

يَرَوْنَ هذه الوقائع بغيرهم . وقد ذكر بعضهم أن الذين وصلهم هذا الجزء من الدين كان عددهم عندما لحق رسول الله ﷺ بالرَفِيقِ الأعلى أكثرَ من مئة ألف شخص. ووردَ في «الإصابة ٦ / ٣٠» عن طريق أبي زرعة القول المشهور: «توفي النبي ﷺ ومَن رآه وسمع منه زيادة على مئة ألف إنسان، من رجل وامرأة كلهم قد رَوَى عنه سماعاً أو رؤية»^(١).

ولكن الذين وردَ ذِكرهم في كُتُب الحديث بهذا الصِّدر، أو يمكن أن نصلَ إلى أحوالهم ذَكَرَ عنهم الحاكم بقوله: «قد روى عنه ﷺ من الصَّحابة أربعة آلاف رجل وامرأة»^(٢).

هكذا كانت حال الدين عند وفاة النبي ﷺ، ولكن ماذا حدث فيما بعد؟ فاسمعوا الآن شيئاً من قصته :

العَهْدُ الصِّدِّيقِي والحديث

إنَّ عَهْدَ أَبِي بكر رضي الله عنه وإن كان قصيراً، فقد وجد سنتين ونصف سنة للحُكْم، وفي ظروف تفجَّرت الفِتن في العرب، وأما الحال خارج جزيرة

(١) ولكن الخطيب ذكر بسنده المتصل عن أبي زرعة الرازي هذا القول، وذكر فيه عدد الصحابة الذين نقلوا قول النبي ﷺ وفعله إلى الناس مئة ألف وأربعة عشر ألفاً، وعندما سئل أبو زرعة عن هذا العدد الكبير كيف كان ذلك؟ وكيف سمع هؤلاء أقوال النبي ﷺ وكيف رآوه؟ أجاب أبو زرعة بأنهم أهل المدينة وأهل مكة، ومن كان يسكن بينهما، وكذلك الأعراب وسكان الصحراء الذين كانوا يحضرون في حضرته ﷺ، وكذلك الذين حضروا معه في حجة الوداع وسمعوا منه في ميدان عرفات، أو رآوه يعمل عملاً. (انظر تدريب الراوي ٢٠٦). وفي هذا الكتاب نقل السيوطي قول الرافعي: عندما توفي رسول الله ﷺ كان المسلمون المقيمون في جزيرة العرب ستين ألفاً، ثلاثون ألفاً في المدينة وثلاثون ألفاً في القبائل العربية. ولكن لم نطلع على دليل لهذا الرأي. وقد ورد في صحيح البخاري ٦ / ٤ قول كعب بن مالك رضي الله عنه - الذي تخلف عن غزوة تبوك وقصته مشهورة -: «وأصحاب رسول الله ﷺ كثير لا يجمعهم كتاب حافظ» يعني الديوان. كما ذكر السيوطي وغيره أن جميع الكتب التي ألُفَت في تراجم الصَّحابة رضي الله عنهم لا يوجد فيها ذكر أكثر من عشرة آلاف صحابي، مع أن المؤلفين ذكروا كل الصَّحابة، حتى الذين توفوا في حياته ﷺ، والذين كانوا صغاراً وولدوا أمامه.

(٢) المدخل ٧.

العرب فكان لا بد من الاهتمام بها. ومع كل هذه الظروف فقد قام أبو بكر رضي الله عنه بأمور ثلاثة أساسية بالنسبة للحديث تذكرها كُتُب التاريخ، وهذا تفصيلها:

أولاً: إن أبا بكر رضي الله عنه جَمَعَ خمس مئة حديث:

لقد دَلَّت الحوادث على أن الصَّدِّيق رضي الله عنه أظهر تجلُّده وصَبْره وثباته واستقامته عند وفاة النبي ﷺ، ولكن كانت هذه حاله في الظاهر، وإلا فالحق أن أبا بكر رضي الله عنه كان يعيش في غاية الكَمَد بعد وفاة النبي ﷺ كما ذكر ابن الأثير وغيره عن عبد الله بن عُمَر وزياد بن حَنْظَلَة رضي الله عنهم قولهما: «كان سبب موت أبي بكر الكَمَد على رسول الله ﷺ»^(١).

فهذا الحُزْن والكَمَد هو الذي انتهَى به إلى الموت، ولعل أبا بكر رضي الله عنه رأى من علاج هذا الكَمَد والحُزْن أن يجمع ما في ذاكرته من معلومات تتعلَّق بالنبي ﷺ فيتسلَّى بها. ومع وجود مشاغل الخلافة - التي كانت أحاطت به - استطاع أن يخصَّص وقتاً يجمع فيه ليس عشرة ولا عشرين حديثاً، بل مجموعة خمس مئة حديث، كتبها بنفسه، وهذه المجموعة تساوي الأحاديث المرفوعة لموطأ الإمام مالك رحمه الله تعالى^(٢). فقد ذكر الذهبي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هذه الجملة: «جَمَعَ أبي الحديث عن رسول الله ﷺ، وكانت خمس مئة حديث»^(٣) ومعنى ذلك أن العمل الذي قام به الإمام مالك بعد أكثر من مئة سنة، قد وُجِدَ هذا العمل بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة في صورة لا يمكن أن يُتصوَّر أحسن منها بعد وفاة النبي ﷺ لتدوين الحديث.

وهذا ردُّ عَمَلِيٍّ من أبي بكر رضي الله عنه على الذين يقولون: إن عدم

(١) أسد الغابة ٣ / ٢٢٤.

(٢) توجد للموطأ نسخ متعددة، وتختلف بقله الأحاديث وكثرتها، والذي ذكره الشاه ولي الله الدهلوي في المسوِّى شرح الموطأ عن أبي بكر الأبهري يدل على أن عدد الأحاديث المسندة والمرفوعة ست مئة حديث. ولكن ذكر ولي الله أيضاً قول ابن حزم أنه عدَّ أحاديث الموطأ فوجدها خمس مئة وبضعة أحاديث. (المسوِّى شرح الموطأ ١٠).

(٣) تذكرة الحفاظ ١ / ٥. قال بشار: هذا الخبر لا يصح سنداً ولا متناً وهو خبر منكر، وقد ضَعَفَه المؤلف الذهبي نفسه، ومن ثم فإن كل ما بني عليه فيه نظر شديد.

كتابة الأحاديث في فجر الإسلام كان سببه قلة الورق أو عدم وجود الكتاب أو مشاغل الجهاد وغيرها.

والحق أن الذين يتأسفون عند قراءة تاريخ تدوين الحديث قد وجدت أمانيهم في صورة لا يمكن أن يتصور أحسن منها. لأنها كانت نسخة كتبها أول خليفة ديني وسياسي لرسول الله ﷺ، فلو كانت نشرت هذه النسخة بين المسلمين من جهة الحكومة فهل كان يوجد أي شك أو شبهة حول هذه الأحاديث؟ وبالجمله إن الأمنية التي يتمناها المتمثون في هذا العصر قد وجدت فعلاً في قالبها الحقيقي.

إن الذين لا يفهمون مصالح دين النبي ﷺ يمكن أن يعتبروا عمل أبي بكر رضي الله عنه عملاً مباركاً وعملاً ضرورياً. ولكن أما كان هذا العمل يقضي على تلك المصالح التي لأجلها صرف النبي ﷺ جهوده على أن لا يأخذ هذا الجزء من الدين صبغة عمومية؟!!

ولعل أبا بكر رضي الله عنه وجد تأييداً عقلياً موقتاً من القول المشهور: «إن ذكر الحبيب لا يقل عن وصل الحبيب»، ولعله فكر أيضاً في أن النبي ﷺ نفسه أجاز لبعض الأفراد في آخر حياته كتابة الأحاديث، فلو كتبت هذه الأحاديث فلا يكون عمله هذا خارجاً عن دائرة الإجازة. ولكن مع هذا التفكير الحماسي لم يخطر بباله أن الذين أجاز لهم كتابة الأحاديث من حضرة النبي ﷺ لم يكن فيهم أبو بكر، ولا خليفة رسول الله ﷺ، ولا زعيم المسلمين الديني والسياسي، ولا شخص يُعتبر عمله عمل الحكومة.

إن رواية أم المؤمنين رضي الله عنها التي سبقت تدل أيضاً على أن الصديق رضي الله عنه بعدما كتب هذه المجموعة وضعها عندها. وإن هذه الكلمات تدل على أن أبا بكر عمل هذا العمل بحماس مؤقت. ولكن من الواضح أيضاً أن أبا بكر الصديق - وهو نائب عن رسول الله ﷺ - لم يكن من شأنه أن يذهل عن المصلحة، ويعتبر عمله هذا عملاً عظيماً، كما يفكر المتمثون في هذا العصر. وقد بلغ من أمرهم أنهم لو علموا بوجود هذه النسخة في أوروبا أو أمريكا لا اعتبروا ذلك فوزاً عظيماً.

إن أبا بكر بحرقه ذخيرة الأحاديث جدد السنة والمصلحة النبوية :

وهذه حال مَنْ لم تيسر لهم صُحبة النبي ﷺ ولم يروه . ولكن الذي كان نائباً عن النبي ﷺ في كل شؤون حياته كيف كانت حاله؟ نسمع من ابنته الصديقة رضي الله عنها، التي كان وضع عندها هذه المجموعة، قال: «فبات ليلة يتقلبُ كثيراً، فغممني، فقلتُ: أتقلبُ لشكوى أو لشيء بلغك؟» ولكن أبا بكر رضي الله عنه كان قد عزَمَ على أمر، فلم يرُضَ أن يستشير فيه أحداً حتى ابنته، ويبدو أنها بدأت تسأل، ولكن لم تجد منه الجواب. قالت: «فلما أصبح قال: أي بُنيَّة، هلمِّي الأحاديث التي عندك!» وهي لا تدري ماذا يفعل بهذه الأحاديث التي كتبها بغاية الكدِّ، فامتثلت أمره، فأحضرتها، فماذا كان بعد ذلك! قالت: «فدعا بنار فحرقها».

والآن عرفت الصديقة رضي الله عنها سبب تقلُّبه في الليل . فالصديق رأى أنه من الفشل لو بقيت هذه المجموعة - التي كتبها بيده - في الدنيا . ولكن ماذا فهِمَ منه مَنْ كان يعرف، وماذا فهِمَ مَنْ كان لا يعرف؟ لنسمع الآن ما دار بين الأب وابنته :

قالت: قلتُ: لِمَ أحرقتها؟ قال: «خَشِيتُ أن أموت وهي عندي، فيكون فيها أحاديث عن رجل قد أتممتُه ووَثَّقْتُهُ، ولم يكن كما حدثني، فأكون قد نقلتُ ذاك، فهذا لا يصح».

وإنني أرى أن المعنى الواضح لقول أبي بكر رضي الله عنه هذا ومن غير تأويل، أن الأحاديث التي لم يتخذ النبي ﷺ لها طريق العمومية والنشر عمداً وقصداً تُترك بحالها، وتُقبَل كما يقبَل الإنسان قول إنسان آخر على أُسُس خاصة، وما هي الأُسُس؟ هي أن الذي يأتي بالخبر يكون ثقة يُعتمد عليه، وعلى ذلك تمشي أمور الدنيا عامة، وحتى المحاكم تعتمد على أمثال هؤلاء، وبناء على ذلك يُصدر القضاة أحكامهم.

وبالجملة، إنهم لا يحاولون أن يصلوا إلى عِلْمٍ قطعي لا يحتمل الشك في هذه الأمور، وهذا هو الطريق الذي اختير في باب الأحاديث. فالأحاديث التي وصلتهم عن هذا الطريق قبلوها ثقةً بظاهرها، ولم يأخذوا ضماناً على أن ما يقولونه لا يحتمل إلا الصدق.

وعلى هذا الأساس جَمَعَ أبو بكر رضي الله عنه هذه الأحاديث في مُذَكَّرته، وهذه هي صفة تلك الأحاديث، لأن النبي ﷺ اختار نشرها طريقاً كانت هذه نتيجته، ولم تكن هناك محاولة لإزالة أي نوع من الشُّكوك والشُّبهات حتى يبقى فيها احتمال كونها خلاف الواقع، وتُرك فيها هذا الاحتمال قَصْداً وإرادةً، حتى يبقى الضَّعْف في قوّة طلبها إزاء قوّة ذلك الجزء من الدين الذي لا يسعه هذا الاحتمال قَطْعاً.

ومن الواضح أن هذه الروايات التي رواها أبو بكر عن أفراد الناس كانت هذه حالها قبل أن يُقَيِّدها في الكتاب. ولكن فُكِّروا الآن: لو كان كتابُ كُتِبَه خليفة رسول الله ﷺ ونائبه الديني والسياسي الأول هل كانت تبقى حال أحاديثه تلك التي أرادها رسول الله ﷺ؟ فلو كان كتاب أبي بكر رضي الله عنه هذا موجوداً اليوم ماذا كانت حال ثقة الناس به وبأحكامه التي ثبتت من هذه الأحاديث؟!

هذا الذي فهمتُ من قول أبي بكر: «فأكون قد نقلتُ ذاك»، فهذا لا يصح^(١). ولا أرى أن هذه الجُمْلَة تحتل معنى غير هذا المعنى. وأرجو من العلماء الكرام إن فهموا منها غير هذا المعنى أن يفيدوني بذلك!

لأنه ليس من الصحيح أن نقول: إن أبا بكر رضي الله عنه أحرقَ هذه الأحاديث لأجل شكٍّ وشُبْهَة، لأنه لو كان هذا مَسْئَلَكَه لم يقصد جَمْع هذه الأحاديث من الأول، لأن هذا الاحتمال - احتمال الصِّدْق والكَذِب - في كلام

(١) وجدت في هذا الموضوع تعليقاً بقلم الرصاص بخط الشيخ محمد عوامة حفظه الله نصه: «الذي يبدو لفهمي القاصر أن كلمة «فهذا لا يصح» هي من كلام الذهبي رحمه الله، ينفي الصحة عن الخبر، وفي إسنادها الذي نقله الذهبي عن الحاكم: محمد بن موسى البربري (تنظر ترجمته في تاريخ الخطيب ٣ / ٢٤٣ = ٤ / ٣٩٧ من طبعتنا) وكأنه شيعي، والقصة تتعلق بالصِّدِّيق وابنته الصِّدِّيقَة، وهو جاهل بالشرعية، وقال الدارقطني: «ليس بالقوي». ثم كتب الشيخ في وريقة بقلم الحبر ألصقها بالأصل ما يأتي: «ثم رأيت القصة في كنز العمال ١٠: ٢٨٥ - ٢٨٦ من طبعة حلب، كتاب العلم باب في آداب العلم والعلماء - فصل في رواية الحديث. ونقل عن ابن كثير إعلاله الخبر متناً وإسناداً، ولم يتكلَّم على محمد بن موسى بن حماد، بل قال عن رجل آخر في السند: «وعلي بن صالح لا يُعرف»، قال بشار: ذكرت هذا محافظة على حق الشيخ محمد عوامة - حفظه الله - وكلامه صحيح. وينظر تعليقي السابق.

رجل غير معصوم يتكلّم بالصّدق كان موجوداً في الروايات قبل كتابتها في الكتاب، والتي سمعها من غيره، ولمّا كتَبها مع هذا الاحتمال مازادت الكتابة فيها شيئاً. وإن زادت شيئاً فهو زوال ذلك الاحتمال عن هذه الأحاديث بعد تقييده إياها في الكتاب ونشره من جانب الخلافة. بل لو كان بقِيَ هذا الكتاب في البيت ولم يُنشر من جهة الخلافة، واطلع عليه ناس جاؤوا بعدهم لكان يكفي لإزالة هذا الاحتمال أنه منسوب إلى أبي بكر رضي الله عنه، ويؤيّد هذا المعنى قوله رضي الله عنه: «خَشِيتُ أَنْ أَمُوتَ وَهِيَ عِنْدِي».

والحق أن أبا بكر رضي الله عنه لو كان موقفه من أخبار الآحاد أن لا يستفيد منها المسلمون، لأنها تحتمل الخطأ، وأنه أحرَق كتابه لأجل ذلك، لمّا كان يسعه أن يثِقَ برواية شخص أو شخصين، ولكن على عكس ذلك نراه أنه لا يحكم ويعمل بمثل هذه الروايات فحسب، بل كان يتتبع ويبحث عن مثل هذه الروايات عند الضرورة. فقد ذكر التابعي الجليل محمد بن سيرين منهجه في القضاء فقال: «إن أبا بكر إذا نزلت به قضية لم يجد لها في كتاب الله أصلاً، ولا في السُّنة أثراً، فقال: أجتهد برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، وأستغفر الله»^(١).

أليس معنى هذا القول أن أبا بكر رضي الله عنه إذا جاءته قضية جديدة بحث أصلها في القرآن الكريم، فإن لم يجد فيه بحث أصلها في السُّنة، أي: في قوله ﷺ وفعله، فإن لم يجد فيها شيئاً اجتهد برأيه.

وهذا الذي أريد أن أسأل: إن أبا بكر رضي الله عنه إذا لم يجد الحُكم في كتاب الله بحثه في السُّنة، فماذا كان طريق بحثه في السُّنة؟ من الواضح أنه لم يكن هناك كتاب مؤلّف في الحديث حتى يستفيد منه، إذن فلا بد أن يُقال عنه وهو الصحيح: أنه كان يبحث حُكم هذه القضية في أحاديث رسول الله ﷺ التي كان يعرفها هو، فإن لم يجد فيها سأل عنها غيره، وهكذا فعل في قضايا مُتعددة ورَدَ ذكرها في الكُتب.

ومن هذه القضايا قضية ميراث الجَدّة، التي لم يكن عنده عِلْمُ بها، ثم

(١) طبقات ابن سعد ٣ / ١٣٦.

سأل الناس^(١). أي: سألهم هل قَضِيَ فيها رسول الله ﷺ حُكْمًا؟ فقال المُغيرة ابن شُعْبَةَ رضي الله عنه وأخبره بِحُكْمِهِ ﷺ فيها. ولزيادة الثقة والاحتياط سأل شاهداً على ذلك، فشَهِدَ محمد بن مَسْلَمَةَ رضي الله عنه بذلك. فقَضِيَ أبو بكر بهذا الحُكْم.

ومن الواضح أن خبر الواحد أو الاثنين يحتمل الخطأ، وإن كان احتمال الخطأ يضعف بتأييد الثاني، كما هي القاعدة في قضايا المحاكم أنها تُصَدَّر الحُكْم بشهادة شاهدين، وهذا الذي فعله أبو بكر رضي الله عنه.

وقد وَرَدَ عن علي رضي الله عنه أنه كان إذا بلغه خبرٌ عن رسول الله ﷺ في قضية حَلَفَ صاحبه للثقة به^(٢). مع أن الإنسان الذي يمكن أن يكذب، أليس من الممكن أن يحلف بالكذب؟ وهذا ما نشاهده، ولكن احتمال الكذب يَقِلُّ عند الحَلَف، كما أن الشاهد الثاني يفيد هذه الفائدة.

وبالجُملة أن الشُبْهَةَ يبقى لها احتمال، فإن كان موقف أبي بكر رضي الله عنه من أخبار الآحاد أنها تحتمل الخطأ، فلا بد من رَدِّها، وأنه أحرق مجموعته لأجل ذلك، فبناءً على هذه الشُبْهَةَ كان ينبغي ألا يقضي بقضاء قطعاً معتمداً على خبرٍ فرَد أو فردين.

إذن لا يبقى سَبَبٌ لإحراق هذه المجموعة إلا أنه رضي الله عنه رأى أنه إذا بَقِيَتْ هذه المجموعة مكتوبةً - التي كانت تشمل خمس مئة حديث على الأقل - لا يبقى موقف المسلمين ومنها وحماهم كما كان يريده رسول الله ﷺ منها. وإن فَعَلَ أبو بكر رضي الله عنه هذا العَمَل - كتابة مجموعة من الأحاديث - في البداية مُتَحَمِّسًا، ولكنه عندما فَكَّرَ في نتيجة هذا العَمَل عَلِمَ أن فِعْلَهُ هذا سوف يؤثر في المقصد الذي أراده رسول الله ﷺ بالنسبة لهذا النوع من الأحاديث، وبناءً على ذلك رأى أنه أحرق هذه المجموعة من الأحاديث. فلو كانت بَقِيَتْ هذه المجموعة إلى اليوم لكانت صفةً مطالب أحاديثها ونتائجها غير مطالب أخبار الآحاد الموجودة اليوم^(٣).

(١) تذكرة الحفاظ ١ / ٢.

(٢) انظر تذكرة الحفاظ للدَّهْمِي ١ / ١٠.

(٣) تذكرت نكتة: عندما كنت تلميذاً في جامعة ديوبند الإسلامية بالهند، وكان معي زملاء =

والخلاصة أن أول حادثة لتحريق مجموعات الأحاديث وقعت في عهد الرسالة، حتى لا تكتسب هذه الكثرة الكتابية الأحاديث صبغةً عموميةً، فُسِّبَ الضيق والشدة في حياة المسلمين. وحتى يبقى الفرق بين هذين الجزئين من الدين أُحرقت هذه الذخيرة الحديثية الكتابية.

وأما في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وإن كان الكتاب واحداً ولكن الذي جَمَعَ هذا الكتاب كان تأثير خصائصه الذاتية على النفوس يكفي لإزالة الفرق بين الجزئين من الدين، مع أن بقاء هذا الفرق بين الجزئين كان قصداً وإرادةً. لذلك قام أبو بكر رضي الله عنه بسد هذا الخطر، فأحرق الكتاب اتباعاً لسنة النبي ﷺ. ويمكن أن نُعبّر عن ذلك بقولنا: إن الموقف الذي اختاره النبي ﷺ لإبقاء الفرق بين هذين الجزئين من الدين في عهد الرسالة، وجدَّ أبو بكر رضي الله عنه فرصة في عهده لإحيائه وتجديده.

وبالجُملة، إن هذه أول خدمة في تاريخ تدوين الحديث قدَّمها أبو بكر رضي الله عنه. ومن الواضح أيضاً أنه ليس معنى ذلك أن مثل هذه الأحاديث تُقبل من غير نقد وتحقيق. فقد اختار النبي ﷺ لذلك تدبيراً - كما ذكرته سابقاً - هو حديث: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». والإكثار من نشره، حتى اكتسب هذا الحديث صبغة التواتر معنى. وهذه كانت حلقة واحدة من سلسلة هذا التدبير. وإن كان الناس يذكرونه بقلة.

وهناك رواية تدلُّ على أن للدولة الإسلامية الحق في أن تقتل مَنْ يَكْذِبُ

كثيرون. وكنت أقول لهم: من المصادفة أنني وُلدت في عصركم، فلو كنت ولدت بعدكم بمئة سنة، أو مئة وخمسين سنة، وكان أحدكم كتب كتاباً ونُشِرَ هذا الكتاب في مصر، لأصبح هذا الكتاب حُجَّةً عليّ، يقال لي: إن فلاناً العلامة قد صرَّح بكتابه بكذا، فلا يسعك الإنكار عليه الآن. ولكنني أعلم أن منكم من لا يعرف معنى الكتاب فضلاً عن أن يعرف غرض الشريعة وفلسفتها! وبالجُملة، إن الشيء إذا قُبِدَ في قالب الكتاب، وخاصة إذا كانت له صلة بالدين والعقيدة، يكون له تأثير عجيب في النفوس البشرية. وقد أكَّد الإسلام غاية التأكيد على إبقاء الفرق بين مراتب الأحكام، ولكن مع ذلك نرى بعض الناس يدَّعي شيئاً، ويحاول أن يؤثر على العامة، ويكتفي بالدليل أن مسأله كذا مكتوبة في كتاب كذا، ولا يذكر مصدر هذه المسأله، هل هو الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس أو الاستحسان أو العرف أو تجارب من مضى!

على رسول الله ﷺ، فقد وَرَدَ في «مجمع الزوائد» نقلًا عن الطبراني عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رجلاً لبس حُلَّةً مثل حُلَّةِ النبي ﷺ وأتى أهل بيت في المدينة، فقال: إن النبي ﷺ قال لي: أي بيت شئت استطلعت. فقالوا: عهدنا برسول الله ﷺ لا يأمر بالفواحش. فأعدوا له بيتاً، وأرسلوا رسولاً إلى رسول الله ﷺ فأخبروه. فقال لأبي بكر وعمر: انطلقا إليه فإن وجدتماه حيّاً فاقتلاه ثم حرّقا بالنار^(١). وَرَدَ في آخر هذه الرواية أن هذا الرجل لدغته الحية قبل أن يصل إلى فمات، وكان تنبأ مشيراً إلى ذلك وقال لهما: أنتما لا تدركانه حيّاً^(٢).

وبالجُملة، إن كانت هذه الرواية صحيحة، لكان معنى ذلك أن للدولة الإسلامية الحق، إن شاءت أجرت عقوبة القتل على من يكذب على رسول الله ﷺ. وقد قام السلاطين المسلمون بتنفيذ عقوبة القتل على الزنادقة كما سيأتي ذكره في مكانه إن شاء الله تعالى.

ثانياً: إن أبا بكر رضي الله عنه وضع أساس أصول الشهادة لتحقيق الحديث: إن العمل الأساسي بالنسبة لهذا الجزء من الدين كان الحفاظ على أن تبقى حاله دون حال البيّنات، وحتى لا يأخذ هذا الجزء - الذي لم ينشره النبي ﷺ نشرًا عمومياً - الصبغة العمومية.

لذلك قام أبو بكر رضي الله عنه بإحراق مجموعته التي كتبها بنفسه، كما وضع قاعدة - إضافة إلى قواعد نقد الحديث - لزيادة الثقة والطمأنينة في الحديث. والدليل على ذلك قوله عندما خاطب المغيرة بن شعبه: «هل معك غيرك؟».

