

نقد روایت عبدالله بن مسعود در استناد به عدالت صحابه

تاریخ دریافت: ۹۷/۱/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۷/۳/۹

ناصر عابدینی؛ دانشجوی دکتری و مربی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور

چکیده

اعتقاد به عدالت صحابه امری است که مبنای نظرات کلامی، فقهی، تفسیری و... اهل سنت قرار گرفته است. آنان برای اثبات این ادعا به آیاتی از قرآن کریم و روایاتی استناد کرده‌اند. یکی از روایاتی که اهل سنت برای اثبات عدالت صحابه، همواره به آن استناد نموده‌اند؛ روایت «مَرَّاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ» است که از عبدالله بن مسعود صادر و با طرق و متون مختلف در منابع و مصادر روایی و حدیثی آنان نقل شده است و محتوای آن بر این نکته تاکید دارد که آنچه مسلمانان نیکو می‌بینند در نزد خدا، نیکو است و آنچه بد می‌بینند در نزد خدا، بد است. این روایت مبنای دیدگاه‌های مختلف اهل سنت به خصوص در اصول فقه در اثبات ادله اصولی «استحسان» و «اجماع» گشته است. در این پژوهش از جهات مختلف سندی و متنی به نقد و بررسی این روایت پرداخته شده و از نظر سندی، آن را روایت موقوفی دانسته است که از عبدالله بن مسعود نقل شده و استدلال به مرفوع بودن آن را رد کرده است. از حیث متنی نیز از سه جهت ساختاری، محتوایی و دلالتی به دلایل اختلاف ساختار در متن، وجود مطالب متناقض و متضاد در محتوا و دلالت بر «استحسان» و «اجماع» مورد نقد و بررسی قرار داده و با بیان دلایل متقن ادعای دلالت این روایت بر «استحسان» و «اجماع» را مردود دانسته است.

کلید واژه‌ها: صحابه، روایت، استحسان، اجماع.

طرح مسأله

از منابع بسیار ارزشمند و غنی مسلمین برای آگاهی یافتن از دستاوردهای دین مبین اسلام، وجود منابع و گنجینه‌های حدیثی در بین آنها است که این منابع نقش انکارناپذیری در گسترش و تبلیغ آن داشته‌اند، یکی از مباحث مبنایی اهل سنت در علم کلام، تفسیر، فقه و حدیث؛ مسئله عدالت صحابه است. اهل سنت خواسته‌اند عدالت صحابه را با تمسک به ادله و مستندات اثبات نمایند و یکی از این ادله، روایتی است که در برخی از جوامع روایی اهل سنت نقل شده و متن آن چنین است: «مَرَّاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ» آنچه مسلمانان (صحابه) نیکو می‌بینند در نزد خدا، نیکو است و آنچه بد می‌بینند در نزد خدا، بد است.

از نظر سندی، سند این روایت به چهار طریق: زر بن جبیش، ابی وائل، عبدالرحمن بن یزید و انس بن مالک در جوامع روایی اهل سنت نقل شده که سه طریق نخست، گویای موقوف بودن آن و طریق چهارم، بیانگر مرفوع بودن آن است. از حیث متنی نیز، علی رغم اختلاف نقل‌های متفاوت این روایت، عده‌ای از اصولیان اهل سنت درصدد استنباط قاعده اصولی به نام «استحسان» از این روایت بوده‌اند و گروهی نیز قاعده اصولی «اجماع» را از آن استنباط کرده‌اند.

از آنجا که پذیرش یا عدم پذیرش این روایت، آثار کلامی، فقهی و تفسیری متفاوتی دارد؛ لذا پرسش‌های مختلفی درباره آن در ذهن ایجاد می‌شود از جمله:

۱. روایت تا چه اندازه‌ای دارای اعتبار و استناد است و از نظر جنبه سندی

چگونه است و بزرگان اهل تسنن درباره آن چگونه داوری نموده‌اند؟

۲. از متن روایت چه برداشت‌هایی صورت گرفته است؟ و حدیث بر ادعاهای

مورد نظر تا چه اندازه‌ای دلالت دارد؟

در پاسخ به این دو پرسش، مقاله حاضر در سه بخش تنظیم شده است:

۱. مصادر روایت و چگونگی حدیث توسط محدثان

۲. نقد سندی روایت

۳. بررسی و نقد متنی آن

۱. سند روایت

سند این روایت، با چهار طریق مختلف در منابع و مصادر روایی و حدیثی اهل سنت نقل شده که این طرق عبارت است از:

۱-۱. طریق زر بن حبیش

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (م ۲۴۱ق) می- نویسد: «حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ، حَدَّثَنَا عَاصِمٌ، عَنْ زُرِّ بْنِ حَبِيشٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فَابْتَعَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وُزَرَءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ» (شيباني، بی تا: ۱ / ۳۷۹)؛ همانا خداوند در قلوب بندگان نظر کرد و قلب محمد صلی الله علیه و آله را بهترین قلب بندگان یافت و او را برای خودش برگزید و به رسالتش مبعوث کرد، سپس به قلب سایر بندگان (غیر از محمد صلی الله علیه و آله) نظر فرمود و قلوب اصحابش را بهترین قلوب بندگان یافت و آنها را وزیران نبی‌اش قرار داد که برای دین او قتال کنند، پس آنچه مسلمانان آن را نیکو می‌بینند در نزد خدا نیکو است و آنچه بد می‌بینند در نزد خدا بد است.»

أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار نیز این روایت را با طریق مذکور با اختلافاتی در متن آن نقل کرده است: «إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ خَيْرَ قُلُوبٍ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَجَعَلَهُمْ أَنْصَارَ دِينِهِ، مَا رَأَاهُ الْمُؤْمِنُ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَاهُ الْمُؤْمِنُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ» (بزار، ۱۴۰۹: ۲۱۳/۵).

حاکم نیشابوری در مستدرک الصحیحین، تلخیص آن را با طریق یاد شده آورده است: «مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَاهُ الْمُؤْمِنُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ» (نیشابوری، ۱۴۱۱: ۸۳/۳).

