

Analysis of the Divine Imamate in the Meccan Period Based on the Historical incident of the Invitation of the Tribe of “Bani ‘Āmir Ibn Ṣaṣa’a” to Islam¹

Research Article

Emamatpajouhi,
Eleventh year, vol. 2
Autumn & winter 2021
DOI:10.22034/
jep.2022.329619.1402
jep.emamat.ir



Akbar Rustaei² / Mohsen Alviri³

Abstract:

The Islamic society took different approaches in dealing with the issue of the Prophet's succession. Some believed in the “explicit appointment of the Imam” and others believed that determining his successor was left to the people. Among the arguments of the first group is the incident of the invitation of the tribe of “Bani ‘Āmir Ibn Ṣaṣa’a “ to Islam by Prophet Mohammad (pbuh) in the Meccan period. According to historical sources, in response to the tribe's agreement to conversion to Islam provided that prophet doesn't appoint a successor, the Prophet emphasized divine leadership. This article examines this narration based on the rijali principles of Ahl al-Sunnah, using external and internal critique, and examines its validity. According to the research findings, in addition to the authenticity of the narrators, there are also weaknesses expressed by Sunni scholars which, according to Sunni rijali principles, are not effective in the criticism of the narrators. The content of the narration is also compatible with the Qur'an, prophetic narrations and reason. Therefore, the mentioned report is valid and based on it, the prophetic effort to express the divine Imamate can be proved.

Keywords: Divine Imamate, Elected Caliphate, Bani ‘Āmir Ibn Ṣaṣa’a, External Critique, Internal Critique.

-
1. Date of receipt: 13/02/2022 , Date of acceptance: 14/06/2022.
 2. PhD Student in Islamic History, Baqer al-Uloom University, Qom, Iran (responsible author).rustaei@chmail.ir
 3. Professor, Faculty of History, Civilization and Islamic Studies, Baqer al-Uloom University, Qom, Iran. alvirim@gmail.com

الإمامة الإلهية في المرحلة المكية انطلاقاً من قضية «دعوة قبيلة بني عامر بن صعصعة إلى الإسلام» التاريخية^١

أكبرروستائي^٢ / محسن أويري^٣

الخلاصة

انتهج المجتمع الإسلامي مناهج مختلفة في مواجهة مسألة خلافة النبي ﷺ، فأمن بعضهم بـ «الإمامة المنصوصة» وذهب آخرون إلى جعل أمر الخلافة بيد الأمة، ومن جملة الأدلة التي استدل بها الفريق الأول قضية دعوة النبي محمد ﷺ لقبيلة بني عامر بن صعصعة إلى الإسلام في المرحلة المكية، حيث نقلت المصادر التاريخية بأن القبيلة المذكورة اشترطت على النبي ﷺ مقابل إسلامها أن تلي أمره وتكون الخلافة لهم من بعده، فردّ عليهم بالتأكيد على الإمامة الإلهية وأن الأمر إلى الله. ونحن في هذا المقال بصدد بحث هذه القضية التاريخية، استناداً إلى المباني الرجالية لأهل السنة، عبر منهج النقد الخارجي والداخلي؛ لمعرفة مدى صحتها واعتبارها، وتوصلنا إلى توثيق علماء أهل السنة لرواية هذه الواقعة، وإن وجد بعض من ضعفهم، لكن هذا التضعيف بمقتضى المباني الرجال لأهل السنة غير صحيح، فضلاً عن أن مضمون هذه الرواية موافق للقرآن والروايات النبوية والعقل. وعلى هذا الأساس، فهذا النقل التاريخي معتبر، ويمكن من خلاله إثبات الاهتمام النبوي ببيان الإمامة الإلهية.

الكلمات المفتاحية: الإمامة الإلهية، الخلافة بالاختيار، بنو عامر بن صعصعة، النقد الخارجي، النقد الداخلي.

مقالة محكمة

امامت پژوهشی
السنة الحادية عشرة
العدد الثاني، الخريف
والشتاء سنة ٢٠٢١
jep.emamat.ir



copyright © the authors

١. تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/٠٢/١٣. تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٦/١٤ م.

٢. طالب دكتوراه في جامعة باقر العلوم ﷺ، قسم تاريخ الإسلام، قم، إيران (الباحث المسؤول).
rustaei@chmail.ir

٣. أستاذ في كلية التاريخ والحضارة والدراسات الإسلامية، جامعة باقر العلوم ﷺ، قم، إيران.
alvirim@gmail.com

واکاوی امامت الهی در دوره مکی بر پایه گزاره تاریخی دعوت قبیله بنی عامر بن صعصعه به اسلام*

اکبر روستایی^۱ / محسن الویری^۲

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه علمی-پژوهشی
امامت پژوهی، سال یازدهم
شماره دوم، شماره پیاپی ۳
پاییز و زمستان ۱۴۰۰
صفحه ۴۲۳ - ۴۶۷

jep.emamat.ir

DOI:10.22034/jep.2022.329619.1402



copyright © the authors

چکیده

جامعه اسلامی در رویارویی با مسئله جانشینی پیامبر ﷺ رویکردهای متفاوتی برگزید. برخی به «امامت منصوص» باورمند شدند و دسته‌ای دیگر معتقد شدند که جانشینی ایشان به مردم واگذار شده است. از جمله مستندهای گروه نخست، گزاره دعوت حضرت محمد ﷺ از قبیله «بنی عامر بن صعصعه» در دوره مکی است. بر اساس گزارش منابع تاریخی، پیامبر ﷺ در پاسخ قبیله مذکور که واگذاری جانشینی آن حضرت را شرط پذیرش اسلام خود قرار دادند، بر پیشوایی الهی تأکید فرمود. این نوشتار با سنجش گزاره مذکور بنا بر مبانی رجالی اهل سنت، با روش نقد بیرونی و درونی، میزان اعتبار این نقل را می‌کاود. بر اساس یافته‌های پژوهش، افزون بر توثیق راویان، از سوی عالمان اهل سنت تضعیف‌هایی نیز بیان شده است که بنا بر مبانی رجالی اهل تسنن، در نقد آنها کارساز نیست. محتوای نقل نیز با قرآن، روایات نبوی و عقل سازگار است. بنابراین، گزارش یادشده معتبر است و بر اساس آن، اهتمام نبوی بر بیان امامت الهی قابل اثبات است.

کلیدواژه‌ها: امامت الهی، خلافت انتخابی، بنی عامر بن صعصعه، نقد بیرونی، نقد دورنی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۴.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران (نویسنده مسئول).

rustaei@chmail.ir

۲. استاد، دانشکده تاریخ، تمدن و مطالعات اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران.

alvirim@gmail.com

مقدمه

وجود رهبر در جوامع بشری امری اجتناب ناپذیر است. نظام اسلامی نیز از این امر مستثنا نیست. بر اساس اندیشه شیعی انتخاب جانشین رسول خدا ﷺ امری الهی است و تنها اعلام آن به عهده پیامبر ﷺ می باشد. یکی از دلایل شیعه، اهتمام رسول اکرم ﷺ به بیان جانشینی الهی ضمن دعوت از قبیله بنی عامر بن صعصعه است.

بر پایه گزارش منابع تاریخی، بعد از وفات حضرت ابوطالب علیه السلام آزار مشرکان نسبت به مسلمانان افزون گردید؛ به گونه ای که فراخوانی به اسلام در مکه با بن بست مواجه شد. از این رو پیامبر ﷺ برای تبلیغ آیین خویش، به قبیله های حوالی مکه از جمله بنی عامر بن صعصعه که از قبایل بزرگ عرب بود،^۱ روی آورد، وقتی آنها به زیارت خانه خدا آمدند، حضرت مسئله پیروی از اسلام را مطرح کرد. فراس بن عبدالله بن سلمه^۲ یا یحیره بن فراس گفت: اگر این جوان قریشی در اختیار من بود، به واسطه او تمامی عرب را به اطاعت و امی داشتم. سپس گفت: اگر ما از تو تبعیت نماییم و خدا تو را بر ناهمسویان برتری بخشد، پیشوایی پس از خویش را برای ما و امی نهی؟ پیامبر ﷺ فرمود: این امر به دست خدا است. هر جا بخواهد قرارش می دهد. آنان گفتند: آیا ما گردن خویش را در دفاع از تو زیر تیغ عرب قرار دهیم و پس از پیروزی، جانشینی برای غیر ما باشد؟! ما به تعالیم تو نیاز نداریم.

بنوعامر شیخی داشتند که به جهت سن بالا، توانایی شرکت در موسم حج را نداشت. آنان هر ساله پس از مراسم حج نزد او می رفتند و وقایع سفر را شرح می دادند. پس از بازگشت، برای بازگفت ماجرای ملاقات با حضرت محمد ﷺ و سخنان خود و ایشان، نزد او رفته و پس از تشریح ماجرا گفتند: او گمان داشت پیامبر است. پیرمرد عامری دست بر سر نهاد و گفت: آیا راهی برای تلافی و بازگشت وجود دارد؟! سوگند به آنکه جانم در دست او است، هیچ کدام از فرزندان حضرت

۱. ابن حزم، علی بن احمد، جمهرة أنساب العرب، ۲۷۱/۱.

۲. ابن هشام، عبدالملک، السيرة النبوية، ۲۷۲/۲.

اسماعیل چنین سخنی را به دروغ نگفته‌اند و او برحق است. چرا از سخن او روی گردان شده‌اید؟!^۱

در این شرایط نابسامان، با این‌که مسلمانان نیازمند حامی بودند، اما حضرت محمد ﷺ به قبیله بنی عامر بن صعصعه نوید نداد و بر امامت الهی پای فشرد. همین مسئله موجب شد قبیله مذکور دعوت ایشان را نپذیرند.

محتوای این گزارش حاوی امر مهمی است که در صورت اعتبار، افزون بر بیان امامت انتصابی، اهتمام پیامبر ﷺ به امر جانشینی در دوره مکی و واپس نکشیدن از این مسئله را در سخت‌ترین شرایط، ثابت می‌کند. بر این اساس، واکاوی شرح حال راویان گزاره مورد بحث، راه‌گشا است.

بر پایه تتبع فراوان، پیشینه خاص برای موضوع نوشتار حاضر یافت نشد. بدین جهت این مسئله در حوزه پیشینه عام مورد توجه قرار گرفت. پژوهشگرانی که درباره امامت الهی از این گزاره سخن به میان آورده‌اند، دو دسته‌اند:

نخست: افرادی که در مقام اثبات امامت حضرت علی ع در کنار ادله قرآنی و روایات نبوی ناظر به امامت، دعوت پیامبر ﷺ از قبیله بنی عامر بن صعصعه را نیز ذکر کرده‌اند. علامه امینی در کتاب الغدير، سید مرتضی عسکری در کتاب المعالم المدرستین، علی کورانی در کتاب آیات الغدير، سید علی میلانی در کتاب الامامة في اهم الكتب الكلامية وجعفر سبحانی در کتاب العقيدة الاسلامية علی ضوء مدرسة اهل البيت، از این دسته‌اند.

دوم: اصغر منتظرالقائم در مقاله «سیر تحول نقش امامان شیعه در احیای تئوری امامت الهی» که در شماره ۱۴ فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، به سال ۱۳۹۳ شمسی به چاپ رسیده است. وی نقش تمامی

۱. طبری، محمد، تاریخ، ۵۵۶/۱: «... رأیت إن نحن تابعناک علی أمرک ثم أظهرک الله علی من خالفک أیکون لنا الأمر من بعدک؟ ... الأمر إلى الله یضعه حیث یشاء...»؛ ابن اثیر، علی بن محمد، الكامل، ۶۰۹/۱؛ کلاعی، سلیمان، الإکتفاء، ۳۰۴/۱؛ ابن حبان، محمد، الثقات، ۹۰/۱؛ صالحی شامی، محمد، سبل الهدی والرشاد، ۴۵۶/۲ (با اندکی تفاوت).

معصومان علیهم‌السلام را در احیای امامت الهی کاویده و ضمن بیان فعالیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در این زمینه، به گزارش یادشده نیز اشاره کرده است.

علی‌رغم تلاش نویسندگان یادشده، هیچ‌کدام در اثری مستقل به این گزاره نپرداخته و بدون بررسی سندی، صحت آن را مسلم فرض نموده و بدان استدلال کرده‌اند. از این رو نوشتار پیش رو برای استحکام بخشی به گزارش مورد بحث، افزون بر محتوا، با تکیه بر دانش رجال اهل سنت، نقل مزبور را مورد ارزیابی قرار داده است.

۱. روش نقد متن بیرونی و درونی

نقد متن بیرونی هویت متن را مورد مذاقه قرار می‌دهد و انتساب آن را خواه به مؤلف، خواه راوی یا راویان کاوش می‌کند. نقد متن درونی نیز عهده‌دار مطالب درون متن و ارزیابی درستی یا نادرستی آن است.^۱ در نقد متن درونی گزاره‌های روایی، معیارهایی نظیر عرضه بر قرآن، سایر روایات و عقل، سنجۀ ارزیابی هستند.^۲

۲. بررسی سند

این گزارش در کتاب‌های تاریخی نخستین نظیر سیره ابن هشام و تاریخ طبری انعکاس یافته است. طبری آن را از محمد بن حمید، سلمة بن فضل رازی، محمد بن اسحاق بن یسار به نقل از محمد بن مسلم بن شهاب زهري، نقل کرده است. هریک از این راویان دارای توثیق و تضعیف هستند که بر اساس مبانی دانش رجال اهل سنت ارزیابی می‌گردند. از این رو پس از بیان توثیق، تضعیف‌های هر راوی ذکر می‌شود و با استناد به مبنای رجالی اهل تسنن، مورد داوری قرار می‌گیرد.

