((روايات العشرة المبشرين بالجنة في دائرة الشك))

أ.د/ رزاق حسين عبد معين

The narratives of the ten promised Paradise in Suspicion

Razaqhum123@gamil.com
جامعة بابل/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

الكلمات المفتاحية: الشك ، المبشرين بالجنة ، إختلاق
key words: Suspicion - promised Paradise- Fabrication

ملخص باللغة العربية:

تُعّد روايات العشرة المبشرين بالجنة واحدة من أكثر الروايات المختلقة تأثيرًا في المجتمع الإسلامي، إذ أسهمت في التأصيل لعدالة جمع من الصحابة لم يألوا جهدًا في مخالفة النبي وأهل بيته، في سلوك بثته المؤرخات الإسلامية، وعلى العموم فقد روّج لها الإعلام القرشي، من أجل منفعته الحزبية على النقيض من المصلحة العامة، وجعلها راكزة في المخيال الإجتماعي الإسلامي، فأصبحت من المُسلمّات. وفي الحقيقة عدّها جزءًا من العقل العربي، خطًا أحمر، لا يقبل أي قراءة أخرى لنصوصها، مهما كانت علمية تحاول أن تقف على مثل هكذا روايات، فأبسط قراءة لتاريخ هؤلاء– بإستثناء الإمام علي– يجبر القارىء على رفض روايات موضوع البحث.

English Summary:

The narratives of the ten promised Paradise are considered one of the most influential fabricated narratives in Islamic society, as they contributed to establishing the justice of a group of companions who spared no effort in disobeying the Prophet and his family, in behavior broadcast by Islamic historians, and in general, they were promoted by the Qurayshi media, for the sake of their partisan benefit. In contrast to the public interest, and making it central to the In fact, he considered it part of the .Islamic social imagination, it became a given that does not accept any other reading of its texts, no matter how Arab mind scientific it is ,tries to stand on such narratives. The simplest reading of the history of these people -with the exception of Imam Ali - forces the reader to reject the .narratives that are the subject of the study

المقدمة:

عَرّف أحد المفكرين التاريخ بأنه: "**مجموع الممكنات التي تحققت**"، وفي الحقيقة أن هذه الممكنات هي وسيلة الباحثين لتحسين معرفتهم بالإنسان ودوافع حركته عمومًا، ولا تقتصر العبارة أعلاه على ممكنات لا حصر لها، بل تتجاوز كثيرًا ما أستطاع خيالنا أن يعرفه أو يخترعه، لكننا وعلى الدوام يجب أن نلتفت إلى وجود ممكنات أخرى يمكن أن تؤلف مخزون إحتياطي لم تمتّد إليه يد مؤرخ، وعادةً ما يصطدم الباحثين بموانع تحّد من قدراتهم في محاولة إستكناه الحقيقة التاريخية الكامنة في تلك الممكنات في مقدمتها الموانع السياسية والإجتماعية والعقدية[1]. ويحق لنا كباحثين في التاريخ أن نمد أيدينا إلى نصوص ووقائع تاريخية لم

تتلها دراسة علمية بالمعنى الدقيق، ولم يُسّبر غورها كما ينبغي؛ للموانع المذكورة من أجل جعلها ذات قيمة تاريخية أفضل، بدل من الإكتفاء بأسباب لا تتفق وتاريخانية الحوداث بالمرة، إذ غالباً ما تكون النصوص مملوءة بالتناقض ومثيرة للإستغراب والإستهجان إلى حدٍ كبير، وكل هذا الإهتمام الفلسفي حتى لا يُنظر إلى الباحث الذي يقتنع بها دون محاولة فهمها، والإحاطة بها كما لو كان يفتقر إلى النظر الدقيق والتمحيص العميق.

وثمة أمر مهم وهو أن فكرة التاريخ دونت أحياناً بوصفها "**هربًا**" من حقائق معينة ومحددة، وعلى النقيض من هذا الحال، يمكن للمؤرخ أن يرى الماضي عن طريق إتصاله إتصالاً وثيقًا بالحاضر، فمهتمه لا تنحصر في الهرب من المدة الزمنية التي يعيش فيها، وإنما تنحصر رؤيته في أنها صورة حقيقية كاملةً للعصر الذي يعيش فيه، ويرى الماضي مقيسًا بمقاييس حاضره[2]. كما إن القصص التاريخية الميّالة إلى إكتساب الصفات الأديبة ويتجلى بها السرد وضوحًا، غير آبه بالحقيقة التاريخية فلم يُعّد ذلك من التاريخ بشيء بتاتًا، فنشر النصوص أو الوثائق التاريخية على طبيعة حالها، بل وإلزام الآخرين للقبول بها أمر يرفضه التاريخ بالمرة على وفق المناهج العلمية الحديثة، التي تضع الحوادث التاريخية في دائرة الشك حتى تتحرى أمرها[3].

ويروم الباحث في وريقات قليلة أن يقف مناقشًا لروايات تاريخية مختلقة لأغراض سياسية- إجتماعية وداعمة لفئة معينة؛ لذا نرى أن نكتب تاريخ هذه الروايات بطريقة موضوعية تتوافق مع منهج الشك الديكارتي للفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت(René Descartes 1596-1650م)[4]، ويعمل المنهج المذكور- بوساطة الأدلة التاريخية- على النظر بدقة في هذه الروايات المختلقة بطريقة موضوعية بعيدًا عن الأحكام المسبقة ومن دون إهمال للوقائع التاريخية، بل يتناولها برؤية شاملة ومقتضبة في ذات الوقت بما يتلائم مع الفكرة المدركة من الباحث قبلاً، والحقيقة التي يعتقد بها، مما يصب في نهاية المطاف في خدمة البحث التاريخي وأغراضه.

ودبج البحث بعنوان: "**روايات العشرة المبشرين بالجنة في دائرة الشك**"، تلك الروايات التي تناولتها السرديات الإسلامية بإطناب كبير؛ دعمًا لأصحابها دون أن يركن مؤلفوها إلى التحقيق العلمي، بل وقعوا فريسة للأوهام بحيث تمسكوا بمضمون الروايات المختلقة التي رفعتهم إلى مقام رفيع يصل حد العصمة وتناقلوها، وفصلوه عن الواقع التاريخي المبثوث لهؤلاء الأشخاص؛ وذلك بفعل ميلهم السياسي والعقدي، وقيّموهم بشكل يفتقر إلى المنهج العلمي، وعلى وفق رؤية تاريخية عمياء ومتشددة، تضع خطوطًا حمراء عليهم، وتركن العقل جانبًا، ولا تقبل نقدهم بالمرة فعدّت ذلك لعب بالنار، فهم محاطون على وفق الموروث التاريخي بهالة كبيرة من القداسة، فالمؤرخون القدماء والمحدثون على السواء عادة لا يقبلوا بالسلبيات التي أُشرت بإزاء الواردين في متون تلك النصوص، بل ونفوها بإستماتة؛ لذا فالخوض فيها يعّد بمثابة مجازفة كبيرة.

وفي الحقيقة أن ما دفع الباحث لمناقشة هذه الروايات ودبجها في بحث هو الرغبة في الوقوف على بحث تاريخيّ علميّ رصين- بقدر الإمكان- بعيدًا عن الماورائيات، والقبول الأعمى لكل ما هو مكتوب وتقديسه لمجرد ورود أسماء لأشخاص يراهم البعض أنها مقدسة ولا تمس بالمرة. ومن ثم لعدم وقوف أحد- على حد علمنا- مناقشًا للموضوع على وفق النظرية المقترحة لمعالجته، فثمة علّة غائية تقف خلف هكذا نوع من القصص التاريخية تتمثل في إضفاء ألوانًا من الإجلال والعظمة على ماضٍ مؤلم. وأيضًا للإفادة من مقاييس ديكارت التي يمكن أن يُعتمد عليها في نقد مثل هذه القصص، وفي الكشف عن حقيقة ما، يمكن أنها تعرضت للتشوية أو الطمس[5].

وثمة تساؤل تدور حوله فكرة البحث وهي: هل من الممكن أن يَعَدَ النبي الأكرم محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) أي شخص- بإستثناء المعصومين وأصحابهم- بالجنة وهو يعلم تمام العلم بأنهم سينقلبون على الأوضاع العامة بمجرد غيابه عن الساحة، بل أنه في الواقع وعدهم فيما سبق بنار الجحيم جزاءً لهم، وبعد هذا كيف لنا أن نصدق أن النبي وَعَدَهم بالجنة؟!.

وعلى العموم وجدنا في مبدأ ديكارت "**الشك مبدأ اليقين**" طريقًا ناجعًا لمعالجة الموضوع ولتخليصه من الأوهام التي أُلصقت به، بأعتبار أن أصل مبدأ ديكارت الثوري قائم على التفريق الواضح بين الأفكار الواضحة والتي وحدها لا تقبل الشك، وبين الأفكار المُطبَق عليها بسلطان الأوهام، وفي الواقع هذا المبدأ أسماه ديكارت " **منهج الشك الحازم**"[6].