۱-۲. طریق آبی وائل

أبو داود سلیمان بن داود بن الجارود الطیالسی البصری (م ۲۰۴) نقل می‌کند که أبو داود از مسعودی از عاصم از آبی وائل نقل کرده است که عبد الله ابن مسعود گفت: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَأَخْتَارَ مُحَمَّدًا فَبَعَثَهُ بِرِسَالَاتِهِ وَأَنْتَخَبَهُ بِعِلْمِهِ ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ النَّاسِ بَعْدَهُ فَأَخْتَارَ لَهُ أَصْحَابَهُ فَجَعَلَهُمْ أَنْصَارَ دِينِهِ وَوُزَرَآءَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا رَأَاهُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَاهُ الْمُؤْمِنُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ» (طیالسی، ۱۴۱۹: ۱۹۱/۱).

سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی نیز عین این روایت را با همین طریق؛ ولی با افراد زیاده در صدر سند (عمر بن حفص السدوسی از عاصم بن علی از مسعودی...)، نقل کرده است (طبرانی، ۱۴۱۵: ۱۱۲/۹).

بغوی در شرح السنه طریق این روایت را از أبو الفتح نصر بن علی بن أحمد الحاکم الطوسی و أبو سعید محمد بن موسی الصیرفی از أبو العباس الأصم از أبو الفضل العباس بن محمد الدوری از أبو النضر از المسعودی از عبد الرحمن از عاصم از آبی وائل نقل کرده است (بغوی، ۱۴۰۳: ۲۵۱/۱).

بیهقی در المدخل همین طریق را از ابو الحسین بن بشران از شباہ بن سوار از ابو بکر بن فورک از ابو داود از مسعودی از عاصم از ابی وائل از ابن مسعود آورده است. (بیهقی، بی تا: ۱۱۴)

خطیب بغدادی نیز در *الفقیه و المتفقہ* آن را از ابو عبد الله الحسین بن الحسین بن محمد القاسم المخزومی از جعفر بن محمد بن نصیر الخلدی إملاء از عمر بن حفص السدوسی از عاصم بن علی از مسعودی از عاصم از ابی وائل از ابن مسعود، نقل کرده است. (خطیب بغدادی، ۱۴۱۲: ۴۲۲/۲)

۱-۳. عبدالرحمن بن یزید

خطیب بغدادی (م ۴۶۳ق) می نویسد: حسن بن ابی بکر و احمد بن اسحاق بن نیخاب الطیبی از صالح بن محمد الازادواری از یحیی بن یحیی از معاویه از اعمش از مالک بن حارث از عبد الرحمن بن یزید نقل کرده اند که عبد الله بن مسعود گفت: *أَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ نَيْخَابِ الطَّيْبِيِّ، نَا صَالِحُ بْنُ مُحَمَّدِ الْأَزَادَوَارِيِّ، نَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، نَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ مَالِكِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: «مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ».* (خطیب بغدادی، ۱۴۱۲: ۴۲۲/۲)

۱-۴. انس بن مالک

خطیب بغدادی نقل می کند: «علی بن إسماعیل از ابو معاذ رجاء بن معبد از سلیمان بن عمرو النخعی از ابان بن ابی عیاش و حمید الطویل از انس بن مالک نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: *إن الله نظر فی قلوب العباد فلم*

يجد قلباً أتقى من أصحابي و لذلك اختارهم فجعلهم أصحاباً فما استحسنا فهو عند الله حسن و ما استقبخوا فهو عند الله قبيح». (خطیب بغدادی، بی تا: ۴ / ۱۶۵)

۲. نقد و بررسی سندی

این روایت در منابع حدیثی اهل سنت، به چهار طریق: زر بن جُبیش، اُبی وائل، عبدالرحمن بن یزید و انس بن مالک نقل شده است. سه طریق اول (طریق زر بن جُبیش، اُبی وائل و عبدالرحمن بن یزید)، آن را از عبدالله بن مسعود نقل کرده‌اند که بیانگر موقوف بودن روایت است. در حالی که در طریق چهارم، انس بن مالک این روایت را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده و حکایت از مرفوع بودن آن دارد.

با بررسی و جمع بندی اقوال رجالیان اهل سنت، این نتیجه بدست می‌آید که سند طرق مختلف این روایت خالی از اشکال نیست و از حیث خصوصیات کلی سند (تضعیفات عام) و نیز از جهت روایان خاص آن (تضعیفات خاص) قابل نقد است.

۲-۱. تضعیفات عام

این روایت، هم چنان که سه طریق اول آن، طریق زر بن جُبیش، اُبی وائل و عبدالرحمن بن یزید، تاکید دارند حدیثی موقوف است که از عبدالله بن مسعود صادر شده است (زیعلی، ۱۴۱۸: ۴ / ۱۳۴؛ آلبانی، ۱۴۱۲: ۲ / ۱۷-۱۹) و به نظر حدیث پژوهان، سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله نیست و کسی که آن را به آن حضرت نسبت دهد، بهره ای از علم حدیث ندارد (ابن قیم الجوزیه، ۱۴۱۴: ۲۹۸). لذا آن سخن عبدالله بن مسعود بوده، اسنادش به پیامبر صلی الله علیه و آله صحیح نیست (ابن حزم، بی تا: ۱۷ / ۶)؛ و همچنانکه عجلونی در کتاب «کشف

الخفاء» به نقل از حافظ بن عبدالهادی گفته: «سند این حدیث ساقط است و صحیح تر آن که این حدیث موقوف بر عبد الله بن مسعود است». (عجلونی، ۱۴۲۰: ۲/ ۲۲۱)

اما طریق چهارم این روایت، طریق انس بن مالک، اگرچه بیانگر مرفوع بودن آن است؛ ولی به جز خطیب بغدادی که حتی خودش پس از نقل آن، به متفرد بودن آن اعتراف دارد (خطیب بغدادی، بی تا: ۴/ ۱۶۵)؛ هیچ یک از صاحبان کتب حدیثی و روایی اهل سنت مرفوع بودن آن را نقل نکرده‌اند (قرافی، بی تا: ۳/ ۱۹۰) و به گفته حافظ بن عبد الهادی اسناد آن ساقط است (آلبانی، ۱۴۱۲: ۲/ ۱۷-۱۹) و لذا هرکس آن را مرفوع بداند، خطا کرده است (مرداوی، ۱۴۱۲: ۸/ ۲۸۲۳). ابن حزم اندلسی نیز در رد استدلال مرفوع بودن این روایت می گوید که این حدیث به هیچ وجه مستند به رسول خدا صلی الله علیه و آله نیست و در مسند صحیحی آن را ندیده‌ام. (ابن حزم، بی تا: ۶/ ۱۸-۱۹)