۱-۲. محمد بن حمید

وی از راویان کتاب سنن ابی داود، ترمذی و ابن ماجه است که توثیق و تضعیف‌هایی درباره او ذکر شده است.

۱. پاکتچی، احمد، نقد متن، ص ۲۸ و ۳۲.

۲. نفیسی، شادی، «معیارهای نقد متن در احادیث»، مقالات و بررسی‌ها، ۷۰/ ۱۳-۴۴.



۲-۱-۱. توثیق‌های محمد بن حمید

طیالسی با واژه «ثقة»^۱ و عالم متشددی همچون یحیی بن معین^۲ با تعبیر «لیس به بأس»^۳ و «ثقة»^۴ وثاقت او را بیان داشته‌اند. گفتنی است توثیق راوی توسط فرد متشدد، معتبر است.^۵ احمد بن حنبل نیز معتقد است تا محمد بن حمید درری زنده بود، علم در آن جا وجود داشت.^۶ وقتی نظر ذهلی را درباره محمد بن حمید پرسیدند، به نشانه پذیرش روایات او می‌گوید: آیا نمی‌بینید از وی روایت نقل می‌کنم؟^۷ ابوبکر صاغانی نیز روایت احمد بن حنبل و یحیی بن معین از محمد بن حمید را علت نقل کردن خویش از او می‌داند.^۸ به باور ابوزرع هر کسی محمد بن حمید را درک نکند، باید به ده هزار حدیث دست یابد.^۹ وی با تعبیر «کان عندی ثقة»^{۱۰} وثاقت او را بیان می‌دارد. خلیل بن احمد قزوینی از او با عبارت «من كبار المحدثین حافظ عالم بهذا الشأن»^{۱۱} یاد کرده است. ذهبی نیز با تعبیر «الحافظ الكبير» او را ستوده است.^{۱۲}

۲-۱-۲. تضعیف‌های محمد بن حمید

درباره راوی فوق، تضعیف‌هایی نیز وارد شده است. بخاری می‌گوید: «فی حدیثه

۱. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲/ ۲۶۰.

۲. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۲۷۴-۲۷۵.

۳. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۱۰۱/ ۲۵.

۴. همان.

۵. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۲۷۵. در مقابل، توثیق راوی توسط فرد متساهل، ارزش چندانی ندارد.

۶. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۱۰۰/ ۲۵.

۷. همان.

۸. همان، ۱۰۰/ ۲۵-۱۰۱.

۹. همان، ۱۰۰/ ۲۵.

۱۰. مقریزی، احمد، مختصر الکامل، ص ۶۹۶.

۱۱. ابویعلی، خلیل، الإزشاد، ۲/ ۶۶۹.

۱۲. ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ۱۱/ ۵۰۳.

نظر^۱. به اعتقاد یعقوب بن شیبه، محمد بن حمید احادیث منکرزیادی نقل کرده است.^۲ جوزجانی با تعبیر «ردئ المذهب غیرثقة» مذهبش را ناپسند خوانده و وثاقت وی را نپذیرفته است.^۳ نسائی نیز او را ثقه ندانسته است.^۴ ابوزرع^۵ و عبدالرحمن بن یوسف^۶ نیز او را دروغگو پنداشته‌اند. به گفته «عبدالملک بن محمد بن عدی» در منزل ابوحاتم رازی، عبدالرحمن بن یوسف بن خراش و جماعتی از محدثان ری بودند. به باور همه آنان، ابن حمید در حدیث به طور جد، ضعیف بوده و چیزی را نقل می‌کرده که نشنیده بوده است؛ احادیث اهل بصره و کوفه را می‌گرفت و به جای آنها، از «رازی‌ها» نقل می‌نمود.^۷

۲-۱-۳. نقد تضعیف‌های مذکور

عبارت «فی حدیثه نظر» در اصطلاح بخاری درباره‌ی راوی‌ای به کار می‌رود که نزد او متهم است و حدیثش پذیرفته نیست.^۸ افزون بر این که بخاری در تضعیف راویان، سخت‌گیر است^۹ و جرح این دسته از دانشمندان بر اساس مبنای رجال اهل سنت اعتبار ندارد،^{۱۰} از سویی عالمان اهل تسنن برخی راویان را که بخاری درباره‌ی آنها تعبیر «فیه نظر» به کار برده است اما یحیی بن معین و افراد دیگر او را توثیق کرده‌اند، معتبر شمرده‌اند. ابن بلج نمونه‌ای از این راویان است.^{۱۱}

۱. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۱۰۲/۲۵.

۲. همان.

۳. جوزجانی، ابراهیم، احوال الرجال، ص ۲۰۷.

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ۱۱۳/۹.

۵. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۱۰۴/۲۵.

۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ۱۱۴/۹.

۷. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۱۰۵/۲۵.

۸. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۴۰۲.

۹. همان، ص ۳۰۷.

۱۰. همان، ص ۲۷۵.

۱۱. عراقی، زین‌الدین، التقیید والإيضاح، ص ۳۱۱.

تضعیف دیگر، عبارت «کثیر المناکیر» بود. این تعبیر نیز موجب ساقط شدن راوی نمی‌شود؛ زیرا جرح مُفسّر نیست.^۱ قابل ذکر است که برخی از راویان، با این که عبارت «کثیر المناکیر» درباره آنها به کار رفته است، اما عالمان اهل سنت نقل آنها را در بیان مغازی^۲ پذیرفته‌اند؛ نمونه آن زیاد بن عبد الله البکائی است.^۳

«ردئ المذهب غیر ثقة» جرح جوزجانی نسبت به او بود. در این باره دو نکته قابل ذکر است:

نخست: جرح به خاطر مذهب پذیرفتنی نیست، مگر این که راوی به مذهب خویش دعوت کند.^۴ به گفته عسقلانی، خود جوزجانی نیز به این مطلب تصریح نموده است.^۵ این در حالی است که درباره «محمد بن حمید» گزارشی مبنی بر دعوت به مذهب، ثبت نشده است.

دوم: جوزجانی متشدد و سخت‌گیر در پذیرش راوی است.^۶ سایر جارحان او همچون ابوحاتم، نسائی^۷ و ابوزرع^۸ و عبدالرحمن بن یوسف بن خراش^۹ نیز از این

۱. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع و التکمیل، ص ۲۰۴؛ البانی، محمد ناصرالدین، سلسلة الاحادیث الصحیحة، ۱/۸۴۸.

۲. مغازی در لغت به کتبی اطلاق می‌شود که مناقب جنگجویان و نبردهای آنان را منعکس می‌سازد (فراهیدی، خلیل، العین، ۴/۴۳۴). در اصطلاح شرع نیز سیره بر مغازی اطلاق می‌گردد. بنابراین پذیرش نقل راوی در مغازی بدین معنا است که اخبار تاریخی او پذیرفتنی است.

۳. ذهبی، محمد، المغنی، ۱/۲۴۳.

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ۱/۸۱؛ ابن دقیق العید، محمد بن علی، الاقتراح، ص ۳۲؛ ابن حبان، محمد، صحیح، ۱/۱۶۰؛ البانی، محمد ناصرالدین، سلسلة الاحادیث الصحیحة، ۵/۲۶۲.

۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، نخبة الفکر، ص ۲۳۰.

۶. ذهبی، محمد، ذکر من یعتمد قوله، ص ۱۷۲.

۷. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع و التکمیل، ص ۳۰۷.

۸. هاشمی، سعدی، ابوزرعة الرازي، ۳/۱۰۲۶-۱۰۲۷.

۹. ذهبی، محمد، الموقظة، ص ۸۳.

دسته‌اند و جرح این افراد بر اساس مبنای رجال اهل سنت اعتبار ندارد.^۱ جرح بعدی از سوی ابوزرعه رازی نسبت به او بیان گردید. وی محدث ری^۲ و از معاصران محمد بن حمید است.^۳ بر پایه دانش رجال اهل تسنن، جرح افراد هم عصر نسبت به یکدیگر پذیرفتنی نیست؛^۴ خصوصاً اگر فرد تضعیف شده، دارای توثیق باشد.^۵

ابوحاتم رازی، عبدالرحمن بن یوسف بن خراش و محدثان ری نیز افزون بر اتهام تدلیس و نقل روایات کوفیان و بصری‌ها به عنوان روایات رازی‌ها، محمد بن حمید را با واژه «ضعیف فی الحدیث جداً» تضعیف کرده بودند. درباره این تضعیف چند نکته قابل ذکر است:

نخست: آنها هم عصر محمد بن حمید بوده‌اند و سخنان دربارۀ وی پذیرفتنی نیست.

دوم: واژه «ضعیف» جرح مُفسّر نیست^۶ و علت آن نیامده است. این نوع جرح بنا بر نظر برخی، تنها درباره راوی‌ای که توثیق ندارد، مورد قبول است؛^۷ اما بنا بر نظر جمهور اهل سنت، مطلقاً مورد پذیرش نیست.^۸ راوی مورد بحث، دارای توثیق است. بنابراین حتی بر مبنای غیر جمهور نیز واژه «ضعیف» موجب جرح او نیست.

۱. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۳۰۶.

۲. ذهبی، محمد، سیر اعلام النبلاء، ۶۵/۱۳.

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ۲۸/۷-۲۹.

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، ۲۰۱/۱؛ سیوطی، عبدالرحمن، المزهر، ۷۳/۱؛ صنعانی، محمد، ثمرات النظر، ۱۲۵/۱.

۵. ذهبی، محمد، سیر اعلام النبلاء، ۴۰/۷.

۶. نووی، یحیی، شرح النووی علی صحیح مسلم، ۲۵/۱؛ لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۱۱۹ و ۲۰۴.

۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، نخبة الفکر، ۷۲۶/۴؛ لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۱۱۰.

۸. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۱۰۵.

گفتنی است که یحیی بن معین پس از توثیق محمد بن حمید بر این باور است که اگر ضعیفی در روایات او باشد، از ناحیه استاد او است.^۱ از سویی، چنان که در ادامه می‌آید، استاد محمد بن حمید در این روایت نیز فردی ثقة است. بنابراین ضعیفی متوجه این نقل محمد بن حمید نیست. افزون بر پاسخ‌های یادشده، طبق مبانی دانش رجال اهل سنت، اگر در مورد توثیق یا جرح فردی اختلاف شود، روایت او «حسن»^۲ است.^۳

از این روایت فوق معتبر است.

۲-۲. سلمة بن فضل رازی

وی از روایان کتاب سنن ابی داود و ترمذی است. ابن ماجه نیز در کتاب تفسیر از او روایت کرده است.^۴

۲-۲-۱. توثیق‌های سلمه

یحیی بن معین با واژگان «ثقة كتبنا عنه» و «لیس به بأس» از وثاقت او پرده برداشته و با تعبیر «کان کیساً مغازیة أتم، لیس فی الکتب أتم من کتابه» گزاره‌های تاریخی او را ستوده است. جریرمی گوید: از زمانی که در بغداد بودم تا وقتی که به خراسان آمدم، دقیق‌تر از سلمة بن فضل در نقل از محمد بن اسحاق ندیدم.^۵ از نظر ابوداود سجستانی و غیر او، سلمه فردی ثقة است.^۶

ابن حبان نامش را در کتاب «الثقات» خویش ذکر کرده است.^۷ محمد بن سعد او را

۱. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۱۰۱/۲۵.

۲. معتبر.

۳. شحود، علی، الحافظ ابن حجر، ۲۸/۱؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، ۴۷۲/۲؛ منذری، عبدالعظیم، الترغیب والترهیب، ۳۷/۱.

۴. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۳۰۵/۱۱.

۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ۱۳۵/۴.

۶. ذهبی، محمد، المغنی، ۳۹۶/۱.

۷. ابن حبان، محمد، الثقات، ۲۸۷/۸.

راستگو و مورد وثوق دانسته است.^۱ عسقلانی با واژه «صدوق کثیر الخطاء» وثاقت او را تأیید نموده است.^۲ یوسف بن موسی هم او را ثقه می‌داند.^۳ ابوحاتم رازی با تعبیر «محلّه الصدق... یکتب حدیثه» درباره او سخن گفته است.^۴ ذهبی نیز او را از حافظانی می‌داند که به محض شنیدن حدیث، آن را به خاطر می‌سپارند.^۵ قابل ذکر است که در میان توثیق‌کنندگان وی، یحیی بن معین، ابوحاتم و ابن حبان^۶ از افراد متشدد هستند.

۲-۲-۲. تضعیف‌های سلمه و نقد آن

درباره سلمه بن فضل تضعیف‌هایی نیز نقل شده است. بخاری درباره او بیان می‌دارد: «عنده مناکیرو فیه نظر».^۷ ذهبی نیز عبارت بخاری را این‌گونه نقل کرده است: «فی حدیثه بعض المناکیرو».^۸ اسحاق بن راهویه نیز درباره او همین تعبیر را به کار برده است.^۹

در عبارات یادشده از بخاری، دو گونه تعبیر نسبت به این راوی بیان شده است:

الف: «فیه نظر»؛

ب: «عنده مناکیرو» یا «فی حدیثه بعض المناکیرو».

در بررسی راوی قبل، «فیه نظر» در اصطلاح بخاری، تبیین شد؛ اما در مورد «عنده مناکیرو» یا «فی حدیثه بعض المناکیرو» سه نکته قابل ذکر است:

نخست: تفاوت این واژگان با منکر الحدیث؛

۱. ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، ۳۸۱/۷.

۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، ۲۴۸/۱.

۳. ذهبی، محمد، الکاشف، ۴۵۴/۱.

۴. رازی، عبدالرحمن، الجرح و التعذیل، ۱۶۹/۴.

۵. ذهبی، محمد، تاریخ الاسلام، ۲۰۶/۱۳.

۶. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع و التکمیل، ص ۲۷۵.

