۱۲۹، الجرح والتعدیل ۷ : ۲۲۱ /۱۲۲۳) وغیرها من المصادر.

۳- غیر معروف.

۴- سنن أبی داود ۱ : ۲۸ /۱۱۳، باب صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله .

۵- تهذیب الکمال ۲۶ : ۳۶۳.

۶- تهذیب الکمال ۲۶ : ۳۶۳.

وقال أبو حاتم : صالح الحديث صدوق((۱)) .

وقال أبو بكر الخطيب : كان صدوقاً ، ورعاً ، فاضلاً ، عاقلاً((۲)) .

نقول : هـذه الأقوال لا تمنع من كون محمـد بن المثنّى ثقه فى نفسه ، لكنّا بيّنّا فى الملاحق((۳)) أنّ (لا بأس به) و (صـدوق) و (صالـح) وغيرها من الكلمات التى تندرج فى هذه المرتبه من مراتب التعديل ، تشـعر بعـدم شـريطه الضـبط ، فأصـحاب هذه المرتبه ثقات فى أنفسـهم ، إلّا أن مرويّاتهم لا يعتمد عليها إلّا بعد النظر ، والأقوال فى محمد بن المثنى من هذا القبيل ، هذا بعد الفراغ عن عقله وأنّه لا شوبه فيه ، وأمّا مع تصريح صالح بن محمد الحافظ بأنّ فى عقله شيئا ، فإنّ الاعتماد على مرويّاته يكون سفها واضحاً .

الثانيه : من جهه محمّد بن جعفر الملقب بغندر ، فإنّ أهل العلم ليّنوه بسبب بلادته وكثره نسيانه ، ولأشياء أخرى ، وإليك بعض النصوص فيه :

قال ابن حبان : كان غندر من خيار عباد الله على غفله فيه((۴)) .

وقال يحيى بن معين : كان غندر يجلس على رأس المناره يفرق زكاته ، فقيل له : لم تفعل هذا ؟ قال : أرغّب الناس فى إخراج الزكاه((۵)) .

وقال يحيى بن معين : اشترى غندر سمكا وقال لأهله : أصلحوه ، ونام ، فأكل عياله السمك ولطخوا يده ، فلما انتبه قال : هاتوا السمك ، قالوا : قد أكلت ، قال : لا .

۱- الجرح والتعديل ۸ : ۹۵ /۴۰۹، تهذيب الكمال ۲۶ : ۳۶۳.

۲- تاريخ الخطيب ۳ : ۲۸۵، تهذيب الكمال ۲۶ : ۳۶۴.

۳- أُنظر الملحق رقم (۱) فى آخر هذا المجلّد.

۴- تهذيب الكمال ۲۵ : ۸، الجرح والتعديل ۷ : ۲۲۱ /۱۲۲۳.

۵- تهذيب الكمال ۲۵ : ۹.

قالوا : فشمّ يدك ، ففعل ، فقال : صدقتم ، ولكنى ما شبعت((۱)) .

وقال ابن حجر : ثقه ، صحيح الكتاب ، إلّا أنّ فيه غفله((۲)) .

وذكر أحمد بن حنبل : أنّه بليد((۳)) .

وقال على بن عثام : كان مغفّلاً((۴)) .

وقال يحيى بن معين : دخلنا على غندر ، فقال : لا أحدّثكم بشى ء حتى تجيئوا معى إلى السوق ، وتمشون ، فيراكم الناس ، فيكرمونى ، قال : فمشينا خلفه إلى السوق ، فجعل الناس يقولون له : من هؤلاء يا أبا عبد الله ؟ فيقول : هؤلاء أصحاب الحديث جاءونى من بغداد يكتبون عنى((۵)) .

وقال صاحب البصرى : قلت لغندر : إنّهم يعظّمون ما فيك من السلامه ، قال : يكذبون علىّ ، قلت : فحدثنى بشى ء يصحّ منها ، قال : صمت يوما فأكلت فيه ثلاث مرات ناسياً ، ثمّ أتممت صومى((۶)) .

وقال أبو حاتم الرازى : كان غندر صدوقاً مؤدّياً ، وفى حديث شعبه : ثقه ، وأما فى غير شعبه فيكتب حديثه ولا يحتجّ به((۷)) .

أقول : إنّ البلاده وكثره السهو والنسيان لا تفرّق بين تحديثه عن شعبه أو تحديثه عن غيره ، بل هى سبب تام فى إسقاط أحاديثه عموما عن الحجيّه ، لأنّ

۱- سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۰۱، تهذيب الكمال ۲۵ : ۹.

۲- تقريب التهذيب : ۴۷۲ /۵۷۸۷.

۳- انظر تهذيب الكمال ۲۵ : ۷.

۴- سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۰۰.

۵- سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۰۱.

۶- سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۰۱.

۷- سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۰۰.

الذى يأكل ثلاث مرات فى نهار رمضان ساهيا ، ويتخيّل أنّه أكل السمك لمجرّد وجود رائحته فى يده مع أنّه لم يذقه ، وغيرها من الأشياء ، كلّها تدلّ على أنّ هناك ملكه نفسانيه تخلّ فى ضبطه فإذا حصلت فستكون مطّرده فى كل أحوالاته وتكون عله ساريه إلى جميع مروياته عن أشياخه سواء المرويه عن شعبه أو عن غيره .

الثالثه : من جهه مالك بن عرفطه ، وذلك لأنّ مالكا هذا مجهول ومهمل فى كتب الرجال .

وقد قيل : إنّ شعبه توهم فيه ، فصحّف خالد بن علقمه إلى مالك بن عرفطه ، وهذا هو الرأى المشهور الذى صوّبه كثير من الأعلام كالبخارى ، وابن حنبل ، والترمذى ، وابن أبى حاتم ، وغيرهم .

فإن قيل هكذا ، قلنا : بأن هؤلاء الأعلام الذين صوّبوا كونه تصحيفا لخالد بن علقمه ، إمّا أن يكونوا على جزم ويقين ممّا صوّبوه ، وإمّا أنّهم احتملوا ذلك .

فإن كانوا على جزم ويقين بما قالوه ، فأين الدليل القطعى على ذلك فليأتون بذلك ، أو حتّى بالقرينه المؤيّده لهذه الدعوى ؟

ولم لم يبدل هؤلاء الأعلام هذا الخطأ إلى ما جزموا به من وجود التصحيف ؟ وهذا التغيير ما يُسْمَح به للمحققين فعله لكن مع الإشاره إلى تغييرهم لذلك .

لكنّ المراجع لجوامعهم الحديثيّه كسنن الترمذى ، وأبى داود ، ومسند أحمد ابن حنبل يجد أنّهم ذكروا الإسناد المتقدّم دون الإشاره إلى أى دليل أو قرينه ، وهذا يتناسب مع كون المسأله استظهارا واحتمالا لا جزماً ويقيناً .

وعليه ، فيكون ذلك احتمالاً لا يلزمنا الأخذ به ، لإمكان أن يحتمل فى مقابله احتمالاً آخر ، وهو أنّهما راويان ، كما سيأتى من استظهار العلّامه أحمد محمد شاكر ، هذا من جهه .

ومن جهه أخرى : إنّا نستبعد جدا أن يصحف شعبه بن الحجّاج خالداً ب«مالك» وعلقمه ب«عرفطه» ، وهو الإمام النقاد فى الحديث والرجال ، لأنّه تصحيف شنيع ، ونحن نستبعد أن يصحف إنسان عادى له إلمام جزئى بالحديث والرجال خالد بن علقمه إلى مالك بن عرفطه ، فكيف نتصور ذاك فى إمام ثبت كشعبه بن الحجاج!!

ولو كان التصحيف فى مورد واحد لأمكننا قبول كلامهم إلّا أنّنا وجدنا كثيرا من الأعلام قد رووا عن شعبه أنّه يروى ذلك عن مالك بن عرفطه ، فيجب أن يكون الأمر غير ما قالوه وهؤلاء الأعلام الذين رووا عن شعبه هم :

۱ - عبد الله بن المبارك (كما فى سنن النسائى ، كتاب الطهاره ح ۹۲) .

۲ - يزيد بن زريع (كما فى سنن النسائى ، كتاب الطهاره ح ۹۳) .

۳ - محمد بن جعفر المعروف ب- (غندر) (كما فى سنن أبى داود ، كتاب الطهاره ح ۹۹ ، ومسند أحمد ح ۲۴۲۲۸ باقى مسند الأنصار) .

۴ - يحيى بن سعيد القطان (كما فى مسند أحمد ح ۹۴۲ مسند العشره المبشره بالجنه) .

۵ - حجاج بن محمد المصيصى (كما فى مسند أحمد ح ۱۱۱۷ مسند العشره المبشره بالجنه وفى باقى مسند الأنصار ح ۲۴۲۲۸) .

۶ - روح بن عباده بن العلاء (كما فى مسند أحمد ح ۲۴۸۷۸ باقى مسند الأنصار) .

وروايه هؤلاء المحدّثين جميعهم عن شعبه يعنى أنّهم سمعوا منه ، ولا يعقل أن يتكرر خطأ شعبه عده مرات مع ستّه محدثين وهو الإمام الحافظ المتثبت .

ويدلك على استبعاد تصحيف شعبه هو ما قوله فى سيرته وحياته وأنّه كان لا

يحدث غيره بما سمعه عن أشياخه - لو كان سماعه مرّه أو مرّتين - ، وإليك بعض النصوص فى ذلك :

قال حماد بن زيد : إذا خالفنى شعبه فى الحديث تبعته . قيل له : ولم ؟ قال : إنّ شعبه كان يسمع ويعيد ويبدى وكنت أنا أسمع مره واحده((۱)) .

وقال يعقوب ابن شيبه : يقال إنّ شعبه إذا سمع الحديث مرتين لم يعتد به((۲)) .

وقال ابن رجب الحنبلى : سمعت سهل بن محمد العسكرى أخبرنى ابن أخى ابن أبى زائده عن عمه يحيى بن زكريا بن أبى زائده ، وقال : سألت شعبه عن حديث فلم يحدثنى به ، وقال لى : لم أسمعه إلّا مرّه واحده ، فلا أحدثك به((۳)) .

وخرّج ابن أبى حاتم عن أبيه عن أبى الوليد ، قال : سألت شعبه عن حديث ، فقال : لا أحدثك إنّى سمعته من ابن عون مره واحده((۴)) .

وقال أبو الوليد : قال حماد بن زيد : شعبه كان لا يرضى أن يسمع الحديث مره ، يعاود صاحبه مرارا ، ونحن كنا إذا سمعنا مره اجتزينا به((۵)) .

قال الشيخ أحمد محمد شاكر :

« .. وأنا أتردّد كثيرا فيما قالوه هنا :

أمّا زعم أنّ تغيير الاسم إلى (مالك بن عرفطه) من باب التصحيف فإنّه غير مفهوم ، لأنّه لا شبه بينه وبين (خالد بن علقمه) فى الكتابه

۱- شرح علل الترمذى ۱ : ۱۷۵.

۲- شرح علل الترمذى ۱ : ۱۷۶.

۳- شرح علل الترمذى ۱ : ۱۷۶.

۴- شرح علل الترمذى ۱ : ۱۷۶.

۵- شرح علل الترمذى ۱ : ۱۷۶.

وفی النطق ، ثمّ أین موضع التصحیف ، وشعبه لم ینقل هذا الاسم من کتاب ، إنّما الشیخ شیخه ، رآه بنفسه ، وسمع منه بأذنه ، وتحقّق من اسمه!! نعم قد یکون عرف اسم شیخه ثمّ أخطأ فیه ، ولکن ذلک بعید بالنسبه إلی شعبه ، فقد کان أعلم الناس فی عصره بالرجال وأحوالهم ، إلی أن قال :نعم قد یخطئ شعبه فی شی ء من رجال الإسناد ممّن فوق شیخه ، أمّا فی شیخه نفسه فلا .

أمّا الحکایه عن أبی عوانه التی نقلها أبو داود((۱)) . فإنّها إن صحّت فلا تدلّ علی خطأ شعبه ، بل تدل علی خطأ أبی عوانه ، وأنا أظنها غیر صحیحه ، فإنّ أبا داود لم یذکر من حدّثه بها عن أبی عوانه ، وإنّما الثابت إسناده أنّ أبا عوانه روی عن خالد بن علقمه ، وقد روی عن مالک بن عرفطه ، فالظاهر عندی أنّهما راویان وأنّ أبا عوانه سمع من کل واحد منهما»((۲)) .

وعلیه فإنّ الطریق الذی فیه مالک بن عرفطه لا یحتمل أن یکون مصحفا عن

۱- ونصّ الحکایه هکذا : قال أبو داود : (مالک بن عرفطه) انما هو: (خالد بن علقمه) أخطا فیه شعبه. قال أبو داود: قال أبو عوانه یوما : (.. حدثنا مالک بن عرفطه عن عبد خیر) فقال له عمر الاعصف : رحمک الله یا أبا عوانه، هذا خالد بن علقمه ولکن شعبه مخطئ فیه، فقال أبو عوانه : هو فی کتابی : «خالد بن علقمه» ولکن قال لی شعبه : هو «مالک بن عرفطه». قال أبو داود : حدثنا عمرو بن عون، قال : حدثنا أبو عوانه : عن مالک بن عرفطه قال أبو داود : وسماعه قدیم. قال أبو داود : حدثنا أبو کامل، قال : حدثنا أبو عوانه، عن خالد بن علقمه، وسماعه متأخر کان بعد ذلک رجع إلی الصواب وروایه شعبه أنه مالک بن عرفطه أخرجها ابو داود فی سننه من طریق محمد جعفر عنه (انظر هامش تهذیب الکمال ۸ : ۱۳۶).

۲- تهذیب الکمال «الهامش» ۸ : ۱۳۶.

خالد بن علقمه ، بل هما راويان ، ولا يستبعد أن يختص شعبه بالسماع من مالك بن عرفطه وهو الإمام الرجالىّ المحدّث .

وعلى أى تقدير فاحتمال أنّه غير مصحّف باق ، وهو كاف فى إبطال الاستدلال بهذا الطريق ، لجهاله مالك بن عرفطه . ولما قلناه فى محمّد بن المثنى ومحمّد بن جعفر الملقّب ب- (غندر) .

الإسناد الخامس

قال النسائى : أخبرنا سويد بن نصر((١)) ، قال أنبأنا عبد الله - وهو ابن المبارك((٢))- عن شعبه ، عن مالك بن عرفطه ، عن عبد خير ، عن على رضى الله عنه أنّه أتى بكرسىّ فقعد عليه ، ثمّ دعا بتور فيه ماء ، فكفأ على يديه ثلاثاً ثمّ مضمض واستنشق بكفّ واحد ثلاث مرّات ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً ، وأخذ من الماء فمسح برأسه - وأشار شعبه - مرّه من ناصيته إلى مؤخّر رأسه ، ثمّ قال : لا أدرى أردّهما أم لا ؟ وغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : من سرّه أن ينظر إلى طهور رسول الله صلى الله عليه و آله فهذا طهوره((٣)) .

١- هو سويد بن نصر بن سويد المروزى، أبو الفضل الطوسانى، روى له الترمذى والنسائى (انظر تهذيب الكمال ١٢ : ٢٧٢ /٢٦٥١، سير أعلام النبلاء ١١ : ٤٠٨ /٩٥، تهذيب التهذيب ٤ : ٢٤٥ /٤٩٣) وغيرها من المصادر.

٢- هو عبد الله بن المبارك الحنظلى، التميمى، مولاهم، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ١٦ : ٥ /٣٥٢٠، تهذيب التهذيب ٥ : ٣٣٤ /٦٥٧، سير أعلام النبلاء ٨ : ٣٧٨ /١١٢) وغيرها من المصادر.

٣- سنن النسائى ١ : ٦٨ /٩٣ باب عدد غسل الوجه.

المناقشه

یضعّف هذا الطریق بجهاله مالک بن عرفطه کما مرّ تحقیقه فی السند السابق ، والاضطراب فی متنه ، حسب ما سیأتی الکلام عنه فی البحث الدلالی ، فی (تعارض المروی عن عبد خیر) .

الإسناد السادس

قال النسائی : أخبرنا عمرو بن علی((۱)) وحمید بن مسعده((۲)) ، عن یزید - وهو ابن زریع((۳))- قال : حدثنی شعبه ، عن مالک بن عرفطه ، عن عبد خیر ، قال : شهدت علیا دعا بکرسیّ فقعد علیه ، ثمّ دعا بماء فی تور فغسل یدیه ثلاثاً ، ثمّ مضمض واستنشق بکف واحد ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ویدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ غمس یده فی الإناء فمسح برأسه ، ثمّ غسل رجلیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : من سرّه أن ینظر إلی وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله فهذا وضوءه((۴)) .

۱- هو عمرو بن علی بن بحر الباهلی، أبو حفص البصری الصیرفی الفلاس، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۲۲ : ۱۶۲ /۴۴۱۶، سیر أعلام النبلاء ۱۱ : ۴۷۰ /۲۱، تهذیب التهذیب ۸ : ۷۰ /۱۲۰) وغیرها من المصادر.

۲- هو حمید بن مسعده بن المبارک الباهلی، أبو علی، روی له الجماعه سوی البخاری (انظر تهذیب الکمال ۷ : ۳۹۵ /۱۵۳۸، تهذیب التهذیب ۳ : ۴۳ /۸۳) وغیرها من المصادر.

۳- هو یزید بن زریع، العیشی، أبو معاویه البصری، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۳۲ : ۱۲۴ /۶۹۸۷، تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۸۴ /۵۲۷، سیر أعلام النبلاء ۸ : ۲۹۶ /۷۸) وغیرها من المصادر.

۴- سنن النسائی ۱ : ۶۹ /۹۴، باب غسل الیدین.

المناقشه

یضعّف هذا الطریق کسابقه بجهاله مالک بن عرفطه ، وبما جاء عن عبد خیر وغیره عن علی فی المسح .

الإسناد السابع

قال أبو داود : حدثنا الحسن بن علی الحلوانی((۱)) ، حدثنا الحسین ابن علی الجعفی((۲)) ، عن زائده((۳)) ، حدثنا خالد بن علقمه الهمدانی ، عن عبد خیر ، قال : صلی علی رضی الله عنه الغداه ، ثمّ دخل الرحبه ، فدعا بماء ، فأتاه الغلام بإناء فیه ماء وطست ، قال : فأخذ الإناء بیده الیمنی فأفرغ علی یده الیسری وغسل کفیه [ثلاثا] ثمّ أدخل یده الیمنی فی الإناء فتمضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، ثمّ ساق قریبا من حدیث أبی عوانه((۴)) ، قال : ثمّ مسح رأسه مقدّمه ومؤخره مره ، ثمّ ساق الحدیث نحوه((۵)) .

۱- تقدمت ترجمته فی مرویات ابن عباس الغسلیّه (الطریق الثانی = سعید بن جبیر).

۲- هو الحسین بن علی بن الولید الجعفی، مولاهم، أبو عبد الله ویقال أبو محمد الکوفی المقری، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۶ : ۴۴۹ /۱۳۲۴، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۳۹۷ /۱۲۹، تهذیب التهذیب ۲ : ۳۰۸ /۶۱۶) وغیرها من المصادر.

۳- هو زائده بن قدامه الثقفی، أبو الصلت الکوفی (انظر تهذیب الکمال ۹ : ۲۷۳ /۱۹۵۰، سیر أعلام النبلاء ۷ : ۳۷۵ /۱۳۹، تهذیب التهذیب ۳ : ۲۶۴ /۵۷۱) وغیرها من المصادر.

۴- مرّ علیک فی مرویات عبد خیر عن علی الغسلیّه (الإسناد الأوّل).

۵- سنن أبی داود ۱ : ۲۸ /۱۱۲، باب صفه وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله .

المناقشه

ويمكن الخدش فى هذا الطريق من جهتين :

الأولى : من جهه الحلوانى على ما تقدم عليك((١)) .

الثانيه : أنّه معلول بخالد بن علقمه والذى سيأتى تفصيل البحث عنه لاحقاً تحت عنوان «عبد خير وتعارض المروى عنه» .

ج . ما رواه زرّ بن حبيش عنه

الإسناد

قال أبو داود : حدثنا عثمان بن أبى شيبه((٢)) ، حدثنا أبو نعيم((٣)) ، حدّثنا ربيعه الكنانى((٤)) عن المنهال بن عمرو((٥)) ، عن زرّ بن حبيش((٦)) ، أنّه سمع عليا رضى الله عنه .

١- تقدم عليك فى مرويات ابن عباس الغسليه (الطريق الثانى = سعيد بن الجبير).

٢- تقدمت ترجمته والكلام عنه فى الإسناد (ب) من طرق ابن عباس الغسليه (ما رواه أبو داود).

٣- هو الفضل بن دكين، وهو لقب واسمه عمرو بن حماد القريشى التيمى الطلحى، أبو نعيم الملائى ، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ٢٣ : ١٩٧ /٤٧٣٢، سير أعلام النبلاء ١٠ : ١٤٢ /٢١، تهذيب التهذيب ٨ : ٢٤٣ /٥٠٥).

٤- هو ربيعه بن عتبه الكنانى الكوفى، روى له أبو داود والنسائى (انظر تهذيب الكمال ٩ : ١٣١ /١٨٨٢، تهذيب التهذيب ٣ : ٢٢٤ /٤٩٢، تاريخ البخارى الكبير ٣ : ٢٩١ /٩٩١) وغيرها من المصادر.

٥- هو المنهال بن عمرو الأسدى، أسد خزيمه، مولاهم الكوفى، روى له البخارى أو أصحاب السنن (انظر تهذيب الكمال ٢٨ : ٥٦٨ /٦٢١٠، تهذيب التهذيب ١٠ : ٢٨٣ /٥٥٦، سير أعلام النبلاء ٥ : ١٨٤ /٦٤) وغيرها من المصادر.

٦- هو زرّ بن حبيش بن حياشه الأسدى، أبو مريم، ويقال مطرف الكوفى، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ٩ : ٣٣٥ /١٩٧٦، سير إعلام النبلاء ٤ : ١٦٦ /٦٠، تهذيب التهذيب ٣ : ٢٢٧ /٥٩٧) وغيرها من المصادر.

وسئل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، فذكر الحديث ، وقال : ومسح على رأسه حتّى لمّا يقطر ، وغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ((۱)) .

المناقشه

يضعّف هذا الطريق بالمنهال بن عمرو ، لذمّ أساطين العلم له ، كشعبه والقطان وابن معين وابن حزم وأحمد بن حنبل وغيرهم .

قال أحمد بن حنبل : تركَ شعبه المنهال بن عمرو على عمد((۲)) .

وقال عبد الله : سمعت أبى يقول : أبو بشر أحب اليّ من المنهال بن عمرو ، قلت له : أبو بشر أحب إليك من المنهال بن عمرو ؟ قال : نعم شديداً ، أبو بشر أوثق إلّا أنّ المنهال أسن((۳)) .

وقال : المفضل بن غسان الغلابى : سمعت يحيى بن معين ، وذكر حديث الأعمش عن المنهال بن عمرو ، وكان يحيى بن معين يضع من شأن منهال بن عمرو((۴)) .

وقال فى موضع آخر : ذمّ يحيى بن معين المنهال بن عمرو((۵)) .

۱- سنن أبى داود ۱ : ۲۸ /۱۱۴، باب صفه وضوء النبى صلى الله عليه و آله .

۲- الجرح والتعديل ۸ : ۳۵۶ /۱۶۳۴، تهذيب الكمال ۲۸ : ۵۷۰، الضعفاء لابن الجوزى ۳ : ۱۴۱ /۳۴۲۸، الضعفاء للعقيلى ۴ : ۲۳۶ /۱۸۳۰ وغيرها.

۳- تهذيب الكمال ۲۸ : ۵۷۱، ميزان الاعتدال ۶ : ۵۲۷ /۸۸۱۳.

۴- تهذيب الكمال ۲۸ : ۵۷۱.

۵- تهذيب الكمال ۲۸ : ۵۷۱.

وقال ابن حزم : ليس بالقوىّ((۱)) .

وغمزه يحيى بن سعيد القطان ، كأنّه يحطّ من شأنه وكأنّه ضعّفه((۲)) .

وقال أبو بكر بن أبى خيثمه : حدثنا سليمان بن أبى شيخ ، قال : حدثنى عمرو ابن عمر الحنفى ، عن إبراهيم بن عبيد الطنافسى - أخى محمد بن عبيد - قال : وقف المغيره - صاحب إبراهيم - على يزيد بن أبى زياد ، وكانا يصلّيان جميعا فى مسجد واحد بالكوفه ، وقال : ألا تعجب من هذا الأحمق ، الأعمش ، إنّى نهيته أن يروى عن المنهال بن عمرو وعن عبايه ، ففارقنى على أن لا يفعل ، ثمّ هو يروى عنهما ، نشدتك بالله هل كانت تجوز شهاده المنهال على درهمين ؟!! قال : اللهم لا .

قال : فنشدتك ، هل كانت تجوز شهاده عبايه على درهمين ؟!! قال : اللهم لا((۳)) .

وقال الذهبى فى المغنى : إنّما تركه شعبه ، لأنّه سمع من بيته طنبورا فرجع ، ولم يسمع منه((۴)) .

وقال الجوزجانى - إبراهيم بن يعقوب - سيّئ المذهب((۵)) .

وقد أورده ابن الجوزى((۶)) والعقيلى فى ضعفائهما ، وكذا ابن عدى فى

۱- المحلى، لابن حزم ۱ : ۲۲.

۲- انظر الكامل فى الضعفاء (الهامش) ۶ : ۳۳۰.

۳- تهذيب الكمال ۲۸ : ۵۷۱.

۴- المغنى فى الضعفاء ۲ : ۶۹۷ /۴۵۰، سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۸۴، تهذيب التهذيب ۱۰ : ۳۲۰، هامش الضعفاء لابن الجوزى ۳ : ۱۴۲.

۵- ميزان الاعتدال ۶ : ۵۲۷ /۸۸۱۳، تهذيب الكمال ۲۸ : ۵۷۲.

۶- الضعفاء، لابن الجوزى ۳ : ۱۴۱ /۳۴۲۸.

الكامل((۱)) ، والذهبى فى الديوان((۲)) .

وبعد هذا فمن المجازفه الاحتجاج بمروياته ، وخصوصا بعد ظهور عبثه بالطنبور الذى هو من الآلات الحرام والتذاذه بألحانه .

والذى يزيد الطين بله أنّ المنهال – طبق هذا المروىّ – قد تجاهر بذنبه بحيث كان يسمع صوت الطنبور كلّ من يجتاز بيته ، وهذا يلزم منه الفسق المتجاهر به ، ويدلّ عليه أنّ شعبه سمع طنبوره من بيته لا فى بيته((۳)) ، وهذا يقتضى أنّ شعبه سمعه من خارج البيت . ومعناه أنّ المنهال كان لا يعبأ بمن يسمعه من بيته وهو يضرب الطنبور .

وأمّا ما قاله الذهبى – بصدد الدفاع عنه – : «وهذا لا يوجب غمز الشيخ» .

فهو من مخاريق القول وسقطات الرأى ، إذ كيف لا يوجب هذا غمزاً فى الشيخ والطنبور من الآلات المحرّمه وهو يجاهر بها .

أقال هذا الذهبى وهو يعتقد بأنّ الطنبور ليس من الآلات الحرام خلافاً للأدلّه الشرعيه وما أفتى به الفقهاء الأتقياء لا اتباع الهوى!!

أم أنّه أراد تصحيح هذا الفعل ببعض الأحاديث الموضوعه المنسوبه إلى النبىّ صلى الله عليه و آله من أنّه أجاز العزف بآلات اللهو عنده ، وأنّ مزمار الشيطان كان فى بيته والتى وُضعت من قبل الحكّام الخلفاء!! أم له أدلّه أخرى .

إنّ دفاع الإمام الذهبى بهذا النحو البسيط غير مقبول منه ، لأنه لم يستند فى الاعتذار عن المنهال بشى ء يستحق الالتفات اليه!! .

۱- الكامل فى الضعفاء ۶ : ۳۳۰ /۱۸۱۱.

۲- ديوان الضعفاء ۲ : ۳۸۱ /۴۲۵۴.

۳- إذ يمكن أن يعبث بالطنبور فى بيته مكتماً وشعبه سمعه بحيث لا سمعه أحد غيره.

د – ما رواه عبد الرحمن بن أبی لیلی عنه

الإسناد

قال أبو داود : حدثنا زیاد بن أیوب الطوسی((۱)) ، حدثنا عبید الله ابن موسی((۲)) ، حدثنا فطر((۳)) ، عن أبی فروه((۴)) ، عن عبد الرحمن بن أبی لیلی((۵)) ، قال : رأیت علیا رضی الله عنه توضّأ فغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل ذراعیه ثلاثاً ، ومسح برأسه واحده ، ثمّ قال : هکذا توضّأ رسول الله صلی الله علیه و آله ((۶)) .

المناقشه

۱- هو زیاد بن البغدادی، أبو هاشم، المعروف بدلّویه طوسی الأصل، روی عنه البخاری والترمذی والنسائی وأبو داود. (أنظر تهذیب الکمال ۹ : ۴۳۲ /۲۰۲۵، وسیر أعلام النبلاء ۱۲ : ۱۲۰ /۴۱، تهذیب التهذیب ۳ : ۳۰۶ /۶۵۴) وغیرها من المصادر.

۲- هو عبید الله بن موسی بن أبی المختار العبسی، مولاهم، أبو محمد الکوفی (انظر تهذیب الکمال ۱۹ : ۱۶۴ /۳۶۸۹، میزان الاعتدال ۵ : ۲۱ /۵۴۰۵، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۵۵۳ /۲۱۵، تهذیب التهذیب ۷ : ۴۶ /۹۷) وغیرها.

۳- هو فطر بن خلیفه القرشی المخزومی، أبو بکر الکوفی الحناط، مولی عمرو بن حریث (انظر تهذیب الکمال ۲۳ : ۳۱۲ /۴۷۷۳، تهذیب التهذیب ۸ : ۲۷۰ /۵۵۰، سیر أعلام النبلاء ۷ : ۳۰ /۱۴) وغیرها من المصادر.

۴- هو مسلم بن سالم النهدی، أبو فروه الکوفی الأصغر، ویعرف بالجهنی، روی له الجماعه سوی الترمذی (انظر تهذیب الکمال ۲۷ : ۵۱۵ /۵۹۲۷، تهذیب التهذیب ۱۰ : ۱۱۷ /۲۳۲، میزان الاعتدال ۶ : ۴۱۵ /۸۴۹۴) وغیرها من المصادر.

۵- هو عبد الرحمن بن أبی لیلی الأنصاری الأوسی، أبو عیسی الکوفی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۲ /۳۹۴۳، تهذیب التهذیب ۶ : ۲۳۴ /۵۱۸، سیر أعلام النبلاء ۴ : ۲۶۲ /۹۶) وغیرها من المصادر.

۶- سنن أبی داود ۱ : ۲۸ / ۱۱۵ باب صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله .

يضعّف هذا الطريق من عدّه جهات :

الأولى : من جهه عبيد الله بن موسى ، الذى ليّنه كثير من أهل العلم :

قال أبو الحسن الميمونى : ذكر عند أحمد بن حنبل عبيد الله بن موسى ، فرأيته كالمنكر له ، قال : كان صاحب تخليط وحدّث بأحاديث سوء ، أخرج تلك البلايا فحدث بها ، قيل له : فابن فضيل ؟ قال : لم يكن مثله ، كان أستر منه ، وأمّا هو فأخرج تلك الأحاديث الرديّه((۱)) .

وقال يعقوب بن سفيان : شيعى ، وإن قال قائل : رافضى ، لم أنكر عليه ، وهو منكر الحديث((۲)) .

وقال الحاكم : سمعت قاسم بن قاسم السيارى ، سمعت أبا مسلم البغدادى الحافظ يقول : عبيد الله بن موسى من المتروكين((۳)) .

وقال أحمد : روى مناكير ، ولقد رأيته بمكّه فأعرضت عنه((۴)) .

ولأجل هذه الأقوال وغيرها ذكره الذهبى فى الميزان((۵)) والديوان والمغنى((۶)) كما أنّ العقيلى((۷)) وغيره أدرجوه فى الضعفاء .

الثانيه : من جهه فطر بن خليفه .

۱- تهذيب الكمال ۱۹ : ۱۶۸.

۲- تهذيب التهذيب ۷ : ۵۳ كيف يكون شيعيّاً وهو يروى خلاف مدرسه أهل البيت فى الوضوء.

۳- تهذيب التهذيب ۷ : ۵۳.

۴- ميزان الاعتدال ۵ : ۲۱ /۵۴۰۵.

۵- ميزان الاعتدال ۵ : ۲۱ /۵۴۰۵.

۶- ديوان الضعفاء ۲ : ۱۳۹ /۲۷۱۱، المغنى فى الضعفاء ۲ : ۴۱۸ / ۳۹۵۲.

۷- الضعفاء الكبير للعقيلى ۳ : ۱۲۷ / ۱۱۱۰.

قال الساجی : صدوق ثقه ، لیس بمتقن((۱)) .

وقال أبو بکر بن عیاش : ما ترکت الروایه عنه إلّا لسوء مذهبه((۲)) .

وقال أحمد : خشبیّ مفرط((۳)) .

وقال السعدی : زائغ غیر ثقه((۴)) .

وقال الدارقطنی : زائغ ولم یحتج به البخاری((۵)) .

وقال أحمد بن یونس : کنت أمرّ به وأدعه مثل الکلب((۶)) .

وهذه التجریحات هی التی دعت الذهبی لأن یورده فی الدیوان والمغنی((۷)) والمیزان((۸)) وکذا ابن الجوزی أن یورده فی الضعفاء((۹)) .

الثالثه : من جهه عبد الرحمن بن أبی لیلی ، وذلک لسوء حفظه ، ولکونه مدلسا .

فأمّا سوء حفظه ، فقد وردت فیه عده تصریحات : قال أحمد بن حنبل : کان سیئ الحفظ((۱۰)) .

۱- تهذیب التهذیب ۸ : ۲۷۱ / ۵۵۰.

۲- میزان الاعتدال ۵ : ۴۴۱ / ۶۷۸۵.

۳- تهذیب التهذیب ۸ : ۲۷۱، میزان الاعتدال ۵ : ۴۴۱.

۴- تهذیب التهذیب ۸ : ۲۷۱.

۵- تهذیب التهذیب ۸ : ۲۷۱، انظر میزان الاعتدال ۵ : ۴۴۱.

۶- میزان الاعتدال ۵ : ۴۴۱.

۷- المغنی فی الضعفاء ۲ : ۵۱۵ / ۴۹۶۶، دیوان الضعفاء ۲ : ۲۴۲ /۳۳۹۵.

۸- میزان الاعتدال ۵ : ۴۴۱.

۹- الضعفاء لابن الجوزی ۳ : ۱۰ /۲۷۲۹.

۱۰- العلل لابن حنبل ۱ : ۳۶۸ /۷۰۸.

وقال أحمد أيضاً : كان يحيى بن سعيد يشبّه مطر الوراق بابن أبى ليلى ، يعنى فى سوء الحفظ((۱)) .

وقال الترمذى : قال أحمد : لا يحتجّ بحديث ابن أبى ليلى((۲)) .

وقال البزار : ليس بالحافظ((۳)) .

وقال الدارقطنى : ردى الحفظ ، كثير الوهم((۴)) .

وأمّا تدليسه فكان من التدليس القبيح ، لتحديثه عن عدد من الصحابه مع أنّه لم يسمع منهم((۵)) ، وخاصه الخليفه عمر بن الخطّاب .

قال ابن أبى حاتم : قلت لأبى : يصحّ لابن أبى ليلى سماع من عمر ؟ قال : لا((۶)).

وقال ابن أبى خيثمه : وقد روى سماعه من عمر من طرق ، وليس بصحيح((۷)) .

وقال الخليلى فى الإرشاد : الحفّاظ لا يثبتون سماعه من عمر((۸)) .

وقال ابن محرز : لم يسمع من عمر شيئا قطّ((۹)) .

۱- العلل لابن حنبل ۱ : ۴۰۹ /۸۵۲.

۲- العلل الصغير للترمذى : ۷۴۴.

۳- المصدر نفسه.

۴- سنن الدار قطنى ۲ : ۲۶۳ /۱۲۹.

۵- كحديثه عن معاذ بن جبل، والمقداد، وأبو بكر، وبلال، وعثمان (انظر المراسيل لابن أبى حاتم : ۱۲۵ وهامش تهذيب الكمال ۱۷ : ۳۷۴).

۶- المراسيل : ۱۲۵.

۷- تهذيب التهذيب ۶ : ۲۳۵ /۵۱۸.

۸- المصدر نفسه.

۹- هامش تهذيب الكمال ۱۷ : ۳۷۶.

وقال ابن معین : لم یسمع من عمر ولا من المقداد ولا من عثمان((۱)) .

وقال أبو داود : لا أدری أیصحّ سماعه من عمر أم لا ؟ وقد رأیت من یدفعه – أی السماع –((۲)) .

وقال الدوری : سئل یحیی بن معین عن ابن أبی لیلی عن عمر ، فقال : لم یره((۳)).

والمطالع حینما یقف علی نصّ لابن أبی لیلی عن عمرو هو یصف مشاهده حسّیّه عنه – مع عدم ثبوت سماعه عنه – فیقول : رأیت عمر یمسح ، ورأیت عمر حین رأی الهلال((۴)) ، وأمثالها ، یعرف شناعه هذا الفعل القبیح منه .

وقد یقال فی نقض الکلام السابق :أنّه لا مانع من أن یکون قد رأی عمر ، غایه الأمر أنه لم یسمع منه ، فعدم سماعه منه شی ء ورؤیته له شی ء آخر .

فإن قیل هکذا قلنا :

بأنّ ابن أبی لیلی مضافا إلی ثبوت عدم سماعه من عمر عند المحققین فهو لم یره أیضاً ، علی ما هو صریح ابن معین ، حیث سئل عن ابن أبی لیلی وهل أنّه رأی عمر بن الخطّاب ، فقال : لم یره ، فقیل له : الحدیث الذی یروی «کنّا مع عمر نتراءی الهلال» ؟ فقال : لیس بشی ء((۵)) .

وقال الآجری : قلت لأبی داود : عبد الرحمن بن أبی لیلی سمع عمر ؟ قال : قد روی ولا أدری یصحّ أم لا ؟

۱- تهذیب التهذیب ۶ : ۲۳۵.

۲- هامش تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۴.

۳- تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۵.

۴- هامش تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۴.

۵- تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۶.

قال : رأيت عمر يمسح ، ورأيت عمر حين رأى الهلال ، قال أبو داود : وقد رأيت من يدفعه((١)) .

وبعد كل ما تقدّم يمكننا أن نقول : إنّ هذا هو التدليس الذى أجمع أهل القبله على عدم اعتباره وعدّوه من الكذب الصريح ، وعلى ذلك : لا يمكن الاعتماد على روايه سندها ابن أبى ليلى ، وفطر بن خليفه ، وعبيد الله بن موسىٰ .

والحاصل :إنّ هذا الطريق بيّن ضعفه ، ظاهر خلله ، فلا يمكن الاحتجاج به . على أنّ الروايه لم يذكر فيها حكم الرجلين لا مسحا ولا غسلا ، فتأمّل!!

ه – ما حكاه الخولانى عن ابن عباس :

أنّ عليًا علّمه الوضوء .

الإسناد

قال أبو داود : حدثنا عبد العزيز بن يحيى الحرّانى((٢)) ، حدثنا محمد – يعنى ابن سلمه((٣))– عن محمد بن إسحاق((٤)) ، عن محمد بن طلحه بن يزيد بن

١– سؤالات الآجرى، لأبى داود : ١٩٣ / ٢٠٧.

٢– هو عبد العزيز البكائى، أبو الأصبغ الحرانى، مولى بنى البكاء، روى له أبو داود والنسائى (انظر تهذيب الكمال ١٨ : ٢١٥ /٣٤٨٠، تهذيب التهذيب ٦ : ٣٢٢ /٦٩٣، والضعفاء للعقيلى ٣ : ٢٠ /٩٧٦) وغيرها من المصادر.

٣– هو محمد بن سلمه الباهلى، مولاهم أبو عبد الله الحرانى، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ٢٥ : ٢٨٩ /٥٢٥٥، تهذيب التهذيب ٩ : ١٧١ /٢٩٨، الجرح والتعديل ٧ : ٢٧٦ /١٤٩٤) وغيرها من المصادر.

٤– هو محمد بن إسحاق بن يسار، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ٢٤ : ٤٠٥ /٥٠٥٧، تهذيب التهذيب ٩ : ٣٤ /٥١، سير أعلام النبلاء ٧ : ٣٣ /١٥) وغيرها من المصادر.

رکانه((۱)) ، عن عبید الله الخولانی((۲)) ، عن ابن عباس ، قال : دخل عَلَیَّ علیّ - یعنی ابن أبی طالب - وقد أهراق الماء فدعا بوضوء ، فأتیناه بتور فیه ماء حتی وضعناه بین یدیه ، فقال :یا ابن عباس ، ألا أریک کیف کان یتوضّأ رسول الله صلی الله علیه و آله ؟

قلت : بلی .

قال : فأصغی الإناء علی یده فغسلها ، ثمّ أدخل یده الیمنی فأفرغ بها علی الأخری [ثمّ غسل کفّیه] ثم تمضمض واستنثر ، ثمّ أدخل یدیه فی الإناء جمیعا فأخذ بهما حفنه من ماء فضرب بها علی وجهه ، ثمّ ألقم إبهامیه ما أقبل من أذنیه ، ثم الثانیه ، ثم الثالثه مثل ذلک ، ثمّ أخذ بکفه الیمنی قبضه من ماء فصبها علی ناصیته فترکها تستن علی وجهه ، ثمّ غسل ذراعیه إلی المرفقین ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسح رأسه وظهور أذنیه ، ثمّ أدخل یدیه جمیعا فأخذ حفنه من ماء فضرب بها علی رجله وفیها النعل ففتلها بها ، ثمّ الأخری مثل ذلک ، قال : قلت : وفی النعلین ؟ قال : وفی النعلین ، قال : قلت : وفی النعلین ؟ قال : وفی النعلین ، قال قلت : وفی النعلین ؟ قال : وفی النعلین((۳)) .

۱- هو محمد بن طلحه بن یزید بن رکانه، روی له أبو داود والنسائی وابن ماجه (انظر تهذیب الکمال ۲۵ : ۴۲۱ /۵۳۱۴، وتهذیب التهذیب ۹ : ۲۱۲ /۳۸۳، الجرح والتعدیل ۷ : ۲۹۱ /۱۵۷۸) وغیرها من المصادر.

۲- هو عبید الله بن الأسود الخولانی، ربیب میمونه زوج النبیّ صلی الله علیه و آله ، روی له الجماعه سوی الترمذی وابن ماجه (انظر تهذیب الکمال ۱۹ : ۶، تهذیب التهذیب ۷ : ۳ /۲) وغیرهما من المصادر.

۳- سنن أبی داود ۱ : ۲۹ /۱۱۷؛ باب صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله .

المناقشه

يضعّف هذا الطريق من جهتين :

الأولى : من جهه عبد العزيز الحرانى - شيخ أبى داود - حيث ذكره البخارى فى الضعفاء((۱)) .

قال ابن حجر : صدوق ربّما وهم((۲)) .

وقال أبو حاتم : صدوق((۳)) .

وقال ابن عديّ : لا بأس برواياته((۴)) .

ويظهر من كلام الذهبيّ فى الميزان التوقّف فى توثيقه((۵)) ، وقد ذكره فى المغنى((۶)) والديوان((۷)) ، وأورده العقيلى((۸)) وغيره فى الضعفاء .

الثانيه : من جهه محمد بن إسحاق الذى توقّف الرجاليّون فى توثيقه ، بل صدرت منهم فى حقّه جروحات كثيره ، منها : قول مالك : دجّال من الدجاجله((۹)).

وقال الجوزجانى : يرمى بغير نوع من البدع((۱۰)) .

۱- انظر ميزان الاعتدال ۴ : ۳۷۶ /۵۱۴۲.

۲- تقريب التهذيب : ۳۵۹ /۴۱۳۰.

۳- تهذيب الكمال ۱۸ : ۲۱۶ /۳۴۸۰، الجرح والتعديل ۵ : ۳۹۹ /۱۸۵۲.

۴- الكامل (لابن عدى) ۵ : ۲۹۲ /۱۴۳۱.

۵- ميزان الاعتدال ۴ : ۳۷۶.

۶- المغنى فى الضعفاء ۲ : الترجمه ۳۷۶۱.

۷- ديوان الضعفاء الترجمه ۲۵۷۹.

۸- الضعفاء الكبير للعقيلى ۳ : ۲۰ /۹۷۶.

۹- تهذيب الكمال ۲۴ : ۴۱۵، سير أعلام النبلاء ۷ : ۳۸، تهذيب التهذيب ۹ : ۳۶.

۱۰- تهذيب الكمال ۲۴ : ۴۱۸، تهذيب التهذيب ۹ : ۳۷.

وقال أحمد بن حنبل : كان يدلّس((۱)) ، وقال أيضا : ليس بحجه((۲)) .

وقال ابن أبی خیثمه : قال ابن معین : لیس بذاک ، ضعیف((۳)) ، وعن ابن أبی خیثمه . عن ابن معین : سقیم لیس بالقوی((۴)) .

وقال المیمونی ، قال ابن معین : ضعیف((۵)) .

وروی أبو زرعه النصری عن یحیی : ثقه ولیس بحجه((۶)) ، ومثله الدوری عن یحیی((۷)) .

وقال النسائی : لیس بالقوی((۸)) .

وقال الدارقطنی : لا یحتج به((۹)) .

وقال عبد الرحمن بن أبی حاتم : سمعت أبی یقول : لیس عندی فی الحدیث بالقویّ ، ضعیف الحدیث((۱۰)) .

وقال هشام بن عروه : ابن إسحاق کذّاب((۱۱)) .

۱- تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۱، تاریخ بغداد ۱ : ۲۳۰.

۲- سیر أعلام النبلاء ۷ : ۴۶، تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۲، تاریخ بغداد ۱ : ۲۳۰.

۳- تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۳، تاریخ بغداد ۱ : ۲۳۲، سیر أعلام النبلاء ۷ : ۴۶.

۴- تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۳، تاریخ بغداد ۱ : ۲۳۲، سیر أعلام النبلاء ۷ : ۴۶.

۵- تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۳، سیر أعلام النبلاء ۷ : ۴۷، تاریخ بغداد ۱ : ۲۳۱.

۶- تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۲، سیر أعلام النبلاء ۷ : ۴۷، تاریخ بغداد ۱ : ۲۳۱.

۷- تاریخ الدوری ۳ : ۲۲۵ /۱۰۴۷، تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۲، وسیر أعلام النبلاء ۷ : ۴۷.

۸- الضعفاء للنسائی : ۹۰ /۵۱۳، تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۴.

۹- سیر أعلام النبلاء ۷ : ۵۴.

۱۰- الجرح والتعدیل ۷ : ۱۹۳ /۱۰۸۷، وانظر هامش تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۸.

۱۱- سیر أعلام النبلاء ۷ : ۵۴.

وقال أبو داود الطيالسى : ما رويت عن ابن إسحاق إلّا بالاضطرار((١)) .

وكان يحيى بن سعيد يضعفه((٢)) .

واتّهمه يحيى بالكذب وقال : تركت ابن إسحاق متعمّداً((٣)) .

والحاصل : فإنّ الطريق – الذى فيه راو كهذا – يسقط عن الاعتماد والحجيه ببعض تلك الأقوال المتقدّمه ، فكيف بكلها ؟!

و – ما روى عن الحسين بن على عنه

الإسناد

قال النسائى : أخبرنا إبراهيم بن الحسن المقسمى((٤)) ، قال : أنبأنا حجاج((٥)) ، قال : قال ابن جريج : حدّثنى شيبه أنّ محمد بن على أخبره ، قال : أخبرنى أبى علىّ ، أنّ الحسين بن على قال : دعانى أبى علىّ بوضوء ، فقرّبته له ، فبدأ فغسل كفّيه ثلاث مرّات قبل أن يدخلهما فى وضوءه ، ثمّ مضمض ثلاثاً واستنثر ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاث مرات ، ثمّ غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثاً ، ثمّ اليسرى كذلك ، ثمّ مسح برأسه مسحه واحده ، ثمّ غسل رجله اليمنى

١- سير أعلام النبلاء ٧ : ٥٢.

٢- سير أعلام النبلاء ٧ : ٥٢.

٣- سير أعلام النبلاء ٧ : ٥٣.

٤- الخثعمى، أبو إسحاق المصيصى المعروف بالمقسمى، لم يرو له أصحاب الصحاح، نعم روى له الترمذى والنسائى (انظر تهذيب الكمال ٢ : ٧٢ /١٦٣).

٥- هو حجاج بن محمد المصيصى، أبو محمد الأعور، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ٥ : ٤٥١ /١١٢٧، التاريخ الكبير للبخارى ٢ : ٣٨٠ /٢٨٤٠، سير أعلام النبلاء ٩ : ٤٤٧ /١٦٩، تهذيب التهذيب ٢ : ١٨٠ /٣٨١) وغيرها من المصادر.

إلی الکعبین ثلاثاً ، ثمّ قام قائما فقال : ناولنی ، فناولته الإناء الذی فیه فضل وضوئه فشرب من فضل وضوئه قائما ، فعجبت ، فلمّا رآنی قال : لا تعجب ، فإنی رأیت أباک النبیّ صلی الله علیه و آله یصنع مثل ما رأیتنی صنعت یقول لوضوئه هذا ، وشرب فضل وضوئه قائماً((۱)) .

المناقشه

یتکلّم فی هذا الطریق من جهتین :

الأولی : من جهه حجّاج بن محمّد المتکلّم فی حفظه وضبطه ، فقد روی إبراهیم الحربی أنّ حجّاجا لمّا قدم بغداد آخر مره خلّط ، فرآه ابن معین یخلّط فقال لابنه : لا یدخل علیه أحد((۲)) .

وقال ابن سعد : کان قد تغیّر فی آخر عمره حین رجع إلی بغداد((۳)) .

الثانیه : إنّ شیبه فی هذا السند ، مجهول ، ویدل علی جهالته ما رواه ابن جریر ، عن علی بن مسلم ، عن أبی عاصم ، عن ابن جریج ، عن شیبه – ولم ینسبه – وقال :شیبه مجهول((۴)) .

وقال ابن حبان : شیبه شیخ یروی عن أبی جعفر محمد بن علی ، وعنه ابن جریج ، إن لم یکن ابن نصاح فلا أدری من هو((۵)) .

۱- سنن النسائی ۱ : ۶۹ /۹۵؛ باب صفه الوضوء.

۲- تهذیب الکمال ۵ : ۴۵۶، میزان الاعتدال ۲ : ۲۰۵ /۱۷۴۹، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۴۴۹.

۳- تهذیب الکمال ۵ : ۴۵۶، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۴۴۹.

۴- حکاه ابن حجر فی تهذیب التهذیب ۴ : ۳۳۰ عن تهذیب ابن جریر.

۵- الثقات لابن حبان ۶ : ۴۴۵ /۸۵۱۵.

وقال البخارى : شيبه سمع محمد بن على ، حدثنى أبو حفص بن على أخبرنا أبو عاصم ، أنبأنا ابن جريج ، أخبرنى شيبه أنّ محمد بن على أخبره عن حسين بن على أخبره أنّه رأى عليا توضّأ ثلاثاً ، قال : رأيت أباك يفعله((١)) .

وهذه الأقوال لا تثبت اتحاد شيبه المجهول مع شيبه بن نصاح المذكور ، عند البخارى وغيره ، لأنّ البخارى حينما ترجم لشيبه فى تاريخه الكبير ذكر قبله شيبه ابن نصاح((٢)) ، وهو دليل على أنّهما اثنان ، لإفراد الترجمه لكل واحد منهما دون الإشاره إلى اتحادهما ، فلو كانا متحدين لأشار إليه ، وحينما لم يفعل ذلك علمنا أنّ الثانى غير الأول .

وإذا ثبت أنّهما اثنان ، أو احتمل ذلك فيهما ، ثبت أنّ شيبه مجهول لا يصحّ الاحتجاج به .

نعم استظهر ابن حجر كونهما متحدين ، مستدلاً بقوله : (إنّ أبا قره موسى بن طارق روى هذا الحديث عن ابن جريج ، قال : حدثنى شيبه ابن نصاح ..) ((٣)) .

إلّا أنّ هذا الاستظهار يرد عليه أن موسى بن طارق لا يمكن الاحتجاج به هكذا ببساطه فقد ذكره الذهبى فى الميزان وقال : قال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج((٤)) .

وقال ابنه عبد الرحمن بن أبى حاتم ، قال أبى : محله الصدق((٥)) .

١- التاريخ الكبير ٤ : ٢٤٢ /٢٦٦٣.

٢- التاريخ الكبير ٤ : ٢٤١ /٢٦٦٢.

٣- تهذيب التهذيب ٤ : ٣٣٠.

٤- ميزان الاعتدال ٦ : ٥٤٥ /٨٨٨٩.

٥- الجرح والتعديل ٨ : ١٤٨ /٦٦٩.

وذكره ابن حبان فی كتاب الثقات إلّا أنّه قال : يغرب((١)) .

والعجيب أن ابن حجر - نفسه - ذكره فی التقريب وقال : ثقه يغرب((٢)) .

مضافاً إلی ذلك فان الدارقطنی قال : روی أبو عاصم وأبو قره موسی بن طارق عن ابن جريج قال : أخبرنی شيبه ، ويقال هو شيبه بن أبی راشد .. ((٣)) .

وشيبه بن أبی راشد هذا مجهول الحال أو مهمل ، إذ لم نعثر له علی ترجمه فی كتب الرجال المعتمده ، فعلی هذا فإن إشكال كون شيبه مجهول وأنّه ليس ابن نصاح مستحكم .

فنتساءل : مع اعتراف ابن حجر بإغراب موسی ، فلم لا يحتمل أن تكون روايته هذه غريبه كذلك ؟!

فالحاصل : أنّ شيبه فی هذا الطريق مجهول لعدم ثبوت كونه ابن نصاح ، فلا يمكن الاحتجاج بما يرويه إذاً .

١- انظر الثقات لابن حبان ٩ : ١٥٩ /١٥٧٦١.

٢- تقريب التهذيب ٢ : ٥٥١ /٦٩٧٨.

٣- علل الدار قطنی ٣ : ١٠٠ /٣٠٣.

الخلاصه

تحصل مما سبق أنّ من روى عنهم الغسل عن على بن أبى طالب ، هم :

۱ - أبو حيّه الوادعى

۲ - عبد خير بن يزيد

۳ - زرّ بن حبيش الأسدى

۴ - عبد الرحمن بن أبى ليلى

۵ - عبد الله بن عباس

۶ - الحسين بن على

فأما أخبار أبى حيه الوادعى فلا يمكن الاعتماد عليها ، لجهاله أبى حيه ، على ما هو صريح ابن المدينى ، وأبى الوليد الفرضى ، وأبى زرعه ، والذهبى ، وغيرهم ، ولورود أبى إسحاق السبيعى المدلس(۱) فى الخبر وعنعنته عن أبى حيّه مع عدم وجود سماع له عن أبى حيّه فى مكان آخر من الكتب التسعه ، ويضاف إليه وجود زكريا ابن أبى زائده المدلّس فى طريق النسائى الثانى (رقم ۳) وهو ليس بمستقيم السماع عن أبى إسحاق ، لاحتمال روايته عنه بعد الكبر وعند التغيّر والاختلاط .

وأمّا خبر عبد خير فهو الآخر لا يمكن الاعتماد عليه لأنّه معارض بأخبار مسحيه أخرى . قد رواها عبد خير نفسه عن علىّ بن أبى طالب - كما ستأتى - ، ولوجود أبى عوانه الأمى الذى تغير بأخره - كما فى الإسناد الأول منه (طريق أبى داود) والثانى (طريق النسائى) ولوجود الخلّال الحلوانى وزائده فى الإسناد السابع

۱- كما هو صريح ابن حبان والكرابيسى والطبرسى وابن حجر وغيرهم.

(طريق أبى داود) وهما ممن تكلّم فيهما ، ولوجود محمـد بن المثنى الـذى لا يعتمـد على مرويّاته إلّا بعـد النظر ، ومحمـد بن جعفر – المعروف بغندر – الذى اشـتهر بكثره نسيانه وبلادته ، ولجهاله مالك بن عرفطه فى الإسناد الرابع (طريق أبى داود) والنسائى الإسناد الخامس والسادس .

وأما خبر زرّ بن حبيش الأسـدى ، فقد ضـعّف بالمنهال بن عمرو الذى ذمّ من قبل أساطين العلم كشـعبه والقطّان وابن معين وابن حزم وأحمد بن حنبل وغيرهم ، وقد أورده ابن الجوزى والعقيلى فى الضـعفاء وابن عدى فى الكامل والذهبى فى الديوان .

وأما ما رواه عبد الرحمن بن أبى ليلى ، فقد ضعّف لسوء حفظه وتدليسه ، ولوجود عبيد الله بن موسى الذى ليّنه كثير من أهل العلم ، ولوجود فطر بن خليفه المضعّف عند الكثير .

وأما ما روى عن ابن عباس عن على فقد ضعف من عده جهات :

الأولى : لوجود محمد بن إسحاق المضعّف من قبل يحيى بن سعيد وابن معين وأحمد بن حنبل والنسائى والدارقطنى ومالك وابن أبى حاتم والجوزجانى وابن أبى خيثمه وأبى داود الطيالسى وغيرهم .

الثانيه : لوجود عبد العزيز الحرانى – شيخ أبى داود – الذى لا يؤخذ بروايته إلّا بعد النظر ، وقد أورده الذهبى فى المغنى والميزان والديوان ، والعقيلى فى الضعفاء ، وقال عنه ابن حجر : صدوق ربّما يهم .

الثالثه : لمعارضته مع الثابت الصريح من سيره ابن عباس وعلىّ بن

أبی طالب ، ولعدم منطقیه صدور الوضوء التعلیمی لابن عباس وهو ابن عمّ النبیّ صلی الله علیه و آله المقرب منه ، وحبر الأمّه!

وأما ما روی عن الحسین بن علیّ بن أبی طالب عن أبیه ، فهو الآخر ممّا لا یعتمد علیه ، وذلک لوجود حجاج بن محمد المطعون فی حفظه وضبطه وتغیّره فی آخر عمره ، ولجهاله شیبه فی الخبر ، ولتعارض المتن مع الثابت المحفوظ من سیره الطالبیین ووضوء الإمام علیّ بن أبی طالب .

کان هذا إجمال نتائج البحث عن الطرق الغسلیّه عن علیّ بن أبی طالب .

علی بن أبی طالب وروایات المسح

اشاره

بعد أن بيّنّا حال الطرق الغسليّه عن عليّ بن أبى طالب وعدم ثبوتها عنه عليه السلام ، لزم بيان حال الطرق المسحيّه عنه عليه السلام .

والباحث المتتبع لأسانيـد مرويات على الغسليّه يعلم بأن أحسن الطرق فيها هى روايه عبـد خير عن عليّ بن أبى طالب وهـذه الروايه - إنْ صـحّت - فهى معارضه بما جاء عنه فى المسـح ، فالبحث إذن يفرض علينا أن نرى رواياته المسحيّه أيضاً لنعلم قيمتها ومدى حجيتها .

وإليك روايات عبد خير المسحيّه لكى نقيسها مع الغسليه سنداً ودلالةً :

أ - مرويات عبد خير المسحيّه

الإسناد الأول

قال الحميدى : حدثنا سفيان((١)) ، حدثنى أبو السوداء((٢)) - عمرو النهدى - عن

١- هو سـفيان بن عيينه، الإمام المعروف، أبو محمـد الكوفى، احتـج به الجماعه وغيرهم (انظر تهذيب الكمال ١١ : ١٧٧ /٢٤١٣، سير أعلام النبلاء ٨ : ٤٥٤ /١٢٠، تهذيب التهذيب ٤ : ١٠٤ /٢٠٥) وغيرها من المصادر.

٢- هو عمرو بن عمران، أبو السوداء النهـدى الكوفى، احتـج به النسائى وأبو داود (انظر تهـذيب الكمال ٢٢ : ١٧١ /٤٤١٩، تهذيب التهذيب ٨ : ٧٣ /١٢٣، التاريخ الكبير للبخارى ٦ : ٣٥٩ /٢٦٣٤) وغيرها من المصادر.

ابن عبد خير((۱)) عن أبيه((۲)) قال : رأيت على بن أبى طالب يمسح ظهور قدميه ، ويقول : لولا أنّى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله مسح على ظهورهما لظننت أنّ بطونهما أحق((۳)) .

الإسناد الثانى

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل((۴)) حدثنا إسحاق((۵)) ، حدثنا سفيان ، عن أبى السوداء، عن ابن عبد خير ، عن أبيه ، قال : رأيت عليّاً توضّأ فمسح ظهورهما((۶)).

المناقشه

وهذان الإسنادان صحيحان وليس ثمه ما يوجب الطعن فيهما ، فرواتهما من أهل الصدق والأمانه ، عدول ثقات ، ضابطون ، غير مخلّطين ..

فأمّا الحميدى وسفيان بن عيينه وعبد الله بن أحمد بن حنبل . فهُم أئمّه لا يحتاجون إلى مزيد بيان .

۱- هو المسيب بن عبد خير الهمدانى، احتج به أبو داود والنسائى (انظر تهذيب الكمال ۲۷ : ۵۸۸ /۵۹۷۱، التاريخ الكبير للبخارى ۷ : ۴۰۸ /۱۷۸۸، تهذيب التهذيب ۱۰ : ۱۳۹ /۲۹۴) وغيرها من المصادر.

۲- هو عبد خير بن يزيد، أبو عماره الكوفى روى له أصحاب السنن الأربعه (انظر تهذيب الكمال ۱۶ : ۴۶۹ /۳۷۳۴، تهذيب التهذيب ۶ : ۱۱۳ /۲۶۰) وغيرها من المصادر.

۳- مسند الحميدى ۱ : ۲۶ /۴۷.

۴- انظر تهذيب الكمال ۱۴ : ۲۸۵ /۳۱۵۷.

۵- هو إسحاق بن إسماعيل، أبو يعقوب نزيل بغداد، يعرف باليتيم (انظر تهذيب الكمال ۲ : ۴۰۹ /۳۴۱، تهذيب التهذيب ۱ : ۱۹۸ /۴۱۸).

۶- مسند احمد بن حنبل ۱ : ۱۲۴ /۱۰۱۵.

وأمّا إسحاق بن إسماعيل فلم نعثر على قول تناوله بسوء ، بل نصّ أهل العلم على توثيقه :

قال يعقوب بن شيبه : كان يحيى بن معين يوثّق إسحاق بن إسماعيل جداً((۱)) .

وقال أبو داود : ثقه((۲)) ، وكذا قال الدارقطني((۳)) .

وقال عثمان بن خرزاد : ثقه ، ثقه((۴)) .

وأمّا أبو السوداء فهو ثقه ، على ما هو صريح كثير من أهل العلم .

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل ، عن أبيه : ثقه((۵)) .

وقال أبو بكر بن أبى خيثمه ، عن يحيى بن معين : ثقه((۶)) .

وقال ابن حجر فى التقريب : ثقه((۷)) .

وقال أبو حاتم : ما بحديثه بأس((۸)) .

ووثقه ابن نمير وغيره((۹)) .

وأما ابن عبد خير (المسيّب) فقد وثّقه ابن حبّان((۱۰)) .

۱- تهذيب الكمال ۲ : ۴۱۲، تاريخ بغداد ۶ : ۳۳۶.

۲- تهذيب الكمال ۲ : ۴۱۲، تاريخ بغداد ۶ : ۳۳۶.

۳- تهذيب الكمال ۲ : ۴۱۲، تاريخ بغداد ۶ : ۳۳۶.

۴- تهذيب الكمال ۲ : ۴۱۲.

۵- تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۷۲.

۶- المصدر نفسه والجرح والتعديل ۶ : ۲۵۱ /۱۳۸۹.

۷- تقريب التهذيب : ۴۲۵ /۵۰۸۴.

۸- تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۷۲، الجرح والتعديل ۶ : ۲۵۱ /۱۳۸۹.

۹- انظر هامش تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۷۳.

۱۰- الثقات لابن حبان ۷ : ۴۹۷ /۱۱۱۴۹.

وقال إسحاق بن منصور ، عن يحيى بن معين : ثقه((۱)) .

وقال ابن حجر فى التقريب : ثقه((۲)) .

نعم ذكر ابن حجر فى التهذيب أنّ الأزدىّ ضعّفه((۳)) ، ولكنّ تضعيفه هذا لم يتابعه عليه أحد ، على أنّه تضعيف غير مفسّر ، فلا يعارض توثيق أهل العلم له ، وقد بيّنّا سابقا أنّ أئمّه الجرح والتعديل قالوا أنّ التعديل لا يعارضه الجرح غير المفسر وإن كثر عدد الجارحين ، فكيف بانفراد الأزدى هنا!!

وأمّا عبد خير فالحديث عنه تحصيل للحاصل ، إذ هو ثقه عند جميع أئمّه الجرح والتعديل .

الإسناد الثالث

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : حدّثنى أبى ، حدثنا وكيع((۴)) ، حدثنا الأعمش((۵)) ، عن أبى إسحاق ، عن عبد خير ، عن على رضى الله عنه : قال : كنت أرى أنّ باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما ، حتى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يمسح ظاهرهما((۶)) .

۱- تهذيب الكمال ۲۷ : ۵۸۸ /۵۹۷۱، الجرح والتعديل ۸ : ۲۹۳ /۱۳۵۰.

۲- تقريب التهذيب : ۵۳۲ /۶۶۷۶.

۳- تهذيب التهذيب ۱۰ : ۱۳۹.

۴- هو وكيع بن الجراح الرؤاسى، أبو سفيان الكوفى، احتج به الجماعه وغيرهم (انظر تهذيب الكمال ۳۰ : ۴۶۲ /۶۶۹۵، سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۴۰ /۴۸، تهذيب التهذيب ۱۱ : ۱۰۹ /۲۱۱) وغيرها من المصادر.

۵- سيأتى الحديث عنه فى الإسناد الخامس الآتى.

۶- مسند أحمد بن حنبل ۱ : ۹۵ /۷۳۷.

المناقشه

فی هذا الطریق وکیع بن الجراح ، وشهرته عند أهل الحدیث أبین من النهار وأوضح من الشمس .

ومثله حال باقی رجال السند اللهم إلّا أن یقال : إنّ هذا السند لا یمکن الاحتجاج به بسبب عنعنه أبی إسحاق السبیعی المدلس عن عبد خیر ، وعدم تصریحه بالسماع عنه فی مکان آخر ، وهذا ما یجعل الإسناد منقطعا ، فلا یمکن الاحتجاج به .

لکن یمکن أن یقال فی جوابه : إنّ الکلام المتقدّم صحیح ، فیما لو أخذ هذا الطریق لوحده ، لکنّ واقع الحال أنّ لهذا الطریق المسحی أکثر من تابع صحیح - علی ما تقدم وسیأتی - فالطریق إذن یمکن تصحیحه بشاهد أو متابع صحیح لا بنفسه .

الإسناد الرابع

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : حدثنی أبی ، حدثنا إسحاق بن یوسف((۱)) ، عن شریک((۲)) ، عن السّدّی((۳)) ، عن عبد خیر ، قال : رأیت علیّا رضی الله عنه

۱- هو إسحاق بن یوسف، القرشی، المخزومی، أبو محمد الواسطی المعروف بالأزرق، احتج به الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۲ : ۴۹۶ /۳۹۵، تاریخ بغداد ۶ : ۳۱۹ /۳۳۶۵، الطبقات لابن سعد ۷ : ۳۱۵) وغیرها من المصادر.

۲- هو شریک بن عبد الله النخعی، روی له الجماعه، إلّا أنّ البخاری أخرج له استشهادا ومسلم فی المتابعات (انظر تهذیب الکمال ۱۲ : ۴۶۲ /۲۷۳۶، تهذیب التهذیب ۴ : ۲۹۳ /۵۸۷، سیر أعلام النبلاء ۸ : ۲۰۰ /۳۷) وغیرها من المصادر.

۳- هو إسماعیل بن عبد الرحمن السدی، أبو محمد القرشی الکوفی، الأعور، احتج به الجماعه غیر أنّ البخاری لم یخرج له شیئا (انظر تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۲ /۴۶۲، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۲۶۴ /۱۲۴، الجرح والتعدیل ۲ : ۱۸۴ /۶۲۵) وغیرها من المصادر.

دعا بماء ليتوضأ فتمسّح به تمسحاً ، ومسح على ظهر قدميه ، ثمّ قال : هذا وضوء من لم يحدث ، ثمّ قال : لولا أنّى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله مسح على ظهر قدميه ، رأيت أنّ بطونهما أحقّ ، ثمّ شرب فضل وضوئه وهو قائم ، ثمّ قال : أين الذين يزعمون أنّه لا ينبغى لأحد أن يشرب قائماً((۱)) .

وأخرج الطحاوى فى شرح معانى الآثار((۲)) ، عن محمد بن الأصبهانى((۳)) ، قال : أخبرنا شريك ، عن السدّى ، عن عبد خير ، عن علىّ رضى الله عنه : أنّه توضأ فمسح على ظهر القدم ، وقال : لولا إنّى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعله لكان باطن القدم أحقّ من ظاهره .

المناقشه

وحال رجال الإسناد الرابع كالتالى :

فأمّا إسحاق بن يوسف : فهو ثقه من دون نزاع من أحد ، فقد قال عثمان ابن سعيد الدارمى ، عن يحيى بن معين : ثقه((۴)) .

وسئل أحمد بن حنبل : أهو ثقه ؟ فقال : إى والله ثقه((۵)) .

۱- مسند أحمد بن حنبل ۱ : ۱۱۶ /۹۴۳.

۲- شرح معانى الآثار ۱ : ۳۵ ح ۱۵۹.

۳- هو محمد بن سعيد الكوفى، أبو جعفر بن الأصفهانى، ثقه، احتج به البخارى والترمذى والنسائى (انظر تهذيب الكمال ۲۵ : ۲۷۲ /۵۲۴۴، تهذيب التهذيب ۹ : ۱۶۶ /۲۸۴، التاريخ الكبير للبخارى ۱ : ۹۵ /۲۵۸) وغيرها من المصادر.

۴- تهذيب الكمال ۲ : ۴۹۸.

۵- تهذيب الكمال ۲ : ۴۹۸.

وقال العجلی : ثقه((۱)) .

وقال أحمد بن علی : ورد بغداد وحدّث بها ، وکان من الثقات المأمونین ، وأحد عباد الله الصالحین((۲)) .

وقال أبو حاتم : صحیح الحدیث ، صدوق ، لا بأس به((۳)) .

وأمّا شریک ، فهو صدوق بلا نزاع ، وثقه فی نفسه بلا کلام ، إلّا أنّه أخذ علیه سوء حفظه وقلّه ضبطه .

قال یحیی بن معین : شریک ثقه إلّا أنه لا یتقن((۴)) ، وقال أیضاً : شریک ثقه ، وهو أحبّ إلیَّ من أبی الأحوص وجریر((۵)) . وقال أیضاً : هو ثقه ثقه((۶)) .

وقال أیضا : صدوق ، ثقه ، إلّا أنّه إذا خالف فغیره أحبّ إلینا((۷)) . ومثله قول أحمد بن حنبل((۸)) .

وقیل لیحیی بن سعید القطان : زعموا أنّ شریکا إنّما خلّط بأخره . قال : ما زال مخلّطاً((۹)) .

۱- تهذیب الکمال ۲ : ۴۹۹.

۲- تاریخ بغداد ۶ : ۳۲۰، تهذیب الکمال ۲ : ۴۹۹.

۳- الجرح والتعدیل ۲ : ۲۳۸ /۸۴۱.

۴- تهذیب الکمال ۱۲ : ۴۶۸.

۵- تهذیب الکمال ۱۲ : ۴۶۸.

۶- تهذیب الکمال ۱۲ : ۴۶۸.

۷- تهذیب الکمال ۱۲ : ۴۶۹.

۸- تهذیب الکمال ۱۲ : ۴۶۹.

۹- الجرح والتعدیل ۴ : ۳۶۵ /۱۶۰۲.

وقال وكيع : لم يكن أحد أروى عن الكوفيين من شريك((۱)) ، ومثله قال خديج بن معاويه((۲)) .

وقال يعقوب بن شيبه : شريك صدوق ثقه ، سيئ الحفظ جدّاً((۳)) .

وقال أيضاً : شريك صدوق ثقه صحيح الكتاب ، ردى ء الحفظ مضطربه((۴)) .

وقال أبو حاتم : شريك أحبّ إليّ من أبى الأحوص ، وقد كان له أغاليط((۵)) .

وقال النسائى : ليس به بأس((۶)) .

فهذه الأقوال صريحه بوثاقته وأمانته ، وهى أيضا صريحه فى سوء حفظه وقلّه إتقانه ، لكنّ سوء حفظه لا يتصوّر فى روايه نقلها إسحاق بن يوسف الأزرق أو عباد بن العوّام أو يزيد عنه ، لأنّ هؤلاء كانوا ينقلون عن كتابه ، الذى هو صحيح كما هو صريح يعقوب بن شيبه((۷)) .

قال أحمد بن حنبل : إسحاق بن يوسف الأزرق ، وعباد بن العوام ، ويزيد ، كتبوا عن شريك بواسط من كتابه ، قال : قدم عليهم شريك فى حفر نهر ، وكان رجلا له عقل - يعنى شريك -((۸)) .

وقال أحمد بن على الأبّار : سألت عبد الحميد بن بيان عن إسحاق الأزرق ،

۱- الجرح والتعديل ۴ : ۳۶۵ /۱۶۰۲.

۲- الجرح والتعديل ۴ : ۳۶۵ /۱۶۰۲.

۳- تهذيب الكمال ۱۲ : ۴۷۱، تاريخ بغداد ۹ : ۲۸۴.

۴- تاريخ بغداد ۹ : ۲۸۴.

۵- الجرح والتعديل ۴ : ۳۶۵ /۱۶۰۲.

۶- تهذيب الكمال ۱۲ : ۴۷۲.

۷- تاريخ بغداد ۹ : ۲۸۴.

۸- تهذيب الكمال ۲ : ۴۹۸، تاريخ بغداد ۶ : ۳۲۰.

وكيف سمع من شريك ؟ قال : سمع منه بواسط ، قلت له : فى أى شى ء جاء إلى واسط ؟((۱))

قال : جاء فى كرى الأنهار ، فأخذ إسحاق كتابه ، قلت : أيهما أكثر سماعا من شريك ، إسحاق أو يزيد بن هارون ؟ قال : إسحاق نحو من ثمانيه آلاف ويزيد نحو من ثلاثه آلاف((۲)) .

وعلى الإجمال فروايه إسحاق عن شريك صحيحه ، وكذا روايه شريك عن غيره إذا كانت من أصل كتابه .

وأما السّدّىّ فهو الآخر ثقه فى نفسه صدوق ، إلّا أنّ أهل العلم ليّنوه :

قال على بن المدينى ، عن يحيى بن سعيد القطان : لا بأس به ، ما سمعت أحدا يذكره إلّا بخير ، وما تركه أحد((۳)) .

وقال أبو طالب عن أحمد بن حنبل : السّدى ثقه((۴)) .

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سألت يحيى بن معين عن السّدى وإبراهيم ابن مهاجر ، فقال : متقاربان فى الضعف((۵)) .

وقال سفيان الثورى : سألت يحيى بن معين عن السدّى ، فقال : فى حديثه

۱- تأمّل فى التعليق (قلت له : فى أى شى ء جاء إلى واسط ؟ قال : جاء فى كرى الأنهار، فأخذ إسحاق كتابه) لترى نفى السائل لشبهه تعامله مع السلطان، فقد أشرنا فى بحوثنا السابقه إلى سبب تأسيس الحجاج لواسط ودور المحدّثين الحكوميين من أهل واسط لتحكيم الوضوء العثمانى.

۲- تهذيب الكمال ۲ : ۴۹۸، تاريخ بغداد ۶ : ۳۲۰.

۳- التاريخ الكبير للبخارى ۱ : ۳۶۱ /۱۱۴۵.

۴- تهذيب الكمال ۳ : ۱۳۴، الكامل لابن عدى ۱ : ۲۷۷.

۵- الكامل، لابن عدى ۱ : ۲۷۷.

ضعف((۱)) .

وقال أبو زرعه : لين((۲)) .

وقال النسائی : صالح((۳)) ، وفی موضع آخر : لا بأس به((۴)) .

وقال أبو حاتم : یکتب حدیثه ولا یحتجّ به((۵)) .

وقال أبو أحمد بن عدیّ فی الکامل : له أحادیث یرویها عن عدّه شیوخ له ، وهو عندی مستقیم الحدیث صدوق ، لا بأس به((۶)) .

وقال العجلی : ثقه ، عالم بالتفسیر ، راویهٌ له((۷)) .

والحاصل : فإنّ القول بوثاقه السدّی هو الأقوی ، وذلک لتوثیق الإمام أحمد والعجلی إیاه ومدح باقی الأئمه له ، ویبقی تلیینه غیر مفسّر فلا یعارض التوثیقات الصریحه ، خصوصاً وإنّ عبد الرحمن بن مهدی - وهو من أساطین الرجالیین - غضب حین سمع یحیی بن معین یضعف السدّی((۸)) .

وقال الحاکم فی (المدخل) فی باب الرواه الذین عیب علی مسلم إخراج حدیثهم : تعدیل عبد الرحمن بن مهدی أقوی عند مسلم ممّن جرّحه بجرح غیر

۱- تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۵.

۲- الجرح والتعدیل ۲ : ۱۸۴ /۶۲۵، تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۷.

۳- تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۷.

۴- تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۷.

۵- الجرح والتعدیل ۲ : ۱۸۴ /۶۲۵، تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۷.

۶- الکامل لابن عدی ۱ : ۲۷۷.

۷- انظر هامش تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۷.

۸- انظر تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۵.

مفسّر((۱)) .

بل الذی یظهر بوضوح هو أنّ مبعث التکلّم فی السدّی کان بسبب العقائد ، فقد قال حسین بن واقد المروزی : سمعت من السدّی فما قمت حتی سمعته یشتم أبابکر وعمر ، فلم أعد إلیه((۲)) . ولذلک حمل علیه السّعدی فقال : هو کذاب شتّام((۳)) .

وقد تنبه لذلک محقّق تهذیب الکمال فأجاد بقوله : وظاهر کلام من تکلّم فیه إنّما کان بسبب العقائد((۴)) . ولعل الذهبی أیضا التفت لذلک فوثقه فی کتابه «من تکلم فیه وهو موثق» وقال : وثّقه بعضهم((۵)) .

فعلی ذلک یکون هذا الطریق صحیحا بنفسه ، وإلّا فهو صحیح بغیره لوجود التابع الصحیح له فیما تقدم وما سیأتی .

۱- انظر هامش تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۷.

۲- انظر هامش تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۸، تأمّل فی هذا الجرح، فهم جرحوا عبد الرزّاق بن همام بنفس السبب، فجاء عن ابن عدی قوله : ... ولما رواه فی مثالب غیرهم، وأمّا فی باب الصدق فإنّی أرجو أنّه لا بأس به إلّا أنّه قد سبق منه أحادیث فی فضائل أهل البیت ومثالب آخرین مناکیر (تهذیب الکمال ۱۸ : ۶۱). وقال الذهبی للعقیلی فی الدفاع عن علی المدنی وصاحبه محمّد وشیخه عبد الرزاق بن همام : أفما لک عقل یا عقیلی، أتدری فیمن تتکلّم ... إلی أن یقول : فانظر أوّل شیء إلی أصحاب رسول الله الکبار والصغار ما فیهم أحد إلّا وقد انفرد بسنّه، فیقال له : هذا الحدیث لا یتابع علیه (میزان الاعتدال ۵ : ۱۶۹ /۵۸۸۰).

۳- تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۵.

۴- هامش تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۸.

۵- انظر هامش تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۸.

الإسناد الخامس

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : حدثنا إسحاق بن إسماعيل وأبو خيثمه((۱)) ، قالا : حدثنا وكيع ، حدثنا الأعمش((۲)) ، عن أبی إسحاق ، عن عبد خير ، عن علی ، قال : كنت أری أنّ باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما حتی رأيت رسول الله صلی الله عليه و آله يمسح ظاهرهما((۳)) .

المناقشه

وفی بيان حال رواه هذا الإسناد نقول : أمّا أبو خيثمه ، فهو ثقه بلا كلام ، قال معاويه بن صالح ، عن يحيی بن معين :ثقه((۴)) .

وقال أبو عبيد الآجری : قلت لأبی داود : أبو خيثمه حجه فی الرجال ؟ قال :ما كان أحسن علمه((۵)) .

وقال النسائی : ثقه مأمون((۶)) .

۱- هو زهير بن حرب الحرشی، أبو خيثمه النسائی، احتج به الجماعه إلّا أنّ الترمذی لم يرو له شيئا، (انظر تهذيب الكمال ۹ : ۴۰۲ /۲۰۱۰، تهذيب التهذيب ۳ : ۲۹۶ /۶۳۷، التاريخ الكبير للبخاری ۳ : ۴۲۹ /۱۴۲۷) وغيرها من المصادر.

۲- هو سليمان بن مهران الأسدی الكاهلی، مولاهم، أبو محمد الكوفی الأعمش، احتج به الجماعه وغيرهم (انظر تهذيب الكمال ۱۲ : ۷۶ /۲۵۷۰، سير أعلام النبلاء ۶ : ۲۲۶ /۱۱۰) وغيرها من المصادر.

۳- مسند أحمد ۱ : ۱۲۴ /۱۰۱۳.

۴- تهذيب الكمال ۹ : ۴۰۴، تاريخ بغداد ۸ : ۴۸۲.

۵- تهذيب الكمال ۹ : ۴۰۵، تاريخ بغداد ۸ : ۴۸۲.

۶- تهذيب الكمال ۹ : ۴۰۵، تاريخ بغداد ۸ : ۴۸۲.

وقال الحسين بن فهم : ثقه ثبت((۱)) .

وقال أبو بكر الخطيب البغدادى : كان ثقه ثبتاً حافظاً متقناً((۲)) .

وأمّا الأعمش ، فهو علّامه الإسلام حسب تعبير يحيى بن سعيد القطان((۳)) ، ولم يشك أحد فى وثاقته ، ولكن أخذ عليه كثره التدليس والإرسال((۴)) عموماً واضطراب روايته عن أبى إسحاق السبيعى خصوصاً((۵)) .

وأمّا أبو إسحاق ، فقد بيّنا لك أنّه عنعن روايته عن عبد خير وهو ممن يدلس ، فتكون روايته كالمنقطعه .

وعليه فهذا الطريق ضعيف ، لكن يمكن الأخذ به واعتباره لوجود تابع صحيح له ممّا تقدم وممّا يأتى من مرويّات النزّال بن سبره الآتى .

الإسناد السادس

قال الدارمى : أخبرنا أبو نعيم((۶)) ، حدّثنا يونس((۷)) ، عن أبى إسحاق ، عن عبد خير قال : رأيت عليّاً توضأ ومسح على نعلين ، فوسع ثمّ قال : لولا أنّى

۱- تهذيب الكمال ۹ : ۴۰۵، تاريخ بغداد ۸ : ۴۸۲.

۲- تاريخ بغداد ۸ : ۴۸۲، تهذيب الكمال ۹ : ۴۰۵.

۳- تهذيب الكمال ۱۲ : ۸۸، تاريخ بغداد ۹ : ۸، حليه الأولياء ۵ : ۵۰.

۴- انظر تهذيب الكمال مع هامشه ۱۲ : ۸۳ - ۹۲.

۵- هذا ما قاله القطّان أُنظر مقدمه الجرح والتعديل : ۲۳۷.

۶- هو الفضل بن دكين تقدمت ترجمته فى ما رواه زر بن حبيش عن علىّ بن أبى طالب فى الغسل.

۷- هو يونس بن أبى إسحاق، أبو إسرائيل الكوفى، روى له أصحاب السن فضلا عن الشيخين (انظر تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۸۸ /۷۱۷۰، تهذيب التهذيب ۱۱ : ۳۸۱ /۷۴۴، الجرح والتعديل ۹ : ۲۴۳ /۱۰۲۴) وغيرها من المصادر.

رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعل كما رأيتمونى فعلت لرأيت أنّ باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما((۱)) .

وروى مثله الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده((۲)) ، وليس فيه كلمه (فوسع) .

المناقشه

يمكن الغمز فى هذا الطريق بعنعنه أبى إسحاق المدلس ، ولوجود يونس الموثق عند جماعه والملين عند آخرين ، وإليك أهم الأقوال فيه :

قال على بن المدينى : سمعت يحيى ، وذكر يونس بن أبى إسحاق ، فقال : كانت فيه غفله ، وكانت فيه سجيّه((۳)) .

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سألت أبى عنه ، فقال : حديثه مضطرب((۴)).

وقال عثمان الدارمى وإسحاق بن منصور وأحمد بن سعد بن أبى مريم ، كلهم عن يحيى بن معين : ثقه((۵)) .

وقال النسائى : ليس به بأس((۶)) .

وقال أبو حاتم : كان صدوقا ، إلّا أنّه لا يحتجّ بحديثه((۷)) .

۱- سنن الدارمى ۱ : ۱۹۵ /۷۱۵؛ باب المسح على النعلين.

۲- مسند أحمد ۱ : ۱۴۸ /۱۲۶۳.

۳- تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۹۱ وفى الكامل، لابن عدى ۷ : ۱۷۸ /۲۰۵۸، شجيه (بالشين) وليس فيه : كانت فيه غفله.

۴- تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۹۲.

۵- تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۹۲.

۶- تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۹۲.

۷- الجرح والتعديل ۹ : ۲۴۳ /۱۰۲۴.

وذکره ابن حبان فی الثقات((۱)) ، ووثّقه ابن سعد((۲)) والعجلیّ وابن شاهین((۳)) .

فأمّا قوله : (ومسح علی نعلین) فی المتن ، فإن عنی به المسح علی القدمین ، أی أنّه مسح علیهما ورجلاه فی النعلین ، فهذا صواب من القول ، ضروره أنّ القائل بالمسح علی القدمین یمکنه فی الوضوء أن یمسح علی القدمین حتی لو کانتا فی نعلین ، إذ النعلین العربیین لا یحجزان من ظاهر القدم الا مقدار شراکی النعال ، وهما لا یمنعان من المسح ، وهذا واضح لمن کان له أدنی تأمل .

وإن أراد غیر المسح علی القدمین - کالمسح علی النعلین حقیقه بدون قدمیه فهذا غیر صحیح ، لعدم تجویز أحد من المسلمین المسح علی النعلین ، فعلی هذا فلابدّ من عدم الرکون إلی هذا التفسیر الذی لا یستند إلی شی ء یشفی الغلیل .

وسیأتیک لاحقاً فی المجلّد القادم من البحث الروائی «القسم الثانی / مناقشه ما روی عن أهل البیت فی صفه وضوء النبی» مناقشه أسانید الروایات التی توهم غسل الإمام علی وأولاده أقدامهم ثمّ التأکید علی أنّ مذهب أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب وولده المعصومین علیهم السلام فی الوضوء هو المسح لا غیر .

۱- الثقات لابن حبان ۷ : ۶۵۰ /۱۱۸۹۹.

۲- الطبقات الکبری لابن سعد ۶ : ۳۶۳.

۳- انظر هامش تهذیب الکمال ۳۲ : ۴۹۳.

خلاصه واستنتاج

عرفنا وفق الصفحات السابقه أنّ أسانيد عبد خير المسحيّه كلّها صحيحه إمّا بنفسها أو بغيرها ، وذلك لوجود أكثر من تابع صحيح لها ممّا تقدّم وممّا سيأتى .

فالإسنادان الأوّل والثانى هما من الأسانيد الصحيحه بلا كلام ، لكون رواتهما ثقات ، وليس هناك ما يوجب تليينهم بشى ء .

أمّا الإسناد الثالث فلا يمكن أن يكون صحيحا بنفسه ، لعنعنه أبى إسحاق السبيعى عن عبد خير ، وعدم تصريحه بالسماع فى مكان آخر ، فهذا الإسناد له حكم المنقطع ، ولكن مع ذلك يمكن تصحيحه أيضا لوجود أكثر من تابع صحيح له .

وأمّا الإسناد الرابع فيمكن تصحيحه بنفسه ، لكون شريك قد حدّث من أصل كتابه فيؤخذ بحديثه رغم ما قيل فيه من سوء الحفظ وقله الضبط .

وأمّا السدّى فلا يستبعد القول بوثاقته لوصف أحمد بن حنبل والعجلى له ب- (ثقه) ، لكن تليينات الآخرين له وخصوصا ابن معين يجعله ممّا يطلب تابعا لتصحيحه ، وبما أنّ لهذا الطريق أكثر من تابع صحيح ممّا تقدم ويأتى فيمكن تصحيحه .

وأمّا الإسناد الخامس فيطعن فيه بالأعمش الذى اشتهر بالتدليس والإرسال ، ولعنعنه أبى إسحاق السبيعى عن عبد خير ، ولاضطراب روايه الأعمش عن أبى إسحاق خاصّه على ما هو صريح يحيى بن سعيد القطان ، لكنه مع ذلك يمكن تصحيحه لوجود أكثر من تابع صحيح له ، فيكون صحيحا بغيره .

وأمّا الإسناد السادس فيطعن فيه بيونس ، وبعنعنه أبى إسحاق السبيعى عن عبد خير ، وهذا يمكن تصحيحه باعتبار ما يتابع عليها من روايات المسح الصحيحه .

بقی إسناد

لکن بقی إسناد یجب الإشاره إلیه هنا ، وهو ما رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل :

حدثنا إسحاق بن إسماعیل ، حدثنا سفیان ، عن أبی السوداء ، عن ابن عبد خیر ، عن أبیه ، قال : رأیت علیّاً توضأ فغسل ظهور قدمیه ، وقال : لولا أنّی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یغسل ظهور قدمیه ، لظننت أنّ بطونهما أحق بالغسل((۱)) .

وهذا الإسناد عین الإسنادین الأول والثانی إلی سفیان بن عیینه لکن من طریق أحمد بن حنبل وهو صحیح أیضاً عندهم .

لکن هذا الخبر یعارض ما رواه عبد الله بن أحمد نفسه عن إسحاق ، عن سفیان کما فی الإسناد الثانی . ففی الإسناد الثانی (فمسح ظهورهما) لکن هنا (فغسل ظهور قدمیه) .

وما رواه عن أبیه عن وکیع عن سفیان أیضا کما فی الإسناد الثالث الذی فیه (یمسح ظاهرهما) .

کما یخالف ما رواه هو عن أبیه عن إسحاق عن شریک عن السدی کما فی الإسناد الرابع والذی فیه (ومسح علی ظهر قدمه) .

وما رواه أیضا عن إسحاق بن إسماعیل وأبی خیثمه عن وکیع عن الأعمش کما فی الإسناد الخامس من جهه الدلاله .

وقد عرفت بأنّ کلّ مروایاته الأربعه هذه عن عبد خیر عن علی تنص علی

۱- مسند أحمد ۱ : ۱۲۴ /۱۰۱۴، أُنظر مصنّف عبد الرزاق ۱ : ۱۹، تفسیر الطبری ۶ : ۱۲۸.

المسح على القدمين لا الغسل ، مضافا إلى روايتى الحميدى والدارمى – فى الإسنادين الأول والسادس – المسندتين عن عبد خير عن على ، وكلّها تنص على مسح القدمين لا غير .

فمن المحتمل أن يكون عبد الله قد أخطأ فى التحديث بجمله (فغسل ظهور قدميه) فى هذا الخبر ، أو أنّه جرياً مع الفهم الحكومى بدّل لفظ (فمسح ظهورهما) ب(فغسل ظهور قدميه) وهو الراجح حسبما تقدّم عليك من بيان وتحليل علمى فى هذه الدراسه .

ومما يزيد هذا الأمر وضوحاً كون الحميدى أثبت نقلاً عن سفيان بن عيينه من إسحاق بن إسماعيل وغيره ، وذلك لملازمته له تسع عشره سنه ، قال الحميدى : جالست سفيان بن عيينه تسع عشره سنه((۱)) .

وقال أبو حاتم : أثبت الناس فى ابن عيينه الحميدى ، وهو رئيس أصحاب ابن عيينه ، وهو ثقه إمام((۲)) .

وقال الإمام أحمد بن حنبل : الحميدى عندنا إمام((۳)) .

وقال ابن حجر فى التقريب : ثقه حافظ فقيه((۴)) .

وبعد هذا فلا معنى للأخذ بنقل إسحاق بن إسماعيل عن سفيان فى الغسل مع وجود نقل الحميدى عنه فى المسح .

ويضاف إليه اختلاف نقل عبد الله بن أحمد عن إسحاق بن إسماعيل فتاره

۱- التاريخ الكبير للبخارى ۵ : ۹۶ /۲۷۶، تهذيب الكمال ۱۴ : ۵۱۴.

۲- تهذيب الكمال ۱۴ : ۵۱۳، الجرح والتعديل ۵ : ۵۶ /۲۶۴.

۳- تهذيب الكمال ۱۴ : ۵۱۳.

۴- تقريب التهذيب : ۳۰۳ /۳۳۲۰.

يروى عنه المسح - كما فى الإسناد الخامس المسحى - ، وأخرى الغسل - كما رأيته هنا - ، وهذا مما يوهن ويضعّف خبره ، مع التنويه فى إمكان تصحيح نقل المسح عنه لوجود تابع صحيح له ، هذا من جهه .

ومن جهه أخرى : فإنّ جمله : (فغسل ظهور قدميه) لا معنى لها ، لكونها خطأ قطعيّاً حيث لم يذهب أحد من فقهاء المسلمين إلى الاجتزاء بغسل ظاهر القدم دون باطنه .

فالمسلمون بين غاسل للقدمين ظاهرا وباطنا ، وبين ماسح ظهورهما دون بطونهما . ولم يقل أحد بغسل ظاهرهما دون باطنهما ، فتأمّل .

ولا يخفى عليك أنّ الخبر نفى غسل باطن القدمين صراحةً فى قوله : (لظننت أنّ بطونهما أحق بالغسل) وأنّ هذا النفى يتّفق مع القائلين بالمسح لقولهم بمسح ظاهر القدمين دون باطنهما . إذن النصّ يؤكّد أنّ المحفوظ عن على - بطريق عبد خير - هو المسح لا الغسل ، كما لا يخفى .

عبد خير وتعارض المروى عنه ؟

لما كانت روايه عبد خير أكثر الروايات عن على بن أبى طالب اختلافا - رواه وروايه - رأينا من الضرورى الوقوف عندها بعض الشى ء ودراستها بشكل علمى دقيق .

فرواه الغسل عن عبد خير ، هم :

١ - أبو إسحاق السبيعى ، كما فى الإسناد الثالث .

٢ - خالد بن علقمه كما فى الأسانيد (الأول والثانى والسابع) .

٣ - مالك بن عرفطه كما فى الأسانيد (الرابع والخامس والسادس) .

أما رواه المسح ، فهم :

١ - المسيب بن عبد خير ، كما فى الإسنادين الأول والثانى .

٢ - أبو إسحاق السبيعى ، كما فى الأسانيد (الثالث ، والخامس ، والسادس) .

٣ - السدى ، كما فى الإسناد الرابع .

ولما كانت روايه خالد بن علقمه عن عبد خير عن على أكثر أسانيد الغسل اعتبارا - بالنظر البدوى - وهى معارضه بما روى عنه فى المسح ، فقد رأينا من الضـرورى بيان وجه التعارض بينهما وكيفيه الجمع - إن أمكن - فنقول :

من الطبيعى نكران ثبوت الغسل والمسح عن على معاً ، وذلك لأنّ حكم الأرجل هو تعيينى لا تخييرى عند جميع المسلمين ، وقد وقفت سابقا على نصوص الصحابه والتابعين واختلافهم فى الوضوء بين غاسل وماسح .

ونحن لو أردنا أن نصـحّح كلا النقلين عنه للزمنا القول بأنّ حكم الوضوء تخييرى ، فتارةً كان يمسـح وتارةً أخرى كان يغسل وهـذا لم يقل به الشـيعه الإماميه ولا أهل السـنّه والجماعه ، وكذا يلزمنا هذا القول كونه مخطئاً فى أحد الفعلين -

الغسل أو المسح – وأنّه كان متردّداً فى أحدهما ، وكلا الأمرين بعيد .

لأنّ ما روى عن على فى الوضوء – سواء فى الغسل أو المسح – إنّما كان فى الكوفه وفى رحبتها بالخصوص وفى أيام خلافته ، وبعد صلاه الغداه ، والعاده تقتضى باستحاله صدور كلا الفعلين عن شخص كعلى بن أبى طالب الذى هو أول الناس إسلاما وأسبقهم إيماناً وابن عمّ الرسول وصهره وأشدهم قربا وقرابه له ، فى واقعه واحده ووقت واحد .

بل كيف لا يعرف على بن أبى طالب الوضوء الصحيح لمده تقرب من ثلاثين سنه ؟ أى حتى قدومه الكوفه وتصدّره للخلافه ، كلّ ذلك مع ثبوت قول رسول الله فيه : (إنّه أذن واعيه) ؟

بل كيف يفعلهما معاً مع علمنا بأنّ حكم الوضوء تعيينى لا تخيرى بلا خلاف؟

نعم هناك من قال بلزوم الجمع بين الغسل والمسح احتياطا ، أو الأخذ بأحدهما تخييراً فى الزمن المتأخّر ، إلّا أنّه شذوذ من القول لم يعتد به أهل الإسلام كما وضحناه فى البحث التاريخى .

فإذا فهمت ذلك فاعلم :

أنّ الأسانيد الغسليّه عن الإمام على تتوجه عليها عده إشكالات لا يمكن الإجابه عنها أهمها :

١- أنّها مرجوحه سنداً . بخلاف الأسانيد المسحيّه التى هى راجحه والتى لا يتوجه عليها إشكال محكم .

وكذلك فإنّ المرويات الغسليّه يلاحظ – مع الدقه – أنّها مضطربه فى متونها .

بخلاف المسحيّه التى هى صريحه الدلاله والمعنى فيه .

ولما كان أهم سند روى عن على فى الغسل هو ما رواه خالد بن علقمه عن

عبـد خير . وهو معارض لما روى عنه فى المسـح فكان لابـدّ من بيان ما هو الأرجـح من المقام ، فنقول إنّ ما رواه خالـد بن علقمه عن عبد خير فى الغسل مرجوح بالنسـبه لما رواه السدّى وابن عبد خير عنه ، وواضح أن روايه اثنين نفس المتن بلا زياده أو نقيصه أولى بالحفظ والقول بالرجحانيّه من روايه واحد .

أضف إلى ذلك فإن روايه عبد خير نفسها فى المسح مؤيده ومعضده بما رواه النزّال بن سبره عن على فى المسح والتى هى على شرط البخارى كما سيأتى تفصيله قريبا .

مع أنّك قد عرفت أنّ ما روى عن خالد بن علقمه إنما كان بواسطه الحلوانى الخلّال ، والخلّال هذا مما يتوقف فى مروياته حسب ما تقدم .

ولعلك تقول :

إنّ ما رواه خالد بن علقمه عن عبد خير مما يتابع عليه بروايه عبد الرحمن ابن أبى ليلى عن على وبما رواه أبو إسحاق السبيعى عن عبد خير وبما رواه غيرهما عن على .

فـان قيـل هكـذا قلنا : لم تصـنع شـيئا ، لأن ما روى عن على فى المسـح – حتى لو تناسـينا أنه أرجـح سـندا وأوضـح دلاله – فهو مما يتابع عليه أيضا بأبى إسـحاق السبيعى عن عبـد خير عن على وبحبه العرنى وبغيرهما هذا شى ء .

٢- والشى ء الآخر وهو الأهم : هو أننا لم نعثر على روايه غسليه عن على يمكن الوقوف عندها إلّا ما رواه الخلّال بسنده عن خالد بن علقمه عن عبد خير ، وهى مما يتوقف فيها ويتأمل عندها ، كما علمت .

وهذا بخلاف ما روى عن الإمام على فى المسح ، فهناك أكثر من إسناد صحيح فيه ، وإنّ بعضها على شرط البخارى .

فعلی أیّ الأحوال تبقی أسانید الغسل مرجوحه أمام أسانید المسح بلا کلام حسب القواعد العلمیّه .

فإذا کانت روایه خالد بن علقمه مرجوحه سنداً صارت شاذه فی مقابل ما روی عن عبد خیر بواسطه ابن عبد خیر والسدّی عنه وفی مقابل ما رواه النزّال بن سبره عن علی بن أبی طالب بأسانید فیها کلّ شروط الصحیح ، بل بعضها علی شرط البخاری علی وجه الخصوص .

وإذا صارت شاذه أو منکره سقطت حجیتها کما هو مقرر فی محله ، وبخاصه لولاحظنا مجموع الأسباب التالیه :

۱ - أنّ خالد بن علقمه لم یعرف عنه بل لا توجد له روایه فی کلّ کتب الإسلام المعتمده إلا عن عبد خیر عن علی .

۲ - إنّ خالد بن علقمه لم یرو عن عبد خیر - فی الأحکام الشرعیه - إلّا فی بضع عشر روایه کلها فی خصوص الوضوء الغسلی عن علی وفی فتره خلافته فی رحبه الکوفه بعد الصلاه وهی صلاه الغداء علی التعیین کما هو صریح روایه المزی((۱)) .

وهذا یعنی أن خالد بن علقمه لم یرو إلّا روایه واحده طیله حیاته وتختص بحادثه فریده .

۳ - إنّ الشیخان (البخاری ومسلم) لم یحتجا به فی صحیحیهما بل لم یرویا له ولا روایه واحده ، مع أنّ الصناعه تقتضی - من باب الأکمل الأولی - أن یذکر ما رواه خالد فی صدر روایات باب الوضوء البیانی لما فی الإمام علی من خصائص القرب من النبی صلی الله علیه و آله التی لم تتوفر لغیره من الصحابه .

۱- رواها المزی بإسناده إلی خالد بن علقمه فی تهذیب الکمال ۸ : ۱۳۵.

فإن قلت : من المسلّم إنّ عدم إخراج الشيخين لراو لا يقتضى الطعن فيه ، فما أكثر الرواه الإثبات الثقات ممن لم يخرج لهم الشيخان شيئا .

ومن المسلّم أيضاً إنّ عدم إخراج الشيخين لروايه لا يلزم منه عدم صحتها .

قلنا : صحيح ما قلتموه ، ولكن الذى دعانا إلى هذا القول هو أن الحافظ ابن حجر قال عنه بأنه صدوق((۱)) . مع أنّ مقتضى الصناعه أن يكون ثقه ، لأنّه ممن وثقه النسائى وابن معين .

وقال أبو حاتم : «شيخ» ، ومعلوم أنّ قول أبى حاتم لا يعارض توثيق ابن معين والنسائى .

فإذن عدول ابن حجر عن توثيقه إلى مرتبه المدح الذى هو دون الوثاقه يشعر بأن هناك سبب قادح فى عده من الثقات المحتج فيهم . فانتبه لذلك جيداً .

والحاصل : فإنّ ما رواه خالد بن علقمه عن عبد خير فى الغسل أحسن ما يقال فيه أنه شاذ أو منكر فى مقابل ما رواه السدّى وابن عبد خير عن على فى المسح الذى هو مستفيض فى حقيقته .

ولأجل ذلك كله رأينا لا مناص من أن نعطى وجهاً لسبب صدور ما روى عن خالد بن علقمه عن عبد خير فى الغسل ، وفى المقام عده احتمالات :

الاحتمال الأوّل :

أن يكون ما روى عن خالـد بن علقمه عن عبـد خير فى الغسل ، خطأ وصوابه أنّه مروى عن أبى حيه الوادعى الهمـدانى عن على ، إلّا أنّ الرواه توهموا كون أبو حيه هو خالد بن علقمه ، لاشتراكهم فى الكنيه وكونهم من همدان .

۱- تقريب التهذيب : ۱۸۹ /۱۶۵۹.

ومما يؤيد هذا الاحتمال أنّ كل من خالد بن علقمه وأبى حيه ليست لهما فى كتب الحديث – مما روى فى الأحكام – إلّا روايه الوضوء الغسلى عن على .

وكذلك فان خالد بن علقمه هو وادعى همدانى وكنيته أبو حيه ، وهو يوافق أبو حيّه الوادعى الهمدانى راوى الوضوء الغسلى عن على بن أبى طالب .

وعليه فقد يكون منشأ التوهم هو ما احتملناه ، وذلك لاشتراك أبى حيه الوادعى مع كنيه خالد بن علقمه ، وإنّ هكذا التباس محتمل وهو السبب فى اختلاط الأسانيد ، وهو متضح لأهل الفن والتحقيق .

الاحتمال الثانى :

أن يكون خالد بن علقمه مصحف عن مالك بن عرفطه فى خبرى (أبى عوانه ، وزائده) وأن شعبه جاء ليصحح لأبى عوانه خطاه ، وذلك لما رواه أبو داود ، قال ، :

قال أبو عوانه يوما : حـدثنا مالك بن عرفطه عن عبـد خير ، فقال له عمرو الاعصف : رحمك الله يا أبا عوانه ، هـذا خالـد بن علقمه ، ولكن شـعبه مخطئ فيه ، فقال أبو عوانه : هو فى كتابى (خالد بن علقمه) ولكن قال لى شعبه : هو مالك بن عرفطه .

وقال أبو داود : حدثنا عمرو بن عون ، قال : حدثنا أبو عوانه ، عن مالك بن عرفطه ، قال أبو داود : وسماعه قديم .

قال أبو داود : حدثنا أبو كامل ، قال حدثنا أبو عوانه عن خالد بن علقمه ، وسماعه متأخر((۱)) .

۱- انظر هامش تهذيب الكمال ۸ : ۱۳۵.

وهذا النص قد يكون ظاهرا فى أنّ أبا عوانه لم يسمع ما تقدم من مالك بن عرفطه أو خالد بن علقمه مباشره مع إنّه كان معاصراً لهما ، وأنّ ما رواه عن خالد بن علقمه – كما فى الإسنادين الأوّل والثانى من مرويات عبد خير الغسليّه – قد يكون موجود فى كتابه ، وقد يكون أتى به متوهما أنّه هو الصحيح وحسب قول أبى داود (حدثنا أبو عوانه عن خالد بن علقمه وسماعه متأخّر) .

وعليه فيكون قول أبى عوانه (قال لى شعبه : هو مالك بن عرفطه) جاء للتصحيح لا التحديث ، إذ لو كان نقل شعبه جاء للتحديث لقال أبو عوانه : هكذا حدثنى به شعبه ، لانه لو كان مطمئناً بنقله ومتثبتا لما استسلم لكل من يصحح له ، وهو يرشدنا إلى أنّ ما يرويه أبو عوانه لا يمكن الاعتماد عليه بشكل عام وبخاصه فيما نحن فيه من دون دليل يدل على كونه متقن الروايه فيما يرويه .

ويمكن تعميم هذا الاحتمال إلى خبر زائده كذلك ، والذى رواه الحسن بن على الخلال عن الحسين بن على عن زائده عن خالد بن علقمه عن عبد خير ، فقد يكون قد تابع من سبقه عن هذا الخطأ ، فرواه بسندهم عن خالد بن علقمه دون بحث وتمحيص مع أنّ الصواب فيه هو مالك بن عرفطه حسب ما مر عليك فى كلام شعبه لأبى عوانه .

فإن تخطئه شعبه ، لأبى عوانه – يشعر بأن أبى عوانه قد سمع الحديث من ذلك البعض على أنّه خالد ، وحينما اطلع شعبه على نقلهم له جاء ليصحح له بأنه مالك بن عرفطه لا خالد بن علقمه ، فقد يكون الخلال أيضا قد تابع الأعلام على خطئهم ويؤيد هذا الاحتمال ما عرفناه سابقا عن الخلال وأنّه مما يتأمل فى مروياته ، فلا يستبعد أن يتابع الخَلّال غيره على هذا الخطأ .

الاحتمال الثالث :

أن ما روى عن خالد بن علقمه عن عبد خير فى الغسل معلول متناً .

وهو أن الرواه أخطأوا فى الروايه عن عبد خير وأبى حيه ، فرووا عنهما بالمعنى فاختلط لفظ الحديث فحسبوا توهما ما كان مجملا مبينا ، وتوهموا أيضا ما كان مختصّاً بعضو أنه يجرى على جميع الأعضاء أى أنّهم عمّموا تثليث المضمضه والاستنشاق إلى جميع الأعضاء ، ويؤيّد هذا الاحتمال وجود هذه الروايات المجمله عن خالد بن علقمه عن عبد خير :

۱ - قال النسائى : أخبرنا موسى بن عبد الرحمن ، قال : حدثنا حسين بن على عن زائده عن خالد بن علقمه عن عبد خير عن على : أنّه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلاثاً ثمّ قال : هذا طهور نبىّ الله((۱)) .

۲ - قال ابن ماجه : حدثنا أبو بكر بن شيبه . حدثنا شريك عن خالد بن علقمه عن عبد خير عن على : أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله توضأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً من كف واحد((۲)) .

۳ - قال عبد الله بن احمد بن حنبل : حدثنا محمد بن عبد الله بن عمار حدثنا القاسم الجرمى عن سفيان عن خالد بن علقمه عن عبد خير عن على : أنّ النبى صلى الله عليه و آله توضأ ثلاثاً ثلاثاً((۳)) .

۴ - قال الدارمى : أخبرنا أبو الوليد الطيالسى حدثنا زائده حدثنا

۱- سنن النسائى ۱ : ۶۷ /۹۱؛ باب بأى اليدين يستنثر.

۲- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۲ /۴۰۴؛ باب المضمضه والاستنشاق من كف واحد.

۳- مسند أحمد ۱ : ۱۱۵ /۹۲۸، مسند على.

خالـد بن علقمه الهمـدانی حـدثنی عبـد خیر ، قـال : دخل علی الرحبه بعـد ما صـلی الفجر ، قال : فجلس فی الرحبه ثمّ قال لغلام له : ائتنی بطهور ، قال : فأتاه الغلام بإناء فیه ماء وطست ، قال عبـد خیر ونحن جلوس ننظر الیه ، فأدخل یده الیمنی فملأ فمه فمضمض واستنشق ونثر بیده الیسری ، فعل هذا ثلاث مرات ثمّ قال : من سره أن ینظر إلی طهور رسول الله فهذا طهوره((۱)) .

۵ - وقال الدارمی أیضا : أخبرنا أبو نعیم . حدثنا حسن بن عقبه المرادی أخبرنی عبد خیر بإسناده نحوه((۲)) .

۶ - روی عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبی إسـحاق عن أبی حیه بن قیس عن علی علیه السـلام أنّه توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ مسح رأسه ثمّ شرب فضل وضوئه ، ثمّ قال : من سرّه أن ینظر إلی وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله فلینظر إلیّ هنا ((۳)) .

ولا یخفی علیک أنّ الأسانید هنا إلی خالد بن علقمه أقوی اتصالا وامتن طریقا بخلاف الأسانید إلیه فی تلکم المرویات فی الوضوء البیانی الغسلی المفصل عن علی .

وهـذا أمر واضـح لأهل الخبره ومن له إلمام برجال العامه ، والـذی نریـد قوله هنا : هو أنّ الرواه کانوا لا یرون ضـیراً فی أن یرووا الأخبار بالمعنی ، فقـد یطلقون علی مقـدمات الوضوء وضوء وقد یطلقون علیه طهور ، وبذلک فجمله «فهذا

۱- سنن الدارمی ۱ : ۱۹۰ /۷۰۱؛ باب المضمضه.

۲- سنن الدارمی ۱ : ۱۹۰ /۷۰۲؛ باب المضمضه.

۳- مسند أحمد ۱ : ۱۴۲ /۱۲۰۴، مسند علی.

طهور نبيّكم» و «مَن سره أن ينظر إلى طهور رسول الله فهذا طهوره» ، أو «من سرّه أن ينظر إلى وضوء رسول الله فلينظر إليّ ، قال : فتوضّأ ثلاثاً ثلاثاً ثمّ مسح رأسه» المقصود من جميع ذلك هو المضمضه والاستنشاق والاستنثار ثلاثاً ثلاثاً ، وهذا لا خلاف بين المسلمين في استحبابه .

الا أنّ الكلام يقع حول التثليث في بقيه الأعضاء ، فالإمام الصادق يذهب إلى بدعيه ذلك ورجال مدرسه الخلافه يذهبون إلى شرعيّته ، والمنقول عن الإمام على فى كتب الجمهور مختلف فيه ، فأحد نقلى أهل السنّه لا يتّفق مع ما يقوله الإمام الصادق عليه السلام والآخر يتّفق معه ، إذ من الواضح من هذه الروايات أنّ التثليث المروى عن الإمام على انما هو فى خصوص الاستنشاق والاستنثار والمضمضه ، فتوهم الرواه فيما بعد أن هذا التثليث سار على جميع أعضاء الوضوء ، ويؤيد ذلك ما تقدم من روايه رقم (۶) إذا فيها أن أبا حيه قال : فتوضأ على ثلاثاً ثلاثاً ثمّ مسح برأسه ، ومعلوم أن «ثمّ» هنا تفيد معنى التعقيب والتراخى ، بمعنى أن مسح الرأس شى ء لا علاقه له بالوضوء الذى يقصده أبو حيه ، فإنه لا يقصد من الوضوء إلا المضمضه والاستنشاق والاستنثار ..

على أننا ننبهك بأننا لا نريد الاستدلال بهذه الروايه على شى ء سوى أن الرواه قد يصطلحون على بعض أفعال الوضوء ولو كانت مستحبه بأنها وضوء ، وهذا يمكن الاستدلال عليه بروايه أبى حيه هذه كما هو واضح .

كما يمكن الاستدلال عليه بروايه رقم (۱) وهو أن عليّاً دعا بوضوء فلم يفعل غير المضمضه والاستنشاق والاستنثار ، فقال : هذا طهور نبيّكم ، ومعلوم أن الطهور هو الوضوء فى اصطلاح الشرع .

وكذا يمكن الاستدلال عليه بروايه رقم (۲) أن على قال : أن رسول الله

توضأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً من كف واحد .

وأنت ترى أن لسان الروايه مصرح بأن المضمضه ثلاثاً والاستنشاق ثلاثاً من كف واحد هو وضوء .

ولو تأملت فى الروايه رقم (۴) ورقم (۵) لوجدت قرب هذا الاحتمال ، لأنهما وخاصه الروايه رقم (۴) هى بعينها روايه الخلال عن زائده الا أنها هنا من روايه الطيالسى عن زائده ، وهى أيضا قريبه جدا – من جهه المتن – مما روى عن خالد بن علقمه فى الغسل الذى تقدم الحديث عنه سابقا والذى قلنا عنه بأنه معلول سنداً ومتناً .

بل يمكننا أن نقول أن ما رواه الطيالسى بسنده إلى خالد بن علقمه هو عين ما رواه الخلال – الذى هو مرجوح الاحتجاج لو قيس بالطيالسى – بسنده إلى خالد بن علقمه ، سندا ومتنا ، سوى أن ما رواه الخلال فيه زياده غسل الأعضاء الأخرى .

والحاصل : فإنّه يحتمل قويا أن ما رواه خالد بن علقمه عن عبد خير وما رواه أبو حيه عن على هو الوضوء ، بمعنى : المضمضه ثلاثاً والاستنشاق ثلاثاً والاستنثار ثلاثاً وقد يكون غسل الأكف ثلاثاً أيضا مع ذلك ، الا أن الرواه فيما بعد لم يفهموا المقصود من كلمه الوضوء والطهور ، فظنوا أنّ الثلاثه غير مقتصره على مستحبات الوضوء هذه بل هى ساريه إلى كلّ الأعضاء .

وهذا الاحتمال لعمرى وجيه وبخاصه لولاحظنا أن المرويات البيانيه المفصله فى الغسل عن الإمام على مضطربه المتون وغير متحده اللفظ مع أن الراوى عن على واحد .

فبعض الروايات تصرح بأن جميع الأعضاء مشموله لحكم الثلاث وبعضها تصرح أن بعض الأعضاء مشموله لهذا الحكم ، وبعضها مره مره .

فالاختلاف فی حکم الثلاث لدلیل أو مؤید لما قلنا وهو أن منشأ اشتباه الرواه هو قضیه الثلیث الوارده علی لسان الإمام علی فیما تقدم من الروایات .

وها نحن نعید القول علیک ، لتنبهک أننا لم نحتمل هذه الاحتمالات فی ما روی عن خالد بن علقمه عن عبد خیر عن الإمام علی هکذا هراء وتحکماً ، لأننا قد وضّحنا لک سابقاً أنّ ما روی عن خالد بن علقمه عن عبد خیر فی الغسل مرجوح سنداً کما تقدم علیک تفصیله ، وأنّ ما روی عن عبد خیر فی المسح هو الراجح حسب الصناعه ، أضف إلی ذلک أن المسأله لم تقتصر علی التعارض المروی عن عبد خیر فی الغسل والمسح ، لأن هناک ما هو علی شرط صحیح البخاری مروی عن النزال بن سبره عن علی فی المسح ، وهذا یؤکد رجحانیه المسح عنه بلا کلام .

ونحن أیضاً قد ذکرنا لک سابقاً أننا فی مقام التعارض الابتدائی فیما روی عن الإمام علی فی الغسل والمسح ، لم نعالج الا الروایات المتعارضه الصحیحه والمعتبره ، لأنها هی العمده فی المقام ، تارکین الروایات الغسلیّه والمسحیّه الضعیفه ، لأنها لا تنفع کثیراً فی مقام الترجیح : وإنّ ذکرها - من جهه فنیه - أولی . ومهما یکن من شی ء :

لما کانت المرویات الغسلیّه مرجوحه ویستعبد صدورها بشکل قوی عن الإمام علی حسب قواعد أهل العلم ، رأینا من الضروری بیان احتمالات صدورها ، فذکرنا تلک الاحتمالات الثلاثه فی ذلک السیاق .

وعلی ما تقدم فان ما روی عن الإمام علی فی الغسل ، إمّا معلول سنداً بأن کانت الروایه عن أبی حیه الوادعی الهمدانی فرویت عن خالد بن علقمه .

أو أن تكون الروايه عن مالك بن عرفطه فرويت عن خالد بن علقمه .

وأما أنها معلوله متنا كما توضح عليك قبل قليل .

وقد يمكن أن تجتمع العلتان معا .

هـذا ، ولابـدّ أن تعلم أيضا أنه لا يوجد أدنى احتمال لأن تكون أسانيد الروايات المسـحيّه معلوله ، وأن يكون اسم بعض الرواه مصـحف عن اسم آخر كما هو الحال فى الأسانيد الغسـليّه ، وإن كذا فان متون المرويات المسحيّه ليس فيها احتمال الاضطراب فى ألفاظها الذى أدى إلى اختلاف فهم الرواه لمضامينها ، فرووها كما تقدم .

ب : ما رواه النزال بن سبره عنه

الإسناد الأوّل

قال أبو داود((١)) : حدّثنا شعبه((٢)) ، قال : أخبرنى عبد الملك بن ميسره((٣)) ،

١- هو سـليمان بن داود بن الجارود، أبو داود الطيالسـى، البصرى، احتج به جل أهل العلم إن لم نقل كلهم (انظر تهذيب الكمال ١١ : ٤٠١ /٢٥٠٧، تهذيب التهذيب ٤ : ١٦٠ /٣١٦، سير أعلام النبلاء ٩ : ٣٧٨ /١٢٣) وغيرها من المصادر.

٢- هو شعبه بن الحجّاج بن الورد العتكى، الأزدى، أبو بسطام الواسطى، مولى يزيد بن المهلب، احتج به الجماعه وغيرهم وهو من مشهورين الثقات (انظر تهذيب الكمال ١٢ : ٤٧٩ /٢٧٣٩، تهذيب التهذيب ٤ : ٢٩٧ /٥٩٠، سير أعلام النبلاء ٧ : ٢٠٣ /٨٠) وغيرها من المصادر.

٣- هو عبـد الملك بن ميسره الهلالى العامرى، أبو زيـد الكوفى الزراد، احتج به الجماعه وغيرهم وهو من الثقات (انظر تهـذيب الكمال ١٨ : ٤٢١ /٣٥٦٦، التاريـخ الكبير للبخارى : ٥: ٤٣٠ /١٤٠٠، تهذيب التهذيب ٦ : ٣٧٧ /٧٨٩) وغيرها من المصادر.

قال : سمعت النزال بن سبره((۱)) یقول : صلّی علیّ الظهر فی الرحبه ثمّ جلس فی حوائج الناس حتی حضرت العصر ، ثمّ أتی بکوز من ماء فصبّ منه کفا فغسل وجهه ویدیه ومسح علی رأسه ورجلیه ، ثمّ قام فشرب فضل الماء وهو قائم ، وقال : إنّ ناسا یکرهون أن یشربوا وهم قیام ، ورأیت رسول الله صلی الله علیه و آله فعل الذی فعلت ، وقال : هذا وضوء من لم یحدث((۲)) .

المناقشه

وهذا الطریق صحیح علی شرط البخاری ، ورجاله کلهم ثقات عدول ، ضابطون ، وقد تقدم الکلام عنهم سوی أبی داود ، وأبو داود من أساطین فنّ الحدیث ومن کبار الحفّاظ ، وهو أشهر من أن یعرف فی قوه الروایه وسعه الحفظ .

قال علی بن المدینی : ما رأیت أحدا أحفظ من أبی داود الطیالسی((۳)) .

وقال عمرو بن علی : سمعت عبد الرحمن بن مهدی یقول : أبو داود الطیالسی ، أصدق الناس((۴)) .

وقال النعمان بن عبد السلام : ثقه مأمون((۵)) .

۱- هو النزال بن سبره الهلالی العامری الکوفی، احتج به البخاری وأبو داود والنسائی وهو تابعی کبیر، ثقه، وقیل إنّ له صحبه (تهذیب الکمال ۲۹ : ۳۲۴ /۶۳۹۱، تهذیب التهذیب ۱۰ : ۳۷۸ /۷۶۹) وغیرها من المصادر.

۲- مسند أبی داود الطیالسی : ۲۲ /۱۴۸ ط دار المعرفه / بیروت.

۳- تاریخ بغداد ۹ : ۲۷، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۳۸۲، تهذیب الکمال ۱۱ : ۴۰۵.

۴- تاریخ بغداد ۹ : ۲۸، تهذیب الکمال ۱۱ : ۴۰۵.

۵- تاریخ بغداد ۹ : ۲۸، تهذیب الکمال ۱۱ : ۴۰۵.

وقال أبو مسعود أحمد بن الفرات الرازى : ما رأيت أحدا أكبر فى شعبه من أبى داود((۱)) .

وقال أحمد بن عبد الله العجلى : بصرىّ ثقه ، وكان كثير الحفظ((۲)) .

وقال عثمان بن سعيد الدارمى : سألت يحيى بن معين - يعنى عن أصحاب شعبه - قلت : فأبو داود أحبّ إليك أو حرمى ؟ فقال : أبو داود صدوق ، أبو داود أحبّ الىّ ، قلت : فأبو داود أحب إليك أو عبد الرحمن بن مهدى ؟ فقال : أبو داود أعلم به((۳)) .

وقال النسائى : ثقه من أصدق الناس لهجه((۴)) .

وقال ابن حجر : ثقه حافظ ، غلط فى أحاديث((۵)) .

وقال ابن عدىّ : ثقه يخطئ ، ثمّ قال : وما هو عندى وعند غيرى إلّا متيقّظ ثبت((۶)) .

وقال ابن سعد : ثقه كثير الحديث ، ربّما غلط((۷)) .

ونحن مع هذه الأقوال لنا أن نقول : أنّ الغلط من الحافظ إمّا أن يكون ملكه فيه ، وإمّا لا ، وأبو داود لم يتّهمه أحد بأنّه كان كثير الخطأ أو كان متغيّرا أو سيئاً للحفظ أو غير ذلك ، وغايه ما أخذ عليه أنّه يخطئ فى أحاديث!

۱- تاريخ بغداد ۹ : ۲۷، تهذيب الكمال ۱۱ : ۴۰۶.

۲- تهذيب الكمال ۱۱ : ۴۰۶.

۳- تهذيب الكمال ۱۱ : ۴۰۶.

۴- تهذيب الكمال ۱۱ : ۴۰۷.

۵- تقريب التهذيب : ۲۵۰ / ۲۵۵۰.

۶- الكامل، لابن عدى ۳ : ۲۸۰.

۷- الطبقات الكبرى، لابن سعد ۷ : ۲۹۸.

فلو التزم بتضعيف من كانت هكذا حاله من الأئمّه لكان أول من يقال بتضعيفه هو الإمام البخارى ، لأنّه يشترك مع أبى داود بكثره الروايه وسعه الحفظ ، وهذا النوع من الغلط .

فالبخارى كان يسمع الحديث فى البصره ويحدّث به فى الشام اعتماداً على حفظه ، وهذا يؤدّى إلى الغلط قطعا .

والحاصل : فإنّ مثل هذا الغلط يتوقع ممّن كان واسع الحفظ ، كثير الروايه ، فغلطه ناشئ من سعه ما يحفظ لا من سوء الحفظ أو قلّه الضبط .

ونحن لا نريد هنا الحكم بإمكان الاحتجاج به واقعاً أو عدمه ، بل الذى نريد قوله : هو أنّ أهل العلم من أهل السنه والجماعه ، إمّا أن يحتجّوا بكلام محدّث كالطيالسى ، مع ملاحظه أنّ الغلط من هكذا محدّث ليس ملكه فيه وإنما هو غلط عادىّ ناشئ من سعه حفظه ، وإمّا أن لا يحتجّوا به .

فإن التزموا الأوّل ، فلابدّ من الأخذ بهذه الروايه وأمثالها .

وإن التزموا الثانى ، فعليهم أن يسقطوا الاحتجاج بكلّ أئمّتهم وأساطين الحديث عندهم ، لأنّه ما منهم أحد إلّا وقد غلط فى أحاديث ليست بالقليله!

ومهما يكن فإن أهل العلم قد احتجوا بأبى داود ، وممّا يدلّ أن هذا الحديث ليس من تلك الأحاديث الّتى يقال : أنّ أبا داود قد أخطأ فيها ، أنّ ابن عدى لم يذكر فى كامله هذا الحديث ، فراجع .

أما ما يمكن قوله كجرح فى أبى داود فهو : عدم إخراج البخارىّ له فى جامعه روايه أصلًا ، بل كلّ ما فيه أنّه روى له فى كتاب الأدب واستشهد به فى تفسير

قوله تعالى : {قُمْ فَأَنْذِرْ} فى القراءه خلف الإمام((۱)) ، وهذا يعنى أنّه لا يحتجّ به!

فنجيبهم بقول الذهبى حيث قال : ولم يخرج البخارىّ لأبى داود شيئا لأنّه سمع من عدّه من أقرانه ، فما احتاج إليه((۲)) .

ونضيف إليه : إنّ عدم إخراج البخارىّ لمحدّث ما لا يستلزم عدم الاحتجاج به كما هو واضح .

إذن هذا الحديث صحيح على شرط البخارىّ كما قدمنا .

الإسناد الثانى

قال البخارى : حدثنا آدم((۳)) ، حدثنا شعبه ، حدثنا عبد الملك بن ميسره : سمعت النزّال بن سبره يحدّث عن على رضى الله عنه أنه صلّى الظهر ، ثمّ قعد فى حوائج الناس فى رحبه الكوفه ، حتى حضرت صلاه العصر ، ثمّ أتى بماء فشرب وغسل وجهه ويديه ، وذكر رأسه ورجليه ، ثمّ قام فشرب فضله وهو قائم ، ثمّ قال : إنّ ناسا يكرهون الشرب قائما ، وإنّ النبىّ صلى الله عليه و آله صنع مثل ما صنعت((۴)).

المناقشه

هذا الطريق صحيح على شرط البخارى وغيره كما هو واضح فلا يحتاج إلى

۱- صحيح البخارى ۸ : ۶۷۷.

۲- سير أعلام النبلاء ۹ : ۳۸۳.

۳- هو آدم بن أبى إياس الخراسانى المروزى، أبو الحسن العسقلانى، احتج به البخارى وباقى الجماعه سوى مسلم، وثقه أئمه الرجال ولم نعثر على تجريح أو حتى تليين فيه (انظر تهذيب الكمال ۲ : ۳۰۱) وغيره من المصادر.

۴- صحيح البخارى ۷ : ۱۴۳ /۵۲۹۲؛ باب الشرب قائماً.

مزید بیان .

الإسناد الثالث

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : حدثنی أبو خیثمه((۱)) ، وحدّثنا إسحاق بن إسماعیل ، قالا : حدثنا جریر((۲)) ، عن منصور((۳)) ، عن عبد الملک بن میسره ، عن النزال بن سبره ، قال : صلّینا مع علی رضی الله عنه الظهر ، فانطلق إلی مجلس یجلسه فی الرحبه فقعد وقعدنا حوله ، ثمّ حضرت العصر فأتی بإناء ، فأخذ منه کفا فتمضمض واستنشق ، ومسح بوجهه وذراعیه ومسح برأسه ومسح برجلیه ، ثمّ قام فشرب فضل إنائه ، ثمّ قال : إنی حدّثت أنّ رجالا یکرهون أن یشرب أحدهم وهو قائم ، إنی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله فعل کما فعلت((۴)) .

المناقشه

رجال هذا الطریق ثقات بلا کلام ، وفیه جمیع شروط الصحیح :

فأمّا أبو خیثمه ، فقد قال معاویه بن صالح عن یحیی بن معین : ثقه((۵)) . وقال

۱- مرَّ ترجمته فی الإسناد الخامس من مرویات عبد خیر المسحیه صفحه ۲۳۶.

۲- هو جریر بن عبد الحمید الضبی، أبو عبد الله الرازی، القاضی، روی له الجماعه (تهذیب الکمال ۴ : ۵۴۰ /۹۱۸، الطبقات الکبری، لابن سعد ۷ : ۳۸۱، تاریخ بغداد ۷ : ۲۵۳، تهذیب التهذیب ۲ : ۶۵ /۱۱۶) وغیرها من المصادر.

۳- هو منصور بن المعتمر السلمی، أبو عتاب الکوفی، روی له الجماعه (تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۴۶ /۶۲۰۱، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۴۰۲ /۱۸۱، تهذیب التهذیب ۱۰ : ۲۷۷ /۵۴۷) وغیرها من المصادر.

۴- مسند أحمد ۱ : ۱۵۹ /۱۳۶۶.

۵- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۴، تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۲.

علی بن الحسین الجنید الرازی ، عن یحیی : یکفی قبیله((۱)) .

وقال أبو حاتم : صدوق((۲)) .

وقال أبو عبید الآجریّ : قلت لأبی داود : أبو خیثمه حجّه فی الرجال ؟ قال :ما کان أحسن علمه((۳)) .

وقال النسائی : ثقه مأمون ((۴)) .

وقال الحسین بن فهم : ثقه ثبت((۵)) .

وقال أبو بکر الخطیب : کان ثقه ثبتاً حافظاً متقناً((۶)) .

وأمّا جریر فقد وثّقه غالب العلماء: فقال أحمد بن عبد الله العجلیّ : کوفی ثقه((۷)).

وقال النسائی : ثقه((۸)) .

وقال ابن خراش : صدوق((۹)) .

وقال أبو القاسم اللالکائی : مجمع علی ثقته((۱۰)) .

۱- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۴، الجرح والتعدیل ۳: ۵۹۱ / ۲۶۸۰.

۲- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۴، الجرح والتعدیل ۳: ۵۹۱ / ۲۶۸۰.

۳- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۵، تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۳.

۴- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۵، تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۳.

۵- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۵، تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۳.

۶- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۵، تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۳.

۷- تهذیب الکمال ۴ : ۵۵۰.

۸- تهذیب الکمال ۴ : ۵۵۰.

۹- تهذیب الکمال ۴ : ۵۵۰.

۱۰- تهذیب الکمال ۴ : ۵۵۰.

وقال ابن حجر فی التقریب : ثقه صحیح الکتاب((۱)) .

وقال أبو یعلی الخلیلی فی الإرشاد : ثقه متّفق علیه مخرّج فی الصحیحین((۲)) .

وجاء فی السنن للبیهقی قوله : (نسب فی آخر عمره إلی سوء الحفظ) ((۳)) . وهذا عجیب من البیهقی حیث لم نعثر علی تصریح لأحد من القدماء بأنّه سیّئ الحفظ ، وکیف یصرّح البیهقی بهکذا تصریح وبینه وبین جریر أمداً بعیداً ، ومن دون دلیل .

ولقد أجاد ابن حجر حیث قال : .. ولم أر ذلک لغیره . أی لم أر غیر البیهقی قد قال بهذه الدعوی - ثمّ إنّ العقیلی قال : قال أحمد بن حنبل : لم یکن جریر الرازی بالذکی فی الحدیث ، کان اختلط علیه حدیث أشعث وعاصم الأحول ، حتی قدم علیه بهز فقال له : هذا حدیث عاصم ، وهذا حدیث أشعث ، فعرفها فحدث بها الناس((۴)) .

فإن ثبت هذا عنه فهو غیر ضارّ به فیما نحن فیه ، لأنّه لم یطعن أحد فی روایته عن منصور .

وأمّا منصور ، فهو ثقه علی ما هو صریح غیر واحد من أهل العلم :

قال العجلی : کوفی ثبت فی الحدیث((۵)) .

وقال أبو حاتم : الأعمش حافظ یخلّط ویدلّس ، ومنصور أتقن لا یخلّط ولا

۱- تقریب التهذیب : ۱۳۹ /۹۱۶.

۲- انظر هامش تهذیب الکمال ۴ : ۵۵۱.

۳- السنن الکبری للبیهقی ۶: ۸۷.

۴- الضعفاء الکبیر، للعقیلی ۱ : ۲۰۰ /۲۴۴.

۵- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۴.

یدلّس((۱)) .

وقال أبو زرعه : سمعت إبراهیم بن موسی یقول : أثبت أهل الکوفه منصور ، ثمّ مسعر((۲)) .

وقال أبو بکر بن أبی خثیمه : سمعت یحیی یقول : منصور أثبت من الحکم ابن عتیبه ، ومنصور من أثبت الناس((۳)) .

وقال وکیع : قال سفیان : إذا جاءت المذاکره جئنا بکلّ أحد ، وإذا جاء التحصیل جئنا بمنصور بن المعتمر((۴)) .

وقال عبد الرحمن بن أبی حاتم : سألت أبی عن منصور بن المعتمر، قال : ثقه((۵)).

وقال بشر بن المفضل : لقیت سفیان الثوری بمکّه ، فقال : ما خلّفت بعدی بالکوفه آمن علی الحدیث من منصور بن المعتمر((۶)) .

وقال سفیان أیضاً : رأیت منصورا ، وعبد الکریم الجزری ، وأیوب السختیانی ، وعمرو بن دینار ، هؤلاء الأعین الّذین لا شکّ فیهم((۷)) .

وقال عبد الرحمن بن مهدی : لم یکن بالکوفه أحفظ من منصور((۸)) .

والحاصل : فإنّ هذا الطریق صحیح علی شرط البخاری کما هو واضح .

۱- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۳، الجرح والتعدیل ۸: ۱۷۷ /۷۷۸.

۲- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۳، الجرح والتعدیل ۸: ۱۷۷ /۷۷۸.

۳- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۲، الجرح والتعدیل ۸: ۱۷۷ /۷۷۸.

۴- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۳.

۵- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۳، الجرح والتعدیل ۸: ۱۷۷ /۷۷۸.

۶- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۰.

۷- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۰.

۸- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۰.

الإسناد الرابع

قال النسائی : أخبرنا عمرو بن یزید((۱)) ، قال : حدّثنا بهز بن أسد((۲)) ، قال : حدثنا شعبه ، عن عبد الملک بن میسره ، قال : سمعت النزّال بن سبره قال : رأیت علیاً رضی الله عنه صلی الظهر ثمّ قعد لحوائج الناس ، فلمّا حضرت العصر أتی بتور من ماء فأخذ منه کفّا فمسح به وجهه وذراعیه ورأسه ورجلیه ، ثمّ أخذ فضله فشرب قائما ، وقال : إنّ ناساً یکرهون هذا ، وقد رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یفعله ، وهذا وضوء من لم یحدث((۳)) .

المناقشه

رجال هذا الطریق ثقات ، وقد تقدم الکلام عن شعبه وعبد الملک بن میسره والنزال وأنهم من الثقات المشهورین بالعداله .

وأمّا بهز بن أسد فهو الآخر من الأثبات ، إذ لم یتعرّض له أحد بمغمز أو جرح ، والکلّ علی تعدیله وتوثیقه ، وإلیک أهم أقوال الأئمّه فیه .

قال أحمد بن حنبل : إلیه المنتهی فی التثبّت((۴)) .

۱- هو عمرو بن یزید، أبو برید الجرمی البصری، احتج به النسائی (تهذیب الکمال ۲۲ : ۳۰۱ /۴۴۷۷، تهذیب التهذیب ۸ : ۱۰۶ /۲۰۲، الجرح والتعدیل ۶: ۲۷۰ /۱۴۹۲) وغیرها من المصادر.

۲- هو بهز بن أسد العمیّ، أبو الأسود البصری، احتج به الجماعه وغیرهم (تهذیب الکمال ۴ : ۲۵۷ /۷۷۴، تهذیب التهذیب ۱ : ۴۳۶ /۹۲۳، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۱۹۲ /۵۵) وغیرها من المصادر.

۳- سنن النسائی ۱ : ۸۴ /۱۳۰، مسند أحمد ۱ : ۱۵۳ /۱۳۵.

۴- تهذیب الکمال ۴ : ۲۵۸.

وقال يحيى بن معين : ثقه((۱)) .

وقال جرير بن عبد الحميد : اختلط عليّ حديث عاصم الأحول ، وأحاديث أشعث بن سوار ، حتى قدم علينا بهز فخلّصها لى ، فحدّثت بها((۲)) .

وقال أبو حاتم : إمام ، صدوق ، ثقه((۳)) .

وقال النسائى : ثقه((۴)) .

وقال يحيى بن سعيد القطّان : صدوق ثقه((۵)) .

وقال محمد بن سعد : بهز بن أسد من بلعم من أنفسهم ، وكان ثقه كثير الحديث حجه((۶)) .

وقال القطّان : ما رأيت رجلا خيرا من بهز((۷)) .

وأمّا عمرو بن يزيد الجرمى ، فهو الآخر ثقه ولم نعثر على جرح أو ذم يوجب سقوط روايته .

فقد قال النسائى : ثقه((۸)) .

وقال أبو حاتم : صدوق((۹)) .

۱- تهذيب الكمال ۴ : ۲۵۸، تهذيب التهذيب ۱ : ۴۳۶.

۲- تهذيب الكمال ۴ : ۲۵۸، تهذيب التهذيب ۱ : ۴۳۶.

۳- تهذيب الكمال ۴ : ۲۵۸، تهذيب التهذيب ۱ : ۴۳۶.

۴- تهذيب الكمال ۴ : ۲۵۹.

۵- تهذيب التهذيب ۱ : ۴۳۶، وتهذيب الكمال ۴ : ۲۵۹.

۶- الطبقات الكبرى لابن سعد ۷ : ۲۹۸.

۷- تهذيب الكمال ۴ : ۲۵۹.

۸- تهذيب الكمال ۲۲ : ۳۰۱.

۹- الجرح والتعديل ۶: ۲۷۰ /۱۴۹۲.

وقال ابن حجر فی التقریب : صدوق((۱)) .

وذکره ابن حبّان فی الثقات ، وقال : ربّما أغرب((۲)) .

والاحتیاط یقتضی القول بأنّ سندا فیه عمرو بن یزید یحتاج لأن یتابع علیه ، خاصه مع قول ابن حبان : «ربما أغرب» ، وأقوال الباقین فیه التی تشعر بعدم شریطه الضبط کقولهم «صدوق» ، کما عرفت .

نعم ، إنّ هـذا الطریق صـحیح عنـد النسـائی لتوثیقه له ، وقولنـا (یحتاج لأنّ یتابع علیه) جاء حسب مبنی الآخرین ، وحیث إنّ هـذا الطریق له تابع صـحیح ممّا رواه البخاری فی السـند الثانی فهو صـحیح بغیره ، وخصوصا لو عرفنا بأنّ الثابت عند الفقهاء والمفسرین أنّ مذهب أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب هو مسح الرجلین لا غسلهما وکذا هو مذهب جمیع الطالبیین کابن عباس وغیره .

الإسناد الخامس

قال عبد الله : حدّثنی أبی ، حدثنا محمد بن جعفر (غندر) ((۳)) ، عن عبد الملک بن میسـره ، عن النزّال بن سبره أنّه شهد علیا رضی الله عنه صلّی الظهر ، ثمّ جلس فی الرحبه فی حوائج الناس ، فلمّا حضرت العصر أتی بتور فأخذ حفنه ماء فمسح یدیه وذراعیه ووجهه ورأسه ورجلیه ، ثمّ شرب فضله وهو قائم ، ثمّ قال : إنّ ناسا یکرهون أن یشربوا وهم قیام ، وإنّ رسول الله صلی الله علیه و آله

۱- تقریب التهذیب: ۴۲۸ /۵۱۴۱.

۲- الثقات لابن حبان ۸ : ۴۸۸ /۱۴۵۹۳، تهذیب الکمال ۲۲ : ۳۰۱.

۳- تقدم الحدیث عنه، فی الإسناد الرابع من مرویات علی بن أبی طالب الغسلیّه (ب / ما رواه عبد خیر عنه).

صنع مثلما صنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث((۱)) .

وقال أيضاً حدّثنى أبى ، حدّثنا عفّان((۲)) ، حدثنا شعبه((۳)) ، أنبأنا عبد الملك ابن ميسره ، قال : سمعت النزّال بن سبره ، قال : سمعت عليا رضى الله عنه ، فذكر معناه إلّا أنّه قال : أتى بكوز((۴)) .

المناقشه

إنّ طريق عبد الله بن أحمد الثانى صحيح على شرط البخارى ، وأمّا الأوّل فهو صحيح بغيره لوجود أكثر من تابع له .

وبما أنّا قد بسطنا القول عن رجال الطريقين سوى عفّان بن مسلم فلابدّ من الإشاره إلى أقوال الرجالتين فيه :

قال أبو حاتم : عفّان إمام ثقه متقن متين((۵)) .

وقال يعقوب بن شيبه ، : سمعت يحيى بن معين يقول : أصحاب الحديث خمسه : مالك ، وابن جريج ، والثورى ، وشعبه ، وعفان((۶)) .

۱- مسند أحمد بن حنبل ۱ : ۱۳۹ /۱۱۷۳.

۲- هو عفان بن مسلم بن عبد الله الصفار، أبو عثمان البصرى، احتج به الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۲۰ : ۱۶۰ /۳۹۶۴، تهذيب التهذيب ۷ : ۲۰۵ /۴۲۴، سير أعلام النبلاء ۱۰ : ۲۴۲) وغيرها من المصادر.

۳- مرّت ترجمته فى الإسناد الأول من مرويات على بن أبى طالب المسحيّه.

۴- مسند أحمد بن حنبل ۱ : ۱۳۹ /۱۱۷۴.

۵- الجرح والتعديل ۷: ۳۰ /۱۶۵.

۶- تهذيب الكمال ۲۰ : ۱۷۰، تاريخ بغداد ۱۲ : ۲۷۶.

وقال أيضا : كان ثقه ثبتا متقنا صحيح الكتاب ، قليل الخطأ والسقط((۱)) .

وقال يحيى بن معين : عفّان أثبت من عبد الرحمن بن مهدى((۲)) .

وقال حسن الزعفرانى : رأيت يحيى بن معين يعرض على عفان ما سمعه من يحيى بن سعيد القطان((۳)) .

وقال عبد الخالق بن منصور : سئل يحيى بن معين عن عفّان وبهز أيهما أوثق ؟

فقال : كلاهما ثقتان . فقيل له : إنّ ابن المدينى يزعم أنّ عفّان أصحّ الرجلين ؟

فقال : كانا جميعا ثقتين صدوقين((۴)) .

فهذه النصوص تدعونا للقول باتّفاق أهل العلم على الاحتجاج به وإن كان سليمان بن حرب قد شذّ عنهم بقوله : والله لو جهد جهده - يعنى عفان - أن يضبط فى شعبه حديثا واحدا ما قدر ، كان بطيئاً ، ردى ء الحفظ ، بطى ء الفهم((۵)) .

فكلام سليمان بن حرب لا يقلّل من مكانه عفّان شيئا ، لانفراده بذلك ، ولأنّ عفّان راجح على سليمان بن حرب .

نعم ، أورده ابن عدىّ فى كامله والذهبى فى ميزانه وابن حجر ضمن المطعونين من رجال صحيح البخارى ، إلّا أنّهم قد دافعوا عنه والتزموا بكونه ثقه ، وبعد هذا فلا يؤثّر فيه قول شاذّ كقول سليمان .

۱- هامش تهذيب الكمال ۲۰ : ۱۷۰ عن تاريخ بغداد ۱۲: ۲۷۶.

۲- تهذيب الكمال ۲۰ : ۱۷۱، تاريخ بغداد ۱۲ : ۲۷۵، ۲۷۶.

۳- المصدر نفسه.

۴- تهذيب الكمال ۲۰ : ۱۶۹، تاريخ بغداد ۱۲ : ۲۷۴.

۵- ميزان الاعتدال ۵: ۱۰۲، الكامل فى ضعفاء الرجال ۵ : ۳۸۴. تهذيب التهذيب ۷: ۲۰۸.

قال ابن عدیّ : عفّان أشهر وأوثق وأصدق ، وأوثق من أن یقال فیه شی ء ممّا ینسب إلی الضعف((۱)) .

وقال الذهبیّ : عفّان أجلّ وأحفظ من سلیمان((۲)) .

وقال ابن حجر : والکلام فی إتقانه کثیر جدّاً((۳)) .

والحاصل : إنّ الطریق الثانی صحیح علی شرط البخاری - کما هو واضح .

وأمّا جمله «فمسح یدیه وذراعیه ووجهه ورأسه ورجلیه» فیحمل الأوّلان منه((۴)) علی الغسل یقینا لإجماع المسلمین علی أنّ فرضهما الغسل وأنّ المسح لا یجزی فیهما .

وأمّا المسح علی الرأس والرجلین فهو علی معناه الحقیقی وعلی قول کل من الشیعه والسنّه ، فأمّا علی قول الشیعه فواضح ، وأمّا علی قول أهل السنّه ، فلأنّهم فسّروا جمله : (هذا وضوء من لم یحدث) ، بأنّه وضوء علی طهاره أی أنّ الوضوء علی الوضوء یکفی بالمسح علی القدمین ، وإن کان فرضها الأوّلی هو الغسل أو بمعنی آخر قالوه بأنّ الإنسان لو غسل رجله وأدخلها فی خفّه فیجوز له أن یمسح علیها .

وسیأتیک عن قریب توضیح معنی هذه الجمله وأنّ المقصود منها لیس الّذی فهمه أعلام أهل السنّه من أنّه إشاره إلی المسح علی الخفین .

وعلی کل حال : فالّذی ینبغی أن یقال هنا : هو أنّ المستفاد من مرویات النزّال هو المسح کوظیفه للقدمین لا الغسل .

۱- الکامل، لابن عدی ۵ : ۳۸۵.

۲- میزان الاعتدال ۵: ۱۰۲.

۳- مقدّمه فتح الباری : ۴۲۵.

۴- أی «فمسح یدیه وذراعیه ووجهه».

الإسناد السادس

قال عبد الله : حدثنی أبی ، حدّثنا محمد بن فضیل((۱)) ، عن الأعمش ، عن عبد الملک بن میسره ، عن النزّال بن سبره ، قال : أتی علی رضی الله عنه بکوز من ماء وهو فی الرحبه ، فأخذ کفا من ماء فمضمض واستنشق ، ومسح وجهه وذراعیه ورأسه ، ثمّ شرب وهو قائم ، ثمّ قال : هذا وضوء من لم یحدث ، هکذا رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله فعل((۲)) .

المناقشه

یغمز هذا الطریق بالأعمش ، وقد تقدّم الکلام عنه فلا نعیده ، وبمحمّد بن فضیل الذی لم یتّفق أهل العلم علی توثیقه .

قال عثمان بن سعید الدارمی ، عن یحیی بن معین : ثقه((۳)) .

وقال حرب بن إسماعیل ، عن أحمد بن حنبل : کان یتشیّع ، وکان حسن الحدیث((۴)) .

وقال أبو زرعه : صدوق من أهل العلم((۵)) .

۱- هو محمد بن فضیل بن غزوان الضبّی، مولاهم، أبو عبد الرحمن الکوفی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۲۶ : ۲۹۳ /۵۵۴۸، تهذیب التهذیب ۹ : ۳۵۹ /۶۶۰، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۱۷۳ /۵۲) وغیرها من المصادر.

۲- مسند أحمد بن حنبل ۱ : ۷۸ /۵۸۳.

۳- تهذیب الکمال ۲۶ : ۲۹۷.

۴- الجرح والتعدیل ۸ الترجمه ۲۶۳.

۵- الجرح والتعدیل ۸ الترجمه ۲۶۳.

وقال أبو حاتم : شيخ(۱) .

وقال أبو داود : كان شيعيّاً محترقاً(۲) .

وقال النسائى : ليس به بأس(۳) .

وعلى أىّ حال ، فإن هذا الطريق صحيح باعتبار المتابعات الصحيحه عليه لا بنفسه .

ج – ما رواه حبّه العرنى عنه

الإسناد

قال ابن جرير الطبرى : حدّثنى محمد بن عبيد المحاربى(۴) ، قال : حدّثنا أبو مالك الجنبى(۵) ، عن مسلم(۶) ، عن حبّه العرنى(۷) ، قال : رأيت علىّ بن أبى

۱- الجرح والتعديل ۸ الترجمه ۲۶۳.

۲- تهذيب الكمال ۲۶ : ۲۹۷.

۳- تهذيب الكمال ۲۶ : ۲۹۷.

۴- هو المحاربىّ، أبو جعفر النحاس الكوفى، روى له أبو داود والترمذى والنسائى (انظر تهذيب الكمال ۲۶ : ۷۰ /۵۴۴۶، تهذيب التهذيب ۹ : ۲۹۵ /۵۴۷، الثقات لابن حبان ۹ : ۱۰۸ /۱۵۴۵۳) وغيرها من المصادر.

۵- هو عمرو بن هاشم، أبو مالك الجنبى الكوفى، روى له أبو داود والنسائى (انظر تهذيب الكمال ۲۲ : ۲۷۲ /۴۴۶۲، تهذيب التهذيب ۸ : ۹۸ /۱۸۵، التاريخ الكبير للبخارى ۶ : ۳۸۰ /۲۷۰۲) وغيرها من المصادر.

۶- هو مسلم بن كيسان الضبّى الملائى البرّاد، أبو عبد الله الكوفى الأعور، روى له الترمذى وابن ماجه (انظر تهذيب الكمال ۲۷ : ۵۳۰ /۵۹۳۹، تهذيب التهذيب ۱۰ : ۱۲۲ /۲۴۹، تقريب التهذيب: ۵۳۰ /۶۶۴۱، التاريخ الكبير لبخارى : ۷: ۲۷۱ /۱۱۴۵) وغيرها من المصادر.

۷- هو حبه بن جوين بن على العرنى البجلى، أبو قدامه الكوفى، روى له النسائى (انظر تهذيب الكمال ۵: ۳۵۱ /۱۰۷۶، تهذيب التهذيب ۲ : ۱۵۴ /۳۱۹، تاريخ بغداد ۸ : ۲۷۴ /۴۳۷۵) وغيرها من المصادر.

طالب رضی الله عنه شرب فی الرحبه قائما ، ثمّ توضّأ ومسح علی نعلیه ، وقال هذا وضوء من لم یحدث هکذا رأیت رسول الله صنع((۱)) .

المناقشه

یغمز فی هذا الطریق من عده جهات :

الأولی : من جهه أبی مالک الجنبی ، فهو وإن لم یجرح بما یسقط الاحتجاج به مطلقا إلّا أنّ أهل العلم لیّنوه إلی مرتبه تکون أحادیثه حساناً لا صحاحاً : فقد قال أحمد بن حنبل : صدوق((۲)) .

وقال البخاری : فیه نظر((۳)) .

وقال أبو حاتم : لیّن الحدیث یکتب حدیثه((۴)) .

وقال النسائی : لیس بالقویّ((۵)) .

وقال أبو أحمد بن عدیّ : صدوق إن شاء الله((۶)) ، وقال أیضاً : إذا حدّث عن ثقه فهو صالح الحدیث((۷)) .

۱- تفسیر الطبری ۶ : ۱۳۵.

۲- تهذیب الکمال ۲۲ : ۲۷۴، تهذیب التهذیب ۸: ۹۸.

۳- تهذیب الکمال ۲۲ : ۲۷۴، التاریخ الکبیر للبخاری : ۶: ۳۸۰ /۲۷۰۲.

۴- الجرح والتعدیل ۶: ۲۶۷ /۱۴۷۸، تهذیب الکمال ۲۲ : ۲۷۴.

۵- تهذیب الکمال ۲۲ : ۲۷۴.

۶- الکامل، لابن عدی ۵ : ۱۴۲ /۱۳۰۵.

۷- الکامل، لابن عدی ۵ : ۱۴۲ /۱۳۰۵.

الثانیه : من جهه مسلم الأعور ، الذی تکلّم فیه أئمه الرجال بما یوجب ضعفه وعدم إمکان الاحتجاج به ، فقد قال إسحاق بن منصور ، عن یحیی بن معین : لا شی ء((۱)) .

وقال أبو زرعه : ضعیف الحدیث((۲)) .

وقال أبو حاتم : یتکلّمون فیه ، وهو ضعیف الحدیث((۳)) .

وقال البخاری : یتکلّمون فیه((۴)) .

وقال أبو داود : لیس بشی ء((۵)) ، وقال الترمذیّ : یضعف((۶)) .

وقال النسائی : لیس بثقه((۷)) .

وقال أبو حاتم ابن حبّان : اختلط فی آخر عمره وکان لا یدری ما یحدّث به((۸)) .

وقال إبراهیم بن یعقوب الجوزجانی : غیر ثقه((۹)) .

وقال ابن حجر : ضعیف .

۱- تهذیب الکمال ۲۷ : ۵۳۲، الجرح والتعدیل ۸: ۱۹۲ /۸۴۴.

۲- تهذیب الکمال ۲۷ : ۵۳۳، الجرح والتعدیل ۸: ۱۹۲ /۸۴۴.

۳- الجرح والتعدیل ۸: ۱۹۲ /۸۴۴.

۴- التاریخ الکبیر للبخاری : ۷: ۲۷۱ /۱۱۴۵، وتاریخه الصغیر ۲ : ۹۳، وضعفائه الصغیر: ۱۰۶ /۳۴۳.

۵- تهذیب الکمال ۲۷ : ۵۳۴.

۶- تهذیب الکمال ۲۷ : ۵۳۴.

۷- تهذیب الکمال ۲۷ : ۵۳۴.

۸- المجروحین لابن حبان ۳ : ۸ /۱۰۳۴.

۹- تهذیب الکمال ۲۷ : ۵۳۴، عن أحوال الرجال: ۵۷ /۴۷.

الثالثه : من جهه حبّه العرنی ، فقد قال عباس الدوری ، عن یحیی بن معین : حبه العرنی لیس بثقه((۱)) .

وقال إبراهیم بن یعقوب الجوزجانی : غیر ثقه((۲)) .

وقال عبد الرحمن بن یوسف بن خراش : لیس بشیء((۳)) .

وقال النسائی : لیس بالقویّ((۴)) .

وقال صالح بن محمد البغدادی : حبّه العرنی من أصحاب علی ، شیخ وکان یتشیع ، لیس هو بمتروک ولا ثبت ، وسط((۵)) .

وقال أحمد بن عبد الله العجلی : کوفیّ ، تابعیّ ، ثقه((۶)) .

وقال یحیی بن سلمه بن کهیل ، عن أبیه : ما رأیت حبّه العرنی قط إلّا یقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أکبر ، إلّا أن یکون یصلّی أو یحدّثنا((۷)) .

وذکره أبو موسی المدنی فی الصحابه((۸)) .

وقال ابن عدی فی الکامل : وقلّما رأیت فی حدیثه منکراً قد جاوز الحدّ إذا

۱- تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۲.

۲- تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۲.

۳- تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۲.

۴- تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۲.

۵- تاریخ بغداد ۸ : ۲۷۶.

۶- تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۳.

۷- تاریخ بغداد ۸ : ۲۸۶، تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۳.

۸- هامش تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۳.

روی عنه ثقه ، وقد أجمعوا علی ضعفه إلّا أنه مع ذلک یکتب حدیثه((۱)) .

وقال ابن حجر : صدوق له أغلاط ، وکان غالیا فی التشیّع((۲)) .

وقال المزی : کان من شیعه علی ، وشهد معه المشاهد کلّها((۳)) .

وقال الذهبی : حبّه هو الذی روی أنّ مع علیّ فی صفین ثمانین بدریا وهذا محال((۴)) .

هذه أهم الأقوال التی وردت فی حبّه العرنی ، وها أنت تری أنّ تلیینه جاء لکونه من شیعه علی ومن الّذین شهدوا معه جمیع المشاهد ، ولأنّه روی أنّ مع علی بن أبی طالب ثمانون بدریاً فی صفین .

والحاصل : فإنّ هذا الطریق وعلی أسوأ التقادیر لو قیل بضعفه فإنّه ممّا یمکن أن یتابع علیه لتصحیحه ، بما تقدّم من الأحادیث المسحیّه الصحیحه .

وأما المسح علی النعلین ، فلو صحّ فهو یعنی المسح علی القدمین ، أمّا علی تفسیر الشیعه فواضح ، وأمّا علی تفسیر أهل السنّه : فلأن معنی «هذا وضوء من لم یحدث» عندهم هو الوضوء علی طهاره وإدخال الرجل فی الخف طاهره والوضوء علی الوضوء ، فقالوا فیه بجواز المسح علی القدمین ، وأمّا ما قالوه فی القول الأوّل وأنّه یعنی المسح علی الخفین وأنّه یجوز المسح علیها ثلاثه أیّام ، فهو یعنی أنّ فرض الرجلین هو المسح سواء بالمباشره أو علی الخف ، فالسنّه إذن تتفق کلمتها مع الشیعه فی أنّ مفاد الروایه المسح لکنّهم اختلفوا هل هو علی الخف أو

۱- الکامل فی الضعفاء ۲ : ۴۳۰، میزان الاعتدال ۲: ۱۸۸ /۱۶۹۱.

۲- تقریب التهذیب: ۱۵۰ /۱۰۸۱.

۳- تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۲.

۴- میزان الاعتدال ۲: ۱۸۸ /۱۶۹۱.

على القدم ، فعائشه وغيرها من الصحابه لا يرضون المسح على الخف ، ونحن حين تفسيرنا لقول الإمام على : «هذا وضوء من لم يحدث» سنوضّح هذا الأمر أكثر .

د – ما رواه أبو مطر عنه :

الإسناد

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : حدثنى أبى ، حدثنا محمد بن عبيد((۱)) ، حدثنا مختار((۲)) ، عن أبى مطر ، قال : بينا نحن جلوس مع أمير المؤمنين على فى المسجد على باب الرحبه جاء رجل ، فقال : أرنى وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله – وهو عند الزوال – فدعا قنبر ، فقال : ائتنى بكوز من ماء ، فغسل كفيه ووجهه ثلاثاً وتمضمض ثلاثاً ، فأدخل بعض أصابعه فى فيه واستنشق ثلاثاً ، وغسل ذراعيه ثلاثاً ، ومسح رأسه واحده ، فقال : داخلها من الوجه وخارجهما من الرأس ، ورجليه إلى الكعبين ثلاثاً ، ولحيته تهطل على صدره ، ثمّ حسا حسوه بعد الوضوء ، ثمّ قال : أين السائل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، كذا كان

۱- يحتمل كونه محمد بن عبيد بن أبى أميّه الطنافسى، أبو عبيد الله الكوفى الأحدب، مولى إياد، ثقه، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۲۶ : ۵۴ /۵۴۴۰، سير أعلام النبلاء ۹ : ۴۳۶ /۱۶۳، تهذيب التهذيب ۹ : ۲۹۱ /۵۴۱) وغيرها من المصادر.

۲- هو مختار بن نافع التيمى، أبو إسحاق التمار الكوفى، روى له الترمذى (انظر تهذيب الكمال ۲۷ : ۳۲۰ /۵۸۲۸، تهذيب التهذيب ۱۰ : ۶۲ /۱۱۹، التاريخ الكبير للبخارى۷: ۳۸۶ /۱۶۷۹) وغيرها من المصادر.

وضوء نبیّ الله صلی الله علیه و آله ((۱)) .

المناقشه

یضعّف هذا الطریق من جهتین :

الأولی : من جهه مختار بن نافع ، لجرح غالب أهل العلم له .

فقد قال أبو زرعه : واهی الحدیث((۲)) .

وقال البخاری((۳)) ، والنسائی((۴)) ، وأبو حاتم((۵)) : منکر الحدیث .

وقال النسائی فی موضع آخر : لیس بثقه((۶)) .

وقال ابن حبان : کان یأتی بالمناکیر عن المشاهیر حتی یسبق إلی القلب أنّه کان المتعمّد لذلک((۷)) .

وقال ابن الحاکم أبو أحمد : لیس بالقویّ عندهم((۸)) .

وقال ابن حجر فی التقریب : ضعیف((۹)) .

الثانیه : من جهه أبی مطر ، وذلک لجهالته .

۱- مسند أحمد ۱ : ۱۵۸ /۱۳۵۵.

۲- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۲.

۳- الضعفاء الصغیر للبخاری : ۲۲۷ ترجمه ۳۵۷.

۴- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۲.

۵- الجرح والتعدیل ۸ : الترجمه ۱۴۴۰.

۶- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۳.

۷- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۳.

۸- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۳.

۹- تقریب التهذیب: ۵۲۳ /۶۵۲۵.

قال المزیّ : أبو مطر ، ولا یعرف اسمه((۱)) .

وقال الذهبی : أبو مطر الجهنی ، عن علی علیه السلام ، وعنه مختار مجهول((۲)) .

وقال ابن حجر : أبو مطر عن سالم بن عبد الله بن عمر فی القول عند الرعد((۳)).

وعنه الحجّاج بن أرطاه وعبد الواحد بن زیاد ، والصحیح عن عبد الواحد عن حجاج عنه ، ذکره ابن حبان فی الثقات((۴)) .

وقال فی التقریب : أبو مطر ، شیخ لحجّاج بن أرطاه ، مجهول من السادسه((۵)) .

نعم ، ذکره ابن حبّان فی الثقات((۶)) ، وتوثیقه لا یمکن الاعتماد علیه لإدخاله کثیرا من المجاهیل فی کتابه الثقات .

وأمّا احتجاج الترمذیّ به فلا یعنی أنّه مکشوف الحال عنده ، لکون الترمذی متساهلاً جداً فی التصحیح والتحسین ، فکم من ضعیف أو مستور الحال احتجّ به ، أو روی له ، فلا یعبأ أهل العلم باحتجاج الترمذی فی خصوص هکذا موارد .

والحاصل :

۱- تهذیب الکمال ۳۴ : ۲۹۸.

۲- میزان الاعتدال۷: ۴۲۷ /۱۰۶۱۸.

۳- روی أبو مطر عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبیه، قال : کان رسول الله صلی الله علیه و آله إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال : اللّهمّ لا تقتلنا بغضبک ولا تهلکنا بعذابک وعافنا قبل ذلک. (أخرجه البخاری فی الأدب المفرد : ۲۵۱ /۷۲۱، والسنن للترمذی ۵: ۵۰۳ /۳۴۵۰، والنسائی فی الیوم واللیله).

۴- تهذیب التهذیب ۱۲ : ۲۵۹ /۱۰۷۷.

۵- تقریب التهذیب : ۶۷۴ /۸۳۷۳.

۶- الثقات لابن حبان ۷ : ۶۶۴ /۱۱۹۸۵.

إنّ هذا الطريق لا يمكن الاحتجاج به إلّا على فرض دلالته على المسح ، لوجود أكثر من تابع صحيح له مما رواه عبد خير أو النزّال بن سبره عن على عليه السلام . ولمتابعه حبّه أيضاً .

ه – – ما رواه معقل الجعفى عنه :

الإسناد

قال ابن سعد : أخبرنا محمد بن عبيد ، قال : حدثنا محمد بن أبى إسماعيل عن معقل الجعفى ، قال : بال على فى الرحبه ثمّ توضأ ومسح على نعليه((۱)) .

و – ما رواه الحصين عنه :

الإسناد

قال ابن سعد : أخبرنا الفضل بن دكين ، قال : حدثنا حنش بن الحارث عن قابوس بن حصين بن جندب عن أبيه ، قال : رأيت عليا يبول فى الرحبه حتى أرغى بوله ، ثمّ يمسح على نعليه ويصلى((۲)) .

المناقشه

نحن بغض النظر عن البحث السندى لهذين الحديثين اللّذين أخرجهما ابن سعد فى طبقاته يمكننا تصحيحهما ودلالتهما على المسح بالمتابعات المتقدمه .

ولكننا نضيف : أنّ المسح هنا لا ينبغى أن يتردد فى أنّه محمول على مسح

۱- طبقات بن سعد ۶ : ۲۳۹.

۲- طبقات بن سعد ۶ : ۲۴۱.

القدمين ، إذ قد مرّ عليك سابقا أن النّعل العربى لا يمنع من تحقق المسح الشرعى .

كما مرّ عليك أيضا فى الإسناد السادس من أسانيد عبد خير وغيره من الأسانيد أنّ عليا قال : (لولا أنّى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعل .. لرأيت أنّ باطن القدم أحق بالمسح من ظاهرها) ، وهذا القول ظاهر فى أن ما مسح عليه الإمام إنّما هو القدم لا النعل وإن كانت الروايه قالت : «إنّ عليّاً توضّأ ومسح على النعلين» ، فلو كان الممسوح عليه هو النعل لصار قول على : « .. لولا ..» لغواً ، وهذا محال فى حق الإمام على وهو رأس الفصاحه وسنامها بعد رسول الله صلى الله عليه و آله ، إذ كيف يذكر «ظاهر» و«باطن» القدمين مع أنّه مسح على النعلين ؟! .

إذن فلابدّ من حمل المسح على النعلين أنّه المسح على القدمين لا غير .

البحث الدلالی

بعد أن عرضنا الروایات المسحیّه ، وخصوصا الصحاح منها فی مرویات عبد خیر والنزّال بن سبره ، نقول :

إنّ الصفحات السابقه أوضحت لنا عدم صمود الروایات الغسلیّه عن الإمام علیّ بن أبی طالب أمام ما صح عنه من مرویات المسح ، إذ کان أحسن ما فیها إسناد عبد خیر عن علیّ ، وقد أثبتنا سندها ودلالتها فی الغسل - وأنّها معلوله - وقوتها فی المسح ، ولأجل ذلک تقدّم بنظرنا روایته للمسح عن علی وتضعّف الروایه الغسلیّه .

وإذا تنزلنا وقلنا بقوّه روایه الغسل فهی معارضه بروایه المسح عنه ، ولو تعارضتا تساقطتا ، فلا تبقی روایه غسلیه الإمام علی حجه بعدها إذن ، وعند ذلک تبقی روایات النزال بن سبره المسحیّه هی الصحیحه فی الباب ، فالأسانید الأربعه الأوائل بعضها صحیحه بنفسها وبعضها صحیحه بغیرها .

وکذا الحال بالنسبه إلی متونها ، فهی ظاهره وصریحه الدلاله علی المسح .

وأمّا جمله : «وذکر رأسه ورجلیه» فی خبر البخاری ، فهی الأخری داله علی مسح القدمین ، وإن کان الراوی لم یصرّح بحکم الرأس والرجلین فیهما ، لأنّ الفصل فی کلامه «وذکر رأسه ورجلیه» عمّا فی الوجه والیدین ، یعنی تغیّر الحکم فیهما ، وقد أراد الکرمانیّ الإجابه عن هذا الإشکال فقال :

إن قلت : لم فصل الرأس والرجلين عمّا تقدم ولم يذكرهما على وتيره واحده ؟

قلت : حيث لم يكن الرأس مغسولا بل ممسوحا فصله عنه ، وعطف الرجل عليه ، وإن كانت مغسوله على نحو قوله تعالى : {وَأَرْجُلَكُمْ} أو كان لا بس الخفّ فمسحه أيضاً((۱)) .

وهذا التأويل من الكرمانى باطل ولا يسكن إليه قلب الحر ، لعده جهات :

الأولى : إنّ المورد هو بيان صفه وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله من قبل أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السلام ، فلا معنى لإجماله فى هذا المورد ، وكذا الحال بالنسبه إلى الراوى ، فلو كان قد اطمأنّ بأنّ عليا غسل رجليه لحكى الوضوء عنه كما حكى عن عثمان وغيره من أنّه مسح رأسه ثمّ غسل رجليه ، وحينما لم يوضح الحكم فيهما بل تركهما مجملين عرفنا أنّ حكمه هو المسح ، وهو يخالف حكم اليدين والوجه بقرينه فصلهما عما قبلهما .

الثانيه : إنّ اضطراب الكرمانىّ فى كلامه يعرّفنا بأنّ الفصل ممّا يؤكد المسح ولا معنى لتأويله ، والتردّد بمثل قوله : (.. أو كان لابس الخف فمسحه)!!

الثالثه : لو قبلنا جدلاً أنّ قراءه النصب تدلّ على غسل الرجلين((۲)) ، فإننا نقول أنّ من غير المعقول تصوّر الإجمال فى السنّه وبيان مراد الرسول ، إذ اللازم حكايه ما يصدر عنه واضحاً صريحاً لا مبهماً ومجملاً ، وإلّا لما كانت للإجابه فائده .

الرابعه : إنّ ممّا يخطّئ نقل البخارى (وذكر رأسه ورجليه) هو ما ورد فى المتون

۱- شرح الكرمانى على صحيح البخارى ۲۰: ۱۶۱، كتاب الأشربه، باب الشرب قائماً.
۲- أُنظر ما قلناه فى البحث القرآنى من هذه الدراسه (آيه الوضوء وإشكاليه الدلاله فى القراءه والنحو والمأثور).

المنقوله بالأسانيد الأخرى عن النزال ، وخصوصا السند الأوّل منها ، ففيه تصريح بأنّ حكم الرجلين هو المسح لا غير ، وهذا دليل قوىّ لإثبات مدّعانا وبطلان رأى الكرمانى وغيره .

الخامسه : بما أنّ الحكّام قد استقبحوا المسح على القدمين ، فلا يستبعد أن يكون هذا النص من البخارى وما جاء فى النصوص الأخرى عن غيره من الإضافه والتغيير قد جاء لإرضاء الحاكم الأموى والعباسى وتحكيم فقهه ، أو أنّهم استقبحوه لكراهته له!!

ثمّ إنّ الأدهى من ذلك هو أنّ البخارى لم يتعرض إلى جمله (هذا وضوء من لم يحدث) الثابته فى نهايه الحديث ، والتى تقتضى مسح القدمين ، على أى نحو فسّرت .

قال ابن حجر وهو فى معرض الحديث على السند الثانى :

.. وقد ثبت فى آخر الحديث قول على : هذا وضوء من لم يحدث .

وقال القسطلانى فى إرشاد السارى :

وقد ثبت فى آخر الحديث قول على رضى الله عنه : وهذا وضوء من لم يحدث .

وقال العينى فى عمده القارى : وقد ثبت فى آخر الحديث قول علىّ رضى الله عنه : هذا وضوء من لم يحدث . وفى أحكام القرآن قريب منه فراجع .

والذى يشدد عجبنا أنّ الطحاوى أخرج عن شعبه كالذى أخرجه النسائى وفى ذيله «هذا وضوء من لم يحدث» وقال بعده :

وليس فى هذا الحديث عندنا دليل على أنّ فرض الرجلين هو المسح ، لأنّ فيه أنّه قد مسح وجهه ، وكان ذلك المسح هو غسل ، فقد يحتمل أن يكون مسحه برجله غسلا أيضا» .

ونحن وإن كنا سنبين بطلان دعواه فى البحث اللغوى ، لكننا نقول هنا : إنّ حمل المسح فى الوجه واليدين على الغسل ، استظهار صارف عن معنى المسح فيهما ، بخلاف حمله على ذلك فى الرجلين المشكوك حكمها عند الصحابه والتابعين وتابعى التابعين بل قل عند جميع المسلمين ، وهما محل النزاع فيكون ادعاؤه مصادره صريحه .

تفسیر قوله «هذا وضوء من لم یحدث»

وردت هـذه الجمله فی الإسـناد الرابع من طرق عبـد خیر المسـحی ، وکذا فی بعض أسانید النزال بن سبره ، وقد اختلف الأعلام فی معناها ، فقال بعض : إنّ المقصود منها هو توضـیح حکم الوضوء للمکلّفین وأن المسـح علی القـدمین جائز لمن حافظ علی الوضوء ولم یحـدث حـدثاً ناقضاً له ، وأما الـذی أحـدث بما یوجب الوضوء مره أخری من خروج ریـح أو بول أو غائط أو نحوها - فوظیفته غسل القـدمین لا المسح .

وذهب آخرون إلی أنّ معناها الأحـداث فی الـدین وأنّه إشاره إلی عثمان وغیره الـذین غیّروا حکم الوضوء فالمسـح علی القـدمین هو حکم الله وحکم رسوله وهو وضوء من لم یحـدث فی الـدین ، لکننا قبل ترجیـح أحـد الرأیین علی الآخر لابـدّ من الإشاره إلی أن کلمه (یحـدث) هی من المشترکات اللفظیه ، فیمکن إطلاقها علی الناقض للطهاره کما یمکن إطلاقها علی الابتداع والإحداث فی الدین ، ولا تخالف فی الظهور والإطلاق علی کلّ واحد منهما .

فممّا یدلّ علی الأوّل قوله صلی الله علیه و آله : (لا وضوء إلّا من حدث) ونحوها .

وعلی الثانی قوله صلی الله علیه و آله (من أحدث فی المدینه حدثا فعلیه لعنه الله) .

وقوله (کلّ محدثه فی الدین بدعه) وغیرها .

وعلى ذلک فإن ترجیح أحد المعنیین على الآخر یستوجب الوقوف على القرائن والشواهد فی الباب ، فالقرائن إن قوّت معنى الناقضیّه فهو ، وإن دلّت على إراده الأحداث فی الدین فنأخذ به ، ونحن تتبعنا القرائن والشواهد الموجوده فی الباب ، فرأیناها کالتالی :

الأولی : إنّ جمله «هذا وضوء من لم یحدث» لم ترد على لسان رسول الله صلى الله علیه و آله أو أحد من الصحابه غیر علیّ بن أبی طالب وعمر بن الخطاب ((۱)) ، وهذا یدلّنا على عدم فصل النبیّ صلى الله علیه و آله بین حکم المحدث وغیره ، لکون الوضوء من الأمور المبتلى بها فی الحیاه الیومیّه ومما یتوقف علیه الکثیر من العبادات والقربات الإلهیّه ، فلو کان هناک فصل فی حکم هذه المسأله حقّاً أو تفصیل للزمه صلى الله علیه و آله أن یبیّنه ویوضّحه للمسلمین لکونه رسول رب العالمین والمبلّغ لأحکامه تعالى ، فعدم بیانه لهذا الحکم یرشدنا إلى عدم ثبوت هذا الحکم فی الشرع المبین ، إذ أنّ ترک بیان مثل هذا الأمر – وضوء المحدث ، ووضوء غیره – یعنی کتمان رسول الله صلى الله علیه و آله لبعض أحکام الله تعالى ، والعیاذ بالله .

أو إحراجه صلى الله علیه و آله المسلمین وتکلیفهم بإتیان أمور لم یأمر بها الله تعالى «کغسل الرجلین» مع إمکانهم أدائها بطرق شرعیه سهله لمن حافظ على وضوئه الغسلیّ «کمسح الرجلین»!!

وعلیه فعدم وجود روایه مسنده إلى رسول الله صلى الله علیه و آله أو موقوفه على صحابی آخر غیر على وعمر فیه هذه الجمله ، یرشدنا إلى عدم صحّه ما افترضوه فی کلامه علیه السلام من کونه متعلقا بوضوء من لم یحدث ، أی حدث الطهاره .

۱- سیأتی الحدیث عن روایه عمر تحت عنوان ما رواه «الصحابه الرواه للمسح».

الثانيه : من الثابت فى الشـرع لزوم نسـبه الأحكام إلى الله ورسوله ، فتراهم يقولون : سـمعت رسول الله صـلى الله عليه و آله قال كـذا ، أو خطبنا صـلى الله عليه و آله فى المسـجد فقال ، أو : فعلنا كـذا بمحضـر الرسول ولم يمنعنا ، أو : إلا أريكم وضوء نبيكم ، أو غير ذلك ممّا جرت به سيرتهم فى رفع الأحكام الشرعيه إلى الشارع المقدس .

والوضوء لم يخرج عن هـذه القاعده العامه الشـرعيه ، ولو تتبعت المرويات فيه لرأيت أنّ من روى فى الوضوء قد رفع حديثه إلى رسول الله صـلى الله عليه و آله ، لكن لنا سؤال وهو : لماذا لم يرفع الإمام على جمله «هذا وضوء من لم يحدث» إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فى حين نجده – فى نفس الروايه – يرفع قضيه شرب فضله الوضوء وهو قائم إليه صلى الله عليه و آله ، فيقول : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعل ، أو : إنّى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعل كما فعلت .

فما يعنى هذا ؟ ولماذا أوقف الجمله الأولى «هذا وضوء من لم يحدث» على نفسه ورفع الثانيه إلى رسول الله صلى الله عليه و آله بقوله «هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله فعل» ؟!

ألا يدلّنا هذا على أنّ جمله «هذا وضوء من لم يحدث» ليس لها دلاله على الناقضيّه ، بل فيها إشاره إلى أمر خارجىّ يتعلّق بإحداث من قبله فى الوضوء ؟

إذ تراه ينسب الشرب قائما إلى رسول الله صلى الله عليه و آله – وهو ليس بأهم من بيان حكم من لم يحدث – ويوقف جمله «من لم يحدث» على نفسه ، مع معرفتنا بأنّ الفرض الأصلى هو بيان أحكام الوضوء ، والشرب من قيام أمر متفرع عنه ، فعلى أى شى ء يدلّ هذا ، ألا يدل على التخالف بين الفهمين ؟ .

الثالثه : إنّ رفع الإمام كلامه فى قضـيه الشرب قائما إلى رسول الله صلى الله عليه و آله يوضّح لنا وجود فكر سائد عند جمع من الناس ، مفاده عدم جواز الشرب قائما ، لقوله : (إنّ ناساً يكرهون أن يشربوا وهم قيام ..)

فالإمام لمّا رأى اعتقاد هؤلاء بعدم جواز شرب فضله الوضوء واعتباره((۱)) شرعاً عاماً عندهم بادعاء نهى النبىّ صلى الله عليه و آله عن الشرب واقفاً ، جاء ليوضح لهم أنّه صلى الله عليه و آله مع نهيه عن الشرب قائماً قد أجاز شرب فضله الوضوء بالخصوص ، وهذا هو التقييد بعد الإطلاق .

فالناس بنسبتهم إلى النبىّ صلى الله عليه و آله المنع من شرب فضله الوضوء ، أتوا بأشياء منكره وأدخلوا فى الدين ما ليس منه ، وهو الإبداع والإحداث المنهىّ عنه بعينه .

فالإمام أراد بفعله إبعادهم عمّا تصوروه وأنّ ذلك من الإبداع والإحداث فى الدين ، فلا يجوز لهم جعله شريعه يتعبدون بها .

وعليه فيمكن أن يكون الإمام علىّ قد أراد بفعله أن يوضّح أمرين قد خفيا على بعض المسلمين :

الأوّل : إنّ غسل القدمين ليس بشرعىّ وأنّه وضوء من أحدث فى الدين ، بخلاف المسح الذى هو وضوء من لم يحدث ووضوء الثابت على أوامر الله ورسوله .

الثانى : جواز شرب فضله الوضوء وهو قائم ، ومن يعتقد بعدم جوازه فقد أبدع وأحدث فى الدين .

فالإمام قد أوقف الأمر الأوّل على نفسه ، لوقوفه على حقيقه تاريخيه وبدعه ظاهره حدثت بعد النبىّ صلى الله عليه و آله وقبل خلافته ف- (مسح على ظهر قدميه ، ثمّ قال : هذا وضوء من لم يحدث) .

ورفع الأمر الثانى - وهو الشرب واقفا - إلى رسول الله صلى الله عليه و آله ليزيل عن الناس ما تصوّروه خطأً من عدم جواز فعل ذلك إذ فى الروايه (ثمّ شرب فضل وضوئه وهو قائم ثمّ قال : أين الذين يزعمون أنّه لا ينبغى لأحد أن يشرب قائماً) .

۱- انظر الناسخ والمنسوخ : ۲۵۸.

الرابعه : إنّ القول بكون جمله «هذا وضوء من لم يحدث» حكماً لمن لم ينقض وضوءه بحدث!

يدعونا للقول بوجود حكمين لمتعلّق واحد .

۱ - حكم وضوء من أحدث وهو غسل الرجلين .

۲ - حكم وضوء من لم يحدث هو جواز المسح على القدمين وبتعبيرهم : (الخفين!!) .

وهذا لغو وباطل ، ولو صحّ للزم أن يدلّ عليه دليل من الذكر الحكيم أو السنّه المطهّره((۱)) ، ولجاء فى كلام الصحابه ، وحيثما لم نجد ذلك عرفنا أنّ مقصود الإمام هو الابتداع والإحداث فى الدين ، وأنّه عليه السلام قصد بكلامه من سبقه من الخلفاء الذين طرحوا هذه الرؤيه المغلوطه أعنى عثمان بن عفان وأنصاره وأتباعه كمروان وحمران والحجّاج!

الخامسه : لا يشك أحد من المسلمين بان الوضوء مندوب فى الشريعه سواء أحدث أم لم يحدث ، إلّا أن بعض المسلمين فى الصدر الأول تصور - تعمقاً فى الدين - ضروره الوضوء لكل صلاه .

فقد روى عبد الرزاق بسنده عن حطّان بن عبد الله الرقاشى ، قال :

كنا مع أبى موسى الأشعرى فى جيش على ساحل دجله إذا حضرت الصلاه ، فنادى مناديه للظهر ، فقام الناس إلى الوضوء فتوضوا ، فصلى بهم ثمّ جلسوا حلقاً ، فلما حضرت العصر نادى منادى العصر ، فهب الناس للوضوء أيضا ، فأمر مناديه فنادى : ألا ، لا وضوء إلّا على من أحدث ، قد أوشك العلم أن

۱- نحن درسنا جميع الروايات المنسوبه إلى رسول الله فى مسح الخفين وأثبتنا بطلانها فيما يقولونه فى كتاب مستقل نأمل أن يرى النور.

يذهب ، ويظهر الجهل حتى يضرب الرجل أمه بالسيف من الجهل((۱)) .

وروى أيضا بسنده عن مسور بن مخرمه ، قال لابن عباس .. عبيد بن عمير إذا سمع النداء خرج فتوضأ .

قال ابن عباس : هكذا يصنع الشيطان ، إذا جاء فآذنوني ، فلما جاء أخبروه قال : ما يحملك على ما تصنع ؟

قال : إن الله يقول : (إذا قمتم إلى ..)

قال ابن عباس : ليس هكذا إذا توضأت فأنت طاهر ما لم تحدث((۲)) .

وروى أيضا عن ابن جريج أنّه سئل عطاء : الوضوء لكل صلاه ؟

قال عطاء : لا .

قلت : فإنه يقول : (إذا قمتم ..)

قال عطاء : حسبك الوضوء الأول ، لو توضأت للصبح لصليت الصلاه كلها به ما لم أحدث .

قلت : فيستحب أن أتوضأ لكل صلاه ؟

قال : لا((۳)) .

فهذه النصوص تؤكّد وجود فكره خاطئه يحملها بعض المسلمين ، وهى الذهاب إلى لزوم الوضوء لكل صلاه أو القول باستحباب ذلك ومحبوبيته ، وهذا القول يدعوهم أن يجعلوا للوضوء عنوانين :

أحدهما : التوضؤ بسبب الحدث الناقض للطهاره .

۱- مصنّف عبد الرزاق ۱ : ۵۵ /۱۵۹.

۲- مصنّف عبد الرزاق ۱ : ۵۷ /۱۶۷.

۳- مصنّف عبد الرزاق ۱ : ۵۷ /۱۶۵.

وثانيهما : التوضؤ على الطهاره ومن غير حدث باعتباره سنه!!

فأبو موسى الأشعرى وضّح سقم هذه الفكره ، وأنّ التركيز على شى ء اسمه وضوء من لم يحدث بهذا الشكل أمر لا علاقه له بالشريعه .

ويزيد الأمر وضوحا لو تأملنا فى ذيل كلام أبى موسى «أو شك العلم أن يذهب ويظهر الجهل حتى يضرب الرجل امه بالسيف من الجهل» .

فلماذا قال لهم هذا ؟! ألأنّ أبا موسى ينهاهم عن شى ء مشروع ؟ وهذا غير معقول عندهم لكونه صحابى كبير!

بل لماذا ؟! التفشى الجهل بينهم ؟ فعدم ردّ واحد منهم عليه ليكشف عن قبولهم بخطئهم .

بل أن جسامه القضيه هى التى دعت أبى موسى أن يقول مقولته لانه فشا فيهم الجهل إلى حد يؤدى بهم إلى أن يضرب أحدهم امه بالسيف!

ومثله الحال بالنسبه لابن عباس ووصفه لوضوء عبيد بن عمير : بأنه من صنع الشيطان ، فلا يعقل أن يصف ابن عباس فعل مسلم مباح بأنه من صنع الشيطان ؟

إذاً هناك أمر من وراء الكواليس .

فلم يبق لنا بعد كل هذا إلّا أن نقول : إنّ ما فعله عبيد إنما كان بدعه لا يتماشى مع ثوابت الوضوء فى الإسلام .

ومن أجله وقف ابن عباس امامه لاعتقاده بكون هذا الأمر أحدوثه ، وهذا هو الذى أجاز له أن يصف فعل ظاهره الندب بأنه من صنع الشيطان لوقوفه على تبنى اشخاص لهذا الرأى وخلق منه اتجاه فى التشريع الإسلامى .

وما جواب عطاء بنفى الاستحباب إلا ليؤكد على هذه الحقيقه كذلك .

ولم يقف ردع التابعين لهذه الفكره الخاطئه عند عطاء حتى شمل سعيد بن المسيب كذلك ، فقد أخرج ابن أبى شيبه بسنده عن سعيد بن المسيب أنّه قال : الوضوء من غير حدث اعتداء((۱)) .

فلو تساءلنا : أحقا أن وضوء غير المحدث اعتداء ؟ مع ثبوت إباحته عند كل المسلمين ، أم أن وراء هذه المقوله شى ء آخر ؟

لكان جوابنا : أنّ سعيد بن المسيب لا يعنى بقوله : إنّ الوضوء المندوب هو اعتداء ، بل كان يريد الإشاره إلى أنّ التعمق فى الدين والتعدى عما شرعه الله هو الابتداع .

وهذا ما يريده هؤلاء ، لأنّه التزام بما لم يلزمنا الله ورسوله به ، وهو فعل أهل الجهل حسب وصف أبى موسى الأشعرى لهم ، ولكونه فهم متأخر من عهد التشريع – وأنت ترى – أن موقف سعيد بن المسيب لا يقل فى الشده عن موقف أبى موسى وابن عباس وغيرهما ، وقد ذكرنا لك بان هذه النصوص والشده والحده التى فيها كافيه للدلاله على أنّ هناك نهج اسمه (وضوء من لم يحدث) ، بدءا بأهل الجهل فى زمن أبى موسى الأشعرى إلى يومنا هذا .

أقول وبعد كل ما مر من أنّ وضوء من لم يحدث هو من صنع الشيطان ، وأنّه من أهل الجهل ، وأنّه اعتداء فى الدين وأنّه ليس بمستحب إذ وقفت على نص الإمام على وشربه الماء واقفاً وإتيانه بالمسح بعد أنّ بال وحين كان طاهراً .

فمن هنا يمتنع أن يفسر الحدث الوارد فى قول الإمام على «هذا وضوء من لم يحدث» بما قالوه ، لأنّ تفسيرهم لكلام الإمام يجعلنا أن نقول بوجود وضوءين أحدهما للمحدث والآخر لغيره ، وهذا لم يثبت .

۱- مصنّف ابن أبى شيبه ۱ : ۳۴ /۲۹۵، تفسير طبرى ۶ : ۱۱۱.

هذا وإنّ فكره التقسيم هذه ظهرت متأخرا ولم ترد على لسان الصحابه – لا صغارهم ولا كبارهم – ولا حتى على لسان التابعين ، بعكس موقف النفى والتخطئه والذى ورد على لسان الصحابه والتابعين ، وهذا يكشف على أنّ الوضوء النبوى واحد – مع الحدث وبدونه – ، وهو الأخر يكشف على ان الذاهبين إلى القول السابق هم الذين اعتدوا على الأحكام بالزياده فيه ، وهم الذين رماهم أبو موسى الأشعرى بالجهل ، وابن عباس بأنه من صنع الشيطان .

وهل تتصور خفاء مثل هذا الأمر على صحابه أمثال : على بن أبى طالب وهو باب علم رسول الله ، أو خفائه على ابن عباس وهو حبر الأمه ، أو على أبى موسى الأشعرى وعلى أنس ابن مالك ، أو على ابن المسيب و ..

فاستبان مما تقدم : إنّ قول على بن أبى طالب «هذا وضوء من لم يحدث» لا يفيد ما يدّعونه بل هو صريح بنظرنا فى الاحداث فى الدين ، وذلك بعد إبطالنا دلالتها على الناقضيه .

وإليك كلام ابن عمر كدليل آخر على ما قلناه ، فقد أخرج الطبرى بسنده عن أبى غطيف قال :

صلّيت مع ابن عمر الظهر فأتى مجلساً فى دار . فجلس وجلست معه فلما نودى بالعصر دعا بوضوء فتوضأ ثمّ خرج إلى الصلاه ثمّ رجع إلى مجلسه فلما نودى بالمغرب دعا بوضوء فتوضأ ، فقلت : أسنه ، ما أراك تصنع ؟

قال [يعنى ابن عمر] : لا وإن كان وضوئى لصلاه الصبح كافياً للصلوات كلها ما لم أحدث((۱)) .

فإذا لم يكن هذا الوضوء سنه ، فهل تصدق أن يأتى صحابى كعلى بن أبى طالب

۱- تفسير الطبرى ۶ : ۱۱۵.

ویعلم الناس ما هو لیس بسنه ؟!

والـذی یظهر لنا من مجموع الروایات أنّ بـذره الخلاف وارتکاز أمثال هـذا الفکره انما کان موجوداً منذ عهد رسول الله عند بعض الصـحابه ، فقد أخرج الطبری بسـنده عن سـفیان بن علقمه بن مرثد عن ابن بریده عن أبیه قال : صلی رسول الله الصلوات کلها بوضوء .

فقال له عمر : یا رسول الله صنعت شیئا لم تکن تصنع .

فقال صلی الله علیه و آله : عمداً فعلته یا عمر((۱)) .

فیشعر هذا النص بأنّ رسول الله کان یتخوف من اتخاذ بعض الصحابه حاله الوضوء لکل صلاه من دون حدث سنه یلتزم بها ، ولهذا قال لعمر : عمداً فعلته یا عمر .

وروی ابن جریر بسـنده عن عبید الله بن عبد الله بن عمر أنه سـئل عن وضوء عبد الله بن عمر لکل صلاه - طاهراً أو غیر طاهر - فقال : قالت : أسماء ابنه زید بن الخطاب ، إنّ عبد الله بن زید بن حنظله بن أبی عامر الغسیل حدثنا أنّ النبی أمر بالوضوء عند کل صلاه فشق ذلک علیه فأمر بالسواک ورفع عنه الوضوء الا من حدث((۲)) .

فهذا النص یوضح أنّ الوضوء لکل صلاه کان مما أمر به النبی ونسخ دفعا للمشقه ، فقد یکون بعض الصحابه أدخلوا هذا الأمر فی التشریع اجتهاداً واستحساناً منهم له ، أو أنّهم لم یقفوا علی نسخه .

فنتساءل بعد هذا : هل یعقل أن یکون هذا الحکم والذی رفعه الله عن امه

۱- تفسیر الطبری ۶ : ۱۱۴.

۲- تفسیر الطبری ۶ : ۱۱۳.

النبی تفضلاً أن یعمل به من قبل علی بن أبی طالب وفی أیام خلافته فی رحبه الکوفه ، والذی قال عنه النبی ما قال ؟؟!

السادسه : من الثابت کون الإمام علیّ بن أبی طالب من قاده التعبد المحض ، إذ کان لا یرتضی الاجتهاد ، بل کان یجدّ لتصحیح ما فتقه من الأولون ، بخلاف عثمان بن عفان الذی اجتهد فی تقدیم الخطبه قبل الصلاه فی العیدین ، وإتمام الصلاه بمنی ، وعفوه عن عبید الله بن عمر ، وغیرها .. ، والذی رماه الصحابه بالإحداث والإبداع ، فقال له طلحه : یا عثمان إنّ الناس قد سفّهوک وکَرهوک لهذه البدع والأحداث التی أحدثتها ولم یکونوا یعهدونها((۱)) .

وقال الزبیر فی حقه : اقتلوه فقد بدّل دینکم((۲)) .

وقال سعد بن أبی وقاص : غیّر وتغیّر((۳)) .

وقالت عائشه : اقتلوا نعثلاً فقد کفر((۴)) .

وقال ابن مسعود : ما أری صاحبکم إلّا غیّر وبدّل((۵)) .

وقال عمار بن یاسر : قتلناه لإحداثه((۶)) .

وغیرها من النصوص التی مرت علیک فی البحث التاریخی وکان الإمام علی قد أنبأ بوقوع ذلک یوم الشوری حیث قال :

«أما إنّی أعلم أنّهم سیولّون عثمان ، ولیحدثنّ البدع والأحداث ،

۱- الفتوح لابن أعثم الکوفی ۲ : ۳۹۵.

۲- شرح نهج البلاغه، بن أبی الحدید ۹ : ۳۶.

۳- الإمامه والسیاسه ۱ : ۴۸.

۴- الفتوح لابن الأعثم ۲: ۴۳۷.

۵- أنساب الاشراف ۵ : ۳۶، شرح النهج ۳ : ۴۳، حلیه الأولیاء ۱ : ۱۳۸.

۶- کتاب صفین : ۳۱۹، تاریخ الطبری ۴ : ۲۳۰.

ولئن بقى لأذكرنّك ، وإنّ قتل أو مات ، ليتداولها بنو أميّه بينهم ، وإن كنت حياً لتجدنى حيث تكرهون» .

وقد مرّ عليك بأنّ الناس كانوا يكررون الطلب على عليّ بن أبى طالب فى أن يكلّم عثمان فى إحداثاته المتكرره .

فعلى بن أبى طالب حمل فى الواقع مهمّه التصحيح على عاتقه فضلاً عن إمامته وخلافته على المسلمين ، وبما أنّ الوضوء كان من الأحكام التى منيت بالتحريف على عهد عثمان بن عفان كان لزاماً على الإمام عليه السلام أن يقيم أودها ويجبر كسرها ، وذلك بتوضيحه وضوء من لم يحدث فى الرحبه!

كانت هذه هى مجموعه القرائن التى يترجح بها إراده معنى الإحداث والإبداع فى الدين على إراده الناقضيه .

ومما يزيد هذا الاستظهار قوه هو عدم وجود حكم خاصّ لغير المحدث فى الإسلام ولا عند المسلمين للأدلّه التاليه :

الأول : ثبت عن ابن عباس قوله (الوضوء غسلتان ومسحتان) و (أبى الناس إلّا الغسل) و (لا أجد فى كتاب الله إلّا المسح) ، وأنّ ثبوت هذا عنه يؤكد على أنّ ما افترضه الله هو المسح لا غير ، دون تفصيل بين من يحدث وبين من لم يحدث!

ثمّ إنّ جمله (أبى الناس) فى الخبر الثانى عنه تشير إلى أنّ المعارضين للمسح كانوا تيّاراً حكومياً أحبّوا الغسل لاحقا لما فيه من الإنقاء والنظافه ، واستجابوا لما دعت إليه الحكومه الأمويّه فى أواخر عهد معاويه بن أبى سفيان ، ويكون قول ابن عباس (أبى الناس إلّا الغسل) عباره أخرى عن الوضوء الذى أحدث فى زمن عثمان وامتدّ حتّى العصر الأموى ، فحاربه ابن عباس مستدلاً على أنّ الوضوء الصحيح الذى ليس فيه إحداث وابتداع هو غسلتان ومسحتان لا غير وأنّ

الوضوء ما هو إلّا امتثال لأمر الله وعلى المسلم أن يسبغ كما أمره الله لا أن يزيد فيه أكثر ممّا أراده الله ، فالقائلين بالغسل حينما لم يستطيعوا ردّ الروايات المستفيضه عن الإمام عليّ فى أنّ مذهبه المسح ، عمدوا إلى تغيير معنى الإحداث فى الحديث من الأحداث فى الدين إلى الناقضيه .

ونفى ابن عباس دلاله على الغسل صريح بعدم وجود حكم اسمه «وضوء من لم يحدث» – بمعنى الناقضيه – فى الشريعه الإسلاميه مقابل ما حكم به الله فى كتابه .

الثانى : قد ثبت فى روايه المسى ء أن رفاعه بن رافع ، قال : قال النبىّ صلى الله عليه و آله : (لا يتم صلاه لأحد حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين) .

وفى هذا النصّ دلاله على أنّ ما فرضه الله تعالى للمتوضئ هو مسح القدمين لا غير .

وذلك لأنّه صلى الله عليه و آله كان فى مقام بيان ما فرضه الله على المكلفين وما يجب أن يفعله كلّ مصلّى قبل صلاته عموماً ، وللمسى ء الذى كان يجهلها خصوصا ، فلو كان ثمه رخصه ، أو شى ء اسمه «وضوء من لم يحدث» لبيّنه النبىّ صلى الله عليه و آله فى تعاليمه للناس ولذكره لهم .

وأمّا جمله (حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله) ففيها إشاره إلى دحض مسلك الرأى ، واستغلالهم مفهوم «الإسباغ» للإكثار من الغسلات ، وللتدليل على غسل الأرجل ، وهو استنتاج تطرّفى خاطئ لا يرضى به الله ورسوله وهو الذى كان يستغل من قبل الحكّام لإقناع الناس بغسل الأرجل ، وقد مَرَّ عليك من قول عائشه لعبد الرحمن بن أبى بكر (أسبغ الوضوء ، فإنّى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول : ويل للأعقاب من النار) وتعليل الحجّاج بأنّه أقرب للخبث .

فالروايه تـدل على أنّ رسول الله صـلى الله عليه و آله أراد بقوله الإشاره إلى إمكان تحقّق الإسـباغ فى الأعضاء المغسوله والممسوحه سواء بمرّه أو مرتين ، إذ الإسـباغ ليس ناظراً إلى التعدّد ، بل هو يتحقق فى كيفيه الغسل والمسـح ، فربّ غسـله واحـده مسـبغه ، ورب ثلاث أو أربع غسـلات غير مسـبغات ، وكـذلك المسـحات ، ويؤكد ذلك أنّ الروايه مع ذكرها للمسح وعدم ذكرها لتكرار الغسل ، ذكرت إسـباغ الوضوء ، إذ لا ملازمه ولا ربط بين الإسباغ والتعدّد كما لا يخفى ، فلا وجه لتعميمه إلى الثلاث والاستفاده منه فى إيجاب غسل الأرجل .

وأمّا قوله صلى الله عليه و آله : «لا تتمّ صلاه لأحد» فإنّه صلى الله عليه و آله أراد منها التأكيد على لزوم التعبّد بما أمر به الله ، لا استخدام الرأى والاستحسان للإكثار من الماء والإسراف فيه .

وبما أنّ حكم الرأس والرجلين كان المسح ، فلابدّ من الالتزام بأوامر النبىّ صلى الله عليه و آله وعدم إبدالها تبرّعا بالغسل .

الثالث : إنّ ما رواه أوس بن أبى أوس من أنّه رأى النبىّ صـلى الله عليه و آله أتى كظامه قوم بالطائف فبال .. ثمّ توضّأ ومسـح على قدميه ، يؤكّد على عدم وجود حكم وضوء من لم يحدث ، لأنّه قال : (بال ، ومسح على قدميه) ، وفى هذا دلاله على أنّ المسح حكم لمن أحدث لا لمن لم يحدث!

وأمّا ما ادّعاه هشيم فى آخر الخبر بقوله : كان هذا فى أوّل الإسلام ، يعنى بكلامه أنه نسخ لاحقا ، فهو كلام مردود ، وادعاء محض سنجيب عنه فى آخر هذا القسم وندلّل على عدم وقوع النسخ .

والحاصل : فإن هـذه الروايه دليل آخر على نفى وجود حكم الغسل لمن أحـدث واختصاص المسـح بغير المحدث ، بل هى صـريحه فى أنّ المسح هو حكم ابتدائى لمن أحدث . كما فيه تعريض باتجاه أهل الرأى والمُحدِثين فى الشريعه .

وقفه مع قوله «لرأيت»

مر عليك خبر عبد خير عن عليّ بن أبى طالب عليه السلام ، وأنّه رأى الإمام يمسح ظهور قدميه ويقول : «لولا أنّى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله مسح على ظهورهما لظننت أن بطونهما أحقّ» . وقد كنّا أثبتنا فى البحث التاريخى (مدخل الدراسه) انقسام المسلمين إلى نهجين فى الوضوء ، وأنّ دعاه الغسل كانوا من أصحاب الرأى ومن الذين ينظرون إلى الأحكام من زاويه استحسانيه ذوقيه ، لا تعبديّه شرعيّه .

وأنّ دعاه المسح كانوا من المتعبّدين بفعل وقول رسول الله صلى الله عليه و آله ، وقد شهد لهم بذلك الخليفه عثمان بقوله : (إنّ ناساً يتحدثون بأحاديث لا أدرى ..)

فالإمام على أراد بقوله هذا إلزام اتّجاه الرأى بما ألزموا به أنفسهم - مثلما فعل ابن عباس معهم - فقال لهم - ما معناه - : لو كان المسح من الأمور العاديّه ومن المستحسنات النفسيّه لكنت أرى مثل ما ترون - أنّ مسح باطن القدم أولى من مسح ظاهرها - لكنّى بما أنى من المتعبدين بقول وفعل النبىّ صلى الله عليه و آله ، وكون الوضوء من الأمور الشرعيّه لا العرفيّه والاجتماعيّه . وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يمسح على ظهورهما فألزمت نفسى بالمسح وترك الاجتهاد مقابله .

ومثله قوله فى خبر عبد خير (السند الثالث والخامس) : كنت أرى باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما حتى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يمسح ظاهرهما ..

ومجى ء هذا النص عنه فى تلك الفتره من تاريخ الإسلام يؤكّد مدّعانا من أنّ

النهج الحاكم أمويّاً كان أو عباسيّاً كان وراء تطبيق الغسل والدفاع عنه بالاستحسان والذوق الشخصى ، وأنّهم استغلّوا مفهوم (أسبغوا الوضوء) و (ويل للأعقاب من النار) وما شابهها مما صدر عن رسول الله صلى الله عليه و آله للتدليل على ما يريدون .

والمطالع فى أبواب الفقه والحديث فى كتب أهل السنه والجماعه يرى تصدّر أحاديث (ويل للأعقاب من النار) لأبواب غسل الرجلين وهو ما يستدلّ به المفسّرون عند تفسيرهم لآيه الوضوء ، فى حين أنه لا دلاله لها عليه ، وإنّ الحكم مختصّ بالعقب لتعرضه للنجاسه فى غالب الأحيان .

فلو صحّ عندهم خبر دالّ على مشاهده حسيّه عن رسول الله صلى الله عليه و آله لاستدلّوا به على غسل الرجلين ، ولما اكتفوا بهذه الجمله للتدليل على الغسل ، مع أنك عرفت سقم محكيات الصحابه وطرقهم الغسليّه عن رسول الله صلى الله عليه و آله .

وقد جئنا مراراً بما أخرجه مسلم فى صحيحه - باب غسل الرجلين - عن عائشه وأنّها قالت لأخيها عبد الرحمن :

يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول : ويل للأعقاب من النار((۱)) .

وفى مسند أحمد : .. فأساء عبد الرحمن ، فقالت عائشه : يا عبد الرحمن ، أسبغ الوضوء فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول : ويل للأعقاب يوم القيامه من النار((۲)) .

فهذان النصان يوضّحان لنا أن وضوء عبد الرحمن كان يغاير وضوء عائشه ، لقول عائشه له : (أسبغ الوضوء ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول ويل

۱- صحيح مسلم ۱ : ۲۱۳ /۲۴۰.

۲- مسند أحمد بن حنبل ۶ : ۱۱۲ /۲۴۸۵۷.

للأعقاب من النار) ، ولما نقله الراوى فى خبر مسند أحمد (فأساء عبد الرحمن ، فقالت عائشه ..) فإن عائشه لو كانت قد رأت رسول الله صلى الله عليه و آله قد غسل رجليه للزمها أن تقول : يا عبد الرحمن اغسل رجلك ، فإنى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يغسل رجليه ، وحيث لم تر رسول الله صلى الله عليه و آله يغسل رجليه استدلّت على وجوب الغسل بقوله صلى الله عليه و آله : ويل للأعقاب من النار ، لا برؤيتها .

والبصير العالم يعلم بأنه لا دلاله فى جمله (أسبغ الوضوء) و (ويل للأعقاب من النار) على غسل الأقدام على أنّه حكم الله ، بل إنّ لكلّ واحده من الجملتين مفهوماً يختصّ بها حسب ما سنوضحه حين مناقشتنا لأسانيد تلك الأخبار .

نعم ، إنّ الرأى قد استُخدِمَ لترسيخ وضوء الخليفه عثمان بن عفان ، وقد مرّ عليك ما أخرجه الطبرى بسنده إلى حميد وأنّ الحجاج خطب الناس بالأهواز وذكر الطهور ، فقال : اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ، وإنه ليس شىء من ابن آدم أقرب إلى خبثه من قدميه ، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما .

فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج ، قال تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ}((۱)) .

فالحجّاج استخدم الرأى فى إلزام الناس بغسل أرجلهم معلّلا بأنه أقرب شىء إلى الخبث ، فجمله الإمام على عليه السلام الماره آنفاً «لو كان الدين بالرأى لكان باطن القدم أول من ظاهره ، إلّا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يمسح على ظاهره» ناظره إلى دحض مثل هذا الاتجاه الدخيل المتولّد فى خلافه عثمان بن عفان والممتد إلى عصر

۱- تفسير الطبرى ۶ : ۱۲۹، تفسير ابن كثير ۲ : ۲۶، الجامع لأحكام القرآن ۶ : ۹۲، الدر المنثور ۳: ۲۹.

الحجاج ، ومثلها جمله أنس بن مالك ، فهى ناظره إلى دحض امتداد ذلك الاتجاه الذى شـجّعه الحجّاج وأتباع السـلاطين ، فأنس يدحض رأى الحجاج بالكتاب العزيز والسنّه المطهّره ، وهذا ما دعا الحجاج أن يختم فى يد جابر بن عبد الله الأنصارى وفى عنق سهل بن سعد الساعدى وأنس بن مالك يريد إذلالهم وأن يتنجبهم الناس ولا يسمعوا منهم((۱)) .

ولا يفوتك أنّ قول أنس – وهو خادم النبىّ صـلى الله عليه و آله وقد قال بكلامه هذا فى زمن متأخّر جدّاً وأمام الحجاج يدلّ دلاله واضـحه على بطلان ما ادعى من نسخ حكم المسح بالغسل ، إذ لو كان ثمه نسخ لما خفى على أنس بن مالك ، وهو هو فى قربه من النبىّ صلى الله عليه و آله .

ومن هنا نفهم مقصود الرسول صـلى الله عليه و آله حيث قال : تعمل هذه الأمه برهه بكتاب الله ، ثمّ تعمل برهه بسنه رسول الله صلى الله عليه و آله ، ثمّ تعمل بالرأى ، فإذا عملوا بالرأى فقد ضلّوا وأضلّوا((۲)) .

۱- الاستيعاب ۲ : ۶۶۴ / رقم ۱۰۸۹، ترجمه سهل بن سعد الساعدى، أسد الغابه ۲ : ۳۶۶ ترجمه سهل، تهذيب الكمال ۱۲ : ۱۸۹.

۲- كنز العمال ۱ : ۱۰۳ /۹۱۵.

نسبه الخبر إليه

اشاره

لا ینکر أحد استمرار النزاع بین قریش وبنی هاشم بعد رسول الله صلی الله علیه و آله ، وتأثیر هذا النزاع علی فقه المسلمین من بعد ، لانقسامهم إلی نهجین فکریّین فی الشریعه((۱)) ، فبعض الصحابه - وعلی رأسهم أکثر المهاجرین - قد شرّعوا الرأی وأخذوا به قبال النص ، بخلاف بنی هاشم وجمع آخر من الصحابه الذین أکّدوا علی لزوم استقاء الأحکام الشرعیّه من القرآن والسنه المطهره ، ولم یعطوا للرأی قیمه أمام النصّ القرآنی والنبوی .

وقد شرح الإمام علیّ بن أبی طالب معالم هذا الانقسام بعد رسول الله موضّحاً دور قریش التخریبی فی بدء الدعوه وسعیها لاستئصال الدین ودفنه عند منبته ، وفی المقابل مشیرا إلی دور بنی هاشم وأنّهم الذین دافعوا عن الإسلام ، ووقوه بأموالهم وأنفسهم ، حتی قال عنهم رسول الله صلی الله علیه و آله : (إنّهم لم یفارقونی فی جاهلیه ولا إسلام وإنما بنو هاشم وبنو المطّلب شیء واحد ، وشبّک بین أصابعه) ((۲)) .

وبما أنّ قریشاً لم یمکنها الوقوف بوجه الدّعوه ، انضوت تحت لوائه مرغمه ، منتظره أن یأتی الیوم الموعود - وهو رحیل الرسول الأعظم - کی یحققوا ما یهدفون

۱- وضحنا هذه الفکره فی کتابنا «منع تدوین الحدیث»، وهنا نرید تطبیقه کمفرده فقهیه، تضاهی المفردات التی مرّت فی نسبه الخبر إلی ابن عباس.

۲- سنن النسائی ۷ : ۱۳۰ /۴۱۳۷، انظر سنن أبی داود ۳ : ۱۴۶ / ۲۹۸۰.

إليه ، وقد أخبر سبحانه بوقوع هذا الانقلاب بقوله : {أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ} .

إخبار رسول اللّه صلى الله عليه و آله بالفتنه

جاء فى كلام للإمام على مخاطبا (أهل البصره) حين قام إليه رجل ، فقال :يا أمير المؤمنين أخبرنا عن الفتنه ، وهل سألت رسول الله صلى الله عليه و آله عنها ؟

فقال عليه السلام : إنّه لما أنزل الله سبحانه قوله : {الم ، أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} علمت أنّ الفتنه لا تنزل بنا ورسول الله صلى الله عليه و آله بين أظهرنا ، فقلت : يا رسول الله : ما هذه الفتنه التى أخبرك الله تعالى بها ؟

فقال : يا علىّ إنّ أمّتى سيفتنون من بعدى .

فقلت : يا رسول الله : أو ليس قد قلت لى يوم أحد حيث استشهد من استشهد من المسلمين وحيزت عنّى الشهاده ، فشق ذلك علىّ ، فقلت لى : أبشر ، فإنّ الشهاده من ورائك ؟ فقال لى صلى الله عليه و آله : إنّ ذلك لكذلك ، فكيف صبرك إذن ؟ .

فقلت : يا رسول الله صلى الله عليه و آله ، ليس هذا من مواطن الصبر ولكن من مواطن البشرى والشكر .

وقال صلى الله عليه و آله : يا على إنّ القوم سيفتنون بأموالهم ، ويمنّون بدينهم على ربّهم ويتمنّون رحمته ، ويأمنون سطوته ، ويستحلّون حرامه بالشبهات الكاذبه ، والأهواء الساهيه ، فيستحلّون الخمر بالنبيذ ، والسحت بالهديه ، والربا بالبيع .

قلت : يا رسول الله صلى الله عليه و آله ، فبأىّ المنازل أنزلهم عند ذلك ؟ أبمنزله ردّه أم بمنزله فتنه ؟

فقال : بمنزله فتنه((۱)) .

وأخرج الحكيم الترمذى عن عمر بن الخطاب ، قال :

أتانى رسول الله صلى الله عليه و آله وأنا أعرف الحزن فى وجهه ، فأخذ بلحيتى ، فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، أتانى جبريل آنفا فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون .

قلت : أجل ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، فما ذاك يا جبرائيل .

فقال : إنّ أمتك مفتتنه بعدك بقليل من الدهر غير كثير .

قلت : فتنه كفر أو فتنه ضلاله ؟

قال : كلّ ذلك سيكون .

قلت : ومن أين ذاك ، وأنا تارك فيهم كتاب الله ؟

قال : بكتاب الله يضلّون ، وأوّل ذلك من قبل قرّائهم وأمرائهم((۲)) ، يمنع الأمراء حقوقهم فلا يعطونها فيقتتلون ، وتتبع القراء أهواء الأمراء فيمدّونهم فى الغى ثمّ لا يقصرون .

قلت : يا جبرئيل ، فبم يسلم من سلم منهم ؟

قال : بالكف والصبر ، إن أعطوا الذى لهم أخذوه ، وإن منعوه تركوه((۳)) .

وجاء عن رسول الله صلى الله عليه و آله قوله فى على : قاتلت على التنزيل وتقاتل على التأويل((۴)).

۱- نهج البلاغه تحقيق صبحى الصالح : ۲۲۰ ضمن ط ۱۵۶، خاطب به أهل البصره على جهه اقتصاص الملاحم.
۲- راجع البحث القرآنى من هذه الدراسه لتقف على تأويلات أهل العربيه والقرّاء وسعيهم فى تحريف الوضوء وجعله غسليّاً بعد أن كان ظاهراً وصريحاً فى المسح.
۳- الدر المنثور ۳: ۶۳۳.
۴- انظر كفايه الأثر: ۷۶، الأمالى للطوسى: ۳۵۱، بدائع الصنائع ۷: ۱۴۰.

أجل لقد كان لجهل الحكام بالأحكام الشرعيه دور فی تحریفه ، فمن جهه لا یریدون أن یبیّنوا للناس جهلهم ، ومن جهه أُخری کان الناس یطالبونهم بالإفتاء وفق ما عرفوه من رسول الله ، فکانوا یقعون فی إشکالیه عظمیٰ ، وقد أشار الإمام علی علیه السلام إلی هذه المسأله فقال :

(ترد علی أحدهم القضیه فی حکم من الأحکام ، فیحکم فیها برأیه ، ثمّ ترد تلک القضیّه بعینها علی غیره فیحکم فیها بخلافه ، ثمّ یجتمع القضاه بذلک عند الإمام الذی استقضاهم فیصوّب آراءهم جمیعاً ، وإلٰههم واحد! ونبیّهم واحد! وکتابهم واحد!

أفأمرهم الله تعالی بالاختلاف ، فأطاعوه ؟!

أم نهاهم عنه فعصوه ؟!

أم أنزل الله دیناً ناقصاً فاستعان بهم علی إتمامه ؟!

أم کانوا شرکاءه فلهم یقولوا وعلیه أن یرضی ؟!

أم أنزل الله سبحانه دیناً تامّا فقصّر الرسول صلی الله علیه و آله عن تبلیغه وأدائه ؟! والله سبحانه یقول : {مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْ ءٍ}((۱)) ، وقال : {تِبْیَاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ}((۲)) ، وذکر أنّ الکتاب یصدّق بعضه بعضاً ، وأنّه لا اختلاف فیه ، فقال سبحانه : {وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلَافاً کَثِیراً}((۳)) ، وإنّ القرآن ظاهره أنیق ، وباطنه عمیق ، لا

۱- الأنعام ۳۸.

۲- النحل : ۸۹.

۳- النساء : ۸۲.

تفنى عجائبه ولا تنقضى غرائبه ، ولا تُكشف الظلمات إلّا به((۱)) .

وحكى القاضى النعمان محمّد بن منصور المغربى - قاضى مصر - :

إنّ سائلاً سأل الإمام الصادق فقال : يا ابن رسول الله ، من أين اختلفت هذه الأمّه فيما اختلفت فيه من القضايا والأحكام]من الإحلال والإحرام[ودينهم واحد ، ونبيّهم واحد ؟

فقال عليه السلام : هل علمت أ نّهم اختلفوا فى ذلك أيّام حياه رسول الله صلى الله عليه و آله ؟

فقال : لا ، وكيف يختلفون وهم يردّون إليه ما جهلوه واختلفوا فيه ؟!

فقال : وكذلك ، لو أقاموا فيه بعده مَن أمَرهم بالأخذ عنه لم يختلفوا ، ولكنَّهم أقاموا فيه مَن لم يعرف كلّ ما ورد عليه ، فَرَدُّوه إلى الصحابه ، يسألونهم عنه ، فاختلفوا فى الجواب ، فكان سبب الاختلاف . ولو كان الجواب عن واحد والقصد فى السؤال عن واحد كما كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه و آله لم يكن الاختلاف ((۲)) .

وجاء فى تفسير العيّاشىّ ، والخبر طويل نقتطف منه هذا المقطع :

يظنّ هؤلاء الذى يدّعون أ نّهم فقهاء وعلماء ، وأ نّهم قد أثبتوا جميع العلم والفقه فى الدين ممّا تحتاج هذه الامه إليه وصح لهم عن رسول الله وعلموه ولفظوه .

وليس كلّ علم رسول الله عَلِموُه ، ولا صار إليهم عن رسول الله صلى الله عليه و آله ولا عرفوه .

وذلك أنّ الشى من الحلال والحرام والأحكام ، يَرِدُ عليهم فيسألون عنه ،

۱- نهج البلاغه ۱ : ۵۵ خطبه ۱۸، من كلام له عليه السلام فى ذمّ اختلاف العلماء فى الفتيا (شرح شيخ محمّد عبده)، وشرح النهج لابن أبى الحديد ۱ : ۲۸۸.
۲- شرح الأخبار، للقاضى النعمان المغربىّ ۱ : ۹۰.

ولا يكون عندهم فيه أثر عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، ويستحيُون أن ينسبهم الناس إلى الجهل ، ويكرهون أن يُسألوا فلا يجيبوا ، فيطلبوا العلم من معدنه . فلذلك استعملوا الرأى والقياس فى دين الله ، وتركوا الآثار ودانوا الله بالبدع ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه و آله : (كلّ بدعه ضلاله) ، فلو أنّهم إذا سُئلوا عن شى من دين الله فلم يكن عندهم منه أثر عن رسول الله ردّوه إلى الله وإلى الرسول و إلى أُولى الأمر منهم ، لَعَلِمَهُ الذين يستنبطونه منهم من آل محمّد .. .((۱)) .

وأخرج القاضى نعمان بسنده عن محمّد بن قيس ، عن أبيه قال : كنّا عند الأعمش فتذاكرنا الاختلاف ، فقال : أنا أعلم من أين وقع الاختلاف .

قلت : من أين وقع ؟

قال : ليس هذا موضع ذكر ذلك .

قال : فأتيته بعد ذلك فخلوت به ، فقلت : ذكرنا الاختلاف الواقع ، وذكرت أنّك تعلم من أين وقع ، فسألتك عن ذلك ، فقلت : ليس هذا موضع ذلك ، وقد جئتك خالياً ، فأخبرنى من أين وقع الاختلاف ؟

قال : نعم ، وَلِىَ أمر هذه الأمه مَنْ لم يكن عنده علم ، فَسُئل فسأل الناس فاختلفوا((۲)) .

۱- تفسير العيّاشىّ ۲ : ۳۳۱ وعنه فى وسائل الشيعه ۲۷ : ۶۱ /۳۳۱۹۹، والبرهان ۳: ۶۵۲ /۶۷۲۱، وبحار الأنوار ۱۳ : ۳۰۴ /۳۱، وفى كتاب (اختلاف أُصول المذهب) للقاضى النعمان المغربىّ - طبعه دار الأندلس / بيروت ۱۹۷۳ م- : (... وقد سئل أبو عبد الله جعفر بن محمّد عن علّه اختلاف الناس بعد رسول الله وكيف يختلفون بعد رسول الله...).

۲- شرح الأخبار للقاضى للنعمان المغربى ۱ : ۱۹۶ وفى كتاب سليم بن قيس ۲ : ۱۰۵ ما يقارب هذا.

فأمير المؤمنين سعى أن يصحّح أخطاء من سبقه من الخلفاء ويرفع إبداعاتهم لكن قوّه التيار الموالى للشيخين وقف أمامه ، وقد مرّ عليك أنّ الإمام – أيام خلافته – أرسل إبنه الإمام الحسن إلى الناس كى ينهاهم عن صلاه التراويح فصاحوا : واسنه عمراه((۱)) . فتركهم لأنّ وظيفته ما هو إلّا الإبلاغ ، قال سبحانه وتعالى : {وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}((۲)) .

كما جاء عن الإمام أنّه قال للزهراء حينما طالبته بالوقوف أمام الشيخين قال بما مضمونه إنّ ذلك ممكن لكنه سيؤدّى إلى رفع اسم أبيها من الأذان ، فهل ترضى بذلك ؟ فقالت : لا((۳)) .

موقف قريش مع الرسول والرساله

نعم ، إنّ قريشا أرادت قتل الرسول واجتياح أصل الإسلام ، بعكس بنى هاشم الذين دافعوا عنه وجادوا بأنفسهم لحمايه دينه .

فقريش – مع أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يقى أصحابه بأهل بيته – كانوا ينقلون عنه عكس ذلك ، والمطالع فيما كتبه الإمام على لمعاويه يقف على حقائق كثيره فى تاريخ الإسلام واختلاف المسلمين ، وإليك هذا المقطع من أحد كتبه عليه السلام لمعاويه ، وفيه : ..

فأراد قومنا قتل نبيّنا ، واجتياح أصلنا ، وهمّوا بنا الهموم ، وفعلوا

۱- تهذيب الأحكام ۳ : ۷۰ ح ۲۲۷.

۲- النور : ۵۴.

۳- انظر ما كتبناه عن هذا الموضوع فى كتابنا «حىّ على خير العمل الشرعيه والشعاريه: ۱۱۲ – ۱۲۶».

بنا الأفاعيل ، ومنعونا العذب ، وأحلّونا الخوف ، واضطرونا إلى جبل وعر ، وأوقدوا لنا نار الحرب ، فعزم الله لنا على الذبّ عن حوزته ، والرمى من وراء حرمته ، مؤمننا يبغى بذلك الأجر ، وكافرنا يحامى عن الأصل ، ومن أسلم من قريش خلو مما نحن فيه بحلف يمنعه أو عشيره تقوم دونه ، فهو من القتل بمكان آمن((۱)) ، وكان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا احمرّ البأس ، وأحجم الناس ، قدّم أهل بيته فوقى بهم أصحابه حرّ الأسنّه والسيوف ، فقتل عبيده بن الحارث [وهو ابن عم رسول الله صلى الله عليه و آله] يوم بدر ، وقتل حمزه يوم أحد ، وقتل جعفر يوم مؤته ، وأراد من لو شئت ذكرت اسمه مثل الذى أرادوا من الشهاده ، ولكنّ آجالهم عجّلت ومنيّته أجّلت ، فيا عجبا للدهر ، إذ صرت يقرن بى من لم يسع بقدمى ، ولم تكن له كسابقتى التى لا يدلى أحد بمثلها إلّا أن يدّعى مدّع ما لا أعرفه ولا أظنّ الله يعرفه((۲)) .

ثمّ كشف عليه السلام فى خطبه أخرى سرّ مخالفه قريش لهم وأنه يرجع إلى تفضيل الله لأهل البيت دونهم ، فقال : مالى ولقريش! والله لقد قاتلتهم كافرين ولأقاتلنهم مفتونين ، وإنّى لصاحبهم بالأمس ، كما أنا صاحبهم اليوم! والله ما تنقم منّا قريش إلّا أنّ الله اختارنا عليهم فأدخلناهم فى حيزنا((۳)) .

۱- علق محقق النهج بقوله : كان المسلمون من غير آل البيت آمنين على أنفسهم، إمّا بتحالفهم مع بعض القبائل أو بالاستناد إلى عشائرهم.

۲- نهج البلاغه : ۳۶۸ (صبحى صالح) ؛ ومن كتاب له إلى معاويه.

۳- نهج البلاغه : ۷۷ (صبحى صالح) / ضمن ط ۳۳.

وفی کلام له علیه السلام بعد أن وعظهم وحذّرهم من الشیطان ، ودعاهم للاعتبار بالأمم السالفه ، وذکرهم النعمه برسول الله صلی الله علیه و آله ثمّ قال :

(ألا وإنکم قد نفضتم أیدیکم من حبل الطاعه ، وثلمتم حصن الله المضروب علیکم ، بأحکام الجاهلیه ، فإنّ الله سبحانه قد امتنّ علی جماعه هذه الأمه فیما عقد بینهم من حبل هذه الألفه التی ینتقلون فی ظلها ویأوون إلی کنفها ، بنعمه لا یعرف أحد من المخلوقین لها قیمه لأنّها أرجع من کلّ ثمن ، وأجلّ من کلّ حظّ .

واعلموا أنکم صرتم بعد الهجره أعرابا ، وبعد الموالاه أحزابا ، ما تنطقون من الإسلام إلّا باسمه ، ولا تعرفون من الإیمان إلّا رسمه إلی أن یقول : ألا وقد قطعتم قید الإسلام ، وعطّلتم حدوده ، وأمتّم أحکامه ، ألا وقد أمرنی الله بقتال أهل البغی ، والنکث والفساد فی الأرض .

ثمّ أخذ الإمام یصف حاله مع رسول الله صلی الله علیه و آله وسبقه إلی الإسلام ، فقال : (أنا وضعت فی الصغر بکلاکل العرب ، وکسرت نواجم قرون ربیعه ومضر ، وقد علمتم موضعی من رسول الله صلی الله علیه و آله بالقرابه القریبه ، والمنزله الخصیصه ، وضعنی فی حجره وأنا ولد ، یضمّنی إلی صدره ، ویکنفنی فی فراشه ، ویمسّنی جسده ، ویشمنی عرفه ، وکان یمضغ الشیء ثمّ یلقمنیه ، وما وجد لی کذبه فی قول ، ولا خطله فی فعل ، ولقد قرن الله به صلی الله علیه و آله من لدن أن کان فطیما أعظم ملک من ملائکته یسلک به طریق المکارم ومحاسن أخلاق العالم ، لیله ونهاره ، ولقد کنت اتّبعه اتّباع الفصیل أثر أمّه ، یرفع لی فی کل یوم من أخلاقه علما ، ویأمرنی بالاقتداء به ، ولقد کان یجاور فی کلّ سنه بحراء فأراه ولا یراه غیری ، ولم یجمع بیت واحد یومئذ فی الإسلام غیر رسول الله صلی الله علیه و آله وخدیجه وأنا ثالثهما ، أری نور الوحی والرساله : وأشمّ ریح النبوه ، ولقد سمعت رنّه الشیطان حین نزل الوحی

علیه صلی الله علیه و آله)((۱)) .

ولا یخفی علیک بأنّنا حین دراستنا «لمرویّات عثمان بن عفان» وضّحنا بالأرقام دور قریش ومواليهم فی ترسیخ الوضوء الغسلی العثمانی ، والآن نرید أن ننظر إلی تلک المسأله من وجهه نظر أخری .

مکانه أهل البیت فی الأئمه والتشریع

والإمام أمیر المؤمنین علیه السلام أخذ فی مکان آخر یصف عتره النبیّ صلی الله علیه و آله بقوله :

فأین تذهبون وأنی تؤفکون ، والأعلام قائمه والآیات واضحه ، والمنار منصوبه ، فأین یتاه بکم ، وکیف تعمهون وبینکم عتره نبیکم ، وهم أزمّه الحقّ ، وأعلام الدین ، وألسنه الصدق ، فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن ، وردوهم ورود الهیم العطاش .

أیّها الناس ، خذوها عن خاتم النبیین «إنّه یموت من مات منا ولیس بمیت ، ویبلی من بلی منّا ولیس ببال» فلا تقولوا بما لا تعرفون ، فإنّ أکثر الحقّ فیما تنکرون ، واعذروا من لا حجه لکم علیه ، وهو أنا ، ألم أعمل فیکم بالثقل الأکبر وأترک فیکم الثقل الأصغر! قد رکزت فیکم رایه الإیمان ، ووقفتکم علی حدود الحلال والحرام ، وألبستکم العافیه من عدلی ، وفرشتکم المعروف من قولی وفعلی ، وأریتکم کرائم الأخلاق من نفسی ، فلا تستعملوا الرأی فیما لا یدرک قعره البصر ، ولا تتغلغل إلیه الفکر((۲)) .

وفی آخر (.. لا یقاس بآل محمد من هذه الأمه أحد ، ولا یسوّی بهم من

۱- نهج البلاغه : ۲۹۸ (صبحی صالح) / ضمن ط ۱۹۲.

۲- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۱۲۰.

جرت نعمتهم علیه أبـدا ، هم أساس الـدین ، وعماد الیقین ، إلیهم یفی ء الغالی ، وبهم یلحق التالی ، ولهم خصائص الولایه وفیهم الوصیّه والوراثه . وکان قـد قال قبلها عن آل النبیّ صـلی الله علیه و آله : هم موضع سرّه ولجأ أمره ، وعیبه علمه ، وموئل حکمه ، وکهوف کتبه ، وجبال دینه ، بهم أقام انحناء ظهره ، وأذهب ارتعاد فرائضه) ((۱)) .

وفی کلام آخر له یـذکر فیه آل محمـد : (هم عیش العلم ، وموت الجهـل ، یخبرکم حلمهم عن علمهم ، وظاهرهم عن باطنهم ، وصـمتهم عن حکم منطقهم ، لا یخالفون الحق ولا یختلفون فیه ، وهم دعائم الإسلام ، وولائج الاعتصام ، بهم عاد الحق إلی نصابه ، وانزاح الباطل عن مقامه ، وانقطع لسانه عن منبته ، عقلوا الدین عقل وعائه ورعایه ، لا عقل سماع وروایه ، فإنّ رواه العلم کثیر ورعاته قلیل) ((۲)) .

وفی آخر : (انظروا أهل بیت نبیکم ، فألزموا سـمتهم واتّبعوا أثرهم فلن یخرجوکم من هدی ، ولن یعیدوکم فی ردی ، فإن لبدوا فالبدوا ، وإن نهضوا فانهضوا ، ولا تسبقوهم فتضلّوا ولا تتأخّروا عنهم فتهلکوا) ((۳)) .

حال الأمّه فی عهد علیّ بن أبی طالب

وقال علیه السلام فی بیان الأسباب التی تهلک الناس : (وما لی لا أعجب من خطأ هذه الفرق علی اختلاف حججها فی دینها! لا یقتصون أثر نبی ولا یقتدون بعمل وصی ،

۱- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۴۷.

۲- نهج البلاغه (صبحی الصالح) : ۳۵۸.

۳- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۱۴۳.

ولا یؤمنون بغیب ، ولا یعفون عن عیب ، یعملون فی الشبهات ، ویسیرون فی الشهوات ، المعروف فیهم ما عرفوا ، والمنکر عندهم ما أنکروا ، مفزعهم فی المعضلات إلی أنفسهم ، وتعویلهم فی المهمات علی آرائهم ، کأن کلّ امرئ منهم إمام نفسه ، قد أخذ منها فیما یری بعری ثقات ، وأسباب محکمات) ((۱)) .

وقد قال علیه السلام لمّا انصرف من صفین :

(.. والناس فی فتن انجذم فیها حبل الدین ، وتزعزعت سواری الیقین ، واختلف النجر وتشتت الأمر ، وضاق المخرج ، وعمی المصدر ، فالهدی خامل والعمی شامل ، عصی الرحمن ، ونصر الشیطان ، وخذل الإیمان ، فانهارت دعائمه ، وتنکّرت معالمه ، ودرست سبله ، وعفت شرکه ، أطاعوا الشیطان فسلکوا مسالکه ، ووردوا مناهله ، بهم سارت أعلامه وقام لواؤه ، فی فتن داستهم بأخفافها ، ووطئتهم بأظلافها ، وقامت علی سنابکها ، فهم فیها تائهون حائرون جاهلون مفتونون ..) ((۲)) .

ومنها قوله : (أیها الناس لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقله أهله ، فإنّ الناس قد اجتمعوا علی مائده شبعها قصیر وجوعها طویل - إلی أن یقول - أیها الناس من سلک الطریق الواضح ورد الماء ، ومن خالف وقع فی التیه) ((۳)) .

وقال فی نص آخر : (أیّها الناس شقّوا أمواج الفتن بسفن النجاه وعرّجوا عن طریق المنافره ، وضعوا تیجان المفاخره ..) ((۴)) .

۱- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۱۲۱ خطبه ۸۸.

۲- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۴۶.

۳- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۳۱۹.

۴- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۵۲.

وفی آخر : (قد خاضوا بحار الفتن ، وأخذوا بالبدع دون السنن وأرز المؤمنون ، ونطق الضالّون المکذّبون ، نحن الشعار والأصحاب ، والخزنه والأبواب ، ولا تؤتی البیوت إلّا من أبوابها ، فمن أتاها من غیر أبوابها سمّی سارقا) ((۱)) .

وفی آخر : وأخذوا یمینا وشمالا ، ظعنا فی مسالک الغی وترکا لمذاهب الرشد .

ومن وصیته للحسن عند انصرافه من صفین : (. وان أبتدئک بتعلیم کتاب الله عزوجل وتأویله ، وشرائع الإسلام وأحکامه ، وحلاله وحرامه ، لا أجاوز ذلک بک إلی غیره ، ثمّ أشفقت أن یلتبس علیک ما اختلف الناس فیه من أهوائهم وآرائهم مثل الذی التبس علیهم ، فکان إحکام ذلک علی ما کرهت من تنبیهک له أحبّ إلیّ من إسلامک إلی أمر لا آمن علیک به الهلکه) ((۲)) .

وفی کلام له فی سحره الیوم الذی ضرب فیه :

(ملکتنی عینی وأنا جالس ، فسنح لی((۳)) رسول الله صلی الله علیه و آله فقلت : یا رسول الله ، ما ذا لقیت من أمتک من الأود واللّدد ؟

فقال : ادع علیهم .

فقلت : أبدلنی بهم خیرا منهم وأبدلهم بی شرّا لهم منّی) ((۴)) .

وفی کلام له : .. وإنّما الأئمه قوّام الله علی خلقه ، وعرفاؤه علی عباده ، ولا

۱- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۲۰۸.

۲- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۳۹۴.

۳- مَرَّ بی کما تسنح الظباء والطیر.

۴- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۹۹.

یدخل الجنه إلّا من عرفهم وعرفوه ، ولا یدخل النار إلّا من أنکرهم وأنکروه ..) ((۱)) .

* *

*

توضـح لنا هـذه النصوص امتـداد النهجین بعد رسول الله صـلی الله علیه و آله ، وتصدّر قریش المعارضه بعد رسول الله صـلی الله علیه و آله ، بعد أن عارضـته فی حیاته ، وقد مرّ علیک حکایه الإمام علی علیه السلام طلبهم من رسول الله صلی الله علیه و آله أن یأتیهم بالشجره التی أمامه ، ولما أتاهم بها قالوا إنّه ساحر .

نعم إنّ قریشا قد نقضت البیعه ، وثلمت حصن الله بأحکام الجاهلیه ، وفی عهدهم أرز المؤمنون ونطق الضالّون المکذّبون وتصدّر الجهّال لأمور الدین ، وحکّموا العصبیه والقبلیه فی الشـریعه ، وعملوا بغیر علم «فلا یزیده بعده عن الطریق الواضح إلّا بعدا من حاجته ، لأنّ العامل بالعلم کالسائر علی الطریق الواضح ، فلینظر ناظر ، أسائر هو أم راجع»((۲)) .

وقد وضّح الإمام بخطبه ورسائله انحراف الأمّه عن الشـریعه ، وتحکیم الرأی والبدع والأهواء فیها ، مؤکّدا علیه السلام لزوم اتّباع أهل البیت ، لأنّ الابتعاد عنهم یعنی الخروج عن الجادّه والسیر علی غیر هدی ، وقد صنف الإمام الناس إلی رجلین : متّبع شرعه ، ومبتدع بدعه لیس معه من الله سبحانه برهان سنه ولا ضیاء حجّه .

فی آخر عرّف الإمام أهل البیت بأنهم «الشعار والأصحاب والخزنه والأبواب ولا تؤتی البیوت إلّا من أبوابها ، فمن أتاها من غیر أبوابها سمّی

۱- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۲۱۲.

۲- نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۲۱۶.

سارقا» «وإنّ من سلک الطریق الواضح ورد الماء ، ومن خالف وقع فی التیه» .

وکان قد قال قبلها : «أیّها الناس لا تستوحشوا من طریق الهدی لقله أهله ، فإنّ الناس قد اجتمعوا علی مائده شبعها قصیر وجوعها طویل» .

کلّ ذلک وهو یؤکد علی مکانته من رسول الله صلی الله علیه و آله ، وأنه کان یتّبعه اتّباع الفصیل لأمّه ، وأنّه صلی الله علیه و آله کان یمضغ الشیء ثمّ یلقمه إیاه ، کنایه عن قربه منه واهتمامه به ، وقد شمّ ریح النبوّه ورأی نور الوحی . وقد کان علیه السلام قد أکد مرارا علی لزوم اتباع أهل البیت وأخذ سمتهم واتّباع أثرهم «لأنّهم لم یخرجوکم من هدی ولن یعیدوکم فی ردی» وفی قول آخر «فأین تذهبون ، وأنی تؤفکون ، والأعلام قائمه والآیات واضحه ، والمنار منصوبه ، فأین یتاه بکم ، وکیف تعمهون وبینکم عتره نبیکم ، هم أزمّه الحق وأعلام الدین» .

وفی قول ثالث : «وإنّه لا یدخل الجنه إلّا من عرفهم وعرفوه ولا یدخل النار إلّا من أنکرهم وأنکروه» .

وهذه النصوص توضح مراد الإمام وأن هناک نهجان فی الشریعه :

نهج الرأی والاجتهاد ، الذی قد تصدرته قریش والامویون .

ونهج التعبد المحض المتمثل بأهل بیت الرساله والمتعبّدین من الصحابه . وأنّ قریش کانت تعمل بالرأی ، وأهل البیت یعملون بالنصّ ولا یقبلون الرأی .

نعم ، إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قد أخبر بأن أمّته تعمل برهه بکتاب الله ، ثمّ برهه بسنه رسول الله صلی الله علیه و آله ، ثمّ تعمل بالرأی ، فإذا عملوا بالرأی فقد ضلّوا وأضلوا((۱)) .

وإنّ فی نهی أهل بیت النبوه عن العمل بالرأی وتأکیدهم علی لزوم استقاء

۱- کنز العمال ۱ : ۱۰۳ /۹۱۵.

الأحكام من الكتاب العزيز والسنه ، لتلويح بل تصريح إلى وجود النهج المقابل لهم((۱)) .

ونحن بتقديمنا ما مر كنا نبتغى إيقاف القارى العزيز على أنّ الخلاف السياسى بعد رسول الله قد اثر على الاختلاف الفقهى بين المسلمين ، وهو الآخر قد وضّح لنا اهداف بعض الجهات فى تشديد الاختلاف .

إذ قد أشرنا سابقاً فى «نسبه الخبر إلى ابن عباس» إلى ظاهره اختلاف النقل عن الصحابى الواحد والدواعى والأسباب الكامنه وراءه ، وإلى أسباب مخالفه مدرسه الخلافه مع الإمام على وابن عباس ونسبتهم إلى هذين الصحابيين أقوالاً لم يقولوا بها تحكيماً لما جاء عن الشيخين .

نعم إنّ النهج الحاكم طبّقوا غالب ما يريدونه بنسبتهم ذلك إلى الإمام على ، وابن عباس ، وبشكل يتّفق مع الرأى الذى يستسيغه عامه الناس ولا يرتضيه أهل البيت ، فى حين نعلم أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله بتأكيده على العتره كان قد أرشدنا إلى أنّ الخلاف السياسى بين الصحابه سيوصل الأمه إلى الابتعاد عن حكم الله وفقه الرسول لأنّ السنّه تعنى الطريقه ، فى اللغه ، والإضلال معناه الابتعاد عن الطريق والدرب ، فالرسول الأعظم صلى الله عليه و آله بكلامه فى حديث الثقلين «ما إن أخذتم بهما لن تضلوا بعدى أبداً» أراد الإشاره إلى لزوم استقاء الاحكام من القرآن الكريم والعتره المطهّره لا من غيرهما ولزوم عدم التأثر بالمؤثرات السياسيه ، لأن فى ذلك الابتعاد عن نهج الله ونهج رسوله وسنّته صلى الله عليه و آله .

وإليك الآن بعض الأخبار الناهيه عن الأخذ بالرأى ، لتعلم بطلان الوضوء

۱- راجع كتابنا (منع تدوين الحديث) ففيه ما يوضح انقسام المسلمين بعد رسول الله.

الغسلی الذی کان یدعو إلیه الحجّاج وأمثاله ، إذ لا یصحّ القول فی أحکام الله بالأهواء الباطله والتأویلات السخیفه مثل قول من تأخّر منهم : إنّ الغسل هو مسح وزیاده ، أو : أنّ الغسل هو أقرب إلی رفع الخبث أو : أنّ الغسل هو أنقیّ من المسح ، أو إلی غیر ذلک من الأقوال البعیده عن الشریعه ، لأنّ الکلام فی الوضوء لم یکن عن الطهاره الحقیقیه والإنقاء ، بل الکلام هو علی العبودیه والامتثال لحکم الربّ ولکی یعلم من یطع الله ومن یعصیه ، لأنّ المؤمن لا ینجّسه شیء ، فالقول بالرأی لا یتّفق مع العبودیه والامتثال وما رووه عن رسول الله وقوله للمسیء صلاته : أنّها لا تتمّ صلاه أحدکم حتّی یسبغ الوضوء کما أمره الله یغسل وجهه ویدیه إلی المرفقین ویمسح برأسه ورجلیه إلی الکعبین((۱)) .

الأُمّه بین الرأی والاجتهاد

عن الباقر علیه السلام أنّه قال لجابر : یا جابر! لو کنّا نفتی الناس برأینا وهوانا لکنّا من الهالکین ، ولکنّا نفتیهم بآثار من رسول الله صلی الله علیه و آله وأصول علم عندنا ، نتوارثها کابر عن کابر ، نکنزها کما یکنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم((۲)) .

وسأل رجل الصادق عن مسأله فأجابه فیها ، فقال الرجل : أرأیت إن کان کذا وکذا ما یکون القول فیها ؟

فقال له : مه! ما أجبتک فیه شی ء فهو عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، لسنا من (أرأیت)

۱- الدر المنثور ۳: ۲۷، سنن الدارمی ۱: ۳۵۰ / ۱۳۲۹، سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۶ / ۴۶۰، شرح معانی الآثار ۱: ۳۵.

۲- بصائر الدرجات : ۳۲۰.

فی شی ء((۱)) .

عن سعید الأعرج ، قال : قلت لأبی عبد الله (الصادق) إنّ من عندنا ممّن یتفقّه ، یقولون : یرد علینا ما لا نعرفه فی کتاب الله ولا فی السنّه نقول فیه برأینا .

فقال أبو عبد الله : کذبوا ، لیس شی ء إلّا جاء فی الکتاب وجاءت به السنّه((۲)) .

وعن الباقر قوله : ما أحد أکذب علی الله وعلی رسوله ممّن کذّبنا أهل البیت أو کذب علینا ، لأنّا إنّما نحدّث عن رسول الله صلی الله علیه و آله وعن الله . فإذا کذّبنا فقد کذّب الله ورسوله((۳)) وقال : لو أنّا حدّثنا برأینا ضللنا کما ضلّ من کان قبلنا (وفی آخر : فلولا ذلک کنّا کهؤلاء الناس) ((۴)) ولکنّا حدّثنا ببیّنه من ربّنا لنبیّه فبیّنها لنا((۵)) .

وفی خبر آخر عنه علیه السلام : إنّ الله علّم نبیّه التنزیل والتأویل فعلّمه رسول الله صلی الله علیه و آله علیّا وعلّمنا والله الحدیث((۶)) .

وعن الصادق أنّه قال : إنّ الله بعث محمّدا فختم به الأنبیاء فلا نبیّ بعده ، وأنزل علیه کتابا فختم به الکتب فلا کتاب بعده - إلی أن قال - : فجعله النبیّ صلی الله علیه و آله علما باقیا فی أوصیائه فترکهم الناس - فهم الشهداء علی أهل کلّ زمان - حتی عاندوا من أظهر ولایه ولاه الأمر ، وطلب علومهم ، وذلک أنّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض ، واحتجّوا بالمنسوخ وهم یظنّون أنّه تأویله ، ولم ینظروا إلی ما یفتح

۱- الکافی ۱ : ۵۸ /۲۱.

۲- مستدرک وسائل الشیعه ۱۷ : ۲۵۸، اختصاص المفید : ۲۸۱.

۳- جامع أحادیث الشیعه ۱ : ۱۸۱ /۱۷۲۳.

۴- بصائر الدرجات : ۳۱۹ /۲.

۵- بصائر الدرجات : ۳۲۰.

۶- جامع أحادیث الشیعه ۱۹: ۴۴۷ /۳۹ عن الکافی ۷: ۴۴۲ /۱۵.

الكلام وإلى ما يختمه ، ولم يعرفوا موارده ومصادره إذ لم يأخذوا عن أهله فضلّوا وأضلّوا((۱)) .

وقال النبیّ صلی الله علیه و آله : من أفتی الناس بغیر علم وهو لا یعلم الناسخ من المنسوخ والمحکم من المتشابه فقد هلك وأهلك((۲)) .

وعن محمد بن حکیم قال قلت للصادق : إنّ قوما من أصحابنا قد تفقّهوا وأصابوا علما ورووا أحادیث فیرد علیهم الشیء فیقولون فیه برأیهم ، فقال : لا ، وهل هلك من مضی إلّا بهذا وأشباهه((۳)) ؟! وقد جاء هذا الکلام بنحو آخر عن الباقر ، وذلك حینما ذکر له عن عبیده السلمانیّ أنّه روی عن علیّ بیع أمّهات الأولاد ، فقال الباقر : کذبوا علی عبیده أو کذب عبیده علی علیّ ، فما حدّثناکم به عن علیّ فهو قوله ، وما أنکرناه فهو افتراء علیه ، ونحن نعلم أنّ القیاس لیس من دین علیّ ، وإنّما یقیس من لا یعلم الکتاب والسنّه ، فلا تضلّنّکم روایتهم ، فإنّهم لا یدعون أن یضلّوا .. ((۴))

وعن أبی بصیر ، قال : قلت للصادق : ترد علینا أشیاء لیس نعرفها فی کتاب الله ولا سنّه فننظر فیها ؟ قال : لا ، أمّا إنّك إن أصبت لم تؤجر وإن أخطأت کذبت علی الله عزوجل((۵)) .

وعن علیّ بن الحسین : إنّ دین الله لا یصاب بالعقول الناقصه والآراء الباطله

۱- جامع أحادیث الشیعه ۱ : ۱۶۳ /۲۱۲.

۲- جامع أحادیث الشیعه ۱ : ۱۰۳.

۳- جامع أحادیث الشیعه ۱: ۲۷۵ /۴۸۹.

۴- مستدرک وسائل الشیعه ۱۷ : ۲۵۴ /۲۱۲۶۷.

۵- الکافی ۱ : ۵۶ /۱۱.

والمقاييس الفاسده ولا يصاب إلّا بالتسليم ، فمن سلّم لنا سلم ، ومن اقتدى بنا هدى ، ومن كان يعمل بالقياس والرأى هلك ، ومن وجد فى نفسه شيئا ممّا نقوله أو نقضى به حرجا كفر بالذى أنزل السبع المثانى والقرآن العظيم وهو لا يعلم((۱)) .

ومن أوضح مواطن العمل بالرأى هو نهى قريش عن تدوين حديث رسول الله صلى الله عليه و آله على عهده صلى الله عليه و آله وهذا دعاهم لتشريع الأحكام طبقاً للأهواء((۲)) ، فقد صحّ عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّه قال : كنت أكتب كلّ شى ء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه و آله أريد حفظه ، فنهتنى قريش ، فقالوا : إنّك تكتب كلّ شى ء تسمعه من رسول الله صلى الله عليه و آله ورسول الله صلى الله عليه و آله بشر يتكلّم فى الغضب والرضا ، فأمسكت((۳)) .