۲-۲. تضعیفات خاص

علاوه بر تضعیفات عام، در سند طریق اول، «ابوبکر بن عیاش» با عبارات: «کثیر الغلط»: یعنی کسی که دچار اشتباهات زیادی در روایات می شود و «کان به ضعف فی الحدیث» تضعیف شده است. (ابن سعد، بی تا: ۶/ ۳۸۶)

«عاصم» نیز با الفاظی مانند: «لیس بشیء»، «لیس بالمعروف بالحدیث»، «یکثر الخطا فیما حدث» و «له احادیث منکر»؛ جرح شده است (ابن عدی، ۱۴۰۹: ۵/ ۲۳۴؛ ذهبی، ۱۹۹۵م: ۴/ ۹؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴: ۵/ ۴۴؛ عقیلی، ۱۴۰۴: ۳/ ۳۳۷).

در سند طریق دوم، «مسعودی» از «عاصم» روایت کرده در حالی که از نظر رجالیون، کل احادیثی که «مسعودی» از «عاصم» روایت کرده غلط است (خطیب بغدادی، بی تا: ۱۰/ ۲۱۸-۲۲۱؛ مزی، ۱۴۰۰: ۱۷/ ۲۲۳-۲۲۵).

در سند طریق چهارم نیز، «سلیمان بن عمرو نخعی» با کلماتی مانند «ذاهب الحدیث»، «متروک الحدیث» و «کذاب»، تضعیف شده است (ابن عدی، ۱۴۰۹: ۳/ ۲۴۵؛ ابو حاتم رازی، ۱۲۷۱: ۴/ ۱۳۲؛ زیعلی، ۱۴۱۸: ۴/ ۱۳۴). «أبان بن أبی عیاش» نیز با الفاظ «ضعیف»، «متروک الحدیث»، «لیس حدیثه بشیء» و «شیخ متروک» جرح شده است (همان، ۳۸۱/۱؛ همان، ۲۹۵/۲؛ ذهبی، ۱۹۹۵م: ۱/ ۱۲۹؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۱: ۱/ ۱۵۸).

۳. بررسی و نقد متنی روایت

علاوه بر ایرادات مذکور سندی، برای طرق مختلف این روایت از نظر متنی نیز آن به دلایل: اختلاف ساختار در متن، وجود مطالب متناقض و متضاد در محتوا و دلالت بر دلایل اصولی «استحسان» و «اجماع»، از سه جهت ساختاری، محتوایی و دلالتی قابل نقد و خدشه است.

۳-۱. نقد ساختاری

اختلاف ساختار در متن این روایت، هم در مقایسه متن نقل‌های مختلف این روایت قابل مشاهده است و هم در صدر و ذیل متن نقل واحد آن مشهود است.

۳-۱-۱. اضطراب متنی روایت

اختلاف در ساختار، چینش و ترتیب مطالب موجود در نقل‌های مختلف این روایت، بیانگر مضطرب‌المتن بودن آن است. به طوری که گاهی یک طریق با سند واحد در منابع متعدد با متن مختلف ذکر شده است. از جمله: در طریق اول این روایت (طریق زر بن جبیش)، متن آن در مسند احمد بن حنبل، مستدرک حاکم و مسند بزار؛ یکسان نبوده و با هم اختلاف دارد. تا حدی که در مسند بزار،

واژه «المسلمون» به «المؤمنون» و همچنین واژه «سیء» به «قیح» تغییر یافته است. شبیه این اختلاف در متن طریق دوم (طریق اُبی وائل) نیز وجود دارد. البته این اختلاف متن در مقایسه متن چند طریق نیز با هم دیده می‌شود. به خصوص در طریق سوم (طریق عبدالرحمن بن یزید) و چهارم (انس بن مالک) که متن هر دو طریق تلخیص شده و البته اختلاف متن تلخیص شده طریق چهارم با سایر طرق خیلی زیاد است. لذا اختلافات فاحش، در متن طرق مختلف این روایت حکایت از مضطرب‌المتن بودن آن دارد و این اختلافات شامل تغییر واژه‌ها به واژه دیگر، از جمله تغییر کلمه «المسلمون» به «المؤمنون»، تغییر کلمه «سیء» به «قیح» و ... و شامل تغییر جملات به جملات دیگر و همچنین شامل تلخیص متن روایت نیز می‌شود.

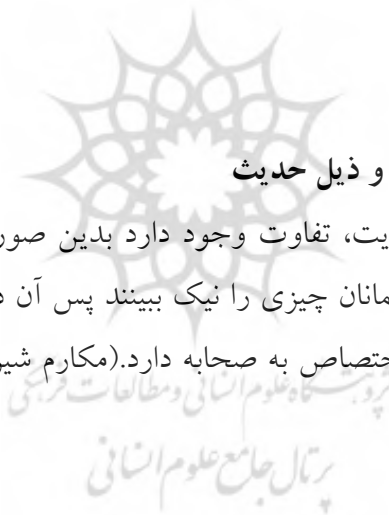
۳-۱-۲. ناهمگونی صدر و ذیل حدیث

بین صدر و ذیل این روایت، تفاوت وجود دارد بدین صورت که ذیل آن ظاهر در این است که اگر مسلمانان چیزی را نیک ببینند پس آن در نزد خدا نیکو است در حالیکه که صدر آن اختصاص به صحابه دارد. (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۲/ ۴۸۵-۴۸۶)

۳-۲. نقد محتوایی

محتوای متن‌های مختلف نقل شده این روایت، به دلیل وجود تناقضات و تعارضات درونی زیر در آن قابل نقد است:

۳-۲-۱. تعارض لغوی



آنچه از سیاق این روایت بدست می‌آید، این است که مراد از رؤیت در عبارت «مَا رَأَى»؛ رؤیت ظنی است و آن بر این نکته تاکید دارد که تمام چیزهایی که صحابه حَسَن و زیبا بینند؛ حَسَن و زیبا است و برای این حَسَن و زیبا دیدن صحابه، هیچ معیار و دلیلی بیان نشده است و لذا این رؤیت، از نوع ظنی است. در حالی که نفس کلمه «رؤیت» زمانی از افعال یقین خواهد بود که ظاهر در علم و قطع باشد. پس در این روایت، مراد از فعل «رَأَى» دیدن با چشم سر و رؤیت بصری است که ظنی بوده و چیزی از حقیقت را کشف نمی‌کند. لذا در اینجا باید بین رؤیت ظنی و بصری فرق گذاشت. به این دلیل که رؤیت بصری ظنی بوده، چیزی از حقیقت را بیان نمی‌کند؛ ولی رؤیت قلبی همراه با علم و قطع بوده، کشف کننده حقیقت است (همان).