۷. بخاری، محمد، الضعفاء الصغیر، ص ۵۵.

۸. ذهبی، محمد، میزان الاعتدال، ۲۷۳/۳.

۹. ابن حبان، محمد، المجروحین، ۳۳۷/۱.

دوم: سنجش ماهیت این نوع تعبیر؛

سوم: ارزیابی اصل پدیده نکارت درباره روایات او از نظر عالمان دیگر اهل سنت. عبارات‌های یادشده به این معنا است که در میان نقل‌های او، حدیث منکر نیز یافت می‌شود. به عبارت دیگر، از او گاهی «حدیث منکر» صادر شده است. بنابراین به معنای «منکر الحدیث» بودن وی نیست.

از دیدگاه عالمان اهل سنت میان کسی که «منکر الحدیث» است و فردی که احادیث منکر روایت نموده است، تفاوت وجود دارد؛ زیرا تعبیر «منکر الحدیث» وصف شخص است که به جهت آن، سزاواری ترک پیدا نموده است.^۱ اما ماهیت این عبارت، چون توصیف شخص نیست و وصف برخی روایات او است، جرح محسوب نمی‌شود. حتی اگر بخاری تعبیر «منکر الحدیث» را به کار برده بود، برای کنارزدن راوی کافی نبود؛ زیرا اولاً؛ به تعبیر برخی دانشمندان رجال اهل سنت این تعبیر بخاری مجمل است و وجه ترک راوی مشخص نیست؛^۲ ثانیاً؛ اصطلاح «منکر الحدیث» نزد عالمان دیگر، به تنهایی موجب ضعف راوی محسوب نمی‌شود؛ بدین سبب که از دیدگاه عالمان گذشته، این تعبیر درباره فردی که در نقل گزارشی تفرّد داشته، بسیار به کار رفته است؛ هر چند گزاره مذکور ضعیف نبوده و آن را از افراد مورد وثوق نقل کرده باشد.^۳

مسئله دیگر وجود اصل پدیده نکارت در روایت او است. برخی از دانشمندان اهل سنت وجود روایات منکر را در میان گزارش‌های سلمة بن فضل پذیرفته‌اند. به باور «ابن عدی» در میان نقل‌های او هیچ حدیثی نیست که به محدودۀ نکارت

۱. زیلعی، عبدالله، نصب الرایة، ۱/۱۷۹: «من یقال فیہ منکر الحدیث لیس کمن یقال فیہ روی أحادیث منکره؛ لان منکر الحدیث وصف فی الرجل یتحق به التکرک لحدیثه و العبارة الأخری تقتضی انه وقع له فی حین لا دائماً».

۲. سلامه، محمد خلف، لسان المحدثین، ۳/۵۱: «قول البخاری: "فلان منکر الحدیث" مجمل؛ لأنه عنده بمعنی أن الراوی لا تحل الروایة عنه، وهذا مجمل لعدم معرفة سبب هذا التکرک».

۳. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۲۱۱.

وارد شده باشد.^۱ بنابراین اصل منکر بودن برخی از احادیث وی نیز مسلم نیست. ابوحاتم رازی پس از این که او را موثق می‌داند، می‌نویسد: در میان نقل‌های او حدیث منکر وجود دارد و قوی نیست، زبانم نمی‌تواند بیش از این را درباره‌ی وی بگوید. گزارش‌های سلمه را می‌توان مکتوب کرد، اما به تنهایی قابل احتجاج نیست.^۲ درباره‌ی کارکرد تعبیر «منکر» در میان نقل‌های راوی، مطالب بیان شد. اما نسبت به عبارت «لیس بالقوي» و «لا یحتج به»، قابل ذکر است که الفاظ جرح راوی به ترتیب قوت در جرح به شش دسته تقسیم می‌گردد.^۳ تعبیر «لا یحتج به» در دسته پنجم و عبارت «لیس بالقوي» در دسته ششم قرار می‌گیرند.^۴ بنابراین در اصطلاح علمای رجال، از ضعیف‌ترین جرح‌ها محسوب می‌شوند. اما در اصطلاح «ابوحاتم» عبارت «لیس بالقوي» اساساً ضعف نیست؛ بلکه بدین معنا است که راوی به نهایت درجه قوت نرسیده است.^۵ از سویی، چنان‌که در قبل گفته شد، ابوحاتم در گزینش راویان سخت‌گیر است و جرح چنین شخصی پذیرفته نمی‌شود. عسقلانی نیز به همین دلیل عبارت «لا یحتج به» ابوحاتم را درباره‌ی یکی از راویان، مردود دانسته است.^۶

تعبیر دیگری که درباره‌ی سلمه به کار رفته، «یخالف و یخطئ»^۷ است. ابن حبان پس از این که نام این راوی را در کتاب «الثقات» آورده، تعبیر فوق را درباره‌ی او ذکر نموده است. کتاب «الثقات»، مختص ذکر راویان «ثقه» است. بنابراین دو واژه

۱. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۳/ ۳۴۱: «ولم أجد في حديثه حديثاً قد جاوز الحد في الإنكار وأحاديثه مقاربة محتملة».
۲. رازی، عبدالرحمن، الجرح والتعديل، ۴/ ۱۶۹: «في حديثه إنكار لیس بالقوي لا يمكن ان اطلق لسانی فيه بأكثر من هذا یکتب حديثه ولا یحتج به».
۳. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۱۶۷-۱۸۳.
۴. همان، ص ۱۷۸-۱۷۹.
۵. ذهبی، محمد، الموقظة، ص ۸۳.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، هدی الساری، ص ۴۴۱.
۷. ابن حبان، محمد، الثقات، ۸/ ۲۸۷.

مذکور به معنای تضعیف سلمه نیست؛ زیرا در این صورت معنا ندارد، ابن حبان که در پذیرش راویان بسیار سخت‌گیر است،^۱ نام او را در کتاب «الثقات» بیاورد. بنابراین این دو واژه بدین معنا است که گاهی روایت او مخالف روایت دیگران بوده و گاه خطا می‌کند. این تعبیر نیز چنان‌که خواهد آمد، موجب جرح راوی نیست. تعبیر دیگر، «کثیر الخطأ»^۲ است که عسقلانی پس از این‌که با واژه «صدوق» او را راست‌گودانسته، این عبارت را به کار برده است. این عبارت نیز موجب تضعیف راوی نمی‌شود؛ مگر این‌که پس از تذکر خطا، او بر اشتباه خویش اصرار ورزد؛ چنان‌که منذری^۳ و پدر علم رجال اهل سنت،^۴ شعبة بن حجاج،^۵ به این مطلب تصریح کرده‌اند. از سویی، بر فرض صدور خطای بسیار از سلمه بن فضل، گزارشی مبنی بر نهی او از این مسئله و اصرار وی بر لغزش به ثبت نرسیده است. بنابراین وقتی نسبت «کثیر الخطأ» جرح وی را به اثبات نمی‌رساند، تعبیر «یخالف و یخطئ» که از ابن حبان متشدد صادر شده بود، به طریق اولی موجب تضعیف او نیست. صرف نظر از مطلب اخیر، اگر حتی گزارشی مبنی بر اصرار بر خطا از سوی سلمه یافت می‌شد، تنها شامل اصراری بود که موجب مفسده‌ای گردد؛ مانند شخصی که گزارشی را با سند صحیح شنیده سپس به اشتباه، سند مذکور را برای متنی جعلی قرار دهد و پس از تذکر حدیث شناسان، از لغزش خویش روی‌گردان نشود.^۶

۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، القول المسدد، ص ۳۱. ابن حجر عسقلانی در اعتراض به سخت‌گیری ابن حبان می‌نویسد: «وابن حبان ربما جرح الثقة حتی كأنه لا یدری ما یخرج من رأسه».
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، ۲۴۸/۱.
۳. منذری، عبدالعظیم، جواب الحافظ أبي محمد عبد العظیم المنذری، ص ۶۲: «وسألته عن یكون کثیر الخطأ، قال: إن نبهوه علیه ورجع عنه فلا یسقط وإن لم یرجع سقط».
۴. نووی، یحیی، تهذیب الاسماء، ۲۳۴/۱؛ سیوطی، عبدالرحمن، تدریب الراوی، ۳۶۹/۲.
۵. سخاوی، محمد، فتح المغیث، ۳۷۰/۱: «قال ابن مهدی: سئل شعبة من الذی یترک حدیثه قال: ... ومن یكثر الغلط و من یخطئ فی حدیث یجمع علیه فلا یتهم نفسه و یتقیم علی غلطه».
۶. معلمی یمانی، عبدالرحمن، التنکیل، ۳۴/۱: «الخطأ الذی یضرب الراوی الإصرار علیه هو ما

تعبیر دیگر واژه «ضعیف» است که اسحاق بن ابراهیم حنظلی^۱ و نسائی^۲ درباره او گفته‌اند. در نقد جرح مذکور دو نکته قابل ذکر است:

نخست: «ضعیف» جرح غیر مفسر است. بنابراین موجب تضعیف نمی‌شود؛

دوم: «نسائی» در پذیرش راویان بسیار سخت‌گیر است. از این رو تضعیف او برای اسقاط راوی، کارگر نیست.

تضعیف دیگر از سوی علی بن مدینی است. وی می‌گوید: از ری خارج شدیم و گزارش‌های سلمه را رها نمودیم.^۳ درباره این جرح سه نکته گفتنی است:

اول: علت جرح مشخص نیست. بنابراین موجب تضعیف نیست؛

دوم: ابن مدینی از متشدین است^۴ و جرح او مورد قبول نیست؛

سوم: ابن مدینی معاصر سلمه بن فضل است و جرح اقران در مورد یکدیگر پذیرفتنی نیست.

جرح دیگر سخن ابوزرعه رازی است. به باور وی، اهل ری به خاطر اعتقاد بد سلمه و ظلم او، به وی رغبت نداشته‌اند.^۵

در نقد سخن فوق قابل گفتن است، این کلام یا از جانب مردم عادی صادر شده است یا از سوی عالمان معاصر او. اگر سخن عوام باشد، اعتبار علمی ندارد؛ خصوصاً این‌که سلمه قاضی ری بود و چه بسا این سخن در واکنش به حکم

یخشی آن تترتب علیه مفسده و یكون الخطأ من المصرفه، و ذلك كمن يسمع حديثاً بسند صحيح فيغلط فيركب على ذاك السند متناً موضوعاً فينبهه أهل العلم فلا يرجع».

۱. ابن عدی، عبدالله، التراجم الساقطة، ص ۱۰۹.

۲. نسائی، احمد، الضعفاء و المتروکین، ص ۴۷.

۳. رازی، عبدالرحمن، الجرح و التعديل، ۴/ ۱۶۹: «قال علي بن المديني ما خرجنا من الري حتى رمينا بحديث سلمة».

۴. همان، ۷/ ۷۲.

۵. ذهبی، محمد، میزان الاعتدال، ۳/ ۲۷۴: «وقال أبو زرعة: كان أهل الري لا يرغبون فيه لسوء رأيه وظلم فيه».



قضایی او بوده باشد. اما اگر از جانب عالمان معاصری باشد، مصداق جرح اقران است و تضعیف آنان نسبت به یکدیگر، پذیرفتنی نیست. از سویی، ابوزرعه که معاصر سلمه و هم‌وطن او است، در کلامی دیگر می‌گوید: او را نمی‌شناسم.^۲ حال اگر انتساب جمله اول را به ابوزرعه بپذیریم، داوری دوم او حاکی از این است که نظر مردم ری نزد ابوزرعه معتبر نبوده است؛ وگرنه بر اساس آن قضاوت می‌نمود. صرف نظر از پاسخ‌های فوق، چنان‌که ذکر شد، سلمه بن فضل توسط عالمان متعددی توثیق شده است و بنا بر مبنای رجال اهل سنت، اگر اوری را حتی یک نفر توثیق کند، هیچ جرح غیرمفسری درباره او کارساز نیست.^۳ واژگان و عبارتهایی نیز که به عنوان تضعیف وی بیان شده است، هیچ‌کدام «مفسر» نیست. بنابراین سلمه فردی معتبر است و در نهایت، وی راوی مورد اختلاف است و روایت او «حسن» به شمار می‌آید.

۲-۳. محمد بن اسحاق بن یسار

وی از راویان صحیح مسلم، سنن ابی داود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه بوده و بخاری نیز به خاطر طولانی بودن روایات ابن اسحاق و موضوع گزارش‌هایش که مختص جنگ‌ها بوده،^۴ تنها در تعلیقات صحیح بخاری از او روایت نقل نموده است.^۵ بخاری افزون بر احتجاج به حدیث او^۶ در دیگر کتاب‌هایش، بسیار به وی استشهاد نموده و در زمینه تاریخ پیامبر ﷺ و حالات آن حضرت و دیگر امور تاریخی، از او نقل کرده است.^۷

۱. سلمه بن فضل متوفای بعد از سال ۱۹۰ ق است (مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۳۰۹/۱۱).
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، ۳/۷۰: «وقال أبو زرعة: لا اعرفه».
۳. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۲۸۴: «وان وثقه أحد فهذا هو الذي قالوا فيه لا يقبل فيه الجرح الا مفسراً».
۴. ابویعلی، خلیل، الإرشاد، ۲۸۸/۱.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ۳۴/۹.
۶. بیهقی، احمد، القراءة خلف الإمام، ص ۵۸.
۷. ابویعلی، خلیل، الإرشاد، ۲۸۸/۱.