واستمر ذلك الخطّ الناهى بعد وفاه رسول الله صلى الله عليه و آله ، فقال أبو بكر القرشى «لا تحدثوا عن رسول الله صلى الله عليه و آله شيئا»((۴)) ، وكتب عمر بن الخطّاب إلى الأمصار «من كان عنده منها شى ء فليمحه»((۵)) ، وقوله «فلا يبقين أحد عنده كتابا إلّا أتانى به فأرى فيه رأيى .. فأتوه بكتبهم ، فأحرقها بالنار»((۶)) .

وقد حدّد عثمان بن عفان ومعاويه بن أبى سفيان الأحاديث النبويه بالتى عمل بها فى زمن عمر بن الخطّاب .

قال محمود بن لبيد : سمعت عثمان على المنبر يقول : لا يحل لأحد أن يروى

۱- جامع أحاديث الشيعه ۱ : ۳۳۴ /۴۹۷.

۲- والوضوء الغسلى منه.

۳- المستدرک على الصحيحين ۱ : ۱۸۷ /۳۵۹، مسند أحمد ۲: ۱۶۲ /۶۵۱۰.

۴- تذكره الحفاظ ۱ : ۲ – ۳، حجيه السنه : ۳۹۴.

۵- تقييد العلم : ۵۳، حجيه السنه : ۳۹۵.

۶- الطبقات الكبرى لابن سعد ۱ : ۱۴۰، حجيه السنه : ۳۹۵.

حديثا عن رسول الله صلى الله عليه و آله لم يسمع به فى عهد أبى بكر ولا عهد عمر((۱)) .

وعن معاويه أنه قال : يا ناس! أقلّوا الروايه عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، وإن كنتم تتحدّثون فتحدّثوا بما كان يتحدّث به فى عهد عمر((۲)) .

وفى روايه ابن عساكر : إياكم والأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله إلّا حديث ذكر على عهد عمر((۳)) ، وقد مر عليك كل هذا سابقاً .

وقلنا بأنّ المخالفين فى الوضوء كانوا من المحدثين ، وأنّ عثمان بن عفان لم ينكر ذلك عليهم ، بل اراد أن يعطى مشروعيه لعمله ، فقال : «إلّا أنّى رأيت رسول الله نحو وضوئى هذا» ، فلو كانت المسأله عاديه ولم يكن بصدد إحداث شىء لكان عليه أن يقول : توضّأتُ كما رأيت رسول الله يتوضّأ لا أن يقول بالكلام السابق الذى ينتزع منه تبنّيه للوضوء الغسلى .

بلى إنهم وبتشريعهم الرأى اتخذوا الاجتهاد مطيّه يحملون عليها آثار ومساوئ الرأى ، وإنّ علىّ بن أبى طالب كان قد أكّد بأنّ بدء وقوع الفتن أهواء تتبع ، وأن الكثير من الاجتهادات ما هى إلّا آراء شخصيه ومصالح ارتضاها النهج الحاكم وعدّ منها الوضوء ، وإليك بعض كلامه عليه السلام :

(.. وإنّما بدء وقوع الفتن أهواء تتّبع وأحكام تبتدع ، يخالف فيها كتاب الله ، يتولّى فيها رجال رجالا ، ألا إنّ الحقّ لو خلص لم يكن اختلاف ، ولو أنّ الباطل خلص لم يخف على ذى حجى ، لكنّه يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث ، فيمزجان فيجعلان معا ، فهنالك يستولى الشيطان على أوليائه ونجا الذين سبقت

۱- الطبقات الكبرى لابن سعد ۲ : ۳۳۶، وعنه فى السنه قبل التدوين : ۹۷.

۲- كنز العمال ۱۰: ۱۲۹ /۲۹۴۷۳.

۳- تاريخ دمشق ۲۹: ۲۷۴.

لهم من الله الحسنی ، وإنّی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : کیف أنتم إذا لبستکم فتنه یربو فیها الصغیر ویهرم فیها الکبیر ، یجری الناس علیها ویتّخذونها سنّه ، فإذا غیّر منها شی ء قیل : قد غیّرت السنه وقد أتی الناس منکرا ؟! ثمّ تشتد البلیّه وتسبی الذرّیه ، وتدقّهم الفتنه کما تدقّ النار الحطب ، وکما تدقّ الرحی بثفالها((۱)) ، ویتفقّهون لغیر الله ویتعلّمون لغیر العمل ، ویطلبون الدنیا بأعمال الآخره .)

ثمّ أقبل بوجهه ، وحوله ناس من أهل بیته وخاصّیته وشیعته ، فقال : قد عملت الولاه قبلی أعمالا خالفوا فیها رسول الله صلی الله علیه و آله متعمّدین لخلافه ، ناقضین لعهده ، مغیّرین لسنّته ، ولو حملت الناس علیترکها وحوّلتها إلی مواضعها وإلی ما کانت فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله لتفرّق عنّی جندی ، حتی أبقی وحدی ، أو قلیل من شیعتی الذین عرفوا فضلی وفرض إمامتی من کتاب الله عزوجل وسنّه رسول الله صلی الله علیه و آله .

أرأیتم لو أمرت بمقام إبراهیم فرددته إلی الموضع الذی وضعه فیه رسول الله صلی الله علیه و آله ((۲)) ، ورددت فدک إلی ورثه فاطمه((۳)) ، ورددت صاع رسول الله صلی الله علیه و آله کما کان((۴)) ، وأمضیت قطائع أقطعها رسول الله صلی الله علیه و آله لأقوام لم تمض لهم ولم تنفذ ، ورددت دار جعفر إلی ورثته وهدمتها من المسجد((۵)) ، ورددت قضایا من الجور قضی بها((۶)) ، ونزعت نساء

۱- الثفال بالکسر جلده تبسط تحت رحی الید لیقع علیها الدقیق، ویسمی الحجر الأسفل : ثفالا بها.

۲- انظر الغدیر وغیره :

۳- قصه فدک مشهوره لا حاجه لبیانها، وللاعلام فیها کتب کثیره.

۴- انظر الخلاف للشیخ الطوسیّ لتعرف حقیقه الأمر.

۵- کأنّهم غصبوها وأدخلوها فی المسجد.

۶- کقضاء عمر بالعول والتعصیب فی الإرث و..

تحت رجال بغير حقّ فرددتهن إلى أزواجهن(۱) واستقبلت بهنّ الحكم فى الفروج والأحكام ، وسبيت ذرارى بنى تغلب(۲) ، ورددت ما قسّم من أرض خيبر ، ومحوت دواوين العطايا(۳) ، وأعطيت كما كان رسول الله صلى الله عليه و آله يعطى بالسويّه .

ولم أجعلها دوله بين الأغنياء ، وألقيت المساحه(۴) وسوّيت بين المناكح(۵) ، وأنفذت خمس الرسول كما أنزل عزوجل وفرض(۶) ، ورددت مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله إلى ما كان عليه(۷) ، وسددت ما فتح فيه من الأبواب(۸) ، وفتحت ما سدّ منه ، وحرّمت المسح على

۱- كمن طلّق زوجته بغير شهود وعلى غير طهر، وقد يكون فيه إشاره إلى قوله بعد بيعته : ألا إنّ كلّ قطيعه أقطعها عثمان وكلّ مال أعطاه من مال الله فهو مردود فى بيت المال، فإنّ الحقّ القديم لا يبطله شى ء، ولو وجدته قد تزوج.. إلخ، وانظر نهج البلاغه ۱ : ۴۶ (شرح شيخ محمّد عبده).

۲- لأنّ عمر رفع الجزيه عنهم فهم ليسوا بأهل ذمّه، فيحلّ سبى ذراريهم، قال محيى السنّه البغوىّ : 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 فرض الله على المسلمين. قالوا : فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزيه، فراضاهم على أن ضعّف عليهم الصدقه.

۳- 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.

۴- راجع تفصيل هذا الأمر فى كتاب الشافى للسيّد المرتضى.

۵- ربّما كان إشاره إلى ما ذهب إليه عمر من منع غير القرشىّ الزواج من القرشيّه، ومنعه العجم من التزوّج من العرب.

۶- إشاره إلى منع عمر أهل البيت خمسهم.

۷- يعنى أخرجت منه ما زاده عليه غصباً.

۸- إشاره إلى ما نزل به جبرئيل من الله تعالى بسد الأبواب إلّا باب علىّ.

الخفين((۱)) ، وحددت على النبيذ ، وأمرت بإحلال المتعتين((۲)) ، وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات((۳)) ، وألزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم((۴)) ، وأخرجت من أدخل بعد رسول الله صلى الله عليه و آله فى مسجده ممّن كان رسول الله صلى الله عليه و آله أخرجه ، وأدخلت من أخرج بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله ممّن كان رسول الله صلى الله عليه و آله أدخله((۵)) ، وحملت الناس على حكم القرآن وعلى الطلاق على((۶)) السنّه ، وأخذت الصدقات على أصنافها وحدودها((۷)) ، ورددت الوضوء والغسل والصلاه إلى مواقيتها وشرائعها ومواضعها((۸)) ، ورددت أهل نجران إلى مواضعهم((۹)) ، ورددت سبايا فارس وسائر الأمم إلى كتاب الله وسنّه نبيّه . إذن لتفرّقوا عنّى .

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

۲- يعنى متعه النساء ومتعه الحجّ.

۳- لما كبّر النبىّ صلى الله عليه و آله فى روايه حذيفه وزيد بن أرقم وغيرهما.

۴- والجهر بالبسمله مما ثبت قطعا عن النبى صلى الله عليه و آله فى صلاته وروى الصحابه فى ذلك آثارا صحيحه مستفيضه متظافره.

۵- يحتمل أن يكون المراد إشاره إلى الصحابه المخالفين الذين أخرجوا من المسجد فى حين إنّهم كانوا مقرّبين عند رسول الله صلى الله عليه و آله ، وإنّه يخرج من أخرجه رسول الله صلى الله عليه و آله ، كالحكم بن العاص وغيرهم.

۶- كما مرّت عليك الاجتهادات المخالفه للقرآن وما قالوه فى الطلاق ثلاثاً.

۷- أى من أجناسها التسعه، وهى : الدنانير والدراهم والحنطه والشعير والتمر والزبيب والإبل والغنم والبقر.

۸- وذلك لمخالفتهم هذه الأحكام. وقد وضّحنا حكم الوضوء منه فى كتابنا هذا.

۹- وهم الذين أجلاهم عمر عن مواطنهم.

والله لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا فى شـهر رمضان إلّا فى فريضه ، وأعلمتهم أنّ اجتماعهم فى النوافل بدعه ، فتنادى بعض أهل عسكرى ممّن يقاتل معى : يا أهل الإسلام! غيّرت سنّه عمر! ينهانا عن الصلاه فى شهر رمضان تطوعا! ولقد خفت أن يثوروا فى ناحيه عسكرى .

ما لقيت من هذه الأمّه من الفرقه وطاعه أئمّه الضـلاله والدعاه إلى النار!! وأعطيت من ذلك سـهم ذى القربى الذى قال الله عزوجل : {إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِالله وَمٰا أَنْزَلْنٰا عَلىٰ عَبْدِنٰا يَوْمَ الْفُرْقٰانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰانِ} ((۱)) ، فنحن والله عنى بـذى القربى الـذين قرننـا الله بنفسه وبرسوله صـلى الله عليه و آله فقـال تعالى : {فَلله وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبىٰ وَالْيَتٰامىٰ وَالْمَسٰاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لٰا يَكُونَ دُولَهً بَيْنَ الْأَغْنِيٰاءِ مِنْكُمْ ، وَمٰا آتٰاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمٰا نَهٰاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا الله إِنَّ الله شَدِيدُ الْعِقٰابِ ..} ((۲)) .

وروى الطوسـىّ فى «التهذيب» عن الصادق قول أمير المؤمنين عليه السـلام لمّا قدم الكوفه وأمر الحسن بن علىّ أن ينادى فى الناس : (لا صـلاه فى شهر رمضان فى المساجد جماعه) ، فنادى فى الناس الحسن بن علىّ بما أمره به أمير المؤمنين عليه السلام ، فلمّا سمع الناس مقاله الحسن بن علىّ صاحوا : وا عمراه! وا عمراه! فلمّا رجع الحسن إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال له : ما هذا الصوت ؟

فقال : يا أمير المؤمنين! الناس يصيحون : وا عمراه! وا عمراه! فقال أمير المؤمنين عليه السلام : قل لهم : صلّوا((۳)) .

۱- الأنفال : ۴۱.

۲- انظر روضه الكافى : ۸ : ۵۸ / ۲۱. والآيه : ۷ من سوره الحشر.

۳- تهذيب الأحكام ۳ : ۷۰ / ۳۰.

وعنه علیه السلام : یا معشر شیعتنا والمنتحلین مودتنا ، إیاکم وأصحاب الرأی فإنهم أعداء السنن تفلتت منهم الأحادیث أن یحفظوها ، وأعیتهم السنه أن یعوها فاتخذوا عباد الله خولا ، وماله دولا ، فذلت لهم الرقاب وأطاعهم الخلق أشباه الکلاب ، ونازعوا الحق اهله ، وتمثلوا بالأئمه الصادقین ، وهم من الکفار الملاعین .

فسئلوا عما لا یعلمون فأنفوا أن یعترفوا بأنهم لا یعلمون فعارضوا الدین بآرائهم فضلّوا وأضلّوا ، أمّا لو کان الدین بالقیاس لکان باطن الرجلین اولی بالمسح من ظاهرهما .. ((۱)) .

عرفنا من مجمل الخبرین الأولین عدّه أمور :

۱ - إنّ هناک سننا قد شرّعت من قبل الخلفاء لا یرتضیها أمیر المؤمنین علیّ ابن أبی طالب ، لمخالفتها لسنه رسول الله صلی الله علیه و آله .

۲ - سعی الإمام علیّ لرفعها لکنّه لم یقدر علی کثیر منها ، لقوّه التیّار المدافع عن عمر ، والمتابع لاجتهاداته وآرائه .

۳ - إنّ الخلاف بین الإمام وعمر لیس علی موضوع الخلافه وحده ، بل علی الفقه والشریعه کذلک ، وهو المشاهد فی تخطئات الصحابه للخلیفتین ((۲)) ، بل یمکن ترجیح جانب الفقه - فی غالب الأحیان علی غیره - لأنّ فی ذلک الضلال عن حکم الله وسنّه نبیّه وهذا ما نقوله کذلک فی سبب منع عمر للتدوین!

وعلیه فان هذه النصوص وضّحت لنا حقائق کثیره فی تاریخ التشریع

۱- بحار الأنوار ۲ : ۸۴ /۹.

۲- ذکرنا ذلک فی منع تدوین الحدیث.

الإسـلامی وعرفتنا بتغییر أحکام کثیره فی الإسـلام ، وذلک بتحکیم الرأی فی الشـریعه ، وأنّ الإمام علیّاً تمنّی رفعها وقد ذکر من جملتها الوضوء والغسل ، وهو علیه السـلام لم یکن الوحید من الصحابه الذین اعترضوا علی الذین یتبعون الرأی قبال النص أولئک المحاولین الذین حاولوا تحریف الشریعه بإدخال الأهواء فیها ، بل کان هناک صحابه آخرون - توفی بعضهم فی عهد الشیخین - قد بیّنوا للناس آفاق هذا الانحراف ، باکین علی الإسـلام وما وصل إلیه الـدین ، فخـذ علی سبیل المثال موضوع الصـلاه - وهو أمر عبادی یمارسه المسـلم عده مرات فی الیوم - لتعرف سـعه الاختلاف فیه وأنّ ذلک لم یکن فی زمن رسول الله بل جاء فی الزمن المتأخّر .

الصحابه وأسفهم علی تلاعب الحکّام بالأحکام

فعن حذیفه بن الیمان قوله : ابتلینا حتی جعل الرجل لا یصلّی إلّا سراً((۱)) .

وعن عبد الله بن مسعود : إنّها ستکون أئمّه یؤخّرون الصلاه عن مواقیتها فلا تنتظروهم واجعلوا الصلاه معهم سبحه((۲)) .

وفی آخر : نظر عبد الله بن مسعود إلی الظلّ فرآه قدر الشراک ، فقال : إن یصب صاحبکم سنّه نبیکم یخرج الآن ، قال : فو الله ما فرغ عبد الله بن مسعود من کلامه حتی خرج عمّار بن یاسر یقول الصلاه((۳)) .

وعن عمران بن حصین ، قوله لمطرف بن عبد الله لما صلّیا خلف علیّ بن أبی

۱- صحیح المسلم ۱ : ۱۳۱ /۱۴۹، وشرح النووی علی صحیح مسلم ۲: ۱۷۹.

۲- مسند أحمد ۱ : ۴۵۵ /۴۳۴۷، ۴۵۹ /۴۳۸۶.

۳- مسند أحمد ۱ : ۴۵۹ /۴۳۸۵.

طالب علیه السلام : لقد صلّی صلاه محمد ، ولقد ذکّرنی صلاه محمد((۱)) .

ومثله قول أبی موسی الأشعری لما صلی خلف الإمام علی علیه السلام .

روی الطحاوی عن أبی موسی الأشعری ، قال : ذکّرنا علیّ صلاه کنا نصلیها مع النبیّ صلی الله علیه و آله إمّا نسیناها وإمّا ترکناها عمداً ، یکبّر کلّما خفض وکلّما رفع ، وکلّما سجد((۲)) .

ویقول الزهری : دخلنا علی أنس بن مالک بدمشق وهو وحده یبکی قلت : ما یبکیک ؟

قال : لا أعرف شیئا مما أدرکت إلّا هذه الصلاه وقد ضیّعت((۳)) . وأخرج البخاری بسنده عن أمّ الدرداء ، قالت : دخل علیّ أبو الدرداء وهو مغضب ، قلت : ما أغضبک ؟

فقال أبو الدرداء : والله لا أعرف فیهم من أمر محمّد شیئا إلّا أنهم یصلّون جمیعاً((۴)) .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : لو أنّ رجلین من أوائل هذه الأمه خلوا بمصحفیهما فی بعض هذه الأودیه ، لأتیا الناس الیوم ولا یعرفان شیئا مما

۱- انظر صحیح البخاری ۱: ۲۷۲ /۷۵۳ و ۲۸۴ /۷۹۲، صحیح مسلم ۱: ۲۹۵ /۳۹۳، مسند أحمد ۴: ۴۴۰ /۱۹۹۶۶ و ۴۴۴ /۲۰۰۰۹، سنن الکبری للبیهقی ۲: ۱۳۴ /۲۶۳۰.

۲- انظر فتح الباری ۲: ۲۷۰، عمده القاری ۸: ۵۶، شرح الزرقانی ۱: ۲۳۲، عون المعبود ۳: ۴۵.

۳- جامع بیان العلم ۲ : ۲۰۰، صحیح البخاری ۱ : ۱۹۸ /۵۰۷.

۴- مسند أحمد ۶: ۲۴۴ /۲۷۵۴۰، البخاری ۱ : ۲۳۲ /۶۲۲.

كانا عليه((۱)) .

وفى المحلّى وغيره : أنّ عثمان اعتلّ وهو بمنى ، فأتى علىّ فقيل له : صلّ بالناس ، فقال : إن شئتم صلّيت لكم صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله - يعنى ركعتين - قالوا : لا ، إلّا صلاه أمير المؤمنين - يعنى عثمان - أربعا ، فأبى((۲)) .

وروى الإمام مالك ، عن عمّه أبى سهيل بن مالك ، عن أبيه أنه قال : ما أعرف شيئا مما أدركت عليه الناس إلّا النداء بالصلاه((۳)) .

وأخرج الشافعى من طريق وهب بن كيسان ، قال : رأيت ابن الزبير يبدأ بالصلاه قبل الخطبه ، ثمّ قال : كلّ سنن رسول الله صلى الله عليه و آله قد غيّرت ، حتّى الصلاه((۴)) .

وقال الحسن البصرىّ : لو خرج عليكم أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله ما عرفوا منكم إلّا قبلتكم((۵)) .

وعن الصادق : لا والله ما هم على شى ء مما جاء به رسول الله صلى الله عليه و آله إلّا استقبال الكعبه فقط((۶)) .

ولا يخفى عليك أنّ ابن الزبير لما استولى على مكه والحجاز بادر عبد الملك ابن مروان - المدافع عن حمران = طويدا اليهودى - إلى منع الناس من الحجّ ، فضجّ الناس عليه فبنى القبه على الصخره والجامع الأقصى ليشغلهم بذلك عن الحج ،

۱- الزهد والرقائق : ۶۱ كما فى الصحيح من سيره النبىّ صلى الله عليه و آله ۱ : ۱۶۳ /۷.

۲- المحلى ۴ : ۲۷۰.

۳- الموطأ (المطبوع مع تنوير الحوالك) ۱ : ۷۲ /۱۵۵، جامع بيان العلم ۲ : ۱۹۹.

۴- الأم، للشافعى ۱ : ۲۳۵، والغدير ۸ : ۱۶۶ عنه.

۵- جامع بيان العلم ۲ : ۱۹۹.

۶- البحار ۶۵ : ۹۱، المحاسن ۱: ۱۵۶ /۸۹.

وليستعطف قلوبهم ، وكانوا يقفون عند الصخره ويطوفون حولها كما يطوفون حول الكعبه ، وينحرون يوم العيد ويحلقون رءوسهم .

قال الجاحظ « .. حتى قام عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وعاملهما الحجّاج ومولاهما يزيد بن أبى مسلم ، فأعادوا على البيت بالهدم ، وعلى حرم المدينه بالغزو فهدموا الكعبه ، واستباحوا الحرمه وحولوا قبله واسط» . إلى أن قال :

« .. فأحسب أن تحويل القبله كان غلطاً ، وهدم البيت كان تأويلًا ، وأحسب ما رووا من كلّ وجه : أنهم كانوا يزعمون .. إلخ» .

ثمّ يقول الجاحظ : وتفخر هاشم بأنّهم لم يهدموا الكعبه ولم يحولوا القبله ولم يجعلوا ..

وممّا يدل على تحويل قبله واسط : أنّ أسد بن عمرو بن جانى قاضى واسط (قد رأى قبله واسط رديئه فتحرّف فيها ، فاتهم بالرفض) فأخبرهم أنّه رجل مرسل من قبل الحكّام ليتولى قضاء بلدهم فتركوه .

وهذا يعنى أنّ الشيعه رفضوا قبله واسط بعكس غيرهم الذين قبلوا بالأمر الواقع ، حتى أصبح تحرّى القبله مساوقاً للاتهام بالرفض ، وقد يمكن أن يكون أمر الأئمه من أهل البيت باستحباب التياسر لأهل العراق جاء لهذا الأمر .

وبهذا فقد عرفنا أنّ التلاعب بالدين وتحكيم الهوى فى الشريعه لم يكن وليد عهد معاويه والأمويين ، بل كانت له جذور سبقت ذلك العهد ، لأنّ ابن مسعود مات فى خلافه عثمان ، فكلامه ناظر لابداعات عثمان ومن سبقه بالخلافه كالشيخين .

وكذلك كلام حذيفه بن اليمان ، الذى مات بعد مقتل عثمان وبعد أربعين يوما من خلافه الإمام على .

ومثله كلام أبى موسى الأشعرى ، وعباده بن الصامت ، وأنس بن مالك وغيرهم ، فهى ترجع إلى ما قبل الأمويين ، أى فى عهد الشيخين وعثمان .

وفى كلام ابن أبى الحديد إشاره إلى تحكيم المصلحه والرأى على النصوص عند غالب الصحابه فى الصدر الأول ، إذ قال فى شرحه للنهج : قد أطبقت الصحابه إطباقا واحدا على ترك الكثير من النصوص لمّا رأوا المصلحه فى ذلك((۱)) .

وقال فى مكان آخر : « .. وغيره من الخلفاء كان يعمل بمقتضى ما يستصلحه ويستوقفه ، سواء أكان مطابقا للشرع أم لم يكن ، ولا ريب أنّ من يعمل بما يؤدّى إليه اجتهاده ولا يقف مع ضوابط وقيود يمتنع لأجلها ممّا يرى الصلاح فيه ، تكون أحواله إلى الانتظام أقرب»((۲)) .

وهذه النصوص وغيرها أوقفتنا على وجود انحراف فى الشريعه قبل عهد الإمام على عليه السلام ، وأنّ الإمام كان من الذين لا يرتضون تحريفات الخلفاء ، وفى كلامه آنف الذكر «لم يبق من الإسلام إلّا اسمه ومن الإيمان إلّا رسمه» إشاره إلى عظم المصيبه على الدين ، وتردّى حال الأمّه – خلال عقدين ونصف من الزمن بعد رسول الله صلى الله عليه و آله – بحيث طمست معالم الدين ومحقت أحكام الشريعه .

ولمخالفه أمير المؤمنين على بن أبى طالب لذلك النهج وجدنا الاتجاه الحاكم ينسب إلى الإمام وإلى غيره من أعيان الصحابه ما أفتى به عمر بن الخطّاب وغيره من أئمه النهج الحاكم – خلافاً لكتاب الله وسنّه نبيّه – ، كى يعززوا موقعيه الخليفه وغيره بنسبه هذه الأقوال إلى أمثال على وابن عباس وابن مسعود وأبو سعيد الخدرى و .. . ، فلننظر مثلا (مشروعيه الطلاق ثلاثاً) و (صلاه التراويح) و

۱- شرح نهج البلاغه ۱۲ : ۸۳.

۲- شرح نهج البلاغه ۱ : ۲۸.

(النهی عن المتعتین) و (جواز المسح علی الخفین وأنه للمسافر ثلاثاً وللمقیم یوم ولیله) و (النهی عن الصلاه بین طلوع الشمس وغروبها) ، وما أفتی به عمر فی الجده وغیرها .

فقد نسبت کل هذه الأقوال إلی الإمام علیّ بن أبی طالب((۱)) ، مع علمنا - وعلم الجمیع - بأنّ عمر بن الخطّاب کان وراء إبداع کلّ تلک المسائل لا غیر .

ویرشدک إلی ذلک أنّهم عللوا صحّه الطلاق ثلاثاً بأنّ الناس فی عهده استهانوا بأمر الطلاق ، وکثر منهم إیقاعه جمله واحده ، فرأی الخلیفه من المصلحه عقوبتهم بإمضائه علیهم((۲)) .

ومثله الحال بالنسبه إلی صلاه التراویح ، فقد شرعها عمر بن الخطّاب ودافع عنها بقوله : نعمت البدعه هذه .

ولا ینکر أحد نهی عمر عن المتعه وتهدیده وتوعّده لمن فعلها ؟ بعکس الإمام علی وابن عباس اللذان أصرّا علی کونها سنه رسول الله صلی الله علیه و آله ودافعا عنها .

وهکذا الحال بالنسبه إلی الأمور الشرعیه الأخری ، فقد نسبت مسائل کثیره قهراً إلی الإمام علی ، مع أنّ الثابت عنه علیه السلام هو عکس ما قالوه ، وسیتحقق للباحث ذلک بالأرقام لو درسها دراسه علمیّه متأنیه ، ونحن قد تعرضنا - علی عجل - فی «نسبه الخبر إلی ابن عباس» لبعض نماذجه ، وهناک أمر آخر سنشیر إلیه فی آخر هذا المجلّد .

۱- وقد مرّ علیک فی الصفحات: ۷۹ - ۱۰۲ نسبتهم إلی ابن عباس النهی عن المتعه، والصلاه بین الطلوعین وقبل الفجر، ومشروعیه صلاه التراویح، وبیع أمّهات الأولاد، والمسح علی الخفین، والتکبیر أربعاً علی المیّت.

۲- اجتهاد الرسول : ۲۴۰، اثر الأحکام المختلف فیها : ۲۷۷.

وها نحن نعيد دعوتنا تارةً أخرى لنؤكّد على لزوم الوقوف على جذور كل مسأله خلافيه عند المسلمين ، قبل الوقوف على الأدلّه لنعرف من هو وراء هذه الأحكام ؟ ومن هو المستفيد منها ؟

فلو عرفنا أنّ القائل الأوّل وأنّه هو عمر بن الخطّاب أو اى شخصيه اجتماعيه أخرى لها وزنها عندهم كعايشه أو معاويه أو غيرهم ، فلا يستبعد أن تنسب هذه الأقوال إلى أمير المؤمنين على بن أبى طالب أو غيره من أعيان الصحابه لتصحيح ما ذهب إليه الخليفه أو تلك الشخصيه ، لأن أنصار الاتجاه المعاكس ، وتصحيحا لموقف زعيمهم ينسبون هذه الأقوال إلى هذا أو ذاك دون أىّ مهابه أو محاشاه .

والآن لنرى أىّ النقلين (المسح أو الغسل) هو الأقرب إلى أمير المؤمنين على ابن أبى طالب وأيّهما يتفق مع مدرسته الفكريه والفقهيه ، ومع نقول تلامذته وأهل بيته ، واتجاهه العلمى .

وهل يمكننا بمجرّد وقوفنا على نسبه رأى إلى هذا الصحابى أو ذاك أن نعتبره قد صدر عنه ، أم يجب علينا دراسته من زوايا مختلفه أُخرى لنقف على قربه وبعده إلى ذلك الشخص وصحّته وسقمه عنه .

إنّ هذا ما سنبحثه فى «نسبه الخبر» للوقوف على النقل الصحيح عن الإمام على وابن عباس وغيرهما .

على والمرويّات الوضوئيه

اختلف النقل فى الوضوء عن علىّ بن أبى طالب عليه السلام :

فأبو حيه الوادعى ، وزر بن حبيش ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى وغيرهم ، رووا عنه أنّه غسل رجليه .

وأمّا النزّال بن سبره ، وحبه العرنى ، وأبو مطر الوراق ، وغيرهم فقد رووا عن على مسحه على قدميه .

فأما روايات عبد خير فكانت متعارضه ، فبعضها مسحىّ والآخر غسلى .

وقد تكلمنا عن قيمه تلك المرويات – الغسليه والمسحيه – سنداً ودلاله ، فلابدّ الآن من التعرّف على قرب أى النسبتين إلى سلوك الإمام على وسيرته ، وإن كنّا قد أعطينا صوره إجماليه عن المسارات الفكريه فى صدر الإسلام ، وملابسات بعض الأمور فى الشريعه ، وجذور الاختلاف بين المسلمين ، وأنّ القرشيين منعوا تدوين حديث رسول الله صلى الله عليه و آله على عهده ، لعلل خاصه ومواصلتهم للمنع فى عهد الشيخين وعثمان ومعاويه و .. وكانوا وراء الوضوء الغسلى داعميه بالرأى والاستحسان ، فإنّهم عموماً كانوا يملئون الفراغ الفكرى الحاصل عندهم من عدم وجود نصّ يؤيّدهم أو عدم أخذهم بالحديث بتشريعهم الرأى والاجتهاد قباله ثمّ اعتقادهم بأنّ ما يقولونه فى الأحكام هو الشرع الصحيح ، لقياسهم الأشياء بأمثالها!! أو أنّهم يعرفون ملاكات الأحكام الشرعيّه و!!!

مع أنّ الإمام على وجمع من الصحابه كانوا لا يستسيغون هذا النمط من التفكير ، وتحكيمهم لقول الرجال((۱)) قبالاً للنص فى الشريعه ، فقد كان هؤلاء

۱- فقد مرّ عليك قوله : «إنّما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع وأحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله يتولّى فيها رجال رجالاً»، أو قوله : «إعرف الحقّ تعرف أهله»، أو قوله : «أُنظر إلى ما قال لا إلى من قال».

الصحابه المتعبدین یعدون هذا العمل خارجا عن الإسلام ، فتراهم یعترضون علی اتجاه الرأی وتحکیمهم لقول الرجال فی الشریعه!

وبما أنّ عثمان بن عفان کان من دعاه الرأی لقوله لمن اعترض علیه لإتمامه الصلاه بمنی : «رأی رأیته» ، وقوله للإمام علی لما اعترض علیه فی نهیه من الإقران بین الحج والعمره «ذلک رأیی»((۱)) وغیرها .

کما عرفت أنّ المعارضین لعثمان فی الوضوء کانوا من أصحاب النص ومن المحدثین ، لقوله : «إنّ ناسا یتحدثون» ، ومعناه : أنّ الوضوء هو مما تصرف فیه الرأی وأثر فیه الاجتهاد المخالف للقرآن ، حتّی تحول مسح الرجلین فیه إلی غسل ، وإنّ تعلیل الحجّاج جاء فی هذا الإطار إذ قال : لیس لابن آدم أقرب إلی خبثه من قدمیه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقیبهما .

فالنصّ السابق وغیره من النصوص شاهد علی أن مسأله غسل الرجلین أصبحت فی الأزمان اللاحقه اجتهادیه محضه ، وإلّا فما کان للحجاج أن یستدل بالرأی لو تواتر الغسل عنه ، بل أنّ موقف الحجاج یرشدنا إلی إصاله المسح فی القرآن والسنّه ، وهو الذی دعا أنس (خادم الرسول) أن یقف بوجهه مستشهداً بالقرآن الکریم علی کذبه ، فقال : «صدق الله وکذب الحجاج ، قال تعالی : {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ}((۲)) .

ومثله کان موقف ابن عباس من الربیع الذی استدلّ بالقرآن علیها قائلًا : «إنّ الناس أبوا إلا الغسل ولا أجد فی کتاب الله إلّا المسح»((۳)) .

۱- الموطأ ۱ : ۳۳۶ / ۷۴۲.

۲- الجامع لأحکام القرآن ۶ : ۹۲، تفسیر الطبری ۶ : ۱۲۸، تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۶، الدر المنثور ۲ : ۲۹.

۳- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ / ۴۵۸.

فان فی تعلیل ابن عباس «أبی الناس إلّا الغسل» وکـذا قول الإمام علی «هـذا وضوء من لم یحدث» ، وقوله : «لرأیت أنّ باطن القدم أولی بالمسح من ظاهرها» ، وقول أنس : صدق الله وکذب الحجاج ، دلالات علی أنّ الإمام علیا وابن عباس وأنس کانوا لا یرتضون ما رسم للناس متأخّراً من مشروعیه الغسل ، فأرادوا بکلامهم إلزام الآخرین بما ألزموا به أنفسهم ، لا اعتقادا منهم بمشروعیه الرأی والاستحسان فی الدین .

ومع أننا نلاحظ وحده المنقولات عن الإمام علی وابن عباس نلاحظ العکس فی مرویات الاتجاه المقابل .

فعثمان وأنصاره – من أنصار الغسل – قد اختلفوا فی النقل عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، فأحدهم یروی عنه صلی الله علیه و آله أنه مسح رأسه ثلاثاً .

والآخر : یقول أنّه صلی الله علیه و آله مسحه واحده .

وفی النصّ الثالث : یزید قید «مقبلا ومدبرا» فیه .

وفی رابع : یجعل باطن الأذن فی الوجه وظاهرها من الرأس .

وفی خامس : ینقل عنه صلی الله علیه و آله قوله : الأذنان من الرأس .

وفی سـادس : یفرّق عـدد الغسـلات للأعضاء فیجعل عـدد غسل الوجه ثلاثاً والیـدین مرّتین والرجل واحـده – کما فیما روی عن عبـد الله بن زیـد بن عاصم – والآخر یجعلها ثلاثاً فی الکل ، وهکـذا دوالیک النصوص إلی ما شاء الله من الاختلافات .

فهذا الاختلاف فی النقل ینبئ عن تحکیم الرأی وتعدّده فیه ، فرسول الله إمّا أن یکون مسح رأسه مقبلاً ومدبراً ثلاثاً ، أو مسح ببعض الرأس ولا غیر .

وهکذا الحال بالنسبه إلی غسل الیدین ، فهل السنه عنه صلی الله علیه و آله هی المرتان – کما روی عن عبد الله ابن زید بن عاصم – أم الثلاث – کما نقل عن عثمان وآخرین من

دعاه تثليث غسل الأعضاء - ؟؟

إنّ كثره الاختلاف فی الوضوء تنبئ عن تعدّديه الرأی واختلاف المشارب والاتجاهات ، وأنّ كلّا من الأطراف يريد تحكيم رأيه بنسبه ما يعجبه إلی رسول الله صلی الله عليه و آله .

ومما تجب الإشاره إليه والتأكيد عليه هنا هو : إنّ أكثر الصحابه إن لم نقل كلهم - من رواه الغسل - كانت الأسانيد إليهم ضعيفه والطرق إليهم واهيه ، وبخاصه لولاحظنا معارضتها للطرق المسحيه الصادره عنهم ، وإنّا أكدنا فيما سبق وسنعضده بأدله أخری لاحقاً بأنّ روايات الغسل موقوفهٌ علی عثمان بن عفان وقد فهمها برأيه الخاص وحمّلها علی الأُمّه ، وهو من قبيل قوله فی منی : (رأی رأيته) ثمّ نسب ذلك لاحقاً إلی هذا الصحابی أو ذاك ، وقد أثبتنا إمكان صدور الخبر أو استبعاده إلی هذا أو ذاك ، إذ قد وقفت علی ضعف نسبه غسل القدمين إلی ابن عباس والإمام علی فی حين ستقف لاحقاً علیٰ إمكان صدور الخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص لأنّه كان ممّن يجتهد قبال رسول الله ويحتفظ بزاملتين من كتب اليهود وإن كان الإسناد إليه ضعيفاً .

فعثمان وإن اجتهد من عند نفسه وحمّل الأُمّه علی ما رآه مع أنّ رسول الله أكّد علی عدم جواز اتباعه فی الوضوء ، لأنّه خاصّ به ولا يلزم الناس اتباعه كما فی كيفيّه الصلاه لقوله صلی الله عليه و آله : «صلّوا كما رأيتمونی أُصلّی» ، ولو تنزّلنا وقلنا بصحّه كلام عثمان فقد يكون التبس عليه فاعتبر ذی المقدّمه هو المقدّمه ، مؤكّداً علی كونه السنّه المفروضه ، وألزم الناس غسل الأعضاء ثلاثاً وغسل الأرجل وهذا هو

الذی کان یتخوّف رسول الله صلی الله علیه و آله منه علی أمّته من بعده((۱)) ، وهو معنی قوله صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام : قاتلتُ علیٰ التنزیل وتقاتل علی التأویل((۲)) .

وبذلک فقد اتضح لنا وبلا شک وجود نهجین فی الوضوء .

الأوّل : النهج الحاکم = نهج الوضوء الثلاثی الغسلی ، فهؤلاء قد منعوا من تدوین الحدیث وشرّعوا الأحکام طبقاً للرأی ومنه (الوضوء الثلاثی الغسلی) .

الثانی : غیرهم من الناس (الوضوء الثنائی المسحی) وهؤلاء قد دونوا حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله علی عهده ، وأصروا علی التحدیث به - وحتی فی زمن عثمان بالذات - وإن وضعت الصمصامه علی أعناقهم .

۱- أُنظر ما قلناه فی آخر المجلّد السابق : (النظره التوفیقیه).

۲- انظر المستدرک للحاکم ۳ : ۱۳۲ /۴۶۲۱.

وحده الآراء والفقه عند الطالبيين

اشاره

إضافةً للكليّه التى قلناها فى وحده الفكر والهدف بين ابن عباس وعلىّ بن أبى طالب ، نطبّقه فى الوضوء خاصّه :

أ – ابن عباس والوضوء

لا ينكر أحـد بأنّ ابن عباس كان من دعاه المسح والمنكرين للغسل ، وقد مر عليك اعتراضه على الربيع وقوله لها : «لا أجد فى القرآن إلّا غسـلتين ومسـحتين» ، والمطالع فى كتب الفقهاء والمحدثين يعلم بان الثابت عندهم من مذهب ابن عباس هو المسح لا الغسل . وهذا ما تراه فى بدايه المجتهد لابن رشد وغيره من كتب الفقهاء .

ب – الإمام السجاد (ت ۹۲ ه–) والوضوء

قـد مر عليك فى خبر عبـد الله بن محمـد بن عقيل – من أسانيد ابن عباس المسـحيّه – أنّ الإمام على بن الحسـين السـجاد أرسل ابن عمه عبد الله بن محمد إلى الربيع بنت المعوذ ليسألها عمّا تدّعيه من وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله ، وهذا يعنى أن سؤاله إياها كان استنكاريًا لا حقيقيا ، إذ لا يعقل أن لا يعرف على بن الحسين الوضوء عن رسول الله صلى الله عليه و آله حتى يأتى ليسأل الربيع عن ذلك .

ج – عبد الله بن محمد بن عقيل (ت ۱۴۵ ه–) والوضوء

أخرج الحميدى بسنده إلى عبد الله بن محمد بن عقيل ، أنّه جاء إلى الربيع ليسألها عن وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، فذكرت له أنه صلى الله عليه و آله غسل رجليه ، ثمّ قالت :

وقد أتانی ابن عم لک - تعنی ابن عباس - فأخبرته ، فقال : ما أجد فی کتاب الله إلّا غسلتین ومسحتین .

وهذه الجمله من الربیع تشیر - بوضوح - إلی أنّها علمت مغزی سؤال ابن عقیل وکونه استنکاریا ولیس بحقیقیّ ، فأرادت أن تفهمه بأنّها ثابته علی رأیها رغم عدم استساغه الطالبیّین لهذا النقل .

د - أطباق أئمه أهل البیت علی نسبه المسح لعلی

إنّ الخبیر بالروایات الحدیثیه عند مدرسه أهل البیت یقرّ بأنّ الثابت عندهم عن أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب هو المسح ، وهذا ما سنثبته بالأرقام فی القسم الثانی من البحث الروائی لهذه الدراسه((۱)) ، لأنّ الإمام علی هو الذی دوّن حدیث رسول الله وبأمره صلی الله علیه و آله ، وأنّ الأئمه من ولده قد تداولوا کتاب علی وصحیفته بینهم ، واعتبروه ودیعه رسول الله صلی الله علیه و آله ، فکانوا یکنزونه کما یکنز الناس الذهب والفضه . ومعنی کلامهم أنّهم تعلّموا صفه وضوء رسول الله أباً عن جد .

بخلاف أهل السنه والجماعه الذین منعوا من تدوین حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله لمده قرن أو أکثر من الزمن ، وشرّعوا الرأی والاجتهاد فی الأحکام بجنبه ، ثمّ دونوا سنه رسول الله صلی الله علیه و آله مخلوطه بأفهام وآراء الآخرین فی کتاب اعتبروه سنه رسول الله صلی الله علیه و آله .

ه- جزومات العامه علی أن مذهب الباقر هو المسح

والمراجع لکتب التفسیر والفقه یری اسم الإمام الباقر فیمن ذهب إلی المسح

۱- والذی سیطبع تحت عنوان «مناقشه ما روی عن أهل البیت فی صفه وضوء النبی سنداً ودلالهً ونسبهً».

يذكرونه بجنب اسم على بن أبى طالب وابن عباس وأنس بن مالك وعكرمه والشعبى وغيرهم .

قال الفخر الرازى فى تفسيره : (المسأله الثامنه والثلاثون) :

اختلف الناس فى مسح الرجلين وفى غسلهما ، فنقل القفّال عن ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعكرمه ، والشعبىّ وأبى جعفر محمد ابن على الباقر أنّ الواجب فيهما المسح وهو مذهب الإماميه من الشيعه((۱)) .

فإنّ ثبوت المسح عن الإمام الباقر فى الصّحاح والمسانيد الحديثيه الستّه ، لدليل على صحّه خبر المسح عنه فى مرويّات مدرسه أهل البيت وأنّه ليس بدعاً من الأمر ، وهذا ما سنوضّحه لاحقاً القسم الثانى من البحث الروائى عند مناقشتنا لمرويات أهل البيت إن شاء الله تعالى .

و – جزومات العامه بأنّ مذهب علىّ عليه السلام هو المسح

لفقهاء العامه نصوص كثيره تدلّ على أنّ مذهب الإمام علىّ بن أبى طالب هو المسح ، وهو الذى يتّفق مع نقل أهل بيته عنه ، وإليك بعض النقول كى تقف على حقيقه الأمر :

قال ابن حجر : .. ولم يثبت عن أحد من الصحابه خلاف ذلك [أى الغسل] إلّا عن على وابن عباس وأنس((۲)) .

وقال ابن حزم : وقد قال بالمسح على الرجلين جماعه من السلف

۱- التفسير الكبير، للرازى ۱۱ : ۱۲۷.

۲- فتح البارى ۱ : ۲۶۶ ونحوه عن الشوكانى فى نيل الأوطار ۱ : ۲۰۹.

منهم : علیّ بن أبی طالب وابن عباس((۱)) .

وقال موفق الدین ابن قدامه : ولم یعلم من فقهاء المسلمین من یقول بالمسح غیر من ذکرنا((۲)) . وکان علیّ بن أبی طالب وابن عباس ممّن ذکرهم .

وقد نسب أهل العلم المسح إلی علی کابن جریر الطبری فی تفسیره((۳)) .

والجصاص فی أحکامه((۴)) وابن کثیر فی تفسیره((۵)) والمتقی الهندی فی کنزه((۶)) وغیرهم .

وقد جزم العینی بثبوت القول بالمسح عن علی وابن عباس وأنس بن مالک فی عمده القاریٔ((۷)) .

ونسبه هؤلاء الأعلام المسح إلی علیّ بن أبی طالب تدلّنا بصراحه علی أنّ مذهبه کان المسح لا غیر ، وأنّ نسبه الغسل إلیه ما هی إلّا أکاذیب ، وافتراءات وضعت من قبل الاتجاهات المخالفه لتصحیح مذهب عثمان بن عفان ، لأنّه قد ثبت أنّ علیا وأهل بیته کانوا من المعارضین للرأی ومن المدوّنین لحدیث رسول

۱- المحلی ۱: ۵۶ / ۲۰۰.

۲- المغنی ۱ : ۹۱ .

۳- تفسیر الطبری ۶ : ۱۳۵.

۴- أحکام القرآن للجصاص ۳: ۳۵۲.

۵- تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر ۲ : ۲۷.

۶- کنز العمال ۹ : ۱۹۶.

۷- عمده القاریٔ ۲ : ۲۳۸.

الله صلی الله علیه و آله ، وثبوت هذان الأمران عنه ینافی ما حکوه عنه فی الغسل ، إذ وقفت علی نصوص علی الزاریه بهم ، کقوله (لرأیت) و (هذا وضوء من لم یحدث) .

کما أنّه یخطئ ما جاء فی المطبوع من کتاب الغارات للثقفی من أنّ الإمام علی کتب إلی محمّد بن أبی بکر وأهل مصر یعلّمهم شرائع دینهم ، وفیه : « .. . ثمّ اغسل رجلک الیمنیٰ ثلاث مرّات ، ثمّ اغسل رجلک الیسریٰ ثلاث مرّات ، فإنّی رأیتُ النبیّ هکذا کان یتوضّأ»(۱) ، وهذا النقل یخالف نقل علمین من أعلام الشیعه الإمامیه کانوا قد شاهدوا النصّ فی الغارات بشکل آخر؛ أحدهما الشیخ المفید المتوفّیٰ سنه ۴۱۳ ه-(۲) ، والآخر الشیخ الطوسی المتوفّیٰ سنه ۴۶۰ ه-(۳) ، فهذان العلمان نقلا الخبر عن الغارات وفیه : « .. . ثمّ امسح رأسک ورجلیک فإنّی رأیت رسول الله یصنع ذلک» .

وأضاف الشیخ النوری فی المستدرک : «فظهر أنّ ما فی الغارات من تصحیف العامّه ، فإنّهم ینقلون عنه .. .» (۴) .

کل هذه النصوص ترجّح أن یکون مذهب الإمام هو المسح لکونه لا یرتضی الغسل بل یعتبره بدعه وإحداثا قد أدخل فی الدین ، هذا من زاویه .

۱- الغارات ۱ : ۲۴۴ - ۲۴۵.

۲- أُنظر کلامه فی أمالی المفید : ۲۶۷.

۳- أُنظر کلامه فی أمالی الطوسی : ۲۹.

۴- مستدرک وسائل الشیعه ۱ : ۳۰۶ من أبواب الوضوء الباب ۱۵ /۶۸۸.

بصمات النهج العثمانى على ما ينسب إلى

الإمام وابن عباس فى الغسل

ومن زاويه أخرى نلاحظ فى الروايات التى نسبت الوضوء الثلاثى الغسلى لعلى وابن عباس ضعيفه وأنّها تدّعى الابتداء منهم تبرّعا بإراءه الوضوء دون سؤال مسبق ، كما رأيناه فى ابن داره وغيره وأنّه كان يجدّ فى أن يحدّث هذا أو ذاك فى وضوء عثمان دون طلب من ذلك الشخص ، بخلاف روايات المسح التى تنقل عن الإمام على وابن عباس ، فإنّها جاءت بعد سؤال من سائل ، أو بصيغه اعتراض على خطأ وإحداث عند الناس يراد رفعه .

ففى الروايات الأربع الغسليّه التى رواها عطاء عن ابن عباس ، وجدنا ادعاء ابن عباس دون أىّ مبرر بقوله «أتحبّون أن أريكم كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضّأ» ؟ ، وفى الروايات التى تدعى الوضوء الغسلى لعلى ، تجد عشر روايات منها تدعى الابتداء التبرّعى بمثل قوله «أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه و آله » و «من سرّه أن يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فهو هذا» و «هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه و آله » و «هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله » و «من سرّه أن ينظر إلى طهور رسول الله صلى الله عليه و آله فهذا طهوره» وما قاربها من العبارات ، التى تستبطن أنّ المدّعى يريد إثبات شى ء فى عقله وإشاعته بين المسلمين ، وإلّا فإن الوضوء من الأمور البديهيّه التى لا معنى للإصرار والتأكيد على الابتداء بها ، وقد سبق أن ذكرنا فى البحث التاريخى (المدخل) أنّ عثمان – أو الرواه عنه – قد استعمل نفس هذه الأساليب ، فقال فى أحد نصوصه : كنت على وضوء ولكن أحببت أن أريكم

کیف توضأ النبیّ صلی الله علیه و آله ((۱)) وفی آخر : هکذا وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله أحببت أن أریکموه((۲)) .

وهـذا بخلاف روایات المسـح التی تنقل وجود ناس یکرهون أن یشـربوا فضل الوضوء قیاما ، وأنّ علیا حُدِّث بذلک ، فأراد إیضاح بطلان ذلک التوهّم للمسـلمین ، فیکون من المنطقی جدّا أن یأتی بالوضوء فیشـرب بعده من فضل وضوئه ویقول بلسان قاطع : أین الذین یزعمون أنّه لا ینبغی لأحد أن یشـرب قائماً ؟! مضافا إلی أنّها تنقل لنا حضور الصـلاه (صـلاه العصر) التی أراد أن یصلیها الإمام علی فی الرحبه ، وهی تستدعی الوضوء – وجوبا أو استحبابا – فیکون من الملائم جدّا أن یأتی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب بالوضوء أمام الملأ من المسلمین .

بل الذی فی روایه أبی مطر الوراق التصـریح بأنّ رجلًا طلب من الإمام علی أن یریه وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله عند الزوال ، أی فی وقت یناسب التعلّم ، وعند ذاک یستجیب الإمام فیدعو قنبراً مولاه لیأتیه بماء للوضوء ، فیتوضّأ إمام المسلمین ثمّ یقول : أین السائل عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، کذا کان وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله .

فإذا أردنا تطبیق المـدّعی من الوضوءین مع منطق وقوع الحدث وملابساته وجدنا روایات المسح أولی وأوفق من روایات الغسل التی تبتدئ بطرح أفکار أقل ما یقال فی حقها : أنها متنازع فیها فی تلک الفتره ، فیکون ادعاؤهم مصادره بالمطلوب .

۱- سنن الدار قطنی ۱ : ۹۳ / ۸.

۲- سنن الدار قطنی ۱ : ۹۱ / ۴.

الروايات الوضوئيه وما تحمل من شواهد :

وفى تتبع آخر للمرويات الوضوئيه انفرجت لنا زاويه جديده وظهرت لنا حقيقه قيّمه ، هى أنّ الروايات المسحيّه تنقل عن الماسحين أنّهم لم يدّعوا الوضوء المسحىّ مجرّدا عن الدليل ، أو بادّعاء محض الرؤيه ، لأنّ التمسك بمجرّد ادعاء رؤيتهم للنبى قد يعارض بادّعاء مقابل من الغاسلين ، أو يؤوّل بتأويلات مختلفه ، فمن هنا جاءت مرويّاتهم المسحيّه مقرونه بالدليل الدامغ من الكتاب ومن السنه ، وبردّ الوجوه المرتأه والأدله الاستحسانيه ، وهذه الجهات خلت عنها الروايات المدّعيه للغسل .

فروايات ابن عباس مشحونه بقوله : «افترض الله غسلتين ومسحتين» وقوله : «لا أجد فى كتاب الله إلّا المسح» و «نجد فى كتاب الله المسح» وما شاكلها من العبائر التى تصرّح بان كتاب الله نزل بالمسح لا غير ، وأنّ من ذهب إلى غير المسح ، فقد خالف الظهور القرآنى وترك العمل بكتاب الله .

ونفس هذه النبره تجلّت فى كلام أنس بن مالك فى ردّه للحجّاج حيث أعلن أنس احتجاجه بكتاب الله فقال : صدق الله كذب الحجاج ، قال تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} كان يقول : نزل القرآن بالمسح .

وفى نفس الوقت رأيناهم يعرّضون بأصحاب الرأى ويضربون بآرائهم عرض الجدار ، فيقول ابن عباس : «أبى الناس إلّا الغسل» ، و «يأبى الناس إلّا الغسل» ، كما يقول أنس فى ردّ تعليل الحجّاج الغسل بأنّ الرجل أقرب أعضاء الإنسان للخبث ، «كذب الحجّاج» ، لأنّ دين الله لا يصاب بالرأى ، وإذا سلمنا حجيه الرأى فليس على إطلاقه ، إذ ما قيمته بعد وضوح وظهور قوله تعالى :

{وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ}((۱)) ؟! وجاء الإمام على بنص يحمل فى ثناياه الاستدلال بالكتاب وبالسنه ويفند الرأى فى آن واحد ، لأنّه عليه السلام قال : «لولا إنّى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله مسح على ظهورهما لظننت أنّ بطونهما أحقّ» .

فأرسل الإمام ظهور المسح من كتاب الله إرسال المسلّمات ، ولم يجعل مجالاً لاحتمال الغسل أبدا فيه ، لظهور المسح فى قوله : {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} فأراد أن يوضح هذا الأمر الثابت بقوله : إنّ هذا المسح – الظاهر من أمر الله فى القرآن – يختص بمسح ظاهر القدمين فقط ، لأنّه رأى رسول الله صلى الله عليه و آله مسح ظهورهما فقط دون بطونها ، أى أنّه احتج بالسنه النبويه المباركه المقرونه مع القرآن ، ثمّ فنّد عليه السلام ثالثا الرأى ، فقال ما معناه : لو كان للرأى حجيه فى مقابل فعل النبىّ صلى الله عليه و آله لكان باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما لقربه من الخبث . وهو ما استدل به الحجّاج على الغسل لاحقاً!!

فيكون ملخّص كلام الإمام على هو : أنّ الكتاب أمر بالمسح بالأرجل ، لا غير .

ومعناه أنّه لا فرق فى المسح بباطن القدمين أو ظهورهما ، وإن كان مسح بطون القدمين هو أولى من المسح على ظهورهما حسب الرأى ، لكنه لمّا رأى رسول الله صلى الله عليه و آله مسح ظهورهما تعبد بذلك ولم يتجاوز إلى غيره .

ولا يخفى عليك أنّ هذا النص يدلّ على أنّ الباء فى الآيه القرآنيه هى للتبعيض((۲)) – لا كما يزعمه المالكيه من أنّها للإلصاق – لأنّ الأمر بالمسح جاء من خلال نص الآيه الشريفه ، وقد مسح رسول الله صلى الله عليه و آله بظاهر قدميه لا بباطنها ، إذ قال على عليه السلام : أنّه لولا فعل النبىّ صلى الله عليه و آله لكان باطنها أحق بالمسح ، لانه صلى الله عليه و آله هو

۱- درسنا هذه المسأله فى البحث القرآنى، فراجع.

۲-

المبيّن لأحكام الله تعالى .

وعلى كلا الوجهين يكون النبيّ صلى الله عليه و آله والإمام على عليه السلام قد بينا البعضيه من الباء ، لأنّ النبيّ صلى الله عليه و آله مسح بظاهر قدميه – وهو بعض القدم – والإمام عليّ عليه السلام قرّر أولويه الباطن – لولا مسح النبيّ صلى الله عليه و آله لظاهر قدميه – ، والباطن بعض القدم لا كلّه .

وعلى كل حال فإنّ النقولات المسحيّه عن الإمام عليّ عليه السلام وابن عباس وأنس بن مالك حملت معها أدلّتها القويه من القرآن والسنه وردّ الرأى .

بعكس الطرف المقابل ، أعنى روايات الغسل ، فإنها لم تجرؤ أن تقدّم أدله ثابته سوى ادّعاء مشاهدتهم رسول الله ، وهذه المشاهده لو صحّت فقد أعقبتها كلام لرسول الله وأنّه وضوءه ووضوء الأنبياء من قبله .

إذن ، إنّما ادّعوه لا يُعلَمُ مدى مصداقيته ووثاقته ، وانّ الأدله التعضيديه كقوله صلى الله عليه و آله «ويل للأعقاب من النار» و «أسبغوا الوضوء» هى أجنبيّه عما نحن فيه ، لعدم إمكان الاستفاده منها لمشروعيه غسل الأرجل ، بل الأوّل منه إشاره إلى حكم خاص يتعلّق بالعقب الذى هو معرض للنجاسه ، فلا يمكن الاستدلال به على غسل القدمين وأنّه فعل الرسول وحكم القرآن .

ومثله الحال بالنسبه إلى استدلالهم بالإسباغ فهو حكم كمالى للوضوء ولا يدل على غسل الأرجل ، بل يشمل الإسباغ بالمسح أيضاً لأنّه يعنى إعطاء كلّ ذى حقّ حقّه .

نعم ، إنّ الأعلام قد جدّوا لتعضيد الغسل بصرف الظهور القرآنى . تاره بقراءه النصب واخرى بادعاء النسخ ، وثالثه بادعاء أنّ القرآن نزل بالمسح

وجاءت السنّه بالغسل ، وما ضارعها من وجوه((۱)) ، حتى قال ابن حزم فى بعض مواطن ردّه على أبى حنيفه ومالك :

وأبطلتم مسح الرجلين – وهو نصّ القرآن – بخبر يدّعى مخالفنا ومخالفكم أننا سامحنا أنفسنا وسامحتم أنفسكم فيه ، وأنّه لا يدلّ على المنع من مسحها ، وقد قال بمسحها طائفه من الصحابه والتابعين ومن بعدهم((۲)) .

الوضوء والتعليم غير المعقول :

ومن طرائف ما وقع فى روايات الغسل أنّها تدعى فى بعضها أن عليًا دخل على حبر الأمّه ابن عبّاس ، وفاجأه مبتدئا بقوله : «الا أريك كيف كان يتوضّأ رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ ..» ثمّ سرد له الوضوء الغسلى وأنّ تلك الروايه مشعره بأنّه عليه السلام ارتضى ذلك الوضوء وتلقاه تلقيا عاديًا!!

وهذا من غرائب الطرائف ، لأنّ ابن عباس كان يجاهر بالمسح حتّى بعد استشهاد الإمام على كما مرّ عليك فى خبر الربيع .

فالخبر مصرّح بأنّ ابن عباس بقى على موقفه المسحى إلى آخر حياته ، مع أنّك قد عرفت أنّ أحدا لم يدّع الإخبار عن حسّ فى رجوع ابن عباس((۳)) ، بل الثابت عنه البقاء على المسح حتى النهايه ، فكيف سكت عن الوضوء الغسلى المدّعى .

وإذا صرفنا النظر عن ذلك ، فإنّنا لا نستطيع التصديق بأنّ حبر الأمه الذى

۱- أجبنا عن بعضها فى البحث القرآنى وعن بعضها الآخر هنا.

۲- المحلى ۲ : ۶۱.

۳- مرّ عليك فى صفحه : ۶۳ مناقشتنا للروايات الحاكيه عن رجوع ابن عباس إلى الغسل.

كان يبيت مع النبىّ صلى الله عليه و آله فى غرفه واحده ، يبقى ردحا من الزمن منتظرا أن يجيئه الإمام على عليه السلام فيعلمه الوضوء تبرّعا وبدون سابق سؤال من ابن عباس ؟!

وهل يخفى على الإمام على أنّ ابن عباس كان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، أم أنّ ابن عباس كان مخطئاً فى وضوئه طيله عمره حتّى علّمه الإمام على .

إنّنا لا نفهم من هذا النص إلّا تحشيد النهج الحاكم أكبر عدد من الصحابه استنصاراً للوضوء الغسلى ، ملقين تبعه ما استحدثه عثمان على عاتق الإمام على عليه السلام وابن عباس وغيرهما من أعيان الصحابه ، وإلّا فإنّ ما جاء فى هذا النص غير معقول لا من جهه جهل ابن عباس ، ولا من جهه تعليم الإمام على إيّاه ، لكون الوضوء أوّل أوليات الإسلام وأعظم العبادات .

ومثله النصّ الآخر الذى ادّعى فيه أن عليا علّم ابنه الحسين بن على الوضوء فى وقت متأخّر .

فهل كان الإمام الحسين عليه السلام جاهلاً بوضوء جدّه ، وهو ريحانته وسبطه ؟! أمّ أنّه لم ير النبىّ صلى الله عليه و آله قطّ يشرب فضل وضوئه قائماً ، أو يشكّ فى بدعيه فعل أبيه ، مع أنّه من ألصق الناس به وأقربهم منه منزله ماديه ومعنويه ؟

وكيف يتلائم ويتطابق هذا النص مع النصّ الآخر الذى فيه أنّ الحسين هو وأخوه الحسن علّما الشيخ الذى لا يحسن الوضوء ، وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله .

فعن الروياني : أنّ الحسن والحسين مرّا على شيخ يتوضّأ ولا يحسن ، فأخذا فى التنازع ، يقول كلّ واحد منهما : أنت لا تحسن الوضوء ، فقالا : أيّها الشيخ كن حكما بيننا ، يتوضّأ كلّ واحد منّا ، فتوضّئا ، ثمّ قالا : أيّنا يحسن ؟ قال : كلاكما تحسنان الوضوء ، ولكنّ هذا الشيخ الجاهل [يعنى نفسه] هو الذى لم يكن يحسن ، وقد تعلّم الآن

منکما ، وتاب علی یدیکما ، ببرکتکما وشفقتکما علی أمّه جدّکما((۱)) .

وقد أغرقت الروایه الغسلیّه فی النزع بادّعائها أنّ الإمامین السجّاد ، والباقر رویا الوضوء الغسلی عن أبیهم الحسین بن علی ، وأنّ أباه علیًا علّمه إیّاه ، مع أننا علمنا أنّ الإمام السجاد قد أرسل ابن عمه عبد الله بن محمد ابن عقیل إلی الربیع منکرا علیها وضوءها وهذا موجود فی کتب الجمهور فضلًا عما تعتقد به مدرسه أهل البیت ، وأنّ المحفوظ عنه وعن ابنه الباقر هو المسح ، وقد مرّ علیک تصریح الفخر الرازی بأنّ مذهب الباقر محمد بن علی هو وجوب المسح فی الرجلین((۲)) . وجاء فی روایات أهل البیت أنّ الإمام الباقر قال ألا أحکی لکم وضوء رسول الله .. . ثمّ جاء بالوضوء المسحی .

نعم ، إنّ هذه اللفته أیضا تجدها فی مرویات عثمان الوضوئیه ، فإنّها تحاول تسطیر أکبر عدد من أسماء الصحابه لمسانده الوضوء الغسلی ، فتدّعی أن عثمان استشهد علی وضوئه الغسلی جماعه من الصحابه ، فدعاهم لیریهم وضوءه ، وحمد الله علی موافقتهم له((۳)) وتسکت الروایه عن ذکر أسمائهم .

وتجی ء روایه أخری فتذکر أسماء صحابه مخالفین لعثمان فقهاً وفکراً وسیاسهً لتحشرهم معه فی الوضوء فتدعی ، وجود طلحه والزبیر وعلی وسعد((۴)) بأنّهما کانا أیداه .

مع أننا نعلم أنّ طلحه والزبیر کانا من أشدّ المخالفین لعثمان ، ولم یثبت عنهم

۱- مناقب آل أبی طالب ۳ : ۱۶۹.

۲- التفسیر الکبیر ۱۱: ۱۲۷.

۳- انظر کنز العمال ۹ : ۱۹۲ /۲۶۸۸۳، عن الدار قطنی ۱ : ۸۵ / ۹.

۴- کنز العمال ۹ : ۱۹۵ / ۲۶۹۰۷.

وضوء غسلى عند العامه ، وكذلك سعد بن أبى وقاص .

وأمّا الإمام على فهو من مناصرى الوضوء المسحى وعلمٌ فيه ، ومن أوّل المعارضين للوضوء الغسلى ، إذ ترى ولده يحكون وضوء رسول الله المسحى لأصحابهم وشيعتهم ، وقد مرّ عليك فى البحث التاريخى (المدخل) مواقف الصحابه الفقهيه المخالفه لعثمان .

فلماذا تعيّن الروايه أناس معلومين قد استشهد بهم عثمان ، هؤلاء بالخصوص لا غيرهم ، مع أنّ الثابت عن هؤلاء خلافهم مع عثمان أو عدم موافقتهم له على أقل تقدير ؟! إنّ هذه النكته تدلّنا على وجود أصابع تريد التلاعب بالوضوء ، لتنتصر لرأى الخليفه والسائرين على نهجه .

وهذه اللفته إذا بحثناها فى الوضوء المسحى وجدناها تنسجم تماما مع منطق الأحداث والحاله الطبيعيه التى تنبثق عنها نصوص الأحكام والتعاليم الدينيه ، لأنّ الروايات المسحيّه الصادره عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب تكاد تتّفق على صدور الوضوء عنه فى الرحبه وفى أيّام خلافته ، وأنّه علّم أبناء الكوفه الوضوء لسؤالهم إيّاه عن ذلك ، وأن الذى طلب توضيح الوضوء كان من التابعين ، فلم نجد فى تلك الروايات المسحيّه أنّ علياً عليه السلام علّم صحابياً جليلاً كابن عباس ، أو سبطاً من الأسباط كالحسين بن على ، حكما من الأحكام الأوّليه التى يعرفها أبسط المسلمين!!

فتكون خلاصه هذه الفقره : أنّنا وجدنا فى الروايات المدّعيه غسل الإمام على لقدميه شيئاً عجيباً وهو أنّ صحابياً يعلّم صحابياً آخر أوضح الواضحات ووأبده البديهيات ، ولم نجد مثل هذه الزله فى روايات المسح عنه عليه السلام ، بل كلّها تتماشى مع حاله التعليم والتعلّم الطبيعيه .

وبنظره عجلى فى أبواب الفقه يستطيع القارئ أن يدرك أنّ الحاله الطبيعيه فى كتب الفقه هى أن يسأل التابعىّ الصحابىّ عمّا خفى عليه من أحكام ، باعتباره لم يتشرف بلقيا رسول الله صلى الله عليه و آله ، أو أن يسأل الصحابىّ صحابيّا آخر عن واقعه شهدها المسئول ولم يشهدها السائل ، أو أن يختلف صحابيّان أو أكثر فى فرع من الفروع التى يمكن خفاء أحكامها عليهم .

وأما أن يسأل صحابى جليل قوى الصحبه ، قريب من النبىّ صلى الله عليه و آله ، صحابيّا آخر عن أمر مثل الوضوء فهو من غير المعقول ومن البعيد عن المنهج الفقهى والسيره عند المسلمين ، فنتساءل : هل بإمكاننا مثلا أن نصدّق أنّ عمار بن ياسر سأل عليّا أو غيره عن عدد ركعات الصلاه اليوميه ، أو أنّ عليّاً ابتدأه بتعليمه ذلك ؟!

إنّ هذا ما يأباه العقل والمنطق والوجدان .

روايات الوضوء وأطراف النزاع :

ثمّ إنّنا لو دققنا فى روايات الماسحين وجدناها تحدّد أطراف النزاع بكلّ جلاء ووضوح ، بعكس روايات الغاسلين فإنّها تبهم التيّار المعارض ولا تصرّح بأسمائهم ، فها هى روايه عبد الله بن محمد بن عقيل ، تحدد أطراف النزاع ، فتذكر إرسال الإمام على بن الحسين السجّاد عبد الله إلى الربيع لينكر عليها وضوءها الغسلى .

فالخبر ينقل لنا بأمانه أنّ عبد الله بن عقيل والإمام السجاد وعبد الله بن عباس هم من من أطراف النزاع ، فهؤلاء فى كفّه والربيع فى كفّه أخرى .

كما أنّ الروايه تنقل أيضا بأمانه تكذيب ابن عباس للربيع عبر قوله : «ما أجد فى كتاب الله إلّا مسحتين وغسلتين» فإن معناها رفضه لما ترويه الربيع من مشاهدتها لفعل رسول الله ، أو أنّه كان يريد أن يخطّأها فى استنتاجها ، لأنّ ما تنقله عن رسول الله لا يتّفق مع وضوئه صلى الله عليه و آله بالمد واغتساله بالصاع .

فالربيع – ومن خلال تشكيك ابن عباس – عرفت عدم صحّه كلامها ، لأنّ الإناء الذى أرته لابن عباس كان يسع أكثر من مدّ ، وهذا لا يتفق مع قلّه الماء فى الجزيره العربيه ووضوء رسول الله بالمد .

ومثل ذلك جاء فى روايه أنس بن مالك ، فإنّ تلك الروايه حدّدت أنّ الحجّاج بن يوسف كان داعيه إلى الغسل بحجّه أقربيه الرجل للخبث .

ولا يفوتك أنّ الحجّاج حين أمر الناس بغسل القدمين لم يجسر على ادعاء أنّ ما يقول به قد أُخِذَ من نصّ القرآن أو سنّه النبىّ صلى الله عليه و آله أو سيره الصحابه ، لأنّ القرآن ظاهر وصريح فى المسح .

وأمّا سنه النبىّ صلى الله عليه و آله وسيره الصحابه فكانا غير مدوّنين ، ومعناه أنّه يمكن

للحجاج أن يوصل ما يريده ، لكنّ الوضوء المسحى كان قويّاً وسارياً وجارياً فى أفعال الناس ، فلا يمكن للحجاج أن يغيّره بسهوله فجدت الحكومه جاهده فى اكتساب التابعين وتابعى التابعين والفقهاء ليقولوا بما تريده فى الغسل .

فمن رافض لذلك ومن منخرط معها ، والحجاج لم يَدعى بأنّ ما يدعوا إليه هم حكم الله ، وسنّه نبيّه أو فعل الصحابه ، بل يؤكّد بأنّ ذلك هو رأى يراه وأنّ الرجل أقرب للخبث .

وعلى أىّ حال فإنّ روايات المسح فيها تحديد لأطراف النزاع ، وهذا التحديد يخدمنا فى معرفه رموز الطرفين ، فإنّ الربيع ، والحجّاج ، ومعاويه ، وقبلهم عثمان بن عفان كانوا من سلك الاجتهاد والرأى .

وأما ابن عباس ، وأنس بن مالك ، والإمام السجاد ، وابن عقيل فهم من سلك التعبد المحض – فى هذه المفرده – ومن المضطهدين من قبل السلطات تحديثاً وتدويناً .

فمدرسه الخلافه حينما تنقل روايات الغسل والمعارضين لها ، فإنّها تنقل الغسل غير مصرّحه بأسماء المخالفين ، بل الذى رأيناه فى روايات عثمان هو تعمّد إبهام اسم المخالفين بمثل قولهم : «إنّ ناسا» و «حدّثت أن عثمان اختلف فى خلافته فى الوضوء» .

وأما روايات الإمام على فإنها تصرّح وبكلّ وضوح «هذا وضوء من لم يحدث» ، وهى وإن كانت شامله لكلّ المحدثين فى الوضوء سواء الذين لا يرضون شرب فضله الوضوء ، أو الذين لا يعجبهم شرب الماء وقوفاً ، أو .. .. ، إلّا أنّها ربّما يظهر منها التعريض بعثمان بن عفان على وجه الخصوص ، لأنّه أوّل من سنّ الخلاف فى الوضوء كما عرفت ، فتكون روايه الإمام محدّده لمنشإ الوضوء الثلاثى

الغسلی المحدث ، وأنّ المحدث هو عثمان بن عفان ، وقد یکون الإمام الصادق علیه السلام بقوله عن غسل الأعضاء وأنّ الثالثه منها بدعه ، إشاره إلی عثمان بن عفان الذی أکّد علی الثلاث ومن المعلوم أنّ التعریض هنا أبلغ من التصریح کما لا یخفی ، لاقتضاء المقام البلاغی علی وحده المسلمین .

نصوص الوضوء والسیر الطبیعی :

مماشاه لسیر الأحداث الوضوئیه یتبین لنا صدق انسجام الوضوء المسحی مع سیر السیره النبویه فیه ، ونفار الوضوء الغسلی عن هذه السیره وبروزه بشکل مفاجئ فی غیر مقطعه الزمنی ، ممّا یدل علی حداثته وبروزه فی وقت متأخّر .

ذلک أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله علّم المسلمین جمیع ضروریات دینهم ، وما مات حتّی بیّن لهم معالم دینهم ، فَعَلِمَ الصحابه ذلک وکانوا یُعلمون من لم یَرَ النبی أیضا ، وبقی هذا المجتمع الذی بناه النبیّ صلی الله علیه و آله بلا نزاع ولا خلاف فی الوضوء ، فعبرت الأحداث زمان أبی بکر ولم یستجدّ ما یوجب الاختلاف سوی حروب الردّه التی سرعان ما انتهت واندثرت .

ثمّ جاء زمن خلافه عمر بن الخطّاب ، فکثرت الفتوح بشکل غیر مجری التاریخ ، فافتتح المسلمون بلاد فارس وبلاد الروم ، وتوسّعت رقعه الدوله الإسلامیه ، فصار الناس من سائر الأمم یدخلون فی دین الإسلام أفواجا أفواجا ، وجی ء بالأساری الذی صاروا موالی للمسلمین واختلطوا معهم ، وأسلم الکثیر منهم بعد اطّلاعهم علی دین الإسلام .

فکان منطق الأحداث یقتضی هنا بروز وشیوع أحادیث الوضوء التعلیمی ، لأنّ الداخلین الجدّد فی الإسلام کان لابدّ لهم من الصلاه ، ولا صلاه إلّا بظهور ،

فمن المقطوع به أن يسألوا الصحابه عن كيفيه الوضوء وتفاصيله وجزئياته ، ليؤدّوا فرائض الله ، وهنا لابدّ أن يتجلّى دور الصحابه فى روايات الوضوء ، وكان المفروض أن يبرز الخلاف بينهم لو كان ثمّه خلاف بينهم فيه ، ولكننا ما رأينا قطّ وقوع خلاف وضوئى آن ذاك إلّا فى المسح على الخفين ، ممّا يعنى أنّ الداخلين الجدد كانوا قد تلقّوا وضوءاً واحداً لا خلاف فيه وإلّا لبرز .

وما أن تسلّم عثمان أزمّه الأمور حتّى برز الوضوء الثلاثى الغسلى مقرونا بصرخات الاختلاف من أناس لم يرتضوه ، فكأنّه ولد معارضاً من أناس أثبتنا أنهم من علّيه الصحابه ، وهذا الانبثاق المفاجئ المعارض بنقول صحابه آخرين وبنص القرآن الكريم ، لا يتلائم مع سير الاحداث كما عرفت . لأنّ الوضوء ليس بالأمر الخفى ولا بالحكم المجهول .

هذا الإحداث والإبداع للوضوء الجديد خلق حاله ارتباك فى ذهنيه المسلمين ، فانشطروا إلى (مثلّثين غاسلين) تبعاً لعثمان ، و(مثنين ماسحين) بقاءً على ما كان على عهد رسول الله ، وبما أنّ الكوفه كانت – لقربها من بلاد فارس ولاتخاذ الإمام على لها عاصمه لخلافته – مشحونه بالعجم والموالى والمسلمين الحديثى عهد بالإسلام الذين التبس عليهم أمر الوضوء نتيجه الملابسات التى خلقها عثمان ، وجدنا النصوص التعليميه عن على بن أبى طالب فى الكوفه وفى الرحبه ، وعند الصلاه ، وبعد سؤال سائل ، وكلّها تحمل ردودا على إعمال الرأى فى الوضوء ، وتؤكّد أنّ المسح هو السنّه النبويّه ، كما أنّها تعرّض بالمُحدِث لهذا الخلاف وهو عثمان بن عفّان ، فجاءت النصوص عن الإمام على فى وقتها الطبيعى وبعد حدوث الاختلاف قطعاً فى زمان عثمان ، وهذه الحاله طبيعيه جدّا ومتماشيه مع سير الأحداث .

فهذا الانسجام فی روایات المسح ، والشذوذ فی روایات الغسل یرجّح نسبه الخبر المسحی إلی الإمام علی ویحکم بصحته وملاءمته للوقائع ولرفض الاجتهاد والرأی ، کما یحکم بصحّه انتساب الوضوء الغسلی إلی عثمان بن عفان فقط ، لشذوذه عن السیر الطبیعی للحدث الوضوئی ولفقه المسلمین ، ولملاءمته لمدرسه عثمان القائله ب- «رأی رأیته» ، کما أنّه یلائم نفسیته التی نصّ علیها ، حیث کان متنظّفاً حتی أنّه کان یتوقّی وصول غبار بناء مسجد النبیّ صلی الله علیه و آله إلی أنفه فی المدینه((۱)) .

ومن الطریف أنّ رسول الله أمر المسلمین باتباعه فی الصلاه ، فقال : «صلّوا کما رأیتمونی أصلّی» ، لکنّه هنا فی الوضوء قال شیئاً آخر ، فإنّه بعد أن توضّأ خاف علی المسلمین أن یقتدوا بعمله ، فرأی من الضروری إرشادهم إلی أنّ ما عمله هو مختصّ به ، لقوله : «هو وضوئی ووضوء الأنبیاء من قبلی» ، لکنّ عثمان حمّل رأیه علی الأمه وهذا هو من المصادیق البارزه للإبداع فی الدین .

الوضوءان بین الاضطهاد والانفراج :

وهناک نکته أخری تؤیّد صحه انتساب الوضوء المسحی إلی علی بن أبی طالب وابن عباس وأنس بن مالک ، وأنّ الوضوء الغسلی نشأ وترعرع تحت أنظار عثمان بن عفّان والسلطه الأمویّه والعباسیه من بعد ، تلک النکته هی أنّ المسحیّین عاشوا مرحله الاضطهاد ، لأنّهم لم یکونوا علی وفاق مع السلطه فی تفکیرهم وسیاستهم ، وآثار هذا الضغط السلطوی لم تنفکّ عنها نصوص الوضوء المسحی ولا روّاده ،

۱- مرَّ تخریجه عن العقد الفرید ۵ : ۹۰، عن أمّ سلمه، سمط النجوم العوالی ۱ : ۳۶۵.

لأنّ الكثير من الصحابه كانوا لا يجرءون على التصريح بما أثروه عن النبيّ صلى الله عليه و آله ، كما فى خوف عمّار من عمر فى التيمّم ((۱)) ، وكما فى نفى أبوذر إلى الربذه ومنع الناس من مشايعته إلى أطراف المدينه((۲)) ، ونفى عامر بن عبد قيس التميمى العنبرى من البصره إلى الشام((۳)) ، وعمرو بن زراره بن قيس من الكوفه إلى الشام((۴)) ، وتسيير عبد الرحمن بن حنبل صاحب رسول الله صاحب قلعه القموص من خيبر بعد أن ضربه مائه((۵))، وضرب كعب بن عبده النهدى عشرين سوطاً وتسييره إلى الربذه((۶)) ، وتهديد عمّار بالنفى وضربه((۷)) ، وضربه ابن مسعود ، فمن المحتمل جدّاً أن يكون الكثير من المسحيين قد قضوا أعمارهم ولم تصل أصواتهم ورواياتهم إلينا لقرب وفاتهم ولتصدّر الغاصبين بالتدوين الحكومى متأخّراً فتناسوا أخبار أولئك إلّا المعمرين منهم .

يؤيّد ذلك أنّ أشهر ثلاثه أعلام من عظماء الصحابه الذين حملوا لواء مدرسه المسح ، كانوا ممّن امتدّ بهم العمر وانفسح لهم المجال لنشر التحديث بالوضوء .

فروايات أمير المؤمنين على عليه السلام المسحيّه صادره فى زمان خلافته وفى رحبه

۱- مسند أحمد ۴ : ۳۱۹، سنن أبى داود ۱ : ۸۸ /۳۲۲، سنن النسائى (المجتبى) ۱ : ۱۶۸ /۳۱۶ وسننه الكبرى ۱ : ۱۳۳ / ۳۰۲، التمهيد لابن عبد البر ۱۹ : ۲۷۳، تفسير الطبرى ۵ : ۱۱۳.

۲- مروج الذهب ۲ : ۳۴۱، شرح النهج ۸ : ۶۰.

۳- أُنظر أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۳ - ۱۵۴.

۴- أُنظر أنساب الأشراف ۶ : ۱۳۹ - ۱۴۰، أسد الغابه ۴ : ۲۰۳، الإصابه ۴: ۶۳۰ /۵۸۳۷، تاريخ المدينه ۴۶: ۱۲ /۵۳۳۷.

۵- أُنظر تاريخ اليعقوبى ۲ : ۱۷۳، وتقريب المعارف : ۲۳۱ و ۲۷۸.

۶- أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۳ - ۱۵۴.

۷- أنساب الأشراف ۶ : ۲۶۹.

الکوفه ، بعد أن کان مبسوط الید ، مرفوعاً عنه الحصار الفکری ، فراح یقوّم الاعوجاج الحاصل فی الوضوء ، ویروی للناس وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله ، ویفنّد الرأی وما اخترعه الرأی من محدثات .

وعین هـذا الکلام یأتی فی مرویّات ابن عباس ، فإنّها کانت صادره بعد استشـهاد الإمام علی وقبل استشـهاد الإمام الحسـین کما أثبتنا ذلک فی (المدخل / البحث التاریخی) ، وهی حاله الانفتاح التی حصـلت بعد أن قضی معاویه علی خصومه واستتب له الحکم ، فراح ابن عباس یطارح ویفنّد وینشر آراءه بلا خوف من السلطات .

وهکذا روایه أنس بن مالک فهی متأخّره جدّاً إذا قیست بالنصوص الصادره عن الإمام علی وابن عباس .

وقد ساعد أنس بن مالک أن یعارض الحجاج هو الغطاء والحمایه السیاسیه المحدوده التی حصل علیها أنس من عبد الملک بن مروان ، باعتباره خادم النبیّ صلی الله علیه و آله وله القدسیه عند المسلمین مما تتحاشی السلطه عاده الإیقاع به وتثویر الرأی العام ضده ، فظهور هذه الومضه الخاطفه من وراء السحاب کانت بمثابه بصیص أمل للوضوء المسحی أن یشرق من خلف السحاب الداکن .

أی أنّ المعارضه لوضوء عثمان بـدأت فی عهـده من قبل (الناس) ((۱)) وبعـده من قبل الإمام علی ، وبعـد الإمام علی واصل ابن عباس المسـیره ، وتبعه فی ذلک أنس بن مالک فی عهـد الحجّاج بن یوسـف الثقفی وأخیراً بإرسال الإمام السجّاد وابن عقیل إلی الربیع وحکایه الإمام الباقر وضوء النبی لأصحابه ، أی أنّ المعارضه مع

۱- کما فی خبر مسلم ۱ : ۲۰۷ /۲۲۹، وعنه فی الکنز ۹ : ۱۸۴ /۲۶۷۹۷.

وضوء عثمان بدأت فی حیاته واستمرت حتی أواخر عهد الصحابی أنس بن مالک!

فلو افترضنا استشهاد الإمام علی فی إحدی حروبه تحت لواء النبیّ صلی الله علیه و آله کحمزه وجعفر ، وموت ابن عباس أو مقتله أو اغتیاله فی زمن معاویه ، وموت أنس قبل إدراکه إعلان الحجّاج لاختلف وضع الوضوء اختلافا جذریا عما هو علیه الآن ، ولضاع الکثیر من عیون روایات هؤلاء ، وهذا ما نقوله فی غیرهم من الصحابه الذین لم تصل إلینا روایاتهم المسحیه لقرب وفاتهم لعصر الرسول صلی الله علیه و آله .

ومما یحتمل فی هذا الأمر أنّ بکاء أنس فی دمشق وقوله : «غیّرتم کلّ شی ء حتی الصلاه» قد یکون من جملته بکاؤه علی الوضوء المغیّر من قبل الحکّام ، لأنّک تری الحجّاج یسعی لتحکیم الوضوء الغسلی المخالف للقرآن الحکیم ، وأنس یری هذا التغییر جهراً ولیس له قوه یصحّح بها الوضع إلّا الوقوف بوجه الحجّاج وتکذیبه موضحاً سقم ما ذهب إلیه .

فتأخّر النصوص جمیعاً عن زمن عثمان ، وصدورها عن أصحاب التعبد ، وفی أزمنه الانفراج التی حصل علیها هؤلاء الأعلام الثلاثه ، کلّها تؤکّد علی أن الوضوء الغسلی عثمانیّ أمویّ مروانیّ حکومیّ ، وأنّ الوضوء المسحی أصیل نبویّ قرآنی یتّفق مع وضع الجزیره العربیه ودین الله یسر ولیس بعسر .

ویعضّد هذا الکلام أننا نری أکثر مرویات الوضوء عند الشیعه إنّما صدرت عن الإمام محمّد الباقر ، وأعلام مدرسه الخلافه نقلت ثبوت المسح عنه ، إذ مر علیک کلام الفخر الرازی فی تفسیره ، وکلام غیره من أعلام الجمهور ، وذلک لأنّ الإمام الباقر عاش فی فتره الازدهار المذهبی والانفتاح علمی عند المسلمین

وارتفاع الضغط عن أهل البيت شيئاً ما ، لإشراف الحكومه الأمويه على نهاياتها وانشغالها بالحروب والانقسامات .

أمّا الإمام الصادق عليه السلام قد عاش بين الشيخوخه الأمويه والطفوله العباسيه وهو الذى سمح له أن يروى فى المسح تاره وأخرى أن يتقى ، فعدم اتقاء الإمام الباقر الأمويين فى الوضوء واتّقاء الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام أولئك - كما فى بعض الاخبار - تؤكّد سير المسأله .

فمن كلّ هذه الدلالات والقرائن والإشارات والتّتبعات نعلم بلا شك ولا ارتياب ، أنّ نسبه الوضوء المسحى إلى علىّ بن أبى طالب هو الأصحّ والأثبت والأوفق بالسير الطبيعى ، والأنسب بمواقف الإمام على وحياته العلميّه والعمليّه ، لروايه الفريقين عنه ذلك ، ولقربه إلى فقه أهل بيته وشيعته وكذلك لقربه لفقه الطالبيين ، وأنّ الوضوء الغسلى المنسوب إليه لا يتلائم مع شخصيته ولا منهجيته العلميّه ولا العمليّه ، وإنّما هو أنسب بعثمان والأمويين والمروانيين ومن تابعهم من أصحاب الرأى والاجتهاد ، الّذين راحوا ينسبون آراءهم إلى الطرف المقابل لهم فى الفكر والمبانى ليوفّروا لآرائهم الغطاء الشرعى .

(۴) مناقشه مرویّات عبد الله بن زید بن عاصم المازنی

اشاره

سنداً ودلالهً ونسبهً

* المناقشه السندیه لمروياته الغسليّه

* المناقشه السندیه لمرویّاته المسحيّه

* البحث الدلالی

* نسبه الخبر إليه

عبد الله بن زید وروایات الغسل

اشاره

اختلفت الروايات عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى غسلًا ومسحاً ، والغالب منها غسليه وقد أخرجت رواياته فى الكتب التسعه . وعدّت - مع روايات حمران عن عثمان - من أصح الأحاديث فى باب (مسح الرأس مقبلًا ومدبراً) .

والرواه عن عبد الله بن زيد غسلا ، هم :

١ - يحيى بن عماره المازنى

٢ - حبان بن واسع

وبما أنّ عمرو بن يحيى قد انفرد بروايته عن أبيه (يحيى بن عماره) المازنى واختلف فى النقل عنه بصيغ متعدده مختلفه ، فتاره روى عن أبيه : أنّ رجلا قال لعبد الله .

وأخرى عن أبيه : شهدت عمرو بن أبى حسن سأل عبد الله .

وثالثاً : عن أبيه عن عبد الله أنّه أفرغ من الإناء على يديه ..

ورابعاً : عن أبيه أنّه قال لعبد الله ، وهو جد عمرو بن يحيى وخامسا : عن أبيه عن عبد الله الذى أرى النداء وسادسا : عن أبيه أنّه قال : كان عمّى ..

لذلك رأينا من الضرورى تصنيف هذه الروايات – حسب حكايه ابنه عمرو ابن يحيى عنه – تسهيلا للباحث فى الوقوف على حقيقه الأمر ، ثمّ الإتيان بما رواه حبان بن واسع .

أ – ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه :

أنّ رجلا قال لعبد الله ..

الإسناد الأول

قال البخارى : حـدثنا عبد الله بن يوسف((١)) ، قال : أخبرنا مالك((٢)) عن عمرو بن يحيى المازنى((٣)) عن أبيه((٤)) : أنّ رجلا قال لعبـد الله بن زيد – وهو جد عمرو بن يحيى – أتسـتطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ؟

فقال عبد الله بن زيد : نعم ، فدعا بماء فأفرغ على يديه فغسل مرّتين ،

١– هو التنيسى، أبو محمد الكلاعى المصرى، احتج به البخارى وأبو داود والترمذى والنسائى (انظر تهذيب الكمال ١٦ : ٣٣٣ /٣٦٧٣، سير أعلام النبلاء ١٠ : ٣٥٧ /٩١، تهذيب التهذيب ٦ : ٧٩ /١٧٤) وغيرها من المصادر.

٢– هو إمام المذهب المالكى، مشهور، لا يحتاج إلى ترجمه.

٣– هو عمرو بن يحيى بن عماره بن أبى حسن الأنصارى، المـدنى، روى له الجماعه (انظر تهـذيب الكمال ٢٢ : ٢٩٥ /٤٤٧٥، تهذيب التهذيب ٨ : ١٠٤ /٢٠٠، التاريخ الكبير للبخارى ٦ : ٣٨٢ /٢٧٠٥) وغيرها من المصادر.

٤– هو يحيى بن عمـاره بن أبى حسن، الأنصـارى، المـدنى، روى له الجمـاعه (انظر تهـذيب الكمال ٣١ : ٤٧٤ /٦٨٨٩، تهـذيب التهذيب ١١: ٢٢٧ /٤٢١، التاريـخ الكبير للبخارى ٨: ٢٩٥ /٣٠٥٨) وغيرها من المصادر.

ثمّ مضمض واستنثر ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل یدیه مرّتین مرّتین إلی المرفقین ، ثمّ مسح رأسه بیدیه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه حتی ذهب بهما إلی قفاه ثمّ ردّهما إلی المکان الذی بدأ فیه ثمّ غسل رجلیه((۱)) .

الإسناد الثانی

وأخرج عبد الرزاق عن مالک بن أنس عن عمرو بن یحیی أنّ رجلا قال لعبد الله بن زید - وکان من أصحاب النبیّ صلی الله علیه و آله - : هل تستطیع أن ترینی کیف کان رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضأ ؟ قال : نعم ، فدعا عبد الله بن زید بوضوء فأفرغ علی یدیه فغسلهما مرّتین ، ثمّ مضمض واستنثر ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل یدیه إلی المرفقین [مرّتین] ، ثمّ مسح رأسه بیدیه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ، ثمّ ذهب بهما إلی قفاه ثمّ ردّهما حتی رجع إلی المکان الذی بدأ فیه ثمّ غسل رجلیه((۲)) .

الإسناد الثالث

وأخرج البغوی بسنده إلی مالک عن عمرو بن یحیی عن أبیه أنّ رجلا قال لعبد الله بن زید بن عاصم - وهو جد عمرو بن یحیی - وساق مثل ما تقدم((۳)) .

۱- صحیح البخاری ۱ : ۸۰ /۱۸۳.

۲- المصنّف لعبد الرزاق ۱ : ۴۴ /۱۳۸.

۳- شرح السنّه للبغوی ۱ : ۲۲۳.

المناقشه

تكلمنا سابقاً عن رجال هذه الأسانيد ، إلّا عمرو بن يحيى الذى ضعّف حديثه ابن معين فضلاً عن عدم توثيقه له .

قال الدارمى عن ابن معين : صويلح وليس بالقوى((۱)) .

وقال ابن طالوت عن يحيى بن معين أيضا : ضعيف الحديث((۲)) .

وقال إسحاق بن منصور عنه أيضا : صالح((۳)) .

نعم حكى معاويه بن صالح عن ابن معين أنّه قال : ثقه إلّا أنّه اختلف عليه فى حديثين (الأرض كلها مسجد ، وكان يسلّم عن يمينه) ((۴)) .

وهـذه الحكايه عن يحيى بن معين كاذبه فى نفسـها ، لأنّ الراوى الكبير إذا اختلف عنه فى حديثين ، أو أكثر منه لا يقال عنه ضـعيف الحديث أو صويلح أو ليس بالقوى ، لأنّه ما من إمام من أئمه الحديث إلّا واختلف عنه فى عده أحاديث .

فقول ابن معين «ضعيف الحديث» يشير إلى كونه ضعيفاً فى الحديث على الدوام كما هو واضح ، مؤكّدين بأنّنا لم نعثر على من وثق معاويه بن صالح((۵)) .

ولأجل تليين ابن معين لعمرو بن يحيى ذكره الذهبى فى (المغنى) و(الميزان)((۶))

۱- تهذيب التهذيب ۸ : ۱۰۴، ميزان الاعتدال ۵: ۳۵۲ /۶۴۸۱. الكامل فى الضعفاء ۵ : ۱۳۹ /۱۳۰۰.

۲- هامش تهذيب الكمال ۲۲ : ۲۹۸.

۳- الجرح والتعديل ۶: ۲۶۹ /۱۴۸۵.

۴- مقدمه فتح البارى : ۴۳۲.

۵- انظر ترجمته فى تهذيب الكمال ۲۸ : ۱۹۴ /۶۰۵۹.

۶- المغنى فى الضعفاء ۲ : ۴۹۱ /۴۷۲۸، ميزان الاعتدال ۵: ۳۵۲ /۶۴۸۱.

وابن عدی فی (الکامل) ((۱)) وابن حجر ضمن المطعونین من رجال الصحیح((۲)) .

فقال ابن عـدی : وعمرو بن یحیی قد روی عنه الأئمه کما ذکرت ، وهم : أیوب ، وعبید الله والثوری ، وشعبه ، ومالک ، وابن عیینه ، وعبد الله بن عمرو ، ویحیی بن سالم وغیرهم ، وقد روی هؤلاء عن عمرو بن یحیی أو عامتهم غیر ما ذکرت ، ومالک روی من بینهم غیر ما ذکرت أحادیث من مشاهیر وغرائب ولیس فی الموطأ ، وهو لا بأس بروایه هؤلاء الأئمه عنه((۳)) .

والذی یلوح لنا من عباره ابن عدی أنّه یرید أن یقول أنّه لا یمکن الاحتجاج به من غیر تابع .

والحاصل : فإنّ الاحتجاج به من دون اعتبار لا یخلو من إشکال .

نعم إنّ أبی حاتم والنسائی وغیرهما وثّقوا عمرو بن یحیی ، إلّا أنّ هذا التوثیق لا یعطی لمروایاته الحجیه ببساطه بعد وجود ما یعارضه من التضعیف وخصوصا من ناقد بارع فی الرجال کابن معین .

وممّا یدل علی ضعفه فی الحدیث وأنّه لیس بمتقن فیه أنّ ابن رجب الحنبلی قال : قرأت بخط أبی حفص البرمکی الفقیه : قال : ذکرت لأبی الحسن - یعنی الدارقطنی - :

جاء عمرو بن یحیی فی ذکره الحمار موضع البعیر فی توجه النبی صلی الله علیه و آله

۱- الکامل فی الضعفاء ۵ : ۱۴۰.

۲- مقدمه فتح الباری : ۴۳۲.

۳- الکامل فی الضعفاء ۵ : ۱۴۰.

إلى خيبر ، وأنّ أحمد لم يضعّفه بذلك ، فقال أبو الحسن : مثل هذا فى الصحابه ، قال :

روى رافع بن عمرو المزنى قال : رأيت النبى صلى الله عليه و آله يخطب على بغله بمنى ، وروى الناس كلهم خطبه النبى صلى الله عليه و آله على ناقه ، أفيضعّف الصحابى بذلك .

وقال ابن رجب الحنبلى أيضاً : وقد ذكر أبو بكر الأثرم لأحمد أنّ ابن المدينى كان يحمل على عمرو ابن يحيى وذكر له هذا الحديث أنّ النبى صلى الله عليه و آله صلّى على حمار ، وقال : إنّما هو على بعير((۱)) .

فمن الواضح أنّ الدارقطنى قد ضعف عمرو بن يحيى بالأولى ، لأنه قد حكم بضعف الصحابى فى الحديث إذا لم يكن متقنا فيما يروى ، ومن المقطوع به عند أهل صناعه الحديث أنّ روايه الحديث هكذا قادحه فى ضبط الراوى ومؤثره فى عدم الاحتجاج به .

وأما حمل ابن المدينى – شيخ البخارى وأستاذه – فقد يكون منشأه ما ذكرناه من قله ضبط عمرو بن يحيى وعدم إتقانه لروايه الحديث ، لأنه لا يوجد هناك سبب آخر غيره ، والنص ظاهر جدا فيما قلناه .

فمع ذلك يستحكم الاشكال أكثر لو قيل بإمكانيه الاحتجاج به .

والإنصاف : فإنّ الأقوال الذامه هى الراجحه فى المقام ، لأنّها قد فسرت سبب الذم ، وكشفت عن العله فيه .

والخلاصه : فإنّ هذه الأسانيد تحتاج – على الأصح – إلى تابع أو شاهد كى

۱- شرح علل الترمذى ۱ : ۱۶۰.

يرفعها إلى درجه الحجيه ، وحيث لم نحصل على ذلك ، فإنّ الاحتجاج بها لا يخلو من الإشكال إذن .

ب – ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه :

شهدت عمرو بن أبى حسن سأل عبد الله ..

الإسناد الأوّل

قال البخارى : حدثنا موسى((١)) ، قال : حدثنا وهيب((٢))عن عمرو عن أبيه : شهدت عمرو بن أبى حسن((٣)) سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله فدعا بتور من ماء فتوضّأ لهم وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله ، فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً ، ثمّ أدخل يده فى التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات ثمّ أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً ثمّ غسل يديه مرّتين إلى المرفقين ، ثمّ أدخل يده فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مره واحده ، ثمّ غسل رجليه إلى الكعبين((٤)) .

١- هو موسى بن إسماعيل المنقرى، مولاهم، أبو سلمه التبوذكى البصرى (انظر تهذيب الكمال ٢٩ : ٢١ /٦٢٣٥، سير أعلام النبلاء ١٠ : ٣٦٠ /٩٣، تهذيب التهذيب ١٠ : ٢٩٦ /٥٨٥) وغيرها من المصادر.

٢- هو وهيب بن خالد بن عجلان، تقدمت ترجمته فى الإسناد الخامس من مرويات بن عباس المسحيه.

٣- هو عمرو بن أبى حسن – وهو أخو عماره بن أبى حسن – جدّ عمرو بن يحيى بن عماره على ما قاله ابن حجر فى الإصابه ۴: ۶۲۱ /۵۸۱۷.

۴- صحيح البخارى ١ : ٥٨ /١٨۴، باب غسل الرجلين إلى الكعبين.

الإسناد الثانی

قال البخاری : حدثنا سلیمان بن حرب((۱)) ، قال : حدثنا وهیب((۲)) ، قال : حدثنا عمرو بن یحیی عن أبیه ، قال : شهدت عمرو بن أبی حسن سأل عبد الله بن زید عن وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله ، فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم [فکفّا علی یدیه فغسلهما ثلاثاً ثمّ أدخل یده فی الإناء] فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات من ماء ، ثمّ أدخل یده فی الإناء فغسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ أدخل یده فی الإناء فغسل یدیه إلی المرفقین مرّتین مرّتین ، ثمّ أدخل یده فی الإناء فمسح برأسه فأقبل بیدیه وأدبر بهما ثمّ أدخل یده فی الإناء فغسل رجلیه((۳)) .

الإسناد الثالث

روی سحنون بن سعید التنوخی عن عبد الرحمن بن القاسم قال ابن وهب عن مالک عن عمرو بن یحیی بن عماره بن أبی حسن عن أبیه یحیی أنه سمع جده أبا حسن یسأل عبد الله بن زید بن عاصم – وکان من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله – وهو جدّ عمرو بن یحیی : هل تستطیع أن ترینی کیف کان رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضأ ، قال عبد الله : نعم ، قال : فدعا عبد الله بوضوء فأفرغ علی یدیه فغسل یدیه مرّتین مرّتین ثمّ تمضمض واستنثر ثلاثاً ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ثمّ غسل یدیه إلی المرفقین مرّتین

۱- هو سلیمان بن حرب الأزدی الواشحی، أبو أیوب البهری، احتج به الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۱۱ : ۳۸۴ /۲۵۰۲، سیر أعلام النبلاء ۱۰ : ۳۳۰ /۸۱، تهذیب التهذیب ۴ : ۱۵۷ /۳۱۱) وغیرها من المصادر.

۲- تقدمت ترجمته فی مرویات بن عباس المسحیه.

۳- صحیح البخاری ۱ : ۵۹ /۱۸۹؛ باب مسح الرأس مره.

مرّتين ثمّ مسح رأسه بيديه فأقبل وأدبر بهما بدأ من مقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردّهما حتى رجع بهما إلى المكان الذى منه بدأ ثمّ غسل رجليه ، وقال مالك وعبد العزيز بن أبى سلمه : أحسن ما سمعنا فى ذلك وأعمّه عندنا فى مسح الرأس هذا((١)) .

المناقشه

تضعف هذه الأسانيد من عده جهات :

الأولى : من جهه عمرو بن يحيى الذى مر الكلام عنه .

الثانيه : من جهه عمرو بن أبى حسن المهمل فى كتب الرجال ، نعم ذكره ابن حجر فى الإصابه لكنّه لم يلتزم كونه من الصحابه ، وسيأتيك تفصيله فى خلاصه البحث السندى لهذه المرويات .

الثالثه : أنّه معلول بالاضطراب السندى حسب ما سيتضح لك فى خلاصه البحوث السنديه ، إن شاء الله تعالى .

ج – ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد

الإسناد الأوّل

قال البخارى : حدثنا مسدد((٢)) ، قال : حدثنا خالد بن عبد الله((٣)) ، قال :

١- المدونه الكبرى، لمالك بن انس ١ : ٢ – ٣، بروايه سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم.

٢- تقدّمت ترجمته فى الإسناد الأول مما روى عن عبد خير عن على فى الغسل.

٣- هو خالد بن عبد الله الطحان، أبو الهيثم المزنى مولاهم الواسطى روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ٨: ٩٩ /٦٢٥، سير أعلام النبلاء ٨: ٢٤٦، تهذيب التهذيب ٣: ٨٧ /١٨٧) وغيرها من المصادر.

حدثنا عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد أنه أفرغ من الإناء على يديه فغسلهما ، ثمّ غسل أو مضمض واستنشق من كف واحده ففعل ذلك ثلاثاً ، فغسل يديه إلى المرفقين مرّتين مرّتين ومسح برأسه ما أقبل وما أدبر وغسل رجليه إلى الكعبين ثمّ قال : هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ((۱)) .

الإسناد الثانى

قال البخارى : حدثنا أحمد بن يونس ((۲)) ، قال : حدثنا عبد العزيز بن أبى سلمه((۳)) ، قال : حدثنا عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد قال : أتى رسول الله صلى الله عليه و آله فأخرجنا له ماء فى تور من صفر فتوضأ فغسل وجهه ثلاثاً ويديه مرّتين مرّتين ومسح برأسه فأقبل به وأدبر وغسل رجليه((۴)) .

الإسناد الثالث

أخرج مسلم القشيرى فى كتاب الطهاره (باب فى وضوء النبى صلى الله عليه و آله) عده طرق :

۱ - منها : حدثنى محمد بن الصباح((۵)) ، حدثنا خالد بن عبد الله عن عمرو

۱- صحيح البخارى ۱ : ۸۱ /۱۸۸.

۲- أحمد بن عبد الله بن يونس التميمى اليربوعى، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۱ : ۳۷۵ /۶۴، وتهذيب التهذيب ۱ : ۴۴ /۸۷) وغيرها من المصادر.

۳- هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمه الماجشون، أبو عبد الله، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۱۸ : ۱۵۲ /۳۴۵۵، وسير أعلام النبلاء وتهذيب التهذيب ۶ : ۳۰۶ /۶۶۳) وغيرها من المصادر.

۴- صحيح البخارى ۱ : ۸۳ /۱۹۴.

۵- هو محمد بن الصباح الدولابى، أبو جعفر البغدادى البزاز، صاحب كتاب السنن، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۲۵ : ۳۸۸ /۵۲۹۸، سير أعلام النبلاء ۱۰ : ۶۷۰ /۴۷، تهذيب التهذيب ۹ : ۲۰۳ /۳۶۳) وغيرها من المصادر.

ابن يحيى بن عماره عن أبيه عن عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصارى وكانت له صحبه قال : قيل له : توضأ لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فدعا بإناء فأكفأ منها على يديه فغسلهما ثلاثاً ثمّ أدخل يده فاستخرجها فمضمض واستنشق من كف واحده ففعل ذلك ثلاثاً ثمّ أدخل يده فاستخرجها فغسل وجهه ثلاثاً ثمّ أدخل يده فاستخرجها فغسل يديه إلى المرفقين مرّتين مرّتين ثمّ أدخل يده فاستخرجها فمسح برأسه فاقبل بيديه وأدبر ثمّ غسل رجليه إلى الكعبين ثمّ قال : هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله .

۲ - منها : (..) وحدثنى القاسم بن زكريا((۱)) ، حدثنا خالد بن مخلد((۲)) عن سليمان - وهو ابن بلال - عن عمرو بن يحيى بهذا الإسناد ولم يذكر الكعبين .

۳ - منها : (..) وحدثنى إسحاق بن موسى((۳)) الأنصارى ، حدثنا معن((۴)) ، حدثنا مالك بن أنس عن عمرو بن يحيى بهذا الإسناد وقال مضمض واستنثر

۱- هو القاسم بن زكريا بن دينار القرشى، أبو محمد الطحان الكوفى، روى له مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه (انظر تهذيب الكمال ۲۳ : ۳۵۱ /۴۷۸۹، تهذيب التهذيب ۸ : ۲۸۲ /۵۷۱) وغيرهما من المصادر.

۲- خالد بن مخلد القطوانى، أبو الهيثم البجلى، مولاهم، روى له أبو داود فى حديث مالك والباقون (انظر تهذيب الكمال ۸ : ۱۶۳ /۱۶۵۲، تهذيب التهذيب ۳ : ۱۰۱ /۲۲۱، التاريخ الكبير للبخارى ۳ : ۱۷۴ /۵۹۵) وغيرهما من المصادر.

۳- هو إسحاق بن موسى الأنصارى الخطمى، أبو موسى المدنى احتج به مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه (انظر تهذيب الكمال ۲ : ۴۸۰ /۳۸۵، تهذيب التهذيب ۱: ۲۲۰ /۴۷۴)، وغيرهما من المصادر.

۴- هو معن بن عيسى الأشجعى، مولاهم القزاز، أبو يحيى المدنى، احتج به الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۲۸: ۳۳۶ /۶۱۱۵، سير أعلام النبلاء ۹: ۳۰۴ /۹۱، تهذيب التهذيب ۱۰: ۲۲۶ /۴۵۴) وغيرهما من المصادر.

ثلاثاً ولم يقل من كف واحده ، وزاد بعد قوله : فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثمّ ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه وغسل رجليه .

۴ - منها : حدثنا عبد الرحمن بن بشر العبدى((۱)) ، حدثنا بهز ، حدثنا وهيب ، حدثنا عمرو بن يحيى بمثل إسنادهم ، واقتص الحديث وقال فيه : فمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات وقال أيضاً : فمسح برأسه فأقبل به وأدبر مرّه واحده ، قال بهز : أملى علىّ وهيب هذا الحديث وقال وهيب : أملى علىّ عمرو بن يحيى هذا الحديث مرّتين .

المناقشه

مرّ الكلام عن رجال هذه الأسانيد وفيه ممّن لم نترجم لهم ، وقد عرفت حال رجال الإسناد الأول للبخارى وما قاله عثمان بن أبى شيبه عن أحمد بن يونس (فى الإسناد الثانى للبخارى) : كان ثقه وليس بحجه ، وكذا كلام على بن الحسين بن حبان فى عبد العزيز الماجشون ، إذ قال : وجدت فى كتاب أبى بخط يده ، قيل لأبى زكريا : عبد العزيز الماجشون هو مثل ليث وإبراهيم بن سعد ؟ فقال : لاهو دونهما، إنّما كان رجلا يقول بالقدر والكلام ثمّ تركه واقبل إلى السنه ولم يكن من شأنه الحديث فلمّا قدم بغداد كتبوا عنه فكان بعده يقول : جعلنى أهل بغداد

۱- هو عبد الرحمن بن بشر بن الحكم بن حبيب بن مهران العبدى، أبو محمد النيسابورى (أنظر تهذيب الكمال ۱۶ : ۵۴۵ /۳۷۶۵، وسير أعلام النبلاء ۱۲: ۳۴۰ /۳۸، وتهذيب التهذيب ۶ : ۱۳۱ /۲۹۶) وغيرها من المصادر.

محدثا((۱)).

ویوجد فی أسانید مسلم بن الحجاج (القاسم بن زکریا) الذی لم یوثق من قبل المتشددین کابن معین ویحیی بن سعید القطان وابن أبی حاتم ، بل لم یرد فیه توثیق إلّا عن النسائی ، ونقل ابن عساکر فی المعجم المشتمل (الترجمه : ۷۳۰) عن النسائی أنّه قال : لا بأس .

وخالد بن مخلد الذی ورد فیه ما لازمه أنّه لا یمکن الاحتجاج به .

قال : عبد الله بن أحمد بن حنبل : له أحادیث مناکیر((۲)) .

وقال أبو حاتم : یکتب حدیثه ولا یحتج به((۳)) .

وقال ابن سعد : کان منکر الحدیث فی التشیع مفرطاً وکتبوا عنه ضروره((۴)) .

وقال ابن عدی : وعندی إن شاء الله لا بأس به((۵)) .

هذا وقد ذکره الذهبی فی دیوان الضعفاء والمغنی((۶)) .

وأمّا إسحاق بن موسی ومعن بن عیسی القراز فلم یرد فیهم توثیق من المتشددین ، فإنّ إسحاق قد ولّی القضاء وکان قدم دمشق مع المتوکل ، وقال النسائی عنه : أصله کوفی وکان بالعسکر .

أمّا الطریق الأخیر لمسلم ففیه عبد الرحمن بن بشر العبدی الذی لم یرد توثیق فیه إلّا أنّ یحیی بن سعید والحاکم أبو عبد الله کانا یحترمانه لمکان أبیه وقال عنه

۱- تاریخ بغداد ۱۰:۴۳۷.

۲- تهذیب الکمال ۸ : ۱۶۵، الجرح والتعدیل ۳: ۳۵۴ /۱۵۹۹، میزان الاعتدال ۲: ۴۲۵ /۲۴۶۶.

۳- المصادر السابقه.

۴- الطبقات الکبری لابن سعد ۶ : ۴۰۶.

۵- الکامل فی الضعفاء ۳ : ۳۵.

۶- أنظر هامش تهذیب الکمال ۸ : ۱۶۶ عنهما.

صالح الأسدی : صدوق .

وفیه وهیب بن خالد الباهلی الذی روی له الجماعه وقال عنه أحمد (لا بأس به) وقد مر علیک أنّ هذان الوصفان (صدوق) و (لا بأس به) یشعران بعدم شریطه الضبط عنده فیلزم أن یتابع علیه من طریق آخر .

ومع ذلک فإنّ هذه الأسانید تضعف من جهتین أخریین .

الأولی : الاضطراب السندی - کما سیتضح لک فی آخر هذا القسم .

الثانیه : من جهه عمرو بن یحیی المضعّف عند ابن معین والذی یظهر أنّه إنّما ضعّفه بسبب قله ضبطه لما فی تلک الأسانید من اضطراب ..

الإسناد الرابع

قال الترمذی : حدثنا محمد بن أبی عمر((۱)) ، حدثنا سفیان بن عیینه ، عن عمرو بن یحیی ، عن أبیه ، عن عبد الله بن زید : أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله توضأ : فغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل یدیه مرّتین مرّتین ، ومسح برأسه وغسل رجلیه مرّتین((۲)) .

المناقشه

فیه محمد بن أبی عمر وقد مدح بما دون الوثاقه ، قال عبد الرحمن بن أبی

۱- هو محمـد بن یحیی بن أبی عمر العدنی، أبو عبد الله نزیل مکه، وقد ینسب إلی جده، روی له مسـلم والترمذی النسائی وابن ماجه (انظر تهذیب الکمال ۲۶ : ۶۳۹ /۵۶۹۱، تهذیب التهذیب ۹ : ۴۵۷ /۸۴۹، سیر أعلام النبلاء ۱۲ : ۹۶ /۲۸) وغیرها من المصادر.

۲- سنن الترمذی ۱ : ۶۶ /۴۷.

حاتم :حدثنا أحمد بن سهل الأسفراييني ، قال : سمعت أحمد بن حنبل وسئل عمن نكتب ؟ فقال : أمّا بمكه فابن أبى عمر .

وقال أيضاً : سألت عنه ، فقال : كان رجلا صالحا ، وكان به غفله ، ورأيت عنده حديثاً موضوعاً ، حدّث به عن ابن عيينه ، وهو صدوقٌ((۱)) .

ويطعن فى هذا السند وغيره من جهه عمرو بن يحيى ، وما لوحظ من الاضطراب السندى والمتنى فيه .

الإسناد الخامس

قال الدارمى : حدثنا يحيى بن حسان((۲)) ، حدثنا عبد العزيز بن محمد((۳)) وخالد ابن عبد الله((۴)) عن عمرو بن يحيى عن أبيه : أنّ عبد الله بن زيد دعا بتور من الماء فأكفأ على يديه فغسلهما ثلاث مرات وغسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين مرّتين مرّتين ثمّ قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ((۵)) .

وقال الدارمى : أخبرنا يحيى ، حدثنا عبد العزيز بن أبى سلمه عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد عن النبىّ صلى الله عليه و آله نحوا منه .

۱- الجرح والتعديل ۸: ۱۲۴ /۵۶۰.

۲- التنيسى، البكرى، أبو زكريا البصرى، روى له البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى (انظر تهذيب الكمال ۳۱ : ۲۶۶ /۶۸۰۹، سير أعلام النبلاء ۱۰ : ۱۲۷ /۱۵، تهذيب التهذيب ۱۱ : ۱۷۳ /۳۳۴) وغيرها من المصادر.

۳- هو الدراوردى وقد بسطنا الكلام عنه فى مرويات ابن عباس الغسليه.

۴- أظنّه الطحّان وهو ممن روى له الجماعه وقد تقدمت ترجمته سابقا (انظر تهذيب الكمال ۸: ۹۹ /۱۶۲۵، تهذيب التهذيب ۳: ۸۷ /۱۸۷، التاريخ الكبير للبخارى ۳: ۱۶۰ /۵۵۰) وغيره من المصادر.

۵- سنن الدارمى ۱ : ۱۸۸ /۶۹۴.

المناقشه

يخدش هذا الطريق بعبد العزيز بن محمد الدراوردى الذى بسطنا عنه الكلام فيما تقدم((١)) ، وبعمرو بن يحيى ، وبالاضطراب السندى والمتنى فى هذه الأسانيد .

د – ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه :

أنه قال لعبد الله – وهو جد عمرو بن يحيى –

الإسناد الأول

قال أبو داود : حدثنا عبد الله بن مسلمه((٢)) ، عن مالك ، عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه أنه قال لعبد الله بن زيد بن عاصم – وهو جد عمرو بن يحيى – هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ؟ فقال عبد الله بن زيد : نعم ، فدعا بوضوء ، فأفرغ على يديه ، فغسل يديه ثمّ تمضمض واستنثر ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل يديه مرّتين مرّتين إلى المرفقين ، ثمّ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثمّ ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردّهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه ثمّ غسل رجليه((٣)) .

١- فى مرويات بن عباس الغسليه.

٢- القعنبى الحارثى، أبو عبد الرحمن المدنى، روى له الجماعه سوى ابن ماجه (انظر تهذيب الكمال ١٦ : ١٣٦ /٣٥٧١، سير أعلام النبلاء ١٠ : ٢٥٧ /٦٨، تهذيب التهذيب ٦ : ٢٨ /٥٢) وغيرها من المصادر.

٣- سنن أبى داود ١ : ٢٩ /١١٨.

المناقشه

يطعن هذا السند من جهتين :

الأولى : من جهه الاضطراب السندى والمتنى لأسانيد الوضوء عن عبد الله بن زيد ابن عاصم عموما .

الثانيه : ومن جهه عمرو بن يحيى المضعّف عند ابن معين والمشعر بأنّ تضعيفه له كان بسبب قله ضبطه لما فى تلك الأسانيد من الاضطراب ، بالخصوص .

الإسناد الثانى

١ – قال النسائى : أخبرنا محمد بن سلمه((١)) ، والحارث بن مسكين((٢)) قراءه عليه وأنا أسمع واللفظ له عن ابن القاسم((٣)) ، قال : حدثنى مالك عن عمرو بن يحيى عن أبيه أنه قال لعبد الله بن زيد بن عاصم ، وكان من أصحاب النبىّ صلى الله عليه و آله – وهو جد عمرو بن يحيى – : هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ، قال : عبد الله بن زيد : نعم ، فدعا بوضوء فأفرغ على يديه فغسل

١– المرادى الجملى، مولاهم، أبو الحارث المصرى، روى له مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه (انظر تهذيب الكمال ٢٥ : ٢٨٧ /٥٢٥٤، تهذيب التهذيب ٩ : ١٧١ /٢٩٧، الجرح والتعديل ٧ : ٢٧٧ /١٤٩٩) وغيرها من المصادر.

٢– الأموى، أبو عمرو المصرى، مولى محمد بن زبان بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، روى له أبو داود والنسائى (انظر تهذيب الكمال ٥ : ٢٨١ /١٠٤٤، سير أعلام النبلاء ١٢ : ٥٤ /١٢، الجرح والتعديل ٣: ٩٠ /٤١٩) وغيرها من المصادر.

٣– هو عبد الرحمن بن القاسم العتقى، أبو عبد الله المصرى الفقيه، احتج به البخارى والنسائى، وروى له أبو داود (انظر تهذيب الكمال ١٧ : ٣٤٤ /٣٩٣٠، سير أعلام النبلاء ٩ : ١٢٠ /٣٩، تهذيب التهذيب ٦ : ٢٢٧ /٥٠٣) وغيرها من المصادر.

يديه مرّتين مرّتين ثمّ تمضمض واستنشق ثلاثاً ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ثمّ غسل يديه مرّتين مرّتين إلى المرفقين ثمّ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثمّ ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه ثمّ غسل رجليه((۱)) .

۲ - وقال النسائى : أخبرنا عتبه بن عبـد الله عن مالك - وهو ابن أنس - عن عمرو بن يحيى عن أبيه أنّه قال لعبـد الله بن زيد بن عاصم ، وهو جد عمرو بن يحيى : هل تسـتطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ، قال عبد الله ابن زيد : نعم ، فدعا بوضوء فأفرغ على يده اليمنى فغسل يديه مرّتين ثمّ مضمض واستنشق ثلاثاً ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ثمّ غسل يديه مرّتين مرّتين إلى المرفقين ثمّ مسح رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثمّ ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردّهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه ثمّ غسل رجليه((۲)) .

المناقشه

تكلّمنا عن رجال هذين الإسـنادين ، سوى محمد بن سـلمه والحارث بن مسكين وعُتبه بن عبد الله وهم ثقات ، لكن أهم ما فى هذه الأخبار هو الاضطراب السندى فيه ، ولوجود عمرو بن يحيى المضعّف عند ابن معين وغيره والمشـعر بأنّ تضـعيفه جاء لعدم ضـبطه ، وقد تقدم عليك أنّ ابن المدينى حمل عليه لقله ضـبطه ، وأنّ الدارقطنى قد ضـعفه أيضا . وستعرف لاحقا أنّ الاضطراب فى النقل سنداً ومتناً فى هذه الأسانيد لدليل على ذلك أيضا .

۱- سنن النسائى ۱ : ۷۱ /۹۷.

۲- سنن النسائى ۱ : ۷۱ /۹۸.

الإسناد الثالث

قال ابن ماجه : حدثنا الربيع بن سليمان((۱)) ، وحرمله بن يحيى((۲)) ، قالا : أخبرنا محمد بن إدريس الشافعى((۳)) ، قال : أنبأنا مالك بن انس ، عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه أنّه قال لعبـد الله بن زيد ، وهو جـد عمرو بن يحيى : هل تسـتطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صـلى الله عليه و آله يتوضأ ، فقال عبـد الله بن زيـد : نعم ، فدعا بوضوء فأفرغ على يديه ثمّ تمضـمض واسـتنثر ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ثمّ غسل يديه مرّتين مرّتين إلى المرفقين ، ثمّ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثمّ ذهب بهما إلى قفاه ، ثمّ ردّهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه ثمّ غسل رجليه((۴)) .

الإسناد الرابع

۱ - روى يحيى((۵)) عن مالك ، عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، أنّه قال لعبد الله

۱- المرادى، مولاهم، أبو محمد البصرى، روى له أصحاب السنن الأربعه (انظر تهذيب الكمال ۹ : ۸۷ /۱۸۶۴، تهذيب التهذيب ۳ : ۲۱۳ /۴۷۳، الجرح والتعديل ۳: ۴۶۴ /۲۰۸۳) وغيرها من المصادر.

۲- التجيبى، أبو حفص المصـرى، صاحب الشافعى، روى له مسـلم والنسائى وابن ماجه (انظر تهـذيب الكمال ۵ : ۵۴۸ /۱۱۶۶، سير أعلام النبلاء ۱۱ : ۳۸۹ /۸۴، تهذيب التهذيب ۲ : ۲۰۱ /۴۲۶) وغيرها من المصادر.

۳- إمام المذهب الشافعى.

۴- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۹ /۴۳۴.

۵- هو يحيى بن يحيى بن كثير، صاحب الامام مالك، وراوى نسـخه الموطأ المشـهوره عنه، أبو محمد الليثى البربرى المعمودى، لم يرو له أحد فى الكتب السته (انظر سير أعلام النبلاء ۱۰ : ۵۱۹ /۶۸، تهذيب التهذيب ۱۱ : ۲۶۲ /۴۸۱، وفيات الأعيان ۶ : ۱۴۳ /۷۹۲) وغيرها من المصادر.

ابن زيد بن عاصم ، – وهو جد عمرو بن يحيى ، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله – : هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ؟

فقال عبـد الله بن زيد بن عاصم : نعم ، فدعا بوضوء ، فأفرغ على يده ، فغسل يديه مرّتين مرّتين ، ثمّ تمضـمض واسـتنثر ثلاثاً ، ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ غسل يديه مرّتين مرّتين إلى المرفقين ، ثمّ مسح رأسـه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثمّ ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردّهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه ثمّ غسل رجليه ((۱)) .

۲ – وروى سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم العتقى عن مالك عن عمرو ابن يحيى بن عماره بن أبى حسن عن أبيه أنّه سمع جده أبا حسن يسأل عبد الله ابن زيد بن عاصم نحو ما تقدم((۲)) .

المناقشه

مرَّ الكلام عن رجال هذين الإسنادين ، والمناقشه فيه تأتى من جهه عمرو ابن يحيى المضعّف عند ابن معين وغيره ، والاضطراب السندى والدلالى فى هذه الأخبار .

۱– الموطأ ۱ : ۱۸ /۳۲.

۲– المدونه الكبرى ۱ : ۳ وقد مر فى الإسناد الثانى لما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه : شهدت عمرو ابن أبى حسن سأل عبد الله..

ه- - ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد اللّه

ابن زيد الذى أرى النداء

الإسناد

قال النسائى : أخبرنا محمد بن منصور ، قال : حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد - الذى أرى النداء - قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله توضأ فغسل وجهه ثلاثاً ويديه مرّتين وغسل رجليه مرّتين ومسح برأسه مرّتين((۱)) .

المناقشه

إنّ رجال هذا الإسناد قد عرفت حالهم سابقا سوى محمد بن المنصور ، وهو مردد بين الخزاعى((۲)) والطوسى((۳)) ، والترديد بينهما لا يضر لكون كل منهما ثقه .

وكذا قد عرفت أنّ هذا الإسناد مخدوش بعمرو بن يحيى وبالاضطراب السندى والمتنى الذى يعرفه الباحث من مجموع ما روى عنه فى الوضوء .

و - ما رواه عمرو بن يحيى عن أبيه ، قال :

كان عمى ..

الإسناد

۱- سنن النسائى ۱ : ۷۲ /۹۹.

۲- انظر تهذيب الكمال ۲۶ : ۴۹۷.

۳- انظر تهذيب الكمال ۲۶ : ۴۹۹.

قال البخاری : حدثنا خالد بن مخلد ، قال : حدثنا سلیمان ، قال : حدثنی عمرو بن یحیی عن أبیه ، قال : کان عمّی یکثر من الوضوء ، قال لعبد الله بن زید :

أخبرنی کیف رأیت النبیّ صلی الله علیه و آله یتوضأ ؟

فدعا بتور من ماء فکفأ علی یدیه فغسلهما ثلاث مرات ، ثمّ أدخل یده فی التور فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفه واحده ، ثمّ ادخل یده فاغترف بها ، فغسل وجهه ثلاث مرات ، ثمّ غسل یدیه إلی المرفقین مرّتین مرّتین ثمّ أخذ بیده ماء فمسح رأسه فأدبر به وأقبل ثمّ غسل رجلیه ، فقال : هکذا رأیت النبیّ صلی الله علیه و آله یتوضأ((۱)) .

المناقشه

یخدش هذا الطریق من عده جهات :

الأول : من جهه الاضطراب .

الثانیه : من جهه عمرو بن یحیی .

الثالثه : من جهه خالد بن مخلد الذی وردت فیه تجریحات وتلیینات کثیره((۲)).

الرابعه : من جهه سلیمان بن بلال – علی ما مر علیک فی الإسناد الأول لمرویات ابن عباس الغسلیه .

ز – ما رواه حبان بن واسع

أن أباه حدّثه أنه سمع عبد الله ..

۱- صحیح البخاری ۱ : ۸۴ /۱۹۶.

۲- انظر مناقشه الأسانید الثلاث الأول لما رواه عمرو بن یحیی عن أبیه عن عبد الله بن زید.

الإسناد

قال مسلم : حدثنا هارون بن معروف((۱)) ح ، وحدثنی هارون بن سعید((۲)) الأیلی وأبو الطاهر((۳)) ، قالوا : حدّثنا ابن وهب((۴)) ، أخبرنی عمرو بن الحارث ((۵)) : أنّ حیان بن واسع((۶)) حدثه أنّ أباه((۷)) حدثه أنّه سمع عبد الله بن زید بن عاصم یذکر أنّه رأی رسول الله صلی الله علیه و آله توضأ فمضمض ثمّ استنثر ثمّ غسل وجهه ثلاثاً ویده الیمنی ثلاثاً والأخری ثلاثاً ومسح برأسه بماء غیر فضل یده وغسل رجلیه حتی أنقاهما((۸)) .

۱- هو المروزی، أبو علی الخزاز، الضریر، روی له البخاری ومسلم وأبو داود (انظر تهذیب الکمال ۳۰ : ۱۰۷، سیر أعلام النبلاء ۱۱ : ۱۲۹، تهذیب التهذیب ۱۱ : ۱۱) وغیرها من المصادر.

۲- السعدی، أبو جعفر الأیلی، روی له مسلم وأبو داود والنسائی وابن ماجه (انظر تهذیب الکمال ۳۰ : ۹۰، تهذیب التهذیب ۱۱ : ۷، الجمع لابن القیسرانی ۲ : ۵۵۲) وغیرها من المصادر.

۳- هو أحمد بن عمرو بن عبد الله القریشی، أبو طاهر الأموی، روی له مسلم وأبو داود والنسائی وابن ماجه (انظر تهذیب الکمال ۱ : ۴۱۵، تهذیب التهذیب ۱ : ۶۴) وغیرها من المصادر.

۴- هو عبد الله بن وهب القرشی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۷۷) وقد مرت ترجمته.

۵- الأنصاری، أبو أمیه المصری، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۲۱ : ۵۷۰، سیر أعلام النبلاء ۶ :۲۴۹، تهذیب الکمال ۸ : ۱۴) وغیرها من المصادر.

۶- هو الأنصاری المدنی، روی له مسلم وأبو داود والترمذی، حدیث الوضوء هذا لا غیر (انظر تهذیب الکمال ۵ : ۳۳۰، التاریخ الکبیر للبخاری ۳ الترجمه ۳۸۰، الجرح والتعدیل ۳ الترجمه ۱۳۲۱).

۷- هو واسع بن حبان الأنصاری، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۳۰ : ۳۹۶، تهذیب التهذیب ۱۱ :۱۰۲).

۸- صحیح مسلم (بشرح النووی) ۳ - ۴ : ۱۲۶، سنن أبی داود ۱ : ۳۰ / ۱۲۰، سنن الترمذی ۱ : ۲۷ / ۳۵.

المناقشه

فی هذا الإسناد جمع من الرجال لم نذکرهم آنفا وإلیک حالهم :

فأما هارون بن معروف ، فثقه علی ما هو صریح ابن معین((۱)) والعجلی وأبی زرعه((۲)) وأبی حاتم وصالح بن محمد البغدادی((۳)) وغیرهم .

قال عبد الرحمن بن أبی حاتم : سمع منه أبی ببغداد سنه خمس عشره ومائتین بعد ما عُمیَ((۴)) .

وأما هارون بن سعید الایلی ، فقد وثقه أبو حاتم((۵)) والنسائی((۶)) وابن حبان حیث ذکره فی کتاب الثقات((۷)) .

وأما أبو طاهر ، فهو ثقه علی ما هو صریح النسائی((۸)) وغیره إلّا أن علی بن الحسن بن خلف بن قدیر قال عنه لا یحفظ((۹)) .

وأما عبد الله بن وهب فهو مما یتأمل فی سلامه مرویّاته ، فهو وإن وثّقه ابن

۱- تهذیب الکمال ۳۰ : ۱۰۸، تاریخ بغداد ۱۴ : ۱۵.

۲- الجرح والتعدیل ۹ : ۹۶ / ۳۹۸.

۳- تاریخ بغداد ۱۴ : ۱۴.

۴- الجرح والتعدیل ۹ : ۹۶ / ۳۹۸، تهذیب الکمال ۳۰ : ۱۰۹ / ۶۵۲۶.

۵- الجرح والتعدیل ۹ : ۹۱ /۳۷۷.

۶- تهذیب الکمال ۳۰ : ۹۱ /۶۵۱۵.

۷- الثقات، لابن حبان ۹ : ۲۴۰ /۱۶۲۰۹.

۸- انظر تهذیب الکمال ۱ : ۴۱۶ /۸۶.

۹- تهذیب الکمال ۱ : ۴۱۷ /۸۶.

معین فی روایه ابن أبی خیثمه عنه((۱)) وأبو زرعه((۲)) إلّا أنّ الباقین وإن کانوا عدّلوه الّا أنّهم لم یوثّقوه ، فقد قال أبو حاتم : صالح الحدیث ، صدوق((۳)) .

وقد قلنا سابقاً بأنّ وصف الراوی ب- (صالح الحدیث) أو (صدوق) وما یماثله یشعر بعدم شریطه ضبطه ویخرج روایته من کونها صحیحه إلی حسنه ، فلا یمکن الاحتجاج بها من دون الاعتبار .

وأما ما حکاه أبو طالب عن أحمد بن حنبل :

«عبد الله بن وهب صحیح الحدیث ، یَفصِلُ السماع عن العرض ، والحدیث عن الحدیث ، ما أصح حدیثه وأثبته ، قیل له : أ لیس کان یسی ء الأخذ ؟ قال : قد یسی ء الأخذ ، ولکن إذا نظرت فی حدیثه ، وما روی عن مشایخه ، وجدته صحیحاً»((۴)) .

فلا أدری کیف یصح الحدیث عنه مع أنه کان یسی ء الأخذ ؟! هذا لا یکون ؟! وأما ما قاله الدارمی عن یحیی بن معین «أرجو أن یکون صدوقاً»((۵)) فیعارضه ما ورد عن ابن معین - علی ما رواه ابن أبی خیثمه عنه - فی توثیقه!!

والذی نمیل إلیه هو التشکیک فیما رواه ابن أبی خیثمه عنه فی توثیقه ، لما رواه ابن عدی فی الکامل حیث قال : حدثنا إبراهیم بن عبد الله بن أیوب المخرمی ،

۱- تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۸۳ /۳۶۴۵.

۲- الجرح والتعدیل ۵ : ۱۸۹ /۸۷۹.

۳- الجرح والتعدیل ۵ : ۱۸۹ /۸۷۹.

۴- الجرح والتعدیل ۵ : ۱۸۹ /۸۷۹.

۵- هامش تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۸۳.

عن أبیه ، قال :

کنت عند سفیان وعنده ابن معین ، فجاءه ابن وهب بجزء ، فقال : یا أبا محمد : أحدّث بما فیه عندک ؟ فقال له ابن معین : یا شیخ ، هذا والریح بمنزله ، ادفع إلیه حتّی ینظر فیه حدیثه((۱)) .

نعم یمکن أن یقال : لا تنافی بین توثیق ابن معین وبین قوله : «أرجو أن یکون صدوقاً» لأنّه وثّقه لکونه ثقه فی نفسه ، وهذا لا ینافی کونه غیر متقن فی الروایه وفی الأخذ عن المشایخ! ویدل علی هذا شهاده ابن معین نفسه بقوله : سمعت عبد الله بن وهب ، قال لسفیان بن عیینه : یا أبا محمد الذی عرض علیک أمس فلان أجزها ، فقال : نعم((۲)) .

وقال الدوری ، قال یحیی : رأیت عبد الله بن وهب یعرض له علی سفیان بن عیینه وهو قاعد ینعس - أو قال یحیی : وهو نائم - قلت لیحیی : إنهم یقولون : إن عبد الله بن وهب قال لسفیان بن عیینه : السماع الذی کان أول من أمس أجزه لی ؟ فقال یحیی : انا سمعته یقول لسفیان - یعنی هذا((۳)) .

وکیف ما کان فالاحتجاج بعبد الله بن وهب مع کونه «یسی ء الأخذ» مشکل جدّاً .

۱- الکامل فی الضعفاء ۴ : ۲۰۲.

۲- هامش تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۸۳.

۳- تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۸۲ /۳۶۴۵.

وأما عمرو بن الحارث ، فقد وثّقه يحيى بن معين((۱)) وأبو زرعه((۲)) والعجلى((۳)) والنسائى((۴)) وهذا التوثيق حكاه إسحاق بن منصور عنهم ، فيجب التوقف فى نقله لأنّه – أى عمرو بن الحارثه – قد صنع حراما يوجب تلبسه بالفسق وخروجه عن دائره المتقين وسبحانه يقول : {إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا} فقد قال يحيى بن بكير عن الليث بن سعد : كنت أرى عمرو بن الحارث عليه أثواب بدينار قميصه وردائه وإزاره ، ثمّ لم تمض الأيام والليالى حتى رأيته يجر الوشى والخز فإنّا لله وإنّا إليه راجعون((۵)) .

ذكر عباس الدورى عن يحيى بن معين انه قال : كان [عمرو بن الحارث] يعلِّم ولد صالح بن على الهاشمى ، وكان سيئ الحال ، فلما علَّمهم وحسن حاله صار يلبس الوشى والخز((۶)) .

ولبس الخز منهى عنه لحديث على : أنه نهى عن مركوب الخز والجلوس عليه .

وابن الأثير قد أباح لبسه لعمل الصحابه ولبسهم له ، فقال :

الخز المعروف أولا :ثياب تنسج من صوف وإبريسم ، وهى مباحه ، وقد لبسها الصحابه والتابعون فيكون النهى عنها لأجل التشبه

۱- تهذيب الكمال ۲۱ : ۵۷۳ /۴۳۴۱، الجرح والتعديل ۶ : ۲۲۵ /۱۲۵۲.

۲- تهذيب الكمال ۲۱ : ۵۷۳ /۴۳۴۱، الجرح والتعديل ۶ : ۲۲۵ /۱۲۵۲.

۳- تهذيب الكمال ۲۱ : ۵۷۳ /۴۳۴۱.

۴- تهذيب الكمال ۲۱ : ۵۷۳ /۴۳۴۱.

۵- تهذيب الكمال ۲۱ : ۵۷۵ /۴۳۴۱.

۶- تهذيب الكمال ۲۱ : ۵۷۵ /۴۳۴۱، عن تاريخ الدويرى ۴۴۱۱۲.

بالعجم وزی المترفین((۱)) .

وأنت ترى غلبه التعصب فی کلام ابن الأثیر وخروجه عن الضوابط القرآنیه والمعاییر العلمیه وتقدیسه للسلف دون أی دلیل وبرهان ، فهو یعتقد بعدم عصمه الصحابی والتابعی لکنه فی الحال نفسه یتعامل معهم کأنهم معصومون وهو یراهم قد عصوا رسول الله صلی الله علیه و آله بلبسهم الخز ، فیسعی لتأویل فعلهم ویجعله حاکماً علی السنه ، فتراه یحتج بلبسهم للخز علی جواز لبسه مع ثبوت النهی الشرعی عن رسول الله صلی الله علیه و آله فیه .

فإنه وبعد تفصیله للخز إلی أنواع قال :

(وإن أرید بالخز النوع الآخر ، وهو المعروف الآن فهو حرام لأنّ جمیعه معمول من الإبریسم وعلیه یحمل الحدیث الآخر (قوم یستحلون الخز والحریر ..) ((۲)) .

وعلی أی حال فالخز منهی عنه – علی ما هو صریح ابن الأثیر – وعلی ما هو ظاهر استرجاع الامام اللیث بن سعد ، لأنّ الاسترجاع لا داعی له لو جاز لبس الخز ، فالاسترجاع إذن علته ثبوت النهی عند اللیث .

إذا عرفت ذلک فاعلم : أنّ العصیان یوجب الفسق ویخرج الفرد من العداله ولا یمکن تصحیح حاله بالوجوه المذکوره .

وعلیه فالاحتجاج بأمثال عمرو بن الحارث من أشکل المشکلات .

وأما حبان بن واسع ، فهو مجهول الحال ولم یذکره أحد بتوثیق أو تضعیف ،

۱- النهایه لابن الأثیر ۲ : ۲۸.

۲- النهایه لابن الأثیر ۲ : ۲۸ وانظر جامع الأصول، لابن الأثیر ۱۰ : ۶۸۲.

اللهم إلّا ما كان من ابن حبان ، فإنه أورده فی كتاب الثقات((۱)) .

وتفرد ابن حبان بإيراده له فی كتابه الثقات لا يعنی شيئاً ، لأنّ جل العلماء إن لم نقل كلهم يتوقفون فی توثيقاته التی تفرد بها ، وذلك لما عرف من تساهله فی هذا الأمر ، ولاشتمال كتابه علی من لا يعرفهم هو نفسه .

وليست لحبان بن واسع روايه فی الكتب السته غير هذه ، رواها عنه مسلم والترمذی وأبو داود ، وهو يؤكّد جهاله حاله من حيث التوثيق والتضعيف .

وأما واسع بن حبان ، فقد وثقه أبو زرعه وذكره ابن حبان فی ثقاته .

والحاصل : فان الاعتماد علی هذا الطريق مشكل جدّاً لجهاله حال حبان بن واسع ، ولأنّ عمرو بن الحارث قد أتی بما يوجب عدم وثاقته ، وعليه فهذا الطريق مما يتوقّف فيه أيضاً .

۱- الثقات لابن حبان ۶ : ۲۴۴ /۷۵۶۵.

الخلاصه

تقدم الكلام فى حبان بن واسع وقد عرفت جهاله حاله ، وإنّ ذِكر ابن حبّان له فى (الثقات) ليس بذى أهميه ، لكونه قد جاء بكثير من المجاهيل وممن ليسوا بأهل للاحتجاج بهم فى ثقاته ، ولو تصفحت الكتب السته لعرفت أنهم لم يخرّجوا لحبان بن واسع حديثاً غير هذا ، الّذى تفرّد عنه عمرو بن الحارث ، نعم روى ابن لهيعه عنه فى سند الترمذى ، وهو الآخر ضعيف وممّن لم يحتجّ به .

بقى الإشاره إلى الطرق الأخرى الّتى رواها عمرو بن يحيى عن أبيه ، وهذه الأسانيد مختلف فيها :

فتاره نرى يحيى بن عماره (أب عمرو بن يحيى) يجعل نفسه السائل عن عبد الله بن زيد ، وأخرى نرى عبد الله يصف لنا الوضوء دون أن يسأله أحد عن ذلك ، وثالثاً يجعل عمرو بن أبى حسن هو السائل ، ورابعاً يبهم السائل ويقول : إنّ رجلًا قال : أتستطيع أن ترينى كيف توضّأ رسول الله ؟ وخامساً يقول : قيل له ، وسادساً يكون يحيى بن عماره حاكياً لوضوء عبد الله بن زيد بن عبد ربه - الذى أرى النداء - لا عبد الله بن زيد بن عاصم .

والواضح أن اختلاف النقل عنه بهذا الحدّ يسقط روايته عن الحجيّه ، وخصوصاً حينما رأينا عمرو بن يحيى هو المنفرد فى النقل عن أبيه ، وإليك تفصيل صور المسأله .

١ - روى عمرو بن يحيى ، عن أبيه : أنّ رجلا قال لعبد الله بن زيد بن عاصم : هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ؟ كما فى الإسناد الأول والثانى والثالث من (أ) .

وأخرى روى عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، قوله : شهدت عمرو بن أبى حسن

سأل عبد الله بن زيد بن عاصم عن وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله ، فدعا بتور من ماء فتوضّأ .. ، كما فى الإسناد الأول والثانى من (ب) .

وثالثاً : روى عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، أنه سمع جدّه أبا حسن سأل عبد الله ابن زيد بن عاصم – وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله – : هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ؟ كما فى الإسناد الثالث من (ب) والرابع من (د) الطريق الثانى .

ورابعاً : روى عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن عبد الله بن زيد ، وأنّه أفرغ على يديه فغسلهما ، ثمّ غسل .. ، كما فى الإسناد الأول والثالث والخامس من (ج) .

وخامساً : روى عمرو بن يحيى عن أبيه ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه و آله فأخرجنا له ماء فى كوز من صفر ، فغسل .. ، كما فى السند الثانى والرابع من (ج) .

وسادساً : روى عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن عبد الله بن زيد بن عاصم – وكانت له صحبه – قال : قيل له : توضّأ لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، فدعا بإناء ، وفى آخر : هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضّأ ؟

وسابعاً : أخرج النسائى بسنده عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد – الذى أُرى الأذان – قال : رأيتُ رسول الله توضّأ .. . كما فى الإسناد (ه–) .

فنتساءل الآن : لو كان جدّ عمرو بن يحيى هو الّذى سأل عبد الله أن يصف له وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فلماذا يبهمه فى الإسناد الآخر بقوله : أنّ رجلًا قال لعبد الله : هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ ؟

وفى آخر : قيل له : توضّأ لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله !! وهل أنّ عبد الله بن زيد قد توضّأ ابتداء ، لقوله : «أفرغ على يديه فغسلهما» .

أم أنّه توضّأ استجابه لطلبهم منه «توضّأ لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ؟» و «هل

تستطيع أن ترينى كيف كان وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ؟» .

أم أنه لم يتوضّأ ، بل حكى لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله بقوله : أتى رسول الله صلى الله عليه و آله فأخرجنا له ماء من كوز من صفر ، فتوضّأ ، فغسل ..» .

وإلى من يرجع ضمير «وهو جدّ عمرو بن يحيى» هل إلى عبد الله بن زيد ابن عاصم ؟ أم إلى عمرو بن أبى حسن ؟

نحن بقرينه «وكان من أصحاب النبىّ صلى الله عليه و آله » نفهم رجوعه إلى عبد الله بن زيد لا إلى الرجل المبهم وعمرو بن أبى حسن ، إذ لا يعقل أن يسأل رجل صحابىّ! رجل عادى عن صفه وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ، والوضوء من القربات الإلهيه الّتى لا يمكن أن تخفى على أحد من المسلمين .

نعم ، أرجع بعض الأعلام الضمير إلى عمرو بن أبى حسن ، لكنّه ترجيح بلا مرجّح ودعوى بلا دليل ، وتفصيله قد يخرجنا عمّا نحن بصدده بيانه من وجوه الاضطراب فى هذه الأسانيد .

وإنّ تضعيف ابن معين لعمرو بن يحيى جاء لسوء ضبطه لا لكذبه ، أى أنّ تضعيفه كان مفسّراً بسوء الضبط ، وقد مر عليك أن ابن المدينى والدارقطنى قد أسقطا الاعتماد على ما يرويه على ما هو الظاهر منهما .

ومعه لا يمكن الأخذ بالتوثيق ، فيلزم البحث عما يصححه من تابع أو شاهد صحيح . وإذا لم يكونا فتسقط رواياته من الحجيه .

هذا ، وإنّا لا يمكننا عزو الاضطراب والإيهام إلى الرواه عن عمرو بن يحيى ، لأنّهم وإن اختلفوا فى روايه هذه النصوص إلّا أن جميعهم أو أكثرهم ثقات أثبات فعلى هذا فلا يتصور الاضطراب عنهم .

والرواه عن عمرو بن يحيى ، هم :

۱ – خالد بن عبد الله الواسطی .

۲ – عبد العزیز بن سلمه الماجشون

۳ – سفیان بن عیینه

۴ – سلیمان بن بلال

۵ – وهیب بن خالد الباهلی

۶ – مالك بن أنس – إمام المذهب المالکی –

فقد روی خالد بن عبد الله ، عن عمرو بن یحیی ، عن أبیه : أنّ الناس طلبوا من عبد الله أن یتوضّأ لهم وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، فأفرغ علی یدیه فغسلهما ، ثمّ قال : هکذا وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله (الإسناد الأول والثالث والخامس من «ج») .

وفی روایه عبد العزیز بن أبی سلمه ، عن عمرو بن یحیی ، عن أبیه ، عن عبد الله أنه قال : أتی رسول الله صلی الله علیه و آله فأخرجنا له ماء فی کوز من صفر فتوضأ .. (الإسناد الثانی من «ج») .

وفی روایه سفیان بن عیینه ، عن عمرو بن یحیی ، عن أبیه ، عن عبد الله بن زید : أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله توضّأ فغسل وجهه .. (الإسناد الرابع من «ج») .

وفی إسناد النسائی ، عن ابن عیینه إدراج کلمه (الذی أری النداء) بعد عبد الله : «سفیان ، عن عمرو بن یحیی ، عن أبیه عن عبد الله الذی أری النداء» ، وفیه : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ فغسل وجهه ..

وفی روایه سلیمان بن بلال ، عن عمرو بن یحیی ، عن أبیه ، قال : کان عمّی یکثر من الوضوء ، قال لعبد الله : أخبرنی کیف رأیت النبیّ صلی الله علیه و آله توضأ ؟ فدعا .. «الإسناد من (و)» .

وفی روایه وهیب ، عن عمرو بن یحیی ، عن أبیه : شهدت عمرو بن أبی حسن

سأل عبد الله بن عاصم عن وضوء النبىّ صلى الله عليه و آله (الإسناد الأول والثانى من «ب») .

وتختص روايات مالك بالنصوص المختلفه عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، فتاره يبهمه ب- (أنّ رجلا) ، وأخرى يصرح بأنه (عمرو بن أبى حسن) ، وفى روايه سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم عن مالك عن عمرو بن يحيى عن أبيه (أنه سمع جده يسأل عبد الله) .

وجاء فى (فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر على موطّأ الإمام مالك) وبعد ذكره حديث مالك عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، قوله :

لم يختلف على مالك فى إسناد هذا الحديث ولا فى لفظه ، إلّا أن ابن وهب روى - فى موطئه عن مالك ، عن عمرو بن يحيى بن عماره ، عن أبيه ، عن عبد الله بن زيد بن عاصم ، عن رسول الله صلى الله عليه و آله فذكر معنى ما فى الموطّأ مختصراً ، ولم يقل : وهو جدّ عمرو بن يحيى .

وذكره سحنون فى المدوّنه عن مالك ، عن عمرو بن يحيى ابن عماره بن أبى حسن ، عن أبيه يحيى : أنه سمع جدّه أبا حسن يسأل عبد الله بن زيد بن عاصم ، ولم يقل «وهو جد عمرو بن يحيى» ولا ذكر عمّن رواه عن مالك . وقال أحمد بن خالد : لا نعرف هذه الروايه عن مالك ، إلّا أن تكون لعلىّ بن زياد ، وليس هذا الحديث فى نسخه القعنبى ، فإما أسقطه ، وإما سقط له ، ولم يقل أحد من رواه هذا الحديث فى عبد الله بن زيد بن عاصم «وهو جد عمرو بن يحيى» إلّا مالك وحده ، ولم يتابعه عليه أحد ، فإن كان جدّه ، فعسى أن يكون جدّه لأمّه .

وممّن رواه عن عمرو بن يحيى : سليمان بن بلال ، ووهب ، وابن عيينه ، وخالد الواسطى ، وعبد العزيز بن أبى سلمه ، وغيرهم ، ولم يقل فيه أحد منهم : وهو جدّ

عمرو بن يحيى ، وقد نسبنا عمرو بن يحيى بما لا اختلاف فيه((۱)) .

وهذا أوّل الكلام والبحث لا ينتهى عنده ، والسؤال المطروح الآن : من هو الراوى الأخير عن رسول الله ؟ أهو عمر بن أبى حسن ، أم .. ؟

وإلى من يرجع ضمير «وهو جدّ عمرو بن يحيى» فى نصّ البخارى والبغوى وغيرهم ، هل إلى عبد الله بن زيد ؟ أم إلى الرجل المبهم ، أم إلى عمرو بن أبى حسن ؟

وهل الواقعه كانت حكايه من عبد الله لصفه وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ابتداء ، أم أنه توضّأ ثمّ نسب فعله إلى رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ إلى غيرها من التساؤلات التى تثبت الاضطراب وترشدنا إلى أنّ تضعيف ابن معين وابن المدينى والدارقطنى لعمرو بن يحيى كان فى محلّه جدّاً ، إذ كيف يختلف راو فى نقله عن أبيه إلى هذا الحدّ .

نعم ، هو ثقه فى نفسه – كما هو صريح غير واحد ، كما قدمنا إليك – لكنّ الوثاقه شى ء والاحتجاج بما يقوله شى ء آخر ، هذا من جهه . ومن جهه أخرى ، فإن الاضطراب فيما رواه عمرو بن يحيى ، مستقر الأطراف ، فلا يمكن ترجيح وجه من وجوه الاضطراب على الآخر ، فغالب الأسانيد متّصله صحيحه إليه ، وخصوصا بعد ما عرفت جهاله عمرو بن أبى حسن ، وعدم ثبوت كونه من الصحابه أو التصريح بجهاله رجل فيه ، لقوله «إنّ رجلا سأل عبد الله ..» فى نصّ آخر . ولو ثبت وجود رجل مجهول فى السند فسيكون حكمه حكم المنقطع ولا يمكن الاحتجاج به .

والإسناد المضطرب كما تعرف هو ممّا لا يمكن الاحتجاج به – إذا لم يترجح

۱- فتح المالك ۱ : ۲۳۳ – ۲۳۴.

أحد الوجوه فيه على الآخر – على ما هو صريح ابن الصلاح((۱)) والعراقى((۲)) والطيبى((۳)) والنووى((۴)) والسيوطى((۵)) وفحوى كلام ابن كثير((۶)) وغيرهم((۷)) وقد أكّد العراقى على هذا فى منظومته حيث قال :

مضطرب

الحديث ما قد وردا

مختلفاً

من واحد فأزيدا

فى

متن أو فى سند إن اتّضح

فيه

تساوى الخلف ، أما إن رجح

بعض

الوجوه ، لم يكن مضطربا

والحكم

للراجح منها وجبا

كمخط

للستره جم الخلف

والاضطراب

موجب للضعف((۸))

ولا يمكن لأحد فيما نحن فيه نفى وجود الاضطراب فى أخبار عمرو بن يحيى عن أبيه بدعوى رجحان بعض الوجوه على الآخر ، وأن الرجل المجهول فى الأسانيد الثلاث الأول قد عرف ، وهو عمرو بن أبى حسن ، لأمور :

الأولى : إنّ هذا مجرّد دعوى لبعض الأعلام لم يقم عليها دليل .

الثانيه : إنّ عمرو بن أبى حسن هو الآخر مجهول الحال ، ولم يذكره أصحاب الرجال والتراجم إلّا ابن حجر ، إذ أورده فى الإصابه ، وكان مستنده قول أبى موسى سعيد بن يعقوب ، وما أخرجه بطريقه إلى محمّد بن هلال المزنى ، عن

۱- مقدمه ابن الصلاح : ۱۲۴. (المطبوع مع التقييد والإيضاح).

۲- التقييد والإيضاح : ۱۲۵.

۳- الخلاصه فى أصول الحديث : ۷۳.

۴- تدريب الراوى ۱ : ۱۴۱.

۵- تدريب الراوى ۱ : ۱۴۱.

۶- الاختصار فى علوم الحديث : ۵۴.

۷- انظر فتح المغيث ۱ : ۲۲۱، الباعث الحثيث : ۶۸، قواعد التحديث : ۱۳۶.

۸- فتح المغيث ۱ : ۲۳۷.

عمرو بن يحيى بن عماره ، عن عمّه ، عن عمرو بن أبى حسن ، أنّه قال : رأيت النبى صلى الله عليه و آله يتوضأ فمضمض واستنشق مره واحده . فقال ابن حجر – بعد إتيانه بالإسناد السابق – : فى الإسناد من لا أعرفه((۱)) .

وإنّ فحوى كلام ابن حجر لدليل صريح على نفى كونه من الصحابه ، لوجود من لا يعرفهم فى طريق الخبر .

الثالثه : إن كثير من العلماء وخصوصا رواه الموطّأ وشرّاحه ، أبهموا السائل ، على ما هو صريح الزرقانى((۲)) وابن حجر((۳)) والعينى((۴)) والسيوطى((۵)) وغيرهم وهذا يقتضى أن يكون المحفوظ عن الامام مالك هو روايته عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن ذلك الرجل المبهم .

ومما يؤيـد ثبوت الاضـطراب فى هـذه الأسانيـد أنّ الرواه والعلماء قد اختلفوا فى تعيين جدّه ، فقال بعض أنه عبد الله بن زيد بن عاصم ، وقال البعض الآخر أنّه عمرو بن أبى حسن وقال ثالث : أنّه أبو حسن – على ما رواه سحنون فى المدونه – ومن العجيب أنّ علماء الدرايه قد مثّلوا للاضطراب بمثال ليس بأشدّ اضطرابا من مرويات عمرو بن يحيى ، فقال السيوطى فى تدريب الراوى :

« .. ومثاله : ما رواه أبو داود وابن ماجه من طريق إسماعيل بن أميه ، عن أبى عمرو بن محمد بن حريث ، عن جدّه حريث ، عن أبى هريره مرفوعا «إذا صلّى أحدكم فليجعل شيئاً تلقاء وجهه ، الحديث» .

۱- شرح الزرقانى على الموطأ ۱ : ۶۵.

۲- شرح الزرقانى على الموطأ ۱ : ۶۵.

۳- فتح البارى ۱ : ۲۳۲.

۴- عمده القارئ ۳ : ۶۸.

۵- تنوير الحوالك ۱ : ۳۲.

اختلف فيه على إسـماعيل اختلافا كثيرا ، فرواه بشر بن المفضل ، ورواه سفيان الثورى عنه عن أبى عمرو بن حريث ، عن أبيه ، عن أبى هريره ورواه حميد بن الأسود ، عنه ، عن أبى عمرو بن محمد ابن عمرو ، عن جده حريث بن سليم ، عن أبى هريره .

ورواه وهيب بن خالد وعبد الوارث ، عنه ، عن أبى عمرو ابن حريث ، عن جدّه حريث .

ورواه ابن جريج ، عنه ، عن حريث بن عماره ، عن أبى هريره .

ورواه داود بن عليه الحارثى ، عنه ، عن أبى عمرو بن محمد ، عن جدّه حريث بن سليمان((۱)) .

وأنت إذا حكّمت عقلك فى طرق عمرو بن يحيى لاستبان لك أنّ أسانيـده أشدّ اضـطرابا ممّا مثلوا به فى كتب الدرايه ، وخصوصا أنت ترى فى أسانيده رجلاً مجهولاً ، وكذلك وجود عمرو بن أبى حسـن المهمل فى كتب الرجال .

وقد جاء فى كتب الدرايه : أنّ كثيره نعوت الراوى من اسم وكنيه وصفه بحيث يشهر بشى ء منها ، فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض فيظن أنّه راو آخر فيحصل الجهل بحاله .

والإنصاف : أنّ هذا الاضطراب يوجب ضعف روايه عمرو بن يحيى ، ويسقطه عن الاعتبار والحجيه .

أما مرويّه حبان بن واسع ، فهى الأخرى لا يمكن الاحتجاج بها ، لجهاله حال حبان ، ولأنّ عمرو بن الحارث قد أتى بما يوجب عدم وثاقته .

۱- تدريب الراوى ۱ : ۲۶۳.

عبد الله بن زید وروایات المسح

اشاره

المطالع فی کتب السنن والأخبار یشاهد مجموعه روایات قد حکت المسح عن عبد الله بن زید بن عاصم الأنصاری ، ونحن بإتیاننا لتلک الروایات نواصل البحث مع القراء علی النسق الذی رسمناه .

أ – ما رواه عمرو بن یحیی ، عن أبیه ، عن عبد الله

الإسناد الأول

قال أبو بکر بن أبی شیبه : حدثنا ابن عیینه ، عن عمرو بن یحیی ، عن أبیه ، عن عبد الله بن زید : أن النبی صلی الله علیه و آله توضأ فغسل وجهه ثلاثاً ویدیه مرّتین ومسح برأسه ورجلیه مرّتین((۱)) .

المناقشه

رجال هذا السند ثقات ، سوی عمرو بن یحیی الموثّق من قبل النسائی والترمذی وأبی حاتم وابن سعد ، والمضعّف من قبل ابن معین والدارقطنی وابن المدینی!!

۱– مصنّف ابن أبی شیبه ۱ : ۱۶ /۵۷، کنز العمال ۹ : ۱۹۷ /۲۶۹۲۲.

الإسناد الثانی

قال الدارقطنی : أخبرنا جعفر بن محمد الواسطی((۱)) ، أخبرنا موسی بن إسحاق((۲)) ، أخبرنا أبو بکر((۳)) ، أخبرنا ابن عیینه ، بهذا الإسناد - أی الإسناد المتقدم - مثله((۴)) .

المناقشه

رجال هذا الطریق ثقات أیضا - سوی عمرو بن یحیی المتقدّم .

فالواسطی : ثقه ، حسب قول الخطیب فی تاریخه : «کان ثقه» .

وموسی بن إسحاق : ثقه ، علی ما هو صریح عبد الرحمن بن أبی حاتم ، حیث قال : کتبت عنه وهو ثقه صدوق»((۵)) .

وقال البغدادی : کان عفیفاً دینا فاضلاً((۶)) .

وقال أحمد بن حنبل : کان فصیحاً ثبتاً فی الحدیث((۷)) .

وأبوبکر بن أبی شیبه وابن عیینه هما إمامان ، تقدّمت ترجمتهما سابقاً .

۱- هو جعفر بن محمد الواسطی، شیخ الدار قطنی (انظر تهذیب الکمال ۵ : ۱۰۵، وتهذیب التهذیب ۲ : ۹۰، وتاریخ بغداد ۷ : ۱۷۹ /۳۶۲۵).

۲- الظاهر انّه موسی بن إسحاق بن عبد الله بن موسی، أبو بکر الأنصاری، الخطمی (انظر تاریخ بغداد ۱۳ : ۵۲ /۷۰۲۲).

۳- هو الإمام أبو بکر بن أبی شیبه صاحب المصنّف المعروف تقدمت ترجمته فی مرویات ابن عباس المسحیه.

۴- سنن الدار قطنی ۱ : ۸۲ /۱۱.

۵- تاریخ بغداد ۱۳ : ۵۲ /۷۰۲۲.

۶- تاریخ بغداد ۱۳ : ۵۲ /۷۰۲۲.

۷- تاریخ بغداد ۱۳ : ۵۲ /۷۰۲۲.

ب – ما رواه عباد بن تميم عن عمه [عبد الله]

الإسناد

قال الطحاوى : حـدثنا روح بن الفرج((۱)) ، قال : حـدثنا عمرو بن خالد((۲)) ، قال : حدثنا ابن لهيعه((۳)) ، عن أبى الأسود((۴)) ، عن عبّاد بن تميم((۵)) ، عن عمه [عبدالله] : أنّ النبى صـلى الله عليه و آله توضأ ومسح على القدمين ، وأنّ عروه كان يفعل ذلك((۶)).

المناقشه

روح بن الفرج ثقه ، على ما هو صريح الدارقطنى((۷)) والمزى((۸))

۱- هو روح بن الفرج القطان، أبو الزنباع المصرى، من موالى آل الزبير بن العوام (انظر تهذيب الكمال ۹ :۲۵۰ /۱۹۳۵، تهذيب التهذيب ۳ : ۲۵۶ /۵۵۴).

۲- هو عمرو بن خالد بن فروخ الحنظلى، أبو الحسن الجزرى الحرانى (انظر تهذيب الكمال ۲۱ : ۶۰۱ /۴۳۵۶، سير أعلام النبلاء ۱۰ : ۴۲۷ /۱۳۰، تهذيب التهذيب ۸ : ۲۵ /۴۲).

۳- هو عبد الله بن لهيعه بن عقبه الحضـرمى الاعدولى، أبو عبد الرحمن المصـرى، روى له مسـلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه (انظر تهذيب الكمال ۱۵ : ۴۸۷ /۳۵۱۳، تهذيب التهذيب ۵ : ۳۲۷ /۶۴۸، سير أعلام النبلاء ۸ : ۱۱ /۴) وغيرهما من المصادر.

۴- هو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشـى الأسدى، أبو الأسود المدنى، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۲۵ : ۶۴۵ /۵۴۱۱، سير أعلام النبلاء ۶ : ۱۵۰ /۶۲، تهذيب التهذيب ۹ : ۲۷۳ /۵۰۸) وغيرها من المصادر.

۵- هو عباد بن تميم بن غزيّه الأنصارى، ابن أخى عبـد الله بن زيد بن عاصم، وكان تميما – أخا عبد الله بن زيد – لامه وقيل لأبيه، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۱۴ : ۱۰۸ /۳۰۷۵، تهذيب التهذيب ۵ : ۷۹ /۱۵۰، الجرح والتعديل ۶ : ۷۷ /۳۹۸).

۶- شرح معانى الآثار ۱ : ۳۵ /۱۶۲.

۷- انظر سنن الدار قطنى ۲ : ۱۷۱ – ۱۷۲.

۸- تهذيب الكمال ۹ : ۲۵۰ /۱۹۳۵.

وابن حجر((۱)) وغیرهم .

وأما عمرو بن خالد ، فهو ممّن وثّقه ابن معین((۲)) وابن حجر((۳)) والعجلی((۴)) ، وقال الحاکم عن الدارقطنی : ثقه حجه((۵)) .

وقال مسلمه فی الصله : ثقه ، وذکره ابن حبان فی الثقات((۶)) ، ولم نعثر علی قول یجرحه بشی ء .

وأمّا ابن لهیعه ، فهو ممّن لا یحتجّ به ، لتردّد الرجالیّین فیه بین الجرح والتلیین المفسّرین .

نعم ، روی الطبرانی فی الکبیر ، عن المقدام بن داود سماعاً منه ، عن أسد بن موسی سماعاً منه ، عن ابن لهیعه سماعاً منه ، عن أبی الأسود ، عن عباد بن تمیم ، عن أبیه .

لقوله : حدّثنا المقدام بن داود ، حدثنا أسد بن موسی ، حدثنا ابن لهیعه ، حدثنا أبو الأسود ، عن عبّاد بن تمیم ، عن أبیه ، قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضأ ، فبدأ فغسل وجهه وذراعیه ، ثمّ تمضمض واستنشق ، ثمّ مسح برأسه((۷)) .

وعلق أبو عمر الفهری القرطبی فی کتابه «الاستیعاب» - علی ما رواه عباد فی

۱- تهذیب التهذیب ۳ : ۲۵۶ /۵۵۴.

۲- انظر هامش تهذیب الکمال ۲۱ : ۶۰۳.

۳- تقریب التهذیب ۱ : ۴۲۰ / ۵۰۲۰.

۴- ثقات العجلی ۲ : ۱۷۴ / ۱۳۷۶.

۵- تهذیب التهذیب ۸ : ۲۶ /۴۲.

۶- تقریب التهذیب ۱ : ۴۲۰ / ۵۰۲۰.

۷- المعجم الکبیر، للطبرانی ۲ : ۶۰ /۱۲۸۵.

الوضوء ، وأنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضّأ ويمسح بالماء على رجليه((۱))- بقوله : وهو حديث ضعيف الإسناد لا تقوم به حجّه .

وأنت ترى سخف دعواه ، ويكفيك دليلاـ على ذلك قول ابن حجر فى الإصابه بعد أن صرح بوثاقه رجال روايه عباد بن تميم عن أبيه أو عمّه - والذى سيأتى لاحقا - قال : وأغرب أبو عمر فقال : أنّه ضعيف((۲)) .

وقال الشوكانى : أخرج الطبرانى ، عن عباد بن تميم عن أبيه ، قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضّأ ويمسح على رجليه((۳)) .

وقال ابن حجر : روى البخارى فى تاريخه ، وأحمد [فى مسنده] ، وابن أبى شيبه ، وابن أبى عمر ، والبغوى ، والبارودى وغيرهم ، كلهم عن طريق أبى الأسود عن عبّاد ابن تميم ، عن أبيه قال : رأيت رسول الله يتوضأ ويمسح الماء على رجليه((۴)) .

وفى كنز العمال : عن مسند تميم بن زيد - أبو عباد - عن عباد بن تميم ، عن أبيه ، قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله وضّأ ومسح بالماء على لحيته ورجليه ((۵)) .

وبهذا ، فقد عرفنا أنّ عباداً كان قد روى لنا الوضوء المسحى عن رسول

۱- الاستيعاب ۱ : ۱۹۵.

۲- الإصابه ۱ : ۳۷۰ وانظر مسند أحمد : مسند المدنيين.

۳- عمده القارى ۲ : ۲۴۰، وخبر الطبرانى موجود فى المعجم الكبير ۲ : ۶۰ ح ۱۲۸۶ وصحيح ابن خزيمه ۱ : ۱۰۱ /۲۰۲.

۴- الإصابه ۱ : ۳۷۰.

۵- المعجم الكبير ۲ : ۶۰ /۱۲۸۶، كنز العمال ۹ : ۱۸۶ /۲۶۸۲۲.

الله صلی الله علیه و آله بطریقین .

الأول : عن طریق عمّه عبد الله .

والثانی : عن طریق أبیه تمیم بن زید .

والسند الأخیر منه (عن أبیه) هو صحیح علی شرط البخاری ومسلم ، وإنک ستعرف ذلک حین بحثنا عن روایات عبّاد المسحیه((۱)) إن شاء الله تعالی .

وممّا یجب التنبیه علیه هنا هو عـدم روایه عباد حـدیثاً عن عمّه فی الوضوء الثلاثی الغسـلی ، وهـذا یعضد کون المروی عن عبد الله بن زید بن عاصم المازنی ، هو المسح ، فالمسح هو الثابت عن الأنصار ، ۱- لروایه عباد بن تمیم عن عمه عبد الله بن زید ، ۲- وأبیه تمیم المسح .

وهذا یشیر إلی أنّ الطالبیین والأنصار هم أقرب بعضهم إلی الآخر فی الفقه ونقل الحدیث ، وهذا ما احتملناه فی بعض محاضراتنا ودروسنا ونسعی لتطبیقه فی دراساتنا وبحوثنا هنا وهناک .

۱- ضمن رواه المسح من التابعین.

البحث الدلالی

قـد عرفت فیما مضـی أنّ النصوص الوارده عن عبـد الله بن زیـد بن عاصم مختلفه لفظا ، فتاره یقول الراوی : «فمسـح برأسه فأقبل وأدبر» وأخری لم تره یقیـد المسـح بقیـد ما ، لقوله : «ثمّ أدخل یده فی الإناء فمسح برأسه» أو «ثمّ أدخل یده فمسح رأسه» أو «ثمّ أدخل یده فاستخرجها فمسح برأسه» .

ولهذه النصوص الثلاث الأخیره دلاله علی أنّ النبی صلی الله علیه و آله أخذ ماء جدیداً لمسحه ، لقول الراوی «ثمّ أدخل یده ..» وفی آخر «فمسح بماء غیر فضل یده»((۱)) .

أما النص الأول فلیس فیه هذا المعنی ، لمسحه صلی الله علیه و آله بالرأس مقبلاً ومدبراً بعد أن أتمّ غسل الذراعین ، ببلل یدیه .

نعم ، هناک نص عن الربیع بنت معوّذ یخالف ما نقل عن النبی صلی الله علیه و آله : من أنّه أخذ ماءً جدیداً لرأسه ، والسند هو :

أخبرنا محمد بن هارون أبو حامد ، أخبرنا محمد بن یحیی الأزدی ، حدثنا عبد الله بن داود ، سـمعت سـفیان بن سعید ، عن عبد الله بن محمد بن عقیل ، عن الربیع بنت معوذ ، قالت : کان النبی صلی الله علیه و آله یأتینا فیتوضأ ، فمسح رأسه بما فضل فی یدیه من الماء ومسح هکذا .

ووصف ابن داود قال : بیدیه من مؤخر رأسه إلی مقدمه ، ثمّ ردّ یدیه من مقدم رأسه إلی مؤخره((۲)) .

۱- انظر مسند أحمد ۴ : ۳۹، ۴۰، ۴۱، والترمذی ۱ : ۵۰ /۳۵ عن حبان بن واسع عن أبیه عن عبد الله بن زید عاصم.

۲- سنن الدار قطنی ۱ : ۸۷ /۲ باب المسح بفضل الیدین.

وعن الحسين بن إسماعيل ، أخبرنا زيد بن أحزم ، أخبرنا عبد الله بن داود ، أخبرنا سفيان ، عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن الربيع بنت معوذ : أنّ النبى صلى الله عليه و آله توضّأ ومسح رأسه ببلل يديه((۱)) .

فهذه النصوص تراها متعارضه فيما بينها ، فالبعض منها تذهب إلى أنّه صلى الله عليه و آله مسح ببلل يديه ، والأخرى بماء غير فضل يده!! وأنّ أحد النقلين يتفق مع مدرسه أهل البيت والآخر يخالفه ، وقد أتينا فى البحث التاريخى بروايه الإمام الباقر وكيفيه حكايته لوضوء رسول الله وفيه : ثمّ مسح رأسه وقدميه ببلل كفّه لم يحدث لهما ماءاً جديداً ، ثمّ قال : ولا يدخل أصابعه تحت الشراك((۲)) .

وفى آخر : ثمّ مسح ببقيّه ما بقى فى يديه رأسه ورجليه ولم يعدها فى الإناء((۳)).

وفى ثالث : ثمّ مسح رأسه ورجليه بما بقى فى يديه((۴)) .

فنتساءل : أيّهما هو الأقرب إلى سنه رسول الله صلى الله عليه و آله والثابت عنه صلى الله عليه و آله ؟

فلو كان رسول الله صلى الله عليه و آله قد مسح بفضل يديه و «ببلل يديه» فما الموجب لإدخال يده صلى الله عليه و آله فى الإناء تاره أخرى ومسح رأسه به ؟!

وهل المسح يحتاج إلى أخذ ماء جديد ، أم أنَّ ذلك هو من لوازم الغسل ؟

وهل انّ المسح يقتضى الاستيعاب حتّى يصحّ كلام عبد الله بن زيد بن عاصم ؟!

قال ابن حزم : المسح فى اللغه التى نزل بها القرآن هو غير الغسل بلا خلاف ، والغسل يقتضى الاستيعاب والمسح لا يقتضيه((۵)) .

۱- سنن الدار قطنى ۱ : ۸۷ /۱ باب المسح بفضل اليدين.

۲- الكافى ۳ : ۲۵ /۵.

۳- تهذيب الأحكام ۱ : ۵۵ /۶، الاستبصار ۱ : ۵۸ /۱۷۱.

۴- الكافى ۳ : ۲۴ /۳.

۵- المحلى ۲ : ۵۲.

هذا أولاً .

وأمّا ثانیاً : الملاحظ فی غالب مرویات عبد الله بن زید بن عاصم أن رسول الله صلی الله علیه و آله قد غسل وجهه ثلاثاً ، ویدیه مرّتین مرّتین ومسح برأسه فأقبل بهما وأدبر ، وغسل قدمیه .

وهذا النقل یخالف ما حکاه غیره من الصحابه عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، لأن رواه الوضوء الغسلی لو ذکروا التثلیث لکان فی جمیع الأعضاء ، وهکذا رواه المره والمرّتین ، ولیس فیما نقلوه ما یشابه نقل ابن عاصم!! فنتساءل : ما هو حکم الیدین هل هو ثلاثاً أم ثنتین ؟! فلو قیل بصحه النقلین ، فیکون معناه : أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله أراد بفعله هذا تصحیح کلا النقلین عنه ومعناه : ان رسول الله صلی الله علیه و آله غسل ذراعیه تاره ثلاث مرّات وأخری مرّتین .

فلو صح هذا نتساءل : لماذا اختصّ عبد الله بن زید بهذا النقل عن رسول الله دون الصحابه ؟ ولو کان الاستیعاب من شروط الغسل لا المسح کما یقولون! فلم مسح رسول الله صلی الله علیه و آله رأسه مقبلاً ومدبراً ؟

ألم یکن الغسل هو تطهیر العضو بالماء وازاله الوسخ عنه ، والمسح هو إمرار یده علیه فقط دون رعایه ذلک ؟

ولو صحّ هذا الخبر عنه صلی الله علیه و آله ، فلم لا نری الأعلام من الجمهور یعملون به ، کأبی حنیفه القائل بجواز مسح الرأس بثلاث أصابع ، والثوری بإجزاء مسح بعض الرأس ولو شعره واحده ، وحد أصحاب الشافعی بشعرتین وبإصبع وببعض إصبع ، وقال الأوزاعی واللیث بإجزاء مسح مقدم الرأس فقط ومسح بعضه کذلک ، ومثله قول داود : یجزی من ذلک ما وقع علیه اسم مسح ، وکذلک بما مسح إصبع أو أقل((۱)) .

۱- انظر المحلی ۲ : ۵۲.

فلو كان هذا هو مذهب الأعلام((۱)) ، منهم فعلام حملوا خبر الاستيعاب للرأس مقبلاً ومدبراً عن رسول الله صلى الله عليه و آله ؟! وعلى أىّ شى ء يدلّ ذاك ؟!

ولو صحّ ما جاء عن عبد الله بن زيد بن عاصم فى الأخبار السابقه ، فكيف يمكن تطابقه مع ما نقله عباد بن تميم عن عمّه عبد الله بن زيد ، أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله ، أتى بثلثى مدّ ماء فتوضأ ، فجعل يدلك ذراعيه((۲)) .

فلو صح ما قاله محقّق صحيح ابن حبان من أن إسناده صحيح ، وصحّ ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه و آله من أنّه كان يتوضأ بالمدّ ويغتسل بالصاع ، فكيف يمكن تطابق تلك النقول مع ما يحكيه عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن عبد الله بن زيد بن عاصم!!

وبهذا فقد عرفت أنّ أخبار عبد الله بن زيد بن عاصم مضطربه فى نفسها ومع غيرها ، ومخالفه لروايات الآخرين من الصحابه ، ومجمله الدلاله على المقصود ، ومعارضه لأخبار مسحيه أخرى جاءت عنه ، ومخالفه لصريح القرآن المجيد .

۱- فى الكافى ۳ : ۳۰ / ۴، من لا يحضره الفقيه ۱ : ۱۰۳ /۲۱۴، تهذيب الأحكام ۱ : ۶۱ /۱۷، الاستبصار ۱ : ۶۲ /۱۸۶، عن زراره قال : قلت لأبى جعفر : ألا تخبرنى من أين علمت وقلت إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ؟ فضحك ، وقال : «يا زراره ، قاله رسول الله ، ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ ؛ لأنّ الله عزّ وجلّ قال : (فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ(فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغى أن يغسل ، ثمّ قال : (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ(فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه ، فعرفنا أنّه ينبغى لهما أن يغسلا إلى المرفقين ، ثمّ فصل بين الكلام ، فقال : (وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ(فعرفنا حين قال : (بِرُؤُوسِكُمْ(أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه ، فقال : (وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ(فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضها ، ثمّ فسّر ذلك رسول الله للناس فضيّعوه» . إشاره إلى أنّ الباء للتبعيض وليس للإلصاق.

۲- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بليان ۳ : ۳۶۴ /۱۰۸۳.

نسبه الخبر إليه

اشاره

إنّ أوّل ما يطالعنا حول وضوء هذا الصحابى ، هو وجود نقلين عنه :

١ . (وضوء مسحى ثنائى)

٢ . (وضوء غسلى ثلاثى) ، وقد تبين خلال البحث الأنف أنّ الوضوء المسحى هو الراجح صدوره عنه .

والذى يؤيّد ما استنتجناه هو ، وجود أكثر من شاهد ومؤشّر يجعلنا نطمئن بوضوئه المسحى ، وأن نشكّ فيما روى عنه من الوضوء الغسلى .

فهذا الصحابى هو من خزرج الأنصار ، الذين عرفوا بمواقفهم المشرفه تجاه النبى فى حياته وتجاه أهل بيته فى حياته وبعد وفاته صلى الله عليه و آله .

فقد قدّم الخزرج من الأنصار ثمانيه شهداء من مجموع أربعه عشر شهيداً فى بدر((١)) ، وقدّموا فى معركه أحد سبعين شهيداً وأربعين جريحاً فى حين استشهد أربعه من المهاجرين فقط((٢)) .

وكان فى غزوه بنى المصطلق ثلاثون فارساً من المسلمين عشرون منهم من

١- الأنصار والرسول، لإبراهيم بيضون : ٢۶ عن خليفه بن خياط ١ : ٢٠.

٢- الأنصار والرسول، لإبراهيم بيضون : ٣٢ عن المغازى : ٣٠، ابن سعد، غزوات : ۴٣.

الأنصار((۱)) ، وحين انهزم المسلمون فى بدايه وقعه حنين كان النداء موجّهاً إلى الأنصار ، ثمّ على بنى الحارث بن الخزرج الذين كانوا صُبراً عند اللقاء((۲)) ، وقد كانت الأنصار فى كل ذلك إلى جانب الرسول صلى الله عليه و آله ضد قريش وعتاتها ، وقد تجلى ذلك واضحاً فى وقعه الخندق (الأحزاب) حيث دافعوا عن مدينتهم بحفر الخندق ، وأكبروا موقف الإمام على فى قتله عمرو بن ودّ ومن عبر معه الخندق ، كما تجلّى الصراع وبغض قريش للأنصار فى فتح مكه ، حيث اعتبرت قريش أنّ أطول الباع فى هزيمتها أمام النبى إنما كان للأنصار .

وهذا هو الذى يفسر لنا سر تأكيد النبى صلى الله عليه و آله على الأنصار ، والأمر بمحبّتهم والاهتمام بأمرهم . فجاء عن النبى – على ما رواه البراء عنه – فى الأنصار قوله : «لا يحبهم إلّا مؤمن ولا يبغضهم إلّا منافق ، من أحبهم فقد أحبه الله ، ومن أبغضهم فقد أبغضه الله((۳))» .

وعن أبى سعيد الخدرى قوله : إنا كنا لنعرف المنافقين نحن معاشر الأنصار ببغضهم على بن أبى طالب((۴)) .

إذ أنّ على بن أبى طالب كان محكاً للأنصار ولغيرهم لأنّه مع الحقّ والحقّ معه ، وبواسطته يتميز الايمان عن النفاق ، وذلك لدليل على أن أرضيه الفكر الإيمانى للأنصار ومنحى الاعتقاد عندهم قد وقف على معرفه على بن أبى طالب . لأنّهم قد آووا ونصروا النبىّ وقاتلوا معه ، ثمّ مع أهل البيت ، فقد يكون الرسول صلى الله عليه و آله

۱- الأنصار والرسول، لإبراهيم بيضون : ۳۴.

۲- المغازى النبويه : ۹۲، ومغازى الواقدى ۳ : ۸۹۹.

۳- صحيح مسلم ۱ : ۸۵ /۷۵ كتاب الأيمان.

۴- الترمذى ۵ : ۶۳۵ /۳۷۱۷ ورواه الخطيب عن أبى ذر بلفظ آخر (كنز العمال ۱۳ : ۱۰۶).

قد عنى بدعائه – الآتى – أنّهم خصّوا بهذا الشرف لنصرتهم النبى : «اللهمّ اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار ، ولأبناء أبناء الأنصار»((۱)) .

وأنت تعلم بأنّ الحكم فى (الأنصار) قد ترتب على الصفه المشتقّه منه وهى النصره ، ومعناه : أنّه دعا لهم لنصرتهم له ، وأن الذى يبغضهم لهذه الصفه التى اتّصفوا بها فهو كافر ، أمّا هذا فلا يجرى فى أمير المؤمنين على بن أبى طالب : لأنّه صلى الله عليه و آله جعل الحكم والدعاء على ذات الإمام على وباسمه دون أى قيد ، وهذا يوضح الفارق بينهما وإن كانا قد اجتمعا على أرضيه واحده وهى أن حبّهم إيمان وبغضهم نفاق .

فجاء عن انس قوله صلى الله عليه و آله : «حبّ الأنصار آيه الإيمان وبغضهم آيه النفاق((۲))» .

وعن أبى هريره : «لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الأخر((۳))» .

وعن النووى فى شرح مسلم : إنّ من عرف مرتبه الأنصار ، وما كان منهم فى نصره دين الإسلام ، والسعى فى إظهاره وإيواء المسلمين ، وقيامهم فى مهمات دين الإسلام حق القيام ، وحبهم النبى وحبه إياهم ، وبذلهم أموالهم وأنفسهم بين يديه وقتالهم ومعاداتهم سائر الناس إيثار للإسلام ، وعرف من على بن أبى طالب قربه من رسول الله وحب النبى له ، وما كان منه فى نصره الإسلام وسوابقه فيه ، ثمّ

۱- صحيح مسلم ۴ : ۱۹۴۸ /۲۵۰۵ باب فضائل الأنصار.

۲- مسلم ۱ : ۸۵ /۷۴ كتاب الأيمان.

۳- مسلم ۱ : ۸۶ /۷۷ كتاب الأيمان.

أحب الأنصار وعلیاً لهذا . کان ذلک من دلائل صحّه إیمانه ، وصدقه فی إسلامه ، لسروره بظهور الإسلام ، والقیام بما یرضی الله سبحانه وتعالی ورسوله ، ومن أبغضهم کان بضد ذلک ، واستدل به علی نفاقه وفساد سریرته والله اعلم((۱)) .

أجل قد اشترک الأنصار مع أهل البیت فی کونهم من المنبوذین عند قریش ، وذلک لقتلهم صنادیدهم ورؤسائهم .

فاشترکوا مع الإمام علی فی کفه هی مقابله لکفه القرشیین المغلوبین ، ولذلک سعی القرشیون لإعاده مجدهم بعد فتح مکه ، وحاولوا الوقوف أمام المدّ الأنصاری المعاضد لعلی فی مواقفه الفقهیه ، وما أن توفی النبی صلی الله علیه و آله حتی بدت تلک النبره عالیه فی أنّ قریشاً هی الأحق بالخلافه من الأنصار ، بعد أن أبعدوا علیاً عن الخلافه بمختلف الوجوه والمعاذیر .

فقد صرح عمر بن الخطاب قائلا : إنّ علیا والزبیر ومن معهما تخلّفوا عنّا فی بیت فاطمه ، وتخلّفت عنا الأنصار بأسرها((۲)) .

واجتمع المهاجرون إلی أبی بکر((۳)) ، ونادت الأنصار فی ذلک الیوم : لا نبایع إلّا علیاً((۴)) .

ویزید کلامنا تأکیداً أنّ سعداً بن عباده ما طالب بالخلافه إلّا بعد أن رآهم قد

۱- شرح مسلم، للنووی ۲ : ۶۴.

۲- تاریخ الطبری ۲ : ۲۳۵، مسند أحمد ۱ : ۵۵.

۳- الکامل فی التاریخ ۲ : ۱۹۰ وانظر أسماء کبار المهاجرین المتخلفین فی الاحتجاج للطبرسی ۱ : ۹۷.

۴- الکامل فی التاریخ ۲ : ۱۸۹ والغدیر ۷ : ۷۸.

صرفوها عن على بن أبى طالب((۱)) ، وحين وقف الإمام على إلى جانب الأنصار قالوا : لا نبالى بمن عادانا ما دام على معنا .

هذا وحسبك أنّ سعداً لم يبايع الشيخين قط وصار إلى الشام وقتل هناك((۲)) .

ولما تسلّم أبو بكر الخلافه ، لم يف للأنصار بمقولته : (نحن الأمراء وأنتم الوزراء) فابعدهم عن الولايات حتى صرح شاعر الأنصار قائلًا :

يا

للرجال لرائع الاخبار

ولما

أراد القوم بالأنصار

لم

يدخلوا منّا زعيما واحداً

يا

صاح فى نقض ولا إمرار

وقطع أبو بكر البعوث وعقد الألويه ، فعقد أحد عشر لواءً ، لخالد بن الوليد ، وعكرمه بن أبى جهل ، والمهاجر بن أبى أميه ، وخالد بن سعيد - وعزله قبل أن يسير((۳))- وعمرو بن العاص ، وحذيفه بن محصن الغلفانى أو الغفارى ، وعرفجه بن هرثمه ، وشرحبيل بن حسنه ، ومعن بن حاجز ، وسويد بن مقرّن ، والعلاء بن الحضرمى((۴)) .

وجعل يزيد بن أبى سفيان أميراً على الشام((۵)) ، وأمّر الوليد بن عقبه((۶)) ولمّا ولّى أبو بكر قال له أبو عبيده : إنا أكفيك المال . وقال عمر : أنا أكفيك القضاء ، وكان عامله على مكه عتّاب بن أسيد ، وعلى الطائف : عثمان بن أبى العاص ،

۱- كشف المحجه : ۱۷۳ - ۱۸۹ ط النجف.

۲- مروج الذهب ۲ : ۳۰۱.

۳- انظر ابن الأثير ۲ : ۴۰۲ وذلك بعد اخباره عمر بتخلف خالد بن سعيد عن بيعته وتأييده لعلى يوم السقيفه.

۴- الكامل فى التاريخ ۲ : ۲۰۸.

۵- الكامل فى التاريخ ۲ : ۴۲۰ وفيه ۲ : ۴۰۴.

۶- الكامل ۲ : ۲۶۸.

وعلى صنعاء : المهاجر بن أبى أميه ، وعلى حضرموت : زياد بن لبيد الأنصارى ، وعلى خولان : يعلى بن منيه ، وعلى زبيد ورمع : أبو موسى الأشعرى ، وعلى الجند : معاذ بن جبل ، وعلى البحرين : العلاء بن الحضرمى ، وبعث جرير بن عبد الله إلى نجران ، وعبد الله بن ثور إلى جرش ، وعياض بن غنم إلى دومه الجندل ، وكان بالشام أبو عبيده وشرحبيل ويزيد بن أبى سفيان وعمرو بن العاص ، وكل منهم على جند ، وعليهم خالد بن الوليد .

وهذه التركيبه الإداريّه والسياسيّه والعسكريّه لخلافه أبى بكر ليس فيها أثر واضح للأنصار ، بل أغلبيتهم الساحقه من قريش ومن القبائل الأخرى ، بل الكثير منهم من أعداء الإمام على والأنصار ، أو قل من أصحاب الرأى والاجتهاد ، المنافرين لأصحاب التعبد المحض ، حتى أنّ الأنصار تخلّفت عن خالد فى مسيره لقتال مالك بن نويره((۱)) ، ثمّ لحقوا به مخافه الفرقه .

واعترض أبو قتاده الأنصارى على خالد فى قتله مالكاً - وشهد فيمن شهد أنّ مالكاً ، وأصحابه قد أذّنوا وأقاموا وصلّوا((۲))- واقسم أن لا يغزو مع خالد غزوه قط .

ولما آلت الخلافه إلى عمر بن الخطّاب فكان غالب ولاته شخصيّات قرشيّه اجتهاديّه منافره لعلى بن أبى طالب والأنصار ، حتى أنّ عمر أراد أن يستعمل عبد الله بن عباس - بعد هلاك عامل حمص - لكنّه صرّح لابن عباس بخوفه من اجتماع الناس إليهم ، فلم يولّه عمل حمص ، مضافا إلى رفض ابن عباس ذلك

۱- الكامل فى التاريخ ۲ : ۲۶۸ - ۲۶۹.

۲- الكامل ۲ : ۲۱۷.

العمل المقرون بهذا الهاجس وتلك الريبه من التعبديين وأصحاب على((۱)) .

والـذى نريـد قوله هو أنّ الـذين اعتمـدهم عمر طيله فتره خلافته هم شـريحه معارضه للأنصار وللإمام على ، فقهاً وسـياسةً ، فقـد كانوا يتراوحون بين هذه الأسـماء ، وهم : أبو عبيده بن الجراح . سـعد بن أبى وقاص ، عتبه ابن غزوان ، النعمان بن مقرن المثّنى بن حارثه الشـيبانى ، المغيره بن شعبه ، أبو موسى الأشعرى ، عتاب بن أسيد ، يعلى بن منيه ، عثمان بن أبى العاص ، العلاء بن الحضرمى ، حذيفه بن محصن ، عياض بن غنم ، ربعى ابن الأفكل ، عرفجه بن هرثمه ، عتبه بن فرقد ، أبو مريم الحنفى ، شريح ابن الحارث الكندى ، كعب بن سور الأزدى ، عمرو بن العاص ، معاويه ابن أبى سفيان((۲)) .

نعم ولّى عماراً سنه ۲۱ ه على الكوفه ثم عزله بوشايه جرير بن عبد الله البجلى وولى جبير بن مطعم ثم عزله وولّى المغيره بن شعبه بدله((۳)) .

وكان من جمله عمّاله على المدائن سلمان الفارسى((۴)) ، واستعمل النعمان بن مقرن لقبال أصفهان وبعث معه الزبير بن العوام وعمرو بن معديكرب وحذيفه وعبد الله بن عمرو .

ولمّا قتل عمر سنه ۲۳ ه ، كان عمّاله كالاتى :

نافع بن عبد الحرث الخزاعى على مكه ، سفيان بن عبد الله الثقفى على

۱- انظر مروج الذهب ۲ : ۳۲۱ – ۳۲۲.

۲- انظر الكامل فى التاريخ : ۲، حوادث سنى ۱۳ – ۲۳.

۳- الكامل فى التاريخ ۲ : ۴۲۳.

۴- مروج الذهب ۲ : ۳۰۶.

الطائف ، یعلی بن منیه علی صنعاء ، وعلی الجند عبد الله بن أبی ربیعه ، المغیره بن شعبه علی الکوفه ، أبو موسی الأشعری علی البصره ، عمرو بن العاص علی مصر ، عمیر بن سعد علی حمص ، معاویه بن أبی سفیان علی دمشق ، وعثمان بن أبی العاص الثقفی علی البحرین وما والاها((۱)) .

وحین فشل جیش المسلمین فی معرکه الجسر بسبب سوء التدبیر الحربی ، وهلک من المسلمین أربعه آلاف شخص غرقاً وقتلًا ، سمع عمر بذلک فحث الناس علی الجهاد ، واستعمل علی مقدمته طلحه بن عبید الله . وعلی میمنته الزبیر بن العوام ، وعلی مسیرته عبد الرحمن بن عوف . وأشار عبد الرحمن علی عمر أن یولی سعد بن أبی وقاص وأشار عثمان بعلی ، فطلبوا ذلک من علی فکرهه ، ثم أمرّ عمر علیهم سعد بن أبی وقاص((۲)) .

وقد کان المسلمون إذا أرادوا أن یسألوا عمر عن شی ء رموه بعثمان أو بعبد الرحمن بن عوف((۳)) .

وهذه الترکیبه فی خلافه عمر بن الخطّاب تکاد تخلو من الأنصار ومن بنی هاشم ومن عیون أصحاب نهج التعبد والأنصار ، وفی المقابل یحتل فیها القرشیون والمجتهدون المقام الأوّل ویختصّون بحصّه الأسد منه .

وأما عثمان بن عفان فهو الآخر لم یقتصر علی إبعاد الأنصار عن واجهه الأحداث فقط ، بل راح یقرّب أقرباءه ویولیهم المناصب ویغدق علی من تابعه الأموال : فمن الذین حباهم عثمان وقربهم هم : الحکم بن أبی العاص ، مروان

۱- الکامل ۲ : ۴۶۸.

۲- انظر مروج الذهب ۲ : ۳۰۹.

۳- الکامل فی التاریخ ۲ : ۲۹۹.

ابن الحكم ، الحارث بن الحكم بن أبى العاص (أخو مروان وصهر الخليفه من ابنته عائشه) ، سعيد بن العاص بن أميه ، الوليد بن عقبه بن أبى معيط بن أبى عمرو بن أميّه (أخا عثمان من أمه) ، عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبى العيص بن أميه ، أبو سفيان ، عبد الله بن سعد ابن أبى سرح (أخو عثمان من الرضاعه) ، الزبير بن العوام ، طلحه بن عبيد الله التيمى ، عبد الرحمن بن عوف الزهرى ، سعد بن أبى وقاص ، يعلى بن أميه بن خلف((۱)) .

ولم نجد من انخرط فى سلك عثمان من الأنصار إلّا أقل من القليل كزيد بن ثابت وحسان بن ثابت .

وكان ولاته وعماله غالبهم من القرشيين والأمويين والمروانيين وأتباع الرأى من أمثال : المغيره بن شعبه ، وسعد بن أبى وقاص ، والوليد بن عقبه ، وعبد الله بن أبى سرح ، وعمرو بن العاص ، ومعاويه بن أبى سفيان ، وأبى موسى الأشعرى ، وعبد الله بن عامر بن كريز (ابن خال عثمان) ، وسعيد بن العاص((۲)) .

ولذلك انتفض عليه أهل المدينه وأهل مصر وأهل الكوفه ، وفيهم عيون الأنصار وقادتهم ، حتى قتلوه فى عقر داره .

وأمّا الإمام على بن أبى طالب ، فإنّه فى خلافته أعاد للأنصار ولأنصار التعبد المحض هيبتهم ودورهم الأصيل امتثالاً لقول النبى صلى الله عليه و آله الداعى إلى حبّهم وموّدتهم بدون دوافع ولا نوازع ، فقد كان معه من أعلام الأنصار : أبو أيّوب الأنصارى ، وأبو الهيثم بن التيهان ، وخزيمه بن ثابت ذو الشهادتين ، وأبو قتاده

۱- انظر الغدير ۸ : ۲۸۶.

۲- انظر تاريخ الطبرى أحداث سنه ۲۴ - ۳۶.

الأنصاری وغیرهم((۱)) ، وتخلف عنه جماعه قلیلون من الأنصار ، قال ابن الأثیر : ثم جاءوا إلی علی وبایعوا((۲)) ، ولم یتخلّف عنه إلّا نفیر یسیر ممن لهم مطامع معلومه ومآرب دنیویه .

وکان ولاه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب فی فتره خلافته القلیله هم :

عثمان بن حنیف الأنصاری ، وعماره بن شهاب الثوری - وکانت له هجره - ، وعبید الله بن عباس ، وقیس بن سعد الأنصاری ، وسهل بن حنیف الأنصاری ، وقرظه بن کعب الأنصاری - الذی أمره عمر بالإقلال من الحدیث - ، وقثم بن العباس ، وعبد الله بن العباس ، ومحمد بن أبی بکر ، وخلید بن قره الیربوعی ، ومالک الأشتر ، وأبو أیوب الأنصاری((۳)) ، ولما سار علی إلی صفین استخلف علی الکوفه أبا مسعود الأنصاری((۴)) .

وبعد استشهاد الإمام علی ظل الأنصار أوفیاء للإمام الحسن ، وعلی رأسهم زعیمهم وصاحب رایتهم علی عهد رسول الله ، قیس بن سعد بن عباده الخزرجی الأنصاری ، وبقی معه رهطه من الأنصار ، إلی أن صالح الإمام الحسن معاویه ، فکان قیس والأنصار آخر من أغمد السیف عن معاویه .

وبقی الصراع والعداء بین معاویه والأنصار قائماً مستمرّاً ، وذلک بسبب مواقف الأنصار المناهضه للحزب القرشی ، قال الدکتور إبراهیم بیضون : ..

وهکذا کانت العلاقه بین معاویه والأنصار متأثره بذلک التراکم

۱- الکامل فی التاریخ ۳ : ۶.

۲- انظر الکامل فی التاریخ ۳ : ۸۲ - ۸۴.

۳- انظر الکامل فی التاریخ ۳ : ۹۱، ۱۴۶، ۲۲۵، ۲۶۳.

۴- الکامل ۳ : ۲۲۵.

الذی شابهها ، ابتداءً من الهجره ووقعه بدر ، ومروراً بیوم الدار (مقتل عثمان) وأیام صفین ، حتی سقوط الدوله الراشدیه التی کان آخر المقاتلین عنها قیس بن سعد((۱)) .

ویبدو عداء الأمویین للأنصار من خلال إرسال معاویه لبسر بن أرطاه القرشی لإخضاع الحجاز لسیطرته ، قائلا له : «سر حتی تمرّ بالمدینه ، فاطرد أهلها ، وأخف من مررت به ، وانهب مال کل من أصبت له مالاً»((۲)) .

ویقول له فی شأن القرشین «وسر إلی مکه فلا تعرض فیها لأحد» .

وبلغ العداء بین الأنصار والقرشیین والأمویین ذروته فی وقعه الحرّه ، التی أبیحت فیها المدینه ثلاثه أیام ، تلک المعرکه التی کان عبد الله بن حنظله غسیل الملائکه الأنصاری زعیمها البارز ، والذی قتل معه عبد الله بن زید بن عاصم - صاحب حدیث الوضوء - ضدّ الحکم الأموی ، المتلاعبین بالدین .

فقد قتل عبد الله بن زید المازنی الأنصاری بالحرّه فی سنه ۶۳ ه وهو ابن سبعین سنه((۳)) ، وقتل معه ابناه خلّاد وعلیّ .

إذن عبد الله بن زید بن عاصم کان من المخالفین للدوله الأمویه والمقتولین بسیفهم ، وقد جاد بنفسه محاولاً رفع الإبداع والظلم الذی حاق بالدین وبالمسلمین ، وهذا ما یجعله - بالطبع - هدفاً لسهام الأمویین لتشویه اسمه واستغلاله فقهاً وسیاسهً وموقفاً ، کما سنری ، وهو ما یجعلنا نتوقف فی شأن کل ما ینسب إلیه من آراء تؤیّد الموقف الحکومی والرأی الفقهی والسیاسی الأموی المروانی .

۱- الأنصار والرسول : ۶۰.

۲- أنساب الأشراف بتحقیق المحمودی : ۴۵۳ - ۴۵۴.

۳- تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۴۰ /۳۲۸۲، تهذیب التهذیب ۵ : ۱۹۶ /۳۸۶، شذرات الذهب ۱ : ۷۱.

جئنا بهذه التقدمه التاريخيه الطويله للإشاره إلى أنّ الاختلاف السياسى قد يؤدى إلى الاختلاف الفقهى ، بمعنى : إنّ الاتجاه الحاكم – نظرا لموقعيته الاجتماعيه وظروفه السياسيه – قد يصرّ على تطبيق مفرده خاصّه ونسبته إلى شخص لما يرى فيه من مصلحه . وهذا ليس بدعاً فى التاريخ – لما قدمناه لك من شواهد كثيره فى هذه الدراسه – وقد كان فى «نسبتى الخبر إلى ابن عباس والإمام على» ما فيه الكفايه لأنّا قد وضّحنا هناك دور القرشيين وترجيحهم للرأى على النص ، ومخالفه نهج التعبد المحض معهم ، والآن مع بيان مفرده ثالثه فى هذا السياق وهى تخالف الأنصار مع المهاجرين فقهاً وسياسةً .

ونحن بكلامنا هذا لا نريد أن نقول أنّ الأنصار كانوا جميعا من نهج التعبد المحض أو أنّهم لم يخالفوا الإمام عليّاً أو سنّه رسول الله قط .

وكذا لا نريد القول أنّ فقه القرشين يخالف النصوص الشرعيه فى جميع الأحيان ، بل الذى نريد قوله أنّ أمر الاجتهاد والرأى والذهاب إلى أحكام سياسيه مصلحه هى أقرب إلى الفهم القرشى من الفهم الأنصارى . لكونهم هم الحكام فلابدّ من تطبيق رأيهم ، أمّا الأنصارى فليست له مصلحه أو هدف فى هذا التغيير ، وإن كان من بينهم من يذهب إلى آراء مؤيّده للحكام ومخالفه للنصوص اجتهاداً من عند نفسه أو تأثّراً بالمنهج الحاكم .

وقد نقلنا سابقاً نصوصاً داله فى تبنى الاتجاه الحاكم لمذهب الشيخين وفقه عثمان فلا يستبعد بعد هذا أن يرجح الرأى الفقهى المنتزع من الرأى على الرأى الفقهى المأخوذ من النص . وخصوصا حينما عرفنا دور الأمويين والمروانيين فى تحريف الأحكام وتأكيدهم على فقه عثمان .

كانت هذه إلمامه سريعه بالزاويه السياسيه والتركيبه الاجتماعيه ، والتى

يقابلها تقاطع آخر بين الأنصار والقرشيين من الناحيه الفقهيه ، وذلك ما أفرزته حاله تمسّك المدّ الأنصارى بمسلك التعبّد المحض فقهاً وحديثاً ، وانجراف التيار القرشى وراء مسلك الاجتهاد والرأى على أنّ وجود متعبّدين ماحضين من القرشيين ، ووجود مجتهدين مرتئين من الأنصار لا يخرم الإطار العام للمسير الفقهى لكلا الاتجاهين ، وإذا توخّينا الدقه أكثر سمّينا الاتجاه الأوّل «الأنصار والمتعبدون» والثانى «قريش والمجتهدون» ، فمن شذّ من الأنصار دخل فى حيّز «المجتهدين» ومن شذّ من القرشيين درج فى المتعبّدين .

وبمعنى آخر : نحن لا نريد بقولنا هذا تصحيح فعل الأنصارى والقول بأنّ جميع أقواله وأفعاله مستوحاه من النص ، أو أنّهم جميعا يتّفقون مع أمير المؤمنين على بن أبى طالب فقهاً وسياسةً ، لاجتماعهم معه على أرضيه واحده .

وكذا لا نريد القول بعكسه فى القرشى ، بل الذى نريد قوله : أنّ المسلك العام للأنصار هو الأخذ بما عرفوه وعملوا به من سنه ونص وعدم ايمانهم بضروره الاجتهاد فى المفردات التى نزل بها الوحى ، بخلاف القرشى الذى يسعى لتحكيم رأى القريشيين وإعطاءه الشرعيه لهم . وإن كان هناك من شذّ من الطرفين عن مسيرهم العام ، إذ تلحظ الشذوذ فى سيره الواحد منهم ، فيأخذ الأنصارى مثلا بالنص فى مفرده ويجتهد فى أخرى ، وكذا القرشى فقد يجتهد فى مفرده ويدافع عن النص فى مفرده أخرى ، لكن الصبغه العامه والسيره الغالبه عند الأنصارى هى اتباع ما عرفوه وجرت سيرتهم عليه وعدم تأثرهم بالجديد المستحدث ، بل وقوفهم أمامه فى بعض الأحيان ، بخلاف القرشى الذى تأخذه العصبيه لتحكيم رأى قرينه لأنّه يمس بكيانهم القبلى . وإليك مثالا على ذلك .

نحن نعلم أنّ عثمان بن عفان قد أتمّ الصلاه بمنى خلافاً لسنّه رسول الله صلى الله عليه و آله

وسیره الشیخین .

وجاء عن معاویه أنّه لمّا قدم مکه حاجّا قصّر بمنی فی الظهر فنهض مروان بن الحکم وعمرو بن عثمان ، فقالا : ما عاب أحد ابن عمک بأقبح ما عتبه به .

فقال لهما : وما ذاک ؟

قالا : ألم تعلم أنّه (أی عثمان) أتم الصلاه بمکه ؟

قال لهما : ویحکما! وهل کان غیر ما صنعت ؟ قد صلیتهما مع رسول الله صلی الله علیه و آله ومع أبی بکر وعمر .

قالا : فإنّ ابن عمک أتمّها وأنّ خلافک إیاه عیب .

قال الراوی : فخرج معاویه إلی العصر فصلاها أربعاً((۱)) .

ومن هـذا القبیل نری اعتلاء صـرخه الرفض الفقهی من أبی قتاده الأنصاری ، حیث واجه خالـد بن الولیـد فی تعریسه بأم تمیم زوج مالک بن نویره ، قائلا له مسـتنکرا : هذا عملک ؟! فزبره خالد ، فغضب أبو قتاده ومضی ، وکان أبو قتاده قد شهد لمالک بالإسلام ، ومن بعد تلک الفاجعه عاهد الله أن لا یشهد مع خالد حرباً أبداً((۲)) .

فالأنصار لم یرتضوا بفقه الشیخین وغالباً ما کانوا یعترضون علی الخلیفتین ، فأبی قتاده غضب علی خالد ومضی إلی أبی بکر کی یشکوه فغضب علیه أبو بکر حتی کلّمه عمر((۳)) .

۱- مسند أحمد ۴ : ۹۴ /۱۶۹۰۴، فتح الباری ۲ : ۴۵۷، وانظر نیل الأوطار ۳ : ۲۵۹.

۲- تاریخ الطبری ۳ : ۲۴۳.

۳- تاریخ الطبری ۳ : ۲۴۲، شرح النهج ۴ : ۱۸۷ ط قدیم.

ومثله حكم الجدّه إذ ترى اسم محمّد بن مسلمه الأنصارى((۱)) أو عبد الرحمن بن سهل الأنصارى((۲)) يعترضان على أبى بكر فى فقهه فى الجدّه ويصحّحان له خطأه فيه .

ولمّا تسلم عمر أزمّه الأمور ، وراح يمدّ خطاه الاجتهاديه ما امتدت ، تبلور واتّضح الخلاف الفقهى بين «الأنصار والمتعيّدين» وبين عمر زعيم «قريش والمجتهدين» ، فزاد عدد الأرقام زياده ملحوظه فى معارضه فقه عمر بن الخطاب من الأنصار على وجه الخصوص .

فقد أراد عمر بن الخطّاب أن يقيد الذّمّى من المسلم ، فنهاه معاذ بن جبل الأنصارى((۳)) ، فاستجاب لقوله ثم قال : «لولا معاذ لهلك عمر»((۴)) .

وكان عمر يجنح لإقاده النبطى من المسلم ويصر على ذلك فنهاه زيد بن ثابت الأنصارى((۵)) .

وقد خطّأ زيد بن ثابت الأنصارى عمر بن الخطاب فى مسأله إرث الجدّ شارحاً له حكم المسأله عن طريق تقريب مراتب الورثه من خلال التشبيه بالشجره((۶)) ، بعد أن كان قد طلب منه عمر موافقته على رأيه ، فأبى زيد ثمّ قرّب له الأمر بالشجره .

وحين استأذن رجل من الأنصار على عمر ، فأراد أن يوبخه لأنّه كان يجهل

۱- الموطأ ۲ : ۵۱۳، مسند أحمد ۴ : ۲۲۵.

۲- الموطأ ۲ : ۵۱۳، الاستيعاب ۲ : ۷۴۰۰ الإصابه ۲ : ۴۰۲.

۳- جمع الجوامع للسيوطى ۷ : ۳۰۴.

۴- السنن الكبرى ۷ : ۴۴۳، كنز العمال ۱۳ : ۲۵۰، الإصابه ۶ : ۱۳۷.

۵- كنز العمال ۱۵ : ۳۹، السنن الكبرى ۸ : ۳۲.

۶- السنن الكبرى ۶ : ۲۴۷.

حکم الاستئذان فی الشرع المبین بعث الأنصار أصغرهم سنّا – وهو أبو سعید الخدری الأنصاری – لیشهد عند عمر أنّ ذلک سنه رسول الله((۱)) ، وتنفّر أُبیّ بن کعب الأنصاری من حاله عمر هذه فقال له : یا بن الخطّاب لا تکونن عذابا علی أصحاب رسول الله((۲)) .

وقدّم شاب من الأنصار لعمر ماءً مع عسل فأبی عمر أن یشربه ، محتجاً بقوله : {أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ ..} فاحتجّ علیه الشاب الأنصاری بأنّها نزلت فی الکفار لا فی أهل القبله((۳)) .

ونهی عمر بن الخطّاب صلاه رکعتین بعد العصر ، إلّا أنّ أنس بن مالک الأنصاری وأبا سعید الخدری الأنصاری وأبا أیّوب الأنصاری ظلّوا یصلونهما مخالفه لفقه عمر ، والتزاماً منهم بفقه الرسول صلی الله علیه و آله .

وکذلک روی إباحه – إن لم نقل استحباب – هاتین الرکعتین أبو أیّوب الأنصاری ، والنعمان بن بشیر الأنصاری ، والأسود بن زید الأنصاری ، وأبو الدرداء الأنصاری((۴)) .

وإن روایه هؤلاء الأنصار جواز الصلاه بعد العصر لا یعنی أنّهم وفی جمیع المفردات کانوا من نهج التعبد المحض ، فقد تخلف بعض هؤلاء عن الأصول فی مفردات اخری طبقاً لرأیهم .

وعارض عمر بن الخطّاب فی تحریمه للمتعه جمهوراً من الصحابه

۱- صحیح مسلم ۳ : ۱۶۹۴ /۲۱۵۳، صحیح البخاری ۵ : ۲۳۰۵ / ۵۸۹۱، مسند أحمد ۳ : ۶.

۲- صحیح مسلم ۳ : ۱۶۹۶ /۲۱۵۴.

۳- شرح النهج ۱ : ۱۸۲.

۴- طرح التثریب فی شرح التقریب ۲ : ۱۷۱.

الأنصاريين ، منهم : جابر بن عبد الله الأنصارى الذى قال : كنا نستمتع بالقبضه من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله وأبى بكر حتّى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث((۱)) .

كما عارضه أبو سعيد الخدرى((۲)) ، وأبيّ بن كعب الأنصارى فى قراءته {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ} إلى أجل((۳)) ، وكان عمر قبل ذلك أراد أن ينهى عن متعه الحج فحاججه أبيّ الأنصارى فأضرب عمر عن ذلك((۴)) .

ويبدو أنّ عمر التفت إلى أنّه يحكم فى المدينه - التى هى معقل الأنصار - وأنّ المعارضين لفقهه يزدادون يوماً بعد آخر ، فلذلك وجد المخرج من هذا الصراع الفقهى المتفاقم . بأن صرّح فى خطبته فى الجابيه قائلاً: «من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت أبيّ بن كعب [الأنصارى] ، ومن أراد أن يسأل عن الحلال والحرام فليأت معاذ بن جبل [الأنصارى] ، ومن أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت [الأنصارى] ، ومن أراد أن يسأل عن المال فليأتنى فإنّى له خازن»((۵)) . فامتصّ عمر رده الفعل الفقهى الأنصارى بجعله هذه المحاور الثلاثه بيد من أراده من الأنصار حلّا لأزمته تلك .

وهكذا برزت أسماء لامعه من الأنصار تناهض فقه عمر بن الخطّاب ، فإذا أضيف إليها المتعبدين من غير الأنصار ، كعلى بن أبى طالب وابن عباس وابن

۱- صحيح مسلم ۱ : ۱۰۲۳ /۱۴۰۵، فتح البارى ۹ : ۲۱۱.

۲- عمده القارئ ۸ : ۳۱.

۳- تفسير الطبرى ۵ : ۱۱.

۴- مسند أحمد ۵ : ۱۴۲، والدر المنثور ۱ : ۵۲۱.

۵- الأموال : ۲۸۵ / ۵۴۸، مستدرک الحاکم ۳ : ۳۰۴ /۵۱۸۷.

مسعود وعمار بن یاسر ، تشکّلت جبهه فقهیه عریضه من «الأنصار والمتعبدین» تضادّ «القرشیین والمجتهدین» .

ولعل خیر شاهـد فی هـذا المجال ، هو أن نری عمراً یشیّع الوفـد الأنصاری إلی أطراف المـدینه من أجل أن یأمرهم بإقلال الحدیث ، الحدیث الّذی لا یتوائم مع سـیر الفقه القرشـی الرئیوی الاجتهادی وفیهم قرظه بن کعب الأنصاری الذی جاء فی (الکافیه فی إبطال توبه الخاطئه) أنّه کان من شیعه علی((۱)) .

ومثل ذلک ما نری من أسـماء المحبوسـین بالمـدینه . الممنوعین من التحدیث ففیهم من الأنصار : أبو مسـعود ، وأبو الدرداء ، وحذیفه بن الیمان((۲)) ، ومن المتعبـدین أبو ذر الغفاری ، وعبد الله بن مسـعود الهذلی ، وعقبه بن عامر الجهنی .

وأمّا المعارضون لفقه عثمان فکُثر ، لکن الحق أنّ معارضـته الفقهیه لم تقتصـر علی الأنصار ، بل کانت المعارضه من کلیهما لما جاء فی النصوص (إنّ ناساً من أصـحاب رسول الله) ، فالمعارضین عارضوه فی القضایا الفقهیه والسیاسیه والمالیه والاداریه ، لأنّ عثمان أراد صیاغه مشروع سیاسی فقهی . فنجح بسند ودعم من الأمویین والمروانیین فی بعض - کالوضوء - وأخفق فی أخری .

لقد کان أوّل تحرّک قرشی اجتهادی صدر فی بدایه خلافه عثمان ، هو رأی

۱- بحار الأنوار ۳۲ : ۳۵۲، وفیه : کـان من شـیعه علی، فعن عمرو بن شـمر عن جابر، عن أبی جعفر أنّ أمیر المؤمنین لما دنا إلی الکوفه مقبلاً من البصـره خرج الناس مع قرظه بن کعب یتلقّونه فلقوه دون نهر النضر بن زیاد، فدنوا منه یهنّئونه بالفتح وأنّه لیمسح العرق عن جبهته، فقال له قرظه بن کعب : الحمدُ لله یا أمیر المؤمنین الذی أعزّ ولیّک وأذلّ عدوّک ونصرک علی القوم الباغین الطاغین الظالمین ... إلخ.
۲- حذیفه هو عبسی، وانما سمّی حذیفه بن الیمان للجوئه إلی الأنصار وانضمامه إلی قبائل الیمن، فهو بهذا الاعتبار معدود فی عداد الأنصار.

عمرو بن العاص بدرء الحدّ عن عبيد الله بن عمر رغم إجماع المهاجرين والأنصار على كلمه واحده يشجّعون عثمان على قتله .

إلّا أنّ المعارضه سرعان ما انخفض صوتها ، ولم يبق إلّا صوت الإمام على ثابتاً - حتّى فرّ منه ابن عمر أيّام خلافته - .

وصوت محمود بن لبيد الأوسى الأنصارى ، وزياد بن لبيد البياضى الأنصارى ، الذى بقى يعرّض بعبيد الله بالشعر ، فنهاه عثمان ، فقال فى ذلك :

أبا

عمرو عبيد الله رهن

فلا

تشككك بقتل الهرمزان

فإنّك

إن غفرت الجرم عنه

وأسباب

الخطأ فرسا رهان

أتعفو

إذ عفوت بغير حقّ

فمالك

بالذى تحكى يدان((۱))

وقدّم عثمان الخطبه على صلاه العيدين - خلافاً لسنّه رسول الله الثابته فى الصلاه ثمّ الخطبه - ، وكان أبو سعيد الخدرى ، وجابر الأنصارى ، والبراء بن عازب ، وأنس بن مالك ، كلّهم ممّن رووا خلاف ما فعل عثمان .

واستمرّ مروان بن الحكم الأموى القرشى على نهج عثمان ، فراح ليصعد على المنبر قبل الصلاه فجذبه أبو سعيد الخدرى الأنصارى ، فجذبه مروان وارتفع فخطب ، فقال أبو سعيد : غيّرتم والله((۲)) .

وعلّم أبىّ بن كعب الأنصارى عثمان بن عفان حكم رجل طلّق امرأته ثمّ راجعها حين دخلت فى الحيضه الثالثه((۳)) .

وعليه فإنّ فقه الإمام على يتقارب كثيراً مع فقه الأنصار ويتنافر مع الفقه

۱- انظر تاريخ الطبرى ۲ : ۵۸۷، الغدير ۸ : ۱۳۴.

۲- صحيح البخارى ۱ : ۳۲۶ /۹۱۳.

۳- السنن الكبرى ۷ : ۴۱۷.

القرشـی – اتباع الرأی والاجتهاد ، منعه التـدوین والتحدیث – حتی أنّه لیکاد یقف الفقهان علی طرفی نقیض فی المسائل المختلف فیها ، وهذا ما یؤکّد أنّ الحاله الفقهیّه الأنصاریّه العامّه تنتظم وتتفق فی کثیر من الأحیان مع السلک العلوی التعبدی ، وتتنافر مع الفقه القرشی الاجتهادی ، ولذلک قل ما نجد نزاعاً فقهیّاً بین أنصاریّ وبین الإمام علی طیله عمر الإمام علی .

بخلاف الحزب القرشی الاجتهادی ، فقد وقع الخلاف الفقهی بین الإمام علی وبینهم حتّی طفح الکیل . فصرّح الإمام علی بذلک فی کثیر من کلماته وخطبه مع المفردات الفقهیّه المسجّله فی المصادر الناصّه علی قیام الاختلاف علی أشدّه بین الفقه العلوی التعبّدی ، وبین الفقه الاجتهادی القرشـی وأنّهم یسـعون إلی تحریف الشـریعه وتغییر الدین . بل أنّهم – فی الأزمنه المتأخره – تجاوزوا ذلک فکانوا یسألون عن قول الإمام کی یخالفونه ، فجاء فی علل الشرائع بسنده عن أبی إسحاق الأرجانی رفعه ، قال :

قال أبو عبد الله [الصادق] علیه السلام : أتدری لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامّه ؟ فقلت : لا أدری ، فقال : إنّ علیّاً علیه السلام لم یکن یدین الله بدین إلّا خالفت علیه الأُمّه إلی غیره ، إراده لإبطال أمره ، وکانوا یسألون أمیر المؤمنین عن الشیء الذی لا یعلمونه ، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم ، لیلبسوا علی الناس((۱)) .

وروی الشیخ بسنده عن عاصم قال : حدّثنی مولی لسلمان عن عبیده السلمانی ، قال :

۱– علل الشرائع ۲ : ۵۳۱ /۱، وعنه فی وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۱۶.

سمعت علیّاً علیه السلام یقول : یا أیّها الناس! اتّقوا الله ، ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون ، فإنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قد قال قولاً آل منه إلی غیره ، وقد قال قولاً ، من وضعه غیر موضعه کذب علیه ، فقام عبیده ، وعلقمه ، والأسود ، وأُناس معهم ، فقالوا : یا أمیر المؤمنین! فما نصنع بما قد خبرنا به فی المصحف ؟ فقال : یسأل عن ذلک علماء آل محمّد((۱)) .

أجل قد اتّسع الخرق حین انتزی معاویه علی الأمّه ، فراح یؤسّس ما شاء من فقه عثمانی أموی لکن مدرسه التعبّد المحض لم تسکت عن إفتاءات معاویه ، ومروان ، وعبد الملک بن مروان وغیرهم النابعه عن رأی ، فمما جاء دحراً لهذا الاتجاه هو ما قاله الإمام الصادق علیه السلام فی رسالته إلی أصحابه جاء فیه :

.. . وقد عهد إلیهم رسول الله صلی الله علیه و آله قبل موته ، فقالوا : نحن بعدما قبض الله عزّ وجلّ رسوله صلی الله علیه و آله یسعنا أن نأخذ بما اجتمع علیه رأی الناس بعد قبض الله رسوله صلی الله علیه و آله ، وبعد عهده الذی عهده إلینا ، وأمرنا به ؟ مخالفاً لله ولرسوله صلی الله علیه و آله ، فما أحد أجرأ علی الله ، ولا أبین ضلاله ممّن أخذ بذلک ، وزعم أنّ ذلک یسعه ، ووالله إنّ لله علی خلقه أن یطیعوه ، ویتبعوا أمره فی حیاه محمّد صلی الله علیه و آله وبعد موته ، هل یستطیع أولئک أعداء الله أن یزعموا أنّ أحداً ممّن

۱- تهذیب الأحکام ۶ : ۲۹۵ / ۸۲۳، وعنه فی وسائل الشیعه ۲۷ : ۲۶ /۱۹.

أسلم مع محمّد صلى الله عليه و آله أخذ بقوله ، ورأيه ، ومقاييسه ؟

فإن قال : نعم فقد كذب على الله ، وضلّ ضلالاً بعيداً ، وإن قال : لا لم يكن لأحد أن يأخذ برأيه ، وهواه ومقاييسه ، فقد أقرّ بالحجّه على نفسه ، وهو ممّن يزعم أنّ الله يطاع ، ويتّبع أمره بعد قبض رسول الله صلى الله عليه و آله ، إلى أن قال :

وكما أنّه لم يكن لأحد من الناس مع محمّد صلى الله عليه و آله أن يأخذ بهواه ، ولا رأيه ، ولا مقاييسه خلافاً لأمر محمّد صلى الله عليه و آله ، كذلك لم يكن لأحد بعد محمّد أن يأخذ بهواه ولا رأيه ، ولا مقاييسه ، ثمّ قال : واتبعوا آثار رسول الله صلى الله عليه و آله وسنّته ، فخذوا بها ولا تتبعوا أهواءكم ورأيكم فتضلّوا ، فإنّ أضلّ الناس عند الله من اتبع هواه ورأيه بغير هدىً من الله((۱)) .

إذن أهل البيت والأنصار كانوا متقاربين كثيراً ، غير أنّ اللّافت للنظر هو أنّ معاويه كانت تخالفه الأنصار منذ كان والياً على الشام لعمر وعثمان ، وحتّى استلامه الملك ، وقد كان الصحابيّ النقيب الجليل عباده بن الصامت الأنصارى رأس حربه الأنصار فى مخالفه نهج معاويه الفقهى ، ففى حين كان معاويه يتعاطى الربا ولا يرى به بأساً ، أصرّ عباده بن الصامت على معارضته ومعارضه ذلك الفقه المنحرف ، قائلاً : أشهد أنّى سمعت رسول الله يقول ذلك ، وقال : إنّى والله ما أبالى أن لا أكون بأرض يكون بها معاويه((۲)) .

۱- وسائل الشيعه ۲۷ : ۳۷ - ۳۸.

۲- انظر سنن النسائى ۷ : ۲۷۷.

وحاول معاويه إقناعه بالانصراف عن رأيه الفقهى التعبدى بحرمه الربى ، قائلا له : اسكت عن هذا الحديث ولا تذكره ، فقال عباده : بلى وإن رغم أنف معاويه((۱)) .

وذهب عباده إلى المدينه منصرفا عن الشام ، وأخبر بذلك عمر فأمره بالرجوع إلى الشام وقال له : لا إمره عليك((۲)) . دون أن يردع معاويه عن رأيه الفقهى بالقوه المعهوده عن عمر .

واعترض على معاويه فى معاملاته الربويه أبو الدرداء – وهو من الأنصار – أيضاً ، قائلًا : سمعت رسول الله عن مثل هذا فقال : إلّا مثلا بمثل ، فقال معاويه : ما أرى بهذا بأساً ، فقال له أبو الدرداء : من يعذرنى من معاويه ؟ أنا أخبره عن رسول الله وهو يخبرنى عن رأيه ، لا أساكنك بأرض أنت بها((۳)) .

وغزا عبد الرحمن بن سهل الأنصارى فى زمن عثمان – ومعاويه أمير على الشام – فمرّت به روايا خمر لمعاويه ، فقام إليها برمحه فبقر كل راويه منها ، فناوشه الغلمان ، حتى بلغ شأنه معاويه ، فقال : دعوه فإنّه شيخ قد ذهب عقله .

فقال عبد الرحمن : كلا والله ما ذهب عقلى ولكن رسول الله نهانا أن ندخل بطوننا واسقيتنا خمراً((۴)) .

ومرّق عباده بن الصامت الأنصارى مرّه أخرى روايا تحمل الخمر وهى فى طريقها إلى الشام ، فأرسلوا إلى أبى هريره فى أن يكلم عباده ، فإنه لا يتركهم ولا

۱- تاريخ دمشق ۲۶ : ۱۹۹.

۲- تاريخ دمشق ۸ : ۲۷۱.

۳- الموطأ ۲ : ۶۳۴، سنن النسائى ۷ : ۲۷۹ /۴۵۷۲، سنن البيهقى ۵ : ۲۸۰ /۱۰۲۷۴.

۴- الإصابه ۲ : ۳۱۳ /۵۱۴۰، الاستيعاب ۲ : ۸۳۶ /۱۴۲۴.

یترک عیبهم .

فکلمه أبو هریره ، فأجابه عباده بما کانوا بایعوا علیه رسول الله فی بیعه العقبه من أن لا یکتموا حقّاً((۱)) .

ولشدّه معارضات عباده الأنصاری الفقهیه أرحله معاویه بأمر من عثمان من الشام إلی المدینه ، وأبدی عثمان – الذی له مبتنیات وآراء شخصیه – تذمّره منه قائلا : ما لنا ولَکَ یا عباده ؟! فقام عباده وخطب بین الناس قائلًا : إنّی سمعت رسول الله أبا القاسم یقول : إنّه سیلی أموورکم بعدی رجال یعرّفونکم ما تنکرون وینکرون علیکم ما تعرفون ، فلا طاعه لمن عصی ، فلا تضلوا بربکم ، فو الذی نفس عباده بیده إنّ فلانًا – یعنی معاویه – لمن أولئک((۲)) .

واستمرّت المعارضه الفقهیه حتّی ملک معاویه ، فخطب فادّعی الأفضلیه لأبی بکر وعمر وعثمان ، ثمّ فضّل نفسه علی من بعده ، فکذبه عباده بن الصامت وقرعه بالحجه الواضحه ، فأمر معاویه به فضرب((۳)) .

وأجاز اجتهاد معاویه – القرشیّ – الجمع بین الأختین بملک الیمین!! فاعترض علیه النعمان بن بشیر الأنصاری((۴)) ، ولا ننس أنّ مثل هذا الرأی کان قد صدر عن عثمان قبله .

ولما وصلت النوبه إلی یزید بن معاویه ، تبدّل الخلاف الفقهی والعقائدی والسیاسی من مجرّد معارضه فقهیه إلی مواجهه مسلحه صارخه بین الأنصار

۱- تاریخ دمشق ۲۶ : ۱۹۸.

۲- مسند أحمد ۵ : ۳۲۵ /۲۲۸۲۱، تاریخ دمشق ۲۶ : ۱۹۷.

۳- تاریخ دمشق ۲۶ : ۱۹۹.

۴- الدر المنثور ۲ : ۴۷۷.

والمتعبدين من جهه ، وبين الأمويين القرشيين والمجتهدين من جهه أخرى .

وتوحّدت جبهه الهاشميين والأنصار المتعبدين ضدّ مشروع معاويه القاضى باستخلاف يزيد .

فلمّا كتب معاويه إلى سعيد بن العاص واليه على المدينه يأمره بأخذ البيعه ، قال الراوى : فأبطأ الناس (الأنصار وهم عظم سكان المدينه) عنها .. لا سيما بنى هاشم .. وكتب سعيد بن العاص إلى معاويه : .. وإنّى أخبرك أنّ النّاس عن ذلك بطاء ، لا سيما أهل البيت من بنى هاشم ، فإنّه لم يجبنى منهم أحد((۱)) .

وكان محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى من وفد أهل المدينه ، قال لمعاويه حين استشهارهم فى بيعه يزيد : إنّ كل راع مسئول عن رعيته ، فانظر من تولّى أمر أمه محمد ؟! فأخذ معاويه بُهر((۲)) .

واضطر معاويه لاقناع أهل المدينه والأنصار أو اخضاعهم لبيعه يزيد أن يرحل رحلتين من الشام إلى المدينه ، الأولى فى سنه ۵۰ ه ، استعمل فيها أسلوب اللين والمخادعه والترغيب ، والثانيه فى سنه ۵۱ ه ، استخدم فيها أسلوب العنف والإجبار والترهيب ، وكان معه ألف فارس .

وهدّد معاويه وقال : لأقتلنّهم إن لم يبايعوا . هذا ، وكان أهل المدينه يكرهون يزيد .

فنتيجه لكل هذا وصلت الأمور إلى ذروتها فى زمن حكم يزيد ، فحدثت وقعه الحرّه ، حيث لم تخضع المدينه المنوّره بزعاماتها الأنصاريه للمسار الأموى ، حتّى أنّ زعيمهم عبد الله بن حنظله الغسيل قال :

۱- الإمامه والسياسه ۱ : ۱۵۳.

۲- الكامل ۳ : ۳۵۲.

والله ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نرمى بالحجاره من السماء ، إنّه رجل ينكح الأمهات والبنات والأخوات ، ويشرب الخمر ، ويدع الصلاه ، والله لو لم يكن معى أحد من الناس لأبليت لله فيه بلاء حسناً((۱)) .

وصرّح بمثل هذا جماعه من قيادات الأنصار صحابه وتابعين .

وفى هذا الانشقاق بين (الأنصار والمتعبدين) من جهه ، وبين (قريش والمجتهدين) من جهه أخرى ، يقف عبد الله بن زيد بن عاصم فى خضم الأحداث فى صفوف المتعبدين ، غير شاذّ عن جماعه الأنصار فى خطوطها العريضه فقهياً وسياسيّاً .

شهد هو وأمّه أمّ عماره - نسيبه بنت كعب - أحداً((۲)) ، وروى أنّ النبى صلى الله عليه و آله قال فى موقفها يوم أحد : لمقام نسيبه اليوم خير من مقام فلان وفلان تعريض ببعض الصحابه الذين تركوا المعركه ، وإنّ النبى قال - فى ذلك اليوم - فى حقّهم : «رحمه الله عليكم أهل البيت((۳))» فيظهر أنّهم من المتعبدين الملتزمين بالدفاع عن الدين .

ومسيلمه الكذاب كان قد قتل أخاه حبيب بن زيد وقطّعه((۴)) ، وفى المقابل قتل عبد الله بن زيد الأنصارى مسيلمه الكذاب ، أو شارك وحشيّا فى قتله((۵)) ، غير أنّ معاويه ادعى زوراً وكذباً أنّه هو الذى قتل مسيلمه ، ليسلب من عبد الله بن زيد هذه الفضيله ، علماً بأنّ قتل معاويه لمسيلمه لم ينقل عن غيره ، فلا يكاد

۱- تاريخ دمشق ۲۷ : ۴۲۹.

۲- تهذيب الكمال ۱۴ : ۵۳۹ /۳۲۸۱.

۳- تهذيب الكمال ۱۴ : ۵۳۹ /۳۲۸۱.

۴- تهذيب الكمال ۱۴ : ۵۳۹ /۳۲۸۱.

۵- تهذيب الكمال ۳۰ : ۴۳۰ /۶۶۸۱.

یخفی علی الباحث قصد معاویه وهذا الادعاء الذی حاول المزّی أن یبرّره بأنه یحتمل أن یکون معاویه شارک فی قتل مسیلمه أیضاً((۱)) .

وعلیه فعبد الله بن زید بن عاصم المازنی کان من الصحابه الذین استشهدوا ضد الأمویین فی واقعه الحرّه ، فقد ذکر ضمن قیادات الحره الذین استشهدوا فیها ، هو ، ومعقل بن سنان الأشجعی ، وعبد الله بن حنظله الغسیل الأنصاری((۲)) .

ولم یقتصر عبد الله علی التضحیه بنفسه ، بل قتل معه ابناه خلّاد وعلی((۳)) فی تلک الوقعه المریره .

ووقعه الحره کانت آخر ذی الحجه سنه ۶۳ ، وقد قتل فیها عبد الله وهو ابن سبعین سنه((۴)) .

۱- انظر تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۳۹ /۳۲۸۱.

۲- شذرات الذهب ۱ : ۷۱.

۳- تهذیب التهذیب ۵ : ۱۹۶ /۳۸۶ عن ابن سعد.

۴- تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۴۰، تهذیب التهذیب ۵ : ۱۹۶ /۳۸۶.

عبد اللّه بن زيد الأنصارى والوضوء

بعد هذه المقدمه التاريخيه والسياسيه الطويله والتى عرفنا على ضوئها بعض ملابسات الأحكام عند المسلمين وأموراً كثيره فى تاريخ التشريع الإسلامى ، وتخالف الأنصار مع المهاجرين فقهاً وسياسهً ، لابدّ من الإشاره إلى أهداف القرشيين فى تبنّى الوضوء الغسلى ، فإنّهم من جهه كانوا يريدون مشاركه الأنصار فى شرعيه هذا الوضوء الجديد المستحدث ، لكونهم شريحه مهمه فى الإسلام ، ومن جهه أخرى كان لا يمكنهم نسبه ذلك الوضوء إلى أعيانهم الأحياء كأبى سعيد الخدرى وأبى بن كعب وأبى موسى الأشعرى وغيرهما ببساطه ، لأنّ النّاس كانوا قد وقفوا على وضوئهم ، وإن نقل شى ء يخالف وضوء هؤلاء الأعيان سيخطّأ من قبل الآخرين ، فرأوا من الأنسب أن ينسب الوضوء الثلاثى الغسلى إلى صحابى أنصارى مغمور كعبد اللّه بن زيد ، لأنّ ذلك لا يكون محوراً للتساؤل ولا محطا لأن تتوجه انظار المسلمين إليه ، فمع إمكان نسبه الوضوء لصغار الصحابه المغمورين من أمثال عبد اللّه بن زيد يتحقّق الغرض ولا داعى لأن ينسب ذلك إلى كبار الصحابه .

فموقف أنس بن مالك الأنصارى مع الحجاج بن يوسف الثقفى يخالف ما نقل عن عبد اللّه بن زيد الأنصارى فى الوضوء الغسلى .

ومثله الحال بالنسبه إلى جابر بن عبد اللّه الأنصارى الذى جاء عنه أنه كان يمسح على قدميه((۱)) .

وأنت ترى أنّ مواقف هؤلاء الصحابه الكبار من الأنصار كان المسح لا الغسل ، وهو يوضح لنا سر انتساب الغسل إلى عبد اللّه بن زيد بن عاصم المغمور دون غيره .

۱- عمده القارى ۲ : ۲۴۰.

والعجب أنّهم يعدّونه صاحب حديث الوضوء مع أنّه كان له من العمر . حين وفاه النبى صلى الله عليه و آله ۱۷ عاما فقط ، ولم يعطوا هذا اللقب لغيره من كبار الصحابه وقديمى الصحبه وأقرباء النبى وخاصته ، وهذا ما رأيناه فى سميّه عبد الله بن زيد بن ثعلبه بن عبد ربّه الأنصارى - الذى أُرى الأذان -((۱)) .

فى حين نعلم أنّ الصلاه افترضت على النبى بعد نزول الوحى قبل الاسراء((۲)) ، وحين افترضت أتاه جبرئيل وهو صلى الله عليه و آله بأعلى مكه ، فهمز له بعقبه فى ناحيه الوادى ، فانفجرت منه عين ، فتوضأ جبرئيل ورسول الله ينظر إليه ، ليريه كيف الطهور للصلاه ، ثم توضأ رسول الله كما رأى جبرئيل توضأ((۳)) .

وفى هذا الصدد قال محقق سيره ابن هشام : فالوضوء على هذا الحديث مكى بالفرض ، مدنى بالتلاوه ، لأنّ آيه الوضوء مدنيه((۴)) .

فلو صح هذا فلماذا يختص عبد الله بن زيد بهذا اللقب دون غيره من الصحابه ؟ وما يعنى هذا ؟

بل لماذا يكون الذى أُرى الأذان يشابه اسمه ، فما يعنى «الذى أُرى الأذان» و«صاحب حديث الوضوء» ؟ ألم يكن غيرهم من يتعهّد ذلك ؟ نعم نحن لو تابعنا السير التاريخى للوضوء والأذان لعرفنا بصمات الفقه القرشى عليهما .

إن التثليث فى غسل الأعضاء وغسل الأرجل كان المدار الأوّل للاختلاف بين

۱- أُنظر المجلّد الأوّل من موسوعتنا : الأذان بين الأصاله والتحريف «حىّ على خير العمل الشرعيه والشعاريه».

۲- انظر هامش سيره ابن هشام ۱ : ۲۶۰ عن السهيلى .

۳- سيره ابن هشام ۲ : ۸۳.

۴- انظر هامش سيره ابن هشام ۱ : ۲۶۰.

المسلمين فى عهد عثمان بن عفان ، ثم تطوّر ذلك حتّى رأينا ابن عمر يغسل رجليه سبع مرات((۱)) معتبراً الوضوء هو الإنقاء ، وأنّ أبا هريره كان يطيل غرته فيغسل يديه حتّى يبلغ ابطيه((۲)) ورجليه حتّى ساقيه((۳)) ، حتى وصل الأمر بمعاويه أن يتوضأ للناس ، فلما بلغ رأسه غرف غرفه من ماء فتلقاها بشماله حتى وضعها على وسط رأسه حتى قطر الماء أو كاد يقطر ، ثم مسح من مقدمه إلى مؤخره ومن مؤخره إلى مقدمه((۴)) .

والباحث لو تأمّل فى الوضوءات البيانيّه عن رسول الله لم يشاهد زياده (مسح الرأس مقبلاً ومدبراً) عن أحد من الصحابه إلّا عن عبد الله بن زيد بن عاصم والربيع بنت معوذ .

وهذا النقل يوافق مع ما ذهب إليه معاويه بن أبى سفيان ولم يأت فى الوضوءات البيانيّه الأخرى عن الصحابه ، فهو يشككنا وخصوصا بعد أن عرفنا أنّ موقف الربيع بنت المعوذ كان موقفاً أموياً ، وأنّ ابن عباس وابن عقيل والإمام السجاد كانوا لا يرتضون حكايتها لوضوء رسول الله .

ومثله الحال وجود نقلين عن عبد الله بن زيد بن عاصم ليس فى أحدهما :

۱- فتح البارى ۱ : ۲۴۰ باب اسباغ الوضوء /۱۳۹، وعنه فى مواهب الجليل ۱ : ۲۶۲، وفى المصنّف لابن أبى شيبه ۱ : ۵۷ /۶۰۴ بسنده عن نافع مولى ابن عمر : إنّ عبد الله بن عمر كان ربما بلغ بالوضوء ابطه فى الصيف .

۲- سنن النسائى ۱ : ۹۵ / باب حليه الوضوء.

۳- مسند أحمد ۲ : ۴۰۰، المصنّف لابن أبى شيبه ۱ : ۵۸ / ۶۰۶، صحيح مسلم ۱ : ۱۴۹، وقال ابن حجر فى تلخيص الحبير ۱ : ۴۲۳ : (وأعجب من هذا أنّ أبا هريره رفعه إلى النبى فى روايه مسلم).

۴- سنن أبى داود ۱ : ۳۱ / ۱۲۴.

غسل الرجلين ، ومسح الرأس مقبلًا ومدبراً ، وغسل الأعضاء ثلاثاً ، وهذا ما يرجح أن يكون الوضوء الثنائى المسحى عنه هو الأرجح .

وقد وضحنا سابقاً بأنّ موضوع مسح الرأس قد تغير من أيام معاويه وأخذ يفقد حكمه حتى ترى فقهاء المذاهب الأربعه يجوزون غسل الرأس بدلا من مسحه ، وان كان من بينهم من يذهب إلى كراهه ذلك((۱)) .

وبما أنّ مستند هذا الحكم انحصر بعبد الله بن زيد بن عاصم والربيع ولم ينقل هذا القيد الإضافى عن غيرهما عن رسول الله ، وحيث عرفنا أنّ معاويه كان وراء هذا الرأى ، فلا يستبعد أن تكون الربيع قد حكت ما يعجب معاويه وأنصاره ، أو أنّها تأثّرت باجتهاداتهم مثل عائشه وابن عمر - الذى ما مات إلّا وقد وافقهم فى المسح على الخفين -((۲)) .

فعائشه اعترضت على أخيها عبد الرحمن بن أبى بكر - يوم وفاه سعد بن أبى

۱- انظر الفقه على المذاهب الأربعه، للجزيرى ۱ : ۵۷، وفيه عند بيانه وضوء الحنفيه ، قال : (وإذا غسل رأسه مع وجهه ، اجزأه عن المسح). وعن وضوء المالكيه ۱ : ۵۸ قال : (الفرض الرابع : مسح جميع الرأس من منابت شعر الرأس إلى نقره القفا من الخلف) علماً بأنّهم يشترطون أخذ ماء جديد للرأس ، وبإمرار المكلف يده من منابت الشعر إلى نقره القفا يحصل الغسل!! وقال عن وضوء الشافعيه ۱ : ۶۱ (إذا غسل رأسه بدل مسحها ، فإنّه يجزئه ذلك ، ولكنّه خلاف الأولى). أمّا عن وضوء الحنابله ۱ : ۶۲ فقال : (وغسل الرأس يجزئ عن مسحه ، كما قال غيرهم ، بشرط إمرار اليد على الرأس ، وهو مكروه كما عرفت).

۲- ففى التفسير الكبير ۱۱ : ۱۶۴ عن عطاء أنّه قال كان ابن عمر يخالف الناس فى المسح على الخفين لكنّه لم يمت حتّى وافقهم.

وقاص – وقالت له : یا عبد الرحمن أسبغ الوضوء ، فإنّی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : «ویل للأعقاب من النار»((۱)) .

فإنّها استدلت علی غسل الرجلین بالإسباغ وقوله صلی الله علیه و آله : «ویل للأعقاب» فی حین أنّها لو أرادت أن تستدل علی الغسل لکان علیها أن تقول : إغسل رجلیک فإنّی رأیتُ رسول الله یغسلها ، ولمّا لم تری رسول الله یغسل رجلیه استدلّت علی وجوب الغسل بقوله : «ویل للأعقاب من النار» لا برؤیتها ، وهذا فهم أمویّ مروانیّ .

وبعد هذا یحق للمطالع أن یتساءل أو یشکّک فی نسبه هذا الوضوء الثلاثی الغسلی لهذا الصحابی الشاب دون غیره من أعیان الصحابه ، وخصوصا بعد أن وقفنا علی وجود وضوء ثنائی مسحی ومروی عنه بلا اضطراب ولا خلل لا فی المتن ولا فی السند .

لأنّ الحکّام کانوا ینسبون کل ما یرتئونه إلی خصومهم الفقهیین والفکریین تدعیماً لمزاعمهم .

والذی یؤکّد هذه الناحیه هو إننا رأینا أن کل منقولات عبد الله بن زید بن عاصم عن النبی لا تتجاوز العشرین روایه فی المجامیع الحدیثیه المعتمده عند أهل السنه والجماعه – وأنّ حاله یشابه حال حمران فی هذه الصفه – الذی لیس له إلّا بضع روایات فی الوضوء ، ولم یرو إلّا عن عثمان ومعاویه وقد عاش إلی سنه ۸۰ه– ،

۱– صحیح مسلم ۱ : ۲۱۳ /۲۴۰ ، موطأ مالک ۱ : ۱۹ /۳۵ ، شرح معانی الآثار ۱ : ۳۸. صحیح ابن حبان ۳ : ۳۳۵ /۱۰۵۵، سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۴ / باب غسل العراقیب /۴۵۲، مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۲۳ /۶۹ ، مسند الحمیدی ۱ : ۸۷ /۱۶۱ ، سنن البیهقی ۱ : ۶۹ /۳۲۹ عن سالم سبلان.

ونحن وإن كنا لا ننكر صعوبه الإلمام بفقه هذا الرجل الأنصارى من خلال تلك الروايات القليله ، إلّا أننا بضميمه ما قدمنا من سيرته وتاريخه ونضاله ضدّ الأمويين يمكننا استلال الكثير من خلال تلك المواقف ، والتأكّد من أنّ الوضوء الثنائى المسحى أصحّ نسبه إليه وأقرب إلى نفسه ومساره الفقهى ، وإلى فقه الأنصار .

فقد روى عبد الله بن زيد أنّه رأى النبى فى المسجد واضعاً احدى رجليه على الأخرى .

كما أنّه روى استقاء النبى صلى الله عليه و آله وتحول ردائه ، وروى قوله صلى الله عليه و آله : «ما بين بيتى ومنبرى روضه من رياض الجنه» ، وروى قوله صلى الله عليه و آله : «لا وضوء إلّا فيما وجدت الريح أو سمعت الصوت» ، وروى قوله صلى الله عليه و آله : «إنّ إبراهيم حرّم مكه ودعا لها حرّمت المدينه كما حرّم إبراهيم مكه ودعوت لهم فى مدّها وصاعها مثل ما دعا به إبراهيم لمكه» ، وروى قضيه توزيعه صلى الله عليه و آله الغنائم يوم حنين على المؤلّفه قلوبهم دون الأنصار وترضّى النبى لهم ، وروى قول النبى صلى الله عليه و آله فى حقّه وحقّ أهله : «رحمه الله عليكم أهل البيت» ، وروى أنّ النبى توضّأ مرّتين مرّتين ، وروى أنّه صلى الله عليه و آله تمضمض واستنشق من كف واحد ، وروى عنه كيفيه وضوء النبى صلى الله عليه و آله .

وها نحن نرى أنّ جميع منقولاته هذه توافق نهج التعبد المحض ، وما رواه كبار الصحابه عن النبى صلى الله عليه و آله وليس فيها ما يخالفهم إلّا فى هذا الموضع المتنازع فيه وهو الوضوء الغسلى ، فما هو سرّ ذلك ؟!

ولماذا التأكيد على الوضوء الغسلى الماسح للرأس مقبلاً ومدبراً بماء جديد – من فقه عبد الله بن زيد – دون سائر المفردات الفقهيه الأخرى ؟!

وهل عجز الصحابه الكبار وقدماء الصحبه عن أن يبيّنوا حكم الوضوء الذى عرفت كيفيته منذ بدء نزول الوحى ، حتّى يفرد هذا الصحابى الشاب المعارض للاجتهاد والرأى والقرشيين والأمويين فقهاً وسياسةً ببيان الوضوء العثمانى الأموى الاجتهادى ؟!

وبهذا قد تكون عرفت عله تلقيبه «بصاحب حديث الوضوء» ؟! وأنّه يدل على مزعمه كالتى زعمت فى عبد الله بن زيد الذى أُرى الأذان((۱)) من ذى قبل ؟!

على أنّ روايه عبد الله بن زيد للوضوء مرّتين مرّتين ، فيه تعضيد للوضوء المسحى الذى لا يجيز التثليث .

كما أنّ روايته : «انّ النبى توضّأ فجعل يدلك ذراعيه» تؤيد الوضوء الثنائى المسحى ، لأنّ المصرّح به - أى الدلك - يتوافق مع الوضوء بماء قليل ، لا بماء كثير وتثليث للغسلات وغسل للممسوحات ، لأنّ المدّ الذى كان يتوضّأ به رسول الله لا يكفى لذلك كما أكّدنا ذلك مراراً .

وعليه : فالوضوء إمّا بمدّ أو ثلثى مدّ - كما فى روايه ابن حبان عن عبد الله - وأنّ النقلين - الوضوء مرتين ، والدلك - لا يتطابقان مع ما حكى عن عبد الله بن زيد عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى روايات أخرى من غسله لرجليه ثلاثاً ومسحه للرأس مقبلا ومدبراً .

