

The Criterion for Accepting Shi'a Narrations according to Ahl al-Sunnah (Study and Critique)

Oussama Traore¹, and Seyed Haidar Tabatabai², and Rahim Salemi³

1. Corresponding Author, PhD Student in Comparative Hadith Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: tramoulamine@gmail.com
2. Assistant Professor and Faculty Member, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: sydhaidar76@yahoo.com
3. Professor, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: salemirahim70@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 16 March 2025

Received in revised form:
14 April 2025

Accepted: 8 May 2025

Available online: 20 June 2025

Keywords:

Narrations of Innovators,
Narrations of People of
Desires,
Shi'a Narrations,
Causes of Disparagement
and Endorsement (al-Jarh
wa al-Ta'dil).

ABSTRACT

Researching the credibility of narrators from other schools of thought has concerned scholars since early times. Some scholars addressed it within their discussions on the conditions for accepting a narrator's report, while others dedicated independent works to it from various perspectives. The prevailing view among the majority of Shi'a scholars is that the fundamental condition for relying on a narrator lies in his integrity ('adalah) and precision (dabt), regardless of his sectarian affiliation. As for Ahl al-Sunnah, although their opinions regarding [narrators from] other than the Shi'a may vary and generally possess a degree of scholarly rigor and objectivity, their opinion regarding the Shi'a is negative and falls outside even this framework. It is this opinion that we have critiqued in light of scholarly data, utilizing a library research method by surveying the statements of their scholars, comparing them, and then critiquing them. The finding was that their fundamental opinion regarding Shi'a narrations is non-acceptance, unless necessity (darurah) or interest (maslahah) dictates acting upon them. The sole reason for adopting this opinion is that the Shi'a disparage some of the Companions (Sahaba). It is evident that this claim cannot serve as proof for rejecting a narrator's report, as it is essentially known that not all Companions were on the same level, and thus they, like others, must be subject to critique. The correct scholarly criterion for evaluating a narrator is integrity ('adalah) and precision (dabt), regardless of sectarian affiliation, except where evidence dictates exclusion, such as in the case of the Khawarij!

Cite this article: Traore, O., & Tabatabai, S.H., & Salemi, R. (2025). The Criterion for Accepting Shi'a Narrations according to Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah (Study and Critique). *Comparative Hadith Sciences*, 12 (22), 31-64.



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

1. Introduction

The critical examination of narrators from different Islamic sects has been a central concern for Muslim scholars since the classical period. This research focuses specifically on the Sunni methodological stance towards accepting or rejecting narrations transmitted by Shi'a narrators. While the majority Shi'a position emphasizes the fundamental criteria of a narrator's justice ('adālah) and precision (ḍabt) irrespective of sectarian affiliation, the Sunni position exhibits a marked divergence. Sunni scholarship, despite often applying objective criteria to other non-Sunni groups, maintains a principally negative and exclusionary stance towards Shi'a narrators, considering their narrations inadmissible by default.

This study posits that this Sunni position is not based on consistent, objective scientific principles but is rather influenced by dogmatic theological presuppositions. The primary reason cited by Sunni scholars for this rejection is the Shi'a practice of disparaging (sabb) the Companions (Ṣaḥābah) of the Prophet. The article argues that this claim is an insufficient and unscientific basis for the wholesale rejection of a narrator's credibility. It contends that the correct, objective standard for evaluating any Muslim narrator must be justice and precision alone, unless specific evidence exists to the contrary (as with the Kharijites). The research aims to deconstruct this Sunni criterion through a critical, library-based analysis of classical Sunni sources themselves.

2. Methods

This research employs a qualitative, library-based methodology rooted in descriptive and critical analysis. The approach involves:

-Source Analysis:-A thorough examination of primary Sunni sources in ḥadīth sciences ('Ulūm al-Ḥadīth) and biographical evaluation ('Ilm al-Rijāl), including works by key figures such as al-Khaṭīb al-Baghdādī, Ibn al-Ṣalāḥ, al-Dhahabī, and al-Suyūṭī.

-Extrapolation and Comparison: Extracting and collating the various opinions within Sunni scholarship regarding the acceptance of narrations from innovators (Mubtadi'ah) in general, and Shi'a narrators in particular. The study identifies points of consensus and contradiction among these opinions.

-Conceptual Analysis: Defining critical terminologies such as "Shi'a," "Rāfiḍī" (rejector), "ghulū" (extremism), and "Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah" based on both linguistic and Sunni doctrinal sources to clarify the subject of discussion.

-Critical Evaluation: Subjecting the extracted Sunni arguments to internal critique based on logical consistency and their own documented practices. The study critically analyzes the doctrine of the absolute collective probity (‘adālah) of all Companions, which underpins the accusation against the Shi’a, and scrutinizes the claim that Shi’a universally engage in slandering the Companions.

3. Findings

The investigation yields several key findings:

-Inconsistent Sunni Standards: Sunni scholarship does not have a unified position on narrators from other sects. Opinions range from absolute rejection to conditional acceptance based on whether the narrator is a mere adherent or an active propagator (dā‘ī) of his sect, and whether his narration contradicts his sect’s doctrines.

-Exceptionalism Towards Shi’a: A clear exceptionalism is applied to Shi’a narrators. While Sunni scholars often find ways to incorporate narrations from other groups like the Kharijites and Qadarites (citing their sincerity and fear of lying), they adopt a principled stance of initial rejection towards Shi’a narrators, only making exceptions due to "necessity" or "interest."

-The Central Role of the Companions: The core reason for this exceptionalism is the Sunni belief in the absolute and collective probity of all Companions. Any criticism of any Companion is thus considered a major innovation (bid‘ah kubrā) and a profound moral transgression (fisq), which irrevocably discredits a narrator’s justice.

-Flawed Underlying Doctrines: The study finds the doctrine of the collective probity of all Companions to be theologically driven and unsupported by definitive textual evidence. Qur’anic verses and prophetic traditions evaluate individuals by their actions, and historical records confirm conflicts and moral failings among the Companions, necessitating critical examination like any other group.

-Misrepresentation of Shi’a Practice: The claim that Shi’a universally engage in slandering the Companions is a misrepresentation. The research distinguishes between:

- The normative Shi’a position, guided by Imams who forbade vulgar insult (sabb) and encouraged objective historical criticism.

-The practice of a minority of extremists.

-The Sunni tendency to label any objective historical criticism or recounting of well-documented events as "slander."

Practical Contradiction: Despite the official principle of rejection, major Sunni ḥadīth compilers, including al-Bukhārī and Muslim, relied on narrators whom their own biographers described as "Shi'a" or even "extreme in Shi'ism" (ghālin fī al-tashayyu'). This practical contradiction exposes the non-scientific, ideological nature of the formal rejection principle.

4. Conclusions

The study concludes that the Sunni criterion for rejecting Shi'a narrations is fundamentally flawed and lacks an objective basis. It is primarily a dogmatic position derived from the doctrine of the Companions' collective probity and the consequent anathematization of those who criticize them. This stance is inconsistent with the more nuanced methods Sunni scholars apply to other non-Sunni groups and is contradicted by their own practical reliance on certain Shi'a narrators.

The only scientifically and Islamically valid criterion for accepting a narrator—Sunni or Shi'a—is the established dual condition of justice (ʿadālah) and precision (ḍabt). Justice should be assessed based on a narrator's personal piety, truthfulness, and moral conduct, not his sectarian identity. Exceptions to this rule must be based on specific, evidence-based reasons, such as a proven doctrine permitting lying (e.g., some Kharijite groups), not on generalized theological accusations. Therefore, the Sunni methodological principle of automatically dismissing Shi'a narrations is untenable and represents a barrier to a more objective and comprehensive study of Islamic narrative traditions.

معیار قبول روایة الشيعة عند أهل السنة (دراسة ونقد)

عثمان تراوري^۱ والسید حیدر الطباطبائی^۲ و رحیم السالمی^۳

۱. المؤلف المسؤول، طالب دكتوراة في علوم الحديث المقارن، جامعة المصطفى (ص) العالمية، قم، إيران، البريد الإلكتروني: tramoulamine@gmail.com

۲. أستاذ مساعد وعضو هيئة التدريس في جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران، البريد الإلكتروني: sydhaidar76@yahoo.com

۳. أستاذ في جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران، البريد الإلكتروني: alemirahim70@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

البحث عن مصداقية رواة المذاهب الأخرى، مما نال اهتمام العلماء منذ القديم؛ فبحث عنها بعض العلماء ضمن مباحثهم في شروط قبول رواية الراوي فيما استقل بها البعض في مؤلف مستقل ومن مناظير مختلفة؛ وتتمحور كلمة الأغلبية الشيعية على أن الشرط الأساسي للإعتماد على الراوي يكمن في العدالة والضبط بقطع النظر عن انتمائه المذهبي؛ وأما أهل السنة، فرغم تضارب آرائهم في غير الشيعية، إلا أنها تتمتع بنوع من العلمية والموضوعية، في حين أن رأيهم في الشيعية سلبياً وخارج حتى عن هذا الإطار، فهذا الرأي هو ما انتقدناه في ضوء المعطيات العلمية وبالإستعانة من الأسلوب المكتبي عبر استقراء أقوال علمائهم والمقارنة بينها ثم انتقادها؛ فتحصل أن رأيهم في رواية الشيعة مبدئياً هو عدم القبول إلا أن استدعي الضرورة أو المصلحة إلى العمل بها، والسبب الوحيد من تبني هذا الرأي، هو أن الشيعة ينتقصون بعض الصحابة، ومن الواضح أن هذا المدعى لا يصلح دليلاً على عدم قبول رواية الراوي، إذ من المعلوم ضرورياً أن الصحابة لم يكن جميعهم على مستوى واحد، لذا فيجب إخضاعهم للانتقاد كغيرهم؛ والمعيار العلمي الصحيح لتقييم الراوي، هو العدالة والضبط بغض النظر عن الإنتماء المذهبي إلا ما خرج بدليل كالخوارج!

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰

کلیدواژه‌ها:

روایة المبتدعة،
روایة أهل الأهواء،
روایة الشيعة،
أسباب الجرح والتعديل.

استناد: تراوري، عثمان و الطباطبائي، السيد حيدر و سالمی، رحيم (۱۴۰۴). معيار قبول رواية الشيعة عند أهل السنة والجماعة (دراسة ونقد). علوم حدیث تطبیقی، ۱۲ (۲۲)، ۳۱-۶۴.



© نویسندگان.

ناشر: جامعة المصطفى العالمية.

المقدمة

بحكم العبودية، يجب أن يكون جميع أعمال الإنسان مطابقا للتعاليم الإلهية التي يتلقاها من أنبياء الله ورسله وأوصيائهم؛ وقد تُتلقى هذه التعاليم بواسطة ناقلين عاديين فتقع حينئذ عرضة للخطأ أو التلاعب أو تُختلق عليهم أساسا، لذا فقد صدعت صرخة النبي محدّرةً من الإختلاق عليه "مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" (البخاري، ٥١٤١٠، ٥، ٤٠٥)؛ فكان لابد من آلية يتميز بها الصالح عن غيره، فوجد علم الرجال الذي يُعنى بهذه المهمة؛ وبما أنّ الأمة قد انقسمت بعد رحلة النبي صلى الله عليه وآله إلى مذاهب إثر عوامل مختلفة، فلم يكن موقفها من بعضها إيجابيا، فأصبح كل طائفة ترى نفسها الممثل الشرعي للخط النبوي دون سواها، فحصلت بينها خلافات أدت إلى مشاحنات تركت تأثيرها السلبي على تعاملها مع بعضها، وأخذ كل واحدة تتبنى معيارا للتعامل مع ما يرويه غيرها؛ في هذا الإطار العام ونتيجة تلك العوامل، كان الموقف المبدئي لأهل السنة من روايات الشيعة سلبيا، وساعدهم السلطات في إضفاء المشروعية على وجهاتهم، فتم تحظير المساس بمبادئهم وأفكارهم التي أصبحت هي الملاك في تمييز الصالح من غيره، فبرزت النظرة الأحادية المخاصمة للفرق المخالفة، وجاءت الأقلام لتعلن الحرب عليها وتتهمها بالبدعية وغيرها مما تُسقط عن الإعتبار؛ فهذه المقالة هو دراسة ونقد هذا الموقف، في ضوء المعطيات العلمية، سعيا للإجابة عن هذا السؤال: ما هو معيار قبول رواية الشيعة عند أهل السنة والجماعة ونقده؟ ومنهجيتنا في هذا البحث مكتبية، بدايةً نقوم بدراسة مفهوم التشيع وبعض ما يُلقَّبون به الشيعة، ثم نحدد مقصودنا من اصطلاح أهل السنة والجماعة، ثم نقرر بصورة عامة معايير قبول الرواية عند أهل السنة، لنقرر وننتقد بعد ذلك معاييرهم في رواية "المبتدعة" ومعاييرهم الخاص برواية الشيعة، لنلقي بعد ذلك إطلالة سريعة على عدالة جميع الصحابة باعتبارها المبدأ لتبديع مَنْ ينتقد بعضهم، ثم نختم بنقد خاطف لاثّهامهم الشيعة بسبّ الصحابة باعتباره السبب لرفض روايتهم.