لقد شك ديكارت في كل شيء لكن شكّه لم يكن بادىء ذي بدء مذهبيًا، بل شكًا منهجيًا تسيره إرادة تلتمس الحقيقة، وأستطاع أن يثبت حقيقة الفكر بالإستناد إلى الشك[7]؛ لذا قال ديكارت ذات مرة :" **أنني حتى ولو شككت في وجود كل ما يوجد، فإن هنالك شيئًا هو الذي يقوم بعملية الشك، ومعنى ذلك أن هنالك شيئًا يفكر، ومن ثم هناك مفكر، أو ذلك الذي يفكر، أنا افكر أذن أنا موجود**"[8]. ولم يُرِد ديكارت من مقولته هذه أن يقدم لنا تدليلاً منطقياً، بل رام أن يضع بين أيدينا إنموذجًا للحدس الفلسفي البسيط الذي هو اليقين بعينه، بمعنى أن الشك عند ديكارت هو عملية فكرية محضة[9]. وقال أيضًا:" **البحث عن الحقيقة يلزمنا ولو مرة واحدة في حياتنا أن نشك في جميع الأشياء ما أمكننا الشك، وبما إننا ما زلنا نشك إننا على يقين إننا نفكر**"[10].

وكره ديكارت الشك الذي يُحتَفَظُ به من دون جدوى بسبب مقارنة بعض الآراء غير اليقينية، فالحقيقة هي ما لا يقبل الشك عنده. فأراد ديكارت من منهجه هذا أن يضرب صفحًا عن المناهج السابقة، ويضع لنا منهج علمي قائم على أساس العلم والفلسفة، ومبتنى على أُسس يقينية يقينًا مطلق قائم على العقل. فالشك عنده كل ما أحتمل شكًا، أي في كل شيء لا يتمتع بمزية اليقين المطلقة، وعدّه خطوة التكامل الفلسفي الأولى ومرحلةً أساسية نحو اليقين الفلسفي، والشك بذاته قائم في الزمن فله بالضرورة مراحل تنتظم من الأبسط إلى الأصعب، تؤدي في نهايتها إلى نتيجة قد تكون سلبية نقف عندها، وقد تكون إيجابية تفتح أمامنا الطريق إلى اليقين الفلسفي الكامل[11].

وينماز الشك عنده بأنه ليس نهاية حركة العقل الفلسفي، بل ليس بدايته ولا مرحلة الشروع فيه، لكنه في الحقيقة هو البحث عن نقطة البداية، عن النقطة التي يصح للفيلسوف أن يبدأ عندها، فالشك عنده هو المرحلة الأولى، والتأمل الأول في الفلسفة، وهو طريق الإكتشاف الفلسفي. بمعنى أن الشك يهدينا إلى نقطة البداية، وإلى مبدأ الفلسفة وأساسها الأول، فالإنسان ليس مخلوقًا متخيلاً متذكرًا فحسب، بل هو هو كائن ناطق يعتمد على عقله في التبصر والإستدلال[12].

وكان ديكارت يُعلي الشك ويضعه في مرتبة تكاد تكون محور الإرتكاز الفلسفية، ويرى أنه بإمكان الإنسان إذا ما استخدم شكّه بشكل مناسب أن يصل إلى معارف يقينية جدًا[13]. فالشك عنده ليس اليقين بل ظهر الحقيقة وخلفها، وآمن الرجل بوجود حقائق ثابتة يمكن للإنسان أن يعرفها بطريقة الشك[14]، ويجب بحسبه أيضًا أن يكون الشك أداةً لا غاية، وينتهي عندها الإعتبار العقلاني إلى صيرورته أداةً معرفية[15]. والتشكيك التاريخي في الواقع ضرورة منطقية؛ لأن الموروثات التاريخية لا تنهض تصويرًا صادقًا وحقيقيًا لأحداث الماضي، والطريقة التي عالج بها المؤرخون الماضي حتى في أحسن صورة ممكنة، هي أن يظهروه في صورة جميلة لم تتح له في الواقع[16].

وفي الحقيقة يرى ديكارت المنهج المتبع في الشك هو مجموعة من القواعد اليقينية البسيطة التي تضمن لمن يراعيها بدقة ألاّ يفترض الصدق فيما هو كاذب، والمنهج عنده بإختصار عبارة عن القواعد التي تكفل لمن يراعيها بلوغ الحقيقة في العلوم. وأيضًا المنهج عنده إجتهاد شخصي للإنسان الذي يستخدم نور عقله الطبيعي، وثمة عوامل مساعدة يحتاجها العقل للوصول إلى العلم وهما البصيرة أو ما يسمى النظر المباشر والإستدلال كما مر سلفًا، وأيضًا الحدس العقلي الذي يصدر عن يقين صافٍ يقظ، وهو يتولد فقط من نور العقل الطبيعي[17].

فالشك هو المسعى الفلسفي لإعادة النظر في المسائل التاريخية بإستمرار، ولا يعني الشك هزيمة للعقل بالمرة، بل أنه أداة علمية للوصول إلى حقائق الأمور[18]. ولا يكفي عند ديكارت أن يكون العقل والذي أسماه "**النور الطبيعي**" سليمًا، بل الأهم من ذلك هو إستعماله جيدًا على الدوام[19]. لكن لا يمكن ضبط عفوية العقل بقوالب محددة ما لم يتحقق شرطان أولهما: هو عدم التسليم لأمر ما على أنه حقيقة إذا لم أعرفه بوضوح تام، أي أتجنب بكل دقة التسرع والأحكام المسبقة، وألاّ أضع في أحكامي إلاّ ما يبدو واضحًا جليًا مما لا يدع مجالاً للشك فيه؛ لذا قال ذات مرة: "**ألاّ نقبل أبدًا شيئًا ما على أنه حقيقي، ما لم نعلم يقينًا أنه كذلك، أي نتجنب بعناية التهور وسبق الحكم**"[20].

ولعل السبب في قوله هذا هو ملاحظته أن غالبية الناس تدلي بآرائها بطريقة مستمدة من المخيال الإجتماعي العام الذي يعيش فيه الفرد، وهذا الأمر حتمًا وليد إيحاء تلك الجماعة وناتج عن قناعاتها وليس التفكير المنطقي. أما الآخر: فهو الحذر من التشبيه، فالذي يريد أن ينظر إلى عدة أشياء دفعة واحدة لا

يستطيع أن يرى واحدة منها بوضوح؛ فدرجة الوضوح والجلاء مرتبطة حتمًا بمستوى الحضور الذهني وحدوده[21].

إن وظيفة العقل عند ديكارت هي إصدار الحكم، وأعتمد عليه في معرفة الأشياء مصرحًا عن ذلك ذات مرة بالقول:" **كل موضوعات معرفتي هي أفكار في عقلي**"[22]. وتجلى هذا واضحًا أيضًا في قوله :" **إنه ينبغي لنا أن لا نقبل شيئاً على أنه حق ما لم نتبين ببداهة العقل إنه كذلك**"[23]. لقد جعل ديكارت العلم والفلسفة لاحقين لمرحلة التفكير النقدي التي يهتم بها الفيلسوف بدراسة المنهج وتحديد خطوات البحث العلمي[24].

وثمة قواعد كرّس لها ديكارت جانبًا كبيرًا من بحثه وخرج لنا بقواعد قائمة على أساس الحدس والإستنباط، وجعل من الوضوح والتمايز وتسلسل الأفكار المعيار الأوحد لصحة الإستدلال، وهذه هي القواعد: قاعدة اليقين وحاصلها تجنب التهّور وإستباق الأحكام قبل إمعان النظر الدقيق. وقاعدة التحليل وفحواها تقسيم المشكلة إلى أجزاء بسيطة بقدر الحاجة، وقاعدة التركيب وقوامها التدرج من البسيط إلى المركب، وقاعدة التحقيق، ومفادها عمل إحصاءات كاملة ومراجعات شاملة للتحقق من أن الباحث لم يغفل شيئًا. ولعل من مقتضيات المنهج الديكارتي هو أن ثمة تمييز لا بّد أن يكون بين الحدود البسيطة للحادثة التاريخية، وأن تربط تلك الحدود ببعضها؛ لأن علاقتها تدرك هي الأخرى إدراكًا مباشرًا بالفعل[25].

وكان منهج الشك الدريكارتي بشأن التاريخ محفزاً وبشكل كبير لبقية المؤرخين في المُضيّ قُدمًا في البحث وإبتكار الأساليب التي ترصّن عملهم، وتتيح لهم الإستطراد في بحوثهم العلمية، إفتراضًا من ديكارت بأن التاريخ يستند إلى النقد والتحليل. والمهم في الفلسفة الديكارتية كلها أنها تجعل من إكتشاف الفكر لقيمته الذاتية "**الأصل**" في كل بحث فلسفي، والفلسفة الحديثة لا تتوصل إلى الفكر إلاّ عِبرَ تجربة" **الشك**" فهي فلسفة نقدية تهتم بتخليص العقل من الأفكار السائدة والآراء المسبقة، تمهيدًا لإمداده بالمنهج الصالح للبحث عن الحقيقة[26].

ونشأت مدرسةً إنتهجت أسلوبًا جديدًا في التفكير التاريخي في النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي، أطلق عليه التاريخ الديكارتي؛ لأنها في الواقع إستندت على الأسس التي أعتمدت عليها فلسفة ديكارت وهي "**الشك العلمي**" والتسليم المطلق بمبادىء النقد والتحليل، بمعنى أنها لا تُسلّم بما نُقِل من المصادر التاريخية ما لم يخضع لعملية نقد تستند الى ثلاث مبادىء على الأقل وهي:

1- قاعدة ديكارت الضمنية، وهي إلاّ يوجد مصدر تاريخي يحتم علينا الإقتناع بما نعتقد في إستحالة حدوثه.

2- إن المصادر المختلفة ينبغي أن تقابل بعضها ببعض وأن ينسق بينها.

3- ينبغي أن تقابل المصادر المكتوبة بمصادر غير المادة المكتوبة، بمعنى أن التاريخ كان ولم يزل معتمدًا على المصادر المكتوبة، ولكن يجب أن نتعلم كيف نخضع المصادر لأسلوب النقد الدقيق[27].

