

Critical Analysis of the Wahhabi Approach to the Hadith “Alī is the Divider of Paradise and Hellfire,” with Emphasis on Sunni and Shi‘i Sources

Safdar Rajabzadeh¹, and Muhammad Ghafoorinezhad²

1. *Corresponding Author*, Graduate of Level Four (Doctoral Equivalent) in Comparative Islamic Theology, Nawab Higher Seminary, Mashhad, Iran. Email: s.rajabzadeh1370@gmail.com
2. Muhammad Ghafoorinezhad: Associate Professor, Department of Shi‘i Studies, Faculty of Shi‘i Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: ghafoori@urd.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received

13 April 2025

Received in revised form

04 May 2025

Accepted

06 June 2025

Available online

23 August 2025

Keywords:

Wahhabism,
virtues of 'Alī,
ḥadīth 'Alī qasīm al-nār
wa'l-janna,
exaggeration (ghulūw),
multiplicity of transmission
routes (ta'addud al-turuq)

ABSTRACT

The Wāḥḥābī movement has consistently exerted considerable effort in criticizing and repudiating the virtues attributed to Amīr al-Mu'minīn 'Alī b. Abī Ṭālib ('a). Among these virtues, the traditions that underscore his exalted status among the Companions have received particular attention and dispute. The ḥadīth 'Alī qasīm al-nār wa'l-janna (“‘Alī is the Divider of Paradise and Hellfire”) is one such narration that has become a central target of Wāḥḥābī critique. Contemporary Wāḥḥābī scholars regard this report as fabricated and lacking both textual and isnād authenticity. However, a close examination of authoritative Sunnī works in faḍā'il literature, historiography, 'ilm al-rijāl, kalām, and ḥadīth studies reveals a perspective contrary to Wāḥḥābī claims. Adopting a descriptive-analytical method and a critical approach, this article examines the objections and doubts raised by Wāḥḥābī scholars concerning this ḥadīth. The study concludes that the narration in question is indeed transmitted in reliable Sunnī sources, with numerous prominent scholars affirming the trustworthiness of its transmitters. Furthermore, additional evidence highlights the ḥadīth's indication of Imām 'Alī's ('a) exalted spiritual rank in distinguishing truth from falsehood, as well as his elevated metaphysical status.

Cite this article: Rajabzadeh, S., & Ghafoorinezhad, M. (2025). Critical Analysis of the Wahhabi Approach to the Hadith “Alī is the Divider of Paradise and Hellfire,” with Emphasis on Sunni and Shi‘i Sources. *Theology Journal*, 12(1), 141-164. <https://doi.org/10.22034/pke.2025.20981.1977>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/pke.2025.20981.1977>

Introduction

The ḥadīth, "'Alī qasīm al-nār wa-al-jannah" ('Alī is the divider of Hellfire and Paradise), stands as a pivotal and widely discussed narration in Islamic sources, articulating the exalted status of Imām 'Alī ('a) as the criterion for distinguishing the believer from the hypocrite on the Day of Resurrection. This narration, transmitted in authoritative Sunnī ḥadīth collections such as *al-Mustadrak* by Ḥākim al-Nīshāpūrī, *Manāqib* by al-Khuwārazmī, and *Tārīkh Dimashq* by Ibn 'Asākir, has consistently garnered the attention of Muslim traditionists (*muḥaddithūn*) and theologians (*mutakallimūn*). In the contemporary era, the Wahhābī intellectual movement, motivated by a desire to diminish the standing of the Ahl al-Bayt ('a) and weaken the doctrinal foundations of Shī'ism, has intensely challenged this ḥadīth. They have assailed it on both narrational (*sanad*) and semantic (*dalālah*) grounds, variously labeling it as fabricated, weak, and even contradictory to the core principles of monotheism (*tawḥīd*). This research aims to conduct a critical examination of this perspective, offering a substantiated response based on the credible sources of both major Islamic schools of thought (*al-farīqayn*) through a rigorous scholarly methodology.

Methodology

This study employs a **descriptive-analytical method** with a **library-based approach**. Data has been systematically gathered through an in-depth study of primary sources in ḥadīth, biographical evaluation (*rijāl*), history, and theology (*kalām*) from both Shī'ī and Sunnī traditions. The analytical framework is bifurcated into two primary components:

1. **Sanad (Chain of Narration) Analysis:** The narrators of the ḥadīth, particularly figures such as 'Abāyah ibn Rib'ī and Mūsā ibn Ṭarīf, are scrutinized through the science of *rijāl* and the principles of narrator criticism and validation (*al-jarḥ wa-al-ta'dīl*). The scholarly opinions, both affirming and contesting their reliability, have been compiled and analyzed.
2. **Dalālah (Semantic) Analysis:** The content of the ḥadīth and its implications for the station of Imamate (*imāmah*) and spiritual authority (*wilāyah*) of Imām 'Alī ('a) are examined in accordance with established hermeneutical and theological principles. The objections (*shubuhāt*) raised by Wahhābism in this regard are systematically addressed.

Furthermore, the study utilizes both **refutational** (*naqdī*) arguments, which leverage the opponent's own premises, and **direct explanatory** (*ḥallī*) arguments to deconstruct and respond to the critiques.

Findings

The findings of this research can be categorized into several key areas:

1. Findings Pertaining to the *Sanad* (Chain of Narration)

- The ḥadīth "'Alī qasīm al-nār wa-al-jannah" is transmitted through **eight distinct chains of narration** (*turuq*) from numerous companions, including Abū Tufayl, Abū Dharr al-Ghifārī, Abū Sa'īd al-Khudrī, Anas ibn Mālik, Ḥudhayfah ibn al-Yamān, and 'Abdullāh ibn 'Abbās. This multiplicity of chains, according to the principles of ḥadīth science accepted by Sunnī authorities like Ibn Taymiyyah and Ibn 'Uthaymīn, mutually strengthens the narration, even if some individual chains are considered weak independently.
- The principal narrators, most notably 'Abāyah ibn Rib'ī, have been validated (*tawthīq*) by a host of eminent Sunnī scholars, including Aḥmad ibn Ḥanbal, Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, Ibn Sa'd, Ibn Hibbān, and Ḥākim al-Nīshāpūrī. Ḥākim explicitly affirmed that 'Abāyah's narrations meet the rigorous criteria of al-Bukhārī and Muslim.
- The accusation of "**ghuluw**" (extremism) leveled against some narrators is not, in itself, a definitive cause for rejecting a narration according to many classical Sunnī scholars, unless substantiated by evidence of mendacity or a deficient memory. Numerous figures, such as Abān ibn Taghlib, were accused of *ghuluw*, yet their narrations were accepted and included in the *Ṣaḥīḥayn*.
- A clear methodological **inconsistency** is evident in the Wahhābī approach (particularly that of al-Albānī). On one hand, they reject ḥadīths concerning the virtues of the Ahl al-Bayt due to the narrators' Shī'ī convictions; on the other, they concede that early traditionists did not typically disqualify narrators based on their theological school (*madhhab*).

2. Findings Pertaining to *Dalālah* (Content and Meaning)

Endorsement by Sunnī Scholars: Numerous leading Sunnī authorities have accepted not only the chain but also the meaning of the ḥadīth. Aḥmad ibn Ḥanbal explicitly declared it authentic (*ṣaḥīḥ*) and elucidated its meaning by citing the corollary ḥadīth, "None loves you except a believer..." Other scholars such as Qādī 'Iyād, al-Khuwārazmī, Ibn al-Jawzī, Ibn Kathīr, Ibn Hajar al-Haytamī, and al-Zamakhsharī have transmitted and interpreted the ḥadīth, viewing it as indicative of the ummah's division based on love and enmity towards Imām 'Alī ('a).

Resolution of the *Shirk* Objection: The expression "*qasīm al-nār*" does not imply partnership in divine Lordship (*rubūbiyyah*). Rather, it signifies the role of an "**apportioner**" (*musahhim*) who allocates

shares by divine permission (*bi-idhnillāh*) as a manifestation of divinely-bestowed creative authority (*wilāyah takwīniyyah*). This is analogous to responsibilities attributed to other companions in different narrations.

Coherence with Other Narrations: The content is fully consonant with numerous other ḥadīths that emphasize the centrality of Imām ‘Alī’s (‘a) *wilāyah* for eschatological salvation. This includes the "**ḥadīth of the permit to cross the *Ṣirāṭ***," which conditions entry into Paradise upon receiving permission from Imām ‘Alī (‘a), a narration also found in reliable Sunnī sources.

Addressing Chronological and Superiority Objections: The role of Imām ‘Alī (‘a) as "*qasīm al-nār*" is a trans-historical reality rooted in his station of *wilāyah takwīniyyah*. Consequently, those who attained salvation before his physical birth were, in essence, believers in the very reality of which he is the perfect earthly manifestation. Furthermore, this ḥadīth does not imply his superiority over the Prophet (ṣ), but rather describes a unique virtue and a specific function in the hereafter, just as the Prophet (ṣ) possesses exclusive virtues like finality of prophethood (*khātimīyyah*).

Findings Pertaining to the Research Gap

The literature review reveals that while many works have transmitted this ḥadīth and discussed the virtues of Imām ‘Alī (‘a), **no independent study has offered a comprehensive and structured critique** of the specific narrational and semantic objections raised by Wahhābīsm against this particular ḥadīth. This research aims to fill this scholarly void.

Conclusion

This research concludes that the claims advanced by the Wahhābī movement, which posit that the ḥadīth "*‘Alī qasīm al-nār wa-al-jannah*" is fabricated or weak, are devoid of scholarly support when measured against the established criteria of ḥadīth science. From a narrational perspective, the ḥadīth is **valid and defensible**, supported by its multiple chains of transmission and the validation of its narrators by preeminent Sunnī authorities. From a semantic perspective, its content presents **no contradiction with the principles of *tawḥīd***. Instead, it eloquently expresses the sublime station and pivotal role of Imām ‘Alī (‘a) within the cosmic order and Islamic eschatology. The denial of this ḥadīth appears to stem less from scientific critique and more from sectarian prejudice and the literalist hermeneutic that Wahhābīsm applies to the virtues of the Ahl al-Bayt (‘a). This study is presented as a contribution toward the rational defense and clarification of the shared ḥadīthic heritage between the two major Islamic schools and the elucidation of the true station of Imamate and *wilāyah*.

Author Contributions: Mr. Ghafourinejad's contribution was approving the research proposal at the research institute when the topic was initially presented.

Data Availability Statement: Not Applicable.