والموضوع بغاية الأهمية، لأنه يلعب دورا محوريا في القضايا الإختلافية بين الشيعة وأهل السنة، إذ طالما يرفضون الرواية بسبب وجود الشيعي في سندها، فهذا البحث يثبت خطأ هذا الموقف.

سوابق البحث

البحث عن مصداقية رواة المذاهب الأخرى، مما نال اهتمام العلماء منذ القديم، فبحث عنها بعض العلماء ضمن مؤلفاتهم في علم الدراية عند بحثهم عن شروط قبول رواية الراوي ومن منظار عام يشمل الشيعة وغير الشيعة؛ فيما بحث عنها البعض الآخر في مؤلف مستقل ومن مناظير مختلفة؛ فيما يلي نسرّد مجموعة من الفريقين:

١. الحاكم النيسابوري (م ٤٠٥هـ)، في كتابه "معرفة علوم الحديث" بعنوان (معرفة صدق المحدث وإتقانه).

٢. الخطيب البغدادي (م ٤٦٣هـ)، في كتابه "الكفاية في علم الرواية" بعنوان (باب ما جاء في الأخذ عن أهل البدع والأهواء والإحتجاج بروايتهم)؛ و"الجامع لأخلاق الراوي" بعنوان (في ترك السماع من أهل الأهواء والبدع).

٣. الراهمهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن (٣٦٠هـ)، في كتابه "المحدث الفاصل بين الراوي والواعي"، بعنوان (القول فيمن يستحق الأخذ عنه).

٤. القاضي عياض بن موسى اليحصبي (م ٥٤٤هـ)، في كتابه "الإلماع إلى معرفة أصول الرواية" بعنوان (باب ما يلزم من إخلاص النية في طلب الحديث وانتقاد من يؤخذ عنه).

٥. ابن الصلاح (م ٦٤٣هـ)، في كتابه "مقدمة ابن الصلاح" بعنوان (معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته).

٦. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (م ٦٧٦هـ)، في كتابه "التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير" بعنوان (صفة من تقبل روايته وما يتعلق به).

٧. ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، في كتابه "نخبة الفكر" و"تزهة النظر" بعنوان (البدعة ورواية المبتدع).

٨. السخاوي (م ٩٠٢هـ) في كتابه "فتح المغيّب" بعنوان (في معرفة من تقبل روايته ومن ترد).

٩. السيوطي (م ٩١١هـ) في كتابه "تدريب الراوي" بعنوان (صفة من تقبل روايته ومن تُرد ...).

١٠. القاسمي (م ١٣٣٢هـ)، في كتابه "قواعد التحديث" بعنوان (الناقلون المبدعون).

١١. المامقاني، الشيخ عبد الله (م ١٣٥١هـ)، في كتابه "مقباس الهداية في علم الدراية" بعنوان (في من تقبل روايته ومن تُرد روايته).

فهؤلاء ممن بحث عن القضية ضمن مباحث علم الدراية ومن منظار عام؛ ومن الفريق الآخر:

١. كريمة سودانى، في كتابه "منهج الإمام البخارى فى الرواية عن المبتدعة من خلال الجامع الصحيح"، وهو بحث منهجىّ مرّكز على خصوص "المبتدعة" الذين وردوا في الكتاب المذكور، فالنسبة بينه وبين بحثنا، عموم وخصوص من وجه، فهو من جهة يشمل جميع "المبتدعة" الذين وردوا في الكتاب، ومن جهة أخرى يختص بالشيعة الذين وردوا فيه.
٢. محمد سعيد محمد البغدادي، في كتابه "الرواية عن المبتدعة"، قام الباحث في هذا الكتاب بدراسة تطبيقية على رواة الشيعة الواردين في صحيح البخاري فقط، فهو أخص من بحثنا كما لا يخفى.
٣. محسن أفضل آبادي، في كتابه "جاياگاه اعتقاد در آرزيايى راويان از ديدگاه أهل سنت"، وهي باللغة الفارسية؛ تناول فيه الباحث دور الاعتقاد - بصور عامة - في تقييم الرواة في نظر أهل السنة، فهو أعم من موضوع بحثنا.
٤. حكمت جارج، في مقالته "عقيده راوي و اثر آن در پذيرش روايت"، هي أيضا بالفارسية، تناول فيها الباحث تأثير اعتقاد الراوي في قبول وعدم قبول روايته، فهي أيضا أعم من موضوع بحثنا، حيث

مفهوم التشيع وبعض ما يُلقَّبون به الشيعة

للتشيع معنيان أصليان: المساعفة والبُثُّ (ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ٣، ٢٣٥)، وغير ما ذُكر من المعاني (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٨، ١٨٨) راجعة إلى أحد هذين المعنيين؛ والذي يهمننا هو المعنى الأول، فشيعة الرجل: أصحابه وأتباعه وأنصاره، وكل من اتَّبع شخصاً في فكره أو عقيدته أو في أي شيء آخر، فقد شايعه (الفراهيدي، ١٤٠٩هـ، ٢، ١٩٠)؛ وأما اصطلاحاً: فالظاهر أن أهل السنة متفقون على أن هذا الاسم قد اختص بَمَن يشايح الإمام علياً وبنيه بحيث ينصرف إليهم عند الإطلاق (ابن الأثير، ١٣٦٧هـ، ٢، ٥١٩؛ فيروز آبادي، ١٤١٥هـ، ٣، ٦١؛ المرتضى الزبيدي، ١٤١٤هـ، ١١، ٢٥٧؛ ابن خلدون، ١٤٠٨هـ، ١، ٢٤٦)؛ ولكنهم اختلفوا في موارد استعماله، وأقدم تعريف منتظم عثرنا عليه عندهم، هو تعريف الشهرستاني (الشهرستاني، ١، ١٦٩)، بل ويبدو أنه هو الأساس لسائر تعريفاتهم أيضاً (ابن خلدون، ١٤٠٨هـ، ١، ٢٤٦)؛ وأهم ما جاء فيه: أن "الشيعة" اسم خاص بَمَن يشايح الإمام علياً، ويعتقد بأن النبي هو مَنْ نصَّ على إمامته وأوصى بها، وأن الإمامة خاصة به وبأولاده لا تخرج عنهم إلا بظلم ظالم أو بتقية من الإمام نفسه، كذلك يعتقد بركنية الإمامة للدين وبعضمة الأئمة من جميع الذنوب، وأن تعيينهم والتنصيب عليهم أمر ضروري وخارج عن إطار صلاحيات البشر، كما يرى ضرورة تولي الأئمة والتبري من أعدائهم إلا في حالة الخوف [التقية]؛ فهذا أهم ما ورد فيه، ولنا انتقاد لبعض قيوده أعرضنا عنه لعدم أهميته هنا!

هذا، وهناك تطبيقات مغايرة للمعنى الإصطلاحي تداولها أهل السنة فيما بينهم، لا يمكن اعتبارها تعريفاً إذ لا تُميّز لنا الشيعي عن غيره، ويُلاحظ بينها تهاافتً واضطراب لأنها ناشئة عن الذوق والفهم الشخصي؛ من هذه التطبيقات، ما عبّر عنه الذهبي بالتشيع الخفيف، والمحصّل من كلامه وكلام أمثاله (الذهبي، ١٣٨٢ هـ، ٣، ٥٥١؛ الخلال، ١٤١٠ هـ، ص 393، ٣٩٤، ٣٩٦)، أن معيار التشيع هو تفضيل الإمام علي على أحد أو جميع خلفائهم الثلاثة، وكما يستفاد من كلامه (الذهبي، ١٣٨٢ هـ، ٣، ٥٥١) يُعتبر أهل الكوفة مصداقاً بارزاً لهذا المعنى، فرغم أنهم كانوا يحبون أهل البيت إلا أن خُلُقاً منهم كانوا يعتقدون بخلافة الشيخين أيضاً، وقلّما كان يُرى كوفيّ ليس فيه ميلٌ شيعيّ.

وبلاحظ في آثار رجالية نوعٌ آخر من التطبيق، وهو إطلاقه على من يُكثر من نقل فضائل أهل البيت عليهم السلام؛ مثلاً، جاء في عباد بن عبد الصمد الذي قالوا إنه غال في التشيع: "عامّة ما يرويه، في فضائل عليّ" (الذهبي، ١٣٨٢ هـ، ٢، ٣٦٩)؛ في حين أنه لا ذكر له في المصادر الرجالية للشيعة، كما لم نعرّج إلا على روايتين له في كتبهم تنتهي كلتاهما إلى أنس بن مالك (العلامة المجلسي، ١٤٠٣ هـ، ٣٨، ٢٢٦، ٢٧٢)، ما يشعر بكونهما غير شيعية.

وهناك تطبيق آخر ناظر إلى الموقف السياسي للشخص، حيث يُعتبر شيعياً كلّ مَنْ كان مع الإمام عليّ ولو في بعض المواقف السياسية، علماً أن الموقف السياسي لا يستلزم ولاً اعتقادياً لقيامه عادةً على المصالح والمطامع، ولذا نرى أن طلحة والزبير وأمّثالهما نكثوا بيعتهم مع الإمام علي وحاربه، وكذلك الأمر بالنسبة إلى أغلبية الكوفيين حيث لم يكن ولاؤهم عن اعتقاد.

والمستنتج أن للتشيع عند أهل السنة مفهوماً اصطلاحياً وتطبيقاتاً استعمالية تُغيّر ذلك المفهوم، وتلك التطبيقات ناشئة من الذوق والفهم الشخصي لا تعكس حقيقة التشيع مذهبياً، لأن التشيع ليس مجرد محبة قلبية لأهل البيت أو نقل فضائلهم، كما أنه ليس مجرد ولاء سياسي، فتلك قضايا قد يشاطرها الشيعي مع غيره؛ بل التشيع كأيّ مذهب آخر له مميزاته العقائدية والفكرية؛ إذن فمجرد إطلاق التشيع على الشخص لا يجعله شيعياً مذهبياً، كما أن استعمال أهل السنة لهذا المفهوم ليس على مستوى واحد دائماً.

هذا، والمنهجية الصحيحة لتحديد المقصود من المفاهيم المستعملة في النصوص الشرعية، هو الإبتداء باستنطاق تلك النصوص نفسها، فإذا وُجد فيها ما يحدد المقصود، اقتصر عليه، وإلا فلا بد من حمل الاستعمال الشرعي على المعنى اللغوي، من هذا المنطلق، ما يفيد النصوص هو أنّ أول مَنْ أطلق اسم "الشيعة" على أتباع أهل البيت وغرس بذره، هو النبي نفسه (زيد بن علي، ١، ٣٦٢).