۳-۲-۲. عدم همخوانی با مطالب تاریخی

بسیاری از صحابه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله حلال شده‌ها را نیکو نمی‌دیدند و بلکه آن را با قلبشان انکار می‌کردند و آن را غیر حسن می‌دیدند؛ اگرچه نزد خداوند نیکو بود (ابن قیم الجوزیه، ۱۴۱۴: ۲۹۹). حتی در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله به احکامی، که ریشه قرآنی داشت و از آن حضرت صادر می‌شد، اعتراض می‌کردند که در تاریخ ثبت شده است. البته گزارش برخی از این اعتراضات در قرآن آمده است. مانند آیه: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ (توبه: ۵۸)؛ که نشان می‌دهد بعضی از همراهان پیامبر صلی الله علیه و آله در تقسیم صدقات بر آن حضرت عیب می‌گرفتند و می‌گفتند که عدالت را در این امر رعایت نکردی. لذا بعضی از

مفسرین در ذیل تفسیر این آیه اشاره کرده‌اند که همه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله عادل نبوده‌اند.

۳-۲-۳. ناسازگاری با اخبار و روایات

مخالفت محتوای این روایت، هم با سایر روایات صادر از عبدالله بن مسعود قابل مشاهده است و هم با محتوای سایر روایات که از راویانی غیر از عبدالله بن مسعود نقل شده است.

۳-۲-۳-۱. ناسازگاری با روایات صادره از عبدالله بن مسعود

عبدالله بن مسعود صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله و شخصا مخالف بدعت و پیروی از آن بود و اقوال و بیانات او در مورد مخالفت با بدعت در کتابهای مشهور حدیثی و روایی اهل سنت ذکر شده است که برخی از آن عبارت است از: «اتَّبِعُوا، وَلَا تَبْتَدِعُوا فَقَدْ كُفَيْتُمْ، كُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ» (دارمی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۸۲)؛ «اِقْتِصَادٌ فِي سَنَةِ خَيْرٍ مِنْ اجْتِهَادٍ فِي بَدْعِهِ» (طبرانی، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۲۰۷). این دو روایت نقل شده از عبدالله بن مسعود بر این نکته تاکید دارد که وی مخالف هر نوع بدعت، اجتهاد نظر شخصی و استحسان بوده و همواره خود و مسلمانان دیگر را در مسائل و مباحث دینی به پیروی از سنت و حتی میانه روی در آن فراخوانده است. لذا انتساب روایت «ما رآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن و ما رآه المسلمون سيئا فهو عندالله سيء» به عبدالله بن مسعود صحیح نیست؛ زیرا خود وی در اقوال و بیاناتش به آن استنادی نکرده است و حتی از وی سخنانی بر خلاف این سخن نقل شده، وی قایل به تبعیت از سنت و میانه روی در آن؛ در مقابل بدعت است.

۳-۲-۲. مخالفت با سایر روایات

محتوای این روایت با حدیث «ستفترق أمتی علی ثلاث وسبعین فرقه کلها فی النار إلا واحده» (أصبحی، ۱۴۱۳: ۱/ ۳۵۵) تناقض دارد و وجه تناقضش این است که حدیث اول، «مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ»، بر این نکته تاکید دارد که همه مسلمانان به این دلیل که آنچه آنان برگزیده‌اند، حسن است؛ خطا نمی‌کنند. در حالی که حدیث دوم بر نقیض آن تاکید دارد و پیامبر صلی الله علیه و آله امت خود را به هفتاد و سه فرقه تقسیم کرده است و تمام این فرقه‌ها را به جز یک فرقه داخل در آتش دوزخ می‌داند. لذا برا اساس این حدیث همه امت پیامبر صلی الله علیه و آله عادل نیستند و اجتهاد شخصی و استحسان تمام آنان نمی‌تواند صحیح باشد.

۳-۴. نقد دلالی

گروهی از اصولیان اهل سنت با استناد به این روایت، قاعده اصولی به نام «استحسان» و عده ای دیگر از آنان، قاعده اصولی به نام «اجماع» را استنباط کرده‌اند که هر دو استنباط قابل نقد است.

۳-۳-۱. نقد و بررسی دلالت روایت بر استحسان

گروهی از اصولیون اهل سنت با کنار هم قرار دادن واژه‌های «المسلمون» و «حسن» در این روایت، قاعده اصولی به نام «استحسان» را اثبات کرده‌اند (سرخسی، بی‌تا: ۲/ ۲۰۸؛ شاطبی، بی‌تا: ۲/ ۱۳۷) و در توضیح آن گفته‌اند که الف و لام در «المسلمون» برای استغراق جنس بوده، مراد از مسلمون، فرد به فرد

صحابه است. این گروه قایل به حجّیت تک تک قول صحابه در بیان حُسن هر امری؛ به خصوص در مسائل فقهی شده‌اند (ابن الدّهّان، ۱۴۲۲: ۳/ ۹۸-۱۰۰). استعمال لفظ «حسن» در این روایت و گرفتن الف و لام در واژه «المسلمون» برای استغراق جنس، نمی‌تواند دلیلی بر استنباط اصطلاحی به نام «استحسان»؛ از آن باشد. به دلایل زیر:

۳-۱-۱. مخالفت با قراین وضعی

«استحسان» از معانی مستحدثه نزد متأخرین بوده (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۶۱) و به باور بیشتر اصولیون اهل سنت برای نخستین بار توسط ابوحنیفه در معنای اصطلاحیست استعمال شده است و برداشت مضمون اصطلاحی آن از سخن ابن مسعود صحیح نیست؛ زیرا این اصطلاح در زمان وی کاربردی نداشته است.