ولا يصح أن يستنتج أحد من قوله هذا أنه يجعل العدد شرطاً للثقة، كما هو شرط في الشهادة في فصل الخصومات، لأنه لو جعل العدد شرطاً لقبول هذا النوع من الأحاديث، لاحتاج الأمر إلى أن تُثبت أن النبي ﷺ كان يُبلغ هذا النوع

(١) مجمع الفوائد ٢٧، وقد أورد هذه الرواية الحافظ ابن حجر في الإصابة بتغيير في الألفاظ بسيط، وفي هذه الرواية أن هذا الرجل جاء إلى أهل بيت وقال: إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة. وفيها أنه أرسل علياً والمقداد.

(٢) انظر الإصابة ١ / ٢٤٨.

من الأحاديث إلى فردين على الأقل، مع أن هذا غير لازم قطعاً. وقد وجدت ذخيرة من الأحاديث أخبر عنها من رواها من الصحابة أن النبي ﷺ لم يذكره إلا له خاصة، وكان ﷺ يبعث عادة شخصاً واحداً في أموره العامة، كما هو المشاهد اليوم عامة في أمور الدنيا. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: كان من عادته ﷺ أنه كان يبعث لحوائجه العامة شخصاً واحداً، ولم نسمع أن أحداً ممن بُعث إليهم قال له: أنت واحد، وليس لك أن تأخذ منا ما لم نسمع رسول الله ﷺ أنه بعثكم علينا»^(١).

وقد رويت عدة روايات عن أبي بكر رضي الله عنه نفسه، وليس لها راوٍ سواه، كرواية وراثة الأنبياء عليهم السلام وأن النبي يُدفن حيث يموت^(٢). وليس أبو بكر رضي الله عنه وحده، بل الخلفاء بعده، وغيرهم من الصحابة كانوا يقبلون رواية شخص واحد، وهذا كثير، بحيث لو جُمع لصار كتاباً مستقلاً، وقد ذكر الخطيب في «الكفاية» أنه جَمَعَ هذه الأحاديث في كتاب.

وبالجُملة، إن طلب أبي بكر رضي الله عنه الشهادة على الرواية كان تدبيراً لمزيد الثقة، لا شرطاً للقبول. كما كان استحلاف علي رضي الله عنه تدبيراً لمزيد الاطمئنان لا شرطاً للقبول. لذلك عندما سمع أبو بكر رضي الله عنه المغيرة بن شعبه طلب إذا كان أحد غيره سمعه! فكان من المصادقة أن محمد بن مسلمة كان سمع أيضاً هذه الرواية، وإلا فلا أرى أن أبا بكر رضي الله عنه لو لم يجد تأييد محمد بن مسلمة لرَدَّ رواية المغيرة.

(١) الرسالة ٤١٥-٤١٧.

(٢) حديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» حديث صحيح أخرجه أحمد ١ / ٤ و١٠، والبخاري ٥ / ١١٥ و٨ / ١٨٥، ومسلم ٥ / ١٥٥ من طريق معمر، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة، عن أبي بكر. وانظر تمام تخريجه في المسند الجامع ٩ / ٦٢٣-٦٢٧ حديث (٧١١١).

أما حديث دفن النبي حيث يموت فأخرجه الترمذي (١٠١٨) من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي، عن عائشة، عن أبي بكر. وقال الترمذي: «غريب وعبد الرحمن بن أبي بكر المليكي يضعف من قبل حفظه. وقد روي من غير هذا الوجه؛ فرواه ابن عباس عن أبي بكر الصديق، عن النبي ﷺ أيضاً» وحديث ابن عباس عن أبي بكر ضعيف كما بيناه في تعليقنا على سنن ابن ماجه (١٦٢٨). (بشار).

ومع ذلك، فقد تعلَّم المسلمون دَرَساً من هذا المَوْقف، وهو أنه لا يجوز التَّساهل في أمور الدين ولو كان له صلة بهذا الجزء من الدين، أي: أخبار الآحاد. فإذا كان أبو بكر رضي الله عنه يسمع من صاحب رسول الله ﷺ حديثاً، ثم يطالب مَنْ يؤيِّده، فكيف تكون حال رواية مَنْ لا يكون صحابياً! فكأنه رضي الله عنه يُعلِّم المسلمين دَرَساً لمزيد الاحتياط في أحاديث رسول الله ﷺ.

لذلك نرى عُمر الفاروق رضي الله عنه بعده يتبع سنَّة الصَّدِّيق ويطالب بعض الصَّحابة بتأييد روايتهم، بل اختار في ذلك نوعاً من الشدَّة لأجل حالته الفِطرية^(١).

(١) أشير بذلك إلى رواية أبي موسى الأشعري المشهورة، التي أخرجها النسائي وأصحاب الصحاح. وملخصها أن أبا موسى رضي الله عنه حضر لزيارة عمر رضي الله عنه، وكان عمر داخل البيت، فاستأذن أبو موسى للدخول بالسلام عليه - كما هو أدب الإسلام - فلم يجد الجواب، فسَلَّم ثانياً وثالثاً، فلم يجد الجواب، فانصرف، فأرسل إليه عمر وطلبه، فسأله عن سبب انصرافه، فأخبره أبو موسى أن النبي ﷺ هو الذي علَّمنا هذا فعملتُ به، فقال له عمر رضي الله عنه: «إن كان هذا شيئاً حفظته من رسول الله ﷺ فيها، وإلا لأجعلنك عظة» (جمع الفوائد عن الخمس ١٤٤) ففزع أبو موسى من موقف عمر، وجاء إلى مجلس الأنصار فزعاً، وكان أبيُّ بن كعب رضي الله عنه سيد القراء حاضراً في المجلس، فسألهم أبو موسى هل أحد منكم سمع هذا الحديث من رسول الله ﷺ؟ وأخبرهم بما عامله به عمر رضي الله عنه. وكان الذين لا يعرفون طبيعة عمر رضي الله عنه بدأوا يضحكون! فوبَّخهم أبيُّ على ذلك، وقال: تضحكون وهو جاء فزعاً! ثم قال: إن هذا الحديث سمعته من رسول الله ﷺ حتى أصغرنا، فأمر أبا سعيد الخدري - وكان أصغرهم - أن يذهب معه، فشهد بذلك عند عمر رضي الله عنه وانتهت القصة. ولكن يبدو أن أبيّاً رضي الله عنه عندما رأى أبا موسى فزعاً، ذهب إلى عمر في نفس الوقت أو بعده وقال: يا ابن الخطاب! لا تكوننَّ عذاباً على أصحاب النبي ﷺ! فأجابه عمر موضحاً الحقيقة والسبب: «سبحان الله، سبحان الله، إنما سمعت شيئاً فأحببت أن أثبت». وفي بعض الروايات أنه خاطب أبا موسى بعدما شهد أبو سعيد الخدري: «أما أني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على النبي ﷺ». وهذا كان هو الواقع، وليس أن عمر رضي الله عنه لم يكن يثق بقول أبي موسى رضي الله عنه. وعندما نقرأ سيرة عمر نجد أمثلة كثيرة قبل فيها خبر شخص واحد وعمل به، ولكنه في هذه المرة - فيما أرى - أظهر شدَّته ليُنبِّه الناس أنه إذا كان يمكن أن يُعامل الصَّحابي الجليل في حديث رسول الله ﷺ هكذا، فكيف بمن لا يكون صحابياً ويتساهل في نسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ! كما أنني أرى أن موقف عمر رضي الله عنه هذا كان سبباً لذوق المحذَّين =

والحق أن أبا بكر رضي الله عنه وضع أساس هذه القاعدة بالنسبة إلى أخبار الأحاد يوم أن طالب الشهادة بعد سماعه حديث المغيرة رضي الله عنه ثم حاول عمر رضي الله عنه في عهد خلافته توطيد هذه القاعدة بين حين وآخر، وتدل بعض الروايات أنه لم يعامل أبا موسى هذه المعاملة فحسب بل عامل غيره أيضاً مثله^(١).

= الذين جاؤوا بعده لجمع الشواهد والمتابعات، أي: أنهم جمعوا ما أمكنهم من الشواهد والمتابعات لحديث واحد. وهذا هو الذي ميّز «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم» على غيرهما من الكتب.

(١) وفي هذا الصدد قصة عجيبة لدار العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه التي كانت في جوار المسجد النبوي، وخلاصتها أنه كثر عمران المدينة في عهد عمر رضي الله عنه فضاقت المسجد بأهله، فبدأ عمر يشتري الدور المجاورة للمسجد من بيت المال ويضمها إليه. وبقيت دار العباس رضي الله عنه، فأمره عمر أن يبيعه، فأبى، فرغبه عمر بأمر مختلفه ولكنه لم يرغب، فقدم عمر هذه القضية في مجلس الصحابة. وجعل أبي بن كعب حكماً، فسمع أبي كلامهما، ثم قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: إن الله تعالى لما أمر داود عليه السلام ببناء المسجد الأقصى، بدأ داود بينائه. وكان هناك دار لرجل في جوار المسجد لا يستقيم بناء المسجد إلا بضمة إليه فأمره داود عليه السلام أن يبيعه، فأبى الرجل، فأراد داود أن يضمها إلى المسجد بالقوة، فكره الله ذلك، فأوحى إلى داود أنني أمرتك أن تبني بيتاً لذكري، ولكنك أردت أن تشرك فيه أرضاً مغصوبة، وليس من شأني أن يدخل شيء مغصوب في بيتي، وجزاؤك على هذه الإرادة أنك لا تستطيع أن تكمل بناء البيت. فدعا داود أنه إذا هو لا يقدر على إتمامه فليتمه أحد أولاده، فاستجاب الله دعاءه، وقال إنه سيكون.

فقام عمر وأخذ برداء أبي وقال: جئتك لأجد عندك يسراً، ولكنك جعلت ضيقاً. ولكن عليك أن تقدم على ذلك شهادة. فجاء إلى المسجد، وصحابة رسول الله ﷺ جلوس، وفيهم أبو ذر رضي الله عنه، فخطبهم أبي: أيهم سمع حديث بيت المقدس من رسول الله ﷺ؟ فقام أبو ذر وقال: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، عند ذلك خاطب أبي عمر فقال: أتتهمني في حديث رسول الله ﷺ؟! فقال له عمر: والله ما اتهمتكم، ولكني لا أحب أن يتكلم كل واحد بأحاديث رسول الله ﷺ. أي: حتى لا تأخذ هذه الروايات صبغة العمومية في بداية عصر الإسلام، التي بلغها رسول الله ﷺ عن طريق الخاصة. فاطمان أبي رضي الله عنه. فلما أحسن العباس رضي الله عنه أن عمر قد أيسر عن أن يأخذ الدار عن طريق الحكم جاء إلى عمر، وقال: خذ هذه الدار فقد جعلتها للمسلمين ووسعت بها في المسجد.=

وبالجُملة، إِنَّ صَرَحَ الشواهد والمتابعات الذي قام في تاريخ تَدوين الحديث كان بناؤه على هذا الأساس الذي وضعه أبو بكر رضي الله عنه، وقد صدق الإمام الذَّهبي حيث قال بعد ذِكْر قصة أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «وفي ذلك حُضٌّ على تكثير طرق الحديث»^(١).

ولكنني أقول: إن هذا الأساس قد وضعه أبو بكر وأَحْكَمَهُ عُمَرُ رضي الله عنهما.

وخلاصة القول: إن صفة هذا الجزء من الدين الموجودة اليوم بعد مُضيِّ ثلاثة عشر قرناً، أي: إن المسلمين لم يعتبروا هذا الجزء مساوياً للبيِّنات من الدين، بل راعوا بينهما فَرَقَ المراتب، الذي أوجَدَه رسول الله ﷺ بينهما قُصْداً وإرادةً.

وكذلك كان هناك اهتمام دائماً من المسلمين أن الحديث الذي يُنسَبُ إلى النبي ﷺ لا بد فيه من التحقيق والتَّقدُّد والتمحيص، بغَضِّ النَّظَرِ عن أن تَحْدُثَ بعضُ الحوادث في بعض المناطق مُؤَقَّتاً بسَبَبِ جَهْلِ أهلها.

ثالثاً: خِدْمَةُ أُخْرَى لأبي بكر في تاريخ تَدوين الحديث:

إن خِدْمَةَ أبي بكر رضي الله عنه ليست منحصرةً في هذين الأمرين فحسب، ومن المؤسف أنهم ذكروا له في الكُتُب هذه الخِدْمَةَ، ولكنهم لم يقدِّروها حقَّ قَدْرِها، لأنهم ذكروها في غاية الاختصار فكانت النتيجة أن قَدَّرها قد خَفِيَ على كثير من أهل الفضل.

(انظر طبقات ابن سعد ٤ / ١٤).

وهناك قصة عجيبة أيضاً لدار العباس رضي الله عنه هذه أحب أن أذكرها هنا: كان على سطح الدار ميزاب، وكان عمر رضي الله عنه - وهو خليفة المسلمين - قد لبس ثيابه وذهب إلى صلاة الجمعة، وقد ذبحوا للعباس صغار الدجاج فوق السطح فصبَّ إنسان غُسَّالَةَ الدم من الميزاب، فصادف عمر وهو يمرُّ تحت الميزاب فوسَّخت الغُسَّالَةُ ثيابه، فأمر به فقلَّع الميزاب، فلما علم بذلك العباس لم يتكلم بشيء، غير أنه قال: إن هذا الميزاب كان رسول الله ﷺ قد وضعه هنا بيده. فلما سمع به عمر فزع، وأقسم على العباس أن يقوم على كتفيه ويضع الميزاب في المكان الذي كان رسول الله ﷺ وضعه فيه، ففعل. (انظر طبقات ابن سعد: ٤ / ١٢ - ١٣).

(١) تذكرة الحفاظ ١ / ٧.

إنني أريد أن أقول: إن الطريق الذي اختير لهذا الجزء من الدين، أي: لم تُخْتَر له الطُّرُق العامة لنشره، وإن كان بُلِّغ إلى الآخرين، ولكن لم تُصَرَف الجهود لأن يصل إلى كل فرد من أفراد هذه الأمة، وكان الغرض من ذلك إيجاد اليُسْر في حياة المسلمين بالنسبة إلى هذا الجزء من الدين. أما الذين يريدون أن يستفيدوا من هذا الجزء فالطريق أمامهم مفتوح، ولا يزيد ذلك المحرومين حرماناً، لأن هذا الجزء من الدين ليس في قوّة طلبه والمؤاخذه على تركه ما يُساوي الجزء الثاني «البَيِّنات».

وإضافة إلى ذلك كان لا بد من حدوث اختلاف آخريين من كان يعرف هذه الروايات وبين من لا يعرفها، على أساس المعرفة وعدم المعرفة. وقد سبق قريباً ذكر قصتين لعُمر رضي الله عنه؛ إحداهما قصة الاستئذان مع أبي موسى الأشعري، والثانية مع أبيّ بن كعب حول المسجد الأقصى، اللتان ذكرتهما في الهامش. وقد علمتم أن عُمر رضي الله عنه لم يكن يعرفها، مع أن النبي ﷺ ذكرهما للصحابّة الآخرين.

والواقع أن هذا الجزء من الدين الذي بَلَّغه النبي ﷺ بطريقة خاصة، فلا عجب إذا عَلِمَ به البعض ولم يعلم به الآخرون، وخاصة الذين لم يتيسّر لهم الحضور في حضرة النبي ﷺ أربعاً وعشرين ساعة لأشغالهم الاقتصادية وغيرها. وقد اعترف بذلك عُمر رضي الله عنه في حديث الاستئذان حيث قال: «خَفِيَ هذا عليّ من أمر رسول الله ﷺ، أَلْهَانِي عَنْهُ الصَّفْقُ فِي الْأَسْوَاقِ»^(١). وكان أبو هريرة رضي الله عنه يُبَيِّنُ سَبَبَ كَثْرَةِ رَوَايَتِهِ ويقول: «إِنْ إِخْوَانِي مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ فِي الْأَسْوَاقِ، وَكُنْتُ أَلْزِمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى مِلءِ بَطْنِي»^(٢).

ولعل رواية أبي هريرة هذه قد سبق ذكرها مُفَصَّلاً، وخلصتها أن المهاجرين كانوا يشتغلون في تجارتهم، وأن الأنصار كانوا يشتغلون في زراعتهم وبساتينهم، فلم تيسّر لهم هذه الفرصة، ولكنه كان يلزم رسول الله ﷺ على مِلءِ بطنه، وكانت النتيجة كما عبّر هو: «فَأَشْهَدُ إِذَا غَابُوا وَأَحْفَظُ إِذَا نَسُوا».

(١) جمع الفوائد ٢ / ١٤٤.

(٢) سبق تخريجه. (بشار).

أما هذا الجزء من الدين كيف كانت نوعيته؟ فيمكن أن نعرف مداها من روايتين سابقتين لعمر رضي الله عنه: فالاستئذان أساساً حُكْم قرآني، فالقرآن الكريم هو الذي أمر المؤمنين بهذا الحُكْم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ . [النور: ٢٤ / ٢٧]. وقد بلغ هذا الحُكْم إلى الأمة كلها، لأنه حُكْم القرآن الكريم. أما كم مرّة يسلم القادم على أهل البيت؟ فقد بيّن النبي ﷺ أن يكون ثلاث مرات، فإن لم يردّوا عليه بعد المرة الثالثة فلينصرف. فهذا الحُكْم - أي: التسليم ثلاث مرات - لم يكن من الضروري نشره بين المسلمين على طريق العموم. فحُكْم الاستئذان - أي: التسليم على أهل البيت للإذن - الذي هو حُكْم قرآني. وتفصيل هذا الحُكْم - الذي هو التسليم ثلاث مرات - مسألة لا ترتقي إلى منزلة المسائل التي تستحق نشرها على سبيل العموم.

كذلك قصة داود عليه السلام حول بيت المقدس، فإنها واقعة تاريخية، وليس من فرائض التّبوة تبليغ كل قصة تاريخية إلى كل فرد من أفراد أمته، وعلى تعبير الإمام أبي بكر الجصاص: «ليس على النبي ﷺ توقيفهم على الأفضل مما خيّرهم فيه»^(١).

لذلك وصلت مثل هذه الروايات إلى بعض ولم تصل إلى بعض.

وهذه صورة مهما كانت لها قيمة ومنزلة من حيث اليُسْر والسّهولة للمسلمين، ولكن من لازم نتيجة ذلك وقوع الاختلاف بين من يعرف وبين من لا يعرف!

وإضافة إلى ذلك، فإن الأحكام الشرعية المنصوصة محدودة، والحوادث والوقائع التي تحدث للناس إلى يوم القيامة غير محدودة، فلا بد لمعرفة أحكامها من الرجوع إلى هذه النصوص والأصول الشرعية، وهذا ما يُسمّى بالتّفقّه والاستنباط.

إن الدين الإسلامي الذي يعلن أنه آخر الأديان لكل من يولد بعد محمد ﷺ إلى يوم القيامة، فهذا الدين والقانون العالمي الذي هذه سعته وعموميته كم

(١) أحكام القرآن: ١ / ٢٠٤.

يحتاج إلى أن يبقى له هذا الباب مفتوحاً. ويمكن أن نعرف أهميتها من كلمات القانونيين العصريين، مع أن هذه القوانين العصرية تُوضع لمناطق محدودة ولعصرٍ خاصٍّ. يقول سرسائمند في كتابه «أصول القانون»: «لا يمكن الفصل في القضايا بالنصوص القانونية ما لم يُعطَ القضاة اختيارات خاصة». وراجع للتفصيل كتابي «تدوين الفقه».

ولكنني أريد أن أقول هنا: إن فتح باب التَّفَقُّه والاستنباط الذي كان لا بد منه أدَّى بالضرورة إلى وجود الاختلاف وقد وُجِدَ هذا الاختلاف.

إن جزءاً كبيراً من الاختلافات المذهبية بين المسلمين عامة ينبني على هذين الأمرين؛ أحدهما: معرفة أخبار الآحاد وعدم معرفتها. والثاني: الاختلاف في وجهات النِّظَر الاجتهادية. فحدث هذا الاختلاف في الجهود الاجتهادية أمر طبيعيٌّ وفطريٌّ.

ومهما يظنُّ الظَّاهِرُ الذين لا عِلْمَ لهم بهذا الاختلاف^(١) فإن الذين على

(١) أريد بذلك الإشارة إلى الدعاية العامة بالنسبة للمسلمين، التي تقول: ابتلي المسلمون بأبشع تفرقة، حتى نسمع المسلمين أنفسهم أحياناً يتكلمون بهذا الكلام، ولكن ما هو الواقع؟ قد بيَّنته بالتفصيل في مقالتي ومؤلفاتي، وقد نشرت مكتبة ندوة المصنفين رسالة لي باسم «قصة تفرقة المسلمين». وخلاصته: أن الأمم المختلفة لما دخلت في دين الله أفواجا في فجر الإسلام، فلا شك أنه نشأت هناك فرق مختلفة مؤقتاً، فكان بعض هذه الفرق أساسها الاختلافات السياسية، وكان بعضها دخلت في الإسلام ومعها جراثيمٌ لدينها القديم، وأرادت هذه الفرق في بدايتها أن توجد التوافق بين التعاليم الإسلامية وبين أفكارها التي ورثتها عن آبائها فهذه الجهود غير المحمودة - فيما يبدو لي - أوجدت الفرق المختلفة في الإسلام. ولكن لما بدأت أقدام الجيل الجديد ترسخ في الإسلام ضعفت فيهم آثار الدين القديم، وبقدر ما بدأ الإسلام الحقيقي ينكشف أمام المسلمين الجُدُّ بقدر ما بدأت صلتهم تضعف بأفكار آبائهم الموروثة، إلى أن اضمحلَّ هذا اللون إلى القرن الرابع أو الخامس بحيث تلاشت هذه الفرق بنفسها بعد اضمحلالها، ولا يذكرها الناس إلا في تاريخ الأديان، ولم تكن هذه عاقبة الفرق الصغيرة فحسب، بل أصبحت حال بعض الفرق التي كانت ذات شوكة وسيف وقلم - كالمعتزلة - لا تجد لها كتاباً خاصاً لعقائدها وأفكارها في المكتبات العامة فضلاً عن أن تقابل شخصاً لهذه الفرقة. نعم، يوجد بعض الكتب المعدودة في التفسير أو اللغة تجد فيها بعض أفكارهم. أو في بعض كتب أهل السنة التي ألَّفوها في ردِّهم، وذكرها فيها عقائدهم. أما الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية فلا شك في وجود هذه =

عَلِمَ يَعْلَمُونَ جَيِّدًا أَنَّ هَذِهِ الصُّورَةَ الْعَجِيبَةَ الَّتِي نَرَاهَا إِنَّمَا هِيَ نَتِيجَةُ لِهَذِهِ
الْاِخْتِلَافَاتِ، فَالْمُسْلِمُونَ: يَنْتَشِرُونَ فِي الْأَقَالِيمِ وَالْبِلَادِ الْمَخْتَلِفَةِ بِالْبِلَايِينَ،
وَفِيهِمْ مَنْ يَتَكَلَّمُ بِاللِّسَانِ الْمَخْتَلَفِ، كَمَا يَوْجَدُ فِيهِمْ مِثَالُ الْعُنَاصِرِ مِنْ بَنِي آدَمَ،
وَفِيهِمُ الْأَسْوَدُ وَالْأَبْيَضُ وَالْأَحْمَرُ وَالْأَصْفَرُ وَالْأَسْمَرُ مِنْ كُلِّ لَوْنٍ وَشَكْلٍ، وَكُلُّ
هَؤُلَاءِ هُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، مَا عَدَا الشَّيْعَةَ وَالْخَوَارِجَ، فَإِنَّ أَقْلِيَّتَهُمَا بِالنِّسْبَةِ
إِلَى جُمْهُورِ الْمُسْلِمِينَ لَيْسَ لَهَا وَزَنٌ، وَكَأَنَّ وَجُودَهَا وَعَدَمُهَا سَوَاءٌ.

وَبِالْجُمْلَةِ، إِنَّ هَذِهِ الْأَكْثَرِيَّةَ لِأَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فِي صُورَةٍ فَرَقَةٍ وَاحِدَةٍ.
لِمَاذَا لَا يَفَكِّرُ النَّاسُ فِي أُمَّةٍ أُقِيمَ بِنَاءُ حَيَاتِهَا الدِّينِيَّةِ الْمَدْهَشَةِ عَلَى جَبَلَيْنِ مُسْتَقْلَمَيْنِ
لِلْاِخْتِلَافَاتِ كَيْفَ نَشَأَ فِيهَا لَوْنُ الْوَحْدَةِ الرَّائِعِ وَالْجَذَّابِ! هَلْ هُوَ أَمْرٌ اتِّفَاقِيٌّ؟ لَوْ
كَانَتْ مَطَالَعَةُ النَّاسِ صَحِيحَةً لَتَمَثَّلَتْ أَمَامَهُمْ صُورَةُ تِلْكَ التَّدَابِيرِ وَالْاِخْتِلَافَاتِ
الَّتِي اخْتِيرَتْ بِهَذَا الصَّدَدِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ.

أَمَّا عَهْدُ النَّبُوَّةِ فَمَا كَانَ يَسَعُ أَنْ يَنْشَأَ مِنْهُ أَيُّ اخْتِلَافٍ، لِأَنَّ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ
كَانَ قَوْلًا فَضْلًا، فَقَدْ كَانَ يَأْخُذُ الْعِلْمُ مِنَ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ رَأْسًا. فَكُلُّ اخْتِلَافٍ كَانَ
يَحْصُلُ فِيهِ الْفَضْلُ بِالرُّجُوعِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَدْ أَمَرَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ أَهْلَ الْإِيمَانِ إِذَا
نَشَأَ بَيْنَهُمْ اخْتِلَافٌ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ^(١). وَمَعَ ذَلِكَ نَشَأَ شَيْءٌ مِنْ
الْاِخْتِلَافِ فِي عَهْدِهِ ﷺ، وَجَعَلَهُ ﷺ - كَمَا أَرَى - وَسِيلَةً لِلْوَحْدَةِ وَالْإِصْلَاحِ.