Acknowledgements: Not mentioned.

Ethical Considerations: The authors avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and misconduct.

Funding: This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest: The authors declare no conflict of interest.

Declaration of Generative AI and AI-assisted technologies in the writing process: Artificial intelligence was used for editing purposes.



تحلیل انتقادی دیدگاه وهابیت در قبال حدیث «علی قسیم النار و الجنة» با تأکید بر منابع فریقین

صفر رجبزاده^۱، و محمد غفوری نژاد^۲

۱. نویسنده مسئول، پژوهشگر همکار گروه مطالعات تطبیقی اسلام و ادیان، پژوهشکده بین‌المللی امام رضا علیه‌السلام، جامعه المصطفی العالمیه خراسان، مشهد، ایران. رایانامه: s.rajabzadeh1370@gmail.com
۲. دانشیار گروه شیعه‌شناسی، دانشکده شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران. رایانامه: ghafoori@urd.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	جریان وهابیت همواره تلاش وافر در نقد و رد فضائل امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) مبذول داشته است. در میان این فضائل، احادیثی که دلالت بر جایگاه رفیع ایشان در میان صحابه دارند، به‌طور ویژه مورد توجه و مناقشه قرار گرفته‌اند. حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، از جمله احادیثی است که آماج نقد و بررسی این جریان بوده است. اندیشمندان معاصر این جریان، این حدیث را جعلی و فاقد اعتبار سندی و متنی تلقی می‌کنند؛ این در حالی است که بررسی دقیق آثار فضائل‌نگاری، تاریخی، رجالی، کلامی و حدیثی معتبر اهل سنت، دیدگاهی مغایر با ادعای وهابیت را آشکار می‌سازد. در این مقاله، با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و اتخاذ رویکردی انتقادی، اشکالات و شبهات مطرح‌شده از سوی وهابیت پیرامون این حدیث مورد واکاوی قرار می‌گیرد. در پایان، این پژوهش به این نتیجه دست یافته است که حدیث مذکور در منابع معتبر اهل سنت نقل شده و بسیاری از علمای برجسته آنان به توثیق راویان آن تصریح نموده‌اند. افزون بر این، شواهدی دال بر دلالت این حدیث بر منزلت والای امام علی (ع) در تمیز حق از باطل و جایگاه معنوی ایشان ارائه خواهد شد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱	
کلیدواژه‌ها: وهابیت، فضائل حضرت علی، حدیث علی قسیم النار و الجنة، غلو، تعدد طرق	

استناد: رجبزاده، صفر؛ غفوری نژاد، محمد (۱۴۰۴). تحلیل انتقادی دیدگاه وهابیت در قبال حدیث «علی قسیم النار و الجنة» با تأکید بر منابع فریقین. پژوهشنامه کلام، ۱۲ (۱)، ۱۴۱-۱۶۴. <https://doi.org/10.22034/pke.2025.20981.1977>



مقدمه

در طول تاریخ اسلام، شخصیت والای حضرت علی بن ابی طالب (ع) همواره مورد توجه و احترام مسلمانان بوده است. در منابع روایی، به ویژه منابع شیعه امامیه، مناقب و فضائل امیرالمؤمنین علی (ع) به طور گسترده ذکر شده است، به گونه ای که بر آشنایان با مبانی اسلام و تاریخ آن پوشیده نیست. این روایات، با تعابیر و مضامین مشابه، در منابع حدیثی اهل سنت نیز بازتاب یافته است. یکی از مشهورترین این روایات، حدیث «علی قسیم النار و الجنة» است که به پیامبر اکرم (ص) نسبت داده می شود. این حدیث، بر جایگاه رفیع حضرت علی (ع) و نقش محوری ایشان در تمیز و جداسازی مؤمنان از منافقان دلالت می کند. با این حال، در طول تاریخ، همواره افرادی با انگیزه های گوناگون با فضائل برجسته حضرت علی (ع) مخالفت ورزیده اند و در جهت تضعیف یا تحریف روایات مربوط به ایشان تلاش کرده اند. در دوره معاصر، جریان وهابیت با رویکردی خاص و مبتنی بر تفسیر ظاهری نصوص، به نقد و بررسی احادیث مربوط به فضائل حضرت علی (ع) می پردازد. پیروان این مکتب با طرح شبهاتی در سند و دلالت حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، سعی در تضعیف جایگاه آن دارند. این شبهات، دستاویزی برای پیروان این جریان شده است تا منزلت والای حضرت علی (ع) را مورد تردید قرار دهند. در مقابل، بسیاری از علمای اهل سنت، از جمله برخی از بزرگان و محققان این مذهب، به صحت این حدیث و منزلت والای امام علی (ع) اذعان کرده اند. پژوهش حاضر، با هدف بررسی دقیق تر حدیث «علی قسیم النار و الجنة» و پاسخ مستدل به شبهات مطرح شده، به تحلیل ادله طرفین و تبیین رویکرد جریان وهابیت به میراث مکتوب اسلامی می پردازد. در این پژوهش، ضمن ارزیابی سندی و دلالتی حدیث، تلاش می شود تا جایگاه و اهمیت این حدیث در تبیین منزلت حضرت علی (ع) در منظومه اعتقادی اسلام روشن شود. همچنین، رویکردهای مختلف در نقد و بررسی روایات و دلایل پذیرش یا رد این حدیث مورد واکاوی قرار خواهد گرفت. سؤال اصلی این پژوهش عبارت است از: دلایل وهابیت برای انکار حدیث «علی قسیم النار و الجنة» چیست؟ و این دلایل، با توجه به منابع معتبر اهل سنت، چگونه قابل پاسخ گویی است؟ این پژوهش، با استفاده از روش تحلیلی-انتقادی و با تکیه بر مطالعات کتابخانه ای، به بررسی منابع و متون مربوط به حدیث «علی قسیم النار و الجنة» می پردازد. در این راستا، به بررسی دقیق اسناد حدیث، تحلیل محتوای آن بر اساس قواعد علم الحدیث، و بررسی دیدگاه های مختلف در مورد آن پرداخته می شود. همچنین، به بررسی نقدهای وهابیت به این حدیث و ارائه پاسخ های علمی و مستند به این نقدها پرداخته خواهد شد.

پیشینه تحقیق

علی رغم جست و جوی نظام مند در پایگاه های علمی، کتابخانه های تخصصی و منابع دست اول فریقین، هیچ پژوهش مستقلی که به صورت جامع و تحلیلی به ارزیابی انتقادی اشکالات سندی و دلالتی وهابیت درباره حدیث «علی قسیم النار و الجنة» پرداخته باشد، یافت نشد. در بررسی پیشینه پژوهش، اگرچه مطالعات پراکنده ای به این حدیث اشاره کرده اند، غالباً فاقد رویکرد تطبیقی و نقد ساختاریافته به شبهات وهابیان هستند. برای نمونه، محمد ری شهری در اثر موسوعه خود با عنوان موسوعة الامام علی بن ابی طالب فی الکتاب والسنة والتاریخ، این حدیث را از منابع شیعه و اهل سنت نقل کرده و به تبیین جایگاه امام علی (ع) در آموزه های اسلامی پرداخته است. با این

حال، دو کاستی عمده در این اثر مشاهده می‌شود: ۱. عدم بررسی سندی حدیث: نویسندگان به تحلیل راویان و ارزیابی اعتبار سند حدیث از منظر رجالیون فریقین نپرداخته است. ۲. غفلت از نقد دیدگاه‌های وهابیت: هیچ اشاره‌ای به شبهات وهابیت درباره این حدیث نشده است. به همین ترتیب، باقرشریف قرشی در موسوعة الامام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع)، صرفاً به نقل محتوای حدیث و تأکید بر فضائل امام علی (ع) اکتفا نموده و از مواجهه با چالش‌های سندی یا دلالتی مطرح‌شده از سوی وهابیت اجتناب کرده است. همچنین، آیت‌الله قزوینی در سلسله سخنرانی‌های «برنامه اخلاق علوی»، اگرچه حدیث مذکور را از منابع معتبر فریقین استخراج و بر صحت آن تأکید کرده است، نقد علمی ادعاهای وهابیان در باب تعارض این حدیث با مبانی توحید یا اتهام غلو به شیعه را در دستور کار قرار نداده است. بر این اساس، خلأ مطالعات پیشین عمدتاً بر نقل حدیث یا تأیید محتوای آن بوده و از ارزیابی منهج نقد سندی وهابیت و نقد دلالتی غفلت شده است. بنابراین پژوهش پیش رو با تکیه بر روش تحلیل سندی و دلالتی، سعی نموده است پاسخی منسجم و مستدل بر پایه معیارهای پذیرفته‌شده در علم کلام و حدیث توسط وهابیت، ارائه دهد. از این رو، انتظار می‌رود این تحقیق به‌عنوان گامی جدی در پر کردن خلأ موجود در ادبیات تحقیق پیرامون حدیث «علی قسیم النار والجنة» و نقد مبانی فکری وهابیت شناخته شود.

اشکالات وهابیت

همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، جریان وهابیت و پیروان آن در آثار مکتوب، رسانه‌های دیجیتال و شبکه‌های ماهواره‌ای، به انکار یا کتمان فضائل امام علی بن ابی طالب (ع) و سایر اهل بیت پیامبر اکرم (ص) می‌پردازند. این رویکرد، مبتنی بر تفسیری خاص و اغلب ظاهری از متون دینی بوده و با هدف تضعیف جایگاه اهل بیت (ع) در میان مسلمانان صورت می‌گیرد. در این راستا، هر حدیث یا روایتی که بر برتری و فضیلت حضرت علی (ع) نسبت به سایر صحابه دلالت نماید، با تردید، تکذیب یا تحریف مواجه می‌شود. وهابیت برای خدشه‌دار کردن روایات مربوط به فضائل اهل بیت (ع)، از شیوه‌های مختلفی در نقد سندی و متنی احادیث بهره می‌گیرد. در آثار آنان، عباراتی نظیر «موضوع» (جعلی)، «ضعیف» (دارای ضعف در سند)، «کذب به اتفاق اهل علم» (دروغی به اجماع دانشمندان) و نظایر آن به‌وفور در نقد و ارزیابی احادیث به کار می‌رود. علی‌رغم جست‌وجو در آثار ابن تیمیه، که به‌عنوان پدر فکری اندیشمندان وهابیت شناخته می‌شود، دیدگاه صریح و مستقلی از وی در مورد حدیث «علی قسیم النار و الجنة» یافت نشد. با این حال، پیروان او اشکالات سندی و دلالتی متعددی را نسبت به این حدیث مطرح نموده‌اند که در ادامه به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره خواهد شد.