۳-۱-۲. مخالفت با قرآن

تمسک به «استحسان» از طریق استناد به این روایت، مخالف آیات قرآن کریم است؛ زیرا آن حکم به چیزی بدون دلیل از قرآن و سنت است (غزالی، ۱۴۱۳: ۱۷۲) و تنها دلیلش، نیکو شمردن چیزی است که فقط نفس انسان آن را بر می‌گزیند و این مطلب چیزی است که در آیات مختلف قرآن باطل شمرده است (ابن حزم، بی‌تا: ۶/ ۱۸-۱۹). از جمله:

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (نازعات: ۴۰) و آن کس که از مقام پروردگارش ترسان باشد و نفس را از هوی بازدارد. یا آیه ﴿وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (یوسف: ۵۳)؛ من

هرگز خودم را تبرئه نمی‌کنم، که نفس (سرکش) بسیار به بدیها امر می‌کند مگر آنچه را پروردگارم رحم کند! پروردگارم آمرزنده و مهربان است.

﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ

نَاصِرِينَ﴾ (روم: ۲۹)؛ ولی ظالمان بدون علم و آگاهی، از هوی و هوسهای خود پیروی کردند! پس چه کسی می‌تواند آنان را که خدا گمراه کرده است هدایت کند؟! و برای آنها هیچ یآوری نخواهد بود!

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ

تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۲۱۶)؛ جهاد در راه خدا،

بر شما مقرر شده؛ در حالی که برایتان ناخوشایند است. چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است و یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آن که شر شما در آن است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّهَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ

هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (قصص: ۵۰)؛ اگر این پیشنهاد تو را

نپذیرند، بدان که آنان تنها از هوسهای خود پیروی می‌کنند! و آیا گمراهتر از آن کس که پیروی هوای نفس خویش کرده و هیچ هدایت الهی را نپذیرفته، کسی پیدا می‌شود؟! مسلماً خداوند قوم ستمگر را هدایت نمی‌کند!

پس طبق مفهوم این روایت، برداشت و استنباط تک تک صحابه از حسن و

سبیء بودن امری، استنباط بدون دلیل بوده و همان چیزی است که در آیات فوق

از آن به پیروی از نفس و تبعیت بدون دلیل تعبیر شده و مورد مذمت واقع شده

است و آن مذمت، به این دلیل است که نفس انسان به تنهایی و بدون هیچ

هدایتی از طرف خداوند نمی‌تواند امر کننده به خیر باشد و بلکه امر کننده به شر

و بدی‌ها است.

۳-۱-۳-۳. مخالفت با اخبار و روایات

هم چنان که اشاره کردیم، «استحسان» حکم به چیزی بدون دلیل از قرآن و سنت است (غزالی، ۱۴۱۳: ۱۷۲) و تنها دلیلش، نیکو شمردن چیزی است که فقط نفس انسان آن را بر می‌گزیند (ابن حزم، بی‌تا: ۱۸-۱۹) و لذا تمسک به «استحسان» از طریق استناد به این روایت، مخالف روایت «... وَإِيَّاكُمْ وَالْأُمُورَ الْمُحَدَّثَاتِ فَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ» (سجستانی، بی‌تا: ۴ / ۳۹۲؛ ابن ماجه قزوینی، بی‌تا: ۱ / ۱۵؛ شیبانی، بی‌تا: ۴ / ۱۲۶) از پیامبر صلی الله علیه و آله است که در منابع حدیثی اهل سنت از جمله: سنن ابی داوود، سنن ابن ماجه، مسند أحمد بن حنبل و ... نقل شده است.

۳-۱-۳-۴. اجتماع امر و نهی

اگر ما قائل به استغراق جنس بودن الف و لام در «المسلمون» باشیم و قول تک تک صحابه را حجت بدانیم و اگر عده‌ای از صحابه یک امری را حسن و دسته-ای دیگر همان امر را قبیح بدانند در این صورت مامور به انجام و ترک یک امر در آن واحد خواهیم بود (ابن حزم، بی‌تا: ۶ / ۱۸) و این امر از نظر عقلی محال است؛ زیرا در این صورت بر ما لازم می‌شود که احکام متناقض و متباین آنها را بپذیریم.

۳-۲-۳. نقد و بررسی دلالت روایت بر اجماع

عده‌ای دیگر از اصولیون اهل سنت با کنار هم قرار دادن واژه‌های «المسلمون»، «حسن» و «قبیح» در این روایت، قاعده اصولی به نام «اجماع» را اثبات کرده-اند (غزالی، ۱۴۱۳: ۱۷۲؛ آلبانی، ۱۴۱۲: ۱۲ / ۱۷؛ پاکستانی، ۱۴۲۳: ۱۹۸) و در توضیح این نظر، گفته‌اند که الف و لام در «المسلمون» برای عهد (عام مجموعی) و

مراد از مسلمون، بعنوان جمعی از صحابه (مجتهدان صحابه) است. این گروه اجتماع و اتفاق جمعی از صحابه بر سر صحت یا بطلان یک مسئله را دلیل صحت یا بطلان آن مسئله بیان کرده‌اند (ابن الدّهان، ۱۴۲۲: ۳/ ۹۸-۱۰۰).

کاربرد الف و لام در واژه «المسلمون» به عنوان الف و لام عهد، نمی‌تواند دلیل محکمی برای استنباط قاعده اصولی به نام «اجماع» از آن باشد. به دلایل زیر:

۳-۳-۲-۱. قراین وضعی

کاربرد و پیدایش اجماع بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله بوده (خضری، ۱۳۸۹: ۲۶۴) و در زمان آن حضرت حجیت نداشته است و در حدیث معاذ بن جبل،^۱ چون وی در این حدیث اشاره‌ای به اجماع نکرده؛ پیامبر صلی الله علیه و آله وی را تحسین نموده است. لذا گروهی از اهل سنت از این تحسین آن حضرت استنباط کرده‌اند که اجماع در آن زمان کاربرد و حجیت نداشته است (سرخسی، بی‌تا: ۲/ ۱۰۷؛ اصفهانی، ۱۴۰۶: ۳/ ۵۴۶). لذا برداشت مضمون اصطلاحی اجماع،^۲ از سخن ابن مسعود صحیح نیست؛ زیرا این اصطلاح در زمان وی کاربرد نداشته است.