= المذاهب الأربعة في المسلمين. ولكن لا يصح أن نُطْلَقَ عَلَيْهَا اخْتِلَافُ الْفِرَقِ قَطْعًا عَلَى هَذِهِ
الْاِخْتِلَافَاتِ الْفَقْهِيَّةِ، لِأَنَّ أَتْبَاعَ هَذِهِ الْمَذَاهِبِ يَحْتَرِمُونَ أُمَّةَ الْمَذَاهِبِ الْآخَرَى، كَمَا
يَحْتَرِمُونَ أُمَّتَهُمْ، فَكَيْفَ نَفْصِلُ دِينَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ عَنْ دِينِ غَيْرِهِمْ! وَلَيْسَ الْأَمْرُ إِلَى هَذَا
الْحَدِّ، بَلْ إِنَّهُمْ يَصْلِي بَعْضُهُمْ وَرَاءَ بَعْضٍ، وَيَتَزَاوَجُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ، بَلْ إِنَّهُمْ يَبَايَعُونَ عَلَى
أَيْدِي غَيْرِهِمْ مِنَ الْفُقَهَاءِ، وَأَكْبَرُ مِثَالٍ تَارِيخِيٍّ لِذَلِكَ الشَّيْخُ عَبْدِ الْقَادِرِ الْجِيلَانِي رَحِمَهُ اللَّهُ
تَعَالَى، كَانَ حَنْبَلِيًّا فِي الْفَقْهِ وَلَكِنْ مَا مِنْ مُسْلِمٍ إِلَّا وَهُوَ يَعْتَبِرُهُ سَيِّدَ الْأَوْلِيَاءِ. وَإِنْ صَحَّ إِطْلَاقُ
الْفَرَقَةِ عَلَى جَمَاعَةٍ فَهِيَ فَرَقَةُ الْخَوَارِجِ وَالشَّيْعَةِ. أَمَّا الْخَوَارِجُ فَوُجُودُهَا فِي مَقَابِلِ أَهْلِ السُّنَّةِ
مِنْ الْمُسْلِمِينَ لَيْسَ لَهَا أَيُّ وَزَنٍ، وَأَمَّا الشَّيْعَةُ، وَإِنْ كَانَ عَدَدُهُمْ أَكْبَرَ مِنْ عَدَدِ الْخَوَارِجِ غَيْرَ أَنَّ
عَدَدَهُمْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ لَا أَهْمِيَّةَ لَهُ أَكْثَرَ مِنْ أَهْمِيَّةِ نَبَاتٍ فِي مَاءِ الْبَحْرِ!
(١) كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].
(بشار).

إنني أحبُّ أن أقول: إن الاختلاف الذي مُنِعَ منه المسلمون، ما المراد الحقيقي منه؟ هل أُمِرَ المسلمون أن يَحْمَلَ كل مسلم نفس المعلومات التي يحملها غيره؟ أو يفكر بنفس التفكير الذي يفكرُ به غيره؟ ثم نفكر أيضاً هل هذا ممكن؟ وخاصة فيما يتعلّق بالجزء الثاني من الدين؟ وقد بَلَّغَهُ النبي ﷺ بطريق قد كان يخفى على المُقَرَّبِينَ من أصحابه، كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. فَضْلاً عن غيرهما. وفي هذه الصورة فالاختلاف الفِطْرِي الذي يحدث أو يمكن أن يحدث نتيجة للاختلاف في المعلومات، هل هذا الاختلاف هو الذي مُنِعَ المسلمون منه؟ فكروا في هذا؟

وكذلك لَمَّا فُتِحَ باب التَّفَقُّه والاجتهاد - وبغير فَتْحِ هذا الباب لا ينفذ أيُّ قانون دنيوي عَمَلِيّاً - فالقانون الديني الذي جاء لكافة الناس إلى يوم القيامة، لو أُغْلِقَ باب التَّفَقُّه والاجتهاد فيه كيف يضمّن هذا القانون حَلَّ المشاكل والحوادث التي تحدث إلى يوم القيامة يوماً بعد يوم؟ أمّا وقد فُتِحَ هذا الباب - باب التَّفَقُّه - فالذين يتولّون هذا المنصب، ويَحْلُون هذه المشاكل والقضايا المتجدّدة في ضوء النُصوص والكُلِّيَّات الشرعية العامة، هل يَصِلُونَ إلى نتيجة واحدة؟

وإنني أرى أنه لو كان الغرض من مَنع المسلمين هو المَنع عن هذا النوع من الاختلاف لكان معنى ذلك أن يُؤَمَّرَ سائر الناس أن يجعلوا ألوان وجوههم لوناً واحداً، وأن يجعلوا قامتهم متساويةً، وأن يتكلّم كل الناس بصوت واحد! أي: يُجعل من اللازم أن يكون عند كل واحد ما يكون عند غيره، بحُجّة أن الاختلاف في هذه الأمور يتسبّب في الاختلاف بين الناس!

ومن الواضح البَيِّن أن الحُكْم دائماً يكون بأمور تكون في حدود اختيار الإنسان، فهل في اختيار الإنسان المسكين أن يقضي على الاختلافات الفِطْرِيَّة والخصائص الفرديَّة، ويجعلها واحدة كَلَوْنُ الوجه، والصورة، والشكل، والقامة، والمشي؟ وكما أن هذا ليس في اختيار الإنسان كذلك ليس في اختياره وقُدْرته أن يقضي على الاختلافات الفِكرِيَّة التي تنشأ نتيجة الاختلافات الفِكرِيَّة والعقلية، أو نتيجة اختلافات الصِّفَات الباطنية والغَرَائِز الفِطْرِيَّة!

فالقول: إن كل فقيه مسلم كُلف في التَّفَقُّه والاجتهاد في ضوئ النُصوص والأصول الشرعية - إلى أن يصل إلى نفس النتيجة التي وصل إليها غيره من

الفقهاء، ثم القول بأن مَنْ قَصَّرَ في امتثال هذا الحُكْم فهو مرتكب مخالفة لتلك الأحكام القرآنية التي مَنَعَت المسلمين عن التَّفَرُّق والاختلاف ووَرَدَ فيها الوعيد الشديد بالعذاب الأليم، فهذه دَعْوَى ليست دَعْوَى بسيطة! إذن تصبح أوراق التاريخ الإسلامي المُشْرِقة سوداء!

إنني لا أعْبُرُ عن أفكار الآخرين بهذا الصَّدَد، ولكنني أقدِّم النتيجة التي وصلتُ إليها بعد استخدامي فِكْري القاصر.

إنني أرى أن الآيات التي مَنَعَت المسلمين عن التَّفَرُّق والاختلاف^(١)، لو أُريدَ منها الاختلاف في المسائل الاجتهادية لكان هذا الطَّلَب كما طُوِّلَ أصحاب اللَّوْن الأسود أن يجعلوا وجوههم بيضاء، وإلا فسوف يستحقون العذاب الأليم! وليس عندي فَرْق بين الأمرين أساساً.

إذن يجب أن نفكِّر ونعرف الاختلاف الذي مَنَعَ عنه القرآن الكريم ما هو؟ ومن اليقين أنه ليس شيئاً يكون امتثاله خارجاً عن وُسْع الإنسان. ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢ / ٢٨٦]. وهذا قانونٌ كُلِّيٌّ للقرآن الكريم أيضاً. فإذا كان هذا القانون يشمل كل باب من أبواب التَّكْلِيف، فكيف تكون مسألة الاختلاف خارجةً عن هذا القانون العام؟! إذن ينبغي أن نبحث عن حقيقة هذه المسألة على هذا المِقياس.

وتوضيحاً لذلك أقدم مثلاً؛ اختلاف الأبيض والأسود، فاختلاف الوجوه لا يمكن لإنسان أن يقضي عليه، فليس في وُسْعِه أن يُغيِّرَ الوجْه الأبيض إلى أسود وبالعكس. ولكن مع كل ذلك من الممكن - لو قُصِدَ ذلك - أن يُتخذ هذا الاختلاف الفِطْرِيُّ وسيلةً للخلافات وتقسيم بني آدم إلى جماعات مُتَفَرِّقة، وهذا الذي يحصل الآن في العالم، ونشاهد ذلك، فعلى أساس الاختلاف اللوني الفِطْرِي تُهْرَاق دماء الأبرياء. فالاختلاف هنا أمرٌ فِطْرِيٌّ، ولكن اتخاذ هذا الاختلاف الفِطْرِيَّ ذريعةً للخلافات الإرادية الاختيارية هو حَرَكَة اصطناعية للإنسان قُطْعاً. فسدُّ طرق الاختلافات الفِطْرِيَّة وإزالتها كُلِّيًّا ليس في وُسْعِنا، ولكن اتخاذها ذريعةً لإشعال نار الخلافات الإرادية هو في وُسْعِ الإنسان واختياره

(١) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥ / ٣]. (بشار).

قَطْعاً. وإنني أرى أن المراد من الاختلاف الذي مُنِعَ عنه المسلمون هو هذا النوع الاختياري للاختلاف.

وبتعبير آخر نقول: إن المسلمين مُنعوا عن أن يتخذوا الاختلافات الفكرية والاجتهادية ذريعةً للخلافات، وأن يرتكبوا جريمة تفريق المسلمين بعضهم عن بعض على هذا الأساس، فالقرآن الكريم يمنع عن ارتكاب هذه الجريمة.

وبالجُملة، إن الاختلافات التي ليس في وَسْعِ الإنسان إزالتها لم يُطَلَب منه إزالتها، ولا يمكن المطالبة بها. ولكن طَلِبَ منا أن لا نتخذ هذه الاختلافات ذريعةً للخلافات الإرادية والاختيارية، ثم نقسّم المسلمين على أساس هذا الخلاف، لأن ذلك في وَسْعِنَا واختيارنا، وعن هذا مُنِعَ المسلمون. وما أمر به القرآن الكريم في هذا الصَّدَدِ واضحٌ وَبَيِّنٌ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥ / ٣].

ترون في هذه الآية أنه قدّم لَفْظَ «تَفَرَّقُوا» على لَفْظِ «اختلفوا»، وكأنّ فيه إشارةً - فيما يبدو لي - إلى أن الناس يريدون التفرّق، أي: يريدون أن يَفْصِلُوا جماعةً عن جماعة، ثم يتخذوا الدين ذريعةً لهذا التفرّق، مع أن عندهم «البَيِّنَات».

ومن هذه الآية يمكن أن نفهم وجهة نظر الإسلام في هذا الموضوع، وهي أن يَتَّحِدَ المسلمون على جزء الدين الذي صفته صفةُ «البَيِّنَات»، أي: تكون صلته بالدين صلةً واضحةً، وهي الأمور التي انتقلت إلى المسلمين عن طريق العموم، وإن صلتها بالإسلام في الوضوح بمكان بحيث لا يمكن لأحد - يعرف الإسلام وهذه الأمور، سواء كان مسلماً أو غير مسلم - أن يتصوّرَ الإسلام بدون هذه الأمور، كالقرآن الكريم والصلاة والصوم والحجّ.

وبالجُملة، إن الإسلام يأمر أهل الإيمان أن يَتَّحِدُوا على هذه الأمور الأساسية، ثم لا يَتَّخِذُوا الجزء الثاني من الدين - أي: غير البَيِّنَات - وسيلةً للتفريق بين المسلمين، فإنّ هذا التصرف يوجب لصاحبه عذاباً أليماً.

وخلاصة القول: إن الاختلافات الفُطْرِيّة التي لا بد من وجودها. لم يُمنَع المسلمون عنها ولا يمكن المنع عنها، لأنها لا تدخل في حدود الاختيار، بل مُنعوا عن أن يتخذوا هذه الاختلافات الفُطْرِيّة وسيلةً للتفريق فيما بينهم، فخطاب

الْمَنْعُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى فِعْلِ الْإِنْسَانِ الْإِرَادِيِّ الْاِخْتِيَارِيِّ هَذَا.

وكما قلْتُ سابقاً: إن الاختلافات الفِطْرِيَّةَ هذه لم يكن لها مجال في عَهْدِ النَّبُوَّةِ، لوجود النبي ﷺ المبارك، ولكن مع ذلك ظهرت صورة واحدة للاختلاف في عَهْدِهِ ﷺ وتَفْصِيلُ ذلك نقول:

من قواعد الألسنة المعروفة أن جماعة من الناس الذين يتكلمون بلسان واحد، لا بد من أن يحدث بينهم اختلاف في التَلْفُظِ واللَّهْجَةِ في أداء بعض الكلمات، وقال علماء الألسنة: إنهم جَرَّبُوا هذا الاختلاف بعد مسافة كل اثني عشر ميلاً، ولئن كان في هذه الدَّعْوَى مُبَالَغَةً فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْإِنْكَارُ عَنِ الْمَشَاهِدَةِ وَالتَّجَرُّبَةِ، فَقَدْ وَجَدُوا اخْتِلَافاً بَيْنَ أَهْلِ اللُّغَةِ الْوَاحِدَةِ فِي كُلِّ مَكَانٍ. ولناخذ - كمثال - لغتنا الأردنية التي يتكلم بها أهل الهند في أكثر المناطق في الشمال والجنوب والشرق والغرب، ولكن أليس من الواقع أن أهل الجنوب قد يتلفظون بكَلِمَةٍ لَا يُمْكِنُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنْ يَتَلَفَّظُوا بِمِثْلِهِمَا مَهْمَا حَاوَلُوا ذَلِكَ. وهكذا الحال للاختلافات المحلية الإقليمية.

فاللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم كانت لغةً للعرب جميعاً، ولكن وُجِدَتْ اختلافات في لسان القبائل المختلفة التي لا تخلو منها أَيَّْةُ لغة في العالم. فَقَدْ وُجِدَتْ اختلافات بين أهل الحجاز واليَمَنَ وَنَجْدَ، أو بين القبائل المختلفة كقريش وبني تميم، والقبائل الفُحْطَانِيَّةَ وَغَيْرَ الْفُحْطَانِيَّةِ. ويمكن معرفة مدى هذا الاختلاف أن مثل هذا الصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، الَّذِي عَاشَ طِيلَةَ حَيَاتِهِ فِي قُرَيْشٍ، وَفِي صُحْبَةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَقَدْ عَلَّمَهُ النَّبِيُّ ﷺ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ، وَلَكِنَّهُ كَانَ ذُهْلِيّاً، لِذَلِكَ كَانَ يَتَلَفَّظُ حَرْفَ «حَتَّى» بِـ«عَتَّى» إِلَى آخِرِ حَيَاتِهِ.

وقد وَرَدَ فِي «مُسْنَدِ الْإِمَامِ أَحْمَد»^(١) رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى حَدِيثٌ مَشْهُورٌ يَذْكُرُ صِفَاتَ النَّبِيِّ ﷺ الَّتِي وَرَدَتْ فِي التَّوْرَةِ وَأَنَّهُ ﷺ لَا يَرْحَلُ مِنَ الدُّنْيَا «حَتَّى» يَقِيمَ بِهِ

(١) المسند ٢ / ١٧٤. وهو حديث صحيح أخرجه أيضاً ابن سعد في الطبقات ١ / ٣٦٢، والبخاري ٣ / ٨٧ / ٦ / ١٦٩، وفي الأدب المفرد، له (٢٤٦) و(٢٤٧)، والطبري في التفسير ٩ / ٨٣، والبيهقي في دلائل النبوة ١ / ٣٧٣ - ٣٧٤ و٣٧٥ من طريق عطاء بن يسار عن عبد الله بن عمرو بن العاص. (بشار).

المَلَّة العَوْجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، فيفتح بها أَعِيناً عُمياً، وآذَاناً صُمّاً، وقلوباً غُلْفاً». يقول عطاء: سألتُ كَعْبَ الأَحْبار - وكان عالماً بالتوراة في عصره -: هل توجد هذه الكَلِمات في التوراة؟ فصَدَّقَهَا، إلا أنه بيَّنَ الفَرْقَ بين بعض الكَلِمات في التَّلْفُظ لأجل لغته، فقال: «أَعِيناً عُمُومِي» بدل (أَعِيناً عُمياً)، و«آذَاناً صُمُومِي» بدل (آذَاناً صُمّاً)، و«قلوباً غُلُوفِي» بدل (قلوباً غُلْفاً).

والحق أن هذا ليس اختلاف لغة، وكان كَعْب من اليَمَن، ومن الممكن معرفة الفَرْق بين اللَّهجة اليَمَنية واللَّهجة الحجازية من هذا المثال؛ إن أهل اليَمَن كانوا يَمْدُون حَرْف «عمياً» إلى «عمومي»، و«صمّاً» إلى «صمومي»، و«غُلْفاً» إلى «غُلُوفِي».

والخلاصة أنني أريد أن أقول: إن القرآن الكريم لمَّا وصل إلى المناطق والقبائل المختلفة للعرب، ظهر اختلاف في اللَّهجة والتَّلْفُظ الذي لا بد من ظهوره في اللسان. فمثل هذه الاختلافات غير الأساسية ينبغي للمسلمين أن يتسامحوا فيها، ويوجدوا في أنفسهم قوَّة التَّحَمُّل ولأجل هذا الاختلاف - اختلاف اللَّهجات والتَّلْفُظ - وَجَدَ النبي ﷺ فُرْصَةً لِتَرْبِيَةِ المسلمين عَمَلِيًّا، وبهذا الصَّدَد ظهرت حوادث عجيبة وغريبة ذات عِبْرَةٍ.

لقد اعتاد العرب أن يتخذوا الاختلافات الفِطْرِيَّة سَبَباً للاختلافات الإرادية والاختيارية، وذريعةً للتفريق فيما بينهم، وقد ابْتَلِيَ بهذه العادة السيئة العرب الجُهَّال عامة، فكم من الدماء أهرقت لأجل هذه الاختلافات البسيطة! وقد صَعَبَ عليهم تحمُّل أيِّ اختلاف، بل تجد العقلاء منهم وأصحاب العزم والإرادة منهم في طليعة مَنْ يَنْشُرُ قِصَص الاختلافات وينفخُ في نارها، كما نشاهد اليوم الاختلافات الفِطْرِيَّة كاختلاف اللَّوْن والنَّسْل أو الاختلافات المَبْنِيَّة على الأُسُس الوَهْمِيَّة، كاختلاف الوَطَن^(١) واللسان، فتجد من ينشط في هذه الاختلافات،

(١) من الواضح كون جلد الوجه مُلوَّناً أو غير ملوَّن، وكون الرجل يُولَد في بيت زيد بدل أن يُولَد في أسرة بكر ليس في اختياره. وكذلك كُرَّة الأرض، التي هي عبارة عن كرة ترابية واسعة، فتقسيم هذه الكرة الترابية إلى الأقاليم والدول ليس إلا تقسيماً وهمياً فرضياً، ويجعلون الجبل أو النهر حدّاً، ويقولون: إن جانب هذا الجبل أو النهر انفصل عن الجانب الآخر. إن وجود الجبل وجود حقيقي، ولكن القول بأن البلد ينتهي إلى هذا ما هو إلا قول فرضي، =

وينفخ في نار هذه الفتن والفساد، وهؤلاء هم الذين يُقال عنهم: إنهم يحملون شعوراً قومياً ويقظة. وهم الذين يتولون قيادة القوم فيقذفونهم في نار القتال والقتال.

دَع هذه القصة العامة، كُنْتُ بَصَدَدِ ذِكْرِ العرب، فلمَّا ظهر مثل هذه الاختلافات في قراءة القرآن الكريم في عَهْدِ النَّبِوةِ، حدث بها اضطراب في بداية الأمر. وإلى هذا كان عُمَرُ رضي الله عنه يشير في قصته مع هشام رضي الله عنه مُلَخَّصُهَا أنه رأى هشام بن حكيم رضي الله عنه يقرأ سورة الفرقان في الصلاة، فلما استمع إليه وجده يقرأ بعض الحروف على غير ما أقرأه رسول الله ﷺ، فلمَّا رأى ذلك كاد أن يساوره في الصلاة^(١)، ولكنه وَقَفَ، فلمَّا سلَّم هشام طَوَّقه بردائه. وقال له: من أقرأك هكذا؟ قال هشام: أقرأني رسول الله ﷺ، فقال له عُمَرُ: كَذَبْتَ. فقد قرأتها على رسول الله ﷺ ولم يُقرئني هكذا كما كنت تقرأ! فأخذ عُمَرُ رضي الله عنه مُلَبِّبًا إلى رسول الله ﷺ، وقال: إني سمعته يقرأ سورة الفرقان على خلاف ما أقرءتني إياها! فلمَّا سمع النبي ﷺ كلام عُمَرُ قال له: أَطْلِقْهُ! ثم قال لهشام: اقرأ ما كنتَ تقرأه! فقرأ هشام كما كان يقرأ في الصلاة، فلمَّا ختم القراءة قال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت. ثم أمر عُمَرُ أن يقرأ! فقرأها كما أقرأه رسول الله ﷺ، فلمَّا انتهى قال: هكذا أنزلت، ثم قال: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه»^(٢).

إن هذا الحديث يوجد في الكتب الصحاح، وقد كَتَبَ شُرَّاح الحديث في

= كذلك الصلة بين المعاني والكلمات لا تكون صلة حقيقية، بل فرضوا للماء - مثلاً - أن يطلق عليه لفظ «الماء». فلو فرضنا أن أحداً سَمِيَ الماءَ ناراً لما أَثَّرَ ذلك على الواقع.

ولكن الناس في هذا الزمان اتخذوا هذه الاصطلاحات الفرضية أساساً للضغائن والعداوات القومية، وبناء على ذلك فعلوا ويفعلون ما لا يخفى على أحدٍ منّا!

(١) أي: يواثبه ويقاتله. (بشار).

(٢) حديث صحيح من حديث أبي بن كعب. أخرجه أحمد ١٢٧ / ٥ و١٢٨، ومسلم ٢ / ٢٠٣ و٢٠٤، وأبو داود (١٤٧٨)، وعبد الله بن أحمد في زوائده على مسند أبيه ٥ / ١٢٨، والنسائي ٢ / ١٥٢ من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبي بن كعب، به مرفوعاً. وانظر طرق الحديث في المسند الجامع ١ / ٦١ - ٦٤ الأحاديث (٥٥ و ٥٦ و ٥٧ و ٥٨ و ٥٩). (بشار).

معنى قوله: «سبعة أحرف» كثيراً. ولكنني أرى أن المراد منها تلك اللهجات المختلفة التي يستعملها أهل اللغة الواحدة. وكان غرضُ النبي ﷺ أن من تعودَ لسانه بلهجة وتلفظَ خاصً فليقرأ القرآن بها. كما أنني أرى صواب قول أولئك السلف الذين قالوا: إنه ليس المقصود من «سبعة أحرف» هو العدد الخاص، بل المقصود منه بيان التعدد حسب الاستعمال العربي، كما نطلق لفظ «بِيسْيُون» (عشرينات) باللغة الأردنية، ولا نقصد به العدد، وإنما نريد به الكثرة.

وليس غرضي الآن شرح هذا الحديث، بل المقصود من ذلك هو بيان أن العرب ما كانوا يتحملون مثل هذه الاختلافات. فوجد النبي ﷺ فرصة لإيجاد التحمل والصبر في نفوسهم بسبب الاختلاف في القرآن الكريم. كما كان ﷺ يقرأ القرآن أحياناً في غير لهجة قريش، ليُعلمهم أن هذا أيضاً صواب وصحيح. فقد ورد في بعض الروايات أنه ﷺ قرأ آية في سورة الرحمن وهي ﴿عَلَى رَقَرٍ خُضِرَ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٥ / ٧٦]. هكذا: (...). على رِفَارَف خَضِرَ وَعَبَاقِرِي حِسَان) وهذه الصورة مثل لهجة كعب الأخبار في «عمياً» (عمومي) و«صمّاً» (صُمومي) و«غلفاً» (غُلوفي).

وبالجُملة، إن قصة عمر رضي الله عنه وإن كانت قصةً شخصيةً، ولكنها مثال صحيح يشير إلى عادة العرب كيف كانوا يتخذون الاختلافات الفطرية وسيلةً للاختلافات الإرادية والاختيارية.

فكروا! كيف أراد عمر رضي الله عنه أن يساور هشاماً، في الصلاة، ثم تليبه إياه بالرداء ومجيئه به إلى النبي ﷺ، ومخاطبته لهذا الصحابي الجليل^(١) بـ«كذبت»، كل ذلك يشير إلى شدة مشاعر العرب في باب الاختلافات. ولكن تربية النبي ﷺ غيّرت من مشاعرهم وأوجدت في نفوسهم صفة التحمل والصبر في غاية الكمال. فهذا هو هشام بن حكيم قد بلغ من ثقة عمر رضي الله عنه به بحيث إذا سمع خبراً منكراً كان يقول: «ما بقيتُ أنا وهشام فلا يكون ذلك»^(٢).

(١) وكانت جلالتة لأن أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها كانت عمة لوالده حكيم بن حزام، كما أنه كان من أسرة ممتازة من قريش، ولكن لم تكن حدثت في عمر رضي الله عنه قوة التحمل، حتى يراعي منزلته.

(٢) أسد الغابة ٥ / ٦١.

فالنبي ﷺ أعلن أنه ليس من الضروري أن يخالف الإنسان غيره، أو يبتعد عنه مع وجود الاختلاف. بل لا بد من الاتفاق مع وجود الاختلاف.

فعندما بدأ النبي ﷺ بتربية الصحابة عن طريق قراءات القرآن الكريم، حدثت في البداية حوادث خطيرة، وأهمها حادثة أبي بن كعب رضي الله عنه. وهو الذي وصفه النبي ﷺ بقوله: «أقرؤهم أبي بن كعب». فقد سمع أبي مرة رجلين في مسجد النبي ﷺ يقرآن القرآن خلاف ما كان يقرؤه هو، كما كان هناك اختلاف بين قراءتهما. فأخذهما أبي وحضر بهما إلى النبي ﷺ، وأخبره الخبر، فأمرهما النبي ﷺ أن يقرأ! فقرأ، فحسن قراءتهما.