وثمة أمر جميل ألمح له ديكارت يقوم على أساس إستبعاد" **الدين**" كطريق للوصول الى الحقيقة، ولا يعني ذلك أن ديكارت يمقت الأديان بالمرة، بل هو مؤمن بالله(ﷻ) لكنه عاش في حقبة عانت من سطوة

الكنيسة وقهرها لكل الآراء التي تخرج عن تفسيرها لكل مناحي الحياة، وخالص القول: أن الرجل يستبعد هيمنة اللاهوت الديني؛ بإعتباره الطريق الأوحد لتفسير النص التاريخي، وكان يرى إمكانية التعرف على الحقيقة بمجرد التأمل وإمعان النظر، إذ ليس ثمة تعريف منطقي يمكن أن يعلمنا الحقيقة إذا لا نعرفها يقينًا[28].

وتأسيسًا على ما مرّ فإنه من الصواب القول بأن التقدم في منهج البحث الذي أنجزه ديكارت قد أثّر فيما بعد وبشكل واضح في توجيه العلوم الإنسانية، ومنها التاريخ نحو بلورة مناهج خاصةً بها. وأسهم ديكارت بشكل أو بآخر في الفكر الحديث، إذ بيّن ضرورة الشك في مقابل القبول السريع وتصديق الأفكار الآتية من الماضي.

ولا يفوت الباحث أن يذكر أمرًا غاية في الأهمية وهو عدم إيراد أسانيد الروايات بشكل مطول والإقتصار على الراوي المباشر الناقل عن الصحابي أي التابعي فحسب؛ لأن الأمر يحتاج إلى تراجم تطيل البحث وتجعله مملاً، وبإمكان القارىء أن يجدها في ذات المصادر التي إستخرج منها النصوص، فضلاً عن عدم أهمية كل الأشخاص الواردين في الإسناد فهم نقلوا عن التابعي الذي رأى الصحابي، وروى عنه ما زعم أنه سمعه من النبي الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، بمعنى إثبات كذب الصحابي يفي بالغرض العلمي من البحث.

الباحث

متن البحث

روايات العشرة المبشرين بالجنة في دائرة الشك

دراسة في النصوص

روت الكثير من الروايات الإسلامية أن النبي الكريم محمد بَشّر كثير من صحابته بالجنة، سواء بشكل متفرق في الغالب، وبشكل أقل، مجموعات قليلة من الأفراد، وحصل ذلك تكريمًا لهم على إيمانهم وحُسن صحبتهم ودخلوهم الإسلام الحنيف، وتحمُّلهم عنّاء الدعوة معه، والجهاد في سبيل الله. إلاّ إنه؛ ومن أجل تبرير قفزهم على السلطة وقبضهم على مقاليد الأمور، وإقصاء الإمام علي عن مكانه السياسي، إختلق الحزب القرشي الكثير من الروايات التي تذهب لإثبات عصمة جميع الصحابة، وبشكل لا يقبله العقل، بصرف النظر عن تصرفاتهم أيام النبي وبعده؛ لا لشيء إلاّ لشرعنة حكمهم وإيجاد العذر لهم في سلوكهم السياسي والإجتماعي المذكور أعلاه.

ومن هذه الروايات رواية العشرة المبشرين بالجنة، التي نعتقد بإختلاقها لظروف سياسية وإجتماعية خاصة بالحزب المذكور. وفي الواقع فقد تعددت طرق بث هذه الروايات منها: ما رواه رباح بن الحارث بن المغيرة بن شعبة عن سعيد بن زيد بن عمرو بن النفيل بأنه سمع النبي قائلاً:" **أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد في الجنة، وعبد**

الرحمن في الجنة، فقيل له مَنْ التاسع: قال: أنا"[29]. وثمة طريق آخر للرواية وهو ما أُسنِدَ إلى عبد الرحمن بن الأخنس، وعبد الله بن ظالم المازني لسعيد بن زيد هذا قوله المكذوب عن النبي: "**النبي في الجنة، وأبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد في الجنة، ولو شأت أن أسمي العاشر**"[30].

وروي من طريق آخر عن رباح المذكور أعلاه أيضًا عن سعيد بن زيد كذبًا على النبي أنه قال:" **أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعلي في الجنة، وعثمان في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن في الجنة، وسعد بن مالك في الجنة، وتاسع المؤمنين في الجنة لو شئت أن أسميه لسميته، فصبح أهل المسجد يناشدونه يا صاحب رسول الله من التاسع قال ناشدتموني بالله والله العظيم أنا تاسع المؤمنين ورسول الله صلى الله عليه وسلم العاشر**"[31]. وثمة طريق آخر لهذه الرواية عن عبد العزيز بن محمد الداروردي عن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن جده بأن النبي قال لأصحابه في مناسبةً ما:" **أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد بن عمرو بن النفيل في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة**"[32].

ويلحظ على النماذج الروائية المذكورة أعلاه أنها لم تضم ذات الأسماء في متونها، فالرواية الأولى ضمت تسعة أشخاص بما فيهم سعيد بن زيد دون ذكر أسم النبي، في حين وجدنا النبي في الرواية التالية مُبشِرًا نفسه بالجنة! وحوْت تسعة أشخاص مع تلميح سعيد بن زيد بالإفصاح عن العاشر، فضلاً عن مجهولية سعد في الروايتين الأوليتين فهل هو أبن أبي وقاص أم الخدري؟!. وفي الرواية الثالثة تقدم الإمام علي إلى الترتيب الثالث على حساب عثمان المتراجع إلى الرابع، والغريب أن النبي كان في التسلسل الأخير، وأيضًا مجهولية شخص سعد بن مالك، وعدم معرفتنا أي من المذكورين أعلاه فهل هو الخدري أم أبن أبي وقاص؟!. أما في الرابعة فقد نال أبي عبيدة مكانًا له في الجنة، وبخلاف الرواية السابقة فقد ضمت هذه الرواية عشرة أشخاص ليس النبي من بينهم.

وثمة تساؤلات تثير الشك وهي ذات صلة مباشرة بالموضوع ويجب أن تطرح ويجاب عليها بشكل متسلسل، وتشكل ضرورة علمية لفهم وإحاطة أكثر شمولاً للموضوع، وهذه التساؤلات هي: في أي زمن ظهرت هذه الروايات المكذوبة، وما دوافع إختلاقها، ولماذا وقع الإختيار على هؤلاء العشرة المنسوبين لقريش دون غيرهم من أبناء القبائل العربية الأخرى، ووضِعوا في قائمة واحدة وليسوا متفرقين أو بمجموعات صغيرة كما حصل ونال الكثير من الصحابة والتابعين وعودًا بالجنة، وهل ثمة نماذج روائية بُنيت عليها هذه الراويات أم أنها من خيال سعيد بن زيد الخِصب؟!.

ولا بدّ من القول أن الإجابة المباشرة على الإثارات أعلاه دون الوقوف على الماضي القريب للعلاقات بين أقطاب قريش المعارضة للنبي "**صانعة هذا المحتوى المكذوب**" والمتحالفة قديمًا، وفي الإسلام، أمر خاطىء تمامًا وعبثي، فزعامات قريش لم تدخل الإسلام إلاّ لرغبتها في الحفاظ على شبكة مصالحها التقليدية

قائمة، بعيدًا عن أي شيء يمكن أن يعكر صفوها، بمعنى أن طبيعة العلاقات القديمة ومساراتها التاريخية حكمت صيرورة العلاقات في الإسلام، وجعلت الأبواب مُشرّعة أمام الحزب القرشي، الطرف الفاعل في بناء ذلك الشكل من العلاقات، وبأي طريقة يرؤها مناسبة فهم براغماتيون إلى حد النخاع، وهذه المرونة دفعتهم لإركاز مكانة سياسية– إجتماعية مكذوبة عن طريق بناء منظومة روائية متكاملة؛ لذا فإن أي محاولة عزل واقع زعامات قريش وأثرها في هذه الصناعة، تعّد خطوة منقوصة في مسار الفهم الشامل لحيثيات الموضوع، وستخلق حالة من الإرباك، وستأتي بثمار غير ناضجة أكيدًا.

وفي الواقع أن الحسد الذي تَكنّهُ أوليغارشية قريش لبني هاشم قد ألقى بضلاله على العلاقات مع الأرستقراطية منهم، إذ تنافسوا على الزعامة والقيادة؛ ظنًا منهم أن الميدان فسيح بما يكفي لخلق أقطاب قرشيّة موازية لزعامات بني هاشم أصحاب التراتبية الإجتماعية الأعلى قبل الإسلام. فعبّر عن هذا التوجه أبو جهل قائلاً:" **كنا وبنو هاشم كفرسي رهان، نحمل إذا حملوا ونطعن إذا طعنوا، ونوقد إذا أوقدوا، فإذا أستوى بنا وبهم الركب قال قائل منهم منّا نبي، لا نرضى بذلك أن يكون بني هاشم ولا يكون في بني مخزوم**"[33]. وهذا الكلام تصريح واضح بأن ثمة حسد ومنافسة من طرف قرشي فاعل في التاريخ مع الهاشميين حول القيادة السياسية والإجتماعية للمجتمع العربي نجد جذوره قبل الإسلام؛ لذا نجدهم لم يقبلوا بالدعوة المحمدية أول الأمر؛لأنها هاشمية بإمتياز وليست على مقاسات قريش، ولا تلبّي مصالحها الإقتصادية والسياسية– الإجتماعية، وهذا يعني ببساطة شديدة أن قريش بذلت جهودًا من أجل بناء مكانتها في الواقع الإجتماعي العربي في الإسلام، ولا نيّة لها بالتخلي عن مكتسباتها بالمرة.