والمستوحى من كلماته الشريفة أن الشيعي: هو من يعتقد بأن الإمامة منصب إلهي يُعِين الله له من يشاء من عباده، وأن هذا المنصب خاص بأهل بيت النبي الذين يتميزون بجميع صلاحياته وصفاته إلا النبوة، وأن الأئمة من بعده اثنا عشر؛ وتُستوحى هذه الحقائق من الأدلة الدالة على ضرورة أتباع أهل البيت وموالاتهم، كحديث الثقلين، والتي تحدد عدد الأئمة باثني عشر إماماً، وتلك التي تخصص انتخاب الإمام بالله، وغيرها؛ فهذه الأدلة تدل بالإلتزام على أن النبي هو من سُمي أتباع أهل البيت بالشيعة.

ورغم وجود هذه النصوص عند أهل السنة، إلا أن هناك اختلافاً بينهم في تاريخ وأسباب نشوء التشيع (راجع: حسين صابري، ١٣٨٤ق.ش، ٢، ١٨)، ولعل السبب يرجع إلى الحثيات الإجتماعية والسياسية المختلفة التي لاحظها كل باحث، ولكن الذي لا شك فيه أن التشيع إنما تكوّن منذ أيام حياة رسول الله بدليل هذه النصوص، إضافة إلى ذلك فإن صحابة عرفوا منذ أيامه صلى الله عليه وآله بمشايعة الإمام علي (راجع: محمد كُزد علي، ١٤٠٣هـ، ٦، ٢٤٥).

وكما أشرنا، فإن هناك ألفاظاً وضعها أهل السنة على الشيعة، منها الرفض: وهو التزك لغةً (الغراهيدى، ١٤٠٩هـ، ٧، ٢٩)، وكل شيء متروك غير مبال به فهو مرفوض؛ وأما اصطلاحاً: فقد اختلفوا في تحديد مصداقه وسبب إطلاقه، والمستفاد من مصادرهم، أنهم يطلقونها على كل من "يسب" الشيخين أو يروي مثالبهما أو ينكر خلافتهما، أو يقدم الإمام علياً عليهما، أو على عثمان خاصة أو عليهم جميعاً، أو يطعن بمعاوية وعمرو بن العاص، أو بصورة عامة يرفض خلفاءهم وأتباعهم، أو "يشتم عموم الصحابة"، أو يُكثر من نقل فضائل أهل البيت أو يُظهر محبتهم؛ أو "يُغالي" في حب الإمام عليٍّ وأهل البيت وفي "بغض" الشيخين وعثمان وعائشة ومعاوية وغيرهم من الصحابة؛ أو "يرفض الدين بالمرة ويكفر الصحابة ويبطل الإجتهد" (الشافعي، ٢٧، ٧٤: الخلال، ١٤١٠هـ، ٢، ٣٨٠، ٣٨٩، ٣، ٤٤٧، ٤٩٢؛ الذهبي، ١٣٨٢هـ، ٢، ٣٧٩، ٦٠٠، ٣، ٢٦٨؛ ابن حجر الهيتمي، ١٤١٧هـ، ٢، ٣٨٧؛ المجددي البركتي، ٢٠٠٩م، ١٠٦؛ الدهلوي، ١٣٧٣هـ، ١، ٧؛ حفي، ١٤٢٠هـ، ٣٨٧).

وأما عن سبب إطلاقه، فقد قالوا بأن زيد بن الإمام زين العابدين عليه السلام، حين طلب منه بعض الشيعة أن يتبرأ من الشيخين وأبي فتركوه، فسامهم زيدٌ روافض (الخوارزمي، ١٤٢٨هـ، ٤٢؛ أبو منصور الإسفراييني، ١٩٧٧م، ص ٢٥؛ ابن تيمية، ١٤٠٦هـ، ٢، ٩٦؛ سانوقطب، ١٤٢٧هـ، ٢١٥)؛ وهذا السبب هو الأكثر انتشاراً بين أهل السنة.

والمهم أن أهل السنة هم من لقبوا الشيعة بهذا اللقب ويُعد الأكثر تداولاً فيما بينهم؛ غير أن أئمة أهل البيت عليهم السلام قد أقرّوه لشيعتهم وعدّوه من مفاخرهم (البرقي، ٥١٣٧١، ١، ١٥٧). باعتبار أن رافضيتهم لا تعني إلا ترك مخالفيهم وعدم قبول إمامتهم، والرفض بهذا المعنى إيجابيٌ يشترك فيه جميع الفرق والمذاهب - حتى مذهب أهل السنة - حيث يرفضون كل ما يخالف مبادئهم الفكرية. ومما يلقّبون به الشيعة الغلو والإفراط، وهما هنا بمعنى تقريبا، فالأول عبارة عن مجاوزة الحد والثاني عن إزالة الشيء من مكانه، فهو أيضا تجاوزٌ (الغراهيدي، ٥١٤٠٩، ٤، ٤٤٦)؛ ابن فارس، ٥١٤٠٤، ٤، ٤٩٠)؛ وهذا المعنى اللغوي للفظين هو المقصود هنا؛ والمفهومان ممّا يُستغل كثيرا لتميع المخالف وإسقاط اعتباره، وطالما كان الذوق والخلفية المذهبية المعيار في الرميّ بهما، وفي هذا السياق العام لقبوا الشيعة بهما.

وربما استعمل المفهومان مع الرفض لإفادة المبالغة كما قالوا في عيسى بن قرتاس من أنه كان من الغلاة في الرفض (الذهبي، ٥١٣٨٢، ٣، ٣٢٢)؛ وقد يطلقون اسم الشيعة بقيد الغلو أو السب أو بقيد نفيهما، مثلا قالوا في عبادة بن زياد الأسدي أنه شيعي غال، وفي علي بن ثابت الدهان أنه كان ممن يسكن في تشيعه ولا يغلو، وفي فضيل بن مرزوق الكوفي أنه كان يتشيع من غير سب (الذهبي، ٥١٣٨٢، ٢، ٣٨١؛ ٣، ١١٦، ٣٦٢).

وبصورة عامة يُطلقون الغلو والإفراط على كل من يرفض خلفاءهم أو ينتقصهم أو يذكر مثالب الصحابة، يقول الذهبي: "فالشيعة الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليا رضي الله عنه وتعرض لسبهم؛ والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من الشيخين أيضا، فهذا ضال معتر" (المصدر السابق، ١، ٥).

والمستنتج أن الرفض والغلو والإفراط وكذلك التحزق والتجلد، ألقابٌ يطلقونها على كل شيعي يرفض خلافة خلفائهم أو ينتقصهم وينتقص بعض الصحابة، أو يذكر مثالبهم؛ والمفروض - بناء على مناسبات هذه الألقاب - أن يرفضوا رواية الشيعة مطلقا، لأن بعضها يصدق عليهم جميعا، ولكن مواقفهم مغايرة لهذا الحكم ما يؤكّد كونها غير علمية؛ أما رفض الدين وتكفير الصحابة مطلقا فلا يصدق على شيعي؛ وإذا كان قصدهم من إبطال الإجتهد ما يُبرّر به أخطاء بعض الصحابة، فلا دليل على مشروعية مثل هذا الإجتهد، وإذا كان المقصود هو استنباط الحكم من أدلتها الشرعية، فلا يخالفه شيعي.

مقصودنا من مفهوم أهل السنة والجماعة

"أهل السنة والجماعة"، اصطلاح في علم الملل والنحل يطلق اليوم على مذاهب فقهية وكلامية إسلامية مختلفة تجتمع على الاعتقاد بعدم وجود نص شرعي على خلافة شخص مُعَيَّن بعد الرسول، وتقول بعدالة جميع الصحابة وتتخذهم معيارا في فهم وتقييم المعارف الإسلامية (للتفصيل، راجع: "جعفر سبحاني، دانشنامه كلام اسلام".

مناقشة طرح الرواية لتشيع الراوي

أ. المعايير العامة للاعتماد على الراوي عند الفريقين

لا فرق جذري بين علماء الفريقين في هذه القضية، وما يُلاحظ من اختلافات فهي علمية لا ترتقي إلى مستوى المذهبية إلا ما يخص رواية أتباع المذاهب الأخرى، فقد تعاطى معها البعض بطريقة غير علمية، وبحث فيها الفريقان ضمن شروط قبول رواية الراوي، وأما الشيعة (المامقاني، ١، ٣١٨) فقد قال قلة منهم بشرطية الإمامية لقبول الرواية، فيما رفض الأغلبية هذا الشرط وقالت بكفاية توفر الشروط العامة الآتية؛ وأما أهل السنة، فاعتبروا الابتداء سببا لعدم الاعتماد على الراوي إلا في ظروف خاصة.

وبصورة عامة، اشترطوا الإسلام والبلوغ والعدالة والعقل والضبط؛ وأوجبوا توفر بعض هذه الشروط حين تلقى الحديث أو الإحتكاك بالواقع المقرّر أطلقوا عليها اسم "شروط التحمل"، فيما اشترطوا بعضها الأخرى عند النقل سموها "شروط الأداء"؛ والظاهر منهم أن هناك شرطا واحدا فقط للتحمل، وهو أن يتمتع الراوي بمَلَكة تُمكنه من نقل الحقائق، بحيث يكون قادرا على تمييز مقدار الحاجة مع رعاية كاملة وحفظ مُتَقَن لما تستلزمه تلك الحاجة؛ وهذه الحقيقة هي التي جسّدوها في قالب العقل والتمييز والضبط والبلوغ، مع اختلاف في شرطية بعضها (راجع: الخطيب البغدادي، ٢٣، ٥٢، ٥٤؛ ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ٦١؛ المامقاني، ١، ٣١٣، ٣١٤، ٣٣٤؛ ٢، ١٧٦)، والظاهر أن هذا الاختلاف يعود إلى تحديد مرحلة توفر هذه الملكة، فالذي يشترط البلوغ مثلا، ربما لأنه يرى أن الملكة لا تتوفر إلا في مرحلة البلوغ؛ وإلا فهل يمكن أن يرفض رواية طفل استطاع بالفعل أن يقرّر الواقع بجميع حدوده، أو يحتج برواية بالغ يفنقد هذه القدرة؟! من هنا قال بعضهم بأن ما يجب ملاحظته عند التحمل هو حال الراوي دون عُمره، فإن أُحرز أن لديه قدرة على المخاطبة والسؤال والجواب نابعة عن فهمٍ وتعقل وإدراك، فيمكن تصحيح سماعه، حتى إذا كان عمره دون الخمس سنين، وإلا فلا مهما بلغ من العمر (ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ٧٣).

وأما حينَ النقل، فقد اشتراطوا الإسلام والبلوغ والعقل والتمييز والعدالة (الخطيب البغدادي، ٣٤، ٧٦، ١٥٨؛ المامقاني، ١، ٣٠٩، ٣١٣، ٣١٤، ٣٢٤، ٣٣٤). ولخصها البعض بالعدالة والضبط (ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ٦١؛ السيوطي، ١، ٣٥٢)؛ والمقصود من التمييز: أن يكون عالماً بما يسمعه وأعياناً له غير مغفل؛ وأما العدالة هنا، فقد بيّنها أهل السنة بعبارات مختلفة (الخطيب البغدادي، ٧٨)؛ قال بعضهم بأنها عبارة عن كون الراوي مسلماً بالغاً عاقلاً سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة (ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ٦٢؛ السخاوي، ١٤٠٣هـ، ١، ٢٨٣؛ السيوطي، ١، ٣٥٢)؛ وقال آخرون بأنها عبارة عن سلامة ظاهر المسلم من فسق ظاهر (الخطيب البغدادي، ٨١ - ٨٢)؛ فيما ذهب آخرون إلى أن تجنّب الفسق - الذنوب الكبيرة - وحده لا يكفي، بل لابد من تجنّب الصغائر المسقطة وخوارم المروءة أيضاً، إضافة إلى ضرورة تنزّه ذاته ودينه ومذهبه والعلم بفعالية هذا التنزه عن طريق اختبار وتتبع الأحوال والأفعال الموجب للعلم (المصدر السابق، ٨١، ٣٢٤، ٣٢٥)؛ ولا يختلف الأمر جذرياً عند الشيعة (المامقاني، ١، ٣٢٤).