لأنّ المدّ يتفق مع غسل الأعضاء مرّه ومرّتين ، ثمّ مسح الرأس والرجلين ، لعدم بقاء ماءٍ لغسل الرجلين ، إما افتراض وقوع ذلك مع تثليث غسل الأعضاء وخصوصا الرجل منه فبعيد جدّاً وخصوصاً كون ذلك الوضوء قد شرّع فى

۱- أنظر «حىّ على خير العمل الشرعيه والشعاريه» المطبوع ضمن موسوعه الأذان بين الإصاله والتحريف.

الجزیره العربیه القلیله من الماء ، قال سبحانه حکایه عن قول إبراهیم : {رَبَّنَا إِنِّی أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ } ، وقوله تعالیٰ : {أَجَعَلْتُمْ سِقَایَهَ الْحَاجِّ وَعِمَارَهَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ کَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِی سَبِیلِ اللهِ لاَ یَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لاَ یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ} .

فنحن لو قلنا بصحه روایات عبد الله بن زید بن عاصم الغسلیّه فستخالف ما جاء عنه : (أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله توضأ المرّه والمرّتین) أو (أنّ النبی صلی الله علیه و آله أتی بثلثی مد ماء فتوضّأ فجعل یدلک ذراعیه) ، وحیث لا یمکن القول بصحه النقلین معاً ، لزم الترجیح بینهما .

إنّ تخصیص الوضوء الثلاثی الغسلی بهذا الصحابی الأنصاری المعارض لیجعلنا فی شک منه ، ویرجّح عندنا الوضوء الثنائی المسحی المنقول عنه عن النبی بدون کل هذه الملابسات ، بل بمعضدات تؤیّده من فقه الأنصار ومواقفهم السیاسیه ، بل من فقهه ومواقفه السیاسیه هو بالذات .

یبدو أنّ الأمویین استغلوا انزواءه وصغر سنّه حین وفاه النبی ، وعدم وجود الأدوار البارزه له والأضواء المسلطه علیه ، فاتخذوه وسیله لکسب الأنصار والمتعبدین – الذین یولدون فی الأزمان اللاحقه – إلی جانب وضوئهم – العثمانی الاجتهادی – ، وما ذلک من أفعال الأمویین والمروانیین ببعید .

أضف إلی ذلک ، ما قدمناه من اضطراب روایات الغسل اضطراباً شدیداً فی السند ، وربما فی المتن ، وخلوّ روایات المسح عن ذلک خلوّاً تامّا ، مضیفین إلیه وجود نقلین آخرین عنه فی الوضوء الثنائی المسحی :

أحدهما : عن أبیه تمیم بن زید المازنی ، وقد جاءت فی أغلب المصادر .

الثانی : عن عمه عبد الله بن زید بن عاصم ، وهو ما أخرجه الطحاوی فی

شرح معانى الآثار .

وهذين النقلين يدعمان النقل المسحى عن عبد الله بن زيد ويوضحان تقاربه لفقه الأنصار ، لأن النقل الثانى عن عباد والذى أخرجه الطحاوى يؤيد ما أخرجه ابن أبى شيبه عن ابن عيينه عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه عن عبد الله أنّ النبى توضّأ مرّتين ومسح برأسه ورجليه ، وهذا يتفق مع ما روى عنه من (أنّ رسول الله توضّأ المرّه والمرّتين) و (أنّ النبى توضّأ بثلثى المد – أو المد – فجعل يدلك ذراعيه) .

وفى المقابل ترى الوضوء بالمد أو ثلثى المد لا يتفق مع غسل الأرجل والأعضاء ثلاثاً!! لأنّ ذلك يحتاج إلى صاع أو أكثر .

وبهذا فقد عرفنا ان الأنصار كأهل البيت كانوا يذهبون إلى المسح على القدمين للأمور التاليه .

۱ – لحكايه عباد المسح عن عمه عبد الله بن زيد وأبيه تميم .

۲ – لروايه تميم – أخ عبد الله – المسح عن رسول الله صلى الله عليه و آله كما فى أغلب المصادر .

۳ – لما جاء عن عبد الله بن زيد فى المسح ، وضعف ما نسب إليه فى الغسل .

۴– ولتقارب فقه الأنصار مع فقه أهل البيت .

ونحن لو جمعنا هذه الأُمور الأربعه مع ما جاء عن أنس بن مالك الأنصارى وجابر بن عبد الله الأنصارى لعرفنا أنّ المسح كان أقرب إلى فقه الأنصار من الغسل .

وعليه فالوضوء الغسلى لا يتفق مع العقل ولا مع النقل ، لعدم إمكان تطابقه مع المدّ أو ثلثيه ولعدم تطابقه مع جغرافيه الجزيره العربيه وكون دين الله دين يسر وليس دين عسر ، وعدم تطابقه مع وضوء رسول الله بالمد ، ولمعارضته لأخبار مسحيه اخرى عنه وعن ابن أخيه عباد وبطرق متكثره دون أى اضطراب فى

ذلک .

وهـذا یؤکـد مـا قلنـاه عن فقه الأنصـار ، وفقه الطـالبیین المتمثل بفقه عبـد الله ابن زیـد الأنصاری ، وفقه تمیم بن زیـد الأنصاری ، وفقه أنس بن مالک الأنصاری ، وفقه جابر بن عبـد الله الأنصاری ، وفقه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب وفقه عبد الله بن العباس وفقه السجّاد والباقر . وهذا کلّه یقوی نسبه الوضوء الثنائی المسحی إلی عبد الله بن زید وضعف ما یقابله من وضوء ثلاثی غسلی منسوب إلیه .

ولا نغالی إذا قلنا أن القدماء ألمحوا إلی بعض ما توصـلنا إلیه ، وتنبهوا إلی الاختلاف المنقول عن عبد الله بن زید . وأنّ نقطه التوقف فی الاختلاف تکون عند عمرو بن یحیی . وحسبنا للتدلیل علی ذلک هذا النصّ عن مسند أحمد :

حدثنا عبد الله ، حدثنی أبی ، حدثنا سفیان ، قال : حدثنا عمرو ابن یحیی ابن عماره بن أبی حسن المازنی الأنصاری ، عن أبیه ، عن عبد الله بن زید : أنّ النبی توضّأ .

قال سـفیان : حدثنا یحیی بن سـعید ، عن عمرو بن یحیی – منذ أربع وسـبعین سـنه ، وسألته بعد ذلک بقلیل وکان یحیی أکبر منه – قال سفیان : «سمعت منه ثلاثه أحادیث : فغسل یدیه مرتین ، ووجهه ثلاثاً ، ومسح برأسه مرتین» .

قال أبی : سمعته من سفیان ثلاث مرّات یقول : «غسل رجلیه مرتین» وقال مره : «مسح برأسه مره» ، وقال مرتین : «مسح برأسه مرّتین»((۱)).

فالثابت عند سفیان هو صدور حکایه الوضوء النبوی عن عبد الله بن زید ،

۱- الفتح الربانی بترتیب مسند احمد ۲ : ۳۶.

وهذا ما لا كلام فيه ، لكنّ النص أعلاه ينبئنا عن حصول الارتباك وعدم الوحده فى النقل عند عمرو بن يحيى :

فتاره يـذكر غسل وجهه ثلاثاً ، وتاره لا يـذكره ، وثالثه ينقل غسل يديه مرتين ، وأخرى لا ينقله ، وينقل المسح بالرأس مرّتين تاره ، ومرّه أخرى المسح بالرأس مرّه ، ويخلو السـماع الأوّل عن غسل الرجلين ، فى حين ينقل السماع الثانى غسلهما مرتين .

وهكذا يقع الاختلاف والنقص والتفاوت الفاحش بين النقلين ، ولا مجال لافتراض هذا الاختلاف عن سـفيان ، ولا عن يحيى بن سـعيد ، فينحصـر إلقاء العهده على عمرو بن يحيى ، الذى جرحه ابن معين بأنّه «صويلح وليس بقوىّ»(۱) أو «ضـعيف الحديث»(۲) ، وطعن ابن المـدينى فيه وحمـل عليه(۳) ، وتضـعيف الـدارقطنى له كان مفسّراً ، وأنّه كان بسـبب قلّه ضـبطه ، وهـذا الـذى ذكرناه – فيما تقدّم من الاضـطراب السـندى والمتنى – جار فى روايات الغسل حسب ، فإذا أضـفت إلى ذلك معارضـتها بروايات المسح ، الخاليه عن كلّ هذا ، تبيّن بوضوح أرجحيّه الوضوء الثنائى المسحى عن عبد الله بن زيد بن عاصم ، واتّضح فى المقابل مرجوحيه ما نسب إليه من الوضوء الثلاثى الغسلى .

۱- تهذيب التهذيب ۸ : ۱۱۹، ميزان الاعتدال ۳ : ۲۹۳، الكامل فى الضعفاء ۵ : ۱۳۹.

۲- تهذيب الكمال ۲۸ : ۱۹۴.

۳- شرح علل الترمذى لأبى رجب الحنبلى : ۱۵۱ و ۱۶۱.

(۵) مناقشه مرویات عبد الله بن عَمْرو بن العاص

اشاره

سنداً ودلالهً ونسبهً

* المناقشه السنديه لمروياته الغسليّه

* المناقشه السنديه لمرويّاته المسحيّه

* البحث الدلالى

* نسبه الخبر إليه

عبد الله بن عَمْرو وروایات الغسل

اشاره

اختلفت الروايات عن عبد الله بن عمرو بن العاص فی الوضوء الغسلی ودلالتها ، فبعضها جاءت مجمله وأخری مبینه ، وثالثه داله علی الوضوء بالمفهوم لا بالمنطوق .

وهذا الاختلاف روی عن عبد الله بن عمرو بن العاص بعده أسانید ، مرجعها إلی طریقین :

أحدهما : بروایه عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدّه .

والأخری : بروایه مصدع عن عبد الله بن عمرو بن العاص .

الأوّل : عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده .

اشاره

وهذه الروایات جاءت علی نحوین :

أ – ما رواه فی صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله

ب – ما رواه فی الوضوء ثلاثاً ثلاثاً

أ . فأمّا ما رواه فی صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله

الإسناد

قال أبو داود : حدثنا مسدد((۱)) ، حدثنا أبو عوانه((۲)) ، عن موسی بن أبی عائشه((۳)) ، عن عمرو بن شعیب((۴)) ، عن أبیه((۵)) عن جده((۶)) أنّ رجلا أتی النبی صلی الله علیه و آله فقال : یا رسول الله ، کیف الطهور ؟

فدعا بماء فی إناء ، فغسل کفّیه ثلاثاً ، ثم غسل وجهه ثلاثاً ، ثم غسل ذراعیه ثلاثاً ثم مسح برأسه ، فأدخل إصبعیه السباحتین فی أذنیه ومسح بإبهامیه علی ظاهر أذنیه وبالسباحتین باطن أذنیه ، ثم غسل رجلیه ثلاثاً ثلاثاً ،

۱- هو مسدد بن مسرهد وقد تقدّمت ترجمته فی مرویات علی بن أبی طالب الغسلیه.

۲- هو الوضاح الیشکری وقد تقدم الکلام عنه فی مرویات علی بن أبی طالب الغسلیه.

۳- هو موسی بن أبی عائشه الهمدانی، أبو الحسن الکوفی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۲۹ : ۹۰ /۶۲۷۱، سیر أعلام النبلاء، ۶ : ۱۵۰ /۶۳، تهذیب التهذیب ۱۰ : ۳۱۴ /۴۲۷) وغیرها من المصادر.

۴- هو عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص القریشی السهمی، أبو إبراهیم، لم یرو له مسلم، وقد روی له البخاری فی القراءه خلف الامام، وروی له أیضا أصحاب السنن الأربعه (انظر تهذیب الکمال ۲۲ : ۶۴ /۴۳۸۵، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۵ /۶۱، تهذیب التهذیب ۸ : ۴۳ /۸۰) وغیرها من المصادر.

۵- هو شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص القریشی السهمی، الحجازی - والد عمرو ابن شعیب - روی له البخاری فی القراءه خلف الامام، وروی له أیضا أصحاب السنن الأربعه (انظر تهذیب الکمال ۱۲ : ۵۳۴ /۲۷۵۶، التاریخ الکبیر للبخاری ۴ : ۲۱۸ /۲۵۶۲، تهذیب التهذیب ۴ : ۳۱۱ /۶۰۷) وغیرها من المصادر.

۶- اختلف فی المراد بالجدّ هل هو جده الأعلی (عبد الله بن عمرو بن العاص) أم جده الأدنی محمد ؟

ثم قال : هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم ، أو «ظلم وأساء»((۱)) .

المناقشه

تقدم الكلام عن مسدد وأبى عوانه فى مرويات الإمام على بن أبى طالب .

أمّا موسى بن أبى عائشه فهو ثقه على ما هو صريح غير واحد من أئمّه الرجال ، قال الحميدى ، عن سفيان بن عيينه : حدثنا موسى بن أبى عائشه وكان من الثقات((۲)) .

ونقل إسحاق بن منصور وعباس الدورى ، عن يحيى بن معين : ثقه((۳)) .

وقال يعقوب بن سفيان : كوفى ثقه((۴)) وذكره ابن حبان فى الثقات((۵)) .

وقد مدحه آخرون ، قال على بن المدينى : سمعت يحيى بن سعيد ، قال : كان سفيان الثورى يحسن الثناء على موسى بن أبى عائشه((۶)) .

وقال عبد الرحمن بن أبى حاتم سمعت أبى يقول تريبنى روايه موسى بن أبى عائشه (حديث عبيد الله بن عبد الله فى مرض النبى صلى الله عليه و آله) ، قلت : ما تقول فيه ؟ قال : صالح الحديث . قلت : يحتج بحديثه ؟ قال يكتب حديثه((۷)) .

۱- سنن أبى داود : ۱ : ۳۳ /۱۳۵؛ باب الوضوء ثلاثا ثلاثا.

۲- الجرح والتعديل ۸ : ۱۵۶ /۷۰۰، تهذيب الكمال ۲۹ : ۹۱ /۶۲۷۱.

۳- الجرح والتعديل ۸ : ۱۵۶ /۷۰۰، تهذيب الكمال ۲۹ : ۹۱ /۶۲۷۱.

۴- تهذيب التهذيب ۱۰ : ۳۱۴ /۶۲۷.

۵- الثقات لابن حبان ۵ : ۴۰۴ /۵۴۲۱.

۶- تهذيب الكمال ۲۹ : ۹۱ /۶۲۷۱.

۷- تهذيب الكمال ۲۹ : ۹۱ /۶۲۷۱.

ویراد بقوله (یکتب حدیثه) أنّ حدیثه لا یحتج به هو فیما إذا تفرد به ، أمّا لو کان له تابع صحیح فیحتج به .

وقد ردّ ابن حجر علی استرابه أبی حاتم بقوله : عنی أبو حاتم أنّه اضطرب فیه ، وهذا من تعنته ، وإلّا فهو حدیث صحیح((۱)) .

وأمّا عمرو بن شعیب ، فهو ممن اختلفت الأقوال فیه ، وإلیک بعضها :قال یحیی بن سعید القطان : إذا روی عنه الثقات فهو ثقه یحتج به((۲)) .

وقال سفیان بن عیینه : کان إنّما یحدث عن أبیه عن جده ، وکان حدیثه عند الناس فیه شی ء((۳)) .

وعن معتمر بن سلیمان : سمعت : أبا عمرو بن العلاء یقول : کان لا یعاب علی قتاده ، وعمرو بن شعیب إلّا أنّهما کانا لا یسمعان شیئا إلّا حدّثا به((۴)) .

وقال محمد بن عبد الله الرازی عن معمر ، عن أبی عمرو بن العلاء : کان قتاده وعمرو بن شعیب لا یفوت علیهما شی ء یأخذان عن کل أحد((۵)) .

وقال أبو الحسن المیمونی : سمعت أحمد بن حنبل یقول : عمرو بن شعیب له أشیاء مناکیر وإنّما یکتب حدیثه ، یعتبر به ، فأمّا أن یکون حجه فلا((۶)) .

وقال محمد بن علی الجوزجانی الورّاق : قلت لأحمد بن حنبل : عمرو بن

۱- تهذیب التهذیب ۱۰ : ۲۱۴ /۶۲۷.

۲- تهذیب الکمال ۲۲ : ۶۸ /۴۳۸۵، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۶ /۶۱.

۳- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۶.

۴- الضعفاء للعقیلی ۳ : ۲۷۳ /۱۲۸۰، تهذیب الکمال ۲۲ : ۶۸ /۴۳۸۵.

۵- تهذیب الکمال ۲۲ : ۶۸ /۴۳۸۵.

۶- تهذیب الکمال ۲۲ : ۶۸ /۴۳۸۵.

شعيب سمع من أبيه شيئا ؟ قال : يقول حدثنى أبى ، قلت : فأبوه سمع من عبد الله بن عمرو ؟

قال : نعم ، أراه قد سمع منه((۱)) .

وقال أبو بكر الأثرم : سئل أبو عبد الله عن عمرو بن شعيب ، قال : أنا اكتب حديثه وربما احتججنا به ، وربما وجس فى القلب منه شى ء ، ومالك يروى عن رجل عنه((۲)) .

وقال على بن المدينى ، عن يحيى بن سعيد : حديثه ، عندنا واه((۳)) .

وذكره البخارى فى الضعفاء الصغير((۴)) .

وعن البخارى : رأيت أحمد بن حنبل ، وعلى بن المدينى ، وإسحاق بن راهويه ، وأبا عبيد ، وعامه أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ما تركه أحد من المسلمين((۵)) .

قال البخارى : من الناس بعدهم ؟

وقد تعقب الذهبى قول البخارى هذا مستنكرا صدوره عنه فقال فى الميزان : ومع هذا القول فما احتج به البخارى فى جامعه((۶))!

وقال فى سير أعلام النبلاء : استبعد صدور هذه الألفاظ عن البخارى ،

۱- تهذيب الكمال ۲۲ : ۶۸ /۴۳۸۵، سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۷.

۲- الجرح والتعديل ۶ : ۲۳۸ /۱۳۲۳، سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۷.

۳- الجرح والتعديل ۶ : ۲۳۸ /۱۳۲۳، سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۶، تهذيب الكمال ۲۲ : ۶۸ /۴۳۸۵.

۴- الضعفاء الصغير للبخارى ۱ : ۸۴ /۲۶۱.

۵- تهذيب الكمال ۲۲ : ۶۹ /۴۳۸۵.

۶- ميزان الاعتدال ۵ : ۳۲۰ / ۶۳۸۹.

أخاف أن يكون أبو عيسى وهم((۱)) ، وإلّا فالبخارى لا يعرج على عمرو افتراءه يقول : (فمن الناس بعدهم) ؟ ثم لا يحتج به أصلا ولا متابعه((۲)) .

وروى أبو داود عن أحمد بن حنبل قال : أصحاب الحديث إذا شاءوا احتجوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وإذا شاءوا تركوه .

وعلّق الذهبى على هذا القول بقوله : هذا محمول على أنّهم يترددون فى الاحتجاج به لا أنّهم يفعلون ذلك على سبيل التشهى((۳)) .

وقال أبو عبيد الآجرى : قيل لأبى داود : عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، عندك حجه ؟

قال : لا ، ولا نصف حجه ، ورجّح بهز بن حكيم عليه((۴)) .

قال ابن أبى شيبه : سألت على بن المدينى عن عمرو بن شعيب ، فقال : ما روى عنه أيوب وابن جريج فذلك كله صحيح ، وما روى عمرو عن أبيه عن جده ، فإنّما هو كتاب وجده ، فهو ضعيف((۵)) .

وروى عباس ومعاويه بن صالح عن يحيى : ثقه((۶)) .

وروى الكوسج عن يحيى : قال : يكتب حديثه((۷)) .

۱- يعنى به الترمذى، وذلك لان ما روى عن البخارى : «رأيت أحمد بن حنبل..» إنّما هو من روايه الترمذى عنه.

۲- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۷.

۳- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۱۸.

۴- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹، تهذيب الكمال ۲۲ : ۷۱ /۴۳۸۵.

۵- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹، تهذيب الكمال ۲۲ : ۷۱ /۴۳۸۵.

۶- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹، تهذيب الكمال ۲۲ : ۷۱ /۴۳۸۵.

۷- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹، تهذيب الكمال ۲۲ : ۷۱ /۴۳۸۵.

وروى عباس أيضا عن يحيى قال : إذا حـدّث عن أبيه عن جـده فهو كتاب ، ويقول : أبى عن جـدى فمن هنا جاء ضـعفه أو نحو هـذا القول ، فإذا حدث عن ابن المسـيب أو سـليمان بن يسار أو عروه فهو ثقه عنهم أو قريب من هذا((۱)) .

وقال أبو حاتم : سألت يحيى عنه ، فغضب وقال : ما أقول ؟ روى عنه الأئمّه((۲))! وروى زهير عن يحيى : ليس بذلك((۳)) .

وهذه الأقوال المتناقضه ظاهراً عن يحيى يحتمل فيها ثلاثه وجوه :

فإمّا أن تكون بعضها مكذوبه منسوبه إليه .

وإمّا أن يكون هناك وجه للجمع بينها .

وإما أن يكون ابن معين قد اضطرب فى الحكم على عمرو بن شعيب . ويؤيد الاحتمال الأخير ما حكاه عباس الدورى عنه فتاره وثقه وأخرى ضعّفه .

وقال الذهبى – وبعد نقله الأقوال السابقه عن يحيى بن معين – : فهذا إمام الصنعه أبو زكريا قد تلجلج قوله فى عمرو ، فدل على أنّه ليس حجه عنده مطلقا ، وأنّ غيره أقوى منه((۴)) .

ومع ذلك فإنّه يمكننا أن نجمع بين أقوال ابن معين لأنّه كما فى روايه عباس الدورى عنه لم يضعّف روايات عمرو عموماً ، إلّا خصوص ما رواه عن أبيه عن جده مع بقاء كونه ثقه فى الروايه عن غير أبيه .

ومثله يمكننا أن نجمع بين قولى يحيى بن سعيد القطان المتقدمين ، لأنّ قوله

۱- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹، تهذيب الكمال ۲۲ : ۷۱ /۴۳۸۵.

۲- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹، تهذيب الكمال ۲۲ : ۷۱ /۴۳۸۵.

۳- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹، تهذيب الكمال ۲۲ : ۷۱ /۴۳۸۵.

۴- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹.

(إذا روى عنه الثقات فهو ثقه يحتج به) يعنى به روايته عن غير أبيه عن جده ، وأمّا قوله (حديثه عندنا واه) فلروايته عن عبد الله بن عمرو بن العاص .

قال أبو زرعه : روى عنه الثقات وإنما أنكروا عليه كثره روايته عن أبيه عن جده ، وقالوا : إنّما سمع أحاديث يسيره وأخذ صحيفه كانت عنده ، فرواها وما أقل ما نصيب عنه مما روى عن غير أبيه عن جده المنكر ، وعامه هذه المناكير التى تروى عنه إنّما هى عن المثنى بن الصباح ، وابن لهيعه والضعفاء ، وهو ثقه فى نفسه ، إنّما تكلّم فيه بسبب كتاب عنده((۱)) .

وكلام ابى زرعه – هنا – يؤيد ما استظهرناه من أنّ اختلاف كلام ابن معين وابن القطان إنّما هو لكثره روايته عن أبيه عن جدّه وبسبب كتابه أيضا ، إلّا أنّ كلامه أيضا ليس تاما فقوله (وعامه هذه المناكير التى تروى عنه إنما هى ..) غير مطّرد ، لان له مناكير رواها عنه الثقات أيضا ، وصرح بذلك الذهبى حين قال : ويأتى الثقات عنه بما ينكر أيضاً((۲)) .

وقال ابن عدى : حدثنا محمد بن أحمد بن حمدان ، قال : حدثنا على بن عثمان ابن نفيل ، حدثنا أبو مسهر عن سعيد بن عبد العزيز قال : كان الزهرى يلعن من يحدث بهذا الحديث (ويعنى به : نهيتكم عن النبيذ فانتبذوا) .

فقلت لسعيد : هو يذكره عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : إيّاه يعنى((۳)) .

وقال أيضاً : حدثنا الفضل بن الحباب ، قال : حدثنا مسدد عن يزيد بن

۱- تهذيب الكمال ۲۲ : ۷۰ /۴۳۸۵.

۲- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹.

۳- الكامل فى الضعفاء ۵ : ۱۱۴ /۱۲۸۱.

زريع ، حدثنا أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال (لا يحل سلف ولا بيع ولا شرطان فى بيع ، ولاربح ما لا يضمن ، ولا بيع ما ليس عندك) .

سمعت أبا يعلى يقول : قال أبو عبد الرحمن الأذرمى ، يقال : ليس يصح من حديث عمرو بن شعيب إلّا هذا وهذا أصحها((۱)) .

وقال أيضا حدّثنا ابن حماد ، حدثنى عبد العزيز بن منيب المروزى وحدثنا محمد بن جعفر بن يزيد ، حدثنا محمد بن الهيثم ، قالا : حدثنا نعيم بن حماد ، حدثنا محمد بن ثور ، عن معمر عن أيوب ، قال : كنت إذا أتيت عمرو بن شعيب غطيت رأسى حياء من الناس((۲)) . وقال : حدثنا محمد بن جعفر الإمام وبشر بن موسى ، قالا : حدثنا مؤمل بن إهاب ، قال : حدثنا عبد الرزاق عن معمر قال : كان أيوب إذا قعد إلى عمرو بن شعيب غطى رأسه((۳)) .

وقال جرير بن عبد الحميد عن مغيره : كان لا يعبأ بحديث سالم بن أبى الجعد ، وفلاس بن عمرو ، وأبى الطفيل ، وبصحيفه عبد الله بن عمرو ، ثم قال مغيره :ما يسرنى أنّ صحيفه عبد الله بن عمرو عندى بتمرتين أو بفلسين((۴)) .

قال الحافظ : اعتبرت حديثه ، فوجدت أنّ بعض الرواه يسمى عبد الله ، وبعضهم يروى ذلك الحديث بعينه فلا يسميه ، ورأيت فى بعضها قد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده محمد عن عبد الله ، (وفى بعضها عمرو عن جده

۱- الكامل فى الضعفاء ۵ : ۱۱۵ /۱۲۸۱.

۲- الكامل فى الضعفاء ۵ : ۱۱۴ /۱۲۸۱.

۳- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹، وميزان الاعتدال ۵ : ۳۲۱ / ۶۳۸۹.

۴- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹، وميزان الاعتدال ۵ : ۳۲۱ / ۶۳۸۹.

محمد) ((۱)) .

وعلّق الذهبی علی هذا بقوله : جاء هذا فی حدیث واحد مختلف ، وعمرو لم یلق جده محمداً أبداً((۲)) .

وقال أبو حاتم البستی فی کتاب الضعفاء والمجروحین : إذا روی عن طاوس وابن المسیب وغیرهما من الثقات غیر أبیه فهو ثقه ، یجوز الاحتجاج به ، وإذا روی عن أبیه عن جده ، ففیه مناکیر کثیره فلا یجوز الاحتجاج بذلک((۳)) .

وقال أیضا : لیس الحکم عندی فی عمرو بن شعیب إلا مجانبه ما روی عن أبیه عن جده ، والاحتجاج بما روی عن الثقات غیر أبیه ، ولولا کراهیه التطویل لذکرت من مناکیر أخباره التی رواها عن أبیه عن جده أشیاء یستدل بها علی وهن هذا الإسناد((۴)).

وقال أیضا : إذا روی عن أبیه عن جده ، فإنّ شعیباً لم یلق عبد الله فیکون الخبر منقطعاً ، وإذا أراد به جده الأدنی ، فهو محمد ولا صحبه له ، فیکون مرسلاً((۵)) .

قال ابن عدی فی الکامل : وعمرو بن شعیب فی نفسه ثقه إلّا إذا روی عن أبیه ، عن جده فإنّه یکون مرسلا ، لأنّ جده عنده هو محمد بن عبد الله بن عمرو ولیس له صحبه((۶)) .

وقال العقیلی : حدثنا محمد ، وقال : حدثنا عباس ، قال : سمعت یحیی

۱- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۱۷۰.

۲- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۱۷۰.

۳- المجروحین، لابن حبان ۲ : ۷۲ /۶۲۱.

۴- المجروحین، لابن حبان ۲ : ۷۲ /۶۲۱.

۵- المجروحین، لابن حبان ۲ : ۷۲ /۶۲۱.

۶- الکامل فی الضعفاء ۵ : ۱۱۶ /۱۲۸۱.

يقول :عمرو بن شعيب كذاب ، إنّما هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو ابن العاص ، وهو يقول : أبى عن جدى ، عن النبى صلى الله عليه و آله فمن هنا ضعّف((۱)) .

وذكره الذهبى فى ديوان الضعفاء فقال : اختلف فيه وحديثه صحيح أو حسن((۲)) .

وعباره الذهبى هنا مجمله وموهمه إذ أنّه لم يبين هل أنّ صحه حديثه أو حسنه هو فى روايته عن غير أبيه عن جده فقط ، أم مطلقاً ؟

وقد بيّن الذهبى هذا الإجمال فى سير أعلام النبلاء حيث قال :

فهذا يوضح لك أنّ الآخر من الأمرين عند ابن حبان أنّ عمراً ثقه فى نفسه ، وأنّ روايته عن أبيه عن جده ، إمّا منقطعه أو مرسله ، ولا ريب أنّ بعضها من قبيل المسند المتصل ، وبعضها يجوز أن تكون روايته وجاده أو سماعاً ، فهذا محل نظر واحتمال ، ولسنا ممن نعدّ نسخه عمرو عن أبيه عن جده من أقسام الصحيح الذى لا نزاع فيه من أجل الوجاده ، ومن أجل أنّ فيها مناكير ، فينبغى أن يتأمل فى حديثه ، ويتحايد ما جاء منه منكراً ويروى ما عدا ذلك من السنن والأحكام محسنين لإسناده ، فقد احتج به أئمه كبار ووثقوه فى الجمله وتوقف فيه آخرون قليلا ، وما علمت أن أحداً تركه((۳)) .

وذكره أيضاً فى المغنى ، فقال : اختلف فيه وحديثه حسن أو فوق الحسن((۴)) .

۱- الضعفاء للعقيلى ۳ : ۲۷۳ /۱۲۸۰.

۲- ديوان الضعفاء للذهبى ۲ : ۲۰۶ /۳۱۸۴.

۳- سير أعلام النبلاء ۵ : ۱۷۵ /۶۱.

۴- المغنى فى الضعفاء ۲ : ۴۸۲ /۴۶۶۲.

وقال أبو الفتح الأزدی : سمعت عده من أهل العلم بالحدیث یذکرون أنّ عمرو بن شعیب فیما رواه عن سعید بن المسیب وغیره فهو صدوق ، وما رواه عن أبیه عن جده ، یجب التوقف فیه((۱)) .

وقال ابن الجوزی : قلت : وإنّما توقفوا فیه ، لأنّه إذا قال عن جده احتمل أن یکون صحیحاً((۲)) .

وقال ابن حجر : ضعّفه ناس مطلقا ووثقه الجمهور ، وضعّف بعضهم روایته عن أبیه عن جده حسب ، ومن ضعّفه مطلقا فمحمول علی روایته عن جده ، فأمّا روایته عن أبیه فربما دلّس ما فی الصحیفه بلفظ عن .. ((۳)) .

وقال أبو إسحاق الشیرازی فی شرح اللمع :

(.. وأمّا إذا قال «أخبرنی عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده» ، فإنّه ینظر فیه ، فإن عیّن الجد وسماه فلا إشکال ، لأنّه سمی الجد الأدنی وهو محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص فیکون مرسلا ، لأنّه ما لقی النبی صلی الله علیه و آله ، وإن سمی الجد الأعلی وهو عبد الله بن عمرو بن العاص فیکون مسنداً ، وأمّا إذا لم یسمه وأطلق ذلک ، فیحتمل أن یکون جده الأدنی فیکون مرسلاً ، ویحتمل أن یکون عن جده الأعلی فیکون مسنداً ، ولا نعلم ذلک فیجب التوقف فیه ولا یجب العمل به((۴)) .

وقال الزیلعی فی نصب الرایه :

قال ابن القطان : إنّما ردت أحادیث عمرو بن شعیب ، لأنّ الهاء عن جده ،

۱- الضعفاء لابن الجوزی ۲ : ۲۲۷ /۲۵۶۴.

۲- الضعفاء لابن الجوزی ۲ : ۲۲۷ /۲۵۶۴.

۳- تهذیب التهذیب ۸ : ۴۵ /۸۰.

۴- شرح اللمع ۲ : ۶۲۸.

يحتمل أن تعود على عمرو ، فيكون الجـد محمـداً فيكون الخبر مرسـلا ، أو تعود على شـعيب فيكون الجد عبد الله فيكون الحديث مسـنداً متّصـلًا ، لأنّ شـعيباً سـمع من جده عبد الله بن عمرو ، فإذا كان الأمر كذلك فليس لأحدٍ أن يفسر الجد بأنّه عبد الله بن عمرو إلّا بحجه ، وقد يوجد فى بعض الأحاديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو ، فيرتفع النزاع((۱)) .

هذه هى أهم الأقوال فى عمرو بن شـعيب ، وقد اتضح لك أنّ طائفه من أساطين العلم كابن القطان وابن حبان وأبى إسحاق الشيرازى وغيرهم أنكروا أن يكون السند تامّاً من جميع الوجوه إلى النبى صلى الله عليه و آله – أعنى عمرو بن شـعيب عن أبيه عن جـده – ، وذلك لأنّ الجـدّ هنا غير معين ، فلعله يكون محمـد بن عبـد الله بن عمرو ، وهـذا يعنى أنّ السـند منقطع ، ولعله يكون عبـد الله بن عمرو بن العاص ، وأنت تعلم بأنّ مجى ء الاحتمال يُبطل الاستدلال .

على أنّ البعض كابن حبان وغيره صـرحوا : بأنّ شـعيب لا يصـح له سـماع من عبـد الله بن عمرو بن العاص ، وهذا يعنى أنّ هذا السـند ضـعيف على كلا الاحتمالين سواء احتمل أن يكون الجد هو عبد الله بن عمرو بن العاص ، أو أنّه يكون محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، هذا شى ء .

والشى ء الآخر الذى يقال هنا هو تصريح ابن حبان وغيره : من أنّ فى روايه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مناكير كثيره رواها عنه ثقات لا ضعفاء فقط ، وهذا مما يجعل الاعتماد على مروياته مشكل جدّاً .

وللنووى قول قد تعنّت فيه ، وإليك نصه :

۱- نصب الرايه ۴ : ۱۸.

فإذا عرفت هـذا فقـد اختلف العلمـاء فی الاحتجاج بروایته هکـذا((۱)) فمنعه طـائفه من المحـدثین کمـا منعه المصـنّف وغیره من أصـحابنا ، وذهب أکـثر المحـدثین إلی صـحه الاحتجـاج به وهـو الصـحیح المختار((۲)).

ومختار النووی هذا جاء لما روی عن البخاری قوله :

رأیت أحمد بن حنبل ، وعلی بن المدینی .. یحتجون بعمرو بن شعیب عن أبیه عن جده ، ما ترکه أحد من المسلمین .

وکذا قول البخاری : من الناس بعدهم ؟ .

ونحن قد وضّحنا سابقا أنّ الذهبی توقف فی صحه هذه النسبه إلی البخاری ، باعتبار أنّ البخاری لم یحتج به فی جامعه الصحیح .

ولو تفحصت صحیح البخاری لما رأیته یروی عن عمرو بن شعیب فضلًا عن أن یکون قد احتج به ، فعدم احتجاج البخاری به درایه وأمر محسوس لکل متتبع لجامعه الصحیح ، وقوله المحکی عنه روایه .

والدرایه والقول عن حس مقدم علی الروایه والظن عند جمیع العقلاء .

وما أحوج البخاری وجامعه الصحیح إلی هذه الروایه التی تحکی الوضوء البیانی الغسلی بروایه صحابی آخر .

فالبخاری ما روی عن عبد الله بن عمرو بن العاص إلّا «ویل للأعقاب من النار» ، وهی تدلّ علی الوضوء الغسـلی بالمفهوم لا بالمنطوق ، فلو کان الخبر الآنف - روایه شـعیب عن أبیه عن جده - صـحیحاً عنده لما توانی عن إدراجها فی جامعه الصحیح ، فتأمّل جیّداً!!

۱- یعنی بذلک روایته عن أبیه عن جده.

۲- المجموع فی شرح المهذب ۱ : ۶۵.

وربّما يقال : إنّ ما صرح به ابن حبّان من عدم سماع شعيب من عبد الله بن عمرو بن العاص يخالفه ما أثبته الدارقطنى – من خلال أكثر من روايه – من سماع شعيب لجدّه عبد الله .

ويجاب عن ذلك : بأنّ الروايات التى صرح شعيب فيها بالسماع عن جده قد تكون معلوله لاستبعاد أن يكون مثل ابن حبان (الرجالى المحدث)!! لم يقف عليها بل يمكن أن يكون فيها أشياء قد خفيت على الدارقطنى هذا أولا .

وثانياً : إنّ الدارقطنى حينما أثبت سماع شعيب عن جده عبد الله بن عمرو ابن العاص لا يريد أن يحدد الجدّ به ، لكونه مشترك بين ثلاثه حسب قوله :

«لعمرو بن شعيب ثلاثه أجداد الأدنى منهم محمد ، والأوسط عبد الله ، والأعلى عمرو ، وقد سمع – يعنى شعيبا – من الأدنى محمد ، ومحمد لم يدرك النبى صلى الله عليه و آله وسمع جده عبد الله ، فإذا بيّنه وكشفه فهو صحيح حينئذ .. ((۱))» .

فقوله «فإذا بيّنه وكشفه فهو صحيح حينئذ» يرشدنا إلى أنّه لو لم يبيّنه ويكشفه فحديثه غير صحيح أو ممّا يتوقف فيه ، فتأمل جيّداً فى قوله الآنف فلن تجد غير ما ذكرنا .

وخلاصه القول : إنّ روايته عن أبيه عن جده مع إجمال الجد وتردده بين الصحابى عبد الله بن عمرو بن العاص وبين محمد ابنه يوجب التوقف ، بل لا يبعد القول بضعف السند ، لأنّ الاحتجاج به ملى ء بالاشكالات والاحتمالات المبطله للاعتماد عليه .

۱- تهذيب الكمال ۲۲ : ۷۳ /۴۳۸۵.

وهـذا الكلام – الذى قدمناه إليك – إنما هو فى خصوص روايته عن أبيه عن جده ، وأمّا إذا أردنا أن نتحدث عن مرويّاته الأخرى التى رواها عن أبيه وعن غير أبيه فإنّ الكلام سينحو منحى آخر ، ذلك لأنّ القول بوثاقته مع ما عرف عنه من تحريضه عمر ابن عبد العزيز على لعن الإمام على دونه خرط القتاد ، فقد جاء فى الأمالى الخميسه :

(.. إنّ عمرو بن شعيب لمّا أسقط عمر بن عبد العزيز – من الخطب على المنابر – لعن أمير المؤمنين ، قام إليه عمرو بن شعيب وقد بلغ إلى الموضوع الذى كانت بنو أميه تلعن فيه علياً ، فقرأ مكانه (إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر) فقام إليه عمرو بن شعيب فقال : يا أمير المؤمنين السّنه السنّه ، يحرّضه على لعن على بن أبى طالب) .

فقال عمر بن عبد العزيز : اسكت قبّحك الله ، تلك البدعه لا السنّه((۱)) .

ومن المعلوم أنّ الناصبى لا يحتج به إجماعاً عند جميع المسلمين .

وتلخّص ممّا سبق : أنّ هذا الطريق ضعيف بعمرو بن شعيب الناصبى ، حسب ما تقدم عليك تفصيله ، وكذا بأبى عوانه على ما تقدم توضيحه فى مرويات الإمام على الغسليه .

۱- الأمالى الخميسه : ۱۵۳.

ب – ما رواه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً

الإسناد

قال النسائی : أخبرنا محمود بن غیلان((۱)) قال حدثنا یعلی((۲)) قال ، حدّثنا سفیان((۳)) عن موسی بن أبی عائشه عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده ، قال : جاء أعرابی إلی النبی صلی الله علیه و آله یسأله عن الوضوء فأراه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ قال : هکذا الوضوء فمن زاد علی هذا فقد أساء وتعدی وظلم((۴)) .

المناقشه

فی هذا الطریق محمود بن غیلان وهو ثقه علی ما هو صریح النسائی((۵)) وأبو حاتم((۶)) وابن حجر فی موضعین((۷)) وأحمد بن حنبل((۸)) وغیرهم .

۱- هو محمود بن غیلان العدوی، مولاهم أبو محمد المروزی، روی له الجماعه سوی أبی داود (انظر تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۰۵ /۵۸۱۹، سیر أعلام النبلاء ۱۲ : ۲۲۳ /۷۷، تهذیب التهذیب ۱۰ : ۵۸ /۱۰۹) وغیرها من المصادر.

۲- هو یعلی بن عبید بن أبی أمیه الأیادی، ویقال الحنفی، أبو یوسف الطنافسی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۳۲ : ۳۸۹ /۷۱۱۵، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۴۷۶ /۱۷۶، تهذیب التهذیب ۱۱ : ۳۵۳ /۶۸۰) وغیرها من المصادر.

۳- هو الامام سفیان الثوری غنی عن التعریف احتج به الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۵۴ /۲۴۰۷، سیر أعلام النبلاء ۷ : ۲۲۹ /۸۲) وغیرها من المصادر.

۴- سنن النسائی ۱ : ۸۸ /۱۴۰ الاعتداء فی الوضوء.

۵- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۰۸ /۵۸۱۹، تاریخ بغداد ۱۳ : ۹۰.

۶- الجرح والتعدیل ۸ : ۲۹۱ /۱۳۴۰.

۷- تهذیب التهذیب ۱۰ : ۵۸ /۱۰۹، تقریب التهذیب ۱ : ۵۲۲ /۶۵۱۶.

۸- تاریخ بغداد ۱۳ : ۸۹ /۷۰۷۳.

وأمّا يعلى بن عبيد الطنافسى فهو متكلم فيه ، فقد وثّقه جماعه ولیّنه آخرون ، وإليك بيان ذلك : قال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه : كان صحيح الحديث ، وكان صالحا فى نفسه((۱)) .

وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين : ثقه((۲)) .

وقال أبو حاتم : صدوق ، وهو أثبت أولاد أبيه فى الحديث((۳)) .

وذكره ابن حبّان فى كتاب الثقات((۴)) .

فمهما يكن من شى ء فإنّ الاحتجاج بيعلى فى مقامنا غير ممكن ، وذلك لأنّ يعلى هذا ضعيف فى سفيان على ما هو صريح غير واحد .

وقد ذكره الذهبى فى المغنى من أجل ذلك وقال : إن عثمان بن سعيد الدارمى قال : قال يحيى بن معين : يعلى ضعيف فى سفيان ، ثقه فى غيره((۵)) .

قال ابن حجر فى التقريب : ثقه إلّا فى حديثه عن الثورى ، ففيه لين((۶)) .

وقول ابن حجر هذا موهم - فضلا عن كونه غير دقيق - ذلك لأنّ حديث يعلى عن سفيان ضعيف لا أنّه فيه ضعف أو فيه لين ، وبين المعنيين فرق شاسع لا يخفى على أهل العلم والاختصاص .

۱- الجرح والتعديل ۹ : ۳۰۴ /۱۳۱۲.

۲- تهذيب الكمال ۳۲ : ۳۹۱ /۷۱۱۵، الجرح والتعديل ۹ : ۳۰۴ /۱۳۱۲.

۳- تهذيب الكمال ۳۲ : ۳۹۱ /۷۱۱۵، الجرح والتعديل ۹ : ۳۰۴ /۱۳۱۲.

۴- الثقات لابن حبّان ۷ : ۶۵۳ /۱۱۹۱۷.

۵- المغنى فى الضعفاء ۲ : ۷۶۰ /۷۲۱۱، تهذيب الكمال ۳۲ : ۳۹۱ /۷۱۱۵.

۶- تقريب التهذيب ۱ : ۶۰۹ / ۷۸۴۴.

فلأجل ذلك لا يمكن الاحتجاج به فی مقامنا ، لأنّ السند ضعيف به ، وبعمرو بن شعيب كما عرفت .

وروى ابن ماجه : حدثنا خالی يعلى ، عن سفيان ، عن موسى بن أبی عائشه((۱)) .

بنفس السندين المتقدمين وبنفس متن الإسناد الثانی .

الثانی : ما رواه مصدع عن عبد اللّه بن عمرو

الإسناد الأول

قال مسلم : وحدثنی زهير بن حرب((۲)) ، حدثنا جرير((۳)) ، ح((۴)) .

وحدثنا إسحاق((۵)) ، أخبرنا جرير عن منصور((۶)) عن هلال بن يساف((۷)) ،

۱- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۶ /۴۲۲.

۲- هو زهير بن حرب بن شداد الحرشی أبو خيثمه النسائی، تقدمت ترجمته فی مرويات علی بن أبی طالب.

۳- هو جرير بن عبد الحميد بن قرظ الظبی، أبو عبد الله الرازی، القاضی، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۴ : ۵۴۱ /۹۱۸، سير أعلام النبلاء ۹ : ۹، تهذيب التهذيب ۲ : ۶۵ /۱۱۶) وغيرها.

۴- هذه هی علامه للحيلوله، بمعنی وجود طريق آخر للروايه.

۵- هو إسحاق بن إسماعيل الطالقانی، تقدمت ترجمته فی مرويات علی بن أبی طالب.

۶- هو منصور بن المعتمر بن عبد الله بن ربيعه..، السلمی، أبو عتاب الكوفی، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۲۸ : ۵۴۶ /۶۲۰۱، سير أعلام النبلاء ۵ : ۴۰۲ /۱۸۱، تهذيب التهذيب ۱۰ : ۲۷۷ /۵۴۷) وغيرها.

۷- هو هلال بن يساف الأشجعی، مولاهم، أبو الحسن الكوفی، وهو ممن أدرك علی بن أبی طالب - علی ما قاله المزی فی تهذيب الكمال -، وهلال روى له أبو داود والنسائی وابن ماجه، والبخاری فی الأدب (انظر تهذيب الكمال ۳۰ : ۳۵۳ /۶۶۳۴، تهذيب التهذيب ۱۱ : ۷۶ /۱۴۴، التاريخ الكبير للبخاری ۸ : ۲۰۲ /۲۷۱۲) وغيرها من المصادر.

عن أبی یحیی((۱)) ، عن عبد الله بن عمرو ، قال : رجعنا مع رسول الله صلی الله علیه و آله من مکه إلی المدینه ، حتّی إذا کنّا بماء بالطریق ، تعجّل قوم عند العصر ، فتوضئوا وهم عجال ، فانتهینا إلیهم وأعقابهم تلوح لم یمسّها الماء ، فقال رسول الله صلی الله علیه و آله : ویل للأعقاب من النار . أسبغوا الوضوء((۲)) .

المناقشه

إنّ بعض رجال هذا الإسناد متکلم فیهم ، وبعضهم ممّن قد وثقوا .

فأمّا جریر فقد وردت فیه عده أقوال ، أهمها :

ما قاله محمد بن سعد : کان ثقه کثیر العلم ، یرحل إلیه((۳)) .

وقال یعقوب بن شیبه : حدثنی عبد الرحمن بن محمد ، قال : سمعت سلیمان بن حرب یقول : کان جریر بن عبد الحمید وأبو عوانه یتشابهان فی رأی العین ، ما کانا یصلحان إلّا أن یکونا راعی غنم((۴)) .

وقال عبد الرحمن بن محمد : سمعت إبراهیم بن هاشم یقول : ما قال لنا جریر قط ببغداد «حدثنا» ولا فی کلمه واحده ، قال إبراهیم : فقلت : تراه

۱- هو مصدع، أبو یحیی الأعرج المعرقب، مولی معاذ بن عفراء الأنصاری، قد أدرک عمر بن الخطاب علی ما صرح به المزی، وهو ممن روی له الجماعه سوی البخاری (انظر تهذیب الکمال ۲۸ : ۱۴ /۵۹۷۸، تهذیب التهذیب ۱۰ : ۱۴۳ /۳۰۱، الجرح والتعدیل ۸ : ۴۲۹ /۱۹۶۲) وغیرها من المصادر.

۲- صحیح مسلم ۱ : ۲۱۴ /۲۴۱ باب وجوب غسل الرجلین بکمالهما وأخرجه أحمد فی مسنده : حدثنی أبی، حدثنا وکیع، حدثنا سفیان وعبد الرحمن عن سفیان عن منصور.

۳- الطبقات الکبری لابن سعد ۷ : ۳۸۱.

۴- تهذیب الکمال ۴ : ۵۴۴ /۹۱۸، میزان الاعتدال ۲ : ۱۲۰ / ۱۴۶۸، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۱۲.

لا يغلط مره ، فكان ربّما نعس فنام ثم ينتبه ، فيقرأ من الموضع الذى انتهى إليه((۱)) .

وقال على بن المدينى : كان جرير بن عبد الحميد الرازى ، صاحب ليل ، وكان له رَسَن ، يقولون : إذا أعيى ، تعلق به - يريد أنّه كان يصلى((۲)) .

وقال أحمد بن حنبل : لم يكن بالذكى فى الحديث ، اختلط عليه حديث أشعث وعاصم الأحول حتى قدم عليه بهز فعرّفه((۳)) .

قال عبد الرحمن بن محمد : كان عثمان بن أبى شيبه يقول لأصحابنا : إنّما كتبنا عن جرير من كتبه ، فأتيته((۴)) فقلت : يا أبا الحسن كتبتم عن جرير من كتبه ؟ قال : فمن أين ؟! قال : وجعل يروغ ، قال : قلت له : من أصوله ، أو من نسخ ؟

قال : فجعل يحيد ويقول : من كتب ، قلت : نعم ، كتبتم على الأمانه من النسخ ؟

فقال : كان أمره على الصدق ، وإنّما حدثنا أصحابنا أنّ جريراً قال لهم حين قدموا إليه ، وكانت كتبه تلفت : هذه نسخ أحدّث بها على الأمانه ، ولست أدرى ، لعل لفظا يخالف لفظاً ، وإنّما هى على الأمانه((۵)) .

وقال حنبل بن إسحاق : سئل أبو عبد الله : من أحب إليك جرير أو شريك ؟

۱- تهذيب الكمال ۴ : ۵۴۶ /۹۱۸، سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۴.

۲- تهذيب الكمال ۴ : ۵۴۷ /۹۱۸، سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۴.

۳- ميزان الاعتدال ۲ : ۱۱۹ / ۱۴۶۸.

۴- المتكلم هو عبد الرحمن.

۵- تهذيب الكمال ۴ : ۵۴۸ - ۵۴۹ /۹۱۸، سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۶.

فقال : جرير أقل سقط من شريك ، وشريك كان يخطئ((۱)) .

وقال النسائى : ثقه((۲)) .

وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش : صدوق((۳)) .

وقال أبو القاسم اللالكائى : مجمع على ثقته((۴)) .

وقال عثمان بن سعيد الدارمى : قلت ليحيى بن معين : جرير أحب إليك من منصور أو شريك ؟ فقال : شريك أعلم به((۵)) .

ولأجل هذه الأقوال ذكره ابن حجر ضمن المطعونين من رجال صحيح البخارى((۶)) .

وهذه الأقوال التى عرضناها تقتضى - فى نفسها - عدم إمكان الاحتجاج به لعده أشياء :

الأول : لقول سليمان بن حرب - بعد أن قرنه بأبى عوانه السيئ الحفظ - :

(ما كانا يصلحان إلّا أن يكونا راعى غنم) وهذه العباره تشير إلى عدم اتقانهما وضبطهما وأنّهما ليسا من الضابطين فى الحديث .

الثانى : إنّ الخطأ فى القراءه لقوى جدّاً فيه ، لأنّه كان ينعس فينام وينتبه وهو فى حال الأداء ، فالأخذ عن شخص كهذا مشكل جدّاً .

الثالث : إنّ جريراً لم يكن بالذكى فى الحديث ، فكان ممّن يختلط عليه حديث

۱- تهذيب الكمال ۴ : ۵۴۹ /۹۱۸، سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۷.

۲- تهذيب الكمال ۴ : ۵۴۹ /۹۱۸، سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۷.

۳- تهذيب الكمال ۴ : ۵۴۹ /۹۱۸، سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۷.

۴- تهذيب الكمال ۴ : ۵۴۹ /۹۱۸، سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۷.

۵- تهذيب الكمال ۴ : ۵۴۹ /۹۱۸، سير أعلام النبلاء ۹ : ۱۷.

۶- انظر مقدمه فتح البارى : ۳۸۴.

شیخ بشیخ آخر فیضیع علیه الواقع ، وقد قدمنا إلیک أنه اختلط علیه حدیث أشعث وعاصم الأحول حتی میز بهز بن أسد له ذلک .

الرابع : إنّ کتبه قد تلفت ، فکان یحدث من نسخ ما علی الأمانه ، مع أنّه لا یدری هل أنّها مطابقه للواقع أم لا ؟ ، والذی دفعه للروایه منها هو الأمانه لا غیر حتی مع کونه غیر متثبت بما یؤدی .

وأمّا توثیقات البعض له فهی لا تعارض هـذه الأقوال فیه ، لأنّهم لا یعنون من توثیقهم له سوی أنّه ثقه فی نفسه ، صادق غیر کاذب ، وهـذا کما لا یخفی یجامع کونه لیس ذکیاً ، وأنّه کان مخلّطاً ، وغیر ذلک من الصفات القادحه .

والحاصل : فإنّ الاحتجاج بجریر مشکل ، خاصه لولاحظنا أنّ بعض الأقوال فیه هی من الجروح التی یمکن عدّها مفسره ، وعلیه فیکون حدیثه مما یتأمّل فیه .

وأمّا منصور بن المعتمر فهو ثقه علی ما هو صریح أبی حاتم((۱)) والعجلی((۲)) وابن حجر((۳)) والذهبی((۴)) ، وقد أشاد الرجالیون بحفظه وإتقانه وتضلعه فی هذه الصناعه فراجع .

وأمّا هلال بن یساف فقد وثّقه یحیی بن معین بقوله : ثقه((۵)) .

۱- الجرح والتعدیل ۸ : ۱۷۷ /۷۷۸.

۲- الثقات، للعجلی ۲ : ۲۹۹ /۱۷۹۵، وفیه : ثقه ثبت فی الحدیث، وکان أثبت أهل الکوفه.

۳- تقریب التهذیب ۱ : ۵۴۷ /۶۹۰۸، وفیه : ثقه ثبت وکان لا یدلس.

۴- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۴۰۲ /۱۸۱، وفیه : الحافظ الثبت القدوه، وقال أیضا : کان من أوعیه العلم، صاحب إتقان وتأله وخبر.

۵- تهذیب الکمال ۳۰ : ۳۵۴ /۶۶۳۴.

وقال العجلی : کوفی تابعی ثقه((۱)) .

وذکره ابن حبّان فی الثقات((۲)) ووثّقه ابن سعد فی طبقاته((۳)) ، وابن حجر فی تقریبه((۴)) وغیرهما .

وأمّا أبو یحیی الأعرج ، فظاهر حاله أنّه مما لا یمکن الاحتجاج والوثوق بمروایاته ، وإلیک أهم الأقوال فیه :

قال الذهبی فی دیوان الضعفاء : صدوق تکلم فیه ابن حبّان بلا دلیل کعادته((۵)) .

وقول ابن حبّان هو : «کان ممّن یخالف الإثبات فی الروایات ، وینفرد عن الثقات بألفاظ الزیادات ممّا یوجب ترک ما انفرد منها ، والاعتبار بما وافقهم فیها((۶))» .

فاتهام الذهبی لابن حبّان باطل من جهتین .

الاولی : أنّ ابن حبّان هو الأقدم فی هذه الصنعه منه ، والأقرب عهداً إلی الرواه من الذهبی وأنّ الاتهام یتوجه بالأولویه له لا لابن حبان .

الثانیه : إنّ المتکلم فی أبی یحیی الأعرج لیس ابن حبّان فقط - کما سیأتی - وأن الـذهبی لم یحط علماً بمن جرحه أو لینه ، وإلا بأی شـی ء نفسّر عدم تعدیله لأبی یحیی فی المغنی ؟! فهو لم یدافع عنه بأی شی ء سوی قوله «تکلم فیه((۷))» .

۱- الثقات، للعجلی ۲ : ۳۳۴ /۱۹۱۵.

۲- الثقات، لابن حبّان ۵ : ۵۰۳ /۵۹۴۶.

۳- الطبقات الکبری، لابن سعد ۶ : ۲۹۷.

۴- تقریب التهذیب ۱ : ۵۷۶ /۷۳۵۲.

۵- دیوان الضعفاء ۲ : ۳۶۱ /۴۱۳۰.

۶- المجروحین، لابن حبّان ۳ : ۳۹ /۱۰۸۹.

۷- المغنی فی الضعفاء ۲ : ۶۵۹ /۶۲۵۹.

وقد ذكره فی میزان الاعتدال وحكی قول السعدی فیه «زائغ حائد عن الطریق((۱))» . بعد أن قال : صدوق قد تكلم فیه ، وهذا یدل علی اضطراب الذهبی فیه .

وقال ابن الجنید : سأل ابن الغلابی یحیی بن معین وأنا أسمع عن مصدع (أبی یحیی) ، فقال : لا أعرفه((۲)) .

وقال الجوزجانی : كان زائغاً حائداً عن الطریق((۳)) .

وردّ ابن حجر قول الجوزجانی بقوله : والجوزجانی مشهور بالنصب والانحراف فلا یقدح فیه قوله((۴)) .

نعم ذكره العقیلی فی الضعفاء وقال : حدّث علی بن أحمد ، قال : حدثنا صالح ، حدثنا علی ، قال سمعت سفیان ، قال : قال عمرو بن دینار ، اسم أبی یحیی ، مصدع ، قال سفیان : وقال أهل الكوفه : قطع بشر بن مروان عرقوبیه ، قیل لسفیان : فی أی شی ء قطع عرقوبیه ؟ قال : فی التشیع((۵)) .

وقال ابن حجر فی تهذیب التهذیب : .. ومصدع هو الذی مرّ به ابن أبی طالب وهو یقص ، فقال : تعرف الناسخ من المنسوخ ؟

قال : لا .

قال : هلكت وأهلكت((۶)) .

۱- میزان الاعتدال ۶ : ۴۳۳ /۸۵۶۲.

۲- هامش تهذیب الكمال ۲۸ : ۱۴.

۳- انظر هامش تهذیب الكمال ۲۸ : ۱۴ عن أحوال الرجال: ۱۴۴ /۲۴۹.

۴- تهذیب التهذیب ۱ : ۱۵۸ /۳۳۲.

۵- الضعفاء للعقیلی ۳ : ۳۲۳ /۱۳۴۱.

۶- تهذیب التهذیب ۱۰ : ۱۴۳ /۳۰۱.

وقال ابن حجر أيضاً فی تقريب التهذيب : مقبول((۱)) .

وقال العجلی : كوفی تابعی ثقه((۲)) .

وحاصل الأمر فی مصدع : إنّ الاحتجاج به لا يخلو من تأمل ، وأحسن ما يقال فيه هو قول ابن حبّان وابن حجر .

وخلاصه القول فی هذا الطريق : أنّه ضعيف فی نفسه ، مقبول منظور فيه باعتبار غيره ، بشرط ألّا ينفرد ويخالف الثقات!!

أسانيد أخری

۱ - قال مسلم : وحدثنا أبو بكر بن أبی شيبه((۳)) ، حدثنا وكيع((۴)) عن سفيان((۵)) ح ، وحدثنا ابن المثنی((۶)) وابن بشار((۷)) قالا : حدثنا محمد بن

۱- تقريب التهذيب ۱ : ۵۳۳ /۶۶۸۳.

۲- الثقات، للعجلی ۲ : ۲۸۰ /۱۷۲۹.

۳- هو الامام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبی شيبه، أبو بكر بن أبی شيبه الكوفی العبسی، تقدمت ترجمته فی مرويات عبد الله بن عباس المسحيه.

۴- هو وكيع بن الجراح بن مليح الرواسی، أبو سفيان الكوفی، تقدمت ترجمته فی مرويات علی بن أبی طالب الغسليه.

۵- هو الامام سفيان بن سعيد الثوری، أبو عبد الله الكوفی، احتج به الجماعه وغيرهم (انظر تهذيب الكمال ۱۱ : ۱۵۴ /۲۴۰۷، سير أعلام النبلاء ۷ : ۲۲۹ /۸۲، الجرح والتعديل ۴ : ۲۲۲ /۹۷۲) وغيرها من المصادر الكثيره.

۶- هو محمد بن المثنی المعروف بالزمن، تقدمت ترجمته فی مرويات علی بن أبی طالب الغسليه.

۷- هو محمد بن بشار بن عثمان العبدی، أبو بكر البصری، بندار، وإنما قيل له بندار لانه كان بندارا فی الحديث، والبندار : الحافظ، جمع حديث بلده، روی له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۲۴ : ۵۱۱ /۵۰۸۶، سير أعلام النبلاء ۱۲ : ۱۴۴ /۵۲، تهذيب التهذيب ۹ : ۶۱ /۸۷) وغيرها فی المصادر.

جعفر((۱)) ، قال : حدثنا شعبه((۲)) ، کلاهما عن منصور بهذا الإسناد((۳)) ، ولیس فی حدیث شعبه (أسبغوا الوضوء) ، وفی حدیثه((۴)) عن أبی یحیی الأعرج((۵)) .

۲ - وأسند ابن جریر عن منصور بن المعتمر بالأسانید المتقدمه أنّ النبی أبصر قوماً یتوضأون لم یتموا الوضوء فقال : أسبغوا الوضوء ویل للعراقیب أو الأعقاب من النار((۶)) .

۳ - وروی عن أبی کریب قال : حدثنا عبید الله عن إسرائیل عن منصور بالإسناد المتقدم ، وفیه : فتوضئوا فجاء رسول الله فرأی أقدامهم بیضاء من أثر الوضوء فقال : ویل للعراقیب من النار أسبغوا الوضوء((۷)) .

۴ - وقال الطبری : حدثنا ابن بشار ، قال حدثنا عبد الرحمن قال : حدثنا سفیان عن منصور بنفس الأسانید المتقدمه نحو ما تقدم((۸)) .

۱- محمد بن جعفر المعروف بغندر تقدمت ترجمته فی مرویات علی بن أبی طالب الغسلیه.

۲- هو الإمام شعبه بن الحجاج تقدمت ترجمته فی مرویات علی بن أبی طالب الغسلیه.

۳- کلاهما : أی کل من سفیان وشعبه عن منصور، وقوله (بهذا الاسناد) یعنی بالإسناد الأول الذی رواه مصدع عن عبد الله بن عمرو.

۴- یعنی : وفی حدیث شعبه وجود اضافه الأعرج (عن أبی یحیی الأعرج) لا أبی یحیی فقط.

۵- صحیح مسلم ۱ : ۲۱۴ /۲۴۱، باب وجوب غسل الرجلین بکاملهما واخرج ابن ماجه (۱ : ۱۵۴ /۴۵۰) عین ما أخرجه مسلم سندا ومتنا من طریق سفیان، وروی الطبری فی تفسیره (۶ : ۱۳۱) عن أبی کریب قال : حدثنا وکیع عن سفیان بالإسناد المتقدم، وکذا أحمد فی مسنده (۲ : ۱۶۴ /۶۵۲۸، ۲ : ۱۹۳ /۶۸۰۹، ۲ : ۲۰۱ /۶۸۸۳).

۶- تفسیر الطبری ۶ : ۱۳۱.

۷- تفسیر الطبری ۶ : ۱۳۱.

۸- تفسیر الطبری ۶ : ۱۳۱.

وفی هذه الطرق سفیان الثوری وهو من الأئمه الحفاظ ، المشهورین فی صناعه الحدیث حتی لقب بأمیر المؤمنین فی الحدیث((۱)) ، ولم نعثر علی من طعن فیه بشی ء .

قال وکیع عن شعبه : سفیان أحفظ منی((۲)) .

وقال عبد الرحمن بن مهدی : کان وهیب یقدم سفیان فی الحفظ علی مالک((۳)) .

وقال یحیی بن سعید القطان : لیس أحد أحب الیّ من شعبه ولا یعدله أحد عندی ، وإذا خالفه سفیان أخذت بقول سفیان((۴)) .

وقال سفیان بن عیینه : أصحاب الحدیث ثلاثه : ابن عباس فی زمانه ، والشعبی فی زمانه ، والثوری فی زمانه((۵)) .

وقال بشر بن الحارث ، عن عبد الله بن داود : ما رأیت أفقه من سفیان((۶)) ، وقال الخطیب فی تاریخ بغداد : کان إماماً من أئمه المسلمین وعلماً من أعلام الدین ، مجمعاً علی أمانته بحیث یستغنی عن تزکیته ، مع الإتقان والحفظ والمعرفه والضبط والورع والزهد((۷)) .

۱- من قبل شعبه وسفیان بن عیینه، وأبو عاصم، ویحیی بن معین، وغیر واحد من العلماء (انظر فی ذلک تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۴ /۲۴۰۷).

۲- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۵ /۲۴۰۷.

۳- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۵ /۲۴۰۷.

۴- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۶ /۲۴۰۷.

۵- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۶ /۲۴۰۷.

۶- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۷ /۲۴۰۷.

۷- تاریخ بغداد ۹ : ۱۵۱ /۴۷۶۳.

وأمّا محمد بن بشار العبدی ، فهو ممن تکلّم فیه ، وإلیک أهم أقوالهم فیه :

قال أبو عبید الآجری : سمعت أبا داود یقول : کتبت عن بندار نحواً من خمسین الف حدیث ، وکتبت عن أبی موسی شیئاً ، وهو أثبت من بندار ، ثم قال : لولا سلامه ، فی بندار ترک حدیثه((۱)) .

أقول : وکلام الآجری هنا یشعر أنّ الأخذ منه متوشح بالاحتیاط ، فتأمل فی عبارته .

وقال عبد الله بن محمد بن یسار : سمعت أبا حفص عمرو بن علی یحلف أنّ بنداراً یکذب فیما یروی عن یحیی((۲)) .

وعلّق الذهبی علی هذا القول بقوله (.. کذّبه الفلاس((۳)) ، فما أصغی أحد إلی تکذیبه أحد) ، لتیقنهم أنّ بنداراً صادق أمین((۴)) .

وهذا خلط وخبط من الذهبی ، إذ متی کان تیقن الآخرین من العلماء بصدق راو ما حجه علی من کذّبه منهم .

فلو کان الأمر کذلک لما جاز لعالم أن یبدی برأیه أمام الآخرین ، فالمسأله لیست تصویب فی المجالس البرلمانیه ، بل المسأله مسأله اجتهاد - تحت ضوابط القرآن والسنّه - مباح لکل من یقدر علیه ، هذا من جهه .

ومن جهه أخری فإنه لا یحقّ للذهبی - وهو لم یعاصر الفلاس أو غیره ممن

۱- تهذیب الکمال ۲۴ : ۵۱۵ /۵۰۸۶.

۲- تاریخ بغداد ۲ : ۱۰۳ /۴۹۷.

۳- هو أبو حفص عمرو بن علی الذی حلف بأن بندارا یکذب.

۴- میزان الاعتدال ۶ : ۷۹ /۷۲۷۵.

وثّق بنداراً – أن ينتصر لأحد بلا دليل ملموس ، فغايه ما استند إليه الذهبى فى انتصاره لمن وثّق هو عدم إصغاء الآخرين للفلاس .

وقال عبيد الله الدورقى : كنا عند يحيى بن معين فجرى ذكر بندار ، فرأيت يحيى لا يعبأ به ويستضعفه ، ورأيت القواريرى لا يرضاه ، وكان صاحب حمام((۱)) .

وقال عبد الله بن المدينى : سمعت أبى وسألته عن حديث رواه بندار عن ابن مهدى عن أبى بكر بن عياش عن عاصم عن زر عن عبد الله عن النبى صلى الله عليه و آله قال : «تسحروا فإنّ السحور بركه» فقال : هذا كذب ، حدثنى أبو داود موقوفا وأنكره أشد الإنكار((۲)) .

وقال أبو حاتم : صدوق((۳)) .

وقال النسائى : صالح لا بأس به((۴)) وقال أبو الفتح الأزدى : بندار قد كتب الناس عنه وقبلوه ، وليس قول يحيى بن معين والقواريرى مما يجرحه ، وما رأيت أحداً ذكره إلّا بخير وصدق((۵)) .

أقول : إذا كان التكذيب بهذه الصوره لا يجرحه فأى شى ء يجرحه فى الدنيا ؟

وحاصل القول فى بندار هو عدم إمكان الاحتجاج به لأنّ الجرح والتكذيب – بالشكل المتقدم – يقدم على التعديل .

۱- تهذيب الكمال ۲۴ : ۵۱۶ /۵۰۸۶، ميزان الاعتدال ۳ : ۴۹۰.

۲- تهذيب الكمال ۲۴ : ۵۱۵ /۵۰۸۶، تاريخ بغداد ۲ : ۱۰۳ /۴۹۷.

۳- تهذيب الكمال ۲۴ : ۵۱۷ /۵۰۸۶، وميزان الاعتدال ۶ : ۷۹ / ۷۲۷۹.

۴- تهذيب الكمال ۲۴ : ۵۱۷ /۵۰۸۶.

۵- تاريخ بغداد ۲ : ۱۰۴ /۴۹۷، تهذيب الكمال ۲۴ : ۵۱۶ /۵۰۸۶.

وخلاصه القول فی هذا الطریق : أنّه یطعن فیه من عده جهات :

الأولی : من جهه ابن المثنی الذی قال النسائی عنه : لا بأس به ، کان یغیر فی کتابه ، وقول صالح بن محمد الحافظ : صدوق اللهجه ، وإنّ فی عقله شی ء ، وقول أبی حاتم : صالح الحدیث ، صدوق .

وهذه الأقوال التی تقدمت فی ترجمته((۱)) تقتضی فی نفسها عدم إمکان الاحتجاج به من دون متابعه .

الثانیه : من جهه ابن بشار – بندار – الماره ترجمته قبل قلیل .

الثالثه : من جهه محمد بن جعفر المعروف بغندر کما وضحناه سابقا .

وهذه الطعون – وإن کانت طعون – لکنّها لم تکن الأساسیه فیه ، لوجود تابع صحیح إلی منصور بن المعتمر من روایه مسلم عن أبی بکر بن أبی شیبه عن وکیع عن سفیان عن منصور ، وحق الطعن فیه بما بعد منصور ، فقد قدمنا إلیک سابقا أنّ أبا یحیی الأعرج مما لا یمکن الاحتجاج بمروایاته من دون تابع صحیح ، لأنّه قد تکلّم فیه ، وأحسن شی ء قیل فیه ما قاله ابن حجر من أنّه مقبول .

وعلی أی حال فإنّ القول بأنّ الطریق الأول حسن غیر بعید ، ولکن لا یمکن الاحتجاج به من دون تابع یجعله یرتقی إلی تلک المرتبه . هذا من جهه السند .

إلّا أنّ الالتزام به من جهه الدلاله لمن أشکل المشکلات : إذ لا دلاله فیه علی الغسل لا من قریب ولا من بعید ، بل یمکن أن یقال أنّه ینفع دلیلًا علی المسح ، علی ما سیأتی توضیحه لاحقاً .

۱- فی مرویات الإمام علی بن أبی طالب.

عبد الله بن عَمْرو وروایات المسح

اشاره

ما رواه یوسف بن ماهک عن عبد الله بن عمرو

الإسناد الأول

قال البخاری : حدثنا موسی((۱)) ، قال : حدثنا أبو عوانه((۲)) ، عن أبی بشر((۳)) ، عن یوسف بن ماهک((۴)) ، عن عبد الله بن عمرو قال : تخلف النبی عنا فی سفره سافرناها فأدرکنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح علی أرجلنا فنادی بأعلی صوته : ویل للأعقاب من النار مرّتین أو ثلاثا((۵)) .

المناقشه

ذکر الذهبی موسی بن إسماعیل فی میزان الاعتدال ونقل قول ابن خراش فیه :(صدوق وتکلّم فیه الناس) ((۶)) ، وکلام ابن خراش فضلاً عن کونه مبهم فهو مجمل لا ینهض لمقاومه توثیقات الإعلام .

۱- هو موسی بن إسماعیل، أبو سلمه التبوذکی، تقدمت ترجمته فی مرویات عبد الله بن زید بن عاصم الغسلیه.

۲- هو الوضاح بن عبد الله الیشکری، تقدمت ترجمته فی مرویات علی بن أبی طالب الغسلیه.

۳- هو جعفر بن إیاس، ابن أبی وحشیه الیشکری، أبو بشر الواسطی، بصری الأصل، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۵: ۵ /۹۳۲، سیر أعلام النبلاء ۵: ۴۶۵ /۲۱۱، تهذیب التهذیب ۲: ۷۱ /۱۲۹) وغیرها.

۴- هو یوسف بن ماهک بن بهزاد الفارسی المکی، مولی قریش، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۳۲ : ۴۵۰ /۷۱۵۰، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۶۸ /۲۴، تهذیب التهذیب ۱۱ : ۳۷۵ /۷۲۲) وغیرها من المصادر.

۵- صحیح البخاری ۱ : ۷۲ /۱۶۱ باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین.

۶- میزان الاعتدال ۶ : ۵۳۶ /۸۸۵۴.

أمّا أبو عوانه فقد مر عليك (فی مرويات على ابن أبی طالب الغسليه) الكلام فيه.

أمّا أبو بشر فهو ثقه على ما هو صريح يحيى بن معين ، وأبو زرعه ، وأبو حاتم ، وأحمد بن عبد الله العجلى ، والنسائى بحكايه إسحاق بن منصور وجعفر ابن أبى عثمان الطيالسى عنهم((۱)) .

وقال ابن سعد : ثقه كثير الحديث((۲)) .

وضعّف شعبه حديث أبى بشر عن حبيب ومجاهد ، قال صالح بن أحمد بن حنبل عن على بن المدينى : سمعت يحيى بن سعيد يقول كان شعبه يضعّف أحاديث أبى بشر عن حبيب بن سالم((۳)) .

وقال المفضل بن غسان الغلابى ، عن أحمد بن حنبل : كان شعبه يقول : لم يسمع أبو بشر من حبيب بن سالم ، وكان شعبه يضعّف حديث أبى بشر عن مجاهد((۴)) .

وقال حنبل بن إسحاق ، عن أبى عبد الله أحمد بن حنبل ، قال يحيى : قال شعبه : لم يسمع أبو بشر من حبيب بن سالم ، وكان شعبه يضعّف حديث أبى بشر عن مجاهد((۵)) .

وقال ابن عدى فى الكامل : حدّث عنه شعبه وهشيم وغيرهما بأحاديث مشاهير وغرائب وأرجوا أنّه لا بأس به((۶)) .

۱- تهذيب الكمال ۵ : ۷ /۹۳۲.

۲- الطبقات الكبرى، لابن سعد ۷ : ۲۵۳.

۳- تهذيب الكمال ۵ : ۷ /۹۳۲.

۴- تهذيب الكمال ۵ : ۷ /۹۳۲.

۵- تهذيب الكمال ۵ : ۷ /۹۳۲.

۶- الكامل فى الضعفاء ۲ : ۱۵۱ /۳۴۵.

وقد نقل ابن حجر بعض تلك الأقوال ، وختمه بقوله : احتج به الجماعه لكن لم يخرج له الشيخان من حديثه عن مجاهد ولا عن حبيب ابن سالم .

وأمّا يوسف بن ماهك فهو ثقه على ما هو صريح يحيى بن معين بروايه إسحاق بن منصور وعثمان بن سعيد الدارمى عنه((۱)) .

وقال النسائى : ثقه((۲)) .

وقال ابن خراش : ثقه عدل((۳)) .

وذكره ابن حبّان فى كتاب الثقات((۴)) .

والحاصل : إنّ هذا السند مخدوش بأبى عوانه حسبما مرّ عليك .

الإسناد الثانى

قال البخارى : حدثنا أبو النعمان – عارم بن الفضل –((۵)) ، قال : حدثنا أبو عوانه عن أبى بشر ، عن يوسف بن ماهك ، عن عبد الله بن عمرو ، قال : تخلف عنّا النبى صلى الله عليه و آله فى سفره سافرناها فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاه ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته : ويل للأعقاب من النار مرّتين

۱- تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۵۳ /۷۱۵۰، وانظر الجرح والتعديل ۹ : ۲۲۹ /۹۶۱.

۲- تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۵۳ /۷۱۵۰.

۳- تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۵۳ /۷۱۵۰.

۴- الثقات لابن حبّان ۵ : ۵۴۹ /۶۱۷۹.

۵- هو محمد بن الفضل السدوسى، أبو النعمان البصرى، وعارم ليس اسمه بل صفه وصف بها، روى له الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۲۶ : ۲۸۷ /۵۵۴۷، سير أعلام النبلاء ۱۰ : ۲۶۵ /۷۰، تهذيب التهذيب ۹ : ۳۵۷ /۶۵۹) وغيرها من المصادر.

أو ثلاثاً((۱)) .

المناقشه

ویخدش هذا الطریق بأبی عوانه کذلک .

أمّا أبو النعمان فهو ثقه علی ما هو صریح الذهلی((۲)) وأبو حاتم((۳)) والعجلی((۴)) وغیرهم .

إلّا أنّ عارم بن الفضل مع ذلک قد خلّط بأخره علی ما هو صریح کثیر من أهل العلم ، کابن حبان((۵)) والدارقطنی((۶)) وابن حجر((۷)) وأبو داود((۸)) والبخاری((۹)) وغیرهم ، والحق إنّ اختلاطه لا یضرّ بما رواه فی مقامنا ، وذلک لأنّه یروی هنا عن أبی عوانه ، وروایته عنه قبل اختلاطه قطعاً ، لأنّه اختلط بعد سنه عشرین ومائتین علی ما هو صریح أبی حاتم((۱۰)) ، وأبو عوانه مات سنه سبع وأربعین ومائه علی ما هو صریح دحیم ویحیی بن معین وغیرهما((۱۱)) .

وهذا یعنی أنّه سمع منه قبل اختلاطه بسنین عدیده .

۱- صحیح البخاری ۱ : ۳۳ /۶۰ باب من رفع صوته بالعلم.

۲- تهذیب التهذیب ۹ : ۳۵۷ /۶۵۹.

۳- الجرح والتعدیل ۸ : ۵۸ /۲۶۷، تهذیب الکمال ۲۶ : ۲۹۱ /۵۵۴۷.

۴- الثقات، للعجلی ۲ : ۵ /۸۰۶.

۵- المجروحین ۲ : ۲۹۴ /۹۹۷.

۶- میزان الاعتدال ۶ : ۲۹۸ /۸۰۶۳.

۷- تقریب التهذیب ۱ : ۵۰۲ /۶۲۲۶.

۸- الضعفاء، للعقیلی ۴ : ۱۲۱ /۱۶۸۰.

۹- التاریخ الکبیر، للبخاری ۱ : ۲۰۸ /۶۵۴.

۱۰- الجرح والتعدیل ۸ : ۵۸ /۲۶۷.

۱۱- تهذیب الکمال ۳۰ : ۴۵۲ /۶۶۸۹.

ومهما يكن فإنّ هذا الطريق ، مخدوش بأبى عوانه وبأبى بشر ، حسب ما قدمناه .

الإسناد الثالث

قال مسلم : حدثنا شيبان بن فرّوخ((۱)) وأبو كامل الجحدرى((۲)) ، جميعا عن أبى عوانه ، قال أبو كامل : حدثنا أبو عوانه عن أبى بشر ، عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو ، قال : تخلف عنّا النبى صلى الله عليه و آله فى سفر سافرناه فأدركنا وقد حضرت صلاه العصر فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى «ويل للأعقاب من النار»((۳)) .

المناقشه

شيبان بن فروخ ممن تكلم فيه ، فقد قال فيه أبو زرعه : صدوق((۴)) .

وقال أبو حاتم : كان يرى القدر واضطر الناس إليه بأخره((۵)) .

وقال ابن حجر : صدوق يهم ، رمى بالقدر((۶)) .

۱- هو شيبان بن أبى شيبه الحبطى، مولاهم، أبو محمد الأبلى، روى له مسلم وأبو داود والنسائى (انظر تهذيب الكمال ۱۲ : ۵۹۸ /۲۷۸۵، تهذيب التهذيب ۴ : ۳۲۸ /۶۳۹، التاريخ الكبير للبخارى ۴ : ۲۵۴ /۲۷۱۱) وغيرها.

۲- هو فضيل بن حسين البصرى، أبو كامل الجحدرى، روى له البخارى تعليقا، وروى له مسلم وأبو داود والنسائى (انظر تهذيب الكمال ۲۳ : ۲۶۹ /۴۷۵۸، سير أعلام النبلاء ۱۱ : ۱۱۱، تهذيب التهذيب ۸ : ۲۶۱ /۵۳۴) وغيرها من المصادر.

۳- صحيح مسلم ۱ : ۲۱۴ /۲۴۱ باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما.

۴- تهذيب الكمال ۱۲ : ۶۰۰ /۲۷۸۵، المغنى فى الضعفاء ۱ : ۳۰۱ /۲۸۰۵.

۵- الجرح والتعديل ۴ : ۳۷۵ /۱۵۶۲، المغنى فى الضعفاء ۱ : ۳۰۱ /۲۸۰۵.

۶- تقريب التهذيب ۱ : ۲۶۹ /۲۸۳۴.

وتجريح شيبان لا يضرّ لوجود طريق آخر للروايه وهو طريق أبو كامل الجحدرى وهو ثقه ، فلا يضر إذن كلام من تكلم فيه مع وجود طريق آخر للروايه .

وأبو كامل وثّقه غير واحد من أئمه أهل العلم .

قال أبو حاتم ، قال على بن المدينى : أبو كامل ثقه((۱)) .

وقال ابن حجر فى التقريب : ثقه((۲)) .

وقال أحمد بن حنبل : أبو كامل بصير بالحديث ، متقن ، يشبه الناس وله عقل سديد لا يتكلم إلّا أن يسأل((۳)) .

وذكره ابن حبّان فى كتاب الثقات((۴)) .

ومع ذلك فهذا الطريق يخدش بأبى عوانه ، وَيُعَلُّ بأبى بشر .

۱- الجرح والتعديل ۷ : ۷۱ /۴۰۹.

۲- تقريب التهذيب ۱ : ۴۴۷ /۵۴۲۶.

۳- تهذيب الكمال (الهامش) ۲۳ : ۲۷۱.

۴- الثقات لابن حبّان ۹ : ۱۰ /۱۴۸۹۵.

خلاصه البحوث السنديه

قد عرفت – فيما مرّ – حال الأسانيد الغسليّه والمسحيّه عن عبد الله بن عمرو وأنّها ترجع فى حقيقتها إلى ثلاثه أسانيد ، اثنان منهما غسليه والثالثه مسحيه .

أمّا الاثنان الغسليّه فهما :

١ – ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده :

وقد وضحنا سابقا أقوال الأعلام فيه ، وأنّ جده هنا مردد بين جده الأدنى : محمد بن عبد الله بن عمرو ابن العاص ، وبين جده الأعلى : عبد الله بن عمرو بن العاص ، فلو كان المقصود من جده هو محمد فسيكون السند مرسلا ، لأنّه لم يدرك النبى ، ولو كان المعنى به عبد الله بن عمرو فإنّه على القول بصحه سماع شعيب من جده عبد الله فهو مما يتوقف فيه ، وذلك لأنّ بعض الأعلام وإن استظهر صحه سماع شعيب من جده – عبد الله – لكنهم لم يصححوا هذا السند ، لعدم تصريحه بأنّ الجد فى السند هو عبد الله ، فقال الدارقطنى :

لعمرو بن شعيب ثلاثه أجداد الأدنى منهم محمد ، والأوسط عبد الله ، والأعلى عمرو ، وقد سمع – يعنى شعيباً – من الأدنى محمد ولم يدرك النبى صلى الله عليه و آله وسمع جده عبد الله ، فإذا بيّنه وكشفه فهو صحيح حينئذ ..) .

أمّا إذا أجمله – كما فى مقامنا – فإنّه يبقى مردد يجب التوقف عنده .

وعلى أى حال فمجرد احتمال كون المعنى بالجد هو محمد يسقطه عن الاحتجاج والاستدلال ، لثبوت عدم صحه سماعه من النبى صلى الله عليه و آله .

على إنّنا حكينا لك سابقا قول ابن حبّان وغيره ممن لم يثبت لديهم – ولم يصحّحوا – سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو ، وخصوصا حينما وقفنا على وجود أبى عوانه فى سند أبى داود ، ويعلى فى سند النسائى ، الملينين من قبل علماء الرجال .

وعلى هذا : فالسند منقطع وضعيف ولا يمكن الاحتجاج به ، وخصوصاً بعد معرفتنا بكون عمرو بن شعيب ناصبى ، والناصبى لا يؤخذ بقوله عند جميع أئمه الدرايه والرجال .

٢ – ما رواه منصور بن المعتمر عن هلال بن يساف عن أبى يحيى الأعرج عن عبد الله ، وأنّ هذا الطريق ضعيف فى نفسه ، مقبول منظور فيه باعتبار غيره ، بشرط ألّا ينفرد ويخالف الثقات!!

وأمّا الثالثه المسحيّه فهى :

٣- ما رواه يوسف بن ماهك عن عبد الله ابن عمرو بن العاص فى المسح .

وقد قلنا بأنّ هذا الطريق مخدوش بأبى عوانه إلّا أنّ مرتبه ضعف أحاديث أبى عوانه مما تتدارك بالاعتبار والشواهد ، وهى ليست كأخواتها التى سبقت . وإذا اتفق الشيخان (مسلم والبخارى) على إخراجه ، فتصير حجه على من يعتقد بهذا المبنى!!

البحث الدلالی

بعد أن اتضح لديك عدم إمكان الاحتجاج بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، لابدّ من الكلام عن مدى دلاله مرويات أبی يحيی الأعرج (مصدع) على المطلوب ، وهل أنّها تدل على الوضوء المسحی بالمنطوق أم بالمفهوم ؟

ولو كانت دلالتها بالمفهوم ، فإلی أی حد يمكن إثبات المدّعی به ؟

الحق : أنّ روايات أبی يحيی الأعرج مجمله من جهه بيان الوضوء ، فهی لم تبين أی شی ء منه ، غايه ما فيها قول النبی صلی الله عليه و آله : ويل للأعقاب (أو العراقيب) من النار .

فالإجمال واضح فی رواياته لعدم صراحتها فی شی ء ، وقد ادعی البعض الاضطراب فی متونها كذلك ، لأنّ بعض الطرق عن أبی يحيی الأعرج تذكر أنّ سبب قول النبی صلی الله عليه و آله هو : «أنّ قوما تعجلوا عند العصر فتوضئوا وهم عجال ، ولمّا رأی أعقابهم تلوح لم يمسها ماء ، قال صلی الله عليه و آله : ويل للأعقاب من النار» .

وهذا المتن هو من روايه «جرير عن منصور عن هلال بن يساف عن أبی يحيی عن عبد الله بن عمرو» ، وهذا غير ما رواه وكيع عن سفيان عن منصور عن هلال بن يساف عن أبی يحيی ، الذی ليس فيه سوی : أسبغوا الوضوء .

أمّا فی روايه سفيان وعبد الرحمن عن منصور عن هلال بن يساف عن أبی

يحيى هو مجى ء قوله صلى الله عليه و آله ويل للأعقاب ، لأنّه صلى الله عليه و آله رأى قوما يتوضئون وأعقابهم تلوح .

وفى روايه غندر (محمد بن جعفر) عن شعبه عن منصور عن هلال بن يساف عن أبى يحيى : أنّ النبى صلى الله عليه و آله أبصر قوما يتوضئون لم يتمّوا الوضوء فقال : أسبغوا ويل ..

وفى روايه أبى كريب عن عبد الله عن إسرائيل عن منصور عن هلال عن أبى يحيى .. أنّه قال ويل للأعقاب ، لأنّه رأى أقدامهم بيضاء من أثر الوضوء .

وأنت تعلم بأنّ روايه وكيع عن سفيان .. هى أرجح مما رواه غندر وجرير ابن عبد الحميد عن أبى يحيى .

وكذا تعلم بأنّ جمله أسبغوا الوضوء توجد فيما رواه وكيع عن سفيان عن منصور ، وهذه الجمله لا دلاله لها على غسل الرجلين .

أمّا ما رواه سفيان وعبد الرحمن عن سفيان عن منصور ففيها جمله (وأعقابهم تلوح) وهذه الروايه ساكته عن معنى اللّوح – وإن كانت قد وضحت فى روايه جرير عن منصور عن أبى هلال عن أبى يحيى بأنّ أعقابهم تلوح ، بمعنى : لم يمسّها ماء ، لكنّها لم تكن هى العله : لاحتمال أن يكون اللّوح فى الأقدام جاء لوجود نقطه يابسه لم تغسل فى الرجل ، وقد تكون لأجل وجود نجاسه ظاهره فى الأعقاب أو لمماسه النجاسه مع المغسول وهذا يوجب إعاده الغسل والوضوء ، أو لوجود أوساخ ظاهره على القدم لا يمكن الوقوف معها على النجاسه فى الرجل إلّا بعد رفعه ، وقد تكون تلوح لكونها مغسوله كامله ، وما شابه ذلك من وجوه .

ومع وجود هذه الاحتمالات المتساويه فى القوه لا مجال لترجيح أحدها على الآخر ، وبذلك تبقى الروايه على إجمالها ولا يمكن الاستفاده منها فى الاستدلال .

ولنرجع إلى ما احتملناه من : أنّ النبى قـد يكون رآها مغسوله كامله فنهى عنها ، لعدم وجود حكم من الشارع للأعقاب بالخصوص لا غسـلا ولا مسـحا ، فما احتملناه وإن كان بعيداً عن فهم الآخرين إلّا أنّ له وجها معقولاً يضاهى ما قدّموه من وجوه لا نقبلها ، وخصوصاً لو قرن ذلك بما رواه ابن جرير عن أبى كريب عن عبيد الله عن إسـرائيل عن منصور : إنّ القوم توضّـئوا فجاء رسول الله صلى الله عليه و آله فرأى أقدام بيضاً من أثر الوضوء .

وهذا النص يعنى أنّ الأقدام كانت مغسوله بما فيها الأعقاب والعراقيب ، لقول الراوى : إنّ النبىّ صـلى الله عليه و آله رآها بيضاً ، والبياض يتناسب مع كونها مغسوله . ولا يمكن القول بأنّ جمله (فرأى أقدامهم بيضاء) تعنى أنّ الأقـدام كانت مغسوله دون العراقيب ولأجله قال صـلى الله عليه و آله : ويل للعراقيب من النار ، لأنّ الإطلاق فى جمله : (أقدامهم) لا يفهم منه العقلاء إلّا الاستيعاب حتى للعراقيب ، ويدل عليه ما استدل عليه مفسرو أهل السنّه والجماعه لقوله تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} هو استيعاب الغسل حتى للعراقيب .

وبهذا فقد عرفنا بأنّ أقوى الأسانيد الغسليه هى مجمله غير واضحه ، وهى ليست صريحه فى بيان المطلوب والدلاله على الغسل ، لكن الأسانيد المرجوحه منها هى أكثر بياناً ، فما يعنى هذا ؟ وبأيّهما يؤخذ ؟!

بقى الكلام عن مرويات يوسف بن ماهك ، وهذه الروايات وإن كانت مجمله أيضا – فى بيان تفاصيل الوضوء – إلّا أنّها صريحه فى زاويه واحده منها ، وهى : أنّ أصحاب النبى صلى الله عليه و آله بأجمعهم مسحوا أقدامهم فى الوضوء ، وأنّ النبى صلى الله عليه و آله لم ينههم عن المسح بل ذكّرهم بأمر إضافى وهو ويل للأعقاب من النار ، قالها مرتين أو ثلاثاً .

أى أنّ النبى صلى الله عليه و آله أقرّ فعلهم المسحى ثمّ أرشدهم إلى أمر إضافى وهو لزوم الحيطه من الأعقاب لكونها معرضه للنجاسه ، وإنّ وجود النجاسه فى البدن أو الثوب وخصوصا فى الرجل يدعو إلى الهلكه والدخول فى النار .

وقد كان رسول الله صلى الله عليه و آله قد أكّد فى روايات أخرى بأنّ أكثر عذاب أهل القبور من رذاذ البول ، وهذا يتفق مع كون قوله صلى الله عليه و آله : (ويل للأعقاب من النّار) هو تنبيه على وجوب طهاره العقب من النجاسه الخبثيه قبل البدء فى الصلاه .

فلو كان المسح باطلًا لقال لهم : لا تمسحوا ، ومن مسح فوضوؤه باطل ، وحيث لم ينههم عن المسح ، فمعناه أنّه أقرّ فعلهم بالسكوت ، ثمّ التنويه والإرشاد على أمر آخر يجب مراعاته للماسحين ، وهو الحيطه من رذاذ البول وما يتعلق بالأعقاب من النجاسه .

وبذلك فتكون جمله (ويل للأعقاب من النار) بنفسها لا تدل على غسل القدمين بل إنّ ذلك تحميل من العلماء على الروايه وانتزاع ما لا دلاله فيه قسراً .

ونحن كنّا قد وضحنا سابقا أنّ روايات يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو هى من طريق أبى عوانه عن أبى بشر ، وهذا الطريق مخدوش بأبى عوانه ، فلو فرضنا أنّه معارض بما رواه منصور عن هلال بن يساف عن أبى يحيى الأعرج عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، فنحن نرجح روايه أبو عوانه على غيره لمجموع الجهات الآتيه :

الأولى : إنّ متون جميع طرق أبى عوانه عن أبى بشر عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو متحده لا زياده فيها ولا نقص ، بخلاف ما رواه أبو يحيى الأعرج فإنّ متونها مجمله ومضطربه .

الثانيه : هناك عدد من الحفاظ فيها ، وهم من مشايخ البخارى ومسلم

وغیرهما کموسی التبوذکی ، وشیبان بن فروخ ، وأبو کامل الجحدری ، وعارم ابن الفضل ، وعفان بن مسلم الصفّار ، وحتّی محمد بن جعفر (غندر) فهؤلاء کلّهم قد رووا عن أبی عوانه عین ما یرویه الآخر ، بخلاف تلک المرویات عن غیره فإنّ الرواه اختلفوا فی الروایه عن منصور .

الثالثه : إنّ البخاری لم یخرج فی الوضوء عن عبد الله بن عمرو إلّا ما رواه أبو عوانه ، وهذه میزه له أو قل أنّه مرجح لما فی المقام .

الرابعه : إنّ روایه أبی عوانه قد اتفق الشیخان (البخاری ومسلم) علی إخراجها بخلاف روایه أبی یحیی التی هی من إفراد مسلم ، ولا یخفی علیک أنّ المتفق علیه عند الشیخین . یترجّح علی ما ینفرد به أحدهما عن الآخر ، کما فیما نحن فیه .

قد یقال : أنّ هناک مرویات وشواهد تدلّ علی عدم تفرد عبد الله بن عمرو ابن العاص فی هذه القضیه ک- «ویل للأعقاب من النار» ، التی رویت عن عائشه وأبی هریره وغیرهما عن النبی صلی الله علیه و آله .

قلنا : وضّحنا أکثر من مرّه هنا وسنُبَیّن فی البحث القرآنی لهذه الدراسه أنّ مرویات (ویل للأعقاب) وإن ثبت صدورها عن رسول الله فهی غیر داله علی غسل القدمین ، بل إنّها تدل علی أمر خارجی لا یتعلّق بالوضوء وهو لزوم طهاره الأعقاب ، علماً بأنّ روایات عبد الله بن عمرو لیس فیها تصریح سوی روایه یوسف بن ماهک عنه ، الداله علی المسح علی الأقدام لقوله : (فجعلنا نتوضّأ ونمسح علی أرجلنا فنادی بأعلی صوته ویل للأعقاب من النار) مؤکّدین للقارئ بأنّنا لم نعثر علی شی ء فی تلک الروایات یشیر إلی تصریح النبی صلی الله علیه و آله بوجوب الغسل بل إنّهم استفادوا من جمله (ویل للأعقاب من النار) للدلاله علی الغسل کذباً

وزوراً ، ولا دلاله فيها على المطلوب .

ولا أدرى كيف فهم الأعلام دلاله هذه الجمله على الغسل مع وضوح كونها مجمله جدّاً ، فقد يكون فيها إشاره إلى الذين يحدثون من بعده فى الشـريعه ويتعدون حدود الله ولم يسبغون الوضوء كما أراده الله وهؤلاء هم الذين عناهم رسول الله فى حديث الحوض وقصدوا فى آيه الانقلاب((۱)) .

والإنصاف إنّ هذه الروايه لا يمكن الركون إليها من الناحيه الاستدلاليه وفى كلام اعلامهم ما يشير إلى ما نقوله وإليك بعض أقوالهم :

قال النووى :

وقوله صـلى الله عليه و آله : (ويل للأعقاب من النار) ، فتواعدهما بالنار لعدم طهارتها ولو كان المسح كافياً لما تواعد على ترك غسل عقبيه ، وقد صح من حديث عمرو بن شـعيب عن أبيه عن جده أنّ رجلا قال :

«يا رسول الله صلى الله عليه و آله كيف الطهور ..» ثم عقّب النووى الروايه بقوله :

هذا حديث صحيح أخرجه أبو داود وغيره بأسانيدهم الصحيحه والله أعلم((۲)).

وكلام النووى يشـعر بأنّ «ويل للأعقاب من النار» لا تكفى للدلاله على وجوب غسل الرجلين لقوله : (وقد صح من حديث عمرو بن شـعيب) . وهذا يعنى أنّه فسّر المجمل (ويل للأعقاب) بما هو مبين له وهو حديث عمرو بن شعيب ، ومنه نستشعر بأنّ (ويل للأعقاب) مجمله حتى عند النووى ، هذا شى ء .

والشى ء الآخر هو أنّ قوله (ولو كان المسح كافيا لمّا تواعد على ترك غسل

۱- (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَه شَيْئاً وَسَيَجْزِى اللهُ الشَّاكِرِينَ(.
۲- شرح صحيح مسلم للنووى ۳ : ۱۲۹ /باب وجوب غسل الرجلين بكمالها.

عقبيه) يدلّ على مشروعيه المسح ، لأنّه صلى الله عليه و آله حينما لم ينههم وقد رآهم قد مسحوا فهو تقرير منه صلى الله عليه و آله على مشروعيه المسح .

أمّا قوله (ويل للأعقاب) فليس فيه نهياً عن المسح على القدمين ، بل فيه إرشاد إلى الحيطه والحذر فى الأعقاب لا غير ، لأنّها معرضه للنجاسه ، فتوعدهم بالنار لإمكان بطلان صلاتهم لو لم يغسلوا تلك الأعقاب النجسه الموجود على أعقابهم .

وهناك أمر ثالث أشار إليه النووى وهو صحه إسناد عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، فإنّا نتعجب منه كيف يحكم بصحه الإسناد إلى عمرو بن شعيب وقد اتضح لك بأنّ الحكم بصحه تلك الأحاديث أمر لا يساعد عليه البحث العلمى .

فروايه أبى داود مخدوشه بأبى عوانه ، فضلا عن عمرو بن شعيب والتردد فى جده .

أمّا روايه النسائى فهى الأخرى مخدوشه بيعلى بن عبيد الطنافسى الذى صرح يحيى بن معين بضعف حديثه فى خصوص سفيان - كما فيما نحن فيه - وكذا بعمرو بن شعيب والتردد فى جده .

ولا أدرى كيف يحكم النووى بصحه حديث عمرو بن شعيب وأنت ترى حاله؟

لا أحسب أنّ النووى فعل ذلك إلّا لاعتقاده بعدم إمكان الاحتجاج ب- «ويل للأعقاب» لكونها مجمله ، فلجأ إلى ما يبينها (وهى روايه عمرو بن شعيب) وإن كانت ضعيفه جدّاً .

قال ابن حزم - بعد ذكره روايه مصدع فى مسلم - :

فكان هذا الخبر - ويعنى به روايه مصدع (أبى يحيى الأعرج) عن عبد الله بن عمرو بن العاص - زائدا على ما فى الآيه وعلى الأخبار التى

ذکرنا ، وناسخاً لما فیها ولما فی الآیه ، والأخذ بالزائد واجب((۱)) .

وقد کان ابن حزم قد وضّح قبله دلاله الآیه علی المسح سواء قرئت بالخفض أم النصب ، وهی علی کل حال عطف علی الرءوس ، إمّا علی اللفظ وإمّا علی الموضع کما هو صریحه((۲)) .

أمّا قوله (وعلی الأخبار التی ذکرنا) فکان یعنی بها روایات الصحابه التی دلت علی مسح الرجلین کروایه علی((۳)) ورفاعه بن رافع((۴)) وابن عباس((۵)) وأوس بن أبی أوس((۶)) وأنس بن مالک((۷)) ..

ومثله قوله (وناسخاً لما فیها ولما فی الآیه) فکان یعنی بها أنّ روایه مصدع ناسخه للآیه الداله علی المسح ولأخبار المسح الصریحه .

لکن هذا الکلام غیر صحیح لعدم وقوع النسخ فی الوضوء فی الشریعه المحمدیه کما سیتّضح لاحقاً ، إذ لو کان النسخ واقعاً فعلاً لکان أول من علمه علی ، وابن عباس ، وأنس ، فی حین نری هؤلاء قد رووا المسح عن رسول الله صلی الله علیه و آله وفعلوا به ، فلو کان المسح قد نسخ لما فعله صحابه أمثال هؤلاء . ولما اشتهر عنهم بأنّ مذهبهم المسح .

أضف إلی ذلک إنّ جمعاً من التابعین قد ذهبوا إلی المسح قولاً وفعلاً ، فلو کان

۱- المحلی ۲ : ۵۷.

۲- انظر المحلی ۲ : ۵۶ وفیه عده روایات وأقوال صریحه فی المسح علی القدمین.

۳- سنن أبی داود ۱ : ۴۲ /۱۶۴، المصنّف لابن أبی شیبه ۱ : ۲۵ /۱۸۳، کنز العمّال ۹ : ۲۶۲ /۲۷۶۰۹.

۴- سنن الدارمی ۱ : ۳۵۰ /۱۳۲۹، سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ /۴۶۰.

۵- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ /۴۵۸، مصنّف عبد الرزّاق ۱ : ۳۷ /۱۱۹.

۶- کنز العمّال ۹ : ۲۰۹ /۲۷۰۴۲.

۷- تفسیر الطبری ۶ : ۱۲۸، سنن البیهقی ۱ : ۷۱ /۳۴۴، تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۶.

النسخ ثابتا عندهم لما فعلوا ذلك .

وعليه فيكون ادعاء النسخ أمر مشكوك فيه ، إذ لو كان لعلمه هؤلاء الصحابه والتابعين .

ونضيف إليه : إنّ القول بنسخ الكتاب القطعى بخبر الواحد الظنى مما يضحك الثكلى ، وخبر مصدع هو خبر واحد ، بل إنّ جميع أخبار الغسل هى هكذا ، لأنّها ترجع مثالاً إلى عثمان ومنه إلى حمران الذى جدّ فى نشره من بعده .

وقد تبين مما تقدم : أنّ ابن حزم قد اعترف بكون المسح هى سيره المسلمين فى الصدر الأول . وأنّه المنزل من قبل الله فى القرآن العظيم ، وأنّه فعل النبى صلى الله عليه و آله ، لما رواه عن جمع من الصحابه أمثال : أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، وابن عباس ، ورفاعه بن رافع ، وأنس بن مالك وغيرهم .

قال ابن حجر – وهو فى معرض شرح روايه موسى التبوذكى عن أبى عوانه فى البخارى :

(قوله : ونمسح على أرجلنا) انتزع منه البخارى أنّ الإنكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، فلهذا ذكره فى الترجمه((۱)) (ولا يمسح على القدمين) ، وهذا ظاهر الروايه المتفق عليها ، وفى إفراد مسلم (فانتهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء) فتمسك بهذا من يقول بإجزاء المسح ويحمل الإنكار على ترك التعميم ، لكن الروايه المتفق عليها أرجح ، فتحمل

۱- ويعنى بالترجمه عنوان الباب فى البخارى (غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين)، وقد علق ابن حجر على (قوله : باب غسل الرجلين) : كذا للأكثر وزاد أبو ذر ولا يمسح على القدمين.

هذه الروايه عليها بالتأويل ، فيحتمل أن يكون معنى قوله (لم يمسها الماء) أى ماء الغسل جمعا بين الروايتين ..) ((١)) .

ولعمرى أنّ ابن حجر قد أنصف هنا فى عده أمور :

الاولى : الذهاب إلى أنّ روايه أبى عوانه عن يوسف بن ماهك هى أرجح من روايه مصدع عن عبد الله بن عمرو ، لكون الروايه الأولى متفق عليها بخلاف روايه مصدع التى تفرد بها مسلم .

الثانيه : إنّ دلاله مرويات عبد الله بن عمرو بن العاص - بعد الجمع بينهما - محتمله الدلاله ، وهذا يفهم من قوله المتقدم «فيحتمل أن يكون ..» فلو كانت دلالتها قطعيه أو معتبره لصرح بها كما هو عادته .

الثالثه : إنّ قوله (انتزع منه البخارى) يشعر - بل يكشف - عن عدم إقرار ابن حجر التام على هذا الانتزاع من البخارى ، فإنّ ابن حجر احتمل فى المقام - كما وضحنا لك - ولكنّ البخارى كان قد انتزع ، وواضح جدّاً لأهل النظر أنّ الانتزاع والاحتمال اجتهاد يمكن الخطأ فيه .

وبعد هذا نتعجب من ابن حجر كيف جمع بين روايه مصدع المرجوحه وبين روايه يوسف بن ماهك الراجحه - المتفق عليها بما لا سبيل إلى قوله - ونحن قد أوقفناك سابقاً على أنّ بعض روايات مصدع مخدوشه من جهتين :

الأولى : من جهه مصدع .

الثانيه : من جهه جرير بن عبد الحميد .

فكيف يتصور بعدها إمكان معارضه هذا الخبر بما اتفق عليه الشيخان حتى

١- فتح البارى ١ : ٢٦٥.

تصل النوبه إلى أن يجمع بينهما ، أو أن يصير نتيجه الجمع بينهما هو الغسل ؟!!

والذى يهون الخطب : إنّ ما قاله ابن حجر هو مجرد احتمال ، فلو كان كذلك فنحن نحتمل قباله احتمال آخر وهو الذى مرّ عليك قبل قليل ، لأنّ روايات يوسف بن ماهك صريحه فى المسح على القدمين ، وروايات مصدع مجمله الدلاله ، فيمكن إرجاع روايات مصدع المجمله إلى روايات يوسف بن ماهك التى فيها صراحه فى المسح ، ويحمل جمله (ويل للأعقاب من النار) على أنّه إشاره إلى أمر خارج عن حقيقه الوضوء من قريب ، وهذا الجمع هو الذى تقتضيه قواعد الجمع بين المتعارضين ، وهو إرجاع المجمل للمبين لا التخبط كما فعله ابن حجر .

فاحتمالنا يرجّح على احتمال ابن حجر ، بل يمكننا القول بأنّ احتمال ابن حجر هو خطأ واضح ، لأنّه أرجع الأحاديث المجمله إلى روايه المسح ثم استنتج منها الغسل!! وهذا من أسخف الاستدلال .

أمّا ما ادعاه من أنّ (ويل للأعقاب) نهى عن مسح الرجلين ، فهى دعوى بلا دليل ، بل الدليل عليها لا لها ، لأنّ ابن حزم وابن رشد وغيرهم عدّوا هذه الروايه – المتفق عليها – من روايات المسح على القدمين .

فقال ابن رشد :

(وقد رجّح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه صلى الله عليه و آله إذا قال فى قوم : لم يستوفوا غسل أقدامهم فى الوضوء (ويل للأعقاب من النار) ، قالوا : فهذا يدل على أنّ الغسل هو الفرض ، لأنّ الواجب هو الذى يتعلق بتركه العقاب ، وهذا ليس فيه حجه لأنّه إنّما وقع الوعيد على أنّهم تركوا أعقابهم دون غسل ، ولا شك أنّ من شرع فى الغسل ففرضه الغسل فى جميع القدم ، كما أنّ من شرع فى المسح ففرضه

المسح عند من يخير بين الأمرين ، وقد يدل هذا على ما جاء فى أثر آخر خرّجه أيضا مسلم أنّه قال : فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى (ويل للأعقاب من النار) ، وهذا الأثر وإن كانت العاده قد جرت بالاحتجاج به فى منع المسح فهو أدل على جوازه منه على منعه ، لأنّ الوعيد إنّما تعلق فيه بترك التعميم لا بنوع الطهاره ، بل سكت عن نوعها ، وذلك دليل على جوازها ، وجواز المسح هو أيضاً مروى عن بعض الصحابه ..) ((۱)) .

فأمّا قول ابن رشد : «لأنّ الوعيد إنّما تعلق فيه بترك التعميم لا بنوع الطهاره بل سكت عن نوعها» يعنى به أنّ على النبى - باعتباره المبلغ والمبين لأحكام السماء - أن يصرح بالغسل أو ينهى عن المسح حينما رآهم فعلوا ذلك ، فسكوت النبى صلى الله عليه و آله عن حكم المسح واكتفائه بجمله (ويل للأعقاب من النار) دون التصريح بالغسل يدل على جواز المسكوت عنه وهو المسح ، وعدم دلاله هذه الجمله على الغسل .

أمّا قوله (إنّما تعلق فيه بترك التعميم) فيمكن الإجابه عنه بأنّه لو أراده صلى الله عليه و آله لبينه ، كما تستدعيه وظيفته الإلهيه ، فلمّا لم يبينه عرفنا أنّه لم يرد التعميم .

هذا وقد نقل العينى قول الطحاوى : لمّا أمرهم بتعميم غسل الرجلين حتى لا يبقى منها لمعه ، دل على أنّ فرضها الغسل ، ثم نقل اعتراض ابن المنير : بأن التعميم لا يستلزم الغسل ، فالرأس يعمّ بالمسح وليس فرضه الغسل .

وهذا ، الكلام من ابن المنير يؤكد إجمال ما يستدل به على الغسل .

۱- بدايه المجتهد ۱ : ۱۱.

وعليه : فيكون ما اتفق عليه الشيخان – والداله على المسح – هى الأرجح فى المسأله سنداً .

وبعد ذلك وجب علينا البحث عن أسباب صدور الغسل عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وخصوصا بعد وقوفنا على ضعف الروايات المنسوبه إليه – لا وضعها – حتى يلزمنا طرحها ، بمعنى قد تكون تلك الروايات – التى صدرت عنه – قد يكون رواتها ضعافاً ولا يعتمد عليهم ، لكن إنّ ذلك يتّفق مع نفسيّته وسيرته وإليك توضيح الأمر فى نسبه الخبر إليه .

نسبه الخبر إليه

اشاره

عبد الله بن عمرو بن العاص كان من الصحابه الذين أسلموا قبل آبائهم((۱)) ، وهو أحد العبادله الأربع الذين اشتهروا بالزهد والعلم فی مدرسه الخلافه .

وقد ذكر الذهبی : أنّه هاجر بعد سنه سبع ، وشهد بعض المغازی مع رسول الله صلی الله علیه و آله ((۲)) ، وقد عدّ من المدونين على ما هو صريح ابن سعد – وغيره – حيث قال : استأذن رسول الله صلی الله علیه و آله فی كتابه حديثه فأذن له((۳)) ، واشتهر عنه معرفته بالسريانيه كذلك((۴)) .

«وكان عبد الله مع أبيه معتزلا لأمر عثمان ، فلمّا خرج أبوه إلى معاويه خرج معه ، فشهد صفين ، ثم ندم بعد ذلك فقال :

مالی ولصفين ، مالی ولقتال المسلمين ، وخرج مع أبيه إلى مصر ، فلمّا حضرت عمرو بن العاص الوفاه استعمله على مصر ، فأقره معاويه ثم عزله»((۵)) .

هذا ، وبسط المؤرخون حالات عمرو بن العاص وابنه عبد الله ، وذكروا عمروا فيمن نقم على عثمان ، لعزله إياه عن ولايه مصر أيام خلافته .

۱- انظر سير أعلام النبلاء ۳ : ۹۱.

۲- انظر سير أعلام النبلاء ۳ : ۹۱.

۳- تقييد العلم، الطبقات الكبرى ۴ : ۲۶۲.

۴- الطبقات الكبرى ۴ : ۲۶۶.

۵- الطبقات الكبرى ۷ : ۴۹۵.

«وخرج عمرو بن العاص إلی منزله بفلسطین وکان یقول : والله إنّی کنت لألقی الراعی فأحرضه علی عثمان ، وأتی علیا وطلحه والزبیر فحرضهم علی عثمان ، فبینما هو بقصره بفلسطین ومعه ابناه محمد وعبد الله ، وسلامه بن روح الجذامی إذ مرّ به راکب من المدینه ، فسأله عمرو عن عثمان ، فقال : هو محصور ، فقال عمرو ..» ((۱)) .

ولقد غیّر عمرو موقفه اتجاه عثمان بعد محاصرته وقتله ، فقال الدکتور حسن إبراهیم حسن : « .. وهنا غیّر عمرو بن العاص سیاسته دفعه واحده ، وأصبح فی حزب عثمان ، لأنّه کان من أشد الناس دهاء ، وکان لا یعمل عملاً إلّا إذا تأکد من نجاحه ، یدلک علی ذلک أنّه لم یسلم إلّا بعد أن ظهر له ظهوراً بینا أنّ محمداً صلی الله علیه و آله سوف ینتصر ، وما کان ذهابه إلی الحبشه إلّا لیری ما یکون من أمر محمد وقریش ، فإن کانت الغلبه لقریش کان علی أولی أمره مع رسول الله صلی الله علیه و آله ، ولم یکن قد خذل قریشا بالقعود عن نصرتها ، ولکنّه أسلم ودخل فی الإسلام لمّا رأی أنّ أمر النبی صلی الله علیه و آله ظاهر علی قریش لا محاله .

کذلک کان حاله فی هذا الظرف ، فتبین له بثاقب رأیه وبعد نظره أنّ هذه الثوره لن تنتهی إلّا بحدوث انقلاب فی حاله الأمه العربیه ، ولم یکن عمرو بالرجل الساکن الذی لا یلتزم الحیده فی مثل تلک الظروف ، بل لابدّ من دخوله فی هذه الاضطرابات ، وأن یکون له ضلع فیها ، عسی أن یناله من وراء ذلک ما کان یؤمل منذ زمن طویل ، لأنّه کان طموحا إلی العلا((۲))» .

وقد نال ما کان یأمله من أمور الولایه والزعامه فی الإسلام ، فقد ولی سریه

۱- الکامل فی التاریخ ۳ : ۵۵ فی حوادث سنه خمس وثلاثین.

۲- تاریخ عمرو بن العاص للدکتور حسن إبراهیم حسن : ۲۴۰.

(ذات السلاسل) من قبل رسول الله صلى الله عليه و آله ، وقاد الجيش الإسلامى لفتح فلسطين على عهد أبى بكر ، ومنه افتتح مصر على عهد عمر بن الخطاب فى سنه ثمانى عشره من الهجره ، فقال الذهبى عنه « .. وولى أمرته (أى مصر) زمن عمر بن الخطاب وصدراً من دوله عثمان ، ثم أعطاه معاويه الأقاليم ، وأطلق مغله ست سنين ، لكونه قام بنصرته ، فلم يلى مصر من جهه معاويه إلّا سنتين ونيفاً ، ولقد خلف من الذهب قناطير مقنطره»((۱)) .

وقال عنه أيضاً : «كان من رجال قريش رأياً ودهاءً وحزماً وبصراً بالحروب ، ومن أشرف ملوك العرب ، ومن أعيان الصحابه ، والله يغفر له ويعفو عنه ، ولولا حبه للدنيا ودخوله فى أمورٍ لصلح للخلافه ، فإنّ له سابقه ليست لمعاويه ، وقد تأمّر على أبى بكر وعمر لبصيرته بالأمور ودهائه»((۲)) .

وقد شرح الدكتور حسن إبراهيم حسن نفسيه عمرو بن العاص وحبه للأماره ومما قاله : « .. وقد بلغ حب عمرو للأماره أنّه حين أراد أن يعقد أبوبكر الألويه لحرب الشام ، كلّم عمرو بن العاص عمر بن الخطاب أن يخاطب أبا بكر فى تأميره على جيوش المسلمين بدل أبى عبيده ، وقد قدمنا أنّ عمروا كان أميراً على أبى بكر وعمر وأبى عبيده وغيرهم أيام النبى صلى الله عليه و آله ..» ((۳)) .

نعم كانت هذه هى نفسيه عمرو بن العاص ، وقد عرفها الجميع عنه ، خصوصاً ولديه محمد وعبد الله ، والذى يحز فى النفس أن نرى ابنه الزاهد العابد عبد الله!! يتبع والده على ما ساقه هواه ونفسه فى حربه ضد على بن أبى طالب ، إذ

۱- سير أعلام النبلاء ۳ : ۵۸.

۲- سير أعلام النبلاء ۳ : ۵۹.

۳- تاريخ عمرو بن العاص : ۱۰۸.

عرّفه – حینما استشاره – بأنّ الدنیا مع معاویه والآخره مع علی .

فلو کان یعرف هذا من أبیه فکیف به یدخل جیش معاویه ضد الإمام علی ، وهل یصح ما علله لفعله من سماعه لأمر الرسول باتباع أبیه ؟!!

مما لا نشک فیه أنّ الباری جل وعلا قد أمر الناس بإطاعه الوالدین ، وأنّ الرسول الأکرم قد دعا المسلمین بلزوم تلک الطاعه علیهم ، لکنّنا فی الوقت نفسه لا نصدق تعمیم هذا الحکم حتی لو کانت فی أوامر الوالدین معصیه للخالق ، إذ لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق .

فمن جهه یعلم عبد الله بأنّ علیاً مع الحق وأنّ المحاربه معه محاربه للحق – لنهیه والده((۱)) ومن جهه أخری نراه یصیر قائداً من قواد جیش معاویه .

بلی ، إنّ عبد الله بن عمرو أکد فی عده نصوص بأنّ جبهه معاویه هی الفئه الباغیه ، فقد حکی عبد الرحمن السّلمی بقوله :

لمّا قتل عمار دخلت عسکر معاویه لأنظر هل بلغ منهم قتل عمّار ما بلغ منّا ، وکنّا إذا ترکنا القتال تحدثوا إلینا وتحدثنا إلیهم ، فإذا معاویه ، وعمرو ، وأبو الأعور ، وعبد الله بن عمرو یتسایرون ، فأدخلت فرسی بینهم لئلّا یفوتنی ما یقولون .

قال عبد الله لأبیه : یا أبه ، قتلتم هذا الرجل فی یومکم هذا وقد قال رسول الله صلی الله علیه و آله ما قال .

قال : وما قال ؟

قال : ألم یکن المسلمون ینقلون فی بناء مسجد النبی لبنه لبنه ، وعمار لبنتین لبنتین ، فغشی علیه ، فأتاه رسول الله صلی الله علیه و آله فجعل یمسح

۱- انظر الکامل فی التاریخ ۳ : ۲۷۵ أواخر حوادث ست وثلاثین.

التراب عن وجهه ويقول :ويحك يا ابن سميه ، الناس ينقلون لبنه لبنه ، وأنت تنقل لبنتين لبنتين رغبه فى الأجر ، وأنت مع ذلك تقتلك الفئه الباغيه . قال عمرو لمعاويه : أما تسمع ما يقول عبد الله ؟

قال : وما يقول ؟

فأخبره ، فقال معاويه : أنحن قتلناه ؟ إنّما قتله من جاء به ، فخرج الناس من فساطيطهم وأخبيتهم يقولون : إنّما قتل عمار من جاء به ، فلا أدرى من كان أعجب أهو أم هم ..) ((۱)) .

وعليه ، فعبد الله كان يعرف بأنّ أباه ومعاويه هما أئمه الفئه الباغيه وهما اللذان قتلا عماراً ، وإنّ اعتراضه عليهما يكشف عن ذلك ، فكيف يبقى معهم حتى آخر المطاف ؟! ويحضر مجلس يزيد((۲)) ؟!!

وبِمَ يمكننا أن نفسر هذه المشاركه منه ، وهل يصح ما علله من سبب لالتحاقه بجيش معاويه ؟!

ألم يكن موقفه هذا هو عون للظلمه المنهى عنه فى الذكر الحكيم . وللتأكيد إليك خبرا آخر فى هذا السياق .

جاء فى الاستيعاب وأسد الغابه : أنّ الحسين بن على مرّ على حلقه فيها أبو سعيد الخدرى ، وعبد الله بن عمرو بن العاص فسلّم ، فردّ القوم السلام وسكت عبد الله حتى فرغوا ، ثم رفع صوته ، قال : وعليك السلام ورحمه الله وبركاته .

ثم أقبل على القوم وقال : ألا أخبركم بأحب أهل الأرض إلى أهل السماء ؟

۱- الكامل فى التاريخ ۳ : ۱۸۸، وفى العقد الفريد ۴ : ۳۱۹ فلمّا بلغ عليا ذاك قال : ونحن قتلنا أيضا حمزه لأنا أخرجناه!!!

۲- انظر تاريخ الطبرى وغيره.

قالوا : بلی قال : هذا هو الماشی ، ما کلمنی کلمه منذ لیالی صفین! ولأن یرضی عنی أحب الیّ من أن یکون لی حمر النعم ؟

فقال أبو سعید : إلّا تعتذر إلیه ؟

قال : بلی ، وتواعدا أن یفدوا إلیه ، فلمّا أتیاه ، استأذن أبو سعید فأذن له ، فدخل ، ثم استأذن لعبد الله فلم یزل به حتی أذن له .

فلمّا دخل أخبر أبو سعید الحسین بما جری من قبل ذلک ، فقال الحسین : أعلمت یا أبا عبد الله أنّی أحب أهل الأرض إلی أهل السماء ؟

قال : أی ورب الکعبه .

قال : فما حملک علی أن تقاتلنی وأبی یوم صفین ؟ فو الله لأبی کان خیراً منی! قال : أجل ولکن أبی أقسم علیّ - وکان الرسول قد أمرنی بطاعته - فخرجت ، أما والله ما اخترطت سیفاً ولا طعنت برمح ولا رمیت بسهم؟ ((۱))

فان قوله (ما اخترطت سیفاً و ..) یوحی إلی أنّه کان یعلم بضلاله الفئه التی هو فیها ، فلو عرف حق الحسین وأنّه أحب أهل الأرض إلی أهل السماء ، وسعی إلی الاعتذار منه وقال : (ولئن یرضی عنّی الحسین أحبّ إلیّ من یکون لی حمر النعم) ، فکیف نراه یلوّح للفرزدق بن غالب - فی الخبر الآتی ، وبعد تلک الواقعه - بأنّ خروج الحسین جاء للملک والسلطان لقوله ، (فو الله لیملکن ولا یجوز السلاح فیه ولا فی أصحابه) .

وتمام هذه الحکایه موجوده فی تاریخ الطبری ، فقد جاء فی (حوادث سنه ستین) : عن عوانه بن الحکم عن لبطه بن الفرزدق بن غالب عن أبیه قال :

۱- اسد الغابه ۳:۲۳۴-۲۳۵.

حججت بأمی فأنا أسوق بعیرها حتی دخلت الحرم فی أیام الحج ، وذلک فی سنه ۶۰ إذ لقیت الحسین بن علی خارجا إلی مکه ، معه أسیافه وتراسه ، فقلت : لمن هذا القطار ؟

فقیل : للحسین بن علی ، فأتیته ، فقلت : بأبی وأمی یا ابن رسول الله صلی الله علیه و آله ما أعجلک عن الحج .

فقال : لو لم أعجل لأخذت .

قال ، ثم سألنی : ممن أنت ، فقلت له : امرؤ من العراق ، قال [الفرزدق ابن غالب] : فو الله ما فتشنی عن أکثر من ذلک واکتفی بها منی .

فقال : أخبرنی عن الناس خلفک .

قال ، فقلت له : القلوب معک والسیوف مع بنی أمیه ، والقضاء بید الله .

قال ، فقال لی : صدقت .

قال : فسألته عن أشیاء فأخبرنی بها من نذور ومناسک ، قال : وإذا هو ثقیل اللسان من برسام أصابه بالعراق .

قال ، ثم مضیت فإذا بفسطاط مضروب فی الحرم وهیئته حسنه ، فأتیته فإذا هو لعبد الله بن عمرو بن العاص ، فسألنی فأخبرته بلقاء الحسین بن علی ، فقال لی : ویلک فهلا اتبعته ، فو الله لیملکن ولا یجوز السلاح فیه ولا فی أصحابه .

قال : فهممت والله أن ألحق به ، ووقع فی قلبی مقالته ، ثم ذکرت الأنبیاء وقتلهم فصدنی عن اللحاق بهم ، فقدمت علی أهلی بعسفان قال : فو الله إنّی لعندهم إذ أقبلت عیر قد امتارت من الکوفه ، فلما سمعت بهم خرجت فی آثارهم حتی إذا اسمعتهم الصوت وعجلت عن إتیانهم صرخت بهم ألا ما فعل الحسین بن علی .

قال : فردوا علیّ ألا قد قتل .

قال : فانصرفت ، وأنا العن عبد الله بن عمرو بن العاص .

قال : وکان أهل ذلک الزمان یقولون ذلک الأمر وینتظرونه فی کل یوم ولیله ، قال : وکان عبد الله بن عمرو یقول : لا تبلغ الشجره ولا النخله ولا الصغیر حتی یظهر هذا الأمر .

قال : فقلت له : فما یمنعک أن تبیع الوهط .

قال فقال لی : لعنه الله علی فلان (یعنی معاویه) وعلیک .

قال : فقلت : لا بل علیک لعنه الله .

قال : فزادنی من اللعن ولم یکن عنده من حشمه أحد ، فألقی منهم شرّاً .

قال : فخرجت وهو لا یعرفنی((۱)) .

کان هذا مجمل حیاه عبد الله بن عمرو بن العاص ، فإنّه إن لم یکن من أعداء علی بن أبی طالب فهو من الذین رضوا بالضلال والباطل ، وذلک لمعرفته بمکانه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب والإمام الحسین بن علی وعمار بن یاسر ومظلومیتهم ثم ابتعاده عنهم .

فقبوله بولایه الکوفه ومصر من قبل معاویه وتأسّیفه عن ذهابهما عنه ، معناه عدم زهده فی الملک والمال ، لأنّه لو کان زاهداً فی أمور الدین والدنیا للزمه الاحتیاط بأن یعتزل القتال ضد علی ، وعدم الدخول فی جبهه معاویه ، ثم عدم رضاه بالولایه من قبله .

وکذا لزمه ترک القناطیر المقنطره التی ورثها من أبیه وإرجاعها إلی بیت المال

۱- تاریخ الطبری ۴ : ۲۹۵ حوادث سنه ۶۰.

لإعانه الفقراء والمعوزين ، وذلك لعلمه بأنّ غالب هذه الأموال كان قد حصل عليها عمرو بعد ولايته وإمرته وبدون استحقاق!! .

فعلام تدل هذه المواقف ؟! هل على الزهد أم على شی ء آخر ؟؟!

ألم يـدلّ قوله (أمـا والله على ذلـك ، ما ضـربت بسـيف ولا طعنت برمـح ولا رميت بسـهم ، وما رجل أحوج منى من رجل لم يفعل ذلك) على أنّ معركه صـفين كانت معركه باطله باعتقاده ، وخصوصا بعد وقوفنا على تصريحه لمعاويه وغيره بأنّهم هم الذين قتلوا عمار بن ياسر!!

وهل تصدق أن لا يضرب عبد الله بن عمرو بسيف ولا يطعن برمح وهو قائد ميمنه جيش معاويه((١)) ، والمحرّض على الحرب ضد أمير المؤمنين على((٢)) .

وهو من كبار رجال جيش معاويه ، ومن الذين شهدوا على وثيقه التحكيم عنه((٣)) وهو من الذين كان يستعين بهم عمرو بن العاص لتنظيم الصفوف((٤)) .

وكيف بعبد الله لا يضرب بسيف ولا يطعن برمح وهو القائل :

وقالوا

لنا إنّا نرى أن تبايعوا

عليّاً ، فقلنا : بل نرى أن نضارب((٥))

وقد ذكر ابن الأثير فى حوادث سنه إحدى وأربعين : أنّ معاويه استعمل عبد الله بن عمرو بن العاص على الكوفه ، فأتاه المغيره بن شعبه فقال له : استعملت عبد الله على الكوفه وأباه على مصر فتكون أميراً بين نابى الأسد ، فعزله عنها

١- صفين، لنصر بن مزاحم : ٢٠٦.

٢- صفين : ٣٣٤ وفيه (وعبد الله يحرض الناس على الحرب).

٣- الأخبار الطوال : ١٩٦.

٤- صفين : ٢٢٧.

٥- العقد الفريد ۴ : ٣٢٠.

واستعمل المغيره على الكوفه((۱)) .

وعليه ، فعبد الله لم يكن بالزاهد العابد حسب ما يصوره التاريخ ، بل كان حاكماً من قبل معاويه على الكوفه ومصر ، ولا يعقل أن يولى معاويه شخصاً لم يثبت ولائه وإخلاصه له!! ومعنى كلامنا أنّه كان سلطويّاً وسياسياً يتّخذ الدين مطيه لأهدافه .

والآن نتعرف عليه هل كان متعبد بقول رسول الله ومحدث عنه أم أنّه كان مجتهد بحضرته!

عبد اللّه بن عَمْرو واجتهاده بمحضر الرسول

عن ابن شهاب : أنّ سعيد بن المسيب وأبا سلمه بن عبد الرحمن بن عوف أخبراه أنّ عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أخبر رسول الله صلى الله عليه و آله إنى لأقول لأصومن الدهر ولأقومن الليل ، فقال لى رسول الله صلى الله عليه و آله : أنت الذى تقول لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت ؟

قال : قد قلت ذلك يا رسول الله .

فقال رسول الله صلى الله عليه و آله : إنّك لا تستطيع ذلك فأفطر وصم ، ونم وقم ، وصم من الشهر ثلاثه أيام ، فإنّ الحسنه بعشر أمثالها ، وذلك مثل صيام الدهر .

قال : قلت : إنّى أطيق أفضل من ذلك .

فقال صلى الله عليه و آله : صم يوما وأفطر يومين .

قال : إنّى أطيق أفضل من ذلك .

فقال صلى الله عليه و آله : لا أفضل من ذلك .

وعن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو . قال : قال لى رسول

۱- الكامل فى التاريخ ۳ : ۲۷۸.

الله صلی الله علیه و آله ، یا عبد الله بن عمرو فی کم تقرأ القرآن ؟

قال قلت : فی یوم ولیله ، قال فقال لی : أرقد وصلّ وصلّ ، وأرقد واقرأه فی کلّ شهر ، فما زلت أناقضه ویناقضنی حتی قال : اقرأه فی سبع لیال ، قال ثم قال لی : کیف تصوم ؟

قال قلت : أصوم ولا أفطر .

قال فقال لی : صم وأفطر ، وصم ثلاثه أیام من کلّ شهر . فما زلت أناقضه ویناقضنی حتی قال لی : صم أحبّ الصیام إلی الله ، صیام أخی داود ، صم یوما وأفطر یوما ، قال فقال عبد الله بن عمرو : فلأن أکون قبلت رخصه رسول الله صلی الله علیه و آله أحب إلیّ من أن یکون لی حمر النعم حسبته((۱)) .

وعن یحیی بن حکیم بن صفوان : أنّ عبد الله بن عمرو بن العاص قال : جمعت القرآن فقرأته فی لیله ، فقال رسول الله صلی الله علیه و آله إنّی أخشی أن یطول علیک الزمان وأن تمل قراءته ثم قال : اقرأه فی شهر ، قال : یا رسول الله صلی الله علیه و آله دعنی استمتع من قوتی وشبابی قال : اقرأه فی عشرین ، قلت : أی رسول الله صلی الله علیه و آله دعنی استمتع من قوتی وشبابی قال : اقرأه فی سبع ، قلت : یا رسول الله صلی الله علیه و آله دعنی استمتع من قوتی وشبابی ، فأبی((۲)) .

وفی آخر : فغضب وقال : قم فاقرأ((۳)) .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : زوجنی أبی امرأه من قریش ، فلما

۱- الطبقات الکبری ۴ : ۲۶۴.

۲- مسند أحمد ۲ : ۱۶۳ /۶۵۱۶، وانظر صحیح البخاری ۴ : ۱۹۲۷ /۴۷۶۷ کتاب فضائل القرآن، وحلیه الأولیاء ۱ : ۲۸۵.

۳- حلیه الأولیاء ۱ : ۲۸۵.

دخلت علیّ جعلت لا أنحاش لها ممّا بی من القوه علی العباده ، من الصوم والصلاه ، فجاء عمرو بن العاص إلی کنّته حتی دخل علیها ، فقال لها : کیف وجدت بعلک ؟

قالت : خیر الرجال – أو کخیر البعوله – من رجل لم یفتش لنا کنفا ، ولم یقرب لنا فراشا ، فأقبل علیّ فعذمنی وعضنی بلسانه ، فقال : أنکحتک امرأه من قریش ذات حسب فعضلتها وفعلت .

ثم انطلق إلی النبی فشکانی ، فأرسل إلیّ النبی فأتیته ، فقال لی : أتصوم النهار ؟

قلت : نعم! قال : أفتقوم اللیل ؟

قلت : نعم قال : لکنی أصوم وأفطر ، وأصلی وأنام ، وأمس النساء ، فمن رغب عن سنتی فلیس منی – إلی أن قال رسول الله صلی الله علیه و آله – :

إنّ لکل عابد شره ، وإنّ لکل شره فتره ، فإمّا إلی سنه ، وإمّا إلی بدعه ، فمن کانت فترته إلی سنه فقد اهتدی ، ومن کانت فترته إلی غیر ذلک فقد هلک(۱) .

فهذه النصوص توضح بانّ عبد الله بن عمرو لم یتعبد بتعالیم النبی بل کان یجتهد أمامه ، راجیا التعمق فی العباده ، وأنّ رسول الله أخبره بعاقبه الزاهد المتعمق!! إمّا إلی بدعه أو إلی سنه!

هذا وقد بقی عبد الله مصرّاً علی ما رآه من آراء حتی أواخر حیاته(۲) مع وقوفه علی نهی الرسول وسماعه لقوله صلی الله علیه وآله وسلم (لا أفضل من ذلک) .

۱- حلیه الأولیاء ۱ : ۲۸۶، وانظر سیر أعلام النبلاء ۳ : ۹۰ ومسند أحمد ۲ : ۱۵۸ /۶۷۷.

۲- لقوله : فلان أکون قبلت رخصه رسول الله أحب إلیّ من أن تکون لی حمر النعم حسبته.

نعم إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله أخبره بإمكان ضعفه وتكاسله عن العباده عند الكبر لقوله (إنّک لعلک أن تبلغ بذلک سنا وتضعف) ((۱)) .

وفی نص آخر : یا عبد الله لا تکن مثل فلان ، کان یقوم اللیل فترک قیام اللیل((۲)) .

وجاء فی سیره ابن هشام أنّ عبد الله بن الحارث سأل عبد الله بن عمرو : هل سمع کلام ذو الخویصره وقوله لرسول الله لم أرک عدلت ؟

فأجابه بالإیجاب ، ثم نقل له کلام رسول الله صلى الله عليه و آله سیکون له شیعه یتعمّقون فی الدین((۳)) .

روی مسلم فی صحیحه عن عبید بن عمیر قال : بلغ عائشه أنّ عبد الله بن عمرو یأمر النساء إذا اغتسلن أن ینفضن رؤوسهنّ ، فقالت : یا عجباً لابن عمرو ، هذا یأمر النساء إذا اغتسلنَ أن ینقضنّ رؤوسهنّ أفلا یأمرهنّ أن یحلقن رؤوسهنّ ؟! لقد کنتُ اغتسل أنا ورسول الله من إناء واحد ولا أُزید علی أن أفرغ علی رأسی ثلاث إفراغات((۴)) .

هذا هو إفتاء عبد الله بن عمرو وقد وقفت علی موقف عائشه من فتواه .

وقد روی مسلم أیضاً عن أُمّ سلمه قالت : قلت یا رسول الله ، إنّی امرأه أشدّ ضفر رأسی فانفضه لغسل الجنابه ؟ قال : لا ، إنّما یکفیکِ أن تحثّی علی رأسکِ ثلاث حثیات ، ثمّ تفیضین علیک الماء فتطهرین((۵)) .

۱- الطبقات الکبری ۴ : ۲۶۳.

۲- الطبقات الکبری ۴ : ۲۶۵.

۳- سیره ابن هشام ۵ : ۱۷۴.

۴- صحیح مسلم ، صحیح البخاری ۶ : ۱۸۳، وانظر ۶ : ۶۸ أیضاً.

۵- صحیح مسلم ۱ : ۱۷۸.

هذا ما تقول به روايات الجمهور فی هذه المسأله .

بلی ، إنّ عبد الله تأسف فی کبره علی عدم استجابته لتعالیم رسول الله صلی الله علیه و آله فقال (.. فأدرکنی الکبر والضعف حتی وددت إنّی غرمت مالی وأهلی وإنّی قبلت رخصه رسول الله صلی الله علیه و آله فی کل شهر ثلاثه أیام ..) ((۱)) .

وقد علّق الذهبی بعد کلام طویل له بقوله :

« . فمتی تشاغل العامّه بختمه فی کل یوم ، فقد خالف الحنفیه السمحه ، ولم ینهض بأکثر ما ذکرناه ولا تدبّر ما یتلوه .

هـذا السـید العابـد الصاحب [یعنی به عبد الله بن عمرو] کان یقول لما شاخ : لیتنی قبلت رخصه رسول الله صـلی الله علیه و آله ، وکذلک قال له صـلی الله علیه و آله فی الصوم ، وما زال یناقصه حتی قال له : صم یوما وأفطر یوما ، صوم أخی داود صـلی الله علیه و آله ، وثبت عنه صلّی الله علیه وآله وسلم أنّه قال : أفضل الصیام صیام داود ، ونهی صلی الله علیه و آله عن صیام الدهر((۲)) ، وأمر صلی الله علیه و آله بنوم قسط من اللیل ، وقال : (ولکنّی أقوم وأنام ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء ، وآکل اللحم ، فمن رغب عن سـنتی فلیس منّی) وکل من لم یَزُمَّ نفسه فی تعبده وأوراده بالسـنّه النبویه ، یندم ویترهب ویسوء مزاجه ، ویفوته خیر کثیر من متابعه سنه نبیّه الرءوف الرحیم بالمؤمنین ، الحریص علی نفعهم ، وما زال صلی الله علیه وآله وسلم

۱- حلیه الأولیاء ۱ : ۲۸۴، سیر أعلام النبلاء ۳ : ۹۱، مسند أحمد ۲ : ۲۰۰ /۶۷۷۶، الطبقات الکبری ۴ : ۲۶۴.

۲- أخرجه البخاری ۲ : ۶۹۸ /۱۸۷۸ فی الصوم، باب صوم داود، ومسلم ۲ :۸۱۴ /۱۱۵۹ فی الصیام باب النهی عن صیام الدهر بلفظ (لا صام من صام الأبد).

معلما للأمه أفضل الأعمال ، وآمرا بهجر التبتل والرهبانيه التی لم یبعث بها ، فنهی عن سرد الصوم ، ونهی عن الوصال ، وعن قیام أکثر اللیل إلّا فی العشر الأخیر ، ونهی عن العزبه للمستطیع ، ونهی عن ترک اللحم إلی غیر ذلک من الأوامر والنواهی .

فالعابد بلا معرفه لکثیر من ذلک معذور مأجور ، والعابد العالم بالآثار المحمدیه ، المتجاوز لها مفضول مغرور ، وأحب الأعمال إلی الله تعالی أدومها وإن قلّ ، ألهمنا الله وإیاکم حسن المتابعه ، وجنبنا الهوی والمخالفه((۱))» .

وبهذا فقد وقفنا علی نفسیه عبد الله بن عمرو بن العاص ، وأنّ روحیه الاجتهاد کانت هی الحاکمه علیه فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله ومن بعده لا التعبد .

لأنّه لو کان متعبّداً بقول رسول الله صلی الله علیه و آله لما جاز له أن یناقضه صلی الله علیه و آله - أو یناقصه حسب تعبیر الذهبی - فی کلامه صلی الله علیه و آله ، بل کان علیه الامتثال والطاعه ، لقوله سبحانه : {وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَهٍ إِذَا قَضَی الله وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ ، وَمَنْ یَعْصِ الله وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِیناً}((۲)) .

وإنّ ما قدمناه یدعونا للتشکیک فیما علله عبد الله فی سبب خروجه علی علی ابن أبی طالب من أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله أمره بإطاعه أبیه((۳)) ، لأنّ وقوفه أمام أوامر الرسول ومناقضته له ، وثبوت تأسفه وترکه لتعالیم الرسول حتی آخر حیاته ،

۱- سیر أعلام النبلاء ۳ : ۸۵ - ۸۶.

۲- سوره الأحزاب ۳۳ - ۳۶.

۳- انظر سیره أعلام النبلاء ۳ : ۹۲ وقال فی الهامش : إسناده ضعیف لضعف عبد الله بن قدامه ضعفه أبو حاتم والدار قطنی والنسائی وابن حبّان وغیرهم.

كل هذه تخالف مقولته السابقه من أنّه قد تعبد بكلام رسول الله!! فإنّه إذا لم يأخذ بكلام رسول الله فكيف يأخذ بكلام أبيه امتثالاً لأمر الرسول! إنّ هذه لعجيب حقّاً!!

وعليه ، فخروج عبد الله بن عمرو على أمير المؤمنين على بن أبى طالب ودخوله فى جيش معاويه لم يكن لتعبده بقول رسول الله صلى الله عليه و آله بل جاء اجتهاداً من عند نفسه ، ولما رجاه من فائده دنيويه ومصلحه فى هذا الأمر!!

والآن مع مقدّمه أخرى نأتى بها لنؤكّد على ارتباط عبد الله بن عمرو بن العاص باليهود ، إنّه قد أخذ الوضوء الغسلى عنهم اجتهاداً ورأياً .

تأثر العرب بيهود الجزيره

نحن قد وضّحنا فى كتابنا «تاريخ الحديث النبوى ومؤثرات الهوى والموروث الجاهلى عليه» أنّ عرب شبه الجزيره لم تكن لهم مدنيه راقيه ولا ثقافه عاليه قبل الإسلام ، وأنّهم قد تأثروا بالوافدين إليهم كيهود فلسطين و .. ، إذ كانوا يرجعون إليهم فى كثير من الأمور ، لكونهم قادمين من حضارات عريقه (كالروم والفرس و ..) ويحملون معهم أخبار الديانات والمغيبات ، وأنّهم كانوا أصحاب كتب ومدوّنات .

فكان العرب ينظرون إليهم نظر التلميذ إلى معلّمه ، ويعدّوهم مصدر الثقافه الدينيّه والعمليّه لهم ، فما عُرض الإسلام على قبيله أو عشيره منهم إلّا وهرعوا إلى مناطق اليهود يستفتونهم فى قبول هذا الأمر أو ردّه .

وممّا جاء فى هذا الأمر :

١- أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله دعا قبيله كنده إلى الإسلام ، فأبوا قبوله ، فأخبرهم

شخص أنّه سمع من اليهود أنّهم قالوا : إنّه سوف يظهر نبى من الحرم قد أطلّ زمانه وهذا الخبر دعاهم للتثبت أكثر فى الأمر ، ثم قبوله .

۲ - ويضاف إليه أنا نجد قبيله بكاملها تذهب إلى يهود فدك لتسألها عن قبول الإسلام أو ردّه((۱)) .

۳ - جاء فى الإصابه : أنّ وفد الحيره وكعب بن عدى أسلما على يدى رسول الله صلى الله عليه و آله ، ولمّا توفى الرسول صلى الله عليه و آله ارتابوا إلّا كعباً فإنّه استدل على إسلامه بقوله : إنّى خرجت أريد المدينه فمررت براهب كنّا لا نقطع أمرا دونه .. ((۲))

۴ - نقل ابن عباس عن حىّ من الأنصار كانوا أهل وثن ، لكنّهم كانوا يرون لليهود المجاورين لهم فضلا عليهم فى العلم ، وكانوا يقتدون بكثير من فعلهم((۳)) .

إلى غير ذلك من النصوص الدالّه على اعتقاد عرب شبه الجزيره قبل الإسلام باليهود ، وأنّهم أهل الفضل والعلم ، وممّن يرجع إليهم فى أمر الحياه والدين .

وهذا الفهم كان يساعد اليهود للتلاعب بعقول العرب وإدخال أشياء فى الإسلام على أنّه موجود فى كتبهم ، وأنّ الله ورسوله كانا يخافان على المسلمين من هذا فحذّر الله المؤمنين بقوله تعالى : {لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَهً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ..} ((۴)) ، لأنّه سبحانه كان مطّلعا على نواياهم وسرائرهم وأنّهم

۱- البدايه والنهايه ۳ : ۱۴۵، دلائل النبوه لأبى نعيم : ۱۰۲.

۲- الإصابه ۵ : ۶۰۱.

۳- الاسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير : ۱۰۹.

۴- سوره المائده ۵ : ۸۲.

هم الـذين يحرّفون الكلم عن مواضـعه ، ولاـ يسـتقبحون الكـذب والاـفتراء على الله ورسوله فى حين أنّهم يعرفون رسول الله وأنّ الحقّ معه {يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} ((۱)) .

فتلخّص مما مرّ : تأثر العرب بيهود الجزيره قبل الإسلام وحتى بعده ، وإمكان أن يكون هذا الوضوء الغسلى قد أُخِذ عنهم لكون راويه حمران بن أبان منهم ، ولكون الغسل أكثر نقاءاً للرجل من المسح ، وهذا يمكن أن يستغل لإقناع الآخرين به ، لكنّ الإسلام هو التسليم والعبوديه بالنصوص الإلهيه ، وإنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصه والأهواء والرأى .

عبد الله بن عمرو وزامله اليهود

سبق أن وضّحنا ارتباط بعض الصحابه باليهود واليهوديه((۲)) ، وإنّ أباذر الغفارى اعترض على كعب الأحبار بحضور عثمان وقال له : يا ابن اليهوديه أتعلمنا ديننا . وعدم ارتياح عثمان من كلام أبى ذر وتهديده له بالنفى .

وكذا جاء فى كلام عائشه بنت أبى بكر ما يشير إلى قناعتها بأنّ عثمان كان على ارتباط باليهود لقولها عنه : (اقتلوا نعثلاً((۳)) فقد كفر) .

۱- سوره البقره ۲ : ۱۴۶.

۲- كزيد بن ثابت (ذى الذؤابتين) الذى ادعى بأنّ رسول الله أمره بتعلّم السريانيه خوفاً من اليهود أُنظر : تاريخ دمشق ۱۹ : ۳۰۳، الطبقات الكبرى ۲ : ۳۵۸. وعمر بن الخطاب الذى أتى بالتوراه إلى رسول الله ليزداد علماً إلى علمه (مجمع الزوائد ۱ : ۱۷۴، المصنّف لعبد الرزاق ۱۰ : ۳۱۳، وقريب منه فى ج ۱۱ : ۱۱۱، النهايه لابن الأثير ۵ : ۲۸۲، جامع بيان العلم وفضله ۲ : ۴۲).

۳- وكان هذا رجلاً يهودياً.

فمن نسبه عثمان بنعثل وتصريحها بكفره ، نفهم بأنّ عثمان كان قد رجع إليهم فى بعض الأُمور لأنّنا نعلم بأنّ المسلمين لم يرضوا بدفنه إلّا فى مقابر اليهود .

ومن هذا المنطلق لزم علينا التعرف على عبد الله بن عمرو بن العاص وارتباطه باليهود وهل أنّه أخذ عنهم أم لا ؟

مما لا يختلف فيه اثنان من أهل التحقيق هو عثور عبد الله بن عمرو بن العاص على زاملتين من كتب اليهود فى معركه اليرموك ، وقد كانت صحيفته تلك تسمى أحيانا باليرموكيه وأخرى بالزامله ، وقد شك بعض العلماء فى حجيه مرويات عبد الله عموماً ، لاحتمال أن تكون مرويّه عن الزاملتين لا عمّا سمعه من رسول الله صلى الله عليه و آله ! .

هـذا وقـد أخرج أحمـد فى مسـنده بهذا السـند : حدثنا قتيبه ، حدثنا ابن لهيعه ، عن واهب بن عبد الله المعافرى ، عن عبد الله بن عمرو ، قال : رأيت فيما يرى النائم كأنّ فى أحد إصـبعى سـمنا ، وفى الأخرى عسلا ، فأنا ألعقهما ، فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه و آله فقال : (تقرأ الكتابين التوراه والفرقان) فكان يقرؤهما((۱)) .

وقد علّق الذهبى على الخبر آنف الذكر بقوله :

(ابن لهيعه ضـعيف الحديث ، وهذا خبر منكر ، ولا يشـرع لأحد بعد نزول القرآن أن يقرأ التوراه ولا أن يحفظها ، لكونها مبدله محرّفه ، منسوخه العمل ، قد اختلط فيها الحق بالباطل ، فلتجتنب ، فأمّا النظر فيها للاعتبار وللرد على اليهود ، فلا بأس بذلك للرجل العالم قليلا ، والإعراض أولى .

فأمّا ما روى من أنّ النبى أذن لعبد الله أن يقوم بالقرآن ليله وبالتوراه

۱- أخرجه أحمد فى مسنده ۲ : ۲۲۲، حليه الأولياء ۱ : ۲۸۶، سير أعلام النبلاء ۳ : ۸۶.

ليله ، فكذب موضوع ، قبّح الله من افتراه ، وقيل : بل عبد الله هنا هو ابن سلام ، وقيل : إذنه فى القيام بها ، أى يكرر على الماضى لا أن يقرأ بها فى تهجده) ((۱)) .

وعجيب من الذهبى أن يقول هذا عن عبد الله ويتهم ابن سلام بدله ، وقد قال قبل قوله هذا بصفحات قليله :

(.. وقد روى عبد الله أيضا عن أبى بكر ، وعمر ، ومعاذ ، وسراقه بن مالك ، وأبيه عمرو ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبى الدرداء ، وطائفه ، وعن أهل الكتاب ، وأدمن النظر فى كتبهم ، واعتنى بذلك((۲)) .

ونحن لو قبلنا ضعف هذا الحديث بابن لهيعه ، فما ذا نفعل بما اتفق عليه الجميع من عثور عبد الله على زاملتين يوم اليرموك وتحديثه عنها ، وعلى حسب تعبير الذهبى (.. وأدمن النظر فى كتبهم واعتنى بذلك) .

ويضاف إليه : إنّ غالب الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير جاءت عن عبد الله بن عمرو بن العاص لا عن عبد الله بن سلام حتى يصح ما نقله الذهبى عن البعض إنّه عبد الله بن سلام!!

بل اعتقادنا إنّ رؤيا عبد الله – وعلى عهد رسول الله صلى الله عليه و آله – ، كانت من الرؤى الصادقه والتى تظهر مكنون عبد الله عند رسول الله صلى الله عليه و آله .

هذا وقد توجه الدكتور محمد بن محمد أبو شهبه إلى خطوره رفع الإسرائيليات إلى النبى فقال :

۱- سير أعلام النبلاء ۳ : ۸۶ – ۸۷.

۲- سير أعلام النبلاء ۳ : ۸۱.

«ولو أنّ هذه الإسـرائيليات جاءت مرويه صـراحه عن كعب الأحبار أو وهب بن منبه أو عبد الله بن سـلام وأضرابهم ، لدلت بعزوها إليهم أنّها مما حملوه ، وتلقوه عن كتبهم ، ورؤسائهم ، قبل إسلامهم ، ثم لم يزالوا يذكرونه بعد إسلامهم ، وأنها ليست مما تلقوه عن النبى صلى الله عليه و آله أو الصحابه ، ولكانت تشير بنسبتها إليهم إلى مصدرها ، ومن أين جاءت ، وإنّ الروايه الإسلاميه بريئه منها .

ولكنّ بعض هذه الإسـرائيليات – بل الكثير منها – جاء موقوفا على الصـحابه ومنسوبا إليهم – رضـى الله عنهم – فيظن من لا يعلم حقيقه الأمر ، ومن ليس من أهل العلم بالحديث أنّها متلقاه عن النبى صـلى الله عليه و آله ، لأنّها من الأمور التى لا مجال للرأى فيها ، فلها حكم المرفوع إلى النبى صلى الله عليه و آله ولم تكن مرفوعه صراحه»((۱)) .

ثم جاء الأستاذ ليذكر شروط أئمه علم أصول الحديث فى ذكر موقوفات الصحابه التى لها حكم المرفوع إلى النبى فقال :

« .. فمنشؤها فى الحقيقه هو ما ذكرت لك ، وهى : التوراه وشـروحها ، والتلمود وحواشـيه ، وما تلقوه عن أخبارهم ، ورؤسائهم الـذين افتروا ، وحرّفوا وبـدّلوا ، ورواتها الأول ، هم : كعب الأحبار ، ووهب بن منبّه وأمثالهما ، والنبى والصحابه – رضوان الله عليهم – بريئون من هذا .

ويجوز أن يكون بعضها مما ألصق بالتابعين ، ونسب إليهم زورا ، ولا سيما أن أسانيد معظمها لا يخلو من ضعف أو مجهول ، أو متهم

۱- الاسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير : ۹۴ – ۹۵.

بالكذب أو الوضع ، أو معروف بالزندقه ، أو مغمور فی دينه وعقيدته»((۱)) .

«ولعل قائلا يقول : أمّا ما ذكرت من احتمال أن تكون هذه الروايات الإسرائيليه مختلقه ، موضوعه على بعض الصحابه والتابعين ، فهو إنّما يتجه فی الروايات التی سندها ضعيف أو مجهول ، أو وضاع ، أو متهم بالكذب ، أو سيئ الحفظ ، يخلط بين المرويات ، ولا يميز ، أو نحو ذلك ، ولكن بعض هذه الروايات حكم عليها بعض حفاظ الحديث بأنّها صحيحه السند أو حسنه السند ، أو إسنادها جيد ، أو ثابت ، أو نحو ذلك فما تقول فيها ؟

والجواب : أنّه لا منافاه بين كونها صحيحه السند أو حسنه السند أو ثابته السند ، وبين كونها من إسرائيليات بنی إسرائيل وخرافاتهم ، وأكاذيبهم ، فهی صحيحه السند إلى ابن عباس ، أو عبد الله بن عمرو بن العاص ، أو إلى مجاهد ، أو عكرمه ، أو سعيد ابن جبير وغيرهم ، ولكنّها ليست متلقاه عن النبی ، لا بالذات ولا بالواسطه ، ولكنّها متلقاه من أهل الكتاب الذين أسلموا ، فثبوتها إلى من رويت عنه شی ء ، وكونها مكذوبه فی نفسها ، أو باطله ، أو خرافه شی ء آخر ..» ((۲)) .

وقال فی مكان آخر : «ويوغل بعض زنادقه أهل الكتاب فيضعون على النبی خرافات فی خلق بعض أنواع الحيوانات التی زعموا أنّها مسخت ، ولو أنّ هذه

۱- الاسرائيليات وأثرها فی كتب التفسير : ۹۶.

۲- الاسرائيليات وأثرها فی كتب التفسير : ۹۶.

الخرافات نسبت إلى كعب الأحبار وأمثاله أو إلى بعض الصحابه والتابعين لهان الأمر ، ولكن عظيم الإثم أن ينسب ذلك إلى المعصوم ، وهذا اللون من الوضع والدس من أخبث وأقذر الكيد للإسلام ونبى الإسلام»((۱)) .

وقال عند بيانه الإسرائيليات فى بناء الكعبه (البيت الحرام والحجر الأسود) وبعد نقله خبرا عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال :

(قال ابن كثير : إنّه من مفردات ابن لهيعه ، وهو ضعيف ، والأشبه والله أعلم أن يكون موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص ، ويكون من الزاملتين اللتين أصابهما يوم اليرموك ، ومن كتب أهل الكتاب ، فكان يحدث بما فيهما ..) ((۲)) .

وعلى هذا فنحن لا يمكننا أن نحدد نقولات عبد الله بن عمرو بن العاص وإسرائيلياته بما تتعلق بالقصص وأخبار الفتحه والآخره وما أشبهها فقط ، كما أراده الأستاذ أبو شهبه وغيره – بل نراها تسرى إلى نقولاته فى الأحكام الشرعيه كذلك لورود هذا الاحتمال فيها ، وعليه فإن وافقت تلك الأحكام اليهود ، فيجب الوقوف عنده وخصوصاً لو رأينا صحابه آخرين يقولون بشيءٍ آخر كما رأيناه فى الوضوء .

فالمروى عنه وعن عثمان وغيرهم هو الغسل ، وفى المقابل روى عن أنس وابن عباس ، ورفاعه بن رافع ، وأوس بن أبى أوس ، وغيرهم المسح .

وهذا التخالف يجعلنا أن نتوقف فيما يرويه وخصوصاً لو قارب نقله فقه اليهود وعقائدهم ، فقد تكون أخذت منهم ، لأنّ الإسرائيليات لا تنحصر

۱- الاسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير : ۱۶۶ – ۱۶۷.

۲- الإسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير : ۲۳۷، ۱۶۹ عن تفسير ابن كثير ۱ : ۳۸۴، فتح البارى ۶ : ۳۱.

بالقصص وأخبار الفتحه والآخره ، فقد تشمل غيرها أيضاً ، وخصوصاً بعد معرفتنا بأنّ عبد الله كان من أهل الاجتهاد والنظر فی الشریعه وعلی عهد رسول الله ، وحتّی أنّ ما جاء عنه من أنّه كان من المدونین ، فإنّه وإن كان مشهوراً ومعروفاً عنه ذلك لكنّه كان مدوّناً لما یراه لا متعبّداً بحرفیه النصّ وما صدر عن رسول الله صلی الله علیه و آله .

فإذا عرفنا هذه الأمور فیمكننا أن نطرح احتمالا فیما رواه البخاری وغیره عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبی صلی الله علیه و آله قوله : (حدّثوا عن بنی إسرائیل ولا حرج) وإنّها جاءت لإعذار نفسه وأمثاله الذین كانوا یأتون بكتب الیهود إلی رسول الله ممّا جعل الرسول یغضب ویقول : «أمتهوكون أنتم كما تهوكت الیهود»((۱)) ، إذ لا یعقل أن یجیز النبی صلی الله علیه و آله نقل الإسرائیلیات ولا حرج ، ویحظر الآخرین من نقل روایته صلی الله علیه و آله – كما جاء فی نقل الآخرین عنه – .

وكذا یمكننا أن نحتمل فی سبب تسمیه عبد الله صحیفته بالصادقه وأنّها سمّیت بهذا الاسم لرفع تشكیكات المشككین من الصحابه والتابعین ، وعدم اطمینانهم بنقولاته عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، وذلك لمخالفتها لما سمعوه وتلقوه عنه صلی الله علیه و آله .

فتأكید عبد الله باختصاصه بتلك الأحادیث دون المسلمین وقوله «هذه الصادقه فیها ما سمعت من رسول الله صلی الله علیه و آله لیس بینی وبینه فیها أحد» قد جاءت لرفع هذا التشكیك .

۱– هذا ما قاله رسول الله صلی الله علیه و آله لعمر، أنظر الكفایه فی علم الروایه للخطیب ومصنّف عبد الرزاق ...

وضوء اليهود

نقل الأستاذ كرد على عن مخطوطه ألفها أحد كهان الطائفه السامريه فى نابلس جاء فيه

« .. ويشترط أن يكون المصلى طاهرا ، والطهاره عندهم على نوعين ، الغسل أولا والوضوء ثانيا .

فالطهاره من الحدث شروط أولى على كل موسوى ، حتى إن لمس الحائض موجب للغسل ، وعلى الحائض أن تحضر ثلاثاً من النساء يقفن على رأسها حين اغتسالها .

وأمّا الوضوء ، فيغسل المتوضئ أولا 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 ..» ((۱)) .

نعم هـذا الوضوء هو الـذى جاء عن حمران عن عثمـان المتهمـان بـاليهوديه وهو مثـل المروى عن عبـد الله بن عمرو بن العـاص - صـاحب الزاملتين التى حصـل عليها من اليهود - ، كما أنّه يتفق مع نفسيّات أصـحاب الرأى والـذين يجتهدون قبال النص والذى يريدون أن يتعمّقوا فى الدين من القرشيين وغيرهم ، أمثال : عبد الله بن عمرو بن العاص ومروان بن الحكم وعبد الملك بن مروان والحجاج ابن يوسـف الثقفى وأمثالهم .

۱- خطط الشام، لكرد على ۶ : ۲۱۹.

استنتاج

تحصل ممّا سبق : أنّ عرب شبه الجزيره كانوا قد تأثروا بالحضارات المجاوره قبل الإسلام ، وبما أنّ اليهود كان لهم تاريخ دينى قديم عند بعض تلك الأمم ، فكانوا هم الأشد والأقدر تأثيراً على عرب الجزيره .

وبما أنّ حمران بن أبان جاء من بلاد ما بين النهرين ، التى كانت لها حضاره عريقه وهو الذى درس فى مدارسهم وأنّ الحضارات القديمه كانت تعتنى بالنظافه ودعاه الوضوء الغسلى استغلّوا موضوع النظافه والانقاء للدعوه إلى غسل الأرجل وهذا هو أقرب إلى النفس لا إلى النص ، فانجذب الناس إليه وهذا هو حال جميع أهل الأهواء .

أجل ، يمكن عزو سر استقطاب اليهود للعرب هو روايتهم الحكايات العجيبه فى الكون والحياه عن أنبيائهم ، فمن البديهى أن يتأثر هؤلاء العرب بأحبار اليهود لما حكوه لهم من قصص عجيبه وحكايات غريبه ، وليس من السهل - بعد مجى ء الإسلام - أن يتخلص هؤلاء من هذا التأثير عليهم .

ويضاف إليه : اجتهاد بعض هؤلاء الصحابه بمحضر الرسول ، لأنّ بعض هؤلاء كانوا قد سمعوا عظيم الثواب فى امتثال العبادات الإسلاميه ، فأفرطوا فى الإقبال عليها إلى حد الرهبانيه التى نهى الإسلام عنها ، وكان هؤلاء بعملهم هذا قد خرجوا عن حدود الامتثال والتعبد الصحيح إلى الرهبنه المنهى عنه فى الإسلام ، وهو الاجتهاد مقابل النص .

وقد يكون هذا التطرّف هو أحد الأسباب التى أوقعت هؤلاء فى خلطهم للأصول والمفاهيم الشرعيه ، أو السماح لأنفسهم لإدخال ما ليس من الدين فيه .

وعلى ضوء ما تقدم نقول : من غير المستبعد أن يكون عبد الله بن عمرو بن

العاص ، – وأمثاله من الذين اجتهدوا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله – ، وراء فكره الوضوء الثلاثى الغسلى ، لوقوفنا على إصراره لصيام الدهر ، وقيام الليل وتطويله ، واعتزال النساء ، وختم القرآن فى كل ليله و ..

فهـذا الصـحابى وأمثاله قـد يكونوا أحبوا التقرب إلى الله فرأوا التعمق فى العباده هو الطريق الأمثل إلى هـذا القرب الإلهى ، فغسـلوا أرجلهم بـدل المسح ، لسـماعهم قوله صـلى الله عليه و آله : (أفضل الأعمال أحمزها)!! وهـذا هو الـذى فعله عثمان من ذى قبل حيث أكّـد على غسل الأعضاء ثلاثاً معتبراً ذلك سـنّه رسول الله صـلى الله عليه و آله أو ما شاهـدناه من فعل معاويه وغسـله رأسه مقبلاً ومدبراً بدل مسـحه ، فإنّهم فعلوا كلّ ذلك مخالفين به نصّ الرسول الأعظم ونهيه عن الرهبنه فى الإسلام ، وإنّ الإسلام هو التسليم لا الاجتهاد الحر .

وقد يكونوا اجتهدوا قبال النص معتقدين بأنّ الغسل يكفى عن المسح ، لأنّه الأقرب إلى النفس ، متجاهلين أنّ الأحكام الشرعيه هى أمور توقيفيه لا يجوز فيها الزياده والنقيصه ، وأنّ أحكام الله لا يمكن قياسها بالعقول الناقصه ، بل الواجب فيها التعبد بما نزل به الوحى وعمل به الرسول .

وقد وضحنا لك من خلال مناقشاتنا لمرويّات الصحابه بأنّ الغسل ليس هو سنه رسول الله صلى الله عليه و آله ، وليس هناك إجماع من الصحابه عليه ، بل إنّ اختلافهم فى النقل عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، بل ثبوت المسح عنه صلى الله عليه و آله وحكايه كبار الصحابه لذلك أمثال ابن عباس ، وعلى بن أبى طالب ، ورفاعه بن رافع لدليل على صحّه ما نقول .

وعلى ضوء ما مر نرجح كون عبد الله بن عمرو بن العاص من دعاه فكره الوضوء الثلاثى الغسلى – على رغم ضعف سند الروايات إليه – للأسباب التاليه .

أوّلاً : لملاءمه الغسل لنفسيته المتعمقه فى الدين .

ثانياً : لتأثره - كبقيه العرب بأهل الكتاب وقصص اليهود - ، فقد مرّ قول الذهبى فيه : (وأدمن النظر فى كتبهم ، واعتنى بذلك) .

ثالثاً : لعثوره على زاملتين من اليهود وحكايته عنها .

رابعاً : لتطابق ما يرويه مع وضوء اليهود فلا يستبعد أن يكون الوضوء الثلاثى الغسلى قد أخذ منهم ، لعمل اليهود به ، حسبما حكاه كردعلى عن بعض كهان السامره ، كما أنّه لا يستبعد أن يكون موجودا فى الزاملتين أيضاً .

منبهين على أنّ فى كلام عائشه وبعض الصحابه كالزبير أشدّ ممّا قلناه فى عثمان وابداعه للوضوء((١)) .

وعليه فلا يستبعد أن يكون عثمان بن عفان وعبد الله بن عمرو بن العاص هما اللذان أخذا بالوضوء الثلاثى الغسلى من اليهود اجتهاداً منهم بأنّه الأطهر والأنقى ، لعدم ثبوت الغسل عن رسول الله - فى المرويّات التى مرّت على لسان الصحابه - ، ولكون الروح الاجتهاديه الموجوده عندهم قد تكون هى التى دعتهم لاتخاذ هكذا قرار فى الوضوء .

والمتأمل فى نصّ الأستاذ كرد على وما نقله من وضوء اليهود يقف على مسائل لم يتفق المسلمون عليها ، كلزوم الغسل على من لمس الحائض ، أو غسل المتوضئ يديه قبل الوضوء ، أو مسح الأذنين وغيرها ، وهذه المسائل موجوده اليوم فى فقه بعض المذاهب الإسلاميه ولا يقبل بها الآخر ، وقد تكون هذه المسائل قد دخلت فى فقه هذه المذاهب من اليهود ، واختلطت مع مسائل إسلاميه أخرى .

١- فقد جاء عن عائشه قولها فى أنساب الأشراف : لحيضه خير من عثمان الدهر. وجاء عن الزبير قوله فى عثمان : إنّه جيفه على الصراط (أنساب الأشراف).

إذن ، تصـريح ابن عبّاس بأنّه لا يجد فى كتاب الله إلّا المسح ثم مخالفته لنقل الربيع عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، وكذا ما نراه عن بعض التابعين وقوله : إنّ القرآن نزل بالمسح لكن السنّه جرت بالغسل ، كلّ هذه ترشدنا إلى وجود نهجين فى الشريعه ، أحدهما يتعبد بالنصوص - قرآنيه أم حديثيه - والآخر يجتهد فى معرفه الأحكام من عند نفسه .

والرسول الأعظم صـلى الله عليه و آله كان يتخوّف على أمته من شـيوع هـذه الروح الاجتهاديه عندهم ، إذ كان يأمرهم مراراً بلزوم التعبد بأقواله ونصوصه ، وقوله عن أحاديثه بأنّها لمثل القرآن «أوتيتم القرآن ومثله معه» ، ولو تأمّلت فيما قاله رسول الله صـلى الله عليه و آله لعمر بن الخطاب لمّا أتاه بجوامع التوراه : والذى نفسـى بيده لو أنّ موسى صلى الله عليه و آله أصبح فيكم ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم ، أنتم حظى من الأمم وأنا حظكم من النبيين لعرفت لزوم التسليم بأوامره وعدم الخيره لنا فى أمرنا .

ولفظه (وتركتمونى لضللتم) تعنى وبوضوح إنّ عدم الأخذ عن رسول الله صلى الله عليه و آله يعنى الابتعاد عن الدرب والطريقه المستقيمه ، لأنّ طاعه الله تتجلى فى اتباع سنه نبيه وهو ما أمرنا به رب العالمين ، لا فى اجتهادات الصحابه .

وإنّ اجتهادات الصحابه المخالفه لظهور القرآن يبعدنا عن سنه الرسول لا محاله((۱)) .

مؤكّدين بأنّ الفقه الحاكم كان يأخذ بالاجتهاد قبال النص ، بعكس التعبد المحض الذى لا يرتضى إلّا التحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله ((۲)) .

۱- وضّحنا فى كتابنا (منع تدوين الحديث) آفاق وجذور انقسام المسلمين.

۲- قام الوزير اليمانى بـدراسه تتبع فيها أحاديث معاويه وعمرو بن العاص والمغيره بن شـعبه - وهم من النهـج الحاكم - توصل من خلالها إلى أنّ الأحاديث المرويه عن هؤلاء وحـده مترابطه تصب فى هدف محدد واحد، ومعناه أنّ فقه هؤلاء واحد.

وتلخّص ممّا سبق : إنّ الوضوء الغسلى هو الأقرب إلى نفسيه عبد الله ابن عمرو بن العاص وإن لم يصح إسناد الاخبار إليه طبقاً لضوابط المحدثين ، بل إنّ المسح هو ممّا يعمل به عبد الله فى عهد رسول الله ، لما حكى عنه (كنا فى غزوه فأرهقنا) وهو فعل جميع الصحابه إلى النصف الثانى من خلافه عثمان .

ويؤيّده ما جاء فى خبر على بن خلاد ، عن أبيه ، عن عمه رفاعه بن رافع قال :

كان رفاعه و مالك بن رافع أخوين من أهل بدر ، قال : بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه و آله ، أو رسول الله جالس ونحن حوله ، إذ دخل عليه رجل فاستقبل القبله ، وصلى .

فلمّا قضى الصلاه جاء فسلّم على رسول الله صلى الله عليه و آله وعلى القوم .

فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله : وعليك ارجع فصل فإنّك لم تصل .

فجعل الرجل يصلّى ونحن نرمق صلاته ، لا ندر ما يعيب منها . فلمّا صلى جاء فسلّم على النبى صلى الله عليه و آله وعلى القوم .

فقال له النبى صلى الله عليه و آله : وعليك ارجع فصل فإنّك لم تصل .

قال همام : فلا أدرى أمره بذلك مرّتين أو ثلاثاً .

فقال الرجل : ما ألوت ، فلا أدرى ما عبت علىّ من صلاتى .

فقال رسول الله صلى الله عليه و آله : إنّما لا تتمّ صلاه أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله ، فيغسل وجهه ، ويديه إلى المرفقين ، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين ، ثمّ يكبر الله ويثنى عليه ، ثمّ يقرأ أمّ القرآن وما أذن له فيه وتيسر ، ثمّ يكبّر ، فيركع ويضع كفيه على ركبتيه ، حتّى

تطمئنّ مفاصله وتسترخی ، ویقول سمع الله لمن حمده ، ویستوی قائماً حتّی یقیم صلبه ، ویأخذ کلّ عظم مأخذه ، ثمّ یکبر فیسجد ، فیمکن وجهه ، قال همام : وربّما قال : جبهته فی الأرض حتّی تطمئنّ مفصاله واسترخی ، ثمّ یکبر فیستوی قاعداً علی مقعدته ، ویقیم صلبه ، فوصف الصلاه هکذا أربع رکعات حتّی فرغ ، ثمّ قال : لا تتمّ صلاه أحدکم حتّی یفعل ذلک(۱) .

فهذا هو وضوء وصلاه رسول الله فی سنن الدارقطنی وهو یتّفق مع نقل مدرسه التعبّد المحض ، ومن خلاله اتضح لک بأنّ جمله : (فجعلنا نمسح علی أرجلنا) هی أدل علی المسح من دلالتها علی الغسل ، وإنّه فعل کان یؤدّیه الصحابه علی عهد رسول الله ومنهم عبد الله بن عمرو .

أمّا الغسل فهو أمر طاری ء حدث بعده صلی الله علیه و آله ولظروف سیاسیه شرحنا ملابساتها مفصلاً . وقد کانت للدوله الأمویه والمروانیه ثمّ للعباسیه الید الطولی فی ذلک ، إذ أنّهم کانوا یرجون من عملیتهم التعرّف علی الطالبیین .

ولرب سائل یسأل : لماذا تستنقصون هذا الوضوء ، لقربه من وضوء الیهود ، فإنّ اتحاد بعض الأحکام - بین الیهودیه والإسلام - فی الشریعه لا یعنی اتخاذ هذه الأحکام منهم ، فقد تکون مشرّعه وممضاه من قبل الإسلام کذلک ، لعلمنا بأنّ الإسلام قد أقرّ أحکام کثیره کانت فی الأدیان السابقه ، ومنها أحکام کانت فی شریعه موسی علیه السلام ، فقد یکون الوضوء من تلک الأحکام الممضاه من قبل الشارع ؟ وبعد هذا لا یجوز حصر الوضوء الغسلی بالیهود ، إذ أنّه إسلامی

۱- سنن الدارقطنی ۱ : ۹۵ /۴ باب وجوب غسل القدمین والعقبین.

كذلك ، لإمضاء الله ورسوله له ؟

الجواب :

إنّ ما قلتموه صحيح ، لو ثبت صدور الغسل فى كتاب الله وسنّه نبيّه – حسب القواعد العلميّه المقرّره عند المسلمين – لكنك قد عرفت فيما سبق بأنّ مرويات الغسل عن الصحابه فى صحاح ومسانيد أهل السنّه غالبها مرجوحه بالنسبه إلى مرويات المسح كمّاً وكيفاً ، وسيأتى عليك فى البحث القرآنى بأنّ القرآن الكريم هو أدلّ على المسح من الغسل((۱)) ، ولا يصحّ ما قالوه هروباً من الأدلّه بأنّ السنّه جرت بالغسل ، لأنّا أثبتنا بأنّ السنّه جرت بالمسح إذ لا يعقل أن يخالف رسول الله صريح القرآن الكريم .

وعليه فيكون المحفوظ فى الشرع الأطهر هو المسح لا الغسل .

هذه من جهه السند ، أمّا من جهه الدلاله فإنّ إصرار الصحابه الماسحين على المسح ونبذهم لمقوله الغسل ليوحى إلى ضياع معالم الدين فى الوضوء والصلاه ، فإنّ تمنّى أمير المؤمنين على بن أبى طالب بأن يرد الوضوء والصلاه و .. . إلى مواضعها الأصليه وتباكى أنس بن مالك وقوله : ضيّعتم كلّ شى ء وحتى الصلاه ليؤكد هذه الحقيقه .

وعليه يسوغ للباحث الموضوعى المتعقل أن يحتمل احتمالاً – بشكل لا يخلو من نحو اعتبار – وخصوصاً حينما لم يقف على شرعيه الغسل عن رسول الله طبق معاييرهم أن يقول بأنّ الوضوء الغسلى لا يتفق مع تشريع الله ورسوله .

لأنّ اعتراض حبر الأمه (ابن عباس) على الربيع ، وتخطئه خادم الرسول

۱- أثبتنا ذلك فى البحث القرآنى، فراجع.

(أنس بن مالك) للحجاج ، واستدلال صهر الرسول وزوج بنته الإمام على بالرأى – من باب الإلزام – وقوله (.. لكان باطن القدم أولى بالمسح من ظاهره) ليرشدنا إلى سقم الروايات الغسليه عنه صلى الله عليه و آله ، بل إنّ هذه الاعتراضات والأقوال من قبل هؤلاء الصحابه تضعّف ما ادعاه البعض من إجماع الصحابه والتابعين على الغسل ، بل إنّها تؤكد عكس ذلك عنه صلى الله عليه و آله ، وقد أثبتنا بأنّ الوضوء ليس من الأحكام التخييريه حتّى يصحّ القول بكلا الوضوئين ، بل أكّدنا بأنّ الوضوء الغسلى قد أُحدِث فى عهد عثمان ، وإنّ ما جاء عنه صلى الله عليه و آله فى الغسل قد كثر فى عهد الأمويين بالذات ولم يكن له جذر فى العهد النبوى .

نعم قد أجمعت المذاهب الأربعه – فى العصور المتأخّره – على الغسل ، وأنت تعلم بأنّ إجماع هؤلاء لا يمكن أن يرجح على ما جاء عن عهد الصحابه والتابعين وثبوت اختلافهم فى الوضوء بين ماسح وغاسل .

فالزهرى وأمثاله صححوا روايات الغسل ، وأئمّه المذاهب جاءوا وأخذوا بتلك الروايات وأنّ الغسل صار من بعد ذلك شريعه للمسلمين مع عدم ثبوته فى الكتاب العزيز والسنّه المطهّره .

فعثمان أقرّ بوجود مخالفين معه فى الوضوء وهؤلاء كانوا يتحدّثون عن رسول الله ويستدلّون بالقرآن وقد اختلف ابن عباس مع الربيع وأنس كذّب الحجاج والإمام على أشار إلى اتجاه الرأى فى الوضوء .

وعليه فالباحث المحقق يعرف بأنّ الغسل لم يكن على عهد رسول الله بل جاء لاحقاً وتبعا لمواقف الخلفاء (الأمويين والعباسيين) وإنّ الناس أبو إلّا ذلك ، لقرب الغسل إلى الرأى والاستحسان وأذواق الناس .

وبعد هذا فلا يحق لنا ولا لغيرنا أن يدعى إجماع الأمه على الغسل أو المسح((۱)) وذلك لثبوت اختلاف الصحابه والتابعين وتابعى التابعين فى ذلك ، ولاستدلال كلّ طرف على ما يذهب إليه بقراءه قرآنيه وهذا يعنى عدم إجماعهم على ثبوت الغسل عنه صلى الله عليه و آله .

فإن جعل المدعى دليلا هو مصادره بالمطلوب حسب تعبير الأصوليين ، ولا يمكن قبوله والركون إليه لعدم ثبوته عند آخرين .

وعليه ، فيكون ما قلناه هو الأقرب إلى نفسيه عبد الله بن عمرو بن العاص – وإن كانت روايات الغسل التى جاءت عنه ضعيفه سنداً حسب المعايير المرسومه عندهم – أى أنّ الأمويين وأنصار الغسل كانوا وراء نسبه ذلك إليه لكن رواتها لم يكونوا بتلك المنزله والوثاقه حتّى يمكن الاعتماد عليها ، لكن مع كلّ ذلك لا يستبعد صدورها عنه لموافقته لنفسيته ولأنّه كان يمتلك روحيه الاجتهاد قبال النص ، وقد وقفت على مواقفه أمام رسول الله وعدم تعبّده بكلامه صلى الله عليه و آله فى صوم الدهر وتلاوه القرآن والرهبنه وأمثال ذلك ، وبعثوره على زاملتين من كتب اليهود ، وتحديثه بها مع أنّه فى الإسلام ، ولما شرحناه من ملابسات أخرى فى هذه الدراسه .

۱- أو القول بأنّ الغسل هو سنه رسول الله لا غير.

(۶) مناقشه مرویات الربیع بنت المعوذ بن عفراء

اشاره

سنداً ودلالهً ونسبهً

* المناقشه السندیه لخبرها

* البحث الدلالی

* نسبه الخبر إلیها

أخرج أصحاب السنن والمسانيد أحاديث للربيع بنت المعوذ بن عفراء الأنصاريه ، وقد كان رواها عنها عبد الله بن محمد بن عقيل ، والطرق إلى عبد الله فى الوضوء عن الربيع كثيره ، أهمّها ثلاثه :

١ . ما رواه سفيان بن عيينه

٢ . معمر بن راشد

٣ . روح بن القاسم عنه .

الأسانيد

فأمّا ما رواه سفيان :

فقد أخرجه الحميدى فى مسنده ، قال : حدثنا سفيان ، قال : حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبى طالب ، قال : أرسلنى علىّ بن الحسين إلى (الربيع بنت) المعوذ بن عفراء أسألها عن وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله وكان يتوضأ عندها ، فأتيتها فأخرجت إلى إناء يكون مدّاً أو مدّاً وربع بمدّ بنى هاشم ، فقالت : بهذا كنت أخرج لرسول الله صلى الله عليه و آله الوضوء فيبدأ فيغسل يديه ثلاثاً قبل أن يدخلهما الإناء ثمّ يتمضمض ويستنثر ثلاثاً ثلاثاً ، ويغسل وجهه ثلاثاً ، ثمّ

یغسل یدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ یمسح رأسه مقبلاً ومدبراً ، ویغسل رجلیه ثلاثاً ثلاثاً ، قالت : وقد جاءنی ابن عمتک (وفی نسخه : ابن عم لک) ، فسألنی عنه فأخبرته ، فقال : ما علمنا فی کتاب الله إلّا غسلتین ومسحتین - یعنی ابن عباس((۱)) .

وفی مسند أحمد : قال عبد الله ، حدثنی أبی ، حدثنا سفیان بن عیینه ، قال حدثنی عبد الله بن محمد بن عقیل قال : أرسلنی علی بن الحسین إلی الربیع بنت المعوذ ابن عفراء ، فسألتها عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، فأخرجت له - یعنی إناء یکون مدّا أو نحو مدّ وربع - قال سفیان : کأنه یذهب إلی الهاشمی - قالت : کنت أخرج له الماء فی هذا فیصب علی یدیه ثلاثاً ، وقال مره یغسل یدیه قبل أن یدخلهما ، ویغسل وجهه ثلاثاً ، ویمضمض ثلاثاً ویستنشق ثلاثاً ویغسل یده الیمنی ثلاثاً والیسری ثلاثاً ویمسح برأسه ، وقال : مرّه أو مرتین مقبلا ومدبرا ، ثمّ یغسل رجلیه ثلاثاً ، وقد جاءنی ابن عم لک فسألنی - وهو ابن عباس - فأخبرته ، فقال لی : ما أجد فی کتاب الله إلّا مسحتین وغسلتین((۲)) .

وأمّا ما رواه معمر

فقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقیل ، عن الربیع ، أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله غسل قدمیه ثلاثاً ثمّ قالت لنا : إنّ ابن عباس قد دخل علیّ

۱- مسند الحمیدی ۱ : ۱۶۴ /۳۴۲.

۲- مسند أحمد ۶ : ۳۵۸ / ۲۷۰۶۰، وانظر السنن الکبری للبیهقی کذلک ۱ : ۷۲ /۳۴۵.

فسألنی عن هذا (الحدیث) فأخبرته ، فقال : یأبی الناس إلّا الغسل ، ونجد فی کتاب الله المسح - یعنی القدمین -((۱)) .

وأمّا ما رواه روح بن القاسم

فقد أخرج ابن أبی شیبه ، حدثنا ابن علیه ، عن روح بن القاسم ، عن عبد الله ابن محمد بن عقیل ، عن الربیع بنت المعوذ بن عفراء ، قالت : أتانی ابن عباس فسألنی عن هذا الحدیث - تعنی حدیثها الذی ذکرت أنها رأت النبی توضأ ، وأنّه غسل رجلیه - قالت : فقال ابن عباس : أبی الناس إلّا الغسل ولا أجد فی کتاب الله إلّا المسح((۲)) .

المناقشه

رواه الطرق السابقه کلهم ثقات فی مصادر الجمهور ، إلّا عبد الله بن محمد بن عقیل ، فقد لینه بعض أهل العلم((۳)) ، إلّا أنّهم لم یمسوه فی أصل عدالته أو صدقه ، لأنّ تلیینهم جاء مفسراً لسوء حفظه وقلّه ضبطه ، وإلیک أهم أقوالهم فیه :

قال یعقوب : وابن عقیل صدوق ، وفی حدیثه ضعف شدید جدّاً((۴)) .

وقال أبو معمر القطیعی : کان ابن عیینه لا یحمد حفظه((۵)) .

۱- المصنّف لعبد الرزاق بن همام ۱ : ۲۲ /۶۵.

۲- المصنّف لابن أبی شیبه ۱ : ۳۷ /۱۱۹.

۳- ولنا فی نسبه الخبر إلی الربیع بعض الکلام عن أمثال هذه التلینات ومدی حجیتها، وأسبابها.

۴- تهذیب الکمال ۱۶ : ۸۱ /۳۵۴۳.

۵- الجرح والتعدیل ۵ : ۱۵۳ /۷۰۶، تهذیب الکمال ۱۶ : ۸۱ /۳۵۴۳.

وقال الحميدى عن سفيان : كان ابن عقيل فى حفظه شى ء فكرهت أن ألقه((۱)) .

وقال أبو بكر بن خزيمه : لا احتج به لسوء حفظه((۲)) .

وقال الترمذى : صدوق ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قِبَل حفظه ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدى يحتجون بحديث ابن عقيل ، قال محمد بن إسماعيل : وهو مقارب الحديث((۳)) .

وقال أحمد بن عبد الله العجلىّ : مدنى تابعى جائز الحديث((۴)) .

وقال ابن حجر : حديثه لَيِّن ، ويقال : تغيّر بأخره((۵)) .

وقال الحاكم : عمّر فساء حفظه ، فحدّث على التخمين ، وقال فى موضع آخر : مستقيم الحديث((۶)) .

وقال أبو أحمد ابن عدىّ روى عنه جماعه من المعروفين الثقات ، وهو خير من ابن سمعان ، ويكتب حديثه((۷)) .

وقال عمرو بن على : سمعت يحيى وعبد الرحمن جميعا يحدّثان عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، والناس يختلفون فيه((۸)) .

۱- الجرح والتعديل ۵ : ۱۵۳ /۷۰۶، تهذيب الكمال ۱۶ : ۸۱ /۳۵۴۳.

۲- الجرح والتعديل ۵ : ۱۵۳ /۷۰۶، تهذيب الكمال ۱۶ : ۸۱ /۳۵۴۳.

۳- الجرح والتعديل ۵ : ۱۵۳ /۷۰۶، تهذيب الكمال ۱۶ : ۸۱ /۳۵۴۳.

۴- تهذيب الكمال ۱۶ : ۸۳ /۳۵۴۳ عن الثقات للعجلى ۲ : ۵۷ /۹۶۳.

۵- تقريب التهذيب ۱ : ۳۲۱ /۳۵۹۲.

۶- تهذيب التهذيب ۶ : ۱۳ /۱۸.

۷- الكامل فى الضعفاء ۴ : ۱۲۹ /۹۶۹.

۸- تهذيب الكمال ۱۶ : ۸۱ /۳۵۴۳.

وقال الفسوى : صدوق ، فى حديثه ضعف((۱)) .

هذه هى أهمّ الأقوال الوارده فيه ، وقد رأيت أنّ علّه التليين لا تتعدّى سوء حفظه وإلّا فهو فى نفسه ثقه صدوق ، وقد احتجّ به بعض أساطين العلم عندهم كأحمد بن حنبل ، والحميدى ، وإسحاق بن إبراهيم ، وأخرج له ابن خزيمه فى صحيحه((۲)) دون تعقّب منه كما كان يفعل فى من لا يرى الاحتجاج به ، وجاء فى أحد قولين ابن عبد البر : «هو أوثق من كلّ من تكلّم به»((۳)) .

وعليه فقد اتضح من مجموع كلمات العلماء أنّ عبد الله بن محمد بن عقيل ممّن يتابع عليه ، وذلك لأنّه لم يجرح بما يمسّ بوثاقته وصدقه ، والضعف بسوء حفظه قد يتدارك - بواسطه القرائن وغيرها - فترتقى مرويّاته من درجه الضعف إلى درجه الحسن .

وقد يصحح له ، لأنّ الصحّه يطلق على الحسن لذاته عند الترمذى والجمهور((۴)) ، وقد مرّ عليك (فى مرويات عبد الله بن عباس المسحيه) إسناد ابن ماجه عن الربيع الّذى حكم عليه بأنّه طريق حسن ، وهذا يقتضى أنّ ما أسنده عبد الرزاق بن همام والبيهقى عن الربيع حسن أيضاً ، لاتّحاد العلّه فى الجميع ، إذ أنّ جميع رواه هذه الأسانيد - سوى عبد الله - ثقات حفّاظ ، بل إنّ بعضهم أئمّه!

وإليك القرائن الّتى يمكن بمجموعها أن ترقى هذه الأسانيد إلى درجه

۱- سير أعلام النبلاء ۶ : ۲۰۵ /۹۸.

۲- أُنظر صحيح ابن خزيمه ۱ : ۹۰ /۱۷۷، ۲ : ۳۶۲ /۱۴۶۹.

۳- تهذيب التهذيب ۶ : ۱۳ /۱۹.

۴- انظر كتاب «ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل» للدكتور أحمد معبد عبد الكريم (ط مكتبه أضواء السلف - الرياض) : ۱۶۷.

الحسن .

۱ – روى هذا الحديث عن عبد الله بن محمد بن عقيل ثلاثه من أثبات أهل العلم .

فالأوّل : سفيان بن عيينه ، على ما فى إسناد الحميدى والبيهقى و ..

والثانى : معمر بن راشد الأزدى ، على ما فى إسناد عبد الرزاق .

والثالث : روح بن القاسم ، على ما فى إسناد ابن ماجه وأبى بكر بن أبى شيبه ، والذى قال عنه الذهبى : قد وثقه الناس .

فروايه ثلاثه أعلام من أهل السنّه والجماعه كهؤلاء عنه بمتون متّفقه بلا زياده فيها ولا نقيصه ، لقرينه قويّه على وقوع هذه الواقعه وصدور قول ابن عباس المتقدّم للربيع .

۲ – ظاهر كلام الترمذى هو الاحتجاج بما يرويه عبد الله بن محمد بن عقيل ، لو اتفقت مروياته مع مرويات الثقات ، لأنّه كان قد صدّر باب (ما جاء فى مسح الرأس مرّه) بما رواه محمد بن عجلان – الضعيف – عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع ، وقال بعد ذلك : «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم» ، ومعنى كلامه هو احتجاجه بمرويّات الضعفاء لو وافقت مرويات الثقات ، أى أنّ هذه الروايات تكون حسنه بغيرها .

فلو كانت روايه ابن عجلان عن عبد الله بن محمد بن عقيل معتبره – بنص الترمذى – مع أنّ فيها ابن عجلان الضعيف ، فهذه الروايه أولى بالعمل من تلك لكون الجرح هنا فى عبد الله وحده .

۳ – إنّ الّذى رواه عبد الله بن محمد بن عقيل فى هذه الأسانيد عن ابن عباس هو الأقرب للواقع ، لموافقته للروايات الصحيحه المسحيه عن ابن عباس ،

ولأقوال العلماء الجازمه بأنّ مذهب ابن عباس هو المسح على القدمين لا غير والتى مرّت عليك سابقاً .

نعم ، إنّهم يطلقون على روايات ابن عقيل وجابر الجعفى وأمثالهم أنّها منكره ، لكى لا يأخذ الناس بها ، والنكاره عند القوم على أقسام ، وهى هنا غير النكاره الحقيقيه .

فالنكاره عندهم – فى بعض صوره – هى روايه شى ء لا يرتضونه ، أى أنّه جاء على خلاف فقههم ، وليس معناه عدم صحه تلك الروايات بالمعيار الرجالى عندهم ، إذ إنّك ستلاحظ وجود متابعات وشواهد كثيره تدل على صحه تلك الأخبار المدعاه فيها النكاره ، (فى نسبه الخبر إلى الربيع) وهى ترفعها .

البحث الدلالی

إنّ قول ابن عباس للربیع بنت المعوذ (أبی الناس إلّا الغسل ولا أجد فی کتاب الله إلا المسح) یوقفنا علی أمور :

الأوّل : وقوع هذا القول منه لها ما بین سنه ۴۰ إلی ۶۰ للهجره ، لأنّ قوله «أبی الناس» لا یحصل إلّا بعد شیوع هذا الوضوء بینهم ، وهذا لم یحصل إلّا فی الزمن المتأخر ، لأنّا قد وضحنا عدم اختلاف الأمه فی الوضوء علی عهد الرسول والشیخین ، وأنّ الخلاف قد ظهر فی عهد عثمان بن عفان بالخصوص ، کما أنّا قد رجّحنا کون عثمان من الماسحین - فی الست الأوائل من عهده - وأنّ قوله (إنّ ناساً) المطروح فی صدر الدراسه کان المنعطف فی هذا الأمر ، لأنّ الأمه کانت لا ترضی به ولا بوضوئه ، بل أدی اختلافهم معه إلی إباحه دمه وقتله ، فلا یصح أن یأبی الناس إلا الغسل وهم فی خلاف معه لإحداثاته الدینیه!! بل إنّ هذا التضاد بین عثمان والأمه هو الذی دعاه أن یشهد بعض الصحابه علیﷺ وضوئه ویحمد الله علی موافقتهم له .

إذن یکون اللقاء الأوّل بین الربیع وبین الطالبیین کان بین سنه ۴۰ إلی ۶۰ ، وقد دار بینها وبین ابن عباس ، ونحن قد حددنا الخبر بهذه الفتره ، لوجود حاله

الانفتاح واللين بين الصحابه والحكومه فى فترهٍ من عهد معاويه ولاضطهاد ابن عباس فى الزمن المتأخر – وخصوصاً بعد مقتل الحسين بالذات – حتّى أدّى ذلك إلى تخليه عن الإفتاء .

أمّا اللقاء الثانى ، فكان بين الربيع وعبد الله بن محمد بن عقيل – بعد مقتل الإمام الحسين – لأنّ إرسال الإمام على بن الحسين ابن عمه عبد الله بن محمد بن عقيل إليها لا يمكن تصوره إلّا فى هذه الفتره ، لأنّ عبد الله بن محمد بن عقيل كان قد توفى سنه ۱۴۵ وهو من الطبقه الرابعه من التابعين ، وعلى بن الحسين توفى سنه ۹۲ وهو من الطبقه الثانيه ، فلا يتصور ولاده عبد الله إلّا فى العهد الأموى بين ۶۰ إلى ۹۲ ، كان هذا بعض الشى ء عن تاريخ النص والاسرار الكامنه فيه .

الثانى : إنّ ما نقلته الربيع عن ابن عباس وقوله (أبى الناس إلّا الغسل) يفهمنا بأنّ ابن عباس كان يريد من كلامه الاستدلال على شرعيه المسح بثلاثه أشياء :

الأوّل : استدلاله بالقرآن ، وأنّه لم يجد فيه غير المسح .

الثانى : استدلاله بالسنه النبويه ، وأنّه شاهد رسول الله يمسح على قدميه ، وقد يمكننا أن ننتزع ذلك من رفضه لنقل الربيع واعتراضه عليها ، وهذا يفهم بأنّه كان لا يقبل نقلها عن رسول الله فى الغسل ، حيث لم يرى النبى صلى الله عليه و آله قد غسل قدميه ، وهو الذى بات عنده وصلى معه ورأى وضوءه وشمله دعاؤه .

الثالث : استدلاله واستدلال ابن عمّه على بن أبى طالب بالرأى إلزاما منه لهم ، فقوله : «ألا ترى سقوط التيمم فى الرأس والرجلين» يفهم بأنّه كان يريد أن يلزمهم بما الزموا به أنفسهم!

الثالث : إنّ النص السابق – وغيره – يؤكّد تخالف الطالبيين مع الربيع والنهج الحاكم فى الوضوء ، لأنّ إرسال على بن الحسين عبد الله بن محمد بن عقيل ، إلى

الربيع ، ومجى ء عبـد الله بن عبـاس وعبـد الله بن محمـد بن عقيـل إليهـا ، لاـ يعنى أنّهم جاءوا ليأخـذوا الوضوء عنها ، بل يرشـدنا إلى أنّ موقفهم كان اعتراضـى ، ومعناً أنهم لم يأتوها مسـتفهمين بل جاءوها مستنكرين ؟! إذ لا يعقل أن لا يعرف ابن عباس حكم الوضوء وهو الذى بات عنده وصلى معه .

أو أن لا يعرف على بن الحسين السجاد عليه السلام وضوئه حتى يرسل ابن عمه ليسئل الربيع عنه – وهو بذاك العمر ، وهو من أئمه المسلمين وفقهاء أهل البيت .

وكذا الحال بالنسبه إلى عبد الله بن محمّد بن عقيل فلا يعقل أن لا يعرف عبد الله الوضوء وهو من أهل بيت الرسول وهو ابن زينب الصغرى وخاله الحسن والحسين ومحمد بن الحنفيه وابن عمه السجاد .

الرابع : إنّ نص الربيع وما نقلته عن رسول الله صـلى الله عليه و آله فى مسـح الرأس مقبلاً ومدبراً لم يرد إلّا فى روايه عبد الله بن زيد بن عاصم ومعاويه ، ونحن قد تكلمنا بعض الشـىء عن ملابسات هذا الخبر وكيفيه نسـبته إلى عبد الله حين مناقشـتنا لمرويات عبد الله بن زيد بن عاصم ، واحتملنا أن يكون الغسل منسوب إليه ، لكونه من مغمورى الصـحابه ، وأنّ الخلفاء كانوا يحتاجون إلى نسـبه الوضوء الغسلى إلى أنصارى فوقع اختيارهم عليه ، وهذا الاحتمال لا يسـتبعد طرحه هنا كذلك ، لأنّ الربيع لم تكن بتلك المرأه المعروفه فى تاريخ الإسـلام ، وهى وإن كانت أنصاريه فلا يسـتبعد أن يكونوا قد – نسبوا لها هذا ، أو أنّهم – اقنعوها بأنّ الغسل سـنه رسول الله صـلى الله عليه و آله كما فعلوه مع عائشه ، فنقلت خبر الغسل عن رسول الله اجتهاداً من عند نفسها أى أنّها فعلت مثل ما فعله عثمان بن عفان فى نسبه غسل الأعضاء ثلاثاً والأرجل إلى رسول الله أى أنّها تصوّرت أنّ ما قاله : «أسبغوا الوضوء» أو «ويل للأعقاب من النار» له دلاله على غسل الأرجل ،

فاستنبطت الغسل منه وإنا سنوضح سقم رأيها بعد قليل فى نسبه الخبر إليها .

الخامس : إنّ نصوص الربيع فى الوضوء عن رسول الله تخالف ما اشتهر عنه صلى الله عليه و آله فيه ، فإنها قد روت عنه صلى الله عليه و آله أنّه مسح رأسه ما اقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مره واحده ، فى حين جاء عن بقيه الصحابه أنّه صلى الله عليه و آله مسح رأسه ثلاثاً .

كما جاء عنها – فى سنن ابن ماجه – قولها : توضأ رسول الله صلى الله عليه و آله فمسح رأسه مرتين((۱)) ، وهذا النقل يخالف ما جاء عن عثمان وعلى وسلمه بن الأكوع بأنّه صلى الله عليه و آله مسح رأسه مره((۲)) .

وقد جاء فى الجامع للترمذى عنها : أنّ رسول الله بدأ بمؤخر رأسه ثمّ بمقدمه وبأذنيه ، كلتيهما ظهورهما وبطونهما ((۳)). وهذا يخالف ما جاء عن عبد الله بن زيد ابن عاصم حيث قال : بدأ صلى الله عليه و آله بمقدم رأسه ثمّ ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه .

وفى سنن الدارقطنى : قال العباس : هذه المرأه (ويعنى بها الربيع) حدثت عن النبى أنّه بدأ بالوجه قبل المضمضه والاستنشاق ، وقد حدّث أهل بدر منهم عثمان وعلى رضى الله عنهما أنّه بدأ بالمضمضه والاستنشاق قبل الوجه والناس عليه((۴)) .

وهناك مقاطع أخرى فى خبرها تخالف به نقولات الصحابه .

فبأىّ النقولات نأخذ ، وما هى سنه رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ نترك ذلك للقارى كى يحكم فيه ؟

۱- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۰ /۴۳۸.

۲- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۰ /۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷.

۳- سنن ترمذى ۲۵:۱ ، حديث ۳۳.

۴- الدار قطنى ۱ : ۹۶ /۵.

نسبه الخبر إليها

نحن كنّا قد آلينا على أنفسنا – من أوّل الدراسه إلى هنا – الإشاره إلى بعض أطروحاتنا التأسيسيه فى حقل التاريخ والعقائد والفقه الكلامى ، لأنّها بحوث مغفول عنها ، وهى قد تفيد الباحثين فى مجالات أخرى ، وقد وضحنا سابقاً بأنّ الباحث لا يمكنه الإلمام بكنه الخبر وأسراره إلّا بعد الوقوف على ملابساته وما يكتنفه من أمور سياسيه وإجتماعيه ونفسيه وجغرافيه و .. . لأنّ بيان المؤثرات التى أدّت إلى اختلاف المسلمين فى الأحكام الشرعيه فيه العطاء الفكرى الكثير ، لكونه يوقفنا على العلل والأسباب ويفهمنا بواقع الاختلاف وجذوره وظروفه الحقيقيه والموضوعيه .

فنحن قد أشرنا أوّلاً فى نسبه الخبر إلى عثمان بن عفان إلى دور قريش فى تحريف الشريعه .

ثمّ تطرقنا فى نسبه الخبر إلى ابن عباس إلى ظاهره اختلاف النقل عن الصحابى الواحد .

ثمّ اعقبناه ببيان معالم الرّأى والاجتهاد فى الأحكام الشرعيه ودور القرشيين فى تبنّى الرأى قبال النص – فى نسبه الخبر إلى على بن أبى طالب – .

ثمّ بيّنّا فى نسبه الخبر إلى عبد الله بن زيد بن عاصم تخالف الأنصار مع القرشيين فى الفقه والخلافه ، وقربهم إلى أهل البيت فقهاً وسياسه .

والآن مع موضوع جديد يرتبط بعلم الرجال وهى فاشيه عند أئمه الجرح وهو اهتمامهم بالجرح المذهبى ، فإنّهم بعد أنّ عدّوا التشيع والنصب من الجروح ،

نراهم يعدلون عن مبناهم فى كثير من الأحيان ، فيأخذون جانبا ويذرون الآخر منه ، فمثلا نراهم يعدّلون قتله على وعمار و .. فى حين يجرحون من روى فى مثالب معاويه و ..!! لماذا ؟

وهكذا الحال بالنسبه لرواه الفضائل ، فهم يجرحون رواه فضائل على((۱)) ، وفى الوقت نفسه يعتبرون محبه غيره من الخلفاء تعديلاً للراوى((۲)) .

وهذا إن دلّ على شى ء فهو يدلّ على وجود بصمات للأمويين والمروانيين فى علم الرجال ، وبما أنّ السند هو جزء أساسى من البحث العلمى فإنّه سيؤثّر على القناعات الفقهيه والعقائديّه والتاريخيّه .

وإنّك لو راجعت صحيح البخارى((۳)) مثلا لرأيته قد تجنب الأخذ عن الإمام

۱- كما مرّ عليك فى ترجمه عبد الرزاق بن همّام وغيره، انظر الأبواب الثلاث الأوّل من كتاب «العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل» لمحمد بن عقيل، ففيه أسماء من جرحوهم من أهل البيت وبعض محبيهم وشيعتهم.

۲- كما سيأتى عليك فيما قالوه فى محبى معاويه، وللمزيد انظر الأبواب الثلاث الأخيره من كتاب «العتب الجميل» ففيه تعديلهم لأعداء أهل البيت والفساق!!

۳- عاتب العلامه أبو بكر بن شهاب، البخارى لعدم روايته عن الصادق بقوله : قضيه أشبه بالمرزئه هذا البخارى إمام الفئه بالصادق الصديق ما احتج فى صحيحه واحتج بالمرجئه ومثل عمران بن حطان أو مروان وابن المرأه المخطئه مشكله ذات عوار إلى حيره أرباب النّهى ملجئه وحقّ بيت يمّمته الورى مغذّه فى السير أو مبطئه إنّ الإمام الصادق المجتبى بفضله الآى أتت منبئه أجلّ من فى عصره رتبه لم يقترف فى عمره سيئه قلامه من ظفر إبهامه تعدل من مثل البخارى مئه

جعفر الصادق ، ومثله حال مالك بن أنس ، فإنّه كان لا يروى عن الإمام الصادق حتى يضمه إلى آخر((١)) ، وقال ابن سعد عن الصادق : كان كثير الحديث ، ولا يحتج به ويستضعف((٢)) .

وللشيخ محمد أبو زهره كلام جميل فى الإمام الصادق قال فيه :

ومن الغريب أننا نجد بجوار هؤلاء من محدثى القرن الثالث من يشكك فى روايه الإمام الصادق - عتره النبى - ويتكلم فى الثقه فى حديثه {كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً} ولكن التعصب المذهبى يعمى ويصم وليس فى قول المغالين ولا فى قول المشككين ما ينقص من مقام الإمام الصادق الجليل ، فلم ينقص من مقام جده على بن أبى طالب كرم الله وجهه كذب الكذابين عليه ، كما لم يضرّ عيسى بن مريم عليه السلام افتراء المفترين عليه ، ما بين منكر لرسالته ومدع لألوهيته)((٣)) .

وهذا الموضوع طويل ومتشعب ويحتاج إلى دراسه على انفصال ، لأنّ التعرف على عقيده الراوى واتجاهاته الفكريه له دخل فى تقييم روايته ، وهذا ما كان يعجبنى جلب نظر الباحث إليه ، وتأثيراته غير بعيد عن موضوعنا .

نعم إنهم قالوا فى النسائى : أنّه آذى نفسه بكلامه فى أحمد بن صالح المصرى((٤)) ولم يقولوا فى يحيى بن سعيد القطان أنّه آذى نفسه بكلامه فى الإمام الصادق!!

١- هذا ما نقله مصعب عنه، انظر تهذيب الكمال ٥ : ٧٦، تهذيب التهذيب ٢ : ٨٨ /١٥٦.

٢- حكاه ابن حجر عنه فى تهذيب التهذيب ٢ : ٨٨.

٣- الإمام الصادق، لأبى زهره : ٣٩.

٤- ميزان الاعتدال ١ : ٢٤١ /٤٠٥.

كما أنّهم وثّقوا الخارجى البغيض عمران بن حطان - الراثى عبد الرحمن ابن ملجم((١))- .

ووثقوا قاتل الإمام الحسين عمر بن سعد((٢)) ، ووثقوا مروان بن الحكم الذى لعنه رسول الله وعبّر عنه أمير المؤمنين على حينما أراد أن يبايعه فقال : إنّها كفّ يهوديه ، وروى عن مروان أنّه قال للإمام الحسين : أنتم أهل بيت ملعونون((٣)) خلافاً لصريح القرآن الكريم الذى نزل فى تطهيرهم .

ومثله توثيقهم لعنبسه بن خالد الأموى الذى كان يعلق النساء بالثدى ، والجوزجانى ، وحريز الناصبين .

وفى المقابل نراهم يجرحون محبى الإمام على وأهل بيته الذين رووا فضائله

١- بقوله : يا ضربه من تقى ما أراد بها إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا إنّى لأذكره يوما فأحسبه أو فى البريه عند الله ميزانا أكرم بقوم بطون الأرض أقبرهم لم يخلطوا دينهم بغيا وعدوانا لله درّ المرادى الذى سفكت كفاه مهجه شر الخلق إنسانا أمس عشيه عشاه بضربته مما جناه من الآثام عريانا

٢- سير أعلام النبلاء ٤ : ٣٤٩ /١٢٣، ميزان الاعتدال ٥ : ٢٣٨ /٦١٢٢، تهذيب التهذيب ٧ : ٣٩٦ /٧٤٧، وقد سئل ابن معين عن هذا القائل أهو ثقه ؟ فقال : كيف يكون قاتل الحسين ثقه ؟ وقد حدّث يحيى بن سعيد عنه، فقال له رجل : أما تخاف الله ؟ تروى عن عمر بن سعد ؟ فبكى، وقال : لا أعود يا أبا سعيد، هذا قاتل الحسين، أعن قاتل الحسين تحدثنا ؟ انظر تهذيب الكمال ٢١ : ٣٥٧ /٤٢٤٠، وتقريب التهذيب : ٤١٣ /٤٩٠٣.

٣- سير أعلام النبلاء ٣ : ٤٧٨ /١٠٢، مختصر ابن عساكر ٢٤ : ١٨١؛ وانظر لعن النبى له فى المستدرك للحاكم ٤ : ٤٧٩.

وفضائل أهل بيته أو مثالب غيرهم مثل عبد الرزاق((١)) وخيثمه بن سليمان((٢)) .

فجاء فى ترجمه إبراهيم بن الحكم بن ظهر الكوفى قول أبى حاتم فيه : كذاب روى فى مثالب معاويه فمزقنا ما كتبنا عنه((٣)) .

وقد جرح عبد الرزاق بن همام لقوله - لمن ذكر معاويه فى مجلسه - : لا تقذر مجلسنا بذكر ولد أبى سفيان((٤)) .

وقد نقل الذهبى عن الحاكم النيسابورى : أنّه تكلم فى معاويه فأوذى((٥)) .

وقد ضرب النسائى حتى اصابه الفتق ، لعدم روايته فى فضائل معاويه ، بل تجريحه له ، وهلموا جرا فعلل وتفعلل ؟!!

نعم أنّهم نسبوا لإبراهيم بن الحكم الكوفى ، الكذب لروايته حديثاً فى معاويه لا يقبلونه ، وهذا النهج كان ساريا عندهم فالذى نريد أن نقوله هنا أنّ توثيقهم وتجريحهم للرواه خضع لعوامل خاصه كما خضعت الأحاديث عندهم لتلك لأنّنا قد أشرنا إلى دور الحكّام وخصوصاً الأمويين منهم فى تحريف الأحاديث لفظاً ومعنى ، فإنهم كانوا يقدمون على التحريف المعنوى حينما يرون شيوع النص اللفظى بين الناس بحيث لا يمكنهم تصحيفه وتحريفه ، وقد كان عملهم هذا يأتى بشكلين :

فتاره كانوا يضعون حديثاً آخر يضاده وبالطريق نفسه أو بطريق آخر .

١- أُنظر سير أعلام النبلاء ١٢ : ٣٦٦ /٥٧، تهذيب الكمال ١ : ٢٦٠ /٥.

٢- لسان الميزان ١٢ : ٤١١.

٣- ميزان الاعتدال ١ : ٢٧ /٧٣.

٤- ميزان الاعتدال ٢ : ٦١٠ /٥٠٤٤.

٥- وهو ما حكاه العماد الحنبلى عنه، انظر شذرات الذهب ٣ : ١٧٧.

وأخرى يأتون بتأويل وتفسير للخبر بصوره ترضيهم بحيث يشكّك الآخرين فى دلاله الأوّل .

ومثال الأول : ما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث عائشه وأبى هريره : اللهم إنّما أنا بشر فأيما رجل من المسلمين سببته أو جلدته أو لعنته فاجعلها له زكاه ورحمه((۱)) .

ومثال الثانى : ما قاله بعض محبى معاويه فى تأويل قوله صلى الله عليه و آله (لا أشبع الله بطنك) ، بأنها مكرمه له ، حتى لا يكون من الجائعين يوم القيامه ، لأنّه صلى الله عليه و آله كان قد قال فى حديث آخر (أطول الناس شبعاً فى الدنيا أطولهم جوعاً يوم القيامه) ((۲)) ، وبذلك يكون هذا النص هو دعاء له لا عليه .

فإنّهم أتوا بالخبر الأوّل كى يضعفوا ما جاء عن رسول الله فى لعن أبو سفيان ويزيد ومعاويه ابناه ، والمغيره بن شعبه وخالد بن الوليد وغيرهم .

والخبر الثانى كان دعاءً على معاويه وعقاباً له ، لكونه قد عصى رسول الله صلى الله عليه و آله حين ناداه ثلاث مرات ، لبقائه لاهياً بالطعام يأكل منه غير مستجيب لطلبه صلى الله عليه و آله ، لكنّهم أوّلوه بشكل يرضيهم .

بلى إنّ معاويه كان أوّل من سنّ التحريف المعنوى للاخبار والتحريف المعنوى يأتى عند اشتهار الخبر وافتقارهم لتأويله ، وهناك نصوص كثيره فى هذا المضمار من ذلك ما جاء عن معاويه قوله يوم صفين – لما تناقل الناس فى معسكره قول رسول الله صلى الله عليه و آله فى عمار «تقتلك الفئه الباغيه» – : بأن عليا هو الذى قتله لأنّه

۱- صحيح مسلم ۴ : ۲۰۰۷ / ۸۸، مسند أحمد ۳ : ۴۰۰.

۲- الترمذى ۴ : ۵۶۰ رقم ۲۴۷۸، وابن ماجه ۲ : ۱۱۱۱ رقم ۳۳۵۰، سير أعلام النبلاء ۳ :۱۲۳.

الذى جاء به((١)) ، ولما بلغ عليا ذاك قال : ونحن قتلنا حمزه لأنّنا أخرجناه((٢))!!

انظر كيف انقلبت الموازين واختلط الصحيح بالسقيم والحق بالباطل ، وكيف صار الجرح مدحاً ، والذم فضيله ، واللعنه رحمه ؟!! وكيف خضعت الأمور لسلطان القوه والقدره ، وصارت الأمور تخضع لهوى الناس وحب الدنيا .

جئنا بما تقدم كى يتعرف القارى على أنّ الفقه والتاريخ عند القوم قد تأثّر بالحكّام وأهدافهم وحبّهم لفلانٍ وبغضهم لفلان ، ولكى يقف على نفسيه بعض أئمه الجرح والتعديل وأنّ تعديلهم وجرحهم – وخصوصاً فى النصوص المذهبيه – لم يخضع للمعايير العلميه ، بل تأثير بالمؤثرات الخارجيه كذلك .

وكذا الحال بالنسبه إلى المنقول عن الصحابى أو التابعى ، فلا يمكن الأخذ به على علاته فقد يكون مكذوباً عليه وخصوصاً لو وافق فقه الاتّجاه الحاكم ، بل يلزم عرض المنقول عن هؤلاء الصحابه على سيرتهم العامه وأقوالهم الأخرى ثمّ تصحيح هذه النسبه أو تلك وعدمها إليه ، وهذا ما قلناه كراراً وأكّدنا عليه ودعونا إليه فى بحوثنا .

ومن هذا المنطلق نأتى لنقول فى عبد الله بن محمد بن عقيل ، وهل حقّا أنه ضعيف ، أم أنه ثقه وقد ضعّف ولين لأمور خاصّه ؟!

ومن هى الربيع بنت المعوذ ، وهل هى بتلك المنزله التى يطمئن بكلامها أم يحتمل خطأها فى الفهم وكون ما قالته كان عن رأى لها فهى قد تأثّرت بالأمويين والمروانيين الذين أشاعوا الغسل فى الأزمان اللاحقه ، أم إنّ حكايتها للخبر جاء

١- الكامل فى التاريخ ٣ : ٣١١.

٢- العقد الفريد ٤ : ٣١٩.

دون أىّ تأثير وتأثّر بالخلفاء ؟!!

فالسؤال : لِمَ لا يروى البخارى خبر ابن عباس (أبى الناس إلّا الغسل ولا أجد فى كتاب الله إلّا المسح) فى صحيحه رغم كونه صحيحاً عنده وعلى شرطه ويأتى بخبر غير صحيح عن ابن عباس فى الغسل بدلاً عنه .

نترك القارى الكريم مع حواريه عبد الله بن محمد بن عقيل مع الربيع ، جاعلين نصها مؤشّراً لمعرفه موقفها دون التعليق على ما روته الربيع عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى جواز التغنى((١)) أو ما قيل فى سبب دخولها إلى واسط((٢))- البلده التى بناها الحجاج بن يوسف الثقفى لعسكره - لاعتقادنا بأنّ الحواريه بينها وبين ابن عقيل وحده كافٍ لتجسيم نفسيتها وامتداد الاتجاهين فى عهدها .

فابن عقيل أراد بكلامه السابق أن يوقفها على خطئها فى الفهم والاجتهاد لقوله لها : فبأىّ شى ء كان الإناء ؟

فأجابت : قدر مد أو مدّ وربع ، فجمله (فبأىّ شى ء كان الإناء) يفهمنا بأن ابن عقيل أراد بكلامه بيان أمرين :

أوّلهما : إرشادها إلى سقم رؤيتها لأنّه صلى الله عليه و آله لو كان يمسح رأسه مقبلاً ومدبراً لاحتاج إلى أكثر من مدّ ، لعدم استيعاب المدّ لغسل تمام أعضاء الوضوء ، وهذا التشكيك من ابن عقيل هو الذى حدى بالربيع أن تزيد فى قدر المدّ!! فقالت : قدر مد بالهاشمى أو مدّ وربع .

أى أنها انتهت إلى عدم كفاف وإيفاء هذا القدر من الماء (أى المدّ) لمسح الرأس كله مقبلاً ومدبراً مع غسل الرجلين وبقيه الأعضاء ثلاثاً ، فإنها أتت بتلك

١- مسند أحمد ۶ : ٣٥٩.

٢- تاريخ واسط، لأسلم بن سهل المعروف ببحشل : ٧۴.

الزياده ، كى تعذر نفسها .

وثانيهما : أنّ ابن عقيل أراد أن يرى الإناء الذى كانت تصب فيه الماء لرسول الله صلى الله عليه و آله ، كى يوضح على ضوئه أن ما تقوله لا يلائم ما تفرضه من حجم الماء الذى كان رسول الله يتوضّأ به ، لان الماء الموجود فى هذا الظرف الصغير لا يمكن معه غسل الرجلين ثلاثاً!! أى إنّ ابن عقيل أراد أن يوضح لها كذبها وعدم تطابق كلامها مع الواقع على وجه الدقه والتحقيق لا الحدس والتخمين ، أى أنه استفاد من النقد الداخلى للخبر للدلاله على سقم رأيها .

هذا بعض الشى ء عن استدلال ابن عقيل على الربيع ، وأنت قد عرفت سابقاً وفق هذه الدراسه أن دعاه المسح كانوا يستدلون على ما يذهبون اليه بالقرآن والسنه والرأى ، ولم يكتفوا بطرح اعتراضهم على نحو الادعاء - كما كان يفعله الاتجاه المقابل .

وقد مرت عليك نصوص الإمام على وابن عباس وأنس بن مالك .

والآن مع ما قاله جابر بن عبد الله الأنصارى - الذى ختم الحجاج بن يوسف فى يده كى لا يحدث - لترى مدى تطابق روايته مع ما حكاه عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبيه عن جده فى الوضوء ، قال :

قال رسول الله صلى الله عليه و آله يجزى من الوضوء مد ، ومن الغسل صاع .

فقال رجل : لا يجزينا .

فقال [جابر] : وقد كان يجزى من هو خير منك وأكثر شعراً (يعنى النبى) ((۱)) .

۱- سنن ابن ماجه ۱ : ۹۹.

فقد جاء فی صحیح ابن خزیمه عن جابر بن عبد الله مثل ما سبق عن عبد الله بن محمد بن عقیل ، إذ قال له رجل : لا یکفینا یا جابر ؟

قال : قد کفی من هو خیر منک وأکثر شعراً ((۱)) .

وقد جاء نحو هذا عن ابن عباس((۲)) . وهذه النصوص تؤکّد وجود النهجین فی الوضوء ، أحدهم یتعمّق بالرأی فی الدین ، والآخر لا یفعل إلّا بما أمره الله تعالی .

بلی قد جاء عن جابر بن عبد الله الأنصاری - بروایه ابن عقیل - قوله : کان رسول الله صلی الله علیه و آله إذا توضأ أدار الماء علی مرفقیه((۳)) ، وهذا یتفق مع القائلین بلزوم غسل المرفقین من الأعلی إلی الأسفل! ((۴))

وعلیه ، فالخبر عن ابن عقیل حسن أو صحیح ولا یعتنی بتجریحهم وتلیینهم له ، لأنّ ما رواه وأراده یتفق مع فقه الأنصار ، وفی المقابل ما حکته الربیع یتفق مع فقه القرشیین والرأی ، ولأجل هذا استدلنا بخبر ابن عقیل - مع تلیینهم له - اعتقاداً منا بإمکان صدوره عن الربیع .

کانت هذه صوره عن تخالف النهجین ، أردنا عرضه بشکل آخر وفی زاویه أخری کی یتضح معالم النهجین ، وصحه ما ادعیناه من کون المدونین هم الدعاه للمسح والأقرب إلی نهج التعبد المحض والمطاردین من قبل الخلفاء والحکّام ،

۱- صحیح ابن خزیمه ۱ : ۶۲.

۲- انظر نسبه الخبر إلی ابن عباس.

۳- سنن الدار قطنی ۱ : ۸۳ السنن الکبری للبیهقی ۱ : ۵۶ باب إدخال المرفقین فی الوضوء.

۴- قد یمکن أن ندرس هذا فی الجانب الرابع من هذه الدراسه «التأسیس الفقهی والأُصولی» الذی هو قید التدوین.

ودعاه الغسل هم من المخالفين للتحديث والتدوين ومن القضاه وأصحاب الحكم فى مدرسه الخلفاء ، لأنّه قد مرّ عليك قول عثمان : (إنّ ناساً يتحدّثون عن رسول الله لا أدرى .. ..) ودعوه الحجاج بن يوسف الثقفى إلى غسل الأرجل ، بحجه أنها أقرب إلى الخبث وختمه فى أعناق وأيدى بعض الصحابه أمثال : سعد الساعدى وجابر بن عبد الله الأنصارى ، كلّ ذلك لأنّهم يرون المحدثين هم حجر عثره أمام اجتهاداتهم .

فبعد هذا لا يستبعد أن يكون عدم ارتضاء عبد الله بن عباس ، وابن عقيل ، وجابر بن عبد الله الأنصارى الإكثار من الماء ، وقولهم للرجل : (قد كفى من هو خير منك وأكثر شعرا) ، جاء للتأكيد على لزوم التعبد بقول وفعل الرسول ، وعدم السماح لأنفسهم بالرأى والاجتهاد فى مثل هكذا أمور .

وخصوصاً بعد وقوفنا على اهتمام النهج الحاكم للمخالفه مع نهج على وابن عباس وترجيحهم لفقه عثمان والشيخين (= فقه الرأى) على فقه النصوص ، وحيث أنّ حكايه الربيع كانت تصب فيما يريداه ، وهو مما يدعم رأى الحجاج الثقفى وغيره ، فلا يستبعد أن يكون الوضوء الغسلى قد تأثّر بمؤثرات ذلك العهد .

وعليه فأقل ما يمكن أن يقال فى خبر الربيع أنه كان يفيد الحجاج وعثمان ، ويتخالف مع وضوء أمير المؤمنين على بن أبى طالب وابن عباس المضطهدين فى ذلك العصر!!

(۷) مناقشه روایه عائشه بنت أبی بکر

اشاره

سنداً ودلالهً ونسبهً

* المناقشه السنديه لخبرها

* البحث الدلالی

* نسبه الخبر إليها

الإسناد

روی النسائی فی «المجتبی»((۱)) ومثله فی «السنن الکبری»((۲)) بسنده : أخبرنا الحسین بن حریث ، قال : حدثنا((۳)) الفضل بن موسی((۴)) عن جعید بن عبد الرحمن((۵)) ، قال أخبرنی عبد الملک بن مروان بن الحارث بن أبی ذباب((۶)) ، قال أخبرنی أبو عبد الله سالم - یعنی سبلان((۷))- ، قال وکانت عائشه تستعجب بأمانته وتستأجره فأرتنی کیف کان رسول الله صلی الله علیه و آله یتوضأ ، قال : فتمضمضت

۱- سنن النسائی (المجتبی) ۱ : ۷۲ باب مسح المرأه رأسها.

۲- السنن الکبری، للنسائی ۱ : ۸۶ باب کیف تمسح المرأه رأسها ؟

۳- فی المجتبی : (حدثنا).

۴- هو الفضل بن موسی السِّینانی، أبو عبد الله المروزی، روی له الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۲۳ : ۲۵۴ /۴۷۵۰، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۲۰۳، تهذیب التهذیب ۸ : ۲۸۶) وغیرها من المصادر.

۵- هکذا فی المجتبی والسنن الکبری، والذی فی کتب الرجال الجعد بن عبد الرحمن بن أوس الکندی، روی له الجماعه سوی ابن ماجه، نعم أشار بعضهم بأنّه یقال له : الجعید، وهذا کله لا یضر، لان کل من الجعد والجعید واحد علی الأظهر الأقوی (انظر تهذیب الکمال ۴ : ۵۶۱ /۹۲۷، تهذیب التهذیب ۲ : ۸۰، التاریخ الکبیر للبخاری ۲ / ۱ / ۲۴۰) وغیرها من المصادر.

۶- هو عبد الملک بن مروان بن الحارث بن أبی ذباب الدّوسیّ المدنی، تفرد النسائی فی الروایه عنه (انظر تهذیب الکمال ۱۸ : ۴۰۷ /۳۵۵۸، میزان الاعتدال ۲ : الترجمه ۵۲۴۷، تهذیب التهذیب ۶ : ۴۲۲) وغیرها من المصادر.

۷- فی السنن الکبری (سیلان)، وهو سالم بن عبد الله النصری، أبو عبد الله المدنی، روی له مسلم وأبو داود والنسائی، وابن ماجه (انظر تهذیب الکمال ۱۰ : ۱۵۴ /۲۱۵۰، تهذیب التهذیب ۳ : ۴۳۸، الجرح والتعدیل ۴ : ۱۸۴ /۷۹۸) وغیرها من المصادر.

واستنثرت ثلاثاً وغسلت وجهها ثلاثاً ثمّ غسلت يدها اليمنى ثلاثاً واليسرى ثلاثاً ووضعت يدها فى مقدّم رأسها ثمّ مسحت رأسها مسحه واحده إلى مؤخره ثمّ أمرّت((۱)) بيدها بأذنيها ثمّ مرت على الخدين .

قال سالم : كنت آتيها مكاتبا((۲)) ما تختفى منى فتجلس بين يدىّ وتحدث معى حتى جئتها ذات يوم ، فقلت : ادعى لى بالبركه يا أمّ المؤمنين ، قالت : وما ذاك ، قلت : أعتقنى الله ، قالت : بارك الله لك ، وأرخت الحجاب دونى فلم أرها بعد ذلك اليوم .

المناقشه

وبيان حال رجال هذا الطريق كالاتى :

۱ - فأمّا الحسين بن حريث ، فهو ممن وثقه النسائى((۳)) وممن ذكره ابن حبّان فى كتاب الثقات((۴)) ولم نعثر على توثيق رجالى له غيرهما .

۲ - وأمّا الفضل بن موسى فهو ممن وثقه يحيى بن معين((۵)) وابن سعد((۶)) وغيرهما ، وقال أبو حاتم : صدوق صالح((۷)) .

۱- فى السنن الكبرى : (مرت).

۲- فى المجتبى هنا زياده : (ما تختفى منى).

۳- تهذيب الكمال ۶ : ۳۶۰ /۱۳۰۳، تاريخ الخطيب ۸ : ۳۷.

۴- الثقات لابن حبّان ۸ : ۱۸۷.

۵- تهذيب الكمال ۲۳ : ۲۵۷ /۴۷۵۰.

۶- الطبقات الكبرى لابن سعد ۷ : ۳۷۲.

۷- الجرح والتعديل ۷ : ۶۸ /۳۹۰.

وقال ابن حجر فی التقریب : ثقه ، ثبت ، ربما أغرب((۱)) .

وقال الذهبی فی المیزان : ما علمت فیه لینا إلّا ما روی عبد الله ابن علی بن المدینی ، سمعت أبی ، وسئل عن أبی تمیله والسینانی ، فقدم أبا تمیله ، وقال :روی الفضل أحادیث مناکیر((۲)) .

۳ - وأمّا جعید ، فهو الجعد بن عبد الرحمن بن أوس فی کتب الرجال ، فهو ثقه علی ما صرح به یحیی بن معین((۳)) والنسائی((۴)) ، ولم نعثر علی من طعن فی وثاقته .

۴ - وأمّا عبد الملک بن مروان بن الحرث ، فهو مجهول الحال ، لم نعثر علی توثیق أو مدح له سوی ابن حبان ، فقد ذکره فی کتاب الثقات((۵)) .

وذکر ابن حبّان لراو فی کتابه لا یساوی شیئا عند أئمه الجرح والتعدیل لما عرف عنه من التساهل فی التعدیل ، حتی أنه ذکر فی کتابه من لا یعرفهم علی ما هو صریح البعض من الأئمه عند الجمهور .

۵ - وأمّا سالم سبلان فهو الأخر لم نعثر علی شی ء فیه سوی أنّ أبا حاتم قال : شیخ((۶)) ، وأن ابن حبّان ذکره فی الثقات فی موضعین ، وهذا یعنی تعددهما کما لا یخفی((۷)) .

۱- تقریب التهذیب : ۴۴۷ /۵۴۱۹.

۲- میزان الاعتدال ۳ : ۴۳۷ /۶۷۶۰.

۳- انظر تهذیب الکمال ۴ : ۵۶۲ /۹۲۷.

۴- انظر تهذیب الکمال ۴ : ۵۶۲ /۹۲۷.

۵- الثقات لابن حبّان ۷ : ۱۰۷.

۶- الجرح والتعدیل ۴ : ۱۸۴ /۷۹۸.

۷- انظر الثقات لابن حبّان ۴ : ۳۰۷.

وأنت بصير بأنّ كلمه (شيخ) لا دلاله لها على التوثيق سوى أنها تدل على مرتبه من مراتب التعديل - وهى الثالثه - على ما هو صريح العراقى((۱)) والسيوطى((۲)) والصنعانى((۳)) .

وأنّ كلمه (شيخ) إذا قيلت فى راو ، فان مروياته تعد حينئذ حسنه تحتاج إلى تابع يصححها على ما قد وضحناه سابقا .

ومهمـا يكن فهـذا الطريق محتمل الجهاله لعـدم عثورنا على توثيق أو مـدح لعبـد الملك بن مروان بن الحارث بن أبى ذباب سوى إدراج ابن حبّان له فى كتاب الثقات ، ومثله حال سالم سـبلان ، فلم نعثر فيه سوى قول أبى حاتم عنه (شيخ) ، وقد اتضح لك أنّ ذكر ابن حبّان شخصاً فى كتابه لا يساوى شيئاً ، وذلك لذكره من لا يعرفهم فى كتابه ، ويُضاف إليه أنّ (شيخ) ليس من ألفاظ التعديل!

۱- فتح المغيث للعراقى : ۱۷۳.

۲- تدريب الراوى ۱ : ۱۸۷.

۳- توضيح الأفكار ۲ : ۱۶۳.

البحث الدلالی

لم یستدلّ أحد من الأعلام بهذا الخبر فی بیان صفه وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، بل کلما فیه هو بیان لکیفیه مسح المرأه رأسها ، وأنّ عائشه لم تبین حکم الأرجل فیه ، وقد یکون المبارکفوری(۱) ترک التمسّک بهذا الخبر لعدم تمامیته ، أو لأمر آخر کان یلحظه .

۱- انظر کلامه فی تحفه الاحوذی لشرح الترمذی ۱ : ۱۳۶.

نسبه الخبر إليها

وضّحنا سابقاً مخالفه عائشه بنت أبی بکر لأخیها عبد الرحمن فی الوضوء – یوم وفاه سعد بن أبی وقاص المتوفی سنه ۵۵ ه – وقولها له : یا عبد الرحمن أسبغ الوضوء فإنّی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : ویل للأعقاب من النار((۱)) .

وقد قلنا بأنّها لو أرادت – علی فرض صحه النسبه إلیها – الاستفاده من کلمه (الإسباغ) و (ویل للأعقاب) للدلاله علی لزوم غسل القدمین ، فلا یفیدها ذلک علی مطلوبها ، بل فی کلامها تنویه إلی ثبوت المسح عندها عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، لأنّها لو کانت قد رأت رسول الله صلی الله علیه و آله غسل رجلیه للزمها القول : یا عبد الرحمن اغسل رجلیک فإنی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یغسلهما . لا أن تستدل بقوله صلی الله علیه و آله (ویل للأعقاب من النار) وحیث أنّها لم تر رسول الله صلی الله علیه و آله قد غسل رجلیه ، فقد استدلت علی وجوب الغسل انتزاعا من قوله (ویل للأعقاب) ودلاله هذا علی لزوم الغسل .

وإنّ تشکیک أمثال المبارکفوری فی صحه انتساب الوضوء الغسلی إلی

۱- صحیح مسلم ۱ : ۲۱۳ / ۲۵، الموطأ ۱ : ۱۹ / ۵، شرح معانی الآثار ۱ : ۳۸ / ۱۸۸، سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۴ / ۴۵۲، المصنّف لعبد الرزاق ۱ : ۲۳ / ۶۹، والحمیدی فی مسنده عن ابن عیینه، مسند احمد ۶ : ۱۱۲، وغیره.

عائشه ، قد يأتى للأمور التاليه :

الأولى : عدم صحه الطرق إليها فى الخبر الآنف وغيره .

الثانيه : الثابت عن الأمويين أنّهم كانوا يدعون الناس إلى الأخذ بفقه عثمان والمخالفه مع من يخالفه كما مر عليك فى اعتراض مروان بن الحكم وعمرو بن عثمان على معاويه حين صلى بمنى ركعتين((۱)) .

ومثله قول الحجاج للشعبى : مرّ القاضى فليمضها على ما أمضاها عليه أمير المؤمنين عثمان((۲)) .

وأخيراً دعوه الحجاج الناس إلى غسل الأرجل ، بدعوى أنها أقرب إلى الخبث ، فلا يستبعد - بعد هذا - أن ينسبوا إليها هذا الأمر دعماً لموقفهم . أو قل أنّهم أقنعوها بأنّ سماعها من رسول الله (اسبغوا الوضوء) و (ويل للأعقاب من النار) هو دليل على شرعيه الغسل .

الثالثه : استفاده النهجين الأموى والعباسى((۳)) من هذا الوضوء للتعرف على الطالبيين .

الرابعه : نسبه النهج الحاكم ما يريدونه إلى أعيان الصحابه ، فقد يكونوا أرادوا بهذه النسبه إلى عائشه تقويه الوضوء العثمانى .

الخامسه : عدم وجود نص يشير إلى تبنّى عائشه للوضوء الغسلى - قبل وفاه سعد بن أبى وقاص - ؟ وهو يوحى إلى عدم ثبوت ذلك عنها فى الصدر الأول

۱- مسند أحمد ۴ : ۹۴، فتح البارى ۲ : ۴۵۷، نيل الأوطار ۳ : ۲۵۹.

۲- حليه الأولياء ۴ : ۳۲۵.

۳- كما مَرَّ عليك فى البحث التاريخى صفحه ۴۳۵ فى خبر على بن يقطين وغيره.

أيضاً .

السادسه : إنّ نسبه الأقوال إلى أعيان الصحابه كان من المنهج المرسوم فى مدرسه الخلافه ، وقد وقفت على نسبه المسح على الخفّين وغيره إلى عائشه((۱)) مثلما نسبوا ذلك إلى ابن عباس والإمام على وغيرهم أيضاً ، فى حين أنّ المعروف عن هؤلاء هو غير ذلك ، فقد يكون الوضوء الغسلى من تلك الموارد .

السابعه : عدم وجود وضوء بيانى عن الشيخين ، بل وجود المسح عن عمر ابن الخطاب وعن ابنه عبد الله .

وكذا عن محمد بن أبى بكر((۲)) وعبد الرحمن بن أبى بكر((۳))- والذى انتزعناه من مفهوم خبر مسلم ومسند أحمد - وهذا يشير إلى استقرار الشيخين وأبناؤهما على الوضوء المسحى وأنّ الخلاف نشأ لاحقا لملابسات ذكرناها ، ومعنى كلامنا أنّ عائشه لم تقل بهذا الوضوء ، لكن الأمويين نسبوا ذلك لها .

وعلى ذلك : فالخبر الغسلى عن عائشه ، أمّا صحيح النسبه وإمّا خطأ ، فلو كان صحيحا وثابتا عنها - ولم يثبت - فتلك ملابساته ، وإن لم يصح فهذه وجوهه ؟!

۱- فى نسبه الخبر إلى ابن عباس.

۲- إشاره إلى كتاب الإمام على عليه السلام إليه يعلّمه شرائع الدين، وفيه : «وامسح برأسك ورجلك» حسب حكايه الشيخين المفيد (ت ۴۱۳ ه-) والطوسى (ت ۴۶۰ ه-) فى أماليهما عن الغارات للثقفى.

۳- صحيح مسلم ۱ : ۱۳۲ /۲۴۰، صحيح ابن حبان ۳ : ۳۴۲ /۱۰۵۹، مسند أحمد ۶ : ۱۱۲ / ۲۴۸۵۷.

(۸) مناقشه روایه عبد الله بن أنیس

اشاره

سنداً ودلالهً ونسبهً

* المناقشه السندیه لروایته

* البحث الدلالی

* نسبه الخبر إلیه

انفرد الطبرانی بروایه هذا الخبر عن عبد الله بن أنیس .

الإسناد

قال الطبرانی : حدثنا علی((۱)) ، قال : حدثنا أبو کریب((۲)) ، قال : حدثنا زید بن الحباب((۳)) ، قال : حدثنی حسین بن عبد الله((۴)) ، قال : حدثنی عبد الرحمن ابن عباد بن یحیی بن خلاد الزرقی((۵)) ، قال : دخلنا علی عبد الله بن أنیس((۶)) ، فقال : إلّا أریکم کیف توضأ رسول الله صلی الله علیه و آله ، وکیف صلی ؟

قلنا : بلی فغسل یدیه ثلاثاً ثلاثاً ، ومضمض واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه وذراعیه إلی المرفقین ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه مقبلا ومدبرا ، وأمس

۱- هو علی بن سعید بن بشیر بن مهران (أحد شیوخ الطبرانی) (انظر سیر أعلام النبلاء ۱۴ : ۴۵، میزان الاعتدال ۳ : ۱۳۱، تذکره الحفاظ ۲ : ۷۵۰) وغیرها من المصادر.

۲- هو محمد بن العلاء أبو کریب، روی له الجماعه (انظر سیر أعلام النبلاء ۱۱ : ۳۹۴، التاریخ الکبیر للبخاری ۱ : ۲۰۵، الجرح والتعدیل ۸ : ۵۲ /۲۳۹) وغیرها من المصادر.

۳- هو زید بن الحباب بن الریان، التمیمی، أبو الحسین العکلی، روی له البخاری فی القراءه خلف الامام، وباقی الجماعه (انظر تهذیب الکمال ۱۰ : ۴۰ /۲۰۹۵، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۳۹۳، تهذیب التهذیب ۲ : ۴۰۲) وغیرها من المصادر.

۴- هو مردد بین عده اشخاص، إلّا أنّ المرجّح بلحاظ الطبقه أن یکون الحسین بن عبد الله بن عبید الله بن عباس بن عبد المطلب القرشی الهاشمی (انظر تهذیب الکمال ۶ : ۳۸۳ /۱۳۱۵، تهذیب التهذیب ۲ : ۳۴۱، میزان الاعتدال ۵۳۷:۱ الترجمه ۲۰۱۲) وغیرها.

۵- لم نعثر علی ذکر له فی کتب الرجال الموجوده بین أیدینا.

۶- هو مردد بین الجهنی المدنی، حلیف الأنصار (انظر تهذیب الکمال ۱۴ : ۳۱۳ /۳۱۶۸، تهذیب التهذیب ۵ : ۱۴۹) وبین والد عیسی بن عبد الله بن أنیس، والذی هو لیس بالجهنی (انظر تهذیب الکمال ۱۴ : ۳۱۶ /۳۱۶۹، تهذیب التهذیب ۵ : ۱۵۱) وقد فرق علی بن المدینی وخلیفه بن الخیاط وغیرهما بینهما، أمّا ابن حجر فقال باتحادهما (انظر تهذیب التهذیب ۵ : ۱۵۱).

أذنيه ، وغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ أعد ثوبا فاشتمل به وصلى ، وقال : هكذا رأيت حبيبى رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ((۱)) .

المناقشه

يخدش هذا الطريق من عده جهات :

الاولى : من جهه شيخ الطبرانى على بن سعيد المتكلم فيه .

قال الدارقطنى : لم يكن بذاك فى حديثه ، سمعت بمصر أنه كان والى قريه ، وكان يطالبهم بالخراج ، فما كانوا يعطونه ، قال : فجمع الخنازير فى المسجد ، قلت : فكيف هو فى الحديث ؟

قال : حدّث بأحاديث لم يتابع عليها ، وتكلم فيه أصحابنا بمصر((۲)) .

وقال ابن يونس : كان يفهم ويحفظ((۳)) .

وواضح أنّ جرح الدارقطنى هو جرح مفسر ، أضف إليه أنّه حدّث بأحاديث لم يتابع عليها أحد من محدّثى أهل السنّه .

الثانيه : من جهه زيد بن الحباب ، فهو وإن قيل بوثاقته – على ما هو صريح ابن معين وغيره((۴)) – إلّا أنّه أخذ عليه سوء حفظه وتقليبه لأحاديث الثورى ، فقد قال ابن معين : كان يقلب حديث الثورى ولم يكن به بأس((۵)) .

وقال أحمد بن حنبل : كان كثير الخطأ((۶)) .

۱- المعجم الأوسط للطبرانى ۵ : ۸۱ ح ۴۱۴۵.
۲- سير أعلام النبلاء ۱۴ : ۱۴۶.
۳- سير أعلام النبلاء ۱۴ : ۱۴۶.
۴- انظر تهذيب الكمال ۱۰ : ۴۶ /۲۰۹۵.
۵- انظر تهذيب الكمال ۱۰ : ۴۶ /۲۰۹۵.
۶- انظر تهذيب الكمال ۱۰ : ۴۶ /۲۰۹۵.

وقال ابن حبّان : كان يخطئ ، يعتبر بحديثه إذا روى عن المشاهير ، وأمّا روايته عن المجاهيل ففيها المناكير((۱)) .

الثالثه : من جهه الحسين بن عبد الله ، وهو مردد بين عده أشخاص والأقرب إلى طبقته أن يكون هو أبو عبد الله المدنى ، وهو ضعيف .

قال أحمد بن حنبل : له أشياء منكره((۲)) وقال يحيى بن معين : ضعيف((۳)) ، وجاء عنه أيضاً : ليس به بأس يكتب حديثه((۴)) .

وقال البخارى : قال على تركت حديثه ، وتركه أحمد أيضاً((۵)) .

وقال أبو زرعه : ليس بالقوى((۶)) .

وقال أبو حاتم : ضعيف ، وهو أحب إلىّ من حسين بن قيس ، يكتب حديثه ولا يحتج به((۷)) .

وقال الجوزجانى : لا يشتغل بحديثه((۸)) .

وقال النسائى : متروك((۹)) ، وقال فى موضع آخر : ليس بثقه((۱۰)) .

۱- الثقات لابن حبّان ۸ : ۲۵۰.

۲- الجرح والتعديل ۳ : ۵۷ /۲۵۸.

۳- الجرح والتعديل ۳ : ۵۷ /۲۵۸.

۴- انظر تهذيب الكمال ۶ : ۳۸۴ /۱۳۱۵.

۵- انظر تهذيب الكمال ۶ : ۳۸۴ /۱۳۱۵.

۶- الجرح والتعديل ۶ : ۵۷ /۲۵۸، تهذيب الكمال ۶ : ۳۸۵ /۱۳۱۵.

۷- الجرح والتعديل ۳ : ۵۷ /۲۵۸، تهذيب الكمال ۶ : ۳۸۵ /۱۳۱۵.

۸- الجرح والتعديل ۳ : ۵۷ /۲۵۸، تهذيب الكمال ۶ : ۳۸۵ /۱۳۱۵.

۹- الضعفاء والمتروكين للنسائى :۳۳ الترجمه ۱۴۵.

۱۰- تهذيب الكمال ۶ : ۳۸۵ /۱۳۱۵.

وقال أبو جعفر العقيلى : له غير حديث لا يتابع عليه((۱)) .

وقال أبو أحمد بن عدى : أحاديثه يشبه بعضها بعضا ، وهو ممن يكتب حديثه ، فانى لم أجد فى أحاديثه حديثا منكرا قد جاوز المقدار والحد((۲)) .

وقال محمد بن سعد : كان كثير العلم ، ولم أرهم يحتجون بحديثه((۳)) .

وعليه ، فان لم يكن هذا الحسين بضعيف ، فهو مجهول .

الرابعه : من جهه عبد الرحمن بن عباد الذى لم نعثر على ترجمه له فى الكتب الموجوده عندنا .

وعليه فلا يمكن الشكّ فى ضعف هذا الطريق ، بل يمكن الاستظهار بأن لا أصل له عن عبد الله بن أنيس ، وقد صرّح الطبرانى - عند ما أخرج هذا الحديث - بانفراد زيد بن الحباب به قال : لا يروى عن عبد الله بن أنيس إلّا بهذا الاسناد . تفرد به زيد بن الحباب((۴)) .

وقد عرفت بأنّ زيداً كان كثير الخطاء وممّن لا يعتمد على حديثه .

وباعتقادى إنّ علائم التبنّى ظاهرٌ على الخبر لأنّ الراوى عبد الله بن أنيس لم يرفع الخبر إلى رسول الله ، بل إنّ الراوى له وهو الزرقى يقول : دخلنا على عبد الله بن أنيس فقال : ألا أُريكم كيف توضأ رسول الله وكيف صلّى ؟ دون سؤال أو طلب من أحد ، ثمّ بدأ بحكايه الوضوء الثلاثى الغسلى ومعناه وجود اتجاه يحمى نشر هذا الوضوء وهو ما أكّدنا عليه مراراً فى هذه الدراسه .

۱- الضعفاء للعقيلى ۱ : ۲۴۶.

۲- الكامل فى ضعفاء الرجال ۱ : ۳۱۵.

۳- تهذيب الكمال ۶ : ۳۸۵ /۱۳۱۵.

۴- المعجم الأوسط للطبرانى ۵ : ۸۱.

البحث الدلالی

لم یستدلّ أحد من الأعلام بخبر عبد الله بن أنیس فی الوضوء الغسلی فی الصحاح والسنن المعتمده ، وإن کان الترمذی ذکره فیمن روی ذلک((۱)) . لکن المبارکفوری قال فی کتابه تحفه الأحوذی لشرح الترمذی : وأمّا حدیث عبد الله ابن أنیس فلینظر من أخرجه((۲)) .

وعلیه نحن ترکنا التعلیق علی هذا الخبر لعدم تمسّک الأعلام به ، بل ترکهم له .

۱- سنن الترمذی ۱ : ۳۴ ذیل حدیث ۴۸.

۲- تحفه الاحوذی لشرح الترمذی ۱ : ۱۳۶.

نسبه الخبر إليه

كنا نأتى بنسبه الخبر فيما لو تعارض النقلان عن الصحابى الراوى للخبر ، أمّا لو لم يكن هناك نقلان عنه ، أو لم تثبت النسبه إليه ، أو أنّه موقوف عليه وليس بمرفوع إلى رسول الله فلا داعى للبحث فيه ، خصوصاً مع وقوفنا على كلام المباركفورى : «فلينظر من أخرجه» .

إذن تحصّل من كلّ ما سبق :

إنّ هذه الدراسه كشفت لنا دور السياسه فى ترسيخ الوضوء الغسلى وتضعيف الوضوء المسحى ، وقد كان متبنوه من القرشيين نسباً ومن الموالى محتداً ، وقد كان لحمران بن أبان (=طويدا اليهودى) وعطاء بن يزيد الشامى ، ومحمّد بن شهاب الزهرى القرشى والرواه القضاه وأصحاب المناصب فى الحكومتين الأمويه والعباسيه الدور الأهم فى نشره ، وقد كان الهدف من هذا الاختلاف هو التعرّف على الطالبيين المخالفين لنهج عثمان ، ومعاويه ، ومروان ، وعبد الملك بن مروان ، والحجاج بن يوسف وأمثالهم .

والاختلاف فى هذه الشعيره لها جذورها وهى تشابه ما فعله عمر بن الخطاب فى رفعه ل- «حىّ على خير العمل» ، والتى كانت دعوه كنائيه للولايه وإمامه أمير

المؤمنين على((۱)) ، ووضعه «الصلاه خير من النوم» بدل ذلك ، والذى احتملنا فيه أن يكون الهدف من وضعه الدلاله على أمر كلامى كان قد عرفه من رسول الله فى تشريع «حى على خير العمل» وأنّه يعنى الإمامه والولايه ، فأراد أن يثبت خلافه وأن يقول : بأنّ صلاه أبى بكر بالمسلمين فى مرض الرسول هو أفضل من نوم على على فراش رسول الله ((۲)) .