وكان أبي رضي الله عنه يظن - وكان أقرأهم لكتاب الله فلا يتعجب من هذا الظن - أن القراءة التي كرهها هو يكرهها رسول الله ﷺ، ولكنه ﷺ أثنى عليها، فضلاً عن أن يكرهها. كما أنه ﷺ أثنى على قراءتين كان بينهما اختلاف أيضاً. فصارت حال أبي رضي الله عنه الكامل في الإيمان - والعياذ بالله - كما قال: «فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية»^(١).

ماذا فهمتم من هذا الكلام؟ يريد أبي^(٢) رضي الله عنه أن يقول: إن إيجاد الوسع في اختلافات القراءات الفطرية لكل قراءة، بل وتحسين القراءتين المختلفتين، وحمل أبي على قبولها الذي لم يكن يحمل أهلية تحمّل هذه الاختلافات، أشعل فيه نار التكذيب - والعياذ بالله - بحيث زاد هذا التكذيب التكذيب الذي كان في الجاهلية. وكأنه كاد أن يضحّي بثروة الإيمان والإسلام على هذا الشعور الحسي الذي وجد في نفس أبي رضي الله عنه قبل تربية النبي

(١) وردت هذه العبارة في حديث صحيح. أخرجه أحمد ٥ / ١٢٧، ومسلم ٢ / ٢٠٢ و ٢٠٣، وعبد الله بن أحمد في زوائده على مسند أحمد ٥ / ١٢٨ من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبي بن كعب. (بشار).

(٢) قد بينت هذا المعنى كما ذهب إليه العلامة الطيبي أحد شراح الحديث، ويحاول البعض - الذين لا يعرفون استعمال الجمل العربية - أن يغيروا في معنى الحديث حتى يبقى ذيل أبي رضي الله عنه نظيفاً من هذا الاتهام، فهذا المعنى غير صحيح لأنه يخالف استعمال اللغة، ثم هذا المفهوم يُضعف النتيجة التي تبدو من هذه القصة، لأن أبا رضي الله عنه لمّا لم يتق له هذه الحالة فلا مؤاخذه عليه، فكم من صحابي كان نجا من أبشع حالة من الكفر، فهل من المعقول أن ننكر تلك الوقائع لأنهم صحابة؟!

ﷺ. بل كانت احترقت هذه الثروة في لهب هذه النار. ولكن كان من فضل الله عليه أن هذه الكيفية حدثت في نفسه وهو واقف أمام من هو رحمة للعالمين.

والحق أن أبيتاً رضي الله عنه كأنه انتهت قصته، ولكن النبي ﷺ قد علم كيفيته، أو كشفت له كيفية قلبه، وقد رأى ﷺ ألا يسأله، كما كانت هي عادته، واختار له التدبير التصرفي الذي يُعطاه الأنبياء عليهم السلام من الله عز وجل. فضرب بيديه في صدر أبيّ.

وهذه صورة من صور التوجه^(١) للتربية الروحية، وهذا هو توجهه خاتم الأنبياء ﷺ، وما أعظم أثر هذا التوجه، يقول أبيّ رضي الله عنه: «فَارْفَضْتُ عَرَقًا، وكأنما أنظرُ إلى الله تعالى فرَقًا»^(٢).

كان حادث أبيّ رضي الله عنه سبباً نشأ له منه خير، بحيث لو ما طرأت عليه هذه الحال لم تيسر له هذه الفرصة، فتوجه النبي ﷺ كشف الله سبحانه أمامه، وبلغه أعلى المقامات.

ومهما يكن من أمر، فقد كنت أريد أن أقول: إن القرآن الكريم منع المسلمين عن الاختلاف والتفرق بينهم، ولكن ليس معناه أنه منعهم عن الاختلافات التي تنشأ بالضرورة عن الحوادث الفطرية، بل المراد منه المنع عن اتخاذ هذه الاختلافات الفطرية وسيلة للتفرق والبعد، والقضاء على هذه العادة السيئة، لأن المطالبة بالشيء لا تكون إلا بما هو في وسع الإنسان واختياره، وإلا فلا معنى للمطالبة بالأمر غير الاختيارية!

فإن لم يكن هذا معناه، فماذا يجب الذين يقرؤون هذه الآيات القرآنية؟ وأمامهم هذا التاريخ الطويل - من بينه عهد الصحابة - قد امتلأ بالاختلافات.

(١) وقد تكلم الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى في «الفتوحات المكية» عن أقسام التوجه، وذكر منها «التوجه باليد»، وإضافة إلى قصة أبيّ هناك قصة جرير بن عبد الله البجلي أيضاً التي وردت في الأحاديث، أنه ما كان يستقر على ظهر الفرس، فاشتكى ذلك إلى النبي ﷺ فعالجه ﷺ بالتوجه باليد، فضرب بيديه ظهره، وقال له: اجلس الآن. وورد أنه - بعد هذا التصرف - كان يجلس على الفرس وكأنه وتد.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على مسند أحمد ٥ / ١٢٤، وأبو عبيد في فضائل القرآن ٣٣٦ - ٣٣٧، والطبري في مقدمة تفسيره ١ / ١٥. (بشار).

فهل من الممكن أن يكون المسلمون كلهم خالفوا أمر القرآن الكريم وأهملوه إهمالاً تاماً؟ وقد أمروا به مراراً وتكراراً وبألفاظ مختلفة ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم: ٦٨ / ٣٦].

وبالجملة، قد ظهرت صورة الاختلاف في القراءات القرآنية في عهد النبي ﷺ، فوجد ﷺ فرصةً عمليّةً لبيان ما هو المقصود في مسألة الاختلاف وما هو غير المقصود، فبدأ يعلم أصحابه درّساً عملياً في أشكال مختلفة.

يذكر ابن مسعود رضي الله عنه أنه رأى مرة رجلاً يقرأ القرآن الكريم بما لم يَرِ النبي ﷺ يقرأ مثله، فأخذه وجاء به إلى النبي ﷺ، فأخبره بما سمع منه، فرأى ابن مسعود آثار الكراهية على وجه رسول الله ﷺ، فخاطبهما وقال: «اقرأ فكلكما مُحسِن» وفي آخر هذه الرواية قال: «ولا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»^(١).

ترون موقف النبي ﷺ كيف يُحسّن قراءتهما مع إبقاء الاختلاف بينهما! ثم يقول: «لا تختلفوا»، أليس هذا يدعو إلى التفكير في الصورة التي يمكن بها العمل بقوله: «لا تختلفوا» مع وجود هذه الاختلافات؟! ومن الممكن أنه لم يكتب الكاتبون هذا المعنى، ولكن المسلمين - والحمد لله - قد فهموا عملياً غرض النبي ﷺ دائماً، وأن العلماء كانوا يُبينون لهم دائماً هذا الغرض.

كنتُ أذكر خدمة أبي بكر رضي الله عنه الثالثة التي قام بها في تاريخ تدوين الحديث، وهي أن ثروة الحديث التي وصلت إلى مختلف الأفراد عن طرق خاصة، وكان يمكن أن ينشأ خطرُ الخلاف لأجل المعرفة وعدم المعرفة. فأراد رضي الله عنه أن يُسدّد هذا الخطر في ضوء النماذج العملية التي قدّمها رسول الله ﷺ بصدد اختلاف القراءات القرآنية.

البحث في وثيقة حديثة هامة على عهد أبي بكر رضي الله عنه:

حدّث أن بدأت آثار الخلاف في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه نتيجة الاختلاف الفكري والاجتهادي الذي جاء من باب التفقه في الدين، والذي كان

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد ١ / ٣٩٣ و ٤١١ و ٤١٢ و ٤٥٦، والبخاري ٣ / ١٥٨ و ٤ / ٢١٣ و ٦ / ٢٤٥ من طريق النزال بن سيرة عن ابن مسعود. (بشار).

مفتوحاً لإكمال الحاجات الدينية، ونتيجة قلة العلم وكثرته بأخبار الآحاد، وإلى هذا تشير رواية ابن أبي مُليكة التي نقلها الذهبي، وهي: «إن الصديق جمع الناس بعد وفاة النبي ﷺ، فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدَّ اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله ﷺ شيئاً، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه»^(١).

ولا شك أن هذه الوثيقة لها أهمية كبرى في موضوع تدوين الحديث، ويزيدها أهمية أن هذا الأمر لم يكن نتيجة تأثر وقتي، بل يبدو من الرواية أن أبا بكر رضي الله عنه دعا جماعة من أصحاب النبي ﷺ وقدم إليهم هذا الاقتراح.

ولكن لندرس هذا الكلام وماذا يُقصد منه؟ وينبغي أن أعترف أن هذا الاقتراح لو كان نصّه هو عين النصّ الذي أماننا، فكل من يقرؤه يفهم أن أبا بكر رضي الله عنه كان يريد أن يسدّ باب الرواية إلى الأبد كما يبدو من قوله: «فلا تحدثوا عن رسول الله ﷺ شيئاً».

ولكننا نتساءل: هل كان هذا غرض الصديق رضي الله عنه؟ فإن كان هذا غرضه فالمسلمون رفضوا هذا الاقتراح قطعاً، لأن الصحابة دائماً اشتغلوا برواية الحديث، بل توجد هناك عشرات الروايات تدلّ على أن أبا بكر نفسه خالف اقتراح نفسه، بينما نقل إلينا هذا الاقتراح برواية واحدة، فقد ذكر المحدث الشاه وليّ الله الدهلوي أنه: «بقي عند المحدثين من روايات أبي بكر مئة وخمسون حديثاً»^(٢). وقد ذكر ابن الجوزي عدد مروياته مئة واثنين وأربعين حديثاً، مُشيراً

(١) تذكرة الحفاظ ١ / ٣.

(٢) لقد أثار المحدث الدهلوي هنا سؤالاً، وهو: لماذا قلّت الرواية عن أبي بكر رضي الله عنه، مع أنه أطولهم صحبة مع رسول الله ﷺ وأشدّهم ارتباطاً به؟ ثم أجاب عنه بنفسه، فقال: إن الصحابة رضي الله عنهم لم يجدوا فرصة الرواية إلا بعد وفاة النبي ﷺ، وأبو بكر لم يعيش بعد النبي ﷺ إلا مدة بسيطة، وفي هذه المدة اشتغل في مهام الخلافة، ثم الذين لم يتيسر لهم صحبة النبي ﷺ لم يكونوا وصلوا إلى المدينة بعد، لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحدثون الأحاديث لأمثال هؤلاء عادة، لأن الذين تشرّفوا بصحبته ﷺ لم يكونوا محتاجين إلى ذلك، لأنهم سمعوا من النبي ﷺ مباشرة، ثم إن نقل الروايات مست الحاجة إليها عند الحوادث، وهذه الحوادث معظمها حدثت بعد وفاة أبي بكر رضي الله عنه. (إزالة الخفاء ٢ / ٢٤).

إلى «مُسند بَقِيَّ بن مَخْلَد»^(١).

ومهما يكن من أمر فإن رواية واحدة - رواية الاقتراح - تقابلها نحو مئة وخمسين رواية تدلُّ على أن أبو بكر رضي الله عنه كان نفسه يروي الأحاديث، بل تدلُّ روايات صحيحة على أنه كان إذا نزل به أمر ولم يكن يعرف عن رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً سأل الناس هل سمعوا من النبي ﷺ في ذلك شيئاً؟ كما سبق أنه سأله عن ميراث الجدَّة.

إذاً نتساءل: ماذا كان الغرض من هذا الاقتراح؟ بغض النَّظَر عن أن عامة المسلمين لم يعملوا به، وأن الصَّحابة لم يعملوا به، وأن عَمَل الصَّدِّيق رضي الله عنه كان خلافه أيضاً، وأن النبي ﷺ لم يمنع عن ذلك، بل شجَّع على ذلك مع منعه عن إكثاره، وقد سبق التفصيل في هذا الموضوع.

وبالجُملة، إن التَّمسُّك بالفاظ رواية واحدة، ثم إصرار بعض الناس عليها، لأنها تؤيِّد ما تشتهيهم أنفسهم ليس من اقتضاء الدين، ولا تسع الأمانة العلميَّة لمثل هذه الخيانات، وليس هو طريق الوصول إلى الحقيقة، ولا هو أسلوب التحقيق والبحث العلمي، بل إنها محاولة إجرامية خاطئة لبثِّ الأفكار المخترعة المزعومة.

لندرس الآن هذه الرواية بجميع ألفاظها في ضوء وقائع أخرى، ونبدأ أولاً بمعرفة الكلمات التي بدأ بها أبو بكر رضي الله عنه هذا الاقتراح، فقد وجدنا أنه بدأ كلامه بقوله: «إنكم تحدِّثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدُّ اختلافاً».

وإنني أرى أن هذه الكلمات ليست كلمات بسيطة قالها أبو بكر رضي الله عنه، وإنما قالها عندما أُثيرت الخلافات الاختيارية استغلالاً للاختلافات الفطرية التي لا بد منها، وكانت هذه حادثة ثانية واجهها المسلمون في تاريخ الخلافات. أُشير بذلك إلى الحادثة التي حدثت في عهد النبي ﷺ حول الاختلاف في القرآن

(١) انظر التلخيص ١٨٥. قال بشار: هذا بالمكرر، وهو يشمل الصحيح والحسن والضعيف والتالف، وإلا فإن أحاديثه في الكتب الستة ومؤلفاته أصحابها الأخرى ومُسند أحمد وبعض الكتب الأخرى لا تتجاوز الستين حديثاً، كما هو في كتابنا المسند الجامع ٩ / ٦١١ - ٦٦٣ وفيها تكررات أيضاً!

الكريم، وكادت أن تنفجر، بل لو نظرنا إلى الوقائع التي ذكرتها يسعنا أن نقول: إنها كانت انفجرت فعلاً، وقد رأيتكم الشخصيات الكبيرة تعرّضت لسوء الفهم وأصبح إيمان بعضهم في خطر، ولكن العهد كان عهد النبوة، فأخمدت نار هذه الفتنة إبان ظهورها بقوة النبوة، وإنني أرى أنه لولا قوله ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف ليس منها إلا شاف كاف»^(١)، ولولا أنه أوجد الصبر بتربيته الحكيمة في نفوس أصحابه على تحمّل الاختلاف الفطري للقراءة القرآنية، لكانت لهذه الحادثة أهمية كبرى في تاريخ الأمة الإسلامية؛ لأن صلتها كانت بالقرآن الكريم مباشرة، وألفاظ القرآن الكريم بها قوة تستطيع الطبائع الجدلية أن تثير بها الفتنة وتكبرها، ولكن قوة الرسالة أخمّدت هذه الفتنة منذ نشأتها. ولذلك لمّا حاول أصحاب الفتنة في العصور المتأخرة أن يثيروها مرة أخرى لم يلتفت الجمهور إلى هذا الإغراء، ولا أعلم بلداً إسلامياً ظهرت فيه فتنة اجتماعية حول اختلاف القرآن الفطري^(٢)، لذلك يبدو أن حادثة الخلاف حول الحديث كانت حادثة ثانية بعد

(١) سبق تخريجه . (بشار).

(٢) إن الذين اختاروا لهجات ألفاظ القرآن الكريم والتلفظ بها حرفة سُئِموا بالقراء دون سائر العلماء، ولكن كان هذا الاسم في فجر الإسلام يراد به العلماء، ولكنه الآن يراد به أولئك الذين تمّدّنوا على قراءة القرآن الكريم بلهجات خاصة، ولو لم يكن لهم أية صلة بالعلوم الأخرى. ولا شك أن تلاوة القرآن الكريم كما يتلوه القراء العرب شيء محمود، ولا بأس عندي لو اختار لهجة تزيد الأثر في نفوس السامعين، وإن كان بعض الناس لا يوافقون هذا الرأي. وبالجُملة إن جهود القراء حول التلفظ واللهجة مشكورة ومحمودة، ولكن الذي نزل عليه القرآن أكّد بقوله وفعله على أن لا يتخذ اختلاف التلفظ الفطري وسيلة للاختلاف الاختياري، وأن يُتسامح لمن يقرأ القرآن كما تيسر له. وأن يتحمل هؤلاء القراء المجتهدون أولئك الذين لا يقدرّون على أدائه بلهجة عربية خالصة. وقد روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه في «سنن أبي داود» وغيره: «كنا نقرأ القرآن وفينا الأعرابي والأعجمي - وذكر في آخره - أن النبي ﷺ خاطب الجميع وقال: «اقرأوا فكل حسن» وقد ورد أيضاً كما في «سنن الترمذي» أن بشرى نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف كانت في جواب طلبه ﷺ حيث سأل ربه أن في أمته الشيوخ وكبار السن من الرجال والنساء والفتيان والفتيات الذين لم يقرؤوا كتاباً - وإنني أتساءل الآن: هل بعد هذا كله يسع لأحد أن يطعن أعجمياً لأنه لا يتلفظ «الضاد» مثلاً كما يتلفظ بها العرب؟! وقد نقل السيوطي في «الإتقان» عن أبي شامة قوله: إن بعض ضعاف العلم قالوا: إن المراد من قوله «سبعة أحرف» هو القراءات السبعة المشهورة، =

هذه الحادثة الأولى في تاريخ الاختلافات الإرادية التي ظهرت في عهد الصديق رضي الله عنه بعد وفاة النبي ﷺ.

ويبدو من كلام أبي بكر رضي الله عنه أن الخلاف قد ظهر عن طريق الأحاديث التي كانت منتشرة بين آلاف من الصحابة رضي الله عنهم. ولما كانت حال الناس تتفاوت في معرفة هذه الأحاديث اختير لها هذا الطريق تسهيلاً على المسلمين في حياتهم، ويبقى باب التفقه مفتوحاً لمن يريد أن يتقدم، ومع ذلك كان الهدف أيضاً هو الحفاظ عليها من الذين لا يملكون قدراً وصلاً إلى التقدم.

وكما قلت سابقاً: إن وجود اختلاف أخبار الآحاد، وكون باب التفقه مفتوحاً لحل المشاكل الدينية إلى يوم القيامة، وأن كل من يفكر في ضوء النصوص والكليات الشرعية لا يلزم أن يصل إلى نتيجة واحدة - يرى أن ظهور الاختلاف شيء طبيعي، وكان من الممكن، وبزلة خفيفة أن يتشك هذا الاختلاف بصورة البركان.

= كما أنكر أيضاً على الذين يُخطئون من لا يقرأ القرآن على اللهجات المشهورة، بل منهم من كفره. انظر الإتيان ١ / ١١٥.

ومهما يكن من شيء فإن من أثر التعليم النبوي أن المسلمين لم يتركوا تلاوة القرآن الكريم بحجة أنهم لا يستطيعون أن يقرأوا مثل هؤلاء القراء، أو لأن بعض هؤلاء كفروا. وإنني أرى من المستحسن أن يرجع الإنسان إلى هؤلاء القراء أهل الحرفة، ولكن لا يجعل تلاوته موقوفة على استشارة هؤلاء، وأن يسعد بقول النبي ﷺ: «اقرأوا فكل حسن».

قال بشار: وحديث جابر بن عبد الله الذي ذكره أخرجه أحمد ٣ / ٣٥٧ وأبو يعلى (٢١٩٧) والبيهقي في شعب الإيمان (٢٦٤٣) و(٢٦٤٤) من طريق أسامة بن زيد الليثي، وأحمد ٣ / ٣٩٧ وأبو داود (٨٣٠) والبخاري في شرح السنة (٦٠٩) والبيهقي في الشعب (٢٦٤٢) من طريق حميد بن قيس الأعرج؛ كلاهما (أسامة وحميد) عن محمد بن المنكدر، عن جابر به.

وأخرجه عبد الرزاق (٦٠٣٤) عن سفيان بن عيينة، وابن أبي شيبة ١٠ / ٤٨٠ والبيهقي في الشعب (٢٦٤١) من طريق سفيان الثوري؛ كلاهما (ابن عيينة والثوري) عن محمد بن المنكدر، به مراسلاً.

ورواية السفيانيين أعلى وأعلى من رواية أسامة الليثي وحميد الأعرج.

إن بيان أبي بكر رضي الله عنه لشهادة تاريخية على ظهور الاختلاف الإرادي نتيجة اختلاف الأحاديث في عهده بعد وفاة النبي ﷺ، وبداية خطبته تشير إلى هذا الخطر.

ومن الواضح أيضاً أن الذين تربّوا في صُحبة النبي ﷺ المباركة الطيبة، أورثت هذه الصُحبة فيهم قوة التحمّل لمثل هذه الاختلافات، خصوصاً عن طريق تحمّلهم اختلاف القراءة في القرآن الكريم، ولكن لما وجدوا أن الاختلاف بدأ يظهر حول هذه الأحاديث خافوا أن يتخذ هذا الاختلاف شدة في المستقبل، وكان أبو بكر رضي الله عنه أحقّ مَنْ يتنبّه لهذا الخطر، فدعا جماعة من الصحابة، وعقدَ معهم مجلساً، فكشف أمامهم عن خطورة الموقف وقَدَّمَ أمامهم اقتراحاً لإزالة هذا الخطر.

وإنني أرى أن من فهمَ بداية خطبته لا يَصْغُب عليه فهم اقتراحه لسدّ هذا الخطر، لأن الخطر الذي يخبر عنه أبو بكر رضي الله عنه بعد رسول الله ﷺ قد تعرّض له المسلمون بين حين وآخر في أدوار التاريخ المختلفة.

وأوضح ذلك بمثال: عندما كانت دولة المسلمين قائمة في الهند، بغضّ النّظر عن مدى صلتها بالإسلام وبقوانين الإسلام، ما كان يخطرُ ببال إنسان أن يُشعل نار الفتنة بين المسلمين بإحداث شيء جديد، ولكن سرعان ما زالت دولة الإسلام وارتفع عن القلوب خوفُ المُعارضة، وبدأت الآراء المختلفة تُقدّم إلى المسلمين بحُسن النّيّة أو بسوءها، وكل ما جرى ويجري في هذا الصّدّد لا حاجة لذكره بالتفصيل.

ومعذرة إلى أولئك الأحباب الذين سوف تتأدّى قلوبهم، ولكنني لا أنجح في إفهام هذا المعنى إلا إذا وَضّحتُ هذه الحقيقة، ولذلك اخترتُ له هذا المثال التاريخي الجديد.

والحق أن رجال هذا المثال التاريخي وأبطاله قد انقرضَ عَصْرُهُم، ولكن قد يخطر ببالي أولئك الذين هم من أتباع هؤلاء الأبطال، ويعيشون في أنحاء هذه البلاد الواسعة. ومهما يكن من أمر أريد أن أقول: إن الذين قاموا في بلاد الهند قبل مدة وجيزة، بدعوة إحياء السُّنّة وقمّع البدعة، وبتعبيرات مختلفة، وبنيات لا يعلمها إلا الله، وبحُجّة أن حياة المسلمين التي عاشوها في الهند منذ مئات

السنين حياة لا تخالف السنة، ولكي يحولوا حياتهم إلى السنة بدأوا يختارون من ثروة الأحاديث أخباراً كانت مصبوغةً بصبغة الاختلافات الفطرية منذ فجر الإسلام.

وكان هؤلاء يعرفون - أو كان ينبغي لهم أن يعرفوا - أن صورة الاختلاف هذه ليست أمراً جديداً، وقد وُجدَ دائماً بين المسلمين من العلماء من كانوا يُنبّهونهم أن منزلة هذه الاختلافات ليست كمنزلة الاختلاف بين الكفر والإسلام، بل وليست كمنزلة الطاعة والمعصية.

والمحدث الكبير الشيخ وليّ الله الدهلوي نفسه - الذي يحاول بعض الناس أن ينسبوا إليه هذه الحركة السيئة - يقول في مواضع متعددة من مؤلفاته: أن كل صورة لهذه الاختلافات صحيحة. ولم يكن قوله هذا عن مسائل الفقه والاجتهاد فحسب، بل كان أيضاً حول الاختلافات التي نشأت على أساس أخبار الآحاد^(١). وأنقل هنا خلاصةً من كتابه «الإنصاف» ص ٨٩ يقول: إن المسائل الخلافية التي نجد في تأييد كل قول منها أقوال الصحابة، كتكبيرات العيدين والتشريق، وحُكم نكاح المُحرّم، وكلمات التَّشَهُّد التي نُسِبَت إلى ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم، أو الجهر أو الإسرار بآمين والبسملة، أو الإقامة بالشَّفع أو الإيتار، وأمثال ذلك، ليس معنى ذلك أن صورة منها شرعية والأخرى غير شرعية، بل كان خلاف السلف فيها في أيّهما أولى منهما، وإلا فإنهم اتفقوا على أنهما شرعيان... ولذلك يُصحّح العلماء فتاوى فقهاء جميع المذاهب وأحكام قضاتهم، وتركُ مسلك إمام واختيار مسلك إمام آخر عند مَسّ الحاجة لدليل على أن المسائل الخلافية غير خارجة عن دائرة الشريعة.

وليس هذا قول الشاه وليّ الله رحمه الله فحسب، بل توجد أقوال الأئمة الكرام؛ أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، رحمهم الله ما يؤيّد هذا الرأي، وقبل هؤلاء الأئمة قال به أتباع التابعين. ولمّا كانت هذه الأقوال تتعلّق بنتائج الاجتهاد والتَّفقّه ذكرتها في كتابي «تدوين الفقه» ولم أذكرها في هذا الكتاب.

(١) وقد جمعتُ أقوال الشيخ وليّ الله الدهلوي من مؤلفاته المختلفة حول الاختلافات الفقهية والاجتهادية في كتابي «تدوين الفقه» وكان هذا الكتاب أنسب لها.