والمستنتج من مجموع أقوال الفريقين، أن الشروط العامة للإعتماد على الراوي، تتلخص في قضيتين أولهما: الضبط؛ وهو أن يتمتع بمَلَكة وقدرة تؤهله لتلقي الحقائق وحكايتها كما هي؛ ويجب توفر هذا الشرط في مرحلتَي التحمل والأداء معاً؛ والثاني: العدالة؛ وهي أن يتمتع بمعنوية تورث الإطمئنان بصدقه وأمانته في النقل؛ ويكفي توفر هذه الحلة عند الأداء، وتُعرف من الإلتزام بالقيم اللدنية والإنسانية؛ فهذه هي الشروط العلمية العامة التي اشتراطها الفريقان بلا مذهبية، وأما القضايا المثارة حول رواية أهل المذاهب الأخرى، فقد تأثر بعض حالاتها بالمذهبية كما سيتبين من المواقف التالية.

ب. معيار قبول رواية المخالف عند أهل السنة

أو رواية "المبتدعة" حسب مصطلحهم؛ والبدعة: هي الإختراع وإحداث شيء غير مسبوق بمثل (الفراهيدي، ٥١٤٠٩، ٢، ٥٤؛ أبو البقاء الحنفي، ٢٢٦، ٢٤٣)؛ وعُرِّفت اصطلاحاً بتعريفات يقوم بعضها على المذهبية، وبالتالي أخذت معياراً في التبديع كهذا القيد: "الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون" (الجرجاني، ١٤٠٣هـ، ٤٣)؛ كما تمّ تقييد بعضها بقيود لا يدعمها دليل، كتقييد الإختراع بفترة ما بعد إكمال الدين أو رحلة النبي، أو تقييد الإختراع بهدفه، أو تعريفها بأنها الزيادة أو النقصان في الدين من غير إسناد إلى الدين، وكلها مخالفة لإطلاق أدلة حرمة البدعة؛ وفي بعضها أنها العمل الذي لا دليل عليه في الشرع، وهذا يستلزم نقصاً في الدين، اللهم إلا أن يُقصد

العمل المخالف للحكم الشرعي؛ وفي بعضها أنها الفعلة المخالفة للسنة، ومعلوم أن الأدلة لا تنحصر بالسنة، إلا أن يُقصد مفهومها اللغوي (الشريف الرضي، ٥١٤٠٥، ٢، ٢٤٤؛ الشاطبي، ٥١٤٢٩، ١، ٤٥؛ الجرجاني، ٥١٤٠٣، ٤٣؛ فيروز آبادي، ٥١٤١٥، ٣، ٥).

هذا، والمستفاد من النصوص الشرعية (البخاري، ٥١٤١٠، ٤، ٣٩٧؛ مسلم، ٥١٤١٢، ٢، ٥٩٢)، هو حرمة الإختراع في الدين مطلقاً لأنها تشريع وهو خاص بالله، وأنسب تعريف لهذا الحكم، هو أن البدعة: اسم لمطلق ما يُحدث في الدين (الفراهيدي، ٥١٤٠٩، ٢، ٥٤)؛ وعليه فتشمل في عرف الشرع أيّ تعريف للصورة الدينية، فلا يُتصور لها غير الحرمة، وهذا ما صرح به السخاوي أيضاً (السخاوي، ٥١٤٠٣، ١، ٣٢٤).

وأما محاولة تقسيمها إلى حسنة وغيرها (قونوي، ٥١٤٢٧، ١٠٥)، فالهدف منها تبرير تحريفات البعض لصور دينية (الشاطبي، ٥١٤٢٩، ١، ٥٠) وتكريس الجهات المذهبية.

ويتسع نطاق البدعة باتساع الدين من دون أن يتحدد بفعل أو مجال، سواء كان الفعل أو المجال عبادياً أو ما أطلقوا عليه اسم "العادة" أو غيرها، إذ ما من شيء إلا والله فيه حكم؛ كما لا يمكن تحديد نطاقها بفترة دون أخرى؛ فيصدق على كل من غيّر صورةً للدين أنه مبتدع مطلقاً ولكن من دون تفسيق أو تكفير إلا أن يتعمّد!

المعيار الأول ومناقشته

ترفض روايته مطلقاً؛ وممن برز بهذا الرأي، الإمام مالك بن أنس؛ واستدل عليه بما يلي (الخطيب البغدادي، ١٢٠):

١. إن روايتهم مرفوضة إما لأنهم كفار أو لأنهم فساق - والإختلاف ناشئ من موقفهم من المتأول، فكلُّ علل رفضه بموقفه منه - أو لأن في الرواية عنهم ترويجا لمذهبهم وتنويها لذكرهم؛ (الخطيب البغدادي، ١٢٠؛ ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ٦٢؛ السخاوي، ٥١٤٠٣، ١، ٣٢٧؛ السيوطي، ١، ٣٨٤).

٢. آثار تحث على النظر فيمن يؤخذ عنه الدين: مثلاً عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله قال له: "يا بن عمر، دينك دينك! إنما هو لحمك ودمك، فانظر عمن تأخذ، خذ عن الذين استقاموا ولا تأخذ عن الذين مالوا؛ وعن الإمام علي عليه السلام أنه قال: "انظروا عمن تأخذون هذا العلم، فإنما هو الدين".

٣. السيرة العملية للعلماء: مثلاً عن ابن سيرين (م ٥١١٠هـ)، قال: "كان - في زمن الأول - الناس لا يسألون عن الإسناد حتى وقعت الفتنة، فلما وقعت الفتنة سألوا عن الإسناد ليُحدّث حديث أهل السنة، ويترك حديث أهل البدعة"؛ وعن شبابة بن سوار (م ٢٠٤ / ٥٢٠٦هـ): "قلت ليونس بن أبي إسحاق (م ٥١٥٢هـ)، ثوبر [ابن أبي فاختة (م ١٣١ / ٥١٤٠هـ)]، لأي شيء تركته؟ قال: لأنه رافضي؛ قلت: إن أباك روى عنه؛ قال هو أعلم".

٤. إقرار "أهل البدعة والأهواء" على أنفسهم بالوضع: مثلاً، نقلوا عن ابن لهيعة (م ١٧٤هـ) أنه سمع رجلاً كان من أهل البدعة ثم رجع عنها، يقول: "انظروا هذا الحديث عن تأخذونه، فإننا كنا إذا رأينا رأياً جعلناه حديثاً؛ وعنه أيضاً، أنه سمع شيخاً كان من الخوارج فتابعه يقول: "إن هذه الأحاديث دين، فانظروا عن تأخذون دينكم، فإننا كنا إذا هويتنا أمراً صيّرناه حديثاً".

ويلاحظ على هذا الرأي: إن ابن الصلاح قد استنكره مستنداً إلى سيرة العلماء في الإستدلال بروايات المبتدعة غير الدعاة إلى بدعتهم (ابن الصلاح، م ١٩٨٤، ٦٢)؛ وكذلك السيوطي ونقل عن الحاكم أن صحيح مسلم مليءٌ بروايات الشيعة (السيوطي، ١، ٣٨٥)؛ ونقل السخاوي عن ابن حجر العسقلاني وابن دقيق العيد أن أقصى ما يمكن الإستدلال به على رفض رواية المبتدع، هو أن في الرواية عنه ترويجاً لأمره وتوابعها لذكره، وعليه فإذا وافقه غيره في رواية، فلا يلتفت إلى روايته ولا تنقل عن طريقه عقوبةً له ووضعاً حدّاً لبدعته، وإن لم توجد عن غير طريقه وكان معروفاً بالتدوين صادقاً متحرزاً عن الكذب، ولم يرو ما يؤيد بدعته، فتقدّم مصلحة تحصيل تلك الرواية ونشرها على إهانتها (السخاوي، ١، ٣٢٧).

بصورة عامة، إنّ هذا الرأي مرفوض عند جمهور أهل السنة أنفسهم وبالتالي فلا مبرر للإستدلال بسيرتهم، إضافة إلى أنّ صحة تعليل الرفض بالكفر والفسق فرع ثبوت الحكمين بالفعل، ولم يُقدّم دليل على ذلك، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الرفض المعلن بترويج المذهب وإعلاء الشأن، فصحته منوط بفعالية متدعيّتهم؛ هذا، ولا بد من التمييز بين المبتدع المتعمّد وبين من يقلده خطأً معتقداً أنه على الحق. فالذي يسقط عن الإعتبار هو الأول، لإطلاق أدلة حرمة البدعة واستحالة اعتماد المخترع في الدين، وأما المقلد البسيط فلا مانع من اعتماده مادام متديناً صادقاً يستهجن الكذب، لمعذوريته بخطئه.

إذن إذا كان أصحاب هذا الرأي، يقصدون أولئك الذين يتعمدون الإختراع واتباع الهوى، فلا شك في رفض رواية أمثالهم مطلقا، وإن قصدوا مخالفيهم في المذهب - وهو الظاهر من إطلاقاتهم - فعليهم أن يثبتوا مبتدعية المخالف فعلا.

وأما الآثار الحائثة على النظر فيمن يؤخذ عنه الدين، فهي أعم من المدعى إضافة إلى عدم وجود التزام بالعمل بإطلاقها؛ وأما اعتراف بعض "المبتدعة" بوضع الأحاديث فإنما يلزم المعترفين دون غيرهم، لأن مبنى حجية الإعتراف هو قاعدة "إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ"، وهي سالبة في غير المعترف.

المعيار الثاني ومناقشته

إن روايتهم مقبولة ما داموا متأولين وإن كانوا بدعتهم كفارا أو فساقا [حسب الواقع]، وهذا رأي جماعة من أهل الحديث والمتكلمين (راجع: الخطيب البغدادي، ١٢١)، ويظهر من تقرير الخطيب أن هؤلاء استدلوا بدليلين: أولهما، أن "أهل الأهواء" يختلفون عن الكافر الأصلي والفاسق المتعمد بأمرين، أولهما: أن الأخيرين معاندان بينما الأول متأول؛ والثاني: أن الفاسق المتعمد إنما يقترف الذنوب عن إهمال [وعلم بشناعتها وحكمها]، بينما يعتقد المبتدع بما يعتقد [ويرتكب ما يرتكب] ديانةً [واعتقاداً بأنه هو الأمر الإلهي] (المصدر السابق، ١٢٤)؛ وهناك دليل ثالث يمكن الاستدلال به أيضا، وهو السيرة العملية لعلمائهم، ويستفاد ذلك من قول يحيى بن سعيد بن القطان حين سأله علي بن المديني قائلا: "إن عبد الرحمن بن مهدي قال: أنا أترك من أهل الحديث كل من كان رأسا في البدعة"؛ فضحك يحيى بن سعيد وأجاب: كيف يصنع بقتادة؟ كيف يصنع بعمر بن ذر الهمداني؟ كيف يصنع بابن أبي رواد؟ فعدّد جماعة كل واحد منهم يعتبر رأسا في البدعة عندهم، ثم أضاف أنه لو أراد عبد الرحمن بن مهدي أن يترك الرواية عن كل من كان رأسا في البدعة لترك الرواية عن رجال كثيرين (المصدر السابق، ١٢٨).

ولاحظ الخطيب على الدليل الأول بأنه يستلزم قبول خبر الكافر الأصلي أيضا، لأنه أيضا يعتقد الكفر ديانة، وأما الأدلة النقلية التي تحطّر الرواية عن الكافر الأصلي، فقد أنكر إمكانية الاستدلال بها على التمييز بين أهل الأهواء وبين الكافر الأصلي، من دون أن يُقدّم دليلا على هذا الإنكار (المصدر السابق).