وهذه التحريفات والتأويلات فى الفقه ، والحديث ، والتاريخ ، واللغه ، والتفسير كانت ولا تزال عندهم وهى ليست بقليله وتوضيح كلّ واحده منها يحتاج إلى مجلّدات .

بعد كلّ هذا ليس من الاعتباط أن نجد ارتباطاً تاريخياً بين القول بإمامه أمير المؤمنين على بن أبى طالب والقول بشرعيه الحيعله الثالثه ، وبين رفض إمامته والقول برفع الحيعله الثالثه ، وإصرارهم فى المقابل الإتيان ب- «الصلاه خير من النوم» لتحكيم خلافه أبى بكر كنائياً .

إنّ مفرده «الحيعله الثالثه» و«الصلاه خير من النوم» و«الوضوء المسحى» و«الغسلى» أكبر من أن تكون نزاعاً حول فصل من فصول الأذان أو حكم لعضو من أعضاء الوضوء ، بل ما هى إلّا نافذه من تلك النوافذ الكثيره المعبّره عن اصاله نهج التعبّد المحض ، شأنها شأن التكبير على الجنائز خمساً أو أربعاً((۳)) ، وحكم

۱- أُنظر كتابنا (حىّ على خير العمل الشرعيه والشعاريه).

۲- أُنظر رسالتنا (الصلاه خير من النوم الوجه الآخر).

۳- مسند أحمد ۴ : ۳۷۰ / ۱۹۳۱۹، ۱۹۳۳۱، المعجم الأوسط ۲ : ۲۲۸ /۱۸۲۳، المعجم الكبير ۵ : ۱۹۹ /۵۰۸۱، سنن الدارقطنى ۲ : ۷۳ الباب ۵ ح ۵، ۶، ۷، النجوم الزاهره ۵ : ۱۲۰، البدايه والنهايه ۱۲ : ۳۰۹، الروضتين فى أخبار الدولتين ۲ : ۳۴۸.

الأرجل فی الوضوء هل هو المسح أو الغسل((۱)) ، والقول بمشروعیه المتعه وعدمها((۲)) ، والإرسال أو القبض فی الصلاه((۳)) ، والتختم فی الیمین أو الشمال((۴)) ، أو تسطیح القبور أو تسنیمها((۵)) ، ومتیٰ هو وقت العصر((۶)) ، وشرعیّه المسح علی الخفّین أو بدعیّته((۷)) ، والجهر بالبسمله أو إخفاتها((۸)) ، وعدم شرعیه صلاه التراویح والضحی أو شرعیتها((۹)) ، والجمع بین الصلاتین((۱۰)) ، وحرمه شرب

۱- هذا ما وضّحته هذه الدراسه.

۲- مرّ علیک بعض النصوص فی ذلک فی «نسبه الخبر إلی ابن عبّاس».

۳- أُنظر إبرام النقض لما قیل من أرجحیه القبض لمحمّد الخضر الچکنی الشنقیطی مفتی المالکیه بالمدینه المولود سنه ۱۲۹۰ بموریتانیا.

۴- منهاج السنّه ۴ : ۱۳۷، وفیه قال مصنّف الهدایه من الحنفیه : أنّ المشروع التختّم بالیمین ولکن لما اتخذته الرافضه جعلنا التختم فی الیسار، وانظر المنتظم ۱۶ : ۲۴۲ أیضاً.

۵- قال الغزالی : إنّ تسطیح القبور هو المشروع ولکن لما جعلته الرافضه شعاراً لها عدلنا إلی التسنیم (الصراط المستقیم ۳ : ۲۰۶، المجموع للنووی ۵ : ۲۵۹، حلیه العلماء ۲ : ۲۷).

۶- مقاتل الطالبیین : ۳۱۰، مسند الإمام زید : ۹۹، صحیح مسلم ۱ : ۴۴۸ /۶۴۸، مسند أحمد ۱ : ۴۲۴ /۴۰۳۰، و ج ۵ : ۱۵۹ /۲۱۴۵۵، و ج ۵ : ۳۱۵ /۲۲۷۳۸، سنن أبی داود ۱ : ۱۱۷ /۴۳۱، صحیح البخاری ۱ : ۱۹۷ /۵۰۶ الباب ۶، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۱۲۵.

۷- مقاتل الطالبیین : ۳۱۱، مسند الإمام زید : ۸۳، وقد مرّ الکلام عنه فی نسبه الخبر إلی ابن عباس.

۸- الأُم ۱ : ۱۰۸، سنن الدارقطنی ۱ : ۳۱۱ /۳۴، السنن الکبری للبیهقی ۲ : ۴۹ /۲۲۳۷، ۲۲۳۹، التدوین فی أخبار قزوین ۱ : ۱۵۴، فتح الباری ۲ : ۲۷۰، عون المعبود ۳ : ۴۵، نیل الأوطار ۲ : ۲۶۶، أحکام البسمله للرازی، مستدرک وسائل الشیعه ۴ : ۱۸۹ /۴۴۵۵ و ۴۴۵۶، دعائم الإسلام ۱ : ۱۶۰، تاریخ أبی الفداء ۲ : ۱۷۴، الکامل فی التاریخ ۸ : ۷۲ حوادث سنه ۴۴۷.

۹- تهذیب الأحکام ۳ : ۷۰ /۲۷، النجوم الزاهره ۴ : ۲۲۲، تاریخ ابن خلدون ۴ : ۶۰.

۱۰- .....

الفقاع وأكل السمك الذى لا قشر له أو حلیّتهما((۱)) ، وحرمه أكل الملوخيا أو جوازها((۲)) ، وجواز لبس السواد فى محرم((۳)) والاحتفال بيوم الغدير((۴)) أو بدعيتهما ، وإجراء أحكام المواريث والمناكح((۵)) طبق هذا المذهب أو ذاك و .. .

فكلّ هذه المفردات تشير إلى وجود نهج يتبع أحاديث رسول الله ويخالف الحكام وما سنوه - بالرأى - من سنن تخالف سنه رسول الله صلى الله عليه و آله .

فندره وجود ما يؤيّد هذا النهج النبوى فى مدرسه الخلفاء لا يخدش فى شرعيّتها ، بل يؤكّد أصالتها ، وأنّ ثبوت تلك السنّه وبعد أربعه عشر قرناً - رغم كلّ الظروف التى مرّت بها - ليؤكّد ارتباطها واستقاءها من رسول الله وأهل بيته الأطهار ، وهو الآخر قد وضّح لنا سرّ الاختلاف فى الوضوء والأذان وغيرها من عشرات المسائل التى اختلف فيها المسلمون ، والتى لم يذكرها ابن حزم وغيره بل قبلوها على أنّها سُنَن ثابته لا لبس ولا تنازع فيها .

إذن ، أنّ الخلاف بين مدرسه أهل البيت ومدرسه الخلافه لم تنحصر فى الخلافه فقط كما يصورنه ، بل الخلاف كان فى الشريعه أيضاً وهو الأهم لأنّ فى ذلك الضلال والابتعاد عن الدرب لقوله فى حديث الثقلين : «ما إن أخذتم بهما لَن تضلّوا» ، ولأجل ذلك نرى أهمّ دليل لرفع التعارض بين الأحاديث فى مدرسه أهل البيت هو الأخذ بما خالف العامه ، لأنّ السنّه الصحيحه هو ما

۱- أُنظر المواعظ والاعتبار للمقريزى۲:۳۴۲.

۲- تاريخ ابن خلدون ۴ : ۶۰، المواعظ والاعتبار ۲ : ۳۴۱.

۳- النجوم الزاهره ۴ : ۵۷، وانظر الكامل فى التاريخ ۸ : ۵۹ حوادث سنه ۴۴۳، العبر فى خبر من غبر ۲ : ۳۱۶.

۴- تاريخ الإسلام : ۲۵ حوادث سنه ۳۸۱ - ۴۰۰ هجريه.

۵- أُنظر المواعظ والاعتبار ۲ : ۳۴۲ حوادث ربيع الأوّل سنه ۳۶۲ هجريه.

يخالفهم ، وهذا ما سنوضح آفاقه فى المجلّد القادم من هذه الدراسه مع بياننا لشروط التقيّه التى كان يعيشها الأئمّه والشيعه فى عموم الأحكام والوضوء خاصّه .

تمّ المجلد الثانى من

البحث الروائى فى صفه وضوء النبى ،

ويتلوه القسم الثانى من البحث الروائى وأوّله «مناقشه المروى عن أهل البيت

عليهم السلام فى صفه وضوء النبى ،

سنداً ودلالهً ونسبهً» .

إن شاء الله تعالى .

الملاحق

اشاره

الملحق رقم (۱)

سلیمان بن بلال أورده ابن حجر ضمن المطعونین من رجال الصحیح((۱)) ، حیث حکی عن ابن شاهین عن الحافظ عثمان بن أبی شیبه أنّه قال فی سلیمان : لا بأس به ، لکن لیس

ممّا یعتمد علی حدیثه((۲)) .

وقال أحمد بن حنبل عن سلیمان : لا بأس به((۳)) .

وقال أبو حاتم : متقارب((۴)) .

وهـذان الوصـفان - لا بأس به ، ومتقارب - وأمثالهما ک- (متماسک) و (مأمون) و (خیار) وحتّی (صـدوق) و (محلّه الصـدق) وغیرها ، لو اتّصف الراوی بأحدها فإنّ مروی‌اته تخرج من الصـحاح وتندرج فی الحسان ، فلا یمکن الاحتجاج بها إلّا بعد النظر والاعتبار .

قال ابن أبی حاتم : إذا قیل صدوق ، أو محلّه الصدق ، أو لا بأس به ، فهو ممن یکتب حدیثه وینظر فیه((۵)) .

۱- مقدّمه فتح الباری : ۴۰۵.

۲- مقدّمه فتح الباری : ۴۰۵.

۳- الجرح والتعدیل ۱۰۳:۴ الترجمه ۴۶۰.

۴- الجرح والتعدیل ۱۰۳:۴ الترجمه ۴۶۰.

۵- حکاه عنه غیر واحد من العلماء کابن الصلاح فی المقدمه : ۲۳۸، والنووی فی التقریب : ۱۴.

وقال ابن الصلاح معقّبا على قول ابن أبى حاتم : هكذا كما قال ، لأنّ هذه العبارات لا تشعر بشريطه الضبط ، فينظر فى حديثه ، ويختبر حتّى يعرف ضبطه((۱)) .

وقال النووى معقّبا أيضا على قول ابن أبى حاتم : وهو كما قال ، لأنّ هذه العباره لا تشعر بالضبط ، فيعتبر حديثه على ما تقدم ((۲)) .

وقال الطيبى : .. فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه ، لأنّ هذه العبارات لا تشعر بالضبط فينظر ليعرف ضبطه((۳)) .

وقال السخاوى : (.. لا يحتج بأحد من أهلها لكون ألفاظها لا تشعر بشريطه الضبط ، بل يكتب حديثهم ويختبر) ((۴)) .

وقال السيوطى : لأنّ هذه العباره لا تشعر بالضبط فيعتبر حديثه((۵)) .

والمقصود من النظر والاعتبار : هو البحث عن راو ثقه ضبط يروى عن زيد بن أسلم - كما فى مقامنا - مثل أو نحو ما رواه سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم .

أو يبحث عن طريق آخر رواته غير رواه الطريق الأول يتصفون بالوثاقه والضبط يروون عن تابعى آخر غير عطاء بن يسار عن ابن عبّاس مثل هذا الحديث أو نحوه أو قريباً منه .

۱- مقدمه ابن الصلاح : ۲۳۸.

۲- تقريب النووى (المطبوع مع شرح الكرمانى على البخارى) : ۱۴، وتدريب الراوى : ۱۸۶. انظر العلل ۵ / ۷۵۸ الملحق ب- (الجامع) للترمذى، وشرح ابن رجب ۱ : ۳۴۰، والباعث الحثيث ۱ : ۱۳۳ - ۱۳۴.

۳- الخلاصه فى أصول الحديث : ۸۸.

۴- فتح المغيث ۱ : ۳۹۵ وط ۳۴۰.

۵- تدريب الراوى : ۱۸۶ وط اخرى ۱ : ۳۴۳.

والغرض من عمليه الاعتبار هذه هو متابعه الحديث – الّذى ليس بحجه لسوء ضبط رواته أو لأنّه مرسل السند – بحديث آخر صحيح أو غيره له إمكانيه لأن يرفعه إلى مرتبه الحجيه .

وفيما نحن فيه لم نعثر على خبر راو ثقه ضبط يروى ذلك ، اللهم إلّا ما جاء عن محمد بن عجلان وعبد العزيز الدراوردى وهشام بن سعد ، وهؤلاء لا يمكن الاحتجاج بهم .

لأنّ ما رواه محمد بن عجلان لا يمكن الاستناد إليه والاعتماد عليه ، لكون ابن عجلان غير ضابط ومدلّسا كما مرّ عليك عند كلامنا عن طريق النسائى الأوّل .

وأمّا روايه عبد العزيز الدراوردى فهى ساكته عن حكم الرجلين فى الوضوء أهو الغسل أم المسح((١)) .

وأمّا روايه هشام بن سعد فهى الأخرى غير صحيحه وقد مرّ ذلك فى طريق أبى داود – الإسناد الثانى من روايات ابن عباس الغسليه – من أنّها – فى نفسها – تحتاج إلى تابع لتصحيحها .

نعم ، إنّ ابن حجر حينما ذكر سليمان بن بلال فى المطعونين من رجال الصحيح – لقول ابن أبى شيبه – جاء ليدافع عنه بقوله : «وهو تليين غير مقبول ، فقد اعتمده الجماعه» ، ولنا على كلام ابن حجر عده ملاحظات :

الأولى : إنّ هذه الدعوى تحكّم على الباقين من أهل العلم – ممن هم من غير الجماعه – وسلب لأدوارهم فى إبداء النظر ، فلو احتجّ الجماعه براو طعن فيه يحيى

١- أنظر (الإسناد الرابع) كذلك.

ابن سعید القطّان أو العجلی أو أحمد بن حنبل أو یحیی بن معین أو ابن عدی أو الساجی أو الذهبی أو غیرهم ، فإنّه یلزم منه - علی ضوء قول ابن حجر - أنّ طعنهم لغو لا اعتبار به ، وهذا ما لا یلتزم به ابن حجر نفسه .

الثانیه : لو تنزّلنا وقبلنا قول ابن حجر فإنّ اعتماد الجماعه علی راو یکون حجّه علی الجماعه لا علی غیرهم ، اللهم إلّا أن یقال أنّ الأئمه قد أجمعت علی الاحتجاج بما اعتمده الجماعه فقط ، وهذا ما لا یقول به ابن حجر ، بل یلزم منه القول أنّ هؤلاء الأعلام من أهل السنّه ک- (یحیی بن سعید القطان والعجلی وأحمد و ..) وغیرهم کانوا قد خالفوا إجماع الأئمّه عندهم .

أضف إلی ذلک أنّ الإجماع لا یقوم بالجماعه (البخاری ، مسلم ، الترمذی ، أبو داود ، النسائی ، ابن ماجه) فقط ، بل یشمل غیرهم من العلماء وأئمّه النظر علی أنّ الرواه الذین احتجّ بهم الجماعه وخالفهم الباقون من أهل العلم کثیرون ، ولو شئنا لأفردنا فی ذلک کتاباً .

الثالثه : إنّ دعوی ابن حجر منتقضه بعدّه رواه قد صرّح ابن حجر نفسه باعتماد الجماعه علیهم والاحتجاج بهم ، مع أنّ النسائیّ - وهو أحد الجماعه - قد جرحهم ک- (شریک بن عبد الله بن أبی نمر) الذی قال عنه النسائی : لیس بقوی((۱)) .

ومثله قوله فی حاتم بن إسماعیل المدنی((۲)) ، وبرید بن عبد الله بن أبی برده((۳)) ،

۱- أنظر تهذیب الکمال ۲ : ۴۷۵ وهامش ص ۴۷۷، دیوان الضعفاء ۱ : الترجمه ۱۸۷۷، المغنی فی الضعفاء ۱ : الترجمه ۲۷۶۳، میزان الاعتدال ۲ : الترجمه ۳۶۹۶، ضعفاء ابن الجوزی ۲ : ۴۰، الضعفاء للعقیلی ۲ : ۱۹۳، ومقدمه فتح الباری : ۴۰۸.

۲- مقدمه فتح الباری : ۳۹۳.

۳- مقدمه فتح الباری : ۳۹۰.

وغيرهم .

والعجيب أنّ ابن حجر نفسه لم يوثّق شريكا وحاتما رغم معرفته بأنّهم ممن اعتمدهم الجماعه ، وهذا لعمرى تهافت بيّن ، فقد قال فى شريك : صدوق يخطئ((۱)) ، وقال فى حاتم : صدوق يهم((۲)) .

وعلى أحسن التقادير من الممكن القول بأنّ اعتماد الجماعه على راو يجعله مرجّحا ومؤيّدا لحسن حاله لا أنّه يكون دليلا تسلب معه آراء الباقين من الأئمّه!! .

والّذى يزيدنا قناعه بقلّه ضبط سليمان وعدم إمكان الاعتماد عليه ، هو ما فعله بعض علماء الجرح والتعديل معه ، إذ قرنه بمن هو سيئ الحفظ ، قليل الضبط .. وهذه قرينه قويّه على أنّ ضبطه ليس بذاك المعتمد .

فأبو زرعه قرنه بهشام بن سعد ، حيث قال : سليمان بن بلال أحبّ إلىّ من هشام بن سعد((۳)) .

وقيل ليحيى بن معين : سليمان بن بلال أحبّ إليك أو الدراوردى ؟؟ فقال سليمان((۴)) . والدراوردى هذا لم نعثر على قول يمدح ضبطه .

والمتتبع لمفردات علم الرجال يعلم أنّ المقارنات بين راويين تشعر بوجود شبه بين المقارن والمقارن به ، والمقارنه بين سليمان وهشام أو بين سليمان والدراوردى إنّما حاصلها الإشاره إلى قلّه ضبط سليمان ، فراجع كتب الرجال لتعرف حقيقه

۱- تقريب التهذيب ۱ : ۳۵۱.

۲- تقريب التهذيب ۱ : ۱۳۷.

۳- الجرح والتعديل ۴ : الترجمه ۴۶۰، تهذيب الكمال ۱۱ : ۳۷۶، سير أعلام النبلاء ۷ : ۴۲۷. وهشام ابن سعد متكلّم فى ضبطه على ما سيأتى بيانه فى الإسناد الثانى.

۴- تهذيب الكمال ۱۱ : ۳۷۴، سير أعلام النبلاء ۷ : ۴۲۶.

الحال .

إذا استبان لک ما تقدم نقول : إنّ الطريق الأول – أعنی ما رواه عطاء بن يسار عن ابن عباس فی الغسل – ليس علی شرط البخاریّ وإن کان قد خرجه فی الصحيح ، لأنّ البخاری – علی ما حکی عنه – کان قد اشترط فی صحيحه أن يتّفق العلماء علی وثاقه الراوی وضبطه وملاقاته لمن يروی عنه .

وسليمان هو ممن لم يتّفق العلماء علی وثاقته ، إذ قال عنه ابن حنبل وابن أبی شيبه : لا بأس به ، وقال أبو حاتم : متقارب ، وإنّ هذه التعابير تشعر بعدم توفّر شريطه الضبط فيه ، وهی کافيه للقول بأنّ خبر سليمان ليس علی شرط البخاری .

فقد قال الحافظ أبی الفضل بن طاهر : إنّ شرط البخاری أن يخرج الحديث المتّفق علی ثقه نقلته إلی الصحابی المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات ، ويکون إسناده متّصلًا((۱))!! علی أن سليمان بن بلال مع ذلک ثقه عند کثير من الأئمّه ، فقد وثقه ابن معين ويعقوب ابن شيبه والنسائی وابن سعد((۲)) وابن حبان حيث ذکره فی کتاب الثقات((۳)) .

أقول : مع ذلک فإن سليمان ممّن ينظر فی حديثه ، وهذا لا يمنع أن يکون ثقه فی نفسه ، فإن تليين أبی حاتم وأحمد بن حنبل وابن أبی شيبه ، وکذا قول الذهلی فيه بأنّه کثير الروايه مقارب الحديث((۴)) . لا يمنع من أن يکون ثقه فی نفسه حتّی ولو کان لين الحديث مقاربه .

۱- مقدمه فتح الباری : ۷، تدريب الراوی ۱ : ۱۲۴.

۲- انظر تهذيب الکمال ۱۱ : ۳۷۴ تجد أقوالهم هناک.

۳- الثقات، لابن حبان ۶ : ۳۸۸.

۴- تهذيب الکمال ۱۱ : ۳۷۵.

إن قلت : أنّ التعديل والتوثيق يقدّم على التليين – كما فى مقامنا – فمن اللغو النظر فى حديث سليمان مع الاتفاق على تقديم التعديل!

قلنا : هذا صحيح ، إلاّ أننا بسطنا القول فى سليمان وفى أمثاله – كما مرّ عليك – لوجود مرويات أخرى عن ابن عباس فى الوضوء المسحى قويه ، لها إمكانيه التعارض مع روايه سليمان هذه ، فبيان حال سليمان هنا ينفع فى الترجيح ، كما قلناه فى مناقشه روايات عبد الله بن عباس المسحيه ، أضف إلى ذلك ، أنّ الرواه اختلفوا فى الروايه عن زيد بن أسلم فلابدّ إذن من إعمال المرجّحات للوقوف على الأصح .

الملحق رقم (۲)

زید بن أسلم ، فإنّ الاحتجاج به مشکل جدّاً ، لأنّه کان قلیل الحفظ ، علی ما هو صریح سفیان بن عیینه ، فقد قال : کان صالحاً ، وکان فی حفظه شی ء((۱)) .

والـذی یلیّن بقلّه الحفـظ لا یمکن الاحتجاج به علی ما هو بناء أهل العلم کابن الصـلاح((۲)) والنووی((۳)) وأبی حاتم((۴)) وابن کثیر((۵)) والطیبیّ((۶)) والسخاوی((۷)) والسیوطی((۸)) والجرجانی((۹)) وغیرهم .

وقد صرح هؤلاء العلماء بأنّ أهل هذه المرتبه هم أدون مرتبه من «صدوق» ، و «لا بأس به» التی مرت علیک فی سلیمان .

أضف إلیه أنّ زیدا قد عنعن روایته هذه عن عطاء وهو ممن یدلّس ، فقد ذکر

۱- تهذیب التهذیب ۳ : ۳۹۷.

۲- مقدمه ابن الصلاح : ۲۳۹.

۳- تقریب النووی (المطبوع مع شرح الکرمانی علی البخاری) : ۱۵.

۴- حکاه عنه ابن الصلاح فی المقدمه : ۲۳۹.

۵- اختصار علوم الحدیث : ۹۳.

۶- الخلاصه فی أصول الحدیث : ۸۸.

۷- فتح المغیث ۱ : ۳۹۵ وط اخری ۱ : ۳۴۱.

۸- تدریب الراوی ۱۸۶.

۹- ظفر الأمانی بشرح مختصر الجرجانی : ۴۹۲.

ابن عبد البر فی مقدّمه التمهید ما یدلّ علی أنّه کان یدلّس((۱)) ، وقال ابن حجر : روی عن ابن عمر رضی الله عنهما فی ردّ السّلام بالإشاره .

قال ابن عبید : قلت لإنسان سله أسمعه من ابن عمر ؟

فسأله فقال : أما إنی فکلمنی وکلمته .. وفی هذا الجواب إشعار بأنّه لم یسمع هذا بخصوصه منه ، مع أنّه مکثر عنه فیکون قد دلسه((۲)) .

أضف إلی ذلک : أنّ زیدا ممن روی عن أبی سعید الخدری ومحمود بن لبید وأبی أمامه ما لم یسمع منهم((۳)) مع ملاحظه أنّه ممن عاصرهم قطعا ، وهذا یعنی أنّه دلس عن أربعه من الصحابه .

والّذی علیه جمهور أهل التحقیق من أئمّه الحدیث أنّ المدلّس لو عنعن فإنّه لا یقبل منه ، وروایته ساقطه عن الحجیه علی ما هو صریح الحاکم((۴)) والطیبی((۵)) وابن کثیر((۶)) والنووی ((۷)) والعراقی((۸)) والسخاوی((۹)) والسیوطی((۱۰)) وابن الصلاح((۱۱))

۱- تهذیب التهذیب ۳ : ۳۹۷ عن التمهید لابن عبد البر.

۲- تعریف أهل التقدیس : ۳۷.

۳- تهذیب التهذیب ۳ : ۳۹۷.

۴- معرفه علوم الحدیث : ۳۴.

۵- الخلاصه فی أصول الحدیث : ۷۱.

۶- اختصار علوم الحدیث : ۴۶.

۷- تقریب النووی (المطبوع مع شرح الکرمانی) ۱ : ۷.

۸- فتح المغیث ۱ : ۱۷۹ وط اخری ۱ : ۱۵۵.

۹- فتح المغیث ۱ : ۱۷۹ وط اخری ۱ : ۱۵۵.

۱۰- تدریب الراوی ۱۱۳ وط أخری ۱ : ۲۱۴.

۱۱- مقدمه ابن الصلاح : ۱۵۲.

والجرجانی((۱)) . وغیرهم((۲)) .

قال العراقی فی ألفیّته :

وصحّحوا

وصل معنعن سَلِم

من

دَلسِهِ راویه واللقا عُلِم((۳))

وحاصل کلام العراقیّ : أنّ العلماء حکموا علی الحدیث المعنعن بالصحّه لو سلم راویه من التدلیس وعلم لقاؤه أو سماعه ممّن حدّث عنه ، وإلّا فلا یعتمد علیه .

فإن قلت : إنّ الحدیث المعنعن الذی یرویه مدلّس ، إنّما هو لیس بحجّه فی غیر الصحیحین ، وأما فی الصحیحین فهو حجه ، لأنّه محمول علی الاتّصال والسماع من جهه أخری ، فقد قال النووی :

«واعلم أنّ ما کان فی الصحیحین عن المدلّسین ب- «عن» ونحوها((۴)) فمحمول علی ثبوت السماع من جهه أخری ، وقد جاء کثیر منه فی الصحیح بالطریقین جمیعا ، فیذکر روایه المدلّس ب- «عن» ثمّ یذکرها

۱- ظفر الأمانی بشرح مختصر الجرجانی، للکنوی : ۳۹۴.

۲- کالقاسمی فی قواعد التحدیث : ۱۲۷.

۳- قوله «واللقا علم» قید لإخراج المرسل عن غیره، لأنّ المرسل هو أن یحدّث الراوی عمّن لم یعاصره ویلقاه کأن یروی التابعیّ عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، وأمّا التدلیس فهو أن یحدّث عمّن لقیه أو عاصره فی حین لم یسمع ذلک منه، فلقاء الراوی أو معاصرته لمن یحدّث عنه وعدمه هو المائز بین الحدیث المرسل والمدلّس، فلا یخفی علیک ذلک.

۴- کأن یقول الراوی : حدّثنی زید أن عمرا قال کذا، فهذا الحدیث یسمّی بالمؤنّن، وحکمه حکم المعنعن - فی الحکم علیه بالاتصال والانقطاع - «انظر مقدمه ابن الصلاح : ۱۵۳ تقریب النووی (المطبوع مع شرح الکرمانی) : ۸، فتح المغیث ۱ : ۱۸۴ وط اخری ۱ : ۱۶۱، ۱۵۵، تدریب الراوی ۱۱۵ وط أخری ۱ : ۲۱۷».

بالسماع»((۱)) .

قلنا : هـذا باطل ولا يفيـد أيضا فى المقام ، لأنّنا لم نعثر على تصـريح لزيد بن أسـلم بالسـماع عن عطاء فى جميع مرويّات صـحيح البخارى ، بل وحتّى فى غيره من الكتب المعتمده ، والّذى يشـهد على بطلان دعوى النووى وغيره((۲)) ما صرّح به ابن حجر من أنّ الحـديث المعنعن المرويّ فى صـحيح البخارى إذا رواه مـدلّس ، ولم يصـرّح ذلك المدلّس بالسـماع فى موضع آخر من الصـحيح ، فحديثه ساقط عن الاعتبار والحجيّه ، وإليك نص كلامه :

« .. فحكم من ذكر من رجاله – أى صحيح البخارى – بتدليس أو إرسال أن تسبر أحاديثهم الموجوده عنده بالعنعنه ، فإن وجد التصريح بالسماع اندفع الاعتراض وإلّا فلا»((۳)) .

وهذا النص صريح فى سقوط طريق البخارىّ هذا عن الحجيّه ، إذ قدّمنا إليك بأنّنا لم نعثر على تصريح لزيد بن أسلم بالسماع عن عطاء فيه .

نعم ، هناك ما يشير ظاهره إلى أن زيدا قد صرح بالسماع عن عطاء فى روايه أخرجها مسلم فى كتاب المساقاه وهى :

قال مسلم : حدثنا خالد بن مخلد ، عن محمد بن جعفر ، سمعت زيد بن أسلم ، أخبرنا عطاء بن يسار ، عن أبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه و آله ، قال : استسلف بكرا .. الحديث((۴)) .

۱- مقدمه شرح صحيح مسلم، للنووى ۱ – ۲ : ۱۴۶.

۲- كالقاسمى فى قواعد التحديث : ۱۳۷.

۳- مقدمه فتح البارى : ۳۸۲.

۴- صحيح مسلم ۳ : ۱۲۲۴ ح ۱۱۹.

فإن قلت : هذا دليل على سماعه من عطاء فلا يضر كونه مدلسا ؟

قلنا : يدفعه أن هذا ليس بدليل :

أمّا أوّلاً ، فلأن مسلما إنما أخرج هذا الحديث بهذا الطريق متابعه لا أصلا ، ويدلّ على ذلك أنّه قال فى إخراج الأصل .

حدثنا أبو الطاهر أحمد بن عمرو بن سرح ، أخبرنا ابن وهب ، عن مالك بن أنس ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن أبى رافع ، أن رسول الله استسلف من رجل بكراً .. الحديث((۱)) .

وهذا يعنى أن الحجّه وأصل الحديث عند مسلم هو ما أخرجه بسنده إلى مالك ابن أنس عن زيد بملاحظه أن سلسله السند إلى زيد فى هذا السند إثبات أفذاذ ..

وأما ثانياً : فلأنّ تصريح زيد ب- «أخبرنا» فى هذا الطريق مما يخدش ثبوته عنه ، وذلك لأنّه - كما رأيت - من روايه «خالد بن مخلد ، عن محمد بن جعفر ، عنه» ، وكل من خالد بن مخلد ومحمد بن جعفر (غندر) - وبخاصه الثانى - متكلّم فى حفظه وضبطه ، بل هو البليد الأبله كما تقدم الحديث عنه .

وأما ثالثاً : فلأنّه يستبعد الوثوق بسماعه فى روايه واحده رواها عنه راو قليل الحفظ والذى هو غندر ، مع أن له مئات من الروايات رواها عن عطاء فى الكتب السته وغيرها لم يصرح ولا بواحده منها بالسماع .

وعليه فلا ثبوت لسماعه من عطاء على ما هو الحق .

ولا يفوتنا أن نذكر أنّ الإمام أحمد بن حنبل قد روى فى مسنده «عن أبى سلمه

۱- صحيح مسلم ۳ : ۱۲۲۴ ح ۱۱۸.

الخزاعی ، عن ابن بلال» مثل ما رواه البخاری فی صحیحه سنداً ومتناً((۱)) ، إلّا أن أحمد روی أیضا بسنده المتقدم «عن ابن بلال ، عن یحیی بن سعید ، عن یعقوب بن إبراهیم ، عن ابن عباس» حدیثا قال عنه : أنّه نحو الحدیث السابق((۲)) .

ومع ذلک فهذا الحدیث لا یمکن الاحتجاج به بالمرّه ، لأنّ یعقوب هذا مجهول الحال والهویه بالاتفاق علی ذلک من علماء الرجال .

۱- مسند أحمد بن حنبل ۱ :

۲- مسند أحمد بن حنبل ۱ :

الملحق رقم (۳)

قال مالك لمن سأله عن ابن عجلان : إنّه لم يكن يعرف هذه الأشياء يعنى به الحديث والروايه ولم يكن عالماً ((۱)) .

قال الحاكم : أخرج له مسلم فى كتابه ثلاثه عشر حديثا كلها شواهد ، وقد تكلّم المتأخّرون من أئمّتنا فى سوء حفظه((۲)) .

وقال ابن حجر : أخرج له مسلم فى المتابعات ولم يحتجّ به((۳)) .

ونقل الذهبى عن البخارى أنّه ذكر ابن عجلان فى الضعفاء((۴)) .

وقال البخارى : «قال يحيى القطان : لا أعلم إلّا أنّى سمعت ابن عجلان يقول : كان سعيد المقبرى يحدّث عن أبيه عن أبى هريره ، وعن رجل ، عن أبى هريره ، فاختلط فجعلهما عن أبى هريره ، كذا فى نسختى بالضعفاء للبخارى .

وعندى فى مكان آخر : إنّ ابن عجلان كان يحدّث عن سعيد ، عن أبيه ، عن أبى هريره ، وعن رجل عن أبى هريره ، فاختلط عليه فجعلهما عن أبى هريره .

۱- ميزان الاعتدال ۳ : ۶۴۴ الترجمه ۷۹۳۸.

۲- ميزان الاعتدال ۳ : ۶۴۴ الترجمه ۷۹۳۸.

۳- تهذيب التهذيب ۹ : ۳۴۲.

۴- ميزان الاعتدال ۳ : ۶۴۵.

قلت : فهذا أشبه ، وإلّا لكان الغمز من القطان يكون فى المقبرى ، والمقبرى صدوق ، إنّما يروى عن أبيه ، عن أبى هريره ، وعن أبى هريره نفسه ، ويفصل هذا من هذا ..

إلى أن ينهى الـذهبى كلامه عن ابن عجلان بقوله « .. وقـد روى عنه عن أنس ، فما أدرى هل شافه أنسا أو دلّس عنه»((۱))!! وعليه فالبخارى لم يحتج فى صـحيحه بحديثه وإن كان قد روى له بعض الشى ء استشهاداً وتعليقاً((۲)) . ومثله فعل مسلم .

وأما كلام الإمام مالك - آنف الـذكر - فيمكن أن يفيـدنا فى الدلاله على سوء حفظه ، لأنّ قوله «لم يكن ابن عجلان يعرف هذه الأشـياء ولم يكن عالماً» يعنى أنّه ليس أهلا للروايه والتحديث ، فهذا يرشدنا إلى سوء حفظ ابن عجلان وعدم ضبطه ، إذ ثبت عنه أنّه قد روى عن أناس لم يسمع منهم ، كروايته عن النعمان بن أبى عيّاش مع أنّه لم يسمع منه((۳)) وصالح مولى التؤمه((۴)) و ..

وهذه النصوص تدلّ على أنّه كان مرسلاً أو مدلّساً ، وقد وقفت على تصريح الذهبى بقوله «لا أدرى هل شافه أنسا أو دلّس عنه» . فالذهبى رغم دفاعه عن الرواه لم يوثق ابن عجلان بل قال عنه : «إمام صدوق ، مشهور»((۵)) وهذه العباره - مشهور ، صدوق - تشعر بعدم شريطه الضبط كما تقدّم ، ويؤيد ما قلناه ما جاء

۱- ميزان الاعتدال ۳ : ۶۴۴ - ۶۴۷ الترجمه ۷۹۳۸.

۲- انظر تهذيب الكمال ۲۶ : ۱۰۸.

۳- هذا قول الدار قطنى فى العلل ۳ الورقه ۱۷۹.

۴- المراسيل، لابن حبّان : ۱۹۴.

۵- ميزان الاعتدال ۳ : ۶۴۴.

عن الذهبی فی مکان آخر من المیزان : ابن عجلان متوسّط فی الحفظ((۱)) ، بل صرح ابن حجر بسوء حفظه((۲)) .

وقال أبو زرعه عن ابن عجلان فی أحد النقلین عنه : صدوق وسط((۳)) .

أضف إلی ذلک أنّ ابن عجلان قد أتی بأمور تخالف المروءه ، وقد وقفت علی قصته مع من تزوجها فی مصر!! هذا ، وإن العقیلی((۴)) والذهبی والبخاری - کما تقدم -((۵)) وغیرهم أوردوه فی الضعفاء .

یضاف إلی کل ذلک أنّ ابن عجلان قد عنعن روایته هنا عن زید بن أسلم ، مع انّا لم نقف علی تصریح له بالسماع عنه . فی مکان آخر ، وهذا ما یسقط روایته عن الحجیه .

والحاصل : فإنّ الاحتجاج به - علی أحسن الأقوال - ممکن ولکن مع الاعتبار ، خصوصا لو علمنا بما کرّم الله به ابن عجلان ، من إبقائه فی بطن أمه أربعه أعوام حتی نبتت أسنانه((۶))!!!

۱- میزان الاعتدال ۳ : ۶۴۵.

۲- مقدمه فتح الباری : ۳۵۱.

۳- تهذیب التهذیب ۹ : ۳۴۲.

۴- الضعفاء، للعقیلی ۴ : ۱۱۸.

۵- المغنی ۲ : الترجمه ۵۸۱۶ وديوان الضعفاء الترجمه ۳۸۷۷.

۶- انظر میزان الاعتدال وتهذیب الکمال وغیرها فی «ترجمه ابن عجلان».

الملحق رقم (۴)

عبد الرزاق فهو ممن احتجّ به أئمّه أهل العلم وأصحاب الكتب السته ، إلّا أنّه ورد فيه بعض التليين ، وغايه ما قيل فيه من جرح أو تليين ثلاثه أشياء لم يعبأ بها أهل العلم ، وهى :

الأوّل : تكذيب العنبرى له .

قال العنبرى (العباس بن عبد العظيم) فيه : والله الذى لا إله إلّا هو إنّ عبد الرزاق كذّاب((۱)) .

وتهمه العنبرى هـذه غير مفسّره ، إذ أنّه لم يبيّن موارد كذبه ، وفى أى حديث كان ؟! فعدم ذكره لها يعنى إسـقاط كلامه من الاعتبار ، وجعله بمثابه الدعوى التى يطالب قائلها بشاهد عليها ، والذى يزيد هذه التهمه إبهاما وسقوطا هو تفرّده فى نسبتها إلى عبد الرزاق ، ولم يتابعه عليها أحد من الأعلام .

فقد قال ابن حجر : «عبد الرزاق أحد الحفّاظ الإثبات ، صاحب التصانيف ، وثّقه الأئمه كلّهم إلّا العبّاس بن عبد العظيم العنبرى وحده ، فتكلّم بكلام أفرط فيه ولم يوافقه عليه أحد»((۲)) .

وقال الذهبى – فى السير – عن عبد الرزاق « .. بل والله ما بر العبّاس بيمينه ، ولبئس ما قال ، يعمد إلى شيخ الإسلام ومحدّث الوقت ، ومن احتج به كلّ أرباب

۱- حكاه عنه الذهبى فى سير أعلام النبلاء ۹ : ۵۷۱، وابن حجر فى مقدمه الفتح : ۴۱۸.

۲- مقدمه فتح البارى : ۴۱۸.

الصحاح .. فيرميه بالكذب ، ويقدّم عليه الواقدى الذى أجمعت الحفّاظ على تركه ، فهو فى مقالته هذه خارق للإجماع بيقين»((۱)) .

وقال فى الميزان : «هذا ما وافق العبّاس عليه مسلم ، بل سائر الحفّاظ وأئمّه العلم يحتجّون به إلّا فى تلك المناكير المعدوده»((۲)) ، فتعبير الذهبى عن المناكير - ب- (المعدوده) ، ثمّ تفسير الآخرين لها ، ممّا يهوّن الخطب ، لأنّها معدوده ومعروفه عند أصحاب الحديث ، فيمكن للباحث الوقوف عندها لدراستها .

هذا ، وإنّ الذهبى فى ميزانه((۳)) وابن عدى فى ضعفائه((۴)) قد أشارا إلى أنّ هذه المناكير هى ليست من عنده بل قد رواها الضعفاء والمتروكون عنه ، فهى إذن مناكير من جهه من روى عن عبد الرزاق لا من جهته ، فالتفت .

ويدل عليه ما جاء عن أحمد بن حنبل أنّه قال : حدثنى أحمد بن شبويه ، قال : هؤلاء - أى الّذين حدّثوا عنه المناكير - سمعوا بعد ما عمى ، كان يلقّن ، فلقّنه ، وليس هو فى كتبه ، وقد أسندوا عنه أحاديث ليست فى كتبه ، كان يلقنها بعد ما عمى((۵)) .

وقال الذهبى : سمعت أبا علىّ الحافظ ، سمعت أحمد بن يحيى التسترى يقول : لما حدّث أبو الأزهر بهذه الفضائل أخبر يحيى بن معين - تلميذ عبد الرزاق - بذلك ، فبينما هو عنده فى جماعه أصحاب الحديث إذ قال : من هذا الكذّاب النيسابورى الذى حدّث بهذا عن عبد الرزاق ؟!

۱- سير أعلام النبلاء ۹ : ۵۷۱ - ۵۷۲.

۲- ميزان الاعتدال ۲ : ۶۱۱.

۳- ميزان الاعتدال ۲ : ۶۱۳.

۴- الكامل فى الضعفاء ۵ : ۳۱۳.

۵- تهذيب الكمال ۱۸ : ۵۷.

فقام أبو الأزهر ، فقال : هو ذا أنا ، فتبسّم يحيى ابن معين ، وقال : أما إنّك لست بكذّاب ، وتعجّب من سلامته ، وقال : الذنب لغيرك((۱)) .

وقال ابن الصلاح « .. وقد وجدت فيما روى عن الطبرى ، عن إسحاق ابن إبراهيم الدبرى ، عن عبد الرزاق ، أحاديث أستنكرها جدا ، فأحلت أمرها على ذلك - أى عند ذهاب بصره - فإنّ سماع الدبرى منه متأخّر جدّا ، قال إبراهيم الحربى : مات عبد الرزاق وللدبرى ستّ سنين أو سبع سنين»((۲)) .

وقال ابن الصلاح أيضا : وعلى هذا يحمل قول العنبرى «إنّه كذّاب»((۳))! .

الثانى : اتهامه بالتشيع .

قال أبو أحمد بن عدى : ولعبد الرزاق أصناف وحديث كثير ، وقد رحل إليه ثقات المسلمين وأئمّتهم وكتبوا عنه ، ولم يروا بحديثه بأسا ، إلّا أنّهم نسبوه إلى التشيع ، وقد روى أحاديث فى الفضائل مما لا يوافقه عليه أحد من الثقات ، فهذا أعظم ما ذمّوه من روايته لهذه الأحاديث ، ولما رواه فى مثالب غيرهم ، وأمّا فى باب الصدق فإنى أرجو أنّه لا بأس به إلّا أنّه قد سبق منه أحاديث فى فضائل أهل البيت ومثالب آخرين مناكير((۴)) .

وهذه التهمه باطله ، لقول عبد الله بن أحمد بن حنبل : سألت أبى ، قلت : عبد الرزاق كان يتشيع ويفرط فى التشيع ؟ فقال : أمّا أنا فلم أسمع منه فى هذا شيئا ، ولكن كان رجلا تعجبه أخبار الناس ، أو الأخبار((۵)) .

۱- سير أعلام النبلاء ۹ : ۵۷۵.

۲- مقدمه ابن الصلاح : ۵۹۷.

۳- مقدمه ابن الصلاح : ۵۹۷.

۴- تهذيب الكمال ۱۸ : ۶۰ عن الكامل.

۵- علل أحمد ۱ : ۲۳۳.

وعن عبـد الرزاق قوله : والله ما انشـرح صـدری قطّ ، أن أفضّل علیا علی أبی بکر وعمر ، رحم الله أبا بکر ، ورحم الله عمر ، ورحم الله عثمان ، ورحم الله علیاً ، من لم یحبّهم فما هو مؤمن ، وقال : أوثق عملی حبّی إیاهم .

وفی نقل آخر عنه قوله : أفضّل الشیخین بتفضیل علیٍ إیّاهما علی نفسه ، ولو لم یفضّلهما لم أفضّلهما ، کفی بی آزرا أن أحبّ علیّا ثمّ أخالف قوله((۱)) .

ونحن من خلال هـذین النّصین لا نرید القول بتفضـیل عبد الرزاق بن همّام للشـیخین علی علی بن أبی طالب أو العکس ، وأنّ ذلک کان هو معیار التشـیع وعدمه آن ذاک ، بل الّذی نرید قوله هو أنّ روایته أحادیث لم یوافقه الثقات لا یعنی کونها موضوعه کما لا یعنی عـدم صـحتها فی نفسـها ، لأنّ النکاره عند القوم هی روایه أحادیث لا یرتضونها ، ولیس معناه عدم صـحتها وخصوصاً لما عرفنا((۲)) من وجود نهجین فی الشریعه :

۱ - التعبد المحض

۲ - الاجتهاد والرأی

وکذا الحال بالنسبه إلی تقدیم عبد الرزاق وغیره علیا علی غیره ، فهو الآخر لا یعنی غلوا أو رفضا ، لأنّ هذا التقدیم یدخل فی باب الاجتهاد المستنبط من الأدلّه ، ولا یمکن لأحد اتّهام الذّاهب إلیه بالرفض أو الغلو ، لأنّ زیـاده محبه بعض المؤمنین لم یحرّمها کتاب ولا سـنّه ، وخصوصا حینما عرفنا قـد سـبقه إلی الـذهاب إلی ذلک جمع من الصـحابه والتّابعین أمثال : أبی ذر الغفاری ، عمار بن یاسـر ، المقـداد بن الأسود ، سلمان الفارسی ، أبی أیّوب الأنصاری ، خزیمه بن

۱- تهذیب الکمال ۱۸ : ۶۰.

۲- فی کتابنا (منع تدوین الحدیث).

ثابت ذی الشهادتین ، جابر بن عبدالله الأنصاری ، العبّاس بن عبد المطلب ، الحسن والحسین .

کما ذهب إلی ذلک أیضا بنو المطلب وبنو هاشم کافّه ، وما لا یحصی من التّابعین کحجر بن عدی وأویس القرنی وزید ابن صوحان وذهب إلی ذلک أیضا صعصعه وجندب الخیر وغیرهم .

وعلیه فروایه عبد الرزاق وأمثاله أحادیث فی فضائل أهل البیت أو مناقب الآخرین لا یعنی عدم صحه تلک الأحادیث أو کونها نقلت غلوا أو رفضا کما یدعونه ، وهی الأخری لا یمکن أن تعد جرحا للرّاوی ، لأنّ دعاه النهج الحاکم استهدفوا رواه فضائل علی ومثالب الآخرین بالنقد والتجریح وإن کانت لتلک الأخبار شواهد ومتابعات صحیحه فی صحاحهم((۱)) .

وخیر ما أختم به هذا الاتّهام هو ما قاله الذهبی للعقیلی فی الدفاع عن علی ابن عبد الله بن جعفر المدینی ، والحدیث طویل ، منه :

« .. ولو ترکت حدیث علی ، وصاحبه محمد ، وشیخه عبد الرزاق ، وعثمان بن أبی شیبه ، وإبراهیم بن سعد ، وعفّان ، وأبان العطار ، وإسرائیل ، وأزهر السمان ، وبهز بن أسد ، وثابت البنانی ، وجریر بن عبد الحمید ، لغلقنا الباب ، وانقطع الخطاب ، ولماتت الآثار ، واستولت الزنادقه ، ولخرج الدّجال ، أفما لک عقل یا عقیلی ، أتدری فیمن تتکلّم ، وإنّما تبعناک فی ذکر هذا النمط لنذب عنهم ولنزیف ما قیل فیهم ، کأنّک لا تدری أنّ کلّ واحد من هؤلاء أوثق منک بطبقات ، بل وأوثق من ثقات کثیرین لم توردهم فی کتابک ، فهذا مما

۱- لی دراسه مفصله فی ذلک آمل أن أُوفّق لطبعه.

لا يرتاب فيه محدث ، وأنا اشـتهى أن تعرّفنى من هو الثّقه الثبت الّذى ما غلط أو انفرد بما لا يتابع عليه ، بل الثقه الحافظ إذا انفرد بأحاديث كان أرفع له ، وأكمل لرتبته ، وأدلّ على اعتنائه بعلم الأثر ، وضـبطه دون أقرانه لأشـياء ما عرفوها ، اللهم إلّا أن يتبين غلطه ووهمه فى الشـى ء فيعرف ذلك ، فانظر أوّل شـى ء إلى أصـحاب رسول الله الكبار والصغار ، ما فيهم أحد إلّا وقد انفرد بسنه ، فيقال له : هذا الحديث لا يتابع عليه ، وكـذلك التّابعون ، كلّ واحـد عنـده ما ليس عند الآخر من العلم ، وما الغرض هذا ، فإنّ هذا مقرر على ما ينبغى فى علم الحديث وإن تفرّد الثقه يعدّ صـحيحا غريبا ، وإن تفرد الصدوق ومن دونه يعدّ منكرا ، وإنّ إكثار الرّاوى من الأحاديث الّتى لا يوافق عليها لفظا أو إسنادا يصيّره متروك الحديث ، ثمّ ما كلّ أحد فيه بدعه أو له هفو ، أو ذنوب يقدح فيه بما يوهن حديثه ، ولا من شرط الثقه أن يكون معصوما من الخطايا والخطأ ، ولكن فائـده ذكرنا كثيرا من الثّقات الّذين فيهم أدنى بـدعه أو لهم أوهام يسـيره فى سـعه علمهم أن يعرف أنّ غيرهم أرجـح منهم وأوثق إذا عارضـهم أو خالفهم ، فزن الأشـياء بالعدل والورع((۱))!! .

وقد يدلّ على مكانه عبد الرزاق ووثاقته مقوله تلميذه يحيى بن معين فيه ، حيث حكى محمد بن إسماعيل الصرارى قوله :

بلغنا ونحن بصنعاء عند عبد الرزاق أنّ أصحابنا يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وغيرهما تركوا حديث عبد الرزاق وكرهوه فدخلنا من ذلك غم شديد ،

۱- ميزان الاعتدال، للذهبى ۳ : ۱۴۰ - ۱۴۱ ترجمه رقم ۵۸۷۴.

وقلنا : قد انفقنا ورحلنا وتعبنا ، فلم أزل فی غمّ من ذلک إلی وقت الحج ، فخرجت إلی مکه فلقیت بها یحیی بن معین ، فقلت له : یا أبا زکریا ما نزل بنا من شی ء بلغنا عنکم فی عبد الرزاق ؟ قال : وما هو ؟

قلنا : بلغنا أنّکم ترکتم حدیثه ورغبتم عنه ؟! .

فقال : یا أبا صالح لو ارتدّ عبد الرزاق عن الإسلام ما ترکنا حدیثه((۱)) .

وبعد هذا نقول : لیس من المعقول أن یکون عبد الرزاق فاسد المذهب والروایه ونحن نری أئمّه الحدیث والرجال أمثال یحیی بن معین وأحمد بن حنبل وابن راهویه وغیرهم((۲)) یأخذون الحدیث عنه ویوثّقونه .

الثالث : القول بأنّه تغیّر .

قال النسائی : فیه نظر لمن کتب عنه بأخره ، روی عنه أحادیث مناکیر((۳)) .

وقال أبو زرعه الدمشقی ، أخبرنا أحمد بن حنبل ، قال أتینا عبد الرزاق قبل المائتین وهو صحیح البصر ، ومن سمع منه بعد ما ذهب بصره ، فهو ضعیف السماع((۴)) .

وقال أحمد بن شبّویه : « .. هؤلاء – أی من روی عن عبد الرزاق المناکیر – سمعوا منه بعد ما عمی ، کان یلقّن فلقّنوه ، ولیس فی کتبه ، وقد أسندوا عنه أحادیث لیست فی کتبه((۵))» .

وهذه النصوص توضح أن تغیّر عبد الرزاق کان فی أواخر عمره ، وبسبب ذهاب بصره .

۱- سیر أعلام النبلاء ۹ : ۵۷۳، المیزان للذهبی الضعفاء، للعقیلی ۳ : ۱۱۰.

۲- انظر تهذیب الکمال ۱۸ : ۵۹، سیر أعلام النبلاء ۹ : ۵۶۴.

۳- میزان الاعتدال ۲: ۶۱۰، الضعفاء والمتروکون (للنسائی): ۱۵۴ ولیس فیه: روی عنه أحادیث مناکیر.

۴- سیر أعلام النبلاء ۹ : ۵۶۵، تهذیب الکمال ۱۸ : ۵۸.

۵- سیر أعلام النبلاء ۹ : ۵۶۸.

وأنّ التضـعيف والتليين يرجع إلى ما رواه عنه الضـعفاء والمتروكون لا لنفسه ، لأنّ من الواضـح أن كتب عبـد الرزاق معتمده ولم يخدش فى سـلامتها أحد ، فقال البخارى : ما حدث عنه عبد الرزاق من كتابه فهو أصح((۱)) .

وقال أحمد بن حنبل : من سمع من الكتب فهو أصحّ((۲)) .

وقال الذهبى : ومن احتجّ به لا يبالى بتغيّره ، لأنّه إنّما حدّث من كتبه لا من حفظه((۳)) .

والحاصل : فإن كتب عبـد الرزاق معتبره معتمده عند أهل العلم ، وبخاصه مصـنّفه الجامع الذى قال عنه الذهبى : إنّه خزانه علم((۴)) ، وأنت تعلم ما فى عباره الذهبى من دلاله على اعتبار ما فى المصـنّف من أحاديث ، أضف إليه : أن سماع عبد الرزاق من ابن جريج وروايته عنه ، مما لا يتكلّم ولم يتكلّم فيه أحد من أهل العلم ، لأنّه فيها من الإثبات كما هو صريح أحمد بن حنبل((۵)) .

وعليه فإنّ خبر المسح عن ابن عباس – من جهه عبد الرزاق – حجّه لكونه قد ورد فى مصنفه ، ولم يكن من محفوظاته!! ولعنعنه عبد الرزاق هنا عن ابن جريج وهو ممن سمع عنه .

۱- ميزان الاعتدال ۲ : ۶۱۰، التاريخ الكبير، للبخارى ۶ : ۱۳۰ الترجمه ۱۹۳۳.

۲- تهذيب الكمال ۱۸ : ۵۸.

۳- انظر هامش مختصر علوم الحديث، للطيبى : ۱۹۶.

۴- ميزان الاعتدال ۲ : ۶۰۹.

۵- تهذيب الكمال ۱۸ : ۵۸.

الملحق رقم (۵)

ابن جريج ، أجمع أئمّه رجال الحديث على الاحتجاج به بشرط أن يصرّح بالسماع ، وذلك لاشتهاره بالتدليس والإرسال عن الآخرين .

قال أبو بكر الأثرم : قال أحمد بن حنبل : إذا قال ابن جريج «قال فلان» و «أخبرت» جاء بمناكير ، وإذا قال «أخبرنى» و «سمعت» فحسبك به((۱)) .

وقال أبو الحسن الميمونى ، عن أحمد بن حنبل : إذا قال ابن جريج «قال» فاحذره ، وإذا قال «سمعت» أو «سألت» جاء بشى ء ليس فى النفس منه شى ء((۲)) .

وقال يزيد ابن زريع : كان ابن جريج صاحب غثاء((۳)) .

وقال مالك بن أنس : كان ابن جريج حاطب ليل((۴)) .

وقال ابن حجر : ثقه ، فقيه ، فاضل ، يدلّس ويرسل((۵)) .

أقول : حديث ابن جريج فى هذا الطريق خال من علّه التدليس والإرسال ،

۱- تهذيب الكمال ۱۸ : ۳۴۸، تاريخ الخطيب ۱۰ : ۴۰۵.

۲- تهذيب الكمال ۱۸ : ۳۴۸.

۳- تهذيب الكمال ۱۸ : ۳۴۹، تاريخ الخطيب ۱۰ : ۴۰۴.

۴- تهذيب الكمال ۱۸ : ۳۴۹، تاريخ الخطيب ۱۰ : ۴۰۴.

۵- تقريب التهذيب ۱ : ۵۲۰.

فأما أنّه ليس بمرسل ، فلأنّ ابن جريج قد عاصر عمرو بن دينار ، وقد صرّح هو بذلك حيث قال : جالست عمرو بن دينار بعد ما فرغت من عطاء تسع سنين((۱)) .

وأما أنّه ليس بمدلّس ، فلأنّ ابن جريج قد صرّح هنا بالسماع بقوله «أخبرنى عمرو بن دينار» ، وعليه فلا خدشه فى هذا الطريق من هذه الجهه .

والظاهر إنّ ما اشتهر به ابن جريج من الإرسال والتدليس هو الّذى دعا مالكا وابن زريع لأن يتكلّما فيه ، فنحن لم نعثر على قول جرح به ابن جريج غير ما اشتهر عنه من التدليس والإرسال!! ومهما يكن من أمر فإنّ كلام مالك وابن زريع جرح مبهم ، وهو لا يعارض التعديل من الأئمّه له - كما هو مسلم .

۱- تهذيب الكمال ۱۸ : ۳۴۷، وانظر تاريخ الخطيب ۱۰ : ۴۰۲.

الملحق رقم (۶)

عکرمه هو المفسّر المشهور ، - أحد أوعیه العلم حسب تعبیر الذهبی - احتج به الجماعه وغیر الجماعه ، إلّا أنّ مسلما قد أخرج له مقرونا بغیره((۱)) ، لکنه رجع فاحتجّ به فیما بعد - علی ما سیأتی توضیحه - وقد جرح البعض عکرمه ، ودافع عنه آخرون حیث صنّفوا کتبا فی الذبّ عنه ، منهم : أبو جعفر بن جریر الطبری ، ومحمد بن نصر المروزی ، وأبو عبد الله بن منده ، وأبو حاتم ، وابن حبّان ، وأبو عمرو بن عبد الله ، وغیرهم((۲)) .

وممن تصدّی للدفاع عنه الحافظ ابن حجر فی مقدمته لفتح الباری ، وکلّهم مجمعون علی تبرئته من الکذب((۳)) .

وعلی أیّ حال ، فإنّ غایه ما قیل فی عکرمه من تهم وطعون هی ثلاثه ، وهی کلّها یمکن أن یجاب عنها طبق ما قرّر من أصول وقواعد((۴)) ، والطعون هی :

۱- فقد قرن مسلم عکرمه بطاوس فی الروایه عن ابن عباس فی حج ضباعه (انظر صحیح مسلم بشرح النووی ۷ - ۸ : ۳۸۲ ح ۱۲۰۸).

۲- مقدّمه فتح الباری : ۴۲۴ وفی کلام الشیخ محمد تقی التستری - من الشیعه - ما یشیر إلی دفاعه عن بعض التهم الموجّهه إلیه، انظر قاموس الرجال ۷ : ۲۳۷.

۳- مقدمه فتح الباری : ۴۲۴.

۴- إنّما نقوله لا یعنی بأنّه رأینا ووجهه نظرنا بل إنّه نقاش علمی نطرحه مع الآخرین إلزاماً لهم.

الأوّل : القول بأنّه كذّاب

وأشدّ ما استدلّوا به ، هى :

۱ – ما جاء عن ابن عمر من قوله لنافع : لا تكذب علىّ كما كذب عكرمه على ابن عباس((۱)) .

۲ – روى جرير بن عبد الحميد ، عن يزيد بن أبى زياد ، قال : دخلت على على بن عبد الله بن عباس ، وعكرمه مقيّد على باب الحشّ ، قال : قلت : ما لهذا كذا ؟

قال : إنّه يكذب على أبى((۲)) .

۳ – روى إبراهيم بن سعد ، عن أبيه ، عن سعيد بن المسيب أنّه قال لبرد مولاه : لا تكذب علىّ كما كذب عكرمه على ابن عباس((۳)) .

وروى هشام بن سعد ، عن عطاء الخراسانى ، قال : قلت لسعيد بن المسيب : أنّ عكرمه يزعم أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله تزوّج ميمونه وهو محرم ، فقال : كذب مخبثان ، اذهب فسبّه ، سأحدّثكم : قدم رسول وهو محرم ، فلمّا حلّ تزوّجها((۴)) .

۴ – قال عبد الكريم الجزرى : قلت لسعيد بن جبير : إنّ عكرمه كره كراء الأرض ، فقال : كذب عكرمه ، سمعت ابن عباس يقول : إنّ أمثل ما أنتم صانعون استئجار الأرض البيضاء((۵)) .

۵ – قال مسلم الزنجى ، عن عبد الله بن عثمان بن خيثم ، أنّه كان جالسا مع

۱- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۷۹، سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۲.

۲- سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۳، تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۰.

۳- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۰، سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۲.

۴- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۰، سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۴.

۵- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۰، سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۴.

سعید ابن جبیر فمرّ به عکرمه ومعه ناس ، فقال لنا سعید : قوموا إلیه واسألوه واحفظوا ما تسألون عنه وما یجیبکم ، فقمنا وسألناه فأجابنا ، ثمّ أتینا سعیدا فأخبرناه ، فقال : کذب((۱)) .

۶ - وعن عثمان بن مرّه ، قال : قلت للقاسم : أنّ عکرمه قال : حدّثنا ابن عباس أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله نهی عن المزفّت ، والنّقیر ، والدّباء ، والحنتم ، والجرار ، قال : یا ابن أخی أنّ عکرمه کذّاب یحدّث غدوه حدیثا یخالفه عشیه((۲)) .

۷ - عن القاسم بن معن ، قال : حدّثنی أبی ، قال : حدّث عکرمه بحدیث ، فقال : سمعت ابن عباس یقول کذا وکذا ، فقلت : یا غلام هات الدواه والقرطاس ، فقال : أعجبک ؟ قلت : نعم ، قال : إنّما قلته برأیی((۳)) .

۸ - وقال فطر بن خلیفه : قلت لعطاء : أنّ عکرمه قال : قال ابن عبّاس : سبق الکتاب المسح علی الخفین ، فقال : کذب عکرمه ، سمعت ابن عباس یقول : امسح علی الخفین وإن خرجت من الخلاء((۴)) .

۹ - وسئل ابن سیرین عنه فقال : ما یسوؤنی أنّه یکون من أهل الجنه ، ولکنّه کذّاب((۵)) .

۱۰ - ونقل الربیع بن سلیمان عن الشافعی أنّه قال : وهو - یعنی مالک بن

۱- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۲۲.

۲- تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۶، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۲۸.

۳- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۲۹، تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۶.

۴- سیر أعلام النبلاء ۵ : ۲۴، تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۱.

۵- تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۲، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۲۵.

أنس – سيئ الرأى فى عكرمه ، قال : لا أرى لأحد أن يقبل حديثه((۱)) .

أقول : أكّد المدافعون عن عكرمه بأنّ هذه الأقوال المتقدّمه لا تثبت كذبا عليه ، ولا يصحّ الاستدلال بها على تكذيبه .

لأنّ المروى عن ابن عمر غير صحيح ، لوجود يحيى البكاء فى الروايه عنه ، وهو متروك الحديث ، إذ قال ابن حبّان عنه : كان يتفرد بالمناكير عن المشاهير ، ويروى المعضلات عن الثقات ، لا يجوز الاحتجاج به((۲)) .

وأمّا ما ورد عن على بن عبد الله بن عباس فى عكرمه ، فهو الآخر لا يمكن الاستدلال به ، لوجود يزيد بن أبى زياد فى سنده ، ويزيد ضعيف لا يحتج به((۳)) .

وأمّا ما حكى عن سعيد بن المسيب من أنّه قال لبرد مولاه : لا تكذب علىّ كما كذب عكرمه على ابن عباس ، فهو من روايه إبراهيم بن سعد عن أبيه ، وإبراهيم فيه شى ء((۴)) .

ولو قلنا بصحّه الروايه فهى لا تنفع فى تكذيب عكرمه وتضعيفه ، لأنّه جرح غير مفسّر السبب ، وهو لا يعارض تعديلات الأئمّه من أهل العلم له((۵)) .

۱- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۳، سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۶.

۲- الضعفاء لابن الجوزى ۲ – ۳ : ۱۹۳، ميزان الاعتدال ۴ : ۴۰۹.

۳- انظر تهذيب الكمال ۳۲ : ۱۳۷.

۴- لأنّه ليس بذاك الضابط فى الحديث، فلربما يغلط فيه – على ما هو صريح ابن سعد فى الطبقات ۷ : ۳۲۲ – وقد لينه يحيى بن سعيد القطان لهذه العله – على ما هو المحتمل قويا – وأرده كل من الذهبى وابن عدى فى الميزان ۱ : ۳۴ والكامل ۱ : ۲۴۶ – ۲۵۰، ومما يدل على عدم ضبطه أنّ له أحاديث غير مستقيمه عن الزهرى وعن غيره، وقد استعرض بعضها ابن عدى فى الكامل فراجع.

۵- كالبخارى وابن معين وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وغيرهم، قال ابن منده : عدّله أمه من التابعين تزيد على سبعين رجلا من خيار التابعين، وهذه منزله لا تكاد توجد لأحد من كبار التابعين على أن من جرحه من الأئمه لم يمسك عن الروايه عنه ولم يستغن عن حديثه، وكان حديثه متلقى بالقبول قرنا بعد قرن إلى زمن الأئمه الذين أخرجوا الصحيح. حتّى أنّ مسلما – وكان أسوأهم رأيا فيه – أخرج له مقرونا بغيره. (انظر تهذيب الأسماء ۱ : ۳۴۱، تهذيب التهذيب ۷ : ۲۶۳ ومقدمه فتح البارى : ۴۲۸، ۴۲۴، ۴۲۹. وأخيرا فى الحديث والمحدثون : ۱۷۸).

ونحن إنّما قلنا أنّه غير مبيّن السبب باعتبار أنّ تكذيب ابن المسيّب له كان مستندا على اجتهاد قد أخطأ فيه .

وأمّا ما روى عن سعيد بن المسيب أنّه قال : كذب مخبثان ، فهو على فرض ثبوته عن ابن المسيب ، فإنّه قد أخطأ قطعا باتّهام عكرمه بالكذب ، لأنّ هناك طرقا كثيره أخرى تروى عن ابن عبّاس أنّه قال : تزوّج النبيّ صلى الله عليه و آله ميمونه وهو محرم ، فقد رواه عن ابن عباس سوى عكرمه : أبو الشعثاء((۱)) ، وسعيد بن جبير((۲)) ، ومجاهد ابن الحجاج((۳)) ، وجابر بن زيد((۴)) ، وطاوس((۵)) و ..

وتكثّر هذه الطرق عن ابن عباس ربّما يشعر بثبوت هذا المرويّ عنه فى الجمله ، خاصّه لو علمنا أنّ بعض هذه الطرق صحيح سندا ، فتكذيب ابن المسيب لعكرمه ، لا وجه له إذن .

فإذا فهمت ذلك ، فاعلم أنّ عدم اطلاع ابن المسيب على باقى الطرق الّتى روت عن ابن عبّاس هى التى دعته لأن يكذب عكرمه ، وهذا هو الّذى عنيناه بما تقدم من قولنا أنّه جرح غير مفسر ، لأنّه لا يفسر لنا كذب عكرمه وإخباره بغير

۱- انظر مسند أحمد ۱ : ۲۲۱، ۲۲۸، ۳۳۷.

۲- انظر مسند أحمد ۱ : ۲۲۱، ۲۲۸، ۳۳۷.

۳- أنظر مسند أحمد ۱ : ۲۲۱، ۲۲۸، ۳۳۷.

۴- أنظر مسند أحمد ۱ : ۲۸۵، ۲۶۲.

۵- أنظر مسند أحمد ۱ : ۲۵۲.

الواقع ، بل استقربنا من خلاله خطأ ابن المسيب واجتهاده ، على أنّ ما رواه عكرمه عن ابن عبّاس فى هذه القضيّه ليس بهذا النحو النّاقص الموهم ، الّذى سبّب فى أن يطعن ابن المسيب فيه ، فهناك طرق أخرى عن عكرمه رواها عن ابن عبّاس فيها أنّ النبى صلى الله عليه و آله تزوّج بميمونه بعد تمام فريضه الحج أثناء رجوعه إلى المدينه .

روى عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه ، قال : حدثنا إسماعيل((۱)) ، أخبرنا أيّوب((۲)) عن عكرمه ، عن ابن عبّاس : أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نكح ميمونه وهو محرم ، وبنى بها حلالا بسرف((۳)) .

وأمّا ما روى عن سعيد بن جبير((۴)) من أنّ عكرمه روى عن ابن عباس كراهه استئجار الأرض ، فلعلّها كانت فى موارد مخصوصه لا يباح فيها الإجاره ، لأنّ كراء الأرض واستئجارها عنوان كلّىّ يدخل تحته موارد يصح فيها الاستئجار ، وموارد لا يصح((۵)) ، واحتمال كون المكروه هى تلك الموارد - المخصوصه عند ابن عباس - له وجه وجيه ، فلا يستقيم الطعن فى عكرمه .

وأمّا ما رواه مسلم الزنجى ، عن عبد الله بن عثمان بن خيثم ، عن سعيد بن

۱- وهو إسماعيل بن علیّه، الذى احتج به الجماعه (انظر تهذيب الكمال ۳ : ۴۵۹).

۲- هو أيوب بن أبى تميمه السختيانى، وثقه أهل العلم (انظر تهذيب الكمال ۳ : ۴۵۷).

۳- مسند أحمد ۱ : ۳۵۹، ومثله فى صفحه ۳۵۴ و ۲۸۶.

۴- فى مقدمه الفتح : ۴۲۵ انه سعيد بن المسيب.

۵- انظر المجموع ۱۵ : ۱۳ - ۱۴، المغنى لابن قدامه ۶ : ۶۶، مغنى المحتاج ۲ : ۳۴۲، الشرح الكبير ۶ : ۸۷ وغيرها من المصادر، ومن تلك الموارد ما لو اشترط المؤجر من المستأجر أن يزرع فيها ويغرس ولم يبين مقدار كل واحد منهما، ففى هذه الصوره لا تجوز الإجاره.

جبير فلا يصح ، لكون الزنجيّ ضعيف ، كثير الأوهام ، منكر الحديث((۱)) .

وأمّا ما رواه عثمان بن مره من أن عكرمه كذب على ابن عباس فى أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله نهى عن المزفّت والنقير والدباء و ..

ففيه أنّ هذا النهى قد صدر فعلا وبطرق مستفيضه عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، فتكذيب عكرمه فى نقله لهذا الحديث لازمه عدم الاطلاع على الطرق الأخرى ، ولا لوم على عكرمه فى ذلك .

وأمّا ما رواه القاسم بن معن فى قضيه الدواه والقرطاس ، فإنّه يوجب مدحا لعكرمه لاذما ، لأنّه يدل على صدقه ووثاقته وخوفه من اختلاط الحديث بالرأى ، قال ابن حجر : ففيها دلاله على تحرّيه فإنّه حدّثه فى المذاكره بشى ء ، فلمّا رآه يريد أن يكتبه عنه شكّ فيه فأخبره أنّه إنّما قاله برأيه ، فهذا أولى أن يحمل عليه من أن يطعن به أنّه تعمّد الكذب على ابن عبّاس((۲)) .

وأمّا ما قاله ابن سيرين ، فليس فيه طعن فى عكرمه ووثاقته فى الحديث ، فإنّ الجرح قد جاء لعدم ارتضاء ابن سيرين آراء عكرمه الفقهيه ، لا لشكّه فى وثاقته ، ويدلّ على ذلك أنّ ابن سيرين إذا قال «ثبت عن ابن عباس» يعنى به عكرمه((۳)) .

وأمّا ذمّ الإمام مالك له بدعوى كونه من الخوارج ، فهو لم يثبت عنه - على ما

۱- هو مسلم بن خالد بن قرقره الزنجي، أبو خالد المكى، أكثر أهل العلم على تضعيفه واستنكار مروياته (انظر تهذيب الكمال ۲۷ : ۵۰۸، التاريخ الكبير، للبخارى ۷ : الترجمه ۱۰۹۷، سير أعلام النبلاء ۸ : ۱۵۸ وغيرها من المصادر).

۲- مقدمه فتح البارى : ۴۲۷.

۳- مقدمه فتح البارى : ۴۲۶ وفيه (قال خالد الحذاء كل ما قال محمد بن سيرين (ثبت عن ابن عباس) فإنما أخذه عن عكرمه، وكان لا يسميه لأنّه لم يكن يرضاه).

هو صریح ابن حجر((۱)) - وسیأتی توضیح ذلک .

وأمّا ما رواه فطر بن خلیفه : قلت لعطاء أنّ عکرمه قال : قال ابن عباس سبق الکتاب المسح علی الخفین ، فقال عطاء : کذب عکرمه ، بل سمعت ابن عبّاس یقول : امسح ..

فالکاذب المخطئ هنا هو عطاء نفسه لا عکرمه ، لأنّ هذا القول ثابت عن ابن عباس بطرق مستفیضه ، والمسانید والصحاح التی تذکر الناهین عن المسح علی الخفین ، تعدّ ابن عباس فی ضمن من نهی عن المسح علی الخفین((۲)) .

کانت هذه النقول أشدّ ما یستدل به علی تکذیب عکرمه ، وقد استبان لک سقمها ، لکون غالبها دعاوی فارغه غیر مبیّنه العلّه والسبب إلّا فی موردین أو ثلاث ، کزواج النبیّ صلی الله علیه و آله من میمونه وهو محرم ، والنهی عن المزفّت والدباء ، وقد اتضح لک عدم صلاحها للطعن .

هذا وإنّ الإصرار علی تکذیب عکرمه مع تغاضیهم عن أخطاء المحدثین الآخرین لیدلّ علی أنّ وراء تکذیبه غرضا شخصیّاً وهوی نفسیّاً .

ولعلّه لذلک نظر یحیی بن معین حیث قال : إذا رأیت إنسانا یقع فی عکرمه وحماد بن سلمه فاتّهمه علی الإسلام((۳)) .

وقد أراد عکرمه بقوله : أرأیت هؤلاء الّذین یکذّبونی من خلفی ، أفلا یکذّبونی فی وجهی((۴)) ، التنبیه علی أن هؤلاء لا یبتغون العلم والحقیقه ، إذ

۱- مقدمه فتح الباری : ۴۲۴.

۲- کعلی بن أبی طالب، وعائشه بنت أبی بکر و..

۳- تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۸.

۴- تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۸، سیر أعلام النبلاء ۵ : ۱۹.

لو أرادوا ذلك لجاءوا فسألوه عمّا يستنكرونه ، فلمّا لم يقابلوه بذلك علمنا بأنّهم مغرضون ، ولذلك وصفهم أبو جعفر الطبرى بأنّهم من أهل الغباوه((۱)) .

وقال ابن منده فى صحيحه بعد كلام طويل له فى مدح عكرمه : أجمع الجماعه على إخراج حديثه ، واحتجّوا به ، على أنّ مسلما كان أسوأهم رأيا فيه ، وقد أخرج له مقرونا بغيره وعدّله بعد ما جرحه((۲)) .

وقال أيضاً : من جرحه من الأئمه لم يمسك من الروايه عنه((۳)) .

الثانى : القول بأنّه يرى رأى الخوارج .

قال ابن لهيعه : كان يحدّث برأى نجده الحرورى((۴)) .

وقال سعيد بن أبى مريم ، عن ابن لهيعه ، عن أبى الأسود : كنت أوّل من سبّب لعكرمه الخروج إلى المغرب ، وذلك أنّى قدمت من مصر إلى المدينه ، فلقينى عكرمه ، وساءلنى عن أهل المغرب ، فأخبرته بغفلتهم ، قال : فخرج إليهم ، وكان أوّل ما أحدث فيهم رأى الصفريه((۵)) .

وقال يعقوب بن سفيان : سمعت يحيى بن كثير يقول : قدم عكرمه مصر ، وهو يريد المغرب ، ونزل هذه الدار - وأومأ إلى دار إلى جانب دار ابن بكير - وخرج

۱- انظر هامش سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۵.

۲- انظر هامش سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۵.

۳- انظر هامش سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۵.

۴- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۷۷.

۵- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۷۷، سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۰.

إلى المغرب ، فالخوارج الّذين بالمغرب عنه أخذوا((۱)) .

وقال أبو بكر بن أبى خيثمه : سمعت يحيى بن معين يقول : إنّما لم يذكر مالك ابن أنس عكرمه ، لأنّ عكرمه كان ينتحل رأى الصفريه((۲)) .

وقال عمر بن قيس المكى ، عن عطاء : كان عكرمه أباضيا((۳)) .

وقال الحسن بن عطيه القرشى الكوفى : سمعت أبا مريم يقول : كان عكرمه بيهسيا((۴)) .

وقال إبراهيم الجوزجانى : سألت أحمد بن حنبل عن عكرمه ، أكان يرى رأى الأباضيه ؟ فقال : يقال : إنّه كان صفريا ، قلت : أتى البربر ؟

قال : نعم ، وأتى خراسان يطوف على الأمراء يأخذ منهم((۵)) .

وهذه الأقوال لا تثبت كونه صفريا لكون رواه بعضها ضعاف .

فالّذى رواه أبو الأسود وأبو مريم ، ضعيف بابن لهيعه((۶)) .

وما رواه يعقوب بن سفيان أنّه سمع ابن بكير .. ، فهو كلام مبهم وادعاء فارغ ، لأنّ يحيى بن بكير لم يبيّن النصوص الّتى أفادت الخوارج أو التى استفادوا منها وأماكن وردوها فى كتبهم ، أو أقوال أئمّتهم ولم يوضح لنا اسم من التقى بهم

۱- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۷۷، سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۱.

۲- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۷۸.

۳- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۷۸.

۴- والبيهسى : طائفه من الخوارج ينتسبون إلى أبى بيهس.

۵- سير أعلام النبلاء ۵ : ۲۱.

۶- هو عبد الله بن لهيعه بن عقبه الحضرمى الاعدولىّ. ضعّفه أكثر أهل العلم (انظر تهذيب الكمال ۱۵ : ۴۸۷، والضعفاء لابن الجوزى ۲ : ۱۳۶، والضعفاء للعقيلى ۲ : ۲۹۳) وغيرها من المصادر.

من الخوارج ، حتّی صیّروه إماما یأخذون معالم مذهبهم منه حسب هذا الزعم .

قال ابن جریر الطبری : لو کان کلّ من ادّعی علیه مـذهب من المذاهب الردیئه ثبت علیه ما ادّعی به وسـقطت عدالته وبطلت شـهادته بذلک ، للزم ترک أکثر محدّثی الأمصار ، لأنّه ما منهم إلّا وقد نسـبه قوم إلی ما یرغب به عنه((۱)) .

وأمّا ما رواه الجوزجانی عن أحمد بن حنبل فهو الآخر لا یثبت شـیئا ، لأنّ أحمد قد شـکک فی نسبه الصفریّه إلیه ، ومجرّد ذهاب عکرمه إلی البربر لا یعنی أنّه کان خارجیّا ، هذا مع أنّ الّذی یظهر من أحمد تبرئته لعکرمه من هذه التهمه ، وخصوصا حینما وقفنا علی کلام أبی بکر المروزِیّ : قلت لأحمد بن حنبل : یحتج بحدیث عکرمه ؟ فقال : نعم ، یحتج به((۲)) .

وأمّا ما رواه بن أبی خیثمه عن یحیی بن معین من أنّ مالکا إنّما لم یذکر عکرمه فی الموطّأ لأنّه یری رأی الصفریه ، فهو عجیب غریب ، لأنّ مالکا قد احتج بعکرمه فی الموطأ فی کتاب الحجّ ، وقد صرح ابن حجر بذلک حیث قال : «وزعموا أنّ مالکا أسـقط ذکر عکرمه من الموطّأ ، ولا أدری ما صـحّته ، لأنّه ذکره فی الحجّ وصـرّح باسـمه ومال إلی روایته عن ابن عباس ، وترک عطاء فی تلک المسأله ، مع کون عطاء أجلّ التابعین فی علم المناسک((۳))» .

وأمّا ما رواه عمر بن قیس المکی عن عطاء ، فهو مجمل وادّعاء محض أیضا .

وممّا یؤیّد سقم هذه الادّعاءات علی عکرمه هو ثبوت المسح علی القدمین

۱- مقدمه فتح الباری : ۴۲۷.

۲- تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۸.

۳- مقدمه فتح الباری : ۴۲۹.

عنده ، فی حین أنّ المشهور عن الخوارج أنّهم یغسلون الأقدام .

ومثله الحال بالنسبه إلی الحکّام ، فالثابت عند الخوارج أنّهم یخرجون بالسیف علیهم((۱)) ، فلو کان عکرمه خارجیًا فلم لا یشهر السیف بوجوههم ، بل نراه یقبل جوائز السلطان وصلاته ؟!! هذا ، وقد برّأه من هذه التهمه بعض علماء هذا الفن :

فقال ابن حجر : لم یثبت عنه من وجه قاطع أنّه کان یری ذلک((۲)) .

وقال العجلی : عکرمه مولی ابن عباس رضی الله عنهما مکّی ، تابعیّ ، ثقه ، بری ء ممّا یرمیه الناس به من الحروریّه((۳)) . وقال ابن حجر : وقد برّأه الإمام أحمد((۴)) .

الثالث : أنّه یقبل جوائز الحکّام والأمراء

أوضحنا لک قبل قلیل أنّ قبول جوائز الحکام ینافی المبدإ الذی قام علیه مذهب الخوارج ، وحسب قول ابن حجر أنّه لا یعنی قدحا فی الراوی ولا روایته ، فقال :«وأمّا قبوله لجوائز الأمراء فلیس ذلک بمانع من قبول روایته ، وهذا الزهری قد کان فی ذلک أشهر من عکرمه ، ومع ذلک فلم یترک أحد الروایه عنه بسبب ذلک»((۵)) .

وقال ابن حجر فی موضع آخر أیضا : وأمّا قبول الجوائز فلا یقدح أیضا إلّا عند أهل التشدید ، وجمهور أهل العلم علی الجواز کما صنف فی ذلک ابن

۱- انظر قاموس الرجال، للتستری ۷ : ۲۳۷.

۲- مقدمه فتح الباری : ۴۲۴، ۴۲۸.

۳- انظر ثقات العجلی کما فی مقدمه الفتح : ۴۲۷ وتهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۹.

۴- مقدمه فتح الباری : ۴۲۷.

۵- مقدمه فتح الباری : ۴۲۷.

عبد البر((۱)) .

وإذ فرغنا من الجواب عما طعن به عليه ، فلنذكر ثناء أهل العلم عليه :

فعن عثمان بن حكيم ، قال : كنت جالسا مع أبى أمامه بن سهل بن حنيف إذ جاء عكرمه ، فقال : يا أبا أمامه أذكّرك الله هل سمعت ابن عباس يقول : ما حدّثكم عنى عكرمه فصدّقوه فإنه لم يكذب عليّ ؟ فقال أبو أمامه : نعم((۲)) . قال ابن حجر : وهذا إسناد صحيح((۳)) .

وقال عثمان بن سعيد الدارمى : قلت ليحيى بن معين : فعكرمه أحبّ إليك عن ابن عباس أو عبيد الله بن عبد الله ؟ فقال : كلاهما ، ولم يخير ، قلت : فعكرمه أو سعيد بن جبير ؟ فقال : ثقه وثقه ، ولم يختير((۴)) .

وفى آخر : قلت ليحيى : كريب أحبّ إليك عن ابن عباس أو عكرمه ؟ فقال : كلاهما ثقه((۵)) .

وقال حمّاد بن زيد : قال لى أيّوب : لو لم يكن [عكرمه] عندى ثقه لم أكتب عنه((۶)) .

وقال أحمد بن زهير : عكرمه أثبت الناس فيما يروى((۷)) .

۱- مقدمه فتح البارى : ۴۲۴.

۲- مقدمه فتح البارى : ۴۲۷، تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۷۱.

۳- مقدمه فتح البارى : ۴۲۷.

۴- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۸.

۵- هامش تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۸ عن (تاريخه الترجمه ۶۰۴).

۶- مقدمه فتح البارى : ۴۲۸.

۷- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۷.

وقال أحمد بن حنبل : يحتجّ به((۱)) .

وقال ابن عدى : مستقيم الحديث إذا روى عنه الثقات((۲)) .

وقال النسائى : ثقه((۳)) ، من أعلم الناس((۴)) .

وقال البخارى : ليس أحد من أصحابنا إلّا وهو يحتج بعكرمه((۵)) .

وقال أبو حاتم : ثقه يحتجّ بحديثه إذا روى عنه الثقات((۶)) .

وقال الحاكم : احتجّ بحديثه الأئمّه القدماء ، لكنّ بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيّز الصحاح((۷)) .

وقال ابن حجر : قال ابن حبّان : كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن ، ولا أعلم أحدا ذمه بشى ء ، يعنى يجب قبوله والقطع به((۸)) .

والحاصل :

أنّ عكرمه ثقه – وفق ما تقدم – ، وقد احتجّ به غالب الأئمّه .

قال البزّار : روى عن عكرمه مائه وثلاثون رجلا من وجوه البلدان كلّهم رضوا به((۹)) .

۱- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۸.

۲- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۹، مقدمه فتح البارى : ۴۲۹.

۳- تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۹.

۴- المستخرج من مصنّفات النسائى : ۱۱۶ الترجمه ۲۱۹۰، سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۱.

۵- مقدمه فتح البارى : ۴۲۸، تهذيب الكمال ۲۰ : ۲۸۹، تاريخه الكبير ۴۹:۷ الترجمه ۲۱۸.

۶- الجرح والتعديل ۷ : ۷ الترجمه ۳۲، سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۲.

۷- الجرح والتعديل ۷ : ۷ الترجمه ۳۲ سير أعلام النبلاء ۵ : ۳۲، مقدمه فتح البارى : ۴۲۹.

۸- مقدمه فتح البارى : ۴۲۹.

۹- مقدمه فتح البارى : ۴۲۸.

وقال أبو جعفر بن جرير : ولم يكن أحـد يدفع عكرمه من التقدّم فى العلم بالفقه والقرآن وتأويله وكثره الروايه للآثار ، وإنّه كان عالما بمولاه ، وفى تقريظ جلّه أصـحاب ابن عبّاس إيّاه ، ووصـفهم له بالتقدم فى العلم ، وأمرهم الناس فى الأخذ عنه ، ما بشـهاده بعضـهم تثبت عداله الإنسان ويسـتحق جواز الشـهاده ، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح ، وما يسقط العداله بالظنّ وبقول فلان لمولاه : لا تكذب علىّ ، وما أشبهه من القول الذى له وجوه وتصاريف ومعان غير الذى وجّهه إليه أهل الغباوه ومن لا علم له بتصاريف كلام العرب((۱)) .

۱- مقدمه فتح البارى : ۴۲۹.

فهرس المصادر

بعد القرآن الکریم ونهج البلاغه

۱.أبو جعفر الطحاوی: لعبد المجید محمود.

۲.الإتقان فی علوم القرآن : للسیوطی ، جلال الدین عبد الرحمن (ت ۹۱۱ ه) ، تحقیق : سعید المندوب ، دار الفکر ، الطبعه الأولی - لبنان ۱۴۱۶ ه - ۱۹۹۶م .

۳.أثر الأحکام المختلف فیها : للدکتور مصطفی دیب البغا.

۴.اجتهاد الرسول: لدکتوره ناديه شريف العمری، نشر مؤسسه الرساله، بیروت، سنه ۱۴۰۸ ه- / ۱۹۸۷ م.

۵.الاحتجاج علی أهل اللجاج : للطبرسی ، أحمد بن علی بن أبی طالب (من اعلام القرن السادس الهجری) ، تحقیق : محمد باقر الخرسان ، مؤسسه الاعلمی ، الطبعه الثانیه - لبنان ۱۴۰۳ه

۶.أحکام البسمله: للفخرالرازی.

۷.أحکام القرآن : لابن العربی ، أبی بکر محمد بن عبداللّه المعافری (ت ۵۴۳ه) ، تحقیق : محمد عبدالقادر عطا ، دار الفکر للطباعه والنشر- لبنان

۸.أحکام القرآن : للجصاص ، أحمد بن علی الرازی (ت ۳۷۰ ه) ، تحقیق : محمد الصادق القمحاوی. دار إحیاء التراث العربی - بیروت ۱۴۰۵ه .

۹.أحکام القرآن = تفسیر القرطبی: لأبی عبدالله القرطبی ، محمد بن أحمد الأنصاری (ت ۶۷۱ه) ، دار الشعب - القاهره .

۱۰.أحوال الرجال : للجوزجانی ، إبراهیم بن یعقوب ، أبو إسحاق (ت ۲۵۹ ه) ، تحقیق : صبحی البدری السامرائی ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۵ ه .

۱۱.الأخبار الطوال : للدینوری ، عبد الله بن مسلم بن قتیبه (ت ۲۷۶ او ۲۸۲ه) ، تحقیق : عبد المنعم عامر / جمال الدین الشیال ، دار إحیاء الکتب العربی ، الطبعه الأولی ۱۹۶۰ القاهره .

۱۲.اختصار علوم الحدیث.

۱۳.الاختصاص : للشیخ المفید ، محمد بن محمد بن النعمان العکبری (ت ۴۱۳ه) ، تحقیق : علی اکبر غفاری ، السیّد محمود الزرندی ، دار المفید، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۴۱۴ه.

۱۴.اختلاف أُصول المذاهب: للقاضی النعمان المغربیّ – طبعه دار الأندلس / بیروت ۱۹۷۳ م.

۱۵.الأدب المفرد : للبخاری ، محمد بن إسماعیل أبو عبدالله (ت ۲۵۶ ه)، تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی ، دار البشائر الإسلامیه ، الطبعه الثالثه – بیروت ۱۴۰۹ ه – ۱۹۸۹م .

۱۶.الإرشاد : للمفید ، محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (ت ۴۱۳ه) ، تحقیق : مؤسسه آل البیت علیهم السلام لتحقیق التراث ، دار المفید ، الطبعه الثانیه ، بیروت ۱۴۱۴ه / ۱۹۹۳م .

۱۷.إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری: للقسطلانی أحمد بن محمّد (ت ۹۲۳ ه–)، نشر دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

۱۸.إرشاد النقاد إلی تیسیر الاجتهاد: لمحمد بن إسماعیل الصنعانی، دار النشر: الدار السلفیه – الکویت – ۱۴۰۵ ه ، الطبعه: الأولی، تحقیق: صلاح الدین مقبول أحمد.

۱۹.الاستبصار فیما اختلف من الاخبار : للشیخ الطوسی ، محمد بن الحسن (ت۴۶۰ ه) ، تحقیق : السیّد حسن الموسوی الخرسان ، دار الکتب الإسلامیه ، الطبعه الرابعه ، طهران ۱۳۹۰ه

۲۰.الاستیعاب المطبوع بهامش الإصابه: لابن عبد البر، یوسف بن عبدالله بن محمد (ت ۴۶۳ ه)، نشر مطبعه السعاده، مصر، ۱۳۲۸ ه

۲۱.الاستیعاب فی معرفه الأصحاب : لابن عبدالبر ، یوسف بن عبدالله بن محمد (ت ۴۶۳ ه) ، تحقیق : علی محمد البجاوی ، دار الجیل ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۲ه

۲۲.أسد الغابه فی معرفه الصحابه : لابن الأثیر ، عز الدین أبی الحسن علی بن أبی الکرم الشیبانی (ت ۶۳۰ ه) نشر إسماعیلیان – طهران ، بالأوفسیت عن دار الکتاب العربی – لبنان.

۲۳.الاسرائیلیات وأثرها فی کتب التفسیر.

۲۴.الإصابه فی تمییز الصحابه : لابن حجر العسقلانی ، أحمد بن علی الشافعی (ت ۸۵۲ه) ، تحقیق : علی محمد البجاوی ، دار الجیل، الطبعه الأولی، بیروت، ۱۴۱۲ه / ۱۹۹۲م.

۲۵.الاعتصام بحبل الله المتین.

۲۶.إعلام الموقعین عن رب العالمین : لابن القیم الجوزیه ، أبی عبد الله محمد بن أبی بکر بن أیوب الزرعی (ت ۷۵۱ ه) ، تحقیق : طه عبد الرؤوف سعد ، نشر دار الجیل، بیروت ۱۹۷۳م .

۲۷.أقرب الموارد فی فصح العربیه والشوارد: لسعید الخوری الشرتونی اللبنانی، نشر منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۳ ه

۲۸.ألفاظ وعبارت الجرح والتعدیل: للدکتور أحمد معبد عبد الکریم، نشر مکتبه أضواء السلف، الریاض.

۲۹.الأم : لمحمد بن إدریس الشافعی ، أبو عبد الله (ت ۲۰۴ ه) ، الطبعه الثانیه ، دار المعرفه - بیروت – ۱۳۹۳ ه

۳۰.الأمالی : للشیخ المفید ، محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (ت ۴۱۳ه) ، تحقیق : حسین الأستاد ولی ، علی أکبر الغفاری ، دار المفید للطباعه والنشر ، الطبعه الثانیه ، بیروت ۱۴۱۴ه - ۱۹۹۳م .

۳۱.الأمالی الخمیسیه:

۳۲.الأمالی: للشیخ الطوسی محمّد بن الحسن الطوسی .

۳۳.الإمام الصادق علیه السلام والمذاهب الأربعه : لأسد حیدر، نشر: المجمع العالمی لأهل البیت، الطبعه الأولی سنه ۱۴۲۵.

۳۴.الإمام الصادق: لأبی زهره.

۳۵.الإمام مالک: للدکتور مصطفی الشکعه.

۳۶.الإمامه والسیاسه : لابن قتیبه ، أبی محمد ، عبدالله بن مسلم الدینوری (ت ۲۷۶ه) ، تحقیق : طه محمد الزینی ، نشر مؤسسه الحلبی وشرکاه .

۳۷.الاملاء.

۳۸.الأموال : لأبی عبید ، القاسم بن سلام (۲۲۳ ه) ، تحقیق : خلیل محمد هراس ، دار الفکر- بیروت ۱۴۰۸ ه/ ۱۹۸۸م .

۳۹.الأنساب : للسمعانی ، أبی سعید ، عبد الکریم بن محمد ابن منصور التمیمی (ت ۵۶۲ ه) ، تحقیق : عبد الله عمر البارودی ، دار الفکر ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۹۹۸م .

۴۰.أنساب الأشراف : للبلاذری ، أحمد بن یحیی بن جابر (ت ۲۷۹ ه) ، تحقیق : د . سهیل زکار / د . ریاض زرکلی ، دار الفکر ، الطبعه الأولی ، بیروت ۱۴۱۷ ه - ۱۹۹۶م.

۴۱.أنساب الأشراف: للبلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر، تحقیق: الشیخ محمد باقر المحمودی، مجمع إحیاء الثقافه الاسلامیه.

۴۲.الأنصار والرسول: لإبراهیم بیضون.

۴۳.الباعث الحثیث شرح إختصار علوم الحدیث.

۴۴.بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الاطهار : للمجلسی ، الشیخ محمد باقر (ت ۱۱۱۱ه) ، مؤسسه الوفاء ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۴۰۳ه .

۴۵.بدایه المجتهد ونهایه المقتصد : لابن رشد ، محمد بن أحمد بن محمد القرطبی ، (ت ۵۹۵ه) ، دار الفکر - بیروت .

۴۶.البدایه والنهایه : لابن کثیر ، إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی (ت ۷۷۴ ه) ، مکتبه المعارف - بیروت .

۴۷.بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع : لعلاء الدین الکاسانی (ت ۵۸۷ه) ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۹۸۲م .

۴۸.بذل المجهود فی حل ابی داود : للسهارنفوری ، خلیل احمد (ت۱۳۴۶ ه) ، دار البیان للتراث ، الطبعه الاولی – القاهره ۱۹۸۸م .

۴۹.البرهان فی تفسیر القرآن : للسید هاشم البحرانی (ت۱۱۰۷ ه) ، تحقیق : قسم الدراسات الاسلامیه / مؤسسه البعثه، قم.

۵۰.بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد : للصفار ، محمد بن الحسن بن فروخ القمی (ت ۲۹۰ه) ، الحاج میرزا حسن کوجه باغی ، منشورات الاعلمی ۱۴۰۴ه طهران .

۵۱.تاریخ ابن خلدون: لابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد الحضرمی (ت ۸۰۸ ه) ، دار القلم ، الطبعه الخامسه – بیروت ۱۹۸۴م .

۵۲.تاریخ ابن معین (روایه الدوری) : لیحیی بن معین (۲۳۳ ه) ، تحقیق : د. أحمد محمد نور سیف ، مرکز البحث العلمی وإحیاء التراث الإسلامی، الطبعه الأولی، مکه المکرمه ۱۳۹۹ ه

۵۳.تاریخ ابن معین (روایه عثمان الدارمی) : لیحیی بن معین (۲۳۳ ه) ، تحقیق : د. أحمد محمد نور سیف ، دار المأمون للتراث – دمشق ۱۴۰۰ ه .

۵۴.تاریخ أبی الفداء: لابی الفداء ، إسماعیل بن نور الدین (ت ۷۳۲ه) ، تحقیق : محمود دیوب ، دار المعرفه ¬¬، بیروت، لبنان .

۵۵.تاریخ أبی زرعه الدمشقی : لعبد الرحمن بن عمرو النصری (ت ۲۸۱ ه) ، تحقیق : خلیل المنصور ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الاولی – بیروت ۱۹۹۶م .

۵۶.تاریخ أبی زرعه: لأبی زرعه عبد الرحمن بن عمرو الدمشقی، مکتبه الفاتح، رقم ۴۲۱۰، استانبول.

۵۷.تاریخ الإسلام : للذهبی ، شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ه) ، تحقیق : د. عمر عبدالسلام تدمری ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الأولی، بیروت ۱۴۰۷ه / ۱۹۸۷م.

۵۸.تاریخ الخلفاء : للسیوطی ، عبدالرحمن بن أبی بکر (ت ۹۱۱ه) ، تحقیق : محمد محی الدین عبدالحمید ، مطبعه السعاده – مصر ۱۳۷۱ه – ۱۹۵۲م .

۵۹.تاریخ الصغیر: للبخاری ، محمد بن إبراهیم بن إسماعیل، أبو عبدالله الجعفی (ت ۲۵۶ ه) ، تحقیق : محمود إبراهیم زاید ، دار المعرفه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۶ ه

۶۰. التاریخ الکبیر : للبخاری ، محمد بن إسماعیل بن إبراهیم ، أبو عبدالله الجعفی (ت ۲۵۶ ه) ، تحقیق : السید هاشم الندوی ، دار الفکر.

۶۱.التاریخ الکبیر = تاریخ ابن أبی خیثمه: لأبی بکر أحمد بن أبی خیثمه زهیر بن حرب، تحقیق: صلاح بن فتحی هلال، نشر الفاروق الحدیثه للطبعه والنشر، سنه ۱۴۲۴ ه- / ۲۰۰۴ م.

۶۲.تاریخ المدینه المنوره = أخبار المدینه المنوره : لابن شبه ، عمر بن شبه النمیری البصری (ت ۲۶۲ه) ، تحقیق : علی محمد دندل / یاسین سعد الدین بیان ، دار الکتب العلمیه - بیروت ۱۴۱۷ه - ۱۹۹۶م .

۶۳.تاریخ الیعقوبی : أحمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن واضح (ت ۲۸۴ ه) ، دار صادر، بیروت.

۶۴.تاریخ بغداد : للخطیب البغدادی ، أبی بکر ، أحمد بن علی (ت ۴۶۳ه) ، دار الکتب العلمیه، بیروت .

۶۵.تاریخ خلیفه بن خیاط : لخلیفه بن خیاط اللیثی العصفری (ت ۲۴۰ه) ، تحقیق : د. أکرم ضیاء العمری ، دار القلم ، مؤسسه الرساله، الطبعه الثانیه - دمشق ، بیروت – ۱۳۹۷ه .

۶۶.تاریخ دمشق : لابن عساکر ، أبی القاسم ، علی بن الحسن بن هبه الله بن عبدالله الشافعی (ت ۵۷۱ه) ، تحقیق : محب الدین أبی سعید عمر بن غرامه العمری ، دار الفکر - بیروت ۱۹۹۵ م.

۶۷.تاریخ عمرو بن العاص:للدکتور حسن إبراهیم حسن.

۶۸.تاریخ واسط : لبحشل ، أسلم بن سهل الرزّاز الواسطی، أبو الحسن، (ت ۲۹۲ ه) ، تحقیق: کورکیس عواد ، عالم الکتب ، الطبعه: الأولی، بیروت ۱۴۰۶ ه

۶۹.تحفه الأحوذی بشرح جامع الترمذی : للمبارکفوری ، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحیم (ت ۱۳۵۳ ه) ، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۷۰.تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی : للسیوطی ، عبد الرحمن بن أبی بکر (ت ۹۱۱ ه) ، تحقیق : عبد الوهاب عبد اللطیف، نشر مکتبه الریاض الحدیثه، الریاض .

۷۱.التدوین فی أخبار قزوین : للرافعی القزوینی ، عبد الکریم بن محمد (ت۶۲۲ ه) ، تحقیق : عزیز الله العطاری ، دار الکتب العلمیه – بیروت ۱۹۸۷م .

۷۲.تذکره الحفاظ : للذهبی ، شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ه) ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت.

۷۳.ترتیب المدارک وتقریب المسالک : للقاضی عیاض ، عیاض بن موسی الیحصبی السبتی (ت۵۴۴ ه) ، تحقیق : د . أحمد بکیر محمود ، مکتبه الحیاه – بیروت .

۷۴.التسهیل لعلوم التنزیل : لابن جزی الکلبی ، محمد بن أحمد بن محمد الغرناطی (ت ۷۴۱ه) ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الرابعه – لبنان – ۱۴۰۳ه – ۱۹۸۳م .

۷۵.التعدیل و التجریح ، لمن خرج له البخاری فی الجامع الصحیح : للباجی ، ابو الولید سلیمان ابن خلف (ت ۴۷۴ ه) ، تحقیق : د. أبو لبابه حسین ، دار اللواء للنشر والتوزیع ، الطبعه الأولی – الریاض ۱۴۰۶ ه .

۷۶.تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس : لابن حجر العسقلانی ، أبو الفضل أحمد بن علی العسقلانیین (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : د.عاصم بن عبد الله القریونی ، مکتبه المنار، الطبعه الاولی – الأردن .

۷۷.تفسیر ابن کثیر = تفسیر القرآن العظیم : لابن کثیر إسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی (ت ۷۷۴ه) ، دار الفکر - بیروت ۱۴۰۱ ه .

۷۸.تفسیر أبو الفتوح الرازی = روض الجنان وروح الجنان: للحسین بن علی الخزاعی النیشابوری، تصحیح: دکتور محمّد جعفر یاحقی - دکتور محمّد مهدی ناصح، المرکز البحوث الإسلامیه التابعه للروضه الروضیه فی مشهد المقدّسه، سنه ۱۳۷۵ ش.

۷۹.تفسیر البحر المحیط : لأبی حیان الاندلسی ، محمد بن یوسف (ت ۷۴۵ه) ، تحقیق : الشیخ عادل أحمد عبدالموجود - الشیخ علی محمد معوض ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - لبنان / بیروت – ۱۴۲۲ه- ۲۰۰۱ م .

۸۰.تفسیر البغوی : للحسین بن مسعود الفراء البغوی الشافعی، (ت ۵۱۶ه).

۸۱.تفسیر الدر المنثور : للسیوطی ، جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر (ت ۹۱۱ه) ، دار الفکر - بیروت - ۱۹۹۳ م

۸۲.تفسیر الطبری = جامع البیان عن تأویل آی القرآن : للطبری ، محمد بن جریر بن یزید بن خالد (ت ۳۱۰ه) ، تحقیق : الشیخ خلیل المیس ، دار الفکر، بیروت ۱۴۱۵ه .

۸۳. تفسیر العیاشی : للعیاشی ، محمد بن مسعود السلمی (ت ۳۲۰ه) ، تحقیق : السیّد هاشم المحلاتی ، المکتبه العلمیه الإسلامیه – طهران.

۸۴.تفسیر القاسمی = محاسن التأویل : للقاسمی محمد جمال الدین (ت ۱۳۳۲ ه) ، تحقیق : محمد فؤاد عبد الباقی ، دار الفکر، بیروت ۱۹۷۸م .

۸۵.التفسیر الکبیر = مفتاح الغیب : للفخر الرازی ، محمد بن عمر التمیمی الشافعی (ت ۶۰۶ه) ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۲۱ه - ۲۰۰۰م .

۸۶.تقریب التهذیب : لابن حجر العسقلانی ، أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : محمد عوامه ، دار الرشید ، الطبعه الأولی - سوریا ۱۴۰۶ ه - ۱۹۸۶ م .

۸۷.تقریب المعارف : لأبی الصلاح الحلبی ، تقی بن نجم (ت ۴۴۷ه) ، تحقیق : فارس تبریزیان الحسون ، سنه الطبع ۱۴۱۷ ه .

۸۸.التقریب للنووی (المطبوع مع شرح الکرمانی علی البخاری).

۸۹.التقید والإیضاح.

۹۰.تقیید العلم : للخطیب البغدادی ، أحمد بن علی (ت ۴۶۳ ه) ، دار إحیاء السنه النبویه .

۹۱.التمهيـد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيـد : لابن عبـد البر ، أبى عمر يوسف بن عبـد الله بن عبد البر النمرى (ت ۴۶۳ ه‍) ، تحقيق : مصـطفى بن أحمـد العلوى، محمد عبد الكبير البكرى، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميه - المغرب ۱۳۸۷ ه‍ .

۹۲.تنوير الحوالک شرح موطأ مالک : للسيوطى ، عبدالرحمن بن أبى بكر (ت ۹۱۱ه‍) ، المكتبه التجاريه الكبرى - مصر ۱۳۸۹ه‍ - ۱۹۶۹م

۹۳.توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار : للصنعانى ، محمد بن إسماعيل الأمير الحسنى الصنعانى (ت ۱۱۸۲ه‍) ، تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد ، المكتبه السلفيه، المدينه المنوره .

۹۴.تهذيب الاحكام : للطوسى ، محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ه‍) ، تحقيق : حسن الموسوى الخرسان ، دار الكتب الإسلاميه ، الطبعه الثالثه - طهران ۱۳۶۴ه‍ ش .

۹۵.تهذيب الأسماء واللغات : للنووى ، محى الدين بن شرف (ت ۶۷۶ ه‍) ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، الطبعه الأولى ، بيروت - ۱۹۹۶ .

۹۶.تهذيب التهذيب : لابن حجر العسقلانى ، أبى الفضل أحمد بن على الشافعى (۸۵۲ ه‍) ، دار الفكر ، الطبعه الأولى - بيروت ۱۴۰۴ ه‍ — ۱۹۸۴م .

۹۷.تهذيب الكمال : للمزى ، يوسف بن الزكى عبدالرحمن أبو الحجاج (ت ۷۲۰ ه‍) ، تحقيق : د. بشار عواد معروف ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الأولى ، بيروت ۱۴۰۰ ه‍ - ۱۹۸۰م

۹۸.تيسير الوصول.

۹۹.الثقات : لابن حبان البستى التميمى ، أبى حاتم ، محمد بن حبان بن أحمد (ت ۳۵۴ ه‍) ، تحقيق : السيد شرف الدين أحمد ، دار الفكر ، الطبعه الأولى ۱۳۹۵ ه‍ - ۱۹۷۵م .

۱۰۰.جامع أحاديث الشيعه : للسيد البروجردى ، حسين الطباطبائى البروجردى (ت ۱۳۸۳ه‍)، تأليف : اسماعيل المعزى الملايرى ، نشر : مطبعه مهر — ايران ۱۴۱۵ ه‍

۱۰۱.الجامع الصحيح = سنن الترمذى : للترمذى ، أبى عيسى محمد بن عيسى بن سوره (ت ۲۷۹ه‍)، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث العربى - بيروت ۱۳۵۷ه‍ .

۱۰۲.جامع المسانید والسنن: لابن کثیر الدمشقی (ت ۷۷۴ ه-)، تخریج وتعلیق: دکتور عبد المعطی أمین قلعه جی، دار الفکر، بیروت، سنه ۱۴۱۵ ه- / ۱۹۹۴ م.

۱۰۳.جامع بیان العلم وفضله : لابن عبد البر ، یوسف بن عبد البر النمری (ت ۴۶۳ ه) ، دار الکتب العلمیه - بیروت ۱۳۹۸ ه

۱۰۴.الجامع لاحکام القرآن = تفسیر القرطبی: لأبی عبدالله القرطبی ، محمد بن أحمد الأنصاری (ت ۶۷۱ه) ، دار الشعب - القاهره .

۱۰۵.الجرح والتعدیل : للرازی ، أبی محمد عبد الرحمن بن أبی حاتم محمد بن إدریس (ت ۲۳۷ ه) ، دار إحیاء التراث العربی ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۲۷۱ ه - ۱۹۵۲ م .

۱۰۶.جمع الجوامع: للسیوطی.

۱۰۷.الجمع بین الصحیحین البخاری ومسلم : للحمیدی ، محمد بن فتوح (ت ۱۰۹۵ه) ، تحقیق : د. علی حسین البواب ، دار ابن حزم ، الطبعه الثانیه - لبنان ۱۴۲۳ه - ۲۰۰۲م .

۱۰۸.الجمع بین رجال الصحیحین: لابن القیسرانی.

۱۰۹.جمهره خطب العرب : لأحمد زکی صفوت ، المکتبه العلمیه، بیروت .

۱۱۰.الجوهر النقی / المطبوع فی ذیل سنن البیهقی : للماردینی ، علاء الدین بن علی بن عثمان الشهیر "بابن الترکمانی " (ت ۷۴۵ ه) ، دار المعرفه، بیروت .

۱۱۱.حجه القراءات: لأبی زرعه عبد الرحمن بن محمّد بن زنجله، تحقیق: سعید الأفغانی، مؤسسه الرساله، بیروت، سنه ۱۴۰۴ ه- / ۱۹۸۴ م.

۱۱۲.حجه الوداع :لأبی محمد علی بن أحمد بن سعید إبن حزم الأندلسی (ت ۴۵۶ ه-)، دار النشر: بیت الأفکار الدولیه للنشر والتوزیع - الریاض - ۱۹۹۸، الطبعه: الأولی، تحقیق: أبو صهیب الکرمی.

۱۱۳.حجیه السنه : لعبد الغنی عبد الخالق المصری (ت ۱۴۰۳ ه) ، دار السعداوی للطباعه والنشر، دار التربیه للطباعه والنشر .

۱۱۴.الحدیث والمحدثون.

۱۱۵.حلیه الأولیاء وطبقات الأصفیاء : للأصبهانی ، أبی نعیم أحمد بن عبدالله (ت ۴۳۰ه) ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الرابعه – بیروت ۱۴۰۵ه .

۱۱۶.حلیه العلماء فی معرفه مذاهب الفقهاء : للشاشی ، سیف الدین أبی بکر محمد بن أحمد الشاشی القفال (۵۰۷ ه)، تحقیق : د . یاسین أحمد إبراهیم درادکه ، مؤسسه الرساله / دار الأرقم ، الطبعه الأولی – بیروت / عمان ۱۹۸۰م .

۱۱۷.حیّ علی خیر العمل الشرعیه والشعاریه: للمؤلّف.

۱۱۸.خطط الشام : للدکتور کُرْد عَلی ، محمد بن عبد الرزاق بن محمَّد (ت ۱۳۷۲ه–) ، مکتبه النوری ، الطبعه الثالثه – دمشق ۱۹۸۳ م .

۱۱۹.الخلاصه فی أصول الحدیث: للطیبی، نشر دار المعرفه، بیروت.

۱۲۰.دراسات فی الحدیث النبوی: للأعظمی الدکتور محمد مصطفی، نشر المکتب الإسلامی، سنه ۱۴۱۳ ه– / ۱۹۹۲ م.

۱۲۱.دعائم الإسلام : للقاضی النعمان المغربی ، النعمان بن محمد بن منصور بن حیون التمیمی (ت ۳۶۳ ه) ، تحقیق: آصف بن علی ، دار المعرفه القاهره ۱۳۸۳ ه .

۱۲۲.دلائل النبوه: لأبی نعیم.

۱۲۳.دیوان الضعفاء: .

۱۲۴.الرساله المستطرفه لبیان مشهور کتب السنه المصنفه: لمحمد بن جعفر الکتانی، دار النشر: دار البشائر الإسلامیه – بیروت – ۱۴۰۶ – ۱۹۸۶، الطبعه: الرابعه، تحقیق: محمد المنتصر محمد الزمزمی الکتانی.

۱۲۵.الروض النضیر : للسیاغی ، شرف الدین الحسین بن أحمد (ت ۱۲۲۱ه) ، مکتبه المؤید ، الطبعه الثانیه – الطائف .

۱۲۶.الروضتین فی أخبار الدولتین النوریه والصلاحیه: لشهاب الدین عبد الرحمن بن إسماعیل بن إبراهیم المقدسی الدمشقی، دار النشر: مؤسسه الرساله - بیروت - ۱۴۱۸ه/ ۱۹۹۷م، الطبعه: الأولی، تحقیق: إبراهیم الزیبق .

۱۲۷.ریاض النضره : نشر دار الکتب العلمیه الطبعه الثانیه ، ۴مجلّدات .

۱۲۸.زاد المعاد فی هدی خیر العباد : لابن القیم ، محمد بن أبی بکر الزرعی، أبی عبد الله (ت ۷۵۱ ه) ، تحقیق : شعیب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسه الرساله / مکتبه المنار الإسلامیه - بیروت / الکویت ، الطبعه الرابعه عشر ۱۴۰۷ ه - ۱۹۸۶م .

۱۲۹.الزهد والرقائق.

۱۳۰.سبل الهدی والرشاد : للصالحی الشامی ، محمد بن یوسف (ت ۹۴۲ ه) ،تحقیق: عادل أحمد عبد الموجود / علی محمد معوض ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۳م .

۱۳۱.سمط النجوم العوالی فی أنباء الأوائل والتوالی : للعاصمی ، عبدالملک بن حسین بن عبدالملک الشافعی المکی (ت ۱۱۱۱ه) ، تحقیق : عادل أحمد عبدالموجود / علی محمد معوض ، دار الکتب العلمیه - بیروت ۱۴۱۹ه - ۱۹۹۸م .

۱۳۲.السنه ما قبل التدوین : لمحمد عجاج الخطیب ، دار الفکر – بیروت ۱۴۰۱ ه

۱۳۳.سنن ابن ماجه : للقزوینی محمد بن یزید (ت ۲۷۵ ه) ، تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی ، دار الفکر - بیروت .

۱۳۴.سنن أبی داود : لأبی داود السجستانی ، سلیمان بن الأشعث الأزدی (ت ۲۷۵ه) ، تحقیق : محمد محیی الدین عبدالحمید ، دار الفکر - بیروت

۱۳۵.سنن الدارقطنی : للدارقطنی ، أبی الحسن علی بن عمر البغدادی (ت ۳۸۵ ه) ، تحقیق : السید عبدالله هاشم یمانی المدنی ، دار المعرفه – بیروت ۱۳۸۶ه - ۱۹۶۶م .

۱۳۶.سنن الدارمی : للدارمی ، أبی محمد ، عبدالله بن عبدالرحمن (ت ۲۵۵ه) ، تحقیق : فواز أحمد زمرلی ، خالد السبع العلمی ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۷ه .

۱۳۷.السنن الکبری : لأبی بکر البیهقی ، أحمد بن الحسین بن علی بن موسی (ت ۴۵۸ ه) ، تحقیق : محمد عبدالقادر عطا ، مکتبه دار الباز - مکه ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۴م .

۱۳۸.السنن الکبری للنسائی : لأبی عبدالرحمن النسائی ، أحمد بن شعیب (ت ۳۰۳ ه) ، تحقیق : د . عبدالغفار سلیمان البنداری / سید کسروی حسن ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۱ه - ۱۹۹۱م .

۱۳۹.سنن النسائی = المجتبی من السنن : للنسائی ، أبی عبدالرحمن أحمد بن شعیب (ت ۳۰۳ ه) ، تحقیق : عبدالفتاح أبو غده ، مکتب المطبوعات الإسلامیه ، الطبعه الثانیه - حلب ۱۴۰۶ ه - ۱۹۸۶م .

۱۴۰.سؤالات أبی عبید الآجری : لسلیمان بن الأشعث أبو داود السجستانی، دار النشر: الجامعه الإسلامیه - المدینه المنوره - ۱۳۹۹ - ۱۹۷۹، الطبعه: الأولی، تحقیق: محمد علی قاسم العمری

۱۴۱.سؤالات محمد بن عثمان بن أبی شیبه: لعلی بن عبد الله بن جعفر المدینی أبو الحسن، دار النشر: مکتبه المعارف - الریاض - ۱۴۰۴، الطبعه: الأولی، تحقیق: موفق عبد الله عبد القادر.

۱۴۲.سیر أعلام النبلاء : للذهبی ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز (ت ۷۴۸ ه) ، تحقیق : شعیب الأرناؤوط / محمد نعیم العرقسوسی ، مؤسسه الرساله ، الطبعه التاسعه - بیروت ۱۴۱۳ه

۱۴۳.سیره ابن إسحاق = کتاب السیر والمغازی : لمحمد بن إسحاق بن یسار (ت ۱۵۱ ه) ، تحقیق : د. سهیل زکار ، دار الفکر الطبعه الاولی ۱۳۹۸ ه .

۱۴۴.سیره ابن هشام : للحمیری المعافری ، عبدالملک بن هشام بن أیوب ، (ت ۲۱۸ه) ، تحقیق : طه عبدالرؤوف سعد ، دار الجیل ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۱ ه .

۱۴۵.شـذرات الـذهب فی أخبار من ذهب : لابن العماد للحنبلی ، عبـد الحی بن أحمد بن محمد العکری (ت ۱۰۸۹ ه) ، تحقیق : عبـد القـادر الأـرنؤوط / محمود الأرناؤوط ، دار بن کثیر ، الطبعه الأولی – دمشق ۱۴۰۶ ه .

۱۴۶.شـرح الاخبار فی فضائل الأئمه الاطهار : للقاضـی النعمان المغربی ، أبی حنیفه النعمان بن محمد التمیمی (ت ۳۶۳ ه) ، تحقیق : السـید محمد الحسینی الجلالی ، مؤسسه النشر الإسلامی ، الطبعه الثانیه – قم ۱۴۱۴ ه .

۱۴۷.شرح الزرقانی علی موطأ مالک : محمد بن عبدالباقی بن یوسف (ت ۱۱۲۲ه) ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۱ ه .

۱۴۸.شرح السنه : للبغوی ، الحسین بن مسعود الفراء (ت ۵۱۶ ه) ، تحقیق : شعیب الأرناؤوط – محمد زهیر الشاویش ، المکتب الإسلامی ، الطبعه الثانیه – دمشق ۱۹۸۳م .

۱۴۹.شرح العلل: لابن رجب.

۱۵۰.شرح الکرمانی علی صحیح البخاری: للکرمانی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت / لبنان، الطبعه الثالثه سنه ۱۴۰۵ ه- / ۱۹۸۵ م.

۱۵۱.شرح اللمع: أبوإسحاق ابراهیم الشیرازی تحقیق: عبدالمجید الترکی دار الغرب الاسلامی، بیروت ۱۴۰۸ ه / ۱۹۸۸م.

۱۵۲.شرح النووی علی صحیح مسلم : للنووی ، أبی زکریا ، یحیی بن شرف بن مری (ت۶۷۶ ه) ، دار إحیاء التراث العربی ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۳۹۲ ه

۱۵۳.شرح صحیح البخاری : للکرمانی ، شمس الدین محمد بن یوسف بن علی (ت ۷۸۶ ه) ، دار احیاء التراث العربی ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۴۰۱ ه

۱۵۴.شرح علل الترمذی: لابن رجب الحنبلی، تحقیق: دکتور نور الدین عِتْر، نشر دار العطاء، ریاض، سنه ۱۴۲۱ ه- / ۲۰۰۱ م.

۱۵۵.شرح علل الترمذی: للإمام حافظ بن رجب الحنبلی، دار النشر: مکتبه المنار، الزرقاء، الأردن، ۱۴۰۷ه- / ۱۹۸۷م، الطبعه: الأولی، تحقیق: الدکتور همام عبد الرحیم سعید.

۱۵۶.شرح معانی الآثار : لأبی جعفر الطحاوی ، أحمد بن محمد بن سلامه (ت ۳۲۱ ه) ، تحقیق : محمد زهری النجار ، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی - بیروت ۱۳۹۹ ه .

۱۵۷.شرح نهج البلاغه : لابن أبی الحدید ، عز الدین بن هبه الله بن محمد (ت ۶۵۶ ه) ، تحقیق : محمد أبوالفضل إبراهیم ، دار احیاء الکتب العربیه ، الطبعه الأولی - ۱۳۷۸ ه .

۱۵۸.شرح نهج البلاغه : لابن أبی الحدید دار الرشاد الحدیثه طبع قدیم.

۱۵۹.شرح نهج البلاغه: للتستری محمّد تقی.

۱۶۰.شعب الإیمان : للبیهقی ، أبی بکر أحمد بن الحسین (ت۴۵۸ ه) ، تحقیق : محمد السعید بسیونی زغلول دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۰ ه .

۱۶۱.صحیح ابن حبان (بترتیب ابن بلبان الفارسی) : لأبی حاتم التمیمی البستی ، محمد بن حبان بن أحمد (ت ۳۵۴ ه) ، تحقیق : شعیب الأرنؤوط ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۴۱۴ه .

۱۶۲.صحیح ابن خزیمه : للسلمی النیسابوری ، أبی بکر ، محمد بن إسحاق بن خزیمه (ت ۳۱۱ ه) ، تحقیق : د. محمد مصطفی الأعظمی ، المکتب الإسلامی - بیروت ۱۳۹۰ه - ۱۹۷۰م .

۱۶۳.صحیح البخاری : للبخاری ، أبی عبدالله ، محمد بن إسماعیل الجعفی (ت ۲۵۶ ه) ، تحقیق : د. مصطفی دیب البغا ، دار ابن کثیر ، الیمامه ، الطبعه الثالثه ، بیروت ۱۴۰۷ه- ۱۹۸۷م .

۱۶۴.صحیح مسلم : للقشیری النیسابوری ، أبی الحسین ، مسلم بن الحجاج (ت ۲۶۱ ه) ، تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی ، دار إحیاء التراث العربی - بیروت

۱۶۵.الصحیح من سیره النبی الأعظم: للسید جعفر مرتضی العاملی، نشر دار الحدیث، قم، سنه ۱۴۲۶ ه.

۱۶۶.الصراط المستقیم إلی مستحقی التقدیم : للبیاضی العاملی ، علی بن یونس النباطی (ت ۸۷۷ ه) ، تحقیق : محمد باقر البهبودی ، المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه ، الطبعه الأولی - إیران ۱۳۸۴ه .

۱۶۷.صفین : للمنقری ، نصر بن مزاحم (ت ۲۱۲ ه) ، تحقیق : عبدالسلام محمد هارون ، المؤسسه العربیه الحدیثه ، الطبعه الثانیه – القاهره ۱۳۸۲ه .

۱۶۸.الصلاه خیر من النوم الوجه الآخر: للمؤلّف.

۱۶۹.الضعفاء الصغیر : للبخاری ، محمد بن إسماعیل أبو عبدالله الجعفی (ت ۲۵۶ ه) ، تحقیق : محمود إبراهیم زاید ، دار الوعی ، الطبعه الأولی - حلب ۱۳۹۶ ه

۱۷۰.ضعفاء العقیلی : لأبی جعفر محمد بن عمر بن موسی العقیلی (ت ۳۲۲ ه) ، تحقیق : عبد المعطی أمین قلعجی ، دار المکتبه العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۴م .

۱۷۱.الضعفاء والمتروکین : لأبی الفرج بن الجوزی ، عبد الرحمن بن علی بن محمد (ت ۵۹۷ ه) ، تحقیق : عبد الله القاضی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۶ ه

۱۷۲.الضعفاء والمتروکین : للنسائی ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعیب النسائی (ت ۳۰۳ ه) ، تحقیق : محمود إبراهیم زاید ، دار الوعی ، الطبعه الأولی - حلب ۱۳۹۶ ه

۱۷۳.طبقات ابن سعد = الطبقات الکبری : لمحمد بن سعد بن منیع البصری الزهری (ت ۲۳۰ ه) ، دار صادر - بیروت

۱۷۴.طبقات الفقهاء : لأبی اسحاق الشیرازی ، إبراهیم بن علی بن یوسف (ت ۴۷۶ ه) ، تحقیق : خلیل المیس ، دار القلم – بیروت.

۱۷۵.الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف : للسید ابن طاووس ، علی بن موسی الحلی (ت ۶۶۴ ه) ، مطبعه الخیام ، الطبعه الاولی – قم ۱۳۹۹ ه .

۱۷۶.طرح التثریب فی شرح التقریب : للعراقی ، زین الدین ، أبی الفضل عبد الرحیم بن الحسینی (ت ۸۰۶ ه) ، تحقیق : عبد القادر محمد علی ، دار الکتب العلمیه، الطبعه الأولی، بیروت ۲۰۰۰ م .

۱۷۷.الطهور: لأبی عبید قاسم بن سلام، تحقیق: دکتر صالح بن محمد الفهد المزید، نشر مکتبه العلوم والحکم، المدینه المنوّره، سنه ۱۴۱۴ ه- / ۱۹۹۴ م.

۱۷۸.ظفر الأمانی بشرح مختصر الجرجانی.

۱۷۹.العبر فی خبر من غبر : للذهبی ، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) ، تحقیق : د. صلاح الدین المنجد ، مطبعه حکومه الکویت ، الطبعه الثانیه - الکویت ۱۹۸۴م .

۱۸۰.العقد الفرید : لابن عبد ربه ، أحمد بن محمد الأندلسی (ت ۳۲۸ ه) ، تحقیق : د . مفید محمد قمیحه / د . عبد المجید الترحیبی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۰۴ه – ۱۹۸۳ م.

۱۸۱.علل الدارقطنی : للدارقطنی ، أبی الحسن البغدادی ، علی بن عمر (ت ۳۸۵ ه) ، تحقیق : محفوظ الرحمن زین الله السلفی ، دار طیبه - الریاض ۱۴۰۵ ه .

۱۸۲.علل الشرائع : للشیخ الصدوق ، أبی جعفر ، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ ه) ، تحقیق : السید محمد صادق بحر العلوم ، المکتبه الحیدریه - النجف الأشرف ۱۳۸۵ ه .

۱۸۳.العلل الصغیر: للترمذی، نشر دار إحیاء التراث العربی - بیروت، تحقیق: أحمد محمد شاکر.

۱۸۴.العلل ومعرفه الرجال : لأحمد بن حنبل أبو عبدالله الشیبانی (ت ۲۴۱ ه) ، تحقیق : وصی الله ابن محمد عباس ، دار الخانی ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۸ ه

۱۸۵.عمده القارئ شرح صحیح البخاری : للعینی ، بدر الدین محمود بن أحمد (ت ۸۵۵ ه) ، دار إحیاء التراث العربی بیروت .

۱۸۶.عون المعبود شرح سنن أبی داود : للعظیم آبادی ، أبی الطیب ، محمد شمس الحق (ت ۱۳۲۹ ه)، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۹۹۵م

۱۸۷.عیون الأخبار : للدینوری ، عبد الله بن مسلم بن قتیبه (ت ۲۷۶ ه) ، تحقیق : د . یوسف الطویل ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الثالثه – بیروت ۱۴۲۴ ه – ۲۰۰۳ م.

۱۸۸.الغارات : للثقفی ، أبی إسحاق ، إبراهیم بن محمد الکوفی (ت ۲۸۳ ه) ، تحقیق : السید جلال الدین المحدث ، طبع بالاوفسیت فی مطابع بهمن.

۱۸۹.الغدیر فی الکتاب والسنه والأدب : للأمینی ، عبدالحسین بن أحمد (ت ۱۳۹۲ ه) ، دار الکتاب العربی ، الطبعه الرابعه - بیروت ۱۳۹۷ه.

۱۹۰.فتح الباری شرح صحیح البخاری : لابن رجب الحنبلی ، ابی الفرج عبد الرحمن بن شهاب البغدادی (ت ۷۹۵ ه) ، تحقیق : طارق بن عوض الله ، دار ابن الجوزی ، الطبعه الأولی، الریاض ۱۴۱۷ ه .

۱۹۱.فتح الباری شرح صحیح البخاری : للعسقلانی ، أحمد بن علی بن حجر (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : محب الدین الخطیب ، دار المعرفه، بیروت .

۱۹۲.الفتح الربانی لترتیب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی: لأحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتی (م ۱۳۷۸ ه-) نشر دار إحیاء التراث العربی، الطبعه الثانیه ، ۲۴ مجلّد.

۱۹۳.فتح القدیر الجامع بین فنی الروایه والدرایه من علم التفسیر : للشوکانی ، محمد بن علی بن محمد (ت ۱۲۵۵ ه) ، دار الفکر، بیروت .

۱۹۴.فتح المالک بتبویب التمهید لابن عبد البر علی موطّأ الإمام مالک: تحقیق وترتیب: دکتور مصطفی صمیده، دار الکتب العلمیه فی بیروت، سنه ۱۴۱۸ ه- / ۱۹۹۸ م.

۱۹۵.فتح المغیث: للعراقی.

۱۹۶.الفتوح : لابن اعثم الکوفی ، أبی محمد أحمد بن اعثم (ت ۳۱۴ ه) ، تحقیق : علی شیری ، دار الأضواء ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۱ ه .

۱۹۷.الفصول المختاره : للمفيـد ، أبی عبدالله ، محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (ت ۴۱۳ ه) ، تحقیق : نور الـدین جعفریان ، یعقوب الجعفری ، محسن الأحمدی ، الطبعه الثانیه ، دار المفید – بیروت ۱۴۱۴ه .

۱۹۸.الفقه علی المذاهب الأربعه : للجزیری ، عبد الرحمان (ت ۱۳۶۰ ه) ، دار احیاء التراث العربی ، الطبعه الأولی، بیروت، ۱۴۰۶ ه .

۱۹۹.فهرست ابن الندیم : لأبی الفرج ، محمد بن أبی یعقوب البغدادی (ت ۴۳۸ ه) ، دار المعرفه، بیروت ۱۳۹۸ ه – ۱۹۷۸م

۲۰۰.الفهرست: لابن خیر الاشبیلی.

۲۰۱.قاموس الرجال : للتستری ، الشیخ محمد تقی ، مؤسسه النشر الإسلامی ، الطبعه الأولی، ۱۴۱۹ ه

۲۰۲.قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث : للقاسمی ، محمد جمال الدین (ت ۱۳۳۲ ه) ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۳۹۹ ه – ۱۹۷۹م

۲۰۳.الکافی : للکلینی ، محمد بن یعقوب بن إسحاق (ت ۳۲۹ ه) ، تصحیح وتعلیق : علی اکبر الغفاری ، دار الکتب الإسلامیه ، الطبعه الخامسه – طهران ۱۳۶۳ه ش .

۲۰۴.الکامل فی التاریخ : لابن الأثیر ، أبی الحسن ، علی بن أبی الکرم محمد بن محمد بن عبدالکریم الشیبانی (ت ۶۳۰ ه) ، تحقیق : عبدالله القاضی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الثانیه، بیروت ۱۴۱۵ ه .

۲۰۵.الکامل فی ضعفاء الرجال : لابن عدی ، أبی أحمد عبدالله بن عدی الجرجانی (ت ۳۶۵ ه) ، تحقیق : یحیی مختار غزاوی ، دار الفکر ، الطبعه الثالثه – بیروت ۱۴۰۹ ه – ۱۹۸۸م .

۲۰۶.کتاب سلیم بن قیس : لسلیم بن قیس الهلالی (ت ۷۶ ه) ، تحقیق : محمد باقر الانصاری الزنجانی، نشر دلیل ما ، الطبعه الاولی – ایران ۱۴۲۲ ه .

۲۰۷.کشف المحجه لثمره المهجه : لابن طاووس ، علی بن موسی بن جعفر الحسنی الحسینی (ت ۶۶۴ ه) ، المطبعه الحیدریه – النجف الأشرف ۱۳۷۰ ه – ۱۹۵۰ م .

۲۰۸.کفایه الأثر فی النص علی الأئمه الاثنی عشر : للخزاز القمی ، أبی القاسم علی بن محمد بن علی الرازی (من علماء القرن الرابع) ، تحقیق : السید عبداللطیف الحسینی الکوه کمری ، نشر بیدار – قم ۱۴۰۱ ه .

۲۰۹.الکفایه فی علم الروایه : للخطیب البغدادی ، أحمد بن علی بن ثابت أبی بکر (ت ۴۳۶ ه) ، تحقیق : أبو عبدالله السورقی ، إبراهیم حمدی المدنی ، المکتبه العلمیه – المدینه المنوره .

۲۱۰.کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال : للمتقی الهندی ، علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی (ت ۹۷۵ ه) ، تحقیق : محمود عمر الدمیاطی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۹ ه – ۱۹۹۸م .

۲۱۱.لسان العرب : لابن منظور ، محمد بن مکرم بن منظور الأفریقی المصری (ت ۷۱۱ ه) ، دار صادر ، الطبعه الأولی – بیروت .

۲۱۲.لسان المیزان : لابن حجر العسقلانی ، أبی الفضل ، أحمد بن علی بن حجر (ت ۸۵۲ ه) ، تحقیق : دائره المعارف النظامیه – الهند ، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات ، الطبعه الثالثه – بیروت ۱۴۰۶ه – ۱۹۸۶م .

۲۱۳.المبسوط : للسرخسی ، محمد بن أحمد بن أبی سهل (ت ۴۸۳ ه) ، دار النشر : دار المعرفه – بیروت .

۲۱۴.المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین : لابن حبان البستی التمیمی، أبی حاتم ، محمد بن حیان بن أحمد (ت ۳۵۴ ه) ، تحقیق : محمود إبراهیم زاید ، دار الوعی الطبعه الأولی – حلب ۱۳۹۶ ه .

۲۱۵.مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : للهیثمی ، نور الدین علی بن أبی بکر (ت ۸۰۷ ه) ، دار الریان للتراث ، دار الکتاب العربی – القاهره ، بیروت ۱۴۰۷ ه .

۲۱۶.المجموع شرح المهذب : للنووی ، محیی الدین بن شرف (ت ۶۷۶ ه) ، دار الفکر - بیروت ۱۹۹۷م.

۲۱۷.المحاسن : للبرقی ، أبی جعفر أحمد بن محمد بن خالد (ت ۲۷۴ ه) ، تحقیق : السید جلال الدین الحسینی ، دار الکتب الإسلامیه - طهران ۱۳۷۰ ه .

۲۱۸.محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء : للراغب الاصفهانی ، أبی القاسم ، الحسین ابن محمد بن المفضل ، تحقیق: عمر الطباع ، دار القلم - بیروت ۱۴۲۰ ه - ۱۹۹۹م .

۲۱۹.المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز : لابن عطیه الاندلسی ، أبو محمد عبدالحق بن غالب (ت ۵۴۶ ه) ، تحقیق : عبدالسلام عبدالشافی محمد ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - لبنان ۱۴۱۳ ه - ۱۹۹۳م .

۲۲۰.المحلی : لابن حزم الاندلسی ، أبی محمد ، علی بن أحمد بن سعید بن حزم الظاهری (ت ۴۵۶ ه) ، تحقیق : لجنه إحیاء التراث العربی ، دار الآفاق الجدیده - بیروت .

۲۲۱.مختصر تاریخ دمشق : لابن منظور ، محمد بن مکرم (ت ۷۱۱ ه) ، بتحقیق عده محققین ، دار الفکر ، الطبعه الأولی – دمشق ۱۹۸۴م .

۲۲۲.مختصر علوم الحدیث: للطیبی.

۲۲۳.المدونه الکبری : لمالک بن أنس (ت ۱۷۹ه) ، نشر دار صادر - بیروت .

۲۲۴.المراسیل: لابن حبان.

۲۲۵.مروج الذهب ومعادن الجوهر: للمسعودی ، أبی الحسن ، علی بن الحسین بن علی (ت ۳۴۶ه) ، وضع فهارسه : یوسف أسعد داغر ، دار الهجره ، الطبعه الثانیه - قم ۱۴۰۴ ه

۲۲۶.المستخرج من مصنّفات النسائی.

۲۲۷.مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل : للنوری الطبرسی ، الشیخ میرزا حسین (ت ۱۳۲۰ه) ، تحقیق ونشر : مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث ، الطبعه الأولی المحققه - قم ۱۴۰۸ه .

۲۲۸.المستدرک علی الصحیحین : للحاکم النیسابوری ، محمد بن عبدالله ، (ت ۴۰۵ه) ، تحقیق : مصطفی عبدالقادر عطا ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۱ ه - ۱۹۹۰م .

۲۲۹.مسند ابن الجعد : للجوهری ، علی بن الجعد بن عبید البغدادی (ت ۲۳۰ ه) ، تحقیق : عامر أحمد حیدر ، مؤسسه نادر ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۰ ه - ۱۹۹۰ م .

۲۳۰.مسند أبی یعلی : لأبی یعلی الموصلی ، أحمد بن علی بن المثنی التمیمی (ت ۳۰۷ ه) ،تحقیق : حسین سلیم أسد ، دار المأمون للتراث ، الطبعه الأولی - دمشق ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۴ م .

۲۳۱.مسند أحمد : لأحمد بن حنبل ، أبی عبدالله الشیبانی (ت ۲۴۱ ه) ، مؤسسه قرطبه، مصر.

۲۳۲.مسند الحمیدی : للحمیدی ، أبی بکر ، عبدالله بن الزبیر (ت ۲۱۹ ه) ، تحقیق : حبیب الرحمن الأعظمی ، دار الکتب العلمیه / مکتبه المتنبی – بیروت، القاهره .

۲۳۳.مسند الطیالسی : سلیمان بن داود أبو داود الفارسی البصری الطیالسی (ت ۲۰۴ ه) ، دار المعرفه - بیروت .

۲۳۴.مسند زید بن علی : لزید بن علی بن الحسین بن أبی طالب علیهما السلام (ت ۱۲۲ه) ، منشورات دار الحیاه - بیروت .

۲۳۵.مصباح المتهجد : للشیخ الطوسی ، أبی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن (ت ۴۶۰ه) ، مؤسسه فقه الشیعه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۱۱ه.

۲۳۶.المصنف : للصنعانی ، أبی بکر عبد الرزاق بن همام (ت ۲۱۱ ه) ، تحقیق : حبیب الرحمن الأعظمی ، المکتب الإسلامی ، الطبعه الثانیه، بیروت ۱۴۰۳ ه .

۲۳۷.مصنف ابن أبی شیبه : للکوفی ، أبی بکر بن أبی شیبه ، عبداللّه بن محمد (ت ۲۳۵ه) ، تحقیق : کمال یوسف الحوت ، مکتبه الرشد ، الطبعه الأولی - الریاض ۱۴۰۹ه

۲۳۸.المعجم الأوسط : للطبرانی ، أبی القاسم سلیمان بن أحمد (ت ۳۶۰ ه) ، تحقیق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهیم الحسینی ، دار الحرمین - القاهره ۱۴۱۵

۲۳۹.المعجم الكبير : للطبرانی ، أبی القاسم ، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت ۳۶۰ ه) ، تحقيق : حمدی ابن المجيد السلفی ، مكتبه الزهراء ، الطبعه الثانيه – الموصل ۱۴۰۴ه – ۱۹۸۳م

۲۴۰.معرفه الثقات من رجال أهل العلم والحديث : للعجلی ، أبی الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفی (ت ۲۶۱ه) ، تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوی ، مكتبه الدار ، الطبعه الأولی – السعوديه ۱۴۰۵ه .

۲۴۱.المعرفه والتاريخ (تاريخ الفسوی): للفسوی ، أبی يوسف ، يعقوب بن سفيان (ت ۲۸۰ ه) ، تحقيق : خليل المنصور ، دار الكتب العلميه – بيروت ۱۴۱۹ه – ۱۹۹۹م .

۲۴۲.المغازی : للواقدی ، محمد بن عمر بن واقد (ت ۲۰۷ ه) ، تحقيق : د . يحيی الجبوری ، دار الغرب ، الطبعه الاولی – بيروت ۱۴۱۰ ه .

۲۴۳.المغازی النبويه.

۲۴۴.مغنی المحتاج إلی معرفه ألفاظ المنهاج : للشربينی ، محمد الخطيب الشربينی (ت ۹۷۷ه) ، دار الفكر – بيروت .

۲۴۵.المغنی فی الضعفاء : للذهبی ، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) ، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

۲۴۶.المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانی : للمقدسی الحنبلی ، ابن قدامه ، عبدالله بن أحمد (ت ۶۲۰ه) ، دار الفكر ، الطبعه الأولی – بيروت ۱۴۰۵ه .

۲۴۷.مقاتل الطالبيين : لأبی الفرج الأصفهانی (ت ۳۵۶ ه) ، تحقيق وإشراف : كاظم المظفر ، منشورات المكتبه الحيدريه ، الطبعه الثانيه – النجف الأشرف ۱۳۸۵ ه – ۱۹۶۵ م .

۲۴۸.مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحديث : لابی عمرو ، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوری (ت ۶۴۳ ه) ، تحقيق : نور الدين عتر ، دار الفكر المعاصر – بيروت ۱۳۹۷ ه .

۲۴۹.مقدمه ابن الصلاح المطبوع مع التقيد والإيضاح.

۲۵۰.مقدمه جامع الأصول.

۲۵۱.المکاسب: للشیخ الأنصاری ، مرتضی بن محمد (ت ۱۲۸۱ ه-).

۲۵۲.من لا یحضره الفقیه : للصدوق ، أبی جعفر ، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ ه) ، تحقیق : علی اکبر الغفاری ، مؤسسه النشر الإسلامی ، الطبعه الثانیه - قم .

۲۵۳.مناقب ابن شهرآشوب = مناقب آل أبی طالب : لابن شهرآشوب ، مشیر الدین أبی عبدالله بن علی (ت ۵۸۸ ه) ، تحقیق : لجنه من اساتذه النجف الاشرف ، المکتبه الحیدریه - النجف ۱۲۷۶ه .

۲۵۴.المنتظم : لابن الجوزی ، ابی الفرج ، عبدالرحمن بن علی بن محمد (ت ۵۹۷ه) ، دار صادر ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۳۵۸ه

۲۵۵.منع تدوین الحدیث: للمؤلّف.

۲۵۶.منهاج السنه النبویه : لابن تیمیه الحرانی ، تقی الدین أبی العباس أحمد بن عبدالحلیم الحرانی (ت ۷۲۸ه) ، تحقیق : د . محمد رشاد سالم ، مؤسسه قرطبه ، الطبعه الأولی ۱۴۰۶ه .

۲۵۷.المواعظ والاعتبار فی معرفه الخطط والآثار ، المعروف بالخطط المقریزیه : للمقریزی ، تقی الدین أبی العباس أحمد بن علی (ت ۸۴۵ ه) ، دار صادر - بیروت .

۲۵۸.موسوعه فقه عمر بن الخطاب: لدکتور محمّد روّاس قلعه جی، نشر دار النفائس، بیروت، سنه ۱۴۰۹ ه- / ۱۹۸۹ م.

۲۵۹.الموضوعات: لابن الجوزی.

۲۶۰.الموطأ (المطبوع مع تنویر الحوالک).

۲۶۱.موطأ مالک : لمالک بن أنس الأصبحی ، أبی عبدالله (ت ۱۷۹ه) ، تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی، دار إحیاء التراث العربی - مصر ۱۴۰۶ ه .

۲۶۲.موقف الخلفاء العباسیین من أئمه المذاهب الأربعه : لعبد الحسین علی بن أحمد ، دار قطری بن الفجأه ، الطبعه الأولی – الدوحه ۱۴۰۵ ه .

۲۶۳.المهذب فی فقه الإمام الشافعی : لأبی إسحاق الشیرازی ، إبراهیم بن علی بن یوسف (ت ۴۷۶ه)، دار النشر : دار الفکر- بیروت .

۲۶۴.میزان الاعتدال فی نقد الرجال : للذهبی ، شمس الدین محمد بن أحمد (ت ۷۴۸ ه) ، تحقیق : علی محمد معوض / و عادل أحمد عبدالموجود ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۹۹۵م.

۲۶۵.الناسخ والمنسوخ: لأبی حفص عمر بن أحمد بن عثمان المعروف بابن شاهین، تحقیق: الشیخ محمد معوض، الشیخ عادل أحمد عبد الموجود، نشر دار الکتب العلمیه.

۲۶۶.النجوم الزاهره فی ملوک مصر والقاهره : لابن تغری بردی ، أبی المحاسن ، یوسف الأتابکی (ت ۸۷۴ ه) ، وزاره الثقافه والإرشاد القومی، مصر .

۲۶۷.النصائح الکافیه لمن یتولی معاویه : لابن عقیل ، محمد بن عقیل بن عبد الله بن عمر بن یحیی العلوی (ت ۱۳۵۰ ه) ، دار الثقافه للطباعه والنشر ، الطبعه الأولی – قم ۱۴۱۲ ه .

۲۶۸.نصب الرایه لأحادیث الهدایه : للزیلعی ، عبدالله بن یوسف أبی محمد الحنفی (ت ۷۶۲ ه) ، تحقیق : محمد یوسف البنوری ، دار الحدیث، مصر ۱۳۵۷م .

۲۶۹.النهـایه فی غریب الحـدیث والأثر : لابن الاثیر ، أبی السـعادات ، المبارک بن محمـد الجزری (ت ۶۰۶ ه) ، تحقیق : طـاهر أحمـد الزاوی / محمود محمـد الطنـاحی ، المکتبه العلمیه - بیروت ۱۳۹۹ه - ۱۹۷۹م .

۲۷۰.نهج البلاغه (ماجمعه الشریف الرضی (ت ۴۰۶ ه) من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام) : تحقیق : الشیخ محمد عبده ، دار الذخائر - ایران ۱۴۱۲ ه

۲۷۱.نهج البلاغه: تحقیق صبحی الصالح نشر دار الهجره، سنه ۱۳۹۵ ه.

۲۷۲.نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار شرح منتقی الأخبار : للشوکانی ، محمد بن علی بن محمد (ت ۱۲۵۰ه) ، دار الجیل - بیروت ۱۹۷۳م .

۲۷۳.وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه : للحر العاملی ، الشیخ محمد بن الحسن (ت ۱۱۰۴ه)، تحقیق ونشر : مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث ، الطبعه الثانیه - قم ۱۴۱۴ه .

۲۷۴.وفیات الأعیان وانباء أبناء الزمان : لابن خلکان ، أبی العباس ، أحمد بن محمد بن أبی بکر (ت ۶۸۱ه) ، تحقیق : احسان عباس ، دار الثقافه، لبنان.

۲۷۵.هدی الساری.

الفهرس

القسم الأوّل

مناقشه ما رواه الصحابه فی صفه وضوء النبی

سنداً ودلاله ونسبه

۲ – مناقشه مرویّات عبد الله بن عبّاس /۷

المناقشه السنديه والدلاليه للروايات الغسليّه۹

الروايات الغسليه۱۳

۱ – الطريق الأول وأسانيده = عطاء بن يسار عن ابن عباس۱۳

۲ – الطريق الثانی وسنده = سعيد بن جبير عن ابن عباس۱۷

المناقشه السنديه للروايات الغسليه۱۸

المناقشه السنديه للطريق الأوّل۱۸

المناقشه السنديه للطريق الثانی۲۲

المناقشه الدلاليّه للروايات الغسليّه۳۰

المناقشه السنديه والدلاليه للروايات المسحيّه۳۷

الروایات المسحیه۳۹

المناقشه السندیّه للروایات المسحیّه۴۵

تصریحات العلماء :۵۲

المناقشه الدلالیّه للروایات المسحیّه۵۵

وقفه مع رجوع ابن عبّاس إلی الغسل۶۳

البحث السندی لخبر رجوع ابن عباس إلی الغسل۶۵

البحث الدلالی لخبر رجوع ابن عباس إلی الغسل۶۸

نسبه الخبر إلیه۷۵

ظاهره اختلاف النقل عن الصحابی۷۷

نماذج من اختلاف النهجین۷۹

۱ - المتعه۷۹

۲ - صلاه التراویح۸۳

۳ - الصلاه بین الطلوعین وقبل الغروب۸۷

۴ - بیع أُمّهات الأولاد۹۰

۵ - المسح علی الخفّین۹۱

۶ - التکبیره علی المیت۹۷

بعض اختلافات ابن عباس وعثمان الفقهیه۱۰۱

۱ - الصلاه بمنی۱۰۱

۲ - تقدیم الخطبه علی الصلاه فی العیدین۱۰۲

۳ - قتل المسلم بالذمی۱۰۳

۴ - الارث۱۰۳

ابن عباس والحکومات سیاسه وفقها۱۰۵

ابن عبّاس والخلافه۱۰۶

وحده الفقه بین علی علیه السلام وابن عبّاس۱۱۱

ص:۶۹۱

۱ - البسمله۱۱۱

۲ - الخمس۱۱۳

۳ - التکبیر لکل رفع وخفض۱۱۵

۴ - دیه الأصابع۱۱۷

۵ - الجمع بین الصلاتین۱۱۸

۶ - عدم جواز تطیب المحرم۱۱۸

۷ - مسائل فی الارث۱۱۸

۸ - الحمل لسته أشهر۱۱۹

مخالفه النهج الحاکم مع علی وابن عبّاس۱۲۱

معالم الوحده والتضاد فی مرویات ابن عبّاس الوضوئیه۱۳۹

التدوین بین المانعین والمجیزین :۱۴۷

إضافه واستنتاج۱۵۶

المدونون وأخبار الوضوء عن ابن عبّاس۱۶۳

رواه الغسل عن ابن عبّاس۱۶۵

رواه المسح عن ابن عبّاس۱۶۹

۳ - مناقشه مرویّات علی بن أبی طالب/۱۷۷

علی ابن أبی طالب وروایات الغسل۱۷۹

أ - ما رواه أبو حیّه الوادعی عنه۱۸۲

ب - ما رواه عبد خیر عنه۱۸۷

ج . ما رواه زرّ بن حبیش عنه۲۰۳

د - ما رواه عبد الرحمن بن أبی لیلی عنه۲۰۷

ه - ما حکاه الخولانی عن ابن عباس :۲۱۲

و - ما روی عن الحسین بن علی عنه۲۱۶

الخلاصه ۲۲۰

علی بن أبی طالب وروایات المسح۲۲۳

أ – مرویات عبد خیر المسحیّه۲۲۵

عبد خیر وتعارض المروی عنه ؟۲۴۴

ب : ما رواه النزال بن سبره عنه۲۵۶

ج – ما رواه حبّه العرنی عنه۲۷۲

د – ما رواه أبو مطر عنه :۲۷۷

ه– – ما رواه معقل الجعفی عنه :۲۸۰

و – ما رواه الحصین عنه :۲۸۰

البحث الدلالی۲۸۳

تفسیر قوله : «هذا وضوء من لم یحدث»۲۸۷

وقفه مع قوله «لرأیت»۳۰۱

نسبه الخبر إلیه۳۰۵

إخبار رسول الله صلی الله علیه و آله بالفتنه۳۰۸

موقف قریش مع الرسول والرساله۳۱۳

مکانه أهل البیت فی الأمّه والتشریع۳۱۶

حال الأمّه فی عهد علیّ بن أبی طالب۳۱۷

الأُمّه بین الرأی والاجتهاد۳۲۳

الصحابه وأسفهم علی تلاعب الحکّام بالأحکام۳۳۳

علی والمرویّات الوضوئیه۳۴۰

وحده الآراء والفقه عند الطالبیین۳۴۵

أ – ابن عباس والوضوء۳۴۵

ب – الإمام السجاد (ت ۹۲ ه–) والوضوء۳۴۵

ج – عبد الله بن محمد بن عقیل (ت ۱۴۵ ه–) والوضوء۳۴۵

د – أطباق أئمه أهل البیت علی نسبه المسح لعلی۳۴۶

ه– – جزومات العامه علی أن مذهب الباقر هو المسح۳۴۶

و – جزومات العامه بأنّ مذهب علیّ علیه السلام هو المسح۳۴۷

بصمات النهج العثمانی علی ما ینسب إلی الإمام وابن عباس فی الغسل ۳۵۰

الروایات الوضوئیه وما تحمل من شواهد :۳۵۲

الوضوء والتعلیم غیر المعقول :۳۵۵

روایات الوضوء وأطراف النزاع :۳۶۰

نصوص الوضوء والسیر الطبیعی :۳۶۲

الوضوءان بین الاضطهاد والانفراج :۳۶۴

۴ – مناقشه مرویّات عبد الله بن زید بن عاصم المازنی/۳۶۹

عبد الله بن زید وروایات الغسل۳۷۱

أ – ما رواه عمرو بن یحیی عن أبیه :۳۷۴

ب – ما رواه عمرو بن یحیی عن أبیه :۳۷۹

ج – ما رواه عمرو بن یحیی عن أبیه عن عبد الله بن زید۳۸۱

د – ما رواه عمرو بن یحیی عن أبیه :۳۸۸

ه– – ما رواه عمرو بن یحیی عن أبیه عن عبد اللّه۳۹۳

و – ما رواه عمرو بن یحیی عن أبیه ، قال :۳۹۳

ز – ما رواه حبان بن واسع۳۹۴

الخلاصه۴۰۲

عبد الله بن زید وروایات المسح۴۱۱

أ – ما رواه عمرو بن یحیی ، عن أبیه ، عن عبد الله۴۱۳

ب – ما رواه عباد بن تمیم عن عمه [عبد الله]۴۱۵

البحث الدلالی۴۱۹

ص:۶۹۴

نسبه الخبر إليه۴۲۳

عبد الله بن زيد الأنصارى والوضوء۴۵۲

۵ – مناقشه مرويات عبد الله بن عَمْرو بن العاص/۴۶۳

عبد الله بن عَمْرو وروايات الغسل۴۶۵

الأوّل : عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .۴۶۷

أ . فأمّا ما رواه فى صفه وضوء النبى صلى الله عليه و آله ۴۶۸

ب – ما رواه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً۴۸۳

الثانى : ما رواه مصدع عن عبد اللّه بن عمرو۴۸۵

عبد الله بن عَمْرو وروايات المسح۴۹۹

ما رواه يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو۵۰۱

خلاصه البحوث السنديه۵۰۷

البحث الدلالى۵۰۹

نسبه الخبر إليه۵۲۳

عبد الله بن عَمْرو واجتهاده بمحضر الرسول۵۳۴

تأثر العرب بيهود الجزيره۵۴۰

عبد الله بن عمرو وزامله اليهود۵۴۲

وضوء اليهود۵۴۹

استنتاج۵۵۰

۶ – مناقشه مرويات الربيع بنت المعوذ بن عفراء /۵۵۹

البحث الدلالى۵۶۹

نسبه الخبر إليها۵۷۳

ص:۶۹۵

۷ - مناقشه روایه عائشه بنت أبی بکر /۵۸۷

البحث الدلالی۵۹۳

نسبه الخبر إلیها۵۹۵

۸ - مناقشه روایه عبد الله بن أنیس /۶۰۱

البحث الدلالی۶۰۷

نسبه الخبر إلیه۶۰۹

الملاحق /۶۱۷

الملحق رقم (۱)۶۱۹

الملحق رقم (۲)۶۲۷

الملحق رقم (۳)۶۳۳

الملحق رقم (۴)۶۳۷

الملحق رقم (۵)۶۴۵

الملحق رقم (۶)۶۴۷

فهرس المصادر۶۶۳

الفهرس۶۸۹

المجلد ۴

اشاره

ص:۱

اشاره

المجموعه الكامله لمؤلّفات السيّد الشهرستانىّ «۱۱»

آيه الوضوء وإشكاليه الدلاله

بين القراءه والنحو والمأثور

بسم الله الرحمن الرحیم

«یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَى الْکَعْبَیْنِ وَإِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ کُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیدًا طَیِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَأَیْدِیکُمْ مِنْهُ مَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ (۶)»

سوره المائده ، الآیه ۶

بسْم الله الرَّحْمن الرَّحيم

المقدمه

إنّ القرآن الذى بين أيدى المسلمين اليوم هو كتاب الله المنزل على سيد الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله بلا زياده ولا نقصان ، بل لا يمكن أن تطاله يد التحريف والتبديل ، لوجود الضمان الإلهى له فى قوله تعالى : {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا الـذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} ، وقد أكّدتُ هذا الأمر فى مقالاتى التى نُشرت تحت عنوان «الذكر المحفوظ ، قراءه جديده فى تاريخ جمع القرآن وما روى فى تحريفه فى مجله تراثنا الفصليه» والتى طبعت أخيراً مع إضافات تحت عنوان «جمع القرآن» .

فإنّ إقراء رسول الله أُمّته القرآن على مكث ، ومواظبتهم على تلاوته والاهتمام بكتابته ، وحفظه ، وتعليمه ، والنظر فيه ، وتلاوه الرسول والآل والصحابه لآياته وسوره فى صلواتهم آناء الليل وأطراف النهار ، والروايه عن رسول الله فى فضل حفظه وختمه هى التى حافظت عليه ، وأبعدته عن التحريف والزياده والنقصان .

لكن هذا لا يعنى سدّ باب البحث عن بعض الأُمور المرتبطه به ، كالبحث عن تاريخ جمعه ، وهل جُمع على عهد رسول الله ، أم على عهد الشيخين وعثمان؟

وهل يصحّ ما قيل عن الحجاج بن يوسف ، بأنّه غيّر اثنى عشر مورداً فى مصحف عثمان بعد تداوله بين الناس .

بل ما هى أهداف ثوره القراء التى قامت ضده ؟

وهل القراءات السبع هى «الأحرف السبعه» المرويه عن رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ وما هى رؤيه أهل السنه ، وكذلك أهل البيت فى كلّ ذلك؟

وإلى أىّ حدّ تصحّ دعوى نسخ القرآن بالسنّه ، ووجود اللحن فيه ، وأنّ العرب ستقومه بألسنتها ؟ وأمثالها من البحوث المرتبطه بالقرآن الكريم ، فإنّ هذه الأُمور جديره بالبحث ، لأنّ القرآن شىءٌ ، وبيان تاريخه وما قيل فى القراءات وما يماثلها شىءٌ آخر((١)) .

فلو شكّك الباحث اليوم فى جمع عثمان للمصحف ، وكذلك ما قالوه فى جمع أبى بكر وعمر قبله ، وذهب إلى كون القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله ، ومحفوظاً عند الصحابه فى مصاحف ، لاتُّهم بالتشكيك فى الثوابت الدينيه ، وإنكاره لضروری من ضروريات الدين ، ونقضه للمُسَلَّم بين المسلمين .

وكذا لو شكَّ أحد فى صحه صدور خبر (الأحرف السبعه) عن رسول

١- قال الزركشى: «واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان ، فالقرآن هو الوحى المنزل على محمد صلى الله عليه و آله للبيان والإعجاز ، والقراءات هى اختلاف ألفاظ الوحى المذكور فى كتبه الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرها» البرهان فى علوم القرآن ١: ٣١٨ / النوع الثانى عشر ، وعنه بتصرّف فى الإتقان للسيوطى ١: ٢١٤.

الله صلی الله علیه و آله ، أو قال بأنّ تلک الروایه لا تعنی القراءات السبع ، أو قال بهذا القول أو ذاک فیه ، أو نقل هذه الروایه أو تلک ، أو تساءَل عن هذا الموضوع أو ذاک ، لاتُّهم بالتحریف .

ومن هذا القبیل ما یهمنا هو أمران أساسیان یجب بیانهما قبل الدخول فی صلب الموضوع ، وهما یرتبطان بموضوع القراءه القرآنیه لآیه الوضوء :

أوَّلُهما :

من المعلوم أنّ القرآن الکریم یذکر کلّیّات الأمور ، ویَکِلُ تفاصیلها إلی الرسول الأعظم ، لقوله تعالیٰ : {لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ} ((۱)) ، فمن العسیر أن تجد فی القرآن حکماً تاماً یبیّن تفاصیل حکمٍ شرعیٍّ بحیث یمکنک أن تستغنی عن بیان السنّه فیه .

وهذا الحکم النادر فی القرآن لا تراه إلّا فی بیان حکم الوضوء ، فالباری جل وعلا خاطب المؤمنین فی کتابه بأنّ علیهم إذا أرادوا الدخول إلی الصلاه أن یتوضّؤوا ، وأن هذا الوضوء لا یتحقق إلّا بغسلتین ومسحتین .

فالمغسولان هما الوجه والیدان ، وأمّا الممسوحان فهما الرأس والرجلان ، لقوله سبحانه وتعالی : {یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ} ((۲)) .

وهذا الحکم الشرعی النادر هو صریحٌ وواضح یفهمه کلّ من یقرأ أو یسمع بهذا الخطاب الإلهی بعیداً عن إملاءات النحویین وتمحلات أهل العربیه .

۱- النحل: ۴۴.

۲- المائده: ۶.

وقد أشار السيّد الطباطبائى فى تفسيره إلى هذه الحقيقه ، وذهب إلى أنّ كلتا القراءتين «الجر والنصب» فى {أرجلكم} هى معنا!

ثمّ وقف عند قراءه النصب – وهى المشهوره عند الجمهور ، بينما قراءه الجر وردت عن حمزه ، وابن كثير ، وأبى عمرو ، وأبى بكر – ، فقال :

«وقرئ : «وأرجلكم» بالنصب ، وأنت إذا تلقيت الكلام مخلّى الذهن غير مشوب الفهم ، لم تلبث دون أن تقضى أنّ «أرجلكم» معطوف علىٰ موضع «رؤوسكم» وهو النصب ، وفهمت من الكلام وجوب غسل الوجه واليدين ، ومسح الرأس والرجلين ، ولم يخطر ببالك أن تردّ «أرجلكم» إلى «وجوهكم» فى أوّل الآيه ، مع انقطاع الحكم فى قوله : «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلىٰ المرافق» بحكم آخر وهو قوله : «وامسحوا بوجوهكم» ، فإنّ الطبع السليم يأبى عن حمل الكلام البليغ على ذلك .

وكيف يرضى طبع متكلم بليغ أن يقول مثلاً : قبلت وجه زيد ورأسه ومسحت بكتفه ويده ، بنصب يد عطفاً على «وجه زيد» مع انقطاع الكلام الأوّل ، وصلاحيه قوله «يده» لأن يعطف على محلّ المجرور المتصل به ، وهو أمر جائز دائر كثير الورود فى كلامهم .

وعلىٰ ذلك وردت الروايات عن أئمّه أهل البيت عليهم السلام ، وأمّا الروايات من طرق أهل السنّه فإنّها وإن كانت غير ناظره إلى تفسير لفظ الآيه ، وإنّما تحكى عمل النبى صلى الله عليه و آله وفتوىٰ بعض الصحابه ، لكنّها مختلفه : منها ما يوجب مسح الرجلين ، ومنها ما يوجب غسلهما .

وقد رجح الجمهور منهم أخبار الغسل على أخبار المسح ، ولا

كلام لنا معهم ، فهذا المقام لأنّه بحث فقهى راجع إلى علم الفقه ، خارج عن صناعه التفسير .

لكنّهم مع ذلك حاولوا تطبيق الآيه على ما ذهبوا إليه من الحكم الفقهى بتوجيهات مختلفه ذكروها فى المقام ، والآيه لا تحتمل شيئاً منها إلّا مع ردّها من أوج بلاغتها إلى مهبط الرداءه» .

ثمّ جاء السيّد الطباطبائى يـذكر ما قيل أو يمكن أن يقال فى الآيه ، فقال : «فربّما قيل : إنّ «أرجلكم» عطف على «وجوهكم» ، كما تقدّم هذا على قراءه النصب ، وأمّا على قراءه الجر فتحمل على الإتباع ، وقد عرفت أنّ شيئاً منهما لا يحتمله الكلام البليغ الذى يطابق فيه الوضع الطبع»

وأخذ السيّد رحمه الله يُناقش ما قالوه فى القراءتين ويردّهما ((١)).

إذن المسح هو ما حكم الله به فى كتابه ، وأكّده رسول الله بسـنّته من خلال بعض أصـحابه ، إذ اشـتهر عن ابن عباس قوله : «الوضوء غسلتان ومسحتان» ((٢))، وقوله : «لا أجـد فى كتاب الله إلّا المسح»((٣)) ، وقوله : «نجد فى كتاب الله المسح» ((۴))، إذ لا تعارض بين القرآن والسنه .

وقول أنس بن مالك معترضاً على الحجاج : «كذب الحجاج ، نزل القرآن بالمسح» ((۵)).

١- أُنظر تفسير الميزان ۵: ٢١٩ - ٢٢۵.

٢- الدر المنثور ٣: ٢٨ ، تفسير ابن كثير ٢: ٢۶ ، تفسير القرطبى ۶: ٩٢.

٣- سنن ابن ماجه ١: ١۵۶ / ح ۴۵٨ ، باب ما جاء فى غسل القدمين ، مسند أحمد ۶: ٣۵٨ / ح ٢٧٠۶٠.

۴- مصنّف عبد الرزاق ١: ٣٨ / ح ١١٩ ، باب كم الوضوء من غسله ، مسند ابن راهويه ۵: ١۴١ / ح۴.

۵- الدر المنثور ٣: ٢٩ ، تفسير القرطبى ۶: ٩٢ ، ١٢٨.

وفى كلام الإمام على : «لولا أنّى رأيت رسول الله مسح ظهورهما لظننت أنّ بطونهما أحق»((١)) ، تعريض بالآراء الاستحسانيه التى أتى بها مخالفو المسح لدعم وتقويم غسل الأرجل .

فالإمام علىّ عليه السلام استدلّ على المسح بالكتاب والسنه معاً ، ثمّ راح يفنّد الرأى القائل بأنّ الأقدام هى أقرب إلى الخبث ، والذى نشأ متأخّراً بعد تشريع عثمان ابن عفان للغسل((٢)) ، فأرسل الإمام ظهور المسح على الأرجل من كتاب الله إرسال المسلّمات ، ولم يجعل مجالاً لاحتمال الغسل أبدا فيه ؛ لظهور المسح فى قوله : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} ، فأراد أن يوضح هذا الأمر الثابت بما معناه :

إنّ هذا المسح الظاهر من أمر الله فى القرآن يختص بمسح ظاهر القدمين فقط ؛ لأنّه رأى رسول الله صلى الله عليه و آله مسح ظهورهما فقط دون بطونهما .

أى أنّه احتج بالسنه النبويه المباركه مع القرآن ، حيث لا تعارض بين فعل الرسول والآيه القرآنيه ، وبذلك فند الرأى القائل بأن السنه النبويه كانت جاريه بالمسح على الخفين أو غسل الأرجل!!!

ثم فنّد ثالثا الرأى ، فقال فى جوابهم ما معناه : لو كان للرأى حجيه فى مقابل فعل النبىّ صلى الله عليه و آله لكان باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما لقربه من الخبث . وهو ما استدل به أمثال الحجّاج على الغسل لاحقاً !!

١- مسند الحميدى ١: ٢٦ ح ٤٧، مسند أحمد ١: ٩٥، ١١٦ ، ١٢٤ ، ١٤٨، شرح معانى الآثار ١: ٣٥ ح ١٥٩.

٢- وضحنا ذلك فى البحث التاريخى من هذه الدراسه.

وعلی کلّ حال ، فإنّ النقولات المسحیّه عن الإمام علیّ ، وابن عباس ، وأنس ابن مالک حملت معها أدلّتها القویه من القرآن والسنه ، فی ردّ الرأی .

بعکس الطرف المقابل - أعنی روایات الغسل - فإنها لم تجرؤ أن تقدّم سوی ادّعاء لا یُعلَمُ مدی مصداقیته ووثاقته ، وسنتعرضها بنقل کلمات أعلامهم ، إذ الأدله التعضیدیه فی دعم غسل الأرجل کقوله صلی الله علیه و آله : «ویل للأعقاب من النار» و «أسبغوا الوضوء» وأمثالها هی أجنبیّه عما نحن فیه .

إذ الأوّل منه ما هو إلّا حکم خاصّ یتعلق بالعقب الذی هو معرض للنجاسه ، فلا یمکن الاستدلال به علی غسل الأرجل فی الوضوء ، ثمّ القول بأنّ ذلک هو فعل رسول الله ، لأنّه صلی الله علیه و آله لا یخالف صریح القرآن .

ومثله الحال بالنسبه إلی الإسباغ ، فهو حکم کمالی للوضوء ، ولا یدلّ علی غسل الأرجل فی الوضوء ، کما أرادت عائشه أن تستدلّ به لأخیها عبد الرحمن((۱)) .

وقد ردّ السیّد الطباطبائی ما استدلّوا به موضّحاً حقیقه الغسل وأنّه إمرار الماء علی الشیء وغالباً ما یکون لغرض التنظیف وإزاله الوسخ والدرن . . . إلی أن یقول :

«وقد استند فی ذلک إلی ما ورد فی الروایات أنّ النبی صلی الله علیه و آله کان یغسلهما إذا توضّأ ، وهو من عجیب الجرأه فی تفسیر کلام الله ، فإنّ ما ورد من السنّه فی

۱- صحیح مسلم ۱: ۱۳۲ / ح ۲۴۰، صحیح ابن حبان ۳: ۳۴۲، موطّأ مالک ۱: ۱۹ / ح ۳۵، سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۴ باب غسل العراقیب ح ۴۵۲، مصنّف عبد الرزاق ۱: ۲۳ / ح ۶۹، مسند أحمد ۶: ۱۱۲ / ح ۲۴۸۵۷.

ذلک إمّا فعل ، والفعل مبهم ذو وجوه ، فکیف یسوغ أن یحصل بها معنی لفظ من الألفاظ حتّی یعد ذلک أحد معانی اللفظ؟

وإمّا قول وارد فی بیان الحکم دون تفسیر الآیه ، ومن الممکن أن یکون وجوب الغسل للمقدمه العلمیه((۱)) ، أو ممّا زاده النبیّ صلی الله علیه و آله وکان له ذلک کما فعله صلی الله علیه و آله فی الصلوات الخمس علی ما وردت به الروایات الصحیحه»((۲)) .

نعم ، إنّ علماء الجمهور قد جدّوا لتعضید الغسل بصرفهم الظهور القرآنی تاره بقراءه النصب ، وأخری بادعاء أنّ القرآن نزل بالمسح وجاءت السنّه بالغسل ، وأنّ السنّه قاضیهٌ علی القرآن ، ورابعه بقوله صلی الله علیه و آله ویل للأعقاب من النار((۳)) ، وما ضارعها من وجوه غیر علمیه ، حتی قال ابن حزم فی بعض مواطن ردّه علی أبی حنیفه ومالک :

«وأبطلتم مسح الرجلین – وهو نص القرآن – بخبر یدّعی مخالفنا ومخالفکم أننا سامحنا أنفسنا وسامحتم أنفسکم فیه ، وأنّه لا یدلّ علی المنعِ من مسحهما ، وقد قال بمسحهما طائفه من الصحابه والتابعین ومن بعدهم»((۴)) .

۱- کلام السیّد کان فی غسل المرفق من باب المقـدّمه العلمیه لکنّا احتملنا فی المجلّد الثانی من هـذه الـدراسه أنّما احتملوه من تثلیث غسل الأعضاء وغسل الأرجل قـد تکون أیضاً من باب المقـدّمه حسـب التوضیح الذی ذکرناه فی «النظره التوفیقیه بین ما روی فی الغسل وما جاء عن رسول الله فی المسح».

۲- تفسیر المیزان ۵: ۲۲۱.

۳- سنذکر فی آخر هذه المقدمه جرداً لما استدلوا به علی الغسل، مع إحالتنا الجواب عن أدلّتهم إلی مواطن وجودها فی الکتاب کی یکون المطالع علی علم بها.

۴- المحلی ۲: ۶۱.

بلی أنّهم جدّوا لتعضید الغسل تاره بصرف الظهور القرآنی ، وأُخری بروایتهم عن رسول الله : أنّه غسل رجلیه !! أو أن الغسل هو المسح وزیاده ، وما شابه ذلک من الأقوال .

وهنا نعاود السؤال تاره أخری فنقول : لماذا خصّ الله تعالی بیان حکم الوضوء تفصیلاً فی القرآن ، دون الأحکام الشرعیّه الأخری ؟!

ولِمَ یصرّ أهل السنه علی غسل الأرجل ، مع إقرارهم بأنّ القرآن نزل بالمسح((۱))؟

أَتُرَی أنّ الله تعالی أنزل هذه الآیه فی کتابه کی یوضح عمق التحریف الذی سیقع فی الاُمه بعد رسول الله((۲)) وانقلابهم علی أعقابهم ؟! وکیف بهم یغیرون الثوابت تحت طائله الاستحسان والمصلحه والاجتهاد والرأی ، بحیث یجعلون الآیات المحکمه فی القرآن هی آیات متشابهه ، کی یستفیدوا منها فی استدلالاتهم .

بل تراهم بمقولتهم((۳)) تلک قد أحدثوا التصادم بین الکتاب والسنّه ، ومعناه أنّهم قالوا بأنّ «السنه قاضیه علی القرآن» ، مع أنّ النقل الغسلی عن رسول الله لم

۱- إذ رووا عن الصحابه والتابعیین بأن القرآن نزل بالمسح لکنّهم قالوا بأنّ السنّه جرت بالغسل.

۲- جاء فی صحیح البخاری ۱: ۱۳۴ أبواب ستره المصلّی، و ۱: ۷۶ باب فی تضییع الصلاه بسنده: سمعتُ الزهری یقول دخلتُ علی أنس بن مالک بدمشق وهو یبکی فقلت: ما یُبکیک؟ فقال: لا أعرض شیئاً ممّا أدرکت إلّا هذه الصلاه، وهذه الصلاه قد ضُیِّعَت. وفی موطأ مالک ۱: ۲۷ / ح ۸ باب ما جاء فی النداء بالصلاه عن أنس: ما أعرف شیئاً ممّا أدرکتُ علیه إلّا النداء بالصلاه.

۳- نزل القرآن بالمسح لکن السنه جرت بالغسل.

یکن ثابتاً حسبما وضحناه فی البحث الروائی ، فلو کان ثابتاً فلا مبرر لاختلاف الصحابه والتابعین وتابعی التابعین بل جمیع المسلمین سنّهً وشیعهً فیه .

بل الأنکی من کلّ ذلک أنّک تراهم یرجّحون کلمات أئمتهم فی الفقه علی کلام الباری جلّ وعلا والحدیث الصحیح ، بل یجعلونها قاضیه علی الآیه ، والحدیث الصحیح ، وقول الصحابی . قال الصاوی فی حاشیته علی تفسیر الجلالین :

«ولا یجوز تقلید ما عدا المذاهب الأربعه ولو وافق قولَ الصحابه ، والحدیثَ الصحیح ، والآیهَ ، فالخارجُ عن المذاهب الأربعه ضالٌّ مضلٌّ ، وربّما أدّاه ذلک للکفر ؛ لأنّ الأخذ بظواهر الکتاب والسنه من أصول الکفر» ((۱)).

فهنا أتساءل : هل یصح افتراض التعارض التامّ المستقرّ بین سنّه النبی صلی الله علیه و آله الآمره بغسل القدمین کما یقولون ، وبین صریح القرآن الآمر بالمسح ؟!

ولو کان الجواب هو : نعم ، فهل یمکن أن نتصور التعارض التامّ بین هذه السنّه وبین ما هو مبیِّنٌ تماما ومفسَّرٌ کاملاً فی کتاب الله ، کآیه الوضوء ؟!

وبالجمله : فهل یمکن افتراض التعارض والتناقض والتنافی والتصادم بین آیات القرآن المبیِّنه المفسّره المفصّله فی نفس القرآن ، وبین سنّه النبی صلی الله علیه و آله ؟ اللهمّ لا یمکن ذلک .

۱- حاشیه الصاوی علی تفسیر الجلالین ۳: ۱۰ ط دار احیاء التراث العربی ، وقد رد الشیخ أحمد ابن 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 العلاّمه الخلیلی مفتی سلطنه عمان فی کتابه الحق الدامغ: ۱۰.

نعم ، هناک جماعه من علماء الجمهور ادّعوا النسخ فی آیه الوضوء ، مع أنّهم جازمون بأنّ الآیه ظاهره فی مسح الرجلین .

لکنّ غیر واحد منهم ، قال بلزوم الغسل ، بدعوی أنّ السنّه جرت به ، فالسنه تکون ناسخه لما فی الکتاب العزیز حسب زعمه !!

فمسأله النسخ فی الأحکام الشرعیّه وغیرها لطالما أثارت انتباهنا ؛ فإنّ قدماء أهل السنّه إذا أعجزهم شیء ، لجأوا إلی دعوی النسخ بسرعه البرق ، فقالوا عن کلّ شیء ثابت وصریح فی القرآن والسنّه لا یتفق مع فتواهم ومذهبهم بأنّه منسوخ ، ولو لَحَظْتَ مسأله المتعه الصریحه فی القرآن((۱)) والسنّه لرأیتهم یقولون بأنّها منسوخه .

ومسأله کتابه حدیث رسول الله یقولون عنها بأنّها منسوخه .

ومسأله المسح علی الکعبین یقولون بأنَّ المسح منسوخ .

فهم یقولون بنسخ شرعیه الحیعله الثالثه تمحلاً ـ مع إذعانهم وإقرارهم بأنّ «حی علی خیر العمل» کانت فی أذان رسول الله ، وقد خاطبهم السیّد المرتضی من علماء الإمامیه فی کتابه الانتصار بقوله : «وإنما ادُّعی أن ذلک نُسِخَ ورُفِعَ ، وعلی من ادَّعی النسخ الدلاله وما یجدها»((۲)) .

مع أنّ أکثر ما یدّعونه فی النسخ ، باهتٌ لا یشفع له علم ، ولا یعضده دلیل ، ولا یقوم علیه برهان ؟!!

وبما أنّ بحوثنا فی التشریع وملابسات الأحکام ، تحاول الوقوف علی جذور المسائل التاریخیّه المؤثره فی بناء التشریع شکلاً ومحتوی ومضموناً ؛ من خلال استقراء الأقوال فی تلک المسأله ، کان علینا هنا – وبعد بیان تاریخ اختلاف

۱- (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَهً(.

۲- الانتصار: ۱۳۷ ، باب «وجوب قول حی علی خیر العمل فی الأذان».

المسلمین فی الوضوء ، ومناقشه روایات الصحابه وأهل البیت فی هذا المجال – أن نأتی بأسماء المفسرین والنحویین والفقهاء وأقوالهم للوقوف علی کیفیه استدلالهم بالآیه الکریمه ، ثم مناقشتنا لها طبقاً للتسلسل التاریخی لوفیاتهم ، اعتقاداً منا بضروره الاستقراء والشمولیه فی البحث ونقل أقوالهم کما هی .

إنّ نقل هذه التساؤلات – مع تفریعاتها العلمیّه وملابساتها الشرعیه وتداعیاتها العقائدیه وجذورها التاریخیه – هی مبتغانا فی هذا الجانب من الدراسه .

ثانیهما :

لا شکّ بأن قوام اللغه العربیه هی بقواعدها ، فلا یمکن فهم کتاب الله تعالی ، وکلام رسوله الأمین إلّا بتلک القواعد .

لکن من المؤسف أن نری بعض المتعلّمین یتعمق فی طلب النحو للتمویه والمراوغه ، فیخترع وجوها جدیده وتأویلات باطله للانتصار لمذهبه ، وهذا منهی عنه شرعا .

وقد حکی عن الصادق علیه السلام قوله : من انهمک فی طلب النحو سلب الخشوع((۱)) .

وفی آخر عن الإمام الصادق علیه السلام : أصحاب العربیه یحرّفون الکلم عن مواضعه((۲)). وهذا ما رأیناه واضحاً عند الفریق الآخر حین تفسیرهم لآیه الوضوء . هذا من جهه .

۱- مستدرک الوسائل ۴: ۲۷۹ / ح ۴۶۹۹ ، باب وجوب تعلّم إعراب القرآن.

۲- مستدرک الوسائل ۴: ۲۸۰ / ح ۴۷۰۱ ، باب وجوب تعلّم إعراب القرآن. ذلک من مثل ما ظهر عند عبد الله بن إسحاق الحضرمی (ت ۱۱۷ ه-) الذی خطّأ الفرزدق الشاعر، ثمّ راح یؤوّل ما خطّأه، ویبحث له عن أعذار نحویّه یحوّل بها الخطأ صواباً، فی مسائل معروفه تروی عن أوائل النحاه ینظر مثلاً: إنباه الرواه... طبقات النحاه.

ومن جهه اُخرى وضّحنا أنّ صريح القرآن فى آيه الوضوء ظاهرٌ ومكشوف ودالٌ على المسح بلا غبار ، وقد اعترف بذلك بعض من له إنصاف والمام بالقواعد الأدبيّه والتّفسيريه من أهل السنّه ، إلّا أنّ كثيرا منهم تمحّلوا بوجوه غريبه للفرار من بيان هذه الحقيقه للناس ، متمسكين بأشياء لا حقيقه لها فى ميزان العلم والأدب والتّفسير .

وهذا ما ترى تفاصيله فى هذا الكتاب ، منوّهين إلى أنّ الأدلّه تتكرّر عند الطرفين وكذا الأجوبه بفارق أنّ أحدهم يأتى بشاهد شعرى أو آيه قرآنيه لم يأت بها الآخر ، أو له بيان مغفول عنه فى كلام الآخر .

إذن الاختلاف فى القراءات وما ذكروه من وجوه أدبيّه ولغويّه فى آيه الوضوء كان من توالى الاختلاف فى الخلافه الإلهيه ، وأنّهم جدّوا فى تكثير تلك الوجوه وتنويعها لتأييد مذهب عثمان بن عفان فى الغسل ، مع أنّ بعض الصحابه والتابعين وتابعى التابعين وحتى بعض المفسرين من أهل السنه كانوا يقرّون بأنّ القرآن نزل بالمسح ، لكنّهم يقولون بأنّ السنه جرت بالغسل ، فى حين أنّ الكل يعلم بأنّ الغسل عن رسول الله مختلف فيه وليس بثابتٍ ومتواتر ، وأنّ الصحابه قد تهجموا على عثمان لما فعله من إحداثات فى السنوات الست الأخيره من حياته ، وأنّ إحداثاته تلك وحسبما وضحناه فى (البحث التاريخى) كانت غالبها إحداثات دينيه وليست بسوءِ سيره فقط كما يقولون .

أجل إنّهم اعتبروا ما رواه حمران بن أَبان – طويدا اليهودى الذى أُسر فى عين التمر – عن عثمان عن رسول الله هو أصح ما روى فى هذا الباب .

لماذا ؟ وكيف ؟ هذا ما يجب أن نسأل أعلام أهل السنّه والجماعه عنه؟

فعثمان بن عفان لم يكن مقبولاً عند الصحابه فى السنوات الست الأواخر ، فقد

اعترض علیه طلحه((۱))وابن مسعود((۲))وعمرو بن العاص((۳))ومالک الأشتر((۴)) وأبو ذر((۵))، وعبدالرحمن بن عوف((۶))، بل قال فیه الزبیر : اقتلوه فقد بدل دینکم((۷)).

وجاء فی کتاب صفین عن عمرو بن العاص أنّه قال لعمار بن یاسر : لِمَ قتلتموه ؟ فقال : لإحداثه((۸))، وفی نص آخر : أراد أن یغیّر دیننا فقتلناه ((۹))، وقد حکمت عائشه بقتله((۱۰)).

فما تعنی ورود أمثال هذه النصوص عن هؤلاء الصحابه فی عثمان ، وفیهم من شهدوا بدرا ؟!

۱- أنساب الأشراف ۶: ۱۵۶ / باب فی أمر المسیرین من أهل الکوفه إلی الشام ، الفتوح لابن أعثم ۲: ۳۹۵ / باب فی ذکر قدوم العنزی علی عثمان.

۲- أنساب الأشراف ۶: ۱۴۶ / فی أمر عبد الله بن مسعود ، وانظر شرح نهج البلاغه ۳: ۴۲ فی شرح الخطبه: ۱۳۷ ، والاعتصام للشاطبی ۱: ۶۹ ، ومصنف بن أبی شیبه ۷: ۱۰۶ / ح ۳۴۵۵۲.

۳- أنساب الأشراف ۶: ۲۰۹ / باب ما عابوه علی عثمان بن عفان.

۴- أنساب الأشراف ۶: ۱۵۹ / باب المسیرین من أهل الکوفه إلی الشام ، وانظر الفتوح لابن أعثم ۲: ۳۹۹ / باب فی جواب الأشتر علی رساله عثمان.

۵- أنساب الأشراف ۶: ۱۶۷ / باب فی أمر أبی ذر ، شرح نهج البلاغه ۳: ۵۵ ، ذکر المطاعن التی طعن بها علی عثمان / الطعن العاشر.

۶- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۱: ۱۹۲ - ۱۹۶.

۷- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۹: ۳۶ / شرح الخطبه ۱۳۷.

۸- کتاب صفین ، لابن مزاحم المنقری: ۳۱۹ / الجزء الخامس ، وعنه فی شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۵: ۲۵۲.

۹- کتاب صفین لابن مزاحم المنقری: ۳۳۹ / الجزء الخامس ، وعنه فی شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۸: ۲۲ / باب عود إلی أخبار صفین.

۱۰- بقولها: أقتلوا نعثلًا ، قتل الله نعثلًا. الفتوح ، لابن أعثم ۱: ۴۲۱ ، أو قولها: اقتلوا نعثلًا فقد کفر ، کما فی تاریخ الطبری ۳: ۱۲ ، والکامل فی التاریخ ۳: ۱۰۰ / أحداث سنه ۳۶ هـ

بل ماذا نفعل برساله مَنْ بالمدينه من أصحاب محمد إلى من بالأمصار ، وقولهم : إن أردتم الجهاد فهلموا إليه فإنّ دين محمد قد أفسده خليفتكم فأقيموه((۱)) .

أو قول هاشم المرقال : إنّما قتله أصحاب محمّد وأبناء أصحابه وقرّاء الناس ، حيث أحدث وخالف حكم الكتاب ، وأصحاب محمّد هم أهل الدين وأولى . . .((۲)) .

وقول عبده بن كعب : يا عثمان ! إنّ كتاب الله لمن بلغه وقرأه ، وقد شركناك فى قراءته ، ومتى لم يعمل القارئ بما فيه كان حجّه عليه((۳)) .

وقول مالك الأشتر : إلى الخليفه المبتلى الخاطئ ، الحائد عن سنّه نبيّه ، النابذ لحكم القرآن وراء ظهره . . . أمّا بعد . . .((۴)) .

وكلّها تشير إلى أن الصحابه كانوا غير راضين عن سلوك عثمان . كان هذا جانباً من المسأله .

ومن جانب آخر كنّا قد أشرنا فى نقاشنا مع ابن حزم((۵)) عدم جواز اعتبار جميع من شهد بيعه الرضوان بأنّهم من أهل الجنّه إذ فيهم أبو الغاديه قاتل عمّار

۱- الكامل فى التاريخ ۳: ۵۸ ، وفى تاريخ الطبرى ۲: ۶۶۲: كتب من بالمدينه من أصحاب النبى إلى من بالآفاق منهم... إنّكم إنما خرجتم أن تجاهدوا فى سبيل الله عزّوجلّ تطلبون دين محمد فإن دين محمد قد أفسد من خلفكم وترك فهلموا فأقيموا دين محمد... الخ.

۲- انظر: كتاب صفين: ۳۵۵ ، وتاريخ الطبرى ۴: ۳۰ / أحداث سنه ۳۷ ه ، والخبر ملفق من المصدرين.

۳- أنساب الأشراف ۶: ۱۵۴ / باب فى ولايه سعيد بن العاص الكوفه.

۴- أنساب الأشراف ۶: ۱۵۹ / باب المسيرين من أهل الكوفه إلى الشام ، وانظر: الفتوح ، لابن أعثم ۱: ۳۹۹ / باب فى جواب الأشتر على رساله عثمان.

۵- فى البحث التاريخى: ۱۲۱.

الذی صرّح النبیّ بکونه من أهل النار فی قوله صلی الله علیه و آله : «قاتل عمّار فی النار» ، أو وجود عبد الرحمان بن عدیس الذی کان فی قتله عثمان ، بل هو من رؤسائهم وهو من المبایعین تحت الشجره ، کما وضّحنا بأنّ لا تنافی بین رضی الله علی شخصٍ عند وجود سبب الرضوان وبین سخطه عند صدور موجب السخط .

کما لا تنافی بین الإیمان والارتداد من شخص واحد فی زمانین فقد یکون الله قد رضی عن ذلک الشخص لفعلٍ قدّمها ثمّ غضب علیه لعمل آخر صدر عنه فرِضَی الله مشروط ببقائه علی عهد الله وعدم انحرافه عن سبیله إلی آخر حیاته .

قال أبو عبید : . . . لم یزل صنیع عثمان رضی الله عنه فی جمعه القرآن یُعَدّ له بأنّه من مناقبه العظام ، وقد طعن علیه بعض أهل الزیغ ، فانکشف عواره ووضحت فضائحه((۱)) .

وقال الإمام أبوبکر محمد بن القاسم بن بشار بن محمد الأنباری :

ولم یزل أهل الفضل والعقل یعرفون من شرف القرآن وعلوّ منزلته ما یوجبه الحق والإنصاف والدیانه ، وینفون عنه قول المبطلین وتمویه الملحدین وتحریف الزائغین ، حتی نبغ فی زماننا هذا زائغ عن المله ، وهجم علی الأمه بما یحاول به إبطال الشریعه التی لا یزال الله یؤیدها ، ویثبت أسسها وینمی فرعها ، ویحرسها من معایب أُولی الجنف والجور ، ومکائد أهل العداوه والکفر .

فزعم أنّ المصحف الذی جمعه عثمان - باتّفاق أصحاب رسول الله

۱- تفسیر القرطبی ۱: ۸۴ وقارنه بما قلناه فی کتابنا «جمع القرآن».

على تصويبه فيما فعل – لا يشتمل على جميع القرآن ، إذ كان قد سقط منه خمسمائه حرف قد قرأت ببعضها وساقرأ ببقيتها .

فمنها : (والعصر ونوائب الدهر) فقد سقط من القرآن على جماعه المسلمين (ونوائب الدهر) .

ومنها : {حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدا كَأَن لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ} (وما كان الله ليهلكها إلّا بذنوب أهلها) ، فادّعى هذا الإنسان أنّه سقط عن أهل الإسلام من القرآن (وما كان الله . . .) وذكر مما يدعى حروفا كثيره((۱)) .

وقال الشعرانى : ولولا ما يسبق للقلوب الضعيفه ووضع الحكمه فى غير أهلها لبيّنت جميعَ ما سقط من مصحف عثمان ((۲)) .

وهـذا تطرُّف من الشـعرانى ومن ذلـك الزائغ من أتباع الخلفاء – الـذى جاء فى كلام الأنبارى – ولا أقبله ، لكنّى أُريـد أن أُؤكـد بأنّ الأمه لم تتّفق على تصـحيح عمل عثمان فى كل ما فعله ، وحتّى ما قيل فى جمعه للقرآن ، فالجميع لا يقبلون بأنّه كان الجامع له وإن انتشر وعُمّم على الأمصار فى عهده .

بل هناك – حتّى فى العصور اللاحقه – من يخدش فى عثمان وفعله ، وهذا كاف لدحض الإجماع على صحه فعله فى الغسل ، بل يدعونا للتثبّت فيما ينقله عن رسول الله فى الوضوء .

۱- تفسير القرطبى ۱: ۸۱.

۲- الكبريت الأحمر بهامش اليواقيت والجواهر: ۱۴۳.

کما لا یخفی علیک بأنّا کنّا قد قدمنا البحثین التاریخی والروائی علی البحث القرآنی ، لدحض ادّعائهم بأن السنه جرت بالغسل ، وإثبات أنّ الوضوء الغسلی هو سیاسی ولیس بدینیّ .

فلما ثبت ذلک ، وإنّ عثمان بن عفان ومواليه کانوا هم وراء الوضوء الغسلی ، وأن السنه المنظوره فی تلک الأخبار هی سنه عثمان والأمویین «الناس» لا سنه رسول الله ، جئنا لندرس آیه الوضوء .

ففی «أرجلکم» قراءتان مشهورتان : الجرّ والنصب ، وقراءه شاذّه غیر مشهوره وهی الرفع ، وهذه القراءات الثلاث هی موضوع بحثنا القرآنی ، وقد أفردنا لکلّ واحدهٍ منها فصلاً مع فتحنا فصلاً رابعاً للجرّ بالجوار .

وبما أنّ المفسرین والنحاه والقراء کانوا قد اختلفوا فی مفاد الآیه ونتائجها وثمراتها ، بعد اتفاقهم علی صحّه القراءتین ، وأنّهما متواتران أو غیر متواترتین .

وأنّ اختلاف الفقهاء – شیعهً وسنّهً – فی کیفیّه طهاره الأرجل : هل هی المسح أو الغسل کان جوهریاً إذ قالت الإمامیّه : هی المسح فرضاً معیّناً ، وقالت السنّه : هی الغسل فرضاً معیّناً ، ونسب الرازیّ – فی تفسیره – إلی الزیدیّه الجمع بینهما وجوباً ، وإلی الحسن البصریّ وابن جریر الطبریّ التخییر بینهما ((۱)).

۱- وإنکار الآلوسیّ لنسبه هذا الرّأی إلی الطبریّ مکابَرَه ودفعٌ للدلیل بالصدرِ، راجع: التبیان للطوسیّ ۳: ۴۵۲ ، تفسیر الرازیّ ۱۱: ۱۲۷ ، مجمع البیان للطبرسیّ ۳: ۲۸۱ – ۲۸۸ ، روح المعانی ۶: ۷۸.

عرفنا بأنّ الاختلاف فى الوضوء كان من خلفيّات هاتين القراءتين المشهورتين ونتائجهما ، أو قل : هى من خلفيات تلك القراءات الثلاث ؛ لأنّ حجّه جميع المسلمين مضافاً إلى ما حكوه عن سنّه رسول الله فيه هى هذه الآيه ، وكيفيّه قراءتهم لها .

ولأجل ذلك كان البحث فى القراءات الثلاث ل- «أرجلكم» ، بحثاً جدّيّاً يستوجب منا إفراده فى مجلد ، ذاكرين أدلّه كل طرف ، مع تحرّر كامل عن العصبيّه والقناعات المسبقه ، باحثين عن الحقيقه ، التى هى ضالّه كلّ مسلم منصف للأخذ به .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

المؤلف

القُرّاء وآیه الوضوء

اشاره

عقد رجال من الفريقين العزم على أن يجمعوا الوجوه القرانيه ويبحثوا عن أسنادها ، وكان أبان بن تغلب – خرّيج مدرسه الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين – أوّل من صنّف فى القراءه ، كما نصّ عليه ابن النديم فى «الفهرست»((۱)) .

وقد وهم السيوطىّ (ت ۹۱۱ ه) حيث زعم أنّ أوّل من صنّف فى القراءات هو أبو عبيد القاسم بن سلام((۲)) ، لأنّه كان قد تُوفىّ سنه (۲۲۴ ه) بالاتّفاق ، فى حين أنّ أبان بن تغلب كان قد سبقه بثلاث وثمانين سنه ، إذ كانت وفاته سنه (۱۴۱ ه) – كما نصّ عليه السيوطىّ نفسه فى «طبقات النُّحاه»((۳)) – .

ولذا فإنّ الأوّل هو أبان بن تغلب ، ثمّ ألف بعده حمزه بن حبيب الزيات المقرئ الكوفى – كما نصّ عليه ابن النديم فى «الفهرست»((۴)) – وهو أحد السبعه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ((۵)) – وقد مات حمزه فى سنه (۱۵۶ ه) أو سنه (۱۵۸ ه) ، وبذلك يكون حمزه متقدّماً على أبى عبيد فى الأقل بستّ وستّين سنه .

۱– الفهرست: ۲۷۶.

۲– الاتقان فى علوم القرآن ۱: ۱۹۸ – ۱۹۹.

۳– بغيه الوعاه ۱: ۳۴۲.

۴– الفهرست: ۳۲.

۵– انظر رجال الطوسى: ۱۹۰ ، وفيه السلمى ، نقد الرجال ۲: ۱۶۳ ، اعيان الشيعه ۱: ۱۳۱، ۴: ۵۴۰.

ولا یمکن توجیه ما ذهب إلیه السیوطیّ إلی أنّه یرید من «الأوّل» الأوّل من أهل السنّه - کما قال العلّامه الصدر فی التأسیس((۱)) - لأنّ هارون بن موسی الأعور المتوفّی قبل سنه (۲۰۰ ه) هو أوّل من کتب منهم فی القراءات((۲)) .

ثمّ ألّف یعقوب بن إسحاق الحضرمیّ (ت ۲۰۵ ه) کتابه المعروف ب- «الجامع» ، حیث جمع فیه الوجوه القرآنیّه ، واختلاف القراءات فیها((۳)) .

ثمّ بعد ذلک جمع أبو عبید القاسم بن سلام (ت ۲۲۴ ه) القراءات فی کتاب وجعلها خمساً وعشرین قراءهً مع السبعه((۴)) .

وصنّف من بعده محمّد بن یزید المبرّد (ت ۲۸۵ ه) کتاب «احتجاج القراءه»((۵)) .

ثمّ جاء أبوبکر بن مجاهد (ت ۳۲۴ ه) بکتابه المعروف ب- «قِراءات السبعه» علی رأس المائه الثالثه((۶)) .

بلی انقسمت القراءات القرآنیه إلی شاذّهٍ ومتواتره ، وغلب وصف الشاذّه علی ما عدا السبع المتواتره المجموعه فی کتاب ابن مجاهد .

وکان القرّاء قد ألفوا کتباً کثیره فی القراءات وأسنادها ، وبعدها باشر أهل العربیّه بتألیف کتبٍ فی الاحتجاج لها ، فکان جمعُ القراءات هو الخطوه الأُولی ،

۱- تأسیس الشیعه: ۳۱۹.

۲- طبقات القرّاء ۲: ۳۴۸.

۳- طبقات الزُّبَیْدیّ: ۵۱.

۴- کشف الظنون ۲: ۲۲۰.

۵- الفهرست: ۶۵.

۶- النشر ۱: ۳۶.

والاحتجاج لها الخطوه الثانيه ، وهما خطوتان متعاقبتان فى الوصول إلى الهدف .

ومن أسرار اللغه العربيه هو إمكان تغيير المعنى بأدنى تغيير لفظىّ ؛ إذ لولا التغيير اللفظى المتعلّق بالقراءه لما حدث ذلك التغيير المعنوى ، ولذلك رأينا من الضرورى إفراد مجلد خاص بالقراءات الثلاث فى آيه الوضوء .

أجل ، إن القراءات بمرور الأيام أخذت تتكاثر حتى أوصل أبو عبيد القاسم بن سلام القراءات إلى نحو ثلاثين قراءه ، وتوسع فيها آخرون حتى أوصلوها بها إلى نحو خمسين قراءه .

لكن ابن مجاهد حصرها فى سبعه قراء ، وهم :

١ - نافع بن عبدالرحمن ، أبو رويم .

٢ - عبد الله بن كثير .

٣ - زبان بن العلاء ، أبو عمرو ، البصرى .

٤ - عبد الله بن عامر ، أبو عمرو ، الشامى .

٥ - عاصم بن بهدله (أبو النجود) .

٦ - حمزه بن حبيب الزيات ، أبو عماره .

٧ - على بن حمزه الكسائى .

ثم أضيف إليهم ثلاثه آخرون ، هم :

٨ - يزيد بن القعقاع ، أبو جعفر المخزومى .

٩ - يعقوب بن إسحاق ، أبو محمد الحضرمى .

١٠ - خلف بن هشام بن ثعلب ، أبو محمد .

وجعل سبط الخياط المتوفى ٥٤١ ه مكان يزيد بن القعقاع كُلاًّ من :

ابن محيصن وهو : عمر بن عبدالرحمن بن محيصن .

والأعمش وهو : سليمان بن مهران .

وحمل ابن الجزرى على تخصيص ابن مجاهد هؤلاء بالسبعه بقوله : «إنّ الناس ذكروا من الأئمّه فى كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبه وأجل قدراً من هؤلاء ، ويقول : كيف يجوز أن يظن ظانّ أن هؤلاء السبعه المتأخرين قراءه كل واحد منهم أحد الحروف المنصوص عليها فى الحديث» .

وذهب أهل السنه إلى تواتر تلك القراءات السبعه عن الرسول صلى الله عليه و آله ، وألحقوا بها الثلاثه المكمله للعشره ، وهى قراءه أبى جعفر يزيد ابن القعقاع ، ويعقوب بن إسحاق الحضرمى ، وخلف بن هشام .

أمّا القراءات الأربع الباقيه ، أى : قراءات الأعمش ، وابن مُحيصن ، والحسن البصرى ، واليزيدى ، فعدوها شاذّه .

قال الجعبرى فى شرح الشاطبيه : أعلم أن القراء اصطلحوا على أن يسمى [لفظ] القراءه للإمام ، والروايه للآخذ عنه مطلقا ، والطريق للآخذ عن الراوى ، فيقال [مثلاً] : قراءه نافع ، روايه قالون ، طريق أبى نشيط ، ليعلم منشأ الخلاف ، فكما أنّ لكلّ إمام راو فلكلّ راو طريق .

فإليك الآن اسماء الأئمّه ، ثم الرواه عنهم ، ثم الطرق المؤديه إليهم ، ذاكرين أسماء الذين قرؤوا بالجر والنصب من السبعه ، ثم أسماء المفسرين والعلماء الذين قرؤوا بالجر والنصب والرفع ، وأخيراً عرض آراء النحويين المؤيّده لأىّ من تلك القراءات ؟

القرّاء بالجرّ((١))

وهم :

١ – ابن كثير المكّيّ

١ – ابن كثير المكّيّ((٢)) :

وهو أبو معبد ، عبد الله بن كثير العطّار الدّاريّ ، الفارسيّ الأصل ، إمام القرّاء لأهل مكّه ، ولد سنه (٤٥ ه) وتوفّى سنه (١٢٠ ه) . أخذ عن جماعه منهم : أبو أيّوب الأنصاريّ ، وأنس بن مالك ، وغيرهما .

وروى عنه جماعه منهم : حمّاد بن زيد بن دِرْهم ، وحمّاد بن سلمه بن دِينارٍ ، والخليل بن أحمد الفراهيديُّ ، وعيسى بن عمر الثقفيّ ، وأبو عمرو بن العَلاء النحويّ القارئ ، وغيرهم .

قال أبو زُرْعه : كان فصيحاً بليغاً مفوَّهاً ، طويلاً ، جسيماً ، عليه السكينه والوقار((٣)) . ولم يزل مجتمعاً عليه فى القراءه بمكّه حتّى توفّى .

١– قدّمنا قرّاء الجرّ على قرّاء النصب – لتقدّم قراءه الجرّ على النصب على ما أثبتت البحوث حتّى الآن – وهى القراءه الأصل ، ثمّ حدثت قراءه النصب لمصلحه اقتضتها السياسه ، ثمّ رأوا تلك القراءه أيضاً غير وافيه بالغرض ، فأحدثوا قراءهً ثالثه وهى قراءه الرَّفْع ، وهى أيضاً لا تُسمِن اولئك ولا تُغنيهم من جوع.

٢– أنظر حجه القراءات لابن زنجله: ٢٢٣ ، كتاب السبعه لابن مجاهد: ٢٤٢.

٣– حجّه القراءات: ٥٢ – ٥٣ ، وفيات الأعيان ٣: ٤١ ، الأعلام ٤: ١١٥.

روی عنه اثنان :

«أ» - «البزّیّ» : وهو أبو الحسن ، أحمد بن محمّد بن عبد الله البزّی ، مقرئ مکّه ومؤذّن المسجد الحرام ، أصله من فارس ، ولد سنه (۱۷۰ ه) ، وتوفّی سنه (۲۵۰ ه)((۱)) .

والطریق إلیه : إمّا عن طریق أبی ربیعه ، محمد بن إسحاق بن ربعی المکی (ت ۲۰۴ ه) ، وإمّا عن طریق الحسن بن الحباب الدقاق (ت ۳۰۱ ه) عنه .

فالأول من طریقی :

۱ - محمد بن الحسن الموصلی النقاش (ت ۳۵۱ ه) .

۲ - وعمر بن محمد بن عبدالصمد بن اللیث بن بنان (ت ۳۵۰ ه) .

وابن الحباب فمن طریقی :

۱ - أحمد بن صالح بن عمر (ت ۳۵۰ ه) .

۲ - وعبدالواحد بن عمر (ت ۳۴۹ ه) عنه فعنه .

«ب» - «قنبل» : وهو أبو عمر ، محمّد بن عبدالرحمن المخزومیّ بالولاء ، المکّیّ ، الملقّب ب- «قنبل» ، ولد سنه (۱۹۵ ه) ، وتوفّی سنه (۲۹۱ ه)((۲)) .

والطریق إلیه : إمّا من طریق أحمد بن موسی بن العباس بن مجاهد (ت ۳۲۴ ه) ، أو ابن شنبوذ ، محمد بن أحمد (ت ۳۲۷ ه) .

فابن مجاهد من طریقی :

۱ - عبد الله بن الحسین المشهور بالسامری (ت ۳۸۶ ه) .

۱- حجّه القراءات: ۵۳ ، وفیات الأعیان ۳: ۴۲.

۲- حجّه القراءات: ۵۳ ، وفیات الأعیان ۳: ۴۲.

٢ - وصالح بن محمد بن المبارك (ت ٣٨٠ ه) عنه .

وابن شنبوذ من طريقى :

١ - القاضى المعافى بن زكريا ، أبى الفرح (ت ٣٩٠ ه) .

٢ - ومحمد بن أحمد الشنبوذى الشطوى (ت ٣٨٨ ه) عنه فعنه .

٢ - أبو جعفر المدنى :

وهو أبو جعفر ، يزيد بن القعقاع المخزومىّ المدنىّ القارئ ، مولى عبد الله بن عيّاش بن أبى ربيعه ، المتوفّى سنه (١٣٠ ه) ، وهو أحد العشره ، عرض القراءه على عبد الله بن عيّاش وعبد الله بن عبّاس وأبى هريره ، وروى عنهم((١)) .

روى عنه اثنان :

«أ» عيسى بن وردان (ت ١٦٠ ه) .

والطريق إليه : إمّا من طريق الفضل بن شاذان (ت ٢٩٠ ه) ، أو هبه الله بن جعفر عن أصحابهما عنه .

فالفضل بن شاذان من طريقى :

١ - أحمد بن محمد بن عثمان بن شبيب الرازى (ت ٣١٢ ه) .

٢ - ومحمّد بن أحمد بن هارون الرازى (ت ٣٧٠ ه) .

وهبه الله من طريقى :

١ - محمد بن أحمد الحنبلى (ت ٣٧٤ ه) .

٢ - وعلى بن أحمد الحمامى (ت ٤١٧ ه) عنه فعنه .

١- انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ١٢: ٦١ وتهذيب الكمال ٣٣: ٢٠٠.

«ب» وسليمان بن حماز ، أبى ربيع الزهرى (ت ۱۷۰ ه) .

والطريق إليه : إمّا من طريق سليمان بن داود ، أبى أيوب الهاشمى (ت ۲۱۹ ه).

أو الدورى عن إسماعيل بن جعفر بن أبى كثير الأنصارى (ت ۱۸۰ ه) .

فالهاشمى من طريقى :

۱ - محمد بن عيسى بن إبراهيم بن زرين الأصفهانى (ت ۲۵۳ ه) .

۲ - والأزرق الجمال عنه فعنه .

والدورى من طريقى :

۱ - محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد النفاح (ت ۳۱۴ ه) .

۲ - وجعفر بن عبد الله بن الصباح بن نهشل (ت ۲۹۴ ه) .

۳ - أبو عمرو بن العَلاء((۱)) :

وهو أبو عمرو ، زَبَّان بن العَلاء التميمىّ المازنىّ البصرىّ ، ولد سنه (۶۸ ه) ، وتوفّى سنه (۱۵۴ ه) بالكوفه المباركه ، كان أعلم الناس بالقرآن والعربيّه والشعر ؛ قال ابن خلِّكان : والصحيح أنّ كنيته اسمه ، وقيل غير ذلك((۲)).

روى عنه اثنان :

«أ» - «الدُّورِىّ» ، وهو أبو عمر ، حفص بن عمر بن عبدالعزيز الأزدىّ البغدادىّ النحوىّ الضرير ، المتوفّى سنه (۲۴۶ ه)((۳)).

۱- أنظر حجه القراءات لابن زنجله: ۲۲۳ ، السبعه لابن مجاهد: ۲۴۲.

۲- وفيات الأعيان ۳: ۴۶۶ - ۷۴۰.

۳- حجّه القراءات: ۵۵ ، الأعلام ۳: ۱۹۱.

والطريق إليه : إمّا من طريق عبد الرحمن بن عبدوس ، أبى الزعراء البغدادى (ت ٢٨٠ ﻫ) ، أو أحمد بن فرح بن جبريل ، أبى جبريل (ت ٣٠٣ ﻫ) .

فالبغدادى من طريقى :

١ - ابن مجاهد (معروف) .

٢ - ومحمد بن يعقوب ، أبى العباس المعدل (ت ٣٢٠ ﻫ) عنه فعنه .

وابن فرح (بالحاء المهمله) من طريقى :

١ - موسى بن جرير الرقى أبى عمران (ت ٣١٦ ﻫ) .

٢ - والمطوعى ، عنه فعنه .

«ب» - «السوسىّ» وهو أبو شعيب ، صالح بن زياد السوسىّ الرَّقِّىّ ، المتوفّى سنه (٢٦١ ﻫ) ، مقرئ ضابط ، أخذ القراءه عرضاً وسماعا عن أبى محمّد اليزيدىّ ، وقرأ على حفص قراءه عاصم ، مات عن عمر يناهز السبعين سنه((١)) .

والطريق إليه : إمّا من طريق موسى بن جرير الرقى الضرير (ت ٣١٦ ﻫ) ، أو موسى بن جمهور البغدادى (ت ٣٠٠ ﻫ) .

فابن جرير من طريقى :

١ - عبد الله بن الحسين .

٢ - والحسين بن محمد بن حبش (ت ٣٧٢ ﻫ) عنه فعنه .

وابن جمهور من طريقى :

١ - أحمد بن نظر : أبى بكر الشذائى البصرى (ت ٣٧٣ ﻫ) .

٢ - الشنبوذى الشطوى .

١- حجّه القراءات: ٥٥ ، الأعلام ٣: ١٩١.

۴ – حمزه

۴ – حمزه((۱)) :

وهو أبو عماره ، حمزه بن حبيب الزيّات الكوفيّ ، التيميّ بالوَلاء ، ولـد سـنه (۸۰ ه) ، وتوفّى سنه (۱۵۶ ه) ، من مشـاهير القرّاء السـبعه ، كـان من موالى التَّيم فنسب إليهم ، وكان يجلب الزَّيْت من الكوفه إلى حُلْوان ، ويجلب الجبن والجوز إلى الكوفه ، ومات بحُلْوان ، انعقد الإجماع على تَلقّى قراءته بالقبول((۲)) .

قال أبو زُرْعه : أخذ القراءه عرضاً عن سليمان الأعمش ، وحُمران بن أَعْيَن ، وأبى إسحاق السبيعيّ ، وجعفر بن محمّد الصادق((۳)) .

روى عنه اثنان :

«أ» – أبو محمّد ، خلف بن هشام الأسديّ مَولاهم البزّار المقرئُ البغداديّ ، ولد سنه (۱۵۰ ه) ، وتوفّى سنه (۲۲۹ ه) ببغداد ، وهو مختفٍ من الجهميّه .

وهو أحـد القرّاء العشـره ، وأحد الرواه عن سـليم عن حمزه ، أخذ القرآن عرضاً عن سـليمِ بن عيسـى الحنفى الكوفى (ت ۱۸۸ ه) ، وعبـدِ الرحمن بن أبى حمّاد عن حمزه ، وأبى زيـد الأنصاريّ عن المفضّـل الضبّيّ .

وروى الحروف عن إسحاق المسيّبيّ ، ويحيى بن آدم ، وسمع من الكسائيّ ولم

يقرأ عليه القرآن .

كان خلف يأخذ بمذهب حمزه ، إلّا أنّه خالفه فى مئه وعشرين حرفاً فى اختياره((۴)).

۱– أنظر حجه القراءات لابن زنجله: ۲۲۳ ، السبعه لابن مجاهد: ۲۴۲.

۲– الأعلام ۲: ۲۷۷.

۳– انظر مقدّمه المحقّق لكتاب حجّه القراءات لأبى زرعه: ۵۹.

۴– حجّه القراءات: ۵۹ – ۶۰ ، الأعلام ۲: ۳۱۲.

والطريق إليه أربعه : ابن عثمان ، ومحمد بن الحسن بن يعقوب بن مقسم العطار (ت ۳۵۴ ه) ، وأحمد بن عبيد الله بن حمدان ابن صالح البغدادى (ت ۳۴۰ ه) ، والمطوعى ، كلّهم عن إدريس بن عبد الكريم الحداد (ت ۲۹۲ ه) .

«ب» – أبو عيسى ، خلّاد بن خالد الشَّيبانىّ بالوَلاء ، الصَّيرفىّ الكوفىّ ، توفّى سنه (۲۲۰ ه) ، أخذ القراءه عن سليم ورواها عن حسين بن علىّ الجُعفىّ عن أبى بكر ، وعن أبى بكر نفسه عن عاصم((۱)) .

والطريق إليه أربعه :

محمد بن شاذان الجوهرى (ت ۲۸۰ ه) ، ومحمد بن الهيتم الكوفى (ت ۲۴۹ ه) ، والقاسم بن يزيد الوزان (ت ۲۵۰ ه) ، وسليمان بن عبد الرحمن الطلحى (ت ۲۵۲ ه) ، كلّهم عن خلاد .

۵ – عاصم بن أبى النجود = بروايه أبى بكر((۲)) :

هو أبو بكر ، عاصم بن بهدله بن أبى النجود الأسدى (ت ۱۲۷ ه) أحد القراء السبعه من التابعين أخذ القراءه عرضا عن زر بن حبيش ، وأبى عبد الرحمن السلمى .

وقد حكى عنه فى آيه الوضوء روايتان : روى إحداهما أبو بكر شعبه بن عيّاش ، والأخرى حفص ، وبما أن روايه ابن عياش كانت فى الجر أتينا باسمه هنا ، ونُشير الطريق إلى روايته .

۱– حجّه القراءات: ۶۰ ، الأعلام ۲: ۳۰۹.

۲– أنظر حجه القراءات لابن زنجله: ۲۲۳ ، السبعه لابن مجاهد: ۲۴۳.

أمّا روايه حفص عن عاصم ، سنذكرها ضمن قراء النصب ، والتى ستأتى بعد قليل .

روايه ابن عيّاش عن عاصم فى الجر

وهو أبوبكر شعبه بن عيّاش بن سالم الأسدىّ الأزدىّ النهشلىّ الكوفىّ الخيّاط ، راوى عاصم ، عرض عليه القرآن ثلاث مرّات ، وأخذ عنه عطاء بن السائب وأسلم المنقرىّ ، وأخذ عنه الكسائىّ وخلّاد الصَّيْرفىّ((۱)) .

والطريق إليه : فمن طريقى يحيى بن آدم الصلحى أبى زكريا (ت ۲۰۳ ه) ويحيى بن محمد العليمى الأنصارى الكوفى أبى محمد (ت ۳۴۳ ه) .

فابن آدم من طريقى :

۱ - شعيب بن أيوب بن زريق ، الصريفى أبى بكر .

۲ - والطيب بن إسماعيل الذهلى ، أبى حمدون عنه فعنه .

والعليمى من طريقى :

۱ - على بن محمد بن جعفر البجلى (ابن خليع) (ت ۳۵۶ ه) .

۲ - وعثمان بن أحمد الرزاز الواسطى (ت ۳۶۷ ه) عنه فعنه .

۱- حجّه القراءات: ۵۸ ، الأعلام ۳: ۱۶۵.

الْقرّاء بالنَّصْب

اشاره

وهم :

۱ - ابن عامر((۱)) :

وهو : أبو عمران ، عبد الله بن عامر بن يزيد ، اليَحْصُبِيّ الشاميّ ، أحد القرّاء السبعه .

قال الدانيّ : وليس فى القرّاء السبعه من العرب غيره وغير أبى عمروٍ ، والباقون هم مَوالٍ (۲) .

ولد فى البلقاء بقريه رحاب سنه (۸ ه) ، وتوفّى بدمشق سنه (۱۱۸ ه) ، ولّى قضاء دمشق فى أيّام الوليد بن عبد الملك المروانىّ ((۳)) .

روى عنه اثنان :

۱- حجه القراءات: ۲۲۱ ، التيسر للدانى: ۸۲ ، السبعه لابن مجاهد: ۲۴۲ ، الاقناع لابن خلف الأنصارى: ۳۹۴ ، الكافى فى القراءات السبع للرعينى: ۱۰۳.

۲-) التيسير: ۱۸.

۳- الأعلام ۴: ۹۵.

«أ» – هشام بن عمّار : وهو أبو الوليد ، هشام بن عمّار بن نصير بن ميسره السلميّ ، القاضى الدمشقيّ ، من القرّاء المشهورين .

قالوا فيه : خطيب القرّاء فى دمشق ومقرؤها ومحدِّثها وعالمها ، توفى بها سنه (۲۴۵ ه) وكانت ولادته سنه (۱۵۳ ه)((۱)) .

والطريق إليه فمن طريقى :

۱ – أحمد بن يزيد الحلوانى (ت ۲۵۰ ه) .

۲ – ومحمد بن أحمد بن عمر الرملى الداجونى (ت ۳۲۴ ه) عنه .

فالحلوانى من طريقى :

۱ – محمد بن أحمد بن عبدان الجزرى .

۲ – والحسين بن على بن حماد الجمال أبى عبد الله (ت ۳۰۰ ه) .

والداجونى من طريقى :

۱ – زيد بن على .

۲ – والشذائى عنه فعنه .

«ب» – ابن ذَكْوان : وهو أبو عمرو ؛ عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشىّ الفهرىّ ، من كبار القرّاء ، لم يكن فى عصره أقرأ منه ، ولد سنه (۱۷۳ ه) ، وتوفّى بدمشق سنه (۲۴۲ ه) (۲) .

والطريق إليه فمن طريقى :

۱ – هارون بن موسى بن شريك ، أبى عبد الله التغلبى الأخفش (ت ۲۹۲ ه) .

۱– التيسير: ۱۸ ، الأعلام ۸: ۸۷.

۲–) التيسير: ۱۸ ، الأعلام ۴: ۶۵.

۲ – ومحمد بن موسى الصورى الدمشقى ، أبى العباس (ت ۲۰۷ ه) عنه .

فالأخفش من طريقى :

۱ – النقاش

۲ – ومحمد بن الضرير المعروف بابن الأخرم عنه فعنه .

والصورى فمن طريقى :

۱ – الرملى الداجونى الكبير

۲ – والمطوعى عنه فعنه .

۲ – عاصم بروايه حفص((۱)) :

وعاصم هو : أبوبكر بن بهدله الحنّاط ، الأسدىّ بالوَلاء ، توفّى سنه (۱۲۷ ه) ، وهو كوفىّ ، جمع بين الفصاحه والإتقان والتحرير والتجويد ، أحسن الناس صوتاً وقراءه بالقرآن ، أخذ القراءه عرضاً عن زر بن حبيش ، وأبى عبد الرحمن السُّلَمىّ ، وروى عنه : أبان بن تغلب ، وحفص بن سليمان ، وحمّاد بن زيد ، وأبوبكر بن عيّاش .

وروى عنه: أبو عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد ، وحمزه بن حبيب الزيّات((۲)).

روايه حفص عن عاصم فى النصب

وحفص هو : أبو عمر حفص بن سليمان ، الأسدىّ الكوفىّ البزّاز ، ولد

۱– أنظر حجه القراءات لابن زنجله: ۲۲۱ ، التيسر للدانى: ۸۲ ، السبعه لابن مجاهد: ۲۴۳ ، الاقناع فى القراءات السبع: ۲۹۴ ، الكافى للرعينى: ۱۰۳.
۲– حجّه القراءات: ۵۷ ، الأعلام ۳: ۲۴۸.

سنه (۹۰ ه) ، وتوفّی سنه (۱۸۰ ه) ، أبرز أصحاب عاصم وأعلمهم بقراءته ، ثقه فی القراءه ثبت ، ضابط .

قال : قال لی عاصم : ما کان من القراءه التی أقرأتک بها فهی القراءه التی قرأت بها علی أبی عبدالرحمن السُّلَمیّ عن أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب ، وما کان من القراءه التی أقرأتها أبابکر بن عیّاش فهی القراءه التی کنت أعرضها علی زرّ بن حبیش عن ابن مسعود((۱)) .

والطریق إلیه : من طریقی : عبید بن الصباح النهشلی (ت ۲۱۹ ه) ، وعمر ابن الصباح = الصبیح الضریر ، أبی حفص (ت ۳۲۱ ه) .

فعبید بن الصباح من طریقی :

۱ - علی بن محمد الهاشمی الجوجانی (ت ۳۶۸ ه) .

۲ - وأبی طاهر بن أبی هاشم عن الاشنانی عنه فعنه .

وعمر بن الصباح = صبیح فمن طریقی :

۱ - أحمد بن محمد بن حمید الفیل (ت ۲۸۹ ه) .

۲ - وزرعان بن أحمد بن عیسی الطحان الدقاق عنه فعنه .

۳ - نافع المدنیّ((۲)) :

وهو أبو رویم ، وقیل : أبوالحسن ، وقیل : أبو عبد الرحمن ، نافع بن عبد الرحمن بن أبی نُعَیْم ، اللیثیّ بالوَلاء ، أصله من أصبهان ، وکان أسود اللون شدید

۱- التیسیر: ۱۹ ، حجّه القراءات: ۵۸ - ۵۹ ، الأعلام ۲: ۲۶۴.

۲- أنظر حجه القراءات لابن زنجله: ۲۲۱ ، التیسر للدانی: ۸۲ ، السبعه لابن مجاهد: ۲۴۲، الکافی للرعینی: ۱۰۳.

السَّواد ، صبيح الوجه ، حسن الخلق ، فيه دُعابه ، وهو أحد القرّاء السبعه المشهورين ، اشتهر فى المدينه ، وانتهت إليه رياسه القراءه فيها ، وأقرأ الناس نَيفاً وسبعين سنه ، وتوفّى بها سنه (۱۶۹ ه) وكان مولده سنه (۷۰ ه)((۱)) .

روى عنه اثنان :

«أ» - «قالون» : وهو : أبو موسى ، عيسى بن ميناء بن وَرْدان المدنىّ ، مولى الأنصار ، أحد القرّاء المشهورين من أهل المدينه ولادةً ووفاةً ، انتهت إليه الرئاسه فى علوم العربيّه والقراءه فى زمانه بالحجاز ، وكان أصمّ يُقْرَأُ عليه القرآن وهو ينظر إلى شفتى القارئ ، فيردّ عليه اللحن والخطأ .

و«قالون» لقب له ، دعاه به نافع القارئ لجوده قراءته ، وهى كلمه روميّه معناها : «جيّد» ، ولد سنه (۱۲۰ ه) وتوفّى سنه (۲۲۰ ه)((۲)) .

والطريق إليه ، من :

۱ - محمد بن هارون الربعى الشهير بأبى نشيط (ت ۲۵۸ ه) .

۲ - وأحمد بن يزيد الحلوانى (ت ۲۵۰ ه) عنه .

فأبو نشيط من طريقى :

۱ - أحمد بن عثمان بن محمد بن جعفر بن بويان (ت ۳۴۴ ه) .

۲ - وعلى بن سعيد أبى الحسن القزاز عن أبى بكر بن الأشعث عنه فعنه .

والحلوانى من طريقى :

۱ - الحسن بن العباس بن أبى مهران الجمال (ت ۲۸۹ ه) .

۱- التيسير: ۱۷ ، الأعلام ۸: ۵ ، وفيات الأعيان ۵: ۳۶۸.

۲- التيسير: ۱۷ ، الأعلام ۵: ۱۱۰ ، الوفيات ۵: ۳۶۹.

۲ – وجعفر بن محمد بن الهيثم (ت ۲۹۰ ه) عنه فعنه .

«ب» – «وَرْش» : وهو : أبو سعيد ، عثمان بن عدىّ المصرىّ من القرّاء الكِبار ، وسبب تلقيبه بذلك شدّه بياضه ، أصله من «القيروان» ، ولد سنه (۱۱۰ ه) وتوفّى سنه (۱۹۷ ه) بمصر .

والطريق إليه : من طريقى :

۱ – يوسف بن عمر بن يسار المدنى البصرى الأزرق (ت ۲۴۰ ه) .

۲ – ومحمد بن عبد الرحيم أبى بكر الاصبهانى (ت ۲۹۶ ه) .

فالازرق من طريقى :

۱ – إسماعيل النحاس (ت ۲۸۳ ه) .

۲ – وعبد الله بن مالك بن سيف (ت ۳۰۷ ه) عنه فعنه .

والاصبهانى فمن طريقى :

۱ – هبه الله بن جعفر (ت ۳۵۰ ه) .

۲ – والحسن بن سعيد المطوعى (ت ۳۷۱ ه) عنه عن أصحابه فعنه .

۴ – الكسائىّ :

وهو أبوالحسن ، علىّ بن حمزه بن عبد الله ، الأسدىّ بالوَلاء ، الكوفىّ ، كان إماماً فى اللغه ، والنَّحْو ، والقراءه ، من أهل الكوفه ، ولد فى إحدى قُراها سنه ۱۱۹ه، وتعلّم بها وتصدّر فى علم النحو ، وتنقّل فى الباديه وسكن بغداد ، وتوفّى بالرىّ سنه (۱۸۹ ه) ((۱)) .

۱– التيسير: ۱۹ ، الأعلام ۴: ۲۸۳.

روى عنه اثنان :

«أ» – أبو الحارث : ليث بن خالد البغدادىّ ، المتوفّى سنه (۲۴۰ ه)((۱)) ، كان ثقةً معروفاً حاذقاً ضابطاً ، عرض القراءه على الكسائىّ وهو من أجلّه أصحابه ، وروى الحروف عن حمزه بن القاسم الأحول ، وعن اليزيدىّ((۲)) .

والطريق إليه ، من :

۱ – محمد بن يحيى الكسائى الصغير ، أبى عبد الله (ت ۲۸۸ ه) .

۲ – وسلمه بن عاصم البغدادى النحوى ، أبى محمد (ت ۲۷۰ ه) عنه .

فالكسائى الصغير من طريقى :

۱ – أحمد بن الحسن البغدادى البطى (ت ۳۳۰ ه) .

۲ – وإبراهيم بن زياد القنطرى (ت ۳۱۰ ه) عنه فعنه .

وسلمه من طريقى :

۱ – أحمد بن يحيى النحوى البغدادى المشهور به ثعلب (ت ۲۰۰ ه) .

۲ – محمد بن فرج الغسانى البغدادى (ت ۳۰۰ ه) عنه فعنه .

«ب» – الدورىّ : وهو أبو عمر حفص بن عمر بن عبد العزيز ، الأزدىّ البغدادىّ النحوىّ الضَّرير ، المتوفّى سنه (۲۴۶ ه) ، إمام القرّاء فى عصره ، من الثِقات الأَثْبات ، وقرأ بالسَّبْعِ وبالشواذّ .

والطريق إليه ، من :

۱ – جعفر بن محمد النصيبى الضرير (ت ۳۰۷ ه) .

۲ – وابن عثمان الضرير ، سعيد بن عبد الرحيم (ت ۳۱۰ ه) .

۱– التيسير: ۲۰.

۲– حجّه القراءات: ۶۲.

فالنصيبى من طريقى :

۱ - محمد بن على ابن الجللدى (ت ۳۴۰ ه) .

۲ - وعبد الله بن أحمد بن ديزويه الدمشقى (ت ۳۵۰ ه) عنه فعنه .

وابن عثمان الضرير فمن طريقى ابن أبى هاشم ، والشذائى عنه فعنه .

وهؤلاء الأربعه من السبعه الذين قرؤوا بالنصب ، وأضف إليهم اثنين من غيرهم ((۱)) ، وهما :

۵ – الحضرمىّ :

هو أبو محمّد ، يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبى إسحاق الحضرمىّ ، المولود سنه (۱۱۷ ه) ، والمتوفّى سنه (۲۰۵ ه) ، إمام القراءه فى البصره فى عصره ، وأعلم القرّاء بمذاهب النحويين فى القراءات .

سمع الحروف من الكسائىّ ، ومحمّد بن زريق الكوفىّ عن عاصم .

وسمع من حمزه حروفاً ، وقرأ على شهاب بن شرنقه قراءه أبى الأسود عن أميرالمؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السلام ((۲)) .

نقل ابن زنجله عن ابن الجزرىّ القول بعدم الفرق بين قراءه يعقوب الحضرمىّ وقراءه غيره من القرّاء السبعه عند الأئمّه المحقّقين ، وإنّ هذا هو الحقّ الذى لا محيد عنه((۳)) .

۱- الحجّه للقرّاءات السبع ۱: ۱۱۲ ، التيسير: ۸۲ ، حجّه القراءات: ۲۲۱ ، الإقناع: ۳۹۴ ، إتحاف الفضلاء: ۲۵۱ ، النشر ۲: ۲۵۴.

۲- حجّه القراءات: ۶۴.

۳- حجّه القراءات: ۶۴ ، النشر ۱: ۱۸۶.

روی عنه اثنان :

«أ» - «رویس» : وهو أبو عبد الله ، محمّد بن المتوکّل اللؤلؤیّ البصریّ ، المتوفّی سنه (۲۳۸ ه) ، مقرئ حاذق ، تعلّم القراءه عرضاً عن یعقوب الحضـرمیّ ، وصار من أشهر أصحابه وأجلّهم ، وقالوا : کان یأخذ علی المبتدئین بتحقیق الهمزتین معاً فی مثل : «أأنذرتهم» و«جاء أجلهم ،» وکان یأخذ علی الماهر بتخفیف الهمزه الثانیه((۱)) .

والطریق إلیه ، من :

۱ - عبد الله بن الحسن بن سلیمان النخاس (ت ۳۶۸ ه) .

۲ - ومحمد بن أحمد أبی الطیب غلام ابن شنبوذ (ت ۳۵۰ ه) .

وأحمد بن محمد الشهیر به (ابن مقسم) (ت ۳۸۰ ه) .

وعلی بن عثمان بن حبشان الجوهری (ت ۳۴۰ ه) . أربعتهم عن محمد بن هارون التمار (ت ۳۱۰ ه) عنه .

«ب» - «روح بن عبد المؤمن» : وهو أبوالحسن روح بن عبدالمؤمن النحویّ البصریّ الهذلیّ بالوَلاء ، المتوفّی سنه (۲۳۴ ه) ، مقرئ مشهور من أصحاب الحضرمیّ أیضاً .

والطریق إلیه ، فمن :

۱ - محمد بن وهب القزاز (ت ۲۷۰ ه) .

۲ - والزبیر بن أحمد الزبیری (ت ۳۰۰ ه) عنه .

فابن وهب من طریقی : المعدل ، وحمزه بن علی البصری (ت ۳۲۰ ه) عنه فعنه .

۱- حجّه القراءات: ۶۵.

والزبيرى فمن طريقى : غلام بن شنبوذ ، وابن حبشان وهو الجوهرى الذى مر قبل قليل عنه فعنه ، وأخيراً إليك الأعمش وهو من غير السبعه .

٦ – الأعمش

وهو أبو محمّد ، سليمان بن مهران الكوفىّ الأسدىّ بالوَلاء ، ولد سنه (٦٠ ه) ، وتوفّى سنه (١٤٨ ه) ، مقرئ جليل صاحب نوادر وحكايات .

أخذ القراءه عن جماعه منهم : زرّ بن حبيش ، وعاصم بن أبى النَّجود ، ومجاهد ، وأَبُوْ العاليه ، وأخذ عنه جماعه عرضاً وسماعاً منهم : حمزه بن حبيب الزيّات ، ومحمّد بن عبدالرحمان بن أبى ليلى ، وغيرهما((١)) .

روى عنه اثنان :

«أ» – «المطوعىّ» : وهو أبو العبّاس ، الحسن بن سعيد العبّادانىّ البصرىّ العَمْرىّ ، المتوفّى سنه (٣٧١ ه) .

«ب» – «الشنبوذىّ» : وهو أبوالفرج ، محمّد بن أحمد بن إبراهيم البغدادىّ ، المولود سنه (٣٠٠ ه) ، والمتوفّى سنه (٣٨٨ ه) .

١– حجّه القراءات: ٧٠ – ٧١.

الفَصلُ الأوّل : فِیْ قِراءَهِ الْجَرِّ

اشاره

هناك مجموعه من القرّاء والعلماء قد قرؤوا آيه الوضوءِ بالجرّ ، وإليك أسماؤهم :

۱ – الضحّاک (ت ۱۰۵ ه)

قرأ الضحّاک فی تفسيره((۱)) «وأرجلكم» بالكسر ، وهی صريحه فی إفاده المسح عطفاً علی الرؤوس المجروره لفظاً ، لكنّه لم يزد علی ذلك ، ولم يفصح عن الجرّ إلی أنّه من باب العطف علی الرؤوس لفظاً ، أو من باب المجاوره التی شاعت بين الجمهور فيما بعد ، ولكن من المعلوم بأنّ المطلق عند إطلاقه ينصرف إلی الفرد الكامل منه – وهو العطف علی الرؤوس – كما لا يخفی علی ذوی البصائر .

۲ – الحسن البصریّ (ت ۱۱۰ ه)

يظهر من كلام الحسن البصری فی تفسيره((۲)) أنّه يجيز الجرّ عطفاً علی الرؤوس ، والحكم فيه المسح كما لا

يخفی ، كما أنّه يجيز النصب عطفاً علی «الوجوه» والحكم فيه الغسل علی الاحتمال ، فهو علی حد زعمه لا يتعصّب لرأی دون آخر ، وسوف نناقش ما ذهب إليه لاحقا – فی قراءه النصب – بالدليل والحجه إن شاء الله تعالی .

والمنقول عنه أنّه يجوّز الأمرين((۳)) .

۱- تفسير الضحّاک ۱: ۳۲۲.

۲- تفسير الحسن البصریّ ۳: ۱۲.

۳- نقل عنه التخييرَ: النيسابوریّ فی «غرائب القرآن» ، والرازیّ فی «التفسير الكبير» ، والطبریّ فی «تفسيره» وغيرهم.

۳ – الشافعیّ (ت ۲۰۴ ه)

أنکر الشافعیّ فی کتابه (اختلاف الحدیث)((۱)) قراءه الجرّ ، وحکم بقراءه النصب فقط . فقال فی (أحکام القرآن) : . . . وفی قوله تعالی : (وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) قال الشافعی : نحن نقرأها (وَأَرْجُلَکُمْ) علی معنی : اغسلوا وجوهکم وأیدیکم وأرجلکم وامسحوا برؤوسکم .

ثمّ أضاف : . . . وبهذا الإسناد قال الشافعی قال الله عزّ وجل : {فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ} إلی {وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ} فاحتمل أمر الله تبارک وتعالی بغسل القدمین أن یکون علی کلّ متوضّأ . . .((۲)) .

وتأتی مناقشه کلامه فی الفصل الثانی من هذا الکتاب((۳)) . ونحن عنوناه هنا حفاظاً علی الأمانه العلمیه وتبیاناً لموقفه السلبی من الجر .

ثمّ إنّ إنکار الجرّ – الثابت بالتواتر – لم یفده أیضاً فی وجوب الغَسْل – حیث اعترف بأنّ الدالّ علی الغسل إنّما هو السنّه النبویه لا مقتضی القواعد العربیّه((۴)) ولا الآیه القرآنیه .

علماً بأن کتب الحدیث قد روت عن رسول الله صلی الله علیه و آله أنّه مسح علی ظاهر قدمیه((۵)) ، حسبما وضحناه فی المجلدات السابقه ، وهذا دلیل آخر علی أنّ حکم «الأرجل» فی الوضوء هو المسح علی ظهور الأقدام لا غسلها ، وأنّ وجود أمثال

۱- اختلاف الحدیث ۱: ۵۲۱.

۲- أحکام القرآن.

۳- ص ۱۹۰.

۴- اختلاف الحدیث ۱: ۵۲۱.

۵- اختلاف الحدیث ۱: ۵۲۲.

هذه الروايات يُعارضُ الروايات الأُخرى الدالّه على الغَسْل على زعمهم ، والقرآن المجيد يَعْضُدُ هذه الروايات المسحيه ، لا تلك .

والحاصل : أنّ الروايه المسحيّه المعتضده بظاهر القرآن تعارض الأخبار الغسليه المرويه عنه صلى الله عليه و آله ، وهذا يدلّ على صحّه هذا الحديث المسحى وعدم صحّه تلك الأحاديث الغسليه ، للاتفاق على أنّ الرسول أمر بطرح الأخبار المعارضه لكتاب الله ، لأنّه صلى الله عليه و آله لم يقل بما يخالف كتابه العزيز ؛ كما صرح بذلك الرازىّ فى تفسير هذه الآيه من «مفاتيح الغيب»((۱)) ، بقوله : (وَأَرْجُلَكُمْ) بنصب اللام توجب المسح أيضاً . فهذا وجه الاستدلال بهذه الآيه على وجوب المسح ، ثمّ قالوا : ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنّها بأسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز .

كما قال فى جواز المسح على الخفين وعدمه حاكياً قول الشيعه : ثمّ قالوا أنّ القائلين بجواز المسح على الخفين إنّما يعوّلون على الخبر ، لكنّ الرجوع إلى القرآن أولى من الرجوع إلى هذا الخبر ، ويدلّ عليه وجوه :

الأول : إنّ نسخ القرآن بخبر واحد لا يجوز . . .

۴ – أبو زكريّا الفرّاء (ت ۲۰۷ ه)

إنّ الفرّاء فى كتابه (معانى القرآن) لم ينصّ على إحدى القراءتين – الجرّ والنَّصْب – بل اختار عباره تحتملهما ، حيث قال :

وقوله : «وأرجلكم» مردوده على الوجوه ، قال الفراء : وحدّثنى قيس بن الربيع عن عاصم عن زر عن عبد الله بن مسعود أنّه قرأ

۱- التفسير الكبير ۱۱: ۱۲۹.

وأرجُلَكم مقدّم((۱)) ومؤخّر .

قال الفراء : وحدّثنی محمّد بن أبان القریشی عن أبی إسحاق الهمدانی عن رجل عن علی أنّه قال : نزل الکتاب بالمسح والسنّه بالغسل . وقال الفراء : وحدّثنی أبو شهاب عن رجل عن الشعبی قال : نزل جبرئیل بالمسح علی محمّد وعلی جمیع الأنبیاء . قال الفراء : السنّه الغسل((۲)) .

وهذه الجمله «وأرجلکم» مردوده علی الوجوه یحتمل منها أنّه یرید ان «ارجلکم» مردوده ، أی معطوفه علی الوجوه ، فتفید الغسل ، ویحتمل أن تکون مفیده للمسح ، إلّا أنّها رُدَّت بالسُّنَّهِ إلی الغسل ، والاحتمال الثانی هو الأقرب ؛ لأنّ الفرّاء أکّد أنّ القرآن لا یفید إلّا المسح ، مدعیاً بأنّ السنّه جرت بالغَسْل((۳)) .

فی حین اتضح لک سابقاً فی البحث الروائی من کتابنا((۴)) أنّ الغسل لیس بسنّه رسول الله صلی الله علیه و آله ، بل هو سنّه عثمان بن عفّان ومَن سار علی نهجه من الخلفاء الأمویین والعباسیین ، وأنّ جمله «والسنّه بالغسل» مکذوبه علی علیّ علیه السلام وأنّه لم یقله ؛ لأنّ الکتاب نزل بالمسح ، والسنّه أیضا جاءت بالمسح حسبما وضحناه ، وهو المرویّ عنه صلی الله علیه و آله صحیحاً ، ولو صحّ عنه ذاک فمراده سنه الناس الجاریه بینهم ، وهذا بعید أیضاً .

۱- یرید عطف «أرجلکم» علی «وجوهکم» وفیه تقدیم: «وامسحوا برؤوسکم» وتأخیر «أرجلکم».

۲- معانی القرآن ۱: ۳۰۲.

۳- معانی القرآن ۱: ۳۰۲.

۴- أُنظر المجلّدین الثانی والثالث من هذه الدراسه.

إذن الفرّاء لم يردّ نصَّ آيه الوضوء إلّا محتاطاً مُحاذِراً ، إذ علم أنّ الإعراب وقواعد كلام العرب لا تساعده على إرادَه الغسل أبداً ؛ فتشبّث بالسنّه التى قد بيّنّا كذبها وأنّ رسول الله صلى الله عليه و آله لو غسل رجليه فلم يغسلها إلّا للتنظيف ، وهذا ما كان يفعله اَبَنَاؤُهُ الْمُعَصْوِمُوْنَ كالإمامين الباقر والصادق عليهما السلام فى بعض الأحيان ، فلا يجوز أن تكون سنه عامه مُتَّبعهً ، بدليل قول ابن عباس (وهو تلميذ الإمام على عليه السلام وابن عمّه) الآتى فى هود بن المحكم «أبى الناس إلّا الغسل ولا أجد فى كتاب الله إلّا المسح» ، وما جاء على لسان بعض الصحابه بأنّ السنّه جرت بالغسل يُراد به سنّه النّاس لا سنه النبى صلى الله عليه و آله ، والشاهد جواب أنس للحجّاج حينما سمعه يدعوا إلى غسل القدمين بأنّه أقرب إلى الخبث ، فقال : صدق الله وكذب الحجاج ، قال سبحانه : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ}.

۵ – أبو عبيده معمر بن المثنّى (ت ۲۱۰ ه)

استدلّ أبو عبيده فى (مجاز القرآن) على الغسل بالجرّ فى الآيه على الجوار ، وبالسنّه ، وبالتّحديد إلى الكعبين .

وردّ المسح بقوله : ولو كان مَسحاً مُسِحَتا إلى الكعبين ، لأن المسح على ظهر القدم و«الكعبان» ها هنا : الظّاهران . . . .

فقال ما نصّه : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} مجرور بالمجروره التى قبلها ، وهى مشتركه بالكلام الأول من المغسول ، والعرب قد تفعل هذا بالجوار ، والمعنى على الأوّل ، فكأنّ موضعه (واغسلوا أرجلكم) فعلى هذا نصبها مَن نصب الجرّ ، لأنّ غسل الرجلين ، جاءت به السنّه ، وفى القرآن :

{يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً} ، فنصبوا الظالمين على موضع المنصوب الذى قبله ، والظالمين لا يُدخلهم فى رحمته ، والدليل على الغسل أنّه قال : {إِلَى الْكَعْبَيْنِ} ، ولو كان مسحاً مُسِحَتا إلى الكعبين ، لأنّ المسح على ظاهر القدم (والكعبان) هاهنا الظاهران ، لأنّ الغسل لا يدخل إلى الداخلين)((۱)) .

والجواب :

أمّا عن استدلاله بالجر على الجوار فقد أجبنا عنه فى الرّقم الآتى عند مناقشتنا لكلام الأخفش .

وأمّا عن استدلاله بالسنه فقد مر الجواب عنه فى المجلدين السابقين وعند كلامنا مع الشافعى ، والفراء .

وأمّا التحديد فيأتى الجواب عنه فى بحثنا مع الزجاج – فى قراءه الجرّ – .

وأمّا الجواب عن قوله «لو كان مسحاً مُسِحتا إلى الكعبين» و«الكعبان هما الظّاهران» ، يعنى على طرفى الرجل والمسح على ظهر القدم فالتقدير إلى مجازى الكعبين ، ولو كان ظاهر القرآن المسح كما نقول فلابدّ من هذا التقدير .

۶ – الأخفش الاوسط البلخىّ سعيد بن مسعده المجاشعىّ (ت ۲۱۵ ه)

قال الأخفش الأوسط فى (معانى القرآن) . . . وقال : «فامسحوا برؤوسكم

۱- مجاز القرآن ۱: ۱۵۵ تحقيق محمد فؤاد سزكين ، الناشر محمد سامى الخانجى ط ۱ سنه ۱۹۶۲ م – ۱۳۸۱ ه القاهره.

وأرجلكم» فردّه إلى الغسل فى قراءه بعضهم ، لأنّه قال : «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» ، وقال بعضهم «وَأَرْجُلِكُمْ» على المسح ، أى : وامسحوا بأرجلِكم ، وهذا لا يعرفه الناس . وقال ابن عباس : «المسح على الرجلين يجزى ويَجُوزُ الجرّ على الإتباع وهو فى المعنى الغسل نحو هذا جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ .

والنصب أسلم وأجود من هذا الاضطرار ، ومثله قول العرب : أكلتُ خبزاً ولبناً ، واللبن لا يؤكل ، ويقولون : ما سمعتُ برائحهٍ أطيب من هذه ولا رأيت رائحه أطيب من هذه ، و(ما رأيت كلاماً أصوب من هذا) . وقال الشاعر :

يا ليتَ زوجك قد غدا متقلّداً سيفاً ورمحاً((۱))

ونحن سنتكلّم عمّا استدلّ به على النصب فى تلك القراءه .

تقريب الاستدلال

إنّ «الأرجل» معطوفه على «الوجوه» فهى مفعول «اغسلوا» ، كما أنّ «الوجوه» كذلك ، والمعنى : اغسلوا وجوهكم وأرجلكم .

وقيل : المفعول منصوب ، وعلامه النصب الفتحه ، فلِمَ كسر اللّام من «أرجلكم» مع أنّه معطوف على المنصوب ، وهو «الوجوه» ؟

يقال : إِنَّهُ إنّما جرّ للمجاوره ، أى وقع فى جوار المجرور وهو «الرؤوس» ، فجرّ حفظاً للمشاكله وحسن الجوار ، فأُعرب بإعرابه لفظاً وهو منصوب تقديراً ، وقديماً قالوا : قد يؤخذ الجار بذنب الجار((۲)) .

۱- معانى القرآن: ۱۶۸.

۲- مجمع الأمثال ۲: ۱۰۹.

الدليل على المجاوره

استدلّ الأخفش على ذلك بقول العرب : «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» ((۱)) .

توضيحه : أنّ «هذا» مبتدأ و«جُحْر» خبره ، وهو مضاف إلى «ضبٍّ» ، والضبّ مجرور بإضافه الجُحْر إليه ، وعلامه جرّه الكسره الظاهره ، و«خرب» بالجرّ صفه للجُحْر ، و«الجُحْر» - كما قلنا - خبر مبتدإٍ مرفوعٌ ، وعلامه رفعه الضمّه الظاهره ، فينبغى أن يكون «خَرِبٌ» مرفوعاً ، لأنّه صفه للمرفوع ، ويجب المطابقه بين الصفه والموصوف فى الإعراب ، ولكنّه جرّ لفظاً لوقوعه فى مجاوره المجرور وهو «ضبّ» ، فهو مجرور لفظاً ومرفوع تقديراً ، وهذا هو الجرّ بالجوار ، وهو ثابت فى كلام العرب ، فكذا آيه الوضوء تحمل على الجرّ بالجوار - فى قراءه الجرّ - ، والعطف على «الوجوه» فالمعنى على الغسل ، وإعراب النصب مقدّر .

والجواب عن هذا الدليل من وجوه :

الأوّل : أنّ الجرّ بالجوار لو ثبت فى كلام العرب فهو فى غايه الضعف اتّفاقاً ، فلا يحمل عليه كلام الله - تعالى - الذى أجمع المسلمون على أنّه أفصح الكلام وأقواه ، فلا يمكن توجيهه فى الآيه ؛ لاختصاصه بالضروره ، وكلام الله أعلى وأجلّ من ذلك ، ولذا قال الأخفش معترفاً بذلك :

والنصب أجود وأسلم من هذا الاضطرار((۲)) .

والثانى : أنّ الجرّ بالجوار فى المثال «جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» مع ضَعْفِهِ - إذ الأكثر

۱- انظر معانى القرآن للاخفش: ۳۹۱ طبعه عالم الكتب.

۲- معانى القرآن: ۱۶۸.

فيه الرفع كما نصّ عليه ابن هشام فى «المُغْنِى»((۱)) - لا يوجب اللبس ولا اختلاف معنى الكلام ، بل القرينه - عقلاً وعرفاً - تحكم بأنّ «الجُحْر» يوصف بالخراب والعُمْران لا «الضبّ» نفسه ، فهو لو قرئ بالجرّ لما أوجب التباس المعنى .

وليست الآيه من هذا القبيل ؛ فإنّ الجرّ فيها يوجب التباس المعنى ؛ أى التباس الغسل بالمسح ، ويُخْرِجُ الآيه عن المحكمات ويُدرجها فى المتشابهات وهو الذى يريدونه ، إذ الآيه فى تلك الصوره - على فرض صحّته - كما يحتمل فيها كون «الأرجل» مجروره بالجوار والعطف على «الوجوه» والمعنى على الغسل ، فكذا يحتمل كونها مجروره بالعطف على «الرؤوس» والمعنى على المسح .