۱- اشکال سندی

یکی از مهم‌ترین انتقادات پیروان مکتب وهابیت به حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، ضعف سند آن است. محمد ناصرالدین البانی، از چهره‌های شاخص این جریان، در آثار خود صراحتاً این حدیث را ضعیف و حتی موضوع (جعلی) تلقی کرده است. وی دلیل این ضعف را وجود دو راوی متهم به «غلو» در سند حدیث، یعنی عبایه بن ربیع اسدی و موسی بن طریف، می‌داند. البانی معتقد است که اتهام «غلو» به این دو راوی، موجب تضعیف مضاعف سند حدیث می‌شود (البانی، ۱۴۱۲ق، ج. ۱۰، ص. ۵۹۷). علاوه بر البانی، عبدالرحمن دمشقیه نیز از جمله

کسانی است که به پیروی از اسلاف خود، به نقد فضائل امیرالمؤمنین علی (ع)، از جمله حدیث «قسیم النار و الجنة»، پرداخته و در صدد انکار یا کم‌اهمیت جلوه دادن آن برآمده است. وی در کتاب *استدلال الشیعه بالسنة النبویة فی میزان التقد العلمی*، که از مهم‌ترین آثار وهابیت معاصر در رد دیدگاه‌های شیعه است، در خصوص این حدیث می‌نویسد: «وفیه عبایه بن ربیع الاسدی. شیعی من غلاة الشیعه» (عبدالرحمن دمشقیه، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۳۲۵).

پاسخ اول: وثاقت راویان

ادعای البانی مبنی بر تضعیف سند روایت به دلیل وجود راویان متهم به غلو، نیازمند بررسی دقیق‌تر است. در علم رجال و حدیث‌شناسی، وثاقت راویان از اهمیت بالایی برخوردار است و وجود راویان ضعیف یا متهم به غلو می‌تواند بر اعتبار سند حدیث تأثیر بگذارد. با این حال، صرف اتهام غلو نمی‌تواند به طور مطلق موجب تضعیف یک راوی و رد روایات او شود. در مورد وثاقت عبایه بن ربیع و موسی بن طریف، در میان محدثان و رجال‌شناسان اختلاف نظر وجود دارد. برخی از آن‌ها این دو راوی را ضعیف و برخی دیگر آن‌ها را موثق دانسته‌اند. این اختلاف نظر در ارزیابی وثاقت راویان و صحت احادیث، امری رایج و اجتناب‌ناپذیر در علم حدیث است. برای دستیابی به ارزیابی دقیق یک حدیث، اتکای صرف به نظر یک یا چند عالم کافی نیست، بلکه ضروری است که تمامی شواهد، قرائن و دیدگاه‌های مختلف مورد بررسی قرار گیرد و با استفاده از روش‌های علمی و نقادانه، به نتیجه‌ای جامع و مستدل دست یافت.

در ادامه، به نظرات برخی از علمایی که وثاقت این دو راوی را تأیید کرده‌اند، اشاره می‌شود:

الف) عبایه بن ربیع: عبایه بن ربیع از محدثان تابعی و مشهور به نقل روایات در فضائل اهل بیت (ع) است. ابن ابی حاتم رازی در کتاب «الجرح و التعديل»، به نقل از پدرش می‌گوید: «از پدرم در مورد عبایه بن ربیع سؤال کردم، گفت: مرد بزرگی است.» این عبارت، دلالت بر توصیف و تجلیل از جایگاه علمی و شخصیتی عبایه دارد (ابن ابی حاتم رازی، ۱۲۷۱ق، ج. ۷، ص. ۲۹). ابن سعد و ابن حبان نیز او را ستوده و موثق دانسته‌اند (ابن سعد، ۱۹۶۸، ج. ۶، ص. ۱۲۷). این توثیقات از سوی علمای برجسته، نشان‌دهنده اعتبار عبایه در نظر آن‌ها است. علاوه بر این، نقل احادیث متعدد در غیر از فضائل اهل بیت (ع) از عبایه که توسط محدثان صحیح دانسته شده‌اند، قرینه‌ای است بر وثاقت عام او که ادعای تضعیف وی را به صرف نقل فضائل، مورد تردید قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، اگر مشکل اساسی در خود راوی بود، باید روایات او در سایر موضوعات نیز مورد اشکال قرار می‌گرفت. حاکم نیشابوری در تفسیر آیه «وألزمهم کلمه التقوی» (فتح ۲۶)، روایتی از عبایه نقل می‌کند که حضرت علی (ع) مراد از کلمه تقوی را «لا إله إلا الله والله أكبر» دانسته‌اند. حاکم در پایان، این روایت را «صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجا» می‌داند (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج. ۲، ص. ۵۰۰). این تصحیح حدیث توسط حاکم، که از علمای برجسته اهل سنت است، دلیلی قوی بر اعتبار عبایه در نزد او و هم‌راستایی روایات او با معیارهای بخاری و مسلم است.

ب) موسی بن طریف: ابن سعد در «الطبقات الکبری» (ابن سعد، ۱۹۶۸، ج. ۸، ص. ۳۶۴) از موسی بن طریف روایت نقل کرده است. نقل روایت توسط ابن سعد، که از علمای متقدم و صاحب نظر در علم رجال است، نشان‌دهنده عدم وجود اشکال جدی در وثاقت او از نظر وی می‌باشد.

علاوه بر این، فرض کنیم که نقل و اعتقاد به حدیث «علی قسیم النار و الجنة» موجب تلقی غلو شود و راویان آن در زمره غالبان محسوب شوند. آیا صرف غلو می‌تواند به تضعیف راوی منجر شود؟ یا اینکه معیارهای دیگری در این امر دخیل هستند؟ با مراجعه به متون رجالی اهل سنت، مشخص می‌شود که بسیاری از بزرگان این علم، غلو را لزوماً مانع وثاقت راوی نمی‌دانند. در واقع، مواردی وجود دارد که راوی به غلو متهم شده، اما در عین حال، مورد توثیق قرار گرفته و از او روایت نقل شده است. به عنوان مثال، ابان بن تغلب، از جمله راویانی است که ذهبی و عقیلی او را غالی دانسته‌اند (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج. ۱، ص. ۵). با این حال، بسیاری از محدثان برجسته اهل سنت، مانند نیشابوری، ترمذی، ابن ماجه، نسائی و ابی داوود، او را راست‌گو و ثقه دانسته‌اند و از او حدیث نقل کرده‌اند (مزی، ۱۴۰۰ق، ج. ۲، ص. ۷). این مثال نشان می‌دهد که در نظر بسیاری از علمای اهل سنت، اتهام غلو به تنهایی برای رد روایات یک راوی کافی نیست. بنابراین، از دیدگاه بسیاری از رجال‌شناسان اهل سنت، یک فرد می‌تواند هم متهم به غلو باشد و هم ثقه. در نتیجه، حتی اگر فرض کنیم که عبایه بن ربیع و موسی بن طریف، غالی بوده‌اند، نمی‌توان صرفاً به دلیل غلو، روایات آن‌ها را رد کرد. عبدالعزیز غماری، از علمای معاصر اهل سنت، به صراحت بیان می‌کند که «مذهب راوی نمی‌تواند موجب رد روایات او شود» و تأکید می‌کند که روایات راوی شیعه، در صورت ثقه و ضابط بودن، صحیح و قابل استناد است. غماری معتقد است که تمام علمای اهل حدیث، از جمله بخاری و مسلم، بر همین روش عمل کرده‌اند و به طور گسترده از راویان شیعه، حتی غالبان، روایت نقل کرده‌اند. او تخریج روایات راویان شیعه در صحیحین را بزرگ‌ترین و مهم‌ترین دلیل بر این مدعا می‌داند (غماری، بی‌تا، ص. ۴۲). بنابراین، از دیدگاه اندیشمندان اهل سنت، در اثبات وثاقت راوی حدیث، مذهب و اعتقادات مذهبی او، نقش تعیین‌کننده‌ای ندارد و آنچه اهمیت دارد، «صداقت و حافظه قوی» است. عبایه بن ربیع و موسی بن طریف، از جمله راویانی هستند که از این دو شرط برخوردارند و هیچ‌کس آن‌ها را به «دروغ‌گویی و ضعف حافظه» متهم نکرده است.

نکته دیگر اینکه، اندیشمندان وهابیت، به‌ویژه البانی، در حوزه علم رجال حدیث، رویکردی متناقض در قبال روایات منقول از راویان شیعه و به‌طور خاص، راویان متهم به «غلو» اتخاذ کرده‌اند. البانی از یک‌سو، حدیث «علی قسیم النار و الجنة» را به دلیل «غالی بودن» راویان آن مردود می‌داند. اما از سوی دیگر، در پاسخ به انتقادات وارد شده بر رویکرد مبتنی بر رد احادیث به صرف گرایش مذهبی راوی، استدلال می‌کند که مذهب چیزی است که بین فرد و خدای اوست و حساب آن با خود اوست. و به همین دلیل، بخاری و مسلم، از راویان ثقه، حتی از فرقه‌های مخالف مانند خواجه و شیعه، روایت نقل کرده‌اند (البانی، ۱۴۱۲ق، ج. ۵، ص. ۲۶۲). این تناقض در رویکرد البانی، ادعای او مبنی بر ضعف سند روایت صرفاً به دلیل اتهام غلو به راویان را با تردید جدی مواجه می‌سازد. در نتیجه تضعیف سند روایت صرفاً به دلیل وجود راویان متهم به غلو، بدون در نظر گرفتن سایر جوانب وثاقت و رویکرد علمای اهل سنت، محل تأمل است. بررسی دیدگاه‌های مختلف در مورد وثاقت عبایه بن ربیع و موسی بن طریف، و همچنین اصل عدم تأثیر مذهب بر وثاقت راوی در نظر بسیاری از علمای حدیث، نشان می‌دهد که ارزیابی روایات نیازمند رویکردی جامع و مبتنی بر تمامی شواهد و قرائن است، نه صرفاً اتکا به یک عامل خاص مانند اتهام غلو.