۲-۳-۱. توثیق‌های ابن اسحاق

وی با واژگانی همچون «ثقة»،^۱ «صالح»^۲ و «صدوق»^۳ توثیق شده است. شعبه بن حجاج که متشدد است،^۴ با تعابیر «صدوق فی الحدیث»^۵ و «امیر المؤمنین فی الحدیث»^۶ وثاقت او را بیان داشته است. شعبه لقب «امیر المحدثین»^۷ و «سید المحدثین»^۸ را به جهت حفظ و اتقان محمد بن اسحاق به کار برده است. سفیان بن عیینه نیز او را «امیر المؤمنین فی الحدیث» خوانده است؛ افزون بر این که وی و شعبه، ابن اسحاق را از نیکوترین راویان به لحاظ حفظ گزاره‌ها دانسته‌اند.^۹ قدرت حفظ ابن اسحاق به گونه‌ای بود که وقتی فردی پنج گزارش یا بیشتر نزدش بود، از او درخواست می‌کرد آن را حفظ کند.^{۱۰} ابوزرعه وی را «صدوق» دانسته و منکر کسانی است که درباره او سخن ناروا گفته‌اند.^{۱۱} ابن حبان نیز افزون بر ذکر نام او در کتاب «الثقات»،^{۱۲} او را راستگو، متقن و از حافظ‌ترین افراد می‌داند.^{۱۳} عبدالله بن مبارک سه بار گفت، ما ابن اسحاق را راستگویافتیم.^{۱۴} یحیی بن معین نیز با تعابیر «ثبتاً فی الحدیث»^{۱۵} و «ثقة و كان

۱. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، ۳۲۱/۷.

۲. مدینی، علی، سؤالات محمد بن عثمان بن ابي شيبة لعلي بن المديني، ص ۸۹.

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ذکر المدلسین، ص ۵۱.

۴. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۳۰۶.

۵. رازی، عبد الرحمن، الجرح والتعديل، ۱۹۲/۷؛ ابن عدی، عبدالله، الكامل، ۱۰۸/۶.

۶. ابن حبان، محمد، الثقات، ۳۸۳/۷.

۷. بیهقی، احمد، القراءة خلف الإمام، ص ۵۹.

۸. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۲۸/۱.

۹. ابن حبان، محمد، الثقات، ۳۸۳/۷.

۱۰. ابویعلی، خلیل، الإرشاد، ۲۹۰/۱.

۱۱. ابن حبان، محمد، الثقات، ۳۸۳/۷.

۱۲. همان، ۳۸۰/۷.

۱۳. همو، مشاهیر علماء الأمصار، ص ۱۳۹.

۱۴. همو، الثقات، ۳۸۳/۷.

۱۵. همان.

حسن الحديث^۱ او را مورد وثوق دانسته است. به باور ابوحاتم رازی، در مدینه به لحاظ علمی و جمع‌آوری گزارش‌ها، هیچ فردی به ابن اسحاق نمی‌رسید.^۲ افزون بر این که می‌گوید، ابن اسحاق اگر شخصی را دیده، اما از شاگردش روایتی را شنیده بود، حتماً واسطه را ذکر می‌کرد؛ با این که می‌توانست گزاره یادشده را به شخص نخست نسبت دهد. وی همین مسئله را دلیل بر راستگویی ابن اسحاق و شهرت عدالتش می‌داند.^۳ علی بن مدینی نیز وی را «مورد وثوق و راستگو»^۴ و حدیثش را «صحیح»^۵ می‌دانست و بدان احتجاج می‌کرد.^۶ وی می‌گفت، علم سنت نزد دوازده نفر است که یکی از آنها، ابن اسحاق است.^۷ یحیی بن یحیی نیز او را توثیق نموده است.^۸ احمد بن حنبل با تعبیر «حسن الحديث» وی را معتبر می‌داند.^۹ عجللی نیز او را ثقه دانسته است.^{۱۰} به گفته ابوزرع بزرگان اهل علم در نقل از ابن اسحاق اجماع دارند.^{۱۱} اهل حدیث نیز او را آزموده و وی را راستگو و نیکو یافتند.^{۱۲} ابویعلی قزوینی^{۱۳} و ابن ادریس حافظ او را ثقه می‌دانند. از نگاه ابن ادریس، علت وثاقت ابن اسحاق نقل اساتید، معاصران و عالمان بزرگی است که مدت‌ها بعد از مرگش از او روایت کرده‌اند.^{۱۴}

۱. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۱۸/۱.
۲. ابن حبان، محمد، الثقات، ۳۸۳/۷.
۳. همان، ۳۸۴/۷.
۴. همان.
۵. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۲۹/۱.
۶. بیهقی، احمد، القراءة خلف الإمام، ص ۵۸.
۷. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۱۹/۱.
۸. ابن حبان، محمد، الثقات، ۳۸۵/۷.
۹. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۲۳/۱.
۱۰. همان، ۲۳۱/۱.
۱۱. همان، ۲۲۴/۱.
۱۲. همان.
۱۳. ابویعلی، خلیل، الإرشاد، ۲۸۸/۱.
۱۴. همان، ۲۹۰/۱.

افزون بر مطالب فوق، جایگاه ابن اسحاق در علم تاریخ نیز حائز اهمیت است. شافعی معتقد بود، هر کسی که می‌خواهد در مغازی تبحر پیدا کند، ریزه‌خوار ابن اسحاق است.^۱ به باور زهری، دانش پژوهان باید به ابن اسحاق مراجعه کنند.^۲

۲-۳-۲. تضعیف‌های ابن اسحاق

درباره ابن اسحاق تضعیف‌هایی نیز نقل شده است که در پنج ساحت شامل عبارت‌های تضعیف او، نقل از افراد مجهول، روایت از فرد خاص، عدم اتهام نزد اهل مدینه و غیر آنها و پذیرش گزاره تاریخی وی، قابل ارزیابی است.

نخست: تعابیر به‌کاررفته در تضعیف او

مالک بن انس او را دجال^۳ خوانده و هشام بن عروه نیز با واژه «کذاب» از او تعبیر نموده است؛ زیرا ابن اسحاق از همسر او فاطمه روایت نموده و به اعتقاد هشام، فاطمه از زمان ازدواج با هشام تا زمان مرگ، مردی را ندیده است. از این رو ابن اسحاق در ادعای شنیدن از فاطمه دروغگوست.^۴ قابل ذکر است که مالک بن انس و یحیی بن سعید قطان، متأثر از نظر هشام، ابن اسحاق را کذاب پنداشته‌اند.^۵

عالمان اهل سنت نظر هشام را نقد نموده‌اند. به باور ابوحاتم، ممکن است ابن اسحاق از پشت پرده یا دیوار از فاطمه روایت کرده باشد؛ چنان‌که تابعان عراقی، همچون اسود و علقمه، و حجازی مانند ابوسلمه و عطاء، تنها با شنیدن صدای عایشه، همسر پیامبر ﷺ، از او نقل کرده‌اند. بنابراین این تضعیف منصفانه نیست.^۶ به اعتقاد احمد بن حنبل ممکن است زمان رفتن فاطمه به مسجد یا

۱. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۲۹/۱.

۲. ابویعلی، خلیل، الإرشاد، ۲۸۸/۱.

۳. «دجال من الدجاله» رازی، عبدالرحمن، الجرح والتعديل، ۱۹۳/۷.

۴. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۱۰۳/۶.

۵. همان.

۶. ابن حبان، محمد، الثقات، ۳۸۱/۷.

بازگشت او، ابن اسحاق از او روایت شنیده باشد؛^۱ یا این که ابن اسحاق با اجازه فاطمه بروی وارد شده و حدیث شنیده باشد، اما هشام از این دیدار مطلع نبوده باشد.^۲ علی بن مدینی نیز سخن هشام را نپذیرفته است؛ زیرا شاید ابن اسحاق در نوجوانی بر فاطمه وارد شده باشد.^۳

از طرفی مالک، نسبت به ابن اسحاق شناخت نداشت و با او هم نشین نبود^۴ و تعبیر دجال بر اثر دعوی بود که بین آنها رخ داد و بعد به مصالحه انجامید.^۵ درباره واژه «کذاب» نیز، صرف نظر از این که منشأ آن سخن هشام بود، مالک از نظر خود برگشت.^۶ از سویی مالک از معاصران محمد بن اسحاق است و جرح اقران نسبت به یکدیگر پذیرفتنی نیست. افزون بر این، مالک متشدد بود و عالمان معروف به دیانت و وثاقت را تضعیف می کرد؛ چنان که رفتار وی مورد اعتراض سایر دانشمندان قرار گرفت.^۷

پدر معتمر نیز عبارت «کذاب» را درباره محمد بن اسحاق به کار برده است.^۸ در این زمینه گفتنی است، بنا بر مبنای همه علماء، کذب جرح مفسر نیست؛ به عنوان نمونه به گفته زرکشی این واژه در لغت به معنای احتمال غلط یا قراردادن چیزی در غیر جای خود نیز می باشد؛ مگر زمانی که مشخص شود آن فرد، عمداً دروغ گفته است.^۹ به باور مروزی نیز صرف واژه «کذاب»، موجب جرح راوی نمی گردد؛ مگر مشخص شود، او چه چیزی گفته است.^{۱۰}

۱. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۱۰۷/۶.

۲. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۲۳/۱.

۳. همان، ۲۲۹/۱.

۴. همان.

۵. ابن حبان، محمد، الثقات، ۳۸۲/۷.

۶. همان.

۷. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۲۳/۱.

۸. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، المعارف، ص ۴۹۲.

۹. زرکشی، محمد، البحر المحیط، ۳/۳۵۴.

۱۰. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، التمهید، ۳۴/۲.

تدلیس از راویان ضعیف و مجهول تعبیر دیگری است که نسائی ابن اسحاق را بدان مشهور دانسته و معتقد است احمد بن حنبل و دارقطنی و غیر آن دو، او را همین گونه توصیف کرده‌اند.^۱

در پاسخ، عالمان رجال اهل سنت معتقدند، اگر ابن اسحاق روایت خویش را با واژگانی همچون حدثنی، اخبرنی و... نقل نماید که مشخص گردد خود، آن گزاره را شنیده، نقل وی مورد پذیرش است و بدان احتجاج می‌گردد.^۲ در گزاره مورد بحث نیز تعبیر «حدثنی» به کار رفته است.

«زندیق» واژه دیگری است که فریابی بیان کرده است.^۳ این تضعیف به خاطر مذهب ابن اسحاق است؛ زیرا وی را برخی به شیعه بودن و بعضی به قدری‌گری متهم نموده و به احادیث او احتجاج نکرده‌اند.^۴ گفتنی است که به اعتقاد یحیی بن معین، ابن اسحاق در حدیث مورد وثوق است و اشکال به وی از جهت باور کلامی او است.^۵ ابراهیم حربی از مصعب نقل می‌کند که ایراد برخی به ابن اسحاق از جنس غیر حدیث است.^۶ جرح به خاطر مذهب نیز صحیح نیست؛ مگر این که راوی به مذهب خویش دعوت کند.^۷ صرف نظر از مطالب پیش گفته، قدری بودن ابن اسحاق را نیز تمامی علما قبول ندارند. محمد بن عبدالله بن نمیر این اتهام را به شدت رد می‌کند.^۸ با این فرض، اساس تضعیف مذکور زیر سؤال می‌رود.

جرح دیگر تعبیر «لیس بحجة» و «لیس بالقوی» است. یحیی هر دو تعبیر را درباره

۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ذکر المدلسین، ص ۵۱.

۲. ابن حبان، محمد، الثقات، ۳۸۳/۷-۳۸۴؛ عقیلی، محمد، الضعفاء الکبیر، ۲۸/۴.

۳. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۱۰۳/۶.

۴. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۲۴/۱.

۵. همان.

۶. همان، ۲۲۷/۱.

۷. شهرزوری، عثمان، مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۱۴.

۸. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۲۵/۱-۲۲۶.

او به کار برده است.^۱ نسائی نیز تنها عبارت «لیس بالقوی» را ذکر کرده است.^۲ یحیی میان یحیی بن معین و یحیی بن سعید قطان مشترک است. فرد نخست متشدد است. نفر دوم نیز به تصریح ذهبی^۳ در رجال بسیار سخت گیر است و برخی او را اسراف کننده در جرح دانسته اند.^۴ نسائی نیز متشدد است. سخن فرد متشدد نیز در جرح راوی مورد قبول نیست.

تعبیر دیگر «لیس به بأس ضعیف الحدیث»^۵ است که از یحیی بن معین گزارش شده است. در این باره گفتنی است، یحیی در گزارشی دیگر او را در حدیث مورد وثوق^۶ و راستگو^۷ دانسته است. بنابراین افزون بر متشدد بودن یحیی، این تضعیف معارض دارد و پذیرفتنی نیست.

تعبیر دیگر «لیس عندي في الحدیث بالقوي ضعیف الحدیث... یکتب حدیثه»^۸ بوده که ابوحاتم بیان کرده است. در شرح حال سلمة بن فضل بیان شد که «لیس بالقوي» در اصطلاح ابوحاتم اساساً ضعف نیست و با توجه به متشدد بودن ابوحاتم، تعبیر «ضعیف الحدیث» نیز از سوی او پذیرفته نمی شود. افزون بر این که، وی معتقد است، حدیث ابن اسحاق نوشته می شود.

دوم: نقل از اشخاص مجهول

ایراد بعد نسبت به آن دسته از روایات او است که از مجهول نقل کرده است؛ اما در آن قسم از منقولات که از افراد معروف ذکر کرده، راستگو بوده و حدیثش معتبر

۱. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۱۰۴/۶.

۲. همان.

۳. ذهبی، محمد، میزان الاعتدال، ۲۴۷/۳.

۴. لکنوی، محمد عبدالحی، الرفع والتکمیل، ص ۲۷۵.

۵. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۱۰۷/۶.

۶. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ۲۲۴/۱.

۷. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۱۰۵/۶.

۸. رازی، عبدالرحمن، الجرح والتعديل، ۱۹۳/۷.