ودّل على ذلك تعنّت قريش تجاه تولية الإمام علي الحكم والولاية بعد النبي، وتجلى ذلك وضوحًا في قول عمر للإمام علي: "**ما لك يا علي قد تصديت لها هيهات هيهات، دون والله ما تروم من علو هذا المنبر خرط القتاد**"[34]. كما تآمر ثلاثة من رجال من قريش رفقة معاذ بن جبل وسالم بن معقل مولى أبي حذيفة على إقصاء الإمام علي عن الخلافة، وذلك في حجة الوداع فكتبوا كتابًا فيما بينهم وتعاهدوا عليه، وأتفقوا على الوفاء به بالقول:" **إن مات رسول الله أو قتل زوينا الخلافة عن علي فلن يصل اليها**"[35]. وأيضًا ثمة كلام كاشف لحقد متأصل في قبيلة قريش على النبي وآله، فقال ذات مرة عثمان للإمام علي ما نصه: "**ما أصنع إن كانت قريش لا تحبكم، وقد قتلتم منهم يوم بدر سبعين، كأن وجوههم شنوف الذهب، تصرع أنفهم قبل شفاههم**"[36].

وفي الحقيقة لمّا كان ثمة إختلاف في الرؤى بين الحزب القرشي الأوليغارشي البراغماتي، والنبي الكريم كان حتمًا ستتجه الأمور إلى التقاطع والتصادم في النهاية. لكن وكما بدا أن هذا الحزب هو مَنْ إختار النهاية عندما بنى سلسلة أكاذيب تشي بماهيّة هذا العداء المستحكم، وفي خطوة أولى نحو تحقيق مطامحهم دخلوا الإسلام بشكل باكر بإستثناء عمر الذي دخله قبل الهجرة بمدة قليلة، بهدف ضربه من الداخل، بعد أن لاحظوا فيه إنقلابًا جذريًا على الأوضاع الإقطاعية التي ضمنت لهم الصدارة في مكة لصالح المجتمع

العربي الذي عاش حياةً مزرية بكل معنى الكلمة، فالإسلام ككل الحركات الثورية كان يروم إجراء تغيير شامل في البنية الإقتصادية، وبالتالي الإجتماعية– السياسية، للمجتمع فما كان من الحزب المذكور إلاّ الدخول في الإسلام كأجراء تكتيكي وأنتظار ما يفعله النبي؛ من أجل الإنطلاق لهدمه ومنع قادته الحقيقيين من تسنّم القيادة في دولته، فنحن إمام صراع إرادات بين أقطاب قريش أي بين النبي وآله، وأوليغارشية قريش. ولمّا حصل ما حصل من إقصاء، توفّر الدافع لأقطاب محددة من قريش لبناء سلسلة أكاذيب بما فيها موضوع بحثنا؛ وذلك لإضفاء طابع السداد على جميع الصحابة وتصويب سلوكهم ومنع سهام النقد من أن تطالهم، فهم كانوا في عمق الصراع، ومثلوا أقطابه وخلقوا الأوضاع الأكثر أرباكًا في المجتمع العربي في عهد النبي، وبعده.

لذا فإن ما مر من الروايات وأضرابها الدالة على الحسد والخوف من مكانة الهاشميين، يشي بأن ثمة أشياء ستجري، ولن يمر الأمر بسلام بالمرة، ولا بّد من عملٍ ما يوازن في النهاية سياسيًا– إجتماعيًا بين الأقطاب القرشية المتصارعة على السيادة. وبناءً على ذلك سعى الحزب القرشي لإختلاق روايات تمحو صورته السيئة وتوازي بها،على الأقل، صورة الهاشميين في التراتبية السياسية– الإجتماعية داخل قريش أولاً، ثم المجتمع الإسلامي ثانيًا. ومن هنا يثبت لنا أن زعامات قريش وأقطابها تملك الذرائع والحجج للكذب إعلاءً لها، وللحط من مكانة النبي والهاشميين عمومًا، وكان خير وسيلتها هي ماكنة الكذب التي إمتلكتها، والتي فعلت ما يلزم، ومن أهم منجزاتها المزيفة هو روايات العشرة المبشرين بالجنة.

ومهما يكن من أمر فقد ثَبُتَ أن مختلق الرواية هو سعيد بن زيد بن عمرو بن النفيل، وقد أخبر بها عثمان في خلافته، ونقل ذلك الإمام علي بمحاجته الفكرية مع طلحة والزبير، اللذان خرجا عليه في البصرة وإحتجا بها نقلاً عن سعيد هذا[37]. ولا يبدو أن ثمة أهداف خاصة لسعيد هذا من إختلاق هكذا كذبة كبيرة إلاّ سبب واحدًا، وهو: إركاز قيمته الإجتماعية كأبن عم لعمر بن الخطاب، ولقبيلته بني عدي الفرع القرشي الأقل تراتبية، والذي إنحطت مكانتهم لصالح بني أمية بالذات بعد وفاة عمر.

وفي النهاية بعد أن إختلق سعيد الكذبة إختار الحزب القرشي وبنفس براغماتي أن يستفيد منها، وينشرها من أجل ضرب الإسلام، وتحطيم المشروع النبوي الإلهي بدل مواجهة بني هاشم مباشرةً، بمعنى أنه إختار طريقًا فكريًا بدل الصدام المباشر معهم؛ لوجود فكر معارض متأصل على النقيض من توجهاتهم عمومًا، فحاولوا زعزعة مكانة الهاشميين، وبالذات زعيمهم الإمام علي ونفي وصية النبي به، وليس مساواته مع الآخرين بل تفضيلهم عليه، كما ورد في متون الروايات موضوع البحث. فضلاً عن إيهام الناس بأنهم أفضل من بني هاشم بدليل ترتيب الإمام علي رابعًا، وليس الأول كما يتوجب، وإقناع المعاصرين لهم، ومن يأتي بعدهم أن ترتيب النبي لهم بناءً على مكانتهم منه، ورسوخ ذلك في المخيال السياسي– الإجتماعي الإسلامي العام، بحيث أُريد تسويق فكرة مفادها: بأن ثمة تطابق واقعي بين تزكية النبي لهم، وتسلسلهم داخل متون الروايات، وبين أختيارهم قادة سياسيين من لدّن المجتمع المدني المعصوم بزعمهم، وبيان أن الإختيار كان ناتج عن قناعة إجتماعية وقبلية لمجتمع مدني متأثر بالوهج الإيماني والعاطفي، الذي أُدعي تجنيًا إستشرائه

أيام النبي، في صورة نمطية ومثالية رسمتها المؤرخات الإسلامية، وبشكل مبالغ فيه عن حال المجتمع الإسلامي وقتذاك.

وثمة غرض من إدراج أسم الإمام علي مع تسعة أشخاص ماريّ الذكر، تمثل بالرغبة في ربط ذكرهم بالنبي قصدًا؛ من أجل تزكيتهم فهذا يعني حتمًا التغطية على الضرر الكبير الذي الحقوه بالمجتمع الإسلامي، عندما أدوّا دورًا كبيرًا في بناء شكل قبلي للدولة، وأجهضوا مشروع مجتمع الأخوة الإسلامية الذي بنى النبي بواكيره. وفي الحقيقة أن إنتهاج أوليغارشية قريش هذا السبيل كان السبب المباشر في الإبقاء على مشروعها القبلي القديم حيًا نابض بالحياة. وبناءً على الفهم القائم أن طبيعة حركة التاريخ مرتكزة على الإنسان، فكان التسعة المبشرون أداة قرشيّة للإطاحة بالمشروع النبوي لبناء دولة الإسلام المدنية القائم على أساس بناء الإنسان نفسه، على وفق أسس لا تنسجم بالمرة مع تطلعات أوليغارشية قريش القبلية والباحثة عن إحياء أمجادها الإقتصادية والسياسية– الإجتماعية القديمة.

ولا بدّ من الإلتفات إلى أمر مهم وهو: أن التركيز على الروايات "موضوع البحث" والإفادة منها وقت إختلاقها ولاحقًا كان أمرًا في غاية الأهمية؛ من أجل ترسيخها في المخيال الإجتماعي الإسلامي، فقبولها والركون إليها في الأوساط الإجتماعية الإسلامية يعني ببساطة ترسيخ تلك النظم السياسية الفاسدة وشرعنّة وجودها وديمومتها، وتصوير أن كل ما عمله هؤلاء الصحابة هو الإجتهاد في إختيار قادتهم" **فالنبي بحسب زعمهم لم يوصي بالخلافة لأحد**"؛ من أجل بناء الدولة، لكنهم أخطأوا، فبرأتهم هذه الروايات "ظاهريًا" من أوزار أفعالهم بعد أن نسبت إلى النبي نصوص تزكيهم وتَعِدهم بالجنة!!.