پاسخ دوم: تصریح محدثان اهل سنت به صحت حدیث

علی‌رغم تلاش‌های جریان‌های وهابی برای تضعیف و یا حتی جعلی قلمداد کردن حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، بررسی دقیق منابع حدیثی نشان می‌دهد که این حدیث از سوی طیف قابل توجهی از علمای برجسته اهل سنت، صحیح و معتبر تلقی شده است. بنابراین، داوری نهایی در مورد صحت یا سقم این حدیث، مستلزم بررسی دقیق‌تر و جامع‌تر ادله و آرای مختلف است و نمی‌توان آن را صرفاً بر مبنای دیدگاه یک جریان فکری خاص پذیرفت. در ادامه، به برخی از نظرات علمای اهل سنت در مورد صحت این حدیث اشاره می‌شود:

۱. منصور آبی (د. ۱۴۲۱ق) در کتاب «نثر الدر فی المحاضرات» مدعی است که در مورد صحت این حدیث از احمد بن حنبل سؤال شد و او به‌صراحت بر تصحیح این حدیث تأکید نمود. وی می‌نویسد: «سُئِلَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنْ قَوْلِ النَّاسِ: عَلَى قَسِيمِ الْجَنَّةِ وَالْنَّارِ. فَقَالَ: هَذَا صَحِيحٌ» (آبی، ۱۴۲۴ق، ج. ۵، ص. ۱۳۹).

۲. قاضی عیاض (د. ۵۴۴ق) در کتاب «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» می‌نویسد: «أَنَّه قَسِيمُ النَّارِ يَدْخُلُ أَوْلِيَائُهُ الْجَنَّةَ وَأَعْدَاؤُهُ النَّارَ» (عیاض، ۱۴۰۷ق، ج. ۱، ص. ۶۵۷).

۳. خوارزمی (د. ۵۶۸ق) از پیامبر اکرم (ص) چنین نقل می‌نماید: «یا علی إِنْكَ قَسِيمُ النَّارِ» (خوارزمی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۲۶۰).

۴. ابن‌عساکر دمشقی (د. ۵۷۱ق) به متن‌های مختلف حدیث اشاره می‌نماید که به نقل عبايه بسنده می‌نماییم: «سمعت علیاً يقول أنا قسیم النار هذا لك وهذا لی» (ابن‌عساکر، ۱۹۹۵، ج. ۴۲، ص. ۳۰۰).

۵. ابن‌جوزی (د. ۵۹۷ق) در کتاب «غریب الحدیث» این چنین می‌نویسد: «قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَا قَسِيمُ النَّارِ» (ابن‌جوزی، ۱۴۰۵ق، ج. ۲، ص. ۲۴۳).

۶. ابن‌کثیر (د. ۷۷۴ق) دمشقی از قول علی بن ابی‌طالب نقل می‌کند که حضرت فرمود: «أما قسیم النار إذا كان يوم القيامة قلت هذا لك وهذا لی» (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق، ج. ۷، ص. ۳۵۵).

۷. برهان‌الدین مفلح (د. ۸۸۴ق) در کتاب «المقصد الارشد فی ذکر أصحاب الامام أحمد» چنین نقل می‌نماید: «أَنَّ عَلِيًّا قَسِيمَ النَّارِ فَقَالَ مَا تَنْكُرُونَ مِنْ ذَا أَلَيْسَ رَوَيْنَا عَنْ النَّبِيِّ قَالَ لَعَلِّي لَا يَحْبِكُ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يَبْغُضُ إِلَّا مُنَافِقٌ» (ابن‌مفلح، ۱۴۱۰ق، ج. ۲، ص. ۴۹۳).

۸. ابن‌حجر هیتمی (د. ۹۷۴ق) چنین می‌نویسد: «أنت قسیم الجنة و النار فيوم القيامة تقول النار هذا لی و هذا لك» (ابن‌حجر هیتمی، ۱۴۱۷ق، ج. ۲، ص. ۳۶۹).

اندیشمندان اهل سنت در تفسیر حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، رویکردی تحلیلی-تأویلی داشته و با استناد به مبانی کلامی و حدیثی خود، تلاش کرده‌اند تا محتوای آن را با اصول عقیدتی اسلام سازگار نشان دهند. در این میان، موضع احمد بن حنبل به‌عنوان یکی از ارکان اهل حدیث، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. گزارش ابن‌ابی‌یعلی در کتاب *طبقات الحنابلة* نشان می‌دهد هنگامی که از احمد بن حنبل دربارهٔ روایت «أنا قسیم النار» پرسیده شد، وی نه تنها آن را انکار نکرد، بلکه با استدلالی مبتنی بر حدیث نبوی «لا یحبک إلا مؤمن ولا یبغضک إلا منافق»، صحت دلالت حدیث را تأیید نمود (ابن‌ابی‌یعلی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۳۲۰). این رویکرد بیانگر دو نکته کلیدی است: (۱) عدم رد سندی حدیث: احمد بن حنبل با تکیه بر شهرت حدیث در میان محدثان اهل سنت، آن را برخلاف وهابیت امروزی جعلی به حساب نیاورده است و به تبیین محتوای آن پرداخته است؛ (۲) تأویل مبتنی

بر اصول کلامی: وی با تفسیر حدیث در چارچوب آموزه‌های توحیدی، از اتهام «غلو» به شیعه جلوگیری کرده و تقسیم بهشت و جهنم توسط امام علی (ع) را به معنای تقسیم اعتقادی (نه تکوینی) تفسیر نموده است.

ابن اثیر جزری با تکیه بر همین منطق، حدیث را نشان‌دهنده تقسیم امت بر اساس محبت و عداوت نسبت به امام علی (ع) می‌داند و می‌نویسد: «مردم دو گروه اند: گروهی با علی (ع) که هدایت شدگان اند و گروهی که گمراهان اند. نیمی از امت که با علی اند در بهشتند و نیمی که دشمن اویند در دوزخ» (ابن اثیر جزری، ۱۳۹۹ق، ج. ۴، ص. ۶۱). او با این برداشت، حدیث را نه صرفاً عبارتی درباره تقسیم سرزمینی یا مکانی در قیامت، بلکه نشانه کاربرد ممیزی ارزش‌های ایمانی می‌داند. زمخشری در *الفائق فی غریب الحدیث*، با تحلیل لغوی عبارت «قسیم النار»، به تبیین معنای نمادین حدیث پرداخته و می‌نویسد: «علی (ع) تقسیم‌کننده آتش است؛ یعنی او سهم بهشتیان و جهنمیان را مشخص می‌کند. اصحاب او دو دسته اند: مهتدیان که با او در بهشت‌اند و گمراهان که در جهنم جای می‌گیرند» (زمخشری، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۹۵). زمخشری با نگاه بلاغی و لغوی، تأکید دارد که «قسیم» از حیث واژگانی به معنای «مسهم» (تخصیص‌دهنده سهم) است. این تفسیر بر مبنای علم بلاغت و لغت استوار است و نشان می‌دهد حتی مفسرینی که به دانش زبان عربی مسلط بوده‌اند، اصل اعتبار حدیث را انکار نکرده‌اند. بررسی آرای اندیشمندان اهل سنت نشان می‌دهد پذیرش یا رد حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، بیش از آنکه متکی بر نقد سندی باشد، تحت تأثیر مبانی کلامی مذاهب است.

در حالی که احمدین حنبل و مفسرانی مانند زمخشری، با تأویل حدیث، آن را با اصول توحید سازگار دانسته‌اند، وهابیان معاصر با نگاه تکفیری، هرگونه تفسیر فراتر از ظاهرگرایی را نادرست می‌شمرند. بنابراین این حدیث از جانب برجسته‌ترین محدثین و مفسرین اهل سنت مورد پذیرش قرار گرفته و در هیچ‌یک از این منابع نقد سندی یا ابطال حدیث دیده نمی‌شود.

پاسخ سوم: تعدد طرق حدیث

بررسی دقیق سند و متن روایات، مؤید آن است که حدیث «قسیم النار و الجنة»، به دلیل اهمیت موضوعی و تأکید مکرر پیامبر اکرم (ص) در مناسبت‌های مختلف و با تعبیر گوناگون، در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت نقل شده است. تکرار این مضمون در روایات متعدد، نشان‌دهنده جایگاه ویژه این حدیث در اندیشه اسلامی و تأکید پیامبر (ص) بر منزلت و جایگاه امیرالمؤمنین علی (ع) است. این حدیث از طرق متعدد (هشت طریق) و با اسناد متنوع روایت شده است که گویای پذیرش گسترده آن در میان محدثان، حتی در فضایی که غالباً مخالف نقل فضائل اهل بیت (ع) بوده‌اند، است. یکی از مبانی مهم در علم رجال اهل سنت، تأثیر «تعدد طرق روایت» در تقویت سند حدیث است. به عبارت دیگر، اگر حدیثی از طرق مختلف نقل شود، حتی اگر هر یک از این طرق به تنهایی ضعیف ارزیابی شود، مجموع این طرق می‌تواند به تقویت سند حدیث و ارتقای آن به درجه «حسن» یا حتی «صحیح» منجر شود. به تعبیر دیگر، اگر خبری مهم توسط چند نفر مختلف، از منابع متفاوت، تأیید شود، احتمال صحت آن به شدت افزایش می‌یابد (شوکانی، ۱۴۱۳ق، ج. ۱، ص. ۶۴). این تیمیه، به صراحت بیان می‌کند که تکرار یک روایت از طرق مختلف، به حدی که به علم به آن دست یابیم، کفایت می‌کند، حتی اگر راویان این طرق فاسق یا فاجر باشند: «تعدد الطرق و کثرتها یقوی بعضها بعضاً حتی قد یحصل العلم بها و لو کان الناقلون

فج ارا فساقا» (ابن تیمیه، ۱۴۲۲ق، ج. ۱۸، ص. ۲۲۶). ابن عثیمین نیز بر این نکته تأکید می‌کند که حدیث صحیح یا «صحیح لذاته» است یا «صحیح لغيره». حدیث «صحیح لغيره»، حدیثی است که به دلیل تکرار در طرق مختلف روایت، از درجه «حسن» به درجه «صحیح» ارتقا می‌یابد. وی تصریح می‌کند که حتی اگر حدیثی از چهار سند مختلف نقل شود و در هر سند، راوی ضعیفی وجود داشته باشد، اما مجموع این اسناد اعتبار حدیث را تأیید کند، حدیث به دلیل «تعدد طرق» به درجه «صحیح» می‌رسد (عثیمین، ۱۴۲۳ق، ج. ۱، ص. ۲۵).