وبلاحظ على إشكال الخطيب، أن بعض أدلة هذا الرأي يُلزمه هو أيضا، لأن أقوى ما استدَل به هو وغيره على رأيهم هو سيرة العلماء، وهي متوفرة لهذا الرأي أيضا؛ هذا، ولا يمكن انكار الفرق المذكور، إذ أثبت القرآن أن سلوكيات الكفار مخالفة لما تستيقنه أنفسهم ورغم ذلك يصرون على مواقفهم (النمل: ١٤، الإسراء: ٦٧، العنكبوت: ٦١)؛ أما المتأول، فإنه يعتقد جزما أن أفكاره وأعماله هو المطابق للأمر الإلهي فيحاول إثباتها بأدلة يعتقد بصحتها؛ ولنفرض أن هناك كفارا يجزمون بأنهم على الحق، إلا أن الضرورة الدينية تقتضي عدم الإحتجاج بخبرهم، حيث اشترطوا جميعا إسلام الراوي، هذا أولا؛ ثانيا: لم يقدّم الخطيب دليلا يدحض الفرق المذكور؛ ثالثا: رغم نقله لما سبق أنفا عن يحيى بن سعيد إلا أنه لم يتعرض له؛ رابعا: إن رفض رواية المتأول المخطئ يخالف تبريرهم لأخطاء الصحابة بالإجتهاد.

فالمستظهر، أن معيار القبول على هذا الرأي هو الشروط العامة بغض النظر عن الإلتناء المذهبي!

المعيّار الثالث ومناقشته

وهو الإتجاه القائل بالتفصيل، واختلف أصحابه إلى الآراء التالية:

الرأي الأول: تُقبل روايتهم إذا لم يكونوا يستحلون الكذب لنصرة مذهبهم وأهله، سواء دعوا إلى بدعتهم أم لا؛ وممن قال به: سفيان الثوري وأبو حنيفة والإمام الشافعي؛ ونقل السخاوي عن الحاكم النيسابوري أنه رأي أكثر أئمة الحديث، وعن الفخر الرازي أنه الحق، وعن ابن الدقيق العبد أنه الأرجح (الخطيب البغدادي، ١٢٠، ١٢٥؛ السخاوي، ٥١٤٠٣، ١، ٣٢٩).

ودليل هذا الرأي كما يتّضح من متنه وقد قرره السخاوي أيضا، أن من كان متدينا صادق اللهجة معتقدا بحرمة الكذب، منعه تدينه وصدقه واعتقاده من اقتراف الكذب، فيحزر بذلك صدقه في مروياته. وهذا الرأي لا يختلف حقيقة عن سابقه لوحدة معيار القبول فيهما، وهو رأي صائب، لأن الغرض النهائي للجهود الرجالية هو إحراز مصداقية الراوي، وإنما يحرز ذلك بالشروط العامة، إضافة إلى أن هذا المعيار هو المعيار المشترك الوحيد بين مواقف علمائهم من مرويات مخالفهم.

الرأي الثاني: تُقبل روايته إذا لم يكن يدعو إلى بدعته، وإلا فلا؛ وعزوا هذا الرأي إلى الكثيرين تارة، وأخرى إلى الأكثرين؛ ومن أبرز القائلين به: الإمام أحمد بن حنبل وابن المبارك ويحيى بن معين وابن حبان - ونقلوا عنه الإجماع - وابن الصلاح - واعتبره الأعدل والأولى - وغيرهم (الخطيب البغدادي، ١٢، ١٢١، ١٢٦، ١٢٧؛ ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ٦٢).

واستدلوا على هذا الرأي بأمرين، أولهما: أن تزيين البدعة قد تحملهم على تعديل الروايات إلى رأيهم المذهبي (الخطيب البغدادي، ص ١٢٨؛ السيوطي، ١، ٣٨٥)؛ والثاني: سيرة العلماء: يقول ابن الصلاح بأن كتب علمائهم قد طفحت برواية المبتدعة غير الدعاة إلى مذهبهم (ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ٦٢)؛ ونقل السخاوي أن البخاري ومسلما قد احتجا بروايات جماعة من أهل البدعة لم يكونوا يدعون إلى بدعتهم ولا مُستميلين إليها (السخاوي، ١٤٠٣هـ، ١، ٣٣١).

وأشكل على هذا الرأي بأن البخاري ومسلما قد احتجا أيضا برواية الدعاة، حيث احتج الأول برواية عمران بن حطان (٨٤٤م)، واحتجا معا بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني (٥٢٠م). وكان كلاهما داعيين (المصدر السابق، السيوطي، ١، ٣٨٦)، كما أخرجنا عن شباة بن سوار (٢٠٤م / ٥٢٠٦)، وكان مرجنا (السخاوي، ١٤٠٣هـ، ١، ٣٣٣)؛ وعمران بن حطّان المذكور كان من رؤوس الخوارج، وهو الذي أنشد في مدح عبد الرحمن بن ملجم المرادي قاتل الإمام علي عليه السلام، ورغم ذلك فقد روى له كل من البخاري والنسائي وأبو داود الذي قال: "ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج" (الذهبي، ١٤٠٥هـ، ٤، ٢١٤).

وأجيب على هذا الإشكال بما يلي:

١. إن تخريج البخاري عن عمران، كان قبل ابتداعه.
٢. إن عمران رجع عن رأيه في آخر عمره؛ وبهذا الجواب أجابوا على روايته عن شباة بن سوار أيضا.

٣. لم يُخرج البخاري عن عمران غير حديث واحد أخرجه في المتابعات، ولا ضرر في مثل ذلك.
٤. لم يُخرج البخاري عن الحماني إلا حديثا واحدا رواه مسلم من طريق آخر، فالذي أخرجه له أصل (السخاوي، ١٤٠٣هـ، ١، ٣٣٣).
٥. ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج، وإن مسلما لم يحتج بالحماني وإنما أخرج له في مقدمته، إضافة إلى أن ابن معين قد وثقه (السيوطي، ١، ٣٨٦).

أما الجواب الأول والثاني، فلم يُشَيِّداً بدليل، بل ولم نعر على قائل معيّن لهما؛ ومن جهة أخرى، فلن يصح الجواب الأول، يجب أن يكون البخاري (٢٥٦م) قد أدرك عمران بن حطان (٨٤٤م) أو يكون للأخير كتاب ألفه حالة استقامته فينقل عنه البخاري، ولم يحصل شيء من الأمرين كما لم يَعتنِ علماءهم بهذا التوجيه.

وأما الجواب الثالث فغير صحيح، إذ قد عثرنا على روايتين لعمران في صحيح البخاري، إحداهما في باب "لبس الحرير وافتراشه للرجال وقد مر ما يجوز منه"، الحديث رقم ٥١٤٧، والأخرى في باب "نقض الصور"، الحديث رقم ٥٢٥٩، (البخاري، ١٠٤١، ٩، ١٧٠، ٢٠٣)؛ ولا يوجد أي وجه سندي مشترك بين الروایتين وبين سائر روايات البائين المذكورين، علما أن الغرض يُستوفى ولو بمصداق واحد.

وأما عن الجواب الرابع، فما عثرنا عليه في صحيح البخاري عن الحماني يختلف موضوعه تماما عما في صحيح مسلم (البخاري، ١٠٤١، ٨، ١٢٠؛ مسلم، ١٠٤١٢، ١، ٢٠)، إضافة إلى أن حديث البخاري قد جاء يتيما في الباب الذي ورد فيه، ما يُشعر بحجية الحماني عنده؛ هذا، ولماذا لم يزو البخاري بطريق مسلم ويعرض عن طريق الحماني مادام لا يُجيز الرواية عنه ولا ينبغي أن يُروى عن المبتدع ما يشاطره غيره كما يرى ابن دقيق العيد وابن حجر العسقلاني وأمثالهما (السخاوي، ١٠٤٣، ١، ٣٢٨)؟!

وأما اعتبار الخوارج أصح أهل الأهواء حديثا، فما أعجبه! إذ قد تقدم في الدليل الرابع من أدلة الرأي الأول أن شيئا كان من الخوارج ثم تاب، قال بأنهم كانوا إذا أهواوا أمرا جعلوه حديثا!! وإذا كان صدقُ اللهجة هو المعيار للقبول، فلم لا يُطبَّق هذا الحكم على الروافض الصادقين؟! وإذا صحَّ رفض روايتهم لأنهم ينتقصون بعض الصحابة فكيف تُقبل رواية الخوارج المعروفين بالطعن في الإمام علي وبغضه؟! وأما أن مسلما لم يحتج بالحماني وإنما أخرج له في مقدمته، فغير صحيح، بل احتج به غاية الإحتجاج، لأنه ورد في "باب بيان أن الإسناد من الدين وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات..." (مسلم، ١٠٤١٢، ١، ١٤) وهو موضوع محوري في تحديد كيفية التعامل مع الروايات، فكيف يستدل بمن لا يثق به في مثل هذا الموقف؟! بل إن مجرد نقل الحديث في المقدمة احتجاجا، لأنه لا يُنقل فيها عادة إلا ما يُجزم به!

وأما الإستدلال بتوثيق ابن معين للحماني، فمصادرة، لأن الكلام عن المبتدع الثقة دون غيره، فإثبات وثاقة الرجل هنا لا يُغيّر شيئا، بل لابد من الإستدلال بما يبئنه من الإبتداع عندهم أو يبزئ الإحتجاج بالمبتدعة؛ هذا، وليس النقل عن الحماني مقتصرًا على البخاري ومسلم لتنتهي المشكلة بالتوجيه المذكور، بل قد روى عنه كل من ابن ماجه وأبي داود والترمذي أيضا، كما أن رواية أئمة الحديث عن المبتدعين الدعاة غير مقتصرة على المذكورين!

والمستنتج، أنه لا يمكن أن تتخذ الدعوة وعدمها ملاكا في قبول أو عدم قبول رواية المخالف!

الرأي الثالث: تقبل روايته إذا كان صاحب بدعة صغرى، كما إذا كان شيعياً لا يغالي، أما إذا كان صاحب بدعة كبرى كالذي ينتقص الشيخين، فلا تقبل روايته (السخاوي، ١٤٠٣هـ، ١، ٣٣٠)؛ وسبب اتخاذ هذا الموقف كما يقولون، هو الخوف من ضياع الأحاديث النبوية، لكثرة "البدعة الصغرى" في رواتهم؛ مثلاً بعد أن وثق الذهبي أبان بن تغلب (م ١٤٠هـ) الشيعة الذي وصفه هو بالجلد، طرح هذه الشبهة: كيف يُوثق مبتدع وحُدُّ الثقة هو العدالة والإتقان، أو يُعدَّل مَنْ هو صاحب بدعة؟! ثم قال: "وجوابه أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحزُّفٍ، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق؛ فلو رُذِّ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة" (الذهبي، ١٣٨٢هـ، ١، ٥)؛ وأما النوع الثاني فسماه بالبدعة الكبرى، وسناقشه ضمن معيارهم الخاص برواية الشيعة.

وأما النوع الأول، فيلاحظ عليه أن البدعة تشريعٌ وافتراءٌ على الله، فتنسَّقُ عن الإعتبار مطلقاً ولا يبرِّرها إلا الخطأ، إذن فمجرد عمل العلماء برواية المبتدع لا يُشرعن البدعة كما لا يشرعها الخوف من ضياع الأحاديث النبوية، لعدم فعلية نَبَوِّيَّتها.

الرأي الرابع: تقبل روايته إذا نقل ما يكون حجةً ضده (السخاوي، ١٤٠٣هـ، ١، ٣٢٩، ٣٣١)؛ ومن القائلين بهذا الرأي حسب تقرير السيوطي: الجوزجاني (م ٢٥٩هـ)، النسائي (م ٣٠٣هـ)، ابن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ)، (السيوطي، ١، ٣٨٥)؛ وكذلك الخطيب البغدادي حسب ما يبدو من استدلاله التالي عليه.

واستدل على هذا الرأي، بحصول القطع بنزاهة المبتدع من الكذب في هذه الحالة (السخاوي، ١٤٠٣هـ، ١، ٣٢٩، ٣٣١)؛ ودليل آخر قرره الخطيب، وهو أن سيرة الصحابة والتابعين والعلماء بعدهم، قد جرت بقبول رواية وشهادة الخوارج ومن سار على نهجهم من الفساق المتأولين، وذلك حين رأوهم يتحرون الصدق ويعظمون الكذب ويحفظون أنفسهم عن المحظورات وينكرون على أهل الريب والطرائق المذمومة ويبرِّون روايات مخالفة لمعتقداتهم يُحتج بها عليهم؛ وختم قائلاً: "قصار ذلك كالإجماع منهم، وهو أكبر الحجج في هذا الباب، وبه يقوى الظن في مقاربة الصواب" (الخطيب البغدادي، ١٢٥).