والغرض من وضع علم الإعراب دفع الالتباس بين المعانى لا تحكيم الالتباس ، كما فى حكايه أميرالمؤمنين علىّ بن أبى طالب - صلوات الله عليه - مع القارئ الذى قرأ : {أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ} ((۲)) - بالجرّ ؛ أى : جرّ «رسوله» والمعنى - معاذ الله - : «أنّ الله برىء من المشركين ومن رسوله» ، وهذا خطأ ، والإعراب الصحيح رفع «رسوله» عطفاً على محلّ اسم «أنّ» ، والمعنى : أنّ الله ورسولُه بريئان من المشركين((۳)) .

فللإعراب أثر فى إفاده المعانى ، ولاسيّما إذا كان إهماله يوجب فساداً فى المعنى ، فكيف يهمل الإعراب فى الآيه ويجرّ بالجوار الذى هو منشأ الالتباس ؟

۱- مغنى اللبيب ۲: ۸۹۴.

۲- التوبه: ۳.

۳- وقد نسب القفطىّ فى «الإنباه» الحكايه إلى أبى الأسود ، والصحيح أنّها تنسب إلى أميرالمؤمنين عليه السلام . راجع: إنباه الرواه على أنباه النّحاه ۱: ۴۰.

ولو كانت «الأرجل» مغسوله حقيقةً وأُجرى فيه الجرّ بالجوار لا نقلب المعنى – الذى يدور على الإعراب ، أو يدور الإعراب عليه – إلى المسح ، وهو خطأ ونقض للغرض من الإعراب .

إذن الجرّ بالجوار فى الآيه يوجب الالتباس ، إذ «الأرجل» كما يمكن غسلها ، فكذا يمكن مسحها ، ولا يتبيّن المراد منها مع هذا الإعراب الذى يلزم منه نقض الغرض من وضع علم الإعراب .

والجواب الثالث : أنّ الجرّ بالجوار ممّا أنكره السيرافىّ وابن جنىّ وهما هما ، وتأوّلا قولهم : «هذا جُحْر ضبٍّ خربٍ» – بالجرّ – على أنّه صفه ل– «ضبّ» ، حيث قال السيرافىّ :

الأصل : خربِ الجُحْرُ منه – بتنوين «خرب» ورفع «الجُحْر» – ثمّ حذف الضمير للعلم به ، وحوّل الإسناد إلى ضمير «الضبّ» ، وخفض «الجُحْر» كما تقول : «مررتُ برجلٍ حسنِ الوجه» – بالإضافه – والأصل : «حسنٍ الوجهُ منه» ، ثمّ أتى بضمير «الجُحْر» مكانه لتقدّم ذكره فاستتر((۱)) .

وقال ابن جنّىّ :

الأصل : «خربٍ جُحْرُهُ» ثمّ أُنيب المضاف إليه عن المضاف ، فارتفع واستتر((۲)) .

وقد اعترض ابن هشام على ما ذهبا إليه طبقا لمذهبه النحوى البصرى ، حيث قال :

۱– راجع: المغنى ۲: ۸۹۶.

۲– المغنى ۲: ۸۹۶، كتاب الخصائص ۱: ۱۹۱ – ۱۹۴.

ویلزمهما استتار الضمیر مع جریان الصفه علی غیر من هی له ، وذلک لا یجوز عند البصریّین وإن أُمِن اللبس((۱)) .

ویمکن أن یجاب عن ذلک بجوابین :

الأوّل : أنّ ذلک جائز عندهما وعند الکوفیین .

والثانی : أنّ هذا أهون من حمل الکلام علی الجرّ بالجوار الذی هو مرجوح بالنسبه إلی هذا أیضاً .

والجواب الرابع : ما ذهب إلیه المحققون من أهل العربیّه : أنّ الجرّ بالجوار ورد فی النعت قلیلًا - کما مثّلوه ب- «جحر ضبّ خرب» وقالوا : الأکثر فیه الرفع - وفی التوکید نادراً ؛ کقول أبی الغریب النصری :

یا صاحِ بَلِّغْ ذوی الزَّوْجاتِ کُلِّهِمُ

أنْ لیس وصلٌ إذا انحلّتْ عُرَی الذَّنَبِ((۲))

قال الفرّاء : أنشدنیه أبو الجرّاح بخفض «کلّهم» ، فقلت له : هلّا قلت : کلَّهم ؟ - یعنی بالنصب - فقال : هو خیر من الذی قُلْتُهُ أنا ، ثمّ استنشدته إیّاه فأنشدنیه بالخفض .

ولا یکون الجرّ بالجوار فی عطف النسق((۳)) - کما فی الآیه - لأنّ العاطف یمنع من التجاور ، کما صرّح به ابن هشام فی القاعده الثانیه من الباب الثامن من

۱- المغنی ۲: ۸۹۶.

۲- خزانه الأدب ۵: ۹۱ ، ۹۳ ، ۹۴ ، وهمع الهوامع ۲: ۵۵ ، وشرح شذور الذهب: ۴۲۸ ، تذکره النحاه: ۵۳۷.

۳- المغنی ۲: ۸۹۶ ، تفسیر الفخر الرازی ۱۱: ۱۲۹.

کتاب «المغنی»((۱)) .

قال البغدادی فی خزانته : «وأمّا جرّ الجوار فی العطف ، فقد قال أبو حیان فی (تذکرته) : لم یأتِ فی کلامهم ، ولذلک ضعُف جدا قول من حمل قوله تعالی : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلِکُمْ} فی قراءه من خفض علی الجوار . والفرق بینه وبین النعت کون الاسم فی باب النعت تابعا لما قبله من غیر وَسِاطه شیء ، فهو أشدُّ له مجاوره ، بخلاف العطف ، إذ قد فصل بین الاسمین حرفَ العطف ، وجاز إظهار العامل فی بعض المواضع ، فبعُدت المجاوره»((۲)) .

والحاصل : أنّ قیاس الأخفش الجرّ فی الآیه بالجرّ فی المثال المرویّ عن العرب قیاس مع الفارق ، إذ المجاوره فی المثال ممکنه ، لأنّها فی النعت ولا یمکن فی الآیه ؛ لأنّ العاطف یمنع منها .

۷ – المحاسبیّ (ت ۲۴۳ ه)

قرأ المحاسبیّ فی کتابه (فهم القرآن ومعانیه) «الأرجل» بالجرّ ، وحمله علی الجرّ بالجوار وقال :

«وأرجلکم» مجرور بالباء ، وهی مشترکه بالکلام الأوّل من المغسول ، والعرب تفعل هذا بالجوار للمعنی علی الأوّل ، أی : «واغسلوا أرجلکم»((۳)) .

أقول : الاستدلال به علی الغسل إنّما جاء تقلیداً للأخفش ؛ إذ هو أوّل من

۱- المغنی ۲: ۸۹۵ ، وانظر کلام البغدادی فی الخزانه ۱: ۹۱.

۲- خزانه البغدادی ۵: ۹۲ – ۹۳.

۳- فهم القرآن – الحروف الزوائد – ۱: ۴۹۱.

قال بالإعراب المذكور – الجرّ بالجوار – فی الآیه ، ثمّ قاس الآیه بقول العرب ، والمحاسبیّ قلّده ، وقد تقدم ابطالنا کلام الاخفش((۱)) ، ولذا فقد بطل کلام المحاسبیّ الذی لا یبلغ منزله الأخفش اللغویه .

۸ – الفضل بن شاذان النیسابوری (ت ۲۶۰ ه)

قال الفضل بن شاذان مخاطبا أهل السنّه : أجمعتم علی غسل الرجلین والمسح علی الخفیّن ، وادعیتم أنّ النبی صلی الله علیه و آله عمل بخلاف ما نزل به القرآن ثمّ رویتم فی ذلک أحادیث ، أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله فعل خلاف ما أمره الله وأنزل علیه به القرآن ، وقد قال الله جل ذکره : {اتَّبِعُوا مَاأُنْزِلَ إِلَیکُم مِن رَبِّکُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِیَاءَ}((۲)) ، وزعمتم أنّه اتّبع غیر ما أوحی إلیه ، وذلک أنّ المسح علی الرأس والرجلین ناطق بهما الکتاب ، وکانت روایتکم الکاذبه أوثق عندکم من القرآن الناطق ، فصدقتم بما لا تدرون لعله من ا لمنافقین الذین ذکرهم الله فقال : {وَإِذَا لَقُوا الَّذِینَ آمَنُوْا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَی شَیَاطِینِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَکُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَیَمُدُّهُمْ فِی طُغْیَانِهِمْ یَعْمَهُونَ}((۳)) ، فترکتم فرض الوضوء لقولهم ، فترکتم ما لا تشکّون أنّ الله أنزله . . .((۴))

أقول :

إنّ الفضل بن شاذان هو من علماء الشیعه الإمامیه الأقدمین أدرک أربعه من

۱- تقدم رده فی صفحه: ۵۹.

۲- سوره الأعراف: ۳.

۳- سوره البقره: ۱۴ – ۱۵.

۴- الإیضاح للفضل: ۲۰۴ – ۲۰۵ طبعه جامعه طهران بتحقیق وتحشیه ومقدمه الدکتور ومحدّث الأرموی سنه ۱۳۴۷ ش برقم ۱۳۴۷ ، وطبعه مؤسسه الأعلمی: ۱۰۸ ط الأولی سنه ۱۴۰۲ ه – ۱۹۸۲ م.

أئمه أهل البيت عليهم السلام هم : على الرضا ، والجواد ، والهادى ، والعسكرى عليهم السلام ، فهو أعرف بما تقوله الشيعه تبعا لأئمتهم عليهم السلام ، وكذلك هو أعرف بما تقوله أهل السنّه ومن أين أتوا بهذا الكلام ، ومتى نشأ قولهم بغسل الرجلين فى الوضوء فيدل قوله : «إجمعتم على غسل الرجلين . . .» على أن غسلهما هى سنه متأخّره أخذ بها الناس بعد عهد رسول الله صلى الله عليه و آله فلا توجد فى عهد أبى بكر وعمر ، بل وجدت فى عهد عثمان وانتشرت فى العهد الأموى .

۹ – هود بن المُحكّم الهوّارىّ (من علماء القرن الثالث الهجرى)

لم ينصّ هذا الرَّجل فى (تفسيره) على الجرّ كما نصّ على النصب ، إلّا أنّه روى المسح عن ابن عبّاس بقوله :

أبى الناس إلّا الغسل ، ولا أجد فى كتاب الله إلّا المسح((۱)) .

وهذا ظاهر فى قراءه الجرّ ، وأنّه يفيد المسح ، ولو قرئ بالنصب أيضاً لاحتمل المسح عطفاً على «الرؤوس» – محلاً – المجروره بالباء الزائده التبعيضيّه لفظاً .

وقال الرضى فى شرحه على الكافيه :

«وقيل : جاءت للتبعيض ؛ نحو قوله تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} ؛ قال ابن جنّىّ : إنّ أهل اللغه لا يعرفون هذا المعنى ، بل يورده الفقهاء ، ومذهبه أنّها زائدهّ»((۲)) .

۱– تفسير كتاب الله العزيز ۱: ۴۵۳. عن ابن عباس قال: افترض الله غسلتين ومسحتين ألا ترى أنّه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين كنز العمال ۹: ۴۳۳ / ۲۶۸۴۲. عب.

۲– شرح الرضى على الكافيه ۴: ۲۸۱.

۱۰ – محمّد بن یوسف الوهبیّ الإباضیّ المصعبیّ

زعم الوهبیّ الإباضیّ فی (همیان الزاد إلی دار المعاد) أنّ الجرّ إنّما یکون بالعطف علی «الرؤوس» ، لکنّه لا یفید المسح ولا یوجبه ، بل یفید الغسل الخفیف فی «الأرجل» والمسح فی «الرؤوس»((۱)) .

ثمّ اعترض علی قوله بالقول : إنّ العطف یقتضی تشارک المتعاطفین فی الحکم ، فکیف تعترفون بعطف «الأرجل» علی «الرؤوس» ثمّ تفرّقون فی الحکم بینهما بأنّ الحکم فی «الرؤوس» المسح بمعناه الحقیقیّ ، وفی «الأرجل» المسح بمعناه المجازی وهو الغسل الخفیف ، وهذا جمع بین الحقیقه والمجاز ، وتفریق الحکم فی المتعاطفین ، والکلّ مجمعون علی بطلانه ؟

وأجاب :

إنّ التخلّص من ذلک إنّما یتیسّر بعموم المجاز ؛ وهو بإراده الوضوء الخفیف للرؤوس والأرجل ، ففی الرؤوس المسح ، وفی الأرجل الغسل الخفیف .

وأیّد زعمه بما نقله عن أبی زید الأنصاریّ ، وأبی حاتم ، وابن الأنباریّ ، والفارسیّ من أنّ المسح خفیف الغسل((۲)) .

والجواب :

أوّلًا : أنّ عموم المجاز یُخرِجُ الآیه عن کونها من آیات الأحکام المحکمه ، ویفتح باب التلاعب بالأحکام علی مصراعیه .

۱- همیان الزّاد ۵: ۳۳۵ – ۳۳۷.

۲- همیان الزاد ۵: ۳۲۸ – ۳۳۹ ، ویمکننا ان نجیبه بأنه لوصحّ هذا فما الفرق بین المسح علی الرأس والغسل الخفیف فی الأرجل ، فإنه علی هذا هو المسح أیضا ؟

وثانياً : أنّ القرآن إنّما نزل على لسان قريش وهم أفصح قبائل العرب ، فأُسلوبه هو أُسلوب كلامهم ، ولو عرضت هذا الكلام على منصف غير متعصّب لرأيٍ دون آخر ، لما فهم من هذا العطف إلّا المسح ، وذلك قانون المتعاطفين ، فإنّ حروف العطف موضوعه لغرض الوصل بين المتشاركين فى الحكم ، وإلّا لكان العطف عبثاً ولغواً . وإذا لم نحمل القرآن على الرأى والهوى لم نحتج إلى تلك التأويلات التى اعترف المتأوّلون بفسادها أيضاً ؛ وإنّما ذكروها لتوجيه الخروج على القوانين العلميّه ، والتمرّد على المنطق ، والشطط على الأدلّه .

فإنّ هذا الرجل اعترف بأنّ الاعتراض عليه وارد ، ثمّ حاول التخلّص منه بعموم المجاز . وهو خطأ ، لأنّ عموم المجاز أيضاً مجاز آخر أوسع من الأوّل ، وهو لا يحفظ الحقيقه والمجاز الأوّل جنباً إلى جنبٍ قطعاً .

وقد اختلفوا فى وقوع المجاز فى القرآن ، فمن قائل بوقوعه ، ومنهم عزّ الدين عبد السلام ، وأحمد بن حنبل الشيبانىّ .

ومن مانعٍ منه ، ومنهم : أبو إسحاق – استاذ ابن برهان – والقشيرىّ ، وابن خويز منداد ، وأبو العبّاس بن القاصّ ، وداود الظاهرىّ ، ومنذر بن سعيد البلوطىّ فى «أحكام القرآن» ، وأبو مسلم بن يحيى الأصبهانىّ .

وقال أبو حامد فى أُصوله :

ليس فى القرآن مجاز((۱)) .

وقال ابن برهان :

والأُستاذ أبو إسحاق إذ أنكر المجاز فى اللغه ، فلئن يُنكره فى القرآن

۱- البحر المحيط ۱: ۵۳۹.

من طریق أولی((۱)) .

ودلیلهم : أنّ المتکلّم لا یعدل عن الحقیقه إلی المجاز إلّا إذا ضاقت به الحقیقه فیستعیر ، وهو محال علی الله .

وبلغت المذاهب فی المجاز خمسه :

۱ - المنع مطلقاً ؛ وهو المنسوب إلی أبی إسحاق الشیرازیّ((۲)) .

۲ - المنع فی القرآن وحده ؛ وقد ذکرنا أسماء القائلین به .

۳ - المنع فی القرآن والحدیث دون ما عداهما ؛ وهو رأی ابن داود((۳)) .

۴ - الوقوع مطلقاً؛ وهو القول المشهور وأحمد بن حنبل وعزّ الدین عبد السلام((۴)) وقد تقدم ذکره .

۵ - التفصیل بین ما فیه حکم شرعیّ وغیره ؛ وهذا قول ابن حزم .

وقال الزرکشیّ :

والحقّ فی هذه المسأله أنّه إن أُرید بالقرآن نفس الکلام القدیم فلا مجاز فیه ، أو الألفاظ الدالّه علیه فلا شکّ فی اشتمالها علیه((۵)) .

ونحن نقول بوقوعه فی القرآن ، ولکن لیس بهذا النِّطاق الواسع الذی ادّعاه الوهبیّ الإباضیّ وقومه ، بل له مواضع یستحسن فیها ویستعذب ، ولیس هذا منها ، وهو رأی الزرکشیّ أیضاً کما فی «البحر المحیط» إذ قال :

۱- البحر المحیط ۱: ۵۳۹.

۲- البحر المحیط ۱: ۵۴۰.

۳- البحر المحیط ۱: ۵۴۰.

۴- البحر المحیط ۱: ۵۴۱.

۵- البرهان فی علوم القرآن: ، وعنه فی البحر المحیط ۱: ۵۴۰.

مرادنا بوقوعه فی القرآن علی نحو أسالیب العرب المستعذبه ، لا المجاز البعید المستکره ، وقد توسّع فیه قوم فضلّوا((۱)) ، انتهی .

هذا أصل المجاز ، وأمّا المجاز عن المجاز الذی یدّعیه الوهبیّ الإباضیّ ویعبّر عنه بعموم المجاز ، فقد أنکره الآمدیّ ، وهو فحل الفحول فی علم الأُصول((۲)) .

والوهبیّ أحسّ بضعف استدلاله بادئ ذی بدءٍ والتجأ إلی الجرّ بالجوار والمعنی علی الغسل ، فکان کمن انتقل من قطرات المطر إلی وابل المیزاب .

ثمّ استجار من الجرّ بالجوار ، حیث إنّه ممتنع فی العطف - لأنّه یمنع من التجاور کما صرّح به ابن هشام فی القاعده الثانیه من الباب الثامن من کتاب «المغنی» - بالشذوذ ، واعترف بأنّ الجرّ بالجوار ضعیف لمکان العطف ، فحمل القرآن علی الشذوذ((۳)) ، وهو فی ذلک کما قال الشاعر :

«کالمستجیر من الرَّمضاء بالنار» .

والوهبیّ وإن جدّ لعطف القرآن حسبما یرید ، لکن الحقّ ینطق منصفاً وعنیداً فنقل عن ابن عبّاس المسح بعبارتین :

۱- البحر المحیط ۱: ۵۴۲.

۲- البحر المحیط ۱: ۵۵۱.

۳- همیان الزاد ۵: ۳۳۹ ، والمغنی: .

الأُولى :

أبى الناس إلّا الغسل وما وجدت فى كتاب الله إلّا المسح((١)) .

والثانيه :

الوضوء غسلتان ومسحتان((٢)) .

ثمّ نقل عن أنس :

نزل القرآن بالمسح والسنّه بالغسل((٣)) .

ونقل مثل ذلك عن عكرمه - الذى يُعدّ كلامه حجّه عليه - والشعبىّ وغيرهم من التابعين .

كلّ هذه الروايات التى أوردها دليل على أنّ الجرّ هو القراءه الصحيحه فى القرآن، وهذا يعنى المسح نزولاً على حكم القواعد المستنبطه من أساليب كلام العرب .

١١ - الجصّاص (ت٢٧٠هـ)

روى الجصّاص فى كتابه (أحكام القرآن) الجرَّ فى «الأرجل» عن أبى بكر بن مجاهد ، إذ قال : قرا ابن عبّاس ، والحسن ، وعكرمه ، وحمزه ، وابن كثير ، ثمّ احتمل له وجهين((٤)) :

الأوّل : أن تكون «الأرجل» مجرورهً عطفاً على لفظ «الرؤوس» ، وهى

١- همیان الزاد ٥: ٣٣٦. وفى نصوص اخرى: (وما اجد فى كتاب الله إلّا المسح). كنز العمال ٩: ٤٣٢ / ح ٢٦٨٣٧ روايه ابن عباس للربيّع بنت معوذ: ونجد فى كتاب الله المسح على القدمين ويأتى فى صفحه ٢٣١.

٢- همیان الزاد ٥: ٣٣٩. كنز العمال ٩: ٤٣٣ / ح ٢٦٨٤٠ (عب).

٣- همیان الزاد ٥: ٣٣٩. وقد مرّ فى الكلام مع الفراء أنّ المراد من السنّه فى هذا النص هو سنه النّاس لا سنه النبى صلى الله عليه و آله .

٤- انظر أحكام القرآن ٣: ٣٤٩ - ٣٥٠.

مجروره بالباء الزائده ، والمفاد هو المسح كما لا يخفى .

وهذا الدليل كما ترى خالٍ من الإيرادات التى فى قراءه النصب عطفاً على الوجوه...

والثانى : أن يكون الجرّ بالمجاوره والعطف على «الوجوه» ، واستدلّ لذلك بدليلين :

۱ - قراءه بعضهم فى قوله تعالى : {يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ}((۱)) ، ثمّ قال : {وَحُورٍ عِينٍ}((۲)) فخفضهنّ بالمجاوره((۳)) ، وهنّ معطوفات فى المعنى على الولدان ، لأنّهنّ يُطَفْنَ ولا يطاف بهنّ((۴)) .

۲ - قول الشاعر :

فهل أنت إن ماتت أتانك راكب إلى آل بسطام بن قيس فخاطب

فخفض «خاطب» بالمجاوره ، وهو معطوف على المرفوع من قوله : «راكب» والقوافى مجروره ، ألا ترى إلى قوله :

فنل مثلها فى مثلها أو فَلُمْهُمُ على دارمىّ بين ليلى وغالب((۵))

أقول :

وهذان الدليلان باطلان ؛

أمّا بطلان الأوّل : فلأنّ قوله تعالى : {وَحُورٍ عِينٍ} بالجرّ فى قراءه بعضهم

۱- الواقعه: ۱۷.

۲- الواقعه: ۲۲.

۳- أى فى قوله تعالى: (بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِن مَعِينٍ...(

۴- انظر أحكام القرآن للجصاص ۳: ۳۴۹ - ۳۵۰.

۵- انظر أحكام القرآن للجصاص ۳: ۳۴۹ - ۳۵۰.

فليس بمجرورٍ على الجوار ، بل يحتمل أمرين :

الأمر الأوّل : أن يكون عطفاً على «أكواب» فى قوله : {يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِن مَعِينٍ}((۱)) .

وقوله : «يطفن ولا يطاف بهنّ» غير مسلّم ، بل لا يمتنع أن يطاف بالحور العين كما يطاف بالكأس .

وقد ذكروا من جمله ما يطاف بهنّ الفاكهه واللحم((۲)) .

الأمر الثانى : أن يكون عطفاً على {جَنَّاتِ النَّعِيمِ}((۳)) ؛ فكأنّه قال : هم فى جنّات النعيم وفى مقارنه أو معاشره حُورٍ عينٍ - ذكره أبو علىّ الفارسىّ((۴)) ، فقال :

روى الرفع فى {حُورٌ عِينٌ} عن ابن كثير ونافع وعاصم وأبى عمرو وابن عامر ، والجرّ فيه عن المفضّل عن عاصم ، وحمزه والكسائىّ ، وخرّج الرفع على تقدير «ولهم حور عين» مبتدأ وخبراً والجمله اسميّه . ولم يذكر فيهنّ الطواف ولا الإطافه . والجرّ حملاً على جنّات النعيم ، والتقدير : أُولئك المقرّبون فى جنّات النعيم وفى حُوْرٍ عين((۵)) ، أى : فى مقارنه حور عين ومعاشره حور عينٍ

۱- الواقعه: ۱۷ - ۱۸.

۲- راجع: فقه القرآن ۱: ۲۱.

۳- الواقعه: ۱۲.

۴- الحجّه ۴: ۲۰.

۵- قال البغدادى فى الخزانه ۵: ۹۳: «وقال ابن هشام فى المغنى: وقيل به فى (وَحُورٌ عِينٌ(فيمن جرّها فإن العطف على (وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ(لا على «اكواب وأباريق» ، إذ ليس المعنى أنّ الولدان يطوفون عليهم بالحور ، وقيل: العطف على جنات ، وكأنّه قيل: المقرّبون فى جنّاتٍ وفاكهه ولحم طير وحُور. وقيل: على أكواب باعتبار المعنى ، إذ معنى يطوف عليهم ولِدانٌ مخلدون بأكواب يَنعَمون بأكواب».

فحذف المضاف ، انتهى .

وإذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما نصّ عليه ابن جنّىّ فى الخصائص .

وأمّا بطلان الثانى فلوجوهٍ :

الأوّل : أنّ هذا الشعر الذى أورده أبو العلاء المعرّىّ فى «ضوء السَّقْط» ونسبه إلى الفرزدق ؛ الشاعر المشهور((١)) ، لو كان الجرّ فيه جرّاً بالمجاوره لكان مشتملاً على الإقواءَ - لأنّه مرفوع حقيقه - والإقواء من عيوب القوافى - إذ هو تحريك المجرور بحركتين مختلفتين غير متباعـدتين مثل الكسـره والضـمّه ، وهو قبيح عمّن هو أدنى رتبهً من الفرزدق ، فكيف يصدر عنه مع أنّه دليل العجز والإفحام ، والفرزدق بعيد عنه بمراحل ؟

الثانى : أنّ قوماً حملوه على أنّه أراد :

* فهل أنت راكب إلى آل بسطام وآل خاطب((٢)) *

أى قوم يصلح أن يخطب إليهم .

١- ضوء السَّقْط: ٥٢ - ٥٣.

٢- قال الفرزدق فى ديوانه: فهل أنت إن ماتت أتانُك راكِب إلى آل بسـطام بن قيس فخاطبِ ولو مثلُك اختار الدنُوّ إليهم للاقى كما لاقى يَسارُ الكواعِبِ وكان الفرزدق خطب امرأهً من ولد بسـطام بن قيس الشـيبانىّ - أحد فرسان العرب الثلاثه وهم: عامر بن الطفيل الكلابىّ ، وعتيبه بن الحارث بن شهاب ، وبسطام بن قيس بن مسعود بن خالد - فلمّا طالبهم الفرزدق بدفع حَدْراء إليه أخبروه أنّها قد ماتت. ويقال: إنّهم كـذبوه فى ذلك مخافه أن يهجوهم جرير. وأمّا يسار الكواعب فهو عبـد لرجلٍ من العرب ولـذلك الرجل بنات حسان ، فجعل يتعرّض لهنّ ، فقلن له: إنّا نريـد أن نبخرك بمِجْمَرٍ ، أى: عُودٍ ، فأمكنّا من ذلك ، وأعددن له موسى ليخصينه.

الثالث : أنّ «خاطب» أمر من المخاطبه ، وهو يأمر جريراً بذلك ، وعلى هذا صرّح المعرّىّ أبو العلاء فى «ضوء السقط» ، وهو أُستاذ الشعر وأسبق من غيره فى معرفه فحواه ومغازيه ، إذ قال :

والذى أذهب إليه أنّ قوله : «فخاطب» أمر لجرير من قولك : خاطبهم يخاطبهم خطاباً ، كما تقول للرجل إذا لُمْتَهُ على شىء فسكت : تكلَّمْ ؛ أى هاتِ حجّتك على ما فعلت((١)) .

١٢ – عبد الله بن محمد بن وهب الدينورى (ت ٣٠٨ ه)

قال ابن وهب الدينورى فى (تفسيره) فى الجرّ بالمسح على الخفين ، وفى النّصب بالغسل من غير توضيح((٢)) .

والجواب :

والجواب أنّ قراءه الجرّ لا تلازم المسح على الخفين ، بل هو معطوف علىٰ «برؤسكم» وحكمه حكمه ، على أنّ الجر لو دلّت على المسح على الخفّين فماذا فى الآيه يدل حكم الأرجل ؟

١٣ – ابن جرير الطبرىّ (ت٣١٠ ه)

صوّب ابن جرير الطبرىّ فى (تفسيره) القراءتين – الجرّ والنصب – كلتيهما . فقال : «فبيّن صواب القراءتين جميعاً أعنى النصب فى الأرجل والخفض» .

١- ضوء السقط: ٥٣.

٢- تفسير ابن وهب ١: ١٨٨.

أمّا النصب فسيأتى((۱)) ذكر رأيه فيها حيث يحملها على الغسل .

وأمّا الجرّ فإنّه يحمله على المسح عطفاً – للأرجل المجروره – على الرؤوس ، وقال بعد أنْ صوّبهما جميعاً :

غير أنّ ذلك وإن كان كذلك ، وكانت القراءتان كلتاهما حسناً صواباً ، فأعجب القراءتين إلىّ أن أقرأها قراءه من قرأ ذلك خفضاً لما وصفت من جمع المسح المعنيين الذَين وصفت ولأنّه بعد قوله : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} ..... ((۲)) .

واستدلّ على ذلك بأدلّه :

الأوّل : أنّ «المسح» يجمع المعنيين – الغسل والمسح – قال :

لأنّ فى عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما ، وفى إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما ((۳)) .

الثانى : أنّه قال بعد قوله : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} :

فالعطف به على «الرؤوس» مع قربه منه أولى من العطف به على الأيدى ، وقد حيل بينه وبينهما بقوله : {وَامْسَحُوا }((۴)) .

فالطبرىّ بهذا التوجيه إنّما أراد أن يحفظ كرامه علماء الجمهور ويخلّصهم من مخالفه نصوص الكتاب والسنّه كما لا يخفى .

ولكن «الغسل» غير مراد من «الأرجل» وفق القواعد العربيّه ونزولاً على

۱- الصفحه: ۱۹۹.

۲- تفسير الطبرىّ ۶: ۱۳۰.

۳- تفسير الطبرىّ ۶: ۱۳۱.

۴- تفسير الطبرىّ ۶: ۱۳۱.

حکم الکتاب والسنّه التی أورد الطبریّ طرفاً منها وهی الدلیل .

الثالث : الروایات الحاکمه بآلْمَسْحِ ، وهی عدّه روایات :

۱ - روایه عکرمه عن ابن عبّاس :

الوضوء مسحتان وغسلتان((۱)) .

۲ - روایه أنس تکذیباً للحجّاج بن یوسف الثقفیّ بقوله :

صدق الله وکذب الحجّاج ، قال تبارک وتعالی : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلِکُمْ} .

۳ - روایه عکرمه :

لیس علی الرجلین غسل ، إنّما نزل فیهما المسح((۲)) .

۴ - روایه جابر عن أبی جعفر علیه السلام :

«امسح علی رأسک وقدمیک» .

۵ - روایه الشعبیّ :

نزل جبریل بالمسح((۳)) .

واحتجّ لإثبات ذلک بآیه التیمّم ، فإنّها آمره بأن یمسح ما کان غسلاً ویُلْغَی ما کان مسحاً .

وقال - علی ما رواه عنه المغیره - :

أمر بالتیمّم فیما أمر به الغسل((۴)) .

۱- تفسیر الطبریّ ۶: ۱۲۸. راجع فی هذه القراءه عند رأی الإباضی وابن کثیر.
۲- تفسیر الطبریّ ۶: ۱۲۹.
۳- معانی القرآن ۱: ۳۰۳. وانظر صفحه ۳۲۰ من البحث التاریخی.
۴- تفسیر الطبریّ ۶: ۱۲۹.

وحكى الجرّ فى «الأرجل» عن علقمه ، والأعمش ، ومجاهد ، والشعبىّ ، وأبى جعفر عليه السلام ، والضحّاك بروايه سلمه عنه((۱)) .

۶ - روايه الحارث ، عن القاسم بن سلّام ، عن هيثم ، عن يعلى بن عطاء ، عن أبيه ، عن أوس بن أبى أوس ، قال :

رأيت رسول الله أتى سباطه قوم ، فتوضّأ ومسح على قدميه((۲)) .

۷ - روايه محمّد بن عبيد المحاربىّ ، عن أبى مالك الجنبىّ ، عن مسلم ، عن حَبّه العُرَنىّ ، قال :

رأيت علىّ بن أبى طالب عليه السلام شرب فى الرَّحْبه قائماً ، ثمّ توضّأ ومسح على [قدميه ((۳))] ، وقال : «هكذا رأيت رسول الله صنع»((۴)) .

وكلّ هذه الروايات تؤكّد لزوم المسح على القدمين ، لأنّ جبريل عليه السلام قد نزل بالمسح على رسول الله صلى الله عليه و آله وأخيراً ذهب الطبرى إلى القول بالتخيير بين المسح على الرجلين أو غسلهما ، وقد كتب أحد تلامذته المقلدين لمذهبه وهو المعافى بن زكريا النهروانى الجريرى كتاب عنوانه (المسح على الأرجل) ذكره ابن النديم فى الفهرست .

۱۴ - الزجّاج (ت ۳۱۱ ه)

لقد حكم الزجّاج فى كتابه فى قراءه الجرّ بحكمين متناقضين ، حيث صرّح

۱- تفسير الطبرىّ ۶: ۱۲۹ - ۱۳۰.

۲- تفسير الطبرىّ ۶: ۱۳۴ وقد مرّ بحثه فى الجانب التاريخى أيضاً فراجع.

۳- هذا هو الصحيح ، لكنّهم تعوّدوا على التحريف ، فوضعوا «نعليه» مكان «قدميه».

۴- تفسير الطبرىّ ۶: ۱۳۵ أنظر البحث الروائى من هذه الدراسه أيضاً.

فی «معانی القرآن» أنّ الجرّ إنّما یکون عطفاً علی «الرؤوس» ومفاده المسح ، فقال : «وقال بعضهم : نزل جبرئیل بالمسح ، والسُنّه الغسل» . وقال بعض أهل اللغه : هو جَرٌّ علی الجوار فأمّا الخفض علی الجوار فلا یکون فی کلمات الله ولکنّ المسح علی هذا التحدید فی القرآن کالغسل ، لأنّ قوله : {فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ} فذکر الحدّ فی الغسل الید إلی المرفق ، ولید من أطراف الید من أطراف الأصابع إلی المرفق ، فالمرفق منقطع منّا لا یُغسل ودخل فیما یغسل . . . إلی أن یقول : فالدلیل علی أنّ الغسل هو الواجب فی الرجل ، والدلیل علی أنّ المسح علی الرجل لا یجوز هو تحدید إلی الکعبین((۱)) کما جاء فی تحدید الید إلی المرافق ، ولم یجئ فی شیء فی المسح تحدید ، قال : «فامسحوا برؤوسکم» بغیر تحدید فی القرآن وکذلک قوله : {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَأَیْدِیکُمْ} . ویجوز «وأرجلِکم» بالجر علی معنی : واغسلوا ، لأنّ قوله : {إِلَی الْکَعْبَیْنِ} قد دلّ علی ذلک کما وصفنا ، وینسق بالغسل علی المسح کما قال الشاعر :

یا لیت زوجک قد غدا متقلّداً سیفاً ورمحاً

المعنی : متقلّداً سیفاً وحاملاً رمحاً ، وکذلک قال الآخر :

علفتها تبناً وماء باردا .

المعنی : وسقیتها ماء بارداً ((۲)) .

فالزجّاج فی «معانی القرآن» أنکر الجرّ بالجوار أشدّ الإنکار ، ولکنّه ناقَضَ

۱- سنتعرض إلی ما استدلوا به فی التحدید حینما نتعرّض لکلام الشیخ الطبرسیّ فی هذه القراءه.
۲- معانی القرآن وإعرابه ۲: ۱۵۳.

نفسه فی «إعراب القرآن» ، حیث أفتی بجواز الجرّ بـالجوار ، ورأی أنّ الجرّ فی «أرجلکم» من بـاب المجاوره ، أی : أنّها منصوبه معطوفه علی «الأیـدی» أو «الوجوه» ، وإنّما جرّت لوقوعها فی مجاوره المجرور وهو «الرؤوس» ، وعبّر عنه بالمطابقه قال :

باب المطابقه باب حسن جدّاً ((۱)) ، انتهی .

واستدلّ علی ذلک بأدلّه :

الدلیل الأوّل : حکایه سیبویه((۲)) عن العرب : «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» ؛ ترکهم الرَّفْع فی «خرب» ؛ وجرّوه حرصاً علی المطابقه .

قال أبو حیان فی «ارْتِشاف الضَّرَب» :

«ومما لم یتبع النعتُ فیه المنعوت قول العرب : «هـذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» بجر (خرِب) وحقه الرفع ؛ لأَنَّهُ وَصْفٌ للجُحر لا ـ للضب ، لکَنَّهُ جُرَّ لمجـاورته المجرور ، وهـذا الـذی یقولون فیه الخفض علی الجوار ، وهذا رواه سیبویه وغیره عن العرب بالرفع ، وهو الأصل والقیاس الجرُّ فحمله الأکثرون علی أنه صفه للجُحر ، لکنهم جرُّوه للمجاوره کما ذکر . . .

وقال الفراء وغیره : لا یخفضُ بالجِوار إلّا ما استعملته العرب کذلک ، فلا یُقاس علی ما استعمل ما لا یستعمل»((۳)) .

۱- إعراب القرآن ۱: ۲۰۷.

۲- الکتاب ۱: ۴۳۶.

۳- ارتشاف الضرب ۴: ۱۹۱۲.

وقال أيضاً : «والخفضُ على الجوار قال به الجمهور من أهل البصره والكوفه ، ورام إخراج ذلك عنه السيرافى وابن جنى على اختلاف فى التقدير ، فقدره السيرافى : خَرِبٍ الجحرُ منه ، كما تقول : حَسَنُ الوجه مِنهُ ؛ حُذف الضمير للعلم به ، ثَمّ أضمر الجحر فصار (خرِبٌ) ، ولم يَبْرُزْ الضمير كما لم يَبْرُز فى : مررت برَجُلٍ قائم أبَواهُ لا قاعدين ، «فلا قاعدين» جارٍ على رجلٍ وَلَمْ يَبْرُزْ الضمير ؛ لأنه لو بَرز لقال لا قاعد هُما ، وقدَّره ابنُ جنى : خَرِبٍ جحْرُهُ ، ثُمَّ نُقل الضمير فصارَ خرِب الجحرُ ثمَّ حذف : فهذا جَرٌّ صحيح ، وهو نعت للضب ، وتقديرهما خطأ((۱)) .

وقد تقدم الجواب عن هذا الدليل مفصّلاً ((۲)) ؛ فلا نعيده .

الدليل الثانى : قراءه الحسن : {الْحَمْدُ لُلَّه} - بضمّ اللاّم تبعاً للدال - بتغيير حركه اللاّم لمطابقه ما قبله وهى الدال .

تقريب الاستدلال :

إنّ الحسن غيّرَ حركه اللام الجارّه على وِفْق حركه الدال من «الحمد» - وهى الضمّه - فكذا آيه الوضوء ، غيّروا إعراب «الأرجل» فيها بما يوافق إعراب «الرؤوس» وهو الجرّ حرصاً على المطابقه .

والجواب :

أنّهم مجمعون على فصاحه كتاب الله وخلوّه من أسباب الإخلال بالفصاحه ، وقراءه الحسن - لو ثبتت - لا تدلّ على أنّ القرآن نزلَ على وفقها ، لأنّها قراءه

۱- ارتشاف الضرب ۴: ۱۹۱۴.

۲- فى الإجابه عن أدلّه الأخفش فى هذه القراءه.

شاذّه لا يحمل عليه الفصيح المقيس ، وهى مشتمله على التنافر بحسب الذوق ، وشهاده أهل البلاغه .

ولا يمكن القول باشتمال القرآن على التنافر ، والله - تبارك وتعالى - فى غِنىً عن أن يفرض على نفسه موافقه الحسن وغيره بالخروج عن القياس السليم وإثبات الشواذّ .

الدليل الثالث : قراءه الحِمْصىّ : {الْحَمْدِ لُلَّه} - بكسر الدال لمتابعه ما بعده((۱)) وهى حركه اللاّم الجارّه - خلاف قراءه الحسن ، وهى أيضاً تدلّ على حرصهم على المطابقه .

والجواب :

هو الجواب عن السابق : من أنّها شاذّه ، وهذا يخلّ بالفصاحته ، ويوجب التّنافر على أنّه يتابع ما قبل لما بعده ؟ .

الدليل الرابع : قراءه أبى جعفر القارئ : {لِلْمَلَائِكَهُ اسْجُدُوْا}((۲)) ، بضمّ التاء تبعاً للجيم .

والجواب :

أنّ القرآن نزل على لغه قريش - على ما أجمع عليه أهل القبله - ولم ينزل على لغه أبى جعفر وغيره .

الدليل الخامس : روايه أبى حاتم فى اختياره : {وَالجُرُوح قِصَاصٌ} ((۳))- بكسر الحاء تبعاً للقاف .

۱- إعراب القرآن ۱: ۲۰۷.

۲- البقره: ۳۴.

۳- المائده: ۴۵. اعراب القرآن ۱: ۳۸۱.

الدليل السادس : روايه أبی حاتم وغيره عن يعقوب القارئ : {إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُم مَتَاعَ الْحَيَاهِ الدُّنْيَا}((۱)) - بكسر العين - تبعاً لأنفسكم((۲)) .

والدليل السابع : قراءه أبی جعفر القارئ : {وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ}((۳)) .

فكذا آيه الوضوء ، «الأرجل» منها مجروره للمطابقه والمجاوره ، وأصل إعرابه النصب عطفاً على الوجوه((۴)) .

والجواب :

أنّ التشبث بتلك القراءات الشاذه ، لا يحمل عليها كتاب الله . على أنّ الجرّ عطفاً على «الرؤوس» المفيد للمسح هُوَ ما دَلَّتْ عليه الروايات الوارده عن النبیّ صلى الله عليه و آله بإجماع أهل القبله ، ويقتضيه القانون النحویّ المشهور .

والتأويلات المنقوله عنهم ، كلّها لحمل القرآن على المذهب الذی يأخذون به وهذا لا يخفى فسادُه على المنصف المتأمّل .

۱۵ - العيّاشیّ السمرقندیّ (ت۳۲۰ ه)

لم يشكّ محمّد بن مسعود بن عياش السمرقنديّ فی أنّ «الأرجل» مجروره عطفاً على لفظ «الرؤوس» فهی مجروره لفظاً منصوبه تقديراً أو محلاًّ((۵)) - على الرأيين - ومفاده يكون المسح ، كما تقتضيه قواعد العربيّه ، وتدلّ عليه الأحاديث النبويّه

۱- يونس: ۲۳.

۲- إعراب القرآن ۱: ۲۰۷.

۳- القمر: ۳.

۴- إعراب القرآن ۱: ۲۰۷.

۵- تفسير العيّاشیّ ۱: ۳۰۰ - ۳۰۱.

بطرق الشیعه وأهل السنّه ، واعترف به غیر واحد من أعلام أهل السنّه بأنّ القرآن نزل بالمسْحِ ، لکنّهم فی الوقت نفسه ادّعوا أنّ السنّه جرت بالغسل ، وهذا ما أثبتنا بطلانه فی البحث الروائی من هذه الدراسه . والمفاد : «وامسحوا رؤوسکم وأرجلکم» .

وهـذا الإعراب مجمع علی صـحّته بین النحویین لاـ منـاقشه لأحـد فیه . وفیه تخلّص عن الجرّ بالمجـاوره ، وقـد أجمع النحاه علی بطلانه فی العطف بالحرف – المانع من التجاور – واتفقوا علی ضـعفه فی غیر العطف بالحرف فی کلام البشر – لو ثبت – .

وکلام الله فی الطرف الأعلی من البلاغه ، فلا یحمل علی الوجه الضعیف کما صرّح بذلک غیر واحد من المعربین والمفسّرین((۱)) .

۱۶ – ابن مجاهد (ت ۳۲۴ ه)

روی ابن مجاهـد البغدادیّ الجرّ فی «الأرجل» عن ابن کثیر ، وحمزه ، وأبی عمرو ، وعاصم بروایه أبی بکر عنه((۲)) ، ولم یُبَیّن أنّ الجرّ فی «الأرجل» هل هو من باب المجاوره کما یدّعیه بعض القوم ، أو من باب العطف علی لفظ الرؤوس کما هو مقتضی أُصول العربیّه وأُسلوب کلام الفصحاء ؟ فجعل نفسه فی مندوحه عن التعیین الذی اختلفوا فیه .

۱– ومنهم: أبو جعفر النحّاس فی «إعراب القرآن» ۲: ۹ ، وابن خالویه فی الحجّه ۱: ۱۲۹ ، والفخر الرازیّ فی تفسیر آیه الوضوء من التفسیر الکبیر وغیرهم.

۲– السبعه فی القراءات ۱: ۲۴۲.

۱۷ – أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل النحّاس (ت ۳۳۸ ه)

حمل النحّاس فی (معانی القرآن) الجرّ فی «الأرجل» علی وجوهٍ :

أحدها : الجرّ بالجوار ، ناقلًا ذلک عن الأخفش وأبی عبیده بقوله : . . . إلی أنّ الأخفش وأبا عبیده یذهبان إلی أنّ الخفض علی الجوار . والمعنی للغسل . قال الأخفش : ومثله : هذا جحر ضبٍّ خَرِب (۱) .

ثمّ ردّ هذا القول قائلًا :

وهذا القول غلط عظیم ؛ لأنّ الجوار لا یجوز فی الکلام أن یقاس علیه ؛ وإنّما هو غلط ، نظیره : الإقواء فی الشعر(۲) .

وثانیها : أنّ الجرّ من باب العطف علی لفظ «الرؤوس» والعامل فی المعطوف والمعطوف علیه هو «امسحوا» ، وهو بمعناه بالنسبه إلی المعطوف علیه – وهو «الرؤوس» – وبمعنی الغسل بالنسبه إلی المعطوف – وهی «الأرجل» – وقد ورد المسح بمعنی الغسل(۳) .

واحتجّوا لهذا الوجه الثانی بقول أبی زیدٍ :

إنّ المسح والغسل واحد(۴) .

وثالثها : ما رواه عن الشعبیّ من أنّ جبریل نزل بالمسح ، والغسل سنّه(۵) .

۱- معانی القرآن ۲: ۲۷۲، وإعراب القرآن ۲: ۹.

۲- إعراب القرآن ۲: ۹.

۳- معانی القرآن ۲: ۲۷۲ – ۲۷۳.

۴- معانی القرآن ۲: ۲۷۲ – ۲۷۳.

۵- معانی القرآن ۲: ۲۷۲ – ۲۷۳. وقد مرّ البحث عنه عند الکلام مع الفراء والطبری من هذه القراءه.

ورابعها : ما رواه عن أميرالمؤمنين عليه السلام من أنّه عليه السلام أجاز المسح((۱)) .

وبما أنّا قد أجبنا عن الأخيرين سابقاً فی «البحث الروائی» من هذه الدراسه فسوف نكتفی بالتعليق على الأوّلين فقط .

والجواب عن الوجه الأوّل (وهو الجرّ بالجوار) : حيث كفانا النحاس مؤونه الردّ عليه باعترافه بأنّه قول غلط عظيم ، وأنّه لا يحمل عليه كلام الله . وسيأتی تضعيفه عن غير واحدٍ من الأعلام((۲)) .

وعن الوجه الثانی أنّ ما استدلّ به هو إلغاء لأثر العاطف فی الكلام ، وأنّ وجوده كعدمه فی عدم إفاده معنیً وعدم ترتّب شیء عليه .

والإجماع على خلافه ، فإنّهم صرّحوا على أنّ العطف يقتضی تشريك المتعاطفين فی الحكم – وهو المسح فيهما – وإذا حملنا المعطوف على الغسل فقد أخرجناه عن التشريك مع المعطوف عليه ، إذ العامل فيه هو «امسحوا» ، واعترف النحّاس بأنّه باقٍ على معناه الحقيقیّ بالنسبه إلى «الرؤوس» – المعطوف عليها – وإذا لم يكن بهذا المعنى فی جانب المعطوف وهو «الأرجل» بل كان بمعنى الغسل كما يدّعيه ، فهذا لا يقتضی التشريك ، وهو خلاف قانون العطف كما لا يخفى .

وما نقله عن أبی زيد الأنصاری فسيأتی الكلام عليه ورده فی ضوء مناقشه كلام الآلوسی والطبرسی نقلاً عن السيّد المرتضى رحمه الله .

۱- معانی القرآن ۲: ۲۷۲ – ۲۷۳.

۲- كالفخر الرازیّ والخازن البغداديّ فی تفسيريهما ، وابن خالويه فی الحجّه ، وغيرهم من أعلام الجمهور.

وقـد اعترف النحّاس فی «الناسـخ والمنسوخ» أوّلاً بأنّ قراءه الجرّ فی «الأرجل» تفید المسح . ثمّ ادّعی ثانیاً : أنّ ذلک منسوخ بفعل النبیّ صـلی الله علیه و آله ((١)) ، ونحن قد أبطلنا الدعوی الثانیه فی الأجزاء السابقه من دراستنا هذه ، فتبقی الدعوی الأولی علی حالها وهی الصحّه وإفادتها للمسح .

١٨ – أبو منصور محمّد الماتریدیّ (ت٣٣٣ ه)

لم یجد الماتریدیّ فی «تفسیره» مناصاً عن حمل الجرّ علی المسح عطفاً علی الرؤوس .

ونقل عن بعضهم أنّ من قرأ بالنصب فهو یرجع إلی الغسل ، نسقاً علی الوجه ، وبالخفض یرجع إلی المسح (مسح الخفاف) نسقاً علی مسح الرأس ، ثمّ قال : لکن هذا بعید لأنّه تناقض لا یجوز أن یأمر بالغسل والمسح جمیعاً .

ومعنی الخفض لقرب جواره بقوله تعـالیٰ : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ} ، وقـد یجوز ذلـک نحو قوله تعالیٰ : {وَلَحْمِ طَیْرٍ مِمَّا یَشْتَهُونَ * وَحُورٌ عِینٌ * کَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَکْنُونِ} ، فمن قرأ بالخفض إنّما قال : لقرب الجوار بالخفض .

فعلی ذلک الأوّل ثمّ الحکمه فی الأمر بغسل هذه الأعضاء یذکّرهم بتطهیر باطنهم((٢)) .

أی : إذا عطف «الأرجل» علی «الرؤوس» دخل تحت حکمه نزولاً علی حکم العطف ؛ فیکون الأمر فیها المسح ، ولکنّهم أبوا إلّا الغسل بمقتضی

١- الناسخ والمنسوخ ١: ٣٧٤.

٢- تفسیر الماتریدیّ ٣: ٤٧١.

التحدیـد وهو «إلی الکعبین» ، زاعمین أن ذاک قرینه علی الغسـل فی الأرجـل ، وجمعاً بین القراءتین قـالوا حکمها الغسل تارهً والمسـح تاره أُخری ، وهـذا تناقض ، فلمّا عرف الماتریـدی ذلک التناقض أراد التخلّص منه ، فقال : إنّ الجرّ لا یکون من باب العطف علی الرؤوس ، بل یکون من باب الجرّ بالجوار حتّی لا یلزم التناقض .

والجواب :

أنّ الـذی أوردهم هـذه الموارد هو التحرّز عن مخالفه ما یـذهبون إلیه ، وهذا هو الذی حرّضـهم وشـجّعهم علی الخروج عن القواعد الصـحیحه والتمرّد علی الأدلّه ، ونسـبه کلام الله إلی ما هو بریء مِنْهُ ، وأنّ الانقیاد للقناعات المسبقه وتقدیس السلف حملهم علی مخالفه کتاب الله ، فإنّ القوم لم یسمحوا لأنفسهم أن یخالفوا الروایات التی صحّحوها طبقاً لقناعات خاصّه والتی هی اجتهادات فی مقابل نصّ الکتاب والسنّه النبویّه ، بل سمحوا لأئمّه مذاهبهم بمخالفه الکتاب والسنّه حتی تطرّف بعضهم وقال ب- «عدم جواز تقلید ماعدا المذاهب الأربعه حتی لو وافق قول الصحابه والحدیث الصحیح ، والآیه ، فالخارج عن المذاهب الأربعه ضال مضل ، وربما أداه ذلک إلی الکفر ، لان الأخذ بظواهر الکتاب والسنه من اُصول الکفر((۱)) !

إذا علمت هذا فأقول : إنّ الجرّ لا یفید إلّا المسح علی القدمین بحکم العطف ، وهذا یوافق القواعد العربیه ونصّ الکتاب العزیز والأخبار الصحیحه

۱- هذا هو کلام الصاوی فی حاشیته علی تفسیر الجلالین ۳: ۱۰ ط دار احیاء التراب العربی بیروت.

عن النبیّ صلی الله علیه و آله ((۱)) ، ولا عیب فیه سوی أنّه لا یوافق مذهب أئمّتهم .

وأمّا التحدید الذی زعمه الماتریدیّ أنّه قرینه لِلغسل فهذا سیأتی الکلام فیه لاحقا((۲)) .

وأمّا الجرّ بالجوار فهو ضعیف فی کلام العرب فضلاً عن کلام الله ، فلا یحمل علیه القرآن أَلبتّه((۳)) .

۱۹ – الأزهری أبو منصور (ت ۳۷۰ ه)

قال الأزهری فی «تهذیب اللّغه» : قال بعضهم : نزل القرآن (جبریل) بالمسح والسنّه بالغسل ، وقال بعض أهل اللغه : من خفض «وأرجلکم» فهو علی الجوار ، وقال أبو إسحاق النّحویّ : الخفض علی الجوار لا یجوز فی کتاب الله ، إنّما یجوز ذلک فی ضروره الشّعر ، ولکنّ المسح علی هذه القراءه کالغسل ، ومما یدل علی أنه غسل أن المسح علی الرجل لو کان مسحا کمسح الرأس لم یجز تحدیده إلی الکعبین کما جاء التحدید فی الیدین « إلی المرافق » ، قال الله : «وامسحوا برؤوسکم» بغیر تحدید فی القرآن ، وکذلک فی التیمم من غیر تحدید فهذا کلّه یوجب غسل الرجلین((۴)) .

وقال فی «معانی القراءات» : ومن قرأ {وَأَرْجُلِکُمْ} عطفها علی قوله {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ} وبَینت السُّنه أن المرادَ بمسح الأرجل غَسلها ،

۱- راجع تفسیر الطبریّ ۶: ۱۲۹ – ۱۳۵.

۲- فی الجواب عن أدلّه الفارسیّ أبی علیّ فی هذه القراءه.

۳- معانی القرآن وإعرابه للزجّاج ۲: ۱۵۳ ، معانی القرآن للأخفش: ۱۶۸.

۴- تهذیب اللغه للأزهری ۴: ۳۵۱ – ۳۵۲

وذلك : أنّ المسح فی کلام العرب هو الغسل ومن جعله مسحا کمسح الرؤوس خطوطا بالأصابع فقد خالف ما صح عن رسول الله أنّه قال : «ویل للعراقیب من النار» ، و «ویل للأعقاب من النار» .

وأخبرنی أبوبکر بن عثمان عن أبی حاتم عن أبی زید الأنصاری أنّه قال : المسح عن العرب یکون غسلاً فلابدّ من غسل الرجلین إلی الکعبین((۱)) .

والجواب :

أمّا الجواب عن الجرّ بالمجاوره فقد أجاب عنه بأنّه فی ضروره الشّعر ، والقرآن لیس بشعر ، وکذا أجاب عنه ابن خالویه کما سیأتی فی الترتیب الآتی بأنّه اضطرار فی الشعر وفی الأمثال ، والقرآن لا یحمل علی الضروره وألفاظ الأمثال .

وأمّا الجواب عن التّحدید فیأتی الکلام عنه عند بیاننا لکلام الطبرسیّ .

وأمّا الجواب عن السنّه المدّعاه ودلالتها علی الغسل مثل : «ویل للعراقیب . . .» و«ویل للأعقاب» وأنّ النبی صلی الله علیه و آله غسل رجلیه ، وویل لبطون الأقدام .

فأوّلاً . لم یثبت أنّه صلی الله علیه و آله غسل رجلیه حسبما وضّحناه سابقاً ؛ بل معارضه تلک الروایات مع الروایات الدالّه علی مسحه صلی الله علیه و آله علی قدمیه .

وثانیاً . لو کان رسول الله قد غسل قدمیه فقد کان للنّظافه والنّقاوه .

وثالثاً . أنّ الروایات المذکوره لا دلاله لها علی غسل الرجلین بل معناها هو التحرّز عن النّجاسه والبول ، التی کانت العرب مبتلیً بها ، فکان النبی صلی الله علیه و آله

۱- معانی القراءات: ۱۳۹ - ۱۴۰.

يذكرهم ليتحرّزوا منها بالنسبه إلى عراقيبهم وأعقابهم وبطون اقدامهم((۱)) .

۲۰ – ابن خالويه (ت۳۷۰ ه)

سلك ابن خالويه فى كتابه «الحجه فى القراءات السبع» بُنَيّاتِ الطَّرِيْقِ ، وَقَفا على غَيْرِ سَدَدٍ سواهُ فى حمل القرآن على الغسل ، لكن لَيْسَ من جهه الإعراب والقواعد ، بل زعم كغيره من الجمهور أنّ السنّه دلّت على ذلك ، والحال أنّ تلك القراءه من ناحيه الإعراب تدلّ على المسح بحكم العطف على «الرؤوس» وأنّ التنزيل كان بهذا .

فقال : «وأرجلكم» يقرأ بالنصب والخفض .

فالحجّه لمن نصب : أنّه ردّه بالواو على أوّل الكلام ، لأنّه عطف محدوداً على محدود ، لأنّ ما أوجب الله غسله فقد حصره بحدٍّ وما أوجب مسحه أهمله بغير حدٍّ .

والحجّه لمن خفض : أنّ الله تعالى أنزل القرآن بالمسح على الرأس والرجل لأنّ ذلك مستعمل فى نظم الشعر للاضطرار وفى الأمثال ، والقرآن لا يحمل على الضروره وألفاظ الأمثال((۲)) .

والجواب :

أنّه اعترف بأنّ المسح على القدمين هو صريح القرآن وما نزل به جبريل عليه السلام على النبىّ صلى الله عليه و آله ، وإذا كان القرآن نزل بالمسح وهؤلاء قبلوا نزوله به ، فلابدّ أن يكون رسول الله قد غسل رجليه خلافا لما أنزل الله تعالى فى كتابه !

۱- معانى القراءات: ۱۳۹ – ۱۴۰.

۲- الحجّه فى القراءات السّبع ۱: ۱۲۹ وفى طبعه اُخرى: ۶۷.

وأنّى لِلْمسلم أن يحمل أفعال النبىّ صلى الله عليه و آله على خلاف ما أنزل الله ، والله سبحانه وتعالى يقول : {وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ الله فَأُوْلئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}((۱)) ؟

ونحن سنجيب عمّا ادّعاه فى مطاوى ما سيأتى هذا الكتاب .

۲۱ – السمرقندىّ (ت ۳۷۳ ه)

أشار نصر بن محمّد بن أحمد السمرقندىّ فى «تفسيره» إلى قراءه الجر واحتمل لها وجهين :

أحدهما : العطف على «الرؤوس» وحمل الآيه على المسح ، لكنّه قيده بالمسح على الخُفّين استدلالاً بالسنّه ، ونحن استدلالنا فى بحوثنا السابقه على أنّ المسح على الخفّين هو ما أمر به عمر بن الخطاب الناس ، ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه فعله ، والمسح على إطلاقه لا يحمل على المقيّد – أى المسح على الخفّين – بلا دليلٍ .

ثانيهما : العطف على الأيدى والجرّ بالمجاوره ، واستدلّ لهذا الوجه بقوله تعالى فى سوره الواقعه : {وحُورٍ عِينٍ} ((۲)) .

والجواب :

أنّ الجرّ بالجوار – لو ثبت فى اللغه العربيّه – فهو غير فصيح ، والقرآن لا يحمل عليه ، وإن قلنا جَدَلاً بثبوته فى كلام العرب الفصحاء فهو ثابت فى النعت – كما فى {وَحُورٍ عِينٍ} على فرض ثبوته – ولا يجرى فى العطف ، لأنّ العاطف يمنع

۱– المائده: ۴۷.

۲– تفسير السمرقندىّ ۱: ۳۹۶ وقد مرّ عند الكلام مع الجصاص.

من التجاور – كما صرّح به غير واحد من النحويّين((۱)) ، وعليه فقراءه الجرّ لا يمكن حملها على الغسل بحالٍ .

۲۲ – أبو على الفارسىّ (ت ۳۷۷ ه)

حكم الفارسىّ بآلْجَرِّ فى كتابه «الحجّه للقرّاء السبعه» ، لأنّ القانون النحوىّ لا يفيد إلّا المسح ، لكنّه أراد من المسح : الغسل ؛ بدليلين : هما – ما ملخصه – : أنّ فى الكلام عاملين : أحدهما : الغسل ، والآخر : الباء الجارّه .

واتفقوا على أنّ العاملين إذا اجتمعا فى التنزيل فالوجه أن تحمل على الأقرب منهما دون الأبعد ، واستدلّ على ذلك بآيات :

الأُولى : قوله تعالى : {وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَن يَبْعَثَ اللهُ أَحَداً}((۲)) .

الثانيه : قوله عزّ وجلّ : {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلَالَهِ}((۳)) .

الثالثه : قوله تعالى : {هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ}((۴)) .

الرابعه : قوله تعالى : {آتُونِى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً}((۵)) ((۶)) ، فلمّا رأى القارئ بالجرّ أنّ العاملين إذا اجتمعا حمل الكلام على أقربهما إلى المعمول ، حمل فى هـذه الآيه على أقربهما وهو الباء دون قوله تعالى : {اغسلوا} ، إلّا أنّ الفارسىّ حمل

۱- من أبرزهم وأجلّهم ابن هشام الأنصارىّ فى مبحث المجرورات من شرح الشذور.

۲- الجنّ: ۷.

۳- النساء: ۱۷۶.

۴- الحاقّه: ۱۹.

۵- الكهف: ۹۶.

۶- شرح التسهيل لابن مالك ۲: ۱۷۷.

المسح على الغسل متشبّثاً بدليلين عَلِيلَيْنِ هما :

۱ – ما رواه بعضهم – الذى زعم الفارسىّ أنّه غير متّهم بالكذب((۱)) – : أنّ المسح بمعنى الغسل الخفيف . وقوّى ذلك بما رواه عن أبى عبيده أنّ المسح ورد بمعنى «الضَّرْب» فى قوله تعالى : {مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ}((۲)) .

۲ – التوقيت والتحديد ، وإنّما ورد فى المغسول لا الممسوح على ما زعموا .

والجواب عن الدليلين سوف يأتى تفصيله عند عرضنا لآراء السيّد المرتضى رحمه الله ، فلا نطيل الكلام فيه هاهنا ، مكتفين فى الإجابه عنه بالإجمال ، فنقول :

أمّا الدليل الأوّل : فهو باطل ، لأنّ الحمل على الحقيقه – مهما أمكن – خير من الحمل على المجاز ، لكونه خلاف الأصل على ما صرّح به الأُصوليّون ، والمسح معناه واضح لكلّ أحد ، فلا يحمل على المجاز إلّا بقرينه قويّه ، والنقل عن مجهول لا يوجب صرف اللفظ عن معناه الحقيقىّ ولا يصلح قرينهً للمجاز المختلق .

والذى نقله من قولهم : «تمسّحت للصلاه» – لو صحّ – ليس من كلام العرب آلْفُصَحاءِ ، يشهد بذلك لفظ «الصلاه» فى تلك الجمله ، فإنّ «الصلاه» وكذلك

۱– ولا يخفى لطف هذه العباره ، فإنّ الذى لم يشتهر بالكذب لا يستلزم أن لا يكذب أصلاً فهو قد يكذب ، غايته أنّه لم يعرف بذلك ولم يشتهر ، وإذا كان نقل هذا الرجل المجهول حجّه وسبباً لصرف القرآن عن ظاهره وإخراج محكمه عن حكمه ، فكيف لا يكون كلام ابن عبّاس حجّه للماسحين وهو حبر الأُمّه ، والذى كان من العلم والفضل والصدق بمكان قلّما يبلغه غيره ؟ ويا ليت الفارسىّ سمّى لنا ذاك الرجل حتّى ننظر فى شأنه وروايته. ولعلّ الفارسىّ أراد غمزاً فى كلام الغاسلين ولم يصرّح بذلك ، لأنّ التقيه لم تتح له أكثر من ذلك.
۲– الحجه ۲: ۱۱۲ – ۱۱۳.

«المسح للوضوء» لهی ألفاظ لم تعرف فی الجاهلیّه ، لأنّهم لم یکونوا یعرفون الصلاه ولا «المسح للوضوء» ، بل هی معانٍ شرعیّه استعملت بعد الإسلام .

وحیث لم یرد نقل صحیح عن البلغاء الإسلامیّین بوقوع هذا المجاز فی کلام العرب فهو مردود علی ناقله ، وموضوع لنصره مذهب یخالف صریح القرآن علی مذهب آخر یوافقه ، والکلام صریح بأنّه مختلق وموضوع فی الأزمنه اللّاحقه نصرهً لرأی عثمان بن عفّان الذی أحدث وضوءاً جدیداً ، فأراد أنصاره الأمویون والمروانیون أن یؤیّدوا موقفه من کلام العرب ، فجاءوا بهذه التأویلات لکن صریح القرآن وفهم المتشرّعه وأهل الدین من الصحابه والتابعین ردّ کلامهم وأثبت سقم دعواهم .

والجواب عن الثانی : أنّ التحدید یرد فی کلّ ما یقتضی التحدید عرفاً کالأیدی ، فلأنّه یشمل الکفّ والمرفق والعضد ، فقد عیّنه الشارع إلی المرافق والأرجل حیث حدّده إلی الکعبین ، إذ لو لم یحدّدهما لاحتمل اللفظ الغسل لکلٍّ الید ، والمسح لکلٍّ الرجل ، والاحتمال هو الذی یقتضی التحدید ، وهو کما یمکن أن یکون فی جانب الغسل ، فکذا یحتمل أن یکون فی جانب المسح .

وإذا لم یکن اللفظ محتملاً للوجهین لم یکن التحدید محتاجاً إلیه کما فی «الوجوه» و«الرؤوس» ، فإنّ الوجه مغسول اتفاقاً بلا تحدید ، والرؤوس ممسوحه اتفاقاً بلا تحدید .

۲۳ – مکّیّ بن أبی طالب القیسیّ (ت ۳۸۶ ه)

تعرّض القیسیّ فی کتابه «مشکل إعراب القرآن» إلی توجیه هذه القراءه بوجوهٍ :

الأوّل : أنّ الجرّ فی «الأرجل» ربّما یکون من باب العطف علی «الرؤوس» لفظاً ویقدّر ما یوجب الغسل ، کأنّه قال : «وأرجلکم غسلاً» ، ثمّ ادّعی أنّ الآیه مع ذلک محکمه((۱)) .

والجواب :

أوّلاً : أنّ التقدیر یحتاج إلی الموجب ، وهو هنا مفقود ، إذ المعنی فی الآیه لا یطلبه ، فلِم تقدّر بلا سبب ؟

وثانیاً : أنّ التقدیر خلاف الأصل((۲)) لا یُصار إلیه إلّا بدلیل ، وما هو الدلیل الذی اضطرّنا إلی تقدیر التمییز - غسلاً - وتقدیر التمییز ؟ - لو فرض ثبوته - فغیر معیّن أن یکون «غسلاً» ، إذ الآیه تحکم بأنّه لو کان مقدّراً لکان مسحاً ، وهو المرجّح لأحدهما - وهو المسح - علی الآخر - وهو الغسل - وهذا التقدیر مؤیّد باللفظ والمعنی وَأَغْلَقُ بمحکمیه الآیه .

ونحن نسلّم بأنّ الآیه محکمه لا متشابهه ، وهذه التأویلات نابعه من الهوی وضعیفه ردیئه لا تلیق بکتاب الله ، وأنّهم أخرجوها عن المحکمات وأدرجوها فی المتشابهات تقویهً لرأی عثمان بن عفّان الذی أحدث الوضوء الغسلی حسبما ثبت لک .

والثانی : أنّ الجرّ علی الجوار والمعنی علی الغسل - کما احتمله الأخفش وأبو عبیده - فیما تقدم .

ولکنّه کفانا مؤونه الاستدلال علی ردّه حیث ضعّفه وبعّده ، فقال : وهو

۱- مشکل إعراب القرآن ۱: ۲۲۰.
۲- إِذْ قالُوْا: اَلاَصْلُ عَدَمُ اَلتَّقْدِیْر.

بعید لا یحمل القرآن علیه .

والثالث : أنّ الجرّ بالعطف علی «الرؤوس» والآیه تفید المسح ، إلّا أنّ المسح فی ناحیه «الأرجل» بمعنی الغسل ، وادّعی أنّ المسح فی اللغه یقع بمعنی الغسل((۱)) .

والجواب :

أنّا سنبحث عن مدی صحّه هذا القول فیما سیأتی((۲)) ، وإن کنّا قد ذکرنا الجواب عنه إجمالاً((۳)) ، ونبیّنه هاهنا بلفظ واضح ، فنقول :

إنّ الغسل والمسح متغایران لفظاً ومعنیً ، کما هو متفق علیه بین أهل للسان قاطبه ، فحمل المسح علی الغسل أو بالعکس مجاز ، والمجاز وإن کان یقع کثیراً فی لغه العرب وأنّه من وجوه البلاغه ، إلّا أنّه یجب أن یقرن بقرینه ، وأن یکون مشتملاً علی نکته ، وإلّا فهو کذب یشین بالإنسان ، فکیف بکلام خالق القوی والقدر ؟!

وحق لنا أنْ نسأل من یدّعیه هنا عن القرینه ، وعن نکته المجاز المفقودتین فی محلّ بحثنا .

۲۴- محمّد بن عبد الله بن أبی زمنین (ت ۳۹۹ ه-)

لم یشر ابن أبی زمنین إلی القراءات الثلاث فی آیه الوضوء ، بل اکتفی بما رواه عن إبراهیم بن محمّد ، عن عبد الله بن محمّد بن عیل ، عن الربیع بنت معوذ بن

۱- مشکل إعراب القرآن ۱: ۲۲۰.

۲- وذلک عند عرضنا لرأی الشیخ الطوسیّ أبی جعفر رحمه الله.

۳- عند مناقشه کلام الفارسیّ أبی علیّ.

عفراء : «أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله دخل علیها فدعا بوضوء ، قالت : فأتیته بإناء قدر مدّ وثلث . . .» إلخ((۱)) .

۲۴ – أحمد بن محمد الهروی صاحب الأزهری (ت ۴۰۱ ه)

نقل الهروی فی «الغریبین» فی قوله تعالی : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} عن أبی زید الأنصاری قوله : إنّ المسح هو الغسل((۲)) ویقال للرّجل إذا توضأ وغسل أعضائه : قد تمسّح ویقال : مسح الله ما بک ، أی غسل عنک وطهّرک من الذّنوب((۳)) .

والجواب :

۱ . أنّا لا ننکر أنّ المسح جاء بمعنی الغسل ، ولکنّه مجاز من باب تسمیه الکلّ باسم الجزء لو صحّ قول أبی زید ، والروایه به من الأزهری .

وأمّا قولهم : «مسح الله ما بک وطهرک من الذنوب» فهو أیضا مجاز والقرینه هی کلمه «من الذنوب» لو بقی منها شیء ولم یمسحها الله فیکون الدعاء به باطلًا .

۲ . لو کان المسح بمعنی الغسل فی کل استعمالاته یلزم غسل الرأس فی الوضوء وهذا یلزم أن لا یقل به أحد من العلماء وإن کان بعض الحکّام کمعاویه قال به توسعهً لرأی عثمان بن عفان فی الوضوء !

۱- تفسیر القرآن العزیز ۲: ۱۱.

۲- انظر باهر البیان فی معانی مشکلات القرآن: ۴۱۴.

۳- کتاب الغریبین ۶: ۱۷۵ تحقیق أحمد فرید المزیدی - المکتبه العصریه - بیروت ط ۱ - ۱۹۹۹ م -۱۴۱۴ هـ

۲۵ – ابن زنجله (ت ۴۰۳ ه)

قال عبد الرحمن بن محمّد بن زنجله فی «حجّه القراءات» : قرأ ابن کثیر وأبو عمرو وحمزه وأبوبکر : «وأرجلِکم» خفضاً ، عطفاً علی الرؤوس .

وحجّتهم فی ذلک ما روی عن ابن عباس أنّه قال : الوضوء غسلتان ومسحتان . وقال الشعبی : نزل القرآن بالمسح ألا تری أنّه أهمل ما کان مسحاً ومسح ما کان غسلاً فی التیمم؟!

والصواب من القول ما علیه فقهاء الأمصار: أنّ الغسل هو الواجب نحو الرجلین.

ویجوز أن یکون قوله : «وأرجلِکم» بالخفض حملت علی العامل الأقرب للجوار وهی فی المعنی الأول ، کما یقال : «هذا جحر ضبٍّ خربٍ» فیحمل علی الأقرب وهو المعنی للأول ، قال الفراء : وقد یعطف بالاسم علی الاسم ومعناه یختلف کما قال عزّ وجل : {یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَکْوَابٍ وَأَبَارِیقَ وَکَأْسٍ مِنْ مَعِینٍ} ، ثمّ قال : {وَحُورٌ عِینٌ} ، وهنّ لا یطاف بهنّ علی الأزواج(۱) . وعلیه فابن زنجله أجاب عن إفاده المسح بوجوه :

الأوّل : فتوی فقهاء الأمصار بأنّ السنّه جرت بغسل الأرجل ، وهذا یوجب حمل المسح علی الغسل فی صوره الجرّ نزولاً علی حکمهم .

والجواب : أنّ فتوی فقهاء الأمصار حسبما عرفت جاء تبعاً لسیاسه الخلفاء ، وأنّه نشأ عن رأی خاطئ لعثمان بن عفان مع تأکید رسول الله بعد وضوئه الغسلی بأنّ ذلک الفعل هو من مختصّاته ومختصّات الأنبیاء من قبله ، ومعناه أنّه لیس لعموم الناس ، فهو لیس کما قال رسول الله : «صلوا کما

۱- حجه القراءات ۱: ۲۲۳.

رأیتمونی أُصلّی» ففی الصلاه دعوه إلی تطبیق ما یرونه من فعله وفی الوضوء دعوه إلی ترک ما یرونه ، لأنّه فعله وفعل الأنبیاء من قبله . إذن مصدر فتوی الأمصار کان اجتهاداً قبال النصّ وتبعاً لاجتهاد خاطئ من قبل عثمان وهو باطل ، وکلّ حکم یخالف کتاب الله فهو زُوْرٌ من القول .

والثانی : الجرّ بالجوار - کما احتمل فی «هذا جحر ضبٍّ خرب» - الذی تقدم ذکره.

والجواب : قد تقدّم مراراً أنّ القرآن لا یحمل علی الضعیف والشاذّ ، لأنّهما لم یردا فی الکلام الفصیح ، مع أنّ قیاس عطف النسق علی النعت خطأ آخر ، وقد ورد علی الضعف فی بابی «النعت» و«التوکید» ولم یرد فی باب عطف النسق بحالٍ ، وهذا ما سنتحدث عنه فی الفصل الرابع من هذا القسم خلال مبحث «النحویّون وآیه الوضوء / الجرّ بالجوار» .

والثالث : قول الفرّاء : «وقد یعطف بالاسم علی الاسم ومعناه یختلف» استدلالاً بقوله تعالی : {یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ} ((۱)) الآیه ، ثمّ قال : {وَحُورٍ عِینٍ}((۲)) وهنّ لا یطاف بهنّ علی أزواجهن((۳)) .

والجواب :

أوّلاً : أنّ الواو استئنافیه لا عاطفه ، والدلیل ما قاله هو نفسه : «وهنّ لا یطاف بهنّ علی أزواجهنّ» ، فالعطف یفسد المعنی ولا ضروره ملجئه إلی العطف ؛ لأنّه کلام الله وهو لا یحمل علی الضرورات بالاتفاق ، والاستئناف

۱- الواقعه: ۱۷.

۲- الواقعه: ۲۲ ، وقد مر البحث عنها عند الکلام مع الجصاص والسمرقندی.

۳- معانی القرآن ۳: ۱۲۴ وفیه: «لانهن لا یُطاف بهن أن یقول: «وفاکهه ولحم طیر» ؛ لان الفاکهه واللحم لا یطاف بهما لیس یُطاف إلّا بالخمر وحدها.

خالٍ من الفساد ، ف- «يطوف» لا يصلح للعمل فى المعطوف وهو : «حور عين» ، وإذا كان كذلك ، فكيف يمكن العطف ودليل عدم العطف اختلاف المعنى وفساده كما ذكر ؟ وهذا دليل لنا على الفرّاء لا له علينا .

قال أبو البقاء العكبرى فى التبيان : وَ {يُطْوفُ عليهم} يجوز أن يكون مستانفا ، وأن يكون حالاً . و «بأكواب» يتعلّق ب- «يطوف» ، و «حورٌ عين» يُقرأ بالرفع ، وفيه أوجه :

أحدها : هو معطوف على «ولدَان» ؛ أى : يطفن عليهم للتنّعمِ ، لا للخدمه .

والثانى : تقديره : لهم حورٌ أو عندهم ، أو ثَمَّ .

والثالث : تقديره : ونساؤهم حُور .

ويُقرأ بالنصب على تقدير : يعطون أو يُجَازون . وبالجرّ عطفا على أكواب فى اللفظ دون المعنى ؛ لِأنَّ الحورَ لا يُطاف بهنّ .

وقيل : هو معطوف على جنَّات ؛ أى : فى جنات ، وفى حور((۱)) .

وثانياً : أنّ «حور عين» مبتدأ ، خبره بعده ، والجمله اسميّه ، فلو كانت الواو للعطف ، لكان عطفاً للجمله الثانيه على مجموع الجمله الأُولى ، وكانتا مختلفتين اسميّه وفعليّه ، وهو فى الكلام الفصيح مانع آخر عن العطف ، إذ الأُولى رعايه التناسب ، فكيف يهمل التناسب فى أفصح الكلام وهو الذكر الحكيم ؟

۱- التبيان للعكبرى ۲: ۳۹۶.

۲۶ – الثعلبیّ (ت ۴۲۷ ه)

روی الثعلبیّ فی تفسیره «الکشف والبیان» الجرّ فی «الأرجل» عن أنس ، والحسن ، وعلقمه ، والشعبیّ ، وأبی حاتم ، وذکر فی توجیه الجرّ وجوهاً ثلاثه :

الأوّل : أنّ «الأرجل» عطف علی الرؤوس ، والمسح بمعنی الغسل ، والباء للتعمیم ، یقولون : «تمسّحت للصلاه ، أی توضّأت» وهذا قول أبی زید الأنصاریّ وأبی حاتم السجستانیّ(۱) .

الثانی : أنّ الجرّ علی الجوار لفظاً لا معنیً ؛ کقول العرب : «جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ» ، وقوله تعالی : {رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هذِهِ الْقَرْیَهِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا}(۲) ، وقول الشاعر :

ورأیت زوجک فی الوغی متقلّداً سیفاً ورمحا(۳)

والرمح لا یتقلّد وإنّما یحمل .

وقول لبید صاحب المعلّقه المشهوره فیها :

فَعَلا فروعُ الأَیْهُقَانِ وأطفلت

بالجَلْهَتَیْنِ ظباؤها وَنَعامُها(۴)

۱- الکشف والبیان ۴: ۲۷.

۲- النساء: ۷۵.

۳- البیت بلا نسبه فی الخصائص ۲: ۳۴۱ والخزانه ۲: ۲۳۱ ، ۳: ۱۴۲ ، معانی القرآن للفرّاء ۱: ۱۲۱.

۴- البیت فی دیوانه: ۲۹۸ والخصائص ۲: ۴۳۲ ، والإنصاف فی مسائل الخلاف ۲: ۶۱۱ ، وشرح المعلّقات العشر للشنقیطیّ: ۱۱۸. وشرح القصائد العشر للخطیب التبریزیّ: ۱۳۳. و«الأیقهان» الجرجیر البرّیّ. «أطفلت»: صار لها أطفال. «الجلهتان»: جانبا الوادی.

والنعام لا تطفل وإنّما تفرخ .

الثالث : أنّ المراد به المسح على الأرجل لقرب الجوار ، كقوله : «غمر الرداء» أى : واسع الصدر . ويقال : «قبّل رأس زيد ويده ورجله» ، وإن كان فى العمامه رأسه وفى الكُمّ يده وفى الخفّ رجله .

وفى الحديث : أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله كان إذا ركع وضع يده على ركبتيه ، وليس المراد أنّه لم يكن بينهما حائل((۱)) .

ولمّا رجع الثعلبىّ فى الوجه الثالث إلى القول الحقّ صار مبسوط اليدين من ناحيه الاستدلال ، وأوردها بعد أن صرّح بأنّ قوماً من العلماء أجرى الآيه على ظاهرها وأجازوا المسح على القدمين ، وقال : وهو قول ابن عبّاس : «الوضوء مسحتان وغسلتان» وقول أنس أيضاً :

روى ابن عُلَيَّهَ ، عن حميد بن موسى بن أنس أنّه قال لأنس ونحن عنده :

إنّ الحجّاج خطبنا بالأهواز فذكر الطهر ، وقال : «اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم ، فإنّه ليس شىء من ابن آدم أقرب إلى خبثه من قدميه ، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وكعبهما وعراقيبهما» ((۲)) .

فقال أنس :

صدق الله وكذب الحجّاج ، قال تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ

۱- تفسير الثعلبىّ ۴: ۲۸.

۲- انظروا إلى حرص الحجّاج الثقفىّ وتشدّده فى تطبيق الوضوء الغسلى العثمانى !! وفقاً للرأى والاستحسان ، فهل عرفتم من سيره الحجّاج وأمثاله حرصاً على حفظ الشريعه والعمل بالكتاب وانتهاج السنّه فى غير هذه المسأله وما يشابهها ممّا يحكّم النهج الأموىّ الناصب لرسول الله صلى الله عليه و آله وسنّته ؟ سؤال يثير عقولنا باحثين عن جواب له !!!

وَأَرْجُلَكُمْ} .

وكان أنس إذا مسح قدميه بلّهما .

وكذا الحسن والشعبىّ ، قالا :

نزل جبريل بالمسح ، ألا ترى المتيمّم يمسح ما كان غسلاً ، ويلغى ما كان مسحاً» ؟

وحدّث يونس عن عكرمه : أنّه [كان] يمسح رجليه ولا يغسلهما . ونقل عن قتاده قوله :

افترض الله غسلين ومسحين .

ثمّ نقل عن داود بن علىّ الأصبهانىّ وابن جرير الطبرىّ وَأَبى يعلى أنّ المتوضّئ يتخيّر بين المسح والغسل((۱)) .

والصحيح من هذه الوجوه هو الوجه الثالث ، وهو لا يحتاج إلى توجيه وجواب .

وأمّا الأوّل فهو باطل لما سيجىء عند عرضنا لآراء السيد الشريف المرتضى - علم الهدى رحمه الله الآتى بعد قليل ، وأنّ ما قالوه فى تفسير المسح بمعنى الغسل ينافيه قوله : تمسّحت بمعنى توضّأت ، لأنّ الوضوء أعمّ من الغسل والمسح ، إذ الرأس - يمسح بالاتفاق ، فتوضّأت يشمله ، ولو صَحَّتْ هذه العباره ، أعنى : «تمسّحت للصلاه» لكانت أعمّ ولم تُفدهم ولو كانت خطأ - كما يحتمله - فهى أيضاً عليهم لا لهم .

ولو كان قولهم صحيحاً لكان «تمسّحت» بمعنى «اغتسلت» ؛ لأنّ ادّعائهم :

۱- تفسير الثعلبىّ ۴: ۲۸ - ۲۹.

أنّ المسح بمعنى الغسل ، وهو إنّما يتمّ على هذا التقدير ، لا قولهم : «توضّأت» ، لأنّ التَّوضُّؤَ أعمّ من الغسل والمسح ، والعام لا يدلّ على الخاصّ بالاتفاق .

وأمّا الجواب عن الوجه الثانى وهو الجرّ بالجوار فقد أجمع الحذّاق من أهل العربيّه على منعه فى القرآن ، لأنّه أفصح الكلام ، وليس لغير الفصيح سبيل إليه .

والآيه((۱)) لا تفيده ، لأنّ «الظالم» صفه مشتقّه يجب أن تطابق موصوفها - وهى القريه - من ناحيه الإعراب ، و «الأهل» فاعل الوصف ، وهى من باب الوصف بحال متعلّق الموصوف ، ولذا لم تطابق الموصوف من ناحيه التذكير والتأنيث((۲)) ، وهى فى تقدير الفعل و(أل) فيه موصوله ، والصله لابدّ أن تكون جملهً ، فالأصل فيها : «اليظلم أهلُها» بمعنى «الذى يظلم أهلُها» ، لكنّهم كرهوا دخول «أل» الموصوله - التى صورتها صوره «أل» الحرفيّه - على الفعل وإن لم يكن لدخول الموصوله على الفعل مانع بالأصاله ، فعدلوا عن الفعل إلى الوصف ، وقالوا : «الظالم» بدل «اليظلم» .

قال الفراء فى معانيه : (وقوله : «الظالِم أهلها» ، خفض الظالم لأنّه نعت للأهل ، فلما أعاد الأهل على القريه ، كان فعل ما أضيف إليها بمنزله فعلها ؛ كما تقول : مررتُ بالرجل الواسعِه داره ، وكما تقول : مررتُ برجلٍ صنته عينُه . وفى قراءه عبد الله : «اخرجنا من القريه التى كانت ظالمه» ومثله - مما نُسب الظلم إلى القريه ، وإنما الظلم لأهلها - فى غير موضع من التنزيل من ذلك : «وكم من

۱- أى قوله تعالى: (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَهِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا(الماره آنفا.

۲- راجع الألفيه وشروحها فى مبحث النعت من التوابع.

قريهٍ اهلكناها» ومنه قوله : {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِى كُنَّا فِيهَا }((۱)) .

وقال العكبرى فى التبيان : «الظالم أهلُها» ، الألف واللام بمعنى التى ، ولم يؤنث اسمُ الفاعل وإن كان نعتا للقريه فى اللفظ ؛ لأنّه قد عمل فى الاسم الظاهر المذكرَّ ؛ وهو أهل ؛ وكلُ اسم فاعل إذا جَرَى على غير مَن هُوَ له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسْمِ الظاهر الذى عمل فيه»((۲)) ، فهو مثل قولك : «رأيت هنداً يضرب أبوها زيداً» .

والجرّ فى الآيه لا يَكُوْنُ من باب المجاوره ، بل من باب مطابقه الصفه الموصوف فى الإعراب((۳)) .

والثعلبىّ زعم أنّ «الظالم» لا يمكن جعله وصفاً للقريه ، لأنّه مذكّر والقريه مؤنّث ، والتابعيّه غير ممكنه ، وما درى أنّ الوصف قسمان ، وهذا من القسم الذى لا يجوز فيه المطابقه ، فحمله على الجرّ بالجوار .

والبيت لا صله له بمحلّ البحث ، لأنّ «رمحاً» ليس عطفاً على «سيفاً» ، بل

۱- معانى القرآن للفراء ۱: ۲۷۷.

۲- التبيان للعكبرى ۱: ۲۹۹.

۳- الوصف أو النعت من التوابع الخمسه - وهى النعت والعطف بالحرف والتأكيد والبيان والبدل - وهو نوعان: ۱) وصف بحال الموصوف ، فهو تابع يدلّ على معنى فى متبوعه نحو: «رجل عالم جاءنى» والوصف فى هذا القسم إنّما يتبع متبوعه فى أربعه من عشره أشياء: فى الإعراب الثلاث - الرفع والنصب والجرّ - والتعريف والتنكير ، والإفراد ، والتثنيه ، والجمع ، والتذكير ، والتأنيث. ۲) وصف بحال متعلّق الموصوف ، وهو بهذا تابع يدلّ على معنى فى متعلّق متبوعه نحو: «جاءنى رجل عالم أبوه» ، والوصف فى هذا القسم الثانى إنّما يتبع موصوفه فى الخمسه الأُوَل فقط نحو: «من هذه القريه الظالم أهلها» ، والخمسه هى حَرَكاتُ الإعراب الثلاث والتعريف والتنكير.

العامل المحذوف بالقرینه ، وهو «حاملاً» معطوف علی العامل المذکور وهو «متقلّداً» ، فهو من قبیل عطف الوصف علی الوصف ، وهو جائز فی کلام العرب قدیماً وحدیثاً((۱)) .

والآیه((۲)) لیست کذلک ، یعنی من قبیل عطف العامل المحذوف علی العامل المذکور ، بل «الأرجل» معطوفه علی «الرؤوس» والعامل فیهما واحد ، وهو : «امسحوا» ، وهذا لا یفید إلّا المسح .

علی أنّه لو صحّ ما قال فهو إنّما یصحّ حیث لا التباس ، حیث إنّ عطفَ «الرمح» علی «السیف» لا یوجب الالتباس اعتماداً علی القرینه العرفیه ، لأنّ الرمح یحمل ولا یتقلّد ، وفی الآیه التباس ، لأنّ الأرجل کما یمکن أن تغسل فکذا یمکن أن تُمسح ، فالعطف یوجب الالتباس وعدم إراده الغسل – لو فرضنا أنّ حکمها الغسل عند الله – وهو مانع من العطف حیث لا قرینه ، بل القرینه فی جانب المسح نزولاً علی حکم الأُسلوب العربی الفصیح .

وبهذا یظهر الجواب عن البیت الثانی ، فإنّ «أفرخَتْ» – العامل فی «النعام» معطوف علی «أطفلت» – العامل فی «الظباء» – ولیس «نعامها» عطفاً علی «ظباؤها» من غیر النظر إلی العامل . ولو کان عطفاً علیها أیضاً لکان جوازه بالنظر إلی وجود القرینه وعدم الالتباس((۳)) ، وهذا مفقود فی الآیه کما تری .

۱- اُنظر الانصاف ۲: ۶۱۲ ، وشرح المفصل لابن یعیش ۲: ۵۰.

۲- أی: آیه الوضوء.

۳- اُنظر الخصائص ۲: ۴۳۲ ، والإنصاف فی مسائل الخلاف ۲: ۶۱۱.

۲۷ – الشریف المرتضی علیّ بن الحسین علم الهدی (ت ۴۳۶ه)

السیّد المرتضی یری فی «رسائله» قراءه الجرِّ أَوْلی من قراءه النصب فی إِفادَهِ المسح ، وإن کان النصب یفید ذلک أیضا((۱)) .

الاستدلال :

الدلیل الأوّل :

أنّ النصب یحتاج إلی عامل النصب ، والعامل فیه یحتمل وجوهاً :

لانّه إمّا «اغسلوا» عطفاً علی «الأیدی» .

أو یُقَدَّرُ لها عامِلٌ محذوفٌ .

أو تکون معطوفه علی موضع الجارّ والمجرور فی قوله : «برؤوسکم» .

والأوّل – وهو العطف علی «الأیدی» – لا یجوز لأمرین :

۱ – لبعدها عن عامل النصب فی «الأیدی» .

۲ – ولأنّ إعمال العامل الأقرب أولی من إعمال الأبعد ، وذلک کما فی قوله تعالی : {آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً}((۲)) ، وقوله : {هَاؤُمُ اقْرَؤُا کِتَابِیَهْ}((۳)) ، وقوله : {وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا کَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَن یَبْعَثَ اللهُ أَحَداً}((۴)) .

وکذا قول القائل – إذا قال – : «ضربت عبد الله ، وأکرمت خالداً وبشراً» ، فإنّ ردّ «بشراً» إلی حکم الجمله الماضیه التی قد انقطع حکمها ووقع الخروج عنها هو لحن وخروج عن مقتضی اللغه .

۱- رسائل المرتضی ۳: ۱۶۳.

۲- الکهف: ۹۶.

۳- الحاقّه: ۱۹.

۴- الجنّ: ۷.

وقوله : «اغسلوا وجوهكم وأيديكم» جمله مستقلّه بنفسها ، وقد انقطع حكمها بالتجاوز لها إلى جمله أُخرى وهو قوله : «امسحوا برؤوسكم» .

والثانى – وهو النصب بمحذوف مقدّر – لا يجوز لأمرين أيضاً :

۱ – لأنّه لا فرق بين أن تقدّر محذوفاً هو الغسل ، وبين أن تقدّر محذوفاً هو المسح .

۲ – ولأنّ الحذف لا يُصار إليه إلّا عند الضروره ، وإذا استقلّ الكلام بنفسه من غير تقدير محذوف لم يجز حمله على محذوف .

والثالث – وهو الحمل ، أى : حمل النصب على موضع الجارّ والمجرور – جائز وشائع إلّا أنّه موجب للمسح دون الغسل ، لأنّ الرؤوس ممسوحه اتفاقاً ، فما عطف على موضعها يجب أن يكون ممسوحاً ((۱)) مثلها .

إلّا أنّه لمّا كان إعمال أقرب العاملين أولى وأكثر فى القرآن ولغه العرب ، وجب أن يكون جرّ الآيه – حتّى تكون معطوفه على لفظه الرؤوس – أولى من نصبها وعطفها على موضع الجارّ والمجرور ، لأنّه أبعد قليلًا ، فلذا ترجّحت قراءه الجرّ فى «الأرجل» على قراءه نصبها .

الدليل الثانى :

أنّ القراءه بالجرّ تقتضى المسح ولا تحتمل سواه بخلاف النصب ، فالواجب حمل القراءه بالنصب على ما يطابق معنى القراءه بالجرّ ، لأنّ القراءتين المختلفتين تجريان مجرى آيتين فى وجوب المطابقه بينهما ، وهذا الوجه أيضاً يرجّح قراءه الجرّ على قراءه النصب((۲)) .

۱- رسائل المرتضى ۳: ۱۶۴.

۲- رسائل المرتضى ۳: ۱۶۴.

۲۸ – ابن سِیْدَه الأندلسیّ (ت ۴۵۸ه)

لم تُعْجِب ابن سِیْده قراءةُ الجرّ عطفاً علی لفظ «الرؤوس» ، بل حمل الجرّ علی الجرّ بالمجاوره ، وأنّ أصله النصب عطفاً علی «الوجوه» ، والآیه تفید الغسل – علی زعمه – ، ونقل عن أبی إسحاق الشیرازیّ أنّ القرآن ولسان العرب یشهدان بجواز الجرّ علی المجاوره((۱)) .

والجواب :

أنّ الله تبارک وتعالی فرض البیّنه علی المدّعی ، ولولاها لادّعی کلّ أحد کلّ شیءٍ من غیر أن یلوی علی شیءٍ . ونحن نطالبه بالدلیل الذی أخذ بیده إلی حمل الآیه علی الغسل دون المسح .

والجواب عن الجرّ بالجوار قد مضی((۲)) ، وهو لا یلیق بکلام الفصحاء فضلاً عن کتاب الله الذی لا یرتاب مسلم فی بلاغته ونزاهته عن کل ما ینافی الفصاحهَ ، ولا یُلزُّ مع اللُّغهِ الْعالیه فی قرنٍ واحدٍ .

وهو أیضا اعترف أنّ الجرّ بالجوار ضعیف جدّاً ولم یرد إلّا فی النعت – أی الوصف من بین التوابع الخمسه – بشرط عدم اللبس مع خلافٍ فیه قد قُرِّر فی علم العربیّه .

ونقل عن الغاسلین أنّهم حیث حملوا الجرّ علی الغسل وقالوا بالجوار لم یساعدهم اللفظ والإعراب علی ذلک ، بل دعاهم إلی ذلک نصرتهم لمذهبهم ، فالتجؤوا إلی عطف القرآن علی المذهب ، فزعموا أنّ «الأرجل» متعلّقه بفعل

۱- إعراب القرآن ۱: ۲۵۷.

۲- فی الجواب عن رأی الأخفش وتضعیفه.

محذوف يتعدّى بالباء ،أى «وافعلوا بأرجلكم الغسل» ، وحذف الفعل وحرف الجرّ .

وردّ هذا التأويل قائلًا : وهذا تأويل فى غايه الضعف((۱)) .

وجه ضعفه : أنّه كما يمكن تقدير الغسل ، كذلك يمكن تقدير المسح أيضاً ، فلا يكون ذلك دليلًا للغاسلين على القائلين بالمسح بل هو دليل للقائلين بالمسح على الغاسلين أيضاً ، وظاهر القرآن حجّه عليهم وشاهد صدق للمسح .

۲۹ – الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسىّ (ت۴۶۰ ه)

حمل الشيخ الطوسىّ فى تفسيره «التبيان» الجرّ على محمله الصحيح ، وهو العطف على «الرؤوس» لفظاً ، ومفاده يكون المسح لا غير ، وأبطل رحمه الله الجرّ بالمجاوره الذى نحته القوم تأييداً لرأيهم وإيثاراً لهواهم ، وقال ما حاصله :

أنّه لو اعترض أحد بأنّ الجرّ فى «الأرجل» ليست للعطف على «الرؤوس» ، بل هى معطوفه على «الوجوه» وكان حقّها النصب ، لكنّها جرّت لوقوعه فى مجاوره المجرور وهو «الرؤوس» ، كما قالوا : «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» و«الخراب» ممّا يوصف به «الجُحْرُ» لا «الضبُّ» .

وكقول امرئ القيس المشهور :

۱- إعراب القرآن ۳: ۳۸۱.

كَأَنَّ ثبيراً فی عَرَانين وَبْلِهِ كَبيرُ أُناسٍ فی بِجاد مُزَمّلِ((۱))

والمزمّل ممّا يوصف به الكبير لا البجاد .

وكما قال الأعشی :

لقد كان فی حَوْلٍ ثَواءٍ ثَوَيْتُه

تُقَضّی لُبانَاتٌ وَيَسأمُ سَائِمُ((۲))

وأجاب بأنّ هذا باطل ، مستدلاً بوجوهٍ :

أحدها : ما قاله الزجّاج : إنّ الإعراب بالمجاوره لا يجوز فی القرآن ، وإنّما يجوز فی ضروره الكلام والشعر((۳)) .

الثانی : أنّ الإعراب بالمجاوره لا يكون فی عطف النسق ، لأنّ العاطف يمنع من التجاور ، وإنّما يكون قليلاً فی النعت والتوكيد وقد تقدم ذكره ، وأمّا قول الشاعر :

۱- البيت فی ديوانه: ۲۵ ، والشَّاهِدُ فيه « أنّ قوله: «مزمّل» جُرَّ لمجاورته ل- «أُناس» تقديرا ، لا لِ- «بجاد» لتأخره عن «مزمّل» فی الرتبه. وإن كان المعروف عند القائلين بالجر علی الجوار أنّه جُرَّ لمجاورته ل- «بجادٍ» ، فالمجاوره علی قسمين: ملاحقه حقيقيه ، وتقديريه كما فی هذا البيت ، وقال شراح المعلقات ومن تبعهم: جرّ «مزمّل» علی الجوار لِ- «بجاد» وحقه الرفع ، لأنّه نعت لِ- «كبير». المحتسب ۲: ۱۳۵ ، تذكره النحاه: ۳۰۸ ، ۳۴۶ ، مغنی اللبيب ۲: ۵۱۵ ، شرح المعلّقات للشنقيطیّ: ۴۹.وقال أبو علیّ الفارسیّ: «إنّه ليس علی الخفض بالجوار ، بل جعل مزمّلاً صفه حقيقيّهً لبجادٍ ، قال: لأنّه أراد مزمّل فيه ، ثمّ حذف حرف الجرّ فارتفع الضمير واستتر فی المفعول» انتهی بالحروف.

۲- البيت للاعشی فی ديوانه: ۱۲۷ ، والشاهد فيه قوله: «ويسأم» حيث رفعه ، لأنّه خبر واجب معطوف علی «تقضی» ، واسم كان مضمر فيها ، ويُروی «تقضِّی لُبانات وَيتأمَ سائمُ». والشاهد فی هذه الروايه نصب «يسأم» ب «أن» مضمره.اُنظر الكتاب ۳: ۳۸ ، والمقتضب ۱: ۲۷ ، ۲: ۲۶ ، ۴: ۲۹۷ ، وشرح المفصل لابن يعيش ۳: ۶۵.

۳- وقد مرّ ذلك فی الجواب عن الزجاج.

فهل أنت إن ماتت أتانک راحل

إلی بسطام بن قیس فخاطب

حیث جرّ مع حرف العطف الذی هو الفاء ، فإنّه یمکن أن یکون أراد الرفع فروی الجرّ بدل الرفع عطفاً علی «راحلٍ»((۱)) .

الثالث : أنّ الإعراب بالمجاوره لو جاز فإنّما یجوز مع الأمن من اللبس ، ومع حصول اللبس لا یجوز حتّی عند القائلین به ، ولا یخفی علی أحد أنّ الخراب فی قولهم هو صفه (الجحر) لا (الضبّ) ، وکذا (المزمّل) من صفه (الکبیر) ، أو (ثبیر) لا (البجاد)((۲)) ، ولیس کذلک فی الآیه ؛ لأنّ «الأرجل» یمکن أن یتصوّر فیها المسح والغسل ، فلو جُرَّتْ بالجوار - وکان حقّها النصب - لالتبس .

وأمّا قول الأعشی : «ثواءِ ثویته» فجرّه بالبدلیّه من الحول بدل الاشتمال ، والمعنی : «لقد کان فی ثواءٍ تقضّی لبانات» ، کقوله : {قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ »((۳)) . وکذا قول الشاعر :

۱- قد ردّ ذلک مفصّلاً نقلاً عن أبی العلاء المعرّیّ فی «ضوء السقط» وناقشناه فی البحث مع الجصاص ویأتی عند عرضنا لرأی القطب الراوندی فی هذه القراءه.

۲- قال البغدادی فی الخزاه ۵: ۹۷: «قال أبو حیان فی «تذکرته»: خفض مزملاً علی الجوار للبجاد ، وهو فی المعنی نعت للکبیر ، تغلیبا للجوار ، وقال ابن هشام فی بعض تعالیقته: «لما جاوز المخفوض - وهو البجاد - خفض للمجاوره. ولا یخفی أنّ المجاوره رُتبیّه کانت أو لفظیه کافیه. ولم یجعل أبو علی هذا البیت من باب الجرّ علی الجوار ، بل جعل مزملاً صفه حقیقیه ل «بجاد» ، قال: لأنّه أراد مزمل فیه ، ثم حذف حرف الجرّ فارتفع الضمیر ، واستتر فی اسم المفعول.

۳- البروج: ۵ - ۶. قال العکبری فی البیان ۲: ۴۵۷: «النار بدل من الأخدود ، وقیل: التقدیر: ذی النار ؛ لأن الأخدود هو الشق فی الأرض. وقرئ شاذا بالرفع ، أی: هو النار». وقال الفراء فی معانیه ۳: ۲۵۳: «لو قرئت النارُ ذات الوقُود ، بالرفع کان صوابا... ومن خفض «النار ذات الوقود» وهی فی قراءه العوام - جعل النار هی الأخدود ، إذ کانت النار فیها ، کأنّه قال: قتل أصحاب «النار ذات الوقود».

لم یبق إلّا أسیر غیر منفلتٍ

ومُوثَقٍ فی عقال الأسر مکبولُ

فلیس خفض «موثق» علی المجاوره ، لأنّ المعنی : «لم یبق غیر أسیرٍ» ، ف- «إلّا» بمعنی «غیر» وهی تخلفها فی الاستثناء ، فقوله : «غیر موثق» عطف علی المعنی علی موضع «أسیر» ، وقد یقال له : «العطف علی التوهّم» ، ویقال فی القرآن خاصّهً - لو قلنا بوروده فیه - «العطف علی المعنی» رعایه للأدب . وتقدیر البیت : «لم یبق غیر أسیر وغیر منفلت»((۱)) .

واستدلّ القائلون بالمجاوره بآیه : {وَحُورٍ عِینٍ}((۲)) فی قراءه من جرّهما ، وأجاب الشیخ بأنّ الآیه لیست من باب المجرور بالمجاوره ، بل تحتمل تأویلین :

أحدهما : أن یکون عطفاً علی قوله : {یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَکْوَابٍ وَأَبَارِیقَ وَکَأْسٍ مِن مَعِینٍ}((۳)) ، ف- «حور عین» عطف علی «أکواب» .

وقولهم : «إنّه لا یطاف إلّا بالکاس» غیرُ مسلّم . بل لا یمتنع أن یطاف بالحور العین ، کما یطاف بالکأس ، وقد ذکر فی جمله ما یطاف بهنّ : الفاکهه واللحم .

والثانی : أنّه عطف علی {جَنَّاتِ النَّعِیمِ}((۴)) ، فکأنّه قال : هم فی جنّات النعیم ، وفی مقارنه أو معاشره حور عین((۵)) .

۱- التبیان ۳: ۴۵۴. ویأتی هذا البیت فی هذه القراءه عند عرضنا لرأی المحقق الحلی أیضاً.

۲- الواقعه: ۲۲.

۳- الواقعه: ۱۷ - ۱۸.

۴- الواقعه: ۱۲.

۵- التبیان ۳: ۴۵۴.

وهذا القول قد نقلناه عن الفارسیّ من کتاب الحجّه((۱)) .

وقد أعیت البلاغه الغاسلین عن المجاوره :

فتاره اعترفوا بالجرّ عطفاً علی «الرؤوس» وحملوا المسح علی الغسل ، فقالوا : إنّ «الأرجل» فی قراءه الجرّ لو کانت معطوفهً علی لفظ «الرؤوس» أیضاً ما أفاد إلّا الغسل ، لأنّ «المسح» العامل فی الأرجل یراد به الغسل حینئذٍ ، استشهدوا بقولهم : «تمسّحت للصلاه» ، وقوله تعالی : {فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ}((۲)) وأراد غسلها .

وأجاب الشیخ :

أوّلاً : بأنّ المسح غیر الغسل ، ولو کان قولهم محتملاً لغه لما احتمل شرعاً ، لأنّ الشرع فرّق بین الغسل والمسح وکلّ واحده منهما حقیقته ، ولذلک قالوا : بعض أعضاء الطهاره مغسوله وبعضها ممسوحه ، وفلان یری غسل الرجلین والآخر یری مسحهما وهذا یقرأ الآیه بکذا دلاله علی الغسل والآخر یقرؤها کذا للدلاله علی المسح ، کلّ ذلک لإفهامها بأنّ حقیقه الغسل هو غیر حقیقه المسح .

وثانیاً : بأنّ الرأس ممسوح مسحاً لیس بغسل - وإن غُیّر حکمه فی عهد معاویه وما بعده - ، فلابدّ أن یکون حکم الرجلین حکمه ، لأنّهما متعاطفتان وهما فی حکم واحد .

وأمّا قولهم : «تمسّحت للصلاه» فالصحیح ما قدّمناه ، وأنّ تفسیرهم فی ذلک ب- «توضّأت» دلیل علی عدم إراده الغسل ، لأنّ الصلاه تشتمل مقدّمتها

۱- الحجّه فی القرّاءات السبعه ۴: ۲۰. وقد مرّ عند الکلام مع الجصاص.

۲- راجع کلامنا مع الطبری وقد مرّ.

على المسح والغسل معاً ، والصلاه قرينه على أنّ المراد بذلك - لو صحّ - الإخبار عن أفعال الصلاه مختصراً مجازاً توسّعاً ، والقرينه فى آيه الوضوء مفقوده ، ولا يصلح قوله : {إلى الكعبين} لأن يكون قرينه - كما زعموا- لأنّ التحديد غير مختصّ بالغسل . وذلك إنّما يتمّ لو كان التحديد مختصّاً بالغسل .

وأمّا قوله : {مَسْحاً بِالسُّوقِ} الآيه ، فهو يحتمل وجهين :

١ - معنى «ضرباً» كما ذهب إليه الفرّاء((١)) وأبو عبيده((٢)) .

٢ - أنّه المسح حقيقةً ، وأنّه كان مسح أعناقها وسوقها .

وتارةً أُخرى حملوا المسح على مسح الخفّين وهو أيضاً باطل ، لأنّ الخفّ لا يسمّى رجلاً فى لغه العرب ولا فى الشرع المبين ، والله أمر بإيقاع الفرض على ما يسمّى رجلاً فى الحقيقه لا فى المجاز .

٣٠ - ابن عبدالبرّ (ت ۴۶۳ ه)

قال ابن عبدالبرّ : إن فى قوله صلى الله عليه و آله «ويل للأعقاب من النّار» ما ملخّصه : هذا الحديث يروى متصلاً عن النبى من وجوه شتى من حديث عائشه . . . لا عله فى شىء من أسانيدها ولا مقال ، وفيه من الفقه غسل الرّجلين وفى ذلك تفسير لقوله تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} فرويت بخفض «أرجلكم» ونصبها ، ومن جرّها عطفها على اللّفظ لا على المعنى وهو

١- معانى القرآن ٢: ۴٠۵.

٢- مجاز القرآن ٢: ١٨٣.

الغسل على التقديم والتأخير ، ومعلوم : أنّ الغسل مخالف للمسح . وغير جائز إبطال احدى القراءتين بالاخرى لأنهما مستفيضتان ، فلم يبق إلّا أن يكون المعنى هو الغسل أو العطف على اللّفظ .

وسئل أشهب عن مالك عن قراءه الخفض ؟ فقال : هو الغسل مؤولاً بذلك ما نسب إلى رسول الله من غسل رجليه وأنّ أمره جاء موافقا لفعله حيث قال : «ويل للعراقيب» وكذا الجرّ بالجوار((۱)) . وهذا قول العرب «تمسحت للصلاه .

وعلى الغسل جمهور العلماء وجماعه فقهاء الأمصار ، وإنّما روى المسح عن بعض الصحابه والتابعين وتعلّق به بعض المتأخرين ، ولو كان المسح يجزئ ما أتى الوعيد بالنار على من لم يغسل عقبيه وعرقوبيه ، والوعيد بالعذاب ليس إلّا على ترك الواجب((۲)) .

ثم أنّه استدل بأشعار مثل :

« كَأَنَّ ثبيراً فى عَرَانين وَبْلِهِ كَبيرُ أُناسٍ فى بِجاد مُزَمَّلِ »

«وظَلَّ طُهاهُ اللَّحْم ما بَيْنَ مُنضِجٍ صفيف شِواءٍ أو قَدير مُعجَّلِ»

« لَعِبَ الرياح بها وَغيّرها بَعْدِى سَوافى المُورِ والقَطْر »

« لم يبق إلّا أسير غير منفلتٍ

وموثق فى حبال القدّ مسلوب»

« فهل أنت إن ماتت أتانك راحل إلى آل بسطام بن قيس فخاطب »

و«لاح فى الأديم الكتاب »

۱- الإستذكار ۱: ۱۷۷ - ۱۷۹ ذيل الحديث ۲: ۱ / ۱۹ ويل للأعقاب.. كتاب الطهاره ۱: باب الوضوء ، دار احياء التراث العربى بيروت ط الاولى عام ۱۴۲۱ هـ

۲- المصدر نفسه.

بعض هذه الشواهد مذكور فی كلام غيره ، ومضمون كلّها جواز الجوار ، وإتيانه فی أشعار العرب .

وأمّا حمل الآيات القرآنيه عليه فلم يستسيغوه : لأَن حمل الأشعار عليه للضروره جائز ، ولكن حملها فی الآيات القرآنيه الفصيحه البليغه ممتنعه ، وهم يعرفونه جيداً ، ولكن مذهبهم فی الغسل دفعهم إلی ذكر تلك التوجيهات البارده .

والجواب مع ذلك :

أوّلاً : أنّ مستنده فی هذا الكلام هو الحديث المعروف بينهم (ويل للأعقاب . . .) وهو لا يدل علی الغسل فی الوضوء ، بل نهايه ما يدل عليه هو الغسل للطهاره من الخَبَث ، ولكنّهم أساؤا فهمه وقد يكون فيه إشاره إلی من يأتی فی العصور اللاحقه والأعقاب التاليه من الذين يؤولون كلام الله فی الوضوء وفی غيره ، فويل لهؤلاء من عذاب النار .

وثانياً : أنّ قوله صلی الله عليه و آله : «اسبغوا الوضوء ، ويل للاعقاب من النار» كلامان أحدهما عقيب الآخر ، ومعناه مثل نداء الملك ليوسف علی نبينا عليه السلام {يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَاسْتَغْفِرِی لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ} وهما خطابان ، وليسا كلاماً واحداً ، وأنّ مجیء هاتين الجملتين إحداهما عقيب الأخری لتؤكّد ما احتملناه فی الفقره السابقه وأنّه إشاره إلی المؤولين الذين يأتون فی الأعقاب القادمه ، وقد تكون الأعقاب بمعنی المقاعد وموضع النجاسه ، والعراقيب عقب الرّجل والقدم وفی روايه هی الكفّ . كلّ ذلك ينبئ عن النّجاسه وأنّ العرب كانوا لا يبالون بها فی أوّل الإسلام ، وحتّی الآن إذن لا مساس لهذه الروايه بالوضوء الغسلی .

وثالثاً : أنّه ليس الأمر دائرا بين أن يكون الغسل أو العطف على اللّفظ ، بل يمكن أن يكون النّصب والجرّ كلاهما دالاين على المسح بالعطف على لفظ الرؤوس وعلى محلّه .

ورابعاً : أنّ سؤال أشهب وجواب مالك له بالغسل هو قول من غير دليل كما هو ظاهر .

وأمّا ما ادعوه من سنّه رسول الله وأنّه كان الغسل فقد أثبتنا بطلانه ، ولو ثبت لم يختلف أهل البيت معهم فى ذلك ، لكنّك عرفت بأنّ ما حكاه الإمام الباقر عن أبيه عن جدّه فى وضوء رسول يختلف عمّا يحكونه عنه صلى الله عليه و آله تماماً .

وأمّا أقواله صلى الله عليه و آله التى فى أولها «ويل» فلا تدل على الغسل فى الوضوء حسبما وضحناه ، بل فيه إشاره إلى أصحابه الذين يحدثون بعده والذين شاهدهم رسول الله يساقون إلى النار ، فقال صلى الله عليه و آله : أصحابى أصحابى ، فقيل له : لا تدرى ما أحدثوا من بعدك . فقال صلى الله عليه و آله : سحقاً سحقاً لهم .

وهو المعنى أيضاً فى قوله تعالى : {وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ} .

وعليه فلو كان فى تلك الروايه إشاره إلى الوضوء فهو إشاره إلى لزوم الحيطه من جانب البول والغائط ، وأنّ نداءه صلى الله عليه و آله للنّاس حين رآهم يمسحون على أرجلهم ليس لعدم شرعيه المسح ، بل هو إخطار وإعلام وأخذ الحيطه من النجاسه على أعقابهم التى كانوا مبتلين بها يوما وليله ، لأنّهم كانوا يجلسون لقضاء الحاجه فى كلّ مكان وبما أنّ أراضى مكه والمدينه كانت جبليه فيترشح البول والغائط على عراقيبهم وأرجلهم فكان عليهم تحاشى ذلك .

وأمّا الجر بالجوار فلا يجوز إجراؤه فى القرآن حسبما وضّحناه تكراراً .

وأمّا قول العرب «تمسحت للصلاه» فقلنا بأنّ فى الوضوء جزء يغسل وجزء يمسح ففى قولهم «تمسّحت» تسميه الكلّ - وهو الوضوء - باسم جزئه وهو المسح ، فَلِمَ تأولتموها بالغسل ؟

وأمّا اعترافهم بثبوت المسح عن بعض الصحابه والتّابعين فهو يرّد ما ادعوه من إجماع جمهور العلماء وجماعه فقهاء الأمصار على الغسل .

وأمّا الوعيد بالعذاب فهو ليس لعدم غسل القدمين فى الوضوء ، بل لعدم تحاشيهم من النّجاسه .

۳۱ - الواحدىّ النيسابورىّ (ت ۴۶۸ ه)

اعترف الواحدىّ فى كتابه «الوسيط فى تفسير القرآن المجيد» بأنّ الجرّ فى الآيه من باب العطف على لفظ الرؤوس ومفاده المسح ، إلّا أنّه حمل المسح على الغسل مستدلاً على ذلك بدليلين :

الدليل الأوّل :

وهو ما بدأ به قوله : وأمّا الكسر : فقال أبو حاتم وابن الأنبارى : الكسر بالعطف على المسح غير أنّ المراد فى الأرجل الغسل . روى ذلك عن أبى زيد أنّه قال : المسح خفيف الغسل ، قالوا : تمسحتُ للصلاه فى معنىً توضأتُ ، قال أبو حاتم : وذلك أنّ المتوضّأ لا يرضى بصبّ الماء على أعضائه حتّى يمسحها مع الغسل ، فسمّى الغسل مسحاً .

وعلى هذا الرأس والرجل ممسوحان إلّا أنّ المسح فى الرأس المراد به الغسل ، يدلّ على ذلك ذكر التحديد وهو قوله : {إِلَى الْكَعْبَيْنِ} ، والتحديد إنّما جاء فى

المغسول لا فی الممسوح((۱)) .

والجواب عن ذلک :

أوّلاً : إنّ ما قاله غیر ثابت وسیأتی تفصیله((۲)) . وإن کنّا قد أجملنا الجواب عنه سابقاً((۳)) .

وثانیاً : إذا کان کـذلک فهو «مسـحٌ» ولم یبلغ «الغسل» ، فهو اعتراف بعـدم دلاله الآیه علی الغسل ، ثم إن المسـح علی الحقیقه أولی وألزم من حمله علی المجاز ، مع أن التحدید لیس فیه قرینه ، لأنّه واقع فی المسح أیضا .

وثالثاً : أنّه ناقض نفسه وقطع خطّ الرجعه علی نفسه فی تفسیره لآیه المسح {وأمسحوا} ، بقوله :

المسح : مسحک شیئاً بیدک ، کمسح العرق عن جبینک ، وکمسحک رأسک فی وضوئک((۴)) .

وهذا هو المعنی الصحیح فی تفسیر المسح ، والذی یؤیّده أهل اللغه أجمعین . وما ذکره أخیراً مردود ؛ لکونه خرقاً لإجماعهم .

الدلیل الثانی :

قول جماعه من أهل المعانی - ولم یسمّهم - : إنّ «الأرجل» معطوفه علی «الرؤوس» فی الظاهر لا فی المعنی ، إذ قد ینسق بالشیء علی غیره والحکم

۱- الوسیط ۲: ۱۵۹.

۲- عند عرضنا لکلام الشیخ الطبرسیّ صاحب التفسیر فی هذه القراءه.

۳- عند مناقشه کلام الفارسیّ.

۴- الوسیط ۲: ۱۵۹.

فیهما مختلف ، کما قال عبد الله بن الزِبَعْرَی :

یا لیت بعلک قد غدا متقلّداً سیفاً ورمحا((۱))

المعنی : «وحاملاً رمحاً» . وکذلک هو قول بعض بنی أسد یصف فرسه :

علفتها تبناً وماءً بارداً

حتّی شتت همّاله عیناها((۲))

المعنی : «وسقیتها ماءً» .

فکذلک المعنی فی الآیه : «وامسحوا برؤوسکم واغسلوا أرجلکم» ، فلمّا لم یذکر الغسل عطف «الأرجل» علی «الرؤوس» فی الظاهر((۳)) .

والجواب :

أوّلاً : یا لیته سمّی لنا هؤلاء الذین یدّعی أنّهم أهل المعانی حتّی ننظر فی مدی علمهم بها ، وإلی أیّ مستوی یبلغون من العلم ؟؟

وثانیاً : أنّ المعطوف والمعطوف علیه فی البیت الأوّل هو اسم الفاعل وهو «متقلّداً» و «حاملاً» ، إلّا أنّ الثانی حُذف لدلاله المعمول المنصوب علیه .

وهما فی البیت الثانی «علفت» و «سقیت» ، والثانی حذف مع القرینه ، ف- «متقلّداً» عامل فی «سیفاً» وحده ، ولیس هو عاملاً فی «رمحاً» لِعَدَمِ

۱- وقد تقدم ذکره فی عرض رأی الثعلبی.

۲- الرجز بلا نسبه ، والشاهد فیه قوله: «ماءً» ، حیث لا یصحُّ أن یکون مفعولاً به ، لأنّه لا یصحُّ أن یشترک مع لفظ «التبن» بعامل واحد ، وهو قوله: «علفتها» ، لأن الماء لا یُعلف وإنما یُسقی ، فلابد من تقدیر عامل ، والتقدیر: «سقیتها». وقیل: «الماء» مفعول معه. وقیل: إنّه معطوف علی «تبنا» ؛ لأن الشاعر ضمّن الفعل «علفتها» معنی الفعل «أنلتها» أو «قدمت لها». اُنظر الخصائص ۲: ۴۳۱ ، الانصاف ۲: ۶۱۲ ، مغنی اللبیب ۲: ۶۳۲ ، وهمع الهوامع للسیوطی ۲: ۱۳۰.

۳- الوسیط ۲: ۱۶۰.

آلْمُقتَضىٰ للعمل ، وكذا فى «عَلَفْتُ» – العامل فى «تِبْناً» – لا فى «ماءً» ، لعدم صَلاحِهِ للعمل ، فيه لعدم المقتضى ، والعامل ما به يتقوّم المعنى المقتضى وذلك كان معلوماً بالقرينه ، وكلّ أحد يعرف أنّ الرمح لا يتقلّد والماء لا يعلف . وحذف العامل لا يضرّ فى بيان المراد ، لأنّ ذلك معلوم بالقرينه العرفيّه .

والآـيه لاـ يَتَوَجَّهُ فيها كلّ ذلك ، فإنّ «امسحوا» يصلح للعمل فى «الرؤوس» و«الأرجل» ، ولـذا لا يحتاج إلى عامل آخر . ولو قـدّر «اغسـلوا» قبل «الأرجل» لكان ذلك زائـدا ، لأنّه غير مناسب لأن يعطف على «امسحوا» مع وجود «اغسلوا» ، ولو كان المقصود منها الغسل والقرينه التحديد – كما يزعمون – فالمناسب أن يذكر المحدود ، وهو الغسل فى الوجه واليدين إلى جانب المحدود ، وهو الغسل فى الرجلين كما يزعمون .

وسيأتى تحقيق ذلك فى الفصل الثانى من هذه الدراسه «قراءه النصب» أكثر ممّا قلناه هنا .

۳۲ – أبو المعالى الجوينىّ (ت ۴۷۸ ه)

اعتبر الجوينىّ فى كتـابه «البرهـان فى أُصول الفقه» الجرّ فى «الأرجـل» بـالعطف على لفـظ «الرؤوس» والمعنى على الغسـل ، والمراد : أنّ «امسـحوا» عامـل فى «الرؤوس» بمعنـاه ، وفى «الأرجـل» بمعنى الغسل . واستدلّ لذلك بأدلّهٍ :

الدليل الأوّل : هو قول سيبويه : الكلام الجزل الفصيح يسترسل فى الأحايين استرسالاً ، ولا تختلف مبانيه لأدنى تغييرٍ فى معانيه .

وترى العربُ المسحَ قريباً من الغسل ، فإنّ كلّ واحد منهما إمساس العضو ماءً ، فإذا جرى فى الكلام عطف مقتضاه التشريك وتقارب المعنيان ، لم يبعد

اتّباع اللفظ اللفظ ، وهو كقول القائل :

* متقلّداً سيفاً ورمحاً *

والرمح يعتقل ويتأبّط ولا يتقلّد ، ولكن التقلّد والاعتقال حملان قريبان ، وهو مسكوت عنه فی المعطوف فسهل احتماله ، ومنه قول الآخر :

فعلا فروعُ الأيهقان وأطفلت

بالجلهتين ظِباؤها ونعامها

قال : وهذا وجه لا يخرج الكلام عن أساليب البلاغه والجزاله ، وتبسط المتكلّم واستنفاره وعدم انصرافه عن استرساله فی التفصيل ، أحسن وأبلغ من خرم اتساق الكلام لدقائق((۱)) فی المعانی لا تحتفل بها العرب((۲)) .

الدليل الثانی : التحديد فی الرجلين واليدين ، فإنّ كُلًّا منهما مُغَيًّا بغايه « إلی المرافق » و « إلی الكعبين » .

الدليل الثالث : ما نقلوه علی رسول الله صلی الله عليه و آله من «أنّه غسل رجليه» .

قال : واجتماع هذه الأُمور فی القرآن والسنّه وفعل السلف أظهر من الجريان علی ما يقتضيه ظاهر العطف((۳)) .

والجواب عن الدليل الأوّل :

أنّ قياس الآيه بقول العرب قياس مع الفارق ، والعرب وإن كان بينهم

۱- ليس التدقيق فی معنی آيه الوضوء لمجرد التعرف علی أساليب البلاغه الّذی يبتهج به الأعرابُ فی اشعارهم واقوالهم ، وانما التدقيق للوقوف علی الأحكام الإلهيه المنزله فی كلامه سبحانه للعمل بشرعه القويم ، فإذا لم تحتفل العرب بذلك ، فهو من كفرهم وكونهم (وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ).

۲- البرهان فی اُصول الفقه ۱: ۳۵۷.

۳- البرهان فی اُصول الفقه ۱: ۳۵۸.

فصحاء إلّا أن الانحراف عن جادّه البلاغه والإخلال بها متصور ، وإلّا لكانت العرب معصومةً عن الخطأ ، ولا قائل به ولا دليل عليه .

والبيتان قد سبق الجواب عنهما بنحوٍ مَبْسُوطٍ((۱)) .

والجواب الآخر فيه : أنّا لو سلّمنا وقلنا : القول هو قولكم فيهما وفى أمثالهما ، ومع هـذا فهما من الأبيات الخارجه عن القانون وعلى القاعـده المُطَّرِدَهِ ، وهى أن يـذكر لكلّ معمول عامل يناسبه ويرتضـيه أهل العرف ، فإذا قيل : «فلان يتقلّد السيف» ارتضوه . وإذا قيل : «يتقلّد الرمح» خَطَّؤُوْهُ . وإذا لم يكن هـذا القول فى الشـعر فلا يمكن تخريـج خطئه ، وفى الشـعر يخرّج . فحمل كلام الله على هـذا البيت وأمثاله انحراف عن الصواب ، لأنّ كَلامَ اللهِ تبارك وتعالى لا يقيّد ولا يحدّد بالضرورات الشعريّه .

والبيتان((۲)) المستشهد بهما لا يُضاهيانِ القرآن فى بلاغته حتّى يقاس بهما ، ولاسيّما إذا كان للقرآن محمل صحيح وسهل يمكن معه الاحتفاظ ببلاغته وتأييده بالقانون وأُسلوب البلغاء ، فحفظ كرامه القرآن أولى من الاحتفاظ بكرامه المذاهب المستحدثه فى الأزمان اللاحقه ، ولا داعِيَ لإخراج القرآن عن القانون تأييداً للمذاهب .

فالقياس والتشبيه خطأ ، وأنّه مِنْ بابَ تَشَبُّثِ الْغَرِيْقِ بِآلطُّحْلُبِ ؛ لأنّ القانون فى التشبيه أن يكون المشبّه ناقصاً والمشبّه به كاملًا ، فتشبيه الآيه بالبيتين

۱- عند عرضنا لرأى الواحدىّ النيسابورىّ آنفاً ، وقد تكرّر الجواب عنهما غير مرّهٍ بعبارات أُخرى فى أماكن أخرى.
۲- وقد تقدم الحديث عنهما عند عرضنا لرأى الثعلبى ، والجوينى آنفاً.

وأمثالهما خروج عن قانون التشبيه المجمع عليه عند العلماء .

والجواب عن الدليل الثانى :

أنّه لا ملازمه بين الغسل ولزوم التحديد فيه حتّى يفرّع عليه حمل الرجلين على الغسل بقرينه التحديد «إلى الكعبين» ، فإنّ الوجه مغسول إجماعاً ولا تحديد فيه .

وإنّ دليله إنّما يمكن التمسّك به إذا كان صحيحاً مجمعاً عليه ومفروغاً عنه وهو ليس كذلك ، فقد أثبتنا عدم الملازمه بين الغسل والتحديد - فى الفصل الآتى من هذه الدراسه «قراءه النصب» - وكذا عدم المباينه بين المسح والحدِّ ، فيمكن أن يحدّد المسح فى شىء ولا يُحدّد فى آخر .

وقد يكون المغسول مَحدَّداً بحدّ كما فى اليدين فى قوله تعالى : {إِلَى المَرَافِقِ} ، وقد يكون الممسوح محدّداً كما فى الرجلين فى قوله تعالى : {إِلَى الكَعْبَيْنِ} ، وقد لا يُحَدّد أَىٌّ منهما بحدٍّ كما فى {اغسِلُوا وُجُوهَكُمْ} الوجه من دون أىّ تحديد ، ويمسح كما فى قوله تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُم} من دون أىّ تحديد .

والجواب عن الدليل الثالث :

قد تقدّم فى المجلدات السابقه من هذه الدراسه ؛ أى فى البحثين السابقين : «التأريخىّ» و «الروائىّ» ولا ضروره للإعاده .

وأمّا جرّ «الأرجل» من باب الإعراب بالمجاوره فقد أنكره الجوينىّ نفسه أشدّ الانكار ، وردّه بأنّه حمل لكلام الشارع على جهه ركيكه تنأى عن اللغه الفصحى ، وهو ممّا لا يتساهل فيه إلّا لضيق القوافى والضروره الشعريّه ، قال :

فإذا حمل حامل آيهً من كتاب الله أو لفظاً من ألفاظ رسول الله على أمثال هذه المحامل ، وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده

فهذا لا يقبل»((۱)) .

أقول : «الحقّ يُنطق منصفاً وعنيداً» ، لكنّ الجوينى هذا حمل الآيه على أمثال هذه المحامل ، وأزال المحكم عن مكانه وأدرجه فى المتشابه لمذهب اعتقده فاخاطبه بقول البارئ تعالى : {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}((۲)) .

ثمّ إنّه أَنْحى باللّائمِهِ على من قال بالْمُجاوَرَه فى قراءه آلَجرِّ مِنْ اتباع المذاهِبِ الاربعه ، وَفَنَّدَ تَخَرُّصاتِهِم ومزاعِمَهُم الواهِيَهَ بقوله :

«هذا فى حكم الخروج عن نظم الإعراب بالكليّه ، وإيثار ترك الأُصول لاتّباع لفظٍ فى الحركه ، وهذا ارتياد الأردأ من غير ضروره ، وإذا اضطرّ إليه الشاعر فى مضايق القوافى لم يعدّ ذلك من حسن شعره» .

وكلامه هذا يناقض ما قاله سابقاً ، فما عدا مما بدا يا جوينى ؟!

۳۳ – السرخسى (ت ۴۸۶ ه)

اعترف السرخسىّ فى «أُصوله» بأنّ الجرّ فى الأرجل لا يفيد إلّا المسح بعطف الرجل على الرأس ، ولكنّه بغى على الحقّ ، فحمله على المسح على الخفّين((۳)) .

۱- البرهان فى أُصول الفقه ۱: ۳۵۶ / ۴۷۰ – ۴۷۱.

۲- البقره: ۴۴.

۳- أُصول السرخسىّ ۲: ۱۹ – ۲۰.

والجواب :

أنّ الخفّ ليس برجلٍ لا شـرعاً ولا عرفاً ، وكذا الرجل ليست بخفّ فی كلام العرب ، فإن كانوا صادقين فيما يقولون ، فليأتوا بشاهدٍ من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم للدلاله على ذلك ، ولو تأمّلتَ فی أقوال بعض الصحابه وأمّهات المؤمنين لرأيتهم لا يقبلون المسح على الخفّين ، حتّى جاء عن عائشه أنّها قالت :

لئن أمسح على جلد حمارٍ أحبّ إلیّ من أن أمسح على الخفّين((۱)) .

وأنّ قولها هذا أزعج عمر بن الخطاب ، فقال ذامّاً لها : لا تأخذوا بقول امرأه((۲)) .

۳۴ – أبو المظفّر السّمعانیّ (ت ۴۸۹ ه)

ادّعى السمعانیّ فی تفسيره وفی كتابه «قواطع الأدلّه فی الأُصول» فی إفاده الآيه غسل القدمين لا المسح ، لوجوهٍ :

الأوّل : الجرّ بالجوار مستدلاًّ بقول العرب المنقول مكرّراً ، والذی تقدّم جوابنا عَنْهُ . وقول امرئ القيس فی المعلّقه :

كأنّ ثبيراً فی عرانين وبله كبيرُ أُناسٍ فی بجادٍ مُزمَّلِ((۳))

وقد تقدم ردّ الطوسی على هذا البيت((۴)) .

الثانی : أنّه من باب العطف على الرؤوس والمفاد الغسل ، كما زعم ذلك فی

۱- التفسير الكبير ۱۱: ۱۶۳.

۲- مسند زيد بشرح الروض النضير ، والاعتصام بحبل الله ۱: ۲۱۸.

۳- قواطع الأدلّه ۱: ۴۱۲.

۴- ويأتی كذلك عن عرضنا لكلام الشيخ الطبرسی فی هامش هذه القراءه.

قوله تعالى : {يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِن مَعِينٍ}((۱)) ، ثمّ قال : {وَحُورٌ عِينٌ} وهؤلاء لا يُطاف بهنّ على أزواجهنّ .

وقد تقدّم الجواب عن هذا أيضاً((۲)) .

وفى قوله :

* متقلِّداً سيفاً ورمحاً *

وقد تقدّم الجواب عنه أيضاً فى ردّ الثعلبى فراجعه((۳)) .

ولو كان الأمر كما زعم لكان العطف من غير تشريك المتعاطفين فى الحكم عبثاً ولغواً - تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

۳۵ - البزدوىّ (ت۴۹۳ه)

لقد سلك البزدوىّ فى «كنز الوصول إلى معرفه الأُصول» مسلك الصواب فى قراءه الجرّ ، وقال((۴)) : إنّه معطوف على «الرؤوس» ، ومعنى كلامه ان يكون مُفاد الآيه المسح ، لكنه عنى بالمسح المسح على الخفّين لا على القدمين ، فهو كمن زعم السراب ماءً ، لأنّ إطلاق كلمه {وَاَرْجلكُم} فى الآيه يُراد منه اَلْأَرْجُلُ حقيقه ولا يراد به الخفّ ؛ لا لغهً ولا شرعاً حسبما وضحناه .

۳۶ - عماد الدين الكِيااَلهَرّاس الطبرىّ (ت ۵۰۴ ه)

اعترف الطبرى فى «أحكام القرآن» بأنَّ «الأرجل» فى حاله الجرّ معطوفه على

۱- الواقعه: ۱۷ - ۱۸.

۲- عند مناقشه كلام الجصّاص.

۳- فى عرض كلامه ص ۱۰۲.

۴- أُصول البزدوىّ ۱: ۲۰۴.

«الرؤوس» لفظاً ، كما اعترف أيضا بأنّ اللفظ ظاهر فى المسح((۱)) ، إلّا أنّه زعم أنّ القرائن تثبت الغسل ، ثمّ ذكر قرينه التحديـد إلى الكعبين ، وقال : لو كان المراد المسـح «فالبلل الخارج من الماء فى خفّ الماسح ، كيف يمتدّ إلى الكعبين ، وكيف يمكنهم ذلك ؟» .

ويظهر من هذا أنّه لا ينكر ظهور اللفظ ودلالته على المسح على القدمين مطلقاً ((۲)) ، إلّا أنّ قرينه التحديد عنده تدلّ على الغسل .

والقرينه الثانيه هى الروايه الموضوعه على لسان رسول الله صلى الله عليه و آله أو الْمُساءُ فَهْمُها : «ويل للعراقيب من النار» ، وقد تقدّم رَدُّها((۳)) .

إنّ اعتراض الطبرى لا يتوجه إلينا ، لأنّ البلل يمتد من كفّ الماسح إلى الكعبين ولا ينكره إلا معاند .

لكن سؤالنا : كيف يمتدّ البلل فى كفّ الماسح إلى الكعبين ؟ وهذا ما يجب أن يسأل الطبرى من يعتقد به من أبناء مذهبه ويوجّه اللوم إليهم والوقيعه فيهم لا إلينا؛ لأنّا لسنا مكلّفين بالجواب عنه .

كما أنّه احتمل أن يكون الجرّ فى الآيه بالمجاوره فقال : إنّ لها أمثلةً فى القرآن وأشعار العرب ، ثمّ أحال ذلك على كتب الفقه والأُصول((۴)) .

ولو صحّ كلامه هذا لأمكن كُلَّ واحد أن يدّعى أُموراً عجيبه رجماً بالغيب ، ثمّ إذا وقع فى مأزق أحال كلامه على الكتب التى أُلفت فى تلك الموضوعات من

۱- أحكام القرآن ۳: ۵۰.

۲- لا المسح على الخفّين.

۳- اُنظر ما مضى عند عرض كلام الشافعى ، والأزهرى وابن عبدالبر ويأتى فيما بعد أيضا.

۴- أحكام القرآن ۳: ۴۸.

غير أن يسمّى واحدا منها ، وبهذا يتّسع الخرق على الراقع .

ثمّ لم يَلْبَثْ الهرّاس الطبرىّ أَنْ صَرَّحَ فى ردّ هذا الاحتمال بقول من استحسن كلامه بأنّ القرآن يؤثر المعنى على النظم بخلاف كسر الجوار ، فإنّما يقول به من يقصد تغليب النظم على المعنى مثل الشعراء .

ولاـ سيما القـائلون بـأنّ حكم «الأرجـل» فى المسـح يخالف حكم الرأس ، فلم يجوّزوا الجرّ بناءً على المجاوره فى النظم مع الاختلاف فى المعنى((۱)) . وتعرّض لردّ الأشـعار التى أوردها أبناءُ مـذهبه لإثبات العطف على التقارب مع اختلاف المعنى مثل :

* علفتها تبناً وماءً بارداً *((۲))

و :

* متقلّداً سيفاً ورمحاً *((۳))

و :

* أطفلت - بالجلهتين ظباؤها ونعامها *((۴))

بأنّ التقارب فى المعنى فى المقام مفقود وهو لا يجوّز الكسـر على الجوار ، لأنّ الشارع فرّق بينهما - أى الغسل والمسـح - وأمّا الأبيات ففيها القرينه وهى العلم بالاقتران فأطلق اللفظ الواحد عليهما ولا كذلك الآيه((۵)) .

۱- أحكام القرآن ۳: ۴۸.

۲- قد تقدم عند عرضنا لرأى الواحدى النيسابورى.

۳- فى معضر كلام الثعلبى ، والواحدى ، وأبى المعالى الجوينى.

۴- أنظرها عند عرض كلام الثعلبى ، والجوينى.

۵- أحكام القرآن ۳: ۴۸ - ۴۹.

أقول :

أمّا ردّ الجوار فصحيح ، ولكنّ الجرّ ليس من باب المجاوره بل العطف المفيد للتشريك بين المتعاطفين فى الحكم ، وأمّا التفريق بين «الأرجل» و«الرؤوس» فى الحكم فخطأ لا محاله بما أسلفنا((۱)) ، وما سيأتى((۲)) إن شاء الله .

۳۷ – الغزالىّ الطوسىّ (ت ۵۰۵ ه)

۳۷ – الغزالىّ((۳)) الطوسىّ (ت ۵۰۵ ه)

لقد فَطِنَ الغزالىّ فى كتابه «المنخول فى تعليقات الأُصول» إلى أنّ الجرّ لا يفيد إلّا المسح ، وأنّه ينافى ما يعتقد به ، فأنكره من أساسه وتهجّم على علماء مذهبه فى تعرّضهم لقراءه الجرّ ، وأَسِفَ من عدم فِطْنَتِهِمْ إلى إنكاره ، وأغلظ لهم فى القول به ، والاستدلال على من قال أنّه مِن باب المجاوره ، وصرّح بأنّ استدلالهم للمجاوره بقول العَرَبِ : «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» ، وقول امرئ القيس : «كَبيرُ أُناسٍ فى بِجاد مُزَمَّلِ» ، و {حُورٌ عِينٌ} ليس بصحيح فى جرّ «الأرجل» ، وأنّ الجرّ فى الأمثله ليس سببه المجاوره ، بل سببه أنّ الرفع أثقل من الكسر((۴)) ، فاستثقلوا الانتقال من حركه خفيفه إلى حركه ثقيله ، فوالوا بين الكسرتين((۵)) انتهى .

۱- عند عرضنا لكلام الوهبى الإباضى ، والنحاس ، والجوينى.

۲- عند عرضنا لرأى أبى البقاء فى هذه القراءه.

۳- الغَزاله قريه من قرى طوس – كما فى المصباح المنير – وهى مخفّفه الزاى ، وإليها ينسب أبو حامد محمّد الغزالىّ ، والناس يشدّدون الراء خطأً ، وقبرهُ فى طوسٍ القديمهِ. وينسب اليه اليوم قبرٌ عليه قُبه سامقهٌ فى بغداد قرب قبر الشيخ عبدالقادر الجيلى الكيلانى الصوفى الحنبلى المشهور (ت ۵۶۱ ه) ، وليس بصحيح.

۴- المنخول ۱: ۲۰۱.

۵- المنخول ۱: ۲۰۲.

والحاصل : أنّ العرب كرهت الانتقال من الكسره إلى الضمّه ، كما كرهت الانتقال من الضمّه إلى الكسره . قالوا : النقل من الكسره إلى الضمّه والعكس ثقيل ، فلذا تركوا فى أبنيه الأسماء الثلاثيّه «فُعِل» و«فِعُل» .

قال ابن الحاجب : سقط «فُعِل» و«فِعُل» استثقالاً ((۱)) انتهى .

أى : استثقلوا النقل من الضمّه إلى الكسره ، إذا كانتا لازمتين بخلاف العارضتين نحو : «ضُرِب» ، واستثقلوا النقل من الكسره إلى الضمّه مطلقاً ، أى سواء أكانتا لازمتين أم عارضتين .

و«الدُئِل» منقول عن الفعل المجهول إلى الاسميّه ، و «الحبُك» إن ثبت فمحمول على تداخل اللغتين ، ولا يرد بهما نقض على القاعده .

هذا ما اتفق عليه الصرفيّون من زمن الواضع إلى يومنا هذا فى ثقل النقل من إحدى الحركتين الثقيلتين إلى الأُخرى ، وذلك إذا كان النقل فى كلمه واحده والحركه المعتبره هى الكائنات فى العين والفاء .

وأمّا الانتقال من الضمّه إلى الكسره إذا كانت إحدى الحركتين على اللّام ، وكذا من الرفع إلى الجرّ وبالعكس فلم يحكم بثقله إلى الآن أحد ، ولم يسمع إلّا من الغزالىّ .

أمّا نحن فلا نوافق الغزالىّ فيما أنكره ، ولكن نوافقه فى ردّ دليل القوم ؛ لأنّه مردود بوجوه أخرى ، لا بما ذكره الغزالىّ .

وردّ المجاوره على طريقه الغزالىّ لا يوافقه عليه أهل التصريف بأجمعهم ، لأنّه إن أراد من الرفع حركه الإعراب فى «مُزمّل» حيث إنّه مرفوع كونه نعتاً

۱- شرح الشافيه ۱: ۳۵ - ۳۶.

للكبير ، ومن الكسره حركه الميم التى هى عين وهى فى اسم الفاعل مكسوره طبعاً ، فوالوا بين الحركتين فكسروا اللاّم تبعاً للميم ؛ فحركه اللاّم هى حركه الإعراب العارضه ، واللاّم أيضاً حركته ساقطه من أوّل الأمر ، فلم يقل به أحد ، ولا يكون ثقيلاً أبداً . وهذا وإن كان فى كلمه واحده لكنّهم لم يعتبروا حركه الإعراب فى هذا الباب ، والثقل الذى قالوا به فى النقل من حركه إلى أُخرى إنّما هو فى غير حركه الإعراب .

وإن أراد بالرفع الحركه فى «خرب» الذى هو خبر المبتدأ ، وأراد بالكسر حركه الجرّ فى «ضبّ» ، فهذا لا يكون ثقيلاً ، وإن لم يوالوا بين الكسرتين ، ولم يكسروا «الخرب» كما فى «ضبّ» ، بل رفعوه على الأصل ، لانّ «الخرب» كلمه و«الضبّ» كلمه أُخرى .

وشدّد الغزاليّ الهجوم على القائلين بالقول المذكورِ آنِفا ، حيث استدلّوا بأمثال هذا ، وهى لا تصلح للاستدلال ، ولذلك رأى المَخْلَصَ من استدلال الشيعه هو إنكار الجرّ بالمرّه .

۳۸ – البغوىّ (ت۵۱۰ أو ۵۱۶ ه)

حمل البغوىّ فى تفسيره المسمى «معالم التنزيل» قراءه الجرّ فى «الأرجل» على وجهين :

الأوّل : أن يكون عطفاً على لفظ «الرؤوس» ، فيكون مُفادُ الآيهِ المسحِ ، لكن لم يَرُقْه إبقاء الآيه على محكمِيّتها ، بل أراد التقليل من مكانه هذا المعنى ، فقال : ... ومن قرأ بالخفض فقد ذهب قليل من أهل العلم إلى أنّه يمسح على الرجلين .

ثمّ جاء بما روى عن ابن عباس وعكرمه وقتاده وقول الشعبى ، وختمه

بقول ابن جرير الطبرى الذاهب إلى التخيير((۱)) .

وأنت تعلم بأنّ القله لا تضرّ بمكانه القول والقائلين به ، وكذا العكس لا فائده فى كثره يستنقصهم الدليل ، إذن الكثره لا تكون مداراً للحقّ والحقيقه مع قول الله : {أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ}((۲)) ، وقوله سبحانه وتعالى : {لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ}((۳)) أو قوله : {بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِ كَارِهُونَ}((۴)) ، وقوله : {وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ}((۵)) ، أو قوله : {وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ}((۶)) .

الثانى : الجرّ بالجوار ؛ أى : العطف على الوجوه ومفادها الغسل ، لكن جرّ «الأرجل» لوقوعه فى مجاوره المجرور لفظاً لا على موافقه الحكم ، و «الجار قد يؤخذ بذنب الجار» ، واستدلّ بقوله تعالى : {عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ}((۷)) بالجرّ على أنّ «الأليم» صفه العذاب فإعرابه الرفع ، لكنّه جُرَّ لوقوعه فى مجاوره المجرور ، وسيأتى عليك قول الآلوسى فى (روح المعانى) قوله :« لَيْسَ بِشَىءٍ» .

۱- تفسير البغوىّ ۲: ۱۶.

۲- المائده: ۱۰۳ و....

۳- الزخرف: ۷۸.

۴- المؤمنون: ۷۰.

۵- الأعراف: ۱۸۷ و....

۶- الأنعام: ۱۱۹.

۷- هود: ۲۶ ، الزخرف: ۶۵.

والجواب : أولاً : المنع من جرّ «أليم» كما قال الزجّاج((۱)) .

وثانياً : أنّ كلمات الألم والصّعب والشديد و . . . تقع صفه لليوم «يوم على آل الرسول عظيم» : فالأليم صفه لليوم حقيقه باعتبار وقوع الألم فيه .

لَفْتُ نَظَرٍ :

لقد عرفت – فيما تقدم – أنّ ابن جرير الطبرىّ لم تُقْنِعْهُ أدلّه الغسل ، فاضطرّ إلى القول بالتخيير ، والمراد بالتخيير : التخيير بين المسح على الرجلين((۲)) أو غسلهما .

لكن البغوىّ فسّر المسح على القدمين بالمسح على الخفّين والغسل بغسل القدمين ، وهذا من التحريف بمكانٍ ، لأنّ المسح على الخفّين ليس هو قول ابن جرير وحده ، بل هو قول جميع العامّه .

وما معنى التخيير إذن ؟ إن كان هو التخيير بين المسح على الخفّين والغسل ، فهذا ليس بقول جديد ؛ ولا تعليل فريد ، بل هو تعليل قديم ، وطريقه جمع أَقدم عليها أكثر علماء العامّه ، فى حين أنّ الواقف على كلام الطبرى يفهم إحداثه لقول ثالث فى الوضوء وهو التخيير ؛ لتكافؤ صحّه النقلين عنده – الغسل والمسح على القدمين – وحيث لم يمكنه ترجيح أحدهما على الآخر لزمه أن يعذر العامل بأيّهما شاء المسح أو الغسل .

۱– قال الزجاج فى معانى القرآن واعرابه ۳: ۴۶: «يجوز فى غير القراءه: إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليما ؛ لأن الأليم صفه للعذاب ، وإنما وصف اليوم بالألم ؛ لأنَّ الألم فيه يقع ، والمعنى عذاب يومٍ مُؤْلِمٍ أى موجعٍ». ووصفه اليوم بأنّه أليم يستتبع أنواعا من العذاب ، مثل مشقه اليوم وشدّه حره ، وإهانه الزبانيه... وهكذا العذاب يصرف الذهن عاده إلى عذاب جهنم.

۲– منوهين بأنّ أَحَدَ تلامذتهِ المقلدين مذهبه – وهو المعافى بن زكريا النهراونى «الجريرىُّ» – له كتابٌ عنوانه «المَسْحُ على الأرْجُلِ» ، ذَكَرَهُ ابن النديم فى «الفهرست».

وقـد أَوضـحنا سابقاً فی البحثین (التاریخی والروائی) أنّ الخلاف بین المسـلمین قـد وقع فی حکم «الأرجل» ، وأنّ عثمان بن عفّان ذهب إلی غسـلهما خلافاً لغیره من الصـحابه الـذاهبین إلی مسـحهما ، فبعض علمـاء الجمهور لمّـا رأوا قوّه أدلّه الماسـحین من جهه وسـیره النـاس بالغسـل تبعـاً لعثمـان بن عفّـان والأمویین من جهه أُخری ، ألزمهم أن یقولوا بـالتخییر ، وکان مِنْ بین القائلین بالتخییر : ابن جریر الطبریّ ، والحسن البصریّ ، وأبو علیّ الجُبّائیّ وغیرهم .

هـذا وإن هناک آخَرِیْنَ کـداود بن علیّ الظاهریّ والناصـر للحقّ من أئمّه الزیـدیّه قـد قالوا بالجمع بین الغسل والمسـح من باب الاحتیاط فی الدین ، کلّ هذه الأقوال تدعونا إلی أن نقول : إنّ حملهم للأخبار الصریحه فی المسح علی القدمین فی کتب الصحاح والسنن علی المسح علی الخفّین ، کان تحریفاً للشریعه وتأییداً لموقف عثمان بن عفّان والأمویّین فی الوضوء((۱)) .

۳۹ – المیبدی ، أبو الفضل ، رشید الدین (ت ۵۲۰ ه)

حمل المیبدی فی کتابه «کشف الأسرار وعده الأبرار» قراءه الجرّ بالعطف علی الرؤوس بأنّها جاءت بمعنی الغسل ، مستدلاً علی ذلک :

۱ . بمجیء المسح بمعنی الغسل فی لغه العرب ، حیث یقولون : فلان تمسّح للصلاه أی توضّأ .

۲ . بالتّحدید .

۳ . بالجوار نقلاً عن أبی عبیده والأخفش .((۲))

۱- راجع ما قلناه عند عرضنا لرأی الکیاالهرّاس الطبری أیضاً.

۲- کشف الأسرار و عده الأبرار ۳: ۴۰.

وقد أجبنا عن كلّ ذلك مكرّرا فيما مضى وما سيأتى ولا داعى للإعاده فى هذا الموضع .

۴۰ – الشيّخ ، أبو الفتوح الرّازى (من علماء القرن السادس)

قال الشيّخ فى «تفسيره» باللغه الفارسيه ما هذه ترجمته :

والقراءتان تدلّان على المسح بالعطف على لفظ الرؤوس فى الجرّ ، وعلى محل الرؤوس فى قراءه النّصب ، وكلاهما جاريان فى كلام العرب كثيراً .

ثمّ أيّد الشيّخ رأيه بما ورد عن بعض الصّحابه مثل : ابن عباس ، وأنس ، وغيرهما ، وما ورد عن كبار أهل السنه والجماعه مثل : الحسن البصرى ، وأبى علىّ الجبائى ، وغيرهما ، ثمّ أخذ فى الجواب عن كلّ واحده منهما ، فأجاب عن قولهم :

۱ . بالتّحديد ، فقال : نظم القرآن يقتضى صحّه ما نقول به وهو عطف المغسول المحدود على المغسول غير المحدود ، ثمّ عطف الممسوح المحدود (وهى الأرجل) على الممسوح غير المحدود (وهى الرؤوس) .

والقياس أيضاً يقتضى ذلك ، وهو حكم التّيمم وحذف الممسوح وابقاء المغسول .

۲ . بالمجاوره ، أنّ الأشعار التى استشهد بها لإثبات المجاوره ليست من باب المجاوره مثل «هذا جُحْر ضبٍّ خربٍ» و «كَبيرُ أُناسٍ فى بِجاد مُزَمّلِ» و «لقد كان فى حَوْلٍ ثَواءٍ ثَوَيْتُه» و «صفيف شِواءٍ أو قَدير مُعجَّلِ» و «إلى آل بسطام ابن قيس فخاطب» و «موثق فى حبال الأسر مكبولُ» ، وقد كان أجاب عن بعضها الشيّخ الطوسى فيما مضى ، وسيجيء عن بعضها الآخر فى كلام

الشیخ الطبرسی الآتی .

۳ . إنّهم قالوا إنّ المسح هو الغسل . فی حین أنّ المسح هو غیر الغسل لغه وأنّه عدول عن الظاهر من دون دلیل یدلّ علیه ، وهو غیر جائز .

۴ . إنّهم قدّروا فعل «اغسلوا» بین المعطوف والمعطوف علیه أی بین الرؤوس والأرجل ، کقول الشاعر :

علفتها تبنا وماء باردا

أی وسقیتها ماء باردا

وقول الآخر :

متقلّدا سیفاً ورمحاً

أی وحاملاً رمحا .

فی حین أنّ هذا التقدیر یلحظ إذا کان فی الکلام لبس یزال مع تقدیره ولا یستقیم معناه من دون تقدیر فنضطرّ إلی تقدیره کما فی الأبیات المذکوره ، ولا ضروره فی الآیه ولا دلیل((۱)) .

بل ولا ضروره فی أیه آیه من کتاب الله تعالی ، ولا یوجد أیّ دلیل علی هذه الضّروره .

۴۱ – محمود بن عُمر الزمخشریّ (ت ۵۲۸ ه)

حمل الزمخشریّ فی تفسیره «الکشاف» الجرّ – علی مثل النصب – بإفادتِهِ الْغَسْلَ بِزَعْمِه ، وقال : إنّ الجرّ أیضاً یُفْیدُ الغسل لا المسح ، ووقع فی خَلَده أنّه لو

۱- تفسیر روض الجنان ۶: ۲۷۲ – ۲۷۷.

سُئل : لِمَ عطف علی الرؤوس الممسوحه بالاتفاق ؟ أی : لو کان المراد الغسل فلِمَ لم یعطف علی المغسول وعطف علی الممسوح ؟

فأجاب عن ذلک قائلاً : بأنّ العطف علی الممسوح لیس لإفاده المسح ، بل للدلاله علی عدم الإسراف والنهی عنه ، والتنبیه علی وجوب الاقتصاد فی صبّ الماء علیها((۱)).

وجعل التحدید قرینه علی ذلک ، وقال : إنّه جاء فی المغسول وثبت ، ولم یثبت فی الممسوح ، وأنّه لم تضرب له غایه فی الشریعه . وتشبّث أیضاً بروایات قد تقدّم الجواب عنها فی البحث الروائیّ .

ثمّ قال : إنّ جماعهً تَمَسّکوْا بظاهر القرآن فأوْجَبُوا المسح ، ثم دعم ذلک بروایه الشعبیّ ، ولکنّه فی الوقت نفسه ادّعی أنّ السنّه جرت بالغسل ، ونحن أثبتنا فیما تقدم فی البحث الروائی عدم جریان السنّه بذلک .

أمّا قوله : «إنّ التحدید جاء فی المغسول ولم یجئ فی الممسوح» فباطل ، ویأتی توضیح بیان البطلان((۲)) عند عرضنا لکلام أبی شامه ، بل کلّ من المغسول والممسوح إن احتاجا إلی التحدید حُدّدا وإلّا فلا .

وقد أجاب الشیخ الطبرسی فی تفسیره «جوامع الجامع» و«مجمع البیان» مدّعیات جار الله الزمخشری ، فقال :

هذا الکلام فاسد ، لأنّ حقیقه العطف تقتضی أن یکون المعطوف فی حکم المعطوف علیه ، وکیف یکون المسح فی معنی الغسل وفائده اللفظین مختلفه ، ولفظ التنزیل قد فرّق بین الأعضاء

۱- الکشّاف ۱: ۶۴۳.

۲- وقد تقدم أیضاً فی الجواب عن أبی علیّ الفارسی فراجع.

المغسوله والأعضاء الممسوحه .

وأمّا قوله : «لم يضرب للمسح غايه فى الشريعه» فممّا لا يخفى فساده ، لأنّ ضرب الغايه لا يدلّ على الغسل ، فلو صرّح فقيل : وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين لم يكن منكراً ، ولم يشكّ أحد فى أنّه كان يجب المسح إلى الكعبين ، فكذلك إذا جعل فى حكم الممسوح بالعطف عليه((۱)) .

وأمّا كلامه الذى تقدم فهو دعوى بلا دليل ، فلو صحّ العطف على شىء لا يستحقّ أن يعطف عليه - بمثل ما ذكره الزمخشرىّ - ، لأمكن لكلّ من أخطأ مواقع الكلام ، فوضع الكلم فى غير موضعها أن ينحت من عنده عذراً ويتحدث بمثل ما تحدث به الزمخشرىّ ، وحينئذٍ يتّسع الخرق على الرَّاقع .

على أنّ الإشاره إلى هذه النكته المزعومه التى نحتها الزمخشرىّ من عنده ما أنزل الله بها من سلطان ، وأنّها لو صحّت لكانت مُوْقِعَهً فى اللبس والغلط ، وَمُخْرِجَهً للآيه عن المحكمات .

ولو كان المراد النهى عن الإسراف لكان سبحانه فى سعه من أن يبيّن ذلك بالتصريح كما بيّن فى آيه {كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ}((۲)) وهل لأحد أن يدّعى مثل ذلك فى مواضع أُخرى ، أو جاء نظيره فى كلام الفصحاء من العرب ؟

ولو وجد الزمخشرىّ لها نظيراً لأورده فى ذيل ذاك البحث من غير تَرَدُّدٍ دعماً

۱- مجمع البيان ۳: ۲۸۴ - ۲۸۸.

۲- الأعراف: ۳۱.

لرأيه ، ولمّا لم يورد ذلك دلّ على أنّ ما ذكره عارٍ عن الصحّه .

والحاصل : أنّ الذى يخاف الإسراف ينبغى أن يَنُصَّ عَلى عَدَم جواز الاسراف فيها بما لا يتطرق إليه الاحتمال .

۴۲ – أبوبكر ابن العربىّ (ت ۵۴۳ ه)

قال ابن العربىّ فى «أحكام القرآن» عن قراءه الجرّ : إنّها قراءه أنس وعلقمه وأبى جعفر ، وابن عبّاس وقتاده وعكرمه والشعبىّ ، وحكم بمقتضى قواعد العربيّه أنّ «الأرجل» نصباً وجرّاً هو عطف على «الرؤوس» – محلاًّ ولفظاً – فيكون مفاد الآيه المسح على الرجلين ، لكن السنّه – على حد زعمه – جرت بالغسل ، وهو الذى نفينا جريانه فى (البحث الروائىّ) ، إِذْ قالَ :

وطريق النظر البديع أنّ القراءتين محتملتان ، وأنّ اللغه تقضى بأنّهما جائزتان ، وأنّ السنّه قاضيه بأنّ النصب يوجب العطف على الوجه واليدين ، ودخل مسح الرأس بينهما ، لأنّه مفعول قبل الرجلين لا بعدهما ، فذكر لبيان الترتيب لا ليشركا فى صفه التطهير ، وجاء الخفض ليبيّن أنّ الرجلين يمسحان حال الاختيار على حائل وهو الخفّ بخلاف سائر الأعضاء ، فعطف بالنصب مغسولاً على مغسول وعطف بالخفض ممسوحاً على ممسوح((۱)) .

أقول : والدليل الذى ذكره لا يمكن قبوله لوجوه :

أوّلاً : أَنَّ السنّه ليست قاضيه بعطف الرجلين على الوجه واليدين ، وإنّما

۱– أحكام القرآن ۲: ۷۰ – ۷۲، أحكام القرآن الصّغرى: ۱۹۵ وكلاهما لابن العربى، المحصول ۱: ۹۶ – ۹۷.

ذلک وجه ذکروه استنصاراً لمذاهبهم الحادثه تبعاً لسیره عثمان والأمویین فیه .

وباعتقادی أنّ من أطلق السّنه علی غسل القدمین مثل أنس وغیره وقال : إنّ السنه الغسل ، أراد بقوله سنّه النّاس آنذاک تبعاً للحکام لا سنّه النبیّ صلی الله علیه و آله لأنّها غیر ثابته عن رسول الله ولا عند أنس بن مالک وابن عباس وغیرهم .

وما ورد من أخبار کالویل للأعقاب ، فهی إمّا تکون إشاره إلی الصحابه والتابعین وتابعی التابعین والعلماء الذین یستغلون النصوص الثابته کما سبغوا الوضوء للدلاله علی غسل الأرجل وقد تکون لإبعاد العقب عن النّجاسه .

وثانیاً : أَنّ النحویین - بأجمعهم - لم یقولوا بأنّ الواو تفید الترتیب بین المعطوف والمعطوف علیه ، بل هی لمطلق الجمع ، والترتیب مشهور فی الفاء وثُمّ العاطفتین ، فذکر الأَرْجُلِ وإن کانَتْ مَغْسُوْلَهً - کما یقولون - بعد «الرؤوس» لا یفید الترتیب بحالٍ ، بل لو کان الأمر کما زعم لذکرتِ الأَرْجُلُ بعد ما یغسل بالاتفاق وهو الْوُجُوْهُ والأَیْدَی .

وثالثاً : أَنّ حمل المسح علی المسح علی الخفّین ممّا لا یتفق مع اللغه ولا مع الشرع ، لأنّ الخفّ لا یسمّی رجلاً کما مضی .

ثم اعترف ابن العربی بأنّ قراءه الجرّ تقتضی المسح ، وقال : أن قراءه الخفض وان اقتضت المسح ، فإنّه علیه السلام بیّن أنّ المراد الغسل((۱)) .

والجواب :

أنّ اعترافه فی محلّه وبیان النبی صلی الله علیه و آله لم یثبت حسبما وضحناه .

۱- أحکام القرآن الصُّغری: ۱۹۵.

۴۳ – ابن عطیّه الأندلسیّ (ت ۵۴۶ ه)

نقل ابن عطیّه الأندلسیّ فی «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز» الجرّ عن ابن کثیر ، وأبی عمرو ، وحمزه ، وحمله علی معنیین((۱)) :

المعنی الأوّل :

المعنی الذی نزل به القرآن وهو المسح ؛ بجعل العامل أقرب العاملین ، وأیّده بما روی عن ابن عبّاس ، وأنس ، وعکرمه ، والشعبیّ ، وقتاده ، وأبی جعفر ، وبذلک قرأ علقمه ، والأعمش ، والضحّاک وغیرهم .

المعنی الثانی :

أنّ الجرّ بالعطف علی لفظ «الرؤوس» الممسوحه ، ویُراد به الغسل مستدلاً بدلیلین :

الأوّل : قول أبی زید : إنّ المسح الغسلُ الخفیف .

الثانی : التحدید فی قوله : {إلی الکعبین} ، وهذا یدلّ علی الغسل لا المسح بحسب زعمهم .

وردّه بما نقله هو عن القاضی أبی محمّد فی أنّ الوجه مغسول وغیر محدود ، فکأنّ الوضوء عباره عن مغسولین حدّ أحدهما وممسوحین حدّ أحدهما((۲)) .

۴۴ – الشیخ الطبرسیّ (ت ۵۴۸ ه)

استوفی الشیخ الطبرسیّ فی «مجمع البیان» غالب الوجوه والاحتمالات فی

۱- المحرّر الوجیز ۲: ۱۶۲ – ۱۶۳.

۲- المحرّر الوجیز ۲: ۱۶۳ – ۱۶۴.

هذه القراءه ، ثمّ أثبت الصحيح منها رادّاً الباطل فيها واحداً بعد واحدٍ .

والحاصل أنّ الجرّ فی «الأرجل» يحتمل وجوهاً((۱)) :

۱ – ما نسب إلی أبی علیّ الفارسیّ ، وهو أنّها معطوفه علی الرؤوس ، والمراد بالمسح هو غسل الرجلين ، بدليل ما روی عن أبی زيد الأنصاریّ بأنّ «المسح هو خفيف الغسل» ، وقوّاه بما اعتبر ولحظ فی قوله تعالی : {إِلَی الكَعْبَيْنِ} ، وهو تحديد للفعل ، ويأتی فی المغسول ولم يجئ فی الممسوح ، فلمّا وقع التحديد فی المسح علم أنّه فی حكم الغسل لموافقته إيّاه فی التحديد .

۲ – إنّ الخفض علی الجوار ، كما فی قول العرب : هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ . وقول امرئ القيس المتقدم((۲)) :

كَأَنَّ ثبيراً فی عرانين وبله

كبيرُ أُناس فی بِجاد مُزَمَّلِ

۳ – قول الزجّاج وهو أنّها عطف علی «الرؤوس» ، وهی تفيد المسح وبذلك نزل جبريل ، والسنّه الغسل ، وأنكر الجرّ بالجوار فی القرآن وأوجب المسح ، إلّا أنّ التحديد فی قوله تعالی : {إِلَی الكَعْبَيْنِ} دالّ علی الغسل .

۴ – قول الأخفش : وَهُوَ أَنَّ العطف علی الرؤوس فی اللفظ والمقطوع عنه فی المعنی كقوله وقد تقدّم :

* علفتها تبناً وماءً بارداً *

أی وسقيتها ماءً بارداً((۳)) .

۱– مجمع البيان ۳: ۲۸۴ – ۲۸۸.

۲– أُنظر ما قلناه فی كلام الشيخ الطوسی.

۳– أُنظر ما قلناه عن هذا الشاهد عند بياننا لكلام الواحدی النيسابوری.

وَأَجابهُمْ الإمامَّيهُ بأدلّه قويّه تثبت بطلان ما ادّعوه مِنْ أَنّ المراد بالمسح هو الغسل ، لوجوه :

۱ - أنّ المسح والغسل حقيقتان مختلفان من حيث اللفظ والمعنى لغهً وشرعاً ، والقرآن فرّق بين الأعضاء المغسوله والأعضاء الممسوحه ، فكيف يكون معناهما واحداً ؟

۲ - أنّ الأرجل إذا كانت معطوفه على الرؤوس ، وكان الفرض فى الرؤوس المسح - الذى ليس بغسلٍ بلا خلاف - ، فيجب أن تكون الأرجل ممسوحهً ، لأنّ حقيقه العطف والغرض منه يقتضيان ذلك .

۳ - أنّ المسح لو كان بمعنى الغسل لبطل استدلالهم بما وضعوه على لسان رسول الله صلى الله عليه و آله : «أنّه توضّأ وغسل رجليه» ، لأنّه صلى الله عليه و آله حسب كلامهم مسحهما ، فسمّوا المسح غسلاً .

وأمّا ثانياً : فما نقلوه عن أبى زيد أيضاً باطل من وجوهٍ :

الأَوّل : ما قلناه سابقاً مِن أنّ حقيقه المسح والغسل فى اللغه مختلفان من حيث اللفظ والمعنى ، وإذا كانا مختلفين فكيف يمكن أن يكون أحدهما هو الآخر ؟

بل بهذا التعريف لا يصحّ ما قاله الفقهاء من أنّ أحدهما داخل فى الآخر ؛ لأنّ المعنيين متنافيان ؛ إذ الغسل هو إجراء الماء على العضو المغسول ، والمسح هو مسّ العضو بالماء من غير أن يجريه [عليه] ، وإذا كانا متنافيين فلا يمكن أن يتداخلا((۱)) .

الثانى : أننا لو سلّمنا جَدَلاً اشتراك ذلك لغهً - وإن كان غير صحيح - لكان الشرع والمتشرّعه يمنعان من ذلك ؛ لأنّ أهل الشرع كلّهم قد فرّقوا بين المسح

۱- رسائل الشريف المرتضى ۳: ۱۷۰ - ۱۷۱.

والغسل وانّ النزاع دائر بينهم فی ذلک لحدّ هذا الیوم .

الثالث : أنّ «الرؤوس» ممسوحه ، والمسح یفترق عن الغسل بلا خلاف ، ثمّ عطفت «الأرجل» علیها ، فواجب أن یکون حکمها مثل حکم «الرؤوس» وکذا کیفیّتها ، نزولاً علی حکم العطف ، وذلک مثل قول القائل : «قوّمت زیداً وعَمْراً» ، إذا أُرید بلفظ «قوّم» التأدیب والتعلیم ، فلا یجوز أن یرید بالمعطوف إلّا هذا المعنی فی المعطوف علیه ، ولا یحمل «قوّم» فی ناحیه «عَمْراً» علی الصفه دون التعلیم .

الرابع : أنّ المسح لو کان غسلاً أو العکس لبطل ما استدلّ به القوم من أنّه «توضّأ وغسل رجلیه» ؛ لأنّ الغسل هنا یحمل علی المسح ، والتأویل فی الآیه مبطل أصل مذهبهم .

إذن هذه الوجوه تُخطِّئُ حکایه أبی زید وتُثْبِتُ کونها موضوعه علیه ؛ لأنّها غیر موجوده فی رسالته المعروفه بـ«النوادر» ، ولو کانت لأوردها فی کتاب النوادر المؤلَّف لِهذا الشأن ، وأبو علی الفارسی الحاکی لهذه المقوله لم یحکها عن النوادر ، بل قال : سمعت من أثق به أنّه حکی عن أبی زید أنّ المسح بمعنی خفیف الغسل(۱) . فلا أصل له ، ویأتی قریبا فی مناقشه کلام نظام النّیسابوری عن الدّکتور حنیف أنّه قال : لم أقف علی قول أبی زید .

ولو فرضنا صحّه هذه الحکایه عنه وأنّ أبا زید نقل ذلک عن العرب لَأَمْکَنّا تخطئته ، لأنّه غیر معصوم ، ولمخالفته إجماع أهل اللغه والعرف .

فأمّا ما حکاه عن العرب : «تمسّحت للصلاه» فمردود أیضا :

أوّلاً : بأنّه لم یرد ذلک فی اللغه الفصیحه ، والقرآن علی رأس تلک اللغه بل

۱- الحجه ۲: ۱۱۲.

أصلها ، فلا يحمل القرآن على الاستعمالات الشاذّه التى لا يعرفها الفصحاء ، لأنّ القرآن فصيح بالإجماع ، ولم يقدر الفصحاء أن يأخذوا عليه مأخذاً ، ولو كان فيه غير الفصيح لأمكنهم ذلك ، لكن الأمر لم يكن كذلك .

فثبت أنّ هذه العباره – تمسّحت ، بمعنى اغتسلت – لم يشهد بصحّتها العرب الموثوق بعربيّتهم ، وشاهد ذلك أنّ العرب قبل الإسلام لم يعرفوا هذا المعنى وجمله : «تمسّحت للصلاه» دليل على كذب حكايتها عن العرب ، لأنّ (الصلاه) إنّما حدثت بعد الإسلام ، وأنّها من المعانى الشرعيّه التى اختلف فيها الأُصوليّون : أهى حقيقه شرعيّه بعد النقل من المعانى الوضعيّه أم لا ؟ فكيف تقول العرب (تمسحت للصلاه) قبل تشريع الصلاه فى الإسلام؟!

وثانياً : لو تنزّلنا وقلنا بأنّ العباره مَنْقُوْلَهٌ عن العرب ، هم الموثوق بهم بعد الإسلام ، لكان مجازاً وتوسّعاً من عندهم ، لأنّهم أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ مختصر ، فحيث لا يمكنهم أن يقولوا : «اغتسلت للصلاه» ؛ لأنّ فى الطهاره ما ليس بغسل ، ومن جهه أُخرى لا يريدون أن يُطِيلوا ويقولوا : «تمسّحت» و«اغتسلت» فقالوا بدلاً منه : «تمسّحت للصلاه» ؛ لأنّ الغسل أوله المسح فى الأكثر ، ثمّ يزيد عليه فيصير غسلاً ، ولا يتحقق الغسل إلّا بالمسح ؛ لأنّ صب الماء لو لم يتقارن مع المسح لما تأكد الغسل عند عامه الناس ، فرجّح «تمسّحت» على اغتسلت ، وبذلك يكون معناه على التجوّز والتوسّع كما قلنا ، وأنّه سمّى الكل بأسم الجزء ، وهو شائع .

وأمّا ما قالوه فى تحديد «الأرجل» بالغايه وأنّه يدلّ على الغسل ، وأنّ الممسوح لم يضرب له غايه فى الشريعه .

فقد أجاب عنه السيّد المرتضى علم الهدى - رضوان الله عليه - فى رسائله((۱)) والحاصل أنّه غير مسلّم الثبوت ، والتحديد لا يدلّ على الغسل ، وأىّ ملازمه بين التحديد والغسل ؟ وأىّ منافره بين المسح والتحديد ؟ وما المانع إذا قال القائل : «وامسحوا أرجلكم إلى الكعبين» ؟

فإن قالوا : تحديد اليدين اقتضى الغسل ، فكذا تحديد الرجلين يقتضى الغسل .

قلنا : إنّا لم نوجب الغسل فى اليدين للتحديد بل للتصريح بغسلهما ، وليس كذلك فى الرجلين .

وإن قالوا : عطف المحدود على المحدود أولى وأشبه بترتيب الكلام .

قلنا : هذا غير صحيح ، لأنّ الأيدى محدوده ، وهى معطوفه على الوجوه التى ليست هِىَ فى الآيه محدوده ، فإذن جاز عطف الأرجل ، وهى محدوده على «الرؤوس» التى ليست بمحدوده .

وهذا أشبه ممّا ذكرتم ، لأنّ الآيه تضمّنت ذكر عضو مغسول غير محدود وهو الوجه ، وعطف عضو محدود مغسول عليه ، ثمّ استؤنف ذكر عضو ممسوح غير محدود ، فيجب أن تكون «الأرجل» ممسوحه ، وهى محدوده معطوفه على «الرؤوس» دون غيره ، لِتتقابل الجملتان فى عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود ، وعطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود .

وأمّا الجرّ بالمجاوره فلا يجوز فى القرآن عند مَن يؤمن به ويعتقد بفصاحته وبلاغته ، ومن أجازه - على ضعفه - فى كلام العرب غير الفصيح ، فإنّما أجازه

۱- رسائل المرتضى ۳: ۱۷۲.

مع فقد حرف العطف – كما فى النعت والتوكيد – ولم يرد فى العطف – عطف النسق – على الإطلاق .

وإن كنت فى ريب ممّا ذكرنا فانظر الأمثله التى أوردوها شاهداً على الإعراب بالمجاوره ، وأيضاً فإنّ المجاوره إنّما وردت فى كلامهم عند ارتفاع اللبس والأمن من الاشتباه – كما فى «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» – فإنّ أحداً لا يشتبه عليه أنّ «خرباً» لا يصلح أن يكون صفهً للضبّ ، ولفظه «مزمّل» لا تكون صفه «بجاد» ، وليس كذلك «الأرجل» ، فإنّها يجوز أن تكون ممسوحهً كالرؤوس .

وأيضاً فإنّ النُّحاه الثِّقاتِ لم يقبلوا الإعراب بالمجاوره فى كلام العرب ، وقالوا فى «هذا جحر ضبّ خرب» : أصله «خرب جحره» ، فحذف المضاف الذى هو «جحر» وأُقيم المضاف إليه – وهو الضمير المجرور – مقامه ، وإذا ارتفع الضمير استكن فى «خرب» وقد تقدم((۱)) .

وكذلك القول فى قول الشاعر :

«كبير أُناس فى بجاد مزمّل»

فتقديره : «مزمّل كبيره» ، فبطل الإعراب بالمجاوره أيضاً وقد تقدم((۲)) .

وأمّا جعل الآيه مثل قول الشاعر :

* علفتها تبناً وماءً بارداً *

۱- عند عرضنا لكلام الأخفش والنّحاس.

۲- عند عرضنا لكلام الشيخ الطوسى (الهامش) ، وكلام السمعانى.

فأبعد من الجميع ، لأنّ ذلك لو جاز فی کلام العرب لکان ضعیفاً وغیر فصیح ، فکیف یمکن تصوّره فی کتاب الله ، ولو فرضنا وقوعه فی کتاب الله ، فإنّه إنّما یکون إذا لم یمکن حمله علی ظاهره ، وإذا کان المعنی مستقیماً وظاهراً – کما فی الآیه – لا یصار إلیه أَلبتّه .

۴۵ – محمود بن أبی الحسن النیسابوریّ (ت بعد ۵۵۳ ه ، وقیل ۵۵۵ ه–)

اختار النیسابوریّ الغزنوی الشهیر ببیان الحق الجرّ بالجوار – لتأویل قراءه الجرّ ((۱)) – المشهور عندهم والمردود بالاتفاق .

وذکر العطف علی الرأس لفظاً ومعنیً وأنّه یفید المسح لا الغسل ؛ لکنّه ادّعی نسخ المسح بثلاث دلائل :

۱ – السنّه

۲ – التحدید إلی الکعبین

۳ – ما رواه أبو منصور الأزهریّ فی تهذیب اللغه عن أبی زید الأنصاریّ أنّ المسح عند العرب غسل ومسح((۲)) .

قال بیان الحق : خفض «أرجلکم» علی مجاوره اللّفظ ، کقولهم :

«هذا جُحْرُ ضبّ خرب»

وهو فی الشّعر کثیر ، قال درید بن الصمّه .

۱– قال الأزهریّ: قال أبو إسحاق النحویّ: الخفض علی الجوار لا یجوز فی کتاب الله ، إنّما یجوز ذلک فی ضروره الشعر. راجع تهذیب اللغه ۴: ۳۵۱ – ۳۵۲.

۲– إیجاز البیان عن معانی القرآن ۱: ۲۷۱ – ۲۷۲.

فجئت إليه والرّماح تنوشه كوقع الصّياصى فى النسيج الممّدد

فطاعنت عنه الخيل حتّى تنهنهت وحتّى علانى حالكُ اللّون اسودِ((۱))

فإنّ (أسود) مجرور بجوار اللّون .

وكيف إذا رأيت ديار قوم وجيران لنا كانوا كرام((۲))

فجرّ (الكرام) على جوار الجيران((۳))

ثمّ بعد ردّه لقراءه النّصب والرفع قال :

فالأولى العطف على مسح الرأس فى اللّفظ والمعنى ثمّ نسخ بدليل السنّه وبدليل التحديد ، وقال الشعبى : جاء القرآن بالمسح والسنه بالغسل .

وقد أجبنا عن الجرّ بالجوار فى مواضع كثيره من هذا المجلّد ، وخصوصا عند الكلام عن رأى الأخفش والآلوسى .

وأمّا قول دريد فهو ليس من باب المجاوره والأصل «وحتى علانى حالكٌ أسودُ اللّون» ، وجرّ «الأسود» لمطابقته مع رويّ الشّعر وآخرِ الأبيات مجرور .

وأمّا قول الفرزدق فهو أيضا ليس من باب المجاوره ، بل الكرام صفه ونعت للجيران فصّل بين الصّفه والموصوف ، والأصل :

۱- البيتان فى خزانه الأدب ۵: ۱۹۱ ، شرح الحماسه ۲: ۱۵۷ ، الشعر والشعراء: ۵۰۵ ، وديوان دريد: ۴۸.

۲- البيت فى قصيده الفرزدق يمدح بها هشام بن عبدالملك ويهجو جربرا. خزانه الأدب ۹: ۲۲۲ ، ديوان الفرزدق ۲: ۲۹۰ ، طبقات مخول الشعراء ۱: ۲۶۵.

۳- وضح البرهان فى مشكلات القرآن له بتحقيق صفوان عدنان داودى ۱: ۳۰۶ ط ۱ سنه ۱۹۹۰ م ۱۴۱۰ هـ دار القلم دمشق والدار الشاميه بيروت.

«وجيران كرام كانوا لنا»

وأمّا ردّه لقراءه النّصب فهو كما قال به علماء مذهبه ، وكذا ردّه لقراءه الرّفع ففى محلّه ، وكذا إقراره للعطف على مسح الرأس لفظا ومعنىً ، إلّا تأويله بدليل النّسخ بالسنّه ، وبدليل التّحديد ، فإنّه فى غير محلّه ، وقد أجبنا عنهما غير مرّه((۱)) .

فضلًا عن أنّ ما رواه عن الأزهرىّ لم يكن موجوداً فى كتابه «تهذيب اللغه»((۲)) ، فقد يكون نقله عن كتاب آخر له لم يسمّه ، وقد يكون قد التبس عليه الأمر .

وقال الدكتور حنيف بن حسن القاسمىّ محقّق تفسير النيسابورىّ : لم أقف على قول أبى زيد فى «تهذيب اللغه» للأزهرىّ((۳)) . فلا يوجد له أصل !

۴۷ – نصر بن علىّ الشيرازىّ الفسوىّ المعروف بابن أبى مريم (ت بعد ۵۶۵ ه)

صرّح ابن أبى مريم فى «الموضح فى وجوه القراءات» على أنّ الجرّ إنّما يكون

۱- راجع فى بطلان روايات الغسل ما قلناه فى البحث الروائى وما قلناه فى قراءه الجر عند الكلام مع الشافعى وبعده مع الفرّاء ومع الوهبى الإباضى والمواضع الأُخرى ، وما سنقوله فى النقاش مع التفتازانى ، وفى قراءه النصب عند الكلام مع ابن زنجله. وراجع فى بطلان دليل التّحديد فى قراءه الجرّ عند الكلام مع أبى علىّ الفارسى وعند نقل كلام الطبرسىّ وفى قراءه النصب عند الكلام مع ابن خالويه وبعده الأزهرى ، وابن زنجله ، والسمعانى ، وأجوبه المحقق الحلّى و...

۲- راجع تهذيب اللغه ماده «مسح» ۴: ۳۴۷ – ۳۵۴.

۳- إيجاز البيان ۱: ۲۷۲.

من باب العطف على «الرؤوس» وهى مجروره بالباء ، فكذلك الحكم فى جانب المعطوف ، إلّا أنّه حمل المسح على معنى الغسل بقرينه التحديد ، وأنّ التحديد إنّما جاء فى المغسول دون الممسوح .

وذكر فى قراءه الجرّ : أنّ قانون تنازع العاملين أيضاً يقضى أن يكون «الأرجل» معطوفه على «الرؤوس» التى هى معمول «امسحوا» ، لأنّ «امسحوا» أقرب العاملين إلى هذا المعمول ، وحكم العاملين إذا اجتمعا أن يحمل المعمول فيه على أقربهما دون الأبعد . نحو قوله تعالى : {هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ}((۱)) ((۲)) .

أقول :

حمل المسح على الغسل باطل لما ذكرناه أكثر من مره ، والتحديد لا يلازم الغسل كما لا ينافى المسح ، وقد ذكرناه أيضاً .

وأمّا قانون التنازع فلا نحتاج إليه فى إثبات المسح ، لأنّنا قد ذهبنا إلى لزوم المسح على القدمين بالقرآن والسنه النبويه الصحيحه ، فلا نحتاج إلى قانون التنازع ، لأنّ «اغسلوا» لو أراد العمل فى «الأرجل» لما أمكنه ذلك ، لوجود الفصل بينه وبين ما يهواه بجمله أجنبيّه ، وقد صرّح النحويّون ببطلان هكذا فصل بين العامل والمعمول((۳)) ، والفصل مانع نحوىّ .

ولو كان مراد الله هو الغسل فى حَقّ «الأرجل» لما كان الله عاجزاً عن إيراد ذلك بعد قوله : {وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} «وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم» حتّى لا يلتبس ، ولا تلزم المحاذير من الفصل بين المتعاطفين بما لا

۱- الحاقّه: ۱۹.

۲- الموضح فى وجوه القراءات ۱: ۴۳۷.

۳- ويأتى تفصيل ذلك فى قراءه النصب عند مناقشه كلام الطبرى.

یجوز ، واشتمال الکلام علی ضعف التألیف المخلّ بالبلاغه وغیر ذلک من المحذور اللغویّ .

وعلیه فنحن أَثبتنا لزوم المسح علی القدمین بوجوه شرعیّهٍ و نحویّهٍ وفقهیّهٍ ، ولا نحتاج فی إثباته إلی نقل الآیه إلی باب التنازع .

۴۸ – القطب الراوندیّ (ت۵۷۳ ه)

لقد حکم سعید بن هبه الله الراوندیّ فی «فقه القرآن» فی الآیه بما حکم به الله ورسوله ، وهو أنّ الجرّ من باب العطف علی لفظ «الرؤوس» ، ولا یمکن أن یکون ذلک بالمجاوره ، لوجوهٍ :

منها : أنّ القائلین بالمجاوره استشهدوا بقول العرب : «جحر ضبّ خرب» ولا یستشهد به ، لأنّ العرب لم تتکلّم به إلّا ساکناً فقالوا : «خربْ» ، فإنّهم لا یقفون إلّا علی الساکن کما لا یَبْتَدِئُوْنَ إلّا بمتحرّک ، فلا یکون صالحاً للاستشهاد((۱)) .

ومنها : أنّ الإعراب بالمجاوره إذا فرضنا وقوعه فی کلام العرب فهو لا یمکن وقوعه فی الآیه ، لأنّهم أجمعوا علی عدم وقوعه فی العطف بالحرف لو قلنا بوقوعه فی النعت والتأکید ، وما ذکروه فی العطف توهّم کقول الشاعر :

فهل أنت إن ماتت أتانک راحل إلی آل بسطام بن قیس فخاطب((۲))

قالوا : جرّ مع حرف العطف الذی هو الفاء ، فإنّه یمکن أن یکون أراد

۱- فقه القرآن ۱: ۲۰.

۲- تقدم عند عرض کلام الجصاص ، والشیخ الطوسی ، ویأتی عند عرضنا لکلام التفتازانی من هذه القراءه.

الرفع وإنّما جرّ الراوی وهماً . ویکون عطفاً علی «راحل» المرفوع ، ففی القصیده إقواء ؛ لأنّ القصیده مجروره والإقواء یجوز((۱)) ، وهذا لو فرض صحّته أیضاً لکن لم یجز حمل القرآن علیه بالاتفاق .

ومنها : أنّ الإعراب بالمجاوره إنّما یجوز مع ارتفاع اللبس ، فأمّا مع حصوله فلا یجوز .

ولا یلتبس علی أحد أنّ «الخراب» هو من أوصاف «الجُحْر» لا «الضبّ» ، ولیس کذلک فی الآیه ، لأنّ «الأرجل» یمکن أن تکون ممسوحه ومغسوله ، فالاشتباه واللبس حاصل هنا ومرتفع هناک((۲)) .

ثمّ تعرّض لقوله : {وَحُورٌ عِینٌ} ، فی قراءه من جرهما وأنّه لیس بمجرور علی المجاوره بل احتمل فیه أمرین ذکرهما .

۴۹ – السیّد ابن زهره الحلبیّ (ت۵۸۵ ه)

ومذهب السیّدِ ابن زهره الحلبیّ فی هذه الآیه هو العطف علی لفظ «الرؤوس» ، ولا یمکن أن یکون ذلک من باب الجرّ بالمجاوره – الذی مال إلیه أصحاب الغسل – لأنّه لا یمکن توجیهه فی کتاب الله ، لأنّ المحقّقین من أهل العربیّه نفوا الإعراب بالمجاوره أساساً ، وأوّلوا الجرّ فی قول العرب : «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» علی أنّ المراد : «خربٍ جحرُه» مثل «مررت برجل حسنٍ وجهُه» ، وعلی فرض الجواز شاذّ ، نادر ، واقع فی کلام غیر الفصیح ، فلا

۱- وقیل: «خاطِبْ» فعل أمر من المخاطبه مأخوذ من الخِطْبه ، وکسر الباء للإطلاق. وقد تقدّم ردّ ذلک مفصّلاً. راجع الرقم الأول.

۲- فقه القرآن ۱: ۲۱.

يقاس عليه كتاب الله الذى لم يشكّ فى بلاغته الكفّار والمشركون من أهل الجاهليّه الأُولى فضلاً عن المسلمين((١)) .

وأيضاً : الإعراب بالمجاوره لم يقع فى عطف النسق بوجهٍ من الوجوه .

ولو فرض وقوعه فى الكلام ، فإنّما يكون مع الأمن من اللبس كما فى المثال الـذى نقلوه عن العرب ، وليس كذلك «الأرجل» فى الآيه ، فإنّها كما يصحّ أن تكون مغسوله يصحّ أن تكون ممسوحه ، فلا يجوز أن يكون إعرابها للمجاوره لحصول اللبس .

٥٠ – أبو محمّد عبد المنعم المعروف بابن الفرس الأندلسىّ (ت٥٩٧ ه)

جرى ابن الفرس الأندلسىّ مجرى الحقّ فى الآيه وذهب إلى أنّه من باب العطف على «رؤوسكم» وَمُفاده المسح ، وروى ذلك عن ابن عبّاس وأنس وعكرمه والشعبىّ وأَبِىْ جعفر وقتاده((٢)) .

ثمّ تعرّض لسائر الوجوه وردّها :

ومن تلك الوجوه : أنْ يُراد من المسح فى جانب «الأرجل» الغسل ، ويكون عطف «الأرجل» على «الرؤوس» من باب العطف على المعنى كما قال الشاعر ، على روايه الفرّاء كما فى ابن منظور :

* علفتها تبناً وماءً بارداً ((٣)) *

١- غنيه النزوع: ٥٦.

٢- أحكام القرآن ٢: ٣٧٣ – ٣٧٥.

٣- لسان العرب ٢: ٨٤، شرح ابن عقيل ٢: ٢٠٧. راجع ما تقدم عند عرض كلام الواحدى والطبرسى وابن أبى مريم الفسوى.

وضعّفه بأنّه يحتاج فيه إلى إضمار الجار مع فعل متعلّق به ، مع أنّه ليس فى الكلام ما يدلّ على ذلك الفعل .

والتقدير : «واغسلوا أَرجلكم» ، وهذا باطل بشهاده قواعد اللغه العربيه وأُصول علم البلاغه .

ومنها : أن يحمل الجرّ على الجوار .

وضعّفه بأنّه باطل على مذهب الخليل وسيبويه من جهه حرف العطف المانع من المجاوره .

ومنها : أنّ «الأرجل» معطوفه على «برؤوسكم» ، إلّا أنّه أراد بالمسح فى «الرأس» المسح المعروف ، وأراد بالمسح فى «الأرجل» الغسل .

وضعّف هذا أيضاً : بأنّه تعالى أمر فيهما جميعاً بالمسح بلفظ واحد ، فيقتضى ذلك أن يكون ما يجرى على أحدهما يجرى على الآخر ، وإلّا كيف يجتمعان فى اللفظ ، ويختلفان فى المعنى فى لفظ واحد بعينه ؟

إلّا أنّه ختم كلامه بكلام باطل - تقدّم الجواب عنه((۱)) - فقال : وإن كان المسح لعمرى قد استعملته العرب فى الغسل ، حكى ذلك أبو زيد وغيره((۲)) ، انتهى .

ومنها : أنّ الآيه تقتضى مسح الرجلين لكن السنّه جرت بالغسل ، ومعناه أنّ السنّه نسخت القرآن .

وضعّفه : بأنّ فيه خلافاً بين المسلمين منذ عصر الصحابه إلى يومنا هذا .

۱- وهو كلام أبى زيد الأنصارى الذى مرّ فى كلام الطبرسى.
۲- أحكام القرآن ۲: ۳۷۶.

ومنها : أنّ المراد من المسح فی الرجلین هو المسح علی الخفّین .

وقال فی تضعیفه : وفی هذا لعمری ضعف ؛ لأنّ الأمر بالمسح فی الرأس والرجلین واحد ، فکیف یکون أمر واحد فی حال واحده ، أمرا وجوبیّا فی أحدهما وأمر غیر وجوبی فی الآخر ، مع أنّ قوله تعالی : {وَأَرْجُلِکُمْ} لا یقتضی إلّا المسح دون حائِلٍ هذا ظاهره((۱)) ؟

وعلیه ، فإنّ ابن الفرس عاد فی أکثر هذه الوجوه إلی الحقّ فلا حاجه لردّ کلامه إلّا ما نقله عن أبی زید الأنصاری ، فإنّه حجّه علی القوم .

۵۱ – ابن الجَوْزیّ الحنبلیّ البغدادیّ ، أبو الفرج (ت۵۹۷ ه)

قال أبوالفرج ابن الجوزی : مسأله : الفرض فی الرجلین : الغسل ، وقال ابن جریر : المسح ولنا أحادیث .

ثمّ نقل حدیث عبد الله بن عمرو أنّهم کانوا فی سفره وکانوا یمسحون فرأی رسول الله صلی الله علیه و آله فنادی ثلاثا أو مرتین «ویل للأعقاب . . .» وحدیث أبی هریره وروایته قول النبی صلی الله علیه و آله «ویل للأعقاب . . .» ، وحدیث عثمان وعلیّ بأن رسول الله صلی الله علیه و آله کان یغسل رجلیه إذا توضّأ .

وقال محقّق الکتاب فی هامشه : أقول : مذهب المسح هو مذهب الشیعه ومذهب محمد بن جریر الطبری [التخییر ، أی] أنّ طهارتهما (الرّجلین) تجوز بالغسل والمسح وأنّ ذلک راجع إلی أختیار المکلف((۲)) .

۱- أحکام القرآن ۲: ۳۷۶ – ۳۷۷. أقول: الاشکالات واضحه ، والأجوبه کامله فلا نحتاج أن نأتی بکلامه فی قراءه النّصب.

۲- التّحقیق فی أحادیث الخلاف ۱: ۱۵۸ – ۱۶۰ متنا وهامشا ، دار الکتب العلمیه – بیروت ط الأولی عام ۱۴۱۵ ه – ۱۹۹۴ م.

والجواب : أنّ دليله للغسل ليس إلّا الروايات المرويّه عن عبـد الله بن عمرو بن العاص وعثمان وأبى هريره وقـد أجبنا عنها أكثر من مرّه فى هـذا المجلد وفى المجلدات التى سـبقته خصوصاً فى البحث الروائى فراجع .

ثمّ إنّ ابن الجوزىّ الحنبلى المذكور ذكر فى كتابه «زاد المسير» لها وجوهاً محتملهً :

منها : العطف على «الرؤوس» ومفادُه المسح ، وهو الحقّ الصريح .

ومنها : أنّ العطف أيضاً على «الرؤوس» ، والمُفاد الغسل بقرينه التحديد ؛ لأنّ التحديد - إلى الكعبين - يدلّ على الغسل ، فالآيه من قبيل قوله :

* متقلِّداً سيفاً ورمحاً *((١))

والمعنى : وحاملاً رمحاً .

وقال الآخر :

* علفتها تبناً وماءً بارداً *((٢))

والمعنى : وسقيتها ماءً بارداً .

ومنها : ما قال الأخفش : وهو الجرّ بالمجاوره والمعنى على الغسل ، كما فى قولهم : «جحر ضبّ خرب» المتقدم .

قال ابن الأنبارىّ ما حاصله : إنّ تأخّر «الأرجل» بعد «الرؤوس» سبب

١- وقد تقدم تخريجه عند عرض كلام الثعلبى ، والواحدى ، والجوينى ، والكياالهرّاس ، وأبى الفتوح الرازى.
٢- وقد تقدم تخريجه عند عرض كلام الثعلبى ، والواحدى ، والطبرسى وابن أبى مريم الفسوى ، وابن الفرس الأندلسى.

عطف «الأرجل» عليها ، وأخذ إعراب الجرّ عنه ، وهى فى المعنى عطف على الوجوه كما فى المثال المنقول عن العرب .

واحتمل ابن الأنبارىّ أيضاً العطف على «الرؤوس» ، وأن يراد من المسح – العامل فى الأرجل – معنى الغسل ؛ زاعما أنّ العرب تسمّى المسح غسلًا ، لأنّ الغسل لا يكون إلّا بمسح .

وقال الفارسىّ أبو علىّ : حجّه الجرّ أنّ فى الكلام عاملين : أحدهما الغسل – على زعمه – ، والآخر الباء الجارّه ، والعاملان إذا اجتمعا يحمل الكلام على الأقرب منهما دون الأبعد وهو الباء ها هنا ، ولكنّه حمل الآيه على الغسل بدليلين :

۱ – المنقول عن أبى زيد أنّ المسح خفيف الغسل .

۲ – التحديد الواقع فى المغسول دون الممسوح – على زعمهم – فلمّا وقع التحديد مع الممسوح علم أنّه فى حكم الغسل((۱)) .

أقول : الذى فى كلام الفارسىّ يدلّ على الحصر ، لأنّ «إنّما» الواقع فى كلامه من أدوات الحصر ، وهو إن أراد الحصر الحقيقىّ فهو غلط واضح لا يخفى على أحد ، إذ الوجه مغسول وهو غير محدود .

وإن أراد الحصر الإضافىّ فهو قاصر عَنْ إفاده المدّعى ، إذ الممسوح أيضاً محدود بدليل : «إلى الكعبين» ، وما هو المانع منه لو صرّح به ؟

فإن قالوا : هذا أوّل الكلام .

قلنا : قولكم : «التحديد إنّما جاء فى الغسل» أيضاً أوّل الكلام .

۱- زاد المسير ۲: ۳۰۲.

۵۲ – الفخر الرازیّ (ت ۶۰۶ ه)

اقتضی مقام الفخر الرازی العلمی – مع تعصّبه وعناده – أن ینقاد ویخضع لأدلّه الشیعه فی إثبات المسح للرجلین من الکتاب ، ونحن ننقل مقاطع من عباراته ، وإن کنّا غیر ملتزمین بما نقله ، فقال :

«حجّه من قال بوجوب المسح مبنی علی القراءتین المشهورتین فی قوله : «وأرجلکم» .

فقرأ ابن کثیر وحمزه وأبو عمرو وعاصم فی روایه أبی بکر عنه بالجر .

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم فی روایه حفص عنه بالنصب .

فنقول : أمّا القراءه بالجر فهی تقتضی کون الأرجل معطوفه علی الرؤوس ، فکما وجب المسح فی الرأس فکذلک فی الأرجل .

فإن قیل : لم لا یجوز أن یقال : هذا کسر علی الجوار کما فی قوله :

جحر ضب خرب

وقوله :

کبیر أناس فی بجاد مزمل

قلنا : هذا باطل من وجوه :

الأوّل : أنّ الکسر علی الجوار معدود فی اللحن الذی قد یتحمّل لأجل الضروره فی الشعر ، وکلام الله یجب تنزیهه عنه .

وثانیها : أنّ الکسر إنّما یصار إلیه حیث یحصل الأمن من الالتباس کما فی قوله : «جحر ضب خرب» ، فإنّ من المعلوم بالضروره أنّ الخرب لا یکون نعتاً للضب بل للجحر ، وفی هذه الآیه الأمن من الالتباس غیر حاصل .

وثالثها : أنّ الکسر بالجوار إنّما یکون بدون حرف العطف ، وأمّا مع حرف

العطف فلم تتكلّم به العرب»((۱)) .

والفخر الرازیّ فی کلّ هـذه الوجوه خطّأ مـذهبه وصوّب مذهبنا ، فما أدری بم یعتذر المسح عند رب العالمین لو سـئل یوم الحساب عن سـبب غسـله رجلیه؟ وعن عدم تطابق علمه مع عمله ؟ وهکذا هو حال سائر علماء مدرسه الخلفاء ، فإنّهم یعملون بخلاف ما یعلمون ، ویعلمون بما لا یعذرون فی ترکه!

۵۳ – أبو البقاء البغدادیّ الحَنْبَلیّ العکبری (ت۶۱۶ ه)

حکم البغدادیّ العکبری باشتهار قراءه الجر کالنصب ، وبیّن لها وجهین :

۱ – العطف علی «الرؤوس» فی الإعراب والحکم مختلف ، فـالرؤوس ممسوحه و«الأرجـل» مغسوله ، وهو الإعراب الـذی یُقـال : إنّه علی الجوار ولیس بممتنع أن یقع فی القرآن لکثرته ، فقـد جاء فی القرآن والشعر ، فمن قوله : {وَحُورٌ عِینٌ} علی قراءه من جر وهو معطوف علی قوله : {بِأَکْوَابٍ وَأَبَارِیقَ} ، والمعنی مختلف ، إذ لیس المعنی : یطوف علیهم ولدان مخلّدون بحور عین ، وقال الشعر وهو النابغه :

لم یبق إلّا أسیر غیر منفلتٍ وموثق فی حبال القدّ مجنوبِ

والقوافی مجروره ، والجوار مشـهور عنـدهم فی الإعراب ، وقلب الحروف بعضـها إلی بعض والتأنیث وغیر ذلک ، فمن الإعراب ما ذکرنا فی العطف ومن الصـفات قوله تعالی : {عَذَابَ یَوْمٍ مُحِیطٍ} ، والیوم لیس بمحیط وإنّما المحیط العذاب .

۱- التفسیر الکبیر ۱۱: ۱۶۱.

وكذلك قوله تعالى : {فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ} واليوم ليس بعاصف وإنّما العاصف الريح .

ومن قلب الحروف قوله عليه السلام : ارجعنَ مأزورات غير مأجورات ، والأصل : موزورات ولكن أريد التآخى ، وكذلك قولهم : إنّه لا يأتينا بالغدايا والعشايا .

ومن التأنيث قوله تعالى : {فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا} ، فحُذفت التاء من عشر وهى مضافه إلى الأمثال وهى مذكوره . . . ((۱)) .

أقول فى الجواب :

إنّ المبنى الذى بنى على أساسه اعتقاده ينقضُ أساس علم النحو ؛ لأنّه يعتقد ويذهب إلى عدم تعلّق الإعراب بالمعانى ، وأنّ الإعراب عنده شىء والمعنى شىء آخر ، ولا علاقه لأحدهما بالآخر ، فعليه يمكن أن تعرب الكلمه بإعراب ويكون معناها شَيْئا لا ـ يناسب الإعراب ، وهذا ما فعله العكبرى البغدادى وأهل مذهبه ، حيث يحكمون فى الآيه بكون الإعراب من باب العطف على «الرؤوس» والحكم يختلف ويتخلّف عن هذا الإعراب ، وهذا مبنى فاسد ، ينافى الغرض من وضع النحو .

ويقال لهم : ما هى فائده النحو إذا لم يكن للإعراب دخل وأثر فى تبيين المعنى .

أولم يعترفوا بأنّ أميرالمؤمنين عليّاً عليه السلام وضع علم النحو لحفظ اللسان العربى عن الخطأ فى تأديه المعنى ، وأنّ سبب وضعه قواعد لهذا العلم كان لسماعه رجلاً

۱- التبيان ۱: ۴۲۲ ، إملاء ما من به الرّحمن ۱: ۲۰۸ - ۲۱۰.

یلحن فی قوله تعالی : {أَنَّ اللهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ وَرَسُولُهُ}((۱)) ، فقرأ {وَرَسُولِهِ} ، فکان معطوفا علی {الْمُشْرِکین} الذین برئَ الله منهم .

فإذا لم یکن للإعراب دخل فی تعیین المعنی ، فکیف حکم أمیرالمؤمنین بأنّ قراءه الجرّ فی رسوله یفید أنّ الله بریء من المشرکین وبریء من رسوله ، معاذ الله ؟

ولو قرأت (رسولَه) بالرفع لکان عطفاً علی محلّ اسم «إنّ» وهو «الله» ، وکان صحیحاً ومفیداً ، وهذا تصریح بأنّ المعنی یدور مدار الإعراب ، کما أنّ القطب مدار الرَّحی ، فالإعراب أصل المعنی وهذا أیضاً یدلّ علی أنّ هناک علاقه تامّه موجوده بین اللفظ والمعنی ، فکیف یحکمون فی آیه الوضوء وإعراب {أَرْجُلکم} علی اللفظ بحکم وعلی المعنی بحکم آخر لا یرتبط معه ؟

فلا أدری من أین یقولون بهذا الکلام وبأیّ دلیل یحکمون ؟!! {ما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُوْنَ} .

ثم إنّه زعم أبو البقاء أنّ الإعراب ورد بالجوار فی القرآن والشعر ، ومثّل له بأمثله :

منها : {حُورٌ عِینٌ}((۲)) ، علی قراءه من جرّ عطفاً علی قوله : {بِأَکْوَابٍ وَأَبَارِیقَ}((۳)) ، والمعنی مختلف ، إذ لیس المعنی : «یطوف علیهم ولدان مخلّدون بحور عین» .

وهذا هو محصّل القول بانفکاک المعنی عن الإعراب والإعراب عن المعنی

۱- التوبه: ۳.

۲- الواقعه: ۲۲. وردت عند عرضنا لکلام الجصاص ، والسمرقندی ، وابن زنجله ، والشیخ الطوسی.

۳- الواقعه: ۱۸.

كما لا يخفى ، وقد تقدّم الجواب عنه مفصّلاً((۱)) .

واستدلّ على الإعراب بالجوار بقول النابغه :

لم يبق إلّا أسير غير منفلتٍ وموثق فى حبال القدّ مجنوبِ((۲))

والقوافى مجروره والجوار مشهور عندهم فى الإعراب وقلب الحروف بعضها إلى بعض والتأنيث وغير ذلك .

أمّا الإعراب : فمثّله بآيه : {وَحُورٌ عِينٌ} فى العطف ، ومن قوله : {عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ}((۳)) فى الصفه ، وأنّ المحيط صفه العذاب ، واليوم ليس بمحيط .

وأمّا قلب الحروف فقوله عليه السلام : «ارجِعْنَ مأزورات غير مأجورات»((۴)) ، والأصل : موزورات ، ولكن أُريد المزاوجه .

وكذلك قولهم : «إنّه لا يأتينا بالغدايا والعشايا» .

وأمّا التأنيث فقوله تعالى : {فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا}((۵)) ، فحذفت التاء من «عشره» وهى مضافه إلى الأمثال وهى مذكّره ، ولكن لمّا جاورت الأمثال الضمير المؤنّث أجرى عليها حكمه ، وكذلك قول الشاعر :

لَمّا أتى خَبر الزبّيرِ تواضعت

سورُ المدينهِ والجبالُ الخُشّعُ((۶))

۱- عند عرضنا لرأى النحّاس أبى جعفر ونقده.

۲- تقدم الشاهد عند عرض كلام ابن عبدالبر.

۳- هود: ۸۴.

۴- نهايه ابن الأثير ۵: ۱۷۹ ، ابن ماجه كتاب الجنائز ۱: ۵۰۳.

۵- الأنعام: ۱۶۰.

۶- البيت الجرير فى ديوانه: ۹۱۳ ، والشاهد فيه قوله: تواضعت سور المدينه ، حيث أَنّثَ الفعل لإسناده إلى مذكَر مضاف إلى مؤنث ، فاكتسب المضاف التأنيث من المضاف إليه. اُنظر: الكتاب ۱: ۵۲ ، الخصائص ۲: ۴۱۸ ، والخزانه ۴: ۲۱۸.

وقولهم : «ذهبت بعض أصابعه» .

وممّا راعت العرب فيه الجوار قولهم : «قامت هند» ، فلم يجيزوا حذف التاء((۱)) إذا لم يفصل بينهما ، فإن فصلوا بينهما أجازوا حذفها ، ولا فرق بينهما إلّا المجاوره وعدم المجاوره .

ومن ذلك : «قام زيدَ وعَمْراً كلّمته» ، استحسنوا النَّصْب بفعل محذوف لمجاوره الجمله اسماً قد عمل فيه الفعل((۲)) .

ومن ذلك قولهم : قلبهم الواو المجاوره للطرف همزه فى قولهم : «أوائل» كما لو وقعت طرفاً ، وكذلك إذا بعدت عن الطَّرفَ لا تقلب نحو : «طواويس» ، قال :

ويؤيّد ما ذكرناه أنّ الجرّ فى الآيه قد أُجيز غيره وهو النصب والرفع وهما غير قاطعين ولا ظاهرين ، على أنّ حكم الرجلين المسح وكذلك الجرّ يجب أن يكون كالنصب والرفع فى الحكم دون الإعراب((۳)) .

۲ - أن يكون جَرَّ «الأرجل» بجارّ محذوف تقديره : «وَافْعَلوا بأرجلكم غَسْلاً» وحذف الجارّ وإبقاؤ الجرّ جائز ، قال الشاعر :

مَشَائِيمُ لَيْسُوا مُصْلِحين عَشيرَهً وَلا ناعِبٍ إلّا بِبَينِ غُرابُها((۴))

وقال زهير :

۱- شرح ابن عقيل ۱: ۲۱۰.

۲- شرح ابن عقيل ۱: ۱۲۳.

۳- التبيان ۱: ۴۲۲ ، إملاء ما من به الرحمن ۱: ۲۱۰.

۴- البيت للاحوص كما فى جامع الشواهد ۳: ۳۰ - ۳۱ ولم اجده فى ديوان الأحوص.

بَدا لِیَ أنّی لَسْتُ مُدْرِکَ ما مَضَی

وَلَا سابقٍ شَیئاً إذا کانَ جائیًا((۱))

فجُرّ بتقدیر الباء ، ولیس بموضع ضروره .

ثمّ إنّه جعل التحدید (إلی الکعبین) دلیلاً علی أنّ المراد من المسح الغسل ؛ قال : لأنّ الممسوح لیس بمحدود .

ثمّ لمّا رأی نفسه فی مأزق الاعتراض تشبّث بحیله للخروج منه ، فقال :

«والتحدید فی المغسول الذی أُرید بعضه وهو قوله تعالی : {وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ} ، ولم یحدّد الوجه ، لأنّ المراد جمیعه»((۲)) .

وقد تقدّم الجواب عن آیه : {وَحُورٌ عِینٌ}

فی مطاوی بیاننا لکلام الشیخ أبی جعفر الطوسی((۳)) .

وأمّا عن بیت النابغه :

فأوّلاً : أنّ الإعراب بالمجاوره فیه یحمل علی الضروره وهی مسوغ فیه ، ولا

یحمل القرآن علیه .

وثانیاً : أنّه ورد فی النعت ، والآیه مِنْ عطف النسق لا النعت ولا التأکید .

وثالثاً : أنّ الکسر فی «مجنوب» الذی فی قول النابغه اجتلبت لتناسب القوافی الذی یُسمّی بـ«الإقوَاء» فی الشعر ، والقرآن لا یخرّج علیه .

وسائر ما ذکره العکبری خارج عن موضوع بحثنا ، وثبوتها فی کلام العرب

۱- شرح شعر زهیر صنفه ثعلب: ۲۰۸ والمضبوط ولا سابقی شیءٌ ، إملاء ما من به الرّحمن ۱: ۲۱۰ ، دیوان زهیر: ۲۸۷ ، الکتاب ۱: ۸۳ ، ابن یعیش ۲: ۵۲ ، الدر اللوامع ۲: ۱۰۵.

۲- إملاء ما من به الرحمن ۱: ۲۱۰.

۳- وقبله عند عرضنا لکلام الجصاص ، والسمرقندی ، وابن زنجله.

لا یبرّر الإعراب بالجوار فی القرآن وفی عطف النسق .

۲ - کما أنّ الوجه الثانی من الوجهین اللذین ذکرهما فی تخریج قراءه الجرّ أیضاً لا یفیده ، لأنّه لو ثبت فی الآیه فنحن نقدّر : «وافعلوا بأرجلکم مسحاً» ؛ ولکنّه أیضاً علیل ؛ لأنّه حمل الآیه علی باب الحذف والإیصال ؛ أی : حذف حرف الجرّ وإیصال المعمول إلی عامل الجرّ ، فلا یجوز له حذف العامل فی الجارّ والمجرور وهو حَذَفَ العامل أیضاً حیث قدّره : «وافعلوا» ، ولا یخفی ما فیه من التعسف .

۵۴ - السمعانیّ (ت۶۱۷ ه)

حمل السمعانیّ فی «تفسیره» قراءه الجرّ علی الغسل أیضاً ، وقدّر الجمله : «فامسحوا برؤوسکم واغسلوا أرجلکم» ، ثمّ قال : ویجوز أن یعطف الشیء علی الشیء وإن کان یخالفه فی الفعل((۱)) ، قال الشاعر :

* متقلِّداً سیفاً ورمحاً *

أی متنکّباً رمحاً ((۲)) .

وقال آخر :

* علفتها تبناً وماءً باردا((۳)) *

۱- تفسیر السمعانیّ ۲: ۱۷.

۲- راجع عرض کلام الثعلبی ، والواحدی ، والجوینی ، وأبی المظفّر السّمعانی ، والکیاالهرّاس ، وابن الجوزی.

۳- مغنی اللبیب ۲: ۸۲۸. وقد تقدم عند عرضنا لکلام الواحدی ، والطبرسی ، وابن الفرس الاندلسی ، وابن الجوزی.

أی وسقیتها ماءً بارداً .

وعلی هـذا فالجرّ عنـده علی الجوار والعطف علی «الرؤوس» والمعنی علی الغسل ، واسـتدلّ لإثبات هـذه الـدعوی بما حکی عن أبی زیـد الأنصاریّ من أنّ المسـح خفیف الغسل ، ثمّ حمل المسـح فی جانب «الرؤوس» علی المعنی الحقیقیّ وفی جانب «الأرجل» علی الغسل((۱)) .

وقد تقدّم الجواب عن الجرّ بالجوار ، وأنّ ذلک یقطع العلاقه بین اللفظ والمعنی .

أمّا البیت «متقلّداً سیفاً ورمحاً» فقد تقدّم الجواب عنه((۲)) ، وأنّه لا یکون من هذا الباب .

وأمّا قوله : «علفتها تبناً وماءً بارداً» .

فالجواب :

أوّلاً : أنّ «ماءً» لا یکون عطفاً علی «تبناً» وإلّا لکان العامل واحـداً ، وهو لا یعمل فی «ماءً» وإنّما العامل محذوف ، أی : «وسـقیتها ماءً» ، فهو من قبیل عطف الجمله الفعلیّه علی مثلها ، وذلک لأنّ الفعل الأوّل لا یصلح للعمل فی الاسم الذی بعد الواو ، فلذا یقدّر له عامل صالح ، والآیه لیست کذلک ، بل «امسحوا» صالح للعمل فی «الرؤوس» و «الأرجل» ، فلا حاجه إلی التقدیر .

ثانیاً : أنّهم قالوا : لا حذف ، بل ضمّن «علفتها» معنی «أنلتها» و«أعطیتها»

۱- تفسیر السمعانیّ ۲: ۱۸.

۲- عند نقد کلام الثعلبیّ.

والتزموا صحّه : «علفتها تبناً وماءً بارداً» ، فالتزموا محتجّين بقول طرفه :

* لها سبب ترعى به الماءَ والشَّجَر((۱)) *

۵۵ – أبو شامه (ت۶۶۵ ه)

أصاب أبو شامه فى إفاده قراءه الجرّ للمسح ، لكنّه أخطأ فى حمله على الخفّين ، فهو خضع إلى الحقّ فى إثبات أنّ التحديد لا يدلّ على الغسل فى هذه القراءه ، معللًا بأنّ التحديد لا دلاله فيه على غسل ولا مسح ، وإنّما يذكر ذاك عند الحاجه إليه ، فلمّا كانت (اليد) و(الرجل) محدّده فى الذكر الحكيم ، فهى تفهمنا بأنّ الله سبحانه ذكرها كى لا يقتصر الغاسل للأيدى على ما يجب قطعه فى السرقه ، وكذا ليس له أن يتجاوز غسلها إلى غسل الإبطين ، وكذا الحال فى غسل «الأرجل» فحدّدها سبحانه كى لا تتجاوز إلى غسل الفخذ .

أمّا لو لم يحتج إلى تحديد كما فى غسل الوجه ومسح الرأس ، فلا تحديد فيه سواء كان غسلًا أو مسحاً((۲)) .

ومن الطريف أن أذكر القارئ بما رواه النَّسائيُّ فى سننه عن أبى حازم –

۱– البيت فى ديوانه: ۴۷ وتمامه: أَعَمْرَ بنَ هِنْدٍ ماترى رأىَ حِرْمَةٍ لها سبب ترعى به الماءَ والشجَرْ والشاهد فيه قوله: «ترعى الماءَ والشجَرْ» ، حيث دلت على صحه العطف فى قول القائل: «علفتها تبنا وماءً باردا» و «أطعمته تمرا ولبنا خالصا» ونحو ذلك. وقيل: إنّ ذلك من عطف المفردات ، وتضمين العامل معنى المعطوف والمعطوف عليه ، والتضمين فى علفتها: أعطيتها ، وفى (اطعمته): ناولته. واُختلف فى هذا التضمين هل يقتصر فيه على السماع أو ينقاس ؟ والأكثرون على أنّه ينقاس ، اُنظر فى هذه المسأله: المغنى ۲: ۸۲۸ ، والخزانه ۳: ۱۴۰.

۲– إبراز المعانى ۲: ۴۲۷.

والـذی تجـاوز فیه أبو هریره الحـدّ فی غسل الیـدین والرجلین - فقال : کنت خلف أبی هریره وهو یتوضّأ للصـلاه ، وکان یغسل یـدیه حتّی یبلغ إبطیه ، فقلت : یا أبا هریره ، ما هـذا الوضوء ؟ فقال لی : یا بنی فروخ [هو تسمیه لمن لم یکن من العرب] أنتم هاهنا ؟ لو علمت أنّکم ها هنا ما توضّأت هذا الوضوء((۱)) .

وروی أحمد بسنده عن نعیم المجمر أنّه قال : رقیت مع أبی هریره علی ظهر المسجد وعلیه سراویل من تحت قمیصه ، فنزع سراویله ثمّ توضّأ وغسل وجهه ویدیه ، ورفع فی عضدیه الوضوء ورجلیه ، فرفع فی ساقه ، ثمّ قال : إنّی سمعت رسول الله یقول : إنّ أُمّتی یأتون یوم القیامه غرّاً محجّلین من آثار الوضوء ؛ فمن استطاع منکم أن یطیل غرّته فلیفعل((۲)) .

وفی مصنّف ابن أبی شیبه بسنده عن أبی زرعه قال : دخلت مع أبی هریره دار مروان بن الحکم ، فدعا بوضوء فلمّا غسل ذراعیه جاوز المرفقین ، فلمّا غسل رجلیه جاوز الکعبین إلی الساقین ، فقلت : ما هذا ؟ قال : هذا مبلغ الحلیه((۳)) .

وفی آخر عنه : فتوضّأ إلی منکبیه وإلی رکبتیه ، فقلت له : ألا تکتفی بما فرض الله علیک من هذا ؟ قال : بلی ، ولکنّی سمعت رسول الله یقول : مبلغ الحلیه مبلغ الوضوء ، فأحببت أن یزیدنی فی حلیتی((۴)) .

۱- سنن النسائیّ ۱: ۹۵ باب حلیه الوضوء.

۲- مسند أحمد ۲: ۴۰۰م ، والبخاریّ بتر الروایه ، یکفینا تقبّل قول نعیم ۱: ۴۳.

۳- المصنّف ۱: ۵۸ ح ۶۰۶.

۴- المصنّف ۱: ۵۸ ح ۶۰۷.

انظر إلى التطوّر الـذى لازم الوضوء الغسـلىّ بعـد إحـداثه فى عهـد عثمان بن عفّان ، فقـد تطوّر غسل الأرجل ثلاثاً فى عهـد عثمان إلى تثليث مسـح الرأس مقبلاً ومدبراً فى عهد معاويه ، وأعقبه مسح الأُذنين باطنهما وظاهرهما ، وها هو يتطور إلى ما هو أسمى من كل ذلك فى عهد أبى هريره (ت ۵۹ ه) ، فتجاوز أبو هريره غسل يديه إلى إبطيه وغسل رجليه إلى ساقيه والفخذ ، متناسياً التحديد فى الآيه!!

أمّا حمل أبى شامه المسح على الخفّين فقد تحدثنا عنه فيما سبق ، وأنّ الخفّ لا يسمّى رجلاً فى اللغه والشرع .

وعليه فإنّ ما ذكر أبو شامه فى التحديد وأنّه يشمل الغسل والمسح هو الحقّ الصحيح الذى أشرنا إليه فى السابق وأشار إليه غير واحد من الأعلام .

۵۶ – القرطبىّ (ت۶۷۱ ه)

يظهر من كلام القرطبىّ أنّه غير متردّد فى أنّ الجرّ يفيـد المسح ، وذلك لإعجابه بقول ابن العربىّ المالكىّ فقال : ومن قرأ بالخفض جعل العامل الباء قال ابن العربى : اتفقت العلماء على وجوب غسـلهما ، وما علمتُ من ردَّ ذلك سوى الطبرى من فقهاء المسلمين والرافضه من غيرهم ، وتعلّق الطبرى بقراءه الخفض((۱)) .

وقفه مع القرطبىّ :

وفى هذا الكلام المنقول عن ابن العربى والمتبنى عند القرطبى مواقع للنظر :

الأوّل : فى قوله : «اتفقت العلماء» ، فهذا الكلام لو دلّ على شىء لدلّ على

۱- تفسير القرطبىّ ۶: ۹۱.

مدى علم ابن العربىّ ومدى التزامه بالصدق والأمانه ، إذ علمت إلى الآن أنّ الاتفاق مفقود ، والخلاف فى هذه المسأله موجود بين الصحابه والتابعين وتابعى التابعين وحتّى بين ائمّه المذاهب إلى يومنا هذا .

فقد نقلنا عن الصحابه والتابعين أنّهم رووا مسح الرجلين عن رسول الله صلى الله عليه و آله ((۱)) ، وعن أميرالمؤمنين علىّ عليه السلام ((۲)) ، وعن ابن عبّاس((۳)) وانس ، وعكرمه والشعبىّ و . . . .

كما أنّهم رووا عن عثمان وعبد الله بن عَمرو بن العاص وعبد الله بن زيد بن عاصم المازنى عن رسول الله أنّه غسل قدميه .

وهذا يدلّ على اختلاف نقلهم ، فأين الاتفاق الذى يدّعيه ابن العربى ؟!

ولو سلّمنا اتفاق علمائهم على غسل القدمين ، فهل هؤلاء العلماء هم أعلى رتبهً من رسول الله صلى الله عليه و آله وهو الذى أحالهم على القرآن لمعرفه الصحيح عند اختلاف النقل عنه ، فقال :

«إذا روى لكم عنّى حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلّا ردُّوه» ((۴))؟

فلِمَ لا يعرض ابن العربىّ أقوالَ هؤلاء العلماء وَآراءَهُمْ على الكتاب العزيز ليرى مدى تطابق ما يقوله مع القرآن؟ أَوَ حقّاً أنّهم اتفقوا على قول واحد كما

۱- التفسير الكبير ۱۱: ۱۲۹ ، مغنى اللبيب ۱: ۲۱۴ بحث الفاء المفرده.

۲- التفسير الكبير ۱۲: ۱۲۹.

۳- المحرّر الوجيز ۲: ۱۶۳.

۴- التفسير الكبير ۱۱: ۱۲۹.

ادّعاه ابن العربی ؟ أم أنّهم مختلفون فی التأویلات والتفسیرات ووجوه القراءات وحتی یومنا هذا ؟ وإذا کانوا مختلفین فکیف یدّعی اتفاق العلماء علیه ؟

وإنّی علی ثقه أنّ هؤلاء أخذوا یفسّرون القرآن وفقا لما عرفوه من أُصول((۱)) مذاهبهم ؛ أی : أنّ القرآن جیء به لیجاری أقوال أئمّتهم ، لا أنّهم أخذوا أحکام دینهم من القرآن بدواً وأساساً دون النظر إلی أُصول المذهب .

کل ذلک بدعوی أنّ الصحابه أو أئمّه المذاهب لا یقولون بشیء مخالف للقرآن ، أی أنّهم تمذهبوا قبل أن یتعبّدوا بقول الله ورسوله ، وإنّ قناعات هؤلاء العلماء کان لها دخل فی الاستنتاجات بلا شکّ ، وهذا ما یمکنک أن تقف علیه من خلال عناوین أبواب الکتب الحدیثیه فإنّک تراها قد رسمت طبقاً لقناعات هؤلاء العلماء ، فتری روایات المسح علی القدمین توضع فی أبواب المسح علی الخفین . وهذا هو خلاف الظهور .

وباعتقادی أنّهم لو تجرّدوا عن المذهبیه وقرؤوا القرآن علی الفطره ، لرأوا أنّ الآیه ظاهره فی المسح بلا شکّ ولا ریب ، وهذا ما اعترف به کثیر من علمائهم .

لکنّهم لو أرادوا أن یجمعوا بین السیره الصحیحه والسنّه المخترعه وبین النص القرآنی والاجتهاد بالرأی ، لواجهوا مشاکل عدیده وللزمهم أن یقولوا بما قالوه .

الثانی : هناک جمله فی قول ابن العربی یفهم منها تشکیکه بالمسح علی القدمین ، حیث قال : «وما علمت من ردّ ذلک» .

۱- کأنّهم أئمه الکتاب العزیز ولیس الکتاب إمامهم ، وقد نصّ علی ذلک أمیرالمؤمنین علیّ علیه السلام فی نهج البلاغه علی هذا الأمر، فقال: «ترد علی أحدهم المسأله فیحکم فیها برأیه ، ثم...».

أقول : وما ذنب الشيعه إذا كنت جاهلًا ، لم تبلغك آراء قومك من أهل الخلاف حيث مَلَؤُوْا الطوامير بنقل المسح عن رسول الله صلى الله عليه و آله وعن أميرالمؤمنين عليّ بن أبى طالب عليه السلام وعن ابن عبّاس وأنس بن مالك ، وعكرمه ، والشعبيّ ، والطبريّ ، والحسن البصريّ((۱)) وغيرهم ؟!

فَهَلْ أَخْكامُ الله تابعه لعلمك ؟ بحيث إذا لم تعلم شيئاً رفع التكليف عن الآخرين ؟! أوَ يجب عليك - كغيرك من المسلمين - معرفه أَحكام الله واتباع كتابه وسنته ؟

الثالث : لى تعليق على قول ابن العربى : « . . . الطبرىّ من فقهاء المسلمين والرافضه من غيرهم» .

فأسأله : يا شيخ ، كيف يمكنك إخراج شيعه آل البيت من المسلمين وجعلُهم فى عداد الكفّار والمشركين ؟

وهل يجوز نبز فرقه دافعت عن السنّه وحافظت على أحاديث رسول الله ولو كلّفهم ذلك الختم فى الأعناق وغلّ الأيدى كما رأيناه فى فعل الحجاج مع المحدّثين من أصحاب رسول الله ؟!

نعم إنّهم نبزوا المؤمنين من شيعه محمّد وآله الأطهار بالرَّفْض لرفضهم سنّه أبى بكر وعمر وعثمان وتمسّكهم بحكم القرآن الكريم وبسنّه رسول الله صلى الله عليه و آله الأطهر ، وذلك شرف لهم ، لوقوفهم على التضاد مع سنّه الشيخين المخالفه لسنه رسول الله حسبما وضحناه فى كتابنا «منع تدوين الحديث» ، فالشيعه لا يرجّحون كلام الشيخين على كلام رسول الله ، ولم يَجْعَلُوْا ملاك الكفر والإسلام

۱- تفسير الرازىّ ۱۱: ۱۲۹ ، تفسير الثعلبىّ ۴: ۲۸ ، المحرّر الوجيز ۲: ۱۶۳.

حب أبی بکر وعمر ، بل یجعلوه بشهاده أن لا إله إلّا الله ، وأنّ محمّداً رسول الله ، وهو الذی جاء فی مقدمه صحیح مسلم عن رسول الله : إنّ من أقرّ بوحدانیّه الله ونبوّه خاتم المرسلین وصلّی إلی القبله وصام وحجّ وزکّی ؛ فهو مسلم ، حرام علی المسلمین دمه وماله وعرضه((۱)) .

والشیعه مسلمون بحکم هذه النصوص المرویّه فی کتب الجمهور ؛ ولکن ابن العربیّ رمی فرقه کبیره من المسلمین بدائه وانسلّ .

ثمّ أنّه بعد ذلک روی بعض الأخبار عن ابن عباس وأنس وعامر الشعبی وقتاده ونقل ما ذهب إلیه ابن جریر الطبری إلی أنّ فرضهما التخییر بین الغسل والمسح ، وجعل القراءتین کالروایتین ، قال النحاس : ومن أحسن ما قیل فیه ، أنّ المسح والغسل واجبان جمیعاً ، فالمسح واجب علی قراءه من قرأ بالخفض ، والغسل واجب علی قراءه من قرأ بالنصب ، والقراءتان بمنزله آیتین .

قال ابن عطیه : وذهب قوم ممن یقرأ بالکسر إلی أنّ المسح فی الرجلین هو الغسل.

ثمّ قال القرطبی : قلت : وهو الصحیح فإنّ لفظ المسح مشترک یطلق بمعنی المسح ویطلق بمعنی الغسل ، ثمّ جاء بکلام أبی زید الأنصاری المردود سابقاً وقال : فإذا ثبت بالنقل عن العرب أنّ المسح یکون بمعنی الغسل ، فیرجّح قول مَن قال : أنّ المراد بقراءه الخفض الغسل ، بقراءه النصب التی لا احتمال فیها ، وبکثره الأحادیث الثابته بالغسل والتوعّد علی ترک غسلها فی أخبار صحاح لا

۱- صحیح مسلم ۱: ۴۵. باب أرکان الإسلام.

تحصی کثرهً أخرجها الأئمّه((۱)) .

وقوله خطأ ، لأنّ النصب أیضاً هو الآخر یحتمل الغسل والمسح - لو فرض أنّه مشترک کما یزعمون - وأنّ احتمال المسح فی النصب یأتی من باب العطف علی محلّ «الرؤوس» ، وأنّ العطف علی المحلّ هنا جائز ، فی حین لا یجوز العطف علی «الوجوه» مع الفصل .

والحاصل : أنّا لا نسلّم أوّلاً أنّ النصب متفق علیه ولا اختلاف فِیهْ ، لقوله : «فمن قرأ بالنصب جعل العامل إغسلوا . . . ومن قرأ بالخفض جعل العامل الباء» . وعلیه فلا احتمال حتّی یحمل الجرّ علیه .

ولو سلّمنا أنّه غیر محتمل ، فنقول : لا احتمال فیه إلّا المسح ، إذ العطف علی «الوجوه» - حتّی یفید الغسل - یوجب الفصل بین المتعاطفین ، وذلک لا یجوز لو کان الفصل بمفرد فضلاً عن الجمله((۲)) .

ولو قلنا مع عدم الجواز بوقوعه فی القرآن ، لکان ذلک قولاً باشتمال القرآن علی مخالفه القیاس النحویّ المشتهر فیما بین معظم أصحابه وهو الکاشف عن العربیه الصحیحه ، وذلک من أسباب الإخلال بالفصاحه .

والقرطبیّ لم یقنط من الإعراب بالمجاوره المردود فی القرآن ، واحتمل أن یکون «الأرجل» بالجرّ عطفا علی اللفظ دون المعنی ، ویکون المعنی علی الغسل

۱- تفسیر القرطبیّ ۶: ۹۲. والنصب إنّما یفید الغسل لو کان عطفاً علی الوجوه والأیدی ، وهو ممنوع لوجود الفصل بجمله أجنبیّه وهو لا یجوز ، فالنصب لا یحتمل الغسل أبداً وإنّما یفید المسح فقط.

۲- شذور الذهب: ۳۴۹.

دون المسح ، ویکون الإعراب بالمجاوره((۱)) ، واستدلّ لإثبات ورود ذلک بآیات من القرآن وأبیات من الشعر .

أمّا الآیات فمنها قوله سبحانه وتعالی : {یُرْسَلُ عَلَیْکُمَا شُوَاظٌ مِن نَارٍ وَنُحَاسٍ}((۲)) بالجرّ ، لأنّ «النحاس» : الدخان .

ومنها : قوله تعالی : {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ * فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ} بالجرّ((۳)) .

وأمّا الأبیات فمنها قول امرئ القیس المتقدم :

* کبیر أُناس فی بجاد مزمّل *

فخفض «مزمّل» بالجوار ، والمزمّل الرجل وإعرابه الرفع ، وقد تحدثنا عنه فیما مضی .

ومنها : قول زهیر :

لَعِبَ الریاح بها وَغیّرها بَعْدِی سَوافی المُورِ والقَطْر ((۴))

۱- تفسیر القرطبیّ ۶: ۹۴.

۲- سوره الرحمن الآیه ۳۵.

۳- سوره البروج الآیتان ۲۱ و۲۲.

۴- البیت لزهیر بن أبی سلمی فی دیوانه: ۸۷والشاهد فیه قوله: «والقطر» ، حیثُ جرّه لا عطفا علی «المور» بل لأجل صرف الإطلاق ، ولو کان معطوفا علی «المور» للزم أن یکون معمولاً ل «سوافی» ، لأن العامل فی المعطوف هو العامل فی المعطوف علیه ، ویلزم أن یکون تقدیر الکلام: سوافی المور وسوافی القطر ، ومراد الشاعر أن الذی غیّرَ هذه الدیار شیئان: أحدهما: الریاح التی تسفی علیها التراب ، وثانیهما: المطر ، وهذا المعنی لا یتأدّی إلّا بأن یکون «القطر» معطوفا علی «سوافی» مع أنّه لیس للمطر سوافٍ ، فیکون مرفوعا. أُنظر الانصاف ۲: ۶۰۳ ، والخزانه ۹: ۴۴۳. وقال البغدادی فی الخزانه ۹: ۴۴۳: «ولیس هذا من الجرّ علی الجوار ؛ لأنّه لا یکون فی النسق. ووجهُهُ أنّ الریاح السوافی تُذری التراب فی الأرض وتنزل المطر من السحاب».

كان الوجه القطر بالرَّفْع ولكنّه جرّه على جوار «المور» ، وهذا مذهب الأخفش وأبى عبيده((۱)) .

ومنها : قوله :

* علفتها تبناً وماءً بارداً ((۲)) *

وقوله :

* متقلّداً سيفاً ورمحاً((۳)) *

وقوله :

* وأطفلت – بالجلهتين ظباؤها ونعامها((۴)) *

وقوله :

* شَرَابُ أَلْبانٍ وتَمْرٍ وأَقِط((۵)) *

والتقدير : وسقيتها ماءً بارداً ، وحاملاً رمحاً ، وأفرخت نعامها ، وشراب ألبان وأكل تمر .

وبنى كلّ هذا على ادّعاء أنّ العرب قد تعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد

۱- تفسير القرطبيّ ۶: ۹۴ – ۹۶ ، المغنى ۲: ۸۲۸.

۲- راجع كلام الواحدى ، والطبرسى ، وابن الفرس الأندلسى ، وابن الجوزى ، والسمعانى.

۳- راجع كلام الثعلبى ، والواحدى ، والجوينى ، والكيّاالهرّاس ، وابن الجوزى ، والسمعانى.

۴- وقد تقدم فى معرض رأى الثعلبى ، والجوينى ، والكيّاالهرّاس.

۵- الرجز بلا نسبه. والشاهد فيه قوله: «وتمر» ، فإن ظاهره أن هذه الكلمه معطوفه بالواو على قوله «ألبانٍ» ، فيكون «شراب» مسلّطا على المعطوف والمعطوف عليه ، لكنّ التمر والأقط لا يُشربان بل يُؤْكلان ، ولهذا خرَّجه العلماء على وجهين: الأوّل: أن تقدّر عاملاً ـ للتمر يكون معطوفا على «شراب» ، والتقدير: شرَّاب ألبان وطعَام تمر وأقط. والثانى: أن تضمِّن كلمه «شرَّاب» كلمه «متناول» أو نحو ذلك. اُنظر المقتضب ۲: ۵۱ ، والإنصاف ۲: ۶۱۳.

به أحدهما ، كما تقول : أكلت الخبز واللبن ؛ أى : وشربت اللبن((۱)) .

والجواب :

أمّا الإعراب بالمجاوره : فقد تعرّض لردّه غير واحد من أهل العربيّه – وقد تقدم القول فيه مفصلاً – وأوّل من ردّه الزجّاج كما تقدّم ، وآخر مَن ردّه النحّاس الأديب النحوىّ المفسّر ، حيث قال – كما نقله عنه القرطبىّ فى تفسيره((۲)) – هذا القول غلط عظيم ، لأنّ الجوار لا يكون فى الكلام أن يقاس عليه ، وإنّما هو غلط ونظيره الإقواء .

وانخرط فى هذا السلك من النحويّين من لهم شأن كبير فى العربيّه ، سوف نتعرّض لهم فى الفصل الرابع / الخاتمه إن شاء الله .

وأمّا آيه سوره الرَّحمن : فلا تكون مستنداً للإعراب بالجوار ، لأنّ الرفع إنّما يكون من باب العطف على {يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ} ، والجرّ من باب العطف على «نار» وهى مجروره ب– «من» ، لا– أنّه فى هذه القراءه أيضاً معطوف على شواظ والجرّ بالمجاوره ، بل معطوف على «من نار» ولا يلزم محذور ، والمعنى مستقيم كما نصّ عليه الفرّاء فى «معانى القرآن» ، حيث قال : «والنحاس» يرفع ، ولو خفض كان صواباً ، يراد : «من نار ومن نحاس»((۳)) .

۱– تفسير القرطبىّ ۶: ۹۴.

۲– معانى القرآن: ۱۶۸ وهو اعتراف بأنّ الجرّ بالجوار ورد فى الضروره والقرآن لا يحمل عليها.

۳– معانى القرآن ۳: ۱۱۷. قال العكبرى فى تبيانه ۲: ۳۹۲: «ونُحاسُ» بالرفع عطفا على شُوَاط ، وبالجرِّ عطفا على نارٍ ، والرفعَ أقوى فى المعنى ؛ لأن النحاس: الدخان ، وهو الشواظ من النار» ونقل القرطبى قول ابن عباس فى تفسيره ۱۷: ۱۷۱: «الشواظ اللهب الذى لا دخان له. والنحاس: الدخان الذى لا لهب فيه».

وأمّا آیه سوره البروج : فهی أوضح من الأوّل ، وقد حکم الفرّاء فی ذلک أیضاً بالقول الفصل ، وأبطل الاستدلال قائلًا : من خفض - أی : المحفوظ - جعله من صفه اللوح ، ومن رفع جعله للقرآن((۱)) .

والجواب عن بیت امرئ القیس : قد تقدّم أیضا((۲)) .

وأمّا بیت زهیر((۳)) : فلا یکون دلیلًا له علینا ، لأنّ «القطر» معطوف علی «المور» حقیقه والسوافی داخل علیها ، و«السوافی» : الریاح ، وهی کما تکون سوافی التراب والغبار وهما معنی المور ، فکذلک تصلح أن تکون سوافی القطر أی قطرات المطر وهذا واضح لکلّ من رأی نزول المطر عند هبوب الریاح .

و«سوافی المور والقطر» فاعل «غیّرها» ، ولا یحصل لِلّبِیْبِ معنی علی قول القرطبیّ ، لأنّ «غیّر» استوفی مفعوله وهو ضمیر المؤنّث ، و«سوافی» فاعل له مضاف إلی «المور» ، والقطر معطوف علی «المور» ، وهذا أفضل من أن یقدّر «القطر» فاعل «غیّر» ، ویقدّر «السوافی» عطفاً علیه ، لأنّه أیضاً فاعل علی هذا التقدیر لا مفعول لخلوّه ، حینئذٍ عن المعنی الصحیح ، ویلزم منه تقدیم المعطوف علی المعطوف علیه ، وهو وإن جاز فی الشعر للضروره إلّا أنّه إذا أمکن حمل الکلام علی ما یخرجه عن ارتکاب الضروره فهو المتعیّن .

ف- «القطر» مجروره عطفاً علی «المور» والمضاف إلیهما هو «السوافی» ، وهذا

۱- قال العکبری فی تبیانه ۲: ۴۵۸: «ومحفوظ» بالرفع: نعت للقرآن العظیم ، وبالجرِّ لِلّوْحِ ، معانی القرآن ۳: ۲۵۴.

۲- ینظر کلام السّمعانی ، والطبرسی ، وابی البقا ، من هذه القراءه.

۳- وهو: لعب الزَّمان بها وغیّرها بعدی سوافی المور والقطر.

واضح لمن كان له أدنى إلمام بالعربيّه .

وسائر الأبيات أيضاً تقدّم الجواب عنها ، وقد أشرنا إليها فى مواضعها فلتراجع .

وقوله : «شراب ألبان وتمر وأقط» مثلها بلا فرق .

۵۷ – المحقّق الحلّىّ (ت ۶۷۶ ه)

تمسّك المحقّق الحلّىّ بمحكم التنزيل فى الفتوى بالمسح لو قرئ بالجرّ أيضاً وبأنّ الإعراب بالمجاوره نادر ، قَصَرَهُ أَهْلُ الأَدَبِ على موارده فلا يقاس عليه((۱)) .

على أنّ حذّاق النُّحاه أنكروا الإعراب بالجوار أصلًا ، وتأوّلوا المواضع التى توهم ذلك فيها .

ولو فرض صحّته وجواز القياس عليه لكان مشروطاً بعدم اللبس وزواله ، وهنا يحصل الالتباس ، فلا يستعمل المجاوره لفوات شرط الاستعمال .

ثمّ إنّ ذلك لم يقع فى العطف بالحرف ، وروى على ضعف فى النعت والتوكيد من أقسام التوابع الخمسه ، وقد اشرنا إليه((۲)) .

وأجاب المحقّق عن استدلالهم على ذلك بقراءه حمزه والكسائىّ {وَحُورٌ عِينٌ}((۳)) بالجرّ ، ولا وجه له ظاهراً إلّا بالجوار ، لأنّ «الحور» يطفن ولا يطاف

۱- الرسائل التسع: ۸۴ – ۸۷.

۲- عند عرضنا لكلام ابن سيده ، وراجع أيضاً كلام الجصاص ، وابن خالويه ، والشيخ الطوسى ، وأبى البقاء.

۳- الواقعه: ۲۲.

بهنّ بأنّ : خفض «الحور» من باب العطف على {جَنَّاتٍ النَّعِيمِ}((۱)) بتقدير مضاف وهو : «مقارنه حور عين» كما نقل عن الفارسیّ فی كتاب «الحجّه»((۲)) .

وأجاب عن استدلالهم لإثبات ذلك بقوله :

لم يبق إلّا أسير غير منفلتٍ وموثق فی حبال الأسر مكبولُ((۳))

حيث قالوا : هذا من أمثله وقوع الجرّ بالجوار مع العاطف بأنّ : «موثق» عطف على موضع «أسير» ، وذلك بتقدير «إلّا» بمعنى «غير» ، فكأنّه قال : «غير أسير» ، ومع هذا لا يثبت ما ادّعوه .

وأجاب عن استدلالهم لإثبات ذلك بالمنقول عن أبی زيد من أنّ المسح بمعنى الغسل الخفيف((۴)) ، وكذا عن قولهم فی قوله : {مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ} : بأنّ العرف الشرعیّ فارق بينهما ضروره - إن فرض وقوعه فی اللغه - لأنّ الله تعالى فرّق بينهما فی الأعضاء ، فجعل بعضها مغسولاً وبعضها ممسوحاً((۵)) .

وإن قالوا : «الغسل يشتمل على المسح ، لأنّه مسح وزياده» .

فالجواب : أن ليس كلّ مشتمل على شیءٍ يسمّى باسم ما هو داخل تحته ، فإنّ السكنجبين مشتمل على السكّر والخلّ ولا يسمّى بأحدهما .

۱- الواقعه: ۱۲.

۲- الحجّه ۴: ۲۰.

۳- قد تقدم فی كلام الشيخ الطوسی.

۴- وقد مرّ البحث عن كلام أبی زيد عند عرضنا لكلام النّحاس ، والطبرسی ، وابن الفرس الأندلسی ، والسمعانی ، والقرطبی.

۵- وقد مرّ الكلام فی الآيه الكريمه عند عرضنا لرأی الفارسی والشيخ الطوسی.

وأمّا قول أبی زید فمردود بما تقدّم .

۳ - إذا کانت قراءه الجرّ تقتضی المسح فَقِراءَه النَّصْبِ تقتضی الغسل ، فیلزم إمّا التخییر أو العمل بالغسل توفیقاً بین القراءه ونقل الکیفیّه .

والجواب : أنّ قراءه النصب - کما سیأتی إن شاء الله - لا تقتضی الغسل ؛ لأنّ العطف علی الموضع مستمرّ فی الاستعمال معروف بین أهل اللسان .

۴ - ما المانع من أن ننزل قراءه الجرّ علی المسح علی الخفّین ، وقراءه النصب علی غسل الرجلین ؟

والجواب : مضافاً إلی أنّ حمل النصب علی الغسل مردود بما ذکرناه من أنّ المسح فی الآیه هو حکم «الأرجل» ، والخفّ لا یسمّی رجلاً حقیقهً أبداً ، وقد تقدم ذلک((۱)) .

۵۸ - علیّ بن محمّد القُمّیّ (من أعلام القرن السابع)

علیّ بن محمّد القمیّ یعتقد بأنّ الجرّ لا یخالف النصب وأنّ مُفادهما واحد وهو المسح ، ولا وجه للجرّ إلّا العطف علی «الرؤوس» لفظاً ، کما لا وجه للنصب عند المتعبّدین إلّا العطف علی محلّ «الرؤوس»((۲)) .

القمّیّ والجرّ بالجوار :

أنکر القمّیّ الجرّ بالجوار واستند فی إنکاره إلی الأدلّه الآتیه :

۱ - إنکار حذّاق العربیّه إیّاه وتأویل قولهم : «هذا جحر ضبٍّ خربٍ»

۱- اُنظر کلام ابن خالویه ، والسمعانی ، والبغوی ، وأبی بکر بن العربی.

۲- جامع الخلاف والوفاق: ۳۸ - ۳۹.

ب- «خرب جحره» ، مثل : مررت برجلٍ حسنٍ وجهُه .

۲ - شذوذ الجرّ بالجوار عند من جوّزه ، والقرآن أرفع شأناً وأعلى مكاناً من الحمل على الشذوذ .

۳ - عدم جريان الجرّ بالمجاوره فى العطف من التوابع لو ثبت وروده فى النعت والتأكيد ، كما قدّمنا ، وذلك لمنع العاطف من المجاوره .

۴ - الجرّ بالجوار إنّما يتصوّر فى الكلام مع الأمن من الالتباس كما فى المنقول عن العرب - على فرض كونه منه - لأنّ الخراب إنّما يصلح وصفاً للجُحْر لا الضبِّ وليس كذلك «الأرجل» ، لأنّها كما يمكن أن تكون مغسوله يصحّ أن تكون ممسوحهً .

۵ - العطف على المحلّ مخالف للقوانين الشائعه عند أهل العربيّه ، وهم متفقون على أنّ إعمال الأقرب أولى من الأبعد ، ومثله قول عقيبه بن هبيره الأسدىّ :

* فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا((۱)) *

فقراءه الجرّ لا يحتمل سوى المسح ، ويحمل قراءه النصب عليها حفظاً للمطابقه بين القراءتين والجمع مهما أمكن .

۱- وتمامه: مُعَاوِىَ إِنَّنا بشرٌ فَأَسْجِحْ فلسنا بالجبال ولا الحديدا... والشاهد فيه قوله: ولا الحديدا ، حيث عطف على خير ليس المجرور ، وهذا العطف على المحل والبيت من قصيده مجروره القافيه. اُنظر: الكتاب ۱: ۶۷ ، المقتضب ۲: ۳۲۸ ، ۴: ۱۱۲ ، ۳۷۱ ، وسر صناعه الأعراب ۱: ۱۳۱ ، ۲۹۴ ، الإنصاف ۱: ۳۳۲.

۵۹ – البیضاوی (ت۶۸۲ ه)

حمل البیضاویُّ قراءه الجرّ علی الغسل ، وجعل الإعراب بالمجاوره ، مدّعیاً ورود ذلک فی القرآن والشعر .

واستدلّ بآیه {وَحُورٌ عِینٌ}((۱)) بالجرّ فی قراءه حمزه والکسائیّ ، و «جحر ضبّ خربٍ» فی قول العرب((۲)) .

ثمّ ذکر فائده الجرّ بالجوار تبعاً لما قاله الزمخشریّ بأنّها للتنبیه علی الاقتصاد فی صَبّ الماء والنهی عن الإسراف .

ولمّا عرف مخالفه کلامه للقواعد النحویّه أعنی الفصل بین المتعاطفین ، وهو ضعف التألیف المخلّ بالبلاغه ، اعتذر عنها بأنّها للتنبیه علی الترتیب((۳)) . فقال : «وفی الفصل بینه وبین أخویه إیماء علی وجوب الترتیب» .

والجواب عن الآیه وقول العرب قد تقدّم الکلام فیه فلا نعید .

وأمّا الفصل بین المتعاطفین فهو لا یجوز بمفردٍ فضلاً عن الجمله ، وهذا ما نصّ علیه ابن هشام فی شرح الشذور((۴)) .

فالغلط لا یمکن أن یکون لنکته ، وإلّا لکان المرتکبون لها والواقعون فیها بمندوحه عن الاعتذار ، ومفتوحاً أمامهم باب ارتکابه بحجّه أنّه یکون لنکته تنبّه لها الغالط وغفل عنها الآخرون .