این حدیث از هشت طریق نقل شده است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌نمایم:

طریق اول (ابوالطفیل): «عن أبی الطفیل عامر بن واثلة، وهو آخر من مات من الصحابة بالاتفاق، عن علی (عليه السلام) قال: قال رسول الله يا علی: أنت قسیم الجنة والنار، تدخل محبيك الجنة ومبغضيك النار» (خوارزمی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۲۸۰). طرق دوم (ابودر غفاری): «وسئل عن حدیث یزید بن شریک، عن أبی ذرٍّ، قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: على قسيم النار، يدخل أولياؤه الجنة، وأعداؤه النار» (قطنی، ۱۴۰۵ق، ج. ۶، ص. ۲۷۳). طریق سوم (ابوسعید خدری): «حدثني أبو المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا كان يومُ القيامة قال اللهُ تعالى لمُحمَّدٍ وعلى: ادخلا الجنة من أحبَّكما و ادخلا النار من أبغضكما، فيجلسُ على شفير جهنم في قول لها: هذا لي وهذا لك» (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج. ۱، ص. ۱۹۱). طریق چهارم (انس بن مالک): «عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: يُنادى يومُ القيامة لعلی بنِ أبی طالب أربعة منادٍ ويسمونه بأربعة أسماء: ... يا وليَّ الله اذهب إلى باب الجنة فأدخل من شئت الجنة، واصرف منها من شئت، فإنه لا يدخلها إلا من أحبَّك بقلبه. قال العاصمي: قلت: ومن هذا الشاعِرُ قوله: على سيِّد الأمة قسيمُ النار والجنة» (عاصمی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۰۴). طریق پنجم (حذيفة بن یمان): «مُكرَّر حُذيفةٌ على قسيم النار» (دیلمی، ۱۴۰۶ق، ج. ۳، ص. ۶۴). طریق ششم (علی بن ابی‌طالب): «وبإسناده عن علی عليه السلام أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت قسيم النار، وإنك تفرع باب الجنة، وتدخلها بغير حساب» (ابن مغازلی، ۱۴۲۴ق، ج. ۱، ص. ۱۲۱). طریق هفتم (عبدالله بن حارث): «عبدالله بن حارث عن علی بن أبی طالب رضى الله عنه أنه قال أنا قسيم النار يوم القيامة أقول خذی ذا وذری ذا» (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج. ۴۲، ص. ۲۹۸). طریق هشتم (عبدالله بن عباس): «عن عبد الله بن عباس أنه قال: سمعت رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يقول: حب على إيمان وبغضه كفر فقال: بلى. قال الرضا: فقسمة الجنة والنار إذا كانت على حبه وبغضه فهو قسيم الجنة والنار» (الابی، ۱۴۲۴ق، ج. ۱، ص. ۲۵۲).

علی‌رغم تعدد طرق این حدیث باید توجه داشت که جریان وهابیت، در حالی این حدیث را به دلیل آنچه «ضعف سند» می‌خوانند، مردود می‌شمارند، که بسیاری از احادیث دیگر را، با وجود طرق نقل کمتر، «متواتر» تلقی می‌کنند. به عنوان مثال، حدیث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» که بسیاری از علمای اهل سنت، از جمله جلال‌الدین سیوطی، آن را در زمره احادیث متواتر برشمرده‌اند، از هفت طریق نقل شده است، درحالی که حدیث «على قسيم النار و الجنة» همان گونه که پیش‌تر بیان شد، از هشت طریق روایت شده است (سیوطی، ۱۴۲۰ق، ص. ۱۲۵). همچنین، حدیث «صوم يوم عاشوراء» نیز از هفت طریق نقل شده است و با این حال، به عنوان حدیثی متواتر پذیرفته می‌شود (سیوطی، ۱۴۲۰ق، ص. ۳۵). با توجه به این موارد، و با استناد به معیارهای مورد قبول جریان وهابیت در تشخیص احادیث متواتر، حدیث «على قسيم النار و الجنة» نیز باید به عنوان حدیثی متواتر مورد

پذیرش قرار گیرد. این تناقض در رویکرد وهابیت، نشان‌دهنده نوعی تعصب و پیش‌داوری در مواجهه با احادیث فضائل اهل بیت (ع) است.

۲- اشکالات دلالتی

۱ - شریک قرار دادن برای خداوند

یکی از مهم‌ترین انتقاداتی که جریان وهابیت به دلالت حدیث «علی قسیم النار و الجنة» وارد می‌سازد، اتهام شرک‌آمیز بودن آن است. به اعتقاد آنان، پذیرش این حدیث مستلزم قرار دادن علی (ع) در جایگاهی هم‌تراز با خداوند و شریک دانستن او در امر الوهیت است. جریان وهابیت معتقد است که اگر حدیث «علی قسیم النار و الجنة» صحیح تلقی شود، به این معناست که حق تعیین سرنوشت افراد و ورود آنان به بهشت یا دوزخ به امام علی (ع) تفویض شده است که این امر، تجاوز به حق انحصاری خداوند و نوعی شرک محسوب می‌گردد. عبدالرحمن دمشقیه در اثر دیگر خود با عنوان *الاستدلال بالسنة النبوية عند الشيعة في میزان النقد العلمي* در خصوص دلالت این حدیث چنین اظهار نظر می‌کند:

رافضیان، به این گونه روایات ساختگی استناد می‌کنند تا جایگاه علی بن ابی‌طالب را تا حد شریک خداوند در امر تعیین سرنوشت اُخروی انسان‌ها (ورود به بهشت یا جهنم) ارتقا دهند. این امر، ماهیت باورهای دینی ایشان را که بر مبنای غلو در حق علی و نسبت دادن صفات و اختیارات الهی به او شکل گرفته است، آشکار می‌سازد. (عبدالرحمن دمشقیه، ۲۰۱۰، ج. ۲، ص. ۱۱۹)

پاسخ اول: روش نقضی

یکی از روش‌های مؤثر در پاسخ به شبهات اعتقادی، به‌ویژه شبهات وهابیت، استفاده از روش نقضی است. این روش به ما امکان می‌دهد تا با استفاده از همان منطقی که طرف مقابل به کار می‌برد، تناقض در ادعای او را آشکار کنیم. در پاسخ به اشکال وهابیت بر حدیث «علی قسیم النار و الجنة» که آن را مستلزم شریک قائل شدن برای خداوند می‌داند، می‌توان چنین پاسخ داد که اگر این ادعا صحیح باشد، همان اشکال بر احادیثی که در آن به ابوبکر، عمر، عثمان و علی (ع) در روز قیامت مسئولیت‌هایی مشابه داده شده، نیز وارد خواهد بود؛ زیرا تقسیم بهشت و جهنم، و نیز اعطای مسئولیت‌هایی چون وزن کردن اعمال، اجازه ورود به بهشت و دور کردن مردم از حوض کوثر، اموری الهی هستند و تنها به خداوند تعلق دارند. بنابراین نسبت دادن این امور به غیر خداوند، با اصل توحید که یکی از اصول بنیادین اسلام است، در تضاد است. طبری از ابن عباس روایت است که رسول خدا (ص) فرمود:

در روز قیامت از زیر عرش منادی ندا می‌دهد: کجا بندگان صاحب محمد؟ پس ابوبکر و عمر و عثمان و علی آورده می‌شوند. به ابوبکر گفته می‌شود: بر در بهشت بایست، هر کس را که بخواهی به رحمت خداوند تعالی داخل کن و هر کس را که بخواهی به علم خداوند تعالی واگذار. به عمر بن خطاب گفته می‌شود: نزد میزان بایست، هر کس را که بخواهی به رحمت خداوند تعالی ترازوی او را سنگین کن و هر کس را که بخواهی به علم خداوند تعالی سبک کن. به عثمان دو لباس پوشانده می‌شود و به او گفته می‌شود: این دو را بپوش، زیرا من آن‌ها را آفریدم و زمانی که خلقت

آسمان‌ها و زمین را آغاز کردم، برای تو نگاه داشتم. به علی بن ابی‌طالب عصایی از عوسج، از درختی که خداوند تعالی به دست خود در بهشت کاشته است، داده می‌شود و گفته می‌شود: مردم را از حوض [کوثر] دور کن. (طبری، ۲۰۱۴، ج. ۱، ص. ۵۴)

به نظر می‌رسد جعل این‌گونه احادیث خود نشانه‌ای از صحت و درستی حدیث «علی قسیم النار و الجنة» است؛ چراکه اگر این حدیث صحت نداشت، نیازی به جعل حدیثی در مقابل آن نبود. این احادیث جعلی توسط ابن‌حبان و دیگر علمای حدیث رد شده است. ابن‌حبان در کتاب خود تصریح می‌کند که این احادیث موضوع (جعلی) است و هیچ اصلی ندارد (بستی، ۱۳۹۶ق، ج. ۱، ص. ۱۴۶).

پاسخ دوم: سوءتعبیر از مفهوم قسیم

واژه «قسیم» در لغت به معنای تقسیم‌کننده است و در سیاق حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، به کسی اطلاق می‌شود که بهشت و دوزخ را بین مردم تقسیم می‌کند. این کاربرد، مشابه کاربرد واژه‌هایی مانند «سمیر» (هم‌نشین) و «شریب» (نوشنده) است که به ترتیب به معنای کسی که با دیگری هم‌نشینی می‌کند و کسی که با دیگری شریک در نوشیدن است، به کار می‌روند (هروی، ۱۴۱۹ق، ج. ۵، ص. ۱۵۴). در این حدیث، حضرت علی (ع) شخصیتی معرفی می‌شود که به اذن و فرمان الهی، و بر اساس میزان ایمان و عمل افراد، آنان را به بهشت یا دوزخ راهنمایی می‌کند. این نقش به معنای مشارکت در ربوبیت نیست، بلکه نمایانگر مقام والای ایشان نزد خداوند متعال است. به عبارت دیگر، حضرت علی (ع) به اذن الهی، به عنوان معیاری برای تشخیص مؤمنان از منافقان در روز قیامت، عمل می‌کند.