ولم يكن الشاه وَلِيُّ اللَّهِ الدهلوي وحده الذي أبدى رأيه في الاختلاف حول أخبار الآحاد، بل أبدى قبله الأئمة والعلماء رأيهم في ذلك، وصَرَّحُوا بأن غاية هذا الاختلاف في أن أيَّ هذه الصور أولى بالعمل، وأيُّها أوفق بالسُّنَّة النبوية.

وقد ذكر الإمام أبو بكر الجصاص في «تفسيره» عند ذكر الاختلاف في خبر الواحد بعد الواحد أن جميع المسائل التي تُبْتَنَى على أساس هذه الأخبار يسع المسلمين أن يختاروا منها ما يشاؤون وإنما اختلاف الأئمة والعلماء في أيُّهما أفضل^(١).

بل هناك جماعة من العلماء غير الجصاص يقولون: إن اختلاف هذه الأخبار يدلُّ على أن النبي ﷺ عَمِلَ بكل ذلك حتى يُعلم أن كل هذا جائز، ويسع المسلمين أن يختاروا منها ما يشاؤون^(٢). وكان الإمام أحمد بن حنبل يميلُ إلى هذا الرأي في اختلاف الآثار والروايات، وقد ذكرتُ ذلك بالتفصيل في كتاب «تدوين الفقه». وقد ذكر هذا الرأي قبلهم مراراً وتكراراً التابعون الذين تربوا على أيدي الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فهذا القاسم بن محمد بن أبي بكر ابن أخي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وأحد فقهاء المدينة السبعة، لقد تربى في حجر عمته لأنه كان يتيماً، وقد ذكرتُ رأيه في المسائل الخلافية، وما جرى بينه وبين عمر بن عبد العزيز من نقاش، واتفقهما على جواز كل صورة من صور الخلاف، ذكرتُ ذلك في كتاب «تدوين الفقه»^(٣).

(١) انظر أحكام القرآن ١ / ٢٠٤.

(٢) نفسه.

(٣) أخرج الحافظ أبو عمر بن عبد البر بسنده عن رجاء بن جميل أن الخليفة عمر بن عبد العزيز اجتمع مع القاسم بن محمد، وبدأ بذكر الحديث، فكلَّمَا قَدَّمَ القاسم حديثاً عارضه عمر بن عبد العزيز بحديث يخالف هذا الحديث، حتى أحسَّ عمر بن عبد العزيز أن القاسم بن محمد بدأ يستثقل هذا الأسلوب، فقال له: لماذا تستثقل هذا؟ ثم أبدى عمر بن عبد العزيز رأيه في هذا الباب قائلاً: إن اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في الروايات - حقاً أقول - أحبُّ إليَّ من حمر النعم. وإن حمر النعم كانت أحبُّ إليَّ العرب من جميع الأشياء القيِّمة. ولعل من أثر مناقشة عمر بن عبد العزيز أن القاسم بن محمد كان يقول في مجالس مختلفة: لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: «ما أحب أن صحابة رسول الله ﷺ لم يختلفوا»، ومن =

ولم يكن هذا رأيهم في النتائج الفقهية الاجتهادية فحسب بل هكذا كان رأيهم في الخلافات التي نشأت من أخبار الآحاد، ويدل على ذلك ما نقله ابن عبد البر بسنده عن أسامة بن زيد، قال: «سألت القاسم بن محمد عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه؟ فقال: إن قرأت فلك في رجالٍ من أصحاب رسول الله ﷺ أسوة، وإذا لم تقرأ فلك في رجالٍ من أصحاب رسول الله ﷺ أسوة»^(١).

ويعلم العلماء أنَّ الاختلاف في القراءة خلف الإمام ليس مبناه اختلاف التفقه والاجتهاد، بل صلته بتراث الأحاديث التي وردت في القراءة خلف الإمام وعدمها، وقد نسبها الرواة إلى رسول الله ﷺ قولاً وعملاً. ولو قلت: إن مسألة القراءة خلف الإمام أكثر المسائل التي نشأت عن أخبار الآحاد أهمية لكنَّ مُصيّباً، ليس في العصور المتأخرة فحسب بل يبدو أنها كانت موضع اهتمام في عهد الصحابة رضي الله عنهم أيضاً. فإذا وُجد عندنا حُكم واضح تاريخي في مثل هذه المسألة، فما قولك في المسائل الخلافية التي هي أقل أهمية منها، ومبناها الاختلاف في أخبار الآحاد، فلا أحد يُسويها بالحلال والحرام الذي يكون مبناه على «البيّنات»، كما يعبر عنها القرآن الكريم، وقد نقل يحيى بن سعيد القطان عن إمام مصر الليث بن سعد قوله الحكيم: «ما برح أولو الفتوى يفتون، فيحلُّ هذا ويحرِّم هذا، فلا يرى المُحرِّم أن المُحلَّ هلك لتحليله، ولا يرى المُحلُّ أن المُحرِّم هلك لتحريمه»^(٢).

والحق أنه جرى إطلاق لفظ الحلال والحرام على هذه النتائج الخلافية في الكتب. ومن الخطأ بل ومن الجرأة أن يُفهم من ذلك أن مفهوم الحلال والحرام هو مثل مفهومهما إذا كان مبناه على «البيّنات» من الشريعة الإسلامية.

ولا يخفى على مسلم أن مَنْ أحلَّ حراماً حرَّمته البيّنات من النصوص

= نتيجة هذا الاختلاف أن الناس ليسوا في ضيق مما كان يرجي حدوثه لو كانت هناك رواية واحدة، فكل من تيسر له العمل الآن بأحد أقوال هؤلاء السلف فهو ناج. انظر جامع بيان العلم ٢ / ٨٠.

(١) جامع بيان العلم ٢ / ٨٠.

(٢) نفسه.

الصريحة أو حرّم حلالاً أحلّته البيّنات من النصوص لا يبقى له صلة بالإسلام. وليس هذا إثماً فحسب بل هو جريمة البغي، وعاقبته مثل عاقبة مَنْ يَكْفُر بالله ورسوله ﷺ.

وبعد وضوح هذا الفرق، إذا وجدنا الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قد أفتى بحلّ شيء بناء على رواية، ووجدنا المذهب الحنفي قد رجّح جهة الحرمة، وكل واحد بناء على رواية، فهل يسع لحنفي أن يخطر بباله إن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى نزل عن مكانته وفضله لأجل هذه الفتوى؟ والحق أن هذا لا يتصوّره حنفي، وكذلك لا أعلم أحداً من الشافعية يجد في نفسه ضيقاً من أن يدعو للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أو يسترحم له، لأجل هذه الاختلافات.

أما مكانة هذه المسائل الخلافية الفقهية وما قال عنها الأئمة والفقهاء، فقد جمعتُ ذلك كلّهُ في كتابي «تدوين الفقه» فلا حاجة إلى إعادته هنا، ولكن لا بد من أن أشير على القارئ أن يطالع هذا القسم من الكتاب^(١).

(١) تجد في «تدوين الفقه» أقوال أئمة الاجتهاد، إضافة إلى أقوال الأئمة الأربعة، وبعد الاطلاع عليها يمكننا أن نقول: إن العلماء أخذوا بوسعة النظر في هذه الأمثلة، وسهّلوا على الأمة، بدل أن نعبر عنها أن العلماء اختلفوا فيها.

سأل رجل الإمام أحمد بن حنبل هل تصلي وراء إمام انتقض وضوؤه في فتواك ولم ينتقض عند الأئمة الآخرين؟ وهكذا سأله عن عدد من المسائل، فأجابه قائلاً: يا هذا! ألا أصلي خلف سعيد بن المسيب؟ - وهو من أفضل التابعين - لأنه يرى في هذا أيضاً أن الوضوء لم ينتقض.

وكما نقلت الرواية المشهورة عن الإمام مالك أن الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور قال له: إني أريد أن أنفذ اجتهاداتك الفقهية بين المسلمين بقوة السيف، فمنعه الإمام مالك رحمه الله تعالى بشدة، وقال له: دع الناس على ما هم عليه وتمسكهم بما وصل إليهم. وإنني أتساءل: إذا كان الإمام مالك رحمه الله تعالى يرى الاجتهادات الفقهية المخالفة لاجتهاداته مخالفة للشرع قطعاً لم يمنعه شيء أن يستغل هذه الفرصة الذهبية لتنفيذ اجتهاداته، ولم يشر على الخليفة إبقاء المسلمين على اجتهادات خاطئة.

وبالجُملة، فقد نقلتُ أمثال هذه الأقوال في هذا الكتاب عن سائر الأئمة، وإن هذا الكتاب غير مطبوع وغير كامل إلى الآن. ولكن بحث الاختلافات الفقهية منه قد نشرته «مجلة التحقيقات العلمية» التي تصدرها الجامعة العثمانية بحيدرآباد (دكن، الهند) ويمكن =

كنتُ بصَدَدِ ذِكْرِ حادثة تاريخية لمسلمي الهند، التي ابتُلِيَ بها المسلمون فجأة بعد سقوط دولتهم، هذه الحادثة التي أصبحت المساجد فيها مكاناً للمعارك، وانقلبت صفوف المُصلِّين صفوفَ قتالٍ يصرع فيها بعضهم بعضاً على الأرض، واستُخدمت فيها الأحذية والعِصِيُّ، لماذا كل ذلك؟ لأنهم لم يرفعوا أيديهم عند قيامهم من الرُّكُوع! أو إذا قال الإمام: «ولا الضالين» لم يكن الجدل على قولهم: «آمين» لأن كل واحد يقولها، بل كان الجدل «لِمَ أَسْمَعَتْ رَبِّكَ فقط»، وَلِمَ لم تُسمعها مَنْ عن يمينك وَمَنْ عن شمالك؟ وكانت جماعةٌ من المسلمين يُخرجون جماعةً من المسلمين من مساجد المسلمين، وكانت جريمتها أنها استمعت إلى ما يقرأ الإمام! ولم تكرر ما قرأه الإمام، بل أنصت!

ولو كان الأمر وقف إلى هذا لَعَلَّمْنَا أن الأمر انتهى إلى هذا الحدِّ، ولكن مع الأسف لم ينتهِ الأمر إلى هذا الحدِّ، بل قَدَّمَ هؤلاء قضايا دينهم برغبتهم ورضاهم إلى أولئك الذين سَلَبُوا منهم دنياهم قَهراً - وكان المسلمون مضطرين إلى أن يقدِّموا إليهم قضايا تتعلَّقُ ببطونهم - ولكن هؤلاء بلغوا إلى هذه المحاكم حاملين كتاب الله والكُتُب التي فيها أحاديث رسول الله ﷺ، وطلبوا منهم أن يحكموا فيهم: أيُّ الفريقين هم مسلمون في ضوء هذه الكُتُب؟ وأيُّهما له حقٌّ قانوني لاستعمال مساجد المسلمين؟ واحترقت ثروة الحَمِيَّة الإسلامية والغيرة الإيمانية في نار الغَضَب، وكانت دُفوف الفَرَح تضرب على حُكْم هؤلاء، الذين كَذَّبُوا الله ورسوله، وبضوء هذه الأحكام كانت جماعة من المسلمين من أُمَّة محمد ﷺ تُطْرَد من المساجد، وهذه المساجد التي لم تكن كنائس للتصاري ولا معابد لليهود. وكان هذا المنظر مؤلماً للقلوب، بأن جماعة من المسلمين كانوا يُطْرَدون عن مساجد المسلمين بحُكْم يصدر ممن لا يؤمنون بدينهم (أي: البريطانيين المستعمرين).

وإنني أتساءل: إن هذه الفضائح التي شَمَتَ بها الأعداء، وكانت سبباً للشَّتائم بين الأولياء، والتي نارها لم تزل مشتعلةً في كل بيت من أرجاء هذه

= الحصول عليها من قسم البحوث بالجامعة، ونُشِرَ أيضاً في مجلة «البرهان» على شكل حلقات، وقدره حوالي مئة صفحة، وإنها تكون خِدمة دينية عظيمة لو قام أحد من الناشرين فطبعه مستقلاً.

البلاد قرابة نصف قرن في هذه البلاد التي كان يسكنها أمة تقرأ القرآن، وتؤمن بالنبى ﷺ.

والآن أسأل: ما الذي استخدمه هؤلاء في إشعال نار الاختلافات الإرادية؟ وهل كان هناك شيء آخر سوى هذه الاختلافات، التي كان وجودها أمراً فطرياً بسبب معرفة هذه الأحاديث وعدم معرفتها، والتي لم ينشرها النبى ﷺ في شكل عمومي، حتى يبقى فيها المجال واسعاً.

وبعد هذا أقول: إن قول أبي بكر رضي الله عنه: «فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً» إذا فكرنا فيه في ضوء هذا التفصيل المذكور فلا نفهم منه إلا أنه يمنع عن بيان الأحاديث لإيجاد الاختلاف الاختياري، ولم يكن هذا الاقتراح للمنع عن رواية الأحاديث مطلقاً، وإلا كان اقتراحاً مخالفاً - والعياذ بالله - لعمله وعمل الصحابة، بل مخالفاً لعمل رسول الله ﷺ.

بل إن قوله بعد هذا الاقتراح: «إذا سألكم أحد عن حديث فقولوا له بيننا وبينكم كتاب الله» يدل أيضاً على أنه يعني بذلك أولئك الذين يبحثون عن نوع خاص من الأحاديث ويثبتونها لإشعال نار الخلافات الإرادية، فهو رضي الله عنه وضع لهم قاعدة أنه إذا سأل أحد عن الأحاديث للأغراض الخلافية فقولوا له: يكفيها للجَمْع حول نقطة واحدة تلك الأمور التي وردت في القرآن الكريم وثبتت بالبيِّنات الواضحات.

وبالجُملة، لو اتَّحدَ المسلمون على البيِّنات من كتاب الله الحكيم فلا حاجة إلى السَّعي الزائد لجمْعهم على نقطة واحدة في المسائل التي ثبتت من غير البيِّنات، لأن هذا السَّعي يزيدهم تفرُّقاً بدل الوحدة، كما قال أبو بكر رضي الله عنه: يكون من بعدكم أشدَّ اختلافاً.

فالموقف الصحيح الذي ينبغي أن يكون من هذا الجزء من الدين، الذي أساسه غير البيِّنات، هو أن يكسب المسلمون في أنفسهم قوة التحمُّل للاختلاف فيما بينهم، وقد مرَّ رسول الله ﷺ أصحابه على هذا التحمُّل والسَّعة عن طريق اختلاف القراءات في عهده.

وإنني أرى أن أبا بكر رضي الله عنه عندما قدَّم هذا الاقتراح أراد أن يحثَّ المسلمين في عصره لامتنال هذا الغرض النبوي الشريف، فعلمهم علاجاً دائماً

للوفاية من فِئنة الخلاف التي تنشأ من اختلاف أخبار الآحاد، وهو أن هذه الفِئنة كلُّما نشأت، أو كانت محاولة لإثارتها، فعلاج هذا السُّمِّ هو الدَّعوة إلى بَيِّنات كتاب الله تعالى والتمسُّك بها، حتى لا تتَّخذ الاختلافات الفِطرية صورة الجدل الاختياري، وهذا هو الحُلُّ الوحيد لسدِّ هذه الفِئنة. وإلا كلُّما حاولوا جَمْع المسلمين على فِكرة واحدة في المسائل الفرعية التي أساسها غير البَيِّنات لم تكن هذه دَعْوَة إلى الوحدة، بل تكون محاولة خطيرة لتفريق المسلمين إلى فرق وأحزاب مختلفة.

فالطريق المستقيم الذي ليله ونهاره سواء هو جَمْع المسلمين حول البَيِّنات الأساسية مهما اختلفت الفروع، وهذا الاختلاف لا يؤثِّر في الوحدة الإسلامية، وهذا هو طريق الحِكمة، أي: الوحدة مع الاختلاف، والاختلاف مع الوحدة، الذي تدرَّب عليه المسلمون في عَهْد النبي ﷺ. وكاد المسلمون أن ينحرفوا عن هذا الطريق في عَهْد الصِّدِّيق رضي الله عنه إلا أنه سدَّ باب هذه الفِئنة بحِكمته، ولولا أنه تنبَّه إلى هذا الخطر لصُعِبَ سدُّ هذه الفِئنة.

إن أبا بكر رضي الله عنه أراد أن يأخذ الناس على هذه الفِكرة، وترك لمن يأتي بعده علاجاً نافعاً حِفاظاً على وحدة الأمة مع وجود الاختلاف، وهو الجَمْع حول البَيِّنات من الدين الذي عبَّر عنه بكتاب الله تعالى.

وكما قلتُ في البداية: إن هذه الأمة التي بلغ أفرادها ملايين الملايين في أكثر بقاع الأرض، منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً ونصف القرن ما زالت أكثريتها في صورة أهل السُّنَّة والجماعة مع اختلافها في الفروع كانت نتيجة هذا التَّدبير الحكيم. وكلُّما حاولَ أحد من الداخل أو الخارج تضليل المسلمين عن هذا الطريق كان العلاج النافع هو دَعْوَة الصِّدِّيق رضي الله عنه التي يدعو فيها إلى كتاب الله، والتي حافظت على الوحدة الدينية للمسلمين.

لقد بدأ الاختلاف بين مسلمي الهند في الحقبة الماضية حول المسائل الفرعية، وتحمَّس بعض الناس لجمع المسلمين على الفِكرة المُعَيَّنة التي تُرجمت عندهم في المسائل الفرعية، والتي نشأت عن اختلاف الرِّوايات، ولكن لم يَمُضِ قَرْن على هذا حتى خَمَدَ حماسهم، وإنني أرى أنهم بعد اجتماعهم حول البَيِّنات الأساسية نشأ فيهم استعداد لأن يتحمَّلوا هذه الاختلافات الفرعية الناشئة من غير

البَيِّنَات، فلا يرون الآن بأساً بأن يصلُّوا خَلْفَ إمام لا يجهر بآمين، أو لا يرفع يديه عند الرُّكُوع وبعد الرُّكُوع، وقد تبيَّنت لهم الحَقِيقَةُ، ويعيشون الآن باسم خاص وضعوه على مَسَلَكِهِمْ، ولعل هذا الاسم لا يستمرُّ طويلاً أيضاً^(١).

ولا شكَّ أنني أطلتُ الكلام لأجل غرض بسيط، والحق أن كلام أبي بكر رضي الله عنه يبدو مختصراً في بادئ النَّظَر، ولكن العلماء يعلمون أن عَمَلَ أبي بكر هذا يُعتبر باباً في تاريخ تدوين الحديث.

وقبل عهد أبي بكر رضي الله عنه كان هناك أمران هامَّان حول أحاديث رسول الله ﷺ: أحدهما أن لا يُنسب إلى النبي ﷺ ما لم يقله، وهذه خِدْمَةُ كانت مسؤوليتها على كل مسلم. والأمر الثاني - كما ذكرته بالتفصيل - هو أن لا تكتسب أمثال هذه الأحاديث صِبْغَةُ العمومية في نشرها بحيث لا يبقى معها صفة الوسع والسَّماحة التي كان ﷺ يريد إبقاءها في مَطالِب هذه الأحاديث، فَمَنعُ أبي بكر رضي الله عنه كان عن كتابة أمثال هذه الأحاديث، وحرَّقه مجموعة الأحاديث التي جَمَعها بيده وما ذُكِرَ في هذا الصَّدَد، كان الغرض هو ما ذكرته.

وفي عهد الصَّدِّيق رضي الله عنه حُمِّل المسلمون مسؤولية ثالثة، وهي

(١) لاحظنا منذ مدة أنه لم يبقَ لهم اتحاد على الاسم، فصار بعضهم يسمي نفسه «العامل بالحديث» بدل «أهل الحديث» أو «المحمدي» أو الشافعي أو الحنلي. وبهذه المناسبة أذكر لطيفة سمعتها بنفسي من الشيخ محمد علي مونكري رحمه الله تعالى مؤسس ندوة العلماء، قال: اجتمعت مع الشيخ إبراهيم أحد علماء جماعة أهل الحديث في مجلس شيعي ومرشدي الشاه فضل الرحمن كنج مراد آبادي، فسأله الشيخ فضل الرحمن: يا فضيلة الشيخ! أنت عامل بالحديث؟ قال: لا أحفظه الآن. قال: وما الذي كان يدعو به عند خروجه من البيت؟ قال: لا أحفظه أيضاً. وبالجمله، أنه ما كان يحفظ الأدعية المختلفة التي كان ﷺ يدعو بها في أوقات وأماكن مختلفة - كما لا يحفظ كثير من العلماء - فخاطبه الشيخ قائلاً: أيها الشيخ! هل حفظت من أحاديث رسول الله ﷺ الأحاديث التي اختلفوا فيها فقط، ولم تر حاجة إلى حفظ الأحاديث التي لا خلاف لأحد فيها للعمل بالحديث؟ هل هذا هو العمل بالحديث؟ قال: فسكت الشيخ إبراهيم. كما أخبر الشيخ محمد علي أيضاً أن الشيخ إبراهيم رأى رؤيا بالمدينة المنورة عند زيارته، فرجع إلى المسلك الحنفي، ولعله كان يوجد له خطاب مكتوب بهذا المعنى عند الشيخ محمد علي.

عدم اتخاذ مثل هذه الأحاديث ذريعةً لتفريق المسلمين بعضهم عن بعض والجدال بينهم. وبتعبير آخر: إن الصّدِّيق رضي الله عنه حمَّل المسلمين مسؤوليةَ مَنع المفسدين عن سوء استعمال الأحاديث بأن يُشْعِلُوا بها نار الاختلاف الإرادي بين المسلمين.

ولا شكَّ أنَّ قليلاً من أهل العلم من ذكر هذه الخِدمة الجليلة لأبي بكر رضي الله عنه وقيمتها في تاريخ تدوين الحديث، بل قلَّ من فكَّر في معنى هذه الرواية التي نُسبت إلى أبي بكر رضي الله عنه ومَرَّتْ ضِمْنَ الروايات الأخرى عن تاريخ تدوين الحديث.

ثم إننا نرى أن الصحابة رضي الله عنهم تحمَّلوا هذه المسؤولية التي حمَّلهم أبو بكر رضي الله عنه عملياً، كما نرى المسلمين بعدهم في كل عصر اتبعوا الصحابة في تحمُّل هذه المسؤولية. وكانت نتيجة ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم - مع تفاوتهم واختلافهم في أخبار الآحاد وعمَلهم بها - لم يُنقل عن أحد منهم أنه امتنع عن أن يصلِّي خلف صحابيٍّ آخر، أو كان اعتبر دينه مخالفاً لدين صحابي آخر، بل لا نجد أحداً - فيما أعتقد - اعتبر حياته الدينية أفضل من حياة غيره، إنني لم أجد رواية واحدة كهذه.

فهذا هو عمَلُ الصحابة رضي الله عنهم، وقد رآهم تلاميذهم من التابعين وترثُّوا عليه، وسبق أن نقلتُ قول القاسم بن محمد عندما سأله سائل عن القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه فقال: «إن قرأتَ فلك في رجال من أصحاب رسول الله ﷺ أسوةً، وإن لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله ﷺ أسوةً»^(١).

إن المسلمين في الهند عندما كانوا حُكَّامَ هذه البلاد أقاموا وحدةً في نظام دينهم في هذه البلاد عدة قرون وحافظوا عليها، وقد اعتمدوا في المسائل الفرعية على علوم السلف واجتهادهم. ولكن عندما زالت حكومتهم خَطَرَ ببال بعض الناس أن علمهم وتحقيقهم خير من علوم أولئك السلف وتحقيقهم مما اعتمد عليه مسلمو الهند جيلاً بعد جيل منذ قرون. فلو وقف هؤلاء البعض عند علومهم

(١) جامع بيان العلم / ٢ / ٨٠.

وتحقيقهم، وعَمِلُوا بها معترلين عن الجمهور لكان الأمر هَيِّنًا، ولكنهم بدأوا يدعون الناس إلى تقليد علومهم في هذه البلاد باسم إحياء السُّنَّة أو اتِّباع السُّنَّة، كما بدأوا يُنفِّرونهم عن علوم أصحاب النُّفوس الطَّيِّبة الطاهرة الذين تربُّوا على أيدي الصَّحابة والتابعين.

إن الجريمة التي حرَّمها القرآن الكريم، وأعلنَ عن حُرْمَتها إعلاناً قَطْعياً، وبأساليب مختلفة، وهي جريمة التفريق بين المسلمين - كأنها ليست جريمة عند هؤلاء! وأنه ليس عَمَلًا ثَبَتَ حُرْمَتُهُ بنصوص قَطْعية! وقد ارتكبوا هذه الجريمة النَّكْرَاء لِيُلْزَمُوا المسلمين أموراً ليس الانحراف عنها إثماً ولا جريمة عند هؤلاء أنفسهم أيضاً، لأن كل أمر شرعي لم يكن خارجاً عن حدود شرعية غاية ما يمكن أن يُقال فيه: إنه أولى وأفضل.

وسبحان الله! كان أمر اختلاف أخبار الآحاد أَلْيَنَ وأيسَرَ من ليونة الشَّمْع، ولكن هؤلاء مَلَّؤوه شِدَّةً وصلابةً أكثر من الحَجَر والحديد، وأصبحت ثُرُوة أحاديث الخلاف كأنها ترسانة الأسلحة، وأصبح كل حديث من أحاديث الرسول ﷺ سلاحاً أو قُنْبلةً بأيديهم، ففريق يستعمله كسكِّين يضرب به، وفريق يجعله حَبلاً يرمي به، وقد يرتفع نشيد الظَّفَر المبين^(١) من هذا الجانب، وقد يُصَوِّت بالفتح المبين من ذاك الجانب. وبعد البحث يثبُت دائماً أن كل فريق لم يتحرَّك قدماً واحدة ولم يتأخَّر من موقفه الذي كان فيه قبل الحَرْب. وما كان يمكنه أن يتقدَّم أو يتأخَّر، لأنه يملك من ذخائر الأسلحة ما ليس له من نَفَاد.