۱- الواقعه: ۲۲. راجع کلام المحقق الحلّی الذی مرّ آنفا.

۲- وقد تقدم فی کلام الأخفش ، والنحاس ، والطبرسی.

۳- تفسیر البیضاویّ ۲: ۳۰.

۴- شرح الشذور: ۳۴۹. راجع کلام القرطبی وقد مرّ.

مضافاً إلى أنّ ذلك لو وقع فى كلام العرب ولم يكن غلطاً ؛ لكان مخالفةً للقاعده النحويه المشتهره ، والكلام المشتمل عليها لا يكون فصيحاً ، والمسلّم - بل حتى غير المسلّم المنصف أيضاً - لا يقولان باشتمال القرآن على غير الفصيح ، وأهل الفصاحه من الأعراب أيضاً اعترفوا بالعجز عن المعارضه ، وهؤلاء لو وجدوا سبيلاً إلى الطعن عليه لسلكوه ، وأراحوا أنفسهم عن المعارضه بالسنان لسهوله المعارضه باللسان ، وقد تقدم الحديث فى هذا الجانب .

والذين يريدون الاستنصار لمذهبهم على حساب القرآن لم يُفكّروا فى خلفيات زعمهم ونتائج عملهم ، ولو فكّروا لما حملوا القرآن على أهوائهم .

۶۰ - ابن المنير الاسكندرىّ (ت۶۸۳ ه)

قال ابن المنير : قال أحمد : ولم يوجّه الجرّ بما يشفى الغليل ، والوجه فيه أنّ الغسل والمسح متقاربان من حيث إنّ كلّ واحد منهما إمساس بالعُضْوِ ، فيسهل عطف المغسول - «الأرجل» على زعمه - على الممسوح - «الرؤوس» - من ثمّ كقوله :

* متقلّداً سيفاً ورمحاً *((۱))

* علفتها تبناً وماءً بارداً *((۲))

ونظائره كثير((۳)) .

۱- راجع كلام الثعلبى ، والواحدى والجوينى ، والكياالهرّاس ، وابن الجوزى ، والسّمعانى ، والقرطبى.

۲- راجع كلام الواحدى ، والطبرسى ، وابن الفرس ، وابن الجوزى ، والسمعانى ، والقرطبى.

۳- الإنصاف فيما تضمّنه الكشّاف ۱: ۵۹۷ - ۵۹۸.

والجواب : أنّ الـذى ذكره ابن المنير هو الذى أسّيسه الزمخشـرىّ من عند نفسه وَتَفَلْسَفَ بِهِ ، ثمّ تبعه الجماعه واحدا تَلو الآخر ، وكلّ واحد يعرف أنّه فعل ذلك محاوله منه للاسـتنصار لمذهبه وتطبيق القرآن عليه لا إرجاع مذهبه إلى القرآن .

وهـذا الـدليل ذكروه بعبارات مختلفه ، وعبّر عنه هنا بالإيجاز والاختصار ، وتوكيد الفائده والأصل – على حسب تعبيرهم – أن يقال – مثلاً – : واغسـلوا أرجلكم غسـلاً خفيفاً لا إسـراف فيه ، كما هو المعتاد ، فاختصرت هذه المقاصد بإشراكه «الأرجل» مع الممسوح ، تنبيهاً على أنّ الغسل المطلوب فى «الأرجل» غسل خفيف يقارب المسح .

ولو كـان الأمر كمـا يزعمون ، لكـان ذلـك تعقيـداً لفظيّاً لا يفهم المراد منه ؛ وهو مخلّ بالفصاحه ودالّ على عجز المتكلّم عن أن يأتى بهـذه الأغراض بعباره واضـحه ، وذلك يأبى منه كلام الله ، فهو ممّا لا يجترئ عليه أحدٌ من المسلمين ، بل اعترف بنزاهه القرآن منه المنصفون من الكفّار والمتعنّتون من فصحاء العرب المشركين .

والخلاصه : أنّهم لم يجدوا لقراءه الجرّ معنى مقنعا إلّا المسح ولكنّهم أبَوْا إلّا الغسل .

٦١ – أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفىّ (ت٧١٠ ه)

حمل أبو البركات الجرّ على الغسل مع عطف «الأرجل» على «الرؤوس»

فقال : «لأنّ الأرجل من بين الأعضاء الثلاثه المغسوله ، تغسل بصبّ الماء عليها ، فكانت مظنه للإسراف المنهیّ عنه ، فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصاد فی صبّ الماء عليها .

وقد قال بهذا تبعاً لما اخترعه الزمخشریّ من عنده ، والزمخشری - تبعاً للشيخين وعثمان - فتح لهؤلاء الجماعه باب التفسير بالرأی على مصراعيه ، فلو تصوّر الإسراف فی غسل الرجلين فهو يتصوّر فی غسل الوجه واليدين أيضاً ، والوضوء الغسلی - وكما قلناه - لا يتفق مع وضع الجزيره العربيه وقلّه المياه فيها ، وأنّ دين الله دين يسر وليس بدين عُسر ، وقد أجاز الشرع التطهير بماء قدر قلّتين سعهً وتسهيلاً على الأُمّه .

فإنّ غسل القدمين لا يتفق مع المتواتر عن رسول الله وأنّه كان يتوضّأ بمد ويغتسل بصاع .

إذن ، إنّ ما أبدعه الزمخشری من تأويل فی غسل الرّجلين لا يتفق مع العقل والشرع المبين .

ودليل الزمخشریّ الآخر على الغسل هو التحديد وأنّه أتیٰ فی جانب «الأرجل» ، والممسوح عندهم غير محدود ، فلمّا جیء بالتحديد دلّ على أنّ المراد من المسح الغسل((۱)) .

وقد تقدّم الجواب عن هذا فيما سبق .

ثمّ نقل النَسَفیّ عن «جامع العلوم» أنّ الآيه مجروره بالجوار ، ويكون حكمها الغسل عطفاً على «الوجوه» ، مستدلاً بروايه هی أدل على المسح من

۱- تفسير النسفیّ ۱: ۲۷۱. وطبعه دار القلم ۱: ۳۸۲.

الغسل ، مفادها : أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله رأى قوماً يمسحون على أرجلهم ، فقال : ويل للأعقاب من النار((۱)) .

فالظاهر من هذا النص أنّ الحكم فى الأرجل كان المسح لا الغسل ، لأنّه صلى الله عليه و آله رآهم يمسحون ولم يعترض ، بل ذكّرهم بشىء آخر خارج عن حقيقه الوضوء ، وهو الويل للاعقاب من النار .

إذ من المعلوم بأنّ الاعقاب معرضه للنجاسه ، ومن العرب من كان بوالاً على عقبيه ، وأن أكثر عذاب أهل القبور هو من البول كما جاء فى الحديث الشريف ، فقد يكون النبى أراد بقوله السابق أن يجلب انتباه المسلمين إلى هذه الحقيقه كى يراعوا النظافه لا لشىء آخر .

وقد يمكن طرح هذا الأمر بصوره السؤال أيضاً :

هل القوم الذين رآهم رسول الله صلى الله عليه و آله يمسحون أرجلهم فى الوضوء كانوا من المسلمين أو من غيرهم ؟

فإن كانوا من غيرهم فلا علاقه لهذه الروايه بموضوع البحث ووضوء المسلمين .

وإن كانوا مسلمين فأىّ لوم يتوجّه إليهم وهم الذين تعلّموا الوضوء من رسول الله صلى الله عليه و آله ولم يَتَوضَّؤُوْا من عند أنفسهم ؟ إذ إنّهم لم يكونوا يعرفون الطهاره بهذه الكيفيّه قبل رسول الله صلى الله عليه و آله وقد تعلّموها منه صلى الله عليه و آله فكيف يلومهم على الفعل الذى علّمهم إيّاه ؟! ولِمَ لم يَقُلْ : اولئك القوم للنبى : هذا هو الوضوء الذى تعلّمناه منك يا نبىّ الله ؟ فإن يك فيه شىء فمنك أخذناه ، وإن تغيّر حكمه

۱- تفسير النسفىّ ۱: ۲۷۱.

فبيِّنْه لنا ، وإن لم نعمل بما أمرتنا فعلمنا وعليه فتوجيه اللوم جاء لشيء خارج عن حقيقه الوضوء ، فوجّه اللوم علينا .

وبهذا فلا يمكن التمسك بأمثال هذه الروايات على وجوب غسل القدمين وقد ناقشناها سابقاً فى البحث الروائى من هذه الدراسه .

ثمّ نقل النّسفى عن عطاء أنّه قال : ما علمت أنّ أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله مسح على القدمين ، وإنّما أمر بغسل هذه الأعضاء ليطهّرها من الأوساخ الّتى تتّصل بها .

والجواب عن هذا :

أوّلاً : ذكرنا سابقاً أنّ الطبرى روى عن يعلى بن عطاء عن عطاء عن أُوس بن أبى أُوس قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله . . . مسح على قدميه((۱)) .

فكيف يقول عطاء – حسب نقل النسفى – «والله ما علمت أنّ أحد أصحاب رسول الله مسح على القدمين . . .؟!» .

ثانياً : أنّ ابن عبدالبرّ وغيره من الأعلام اعترفوا بأنّ المسح روى عن بعض الصّحابه والتّابعين وتعلق به بعض المتأخرين سيرةً وعملاً((۲)) .

۶۲ – علاء الدين علىّ بن محمّد البغدادىّ الشهير بالخازن (ت۷۲۵ ه)

الخازن البغدادى – بعد أن ذكر الآيه واختلاف العلماء فى حكمها – روى عن

۱– تفسير الطبرى ۶: ۱۳۴.

۲– الإستذكار ۱: ۱۷۹.

ابن عباس قوله : «الوضوء غسلتان ومسحتان» ، وقال : «ويروى ذلك عن قتاده أيضاً ، ويروىٰ عن أنس أنّه قال : نزل القرآن بالمسح والسنّه بالغسل ، وعن عكرمه قال : ليس فى الرجلين إنّما نزل فيهما المسح . وعن الشعبى أنّه قال : إنّما هو المسح على الرجلين ألا ترى أنّما كان عليه الغسل جُعل عليه التيمّم ، وما كان عليه المسح أُهمل ومذهب الإماميه من الشيعه : أنّ الواجب فى الرجلين المسح» .

ثمّ تعرّض إلى رأى الجمهور واختلافهم فى ذلك بين مخيّر بين الجمع والغسل وجامع بينهما ذاكراً أدلّه كلّ واحد منهما ولم يجد بُدّاً من الاعتراف بأنّ الجرّ فى «الأرجل» هو من باب العطف على «الرؤوس» ، ناقلاً ـ ذلك عن أبى حاتم وابن الأنبارىّ وأبى علىّ الفارسى ذلك ، إلّا أنّه انقاد لنفسه وحمل المسح فى «الأرجل» على الغسل بدليل التحديد المجاب عنه فيما سبق . وأهمل وظيفه حرف العطف فى إفاده الجمع ، ناقلاً قول جماعه من العلماء فى إنّ العطف وإن كان على الممسوح أيضاً لكنّه لا يفيد المسح فى جانب الأرجل ؛ لأنّه قد ينسق بالشىء على غيره والحكم فيهما مختلف ، مستدلاً بقوله :

* متقلّداً سيفاً ورمحاً *

* علفتها تبناً وماءً بارداً ((۱)) *

وقد أجبنا عن ذلك كلّه فى الأبحاث المتقدّمه ، مبينين بطلان كلامه من كلّ

۱- تفسير الخازن ۲: ۱۷. راجع فى قول الشاعر «سيفا ورمحا» ، وفى قوله: «ماء باردا» كلام ابن المنير وهوامشه.

الجوانب((۱)).

وأمّا الجرّ بالجوار فلم يمل إليه الخازن ولم يرغب فيه ، بل ردّه :

فقال : وأمّا من جعل كسر اللام فى «الأرجل» على مجاوره اللفظ دون الحكم واستدلّ بقولهم : «هذا جُحر ضب خرب» وقال : «الخرب» نعت للحجر لا للضب ، وإنّما أخذ إعراب الضبّ للمجاوره فليس بجيّد ، لأنّ الكسر على المجاوره:

۱ : إنّما يحمل لأجل الضروره فى الشعر .

۲ : ويصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس ، لأنّ الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر .

۳ : ولأنّ الكسر بالجوار إنّما يكون بدون حرف العطف((۲)) .

۶۳ – العلاّمه الحلّىّ الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت۷۲۶ ه)

إنّ عطف «الأرجل» على «الرؤوس» يفيد المسح عند العلاّمه الحلّى لا

۱- ولا سيّما فى ردّ أبى البقاء العكبرىّ صاحب الإعراب. مُجيْنَ عن البيت أيضا بأن الواو للعطف ، بل «ماءً» منصوب على المعيّه ، والواو بمعنى «مع» وهى واو المصاحبه ، أو عاطفه على إضمار فعل يليق به ، لأنّه لا يمكن عطفه على ما قبله ، لكون العامل فى المعطوف عليه لا يتسلّط على المعطوف ، إذ لا يقال: «علفتها ماءً». وذكروا فيه ثلاثه أوجه: ۱) النصب على المعيّه كما شرحنا. ۲) النصب على تقدير فعل يعطف على «علفتها» وهو: «سقيتها». ۳) والنصب على تضمين «علفتها» معنى: «أنلتها» أو «قدّمت لها». وممّن نصّ على هذا من الحذّاق ابن عقيل النحوىّ فى شرح الألفيه والأشمونىّ. شرح ابن عقيل ۱: ۵۹۵ – ۵۹۶ ، شرح الأشمونى ۲: ۱۴۰. وهما من الثقات. فلا حجّه للمخالف فى البيت وأمثاله.

۲- تفسير الخازن ۲: ۱۸.

الغسل .

أمّا العطف على «الرؤوس» فلوجوهٍ :

الأوّل :

أنّها مجروره ، ولم يتقدّم اسم مجرور عليه حيث يعطف عليه سوى «الرؤوس» فيتعيّن العطف عليها .

وَلا يمكن أن يكون الإعراب بالمجاوره :

أوّلاً : لأنّ المحقّقين أنكروه ، وقال الكسائىّ : لم يرد فى القرآن ؛ وكلامه فى هذا المجالِ حجّه .

وثانياً : على فرض صحّته فى غير القرآن هو شاذّ ، وفصيح القرآن لا يُحْمَلُ على الشاذّ .

وثالثاً : الجرّ بالمجاوره لم يرد فى العطف بالحرف لو قلنا تَنَزُّلاً بوروده فى النعت والتأكيد ، كما فى قولهم : «جحر ضبٍّ خربٍ» ، وقوله :

* كبير أُناس فى بجادٍ مزمّلِ *((۱))

فيجب الاقتصار على مورد اللغه .

ورابعاً : إنّما يصحّ مع الأمن من اللبس والعلم بالمعنى كما فى المثالين المشهورين .

الثانى :

أنّ «الرؤوس» أقرب فتعيّن العطف عَلَيْها ، لأنّ القرب معتبر عند أهل اللغه

۱- وقد تقدم الحديث عنه عند عرضنا لكلام الشيخ الطوسى ، والسمعانى ، وأبى البقا ، والقرطبى.

حتّی لو صلح العامِلان للعمل ، فإنّ الأقرب یمنع الأبعد عن العمل((۱)) .

الثالث :

أنّ الانتقال من جمله إلی أُخری قبل استیفاء الغرض من الأُولی قبیح فی لغه العرب ، فلا یحسن الانتقال إلی جمله المسح إلّا بعد استیفاء المقصود من جمله الغسل .

الرابع :

قول ابن عبّاس المرویّ عند الفریقین :

الوضوء غسلتان ومسحتان((۲)) .

وأمّا المسح فبحکم العطف الذی لا ینکره إلّا مکابر ینکر الضروریّات والمسلّمات ، وإلّا کان الإتیان بالعاطف لغواً ، تعالی الله عمّا یقول الظالمون عُلُوّاً کبیراً .

فالجرّ لا یصحّ إلّا مع العطف علی المجرور وهو «الرؤوس» ، فیجب المشارکه فی الحکم ، لاتفاق أهل اللغه علی أنّ الواو مشترکه فی الإعراب والمعنی ، أی : أنّه لمطلق الجمع .

والجرّ بالجوار یرد بوجوهٍ :

۱ - تنصیص النحویین علی أنّ الإعراب بالمجاوره لا یقاس علیه ، وإذا خرج إلی هذا الحدّ فی الشذوذ استحال حمل کلام الله علیه .

۲ - إنکار الأخفش وروده فی کتاب الله مطلقاً وقوله حجّه .

۱- الرساله السعدیّه: ۸۷ - ۹۱.

۲- تقدم ذکره فی کلام الوهبی الإباضی ، والطبری ، ویأتی فی کلام ابن کثیر ، والآلوسی فی هذه القراءه.

۳ - إنّما يتصوّر هو فی مقام الأمن من الالتباس کالمثل والبیت((۱)) ، وفی الآیه یحصل الالتباس لو قلنا فیها بالإعراب المذکور .

۴ - عدم وروده فی عطف النسق ، کما فی المثال والبیت .

ولکنّه استشعر اعتراضاً علی نفسه بإنکار الجرّ بالجوار ، فقال : وقوله تعالی : {وَحُورٍ عِینٍ}((۲)) علی قراءه من قرأ بالجرّ لیس من هذا الباب ، قال أبو علی الفارسیّ فی کتاب «الحجّه» : هو عطف علی قوله : {أُولَئِکَ الْمُقَرَّبُونَ * فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ}((۳)) ، ویکون قد حذف المضاف ، وتقدیره : أُولئک فی جنّات النعیم ، وفی مقارنه حور عین أو معاشره حور عین ، ثمّ أضاف : « . . . وهذا الوجه حسن علی أنّ أکثر القرّاء قرؤوا بالرفع ، ولم یقرأه بالجرّ غیر حمزه والکسائیّ»((۴)) .

۶۴ - ابن تیمیّه الحرّانیّ (ت۷۲۸ ه)

زعم ابن تیمیه أنّ الجرّ یفید الغسل ، مع أنّ «الأرجل» فی هذه الصوره معطوفه علی «الرؤوس» ، وأنّ الآیه لا تفید المسح أصلًا ، مستدلاً بأُمور :

الدلیل الأوّل : قول السلف : «عاد الأمر إلی الغسل» ، لأنّهم هم الذین قرؤوها بالخفض ومع ذلک اعترفوا بالغسل ، وهذا دلیل علی أنّ الجرّ یفید المسح فقط .

۱- المراد من المثل قول العرب: «جحر ضبٍّ خربٍ» ، ومن البیت قول امرئ القیس: کأنّ ثبیراً فی عرانین وبله کبیر أُناس فی بجاد مزمّل

۲- الواقعه: ۲۲. راجع کلام البیضاوی وهوامشه المار علیک.

۳- الواقعه: ۱۲.

۴- تذکره الفقهاء ۱: ۱۶۸ - ۱۷۰.

والجواب :

قـد تقـدّم أنّ الأمر ما عاد إلى الغسل ، وإذا ثَبَتَتْ قراءه الجرّ وأنّه لا يمكن توجيهه مع الاحتفاظ بكرامه القرآن وبلاغته إلّا بالمسـح ، فقول السـلف معارَض بالقرآن فيضـرب به عرض الجدار ، لأنّه اجتهاد قبال النصّ ، وهو باطل باعتراف جميع المسلمين .

الدليل الثانى : أنّ الباء فى الآيه حرف جرّ أصليّ ، ومعناه الإلصاق لا أنّها زائده ، ومفاده : أنّ الله أمر بالمسح بالعضو ، لا مسح العضو .

فلو كانت «الأرجل» عطفاً على «الرؤوس» لكان المأمور به مسح «الأرجل» ، لا المسح بها ، وهذا ينافى قوله : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ}((۱)) .

ثمّ قال فى الفرق بين مسح العضو والمسح بالعضو :

إنّ المسح بالعضو يقتضى إلصاق الممسوح ، لأنّ الباء للإلصاق ، وهذا يقتضى إيصال الماء إلى العضو ، و«مسح العضو» بدون الباء لا يقتضى ذلك ، أى لم يقتض إيصال الماء إلى العضو((۲)) .

فابن تيميه أَصرّ على كون الباء الداخله على «الرؤوس» هى غير زائده ، وأنّها لو حذفت فقد أخلّت بالمعنى ، فعنده لا يجوز العطف على محلّ المجرور بها ، بل على لفظ المجرور بها أو على ما قبله .

والجواب :

۱- دقائق التفسير ۲: ۲۵.

۲- دقائق التفسير ۲: ۲۵.

أنّ الباء زائده((۱)) لا محاله ، لأنّ «مسح» متعدٍّ بنفسه لا يحتاج إلى الباء ، وأمّا المعنى - فلو ثبت أيضاً - لا ينافى الزياده ، لأنّ التأكيد أضعف المعانى وأقلّها فلو لم يكن لزم اللغو ، ومعنى هذا أنّها لو أفادت زائداً على التأكيد معنى آخر - مثل التبعيض الذى قاله الشافعىّ((۲)) أو الإلصاق الذى قاله ابن تيميّه((۳)) - لما كان فى ذلك محذور .

والـذى ذكره ابن تيميّه لا يعرفه أهل العربيّه الذين لهم شأن فيه ، وابن تيميّه يخالف علماء اللغه العربيه من دون دليل معتبر ، فقوله مردود عليه . والفرق الذى ذكره اختلقه من عنده ولا يعرفه أهل اللغه واللسان أبداً .

كما يمكننا أن نقول بأن قول ابن تيميه المذكور آنفاً فى بيان الفرق بين مسح العضو والمسح بالعضو : و «مسح العضو بدون الباء لا يقتضى ذلك» هو مردود .

لأن الأرجُل لو عطفت على الرؤوس المجروره بالباء ، لزم أن تكون الأرجُل أيضا مجروره بالباء ، فتكون الأرجُل والرؤوس متحدّين فى كونهما مجرورين بباء الإلصاق على زعمه ، فيجب أن يمسحا بالماء . وهذا هو مقتضى العطف على {بِرؤوسكُم} فتكون العباره : فامسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم . وهذا ما أغفله ابن تيميه .

۱- شرح الرضى على الكافيه ۴: ۲۸۱ وفيه: «وقيل: جاءت للتبعيض ، نحو قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم(، قال ابن جنىّ ، ان أهل اللغه لا يعرفون هذا المعنى ، بل يورده الفقهاء ، ومذهبه أنّها زائده ، لأن الفعل يتعدى إلى مجرورها بنفسه».

۲- أحكام القرآن ۱: ۴۴.

۳- دقائق التفسير ۲: ۲۵.

ثمّ كون الباء للإلصاق هنا ، غير صحيح ولا معنى له بل المراد التبعيض . هذا كله على الجر فى «أرجلكم» ، وأمّا على النصب فهو على محل «الرؤوس» ، فتكون «الأرجل» ممسوحه بغير باء التبعيض ، لأن «الأرجُل» مقيده بكونهما إلى «الكعبين» ، فهى محدوده ببعضها ولا تحتاج إلى الباء ، وحينئذ فما قاله ابن تيميه من كون الباء للإلصاق ، وأن ذلك يقتضى إيصال الماء ، ادّعاء منه لم يعرفه أهل العرف ولا أهل اللغه ، فهو باطل .

الدليل الثالث : أنّه لو كانت «الأرجل» معطوفه على موضع «الرؤوس» لقرئ فى آيه التيمّم : «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» بالنصب ، فلمّا اتفقوا على الجرّ فى آيه التيمّم – مع إمكان العطف على المحلّ لو كان صواباً – علم أنّ العطف على اللفظ ولم يكن فى آيه التيمّم منصوبا معطوفا على اللفظ – كما فى آيه الوضوء((۱)) .

والجواب :

أوّلاً : منع الملازمه بين القراءتين من حيث الإعراب ، وأنّى لابن تيميّه إثبات تِلْكَ الملازمه ؟

وثانياً : أنّ آيه التيمّم لو كان لها علاقه بآيه الوضوء من حيث الإعراب ، وقرئ فيها بالجرّ فقط ، لكان مُفاد ذلك صحّه القراءه بالجرّ فقط فى آيه الوضوء ، ولا سبيل إلى تخريجه حينئذٍ إلّا المسح الذى يفرّ منه ابن تيميّه وَنُظراؤُهُ ، فأين راح الدليل ؟

وثالثاً : أنّ آيه التيمّم شاهده على المسح ، إذ لم يقرأ فيها إلّا الجرّ عطفاً على

۱- دقائق التفسير ۲: ۲۶.

لفظ «الوجوه» – حسبما اعترف به ابن تیمیّه – وآیه الوضوء مِثْلها من هذه الحیثیّه فینبغی أن یقرأ بالجرّ عطفاً علی لفظ «الرؤوس» وهی القراءه التی لا مردّ لها ، ولیس مفادها إلّا المسح ، والذین أحدثوا فیها قراءه النصب بعد ذلک فراراً من المسح ولجوءً إلی الغسل ، وقعوا فی ورطه مخالفه القیاس النحویّ التی هی من أسباب الإخلال بالبلاغه ، کما بیّناه فی المباحث المتقدّمه غیر مرّهٍ .

الدلیل الرابع : التحدید ب- {إلی الکعبین}((۱)) وهو – علی زعمه – دلیل الغسل لا المسح ، حیث لم یقل : «إلی الکعاب» ، فلو قدّر أنّ العطف علی المحلّ کالقول الآخر ، وأنّ التقدیر : أنّ فی کلّ رجلین کعبین وفی کلّ رجل کعب واحد ، لقیل : «إلی الکعاب» کما قیل : «إلی المرافق» منع الملازمه لما کان فی کلّ ید مرفق .

والجواب :

أوّلاً : منع الملازمه بین الشرط والجزاء شرعاً وعرفاً وعقلاً .

وثانیاً : المراد به رجلا کلّ متطهّر ، وفیهما عندنا کعبان ، وهذا أَوْلی من قول مخالفینا : إنّه أراد رجل کلّ متطهّر لأنّ الفرض یتناول الرجلین معاً ، فصرف الخطاب إلیهما أولی((۲)) .

وثالثاً : المراد بالتثنیه فی جانب «الأرجل» والجمع فی جانب «الأیدی» ، حیث قال : {إِلَی الْمَرَافِقِ} ثمّ {إِلَی الْکَعْبَیْنِ} التفنّن فی التعبیر ، وهو من موجبات تحسین الکلام وأسباب التَّطْرِیه والنَّشاط بالنسبه إلی السامع ، فلا بأس باشتمال القرآن علیه .

۱- دقائق التفسیر ۲: ۲۶.

۲- غنیه النزوع: ۵۷ ، فقه القرآن ۱: ۱۲۰.

الدليل الخامس : فصل الممسوح بين مغسولين وقطع الجمله الأُولى قبل تمامها بجمله المسح الأجنبيّه للدلاله على الترتيب المشروع فى الوضوء .

والجواب :

أنّ هذا الترتيب إنّما حصل – على فرض التسليم – بثمن غالٍ ، وهو كبح بلاغه القرآن للوصول إلى هذا الترتيب وهو خطأ ، فإنّ لبيان الترتيب حروفاً معهوده لا يعدل عنها بحالٍ .

وهذا التعليل العليل يدلّ على أنّ الله عزّ وعلا لم يكن قادراً بالجمع بين البلاغه والترتيب ، فآثر الترتيب على البلاغه ، وهذا ممّا يقود نسبه العجز أو الجهل إليه تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

الدليل السادس : أنّ السنّه تُفَسِّرُ القرآن وتبينه ، وهى قد جاءت بالغسل .

والجواب :

صحيح أنّ السنّه تُفسِّرُ القرآن ، لكن السنه الصحيحه هى الموجوده عند أهل البيت ، لا عند مدرسه الخلفاء المانعين للتحديث والتدوين عن رسول الله ، وقد عرفتَ بأنّهم شرّعوا الوضوء طبقاً للرأى مخالفين فى ذلك نقل المحدّثين عن رسول الله .

والكلّ يعلم بأنّ أهل البيت أدرىٰ بما فى البيت وهم أعرف بسنّه جدّهم رسول الله صلى الله عليه و آله من غيرهم ، مَعَ اعتراف الجميع بِفضلهم((۱)) وعدالتهم وصدقهم وأمانتهم ولزوم عدم آلتَّقَدُّمِ عليهم ، لأنّ من تقدمهم هلك ، وهؤلاء قد نقل

۱– ومنهم الذهبىّ فى «تذكره الحفّاظ» ، وابن حجر الهيثمىّ فى «الصواعق» ، وابن الصبّاغ المالكىّ فى «الفصول المهمّه» ، والشبلنجىّ فى «نور الأبصار» ، والقندوزىّ فى «الينابيع» وغيرهم.

عنهم المفسّرون المسح على الرجلين((۱)) .

ثمّ إنّ السنّه التى يدّعيها ابن تيميّه مفسّرهً للقرآن ودالّهً عليه ومعبّرهً عنه ، قد جاءت بالمسح لا الغسل ، وان كان بعض الأمويين والمروانيين قد نقلوا الغسل عن رسول الله مخالفين فى ذلك ما جاء فى صريح الذكر الحكيم .

أجل إنّ عمر بن عبدالعزيز عن طريق ابن شهاب الزهرى وغيره أراد أن يدوّن سنه الحكام وأوصلها إلى من بعده ، والعباسيون جاءوا ليؤصلوا هذه الفكره فى أطار تأسيسهم للمذاهب الأربعه ، فدخل المختلف من الأحكام والمشكوك فيه فى الدين على أنّه دين .

إذن السنّه التى يدّعيها ابن تيميّه هى سنّه الناس وهى سنه أمويّه مروانيه حمرانيه عثمانيه يجب أن يُضْرَبَ بها عرض الجدار لمخالفتها لمحكم التنزيل ، وبذلك تكون الروايات موضوعه على لسان رسول الله صلى الله عليه و آله أو مساء فهمها .

۶۵ – نظام الدين الحسن بن محمّد القمّى النيسابورىّ (ت۷۲۸ ه)

لقد أنصف النيسابورىّ فى تفسير هذه الآيه أَيَّما إنْصافٍ ، حيث قال ما ملخّصه :

إنّ الجرّ هو من باب العطف على «الرؤوس» ، ولا يمكن أن يقال : إنّه كسر على الجوار ؛ لأنّ ذلك لم يجئ فى كلام الفصحاء وفى السعه ، وأيضاً أنّه جاء حيث لا لبس ولا عطف بخلاف الآيه .

كما اعترف – حاكياً قول المخالفين – بأنّ نصّ الآيه هى حجّه للماسحين على

۱– التفسير الكبير ۱۱: ۱۲۹ ، غرائب القرآن ۲: ۵۵۷.

الغاسلين ، فى حين أنّ الغاسلين تركوا صريح القرآن واحتجّوا على غسل القدمين بأخبار آحاد لا تصلح أن تعارض القرآن ولا أن تنسخه . فقال : «والقوم أجابوا بأنّ أخبار الآحاد لا تعارض القرآن ولا تنسخه وبالمنع فى محلّ النزاع ، فزعم الجمهور أنّ قراءه النصب ظاهره فى العطف على مفعول «فاغسلوا» وإن كان أبعد من «امسحوا» وقراءه الجر تنبيه على وجوب الاقتصاد فى صبّ الماء»((۱)) .

وقد أجبنا عن كلّ ما استدلّ به فى قراءتى الجر والنصب .

۶۶ – ابن جزى الكلبىّ (ت۷۴۱ ه)

ذهب الكلبىّ إلى أن الجرّ يحكم بالمسح عطفاً لها على «الرؤوس» كما روى عن ابن عبّاس .

واحتمل أن يفيد الجرّ الغسل أيضاً ، لكن بالتأويلات التى ذكرها الجمهور :

۱ – الجرّ على الجوار لا على العطف ، والمعنى على الغسل .

۲ – الجرّ على العطف على «الرؤوس» لفظاً ، والمعنى المسح على الخفّين .

۳ – الجرّ على العطف والمؤدّى المسح ، لكن الآيه منسوخه بالسنّه .

وقد تقدّم ردّ كلّ ذلك مفصّلاً ولا حاجه إلى الإعاده((۲)) .

۶۷ – أبو حيّان الأندلسىّ (ت۷۵۴ ه)

استظهر أَبُوْ حيان من قراءه الجرّ فى «الأرجل» اندراجا فى المسح مع الرأس ، وأيّده بروايه ابن عبّاس والمروى عن أنس وعكرمه ، والشعبىّ ، وأبى جعفر

۱– تفسير غرائب القرآن ۲: ۵۵۷.

۲– حيث أثبتنا أنّ السنّه لم تجئ بالغسل كما يزعمون.

الباقر علیه السلام ، وقال : وهو مذهب الإمامیّه من الشیعه((۱)) .

ثمّ نقل عن الجمهور فرض الغسل فیهما ، وعن داود بن علی الظاهری وجوب الجمع بین المسح والغسل ، وعن الحسن البصریّ وابن جریر الطبریّ التخییر بینهما .

ثمّ تصدّی لبیان التأویلات التی جاء بها القائلون بالغسل فی قراءه الجرّ وردّها فی ضِمْنِ وجوه :

۱ - الجرّ بالجوار :

قال أبو حیّان : وهو تأویل ضعیف جدّاً ، ولم یرد إلّا فی النعت حیث لا یلتبس ، علی خلاف فیه قد قُرِّر فی علم العربیّه .

۲ - الجرّ بباء محذوفه یتعلّق بفعل محذوف ، أی : وافعلوا بأرجلکم الغسل ، وحذف الفعل وحرف الجرّ .

قال أبو حیّان : وهذا تأویل فی غایه الضعف .

۳ - الجرّ بالعطف علی «الرؤوس» والمعنی علی الغسل ، والسبب فی ذلک أنّ «الأرجل» من بین الأعضاء الثلاثه المغسوله مظنّه الإسراف المذموم فعطف علی الممسوح ، لا لیمسح ولکن لینبّه علی وجوب الاقتصار فی صبّ الماء علیها . وَهذا هو قول الزمخشری ثم قفا أَثَره غیر واحدٍ من أعلام العامَّهً ، زاعمین أنّ «إلی الکعبین» قرینه هذا المعنی ، والغایه إنّما جیء بها لإناطه ظنّ ظانّ یحسبها ممسوحه ، لأنّ المسح لم یضرب له غایه .

۱- البحر المحیط ۳: ۴۵۲. راجع ما مضی فی کلام الشافعی ، والفراء ، وهو الهوّاری ، والوهبیّ ، الإباضی ، والطبری ، والعیاشی فمن هذه القراءه.

قال أبو حيّان : انتهى هذا التأويل ، وهو كما ترى فى غايه التلفيق وتعميه فى الأحكام((۱)) .

وقد تقدّم شرح هذا الخطأ فيما عرضناه من كلام الشيخ الطبرسى نقلاً عن السيّد المرتضى فى رسائله .

۶۸ – ابن كثير (ت۷۷۴ ه)

لم يقتنع ابن كثير بالنصّ فتشبّث بالتأويل ، حيث ذكر أوّلاً أنّ الشيعه احتجّت بها على المسح عطفاً على «الرؤوس» لفظاً ، ثمّ قال : وقد روى عن طائفه من السلف ما يوهم القول بالمسح – على حدّ تعبيره – ثم ذكر تلك الروايات ، منها :

۱ – روايه موسى بن أنس عن أبيه فى تكذيب الحجّاج فى القول بغسل الرجلين وتصديق القرآن القائلين بالمسح لقوله تعالى : {وَامْسَحُوا} .

۲ – روايه عاصم عن أنس : أنّ القرآن نزل بالمسح .

۳ – روايه عكرمه عن ابن عبّاس : الوضوء غسلتان ومسحتان .

۴ – روايه يوسف بن مهران عن ابن عبّاس بأنّ المقصود من قوله تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} هو المسح .

ثمّ قال : ورُوِى المسح عن ابن عمر وعلقمه وأبى جعفر محمّد بن على والحسن – فى إحدى الروايات – وجابر بن يزيد ومجاهد ، والشعبىّ((۲)) .

۱– البحر المحيط ۳: ۴۵۲.

۲– تفسير ابن كثير ۲: ۲۶.

ثمّ أضاف بالقول : هذه آثار غريبه جدّاً ، وهى محموله على أنّ المراد بالمسح هو الغسل الخفيف ، وتأوّل روايه الجرّ بوجوهٍ :

۱- الجرّ بالمجاوره استدلالاً بقول العرب المشهور (هذا جحر ضب خرب) ، وقوله تعالى : {عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ}((۱)) ، قال : وهذا ذائع شائع فى لغه العرب .

۲ - العطف على «الرؤوس» والمُفاد المسح لكنّه حمل على الخفّين .

۳ - المفاد المسح على «الرجلين» والمراد من المسح : الغسل الخفيف .

واستدلّ لإطلاق المسح على الخفّين بما نقلوه عن أبى زيدٍ الأنصارىّ ، وهو أنّ العرب تسمّى الغسل الخفيف مسحاً((۲)) .

وقد تقدّم الجواب عن كلّ واحدٍ منها((۳)) .

ثمّ خطّأ ابن كثير قول الشيعه فى المسح على القدمين من غير دليلٍ ، مستدلاً برواياته الضعيفه أو المُساء فهمها ، والتى أتى بها تحت عنوان «ذكر الأحاديث الوارده فى غسل الرجلين» .

ثمّ جاء ليفسر كلام الطبرىّ ، وأنّ مراده من المسح «الدلك» لا «المسح المصطلح» المعروف عند أهل الشرع ، مستدلاً على الغسل بروايات تَقَدَّمَت المناقشه فيها متناً وسنداً ودلالةً ونسبةً ، فقال : «ووجه الدلاله من هذه الأحاديث ظاهره ،

۱- الإنسان: ۲۱.

۲- تفسير ابن كثير ۲: ۲۶ - ۲۷.

۳- أمّا عن الجرّ بالجوار فعند نقلنا لكلام الزجّاج والرازىّ وأبى حيّان ، وأمّا عن المسح على الخفّين ففى عرضنا لرأى ابن الفرس الأندلسىّ عبدالمنعم ، وأمّا عن الغسل الخفيف ففى ردّ الفارسىّ نقله عن أبى زيد.

وذلك أنّه لو كان فرض الرجلين مسحهما أو أنّه يجوز ذلك منهما لما توعّد على تركه ، لأنّ المسح لا يستوعب جميع الرجل ، بل يجرى فيه ما يجرى فى مسح الخف ، وهكذا وجه هذه الدلاله على الشيعه الإمام أبو جعفر بن جرير رحمه الله» .

ثمّ ذكر روايات أُخرى فى الباب كان من أصحّها ما جاء من روايه أبى عوانه ، عن أبى بشر ، عن يوسف بن ماهك ، عن عبد الله بن عمر قال : تخلّف عنّا رسول الله فى سفره سافرناها ، فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاه – صلاه العصر – ونحن نتوضّأ ، فجعلنا نمسح على أرجلنا ، فنادى بأعلى صوته : «أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار»((۱)) .

وهذه الروايه كما قلنا سابقاً هى أصرح فى المسح من الغسل ، لأنّهم كانوا قد تعلّموا الوضوء المسحى من رسول الله وعلى عهده ، لكنّهم تناسوا أمراً ما ، وهو التساهل فى العنايه فى الوضوء وأداء كلّ عضوٍ حقّه لتعبهم وإرهاقهم ، فناداهم رسول الله : «اسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار» فى حين أنّ «الاسباغ» و«الويل من الأعقاب» لا دلاله لها على وجوب الغسل كما يقولون ، فلو أراد صلى الله عليه و آله الغسل لنادى بأعلى صوته : «اغسلوا ارجلكم ولا تمسحوها» ، لا أن يقول : «أسبغوا الوضوء ويل للاعقاب من النار» ، لأنّ هذَيْنِ حكمان خارجان عن كيفيه الوضوء الغسلى أو المسحى .

فإن كان صلى الله عليه و آله علّمهم هذا الوضوء وتوضّؤوا على ما عُلِموا ، فلا ذنب لهم حتّى يهدّدهم رسول الله صلى الله عليه و آله من غير نهى سابق أو إعلان نسخٍ للحكم السابق ، فهذا ادّعاء للنسخ ولم يثبت .

۱- تفسير ابن كثير ۲: ۲۷.

وإن لم يعلّمهم رسول الله صلى الله عليه و آله الوضوء فمن أين تعلّموا الصلاه والوضوء ؟ وكيف كانوا برهةً من الدَّهْر يمسحون أرجلهم ثمّ أدركهم رسول الله صلى الله عليه و آله ؟!

۶۹ – السّمين الحلبى (ت ۷۵۶ ه)

خرّج السّمين الحلبى لقراءه الجر أربعه تخاريج :

أحدها :

۱ – الجوار ولكنّ عطفاً على الأيدى المغسوله ، وإنّما خفض على الجوار ، كقولهم : «هذا حجر ضب خرب» بجر «خرب» وكان من حقّه الرفع صفه فى المعنىّ للجحر لصحّه اتصافه به ، والضبّ لا يوصف به ، وإنّما جرّ على الجوار للغسل . ثم نقل الأبيات المعروفه الّتى يجاء بها كشاهد على الجوار .

ثم ردّ الجوار : بأنّه ضعيف من حيث الجمله ، وأنّه وارد فى «النّعت لا فى العطف ، ويشترط فيه الأمن من اللبس ، وقد ورد فى التوكيد قليلًا فى ضروره الشعر ، قال :

يا صاح بلّغ ذوى الزوجات كلّهم

أنْ ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر «كلّهم» وهو توكيد ل– «ذوى» المنصوب ، وإذا لم يرد إلّا فى النعت أو ما شذَّ من غيره فلا ينبغى أن يُخرّج عليه كتاب الله تعالىّ ، وهذه المسأله قد أوضحتها وذكرت شواهدها فى «شرح التسهيل» . وممن نصَّ على ضعف تخريج الآيه على الجوار مكى بن أبى طالب وغيره ، قال مكى : «وقال الأخفش وأبو عبيده : «الخفضُ فيه على الجوار ، والمعنى للغسل» وهو بعيد لا يُحمل القرآن عليه» .

ثمّ رَدَّ أبا البقاء فی قوله بالجوار ، والشواهد التی ذکرها ، وأنّ أبا البقاء یقول بالجرّ ویرد النّصب والرّفع ، ونحن نقول بأحدهما ونرد الجوار والجرّ فکلّ محتمل((١)) .

٢ - أنّ العطف علی الرّؤوس لفظا ومعنیً ثمّ نسخ بوجوب الغسل ، أو هو حکم باقٍ وبه قال جماعه ، أو یحمل علی بعض الأحوال وهو لبس الخفّ .

والجواب عن هذا :

أوّلاً : لو کان العطف علی الرّؤوس الممسوح فبماذا نسخ وحمل علی الغسل ؟ أبالروایات المزعومه أو المساء فهمها کالویل للأعقاب وغیره ، أو بتاریخ ثابت لا نقاش فیه ، أو بتطبیق أحکام الله بقناعات مسبقه وآراء مملاه؟!

وثانیاً : لو حمل علی بعض الأحوال مثل حاله لبس الخفّ فلا یبقی للأرجل حکم فی الآیه ، علی أنّ «الأرجل» غیر الخفّ لغهً وعرفاً .

٣ - أنّ حکم الآیه هو الغسل ولکنه جرّ للتنبیه علی عدم الإسراف فی صبّ الماء فعطفت علی الممسوح وإلیه ذهب الزّمخشری ، ولکنّه استدلّ بالتّحدید ، وکأنّه لم یرتض القول بالتّنبیه لعدم الإسراف وهو کما قال .

والجواب عن هذا القول :

أولاً : أن الحمل علی التّنبیه لعدم الإسراف بعید جدّا بعدما اعترف أنّه عطف علی الممسوح ، ولیس هذا الحمل إلّا للفرار عن الحقیقه أو لتطبیق القرآن علی ما یعتقد به .

وثانیا : أنّا قد أجبنا عما قاله الزمخشری فی التحدید غیر مره ، کما ردّ ذلک

١- ونحن نقول أیضا: إنّ الجوار مردود فی الآیه بما ردّ الحلبی السّمین وبغیره من الدّلائل.

أبو شامه من أعلام السنّه((۱)) .

۴ - أنّها مجروره بحرف جر مقدّر دلّ عليه المعنى مع فعله المناسب للمقام والحكم الغسل أى «وافعلوا بأرجلكم غسلًا» ، فيدّعى حذف جمله فعليّه ، وحذف حرف جرّ .

قال أبو البقاء : وحذف حرف الجرّ وإبقائه جائز ، كقوله :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيره ولا ناعب إلّا ببين غرابها((۲))

وقول الآخر :

بدا لى أنّى لست مدرك ما مضى ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا ((۳))

والجواب عن هذا :

أولاً - أجاب هو نفسه أنّ حذف الجارّ وإبقاء الجر ليس على إطلاقه وإنّما يطّرد فى مواضع نصّ عليها أهل اللّسان ، ليس هذا منه .

وثانياً - أنّ الجرّ فى البيتين عند النحاه من باب العطف على التوهّم . وهذا ما أجاب به هو نفسه أيضا وقال فظهر هذا التخريج((۴)) .

وثالثاً - يلزم على هذا التخريج تقدير جمله فعليّه أيضاً كما أشار السّمين ، وعدم التقدير أولى حينما لا ضروره .

۱- راجع كلامنا مع الزمخشرىّ وأبى على الفارسىّ وأبى شامه ، وغيرهم ممن استلوا بالتحديد.
۲- ديوان زهير: ۲۸۷ ، الكتاب ۱: ۸۳. راجع نقاشنا مع أبى البقاء.
۳- ديوان زهير: ۲۸۷ ، الكتاب ۱: ۸۳. راجع نقاشنا مع أبى البقاء.
۴- الدرّ المصون ۲: ۴۹۲ - ۴۹۶ - تحقيق على محمد معوّض وآخرين - دار الكتب العلميّه - بيروت ط ۱ - ۱۹۹۴ م - ۱۴۱۴ هـ

۷۰ – الشهید محمّد بن مکّیّ (المستشهد ۷۸۶ ه)

عطف الشهید الأول «الأرجل» علی «الرؤوس» والمُفاد هو المسح ، وهذا من قبیل العطف علی اللفظ المجمع علی شهرته وکثرته فی لغه العرب .

ولا یمکن جعله علی الجوار کما ادّعی فی قول العرب المذکور جوابه فی السابق . وبیت امرئ القیس الذی تقدم ذکره((۱)) ، وکذا آیه «حور عین» علی قراءه حمزه بالجر((۲)) .

وأمّا قول الشاعر :((۳))

لم یبق إلّا أسیر غیر منفلتٍ وموثق فی عقال الأسر مکبولُ

بجرّ «موثق» الظاهر فی المجاوله ل- «منفلت» ، ومن حقّه الرفع بالعطف علی «أسیر».

فلا یصلح دلیلًا لورود الجرّ بالجوار ، لأنّه من باب العطف علی التوهّم ، وهو إنّما یتصوّر فی کلام البشر ، ولا یتصوّر فی کلام الخالق القویّ القادر ، لأنّ «إلّا» فیه بمعنی «غیر» ، ومثله قول زهیر :

بدا لی أنّی لست مُدْرکَ ما مضی

ولا سابق شیئاً إذا کان جائیا

بروایه «سابق» بالجرّ علی توهّم دخول الباء فی الخبر لکثره دخولها فیه ، فجرّ «سابق» علی التوهّم کما تقدم ذکره((۴)) .

ولمّا لَمْ تکن هذه الإشکالاتُ واردهً اعترف الغاسلون عموماً بأنّ الجرّ عطفاً

۱- راجع کلام الطبرسی والقرطبی فی قوله: «فی بجاد مزمّل».
۲- راجع کلام الجصاص وقد مرّ.
۳- قد مرّ عند عرضنا لکلام الشیخ الطوسی والمحقق الحلّی.
۴- عند عرضنا لرأی أبی البقاء.

على «الرؤوس» لفظاً ، ولكنّهم تأوّلوا الآيه بتأويلات مرّت سابقاً نعيدها هنا تارهً أخرى :

منها : أنّ المعنى على الغسل ، وعبّر عن الغسل بالمسح تنبيهاً على وجوب الاقتصاد فى صبّ الماء ، لأنّ «الأرجل» تغسل - على زعمهم - بالصبّ على القدمين فهى مظنّه الإسراف ، ثمّ جىء بالتحديد - إلى الكعبين - لدفع احتمال المسح ، لأنّ المسح غير محدّد .

قال الشهيد - فى الجواب عن هذا - ما حاصله :

إنّ الغاسلين حاولوا الفرار من مخالفه القواعد النحويّه ، فوقعوا فى مخالفه الوضع اللغوىّ والشرعىّ ، غير متخلصين منها أيضاً .

فما الذى بعث على التعبير بِأَحَدِهما عن الآخر وَجَعَلَهُ مضلّهً للأفهام وعرضهً للأوهام ؟

ومن ذا الذى قال بالاقتصاد فى صبّ الماء على «الرجلين» من العلماء ؟ ومن أين صار الاقتصاد مدلول المسح ؟

وأىّ محذور يلزم من عطف المحدود على غير المحدود((۱)) ؟

ثمّ حسّن الشهيد الأوّل عطف المحدود على غير المحدود ، بأنّ العطف فى الغسل من هذا القبيل ، فكذا ينبغى فى المسح حفظاً للتناسب بين الجملتين ، ولتأخذ الجمله الثانيه بحجزه الجمله الأُولى .

ومنها : أنّ العطف على لفظ «الرؤوس» المجرور والمراد من المسح إنّما هو المسح على الخفّين .

۱- الذكرى ۲: ۱۴۵ - ۱۴۶.

وقد تقدّم الجواب عَنْ هذا أيضاً ((۱)) .

وزاد الشـهيد فی ردّه مضافاً علی ما تقـدّم : أنّ الروايات الوارده من قبل الجمهور تـدلّ علی المسـح علی الرجلين لا علی الخفّين ، وقـد تقـدّمت روايه أوس بن أوس الثقفیّ ، وابن عبّاس ، وروايه ابن عُلَّيه عن موسی بن أنس فی تكذيب الحجّاج ، وروايه الشعبیّ وروايه عكرمه عن ابن عبّاس وغيرهم .

وأمّا الخاصّه فالأخبار عندهم بالمسح متواتره ، وإجماع أهل البيت واقع عليه .

وبهذا فأخبار الغسل من طرق العامّه تعارض أخبار المسح المرويه من طرقهم ومن طرقنا ، كل ذلك مع اعتضاد المسح بالكتاب العزيز .

۷۱ – التفتازانی (ت۷۹۳ ه)

اعترف التفتازانیّ بأنّ قراءه الجر تفيد المسح عطفاً للأرجل علی لفظ «الرؤوس» .

ثمّ دفع احتمال كون الجرّ علی الجوار ، والعطف علی «الوجوه» و«الأيدی» جاء توفيقاً بين القراءتين ، كما فی قوله : «هذا جُحْرُ ضبٍّ خرب» ، و «ماء شنّ بارد» ، وقول زهير المتقدم :

لعب الزَّمان بها وغيّرها بعدی سوافی المور والقطر

فإنّ «القطر» معطوف علی «سوافی» والجرّ بالجوار .

وقول الفرزدق : – وقد تقدم – ((۲)) .

فهل أنت إن ماتت أتانک راكب إلی آل بسطام بن قيس فخاطب

۱– حيث ضعّفه ابن الفرس الأندلسیّ ، كما تقدّم فی عرض رأيه.
۲– وقد مَرَّ عند عرضنا لرأی ابن عبدالبر ، والقرطبی ، والفقيه يوسف ، ويأتی فی قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف ابن الأنباری.

بخفض «خاطب» علی الجوار مع عطفه علی راکب .

وقال : إنّ النصب محمول علی العطف المحلّیّ ، والجرّ علی العطف اللفظیّ لا علی الجوار جمعاً بین القراءتین ، کما فی قول رؤبه الراجز :((۱))

* یَذهَبْنَ فی نجدٍ وغَوْراً غَائراً *

وصرّح بأنّ هذا هو اختیار المحقّقین من النُّحاه وهو إعراب شائع مستفیض وفیه مرجّحان :

الأوّل : العطف علی الأقرب .

والثانی : عدم وقوع الفصل بالأجنبی .

التفتازانیّ یرجح المذهبیه علی القواعد العربیه :

أجل ، لقد سعی التفتازانیّ إلی أن یقدّم قناعاته المذهبیه علی القواعد العربیه ، فحمل المسح المستفاد من قراءه الجر علی الغَسْل متشبّثاً بقرینه التحدید وهو إلی الکعبین ، فی حین تعلم بأنّ المسح فی الشریعه غیر محدّد ، فتکون الآیه من باب المشاکله کما فی قوله :

* قُلْتُ اطبخوا لی جبّهً وقمیصاً *((۲))

۱- البیت فی دیوانه: ۱۹۰. الشاهد فیه قوله: «غورا» ، فهو معطوف علی قوله: «فی نجد» ، والعطف علی الجار والمجرورعلی مفعول به فی المعنی والحملّ ، والجار والمجرور مفعول به بالحرف. اُنظر الکتاب ۱: ۹۴ ، والخصائص ۲: ۴۳۲ ، وشرح شذور الذهب: ۴۳۱ ، ویروی: یَسْلُکْنَ فی نجدٍ وَغَوْرا غَائِرا.

۲- البیت لأبی الشَّمَقْمَقِ ، وتمامه: قالوا اقترح شیئا نُجِدَ لکَ طبخه قلتُ اطبخوا لی جبّهً وقمیصا وشاهده بلاغی ، قصدا علی المشاکله بین ما یخاط وما یُطبخ. اُنظر معاهد التنصیص ۱: ۲۵ ، ثمرات الاوراق ۱: ۱۳۶.

ثم زعم التفتازانی أنّ فائده هذه المشاکله التحذیر عن الإسراف المنهیّ عنه ، لأن «الأرجل» مظنّه للإسراف ، فعطف علی الممسوح لتمسح ، ولکن لیتبّه علی وجوب الاقتصاد((۱)) .

ثمّ استشعر اعتراض الجمع بین الحقیقه والمجاز((۲)) المجمع علی بطلانه ، وأجاب عنه بأنّ المعنی المجازیّ للمسح وهو الغسل المقدّر - ؛ أی : الغسل الخفیف - إنّما تدلّ علیه الواو العاطفه للأرجل علی «الرؤوس» ، فلا یلزم الجمع بین الحقیقه والمجاز فی لفظ واحد .

دلیل المحاوله :

استدلّ التفتازانی علی محاولته غیر المقنعه بأُمور :

الأوّل : ما حکی من فعل النبیّ صلی الله علیه و آله وغسله لقدمیه .

فقد قلنا فی جواب هذا معاذ الله أن یخالف رسول الله کتاب الله العزیز النازل بالمسح ، وهو الداعی صلی الله علیه و آله إلی عرض کَلامِهِ علی القرآن ، فإن وافق القرآن یؤخذ به وإلا- فلیطرح عرض الحائط((۳)) .

الثانی : اشتمال الغسل علی المسح وزیاده ، أی بالغسل یتحقق المسح وزیاده ، من غیر عکس فی المسح علی زعمه .

ولو کان الأمر کما یقوله للزم تطبیقه فی کل اعضاء الوضوء ، وهذا باطل ،

۱- شرح التلویح علی التوضیح ۲: ۲۲۰.
۲- أی إذا حمل المسح علی الغسل وأُرید معنی «المسح» حقیقهً بالنسبه إلی الرؤوس ، ومعنی «الغسل» مجازاً بالنسبه إلی «الأرجل».
۳- تفسیر الرازیّ ۱۱: ۱۲۹.

لأنّ الرأس ممسوح بالاتفاق ، وان تجويز غسله – كما أراده بعض فقهاء المذاهب الأربعه لاحقاً – يسقط حكم المسح من القرآن أصلاً ، وقد أشرنا سابقاً بأنّه هناك من يجوز هذا الفعل على كراهه ، فى حين ان القول بهذا يُبْعِدُنا عن لغتنا ، لعدم تَمييزِنا بين الغسل والمسح فى اللغه .

الثالث : أنّ الغاسل للأرجل بعمله هذا قد جمع بين الأدله ووفّق بين الجماعه ، وفى عمله تحصيلٌ للطهاره أكثر من المسح وبه يسقط التكليف الإلهى((١)) .

والجواب : أنّ ما زعموه دليلاً للغسل باطل كما ذكرناه ، فلا معنى للجمع بين الأدلّه ، حيث لا يكون هاهنا إلّا دليل المسح بنظرنا .

وأمّا موافقه الجماعه فإذا كان فيها مخالفه للّه ولرسوله فلا خير فيها ، ولا غرض للعاقل من التمسك بها .

وأمّا تحصيل الطهاره فينبغى أن يكون من طريق شرعى لا ذوقى ، كما أنّ تحصيل طهاره الثوب وسائر البدن مطلوب لكنّه لم يكن ذلك أمراً عبادياً ، فسبحانه لم يأمر بغمس المكلّف ثوبه أو بدنه فى الماء تحصيلاً للطهاره ، فكذا هاهنا ، فقد تكون للتنظيف .

وبهذا فما شيّده التفتازانىّ – من أدله – لا يمكن الاعتماد عليه ، إذ لا يخرج ما تعلق بذمتنا من أَمْرٍ إلهى بعمل مشكوك من قبلنا ، وأنّ الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه ، وهى غير حاصله هنا .

١- شرح التلويح ٢: ٢٢٠.

وأمّا الجواب عن التحديد فقد تقدّم((۱)) .

وأمّا المشاكله التی ادّعاها فی الآیه فمردوده أیضا ، لأنّ المشاكله من المحسنات المعنویّه فی علم البدیع وهو - كما عرّفه التفتازانیّ نفسه - علم یعرف به وجوه تحسین الكلام بعد رعایه مطابقه الكلام لمقتضی الحال - علم المعانی - وبعد رعایه وضوح الدلاله بالخلوّ عن التعقید المعنویّ - علم البیان - للتنبیه علی أنّ هذه الوجوه إنّما تعدّ محسنه للكلام بعد رعایه الأمرین ؛ وإلّا لكان كتعلیق الدرر علی أعناق الخنازیر((۲)) .

والحاصل : أنّ المشاكله إنّما یمكن اعتبارها بعد اعتبار البلاغه وإلّا لم یكن مُحَسّناً ، ومع الذی یدّعیه التفتازانیّ لا یمكن اعتبار البلاغه ؛ لأنّه إبطالٌ لِأَثَرِ الإعراب فی الكلمه ومخالفه للقواعد النحویّه .

ثمّ أنّ المشاكله((۳)) نوعان :

۱ - المشاكله التحقیقیّه كقوله :

قالوا اقترح شیئاً نُجِد لك طبخه

قلت اطبخوا لی جبّه وقمیصا((۴))

فالشاعر ذكر خیاطه الجبّه بلفظ الطبخ ، لوقوعها فی صحبه طبخ الطعام ، ومثله قوله تعالی حكایه عن نبیّه عیسی علیه السلام : {تَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِی وَلَا أَعْلَمُ مَا فِی

۱- وقد تحمّس فی ردّه أیضا أبو شامه ، كما بیّناه عند عرضنا لرأیه المذكور فی «إبراز المعانی»: ۱۰۶ ؛ فراجعه.

۲- هذا قبل ذكره المؤلّف فی المطوّل: ۴۱۶.

۳- وهی ذكر الشیء بلفظ غیره لوقوعه فی صحبه ذلك الغیر.

۴- تقدم القول فیه عند عرض كلام التفتازانی متنا وهامشا.

نَفْسِکَ}((۱)) ، حیث أطلق النَّفْس علی ذات الله جلّ وعلا .

۲ - والمشاکله التقدیریّه نحو قوله تعالی : {قُولُوا آمَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَیْنَا . . .} إلی قوله : {صِبْغَهَ الله وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ الله صِبْغَهً »((۲)) .

وقوله : {صبغه الله} مفعول مطلق ل- {آمنّا بالله} ، أی تطهیر الله ، لأنّ الإیمان یطهّر النفوس ، والأصل فیه : أنّ النصاری کانوا یغمسون أولادهم فی ماء أصفر یسمّونه المعمودیه ، ویقولون : إنّه تطهیر لهم ، فعبّر عن الإیمان بالله بصبغه الله للمشاکله مع صبغه النصاری تقدیراً .

إذن المشاکله تحتاج إلی القرینه ، والقرینه فی الآیه حالیه ، وهی سبب النزول عن غمس النصاری أولادهم فی الماء الأصفر وإن لم یذکر ذلک لفظاً .

والأوّل لا یحتاج إلی القرینه .

ویشترط فی النوعین الأمن من الالتباس والاختلاط بالغیر کما تری فی الشاهدین.

وعلی هذا ؛ فالمشاکله فی الآیه مفقوده ، إذ هی کما لا تکون من قبیل الأوّل لا تکون من قبیل الثانی .

وفی البیت الذی أورده التفتازانیّ ذکر المتعاطفین بعد لفظ واحدٍ بمعنی واحد ، فإنّ «اطبخوا» لفظ واحد بمعنی واحد وهو «خِیْطُوْا» ، والآیه لیست کذلک ؛ لأنّ «امسحوا» لا یکون بمعنی «اغسلوا» فی المتعاطفین ، والخصم یعترف بذلک ویقول بمعنی «اغسلوا» فی جانب «الأرجل» فقط لا فی جانب «الرؤوس» ، وهو هُنا بمعنی المسح الحقیقیّ .

۱- المائده: ۱۱۶.

۲- البقره: ۱۳۶ - ۱۳۸.

ثمّ لا يتصوّر فيه إمكان المشاكله ، لأنّ الالتباس يحصل بسببه ، وهو مرتفع فى البيت والآيه السابقه((۱)) .

۷۲ – الزركشىّ (ت۷۹۴ ه)

أفتى الزركشى بالغسل فى قراءه الجرّ بعد أن اعترف بأنّها عطف على «الرؤوس» والمفاد منه بحكم الإعراب المسح ، مدّعياً أنّ مخالفه حكم الإعراب والحمل على الغسل إنّما ثبت لعارضٍ يرجّح((۲)) ، والراجح عندهم ليس إلّا ما ذكروه من :

الجوار .

أو الخفّين .

أو السنه المرويه .

و . . .

وقد أجبنا عن كل ذلك فى مطاوى هذا الكتاب .

ولم يذكر سبب ترجيحه للغسل على المسح ، ولعلّه مبتنٍ على أمر فى نفسه مفروغ عنه عند أبناء العامّه ، وهو جعل الغسل حكم «الأرجل» تفسيراً للقرآن طبقاً لقناعاته وما نسبوه إلى رسول الله عنوه ، أو لإجماع زعموه على الغسل من فعل السلف .

لكن كل هذه المعاذير مرفوضه فى مقابل محكم التنزيل وظاهره الموافق لقواعد اللغه .

۱- راجع: المطوّل: ۴۲۲ ، التبيان: ۲۲۰.

۲- البرهان ۴: ۱۰۱.

۷۳- محمّد بن محمّد بن عرفه الورعمی (۸۰۳ ه-)

لم یتعرّض ابن عرفه الورعمی فی تفسیره إلی حکم الأرجل فی الوضوء والقراءات فی الآیه ، بل قال :

«قوله تعالیٰ : {بِرؤوسِکُم} ، قال ابن جنی : أنکره النحاه لکون الباء للتبعیض ، فإن قیل : ما معناها إذا قلنا هی للاستعانه الداخله علی الأدله دخلت علی الأیدی ، ثمّ حذفت الأیدی وبقیت الباء دلیلاً علی المحذوف فاتصلت بالمفعول ، والتقدیر : امسحوا بأیدیکم رؤوسکم ، وقال بعضهم : الرأس الحد والممسوح الأیدی ، وإنّما یجب مسح قلیل الأیدی بالرأس ، وهو بعید؛ لأنّه یلزم علیه أن یکون فی الید فرضان الغسل والمسح ، ویلزم أیضاً الأیدی بعد الرأس من الفروض ، وهو لدلاله لا یقید التصرّف بها فرضاً مستقلاً»((۱)) .

۷۳ - الفیروزآبادیّ (ت۸۱۷ ه)

ادعی الفیروزآبادی فی «تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس» دلاله الآیه علی الغسل غیر مستدلّ علی مدعاه بشیء((۲)) .

فی حین أَنّ الروایات الثابته عن ابن عبّاس والتی أقرّ بها الرازی والزمخشریّ والقرطبیّ والطبری وأمثالهم - تنفی نسبه الغسل إلی ابن عباس وتثبت مسحه علی القدمین((۳)) ، إذ إنّه أَنکر غسل «الأرجل» أشدّ الإنکار معترضا علی الرُّبیّع

۱- تفسیر ابن عرفه ۲: ۹۲.

۲- تنویر المقباس ۱: ۸۹.

۳- راجع الهامش الثانی عند عرض کلام أبی حیان.

بنت معوذ فی نقلها .

وقال : نزل القرآن بالمسح ویأبی الناس إلّا الغسل .

و : إنّ الوضوء غسلتان ومسحتان إلی غیرها .

فهذه النصوص المنقوله عن ابن عباس فی التفسیر المنسوب إلیه المسمّی ب- «تنویر المقباس» تألیف الفیروزابادی تخالف الثابت الصحیح عنه .

۷۴ – المقداد بن عبد الله السیوریّ (ت۸۲۶ ه)

حمل المقداد السیوری القراءتین الجر والنصب علی معنی واحد ، وهو وجوب المسح علی القدمین ، وقال : «هو مذهب أصحابنا الإمامیه ویؤیّده ما رروه عن النبیّ أنّه من أنّه توضّأ ومسح علی قدمیه ونعلیه ((۱)) ، ومثله المروی عن أمیر المؤمنین علی علیه السلام ((۲)) ، وعن ابن عبّاس وأنّه وصف وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، «فمسح علی رجلیه»((۳)) وقال : الوضوء غسلتان ومسحتان((۴)) .

وعلی هذا إجماع أهل بیت الرساله والوحی علیهم السلام ((۵)) .

ثمّ جاء بأدلّه الفقهاء الأربعه القائلین بوجوب الغسل مستدلّین علیه

۱- سنن أبی داود ۱: ۴۳ ، السنن الکبری ۱: ۲۸۶.

۲- سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۶ ، کنز العمّال ۹: ۴۳۵ ، المغنی ۱: ۱۲۰ ، المُحلّی ۲: ۵۶.

۳- سنن أبی داود ۱: ۳۷.

۴- کنز العمّال ۹: ۴۳۳. راجع کلام الوهبی الإباضی ، والطبری ، والزّجاج.

۵- کنز العرفان فی فقه القرآن ۱: ۵۷ – ۵۸. راجع الهامش الثانی فی ابتداء کلام أبی حیان.

بالمجاوره – کما فی الآیتین علی حدِّ زعمهم – :

۱ – قوله تعالی : {عَذَابَ یَوْمٍ أَلِیمٍ}((۱)) بجرّ {أَلِیمٍ} – وقد تقدم تعلیقنا علی الآیه فیما مضی من أبحاثنا((۲)) .

۲ – قوله تعالی : {وَحُورٌ عِینٌ} ((۳)) بقراءه حمزه ، فإنّه لیس معطوفاً علی قوله : {وَلَحْمِ طَیْرٍ}((۴)) .

کما أنّهم ادعوا اتفاق الأمه – قولاً وعملاً – علی غسل القدمین وهو ادعاء باطل لاستمرار الخلاف فیه من ذلک الحین إلی یومنا هذا .

وأمّا الإعراب بالجوار فقد تقدّم الجواب عنه ، وأنّه ضعیف لا یلیق بالقرآن وأنّ أکثر أهل العربیّه أنکره((۵)) .

وعلی فرض وقوعه فهو مشروط بشرطین :

۱ – عدم الالتباس کما فی قول العرب . وهذا الشرط مفقود والالتباس حاصل ، فإنّ «الأرجل» یمکن أن تکون ممسوحه ومغسوله .

إن قلت : الالتباس زائل بالتحدید بالغایه ، لأنّ التحدید إنّما هو للمغسول .

۱– هود: ۲۶ ، الزخرف: ۶۵.

۲– عند عرضنا لرأی البغوی.

۳– الواقعه: ۲۲. راجع ما مرّ عند عرض کلام الجصاص ، والسمرقندی ، والشیخ الطوسی ، وأبی البقاء ، والمحقق الحلّی ، والبیضاوی ، والعلاّمه الحلّی.

۴– الواقعه: ۲۱ ، وقد تقدم الکلام عنه فی الصفحه ، وإلّا لکان تقدیره: یطوف علیهم ولدان مخلّدون بحور عین ، لکنّه غیر مراد ، بلی هم الطائفون لا المطوف بهم ، فیکون جرّه علی المجاوره.

۵– انظر کلام الأخفش ومواضع کثیره من هذا الکتاب.

قلنا : جاز فی شرعنا اختلاف المتفقات فی الحکم وبالعکس ، فلا یزول الالتباس . وقد أجاد صاحب المجمع حیث أفاد : بأنّ الآیه تضمّنت ذکر عضو مغسول غیر محدود وهو الوجه وعطف عضو مغسول علیه ، فالمناسب لتقابل الجملتین أن تکون الأرجل ممسوحه معلومه علی الرؤوس الممسوح غیر المحدود .

۲ - أن لا یکون معه حرف عطف کالمثال ، وهنا حرف عطف موجودٌ .

وإن ادّعی مجیئه مع العطف فی قول الفرزدق المتقدم :

فهل أنت إن ماتَتْ أتانک راکب إلی آل بسطام بن قیس فخاطب

فإنّ «فخاطبِ» مجرور بالجوار مع العطف وهو الفاء !

یُجاب بما ذکره المعرّیّ فی «ضَوْء السقط»((۱)) .

وأجاب المقداد عن قراءه «أَلیم» بعدم الالتباس ب- «یوم» .

کما أنّه أجاب عن الجرّ فی «حور عین» بما أجاب به الشیخ الطوسیّ نقلاً عن أبی علیّ الفارسیّ .

وأمّا دعوی اتفاق الأمه علی الغسل فمردوده حسبما قلناه ، لأنّ الصحابه قد اختلفوا فیه ، فمنهم من ذهب إلی المسح کأنس وعلی وابن عباس ورفاعه بن رافع وأوس بن أبی أوس ، وآخرون إلی الغسل کعثمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن زید عاصم و . . . ، وهکذا الحال بالنسبه إلی التابعین وتابعی التابعین ، فمنهم من ذهب إلی المسح وَآخَرُوْنَ إلی الغسل .

وفی المقابل لم یَرْوِ عن مدرسه أهل البیت إلّا المسح ، وعلی ذلک فالمسح متفق

۱- ضوء السقط: ۵۲ - ۵۳. وقد نقلنا نصّ کلامه فی هذا الکتاب عند الردّ علی الجصّاص ؛ فراجع کلام الجصاص والتفتازانی وقد مرّ.

علیه بین الفریقین بعکس الغسل المختلف فیه والمنقول بطریق واحد کلّ ذلک مع وقوفک علی الملابسات السیاسیه التی رافقت هذه المسأله .

۷۵ – یوسف بن أحمد بن عثمان الشهیر بالفقیه یوسف الزیدی(ت۸۳۲ ه)

۷۵ – یوسف بن أحمد بن عثمان الشهیر بالفقیه یوسف الزیدی((۱)) (ت۸۳۲ ه)

قال الفقیه یوسف فی قوله : {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ } : . . .

ظاهر مذهب القاسمیّه ، وزید ، وأبی حنیفه ، والشافعی ، وأکثر الفقهاء أنّ طهارتهما : الغسل .

وقال النّاصر ، والصادق ، والباقر ، ومرویّ عن القاسم : الواجب الجمع بین المسح والغسل . . . . .

وقال أبو علی الجبائی ، وابن جریر والحسن : إنّه مخیّر بینت الغسل والمسح .

وسبب هذا الخلاف : قراءه نافع ، وابن عامر ، والکسائی ، وحفص عن عاصم بالنصب ، وذلک قراءه أمیرالمؤمنین ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وقرأ الباقون بالکسر ، وهی قراءه أنس ، والحسن . . . ، فقال الأوّلون : قراءه النصب ظاهرا یفید الغسل – بالعطف علی الوجوه والأیدی – وقراءه الجرّ ظاهرها یفید المسح ، فلمّا حصل ما یرجّح الغسل تأوّلنا ما إفادته قراءه الجرّ فی الظاهر .

والمرجّح للغسل اُمور :

الأوّل : ما ورد فی الأخبار منها قوله صلی الله علیه و آله للأعرابی السائل عن

۱- یطلب ترجمته من الأعلام للزرکلی ۸: ۲۱۵.

الوضوء : . . . وامسح رأسک واغسل رجلیک ، ومنها قوله صلی الله علیه و آله : إنّی أری من عقبک جافا فإن کنت أمسسته الماء فامض وإن کنت لم تمسسه الماء فاخرج من الصلاه .

فقال : یا رسول الله کیف أصنع ؟ استقبل الطهور ؟ قال : لا ، بل اغسل ما بقی .

ومثل قوله صلی الله علیه و آله : یا علی خلّل الأصابع لا تخلّل بالنّار .

الأمر الثانی : أنّه صلی الله علیه و آله قد غسل قدمیه ففی حدیث أبی رافع عن أبیه عن جدّه قال : رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله توضأ وغسل رجلیه ثلاثا .

وعن علی علیه السلام أنّه توضأ فغسل رجلیه ثلاثا ، وقال : هذا طهور رسول الله .

وعنه صلی الله علیه و آله : لا یقبل الله صلاه امرئٍ حتی یضع الوضوء مواضعه . . . ویغسل رجلیه ، وقوله صلی الله علیه و آله فی من توضّأ وأعقابهم بیض تلوح : ویل للأعقاب . . . ، ویل للعراقیب . . .

الأمر الثالث : ما ورد عن الصّحابه مثل قول عائشه : لأن تقطّعا أحبّ إلیّ من أن أمسح علی القدمین بغیر خفین ، وقول عطاء : والله ما علمت أن أحدا من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله مسح علی القدمین .

وعلی ذلک کلّه تأولوا قراءه الجرّ :

أولاً : بأنّ الجرّ للمجاوره وحکمه الغسل ، ولکن قال فی الشفاء : هذا فاسد لأنّ جماهیر أهل اللّغه قالوا بأنّ المجاوره لضروره الشعر لا فی کتاب الله تعالی .

ثانیاً : أنّه عطف علی اللّفظ (برؤسکم) لا علی المعنی مثل قول الشاعر :

لعب الزمان بها وغیرها بعدی سوا فی المُور والقطرِ

بخفض القطر ، ولو عطف على المعنى لرفع القطر .

ثالثاً : قال جار الله : الأرجل مغسوله ثبت غسلها بقراءه النّصب ، وقراءه الجرّ عطف على الممسوح لا ليمسح ، ولكن ليتبّه على وجوب الاقتصاد فى الماء وصبّه عليها وجيء بالكعبين لرفع الظانّ بأنّها ممسوحه لأنّ المسح لم تضرب له غايه فى الشريعه .

رابعاً : إراده المسح على الخفين عند من قال به .

ثمّ إنّ من قال بترجيح قراءه الجر ووجوب المسح وهم الإماميّه ، والشعبىّ ، وقتاده ، وعكرمه يرى أنّ العطف على الرؤوس هو الأسبق ، وأنّ النّصب بالعطف على محل الرؤوس((۱)) .

والجواب :

أمّا عن قوله «قراءه النصب ظاهراً يفيد الغسل» أنّه فرض ذلك مفروغا عنه مع أنّ النّصب ليس معناه الغسل ، لجواز كون النّصب عطفا على محلّ الرؤوس ويفيد المسح ، كما نقل ذلك بعد عن القائلين بالمسح .

وأمّا الأحاديث التى استدل بها على الغسل فقد مرّ جوابنا عنها فى المجلدات السابقه من دراستنا هذه ، على أن بعضها فى طهاره الخبث ولا الحدث ، وبعضها يحمل على ما بعد الوضوء للنقاوه والنّظافه مثل أنّ صلى الله عليه و آله غسل رجليه ثلاثا وكذا ما نقل عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام .

وأمّا قول عطاء «والله ما علمت أنّ أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله مسح

۱- تفسير الثمرات اليافعه والأحكام الواضحه القاطعه ۳: ۵۹ - ۶۲ ط الأولى عام ۱۴۲۳ هـ - ۲۰۰۲ م مكتبه التراث الإسلامى - صعده - يمن.

على القـدمين» فهو ينافى ما رواه يعلى ابن عطاء عن أبيه عن أوس بن أبى أوس قال : رأيت رسول الله صـلى الله عليه و آله . . . مسـح على قدميه((۱)) ، ونقلنا عن ابن عبـدالبرّ أنّه قال : «روى المسح عن بعض الصحابه والتّابعين وتعلّق به بعض المتأخرين» .

وعلى ذلك فكيف يقسم عطاء بالله تعالى أنّه ما علم عن أحد من الصّحابه مسح على القدمين ؟! فذلك ما جهل من عطاء أو تدليس أو كذب .

وأمّا الجرّ فاعترف بأنّه يفيد المسح إلّا أنّه رجّح الغسل ، وحمله على المجاوره ، ولكنا أجبنا عنها فى مواضع من هذا المجلد ، منها فى هامش كلامنا مع ابن عبدالبرّ فى قراءه النّصب .

وأمّا قوله ثانياً : أنّه عطف على اللّفظ «برؤوسكم» لا على المعنى مثل قول الشاعر :

« لَعِبَ الرياح بها وَغيّرها

بَعْدِى سَوافى المُورِ والقَطْر»

بخفض القطر مع أنّه فاعل غير ومرفوع .

فالجواب :

أوّلاً : أنّ قوله «عطف على اللّفظ لا على المعنى» إدّعاء صرف ، وأين له من إثباته ولو أثبته فلم يكن إلّا بالرّوايات المساء فهمها وقد أجبنا عنها مراراً .

وثانياً : أنّ استشهاده بالبيت المذكور لا يفيده ، إذ الواجب عليه إثبات الحكم أوّلاً ثمّ الاستشهاد بالبيت ثانياً ، على أنّ البيت من العطف على الجوار ، وقد أجبنا عنه قبل قليل .

وأمّا قول جار الله فقد نقلوه مراراً وأجبنا عنه أيضاً مراراً .

۱- تفسير الطبرى ۶: ۱۳۴.

وأمّا حمل الجرّ على المسح على الخفيّن :

فأوّلاً : إنّ حملهم على المسح على الخفين لم يكن إجماعى بينهم بل هو خلافىّ بينهم .

وثانياً : أنّهم استدلّوا على ذلك بالرّوايات وقد تكلّمنا عنها ، وهى هى !

وثالثاً : أنّه لو كانت الآيه دالّه على المسح على الخفيّن ، فأين دلالتها على غسل الرّجلين؟ مع أنّ الآيه فى مقام بيان كيفيّه الوضوء وعدّ أعضائه الغسليه والمسحيه .

وأمّا ضرب الغايه فى الرجلين فلا يدلّ على وجوب الغسل وموازنته مع ما ضرب فيه الغايه ، ويغسل قياس ، وليس بشىء .

۷۶ – ابن حجر العسقلانىّ (ت۸۵۲ ه)

نقل ابن حجر فى «فتح البارى» قول القائلين بالمسح ، وأنّهم تمسّكوا بظاهر هذه الآيه فعطفوا «الأرجل» على «الرؤوس» ، ثمّ أَضاف : أنّ هذا هو مذهب جماعه من الصحابه والتابعين .

وابن حجر نقل أَدله الماسحين وهو غير مقتنع بما قالوه ، إذ نقل أيضا عن طريق آخرين الحكم بالغسل ، ثمّ قال أَن العطف على الرؤوس جاء للتحذير من الإِسراف ، معلّقا على المروى عن ابن عباس بقوله :

حكى [المسح] عن ابن عبّاس فى روايهٍ ضعيفه والثابت عنه

خلافه((۱)) .

فی حین أثبتنا سابقاً أَن هذا الکلام باطل جمله وتفصیلاً ، وأنّ العکس هو الصحیح وأنّ الروایات الغسلیه المرویه عنه هی ضعیفه لا المسحیه التی هی علی شرط الشیخین «البخاری ومسلم» وإن لم یخرجاه .

وقول ابن حجر : «حکی عن ابن عباس فی روایه ضعیفه والثابت عنه خلافه» یشهد بأنّه لم یکن واقعیا ومنصفا عند نقله للأخبار ؛ لأنّ نقل الطرق الغسلیه المرویّه عن ابن عباس تنتهی إلی طریقین :

۱ . عطاء بن یسار .

۲ . سعید بن جبیر .

وقد أعللنا الطریق الأوّل منه بالانقطاع ، لکون زید بن أسلم قد عنعن عن عطاء وهو ممّن یدلّس .

والثانی بعدم ثبوت الطریق إلی سعید بن جبیر ، وعدم اعتماد الأعلام علیه ، لأنّ فی الإسناد الحسن بن علی الحلوانی الذی لیّنه أحمد بن حنبل وأبو سلمه .

کما وقع فیه عبّاد بن منصور الذی ضعّفه ابن معین والنسائی والساجی والدورقی وابن سعد وغیرهم .

وأمّا الطرق المسحیه فهی الأکثر عنه :

۱ . ما رواه محمّد بن عبد الله بن عقیل من أنّه ذهب بأمر الإمام السجاد إلی الربیع بنت معوّذ متسائلاً عن حقیقه ما نقلته من وضوء رسول الله ، فقالت : قد

۱- فتح الباری ۱: ۲۶۸.

جاءنی ابن عمّ لک - تعنی ابن عباس - .

۲ . ما رواه جابر بن زید عنه .

۳ . ما رواه عکرمه عنه .

۴ . ما رواه یوسف بن مهران .

فکثره الرواه عن ابن عباس فی المسح وکون أغلبهم من تلامیذ ابن عباس والمدونین لحدیثه واتحاد النصّ المسحی الذی ینقلونه عنه «الوضوء غسلتان ومسحتان» ورواه ثلاثه من أعلام التابعین عنه .

کمعمر بن راشد ، کما فی إسناد مصنّف عبد الرزاق .

وروح بن القاسم ، کما فی إسناد ابن ماجه وابن أبی شیبه .

وسفیان بن عیینه ، کما فی إسناد الحمیدی والبیهقی لقرینه علی صدور المسح عن ابن عباس لا محاله((۱)) .

وعلیه فالروایه المسحیه عن ابن عباس مستفیضه إن لم نقل أنّها متواتره ، أمّا ما یدّعیه ابن حجر بأنّها روایه واحده ضعیفه فغیر واقعی وصحیح .

وکذا المروی عن غیره مثل عکرمه والشعبیّ وقتاده ، فإن هؤلاء کلّهم کانوا من رواه المسح عن رسول الله وکانوا یمسحون أیضاً طبقاً للنصوص الموجوده بأیدینا .

فابن حجر اعترف بأنّ الجرّ یفید المسح ، کما أنّه یفید الغسل أیضاً((۲)) ؛ لکنّه حمل المسح علی المسح علی الخفّین لا علی مسح الرجلین ، وقد تقدّم أنّ الرِجْلَ لا

۱- راجع المجلّد الثالث من هذه الدراسه «مناقشه مرویات عبد الله بن عباس».
۲- فتح الباری ۱: ۲۶۸.

تُسَمّی خُفّاً ؛ لا فی اللُّغَهِ ، ولا فی الشَّرْعِ ، ولا فی العُرْفِ .

ثم إنّه جدّ بعد ذلک لینتصر لمذهبه ، فنقل عن بعضٍ أنّ الحکم فی قراءه الجرّ هو الغسل أیضاً ، وأنّ العطف علی «الرؤوس» جاء للتحذیر عن الإسراف .

وهذا الکلام هو الذی اخترعه الزمخشریّ ثمّ تبعه أهل السنه والجماعه علیه من غیر تحقیق .

والدلیل الذی ذکروه لإراده هذا المعنی هو التحدید الذی لم یقبلوه فی المسح((۱)) ، وأنت تعلم بأنّ هذا هو إبطال لِحکم الإعراب ، وإخلال ببلاغه الکلام ، والتحدید لا یختصّ بقبیلٍ کما بیّنّاه .

إعجاب ابن حجر بما ذهب إلیه ابن العربیّ

إن ابن حجر نقل عن أبی بکر ابن العربیّ تعارض القراءتین – علی مذهبهم حیث یعطفون «الأرجل» علی «الأیدی» لإفاده الغسل ، وعلی «الرؤوس» لإفاده المسح((۲)) – والقانون فی المتعارضین هو وجوب العمل بهما مع إمکان العمل ، وإلّا فالعمل بما أمکن منهما .

والعمل بالقراءتین فی عضو واحد فی حاله واحده غیر ممکن هنا ، لأنّ معناه الجمع بین الغسل والمسح ؛ وذلک یؤدّی إلی التکرار ؛ أی : تکرار المسح بناءً علی قولهم : إنّ الغسل یشتمل علی المسح ، والأمر لا یقتضی التکرار ، فلذا عملوا بالقدر الممکن ، وعملوا بالمتعارضین فی حالین توفیقاً بین القراءتین ؛ فحملوا النصب علی الغسل ، والجرّ علی المسح علی الخفّین .

۱- فتح الباری ۱: ۲۶۸.

۲- وعلی مذهب الحقّ لا تعارض بینهما ، لأنّها معطوفه علی «الرؤوس» لفظاً ومحلاً.

والجواب :

أنّ ابن حجر نقش على العرش قبل أن يثبت ، ورقم على الماء وهو سائل لا يثبت ، إذ القراءتان غير متعارضتين ، حيث إنّ النصب والجرّ يعطف على معطوف واحد باعتبارين – اللفظ والمعنى – وإذا لم تكونا متعارضتين فلا يُحتاجُ إلى الذى ذكره ابن حجر .

۷۷ – جلال الدين المحلّى (ت۸۶۴ ه)

جعل السيوطى فى «تفسير الجلالين» الجرّ بالمجاوره وأراد إفاتدها الغسل((۱)) . وقد تقدّم الجواب عنه مفصّلاً ((۲)) .

۷۸ – الثعالبى (ت۸۷۵ ه)

بيّن الثعالبى فى «تفسيره» بأنّ حمزه وغيره قرءا «وأرجلكم» بالخفض ، وقرأ نافع وغيره بالنصب ، ثمّ ذكر للجرّ وجهين :

الأوّل : العطف على لفظ «الرؤوس» والمعنى على المسح فى الرأس والرجلين ولم يستدلّ بشيءٍ ، إذ هى من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى الدليل .

الثانى : العطف على «الرؤوس» ، والمسح العامل فى «الرؤوس» و«الأرجل» بمعناه بالنسبه إلى «الرؤوس» وبمعنى المسح على الخفّين بالنسبه إلى «الأرجل»((۳)) .

۱- تفسير الجلالين ۱: ۱۳۷.

۲- أُجيب عن الجرّ بالجوار بوجوهٍ عديدهٍ ، وأظهرها كان فى كلام الزجّاج والرازىّ وغيرهما. راجع كلام الأخفش المارّ عليك سابقاً.

۳- تفسير الثعالبىّ ۱: ۴۴۸.

فقال : ومن قرأ بالخفض جعل العامل أقرب العاملين وجمهور الأُمّه من الصحابه والتابعين على أنّ الفرض فى الرجلين الغسل وأنّ المسح لا يجزى ، وفى الصحيح «ويل للأعقاب من النار» إذ رأى أعقابهم تلوح .

قال ابن العربى فى «القبس» : «ومن قرأ «وأرجلكم» بالخفض فإنّه أراد المسح على الخفّين ، وهو أحد التأويلات فى الآيه . انتهى وهذا هو الذى صحّحه فى أحكامه» .

والجواب قد تقدّم عند مناقشتنا لكلام ابن الفرس الاندلسى .

۷۹- على بن يونس العاملى (المتوفّى ۸۷۷ ه-)

قال الشيخ على بن يونس العاملى فى كتابه «الصراط المستقيم» ما نصه :

منها : مسح الرجلين فى الوضوء ، احتجّوا بقراءه النصب فى الرجلين على الغسل ، وجعلوها عطفاً على غسل اليدين .

قالوا : وقراءه الجرّ تحتمل العطف عليهما ، وعلى مسح الرأس ، لكن الغسل أولى ، لأن قراءه الجر بالمجاوره ، كجحر ضب خرب ، وعذاب يوم أليم .

قلنا : أنكر الكسائىّ إعراب المجاوره ، ومنع الزجّاج وغيره من محققى النحو وروده فى القرآن ، وتأولوا الخرب بأنهم أرادوا «خرب جحره» و «أليم عذابه» مثل مررت برجل حسن وجهه ، ولأن فى الآيه حرف العطف الموجب تساوى المعطوف والمعطوف عليه ، ولم يرد الإعراب بالمجاوره مع حرف العطف كما سلف فى المثالين ، وكقول الآخر :

كأن ثبيرا فى عرانين وبله كبير أناس فى بجاد مزمل

قالوا : جاء القرآن والشعر بجر المجاوره مع حروف العطف ، فإن حمزه

والكسائى قرءا : {وَحُورٌ عِينٌ} – والحور لا يطاف بهن حتى يعطفن على المجرور المتقدم ، وإنما يطاف عليهن – بالجر بالمجاوره .

قلنا : معناه وقرناهم بهن ، وقد ذكر نحوه أبو على الفارسى فى كتاب الحجه ، ونمنع أنه لا يطاف بهن إذ قد يطاف بهن على الأزواج .

وأما الشعر :

فهل أنت إن ماتت أتانك راحل إلى آل بسطام بن قيس فخاطب

قلنا : «خاطب» فعل أمر لا عطف ، ويمكن أن يكون (فخاطب) مرفوعا بالعطف على راحل ، فخفض الراوى وهما منه .

قالوا : قال الشاعر :

لم يبق إلّا أسير غير منفلت وموثق فى عقال الأسر مكبول

فجرّ موثوق بالمجاوره ، مع الواو أيضا ، إذ التقدير لم يبق إلا أسير أو منفلت ولو جر بغير ذهب التمدح . إذ يصير لم يبق إلا غير منفلت وإلا غير موثق .

قلنا : لا بل المعنى لم يبق غير أسير غير منفلت ، ولم يبق غير موثق .

سلمنا الإعراب بالمجاوره لكنه إنما يصح مع عدم الاشتباه ، كما فى المثال فإنه لا لبس فى كون الخرب صفه الجحر ، وهنا الأرجل جاز كونهما ممسوحه فجرها بالمجاوره تلتبس .

هـذا وقد ذكر صاحب تقريب المتداركٔ وهو من أكبر شـيوخهم وممن يوجب الغسل دون المسح ، قال مكى : قراءه الجر تقتضـى المسح ، لكن نسخ بفعل النبى صـلى الله عليه وآله الغسل ، وحكى معناه عن الشعبى ثم قال : وقد أوردنا من حديث مالكٔ حديثين صحيحين بمسح النبى صلى الله عليه و آله على الرجلين . والعجب منه مع اعترافه بعدم الطعن فى الحديثين ، وبأن الآيه غير منسوخه ، وداله على المسح

يقول بالغسل .

وحكى ابن المغربى وغيره عن أنس ابن مالك أنّه صلى الله عليه و آله كان يمسح رجليه ، و حكاه ابن عباس وقتاده ، وخير الحسن والجبائى والطبرى بين الغسل والمسح ثم قال الطبرى : والمسح نص القرآن لأن قراءه الجر عطف على مسح الرأس بلا خلاف بين أهل اللسان ، ومن زعم أنه خفض بالجوار فقد جهل وأخطأ وحمل كتاب الله على أضعف اللغات ، ومستهجن التأويلات .

ثمّ قال : وقراءه النصب محموله على الخفض بالعطف على الموضع كقول الشاعر :

معاوى إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

وهذا فصيح مشهور ، ومنه {حَاشَ لِلهِ مَا هَٰذَا بَشَراً} ، {وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا} لما حذفت الباء و (من) نصب بشرا وقومه ، ومنه {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَهَ الصِّيَامِ} على حذف (فى) ومررت برجل وعمرا .

قال ابن عباس : الوضوء غسلتان ومسحتان ، وقال : فى كتاب الله المسح ويأبى الناس إلا الغسل ، وقال قتاده : افترض الله غسلتين ومسحتين ، وقال الشعبى : نزل جبرئيل بالمسح دون غيره.

وروى أبو عبيده فى غريب الحديث والزمخشرى فى الفائق أنّ النبى صلى الله عليه و آله أتى كظامه قوم فتوضأ ومسح على قدميه ، ونحوه عن ابن عباس وعلى عليه السلام وعن عثمان أيضا وإنما الحجاج خطب وقال : أقرب شئ من ابن آدم خبث قدميه ، فاغسلوا ، فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج .

وقد قال بعضهم : إنّ فى الآيه تقديما تقديره اغسلوا وجوهكم وأيديكم و أرجلكم وامسحوا برؤوسكم ، قال : وهذا أبعد شئ من تنزيل الآيه ولو جاز

هذا التقدير لم يترتب المعطوفات فى لسان العرب .

قالوا : الآيه أوجبت المسح ، والسنه أوجبت الغسل ، والمسح داخل فيه وقد غسل فى حياه النبى صلى الله عليه و آله وبعده ، ولم ينقل عن أحد من الصحابه غيره ، حتى أن أعرابيا ترك لمعه من رجليه وصلى ، فأمر النبى صلى الله عليه و آله بالإعاده ، وقال : ويل للأعقاب [من النار] .

قلنا : قد عرفتم فيما سلف من كتبكم ما جاء عن النبى صلى الله عليه و آله والصحابه فى المسح ، وقد أمر الله بالمسح إلى الكعبين ، وهما قبتا القدم ، فلو وجبت الغسل إلى الأعقاب لكان النبى صلى الله عليه و آله متعدياً أمر الله ، وهو محال .

قالوا : الواجب الغسل فعبر بالمسح عنه لاشتراكهما فى البلل ، وقد جاء مثله فى تسميه التبن والماء علفا ، علفتها تبناً وماءً بارداً وأشركوا الرمح فى التقليد الموضوع للسبق :

ورأيت بعلك فى الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً

قلنا : لا مانع من حمل المسح على حقيقته ، ولو جاز ذلك فى الرجلين جاز مثله فى الرأس ، وهو باطل إجماعا ، وقد حكى صاحب التقريب اختيار أبى المعالى أن الأرجل نصبت بفعل مستأنف . ثم قال : وهذا قول من يترك كلام رب العالمين على معتاد المتكلمين .

قال وهب : إنّهم تكلفوا القراءه النصب وجها ، فما قولهم فى قراءه الجر و هى متواتره ؟ فقد رد صاحب التقريب قولكم من قريب .

قالوا : فى الغسل يحصل المسح ، دون العكس قلنا : قد قال صاحب [التقريب عن] المالكيه أن الغسل لا يراد به المسح أبدا ، والمسح لا يراد به الغسل أبدا ، فهما حقيقتان فلا تداخل .

قالوا : غسلهما يجزئ عن الوضوء فى الحدث الأكبر ، فيجزئ من الأصغر قلنا : عندكم لا يجزئ الغسل عن الوضوء ، وعندنا يجزئ فى الجنابه لا غيرها ، فلو صح ذلك التقدير لا طرد فى غيرها .

قالوا : رخّص النبى صلى الله عليه و آله فى مسح الخف ، ولولا أن العزيمه فى الغسل انتفت الرخصه . قلنا : أتى مسح الخف من طرقكم فلا حجه فيه علينا ، والمشقه فى نزع الخف كافيه فى الفرق بين الرخصه والعزيمه ، فلا دلاله من الثلاث على تعيين الغسل .

ومن العجب تجويز مسح الخفين ، ومنع مسح الرجلين ، مع مجئ القرآن بالرجلين دون الخفّين .

وروى زراره عن أبى جعفر عليه السلام أن عمر جمع أصحاب النبى صلى الله عليه و آله وسألهم عن مسح الخفين ، فقال المغيره بن شعبه : رأيت النبى صلى الله عليه و آله مسحهما ، فقال على نسخت المائده ذلك ، وبذلك قال جماعه من الصحابه والتابعين : منهم أنس بن مالك .

وقال ابن عباس : سبق كتاب الله المسح على الخفين ، وجاءت الآثار عن الأئمه الأبرار أن الرجل ليصلى أربعين سنه وما يطيع الله ، يجعل موضع المسح غسلًا .

وقال الصادق عليه السلام : «إذا ردّ الله كلّ إهاب إلى موضعه ، ذهبت طهاره الناصبيه فى جنوب الإبل والبقر والغنم» .

وروت الناصبيه عن عائشه : لئن تقطع رجلاى بالمواسى أحب إلى من أن أمسح على الخفين ، وروت أيضا عن أبى هريره ما أبالى مسحت على خفى أم على ظهر عير بالفلاه .

قالوا : حدّ الله الرجلين بالكعبين ، فمعطوفان على اليدين المحدودتين

بالمرفقين .

قلنا : قد ذكر الوابشـى وغيره من مفسـريكم أن الآيه تدل قويا على المسح ، وفى صحيح البخارى مسحنا على أرجلنا فنادى النبى صلى الله عليه و آله ويل للأعقاب وهذا يدل على أنهم فهموا المسح من الآيه ، وإلاـ لكـانوا قـد جهلـوا ، وعلى ربهم افـتروا ، وهـذا يوافـق أحـاديثكم وكتبكم أن الآـيه منسوخه ، وقـد عطف الله على الوجه المطلق اليـدين المحـدودتين ، فالأـحسن أن يعطف على الرأس المطلق ، الرجلين المحدودتين ، لحصول المطابقه به ، وأيضا فإن الله بعد تقضى جمله الغسل ، أتى بجمله السمح ، فلو جازت المخالفه بين الرأس والرجلين فى المسح ، جازت بين الوجه و اليدين فى الغسل .

قال الشعبى : نزل القرآن بالمسح ، ألا ترى أن المتيمم يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا : نقله الفراء عنه فى معالم التنزيل .

قالوا : إنما أتى لفظ المسـح فى الرجلين لترك الإتراف ، لأنهما تربتان من الأرض قلنا : ذلك لا يوجب الترف ، ولا نسـلم اعتيادهم الترف وقـد عرف مباينه الحقيقتين فاشتراكهما فى التسـميه يوجب التعميه ، فقد دلت علماؤكم وكتبكم على ما ذهبنا إليه .

ولنا أحاديث كثيره من طرقنا ، أعرضنا عنها ، لعدم الالتزام بها ، ولئلا يطول بها الكلام ، من أرادها وقف على كثير منها فى تهذيب الأحكام ((۱)).

۱- الصراط المستقيم ۱ : ۲۶۱ - ۲۶۸.

۸۰ – برهان الدين أبوالحسن إبراهيم بن عمر البقاعی (ت۸۸۵ ه)

حمل البقاعی فی «نظم الـدرر فی تناسب الآيات والسور» الجر فی «الأرجل» علی الجوار مشـيراً إلی لزوم الاقتصاد فی صبّ الماء عليها ، لأنّ غسل الرجل مظنّه الإسـراف((۱)) ، كلّ ذلك تقليداً لما ذهب إليه من سبقه كالزمخشری .

وقد مرّ ردّه .

۸۱ – الدّمشقی الحنبلیّ (ت بعد ۸۸۰ ه)

أورد الدمشقی الحنبلیّ فی «اللباب فی علوم الكتاب» ما أورده السمين الحلبی فی قراءه الجر حذو النعل بالنّعل((۲)) . والجواب هو الجواب عنه .

۸۲ – الشيخ خضر الرازی الجباروی (من أعلام القرن التاسع)

أشار الشيخ خضر الرازی الجباروی فی كتابه «التوضيح الأنور» فی الفصل الخامس إلی آيه الوضوء وقال ما نصّه :

وسنذكر ما هو ظاهر التداول، فمنها: المسح علیٰ الرجلين فی الوضوء محتجّين بقراءته بالجرّ ، ويرد بأن يقال : ليس فی الآيه ما يدلّ علیٰ المسح صريحاً ؛

۱- تفسير نظم الدرر ۲: ۴۰۲ – ۴۰۳.

۲- اللّباب فی علوم الكتاب ۷: ۲۲۳ – الدّمشقی الحنبلی – تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، وعلی محمد معوّض – دار الكتب العلميّه – بيروت ط ۱ – ۱۹۹۸ م – ۱۴۱۹ هـ

لأنّ عامل المسح هاهنا لفظاً شيئان : الفعل وهو لفظ إمسحوا ، والحرف وهو الباء التى برؤوسكم ، ولم يتكرّر واحد منهما بعد واو العطف التى مع أرجلكم ، فاحتمل العطف الغسل والمسح ، ولذلك قرئت الأرجل بالنصب عطفاً علىٰ اليدين المغسولتين ، وبالجرّ عطفاً علىٰ الرأس الممسوح ، لكن يترجّح الغسل من وجوه :

الأوّل : أن يقال: الفرض فى الأرجل الغسل ، وإنّما قرئت بالجرّ مناسبه ، إذ فضل الرأس الذى فرضه المسح بين الأرجل وبين الأيدى اللواتى فرضهنّ الغسل ، فقرأت الأرجل بالجرّ لمجاورتها الرأس الذى هو مجرور ، والإعراب بالمجاوره واقع فى كلام العرب ، كقولهم «جحر ضبّ خرب» بجرّ الخرب وهو صفه الجحر ، وكقوله تعالىٰ : {عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ} علىٰ وجه، وهو صفه للعذاب .

الثانى : أن يقال : الآيه أوجبت المسح ، والسنّه أوجبت قدراً زائداً عليه وهو الغسل ، ويؤيّد ذلك إجماع الأُمّه عليه ، وفى حياه النبىّ صلى الله عليه و آله وبعد موته حتّى الآن ، ولم ينقل أحد عن النبىّ صلى الله عليه و آله ولا عن الصحابه بعده المسح ، حتّى أنّ أعرابيّاً ترك فى وضوئه من رجليه لمعه وصلّى ، أمره النبىّ صلى الله عليه و آله بإعاده الصلاه ، فقال له : إرجع فصلّ ، فإنّك لم تصلّ ، ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار .

الثالث : الواجب الغسل ، وإنّما جاء بلفظ المسح لما بينه وبين المسح من معنى البلل ، ومثله واقع فى كلام العرب ، كما إذا جاء التبن الذى يعلف ، والماء الذى يسقى بلفظ المسح ، لما بينهما من معنى الطعم فى قوله «علّفتها تبناً وماءً بارداً» والسيف الذى يتقلّد به ، والرمح الذى يعتقل بلفظ التقلّد ، لما بينهما من معنى الحمل .

ورأيت رجلك فى الوغا متقلّداً سيفاً ورمحاً

الرابع : أنّ الغسل أخصّ من المسح ، والعامّ داخل تحت الخاصّ ، وحاصل منه من غير عكس ، فيقال : كلّ غسل مسح ولا ينعكس ، كما يقال : كلّ تمره حلاوه ولا عكس .

فإذا عرفت ذلك كان الصواب لازماً لنا قطعاً ، ولزم الرافضه الخطأ من وجوه : لأنّه إن كان الواجب الغسل كنّا علىٰ الصواب ، وكان الرافضه علىٰ الخطأ ؛ لأنّ المسح لا يجزئء عنه . وإن كان الواجب المسح كنّا علىٰ الصواب أيضاً ؛ لأنّ الغسل يجزئ عنه .

الخامس : أنّ فرض الرأس المسح إتّفاقاً ، وفرض الرجلين المسح فى قول الرافضه ، والغسل فيهما يكفى عند الحدث الأكبر ، وينـدرج الأصغر تحته ، ويحصل به الوضوء إتّفاقاً . وهذا دليل ظاهر علىٰ أنّ المسح يحصل بالغسل ، فانتفى الخطأ عنّا علىٰ كلا التقديرين .

السادس : أنّ الرخصه أضعف من العزيمه ، وثبت عن النبىّ صلى الله عليه و آله ترخيص جواز المسح علىٰ الخفّ ، وفى ترخيص المسح علىٰ الخفّين دليل علىٰ أنّ الغسل فى الرجلين عزيمه ؛ إذ المسح أضعف من الغسل ، ولو كانت العزيمه فى الرجلين المسح لم يكن للخفّ ، لتساوى الرخصه والعزيمه فيهما ممنوع .

السابع : الفرض فى الرجلين وقع محدوداً مع عدم تعيّن جهه المسح فى القدم بقوله تعالى : {إِلَى الْكَعْبَيْنِ} بلا تعيين لأعلى القدم أو أسفله ، أو جوانبه ، والتحديد من خواصّ الغسل فى المسح مع إطلاق الجهه فى الوضوء من خواصّ الغسل المسح العوام ، فإذا عمّ المسح صار غسلاً بلا خلاف ، فتعيّن الغسل علىٰ هذا الوجه فى قراءه الجرّ أيضاً ، وإنّما جاء الغسل هاهنا بلفظ المسح مع التعميم تنبيهاً علىٰ قلّه الصبّ ، لترك السرف المعتاد فى غسل الرجلين ، بكونها قريبتين

من الأرض التى هى محلّ النجاسه .

قلت :

قال الله تعالىٰ : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ}، فأمر بغسل الوجوه ، وجعل للأيدى حكمها بالعطف ، فلو جاز أن يخالف بين حكم الأرجل والرؤوس فى المسح ، جاز أن يخالف بين حكم الوجوه والأيدى فى الغسل ؛ لأنّ الحال واحده ، وليس استدلالنا بقراءه الجرّ فقط ، كما زعمه الأعور ، بل الآيه بقراءتيها.

أمّا الجرّ ، فظاهر .

وأمّا النصب ، فلأنّه معطوف علىٰ موضع الرؤوس ؛ لأنّ موضعها نصب ، لوقوع المسح عليها ، وأمثله ذلك فى الكلام العربى أكثر من أن يحصىٰ ، يقولون : لست بقائم ولا قاعداً ، وأنشدوا :

معاوى إنّنا بشر فأنجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فنصب علىٰ الموضع ، ومثله مررت بزيد وعمروا ، وذهبت إلى خالد وبكراً ، وقال الشاعر :

حثنى يمثّل بنى بدر لقومهم أو مثل إخوه منظور بن سيّار

لأنّ معنىٰ حثنى : هات ، أو أعطنى ، أو احضرنى مثلهم ، فجاز العطف بالنصب علىٰ المعنى ، وهذا أبعد ممّا قلناه فى الآيه .

ولا يجوز أن يكون نصب أرجلكم للعطف علىٰ وجوهكم أو أيـديكم ؛ لأنّ الجمله الأُولىٰ المأمور فيها بالغسل قد تقضّت وبطل حكمها باستئناف الجمله الثانيه ، ولا يجوز بعد انقطاع الجمله الأُولىٰ أن يعطف عليها ، ويجرى ذلك مجرىٰ

قولهم ضربت زيداً وعمرواً ، وأكرمت خالداً وبشراً ، إن ردّ بشر فى الاكرام إلى خالد هو وجه الكلام الذى لا يجوز غيره ، ولا يسوغ ردّه إلىٰ الضرب الذى قد انقطع حكمه .

ولو فرضنا جواز ذلك ، فالعطف علىٰ موضع ما ذكرنا أولىٰ ؛ لكونه أقرب ، ولتطابق معنى القراءتين ولا يتنافيا .

وقد ذهب إلىٰ وجوب المسح الحسن البصرى وأبو على الجبائى تخييراً أو جمعاً ، ومحمّد بن جرير الطبرى تخييراً . وقال عكرمه عن ابن عبّاس : الوضوء غسلتان ومسحتان ، وبه قال أنس بن مالك . وقال عكرمه : ليس علىٰ الرجلين غسل ، إنّما فيهما المسح ، وبه قال الشعبى ، وقال : ألا ترىٰ أنّ فى التيمّم يمسح ما كان غسلاً ، ويلغىٰ ما كان مسحاً . وقال قتاده : افترض الله مسحتين وغسلتين((۱)).

وروى حذيفه قال : أُتى رسول الله صلى الله عليه و آله سباط قوم ، فبال عليهما قائماً ، ثمّ دعا بماء فتوضّأ ومسح علىٰ نعليه ((۲)).

وروى حبّه العرنى قال : رأيت على بن أبى طالب عليه السلام

شرب فى الرحبه قائماً ، ثمّ توضّأ ومسح علىٰ نعليه .

وروى عن ابن عبّاس أنّه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فمسح علىٰ رجليه ((۳)).

وعنه أنّ قال : إنّ فى كتاب الله المسح ويأتى الناس إلّا الغسل .

۱- الخلاف للشيخ الطوسى ۱: ۹۰ - ۹۱.
۲- صحيح مسلم ۱: ۲۲۸ باب المسح علىٰ الخفّين .
۳- راجع : صحيح مسلم ۱: ۲۳۱.

وعن أمير المؤمنين على عليه السلام أنّه قال : ما نزل القرآن إلّا بالمسح .

والأخبار الوارده فى هذا المعنىٰ من طرق الجمهور كثيره ، فثبت القول بالمسح عن جماعه من الصحابه والتابعين أيضاً ، كابن عباس ، وعكرمه ، وأنس ، وأبى العاليه ، والشعبى ، وقتاده وغيرهم .

هذا الجواب عمّا ذكره الأعور من شبه المخالفين .

أمّا الوجه الأوّل الذى هو أنّ الأرجل قريب بالجرّ لمجاورتها الرأس الذى هو مجرور ، فهو أنّه لا يجوز لوجوه :

الأوّل : ما قال الزجّاج إنّ الإعراب بالمجاوره لا يجوز فى القرآن ، وإنّما يجوز ذلك فى ضروره الكلام والشعر . وكذا غيره من محصّلى أهل النحو ومحقّقهم نفوا أن يكونوا أعربوا بالمجاوره فى موضع من المواضع ، وتأوّلوا الجرّ فى «جحر ضبّ خرب» على أنّهم أرادوا خرب جحره ، ويجرى ذلك مجرى مررت برجل حسن وجهه .

فعلى هذا نقول فى قوله تعالى : {عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ} أى : أليم عذابه ، على أنّه يجوز وصف اليوم : إمّا بطوله ، أو لكونه ظرفاً للعذاب المولم ، على نحو نهاره صائم.

الثانى : أنّ الإعراب بالمجاوره عند من أجازه إنّما يكون مع فقد حرف العطف ، وفى الآيه حرف العطف الذى يوجب أن يكون حكم المعطوف عليه ، وكلّ موضع استشهد به على الإعراب بالمجاوره ليس فيه حرف العطف الحائل بين ما تعدّى إليه إعراب من غيره للمجاوره .

الثالث : أنّ الإعراب بالمجاوره إنّما يجوز مع ارتفاع اللبس فى الأحكام ، وأمّا مع حصوله فلا ، ألا ترىٰ أنّ أحداً لا يشتبه عليه أنّ لفظه خرب من صفات الجحر لا الضبّ ، وإنّ إلحاقها فى الإعراب بها لا يوهم خلاف المقصود ، وكذا

لفظه «أليم» بالنسبه إلى اليوم من غير تجوّز ، وليس كذلك الأرجل ؛ لأنّه من الجائز أن يكون ممنوعه كالرؤوس ، فإذا أُعربت بإعرابها للمجاوره ولها حكم الأيدى فى الغسل كانت غايه اللبس والاشتباه ، ولم يجر بذلك عاده القوم .

وأمّا عن الثانى ، فهو أنّ السنه ما أوجبت الغسل ، ودعوى إجماع الأُمه كاذبه ساقطه ، وكذا دعوى عدم المسح عن النبىّ صلى الله عليه و آله أو أصحابه ، وكيف لا ؟ مع ما تقدّم من مخالفه جماعه من الصحابه والتابعين ، وروايه حذيفه وأوس بن أبى أوس ، وحكايه ابن عباس وضوء سيّد المرسلين ، وما ذكره من الحديث فهو من قبيل الآحاد عندهم ، ومجمل لا يدلّ على وجوب غسل الأعقاب فى الطهاره الصغرى دون الكبرى ، ويحتمل أنّه وعيد على ترك غسل الأعقاب فى الجنابه .

وقد روى قوم أنّ أجلاف الأعراب كانوا يبولون وهم قيام ، فيترشّش البول على أعقابهم وأرجلهم ، فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلاه ، فكان ذلك سبباً لهذا الوعيد .

ولو فرض دلالته ، فهو غير ثابت عندنا ، ومعارض بما تقدّم من الأخبار من طرقهم ، فكيف يجوز الرجوع عن ظاهر الكتاب المعلوم بمثله .

ومن العجب أنّا متى عارضناهم بأخبارنا ، قالوا : ما نعرفها ولا رواها شيوخنا ولا وجدت فى كتبنا ، ويلزمونا أن نترك بأخبارهم ظواهر القرآن ، ونحن لا نعرفها ولا رواها شيوخنا ، ولا وجدت فى كتبنا ، ولا يجيزون لنا أن نعارض أخبارهم التى لا نعرفها بأخبارنا التى لا يعرفونها ، فهل هذا إلّا محض التحكّم .

وأمّا عن الثالث ، فهو أنّه خطأ ؛لأنّ ذلك إنّما يجوز إذا استحال حمله على ما فى اللفظ وحقيقته ولا استحاله هنا .

وأمّا عن الرابع ، فلأنّا لا نسلّم أنّ الغسل أخصّ من المسح ، فإنّ فائده اللفتين فى الشريعه مختلفه وفى اللغه أيضاً ، وقد فرّق الله تعالىﷻ فى الآيه الطهاره بين الأعضاء المغسوله والممسوحه ، وفصّل أهل الشرع بين الأمرين ، فلو كانا متداخلين لما كان كذلك ، وحقيقه الغسل توجب جريان الماء على العضو ، وحقيقه المسح تقتضى إمرار الماء من غير جريان ، فالتنافى بين الحقيقتين ظاهر ، لأنّه من المحال أن يكون الماء جاريان ، فالتنافى بين الحقيقتين ظاهر ؛ لأنّه من المحال أن يكون الماء جارياً سائلاً وغير سائل ولا جارٍ فى حال واحده .

وأيضاً إذا كانت الأرجل معطوفه على الرؤوس بلا خلاف فرضها المسح الذى ليس بغسل على وجه من الوجوه ، فيجب أن يكون حكم الأرجل كذلك ؛ لأنّ العطف مقتض للمسح والكيفيّه ، فظهر عند ذوى البصائر أولى الألباب أنّ الأعور الخارجى ليس على الصواب .

وأمّا عن الخامس ، فهو أنّا لا نسلّم أنّ الغسل فى الحدث الأكبر كافٍ عن المسح ، بل ليس فيه مسح ؛ لأنّ الجنابه توجب الغسل دون الوضوء ، وهو كافٍ فى استباحه الصلاه مثلاً .

وإذا كان كذلك ، فدعوى الاتّفاق على حصول الوضوء باطله ، ولو سلّم ذلك لا يتمّ غرض الأعور به ؛ لأنّه يجب الوضوء مع غير غسل الجنابه من الأغسال ، فلو كان الغسل كافياً عن المسح مطلقاً لما كان كذلك ، فلم يتخلّص عن الخطأ أصلاً .

وأمّا عن السادس ، فهو ترخّص جواز المسح على الخفّ لا يدلّ على الغسل قطعاً ؛ لأنّ ذلك إنّما هو فى السفر عندنا ، والسفر مظنّه الضروره والعجله للوصول إلى الرفقه أو غيره ، وفى خلع الخفّ نوع مشقّه وحرج فيه ، ولو فرض

ذلک فی الحضر أیضاً فالتفاوت ظاهر ، إذ فیه نوع سهوله .

وأمّا عن السابع ، فهو أنّ تحدید طهاره الرجلین لا یدلّ علی الغسل ؛ لأنّ المسح فعل قد أوجبه الشریعه کالغسل ، فلا ینکر تحدیده کتحدید الغسل ، ولو صرّح تعالی ذکره ، فقال : وامسحوا أرجلکم وانتهوا بالمسح إلی الکعبین ، لم یکن منکراً .

ولا نسلّم أنّ التحدید من خواصّ الغسل ، ووجوده مع الغسل فی الیدین لا یقتضی ذلک ؛ لأنّه إنّما وجب الغسل فیهما للتصریح بغسلهما لا للتحدید ، ولم یوجد التصریح بالغسل فی الرجلین .

وقوله : «فإذا أعمّ المسح صار غسلاً بلا خلاف» باطل ؛ لما تقدّم من تباینهما شرعاً ، وإن احتمل ذلک لغهً ، والذی ذهبنا إلیه أشبه بالترتیب فی الکلام ؛ لأنّ الآیه تضمّنت ذکر عضو مغسول غیر محدود وهو الوجه ، وعطف علیه مغسول محدود وهو الیدان ، ثمّ استونف ذکر عضو ممسوح غیر محدود وهو الرأس ، فیجب أن یکون الأرجل ممسوحه ، وهی محدوده معطوفه علیه دون غیره لتقابل الجملتان فی عطف مغسول محدود علی مغسول غیر محدود فی عطف ممسوح محدود علی ممسوح غیر محدود .

ومن العجیب أنّ الأعور وأضرابه العمیان لا ینکرون علی من أدّی اجتهاده إلی المسح علی جهه التخییر ، من الحسن البصری وابن جریر الطبری والجبائی ، وینکرون علینا فی إیجاب المسح دون غیره ، مع أنّا لو قطعنا النظر عن النقل عن الأئمّه المعصومین علیهم السلام وجعلنا المسأله اجتهادیه ، لم یکن اجتهادنا أضعف من اجتهاد أصحاب التخییر ، فتدبّر((۱)).

۱- التوضیح الأنور بالحجج الوارده لدفع شبه الأعور : ۳۰۴ - ۳۱۱ .

۸۳ – جلال الدين السيوطىّ (ت۹۱۱ ه)

ذكر السيوطى فى «الإتقان» وجهين فى توجيه قراءه الجرّ :

۱ – الجرّ على الجوار ، وقد عرفت بطلانه((۱)) .

۲ – غير الجرّ على الجوار ولم يسمّه((۲)) .

وذلك الغير لا يجوز أن يكون إلّا العطف على «الرؤوس» لفظاً ، ومفاده يكون المسح وهو الحقّ ، لأنّ الجوار فى القرآن ممنوع .

۸۴ – أبو السعود (ت۹۵۱ ه)

تشبّث أَبُوّ السعود فى «تفسيره» بالمجاوره الباطله فى كلام الفصحاء فضلاً عن كتاب الله ، واستشهد بقوله : {عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ}((۳)) .

فقال : «وقرئ بالجر على الجوار ونظيره فى القرآن كثير ، كقوله تعالى : {عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ} ونظائره وللنحاه فى ذلك باب مفرد وفائدته التنبيه على أنّه ينبغى أن يقصد فى صبّ الماء عليها ويغسلها غسلاً قريباً من المسح . . .» .

وهذه مصادره ، إذ ثبوتها فى القرآن أوّل الكلام .

والتوجيه الذى ذكره هو التوجيه الذى اختلقه الزمخشرىّ أوّل مرّهٍ ثمّ تبعه القوم عليه عن بكره أبيهم .

۱– عند عرض آراء الأخفش.

۲– أنظر الإتقان ۴: ۵۴۴ ، كأنّه كان غضبان على الوجه الثانى ، حيث لا يوافق رأيه.

۳– هود: ۲۶ ، الزخرف: ۶۵. وقد تقدم الكلام عنها عند عرض كلام البغوى ، والمقداد السيورى.

ثم دفع اعتراض الفصل بين المتعاطفين بأنّه إيماءٌ إلى أفضليه الترتيب((۱)) .

والجواب :

أنّ لبيان الترتيب حروفاً خاصّه مذكوره فى باب العطف ، ولم يذكر أحد العلماء من الرعيل الأوّل إلى الآن : أنّ الفصل بين المتعاطفين أيضاً من أدوات بيان الترتيب ، ولم يقدم لنا الشيخ أَبو السعود دليلاً على صدق ما ذهب إليه .

۸۵ – إبراهيم بن محمّد الحنفى الحلبىّ (ت ۹۵۶ ه)

قال الأستاد إبراهيم بن محمّد الحنفى((۲)) فى «غنيه الممتلى فى شرح منيه المصلّى» عند تفسيره لقوله تعالى : {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} ما نصّه :

قرئ فى السّبعه بالنّصب والجرّ ، والمشهور أنّ النصب بالعطف على «وجوهكم» ، والجرّ على الجوار .

والصحيح أنّ معطوفه على «الرؤوس» فى القراءتين ، ونصبها على المحلّ وجرّها على اللّفظ ، وذلك لامتناع العطف على المنصوب «وجوهكم» للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجمله اجنبيّه ، والأصل أن لا يفصل بينهما بمفرد فضلاً عن الجمله ولم يسمع فى الفصيح نحو «ضربت زيد أو مررت بعمرو ، وبكرا» بعطف «بكرا» على «زيدا» .

ثم نقل كلاما فى توجيه غسل الرّجلين ذاكراً الروايات فى وجوبه . . . إلى أن يقول :

۱- تفسير أبى السعود ۳: ۱۱.

۲- الإمام الخطيب فى جامع السلطان محمّد الفاتح بقسطنطيّه.

فلا عبره بمن جوّز المسح على القدمين من الشيعه ، ومن شذّ((۱)) .

والجواب :

لقد أجاب الدكتور محدّث الارموى عما قاله الحلبى ، بقوله :

لا- يخفى أنّ مثل المؤلّف فى مثل تلك الأوساط العلميّه (الّتى تغلب عليها العلوم الأدبيّه أكثر من غيرها) معتبر يعتنى به مع عدم الإنكار عليه طول تلك المدّه ، ومقبوليّه كتابه عندهم . وليت شعرى كيف يحكم بذوقه الأدبىّ التسليم أوّلاً بوجوب عطف «أرجلكم» على «رؤسكم» وامتناع العطف على «وجوهكم» ومقتضاه وجوب المسح على الرجلين ولكن يخرج النيتجه بقوله أخيرا «فلا عبره بمن جوّز المسح . . .» ، ونعم ما قال شيخنا البهائى رحمه الله خطابا لصاحب العصر عجّل الله تعالى فرجه الشريف :

وانقذ كتاب الله من يد عصبه غصوا وتمادوا فى عتوّ وأضرار

يحيدون عن آياته لروايه رواها أبو شيعون عن كعب الأحبار((۲))

وأمّا نحن فى البحثين التاريخى والروائى ، وما وضحناه هنا فى قراءتى الجرّ والنّصب كنا قد أجبنا عن أدلتهم ورواياتهم بالتفصيل فلا يحتاج إلى التكرار .

۸۶ – زين الدين الجبعى (الشهيد الثانى ، المستشهد ۹۶۶ ه)

الجرّ فى الآيه عند الشهيد الثانى هو من باب العطف على «الرؤوس» ، لا على

۱- أُنظر الايضاح للفضل بن شاذان بتحقق الدكتور محدّث الأرموى – المقدمه: ۸۲ – ۸۳ ، طبعه جامعه طهران سنه ۱۳۴۷ ش نقلاً عن غنيه المتملّى فى شرح منيه المصلىّ المعروف عندهم بالشرح الحلبى الكبير: ۱۵ للشيخ إبراهيم الحلبى الحنفى.

۲- الايضاح – المقدمه: ۸۳.

الجوار المردود فی القرآن عامه وفی الآیه خاصه لأُمور :

۱ - إنکار الثقات والحذّاق من أهل العربیّه إیّاه أوّلاً ، وعدم کونه لائقاً بکتاب الله ثانیاً ، لو فرضنا وروده فی کلام الضعفاء .

۲ - وروده فی کلام غیر الفصحاء منوط بعدم الالتباس والأمن منه ، وهذا الشرط مفقود فی الآیه ، إذ الالتباس حاصل ، لأنّ «الأرجل» یمکن فیها المسح والغسل .

۳ - الإجماع علی عدم وروده فی عطف النسق .

والآیات التی استدلّوا بها علی المجاوره - علی فرض الصحّه - فهی مؤوّله ، لانّ جرّ «ألیم» فی {عَذَابَ یَوْمٍ أَلِیمٍ}(۱) لو صحّ فهو مأمون الالتباس ، وکذا {وَحُورٌ عِینٌ}(۲) مجرور عطفاً علی {جَنَّاتِ النَّعِیمِ}(۳) بتقدیر مضاف ؛ أی : المقرّبون فی جنّات النعیم ومصاحبه «حور عین» ؛ وذلک لمنع العاطف عن التجاور .

۸۷ - المحقّق الأردبیلی (ت۹۹۳ه)

استدلّ المحقق الاردبیلی فی «زبده البیان» علی المسح علی القدمین بإجماع الإمامیّه وأخبارهم وظاهر الآیه ، مصرحا بأنّ قراءه الجرّ هی صریحه فی ذلک

۱- هود: ۲۶ ، الزخرف: ۶۵. وقد تقدم الکلام عنها عند عرض آراء البغوی وأبی البقاء والمقداد السیوری.

۲- الواقعه: ۲۲. وقد تقدم الکلام عنها فی کلام الجصّاص ، والسمرقندی ، والشیخ الطوسی ، وأبی البقاء ، والمحقق الحلّی ، والبیضاوی ، والعلاّمه الحلّی ، والمقداد السّیوری.

۳- الواقعه: ۱۲.

و«لا يحتمل غيره» ، لأنّه عطف على «رؤوسكم»((۱)) .

۸۸ – المولى فتح الله بن شكر اللّه الشريف الكاشانى (ت ۹۹۸ ه)

قال الكاشانى فى «زبده التفاسير» : «وأرجلكم إلى الكعبين» قرأ نافع وابن عامر والكسائى وحفص بالنصب عطفاً على محلّ «برؤوسكم» ، إذ الجار والمجرور ومحلّه النصب على المفعوليه ، كقولهم : مررتُ بزيد وعمرواً وقرئ : {تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ} . وكقول الشاعر :

معاوى إنّنا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

وقرأ الباقون بالجر عطفاً على «رؤوسكم» وهو ظاهر .

فالقراءتان دالّتان على معنى واحد وهو وجوب المسح كما هو مذهب أصحابنا الإماميه ، ويؤيّده ما رووه عن النبيّ صلى الله عليه و آله أنّه توضّأ ومسح على قدميه ونعليه ، ومثله عن الإمام على وأبن عباس ، وهو ما عليه إجماع أئمّه أهل البيت صلوات الله عليهم .

قال الصّادق عليه السلام : يأتى على الرجل السّتون ، والسّبعون ، ما قبل الله منه صلاه . قيل : وكيف ذلك ؟ قال : لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه . إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره .

وسئل ابن عباس عن الوضوء ؟ قال : غسلتان ومسحتان .

ثمّ جاء بأدلّه الفقهاء الأربعه بوجوب الغسل وأجاب عنها واحده تلو

۱- زبده البيان ۱: ۴۱.

الأخرى((۱)) .

۸۹ – الشيخ بهاء الدين محمّد العاملى (ت۱۰۳۱ه)

يظهر من كلام الشيخ العاملى فى «مشرق الشمسين» بأنّه يعتقد – كغيره من علماء مدرسه أهل البيت النبوىّ – ظهور قراءه الجر فى المسح ، والظهور لا يحتاج إلى الدليل ، وذلك بالعطف على لفظ «الرؤوس» .

ثم نقل اضطراب الجمهور فى توجيه قراءه الجرّ ، فمرّة قالوا بالجوار ، ومرّه ثانيةً قالوا بالعطف على «الرؤوس» ، ومفاده عندهم المسح على الخفّين . وثالثه التجؤوا إلى ما ذكره الزمخشرىّ ، وهو أنّ «الأرجل» معطوفه على «الرؤوس» والمراد من المسح فى الآيه هو الغسل الخفيف ، تحذيراً من الإسراف فى صبّ الماء((۲)) .

وأخيرا رجّح ما قاله أتباع مدرسه أهل البيت عليهم السلام مستدلاً بالروايات المتواتره عنهم فى المسح على القدمين ، منكرا على الغاسلين ما رووه واستدلوا به .

ثمّ إنّه ردّ الجرّ بالجوار من وجوهٍ :

۱ – ضعف الجرّ بالجوار فى كلام العرب وانكار أكثر أهل العربيّه له ، ولضعفه هذا لم يعده الزمخشرىّ فى «الكشّاف» فى تأويل قراءه الجرّ ، بل تكلّف لها وجهاً آخر ابتدعه من عند نفسه ما أنزل الله بِهِ من سلطان .

۲ – مع شذوذه فى الكلام فإنّما يصحّ مع الأمن من اللبس ، والشرط هنا

۱– زبده التّفاسير ۲: ۲۲۵ – ۲۲۶.

۲– مشرق الشمسين: ۲۸۷.

مفقود إذ الأمن غير حاصل .

وتجويز الجرّ بالجوار يوجب الْتِباسَ حكم الأرجل ، لتساوى احتمال الجرّ بالجوار المفيد للغسل ، وجرّها بالعطف على الأقرب المقتضى للمسح .

ولو قيل : ان التحديد هو قرينه للغسل فلا يوجب الالتباس ، إذ المناسب عطف ذى الغايه على مثله ، وتناسب المتعاطفين أمر مرغوب فيه فى البلاغه العربيه .

قلنا : هـذه القرينه – على فرض تسليمها – معارضه بقرينه أُخرى دالّه على المسح ، وهى المناسبه بين الجملتين المتعاطفين ، إذ فى الجمله الأُولى عطف المحدود على غير المحدود ، فكذا فى الثانيه لو عطف المحدود على غير المحدود لكان أنسب وأفضل ، وعند تعارض القرينتين يبقى اللبس بحاله .

۳ – هو لم يرد فى العطف بالحرف مطلقاً ؛ لأنّ العاطف يمنع من المجاوره ، ولو ثبت وروده ضعيفاً فإنّما يثبت فى النعت والتأكيد ، والآيه من قبيل العطف كما ترى .

فإن ادّعى الخصم ورود الجرّ بالجوار فى قوله تعالى : {وَحُورٌ عِينٌ}((۱)) فى قراءه حمزه والكسائىّ ، وهى من باب العطف ، فكيف تقول بعدم وروده فى العطف ؟ وكذا قول الشاعر :

فهل أنت إن ماتت أتانك راحل إلى آل بسطام بن قيس فخاطب((۲))

بعطف «الخاطب» على «راحل» وجرّه بالجوار ؟

۱– الواقعه: ۲۲. وقد تقدم فى كلام الجصّاص.

۲– وقد تقدم تخريجه فى كلام الجصّاص. راجع ما مرّ من رأى التفتازانى.

قلنا : أمّا الآیه فالجرّ فیها لیس علی الجوار ، بل هو بالعطف علی {جَنَّاتٍ النَّعِیمِ}((۱)) ، أی : هم فی جنّات ومصاحبه حور عین - کما صرّح به الفارسیّ - .

أو علی «أکواب»((۲)) ، علی معنی : ینعمون بأکوابٍ - کما فی «الکشّاف»((۳)) - .

أو لأنّه یطاف بالحور بینهم مثل ما یجاء بسراری الملوک إلیهم - کما فی تفسیر «الکواشیّ» - ودعوی أنّهنّ یطفن ولا یطاف بهنّ لم یثبت بها روایه ولم یشهد لها درایه .

وأمّا البیت فالجواب عنه قد تقدم من وجوهٍ نعید بعضها مره للتّنبیه والاستذکار فقط :

۱ - لا نسلّم کون البیت من قصیده مجروره القوافی .

۲ - ولو سلّمنا کونه کذلک فلا نسلّم کون لفظه «خاطب» اسم فاعل لجواز کونها فعل أمر((۴)) .

۳ - خاطب مرفوع عطفاً علی «راحل» لا مجرور ، وفی البیت إقواء - اختلاف الروی رفعاً وجرّاً - وهو ثابت فی شعر العرب .

۴ - هو فی البیت مجرور علی المجاوره ، ولا یلزم من وقوعه فی الشعر وقوعه فی القرآن ، لأنّهم جوّزوا فی الشعر لضروره الوزن أو القافیه ما لم یجوّزوا فی غیره ، والقرآن لا یحمل علی الشعر أبداً .

بهاء الدین العاملیّ والزمخشریّ

لقد خرّج الزمخشریّ الجرّ علی أنّ «الأرجل» مجروره عطفاً علی لفظ

۱- الواقعه: ۱۲.

۲- فی الآیه ۱۸ من سوره الواقعه.

۳- الکشّاف ۴: ۵۴.

۴- ضوء السَّقْط: ۵۲ - ۵۳. وتقدّم تفصیل ذلک فی الردّ علی الجصّاص ؛ فراجعه.

«الرؤوس» ، ولا يكون العطف عنده لإفاده المسح بل لإفاده الغسل الخفيف تحذيراً من الإِشرافِ ، والغايه قرينه عليه .

والشيخ بهاء الدين العامليّ يقول : إنّ هذا التخريج تعسّف شديد وتمحّل بعيد .

ومَنِ القائِل بوجوب الاقتصاد فى صبّ الماء عليها إن كان الإسباغ لا يتحقّق إلّا به ؟

وأىّ إسراف يكون بصبّ الماء عليها لو كان هو حكمها ذلك ؟

ومن أين يفهم السامع بـذكر «الأرجل» بعـد «الرؤوس» الممسوحه وجعلها معمولةً لفعل المسـح ، بأنّ المراد منه غسـلهما غسـلًا خفيفاً مشابهاً للمسـح ؟ فهذا مثل قول القائل : «أكرمتُ زيداً وعمراً وأهنت خالداً وبكراً» ، ألا يفهم أهل اللسان من هذا القول إلّا إكرام زيد وعمرو ، وإهانه خالد وبكر ؟

ولو قال القائل : أنّى لم أقصد من عطف بكر على خالد أنّنى أهنته ، وإنّما قصدت أنّنى أكرمته إكراماً قليلًا قريباً من الإهانه ، للامَ أهلُ اللسان من قال بذلك وزيّفوا كلامه وحكموا بخروجه عن أُسـلوب كلام الفصحاء واشتماله على التعقيد المعنوىّ .

والفصاحه فى الكلام يُشْتَرَطُ فِيْها خلوّه عن التعقيد - لفظيّاً ومعنويّاً - فهؤلاء حكموا فى القرآن باشتماله على التعقيد ، وهذا ما لا يقول به مسلم .

وقد حكم البيانيّون بأنّ قول العبّاس بن الأحنف((۱)) :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

۱- فى ديوانه: ۱۲۲ والشاهد فيه بيانى جعلوه خارج المعرب من كلام الفصحاء ، لبعد انتقال السامع من جمود العين إلى ما قصده من الفرح والسرور.

خارج من قانون الفصاحه لخلل واقع فی الانتقال ، أی بُعْد انتقال السامع من جمود العین إلی ما قصده الشاعر من الفرح والسرور .

فإنّ الشاعر جعل «سکب الدموع» وهو «البکاء» کنایه عمّا یلزم فراق الأحبّه من الکآبه والحزن وأصاب فی ذلک ؛ لأنّ البکاء کثیراً ما یجعل دلیلًا علی الحزن .

ولکنّه أخطأ فی الکنایه عمّا یوجبه دوام التلاقی والوصال من الفرح والسرور بجمود العین ، فإنّ الانتقال من جمود العین إلی بخلها بالدموع لا إلی ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاه الأحبّاء((۱)) .

ولا شکّ أنّ الانتقال إلی المعنی الذی تمحّله صاحب «الکشّاف» أبعد من الانتقال إلی المعنی الذی قصده العبّاس بن الأحنف .

العاملیّ والتحدید

جعل الزمخشریّ التحدید قرینه علی أنّ «الأرجل» یجب أن تکون مغسوله ، مستدلاً بأن المسح لم تضرب له غایه فی الشریعه .

وکلامه باطل ، لأنّه إن أراد أنّ مطلق المسح لم تضرب له غایه فی الشریعه ولم ترد به الآیه الکریمه ، فهو عین المتنازع فیه بین فِرَق الإسلام .

والزمخشریّ مع شدّه اضطرابه فی تطبیق قراءه الجرّ علی مدّعاه فقد ناقض نفسه فی کلامین لیس بینهما إلّا أسطر قلائل ؛ وذلک أنّه قال عند قوله تعالی : {فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ} :

فإن قلت : هل یجوز أن یکون الأمر شاملًا للمحدّثین وغیرهم

۱- المطوّل: ۲۱ - ۲۲.

لهؤلاء على وجه الوجوب ولهؤلاء على وجه الندب ؟!

قلت : لا ، لأنّ تناول الكلمه لمعنيين مختلفين من باب الألغاز والتعميه .

ثمّ إنّه حمل بعد ذلك قوله تعالى : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} على ما هو أشدّ إلْغازاً وأكثر تعميه من كثير من الألغاز والمعميات ، وأجاز تناول الكلمه لمعنيين مختلفين ، إذ المسح من حيث وروده على «الرؤوس» يراد به المسح الحقيقىّ ، ومن حيث وروده على «الأرجل» يراد به الغسل القريب من المسح((۱)) ؟

۹۰ – العلاّمه الجواد الكاظمى (ت فى أواسط القرن الحادى عشر)

قال رحمه الله فى «مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام» : اختلفت الاُمّه فى حكمها ، فأصحابنا الإماميه وجماعه من العامّه على أنّ حكمها المسح وهو المستفاد من ظاهر الآيه .

أمّا على تقدير الجرّ فظاهر ؛ لأنّه عطف على الرؤوس الممسوحه فيلحقها حكمها .

وأمّا على تقدير النّصب فلأنّها معطوفه على محلّ «الرؤوس» لكونه أقرب ، والعطف على المحلّ شايع فى كلام العرب ، وشواهده أكثر من أن تحصى وعليه قول الشاعر :

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

ثمّ تعرّض لاستدلال صاحب الكشّاف بقراءه النّصب على أنّ الأرجل مغسوله .

عطفا على الوجوه .

۱- انُظر كلام العاملى فى مشرق الشمسين: ۲۹۸ – ۲۹۹.

وأيّده بالسّنّه الشائعه .

وعمل الصّحابه .

وقول أكثر الأُمّه .

والتّحديد .

وردّه بأنّ فى كلّ ذلك نظر :

أمّا عطفها على الوجوه فبعيد جدّاً لا يقع مثله فى كلام أحد الناس ، وهو خلاف الفصاحه القرآنيّه ، إذ الجمله المأمور فيها بالغسل قد انقضت وتمّ حكمها ظاهراً بالأمر بالمسح فى الجمله الثانيه وبعد التمام لا يرجع إليه ثانياً .

وتأييده بالسنّه وعمل الصّحابه أبعد من ذلك ، فمن الصّحابه : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وأنس بن مالك ، وجمع كثير منهم مسحوا على أرجلهم فى الوضوء بل أنكروا على من غسلها ، وروايات أهل البيت – وهم أدرى بما فى البيت ، وأعلم بدين جدهم – متواتره بالمسح .

وليس التّحديد ليس دليلاً- كما قال ، بل هو فى الدّلاله على ما نذهب إليه أقرب بحصول التعادل بين المغسولين والممسوحين فى كون الأوّل منهما غير محدود والثانى محدوداً ، وبذلك يحصل تناسب المتعاطفين .

وقيل : فى توجيه قراءه الجر أنّها جرّت بالجوار ، ويرّده : أنّ الجرّ بالجوار ضعيف جدّاً حتّى أنّ أكثر أهل العربيه أنكروه ، ومن ثمّ لم يذكره صاحب الكشاف فى توجيه قراءه الجر ومن جوّزه فقد اعتبر فيه شرطين((۱)) ، وقد ذكرناهما .

۱- مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام: ۴۸ - ۵۴. أنظر الإنصاف لابن الأنبارى: ۶۱۵.

۹۱ – الفیض الکاشانیّ (ت۱۰۹۱ ه)

استدلّ الفیض الکاشانی فی «تفسیر الصافی» علی المسح بعده اُمور :

۱ – بظاهر القرآن علی قراءه الجرّ .

۲ – وبالروایات التی جاءت عن المعصومین وخصوصاً عن الإمام أبی جعفر الباقر والإمام أبی عبد الله الصادق علیه السلام ((۱)) .

۳ – اعتراف الغاسلین بدلاله الآیه علی المسح .

وأخیراً قال : «وتمام الکلام فیه یطلق من کتابنا الوافی» .

۹۲ – أبو البقاء الکفوی (ت ۱۰۹۴ ه)

قال أبو البقاء فی «الکلیات» : قال أبو عبیده : المسح بالفتح : المسح والغسل جمیعا ، بالنسبه إلی الرأس مسّح وإلی الرّجل غسل ، والدلیل علی هذا :

فعل النبی .

والصّحابه .

والتابعین .

ففی قوله تعالی : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ } فی قراءه خفض الأرجل تغسل الأرجل . . وتمسح الرؤوس ، ولم یوجب عطفها علی الرؤوس أن تکون الأرجل ممسوحه کالرؤوس لأنّ العرب تستعمل المسح علی معنیین : أحدهما النّضح والآخر الغسل کما حکی عن أبی زید «تمسّحت للصلاه» أی توضّأت . . .((۲))

۱- التفسیر الصافی ۲: ۱۶ – ۱۸.

۲- کتاب الکلیّات لأبی البقاء الکفوی ۱: ۸۵۹.

والجواب :

أن أبا البقاء اعترف أن عطف «الأرجل» هو على «الرؤوس» ولذلك لم يشير إلى قراءه النّصب وغيره وبناء على ذلك فنقول :

إنّ فعل النبى صلى الله عليه و آله فى غسل القدمين على أنّه فرض أو سنّه له لم يثبت ، وما نقل عن الصحابه يختلف فبعضهم يذهب إلى الغسل والآخر إلى المسح .

وأمّا التابعون فمختلفون أيضاً ، فبعضهم قال بوجوب المسح والآخر بالغسل تبعاً لما روى عن رسول الله وصحّ عندهم .

وأمّا قول أبى زيد فقد أجبنا عنه مرارا وأنّه يكون المعنى المجازى للمسح تسميه للكلّ باسم الجزء .

۹۳ – المحقّق الخوانسارىّ (ت۱۰۹۹ ه)

ذهب المحقق الخوانسارىّ فى «مشارق الشموس» إلى أن الحقّ هو قراءه الجرّ ، وهو يفيد المسح عطفاً على «الرؤوس» ، وهو ظاهر الكتاب وما اقتضَته قواعد لغه العرب ، وعليه إجماع أهل البيت النبوىّ عليهم السلام .

ثمّ تعرّض الخونسارى لردّ الإعراب بالجوار ، بأُمور أربعه :

الأولّ : الفاصل بالعاطف مانع منه .

الثانى : شاذّ لا يحمل القرآن عليه .

الثالث : إنّما يتصوّر فى مقام الأمن من الالتباس

الرابع : يختصّ بالشعر والضروره((۱)) .

۱- مشارق الشموس ۱: ۱۱۸.

ویضاف إلیه أنّ أهل السنّه نقلوا أیضاً المسح علی القدمین عن النبیّ صلی الله علیه و آله وعن أمیرالمؤمنین علیه السلام ، وعن ابن عبّاس ، وعکرمه ، والشعبیّ ، وقتاده وأنس ابن مالک ، وموسی بن أنس مضافاً إلی أئمّه أهل البیت کالباقر والصادق علیهم السلام و . . . .

۹۴ – عبد علی بن جمعه العروسیّ الحویزیّ (ت۱۱۱۲ ه)

لم یتعرّض الشیخ الحویزی فی «نور الثقلین» للجرّ والنصب بل حکم بالمسح من دون تردّد من باب العطف علی «الرؤوس» ، وحمل الباء الزائده علی التبعیض استناداً لما رواه عن الإمام الباقر فی معنی الآیه – فأثبت المسح ببعض الرأس – ردّاً علی مالک حیث أوجب الاستیعاب ، کما وأثبت مثل ذلک فی جانب المسح علی الرجلین((۱)) .

۹۵ – البناء صاحب الإتحاف (ت۱۱۱۷ ه)

حمل صاحب «الإتحاف» قراءه الجرّ علی المسح جریاً علی ظاهر العطف ، وحکم أوّلاً بالمسح فی الرأس والرجلین ، ثمّ ادّعی : أنّ ذلک منسوخ بوجوب الغسل ، أو أنه محمول علی الخفّین لا القدمین ((۲)) منبها بما ذکر من تعلیل ، وهو عدم الإسراف فی صبّ الماء ، لأنّه مظنّه لصبّ الماء کثیراً ، فعطف علی الممسوح .

وأنت تعلم بأنّ هذا التعلیل علیل ، لان الله – تبارک وتعالی – أعلی وأجلّ من

۱- نور الثقلین ۱: ۵۹۶.

۲- إتحاف الفضلاء ۱: ۲۵۱.

أن يكون عاجزاً عن أداء مقصوده بالصراحه حتّى يلجأ إلى الإلغاز والتعميه .

واحتمل الجرّ بالجوار أيضاً ، ولكنه ضعفه من الثبوت ، بحيث لا يخفى على الغاسلين ، ولذا نقل ضعفه عن بعضهم فى نفس المقام .

۹۶ – الميرزا محمد المشهدىّ القمّى (ت ۱۱۲۵ ه)

قال المشـهدىّ القمّى فى «كنز الـدقائق» : «وأرجلكم» نصـبه نافع وابن عامر وحفص ويعقوب ، وجرّه الباقون ، ثمّ روى ما فى التهذيب عن الإمام الباقر عليه السـلام وأنّه سـئل عن قول الله عزّ وجل : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} ، على الخفض هى أم على النصب؟

قال : بل هى على الخفض((۱)) .

ثمّ أشار إلى رأى العامه وأنّهم عطفوا «أرجلَكم» على «الوجوه» على تقدير النصب ، وعلى الجوار على تقدير الجر ، وقال : إنّ الجوار عربى ردىء فلا يصار إليه((۲)) .

۹۷ – القاضى محمد المظهرى النقشبندى الحنفى (ت ۱۱۴۳ – ۱۱۲۵ ه)

قال المظهرىّ فى «تفسيره» : قرئ بالجرّ على الجوار كما فى {عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ} ، والقول بأنّ جرّ الجوار أنكره أكثر النّحاه ، ومن جوزه جوزه بشرطين :

۱ – عدم توسط حرف العطف .

۲ – الأمن من الالتباس .

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۷۰ / ح ۳۷.
۲- تفسير كنز الدّقائق ۳: ۲۸.

مدفوع ، إذ الأمن من الالتباس حاصل بذكر الغايه {إِلَى الْكَعْبَيْنِ} وإنكار أكثر النّحاه ممنوع ومكابره لوقوعه كثيرا فى القرآن وكلام البلغاء . ثمّ ذكر الأمثله فى ذلك وإنّ ذكرها يقتضى التّطويل .

وأمّا توسط حرف العطف ، فقيل : لا يجىء ، لأنّ العاطف يمنع التّجاور ، والحقّ أنّه يجوز فإنّ العاطف موضوع لتأكيد الوصل دون القطع .

قال ابن مالك وخالد الأزهرى : إنّ الواو يختصّ من بين سائر حروف العطف بواحد وعشرين حكماً منها جواز جرّ الجوار فى المعطوف بها . ولو لم يكن دليلًا آخر على جواز الجرّ بالجوار مع حرف العطف فهذه الآيه الدالّه على وجوب غسل الرجلين بما ذكرناه من وجوه العطف على الأيدى وعدم جواز عطف الأرجل على الرؤوس ، وبما لحقه البيان من الأحاديث والإجماع كافٍ لإثبات جواز جرّ الجوار بتوسط الواو العاطفه .

وما قيل بصيرورته حينئذ مثل «ضربت زيداً وعمراً ، وأكرمت بكراً وخالداً» ، فهو باطل إذ لا قرينه هناك ولا مانع لعطف خالد على بكر((۱)) .

ثم ردّ كلام الإماميّه بأنّ توجيهاتهم ركيكه ، ذاكراً روايات الغسل المساءه فهمها مدّعياً بأنّ المسح لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه و آله أصلًا ، حيث أجمع الصحابه على الغسل ولم يثبت عن أحد منهم خلاف ذلك ، وروى عن على وابن عباس وأنس المسح ثمّ ادّعى أنّهم رجعوا إلى الغسل ، وأنّ المسح منسوخ بعمل النبىّ صلى الله عليه و آله وإن كان ظاهر القرآن دالٌّ عليه((۲)) .

۱- تفسير المظهرى ۳: ۷۸ - ۸۰ تحقيق أحمد عزّ وعنايه - دار إحياء التراث العربى - بيروت.

۲- نفس المصدر.

وخلاصه كلامه أنّه استدل للغسل بأشياء :

۱ - الجوار ، وأنّه يقع كثيراً ما فى القرآن وفى كلام البلغاء .

۲ - التّحديد (إلى الكعبين) .

۳ - وذكر العاطف لا يضرّ ، فإنّ العاطف موضوع لتأكيد الوصل دون القطع وأنّ ابن مالك وخالد الأزهرى قالا باختصاص الواو وبأمور أحدها جواز جرّ الجوار .

۴ - الآيه دالّه على وجوب الغسل بما ذكرناه من وجوه العطف على الأيدى ، وعدم جواز عطف الأرجل على الرؤوس ، ووجود الأحاديث ، والإجماع كلّها كافيه لإثبات جرّ الجوار بتوسط الواو العاطفه .

۵ - صيرورته مثل «ضربت زيداً وعمراً ، وأكرمت بكراً وخالداً» باطل إذ لا قرينه هناك ولا مانع لعطف خالد على بكر .

۶ - توجيهات الإماميّه للمسح ركيكه .

۷ - روايات الغسل .

۸ - لم يرو عن النبىّ صلى الله عليه و آله المسح أصلا .

۹ - إجماع الصحابه على الغسل ولم يثبت خلاف عنهم .

۱۰ - وما روى عن على ، وابن عباس ، وأنس فى المسح ينقضه رجوعهم إلى الغسل .

۱۱ - ظاهر الآيه تدلّ على المسح لكنّه نسخ بعمل النبىّ فى الغسل .

ونحن قد أجبنا عن جميع هذه الأمور فى مطاوى كلامنا فى هذا الكتاب ولا نعيده .

۹۸ – المحقّق البحرانیّ (ت۱۱۸۶ ه)

المعتبر عند الشیخ یوسف البحرانی هو قراءه الجرّ ، مستدلاً بما رواه غالب ابن الهذیل عن أبی جعفر الباقر للعلوم علیه السلام ، حینما سأله عن «الأرجل» أهی مجروره أم منصوبه ؟

قال :

«بل هی علی الخفض»((۱)) .

وهی قراءه أهل البیت علیهم السلام ، وهی الأصل عندنا تبعاً لأئمّتنا .

۹۹ – الصّبّان (ت ۱۲۰۶ ه)

جعل الصبّان فی «حاشیته علی شرح الاشمونی لألفیه ابن مالک» {وأرجلِکم} بالخفض من باب جرّ الجوار ، قال :

ویختصّ الجوار بالجرّ ویجیء فی النّعت قلیلا والتوکید نادراً علی ما فی «التسهیل» و«المغنی» ، وقال الناظم (ابن مالک) فی العمده یجوز فی العطف لکن بالواو خاصّه وجعل منه {وأرجلِکم} فی قراءه الجرّ ، وضعفه فی «المغنی» بأن العاطف یمنع التجاور ویکون جرّ «الأرجل» للعطف علی «الرؤوس» لا لتمسح بل للتنبیه علی طلب الاقتصاد فی غسلها الذی هو مظنّه الإسراف .

وجیء بالغایه دفعا لتوهم المسح ، لأنّ المسح لم تضرب له غایه فی الشّرع کذا فی الکشاف ، ویلزم علیه ، إمّا استعمال المسح فی حقیقته بالنسبه إلی الرؤوس وفی مجازه وهو الغسل الشبیه بالمسح بالنسبه إلی الأرجل وصاحب الکشاف ممّن یمنعه ، وإمّا جعل العاطف من عطف الجمل بتقدیر «وامسحوا بأرجلکم»

۱- الحدائق الناضره ۲: ۲۸۹.

بحذف الجارّ وإبقاء عمله وهو ضعيف . . .((۱)) .

وعنـد الدمامينيّ : أنّ ابن جنّى انكره وجعل «خرب» صـفه «ضبّ» بتقدير مضاف أى خرب جحره ، وعباره المغنى : انكر ابن جنىّ الجر على الجوار وجعل «خرب» صـفه لضبّ والأصل خرب جحره مع جريان الصفه على غير ما هى له ، وهو لا يجوز عند البصريّين وإن أمن اللبس((۲)) .

أقول :

والحمد لله أنّهم أغنونا عن مؤنه الجواب وأجابوا عن الجر بالجوار بما لا مزيد عليه!

۱۰۰ – أحمد بن محمد بن المهدى ابن عجيبه الحسينى (ت ۱۲۲۴ ه)

قال أبو العباس ابن عجيبه فى «البحر المديد من القرآن المجيد» : ومن خفض فعلى الجوار وفائدته . . .((۳)) .

ويأتى كلامه فى الجرّ على الجوار فانتظر .

۱۰۱ – السيّد عبد الله الشُّبّر (ت ۱۲۴۳ ه)

قال السيّد الشُّبّر فى «الجوهر الثمين فى تفسير الكتاب المبين» : «وأرجلكم إلى الكعبين» جرّه حمزه ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو بكر ، وهو قراءه أهل البيت عليهم السلام ونصب الباقون ، واختلف فى مسح الأرجل وغسلها ، فالإماميّه كافّه أوجبوا المسح ، وهو مذهب أهل البيت ، وابن عباس ، وجمع من

۱- حاشيه الصبّان على شرح الأشمونى لألفيّه ابن مالك ۳: ۸۳.

۲- نفس المصدر.

۳- البحر المديد فى القرآن المجيد ۲: ۱۴۸ – ۱۴۹ – تحقيق عمر أحمد الراوى – منشورات بيضون – دار الكتب العلميّه – بيروت.

التّابعين ، وأوجب فقهاء الأربعه الغسل ، وجماعه الجمع ، وخيّر آخرون .

والقراءتان معنا .

أمّا الجرّ فواضح ، لعطفها على الرؤوس ، ومقتضاه وجوب المسح ، وجعلها معطوفه عليها لا لتمسح بل ليقتصد فى صب الماء عليها ولا يسرف فيه ، فتغسل غسلاً شبيها بالمسح تعسّف وإلغاز وتعميه ، كيف يقع فى كلام الحكيم ؟! وفى القرآن الذى هو هدى ونور وآيات بيّنات ؟

وكذا جعلها معطوفه على الوجوه والجرّ للمجاوره :

۱ - للفصل (بجمله المسح) .

۲ - وشذوذ جرّ المجاوره .

۳ - وقصره على السّماع .

۴ - وكونه فيما لا لبس فيه .

۵ - ولا حرف عطف معه كـ«هذا جحر ضب خرب» وهنا لبس وعطف((۱)) .

وأمّا قوله : «وأمّا النّصب . . .» فسيأتى كلامه فى قراءه النّصب .

۱۰۲ - الشوكانى (ت ۱۲۵۵ ه)

نقل الشوكانى فى «فيوض العلام» ما استدل به فى قراءه الجر وأن بعضهم استدلّ به على المسح على القدمين ، لأنّها معطوفه على الرأس ، وهو مروى عن ابن عباس .

۱- الجوهر الثمين فى تفسير الكتاب المبين ۲: ۱۴۷ - ۱۴۸ مكتبه الألفين الكويت ط ۱ سنه ۱۴۰۷ ه - ۱۹۸۶ م.

ثمّ نقل كلام ابن العربی : «اتّفقت الأمّه علی وجوب غسليهما ، وما علمت من ردّ ذلک إلّا الطبری من فقهاء المسلمين والرافضه من غيرهم» وتعلّق الطبری بقراءه الجر .

قال القرطبی : قد روی عن ابن عباس : «الوضوء غسلتان ومسحتان» ، وكان عكرمه يمسح رجليه ، وقال : ليس فی الرجلين غسل ، إنّما نزل فيهما المسح .

وقال عامر الشعبی : نزل جبرئيل بالمسح ، وقال قتاده : افترض الله مسحتين وغسلتين ، وذهب ابن جرير الطبری إلی التخيير وجعل القراءتين كالرّوايتين ، وقواه النّحاس ، ولكنّه قد ثبت فی السنه المطهره بالأحاديث الصحيحه من فعله ، وقوله غسل الرجلين فقط ، وثبت عنه أنّه قال «ويل للأعقاب ... وهو فی الصحيحين وغيرهما فإفاد وجوب غسل الرجلين وأنّه لا يجزی مسحهما ...((۱))

والجواب :

أوّلاً : يكفی فی رد غسل القدمين عمل أئمّه أهل البيت ، وبعض الصحابه ، والتابعين وتابعی التابعين بالمسح عملاً بظاهر الآيه ، وقد وقفت علی أقوالهم فی كلام الشوكانی وكلام غيره ، والأئمّه من أهل البيت إن جیءَ عنهم أنّهم غسلوا أرجلهم – ولم يثبت – فهو للتنظيف أو للتقيّه .

وثانياً : ليس لهم دليل علی وجوب الغسل إلّا روايات «ويل للأعقاب من النار» ، ومعنی ذلک غير ما يريدونه حسبما وضّحناه سابقاً .

۱- فيوض العلّام للشوكانی ۱: ۵۳۵ – ۵۳۶ ، فتح القدير له أيضا ۲: ۲۲.

وثالثاً : أنّ روايات الغسل على قولهم هى داله على الغسل لكن ظاهر الآيه يـدل على المسح ، حسب إقرار أعلامهم ومن المعلوم بأنّ الروايات ليست بهذه المثابه والمرتبه حتى تنسخ المسح على القدمين وهذا بحث تعرض له علماء الأُصول ، فإذاً مقتضى الجمع هو التّخيير كما قال ابن جرير الطبرى وغيره .

۱۰۳ – الجواهرىّ (ت ۱۲۶۶ ه)

نقل الشـيخ محمد حسن النجفى صاحب كتاب (جواهر الكلام) الجرّ عن أبى جعفر الباقر عليه السـلام بروايه غالب بن الهذيل عطفاً على «الرؤوس» لفظاً ، والمفاد المسح ، وقال : الجرّ مروىّ صـحيحاً عن أئمّه أهل البيت((۱)) .

الجواهرىّ وجرّ المجاوره :

دفع الجواهرىّ احتمال الجرّ بالجوار من وجوهٍ :

منع المحقّقين إيّاه أوّلاً .

تأويلهم ما يوهم ذلك ثانياً .

تصريحهم بعدم وروده فى الفصيح لو قلنا بوروده فى غيره ثالثاً .

قالوا بكونه مقصوراً على السماع رابعاً .

ومشروطاً بعدم حرف العطف خامساً .

وعدم اللبس سادساً .

ردّ مقاله الغاسلين :

ثمّ أشار الشيخ صاحب «الجواهر» إلى مذهب القائلين بأنّ العطف على

۱- الجواهر ۲: ۲۰۸.

«الرؤوس» والمراد من المسح هو الغسلُ :

لاشتماله عليه أوّلاً .

والتحذير عن الإسراف ثانياً .

والتحديد ثالثاً ، بدليل أنّ المسح غير محدّد .

وتعرّض لردّهم :

أوّلاً : بأنّ الكلمتين مختلفتان لفظاً وَمَعْنىً ، عرفاً وشرعاً .

وثانياً : الاشتمال لا يوجب صدق الاسم عليه ، كما قال السيّد المرتضى((۱)) .

وثالثاً : لو كان الفرض الغسل لما كان صبّ الماء إسرافاً حتّى يحذّر عنه ، الذى يخاف الإسراف عليه أن يتدبّر فى وضع أحكامه ولا يضع حكماً موجباً للإسراف ، هذا أهون عليه وعلى المكلّفين .

ورابعاً : لا مانع من التحديد فى المسح ، إذ هو والغسل سواء فى قابليّه التحديد وصلاحيّته .

ولا مانع من عطف المحدود على غير المحدود كما فى عطف «الأيدى» على «الوجوه» ، بل الظاهر أنّه أولى لتتوافق الجملتان .

ثم قال فى ردّ مقاله الحاملين للمسح على الخفّين : بأنّه أشنع من الأوّل ، وان الأصحاب أطالوا البحث معهم ، ولا فائده فى البحث معهم كما قيل :

لقد أسمَعْتَ لو نادَيْتَ حيّاً ولكن لا حيَاةَ لِمَنْ تُنادِى((۲))

۱- مثل اشتمال السكنجبين على الخلّ والسكّر ولا يصدق عليهما اسمه.
۲- الجواهر ۲: ۲۰۹.

۱۰۴ – الآلوسیّ (ت۱۲۷۰ه)

نقل الآلوسی التواتر فی القراءتین النصب والجر ، وقال : «وأمّا المتواتر فالنصب . . . والجر وهی قراءه ابن کثیر ، وحمزه ، وأبی عمرو ، وعاصم – بروایه أبی بکر – ومن هنا اختلف الناس فی غسل الرجلین ومسحهما :

قال الإمام الرازی : فنقل القفال فی تفسیره عن ابن عباس وأنس بن مالک وعکرمه والشعبی وأبی جعفر محمّد بن علی الباقر رضی الله تعالی عنهم أنّ الواجب فیها المسح وهو مذهب الإمامیه .

وقال جمهور الفقهاء والمفسّرین : فرضهما الغسل .

وقال داوود : یجب الجمع بینهما ، وهو قول الناصر للحق من الزیدیه .

وقال الحسن البصری ، ومحمّد بن جریر الطبری : المکلّف مخیّر بین المسح والغسل .

ووجه القائلین بالمسح قراءه الجر ، فإنّها تقتضی کون الأرجل معطوفه علی الرؤوس ، فکما وجب المسح فیها وجب فیها ، والقول أنّه جرّ بالجوار . . . »

الآلوسیّ والجرّ بالجوار

لکنه ضعف الجر بالجوار من وجوه :

۱ – أنّ الجرّ بالجوار لَحْنٌ قد یتمحّل لأجل الضروره الشرعیّه ، وأنّ کلام الله یجب تنزیهه عنه .

۲ – انّ الجر بالجوار یصار إلیه فی مقام الأمن من اللبس ، والأمن فی الآیه غیر حاصل .

۳ – فقدانه فی العطف ، ونقل أنّ القائلین بالمسح ردّوا النصب أیضاً إلی الجرّ فی إفاده المسح عطفاً للأرجل علی محلّ «الرؤوس» مراعاهً للقریب فالقریب ،

والحكم التشريك فى المسح ، مؤيدا استدلال الماسحين بأنّ العطف على المحلّ هو مذهب مشهور للنُّحاه .

الآلوسىّ والتسوّر على مقام الرازىّ

اعترف الآلوسى فى كلامه بأنّ البحث فى الغسل والمسح «ممّا كثر فيه الخصام وطالما زلّت فيه الأقدام» ، ثمّ تهجّم على الرازىّ لموافقته للشيعه فى إفاده الآيه للمسح على القدمين سواء أَقْرِئَت «الأرجل» بالنصب أم بالجرّ ، وقالَ :

وما ذكره الإمام [الرازىّ] يدلّ على أنّه راجل فى هذا الميدان وظالع ، لا يطيق العروج إلى شأو ضليعٍ تحقيقٍ تبتهج به الخواطر والأذهان .

ثمّ زعم أنّه هو الضليع فى التحقيق ، وأنّه يريد أن يبسط الكلام فى ذلك لإرغام أُنوف الشيعه السالكين كلّ سبيل حالك على حدّ تعبيره .

أقول :

لا يخفى على الباحث المنصف أنّ الرازىّ أعلى علماً ورتبةً من الآلوسىّ وأمثاله فى غالب العلوم الإسلاميّه ولاسيّما فى علم التفسير ، وأنا لا أستدلّ على مدعاى بأَكثر من إحاله القارئ على تفسيرى الرازىّ والآلوسىّ ليرى كلامهم فى تفسير آيات الذكر الحكيم ، حيث إنّ صاحب الفهم السليم يعرف بعد قراءته لهذين التفسيرين بأنّ ما وصف الآلوسىّ نفسه بأنّه الضليع فى التحقيق ، إنّما هو وصف للرازىّ لا لنفسه ، كما أنّ ما نبز به الرازىّ هو وصف لنفسه فى الحقيقه ، لأنّه راجل فى هذا الميدان .

بنى الآلوسىّ كلامه على قاعده أُصوليّه ، وهى أنّ القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا فى آيه واحده فلهما حكم آيتين ، وَزَعَمَ أنّ ذلك من القواعد المتفق

علیها بین الطائفتین – الشیعه والسنّه – والحکم فی هکذا أمر یجب أوّلاً الجمع بینهما مهما أمکن ، لأنّ الإعمال اولی من الإهمال حسب قوله .

وثانیاً : یطلب الترجیح بینهما إذا لم یمکن التوفیق .

وثالثاً : یترکان إذا لم یتیسّر الترجیح بینهما ویؤخذ بدلائل أُخر من السنّه ، ثمّ نقل عن الأُصولیّین أنّهم یرجعون إلی السنه اذا تعارضت الآیات حیث لا یمکن التوفیق أو الترجیح بینها((۱)) .

وأرجع تعارض السنّه وَاختلافها أیضاً إلی اختلاف أقوال الصحابه وأهل البیت علیهم السلام أو إلی القیاس((۲)) .

ثمّ زعم الآلوسیّ أنّه تأمّل فی آیه الوضوء ووجد توفیقا بین القراءتین من وجهین:

الأوّل :

هو حمل المسح علی الغسل ، استناداً إلی قول أبی زید الأنصاریّ وغیره من أهل اللغه .

الثانی :

العطف علی «الوجوه» و«الأیدی» وجعل الجرّ بالجوار – الذی ضعّفه قبل ذلک – مفاده الغسل .

وهذان الوجهان هما اللذان تغنی بهما الآلوسی ، واعتبر نفسه ضلیع فی التحقیق من خلالهما متهجما علی الرازی .

فی حین أنک تعرف أنّ العطف علی «الرؤوس» لفظاً أو محلاًّ لا یوجب

۱- روح المعانی ۶: ۷۴ – ۷۵.

۲- روح المعانی ۶: ۷۴ – ۷۵.

اختلافاً بين القراءتين ، فلا تجرى فيهما القاعده التى ذكرها ، ولا يخرّج بهذين التخريجين الباطلين اللَّذين أوقع الآلوسىّ نفسه بورطتهما .

أفترى الرازىّ قد غفل عن هذين الوجهين حتّى صار راجلًا وظالعاً ، أم ناقشهما فرآهما قاصرين عن اثبات المدّعى فتركهما لأنّهما ممّا تضحك مِنْهُ الثكلى ، ولأجله أعرض عن إيرادهما ؟!

ومن عرف الرازىّ فى علمه وتعنّته فى مـذهبه عرف أنّ الوجهين لم يكونا وافيين بالمراد عنده وإلّا لذكرهما الرازىّ ، إذ هو أعقّ وأظلم للشـيعه الإماميّه من الآلوسـى وأمثاله ، وأبعد عن حدود الإنصاف ، لكنّه لما لم يجد فى مثل هذا الأمر إلى المراوغه سبيلًا اعترف بالحقّ .

واستشعر الآلوسىّ ببطلان الوجهين ، فأوردهما بقصد الإجابه عن الاعتراضات الوارده عليهما ، وأنا ألخص الإيراد والجواب حتّى يتبيّن الصبح لذى عينين .

الاعتراضات على التخريج الاول للآلوسى ، هى :

۱ - اللفظان - المسح والغسل - مختلفان شرعاً وعرفاً ولغه ، وقد فرّق الله بينهما فى الأعضاء المغسوله والممسوحه ، فكيف يحمل المسح على الغسل ؟

۲ - عطف «الأرجل» على الرؤوس - الممسوحه بلا خلافٍ - يقتضى التشريك فى الحكم - وهو المسح - بقانون العطف النحوى ، وإلّا لزم الجمع بين الحقيقه والمجاز .

۳ - لو أُريد من المسح الغسلُ سقط استدلال أهل الخلاف بروايه «أنّه غسل رجليه» ، لأنّه يمكن أن يكون قد مسحهما ، فسمّى المسح غسلًا .

۴ - قول أبی زید موضوع علیه أوّلاً ؛ لأنّه وضع کتاباً فی هذا الشأن سمّاه بالنوادر ، وهذا غیر موجود فیه((۱)) .

وثانیاً وعلی فرض ثبوته فهو لقصد الإیجاز ، وذلک لأنّهم أرادوا الإخبار عن الطهور بلفظ موجز ، فلم یقولوا : اغتسلت - لإیهام الغسل - بل قالوا : تمسّحت ، لأنّ المغسول من الأعضاء ممسوح أیضاً ، فتجوّزوا بذلک اعتماداً علی المراد تحرّیاً للاختصار ؛ وذلک لا یقتضی جعل المسح من أسماء الغسل .

وأجاب الآلوسیّ عن الأوّل - بعد الاعتراف بما أُورد علیه - بأنّ حمل المسح علی الغسل فی بعض المواضع جائز ولیس فی اللغه والشرع ما یأباه ، علی أنّه قد ورد ذلک فی کلامهم .

أقول :

وهذا الجواب لا یدفع الإیراد بل یجلب إلیه إشکالین آخرین :

الأوّل : إن کان حمل المسح علی الغسل جائزاً ، فلیعرّفنا أوّلاً دلیل الجواز ، وثانیاً : أین الدلیل علی أنّ هذا الموضع من ذلک البعض ؟

فإنّ کلامه : «لکنّا ندّعی أنّ حمل المسح علی الغسل فی بعض المواضع جائزٌ ولیس فی اللغه والشرع ما یأباه» یدلّ علی القلّه لو کان صحیحاً ، فلا یحمل القرآن علی القلیل ، لأنّه دلیل الضعف والخروج عن کلام الفصحاء .

الثانی : ادّعاء جواز ذلک فی اللغه والشرع ممنوع ، إذ الشرع لم یستعمل

۱- راجع کلام الشیخ الطبرسی ، وابن الفرس الأندلسی ، وقد جاء ذکر أبی زید فی قراءه الجر عند عرضنا لرأی النحاس ، والطبرسی ، ومحمود بن أبی الحسن النیسابوری ، والقرطبی والمحقق الحلّی.

واحداً منهما مكان الآخر ، والآيه من هذا القبيل . واللغه أيضاً تَأْبى ذلك من غير ريب ، وادّعاء ورود ذلك فى الكلام أيضاً موبقه عليه .

لأنّه إن أراد بالكلام كلام الفصحاء فهو مجاز يحتاج إلى القرينه وهى هاهنا مفقوده .

وإن كان كلام غير الفصحاء فلا يقاس عليه القرآن ، ولم يمثّل الآلوسى فى أىّ كلام ورد ذلك .

وإن كان الأمر كما يقول ، فليدلّنا عليه الآلوسىّ إن كان من الصادقين .

وأجاب عن الثانى : بتقدير لفظ «امسحوا» قبل الأرجل فيتعدّد اللفظ ، ولا بأس بأن يتعدّد المعنى بتعدّد اللفظ ولا محذور فيه .

أقول :

التقدير والمجاز هما خلاف الأصل ، ولا يُصار إليهما إلّا عند الضروره المقتضيه لهما ، وكلام الله فى مندوحهٍ عنهما .

على أنّ ذلك لو كان صحيحاً وجاريا ؛ فإنّما يتصوّر فى مقام تصحيح معنى للكلام ضروره لا فى كلّ الأحيان ، وإذا كانت الآيه مستقيمه المعنى فلا حاجه إلى هذا ، فما الداعى إلى القول به ؟

وما نقله عن شارح «زبده الأُصول من الإماميه» لا حجّه فيه أصلًا ، وهو خارج عن الموضوع ، لأنّ إراده معنيين مختلفين - بالحقيقه والمجاز - من المتعاطفين لو كان صحيحاً فإنّما هو فى مقام لا يمكن حمل الكلام إلّا عليه ، والآيه ليست كذلك ، لأنّ معناها من دون التقدير يصحّ ويفيد المسح .

إذن ، كلّ هذه التأويلات لو كانت صحيحهً فإنّما هى لإخراج الكلام عن

حيّز الغلط ، وتأتى غالبا للضـروره ، فلا يحمل عليه القرآن ، ولا سيّما مع صحّه المعنى بلا حاجه إليها ، لأنّ ادّعاء وقوع هذه فى القرآن دليل العجز والضعف عن إفاده المعنى المراد بطرق مختلفه فى الوضوح والخَفاء ، وهذا تنقيص للقرآن وبلاغته كما لا يخفى .

وأجاب عن الثالث : بأنّ حمل المسح على الغسل لداعٍ - وهو حمل القرآن على ما يريده - لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داعٍ !

والجواب :

أنّ حمل الغسل - فى «غسل رجليه» - على المسح كيف يكون بغير داعٍ وهو أخذ المذهب من القرآن وحمله عليه ، وهذا أقوى من داعيكم وهو حمل القرآن على المذهب ، فسقط الاستدلال .

وأجاب عن الرابع :

أوّلاً : بأنّ العدول عن «اغتسلت» إلى «تمسّحت» لا يكون لإيهام الغسل فى الأوّل دون الثانى ، فإنّ الثانى فى ذلك كالأوّل .

وثانياً : بعدم الاكتفاء على هذا الدليل ، ويكفى فى الاستدلال «مسح الأرض المطر» .

وقد تقدم الجواب : عن «تمسّحت» وأنّه غير صحيح ، وعن «مسح الأرض المطر» أنّه غير ثابتٍ فى الكلام الفصيح .

الاعتراضات على التخريج الثانى للآلوسىّ

وهو حمل الجرِّ على الجوار ، والعطف على «الوجوه» و«الأيدى» فأُورد عليه وجوه قبلها هو قبيل ذلك كما نقلنا عنه :

١ - ضعف الجرّ بالجوار - حسبما اعترف به الآلوسىّ أيضاً - حيث عدّوه فى

اللحن الذی لا یجوز حمل القرآن علیه .

۲ - ثبوته مشروط بحصول الأمن من اللبس وهو مفقود هاهنا ، وهو مع هذا إنّما یکون ضعیفاً فقط لا فصیحاً .

۳ - فقدانه فی العطف مجمع علیه .

۴ - اشتماله علی مخالفه القیاس النحویّ المُخلّ بالبلاغه ، وذلک بالفصل بین المتعاطفین بجمله أجنبیّهٍ غیر معترضهٍ ، وهو غیر جائز عند النحویّین .

علی أنّ إخراج القرآن علی هذا قبیح جدّاً ، ویکون من قبیل : «ضربت زیداً وأکرمت خالداً وبکراً» بعطف «بکراً» علی «زیداً» وإراده أنّه مضروب لا مکرم ، فإنّهم اتفقوا علی أنّه مستهجن جدّاً ، تنفر عنه الطباع ولا تقبله الأسماع ، فکیف یحمل علیه کلام الله تعالی ؟!

وأجاب الآلوسیّ عن الأوّل : بأنّ الأخفش وأبا البقاء وسائر مَهَرَهِ العربیّه وأئمّتها جوّزوا جرّ الجوار ، وقالوا بوقوعه فی الفصیح ولم ینکره إلّا الزجّاج ، وإنکاره مع ثبوته فی کلامهم یدلّ علی قصور تتبّعه ، ومن هنا قالوا : المثبت مقدّم علی النافی .

أقول : أمّا الأخفش فبعد أن ذکر احتمال الجرّ بالجوار اعترف بأنّ النصب هو أجود وأسلم من هذا الاضطرار((۱)) .

وهو مع هذا لم یکن أفضل من الزجّاج فی العربیّه ، فکلامه یعارض کلام الزجّاج وهو ساقط عن درجه الاعتبار ، لأنّ الحذّاق - ومنهم الإمام ابن جنّی - یقفون فی جانب الزجّاج .

وأمّا أبو البقاء فلیس من علم الإعراب فی شیءٍ ، وقد صرح بهذا إمام أهل

۱- معانی القرآن: ۱۶۸.

العربیّه فی عصره ابن هشام صاحب «المغنی» ، والمراجع لکتاب المغنی یری نقل ابن هشام لکلام ابی البقاء ونقضه ورده علیه ، وهذا ما یشاهده المطالع من أول المغنی إلی اخره .

وأمّا سائر مهره العربیّه وأئمّتها فیا لیت الآلوسیّ ذکر أسماءهم حتّی ننظر فی مهارتهم وحذقهم ، فلیدلّنا علی تلک الجماعه إن کان من الصادقین .

وأمّا الزجّاج فإنکاره ذلک دلیل علی سعه تتبّعه وحذقه وقصور الآخَرَیْنِ .

قوله : «المثبت مقدّم علی النافی» إنّما یصحّ إذا کانا متکافئین من حیث الرتبه والدلیل ، فی حین ان الآیه لیست من هذا القبیل ، وبذلک یکون الترجیح لکلام الزجّاج والأئمّه بعده .

وأجاب الآلوسی عن الثانی : بعدم وروده فی الکلام مقیّداً بالأمن من اللبس ولم ینقل عن النُّحاه فی ذلک شیء ، وإن کان بعضهم جعل الأمن من اللبس من شرائط حسن الجرّ بالمجاوره مع تضمّن نکته ، وادّعی أنّ النکته هنا موجوده ، وهی الغایه الدالّه علی أنّ المجرور لیس بممسوحٍ بناءً علی أنّ المسح غیر محدودٍ فی الشریعه((۱)) .

والجواب عن هذا :

أنّ النحویین صرّحوا بأنّه ضعیف ، وأنّه یکون مع عدم اللبس((۲)) - وَسَتأتی أقوالهم - ولو سلّمنا عدم تصریحهم بهذا الشرط فإنّما بیّنوه بالمثال ، حیث مثّلوا

۱- روح المعانی ۶: ۷۶.

۲- المغنی ۲: ۸۹۵ - ۸۹۶ ، شرح الشذور: ۳۴۹ ، الحجّه ۲: ۱۱۲ - ۱۱۳.

بالنعت - حجر ضبّ خرب((۱)) - وبالتأكيد - بلّغ ذوى الزوجات كلّهم((۲)) - ولا لبس فيهما ، فوروده على ضعفه مشروط بعدم اللبس .

على أنّ الآلوسىّ اعترف بأنّ بعضهم جعله من شرائط الحسن مع تضمّن النكته ، والغايه وقد تقدّم الكلام عليها((۳)) ، وأنّها يتصوّر فى الممسوح والمغسول على حدٍّ سواء .

وأجاب عن الثالث : بأنّ وقوعه فى النعت ، والتأكيد ، والعطف مصرَّح به من النُّحاه ، مستدلاً بوقوعه فى النعت فى قوله : {عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ} وفى التوكيد كقوله:

ألا بلّغ ذوى الزوجات كلّهم

أنْ ليس وصل إذا انحلّت عرى الذنب

وللعطف ب- {حُورٌ عِينٌ}((۴)) وقول النابغه :

لم يبق إلّا أسير غير منفلتٍ

وموثق فى حبال القدّ مجنوب((۵))

والجواب :

أمّا النعت والتأكيد فقد تقدّم ضعف الجوار فيهما .

وأمّا العطف بالحرف فقد تقدّم عدم صحّه ذلك فيه .

وقد أجبنا عن الآيه((۶)) ، والبيت سابقاً ((۷)) .

۱- انظر كلام البيضاوى ، وقد مرّ.

۲- وقد تقدم عند عرض كلام الأخفش ، وقد مرّ.

۳- قبيل هذا.

۴- الواقعه: ۲۲ ، راجع كلام الجصاص ، وابن زنجله ، والطوسى ، وأبى البقاء ، والمحقق الحلّى ، والعلاّمه الحلّى ، والمقداد السيورى ، والشهيد الثانى ، والشيخ البهائى العاملى.

۵- روح المعانى ۶: ۷۶. وقد تقدم فى كلام أبى البقاء المار.

۶- تقدم نقلاً عن الطوسىّ أبى جعفر فى التبيان عند عرض كلامه المار عليك.

۷- فى معارضه أبى البقاء ؛ فراجع.

وأجاب عن الرابع :

أوّلاً : بأنّ جمله «وامسحوا» لا تكون أجنبيّةً عن الأُولى ، فلا يلزم الفصل بين المتعاطفين .

وثانياً : لم يذهب أحد من الأئمّه العربيّه إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين أو المعطوف والمعطوف عليه بل صرّحوا بالجواز ، ونقل أبو البقاء إجماع النحويّين على ذلك((۱)) .

وثالثاً : الفصل بين المتعاطفين بالأجنبيّ فى كلام البلغاء لا يكون خالياً من النكته ، وهى فى الآيه إمّا إراده الغسل من المسح أو الإيماء إلى الترتيب .

والجواب عن هذا الجواب :

أوّلاً : صرّح النحويّون ومنهم ابن هشام فى شرح الشذور((۲)) بأنّ جمله «وامسحوا» أجنبيّه عن الأُولى ، ولو لم تكن كذلك لم يجز ربطهما بحرف العطف ، لأنّه إذا كان بينهما كمال الاتصال لا يجوز الإتيان بالرابط ، وإلّا لكان إخلالاً بالبلاغه كما فى باب الفصل والوصل من علم المعانى((۳)) .

وثانياً : صرّح الحلبيّ وابن هشام وابن عصفور وغيرهم بامتناع الفصل بين

۱- راجع روح المعانى ۶: ۷۶.

۲- شرح شذور الذهب: ۳۴۹.

۳- المطوّل والتبيان ، مبحث الفصل والوصل من علم المعانى.

المتعاطفين بالأجنبىّ المفرد فضلًا عن الجمله((۱)) .

وثالثاً : حمل القرآن على الجوار يخرجه عن كلام البلغاء ، فلا تصل النوبه إلى تتبع النكته لأجل الفصل ، لأنّه على هذا التقدير لا يكون كلاماً فصيحاً كما علمت فيما تقدّم .

وأبو البقاء الذى اعتمد عليه الآلوسىّ ، وبلغ فى ذلك كلّ مبلغ ، إنّما أراد أن يعطف القواعد على ما يهواه ، ولم يستند فى أقواله إلى شىء يعتمد عليه ، ولذا عدّه ابن هشام فى غير موضع من كتاب «المغنى»((۲)) ممّن لا يعتنى بهم فى علم العربيّه .

وأمّا الفصل لبيان أنّ المراد من المسح الغسل فهو باطل ، لأنّ البيانيين لم يذكروا من قرائن المجاز الفصل بين المتعاطفين((۳)) .

وأمّا الإيماء إلى الترتيب – الذى ادّعاه – فهو باطل أيضاً؛ لأنّ العرب وضعت لإفاده الترتيب – مع الفصل ومن دونه – حرفين مختصرين يُستعملان لهذا الغرض إذا استشعروا الحاجه إلى ذلك – وهما : «ثمّ» و «الفاء» العاطفتان ، وهل القرآن خالٍ عن بيان الترتيب بهما ؟!

الشيعه والآلوسىّ :

ادّعى الآلوسى أنّ الشيعه حملوا الآيه على المسح لوجهين :

۱ – عطفاً للأرجل على محلّ «الرؤوس» فيكون حكم الرأس والرجلين

۱– غنيه المتملّى فى شرح صلاه المصلّى ، شرح الشذور: ۳۴۹ ، شرح جمل الزجاجىّ ۱: ۲۲۴. راجع كلام القرطبى الماضى آنفاً.
۲– مغنى اللبيب ۱: ۴۰۲، ۴۷۱، ۵۳۲، ۶۴۶.
۳– راجع: المطوّل مبحث الحقيقه والمجاز فى أقسام القرائن.

كلاهما واحد وهو المسح .

۲ - إنّ الواو فی «وأرجلكم» بمعنی «مع» وأنّ نصب «الأرجل» ، جاء بناء علی كونه مفعولاً معه ل- «امسحوا» وأنّه علی حدّ قولهم من قبيل : «استوی الماء والخشبه» .

فضعّف الأوّل : بأنّ العطف علی المحلّ خلاف الظاهر ، والعدول عن الظاهر بلا دليل لا يجوز .

ثمّ ضعّف الثانی : بعدم وجود القرينه علی ذلك ، أی لا قرينه علی أنّ (الواو) بمعنی «مع» .

وادّعی أيضاً :

أنّ النصب فی «الأرجل» يفيد «الغسل» أيضاً بتقدير العامل «اغسلوا» قبل «الأرجل»((۱)) ، ويكون ذلك من قبيل قولهم :

* متقلّداً سيفاً ورمحاً *

ومنه :

إذا ما الغانيات برزن يوماً

وزجّجن الحواجب والعيونا((۲))

۱- روح المعانی ۹: ۷۶ - ۷۷.

۲- البيت للراعی النميری فی ديوانه: ۲۶۹ ، والشاهد فيه قوله: «زجّجن الحواجب والعيونا»، فإن الفعل «زججن» لا يصحُّ أن يتعدی إلی قوله: «العيونا» إلّا بتأويله ب «جَمَّلن» أو نحوه ، وفی هذه الحاله تكون الواو قد عطفت مفردا علی مفرد ، ويجوز أن يكون قوله: «العيونا» منصوبا بفعل محذوف تقديره «كحَّلنَه» أوْ نحوه ، وفی هذه الحاله تكون الواو قد عطفت جمله علی جمله. اُنظر الخصائص ۲: ۴۳۲ ، تذكره النجاه: ۶۱۷ ، شرح شذور الذهب: ۳۱۳ ، ومغنی اللبيب ۱: ۳۵۷ ، وشرح الأشمونی ۱: ۲۲۶.

فإنّه أراد : وكحّلن العيونا . وقوله :

تراه كأن مولاه يجدع أنفه

وعينيه إن مولاه كان له وفر((۱))

أی يفقأ عينيه .

زاعماً أنّ من القواعـد المقرّره فی العلوم العربيه أنّه إذا اجتمع فعلان متغايران معنیً - وكان لِكُلٍ واحـدٍ منهما متعلّقٌ - حذف أحدهما وعطف متعلّق المحذوف على متعلّق المذكور ، كأنّه متعلّقه ومعموله كما فی الشعر المستشهد به .

أقول :

الآيه مفيده للمسح باتفاق جميع المسلمين ، حتّی أنّ أهل السنّه إذا أرادوا إثبات الغسل من الآيه رجعوا بخُفّی حنين ، وتشبّثوا بالروايات المضعفه أو الموضوعه أو المساء فهمها التی ينقلونها عن النبیّ صلی الله عليه و آله .

أمّا قوله : «العطف على المحلّ خلاف الظاهر» فممنوع ، إذ النصب لا يمكن تخريجه بالطريق الصحيح إلّا بذلك ، مع أنّ العطف على المحلّ مجمع على صحّته ، وهو مشهور وكثير فی الكلام الفصيح .

ولو كان العطف على المحلّ خلاف الظاهر ، والآلوسیّ لا يقتنع بالظاهر أيضاً - وهو العطف على اللفظ - فيكون تقدير العامل وهو «اغسلوا» قبل «الأرجل» خلاف الظاهر بالطريق الأولی ، لأنّ النحويّين أجمعوا على أنّ التقدير خلاف الأصل لا يُصار إليه إلّا بدليل ، ولم يصرّح واحد منهم هنا بأنّ العطف

۱- البيت لخالد بن الطيفان ، والشاهد فيه قوله: «وعينيه» ، حيث حذف فيه العامل المعطوف مبقيا معموله ، والتقدير: «ويفقأ عينيه». اُنظر مجالس ثعلب ۲: ۴۶۴ ، الخصائص ۲: ۴۳۱، والإنصاف ۲: ۵۱۵.

على المحلّ هو خلاف الظاهر ، وإن أردت الوقوف على ذلك فعليك بكتاب مغنى اللبيب((۱)) .

والآلوسىّ الذى زعم أنّه فرّ من مخالفه الظاهر تراه قد وقع فيها من حيث يدرى أو لا يدرى .

والمخالفه التى وقع فيها تمسُّ بكرامه القرآن بخلاف المخالفه التى يزعم أنّ الشيعه وقعوا فيها ! فهى تحفظ كرامه القرآن وبلاغته ، مع موافقته للقانون النحوىّ .

وأمّا نسبه كون الواو - فى الآيه - بمعنى «مع» إلى الشيعه فلا يعرفها الشيعه إلى يومنا هذا ، فليدلّنا على مأخذه من كتبهم إن كان صادقاً فى قوله ، وهذه كتبهم فى التفسير والنحو بين أيدى الجميع ، فليدلّنا الشيخ على مأخذه كى ننظر فيه ؟ فالشيعه بَرِيْئُوْنَ من هذا القول براءه الذئب من دم يوسف .

هذا وإنّ جعل الشيخ الآيه من قبيل قوله : «متقلّداً سيفاً ورمحاً» فقد تقدّم بطلانه وفساده((۲)) .

كما أنّ ادّعاؤه حذف أحد الفعلين المتغايرين وعطف معمول المحذوف على معمول المذكور هو من أوضح الفساد ، إذ الفعل المحذوف إذا كان مغايراً للمذكور لفظاً ومعنىً فكيف يستدلّ بأحدهما على الآخر ، يا أيّها المنصفون ؟

ثمّ لمّا رأى أنّ أدلّه الشيعه تفوق أدلّه أهل السنّه والجماعه ، وأنّ الآيه تفيد المسح بلا تأويل ، عرّج على الروايات المشكوكه صدورها أو المُساءِ فهمها ، مدعيا أنّها تفيد الغسل ، وهى طائفتان من الأخبار :

۱- المغنى ۲: ۷۸۶ و ۸۰۲ - ۸۰۶.

۲- تقدم قبيل هذا آنفا.

۱ – أخبار أهل السنّه والجماعه .

۲ – وأخبار الشیعه الإمامیه .

فأتی أوّلاً بأخبار الشیعه ، ثمّ أشار إلی أخبار العامه والأخبار التی استدلّ بها من الشیعه هی :

۱ – ما رواه العیاشیّ عن علی عن أبی حمزه ، قال : سألتُ أبا هریره عن القدمین ، فقال : تغسلان غسلاً((۱)) .

۲ – ثمّ روی ما أخرجه الشیخ المفید والکلینی والطوسی عن أبی بصیر عن أبی عبد الله الصادق علیه السلام وأنّه قال : إذا نسیتَ مسح رأسک حتّی غسلتَ رجلیک فامسح رأسک ثمّ اغسل رجلیک .

۳ – وروی محمّد بن الحسن الصفّار عن زید بن علیّ بن الحسین ، عن جدّه أمیرالمؤمنین علی أنّه قال : جلستُ أتوضّأ فأقبل رسول الله ، فلمّا غسلتُ قدمی قال : یا علی خلّل بین الأصابع .

۴ – ثمّ ادّعی أنّ الشریف الرضی نقل فی «نهج البلاغه» حکایه وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله عن أمیرالمؤمنین علیه السلام وفیه غسل الرجلین((۲)) .

أقول :

الروایات التی حکاها عن أهل البیت علیهم السلام هی التی بحثت فی القسم الثانی من البحث الروائی تحت عنوان : (مناقشه ما رواه أهل البیت فی صفه وضوء

۱- روح المعانی ۶: ۷۷.

۲- روح المعانی ۶: ۷۷.

النبی صلی الله علیه و آله)((۱)) ، فإنّها لو صحت فقد جاءت للتنظیف أو للتقیه ، لا لکونها سنّه رسول الله ، إذ المسح علی القدمین هو سیره أهل البیت بلا خلاف ، إذ جزم ابن حجر((۲)) وابن حزم((۳)) وابن قدامه((۴)) وغیرهم بأن مذهب الإمام علی علیه السلام کان المسح علی القدمین ، وقد مرّ علیک قوله علیه السلام – مستدلاً علی أهل الرأی – : کنت أری أنّ باطن القدمین احق بالمسح من ظاهرهما حتی رأیت رسول الله یمسح ظاهرهما((۵)) .

وقوله فی نص آخر ، بعد أن توضأ ماسحا قدمیه : «هذا وضوء من لم یحدث»((۶)) .

وکتابه إلی محمد بن أبی بکر مشهور ، وفیه علمه شرائع الدین وکان المسح علی القدمین ((۷)) من تلک وإن حرّف فی الطبعات الأخیره من کتاب الغارات من المسح إلی الغسل ، کما وضّحناه فی البحث التاریخی .

۱- هو قید التدوین ولم یطبع ضمن هذه المجموعه، نأمل أن تری النور لاحقاً فی طبعه أخری.

۲- فتح الباری۱: ۲۱۳ ، ونحوه عن الشوکانی فی نیل الاوطار ۱: ۲۰۹.

۳- المحلی ۱ – ۲: ۵۶ م ۲۰۰.

۴- المغنی ۱: ۱۵۱ م ۱۷۵. کما نسب المسح إلی علی أیضاً ابن جریر الطبری فی تفسیره ۶: ۱۱۳ ، والجصاص فی احکامه ۲: ۳۵۲ ، وابن کثیر فی تفسیره ۲: ۲۷ ، والمتقی الهندی فی کنز العمال ۹: ۲۰۸ ، والعینی فی عمده القاریٔ ۲: ۱۹۳.

۵- مسند الحمیدی ۱: ۲۶ ح ۴۷ ، مسند أحمد ۱: ۹۵ و ۱۱۶ و ۱۲۴ ، شرح معانی الآثار ۱: ۳۵ ح ۱۵۹ ، سنن الدارمی ۱: ۱۸۱.

۶- السنن للنسائی ۱: ۸۴ ، مسند أحمد ۱: ۷۸ و ۱: ۱۳۹ ، أحکام القرآن للجصاص ۱: ۳۴۷ ، تفسیر الطبری ۶: ۸۶.

۷- الغارات للثقفی ۱: ۲۵۱ – ۲۵۴.

كما صرّح الفخرالرازی فی تفسیره بأن مذهب الطالبیین وأبناء الإمام أمیر المؤمنین علی علیه السلام – کأبی جعفر الباقر علیه السلام وابن عباس – کان هو المسح علی القدمین((۱)) .

ویضاف إلیه ما ذکرناه من موقف الإمام السجاد علیه السلام مع الربیع بنت معوذ وأنّه أرسل ابن عمّه عبد الله بن محمّد بن عقیل إلیها معترضاً علی نقلها الوضوء الغسلی عن رسول الله ، فقالت له [أی لابن عقیل] : وقد أتانی ابن عم لک – تعنی ابن عباس – فأخبرته ، فقال : ما أَجد فی کتاب الله إلّا غسلتین ومسحتین((۲)) .

کلّ هذه النصوص تؤکد أَنَّ مذهب أهل البیت کان هو المسح علی القدمین والشیعه أخذوا ذلک عنهم ، لأَنّهم أعلم بسنّه جدّهم من غیرهم .

ولو سلّمنا جدلاً صحّه تلک الروایات ، فهی معارضه بروایات المسح التی هی أکثر وأشهر وأصحّ ما یروی عنهم علیهم السلام ، بل إنّ تلک سیرتهم وسنتهم ، فقد نُقِلَ عن الإمامین الباقرین الصادقین أبی جعفر وأبی عبد الله علیهما السلام :

«إنّ الرجل یصلّی ستّین سنه ولا یقبل منه صلاته ، لأَنّه یغسل ما أمر الله بمسحه»((۳)) .

وأمّا ما نقله عن الشریف الرضی فهو موضوع علیه ؛ لأَنّ غسل الرجلین عن رسول الله صلی الله علیه و آله من طریق أمیرالمؤمنین علیه السلام غیر موجود فی «نهج البلاغه» حتّی فی النسخ التی صحّحها أهل السنّه وشرحوها ، مثل : ابن أبی الحدید ، والشیخ

۱- التفسیر الکبیر للرازی ۱۱: ۱۲: ۱۶۱ ، تفسیر غرائب القرآن المطبوع مع تفسیر الطبری ۶: ۷۳ – ۷۴.

۲- مسند الحمیدی

۳- الکافی ۳: ۳۱ / ح ۹ – باب مسح الرأس والقدمین. کنز العمال ۹: ۴۳۲ / ح ۲۶۸۳۷ عب ، ص ، ش ، د ، ت ، ن ، ه وقد تقدم فی کلام هود الهواری ، والوهبی الإباضی ، والطبری ، والعلاّمه الحلّی ، وابن کثیر ، والفیروزآبادی ۷ والمقداد السّیوری.

محمّد عبده ، وصبحی الصالح وغیرهم .

سبحان الله ! أترى القوم یرمون الکلام علی عواهنه وینسبون إلی الشیعه أقوالاً بلا دلیل وحجّه فی حین أنّهم هُمُ الذین یفعلون ذلک ؟!

ثمّ إنّهم إذا أرادوا أن ینقلوا قولاً عن کتاب ، فتراهم یأتون بالعجب العجاب ، لان کتاب «نهج البلاغه» هو أخ القرآن وحلیف الشیعه فی کلّ زمان ومکان ، فکیف یکون فیه کلام کهذا ویخفی علیهم ؟

ولیس للآلوسی إلّا أنْ یقول : إنّه کان موجوداً فی هذا الکتاب ثمّ حذفوه؛ وهذا الکلام باطِلٌ أیضا ، لان نسخ هذا الکتاب موجوده قبل أن یولد الآلوسی ، بل أنّ مصادر کلام الشریف الرضی هی موجوده فی کتب من سبقه ، فلا نری بین تلک المصادر ما ادعاه الآلوسی .

نعم جاء عن الإمام أمیر المومنین علی علیه السلام فی شرح ابن أبی الحدید علی نهج البلاغه نقلاً عن الغارات للثقفی لا فی متن «نهج البلاغه» ، وقد وضحّنا بأنّ هذا النصّ المنقول عن الغارات قد حُرّف فی أوائل القرن السادس الهجری ، لأنّ الموجود فی الغارات حسب نقلی الشیخ المفید المتوفی (۴۱۳ ه)((۱)) ، والشیخ الطوسی المتوفی (۴۶۰ ه)((۲)) المسح ، لکن المحرفین للتراث بَدْءاً من معاویه ((۳)) إلی علی فکری رئیس اللجنه المغیّره للکتب فی مصر ، أخذوا یعبثون

۱- انظر الأمالی للشیخ المفید المطبوع ضمن مجموعه مصنفاته ۱۳: ۲۶۷.

۲- انظر أمالی الطوسی: ۲۹۰.

۳- جاء فی خبر الغارات للثقفی ۱: ۲۵۱ - ۲۵۴ ، أن محمد بن أبی بکر طلب من الإمام أمیر المؤمنین علی علیه السلام أن یکتب له شرائع الدین فکتب له علیه السلام ، فکان عنده إلی ان ظهر علیه وقتل ، فأخذ عمرو بن العاص کتاب علی إلی محمد بن أبی بکر وأرسله إلی معاویه ، وکان معاویه یفتی علی طبقه ، فقال له الولید ابن عقبه: کیف تفتی بهذه الأحادیث وهی من کلام علی ، مُرْ بها أن تحرق ، فقال له معاویه: أتأمرنی أن أحرق علما مثل هذا ، ثم قال: إنّ أبا تراب لو قتل عثمان ثم أفتی لأخذنا عنه ، ثم سکت هنیئه ونظر إلی جلسائه ، فقال: إنا لا نقول: إنّ هذه کتب علی بن أبی طالب ، ولکنّا نقول: إنّ هذه من کتب أبی بکر الصدیق ، کانت عند ابنه محمد ، فنحن نقضی بها ونفتی.

بالنصوص التراثيه فى الغارات وفى غيره ((۱)) . وهذا ما وضحناه فى مدخل هذه الدراسه / البحث التاريخى .

الآلوسىّ وروايات المسح

أنكر الآلوسى روايات المسح التى أوردها أئمّه الجمهور منذ زمن صدور الخبر إلى يومه ، مدّعياً أنّ ابن عبّاس وأنساً وأبا العاليه وعكرمه والشعبىّ لم يقولوها ، ولم يكونوا يمسحون ، بل إنّ كلّها موضوعه عليهم .

أقول :

هذه دعاوى وكلمات لا مستند لها ، إلّا التمرّد على الحق والخروج على الدليل ، وإذا وطئ المنطق والاستدلال تحت أرجل العصبيّه ، فيمكن لكلّ أحد أن يقول ما شاء ، ويقول فى شأن كلّ روايه لا تتفق مع معتقده : إنّها كذب وزور وبهتان . فليأْتنا الشيخ بدليل على مُدَّعاه ، أو ليخطئ أسانيد تلك المرويات .

أمّا ما يدعيه بأنّ ابن عباس قال : «لا نجد فى كتاب الله إلّا المسح ، ولكنّهم أبوا إلّا الغسل» جاء بطريق الإعجاب ، ونحن نقول بقوله وندّعى بما ادّعاه ، وأنّ كلامه ادّعاء وتخرّص وخروج عن الدليل والتمسّك بالتأويل مع ظهور النص .

۱- آراء علماء المسلمين: ۲۴۶.

الآلوسیّ والتهجّم علی الشیعه وعلماء السنّه

أجل ، أنّ الآلوسی تهجّم علی الشیعه الإمامیّه بأنّهم اختلقوا روایه التخییر المنسوب إلی الطبریّ ، قال :

وبعض أهل السنّه ممّن لم یمیّز الصحیح من السقیم من الأخبار قلّدوا الشیعه بلا تحقیق ولا سند ، واتسع الخرق علی الراقع((۱)) .

أقول : ومن هؤلاء الذین رووا التخییر عن الطبریّ هو فخر الدین الرازیّ صاحب التفسیر الکبیر المسمّی ب- «مفاتیح الغیب» ، والنیسابوریّ صاحب «غرائب القرآن» وأمثالهما ، فهل هؤلاء هم ممّن لم یمیّزوا الصحیح من السقیم من الأخبار ومن الذین قلّدوا الشیعه بلا تحقیق ولا سند؟!

أنشدکم بالله یا أیّها المنصفون ! من هو أَعلی کعبا فی التفسیر والحدیث هل هو الرازی أم الآلوسیّ ؟

ومتی قلّد السنّه الشیعه فی شیء حتّی یعتمدوا علیهم فی روایه التخییر ؟ والتخییر مَؤْجُوْدٌ فی تفسیر الطبریّ حینما رجّح قراءه الجرّ بعد قبولهما معاً . والرازیّ بل کلّ من له أَنَسَهٌ باللغه العربیّه یفهم من تفسیر الطبری التخییر ، وذلک لیس تحمیل علیه .

ثمّ افتری الآلوسی فریه أُخری بیّنهً ، وقال : ولعلّ ابن جریر القائل بالتخییر هو محمّد بن جریر بن رستم الطبریّ الشیعیّ صاحب (الإیضاح للمسترشد فی الإمامه) ، لا أبو جعفر محمّد بن جریر بن غالب الطبریّ الشافعیّ الذی هو من

۱- روح المعانی ۶: ۷۷ - ۷۸ ، ولقد ردّ تهجمه علی الشیعه السید رشید رضا فی تفسیره المنار ، ویأتی کلامه بعد صفحات.

أعلام أهل السنّه ((۱)) .

ولو صحّ کلامه فبم یجیب ابن الجوزی القائل فی المنتظم :

کان ابن جریر یری جواز المسح علی القدمین ولا یوجب غسلهما ، فلهذا نسب إلی الرفض ، وکان قد رفع فی حقه أبو بکر بن أبی داود قصه إلی الحاجب یذکر عنه أشیاء فأنکرها((۲)) ، وروی ابن جریر أیضاً فی تاریخه عن ابن سنان : أنّه إنّما أخفیت حاله لأنّ العامه اجتمعوا ومنعوا من دفنه بالنهار ، وادّعوا علیه الرفض ثم ادّعوا علیه الإلحاد((۳)) !

ولا یخفی علی من له أدنی إلمام بمذهب الإمامیّه الإثنی عشریّه أنّهم یوجبون المسح فرضاً معیّناً تبعاً للقرآن والعتره ، ولا قائل منهم یقول بالتخییر ، لأنّهم لا یشکّون فی کونهم علی الحقّ ، لأنّهم أتباع أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب «وعلیٌّ مع الحق والحقّ مع علی ، یدور معه حیثما دار» «وعلیٌّ مع القرآن والقرآن مع علی» ، وإلّا لما اعتنقوا هذا المذهب ، وأنّ اعتناقهم له جاء بدلیل وبرهان .

کما أنّ الآلوسی أنکر روایه المسح والجمع والتخییر فی تفسیر الطبریّ تمحلاً وزوراً وافتراءً مدعیا أنّه لم یذکر إلّا الغسل فقط .

أقول :

وأنت إذا قرأت تفسیر الطبریّ (=جامع البیان عن تأویل آی القرآن) - المنتشر فی بلاد الإسلام - تعرف عدم صحّه کلام الآلوسی وإضلاله للناس .

۱- روح المعانی ۶: ۷۸.

۲- المنتظم ۱۳: ۲۱۷ وانظر کلام الطبری فی تفسیره ۶: ۸۳ أیضا.

۳- المصادر السابقه.

ویضاف إلیه : أنّه زعم أنّ روایات الشیعه الدالّه علی المسح لا یعتمد علیها ، لأنّ الواقف علی أحوال رواتهم یعلم بعدم إمکان الاعتماد علی تلک الأخبار((۱)) .

أقول : إنّ الشیعه لا تعتقد بصحّه مرویّات مَنْ یُسَمَّونَ أَنفسهم بـ«أَهْلِ السَّنَّه» ولا تحتجّ بمرویّاتهم فی إثبات المسح ، بل أنّها تحتجّ علیهم إلزاماً لهم بما ألزموا به أنفسهم ، واعتقاداً منهم بأنّها روایات صحیحه عندهم ، فنحن درسنا موضوع وضوء رسول الله من روایاتهم ، بدءاً بما رواه الزهری عن عطاء بن یزید اللیثی ، عن حمران ، عن عثمان من کتابی البخاری ومسلم إلی غیرها من المجامیع الحدیثیه ، وختماً بما ادعاه الترمذی فی سننه باب «ما جاء فی صفه وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله کیف کان»((۲)) بوجود روایه عن عبد الله بن أنیس وعائشه . والذی شککت فیهما المبارکفوری ، وقال : فلینظر من أخرجه((۳)) .

وهذه هی سیره الشیعه مع الجمهور فی بحوثهم الخلافیه منذ زمن الإمام أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام بن أبی طالب علیه السلام إلی زماننا هذا .

وأمّا الرواه الذین نبذهم الآلوسی : فمن وقف علی أحوال رواه المسلمین من جمیع المذاهب متحرّراً من النزعات والعصبیّات العمیاء ، وجد رواه الشیعه أصدقهم وأورعهم وأتقاهم وأحفظهم وأعلمهم وأحرصهم علی السنه تدوینا وتحدیثا ((۴)) لأنّهم وقفوا مع رسول الله ودافعوا عن سنّته وحدیثه ورووا أخباره ،

۱- روح المعانی ۶: ۷۸.

۲- سنن الترمذی ۱: ۶۷ / ۴۸ من الباب ۳۷ ما جاء فی وضوء النبی صلی الله علیه و آله کیف کان.

۳- تحفه الاحوذی لشرح الترمذی ۱: ۱۳۶.

۴- أنظر کتابنا منع تدوین الحدیث.

وإن وضعت الصمصامه على أعناقهم بعكس بعض الصحابه والتابعين الذين جدّوا للاكتفاء بالقرآن وترک السنّه المطهّره ، ساعين لمحاربه رسول الله ، ورسول الله يقول : «أُوتيت القرآن ومثله معه» ، فالعامه أخذوا بمرويّات الثقات من الشيعه وغيرهم لأنّ ترک أحاديثهم يعنى ترک السنّه المطهّره((۱)) .

وأمّا رواه أهل السنّه الذين دافع عنهم الآلوسى فخذ كتاب البخارىّ مثلاً والذى قيل عنه بأنّه «أصحّ كتاب بعد كتاب الله» ، فتجد بين رواته مجهولٍ إلى خارجىّ كافر - بالاتفّاق - إلى متجاهر بالفسق ، إلى منافقٍ مدلّس إلى كذّاب مشهور بالكذب إلى ... ، ومع هذا كلّه فيقول الآلوسىّ : «رواه الشيعه لا يعوّل على خبرهم»((۲)).

منوّهين إلى أنّ أصحاب الكتب الأربعه الشيعه لم يشترطوا على أنفسهم ما شرطه البخارىّ على نفسه ، فالبخارى يروى - خلافاً لشروطه - عن عمران بن حطّان السدوسىّ الخارجىّ الكافر ، وحريز بن عثمان الناصبى الأفاكِ الذى كان يلعن إمام المتقين عليا عليه السلام سبعين مَرّه فى الصباح ومثلها فى المساء((۳)) و . . . فى حين لم نره ينقل روايه واحده عن الإمام العسكرىّ عليه السلام ابن رسول الله صلى الله عليه و آله مع أنّه كان قد عاصره ، كما أنّه لم يروِ عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام وغيرهم من أئمّه أهل البيت ، ولأجل ذلک عاتبه العلاّمه أبو بكر ابن شهاب الدين

۱- انظر كتاب المراجعات - المراجعه ۱۶ فى موسوعه الإمام شرف الدين ۲: ۸۰، وانظر ذلک فى ترجمه أبان بن تغلب وغيره فى كتب رجال العامه.

۲- روح المعانى ۶: ۷۸.

۳- راجع تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ۸: ۲۶۶ وفيه: وحكى عنه من سوء المذهب وفساد الاعتقاد ما لم يثبت ثم ذكر نحوين ، وانظر ميزان الاعتدال ۱: ۴۷۵ ، واللعن سبعين مرّه بالصباح والغداه جاء فى تهذيب التهذيب ۲: ۲۴۰ وفى هامش تهذيب الكمال ۵: ۵۷۹: فى الكاشف أنّه ناصبى ، وكذا فى المغنى فى الضعفاء أيضا ، وقد تحامل عليه محقق الكتاب بشّار عوّاد فراجع.

الحضرمی الشافعی بأبیات منها :

قضیهٌ أَشْبَهُ بِالْمَرْزأهِ هَذا البخاریُّ إمامُ الفئهْ

بالصادقِ الصدّیقِ ما احتجَّ فی صحیحه واحتجّ بالمرجئهْ

ومثلِ عمرانَ بنِ حِطَّانَ أو مروانَ وابنِ المرأهِ المخطئهْ

مشکلهٌ ذاتُ عوارٍ إلی حَیْرَه أربابِ النُّهَی مُلْجِئَهْ

وحقِّ بیتٍ یَمَّمَتْهُ الوری مُغِذَّهً فی السیر أو مُبْطئهْ

إنّ الإمامَ الصادقَ المجتبی بفضله الآیُ أتَتْ مُنبِئَهْ

أجَلُّ مَنْ فی عصره رتبهً لَمْ یَقْترِفْ فِی عُمْرِه سَیِّئَهْ

قُلامَهٌ من ظُفرِ إبهامه تعدلُ مِنْ مِثْلِ البخاری مِئَهْ((۱))

نعم ، الکلّ یعلم بأنّ الحزب القرشیّ الأمویّ المروانی لا یعول علی خبر الشیعه وکذا العکس ، فالشیعه لا تحتاج إلی أمثال هؤلاء لتصحیح أخبارهم ، لأنّهم یستقون من عین النبوّه والرساله ، ولا یتّخذون المضلّین عضداً .

مع الآلوسی وما قاله فی «النفحات القدسیه فی ردّ الإمامیه»

لقد أصرّ الآلوسیّ فی نقد عقیده الإمامیه ، ولم یبق عنده إلّا اعتراضان علی الشیعه فأوردهما :

أوّلهما : لو فرض أنّ حکم الآیه کان المسح - کما یعتقده الإمامیّه - لکان الغسل کافیاً عنه ، أمّا لو کان حکمه الغسل لما کفی المسح عنه ، وبذلک فالغاسل للرجلین ذمته مبرأه غیر الماسح لها .

والجواب :

۱- النصائح الکافیه: ۸۹. والعتب الجمیل: ۴۰ - ۴۱ ، عداله الرواه والشهود للمحطوری: ۲۱۳.

إنّ الحكم الإلهى فى الآيه الكريمه لو كان هو المسح لما كان الغسل عنه كافياً بل كان ذلك خروجاً عن الأمر الإلهى ، لأنّ من المعلوم بأنّ المسلم يجب عليه أن يتعبّد بما ورد عن الشارع ولا يكون مشرّعا من عند نفسه ، فإنّ دين الله لا يُقاس بالعقول .

فلو كان ما يقوله صحيحاً لاوجب غسل الرأس أيضا ، لأنّ المسح متّفق عليه بين الفريقين ، فهلّا يوجب الآلوسىّ وقومه غسل رؤوسهم ليخرجوا عمّا فى ذمتهم من التكليف الإلهى ؟!

فإنّ الآلوسى وأضرابه قد يذهبون إلى جواز غسل الرأس - على كراهه - مستقطين بذلك حكم المسح فى القرآن ، فلو جاز الغسل وأنّه مسح وزياده كما يقولون فَلِمَ لا يغسلون الرأس على أنّه واجب - لا على أنّه مكروه - إذن ؟

وعليه فكما لا يكفى المسح عن الغسل ، كذا لا يكفى الغسل عن المسح فيما أمر فيه الله تعالى بالمسح ، لأنا متعبدون بأوامر الله ورسوله ، وليس لنا الخيره فى أَمْرِنا ، وإنّ دين الله لا يؤخذ بالرأى ، والكتاب والسنّه شاهدان للشيعه على الخصم .

ثانيهما : أنّ الغسل أوفق للاحتياط ، لأنّ سنده متّفق عليه ، والمسح مختلف فيه فيلزم الشيعه الغسل .

والجواب :

قد ثبت لك فيما سبق أنّ ما تحويه كتب العامّه فى التفسير والفقه والأحكام هُوَ خلاف ما يقوله الآلوسىّ .

وأنّ المسح متفق عليه بين الفريقين بعكس الغسل المختلف فيه ، وأنّ بعضهم يمسح ويغسل والآخر يقول بالتخيير ، إذن المذاهب الأربعه وحدها هى التى تذهب إلى غسل الرجلين ، وهؤلاء هم كذلك يعتقدون بصحّه

الروايات المسحيه وحمل القراءات القرآنيه عليها . وبهذا فقد عرفت تقاطع دعاوى الآلوسىّ مع الحقّ وأنّه على طرفى نقيض معه .

۱۰۵ – محمّد بن عمر نووى الجاوى (ت ۱۳۱۶ ه)

قال نووى الجاوى فى «مراح لبيـد لكشف معنى القرآن المجيـد» : أمّا القراءه بالجرّ فهى معطوفه على «الرؤوس» ، فكما يجب المسـح فى الرؤوس كـذلك فى الأرجل ، وإنّما عطفت على الممسوح للتنبيه على الإسراف فى استعمال الماء فيها لأنّ موضع صبّ الماء الكثير ، والمراد غسلها .

أو مجروره بحرف جر محذوف متعلّق بفعل محذوف أى «وافعلوا بأرجلكم غسلاً» وحذف حرف الجر وإبقاء الجر جائز .

ولا يجوز الجر على الجوار على أنّه منصوب فى المعنى عطف على المغسول لأنّه معدود فى اللحن الذى قد يحمل لأجل الضـروره فى الشعر ويجب تنزيه كلام الله عنه ، ولأنّه يرجع إليه عند حصول الأمن من الالتباس كما فى قول الشاعر :

كبير أناس فى بجاد مزمل

وفى هذه الآيه لا يحصل الأمن من الالتباس ، ولأنّه إنّما يكون بدون حرف العطف((۱)).

والجواب :

أمّا عن الجوار فقد أجاب عنه هو نفسه ، فلا يفيده .

وأمّا عن الغسل ، فالعجب أنّه يقول بالعطف على الممسوح ومع ذلك يؤوّله

۱- مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد للجاوى ۱: ۲۵۳ تحقيق محمد امين الضنّاوى – دار الكتب العلميه – بيروت – ط ۱ – ۱۹۹۷ م – ۱۴۱۷ هـ

بالغسل ، وهذا ليس إلّا الخروج عن ظاهر الآيه ، والجمود على ما يقوله أصحاب مذهبه ، والاستفاده من الروايات التى أساؤا فهمها فقط .

وأمّا تقدير حرف الجرّ أوّلاً وتقدير الفعل المتعلّق به تلك الحرف فخروج عن القواعد العربيّه ، وأن عدم التّقدير أولى ، ولم ينشّأ هذا الدليل من قبله إلّا عن لجاجه .

۱۰۶ – السيد محمد رشيد رضا (ت ۱۳۵۴ ه) تلميذ الشيخ محمد عبده

قال الشيخ محمّد رضا فى «تفسير المنار» : الفرض الرابع غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما بارزتين أو مستورتين بالخف أو غيره ، قال تعالى : {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب {وَأَرْجُلَكُمْ} بالفتح أى «واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين» ، وقرأ الباقون ابن كثير وحمزه وابن عمرو وعاصم بالجرّ ، والظاهر أنّه عطف على الرأس أى «وامسحوا بارجلكم إلى الكعبين» .

ومن هنا اختُلف فى غسل الرّجلين ومسحهما ، فالجماهير على أنّ الواجب هو الغسل وحده ، والشيعه الإماميه على المسح (وحده) .

وقال داود بن على ، والناصر لدين الحق من الزيديّه يجب الجمع بينهما .

ونقل عن الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى إنّ المكلّف مخيّر بينهما وستعلم أنّ مذهب ابن جرير الجمع .

أمّا القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معاً للاحتياط ، ولأن الجمع فى التّعارض أولى إذا أمكن .

وأمّا القائلون بالتّخيير فأجازوا الأخذ بكلّ منهما على حدته .

وأمّا القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءه الجرّ ، وأرجعوا قراءه النصب إليها ، وذكر الرازى عن القفّال أنّ هذا قول : ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعكرمه ، والشعبى ، وأبى جعفر محمد بن على الباقر ، وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح : ولم يثبت عن أحد من الصحابه خلاف هذا (أى الغسل) إلّا عن علىّ ، وابن عباس ، وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك .

وأمّا الجمهور فقد أخذوا بقراءه النصب وأرجعوا قراءه الجرّ إليها ، وأيدوا ذلك بالسنّه الصحيحه ، وإجماع الصّحابه ، وهو المنطبق على حكمه الطهاره والإنفاد ، وادّعى الطحاوى وابن حزم ان المسح منسوخ . . .

ثمّ جاء الشيخ بالأحاديث القوليه عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى الباب وأصحّها حديث ابن عمر فى الصحيحين : تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه و آله فى سفره فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا ، قال : فنادى باعلى صوته «ويل للأعقاب من النار» مرتين أو ثلاثاً . . . وفى إفراد مسلم : فانتهينا إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسّها الماء . . . وأصرح من ذلك روايه مسلم عن أبى هريره : أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله رأى رجلاً لم يغسل عقبه ، فقال : ذلك .

وقد روى ابن جرير المسح عن النبىّ صلى الله عليه و آله وعن كثير من الصّحابه والتّابعين ، منهم على كرم الله وجهه . . . ، ومنهم عمر ، وابنه ، وروى عن عطاء أنّه قال : لم أرَ أحداً يمسح على القدمين .

ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتج بعمل أهل المدينه ، فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البته ولا يتفقون على الغسل إلّا لأنّه السنّه المتبعه من عهد النبىّ ، ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصّحابه وعن بعض التابعين ، ومن الروايه عن ابن عباس : الوضوء غسلتان ومسحتان ،

وعن أنس : نزل القرآن بالمسح والسنّه الغسل ، وهو من أعلم الصّحابه بالسنّه ، لأنّه كان يخدم النبى ثمّ قال ابن جرير بعد سوق الروايات فى القولين ما نصّه :

والصواب من القول عندنا فى ذلك إنّ الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء فى الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب فى التيمم ، وإذا فعل ذلك بهما المتوضّئ كان ماسحاً غاسلاً ، لأنّ غسلها إمرار الماء عليهما أو أصابتهما الماء ، ومسحهما إمرار اليد وما قام مقام إليه عليهما .

ثمّ أضاف رشيد رضا بالقول : وكذلك من احتمل المسح المعنيين الذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض ، والآخر مسح بالجميع ، اختلفت قراءه القرّاء فى قوله : «وأرجلكم» فنصبها بعضهم . . . وخفضها بعضهم توجيهاً منه ذلك إلى أنّ الفرض فيهما المسح ، فالعطف به على «الرؤوس» مع قربه منه أولى من العطف به على الأيدى الذى حيل بينه وبينها بقوله «وأمسحوا برؤوسكم» .

وقال : وقد أطنب السيد الآلوسى فى «روح المعانى» فى توجيه كل من أهل السنّه والشيعه للقراءتين وتحويل إحداهما إلى الأُخرى ورجّح قول أهل السنّه ثمّ تكلّم عن الشيعه ، ونقل بعض رواياتهم ، ثم اتهمهم على أئمّتهم بالكذب أو إساءتهم كيفيه الاستدلال . . . إلى أن يقول :

أقول(۱) : إنّ فى كلامه (عفا الله عنه) تحاملاً على الشيعه وتكذيباً لهم فى نقل وجد مثله فى كتب أهل السنه كما تقدم ، والظاهر أنّه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبرى ، وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته فى الراجح عنده آنفاً ،

۱- والكلام لرشيد رضا.

وصفوه القول فی مسأله فرض الرجلین فی الوضوء یتضح بأُمور :

۱ – إنّ ظاهر قراءه النّصب وجوب الغسل ، وظاهر قراءه الجر وجوب المسح .

۲ – إنّ مجال النّحو واسع لمن أراد ردّ کلّ قراءه منهما إلی الأخری وتأیید الغسل ببعض الوجوه وتأیید المسح بوجوه اُخری .

۳ – إنّ القول بکلّ من الغسل والمسح مرویّ عن السّلف من الصّحابه والتّابعین ولکنّ العمل بالغسل أعمّ وأکثر وهو الّذی غلب واستمرّ .

۴ – إنّ القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النّقل والعقل من القول بعدم جواز المسح ، وإن رُویَ کلّ منهما .

۵ – علی فرض التّعارض بین القراءتین فالسّنّه أیضاً متعارضه ، فأهل السنّه والشیعه متفقون علی أنّه إذا أمکن الجمع بین المتعارضین یقدّم علی ترجیح أحدهما علی الآخر ، والجمع هنا ممکن بما قاله ابن جریر وهو المسح فی أثناء الغسل . . .

۶ – إذا أمکن المراء فیما قاله ابن جریر فلا یمکن أن یماری أحد بین المسح والغسل بالبدء بالمسح أوّلاً ثمّ الغسل بعده .

۷ – فرض المسح – حسب ادّعاء القائلین به – یخالف حکمه الطهاره التی تقتضی رفع الوسخ عنه ، والمسح بالید المبلله علی الأرجل یزید وساخته ولولا فتنه المذاهب بین المسلمین لما تشعب هذا الخلاف فی هذه المسأله وأمثالها((۱)) . کان

۱– تفسیر المنار ۶: ۱۹۴ – ۲۰۰ للشیخ محمد عبده وتلمیذه السیّد رشید رضا – دار إحیاء التراث العربی – بیروت.

هذا خلاصه ما قاله الشیخ رشید رضا .

والجواب عنه :

أوّلاً : أنّه أقرّ بثبوت قراءه الجرّ عن ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعكرمه ، والشعبی ، وأبی جعفر الباقر ، وعلیّ علیه السلام ولاشكّ أنّ الشیعه استنبطوا المسح من قول من ذكرهم وعلی رأسهم أئمّه أهل البیت علیهم السلام كما أنّهم استفادوا المسح بالعطف علی «برؤوسكم» لفظاً ، وأمّا ادعاء رجوع ابن عباس وعلی بن أبی طالب وأنس إلی الغسل فلم یثبت علمیّا ، وقد بیّنا كذب رجوع ابن عباس إلی الغسل عند مناقشتنا لمرویّاته الغسلیه . فإنّهم هكذا قد نسبوا هذا الأمر إلی ابن مسعود وغیرهم من كبار الصحابه ، حسبما مرّ علیك فی الجانب الروائی .

وثانیاً : أنّ أخذ الجمهور بقراءه النّصب وإرجاع قراءه الجرّ إلیها مردود ؛ لأنّ العطف بالأقرب «برؤوسكم» یمنع الأبعد ، سواء فی قراءه الجرّ والعطف علی اللّفظ ، أو قراءه النّصب بالعطف علی محلّ المجرور «برؤوسكم» ، كما اعترف به رشید رضا فی بعض كلامه .

وثالثاً : أنّ تأییدهم قراءه النّصب والعطف علی الأیدی بالسنّه الصحیحه ، لیس فی محلّه ؛ لأنّ السّنن المذكوره ، وإن كانت صحیحه بنظرهم لكنا أثبتنا بطلانها وفق مبانیهم الرجالیه والدرائیه فی البحث الروائی وعلی فرض الصحّه یكون معناهُ هو الغسل من الخبث ولزوم الحیطه من نجاسه الأعقاب المعرّضه للبول والغائط . وأمثال ذلك .

ورابعاً : إنّ ما قاله «إنّ الجمع أولی إذا أمكن» صحیح لو لم یكن هناك محمل آخر للكلام وهنا یوجد المحمل وهو قوله تعالی : {وَأَرْجُلَكُمْ} المعطوف علی

الأقرب أعنى «برؤوسكم» لفظاً أو محلاً .

وخامساً : أنّ الماسحين كلّهم كانوا من الصّحابه وأنّهم مسحوا أقدامهم على عادتهم بلا اختلاف بينهم فى هذه الحاله وإنّ قوله صلى الله عليه و آله جاء بعد فعلهم المسح ، فلو قلنا إنّ النبىّ صلى الله عليه و آله تساهل فى التبليغ ، ولم يصلهم حكم الأرجل فهو خلاف التصوّر ، ولو قلنا إنّ هؤلاء الصّحابه تساهلوا أو نسوا ما أمر به النبىّ صلى الله عليه و آله فهو خلاف ما يقولونه عن الصحابه ، فلا يبقى إلّا القول بأن يكون مراده صلى الله عليه و آله هو الطّهاره من الخبث أو الإشاره إلى الذين يتعمّقون فى الدين ومنه الوضوء أمثال : عثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، ومعاويه ، وأبو هريره ، فأشار إلى أمثال هؤلاء الذين يسعون أن يغيّروا أحكام الله بآرائهم الباطله وتوجيهاتهم العليله ، كالقول بأنّه مسح وزياده ، وما شابه ذلك .

وقد اعترف الشيخ رشيد رضا بما قلناه ، فقال : «فللقائلين بالمسح أن يقولوا أنّ الصحابه كانوا يمسحون فهذا دليل على أنّ المسح كان هو المعروف عندهم ، وإنّ ما أنكر النبى عليهم عدم مسح أعقابه ، وذهب البخارى إلى أنّ الإنكار عليهم بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره فى نيل الأوطار ، ثمّ قال الحافظ : «أى ابن حجر وهذا ظاهر الروايه المتفق عليها» .

لكن العلّه بنظرنا لم تكن هى التى قالها البخارى بل الذى قلناه قبل قليل ، ومن هنا نعلم بأنّ ما قالوه عن إجماع الصّحابه على الغسل هو أمر موهوم لا حقيقه له أصلاً .

وسادساً : أنّ القول بنسخ القرآن بالسنه باطل ، بل الصحيح أنّهم نسخوا القرآن بالرأى ، لأنّ الروايات التى أُتى بها وقيل عنها بأنّها أصحّ الروايات

کحدیث ابن عمر المرویّ فی الصحیحین فهی لا تدلّ علی الغسل فی الوضوء کما مرّت الإشاره إلیه .

وأمّا قول عطاء ، منقوض بما روی ابنه عن اُوس بن أبی اُوس أنّه رأی رسول الله صلی الله علیه و آله یمسح قدمیه کما فی تفسیر الطبری .

وأمّا ما نسب إلی علی وابنیه الحسن والحسین فهو لا یتفق مع مذهب أهل البیت والشیعه وقد أجبنا عنه سابقاً .

وأمّا روایه أنس فثبت عنه أنّه قال : نزل القرآن بالمسح وأبی النّاس إلّا الغسل ، ومفهومه أنّ مراده سنّه الناس لا سنه النبی صلی الله علیه و آله .

وأمّا حدیث أبی هریره فلیس فیه غسل القدم ، بل فیها «لم یغسل عقبه» وهو مبهم لا یعلم لماذا لا یغسله هل قصوراً فی أداء التکلیف الإلهی ، أو لم یغسله فی الطهاره عن الخبث ؟

وأخیراً نقول : قاتل الله السیاسه ، فإنّهم حرّفوا شریعه الله للتعرّف علی الطالبیین وهذا هو الذی أدّی إلی تشعّب هذا الخلاف فی هذه المسأله ، فالذی یعرف الحق لا یمکنه تجاهله تبعاً لسیاسه الحکّام .

۱۰۷ – الزرقانی (ت۱۳۶۷ ه)

علم من خلال الأقوال السابقه بأنّ الجرّ یفید المسح عطفاً للأرجل علی لفظ «الرؤوس» المجروره ، والرأس ممسوح قطعاً ، لکنّ الزرقانی کغیره من علماء الجمهور حمله علی المسح علی الخفّین زاعما أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله فعل ذلک((۱)) ، فی حین

۱- مناهل العرفان ۱: ۱۰۵.

أنّا قد أثبتنا سابقا أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله لم یفعل ذلک .

۱۰۸ – عبد الرّحمن بن ناصر آل سعدی (ت ۱۳۷۶ ه)

ادعی ابن ناصر آل سعدی فی «تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنّان» إلی أنّ الآیه تأمر بغسل الرجلین إلی الکعبین «ویقال فیهما ما یقال فی الیدین» ثمّ أضاف بأنّ فیها الردّ علی الرافضه علی قراءه الجمهور بالنصب وأنّه لا یجوز مسحهما ما دامتا مکشوفتین ، کما أنّ فیها الإشاره إلی مسح الخفّین علی قراءه الجرّ فی «أرجلکم» .

وتکون کلّ من القراءتین علی معنی ، فعلی قراءه النصب فیها غسلهما إن کانتا مکشوفتین ، وعلی قراءه الجرّ فیها مسحهما إذا کانتا مستورتین بالخف((۱)) .

والجواب : أنّ القارئ الکریم یعلم جیدا أنّ ما قاله ابن ناصر هو ادّعاء فی ادّعاء ، وأنّ صرف الآیه إلی ما قاله یصیر سببا لخلوّ الآیه عن حکم الأرجل .

فإن قرأت بالنصب فیکون حکم الأرجل الغسل لو کانتا مکشوفتین حسب ادّعائه ، فالسؤال : إذا صحّ هذا الادعاء فما هو حکمهما لو کانتا مستورتین فی قراءه النصب ؟

أمّا علی قراءه الجرّ ، فیکون حکم الأرجل المسح إذا کانتا مستورتین بالخف ، فما هو حکمهما لو کانتا مکشوفتین ؟!

۱۰۹ – الشنقیطی (ت ۱۳۹۳ ه)

زعم الشنقیطیّ فی «أضواء البیان» أنّ فی قراءه الجرّ إجمالاً ، لأنّ الآیه مفیده

۱- تفسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنّان لابن ناصر آل سعدی: ۱۷۸ شرکه أبناء شریف الأنصاری - بیروت ط ۱ سنه ۲۰۰۲ م - ۱۴۲۲ هـ

للمسح على الرجلين كالرأس ، وهو خلاف الأحاديث الصحيحه الصريحه – على حدّ تعبيره – فى وجوب الغسل كقوله : «ويل للأعقاب»((۱)) .

ولأجله حمل الآيه على الغسل بجعل الجرّ على الجوار ، دفعاً للتعارض بين القراءتين اللتين هما بحكم الآيتين ، وذلك بالحمل على الغسل فيهما ، لأنّ النصب على زعمهم يفيد الغسل فكذا الجرّ .

والحقّ أن لا تعارض بينهما أصلًا – نصباً وجرّاً – لأنّ الجرّ على لفظ «الرؤوس» والنصب على المحلّ ، وكلتاهما يفيد المسح مع الاحتفاظ بالقواعد النحويّه ومراعاه أحكامها .

الشنقيطىّ والجرّ بالجوار :

لمّا حمل الشنقيطىّ الجرّ على الجوار استشعر بالاعتراضات الوارده ، وهى :

۱ – الجرّ بالجوار لحن يُتَحَمَّلُ لضروره الشعر ولا يُحْمَلُ عليه القرآن .

۲ – لا يتصوّر فى العطف – لو قيل بوقوعه – فى النعت والتأكيد .

۳ – إنّما يتصوّر فى مقام الأمن من اللبس ، وليس هنا موضعه((۲)) .

فحاول الإجابه عنها :

فادّعى أوّلاً أنّ الأئمّه صرّحوا بالجواز ومنهم الأخفش وأبو البقاء ، ولم ينكره سوى الزجّاج ، وإنكاره مع ثبوته فى كلام العرب يدلّ على أنّه لم يتتبّع المسأله حقّ التتبّع .

والجواب : أنّ الأخفش أراد تخريج قراءه الجرّ ليخرجه من الغلط – على

۱– أضواء البيان ۱: ۳۳۰.

۲– أضواء البيان ۱: ۳۳۱.

زعمه – لأنّ الجرّ يفيد المسح وهو من الغاسلين ، فأراد وجهاً يوافق اعتقاده وهو الغسل مع تصحيح الجرّ ، وهو على هذا التقدير لا يمكن تخريجه إلّا بالمجاوره ، إذ لو لم يقل هذا لأفاد المسح وهم يفرّون منه .

ومع هذا فقد اعترف بالضعف والضروره ، وأنّ النصب أجود وأسلم من هذا الاضطرار((۱)) .

بقى أبو البقاء ، والمنصف لو وضع الزجّاج – المنكر للجوار – فى كفّه الميزان العلميّ ، وأبا البقاء فى كفّه أُخرى ، لم يجد أبا البقاء شيئاً يصلح للموازنه مع الزجّاج ، فالإتيان بأبى البقاء بإزاء الزجّاج كالإتيان بالحجر العادى أمام الدرّ الثمين .

فالتسوّر على مقام الزجّاج وإنزاله إلى درجه أبى البقاء ليس إلّا لاعترافه بالحقّ وهو تغليط الجرّ بالجوار ، وهذا هو جرمه الذى أُبيح به ظلمه .

ولو أنّ الزجّاج آثر الرأى والهوى على الحقّ وقال بالمجاوره لتصحيح الغسل وحملاً للقرآن على الرأى ، لكان من أعظم المحققين وأعلم أهل العربيّه أجمعين .

وثانياً : أنّ الجرّ بالجوار أُسلوب من أساليب العرب فى لغتهم ، وأنّه جاء من القرآن لأنّه بلسانٍ عربىّ مبين .

واستدلّ بالأبيات والآيات التاليه :

۱ – قول امرئ القيس فى النعت :

* كبير أُناس فى بجاد مزمّل *((۲))

بخفض «مزمّل» من باب المجاوره وإلّا فهو نعت «كبير» ، وهو مرفوع خبراً

۱- معانى القرآن: ۱۶۸.

۲- تقدم فى كلام الطبرسى ، والعلّامه الحلّى.

ل- «كأنّ» فی مطلع البیت .

۲ - قول ذی الرُمّه :

تُریک سنه وجه غیر مقرفه ملساءَ لیس بها خالٌ ولا ندبُ((۱))

بخفض «غیر» للجوار مع أنّه نعت «سنه» المنصوبه علی المفعولیّه .

۳ - قول النابغه فی العطف - علی زعمه - :((۲))

لم یبق إلّا أسیر غیر منفلتٍ

وموثق فی حبال القدّ مجنوب

بخفض «موثق» للمجاوره مع أنّه ینبغی أن یکون مرفوعاً عطفاً له علی «أسیر» المرفوع بالفاعلیّه .

۴ - وقول امرئ القیس :((۳))

وظَلَّ طُهاهُ اللَّحْم ما بَیْنَ مُنضِجٍ صفیف شِواءٍ أو قَدیر مُعجَّلِ

بجرّ «قدیر» لمجاورته للمخفوض مع أنّه عطف علی «صفیف» المنصوب علی المفعولیّه ل- «منضج» ، وهو فعیل بمعنی مفعول وهو المصفوف من اللحم علی الجمر لیُشْوی ، و«القدیر» کذلک فعیل بمعنی مفعول وهو المجعول فی القدر من اللحم لینضج بالطبخ .

۵ - ومنه فی العطف قول زهیر :

یا صاحِ بلّغ ذوی الزوجات کلّهم

۱- البیت فی دیوانه ۱: ۱۲۷ وینظر الخزانه ۱: ۹۰.

۲- قد تقدم عند عرض کلام الفخرالرازی.

۳- البیت فی دیوانه: ۲۲ ، والشاهد فیه: «ضعف شواءٍ أو قدیر» ، حیث عطف «قدیر» بالجرّ علی «ضعیف» المنصوب ، لتوهّم الإضافه ، کأنّه قیل: من بین منضج ضعیف. انُظر المغنی ۲: ۴۶۰ ، شرح الأشمونی ۲: ۴۲۴ ، والخزانه ۱۱: ۴۷ ، ۲۴۰.

أن ليس وصل إذا انحلّت عرى الذنب(۱)

بجرّ «كلّهم» على ما حكاه الفرّاء لمجاوره المخفوض مع أنّه توكيد «ذوى» المنصوب بالمفعوليّه .

۶ - ومنه فى العطف قوله تعالى : {وَحُورٍ عِينٍ}(۲) - على قراءه حمزه والكسائىّ وروايه المفضّل عن عاصم - بالجرّ لمجاورته «بأكواب»(۳) مع أنّ حكم «حور عين» الرفع إمّا عطفاً على فاعل «يطوف» وهو «ولدان» ، أو على الابتدائيّه ، والخبر محذوف بقرينه المقام أى : «وفيها حور عين» أو «ولهم حور عين» ، والعطف إذن بحسب المعنى(۴) .

۷ - وفى النعت قوله : {عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ}(۵) بخفض {محيط } مع أنّه نعت للعذاب .

۸ - وقوله : {عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ }(۶) بجرّ {أَليم} مع أنّه صفه للعذاب .

۹ - قوله تعالى : {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ}(۷) بجرّ {مَحفُوظ}

۱- قد تقدم فى كلام الأخفش الأوسط.

۲- الواقعه: ۲۲.

۳- فى الآيه ۱۸ من سوره الواقعه.

۴- أضواء البيان ۱: ۳۳۳.

۵- هود: ۸۴. وقد تقدمت عند عرض كلام أبى البقاء.

۶- هود: ۲۶ ، الزخرف: ۶۵. وقد تقدمت عند عرض كلام البغوى ، والمقداد السورى ، وأبى السعود ، والشهيد الثانى. وقد ضعف الآلوسى فى «روح المعانى» الجر على الجوار فى هذه الآيه وقال: ليس بشى.

۷- البروج: ۲۱ و۲۲. وقد تقدمت عند عرض كلام القرطبى.

كما قاله القرطبیّ((۱)) .

۱۰ - قول العرب : «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرب» بخفض «خرب» مع كونه نعتاً لخبر المبتدأ .

والجواب :

أمّا عن بيت امرئ القيس فقد تقدّم سابقاً فی عرض رأی الشيخ الطوسیّ أبی جعفر .

وأمّا عن بيت ذی الرمّه فهو أنّ «غير» صفه «وجه» لا صفه «سنه» ، ولا يصلح جعله نعتاً ل- «سنه» ، لأنّها بالإضافه إلی «وجه» كسب التذكير و«غير» بالإضافه إلی «مقرفه» كسب التأنيث ، ولا يمكن جعل المؤنّث صفه للمذكّر .

وعن بيت النابغه فقد تقدّم سابقاً ((۲)) .

وعن بيت امرئ القيس فی العطف - علی زعمه - أنّ «قدير» لا يكون معطوفاً علی «صفيفٍ» كما ظنّه الرجل ، بل هو معطوف علی «منضج» بتقدير المضاف ، أی : «وطابخ قدرٍ» ، والقرينه أنّ كلمه «بين» لا تضاف إلّا إلی المتعدّد ، وذلك لا يمكن إلّا بما ذكرناه ،وقد صرّح بهذا الصبّان فی حاشيته علی شرح الأشمونیّ علی الألفيه((۳)) .

أو أنّه معطوف علی «شواءٍ» كما صرّح به العينیّ فی «الشواهد الكبری»((۴)) ،

۱- أضواء البيان ۱: ۳۳۴.

۲- فی نقد رأی البغدادیّ أبی البقاء صاحب الإعراب.

۳- حاشيه الصبّان علی شرح الأشمونیّ ۳: ۱۰۷.

۴- شواهد العينیّ بهامش الأشمونیّ ۳: ۱۰۸.

وهما أعلم من الشنقيطىّ فى علم الإعراب بلا خلاف . وكذا من ابن قدامه صاحب «المغنى» .

وعن بيت زهير فقد تقدّم عند عرض رأى أبى البقاء ونقده .

وعن التأكيد فى قول الشاعر أنّه محمول على الضروره ولا يحمل القرآن عليه .

وعن الآيات فقد تقدّم الكلام عنها سابقاً((١)) .

والعطف على المعنى لا ـ يتصوّر فى القرآن ، إذ هو عبـاره أُخرى عن العطف على التوهّم ، والـذى يقوله فى القرآن فإنّمـا هو راجع إلى توهّم القارئ ، وكلامه كلام سائر العرب لا فرق بينه وبينهم ، فإنّ القرّاء غير معصومين عن الخطأ ، فلا حاجه فيه من هذه الجهه .

ولا يمكن أن يكون ممّا أنزل الله على نبيّه ، لأنّ التوهّم من العوارض التى تَعْرِضُ للمخلوق ، والله تعالى متعالٍ عمّا يقولون علوّاً كبيراً .

وثالثاً : الأمن من اللبس بشيئين :

١ - التحديد ، وهو {إِلَى الكَعْبَيْن} بادّعاء أنّ المسح غير محدود فى الشريعه .

٢ - قراءه النصب ، وهى قرينه الجوار ، وأنّ العطف على «الوجوه» أو «الأيدى» .

والحقّ : أنّه لا إعراب بالجوار فى الآيه ، والعطف هو على الرؤوس لفظاً أو محلاًّ فلا لبس ولا إجمال ، ولو فرضنا وقوع الجوار ففيه اللبس لا شكّ . ولكن ليس الجوار وليس اللبس المشروط هو على عدمه .

١- أجاب عنها باختصارٍ الشهيد الثانى وقد تقدّم عند عرض رأيه.

والتحديد يمكن فى المغسول والممسوح ، كما نصّ عليه غير واحد من أهل السنّه كما تقدّم سابقاً ، والعطف على «الرؤوس» الذى هو فى محلّ النصب يجوز على الوجهين : الجرّ والنصب ، قال ابن مالك فى باب إعمال المصدر :

وجُرَّ ما يتبع ما جُرَّ ، ومَنْ راعى فى الإتباع المَحَلَّ فَحَسَنْ((۱))

وقال أيضاً :

واجررْ أو انصبْ تابعَ الذى انخفضْ

كمبتغى جاهٍ ومالاً من نهضْ((۲))

۱۱۰ – الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (ت ۱۳۹۳ ه)

قال ابن عاشور فى «التحرير والتنوير» : «قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحمزه ، وأبو بكر عن عاصم وخلف بخفض «وأرجلكم» . وللعلماء فى هذه القراءه تأويلات ، منهم من أخذ بظاهرها ، فجعل الحكم المسح دون الغسل ، وروى هذا عن ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعكرمه ، والشعبى ، وقتاده ثم ذكر قول الحجّاج فى الأهواز وتكذيب أنس بن مالك له . . . .

ورويت عن أنس روايه أُخرى ، قال : «نزل القرآن بالمسح والسنه بالغسل» .

وهذا أحسن تأويل بهذه القراءه فيكون مسح الرجلين منسوخا بالسنه ، مثل «ويل للأعقاب» ، وقد أجمع الفقهاء بعد عصر التّابعين على وجوب غسل الرجلين فى الوضوء ، ولم يشذّ عن ذلك إلّا الإماميه من الشيعه ، قالوا : ليس فى الرجلين إلّا المسح .

۱- ألفيه ابن مالك: ۲۴۲.

۲- ألفيه ابن مالك: ۲۴۵.

وإلّا ابن جرير الطبرى الذى رأى التّخيير بجعل القراءتين بمنزله روايتين إذا لم يمكن ترجيح إحداهما على الأُخرى .

ومن الذين قرأوا بالخفض من تأول المسح فى الرجلين بمعنى الغسل وزعموا أنّ العرب تسمّى الغسل الخفيف مسحا ، وهذا الاطلاق إن صح لا يصحّ هنا لأنّ القرآن فرّق فى التّعبير بين الغسل والمسح»((۱)) .

والجواب :

أولاً :

أن قراءه الجرّ ثابته بنقل القراء الذين ذكرهم وبخمسه من أعلام الصحابه والتابعين الذين ذكر أسماءهم ابن عاشور وأكّد بأنّها تفيد المسح وخصوصاً لو قُرنَ مع قول قول أنس بن مالك فى الجواب عن الحجّاج ، فأنس بن مالك (خادم رسول الله) قد ألقى نفسه فى الخطر ، وقال بالمسح أمام الحجاج ، وهذا ينبئ عن صحّه قوله بالمسح وكذب ما رُوِىَ عنه بأنّ السنّه هو الغسل ، فإنّه لو كان هذا النقل عنه صحيحاً لم يكن يردّ الحجاج بتلك القوّه .

وثانياً :

أنّ ابن عاشور اعترف ضمنياً بصحّه المسح ، حيث أجاب عن قول بعضهم «بأنّ العرب تسمّى الغسل الخفيف مسحا» بأنّ ذلك إن صحّ فلا يصحّ فى القرآن .

وأمّا جمله : «ويل للأعقاب من النار» ، والتّخيير الّذى قال به الطبرى فقد أجبنا عنهما مراراً ولا نعود إليهما .

۱- تفسير التحرير والتنوير ۵: ۵۲ مؤسسه التاريخ ط ۱ بيروت - ۲۰۰۰ م - ۱۴۲۰ ه، وفى طبعه اُخرى ۶: ۱۳۰ - ۱۳۱.

وثالثاً :

أنّ الإجماع الذى ادّعاه لم يحصل أبداً ، لوجود المخالف بين الصحابه والتابعين وتابعى التابعين والقرّاء والفرق الإسلاميه .

۱۱۱ – محمد أبو زهره (ت ۱۳۹۴ ه)

قال أبو زهره فى «زهره التفاسير» : قراءتها بكسر اللّام (أَرجُلِكم) عطفاً على قوله تبارك وتعالى : {بِرُؤُوسِكُمْ} والمعنى هو الغسل لا المسح بحمل القراءه الثانيه على القراءه الأولى ، ويكون السّبب فى عطفها على الرؤوس للإشاره إلى وجوب عدم الإسراف ، لأنّ الرّجلين مظنّه الإسراف فى الماء ، فعطف وجوب الغسل فيها على وجوب المسح لمنع الإسراف بحيث يكون الغسل ليس بعيداً بُعداً تامّاً عن المسح((۱)) .

والجواب واضح :

أوّلاً :

ما معنى حمل القراءه الثّانيه على القراءه الأولى ؟!

وثانياً :

لو كانت معطوفه على الرؤوس فيجب أن يكون معناه معنى الرؤوس وهو المسح فلماذا تأوّلتم بالغسل ؟

والقول بأن الغسل واجب فى الأرجل وعطفها على الرؤوس الممسوحه لرفع مظنّه الإسراف مع أنّ هذه المظنّه موجوده فى غسل الوجوه والأيدى إذا لم يكن

۱- زهره التفاسير ۴: ۲۰۴۸ – محمد أبو زهره – دار الفكر العربىّ – القاهره.

المكلف غير مبـال ، وخصوصاً فى هـذه الأزمنه مع وجود شـبكات الماء ولاسيّما مع الشـرط الـذى اشترطه هـذا المؤلف بأن لا يكون الغسل بعيـداً عن المسـح بُعـداً تاماً ، وغير متعسـر ، أو متعـذّر ولو اسـتدل بالروايات أو الإجماع كما استدل بهما غيره للغسل كان له وجه مع أنّنا أجبنا فيما مضى عنهما أيضا هنا وهناك فراجع .

١١٢ – الدكتور ياسين جاسم

١١٢ – الدكتور ياسين جاسم((١))

قال الـدكتور ياسـين فى «الإعراب المحيط من تفسـير البحر المحيط» : ومن أوجب الغسل تأوّل أنّ الجرّ هو خفض على الجوار وهو تأويل ضـعيف جـدا ولم يرد إلّا فى النعت حيث لا يلبس على خلاف فيه قد قرّر فى علم العربيّه ، أو تأوّل على أنّ الأرجل مجروره بفعل محذوف يتعدى بالباء ، أى وافعلوا بأرجلكم الغسل ، وحذف الفعل وحرف الجرّ وهذا تأويل فى غايه الضّعف((٢)) . وفيه غير ذلك من الأجوبه .

١١٣ – الدكتور محمّد سالم محيسن

١١٣ – الدكتور محمّد سالم محيسن((٣))

قال الدكتور محيسن فى «المغنى فى توجيه القراءات العشـر المتواتره» : قرئ «أرجلكم» بالخفض ، وذلك عطفاً على « برؤوسكم » لفظاً ومعنىً ، ثمّ نسخ المسح بوجوب الغسل وفقا لما جاءت به السنّه المطهرّه : العمليّه والقوليّه، كما أجمع المسلمون

١- الاستاد المشارك بجامعه الإيمان ، معاصر.

٢- الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط للدكتور ياسين جاسم ٢: ٢٦٢ دار احياء التراث العربىّ – بيروت – لبنان.

٣- الاستاد المشارك للدراسات القرآنيه واللّغويه بجامعه المدينه المنوره ، معاصر.

على غسل الرجلين . أو بجمل المسح على بعض الأحوال وهو لبس الخفّ((۱)).