است.^۱ در این نقل نیز، وی از زهری روایت نموده که نزد اهل سنت معتبر است.

سوم: روایت از فرد خاص

به گفته علی بن مدینی، تنها آن دسته از روایات ابن اسحاق مورد انکار قرار گرفته است که از نافع از ابن عمر نقل کرده باشد، نه سایر روایات او.^۲ ابن اسحاق گزارش مورد بحث را از زهری روایت کرده و در نقلش از زهری مورد ستایش عالمان رجال نیز قرار گرفته است؛ چنان که عسقلانی، پس از بیان ناقل بودن وی از زهری با تعبیر «فاحسن الروایة» او را ستوده است.^۳

چهارم: متهم نبودن از سوی اهل مدینه

سفیان بن عیینه نسبت کذاب بودن ابن اسحاق را رد نموده است. وی در پاسخ عدم نقل اهل مدینه از او می‌گوید: بیش از هفتاد سال هم نشین وی بودم؛ اما اهل مدینه متهمش ننمودند و چیزی در مذمت او نگفتند.^۴ در نقل دیگری ابن عیینه بیان داشته است، هیچ فرد مدنی یا غیر آن را ندیده که ابن اسحاق را به ذکر خلاف واقع متهم نماید.^۵

ابن عدی نیز احادیث پرشماری از ابن اسحاق را بررسی نموده و هیچ روایتی را که به صورت قطعی ضعیف شمرد، نیافته است. البته معتقد است ابن اسحاق گاهی دچار خطا یا وهم شده است؛ چنان که غیر او نیز به همین مسئله مبتلا شده‌اند؛

۱. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۱۰۶/۶.

۲. عقیلی، محمد، الضعفاء الکبیر، ۲۶/۴: «أحمد بن الحسن بن خراش قال: سمعت علی بن المدینی يقول: لم ینکر علی محمد بن إسحاق إلا حدیث نافع عن ابن عمر».

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ۳۹/۹.

۴. رازی، عبدالرحمن، الجرح والتعدیل، ۱۹۲/۷: «إبراهیم بن المنذر عن ابن عیینة انه قال: ما یقول أصحابک فی محمد بن إسحاق؟ قال: قلت: یقولون انه کذاب؛ قال: لا تقل ذلک... جالست بن إسحاق بضعا وسبعین سنة وما یتهمه أحد من أهل المدینة ولا یقول فیہ شیئا».

۵. بیهقی، احمد، القراءة خلف الإمام، ص ۵۸: «قال ابن عیینة: ولم أر أحد یتهم ابن إسحاق».

اما در هر صورت راویان مورد وثوق و پیشوایان حدیث از او روایت نموده‌اند و این فرد، مورد پذیرش است.^۱

پنجم: پذیرش گزارش تاریخی او

نکته دیگر پذیرش گزارش ابن اسحاق در تاریخ است. احمد بن حنبل معتقد است: نقل‌های ابن اسحاق درباره مغازی و سایر گزارش‌های تاریخی مورد پذیرش است. وی پس از این سخن، انگشتانش را در هم گره زد و گفت: روایات ابن اسحاق در زمینه حلال و حرام، مانند همین انگشتان نیاز به پشتیبان و مؤید دارد.^۲

بنابراین اگر نقل این فرد در احادیث فقهی مورد قبول نباشد، در تاریخ قابل پذیرش است. گزاره مورد بحث نیز، تاریخی است.

۴-۲. محمد بن مسلم بن شهاب زهري

زهري آخرین راوی این گزارش، از راویان کتاب‌های شش‌گانه اهل سنت^۳ و بزرگان طبقه چهارم^۴ تابعین است.^۵

۴-۲-۱. توثيق‌های زهري

از وی با تعابیر پرشماری نظیر پیشوای شاخص، حافظ عصر خویش،^۶ حجت،^۷

۱. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۱۱۲/۶: «وقد فتشمت أحاديثه الكثيرة فلم أجد في أحاديثه ما يتهيأ أن يقطع عليه بالضعف وربما أخطأ أو وهم في الشيء بعد الشيء كما يخطئ غيره ولم يتخلف عنه في الرواية عنه الثقات والأئمة وهولاً بأس به».

۲. رازی، عبدالرحمن، الجرح والتعديل، ۱۹۳/۷: «أحمد بن حنبل وذكر محمد بن إسحاق فقال: أما في المغازي وأشباهه فيكتب وأما في الحلال والحرام فيحتاج إلى مثل هذا ومد يده وضم أصابعه».

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذيب التهذيب، ۳۹۵/۹.

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذيب، ص ۵۰۶.

۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البداية والنهاية، ۳۴۰/۹.

۶. ذهبی، محمد، سير اعلام النبلاء، ۳۲۶/۵: «الإمام العَلَم، حافظ زمانه».

۷. همو، ذکر من تکلم فيه، ص ۱۶۹.

نیکوترین فرد به لحاظ ارائه متن حدیث با سند معتبر^۱، عالم‌ترین شخص نسبت به سنت گذشته^۲، حافظی که بر جلال و اتقان و اتفاق وجود دارد^۳ و حافظ‌ترین فرد زمان خویش، ارائه‌دهنده نیکوترین متن روایات و فقهی فاضل^۴، یاد شده است.

۲-۴-۲. مسائلی درباره زهری

افزون بر توثیق‌های مذکور سه مسئله درباره زهری بایسته ارزیابی است:

نخست: ارتباط «زهری» با حکومت اموی؛

دوم: نقل مرسل این گزاره و مسئله روایات مرسل او؛

سوم: اهل تدلیس بودن وی.

۲-۴-۱. ارتباط با امویان

زهری از آن دسته عالمانی است که نزد بنی‌امیه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود.^{۵-۶} برای این اساس، برخی او را مذمت نموده‌اند. اما ذهبی از عالمان بلندپایه دانش رجال اهل تسنن^۷، برای این باور است که وی فردی مورد قبول و حجت بوده است

۱. همو، سیر اعلام النبلاء، ۳۳۵/۵: «أحسن الناس حديثاً وأجود الناس إسناداً».

۲. همان، ۳۳۶/۵: «ما بقي احد اعلم بسنة ماضية من ابن شهاب... اعلم الناس».

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، ص ۵۰۶: «الحافظ متفق علی جلالته و إتقانه». قابل گفتن است که در اصطلاح اهل سنت، حافظ به فردی گفته می‌شود که به متن و سند و جرح و تعدیل و تاریخ راویان صد هزار حدیث تسلط داشته باشد (قنوجی، محمد صدیق خان، ابجد العلوم، ۲/۲۲۷).

۴. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۴۳۲/۲۶: «وكان من أحفظ أهل زمانه وأحسنهم سياقاً لمتون الاخبار، وكان فقيهاً فاضلاً».

۵. «له صورة كبيرة في دولة بني أمية» ذهبی، محمد، سیر اعلام النبلاء، ۳۳۷/۵.

۶. «كان في رتبة أمير» همان، ۳۴۱/۵.

۷. ابن حجر عسقلانی ذهبی را این‌گونه ستوده است: «كان علامة زمانه في الرجال وأحوالهم حديد الفهم ثاقب الذهن و شهرته تغني عن الإطناب فيه» الدرر الكامنة، ۵/۶۸. ابن ناصرالدین دمشقی نیز می‌نویسد: «الشيخ الامام الحافظ الهمام مفيد الشام ومؤرخ الاسلام ناقد المحدثين وإمام المعدلين والمجرحين» الرد الوافر، ص ۳۱.

و نظیر ندارد و کسانی که معتقدند به جهت همکاری با خلفا نباید از زهری نقل نمود، مورد توجه قرار نمی‌گیرند.^۱

۲-۲-۴-۲. ارسال این گزارش

نکته دوم، ارسال این گزارش است. در این باره گفتنی است که صرف مرسل بودن، موجب کنارزدن گزاره نیست. از این رو مطلب مذکور در چهار ساحت کاوش می‌گردد:

اول: حکم مرسل تابعی؛

دوم: مورد وثوق بودن مُرسل؛

سوم: مرسل قرن دوم و سوم؛

چهارم: مرسل زهری.

• مرسل تابعی

در طلّیعه بحث بیان شد که زهری از تابعان است. به اعتقاد جمهور اهل سنت، مرسل تابعی حجت است.^۲ در این میان تنها به اعتقاد شافعی مرسل تابعی نیازمند مؤیدی از قرآن یا سنتی مشهور یا عمل سلف به آن یا اتصال از طریق دیگر است.^۳

بر اساس پژوهش انجام پذیرفته، این روایت در سنت معتبر نبوی مؤید دارد؛ به این بیان که در عصر نبوی، بارها پیامبر ﷺ به مسئله الهی بودن پیشوایی تصریح نموده است؛ به عنوان نمونه، در سال نهم هجری که مسیلمه کذاب با بنی حنیفه به دیدار آن حضرت آمد^۴ و درخواست جانشینی حضرت محمد ﷺ را مطرح نمود، رسول

۱. ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ۳۳۹/۵: «قلت: بعض من لا یعتد به لم یأخذ عن الزهري لكونه كان مداخلًا للخلفاء ولئن فعل ذلك فهو الثبوت الحجة وأین مثل الزهري».

۲. قاری، علی، مرقاة المفاتیح، ۴۳۴/۹: «مرسل التابعي حجة عند الجمهور».

۳. سرخسی، محمد، أصول، ۳۶۰/۱: «وقال الشافعي: لا يكون حجة إلا إذا تأيد بآية أو سنة مشهورة أو اشتهر العمل به من السلف أو اتصل من وجه آخر».

۴. عینی، محمود، عمدة القاري، ۱۵۱/۱.

خدا ﷺ ضمن پاسخ منفی به وی، الهی بودن جانشینی را یادآور شد.^۱ بنابراین پیشوایی انتصابی که در مرسل زهری طرح شده، در سنت مشهور پیامبر ﷺ دارای مؤید است. افزون بر این که، هر جا در قرآن سخن از امامت جامعه به میان آمده، جعل الهی به عنوان نقطه کانونی مورد توجه است.^۲ بر اساس این تحلیل، گزاره مورد بحث، از حیث مرسل تابعی بودن، معتبر است.

ملا علی قاری نیز بر این باور است که لازمه حجت بودن مرسل تابعی این است که حداقل سند آن «حسن» است.^۳ به اعتقاد جمهور اهل سنت، حدیث «حسن» مانند «صحیح» مورد پذیرش و احتجاج است.^۴

علاوه بر مطالب یادشده، برخی از عالمان اهل سنت در خصوص مرسل زهری تصریح کرده‌اند که اگر مرسل وی به تنهایی ضعیف و غیرقابل احتجاج بود و گزارش دیگری مؤید آن گردید، این مرسل نیز معتبر است.^۵

• مورد وثوق بودن مرسل

نکته دیگر توجه به شخصی است که گزاره مرسل به او منتهی می‌گردد. بنا بر

۱. نیشابوری، مسلم، صحیح، ۴/۱۷۸۰؛ ابن شهبه، عمر، تاریخ المدینة المنورة، ۱/۳۰۴: «إِنْ جَعَلَ لِي مُحَمَّدٌ الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ تَبِعْتُهُ... لَوْ سَأَلْتَنِي هَذِهِ الْقِطْعَةَ مَا أَعْطَيْتُكَهَا وَلَنْ أُنْعَدِي أَمْرًا لِلَّهِ فِيكَ».

۲. به عنوان نمونه: «وَإِذَا ابْتُلِيَ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) و... بحث درباره این دست از آیات و دلالت آنها در کتاب‌های کلامی مورد توجه قرار گرفته است که به دلیل تنگای حجم مقاله و خروج از موضوع این نوشتار، در پژوهش پیش رو بدان پرداخته نشد؛ رک: میلانی، علی، الشوری فی الإمامة، ص ۹-۱۵؛ سند، محمد، الإمامة الإلهية، ص ۳۰۹-۳۹۴.

۳. قاری، علی، مرقاة المفاتیح، ۶/۱۳۴: «ولا بد في كونه حجة أقله أن يكون إسناداً حسناً».

۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، الباعث الحثیث، ص ۳۵: «وهو في الاحتجاج به كالصحیح عند الجمهور».

۵. زرعی، محمد، تحفة المولود، ص ۱۷۸: «إبراهیم بن ابي یحیی فالشافعی کان حسن الظن به و غیره یضعفه فحدیثه یصلح للاعتضاد بحیث یتقوی به وإن لم یحتج به وحده و كذلك الکلام فی مرسل الزهری فإذا لم یحتج به وحده فإن هذه المرفوعات والموقوفات والمراسیل یشد بعضها بعضاً».

مبانی دانش درایه اهل تسنن، جمهور گزارش مرسل فرد عادل و مورد وثوق را پذیرفته و عمل به آن را واجب دانسته‌اند؛ چنان‌که ابن بهادر زرکشی این مسئله را از ابوبکر باقلانی نقل نموده است.^۱ به باور غزالی نیز، نزد ابوحنیفه و مالک و جماهیر عالمان، گزارش مرسل مورد قبول است.^۲ شایان ذکر است، در عبارت باقلانی، افزون بر قبول مرسل، از وجوب عمل سخن به میان آمده است. وجوب عمل در مقابل وجوب ترک است. در این صورت عبارت بدین معنا است که جمهور، به اخذ محتوای گزارش مرسل باورمندند. حال اگر مقصود از وجوب عمل، عمل در حوزه دانش فقه باشد، مرسلات تاریخی به طریق اولی مورد پذیرش است؛ زیرا به اجماع اهل سنت، در غیر احکام و اصول عقاید، عمل به روایت ضعیف مانعی ندارد.^۳

افزون بر پذیرش مرسل نزد مالکی مذهب‌ها، گروهی از مالکی‌ها معتقدند که روایات مرسل افراد ثقه، از گزارش‌های مسند آنان بهتر است؛ زیرا فردی که سند را ذکر می‌کند، مخاطب را به ارزیابی روایان سوق می‌دهد؛ اما پیشوایان عالم دین دار مورد وثوق، وقتی حدیثی را به صورت مرسل نقل می‌کنند، با قطع و یقین حکم به صحت آن می‌کنند و همین امر، فرد را از کاوش بی‌نیاز می‌سازد.^۴ در گزاره مورد بحث، مُرسل، زهری است که توثیق‌های فراوانی درباره اش ذکر گردید. بنابراین گزاره مورد بحث معتبر است.