۳-۳-۲. عدم صراحت بیان اصولیان در استنباط دلیل اصولی «اجماع» از این

روایت

تمسک برخی از اصولیان اهل سنت به این روایت در باب «اجماع»، موضع گرفتن آنان در مقابل گروهی است که درصدد استنباط «استحسان» از این روایت-اند و لذا بیشتر آنان در ذیل این روایت گفته‌اند که اگر این روایت وجه صحیحی داشته باشد، در باب «اجماع» است نه «استحسان» (ابن حزم، بی‌تا: ۶/ ۱۷؛ مرداوی، ۱۴۲۱: ۲۸۲۳/۸).

۴-۳-۲-۳. اختلاف در تعریف «اجماع»

اگر ما قائل به عهد بودن الف ولام در «المسلمون» باشیم و مراد از مسلمون را جمعی از صحابه (مجتهدان) بدانیم که بر سر مسئله ای از مسائل دین اتفاق نظر دارند و از آن تعبیر به «اجماع» کنیم، باز قاعده «اجماع» از این روایت استنباط نمی‌شود؛ زیرا آن بیانگر اجماع این افراد بر استحسانشان است و قاعده «اجماع» زمانی می‌تواند درست باشد که کاشف قول معصوم علیه السلام و یا تاییدی از قرآن و سنت داشته باشد.

نتیجه گیری

روایت «ما رأه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن و ما رأه المسلمون سیئا فهو عندالله سیء» از جمله روایاتی است که اهل سنت در باب اعتقاد به عدالت صحابه به آن استناد کرده و مبنای دیدگاه‌های اصولی این گروه در اثبات ادله اصولی «استحسان» و «اجماع» قرار گرفته است. این روایت هم از نظر سندی و هم از نظر متنی قابل نقد است.

از نظر سندی این روایت ضعیف بوده در دو «بخش تضعیفات عام و تضعیفات خاص» قابل نقد است. در بخش تضعیفات عام با بررسی طرق نقل این روایت در منابع حدیثی فریقین، باید گفت که از مجموع چهار طریق، سه طریق اول این روایت (طریق زر بن جبیش، طریق اُبی وائل و طریق عبدالرحمن بن یزید) بیانگر موقوف بودن روایت است که تنها آن را عبدالله بن مسعود نقل کرده و نمی‌تواند سخن پیامبر صلی الله علیه و آله باشد؛ اما طریق چهارم (انس بن مالک)، اگرچه بیانگر مرفوع بودن آن است؛ ولی به جز خطیب بغدادی که حتی خودش پس از نقل آن، به متفرد بودن آن اعتراف دارد، هیچ یک از صاحبان کتب حدیثی و

روایی اهل سنت، مرفوع بودن آن را نقل نکرده‌اند و لذا هر کس آن را مرفوع بداند، خطا کرده است و همچنین اسنادش ساقط است. از نظر متنی نیز، این روایت از سه جهت ساختاری، محتوایی و دلالی قابل نقد است. از جهت ساختاری، اختلاف ساختار در متن این روایت، هم در مقایسه متن نقل‌های مختلف (مضطرب‌المتن بودن) قابل مشاهده است و هم در صدر و ذیل متن نقل واحد آن مشهود است. از جهت محتوایی، محتوای این روایت، مخالف تاریخ زندگی صحابه و اخبار و روایات صادر از عبدالله بن مسعود و سایر اخبار و روایات است. از جهت دلالی، دلالت این روایت به دلایل اصولی «استحسان» و «اجماع» قابل نقد و نفی است. در بحث استنباط قاعده اصولی «استحسان» از این روایت، این امر مخالف با قراین وضعی و دلایل قرآنی و روایی است و همچنین در مورد استنباط و اثبات قاعده اصولی «اجماع» از این روایت، باید گفت؛ این امر زمانی صحیح است که اجماع صحابه کشف کننده قول قرآن و یا سنت باشد و الا اجماع صحابه بر امری بدون کشف قول قرآن و یا سنت، بیانگر اجماع این افراد بر استحسانشان است.

پی نوشت‌ها:

۱. أَنْ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ « كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ». قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ فَيَسْتَنْتِ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- . قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- صَدْرَهُ وَقَالَ « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ ». (سجستانی، بی تا: ۳/۳۳۰)؛ حضرت وقتی معاذبن جبل را به یمن به عنوان نماینده فرستاد به او فرمود: چنانچه احتیاج به قضاوت کردن داشتی چگونه و بر اساس چه چیز قضاوت می‌کنی؟ معاذ در جواب گفت: بر اساس قرآن، حضرت فرمود: اگر در کتاب خدا حکم آن را نیافتی چگونه قضاوت می‌کنی؟ عرض کرد: به

سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله حکم می‌کنم، فرمود: اگر سستی پیدا نشد؟ معاذ گفت: به رأی خود اجتهاد می‌کنم و در آن کوتاهی نمی‌کنم، آنگاه: حضرت دست خود را به سینه‌اش زد و گفت: خدا را شکر که فرستاده رسول‌الله را موفق کرد به چیزی که پیامبرش را راضی می‌کند».

اما در مورد استدلال بعضی از اصولیین به اینکه سابقه اجماع به زمان خلافت ابوبکر بر می‌گردد و اینکه در سقیفه افرادی جمع شده و به خلافت ابوبکر تصریح کردند و این اجتماع منشا اجماع شد؛ سخن صحیحی نیست زیرا:

اولاً: این عمل ابوبکر و عمر، اجماع نبوده است همچنانکه بزرگان اهل سنت به آن تصریح کرده اند از جمله:

ماوردی (متوفای ۴۵۰ه.ق)، این سخن بزرگان اهل سنت را که امامت و خلافت حتماً باید با بیعت و اجماع اهل عقد و حل باشدرا باطل دانسته و دلیل آن را نبود اجماع برای بیعت با ابوبکر دانسته و می‌نویسد: «فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَأَنْتَعَقِدُ إِلَّا بِجُمُوهٍرِ أَهْلِ الْعَقْدِ وَالْحَلِّ مِنْ كُلِّ بَلَدٍ؛ لِيَكُونَ الرِّضَاءُ بِهِ عَامًا وَالتَّسْلِيمُ لِإِمَامَتِهِ إِجْمَاعًا، وَهَذَا مَذْهَبٌ مَدْفُوعٌ بِنَبِيِّهِ أَبِي بَكْرٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- عَلَى الْخِلَافَةِ بِاخْتِيَارٍ مَنْ حَضَرَهَا وَلَمْ يَنْتَظِرْ بِنَبِيِّهِ قُدُومَ غَائِبِ عَنْهَا» (ماوردی، بی- تا: ۱/۲۳).