والجواب : أنّ إقراره بالعطف على الرؤوس مقبول ولكنّ السنّه المطهره لم تثبت حتماً حتّى ينسخ المسح ، وأمّا الإجماع فغير معوّل عليه لخروج الشيعه عنه ، وكذا بعض علماء السنّه ، وأما الحمل على بعض الأحوال يعنى لبس الخفّ فيوجب خلّو الآيه عن حكم أصل الرجلين مع أنّ الآيه فى مقام بيان حكم الوضوء موضّحاً .

۱۱۴ – الدكتور محمد عبد اللّطيف الخطيب المعاصر

قال الدكتور الخطيب فى «معجم القراءات» : قرئ «أرجلكم» بالخفض فالظاهر اندراج الأرجل فى المسح مع الرأس ، ورجح الطبرى هذه القراءه ، وروى وجوب المسح عن ابن عباس ، وأنس ، وعكرمه ، والشعبى ، وأبى جعفر الباقر وهو مذهب الإماميه من الشيعه ، إلّا أنّ الأخفش وأبا عبيده حملا الخفض على الجوار والمعنى الغسل ، وهذا القول غلط عظيم لأنّ الجوار لا يجوز فى الكلام من أن يقاس عليه وإنما هو غلط .

ومن أحسن ما قيل : أن المسح والغسل واجبان جميعاً ، المسح فى قراءه الخفض والغسل فى قراءه النّصب وأنّهما بمنزله آيتين ، وقال أبو حيّان : وقال داود : يجب الجمع بين المسح والغسل ، وهو قول النّاصر للحق من أئمّه الزيديّه ، وقيل : المسح بالآيه والغسل بالسنّه ، وخيّره الطبرى .

وقال الشيخ الطوسى فى التّبيان : « وأرجلكم » عطف على الرؤوس لفظا أو

۱- المغنى فى توجيه القراءات العشر المتواتره ۲: ۱۰ ط دار الجيل – مكتبه الكليّات الأزهريه – القاهره.

محلاً وموضعا فيجب المسح على القراءتين((١)) .

والجواب :

أنّه يكفينا ذهاب الباقر إلى المسح فاتّبعه الشيعه الإماميّه .

وأمّا الجوار فأجاب هو نفسه عنه وكفانا مؤونه الجواب .

وأمّا كون القراءتين بمنزله آيتين فلا يمكن الذّهاب إليه ؛ فإن جواز القراءه بهما لا يجعلهما آيتين كما هو معلوم ، والتّخيير المنقول من الطبرى على هذا المعنى فهو غلط .

وأمّا وجوب المسح بالآيه ووجوب الغسل بالسنّه ففيه :

أوّلاً : أنّ الروايات مخدوشه سنداً أو دلاله وعدم فهم الغسل منها .

وثانيا : أنّ الروايات إن كانت صحيحه فتنسخ حكم الآيه وإن كانت غير صحيحه ف- {إِنَّا لِلّه وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} من قرون متماديه سلكوا تلك الطريق .

١١٥- عبد الكريم الخطيب معاصر

أشار الخطيب فى «التفسير القرآنى للقرآن» إلى قراءتى النصب والجر وكرّر ما قاله من سبقه من أعلام الجمهور .

والجواب نفس الجواب .

١١٦ – محيى الدّين الدرويش من المعاصرين

قال الدرويش فى «إعراب القرآن الكريم وبيانه» بعد ذكر الآيه : وقرأها الباقون ابن كثير ، وحمزه ، وأبو عمرو بالجرّ . والظاهر أنّه عطف على الرؤوس ، أى «وأمسحوا بأرجلكم إلى الكعبين» ، ومن هنا اختلف المسلمون

١- معجم القراءات ٢: ٢٣١ – ٢٣٣ ط دار اسعد الدّين – القاهره.

فی غسل الرجلین ومسحهما ، فجماهیر أهل السنه علی أن الواجب هو الغسل وحده ، والشیعه ، والإمامیه أنّه المسح((۱)) .

أقول : کماتری ، لم یذکر الدّلائل التی علی وفقها یقول أهل السنّه بالغسل فی الرّجلین مع اعترافه بأنّ الظاهر أن العطف علی الرؤوس والرؤوس ممسوحه قطعاً .

۱۱۷ – الدکتور سلیمان بن إبراهیم بن عبد الله اللاّحم

۱۱۷ – الدکتور سلیمان بن إبراهیم بن عبد الله اللاّحم((۲))

قال اللاّحم فی قراءه الجرّ : وقرأ بقیّه العشره (غیر عاصم ، ونافع ، وابن عامر ، والکسائی ، ویعقوب) «وأرجلکم» بخفض اللاّم((۳)) ، وهکذا قرأ بعض التابعین((۴)).

ثم نقل عن بعض أهل العلم أنّ الأرجل معطوف علی « وجوهکم » کما فی قراءه النصب فهی بمعناها وإنّما جرّت لمجاورتها فهی منصوبه بفتحه مقدره .

قال ابن کثیر : وهذا سائغ ذائع ، فی لغه العرب شائع ، لکنّ بعض العلم ردّ هذا التوجیه((۵)) .

قال مکیّ بن أبی طالب لمّا ذکر حمل بعضهم الجرّ فی هذه القراءه علی المجاوره قال((۶)) : وهو بعید لا یحمل القرآن علیه ، وکذا أبطل الحمل علی المجاوره ،

۱- إعراب القرآن الکریم وبیانه ۲ ۴ – ۵ – ۶: ۴۱۹ – دار الإرشاد – حمص – سوریه.

۲- الاستاد بقسم القرآن وعلومه بجامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیّه – القصیم ، من المعاصرین.

۳- انظر جامع البیان ۱۰: ۵۲ – ۶۰ ، المبسوط: ۱۶۱ ، الکشف ۱: ۴۰۶ ، التبصره: ۴۸۴ ، العنوان: ۸۷ ، تلخیص العبارات: ۸۵ ، الإقناع ۲: ۶۳۴ ، النشر ۲: ۲۵۴.

۴- أنظر معالم التنزیل ۲: ۱۶ ، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۶: ۹۴ ، تفسیر ابن کثیر ۳: ۴۹.

۵- تفسیر ابن کثیر ۳: ۴۹ ، مجاز القرآن ۱: ۱۵۵ ، اضواء البیان ۲: ۸ – ۱۳.

۶- مشکل اعراب القرآن ۱: ۲۱۹.

الرازی من وجوه ثلاثه((۱)) ، وقال أبو حیان : وهو تأویل ضعیف جدّا((۲)) .

ووجّه بعض أهل العلم((۳)) جرّ الأرجل فی هذه القراءه بأنّه عطف علی الرؤوس ، وقد روی هذا عن جماعه من السّلف((۴)) .

والجواب :

أوّلاً : أنّ أمثال مکیّ بن أبی طالب ، والفخر الرازی وأبی حیان وغیرهم ردوا المجاوره هنا أعنی فی القرآن الکریم .

وثانیا : أنّ قول ابن کثیر إنّ الجرّ بالمجاوره سائغ ذائغ یصحّ فی أصل المجاوره وذلک لا یدلّ علی جوازه هنا ، وإلّا فأمثال الرّازی ومکی وأبی حیان کلّهم من اللغویین ومن الواقفین علی القواعد النحویه والصرفیه .

وثالثاً : أنّه ما المانع من عطف «وأرجلکم» علی «بوجوهکم» وکون حکمه حکمه کما یقوله البعض من أهل السنّه ، والشیعه الإمامیه کلّهم ، وروی هذا عن جماعه من السّلف ؟

وکما قال اللّاحم هو نفسه : بأنّه ذهب الرافضه إلی أنّ المراد بالمسح مسح الأرجل کما یمسح الرأس ، ولهذا قالوا إنّ فرض الرجلین هو المسح((۵)) .

قال اللّاحم : وقولهم باطل بدلاله الکتاب ، والسنّه ، وإجماع الأمّه((۶)) .

والجواب :

۱- تفسیر الفخرالرازی ۱۰: ۱۲۷.

۲- تفسیر البحر المحیط ۳: ۴۳۷.

۳- أنظر جامع البیان ۱۰: ۵۸ - ۶۱ ، مشکل اعراب القرآن ۱: ۲۱۹ - ۲۲۰.

۴- تفسیر آیات الأحکام فی سوره المائده: ۱۴۱ - ۱۴۲.

۵- قال: انظر مجمع البیان للطبری ۲: ۳۸ وما بعدها ، وتفسیر الصافی ۲: ۱۶.

۶- تفسیر آیات الأحکام فی سوره المائده: ۱۴۴.

أوّلاً : أنّه أين الدليل من الكتاب الكريم على الغسل المُدّعى للرّجلين ؟

ثانياً : أين السنّه الصريحه الّتى تدلّ على هذا غير الأحاديث المرويّه فى كتب أهل السنّه ؟ وقد أجبنا عنها فى المجلدات الأربعه لكتابنا وضوء النبىّ .

وثالثاً : أين إجماع الأمّه ومن هم الذين يمثلون الأُمّه ؛ أهل السنّه فقط ؟! وهل الباقون من أهل الإسلام مخالفه للشيعه وموافقه لبعض الروايات الّتى لا تدل على ما يقصدون .

۱۱۸ – الشيخ عبد الله بن حميد بن سلوم السّالمى من المعاصرين

قال الشيخ السالمى فى «مدارج الكمال فى نظم مختصر الخصال» شعراً تضمّن فرض الوضوء :

فرائض الوضوء أربع لها هذا المقام كاشفا مجملها

فالغسل للوجه وحده بدا من منبت الشّعر الذى قد عودا

للذقن طولا وإلى الأذنين فى العرض ثم الغسل لليدين

والمرفقين ثمّ للرّجلين تعمّها أيضا مع الكعبين . . .((۱))

أقول : ترى أنّه حكم بغسل الرّجلين إلى الكعبين أى مع الكعبين فجعل الغسل مفروغا عنه ثابتا عندهم بدلاله رواياتهم وتوجيهاتهم .

۱۱۹ – محمّد بن عبد الله بن عبيدان

قال محمد بن عبد الله فى «جواهر الآثار» : . . . وأمّا القدمان فالآيه قد دلّت على مسحهما وعلى غسلهما هما قراءتان صحيحتان بالنصب والخفض فمن

۱- مدارج الكمال فى نظم مختصر الخصال: ۶ ط الثّانيه عام ۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۳ م سلطنه عمان.

نصب غسلهما ، ومن خفض مسحهما ، ونحن نختار غسلهما لأنّ العمل على ذلك من الناس حتى صار كالإجماع .

ومن جامع أبى محمد : الحجه فى وجوب غسل القدمين ، فإنّ الغسل أولى من المسح عليهما وإن كانا فى التلاوه سواء ، لأنّ بعض القراء قرأ بالنصب وبعضهم قرأ بالخفض ، والمنقول إلينا من النبى صلى الله عليه و آله فعل الغسل وما نقل من قوله «ويل للعراقيب من النار» و «ويل لبطون الأقدام من النار» ، واجمعوا جميعا أنّ من غسل قدميه فقد أدّى الفرائض التى عليه ، واختلفوا فيمن مسح عليهما فنحن فيما اتّفقوا عليه ، والإجماع حجه((۱)) .

والجواب عنه :

أوّلاً : أنّ قوله «فمن نصب غسل ومن خفض مسح» مراده العلماء من أهل السنّه و إلّا فإنّ الشيعه الإماميّه سواء على قراءه النصب أو الخفض تقول بوجوب المسح فإنّ الأرجل فى اعتقادهم عطف على الرؤوس لفظا فتجرّ ومحلاً فتنصب .

ثانياً : لأنّ قوله «لأنّ العمل على ذلك (الغسل) من النّاس حتى صار كالإجماع» مردود : لأنّ عمل النّاس لا يكون دليلا ، إذ عملهم مستند إلى ما حكوه عن عثمان عن النبىّ وما أفتى به المذاهب الأربعه فى حين أثبتنا فى المجلدات الأربعه من دراستنا حول «وضوء النبى» بأنّ ما رواه حمران بن أبان التمرى عن عثمان عن رسول الله وكذا الروايات الأُخرى عن رسول الله غير صحيح ، وبذلك يكون الإجماع إجماعهم لا إجماع جميع المسلمين لأنّ الأئمه لا

۱- جواهر الآثار ۵: ۲۸۸ سلطنه عمان ط عام ۱۴۰۶ هـ - ۱۹۸۵ م.

تنحصر فی أهل السّنه .

ثالثاً : أنّ المنقول من فعل النبی صلی الله علیه و آله کان الغسل غیر ثابت ، وما نقلوه من أخبار مثل ویل للعراقیب من النار أو ویل لبطون الأقدام غیر دال علی ما یریدونه فی لزوم غسل الأرجل .

رابعاً : أنّ الأولویّه هنا بالنسبه إلی الغسل لیس فی محلّه لأن هذا المحل محل دلاله النّص لا العقل .

۱۲۰ – محمد بن یوسف إطفیس

قال محمد بن یوسف فی «شرح کتاب النّیل وشفاء العلیل» : بأنّ بین المسلمین من یغسل الرجلین ومنهم من : یمسح الرجلین(۱) . فالمسأله خلافیه .

کانت هذه هی مجموعه من الأقوال التی وقفنا علیها فی کتب اللّغه والنحو والتفسیر والحدیث ، وکیفیه استدلالهم بقراءه الجر علی غسل الرجلین ، وقد کنا قد أجبنا عما استدلوا به معتذرین للقارئ الکریم من التکرار والاحاله فی بعض الأحیان .

۱- شرح کتاب النّیل وشفاء العلیل ۱: ۷۴ – سلطنه عمان ط عام ۱۴۰۶ هـ – ۱۹۸۶ م.

الفَصلُ الثانی : فِیْ قِراءَهِ النَّصْبِ

اشاره

قراءه النصب ، هی قراءه معروفه مشهوره کقراءه الجرّ ، قَرَأَ بها عددٌ من القرّاء وغیرهم لا یستهان بهم ، وهم :

۱ – الضحاک (ت ۱۰۵ ه)

قرأ الضحّاک بالنّصب کما قرأ بالجرّ – وقد مضی کلامه فی قراءه الجرّ بالتسلسل الأوّل – وحمل النّصب علی الغسل ونقل عنه الطبری وابن کثیر((۱)) .

ولم یبیّن أنّ ثبوت الغسل عنده بالسّنّه ؟ أو بالعطف علی الوجوه والأیدی ؟ وعلی کلٍّ فالجواب عنه یأتی عند کلامنا مع الأخفش .

۲ – الحسن البصری (ت ۱۱۰ ه)

یظهر من کلام الحسن البصری أنّه قرأ بالنّصب کما نقل ابن فی تفسیره عنه وعن غیره ، وأفتی الحسن بالغسل ، وقال : إذا توضّأ فی السفینه یغمس رجلیه غمساً ، أو قال : یخضخض قدمیه فی الماء((۲)) .

وقد تکلمنا فی البحث التاریخی من هذه الدراسه بعض الشیء عن وضوء الحسن البصری فراجع((۳)) .

۱- تفسیر الضحّاک ۱: ۳۲۱ متنا وهامشا.

۲- تفسیر الحسن البصری ۲: ۱۲.

۳- راجع صفحه ۲۸۹ من البحث التاریخی.

۳ – الشافعیّ (ت۲۰۴ ه)

قال الشافعیّ :

نحن نقرأ آیه الوضوء {وَأَرْجُلَكُمْ} بنصب «أرجلَكم» علی معنی «فاغسلوا» ، وعلی ذلک عندنا دلاله السنّه((۱)) .

أقول :

والظاهر أنّه لمّا رأی أنّ قراءه النصب لا تعینه علی مقصوده استعان بما سمّاه دلاله السنّه ، فی حین أنّا قد أثبتنا عدم دلاله السنّه علی ذلک فی کتابنا «وضوء النبیّ» . ولو تأملت مضمون کلام الشافعیّ لرأیته یحاول تطبیق الکتاب علی وَفْقِ قناعاته ، بدلاً عن أخذ مذهبه من ظاهر الکتاب وصریحه .

وأمّا الروایات التی أوردها الشافعیّ وجعلها أدلّهً للغسل فی قراءه النصب :

الأُولی : ویل للأعقاب من النار یوم القیامه((۲)) .

الثانیه : ویل للأعقاب من النار((۳)) .

الثالثه : ویل للعراقیب من النار((۴)) .

فإنّ هذه الروایات لا دلاله لها علی وجوب غسل القدمین علی فرض أنّها سنه رسول الله ، بل إنّ غسل الأرجل أَکَّدَهُ الشارع آلْمقدّسُ ، لأنّها معرضه للنجاسه والبول ، والویل جاء لهذا السبب لا لترک السنه أو الفرض الإلهی .

۱- اختلاف الحدیث ۱: ۵۲۱. وفی أحکام القرآن ۱: ۵۰ له: الغسل کمال والمسح رخصه کمال ، وأیهما شاء فعل أحکام القرآن: ۵۰.

۲- اختلاف الحدیث ۱: ۵۲۲.

۳- اختلاف الحدیث ۱: ۵۲۲.

۴- اختلاف الحدیث ۱: ۵۲۲.

۴ – أبو عبیده معمّر بن المثنّی (ت ۲۱۰ ه)

قال أبو عبیده : فکأنّ موضعه «واغسلوا أرجلکم» فعلی هذا نصبها من نصب . . .((۱)) مراده أنّه منصوب عطفاً علی الوجوه والأیدی .

وجوابه قد مرّ مرارا ویأتی الإن عند کلامنا مع الأخفش .

۵ – الأخفش (ت ۲۱۵ ه)

قال الأخفش فی «معانی القرآن» : فیه وجهان : النصب عطفاً علی «الوجوه» ، ومعناه : واغسلوا أرجلکم . والنصب عطفاً علی «الرؤوس» محلاًّ ، أی : وامسحوا أرجلکم . وقد مرّ نص کلامه فی قراءه الجر ، لکنّا نراه یقول عن قراءه المسح : لا یعرفه الناس((۲)) .

أقول : إنّه یقول عن قراءه المسح «لا یعرفه الناس» لکن الله ورسوله وأهل البیت علیهم السلام وکبار الصحابه أمثال أنس بن مالک وابن عبّاس یعرفانه ، حیث جاء عن ابن عباس : إنّ المسح علی الرجلین هو ما نزل به القرآن((۳)) .

الدلیل الأوّل للنصب عند الأخفش :

قول العرب : «أکلت خبزاً ولبناً» واللبن لا یؤکل ؛ أی : شربت لبناً .

استدلّ الأخفش بهذا علی حذف الفعل العامل فی «أرجلکم» ، أی قال : وامسحوا برؤوسکم واغسلوا أرجلکم ؛ کما یقولون : «أکلت خبزاً ولبناً» ، أی شربت لبناً ، فحذفوا العامل فی «أرجلکم» کما حذفوا العامل فی «لبناً» ، فیقدّر هنا کما یقدّر ثَمَّ .

۱- مجاز القرآن: ۱۵۵.

۲- معانی القرآن ۳۹۱.

۳- معانی القرآن: ۳۹۱.

وهـذا الـدليل باطل ؛ لأنّ الفعل – وهو «أكلت» فى المثال – لا يمكن إعماله فى «لبناً» ، لأنّ اللبن لا يؤكل بل يشـرب ، ولـذا لا يعطف «لبناً» على «خبزاً» ، بل يقـدّر له عامل يُناسـبه بقرينه عرفيّه وهو «شـربت» ، وَتُعْطَفُ الجمله على الجمله ، والآيه بعكس ذلك تماماً ؛ لأنّ الفعل فيها وهو «امسـحوا» يمكن إعماله فى «أرجلكم» ، ولـذا تُعْطَفُ «الأرجل» على «الرؤوس» على القراءتين الجرّ والنصب ؛ الجرّ عطفاً على لفظ «الرؤوس» ، والنصب عطفاً على محلّه ، إذ كلّ مجرور لفظاً إذا كان بعد ما يطلب المفعول واكتمل الفاعل فهو منصوب محلاًّ((۱)) .

فتقـدير العامـل فى قول العرب : «أكلتُ خَبزا ولبنـاً» لعـدم صـلاحيّه العامل الموجود ، أى أكلتُ للعمل فى ما بعـد العاطف ، ولأنّه يفسـد المعنى عنـد أهل العرف والعقل ، ولـذا يحتاج إلى عطف الجمله على الجمله بتقدير عامل ل– «لبناً» . وفى الآيه العامل صالح للعمل فى ما قبل العاطف وما بعده من دون فساد المعنى ، ولا مخالفه القانون النحوىّ المشتهر فيما بين أصحابه والمجمع على صحّته .

والجرّ بالجوار ضعيف لا يحمل عليه كلام الله .

والنصب عطفاً على «الوجوه» – مع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجمله – ممّا أجمع على بطلانه أهل العربيّه((۲)) .

۱– يُنظر شرح ابن عقيل ۱: ۲۲۴.

۲– وسيأتى شرحه مفصلاً عند تعليقنا على رأى الجصاص فى قراءه النّصب وكذا راجع فيما مضى من كلام القرطبى ، والآلوسى فى قراءه الجر.

الدليل الثانى للنصب :

قولهم : «ما سمعت برائحه أطيب من هذه ، ولا رأيت رائحهً أطيب من هذه ، وما رأيت كلاماً أصوب من هذا» .

تقريب الدليل من ناحيه الإعراب :

قياس الآيه بما زعمه قول العرب – على قراءه النصب – ؛ أى : أنّ «الأرجل» منصوبه عطفاً على «الوجوه» ، والتقدير : «وامسحوا برؤوسكم واغسلوا أرجلكم» الرؤوس مجروره بالباء ، كما أنّ «الرائحه» مجروره بها فى : «ما سمعت برائحه أطيب من هذه» ، و «أرجلكم» منصوبه ب– «اغسلوا» ، كما أنّ «الرائحه» منصوبه ب– «رأيت» فى : «ولا رأيت رائحهً أطيب من هذه» ، وكذا «كلاماً» فى : «وما رأيت كلاماً أصوب من هذا» .

الجواب أوّلاً : عدم صحّه هذا القياس ، لعدم الجامع بين المقيس والمقيس عليه ، لأنّ المثال من باب عطف الجمله على الجمله ، وهذا العطف كثير وَمُطَّرِدٌ فى كلام العرب ، بغضّ النظر عن أنّ المعمول مجرور فى إحداها ومنصوب فى الأُخرى ، فكيفيّه إعراب المعمول لا دخل لها فى صحّه العطف ، ولا نزاع فى المثال من تلك الجهه .

وثانياً : أنّ المعطوف والمعطوف عليه فى المثال مذكوران معينان ، وليس كذلك فى الآيه على رأى المستدلّ ؛ لأنّه يقدّر «الأرجل» معطوفهً على «الوجوه» ، وهناك جمله فصلت المعطوف عن المعطوف عليه ولا فاصل فى المثال ، فالعطف فيه مسلّم ومجمع على صحّته ، وفى الآيه مختلف فيه ؛ لأنّ الفاصل جمله ، إذ لا يجوز الفصل بين المتعاطفين .

وثالثاً : لا يمكن جعل «رائحهً» المنصوبه تابعه ل «رائحه» المجروره ،

لوجود العامل الصالح للعمل فيها قبلها وهو «رأيت» ، وهو يمنع عن إعمال حرف الجرّ فيما بعده أو إعمال «سمعت» ، فلا يمكن جرّ «الرائحه» الثانيه عطفاً على لفظ «الرائحه» الأُولى ، ولا نصبه عطفاً على محلّه بحجّه أنّ الباء زائده ، وهو منصوب محلاًّ أو تقديراً ب- «سمعت» ولكثره الفصل أيضاً .

وليس كذلك فى الآيه ، إذ لم يذكر قبل «الأرجل» وبعد «الرؤوس» عامل حتّى يمنع من عمل «امسحوا» فيها وهو أقرب وأصلح للعمل فى «أرجلكم» ، فيجوز جرّها عطفاً على لفظ «الرؤوس» ونصبها عطفاً على محلّها .

وإذا أمكن عمل الفعل الموجود بالقرب والصلاحيّه للعمل ، فتقدير العامل البعيد والتكلّف له تعسّف لا يخفى على الخبير لكلام العرب ، بل العطف على «الوجوه» مع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه واستقامه المعنى بلا حاجه إلى ذلك العطف ، والتقدير محاوله لصرف الآيه عن المعنى الظاهر وتطبيق له على الرأى وعطف له على الهوى .

تقريب الاستدلال من ناحيه المعنى :

إنّ العرب وضعوا بعض العبارات عن أفعال هذه الحواسّ مكان بعض لاجتماعهنّ فى العلم بها .

وكذلك وضع المسح مكان الغسل لاجتماعه فى وقوع التطهير بهما فى الأعضاء ، والمراد بالمسح الغسل كما كان المراد ب- «ما سمعت برائحه» : «ما شممت رائحه» ، وكذا المراد من «ما رأيت كلاماً» : «ما سمعت كلاماً» ، فوقع كلّ واحد منهما فى الاتساع مكان الآخر ، لاجتماعهما فى العلم على الوجه الذى علم به ذلك((۱)) .

۱- رسائل المرتضى ۳: ۱۶۹.

وأجاب عن هذا الشريف المرتضى – رضوان الله عليه – فقال :

فأمّا الكلام الذى طوّل بإيراده من تسميه الشىء بما يقارنه فهو – إذا صحّ وسلم من كلّ قدح – توسّع من القوم وتجوّز وتعدٍّ للحقيقه بغير شبهه ، وليس لنا أن نحمل ظاهر كتاب الله على المجاز والاتساع من غير ضروره .

وقد رضى القائلون بالمسح أن يكون حكم من أوجب بالآيه غسل الرجلين حكمَ من قال : «ما سمعت رائحه أطيب من كذا» ، وحكمَ من قال : إنّما توجب المسح حكم القائل : «ما شممت رائحه أطيب من كذا» ، فما يزيدون زياده على ذلك .

ثمّ قال : الأولى أنّ المراد به : ما سمعت خبر رائحهٍ أطيب من كذا ، وحذف اختصاراً ، فهذا أحسن وأليق من أن يضع «سمعت» ، وقولهم : «ما رأيت أطيب من كذا» حمله على «الرؤيه» التى هى العلم ، لأنّ حمل لفظ الرؤيه على معنى مشترك أولى من حمله على ما سمعت ، لأنّ الحمل على ما ذكرناه يفسد حقائق هذه الألفاظ ، ويقتضى خلط بعضها ببعض((۱)) .

الدليل الثالث قول الشاعر :

من البحر الكامل على العروض الثالثه المجزوءه مع الضرب الأوّل المرفّل :

يا ليت زوجكِ قد غدا

متقلّداً سيفاً ورمحاً((۲))

تقريب الاستدلال : أنّ الرمح معطوف على السيف والعامل فيهما «متقلّداً» ، وهو إنّما يمكن حمله فى «الرمح» إذا كان المتقلّد بمعنى الحامل ، لأنّ

۱- رسائل المرتضى ۳: ۱۷۲ – ۱۷۳.
۲- راجع مواضع ذكره فى فهرست الشواهد الشعريه أخر الكتاب.

الرمح إنّما يحمل ولا يتقلّد ، فالمستفاد من «متقلّداً» معناه بالنسبه إلى عمله فى «سيفاً» ، ومعنى «حاملاً» بالنسبه إلى عمله فى «رمحاً» .

فكـذا الآيه الشـريفه لو عطف «الأرجل» على «الرؤوس» أيضاً إنّما يكون «المسـح» بالنسـبه إلى عمله فى «الأرجل» بمعنى الغسل ، والعامل فى «الرؤوس» و«الأرجل» واحد على هذا التقدير وهو «امسـحوا» ؛ لكن المعنى على الغسل بالنسبه إلى «الأرجل» بقرينه التحديد وهو «إلى الكعبين» .

والجواب : أنّ العامل فى «رمحاً» محذوف ، والبيت من قبيل عطف شـبه الفعل وهو «حاملاً» – المقدّر – على شـبه الفعل وهو «متقلّداً» العامل فى «سيفاً» ، والقرينه عدم صلاحيّه «متقلّداً» للعمل فى «رمحاً» ، لأنّ الرمح لا يتقلّد وإنّما يحمل ، وقد تقدم القول فيه سابقاً .

ولاـ يكون «رمحاً» معطوفاً على سـيفاً ، لأنّ «متقلّـداً لا يصـلح للعمل فيهما والآيه ليست كـذلك ؛ لأنّ «امسـحوا» صالـح للعمل فى المعطوف عليه وهو «الرؤوس» ، والمعطوف وهو «أرجلكم» جميعاً ، والمسـح بمعنـاه لاـ بالنسـبه إلى عمله فى «الرؤوس» بمعنـاه الحقيقىّ ، وبالنسـبه إلى عمله فى «الأرجل» بمعناه المجازىّ وهو الغسل الخفيف ، فإنّ ذلك تَكَلُّفٌ لا يُصارُ إليه فى كلام الله الـذى هو فى الطرف الأعلى من البلاغه .

وحمل «متقلّداً» على المعنيين من جهه توجيه عمله فى المعمولين أيضاً تكلّف لا يجوز حمل البيت عليه ، والشاعر اعتمد فى كلامه على عرف التخاطب ومن لهم أدنى معرفه بأساليب الكلام ، فتفسير البيت بما قصده الأخفش تفسير بما لا يرضى صاحبه ، وإخراج له عن السلاسه عند من له ذوق سليم وطبع مستقيم .

الدليل الرابع :

قوله تعالى : {لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ} - إلى قوله تعالى : {وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ}((۱)) .

تقريب الاستدلال : أنّ «آمّين البيت» معطوف على «شعائر الله» مع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بسائر المعطوفات ، وهى : «لا الشهر الحرام» و «لا الهدى» و «لا القلائد» ، فكذا فى آيه الوضوء فإنّ «وأرجلكم» معطوفه على «الوجوه» مع الفاصل بينهما وهى «وامسحوا برؤوسكم» ، وذلك لا يضرّ بالعطف كما لا يضرّ فى الآيه السابقه .

والجواب : أنّ المقصود بهذا الدليل وأمثاله إنّما هو التأويل لتقويه آرائهم ؛ لأنّ المعطوفات المتعدّده على المعطوف عليه الواحد سائغ غير ضائر بالعطف ، ولا يعدّ ذلك فصلًا ، لأنّ المعطوفات غير أجنبيّه عن المعطوف عليه ، بل لكلّ واحده علاقه بالمعطوف عليه ، كما لا يخفى على أُولى البصر من البشر .

وأمّا عطف (وارجلَكم المفرد) لو كان على (رؤوسكم) لم يكن فيه محذور ، لاتحاد فعلهما واشتراكهما فى {امسَحُوا} ، لكن الاشكال فى عطف {وَاَرْجُلِكُم} على {وُجُوهَكُم وَأَيْدِيَكُم} ، واراده تعلق فعل (اغسلوا) (بارجلَكم) فيه إشكال الفصل بجمله {وَامْسَحُوا رُؤُوسَكُم} الاجنبيه عن المتعاطفات حينئذ((۲)) ، فاين هذا مما فى آيه {لا تَحلوا}((۳)) ؟

۱- المائده: ۲.

۲- راجع كلام القرطبى ، والآلوسى من قراءه الجر ، وكلام الأخفش من قراءه النصب الذى مر قبل قليل.

۳- تفسير الطبرى ۶: ۱۲۶ - ۱۳۶ ، راجع فيما يأتى كلام الجصّاص من هذه القراءه.

۶ – عبد الله بن محمد بن وهب الدّينورى (ت ۳۰۸ ه)

قال عبد الله بن محمد الدّينورى : وإن قرأت «وأرجلكم» بنصب اللّام يرجع إلى الغسل((۱)) .

والجواب : أنّ النّصب لا يلازم الغسل لجواز ومكان عطف «وأرجلكم» على محلّ «برؤسكم» وهو أقرب ، وعدم الفصل .

۷ – الطبرىّ (ت۳۱۰ ه)

ذهب الطبرى إلى النصب فى «أرجلكم» – وقال :

«اختلفت القرّاء فى قراءه ذلك فقرأه جماعه مِنْ قرّاء الحجاز والعراق نصباً ، فتأويله «إذا قمتم إلى الصلاه إغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم» ، وإذا قُرئ كذلك كان من المؤخر الذى معناه التقديم وتكون «الأرجل» منصوبةٌ عطفاً على «الأيدى» وأَن ذلك يفيد الغسل ، مستدلاً على ذلك بروايات كلّها قاصره عن إِفاده المُدَّعى ، وقد تقدَّمَت مناقشتها متناً وسنداً ودلالةً ، فلا حاجه إلى الإعاده لأنّها خاليه من الإفاده((۲)) .

فما ادّعاه الطبرى بأنّ ذلك من باب المؤخر الذى معناه التقديم هو باطل من وجوه:

الأوّل : إِنّ القول بتقديم المؤخّر وتأخير المقدّم إنّما هو فى الضروره الشعريّه ولا يحمل عليه كتاب الله ؛ لأنّها رخصه للشاعر عند العجز أو الجهل ، ولا يمكن توجيهه فى القرآن العزيز .

۱- تفسير ابن وهب ۱: ۱۸۸. انظر معانى القراءات للأزهرى: ۱۳۹.

۲- تفسير الطبرىّ ۶: ۱۲۶ – ۱۳۶.

وإنّما كثر وقوعهما فيه ؟ لأنّ الشاعر يحتاج إليهما فرخّصوا له فى ارتكاب التقديم والتأخير كما قالوا فى قول الفرزدق((۱)) :

وما مثله فى الناس إلّا مملّكاً أبو أُمّه حىّ أبوه يقاربه

ففيه فصل بين المبتدأ والخبر – أعنى «أبو أُمّه أبوه» – بالأجنبىّ الذى هو «حىّ» ، وبين الموصوف والصفه – أعنى «حىّ يقاربه» – بالأجنبىّ الذى هو «أبوه» ، وتقديم المستثنى – أعنى «مملّكاً» – على المستثنى منه – أعنى «حىّ» – ولهذا نصبه فى الكلام المنفى وإلّا فالمختار البدل ، لأنّ تقديم التابع على المتبوع مع إبقائه على التابعيّه ممنوع فجعلوه منصوباً على الاستثناء ، فهذا التقديم والتأخير شائع الاستعمال لكنّه أوجب التعقيد وأخرج الكلام عن الفصاحه وهو وإن كان جائزاً فى كلام الناس لم يجز فى كلام الله لأنّه بلغ حدّ الإعجاز ولا يشتمل على غير الصحيح الفصيح .

فإن قالوا : التقديم والتأخير هنا لِنُكتهٍ وهى إفاده الترتيب ؟

قلنا : ذلك باطل بالإجماع ، لأنّ الواو لا تدلّ على الترتيب بل لمطلق الجمع ، والمفيد لذلك هو الفاء وثُمَّ .

والثانى : أنّ القول بالتقديم والتأخير فى كتاب الله بما يوجب التعقيد – وإن

۱– البيت للفرزدق وليس فى ديوانه اُنظر الخصائص ۱: ۱۴۶ ، ومعاهد التنصيص ۱: ۴۳. والشاهد فيه: التعقيد وهو أن لا يكون الكلام ظاهر الدلاله على المراد. والمعنى فيه «وما مثله» يعنى الممدوح ، «فى الناس حىٌّ يُقاربه» ؛ أى: أحد يشبهه فى الفضائل «إلّا مملكا» فالضمير فى «اُمّه» للملك ، وفى «أبوه» للممدوح ففصل بين «أبو أمّه» وهو مبتدأ و «أبوه» وهو خبر بأجنبى وهو قوله «حىّ» ، كما فصل بين «حى» ونعته ، وهو قوله «يُقاربه» بأجنبى وهو «أبوه» ، وقدّم المستثنى على المستثنى منه.

كان يحتفظ بكرامه مذهب مفروض على القرآن إلّا أنّه - ينتقصُ كلام الله العزيز المحكم .

وتوضيح ذلك : أنّ التقديم والتأخير يوجبان التعقيد اللفظىّ ، وهو : أن لا يكون الكلام ظاهر الدلاله على المعنى المراد لخلل واقع فى نظم الكلام ، بأن لا يكون ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار ممّا يوجب صعوبه فهم المراد ، وإن كان ثابتاً فى الكلام جارياً على القوانين((۱)) .

والتعقيـد لاـ يكون فى الكلام الفصـيح من البشـر فكيف يتصوّر فى كلام الله ؟! لأنّه دليل على عجز المتكلّم عن التعبير عن المعنى المراد بغيره ، فإثبات التعقيـد فى كتاب الله يوجب نسـبه العجز أو الجهل إليه سبحانه ، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

الثالث : أنّ القول بذلك يوجب ضعف التأليف .

وتوضـيح ذلك : أنّ العطف على «الوجوه» مع فصل الجمله الأجنبيّه بين المعطوف والمعطوف عليه خلاف القانون النحوىّ المشـتهر فيما بين أصحابه وهو الذى يعبّرون عنه بضعف التأليف((۲)) ، وهو لا يليق بكتاب الله الذى هو فى الطرف الأعلى من البلاغه .

وقد صرّح النُّحاه بعدم جواز الفصل بين المعطوف والمعطوف

عليه بجمله أجنبيّه ، وهم مجمعون على ذلك ، فكيف يمكن أن يكون فى أفصح الكلام ما لا يجوز حتّى فى غيره ، وهم مجمعون على بطلانه ؟

۱- المطوّل: ۲۱.

۲- المطوّل: ۲۱.

حاصل الأجوبه عن حیله التقدیم والتأخیر : أنّ إثبات هذین خرق للإجماع التی اتفق الجمیع علی صحّتها حتّی القائلین بالتقدیم والتأخیر .

الإجماع الأوّل : أنّ التقدیم والتأخیر یجوزان فی الضروره الشعریّه والکلام غیر الفصیح .

والثانی : أنّ القرآن فی الطرف الأعلی من البلاغه وهو فی حدّ الإعجاز وما یقرب منه .

والثالث : أنّ الفصاحه فی الکلام هی خلوصه من التعقید وضعف التألیف ، فما اشتمل علیهما لا یکون فصیحاً .

والقول بالتقدیم والتأخیر من غیر ضروره وفی غیر الشعر نقض للإجماع الأوّل ، لأنّ منشأ الضروره أمران : العجز والجهل ، ولا ینسب هذا الأمر إلی القرآن لمن یعتقد کون القرآن کلام الله ، کما أن القرآن أیضاً لیس بشعر حتی یقال فیه بالضروره ، والله ـ سبحانه یقول : {وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا یَنبَغِی لَهُ}((۱)) . والقول باشتمال القرآن علیهما یوجب إثبات التعقید اللفظیّ وضعف التألیف ، وهذا خرق للإجماع الثانی والثالث .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ القول بأنّ «الأرجل» معطوفه علی «الوجوه» أو «الأیدی» والحکم علیها بالغسل وأنّه من المقدّم والمؤخّر فی الکلام ، یثبت فی وجود التعقید وضعف التألیف فی القرآن ، وهما من أسباب الإخلال بالفصاحه ولا یقول به القائلون بالغسل((۲)) .

۱- یس: ۶۹.

۲- بغیر ضروره ملجئٍ إلی ذلک ، لأنّ کلام الله عزّ وعلا منزهٌ عن ذلک.

والجواب : أنّا لو سلّمنا بصحه قول الغاسِلِيَنَ وموافقتها للقواعد النحويّه ؛ لكان ذلك منافياً للبلاغه وقوانين الفصاحه ؛ لأنّه ينتج عنه أنّ الآيه مشتمله على سببين من أسباب الإخلال بالبلاغه ، وهما : التعقيد اللفظيّ ، وضعف التأليف ، ووجودهما فى الكلام دليل على جهل المتكلّم أو عجزه ، ويجل كلام الله عن ذلك .

أمّا التعقيد : فهو كون الكلام غير ظاهر الدلاله على المعنى المراد بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار ممّا يوجب صعوبه فهم المعنى المقصود ؛ لأنّ تأخير المعطوف عن مكانه وفصله عن المعطوف عليه بجمله أجنبيّه أوجب إبهام المعنى ، وأخرج الآيه من المحكمات وأدرجها فى المتشابهات كما لا يخفى . وهذا من أسباب الإخلال بالفصاحه .

وأمّا ضعف التأليف : فهو كون الكلام على خلاف القانون النحوىّ المشتهر فيما بين معظم أصحابه ، وهو هنا على قول أصحاب الغسل الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجمله أجنبيّه ، ولم يجوّزه النحويّون وقد أثبته أصحاب الغسل .

وحيث إنّ القرآن فى الطرف الأعلى من البلاغه ، واتفق المسلمون شيعه وسنّهً على بلاغته ، فقد قطع الغسليون خطّ الرجعه على أنفسهم ، ولم يتفكّروا فى تبعات فتوى الغسل بعطف «الأرجل» على «الوجوه» ، وأنّه كيف ينجرّ إلى نسبه العجز أو الجهل إلى كلام الله تعالى باشتماله على أسباب الإخلال بالبلاغه .

۸ – الزجّاج (ت۳۱۱ ه)

جعل الزجّاج لنصب «أرجلكم» فى الآيه محملين :

الأوّل : أنّ «الأرجل» منصوبه عطفاً على محلّ «الرؤوس» المجروره لفظاً

بالباء الزائده التبعیضیّه((۱)) والمنصوبه محلاًّ مفعولاً ل- «امسحوا» ، لأنّها متعدّیه بنفسها ولا یحتاج فی تعلّقها بمفعول إلی باء التعدیه .

وهذا هو الصحیح الذی لا محید عنه ، ولکنّه لمّا کان حقّاً - وهو الشیء الذی لا یریدونه ویفرّون منه - ومفیداً للمسح الذی نزل به جبریل ، حوّلوا الکلمه عن معناها الحقیقیّ من غیر دلیل ، وقالوا : إنّ نصبه - «الأرجل» - محمولٌ علی الجارّ والمجرور ، ویراد بالمسح الغسل ، لأنّ مسح الرجلین لمّا کان محدوداً بقوله : «إلی الکعبین» حمل علی الغسل((۲)) .

۱- لا منافاه بین الزیاده وکونها لمعنیً مثل التبعیض فی الباء والاستغراق فی «مِنْ» - کما نصّ علیه المحقق الرضی - فإنَّ فائده الحرف الزائد فی کلام العرب إمّا معنویه وإمّا لفظیه. فالمعنویه أقلّها تأکید المعنی - کما «من» الاستغراقیه والباء فی خبر «ما» و «لیس» -. وقال الرضی: فإن قیل: فیجب أن لا یکون زائده إذا أفادت فائده معنویه معنویه ؟ قیل: إنما سمیت زائده لأنّه لا یتغیر بها أصل المعنی بل لا یزید بسببها إلّا تأکید المعنی الثابت وتقویته فکأنها لم تفد شیئا لما لم تغایر فائدتها العارضه الفائده الحاصله قبلها شرح الکافیه ۲: ۲۸۴. وأمّا الفائده اللفظیه فهی تزیین اللفظ وکونه بزیادتها أفصح أو کون الکلمه والکلام بسببها مهیّأً لاستقامه وزن الشعر أو الحسن السجع أو غیر ذلک من الفوائذ اللفظیه. ولا یجوز خلوها من الفوائد اللفظیه والمعنویه معا وإلّا لعدت عبثا ولا یجوز ذلک فی کلام الفصحاء ولا سیما کلام الباری تعالی وأنبیائه وأئمه أهل البیت علیهم السلام وقد تجتمع الفائدتان فی حرفٍ وقد تفرد إحداهما عن الأخری - کما نصّ علیه المحقق الرضی فی باب الحروف الزائده من شرح الکافیه ۲: ۳۸۴. وقال ابن هشام عند عده معانی الباء فی الباب الأول من المغنی ۱: ۱۴۲ «الحادی عشر: التبعیض أثبت ذلک الأصمعیّ والفارسیّ والقتبیّ وابن مالک - قیل: والکوفیون - قال: قیل: ومنه: (وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِکُمْ((المغنی ۱: ۱۴۲ - ۱۴۳ باختصار)

۲- إعراب القرآن ۱: ۴۶۹.

فترى الزجّاج مائلًا عن الحقّ إلى الباطل ؛ لأنّه لمّا رأى الإعراب يؤيّد مذهب الشيعه فى المسح ، وأنّه فشل عن نصره مذهبه من طريق الإعراب عدل إلى المجاز ، وقال : إنّ «امسحوا» بمعناها الحقيقىّ بالنسبه إلى عمله فى «الرؤوس» وبالمعنى المجازىّ الذى هو الغسل بالنسبه إلى عمله فى «الأرجل» ، واستدلّ لذلك بقوله : «إلى الكعبين» ، حيث حدّد المسح وهو غير محدود فى الشريعه - على زعمه - فدلّ على أنّ المراد من المسح الغسل بالنسبه إلى «الأرجل» .

والجواب :

أوّلاً : أنّ أهل اللغه لم يذكروا ولم يسمعوا عن العرب أنّهم استعملوا المسح بمعنى الغسل ، الذى نسبه بعضهم إلى أبى زيد اللغوىّ ، وقلنا بأنّه غير صحيح لو ثبت عنه وقد تقدّم بحثه فى الصفحات السابقه((۱)) .

وثانياً : أنّ دعواه عدم تحديد المسح فى الشريعه مصادره ، إذ هى مبنيّه على نقل الخصم عدم التحديد ، وهو غير مسلّم عندهم .

وتوضيح ذلك : أنّ القائلين بالمسح لو كانوا متفقين على أنّ المسح لم يحدّد فى الشريعه كما حدّد الغسل ، وكان ذلك مفروغاً منه عندهم ، ثمّ احتججتم عليهم بأنّ المسح هنا - {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} - محدّد وذلك دليل على أنّ المراد به الغسل ؛ لأنّه محدّد بالإجماع والمسح غير محدّد ، بالإجماع ، لكان صحيحاً .

ولكن ذلك غير مسلّم عند الماسحين ، لأنّهم يقولون بأنّ لِلْمَسحِ غايهً فى الشريعه كما أنّ للغسل غايه ، فإن احتجّ الغسليّون بقوله : «إلى المرافق» احتجّوا بقوله : «إلى الكعبين» .

۱- انظر كلام الطبرسى ، والقرطبى ، والآلوسى فى قراءه الجرّ.

والثانی : أنّ «الأرجل» فی الآیه منصوبه عطفاً علی «الوجوه» ، وهی مفعول ل- «اغسلوا» ، وأنّ «الوجوه» و«الأیدی» مفعولان لها .

واستدلّ للعطف علی «الرؤوس» بآیات :

الأُولی : قوله تبارک وتعالی : {قُلْ إِنَّنِی هَدَانِی رَبِّی إِلَی صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً}(۱) ف- «دیناً» محمول علی الجارّ والمجرور ، أی هدانی دیناً قیماً ، وقیل فیه غیر ذلک(۲) .

الثانیه : قوله تعالی : {وَجَاهِدُوا فِی اللهِ . . . . مِلَّهَ أَبِیکُمْ إِبْرَاهِیمَ}(۳) ، أی : جاهدوا فی دین الله ملّه أبیکم إبراهیم ، هو محمول علی موضع الجارّ والمجرور ، أی «هدانی» .

الثالثه : قوله تعالی : {کَفَی بِاللهِ شَهِیداً بَیْنِی وَبَیْنَکُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْکِتَابِ}(۴) ففی موضع «مَنْ» وجهان : الجرّ علی لفظه «الله» ، والحمل علی موضع الجارّ والمجرور ، أی : کفاک الله ومن عنده علم الکتاب .

الرابعه : قوله تعالی : {أَوَلَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ}(۵) ، یجوز فی موضع «أنّ» الجرّ والرفع ، فالجرّ علی اللفظ والرفع علی موضع الجارّ والمجرور ، أی ألم یکف ربّک شهاده علی کلّ شیء(۶) ؟

۱- الأنعام: ۱۶۱.

۲- إعراب القرآن ۱: ۴۶۹.

۳- الحجّ: ۷۸.

۴- الرعد: ۴۳.

۵- فصّلت: ۵۳.

۶- إعراب القرآن ۱: ۴۶۹.

الجواب : أن الفصـل بين المعطوف والمعطوف عليه أو بين السابق واللاحق ، ليس فصـلاً بجمله أجنبيه قابله لتعلق اللاحق بها ، فالعطف فيها ولحوق اللاحق بالسابق قابل لفظا ومعنىً ، وهـذا يخالف ما فى آيه الوضوء ، حيث إنّ الفصل بين {أَرْجُلِكُم} وما يراد عطفه عليه من {وُجُوهَكُم وَأَيدِيَكُم} ، قد تحقق بجمله {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} التى يمكن تعلقها بأرجلكم لفظا ومحلاً ، فظاهرها الحكم بهذا ، مع أن هذه الجمله الصالحه للعمل فى {أَرجُلكُم} مانعه من تعلق {أَرْجُلكُم} بما سبق بعيدا وهو (اغسلوا) .

۹ – العيّاشىّ (ت۳۲۰ ه)

النصب يفيد المسح عند العيّاشىّ كما جاء عن أبى جعفر عليه السلام عطفاً للأرجل على محلّ «الرؤوس» المنصوب ، والباء زائده للتبعيض(۱) ، وقد اعترف به الشافعىّ أيضاً كما سبق .

والدليل على ذلك من وجوه :

الأوّل : أُسلوب الآيه الكريمه ، حيث وصل الله تعالى «الرجلين» بالرأس كما وصل اليدين بالوجه ، فعرف حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما(۲) .

الثانى : آيه التيمّم : لأنّ الله تبارك وتعالى أمر بالمسح فيما كان عليه الغسل ، وأهمل ما كان عليه المسح(۳) .

۱- مر توضح ذلك فى الهامش قبل قليل.

۲- تفسير العيّاشىّ ۱: ۲۹۹ - ۳۰۱.

۳- تفسير العيّاشىّ ۱: ۳۰۱.

وهذا الدليل الثانی مجمع علیه بین المسلمین ، وأورده الطبریّ أیضاً فی تفسیره کما نقلنا سابقا طرفاً من الروایات عنه .

وقد روی عن الشعبیّ مسنداً قوله :

إنّما هو المسح علی الرجلین ، ألا تری أنّه ما کان علیه الغسل جعل علیه المسح ، وما کان علیه المسح أهمل [أی فی التیمّم((۱))] .

وروی أیضا عن عامر الشعبیّ مسنداً ما مضمونه :

أمر أن یمسح فی التیمّم ما أمر أن یغسل فی الوضوء ، وأبطل ما أمر أن یمسح فی الوضوء : الرأس والرجلان((۲)) .

۱۰ – البغدادیّ (ت۳۲۴ ه)

روی البغدادیّ قراءه النصب فی «الأرجل» عن نافع وابن عامر والکسائیّ وعاصم بروایه حفص عنه .

وقراءه الجرّ عن ابن کثیر وحمزه وأبی عمرو وعاصم بروایه أبی بکر عنه((۳)) .

۱۱ – النحّاس (ت۳۳۸ ه)

فی إعراب القرآن : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ} ، فمن قرأ بالنصب جعله عطفاً علی الأوّل ؛ أی : واغسلوا أرجلکم((۴)) .

۱- تفسیر الطبریّ ۶: ۱۲۹.

۲- تفسیر الطبریّ ۶: ۱۲۹.

۳- السبعه فی القراءات ۱: ۲۴۲.

۴- إعراب القرآن ۲: ۹.

النحّاس وجواز المسح والغسل فی «الأرجل»

النحّاس – وقبله الطبریّ – أنصفا الشیعه من أنفسهما إنصافاً یسیرا ، إذ رأیا أنّ الإعراب لم یساعدهما علی الغسل ، وعلما بأنّ الإعراب یثبت المسح تماماً من غیر إشکال ، ومن جانب آخر کانوا یعلمون بأن أهل مذهبهما أجمعهم أفتوا بالغسل وفرضوه علی القرآن ، فطلبا مخلصاً من ذلک المأزق فجوّزا المسح والغسل .

قال النحّاس : ومن أحسن ما قیل : إنّ المسح والغسل واجبان جمیعاً ؛ المسح واجب علی قراءه من قرأ بالخفض ، والغسل واجب علی قراءه من قرأ بالنصب ، والقراءتان بمنزله آیتین ، وفی الآیه تقدیم وتأخیر علی قول بعضهم((۱)) .

وفی «معانی القرآن» عَطَفَ «الأرجل» علی الوجوه ، وحمله علی معنی الغسل کما هو مقتضی العطف لو ثبت ، ولکنّه غیر ثابت مع الفاصل فهو غلط ، لأنّه لا یقع فی کلام الفصحاء من البشر فکیف یقع فی کلام خالق القوی والقدر ؟!

ونسب إلی ابن مسعود وابن عبّاس القراءه بنصب «وأرجلکم»((۲)) .

روی النحّاس قراءه النصب فی «الأرجل» عن ابن عبّاس وأبی جعفر القارئ وعروه بن الزبیر ونافع والکسائیّ((۳)) .

وقراءه الجرّ عن أنس بن مالک ، وروی عن أبی جعفر وأبی عمرو وعاصم والأعمش وحمزه((۴)) .

۱- إعراب القرآن ۲: ۹ ، معانی القرآن ۲: ۲۷۲.

۲- معانی القرآن ۲: ۲۷۴.

۳- الناسخ والمنسوخ ۱: ۳۷۶.

۴- الناسخ والمنسوخ ۱: ۳۷۷.

۱۲ – الجصّاص (ت۳۷۰ ه)

روی الجصـاص قراءه النصب فی «الأرجل» عن علیّ علیه السـلام وعبـد الله بن مسـعود وابن عبّاس – فی روایهٍ – وإبراهیم النخعیّ والضـحّاک ونافع وابن عامر والکسائیّ وحفص عن عاصم . وادّعی أنّ هؤلاء یرون غسلها واجباً((۱)) .

الدلیل علی ذلک : أنّ «الأرجل» فی هذه القراءه عطف علی «الوجوه» وهو مغسوله بالاتفاق ، فکذا ما یعطف علیه یفید الغسل .

والجواب : أنّ النصب یجب أن یکون عطفاً علی محلّ «الرؤوس» – إذ هی مجروره لفظاً بالباء الزائده والمعنی علی النصب علی المفعولیّه ل– «امسحوا»– .

والحاصل أنّ قراءه النصب فی «الأرجل» لا تکون إلّا من باب العطف علی محل «الرؤوس» فتفید المسح . . .

والعطف علی المحل قوی ، وعطفهم علی الوجوه غیر صـحیح باشـتماله علی مخالفه القانون النحویّ المشـهور فیما بین أصحابه ، وهو الفصل بالجمله بین المتعاطفین ، فإنّهم مجمعون علی بطلانه . والجصّاص یعترف بالاحتمالین فی قراءه النصب ؛ لکنّه لم یرجّح أحد الاحتمالین علی الآخر ؛ لأنّ الترجیح یقطع علیه خطّ الرجعه((۲)).

ویؤید العطف علی محل الرؤوس أن بعض المنسوب إلیهم قراءه النصب – کأمیر المؤمنین علیه السـلام وابن عباس وغیرهما – کانوا یفتون بالمسح ، قولاً واحدا ، ونسبه الغسل إلیهم باطله حسب التحقیق الذی قدمناه ، والمقایسه بین الأقوال المنسوبه إلیهم والتی مرّت فی نسبه الخبر إلی کل واحد من هؤلاء .

۱– أحکام القرآن ۳: ۳۴۹.

۲– أحکام القرآن ۳: ۳۴۹ – ۳۵۰.

الجصّاص وقراءه النصب :

النصب فی «الأرجل» حمل علی محملین :

أحدهما : أنّها منصوبه عطفاً علی «الوجوه» ، وهذا مطلوب أهل القول بالغسل ، وهو لیس بصحیح ، لأنّ الفصل بین المتعاطفین بجمله أجنبیّه لا یجوز علی وفق القاعده النحویه ، والکلام المشتمل علی مخالفه تلک القاعده یُسمّی غیر فصیح لاشتماله علی ضعف التألیف ، فلا یحمل علیه کتاب الله . وقد تقدم ذلک فیما سبق .

والآخر : أنّها منصوبه عطفاً علی «الرؤوس» لکن علی محلّه لا لفظه ، إذ لفظها مجروره بالباء الزائده للتأکید والتبعیض ولکن «امسحوا» متعدٍّ بنفسه ، ف- «الرؤوس» منصوب علی المفعولیّه لها من غیر أن یحتاج إلی سبب التعدیه ، فلابدّ من القول بنصبها محلاًّ ، والمراد بها المسح کما هو مقتضی العطف . والدلیل علی ذلک المحمل قول الشاعر :((۱))

معاوی إنّنا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحدیدا

حیث نصب «الحدید» وهو معطوف علی «الجبال» المجرور ، عطفا علی محله بالمعنی((۲)) .

الجصّاص ینتصر لمذهبه :

لمّا أَغْیَت الجصّاص نصره مذهبه عن طریق النحو والبلاغه ، اختلق من عنده توجیها فی حمل الآیه علی المذهب الغسلیّ ، وقال ما حاصله : إنّ القراءتین

۱- وقد تقدم فی کلام الزرکشی والفیروزآبادی من قراءه الجرّ.
۲- أحکام القرآن ۳: ۳۵۰.

مشهورتان متواترتان ، وهما تحتملان المسح والغسل ، فالاحتمالات ثلاثه ((۱)) :

۱ - أن يكون المسح والغسل جميعاً واجبين .

۲ - أن يكون المراد أحدهما على وجه التخيير بفعل المتوضّئ أيّهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض .

۳ - أن يكون المراد أحدهما بعينه لا على وجه التخيير .

ثمّ أبطل الأوّل بالإجماع واتفاق الكلّ على بطلانه .

وأبطل الثانى إذ لا دلاله عليه فى الآيه ، ولو جاز القول بالتخيير فى الآيه مع عدم لفظ التخيير لجاز إثبات الجمع مع عدم لفظ الجمع .

وإذا انتَفى الاحتمالان : - الأوّل والثانى - ، لم يبق إلّا أن يكون المراد أحدهما لا على وجه التخيير وهو الاحتمال الثالث ، والتعيين على عهده الدليل ، فهو الذى يعيّن الواجب على المتوضّئ أهو الغسل أم المسح ؟

ثمّ زعم الجصّاص أنّ الدليل يوجب الغسل دون المسح بدعوى اتفاق الجميع على أنّ الغسل يؤدّى الفرض دون المسح((۲)) .

الجصّاص والغسل :

والحاصل أنّ احتمال المعنيين - المسح والغسل - حسب ما توجبه القراءتان مع الاتفاق على أنّ المراد أحدهما جعل الآيه فى حكم المجمل المفتقر إلى البيان وقد ورد البيان عن الرسول صلى الله عليه و آله بالغسل قولاً وفعلاً .

۱- احكام القرآن ۳: ۳۵۰.

۲- أحكام القرآن ۳: ۳۵۰.

الأدلّه الفعليّه والقوليّه على الغسل :

الدليل الفعلىّ : هو غسل النبى صلى الله عليه و آله قدميه بالنَّصِ المستفيض .

والدليل القولىّ : روايات الغسلتين((۱)) .

دليل الغايه :

وأيضاً لمّا حدّد الرجلين بقوله : {وَأَرْجُلِكُم إِلى الكَعْبَين} ، كما قال : {وَأَيدِيَكُم إِلى المَرافِق} دلّ على استيعاب الجميع - وذلك لا يمكن إلّا بالغسل((۲)) - كما دلّ ذكر «الأيدى» إلى «المرافق» على استيعابهما بالغسل .

دليل القياس :

القراءتان كالآيتين فى إحداهما الغسل وفى الأُخرى المسح ، لاحتمالهما للمعنيين ، فلو وردت آيتان إحداهما توجب الغسل والأُخرى المسح لما جاز تركك المسح إلى الغسل ؛ لأنّ فى الغسل زياده فعل وقد اقتضاه الأمر بالغسل ، فيجب استعمالها على أعمّهما حكماً وأكثرهما فائده وهو الغسل ؛ لأنّه يأتى على المسح والمسح لا يتنظم الغسل .

والجواب :

أوّلاً : أنّ الآيه لا إجمال فيها أصلاً ، لأنّ الإجمال فرع على عطف «الأرجل» على الوجوه ، وارتكاب ضعف التأليف والتعقيد((۳)) ، فهذه عيوب

۱- أحكام القرآن ۱: ۳۵۱.

۲- يُجاب هذا الكلام بأن الاستيعاب كما يمكن بالغسل فهو ممكن بالمسح ، أليس فيكم من يقول بالاستيعاب فى الراس وهو ليس إلّا بالمسح. وآمّا الاستيعاب فى الأيدى فهو لأنّها يجب فيها الغسل فهذا فى الواقع اعتراض على من قال بالاستيعاب فى الراس ، وفيه المسح.

۳- راجع كلام الأخفش من قراءه الجرّ.

ثلاثه نشأت من حمل القرآن على القناعات المـذهبيه ، ولو أُخـذ أحكام المذهب من القرآن لما كان فيه إجمال ولا ضـعف ولا تعقيد ، وأنّ بلاغه القرآن المتفق عليها تؤيّد ذلك . وأنا أُحاكم الجصّاص إلى كلّ منصف عارف بأُسلوب بلاغه الكلام العربىّ ولاسيّما الكتاب العزيز ، وذلك يحكم بالمسح ولا تشتمل الآيه على العيوب الثلاثه أيضاً ، بلى إنّها لا تشتمل على الغسل ، فأَمامَهُمْ خياران :

۱ - الغسل وإخراج الآيه عن البيان وأُسلوب الكلام العربىّ الفصيح ، وارتكاب التأويل والإجمال ، وذلك يوافق مذهبهم ويحتفظ بكرامته .

۲ - المسح والاحتفاظ بكرامه الكتاب وحمل القرآن على أفصح الكلام والقرآن أعلى وأسمى من المذهبيه .

والجصّاص اختار الاحتفاظ بكرامه مذهبه مرجحا إياه على القرآن ، ونحن نختار الاحتفاظ بكرامه القرآن منتزعين منه عقيدتنا ومذهبنا فى الوضوء .

ولكنّهم قد قطعوا خطّ الرجعه على أنفسـهم ، حيث اتفقوا على بلاغه القرآن وخلوّه عن أسـباب الإخلال بالفصاحه ، والحمل على الغسل بعطف الأرجل على الوجوه يشـتمل على الضـعف والتعقيد ، وهما من أسباب الإخلال بالفصاحه كما صرّح بذلك غير واحد من أعلام السنّه ، كالتفتازانىّ والجرجانىّ والخطيب القزوينىّ والرازىّ وغيرهم .

وثانيـاً : لا نسـلّم بصـحه ما ورد عن رسول الله صـلى الله عليه و آله فى الغسل ، وذلك لمخالفته للـذكر الحكيم ، وأنّه صـلى الله عليه و آله كان قـد أمر بعرض الروايات الوارده عنه على كتاب الله ؛ فما خالف كتاب الله يطرح ، وهذه الروايات تناقض صريح الكتاب فيجب طرحها .

مضافاً إلی أنّ الاستدلال بالروایات الغسلیه قد تَقَدَّمَت المناقشه فیها متناً وسنداً ودلاله((۱)) .

وفعله صلی الله علیه و آله أیضاً لا یخالف قوله ، وقد أثبتنا بأن النبی لم یغسل رجلیه ولم یأمر المسلمین بغسلها ، لأنّه لا یأمر بما لم یفعل ، قال تعالی : {کَبُرَ مَقْتاً عِندَ الله أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ}((۲)) .

وثالثاً : أیّ مانع من التحدید فی المسح کما هو فی الغسل ؟

وما الدلیل علی أنّ الغسل یقبل التحدید والمسح لا یقبله ؟ فی حین أنّ التحدید یأتی فی الجانبین ، لأنّ الأرجل تطلق علی ما یشتمل من القدم إلی نهایه الفخذ ، فینبغی أن یبیّن للمسح حدّ کما هو للغسل .

و «الأیدی» تمتد وتشمل من رؤوس الأنامل إلی أصل موصل العضد ، ویحتاج إلی التحدید أیضا ، فحدّده الله تعالی بقوله : {إِلی المَرافِق} .

ورابعاً : دلیل الغایه قیاس وهو باطل ، لأنّ الغسل والمسح متغایران لفظاً ومعنیً ، فکما لا یجزی المسح عن الغسل ، فکذا الغسل لا یجزی عن المسح((۳)) .

الجصّاص یواجه الأخبار المؤیّده لکتاب الله :

ثمّ إنّه قد استشعر اعتراضاً علی نفسه بأخبار المسح المرویّه عن أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السلام وحبر الأُمّه ابن عبّاس عن النبیّ صلی الله علیه و آله ، وأنّه توضّأ ومسح علی قدمیه ونعلیه((۴)) .

۱- انظر المجلدات السّابقه من دراستنا هذه.

۲- الصفّ: ۳.

۳- وسوف نتحدث عن ذلک عند عرض آراء الشریف المرتضی.

۴- أحکام القرآن ۱: ۳۵۱.

وأجاب بوجهين مرجعهما إلى وجه واحدٍ ، وهو أنّه لا يجوز قبول أخبار الآحاد لمنافاتها أخبار الغسل .

والجواب :

أوّلاً : أنّ هذه مصادره على المطلوب ، إذ إنّ أخبار الغسل هى محلّ الكلام ، وذلك لانفراد آلْغَسْلِيّيْنَ بروايتها بعكس أخبار المسح المتفق عليها بين المسلمين من الشيعه والسنّه.

وثانياً : أنّ أخبار المسح التى ادعوا أنّها اخبار آحاد هى مؤيّده بكتاب الله وغير معارضه له ، بخلاف أخبار الغسل المعارضه لكتاب الله العزيز والمخرجه له عن أُسلوب البلاغه .

والحاصل أنّ أخبار الغسل هى اخبارُ آحادٍ حقيقةً لانفراد الخصم بروايتها وأخبار المسح هى المتواتره بحكم الكتاب ونقل الفريقين من الشيعه والسنّه .

مناقشه الجصّاص للحديث الوارد عن أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام :

ثمّ إنّه روى عن شعبه ، عن عبد الملك بن ميسره ، عن نزال بن سبره أنّ عليّاً عليه السلام صلّى الظهر ثمّ قعد فى «الرحبه» ، فلمّا حضرت العصر دعا بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه وذراعيه، ومسح برأسه ورجليه، وقال : هكذا رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه و آله فعل((۱)).

فالإمام أَمير المؤمنين عَلِيٌّ طِبْقَ هذا النَّصِ قد حصر هذا الوضوء فى وضوء من لم يُحْدِثْ ، وأفتى بعدم الخلاف فى جواز مسح الرجلين فى وضوء من لم يحدث((۲)) ، أما فى غيره فلا .

۱- أحكام القرآن ۳: ۳۵۲.

۲- أحكام القرآن ۳: ۳۵۲.

وهذا تقوّل منه على أميرالمؤمنين عليّ بن أبی طالب صلوات الله عليه ، ونحن قد ناقشنا هذه الروايه سندا ودلاله فی البحث الروائی ، ومن أراد فليراجع مرويات الإمام أمير المؤمنين على المسحيه .

۱۳ – ابن خالويه (ت۳۷۰ ه)

قراءه النصب : حجّه النصب الردّ بالواو على أوّل الكلام ؛ لأنّه عطف محدوداً على محدود ، لأنّ ما أوجب الله غسله فقد حصره بحدّ ، وما أوجب مسحه أهمله بغير حدّ((۱)) . الحاصل : أنّ نكته النصب عطف المحدود على المحدود .

والجواب :

أوّلاً : أنّ المسح أيضاً محدود بقوله : «إلى الكعبين» ، والرأس غير محدود من ناحيه المسح ، وأنّ «الوجوه» غير محدود فی ناحيه الغسل ؛ لأنّ الرأس والوجوه محدودان معيّنان بنفسيهما بخلاف الرجل والأيدی ؛ فدعوى أنّ الذی وجب غسله محدود ، والذی وجب مسحه غير محدود دعوى بلا بيّنه ولا تقوم على دليل راجح .

وثانياً : لو سلّمنا أنّ المغسول محدود والممسوح غير محدود – كما يزعم ابن خالويه تبعاً للأكثر – فما هی نكته فصل المعطوف عن المعطوف عليه بجمله أجنبيّه عنهما ؟ قد تحدثنا عن الفصل فيما تقدم((۲)) ، وإذا كان دليل العطف عطف المحدود على المحدود ، فما هو دليل الفصل ؟

۱– الحجّه فی القراءات السبع ۱: ۱۲۹.

۲– اُنظر كلام الآلوسی فی قراءه الجرّ ويأتی فی أبی شامه فی هذه القراءه. كذا راجع كلام الجصّاص المار عليك آنفا.

۱۴ – الأزهری أبو منصور (ت ۳۷۰ ه)

قال الأزهری فی معانی القراءات : من قرأ نصبا عطفه علی الوجوه والأیدی ، وفیه التقدیم والتّأخیر ، وقد رُویت هذه القراءه عن ابن عباس ، وبها قرأ الشّافعی ورویت عن ابن مسعود وهی أجود القراءات لموافقتها الأخبار الصحیحه عن النبیّ صلی الله علیه و آله فی غسل الرّجلین((۱)) .

وقال فی تهذیب اللّغه : بأنّ قراءه النّصب علی وجهین :

أحدهما : أنّ فیه تقدیما وتأخیرا «فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم إلی المرافق وأرجلکم إلی الکعبین وامسحوا برؤوسکم» .

وفیه قول آخر وهو الغسل قد دلّ علیه قوله «إلی الکعبین» بالتّحدید((۲)) .

والجواب :

أوّلا : أنّ القول بالتقدیم والتّأخیر لیس إلّا للفرار عن الحقیقه والتّشبث بکلّ حشیش أو الأکل من الوراء ویأتی جوابه فی کلامنا مع ابن زنجله .

وثانیاً : أین الأخبار الصحیحه التی یدّعیها أهل السنّه ومنهم الأزهری ؟

وثالثاً : أنّ التحدید أجاب عنه الطبرسی فی مجمع البیان وغیره وقد مرّ فی قراءه الجرّ .

۱۵ – السمرقندیّ (ت۳۷۳ ه)

السمرقندی نقل النصب عن الباقین ، ثمّ قال : إنّها بالنصب مفعول للفعل وهو «اغسلوا» ، واستدلّ لذلک أیضاً بالسنّه ، وقد أُجیب عنه .

۱- معانی القراءات: ۱۳۹.

۲- تهذیب اللّغه ۴: ۳۵۲.

۱۶– أبو محمد عبدالله بن عبد الرّحمن أبی زید القیروانی (ت ۳۸۶ ه)

قال القیروانی : قال أشهب عن مالک فی قول الله تعالی «وأرجلکم» بالنّصب أم بالخفض ؟

قال : إنّما هو الغسل لا یجزؤه المسح . قال عنه ابن نافع فی المجموعه : «وأرجلکم» بنصب اللاّم وقال : إنّما هو الغسل ، قال ابن حبیب : ویبالغ فی غسل عقبیه لقول النبی صلی الله علیه و آله «ویل للأعقاب من النار»((۱)) .

والجواب : أنّه لما فرض مالک الغسل مفروغا عندهم حکم به نصبا وجرّا ، ونحن نفرض المسح مفروغا عنه نصبا وجرا عطفا علی لفظ «برؤوسکم» وعلی محلّه .

۱۷ – مکّیَ بن أبی طالب القیسیَ (ت ۳۸۶ ه)

ادعی القیسی أَنّ الآیه لو قُرِئَتْ بالنصب فهی معطوفه علی «الوجوه» و«الأیدی» ، غیر مستدلّ لدعواه بدلیل أصلاً ، کأنّه اعتبر هذا الأمر مَفْرُوْغا مِنْهُ .

۱۸ – عبد الرحمن بن محمّد بن زنجله (ت ۴۰۳ ه)

قال ابن زنجله فی «حجّه القراءات» : قرأ نافع وابن عامر والکسائی وحفص «وأرجلکم» بالفتح . وحجّتهم : أنّها معطوفه علی الوجوه والأیدی ، فأوجبوا الغسل علیهما . وعن أبی عبد الرحمن (عبد الله بن عمر) قال : کنت أقرأ

۱– النّوادر والزّیادات للقیروانی ۱: ۳۵ – دار الغرب الإسلامی ط الأولی عام ۱۹۹۹ م.

أنا والحسن والحسين قريباً من على عليه السلام وعنده ناس قد شغلوه ، فقرأنا : {وَأَرْجُلَكُمْ} ، فقال رجل : «وأرجلِكم» بالكسر ، فسمع على عليه السلام ، فقال : ليس كما قلت ، ثمّ تلا : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} ، هذا من المقدّم والمؤخّر فى الكلام .

قلت : وفى القرآن من هذا التقديم والتأخير كثير ، قال الله تعالى : {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ} ، ثمّ قال : {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ} ، وعطف ب- «المحصنات» على «الطيبات» ، وقال : {وَلَوْ لاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً} ، ثمّ قال : {وَأَجَلٌ مُسَمًّى} ، فعطف «الأجل» على «الكلمه» وبينهما كلام ، فكذلك فى قوله : {وَأَرْجُلَكُمْ} ، عطف بها على «الوجوه» و«الأيدى» على ما أخبرتك به من التقديم والتأخير((۱)) .

والجواب :

أنّ النصب لِمَ لا يكون عطفاً على محلّ «الرؤوس» المجروره لفظاً ؟ وما المانع من ذلك ؟ وهذا أولى وأقرب من العطف مع الفصل المشتمل على ضعف التأليف المخلّ بالفصاحه ، والقرآن منزَّه عن أسباب الإخلال بالفصاحه كما هو المتفق عليه .

كما استدلّ ابن زنجله على قراءه النصب والغسل بوجوه اخرى أيضا :

۱- حجّه القراءات ۱: ۲۲۱.

الأوّل : ما رووه عن عبد الله بن عمر أنّه سمع النصب عن أميرالمؤمنين عليّ ابن أبى طالب عليه السلام .

والجواب : لو سلّمنا بصحه هذه الروايه فالنصب يكون عطفاً على محلّ «الرؤوس» ، لا على «الوجوه» و«الأيدى» كما ذكرنا قبل ذلك .

الثانى : ادّعاء التقديم والتأخير فى الكلام ، وهذا هو الذى يسمّيه أهل اللغه بالقلب فى الكلام أو القلب المكانى ، وهو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر ، والآخر مكانه .

ولأهل البلاغه فى قبوله وردّه ثلاثه مذاهب :

الأوّل : السكاكىّ ، فإنّه قبله مطلقاً أينما وقع ، وقال : إنّه ممّا يورث الكلام حُسْناً وملاحهً ، ولا يشجّع عليها إلّا كمال البلاغه وأمن الالتباس ، ويأتى فى المحاورات وفى الأشعار وفى التنزيل((۱)) .

الثانى : غيره ، وهو أنّه مردود مطلقاً .

والثالث : القول بالتفصيل ، وهو مذهب الخطيب القزوينىّ فى التلخيص((۲)) ، قال : والحقّ أنّه إن تضمّن اعتباراً لطيفاً قُبِلَ ، كقوله :

وبلدٍ مغبرّه أرْجاؤهُ كَأنّ لونَ أرضِهِ سماؤُهُ((۳))

۱- المفتاح: ۳۱۲.

۲- التلخيص ۱: ۳۷۴ ، المطوّل: ۱۳۸ ، التبيان: ۳۰۳.

۳- الرجز لرؤبه فى ديوانه: ۳: وبلد مغبره ارجاؤه كأن لون أرضه سماؤه

وإلّا ردّ ، كقوله :

* كما طيّنت بالفدن السّياعا *((۱))

وقد اتفقوا على أنّه لابدّ للقلب من داع ونكته ، وهو ضربان :

أحدهما : أن يكون الداعى إلى اعتباره من جهه اللفظ ، بأن يتوقّف صحّه اللفظ عليه ويكون المعنى تابعاً - كما إذا وقع ما هو فى موضع المبتدأ نكرةً وما هو فى موضع الخبر معرفه ، كقوله :

قِفى قبلَ التفرُّق يا ضِباعَا

ولا يَكُ موقِفٌ مِنْكِ الوَداعا((۲))

والثانى : أن يكون الداعى إليه من جهه المعنى لتوقّف صحّته عليه ، ويكون اللفظ تابعاً نحو : «عرضت الناقه على الحوض» ، والمعنى : «عرضت الحوض على الناقه» ، لأنّ المعروض عليه هاهنا ما يكون له إدراك يميل به إلى المعروض أو يرغب عنه ، ومنه قولهم : «أدخلت القلنسوه فى الرأس والخاتم فى الإصبع» ونحو ذلك ، لأنّ القلنسوه والخاتم ظرف ، والرأس والإصبع مظروف ، لكنّه

۱- البيت للقطامى فى ديوانه: ۴۰ وتمامه: فلمّا أنْ جَرَى سِمَنٌ عليها كما طَيَّنْتَ بالفِدَنِ السَّياعا وشاهده بلاغى وهو قوله: «كما طينت بالفدن السياعا» ، يُريد: كما طينت السياع بالفَدَن فقلب للضروره الشعريه: والسيّاع: الطين. والفدن: القصر. انُظر اساس البلاغه: ۳۳۶ ، مغنى اللبيب ۲: ۶۹۶.

۲- البيت للقطامى فى ديوانه: ۳۱ ، وشاهده هنا بلاغى ، وهو قوله: «ولا يَكُ موقِفٌ» ، يحتمل وجهين: أحدهما: ان يكون على الطلب والرغبه ، كأنّه قال: لا تجعلى هذا الموقف آخر وَداعى منك. والوجه الآخر: أن يكون على الدعاء ، كأنّه قال: لا جعل الله موقفك هذا آخر الوداع ، ففيه حذف مضاف من الوداع ، وقدّره بعضهم موقف وَداع. انظر الكتاب ۲: ۲۴۳ ، مغنى البيب ۲: ۴۵۲ ، الخزانه ۲: ۳۳۵.

لمّا كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ، ويتحرّك بالمظروف نحو الظرف ، وهاهنا الأمر بالعكس ، قلبوا الكلام رعايه لهذا الاعتبار ؛ كذا نصّ المحقّق التفتازانىّ فى «المطوّل» .

إذا عرفت هذا فنحن نسأل ابن زنجله وأمثاله قائلين : إذا كانت الآيه من باب القلب فما الداعى إلى القلب وما النكته فيه ؟

والقول بالقلب هاهنا لا يوجد له داعٍ لفظىّ ، لأنّه يوجب العطف مع الفصل بالجمله بين المعطوف والمعطوف عليه ، وهذا مانع لا داعٍ ، ولا داعٍ معنوىّ ، لأنّه يخرج الآيه عن المسلّمات ويدرجه فى المتشابهات مع أنّهم قائلون بأنّ الآيه مُحْكَمَهٌ ، كما تقدّم عن مكّىّ بن أبى طالب القيسىّ .

فإن قيل : إنِ السَّكّاكِىَّ اعتبره مطلقاً سواء اشتمل على نكته أو لا ، وهذا على مذهبه .

قلت :

أوّلاً : لا نسلّم أنّ السكاكىّ قبله مطلقاً ولو كان القلب موجباً للالتباس ، إذ هو شَرَطَ قبوله بعدم الالتباس والأمن((۱)) .

وثانياً : لو سلّمنا أنّ القلب مقبول عنده مطلقاً فكلامه خطأ عند أرباب الفنّ ، إذ القلب الخالى عن النكته يوجب الالتبالس وتعقيد الكلام لفظاً ومعنىً ، والتعقيد من أسباب الإخلال بالبلاغه ، فكيف يمكن وروده فى كتاب

۱- المفتاح: ۳۱۲ ، وإنّ هذا النمط مسمّى فيما بيننا بالقلب ، وهى شعبه من الإخراج لا على مقتضى الظاهر ، ولها شيوع فى التراكيب ، وهى ممّا يورث الكلام ملاحه ، ولا يشجّع عليها إلّا كمالُ البلاغه ، وتأتى فى الكلام والأشعار والتنزيل.

الله الذی هو فی الطرف الأعلی من البلاغه ؟!

وثالثاً : لو سَلّمنا ورود القلب الخالی عن النکته فی کلام البشر فلا یمکن تصوّره فی کلام الخالق القوی والقدیر ، فلو أرسل السکاکیّ صحّه القلب الخالی عن النکته إرسال المسلّمات ، فهو کلام زور وبهتان علی البلغاء بأسرهم ، ولا یجوز القول به فی الکتاب العزیز .

الثالث : ادّعاؤه ورود الآیات الکثیره فی القرآن من باب القلب ومنها : {الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِینَ أُوْتُوا الْکِتَابَ حِلٌّ لَکُمْ} ، ثمّ قال : {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ}((۱)) ، وعطف «المحصنات» علی «الطیّبات» .

ومنها : {وَلَوْ لَا کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّکَ لَکَانَ لِزَاماً} ، ثمّ قال : {وَأَجَلٌ مُسَمّیً}((۲)) فعطف «الأجل» علی «الکلمه» وبینهما کلام ، فکذا فی قوله ، «وأرجلکم» عطفاً علی «الوجوه» و«الأیدی»((۳)) .

والجواب :

أوّلاً :

أنّ قوله تعالی : {المُحْصِنات} لا یکون عطفاً علی {الطیّبات} ، بل الواو استئنافیه ((۴)) ، و {المحصنات} مبتدأ خبره محذوف دلّ علیه ما قبله ، أی {حلّ لکم}((۵)) .

۱- المائده: ۵.

۲- طه: ۱۲۹.

۳- حجّه القراءات ۱: ۲۲۱.

۴- إعراب القرآن ۲: ۱۸۲.

۵- قال العکبری فی تبیانه ۱: ۳۳۴: «والمحصنات ، معطوف علی الطیبات. ویجوز أن یکون مبتدا والخبر محذوف ؛ أی والمحصنات من المؤمنات حِلٌ لکم أیضا».

وثانیاً :

لو کانت «المحصنات» عطفاً علی «الطیّبات» ، وکانت الواو فیه عاطفه فهو من عطف الجمله علی الجمله ، وکلتاهما مستقلّ من حیث المعنی والعطف بما لا یوجب الالتباس وخفاء المعنی ، وفی آیه الوضوء عطف المفرد - علی قولهم - علی المفرد مع الفصل بالجمله ، والعطف أوجب التباس المعنی وخفاءَه ، حتّی أنّ بعضهم جوّز المسح وبعضهم قال بالتخییر .

وکذلک الآیه الثانیه لو کان «الأجل» معطوفاً علی «الکلمه» لکان من تتمّه الجمله الأُولی ، ولم تَفْصِلْ بین المتعاطفین جمله أجنبیّه .

الرابع : التشبّث بالروایات الموضوعه علی لسان رسول الله صلی الله علیه و آله أو الْمُساءِ فهمها ، وقد مرّ الجواب عنها .

الخامس : دلیل التحدید : وقد قدّمنا الجواب عن ذلک بما حاصله أنّ التحدید لم یرد فی جانب الغسل مطلقاً ، کما لم یمنع فی جانب المسح مطلقاً ، بل الأعضاء المغسوله محدّده وغیر محدّده ، فإنّ الوجه غیر محدّد والیدان محدّدتان ، والأعضاء الممسوحه کذلک ، فإنّ الرأس غیر محدّد ، والرجلان محدّدتان إلی الکعبین ، وهذا یدلّ علی براعه القرآن وبلاغته .

السادس : الاستدلال بقول الشاعر لصحّه العطف ، وهو قوله :

یا لیت زوجکِ قد غدا

متقلّداً سیفاً ورمحاً

والمعنی متقلّداً سیفاً وحاملاً رمحاً((۱)) .

وقد تقدّم الجواب عنه((۲)) .

۱- حجّه القراءات ۱: ۲۲۲ - ۲۲۳.

۲- انظر مواضع ذکره فی الکتاب من خلال فهرست الشواهد.

۱۹ – الثعلبیّ (ت۴۲۷ ه)

روی الثعلبی قراءه النصب عن عروه بن الزبیر وابنه هشام ومجاهد وإبراهیم التیمیّ وأبی وائل والأعمش والضـحّاک وعبد الله بن عامر ونافع والکسائیّ وحفص ویعقوب – حاکین نسبه هؤلاء هذه القراءه إلی أمیرالمؤمنین علیّ علیه السلام – وحملها علی الغسل .

أدلّه الثعلبیّ :

استدل لإفاده النصب للغسل بأدلّه :

الأوّل : قانون المقدّم والمؤخّر من الکلام الذی یُسمّی بمصطلح أهل البلاغه بالقلب المکانیّ ، وقد رد هذا الدلیل مفصّلاً((۱)) .

الثانی: التحدید إلی الکعبین زاعمین أنّه یدلّ علی الغسل، وقد مرّ الجواب أیضاً((۲)).

الثالث : الروایات الموضوعه علی لسان رسول الله صلی الله علیه و آله أو المساءُ فهمها والتی رُدّت مفصّلاً ((۳)) .

الدلیل الرابع : قولهم : إجماع الأصحاب علی الغسل((۴)) .

والجواب :

کیف أجمع الأصحاب ؛ أ لیس عبد الله بن عباس وأنس بن مالک وعلی بن

۱– فی کلام السمرقندی وابن زنجله من هذه القراءه.

۲– وقد مرّ ذکر مواضع التحدید فی مقدّمه الکتاب.

۳– أنظر رأی ابن زنجله الذی مرّ آنفا.

۴– تفسیر الثعلبیّ ۴: ۲۷.

أبی طالب و . . . من الأصحاب وهم مجمعون علی المسح ؟!((۱))

۲۰ – علی بن محمّد بن حبیب الماوردی صاحب التّفسیر (ت ۴۵۰ ه)

الماوردی البصری الشافعی لم یذکر شیئاً مهمّاً فی تفسیره «النکت والعیون» ، بل أنّه تعرّض إلی حکم الأرجل فی کتابه «الحاوی الکبیر» وهو شرح مختصر المزنی ، فقال مسأله : قال الشافعی رضی الله عنه : ثمّ یغسل رجلیه ثلاثاً إلی الکعبین .

قال الماوردی : وهذا کما قال غسل الرجلین فی الوضوء مجمع علیه بنصّ الکتاب والسنّه . وفرضهما عند جمیع الفقهاء الغسل دون المسح ، وذهبت الشیعه إلی أنّ الفرض فیهما المسح دون الغسل ، وجمع ابن جریر الطبری بین الأمرین فأوجب غسلهما ومسحهما . واستدلّ من قال بوجوب المسح (من الشیعه وغیرهم) بقوله سبحانه وتعالی : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلِکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ} بخفض الأرجل وکسر اللاّم عطفاً علی الرأس قراء بذلک أبو عمرو (بن العلاء أحد القرّاء السبعه) ، وابن کثیر ، وحمزه ، وأحد الروایتین عن عاصم فوجب أن یکون فرض الرجلین المسح لعطفهما علی الرأس الممسوح .

ویؤیّد ذلک ما قاله أنس حین سمع کلام الحجاج بغسلهما : صدق الله وکذّب الحجاج ، إنّما أمر الله بمسح الرجلین فقال : {وَأَرْجُلِکُمْ} بالخفض ، وروی عن ابن عباس ، قال : کتاب الله المسح ویأبی الناس إلّا الغسل ، وقال : غسلتان ومسحتان ، فدل ما ذکرنا أنّ الآیه توجب المسح . ثم ذکر الماوردی

۱- راجع رأی الوهبی والعلاّمه الحلّی ، والآلوسی من قراءه الجرّ.

بعض السنّه الدالّه بنظره علی المسح((۱)) .

ثمّ أجاب عن القائلین بوجوب المسح ، فقال :

وأمّا الجواب عن استدلالهم بالآیه علی قراءه الجرّ فإنّ القرّاء الآخرین قرأوا علی النصب عطفاً علی الوجه المغسول ففرض الرجلین علی النصب الغسل لیس إلّا ، وأمّا قراءه الجر فیحتمل أن یراد به مسح الخفّین ویمکن أن یکون علی المجاوره وهذا لسان العرب قال الله تعالی «کرماد اشتدّت به الریح فی یوم عاصف»((۲)) قال العاصف صفه الریح ولکنه اتّبع الیوم فی الإعراب علی المجاوره ، وکقول الأعشی :

لقد کان فی حول ثواء ثویته تقضّی لبانات ویسأم سالم

قال : وأمّا حدیث أنس ، فقد روی عنه أنّه قال : کتاب الله المسح وبیّن رسول الله صلی الله علیه و آله أنّه الغسل فکان إنکاره علی الحجاج أنّ الکتاب لم یدّل علی الغسل وإنّما السنّه داله علیه .

قال : وأمّا حدیث ابن عباس فقد رویناه عنه بخلافه وأنّه قرأ بالنّصب ، ویحتمل قوله «غسلتان یعنی الوجه والذّراعین یغسلان فی الوضوء ویمسحان فی التیمّم .

قال : وأمّا حدیث علیّ فمحمول علی أنّه غسلهما فی نعلیه .

ونقل السّلمی أنّ الحسن والحسین قرآ بالخفض فنادی علیّ أنّه بالفتحه یعنی

۱- الحاوی الکبیر فی شرح مختصر المزنی ۱: ۱۲۳ کتاب الطهاره باب سنّه الوضوء للماوردی دار الکتب العلمیه - بیروت ط الأُولی عام ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۴ م.

۲- سوره إبراهیم: ۱۴.

النصب فیدل علی الغسل .

والجواب :

أوّلاً : قراءه النصب لا تدلّ علی الغسل فقط ، بل یمکن أن تکون عطفاً علی محلّ «برؤوسکم» فتدلّ علی المسح مثل قراءه الجرّ ، فمن أین علم أنّه عطف علی الوجه لا علی محل «برؤوسکم» وهی الأقرب؟

وثانیاً : ادّعی الماوردی تعلیقاً علی روایه أبی هریره بأنّ ذاک الحدیث دالٌّ علی استحقاق الغسل ، لأنّ آثار التحجیل (التجمیل) یکون من الغسل لا من المسح ، فکلامه هذا هو تخرّص علی الغیب فما جوابه عن مسح الرأس ، فکلامه استحسان لیس علیه دلیل .

ثالثاً : أنّ ادّعاء دلاله قراءه الجرّ علی المسح علی الخفّین باطل ، لأنّ الرجل غیر الخفّ لغه وعرفاً وشرعاً ، وأنّه لو دلّت علیه فیبقی الرجلین بلا حکم فی الآیه مع أنّ الآیه فی مقام بیان کیفیّه الوضوء وعدّ أعضائه .

ورابعاً : أنّ المجاوره تحمل علی الضروره الشّعریه ولا ضروره فی الآیات القرآنیه کما قاله کثیر من علماء أهل مذهبه .

وأمّا قول الله تعالی «اشتدّت به الریح فی یوم عاصف» فالعاصف صفه الیوم ولا الریح فإنّ الریح مؤنث والعاصف مذکر والمجاوره لا تغیّر التّانیث والتذکیر إذ الصفتیه المجاوریّه عارضه ، علی أنّ المجاوره تقع فی العطف کثیرا لا فی الصّفه .

وخامساً : أنّ قول أنس الّذی رواه لو صحّ فیتخالف مع قوله الذی رواه الماسحین ، علی أنّ قوله فی قبال قول الحجاج صریح فی المسح وأنّ الآیه تدلّ علیه ، لا السنّه فتأویل کلامه وتفسیره بما قال الماوردی هو تفسیر وتأویل بما لا یرضی صاحبه ولا یریده ولذا قال أنس نزل کتاب الله بالمسح ، والناس هم علی

الغسل .

وسادساً : أنّ قراءه ابن عباس بالنّصب لا تدلّ على الغسل كما مرّ ، وقوله «غسلتان ومسحتان» أراد فى الوضوء لا فى الوضوء والتيمم .

وسادساً : أنّه حمل روايه ابن عباس عن عليّ على غسل الرجلين ، ونحن نحمله على أنّه مسح رجليه ثمّ ذلك رشّ عليهما الماء للنقاوه أو لتخفيف الحراره ، إلّا أنّ ابن عباس لم ير كلّ ذلك ، وروى ما رآه .

۲۱ – ابن سيده (ت ۴۵۸ ه)

يظهر من نقل ابن سيده لكلام أبى إسحاق الشيرازىّ وإعجابه به أنّه يختار نصب «الأرجل» عطفاً على «الوجوه» حاملًا القراءه على الغسل ، كما هو رأى كلّ من عطف القرآن على الهوى ، غير مستدلٍّ على كلامه بشىء ، كما لم يتعرّض لردّ دليل أيضاً ((۱)) .

ابن سيده والباء فى «برؤوسكم» :

أجاز ابن سيده أن تكون الباء أصليّه للتبعيض ؛ لأنّ العرب تقول : هزّه وهزّ به ، وحزّ رأسه وبرأسه ومدّه ومدّ به ، وخذ الخطام وبالخطام ، نقل ذلك كلّه عن الفرّاء ، ونُقل عن سيبويه : خشنت صدره وبصدره ، ومسحت رأسه وبرأسه فى معنى واحد ، وهذا نصّ فى المسأله((۲)) .

نقل عن نافع والكسائىّ وابن عامر وحفص «وأرجلكم» بالنصب ، وأنّهم

۱- إعراب القرآن ۱: ۲۵۷.

۲- إعراب القرآن ۳: ۳۸۱.

اختلفوا فی تخریجه معطوفه علی «وجوهکم وأیدیکم» .

ثمّ اعترض ابن سیده علی هذا التخریج قائلاً : وفیه الفصل بین المتعاطفین بجمله لیست باعتراض ، بل هی منشئه حکماً((۱)) .

ونقل الجواز عن أبی البقاء ، ولکنّه لیس فی علم الإعراب بشیء((۲)) .

کما نقل عن ابن عصفور انّه قال – وقد ذکر الفصل بین المعطوف والمعطوف علیه – : وأقبح ما یکون ذلک بالجمل . ثمّ قال : فدلّ قوله هذا علی أنّه ینزّه کتاب الله عن هذا التخریج((۳)) .

ثمّ اعترف ابن سیده بأنّ هذا هو تخریج الغسلیین ، وأمّا من یری أنّ فرض الرجلین المسح فیجعله معطوفاً علی موضع «برؤوسکم» ، کما أنّه یجعل قراءه النصب کقراءه الجرّ دالّه علی المسح((۴)) .

۲۲ – الشیخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسیّ (ت۴۶۰ ه)

تطرق الشیخ الطوسی إلی قراءه النصب وقال : قرأ نافع وابن عامر والکسائیّ وحفص ویعقوب والأعشیّ إلّا النقار {وَأَرْجُلَکُمْ} بالنصب والباقون بالجر معطوفه علی موضع «الرؤوس» ، لأنّ موضعها نصب لوقوع المسح علیها ، وإنّما جرّ الرؤوس لدخول الباء التبعیضیّه علیها((۵)) .

۱- انظر کلام الطبری ، والجصاص من هذه القراءه وقد مر.

۲- انظر کلام الآلوسی من قراءه الجر ، وکلام الجصّاص من قراءه النّصب.

۳- انظر ص .

۴- انظر ص .

۵- التبیان فی تفسیر القرآن ۳: ۴۴۷ – ۴۵۲.

أقول : یمکن أن تکون للباء الزائده فی هذه الآیه معنی التبعیض ، إذ لا شکّ فی زیاده الباء ، لأنّ «مسح» یصلح للعمل فی المفعول بلا واسطه حرف الجرّ وبغیر سبب من أسباب التعدیه ، وإذا حمل الباء الزائده علی معنی التبعیض((۱)) فلا بعد ، وقد صرّح بوجود المعنی للحرف الزائد المحقّق الرضی الاسترابادیّ ، فقال فی شرح الشافیه :

لابدّ للحرف الزائد من معنی وإن لم یکن إلّا التأکید((۲)) .

أی لابدّ له من مَعْنًی مُعَیَّنٍ ولو لم یکن فیه معنی معیّن ، فلابدّ من التأکید صوناً للکلام عن العبث ، إذ لو لم یترتّب علی وجود الحرف غرض لفظیّ ولا غرض معنویّ لکان عبثاً وهذراً من القول ، فالتأکید معنی عامّ للحرف الزائد ، وقد یصحبه معنی آخر کما فی الآیه ، ف- «الرؤوس» منصوبه محلاًّ ، ولهذا عُطِفَت «الأرجل» علیها بالنصب .

والعطف علی الموضع کثیر مُطَّرِدٌ ، تقول العرب : لست بقائمٍ ولا قاعداً ، ویقولون : حبستُ بصدره وصدر زید وأنّ زیداً فی الدار وعمرو ، فیرفع عمرو بالعطف علی الموضع ، وقال الأسدیّ :

معاوی إنّنا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحدیدا((۳))

ف- «الحدیدا» عطف علی موضع الجبال ، وهی فی موضع نصب خبر «لیس» ، والباء زائده مثلها فی «برؤوسکم» . وقال الشاعر أیضاً :

۱- أنظر الهامش ۱ من أول کلام الزّجاج من هذه القراءه.

۲- شرح الشافیه ۱: ۸۳ و ۹۱.

۳- تقدم فی کلام الزرکشی من قراءه الجر ، وکلام الجصّاص من هذه القراءه.

هل أنتَ باعِثُ دينارٍ لحاجَتنا

أوْ عَبْدَ ربّ أَخَا عَوْنِ بنِ مِخْراقِ((۱))

والنصب فی «عبد ربّ» للعطف علی موضع «الدینار» ، إذ التقدیر : «هل أنت باعِثٌ دیناراً» ثمّ أُضیف ، فهو مجرور لفظاً منصوب محلاًّ ، وقد سوّغوا العطف علی المعنی وإن کان اللفظ لا یقتضیه ، قال الشاعر :

جِئْنِی بِمِثْلِ بَنی عمروٍ لقومِهِم أو مِثْلَ أُسْرهِ مَنْصورِ بنَ سَیّارِ((۲))

«مثل أُسره» منصوب عطفاً علی المعنی ، والمعنی فی «جئنی» : «هات مثلهم» أو «أَعطِنی مثلهم» .

وأمّا قراءه «الأرجل» بالنصب عطفاً علی «الوجوه» و«الأیدی» فهی مردوده ، للاتفاق علی أنّ الکلام متی حصل فیه عاملان : قریب وبعید ، لا یجوز إعمال البعید دون القریب - مع صحّه حمله علیه - فلا یجوز أن یقول القائل : «ضربت زیداً وعمراً وأکرمت خالداً وبکراً» ، ویرید بنصب «بکر» العطف علی «زید» أو «عمرو» المضروبین ، لأنّ ذلک خروج عن فصاحه الکلام ودخول فی معنی اللغو ، والشاهد علی ذلک القرآن الکریم وأشعار العرب الموثوق بعربیّتهم ، قال الله تعالی : {وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا کَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَن یَبْعَثَ الله أَحَداً}((۳)) ، ولو أعمل الأوّل لقال - جل وعلا - : «کما ظننتموه» ، وقال : {آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ

۱- البیت لجریر أو تأبط شرًا ولیس فی دیوانیهما ، والشاهد فیه نصب «عبد ربّ» بإضمار اسم فاعل ، أو بإضمار فعل ، وقیل: حَمْلاً علی موضع «دینار» انظر الکتاب ۱: ۱۷۱ ، المقتضب ۴: ۱۵۱ ، شرح بن عقیل ۲: ۴۲۸.

۲- البیت لجریر فی دیوانه ۱: ۲۳۷ ، والشاهد فیه نصب «مثل» بإضمار فعل انظر الکتاب ۱: ۹۴ ، المقتضب ۴: ۱۵۳ ، شرح المفصل لابن یعیش ۶: ۶۹.

۳- الجنّ: ۷.

قِطْراً}((۱)) ، ولو أعمل الأوّل لقال : «أفرغه» ، وقال : {هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ}((۲)) ، ولو أعمل الأوّل لقال – جل وعلا – : «هاؤوم اقرؤوهُ» ، وقال الشاعر :

قَضَى كُلّ ذْى دَيْنٍ فَوَفّى غَرِيمَهُ وعَزَّهُ ممطولٌ مُعَنّى غَرِيمُهَا((۳))

ولو أعمل الأوّل لقال : «فوفّاه غريمه» .

وأمّا قول امرئ القيس :

فَلَو أنّما أسْعَى لأدْنَى معيشةٍ كفانى ولم أُطلُب قليلٌ من المَالِ((۴))

فإنّما أعمل الأوّل للضروره . وقال ابن الحاجب : ليس من التنازع لفساد

۱- الكهف: ۹۶.

۲- الحاقّه: ۱۹.

۳- البيت لِكُثَيِّرِ عَزَّهَ فى ديوانه: ۱۴۳ ، والشاهـد فيه قوله: «ممطولٌ مُعَنّىً غريمها» ، حيث تنازع عاملان وهما قوله: «ممطول» و «معنى» معمولاً واحدا ، وهو قوله: «غريمها». وقيل: لا تنازع فيه ف- «غريمها» مبتدأ ، و «ممطول معنى» «خبرا إنّ» ، أو «ممطول» خبر و «معنى» صـفه له ، أو حـال من ضـميره.وفيه شاهـد آخر فى شـطره الأول ، حيث لم يعمل الأول فى قوله: «فوفى غريمه» ، ولو اعمله لقال: «فوفاه غريمه». انظر شرح شذوذ الذهب: ۵۴۱ ، مغنى اللبيب ۲: ۴۱۷ ، شرح الاشمونى ۱: ۲۰۳.

۴- البيت لامرئ القيس فى ديوانه: ۳۹. والشاهـد فيه قوله: «كفـانى ولم اطلب قليـل» ، حيث جـاء قوله «قليـل» فاعلاً ل «كفانى» ، وليس البيت من باب التنازع وإن تقـدم فيه فعلان ، وهما «كفانى» «ولم أطلب» وتأخر عنهما معمول هو قليل من المال ، فلا يجوز ان يكون من باب التنازع ، لأنّه لا يصـح تسـلط كل واحدٍ من الفعلين على المعمول المتأخر ، محافظه على المعنى المراد ، ولهذا قدروا لأطلب معمولاً يرشـد إليه المعنى. والأمر هاهنا ليس كذلك ، لأن القليل ليس مطلوبا. انظر الكتاب ۱: ۷۹ ، المقتضب ۴: ۷۶ ، تذكره النحاه: ۳۳۹ ، شرح شذور الذهب: ۲۹۶.

المعنی((۱)) . وإنّما المطلوب عنده المجد وجعل القلیل کافیاً .

وأمّا من نصب بتقدیر «واغسلوا أرجلکم» مستدلاً بقول الشاعر :

* متقلّداً سیفاً ورمحاً((۲)) *

وقولهم :

* علفتها تبناً وماءً بارداً ((۳)) *

فمردود ، لأنّ فی الأوّل عطف شبه الفعل وهو (حاملاً) المحذوف بالقرینه علی شبه الفعل وهو «متقلّداً» ، وهو جائز بالاتفاق .

وفی الثانی عطف الجمله الفعلیّه علی الجمله الفعلیّه ، وما المانع من ذلک ؟ فالتنظیر بهذین فی غیر محلّه .

وأجاب الشیخ الطوسی رحمه الله بوجه آخر وقال : وذلک إنّما یجوز إذا استحال حمله علی اللفظ ، وإذا جاز حمله علی ما فی اللفظ فلا یجوز هذا التقدیر .

وأمّا استدلالهم بالتحدید :

فأجابهم الشیخ : «ومَن قال : یجب غسل الرجلین لأنّهما محدودتان کالیدین ، فقوله لیس بصحیح ، لأنا لا نسلّم أنّ العلّه فی کون الیدین مغسولتین کونهما محدودتین بل وجب غسلهما ، لأنّهما عُطِفا علی عضو مغسول وهو الوجه ، فکذلک إذا عطف الرِّجْلان علی ممسوح وهو الرأس وجب أن یکونا

۱- کافیه ابن الحاجب بشرح ابن جماعه: ۹۳.

۲- التبیان ۳: ۴۵۶.

۳- ذکرنا مواضع ذکرها فی أقوال العلماء فی مقدّمه هذا الکتاب.

ممسوحين»((۱)) .

۲۳ – أبو الحسن على بن أحمد الواحدى النيسابورى (ت ۴۶۸ ه)

قال الواحدى : أمّا النّصب فهو ظاهر إلّا أنّه عطف على المغسول ، لوجوب غسل الرجلين بإجماع لا يقدح فيه قول من خالف((۲)) .

والجواب :

أوّلاً : أنّ القول بالإجماع ادعاء صرف فلم نقف على إجماع فيه لا من الصّحابه ولا من التّابعين ولا من علماء السنّه فضلاً عن الشّيعه الإماميّه وغيرهم فإنّ الاختلاف فى القراءه والاستدلال موجود بين هؤلاء كلّهم .

وثانياً : أنّ الإجماع العملّى عند أهل السنه على الغسل ، فقد ابتنىَ على الروايات عندهم ، وهى إمّا ضعيفه أو مساء فهمها . وقد عرفتَ بأنّ وراء الوضوء الغسلى العثمانيين والأمويين والمروانيين ، وأنّ الصحابه المحدّثين عن رسول الله كأنس وابن عباس وعلى عليه السلام وأوس بن أبى أوس ورفاعه بن أبى رافع وغيرهم قد وقفوا أمام اتجاه الرأى وكانوا لا يفتون بالغسل وهو حال الشعبى وعكرمه والحسن البصرى وغيرهم .

۲۴ – أبو المعالى الجوينىَ (ت۴۷۸ ه)

قال الجوينى فى قراءه النصب : وقال من أحاط بعلم هذا الباب حمل قراءه النصب فى «الأرجل» على المسح فى الرجل ، والمصير إلى أنّه محمول

۱- التبيان ۳: ۴۵۶.

۲- الوسيط فى تفسير القرآن المجيد ۲: ۱۵۹.

على محلّ «الرؤوس» أمثل وأقرب إلى قياس الأُصول من حمل قراءه الكسر على الجوار ، فإنّ كلّ مجرور اتصل الفعل به بواسطه الجارّ فمحلّه النصب ، وإنّما الكسر فيه فى حكم العارض . فاتّباع المعنى والعطف على المحلّ من فصيح الكلام ، ومن كلامهم قول جرير يمدح عمر بن عبد العزيز الأمويّ :

يعوُّد الفضل منكَ على قريش وتفرجُ عنهم الكربَ الشدادا

فَما كَعْبُ بنَ مامهَ وابنُ سُعْدَى بأجودَ منكَ يا عُمَرُ الجوَادا((۱))

فإنّ المنادى المفرد العلم وإن كان مبنيّاً على الضم فأصله النصب ، فردّ الصفه إلى محلّه وأصله حسن بالغ((۲)) .

ثم اعترض الجوينىّ على نفسه بغير المنصرف الذى استعمل منصرفاً فى القرآن ، وهو سائغ فى الضروره لا فى سَعَهِ الكلام ، بقوله :

فإن قيل : إنّ بناء «فعالل» و«فعاليل» ممّا لا ينصرف فى معرفه ولا نكره ، وصرفه معدود من ضرورات الشعر ، وفى القرآن قراءات جماعه من القرّاء «سلاسلاً» و «أغلالاً» و «قواريراً» ، فما وجه صرف ذلك وليس صرفه مسوّغاً فى سعه الكلام ؟

فأجاب بأنّ أصحاب المعانى اختلفوا فى ذلك ، فقالوا : الألف فى «سلاسلا»

۱- البيتان لجرير وليسا فى ديوانه ، والشاهد فيه قوله: «يا عمر الجوادا» ، والقياس فيه «يا عمرُ» ، وقد استدل به الكوفيون على أن المنادى الموصوف يجوز فيه الفتح ، سواء أكان الوصف لفظ «ابن» أم لم يكن. وقال البصريون: إن الاصل: يا عُمَرا ؛ أى: هو كالمندوب ، وحُذِفت الألف وهذا تكلف. انظر المقتضب ۴: ۲۰۸ ، شرح شواهد المغنى ۱: ۵۶ ، شرح ابن عقيل: ۲۹۱ ، الخزانه ۴: ۴۴۲.

۲- البرهان ۱: ۳۵۶ - ۳۵۷.

تضاهی إطلاق القوافی ، ثمّ قد تبدّل العرب الألف نوناً فتستروح إلی عینها استرواحها إلی استرسال الألف ، وفی الغایات ومقاطع الآیات بعض أحکام القوافی.

والصحیح أنّ الأصل صرف کلّ اسم متمکّن ، ولیس فی صرف ما لا ینصرف خروج عن وضع الکلام ، وإنّما منع الصرف فی حکم تضییق طارئ علی الکلام ، وأمّا کسر الجوار فخارج عن القانون((۱)) .

والعجب من أبی المعالی الجوینی أنّه مع تشنیعه علی من أزال الظّاهر عن ظاهره من ألفاظ الله تعالی وألفاظ رسول الله صلی الله علیه و آله وحمله علی مذهب اعتقده وأنّ هذا لا یقبل((۲)) ، مع هذا حمله اعتقاده بالغسل أن یحمل الأرجل المفتوحه علی الغسل بقوله «فالمختار إذا فی قوله «وارجلکم» ما ذکره متبوع الجماعه وسیّد الصّناعه سیبویه من قوله : ... وتری العرب المسح قریبا من الغسل ... فإذا لم یبعد اتّباع اللفظ اللّفظ بأن یکون فرض الرجلین فرض الیدین»((۳)) ، ثم أیدّ کلامه بتحدید الرجلین بالکعبین ، والیدین بالمرفقین((۴)) . یعنی التّحدید .

ثم قال : ولمّا أراد رسول الله صلی الله علیه و آله أن یبیّن الوضوء غسل رجلیه فاجتماع هذه الأُمور فی القرآن (التّحدید) والسنّه (غسل الرّجلین) وفعل السّلف أظهر من الجریان علی ما یقتضیه ظاهر العطف((۵)) .

۱- البرهان ۱: ۳۵۸.

۲- البرهان فی أُصول الفقه ۱: ۳۵۶.

۳- البرهان فی أُصول الفقه ۱: ۳۵۶.

۴- نفس المصدر ۱: ۳۵۷ - ۳۵۸.

۵- نفس المصدر ۱: ۳۵۸.

والجواب : أنا قد أجبنا مرارا عن التّحديد ، وعن روايات الغسل ، وعن فعل السّلف فإنّ فعل السّلف لا يدلّ على شيء لأنّ سلف السنّه كان يفعل الغسل ، وسلف الشيّعه كان يفعل المسح ، وقال الجوينى نفسه إنّ نسبه المصير إلى المسح إلى الشيعه مستفيض((۱)) .

۲۵ – السرخسیّ (ت۴۸۳ أو ۴۸۶ ه)

اعترف السرخسى بأنّ النصب فى «أرجلكم» يجعل الرجل عطفاً على المغسول ، كما أنّ الجرّ فيها يجعل الرجل عطفاً على الممسوح .

ثمّ حمل قراءه الجرّ على ما إذا كان لابساً للخفّ ، وقراءه النصب على ما إذا كان ظاهر القدم((۲)) .

۲۶ – أبو المظفّر السمعانىّ (ت۴۸۹ ه)

أوجب السمعانى فى قراءه النصب العطف على «الوجوه» و«الأيدى» بدليل الغسل ، إذ قال ما حاصله : الغسل واجب ، فلذا يجب العطف على «الوجوه» وإلّا لم تفد الغسل((۳)) .

والدليل :

التحديد الذى ذكره غيره ، وأنّ الغسل له حدّ والمسح لم يضرب له حدّ ، و«إلى الكعبين» قرينه على أنّ «الأرجل» معطوفه على «الوجوه» .

۱- غياث الأُمم ۱: ۱۷۹.

۲- أُصول السرخسىّ ۲: ۱۹ – ۲۰.

۳- قواطع الأدلّه ۱: ۴۱۲.

وهذا الدليل كسابقه مصادره على المطلوب ، إذ هو أوّل الدعوى ، ولم يثبت لحدّ الآن واحد من الغسل والمسح ، حتّى أنّهم يحكمون بالنصب عطفاً على «الوجوه» بحكم الغسل الذى ثبت عندهم صحّته ولم يثبت عند الخصم .

ولم يثبت التحديد فى جانب الغسل فقط كما بيّنّا ، فكلّ هذه الدعاوى فى غير محلّها .

۲۷ – البزدوىّ (ت۴۹۳ ه)

أثبت البزدوىّ بين القراءتين – النصب والجرّ – تعارضاً من حيث اقتضاء النصب الغسل ، والجرّ المسح((۱)) .

ثمّ ارتضى قراءه النصب ، وأنّ لفظ «الأرجل» فى الحقيقه منصوب عطفاً على «الوجوه» و«الأيدى» بدليل الغايه – إلى الكعبين – لكنّه عطف على «الرؤوس» فجرّ لقربه منه ، ونقل ذلك عن سيبويه قائلًا :

إنّ العرب تعطف الشيء على الشيء إذا قرب منه من وجه ، وإن بعد من وجوه كقول الشاعر :

* متقلّداً سيفاً ورمحاً *

والرمح لا يتقلّد لكن لكونه من الأسلحه عطف عليه .

فكذلك إمساس الماء بطريق الغسل قريب من إمساس الماء بطريق المسح ، فعطف عليه لا لكونه ممسوحاً بدليل الغايه إلى الكعبين .

۱- أُصول البزدوىّ ۱: ۲۰۴.

زاعماً أنّ الشیعه قائله بأنّ المسح لا یتقدّر بالغایه ، وقوله هذا فریه علی الشیعه کما بیّنّا .

استحال المسح نقلاً عن السنّه أنّ (الکسر) فی الرأس دخل بسبب الباء ، فإنّه مفعول وموضعه النصب ، ویستحیل أن یستنبط من الکسر الواقع فی «الأرجل» ما یوجب المسح بسبب کسره غیر متأصّله((۱)) .

وأجاب بأنّ هذا فاسد ، لأنّهم یقولون : لو لم یکن مشارکاً له فی المسح لنصب کقول الشاعر :

معاوی إنّنا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحدیدا((۲))

۲۸ – البغویّ (ت۵۱۰ أو ۵۱۶ ه)

حکی البغوی قراءه النصب عن نافع وابن عامر والکسائیّ ویعقوب وحفص – بالعطف علی «الوجوه» و«الأیدی» ، والحکم فیه الغسل کما هو المعروف عندهم ، ولم یستدلّ إلّا بهذه القراءه لهؤلاء الجماعه .

کما أنّه أستدل بما قاله رسول الله صلی الله علیه و آله : «ویل للأعقاب من النار» ، والمجاوره ، وبروایه یوسف بن ماهک عن عبد الله بن عمرو بن العاص وبما رواه الزهری عن عطاء بن یزید عن حمران مولی عثمان عن عثمان((۳)) ، والتی مرّ الکلام عنها فی البحث الروائی .

۱- المنخول ۱: ۲۰۳.

۲- تقدم ذکره عند عرض کلام الزرکشی والجصّاص من قراءه الجرّ ، وکلام الشیخ الطوسی من هذه القراءه.

۳- تفسیر البغوی ۲: ۱۲ دار الکتب العلمیه ط الاولی عام ۱۴۱۴ ه – ۱۹۹۳ م.

أقول :

لم لا ـ يجوز أن يكون النصب عطفاً على محلّ «الرؤوس» ؟ ؛ وأىّ شىء دل على أنّ النصب لابدّ أن يكون عطفاً على «الوجوه» مع الفصل بين المتعاطفين بالجمله الأجنبيّه ، والعطف على «الرؤوس» بلا فصل ، فَلِمَ لا يجوّزونه مع أنّه أقرب ؟

۲۹ – أبو الفضل رشيد الدين الميبدى (ت ۵۲۰ ه)

قال الميبدى فى قراءه النّصب : أنّه معطوف على الوجوه والأيدى وفيه التقديم والتأخير وحكمه الغسل ، واستدل على ذلك بوجوه :

۱ – الروايات مثل روايه : لا يقبل الله صلاه امرئٍ حتى يصنع الطهور مواضعه ، فيغسل . . . ورجليه .

وروايه جابر : أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله أن نغسل أرجلنا إذا توضّأنا للصّلاه .

وروايه عثمان أنّه توضّأ ثلاثاً ، ثلاثاً .

وروايه عبد الله بن عمر : أنّ النبى رأى قوما ، وأعقابهم تلوح لم يمسّها الماء ، فقال : ويل للأعقاب من النّار ، اسبغوا الوضوء .

وروايه أنس أن رجلاً أتى النبىّ صلى الله عليه و آله وقد توضّأ وترك على قدميه مثل موضع الظّفر ، فقال : إرجع فأحسن وضوءك ((۱)) .

۲ – التّحديد بقوله «إلى الكعبين» .

۳ – روايه النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال «فى وصف الأُمّه : إنّهم يحشرون يوم القيامه غرّا

۱– كشف الأسرار ۳: ۳۹.

محجّلين من آثار الوضوء» والغرّ بياض الوجه والمحجّل بياض الأيدى والأرجل فجمع رسول الله بين الأيدى والأرجل فى هذا الوصف((۱)) .

والجواب : أمّا عن الرّوايات فقد تكلّمنا عليها فى المجلدات السّابقه من كتابنا وضوء النبى . وأمّا التّحديد فقد بحثنا عنه عند ذكر كلام الطبرسى فى قراءه الجرّ ، وفى مواضع اُخرى .

وأمّا روايه «الغرّ المحجلين» فهى لا تدلّ على الغسل ، وإنّما تدلّ على غرار الوجوه وتحجيل الأيدى والأرجل فقط ، والمساواه فى الوصف لا تدلّ على مساواه الموصوفين .

۳۰ – أبو الفتوح الرازى (من علماء القرن السّادس)

قال أبو الفتوح : فى قراءه الجر معطوفه على لفظ الرؤوس ، وفى النّصب معطوفه على محل الرؤوس ، وهذا فى كلام العرب كثير((۲)) .

ثمّ شرع فى الجواب عمن يقول من أهل السنّه فى قراءه النّصب بالغسل ، وقال : إن يقولوا إنّ قراءه تقتضى الغسل لأنّها .

۱ – معطوفه على الوجوه والأيدى مع التقديم والتأخير ، والتقدير «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم . . . وأرجلكم إلى الكعبين وأمسحوا برؤوسكم» .

قلنا : إنّه يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو غيرب جائز

۱- نفس المصدر: ۳۹ – ۴۰.

۲- تفسير أبى الفتوح روض الجنان ۶: ۱۷۲.

لتشويش المعنى وتحيّر السّامع لعدم وجود القرينه على مراد المتكلّم (كما هنا ، فإنّ السنىّ يدّعى عطفه على ما قبل الفصل والشيعى يدّعى عطفه على ما فى جنبه اعنى الرؤوس . وهذا لا يناسب كلام العقلاء والحكماء((۱)) . فضلاً عن الحكيم على الإطلاق الذى نظم كلامه على غايه الفصاحه والبلاغه والانتظام البالغ .

مع أنّ نظم الآيه يدل على المسح ، فإنّها بينت لنا طهاره أربعه أعضاء ، عضوين للغسل وعضوين للمسح . صرّح فى الأول من المغسولين بالغسل ثم عطف الثّانى عليه ، وصرّح فى الأوّل من الممسوحين بالمسح ثم عطف الثّانى عليه وهذا نظم بالغ حكيم .

۲ - للتّحديد الذى جاء فى الأرجل بقوله تعالى : {إِلَى الْكَعْبَيْنِ} ونظم القرآن يقتضى عطف المحدود على المحدود ، أعنى الأرجل على الأيدى وكلاهما محدودان.

قال أبو الفتوح : إنّ ما قلنا أنسب بنظم القرآن ففى الغسل عطف المحدود (الأيدى) على الوجوه غير المحدود ، ثمّ فى المسح أيضا عطف المحدود أعنى الأرجل على غير المحدود (الرؤوس) ، وظاهر الآيه أيضا يؤيّد هذا ، والقياس الذى يقول به أهله نتكلّم معهم يؤيد ذلك أيضا ففى التيمّم نترك الممسوح ونمسح المغسول((۲)) .

۱- نفس المصدر: ۱۷۳ ، راجع فى البحث عن عدم جواز الفصل ما قلنا عند الكلام مع القرطبىّ ، والبيضاوى ، والآلوسى فى قراءه الجرّ ففيه كفايه. مع أنّ مواضع البحث عنه كثير فى قراءه الجر.
۲- نفس المصدر: ۲۷۴.

۳۱ – الزمخشریّ (ت ۵۲۸ ه)

استدلّ الزمخشریّ بقراءه النصب علی أنّ «الأرجل» مغسوله((۱)) . فقال : قرأ جماعه «وأرجلَکم» بالنصب ، فدلّ علی أنّ الأرجل مغسوله ، ثمّ تساءل فما تصنع بقراءه الجر ودخولها فی حکم المسح؟

فقال : قلت : الأرجل من بین الأعضاء الثلاثه المغسوله . . . مظنّه للإسراف المذموم المنهیّ عنه ، فعطف علی الثالث المسح لا لتمسح بل لتنبیه علی وجوب الاقتصاد فی صبّ الماء علیها .

وأقوی ما استدلّ به الزمخشری علی الغسل هو الغایه المعبّر عنه بالتحدید فی کلام سائر المفسّرین من السنّه ، فقال : «وقیل : «إلی الکعبین» ، فجیء بالغایه – إلی الکعبین – إماطهً لظنّ ظانّ یحسبها ممسوحه ، لأنّ المسح لم تضرب له غایه فی الشریعه((۲)) . ثمّ روی عن علی أنّه رأی فتیه فی وضوئهم تجوّز ، فقال : ویل للأعقاب من النار ، فلمّا سمعوا جعلوا یغسلونها غسلًا .

وعن ابن عمر أنّ رسول الله رأی قوماً وأعقابهم بیض تلوح ، فقال : ویل للأعقاب من النار .

وقد تقدّم الجواب عن التحدید((۳)) فإنّ الوجه هو المغسول ، ولم یضرب له غایه فی الشریعه ، والرأس هو ممسوح لم یضرب له غایه ، و«الأیدی» و«الأرجل» محدودتان ، والأُولی مغسوله ، والثانیه ممسوحه .

۱- الکشّاف ۱: ۶۴۳.

۲- الکشاف ۱: ۶۴۳.

۳- فی فصل الجرّ عند أدلّه المحقّق الطبرسیّ صاحب «مجمع البیان» ؛ فراجع ۸۶.

فالزمخشریّ بعد أن أتی ببعض الأخبار اعترف بهذه الحقیقه ، فقال :

وقد ذهب بعض الناس إلی ظاهر العطف فأوجب المسح ، وعن الحسن أنّه جمع بین الأمرین ، وعن الشعبیّ : «نزل القرآن بالمسح والغسل سنّه»((۱)) .

وأمّا الروایات التی استدلّ بها علی الغسل فقد ناقشنا بعضها والأخری منها تدلّ بنفسها علی نفسها بأنّها ضعیفه .

۳۲ – ابن العربیّ (ت۵۴۱ ه)

قال ابن العربی فی «أحکام القرآن» قوله تعالی : «وأرجلکم» ثبتت القراءه فیها بثلاث روایات :

الرفع : قرأ به نافع ، رواه عنه الولید بن مسلم ، وهی قراءه الأعمش والحسن((۲)) .

والنصب : رواه أبو عبدالرحمن السلمیّ عن أمیرالمؤمنین علیه السلام وقال السلمی : قرأ علیّ الحسن أو الحسین ، فقرأ قوله تعالی : «وأرجلَکم» . . . .

والجرّ : قرأ به أنس وعلقمه وأبو جعفر .

روی موسی بن أنس أنّه قال لأنس : إنّ الحجّاج خطبنا بالأهواز ، فذکر الطهور وأمر بغسل الرجلین ، فقال أنس : صدق الله وکذب الحجّاج ، ثم قرأ آیه الوضوء . . .

۱- الکشاف ۱: ۶۴۳.

۲- أحکام القرآن ۲: ۷۰ ، المحصول ۱: ۹۶ – ۹۷.

كما روى المسح أيضا عن ابن عبّاس وقتاده وعكرمه والشعبىّ . والتخيير عن الطبرىّ .

أمّا ابن العربىّ فقد حكم بمقتضى القواعد العربيّه أنّ «الأرجل» - نصباً وجرّاً - هى عطف على «الرؤوس» محلاّ ولفظاً ، وبه يكون مفاد الآيه المسح على الرجلين ، لكن السنّه - على زعمه - قد جرت بالغسل .

وليست السنّه هى سنه رسول الله ، بل سنّه الحكّام حسبما فصلنا الكلام عنه فى هذه الدراسه .

ثم أورد ابن العربى اعتراضاً على قومه ، وأجاب عن الاعتراض ، فقال :

إن قيل : قراءه النصب يمكن أن يكون عطفاً على «الرؤوس» موضعاً التى هى مجروره لفظاً ، إذ كلّ مجرورٍ لفظاً فهو منصوب محلاًّ ، إذا وقع بعد الفعل المتعدّى الذى استوفى فاعله ، كما أنّ قراءه الجرّ عطف للأرجل على لفظ الرؤوس ، فالقراءتان تفيدان المسح سواء قُرِئَت «الأرجل» بالنصبّ أو بالجرّ((۱)) .

قلنا : يعارضه أنّا وإن قرأناها خفضاً وعطفاً على «الرؤوس» فقد يعطف الشىء على الشىء بفعل ينفرد به أحدهما ، كقولهم :

* علفتها تبناً وماءً بارداً *

* متقلّداً سيداً ورمحاً ((۲)) *

وقول لبيد :

فعلا فروع الأيهقان وأطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها((۳))

۱- أحكام القرآن ۲: ۷۲ ، أحكام القرآن الصُّغرى: ۱۹۵.

۲- أشرنا إلى مواضع ذكر هذا الشاهد فى مقدمه هذا المجلّد فراجع.

۳- تقدم عند عرض كلام الثعلبى ، وأبى المعالى الجوينى ، والكياهراس ، والقرطبى من قراءه الجرّ.

وقوله :

* شراب ألبان وتمر وأقط((۱)) *

تقديره : علفتها تبناً وسقيتها ماءً .

و : متقلّداً سيفاً وحاملاً رمحاً .

و : أطفلت بالجلهتين ظباؤها وفرخت نعامها .

وشرب ألبان وأكل تمر وأقط((۲)) .

ويردّ هذا الجواب بما اعترف به – من أنّه قد يعطف الشيء – والمراد أنّ هذه الكلمات غير كثيره ولا مطّرده ، وقلّما تصدر عن الفصحاء ، فهى لغه لحَيِّ عربى – أى هى لهجه لحيٍّ – غير الفصحاء ، والقرآن لا يحمل على غير الفصيح ، فالاعتراض وارد ، والجواب مردود .

أمّا ما رواه عن أبى عبد الرحمن السلمى وأنّه قال : قرأ عليَّ الحسن أو الحسين فقرأ قوله : «وأرجلَكم» فسمع عليّ ذلك وكان يقضى بين الناس ، فقال : «وأرجلكم» بالنصب هذا من مقدّم الكلام ومؤخّره ، وقرأ ابن عباس مثله((۳)) .

فنحن لا نقبل بهذا الكلام جملةً وتفصيلًا لأنّه لا داعى لأن يخطأ أمير المؤمنين على قراءه «الرجل» على الجر ، وقد وقفت على وجهه عند العرب وهى صحيحه كما لا يصحّ ما ادّعى لمثل الحسن والحسين أن يقرآ ويختما

۱- تقدم عند عرض كلام القرطبى من قراءه الجرّ.

۲- أحكام القرآن ۲: ۷۳.

۳- أحكام القرآن ۲: ۵۷۷ ، أحكام القرآن الصغرى: ۱۹۵.

القرآن على أبى عبـد الرحمن السـلمى وأبوهمـا الإمام على هو الـذى أقرأ أبا عبـد الرحمن السـلمى ، وجـدّهما رسول الله وأُمّها فاطمه الزهراء ، فلماذا لا يقرأهما أبوهما كما أقرأ أبا عبـد الرحمن؟ وقـد حكى الزجرى وغيره بأنّ الحسن والحسـين أخـذا القراءه من الإمام على فلا داعى لأن يؤخـذ المعصوم من غير المعصوم؟ بل كيف لم يقرأهما جـدّهما رسول الله وهو الـذى دعا المسـلمين صـغاراً وكباراً أن يتعلّموا القرآن مؤكّداً على فضل تعلّمه وتلاوته ، بل لماذا لم تقرأهما أمّهما الزهراء؟

وعليه فإنّك ستقف فى مطاوى هذا الكتاب جواب كلّ ما قاله شيئاً فشيء .

۳۳ – ابن عطيه الأندلسىّ (ت۵۴۶ ه)

نقل ابن عطيه الأندلسى القراءات الثلاث فى آيه الوضوء .

۱ – قراءه الجرّ : نقلها عن ابن كثير ، وأبى عمرو ، وحمزه .

۲ – قراءه النصب : نقلها عن نافع ، وابن عامر ، والكسائىّ . وروى أبوبكر عن عاصم الخفض ، وروى حفص عنه النصب .

۳ – قراءه الرفع : نقله عن الحسن والأعمش ونافع ، وحملها على الغسل بتقدير : « . . . فاغسلوها» . ولقائل أن يقول : التقدير : « . . . فامسحوها» ، ولهذا مرجّح دون الغسل(۱) .

ثم حمل قراءه النصب على الغسل عطفاً على «الوجوه» و«الأيدى» واستند فى كلامه إلى ما حكوه عن رسول الله من أنّه صلى الله عليه و آله كان يغسل قدميه .

۱- المحرّر الوجيز ۲: ۱۶۲ – ۱۶۳.

والنصب عطفاً على موضع «الرؤوس» يفيد المسح لا الغسل ، وهذا يوافق ظاهر الآيه ؛ لأنّهامن المحكمات ، وقد تقدّم الجواب عن الروايات التى استدلّوا بها .

۳۴ – الشيخ الطبرسىّ (ت۵۴۸ ه)

قال الشيخ الطبرسى فى «مجمع البيان» : وأمّا وجه القراءتين فى «أرجلكم» فمن قال بالغسل حمل الجرّ فيه على أنّه عطف على «برؤوسكم» وقال المراد بالمسح هو الغسل ، وأنّ المسح هو خفيف الغسل ، وقوّى ذلك بأنّ التحديد يأتى فى المغسول لا فى الممسوح ، وقال بعضهم هو خفض على الجوار . . . .

وأمّا مَن قال بوجوب مسح الرجلين ، حمل الجر والنصب فى «وأرجلكم» على ظاهره من غير تعسّف ، فالجرّ للعطف على الرؤوس ، والنصب للعطف على موضع الجار والمجرور .

ثمّ جاء يرد أقوالهم واحده تلو الأخرى ، فقال : فأمّا استشهاد أبى زيد بقولهم تمسّحت للصلاه فالمعنى فيه أنّهم لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ موجز ولم يجز أن يقولوا تغسلت للصلاه لأنّ ذلك تشبيه بالغسل ، قالوا بدلاً من ذلك تمسّحت ، لأنّ المغسول من الأعضاء ممسوح أيضاً فتجوزوا لذلك تعويلاً على أنّ المراد مفهوم وهذا لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل .

وأمّا ما قالوه فى تحديد طهاره الرجلين فقد ذكر المرتضى رحمه الله فى الجواب عنه أنّ ذلك لا يدلّ على الغسل وذلك لأنّ المسح فعل قد أوجبته الشريعه كالغسل ، فلا ينكر تحديده كتحديد الغسل ولو صرّح سبحانه فقال : «وامسحوا أرجلكم وانتهوا بالمسح إلى الكعبين» لم يكن منكراً .

فإنّ قالوا : إنّ تحديد اليدين لما اقتضى الغسل فكذلك تحديد الرجلين يقتضى الغسل .

قلنا : إنّا لم نوجب الغسل فى اليدين للتحديد بل للتصريح بغسلهما ، وليس كذلك فى الرجلين .

وإن قالوا : عطف المحدود على المحدود أولى وأشبه بترتيب الكلام .

قلنا : هـذا لا يصـحّ لأنّ الأيـدى محدوده وهى معطوفه على الوجوه التى ليست فى الآيه محدوده ، فإذا جاز عطف الأرجل وهى محدوده على الرؤوس التى ليست محدوده وهذا أشـبه ممّا ذكرتموه ، لأنّ الآيه تضـمّنت ذكر عضو مغسول غير محـدود وهو الوجه وعطف عضو محـدود مغسول عليه ، ثمّ اسـتؤنف ذكر عضو ممسوح غير محدود فيجب أن تكون الأرجل ممسوحه ومحدوده معطوفه على الرؤوس لتتقابل الجملتان فى عطف مغسول محدود على المغسول غير محدود ، وعطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود .

وأمّا من قال إنّه عطف على الجوار فقـد ذكرنا عن الزجاج أنّه لم يجوز ذلك فى القرآن ومن أجاز ذلك فى الكلام فإنّما يجوز مع فقد حرف العطف ، وكلّ ما استشـهد به على الإعراب بالمجاوره فلا حرف فيه حائل بين هذا وذاك أيضاً .

فإنّ المجاوره إنّما وردت فى كلامهم عنـد ارتفاع اللبس والأمن من الاشـتباه فإنّ أحداً لا يشـتبه عليه أن «خربا» لا يكون من صـفه الضب ولفظه «مزمل» لا يكون من صـفه البجاد وليس كذلك الأرجل ، فإنّها تجوز أن تكون ممسوحه كالرؤوس ، وأيضاً فإنّ المحققين من النحويين نفوا أن يكون الإعراب بالمجاوره جائزاً فى كلام العرب وقالوا فى «هذا جحر ضب خرب» أنّهم أراداوا خرب جحره ، فحذف المضاف إليه الذى هو جحر وأقيم المضاف إليه وهو الضمير

المجرور مقامه ، وإذا ارتفع الضمير استكن فی «خرب» .

وكذلك القول فی «كبير أناس» فی «بجاد مزمل» فتقديره مزمّل كبيره ، فبطل الإعراب بالمجاوره جمله وهذا واضح لمن تدبّره .

وأمّا من جعله مثل قول الشاعر «علفتها تبناً وماء بارداً» كأنّه قدّر فی الآيه «واغسلوا أرجلكم» فقوله أبعد من الجميع ، لأنّ مثل ذلك لو جاز فی كتاب الله علی ضعفه وبعده فی سائر الكلام فإنّما يجوز إذا استحال حمله علی ظاهره ، وأمّا إذا كان الكلام مستقيماً ومعناه ظاهراً فكيف يجوز مثل هذا التقدير الشاذ البعيد .

وأمّا ما قاله أبو علی فی القراءه بالنصب علی أنّه معطوف علی الأيدی ، فقد أجاب عنه المرتضی بأن قال : جعل التأثير فی الكلام القريب أولی من جعله للبعيد ، فنصب الأرجل عطفاً علی الموضع ، أولی من عطفها علی الأيدی والوجوه ، علی أنّ الجمله الأولی المأمور فيها بالغسل قد نقضت وبطل حكمها باستئناف الجمله الثانيه ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجمله الأولیٰ أن تعطف علی ما فيها ، فإنّ ذلك يجری مجری قولهم : ضربتُ زيداً وعمراً وأكرمتُ خالداً وبكراً . فإنّ رد بكر إلی خالد فی الإكرام هو الوجه فی الكلام الذی لا يسوغ سواه ولا يجوز ردّه إلی الضرب الذی قد انقطع حكمه ، ولو جاز ذلك أيضاً لترجّح ما ذكرناه لتطابق القراءتين ولا يتنافيان .

فأمّا ما روی فی الحديث أنّه صلی الله عليه و آله قال : «ويلٌ للعراقيب من النار» وغير ذلك من الأخبار التی رووها عن النبی صلی الله عليه و آله أنّه توضّأ وغسل رجليه ، فالكلام فی ذلك أنّه لا يجوز أن يرجع عن ظاهر القرآن المعلوم بظاهر الأخبار التی لا توجب علماً ، وإنّما يقتضی الظنّ علی أنّ هذه الأخبار معارضه بأخبار كثيره وردت من طرقهم ووجدت فی كتبهم ونقلت عن شيوخهم مثل ما روی عن أوس بن أوس أنّه

قال : «رأیت النبی صلی الله علیه و آله توضّأ ومسح علی نعلیه ثمّ قام فصلّی» .

وعن حذیفه قال : «أتی رسول الله صلی الله علیه و آله سباطه قوم فبال علیها ثمّ دعا بماء فتوضّأ ومسح علی قدمیه» ، وذکره أبو عبیده فی غریب الحدیث إلی غیر ذلک ممّأ یطول ذکره .

وقوله : «ویل للعراقیب من النار» فقد روی فیه أنّ قوماً من أجلاف الأعراب کانوا یبولون وهم قیام فیتشرشر البول علی أعقابهم فلا یغسلونها ویدخلون المسجد للصلاه ، وکان ذلک سبباً لهذا الوعید((۱)) .

فإذن قول الإمامیّه وأهل العربیّه فی قراءتی : الجرّ والنصب فی «الأرجل» هو فی محلّه ؛ الجرّ للعطف علی «الرؤوس» ، والنصب للعطف علی موضع الجارّ والمجرور ، قال الشاعر((۲)) :

معاوی إنّنا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحدیدا

وقال تأبّط شرّاً :((۳))

هل أنت باعثُ دینارٍ لحاجتنا أو عبد ربٍّ أخا عون بن مخراق

فعطف «عبد» علی موضع «دینار» ، فإنّه منصوب علی المعنی .

وأبعد من ذلک قول الشاعر :

جئنی بمثل بنی بدر لقومهم أو مثل إخوه منصور بن سیّار

۱- تفسیر مجمع البیان ۶: ۱۶۶.

۲- تقدم عند عرض کلام علی بن محمد القمّی من قراءه الجرّ ، وکلام الجصّاص ، والشیخ الطوسی ، والبزدوی من قراءه النّصب.

۳- تقدّم عند عرضنا لکلام الشیخ الطوسی من هذه القراءه.

فإنّه لمّا كان معنى «جئنى» : «هات» أو «أحضر لى مثله» عطف بالنصب على المعنى . نكتفى بهذا القدر .

۳۵ – بيان الحق النيسابورى (ت ۵۵۵ ه)

أنكر بيـان الحقّ قراءه النّصب عطفا على قوله «فاغسـلوا وجوهكم» وإنّما يجوز هـذا فى الكلام الهجين المعقـد ، والتهريـج المختلط دون العربىّ المبين ، وهل فى جميع القرآن مثل «رأيت زيـداً ومررت بعمرو وخالداً» ؟! ، ولهذا قدّر الكسائى فيه تكرار الفعل أى «واغسلوا أرجلكم» ، وقرأ الحسن بالرّفع . . .((۱)) .

والجواب : أنّه قد قالوه من قبل ومثلوا له بقول الشّاعر :

علفتها تبنا وماء باردا

والذى أجبنا عنه مراراً((۲)) ، وكذا :

متقلداً سيفاً ورمحاً

وقد أجبنا عنه مرارا((۳)) .

۳۶ – الفسوى المعروف بابن أبى مريم (ت ۵۶۵ ه)

قال الفسوى : وقرأ الباقون عن عاصم نصبا على أنّه محمول على الغسل دون المسح لأنّه هو الظاهر فى الغسل الّذى أجمع عليه فقهاء الأمصار((۴)) .

۱- وضح البرهان فى مشكلات القرآن – تحقيق صفوان عدنان داودى ۱: ۳۰۷.

۲- راجع فى قراءه الجرّ إلى كلامنا مع الواحدى النيسابورى متنا وهامشا والكلام مع علاء الدين الشهير بالخازن ، وفى قراءه النصب عند ذكر آراء الشيخ الطّوسى والكلام مع ابن العربى.

۳- نفس المصدر.

۴- الموضع فى وجوه القراءات ۱: ۴۳۷ راجع حجّه أبى على المخطوط (س ۳: ۳۲۴ – ۳۲۶ ، اعراب النّحاس ۱: ۴۸۵ ، حجه ابن زنجله: ۲۲۱ – ۲۲۳.

وقد أجبنا عنه .

۳۷ – القطب الراوندیّ (ت۵۷۳ ه)

جعل الراونـدیّ جمله المسح الفعلیّه – «امسـحوا برؤوسـکم وأرجلکم» – معطوفه علی جمله الغسـل الفعلیّه ، وجعـل حکم «الأرجـل» حکم «الرؤوس» لوجود الواو العـاطفه سواء کـان عطفاً علی اللفظ أو علی المحلّ((۱)) .

فقـال : وقـوله : «وأرجلکم» من قرأهـا بـالجر عطفهـا علی اللفـظ وذهب إلی أنّه یجب مسـح الرجلین ، کمـا وجب مسـح الرأس ، ومن نصب ف– «کمثـل» ، لأنّه ذهب إلی أنّه معطوف علی موضع «الرؤوس» المنصوب مفعولاً ل– «امسحوا» وقراءه الجرّ : عطفاً علی لفظ «الرؤوس» المجرور بالباء ، والقراءتان تفیدان المسح لا غیر((۲)).

ثمّ إنّه جعل الباء فی قوله : «برؤوسـکم» أصـلیّه غیر زائده ، وقال : معناها التبعیض ، وهو یدلّ علی المسح ببعض الرأس ، والدلیل : النصّ من آل محمّد علیه وعلیهم السلام ودخول الباء التبعیضیّه ، لأنّ دخولها فی الإثبات فی الموضع الذی یتعدّی الفعل فیه بنفسه لا وجه له غیر التبعیض وإلّا لکان لغواً ، وحملها علی الزیاده لا یجوز مع إمکانها تحقیق فائده مجدّده((۳)) .

والکعبان : عند الراوندیّ هما الناتئان فی وسط القدم ، ونقله عن محمّد بن الحسن الشیبانیّ صاحب أبی حنیفه ، وإن أوجب الغسل ، وقال أکثر العلماء : هما عظما الساقین .

۱– فقه القرآن ۱: ۱۷ – ۲۴.

۲– فقه القرآن ۱: ۱۸.

۳– فقه القرآن ۱: ۱۷.

ثمّ ذكر دليله وهو أنّه لو أراد ما قالوا ، لقال : «إلى الكعاب» ، لأنّ فى الرجلين منها - على زعمهم - أربعه .

فإن قيل : كيف قال : «إلى الكعبين» وعلى مذهبكم ليس فى كلّ رجل إلّا كعب واحد ؟

قلنا : إنّه أراد رجلَى كلّ متطهّر ، وفى الرجلين كعبان ، ولو بنى الكلام على ظاهره لقال : «وأرجلكم إلى الكعاب» ، والعدول بلفظ «أرجلكم» إلى أنّ المراد بها رجلا كلّ متطهّر أولى من حملها على كلّ رجل .

النصب عطفاً على «الأيدى» :

قال الراوندىّ : «وإنْ قيل بالقراءه بالنصب فى «أرجلكم» هى معطوفه على قوله : «وأيديكم» فى الجمله الأوله ، فيقال : إنّ هذا غير صحيح لأنّه لا يجوز :

أوّلاً : لأنّه نظير قول القائل : «اضرب زيداً وعَمْراً وأكرم بكراً وخالداً» ، وهو يريد بنصب «خالداً» العطف على «زيداً» و«عَمْراً» المضروبين ، لأنّ ذلك خروج عن فصاحه الكلام ودخول فى معنى اللغز ، فإنْ أكرمَ المأمورُ خالداً ، فقد امتثل أمره وكان معذوراً عند العقلاء ، وإن ضربه كان ملوماً عندهم ، وهذا ممّا لا محيص منه .

وثانياً : لأنّ الكلام متى حصل فيه عاملان قريب وبعيد ، لا يجوز إعمال البعيد دون القريب مع صحّه حمله عليه ، وبمثله ورد القرآن وفصيح الشعر ، قال تعالى : {وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَن يَبْعَثَ اللهُ أَحَداً} ((۱)) ، ولو أعمل

۱- الجنّ: ۷.

الأوّل لقال : «كما ظننتموه» ، وقال : {آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً}((۱)) ولو أعمل الأوّل لقال : «أفرغه» ، وقال : {هَاؤُمُ اقْرَؤُا کِتَابِیَهْ}((۲)) ، ولو أعمل الأوّل لقال : «هاؤوم اقرؤوه» ، وإليه ذهب البصريّون .

وقول الكوفيين بإعمال الأوّل لا يجرى فيما نحن بصدده ، ولا يكون من هذا القبيل قول امرئ القيس :

فلو أنّما أسعى لأدنى معيشه كفانى ولم أطلب قليل من المال((۳))

إذ لم يوجّه فيه الفعل الثانى إلى ما وجّه إليه الأوّل ، وإنّما أعمل الأوّل لأنّه لم يجعل القليل مطلوباً ، وإنّما كان المطلوب عنده الملك ، وجعل القليل كافياً ، ولو لم يرد هذا ونصب لفسد المعنى .

وعلى هذا يعمل الأقرب أبداً . أنشد سيبويه قول طفيل :

* جرى فَوْقَها فاستشْعرَت لَوْنَ مُذْهَبِ((۴)) *

وقال كثيّر :

قضى كلّ ذى دينٍ فوفّى غريمه

وعزّه ممطول مُعَنًّى غَريمها((۵))

۱- الكهف: ۹۶.

۲- الحاقّه: ۱۹. تقدم عند عرض كلام الفارسى ، والشريف المرتضى ، والفسوى من قراءه الجرّ.

۳- تقدم عند عرض كلام الشيخ الطوسى من قراءه النّصب.

۴- البيت للطفيل الغنوى فى ديوانه: ۲۳ ، وتمامه وكُمتا قُمَدَّمَاهٌ كأنَّ مُتُونها جَرَى فَوْقَهَا واستشْعَرَتْ لَوْنَ مُذْهَبِ والشاهد فيه قوله: «جرى فوقها واستشعرت لون مُذهَبِ» ، حيث تنازع عاملان وهما: «جرى» و «استشعرت» معمولاً واحدا هو قوله: «لون مذهب» ، وقد أعمل الشاعر الثانى ، ولو أعمل الأوّل لرفع «لون» ، لأنه يطلبه فاعلاً. انظر الكتاب ۱: ۷۷ ، المقتضب ۴: ۷۵ ، الانصاف ۱: ۸۸ ، تذكره النحاه: ۳۴۴.

۵- قد تقدم عند عرض كلام الشيخ الطوسى من قراءه النّصب.

ولو أعمل الأوّل لقال : «فوفّاه غريمه» .

والاستدلال بقوله : «ممطول مُعَنّى غريمها» أولى ، لأنّ قوله : «عزّه» مبتدأ و «ممطول» خبره و«معنّى» كذلك ، وكلّ واحد منهما فعل (أى اسم مشتقٌّ رافعٌ) للغريم ، فلا يجوز رفعه (أى الغريم) ب- «ممطول» . فيبقى «معنًى» ، وقد جرى خبراً على «عزّه» وهو فعل لغيرها ، فيجب إبراز ضميره((۱)) .

الراوندىّ وقراءه النصب فى «أرجلكم» بتقدير الفعل : «واغسلوا أرجلكم» :

ثمّ قال الراوندى : «فأمّا من قال : إنّ قوله «وأرجلكم» منصوبه بتقدير الفعل من غير العطف بتقدير «واغسلوا أرجلكم» ، كما فى «متقلّداً سيفاً ورمحاً» و «علفتها تبناً وماءً بارداً» - باطله . لأنّ ذلك إنّما يصار إليه إذا استحال حمله على ما فى اللفظ ، أمّا إذا جاز حمله على ما فى اللفظ فلا يجوز هذا التقدير .

أقول :

وكلامهم فى توجيه هذه الأقوال النادره الصادره عن غير الفصيح ، والأشعار السائره الخارجه عن حاله الاختيار لا يجرى فى كتاب الله أبداً ، لأنّ المذكورات لو قلنا بصحّتها لم نستطع على أن نحملها على فصيح الكلام ، وإنّما هذه التأويلات لإخراجها من حيّز الخطأ إلى حيّز الصواب ، فهى تأويلات لتوجيه الضروره ، والقرآن بعيد عنها بمراحل .

قراءه النصب عطفاً على موضع «الرؤوس» :

هذه القراءه بهذا التخريج ممّا أجمع أهل العربيّه عن بكره أبيهم على صحّتها .

۱- فقه القرآن ۱: ۲۳ - ۲۳.

والعرب تقول : «لست بقائم ولا قاعداً ولا قاعدٍ ، وإنّ زيداً فی الدار وعمرو» ، فرفع «عمرو» بالعطف علی الموضع کما نصب «قاعداً» ، لأنّه معطوف علی محلّ «بقائم» ، قال الشاعر :((۱))

معاوی إنّنا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحدیدا

والاستدلال علی غسل الرجلین بالتحدید أیضاً باطل ؛ لأنّ التحدید لا یکون علّه للغسل فی الیدین ، بل العلّه العطف علی المغسول وهو الوجه غیر المحدّد .

وکذلک إذا عطف الرجلان علی ممسوح وهو الرأس ، وجب أن یکونا ممسوحین ، والفصاحه فیما قال الله تعالی فی الجملتین ذکر معطوفاً ومعطوفاً علیه ، أحدهما محدود والآخر غیر محدود .

۳۸ – ابن زهره الحلبیّ (ت۵۸۵ ه)

حکم ابن زهره الحلبی بمقتضی العطف المسح علی « الأرجل» کما فی « الرؤوس » ، وحکم بمقتضی العطف علی « الوجوه » و« الأیدی » بالغسل .

ولم یفرّق بین القراءتین فی «الأرجل» ، لأنّها قُرئت مجروره أو منصوبه تفید المسح علی «الأرجل» دون الغسل ، لأنّ العطف علی اللفظ یقتضی الجرّ ، والعطف علی المحلّ یقتضی النصب ، والحکم فی کلا النوعین المسح .

والنصب فی الأرجل بالعطف علی موضع «الرؤوس» ، کما فی قول الشاعر :

* فلسنا بالجبال ولا الحدیدا *((۲))

۱- تقدم عند عرض کلام علی بن محمد القمّی فی قراءه الجرّ ، والجصّاص ، والشیخ الطوسی ، والبزدوی ، والطبرسی فی قراءه النصب.
۲- قد مر ذکر مصادره قبل قلیل عند عرض کلام القطب الراوندی.

والعطف على محلّ «الرؤوس» أولى من عطفها على «الأيـدى» ، لو فرض صـحّه العطف على «الأيـدى» أيضاً ، لاتفاق أهل العربيّه على أنّ إعمال أقرب العاملين أولى من إعمال الأبعد ، ولهذا شواهد كثيره من القرآن :

منها : {آتُونِى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً}((۱)) .

ومنها : {هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ}((۲)) .

ومنها : {وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَن يَبْعَثَ اللهُ أَحَداً}((۳)) .

فإنّ العوامل فى المنصوب فى ذلك كلّه أقرب الفعلين إليه((۴)) .

۳۹ – ابن الجوزى صاحب زاد المسير (ت۵۹۷ ه)

ذهب ابن الجوزى إلى أن قراءه النصب هى من بـاب العطف على (الأيـدى» ومفاد الآيه الغسل ، ورويت هـذه القراءه عن نافع وابن عامر والكسائىّ وحفص عن عاصم ويعقوب((۵)) . وحمل الآيه على القلب فى الكلام ، وسمّاه المقدّم والمؤخّر .

وقد نقدنا القول بالقلب فيما سبق مفصّلاً ، لأنّه يحتاج إلى داعٍ لفظىّ أو

۱– الكهف: ۹۶. وقد تقدمت عند عرض كلام الفارسى والشريف المرتضى فى قراءه الجر ، والطّوسى والقطب الراوندى فى قراءه النصب.

۲– الحاقّه: ۱۹. وقد تقدمت أيضا عند عرض كلام الفارسى ، والشريف المرتضى ، والفسوى والقطب الراوندى.

۳– الجنّ: ۷. وقد تقدمت عند عرض كلام الفارسى والشريف المرتضى فى قراءه الجر ، والقطب الراوندى وابن زهره الحلبى ، والمحقق الحلّى فى قراءه النّصب.

۴– غنيه النزوع: ۵۷.

۵– زاد المسير ۲: ۳۰۰ – ۳۰۱.

معنویّ((۱)) ، وهو النکته فی القلب لکنّه مفقود ، فلا یمکن القول به فی القرآن .

والدلیل علی الغسل : تحدید «الأرجل» إلی الکعبین ، وادّعی أنّ التحدید لم یرد فی الممسوح فهذه قرینه العطف علی «الأیدی» والقول بالقلب والغسل .

۴۰ – الفخر الرازیّ (ت۶۰۶ ه)

قال الفخر الرازی فی «تفسیره» : المسأله الثامنه والثلاثون ، اختلف الناس فی مسح الرجلین وفی غسلهما ، ثمّ تعرّض إلی الأقوال والقراءات فیها ، فقال : وقرأ نافع وابن عامر فی روایه حفص عنه بالنصب . . .

إلی أن یقول : وأمّا القراءه بالنصب فقالوا أیضاً ، إنّها توجب المسح . وذلک لأن قوله : {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ} فرؤوسکم فی محلّ النصب ولکنّها مجروره بالباء ، فإذا عطفت الأرجل علی الرؤوس جاز فی الأرجل النصب عطفاً علی محلّ الرؤوس ، والجر عطفاً علی الظاهر ، وهذا مذهب مشهور للنحاه .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أنّه یجوز أن یکون عامل النصب فی قوله : «وأرجلکم» هو قوله : «وامسحوا» ، ویجوز أن یکون هو قوله : «فاغسلوا» لکن العاملین إذا اجتمعا علی معمول واحد کان إعمال الأقرب أولی ، فوجب أن یکون عامل النصب فی قوله : «وأرجلکم» هو قوله : «وامسحوا» فثبت أنّ قراءه «وأرجلکم» بنصب اللام توجب المسح أیضاً ، فهذا وجه الاستدلال بهذه الآیه علی وجوب المسح .

ثمّ قالوا : ولا یجوز دفع ذلک بالأخبار لأنّها بأسرها من باب الآحاد ،

۱- انظر کلام ابن زنجله الآتی.

ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز((۱)) .

استدلال الرازیّ بإیجاب الغسل :

ثمّ قال : «واعلم أنّه لا یمکن الجواب عن هذا إلّا من وجهین :

الأوّل : أنّ الأخبار الکثیره وردت بإیجاب الغسل ، والغسل مشتمل علی المسح ولا عکس ، فکان الغسل أقرب إلی الاحتیاط ، فوجب المصیر إلیه ، وعلی هذا الوجه یجب القطع بأنّ غسل الرجل یقوم مقام مسحها .

والثانی : أنّ فرض الرجلین محدود إلی الکعبین ، والتحدید إنّما جاء فی الغسل لا فی المسح .

ثمّ قال : والقوم أجابوا عنه بوجهین :

الأوّل : أنّ الکعب عباره عن العظم الذی تحت مفصل القدم ، وعلی هذا التقدیر فیجب المسح علی ظهر القدمین .

والثانی : أنّهم سلموا أنّ الکعبین عباره عن العظمین النائتین من جانبی الساق ، إلّا أنّهم التزموا أنّه یجب أن یمسح ظهور القدمین إلی هذین الموضعین ، وحینئذٍ لا یبقی هذا السؤال»((۲)) .

أمّا أخبار الغسل الکثیره المدعاه فقد عرفت حالها فی الأجزاء السابقه .

وأمّا قوله : «بأنّ الغسل مشتمل علی المسح» ففیه مغالطه واضحه ، لأَنَّهُما حقیقتان مختلفتان لغهً وعرفاً وشرعاً .

لأنّ الغسل مأخوذ فی مفهومه سیلان الماء علی المغسول ، ولو کان قلیلًا .

۱- التفسیر الکبیر ۱۱: ۱۶۳.

۲- التفسیر الکبیر ۱۱: ۱۶۲.

والمسح مأخوذ فی مفهومه عدم السیلان والاکتفاء بامرار الید علی الممسوح فالواجب إذن هو القطع بأنّ الغسل لا یقوم مقام المسح .

لکنّ الرازی وقف بین محذورین ، هما : مخالفه الآیه المحکمه ، أو مخالفه الأخبار الصحیحه عنده ، فغالط نفسه بقوله :

إنّ الغسل مشتمل علی المسح ، وأنّه أقرب إلی الاحتیاط ، وأنّه یقوم مقام المسح ، ظنّاً منه بأنّه قد جمع بهذا الکلام بین الآیه والأخبار .

والتحدید الذی ذکره واستدلّ به قد مرّ الکلام عنه سابقا((۱)) .

۴۱ – أبو البقاء البغدادیّ (ت۶۱۶ ه)

ذکر أبو البقاء البغدادی فی قراءه النصب وجهین :

الأُول : العطف علی «الوجوه» و «الأیدی» ، مدعیا أنّ ذلک جائز فی العربیّه ، ثمّ قوی کلامه بالسنّه الدالّه علی الغسل حسب زعمه .

فی حین أنّ أهل العربیّه لا یجیزون الفصل بین المتعاطفتین بمفرد ، فضلاً عن الجمله . صرّح بذلک غیر واحد من النحویّین((۲)) .

والثانی : العطف علی موضع الرؤوس ، ثمّ ضعّف هذا الکلام وقال : «والأوّل أقوی ، لأنّ العطف علی اللفظ أقوی من العطف علی الموضع»((۳)) .

أقول : ولو کان کما یقوله فَقِراءهُ الجرّ أفضل من قراه النصب ، وإذا قرئ بالنصب فالعطف علی الموضع لا غیر ، إذ العطف علی الوجوه غلط ومشتمل

۱- عند عرض کلام الفارسی.

۲- وقد تقدم القول فیه عند عرض کلام القرطبی فی قراءه الجرّ.

۳- التّبیان ۱: ۴۲۲.

على مخالفه القاعده النحويه ، وهو عدم جواز الفصل بين المتعاطفين بمفرد فضلًا عن الجمله ، إذ هو من أسباب الإخلال بالفصاحه .

وأبو البقاء يسعى لتأييد مذهبه ، وإن كان فيه ما يَمسُّ كرامَةَ الكتاب العزيز ، وإن كان العطف على اللفظ أقوى من العطف على الموضع ، فهو إنّما يصحّ إذا كان العطف على اللفظ ممكناً وهو هنا محال ، لأنّه يوجب اشتماله على مخالفه القياس الذى هو من أسباب الإخلال بالبلاغه ، والقرآن أبلغ كلام وأفصحه ، فنحن نخيّرهُ بين أمرين :

الأول: ترجيح مذهبه على الذكر الحكيم والقول بأنّ القرآن يشتمل على غير الفصيح.

الثانى : ردّ أدلّه مذهبه والقول بخلوّ القرآن عن غير الفصيح .

فإيهما يختار ؟! إنّه موقف يعنيه ؟!

۴۲ – السمعانىّ (ت۶۱۷ ه)

عطف السمعانى الآيه على «الوجوه» و «الأيدى» وَاستفاده منها الغسل ، واستدلّ على الغسل بقول النبى صلى الله عليه و آله «ويل للأعقاب من النار» وقوله «لا يقبل الله – تعالى صلاه أحدكم حتى . . . ثم يغسل رجليه((۱)) وقد تقدّم ردّ مزاعِمهم .

۴۳ – أبو شامه (ت۶۶۵ ه)

جعل أبو شامه النصب من باب العطف على «الوجوه» و«الأيدى» ، كأنّه لا يجوز النصب عطفاً على محلّ «الرؤوس» ، واستدلّ له بما سمّوه دلاله السنّه ،

۱- تفسير السمعانىّ ۲: ۱۶.

وقالوا : السنّه دلّت على الغسل فالآيه تُحْمَلُ عليه((۱)) .

ثمّ تنبّه للمانع من العطف – وهو الفصل بين المتعاطفين بالجمله الأجنبيّه – وقال : وإنّما فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله : «وامسحوا برؤوسكم» للتنبيه على الترتيب المشروع سواء قيل بوجوبه أو استحبابه((۲)) .

أقول :

الفصل لا يجوز والواو لا تَدُلَّ على الترتيب بل هى لمطلق الجمع ، ولو أراد الترتيب لأتى مكان الواو بالفاء أو «ثُمَّ» وهما تدلاّن على الترتيب .

ثمّ الفصل بين المتعاطفين لو كان جائزاً مع العلّه التى ذكرها أبو شامه لكان ذلك مخالفهً للقياس النحوىّ ، والقول باشتمال القرآن عليها قول باشتماله على أسباب الإخلال بالفصاحه ، وهذا ما لا يقول به أبو شامه ، ولكنّه وقع فيه من حيث لا

يدرى((۳)) .

أبو شامه وموقفه من التحديد

لم يقنع الاستدلال أبا شامه فأنكر دلاله التحديد على الغسل ، والحقّ ينطق منصفاً وعنيداً ، فقال عند الكلام على قراءه «الجرّ» : إنّها عطف على «الرؤوس» وهو يفيد المسح ، إلّا أنّه يحمل على المسح على الخفّين ولم يستدلّ بالتحديد على الغسل معلّلًا ذلك :

۱- إبراز المعانى من حرز الأمانى ۲: ۴۲۷.

۲- إبراز المعانى من حرز الأمانى ۲: ۴۲۷.

۳- راجع كلام الآلوسى فى قراءه الجرّ ، وكلام ابن خالويه فى قراءه النّصب ويأتى بعد قليل عند عرض كلام القرطبى.

أنّ التحديـد لا دلاله فيه على غسل ولا مسـح وإنّما يـذكر عند الحاجه إليه ، فلمّا كانت اليد والرجل لو لم يذكر التحديد فيهما لاقتصـر على ما يجب قطعه فى السـرقه ، أو لوجب استيعابهما غسـلًا ومسـحاً إلى الإبط والفخذ ، أتى بالتحديد فيهما ، ولمّا لم يحتج إلى التحديد لم يذكره ، لا مع الغسل ولا مع المسح كما فى الوجه والرأس((۱)) .

۴۴ – ابن عصفور الإشبيلّى (ت ۶۶۹ ه)

قـال الإشبيلّى : يجوز الفصـل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس بأجنبى . . . وأقبـح ما يكون ذلك بالجمل نحو قوله تعالى : {فَاغْسِـلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَـحُوا بِرُؤُوسِـكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} «بفتح الأرجل عطفا على الوجوه»((۲)) لأنّه :

۱ – ملتبس بالكلام لأن المقصود بالجمع تعليم الوضوء .

۲ – ولأجل واو العطف أيضا الدّاخله على «امسحوا ، ألا ترى أنّها تربط ما بعدها بما قبلها ؟

فترى أنّ الإشبيلى لا يجوز عطف «أرجلكم» بالنصب على الوجوه ولا على الأيدى لاستلزامه الفصل بين المعطوف والمعطوف بالجمله ويحكم على أقبحيّته .

۴۵ – القرطبىّ (ت۶۷۱ ه)

قال القرطبى فى «أحكام القرآن» قوله تعالى : «وأرجلكم» قرأ نافع وابن

۱- ابراز المعانى من حرز الأمانى ۲: ۴۲۷ ، تفسير القرطبىّ ۶: ۹۱.

۲- شرح جُمل الزّجاجى لابن عصفور الإشبيلى ۱: ۱۲۷.

عامر والكسائیّ «وأرجلكم» بالنصب ، ومعناه إنّ هذه القراءَة تجعل العامل «اغسلوا» ، وتفيد أنّ فرض الرجلين الغسل دون المسح((۱)) .

والدليل على ذلك فعل رسول الله ، وأنّه كان يغسل رجليه ، وقوله صلى الله عليه و آله : «ويل للأعقاب من النار» ، وإنّا قد هدمنا هذين الدليلين فيما سبق ولا داعى للإعاده .

وبالتحديد الذى مرّ الجواب عنه .

علّه الفصل بين المتعاطفين : - لو صحّ عطف «الأرجل» على «الوجوه» و«الأيـدى» - : زعم أنّ «الأرجل» عطف على «الوجوه» و «الأيـدى» ، وأنّ المسح فى الرأس إنّما دخل بين ما يغسل لبيان الترتيب على أنّه مفعول قبل الرجلين((۲)) ، فالآيه من القلب فى الكلام .

والصحيح أنّ هذا التعليل عليل غير مقنع ، لأنّ الكلام ليس ممتنعا أن يأتى بالفاء أو «ثمّ» بدل الواو ، ويفهم الترتيب بدلاً عن مخالفه القانون المستقرّ فى كلام العرب من عدم جواز الفصل بين المتعاطفين سواء كان الفاصل جملهً أو مفرداً .

والقلب فى الكلام الذى قاله مردود ؛ لأنّه لا يمكن له إحراز داعٍ لفظىّ أو معنوىّ ، فالقول بوقوعه فى الكلام من غير نكته يدلّ على اللغو أو القصور .

۴۶ - المحقّق الحلّىّ (ت۶۷۶ ه)

قراءه النصب ، وقراءه الجرُّ مفادُهُما واحد وهو المسح((۳)) عند المحقق الحلّى

۱- تفسير القرطبىّ ۶: ۹۱.

۲- تفسير القرطبىّ ۶: ۹۲ - ۹۳.

۳- الرسائل التسع: ۸۱.

مستدلاً بثلاثه أدلّه :

الأوّل : النصّ وهو قوله تعالى : {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} ، فإنّ عطف اليدين على الوجه موجب لاشتراكهما فى الغسل فكذا عطف الرجلين على الرأس يفيد المسح عملاً بمقتضى العطف .

قطع بإفاده الآيه للمسح ، قال : ولو كان المراد الغسل لزم إمّا الإضمار أو الإبهام ، وهما على خلاف الأصل . أمّا الملازمه فلأنّ العامل فى نصب الرجلين إمّا ظاهر وإمّا مقدّر ، والثانى إضمار((۱)) .

والظاهر : إمّا «اغسلوا» أو «امسحوا» ، فإذا لم يكن الإعمال ل- «امسحوا» لزم احتمال إعمال العاملين ، إذ ليس الأبعد أولى من الأقرب وهو إبهام ، فثبت أنّه يلزم من إراده الغسل أحد الأمرين ، وكلاهما منفىّ بالأصل .

الثانى : المعقول ، وهو أنّ الوضوء فريضه عامّه ، فلو تعيّن فيها الغسل لما خفى عن أعيان الصحابه ، والمخالفه ثابته كخلاف علىّ أميرالمؤمنين وعبد الله بن عبّاس وأنس بن مالك ؛ فالتعيين منتفٍ .

لا يقال : هذه النكته مقلوبه ، إذ لو تعيّن فيه المسح لما خالف بعض الصحابه؟

قلنا : عنه جوابان :

الأوّل : أنّ المخالف زعم أنّ الغسل أسبغ ويدخل فيه المسح ، فاستعمله ندباً واستمرّ فاشتبه المقصود ، ولهذا ذهب جماعه إلى التخيير - كما عن الحسن

۱- الرسائل التسع: ۸۱.

البصـریّ وابن جریر الطبریّ والجبّائیّ – کلّهم من أهل السـنّه ، أو یکون النبیّ صـلی الله علیه و آله غسل رجلیه تطهیراً من نجاسه عینیّه عقیب الوضوء فظنّ بعض الصـحابه ذلک لرفع الحدث ، وقوی ذلک فی ظنّه فاجتزأ به عن السؤال واستمرّت حاله فیه ، ولیس کذلک المسح ؛ لأنّه لا یحصل فیه الاحتمال المذکور .

والثانی : أن نسلّم تساوی الاحتمالین ونقول : إذا اشتبه علی الصحابه ما فعله النبیّ صلی الله علیه و آله حتّی اختلفوا فیه طائفتین ، فلئن یستمرّ علی غیرهم أولی ، فتکون دلاله الآیه حینئذٍ سلیمه عن معارضه فعل النبیّ صلی الله علیه و آله ((۱)) .

واعترض بوجوه :

الأوّل : أنّ النصب یقتضـی المسح عطفاً علی الموضع ، وهو أوّلاً : مجاز لا یصار إلیه . وثانیاً : کما یحتمل حمله علی الموضع یحتمل حمله علی اللفظ ، فلیس أحدهما أولی من الآخر فیعود فی حیّز المجمل ، فلا یکون دالاًّ علی موضع النزاع .

فإن قیل : عطفه علی الموضع أولی ، لأنّ فیه إعمالاً للأقرب وهو أقیس ، کقوله تعالی : {وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا کَمَا ظَنَنتُمْ}((۲)) ، وقوله : {آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً}((۳)) ، وقول کثیّر :

۱- الرسائل التسع: ۸۳ – ۸۴.

۲- الجنّ: ۷. وقد تقدمت عند عرضنا لکلام الفارسی والشریف المرتضی فی قراءه الجرّ ، وکلام الشیخ الطوسی ، والقطب الراوندی ، وابن زهره الحلبی فی قراءه النّصب.

۳- الکهف: ۹۶. وقد تقدمت عند عرضنا کلام الفارسی ، والشریف المرتضی فی قراءه الجرّ ، وکلام الشیخ الطوسی ، والقطب الراوندی ، وابن زهره الحلبی فی قراءه النّصب.

قضى كلّ ذى دينٍ فوفّى غريمه وعَزَّهُ ممطولٌ مُعَنّى غَرِيمُهَا

قلنا : كما أعمل الثانى أعمل الأوّل كما فى قول امرئ القيس :

فَلَو أنّما أسْعَى لأدْنَى معيشةٍ كفانى ولم أُطلُب قليلٌ من المَالِ

فلا نسلّم أنّ إعمال الأخير أولى ، وإن اتفق عليه البصريّون ، لبطلان اتفاق هؤلاء بشعر امرئ القيس ، وهو من فحول الشعراء والمقبول عند الفصحاء ، والمعدود منهم ومن الطراز الأوّل .

والجواب : بطلان الإجمال والاحتمال ، لأنّ قراءه الخفض لا تحتمل إلّا المسح ، وقراءه النصب تحتمل الأمرين ، فيكون المصير إلى ما دلّ عليه الخفض أولى تحصيلًا لفائدتى القراءتين ، ولأنّ فيه إعمالاً لأقرب المذكورين ، وهو أولى باتفاق أهل اللغه .

وشعر امرئ القيس لا يكون من باب التنازع وإلّا لفسد المعنى ، وقد صرّح بذلك ابن الحاجب فى «الكافيه»((۱)) .

الثانى : أنّ عطف الرجلين على اليدين أرجح ، لأنّ اليدين لهما حدّ فى الغسل ، فإذا عطف عليهما الرجلان كان عطفاً لمحدود على محدود نظراً إلى التماثل .

والجواب : أنّ عطف «الأرجل» المحدوده على «الرؤوس» غير المحدوده كعطف «الأيدى» المحدوده على الوجوه غير المحدوده أنسب ببلاغه الكلام ، بل كانت المناسبه أتمّ ، إذ تحصل فيه مناسبتان عطف المغسول على المغسول أحدهما محدّد والآخر غير محدّد ، وعطف الممسوح على الممسوح وهو كذلك .

۱- الكافيه بشرح ابن جماعه: ۹۳.

الثالث : الاحتمالان الغسل والمسح متساويان ؛ فالحمل على الغسل أولى ، لأنّ المسح داخل فيه .

والجواب : أنّ احتمال المسح والغسل غير متساويين ، وَاحتمال الغسل باطل بما قدّمنا ، وأيضاً المسح والغسل حقيقتان منفردتان لا تدخل إحداهما فى الأخرى .

الرابع : الروايات الدالّه على الغسل المرويّه من قبل أهل السنّه .

والجواب : أنّها مردوده ، إذ هى معارضه بروايات دالّه على المسح منهم أيضاً .

فروايات المسح متفق عليها بين المسلمين ، وروايات الغسل انفرد بها أهل الخلاف ولا تكون حجّه على الخصوم .

وكذا إجماع الفقهاء الأربعه على الغسل ينقضه إجماع الإماميه على المسح وإجماع الفقهاء الأربعه خالٍ من الدليل ، وهو باطل إذا كان كذلك .

۴۷ – البيضاوىّ (ت۶۸۲ ه)

ذهب البيضاوى إلى أن قراءه النصب عطفاً على «الوجوه» تفيد الحكم بغسل الرجلين كما هو المشهور .

دليله :

أوّلاً : السنّه الشائعه على حدِّ زعمه .

وثانياً : عمل الصحابه وقول أكثر الأئمّه .

وثالثاً : التحديد فى الغسل والمسح غير محدود على زعمه .

والجواب عن كلّ ذلك قد تقدّم .

والاستدلال بعمل الصحابه مردود ، لأنّ أجلّه الصحابه كأمير المؤمنين عليه السلام وابن عبّاس وأمثالهما كانوا يمسحون ولا يغسلون ، ولم يفعلوا ذلك إلّا اقتداءً

بالنبیّ صلی الله علیه و آله . ولم یثبت أنّ علیاً علیه السلام وابن عبّاس خالفا رسول الله صلی الله علیه و آله فی قول أو عمل ، فلو ثبت غسل عثمان أو غیره لرجلیه فلم یُعتدّ بعملهم ، لأنّهم أخذوا دینهم بالرأی والاستحسان ، وقد خالفهم فی ذلک الصحابه المحدّثین((۱)) .

وقد عرفت بأنّ القرآن لا یساعدهم علی ذلک وأنّ رسول الله لو تصوّر أنّه غسل رجلیه فقد أکّد بأنّ ذاک هو وضوؤه ووضوء الأنبیاء من قبله ، أی أنّه خاص به لا یجوز تعمیمه علی المسلمین علی أنّه سنه رسول الله صلی الله علیه و آله .

وکذا مسح علیّ علیه السلام لقدمیه لا یحمل علی مخالفه رسول الله صلی الله علیه و آله بل هو اتّباع لسنّته؛ لأنّه موافق لصریح القرآن حسب تعبیر أمثال الفخر الرازی ، وعلی بن أبی طالب لم یخالف رسول الله فی شیء والاستدلال بعمل الصحابه مصادره بالمطلوب ، ولا سیّما فی الأخبار التی انفردَ بها أهل الخلاف .

۴۸ – علیّ بن محمّد القمّیّ (من أعلام القرن السابع)

قراءه النصب تفید المسح عطفاً للأرجل علی محلّ «الرؤوس» ، عند علی بن محمد القمی والباء فی «الرؤوس» زائدهٌ تبعیضیّه ، فهی مجروره لفظاً ، منصوبهً محلاًّ ، لأنّ الفعل مُتَعَدٍّ بنفسه ، فکذا فی «الأرجل» بحکم العطف((۲)) .

وقراءه الجرّ أیضاً لا تخالف قراءه النصب فی الحکم بالمسح ، ولا وجه للجرّ إلّا العطف علی «الرؤوس» لفظاً ، کما لا وجه للنصب عند المتعبّدین إلّا العطف

۱- حسب شهاده عثمان نفسه کما فی خبر مسلم فی صحیحه ۱: ۲۰۷ / باب فضل الوضوء / ح ۲۲۹ ، بسنده عن حمران مولی عثمان ؛ قال: أتیت عثمان بن عفّان بوضوء ، فتوضّأ ثمّ قال: إنّ ناسا یتحدّثون عن رسول الله صلی الله علیه و آله بأحادیث ، لا أدری ما هی ! إلّا أنّی رأیت رسول الله توضّأ مثل وضوئی هذا ثمّ قال: «من توضّأ هکذا غفر له ما تقدّم من ذنبه».

۲- جامع الخلاف والوفاق: ۳۸ – ۳۹.

على محلّ «الرؤوس» .

۴۹ – أبو البركات النَّسفى (ت۷۱۰ ه)

قال النّسفى : «وأرجلكم» بالنّصب والمعنى : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وأمسحوا برؤوسكم ، حمل النّصب فى الآيه عطفا على الوجوه – بزعمه – لاستفاده الغسل ، ثمّ جعل الآيه من القلب فى الكلام ، أى على التقديم والتأخير فيه((۱)) .

والجواب :

أنّهم اعتماداً على رواياتهم جعلوا الغسل مفروغا عنه ثابتا متفقا عليه بينهم ، ثم حملوا الآيه الكريمه عليه ، وهى محاوله تطبيق القرآن على المذهب ، وذلك خطأ فاحش وغلط مبير ، وقد تقدم الجواب عنه .

على أنّ الحكم بالتّقديم والتّأخير :

أوّلاً : خلاف الظّاهر ، لا يجوز الخروج عنه إلّا بدليل ظاهر .

ثانياً : تصرّف فى كلام الله تعالى من دون مبرّر ودليل .

ثالثاً : خلاف الأصل ؛ فإنّ الأصل صحّه سوق الكلام ، لا يجوز العدول عنه إلّا بدليل .

رابعاً : نقل حكم أمير المؤمنين عليه السلام بالتّقديم والتأخير فى الآيه نقل غير ثابت لأنّه منفرد عندهم ، وغير موجود عندنا .

خامساً : عطف الأرجل على الرؤوس ممكن لفظا ومحلا جرّا ونصبا من دون

۱– تفسير النّسفى ۱: ۳۸۲ ط دار القلم ، و ۳۰۹ ط دار الكتب العلميه ، و ۲۷۱ طبعه اُخرى.

تصرّف فی الکلام الإلهیّ المقدّس ، فلا محمل لعطفها علی الوجوه أو الأیدی مع الفصل بینهما بکلامه تعالی «وامسحوا برؤوسکم» .

سادساً : الحکم بالقلب فی الکلام هنا فرع ثبوت حکم الغسل هنا وهو أوّل الکلام . علی أنّه شبه دور باطل ، فإنّه یرید إثبات الغسل بالقلب ، وإثبات القلب بالغسل.

۵۰ – العلاّمه الحلّیّ (ت۷۲۶ ه)

أشار العلاّمه الحلّی إلّی أنّ النصب یفید المسح عطفاً علی «الرؤوس» محلاًّ ، ولا یمکن العطف علی «الوجوه» ؛ لأنّ المجرور یمکن العطف علی لفظه وعلی محلّه علی السواء والعطف علی محلّ «الرؤوس» لا یکون إلّا بالنصب .

استدلّ علی المسح فی «التذکره» بأُمورٍ :

الأوّل : العطف علی «الرؤوس» والنصب لا ینافیه ، لأنّه علی الموضع .

الثانی : عدم جواز العطف علی الأیدی لئلاّ تتناقض القراءتان .

الثالث : للفصل بناء علی العطف علی «الأیدی» .

الرابع : الاشتمال علی مخالفه الفصاحه بالانتقال عن جمله قبل استیفاء الغرض منها إلی ما لا تعلّق لها به .

الخامس : رداءه الجرّ بالجوار فی کلام العرب .

السادس : عدم وروده فی العطف علی فرض وقوعه فی النعت والتأکید من جمله التوابع((۱)) .

والنصب أیضاً فی «الأرجل» یدلّ علی المسح ، لأنّه عطف علی محلّ

۱- تذکره الفقهاء ۱: ۱۶۸ – ۱۷۰.

«الرؤوس» ، والعطف على الموضع مشهور عند أهل اللغه .

فإن قيل : العطف على اللفظ أولى .

نقول : الأولويّه ممنوعه ، وعلى فرض الأولويّه يعارضها أولويّتان :

الأُولى : القرب ، وهو معتبر فى اللغه فإنّهم اتفقوا على أنّ قولهم : «ضربتُ فضلى سعدا أنّ الأقرب فاعل ، ولو عطفت ببشرى أيضاً لكان عطفاً على المفعول للقرب ، ولذلك جعلوا أقرب الفعلين إلى المعمول عاملاً بخلاف الأبعد وذلك معلوم من لغتهم((۱)) ، ومع العطف على «الأيدى» تفوت هذه الأولويّه .

الثانيه : إنّه من المستقبح فى لغه العرب الانتقال من حكم قبل تمامه إلى حكمٍ آخر غير مشارك له ولا مناسب .

على أنّا نقول : أنّ العطف هاهنا على لفظ «الأيدى» ممتنع ، لأنّ معه تبطل قراءه الجرّ ، للتنافى بينهما ومع العطف على الموضع يحصل الجمع ، فيجب المصير إليه .

ثمّ أضاف العلاّمه : ومن العجائب ترجيح الغسل لقراءه النصب مع عدم دلالتها ، وإمكان حملها على أمر سائغ على المسح المستفاد من قراءه الجرّ ، وحمل الجرّ على أمر ممتنع((۲)) .

وأخيراً أشار فى «منتهى المطلب» إلى الروايات المسحيه فى كتب القوم وكتب

۱- انظر شرح ابن عقيل ۱: ۲۲۴ - باب التنازع.

۲- منتهى المطلب ۲: ۶۱ - ۶۹ ، وذكر العلاّمه كل ذلك فى الرساله السّعديه: ۸۷ - ۹۱ وقد مرّ فى قراءه الجرّ عند ذكر اسمه.

الشیعه الإمامیه .

۵۱ – ابن تیمیّه الحرّانیّ (ت۷۲۸ ه)

قال ابن تیمیّه : فیه قراءتان مشهورتان : النصب والخفض .

ثمّ زعم أنّ قراءه النصب تفید الغسل عطفاً للأرجل علی الوجه والیدین ، ولم یظنّ له مخالفاً فی ذلک .

وأنّ قراءه الجرّ أیضاً تفید الغسل ، مع أنّ «الأرجل» فی هذه الصوره معطوفه علی «الرؤوس» .

وادّعی أنّ الآیه لا تفید المسح أصلاً ، واستدلّ بأدلّه سبعه((۱)) :

الأوّل : قول السلف : «عاد الأمر إلی الغسل» ، وکانوا هم الذین قرؤوا بالخفض ومع ذلک اعترفوا بالغسل ، وهذا دلیل علی أنّ الجرّ أیضاً یفید الغسل لا المسح .

والجواب : قد تقدّم أنّ الأمر ما عاد إلی الغسل ، وإذا ثبتت قراءه الجرّ ، وأنّه لا یمکن توجیهه مع الاحتفاظ بکرامه القرآن وبلاغته إلّا بالمسح ، فقول السلف معارض للقرآن یضرب به عرض الجدار ؛ لأنّ الاجتهاد فی مقابل النصّ باطل بالاتفاق ، وهذا لو ثبت عن السلف فهو اجتهاد أمام النصّ ، وهو باطل باعتراف المسلمین ؛ شیعهً وسنّه .

الثانی : أنّ الباء حرف جرّ أصلیّ ومعناه الإلصاق لا زائد کما توهّمه بعض الناس علی زعمه ، وَمُفادُ هذا : أنّ الله أمر بالمسح بالعضو لا مسح العضو ، فلو

۱- دقائق التفسیر ۲: ۲۵.

كانت «الأرجل» عطفاً على «الرؤوس» لكان المأمور به مسح «الأرجل» لا المسح بها ، وهذا ينافى قوله : «وامسحوا برؤوسكم»((۱)) .

ثمّ قال فى الفرق بين مسح العضو والمسح بالعضو : إنّ المسح بالعضو يقتضى إلصاق الممسوح ، لأنّ الباء للإلصاق ، وهذا يقتضى إيصال الماء إلى العضو ، ومسح العضو - بدون الباء - لا يقتضى ذلك ، أى لا يقتضى إيصال الماء إلى العضو ، وكذا الباء فى آيه التيمّم للإلصاق على زعمه - وقال : إنّ الآيه ليست من قبيل قول عقيبه ابْنِ هُبَيْرَهَ الأَسَدِيِّ :

* فلسنا بالجبال ولا الحديدا *

فإنّ الباء هنا زائده مؤكّده ، فلو حذفت لم يخلّ بالمعنى ، والباء فى الآيه إذا حذفت أخلّ بالمعنى ، فلم يجز أن يكون العطف على محلّ المجرور بها ، بل على لفظ المجرور بها أو على ما قبله .

والجواب : أنّ الذى ذكره ابن تيميّه أبدعه من عنده ، أمّا عند أهل اللغه فلا فرق بينهما ، والباء زائده للتبعيض((۲)) ، فحذفها لا يخلّ بالمعنى بدليل استعمال أهل اللغه الفعل «مسح» بالوجهين((۳)) ، كما استعملوا الفعل سمّى يسمّى بالوجهين - بالباء وعدمه - ولا تنافى بين الزياده ، وإفاده معنى التبيعض زائده على التأكيد ، فإنّ التأكيد أضعف المعانى فى باب الزياده وإلّا لزم اللغو((۴)) .

۱- دقائق التفسير ۲: ۲۵.

۲- مر بيان وجه كون الباء زائده للتبعيض فى الهامش الأول من كلام الزّجاج فراجع.

۳- راجع: اللسان ۲: ۵۹۳.

۴- تقدم الكلام فيها عند عرضنا لكلام الزّجاج فى قراءه النّصب فى الهامش الأوّل.

ولو فرضنا أنّ معنى الباء فى الآيه للإلصاق أيضاً لكانت الباء زائده ؛ فالباء فى الآيه مثلها فى قول الشاعر بشهاده حذّاق أهل العربيّه . وابن تيميّه ليس من فرسان هذا المضمار فلا يعتدّ بقوله .

الثالث : أنّه لو كانت «الأرجل» معطوفه على موضع «الرؤوس» ، لقرئ فى آيه التيمّم - «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» - بالنصب ، فلمّا اتفقوا على الجرّ فى آيه التيمّم - مع إمكان العطف على المحلّ لو كان صواباً - علم أنّ العطف على اللفظ ، ولم يكن فى آيه التيمّم منصوب معطوف على اللفظ كما فى آيه الوضوء((۱)) .

والجواب : منع الملازمه بين القراءتين ، وأنّى لابن تيميّه إثبات ذلك ، وآيه التيمّم لو كان لها علاقه بآيه الوضوء من حيث الإعراب ، وقرئ فيها بالجرّ فقط لكان مفاد ذلك صحّه القراءه بالجرّ فقط فى آيه الوضوء ، ولا سبيل إلى تخريجه حينئذٍ إلّا المسح الذى يفرّ منه ابن تيميّه ونظراؤه ، فأين ذهب الدليل ؟

على أنّ آيه التيمّم شاهده على المسح ، إذ لم يقرأ فيها إلّا الجرّ ، عطفاً على لفظ «الوجوه» ، وآيه الوضوء مثلها من هذه الحيثيّه ، فينبغى أن تُقْرَأَ بالجرّ عطفاً على لفظ «الرؤوس» ، وهى القراءه التى لا مردّ لها ولا محيد عنها ، والذين أحدثوا فيها قراءه النصب بعد ذلك - فِراراً من المسح ولُجُوءً إلى الغسل - وقعوا فى ورطه مخالفه القياس النحوىّ التى هى من أسباب الإخلال بالبلاغه ، كما بيّنّا ذلك فى السابق لأكثر من مرّه .

۱- دقائق التفسير ۲: ۲۶.

الرابع : التحديد((۱)) ب- «إلى الكعبين» ، وهو دليل الغسل لا المسح ، على زعمه ، حيث لم يقل : «إلى الكعاب» ، فلو قـدّر أنّ العطف على المحلّ كالقول الآخر ، وأنّ التقدير أنّ فى كلّ رجلين كعبين وفى كلّ رجل كعب واحد ، لقيل : إلى الكعاب ، كما قيل : إلى المرافق ، لما كان فى كلّ يد مرفق .

والجواب :

أوّلاً : منع الملازمه بين الشرط والجزاء شرعاً وعرفاً وعقلاً .

وثانياً : المراد به رِجلا كلّ متطهّر وفيهما عندنا كعبان ، وهذا أولى من قول مخالفينا إنّه أراد رجلاً واحده عن كلّ متطهّر ، لأنّ الفرض يتناول الرجلين معاً ، فصرف الخطاب إليهما أولى((۲)) .

وثالثاً : المراد بالتثنيه فى جانب «الأرجل» والجمع فى جانب «الأيدى» ، حيث قال : «إلى المرافق» ، ثمّ «إلى الكعبين» التفنّن فى التعبير ، وهو من محاسن الكلام وأسباب التطريه والنشاط بالنسبه إلى السامع ، فلا بأس باشتمال القرآن عليه .

الخامس : فصل الممسوح بين مغسولين وقطع الجمله الأُولى قبل تمامها بجمله المسح الأجنبيّه ، للدلاله على الترتيب المشروع فى الوضوء .

والجواب : أنّ هذا الترتيب إنّما حصل - على فرض التسليم - بثمن غالٍ ، وخلاصته أن الكلام لمّا لم يكن وافيا بالجمع بين البلاغه والترتيب ، فآثر الترتيب على البلاغه ، وهذا ممّا يقود نسبه القصور إلى كلام الله تعالى ، تعالى الله عَمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

۱- دقائق التفسير ۲: ۲۶.

۲- غنيه النزوع: ۵۷ ، فقه القرآن ۱: ۲۰.

السادس : أنّ السنّه تفسّر القرآن وتدلّ عليه وتعبّر عنه ، وهى قد جاءت بالغسل .

والجواب : صحيح أنّ السنّه تفسّر القرآن ، وأهل البيت - المجمعون على المسح - أدرى بالذى فيه ، وهم أعرف بسنّه جدّهم رسول الله صلى الله عليه و آله من غيرهم مع اعتراف الجميع بفضلهم وعدالتهم وصدقهم وأمانتهم .

وقد نقل الأئمّه المفسّرون عن أهل البيت عليهم السلام ذهابهم إلى المسح على الرجلين .

ثمّ إنّ السنّه التى يدّعيها ابن تيميّه مفسّرهٌ للقرآن ودالّه عليه ومعبّره عنه ، فمتى جاءت بالغسل ، ومتى دلّت ؟ إذ نحن وضّحنا فى البحث الروائى عدم صحّه الروايات الغسليه عن رسول الله سنداً ودلالهً ونسبهً .

وكيف بالخلفاء أن يدافعوا عن السنّه المطهّره والخليفه الأوّل قد أحرق تلك السنن حسبما جاء فى روايه عائشه التى ذكرها الذهبىّ فى تذكره الحفّاظ((۱)) .

وعمر بن الخطّاب نادى أمام الصحابه معرّضاً بالنبىّ صلى الله عليه و آله بقوله : إنّ الرجل ليهجر ، حسبنا كتاب الله ؟

والحديث النبوى قد دوّن عند الجمهور فى عهد عمر بن عبدالعزيز ولم يكن حينئذٍ أحد من الصحابه الرواه ؟

أمّا الحديث عند أهل البيت عليهم السلام فلم تنقطع سلسلتهم من عهد جدّهم رسول الله صلى الله عليه و آله وهؤلاء أمروا بالمسح ؛ فالسنّه التى يدّعيها ابن تيميّه سنّه سياسيّه أسّسها الأمويّون ، وتلك السنّه يضرب بها عرض الجدار لمخالفتها لكتاب الله العزيز ولكونها معلومٌ كَذِبُها ، لإقرارهم بأنّ كلّ حديث يروى عن

۱- تذكره الحفّاظ ۱: ۵.

رسول الله مخالفٌ لكتاب الله فهو كذب((۱)) ، وهذه السنّه صريحه المخالفه لكتاب الله .

وقد مرّ كلامه وجوابنا عنها فی قراءه الجرّ فراجع .

۵۲ – ابن جزّی الكلبیّ (ت۷۴۱ ه)

قراءه النصب تقتضی الغسل عطفاً للأرجل علی «الأیدی»((۲)) ، عند ابن جزّی الكلبیّ ، وهو لم یفكّر حتّی لحظه واحده فی صحّه حكمه ، وأنّه كیف یمكن أن یكون صحیحاً ؟ بل قلّد غیره من أهل الخلاف تبعاً لمجتهدی مذهبه وتسلیما للغسل الذی اخترعوه فی عهد الخلیفه الأمویّ عثمان بن عفّان .

۵۳ – أبو حیّان الأندلسیّ (ت۷۴۵ ه)

حكی أبو حیان الأندلسی اختلاف العلماء فی تخریج قراءه النصب ، فقیل : هو معطوف علی قوله : «وجوهكم وأیدیكم» ، ثمّ أورد علیه قائلاً :

وفیه : الفصل بین المتعاطفین بجمله لیست باعتراض ، بل هی منشئَه حكماً . وقال أبو البقاء : هذا جائز بلا خلاف .

وقال الأُستاذ أبو الحسن ابن عصفور – وقد ذكر الفصل بین المعطوف والمعطوف علیه – : وأقبح ما یكون ذلك بالجمل .

قال أبو حیّان: فدلّ قوله هذا علی أنّه ینزّه كتاب الله عن هذا التخریج((۳)).

۱- التفسیر الكبیر ۱۱: ۱۲۹.

۲- التسهیل لعلوم التنزیل ۱: ۱۷۰.

۳- البحر المحیط ۳: ۴۵۲.

وهذا هو تخريج من يرى أنّ فرض الرجلين هو الغسل ، وأمّا من يرى المسح فيجعله معطوفاً على موضع «برؤوسكم» ، ويجعل قراءه النصب كقراءه الجرّ دالّةً على المسح .

۵۴ – السّمين الحلبى (ت ۷۵۶ ه)

قال السّمين : قراءه النّصب فيها تخريجان :

أحـدهما : النصب بالعطف على الأيـدى والحكم الغسل ، ولكنّه يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجمله غير اعتراضيّه وافسده بعضـهم وقال ابن عصـفور : وقد ذكر الفصل ، وأقبح ما يكون ذلك بالجمل فدّل على أنّه لا يجوز تخريج الآيه على ذلك ولكن قال أبو البقاء عكس هذا ، وليس بشيء ، فلقائل أن يقول أنّها معطوفه على المجرور وحكمها المسح ولكنه نسخ ، وهو قول مشهور العلماء .

وثانيهما : أنّ الحكم النصب على محل المجرور قبله (الرؤوس) وتقدّم تقريره((۱)) .

والجواب : عن الأوّل قد حصل بما قاله السمين وذلك البعض وأنّه ليس بشيء .

وعن الثّانى : أنّ العطف على محل المجرور صحيح والحكم المسح كما اعترف به السمين وغيره ولكنّ النّسخ غير ثابت ، وما تخيّل لهم أنّه النّاسخ من الأحاديث فليس معناها ما يفيد النّسخ .

۱- الدّر المصون ۲: ۴۹۳.

۵۵ – ابن کثیر (ت۷۷۴ ه)

قال ابن کثیر : «قوله : {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} ، قرئ وأرجلكم بالنصب عطفاً على فاغسلوا وجوهكم وأيديكم . قال ابن أبی حاتم ، حدثنا أبوزرعه ، حدّثنا أبو سلمه ، حدّثنا وهيب عن خالد ، عن عكرمه ، عن ابن عباس أنّه قرأها : وأرجلكم ، يقول : رجعت إلى الغسل ، وروى عن عبد الله ابن مسعود وعروه وعطاء وعكرمه والحسن ومجاهد وإبراهيم والضحاك والسدی ومقاتل ابن حيان والزهری وإبراهيم التيمی نحو ذلك ، وهذه قراءه ظاهره فی وجوب الغسل ، كما قاله السلف ، ومن ههنا ذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب فی الوضوء كما هو مذهب الجمهور خلافاً لأبی حنيفه حيث لم يشترط الترتيب»((۱)) .

والجواب :

لو ثبت أنّ هذا القول هو قول ابن عبّاس ، فرجوعه إلى الغسل بعد النبیّ صلى الله عليه و آله لا حجّه فيه ، لأنّ الدين كَمُلَ فی زمنه صلى الله عليه و آله ، فالتغيّرات الحادثه بعده صلى الله عليه و آله بدعه محرّمه بالأدلّه الأربعه ، وهذا يدلّ على أنّ النبیّ صلى الله عليه و آله كان يمسحه ؛ لأنّه لا

يخالف كتاب الله .

ورجوع ابن عباس لو صح كان سياسياً – أو قل تقيّهً – وإلّا فالثابت عنه هو قوله : «الوضوء مسحتان وغسلتان» وقد تكلمنا فی البحث الروائی((۲)) عما نسب إلى ابن عباس من روايات غسل الأرجل ورجوعه إلى الغسل فراجع ، أمّا الأدلّه

۱- تفسير ابن كثير ۲: ۲۶.

۲- أی فی المجلد الثالث من هذه الدراسه مناقشه مرويات ابن عباس سندا ودلاله ونسبه.

الأخرى التى ساقها فجوابها موجود فى هذا الكتاب .

۵۶ – الشهيد الأوّل (المستشهد ۷۸۶ ه)

ان قراءتى النصب والجر تفيدان المسح عند الشهيد الأوّل ، عطفاً للأرجل على الرّؤُوْس الممسوحَهِ لفظاً أو محلاًّ(۱) .

وأفتى بأنّ عطف «الأرجل» على الرؤوس أولى(۲) من العطف على «الأيدى» ، وأيّد هذه الفتوى بأدلّه صحيحه صريحه :

الأوّل : القرب ، وقد صرّح النُّحاه بأنّ الأقرب يمنع الأبعد عقلاً وعرفاً وشرعاً .

الثانى : الفصل بين المتعاطفين بجمله أجنبيّه لو عطف على «الأيدى» ، وهو لا يجوز بمفرد فضلاً عن الجمله ، فتعيّن العطف على «الرؤوس» لعدم لزوم الفصل حينئذٍ .

الثالث : الإخلال بالفصاحه الناشئ من الانتقال عن جمله إلى أُخرى أجنبيّه قبل تمام الغرض لو عطف على «الأيدى» ، ولا يلزم هذا المحذور من عطف «الأرجل» على «الرؤوس» كما قلنا به(۳) .

الرابع : العمل بالقراءتين ، وهو إنّما يحصل بالعطف على الموضع فى قراءه النصب واللفظ على قراءه الجرّ ، وكلاهما إذا كان المعطوف عليه «الرؤوس» .

۱- ذكرى الشيعه ۲: ۱۴۳ – ۱۵۱.

۲- والمراد بالأولويّه هنا الأولويّه التعيينيّه كما فى قوله: وأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللهِ([الأنفال: ۷۵] ، لا التفضيليّه حتّى يكون العطف على «الأيدى» صحيحاً غير أوليّ.

۳- الذكرى ۲: ۱۴۳.

ولو عطفنا «الأرجل» فی قراءه النصب علی «الأیدی» لزم وجوب الغسل ، وعلی قراءه الجرّ علی «الرؤوس» لزم وجوب المسح ، وحینئذٍ فإن جمع بینهما فهو خلاف الإجماع ، ولم ینقل إلّا من الناصر للحقّ من الأئمّه الزیدیّه . وإن خیّر بینهما فلم یقل به إلّا الحسن البصریّ وابن جریر الطبریّ ، وقد استقرّ الإجماع علی خلافهم ، وتعیین أحدهما ترجیح من غیر مرجّح ، فلا محیص إلّا العطف علی «الرؤوس» لفظاً أو محلاً ، وبه تنحلّ المشکله ، والعطف هکذا ممّا أجمع علی صحّته أهل العربیّه قاطبه .

۵۷ – التفتازانیّ (ت۷۹۳ ه)

حکم التفتازانیّ بأنّ قراءه النصب تفید الغسل ، واعترف بأنّ ذلک مقتضی المذهب((۱)) ، ولا یکون مقتضی الإعراب ، لأنّ الإعراب عطفاً علی «الوجوه» و«الأیدی» مع إمکان العطف علی «الرؤوس» ممنوع من جهه القانون النحویّ ، وهذا تلویح بأنّهم فی الحکم بالغسل حملوا القرآن علی المذهب بدلاً عن أخذ المذهب من القرآن((۲)) .

۵۸ – الزرکشیّ (ت۷۹۴ ه)

قال الزرکشی بأنّ قراءه النصب عطفاً علی «الوجوه» تفید الغسل ، وقراءه الجرّ عطفاً علی «الرؤوس» تفید المسح ، ثمّ خالف حکم الإعراب ، وأفتی

۱- شرح التلویح علی التوضیح ۲: ۲۲۰.

۲- راجع فی قراءه الجرّ کلام الزّجاج الماتریدی ، وابن زنجله ، وأبی المعالی الجوینی ، والسمین الحلبی ، ونووی الجاوی ، والسّالمی ، وفی قراءه النصب کلام النّسفی ، ویأتی فی کلام الزرکشی ، والشیخ البهائی من قراءه النّصب.

بالغسل فی قراءه الجرّ بخلاف مؤدّی الآیه قائلاً :

لکن خولف ذلک لعارض یرجّح((۱)) .

ولم یذکر المرجّح للغسل علی المسح .

والحکم الذی ذکره وهو الغسل مُبْتَنٍ علی أمر مفروغ منه عند أبناء مذهبه ، وهم جعلوا الغسل حکم «الأرجل» تفسیراً للقرآن علی مبانی المذهب ، وتطبیقاً له علیه((۲)).

۵۹ – الفیروزابادیّ (ت۸۱۷ ه)

نقل الفیروزابادی بما ادّعاه من سند إلی ابن عباس وأنّه قال : «إلی الکعبین» وإن قرئت بنصب اللام یرجع إلی الغسل ، قال بذلک من غیر أن یستدلّ علیه بشیءٍ آخر((۳)).

وأنت تعرف بأنّ کلامه هـذا یخالف المتواتر عن ابن عباس ، إذ وضّـحنا فی البحث الروائی بأنّ أکثر من واحـدٍ من تلامیـذ ابن عباس والذین هم أقرب إلیه علماً وعملاً من الفیروزابادی قد نقلوا المسح عنه لا غیر((۴)) .

۶۰ – یوسف بن أحمد بن عثمان الشّهیر بالفقیه یوسف (ت ۸۳۲ ه)

قال الفقیه یوسف : قالوا إنّ قراءه النّصب ظاهرا یفید الغسل بالعطف علی الوجوه والأیدی ، وقراءه الجر ظاهرها یفید المسح بالعطف علی الرؤوس ویرجّح الغسل فیلزم التأویل فی قراءه الجرّ . . .

۱- البرهان ۴: ۱۰۱.

۲- راجع الهامش الأوّل.

۳- تنویر المقیاس ۱: ۸۹.

۴- ولا سیما فی بحثنا لادلّه الطبریّ والرازی والقرطبی.

والجواب : أنّه قد مر الجواب منا فی قراءه الجر مفصلاً عند ذکر اسمه فراجع .

۶۱ – جلال الدین المحلّیَ (ت۸۶۴ ه)

جعل جلال السیوطی قراءه النصب من باب العطف علی «الأیدی» والمؤدّی الغسل((۱)) .

والجواب :

کأنّه أُوحِیَ إلی هؤلاء الجماعه أن یخرجوا عن قواعـد اللغه والنحو ویعطوا «الأرجل» بالنّصب حکم الغسل عطفا علی «الأیـدی» ، وحُظِروا من العطف علی محلّ «الرؤوس» الذی یساعده القانون النحوی وبلاغه الکلام !؟

۶۲ – الثعالبیّ (ت۸۷۵ ه)

جعل الثعالبی العامل فی «الأرجل» فی هذه القراءه «اغسـلوا»((۲)) ، وذلـک بالعطف علی «الأیـدی» وهـذا ما قاله غیره من أعلام العامه ، ثمّ جعل إجماعهم المتأخّر دلیلاً علی کلامه کأنّ الجمهور لیسوا بتابعین لظاهر القرآن ونصّه بـل القرآن تابع لهم ، وقـد بیّنّا فی السابق بطلان قولهم علماً وعملاً {وَلَکِنَّ أَکْثَرَهُمْ یَجْهَلُونَ} {بَلْ أَکْثَرُهُمْ لاَ یَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُون} ، {وَمَا یَتَّبِعُ أَکْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً} .

۶۳ – الدّمشقیّ الحنبلیّ (ت بعد ۸۸۰ ه)

أورد الدمشقی الحنبلی فی قراءه النّصب ما أورده السّمین الحلبی حذو النعل

۱- تفسیر الجلالین ۱: ۱۳۷.

۲- تفسیر الثعالبیّ ۱: ۴۴۸.

بالنّعل((۱)).

والجواب : هو الجواب عنه .

۶۴ – جلال الدين السيوطىّ (ت۹۱۱ ه)

حمل السيوطى الآيه على الغسل بالعطف على «الأيدى»((۲)) .

ولم يـذكر احتمالاً للعطف على محلّ «الرؤوس» ، كأنّه لا يجوز ، وقال فى تفسير الجلالين : «وأرجلكم» بالنصب عطفاً على أيديكم وبالجر على الجوار «إلى الكعبين» أى منهما ، كما بيّنته السـنّه . . . والفصـل بين الأيدى والأرجل المغسوله بالرأس الممسوح يفيد الترتيب فى طهاره الأعضاء ، وعليه الشافعى((۳)) .

۶۵ – أبو السعود (ت۹۵۱ ه)

حكم أبو السعود محمّد بن محمّد العمادى بالغسل ، عطفاً للأرجل على «الوجوه» أو «الأيدى» ، واستند فى ذلك إلى أربعه أدلّه((۴)) :

۱ – السنّه الشائعه على زعمه ، وقد بيّنّا فيما سبق خلاف هذا .

۲ – عمل الصحابه ، وقد تقدّم أنّ بين الصحابه والتابعين من خالفوا الغسل ، وقد صرّح بذلك ابن حجر فى «فتح البارى» .

ولو فرضنا أنّ الصحابه كلّهم حكموا بالغسل ، والقرآن يفتى بالمسح ، فقولهم ليس بحجّه إذا كان مخالفاً لكتاب الله ، لأنّهم ليسوا بأفضل من

۱– اللّباب فى علم الكتاب ۷: ۲۲۳ الدمشق.

۲– الإتقان ۱: ۵۴۴.

۳– تفسير الجلالين آيه الوضوء.

۴– تفسير أبى السعود ۳: ۱۱.

رسول الله صلی الله علیه و آله ، لأن رسول الله جعل القرآن معیارا لقبول أو رد أحادیثه ، وقال : إذا خالف قولی کتاب الله فلم أقله ، فکیف بالصاوی وأمثاله لا یجیزون تقلید ما عدا المذاهب الأربعه ولو وافق قول الصحابه والحدیث الصحیح والآیه معتقدین بأن الخارج عن المذاهب الأربعه فی حکم الکفره .

۳ - أنّه قول أکثر الأئمّه((۱)) .

وأقول : کأنّ هؤلاء أئمّه الکتاب العزیز ولیس الکتاب إمامهم .

۴ - التحدید : وادّعی أنّ «المسح لم یعهد محدوداً» .

وقد تقدّم بطلان هذا الدلیل من طریق الفریقین ، فمن العامّه القاضی أبو محمّد فقد أنکر عدم التحدید فی المسح . وقد نسبوا إلی الشیعه قبول عدم التحدید فی المسح - کما عن ابن کثیر - وقد کذّبه أعلام الشیعه کالمرتضی((۲)) والشهیدین((۳)) بأنّ التحدید کما یمکن فی الغسل کذلک یمکن فی المسح .

۶۶ - الشهید الثانی (ت۹۶۶ ه)

قراءه النصب وقراءه الجرّ : کلتاهما تفید المسح عطفاً لها علی «الرؤوس» لفظاً ومحلاً عند الشهید الثانی .

ثمّ قال : النصب عطفاً علی محلّ «الرؤوس» هو المتعیّن فی قراءَهِ النصب ولا

۱- تفسیر أبی السعود ۳: ۱۱.

۲- فی رساله ۳: ۱۷۲ - ۱۷۳.

۳- فی کتاب

يجوز العطف على «الأيدى»((۱)) لوجوه :

۱ – للقرب ، أى قرب «امسحوا» من «الأرجل» ، وقد اتفقوا على أنّ الأقرب يمنع الأبعد ، وهذا قانون مطّرد مقبول .

۲ – والفصل – أى لو عطف «الأرجل» على «الأيدى» لزم الفصل بين المتعاطفين بالجمله الأجنبيّه ، والنحويّون أجمعوا على أنّه لا يجوز الفصل بين المتعاطفين بمفردٍ فضلاً عن الجمله((۲)) .

۳ – الإيهام المخلّ بالفصاحه الناشئ من الانتقال من جمله إلى أُخرى قبل إكمالها ، وهذا هو مخالفه القاعده النحويّه التى هى من أسباب الإخلال بالفصاحه .

۶۷ – المولى فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشانى (ت ۹۹۸ ه)

إنّ الشريف الكاشانى بعد أن استنبط أنّ القراءتين تدلاّن على المسح وأشار إلى أدلّه الفقهاء الأربعه على وجوب الغسل فقد ذكرنا استدلالهم فى قراءه الجر والآن نتعرّض إلى ما قالوه فى قراءه النصب ، فقال : محتجّين بقراءه النّصب عطفاً على وجوهكم ، أو أنّه منصوب بفعل مقدرّ ، أى «واغسلوا ارجلكم» ، كقوله : «علفتها تبناً وماءاً بارداً» أراد : «سقيتها» .

وقوله : «متقلّداً سيفاً ورمحاً» أى معتقلاً رمحا .

وأمّا قراءه الجر فبالمجاوره . . . إلى أن يقول :

۱– روض الجنان: ۳۵ – ۳۶.

۲– شذور الذهب: ۳۴۷. وقد تقدّم القول فيه عند عرضنا لكلام القرطبى فى قراءه الجرّ.

والجواب عن الأوّل : بأنّ العطف على «وجوهكم» حينئذ مستهجن إذ لا يقال : «ضربت زيداً وعمرواً وأكرمت خالداً وبكراً» ويحمل بكراً على زيد وعمرو المضروبين .

على أنّه إذا وجد فيه عاملان عطف على الأقرب منهما ، كما هو مذهب البصريين ، وشواهده مشهوره خصوصا مع عدم المانع كما فى المسأله .

وعن الثّانى (أى النصب بفعل مقدّر) فنضطرّ إلى تقديره إذا لم يمكن حمله على اللّفظ ، وأمّا هاهنا فلا مانع من العطف على المحلّ((۱)) .

۶۸ – الشيخ البهائىّ (ت۱۰۳۱ ه)

قال الشيخ البهائى بأنّ قراءه النصب هى قراءه الكسائىّ ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم ، والنصب إنّما يكون عطفاً على محلّ «الرؤوس» ، فتكون كقول القائل : «مررت بزيدٍ وعمراً» بالعطف على محلّ زيد ، لأنّه منصوب على المفعوليّه حقيقةً ، والعطف على المحلّ مشهور عند النُّحاه وواقع فى كلام العرب الفصحاء.

أدلّه الجمهور على الغسل ومناقشه البهائىّ لها :

۱ – الآيه الكريمه ، وقد عرفت عدم دلالتها على الغسل أصلاً .

۲ – الروايات التى قد تقدّم عرضها فى الأجزاء السابقه ، وهى التى رويت عن الإمام على وابن عباس وعائشه وعبد الله بن عمر بن الخطّاب .

والبهائىّ يقول : هذه الروايات – التى رواها الجمهور – معارضهٌ لما تواتر عن أئمّه أهل البيت عليهم السلام من وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله بالمسح ، وكذا المروى عن

۱– زبده التّفاسير ۲: ۲۲۶ – ۲۲۷.

وضوء أميرالمؤمنين عليه السلام .

وقـد نقل علماء الجمهور((۱)) أنّ أهـل البيت عليهم السـلام كـانوا يمسـحون أرجلهم فى الوضوء وينقلونه عن آبائهم وجـدّهم رسول الله ، وهم أعلم من علماء أهل السـنّه ومن الفقهاء الأربعه بشـريعه جـدّهم وعمل أبيهم .

وما نقل عن ابن عبّاس فى المسح هو أكثر ممّا نقل عنه فى الغسل ، وحيث إنّ رواياته المسحيّه متفق عليها عند الفريقين والغسليّه تفرّد بها الجمهور ، فهو يرشدنا إلى أنّ الغسل موضوع عليه .

والمنقول عن عائشه وعمر بن الخطّاب ساقط عن درجه الاعتبار لتأثّرهما بالأمويين لاحقاً وإفتاءهم بما يريدون وما مات ابن عمر حتّى وافق القوم فى المسح على الخفّين .

۳ - القول بالغسل قول أكثر الأُمّه وفعلهم فى كلّ الأعصار والأمصار من عهد النبىّ إلى يومنا هذا ، والقائلون بالمسح فى نهايه القلّه وغايه الندره ، والأكثر أقرب إلى الحقيقه من الأقلّ !

وأجاب بما حاصله :

أنّ الكثره لا تدلّ على الحقيّه ، لأنّ أهل الحقّ فى جميع الأعصار والأمصار أقلّ من أهل الباطل ، فإنّ المسلمين أقلّ من

غيرهم ، والفرقه الناجيه منهم واحده والهالكه اثنتان وسبعون ، كما نطق به الحديث المشهور ، فكيف تجعل الكثره دليلاً على الحقيّه ؟!

۴ - كيف يمكن أن يمسح النبىّ صلى الله عليه و آله رجليه مدّه حياته ، ثمّ لمّا توفّاه ربّه

۱- راجع تفسير الفخر الرازىّ ۱۱: ۱۲۹.

إليه اخترع السلف الغسل من عند أنفسهم وأدخلوا فى الدين ما ليس منه ؟

وأجاب بما مضمونه : أنّ هذا ما لا يبعد ، وليس أول قارووره كسرت((۱)) .

۵ - إنّ النبىّ صلى الله عليه و آله كان يتوضّأُ فى الغزوات وغيرها بمحضر جمّ غفير من الأُمّه ؛ يشاهدون أفعاله وينقلون أقواله ، فكيف نقل إليكم المسح ولم ينقل إلينا ؟ وكيف اختصصتم أنتم بالاطّلاع على هذا الأمر الظاهر دوننا ؟

وأجاب بأنّ هذا وارد عليكم أيضاً ، والاختلاف فى الوضوء لا يكون بين الشيعه والسنّه فحسب ، بل السنّه أيضاً مختلفون فى مسح الرأس اختلافاً شديداً :

فالمالكيّه حكموا فى مسح الرأس بالاستيعاب .

والحنفيّه يوجبون مسح ربعه لا غير .

والشافعيّه يكتفون بالمسح على كلّ جزءٍ منه .

فهل كان النبىّ صلى الله عليه و آله يفعل إحدى هذه الثلاث ، ثمّ اخترعت الفرقتان الأُخريان - ما شاءت - بعد وفاته ، وأدخلت فى الدين ما ليس منه ؟

أو أنّه كان يأتى تاره بما تقول به إحدى الفرق ، وأُخرى بما تقوله الأُخرى ، وثالثه بالقول الثالث كما يدّعيه المخيّرون ؟

أو كان يأتى بالأقسام الثلاثه معاً كما يقوله الجامعون ؟

وكيف خفى عليكم ما كان يفعله بمحضر المسلمين وهم جمع كثير وجمّ

۱- فإنّهم خالفوا رسول الله صلى الله عليه و آله وهو حىّ بين أظهرهم فكيف لم يخالفوه بعد وفاته ؟ ومنه فعل عمر ابن الخطّاب وضع «التراويح» وقد صرّح بذلك البخارىّ وغيره ، ثمّ أُحيلك على كتاب النصّ والاجتهاد ، فإنّك تقف فيه على موارد مخالفه الصحابه لرسول الله صلى الله عليه و آله حيّاً ومَيّتاً.

غفیر ، فما یعنی هذا الاختلاف الشدید ؟

وما هو جوابکم عن اختلاف أئمّتکم فی مسح الرأس ، فهو جوابنا عن الواقع بیننا وبینکم((۱)) .

۶ - اعترف القائلون بالمسح بأنّ الکعب هو المِفْصل وهو فی کلّ رجل واحد ، فلو کان المأمور به فی الآیه هو المسح لکان الأنسب أن یقول : «وأرجلکم إلی الکعاب» بصیغه الجمع ، کما أنّه لمّا کان فی کلّ ید مرفق واحد ، قال : إلی المرافق .

والجواب : أنّ الإتیان بصیغه التثنیه فی الکعبین لیس باعتبار کلّ رِجْلٍ ، کما أنّ جمع المرافق باعتبار کلّ ید ، بل تثنیتها باعتبار کلّ رَجُل کما هو المعتبر فی جمع «الرؤوس» ، والقیاس علی الأقرب وهو «الرؤوس» أولی من القیاس علی الأبعد وهو «الأیدی» .

ولمّا عطف فی جانب الغسل محدوداً علی غیر محدود ، فالأکثر مناسبه فی جانب المسح ذلک أیضاً ، لِتَتَناسَبَ الجملتان المتعاطفتان .

۷ - أنّ الغسل یوجب براءه الذمّه یقیناً لأنّه مسح وزیاده ، فالغاسل آتٍ بالأمرین معاً بخلاف الماسح .

والجواب : أنّ لکلّ منهما حقیقه مباینه لحقیقه الآخر عند أهل اللسان ، ولو کان ما ذکرتم صحیحاً لکان غسل الرأس أیضاً مبرئاً للذمّه ومخرجاً عن العهده کالمسح ، ولم یقل به أحد((۲)) .

۸ - القائلون بالمسح قالوا : إنّ الکعب عظم صغیر مستدیر موضوع تحت

۱- مشرق الشمسین: ۲۹۱.

۲- مشرق الشمسین: ۲۹۱.

قصبه الساق فی المفصل ، کالذی یکون فی أرجل البقر والغنم ، وهذا شیء خفیّ مستور لا یعرفه العرب ولا یطّلع علیه إلّا أصحاب التشریح .

والغاسلون یقولون : العظمان الناتئان عن جانبی القدم ظاهران مکشوفان ، ومناط التکلیف ینبغی أن یکون شیئاً ظاهراً مکشوفاً لا خفیّاً مستوراً .

والجواب : أنّه لا یکون الأمر کما زعم المعترض ، فإنّ الماسحین لا یجمعون علی تفسیر الکعب بما ذکر ، بل اختلفوا علی قولین :

۱ - وهو الأکثر ، أنّه قبّه القدم بین المفصل والمشط والکعب بهذا المعنی مکشوف مشاهد لا سُتْرَةَ فیه .

۲ - وهو قول العلّامه وبعض القدماء وقلیل من المتأخّرین ، وهو ما ذکره المعترض ، ولکن خفاؤه لا یمنع معرفه العرب به واطّلاعهم علیه فی عظام الأموات .

فالاختلاف إنّما هو فی تعریف الکعب الذی ورد فی الآیه هل هو هذا أو غیره؟ لا فی تسمیه العرب له کعباً ، ویبعد أن یسمّوا ما لا یعرفونه .

۹ - أنّ «الأیدی» التی فی الآیه مغسوله بالاتفاق محدوده بغایه ، والرأس الذی هو ممسوح بالاتفاق غیر محدود فیها بغایه((۱)) ، و«الأرجل» المختلف فیها لو لم تکن محدوده بغایه لکانت مثل الرأس غیر المحدود ، وحکمها حکمه فی المسح ، لکنّها محدوده فی الآیه بغایه ، فینبغی أن یقاس علی المحدود ویغسل کما

۱- بل الرأس محدود بباء التبعیض ، فإن الرأس أیضا ذو جهات والآیه حددت بعضه للمسح ، ولذا شذ من قال باستیعاب مسحه کله من أهل السنه فضلًا عن الشیعه.

يغسل المقيس عليه((۱)) .

والجواب :

أنّ القياس لا يكون عندنا حجّه .

وأيضاً هذا القياس قياس فاسد ، لأنّ الوصف المناسب لا يكون علّه للحكم فى الأصل ، فكيف يجعل علّه فى الفرع ؟

وأيضاً يمكن معارضه قياسكم هذا بقياس آخر – وهو المروىّ عن الشعبىّ أيضاً – كلّما هو مغسول فى الوضوء باتفاق الأُمّه فهو ممسوح فى التيمّم ، والممسوح فى الوضوء ساقط فى التيمّم ، فيحمل المختلف فيه فى الوضوء مَقِيْساً على حاله فى التيمّم .

فالوجوه و«الأيدى» لمّا كانت مَغْسُوْلَهً مسحت ، و«الرؤوس» لمّا كانت ممسوحه سقطت ، فالأرجل لو كانت مغسوله فى الوضوء كانت ممسوحه فى التيمّم قياساً على «الوجوه» و«الأيدى» ، لكنّها ساقطه فيه ، وهو بإعطائها حكم «الرؤوس» التى هى أيضاً ساقطه فيه قياساً لها عليها ، ويعطى حكمها من المسح((۲)) .

حمل الباء على التبعيض ، ونقل ذلك عن زراره عن الباقر عليه السلام ، حيث قال : إنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، وبعد ورود مثل هذه الروايه عنهم عليهم السلام لا يلتفت إلى إنكار سيبويه مجيء الباء فى كلام العرب للتبعيض فى سبعه عشر موضعاً من كتابه ، وإنكاره معارض بإصرار الأصمعىّ على مجيئها له فى النظم

۱- مشرق الشمسين: ۲۹۲.

۲- مشرق الشمسين: ۲۹۲.

والنثر من كلام العرب ، وهو آنَسُ بكلام العرب وأعرف بمقاصدهم من سيبويه وغيره ، وقد وافق الأصمعيّ كثير من النُّحاه فجعلوها فى قوله : « عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ الله »((۱)) للتبعيض ، والعامّه جعلوا الباء للإلصاق حملاً للقرآن على المذهب((۲)) .

۶۹ – الفيض الكاشانيّ (ت۱۰۹۱ ه)

إن قراءه النصب مردوده عند الفيض الكاشانيّ ؛ أوّلاً بروايه رواها عن الإمام((۳)) أبى جعفر الباقر عليه السلام بأنّ دلاله الآيه هى على الخفض .

وعلى تقدير الصحّه ثانياً : تكون من باب العطف على «الرؤوس» محلاً ومفيده للمسح . حيث قال :

أقول : وعلى تقدير القراءه على النصب أيضاً يدلّ على المسح ، لأنّها تكون حينئذٍ معطوفه على محلّ الرؤوس كما تقول : «مررت بزيد وعمراً» بنصب «عمرو» عطفاً على موضع زيد المنصوب مفعولاً فى المعنى .

والعطف على «الوجوه» خارج عن قانون الفصاحه ، بل عن أُسلوب العربيّه .

وروى العامه عن أمير المؤمنين وابن عباس عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه توضّأ ومسح على قدميه ونعليه . ثمّ أتى ببعض الروايات فى الباب وقال : «وإنّما بسطنا الكلام فى تفسير آيه الوضوء لعموم البلوى بها وكثره الاختلاف فيها والحمدُ لله

۱- الإنسان: ۶.

۲- مشرق الشمسين: ۲۸۰.

۳- التفسير الأصفى ۱: ۲۶۴ ، تفسير الصافى ۲: ۱۴ – ۱۶ ، ۱۷.

على ما هدانا ببركه أهل بيته نبيّه صلوات الله عليهم((۱)) .

۷۰ – المحقّق الخوانساریّ (ت۱۰۹۹ ه)

حمل المحقق الخوانساریّ القراءتین – النصب والجر – على المسح ، واستند فی دعواه إلى أُمور :

۱ – الإجماع : وهو إجماع الشیعه على المسح تبعاً لأهل البیت علیهم السلام .

وخالف فیه أهل الخلاف ، وتقدّم أنّ بعضهم أوجب الغسل ، وبعضهم أوجب الجمع ، وبعضهم جعل المکلّف مخیّراً .

۲ – الکتاب : فإنّ «الأرجل» فی آیه الوضوء إمّا مجروره کما فی بعض القراءات ، أو منصوبه کما فی بعضها الآخر . وعلى الجرّ فهی معطوفه على «الرؤوس» لفظاً ومفید حکمها مسحاً .

وعلى النصب أیضاً تکون معطوفه على «الرؤوس» محلاً ، ومفید الحکم مسحاً :

أوّلاً :

لأنّ المسح عامل قریب والغسل عامل بعید ، والأقرب مانع عن الأبعد((۲)) .

ثانیاً :

أنّ العطف على المحلّ شائع فی کلام العرب وواقع فی فصیح الکلام فلا مانع منه فی هذه الآیه .

۱– التفسیر الصافی ۲: ۱۷.

۲– مشارق الشموس ۱: ۱۱۸.

ردّ الأولويّه :

فإن قالوا : أولويّه العطف على اللفظ - فی قراءَهِ النصب لفظاً على لفظ «الوجوه» - يعارض القرب .

قلنا : لنا مرجّح آخر ، وهو حصول التطابق بين القراءتين فی إفاده معنى واحد وهو المسح((۱)) .

۳ - السنّه : وهی كثيره تكاد أن تبلغ حدّ التواتر ، وقد تقدّم نقلها عن السنّه ، وهی منقوله عن النبیّ صلى الله عليه و آله وأميرالمؤمنين عليه السلام وابن عبّاس وعكرمه والشعبیّ وأنس بن مالك وموسى بن أنس((۲)) وغيرهم ، مضافاً إلى الروايات المرويّه عن أهل بيت الوحى عليهم السلام .

۷۱ - عبد على بن جمعه العروسیّ الحويزیّ (ت۱۱۱۲ ه)

لم يتعرّض الحويزى للقراءتين ، وحكم بمسح الرجلين من باب العطف على «الرؤوس» ، وحمل الباء الزائده على التبعيض - كما هو الحقّ - فأثبت المسح ببعض الرأس - ردّاً على مالك ، حيث أوجب الاستيعاب مخالفهً للكتاب - ولمّا عطف «الأرجل» على «الرؤوس» - وكان الحكم فيها المسح ببعض الرأس - أفاد ذلك المسح ببعض الرجل أيضاً((۳)) .

وكان قد استفاد كلّ ذلك من روايات أهل البيت لأنّ تفسيره بالأثر .

۱- مشارق الشموس ۱: ۱۱۸.

۲- المشارق ۱: ۱۱۸ - ۱۱۹.

۳- تفسير نور الثقلين ۱: ۵۹۶.

۷۲ – البناء صاحب الإتحاف (ت۱۱۱۷ ه)

قراءه النصب – نقلها البناء صاحب الإتحاف عن نافع وابن عامر وحفص والكسائيّ ويعقوب الحضرميّ – على «الأيدى» ، وحكم عليها بالغسل كالوجه على وفق قاعده العطف والتشريك ، وجعل جمله «وامسحوا» معترضه بين المتعاطفين ، ثمّ ادّعى أنّ ذلك كثير فى القرآن وكلام العرب((۱)) .

أقول :

حمل جمله المسح على الاعتراض دليل على الجهل بقواعد النحويّين ورجم بالغيب ، فإنّ الجمله الاعتراضيّه لها مواطن خاصّه بها وليس هذه منها ، وأنا أذكر المواضع واحده تلو الأُخرى حتّى يتبيّن لك فساد هذا القول ، ولم يعبّر عن هذا بالاعتراض أحد ممّن سبق صاحب الإتحاف ، حيث كانوا عارفين بمواضعها((۲)) ، بل عبّروا بالفاصل وغيره .

۱- إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعه عشر ۱: ۲۵۱.

۲- الجمله المعترضه من الجمل التى لا محلّ لها من الإعراب ، وهى المعترضه بين شيئين لإفاده الكلام تقويهً وتسديداً أو تحسيناً. ومواطنها سبعه عشر كما ذكره ابن هشام ، وليس فيها ما قاله صاحب الاتحاف ، وإليك الان كلام ابن هشام فى مغنى اللَّبيب: وأمّا المواطن: فالأوّل: بين الفعل والفاعل ، كقول جويريه بن زيد أو حويرثه بن بدر: وقد أدركتنى – والحوادث جمّه – أَسِنَّهُ قوم لا ضِعافٍ ولا عُزْلِ راجع: المغنى ۲: ۵۰۶. والثانى: بين الفعل والمفعول ، كقول أبى النجم العجلىّ: وبُدِّلَتْ – والدهر ذو تبدّلٍ – هَيْفاً دَبُوراً بالصَّبا والشَّمْأَلِ والثالث: بين المبتدأ والخبر ، كقول معن بن أوس المزنىّ: وفيهنّ – والأيام يَعثرن بالفتى – نوادِبُ لا يمللنه ونوائحُ ومنه الاعتراض بجمله الفعل الملغى فى أفعال القلوب ، نحو: «زيد – أظنُّ – قائم» ، وبجمله الاختصاص ، نحو: قول هند بنت طارق الاياديّه أو هند بنت عقبه أُمّ معاويه لعنهما الله: نحن – بناتِ طارِقْ – نمشى على النَّمارِق والرابع: بين ما أصله المبتدأ والخبر ، كقول الفرزدق: وإنّى لرام نَظْرَهً قِبَلَ التى لعلّى – وإن شَطَّتْ نَواها – أَزُورُها وذلك بتقدير «أزورها» خبر «لعلّ» ، وتقدير الصله محذوفه ، أى: «التى أقول لعلّى». وقول أبى المنهال عوف بن مُحَلِّم الشيبانىّ: إنّ الثمانين – وبلغتها قد أحوجَتْ سمعى إلى ترجمانْ والخامس: بين الشرط والجواب ، نحو قوله تعالى: (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَهً مَكَانَ آيَهٍ – وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ – قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ). ونحو: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا – وَلَنْ تَفْعَلُوا – فَاتَّقُوْا النَّارَ(. والسادس: بين القسم وجوابه ، كقول النابغه الذبيانىّ: لعمرى – وما عمرى علىّ بهيّنٍ – لقد نطقَتْ بُطْلاً علَىّ الأقارِعُ وقوله تعالى: (قَالَ فَالْحَقُّ – وَالْحَقَّ أَقُولُ – لَأَمْلَأَنَّ(. الأصل: أُقسم بالحقّ لأملنّ وأقول الحقّ ، فانتصب الحقّ الأوّل – بعد إسقاط الخافض – «بأُقسم» محذوفاً والحقّ الثانى ب– «أقول» ، واعترض بجمله «أقول الحقّ» ، وقدّم معمولها للاختصاص. والسابع: بين الموصوف والصفه ، نحو قوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ – لَوْ تَعْلَمُونَ – عَظِيمٌ(. والثامن: بين الموصول والصله كقول جرير: * ذاك الذى – وأبيك – يعرف مالكاً * والتاسع: بين أجزاء الصِّله ، نحو قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَهٍ بِمِثْلِهَا – وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّهٌ(فإنّ جمله «ترهقهم ذلّه» معطوفه على «كسبوا» ، فهى من الصله وما بينهما اعتراض بيّن به قدر جزائهم ، وجمله (مَا لَهُم مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ(خبر. والعاشر: بين المتضايفين ، كقولهم: «هذا غلام – و الله – زيدٍ». والحادى عشر: بين الجارّ المجرور ، كقوله: «اشتريته ب– – «أرى» – ألف درهم». والثانى عشر: بين الحرف الناسخ وما دخل عليه ، كقول أبى الغول الطهوىّ: كأنّ – وقد أتى حول كميل – أثافيها حمامات مُثولُ والثالث عشر: بين الحرف وتوكيده ، كقول رؤبه: ليت – وهل ينفع شيئاً ليتُ – ليتَ شباباً بُوْعَ فاشتريتُ والرابع عشر: بين حرف التنفيس والفعل ، كقول زهير: وما أدرى – وسوف – إخالُ – أدرى – أقومٌ آل حِصْنٍ أم نِساءُ وهذا الاعتراض فى أثناء اعتراض آخر ، فإنّ «سوف» وما بعدها اعتراض بين «أدرى» وجمله الاستفهام.

ولو كان حمل الجمله على الاعتراض صحيحاً لما جرى النزاع فی الحكم بالمسح والغسل ، واتفق الجميع على الغسل((۱)).

۷۳ – الميرزا محمد المشهدیّ القمّی (ت ۱۱۲۵ ه)

أشار المشهديّ القمّی إلى قراءه النصب وذكر أسماء الذين قرأوا به ، وقال : «فالنّصب على العطف على محلّ «رؤوسكم» كقولك مررت بزيد وعمرو ، ولكن العطف على الوجوه على تقدير النّصب كما يقوله العامّه عربی ردیء((۲)) .

ثمّ ذكر بعض الروايات عن التهذيب والكافی ، ففی التهذيب عن الباقر عليه السلام

۱- الخامس عشر: بين «قد» والفعل ، كقول أخی يزيد بن عبد الله البجلیّ مخاطباً لخالد بن عبد الله القسریّ لعنه الله: أخالِدُ – قد – و الله – أوطأت عشوهً وما العاشق المسكين فينا بسارق والسادس عشر: بين حرف النفی ومنفيه ، كقول إبراهيم بن هرمه القرشیّ: ولا – أراها – تزالُ ظالمهً تحدث لی نكبه وتنكؤها والسابع عشر: بين المفسِّر والمفسَّر ، نحو قوله تعالى: (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ * نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ) ، فإنّ «نساؤكم حرث لكم» تفسير لقوله تعالى: «من حيث أمركم الله» راجع المغنی ۲: ۵۰۶ – ۵۱۷.

۲- تفسير كنز الدّقائق – المشهدی القمّی مؤسسه النّشر الإسلامی ۳: ۲۸ – قم ط ۱ – ۱۴۱۰ه.

أنّه سُئل عن مسح الرجلين ، فقال : هذا الذی نزل به جبرئيل .

وفی الكافی عن الصادق عليه السلام : أنّه يأتی علی الرجل ستّون وسبعون سنه ما قُبِل منه صلاه . فقيل : وكيف ذلك؟ قال : لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه .

۷۴- إسماعيل حقّی البروسوی (ت ۱۱۳۷ ه-)

اكتفی البروسوی بنقل قراءه الجر دون الإشاره إلی القراءتين الأخريين ، فقال : «وأرجلكم إلی الكعبين» بالنصب عطفاً علی وجوهكم ، ويؤيّده السّنه الشائعه ، وعمل الصحابه ، وقول أكثر الأئمّه ، والتحديد إذا المسح لم يعهد بحدود وإنّما جاء التحديد فی المغسولات((۱)) .

فهو لم يأت بالجديد ، وقد أجبنا عن مدّعياته هذه مراراً وتكراراً ولا فائده فی الإعاده .

۷۵ – المظهری النّقشبندی الحنفی (ت ۱۱۴۳ ه)

قال المظهریّ : قرأ نافع ، وابن عامر ، والكسائی ، ويعقوب ، وحفص بالنّصب بالعطف علی «أيديكم» بقرينه ضرب الغايه «إلی الكعبين» فإنّ الغايه لا تضرب فی الممسوح كالرأس وأعضاء التيمّم ، إنّما يضرب للمغسولات((۲)) .

والجواب :

أوّلا : أنّ ضرب الغايه لا يستلزم الغسل .

وثانياً : أنّ الوجوه غير محدوده ، والأيدی محدوده ومع ذلك عطفت الأيدی

۱- تفسير البروسوی ۲: ۳۵۱.

۲- تفسير المظهری ۳: ۷۸.

على الرؤوس .

وثالثاً : أنّ تعبيره «بأنّ الغايه لا تضرب فى الممسوح . . . إنّما تضرب للمغسولات» فلا تصحّ لغه لأنّ القواعد اللغويه تقتضى أن يقول : لم تضرب . . . إنما تضرب !

۷۶ – المحقّق البحرانى (ت۱۱۸۶ه)

اعتبر البحرانى قراءه الجر دون النصب ، وقد روى تلك القراءه غالب بن الهذيل عن أبى جعفر الباقر عليه السلام حينما سأله عن «الأرجل» أهى مجروره أم منصوبه ؟ قال : «بل هى على الخفض»((۱)) .

أمّا النصب فمردود عنده أوّلاً :

بما ذكره من الروايه الصحيحه الصريحه الفاصله للنزاع عند العارفين بأهل البيت عليهم السلام ، وأنّ الكتاب نزل على لغتهم وفى بيتهم ، قال : وليس بالبعيد أن تكون هذه القراءه كغيرها من المحدثات فى القرآن العزيز((۲)) .

وثانياً :

لو قدّرنا صحّتها لكان هذا التدقير دالاً على المسح أيضاً بالعطف على محلّ «الرؤوس» ، وكان كقول القائل : «مررت بزيد وعمراً» ، إلّا أنّ أهل البيت عليهم السلام – كما تدلّ عليه الروايه – «إنّما هى على الخفض» ، ورخّصوا النصب والقراءه بما يقرؤهُ الناس إلى ظهور صاحب الأمر عجّل الله تعالى فرجه

۱– الحدائق الناضره ۲: ۲۸۹.

۲– الحدائق ۲: ۲۸۹ – ۲۹۰.

الشريف .

۷۷ – أبو العباس أحمد بن محمد ... ابن عجيبه الحسنى (ت ۱۲۲۴ ه)

قال أبو العبّاس ابن عجيبه الحسنى فى قراءه النّصب : ومن نصب عطف على الوجه(۱) .

ويأتى كلامه كاملًا فى الجرّ بالجوار مع جوابنا له .

۷۸ – السيّد عبد الله الشُّبَّر (ت ۱۲۴۲ ه)

قال السيّد الشُّبَّر فى «الجوهر الثمين فى تفسير الكتاب المبين» وبعد أن بيّن أنّ قراءتى الجر والنصب معنا ، وذكر وجه قراءه الجر ، فقال :

«وأمّا النّصب فلعطفها على محلّ «رؤوسكم» ، ومثله فى كلام الفصحاء والقرآن العزيز غير عزيز ، فالقراءتان متطابقتان فى وجوب المسح ، وعطفها على الوجوه من أقبح الوجوه لإخراجه للكلام عن حليه الانتظام ، وتقدير فعل «واغسلوا» خلاف الأصل وإنّما ارتكب فى مثال «علفتها تبناً وماء بارداً» لتعذّر الحمل على المذكور ، ولم يتعذّر هنا لصحّه العطف على المحل»(۲) .

وكذا قال فى تفسيره الآخر الملخص باسم تفسير القرآن الكريم(۳) .

۷۹ – الشوكانىّ (ت۱۲۵۵ ه)

جعل الشوكانى هذه القراءه مفيده للغسل عطفاً للأرجل على «الوجوه»

۱- البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد ۲: ۱۴۸.

۲- تفسير الجوهر الثّمين ۲: ۱۴۸.

۳- تفسير القرآن الكريم للسيّد عبد الله شبّر: ۱۳۴.

و«الأيدى» ، ولم يتعرّض لذكر الدليل ، بل استند فى فتواه إلى جمهور العلماء((۱)) .

۸۰ – الجواهرىّ (ت۱۲۶۶ ه)

قال الشيخ محمد حسن النجفى صاحب الجواهر فى قراءه النصب :((۲)) .

أوّلاً : لا نسلّم النصب ، والمروىّ صحيحاً هو الجرّ .

وثانياً : لو سلّمناه ، فهى غير منافيه للجرّ لحمله ، على المحلّ كما أنّ الجرّ كان للعطف على اللفظ ، ومفاد القراءتين واحد وهو المسح المتفق عليه .

ردّ العطف على «الوجوه» و«الأيدى»

قال : لا يمكن أن يكون النصب عطفاً لها على «الوجوه» ، والمُفاد الغسل كما يزعمه أهل السنّه ، لوجوه :

۱ – أنّ العطف على المحلّ معيّن لأنّه قريب ، والأقرب يمنع الأبعد .

۲ – لا يلزم من العطف على المحلّ الفصل بين المتعاطفين ، وعلى «الوجوه» يلزم الفصل الممنوع .

۳ – العطف على المحلّ لا يستلزم الإخلال بالفصاحه من الانتقال من جمله إلى أُخرى أجنبيّه قبل تمام الغرض ، والعطف على «الوجوه» يستلزم ذلك ، بل فيه إغراء بالجهل ومنافاه للغرض((۳)) .

۴ – لا يلزم حمل قراءه الجرّ على المجاوره ، وإلّا يحصل التنافى بين القراءتين وهو غير جائز .

۱– أنظر فتح القدير ۲: ۲۲ وفيوض العلّام له ۱: ۵۳۵.

۲– كتاب جواهر الكلام ۲: ۲۰۷.

۳– جواهر الكلام ۲: ۲۰۷ – ۲۰۹.

۸۱ – الآلوسیّ (ت۱۲۷۰ ه)

قال الآلوسی بأنّ فی «الأرجل» ثلاث قراءات ؛ واحده شاذّه واثنتان متواترتان((۱)) :

وقد وضّحنا قراءه الجر سابقاً .

أمّا قراءه النصب ، فقال عنها بأنّها متواتره عن نافع وابن عامر وحفص والکسائیّ ویعقوب . ثمّ جعل قراءه النصب دلیلًا للقائلین بالغسل من غیر نقض واختلاف ، کأنّ تلک القراءه مجمع علیها مقبوله عند جمیع المسلمین ، وقد أتینا بکلامه فی قراءه الجر ، فراجع .

۸۲ – محمد جعفر ابن الشیخ محمد إبراهیم الکلباسی (ت ۱۳۱۵ ه)

قال الکلباسی : «وأیدیکم» الواو حرف عطف ، «أیدیکم» معطوفه علی محلّ «وجوهکم» ، منصوب وعلّامه نصبه الفتحه الظاهره وهو مضاف والکاف ضمیر متصل مبنیّ علی الضمّ فی محل جرّ ، مضاف إلیه والمیم علّامه الجمع((۲)) .

وهذا مبنیّ علی قراءه النّصب ، والشیّخ من ادباء الشیعه الإمامیّه ، فأعرابه علی طریقتهم رحمهم الله .

۸۳ – محمد بن عمر نووی الجاوی (ت ۱۳۱۶ ه)

قال الجاوی فی «مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید» : وأمّا القراءه بالنّصب فهی إمّا معطوفه علی الرؤوس لأنّه فی محل نصب ، والعطف علی

۱- روح المعانی ۶: ۷۴ – ۷۵.

۲- إعراب القرآن ۲: ۲۳۷ للکلباسی منشورات دار ومکتبه الهلال - بیروت.

الظّاهر ، وعلى المحل جائز كما هو مذهب مشهور للنّحاه ، وأمّا معطوفه على «وجوهكم» ، فظهر أنّه يجوز أن يكون عامل النّصب فى قوله تعالى : «وأرجلَكم» هو قوله تعالى : « وامسحُوا » وقوله تعالى : « فاغسلِوا » .

فإذا اجتمع العاملان على معمول واحد كان الأولى إعمال الأقرب ، حتى أنّ بعضهم لا يجوّز أن يكون العامل «فاغسلوا» ، لما يلزم الفصل بين المتعاطفين بجمله مبيّنه حكما جديداً ليس منها تأكيد للأوّل ، وليست هى اعتراضيّه ، فيكون العامل فى «وأرجلكم» قوله «وامسحوا» فتدل على وجوب مسح الأرجل ، لكنّ الأخبار الكثيره وردت بإيجاب الغسل وهو مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط والغسل يقوم مقام المسح .

وممّا يدلّ على الغسل أيضاً التّحديد ، وهذا جواب لقولهم «ولا يجوز دفع وجوب المسح بالأخبار لأنّها آحاد ونسخ القرآن بالأحاد لا يجوز((۱)) .

والجواب :

أوّلاً : أنّه أجاب عن اجتماع العاملين فلم يبق لنا مئونه الجواب – والحمد لله – .

وثانياً : أنّه اعترف بأنّ القرآن يدلّ على المسح ، لكنّه استدلّ على الغسل بشيئين آخرين :

الأوّل : الأخبار ، وأجاب عنه ضمنيا بأنّها آحاد لا يمكن نسخ القرآن بالآحاد ، لكنّه رجع وتمسّك بها على وجوب الغسل بدعوى اشتمال الغسل على

۱- مراح لبيد للجاوى ۱: ۲۵۴.

المسح ولا عكس((۱)) ، ولأنّ الغسل هو أقرب إلى الإحتياط .

والثانى : التّحديد .

وجوابنا عن الأوّل : أنّه إذا كانت الأخبار آحاد لا تنهض فى مقابل القرآن فأين الأخبار التى تدلّ على الغسل ؟ وكيف يكون الغسل أقرب للاحتياط ؟ مع علمنا بأنّ الغسل شىء والمسح شىء آخر فى اصطلاح القرآن .

والجواب عن الثانى : أعنى التحديد ، فقد أجبنا عنه مراراً فى المجلد فراجع((۲)) .

۸۴ – محمّد جمال الدّين القاسمى (ت ۱۲۸۳ – ۱۳۳۲ ه)

قال القاسمى فى «تفسيره» :

فصل : وأما قوله تعالى : {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} فقرأه بالنّصب نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب ، وبالجر الباقون . . . ومن هاتين القراءتين تشعبت المذاهب فى صفه طهاره الرجلين ، فمن ذاهب إلى أنّ طهارتها الغسل ، ومن ذاهب إلى أنّها المسح ومن مخيّر بينهما ، ولكلّ من هذه المذاهب حجج وتأويلات وأجوبه ومناقشات نسوق شذرةً منها .

فنقول : قال الأوّلون : قراءه النّصب ظاهرها يفيد الغسل وقراءه الجرّ ظاهرها يفيد المسح إلّا أنّه لمّا وجد ما يرجّح الغسل تأولنا ما أفادته قراءه الجرّ فى الظّاهر ، والمرجّح للغسل اُمور :

۱- راجع كلامنا مع القرطبى فى قراءه الجرّ وكذا الفخرالرازى فى قراءه النّصب.
۲- عند كلامنا مع أبى على الفارسى فى قراءه الجرّ ومع ابن خالويه فى قراءه النّصب ۷ وعند نقل آراء الحلّى.

منها ما فی «الصحیحین» و«السنن» عن عثمان ، وعلیّ ، وابن عباس ، ومعاویه ، وعبد الله بن زید بن عاصم ، والمقداد بن معد یکرب : أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله غسل الرّجلین فی وضوئه . . . إمّا مرّه أو مرّتین ، أو ثلاث علی اختلاف روایاتهم . وفی حدیث عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدّه أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله توضّأ فغسل قدمیه ثمّ قال : هذا وضوء لا یقبل الله الصّلاه إلّا به .

وفی الصّحیحین عن عبد الله بن عمرو قال : تخلّف عنا رسول الله صلی الله علیه و آله فی سفره فأدرنا وقد أرهقنا العصر . . . فجعلنا نتوضأ ونمسح علی أرجلنا ، قال : فنادی بأعلی صوته «ویل للأعقاب من النّار» ، وکذلک هو فی «الصحیحین» عن أبی هریره ، وفی «صحیح مسلم» عن عائشه عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه قال : «اسبغوا الوضوء ، ویل للأعقاب من النّار» ، وروی البیهقی والحاکم بإسناد صحیح عن عبد الله بن الحرث بن جزء أنّه سمع رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : «ویل للأعقاب وبطون الأقدام من النّار» ، وروی الإمام أحمد وابن ماجه وابن جریر عن جابر ابن عبد الله ، قال : رأی النبیّ صلی الله علیه و آله فی رِجلِ رجُلٍ مثل الدّرهم لم یغسله ، فقال «ویل للأعقاب من النّار» . . . وروی أحمد عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبیّ صلی الله علیه و آله أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله رأی رجلًا یصلّی وفی ظهر قدمه لمعه قدر الدّرهم لم یصبها الماء ، فأمره رسول الله أن یعید الوضوء ، وزاد أبو داود : والصّلاه((۱)) .

ثمّ روی روایات أخری فی غسل الرجلین ، وروایه فی مسح رسول الله صلی الله علیه و آله

۱- تفسیر القاسمی محاسن التأویل ۶: ۱۰۴ - ۱۰۶.

نعليه وقدميه((۱)) .

وأمّا الجواب :

۱ – قوله : «قال الأوّلون قراءه النّصب ظاهره يفيد الغسل» . هذا هو فرع أن يكون قوله تعالى : «وأرجلكم » عطفا على الوجوه والأيدى وقد أجبنا عنه ، فى حين أنّه يمكن لنا أن نجعله عطفا على محلّ الرؤوس ، وهذا أقرب ، ومن دون فصل بين العاطف والمعطوف عليه .

۲ – وأمّا الروايات الّتى ذكرها ، فقد أجبنا عنها فى المبحثين التاريخى والروائى وجوابه واضح .

۳ – وأمّا روايات «ويل للأعقاب من النار . . .» فإنّها لا تدلّ على وجوب غسل الرجلين ، ولو دلّت على شىء لدلّت على لزوم الطّهاره من النّجاسه ، فإنّ الأعراب كانوا لا يبالون بالطهاره ويمشون بالنّعال أو بالأقدام الملاقيه للنجاسه وكثيراً ما كانت أرجلهم نجسه((۲)) ويؤيّده ما جاء فى روايه عبد الله بن الحرث بن جزء «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار» ولعلّ الأعقاب كنايه عن الذين يأتون من بعد رسول الله ويشرعون الرأى قبالاً لحديثه صلى الله عليه و آله ، والذين يذادون عن الحوض فيقول رسول الله : أصحابى أصحابى ، فيقال له : لا تدرى ما أحدثوا بعدك ، فيقول : سحقاً سحقاً .

۴ – وأمّا روايه جابر بن عبد الله «رأى رسول الله رجلا يصلى وفى ظهر قدمه لمعه قدر الدّرهم لم يصبها الماء» ، فمعناه : أنّه غسل بعض رجله من النّجاسه ،

۱– نفس المصدر: ۱۰۶ – ۱۰۸ الثّانيه دار الفكر عام ۱۳۹۸ هـ

۲– راجع: ۱۲۱ فى قراءه الجرّ.

فبقی مثل الدرهم لم یغسله ، وبذلک سرت النجاسه إلی مکان آخر من الرجل وصار العضو کلّه نجساً والوضوء باطلًا ، فوجب علیه أن یغسل رجلیه ویعید الوضوء – والصّلاه حسب روایه أبی داود – .

وأمّا باقی الروایات فقد مضی الجواب عنها فی البحث الروائی((۱)) .

ثم قال القاسمی :

قال الجمهور : إنّ قراءه الجرّ محموله علی الجرّ الجواری ، ونظیره کثیر فی القرآن والشّعر کقوله تعالی : {عَذَابَ یَوْمٍ أَلِیمٍ} .

و {حُورٌ عِینٌ} بالجرّ فی قراءه حمزه والکسائی عطفا علی : {بِأَکْوَابٍ وَأَبَارِیقَ} والمعنی مختلف إذ لیس المعنی : «یطوف علیهم ولدان مخلّدون بحورٍ عین» .

وکقولهم «جحر ضبّ خرب» وللنّحاه باب فی ذلک حتّی تعدّوا من اعتباره فی الإعراب إلی التثنیه والتأنیث وغیر ذلک ، وقد ساق شذره من أشباهه ونظائره أبو البقاء هنا فانظره ، وما قیل بأنّ حرف العطف مانع عن الجوار زعما بأنّه خاصّ (بالنّعت والتّأکید) مردود ، بأنّه ورد فی العطف کثیرا فی کلام العرب قال الشّاعر :

لم یبق إلّا أسیر غیر منفلتٍ

موثّقٍ فی عقال الأسر مکبول

فخفض (موثّقا) بالمجاوره للمنفلت ، وحقّه الرفع عطفا علی (أسیر) .