۱. زرکشی، محمد، النکت، ۴۹۱/۱: «الجمهور علی قبول المرسل و وجوب العمل به إذا كان المرسل ثقة عدلاً».

۲. غزالی، محمد، المستصفی، ص ۱۳۴: «المرسل مقبول عند مالک و أبي حنيفة و الجماهير».

۳. نووی، یحیی، المجموع، ۶۲/۵: «أن أهل العلم متفقون علی العمل بالضعیف فی غیر الأحکام و أصول العقائد».

۴. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، التمهید، ۳/۱: «وقالت طائفة من أصحابنا مراسیل الثقات أولى من المسندات واعتلوا بأن من أسند لك فقد أحالک علی البحث عن أحوال من سماه لك و من أرسل من الأئمة حديثاً مع علمه و دينه و ثقته فقد قطع لك علی صحته و كفاك النظر».

• مرسل قرن دوم و سوم

نکته دیگر بایسته اهتمام، پذیرش مرسلات قرن دوم و سوم از سوی عالمان اهل سنت است. به باور سرخسی این مسئله از دیدگاه تمامی احناف حجت است.^۱ بزودی حنفی می نویسد: احناف و مالکی ها، مرسل قرن دوم و سوم را حجت و بالاتر از روایت مسند دانسته اند.^۲ به اعتقاد علاءالدین بخاری حنفی بیشتر متکلمان و احمد بن حنبل - براساس یکی از دو نقلی که از او روایت شده است -^۳ این دست از مرسلات را پذیرفته اند.^۴ زرکشی شافعی نیز مرسل قرن دوم و سوم را نزد دانشمندان شافعی حجت دانسته است.^۵

به گفته عینی حنفی، برخی عالمان بر این باورند که رد روایات مرسل، بدعتی بود که بعد از قرن دوم ایجاد شد؛ زیرا «شعبی و نخعی» کوفی، «ابوالعالیه و حسن» بصری و «مکحول» شامی، مرسل نقل می کردند و جز راستی، گمانی درباره آنها نمی رفت. بنابراین در آن عصر، گزاره مرسل حجت بوده است.^۶ با توجه به وفات زهری در قرن دوم و تابعی بودن او، گزارش وی نیز مورد پذیرش است.

۱. سرخسی، محمد، اصول، ۱/ ۳۶۰: «فأما مراسيل القرن الثاني والثالث حجة في قول علمائنا».
۲. بزودی، علی، اصول، ص ۱۷۱: «واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند... وحكى أصحاب مالك بن انس عنه انه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل قولنا».
۳. به گفته «حسن العطار» پذیرش مرسل، مشهورترین نقلی است که از احمد بن حنبل روایت شده است (عطار، حسن، حاشیه العطار علی جمع الجوامع، ۲/ ۲۰۲).
۴. بخاری، عبدالعزیز، كشف الأسرار، ۳/ ۴: «وأما إرسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو مذهب مالك وإحدى الروایتين عن أحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين».
۵. زرکشی، محمد، البحر المحيط، ۳/ ۴۶۵: «فَأَمَّا مَرَايِلُ أَهْلِ الْقُرُونِ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ فَحُجَّةٌ فِي قَوْلِ عُلَمَائِنَا».
۶. عینی، محمود، عمدة القاري، ۵/ ۲۲۰: «رد المراسيل بدعة حادثة بعد المائتين، والشعبي والنخعي من أهل الكوفة، وأبو العالیه والحسن من أهل البصرة، ومكحول من أهل الشام كانوا يرسلون، ولا يظن بهم إلا الصدق، فدل على كون المرسل حجة نعم».

• مرسل زهري

عالمان اصولی اهل سنت با مرسل زهري دو گونه مواجه شده‌اند:

نخست: رد؛

دوم: پذیرش.

یحیی بن سعید قطان بر این باور است که مرسل او از مرسل دیگران بدتر است؛ زیرا وی حافظ حدیث است و اگر بخواهد اسم راوی را بیان می‌کند و کسی را که دوست ندارد نام ببرد، ذکر نمی‌کند.^۱

بنا بر نقل ذهبی، شافعی معتقد است مرسل زهري ارزش ندارد؛ زیرا از سلیمان بن ارقم روایت کرده است.^۲ علی بن مدینی نیز به همین جهت روایات مرسل زهري را نپذیرفته است.^۳

به گزارش ابن عساکر، یحیی بن معین مرسلات زهري را بی ارزش دانسته است.^۴

به اعتقاد ذهبی، روایات مرسل زهري مانند روایات «معضل»^۵ است؛ زیرا دو نفر از سند آن افتاده است. درباره او روا نیست که تنها یک صحابی را از سند حذف کرده باشد. بنابراین از وصل سند عاجز بوده است. اگر از صحابه روایت کرده بود، به گونه ای توضیح می‌داد؛ مثلاً می‌گفت: از بعضی اصحاب پیامبر ﷺ نقل کرده‌ام.^۶

۱. ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ۳۳۸/۵: «قال یحیی بن سعید القطان: مرسل الزهري شر من مرسل غیره؛ لأنه حافظ وکل ما قدر أن یسمی سمی وإنما یترک من لا یحب أن یشمی».

۲. همان، ۳۳۹/۵: «أحمد بن أبی شریح سمعت الشافعی یقول: أرسال الزهري لیس بشیء لأننا نجده یروي عن سلیمان بن أرقم».

۳. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، ۳۶۹/۵۵: «و سمعت علیاً یقول: وقیل له: حدیث النذر حدیث أبی سلمة؛ فقال: إنما سمعه الزهري من سلیمان بن أرقم؛ قال علی: من ثم قلت: إن مرسلات الزهري ردیئة».

۴. همان: «حدثنا عباس بن محمد قال: سمعت یحیی بن معین یقول: مرسل الزهري لیس بشیء».

۵. «معضل» به روایتی می‌گویند که دو یا چند نفر از سند آن افتاده باشد: «وهو عبارة عما سقط منه اثنان فصاعداً» ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، النکت، ۵۷۵/۲.

۶. ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ۳۳۹/۵: «قلت: مراسیل الزهري کالمعضل لأنه یکون

گفتنی است که سخن تمامی افراد یادشده، ضمن نه نکته قابل نقد است:
نخست: چنان‌که در شرح حال راویان قبل بیان شد، یحیی بن سعید قطان، یحیی بن معین و علی بن مدینی، در رجال متشددند. از این رو سخت‌گیری‌های آنها پذیرفتنی نیست.

دوم: یحیی بن سعید قطان علت نپذیرفتن مرسل زهری را حافظ بودن او بر شمرد و بیان داشت، گویا دوست نداشته است نام راوی را ذکر کند. ذهبی نیز به بیان دیگری همین مسئله را تکرار نمود. قابل گفتن است که بنا بر مبنای دانش درایه اهل سنت، ذکر نکردن نام راوی، همیشه معلول علاقه نداشتن نیست؛ بلکه به گفته خطیب بغدادی، گاه به خاطر هدفی^۱ و برخی اوقات به سبب فراموشی، نام وی بر زبان نمی‌آید و حکمی که بر انسان هوشیار می‌شود، نسبت به فردی که فراموش کرده است، جاری نمی‌گردد.^۲

از طرفی، زهری در این جا داعیه‌ای برای کتمان نام راوی ضعیف ندارد؛ زیرا این نقل درباره بیان «امامت الهی» است که برخلاف اندیشه زهری است؛ چراکه او به جانشینی مردمی باور دارد. از دیگر سو، این نقل، اعتقاد اهل بیت علیهم‌السلام مبنی بر پیشوایی انتصابی را تثبیت می‌کند و خلافت آنها را یادآور می‌گردد؛ در حالی که زهری رابطه خوبی با اهل بیت علیهم‌السلام نداشت؛ تا حدی که فضایل آنها را کتمان می‌نمود؛ چنان‌که خواهر وی این مسئله را گوشزد کرده است.^۳ بنابراین برخلاف

قد سقط منه اثنان ولا يسوغ أن نظن به أنه أسقط الصحابي فقط ولو كان عنده عن صحابي لأوضحه ولما عجز عن وصله ولو أنه يقول: عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله».

۱. مثلاً در کلاس درس روایت را بیان نکرده است؛ بلکه در پاسخ به سؤال فردی بوده یا روی منبر در حال سخنرانی حدیثی را ذکر نموده است. در هر دو حال، اقتضای ذکر ناقل اصلی وجود نداشته است.

۲. خطیب بغدادی، احمد، الکفاية، ص ۴۱۱: «الا أنهم أرسلوه لغرض أو نسيان والناسي لا يقضي له على الذاكرو».

۳. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، ۲۲۸/۴۲: «جعفر بن إبراهيم الجعفری قال: كنت عند الزهري أسمع منه فإذا عجوز قد وقفت عليه فقالت: يا جعفری لا تكتب عنه فإنه مال إلى بني أمية وأخذ جوائزهم؛ فقلت: من هذه؟ قال: أختي رقية خرفت. قالت: خرفت أنت كتمت فضائل آل محمد».

سخن یحیی بن سعید قطان و ذهبی، در گزاره مورد بحث، اگر ناقل اصلی ضعیف بود، زهری برای ذکر آن دارای انگیزه بود، نه برای بیان نکردن آن.

سوم: برخی از دانشمندان طراز اول اهل سنت این گونه سخنان را به شدت مورد انتقاد قرار داده‌اند. احمد بن صالح مصری، که از عالمان نام‌آور دانش رجال اهل سنت است،^۱ در رویارویی با سخن یحیی بن سعید خشمگین شد و گفت: یحیی کجا و شناخت دانش زهری کجا؟! سخن یحیی صحیح نیست.^۲

چهارم: برخی از عالمان اهل سنت برخلاف یحیی بن سعید قطان، به دلیل حافظ بودن زهری، مرسل وی را صحیح‌ترین مرسل و به مثابه دست یافتن مستقیم به هدف دانسته‌اند.^۳

پنجم: بر اساس گزارش برخی منابع، علت کم ارزش بودن مرسل زهری نزد شافعی و علی بن مدینی، نقل از سلیمان بن ارقم بود که از نظر عالمان اهل تسنن، فردی ضعیف است. در تحلیل این مسئله، چهار نکته قابل گفتن است:

الف) افزون بر تضعیف‌هایی که درباره سلیمان بن ارقم آمده است، برخی نیز به وجود احادیث نیکوی او تصریح کرده‌اند.^۴ بنابراین همه نقل‌های او ضعیف نیست.

ب) برفرض این‌که زهری این روایت را از او نقل کرده باشد نیز، دلیلی وجود ندارد که این گزارش جزء گزاره‌های ضعیف وی به شمار آید.

ج) شافعی و هم‌چنین علی بن مدینی این مسئله را درباره تمامی نقل‌های

۱. رک: مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۳۴۰/۱-۳۵۴؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی،

تهذیب التهذیب، ۳۴/۱-۳۶؛ سیوطی، عبدالرحمن، تدریب الراوی، ۳۶۹/۲.

۲. فسوی، یعقوب، المعرفة و التاريخ، ۳۸۶/۱؛ ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، ۳۶۹/۵۵: «يقول لأحمد بن صالح: قال یحیی بن سعید: مرسل الزهري يشبه لا شيء؛ فغضب وقال: ما لیحیی و معرفة علم الزهري؟! لیس كما قال یحیی».

۳. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، التمهید، ۱۱۲/۶: «ولیس مرسل أصحاب من مرسل الزهري لأنه حافظ وقال ابن المبارک: حدیث الزهري عندنا كأخذ بالید».

۴. ابن عدی، عبدالله، الکامل، ۲۵۴/۳: «ولسلیمان بن أرقم غیر ما ذکر من الحدیث أحادیث صالحه».

زهري بيان نكرده اند. كلام شافعي درباره مرسل زهري مربوط به خنده در نماز^۱ و سخن ابن مديني نيز درباره حديثي راجع به نذر است.^۲

د) دو گزاره يادشده، درباره مباحث فقهی است و با توجه به حجيت محور بودن فقه، بحث گزاره معتبر در آن مطرح می گردد. از اين رو سخت گيري شافعي و ابن مديني ناظر به نپذيرفتن مراسلات فقهی زهري است، نه مراسلات تاريخی او.

ششم: پذيرش مرسل زهري و مقدم نمودن آن بر روايات مُسنَدِ برخی از روايان بزرگ اهل سنت نيز امري بايسته اتمام است؛ به عنوان نمونه، سفیان بن عيينه نزد اهل سنت شخصيتی است که با تعابيري همچون پيشوا، امين، داراي خردی استوار و نظری برگزيده و قابل تکیه، استنباط کننده معانی مورد ارتباط با مبانی درست... عالمی نقدکننده^۳ و از عالمان بسيار بزرگان، مورد وثوق و حجت و حافظ حديث و پيشوا^۴ ستوده شده است. با اين حال در برخی موارد، مرسل زهري را صحيح تر از حديث مسند او دانسته اند.^۵

هفتم: افزون بر مراسلات مورد استفاده وی در فقه، پذيرش مراسلات تاريخی زهري نيز شايان مذاقه است. دانشمندان اهل سنت، مرسل تاريخی وی را در جای ديگری پذيرفته اند.^۶ از اين رو برای پذيرش اين گزارش نيز مانعی نيست؛ زیرا

۱. زرکشی، محمد، النکت، ۱/ ۴۷۴: «رد الشافعي مرسل الزهري في الضحك في الصلاة و قال: يقولون يحابي ولو حابيننا لحابيننا الزهري وإرسال الزهري ليس بشيء و ذلك أنا نجده يروي عن سليمان بن أرقم».