ويطرح تساؤل على الدليل الأول: لِمَ يُقطع بنزاهة المبتدع عن الكذب حين يروي ما يضادُّ مذهبه؟ لا شك أنه ليس لمجرد نقله لما يضادُّ المذهب، لإمكان أن يكذب حتى في ذلك أيضاً، إذ قد يكون فهمه مغايراً لفهم مخالفه، وإنما لتحزره من الكذب! وأما المبرِّرات التي ذكرها الخطيب لاستدلال سلفهم برواية "المبتدعة"، فيكفي لإبطالها أن نعثر ولو على حالة واحدة أنعدم فيها بعض تلك المبرِّرات، والنماذج على هذه الحالة كثيرة، نسرد منها ما يلي:

النموذج الاول: عكرمة مولى عبد الله ابن عباس: قد اتفقوا تقريبا على أنه كان من الخوارج داعيا إليهم مؤسسا لأفكارهم في المغرب العربي؛ والخوارج معروفون بعداوتهم للإمام علي وبالتالي فهم منافقون بحكم النبي نفسه، ورغم ذلك فقد وثَّقه بعض كبارهم واحتجُّوا به (الذهبي، ٥١٤٠٥، ٥، ١٢: ٣، ٩٣).

النموذج الثاني: عبد الله بن أبي نَجِيحِ الثَّقَفِي (م ٥١٣١هـ): وصفه للذهبي بالإمام الثقة المفسر وبكونه قدرياً، ونقل توثيقه عن رجاليين منهم يحيى بن معين، ونقل عن ابن صفوان أنه دعاه إلى القدرية، وعن يحيى بن سعيد بن القطان أنه كان من رؤوس الدعاة (المصدر السابق، ٦، ١٢٦)؛ اعتمده البخاري ومسلم وسائر أصحاب الصحاح وغيرهم.

النموذج الثالث: عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري (م ٥٢١١هـ): وثَّقه الذهبي وجلَّه كثيرا وأقرَّ باحتجاج جميع أرباب الصحاح به، كما أقرَّ ببعضه الشديد لمعاوية لدرجة أنَّه كان يستقدر ذكر اسمه (الذهبي، ٥١٤٠٥، ٩، ٥٦٣ - ٥٧٢)؛ وهو الذي وصف عمر بن الخطاب بما لا يُتحمَّل (المصدر السابق؛ مسلم ٥١٤١٢، ٣، ١٣٧٧)، وحين سمع يحيى بن معين أن أحمد بن حنبل طعن في عبيد الله بن موسى - الذي ستنحدث عنه تاليا - لتشيعه، قال: "والله العظيم! لقد سمعتُ من عبد الرزاق في هذا المعنى أكثر مما يقول عبيد الله بن موسى، ولكنَّ خاف أحمد بن حنبل أن تذهب رحلته إلى عبد الرزاق" (الذهبي، ٥١٤٠٥، ٩، ٥٧٣)؛ أي: لم يطعن الإمام أحمد في عبد الرزاق إلا خوفا من ضياع الأحاديث التي أخذها عنه، في حين أن عبيد الله الذي طعن فيه، كان موقفه من الصحابة أحسن من موقف عبد الرزاق!

النموذج الرابع: عبيد الله بن موسى بن أبي المختار، العَبْسِيُّ (م ٥٢١٣هـ): رغم تقلبهم أنه كان يسب خصوم الإمام علي ويذكر مثالب الصحابة، وعن ابن مندة أنه كان معروفا بالرفض لم يدع أحدا اسمه معاوية يدخل داره، وعن أبي داود أنه كان شيعيا محترقا؛ فقد جلَّه الذهبي وعظَّم شأنه، وقال بأنَّ الإمام أحمد قد روى عنه قليلا رغم أنه يكرهه لبدعة فيه، كما قال بكونه من أكبر شيوخ البخاري وأنَّ خلقا كثيرا منهم أصحاب الصحاح الستة قد رووا عنه (المصدر السابق، ٥٥٣).

النموذج الخامس: خالد بن مخلد القطواني، أبو الهيثم البجلي (م حوالي ٥٢١٣هـ): نقل ابن حجر العسقلاني عن ابن سعد (م ٥٢٣٠هـ)، أنه كان متشيعا منكر الحديث مفرطا في التشيع وكتبوا عنه للضرورة؛ وعن صالح بن محمد جزرة (م ٥١٩٣هـ) أنه كان متهما بالغلو، وعن الجوزجاني (م ٥٢٥٩هـ) أنه كان شتاما معلنا لسوء مذهبه؛ ويظهر من تقريرهم براعته في رواية المثالب؛ روى له البخاري ومسلم وغيرهما (ابن حجر العسقلاني، ٥١٤٠٤، ٣، ١٠١).

والمتحصل: أنه لا يوجد التزام بالمبززات التي ذكرها الخطيب، وبالتالي فلا يمكن الإستدلال بسيرة السلف أو الإجماع، على الرأي المذكور.

ج: معيارهم الخاص برواية الشيعة

ما تقدّم، كان عن رأيهم في رواية "المبتدعة" بصورة عامة، وكان المفروض أن يشمل كلّ من يروّنه مبتدعا، ولكن اتخذوا من الشيعة موقفا مخالفا؛ وكما تقدم قسّم الذهبي البدعة إلى صغرى وكبرى، وتحذّثنا عن الصغرى، وأما الكبرى فقد مثّل لها بالرفض الكامل والغلو فيه والحط على الشيخين والدعاء إلى ذلك، ثم رفض الإحتجاج بأصحابها وقال: "فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا، بل الكذب شعارهم، والتقية والنفاق دثارهم، فكيف يقبل نقل من هذا حاله؟! حاشا وكلا!!!" (الذهبي، ٥١٣٨٢، ١، ٥).

ويرى السيوطي، أن الصواب هو ردّ رواية الروافض ورواية أي شخص "يسب الصحابة والسلف"؛ وقد نقل الخطيب البغدادي شواهد كثيرة لهذا الموقف (الخطيب البغدادي، ٤٩، ١٢٦).

والخلاصة أن الحكم الأولي لرواية الشيعي عندهم هو الرفض مطلقا وإن كان عدلا ضابطا، ولا يُعدل عن هذا الموقف إلا لضرورة أو مصلحة مذهبيّتين؛ وسبب اتخاذ هذا الموقف أن الشيعة يسبون الصحابة والسلف ويضلّلونهم ويذكرون مثالبهم، والمبزز له: إن الكذب شعار الشيعة والتقية والنفاق دثارهم؛ إذا كان سباب المسلم فسوقا، فسأب الصحابة والسلف أولى بالفسق (السيوطي، ١، ٣٨٦)؛ الصحابة هم من أدى إلينا القرآن والسنن، والشيعة بسّتهم إياهم يريدون أن يجرحوا شهودنا ليُطلبوا الكتاب والسنة (الخطيب البغدادي، ٤٩، ١٢٦)!

وصحة هذا الموقف تعتمد فقط على إثبات عدالة الصحابة والسلف وإثبات أن الشيعة يسبونهم؛ فيجب مناقشة قضيتين: أولا: ادّعاء أن الشيعة يسبون الصحابة، والثانية: نظرية عدالة جميع الصحابة؛ ولكن قبل ذلك، نلاحظ على المبززات الثلاثة بما يلي: أما اتهام الشيعة بالكذب والنفاق، فمجرد ادعاء لا دليل عليه، ويبطله احتجاج أمثال البخاري ومسلم بمن وصفوهم هم بغلو التشيع، مثلا ضمن ترجمته لأبي معاوية الضرير (٥١٩٤م)، يقول الذهبي نفسه: "أحد الأئمة الأعلام الثقات لم يتعرض إليه أحد... وقال الحاكم: «احتج به الشيخان»؛ وقد اشتهر عنه الغلو، أي: غلو التشيع" (الذهبي، ٥١٣٨٢، ٤، ٥٧٥)؛ وأما النفاق فالظاهر أنهم يقصدون منه التقية، وهي ثابتة بأدلة شرعية واضحة؛ وأما حديث "سباب المسلم فسوق" فإطلاقه يشمل الصحابة أيضا، وقد ثبت أنهم تقاتلوا

وتسأبوا فيما بينهم؛ ويجب أن نتساءل: إذا كان متعلّق الحظر هو مطلق المسلم، فيمّ يفسّق السابّ المسلم؟! وهل المقصود هو مطلق المسلم وإن كان فاسقا أو منافقا، أم أنه خاص بالمؤمن الملتزم بالأوامر الإلهية المشتوم من أجل إسلامه ظلما وعدوانا؟! لا شك في صحة الأخير، ولذا نرى أن بعض علماء أهل السنة أنفسهم قد قيّدوا السباب والقتال بما يكون الإسلام مستهدفا؛ مثلا، علق الذهلي الشيباني على الحديث قائلا: "سباب المسلم من أجل أنه مسلم فسوق، وقاتل المسلم من أجل أنه مسلم كفر، وأما غير هذا الوجه فكل مقام فيه مقال" (الذهلي الشيباني، ١٤١٧هـ، ٢، ٥٩).
وأما المبرّر الثالث، فتتوقف صحته على ثبوت عدالة جميع الصحابة وانحصار تحصيل الدين بمجموعهم، ودون إثبات تلك الأمور خرط القتاد!

إطالة على أدلة عدالة الصحابة

الصاحب: فهو الملازم مطلقا (الراغب الإصبهاني، ١٤١٢هـ، ٤٧٥)، أو المقارنة أو المقاربة بين شيئين (ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ٣، ٣٣٥)؛ فكل من لازم أو قارن أو قارب غيره فقد صاحبه، بغض النظر عن الكم والكيف؛ أما اصطلاحا، فقد تضاربت تعاريفهم، وأهم ما ذكر أن الصحابي هو كل من رأى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه لمدة طويلة؛ صحبه أو رآه ولو ساعة؛ أقام معه لمدة سنة على الأقل وغزا معه مرة أو مرتين؛ صحبه أو رآه مسلما؛ رآه ولو ساعة بشرط أن يكون بالغا مسلما يترضى الدين ويتعقله؛ لقيه مؤمنا ومات على الإسلام، (الخطيب البغدادي، ٤٩؛ ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ١٧١؛ الجرجاني، ١٤٠٣هـ، ٥٧؛ ابن حجر العسقلاني، ١٤١٥هـ، ١، ١٥٨).
وكما يلاحظ، لا يوجد أي ملازمة بين هذه المعاني وبين العدالة، بل المستنتج من إطلاقات النصوص هو المعنى اللغوي؛ مثلا، عندما استأذن عمر بن الخطاب ليقول المناق المشهور عبد الله بن أبي بن سلول، نهاه رسول الله قائلا: "دَعُهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنْ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ" (البخاري، ١٤١٠هـ، ٨، ٥٠)؛ وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال: "إِنَّ فِي أَصْحَابِي مُتَأَفِّقِينَ"؛ وفي حديث آخر: "إِنَّ مِنْ أَصْحَابِي مَنْ لَا يَرَانِي بَعْدَ أَنْ أُفَارِقَهُ" (أحمد بن حنبل، ١٤١٦هـ، ٢٧، ٣٢٧؛ ٤٤، ٩٢)؛ فهذه النصوص تدل على أن المقصود من الصحابي في عرف الشرع هو المعنى اللغوي، وحيث استعمل لمعنى آخر فبقريئة صارفة، كما في حديث "لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي" (مسلم، ١٤١٢هـ، ٤، ١٩٤٧) الموجه لخالد بن الوليد حين سب عبد الرحمن بن عوف؛ فبقريئة المناسبة يفهم أن المقصود من الصحبة معنى خاص، لإذعان أهل السنة أنفسهم بكون الرجلين صحابيين مطلقا.