وقال :

فهل أنت – إن ماتت أتانک – راحل إلی آل بسطام بن قیس فخاطبِ

۱- من دراستنا حول «وضوء النبیّ».

فجرّ (فخاطب) للمجاوره وحقه الرّفع عطفا على (راحل) . . .

قالوا :

وشرط حسن الجرّ بالجوار عدم الالتباس مع تضمّن نكته ، وهنا كذلك فإنّ الغايه دلّت على أنّه ليس بممسوح ، إذ المسح لم تضرب له غايه فى الشّريعه ، والنكته فيه الإشاره إلى تخفيفه حتّى كأنّه مسح .

ثمّ نقل كلام الزّمخشرى وأنّها إشاره إلى الاقتصاد فى الغسل لمظنّه الإسراف((۱)) .

والجواب :

أنّا قد أجبنا عن كلّ ما ذكره من الشّواهد من الآيات والأشعار فى هذا المجلّد ، فلا نتحمّل مؤونه تكراره والجواب عنه مرّه اُخرى .

ثمّ أضاف القاسمى بالقول :

وأمّا من قال : الواجب هو المسح فتمسّك بقراءه الجرّ ، وهو مذهب الإماميّه . وأجابوا عن قراءه النّصب بأنّها مقتضيه للمسح أيضا ، وقد وقفت على كتاب (شرح المقنعه)((۲)) من كتبهم فوجدته أطنب فى هذا البحث ، ووجّه اقتضاء النّصب للمسح بأنّ موضع الرؤوس موضع نصب لوقوع الفعل الّذى هو المسح عليه . . . والعطف على الموضع جائز مشهور فى لغه العرب ، ثمّ ساق الشّواهد فى ذلك وقال بعده :

فإن قيل : ما أنكرتم أن تكون القراءه بالنّصب لا تقتضى الغسل فلا يحتمل

۱- نفس المصدر: ۱۰۸ - ۱۰۹.

۲- يعنى كتاب «تهذيب الأحكام فى شرح المقنعه» للشيّخ الطّوسى ، والمقنعه للشيّخ المفيد رحمهما الله تعالى.

المسح ، لأنّ عطف الأرجل على موضع الرؤوس فی الإیجاب توسّع وتجوّز ، والظّاهر والحقیقه یوجبان عطفها علی اللّفظ لا الموضع .

قلنا : لیس الأمر علی ما توهّمتم ، بل العطف علی الموضع مستحسن فی لغه العرب ، وجائز لا علی سبیل الاتساع والعدول عن الحقیقه ، فالمتکلّم مخیّر بین حمل الإعراب علی اللّفظ تاره وبین حمله علی الموضع أخری . قال : وهذا ظاهر فی العربیه مشهور عند أهلها ، وفی القرآن والشّعر له نظائر کثیره . ثمّ قال : علی أنّا لو سلّمنا أنّ العطف علی اللّفظ أقوی ، لکان عطف الأرجل علی موضع الرؤوس أولی مع القراءه بالنّصب لأن نصب الأرجل لا یکون إلّا علی أحد وجهین :

إمّا بأن یعطف علی الأیدی والوجوه فی الغسل .

أو یعطف علی موضع الرؤوس فینصب ، ویکون حکمها المسح ، وعطفها علی موضع الرؤوس أولی ، وذلک أنّ الکلام إذا حصل فیه عاملان أحدهما قریب والآخر بعید ، فإعمال الأقرب أولی من إعمال الأبعد ، وقد نصّ أهل العربیّه علی هذا فی باب التّنازع . انتهی . فتأمّل جدلهم((۱)) .

والعجب من القاسمی حیث سمّی ما أوردها الشیّخ الطوسی شاهداً علی مرامه ، وما أجاب به عن الغسل جدلاً ، مع أنّ الشیّخ قد فصّل فی کتابه (شرح المقنعه) - أعنی تهذیب الأحکام - فی الجواب عن شبهاتهم وفی الاستدلال علی مقصوده من المسح ، وغمض القاسمی عینه عنهما ((۲)) وعبّر عن کلّ ما أورده

۱- نفس المصدر: ۱۱۰.

۲- راجع تهذیب الأحکام شرح المقنعه ۱: ۵۶ - ۷۵ ط الثّالثه - دار الکتب الإسلامیه - طهران عام ۱۳۹۰ هـق ، للاطلاع علی کلامه رحمه الله.

الشيّخ بالجدل !

مع أنّه نفسه نقل مباشره بعد نقله لكلام الشيخ الطوسى عن الحافظ بن كثير أنّه قال :

وقد روى عن طائفه من السّلف ، القول بالمسح ، فروى ابن جرير عن حميد قال : قال موسى بن أنس ونحن عنده : يا أبا حمزه ! . . . فنقل حديث الحجاج وقول أنس «صدق الله وكذب الحجّاج» قال الله تعالى «وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم» .

ثمّ قال : وكان أنس إذا مسح قدميه بلّهما . قال ابن كثير : اسناده صحيح إليه .

وروى ابن جرير أيضا عن عاصم عن أنس قال : نزل القرآن بالمسح والسنّه بالغسل . واسناده صحيح أيضاً .

وأسند أيضا عن عكرمه عن ابن عباس قال «الوضوء غسلتان ومسحتان» .

وكذا روى سعيد بن أبى عروبه عن قتاده .

وروى ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : {وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} قال : هو المسح .

ثم قال : وروى عن ابن عمر ، وعلقمه ، وأبى جعفر محمد بن على ، والحسن (فى إحدى الروايات) ، وجابر بن زيد ، ومجاهد (فى إحدى الروايتين) نحوه .

وروى ابن جرير عن أيوّب قال : رأيت عكرمه يمسح على رجليه .

وعن الشّعبى قال : نزل جبريل بالمسح ، ألا ترى أنّ التيمّم أن يمسح ما

كان غسلا ويلغى ما كان مسحاً ؟((۱))

وعلى هذا فليس ما قاله الشيخ الطّوسى فى شرح المقنعه كان جدلاً حسبما يدّعيه ، بل كان استدلالاً علميّاً لا يعجب القاسمى وأمثاله فسعوا أن ينفوه ، وأخيراً أقرّ بأنّ مفاد الآيه هو المسح ، فقال ملخّصاً كلامه :

ولا يخفى أنّ ظاهر الآيه صريح فى أنّ واجبهما المسح - كما قاله ابن عباس وغيره - وإيثار غسلهما فى المأثور عنه صلى الله عليه و آله إنّما هو للتزيّد فى الفرض والتوسّع فيه حسب عادته صلى الله عليه و آله ، فإنّه سنّ فى كلّ فرض سنناً تدعمه وتقوّيه فى الصلاه والزكاه والصوم والحج ، وكذا فى الطهارات كما لا يخفى .

وممّا يدلّ على أنّ واجبها المسح ، تشريع المسح على الخفّين والجوربين ، ولا سند له إلّا هذه الآيه ، فإنّ كلّ سنّه أصلها فى كتاب الله منطوقاً أو مفهوماً ، فاعرف ذلك واحتفظ به والله الهادى .

فإنّه قال بكلّ ذلك لكنّه رجع وقال من دون دليل :

«وإيثار غسلهما فى المأثور عنه صلى الله عليه و آله إنّما هو للتّزيدّ فى الفرض والتوسّع فيه حسب عادته صلى الله عليه و آله فإنّه سنّ فى كلّ فرض سننا تدعمه وتقويّه !»((۲)) .

۸۵ - الزرقانىّ (ت۱۳۶۷ه)

زعم الزرقانى أنّ النصب يفيد الغسل عطفاً للأرجل على «الوجوه» ، وهو منصوب مغسول((۳)) .

۱- تفسير القاسمى ۶: ۱۱۱.

۲- نفس المصدر: ۱۱۲.

۳- مناهل العرفان فى علوم القرآن ۱: ۱۰۵.

وقد مضی ردّ هذه المزعمه غیر مرّهٍ((۱)) .

۸۶ – السیّد محمد رشید رضا (ت ۱۳۵۴ ه) تلمید الشیّخ محمد عبده

قال السیّد رشیدرضا فی «تفسیر المنار»((۲)) فی قراءه النّصب : قرء نافع ، وابن عامر ، وحفص ، والکسائی ویعقوب و «أرجلکم» بالفتح ، أی «واغسلوا أرجلکم إلی الکعبین» والجمهور أخذوا بقراءه النّصب وأرجعوا قراءه الجرّ إلیها ، وأیّدوا ذلک بالسنّه الصحیحه وإجماع الصّحابه ، ویزاد علی ذلک أنّه هو المنطبق علی حکمه الطّهاره ، وادّعی الطّحاوی وابن حزم أنّ المسح منسوخ ...

وقد مرّ الجواب عنهما فی البحث عن قراءه الجرّ مفصّلاً فراجع .

۸۷ – عبد الرحمن بن ناصر آل سعدی (ت ۱۳۷۶ ه)

قال ابن ناصر : وتکون کلّ من القراءتین علی معنی ، فعلی قراءه النّصب فیها غسلهما إن کانتا مکشوفتین ، وعلی قراءه الجرّ مسحهما إذا کانتا مستورتین بالخفّ((۳)) .

والجواب أنّ کلّ کلامه ادعاء فی ادعاء ویظهر جوابه من أجوبتنا لساير المدّعین .

۱- فی قراءه الجرّ عند الکلام مع: الشیخ الطوسی ، وأبی المظفرّ السمعانی ، وابن عطیه الأندلسی ، والفخرالرازی ، والقرطبی ، والعلاّمه الحلّی ، والسّمین الحلبی ، والشهید الأوّل محمد بن مکی ویأتی بعد ذلک أیضا مرارا فی هذه القراءه وفی قراءه النّصب والرفع والجرّ بالجوار.

۲- أتینا بکامل کلامه فی قراءه الجر فراجع.

۳- تفسیر الکریم الرّحمن فی تفسیر کلام المنّان: ۱۷۸. وقد مرّ بعض کلامه فی آخر باب قراءه الجرّ.

۸۸ – الشنقیطی (ت۱۳۹۳ه)

نقل الشنقیطیّ فی آیه الوضوء ثلاث قراءاتٍ ؛ فقال :

« ۱– أمّا الشاذه ، فقراءه الرَّفْع وهی قراءه الحسن .

۲ – أمّا قراءه النصب : فهو قراءه نافع ، وابن عامر ، والکسائیّ ، وعاصم فی روایه حفص من السبعه ، ویعقوب من الثلاثه .

۳ – وأمّا قراءه الجر : فهو قراءه ابن کثیر ، وحمزه ، وأبی عمرو ، وعاصم ، وفی روایه أبی بکر»((۱)) .

وزعم أنّ قراءه النصب لا إشکال فیها ، لأنّ «الأرجل» فیها منصوبه عطفاً علی «الوجوه» المنصوبه والمعنی علی الغسل .

واستشعر اعتراضاً علیه ، وهو الفصل بالأجنبیّ بین المتعاطفین وتمحّل لجوابه وحاصل الجواب : أنّ الفصل بجمله المسح بین المغسولات – علی حدّ تعبیره – للدلاله علی الترتیب ، والمحافظه علیها ، لأنّ الرأس یمسح بین المغسولات((۲)) .

والجواب عن هذا قد تقدّم ، بأنّ الفصل لم یوضع فی لغه العرب للدلاله علی الترتیب ، والموضوع له الفاء و«ثمّ» من الْحُرُوْفِ العاطفه .

۸۹ – الشیخ محمد الطّاهر ابن عاشور (ت ۱۳۹۳ ه)

قال ابن عاشور فی قراءه النّصب إنّه عطف علی «وأیدیکم» وتکون جمله

۱– أضواء البیان ۱: ۳۳۰.

۲– اضواء البیان ۱: ۳۳۰.

«وامسحوا برؤوسكم» معترضه بين المتعاطفين فيجب أن تكون الأرجل مغسوله ، إذ حكمه الوضوء هى النقاوه والنظافه لمناجاه الله تعالى ولذلك أكد النبىّ صلى الله عليه و آله على غسلهما ونادى بأعلى صوته للذى لم يحسن غسل رجليه «ويل للأعقاب من النَّار»((۱)) .

والجواب : أنّ كلّ ذلك ادعاء صرف ومن المُساء فهمها :

أمّا العطف على «أيديكم» ، فمن أين ؟

وأمّا احتساب «وأمسحوا برؤوسكم» جمله معترضه ، فأين الدليل ؟!

وأمّا حكمه الوضوء هى النّقاوه والنّظافه فأوّل الكلام ، بل هى الطهاره المعنويّه وامتثال أمر البارى جلّ وعلا والنّظافه شى آخر يجب أن تحصل قبل الوضوء وقد جاء فى روايات أهل البيت بأنّ الطهاره فيها حكميه لا حقيقيه ، لأن المسلم لا ينجسه شيء ، وانّ الوضوء شرع كى يعرف من يطع الله ومن يعصيه .

وأمّا نداؤه صلى الله عليه و آله فهو إعلان للطهاره من النّجاسه ، لأنّ أعقابهم لم تكن طاهره من النّجاسه غالبا فأراد النبى أن يلفت انتباههم إلى لزوم غسلها حين الوضوء : وكذا بطون أقدامهم فى الروايه المرويه عنهم .

۹۰ – محمد أبو زهره (ت ۱۳۹۴ ه)

قال أبو زهره : «وأرجلكم» فيها قراءتان ، إحداهما بفتح اللاّم على حذف فعل ، والمعنى «واغسلوا أرجلكم»((۲)) .

۱- التحرير والتنوير ۵: ۵۱ – ۵۲.

۲- زهره التّفاسير ۴: ۲۰۴۸.

والجواب :

أنّ تقـدير الفعـل إذا لم يمكن تصـحيح الجمله إلّا به ، وهنـا يمكن العطف على محـلّ الرؤوس فى قراءه النّصب ، وعـدم التّقـدير أولى منه إلّا أنّ أهـل السـنّه أوجبوا الغسل خلافا للشـيعه فاضـطرّوا إلى هـذه التمحلات بجعل دلاله القرآن تطابق المذهب !

۹۱ – الشيخ أحمد مصطفى المراغى (ت ۱۳۷۱ ه)

الشـيخ المراغى لم يتعرّض إلى قراءه الجر أو الرفع الشاذّه ، بل حكم فى الأرجل وقال : «أى واغسـلوا أرجلكم إلى الكعبين ، ويؤيّده : عمل النبى صلى الله عليه و آله ، وعمل الصّحابه ، وقول أكثر الأئمّه ، فقد روى مسـلم عن ابن أبى هريره أنّ النبى صـلى الله عليه و آله رأى رجلاً لم يغسل عقبيه ، فقال صـلى الله عليه و آله : «ويل للأعقاب من النّار» وروى البخارى ومسلم عن ابن عمر قال : تخلّف عنا رسول الله فى سفره فأدركنا وقد أرهقنا العصر ، فجعلنا نتوضّأ ونمسح على أرجلنا ، قال : فنادى بأعلى صوته : «ويل للأعقاب مرّتين أو ثلاثاً»((۱)) .

والجواب :

إنّ ما نقلوه من عمل النبىّ صلى الله عليه و آله فى غسل القدمين هو مشكوك لأنّه صلى الله عليه و آله لم يخالف صريح القرآن ، ولا يمكن نقض القرآن بالسنّه المشكوكه .

وكذا فعل الصحابه ، فإنّهم لم يجتمعوا على ذلك ، إذ وقفت على أسماء

۱- تفسير المراغى ۴ ، ۵ ، ۶: ۳۹۲ طبعه دار الكتب العلميه وطبعه دار إحياء التراث العربى ۴ ، ۵ ، ۶ ، المجلّد ۶: ۶۳ طبعه الثانيه ۱۹۸۵ م.

الماسحين منهم .

وأمّا قول أكثر الأئمّه ، فإنّه قد حصل فی عصر متأخّر بعد نزول الآیه وبعد وفاه رسول الله ، هذا أوّلاً .

وثانیاً أنّ ذلک هو قول الأکثر حسب ادّعائهم لا قول الجمیع .

ونحن بعد تسلیمنا بصحّه تلک الروایات ، فهی من المساء فهمها عندهم حسبما وضّحناه ، والمقصود منها هی الطهاره من النجاسه لا لزوم غسل القدمین .

۹۲ – الشیخ محمّد جواد مغنیه (ت ۱۴۰۰ ه)

قال مغنیه : ورد فی الأرجل قراءتان :

إحـداهما : النّصب ، والأُخری : الخفض ، وقال السـنّه : یجب الغسل لأنّها معطوفه علی الأیـدی علی القراءتین ، أمّا علی النّصب فواضـح إذ الأیدی منصوبه لفظا ومحلاً ، وأمّا علی قراءه الجرّ فللجوار ، والإتباع أی الرؤوس مجروره والأرجل مجاوره لها .

وقال الشـیعه : یجب المسح لأنّها معطوفه علی الرؤوس ، أمّا علی قراءه الجرّ فواضح ، وأمّا علی قراءه النّصب فمعطوفه علی محلّ الرؤوس لأنّ کل مجرور لفظا منصوب محلاً . . .((۱)) وهذا واضح لا غبار علیه ، وعلیه الشیعه الإمامیّه أجمعون تبعاً لأئمّتهم من أهل البیت ، وهم أدری بالأحکام الإسلامیّه .

۱- التفسیر الکاشف ۳: ۲۳.

۹۳ – الدكتور وهبه الزّحيلى (من المعاصرين)

وقال الدكتور الزحيلى فى «التفسير المنير فى العقيده والشريعه والمنهج» بأنّ الدليل على غسل الرجلين إلى الكعبين عدّه أُمور :

۱ . فعل النبىّ صلى الله عليه و آله .

۲ . وفعل صحابته .

۳ . وفعل التّابعين .

۴ . وعليه انعقد إجماع الأُمّه .

۵ . والروايات التى أوردها ، واحده تلو الأخرى((۱)) .

والجواب :

أمّا الروايات فقد مرّ الجواب عنها فى البحث الروائى .

وأمّا عن فعل النبى صلى الله عليه و آله فلم يثبت ، وقد وضحناه فى البحث الروائى .

وأمّا ما فعله الصّحابه والتّابعون ، فالاختلاف واقع فيهم حسب تصريح الفقهاء ، وأنّ ظاهر القرآن على خلاف الغسل .

وأمّا الإجماع ، فالإماميّه هم من الأُمّه ، وهم على الخلاف معهم فى ذلك ، وما حصل عنـد أهل السـنّه والجماعه من الاتفاق على الغسل بعـد رسول الله ، كان متأخّراً من تبنّى الخلفاء الحكام من بنى اُميّه وبنى العباس له ، أو قل : إنّهم ساروا على ما سار عليه أئمّه مذاهبهم تبعاً للخلفاء ، وهدفهم كان سياسياً وهو التعرّف على

۱- التّفسير المنير فى العقيده والشّريعه والمنهج ۲: ۱۰۵ – ۱۰۶ ط الأولى عام ۱۴۱۱ هـق للزّحيلى رئيس قسم الفقه الإسلامى ومذاهبه فى جامعه دمشق.

مخالفهیم من الطالبیین کما عرفت فی قضیّه علیّ بن یقطین وزیر هارون الرشید((۱)) مع الرشید؛ والذی وضحناه فی البحث التاریخی من هذه الدراسه فراجع .

ثمّ قال الزّحیلیّ : «هذا کلّه علی قراءه النصب «وأرجلکم» ، وأمّا قراءه الجرّ فمحمول علی الجوار کما فی : سوره هود : {عَذَابَ یَوْمٍ أَلِیمٍ} ، بجر میم «ألیم» لمجاوره «یوم» المجرور إذ کان حقّه أن یقال : «ألیماً» ، وفائده الجرّ للجوار هنا للتنبیه علی أنّه ینبغی الاقتصاد فی صبّ الماء علی الأرجل ، وخصّ الأرجل بذلک لأنّها مظنّه الإسراف لما یعلق بها من الأدران((۲)) .

والجواب : أنّ الجرّ بالجوار ردّه کثیر من علماء السنّه ولا سیّما اللغوین والمفسّرون ، فضلاً عن علماء الشیعه الإمامیّه ومفسّریها ولغوییها کما وقفت علیه فی مواضع مختلفه من هذا الکتاب .

۹۴ – السیّد قطب (من المعاصرین)

لم یذکر السیّد قطب القراءات الثلاث فی آیه الوضوء وأدلّته علی وجوب غسل الرجلین حتّی نردّها أو نقبلها ، بل اکتفی ببیان أُمور عامّه والقول بأنّ : الفرائض المنصوصه فی هذه الآیه هی : «غسل الوجه ، وغسل الأیدی إلی المرافق ، ومسح الرأس ، وغسل الرّجلین إلی الکعبین ، وحول هذه الفرائض خلافات فقهیّه یسیره . . . أهمها : هل هذه الفرائض علی الترتیب الّذی ذکرت

۱- کما فی أعلام الوری: ۲۹۳ ، والإرشاد للمفید: ۲۹۳ ، والبحار ۴۸: ۱۳۷ / ح ۱۲ عنهما ، والمناقب لابن شهرآشوب ۴: ۲۸۸ – ۲۸۹ ، والخرائج والجرائح ۱: ۳۳۵ / ح ۲۶ ، وکشف الغمه ۲: ۲۲۵ – ۲۲۷.

۲- نفس المصدر السابق: ۱۰۶.

به ؟ أم هی تجزئ علی غیر ترتیب؟ قولان . . .((۱))» .

۹۵ – الدّکتور یاسین جاسم

۹۵ – الدّکتور یاسین جاسم((۲))

قال الدّکتور یاسین : وقرأ نافع ، والکسائی ، وابن عامر ، وحفص «وأرجلکم» بالنّصب ، واختلفوا فی تخریج هذه القراءه فقیل :

هو معطوف علی قوله «وجوهکم» و «وأیدیکم إلی المرافق» ، وفیه الفصل بین المتعاطفین بجمله لیست باعتراض بل هی منشأه حکما ، وقال أبو البقاء : هذا جائز بلا خلاف ، وقال الأستاد أبو الحسن بن عصفور : وقد ذکر الفصل بین المعطوف والمعطوف علیه ، قال : وأقبح ما یکون ذلک بالجمل ، فدلّ قوله هذا علی أنّه ینزه کتاب الله عن هذا التّخریج ، وهذا تخریج من یری أنّ فرض الرّجلین هو الغسل ، وأمّا من یری المسح فیجعله معطوفا علی موضع «برؤوسکم» ویجعل قراءه النّصب کقراءه الجرّ دالّه علی المسح((۳)) .

أقول :

تری الدکتور لم یکن جازما علی هذا أو ذاک بل یصرّح بأنّ العطف علی محل «برؤوسکم ممکن جائز» .

۱- تفسیر فی ظلال القرآن ۵ – ۷: ۸۴۹ – ۸۵۰ – دار الشّروق.

۲- الأستاد المشارک بجامعه الإیمان المعاصر.

۳- الإعراب المحیط من تفسیر البحر المحیط للدکتور یاسین جاسم ۲: ۲۶۳ – دار إحیاء التّراث العربی بیروت.

۹۶ – الدّکتور عبداللّطیف

۹۶ – الدّکتور عبداللّطیف((۱))

قال الدّکتور عبداللّطیف : وقرئ «أرجلکم» بالنّصب ، وهو معطوف علی «أیدیکم» وما قبله وحکمها الغسل ، وهو رأی جمهور الفقهاء وقال النّحاس : من قرأ بالنّصب جعله عطفاً علی الأوّل أی واغسلوا أرجلکم ، وقال الزمخشری : قرأ جماعه بالنّصب وحکمها الغسل((۲)) .

والجواب : معلوم وتکراره قبیح .

۹۷ – محیی الدّین الدّرویش

۹۷ – محیی الدّین الدّرویش((۳))

قال الدّرویش : قرأ نافع وابن عامر وحفص والکسائی ویعقوب «وأرجلکم» بالفتح ، أی واغسلوا أرجلکم إلی الکعبین((۴)) .

أقول : لم یذکر أدلّته أکثر من هذا لکنه مبحوث فی کلمات علماء السنّه ، وقد أجبنا عنها .

نعم قال بعد ذلک : وعلّلوا تأخیره (وأرجلکم إلی الکعبین) فی قراءه النّصب بأنّ صبّ الماء مظنّه للإسراف المذموم المنهیّ عنه ، فعطفت علی الثالث الممسوح ، لا لتمسح ولکن لیتبّه علی وجوب الاقتصاد فی صبّ الماء علیها((۵)) .

أقول : یعنی أنّ الأصل فی الآیه تقدیم «وأرجلکم إلی الکعبین» علی

۱- الخطیب المعاصر.

۲- معجم القراءات ۲: ۲۳۲ – دار أسعد الدّین – القاهره.

۳- من المعاصرین.

۴- اعراب القرآن الکریم وبیانه ۲ ۴ – ۵ – ۶: ۴۱۹ – دار الارشاد حمص – سوریه.

۵- نفس المصدر السّابق.

«وأمسحوا برؤوسكم» عطفا على الوجوه والأيدى وإنّما آخّره وعطفه على «برؤوسكم للتّنبيه على الإقتصاد فى صبّ الماء على الأرجل .

والجواب عنه :

أولاً :

أنّه غفل عن أنّ هـذا ادّعاء منه ومن كلّ من يـذهب مـذهبه بلا دليل ؛ أسأله أىّ دليل دلّ على أنّ «وأرجلكم» كان مقدماً فأخرّ ؟ سوى عمل بعض الأصـحاب ، وبعض التّابعين - لو صحّ النّقل عنهم - ثمّ عمل أهل السنّه لم ينشأ إلّا من سيره عثمان بن عفان والذى خالفه بعض الناس فى حياته ، وذهبوا إلى أنّ سنه رسول الله غير ما يحكيه عنه صلى الله عليه و آله .

ومن بعض الروايات الضعيفه سنداً أو دلاله أو فى كليهما أو المساء فهمها كما نبّهنا على ذلك فى مواضع من هذا المجلّد وفى البحثين التاريخى والروائى .

وثانياً :

ليست هذه التّوجيهات إلّا فراراً من الحقيقه ومخالفه للشيّعه ، وإلّا فالقواعد النّحويه تشهد بما تقوله الشيّعه من كون الأرجل معطوفه على لفظ الرؤوس فى قراءه الجرّ ، وعلى محلّ «برؤوسكم» فى قراءه النّصب .

۹۵ - بهجت عبد الواحد صالح

۹۵ - بهجت عبد الواحد صالح((۱))

قال الأستاذ بهجت صالح فى قوله تعالى «وأرجلكم إلى الكعبين» معطوفه

۱- الإعراب المفصّل لكتاب الله المرتل ۳: ۱۷ - دار الفكر.

بالواو على «وجوهكم» أو على محلّ الباء التّبعيضيّه ((۱)) . يعنى «برؤوسكم» .

أقول :

ترى أنّه أيّد العطف على المحلّ على قراءه النّصب ، وإن لم يأخذ هذا الجانب أو ذاك .

۹۶ – محمد على الصّابونى

۹۶ - محمد على الصّابونى((۲))

قال الصّابونى فى قوله تعالى : {وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُم إلى الكَعْبَين} فى قراءه النّصب ، أى امسحوا برؤوسكم ، وأغسلوا أرجلكم إلى الكعبين ، ثم استدلّ بقول الزّمخشرى بأنّ فائده المجىء بالغايه (إلى الكعبين) لدفع ظنّ من يحسبها ممسوحه ؛ لأنّ المسح لم تضرب له غايه فى الشريعه ، وفى الحديث «ويل للأعقاب من النّار» ، وهذا الحديث يردّ على الإماميّه الّذين يقولون بأنّ الرجلين فرضهما المسح لا الغسل ، والآيه صريحه لأنّها جاءت بالنّصب فهى معطوفه على المغسول وجىء بالمسح (وأمسحوا برؤوسكم) بين المغسولات لإفاده التّرتيب((۳)) .

والجواب :

أوّلاً :

أنّ الترتيب فيه قولان : التّرتيب وعدمه كما فى ظلال القرآن للسيّد

۱- الإعراب المفصّل لكتاب الله المرتّل ۳: ۱۷ - دار الفكر.

۲- الاستاد بكليّه الشريعه والدراسات الإسلاميه مكه مكرّمه - جامعه الملك عبد العزيز من المعاصرين.

۳- صفوه التّفاسير - دار العلم العربى - سوريه - دمشق ۱: ۳۷۹.

قطب((۱)) ، وعدم وجوب التّرتيب قول كثير من علماء مذهب الصّابونى .

وثانياً :

أنّ ضرب الغايه لا يدل بنفسه على الغسل لا مطابقه ولا التزاما ، وقد أجبنا عنه فى كتابنا هذا مراراً .

وثالثاً :

أن الحديث المذكور «ويلٌ للأعقاب . . .» لم يرد فى الوضوء وإنّما هو فى الطهاره عن الخباثه إلّا أنّهم أساؤا فهّمه .

۹۷ – الدّكتور سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاّحم

۹۷ – الدّكتور سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاّحم((۲))

قال اللاّحم : قرأ عاصم ونافع وابن عامر والكسائى ويعقوب «وأرجلكم» بالنّصب عطفا على «وجوهكم» وهكذا قرأها جمع من السّلف من الصحابه والتابعين ، والمعنى : واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين((۳)) . ويدلّ على هذا ما تواتر فى السنّه قولاً وفعلا من أنّ فرض الرجلين هو الغسل كقوله «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار» وكفعله صلى الله عليه و آله فى صفه وضوئه الذى نقله عنه أصحابه فى غسله رجليه فى كلّ وضوئه((۴)) .

والجواب :

أوّلاً : أنّ التّواتر القولى (اللّفظى) عن النبىّ صلى الله عليه و آله كيف يكون حاصلاً والحال أنّ الصّحابه اختلفوا فى النّقل عنه فى الوضوء ؟! فكيف بالتّابعين ؟

۱- فى ظلال القرآن ۲ ۵ – ۷: ۸۵.

۲- الاستاد بقسم القرآن وعلومه بجامعه محمد بن سعود – القصيم ، من المعاصرين.

۳- تفسير آيات الأحكام: ۱۴۱ للدكتور سليمان اللاّحم – دار العاصمه.

۴- نفس المصدر: ۱۴۳.

وثانیاً : أنّ التّواتر الفعلیّ عن النبیّ صلی الله علیه و آله فی غسل الأرجل لا یکون ثابتاً ، وإلّا لم یقع اختلاف بین المسلمین فیه .

وثالثاً : أنّ کلّ ذلک مستند إلی بعض الروایات غیر المتواتره المساء فهمها من جانب أهل السنّه ، فإنّها وارده فی رفع الطّهاره الخبثیّه لا بیان لحکم الأعضاء الوضوئیّه.

نعم غسل الأرجل متواتر بین أهل السنّه من متأخّراً منذ عصر التّابعین إلی ما بعده .

۹۸ – الدّکتور محمد سالم محیسن

۹۸ - الدّکتور محمد سالم محیسن((۱))

قال الدکتور محمد سالم : قرأ نافع ، وابن عامر ، والکسائی ، ویعقوب «وأرجلکم» بنصب اللّام ، وذلک عطفا علی الأیدی والوجوه .

وعلیه یکون المعنی «فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم إلی المرافق وأرجلکم إلی الکعبین وأمسحوا برؤوسکم» وحینئذ یکون هناک تقدیم وتأخیر فی الآیه ، وذلک جائز فی اللّغه العربیّه ، لأنّ الواو لمطلق الجمع فلا تقتضی الترتیب ، وقد جاء فی قوله تعالی : {یَا مَرْیَمُ اقْنُتِی لِرَبِّکِ وَاسْجُدِی وَارْکَعِی مَعَ الرَّاکِعِینَ} ، والرکوع قبل السجود ، والسنّه المطهّره جاءت بغسل الرّجلین((۲)) .

ثمّ نقل حدیث الصّنابجی عن رسول الله صلی الله علیه و آله أنّه غسل رجلیه : قال رواه مالک((۳)) والنّسائی((۴)) ، وابن ماجه ((۵)) وقال : صحیح((۶)) .

۱- معاصر.

۲- المغنی فی توجیه القراءات العشر المتواتر ۲: ۹.

۳- الموطأ ۱: ۳۱ الطهاره الباب ۶.

۴- سنن النسائی ۱: ۷۴ مسح الأذنین مع الرّأس.

۵- ابن ماجه ۱: ۱۰۳ ثواب الطهّور.

۶- المغنی ۲: ۱۰ ، قال أنظر الترغیب والتّرهیب ۱: ۸۹.

والجواب :

أن الـدّكتور يتردّد بين هـذا وذاك ، إلّا أنّه اسـتدلّ للغسل على القدمين بالسـنّه المطهّره ونقل من السـنّه حديث الصّـنابجى وهذا الرجل لم يدرك النبىّ صـلى الله عليه و آله فإنّه رحل إلى المدينه فوجد النبىّ صلى الله عليه و آله قد مات بخمس ليال أو ستّ ليال ، ثمّ نزل الشّام ، فحديثه إذاً هو شامىّ ، هذا أوّلاً ، ويُروى عن النبى صلى الله عليه و آله خبر الوضوء مرسلًا وهذا ثانياً .

وأمّا زيد بن أسلم الذى فى السند فهو كان يفسّر القرآن برأيه ، وكان ممّن يدلّس((۱)) .

وأمّا عطاء بن يسار كان قصاصّاً يقصّ للنّاس القصص . وبذلك يكون حديث الصنابجى لا عبره به ولا يعبأ به .

والجواب : عن آيه مريم فإنّها ليست فى مقام الترتيب أصلًا ، بل هى آمره لمريم على أن تقنت وتسجد وتركع لربّها فقط .

۱- تهذيب التهذيب ۳: ۳۹۶ - ۳۹۷.

الفَصلُ الثالث : فِیْ قِراءَهِ الرَّفْع

اشاره

قراءه الرفع وهی قراءه شاذّه ، اعترف بشذوذها غیر واحد من المفسّرین واللغویین وأصحاب القراءات .

ویتبیّن للمتأمّل فی اختلاف القراءات أنّه لم یکن من ورائها الوصول إلی الحقّ والظفر بالحقیقیه التی لا یختلف فیها اثنان ، وهی الوصول إلی قراءه رسول الله - صلی الله علیه و آله - ولذا لا تری أَحداً منهم یختلف إلی عتره رسول الله لیسألهم عن قراءه جدّهم صلی الله علیه و آله ، مع اعترافهم بفضل العتره وعلمهم وعدالتهم ومکانتهم علماً وعملاً .

فی حین تری الواقف الوحید إلی جانب العتره هم الشیعه فحسب ، فإنّهم انقادوا فی أُمور الدین والدنیا لأهل البیت علیهم السلام ، وانقطعوا إلیهم فی کل ما یتعلق بالتکالیف الشرعیه والقواعد المرعیه فی إحراز الوقوف علی حکم الله تعالی فی کل مسأله من منابعها الصافیه التی لا یشوبها کدر الأهواءِ ، ولا یرنقها آبتداعُ ذوی الآراءِ المتهافته :

وَهَلْ غَیْرُ (أَهْلِ الْبَیْتِ) بابٌ لأَحمدٍ (مَدِیْنَهِ عَلْمِ الله) جَلَّ جَلالُهُ

وَمْن عَجَبِ أَنْ یَسْلُکَ (الْقوْمُ) مَسْلَکا لِکُلِّ سَدیْد الرأَی بأنَ ضلالُهُ

وَیَقْفُوْا خُطی زَیْدٍ وعَمْرٍو وخَالدٍ ویُتْرَکَ فیْ دَرْکِ آلحقائقِ آلُهُ

ووقوف الشيعه إلى جانب أهل البيت عرّضهم للقتل والتشريد والنهب والدمار من قِبَل طغاه بنى أُميّه وعتاه بنى العبّاس ، ومن المرده والمنافقين الذين مهّدوا لهما السُّبل قبل ذلك بعده .

وإنّ الجمهور انحرفوا عن أهل البيت عليهم السلام فتفرّقت بهم السُّبل فى شتّى المجالات ومنها قراءه القرآن ، فلا تراهم يجتمعون على قراءه واحدهٍ ؛ ذلك بسبب عدم تمسّكهم بأهل البيت الذين كانوا أماناً للأُمّه من الاختلاف - حسب حديث جدّهم صلى الله عليه و آله - .

تفرّقوا قبل ذلك فى أُصول الدين وفروعه إلى فرق متعدّده ، واستغلّ الحكّام هذا الاختلاف ليتحكّموا برقابهم ، وكان بنو أُميّه وبنو العبّاس والممهّدون لهما قبل ذلك من الصحابه والخلفاء يبثّون بذور الاختلاف فى الأُصول والفروع بين المسلمين ، وكان الغرض مخبّأً وراءه السياسه ، وكانوا يدعمون رؤوس الفِرَق أىّ دعمٍ ، وكان رؤساء هذه الفرق دُعاهً مستورين من السُّلطات إلى تأجيج هذا الاختلاف ، وصاروا سيوفاً لهم على معارضيهم .

هذا من جانب ، ومن جانبٍ آخر كان لكلّ واحد منهم رأى خاصّ وهوى يعتنقه ويدعو الناس إليه ، ويصطنع ما يؤيّد رأيه وهواه بالدليل المختلق ، مستفيداً من متشابه القرآن وتوجيه تفسيره على وفق ما يهوون ليَكُوْنَ مُوافِقاً لما يرون .

وربّما كان عطف القرآن على الهوى لمناصره رأى فلان وفلان وقد يكون دعم هوى فلان هو منشأً لاختلاف القراءات .

فترى بعض يقرأ القرآن بقراءته الخاصّه به ، ويفسّره كما يريده ، وآخر يخالفه فيهما - أى فى القراءه والتفسير - جميعاً .

وثالثاً يخالفهما فيهما ويقرأ بثالثه ويفسّر ما يريده بها ، كما أثبتنا ذلك فى المباحث المتقدّمه .

وقد عرفت أنّ القراءه الأصليّه للآيه هى الجرّ بالعطف على لفظ «الرؤوس» ، والحكم : المسح فى الرأس والرجلين .

وقراءه النَّصب ربّما أوجدوها لمناصره آراء الرجال ، ولكنّها أيضاً لم تفدهم ، حيث كانت بالعطف على محلّ الرؤوس ، والعطف على المحلّ شائع كثير فى الكلام ، والمُفاد المسح قبل أن يكون غسلاً ؛ لأنّ الغسل لا يكون مُفاده إلّا بالعطف على الوجوه والأيدى ، وقد منعه النُّحاه وأهل البلاغه .

ثمّ إنّهم أحدثوا قراءهً أُخرى لمناصره الآراء وعطفاً لكتاب الله تعالى على الأهواء ، وسمّوها قراءه الرَّفع .

ولكنّ الحقّ كان لهم بالمرصاد ، فما إنْ قرؤوا بغير الخفض لتسويغ الغسل وإثبات حكمه حتّى وجدوا أنّ المسح قبله يتقدّم عليه موافقاً للقوانين العلميّه والقواعد اللغويه غير معارضٍ لواحدٍ منها ، إلّا أنّه لم يكن رأى قوم بأعيانهم ، وهذا ممّا لا يضرّ بمكانه المسح فى الكتاب والسنّه النبويّه ، وإن كانت السنّه العثمانيّه والأمويّه عموماً بخلافه .

أمّا المستدلّون بقراءه الرَّفع فى فصلنا الثالث هذا على الغسل فقد جاؤوا ببضاعه مزجاه ليست سوى احتمال بارد ضعيف ، ولذا ترى كثيراً منهم بعد ذكر الرفع يقولون : إنّ الرفع على تقدير مغسوله ، أى : «وأرجلكم مغسوله» ، أو ممسوحه ، أى : وأرجلكم ممسوحه ، فجاء الاحتمال وبطل الاستدلال بالرّفع على الغسل وحده على أن قراءه الرفع تخرج الآيه عن إحكامه مع أنّها محكمه وليست بمتشابهه .

ومن أهمّ من قال فى الآيه بالرفع هم :

۱ – ابن جنّی (ت ۳۹۲ ه)

روی عن عمرو عن الحسن : «وأرجلُكم» بالرَّفع .

قال أبو الفتح : ينبغی أن يكون رفعه بالابتداء والخبر محذوف ، دلّ عليه ما تقدّمه من قوله سبحانه وتعالی : {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ} ؛ أی وأرجلكم واجب غسلها أو مفروض غسلها ، أو مغسوله كغيرها ونحو ذلك .

وقد تقدّم نحو هذا ممّا حذف خبره لدلاله ما هناك عليه ؛ وكأنّه بالرّفع أقوی معنًی ؛ لأنّه يستأنف فيرفعه الابتداء فيصير صاحب الجمله ، وإذا نصب أو جرّ عطفه علی ما قبله فصار لَحَقاً وتبعاً ، فاعرفه((۱)) .

أقول : وعلی الرَّفع أيضاً – علی تقدير حذف الخبر بقرينه ما تقدّم – فما تقدّمه شيئان : الغسل والمسح ؛ وتقدير الغسل دون المسح – مع قرب المسح وكونه متّفقاً عليه وأنه نزل به جبريل – ترجيح للمرجوح كما لا يخفی ، ولذا لم يجزم به غير واحد ، بل تردّد وقال : مغسوله((۲)) أو ممسوحه كما سيأتی .

۲ – ابن سيده (ت ۴۵۸ ه)

وقرأ الحسن : (وأرجلُكم) بالرَّفع ، وهو مبتدأ محذوف الخبر ؛ أی : اغسلوها إلی الكعبين علی تأويل من يغسل ، أو ممسوحه علی تأويل من يمسح((۳)) .

۱- المحتسب ۱: ۲۰۸.

۲- هذا نص الزمخشری كما سيأتی تباعا.

۳- إعراب القرآن ۱: ۳۶۷.

فتراهم شاكّين فى تقدير القراءه التى مالوا إليها لإثبات الغسل ؛ ولكنّها كانت {سَرَاباً بَقِيعةً يَحْسَبه الظّمئان ماءً} ، ولمّا أتوه لم يجدوا عنده ماءً {وَوَجَدوا الله عِنده فَوَفّاهم حِسَابهُم} .

۳ – الزمخشرى (ت ۵۳۸ ه)

لم ير الزمخشرى فائدةً فى التعلّل ، فروى الرفع عن الحسن البصرىّ وسليمان ابن مهران الأعمش ، ولم يقطع بالمقدّر ، بأنّها مغسولةٌ ، بل احتمله والمسح فقال : وأرجلكم مغسوله أو ممسوحه((۱)) .

وقد ذكرنا فى فصل الجرّ والنصب تعليله وتوجيهه بأنّه عطف على الممسوح لا لتمسح ، بل للاقتصاد فى صبّ الماء عليها للنهى عن الإسراف المنهىّ عنه .

فتردّده فى الرّفع بين «مغسوله أو ممسوحه» يثبت الآن أنّ توجيهه فى السابق إنّما كان لعطف القرآن على الرّأى وأنّه فى غير محلّه .

ولو كان جازماً فى تعليله السابق فى فصل الجرّ والنصب ، لم يتردّد فى التقدير فى هذا الفصل ، بل كان له القطع بالتقدير وأنّه «مغسوله»((۲)) .

۴ – ابن العربى (ت ۵۴۳ ه)

قال ابن العربى فى «المحصول فى أُصول الفقه» : فقرأها نافع – رحمه الله – وأرجلُكم برفع اللاّم ، وروى عنه فى المشهور أنّه قرأها بفتح اللاّم كغيره من الجماعه((۳)) .

۱- الكشاف ۱: ۶۴۶.

۲- الكشّاف ۱: ۶۴۶.

۳- المحصول ۱: ۹۶.

ثمّ قال : والرّفع مُفِيْدٌ حكم غسل الرّجلين((۱)) .

وزاد فی «أحكام القرآن» أنّ الرّفع عن نافع إنّما رواه الوليد بن مسلم ، وهی قراءه الأعمش والحسن((۲)) .

وفی تعبيره عن الضمّ بالرّفع غرابه لا تخفی علی الأديب النّحوی .

ثمّ إنّه ضعّف الرّفع عن نافع ، وقال : المشهور عنه الفتح ، ومراده النّصب . وحكمه بأنّه مفيد للغسل فما قاله هو تحكّم كما لا يخفی ، لأنّه ليس للرّفع خصوصيّه تقتضی الدلاله علی الغسل ولا لزوم بينهما ، كما هو واضح .

۵ – ابن عطيّه الأندلسیّ (ت ۵۴۶ ه)

قال ابن عطيّه : وقرأ الحسن والأعمش : (وأرجلُكم) بالرّفع ، المعنی : فاغسلوها((۳)) .

والجواب :

أنّ المتأمّل فی كلامه لا يدری من أين جاء بهذا التقدير وما هو الموجب له ؟

نعم الموجب له هو عطف القرآن علی ما يعجبه ولا ـ دليل آخر عليه ، لأنّ القوم فی القراءتين النّصب والجرّ لم يستطيعوا إثبات الغسل ، ولم تتّفق كلمتهم علی ذلك فعطف علی قراءه الرفع الشاذّه ، فمن أين جاء القطع بهذا التقدير فی الرّفع الشاذّ ، دون النصب والجرّ المشهوره ؟!

۱- المحصول ۱: ۹۷.

۲- أحكام القرآن ۲: ۷۰.

۳- المحرّر الوجيز ۲: ۱۶۴.

۶ – محمود بن أبی الحسن النیسابوری (ت ۵۵۳ ه)

بالرفع علی الابتداء المحذوف الخبر ، أی : «وأرجلکم مغسوله»((۱)) ولکنّنا نقدر ممسوحه بالأدله الّتی عندنا ، فماذا یقولون؟

۷ – بیان الحق النیسابوری (ت ۵۵۵ ه)

قال بیان الحقّ إنّ قرأ «وأرجلکم» بالرّفع علی الإبتداء المحذوف الخبر ، أی وأرجلکم مغسوله لئلّا یحتاج إلی اعتبار المجاز توقّی العطف عما یلیه .

ولکنّه رجع عن قراءه النصب والرّفع وقال : فالأولی أن یکون معطوفا علی مسح الرّأس فی اللّفظ والمعنی ثمّ نسخ بدلیل السنه وبدلیل التّحدید . . .

والجواب :

أوّلاً : أنّا قد قلنا فی أوّل قراءه الرّفع أنّ هذه القراءه شاذّه بتصریح غیر واحد من المفسرین والأدباء وأصحاب القراءات .

وثانیاً : لو سلّمنا بصحّه هذه القراءه فمن این نعلم أنّ المحذوف هو الغسل؟ بل نقول نحن إنّه المسح ، فتعیین الغسل هو أوّل الکلام ، ولهذا قال ابن سیده : أی اغسلوها إلی الکعبین ، علی تأویل من یغسل ، أو ممسوحه علی تأویل من یمسح ، وکذا لم یقطع الزّمخشری إذ قال : «وأرجلکم مغسوله أو ممسوحه» فتراهم شاکین فیه .

وثالثاً : کیف یلزم المجاز والحال أنّ العطف علی «برؤوسکم» جائز سواء علی لفظه أو محلّه ؟

۱- إیجاز البیان عن معانی القرآن ۱: ۲۷۱ ، دار الغرب الإسلامی.

۸- القطب الراوندی (ت ۵۷۳ ه-)

قال الراوندی فی «فقه القرآن» :

«وروی أنّ الحسن قرأ «وأرجُلُکم» بالرفع ، فإن صحّت هذه القراءه فالوجه أنّه الابتداء وخبره مضمر ، أی وأرجلکم ممسوحه کما یقال : «أکرمت زیداً وأخوه» أی وأخوه أکرمته ، فأضمره علی شریطه التفسیر واستغنی بذکره مرّه أخری ، إذا کان فی الکلام الذی یلیه ما یدلّ علیه وکان فیما أبقی دلیل علی ما أُلقی ، فکأنّ هذه القراءه - وإن کانت شاذه - إشاره إلی أنّ مسح الرأس ببقیه النداوه من مسح الرأس کما هو»((۱)) .

ویدلّ أیضاً علی وجوب الموالاه ، لأنّ الواو إذاً واو الحال فی قوله : «وأرجلُکُم» بالرفع .

۹ - أبو البقاء (ت ۶۱۶ ه)

حکم الرَّجُلُ بابتدائیّه «الأرجل» فی هذه القراءه ، وقدّر له الخبر «مغسوله» قائلاً : قراءه الرَّفع أیضاً محموله علی الغسل بتقدیر : «وأرجلکم مغسوله»((۲)) .

ولم یذکر لأیّ سبب حکم بهذا التّقدیر ؟ وما هو الدلیل الذی أوجبه ؟ وما سبب الترجیح الذی رکن إلیه ؟!

ونحن علی فرض صحّه تلک القراءه نقدّر ممسوحه والتّرجیح یکون بسبب بالأدلّه السابقه .

۱-

۲- التبیان ۱: ۴۲۲ ، أملاء ما من به الرحمن ۱: ۲۰۹ ، وهما کتابٌ واحد طُبِعا باسمین.

وقال فی إعرابه : «الرفع علی الابتداء والخبر محذوف ، ودلیل الحذف – أی : حذف الخبر – ما قبل هذا المبتدأ»((۱)) .

ولم یصرّح به ، کأنّه یمیل إلی مغسوله ، ونحن نقدّر ممسوحه لأنّ المسح أیضاً ما قبل هذا المبتدأ – علی حدّ تعبیره – بل ما قبله الحقیقیّ لیس إلّا . وما المانع من أن یقدّر «ممسوحه» مع قربه ووضوحه ؟ علی أنّه حکم بشذوذ قراءه الرفع وقال : ویقرأ بالشذوذ علی الرفع . . .((۲)) .

وروی قراءه الرَّفع عن الحسن البصریّ وهو متأخّر عن عهد رسول الله صلی الله علیه و آله بأکثر من عقدین ، ثمّ اعترف بأنّ هذه القراءه لا تصلح أن تکون دلیلًا للفریقین ، إذ لکلّ أن یقدّر ما شاء ، ومن ثَمّ قال الزمخشریّ فیها : إنّها علی معنی «وأرجلکم مغسوله» أو «ممسوحه»((۳)) .

۱۰ – القرطبیّ (ت ۶۷۱ ه)

قال القرطبی فی «أحکام القرآن» فی تفسیر آیه الوضوء :

وروی الولید بن مسلم عن نافع أنّه قرأ «وأرجُلُکم» بالرفع وهی قراءه الحسن – البصری – والأعمش سلیمان((۴)) .

اکتفی القرطبی بهذا القدر ، وأنت تعرف أنّ التقدیر مرجوح لا یصار إلیه إلّا مع الحاجه ویکتفی بقدرها .

۱- التبیان ۱: ۴۲۲ ، أملاء ما من به الرحمن ۱: ۲۰۹.

۲- التبیان ۱: ۴۲۲ ، وأملاء ما من به الرحمن ۱: ۲۰۹.

۳- التبیان ۱: ۴۲۲.

۴- تفسیر القرطبی ۶: ۹۱.

وهاهنا لا حاجه إلى التقدير ، لأنّ الآيه تدلّ على المراد من دونه ، وهى محكمه لا تحتاج إلى التقدير والتأويل ، وأكثر التقدير إنّما يتطرّق إلى الآيات للتأويل ، فهذا ليس موضعه .

ثمّ إنّه علم أنّ الرّفع لا يساعده على مراده ، فلم يذكر المقدّر المزعوم ما هو ؟ ولو ذكر «مغسوله» لذكرنا «ممسوحه» ، ثمّ نطلب منه ترجيح الغسل والمرجّح مفقود .

فيؤول الأمر إلى المسح ومعه المرجّحات المذكوره فى الفصلين السابقين .

۱۱ – البيضاوى (ت ۶۸۲ ه)

قال : وقُرئ بالرّفع على : وأرجلكم مغسوله((۱)) .

ولا يخفى لطف التعبير ، فإنّ مراده أنّ الرّفع إنّما قرؤوا به على أن يفيد الغسل ؛ ولكن الرّفع أيضاً خيّب آمالهم ، حيث لم يفد الغرض بل ربّما أفاده المسح ، وهو خلاف مقصودهم تماماً .

۱۲ – أبو حيّان (ت ۷۴۵ ه)

لم يثبت عند أبى حيّان أنّ الرّفع يدلّ على الغسل ويساعده ، ولذا لم يرجّح واحداً من الأمرين (المسح أو الغسل) . وقال – بعد أن نقل الرّفع عن الحسن – : وهو مبتدأ محذوف الخبر ، أى : اغسلوها إلى الكعبين على تأويل من يغسل ، أو ممسوحه إلى الكعبين على تأويل من يمسح((۲)) .

۱- تفسير البيضاوى ۲: ۳۰۰.

۲- البحر المحيط ۳: ۴۵۲.

فهو عارف بعدم جدوى أىّ تقدير فى ترجيح نظريّه الغسل على نظريّه المسح ولذا لم يقتنع بواحدٍ ولم يحكم بحكمٍ . بل ذكر الاحتمالين ، إذ ما من دليل على الغسل إلّا وقبله دليل أقوى منه على المسح ، كما عرفت فى الأبحاث المتقدّمه .

۱۳ – السّمين الحلبى (ت ۷۵۶ ه)

قال السّمين : وأمّا الرّفع فعلى الابتداء والخبر محذوف ، أى «وأرجلكم» مغسوله أو ممسوحه على ما تقدّم فى حكمها((۱)) (من العطف على المنصوب فالحكم الغسل أو على المجرور فالحكم المسح ولكنّه منسوخ فالواجب الغسل) .

والجواب : ما ذكرناه فى قراءتى الجر والنّصب ومناقشاتنا معه فيهما .

۱۴ – الدّمشقى الحنبلى (ت بعد ۸۸۰ ه)

قال الدّمشقى فى قراءه الرفع ما قاله السّمين الحلبى((۲)) .

والجواب : هو الجواب عنه .

۱۵ – السّيوطىّ (ت۹۱۱ ه)

قال : وقرئ . . . بالرّفع على الابتداء والخبر محذوف دلّ عليه ما قبله((۳)) .

يقال له : وما قبله شيئان : الغسل والمسح ، وأيّهما يدلّ على الخبر المحذوف ؟ ولعلّه لهذا لم يصرّح بالمحذوف أهى «مغسوله» أم «ممسوحه»؟

۱- الدّر المصون ۲: ۴۹۷.

۲- اللّباب فى علم الكتاب ۷: ۲۲۸.

۳- الإتقان ۱: ۵۴۴.

۱۶ – أبو السّعود (ت ۹۵۱ ه)

قال : «وقرئ بالرَّفع ، أى : وأرجلكم مغسوله»((۱)) .

هذا التقدير بناءً على أمر مفروغ منه بينهم وهو الغسل ، وقد عرفت أنّه غير صحيح ، ولقائل أن يقدّر : «وأرجلكم ممسوحه» ، ويرجّح هذا التقدير بما سبق من الأدلّه ، وليس واحد منها يدعم الغسل كما بيّنّا .

۱۷ – صاحب الإتحاف ، أحمد بن محمد بن عبد الغنى الدمياطى (ت ۱۱۱۷ ه)

نقل الرَّفع عن الحسن – البصرى – وقال : على الابتداء والخبر محذوف ، أى : «مغسوله»((۲)) .

وهـذا مبنىّ على أمر مفروغ مِنْهُ فيما بينهم وهو الغسل ، وقـد عرفت ردّه ، وأنّ التقدير لو صحّ لِمَ لا يجوز أن تكون ممسوحه وهو المتّفق بين المسـلمين ؟! والغسل مختلف فيه بين أهل الغسل أنفسـهم – أعنى الجمهور – كما لا يدلّ عليه القرآن .

۱۸ – الميرزا محمد المشهدى القمّى (ت ۱۱۲۵ ه)

أشار المشهدى القمّى فى «كنز الدقائق» إلى قراءه الرفع ، فقال : وقرئ بالرّفع على تقدير «وأرجلكم ممسوحه »((۳)) .

۱- تفسير أبى السّعود ۳: ۱۱.

۲- إتحاف الفضلاء ۱: ۲۵۱.

۳- تفسير كنز الدّقائق ۳: ۲۹.

۱۹- الآلوسی (ت ۱۲۷۰ ه-)

نقلنا فی قراءه الجر کلام الآلوسی ، وأنّ فی «الأرجل» ثلاث قراءات ؛ واحده شاذّه واثنتان متواترتان :

أمّا [القراءه] الشاذّه ، [وهی] الرفع ، وهی قراءه الحسن . . .(

(۱)) . وأنّه قال بهذا ولم یزد علی قراءه الرفع شیئاً مهمّاً حتّی نناقشه .

۲۰ – الشنقیطیّ (ت ۱۳۹۳ه)

مرّ کلام الشنقیطی فی قراءه النصب ، وأنّه وصف الرّفع بالشّذوذ ، وأنّه قراءه الحسن – البصری – ولم یزد علی ذلک ولم یُبیّن المقدَّر فی حال الرّفع ، لأنّه لم یره مجدیاً فی إفاده المقصود((۲)) .

۲۱ – الدّکتور یاسین جاسم

۲۱ – الدّکتور یاسین جاسم((۳))

قال الدّکتور یاسین : وقرأ الحسن : «وأرجلکم» بالرّفع ، وهو مبتدأ محذوف الخبر أی أغسلوها إلی الکعبین أو ممسوحه إلی الکعبین((۴)) .

أقول :

فهو مردّد بین الحکمین ولا یرجح أحدهما علی الآخر .

۱-) روح المعانی ۶: ۷۴ – ۷۵.

۲- أضواء البیان ۱: ۳۳۰.

۳- الأستاد المشارک بجامعه الإیمان معاصر.

۴- الإعراب المحیط من تفسیر البحر المحیط للدّکتور یاسین ۲: ۲۶۳.

۲۲ – الدّكتور عبد اللّطيف الخطيب

۲۲ – الدّكتور عبد اللّطيف الخطيب((۱))

قال الدّكتور عبد اللّطيف : وقرأ الوليد بن مسلم عن نافع ، وعمرو عن الحسن ، وسليمان الأعمش «وأرجلكم» بالرّفع ، وهو مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير «وأرجلكم واجب غسلها ق . قال ابن خالويه : على تقدير «وأرجلكم مسحها إلى الكعبين» كذلك ابتداء وخبر .

يعنى أن الرّفع مردّد بين الغسل والمسح ، وتردّد أبو حيان ، وقال فى قراءه الرّفع : يحتمل المسح والغسل((۲)) .

وعلى هذا فلا يمكن الحكم بهذا أو ذاك إلّا بالرّجوع إلى القواعد ، وهى موافقه لما نقول وهو المسح .

۱- معاصر.

۲- راجع معجم القراءات ۲: ۲۳۴ للخطيب.

الفَصلُ الرابِع : النحويون وآيه الوضوء الجَرِّ بِالجِوار

اشاره

عرضنا فی الفصول السابقه الجرّ بالجوار وأجبنا عنه ، لکنا أفردناه هنا کی نوسع الکلام فیه استناداً إلی بیان موقف العلماء والنحاه والقراء من أهل السنه فیه لیکون القارئ علی بیّنه فی هذا الأمر وأکثر بصیره فیه .

۱ – موقف سیبویه من الجرّ بالجوار

قال فی آخر هذا الباب : «هذا باب مَجری النَّعْت علی المنعوت والشّریک علی الشّریک والبدل علی المبدل منه وما أشبه ذلک» من «الکتاب»((۱)) :

وممّا جری نعتاً علی غیر وجه الکلام : «هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ» .

فالوجه الرَّفع ، وهو کلام أکثر العرب وأفصحهم وهو القیاس ، لأنّ «الخرب» نعت «الجُحْر» و«الجحر» رفع .

ولکن بعض العرب یجرّه ولیس بنعتٍ للضبِّ ، ولکنّه نعت للذی أُضیف إلی الضبّ ، فجرّوه لأنّه نکره کالضبّ ، ولأنّه فی موضع یقع فیه نعت الضبّ ، ولأنّه صار هو والضبّ بمنزله اسم واحدٍ .

۱- الکتاب ۱: ۴۳۶ – ۴۳۷.

ألا ترى أنّک تقول : «هذا حَبُّ رُمَّانٍ» ، فإذا کان لک قلت : «هذا حَبُّ رُمَّانی» ؟ فأضفت الرُّمّان إلیک ، ولیس لک الرُّمّان إنّما لک الحَبُّ ، ومثل ذلک «هذا ثلاثه أثوابک» .

فکذلک یقع علی جحر ضبّ ما یقع علی حبّ رمّیان ، تقول : «هذا جحر ضبّی» ، ولیس لک الضبّ إنّما لک جُحْر ضبّ ، فلم یمنعک ذلک من أن قلت : «جُحر ضبّی» والجُحْر والضبّ بمنزله اسم مفرد ، فانجرّ «الخرب» علی «الضبّ» ، کما أضفت «الجُحْر» إلیک مع إضافه «الضبّ» .

ومع هذا أنّهم أتبعوا الجرّ الجرّ کما أتبعوا الکسر الکسر نحو قولهم : «بهم وبدارهم» وما أشبه هذا .

وکلا التّفسیرین تفسیر الخلیل ، وکان کلّ واحدٍ منهما عنده وجهاً من التفسیر . وقال الخلیل - رحمه الله - : لا یقولون إلّا «هذان جُحرا ضبٍّ خربان» ، مِنْ قِبَلِ أنّ «الضبّ» واحد و«الجُحْر جحران» .

وإنّما یغلطون إذا کان الآخِر بعدّه الأوّل ، وکان مذکّراً مثله أو مؤنّثاً .

وقالوا : «هذه جِحَرَهُ ضِبابٍ خربه» ، لأنّ «الضّباب» مؤنّثه ولأنّ «الجِحَره» مؤنّثه والعدّه واحده فغلِطُوا((۱)) .

وهذا قول الخلیل - رحمه الله - ولا نری هذا والأوّل إلّا سواءً ، لأنّه إذا قال : «هذا جُحر ضبٍّ متهدّمٍ» ، ففیه من البیان أنّه لیس بالضبّ مثلُ ما فی التثنیه من البیان أنّه لیس بالضبّ . وقال العجّاج :

۱- الکتاب ۱: ۴۳۷.

* كأنّ نسج العنكبوت المُرْمَلِ((۱)) *

فالنسج مذكّر والعنكبوت أُنثى((۲)) .

۲ – موقف الفرّاء (ت۲۰۷ ه)

إنّ الفرّاء لم يعتدّ بقراءه الجرّ أصلاً فضلاً عن الجرّ بالجوار ، فلم يتعرّض لذكره فى كتاب «معانى القرآن» ، وإنّما ذكر نصب الأرجل وتعرّض لتفسيره وتوجيهه .

وذلك أنّه كان محقّقاً ولم يـدلّه التحقيق على ثبوته فى كلام الضـعفاء فضـلاً عن البلغاء ، فلم يره صالحاً للـذكر والكلام حوله نفياً وإثباتاً وردّاً وتأييداً ، ولكن عدم الاعتناء والذكر دليل على رأيه ، وهو إنكار المجاوره أساساً .

ويدلّك على ما قلنا قوله فى شرح الآيه ۳۰ من سوره الأنبياء ، حيث اسـتدلّ بعض به على الجوار ، {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَـىءٍ حَىٍّ} : قال : وقوله : «حىّ» خفض ، ولو كانت «حيّاً» كان صواباً ، أى جعلنا كلّ شىءٍ حيّاً من الماء((۳)) .

۱– وهو فى ديوانه ۱: ۲۴۳ ، وهو فى صفه منهل من المناهل وبعده: على ذرى قُلاّمه المهدَّل سبوب كَتّان بأيدى الغُزَّل والمرمل: المنسوج. والشّاهد فيه جرّ «المرمل» لمجاورته للعنكبوت والقياس النصب ، لأنّه صفه ل «غزل» ، وكان الخليل لا يجيز الجرّ على الجوار إلّا إذا استوى المتجاوران فى التعريف والتنكير والتأنيث والتذكير والإفراد والتثنيه والجمع. انظر الكتاب ۱: ۴۳۷ ، الخصائص ۳: ۲۲۱ ، الإنصاف ۲: ۶۰۵.

۲– الكتاب ۱: ۴۳۷.

۳– معانى القرآن ۲: ۱۱۳.

وشرح كلامه : أنّ «جعل» إن كان بمعنى خلق فهو يقتضى مفعولاً واحداً فقط ويكون «حيّ» المجرور صفه ل- «شيء» ، وإن كان متعدّياً إلى مفعولين فله وجهان :

الأوّل :

أن يكون «من الماء» مفعولاً ثانياً ((۱)) مقدّماً على الأوّل بحكم كونه جاراً ومجروراً وله التوسعه . و «كلّ شيء حيّ» مفعولاً أوّلاً .

وذلك : أنّ «جعل» الذى هو من ملحقات أفعال القلوب إنّما تدخل على المبتدأ والخبر ويجعلهما مفعولين له ، ويصحّ لك على الابتداء والخبر أن تقول : كلّ شيءٍ حيٌّ من الماء .

والثانى :

أن يكون قوله : «من الماء» ظرفاً لغواً ، ويكون «حيّاً» منصوباً على المفعوليّه الثانيه ، ويكون قوله : «كلّ شيءٍ» مفعولاً أوّلاً ، ويدلّ على ذلك قوله : «ولو كان «حيّاً» كان صواباً» ، أى لو كان حيّاً منصوباً كان مفعولاً ثانياً ، وكانت القراءه صحيحهً ، وهو يدلى برأيه بهذا التفسير ويعرب عن اختياره .

ثمّ إنّ ما شرحنا به كلام الفرّاء مؤيّد بما نصّ عليه الزمخشرىّ ، وهو إمام العربيّه عند الجميع ، قال فى تفسير الآيه المذكوره من «الكشّاف» :

۱- إعراب القرآن للكرباسى ۵: ۱۸۴. وقال العكبرى فى تبيانه ۲: ۱۵۸: والمفعول «كل شيءٍ» ، و «حى» صفه ، و «من» لابتداء الغايه ، ويجوز أن يكون صفهً «لكل» تقدَّمَ عليه فصار حالاً. ويجوز ان تكون «جعل» بمعنى: صَيَّر ؛ فيكون «من الماء» مفعولاً ثانيا. ويُقرأ «حيّا» على أن يكون صفه لكل ، أو مفعولاً ثانيا.

و«جعلنا» لا يخلو أن يتعدّى إلى واحد أو اثنين ، فإن تعدّى إلى واحد فالمعنى : خلقنا من الماء كلّ حيوان ، كقوله تعالى - :

{وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ} ، أو كأنّما خلقناه من الماء لفرط احتياجه إليه وحبّه له وقلّه صبره عنه ، كقوله تعالى - : {خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ} .

وإن تعدّى إلى اثنين فالمعنى : صيّرنا كلّ شيءٍ حيٍّ بسبب من الماء لابدّ له منه ، و «من» هذا نحو «من» فى قوله - عليه الصلاه والسلام - : «ما أنا من دَد ولا الدَد منّى» .

وقرئ «حيّاً» ، وهو المفعول الثانى والظرف لغو((۱)) .

۳ - موقف الأخفش (ت۲۱۵ه)

الأخفش وإن قال بالجوار فى قوله تعالى - : «وأرجلكم» على قراءه الجرّ ، وظنّه معطوفاً على الوجوه والأيدى ، مستدلاً بالمنقول الذى يحتمل كونه مصنوعاً وهو «جحر ضبّ خرب» ، وقوله : «أكلتُ خبزاً ولبنا» ، وقولهم : «ما سمعت برائحهٍ أطيب من هذه ولا رأيت رائحه أطيب من هذه ، وما رأيت كلاماً أصوب من هذا» ، وقول القائل :

يا ليت زوجك قد غدا متقلّداً سيفاً ورمحاً((۲))

لكنّه لما لم ينفعه كلّ ذلك ولم يقنعه ، فذكره وقلبه يشهد بخلافه ، نقض كلّ ذلك وقال : إنّ القول به ضروره ، أى : والقرآن لا يحمل عليه أصلاً ، قال :

۱- الكشّاف ۲: ۵۷۰.

۲- معانى القرآن: ۱۶۸. وقد تقدم ذكر البيت والكلام عليه عند عرضنا لكلام الأخفش فى قراءه النّصب.

«والنصب أسلم وأجود من هذا الاضطرار»((۱)) ، فتراه مقرّاً بالاضطرار ، وأنّهم مجمعون على خلوّ القرآن مِنْهُ إجماعاً وَقَوْلاً واحِداً .

وأيضاً أنّه بيّن بصوره واضحه أنّ القول بالجوار إنّما جاء من قبل حمل القرآن على الهوى والمذهب ، وأنّهم إنّما قالوا به لتسويغ الغسل الذى فرضوه على أنفسهم منذ عهد عثمان بن عفّان ومعاويه بن أبى سفيان الأمويين .

ولإثبات ذلك نقل المسح عن ابن عبّاس((۲)) ، وقال عنه بأنّه أمر لا يعرفه النّاس .

أى : أنّ الناس لا تعرف ما أنزل الله فى كتابه ونقله حبر الأُمّه عبد الله بن عبّاس .

وهذا ؛ أى : عدم معرفه الناس لا يسوّغ الغسل بخلق أدلّهٍ مثل الجرّ بالجوار .

۴ – موقف ابن الأنبارىّ (۲۳۲ ه)

تعرّض ابن الأنبارى لردّ الجوار فى «المسأله الرابعه والثمانين» من كتاب «الإنصاف فى مسائل الخلاف» ، حيث استدلُّوا على الجوار :

۱ – بقوله – تعالى – : {لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ}((۳)) . وقالوا : وجه الدليل أنّه قال : «والمشركين» بالخفض على الجوار ، وإن كان معطوفاً على «الذين» فهو مرفوع ، لأنّه اسم «يكن» .

۱- معانى القرآن: ۱۶۸.

۲- إعراب القرآن: ۱۶۸.

۳- البيّنه: ۱.

۲ - وقوله - تعالى - : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} بالخفض على الجوار ، وهى قراءه أبى عمرو ، وابن كثير ، وحمزه ، ويحيى عن عاصم ، وأبى جعفر ، وخلف ، وكان ينبغى أن يكون منصوباً ، لأنّه معطوف على قوله : «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم» - كما فى القراءه الأُخرى وهى قراءه نافع وابن عامر والكسائىّ وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، ولو كان معطوفاً على قوله : «برؤوسكم» لكان ينبغى أن تكون الأرجل ممسوحه لا مغسوله ، وهو مخالف لإجماع أئمّه الأُمّه من السَّلَف والخلف إلّا فيما لا يعدّ خلافاً((۱)) .

۳ - وبقول زهيرٍ :

لِعِب الرّياح بها وغيّرها بعدى سوافى المُوْرِ والقطرِ((۲))

فخفض «القطر» على الجوار ، وإن كان ينبغى أن يكون مرفوعاً لأنّه معطوف على «سوافى» ، ولا يكون معطوفاً على «المُوْر» وهو الغبار ، لأنّه ليس للقطر سوافٍ كالمور حتّى يعطفه عليه .

۴ - وبقول ذى الرُّمَهِ :

كأنّما ضَرَبتْ قُدَّام أعْيُنِها

قُطْناً بِمُشتَحْصِدِ الأوتار مَحْلُوجِ((۳))

فخفض «محلوج» على الجوار ، وكان ينبغى أن يكون : «مَحْلوجاً» ؛ كونه وصفاً لقوله : «قُطْناً» ؛ ولكنّه خفض على الجوار .

۱- الإنصاف ۲: ۱۲۶.

۲- تقدم ذكره عند عرضنا لكلام ابن عبدالبّر ، والقرطبى ، والتفتازانى ، والفقيه يوسف فى قراءه الجرّ.

۳- البيت فى ديوانه: ۹۹۵. والشاهد فيه قوله: «محلوج» ، حيث جرّه للمجاوره ؛ أى المجاوره اسم مجرور والأصل أن ينصب ، لأنّه نعت اسم منصوب وهو قوله: «قطنا».

۵ - وبقول العجّاج وهو من شواهد سيبويه :((۱))

* كأنّ نسج العنكبوت المرمل *

فخفض «المرمل» على الجوار ، وكان ينبغى أن يقول : «المرملا» لكونه وصفاً للنسج ، لا للعنكبوت .

۶ - وبقولهم : «جحر ضبٍّ خرب» . فخفضوا «خرباً» على الجوار ، وكان ينبغى أن يكون مرفوعاً ، لكونه فى الحقيقه صفه لل- «جُحْر» لا لل- «ضبّ» .

أجاب ابن الأنبارىّ عن أدلّتهم المتقدّمه واحداً بعد واحدٍ .

فقال فى الجواب عن الدليل الأوّل : لا حجّه لهم فيه ، لأنّ قوله : «المشركين» ليس معطوفاً على «الذين كفروا» ، وإنّما هو معطوف على قوله : «من أهل الكتاب» فدخله الجرّ ، لأنّه معطوف على مجرور ، لا على الجوار .

وقال فى الجواب عن الدليل الثانى : لا حجّه لهم فيه أيضاً ، لأنّه على قراءه من قرأ بالجرّ ليس معطوفاً على قوله : «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم» ، وإنّما هو معطوف على قوله : «برؤوسكم»((۲)) .

أقول : والظاهر من ذلك هو المسح ، وهو لمّا كان منافياً لرأيه حمله على الغسل مستدلاً بما روى عن أبى زيد : والتحديد «إلى الكعبين» ، وقد مرّ الجواب عنهما مفصّلاً .

وقال فى الجواب عن بيت زهير بن أبى سُلْمى الْمُزَنِىّ :

۱- وقد تقدم ذكره عند عرضنا لموقف سيبويه.
۲- الانصاف ۲: ۱۳۱.

لا حجّه لهم فيه ، لأنّه معطوف على «المور» ، وقولهم : «لَا يكون معطوفاً على «المور» ، لأنّه ليس للقطر سوافٍ»((۱)) .

قلنا : يجوز أن يكون قد سمّى ما تسفيه الرّيح منه وقت نزوله سوافى ، كما يسمّى ما تسفيه الريح من الغبار «سوافى» .

وقال فى الجواب عن قول العَجّاج :

الروايه : المرمِل - بكسر الميم - فيكون من وصف العنكبوت لا النسج . قال : وعلى تقدير صحّه الروايه التى ذكرتم وأنّه مجرور على الجوار ، فلا حجّه فيه أيضاً ، لأنّ الحمل على الجوار من الشاذّ الذى لا يعرج عليه .

وقال فى الجواب عن قول ذى الرمه بمثل هذا الجواب .

وقال فى الجواب عن قول العرب : وقولهم : «جحر ضبّ خرب» محمول على الشذوذ الذى يقتصر فيه على السماع لقلّته ولا يقاس عليه ؛ لأنّه ليس كلّ ما حكى عنهم يقاس عليه ، ألا ترى أنّ اللحيانى حكى أنّ من العرب من يجزم ب- «لن» وينصب ب- «لم» . إلى غير ذلك من الشواذّ التى لا يلتفت إليها ولا يقاس عليها ، فكذلك هاهنا . والله أعلم((۲)) .

وأمّا استدلال ابن الأنبارى لإثبات الغسل - على قراءه الجرّ - بقول الرّاعى النميرى:

إذا ما الغانيات برزن يوماً

وزجّجن الحواجب والعيونا

حيث عطف «العيون» على «الحواجب» وهى غير مرجّحه ، فقد تقدّم جوابه فى المباحث السابقه .

۱- الانصاف ۲: ۱۳۱.

۲- الإنصاف ۲: ۱۲۹ - ۱۳۳.

وأمّا الاستدلال بقول الزبرقان بن بدر أو خالد بن طيفان :((۱))

تراه كأنّ الله يجدع أنفه وعينيه إن مولاه ثاب له وَفْرُ

حيث عطف «عينيه» على «أنفه» والعينان لا توصفان بالجدع ، فمردود بمثل ما تقدّم ، وأنّ التقدير : «يقلع عينيه» ، وهو من عطف الجمله على الجمله مع القرينه القائمه من غير التباس ، وليست الآيه كذلك .

والاستدلال بقول لبيد :((۲))

فعَلا فروعُ الأَيهُقانِ وأطفَلَتْ

بالجَهْلتين ظِباؤُها ونَعامها

حيث عطف «نعامها» على «ظباؤها» ، والنعام لا تُطْفِل وإنّما تبيض ، أيضاً قد تقدّم ردّه .

وكذا الاستدلال بقول القائل :((۳))

يا ليت بعلكِ فى الوَغَى متقلّداً سيفاً ورمحا

حيث عطف «رمحاً» على «سيفا» ، وإن كان الرمح لا يتقلّد ، أيضاً قد تقدّم الجواب عنه ، وأنّ الآيه ليست من هذا القبيل .

ومثله الاستدلال بقول الرّاجز :((۴))

علفتُها تِبناً وماءً بارداً

حتّى شَتَتْ هَمَّالَهً عيناها

۱- تقدم ذكره عند عرضنا لكلام الآلوسى.

۲- تقدم ذكره عند عرضنا لكلام الثعلبى والجوينى ، والكياهراسى ، والقرطبى فى قراءه الجر ، وابن العربى فى قراءه النّصب.

۳- تقدم ذكره عند عرض كلام الأخفش فى قراءه النّصب.

۴- تقدم ذكره عند عرض كلام الخازن فى قراءه الجر.

حیث عطف «ماءً» علی «تبناً» وإن کان الماء لا یعلف ، وکذا قول الراجز الآخر :((۱))

* شَرَّابُ ألبانٍ وتمرٍ وأقِطْ *

حیث عطف «تمراً» علی «ألبان» وإن کان التّمر لا یشرب ، فکذلک عطف الأرجل علی الرؤوس وإن کانت لا تمسح((۲)) علی ما زعم القوم .

وقد تقدّم أنّ الآیه لیست من قبیل الأبیات ، لأن القرائن فیها موجوده وواضحه دون الآیه ، لان الالتباس فیها بین المسح والغسل ، موجود علی تقدیر الجوار ، والقیاس علیها قیاس مع الفارق کما لا یخفی .

والاستدلال بقول الرَّاجز :

علفتُها تِبناً وماءً بارداً حتّی غَدَتْ هَمَّالَهً عیناها

وقول الرّاعی النمیریّ :

إذا ما الغانیات بَرَزْنَ یوماً وزجّجن الحواجب والعیونا

مردود أیضاً بما قاله ابن هشام فی مبحث المفعول معه من «شرح الشذور»((۳)) ، قال :

وإنّما هی فی المثالین لعطف جمله علی جملهٍ ، والتقدیر : «وسقیتها ماءً» و«کحّلن العیونا» ، فحذف الفعل والفاعل وبقی المفعول . ولا جائز أن یکون

۱- تقدم عند عرض کلام القرطبی فی قراءه الجر ، وکلام ابن العربی فی قراءه النّصب ویأتی فی قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لرأی ابن الأنباری.

۲- الإنصاف ۲: ۱۲۹ - ۱۳۲.

۳- شرح شذور الذهب: ۲۶۸ - ۲۶۹.

الواو فیهما لعطف مفرد علی مفرد ، لعدم تشارک ما قبلها وما بعدها فی العامل ، لأنّ «علفت» لا یصحّ تسلیطه علی الماء ، و «زجّجن» لا یصحّ تسلیطه علی العیون ، ولا تکون للمصاحبه لانتفائها فی قوله : «علفتها تبناً وماءً بارداً» ، ولعدم فائدتها فی «وزجّجن الحواجب والعیونا» ، إذ من المعلوم لکلّ أحد أنّ العیون مصاحبه للحواجب((۱)) .

والأصل الذی بنوا علیه کلامهم خطأ من أصله : وهو أنّ «الأرجل» معطوفه علی الرأس فی الظّاهر لا فی المعنی ، وقد یعطف الشیء علی الشیء والمعنی مختلف کما استدلّوا بهذه الأبیات .

فابن الأنباری یری الجرّ بالجوار فی الآیه الکریمه خَطَأً ، وهو یقول بالغسل ، وأنّ الجرّ بالعطف علی الرؤوس لا یفید المسح((۲)) .

وأنت تعرف أنّ الجوار خطأ وإفاده الغسل مع العطف علی الرؤوس خطأ آخر .

بل الجرّ للعطف علی الرؤوس والمفاد المسح لیس إلّا ، ولما قالوا بالغسل مخالفهً لأهل البیت ، ورأوا أنّ القرآن لا یساعدهم علی الغسل ؛ اخترعوا هذه التأویلات .

۱- وقد تقدم التفصیل فیه عند عرض کلام الآلوسی فی قراءه الجرّ.

۲- الإنصاف ۲: ۱۳۰.

۵ – موقف النّحاس (ت ۳۳۸ ه)

لقد تحلّی النحّاس بالشجاعه ، حیث إنّه غلّط القول بالجوار بعد أن نقله عن أبی عبیده والأخفش ، قائلًا :

وقد ذکرنا الخفض ، إلّا أنّ الأخفش وأبا عبیده یذهبان إلی أنّ الخفض علی الجوار والمعنی للغسل ، قال :

قال الأخفش : ومثله : «هذا جُحْر ضبّ خرب» ، وهذا القول غلط عظیم ، لأنّ الجوار لا یجوز فی الکلام أن یقاس علیه وإنّما هو غلط ونظیره الإقواء((۱)) .

فتراه لم یقتصر فی الجرّ بالجوار علی التغلیط فقط ، بل تجاوزه إلی الوصف بالعظمه إشارهً إلی أنّ کلام الله لا یوصف به ولا یشتمل علیه أبداً .

وعلی القول بوروده فی الکلام فهو سماعیّ ، لا تُقاس علیه سائر المواضع من غیر کلام الله فضلاً عنه .

ودعماً لهذا الرأی الثاقب تراه فی تفسیر الآیه ۳۰ من سوره الأنبیاء الذی جعله بعضهم من الجرّ بالجوار ، قال :

{وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ کُلَّ شَیءٍ حَیٍّ} : نعت لشیءٍ((۲)) .

أی أنّ «حی» بالجرّ صفه ل– «شیءٍ» وهو المفعول الأوّل ، و «من الماء» مفعول ثانٍ بناءً علی أنّه ظرف مستقرّ ، أو أنّ جعل بمعنی خلق ، وهو لا یرید إلّا مفعولاً واحداً وهو «کلّ شیءٍ حی» ، والجارّ والمجرور متعلّقان ب– «جعلنا» بناءً علی أنّه ظرف لغو .

۱– إعراب القرآن ۱: ۲۵۹.

۲– إعراب القرآن ۳: ۴۹.

۶ – موقف السیرافی (ت ۳۶۸ ه)

وقف السیرافی من إنکار الجرّ بالجوار إلی جانب هؤلاء المنکرین و – منهم ابن جنّی – قال فی حاشیه الکتاب((۱)) فی باب «هذا باب مجری النعت علی المنعوت والشریک علی الشریک والبدل علی المبدل منه وما أشبه ذلک» :

«ورأیت بعض النحویّین قال فی «هـذا جحر ضبّ خرب» قولاً شرحته وقوّیته بما یحتمله ، زعم هذا النحویّ أنّ المعنی : «هذا جحر ضب خرب الجُحْر» ، والذی یقوّی هذا أنّا إذا قلنا : «خرب الجُحْر» ، صار من باب «حسن الوجه» ، وفی «خرب» ضمیر الجحر مرفوع ، لأنّ التقدیر کان «خرب جحره» .

تری السیرافی أورد هـذا الرأی وعزاه إلی بعض النحویّین ولم یسـمّه مَن هو ؟ واحتمـل الأُسـتاذ محمّـد علی النجّار فی حاشـیه (الخصائص) أن یکون المراد من بعضـهم هو ابن جنّی ، مقوّیاً ذلک بأنّهما کانا متعایشین دهراً ، فلا ضیر أن یکون السیرافیّ عرف رأی ابن جنّی فی حیاته واستحقّ منه العنایه بذکره .

وبهذا یتمّ لابن جنّی انفراده بهذا الرأی ، وأنّه لم یسبق به وإن کانت وفاه السیرافی سنه ۳۶۸ ه ، ووفاه ابن جنّی سنه ۳۹۲ ه ، والسیرافی فی درجه أبی علیّ الفارسیّ استاذ ابن جنّی .

۷ – موقف ابن جنّی (ت ۳۹۲ ه)

إنّ ابن جنّی من أشدّ المنکرین للجرّ علی الجوار ، فقال فی «باب القول علی إجماع أهل العربیّه متی یکون حجّه» من کتاب «الخصائص العربیّه» مجیزاً مخالفه الإجماع :

۱- راجع: الخصائص ۱: ۱۹۱ ، والکتاب لسیبویه ۱: ۴۳۶ – ۴۳۷.

فممّا جاز فيه خلاف الإجماع الواقع فيه منذُ بُدِئ هذا العلم وإلى آخر هذا الوقت ما رأيته أنا فى قولهم : «هذا جُحْر ضبٌّ خرب» ، فهذا يتناوله آخِرٌ عن أوّل وتالٍ عن ماضٍ على أنّه غلط من العرب ، لا يختلفون فيه ولا يتوقّفون عنه ، وأنّه من الشاذّ الذى لا يحمل عليه ، ولا يجوز ردّ غيره إليه((۱)) .

وقد قال أيضاً : وأمّا أنا فعندى أنّ فى القرآن مثل هذا الموضع نَيْفاً على ألف موضعٍ ، وذلك أنّه على حذف المضاف لا غير ، فإذا حملته على هذا الذى هو حَشْو الكلام من القرآن والشّعر ساغ وسَلِس ، وشاع وقُبِل((۲)) .

وتلخيص هذا أنّ أصله : «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خربٍ جُحْرُهُ» ، فيجرى «خرب» وصفاً على «ضبّ» ، وإن كان فى الحقيقه للجُحْر - كما تقول : «مررت برجل قائم أبوه» ، فتجرى «قائماً» وصفاً على «رجل» ، وإن كان القيام للأب لا للرجل لما ضمن ذكره ، والأمر فى هذا أظهر من أن يؤتى بمثال له أو شاهدٍ عليه .

فلمّا كان أصله كذلك حذف الجُحْر المضاف إلى الهاء ، وأُقيمت الهاء مقامه فارتفعت ، لأنّ المضاف المحذوف كان مرفوعاً ، فلمّا ارتفعت استتر الضمير المرفوع فى نفس «خرب» ، فجرى وصفاً على «ضبّ» ، وإن كان الخراب للجُحْر لا للضبِّ على تقدير حذف المضاف - على ما أرينا - وقلّت آيه

۱- الخصائص ۱: ۱۸۹ و ۱۹۱ - ۱۹۳.

۲- الخصائص ۱: ۱۹۲.

تخلو من حذف المضاف ، نعم ، وربّما كان فی الآیه الواحده من ذلک عدّه مواضع .

وعلی نحو من هذا حمل أبو علیّ رحمه الله :

* كبير أُناس فی بجاد مزمّل((۱)) *

ولم يحمله على الغلط ، قال : لأنّه أراد مزمّل فيه ، ثمّ حذف حرف الجرّ ، فارتفع الضـمير فاستتر فی اسم المفعول . فإذا أمكن ما قلنا ، ولم يكن أكثر من حذف المضاف الذی قد شاع واطّرد ، كان حمله عليه أولى من حمله على الغلط الذی لا يحمل غيره عليه ولا يقاس به .

ومثله قول لبيد :

أو مُذْهَبٌ جُدَدٌ على ألواحه النّاطق المزْبُورُ والمختومُ((۲))

أی : المزبور فيه ، ثمّ حذف حرف الجرّ فارتفع الضّمير ، فاستتر فی اسم المفعول . وعليه قول الآخر :

* إلى غير موثوقٍ من الأرض تذهبُ((۳)) *

أی موثوق به ، ثمّ حذف حرف الجرّ فارتفع الضمير ، فاستتر فی اسم المفعول((۴)) .

۱- تقدم ذكره عند عرضنا لكلام الأخفش فی قراءه النّصب.

۲- البيت فی ديوانه: ۱۱۹. انظر الكتاب ۴: ۱۵۱ ، مجالس ثعلب: ۲۳۲.

۳- ورد هذا الشطر مع اختلاف ، وهو لبشر بن أبی خازم فی ديوانه ۱: ۲۲: لتحتملن بالليل منكم طعينه إلی غيرِ موثوقٍ من العزِّ تهربُ

۴- الخصائص ۱: ۱۹۳.

۸ – موقف الجوینی أبی المعالی الشافعیّ (ت ۴۷۸ ه)

لقد صدع الجوینی بالحقّ بعد أن أنکره ثله من قومه ، فقال فی المسأله ۴۷۰ من کتاب «البرهان فی أُصول الفقه» :

ممّا ردّه المحقّقون من طرق التأویل ما یتضمّن حمل کلام الشارع من جهه رکیکه تنأی عن اللغه الفُصحی ، فقد لا یتساهل فیه إلّا فی مضایق القوافی وأوزان الشعر .

فإذا حمل حامل آیهً من کتاب الله أو لفظاً من ألفاظ رسول الله صلی الله علیه و آله علی أمثال هذه المحامل ، وأزال الظاهر الممکن إجراؤه لمذهب اعتقده فهذا لا یقبل((۱)) .

فتراه یردّ علی من یعطف القواعـد علی المذهب ، ویبلغ به ذلک إلی أن یحمل القرآن والحدیث علی معتقده ، وقوله فصل وهو فی غایه الدقّه والإنصاف ؛ لأنّنا لو فتحنا هذا الباب علی وجوهنا ولم نجد رادعاً عن ذلـک ، لما بقیت آ یه من القرآن أو لفظ من الحـدیث إلّا محمولاً علی غیر محمله ، ومعطوفاً علی کلام ساقط عامی مرذول ، وذلک لا یمکن أن یجتمع مع الاحتفاظ بکرامه القرآن والحـدیث وبلاغتهما المتفق علیها من ناحیهٍ أُخری .

ثمّ إنّه مثل ذلک بالآیه المبحوث عنها فی المائده قائلاً فی المسأله ۴۷۱ :

ومن أمثله ذلک حمل الکسر علی الجوار فی قوله : «وأرجلکم إلی الکعبین» من غیر مشارکه المعطوف علیه فی المعنی . وهـذا فی حکم الخروج عن نظم الإعراب بالکلیّه ، وإیثار ترک الأُصول – القواعـد – لاتباع لفظهٍ لفظهً فی الحرکه .

۱- البرهان ۱: ۳۵۶.

وهذا ارتياد الأردأ من غير ضروره ، وإذا اضطرّ إليه الشاعر فى مضايق القوافى لم يعدّ ذلك من حسن شعره ، كما قال امرؤ القيس :

كأنّ ثبيراً فى عرانين وبله كبير أُناس فى بجادٍ مزمّل

فقوله «مزمّل» خبر عن قوله : «كبير أُناس» جارٍ معه مجرى الصفه ، ووجه الكلام :

* كبير أُناس مزمّل فى بجاد *

ولكنّه أتبع كسره اللّام الكسرات المتقدّمه لمّا كانت القافيه على الكسره .

وقال فى المسأله ۴۷۲ : ومن أحاط بعلم هذا الباب حمل قراءه من قرأ «وأرجلكم» بالفتح على المسح فى الرّجل .

والمصير إلى أنّه محمول على محلّ «رؤوسكم» أمثل وأقرب إلى قياس الأُصول من حمل قراءه الكسر على الجوار ، فإنّ كلّ مجرور اتّصل الفعل به بواسطه الجارّ فمحلّه النّصب ، وإنّما الكسر فيه فى حكم العارض ، فإتباع المعنى والعطف على المحلّ من فصيح الكلام ، ومن كلامهم فى شعر جرير :((۱))

* يا عمر الجوادا *

فإنّ المنادى المفرد العلم وإن كان مبنيّاً على الرفع فأصله النصب ، فردّ الصفه إلى محلّه ، وأصله : حسن بالغ .((۲))

أقول :

وما قاله الجوينى حسن بالغ ظريف لا يناقش ولا يرد .

۱- تقدم عند عرض كلام الجوينى فى قراءه النّصب.

۲- البرهان ص .

۹ – موقف الفخرالرازی صاحب التفسیر (ت ۶۰۶ ه)

لم یتردّد الفخر الرازیّ فی الحکم ببطلان الجرّ بالمجاوره فی القرآن – بل فی کلام العرب – فی حال السعه مستدلاً لذلک بأدلّه مرّ تفصیلها ، والحاصل :

۱ – أنّ الجرّ علی الجوار معدود فی اللحن الذی قد یتحمّل للضروره الشعریّه ، وکلام الله یجب تنزیهه عنه .

وأنّ الکسر علی الجوار إنّما یکون فی مقام الأمن من الالتباس ، والأمن منه فی الآیه غیر حاصل .

۲ – أنّ الجوار لا یمکن القول به فی المعطوف بالحرف ، ولم تتکلّم به العرب فیه ، لأنّ العاطف یمنع من المجاوره((۱)) .

وبعد هذه النصوص الجلیّه من أئمّه العربیّه والتفسیر ، لا یَصحّ قول أبی الولید الباجی المالکی المتوفّی سنه ۴۷۴ ه فی المنتقی – شرح الموطّأ – بأنّ الجرّ علی الجوار کثیر سائغ فی القرآن وکلام العرب((۲)) .

وأنّ استدلاله بالآیات التی مرّ الجوابُ عنها فی القراءات والأشعار کلّها محموله علی الضروره ، ووجوه أُخری مقبوله عند الجمیع سوی الجرّ بالجوار؛ وإنّما حمله علی ذلک التوجیه غلبه العصبیه علیه وحمله القرآن علی هواه ومیله إلی بنی أمیه .

وربّما حمله علی ذلک الجهل ، والدلیل علی ذلک أنّه أنکر النصب فی الأرجل – إذا کان من باب العطف علی محلّ الرؤوس – قائلاً :

۱– التفسیر الکبیر ۱۱: ۱۲۹.

۲– المنتقی ۱: ۳۱.

إنّ العطف على الموضع إنّما يجوز إذا كان المعطوف عليه يتعدّى بحرف جرّ وفى معنى ما يتعدّى بغير حرف جرّ كقولك : مررت بزيدٍ وعمراً ، فمعناه : لقيت زيداً وعمراً .

وأمّا قوله : فامسحوا برؤوسكم فإنّه لا يتعدّى إلّا بحرف جرٍّ ، فلا يجوز أن يعطف على موضعه((۱)) .

أقول :

إن كان مراده بما ذكره أنّ حرف الجرّ فى المثال زائِدٌ وَلَيْسَ كذلك فى الآيه فهو خطأ ذكره المتقدمون ؛ لأنّ الباء فى قوله : «مررتُ بزيدٍ وعمراً» حرف جرّ أصلىّ للتعديه ، ثمّ أنّ الأقرب إلى المعنى فى مثاله ما ذكره ابن الحاجب فى باب الاشتغال فى الكافيه : جاوزت زيداً وعمرواً ، وتقديره ب- «لقيت» يخالف دلاله الجمله الممثّل بها .

أمّا قوله بعدم زياده الباء فى «وامسحوا برؤوسكم» فهو خلاف ما ادّعاه تماماً .

فقياسه على المثال قياس مع الفارق وخطأ بالضروره ، لأنّ «مسح» يتعدّى بنفسه بحكم أهل اللغه أجمعين ، ومحلّ الباء على الزياده إذ يمكن حذفها أو تقديرها موجوده من دون تقدير فعلٍ آخر؛ أى : امسحوا برؤوسكم وامسحوا أرجلكم ، أو : امسحوا رؤوسكم وأرجلكم ، فيجوز العطف على محلّه بالنصب ، وقوله - فى «مسح» - : إنّه لا يتعدّى إلّا بحرف جرّ خطأ واضح ، وهذه هى كتب اللغه تحكم وتنصّ بخلاف ما قاله من غير خلافٍ :

۱- المنتقى ۱: ۳۱.

قال ابن فارس : الميم والسين والحاء أصل صحيح ، وهو إمرار الشيء على الشيء بسطاً ، ومسحته بيدى مسحاً ((۱)) .

وقال ابن القوطيه فى كتاب الأفعال : مسح الشيء مسحاً : أجرى عليه اليد((۲)) . وبمثله قال ابن القطاع أيضاً فى كتاب الأفعال((۳)) .

وقال ابن منظور : مسحه يمسحه مسحاً ، ومسّحه وتمسّح منه وبه((۴)) . وهذا قول غير واحد من أهل اللغه وفى ذلك كفايه .

وكلّ هؤلاء وغيرهم يردّون على أبى الوليد وهمه ويثبتون عدم صحّته .

وإن كان مراده أنّ الباء فى الآيه زائده وليست كذلك فى المثال فهو صحيح ، ولكنّه لا يثبت نظره بل يردّه ، والغرابه كلّ الغرابه منه كيف يقول فى «مسح» : إنّه لا يتعدّى إلّا بحرف جرّ((۵)) ؟

۱۰ – موقف ابن منظور صاحب اللسان (ت ۶۳۰ ه) :

بعد أن نقل ابن منظور الخفض على الجوار فى «وأرجلكم» عن بعضهم ، ردّه قائلاً : «وقال أبو إسحاق النحوىّ : الخفض على الجوار لا يجوز فى كتاب الله عزّ وجلّ ، وإنّما يجوز ذلك فى ضروره الشعر»((۶)) .

۱- معجم المقاييس ۵: ۳۲۲.

۲- الأفعال لابن قوطيه: ۳۵۳.

۳- الأفعال لابن القطاع: ۴۷۴.

۴- اللسان ۲: ۵۹۳.

۵- المنتقى ۱: ۳۱.

۶- اللسان ۲: ۵۹۳.

أقول :

ويظهر من نقل ابن منظور محاولات القوم فى الآيه أنّ القول بالجوار إنّما جاء من قبل غسل الأرجل ، فإنّهم فعلوا ذلك ، ثمّ رأوا أنّ القرآن لا يساعدهم عليه أبداً ، فجاؤوا يتأوّلون القراءات نصباً وجرّاً وأخيراً رفعاً ؛ لكنّهم بعد كلّ تلك المحاولات لم يعطوا مسوغاً صحيحاً لها .

۱۱ – موقف ابن مالک (ت ۶۷۲ ه)

لوضوح أمر الجرّ بالجوار عند ابن مالك الذى لم يجنح إليه أصلاً ، فلم يتعرّض له فى مسأله آيه الوضوء فى كتبه بل بحثه فى العطف ، وراح يطلب الأسباب فى تجويز عطف الأرجل على الوجوه مع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبىّ ، مع أنّه ليس بجائز عند الجمهور ، استجابه لهواه ودعما لمذهبه فقسّم الأجنبى إلى قسمين : المحض وغيره ، فجوّز العطف مع الفعل غير المحض ، ومنعه فى المحض تحرزاً من الخروج على النحاه أجمعين .

وذلك أنّه قال فى الكافيه وشرحها((۱)) :

وتابعاً بالأجنبى المَحْض لا تَفْصِل ، ولفصل بِسواه قُبِلا

وقال فى الشرح ما حاصله : حقّ التابع أن يكون متصلاً بمتبوعه ، فإن فصل بينهما بغير أجنبىٍّ حسن كقوله – تعالى – : {أَفِى اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ}((۲)) ، ففصل بالمبتدأ بين الصفه والموصوف ، لكونه بعض الخبر .

۱- شرح الكافيه ۱: ۵۱۳ – ۵۱۴.

۲- إبراهيم: ۱۰.

وكقوله – تعالى – : {قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ}((۱)) ففصل بالفعل ومفعوله الثانى بين الصفه والموصوف ، لإضافه المفعول الأوّل إليه ، فلم يَعد الفاصل أجنبيّاً .

ثمّ إنّه ناقض نفسه بقوله – تعالى – : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ}((۲)) ، فقال : ومن الفصل بما ليس أجنبيّاً محضاً الفصل ب– «امسحوا برؤوسكم» بين الأيدى والأرجل ، لأنّ المجموع عمل واحد قصد الإعلام بترتيبه فحسن .

وكان ذلك أسهل من الجمله المعترض بها بين شيئين ، امتزاجهما أشدّ من امتزاج المعطوف والمعطوف عليه ، كالموصول والصله والموصوف والصفه .

فلو جيء بين المعطوف والمعطوف عليه بجملهٍ لا يكون مضمونها جزء ما توسّطت فيه ، ولا هى حاليه ولا اعتراضيّه تمحّضت أجنبيّتها ولم يجز الفصل بها((۳)).

أقول :

قد عرفت أنّه تناقض فى كلامه صدراً وذيلاً ، حيث اعترف بأنّ جمله «وامسحوا برؤوسكم» أجنبيّه ، لكنّه قسّم الأجنبىّ إلى قسمين :

المحضُ وغير المحض ، وأجاز الفصل بالأجنبى غير المحض .

وهذا خرق للإجماع أوّلاً ، لأنّ العلماء قبله قالوا : لا يجوز الفصل بالأجنبى ويظهر منهم أنّ الأجنبىّ لا يصلح للفصل بين المتعاطفين محضاً كان أو غيره بقانون : الإطلاق .

۱– الأنعام: ۱۴.

۲– المائده: ۶.

۳– شرح الكافيه ۱: ۵۱۴.

وثانیاً : أنّ جمله «وامسحوا برؤوسکم» أجنبیّه محضه من ناحیه المضمون ، ولیست هی حالیه ولا معترضه ، فلا یجوز الفصل بها أبداً .

وثالثاً : أنّ قوله : «لأنّ المجموع عمل واحد قصد الإعلام بترتیبه فحسن» عطف للقرآن والقواعد النحویّه علی الرأی والهوی والمذهب ، والموضوع للدلاله علی الترتیب الفاء وثمّ العاطفتان لا الفصل اللّازم علی قولهم .

ورابعاً : أنّه ذکر قاعده لمعرفه الأجنبی من غیره فی الأخیر((۱)) ، وهذه القاعده تحکم بأجنبیّه قوله تعالی : {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِکُمْ} عن جمله «فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم إلی المرافق» ، وتدلّ علی أنّ «وأرجلکم» لو کانت عطفاً علی «الوجوه والأیدی» للزم الفصل بالأجنبی علی حدّ ما ذکره من القاعده فی معرفه الأجنبی من غیره .

وتوضیح ذلک أنّه قال فی القاعده :

فلو جیء بین المعطوف والمعطوف علیه بجملهٍ لا یکون مضمونها جزء ما توسّطت فیه ولا هی حالیه ولا اعتراضیّه تمحّضت أجنبیّتها ولم یجز الفصل بها((۲)) .

أمّا کون «وامسحوا برؤوسکم» غیر معترضه ، فقد بیّنّا فی السابق أنّ الجمل الاعتراضیّه لها مواضع معیّنه وهی لیست منها .

وأمّا کونها حالیهً فواضح ، لأنّ لها أیضاً مواضع معیّنه وهی لیست من تلک المواضع .

۱- شرح الکافیه ۱: ۵۱۴.

۲- شرح الکافیه ۱: ۵۱۴.

فبقى احتمال أن تكون الجمله - «وامسحوا برؤوسكم» - جزءاً ممّا توسّطت فيه ، وهل تكون جزأه أو لا تكون ؟!

حيث إنّ المسح والغسل عملان متغايران شرعاً وعرفاً فالجزئيّه منتفيه .

أمّا شرعاً فلأنّه - تعالى - أمر بالمسح والغسل ، فلو كانا غير متغايرين لم يكن للأمر بهما معنًى ؛ لأنّ الواحد لا يكون اثنين واستغنى بأحدهما عن الآخر .

وأمّا عرفاً فلأنّ كلّ واحدٍ غير الآخر عند أهل العرف .

وإن كان الغسل والمسح واحداً غير متغايرين فَلِمَ وقع هذا النزاع ؟ وأنّ الأرجل مغسوله أو ممسوحه ؟ ولكفى كلّ واحد عن الآخر ، فَلِمَ يُصِرُّ الجمهور على الغسل ويردّون المسح ، ولا يقولون به ؟ فالمغايره ضروريّه وإلّا لم يكن للنزاع معنىً . فظهر من هذا كلّه أنّ تقسيم ابن مالك الأجنبى إلى قسمين لا أصل له ، وأنّ ما عدّه غير المحض وأجاز الفصل به ليس بشيءٍ .

١٢ - موقف المحقّق الرضى (ت ٦٨٦ ه) :

قال الرضى فى آخر باب النعت من «شرح الكافيه» :

وقد يوصف المضاف إليه لفظاً والنعت للمضاف إذا لم يلبس ، ويقال له : الجرّ بالجوار ، وذلك للاتصال الحاصل بين المضاف والمضاف إليه ، فجعل ما هو نعت للأوّل معنىً نعتاً للثانى لفظاً .

وذلك كما يضاف - لفظاً - المضاف إليه إلى ما ينبغى أن يضاف إليه المضاف نحو : «هذا جحر ضبى» ، وهذا حَبُّ رمّانى ، والذى لك : هو الجحر والحبّ ، لا الضبّ ولا الرمّان .

والخليل يشترط فى الجرّ بالجوار توافق المضاف والمضاف إليه إفراداً وتثنيه وجمعاً وتذكيراً وتأنيثاً ، فلا يجيز إلّا : «هذان جحرا ضبٍّ خربان» ، ولا يجيز خربين خلافاً لسيبويه((۱)) .

واستشهد سيبويه بقوله :

فإيّاكُمْ وحَيَّةَ بَطْنِ وَادٍ هَمُوزِ النّابِ ليسَ لكُم بِسِىّ((۲))

بجرّ «هموز» .

وقال بعض النحويّين : إنّ التقدير : «هذا جحر ضبٍّ خربٍ جحره» بحذف المضاف إلى الضمير ، فاستتر الضمير المرفوع فى «خرب» لكونه مرفوعاً ، لقيامه مقام المضاف المرفوع ، فيكون أصل قوله : «هموز النّاب» : «هموز نابُ حيّته» ثمّ حذف المضاف أى : حيّه فبقى هموز نابُه .

ثمّ لمّا أُضيف «هموز» إلى النّاب ، استتر الضّمير فيه كما فى «حسن الوجه»((۳)) .

هذا رأى المحقّق الرضى بالنسبه إلى الجرّ بالجوار ، ولكنّه تفطّن أنّ القوم إنّما قالوا به ووسّعوه فى كتبهم تمهيداً لحمل الآيه عليه ، فردّ حمل الآيه على الجوار وعمد إلى ذلك فى غيرموضع من شرح الكافيه ، فقال فيمبحث تعريف

۱- شرح الكافيه ۲: ۳۲۸ - ۳۲۹.

۲- البيت للحطيئه فى ديوانه: ۱۳۹. والشاهد فيه جر «هموز» مع كونه نعتا لمنصوب ، وهو قوله: «حيّه» وذلك لمجاورته أحد المجرورين ، وهو «بطن» أو «واد» مع اختلاف المضاف والمضاف إليه تذكيرا وتأنيثا ؛ فإنّ «حيّه» مؤنث ، وما بعداها مذكّر. انظر الخصائص ۳: ۲۲۰ ، شرح ابن يعيش - المفصل - ۲: ۸۵ ، الخزانه ۵: ۸۶ ، ۹۶.

۳- شرح الكافيه ۲: ۳۲۹.

الإعراب((۱)) ومبحث المتعدّی واللزوم((۲)) ومبحث حروف الجرّ((۳)) من شرح «الکافیه» ، إنّ الأرجل فی قوله - تعالی - : {وأرجلکم} بالنصب عطف علی الموضع ، أی : محلّ الرؤوس المجروره لفظاً ، وهذا نصّه فی مبحث المتعدّی واللزوم((۴)) : وإذا تعدی بحرف الجرّ ، فالجارّ والمجرور فی محلّ النصب علی المفعول به ، ولهذا قد یعطف علی الموضع بالنصب ، قال - تعالی - : « وامسحوا برؤوسکم وأرجلکم بالنصب » ، وقال لبید :

فإنْ لم تَجْدِ من دُونِ عْدنانَ والِداً ودونَ مَعَدٍّ فلتَزعْکَ العَوَاذِلُ((۵))

وقال مثل هذا الکلام فی باب الإعراب وحروف الجرّ ، ویظهر منه أنّ الجرّ انّما یکون عطفاً علی اللفظ فقط لا علی الجوار ، ولذا یمثّل به من القرآن المجید .

۱۳ - موقف ابن هشام الأنصاری (ت۷۶۱ ه)

قال فی القاعده الثانیه من «الباب الثامن» من کتاب المغنی : إنّ الشیء یعطی حکم الشیء إذا جاوره ، کقول بعضهم : «هذا جُحْر ضبٍّ خربٍ((۶))» بالجرّ

۱- شرح الکافیه ۱: ۶۳.

۲- شرح الکافیه ۴: ۱۳۷.

۳- شرح الکافیه ۴: ۲۶۱.

۴- شرح الکافیه ۴: ۱۳۷.

۵- البیت فی دیوانه: ۲۵۵. والشاهد فیه قوله: «دون معدّ» ، حیث نصب دون علی العطف علی موضع «مِن» ، کأنّه قال: فإن لم تجد دون عدنان والدا ودون معدّ. انظر کتاب ۱: ۶۸ ، المقتضب ۴: ۱۵۲ ، المغنی ۲: ۴۷۲ ، الخزانه ۲: ۲۵۲ ، ۹: ۱۱۳.

۶- «خرب» صفه لجُحْر ، فکان حقّه الرَّفع ، ولکن جرّ لمجاورته المجرور ، فهو مرفوع ، وعلامه رفعه ضمّه مقدّره علی آخره منع منها اشتغال المحلّ بحرکه المجاوره ، فحرکه المجاوره لیست حرکه بناءٍ ولا إعراب ، وإنّما هی حرکه اجتلبت للمناسبه بین اللفظین المتجاورین ، فلا تحتاج إلی عاملٍ ، لأنّ الإتیان بها إنّما هو لمجرّد أمر استحسانیّ لفظیّ ، لا تعلّق له بالمعنی علی ما قاله الدسوقی فی حاشیه المغنی.

والأكثر الرَّفع ، وقال :

* كبيرُ أُناسٍ فى بجادٍ مزمّلِ((۱)) *

وقيل به فى « حُوْرٍ عِيْن » فيمن جرّهما ، فإنّ العطف على «ولدان مخلّدون » لا على « أكواب وأباريق » ، إذ ليس المعنى أنّ الولدان يطوفون عليهم بالحور .

وقيل : العطف على «جنّات» ، وكأنّه قيل : المقرّبون فى جنّات وفاكهةٍ ولحم طيرٍ وحور .

وقيل : على أكوابٍ باعتبار المعنى ، إذ المعنى : «يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب» : ينعّمون بأكوابٍ .

وقيل فى «وأرجلكم» بالخفض : إنّه عطف على «أيديكم» لا على «رؤوسكم» إذ الأرجل مغسوله لا ممسوحه ، ولكنّه خفض لمجاوره «رؤوسكم» .

والذى عليه المحقّقون أنّ خفض الجوار يكون فى النعت قليلًا – كما مثّلنا – وفى التوكيد نادراً ، كقوله :

يا صاحِ بلّغ ذوى الزَّوْجات كلّهم

أن ليس وصلٌ إذا انحلّت عُرَى الذَّنَبِ

۱- فلفظ مزمّل فى المثال وإن كان مخفوضاً لفظاً فهو مرفوع تقديراً ، والعامل إنّما يتسلّط على تلكالحركه المقدّره لاقتضائه إيّاها من جهه المعنى ، ولا تسلّط له على الحركه اللفظيّه ، لأنّه غير مقتضٍ لها ، وإنّما يقتضيها طلب المشاكله اللفظيّه. ومزمّل بالجرّ وهو صفه لكبير ، فكان حقّه الرّفع وجرّ لمجاورته المجرور.

قال الفرّاء : أنشدنيه أبو الجرّاح بخفض كلّهم ، فقلت له : هلّا قلت : كلَّهم - يعنى بالنصب - فقال : هو خير من الذى قلته أنا . ثمّ استنشدته إيّاه ، فأنشدنيه بالخفض .

ولا يكون فى النَّسَق ، لأنّ العاطف يمنع من التّجاور .

قال((۱)) : تنبيه : أنكر السّيرافىّ وابن جنّى الخفض على الجوار ، وتأوّلا قولهم : «خرب» بالجرّ على أنّه صفه لضبٍّ . ثمّ قال السّيرافىّ((۲)) : الأصل : خربِ الجحر منه بتنوين «خرب» ورفع «الجُحْر» ثمّ حذف الضّمير للعلم به ، وحوّل الإسناد إلى ضمير «الضبّ» وخفض «الجحر» ، كما تقول : «مررتُ برجلٍ حسنِ الوجه» بالإضافه ، والأصل : «حسنٍ الوجهُ منه» ، ثمّ أتى بضمير الجُحر مكانه لتقدّم ذكره فاستتر .

وقال ابن جنّى : الأصل : «خربٍ جُحرُهُ» ، ثمّ أُنيب المضافُ إليه عن المضاف فارتفع واستتر .

ويلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفه على غير((۳)) من هى له ، وذلك لا يجوز عند البصريّين وإن أمن اللبس .

۱- مغنى اللّبيب ۲: ۸۹۵ - ۸۹۶.

۲- قال فى بيان التأويل: الأصل الأوّل: «خرِب الجحرُ منه» ف- «خرب» نعت لضبٍّ جارٍ على غير من هو له ، و «الجحر» فاعل ب- «خرب» ، لأنّها صفه مشبّهه ومنه متعلّق ب- «خرب» ، ثمّ حذف «منه» للعلم به وإن كان ضمير الصفه ، ثمّ حوّل الإسناد لضمير الموصوف ، فقيل: «هذا جحر ضبّ خرب الجحر» ثمّ أُضيف فقيل: «هذا جحر ضبّ خرب الجحر» ، ثمّ أتى بضمير الجحر ، مكان الجحر وقيل: «خرب» ، واستتر الضّمير فى «خرب» ، فقد تحمل «خرب» ضميرين: ضمير الجحر وضمير الموصوف الذى استتر أوّلاً. فقول المصنّف: «واستتر» ، أى فى «خرب» ، فعنده يجوز تحمّل الوصف لضميرين.

۳- وذلك لأنّ الصفه إنّما هى للضبّ وأُجريت على «الجُحر».

وقول السیرافی : إنّ هذا مثل «مررت برجلٍ قائم أبواه لا قاعدین((۱))» مردود ، لأنّ ذلک إنّما یجوز فی الوصف الثانی((۲)) دون الأوّل((۳)) .

أی : «وخرب» فی المثال لیس وصفاً ثانیاً مثل «قاعدین» ، فقیاس خرب علی قاعدین قیاس مع الفارق علی حدّ تعبیره .

وقال ابن هشام فی باب المجرورات من الشذور وشرحه :

الثالث المجرور للمجاوره - وهو شاذّ - نحو : هذا جحر ضبّ خرب ، وقوله :

* یا صاحِ بلّغ ذوی الزَّوْجات کلّهم *

ولیس منه : «وامسحوا برؤوسکم وأرجلکم» علی الأصحّ((۴)) .

ثمّ إنّه بیّن أنّ ذلک إنّما یکون فی بابی النعت والتأکید ، ونقل عن بعضهم القول بکونه فی باب العطف .

۱- «لا قاعدین» عطف علی «قائم» الذی هو صفه لرجل جاریه علی غیر من هی له حاصل قول السیرافی فی جواب الإلزام: أنّ قاعدین فی المثال صفه لرجل ، لأنّ المعطوف علی الصفه صفه وهی جاریه علی غیر من هی له ، لأنّ ضمیر «قاعدین» للأبوین ولم یبرز الضمیر فیها ، وإلّا لقیل: قاعدین هما ، فکما جاز عدم الإبراز فی «قاعدین» فلیجز فی «خرب».

۲- أی: لاشتماله علی ضمیر الموصوف استلزاماً ، فکأنّه جار علی من هو له. بیان ذلک: أنّ الضمیر فی «قاعدین» عائد علی «الأبوین» المشتمل علی ضمیر «الرّجل» ، لأنّ الضّمیر فی أبواه للرجل ، وضمیر قاعدین عائد علی الأبوین المشتمل علی ضمیر الرجل. وحینئذٍ فقاعدین مستلزم لضمیر الرّجل ، فمحلّ تعیّن إبراز الضمیر فی الصّفه إذا جرت علی غیر من هی له إذا لم تکن محتویه علی ضمیر الموصوف استلزاماً وإلّا لم یجب الإبراز.

۳- مغنی اللّبیب ۲: ۸۹۴ - ۸۹۷.

۴- شرح شذور الذهب: ۳۴۷ وفی طبعه اُخری ۱: ۴۲۷.

ثمّ مثّل للنعت بالمثال المشهور وقال : إنّما كان حقّه الرّفع ، لأنّه صفه للمرفوع وهو «الجحر» ، وعلى الرّفع أكثر العرب .

ومثّل للتوكيد بقول الشاعر : (ذوى الزَّوْجات كلّهم) ، وقال :

فكلّهم تأكيد لذوى ، لا للزوجات وإلّا لقال : كلّهنّ . وذوى منصوب على المفعوليّه ، وكان حقّ «كلّهم» النصب ، ولكنّه خفض لمجاوره المخفوض .

ومثّل للمعطوف بالآيه الكريمه فى قراءه من قرأ بجرّ «الأرجل» لمجاورته للمخفوض وهو الرّؤوس ، وإنّما كان حقّه النّصب – كما فى القراءه المشهوره – بالعطف على «الوجوه» و«الأيدى» – على قول الجماعه – قال :

وخالفهم فى ذلك المحقّقون ، ورأوا أنّ الخفض على الجوار لا يحسن فى المعطوف ، لأنّ حرف العطف حاجز بين الاسمين ومبطل للمجاوره ، قال :

ولا يمنع فى القياس الخفض على الجوار فى عطف البيان ؛ لأنّه كالنعت والتوكيد فى مجاوره المتبوع .

وينبغى امتناعه فى البدل ، لأنّه فى التّقدير من جمله أُخرى ، فهو محجوز تقديراً ، ورأى هؤلاء أنّ الخفض فى الآيه إنّما هو بالعطف على لفظ الرّؤوس ، فقيل : الأرجل مغسوله لا ممسوحه ، فأجابوا بوجهين :

۱ – المسح بمعنى الغسل .

۲ – المسح يحمل على المسح على الخفّين .

وقد رُدّ الوجهان مفصّلاً .

ويرجح العطف على لفظ «الرؤوس» – كما نصّ عليه ابن هشام – ثلاثه أُمور :

۱ – أنّ الحمل على المجاوره حمل على شاذّ ، فينبغى صون القرآن منه .

۲ – أنّه إذا حمل على ذلك كان العطف فى الحقيقه على الوجوه والأيدى ،

فیلزم الفصل بین المتعاطفین بجملهٍ أجنبیّه وهو : «وامسحوا برؤوسکم» ، وإذا حمل علی العطف علی «الرؤوس» لم یلزم الفصل بالأجنبی .

قال ابن هشام : والأصل أن لا یفصل بین المتعاطفین بمفردٍ فضلاً عن الجمله .

۳ - أنّ العطف علی هذا التقدیر حمل علی المجاور ، وعلی العطف علی الوجوه والأیدی حمل علی غیر المجاور ، والحمل علی المجاور أولی((۱)) .

۱۴ – موقف محمّد بن فرامرز الشهیر بملاّ خسرو (ت ۸۸۵ ه)

حمل الجرّ علی الجوار وادّعی أنّه کثیر فی القرآن والشعر((۲)) ، واستدلّ من القرآن أیضاً بقوله تعالی : {عَذَابَ یَوْمٍ مُحِیطٍ}((۳)) .

أمّا الحمل علی الجوار فی آیه الوضوء فقد تقدّم الکلام حوله فی غیر موضعٍ ، وأمّا ادّعاء الکثره فی القرآن والشعر ، فقد ظهر بطلانه أیضاً فی الأبحاث المتقدّمه .

والاستدلال بقوله : «عذاب یوم محیط» باطل أیضاً ، لأنّ المحیط وصف للیوم لا للعذاب ، وقد نصّ علی ذلک الزمخشری فی تفسیر الآیه من الکشّاف((۴)) ، حیث یقول :

۱- شرح شذور الذهب: ۳۴۹ ، وفی طبعه اُخری ۱: ۴۲۹ - ۴۳۱ ، شرح اللمحه البدریّه ۲: ۲۳۵.

۲- درر الحکّام شرح غرر الأحکام ۱: ۱۹.

۳- هود: ۸۴. وقد تقدمت عند عرضنا لکلام أبی البقاء فی قراءه الجر ، والشنقیطی فی قراءه النصب.

۴- الکشّاف ۲: ۲۸۵.

فإن قلت : وصف العذاب بالإحاطه أبلغ أم وصف اليوم بها ؟

قلت :

بل وصف اليوم بها ، لأنّ اليوم زمان يشتمل على الحوادث ، فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذّب ما اشتمل عليه منه ، كما إذا أحاط بنعيمه . انتهى بلفظه .

أقول : وبهذا يتبيّن بطلان الاستدلال على الجوار بنظائر هذه الآيه مثل قوله تعالى : {عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ}((۱)) وأمثاله .

قال الزمخشرى فى تفسير الآيه من (الكشّاف)((۲)) : وصف اليوم بأليم من الإسناد المجازىّ لوقوع الألم فيه .

فإن قلت : فإذا وصف به العذاب ؟

قلت : مجازىّ مثله ، لأنّ الأليم فى الحقيقه هو العذاب((۳)) ، ونظيرهما قولك : «نهارك صائم» و«جدّ جدّه» .

وقال أبو البقاء – الذى أطال وتوسع فى الجرّ بالجوار إلى أبعد الغايات – منكراً له فى هذا المقام :

و«محيط» نعت ليوم فى اللفظ وللعذاب فى المعنى .

وذهب قوم إلى أنّ التقدير «عذاب يوم محيط عذابه» .

۱- هود: ۲۶. وقد تقدمت عند عرضنا لكلام البغوى ، والمقداد السّيورى ، وأبى السّعود ، والشهيد الثّانى ، والشنقيطى فى قراءه الجرّ.

۲- الكشّاف ۲: ۲۶۵.

۳- كذا فى الكشّاف والظاهر: المبتلى بالعذاب وهو الشخص.

وهو بعيد ، لأنّ محيطاً قد جرى على غير من هو له ، فيجب إبراز فاعله مضافاً إلى ضمير الموصوف انتهى(١) .

أقول : وليس ما ظنّه بعيداً ببعيدٍ عند الكوفيّين ، وإن كان بعيداً عند البصريّين ، لأنّ الأمن من الالتباس يسمح لنا بذلك ، كما هو مبيّن فى محلّه من كتب الإعراب .

ثمّ إنّ صاحب (الدُّرَر) بعد أن قوّى الجرّ بالجوار بحصول الأمن من الالتباس بقوله : « إلى الكعبين » ، قال له : هكذا يجب أن يعلم هذا المقام(٢) .

وبعد أن عرفت ردّ الجرّ بالجوار فى الآيه من القائلين به علمت أنّ قوله فى غير محلّه ، لأنّ حصول الأمن من الالتباس إنّما يحصل بقوله : «إلى الكعبين» إذا كان التحديد فى الغسل وعدم التحديد فى المسح ثابتا عندهم ، وليس الأمر كذلك ، فإنّ كليهما محدود حيث احتاجا إليه ، وغير محدود حيث لم يحتاجا إليه . فالأمن غير حاصل وعلى تقدير حصوله فهو إنّما يخرج الكلام عن الغلط ولا يضمن له البلاغه ، والقرآن مضمون بلاغته وفصاحته فلا يجرى هذا التوجيه فيه أصلًا .

١٥ – موقف السيوطىّ (ت ٩١١ ه)

أثبت الجمهور من البصريّين والكوفيّين الجرّ بالمجاوره للمجرور فى نعت كقولهم : «هذا جُحْر ضبّ خرب» ، وتوكيد كقولهم(٣) :

* يا صاح بلّغ ذوى الزَّوجات كلّهم *

١- التبيان ٢: ٧١١.

٢- درر الحكام شرح غرر الأحكام ١: ١٩.

٣- تقدم ذكره قريبا عند عرضنا لكلام ابن هشام الأنصارى.

بجرّ «کلّهم» علی المجاوره ، لأنّه توکید ل- «ذوی» المنصوب لا للزوجات وإلّا لقال : کلّهنّ .

زاد قوم : وعطف نسق کقوله - تعالی - : «وامسحوا برؤوسکم وأرجلکم» ، فإنّه معطوف علی «وأیدیکم» لأنّه موصول ؛ قال أبو حیّان : وذلک ضعیف جدّاً ولم یحفظ من کلامهم ، قال :

والفرق بینه وبین النعت والتوکید أنّهما تابعان بلا واسطهٍ ، فهما أشدّ مجاورهً من العطف المفصول بحرف العطف ، وأُجیب عن الآیه بأنّ العطف فیها علی المجرور الممسوح إشاره إلی مسح الخُفّ .

وزاد ابن هشام فی شرح الشذور : وعطف بیان ، وقال :

لا یمتنع فی القیاس جرّه علی الجوار ، لأنّه کالنعت والتوکید فی مجاوره المتبوع . أمّا البدل فقال أبو حیّان : لا یحفظ من کلامهم ولا خرّج علیه أحد شیئاً .

قال : وسببه أنّه معمول لعامل آخر غیر العامل الأوّل - علی الأصحّ - ولذلک یجوز إظهاره إذا کان حرف جرّ بإجماع ، فبعدت مراعاه المجاوره ، ونزّل منزله جمله أُخری((۱)) .

ثمّ نقل السیوطی إنکاره مطلقاً عن السیرافی وابن جنّی آخذاً عن «المغنی» لابن هشام ، وقال فی ردّ توجیههما :

ورُدَّ بأنّ إبراز الضّمیر حینئذٍ واجب للإلباس ، وبأنّ معمول هذه الصّفه لضعفها لا یتصرّف فیه بالحذف .

۱- همع الهوامع ۴: ۳۰۴ - ۳۰۷ ، وطبعه أُخری ۲: ۵۳۵ - ۵۳۶.

وقصره الفرّاء على السماع ، ومنع القياس على ما جاء منه ، فلا يجوز هذه جحره ضبّ خربه» بالجرّ((۱)) .

وخصّه قوم بالنكره كالمثال ، ورُدّ بما حكاه أبو ثروان الأعرابى : «كان - والله - من رجال العرب المعروف له ذلك» .

وخصّه الخليل بغير المثّنى ، أى : بالمفرد والجمع فقط ، قيل : وبغير الجمع أيضاً بالمفرد فقط ، فلا يجوز عليهما : «هذان جُحْر ضبٍّ خربين» ، ولا على الثانى : «هذه جحره ضبّ خربٍ» .

والجواز فى المثّنى معزوّ إلى سيبويه ، قال أبو حيّان :

وقياسه الجواز فى الجمع والمانع ، قال : لم يرد إلّا فى الإفراد ، وهو قريب من رأى الفرّاء((۲)) .

وردّ الجرّ بالجوار فى «الإتقان» بأنّه فى نفسه ضعيف شاذّ ، لم يرد منه إلّا أحرف يسيره ، ثمّ قال :

والصواب أنّه معطوف على «برؤوسكم»((۳)) .

۱۶ - موقف الأنصارى الشافعى زكريّا بن محمّد (ت ۹۲۶ ه)

انبرى زكريّا بن محمّد الأنصارى الشافعى يؤيّد الجرّ بالجوار حتّى مع العاطف الذى أجمعوا على أنّه لا يكون فيه - نقلًا عن النووى فى المجموع -((۴)) قائلًا :

۱- الهمع ۴: ۳۰۵.

۲- همع الهوامع ۴: ۳۰۶.

۳- الإتقان فى علوم القرآن ۱: ۵۳۱.

۴- شرح البهجه الورديّه ۱: ۳۵۸.

فإن قيل : إنّما يصحّ الاتّباع إذا لم يكن هناك واو ، فإن كانت لم يصحّ ، والآيه فيها واو ؟

قلت : هذا غلط ، فإنّ الاتّباع مع الواو مشهور فى أشعارهم ، من ذلك ما أنشدوا :((۱))

لم يبق إلّا أسير غير منفلتٍ

وموثق فى عقال الأسر مكبول

فخفض «موثقاً» لمجاورته منفلت» ، وهو مرفوع معطوف على «أسير» .

وقد مرّ الجواب عن هذا البيت فى الأبحاث السابقه ، وقد فصلنا فيه القول .

۱۷ – موقف البغدادى (ت ۱۰۹۳ ه)

لم ينقل المجوّزون لجرّ الجوار لإثباته إلّا قولاً واحداً ، زعموا أنّه ورد عن العرب وهو قولهم : «جُحْر ضبّ خرب» .

وهو مثال محتمل لا يصلح لأن يستدلّ به على إثبات شىءٍ ، فقد رووا فيه الجرّ والرَّفع ، فهو لو ثبت وروده عن العرب الموثوق بعربيّتهم لما كان حجّةً أيضاً ، فكيف وهو لم يثبت وروده فى كلام الفصحاء الذين يعتمد عليهم فى أخذ اللغه والإعراب ؟!

قال البغدادىّ فى شرح شواهد «النعت» من «الخزانه»((۲)) :

واعلم أنّ قولهم : «جحر ضبّ خرب» مسموع فيه الجرّ والرَّفع ، والرّفع فى كلامهم أكثر .

۱- وقد تقدم ذكره عند عرضنا لكلام الشيخ الطوسى ، والمحقق الحلى فى قراءه الجرّ.

۲- ۵: ۸۹.

وقد أبطل البغدادی بهذا الحکم الاستدلال بهذا القول ، لأنّ الرّفع لو کان فیه أکثر لکان دلیلاً علی أنّه الحکایه الصحیحه عن العرب ، ولا یمکن تخطئه الأکثر بدلیل أنّ الأقلّ تکلّموا فیه علی الجرّ . وذلک لأنّه حکم لغوی ولیس بحکم اعتقادیّ حتّی یمکن فیه تخطئه الأکثر بمثل قوله - تعالی - : {أَکْثَرُهُمْ لاَ یَعْلَمُونَ}(۱) ، أو : «أکثرهم لا یشعرون» وأمثالهما .

ردّ الاستدلال بجرّ الجوار :

نسب المحقّق الرّضی إلی سیبویه أنّه استدلّ علی الجوار ردّاً للخلیل بقول الحُطیئه(۲) من أبیاتٍ مدح بها عدیّ بن فزاره وعیینه بن حصن وحذیفه بن بدر :

فإیّاکم وحیّهَ بطنِ وادٍ

هموزِ الناب لیس لکم بسیّی

فإنّ «هموز الناب» نعت الحیّه المنصوبه ، وجُرَّ لمجاورته لأحد المجرورین وهو : «بطن» أو «وادٍ» .

وقال البغدادی : وروی بالنصب اتّباعاً للفظ الحیّه(۳) . وهذا الاحتمال یبطل الاستدلال أساساً ، والمحتمل لا یصلح لأن یستدلّ به علی شیءٍ ، وإنّما یستدلّ علی الأشیاء بالمنصوص .

قال البغدادیّ : وجرّ الجوار لم یسمع إلّا فی النعت علی القلّه ، وقد جاء فی التأکید فی بیتٍ علی سبیل النُّدْره(۴) .

۱- الأعراف: ۱۳۱.

۲- تقدم ذکره قریبا عند عرضنا لکلام المحقق الرّضی.

۳- خزانه الأدب ۵: ۹۵.

۴- الخزانه ۵: ۹۱.

ثمّ إنّ البغدادی بعد أن نقل الجرّ علی الجوار فی العطف أنکره مقوّیاً بقول أبی حیّان فی (التذکره) قائلاً :

لم یأت فی کلامهم ، ولذلک ضعف جدّاً قول من حمل قوله - تعالی - : « وامسحوا برؤوسکم وأرجلکم » فی قراءه من خفض علی الجوار((۱)) انتهی .

أقول : أبو حیّان والبغدادی قد اعترفا بأنّ الجرّ بالجوار لم یأت فی کلام العرب فکیف یقولان بضعف قول من یقول به فی الآیه الشریفه ؟ ومقتضی عدم وروده فی کلام العرب عدم الورود فی القرآن أصلاً لا وروده مع الضعف ، إلّا أن یقولا بأنّ القرآن لیس من کلام العرب فورد الجرّ المذکور فیه .

ثمّ قال البغدادیّ فی سبب عدم الجوار فی العطف ووروده فی النعت :

والفرق بینه وبین النعت کون الاسم فی باب النعت تابعاً لما قبله من غیر وساطه شیءٍ ، فهو أشدّ له مجاورهً ، بخلاف العطف ، إذ قد فصل بین الاسمین حرف العطف ، وجاز إظهار العامل فی بعض المواضع فبعدت المجاوره((۲)) .

وأمّا ورود الجرّ بالجوار فی البدل ، فقال البغدادی مستدلاً بقول أبی حیّان أیضاً :

إنّه لم یُحفظ ذلک فی کلامهم ، ولا خرّج علیه أحد من علمائنا شیئاً فیما نعلم . قال :

۱- الخزانه ۵: ۹۲ - ۹۳.

۲- الخزانه ۵: ۹۳.

وسبب ذلك – والله أعلم – أنّه معمول لعامل آخر لا ـ للعامل الأوّل على أصحّ المذهبين ، ولذلك يجوز ذكره إذا كان حرف جرّ بإجماع ، وربّما وجب إذا كان العامل رافعاً أو ناصباً ، ففى جواز إظهاره خلاف ، فبعدت إذ ذاك مراعاه المجاوره ونزل المقدّر الممكن إظهاره منزله الموجود ، فصار من جمله أُخرى((۱)) .

أقول : وإذا كان هذا الجوار فى البدل غير ممكن تنزيلاً ـ للمقدّر – الممكن الإظهار – منزله الموجود ، فكيف يكون فى العطف بالحرف جائزاً وممكناً ، والفصل غير مقدّرٍ بل موجود فى اللفظ وهو حرف العطف كما لا يخفى ؟ وصرّح بأنّه فاصل محلاً من ابن هشام والبغدادىّ وصاحب الغنيه كما تقدم .

۱۸ – موقف الصبّان (ت ۱۲۰۶ ه)

احتمل الصبّان أن يكون الجرّ فى «وأرجلكم» على الجوار ، وقال :

فائده : الجوار يختصّ بالجرّ وبالنّصب قليلاً ـ والتوكيد نادرا على ما فى التسهيل والمغنى ، وقال الناظم (ابن مالك) فى العمده : يجوز فى العطف لكن بالواو خاصّه ، وجعل منه «وأرجلكم» فى قراءه الجرّ ، وضعّفه فى المغنى بأنّ العاطف يمنع التّجاور وعلى منع عطف الجوار يكون جرّ الأرجل للعطف على الرّؤوس لا لتمسح بل ليتبّه بعطفها على الممسوح على طلب الاقتصاد فى غسلها الذى هو مظنه الإسراف . . وجىء بالغايه دفعاً لتوهم أنّها ممسوحه لأن المسح لم تضرب له غايه فى الشّرع كذا فى الكشّاف .

۱- الخزانه ۵: ۹۳.

ثمّ ضعف هذا ونقل عن الدمامینی أن ابن جنی أنکر الجوار وکذا نقل انکار ابن جنّی ذلک عن المغنی((۱)) .

قلت : والحمد للّه أنّهم اغنونا عن مؤونه الجواب وأجابوا عن الجرّ بالجوار((۲)) .

۱۹ – موقف أبی العباس أحمد بن محمد بن المهدی ابن عجیبه الحسنی(ت ۱۲۲۶ه)

قال أبو العباس ابن عجیبه الحسنی فی «وأرجلکم» : من نصب عطف علی الوجه ، ومن خفض فعلی الجوار وفائدته (الجوار) التنبیه علی قله صبّ الماء حتی یکون غسلاً یقرب من المسح قاله البیضاوی .

وردّه فی المغنی فقال : الجوار یکون فی النّعت قلیلاً ، وفی التّوکید نادرا ، ولا یکون فی النّسق ؛ لأنّ العاطف یمنع من التّجاور ، وقال الزّمخشری : لمّا کانت الأرجل بین الأعضاء الثّلاثه مغسولات ، تغسل بصب الماء علیها کانت مظنّه الإسراف المذموم شرعا فعطف علی الممسوح لا لتمسح ولکن لینبّه علی وجوب الاقتصاد فی صبّ الماء علیها ، وجیء فیهما بالغایه إماطه لظنّ من یظنّ أنّهما ممسوحتان ؛ لأنّ المسح لم تضرب له غایه فی الشریعه((۳)) .

۱- حاشیه الصبّان علی شرح الأشمونی لالفیّه ابن مالک ۱: ۱۲۶۹ و ۱۳۳۵.

۲- راجع کلام الصبّان وذویه فی قراءه الجرّ.

۳- البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید ۲: ۱۴۸ – ۱۴۹ – تحقیق عمر أحمد الرّاوی منشورات بیضون – دار الکتب العلمیه – بیروت.

والجواب :

أوّلاً : أنّه لم لا يكون فی قراءه النّصب معطوفا علی محلّ «برؤوسكم» وهو أقرب وحكمه المسح ؟

وثانياً : أنّ الزّمخشری (الّذی ارتضاه أخذه كثير من علماء السنّه عنه) توجيه بعيد عن ظاهر الآيه الكريمه .

وثالثاً : أنّه ردّ الجوار كثير من علماء مذهب الزّمخشری .

ورابعاً : أنّ ضرب الغايه لا يدلّ علی ما قاله الزمخشری ، وأنّه تأويل خارج عن ظاهر الآيه .

۲۰ – موقف الشوكانی (ت ۱۲۵۰ ه)

الشوكانی دعته العصبيّه إلی حمل الجرّ علی الجوار والعطف علی المغسول كالنصب عندهم ، ثمّ انصرف عن ذلك أخيراً قائلاً :

بل هو عطف علی المجرور وقراءه النصب علی محلّ الرؤوس ، وهو محلّ يظهر فی الفصيح ، وهذا أولی لتخريج القراءتين به علی المطّرد بخلاف تخريج الجرّ علی الجوار((۱)) .

فتراه متردّداً فی حمل الكتاب علی المذهب ، ثمّ تراه راجعاً عن الحيره والجزم بأنّ الجرّ من باب العطف علی الرؤوس لفظاً لا من باب الجوار الذی هو ضعيف وغير مطّرد .

۱– فتح القدير ۱: ۷.

٢١ – موقف الدّكتور سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاّحم

٢١ – موقف الدّكتور سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاّحم((١))

قال اللاّحم فى «وأرجلكم» بخفض اللاّم : وإنّما جرت لمجاورتها للمجرور «برؤوسكم وعلى هـذا تكون «وأرجلكم» منصوبه بفتحه مقـدره على آخرها منع من ظهورها جرّ المجاوره كما فى قولهم «هذا جحر ضبّ خرب» . وكقوله تعالى : {عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ} . . .((٢))

والجواب: أنّا قد علقنا على كلامه هذا فى أواخر قراءه الجرّ من هذا المجلد فراجع.

٢٢ – موقف النُّحاه المعاصرين والجرّ بالجوار :

ذكروا موجبات جرّ الاسم وأنّها خَمْسَةٌ ؛ ثلاثه مشهورةٌ واثنان نادران :

١ – الجرّ بحرف الجرّ .

٢ – الجرّ بالإضافه .

٣ – الجرّ بالتبعيّه . هذه هى الثلاثه المشهوره .

٤ – الجرّ على التوهّم ، ومن صواب الرّأى إهماله وعدم الاعتداد به((٣)) .

٥ – الجرّ على المجاوره . قال الفاضل المعاصر : والواجب التشدّد فى إغفاله وعدم الأخذ به مطلقاً((٤)) .

وذكروا أنّ اتّخاذ هذا النوع سبباً للجرّ إنّما هو ورود أمثله قليله جدّاً ، حتّى أنّ بعضها مشكوك فيه((٥)) .

١– الأستاد بقسم القرآن وعلومه بجامعه الإمام محمد بن سعود الإسلاميه ، القصيم ، من المعاصرين.

٢– تفسير آيات الأحكام فى سوره المائده: ١٤٢.

٣– النحو الوافى ١: ٦٠٩ م ٤٩.

٤– النحو الوافى ٢: ٣٢٣ م٨٢ و ص٤٠١ م ٨٩.

٥– النحو الوافى ٣: ٧ – ٨ م٩٣.

الخلاصه :

اشاره

تلخص مما تقدم بأنّ هناك وجوه قد استدلّ بها لتخريج الآيه :

منها : التّحديد :

وأوّل من ذكره أبو عبيده معمر بن المثنى (ت ۲۱۰ ه) .

فقد استدلّ بالتحديد أو أُجيب عنه - فى فصل قراءه الجرّ - كلّ من :

الزّجاج ، والماتريدى ، والأزهرى ، وأبى على الفارسى ، والزمخشرى ، والواحدى النيسابورى ، وأبى المعالى الجوينى ، وعماد الدين الكياالهرّاس ، وأبى الفضل رشيد الدين الميبدى ، وابن عطيه الأندلسى ، والشيخ الطبرسى صاحب التفسير ، ومحمود بن أبى الحسن النيسابورى ، وبيان الحق النيسابورى ، وأبى عبد الله الفسوى ، وابن الجوزى الحنبلى البغدادى ، وأبى البقاء البغدادى العكبرى ، وأبى شامه ، وأبى البركات النّسفى ، وابن تيميّه الحرّانى ، والتفتازانى ، وابن حجر العسقلانى .

كما جاء الاستدلال به فى قراءه النصب فى كلام كلّ من :

الأخفش ، والزّجاج ، والجصّاص ، وابن خالويه ، والأزهرى ، والثعلبى ، وأبى المعالى الجوينى ، وأبى المظفّر السمعانى ، والكياالهرّاس ، وأبى الفضل رشيد الدين الميبدى ، والزمخشرى ، وابن الجوزى صاحب زاد المسير ، والفخرالرازى ، وأبى شامه ، والقرطبى ، والبيضاوى ، وابن تيميّه الحرانى ، وأبى السّعود ، والمظهرى النقشبندى الحنفى ، والنووى الجاوى ، ومحمد على الصّابونى .

وفی قراءه الرّفع فی کلام : بیان الحق النیسابوری .

وفی الفصل الرابع الخاص بالجرّ بالجوار فی کلام کل من : ابن الأنباری ، وملا خسرو ، والصبّان ، وابن عجیبه الحسنی .

وقد أجبنا عن استدلالهم بالتحدید عند کلامنا مع الزّجاج وغیره ممن ذکرناهم .

وأجاب عن التحدید قبلنا من علمائنا کل من : أبی الفتوح الرازی فی تفسیره ، والطبرسی فی تفسیره ، والشهید الأوّل ، والمقداد بن عبد الله السّیوری ، والشیخ البهائیّ العاملیّ ، والعلاّمه الجواد الکاظمی ، وصاحب الجواهر . وقد ذکرنا کلامهم فی فصل قراءه الجر ، فلیراجع .

وکذا أجابهم کلّ من : الطّوسی ، وأبی الفتوح الرازی ، والقطب الراوندی ، والمحقق الحلی ، والشیخ البهائی . وهذا ما ترونه فی فصل قراءه النّصب .

ومنها : الجر بالجوار :

وقد جاء الاستدلال به أو الجواب عنه – فی فصل قراءه الجر – حین الکلام مع : الأخفش ، والوهبی الإباضی ، والزّجاج ، والماتریدی ، والنّحاس ، والجصّاص ، والأزهری ، وابن خالویه ، ومکیّ بن أبی طالب القیسی ، وابن زنجله ، والثعلبی ، والماوردی صاحب التفسیر ، وابن سیده ، وابن عبدالبرّ ، والزمخشری ، وأبی المعالی الجوینی ، وأبی المظفّر السمعانی ، والکیاالهرّاس ، والغزالی الطوسی ، والبغوی ، ورشید الدین المیبدی ، ومحمود بن أبی الحسن النیسابوری ، وبیان الحق النیسابوری ، والسیّد ابن زهره الحلبی ، وابن الفرس

الأندلسی ، وابن الجوزی الحنبلی صاحب زاد المسیر ، والفخرالرازی ، وأبی البقاء البغدادی العکبری ، والسمعانی ، والقرطبی ، والبیضاوی ، والنّسفی ، والخازن ، ونظام الدین النیسابوری ، وابن جزیّ الکلبی ، وأبی حیان الأندلسی ، والسمین الحلبی ، والتفتازانی ، وجلال الدین المحلی ، والبقاعی ، والدمشقی الحنبلی ، والسیوطی ، وإبراهیم بن محمد الحنفی الحلبی ، والمظهری النقشبندی ، والصبان ، وابن عجیبه الحسنی ، والآلوسی ، والنووی الجاوی ، والشنقیطی ، والدکتور یاسین جاسم ، والدکتور عبداللطیف الخطیب ، والدکتور سلیمان بن إبراهیم اللّاحم .

کما جاء الإشاره إلی الجرّ بالجوار فی فصل «قراءه النّصب» فی کلام کل من : أبی المعالی الجوینی ، والفقیه یوسف ، والآلوسی ، والقاسمی ، والدکتور الزّحیلی .

وقد أجبناهم بأنّ الاستدلال بالجرّ بالجوار لا یمکن تصوّره فی القرآن الذی هو إمام البلاغه .

کما أجابهم قبلنا کبار علمائنا أمثال : الشیخ الطوسی ، والطبرسی ، والقطب الراوندی ، والمحقق الحلی ، وعلی بن محمد القمی ، والعلامه الحلّی ، والشهید الأول ، والمقداد السیوری ، والشهید الثانی ، والمولی الکاشانی ، والشیخ البهائی ، والجواد الکاظمی ، والمحقق الخوانساری ، والمیرزا محمد المشهدی القمی ، والسیّد عبد الله شبّر ، وصاحب الجواهر .

والآلوسی من علمائهم .

وقد استدلّ بالجرّ علی الجوار : الفرّاء – کما جاء فی الفصل المخصوص به فی آخر الکتاب – وقد أجاب عنه هو ونقضه ، کما أنّ الزمخشری أجابه عند الکلام مع الفراء ونحن أجبنا عنه أیضاً .

وكذلك استدلّ به الأخفش فى هذا الفصل ، وأجاب بأجوبه شافيه ، وللتأكد راجع «الفصل الرّابع» الخاصّ به فى آخر هذا المجلّد .

ومنها : الفصل بين المتعاطفين :

وقد مرَّ ذكر هذا الدليل فى فصل «قراءه الجر» ، عند الكلام مع كل من : ابن أبى مريم الفسوى ، والقرطبى ، والبيضاوى ، وابن تيميّه الحرّانى ، وأبى السّعود ، وإبراهيم بن محمد الحنفى الحلبى ، والقاضى محمد المظهرى النقشبندى ، والآلوسى .

وقد أجبنا عنه بما يليق بهم وبالأخص حين مناقشتنا لكلام الآلوسى فراجع .

كما جاء الاستدلال به فى فصل قراءه النّصب عند ذكر رأى كلّ من : الأخفش ، والدينورى ، والطبرى صاحب التفسير ، والجصّاص ، وابن خالويه ، وابن زنجله ، وابن سيده ، والبغوى ، وأبى البقاء البغدادى ، وابن عصفور الأشبيلى ، والقرطبى ، وأبى البركات النّسفى ، وأبى حيان الأندلسى ، والسّمين الحلبى ، وابن كثير ، والبناء صاحب الإتحاف ، ومحمد بن عمر النووى الجاوى ، والشنقيطى ، وابن عاشور .

إلّا أنا قد أجبناهم هناك ، ولاسيّما عند كلامنا مع الطبرى ، والجصاص .

كما أجابهم قبلنا بعض علمائنا مثل : أبى الفتوح الرازى ، والعلّامه الحلّى ، والشهيد الأوّل ، والشهيد الثانى ، والميرزا محمد القمى ، والسيد عبد الله شُبّر ، وصاحب الجواهر .

وجاء ذكر الفصل بين المتعاطفين فى فصل الجر بالجوار عند نقلنا لموقف كلّ من : ابن مالك ، وابن الأنبارى ، وابن هشام الأنصارى ، مع جوابنا لهم .

ومنها : قانون العطف للاشتراك فى الحكم :

وقد تمسّك به – فى فصل قراءه الجر – كلّ من : الوهبى الاباضىّ ، والنحّاس ، وأبى المعالى الجوينى ، والكياالهرّاس ، والآلوسى .

وقد أجبناهم كما أجابهم قبلنا العلاّمه الحلّى رحمه الله .

والجصّاص استدلّ به أيضاً فى فصل قراءه النّصب ، لكنا أجبناه وأجابه الشيخ الطّوسى قبلنا .

ومنها : حمل روايات أمثال «ويل للأعقاب . . .» على الغسل .

وقد مرَّ الاستدلال بهذه الروايه وأمثالها فى قراءه الجر عند عرض كلام كلّ من : الكياالهرّاس ، وأبى حيان الأندلسى ، والآلوسى ، وابن زنجله ، والثّعلبى ، والواحدى النيسابورى .

وفى قراءه النصب عند عرضنا لرأى كلّ من : ابن عاشور ، والشيخ أحمد مصطفى المراغى ، ومحيى الدين الدّرويش ، والصّابونى ، والدّكتور سليمان اللاّحم .

وقد أجبنا عنها فى قراءتى الجر والنصب عند عرضنا لتلك الآراء .

وقلنا : إنّ حملهم تلك الروايات على الغسل ، ليس إلّا لسوء فهمهم إياها ، وعدم دركهم الصحيح لمعناها .

ومنها : روايات المسح وتأويلهم إيّاها بالغسل الخفيف أو المسح على الخفين وأمثالها .

وقد مرّت تلك الروايات فى قراءه الجر عند عرضنا لرأى كلّ من : الشافعى ، وأبى زكريا الفرّاء ، وهود بن المحكم الهوّارى ، والوهبىّ الإباضى ،

وابن جریر الطبری ، والنحاس ، والثعلبی ، والماوردی ، وبیان الحق النیسابوری ، وابن کثیر ، والفیروزآبادی ، والآلوسی .

وفی قراءه النصب عند عرضنا لرأی الجصاص ، مجیبین عن کلامهم بما لا مزید علیه فی القراءتین : «الجر والنّصب» .

ثم استدللنا علی المسح بقول ابن عباس : «الوضوء مسحتان وغسلتان» - فی قراءه الجر ((۱))- عند عرضنا لرأی کلّ من : هود بن المحکم الهواری - فی الهامش - والوهبی الأباضی ، وابن جریر الطبری صاحب التفسیر ، والماوردی ، والبغوی ، والعلاّمه الحلّی ، وابن کثیر ، والفیروزآبادی ، والمقداد السیوری ، والمولی الکاشانی ، والآلوسی ، والشوکانی .

وفی قراءه النصب عند عرضنا لرأی کلّ من : ابن کثیر ، والقاسمی .

وقد أورد ابن کثیر الرّوایات الداله علی المسح من قول الشیعه وغیرهم فی قراءه الجرّ ، فراجع .

ومنها : روایات الغسل واستدلالهم بها فی قراءه الجر

أشرنا لتلک الروایات وکیفیه استدلالهم بها عند عرضنا لرأی کل من : الأزهری ، الثعلبی ، وابن عبدالبر ، وأبی شامه ، وابن کثیر ، والفقیه یوسف ، والسید رشید رضا ، وابن عاشور ، وابن عبیدان .

وفی قراءه النصب عند عرضنا لرأی کلّ من : الشافعی ، والماوردی ، وأبی المعالی الجوینی ، ورشید الدین المیبدی ، والسمعانی ، والقاسمیّ .

۱- مع أنّنا کنا قد فصّلنا الکلام علی قول ابن عباس فی البحث الروائی.

وقد أجبنا عنها فی القراءتین ، وأتینا بجواب أنس عن مقاله الحجاج فی فصل قراءه الجر وذلک عند عرضنا لرأی الثعلبی ، والماوردی .

وفی فصل قراءه النّصب حین کلامنا مع القاسمی وقد ناقشنا جمیع الروایات الغسلیه المنسوبه إلی رسول الله نقاشاً مستفیضاً فی البحث الروائی من هذه الدراسه .

ومنها : حمل القرآن إلی ما یریدونه نصرهً للمذهب!!

وقد أشرنا إلی هذا الموضوع فی قراءه الجرّ عند عرضنا لرأی کل من : الزّجاج ، والماتریدی ، وابن زنجله ، وأبی المعالی الجوینی ، والسّمین الحلبی ، ومحمد بن عمر النووی الجاوی ، والسّالمی .

وفی قراءه النّصب عند عرضنا لرأی کلّ من : النّسفی ، والتفتازانی ، والزرکشی ، ومحمد أبی زهره .

وفی قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف الشوکانی ، وقد أجبنا عن شبهاتهم فی فصل القراءتین ، وفی فصل الجر بالجوار ، کما أجابهم قبلنا الشیخ البهائی فی فصل قراءه النّصب .

* * * *

الآیات المستدلّ بها

هناک آیات من القرآن المجید حاولوا الاستدلال بها علی غسل الأرجل وذلک بتقلیب وجوهها النحویه واللغویه ، وقد أجبناهم وأجابهم قبلنا بعض علمائنا ، وتلک الآیات هی کما یلی :

منها : استدلالهم بآیه {حُورٌ عِینٌ} بالجر ، فی سوره الواقعه علی الجر

بالجوار ، والتی ذکرناها فی قراءه الجرّ عند عرضنا لرأی کلّ من : الجصاص ، والسمرقندی ، وابن زنجله ، وأبی المظفر السمعانی ، وأبی البقاء البغدادی ، والآلوسی ، والشنقیطی .

وقد أجبناهم ، کما أجابهم قبلنا الشیخ الطوسی ، والمحقق الحلّی ، والعلاّمه الحلّی ، والمقداد السیوری ، والشهید الثانی ، والشیخ البهائی .

ومنها : استدلالهم بآیه {فی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ} فی قراءه الجر من سوره البروج . والذی جاء ذکرها عند عرضنا لرأی : القرطبی ، والشنقیطی ، وجوابنا عنه .

ومنها : استدلالهم بآیه {أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ إِنِّی أَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ أَلِیمٍ} من سوره هود ، والتی ذکرت فی فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأی : البغوی ، وأبی البقاء ، وأبی السّعود ، والشنقیطی .

وفی فصل الجر بالجوار عند عرضنا لموقف ملاخسرو ، وقد أجبناهم ، وأجابهم قبلنا علماؤنا ، مثل : المقداد السیوری والشهید الثانی فی الفصلین الجر والنصب .

ومنها : استدلالهم بآیه {وَإِنِّی أَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ مُحِیطٍ} من سوره هود – فی فصل قراءه الجر– عند عرضنا لرأی : أبی البقاء ، والشنقیطی ، وملا خسرو ، وفیه تری جوابنا .

ومنها : استدلالهم بآیه {عَالِیَهُمْ ثِیَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ} من سوره الإنسان – فی فصل قراءه الجرّ – وقد جاء الاستدلال به فی کلام ابن کثیر وغیره وجوابنا عنه .

ومنها : استدلالهم بآیه {رُدُّوهَا عَلَیَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ} من سوره «ص» وقد جاء الاستدلال بها فی فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأی کلّ من : الفارسی ، والشیخ الطوسی ، والمحقق الحلّی وجوابنا عنه .

ومنها : استدلالهم بآیه {وَلَحْمِ طَیْرٍ مِمَّا یَشْتَهُونَ} من سوره الواقعه فی فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأی : ابن حجر ، وجوابنا عنه فی هذا الفصل .

ومنها : استدلالهم بآیه {فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ فَیَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا کِتَابِیَهْ} من سوره الحاقّه فی فصل قراءه الجرّ عند عرضنا لرأی کلّ من : الفارسی ، والشریف المرتضی ، والفسوی .

وفی فصل قراءه النصب عند عرضنا لکلام : القطب الراوندی ، وابن زهره ، وأجبنا عنهم فی الفصلین .

ومنها : استدلالهم بآیه {وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا کَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ یَبْعَثَ اللهُ أَحَداً} . وقد جاء ذکرها فی فصل قراءه الجر عند عرض رأی أبی علی الفارسی والشریف المرتضی .

وفی فصل قراءه النّصب عند بياننا کلام الشیخ الطوسی ، والقطب الراوندی ، وابن زهره الحلبی ، والمحقق الحلّی ، کُنّا قد أجبنا عن ذلک مع نقلنا لأجوبه أعلامنا لهم فی الفصلین المذکورین .

ومنها : استدلالهم بآیه {قَالَ آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً} من سوره الکهف ، وقد جاء ذکر هذا الدلیل فی فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأی کلّ من : الفارسی ، والشریف المرتضی .

وفی قراءه النّصب فی معرض کلام کلّ من : الشیخ الطوسی ، والقطب الراوندی ، وابن زهره الحلبی ، وإنّک تری جوابنا وجواب أعلامنا فی الفصلین المذکورین آنفین .

* * * *

الأشعار المستدلّ بها

ومثلما استدلّوا بالقرآن استدلوا بأشعار العرب ليسوّغوا غسل الأقدام وقد أجبنا عنها ، وهو جواب علمائنا من زمانهم إلى يومنا هذا ، وإليك بعضاً من تلك الشواهد ومواضع إيرادها فى هذا الكتاب ، مثل :

« فهل أنت إن ماتت أتانك راحل

إلى بسطام بن قيس فخاطب »((۱)) .

و : « لم يبق إلّا أسير غير منفلتٍ ومُوثَقٍ فى عقال الأسر مكبولُ»((۲)) .

و : « فَعَلا فروعُ الأَيْهُقَانِ وأطفلت بالجَلْهَتَيْنِ ظباؤها وَنَعامُها »((۳)) .

و : « يا ليتَ زوجك قد غدا متقلّداً سيفاً ورمحاً »((۴)) .

۱- والذى جاء ذكره فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى كلّ من: الجصّاص ، والشيخ الطوسى ، وابن عبدالبرّ ، والقطب الراوندى ، والتفتازانى ، والمقداد السيورى ، والشيخ البهائى. وفى فصل قراءه النصب عند عرضنا لرأى القاسمى ، وجوابنا وجواب علمائنا كالشيخ الطوسى ، والقطب الراوندى ، والمقداد السيورى ، والشيخ البهائى عما قالوه.

۲- والذى جاء ذكره فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى: الشيخ الطوسى ، والمحقق الحلّى ، والأنصارى الشّافعى. وفى قراءه النصب عند عرضنا لرأى القاسمى ، وقد أجبنا عنهم، وأجابهم أيضاً كلّ من الشيخ الطوسى والمحقق الحلّى.

۳- والذى جاء ذكره فى فصل قراءه الجرّ عند عرضنا لرأى: الثّعلبى ، وأبى المعالى الجوينى ، والكياالهرّاس، والطبرى، والقرطبى. وفى فصل قراءه النّصب عند عرضنا لرأى ابن العربى. وفى فصل الجر بالجوار عند عرضنا لموقف: ابن مالك، وابن الأنبارى، واقرأ جوابنا عنهم فى تلك الفصول.

۴- والذى جاء ذكره فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى كلّ من: الثّعلبى ، والواحدى النيسابورى ، وأبى المقالى الجوينى ، وأبى المظفر السمعانى ، والكياالهراس الطبرى ، وأبى الفتوح الرازى ، وابن الجوزى البغدادى ، والسمعانى ، والقرطبى ، وابن المنير الاسكندرى ، والخازن ، والآلوسى. وفى قراءه فصل النصب عند عرضنا لرأى كل من: الأخفش ، وابن زنجله ، والشيخ الطوسى ، والبزدوى ، وبيان الحق النيسابورى. وفى فصل الجر بالجوار عند عرضنا لموقف كلّ من: الأخفش ، وابن الأنبارى وقد مرّ جوابنا عنهم ، وجواب علمائنا كأبى الفتوح الرازى ، والشيخ الطوسى فى الفصلين الآنفين.

و : « كَأَنَّ ثبيراً فى عَرَانين وَبْلِهِ

كَبيرُ أُناسٍ فى بِجاد مُزَمَّلِ »((۱)) .

و : « علفتها تبناً وماءً بارداً حتّى شتت همّاله عيناها »((۲)) .

و : « لم يبق إلّا أسير غير منفلتٍ وموثق فى حبال القدّ مجنوبِ »((۳)) .

و : « لَمّا أتى خَبر الزبَيرِ تواضعت سورُ المدينهِ والجبالُ الخُشَّعُ »((۴)) .

۱- والذى جاء فى فصل قراءه الجرّ عند عرضنا لرأى كلّ من: الشيخ الطوسى ، وابن عبدالبرّ ، وأبى المظفر السمعانى ، وابن عطيه الأندلسى ، والفخرالرازى ، والقرطبى ، والعلاّمه الحلّى ، والشهيد الأوّل ، والفقيه يوسف ، ونووى الحاوى ، والشنقيطى. وفى فصل قراءه النّصب عند عرضنا لرأى الآلوسى. وفى فصل الجر بالجوار عند عرضنا لموقف كلّ من: ابن جنىّ ، والجوينى أبى المعالى ، وابن هشام الأنصارى. وأجبنا عنهم فى الفصول المذكوره ، وأجابهم قبلنا الشيخ الطوسى ، والعلاّمه الحلى ، والشهيد الأول فى فصل قراءه الجر أيضا.

۲- والذى جاء فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى كلّ من: الواحدى النيسابورى ، والكياالهراس الطبرى ، والشيخ الطبرسى ، وابن الفرس الأندلسى ، وابن الجوزى البغدادى ، والسمعانى ، والقرطبى ، وابن المنير الاسكندرى ، والخازن. وفى فصل قراءه النصب عند عرضنا لرأى كلّ من: الشيخ الطوسى ، وابن العربى ، وبيان الحق النيسابورى. وفى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف ابن الأنبارى ، وقد اجبناهم فى الفصول المذكوره ، واجابهم من علمائنا الشيخ الطبرسى فى قراءه الجر ، والشيخ الطوسى فى قراءه والنصب.

۳- والذى جاء فى قراءه الجر عند عرضنا لرأى: ابن عبدالبر ، وفيه «مسلوب» بدل مجنوب ، وأبى البقاء ، والآلوسى ، والشنقيطى ، وقد أجبنا عنه بالأخص عند عرضنا لرأى الآلوسى فراجع.

۴- والذى جاء فى قراءه الجرّ عند عرضنا لرأى أبى البقاء مع جوابنا هناك.

و : « مَشَائِيمُ لَيْسُوا مُصْلِحين عَشيرَةً وَلا ناعِبٍ إلّا بِبَينِ غُرابُها »((۱)).

و : « بَدا لِيَ أنّى لَسْتُ مُدْرِكَ ما مَضَى وَلَا سابِقٍ شَيئاً إذا كانَ جائِيًا»((۲)).

و : «أعَمْرَ بنَ هِنْدٍ ماترى رأىَ حِرْمَةٍ لها سبب ترعى به الماءَ والشجَرْ»((۳)).

و : « لَعِبَ الرياح بها وَغيّرها بَعْدِى سَوافى المُورِ والقَطْر »((۴)) .

و : « شَرَابُ أَلْبانٍ وتَمْرٍ وأَقِط »((۵)) .

و : « لقد كان فى حَوْلٍ ثَواءٍ ثَوَيْتُه تُقَضّى لُبانَاتٌ وَيَسْأَمُ سَائِمُ »((۶)) .

و : « يَذهَبْنَ فى نجدٍ وغَوْراً غَائراً »((۷)) .

و : « قُلْتُ اطبخوا لى جبّةً وقميصاً »((۸)) .

و : « معاوى إنّنا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا »((۹)) .

۱- والذى جاء فى قراءه الجرّ عند عرضنا لرأى: أبى البقاء ، والسمين الحلبى ، مع جوابنا عنهما.

۲- والذى جاء فى قراءه الجر عند عرضنا لرأى: أبى البقاء ، والسمين الحلبى ، والشهيد الاول ، مع جوابنا وجواب الشهيد الأوّل.

۳- والذى جاء ذكره فى قراءه الجرّ عند عرضنا لرأى السمعانى مع جوابنا عنه.

۴- والذى جاء فى قراءه الجر عند عرضنا لرأى: ابن عبدالبرّ ، والقرطبى ، والتفتازانى ، والفقيه يوسف. وفى فصل قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف ابن الأنبارى ، مع جوابنا.

۵- والذى جاء فى قراءه الجر عند عرضنا لرأى القرطبى. وفى فصل قراءه النّصب عند عرضنا لرأى ابن العربى. وفى فصل الجر بالجوار عند عرضنا لرأى ابن الأنبارى.

۶- والذى جاء ذكره فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى الطّوسى وهناك جوابه وجوابنا عنهم.

۷- والذى جاء فى فصل قراءه الجرّ عند عرضنا لرأى التّفتازانى ، واقرأ جوابه منا هناك.

۸- والذى جاء فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى التّفتازانى ، مع الجواب عنه.

۹- والذى جاء فى قراءه الجر عند عرضنا لرأى على بن محمد القمى ، وفى قراءه فصل النصب عند عرضنا لرأى: الجصاص ، والشيخ الطوسى ، والبزدوى ، والشيخ الطبرسى ، والقطب الراوندى ، وابن زهره الحلبى ، مع جوابنا وجواب علمائنا من الشيخ الطوسى ، والطبرسى ، والقطب الراوندى ، وابن زهره الحلبى.

و:«سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا»((۱)).

و : « تراه كأن مولاه يجدع أنفه وعينيه إن مولاه كان له وفر »((۲)) .

و : « لقد أسمَعْتَ لو نادَيْتَ حيّاً ولكن لا حيَاةَ لِمَنْ تُنادِى »((۳)) .

و : « وظَلَّ طُهاةُ اللَّحْم ما بَيْنَ مُنضِجٍ صفيف شِواءٍ أو قَدير مُعجَّلِ»((۴)) .

و : « تُريك سنه وجه غير مقرفه ملساءَ ليس بها خالٌ ولا ندبُ »((۵)) .

و : « يا صاحِ بلّغ ذوى الزوجات كلّهم

أن ليس وصل إذا انحلّت عرى الذنب »((۶)) .

و : « وبلدٍ مغبرّه أرْجاؤهُ

كَأنّ لونَ أرضِهِ سماؤُهُ »((۷)) .

و : « فلمّا أنْ جَرَى سِمَنٌ عليها كما طَيَّنْتَ بالفِدَنِ السَّياعا »((۸)) .

و : « قِفى قبلَ التفرُّق يا ضِباعَا ولا يَكُ موقِفٌ مِنْكِ الوَداعا »((۹)) .

۱- والذى جاء فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى الشيخ البهائى ، وجوابه وجوابنا عنهم.

۲- والذى جاء فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى الآلوسى ، وفى قراءه فصل الجر بالجوار عند عرضنا لرأى ابن الأنبارى ، مع جوابهما.

۳- والذى جاء فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى الجواهرى ، مع جوابه.

۴- والذى جاء فى فصل قراءه الجر عند عرض رأى: ابن عبدالبرّ ، والفقيه يوسف ، والشنقيطى ، مع الجواب عنه.

۵- والذى جاء فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى الشنقيطى مع جوابه.

۶- والذى جاء فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى الشنقيطى ، وفى الجر بالجوار عند عرضنا لموقف: ابن هشام الأنصارى ، والسيوطى.

۷- والذى جاء فى فصل قراءه النصب عند عرضنا لرأى ابن زنجله.

۸- والذى جاء فى فصل قراءه النصب عند عرضنا لرأى ابن زنجله.

۹- والذى جاء فى فصل قراءه النصب عند عرضنا لرأى ابن زنجله.

و : « فجئت إليه والرّماح تنوشه كوقع الصّياصى فى النسيج الممّدد

فطاعنت عنه الخيل حتّى تنهنهت وحتّى علانى حالك اللّون اسودِ»((۱)).

و : « وكيف إذا رأيت ديار قوم وجيران لنا كانوا كرامٍ »((۲)) .

و : « هل أنتَ باعِثُ دينارٍ لحاجَتنا أوْ عَبْدَ ربّ أَخَا عَوْنِ بنِ مِخْراقِ»((۳)) .

و :« قَضَى كُلّ ذْى دَيْنٍ فَوَفّى غَرِيمَهُ وعَزَّهُ ممطولٌ مُعَنّى غَرِيمُهَا»((۴)) .

و : « فَلَو أنّما أسْعَى لأدْنَى معيشةٍ

كفانى ولم أُطلُب قليلٌ من المَالِ »((۵)) .

و : « يعوُد الفضل منك على قريش وتفرجُ عنهم الكربَ الشدادا

فَما كَعْبُ بنَ مامةَ وابنُ سُعْدَى بأجودَ منك يا عُمَرُ الجوَادا»((۶)).

و : « قَضَى كُلّ ذْى دَيْنٍ فَوَفّى غَرِيمَهُ وعَزَّهُ ممطولٌ مُعَنّى غَرِيمُهَا»((۷)) .

و : « إذا ما الغانيات بَرَزْنَ يوماً

وزجّجن الحواجب والعيونا»((۸)) .

و : « لم يبق إلّا أسير غير منفلتٍ ومُوثَقٍ فى عقال الأسر مكبولُ»((۹)) .

۱- والذى جاء فى فصل قراءه الجر عند عرضنا لرأى بيان الحق.

۲- والذى جاء فى قراءه الجر عند عرضنا لرأى بيان الحق.

۳- والذى جاء فى قراءه النصب عند عرضنا لرأى الشيخ الطّوسى ، والشيّخ الطبرسى ، وجوابهما.

۴- والذى جاء فى قراءه النصب عند عرضنا لرأى الشيّخ الطّوسى ، والقطب الراوندى.

۵- فى قراءه النصب عند عرضنا لرأى الشيّخ الطّوسى ، والقطب الراوندى ، والمحقق الحلّى ، وجوابهم.

۶- سيأتى فى قراءه النصب عند عرضنا لرأى أبى المعالى الجوينى ، وفى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لرأى الجوينى أيضا، والجواب عنه.

۷- سيأتى فى قراءه النصب عند عرضنا لرأى المحقق الحلّى ، وجوابه عنه.

۸- والذى يأتى فى قراءه الجر عند عرضنا لرأى الآلوسى ، وموقف ابن الأنبارى فى قراءه الجر بالجوار.

۹- سيأتى فى قراءه النصب عند عرضنا لرأى القاسمى ، وموقف زكريا بن محمد الأنصارى فى قراءه الجر بالجوار.

و : «كأنّ نسج العنكبوت المُرْمَلِ»((۱)) .

و : « أو مُذْهَبٌ جُدَدٌ على ألواحه النّاطق المزْبُورُ والمختومُ»((۲)) .

و : « إلى غير موثوقٍ من الأرض تذهبُ»((۳)) .

و : « كأنّما ضَرَبتْ قُدَّام أعْيُنِها قُطْناً بمُسْتَحْصِدِ الأوتار مَحْلُوجِ»((۴)) .

و : « فَعَلا فروعُ الأيْهُقَانِ وأطفلت بالجَلْهَتَيْنِ ظباؤها وَنَعامُها»((۵)) .

و : « فإيّاكُمْ وحَيَّةَ بَطْنِ وَادٍ هَمُوزِ النّابِ ليسَ لكُم بِسِيّ »((۶)) .

و : « فإنْ لم تَجْدِ من دُونِ عْدنانَ والِداً ودونَ مَعَدٍّ فلتَرعْكَ العَوَاذِلُ »((۷)).

و : « يا صاح بلّغ ذوى الزوجات كلّهم

أنْ ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب»((۸)) .

و : «لاح فى الأديم الكتاب»((۹)) .

و: «أعَمْرَ بنَ هِنْدٍ ماترى رأىَ حِرْمَةٍ

لها سبب ترعى به الماءَ والشَّجَرْ»((۱۰)).

وشعر «منصور بن سيّار»((۱۱)) .

۱- سيأتى فى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف سيبويه ، وموقف ابن الأنبارى.

۲- سيأتى فى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف ابن جنّى.

۳- سيأتى فى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف ابن جنّى.

۴- سيأتى فى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف ابن الأنبارى.

۵- سيأتى فى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف ابن الأنبارى.

۶- سيأتى فى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف الشيخ المحقق الرضى ، وموقف البغدادى.

۷- سيأتى فى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف الشيخ المحقق الرضىّ.

۸- سيأتى فى قراءه الجر بالجوار عند عرضنا لموقف ابن هشام الأنصارى ، وموقف السيّوطى.

۹- سيأتى فى قراءه الجر عند عرضنا لرأى ابن عبدالبرّ.

۱۰- سيأتى فى قراءه الجرّ عند عرضنا لرأى السّمعانى.

۱۱- سيأتى فى قراءه النّصب عند عرضنا لرأى الشيخ الطّوسى ، والشيخ الطبرسى ، وجوابهما.

إذن أدلّتهم على غسل الأرجل هى :

١ – التحديد ، وقد مرّ توضيحه وبيانه .

٢ – التقليب (القلب) ، وهو كذلك .

٣ – فعل النبى صلى الله عليه و آله = ويريدون به السنّه المطهّره ، أى أنّهم أرادوا أن يقولوا بأن رسول الله صلى الله عليه و آله غسل رجليه وأنّ السنّه النبويّه قاضيه على القرآن ، لكنا أجبناهم فى البحث الروائى بأنّ رسول الله لا يخالف القرآن ، بل النصوص تؤكّد أنّه مسح على قدميه .

٤ – الرّوايات التعضيديه ، مثل قول رسول الله صلى الله عليه و آله : «ويل للأعقاب من النار» ، أو «أسبغوا الوضوء» ، أو «أحسنوا الوضوء» ، وما روى فى غسل الأقدام عن الصحابه ولاسيّما الإمام على وقد ناقشنا تلك الروايات .

٥ – قاعده جواز الفصل بين المتعاطفين لنكته ، وجواز الفصل بأجنبى وغيرهما مثلما جاء عن ابن مالك فى فصل الجر بالجوار .

٦ – إجماع العلماء على غسل القدمين ، ويعنون به علمائهم ، متناسين القائلين بالتخيير أو الجمع بينهما وكلام بعض الصحابه والتابعين وتابعى التابعين الذاهبين إلى المسح .

٧ – ادعائهم إجماع الصحابه على غسل الرجلين .

٨ – استدلالهم بالجر بالجوار استناداً إلى شواهد من الآيات والأشعار تنصر مذهبهم .

٩ – قول أبى زيد : المسح هو الغسل ويعنون به الغسل الخفيف .

١٠ – قولهم بأنّ العطف على الرؤوس جاء للتحذير والتنبيه من الإسراف .

١١ – العطف على الوجوه والأيدى وعدم إضرار الفصل .

١٢ – قانون الأولويه فى اجتماع العاملين وكون الأولى إعمال الأقرب ، وغيرها .

وبهـذا فقد انتهينا من بيان جميع الوجوه التى أتى بها القوم فى قراءتى الجرّ والنصب وحتّى الرفع ، مع كلامنا بعض الشـىء حول قاعده (الجر بالجوار) واسـتدلالهم به على إثبات الغسل ، وجوابنا عن كلّ تلك الأُمور .

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين

المصار والمراجع

«أ»

۱ – إبراز المعانی من حرز الأمانی فی القراءات السبع : لأبی شامه ، عبد الرحمن ابن إسماعیل بن إبراهیم ، نشر شرکه مکتبه مصطفی البابی الحلبیّ – مصر ، تحقیق : إبراهیم عطوه عوض .

۲ – إتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعه عشر : الدمیاطیّ ، شهاب الدین ، أحمد بن محمّد بن عبدالغنی ، دار الکتب العلمیّه – لبنان ، ۱۴۱۹ه ، ط ۱ ، تحقیق : أنس مهره .

۳ – الإتقان فی علوم القرآن : للسیوطی ، جلال الدین عبد الرحمن (ت ۹۱۱ ه) ، دار الفکر – لبنان ، ۱۴۱۶ه ، ط ۱ ، تحقیق : سعید المندوب .

۴ – أحکام القرآن : للشافعیّ ، محمّد بن إدریس (ت ۲۰۴ ه) ، دار الکتب العلمیّه – بیروت ، ۱۴۰۰ ه ، تحقیق : عبدالغنی عبدالخالق .

۵ – أحکام القرآن : للجصّاص ، أحمد بن علیّ الرازیّ ، دار إحیاء التراث العربیّ – بیروت ، ۱۴۰۵ ه ، تحقیق : محمّد الصادق قمعاویّ .

۶ – أحکام القرآن : لابن العربیّ ، أَبُوْ بکر محمّد بن عبد الله ، دار الفکر للطباعه والنشر – لبنان ، تحقیق : محمّد عبد القادر عطا .

۷ – أحکام القرآن الصغری : لابن العربی ، محمد بن عبد الله ، تحقیق وتعلیق أحمد فرید المزیدی – دار الکتب العلمیّه بیروت لبنان .

۸ – أحکام القرآن : للطبری ، عماد الدین أبو الحسن علی بن محمّد المعروف بالکیاالهَرَّاس ،

دار الجيل – بيروت ، تحقيق : موسى محمّد على ، د . عزّت على عطيّه .

۹ – أحكام القرآن : لابن الفرس الأندلسىّ ، عبد المنعم بن عبد الرحيم ، دار ابن حزم – بيروت ، تحقيق : الدكتوره منجيه بنت الهادى النفزىّ السّوايحىّ .

۱۰ – أحكام القرآن : للشافعى ، محمّد بن إدريس ، تحقيق عبد الغنى عبد الخالق ، نشر دار الكتب العلميه ، بيروت ، ۱۴۰۰ ه– ، ۱۹۸۰ م .

۱۱ – اختلاف الحديث : للشافعىّ ، محمّد بن إدريس ، مؤسّسه الكتب الثقافيه – بيروت ، ۱۴۰۵ه– ، الطبعه الأُولى ، تحقيق : عامر أحمد حيدر .

۱۲ – إعراب القرآن : للنحّاس ، أحمد بن محمّد بن إسماعيل ، عالم الكتب – بيروت ، ۱۴۰۹ ه ، ط۳ ، تحقيق : د . زهير غازى زاهد .

۱۳ – أُصول السرخسىّ : للسرخسىّ ، محمّد بن أحمد بن أبى سهل ، دار المعرفه – بيروت .

۱۴ – ألفيه ابن مالك : لابن مالك الأندلسى ، مطبوعه مع شرح السيوطى عليها ، منشورات دار الحكمه ، قم ، ايران ، ۱۳۸۶ ش .

۱۵ – أُصول البزدوىّ (كنز الوصول إلى معرفه الأُصول) : للبزدوىّ الحنفىّ ، علىّ بن محمّد ، مطبعه جاويد بريس – كراتشى .

۱۶ – أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن : للجكنىّ الشنقيطىّ ، محمّد الأمين بن محمّد بن المتار ، دار الفكر – بيروت ، ۱۴۱۵ ه ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات .

۱۷ – الاعتصام : للشاطبى الغرناطى ، أبى إسحاق (ت ۷۹۰ ه) ، المكتبه التجاريه الكبرى – مصر .

۱۸ – الأم : للشافعى ، محمد بن إدريس (ت ۲۰۴ ه) ، الطبعه الثانيه ، دار المعرفه – بيروت – ۱۳۹۳ ه .

۱۹ – الإعراب المفصّل للكتاب المرتّل : لبهجت عبد الواحد صالح ، دار الفكر للنشر والتوزيع – عمان – الأردن ، الطبعه الأولى ، ۱۴۱۴ ه– .

۲۰ – انباه الرواه على أنباه النُحاه : لعلى بن يوسف القفطى .

۲۱ – انساب الأشراف : للبلاذرى ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ۲۷۹ ه) ، تحقيق : د . سهيل زكار / د . رياض زركلى ، دار الفكر ، الطبعه الأولى ، بيروت ۱۴۱۷ ه – ۱۹۹۶ م .

۲۲ – الإنصاف فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال : للاسكندرىّ المالكىّ ، أحمد بن محمّد بن المنير ، نشر مكتبه مصطفى البابى الحلبىّ – مصر .

«ب»

۱– باهر البيان فى معانى مشكلات القرآن : لمحمود بن أبى الحسن النيسابورى الشهير ببيان الحقّ ، تحقيق : رساله علميه سعاد بنت صالح بن سعيد بابقى ، الناشر : جامعه أُمّ القرى – مكه المكرمه ، سنه ۱۴۱۹ ه– .

۲ – البرهان فى أُصول الفقه : للجوينىّ ، أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله ، الوفاء – المنصوره – مصر ، ۱۴۱۸ ه ، ط۴ ، تحقيق : عبدالعظيم محمود الديب .

۳ – البرهان فى علوم القرآن : للزركشىّ ، محمّد بن بهادر بن عبد الله (ت ۷۹۴ ه) ، دار المعرفه – بيروت ، ۱۳۹۱ه ، تحقيق : محمّد أبوالفضل إبراهيم .

۴ – بغيه الوعاه فى طبقات اللغوّيين والنُحاه : للسيوطىّ ، جلال الدين ، المكتبه العصريّه – صيدا بيروت ، الطبعه الأُولى ، ۲۰۰۶م – ۱۴۲۷ه .

«ت»

۱ – تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى ، أحمد بن على (ت ۴۶۳ ه) ، دار الكتب العلميه – بيروت .

۲ – تاریخ دمشق : لابن عساکر ، علی بن الحسن بن هبه الله بن عبد الله الشافعی (ت ۵۷۱ ه) ، تحقیق : محب الدین أبی سعید عمر بن غرامه العمری ، دار الفکر – بیروت ۱۹۹۵ م .

۳ – تاریخ الطبری = تاریخ الأمم والملوک : للطبری ، محمد بن جریر (ت ۳۱۰ ه) ، دار الکتب العلمیه – بیروت .

۴ – تاریخ المدینه المنوره = أخبار المدینه المنوره : لابن شبه ، عمر بن شبه النمیری البصری (ت ۲۶۲ ه) ، تحقیق : علی محمد دندل / یاسین سعد الدین بیان ، دار الکتب العلمیه – بیروت ۱۴۱۷ ه – ۱۹۹۶ م .

۵ – تاریخ الیعقوبی : لأحمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن واضح (ت ۲۸۴ ه) ، دار صادر – بیروت .

۶ – تفسیر ابن عربی : لأبی بکر محمّد بن علیّ بن محمّد بن أحمد الطائیّ الحاتمیّ ، دار الکتب العلمیّه – لبنان ، ۱۴۲۲ه، ط۱ ، تحقیق : الشیخ عبد الوارث محمّد علی .

۷ – تفسیر ابن کثیر (تفسیر القرآن العظیم) : لأبی الفداء : إسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقیّ ، دار الفکر – بیروت ، ۱۴۰۱ه.

۸ – تفسیر ابن تیمیّه (دقائق التفسیر) : لأحمد بن عبد الحلیم بن تیمیّه الحرّانیّ ، مؤسّسه علوم القرآن – دمشق ، ۱۴۰۴ ه، ط۲ ، تحقیق : د . محمّد السیّد الجلیند .

۹ – تفسیر ابن الجوزیّ (زاد المسیر فی علم التفسیر) : لعبدالرحمن بن علیّ ابن محمّد الجوزیّ ، المکتب الإسلامیّ – بیروت ، ۱۴۰۴ ه، ط۳ .

۱۰– تفسیر ابن وهب : لابن وهب الدینوری ، تحقیق أحمد فرید – دار الکتب العلمیه – بیروت ط ۱ ، عام ۲۰۰۳ م – ۱۴۲۴ ه

۱۱ – تفسیر البغویّ : للبغویّ ، دار المعرفه – بیروت ، تحقیق : خالد عبد الرحمن العک .

۱۲ – تفسیر البیضاویّ (أنوار التنزیل وأسرار التأویل) : لعبد الله بن عمر بن محمّد بن علی أبو الخیر الشیرازیّ الشافعیّ ، دار الفکر – بیروت .

۱۳ – تفسیر الثعلبیّ (الکشف والبیان) : لأبی إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهیم الثعلبیّ النیسابوریّ ، دار إحیاء التراث العربیّ – بیروت ، ۱۴۲۲ ه ، ط ۱ ، تحقیق : أبی محمّد بن عاشور .

۱۴ – تفسیر الطبریّ (جامع البیان عن تأویل آی القرآن) : لمحمّد بن جریر الطبریّ (ت ۳۱۰ ه) ، دار الفکر ، بیروت ، ۱۴۰۵ه. وطبعه أُخری ، تحقیق : أحمد محمد شاکر ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الأولی ، ۱۴۲۰ ه .

۱۵ – تفسیر العیّاشیّ : لمحمّد بن مسعود بن عیّاش ، المکتبه العلمیّه الإسلامیّه – طهران ، تحقیق : هاشم الرسولیّ المحلّاتیّ .

۱۶ – تفسیر السمرقندیّ : للسمرقندیّ ، نصر بن محمّد بن أحمد أبو اللیث ، دار الفکر – بیروت ، تحقیق : د . محمود مطرجیّ .

۱۷ – تفسیر الطوسیّ (التبیان) : للطوسیّ ، محمد بن الحسن ، مکتب الإعلام الإسلامیّ بالأُوفسیت من دار إحیاء التراث العربیّ ، ۱۴۰۹ه ، ط ۱ ، تحقیق : أحمد حبیب قصیر العامليّ .

۱۸ – تفسیر الکاشف : للشیخ محمّد جواد مغنیه ، الناشر : دار الکتب الإسلامیّه – طهران – ۱۴۲۴ ه– ، الطبعه الأولیٰ .

۱۹ – تفسیر القمی : لأبی الحسن ، علی بن إبراهیم (من أعلام القرنین الثالث والرابع الهجری) ، تحقیق : السیّد طیب الموسوی الجزائری ، دار الکتاب للطباعه والنشر ، الطبعه الثالثه – قم ۱۴۰۴ ه .

۲۰ – تفسیر جوامع الجامع : للطبرسیّ ، الفضل بن الحسن ، تحقیق ونشر : مؤسّسه

النشر الإسلامیّ – قم ، ط۱ .

۲۱ – تفسیر مجمع البیان : للطبرسیّ ، مؤسّسه الأعلمیّ للمطبوعات – لبنان ، ۱۴۱۵ه ، ط۱ ، تقدیم السیّد محسن الأمین العاملیّ .

۲۲ – التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) : لفخر الدین محمّد بن عمر التمیمیّ الرازیّ الشافعیّ (ت ۶۰۶ ه) ، دار الکتب العلمیّه – بیروت ، ۱۴۲۱ ه – ۲۰۰۰م ، ط۱ .

۲۳ – التبیان فی إعراب القرآن : لأبی البقاء العکبریّ ، نشر عیسی البابی الحلبیّ وشرکاؤه ، تحقیق : علیّ محمّد البجاویّ .

۲۴ – تفسیر القرآن : للسمعانیّ ، منصور بن محمّد بن عبدالجبّار (ت ۶۱۷ ه–) ، دار الوطن – الریاض ، ۱۴۱۸ ه ، ط۱ ، تحقیق : یاسر بن إبراهیم وغنیم بن عبّاس بن غنیم .

۲۵ – تفسیر القرطبیّ (الجامع لأحکام القرآن) : لأبی عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاریّ القرطبیّ (ت ۶۷۱ ه) ، دار الشعب – القاهره .

۲۶ – تفسیر النسفیّ : لأبی البرکات ، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفیّ – ط دار القلم ودار الکتب العلمیه ط ۱ عام ۱۴۱۵ ه .

۲۷ – تفسیر نور الثقلین : للحویزی ، علی بن جمعه العروسی (ت ۱۱۱۲ ه) ، تحقیق : السیّد هاشم الرسولی ، مؤسسه إسماعیلیان للطباعه والنشر والتوزیع ، الطبعه : الرابعه – قم ۱۴۱۲ ه .

۲۸ – تذکره الفقهاء : للعلاّمه الحلّیّ ، الحسن بن یوسف بن المطهّر ، تحقیق ونشر : مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث ، قم ۱۴۱۴ ه .

۲۹ – التسهیل لعلوم التنزیل : للغرناطیّ الکلبیّ ، محمّد بن أحمد بن محمّد ، دار الکتاب العربیّ – لبنان ، ۱۴۰۳ه ، ط۴ .

۳۰ – تفسیر البحر المحیط : لأبی حیّان الأندلسیّ ، محمّد بن یوسف ، دار الکتب العلمیّه – ۱۴۲۲ه، ط۱ ، تحقیق : الشیخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشیخ علی محمّد معوّض .

۳۱ – تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان : للحسن بن محمّد بن حسین القمی النیسابوری ، ضبطه الشیخ زکریا عمیرات ، نشر دار الکتب العلمیه ، بیروت ، ۱۴۱۶ ه– – ۱۹۹۶ م .

۳۲ – تفسیر القرآن العزیز : لمحمّد بن عبد الله بن أبی زمنین ، تحقیق حسین بن عکاشه ومحمّد بن مصطفی الکنز ، نشر الفاروق الحدیثه للطباعه والنشر القاهره ۱۴۲۳ ه– – ۲۰۰۲ م .

۳۳ – التفسیر المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج : للدکتور وهب الزحیلی ، نشر دار الفکر ، دار الفکر المعاصر ، بیروت ۱۴۱۱ ه– – ۱۹۹۱ م .

۳۴ – التفسیر المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج : للدکتور وهبه الزحیلی ، نشر دار الفکر دمشق / دار الفکر المعاصر بیروت .

۳۵ – التفسیر القرآنی للقرآن : لعبد الکریم الخطیب ، دار الفکر العربی ، المطبعه المحمدیه ، مصر .

۳۶ – تنویر المقباس من تفسیر ابن عبّاس : لمحمّد بن یعقوب بن محمّد بن إبراهیم بن عمر أبو طاهر الشیرازیّ الفیروزآبادیّ ، دار الکتب العلمیّه – بیروت .

۳۷ – تفسیر الجلالین : للسیوطیّ ، محمّد بن أحمد المحلّیّ + عبدالرحمن بن أبی بکر ، دار الحدیث – القاهره ، ط۱ .

۳۸ – تفسیر الثعالبیّ (الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن) : لعبد الرحمن بن محمّد بن مخلوق الثعالبیّ ، مؤسّسه الأعلمیّ – بیروت .

۳۹ – تفسیر أبی السعود (إرشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم) : لأبی السعود محمّد بن محمّد العمادیّ ، دار إحیاء التراث العربیّ – بیروت .

۴۰ – تفسیر الأصفی (الأصفی فی تفسیر القرآن) : للفیض الکاشانیّ محمد بن محسن ، مکتب الإعلام الإسلامیّ – قم ، ۱۴۱۸ ه ، ط ۱ ، تحقیق : مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیّه .

۴۱ – تفسیر الصافی : للفیض الکاشانیّ ، نشر مکتبه الصدر – قم ، ۱۴۱۶ه ، ط ۲ ، تحقیق : الشیخ حسین الأعلمیّ .

۴۲ – تفسیر نور الثقلین : للحویزیّ ، عبد علی بن جمعه العروسیّ ، مؤسّسه إسماعیلیان – قم ، ۱۴۱۲ ه ، ط ۴ ، تحقیق : هاشم الرسولیّ المحلّاتیّ .

۴۳ – توجیه النظر إلی أُصول الأثر : للجزائریّ ، طاهر الدمشقیّ ، مکتبه المطبوعات الإسلامیّه – حلب ، ۱۴۱۶ه ، ط ۱ ، تحقیق : عبدالفتّاح أبو غدّه .

۴۴ – تفسیر السعدیّ (تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنّان) : لعبد الرحمن بن ناصر السعدیّ ، مؤسّسه الرساله – بیروت ، ۱۴۲۱ ه ، تحقیق : ابن عثیمین .

۴۵ – تفسیر ابن عطیّه (المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز) : لأبی محمّد عبد الحقّ ابن غالب بن عطیّه الأندلسیّ ، دار الکتب العلمیّه – لبنان ، ۱۴۱۳ ه ، ط ۱ ، تحقیق : عبد السلام عبدالشافی محمّد .

۴۶ – تفسیر الآلوسیّ (روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی) : لأبی الفضل شهاب الدین السیّد محمود الآلوسیّ البغدادیّ (ت ۱۲۷۰ ه) ، دار إحیاء التراث العربی – بیروت .

۴۷ – تفسیر الکشّاف : للزمخشریّ ، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمیّ ، دار إحیاء التراث العربیّ – بیروت ، تحقیق : عبد الرزّاق المهدی .

۴۸ – تفسیر الخازن (لباب التأویل فی معانی التنزیل) : لعلاء الدین علیّ بن محمّد بن إبراهیم البغدادیّ الشهیر بالخازن ، دار الکتب العلمیّه – بیروت لبنان ، ضبط وتصحیح : عبد السلام محمّد علی شاهین .

۴۹ – تفسیر الضحّاک : للضحاک (ت ۱۰۵ ه–) جمع ودراسه وتحقیق : د . محمّد شُکری أحمد الزوایتیّ ، دار السلام للطباعه والنشر والتوزیع والترجمه ، ۱۴۱۹ ه– ، القاهره – مصر .

۵۰ – تفسیر الحسن البصریّ : جمع وتحقیق ودراسه : د . عمر یوسف کمال ، الجامعه العربیّه گلشن اقبال – کراتشی .

۵۱ – تفسیر ابن عرفه : لمحمّد بن محمّد بن عرفه الورعمی (ت ۸۰۳ ه–) تحقیق جلال الأسیوطی ، نشر دار الکتب العلمیه ، بیروت ، سنه ۲۰۰۸ م .

۵۲ – تفسیر کتاب الله العزیز : لهود بن المحکّم الهوّاریّ ، ط دار الغرب الإسلامیّ ، تحقیق : بلحاج بن سعید شریفی .

۵۳ – تفسیر کنز الدّقائق : للمشهدی القمّی ، نشر مؤسسه النّشر الإسلامی ، قم ط ۱ – ۱۴۱۰ه .

۵۴ – تفسیر المراغی : للشیخ أحمد مصطفی المراغی ، طبعه دار الکتب العلمیه وطبعه دار إحیاء التراث العربی ، الطبعه الثانیه ۱۹۸۵ م .

۵۵ – تفسیر الواحدیّ (الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز) : لأبی الحسن علیّ بن أحمد الواحدیّ النیسابوریّ ، دار الکتب العلمیّه – بیروت ، تحقیق : الشیخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشیخ علی محمّد معوض ، الدکتور أحمد محمّد صیره ، الدکتور أحمد بن الغنی الجمل ، الدکتور عبدالرحمن عویس ، تقدیم : الدکتور عبدالحیّ الفرماوی کلّیه أُصول الدین – جامعه الأزهر .

۵۶ – تفسیر القرآن الکریم : للسیّد عبد الله الشّبر – مؤسسه دار الهجره قم – إیران ط الثانیه بمراجعه الدکتور حامد حفی داود المصری .

۵۷ – تفسیر البروسوی المسمی بتفسیر روح البیان : لإسماعیل حقّی الخلوتی البروسوی ، المطبعه العثمانیه ، ۱۳۳۰ه– .

۵۸ – التحریر والتنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور : للشیخ الطاهرابن عاشور ، طبع مؤسسه التاریخ بیروت ، ط ۱ ، ۲۰۰۰ م – ۱۴۲۰ ه .

۵۹ – التبیان فی البیان : للطیّبیّ ، شرف الدین حسین بن محمّد ، دار البلاغه – بیروت ، ط ۱ ، ۱۴۱۱ه – ۱۹۹۱م .

۶۰ – التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید : لابن عبد البر ، أبی عمر یوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمری (ت ۴۶۳ ه) ، تحقیق : مصطفی بن أحمد العلوی ، محمد عبدالکبیر البکری ، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلامیه – المغرب ۱۳۸۷ ه .

۶۱ – تأویلات أهل السنّه (تفسیر الماتریدیّ) : لأبی منصور محمّد بن محمّد بن محمود الماتریدیّ ، دار الکتب العلمیّه – بیروت ، منشورات محمّد علی بیضون ، تحقیق : د . مجدی باسلّوم .

۶۲ – التوضیح الأنور بالحجج الوارده لدفع شُبه الأعور : للشیخ خضر الرازی الجبارودی من أعلام القرن التاسع ، تحقیق السیّد مهدی الرجائی .

«ج»

۱ – جامع الخلاف والوفاق بین الإمامیّه وأئمّه الحجاز والعراق : لعلیّ بن محمّد القمیّ ، انتشارات زمینه سازان ظهور امام عصر عجّل الله فرجه – قم ، ط ۱ . تحقیق حسین

الحسنی.

۲ – جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام : لمحمّد حسن النجفیّ ، دار الکتب الإسلامیّه – طهران ، ط۳ ، تحقیق : الشیخ عبّاس القوجانیّ .

۳ – الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین : للسید عبدالله الشبر ، مکتبه الألفین ، کویت ، ۱۴۰۷ ه– ، ط۱ ، تحقیق السید محمد بحرالعلوم .

«ح و خ»

۱ – الحجّه فی القراءات السبع : لابن خالویه (ت ۳۷۰ ه–) ، الحسین بن أحمد ، دار الشرق – بیروت ، ۱۴۰۱ ه ، ط۴ ، تحقیق : عبد العال سالم مکرم .

۲– الحجّه للقراء السبعه : للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسی (ت ۳۷۷ ه–) .

۳– حاشیه الصبان علی الأشمونی علی ألفیه مالک : الناشر : المکتبه التوفیقیه – امام الباب الأخضر – سینا الحسن ، تحقیق : طه عبد الرؤوف سعد .

۴ – الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی (وهو شرح مختصر المزنی) : لعلی بن محمّد بن حبیب الماوردی البصری ، تحقیق علی محمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود ، نشر دار الکتب العلمیه ، ۱۴۱۴ ه– – ۱۹۹۴ م .

۵ – حجّه القراءات : لأبی زرعه عبدالرحمن بن محمّد بن زنجله ، مؤسّسه الرساله – بیروت ، ۱۴۰۲ ه ، ط۲ ، تحقیق : سعید الأفغانیّ .

۶ – الحبل المتین : للبهائی ، محمّد بن الحسین بن عبد الصمد الحارثیّ العامليّ ، انتشارات بصیرتی – قم ، طبعه حجریّه .

۷ – الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره : للبحرانیّ ، یوسف ، مؤسّسه النشر الإسلامیّ – قم .

۸ - خزانه الأدب للبغدادی .

۹ - الخصال : للصدوق ، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ ه) ، تحقیق : علی اکبر غفاری ، جماعه المدرسین ، الطبعه الاولی - قم ۱۴۰۳ ه .

«د و ذ»

۱ - الدر المنثور : للسیوطی ، جلال الدین عبد الرحمن بن الکمال (ت ۹۱۱ ه) ، دار الفکر - بیروت - ۱۹۹۳ م .

۲ - دعائم الإسلام : للقاضی النعمان المغربی ، النعمان بن محمد بن منصور بن حیون التمیمی (ت ۳۶۳ ه) ، تحقیق : آصف بن علی ، دار المعرفه القاهره ۱۳۸۳ ه .

۳ - ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه : للشهید الأوّل ، محمّد بن جمال الدین مکّیّ العاملیّ الجزینیّ ، نشر وتحقیق : مؤسّسه آل البیت علیهم السلام - قم ، ۱۴۱۹ه .

«ر»

۱ - رسائل المرتضی : للشریف المرتضی ، علی بن الحسین الموسوی البغدادی (ت ۴۳۱ ه) ، دار القرآن الکریم - قم ، ۱۴۰۵ ه ، تحقیق : السیّد مهدی الرجائیّ .

۲ - رساله المحکم والمتشابه (المنسوبه للشریف المرتضی علم الهدی المتوفی سنه ۴۳۶ ه) : تحقیق : السید عبدالحسین الغریفی ، مجمع البحوث الإسلامیه ، الطبعه الاولی - مشهد ۱۴۲۸ ه .

۳ - الرسائل التسع : للمحقّق الحلّیّ أبو القاسم نجم الدین جعفر بن الحسن ، نشر مکتبه المرعشیّ - قم ، ۱۳۷۱ه ، تحقیق : رضا الأُستاذیّ .

۴ - الرساله السعدیّه : للعلاّمه الحلّیّ ، نشر مکتبه المرعشیّ - قم ، ۱۴۱۰ه ، تحقیق : عبدالحسین محمّد علی بقّال .

۵ – روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان : للشهید الثانی ، زین الدین الجبعیّ العامليّ الشامیّ ، مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث – قم ، طبعه حجریّه .

«ز»

۱– زبده التفاسیر : لفتح الله بن شکر الله الشریف الکاشانی ، تحقیق مؤسسه المعارف الإسلامیه/ قم – إیران ، ط ۱ سنه ۱۴۲۳ ه– .

۲– زهره التفاسیر : لمحمّد بن أحمد بن مصطفی ابن أحمد المعروف بأبی زهره (ت ۱۳۹۴ ه–) النشر : دار الفکر العربی .

«س»

۱ – السبعه من القراءات : لابن مجاهد ، أحمد بن موسی بن العبّاس بن مجاهد التمیمیّ البغدادیّ ، دار المعارف – القاهره ، ۱۴۰۰ه، تحقیق : د . شوقی ضیف .

۲ – سعد السعود : لابن طاووس ، علی بن موسی (ت ۶۶۴ ه) ، منشورات الرضی – قم .

۳ – سنن أبی داود : لأبی داود السجستانی ، سلیمان بن الأشعث الأزدی (ت ۲۷۵ ه) ، تحقیق : محمد محیی الدین عبدالحمید ، دار الفکر – بیروت .

۴ – سنن ابن ماجه : لأبی عبد الله القزوینی ، محمد بن یزید (ت ۲۷۵ ه) ، تحقیق : محمد فؤاد عبد الباقی ، دار الفکر – بیروت .

۵ – السنن الکبری للبیهقی : لأحمد بن الحسین بن علی بن موسی (ت ۴۵۸ ه) ، تحقیق : محمد عبدالقادر عطا ، مکتبه دار الباز – مکه ۱۴۱۴ ه – ۱۹۹۴ م .

۶ – سنن الترمذی = الجامع الصحیح : للترمذی ، أبی عیسی محمد بن عیسی بن سوره (ت ۲۷۹ ه) ، تحقیق : أحمد محمد شاکر وآخرون ، دار إحیاء التراث العربی –

بیروت ۱۳۵۷ هـ .

«ش»

۱ – شرح العمده فی الفقه : لابن تیمیّه الحرّانیّ ، مکتبه العبیکان – الریاض ، ۱۴۱۳ هـ ، ط۱ ، تحقیق : د . سعود صالح العطیشان .

۲ – شرح التلویح علی التوضیح لمتن التنقیح فی أُصول الفقه : لعبیدالله بن مسعود المحبوبیّ البخاریّ الحنفیّ ، دار الکتاب العلمیّه – بیروت ، ۱۴۱۶هـ ، تحقیق : زکریّا عمیرات .

۳ – شرح المعلّقات العشر : لأحمد بن الأمین الشنقیطیّ ، دار المعرفه – لبنان بیروت ، الطبعه الثانیه ، ۱۴۲۵ هـ – ۲۰۰۵م .

۴ – شرح المعلّقات العشر : للخطیب التبریزیّ ، دار الجیل – بیروت .

۵ – شرح نهج البلاغه : لابن أبی الحدید ، عز الدین بن هبه الله بن محمد (ت ۶۵۶ هـ) ، تحقیق : محمد أبو الفضل إبراهیم ، دار الکتب العربیه ، الطبعه الأولی – ۱۳۷۸ هـ .

۶ – شواهد العینی بهامش الاشمونی : مطبوع ضمن حاشیه الصبان علی شرح الاشمونی علی الفیه ابن مالک .

«ص»

۱ – صحیح ابن حبان (بترتیب ابن بلبان الفارسی) : لأبی حاتم البستی ، محمد بن حبان بن أحمد (ت ۳۵۴ هـ) ، تحقیق : شعیب الأرنؤوط ، مؤسسه الرساله ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۴۱۴ هـ .

۲ – صحیح البخاری : للبخاری ، أبی عبد الله ، محمد بن إسماعیل الجعفی (ت ۲۵۶

ه) ، تحقیق : د . مصطفی دیب البغا ، دار ابن کثیر ، الیمامه ، الطبعه الثالثه ، بیروت ۱۴۰۷ ه - ۱۹۸۷ م .

۳ - صحیح مسلم : لمسلم بن الحجّاج القشیریّ النیسابوریّ (ت ۲۶۱ ه) ، دار الفکر - بیروت ، الطبعه الثانیه ، ۱۳۹۸ه - ۱۹۷۸م ، تحقیق : محمّد فؤاد عبد الباقی .

۴- الصراط المستقیم إلی مستحقی التقدیم : للشیخ زین الدین أبی محمّد علی بن یونس العاملی النباطی البیاضی (ت ۸۷۷ ه) ، صححّه وحقّقه وعلّق علیه محمّد الباقر البهبدوی ، نشر المکتبه الروضیه لإحیاء الآثار الجعفریه .

«ض»

۱ - ضوء السقط : لأبی العلاء أحمد بن عبد الله المعرّیّ ، المجمع الثقافیّ - الإمارات العربیّه المتّحده ، ۲۰۰۳م ، تحقیق : بنحامی فاطمه .

«ع و غ»

۱ - علل الشرائع : للصدوق ، أبی جعفر ، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ ه) ، تحقیق : السید محمد صادق بحر العلوم ، المکتبه الحیدریه - النجف الأشرف ۱۳۸۵ ه .

۲ - غنیه النزوع إلی علمَی الأُصول والفروع : لابن زهره الحلبیّ ، السیّد حمزه بن علیّ ، مؤسّسه الصادق ، ۱۴۱۷ ه ، ط ۱ ، تحقیق : الشیخ إبراهیم البهادریّ .

«ف»

۱ – فهم القرآن ومعانیه : للمحاسبیّ ، الحارث بن أسد بن عبد الله ، دار الکندیّ ، دار الفکر – بیروت ، ۱۳۹۸ه ، ط۲ ، تحقیق : حسین القوتلیّ .

۲ – فتح الباری شرح صحیح البخاریّ : للعسقلانیّ ، أحمد بن علیّ بن حجر (ت ۸۵۲ ه) ، دار المعرفه – بیروت ، تحقیق : محبّ الدین الخطیب .

۳ – فتح القدیر بین فنَّی الروایه والدرایه من علم التفسیر : للشوکانیّ محمّد بن علیّ بن محمّد ، دار الفکر – بیروت .

۴ – فتح المنان فی نسخ القرآن : للشیخ علی بن حسن العریض مفتش الوعظ بالأزهر الشریف ، مکتبه الخانجی – مصر ۱۳۹۳ ه .

۵ – الفتنه ووقعه الجمل : لسیف بن عمر الضبی الأسدی (ت ۲۰۰ ه) ، تحقیق : أحمد راتب عرموش ، دار النفائس ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۳۹۱ه .

۶ – فقه القرآن : للراوندیّ ، قطب الدین أبو الحسن سعید بن هبه الله ، نشر مکتبه المرعشیّ ، ۱۴۰۵ ه ، ط۲ ، تحقیق : السیّد أحمد الحسینیّ .

۷ – الفرقان فی تحریف القرآن : للخطیب المصری ، عبد الکریم (ت ۱۳۹۶ ه) ، نشر فی سنه ۱۹۴۸ م الموافق لعام ۱۳۶۷ ه – مصر .

۸ – الفصل فی الملل والأهواء والنحل : لابن حزم ، علی بن أحمد بن سعید (ت ۴۵۶ ه) ، أبو محمد ، مکتبه الخانجی – القاهره .

۹ – فواتح الرحموت (بهامش المستصفی للغزالی) : للکنوی الهندی ، عبد العلی محمد بن نظام الدین (ت ۱۲۲۵ ه) ، طبعه دار صادر بالاوفسیت عن المطبعه الأمیریه ببولاق – مصر ۱۳۲۴ ه (الطبعه الأولی) .

۱۰– فی ظلال القرآن : للسیّد قطب ، دار الشّروق ، بیروت ، ۱۴۰۸ ه– – ۱۹۸۸ م .

«ق»

۱ - قواطع الأدلّه فی الأُصول : للسمعانیّ ، أبی جعفر منصور بن محمّد بن عبد الجبّار (ت ۴۸۹ ه-) ، دار الکتب العلمیّه - بیروت ، ۱۴۱۸ ه ، تحقیق : محمّد حسن محمّد حسن إسماعیل الشافعیّ .

«ک»

۱ - الکافی : للکلینی الرازی ، محمد بن یعقوب (ت ۳۲۹ ه) ، دار الکتب الإسلامیّه - طهران ، الطبعه الثالثه ، ۱۳۶۷ش ، تحقیق وتعلیق : علی أکبر الغفاریّ .

۲ - الکامل فی التاریخ : لابن الأثیر ، أبی الحسن ، علی بن أبی الکرم محمد بن محمد بن عبد الکریم الشیبانی (ت ۵۳۰ ه) ، تحقیق : عبد الله القاضی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الثانیه - بیروت ۱۴۱۵ ه .

۳ - کتاب صفین : للمنقری ، نصر بن مزاحم (ت ۲۱۲ ه) ، تحقیق : عبد السلام محمد هارون ، المؤسسه العربیه الحدیثه ، الطبعه الثانیه - القاهره ۱۳۸۲ ه .

۴- کشف الأسرار و عده الأبرار : لأبی الفضل رشید الدین المیبدی ، نشر امیر کبیر ، تهران ، ط۵ ، ۱۳۷۱ش ، تحقیق علی أصغر حکمت .

۵ - الکلّیات : لأبی بقاء أیّوب بن موسیٰ الحسینی الکفوی ، الناشر : مؤسسه الرساله - بیروت ، ۱۴۱۹ ه- ، تحقیق : عدنان درویش - محمّد المصری .

۶ - کنز الدقائق وبحر الغرائب (تفسیر) : للشیخ محمّد بن محمّد رضا القمی المشهدی ، من أعلام القرن الثانی عشر ، تحقیق حسین درگاهی ، دار نشر الغدیر ، قم ، ۱۴۲۴ ه- - ۲۰۰۳ م .

۷ – کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال : للمتقی الهندی ، علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی (ت ۹۷۵ ه) ، تحقیق : محمود عمر الدمیاطی ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی – بیروت ۱۴۱۹ ه – ۱۹۹۸ م .

۸ – کنز العرفان فی فقه القرآن : لجمال الدین المقداد بن عبد الله السیوری ، من منشورات المکتبه المرتضویه ، ۱۳۸۴ ه– .ق ، المطبعه الحیدریه ، أشرف علی تصحیحه محمد باقر البهبودی .

«ل»

۱ – اللّباب فی علم الکتاب : للدّمشقی الحنبلی – تحقیق عادل أحمد عبد الموجود ، وعلی محمد معوّض – دار الکتب العلمیّه – بیروت ط ۱ – ۱۹۹۸ م – ۱۴۱۹ ه

«م»

۱ – معانی القرآن : للنحّاس ، أبی جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعیل ، جامعه أُمّ القری – مکّه المکرّمه ، ۱۴۰۹ه ، تحقیق : محمّد علی الصابونیّ .

۲ – معانی القرآن : للفرّاء ، أبی زکریّا یحیی بن زیاد ، تحقیق : أحمد یوسف نجاتی ، محمّد علی النجّار .

۳ – معانی القرآن : للأخفش الأوسط ، أبی الحسن سعید بن مسعده المجاشعیّ البلخیّ البصریّ ، دار الکتب العلمیّه – الطبعه الأُولی – ۱۴۲۳ه – ۲۰۰۲ م ، تعلیق : إبراهیم شمس الدین .

۴ – معانی القرآن وإعرابه : للزجّاج ، أبی إسحاق إبراهیم بن السرّیّ ، عالم الکتب – بیروت ، شرح وتحقیق : د . عبدالجلیل عبده شلبیّ .

۵ - مسالک الإفهام إلی آیام الأحکام : للشیخ محمّد المشتهر بالفاضل الجواد الکاظمی ، تحقیق : الشیخ محمّد باقر شریف زاده ، نشر المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه ، ربیع ۱۳۶۵ ه- . ش .

۶ - مشکل إعراب القرآن : لأبی محمّد مکّیّ بن أبی طالب القیسیّ ، مؤسّسه الرساله - بیروت ، ۱۴۰۵ ه ، ط۲ ، تحقیق : د . حاتم صالح الضامن .

۷ - المصاحف : لابن أبی السجستانی ، عبد الله بن سلیمان بن الأشعث (ت ۳۱۰ ه) ، تحقیق : محمد بن عبده ، دار الفاروق الحدیثیه ، مصر ۱۴۲۳ه.

۸ - المنخول فی تعلیقات الأُصول : لأبی حامد الغزالیّ ، دار الفکر - دمشق ، ۱۴۰۰ ه ، ط۲ ، تحقیق : د . محمّد حسن هیتو .

۹ - المحصول فی أُصول الفقه : لأبی بکر ابن العربیّ المعافریّ المالکیّ ، دار البیارق - عمان ، ۱۴۲۰ ه ، ط۱ ، تحقیق : حسین علی البدریّ - سعید فوده .

۱۰ - المعتبر فی شرح المختصر : للمحقّق الحلّیّ ، ط سیّد الشهداء - قم .

۱۱ - مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید : لمحمّد بن عمر النووی الجاوی ، ضبطه محمّد أمین الضناوی ، نشر دار الکتب العلمیه ، بیروت ۱۴۱۷ ه- - ۱۹۹۷ م .

۱۲ - منتهی المطلب فی تحقیق المذهب : للعلّامه الحلّیّ ، نشر مجمع البحوث الإسلامیّه - مشهد ، ۱۴۱۲ ه ، ط۱ ، تحقیق : قسم الفقه فی مجمع البحوث الإسلامیّه .

۱۳ - المنثور فی القواعد : للزرکشیّ ، وزاره الأوقاف والشؤون الإسلامیّه - الکویت ، ۱۴۰۵ ه ، ط۲ ، تحقیق : د . تیسیر فائق أحمد محمود .

۱۴ - مشرق الشمسین : للبهائیّ ، انتشارات بصیرتی - قم ، طبعه حجریّه .

۱۵ - مشارق الشموس فی شرح الدروس : للخوانساریّ ، حسین بن جمال الدین ، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث ، طبعه حجریّه .

۱۶ – مناهل العرفان فی علوم القرآن : للزرقانیّ ، محمّد عبد العظیم ، دار الفکر – لبنان ، ۱۴۱۶ ه ، ط ۱ .

۱۷ – مفتاح العلوم : للسکّاکیّ ، أبی یعقوب یوسف بن محمّد بن علی ، دار الکتب العلمیّه – بیروت ، ۱۴۲۰ ه – ۲۰۰۰ م ، تحقیق : عبد الحمید الهنداویّ .

۱۸ – الموضح فی القراءات : لنصر بن علیّ بن محمّد أبی عبد الله الشیرازیّ الفارسیّ الفسویّ النحویّ المعروف بابن أبی مریم ، جامعه محمّد بن مسعود – مکّه المکرّمه ، تحقیق ودراسه : د . عمر حمدان الکبیسیّ .

۱۹ – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : للهیثمی ، نور الدین علی بن أبی بکر (ت ۸۰۷ ه) ، دار الریان للتراث ، دار الکتاب العربی – القاهره ، بیروت ۱۴۰۷ ه .

۲۰ – مجله البحوث الإسلامیه : للرئاسه العامه للبحوث العلمیه والإفتاء والدعوه والإرشاد ، الریاض .

۲۱ – المستدرک علی الصحیحین : للحاکم النیسابوری ، محمد بن عبد الله ، أبی عبد الله (ت ۴۰۵ ه) ، تحقیق : مصطفی عبد القادر عطا ، دار الکتب العلمیه الأولی – بیروت ۱۴۱۱ ه – ۱۹۹۰ م .

۲۲ – مسند أبی یعلی : لأبی یعلی الموصلی ، أحمد بن علی بن المثنی التمیمی (ت ۳۰۷ ه) ، تحقیق : حسین سلیم أسد ، دار المأمون للتراث ، الطبعه الأولی – دمشق ۱۴۰۴ ه – ۱۹۸۴ م .

۲۳ – مسند أحمد : لأحمد بن حنبل ، أبی عبد الله الشیبانی (ت ۲۴۱ ه) ، مؤسسه قرطبه – مصر .

۲۴ – المصنف : للصنعانی ، أبی بکر عبد الرزاق بن همام (ت ۲۱۱ ه) ، تحقیق : حبیب الرحمن الأعظمی ، المکتب الإسلامی ، الطبعه الثانیه – بیروت ۱۴۰۲ ه .

۲۵ – مصنف ابن أبی شیبه : للکوفی ، أبی بکر بن أبی شیبه ، عبد الله بن محمد (ت ۲۳۵ ه) ، تحقیق : کمال یوسف الحوت ، مکتبه الرشد ، الطبعه الأولی – الریاض ۱۴۰۹ ه .

۲۶ – محاسن التأویل (تفسیر القاسمی) : لمحمّد جمال الدین القاسمی ، ضبط نصوصه الشیخ عبد القادر عرفان العشا حسونه الدمشقی ، نشر دار الفکر بیروت ، سنه ۱۴۲۵ ه– – ۲۰۰۵ م .

۲۷ – معانی القراءات : لأبی منصور محمد بن احمد الأزهری ، تحقیق أحمد فرید المزیدی – دار الکتب العلمیّه – بیروت ط ۱ – ۱۹۹۹ م – ۱۴۲۰ ه .

۲۸ – المعجم الأوسط : للطبرانی ، أبی القاسم سلیمان بن أحمد (ت ۳۶۰ ه) ، تحقیق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهیم الحسینی ، دار الحرمین – القاهره ۱۴۱۵ ه .

۲۹ – المعجم الکبیر : للطبرانی ، أبی القاسم ، سلیمان بن أحمد بنت أیوب (ت ۳۶۰ ه) ، تحقیق : حمدی بن المجید السلفی ، مکتبه الزهراء ، الطبعه الثانیه – الموصل ۱۴۰۴ ه – ۱۹۸۳ م .

۳۰ – المحلی : لابن حزم الاندلسی ، أبی محمد ، علی بن أحمد بن سعید بن حزم الظاهری (ت ۴۵۶ ه) ، تحقیق : لجنه إحیاء التراث العربی ، دار الآفاق الجدیده – بیروت .

۳۱ – المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی : للمقدسی الحنبلی ، ابن قدامه ، عبد الله بن أحمد (ت ۶۲۰ ه) ، دار الفکر ، الطبعه الأولی المحققه – قم ۱۴۰۸ ه .

۳۲ – مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل : للنوری الطبرسی ، الشیخ حسین (ت ۱۳۲۰ ه) ، تحقیق ونشر : مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث ، الطبعه الأولی المحققه – قم ۱۴۰۸ ه .

۳۳ – مسند إسحاق بن راهویه : لإسحاق بن إبراهیم بن مخلد بن راهویه الحنظلی (ت

۲۳۸ ه) ، تحقیق : د . عبد الغفور بن عبدالحق البلوشی ، مکتبه الإیمان - المدینه المنوره ، الطبعه الأولی ۱۴۱۲ ه - ۱۹۹۱ م .

۳۴ - المفردات فی غریب القرآن : للراغب الاصفهانی ، أبی القاسم الحسین بن محمد (ت ۵۰۲ ه) ، تحقیق : محمد سید کیلانی ، المعرفه - لبنان .

«ن»

۱ - الناسخ والمنسوخ : للنحّاس ، أبی جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعیل المرادیّ ، مکتبه الفلاح - الکویت ، ۱۴۰۸ ه ، ط ۱ ، تحقیق : د . محمّد عبد السلام محمّد .

۲ - الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم : لابن حزم ، علی بن أحمد بن سعید بن حزم الظاهری (ت ۴۵۶ ه) ، تحقیق : د . عبدالغفار سلیمان البنداری ، دار الکتب العلمیه ، الطبعه الأولی - بیروت ۱۴۰۶ ه .

۳ - الناصریّات : للشریف المرتضی ، رابطه الثقافه والعلاقات الإسلامیّه ، مدیریّه النشر والترجمه ، ۱۴۱۷ ه ، تحقیق : مرکز البحوث والدراسات العلمیّه .

۴ - نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور : لبرهان الدین إبراهیم بن عمر البقاعی ، خرج أحادیثه عبد الرزاق غالب المهدی ، نشر دار الکتب العلمیه ، بیروت ، ۱۴۱۵ ه- - ۱۹۹۵ م .

۵ - النکت والعیون (تفسیر الماوردی) : لعلی بن محمّد بن حبیب الماوردی البصری ، راجعه السیدین عبد المقصود بن عبد الرحیم ، نشر دار الکتب العلمیه ، بیروت ، ومؤسسه الکتب الثقافیه .

۶ - النشر فی القراءات العشر: لأبی الخیر، محمّد بن محمّد الدمشقیّ ابن الجزریّ ، دار الکتب العلمیّه - بیروت، تحقیق: علی محمّد الضباع ، شیخ عموم المقارئ بالدیار المصریّه.

«ه»

۱ - همیان الزاد إلی دار المعاد : للوهبیّ الإباضیّ المصعبیّ ، محمّد بن یوسف ، وزاره التراث القومیّ والثقافه - سلطنه عمان ، ۱۴۰۶هـ - ۱۹۸۶م .

«و»

۱- الوسیط فی تفسیر القرآن المجید : لعلی بن أحمد الواحدی النیسابوری (ت ۴۶۸ ه-) ، تحقیق مجموعه من المحققین ، طبع دار الکتب العلمیه ، بیروت ۱۴۱۵ ه- - ۱۹۹۴ م .

الفهرست

المقدمه ۷

القُرّاء وآیه الوضوء ۲۷

القرّاء بالجرّ ۳۳

۱ - ابن کثیر المکّیّ: ۳۳

۲ - أبو جعفر المدنیّ : ۳۵

۳ - أبو عمرو بن العَلاء ۳۶

۴ - حمزه: ۳۸

۵ - عاصم بن أبی النجود = بروایه أبی بکر ۳۹

الْقرّاء بالنَّصْب ۴۱

۱ - ابن عامر ۴۱

۲ - عاصم بروایه حفص ۴۳

۳ - نافع المدنیّ ۴۴

۴ - الکسائیّ : ۴۶

۵ - الحضرمیّ : ۴۸

۶ - الأعمش ۵۰

الفَصلُ الأوّل : فِيْ قِراءَةِ الْجَرِّ / ۵۱

۱ - الضحّاک (ت ۱۰۵ ه) ۵۳

۲ - الحسن البصریّ (ت ۱۱۰ ه) ۵۳

۳ - الشافعیّ (ت ۲۰۴ ه) ۵۴

۴ - أبو زکریّا الفرّاء (ت ۲۰۷ ه) ۵۵

۵ - أبو عبیده معمر بن المثّنی (ت ۲۱۰ ه) ۵۷

۶ - الأخفش الاوسط البلخیّ سعید بن مسعده المجاشعیّ (ت ۲۱۵ ه) ۵۸

۷ - المحاسبیّ (ت ۲۴۳ ه) ۶۴

۸ - الفضل بن شاذان النیسابوری (ت ۲۶۰ ه) ۶۵

۹ - هود بن الُمحکّم الهوّاریّ (من علماء القرن الثالث الهجری) ۶۶

۱۰ - محمّد بن یوسف الوهبیّ الإباضیّ المصعبیّ (ت) ۶۷

۱۱ - الجصّاص (ت۲۷۰ه) ۷۱

۱۲ - عبد الله بن محمد بن وهب الدینوری (ت ۳۰۸ ه) ۷۵

۱۳ - ابن جریر الطبریّ (ت۳۱۰ ه) ۷۵

۱۴ - الزجّاج (ت ۳۱۱ ه) ۷۸

۱۵ - العیّاشیّ السمرقندیّ (ت۳۲۰ ه) ۸۳

۱۶ - ابن مجاهد (ت ۳۲۴ ه) ۸۴

۱۷ - أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعیل النحّاس (ت ۳۳۸ ه) ۸۵

۱۸ - أبو منصور محمّد الماتریدیّ (ت۳۳۳ ه) ۸۷

۱۹ - الأزهری أبو منصور (ت ۳۷۰ ه) ۸۹

۲۰ - ابن خالویه (ت۳۷۰ ه) ۹۱

۲۱ - السمرقندیّ (ت ۳۷۳ ه) ۹۲

۲۲ – أبو على الفارسیّ (ت ۳۷۷ ه) ۹۳

۲۳ – مکّیّ بن أبی طالب القیسیّ (ت ۳۸۶ ه) ۹۵

۲۴– محمّد بن عبد الله بن أبی زمنین (ت ۳۹۹ ه–) ۹۷

۲۴ – أحمد بن محمد الهروی صاحب الأزهری (ت ۴۰۱ ه) ۹۸

۲۵ – ابن زنجله (ت ۴۰۳ ه) ۹۹

۲۶ – الثعلبیّ (ت ۴۲۷ ه) ۱۰۲

۲۷ – الشریف المرتضی علیّ بن الحسین علم الهدی (ت ۴۳۶ه) ۱۰۸

۲۸ – ابن سِیْدَه الأندلسیّ (ت ۴۵۸ه) ۱۱۰

۲۹ – الشیخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسیّ (ت ۴۶۰ ه) ۱۱۱

۳۰ – ابن عبدالبرّ (ت ۴۶۳ ه) ۱۱۶

۳۱ – الواحدیّ النیسابوریّ (ت ۴۶۸ ه) ۱۲۰

۳۲ – أبو المعالی الجوینیّ (ت ۴۷۸ ه) ۱۲۳

۳۳ – السرخسیّ (ت ۴۸۶ ه) ۱۲۷

۳۴ – أبو المظفّر السَّمْعانیّ (ت ۴۸۹ ه) ۱۲۸

۳۵ – البزدویّ (ت۴۹۳ه) ۱۲۹

۳۶ – عماد الدین الکِیاالهَرَّاس الطبریّ (ت ۵۰۴ ه) ۱۲۹

۳۷ – الغزالیّ الطوسیّ (ت ۵۰۵ ه) ۱۳۲

۳۸ – البغویّ (ت ۵۱۰ أو ۵۱۶ ه) ۱۳۴

۳۹ – المیبدی ، أبو الفضل ، رشید الدین (ت ۵۲۰ ه) ۱۳۷

۴۰ – الشیّخ ، أبو الفتوح الرّازی (من علماء القرن السّادس) ۱۳۸

۴۱ – محمود بن عُمر الزمخشریّ (ت ۵۲۸ ه) ۱۳۹

۴۲ – أبوبکر ابن العربیّ (ت ۵۴۳ ه) ۱۴۲

۴۳ – ابن عطیّه الأندلسیّ (ت ۵۴۶ ه) ۱۴۴

۴۴ – الشیخ الطبرسیّ (ت ۵۴۸ ه) ۱۴۴

۴۵ – محمود بن أبی الحسن النیسابوریّ (ت بعد ۵۵۳ ه، وقیل ۵۵۵ ه–) ۱۵۱

۴۷ – نصر بن علیّ الشیرازیّ الفسویّ المعروف بابن أبی مریم (ت بعد ۵۶۵ ه) ۱۵۳

۴۸ – القطب الراونديّ (ت۵۷۳ ه) ۱۵۵

۴۹ – السیّد ابن زهره الحلبیّ (ت۵۸۵ ه) ۱۵۶

۵۰ – أبو محمّد عبد المنعم المعروف بابن الفرس الأندلسیّ (ت۵۹۷ ه) ۱۵۷

۵۱ – ابن الجَوْزیّ الحنبلیّ البغدادیّ، أبو الفرج (ت۵۹۷ ه) ۱۵۹

۵۲ – الفخر الرازیّ (ت ۶۰۶ ه) ۱۶۲

۵۳ – أبو البقاء البغدادیّ الحَنْبَلیّ العکبری (ت۶۱۶ ه) ۱۶۳

۵۴ – السمعانیّ (ت۶۱۷ ه) ۱۶۹

۵۵ – أبو شامه (ت۶۶۵ ه) ۱۷۱

۵۶ – القرطبیّ (ت ۶۷۱ ه) ۱۷۳

۵۷ – المحقّق الحلّیّ (ت ۶۷۶ ه) ۱۸۳

۵۸ – علیّ بن محمّد القُمّیّ (من أعلام القرن السابع) ۱۸۵

۵۹ – البیضاویّ (ت۶۸۲ ه) ۱۸۷

۶۰ – ابن المنیر الاسکندریّ (ت۶۸۳ ه) ۱۸۸

۶۱ – أبو البرکات عبد الله بن أحمد النسفیّ (ت ۷۱۰ ه) ۱۸۹

۶۲ – علاء الدین علیّ بن محمّد البغدادیّ الشهیر بالخازن (ت۷۲۵ ه) ۱۹۲

۶۳ – العلاّمه الحلّیّ الحسن بن یوسف بن المطهّر (ت۷۲۶ ه) ۱۹۴

۶۴ – ابن تیمیّه الحرّانیّ (ت۷۲۸ ه) ۱۹۷

۶۵ – نظام الدین الحسن بن محمّد القمّی النیسابوریّ (ت۷۲۸ ه) ۲۰۳

۶۶ – ابن جزی الکلبیّ (ت۷۴۱ ه) ۲۰۴

۶۷ – أبو حیّان الأندلسیّ (ت۷۵۴ ه) ۲۰۴

۶۸ - ابن کثیر (ت۷۷۴ ه) ۲۰۶

۶۹ - السّمین الحلبی (ت ۷۵۶ ه) ۲۰۹

۷۰ - الشهید محمّد بن مکّیّ (المستشهد ۷۸۶ ه) ۲۱۲

۷۱ - التفتازانی (ت۷۹۳ ه) ۲۱۴

۷۲ - الزرکشیّ (ت۷۹۴ ه) ۲۲۰

۷۳- محمّد بن محمّد بن عرفه الورعمی (۸۰۳ ه-) ۲۲۱

۷۳ - الفیروزآبادیّ (ت۸۱۷ ه) ۲۲۱

۷۴ - المقداد بن عبد الله السیوریّ (ت۸۲۶ ه) ۲۲۲

۷۵ - یوسف بن أحمد بن عثمان الشهیر بالفقیه یوسف الزیدی() (ت۸۳۲ ه) ۲۲۵

۷۶ - ابن حجر العسقلانیّ (ت۸۵۲ ه) ۲۲۹

۷۷ - جلال الدین المحلّیّ (ت۸۶۴ ه) ۲۳۳

۷۸ - الثعالبیّ (ت۸۷۵ ه) ۲۳۳

۷۹- علی بن یونس العاملی (المتوفّی ۸۷۷ ه-) ۲۳۴

۸۰ - برهان الدین أبوالحسن إبراهیم بن عمر البقاعیّ (ت۸۸۵ ه) ۲۴۰

۸۱ - الدّمشقی الحنبلیّ (ت بعد ۸۸۰ ه) ۲۴۰

۸۲ - الشیخ خضر الرازی الجبارودی (من أعلام القرن التاسع) ۲۴۰

۸۳ - جلال الدین السیوطیّ (ت۹۱۱ ه) ۲۴۹

۸۴ - أبو السعود (ت۹۵۱ ه) ۲۴۹

۸۵ - إبراهیم بن محمّد الحنفی الحلبیّ (ت ۹۵۶ ه) ۲۵۰

۸۶ - زین الدین الجبعی (الشهید الثانی ، المستشهد ۹۶۶ ه) ۲۵۱

۸۷ - المحقّق الأردبیلیّ (ت۹۹۳ه) ۲۵۲

۸۸ - المولی فتح الله بن شکر اللّه الشریف الکاشانی (ت ۹۹۸ ه) ۲۵۳

۸۹ - الشیخ بِهاء الدین محمّد العامليّ (ت۱۰۳۱ه) ۲۵۴

۹۰ – العلّامه الجواد الکاظمی (ت فی أواسط القرن الحادی عشر) ۲۵۹

۹۱ – الفیض الکاشانیّ (ت۱۰۹۱ ه) ۲۶۱

۹۲ – أبو البقاء الکفوی (ت ۱۰۹۴ ه) ۲۶۱

۹۳ – المحقّق الخوانساریّ (ت۱۰۹۹ ه) ۲۶۲

۹۴ – عبد علی بن جمعه العروسیّ الحویزیّ (ت۱۱۱۲ ه) ۲۶۳

۹۵ – البناء صاحب الإتحاف (ت۱۱۱۷ ه) ۲۶۳

۹۶ – المیرزا محمد المشهدیّ القمّی (ت ۱۱۲۵ ه) ۲۶۴

۹۷ – القاضی محمد المظهری النقشبندی الحنفی (ت ۱۱۴۳ – ۱۱۲۵ ه) ۲۶۴

۹۸ – المحقّق البحرانیّ (ت۱۱۸۶ ه) ۲۶۷

۹۹ – الصّبّان (ت ۱۲۰۶ ه) ۲۶۷

۱۰۰ – أحمد بن محمد بن المهدی ابن عجیبه الحسینی (ت ۱۲۲۴ ه) ۲۶۸

۱۰۱ – السیّد عبد الله الشُّبّر (ت ۱۲۴۳ ه) ۲۶۸

۱۰۲ – الشوکانیّ (ت ۱۲۵۵ ه) ۲۶۹

۱۰۳ – الجواهریّ (ت ۱۲۶۶ ه) ۲۷۱

۱۰۴ – الآلوسیّ (ت۱۲۷۰ه) ۲۷۳

۱۰۵ – محمّد بن عمر نووی الجاوی (ت ۱۳۱۶ ه) ۲۹۹

۱۰۶ – السید محمد رشید رضا (ت ۱۳۵۴ ه) تلمیذ الشیخ محمد عبده ۳۰۰

۱۰۷ – الزرقانیّ (ت۱۳۶۷ ه) ۳۰۶

۱۰۸ – عبد الرّحمن بن ناصر آل سعدی (ت ۱۳۷۶ ه) ۳۰۷

۱۰۹ – الشنقیطیّ (ت ۱۳۹۳ ه) ۳۰۷

۱۱۰ – الشیخ محمد الطاهر ابن عاشور (ت ۱۳۹۳ ه) ۳۱۴

۱۱۱ – محمد أبو زهره (ت ۱۳۹۴ ه) ۳۱۶

۱۱۲ – الدکتور یاسین جاسم ۳۱۷

۱۱۳ – الدکتور محمّد سالم محیسن ۳۱۷

۱۱۴ – الدکتور محمد عبد اللّطیف الخطیب المعاصر ۳۱۸

۱۱۵– عبد الکریم الخطیب معاصر ۳۱۹

۱۱۶ – محیی الدّین الدرویش من المعاصرین ۳۱۹

۱۱۷ – الدکتور سلیمان بن إبراهیم بن عبد الله اللّاحم ۳۲۰

۱۱۸ – الشیخ عبد الله بن حمید بن سلوم السّالمی من المعاصرین ۳۲۲

۱۱۹ – محمّد بن عبد الله بن عبیدان ۳۲۲

۱۲۰ – محمد بن یوسف إطفیس ۳۲۴

الفَصلُ الثانی : فِیْ قِراءَهِ النَّصْب / ۳۲۵

۱ – الضحاک (ت ۱۰۵ ه) ۳۲۷

۲ – الحسن البصری (ت ۱۱۰ ه) ۳۲۷

۳ – الشافعیّ (ت۲۰۴ ه) ۳۲۸

۴ – أبو عبیده معمّر بن المثّنی (ت ۲۱۰ ه) ۳۲۹

۵ – الأخفش (ت ۲۱۵ ه) ۳۲۹

۶ – عبد الله بن محمد بن وهب الدّینوری (ت ۳۰۸ ه) ۳۳۶

۷ – الطبریّ (ت۳۱۰ ه) ۳۳۶

۸ – الزجّاج (ت۳۱۱ ه) ۳۴۰

۹ – العیّاشیّ (ت۳۲۰ ه) ۳۴۴

۱۰ – البغدادیّ (ت۳۲۴ ه) ۳۴۵

۱۱ – النحّاس (ت۳۳۸ ه) ۳۴۵

۱۲ – الجصّاص (ت۳۷۰ ه) ۳۴۷

۱۳ – ابن خالویه (ت۳۷۰ ه) ۳۵۴

۱۴ - الأزهری أبو منصور (ت ۳۷۰ ه) ۳۵۵

۱۵ - السمرقندیّ (ت۳۷۳ ه) ۳۵۵

۱۶- أبو محمد عبدالله بن عبد الرّحمن أبی زید القیروانی (ت ۳۸۶ ه) ۳۵۶

۱۷ - مکّیّ بن أبی طالب القیسیّ (ت ۳۸۶ ه) ۳۵۶

۱۸ - عبد الرحمن بن محمّد بن زنجله (ت ۴۰۳ ه) ۳۵۶

۱۹ - الثعلبیّ (ت۴۲۷ ه) ۳۶۳

۲۰ - علی بن محمّد بن حبیب الماوردی صاحب التّفسیر (ت ۴۵۰ ه) ۳۶۴

۲۱ - ابن سیده (ت ۴۵۸ ه) ۳۶۷

۲۲ - الشیخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسیّ (ت۴۶۰ ه) ۳۶۸

۲۳ - أبو الحسن علی بن أحمد الواحدی النیسابوری (ت ۴۶۸ ه) ۳۷۳

۲۴ - أبو المعالی الجوینیّ (ت۴۷۸ ه) ۳۷۳

۲۵ - السرخسیّ (ت۴۸۳ أو ۴۸۶ ه) ۳۷۶

۲۶ - أبو المظفّر السمعانیّ (ت۴۸۹ ه) ۳۷۶

۲۷ - البزدویّ (ت۴۹۳ ه) ۳۷۷

۲۸ - البغویّ (ت۵۱۰ أو ۵۱۶ ه) ۳۷۸

۲۹ - أبو الفضل رشید الدین المیبدی (ت ۵۲۰ ه) ۳۷۹

۳۰ - أبو الفتوح الرازی (من علماء القرن السّادس) ۳۸۰

۳۱ - الزمخشریّ (ت ۵۲۸ ه) ۳۸۲

۳۲ - ابن العربیّ (ت۵۴۱ ه) ۳۸۳

۳۳ - ابن عطیّه الأندلسیّ (ت۵۴۶ ه) ۳۸۶

۳۴ - الشیخ الطبرسیّ (ت۵۴۸ ه) ۳۸۷

۳۵ - بیان الحق النیسابوری (ت ۵۵۵ ه) ۳۹۱

۳۶ – الفسوی المعروف بابن أبی مریم (ت ۵۶۵ ه) ۳۹۱

۳۷ – القطب الراوندیّ (ت۵۷۳ ه) ۳۹۲

۳۸ – ابن زهره الحلبیّ (ت۵۸۵ ه) ۳۹۶

۳۹ – ابن الجوزی صاحب زاد المسیر (ت۵۹۷ ه) ۳۹۷

۴۰ – الفخر الرازیّ (ت۶۰۶ ه) ۳۹۸

۴۱ – أبو البقاء البغدادیّ (ت۶۱۶ ه) ۴۰۰

۴۲ – السمعانیّ (ت۶۱۷ ه) ۴۰۱

۴۳ – أبو شامه (ت۶۶۵ ه) ۴۰۱

۴۴ – ابن عصفور الإشبیلّی (ت ۶۶۹ ه) ۴۰۳

۴۵ – القرطبیّ (ت۶۷۱ ه) ۴۰۳

۴۶ – المحقّق الحلّیّ (ت۶۷۶ ه) ۴۰۴

۴۷ – البیضاویّ (ت۶۸۲ ه) ۴۰۸

۴۸ – علیّ بن محمّد القمّیّ (من أعلام القرن السابع) ۴۰۹

۴۹ – أبو البرکات النَّسفیّ (ت۷۱۰ ه) ۴۱۰

۵۰ – العلاّمه الحلّیّ (ت۷۲۶ ه) ۴۱۱

۵۱ – ابن تیمیّه الحرّانیّ (ت۷۲۸ ه) ۴۱۳

۵۲ – ابن جزّی الکلبیّ (ت۷۴۱ ه) ۴۱۸

۵۳ – أبو حیّان الأندلسیّ (ت۷۴۵ ه) ۴۱۸

۵۴ – السّمین الحلبی (ت ۷۵۶ ه) ۴۱۹

۵۵ – ابن کثیر (ت۷۷۴ ه) ۴۲۰

۵۶ – الشهید الأوّل (المستشهد ۷۸۶ ه) ۴۲۱

۵۷ – التفتازانیّ (ت۷۹۳ ه) ۴۲۲

۵۸ – الزرکشیّ (ت۷۹۴ ه) ۴۲۲

۵۹ – الفیروزابادیّ (ت۸۱۷ ه) ۴۲۳

۶۰ – یوسف بن أحمد بن عثمان الشّهیر بالفقیه یوسف (ت ۸۳۲ ه) ۴۲۳

۶۱ – جلال الدین المحلّیّ (ت۸۶۴ ه) ۴۲۴

۶۲ – الثعالبیّ (ت۸۷۵ ه) ۴۲۴

۶۳ – الدّمشقیّ الحنبلیّ (ت بعد ۸۸۰ ه) ۴۲۴

۶۴ – جلال الدین السیوطیّ (ت۹۱۱ ه) ۴۲۵

۶۵ – أبو السعود (ت۹۵۱ ه) ۴۲۵

۶۶ – الشهید الثانی (ت۹۶۶ ه) ۴۲۶

۶۷ – المولی فتح الله بن شکر الله الشریف الکاشانی (ت ۹۹۸ ه) ۴۲۷

۶۸ – الشیخ البهائیّ (ت۱۰۳۱ ه) ۴۲۸

۶۹ – الفیض الکاشانیّ (ت۱۰۹۱ ه) ۴۳۴

۷۰ – المحقّق الخوانساریّ (ت۱۰۹۹ ه) ۴۳۵

۷۱ – عبد علی بن جمعه العروسیّ الحویزیّ (ت۱۱۱۲ ه) ۴۳۶

۷۲ – البناء صاحب الإتحاف (ت۱۱۱۷ ه) ۴۳۷

۷۳ – المیرزا محمد المشهدیّ القمّی (ت ۱۱۲۵ ه) ۴۳۹

۷۴– إسماعیل حقّی البروسوی (ت ۱۱۳۷ ه–) ۴۴۰

۷۵ – المظهری النّقشبندی الحنفی (ت ۱۱۴۳ ه) ۴۴۰

۷۶ – المحقّق البحرانی (ت۱۱۸۶ه) ۴۴۱

۷۷ – أبو العباس أحمد بن محمد ... ابن عجیبه الحسنی (ت ۱۲۲۴ ه) ۴۴۲

۷۸ – السیّد عبد الله الشُّبّر (ت ۱۲۴۲ ه) ۴۴۲

۷۹ – الشوکانیّ (ت۱۲۵۵ ه) ۴۴۲

۸۰ – الجواهریّ (ت۱۲۶۶ ه) ۴۴۳

۸۱ – الآلوسیّ (ت۱۲۷۰ ه) ۴۴۴

۸۲ – محمد جعفر ابن الشیخ محمد إبراهیم الکلباسی (ت ۱۳۱۵ ه) ۴۴۴

۸۳ – محمد بن عمر نووی الجاوی (ت ۱۳۱۶ ه) ۴۴۴

۸۴ – محمّد جمال الدّین القاسمی (ت ۱۲۸۳ – ۱۳۳۲ ه) ۴۴۶

۸۵ – الزرقانیّ (ت۱۳۶۷ه) ۴۵۳

۸۶ – السیّد محمد رشید رضا (ت ۱۳۵۴ ه) تلمید الشیّخ محمد عبده ۴۵۴

۸۷ – عبد الرحمن بن ناصر آل سعدی (ت ۱۳۷۶ ه) ۴۵۴

۸۸ – الشنقیطیّ (ت۱۳۹۳ه) ۴۵۵

۸۹ – الشیخ محمد الطّاهر ابن عاشور (ت ۱۳۹۳ ه) ۴۵۵

۹۰ – محمد أبو زهره (ت ۱۳۹۴ ه) ۴۵۶

۹۱ – الشیخ أحمد مصطفی المراغی (ت ۱۳۷۱ ه) ۴۵۷

۹۲ – الشیخ محمّد جواد مغنیه (ت ۱۴۰۰ ه) ۴۵۸

۹۳ – الدکتور وهبه الزّحیلی (من المعاصرین) ۴۵۹

۹۴ – السیّد قطب (من المعاصرین) ۴۶۰

۹۵ – الدّکتور یاسین جاسم ۴۶۱

۹۶ – الدّکتور عبداللّطیف ۴۶۲

۹۷ – محیی الدّین الدّرویش ۴۶۲

۹۵ – بهجت عبد الواحد صالح ۴۶۳

۹۶ – محمد علی الصّابونی ۴۶۴

۹۷ – الدّکتور سلیمان بن إبراهیم بن عبد الله اللّاحم ۴۶۵

۹۸ – الدّکتور محمد سالم محیسن ۴۶۶

الفَصلُ الثالث : فِيْ قِراءَةِ الرَّفْع / ۴۶۹

۱ - ابن جنّی (ت ۳۹۲ ه) ۴۷۴

۲ - ابن سیده (ت ۴۵۸ ه) ۴۷۴

۳ - الزمخشری (ت ۵۳۸ ه) ۴۷۵

۴ - ابن العربی (ت ۵۴۳ ه) ۴۷۵

۵ - ابن عطیّه الأندلسیّ (ت ۵۴۶ ه) ۴۷۶

۶ - محمود بن أبی الحسن النّیسابوری (ت ۵۵۳ ه) ۴۷۷

۷ - بیان الحق النیسابوری (ت ۵۵۵ ه) ۴۷۷

۸- القطب الراوندی (ت ۵۷۳ ه-) ۴۷۸

۹ - أبو البقاء (ت ۶۱۶ ه) ۴۷۸

۱۰ - القرطبیّ (ت ۶۷۱ ه) ۴۷۹

۱۱ - البیضاوی (ت ۶۸۲ ه) ۴۸۰

۱۲ - أبو حیّان (ت ۷۴۵ ه) ۴۸۰

۱۳ - السّمین الحلبی (ت ۷۵۶ ه) ۴۸۱

۱۴ - الدّمشقی الحنبلی (ت بعد ۸۸۰ ه) ۴۸۱

۱۵ - السّیوطیّ (ت۹۱۱ ه) ۴۸۱

۱۶ - أبو السّعود (ت ۹۵۱ ه) ۴۸۲

۱۷ - صاحب الإتحاف ، أحمد بن محمد بن عبد الغنی الدمیاطی (ت ۱۱۱۷ ه) ۴۸۲

۱۸ - المیرزا محمد المشهدی القمّی (ت ۱۱۲۵ ه) ۴۸۲

۱۹- الآلوسی (ت ۱۲۷۰ ه-) ۴۸۳

۲۰ - الشنقیطیّ (ت ۱۳۹۳ه) ۴۸۳

۲۱ – الدّکتور یاسین جاسم ۴۸۳

۲۲ – الدّکتور عبد اللّطیف الخطیب ۴۸۴

الفَصلُ الرابع : النحویون وآیه الوضوء / الجَرِّ بِالجِوار / ۴۸۵

۱ – موقف سیبویه من الجرّ بالجوار ۴۸۷

۲ – موقف الفرّاء (ت۲۰۷ ه) ۴۸۹

۳ – موقف الأخفش (ت۲۱۵ه) ۴۹۱

۴ – موقف ابن الأنباریّ (۲۳۲ ه) ۴۹۲

۵ – موقف النّحاس (ت ۳۳۸ ه) ۴۹۹

۶ – موقف السیرافی (ت ۳۶۸ ه) ۵۰۰

۷ – موقف ابن جنّی (ت ۳۹۲ ه) ۵۰۰

۸ – موقف الجوینی أبی المعالی الشافعیّ (ت ۴۷۸ ه) ۵۰۳

۹ – موقف الفخرالرازی صاحب التفسیر (ت ۶۰۶ ه) ۵۰۵

۱۰ – موقف ابن منظور صاحب اللسان (ت ۶۳۰ ه) : ۵۰۷

۱۱ – موقف ابن مالک (ت ۶۷۲ ه) ۵۰۸

۱۲ – موقف المحقّق الرضی (ت ۶۸۶ ه) : ۵۱۱

۱۳ – موقف ابن هشام الأنصاری (ت۷۶۱ ه) ۵۱۳

۱۴ – موقف محمّد بن فرامرز الشهیر بملّا خسرو (ت ۸۸۵ ه) ۵۱۸

۱۵ – موقف السیوطیّ (ت ۹۱۱ ه) ۵۲۰

۱۶ – موقف الأنصاری الشافعی زکریّا بن محمّد (ت ۹۲۶ ه) ۵۲۲

۱۷ – موقف البغدادی (ت ۱۰۹۳ ه) ۵۲۳

۱۸ – موقف الصبّان (ت ۱۲۰۶ ه) ۵۲۶

۱۹ – موقف أبی العباس أحمد بن محمد بن المهدی ابن عجیبه الحسنی(ت ۱۲۲۶ه) ۵۲۷

۲۰ – موقف الشوکانی (ت ۱۲۵۰ ه) ۵۲۸

۲۱ – موقف الدّکتور سلیمان بن إبراهیم بن عبد الله اللّاحم ۵۲۹

۲۲ – موقف النُّحاه المعاصرین والجرّ بالجوار : ۵۲۹

الخلاصه : ۵۳۰

الآیات المستدلّ بها ۵۳۶

الأشعار المستدلّ بها ۵۳۹

المصار والمراجع ۵۴۷

الفهرست ۵۷۱

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

الاجتناب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج في البحث والدراسة وتطبيقها في أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ۸ أنظمة؛

۱. JAVA

۲. ANDROID

۳. EPUB

۴. CHM

۵. PDF

۶. HTML

۷. CHM

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، 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