وفي الحقيقة أن ما مكّن من وضع هؤلاء التسعة دفعة واحدة هو أنهم أعضاء في الحزب القرشي، إذ كانوا متعاضدين بشكل كبير في معارضة أمر النبي، فأزاحوا أهل الحق عن مكانهم، وكانت بيدهم– مع معاوية بن أبي سفيان– أكبر ماكنة تزييف، فهم حكام وخصوم في الوقت نفسه؛ لذلك إجتهدوا كثيرًا في خلق الأعذار لكل ما فعله هؤلاء، وإلصقوا بهم وعدًا نبويًا لم يصدر عنه بالمرة. وكان أيضًا الإسلام الباكر لهؤلاء "**بشكل عام**"، عاملاً حاسمًا إستغله الحزب القرشي لضمهم في رواية واحدة، ولمّا إنحرفوا عن جادة الصواب بإحيائهم لمشروعهم القبلي القاضي بإستمرار بناء مكانتهم القبلية–الإقتصادية والسياسية–الإجتماعية بعيدًا عن المشروع النبوي، فقد أجتهدوا كثيرًا في تزكية تلك النخبة الأوليغارشية القرشية وتسديد سلوكها، فكان لزامًا عليهم العمل على محو الصورة الكالحة التي نتجت عن إقصائهم الإمام علي مدة أربع وعشرون سنة، وتصوّيب أعمالهم على إنها إجتهاد لا يحتمل منهم إلاّ الصواب، وبالتالي عدم المؤاخذة على كل ما حصل من حوادث سياسية جسيمة، كادت أن تطيح بكيان الدولة الفتية، فكانت إحدى تلك الروايات التاريخية هي العشرة المبشرين بالجنة.

وثمة تساؤل ذكرته أعلاه وسأجيب عنه الآن وهو: هل ثمة نماذج روائية حاكى على أساسها سعيد بن زيد كذبته من أجل أن تكون مقبولة أم كانت من بنات أفكاره؟!.

وفي الحقيقة أن ثمة روايات كثيرة حفلت بها المؤرخات الإسلامية خاطب بها النبي أهل بيته، وبعض صحابته، وبعض التابعين لم يرهم بالمرة، ومن صحابته الذين وعدهم بالجنة هو الإمام علي فقال له:" **يا علي أنت وشيعتك تطلبون في الموقف وأنتم في الجنان تتنعمون، يا علي إن الملائكة والخزان يشتاقون إليكم**"[38]. وقوله أيضاً للإمام علي:" **الجنة مُحرّمة على الأنبياء حتى أدخلها أنا وهي مُحرّمة على الأوصياء حتى تدخلها أنت**"[39]. وقوله لأبنته السيدة الطاهرة فاطمة الزهراء(عليها السلام):" **أبشري يا فاطمة... فإنك سيدة نساء أهل الجنة**"[40]. وما قاله في الإمامين الحسن والحسين(عليهما السلام) لحذيفة بن اليمان حكاية عن جبرائيل:"**وبشرني بأن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة**"[41].

وثمة قول للنبي أيضًا بحق الإمام الحسين جاء فيه: "**مَنْ سرّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى الحسين بن علي**"[42].وقوله لأبي ذر:" **يا أبا ذر تعيش وحدك، وتموت وحدك، وتدخل الجنة وحدك**"[43]. وقوله بحق بعض أصحابه: "**يا علي إن الجنة تشتاق إليك، وإلى عمار وسلمان وأبي ذر والمقداد**"[44]. ونقل أن النبي بشّر بعض التابعين بالجنة فقال: "**مَنْ سرّه أن ينظر إلى رجل تسبقه بعض أعضائه إلى الجنة فلينظر إلى زيد بن صوحان**"[45]. وقول النبي لرجل أعرابي حسن السلوك: "**مَنْ سرّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا**"[46]، وعليه يتضح مما مرّ أن سعيد بن زيد لم يكن بمعزل عن الواقع التاريخي، ولا بّد أن سمع أو عرف هذه النماذج الروائية فبنى عليها تزييفه.

والآن بعد كل ما ذُكِر فثمة تساؤل قد يرد مفاده: بما إننا شككنا في الروايات الواردة إذاً ما السبيل لنقضها وبشكل حاسم؟!

وفي الحقيقة فثمة أمرين مهمين مثيران للدهشة يمكن بهمًا معًا نقض تلك الروايات، وهما: أولاً، أن الوضّاع لم يحبكوا سلسلة الإسناد جيدًا، فغالبية إسناد السرد المبثوث في المؤرخات الإسلامية يعود وبشكل يكاد يكون شبه كامل إلى مختلق الرواية سعيد بن زيد بن عمرو بن النفيل، إبن عم عمر بن الخطاب وزوج أخته فاطمة، وبدرجة أقل لعبد الله بن عمر، وعبد الرحمن بن عوف القرشي الرجل الثري والمقرب جدًا من عمر أيضًا، ونقل بالإسناد إليه حفيده عبد الرحمن بن حميد الذي قيل بأنه روى عن أبيه. وهذا الأمر غير صحيح بالمرة إذ ولد عبد الرحمن هذا في سنة (105هـ/723م)، وهو عام وفاة أبيه[47].

وليس هذا فحسب فقد إحتوت سلسلة الإسناد على مجموعة من التابعين، وهم في الغالب مُضعّفون من علماء الرجال السنة، ومنهم: عبد العزيز بن محمد الداروردي الذي قال عنه إبن سعد[48]: "**يغلط**". في حين وصف أبن حجر[49] عبد الرحمن بن الأخنس: "**بالمستور**" وهي كلمة تطلق على شخص لا يُعرف باطنه، وأما عبد الله بن ظالم المازني الذي نقل الرواية عن سعيد بن زيد، فقد ضعّفه العقيلي[50] ونقل أيضًا بأن البخاري أبطل نقله عنه. وفي الحقيقة أن الإسناد في هذه الروايات مرتبك كثيرًا، ولا يساعد بالمرة على قبول النصوص فضلاً عن أمور أخرى ستُدبَج لاحقًا.

وثانيًا: فبحسب فهم الباحث فإنه من الممكن ضم أدلة أخرى إلى جانب الأمور الفنية المذكورة أعلاه، فثمة نوع آخر من الأدلة النقضية للروايات الواردة في البحث، وهي: أدلة روائية تشي بحقيقة أفعالهم التي لا

يُعقل معها وعدهم بهكذا وعود بالمرة. وعلى سبيل المثال للحصر فحاول أبو بكر الخليفة الأول قتل النبي في العقبة[51]، وحسد الإمام على على مقامه الألهي[52]، وأغتصب حقه السياسي بعد أن حاك ضده سلسلة مؤمرات منعته من تولي الحكم؛ بحجة مكذوبة وهي أن الله إختار لبني هاشم الآخرة، ولا تجتمع النبوة فيهم والإمامة بحال[53]!، وكان رفقة عمر وأبي عبيدة ومعاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة وتعاهدوا في صحيفة كتبوها على منع الإمام من تسنّم الخلافة، فضحهم الإمام علي عندما أحتج على طلحة فقال: "**يا طلحة، أما والله ما من صحيفة ألقى الله بها يوم القيامة أحّب إليّ من صحيفة هؤلاء الخمسة، الذين تعاهدوا على الوفاء بها في الكعبة في حجة الوادع: إن قتل الله محمدًا أو مات أن يتوازروا ويتظاهروا عليّ فلا أصل إلى الخلافة**"[54].

وفضحهم معاذ بن جبل عند إحتضاره وهو مرهق من الطاعون، ويدعو على نفسه بالويل، فسمعه صهره عبد الرحمن بن غنم، فأعتقد أنه يهجر، فقال له: "**والله ما أهجر هذا رسول الله وعلي بن أبي طالب يقولان: يا معاذ بن جبل، أبشر أنت بالنار وأصحابك الذين قلتم: إن مات رسول الله أو قتل زوينا الخلافة عن علي فلن يصل إليها، أنت وعتيق وعمر وأبو عبيدة وسالم... ولما مات رسول الله قلت لهم أكفيكم، فقلت: يا معاذ، متى هذا؟، قال: في حجة الوداع، قلنا: نتظاهر على علي فلا ينال الخلافة ما حيينا، فلما قبض رسول الله قلت لهم: أنا أكفيكم قومي الأنصار، فأكفوني قريشًا**"[55]. وغصب السيدة الزهراء فدك بإختلاقه حديث:" **نحن معاشر الأنبياء لا نورث**"[56]، وتخلّف عن جيش أسامة بن زيد[57]، وقتل مانعي الزكاة[58]، وشَرَعَ بحروب على المناطق المجاورة وأسموها فتوح، وكانت بداية لإرتكاب جرائم بشعة بحق الإنسانية[59]، فكيف بشّره النبي بالجنة وهو يعلم بأنهم سيحدثون بعده الأهوال[60].

أما الخليفة الثاني عمر ففضلاً عن مشاركته في الصحيفة المشؤومة، وأشتراكه في التآمر على قتل النبي في العقبة، فهو قد منع النبي من كتابة كتاب للمسلمين حتى لا يضلوا وتأخذهم الأهواء بعده[61]؛ بفعل كثرة الأكاذيب، وخالف النبي ولم يلتحق بجيش أسامة ذاك[62]، وأسهم بشكل فاعل في إقصاء وصيّه الإمام علي في سقيفة بني ساعدة[63]، وتوغله في المناطق المجاورة للحجاز، وإرتكاب الجيوش العربية في أيّامه الجرائم تلو الآخرى باسم الإسلام، ومنعه من تدوين أحاديث رسول الله؛ حتى لا تظهر الحقيقة وينكشف زيفهم بحجة خوفهم من إختلاط الحديث والرواية بالقرآن الكريم غير المجموع بزعمهم[64]، فكيف مَنْ يفعل هذه الأفاعيل يبشّر بالجنة؟!.