۲. ابن عساکر، علی بن حسن، تاريخ مدينة دمشق، ۵۵/ ۳۶۹.

۳. ابونعيم اصفهانی، احمد، حلیة الأولياء، ۷/ ۲۷۰: «الامام الأمين ذو العقل الرصين والرأي الراجح الركين المستنبط للمعاني والمرتبط للمباني أبو محمد سفیان بن عيينة الهلالي كان عالماً ناقداً».

۴. ذهبی، محمد، الكاشف، ۱/ ۴۴۹: «أحد الأعلام... ثقة ثبت حافظ إمام».

۵. ترمذی، محمد، السنن، ۳/ ۳۳۰: «حديثُ الزُّهري في هذا مُؤْتَلَّ أصحُّ من حديث بن عُيينة».

۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباري، ۳/ ۶۲۲؛ عینی، محمود، عمدة القاري، ۱۰/ ۱۳۶: «ويؤيده أن في مرسل الزهري عند الطبري: فدخل رجل من الأنصار من بني سلمة».

افزون بر این که در گزاره تاریخی نیاز به سند صحیح نیست، نقل مورد بحث دارای مؤید بود.

هشتم: میزان علم زهری در زمینه سنت نبوی نیز بایسته تأمل است. بر اساس گزاره‌های تاریخی، وقتی زهری از دنیا رفت، عالمان اهل سنت او را عالم‌ترین فرد به سنت می‌دانستند.^۱ بدیهی است، فردی با این میزان علم به سنت نبوی، داعیه‌ای برای ذکر گزاره‌ای ضعیف که برخلاف باور خویش باشد، ندارد؛ زیرا در این صورت، افزون بر ارتکاب خلاف عقیده، حیثیت علمی او مخدوش می‌گردد. **نهم:** بر اساس گزارش منابع رجالی اهل سنت، وی دو هزار و دویست حدیث نقل نموده است و تنها در پنجاه مورد آن اختلاف وجود دارد. افزون بر طبیعی بودن اختلاف،^۲ این گزاره جزء موارد اختلافی ذکر نشده است. بنابراین دلیلی برای کنارزدن آن وجود ندارد.

با توجه به مطالب پیش‌گفته بر اساس مبانی علمی، مرسل زهری قابل پذیرش است و سخن منتقدان وی در این زمینه مردود است.

۲-۴-۲-۳. مدلس بودن

تدلیس یکی از اموری است که گاه در دانش رجال اهل سنت به عنوان ضعف راوی مطرح شده است. این عمل انواع مختلفی دارد:

تدلیس اسناد: به معنای نقل از کسی است که او را ندیده، به صورتی که گویا از او شنیده است. البته گاه راوی مستقیم را حذف نمی‌کند؛ بلکه فردی دیگر را که ضعیف یا دارای سن کم است، ذکر نمی‌کند تا گزارش را نیکو جلوه دهد.

تدلیس شیوخ: در این تدلیس نام، کنیه، نسب یا وصفی از استاد خویش یا استاد استاد بیان می‌کند که به آن شناخته نمی‌شود.^۳

۱. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، ۳۴۸/۵۵: «کانوا یرون الزهری مات یوم مات ولیس أحد أعلم بالسنه منه».

۲. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ۴۳۱/۲۶: «و أما ما اختلفوا علیه فلا یكون خمسين حدیثاً، والاختلاف عندنا ما تفرد قوم علی شیء، و قوم علی شیء».

۳. مناوی، عبدالرزوف، الیواقیت و الدرر، ۱۵/۲-۱۶: «الأول: تدلیس الإسناد: بأن یروی

زهري از جمله افرادی است که علانی،^۱ شافعی، دارقطنی و پاره‌ای از افراد دیگر، از او به عنوان مدلس یاد کرده‌اند.^۲

صرف نظر از این که در گزاره مورد بحث، تدلیس زهري مطرح نیست، به طور کلی از نظر عالمان اهل سنت تدلیس از راویان ضعیف موجب جرح است.^۳ در گفتار عالمان اهل سنت، نوع تدلیس زهري مشخص نشده است، اما دلایلی وجود دارد که می‌توان دریافت، تدلیس زهري از دیدگاه آنان، ضعف محسوب نمی‌شود؛ بدین بیان که یکی از مراتب تدلیس، درباره فردی است که احتمال تدلیس در او وجود داشته یا موارد تدلیس وی کم باشد، یا تنها از افراد مورد وثوق تدلیس نماید، اما به خاطر منزلت والای علمی، روایات وی در صحیح بخاری ذکر شده باشد.^۴ تدلیس چنین شخصی ضعف محسوب نمی‌شود؛ زیرا بر پایه مبنای عالمان اهل سنت، راویان صحیح بخاری مورد قبول‌اند و نیاز به بررسی رجالی ندارند. شمس‌الدین ذهبی و ابوحجاج مزی،^۵ مقدسی و ابن‌دقیق^۶ بر این باورند که راویان صحیح بخاری و صحیح مسلم از «پل جرح» عبور نموده و عادل‌اند. از سویی،

عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهماً سماعه. وربما لم يسقط شيخه وأسقطه غيره لكونه ضعيفاً أو صغيراً تحسیناً للحديث. الثاني: تدلیس الشيوخ: بأن يسمي شيخه، أو يكتنيه، أو ينسبه، أو يصفه بما لا يعرف به، أو يصف شيخه بذلك».

۱. علانی، ابوسعید، جامع التحصیل، ص ۲۶۹: «أحد الأئمة الكبار و كان يدلّس».
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، طبقات المدلسین، ص ۴۵: «وصفه الشافعي و الدارقطني و غیر واحد بالتدلیس».

۳. علانی، ابوسعید، جامع التحصیل، ص ۱۰۰: «و الذي ينبغي أن ينزل قول من جعل التدلیس مقتضياً لجرح فاعله علی من أكثر التدلیس عن الضعفاء وأسقط ذكرهم تغطية لحالهم».

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، طبقات المدلسین، ص ۱۳: «من احتمل الأئمة تدلیسه وأخرجوا له في الصحیح لاماته و قلة تدلیسه في جنب ما روی كالثوری أو كان لا يدلّس الا عن ثقة».

۵. زرکشی، محمد، النکت، ۳/ ۳۴۸.

۶. ابن‌دقیق‌العید، محمد بن علی، الاقتراح، ص ۵۵: ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، ۱۳/ ۴۵۷: قاسمی، محمد جمال‌الدین، قواعد التحدیث، ص ۱۹۱.

زهري از راویان صحیح بخاری است و موارد نادری تدلیس دارد.^۱ از این رو توصیف وی به تدلیس، موجب تضعیف نمی‌شود.

۳. دلالت گزارش

پس از بحث سندی، آن‌چه از اهمیت بسزا برخوردار است، عرضه این گزاره بر قرآن و روایت معتبر نبوی و سپس تحلیل محتوای آن است. در نقد درونی روایت سنجه‌هایی نظیر عرضه بر قرآن، سایر روایات و عقل، مورد توجه است و در صورتی که گزاره برخلاف هر کدام از این امور باشد، از منظر نقد درونی از اعتبار ساقط است.

گزارش مورد نظر، نه تنها برخلاف قرآن نیست، بلکه محتوای آن کاملاً با قرآن در زمینه سخن از پیشوایی جامعه، هماهنگ است؛ چنان‌که در کتاب خدا، جعل الهی به عنوان رکن اصلی پیشوایی جامعه به شمار می‌رود.^۲

در سنت نبوی نیز انتصاب الهی حاکم جامعه، مورد اهتمام است؛ به عنوان نمونه، این مسئله در دعوت قبیلۀ «کنده» به اسلام،^۳ دیدار پیامبر ﷺ با عامر بن طفیل و اربد بن ربیع^۴ و مسیلمه کذاب به چشم می‌خورد.^۵ از سویی، بر اساس تتبع فراوان، گزارش معتبری از پیامبر ﷺ مبنی بر واگذاری امر جانشینی

۱. ذهبی، محمد، میزان الاعتدال، ۳۳۵/۶: «محمد بن مسلم الزهري الحافظ الحجة كان يدلّس في النادر».

۲. رک: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴)، «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ» (بقره: ۲۴۷) و... در بخش مرسل تابعی درباره تحلیل این دست آیات در کتاب‌های کلامی سخن گفته شد.

۳. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، البداية و النهاية، ۱۴۰/۳.

۴. ثعلبی، احمد، الكشف و البیان، ۲۷۶/۵؛ قرطبی، محمد، الجامع لأحكام القرآن، ۲۹۷/۹؛ زیلعی، عبدالله، تخريج الأحاديث، ۱۸۹/۲؛ حلبی، علی، السيرة الحلبية، ۲۴۶/۳ (با کمی تفاوت).

۵. نیشابوری، مسلم، صحیح، ۱۷۸۰/۴؛ متن این روایت در بخش مرسل تابعی بیان شد.

به مردم و الهی نبودن آن یافت نشد. بنابراین گزاره مزبور با قرآن و روایات نبوی هم‌راستا است.

از دیگر سو، با توجه به آیات قرآن مبنی بر وجود منافقان توطئه‌گر در مدینه^۱، رها ساختن امت در زمینه پیشوایی جامعه و اقدام نمودن در این باره، امری ناپسند است. بنابراین از نظر عقلی سزاوار است خداوند حکیم برای حفظ تعالیم خویش، اقدام به انتصاب پیشوای الهی نماید. پس گزارش مورد بحث، نه تنها منافی با عقل نیست، بلکه مطابق آن است.

از حیث محتوا نیز در این گزارش، رسول خدا ﷺ با مطرح کردن جانشینی الهی در برابر قبیله «بنی‌عامر»، حمایت آنان را از دست داد؛ با این‌که مشرکان تمامی توان خود را برای جلوگیری از نشر تعالیم نبوی به کار بسته بودند و اسلام آوردن این قبیله، می‌توانست در توان بخشی به مسلمانان و استواری آنان ثمربخش باشد. بنابراین عملکرد پیامبر اکرم ﷺ نکات زیر را در بردارد:

۱. رسول الله ﷺ به لزوم جانشینی پس از خود و احتیاج مسلمانان به آن واقف بود. از این رو پس از درخواست قبیله بنی‌عامر آن را انکار نکرد.

۲. رسول خدا ﷺ از دوره مکی به امر پیشوایی انتصابی اهتمام داشته است.

۳. درخواست افرادی نظیر «بیحرة بن فراس» از رسول اکرم ﷺ برای جانشینی ایشان، حکایتگر این است که آن حضرت در عصر خویش، ضرورت وجود پیشوای پس از خود را گوشزد نموده بود. از این رو آنان با تصور این‌که اختیار مسئله یاد شده به حضرت محمد ﷺ واگذار شده است، از ایشان تقاضای جانشینی کردند.

۴. وقتی پیامبر ﷺ دعوت خویش را بر بنی‌عامر عرضه کرد، بیحرة گفت، اگر این جوان قرشی را در اختیار داشتیم، به پشتوانه او تمامی عرب را تحت سلطه خویش درمی‌آورم. سخن بیحرة حکایتگر این است که فهم آنان از دعوت رسول خدا ﷺ، فراخوانی مبتنی بر ساختار سیاسی و تشکیل حکومتی ادامه‌دار است. از این رو از مسئله جانشینی سؤال نمود. بر این اساس، در منظومه فکری

۱. «وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَافِفُونَ وَمِنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ» (توبه: ۱۰۱).

آنان نیز دعوت پیامبران ابتر نیست و نیازمند تعیین جانشین است.
۵. نپذیرفتن درخواست بنی عامراز سوی آن حضرت بدین معنا است که پیامبر ﷺ امت را به حال خود رها ننموده و بدون سخن از پیشوایی الهی از دنیا مفارقت نکرده است. بنابراین انگاره عدم انتخاب جانشین و تأکید بر واسپاری خلافت به مردم، درست نیست.

۶. بنی عامر به دلیل این که حضرت محمد ﷺ جانشینی خویش را الهی خواند و به آنها واگذار نکرد، دعوت ایشان را قبول نکردند. بر این اساس، سخن پیرمرد عامری مبنی بر این که هیچ یک از فرزندان حضرت اسماعیل این سخن را به دروغ بر زبان جاری نساخته، نشانگر این است که آن مرد، از تاریخ پیشینیان آگاهی داشته و تأکید بر جانشینی الهی در پهنه تاریخ، سنجه‌ای برای راستی آزمایی سخن مدعی نبوت بوده است.

۷. سخن پیرمرد عامری مبنی بر تصدیق فرزندان حضرت اسماعیل در ادعای نبوت با تکیه بر جانشینی الهی، بدین معنا است که جایگزینی خلیفه الهی، سنت تمامی انبیا در فرزندان حضرت اسماعیل است. بنابراین پندار واگذاری تعیین خلیفه به مردم نادرست است.

۸. پیامبر با پاسخ منفی به قبیله «بنی عامر» نشان داد که افزون بر ضرورت نصب جانشین، این مسئله الهی است و حتی شخص پیامبر در انتخاب او نقشی ندارد.

۹. حاصل عمل رسول خدا ﷺ در واقعه مذکور نشانگر این است که در منظومه فکری آن حضرت، پذیرش اسلام بدون باور به انتصاب الهی پیشوا، مورد قبول نیست.