وبالجملة، إن غرضي من ذِكْر هذه القِصة الطويلة هو أن إنساناً لو رأى هذه الإساءة إلى أحاديث رسول الله ﷺ وقال لهؤلاء المتخاصمين: إذا كانت هذه حالكم فمن الأفضل أن تتركوا بيان هذه الأحاديث. فهل من المعقول أن يُفْهَم من كلام هذا الناصح أنه يريد القضاء على أحاديث رسول الله ﷺ؟ أو أنه يريد حِرْمان الأمة من الفوائد التي فتح أبوابها رسول الله ﷺ على هذه

(١) فيه إشارة إلى تلك الرسائل والكتب التي كُتبت في هذا الصدد، وليست هذه مبالغة، فقد سُميت رسالة من هذه الرسائل بالسكين، والتي كُتبت في ردها سُميت بالحبل المتين، ومن الكتب المشهورة في هذا الصدد «الظفر المبين» و«الفتح المبين»، وبالجملة إنها قصة طويلة.

الأمة عن طريق أحاديثه؟

فاتهام هذا الناصح بهذا استدلالاً بظاهر كلامه - بغض النظر عن أنه لمن يخاطب، ولماذا يقول هذا الكلام، وفي أي الظروف يتكلم - لأسوأ اتهام في رأيي!

فقول أبي بكر رضي الله عنه وهو يخاطب الصحابة: «إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدَّ اختلافاً»، ثم إشارته عليهم بقوله: «فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً». فالاستدلال بهذه الجملة على أن أبا بكر رضي الله عنه أراد أن يمنع الصحابة رضي الله عنهم عن رواية الأحاديث كُلية إن هو إلا افتراء وبُهتان عليه؟! وإنما كان غرضه رضي الله عنه - وهو الحق - منع الناس عن رواية الأحاديث لإثارة الخلافات^(١).

والذي يبدو من كلام أبي بكر رضي الله عنه أنه يريد أن يُنبههم إلى أمر هام، وهو أنه لا ينبغي أن يُطالب كلُّ إنسان غيره أن يتمسك بالروايات التي اختارها هو بمعرفته وذوقه، بل الطريق الصحيح هو إيجاد السعة في الصدور حول الأحاديث المختلفة والمسائل الفقهية الاجتهادية، أما السعي لجمع الناس حول نقطة واحدة في المسائل الاجتهادية فهو سعي خاطيء.

نعم، إذا حصل أيُّ انحراف من مسلم عن المسائل الأساسية التي تنبني على البيّنات، فهنا مجال السعي، وهنا يجب أن تُتلى عليه آيات القرآن الكريم، وتُقدّم النصوص الصريحة لمنع هذا الانحراف والاختلاف، لأنَّ الأمور الأساسية لا تسع الخلاف.

وهذا هو الجزء من الدين الذي أشار إليه القرآن الكريم، وأخبر أن الأمم السابقة اختلفت مع وجود هذه البيّنات. ومعنى ذلك أن هذا الجزء من الدين من الواضح بمكان يمكن للعام والخاص، والأعلى والأدنى، والعالم والجاهل أن

(١) إن حرف «الفاء» في قوله: «فلا تحدثوا» يدل على الترتيب كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بالقواعد العربية، أعني أن ما بعد الفاء يترتب على ما قبله، فمن الواضح أن أمره رضي الله عنه هذا مربوط بالحادثة التي نبّه الناس عليها، وهي أن بعض الناس بدأوا يتخذون اختلاف الروايات الفطري ذريعة للخلافات الاختيارية، ولولا أن هذا الأمر عولج من البداية لأدّى ذلك إلى نتائج خطيرة في المستقبل.

يَتَّفِقُوا عَلَيْهِ وَيَتَّحِدُوا، فلا يسع لأحد أن يقول: هل هناك أمور في الدين نتفق عليها ونترك الخلافات؟!

وإنني أرى أن هذا كان غَرَضَ أبي بكر رضي الله عنه بقوله الذي قاله في آخر خُطْبَتِهِ: «فمن سألکم فقولوا: بيننا وبينکم کتاب الله، فأحلُّوا حلاله وحَرَّموا حرامه»^(١).

ونرى المسلمين الذين جاؤوا بعد التابعين تمسَّكوا بهذا المنهج، فكان الاختلاف محصوراً في دائرة علمية، ولم يتجاوز إلى الخلاف العملي.

نعم، حدثت موجة من هذه الخلافات في أواخر القرن الثاني الهجري في أتباع الإمام الشافعي رحمه الله تعالى عندما قام ببعض الإصلاحات، ولكن وجود مثل الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في الإسلام كان ترياقاً لهذا السُّمِّ القتال، فَمَنَعَ بقوة صدقه وعلمه الغزير وتقواه هذه الأمواج الهائجة، بحيث لم تجد هذه الاختلافات مجالاً أن تنتشر بين المسلمين عامة بعد ذلك.

نعم، ربما حاول بعض العلماء المحترفين أن يُكسِّبوا هذه الخلافات صبغة الخصومة، ولكن لم يتجاوز أثره عن دائرته الخاصة إلى عامة المسلمين، والحمد لله.

وإنني أرى - ولعل البعض يخالف رأيي - أن جماعة الصوفية - مهما يأخذ الناس عليهم - حاولوا دائماً أن يُخَفِّفُوا من هذه المسائل الخلافية الفرعية صبغة الجدال، بينما حاول بعض العلماء التَّشْدِيد في ذلك، وهذه مِنَّةٌ من الصوفية على المسلمين.

وبالجُملة، إن هذا موضوع واسع، وتكفي هذه الإشارات لأهل العلم، ولكن الذين لا تكفيهم هذه الإشارات عليهم أن ينتظروا كتابي «تدوين الفقه» لأنه أنسبُ كتاب لمثل هذه المسائل.

أما إصلاحات الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فما هي؟ وكيف ساء فهم بعض الناس لهذه الإصلاحات؟ وكيف عالج الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى هذه المفاهيم الخاطئة؟ إن هذه الأسئلة لها صلة بالفقه وأخبار الفقهاء

(١) تذكرة الحفاظ ١ / ٣.

ولكن جاء ذِكْرُهَا ضَمْنَ موضوع «تَدْوِين الحديث»^(١).
وبالجُمْلَة، إن أكبر خِدْمَة للحديث النبوي الشريف في عَهْد أبي بكر رضي
الله عنه كانت هذه، وعلى هذا ترك دين نبيه ﷺ وأُمته. وانتقل إلى الرفيق
الأعلى، ودُفِنَ إلى جَنَب حبيبهِ ﷺ. ثم جاء دور عُمر رضي الله عنه.
اللَّهُمَّ صَلِّ على نبيك وحبيبك، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ وخُلَفَائِهِ أَجْمَعِينَ.

(١) والحاصل أن الإمام الشافعي رحمه الله لما وصل إلى بغداد عاصمة الخلافة بعدما أخذ العلم
في الحجاز قال: حضرت أربعين حلقة للدرس في المسجد الجامع، فرأيت كل صاحب
حلقة يقول: قال أصحابنا ولا يقول: قال الله وقال الرسول ﷺ! فكان طبيعياً أن ينزعج
الإمام من هذه الظاهرة، أي: بُعْدهم عن مصادر الدين الأصلية، وهي الكتاب والسنة، ولم
يمضِ قرن ونصف القرن. فأعلن أنه سيعرض اجتهادات هؤلاء الإئمة على الكتاب والسنة
من جديد، فنقد المذهب الحنفي في بغداد، وعندما ذهب إلى مصر كان مذهب أستاذه الإمام
مالك هناك على قمة العروج، فنقد هناك المذهب المالكي، فبدأ رجوع الناس إلى الكتاب
والسنة. فجزى الله الإمام الشافعي خيراً. ولكن لما اكتسبت المسائل الفرعية أهمية
لأجل الإمام الشافعي فتح الإمام أحمد بن حنبل طريق المفاهمة، وكل ما ينسب إليه من
قوله بالجواز وعدمه في مسألة واحدة لدليل على أن كل جهة من جهات هذه المسألة لا
تتعدى الحدود الشرعية.

عُمر رضي الله عنه وتَدوين الحديث

«لا يُنسب إلى النبي ﷺ ما لم يقله» هذا هو منهج عمر رضي الله عنه الاحتياطي في هذا الباب، الذي ذكرته ضَمَنَ عَهْد أبي بكر رضي الله عنه. فإذا كان عُمر أشدَّهم في أمر الله، وظهرت آثار شدَّته في شؤون الدين المختلفة، فلا مانع أن يظهر أثرها في شُعبة الحديث.

فإذا كان الناس ما زالوا يذكرون موقفه الحق من العدالة والإنصاف، وفي السِّياسة والحكومة وغيرها من الأمور، نرى أيضاً أثر هذا المنهج والرُّعْب في تاريخ الحديث، فهذا المحدث المشهور سفيان بن عُيَيْنَة - وهو في منصرم القرن الثاني - عندما كان يأتيه طُلاب الحديث في حلقة دَرَّسه يخاطبهم بقوله: «لو أدركنا عُمر لأَوْجَعنا ضَرْباً»^(١). والحق أن سفيان رحمه الله تعالى يشير بذلك إلى شدَّته في منهجه في رواية الحديث الذي يُنسب إليه.

وقد بدأ بعض الناس في عَصْرنا هذا يُردِّدون مثل هذه الروايات لأغراض فاسدة، كقول أبي سَلَمَة عندما سأل أبا هريرة رضي الله عنه: هل كنت تحدَّث في عَهْد عُمر رضي الله عنه كما تحدَّث الآن؟ فأجابه بقوله: «لو كنتُ أحدث في زمان عُمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقتي»^(٢). فأبو هريرة يذكر هنا خوف العقاب، وقد وقع ذلك فعلاً مع أناس آخرين، فقد ذكر الإمام الذَّهبي عن سعد ابن إبراهيم عن أبيه أنه قال: «إن عُمر حبس ثلاثة: ابن مسعود، وأبا الدَّرْداء، وأبا مسعود الأنصاري فقال: إنكم أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ»^(٣).

وقد ذكر ابن عبد البر أمثال هذه الروايات، ثم قال ما مُلَخَّصه: إن الذين ليست لهم معرفة بحقائق الأمور، ويرغبون في إحداث الأمور في الدين، ويستقلون الأحاديث التَّبوية، استنبطوا من هذه الروايات التي تُنسب إلى عُمر رضي الله عنه أن عُمر كان يريد أن يخرج الأحاديث كُلَّية عن دين المسلمين^(٤).

(١) جامع بيان العلم ٢ / ١٣٠.

(٢) تذكرة الحفاظ ١ / ٧.

(٣) نفسه.

(٤) انظر جامع بيان العلم ٢ / ١٢١.

ثم تكلم الحافظ ابن عبد البرّ كلاماً طويلاً في ردّ هذه النتيجة السيئة وذكر في آخره أن بعض الناس تكلموا في صحة هذه الروايات كما تكلم ابن حزم في كتابه «الإحكام» في هذه الروايات التي تُنسب إلى عمر رضي الله عنه، وجرح روايتها وشكك في صحتها.

عدد مرويات عمر رضي الله عنه :

ولكنني أقول كما قلت سابقاً - للذين اعتمدوا على هذه الروايات وصحّحوها: إن من الإنصاف أن لا تنسوا مرويات عمر رضي الله عنه التي ذكرت في كتب الروايات، والتي يرويها عن رسول الله ﷺ.

والحق أن روايات الشدّة رواتها عن عمر لا يساؤون الرواة الذين يروون عن عمر أحاديث رسول الله ﷺ! فمرويات عمر تُوجد في الكتب الستة، وفي البخاري ومسلم منها خاصة. أما هذه الروايات التي يستدلّون بها لأغراضهم الباطلة فلا وجود لها في الصحاح.

فمرويات عمر رضي الله عنه ذكرها ابن الجوزي في «التلخيص»^(١) خمس مئة وسبعة وثلاثين حديثاً، ولو فرضنا أنه عدّها حسب الطرُق المتعدّدة فلا شكّ فيما ذكره أبو نعيم الأصفهاني حيث قال: «أسند عن رسول الله ﷺ من المئتين سوى الطرُق مئتي حديث ونيقاً».

فهل من المعقول أن الذي يُنسب إليه أنه كان يريد القضاء على أحاديث رسول الله ﷺ - والعياذ بالله - أن يروي بنفسه مئتي حديث على الأقل؟!!

ثم إن هذا العدد حسب اصطلاح المحدثين الخاص، وإلا فقد ذكر الشاه وليّ الله الدهلوي عند ذكره لبعض النكت الحديثية أنه ينبغي أن يُعدّ عمر رضي الله عنه في طبقة الصحابة المُكثّرين عن رسول الله ﷺ، يعني الذين بلغ عدد مروياتهم ألفاً أو أكثر من ألف^(٢).

(١) التلخيص ١٨٤.

(٢) انظر إزالة الخفاء ٢ / ٢١٤. قال بشار: في هذا الكلام مبالغة ظاهرة، فقد بلغت أحاديثه في المسند الجامع (١٥٦) حديثاً فقط، ومنها مكررات، والمسند الجامع يشمل الكتب الستة ومؤلفات أصحابها الأخرى ومسند أحمد والحميدي وعبد بن حميد وسنن الدارمي وموطأ مالك وصحيح ابن خزيمة!

وبالجُملة، إنني أسأل الذين يستدلُّون بهذه الروايات - التي تُنسب إلى عُمر رضي الله عنه مع وجود أسباب الضَّعف فيها - على أنه كان يريد القضاء على الروايات، أسألهم: كيف يغضون أبصارهم عن تلك الروايات الكثيرة التي تُوجد في الكُتب الصحاح وتُروى عن عُمر بن الخطَّاب رضي الله عنه؟! ثم هذه المباحث تُثار لو فرضنا أن هذه الروايات التي تُنسب إليه كان الغرض منها هو ما فهِمَهُ مُنكَرُو حُجِّيَّةِ السُّنَّةِ.

والحق أن عُمر رضي الله عنه لم يرد بذلك القضاء على الروايات، وإنما أراد المنع عن إكثارها، كما يبدو ذلك واضحاً من أقواله التي كان يخاطب بها بعض المُكثرين من الصحابة، ويقول: «إنكم أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ».

ولا أدري من أية كلمة فهِمَ هؤلاء أنه رضي الله عنه كان يريد القضاء على الأحاديث؟! وقد صرَّح عُمر نفسه بغرضه الذي كان يمنع لأجله عن الإكثار ويأمر بالإقلال من الرواية، فقد رَوَى الشَّعْبِيُّ عن قرظة بن كعب رضي الله عنه قال: «خرجنا، فشِيعْنَا عُمرُ إلى صَدَارٍ^(١)، ثم دعا بماء فتوضأ، ثم قال: أتدرون لم خرجتُ معكم؟ قلنا: أردت أن تُشِيعَنَا وتُكْرِمَنَا. قال: إن مع ذلك لحاجة خرجتُ: إنكم تأتون بلدة لأهلها دَوِيٌّ بالقرآن كدَوِيِّ النَّحْلِ، فلا تصدُّوهم بالأحاديث عن رسول الله ﷺ فتشغلوهم، جَوِّدُوا القرآن وأَقْلُوا الرواية عن رسول الله ﷺ، امضوا وأنا شريككم»^(٢).

لقد رأيتُ في هذه الرواية أن عُمر رضي الله عنه لم يمنعهم عن رواية الحديث قطعاً، وقد بيَّن غرضه من منعه عن الإكثار، وقال لهم: «أَقْلُوا الرواية عن رسول الله ﷺ».

وإنني أرى أن قولَ عُمر هذا أمرٌ برواية الحديث، غير أنه مشروط بشرط، وهو عَدَمُ الإكثار. وقد ذكر الحافظ ابن عبد البرَّ هذه الرواية ثم قال: «هذا يدلُّ على نهيه عن الإكثار وأمره بالإقلال من الرواية عن رسول الله ﷺ». ثم أَرَدَفَ ذلك بقوله - وقد صدق -: «ولو كره الرواية وذمَّها لَنَهَى عن الإقلال والإكثار»^(٣).

(١) موضع على ثلاثة أميال من المدينة.

(٢) جامع بيان العلم / ٢ / ١٢٠.

(٣) جامع بيان العلم / ٢ / ١٢٢.

غرض عُمر رضي الله عنه من منعه عن إكثار الروايات :

لماذا كان عُمر رضي الله عنه يمنع عن الإكثار؟ من الواضح أن الذي يُنسب القول إلى النبي ﷺ تقع عليه مسؤوليات، ولكي يخرج من عهدها لا بد من مثل هذا الاحتياط، وقد ذكر الحافظ ابن عبد البرّ هذا التوجيه فقال ما ملخصه: إن عُمر رضي الله عنه منع عن إكثار الرواية وأمر بالإقلال، لأن الإكثار فيه الخوف من أن يُنسب إليه ﷺ ما لم يقله. ويخاف أيضاً من أن يتجرأ الناس على بيان الروايات التي لا يُتقنون حفظها، ولا يثقون بذاكرتهم. ثم ختم الكلام بقوله: «إن ضُبُطَ مَنْ قَلَّتْ روايته أكثر من ضُبُطِ الْمُكْثِرِ، وهو أبعد من السَّهْوِ والغَلَطِ الذي لا يُؤْمَنُ مع الإكثار»^(١).

وبالجُملة، إن عُمر رضي الله عنه لم يقصد قطعاً المنع عن أحاديث رسول الله ﷺ قطعاً، بل كان يريد من ذلك أن يحدث الرواة أحاديث يُتقنون حفظها، ويعلموا أن الذي يروونه قد سمعوه أو رأوه.

وقد صرّح بذلك عُمر رضي الله عنه في قولٍ خاطب به الناس حيث قال: «مَنْ وعاهَا وعَقَلَهَا، وَحَفِظَهَا فليحدِّث بها حيث تنتهي به راحلته، وَمَنْ خَشِيَ أَنْ لَا يعيها فَإني لَا أُحِلُّ له أَنْ يكذب عليّ»^(٢).

وقد أورد الحافظ ابن عبد البرّ هذه الرواية التي وردت في الصحاح. ثم سأل: إذا كان مذهب عُمر رضي الله عنه هو كما ينسب إليه مخالفو الحديث، فلماذا أمر الناس برواية هذه الأحاديث؟! بل كلامه الأخير يدلُّ على أنه كان يقصد من منعه عن الإكثار أولئك الذين لا يثقون بذاكرتهم، قال ابن عبد البرّ: «يخرج معناها على أنَّ من شكَّ في شيء تركه، وَمَنْ حَفِظَ شيئاً وأتقنه جاز له أن

(١) جامع بيان العلم ٢ / ١٢٢.

(٢) نفسه. قال بشار: وقول عمر هذا ورد في حديث طويل أخرجه مالك (٢٣٨١) برواية الليثي (بتحقيقنا)، وأحمد ١ / ٢٣ و ٢٤ و ٤٧ و ٥٥، والبخاري ٣ / ١٧٢ و ٤ / ٢٠٤ و ٥ / ٨٥ و ١٠٩ و ٨ / ٢٠٨ و ٩ / ١٢٧، ومسلم ٥ / ١١٦، وأبو داود (٤٤١٨). والترمذي (١٤٣٢)، وابن ماجه (٢٥٥٣)، وغيرهم من طريق عبد الله بن عباس عن عمر بن الخطاب، والروايات مطولة ومختصرة. وانظر الحديث في المسند الجامع ١٣ / ٥٨٠ - ٥٨٧ حديث (١٠٥٥٤).

يحدث به، وإن كان الإكثار يحمل الإنسان على التقحم في أن يحدث بكل ما سمع من جيد ورديء وغثٍّ وسمين»^(١).

ولما كانت عمارة الحياة الأساسية لم تكن موقوفة على أخبار الآحاد لم يكن من الضروري أن تصل هذه الأخبار إلى كل فرد من أفراد هذه الأمة، ولذلك لم يختار النبي ﷺ العمومية في تبليغها. فإذا كان الأمر كذلك، فمن الواضح أن الذي يروي وهو غير مُطمئن على ما يروي، فأئى حاجة إلى روايته، ومسؤولية الرواية عن رسول الله ﷺ تقتضي أن يتجنب الإنسان مثل هذه الرواية، كما يشير إلى ذلك قوله ﷺ: «كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع»^(٢). قال ابن عبد البر: فيه إشارة إلى هذا المنهج الاحتياطي، وهذه كانت وجهة النظر لأولئك الصحابة رضي الله عنهم الذين كانوا يحتاطون في الرواية.

سأل عبد الله بن الزبير والد الزبير بن العوام: ما لي أراك لا تحدث عن رسول الله ﷺ فكان جوابه: أما إني لم أفارقه منذ أسلمت، ولكني سمعته يقول: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(٣).

وقد روي عن أنس رضي الله عنه عددٌ كبيرٌ من الأخبار، ومع ذلك يبدو أن

(١) جامع بيان العلم / ٢ / ١٢٣.

(٢) هذا الحديث روي من طريق حفص بن عاصم عن أبي هريرة، به مرفوعاً. لكنه معلول، قال الدارقطني: «يرويه شعبة واختلف عنه؛ فرواه علي بن حفص المدائني، عن شعبة، عن خبيب، عن حفص بن عاصم، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. وخالفه أصحاب شعبة؛ روه عن شعبة، عن خبيب، عن حفص بن عاصم، مراسلاً عن النبي ﷺ، وكذلك قال غندر والنضر بن شميل وسليمان بن حرب وغيرهم، والقول قولهم» (العلل / ١٠ / س ٢٠٠٨).
أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١ / ٨، وأبو داود (٤٩٩٢) من طريق حفص بن عاصم، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.

وأخرجه ابن أبي شيبة ٨ / ٤٠٧ - ٤٠٨ (وقد زاد ناشره في الإسناد أبا هريرة جهلاً)، ومسلم في مقدمة صحيحه ١ / ٨، وأبو داود (٤٩٩٢) من طريق حفص بن عاصم، عن النبي ﷺ مراسلاً. (بشار).

(٣) حديث صحيح. أخرجه ابن أبي شيبة ٨ / ٧٦٠، وأحمد ١٦٥ و ١٦٦، والبخاري ١ / ٣٨، وأبو داود (٣٦٥١)، وابن ماجه (٣٦)، والنسائي في الكبرى (٥٩١٢) من طريق عبد الله بن الزبير، عن أبيه، به مرفوعاً. (بشار).

الناس كانوا يَشْكُون منه قَلَّةُ الرِّوَايَةِ، فكان جوابه: إني ليمنعني أن أحدث حديثاً كثيراً أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَعَمَّدَ عَلَى كَذِبٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(١) فقد دَلَّ ذلك على أن أنساً رضي الله عنه كان يخافُ إذا أَكْثَرَ من الرِّوَايَةِ أن يَنْسِبَ إلى النبي ﷺ ما لم يقله .

وكان بعض الصَّحابة رضي الله عنهم عندما كَبِرَ سِنَّهُمْ وسُئِلُوا عن الرِّوَايَةِ قالوا: «كَبِرْنَا وَنَسِينَا، والحديث عنه ﷺ لشديد»^(٢).

وَحَكَّوْا عن قرظة بن كَعْب رضي الله عنه - الذي أوصاه عُمر رضي الله عنه بإقلال الرِّوَايَةِ - أنه عندما وصل إلى الكوفة قال له الناس: إنك صاحب رسول الله ﷺ فحدثنا من أحاديثه ﷺ! فكان جوابه: «نهانا عُمر بن الْخَطَّابُ»^(٣) وفي بعض الرِّوَايَات أنه قال: «ما حدثتُ بعده حديثاً عن رسول الله ﷺ»^(٤). أي: بعد وصية عُمر رضي الله عنه .

وهذا هو المنهج الاحتياطي في الأحاديث الذي انتهجه مَنْ جاء بعد الصَّحابة، فهذا الإمام مالك رحمه الله تعالى يقول عنه تلميذه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «كان الإمام مالك إذا شكَّ في الحديث تَرَكَه كُلَّهُ»^(٥). وذكروا أيضاً أن ابنه قال بعد وفاة مالك رحمه الله تعالى: «أُخْرِجْتُ من غرفته سبعة صناديق كُلُّها مليئة بأحاديث ابن شهاب الزُّهري، وكانت ظهورها وبطونها مَلَأَى، فقدمها إلى تلاميذ الإمام مالك، فقرأوها فتعجبوا غاية التعجب، لأن مالكا لم يحدثهم منها شيئاً». وذكروا عنها أيضاً: «لما مات مالك فأصيب في بيته صندوق عن ابن عُمر رضي الله عنهما ليس في الموطأ منه شيء إلا حديثين»^(٦). وذكروا عن «موطأ مالك» رحمه الله تعالى أيضاً أنه كان يحتوي أولاً على عشرة آلاف

(١) حديث صحيح . أخرجه أحمد ٣ / ٩٨، والبخاري ١ / ٣٨ و ٣ / ٩٨، ومسلم ١ / ٧ من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس . (بشار).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥) عن زيد بن أرقم بإسناد صحيح . (بشار).

(٣) جامع بيان العلم ٢ / ١٢١ .

(٤) جامع بيان العلم ٢ / ١٢٠ .

(٥) الديباج المذهب ٢٤ .

(٦) نفسه .

حديث، ولكن الإمام مالك كان يراجعها كل سنة، فإذا شك في حديث أسقطه منها، هكذا خرج جزء كبير منه^(١). ورُوي عن مالك أنه قال: «إن الأحاديث التي سمعتها من الزُّهري معظمها لم أُحدِّث بها أحداً».

وذكر الخطيب عن الإمام البخاري رحمه الله تعالى أنه قال: «تركتُ عشرة آلاف حديث لرجل لي فيه نظر، وتركتُ مثله أو أكثر لغيره فيه نظر»^(٢).