وَرُغْمَ ما سبق، فقد ذهب جمهور أهل السنة إلى عدالة جميع الصحابة، فيرون - كما يَقْرُرُ الخطيب البغدادي - أن عدالة جميع الصحابة أمر مسلمٌ به، فكل راوٍ يحتاج إلى دراسة حاله إلا الصحابي، لأن الله المطلع على السرائر هو مَنْ تكفل بتطهيرهم وتعديلهم وتبرئتهم من كل عيب جارح، إذن، فهم في غنى عن تعديل الخلق؛ واستدلوا على هذا الإدعاء بالإجماع وآيات وروايات نسبوها إلى النبي، بل ويضيفون أنه حتى إذا لم يكن هناك من آية أو رواية، إلا أن ما كانوا عليه من قوة الإيمان واليقين والأعمال الصالحة كالهجرة والجهاد والنصرة، يكفي للقطع بعدالتهم والإعتقاد بنزاهتهم وأفضليتهم، ويُغنيهم عن تعديل كل معدّل (الخطيب البغدادي، ٤٦، ٤٨؛ ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ١٧١).

أما الآيات فهي بين أعم من المدعى وأخص منه، وأما الروايات، فهي بين ضعيفة وقاصرة عن المدعى؛ وأما إجماع الأمة فهو مجرد دعوى بلا دليل، باعتبار أن مفهوم الأمة يشمل جميع المسلمين؛ إضافة إلى أن طائفة من أهل السنة أنفسهم قد ذهبت إلى أن عدالة جميع الصحابة إنما تقتصر على فترة ما قبل الفتنة، وأما ما بعدها فلا بد من التحقيق في أحوالهم لتمييز العدول من غيرهم (ابن حزم الأندلسي، ٥١٣٠٤، ٢، ١٠٢؛ الخطيب البغدادي، ٤٩)؛ ولكن بُدِعَتْ هذه الفئة بذريعة أن الصحابة إنما تأولوا واجتهدوا؛ وزيف هذا التوجيه مكشوف، إذ كيف تُبرَّر أخطاء الصحابة بالإجتهد والتأويل، وهم الذين عايشوا النبي ونقلوا عنهم أدلة البدعة، ولا يُبرَّر خطأ غيرهم رغم وحدة الموضوع؟!؛

هذا، وهناك أدلة كثيرة تعارض عدالة جميع الصحابة، منها الضرورة الدينية التي تقتضي تقييم الناس بأعمالهم (الجاثية: ٢١؛ القلم: ٣٥؛ الزلزلة: ٧ - ٨؛ القمر: ٤٣؛ الحجرات: ١٣)، واستثناء الصحابة من هذا الحكم العام بحاجة إلى دليل قطعي يُثبت تميّزهم على غيرهم، ولا دليل على ذلك، بل لم يكن الصحابة أنفسهم يعتقدون بهذا الإعتقاد (مسلم، ٥١٤١٢، ٣، ١٦٩٤؛ أحمد بن حنبل، ٥١٤١٦، ١٧، ٧٤)، لذا نرى أنهم تقاتلوا فيما بينهم!

هل الشيعة يسبون الصحابة؟

عُرِّفَ كُلُّ من السب والشتم بالآخر، ويطلقان على كل كلام كريبه، سواء كان كريبها وقيحا في نفسه مستهجنا لدى العقلاء أو لدى المشتوم خاصة؛ والمبرر لهذا التقسيم إضافة إلى المعنى اللغوي للكلمتين (الجوهري، ٥١٣٧٦، ٥، ١٩٥٨؛ ابن دريد، ١٩٨٨م، ١، ٦٩؛ الحميري، ٥١٤٢٠، ٥، ٢٩٢٤؛ الأزهرى، ٥١٤٢١، ١١، ٢٢٥؛ ابن فارس، ٥١٤٠٤، ٣، ٢٤٤)، هو بعض المصاديق التي ذكروها

للستم، كقولهم: "يا عُذر" أو "يا غادر"؛ "ماله صَفَرَ إنأؤه" أي: ذهب ماله، من صَفَرَ الشيء؛ إذا خلا (الحميري، ٥١٤٢٠، ٦، ٣٧٧٤؛ ٨، ٤٩١٣)؛ ومعلوم أن هذه الكلمات وإن كانت كريمة عند المشتوم بها إلا أنها ليست في نفسها قبيحة بحيث يُعتبر استعمالها عملاً غير أخلاقي؛ وفي المقابل، هناك من ألفاظ الستم ما يستهجنه العقل والعرف ذاتياً كالتي تدل على سوءة الإنسان، لذا، عادةً يُكْتَى عنها عند الضرورة بألفاظ أخرى غير صريحة؛ ويمكن استنتاج هذه الفكرة من تعامل القرآن والعقلاء مع الفاسقين، مثلاً، في آية تُشَبِّه الرجل الذي لا ينفع معه إكرام وتفَضُّل بالكلب يلهث على كل حال (الأعراف: ١٧٥ - ١٧٦)؛ وفي أخرى، مُثِّل اليهود الذين كَلَّفُوا بالعمل بالتوراة فلم يُؤدوا حقها، بالحمار الذي ليس له إدراكٌ لقيمة ما يحمل (الجمعة: ٥)؛ وفي ثالثة، نُهي النبي عن إطاعة ومرافقة كل حَلَّافٍ حقير عَيَّابٍ طَعَانٍ نَمِيمٍ معتدٍ أثِيمٍ عَتُلٍّ (غليظ الطبع، جافٍ، أكولٍ، سيء الخلق)، زَنِيمٍ (لا أصل له، دعِيٍّ) (القلم: ١٣)؛ فهذه مصاديق للكلام الكريه غير المستهجن؛ فالتحصُّل أن السب والشتم في اللغة والعرف: هو كل كلام كريه، سواء كان كريبها لذاته أو لعارض آخر؛ وطبقاً للأدلة، فقد يكون جائزاً مشروعاً، ولكن بشرط أن لا يكون بلفظ مستهجن ينافي القيم الأخلاقية أو مستلزماً لمفسدة كالنيل من المقدسات الإلهية أو مقدسات الآخرين؛ بل وقد يفرضه بعض المواقف أيضاً ولكن مع ملاحظة الشرطين!

إذا اتضح ذلك فلنا أن نتساءل: هل الشيعة يسبون الصحابة؟

أولاً: يجب أن يُعلم أنه لا يخلو اتجاه من منتمين غلاة، ولكن لا تُتخذ هذه الحالة معياراً للحكم على الاتجاه بأسره مادام لم تنطرد؛ فالتشيع أيضاً كغيره من المذاهب، قد ابتلي بمثل هؤلاء المنتمين المتعدِّين، إذ طالما نُهي أئمة الشيعة عن إهانة مقدسات الآخرين، مثلاً حين سمع الإمام علي بعض أصحابه يسبون الشاميين أيام حرب صفين، نهاهم وقال: "إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ، وَلَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ، كَانَ أَصُوبَ فِي الْقَوْلِ وَأَبْلَغَ فِي الْعُدْرِ..." (نهج البلاغة، خ ٢٠٦، ٢٢٣)؛ وحين قيل للإمام الصادق عليه السلام: "يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! إِنَّا نَرَى فِي الْمَسْجِدِ رَجُلًا يُعَلِّنُ سَبَّ أَعْدَائِكُمْ وَيُسَمِّيهِمْ"، فقال: "مَا لَهُ؟! لَعَنَهُ اللَّهُ! يَعْزِضُ بِنَا" (الشيخ الصدوق، ٥١٤١٤، ١٠٧)؛ فهذه هي أوامر أئمة الشيعة في التعامل مع المخالف، وهي التي تقتضيها الحكمة ومصلحة التعايش أيضاً، إذ من المستحيل أن يسود السلام ويتم تبادل الأفكار في بيئة ملوثة بالسب والشتم!

ثانيا: يجب التنبيه إلى قضية، وهي أنه طالما يُتهم الشيعة بالسب لمجرد أنهم يقرّون الحقائق التاريخية التي نُقلت في المصادر المعتمدة والتي تكون عادةً مكروهة عند مخالفيهم، ولا شك أن مجرد هذه الممارسة لا يستوجب حظورا، وإلا فيم يُبزر نقل أصحاب تلك المصادر لتلك الحقائق؟! إذن فتقرير الحقائق خارج عن الموضوع ولا دليل على منعه، ولذا أمر الإمام علي بالإقتصار عليه؛ والشيعة الحقيقيون يلتزمون بأوامر أئمتهم في التعامل مع مخالفيهم.

ثالثا: إن رفض رواية الشيعة بذريعة السب أمر مخالف لمبنى أهل السنة أنفسهم، لأنهم صرحوا بمعدورية الجاهل والمخطئ حتى إذا ارتكب ما يفضي إلى الكفر والشرك مادام لم تتضح له الحجة بدرجة لا تلتبس على مثله، أو ينكر ضروريا تمّ الإجماع عليه بصورة جلية وقطعية يعرفها كل مسلم بلا نظر أو تأمل (سليمان بن عبد الوهاب، ٥١٤٢٠هـ، ٣٣)؛ يقول ابن حجر العسقلاني: "والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر بدعة، لأن كل طائفة تدّعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبلغ فتكفر مخالفيها، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف. فالمعتمد أن الذي ترد روايته، من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه، فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه، مع ورعه وتقواه، فلا مانع من قبوله" (ابن حجر العسقلاني، ٥١٤٢٢هـ، ١٢٧).

فمادام هذا الأصل معتمدا عندهم، فلا مبرر للتشيع على الشيعة ماداموا متأولين!

نتيجة البحث

إن رأي أهل السنة في الرواة غير الشيعة تتمتع بنوع من العلمية والموضوعية، في حين أنه في الرواة الشيعة خارج عن هذا الإطار وهو سلبي مبدئيا يقوم على عدم العمل بروايتهم إلا أن تستدعي الضرورة أو المصلحة إلى العمل بها، وسبب تبني هذا الرأي، هو أن الشيعة يسبون الصحابة؛ ومن الواضح أن هذا المدعى لا يصلح دليلا على رفض رواية الراوي، إذ من المعلوم ضروريا أن الصحابة لم يكن جميعهم بمستوى واحد، فيجب إخضاعهم للإنتقاد كغيرهم؛ ورغم تبنيهم هذا الرأي، إلا أنهم ينقلون حتى عن أولئك المتهمين أيضا، ما يؤكد عدم كون الرأي علميا؛ والمعيار العلمي الصحيح الوحيد لتقييم الراوي المسلم، هو العدالة والضبط بغض النظر عن الإتياء المذهبي إلا ما خرج بدليل كالخوارج!

المصادر

القرآن الكريم.

ابن الأثير، مجد الدين، أبو السعادات، المبارك بن محمد الجزري (م ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناجي، طاهر أحمد الزاوي، مؤسسه مطبوعاتي إسماعيليان - قم/إيران، ط ٤، ١٣٦٧هـ.ش.

ابن الصلاح، أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (م ٤٤٣هـ)، مقدمة ابن الصلاح، مكتبة الفارابي، ط ١، ١٩٨٤م.

ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية، الحراني (م ٧٢٨هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦هـ.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير، الرياض، ط ١، ١٤٢٢هـ.

ابن حجر الهيتمي، أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري (م ٩٧٤هـ)، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ.

ابن حزم الأندلسي، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (م ٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤هـ.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (م ٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، تحقيق خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٨هـ.

ابن دريد، محمد بن الحسن (م ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.
ابن فارس، أحمد بن فارس (م ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: هارون، عبد السلام محمد، مكتب الاعلام الاسلامي، قم - إيران، ط ١، ١٤٠٤هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم (م ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.