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر امامت الهی در عصر مکی با تکیه بر گزاره تاریخی دعوت قبیله «بنی عامر بن صعصعه» به اسلام، ضمن دو مرحله مورد کاوش قرار گرفت:

اول: ارزیابی روایان این گزارش با روش نقد بیرونی بر اساس مبانی دانش رجال

۱. «ما تَقُولُهَا اسْمَاعِيلِي قَطُّ كَاذِبًا وَاِنَّهُ لِحَقٌّ».

اهل سنت طی سه مرحله:

نخست: بیان توثیق افراد در سند؛

دوم: یادکرد تضعیفات هر راوی؛

سوم: نقد تضعیف‌های مذکور از منظر دانش رجال و درایه اهل سنت.

به لحاظ نقد بیرونی انتساب این گزاره به راویان صحیح است و برپایه دانش رجال اهل سنت معتبر می‌باشد. افزون بر نقد رجالی، ضعف‌های گزارش شده درباره راویان و اثبات وثاقت آنان، ضمن بحث پذیرشِ مرسلات تاریخی بیان شد که تاریخ، مانند علم فقه حجیت‌محور نیست و حتی در صورت ضعف نیز، گزارش می‌تواند مورد پذیرش واقع گردد.

دوم: متن روایت نیز با روش نقد درونی با عرضه برقرآن، روایت معتبرنبوی و عقل، بررسی و دلالت آن ضمن نه نکته تحلیل شد:

نخست: وقوف پیامبر ﷺ به ضرورت جانشینی پس از خویش؛

دوم: توجه ایشان به الهی بودن این مسئله از دوره مکی؛

سوم: آگاهی مردم از لزوم وجود جانشین پس از حضرت محمد ﷺ؛

چهارم: بریده‌نبودن دعوت پیامبران در منظومه فکری بنی‌عامر و لزوم تعیین جانشین؛

پنجم: ردکردن درخواست بنی‌عامر، به مثابه ابطال نظریه و اگذاری تعیین خلیفه به مردم؛

ششم: تأکید بر جانشینی الهی، معیار سنجش سخن مدعی نبوت در طول تاریخ؛

هفتم: جانشینی پیشوای الهی، سنت همه پیامبران اسماعیلی‌تبار و موجب ابطال نظریه و اسپاری تعیین خلیفه به مردم؛

هشتم: الهی بودن انتخاب جانشین و عدم اسپاری به مردم و حتی شخص پیامبر ﷺ؛

نهم: عدم پذیرش اسلام منهای امامت الهی در منظومه فکری رسول خدا ﷺ.

بنا بر مطالب پیش گفته، گزارش مذکور افزون بر اعتبار سندی، براهتمام پیامبر ﷺ بر امامت الهی دلالت دارد و می تواند در امامت پژوهی مورد استفاده قرار گیرد و در پاسخ به شبهات الهی نبودن امامت، به اندازه خود در اقناع مخاطبان اثربخش باشد.

فهرست منابع

کتابها

- ابن اثیر، علی بن محمد، الكامل في التاريخ، تحقیق: عبدالله القاضي، چاپ دوم: دار الکتب العلمية، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
- ابن حبان، محمد، الثقات، تحقیق: سید شرف الدین احمد، چاپ اول: دار الفکر، بیروت، ۱۳۹۵ ق.
- ابن حبان، محمد، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، تحقیق: محمود ابراهیم زاید، چاپ اول: دار الوعی، حلب، ۱۳۹۶ ق.
- ابن حبان، محمد، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، چاپ دوم: مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
- ابن حبان، محمد، مشاهیر علماء الأمصار، تحقیق: م. فلاشمهر، دار الکتب العلمية، بیروت، ۱۹۵۹ م.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقیق: محمد عبد المعید ضان، چاپ دوم: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حیدرآباد، ۱۳۹۲ ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، القول المسدد في الذب عن مسند أحمد، تحقیق: مكتبة ابن تیمیة، چاپ اول: مكتبة ابن تیمیة، قاهره، ۱۴۰۱ ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، النکت علی کتاب ابن الصلاح، تحقیق: ربیع بن هادی عمیر، چاپ اول: المجلس العلمي لحياء التراث الإسلامي، مدینه، ۱۴۰۴ ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، تحقیق: محمد عوامة، چاپ اول: دار الرشید، سوریه، ۱۴۰۶ ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، چاپ اول: دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، طبقات المدلسین، تحقیق: عاصم بن عبد الله القریوتی، چاپ اول: مكتبة المنار، عمان، ۱۴۰۳ ق.

ابن حجر عسقلاني، احمد بن على، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

ابن حجر عسقلاني، احمد بن على، لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعارف النظامية الهند، چاپ سوم: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦ ق.

ابن حجر عسقلاني، احمد بن على، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن حجر عسقلاني، احمد بن على، هدي الساري مقدمة فتح الباري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي- محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ ق.

ابن حزم، على بن احمد، جمهرة أنساب العرب، چاپ سوم: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ ق.

ابن دقيق العيد، محمد بن على، الاقتراح في بيان الاصطلاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦ م.

ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.

ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي- محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، مغرب، ١٣٨٧ ق.

ابن عدى، عبدالله، التراجم الساقطة من الكامل، تحقيق: ابو الفضل عبد المحسن الحسيني، چاپ اول: مكتبة ابن تيمية، قاهره، ١٤١٣ ق.

ابن عدى، عبدالله، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، چاپ سوم: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ ق.

ابن عساکر، على بن حسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥ م.

ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، قاهره.

ابن كثير، اسماعيل بن عمر، الباعث الحثيث، تحقيق: احمد محمد شاكر، چاپ دوم: دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت.

ابن كثير، اسماعيل بن عمر، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٦ ق.

ابن ناصر الدين دمشقي، محمد بن ابى بكر، الرد الوافر، تحقيق: زهير الشاويش، چاپ اول: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٣ ق.

ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، چاپ اول: دار الجليل، بيروت، ١٤١١ ق.

ابونعيم اصفهاني، احمد بن عبدالله، حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، چاپ چهارم: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٥٥ ق.

ابويعلی، خليل بن عبدالله، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: محمد سعيد عمرادريس، چاپ اول: مكتبة الرشد، رياض، ١٤٥٩ ق.

الباني، محمد ناصرالدين، سلسلة الاحاديث الصحيحة، چاپ اول: مكتبة المعارف، رياض، ١٤١٥ ق.

بخاری، عبدالعزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ ق.

بخاری، محمد بن اسماعيل، الضعفاء الصغير، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، چاپ اول: دار الوعي، حلب، ١٣٩٦ ق.

بزدوی، علی، أصول البزدوي (كنز الوصول الى معرفة الأصول)، جاويد بريس، كراچی.

بيهقي، احمد بن حسين، القراءة خلف الإمام، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، چاپ اول: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٥٥ ق.

پاکتچی، احمد، نقد متن، چاپ دوم: دانشگاه امام صادق عليه السلام، تهران، ١٣٩٦ ش.

ترمذی، محمد، السنن، تحقيق: احمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ثعلبي، احمد بن محمد، الكشف و البيان، تحقيق: ابي محمد بن عاشور، چاپ اول: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢ ق.

جوزجانی، ابراهيم بن يعقوب، احوال الرجال، تحقيق: سيد صبحي البدری السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

حلبی، علی بن برهان الدين، السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، دار المعرفة، بيروت، ١٤٥٥ ق.

خطيب بغدادی، احمد بن علی، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي- إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، مدينه.

خطيب بغدادی، احمد بن علی، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت.

ذهبی، شمس الدين محمد، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة، چاپ اول: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ١٤١٣ ق.

ذهبی، شمس الدين محمد، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، ادارة احياء التراث الاسلامي، قطر.

ذهبي، شمس الدين محمد، الموقظة في علم مصطلح الحديث، تحقيق: عبد الفتاح ابوغدة، چاپ اول: مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب، ١٤٠٥ ق.

ذهبي، شمس الدين محمد، تاريخ الاسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، چاپ اول: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ ق.

ذهبي، شمس الدين محمد، ذكر من تكلم فيه وهو موثق، تحقيق: محمد شكور أمير الميادين، چاپ اول: مكتبة المنار، زرقاء، ١٤٠٦ ق.

ذهبي، شمس الدين محمد، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الفتاح ابوغدة، چاپ چهارم: مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب، ١٤١٠ ق.

ذهبي، شمس الدين محمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، چاپ نهم: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ ق.

ذهبي، شمس الدين محمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: على محمد معوض- عادل احمد عبد الموجود، چاپ اول: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥ م.

رازي، عبد الرحمن بن ابي حاتم، الجرح والتعديل، چاپ اول: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٢٧١ ق.

زرعي، محمد، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، چاپ اول: مكتبة دار البيان، دمشق، ١٣٩١ ق.

زركشي، محمد بن عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تأمر، چاپ اول: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ ق.

زركشي، محمد بن عبدالله، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريخ، چاپ اول: أضواء السلف، رياض، ١٤١٩ ق.

زيلعي، عبدالله بن يوسف، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تحقيق: عبدالله بن عبد الرحمن السعد، چاپ اول: دار ابن خزيمة، رياض، ١٤١٤ ق.

زيلعي، عبدالله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧ ق.

سखाوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، چاپ اول: دار الكتب العلمية، لبنان.

سرخسي، محمد، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

سند، محمد، الإمامة الإلهية، چاپ اول: منشورات الإجتهد، قم، ١٤٢٧ ق.

سيوطي، عبدالرحمن، المزهري في علوم اللغة وانواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، چاپ اول: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ ق.

سيوطي، عبدالرحمن، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، رياض.

شهرزوري، عثمان بن عبدالرحمن، مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٣٩٧ ق.

صالحى شامى، محمد بن يوسف، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، چاپ اول: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ ق.

صنعانى، محمد بن اسماعيل، ثمرات النظر في علم الأثر، تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، رياض، ١٤١٧ ق.

طبرى، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، دارالكتب العلمية، بيروت.

عراقى، زين الدين، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، چاپ اول: دار الفكر، بيروت، ١٣٨٩ ق.

عطار، حسن، حاشية العطار على جمع الجوامع، چاپ اول: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠ ق.

عقيلى، محمد بن عمر، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، چاپ اول: دارالمكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٤ ق.

علائى، ابوسعيد بن خليل، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق: حمدى عبد المجيد السلفي، چاپ دوم: عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧ ق.

عينى، بدرالدين محمود، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

غزالى، محمد، المستصفي في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، چاپ اول: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ ق.

فراهيدى، خليل بن احمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي- ابراهيم السامرائي، دار و مكتبة الهلال، بيروت.

فسوى، يعقوب، المعرفة و التاريخ، تحقيق: خليل المنصور، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ ق.

قارى، على، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: جمال عيتاني، چاپ اول: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ ق.

قاسمی، محمد جمال الدین، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۹۷۹ م.

قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، قاهره.

قنوجی بخاری، محمد صدیق خان، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۹۷۸ م.

كلاعی اندلسی، سلیمان بن موسی، الإكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله و الثلاثة الخلفاء، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين علي، چاپ اول: عالم الكتب، بيروت، ۱۴۱۷ ق.

لكنوی، محمد عبدالحی، الرفع و التكميل في الجرح و التعديل، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، چاپ سوم: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ۱۴۰۷ ق.

مدینى، على بن عبد الله، سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، چاپ اول: مكتبة المعارف، رياض، ۱۴۰۴ ق.

مزى، يوسف بن زكى، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، چاپ اول: مؤسسة الرسالة، بيروت، ۱۴۰۰ ق.

معلمی یمانى، عبد الرحمن بن يحيى، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني-زهير الشاويش-عبد الرزاق حمزة، چاپ دوم: المكتب الإسلامي، رياض، ۱۴۰۶ ق.

مقریزی، احمد بن على، مختصر الكامل في الضعفاء، تحقيق: ايمن بن عارف الدمشقي، چاپ اول: مكتبة السنة، قاهره، ۱۴۱۵ ق.

مناوى، محمد عبد الرؤوف، اليواقيت و الدرر في شرح نخبة ابن حجر، تحقيق: المرتضى الزين أحمد، چاپ اول: مكتبة الرشد، رياض، ۱۹۹۹ م.

منذرى، عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب و الترهيب، تحقيق: مصطفى محمد عمارة، چاپ سوم: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ۱۳۸۸ ق.

منذرى، عبد العظيم بن عبد القوي، جواب الحافظ أبي محمد عبد العظيم المنذري المصري عن أسئلة في الجرح و التعديل، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

ميلانى، سيد على، الشورى في الإمامة، چاپ اول: مركز الحقائق الإسلامية، قم، ۱۴۲۷ ق.

نسائی، احمد بن شعيب، الضعفاء و المتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، چاپ اول: دار الوعي، حلب، ۱۳۹۶ ق.

نکری، عبدالنبی، دستور العلماء، تحقیق: حسن هانی فحص، چاپ اول: دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

نووی، یحیی، المجموع، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۷ م.

نووی، یحیی، تهذیب الاسماء و اللغات، چاپ اول: دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۶ م.

نووی، یحیی، شرح النووی علی صحیح مسلم، دارإحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۲ ق.

نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بیروت.

هاشمی، سعدی بن مهدی، ابوزرعة الرازي و جهوده في السنة النبوية، چاپ دوم: دار الوفاء، منصوره، ۱۴۰۹ ق.

مقالات

نقیسی، شادی، «معیارهای نقد متن در احادیث»، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۷۰، ۱۳۸۰ ش.

منابع الکترونیک

سلامه، محمد خلف، لسان المحدثین، نرم‌افزار المكتبة الشاملة الذهبية.

شحود، علی بن نایف، الحافظ ابن حجر و منهجه في تقريب التهذيب، نرم‌افزار المكتبة الشاملة الذهبية.