پاسخ سوم: تفاوت میان ربوبیت و ولایت

ربوبیت، صفتی مختص خداوند متعال است و هیچ مخلوقی در آن شریک نیست. اما ولایت، به معنای حکومت، سرپرستی و مدیریت، صفتی است که می‌تواند به اذن الهی به افراد دیگری نیز تفویض شود. در حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، ولایت و اختیار تقسیم بهشتیان و جهنمیان به حضرت علی (ع) تفویض شده است که این امر هیچ‌گونه منافاتی با ربوبیت خداوند ندارد. اگر با ادله متقن اثبات شود که حضرت علی (ع) امام معصوم است، اعتقاد به ولایت و امامت ایشان، همراه با عمل به لوازم این اعتقاد، موجب استحقاق بهشت می‌شود. البته باید توجه داشت که استحقاق بهشت، در نهایت، به فضل و رحمت الهی و وعده او بستگی دارد و نه به استحقاق ذاتی انسان. در مقابل، انکار ولایت و امامت حضرت علی (ع)، با علم به اینکه پیامبر اکرم (ص) ایشان را از جانب خداوند منصوب کرده‌اند، موجب استحقاق عذاب الهی خواهد بود. این، یکی از مصادیق نقش حضرت علی (ع) در تقسیم بهشت و جهنم است. علاوه بر این، با اثبات عصمت حضرت علی (ع) اطاعت از ایشان به منزله اطاعت از خداوند و مخالفت با اوامر و نواهی ایشان، نافرمانی از خداوند خواهد بود. در نتیجه، حضرت علی (ع) به عنوان معیاری برای تشخیص اهل بهشت از اهل جهنم عمل می‌کند. برخی از احادیث، که حتی در منابع اهل سنت نیز نقل شده‌اند، نشان می‌دهند که نقش حضرت علی (ع) در تقسیم بهشت و جهنم به موارد فوق محدود نمی‌شود، بلکه ایشان در روز قیامت شخصاً به اذن الهی امر به تقسیم خواهند پرداخت. بنابراین، عقل حکم می‌کند که عدم

ایمان به ولایت کسی که ولایت الهی برای او ثابت شده و عدم پذیرش عصمت کسی که عصمت الهی برای او ثابت شده است، موجب استحقاق جهنم است و ایمان به آن‌ها همراه با اطاعت، موجب استحقاق بهشت است.

پاسخ چهارم: نادیده گرفتن روایات مشابه

علاوه بر حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، روایات متعددی وجود دارد که بر اهمیت ولایت حضرت علی (ع) در رستگاری انسان تأکید می‌ورزد. یکی از این روایات مشهور، حدیث «جواز عبور از صراط» است که پیامبر اکرم (ص) در آن می‌فرماید: «لا يجوز أحد الصراط إلا من كتب له على الجواز؛ هیچ‌کس از صراط نمی‌گذرد مگر کسی که علی برایش اجازه عبور صادر کرده باشد». این حدیث در منابع مختلف اهل سنت، از جمله کتاب‌های *الریاض النضره* نوشته محب‌الدین طبری و «فرائد السمطين» نوشته جوینی، نقل شده است. محب‌الدین طبری از قیس بن حازم نقل می‌نماید که می‌گوید: ابوبکر الصديق و علی بن ابی طالب با هم رویه‌رو شدند. ابوبکر به چهره علی لبخند زد و از او پرسید: چرا لبخند می‌زنی؟ علی گفت: شنیدم که رسول خدا (ص) فرمودند: «هیچ‌کس از صراط نمی‌گذرد مگر کسی که علی برایش اجازه عبور صادر کرده باشد» (طبری، ۲۰۱۴، ج. ۳، ص. ۱۳۷). این روایات نشان می‌دهند که در باور برخی از اندیشمندان اهل سنت، ولایت حضرت علی (ع) به‌معنای رهبری سیاسی و اجتماعی نبوده، بلکه فراتر از آن بوده و به‌عنوان یک ضرورت برای نجات و رستگاری در آخرت تلقی می‌شده است. به عبارت دیگر، اعتقاد به ولایت حضرت علی (ع) به‌منزله داشتن گذرنامه‌ای برای عبور از پل صراط و رسیدن به بهشت بوده است. خطیب بغدادی، یکی از محدثان بزرگ اهل سنت، نیز روایتی مشابه را از قول ابن عباس نقل می‌کند که در آن پیامبر اکرم (ص) جواز عبور از آتش جهنم را به داشتن محبت حضرت علی (ع) مشروط می‌دانند. وی از قول ابن عباس نقل می‌کند که او می‌گوید من خودم از پیغمبر اکرم سؤال کردم: «یا رسول الله! النار جواز» یا رسول الله! رد شدن از آتش جهنم احتیاج به جواز دارد؟! «قال نعم» حضرت فرمودند: بله. «قلت و ما هو» من پرسیدم: جواز تردد چیست؟! «قال حب علی بن ابی طالب» (بغدادی، ۱۴۲۲ق، ج. ۴، ص. ۲۷۱). همچنین، در کتاب *شواهد التنزیل* نوشته حسکانی، روایتی آمده است که پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید:

هر کس بخواهد مانند بادی تند از صراط عبور کند و بدون حساب وارد بهشت شود، باید ولایت علی بن ابی طالب را بپذیرد و هر کس بخواهد وارد آتش شود، ولایت او را ترک کند؛ زیرا به عزت و جلال خدا سوگند، ولایت علی دروازه خداست که جز از طریق آن وارد نمی‌شود و او همان صراط مستقیم است و خداوند در روز قیامت درباره ولایت او سؤال خواهد کرد. (حسکانی،

۱۴۱۱ق، ج. ۱، ص. ۷۶)

بر این اساس، امام علی (ع) در روز قیامت به پیامبران، اوصیاء و سایر مؤمنان براءت عطا می‌کند. همچنین، بر این مبنا چنین نتیجه گرفته می‌شود که مقام امام علی (ع) از آنان برتر و والا تر است، زیرا اعطای جواز به نام ایشان، مستلزم برتری شأن و منزلت ایشان است. جوینی در کتاب خود، «فرائد السمطين»، روایاتی را در خصوص مقام تقسیم‌کنندگی بهشت و دوزخ توسط حضرت علی (ع) نقل کرده است. بر اساس این روایت، پیامبر اکرم (ص) به حضرت علی (ع) فرمودند: «ای علی! همانا تو تقسیم‌کننده آتش دوزخ هستی و تو درب بهشت را می‌کوبی و بدون حساب وارد آن می‌شوی». (جوینی، ۱۴۰۰ق، ج. ۱، ص. ۲۱۵). در تبیین عبارت «تقسیم‌کننده

آتش»، جوینی این گونه تفسیر می کند که منظور از تقسیم کنندگی، تقسیم و سهیم کردن افراد است. به این معنا که یاران و پیروان حضرت علی (ع) به دو گروه تقسیم می شوند: گروهی که هدایت یافته اند و وارد بهشت می شوند، و گروهی که گمراه شده اند و به دوزخ می روند. گویی حضرت علی (ع) آتش را بین این دو گروه تقسیم می کند؛ بخشی از آن نصیب گمراهان می شود و بخشی دیگر از آن، یعنی بهشت، نصیب هدایت یافتگان می گردد. بنابراین، گمراهان در آتش دوزخ جای می گیرند و هدایت یافتگان به سوی بهشت های نعمت رهنمون می شوند (جوینی، ۱۴۰۰ق، ص. ۲۱۶).

۲- تقدم زمانی ورود برخی به بهشت بر ولادت حضرت علی (ع)

یکی دیگر از اشکالات مطرح شده از سوی جریان وهابیت بر حدیث «علی قسیم النار و الجنة»، طرح این پرسش است که اگر حضرت علی (ع) تقسیم کننده بهشت و دوزخ است، سرنوشت افرادی که پیش از ولادت ایشان به بهشت وارد شده اند، چگونه تبیین می شود؟ آنان با استناد به آیاتی از قرآن کریم که از ورود افرادی مانند مؤمن آل یاسین به بهشت خبر می دهند، این شبهه را مطرح می کنند. همچنین، با اشاره به داستان فرعون و حمزه سیدالشهدا، سعی در تقویت این استدلال دارند. فیصل نور در این باره چنین ادعا می نماید که اگر علی (ع) تقسیم کننده بهشت و جهنم است، پس چه کسی این افراد را به بهشت برده است؟ (شبكة الدفاع عن السنة، بی تا).

پاسخ: تفکیک بین «ملاک نجات» و «مظهر نجات»

شبهه وهابیان ناشی از عدم درک جامع از مفهوم ولایت تکوینی و محدودسازی این مسئله به یک رویداد صرفاً تاریخی است. امام علی (ع) نه صرفاً به عنوان شخصیتی محدود در زمان و مکان، بلکه به مثابه حقیقتی فراتاریخی و دارای جایگاه محوری در نظام هستی، معیار سنجش ایمان و عمل صالح در تمامی ادوار به شمار می رود. بر این اساس، رستگاری مؤمنان پیش از ولادت ایشان، نه تنها تعارضی با مضمون حدیث «قسیم النار و الجنة» ندارد، بلکه می تواند به عنوان تأییدی بر جهان شمول بودن نقش و جایگاه ایشان در تدبیر الهی تلقی شود. ملاک اساسی ورود به بهشت در آموزه های اسلامی، ایمان به خداوند متعال و انجام عمل صالح است. از منظر شیعه، امام علی (ع) به عنوان مظهر عدل الهی و تجسم عینی فضائل و کمالات انسانی که لازمه ایمان و عمل صالح راستین است، شناخته می شود. بنابراین، افرادی که پیش از تولد ایشان بر مبانی حق و حقیقت استوار بوده اند، در واقع به آن حقیقت متعالی ایمان داشته اند که امام علی (ع) نماد بارز و اکمل آن در عصر خود و پس از آن است. با توجه به جایگاه ولایت و امامت الهی امیرالمؤمنین علی (ع)، فعل و قول ایشان برای مسلمانان و بلکه تمامی جویندگان حقیقت، حجت و راهنما در شئون مختلف زندگی محسوب می شود. پیروی از سیره و هدایت های آن حضرت، لازمه تحقق صفاتی چون صدق، صفا، عبادت، تسلیم در برابر حق، جهاد در راه خدا، سخاوت و ایثار است. بهشت، تجلی افعال و ملکات نیک در عوالم دیگر است و کسی که این صفات را در خود پرورش دهد، بی شک اهل آن خواهد بود.

۳- برتری حضرت علی (علیه السلام) بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)

وهابیان با تأکید بر مقام والای پیامبر اکرم (ص)، هر گونه برتری دیگری را برای سایر افراد، از جمله حضرت علی (ع)، نفی می کنند. آنان معتقدند که پذیرش این حدیث منجر به برتری حضرت علی (ع) بر پیامبر (ص)

می‌شود، که از نظر آنان امری نادرست و غیرقابل قبول است. آنان تصریح می‌نمایند که چگونه ممکن است امیرالمؤمنین (ع) قاسم جهنم و بهشت باشند، درحالی که مقام و منزلت رسول خدا (ص) بالاتر است؟ آیا پذیرش این حدیث به معنای برتری حضرت علی (ع) بر پیامبر اکرم (ص) نیست؟ بنابراین، این حدیث نمی‌تواند صحیح باشد (موقع فیصل نور، بی تا).