وقد وصل الأمر في الاحتياط في أحاديث رسول الله ﷺ كما ذكر ابن عساكر في «تاريخ دمشق» عن محدث القرن الثالث الهجري أحمد بن مهدي بن رُسْتَم أنه: افتقد من كُتبه كتاب قبيصة، ثم رُدَّ عليه فترك قراءته^(٣). يعني أنه خاف أن يكون أحدٌ قد زاد فيه أو أنقص أثناء غيابه، فكانت نتيجة ذلك أنه ترك قراءته.

ولا شك أن منهج الاحتياط في الروايات قد أوجده النبي ﷺ نفسه، وقد بلغ قوله ﷺ: «من كَذَبَ عليَّ مُتَعَمِّداً فليتبوأْ مقْعده من النار» حدَّ التواتر. وكان غرضه من ذلك ترسيخ مسؤولية الرواية في أذهان الصحابة رضي الله عنهم.

لقد وجدت رواية في «مشكل الآثار»^(٤) للإمام أبي جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى ما مُلِّخصها أن رجلاً حدَّث حديثاً عن رسول الله ﷺ في مجلس، وكان في المجلس الصَّحابي الجليل مالك بن عُبادة رضي الله عنه قال: «إن النبي ﷺ عَهْدَ إلينا في حَجَّةِ الوداع فقال: عليكم بالقرآن، وإنكم سترجعون إلى قوم يشتهون الحديث عني، فمن عَقَلَ شيئاً فليحدِّث به، ومن افترى عليَّ فليتبوأْ بيتاً - أو مقْعداً - في جَهَنَّمَ».

هل ترون من فرق بين ما أوصى به النبي ﷺ في حَجَّةِ الوداع وبين ما كان عُمَر رضي الله عنه يؤكِّد عليه في رواية الحديث؟

(١) الديباج المذهب ٢٥. قال بشار: هذا كلام فيه نظر، وقد فندناه في مقدمتنا للموطأ برواية الزهري الذي حققناه.

(٢) تاريخ الخطيب ٢ / ٣٤٦ بتحقيقنا. (بشار).

(٣) تاريخ دمشق ٦ / ٤٣. (بشار).

(٤) شرح مشكل الآثار (٤١٢). قال بشار: وإسناده ضعيف، فإنه من رواية وداعة الحمدي - أو الحمدي - وهو مجهول، فضلاً عن أنه مضطرب.

وهذا الذي أقصده وأقوله : إن ما أوصى به أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في عهد خلافتهما كان تجديداً لوصية النبي ﷺ المباركة، وكانا يُنبِّهان الصحابة على خطورة رواية الحديث . وكانت نتيجة ذلك أن كبار الصحابة رضي الله عنهم ما كان أحدهم منهم يتجرأ على رواية الحديث في عهد عمر إلا إذا تأكد منه واطمأن به غاية الاطمئنان، فما ظنك بالذين جاؤوا بعدهم وعاشوا في عهد عمر رضي الله عنه، ولذلك كان معاوية رضي الله عنه يقول للناس في عهده : «عليكم من الحديث بما كان في عهد عمر، فإنه قد أخاف الناس في الحديث عن رسول الله ﷺ» (١).

ولكن هنا يأتي سؤال : وهو أن المنع عن إكثار الرواية إذا كان سببه هو خوف عَدَم الاحتياط مع الإكثار فهذا له وجه في عامة الأحوال، ولكن ماذا يُقال عن أولئك المحدثين من الصحابة ومن جاء بعدهم الذين اشتهروا بقوة الذاكرة، حتى كان بعضهم يحدث بمئات الأحاديث، ثم أعادها بعد سنين، فقارنها المحدثون بالأحاديث المكتوبة، فلم يجدوا أنه زاد حرفاً أو نقص حرفاً. وسبق أن رجلاً حلف إذا كان أبو زُرعة الرازي لا يحفظ مئة ألف حديث فامرأته طالق، فلما سأل أبا زُرعة قال له : أبقى على زوجتك . فهذا يدل على غاية الطمأنينة والتأكد.

وإنني أسأل : إذا كان وُجد من الرواة من كانت هذه حاله، فما الحكمة في منعه عن الإكثار؟ وقد أجاز رسول الله ﷺ الرواية لمن حفظها وعلمها، كما نقل قيس بن عباد عن عمر رضي الله عنه فقال : سمعتُ عمر بن الخطاب يقول : من سمع حديثاً فأداه كما سمع فقد سَلِمَ» (٢). ومن الواضح أن هذا القول يشمل المُقلِّين والمُكثِّرين للرواية، بشرط أن يؤدوها كما سمعوا.

والذي يبدو لي أن عمر رضي الله عنه عرف ببصيرته أن أخبار الآحاد إذا اشتهرت وأخذت صبغة العمومية في عهد الصحابة اشتدت هذه الصبغة عند من يأتي بعدهم، والنبي ﷺ لم يقصد لهذا النوع من الروايات أن تأخذ هذه الصبغة، وتأثير الصحابة رضي الله عنهم على من بعدهم غير خافٍ، كما قال عمر رضي

(١) تذكرة الحفاظ ١ / ٧.

(٢) جامع بيان العلم ٢ / ١٢٣.

الله عنه^(١). وكان يخاطبهم ويقول: «أنتم معاشر أصحاب محمد ﷺ متى تختلفون يختلف من بعدكم»^(٢). وخاطب أصحاب بدر قائلاً: «أنتم أصحاب بدر، وقد اختلفتم، فمن بعدكم أشدُّ اختلافاً»^(٣).

مهما يكن من أمر، فإنني أرى أن هذه الحكمة من جملة الحكم التي لأجلها منع عمر رضي الله عنه عن إكثار الرواية.

وهناك نكتة أخرى أشار إليها الدارمي، فقد نقل الشاه ولي الله الدهلوي في كتابه «إزالة الخفاء»^(٤) عن «سنن الدارمي» حديث قرظة الذي فيه وصية عمر رضي الله عنه بإقلال الرواية، ثم نقل عنه قوله يشرح به هذه الرواية: «قال أبو محمد (هو الدارمي): معناه عندي الحديث عن أيام رسول الله ﷺ ليس السنن والفرائض».

ما المراد من قول الدارمي هذا؟ أحب أن أشير هنا باختصار، وإن كان موضعه الذي يليق به هو كتابي «تدوين الفقه».

إن «البيّنات» من الدين - كما وصفتها سابقاً - هي المطالب القرآنية وأشكالها العملية، فمثلاً أمر القرآن الكريم بإقامة الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النور: ٢٤ / ٥٦]، ولكن صورة الصلاة العملية بينها رسول الله ﷺ، فمراد الإمام الدارمي من قوله: «الفرائض» هي المطالب القرآنية، ومن قوله: «السنن» هي صورها العملية، هذا ما يبدو لي، وهذا المعنى هو المراد عندي حيثما ذكرت «السنن» مع الفرائض في الروايات، كما ورد في قول أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عندما بعثه عمر إلى البصرة، فخاطب أهل البصرة فقال: «بعثني إليكم عمر بن الخطاب، أعلمكم كتاب ربكم وسنة نبيكم»^(٥).

فالمراد من السنة هنا هو إلا الأشكال العملية للمطالب القرآنية. وبهذا أجاب عمران بن حصين رضي الله عنه عندما قال رجل في مجلسه: لا تحدثونا

(١) جامع بيان العلم ٢ / ٨٤.

(٢) إزالة الخفاء ٢ / ٩٨.

(٣) جامع بيان العلم ٢ / ٨٨.

(٤) إزالة الخفاء ٢ / ١٤١.

(٥) إزالة الخفاء ٢ / ٢١٥.

إلا بالقرآن، بأنه لا يمكن العمل بالمطالب القرآنية إلا بالسُّنن. أي: الأشكال العملية، فقد ورد أنه قَرَّبَ الرجل إليه، فبدأ يُفهِمُه فقال: «أرأيتَ لو وُكِّلْتَ أنت وأصحابك إلى القرآن أكنْت تجد فيه صلاة الظهر وصلاة العصر أربعاً والمغرب ثلاثاً؟» ثم مثَّلَ بالحجِّ فقال: «أرأيتَ لو وُكِّلْتَ أنت وأصحابك إلى القرآن، أكنْت تجد الطَّواف بالبيت سبعاً، والطَّواف بالصفَّا والمروة؟» - وفي رواية قال - والموقف بعرفة ورَمي الجمار. ثم مثَّلَ بحدِّ السرقة فقال: «واليد من أين تُقَطَّع؟ أمن ههنا أو من ههنا؟ أشار أولاً إلى الرُّسغ، ثم إلى الكعب، ثم إلى قريب من المنكب، وسأله: أمن ههنا؟^(١).

وبالجُملة، إني لا أريد تفصيل هذه المسألة هنا، فَمَحَلَّه كتابي «تدوين الفقه»، وإنما أقصد شرح قول الإمام الدارمي في تعليقه على قول عُمر رضي الله عنه، وأن مراد عُمر من إقلال الرواية هو الحديث عن أيام رسول الله ﷺ، وليس المَنع عن «السُّنن» لأن السُّنن إذا أُطْلِقَتْ بعد الفرائض يكون المراد منها الأشكال العملية للمطالب القرآنية، والعمومية مقصودة من روايتها، فكيف لمثل عُمر رضي الله عنه أن يأمرهم بالإقلال!

والذي يبدو لي أن مراد الدارمي من قوله: «الحديث عن أيام رسول الله ﷺ» هو الحوادث التي وقعت في عَهْدِهِ ﷺ، أو الأعمال التي كان يعملها الآخرون أمامه، أو الأقوال التي خاطب بها الأفراد المخصوصين، أو رآه بعض الخاصة يفعل شيئاً. فهذه هي الأمور التي وقعت في عهد النبوة ولم يقصد بها النبي ﷺ التبليغ العام. والإمام البخاري رحمه الله تعالى أيضاً عبَّرَ عن هذا المعنى بالأمور والأيام حيث سَمَّى كتابه «الجامع المُسنَد الصحيح المُختصر من أمور رسول الله ﷺ وأيامه» ومن الواضح أنه يُعبِّر عن الروايات التي جَمَعَهَا في كتابه، ولا فرق بين الإمام البخاري والإمام الدارمي، إلا أن الإمام البخاري أضاف «الأمور» إلى «الأيام»، والإمام الدارمي اكتفى بالأيام. ويبدو أنه اصطلاح واحد، كأنه تعبير عن أخبار الآحاد.

وبالجُملة، قد كان الغرض من ذلك ألا يختلط قِسْمُ البَيِّنَات من الدين بغير البَيِّنَات، ولذلك أكَّدَ رسولُ الله ﷺ على تبليغ قِسْمِ البَيِّنَات وتعميمه، ولم

(١) الكفاية للخطيب ١٢ - ١٦.

يحاول تبليغ القسم الثاني إلى كل فرد من أفراد الأمة، ثم أكد أبو بكر رضي الله عنه على إبقاء هذا المنهج في عهده، وهذا كان هو الغرض من صنيع عمر رضي الله عنه الذي نُسب إليه في الروايات. وإليه ذهب الشاه ولي الله الدهلوي حيث قال: «علّمنا بعد بحثٍ وتحقيق أن نظر عمر رضي الله عنه الدقيق كان مُركّزاً على التمييز بين قسمي الحديث، أعني القسم الذي له صلة بتبليغ الشرائع وإكمال أفراد البشر، كان يريد إشغالهم فيه، ومنعهم عن التعمّق فيما سواه»^(١). فقوله: «تبليغ الشرائع وإكمال أفراد البشر» يشير به إلى الأشكال العمليّة للمطالب القرآنية، كأنه فسّر ما عبّر به الإمام الدارمي عن معنى السنن. ثم قال: «ولذلك كان عمر رضي الله عنه يقلّل من رواية ماله صلة بالشماثل والسنن الزوائد - أي: ما سوى الأشكال العمليّة للمطالب القرآنية - التي لها صلة بلباسه وعاداته ﷺ».

ثم بين الشاه ولي الله رحمه الله تعالى حكمة صنيع عمر رضي الله عنه فقال:

«لأن هذه الأحاديث ليست من العلوم التي كُلف بها الناس وليست لها مكانة التشريع والقانون، فلو كان الاهتمام بها أكثر من اللازم لاختلطت سنن الهدى بالسنن الزوائد»^(٢).

وغرضي من إيراد قول الإمام الدارمي وقول الشاه ولي الله الدهلوي هو أن الحكمة التي بيّنها من إقلال الرواية لست منفرداً بقولها، بل سبقني المحققون من العلماء بهذا القول ضمن المصالح التي بيّنها.

وبالجُملة، هذه كانت خدمة جليّة كيلا يأخذ هذا القسم من أخبار الآحاد الصبغة العمومية والقوة مثل قوة الصُور العمليّة للمطالب القرآنية. وقد اهتمّ بها رسول الله ﷺ في عهده، ثم اهتمّ بها أبو بكر رضي الله عنه مع قصر عهده، ثم جاء دور عمر رضي الله عنه فنجدّه يهتمّ بها في أول عهده.

وأحبُّ أن أتناول البحث عن الوسائل التي اتخذها عمر رضي الله عنه لمنع حدوث الخلاف حول هذا النوع من الأحاديث:

(١) إزالة الخفاء ٢ / ١٤١.

(٢) نفسه ٢ / ١٤١.

منها: الجَمْع بين الروايات في المسائل الخلافية:

فعلى سبيل المثال قراءة البَسْملة، هل تقرأ جَهراً أم تقرأ سِرّاً؟ وهل تُرفع الأيدي بعد الرَّفْع من الرُّكُوع أم لا تُرْفَع؟ فقد ذكر الشاه وَلِيُّ اللَّهِ الدهلوي الروايات المختلفة عن عُمَر رضي الله عنه، وذهب إلى أنه كان يرى الجواز في الوجهين، فقال: «والأَوْجَهُ عِنْدِي أَنْ عُمَرُ رَأَى رَفْعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَالْقِيَامِ مِنْهُ مُسْتَحَبّاً، فَكَانَ يَفْعَلُ تَارَةً وَيَتْرَكُ أُخْرَى»^(١).

ثم ذكر الشاه رحمه الله تعالى أن عُمَرُ تَعَلَّمَ هَذَا التَّوَشُّعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لِأَنَّهُ ﷺ أَوْجَدَ هَذَا التَّوَشُّعَ فِي نَفُوسِ أَصْحَابِهِ فِي اخْتِلَافِ الْقِرَاءَاتِ، فَقَالَ: «وَالْأَوْجَهُ عِنْدِي أَنْ عُمَرُ تَعَلَّمَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فِي قِصَّتِهِ مَعَ هِشَامِ بْنِ حَكِيمٍ أَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ: كُلُّهَا كَافٍ شَافٍ»^(٢). ثم صَحَّحَ جَمِيعَ الرِّوَايَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الَّتِي نَقَلَهَا الرِّوَاةُ عَنْهُ، وَقَالَ: «إِنْ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَرَى الْجَوَازَ فِي كُلِّ ذَلِكَ، لِذَلِكَ كَانَ يَفْعَلُ هَذَا أحياناً وَيَعْمَلُ بِهِذَا أحياناً».

وفي هذا الصَّدَدَ ذكر الشاه وَلِيُّ اللَّهِ رحمه الله تعالى شيئاً عجيباً خلاصته: أن النبي ﷺ كما وَسَّعَ فِي اخْتِلَافِ الْقِرَاءَاتِ وَصَوَّبَهَا، وَسَّعَ أَيْضاً فِي فَهْمِ نصوص الكتاب وَصَوَّبَ رَأْيَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ فِيهِ، ثُمَّ وَضَّحَ ذَلِكَ بِمِثَالٍ. وهذه المسألة طويلة وعجيبة، خلاصتها:

إِنْ الْمُصَلِّي إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ لِلْوُضُوءِ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي، وَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ اتِّفَاقِيَّةٌ. وَلَكِنْ إِذَا كَانَ الْمُصَلِّي جُنُباً وَاحْتَاجَ إِلَى الْغَسْلِ وَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ، فَهَلْ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي؟ وَلَا شَكَّ أَنَّ جَمِيعَ الْأَئِمَّةِ الْمُجْتَهِدِينَ أَجَابُوا فِي ذَلِكَ بِالْإِثْبَاتِ، وَأَنَّ تَيَمُّمَ الْجُنُبِ يَقُومُ مَقَامَ الْغَسْلِ. وَلَكِنْ نَرَى فِي تَارِيخِ مَسْأَلَةِ التَّيَمُّمِ أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ كَانُوا يَرَوْنَ التَّيَمُّمَ بَدَلَ الْوُضُوءِ فَقَطْ، أَمَا كَوْنُهُ بَدَلاً عَنِ الْغَسْلِ فَكَانَ رَأْيُهُمْ: «لَا يَتَيَمَّمُ الْجُنُبُ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْراً». وَيُنْسَبُ هَذَا الْقَوْلُ إِلَى صَحَابِيَيْنِ جَلِيلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُمَا: عُمَرُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وَلَكِنْ مَا هُوَ أَساس رَأْيَهُمَا؟ لَا يَحْضُرُ فِي ذِهْنِي تَفْصِيلُهُ الْآنَ، وَلَكِنْ أَحَبُّ أَنْ أَذْكَرَ

(١) إزالة الخفاء ٢ / ٩٣.

(٢) نفسه ٢ / ٩٢.

هنا نكتةٌ عجيبةٌ ذكرها الشاه وَلِيُّ اللَّهِ في «إزالة الخفاء». من المعلوم أن هذه المسألة - أي: هل ينوبُ التيمُّمُ عن غسل الجنابة أم لا؟^(١) - وقع فيها الاختلاف بين عُمر وعَمَّار رضي الله عنهما في أثناء السَّفَر كما ذكرناه في الهامش، وعند عودتهما من السَّفَر عرضا القضية في حضرة النبي ﷺ. ويبدو من ظاهر الروايات أن النبي ﷺ أَيْدَ رأي عَمَّار رضي الله عنه، غير أنه ﷺ عَلَّمَهُ أن تيمُّمَ الغسل مثل تيمُّم الوضوء، وكان ينبغي أن يترك عُمر رضي الله عنه رأيه ويوافق رأي عَمَّار، إلا أن قول ابن مسعود رضي الله عنه الذي ذكرناه في الهامش - وهو: أَلَمْ تَرَ أن عُمر لم يقنع بقول عَمَّار - يبدو منه أن عُمر بَقِيَ على رأيه بعد هذا العَرَض، وابن مسعود رضي الله عنه الذي كان عارفاً بهذه القصة قد أعاد رأي عُمر أمام أبي موسى رضي الله عنهما. ومن هنا تأتي خطورة هذه المسألة، حيث لا يمكن أن يبقى عُمر رضي الله عنه على رأيه بعد صدور هذا الحُكْم من النبي ﷺ ولكن الرواة عَبَّروا عنه هكذا. ولذلك استشكل الشاه وَلِيُّ اللَّهِ رحمه الله تعالى هذا الأمر الذي نشأ من ظاهر الروايات! فأجاب عنه وقال: «وتَبَّعْتُ أنا فوجدتُ أن

(١) سأل أبو موسى الأشعري عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، وهما في الكوفة: هل يتيمم الجنب عند الضرورة؟ فقال عبد الله: لا يتيمم ولو لم يجد الماء شهراً، فقرأ أبو موسى آية المائدة: ﴿... أَوْلَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة ٥ / ٦] التي تدل بظاهرها أن الجنب له أن يتيمم، فأجاب ابن مسعود رضي الله عنه: لو أجزنا لهم ليتيمموا في البرد اليسير. فقال الأعمش راوي الحديث عن شقيق: فقلت لشقيق: فإنما كره عبد الله لهذا؟ قال: نعم. فذكر له أبو موسى قصة عُمر وعَمَّار رضي الله عنهما في السفر، فقد كان رأي عُمر أن الجنب لا يصلي حتى يغتسل. وكان رأي عَمَّار أن الجنب يتيمم ويصلي، إلا أنه ما كان يعرف كيف يتيمم للجنابة، فقام على الغسل، فخلع ثيابه وتمعر في التراب وصلى. فلما حضرا إلى النبي ﷺ قصصا عليه القصة، فقال النبي ﷺ لعَمَّار: إنما كان يكفيك هكذا، وأشار إلى تيمم الوضوء. وظاهر قول النبي ﷺ يؤيد رأي عمار. وكأنَّ أبا موسى رضي الله عنه يريد أن يقول: إذا كان رسول الله ﷺ أَيْدَ رأي عَمَّار فلم يبق مجال لرأي آخر، فأجابه عبد الله بن مسعود: أَلَمْ تَرَ عمر لم يقتنع بقول عَمَّار.

قال بشار: أخرج هذه الرواية أحمد ٤ / ٢٦٤ و ٢٦٥ و ٣٩٦، والبخاري ١ / ٩٥ و ٩٦، ومسلم ١ / ١٩٢، وأبو داود (٣٢١)، والنسائي ١ / ١٧٠، وابن خزيمة (٢٧٠) من طريق شقيق عن أبي موسى وعبد الله بن مسعود عن عمار. وإنما لم يقتنع عُمر بقول عَمَّار لأنه لم يتذكر الحادثة.

النبي ﷺ رآهم اختلفوا في تأويل الآيتين: آية المائدة وآية النساء^(١)، فصوّب كلا التأويلين وترك كل مُتَأَوِّلٍ على تأويله^(٢). ثم قال: «وعمر بن الخطاب أجلُّ من أن يخفى عليه هذا الحديث، وأتقى لله من أن يبلغه هذا الحديث ثم لا يقول به إلا لمعنى فهمه عن النبي ﷺ»^(٣).

يريد الشاه وليُّ الله رحمه الله تعالى أن هذه الروايات دلّت بظاهرها على أن النبي ﷺ صوّب رأيَ عمار، فكيف يمكن لعمر رضي الله عنه أن يبقى على رأيه بعد ذلك، وقد نُقِلَ عنه أنه كان وقافاً عند كتاب الله وعند أمر النبي ﷺ!

إذن نفهم من هذا أن النبي ﷺ أقنع عماراً بقوله: «إنما يكفيك تيمُّمُ الوضوء»، وقد فهم منه عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لم يردّ رأيه، فكان النبي ﷺ يقول لعمار: إذا أنت فهمت من الآية أن التيمُّم يقوم مقام غسل الجنابة فعليك بالتيمُّم كتيمُّم الوضوء، وترك عمر على رأيه إذا فهم أن آية التيمُّم ليست لها صلة بالجنابة فله أن يقيم على رأيه.

ولم يكتفِ الشاه وليُّ الله بهذا التوجيه، بل أيّده برواية وردت في «النسائي» مما يدلُّ على سعة علمه بالحديث. والرواية هي: «عن طارق أن رجلاً أجنب فلم يصل، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال: أصبت. فأجنب رجل آخر فتيّم وصلى فاتاه فقال له نحواً مما قال للآخر. يعني أصبت»^(٤).

ولا شك أن هذه الرواية تؤيّد التوجيه الذي قدّمه الشاه وليُّ الله رحمه الله

(١) وقد وقعت في كلتا الآيتين لفظة (لا مستم النساء) واللمس هنا يحتمل معنى الجماع ويحتمل معنى اللمس باليد، ولذلك ذهب القائلون بالمعنى الثاني إلى أن مس المرأة ينقض الوضوء، ولما حملوا الآية على مس المرأة صار حكم الآية بالوضوء، ولا يثبت التيمم للجنب. وقد ذكر الشاه ولي الله عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه أشار إلى أن عمر وابن مسعود كانا يحملان الملامسة على اللمس باليد، فكانت الآيتان ساكتتين عندهما عن التيمم عن الجنابة، وعلى هذا التفسير لا يسع لأحد أن يقول: إن هاتين الشخصيتين اختاراً رأياً يخالف القرآن.

(٢) إزالة الخفاء ٢ / ٨٩.

(٣) نفسه. قال بشار: إن الرواية في صحيح مسلم تشير إلى أن عمر بن الخطاب لم يتذكر الحادثة التي يحدث بها عمار، ولكنه لم يمنعه من التحديث، بل قال له: نوليك ما توليت.

(٤) إزالة الخفاء ٢ / ٨٩. قال بشار: حديث طارق بن شهاب في سنن النسائي ١ / ٢١٣ وهو صحيح الإسناد، وطارق رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه، فحديثه عنه مرسل.

تعالى عن رأي عُمر، لأن النبي ﷺ أقرَّ غير عُمر أيضاً على رأيه الذي فَهِمَهُ من هذه الآية.

وهذا يشبه ما حصل في قصة بني قُرَيْظَةَ، كما وَرَدَ ذِكْرُهُ في البخاري والصحاح، حيث قال النبي ﷺ لأصحابه: «لا يَصْلِيَنَّ أَحَدُكُمْ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فانطلق الصحابة امتثالاً لأمره ﷺ، فأدركهم الْعَصْرُ في الطريق، فقالوا: إن النبي ﷺ لم يرد منا ذلك، وإنما أراد الإسراع، وما دام الْوَقْتُ قد حضر فلنصل. وتمسك الآخرون بظاهر قوله ﷺ فلم يصلوا إلا في بني قُرَيْظَةَ بعدما فات الْوَقْتُ، فلما قَدَمُوا القضية إلى النبي ﷺ لم يُعْتَفَ أَحَدًا^(١).