أما عثمان بن عفان إن كان توزيعه لثروة المسلمين على أقاربه فقط ذنبه الوحيد لكان كافٍ جداً لإدانته التاريخية، إلاّ أنه علاوة على ذلك فقد مكّن بني أمية من رقاب المسلمين، وفتح الباب أمامهم مُشرعًا للسيطرة السياسية والإجتماعية والعسكرية على المجتمع الإسلامي[65]. وليس قليلاً أنه خبأ أخيه في الرضاعة المرتد عبد الله بن سعد بن أبي سرح[66]، ولم يسمح بإنفاذ أمر النبي فيه وقتله، وحمايته لمعاوية بن المغيرة جادع أنف الحمزة بن عبد المطلب عم النبي[67]. وعدم إقامته للحد الشرعي على عبيد الله بن عمر، الذي قتل

جفينة والهرمزان دون ذنب[68]، وردّه لطريدا النبي الحكم بن العاص وأبنه مروان، ومنعه لتدوين الحديث النبوي الشريف[69]، ونفيّه لأبي ذر الى الشام، ومن ثم إلى الربذة[70]، فكيف من هذه بعض إفعاله ثم نقبل بأنه مُبّشّر بالجنة؟!.

أم المُبَشرّان الآخران واللذان لا يفترقان عن بعضهما طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام، فهذان قد بايعا الإمام علي ثم نكثا بيعته، وألبا عليه المسلمين، وخرجا رفقة عائشة إلى البصرة التي كانت ميدانًا لما عرف بحرب الجمل[71]، وتسببا بسفك أنهر من دماء المسلمين؛ لانهم لم يقبلوا به خليفة لرسول الله، فَهّم وبني هاشم في حالة صراع عقائدي كبير، ولخضوعهم لإغراءات معاوية بن أبي سفيان، إذ خاطبهما مطالبًا إياهما الوقوف بوجه الإمام علي، وخاطب الزبير في كتاب بينهما بإمرة المؤمنين[72]، فشتت أفكار الرجل، وبذلك ماتا وهم على غير ملة الإسلام؛ لأنهما خرجا على إمام زمانهما. ولا ننسى أن طلحة وهو أبن عمٍ لأبي بكر وزوج إبنته قد كان من المتشددين في قضية عثمان، ومن المؤلبين عليه[73]، فضلاً عن إسراره في نفسه الزواج من عائشة بعد وفاة النبي الأكرم[74]. وليس أقل من ذلك هو جنيه لثروة طائلة بفعل مشاركته في الفتوح العربية، التي جرّت الويلات على الناس في البلاد المجاورة لشبه جزيرة العرب، وقيل لما مات كان بيد خازن ماله ألف ألف درهم ومائتا ألف درهم، وكانت أصوله بقيمة ثلاثين ألف ألف درهم، وقيل أن ترك مائة بهار في كل واحد ثلاثة قناطر من الذهب[75].

أما عبد الرحمن بن عوف فكان من المبغضين للإمام علي بحيث أجتهد في إبعاده عن الحكم يوم رحيل النبي، وأسهم بشكل فاعل بتنصيب الخليفة الأول[76]. وورد عن الإمام الصادق(عليه السلام) في السبب بنزول الآية الكريمة:{ **أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ(*) أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ**}[77]، فقال أنها نزلت بعبد الرحمن بن عوف وأبي بكر وعمر وأبي عبيدة والمغيرة بن شعبة وسالم مولى أبي حذيفة الذين أتفقوا بالقول:" **لئن مضى محمد لا تكون الخلافة في بني هاشم ولا النبوة أبدًا**"[78]. وأيضًا أوكل أمر المسلمين إلى عثمان يوم كان في لجنة عمر السداسية، وأوصى صهيب الرومي بقتل المعارضين أيّن كانوا ومساندة مَنْ يختارهم عبد الرحمن هذا، ودعا عليه بعد أن تضاربت مصالحهم، ومال عثمان إلى بني أمية[79]. وهو كمثل سابقيه فقد عثر على أمواله الطائلة وكسّرت بالفؤوس حتى تيبست أيدي الناس، أما أصوله الأخرى فقد ترك ألف بعير ومائة فرس، وثلاثة الآف شاة ترعى في البقيع، ومن كثرة أمواله إنه عندما طلق زوجته تماضر بنت الأصبغ أعطاها ربع ثمن أمواله فكان نصيبها ثمانون ألفًا، بعد كل ما ذُكِرَ فأي جنة لمثل هذا الرجل[80]؟!.

أما سعد بن أبي وقاص فقد أعان على أختيار عبد الرحمن في مجلس الشورى المذكور[81]، والذي أنتج بدوره وضع خطير أفضى إلى وصول عثمان إلى السلطة، وإبعاد الإمام علي مرة ثالثة، ولم يبايع الإمام علي وقال له:" **إذا لم يبقى غيري بايعتك**"[82]. ولم ينصره في الجمل بحجة أن الأمور أشتبهت عليه، ولم يكن بمقدوره التمييز بين الحق والباطل!!، لكن بدا أن هذا غير مقبول فهو يعرف تمامًا مَنْ هو صاحب الحق، لكنه كان يرى نفسه مؤهلاً للخلافة ولحسده الإمام علي[83].

أما سعيد بن زيد بن عمرو بن النفيل فهو مُختلِق رواية العشرة المبشرين بالجنة كما مرّ، فكان الرجل براغماتيًا نفعيًا إذ دخل إلى الإسلام لغرض مشبوه، ومنع عمر بالإشتراك مع نعيم بن عبد الله العدوي الناحم من محاولة قتل النبي[84]، كما أنه من أصحاب الصحيفة التي دبجت في حجة الوداع مارّة الذكر، وأسهم في تثبيط الناس عن نصرة الإمام علي فيما بعد[85]. أما أبا عبيدة عامر بن الجراح فكان له دور كبير في إيصال أبي بكر إلى السلطة، وهو من أوائل مَنْ بايعه بالخلافة، وأسهم في إقصاء الإمام علي، بل وأرغم المخالفين على بيعته بالقوة[86].

وثم تتمة في النوع الثاني من الأدلة الروائية النقضية فهي أدلة تنسف الروايات "موضوع البحث" وتجعلها في مهب الريح، وتشي بحقيقة عدم وردود أيّة رواية تذكر إحتجاج الكثير ممن ذكرت أسمائهم في الروايات، ، وبالذات أبي بكر وعمر، وعثمان إبّان حصره وقتله، فهم لم يحتج بها بالمرة، فضلاً عن خوف أغلب هؤلاء على مصائرهم بعد موتهم. منها: ما ورد عن خوف أبي بكر من الموت إذ قال عند إحتضاره: "**والله لوددت أني كنت شجرة إلى جانب الطريق مر عليّ جمل فأخذني فأدخلني فاه فلاكني ثم أزدردني ثم أخرجني بعرًا ولم أكن بشرًا**"[87]. وليس أقل منه قول عمر عند إحتضاره: " **ليتني هذه التبنة، ليتني لم أك شيئا، ليت أمي لم تلدني، كنت نسيًا منسيًا**"[88]. وقوله أيضًا :"**والله لو أن لي طِلاع الأرض ذهبًا لأفتديت به من عذاب الله عز وجل قبل أن أراه**"[89]. وقول أبو عبيدة:" **لوددت أني كبش يذبحني أهلي فيأكلون لحمي ويحسون مرقي**"[90]. ولا يمكن القبول بأن هؤلاء مبشرين بالجنة فلو كانوا كذلك لما صدر منهم هذا الكلام الدال على رعبهم مما سيؤول إليه مصيرهم!.

فضلاً عن موقف عبد الرحمن بن عوف "وهو مُبشّر بالجنة" من عثمان وهو "مُبشّر آخر" دل على حقد الأول على الأخير فقال:" **لو أستقبلت من أيامي ما أستدبرت ما وليت عثمان شسع نعلي**"[91]. وقال أيضًا: "**اللهم أن عثمان قد أبى أن يقيم كتابك فافعل به وأفعل**"[92]. فضلا عن موقف طلحة الحاد تجاه عثمان ومساعدة قاتليه على حصاره، إذ الأشد عليه من بين الصحابة، فكيف بعد هذا أن نقبل أن هؤلاء مبشرين بالجنّة!.

أيضًا ما أورده الإمام أحمد[93] من أن عبد الرحمن بن عوف مرّ على أم المؤمنين أم سلمة وقال لها: "**يا أمه قد خفت أن يهلكني كثرة مالي، أنا أكثر قريشًا مالاً، قالت يا بني فأنفق، فأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أن من أصحابي من لا يراني بعد أن أفارقه فخرج فلقي عمر فأخبره، فجاء عمر فدخل عليها فقال لها بالله منهم أنا فقالت لا** ". وهذا يعني ببساطة شديدة أن الرجل لم يعرف الحديث أصلاً، ويعلم أن سلوكه غير مرضي، ولو كان مبشّر بالجنة لما خاف. وأيضًا ما ورد عن سعد بن أبي وقاص "**إن كان هو المقصود بالروايات موضوع البحث**"، في أنه يومًا ما نفى الرواية بقوله:"**ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشي على الأرض أنه من أهل الجنة إلاّ لعبد الله بن سلام**"[94]. وهذا يعني بشكل واضح أنه لا يعلم بأمر الرواية ولم يسمع بها قبلاً بالمرة.

وثمة موقف حصل بين الإمام علي وطلحة والزبير في البصرة إبّان حرب الجمل كشف التزييف المتعمد من الحزب القرشي، ومفاده أن ثمة سجال جرى بين الإمام علي والأشخاص المذكورين، وقد أسمعهما الإمام لعنًا على لسان رسول الله، فأستغربا وبدا منها ذلك بقولهما:" **كيف نكون ملعونين ونحن أصحاب بدر وأهل الجنة**"[95]. وكانا قد سمعا الرواية من سعيد بن زيد، فرد عليهما الإمام قائلاً:" **لو علمت أنكم من أهل الجنة ما أستحللت قتالكم**"[96]. فطلب الإمام منهم عدّهم ففعل الزبير وتلاهم واحدًا تلو الآخر بما فيهم هو وطلحة والإمام علي، فكذبه الإمام وقال له:"**والله إن بعض مَنْ سميته لفي تابوت في شعب في جب في أسفل درك من جهنم،على ذلك الجب صخرة إذا أراد الله أن يسعّر جهنم رفع تلك الصخرة سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله**"[97].