پاسخ اول: تفاوت در مقام و وظیفه

پیامبر اکرم (ص)، به عنوان رسول خدا، مأموریت ابلاغ رسالت الهی و هدایت کل بشریت را بر عهده داشتند، درحالی که امیرالمؤمنین (ع)، به عنوان وصی پیامبر و امام امت، وظیفه هدایت و رهبری جامعه اسلامی پس از پیامبر را بر عهده داشتند. این دو مقام، با وظایف و مسئولیت‌های متفاوت، قابل مقایسه مستقیم از نظر برتری و فرودستی نیستند؛ هر یک از این دو بزرگوار، در جایگاه خود، دارای فضائل و منزلت والایی هستند. امیرالمؤمنین (ع) به اذن الهی، واجد مقام ولایت و امامت بودند. فعل و قول ایشان، به عنوان حجت الهی، برای تمامی افراد بشر در شئون مختلف زندگی، مقتدا محسوب می‌گردد. بر این اساس، هر کس با تبعیت از ایشان، به فضائل صدق، صفا، عبادت، تسلیم، جهاد، بخشش و ایثار متصف می‌گردد. چنین فردی، با توجه به اینکه بهشت تجلی افعال و ملکات حمیده در عوالم آخری است، از اهل بهشت محسوب می‌گردد. در مقابل، افرادی که از دعوت ایشان روی گردانده و از سیره ایشان تبعیت نمی‌کنند و به ردائیل اخلاقی و پیروی از هوای نفس و غفلت از یاد خدا آلوده می‌شوند، با توجه به اینکه جهنم تجلی ملکات و افعال قبیحه در عوالم مذکور است، از اهل آتش محسوب می‌گردند. محور تمایز و جدایی این دو گروه، پذیرش یا رد مقام ولایت و تبعیت از اوامر و نواهی آن است. بنابراین، امیرالمؤمنین (ع) به عنوان قسیم بهشت و جهنم، نقشی مشابه معلمی را ایفا می‌کنند که با تربیت و آموزش شاگردان، زمینه ارتقای گروهی و تنزل گروهی دیگر را فراهم می‌سازد. همان گونه که می‌توان گفت معلم با ارزیابی عملکرد شاگردان، گروهی را به مقام بالاتر ارتقا داده و گروهی دیگر را در جایگاه قبلی تثبیت می‌نماید (طهرانی، ۱۴۲۶ق، ج. ۱، ص. ۱۴۹).

پاسخ دوم: تفاوت در نوع فضیلت

حدیث «علی قسیم النار و الجنة» به معنای برتری حضرت علی (ع) بر پیامبر اکرم (ص) نیست؛ چراکه فضائل الهی متنوع و گسترده‌اند. برخی فضائل عمومی هستند و به همه انسان‌ها عطا می‌شوند و برخی دیگر خاص افراد برگزیده. مقام قاسمیت بهشت و جهنم، مقامی خاص و الهی است که به حضرت علی (ع) عطا شده است. این مقام، نه تنها از مقام پیامبر اکرم (ص) نمی‌کاهد، بلکه نشان‌دهنده فضیلت خاص حضرت علی (ع) است. اعطای فضیلتی خاص به حضرت علی (ع) به معنای کاستن از فضیلت رسول خدا (ص) نیست؛ به عنوان مثال، حضرت علی (ع) در کعبه متولد شده‌اند، درحالی که پیامبر اکرم (ص) در آنجا متولد نشده‌اند. ضربه حضرت علی (ع) در جنگ خندق برابر با عبادت تمام انسان‌ها بود، اما این فضیلت برای پیامبر اکرم (ص) وجود نداشت. از سوی دیگر پیامبر اکرم (ص) دارای فضائل و کرامات منحصر به فردی بودند که به ایشان اختصاص داشت، مانند مقام نبوت و خاتمیت. در منابع اهل سنت نیز ویژگی‌های منحصر به فردی برای حضرت علی (ع) ذکر شده است که به واسطه پیامبر (ص) به ایشان اختصاص یافته و هیچ کس، حتی خود پیامبر (ص)، از آن‌ها برخوردار

نبوده است. برای نمونه، رسول خدا (ص) به علی (ع) فرمودند: «سه چیز به تو عطا شده که نه به من و نه به هیچ کس دیگری عطا نشده است: دامادی مانند من، همسری راستگو مانند دخترم، و حسن و حسین از صلب تو. اما شما از من هستید و من از شما.» همچنین، از ابن عباس روایت شده است که گفت: «چهار ویژگی در علی (ع) وجود دارد که در هیچ کس دیگری نیست: اولین عرب و عجمی که با پیامبر (ص) نماز خواند، کسی که پرچم او در هر نبردی با او بود، کسی که در روزی که دیگران از او گریختند، با او صبر کرد، و کسی که او را غسل داد و در قبرش گذاشت» (طبری، ۲۰۱۴، ج. ۳، ص. ۱۷۳).

پاسخ سوم: معیار تفکیک

معیار قضاوت و تمایز بین افراد، باید مبتنی بر موضوعی باشد که در بین آنان مورد اختلاف است. پیامبر اکرم (ص) مأموریت ابلاغ رسالت الهی و دعوت مردم به توحید و اسلام را بر عهده داشتند. تمام مسلمانان به ایشان ایمان آورده و ایشان را به عنوان رسول خدا (ص) می پذیرند. از این رو، ایمان به پیامبر اکرم (ص) شرط اساسی ورود به اسلام است و نمی تواند معیار تفکیک بین مؤمنان باشد. اما پس از رحلت پیامبر اکرم (ص)، در مورد امامت حضرت علی (ع) اختلافات بسیاری بین مردم ایجاد شد. برخی به امامت ایشان ایمان آوردند و برخی دیگر مخالفت کردند. بنابراین، ایمان به امامت حضرت علی (ع) به عنوان معیاری برای تفکیک بین مؤمن و غیرمؤمن مطرح می شود. از منظر روان شناختی و با تأکید بر نقش عواطف در شکل دهی به رفتار، محبت به عنوان محرک اصلی و جوهره عمل، نقش اساسی در تعیین مسیر سعادت و شقاوت ایفا می کند. افرادی که فاقد این محبت بوده و در مقابل، به پرورش کینه و عداوت نسبت به امیرالمؤمنین (ع) می ورزند، از درک حقیقت و واقعیت دور می مانند. محبت به یک شیء، منجر به محبت به آثار و متعلقات آن می شود؛ از این رو، محبان امیرالمؤمنین (ع) به تبعیت از این اصل، به افعال، اقوال و سیره ایشان نیز عشق می ورزند. در مقابل، دشمنان و کینه توزان ایشان، به دلیل فقدان محبت، به سیره و سنت ایشان نیز بغض می ورزند و اعمالشان به تبع آن، خشونت آمیز و مذبوم خواهد بود. با توجه به این اصل که اعمال نیکو منجر به ایجاد صفات حمیده از جمله محبت، صفا و نورانیت در انسان می شوند و اعمال قبیح، صفات رذیله ای همچون ظلمت و قساوت قلب را به دنبال دارند، محبان امیرالمؤمنین (ع) به طور طبیعی، واجد صفات پسندیده و در مقابل، دشمنان ایشان، فاقد این صفات خواهند بود. در نهایت، با توجه به اینکه نتیجه اعمال نیکو، صفات پسندیده و نتیجه اعمال قبیح، صفات ناپسند است، امیرالمؤمنین (ع) با تقسیم مردم به دو گروه محب و مبغض، در واقع، آنان را به دو گروه اهل بهشت و اهل آتش تقسیم می کند (طهرانی، ۱۴۲۶ق، ج. ۱، ص. ۱۵۰).

نتیجه گیری

با استناد به بررسی های صورت گرفته، حدیث «علی قسیم النار و الجنة» که در منابع معتبر اهل سنت نیز روایت شده، دلالت بر جایگاه رفیع حضرت علی (ع) دارد. این حدیث، نقش محوری ایشان را در تشخیص و تفکیک مؤمنان از منافقان تبیین می کند.

جریان وهابیت، با هدف تقلیل جایگاه امیرالمؤمنین (ع)، به نقد و تردید در سند و دلالت این حدیث پرداخته است.

با بررسی دقیق اسناد و ادله، مشخص گردید که راویان این حدیث از اعتبار قابل قبولی برخوردارند و انتقادات وهابیت فاقد پشتوانه علمی و منطقی است.

در خصوص دلالت حدیث نیز تبیین گردید که پذیرش حدیث «علی قسیم الجنة و النار» به معنای نفی مقام و منزلت پیامبر اکرم (ص) تلقی نمی‌شود. بلکه این حدیث، بیانگر فضیلت خاص و مقام والای حضرت علی (ع) است. این دو مقام، هر یک دارای جایگاه و مسئولیت‌های متمایز بوده و قابل مقایسه با یکدیگر نیستند.