- أبو البقاء الحنفي (م١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- أبو منصور الإسفراييني، عبد القاهر بن طاهر البغدادي التميمي الإسفراييني (م٤٢٩هـ) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط٣، ١٩٧٧م.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (م٥٢٤هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق مجموعة علماء منهم شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- الأزهري، محمد بن أحمد (م٥٣٧هـ)، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (م٥٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق ونشر: جمهورية مصر العربية - وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ.
- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (م٥٢٧٤هـ أو ٥٢٨٠هـ)، المحاسن، تحقيق / تصحيح جلال الدين، دار الكتب الإسلامية، قم - إيران، ط٢، ١٣٧١هـ.
- تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (م٥٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، تحقيق مجموعة علماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- جعفر سبحاني (معاصر) دانشنامه كلام اسلامي، مؤسسه امام صادق ع، قم - إيران، نش ١٣٨٧ هـ. ش = ١٤٢٩ هـ: ص ٥٧٩؛ الفرق والمذاهب.
- جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الخضير السيوطي (م٥٩١هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق أبي قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد (م٥٣٩٣هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية (المعروف بالصحاح)، تحقيق / تصحيح: العطار، أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٣٧٦هـ.
- حسين صابري (معاصر) تاريخ فرق اسلامي (فارسية)، سازمان چاب و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، طهران، ١٣٨٤ ق.ش، ط٢.

حفني، عبد المنعم (معاصر)، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ٣، ١٤٢٠هـ.

الحميري، نشوان بن سعيد (م ٥٧٣هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٢٠هـ.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (م ٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، تحقيق أبو عبد الله السورقي - إبراهيم حمدي المدني.

الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون (م ٣١١هـ)، السنة، دار الراجعية، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.
الخوارزمي، محمد بن أحمد (م ٣٨٧هـ)، مفاتيح العلوم، تحقيق عبد الأمير أعسم، دار المناهل، بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ.

الدهلوي، شاه عبد العزيز، غلام حكيم (١٢٣٧هـ)، مختصر التحفة الإثني عشرية، أصل الكتاب بالفارسية، ونقله إلى العربية الشيخ الحافظ غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي سنة ١٢٢٧هـ، واختصره وهذبه علامة العراق محمود شكري الألوسي سنة ١٣٠١هـ، حققه وعلق حواشيه: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٣هـ.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (م ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٣٨٢هـ.

الذهلي الشيباني، أبو المظفر، عون الدين، يحيى (بن هُيَّيرة بن) محمد بن هبيرة الذهلي (م ٥٦٠هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح، دار الوطن، ١٤١٧هـ.

الراغب الإصبهاني، الحسين بن محمد (م ٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.

زيد بن علي بن الحسين (م ١٢٢هـ)، مسند زيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.

سانو، قطب مصطفى (معاصر)، معجم اصطلاحات أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٤٢٧هـ.

السخاوي، شمس الدين، محمد بن عبد الرحمن (م ٩٠٢هـ)، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.

سليمان بن عبد الوهاب (م ١٢٠٩هـ)، الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية، دار الهداية للطباعة والنشر، طهران، ط ١، ١٤٢٠هـ.

سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ.

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد (م٧٩٠هـ)، الإعتصام، تحقيق ودراسة، د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، ود. سعد بن عبد الله آل حميد، ود. هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ.
- الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطليبي القرشي المكي (م٢٠٤هـ)، ديوان الإمام الشافعي، دار صادر، بيروت.
- الشافعي، علي بن الحسين بن موسى، الموسوي (م٤٣٦هـ)، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، تحقيق سيد مهدي رجائي، قم - إيران، ط١، ١٤٠٥هـ.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (م٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق مهنا، أمير علي/فاعور علي، بيروت، ط٤.
- الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (م٣٨١هـ)، اعتقادات الإمامية، مؤتمر الشيخ المفيد، قم - إيران، ط٢، ١٤١٤هـ.
- العلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (م١١١٠هـ)، بحار الأنوار (ط - بيروت)، تحقيق: مجموعة محققين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- الفراهيدي، خليل بن أحمد (م١٧٥هـ)، كتاب العين، نشر هجرت، قم - إيران، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- فيروز آبادي، محمد بن يعقوب (م٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- قونوي، قاسم بن عبد الله (م٩٧٨هـ) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.
- المامقاني، الشيخ عبد الله (م١٣٥هـ)، مقباس الهداية في علم الدراية، تحقيق الشيخ محمد رضا المامقاني، نگارش، قم/إيران، ط١.
- المجددي البركتي، محمد عميم الإحسان (م١٣٩٥هـ)، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩م.
- محمد كُزْد علي، محمد بن عبد الرزاق بن محمد، كُزْد علي (م١٣٧٢هـ)، خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، ط٣، ١٤٠٣هـ.
- المرتضى الزبيدي (م١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي شيرى، دار الفكر - بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

مسلم بن حجاج (م ٥٢٦هـ)، صحيح مسلم، تصحيح عبد الباقي، محمد فؤاد، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤١٢هـ.

نهج البلاغة، الشريف الرضي، محمد بن الحسين (م ٤٠٦م)، تحقيق/تصحيح: صبحي صالح، هجرت، قم - إيران، ط ١، ١٤١٤هـ.

التوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى (ق ٥٣هـ)، فرق الشيعة، منشورات الرضا، بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ.



پرويشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Bibliography

- The Holy Quran.
- Abu Tarabi, Mahmoud. (2014 CE). *Ma'refi-ye Towsifi-ye Tafasir-e Ravayi-ye Ma'ruf-e Shi'eh* (A Descriptive Introduction to Famous Shiite Narrative Commentaries). Tehran: SAMT.
- Asadi, Muhammad. (2018 CE). *Jaryan-shenasi-ye Tafsir-e Ravayi* (Trend Analysis of Narrative Exegesis). Qom: Research Institute of Howzeh and University.
- Afandi Isfahani, Mirza Abdullah. (1981 CE). *Riyad al-'Ulama wa Hiyad al-Fudala'* (The Gardens of Scholars and the Ponds of the Virtuous). Qom: Matba'at al-Khayyam.
- Agha Bozorg Tehrani, Muhammad Mohsen. (1983 CE). *Al-Dhari'ah ila Tasaneef al-Shi'ah* (The Means to Shiite Writings). Beirut: Dar al-Adwa'.
- Ayyazi, Muhammad Ali. (1993 CE). *Al-Mufasssirun: Hayatuhum wa Manhajuhum* (The Exegetes: Their Lives and Methodologies). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Babaei, Ali Akbar. (2002 CE). *Makatib-e Tafsiri* (Schools of Exegesis). Tehran: SAMT.
- Babaei, Ali Akbar. (2012 CE). *Barresi-ye Makatib va Ravesh-ha-ye Tafsiri* (A Study of Exegetical Schools and Methods). Qom: Research Institute of Howzeh and University; Tehran: SAMT.
- Al-Bahrani, Sayyid Hashim. (1995 CE). *Al-Burhan fi Tafsir al-Quran* (The Proof in the Interpretation of the Quran). Tehran: Mu'assasat al-Bi'thah.
- Al-Bahrani, Yusuf bin Ahmad. (n.d.). *Lulu'at al-Bahrayn fi al-Ijzat wa Tarajim al-Rijal* (The Pearls of the Two Seas: On Certifications and Biographies of Men). Qom: Ahl al-Bayt (a.s.) Foundation.
- Beheshti, Ibrahim. (2011 CE). *Akhbari-Gari* (Tarikh va Aqa'ed) (Akhbarism (History and Beliefs)). Qom: Dar al-Hadith.
- Bakhtji, Ahmad. (2008 CE). *Tarikh-e Tafsir-e Quran-e Karim* (History of the Interpretation of the Holy Quran). Tehran: Scientific-Student Association of Theology, Imam Sadiq University (a.s.).
- Beyeragh, Mohammad Reza, and Colleagues. (2022 CE). "An Investigation and Analysis of Narrations on Variant Readings in the Narrative Commentary Al-Burhan". *Journal of Quranic Readings Studies*, No. 19.
- Hojjat, Hadi. (2009 CE). *Jawami'-e Hadithi-ye Shi'eh* (Shiite Hadith Compendiums). Tehran: Daneshkadeh-ye 'Ulum-e Hadith (Faculty of Hadith Sciences).

- Haddadion, Abdul Reza; Moaddab, Sayyid Reza. (2012 CE). "A Semantic Study of Distortion-Indicating Narrations in the Tafsir al-'Ayyashi". Journal of Hadith Studies, No. 8.
- Al-Hurr al-Amili, Muhammad bin Hasan. (1983 CE). Amal al-Amal (The Hope of Hope). Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
- Al-Huwayzi, Abd Ali bin Jum'ah. (1994 CE). Tafsir Nur al-Thaqalayn (Interpretation of the Light of the Two Weighty Things). Qom: Ismailiyan.
- Al-Khoei, Sayyid Abul Qasim. (1975 CE). Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Elucidation in the Interpretation of the Quran). Beirut: Dar al-Zahra.
- Diyari Bidgoli, Mohammad Taghi. (2011 CE). Asib-shenasi-ye Ravayat-e Tafsiri (Pathology of Exegetical Narrations). Tehran: SAMT.
- Rajabi, Mahmoud. (2004 CE). Ravesh-e Tafsir-e Quran (Quran Interpretation Method). Qom: Hozeh and University Research Center.
- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali. (2002 CE). "Systematic Rational Interpretation of the Quran". Journal of Qabasat, No. 23.
- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali. (2008 CE). Manteq-e Tafsir-e Quran 2 (Ravesh-ha va Gerayesh-ha-ye Tafsir-e Quran) (The Logic of Quran Interpretation 2 (Methods and Trends of Quran Interpretation)). Qom: Al-Mustafa International University.
- Shaker, Muhammad Kazem. (2003 CE). Mabani va Ravesh-ha-ye Tafsiri (Exegetical Foundations and Methods). Qom: Center for Islamic Sciences.
- Al-Sadr, Sayyid Muhammad Baqir. (1975 CE). Al-Ma'alim al-Jadidah lil-Usul (The New Landmarks for Principles [of Jurisprudence]). Tehran: Maktabat al-Najah.
- Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Husain. (n.d.). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Interpretation of the Quran). Qom: Publications of the Society of Teachers in the Islamic Seminary.
- Alavi Mehr, Hossein. (2002 CE). Ravesh-ha va Gerayesh-ha-ye Tafsiri (Exegetical Methods and Trends). Tehran: Osveh.
- Amid Zanjani, Abbas Ali. (2000 CE). Mabani va Ravesh-ha-ye Tafsir-e Quran (Foundations and Methods of Quran Interpretation). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Mohammadi Reyshahri, Muhammad. (2011 CE). Dar-amadi bar Tafsir-e Jame'-e Ravayi (An Introduction to Comprehensive Narrative Exegesis). Qom: Dar al-Hadith.
- Masoudi, Abdul Hadi. (2016 CE). Tafsir-e Ravayi-ye Jame' (1) (Comprehensive Narrative Exegesis (1)). Qom: Dar al-Hadith.

- Ma'refat, Muhammad Hadi. (1997 CE). *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun fi Thawbihi al-Qashib* (Exegesis and Exegetes in their Fine Garment). Mashhad: Al-Jami'ah al-Radawiyah lil-'Ulum al-Islamiyyah (The Razavi University of Islamic Sciences).
- Makarem Shirazi, Nasser. (1995 CE). *Tafsir-e Nemuneh* (Sample Interpretation). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Mansouri, Abbas Ali; Mohammadzadeh, Reza. (2012 CE). "The Role of Spiritual Factors in Cognition Based on the Faculty of Imagination from Mulla Sadra's Perspective". *Pazhuhesh-Nameh-ye Falsafeh-ye Din* (Philosophy of Religion Research Journal), Vol. 10, No. 1.
- Moaddab, Sayyid Reza. (2014 CE). *Ravesh-ha-ye Tafsir-e Quran* (Methods of Quran Interpretation). Tehran: SAMT; Qom: University of Qom.
- Moaddab, Sayyid Reza; Haddadion, Abdul Reza. (2009 CE). "A Semantic Study of Distortion-Indicating Narrations in the book *Al-Kafi*". *Journal of Hadith Studies*, No. 2.
- Al-Najashi, Ahmad bin Ali. (1987 CE). *Rijal al-Najashi* (The Men of al-Najashi). Qom: Jami'at al-Mudarrisin (Society of Teachers).
- Hadavi Tehrani, Mehdi. (2000 CE). *Tarikh-e 'Ilm-e Usul az Negah-e Shahid Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr* (The History of the Science of Principles from the Perspective of Martyr Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr). Qom: Kitab-e Kherad.