قرطبی، تنها بیعت یک نفر با خلیفه را برای خلافت ثابت و کافی دانسته و به اجماع نیازی نمی‌بیند و دلیل این عدم نیاز را کافی بودن بیعت عمر با ابوبکر برای خلیفه شده وی بیان نموده و می‌گوید: «فَإِنْ عَقَدَهَا وَاحِدٌ مِنْ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ فَذَلِكَ ثَابِتٌ وَيَلْزِمُ الْغَيْرَ فَعَلَهُ، خَلِيفًا لِبَعْضِ النَّاسِ حَيْثُ قَالَ: لَأَنْتَعَقِدُ إِلَّا بِجَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ وَدَلِيلُنَا أَنَّ عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَقَدَ الْبَيْعَةَ لِأَبِي بَكْرٍ وَلَمْ يَنْكُرْ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ ذَلِكَ، وَلِأَنَّهُ عَقَدَ فَوَجَبَ إِلَّا يُفْتَقَرُ إِلَى عَدَدٍ يَعْقُدُونَهُ كَسَائِرِ الْعُقُودِ. قَالَ الْإِمَامُ أَبُو الْمَعَالِي: مَنْ أَنْعَقَدْتَ لَهُ الْإِمَامَةَ بِعَقْدٍ وَاحِدٍ فَقَدْ لَزِمَتْ، وَلَا يَجُوزُ خَلْعُهُ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ وَتَغْيِيرِ أَمْرٍ، قَالَ: وَهَذَا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ» (قرطبی، ۱۴۲۳: ۱/۲۶۹).

عسجد الدین ایچی نیز، هیچ دلیل عقلی و نقلی را برای امامت معتبر نمی‌داند و تکلیف امامت را تنها منوط به بیعت یک یا دو نفر از اهل حل و عقد می‌داند و می‌نویسد: «وإذا ثبت حصول الإمامة بالاختيار والبيعة، فاعلم أن ذلك لا يفتقر إلى الإجماع، إذ لم يقم عليه دليل من العقل أو السمع، بل الواحد والإثنان من أهل الحل والعقد كاف، لعلمنا أن الصحابة مع صلابتهم في الدين اكتفوا بذلك، كعقد عمر لأبي بكر، وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان» (ایچی، ۱۹۹۷: ۳/۵۹۰).

لذا این استدلال بعضی از علمای علم اصول اهل سنت به پیشینه و کاربرد اجماع در زمان ابوبکر به اینکه در سقیفه افرادی جمع شده و به خلافت ابوبکر تصریح کردند و این اجتماع منشا اجماع شد؛ نوعی موجه نشان دادن و توجیه کار ابوبکر و عمر است. ثانیاً: تعیین امام و خلیفه بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله، بر اساس روایاتی که در منابع روایی و حدیثی اهل سنت نقل شده؛ به خداوند متعال نسبت داده شده و ارتباطی با اجماع، شورا، بیعت اهل حل و عقد و ... ندارد. متن این روایات می‌گوید که زمانیکه پیامبر صلی الله علیه و آله قبائل و اقوام مختلف عرب را به سوی اسلام دعوت می‌فرمودند؛ عده ای از رؤسا و بزرگان این قبائل و اقوام به پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند که اگر ما تو را یاری کنیم و دین تو پیروز شود، آیا ما می‌توانیم زعیم و جانشین بعد از تو شویم؟؛ که حضرت در جواب آنان فرمودند: حکومت و تعیین جانشین بعد از من به عهده خداوند است و هر کس را بخواهد، تعیین می‌نماید:

«حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ، أَنَّهُ أَتَى بَنِي عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ، فَدَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ، وَعَرَضَ عَلَيْهِمْ نَفْسَهُ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْهُمْ، يُقَالُ لَهُ: بَيْحَرَةُ بْنُ فِرَاسٍ: وَاللَّهِ لَوْ أَنِّي أَخَذْتُ هَذَا الْفَتَى مِنْ قُرَيْشٍ لَأَكَلْتُ بِهِ الْعَرَبَ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: «أَرَأَيْتَ إِنْ نَحْنُ تَابَعْنَاكَ عَلَى أَمْرِكَ، ثُمَّ أَظْهَرَكَ اللَّهُ عَلَى مَنْ يُخَالِفُكَ، أَيْكُونُ لَنَا الْأَمْرُ مِنْ بَعْدِكَ؟ قَالَ: الْأَمْرُ لِلَّهِ، يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ» (ابن کثیر دمشقی، بی‌تا: ۱۳۹/۳)

منابع:

قرآن کریم

۱. آلبانی، محمد ناصر الدین بن الحاج نوح، سلسله الأحادیث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الرياض، دار المعارف، ۱۴۱۲ ق.
۲. ابو حاتم رازی، عبد الرحمان بن ابی حاتم محمد بن ادريس، الجرح و التعديل، بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۲۷۱ ق.
۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذيب التهذيب، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۴.
۴. ابن حزم اندلسی، أبو محمد علی بن أحمد بن سعید، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، بی چا، بيروت، دار الآفاق الجديده، بی‌تا.