منابع

- ابن أبی یعلی، ابوالحسن. (بی تا). *طبقات الحنابلة*. دار المعرفة.
- ابن جوزی، ابوالفرج. (١٤٠٥ق). *غریب الحديث*. دار الکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (١٤٠٢ق). *مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر*. دار الفکر.
- الأنبی، منصور. (١٤٢٤ق). *نثر الدر فی المحاضرات*. دار الکتب العلمیة.
- البانی، محمد ناصر الدین. (١٤١٢ق). *سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة وأثرها السیئ فی الأمة*. دار المعارف.
- بستی، ابن حبان. (١٣٩٦ق). *المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین*. دار الوعی.
- بغدادی، ابوبکر. (١٤٢٢ق). *تاریخ بغداد*. دار الغرب الاسلامی.
- بغدادی، محمد بن سعد. (١٩٦٨). *الطبقات الکبری*. دار صادر.
- جزری، ابن اثیر. (١٣٩٩ق). *النهاية فی غریب الحديث والأثر*. المكتبة العلمیة.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (١٤٠٧ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*. دار العلم للمالین.
- جونبی، ابراهیم. (١٤٠٠ق). *فرائد السمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السبطین و الأئمة من ذریتهم علیهم السلام*. مؤسسة المحمود.
- حسکانی، حاکم. (١٤١١ق). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*. مجمع إحياء الثقافة الاسلامیة.
- خوارزمی، موفق بن احمد. (١٤١١ق). *المناقب*. مؤسسة النشر الاسلامی.
- دمشقی، ابن کثیر. (١٤٠٧ق). *البدایه والنهاية*. مكتبة المعارف.
- دمشقی، عبد الرحمن. (٢٠١٠). *استدلال الشیعة بالسنة النبویة فی میزان النقد العلمی*. دار الصفوة.
- دمشقی، عبد الرحمن. (بی تا). *أحادیث یحتج بها الشیعة*. مکتبه الشامله.
- دیلمی، أبو شجاع. (١٤٠٦ق). *الفردوس بمأثور الخطاب*. دار الکتب العلمیة.
- ذهبی، شمس الدین. (١٣٨٢ق). *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*. دار المعرفة للطباعة والنشر.
- رازی، ابن ابی حاتم. (١٢٧١ق). *الجرح والتعديل*. دار إحياء التراث العربی.
- زمخشري، محمود. (بی تا). *الفائق فی غریب الحديث والأثر*. دار المعرفة.
- سیوطی، جلال الدین. (١٤٢٠ق). *تدريب الراوی فی شرح تقریب النووی*. دار الفکر.
- شافعی، ابن عساکر. (١٩٩٥). *تاریخ مدینة دمشق*. دار الفکر.
- شبكة الدفاع عن السنة. (بی تا). قابل بازیابی در: <https://www.dd-sunnah.net/records/search>
- طبری، محب الدین. (٢٠١٤). *الریاض النضرة فی مناقب العشرة*. دار الکتب العلمیة.
- طهرانی، سید محمد حسین. (١٤٢٦ق). *امام شناسی*. انتشارات علامه طباطبائی.
- عاصمی، احمد. (بی تا). *العسل المصفی من تهذیب زین الفتی فی شرح سورة هل أتى*. مجمع إحياء الثقافة الاسلامیة.
- عثمان الخمیس، محمد. (بی تا). *فتاوی الشیخ عثمان الخمیس*. الشاملة الذهیة.
- عثمیین، محمد بن صالح. (١٤٢٣ق). *شرح المنظومة البیوقیة فی مصطلح الحديث*. دار الثریا للنشر.
- عقیلی، ابوجعفر. (١٤٠٤ق). *الضعفاء الکبیر*. دار المكتبة العلمیة.
- عیاض، موسی. (١٤٠٧ق). *الشفای بتعریف حقوق المصطفی*. دار الفیحاء.
- غماری، عبدالعزیز. (بی تا). *بیان نکث الناکث المتعدی بتضعیف الحارث*. دارالامام النووی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (١٤٠٨ق). *کتاب العین*. مؤسسة الأعلمی للطبعوعات.

- قطنی، ابواحسن. (۱۴۰۵ق). *العلل الواردة فی الأحادیث النبویة*. دار طیبه.
- کورانی، علی. (۱۴۲۵ق). *جواهر التاريخ*. دار الهدی.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. مؤسسة الوفاء.
- مزى، يوسف بن عبدالرحمن. (۱۴۰۰ق). *تهذيب الكمال فی أسماء الرجال*. مؤسسة الرسالة.
- مغازلی، علی. (۱۴۲۴ق). *مناقب أمير المؤمنين علی بن أبی طالب رضی الله عنه*. دار الآثار.
- مفلح، برهان الدین. (۱۴۱۰ق). *المقصد الأرشد فی ذکر أصحاب الامام أحمد*. مكتبة الرشد.
- موقع فيصل نور. (بی تا). قابل بازیابی در: <https://www.fnoor.com/main/articles.aspx?article>
- نیشابوری، حاکم. (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین*. دار الکتب العلمیة.
- هروی، احمد. (۱۴۱۹ق). *الغریبین فی القرآن والحديث*. مكتبة نزار مصطفى الباز.
- هیتمی، احمد بن محمد. (۱۴۱۷ق). *الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال والنزندق*. مؤسسة الرسالة.

References

- Ibn Abī Ya‘lā, Abū al-Ḥusayn. *Ṭabaqāt al-Ḥanābila*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, n.d.
- Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj. *Gharīb al-ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1405 AH (1985 AD).
- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. *Mukhtaṣar tārikh Dimashq li-Ibn ‘Asākir*. Beirut: Dār al-Fikr, 1402 AH (1982 AD).
- al-Ābī, Maṣṣūr. *Nathr al-durr fī al-muḥāḍarāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1424 AH (2003 AD).
- al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfa wa-l-mawḍū‘a wa-atharuhā al-sayyi‘ fī al-umma*. Riyadh: Dār al-Ma‘ārif, 1412 AH (1992 AD).
- al-Bustī, Ibn Ḥibbān. *al-Majrūhīn min al-muḥaddīthīn wa-l-ḍu‘afā’ wa-l-matrūkīn*. Beirut: Dār al-Wa‘y, 1396 AH (1976 AD).
- al-Baghdādī, Abū Bakr. *Tārikh Baghdād*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1422 AH (2001 AD).
- Muḥammad b. Sa‘d al-Baghdādī. *al-Ṭabaqāt al-kubrā*. Beirut: Dār Ṣādir, 1968 AD.
- Ibn al-Athīr al-Jazarī. *al-Nihāya fī gharīb al-ḥadīth wa-l-athar*. Beirut: al-Maktaba al-‘Ilmiyya, 1399 AH (1979 AD).
- al-Jawharī, Ismā‘īl b. Ḥammād. *al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-luḡa wa-Ṣiḥāḥ al-‘arabiyya*. Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn, 1407 AH (1987 AD).
- al-Jūwaynī, Ibrāhīm. *Farā‘id al-simṭayn fī faḍā‘il al-Murtaḍā wa-l-Batūl wa-l-Sibṭayn wa-l-‘imma min dhurriyyatihim ‘alayhim al-salām*. Qum: Mu‘assasat al-Maḥmūd, 1400 AH (1980 AD).
- Ḥākim al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Ḥaskānī. *Shawāhid al-tanzīl li-qawā‘id al-tafḍīl*. Majma‘ Iḥyā’ al-Thaqāfa al-Islāmiyya, 1411/1990.
- Muwaffaq b. Aḥmad al-Khwārazmī. *al-Manāqib*. Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī, 1411/1990.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar al-Dimashqī. *al-Bidāya wa-l-nihāya*. Maktabat al-Ma‘ārif, 1407/1987.
- ‘Abd al-Raḥmān al-Dimashqiyya. *Istidlāl al-Shī‘a bi-l-sunna al-nabawiyya fī mīzān al-naqd al-‘ilmī*. Dār al-Ṣafwa, 2010.
- ‘Abd al-Raḥmān al-Dimashqiyya. *Aḥādīth yaḥtajj bihā al-Shī‘a*. Maktabat al-Shāmila, n.d.

- Abū Shujā' al-Daylamī. *al-Firdaws bi-ma'thūr al-khiṭāb*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1406/1986.
- Shams al-Dīn al-Dhahabī. *Mīzān al-i'tidāl fī naqd al-rijāl*. Dār al-Ma'rifa li-l-Ṭibā'a wa-l-Nashr, 1382/1962.
- Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī. *al-Jarḥ wa-l-ta'dīl*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1271/1855.
- Maḥmūd al-Zamakhsharī. *al-Fā'iqa fī gharīb al-ḥadīth wa-l-athar*. Dār al-Ma'rifa, n.d.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*. Dār al-Fikr, 1420/1999.
- Ibn 'Asākir, Abū al-Faṭḥ Muḥammad. *Tārīkh Madīnat Dimashq*. Dār al-Fikr, 1995.
- Shabakat al-Difā'an al-Sunna. n.d. Available at: <https://www.dd-sunnah.net/records/search>.
- Muḥibb al-Dīn al-Ṭabarī. *al-Riyāḍ al-Naḍira fī Manāqib al-'Ashara*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2014.
- Ṭahrānī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. *Imām Shenāsī*. Intishārāt 'Allāma Ṭabāṭabā'i, 1426/2005.
- A'samī, Aḥmad. *al-'Asal al-Muṣaffā min Tahdhīb Zayn al-Fatā fī Sharḥ Sūrat Hal Atā*. Majma' Iḥyā' al-Thaqāfa al-Islāmiyya, n.d.
- 'Uthmān al-Khamīs, Muḥammad. *Fatāwā al-Shaykh 'Uthmān al-Khamīs*. al-Shāmila al-Dhahabiyya, n.d.
- 'Uthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ. *Sharḥ al-Manzūma al-Bayqūniyya fī Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Dār al-Thurayyā li-l-Nashr, 1423/2002.
- 'Uqaylī, Abū Ja'far. *al-Du'aḥ fī al-Kabīr*. Dār al-Maktaba al-'Ilmiyya, 1404/1984.
- 'Iyād, Mūsā. *al-Shifā' bi-Ta'rīf Ḥuqūq al-Muṣṭafā*. Dār al-Fayḥā, 1407/1987.
- Ghumārī, 'Abd al-'Azīz. *Bayān Nakth al-Nākith al-Muta'addī bi-Taḍ'īf al-Ḥārith*. Dār al-Imām al-Nawawī, n.d.
- Al-Farāhīdī, Khālīd b. Aḥmad. *Kitāb al-'Ayn*. Mu'assasat al-'Alamī li-l-Maṭbū'āt, 1408/1988.
- Qaṭṭānī, Abū al-Ḥasan. *al-'Ilal al-Wārīda fī al-Aḥādīth al-Nabawiyya*. Dār Ṭayba, 1405/1985.
- Kūrānī, 'Alī. *Jawāhir al-Tārīkh*. Dār al-Hudā, 1425/2004.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. *Bihār al-Anwār*. Mu'assasat al-Wafā', 1403/1983.
- Muzī, Yūsuf b. 'Abd al-Raḥmān. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Mu'assasat al-Risāla, 1400/1980.
- Mughāzālī, 'Alī. *Manāqib Amīr al-Mu'minīn 'Alī b. Abī Ṭālib, raḍiya Allāhu 'anhu*. Dār al-Āthār, 1424/2003.
- Mufliḥ, Burhān al-Dīn. *al-Maqṣad al-Arshad fī Dhikr Aṣḥāb al-Imām Aḥmad*. Maktabat al-Rushd, 1410/1990.
- Fayṣal Nūr Website. n.d. Available at: <https://www.fnoor.com/main/articles.aspx?article>