ولم يكن الإمام علي هو الوحيد الذي أخبر الزبير بحاله، فهذا عثمان قال ذات مرة وبإيمّان مُغلظّة:" **فو الله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أن الزبير يقتل مرتدًا عن الإسلام**"، **قال سلمان: فقال لي علي عليه السلام فيما بيني وبينه صدق عثمان، وذلك أنه يبايعني بعد قتل عثمان ثم ينكث بيعتي فيقتل مرتدًا عن الإسلام**"[98]. ومما يؤيد هذا هو إخبار النبي للإمام علي بخروج طلحة والزبير عليه، فقال له ذات مرة: "**طلحة والزبير سيبايعناك في الحجاز وينكثانك بالعراق، فإذا فعلا ذلك فحاربهما فإن في قتالهما طهارة لأهل الأرض**"[99]، بمعنى أن النبي أوجب محاربتهم، فأي جنّة لهؤلاء بعد كل ما سردناه من حوادث تاريخية ونسيج روائي ناقض لمدعى سعيد بن زيد لهم؟!.

<u>الإستنتاجات:</u>

بعد أن دبج الباحث بحثه المتواضع يود تسجيل الآتي:

– إختلق سعيد بن زيد رواية العشرة المبشرين بالجنة، ونسبها كذبًا إلى النبي الأكرم، أراد الإفادة منها سياسيًا وإجتماعيًا في ظرف سياسي آني تمثل بنقمة الشارع على عثمان، الذي مال كثيرًا لعشيرته ووزع أموال المسلمين عليهم، الأمر الذي أثار نائرة أطراف الحزب القرشي المتضررة من ظرف عدّته إنحرافًا عن مسارهم المعهود، والمتبع من العصر السابق للإسلام، والقائم على أساس التحالف المصلحي الذي تُسيّره سلسلة من العلاقات التشابكية والنفعية.

– إستغل طرف فاعل في الحزب القرشي متمثلاً بمعاوية بن أبي سفيان كذبة سعيد هذا ونشر الرواية؛ من أجل الإفادة منها وتقوية مركزهم، وتحصيل فوائد سياسية وإجتماعية آنية ومستقبلية، فإيمان الشارع الإسلامي بها يعني فيما يعنيه إضفاء شرعيّة على حكمهم، فتأسيس هذه الكذبة على أكتاف النبي أعطاها وزنًا ثقيلاً، وجعل المخيال الإجتماعي الإسلامي السُنّي مؤمنًا بها وإلى الآن، بالذات عندما تبنتها منظومة الكذب الخاصة بالحزب المذكور، وعليه فلا يحق لأحد لومهم على غصب الخلافة أو تعيين أبي بكر وعمر خلفاء، أو إطلاق يد هؤلاء لبني أمية في بلاد الشام يتصرفون بها كيف يشاؤون، أو أي شيء آخر ما داموا مسددين إلهيًا، ومشهود لهم بالجنة من الجهة الأقدس في الوجود البشري وهو النبي، بمعنى أبسط أن الحزب القرشي بشكل ما عظّم من شأن هؤلاء لمصلحته الخاصة.

– بدا أن المشمولين بالرواية مثل أبي بكر وعمر وعثمان وأبي عبيدة عامر بن الجراح، لا يعلمون بالرواية بالمرة، فقد ظهرت بعد وفاتهم، ولم يثبت لنا أن أحد العشرة المذكورين إحتج بها، إلاّ مختلقها سعيد بن زيد أمام عثمان، وطلحة والزبير اللذان نقلاها عنه أمام الإمام علي عندما حاولا محاجته وقت خرجهما عليه في الجمل.

– إن إطلاق هذه الكذبة جاء إنسجامًا مع ما موجود في الموروث الإسلامي القريب عهدًا من النبي، فأصل فكرة الوعد بالجنة ليست من بنات أفكار سعيد هذا، بل ثبُتت صدور روايات عن النبي بشّر بها أهل بيته، وبعض من صحابته الكرام، وتابعين لم يراهم بالمرة، فبنى سعيد هذا كذبته على غرار تلك الوعود النبوية الشريفة.

هوامش البحث//

(1) كولنجوود، فكرة التاريخ، 120. (2) هورس، قيمة التاريخ، 48–49.

(3) كولنجوود، فكرة التاريخ،124.

(4) رينيه ديكارت: مفكر وفيلسوف وعالم ورياضي فرنسي ولد في قرية لاهاي بأقليم التورين في الحادي والثلاثين من آذار عام(1596م)، وأبوه مستشاراً في محكمة بريتاني الواقعة شمال التورين. أكمل دراسة الحقوق عام 1616م، والتحق بالجيش الهولندي عام 1618م، رحل إلى المانيا في السنة التالية، وعاد إلى باريس عام 1628م، التقى بكثير من الشخصيات العلمية والفكرية المعاصرة له والتي أثرت به بشكل مباشر، ألف العديد من المؤلفات منها: قواعد لهداية العقل، وكتاب مبادىء الفلسفة، وتأملات في الفلسفة الأولى، وكتاب مقال في المنهج، وصبت في أتجاه تأسيس مدرسة تقوم على أساس إعطاء دور أكبر للعقل في تفسير الظاهر الطبيعية ثم العلوم الإجتماعية ومنها التاريخ. ينظر: بلدي، ديكارت، 21 وما بعدها.

(5) كولنجوود، فكرة التاريخ، 126.(6) لويس ، مدخل إلى الفلسفة، 115. (7) إبراهيم، مشكلة الفلسفة، 28.

(8) بلدي، ديكارت، 194. (9) عبد الحافظ، محاورة ديكارت، 52 .(10) لويس، مدخل إلى الفلسفة، 82.

(11) لويس، ديكارت والعقلانية، 31.(12) بلدي، ديكارت، 89–94. (13) إبراهيم ، مشكلة الفلسفة، 28.

(14) بلدي، ديكارت، 96. (15) هورس، قيمة التاريخ، 48.(16) كولنجوود، فكرة التاريخ،124.

(17) لويس، ديكارت والعقلانية، 20.

(18) عبد الحافظ، محاورة ديكارت، 36. (19) لويس، ديكارت والعقلانية، 17.

(20) لويس، ديكارت والعقلانية، 19. (21) كولنجوود، فكرة التاريخ، 96.

(22) لويس، مدخل إلى الفلسفة، 120. (23) إبراهيم ، مشكلة الفلسفة، 192.

(24) إبراهيم، مشكلة الفلسفة ،28–29. (25) إبراهيم، مشكلة الفلسفة ،29.

(26) كولنجوود، فكرة التاريخ،127. (27) كولنجوود، فكرة التاريخ،128–129.

(28) عبد الحافظ، محاورة ديكارت، 30. (29) ابن ماجة، السنن، 48/1.

(30) احمد، مسند احمد، 193/1. (31) النسائي، فضائل الصحابة، 28.

(32) احمد، مسند احمد، 188/1. (33) القمي، تفسير القمي، 277/1. (34) الخصيبي، الهداية الكبرى، 108.

(35) الهلالي، كتاب سليم بن قيس، 346. (36) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 23/9.

(37) الطبرسي، الإحتجاج، 237/1. (38) الصدوق، فضائل الشيعة،16. (39) الصدوق، الخصال، 574–575.

(40) الخزاز القمي، كفاية الأثر، 124. (41) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، 207/13.

(42) المحب الطبري، ذخائر العقبى، 129. (43) الصدوق، الخصال، 183.
(44) الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، 180. (45) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،434/19.
(46) احمد، مسند احمد، 343/2، البخاري، صحيح البخاري، 109/2. (47) الصدوق، الخصال، 182.
(48) ابن سعد، الطبقات الكبرى، 424/5. (49) تقريب التهذيب، 560/1. (50) ضعفاء العقيلي، 267/2.
(51) الهلالي، كتاب سليم بن قيس، 204. (52) ابن حزم، المُحلى، 224/11. (53) الكليني، الكافي، 340/8.
(54) الطبرسي، الإحتجاج ،110/1. (55) الهلالي، كتاب سليم بن قيس، 204.
(56) الهلالي، كتاب سليم بن قيس، 346، المجلسي، بحار الأنوار، 128/30. (57) الأربلي، كشف الغمة، 107-108.
(58) ابن شاذان، الإيضاح، 360. (59) تيزني، مشروع رؤية، 144 وما بعدها.
(60) لمزيد من التفصيل ينظر: البلاذري، فتوح البلدان،295/2. (61) احمد، مسند احمد، 325/1.
(62) ابن شاذان، الإيضاح، 360. (63) البخاري، صحيح البخاري، 123/8. (64) ابن حبان، كتاب المجروحين، 35/1.
(65) مروة، نزعات مادية، 472/1 وما بعدها. (66) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،111/17.
(67) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 46/15. (68) الكوفي، الإستغاثة، 58/1.
(69) ابن حبان، كتاب المجروحين، 35/1. (70) المرتضى، الشافي في الإمامة، 287/4.
(71) الطبرسي، الإحتجاج، 113/1. (72) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 231/1.
(73) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 411/3. (74) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،228/14.
(75) الحاكم النيسابوري، المستدرك، 369/3. (76) البخاري، صحيح البخاري، 123/8.
(77) سورة الزخرف، الآيتين/79-80. (78) الكليني، الكافي، 179/8-180.
(79) البخاري، صحيح البخاري، 123/8. (80) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،79/69.
(81) البخاري، صحيح البخاري، 206/4. (82) البلاذري، أنساب الأشراف، 207.
(83) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 111/3. (84) ابن هشام ، السيرة النبوية، 230/1، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 163/11. (85) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 115/18. (86) ابن عبد البر، الاستيعاب، 1090/3.
(87) ابن أبي شيبة، المصنف، 144/8، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،331/30.
(88) ابن ابي شيبة، المصنف، 152/8. (89) البخاري، صحيح البخاري، 201/4، ابن طاووس، الطرائف،479.
(90) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، 483/25، المتقي الهندي، كنز العمال، 218/13.
(91) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 25/20. (92) ابن شاذان، الإيضاح، 519. (93) مسند احمد، 290/6.
(94) احمد، مسند احمد، 169/1، البخاري، صحيح البخاري، 229/4. (95) الطبرسي، الإحتجاج، 237/1.
(96) الهلالي، كتاب سليم بن قيس، 327. (97) الطبرسي، الإحتجاج، 237/1، المجلسي، بحار الأنوار، 198/32.
(98) الهلالي، كتاب سليم بن قيس، 162، الطبرسي، الإحتجاج، 113/1. (99) الصدوق، الخصال، 574، المجلسي، بحار الأنوار، 435/31.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً/ المصادر الأولية:

- احمد : احمد بن حنبل (ت:241هـ/855م).
1- مسند احمد ، د.ط ، دار صادر للطباعة ، (بيروت، د. ت).
-الأربلي: علي بن عيسى(ت:683هـ/1284م).
2- كشف الغمة في معرفة الأئمة، ط2، دار الأضواء، (بيروت-1985م).
- البخاري : محمد بن إسماعيل (ت:256هـ/869م).

3- صحيح البخاري ، د.ط ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، (بيروت- 1981م).
- البلاذري : احمد بن يحيى بن جابر (ت:279هـ/892م).
4- انساب الأشراف ، تح : محمد باقر المحمودي ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، (بيروت-1974م).
5-فتوح البلدان ، د.ط ، تح: صلاح الدين المنجد ، مكتبة النهضة المصرية ،(القاهرة- 1956م).
- ابن حبان : محمد بن حبان البستي (354هـ/965م).
6- صحيح ابن حبان ، ط2، تح: شعيب الارناؤوط ، مؤسسة الرسالة، (بيروت-1993م).
- ابن حجر : احمد بن علي (ت:852هـ/1448م).
7- تقريب التهذيب، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار المكتبة العلمية ، (بيروت- 1995م
- ابن أبي الحديد : أبو حامد بن هبة الله بن محمد(ت:656هـ/ 1258م).
8- شرح نهج البلاغة ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار أحياء الكتب العربية ، (بيروت- 1959م).
- ابن حزم: علي بن احمد(ت:456هـ/1063م).
9- المُحلى، طبعة مصححة ومقابلة، دار الفكر، (د.مك- د.ت).
- الخصيبي: الحسين بن حمدان(ت: 334هـ/945م).
10- الهداية الكبرى، ط4، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ، (بيروت- 1991م).
- خليفة ، خليفة بن خياط العصفري (ت: 240هـ/854م).
11- التاريخ ، د.ط ، تح: سهيل زكار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،(بيروت-1993م).
- ابن سعد : محمد بن سعد بن منيع (ت230هـ/844م).
12- الطبقات الكبرى، د.ط ، دار صادر ، (بيروت - د.ت).
- ابن شاذان: الفضل بن شاذان(ت: 260هـ/864م).
13- الإيضاح، تح: جلال الدين الحسيني، مؤسسة انتشارات،(د.مك- 1944م).
-ابن أبي شيبه: عبد الله بن محمد(ت:235هـ/850م).
14- المصنف في الأحاديث والآثار، تح: سعيد اللحام، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع،(بيروت-1989م).
- الصدوق : محمد بن علي بن الحسين (ت381هـ/991م).
15- الخصال ، د.ط، تح: علي اكبر الغفاري ، منشورات جماعة المدرسين ،(قم- 1983م).
16- فضائل الشيعة، د.ط، دار كانون إنتشارات عابدي،(طهران- د.ت).
- ابن طاووس : علي بن موسى بن جعفر (ت:664هـ/1265م).
17- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، مطبعة الخيام،(قم-1979م).
- الطبرسي : احمد بن علي (ت:548هـ/1153م).
18- الإحتجاج، تح: محمد باقر الخرسان، مطابع النعمان،(النجف الاشرف-1966م).
- الطبري: محمد بن جرير (ت: 310هـ/922م).
19- تاريخ الرسل والملوك، ط4، تح: نخبة من العلماء الإجلاء، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات،(بيروت-1983م).
-المحب الطبري: احمد بن عبد الله(ت: 694هـ/1295م).
20- ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، د.ط، مكتبة القدسي،(القاهرة-1937م).
- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله (ت:463هـ/1070م).

21- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تح: محمد علي البجاوي ، دار الجيل ،(ببيروت-1991م).
- ابن عساكر: علي بن الحسن (ت:571هـ/1175م).
22- تاريخ مدينة دمشق ، د.ط ، تح: علي شيري ، دار الفكر ، (بيروت -1995م).
-العقيلي: محمد بن عمرو(ت: 322هـ/933م).
23- ضعفاء العقيلي، ط2، تح: عبد المعطي امين قلعجي، دار الكتب العلمية،(بيروت-1998م).
-القرطبي : محمد بن احمد (ت:671هـ/1272م)
24- الجامع لأحكام القرآن، د.ط ، تح: احمد عبد العليم البردوني ،دار احياء التراث العربي،(بيروت01985م).
-القمي : علي بن إبراهيم (ت:329هـ/940م).
25- تفسير القمي،ط3، تح: السيد طيب الموسوي الجزائري، دار الكتاب للطباعة والنشر والطباعة،(قم-1983م).
- الخزاز القمي: علي بن محمد (ت: 400هـ/ 1009م).
26- كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر ،د. ط ، تح: عبد اللطيف الحسيني ، مطبعة الخيام ، (قم -1980م).
- الكليني : محمد بن يعقوب (ت:329هـ/940م).
27- الكافي ، ط3، تح: علي اكبر الغفاري ، دار الكتب الإسلامية، (طهران - د.ت).
-الكوفي: علي بن احمد(ت:352هـ/964م).
28- الإستغاثة، د.ط، د.مط، (د.مك- د. ت).
-ابن ماجة: محمد بن يزيد(ت: 275هـ/888م).
29- السنن، د.ط، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر،(بيروت-د.ت).
- المجلسي: محمد باقر بن محمد تقي(ت:1111هـ/1699م).
30- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط2 مصححة، مؤسسة الوفاء، بيروت-1983م).
- المرتضى: علي بن الحسين (ت: 436هـ/1045م).
31- الشافي في الامامة، ط2، تح: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مؤسسة الصادق،(قم-1989م).
-النسائي: احمد بن شعيب(ت: 303هـ/915م).
32- فضائل الصحابة، د.ط، دار الكتب العلمية،(بيروت- د.ت).
- الحاكم النيسابوري : محمد بن محمد (ت:405هـ/1014م).
33- المستدرك على الصحيحين ، د.ط ،تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة،(بيروت - 1986م).
- الفتال النيسابوري : محمد بن الفتال (ت:508هـ/1114م).
34- روضة الواعظين ، د.ط، تح: محمد مهدي الخرسان ، منشورات الشريف الرضي ،(قم - د.ت).
- ابن هشام : عبد الملك بن هشام (ت:218هـ/833م).
35- السيرة النبوية ، مؤسسة المعارف ، (بيروت-2007م).
-الهلالي: سليم بن قيس(ت: 76هـ/669م).
36- كتاب سليم بن قيس، د.ط، تح: محمد باقر الأنصاري الزنجاني، د. مط، (د. مك- د. ت).
- المتقي الهندي: علي بن حسام الدين (ت975هـ/1567م).
37- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، د.ط ، تح: بكري حياتي، مؤسسة الرسالة ، (بيروت -1989م).

ثانياً/ المراجع الثانوية:

- إبراهيم: زكريا

38- مشكلة الفلسفة، د. ط، مكتبة مصر، (د.مك- د. ت).
- بلدي: نجيب
39- ديكارت، ط2، دارالمعارف، (القاهرة-1987م).
- تيزني: الطيب
40- مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، ط5، دار دمشق للطباعة والنشر، (دمشق-1981م).
- عبد الحافظ: مجدي
41- محاورة ديكارت ، المركز القومي للترجمة ، (القاهرة-2007م).
- كولنجوود: ر. ج
42- فكرة التاريخ، ط2، تر: محمد بكير خليل، لجنة النشر والتأليف والترجمة، (القاهرة-1968م).
- لويس: جنيفاف روديس
43- ديكارت والعقلانية، ط4، تر: عبده الحلو، منشورات عويدات،(بيروت وباريس-1988م).
- لويس: جون
44- مدخل إلى الفلسفة، ط3، دار الحقيقة للطبع والنشر، (بيروت-1987م).
مروة: حسين
45- النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، ط2، دار الفارابي،(بيروت-2008م).
هورس: جوزف
46- قيمة التاريخ، ط3، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، (بيروت - باريس- 1986م).