۵. ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی، **العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیة**، تحقیق خلیل المیس، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۳.
۶. ابن الدّهّان، محمد بن علی بن شعیب أبو شجاع فخر الدین، **تقویم النظر فی مسائل خلافیه ذائعہ، ونبذ مذہبیہ نافعه**، تحقیق صالح بن ناصر بن صالح الخزیم، الرياض، مکتبه الرشد، ۱۴۲۲ ق.
۷. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، **الطبقات الکبری**، بی چا، بیروت، دار صادر، بی تا.
۸. اصفهانی، محمود بن عبد الرحمن، **بیان المختصر شرح مختصر ابن حاجب**، مدینه، دار المدنی، ۱۴۰۶.
۹. ابن عدی، عبدالله بن عدی، **الکامل فی ضعفاء الرجال**، تحقیق یحیی مختار غزاوی، چاپ سوّم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر ایوب الزرعی أبو عبد الله، **الفروسیه**، تحقیق مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، الرياض، دار الأندلس، ۱۴۱۴.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **البدایه و النهایه**، بی چا، بیروت مکتبه المعارف، بی تا.
۱۲. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید أبو عبدالله القزوینی، **سنن ابن ماجه**، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقي، بی چا، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۱۳. إسنوی، الامام جمال الدین عبدالرحیم، **نهایه السؤل شرح المنهاج الوصول**، بیروت، دار الکتب العلمیه ۱۴۲۰ ق.
۱۴. أصبھی، مالک بن أنس أبو عبدالله، **موطأ الإمام مالک**، تحقیق تقی الدین الندوی، دمشق، دار القلم، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. انصاری، شیخ مرتضی، **فرائد الاصول**، تحقیق عبدالله نورانی، بی چا، بیروت، موسسه النعمان و النشر و التوزیع، بی تا.
۱۶. ایجی، عضد الدین عبدالرحمن بن احمد، **المواقف**، چاپ اول، بیروت، دار الجبل، ۱۹۹۷ م.
۱۷. بزار، أبو بکر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، **مسند البزار**، تحقیق محفوظ الرحمن زین الله، بی چا، بیروت، موسسه علوم القرآن و مکتبه العلوم والحکم، ۱۴۰۹ ق.

١٨. بغوی، محیی السنه أبو محمد الحسین بن مسعود بن محمد بن الفراء، شرح السنه، تحقیق شعیب الأرئووط و محمد زهیر الشاویش، دمشق- بیروت، المکتب الإسلامی، ١٤٠٣ق.
١٩. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین بن علی، المدخل الی السنن الکبری، تحقیق محمد ضیاء الرحمن الاعظمی، چاپ دوم، کویت، دار الخلفاء للکتاب، بی تا.
٢٠. پاکستانی، زکریا بن غلام قادر، من أصول الفقه علی منهج أهل الحدیث، بی جا، دار الخراز، ١٤٢٣ق.
٢١. حکیم، سید محمد تقی، الاصول العامه، بی جا، المجمع العالمی لاهل البیت(ع)، ١٤١٨ق.
٢٢. خضری، محمد، اصول الفقه، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ششم، ١٣٨٩ق.
٢٣. خطیب بغدادی، أحمد بن علی أبو بکر، تاریخ بغداد، بی جا، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
٢٤. خطیب بغدادی، أحمد بن علی أبو بکر، الفقیه و المتفقہ، الرياض، دار ابن الجوزی، ١٤٢١ق.
٢٥. خطیب بغدادی، أحمد بن علی أبو بکر، الکفایة فی علم الروایة، المدینة المنوره، المکتبه العلمیه، بی تا.
٢٦. دارمی، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد، مسند الدارمی، تحقیق حسین سلیم أسد الدارانی، الرياض، دار المغنی للنشر والتوزیع، ١٤١٢ق.
٢٧. ذهبی، شمس الدین محمد بن أحمد، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق الشیخ علی محمد معوض والشیخ عادل أحمد عبدالموجود، بیروت، دار الکتب العلمیه، ١٩٩٥.
٢٨. زیلعی، جمال الدین أبو محمد عبد الله بن یوسف بن محمد، نصب الرایه لأحادیث الهدایه مع حاشیته بغیه الألعی فی تخریج الزیلعی، تحقیق محمد عوامه، بیروت، مؤسسه الریان للطباعه والنشر، ١٤١٨ق.
٢٩. سجستانی، أبو داود سلیمان بن الأشعث، سنن أبی داود، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا.
٣٠. سخاوی، محمد بن عبد الرحمان، فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث للعراقی، علی حسین علی، مصر، مکتبه السنه، ١٤٢٤ق.
٣١. سرخسی، محمد بن أحمد بن أبی سهل شمس الأئمه، أصول السرخسی، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.

۳۲. شاطبی، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الاعتصام، مصر، مكتبه التجاربه الكبرى، بی تا.
۳۳. شاطبی، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، بی جا، دار ابن عفان، ۱۴۱۷ق.
۳۴. شیبانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند أحمد بن حنبل، تحقیق السيد أبو المعاطی النوری، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
۳۵. طبرانی، سلیمان بن أحمد بن آیوب بن مطیر اللخمي الشامي أبو القاسم، المعجم الكبير، تحقیق حمدی بن عبد المجید السلفی، قاهره، مكتبه ابن تیمیه، ۱۴۱۵ق.
۳۶. طیالسی، أبو داود سلیمان بن داود بن الجارود، مسند أبي داود الطيالسي، تحقیق الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، مصر، دار هجر، ۱۴۱۹ق.
۳۷. عجلونی، اسماعیل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، تحقیق عبد الحمید بن أحمد بن یوسف بن هنداوای، بی جا، المكتبه العصریه، ۱۴۲۰ق.
۳۸. عقیلی، محمد بن عمر بن موسی، الضعفاء الكبير، تحقیق عبد المعطی أمين قلعجی، بیروت، دار المكتبه العلمیه، ۱۴۰۴ق.
۳۹. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفی، تحقیق محمد عبد السلام عبد الشافی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.
۴۰. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درسهای از قرآن، ۱۳۸۳ش.
۴۱. قرافی، أبو العباس شهاب الدین أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالکی، أنوار البروق فی أنواء الفروق، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
۴۲. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تحقیق هاشم سمیر بخاری، ریاض، دار عالم الکتب، ۱۴۲۳ق.
۴۳. ماوردی، ابو الحسن، الاحکام السلطانيه، قاهره، دار الحدیث.
۴۴. مرداوی، علاء الدین أبی الحسن علی بن سلیمان، التخبیر شرح التحرير فی أصول الفقه، تحقیق عبد الرحمن الجبرین، عوض القرنی و أحمد السراح، ریاض، مكتبه الرشد، ۱۴۲۱ق.

۴۵. مزی، یوسف بن عبد الرحمان، تهذیب الکنال فی أسماء الرجال، تحقیق د. بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۰ق.

۴۶. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، تقریر احمد قدسی، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، بی تا.

۴۷. نیشابوری، أبو عبد الله الحاکم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدویه بن نُعیم بن الحکم، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۱ق.

۴۸. نصیری، علی، آشنایی با علوم حدیث، چاپ سوم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲.

۱۶۸

حسنا

سال دهم، شماره سی و چهارم، بهار و تابستان ۱۳۹۷