إن هذه واقعة جزئية، إلا أنها تؤتينا كَلِّيةً في المسائل الفرعية الاختلافية، ولا تَقِلُّ أهميتها عندي من اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن الكريم، فالروايات التي تحكي عن اختلاف القراءات تدلُّ على أن النبي ﷺ أوجد في قلوب الصَّحابة سعة في مسألة القراءات، وكذلك رواية عُمر وعُمَار، ورواية صحابيَّين آخرين ذكر النَّسَائِيُّ قصتهما تدلُّ أيضاً على أن النبي ﷺ أوجد سعة في اختلاف فَهْم معاني القرآن الكريم، لأنه ﷺ لو أراد أن يعيِّن جهة واحدة في القضية لفعل، وكذلك لو فهم الصحابة أنه ﷺ يريد أن يجمعهم على جهة واحدة لَمَا وَسَّعَهُمْ إِلَّا أن يتركوا رأيهم وينقادوا لهذه الجهة الْمُعَيَّنَّة. فالذين آمنوا به، وتركوا ما وَرِثُوا عن آبائهم من عقائد وعادات وتقاليد كيف يُتَصَوَّرُ منهم أن يبقوا على رأي يخالف مَنشأ التَّبَوُّة، وهذا يكون أسوأ الظَّنِّ بهم.

فالحق أنهم فَهَمُوا من طبيعة النبي ﷺ أنه لا يريد أن يجمعهم على رأي معيَّن، بل أعطاهم الْحُرِّيَّةَ في أن يبقى كُلُّ على رأي فَهِمَهُ من الآية. وهذا هو السِّرُّ الذي لأجله بَقِيَ عُمر وابن مسعود رضي الله عنهما على رأيهما بعد قصة عُمَار. فكانا إذا سُئِلَا أجابا حسب رأيهما، ولكن مع ذلك كانا يؤتيان لغيرهما حقاً في أن يأخذ برأيه، مع أن عُمر - وهو صاحب السُّلْطَةِ - كان يستطيع أن يجمعهم على رأي واحد، كما فعل في بعض القضايا الأخرى.

(١) حديث صحيح. أخرجه البخاري ٢ / ١٩ و ٥ / ١٤٣ ومسلم ٥ / ١٦٢ من طريق نافع عن ابن عمر.

وهناك نكتة أخرى جديرة بالبحث أيضاً، وهي إذا كان غرض عمر رضي الله عنه من منعه عن إكثار الرواية هو الخوف من وقوع الخطأ، كان يكفي أن يأمرهم بإقلال الرواية فقط، ولا يضيف إلى ذلك انشغال الناس بالقرآن الكريم، كما فعل ذلك في وصيته لقرظة وجماعته. كما نرى في خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع يأمرهم بالقرآن ويمنعهم عن إكثار الرواية، ثم يسمح لمن كان يحفظها ويعلمها جيداً.

والسؤال: ما هي الحاجة لذكر القرآن الكريم مع المنع عن إكثار الرواية؟ وإنني أرى أن ذكر القرآن قرينة على أن من أهم الأغراض من المنع عن إكثار الرواية هو الحفاظ على قوة قسم الدين الذي يعبر عنه القرآن بالبيّنات، وأن لا يكسب القسم الثاني - أي: غير البيّنات - قوة البيّنات وصبغة العمومية، وهذه حقيقة حافظ عليها رسول الله ﷺ، ثم تبعه أبو بكر رضي الله عنه في عهد خلافته ولا يمكن أن تخفى هذه الحقيقة على عمر رضي الله عنه، ولذلك كان من أهم الأغراض من منعه من إكثار الرواية.

ولكن من الواضح أن الحفاظ على أحاديث رسول الله ﷺ وأن لا يُنسب إليه ما لم يقله أمر حمّلت مسؤوليته على الأمة كلّها إلى يوم القيامة، ولم يختص هذا بعصر دون عصر، لأن الحاجة كما كانت ماسة إلى أن لا يُنسب إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله في عصره، كذلك هي ماسة الآن وتبقى إلى يوم القيامة أن لا يُنسب إليه ما لم يقله.

ولكن قضية أخبار الآحاد بأن لا تأخذ صبغة العمومية كصبغة «البيّنات» أمر كان يمكن الاحتياج إلى الاهتمام بها إلى وقت معين، وأن هذه الأخبار بعد تدوينها في الصحاح، وإن صارت متواترة، ولكن هذا التواتر لا يُكسبها صبغة البيّنات، لأن البيّنات هي التي أخذت الصبغة العمومية منذ عهد النبي ﷺ، أما أخبار الآحاد التي بقيت أحاداً في عهده ﷺ فلم تأخذ الصفة العمومية فيما بعد، وإن بلغت حدّ التواتر^(١).

(١) لا شك أن مفهوم أخبار الآحاد لا يقصد به المؤلف التعريف الاصطلاحي لأحاديث الآحاد عند المحدثين، وإلا كيف تكون أحاداً وتكون متواترة في الوقت نفسه، وإنما يريد بذلك الأحاديث التي لم يرد لها النبي ﷺ أن تأخذ حد الفرضية والوجوب المطلق. (بشار).

وإنني أرى أن النبي ﷺ لو أراد أن يُكسب أخبار الآحاد الصبغة العمومية كما فعل بالبينات لم يمنعه مانع. وعلى عكس ذلك فقد استعمل الوسائل الممكنة للمنع عن ذلك، ثم تبعه في ذلك أبو بكر رضي الله عنه، ثم جاء عمر رضي الله عنه وبألف في المنع، حتى ظن بعض الناس أنه يريد إغلاق باب الرواية. وقد وقع الناس في هذا الخطأ، لأنهم لا يعرفون الفرق الذي أراده الشارع، بين القسمين، أي: بين «البينات» من الأحكام وبين غيرها.

ثم هذا هو عمر رضي الله عنه يذهب إلى بيت المقدس فيزور كنيسة النصارى، فتدركه صلاة الظهر، فيقول له أسأفتهم أن يصلي داخل الكنيسة، ولكنه يأبى أن يصلي داخلها، كيلا يدعي المسلمون فيما بعد حقهم فيها، وصلى خارج الكنيسة. وهذا كان نظر عمر رضي الله عنه الدقيق الذي ينظر به إلى المستقبل. وقد رأى الناس يتبادرون إلى الشجرة التي وقعت تحتها بيعة الرضوان ليصلوا تحتها، ويحرسون عليها، فأمر بقطع الشجرة. ورأى الناس - وهو عائد من الحج - يتبعون الأماكن الخاصة ويتسابقون إلى الصلاة فيها. فيسأل عنهم فيقال له: إن هذه الأماكن التي صلى فيها رسول الله ﷺ في سفر الحج، فيعلن: «من عرضت له منكم الصلاة فليصل، ومن لم تعرض له منكم الصلاة فلا يصل»^(١). ولكن لا نجد رواية واحدة تدل على أنه راجع أحداً من الصحابة الذين خالفوا رأيه في مسألة التيمم.

ومهما يكن من أمر، فهذا مثال رائع للتوسع والمداراة في المسائل الاجتهادية الخلافية، بأن يعرض على النبي ﷺ رأيان مختلفان لمجتهدين في فهم القرآن الكريم وتأويله. فيقرهما النبي ﷺ على رأيهما. ولو كان الغرض هنا إزالة الخلاف كلياً لأرشدهم إلى رأي واحد، وهما في غاية الانقياد لأمره ﷺ، ومع ذلك كله ترك كلاً على رأيه حسب رأي الشاه ولي الله رحمه الله تعالى حيث قال: «صوب كلا التأويلين وترك كل متوول على تأويله».

وإنني أرى أن موقف المسلمين من اختلاف هذا الجزء من الدين - أي قسم غير البينات - منذ ثلاثة عشر قرناً نتيجة تلك الجهود الإسلامية التي صُرفت في

فجر الإسلام . وكانت نتيجة ذلك أن الصحابة مع اختلافهم في المسائل الفرعية لم يتجاوز هذا الاختلاف النَّظري إلى الخلافات والتَّزاعات الإرادية ، فكلُّ كان يُصَلِّي وراء الآخر ، ويُكِنُّ له في قلبه الاحترام الذي يستحقُّه مع هذا الاختلاف . فهذا عُمر رضي الله عنه خالفه بعض الصحابة في عشرات المسائل ، ولكن مع ذلك اعتبروه دائماً أمير المؤمنين . ولم يؤثر هذا الاختلاف في سُلُوكهم ومُعاملتهم معه رضي الله عنهم .

ولمَّا كان هذا مَوْضوعاً مُستقلاً أَكْتَفَى بهذه الإشارات ولا يسع هذا الكتاب تفصيل أكثر .

الاختلاف حول البَيِّنَات :

فهذا هو عُمر رضي الله عنه مع اختلافه في المسائل الفرعية يقول لبلال : «بلال سيِّدنا» ، ويجد عَمَّار بن ياسر عنده مكانة كمن كان يوافقه ، ولكن مُدارة عمر هذه كلها كانت حول المسائل التي كانت خارجةً عن دائرة البَيِّنَات .

والحق أن الاختلاف لم يمسَّ البَيِّنَات من الدين ، ويكفي لتوضيح ذلك رواية واحدة وهي : كان رجل يُقال له : صَبِيغ العراقي ، قيل لعُمر رضي الله عنه : إنه يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين - ومع الأسف لم ينقل الناقلون نوع هذه الأسئلة - ويبدو من بعض الروايات أنه كان يسأل عن المُتشابهات من القرآن الكريم ، ولكن ما هي المُتشابهات ؟ مسألة خلافية . لذلك لا يسعنا أن نقول : ما هي الوسوس التي نشأت في دماغ هذا المُخَرَّب ؟ ولكن يبدو من معاملة عُمر رضي الله عنه معه أن كلامه ومُعاكسته كانت مع قِسْم البَيِّنَات من الدين ، وإلا فقد رأينا سعة صَدْره رضي الله عنه حول المسائل الفرعية ، هذه السعة التي أوجدها فيه رسول الله ﷺ بتربيته .

وخلاصة القصة أن هذا الرجل «صَبِيغ» كان يسأل عن أشياء من القرآن الكريم في أجناد المسلمين حتَّى وصل إلى مصر . وكان عَمْرُو بن العاص رضي الله عنه أميراً على مصر آنذاك ، فلمَّا سمع به وبما يصنع ، أرسله إلى عمر رضي الله عنه بالمدينة ، وأرسل رسالة مع من أرسله معه ذكر فيها فتنته ، فلمَّا قرأها عُمر سأل الرسول : أين هو ؟ وقد امتلاً غَضَباً ، وقال له : لئن أَفَلَّت في هذه الفَترَة تُعاقب أنت ! فأسرع إلى المكان الذي تركه فيه ، فأخذه إلى عُمر رضي الله عنه .

وكان عُمر قد طلب حزمةً من جَرِيد النَّخْلِ . فلمَّا حضر صبيغ قال له : مَنْ أَنْتَ؟ قال : أنا عبد الله صَبِيغ . فلمَّا سمع عُمر جوابه أمسَكَ بيده جَرِيداً وقال له : أنا أيضاً عبد الله عُمر ، وبدأ يضرب رأسه ، حتى أدمى رأسه ، وقال البعض : إن الضَّرْبَةَ الأولى أعادت إليه عَقْلَهُ ، وصاح قائلاً : «يا أمير المؤمنين ! حَسْبُكَ ! قد ذهب الذي كنتُ أجد في رأسي»^(١) . وقال البعض : إنه عاد إلى عقله بعد ضَرَبَات مُتَعَدِّدة وقال : بَرِئْتُ .

وبالجُمْلَةِ ، إن عُمر رضي الله عنه أحسَّ بِخَطَر الاختلاف حول البَيِّنَات من الدين ، وَعَلِمَ أن مثل هذا الرجل لا ينفعه الإفهام والتفهيم ، وإنما ينفع ذلك من أخطأ الفَهْم . أمَّا مَنْ يتعمَّد الفِتْنَةَ والفساد^(٢) فلا ينفعه إلا الذي اختاره عُمر رضي

(١) إزالة الخفاء ٢ / ٨١ .

(٢) كما قلت سابقاً : لم أطلع إلى الآن على تفاصيل الأسئلة التي كان يسألها صبيغ ، وقد ذكر ابن حجر صبيغاً في الإصابة ٢ / ١٩٨ ولكنه أجمل في هذه المسألة . وقد وردت رواية في الإصابة تشير إلى أنه أورد بعض الشبهات حول سورة الذاريات ، ولكن هذا القول أيضاً مجمل . ومهما يكن من شيء فالذي يبدو أن شبهاته كانت حول القرآن الكريم ، وأنه كان ينشر هذه الشبهات بين السُّدُج من جنود المسلمين ، وبذلك اشتدت جريمته . ويُقال : إن عُمر رضي الله عنه نفاه إلى البصرة بعد توبته ، وأمر ألا يجتمع به أحد من المسلمين ، ثم رفع هذا القيد بشفاعة من أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

ويبدو لي أن صبيغاً كان يتكلم مثل أولئك الذين يقولون : إن المراد من قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ [المائدة : ٣ / ٥] أن الميتة كانت اسماً لامرأة في الجاهلية ، والدم ولحم الخنزير كانا رَجُلَيْنِ فمنع المسلمون عن الاتصال بهم . وعلى هذا الأساس كانوا يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير . أو كما يقول بعض الناس في زماننا عن حكم القرآن حول الربا : إن هذا كان معاملةً خاصة في الجاهلية ولا يوجد اليوم ، أو ليس هو المراد الذي يتعامله الناس اليوم ، كما يقولون عن الشهداء الذين أخبر القرآن الكريم عنهم أنهم أحياء - أن اسمهم يبقى بعد وفاتهم ، ويفسرون الجنة والنار اللذين ورد ذكرهما في القرآن الكريم مراراً وتكراراً ، ويفسرون الجنة بما يجد الصالح من الفرح في قلبه ، والنار بما يجده المذنب من الانقباض بعد ذنبه . أو الجنات التي يجدها المسلمون في البلاد المفتوحة ، وأمثال ذلك من تحريفات ومعانٍ فارغة . ويبدو أن صبيغاً كان إماماً لمثل هذه التفسيرات الملحدة .

قال بشار : وقد ترجم الحافظ ابن عساكر لصبيغ وذكر قصته مع سيدنا عمر رضي الله عنه . انظر تاريخ دمشق ٢٣ / ٤٠٨ - ٤١٣ .

الله عنه في علاج صبيغ .

وبالجُملة، إن موقف عُمر رضي الله عنه هذا كان من الاختلاف الذي كان حول البَيِّنَات من الدين . أما الاختلاف الفطري حول غير البَيِّنَات من الدين الذي ينشأ من اختلاف أخبار الآحاد، واختلاف الفَهْم والاجتهاد، فيبدو أن موقف عُمر رضي الله عنه منه عامة كان بالتَّسامُح، وأن من اختار أيَّ جهة منها يبقَى داخل الدين .

ومع ذلك نجد هناك بعض الأمثلة في تاريخ عُمر الطويل أنها ليست من البَيِّنَات من الدين، بل مَبْنَاهَا اختلاف أخبار الآحاد، ومع ذلك نراه - وهو أمير المؤمنين - يأمر الصحابة بإنهاء هذا الاختلاف . وأول مثال في هذا الصَّدَد مسألة المتعة، وإن كان جماعة من المسلمين يَرَوْنَ حُرْمَةَ المتعة من البَيِّنَات من الدين، ويدَّعون أن حُرْمَتَهَا اقتضاها النَّصُّ القرآني، ولكن من هؤلاء أيضاً - الذين يَرَوْنَ حُرْمَةَ المتعة - من يرى من الصَّعْب إدخال حرمة المتعة في البَيِّنَات من الدين^(١) .

وبالجُملة، إن هذه مسألة مستقلة، وإنما أريد أن أقول: إن حُرْمَةَ المتعة سواء أكانت صلتها بالبَيِّنَات من الدين أم لا، اتفق الجميع على أنه وُجِدَ هناك من لا يقول بحُرْمَتِهَا بعد النبي ﷺ، وإن كانت الأكثرية على أنها آخر أمره ﷺ، وأنها

(١) المعروف عند الناس أن المتعة هي استمتاع الرجل الخاص بالمرأة مؤقتاً بالعوض ولو لساعة، وهذا عين ما يفعله الزاني إكراهاً أو رضاء مع المومسات، ولذلك عندما سُئِلَ الإمام جعفر رضي الله عنه عن المتعة قال: هي الزنا بعينه . (انظر فتح الملهم شرح صحيح مسلم ٣ / ٤٤٤ عن البيهقي) . ومع هذا يرى بعض الناس أن من أخطأ الفهم فيها نظراً إلى ما ورد في الكتاب والسُّنة لا يعتبر اختلافاً للبَيِّنَات . وعلى هذا الأساس قال بعضهم: «فالمتعة عندي مرتبة برزخية بين النكاح والسفاح المطلق يقال: إن الممتوعة لا تترث، ولكنها تحتاج إلى شهود، ولا تتمتع برجل آخر بعد مفارقتها إلا إذا حاضت حيضة واحدة، لذلك لا يطلق عليها الزنا كلية . (فتح الملهم ٣ / ٤٤٤) . وأما من يستدل على حرمتها بالآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٣ / ٦] بأن الممتوعة لا تدخل فيما ملكت أيماهم، ولا في الأزواج، لأن الزوجة تترث وهي لا تترث . فلمَّا لم يحلل القرآن إلا هاتين من النساء، وهي لا تدخل فيهما إذن هي حرام . وقال صاحب فتح الملهم: هذه المرأة المستمتع بها وإن كانت زوجة ناقصة، ولكن يوجد فيها بعض معنى الزوجية، وهو الشهادة والاستبراء، يميزها عن الزانية . هذا غاية ما يقال عن الذين لا يعدُّون حرمة المتعة في البَيِّنَات من الدين .

حرام قَطْعاً^(١). فهل يترك عُمر رضي الله عنه الجميع على هذا الاختلاف أم يجمع الناس على نُقْطة واحدة؟ والروايات تدلُّ على أن بصيرة الفاروق رضي الله عنه رَجَّحت الرأي الثاني، فأعلن على المنبر والصحابة حاضرون: «ما بال رجال ينكحون هذه المتعة بعد نهي النبي ﷺ»^(٢).

ولم يثبت من رواية واحدة أن أحد الصَّحابة ردَّ عليه قائلاً: لماذا تحرَّم ما

(١) إن مسألة المتعة لها أهمية خاصة، يقال عنها: إنها حُلِّلت مرتين وحرِّمت مرتين، فقد حُلِّلت في خير أول مرة، ثم أعلن عن حرمتها عند العودة من خير. ثم حُللت عند فتح مكة عندما تقدم المسلمون نحو الطائف، ثم أعلن بعد أيام عن حرمتها إلى الأبد. ولا شك في أن من يقرأ الروايات يصل إلى هذه النتيجة، ولكن الأمر لو كان كذلك لكان عجباً، كما قال ابن القيم أيضاً، وكان هو نظير نفسه، ولا يوجد له نظير في الشريعة. ولي رأي خاص في هذا الصَّدَد، وليس هذا مقام التفصيل، ولكن أكتفي هنا بالإجمال: عندما تُذكر حُرمة المُتعة تُذكر معها حُرمة لحوم الحمر الأهلية وهنا أسأل: لماذا نفهم منه أن الشرع كان قد حلل لحم الحمر الأهلية؟ ولماذا لا نقول - وهو الواقع -: إن حرمة لحم الحمر الأهلية لم تنزل بعد. وأنه لما كان أهل الجاهلية يأكلون لحم الحمر الأهلية، ذبح بعض الناس الحمر، ووضعوا لحومها في القدور للطبخ، فلما علم بذلك رسول الله ﷺ أمر بإكفاء القدور وأعلن بحُرمة لحم الحمر الأهلية. ويقال عن المتعة: إنه ﷺ عندما أراد العود من خير رأى بعض النسوة يبيكون، فسأل عنهن، فقيل له: إن بعض الناس عقدوا معهن المتعة وتركوهن ويعودون. فأعلن ﷺ عن حرمة المتعة. فلماذا لا نقول: إن هؤلاء كما طبخوا لحم الحمر الأهلية بناء على ما اعتادوا عليه في الجاهلية، هكذا فعل بعض الناس المتعة بناء على ما اعتادوا عليه في الجاهلية.

لذلك لا يصح أن يقال: إن الإسلام حلَّل المتعة في وقت ما. وكذلك عند فتح مكة دخل الناس في دين الله أفواجاً، وهؤلاء المسلمون الجدد الذين لم يعرفوا حكم خير عمل بعضهم المتعة بناء على ما اعتادوا في الجاهلية، فلما علم بذلك رسول الله ﷺ أعلن بحرمتها مرة ثانية لهؤلاء المسلمين الجدد، فإذا عبّرنا عن هذه الحقيقة بهذا الأسلوب فلا نحتاج إلى القول بالتحليل مرتين والتحریم مرتين. أو إلى أن هذا جائز أو غير جائز. ويمكن الدعوى بأنها لم تحلل مرة فضلاً عن مرتين. وأما فعلها ممن فعل فكان بناء على ما اعتاده في الجاهلية. ولا شك أن التعابير التي عبّر بها الرواة عن المتعة من الصعب أن ينطبق عليها تعبير هذا. ولكن لا يلزم من التعبير عن الحوادث أن تكون هي في حقيقتها هكذا. والذي قلته لو أمعنا فيه النظر لزال به التردد واتضحت به حقيقة المسألة والله أعلم. قال بشار: هذا تفسير غريب لا تؤيده النصوص التي في صحيح مسلم وغيره.

(٢) فتح الملهم ٣ / ٤٤٢ عن البيهقي وابن المنذر وغيرهما.

أحلّه رسول الله ﷺ، ثم أعلن عُمر رضي الله عنه بحُرمة المتعة، لذلك قرّر العلماء أن حُرمة المتعة عليها إجماع الصحابة، وبإجماعهم زالت سائر الشُّكوك والشُّبهات، وإلا لَمَا أمكن أن يسكت الصَّحابة عليه. وقد رَدَّت عجوز على عُمر رضي الله عنه وحَوَّلته عن رأيه.

ومهما يكن من أمر، فهذه أول مسألة مهمة سَعَى فيها عُمر رضي الله عنه إلى أن يجمع الأمة عليها، ولم يتركها على الاختلاف، والناس يُردِّفون مع هذه المسألة متعة الحجّ، أي حَج التَّمَتُّع. ولكنها مسألة سَهْلة لا حاجة إلى ذِكْرها هنا.

نعم، هناك مسألتان، وإن كانت صلتهم بغير البيّنات من الدين، ولكن عُمر رضي الله عنه أحبّ أن يجمع الناس على رأي واحد فيهما، ولم يحبّ الاختلاف:

أولاهما: مسألة تكبيرات الجنازة، كم عدّدها؟ وكان الناس على عهد عُمر رضي الله عنه يكبّرون أربعاً وخمساً وستاً، وفعلوا ذلك في عَهْده، كما رواه إبراهيم النَّخعي رحمه الله تعالى^(١). والروايات تدلّ على أن الصَّحابة رضي الله عنهم لم يروا النبي ﷺ يواظب على عدّد مُعَيَّن، ولعل هذا كان سَبَب اختلافهم، ولكن عُمر جمع أفاضل صَّحابة رسول الله ﷺ بعد أيام من خلافته، وعرض عليهم أن هذا الاختلاف لا ينبغي أن يستمرّ، وينبغي أن يجتمعوا على عدّد مُعَيَّن من التكبيرات، فيجتمع عليه من بعدهم! فقبل الصَّحابة رضي الله عنهم رأيه، وبعد بَحْث ونقاش اتفقوا على أن يختاروا العدّد الذي كَبَّرَ به رسول الله ﷺ في آخر صلاته على الجنازة، وعَلِمُوا أن آخر صلاةٍ صلاها رسول الله ﷺ كَبَّرَ فيها أربع تكبيرات، فاختاروا هذا الفعل الأخير.

وهنا يأتي السُّؤال وهو: لماذا اهتمَّ عُمر رضي الله عنه بإزالة الاختلاف في هذه المسألة، مع أن هناك عشرات المسائل الخلافية تُركت على حالها؟ لم تظهر لي الحِكْمة في ذلك، غير أن جملةً من قول عُمر رضي الله عنه تشير إلى هذه

(١) إزالة الخفاء ٢ / ٩٨.

الحِكْمَةُ^(١)، وهي قوله: «والناس حديثو عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء».

والمسألة الثانية في هذا الصدد هي مسألة غسل الجنابة، ومن المعلوم عند أهل العلم أن الغسل يجب بالجماع، سواء أنزل أم لم يُنزل، ولكن بعض الصحابة في صدر الإسلام كان يرى عدم الغسل على من لم يُنزل. وهذا الذي يعبرون عنه بـ«إنما الماء من الماء». فلمَّا عَلِمَ بذلك عُمر رضي الله عنه جَمَعَ الصَّحَابَةَ، وسأل هؤلاء عمن أخذوا هذا الحُكْم؟ والروايات في هذا الباب ترجح أن جوابهم كان أنهم كانوا يفعلون ذلك في عهد النبي ﷺ ولم يمنعهم. فسألهم عُمر: هل عَلِمَ بذلك رسول الله ﷺ؟ قالوا: لا عَلِمَ لنا. فجمع عُمر المهاجرين والأنصار، فسألهم عن هذا الأمر، فاختلفت آراؤهم. وكان علي ومُعَاذ بن جَبَل رضي الله عنهما يُصِرَّان على أنه إذا جاوز الخِتَانِ الخِتَانَ فقد وَجَبَ الغسل، وبقي الآخرون على الرأي الأول. وأخيراً رجعوا إلى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ أزواج النبي ﷺ، فكان جوابهنَّ كما قال علي ومُعَاذ رضي الله عنهما. فَحَكَمَ بذلك عُمر وأعلن: «لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعتهُ ضَرْباً»^(٢).

(١) تذكرت نكته كان يذكرها شيخنا الإمام محمد أنور شاه الكشميري في درس الحديث، وهي أن كثيراً من الأفعال التي يعملها العوام بمناسبة الزواج كالتجول بالعروس واللعب بالنار والضوضاء وغيرها من الحركات، كان يراها أنها لا تدخل في البدعة، كما يقول به بعض العلماء، لأن البدعة هي الزيادة في الدين. والعوام لا يعتبرون هذه الأفعال من الدين، نعم حرمة هذه الأفعال تأتي لمخالفتها لأمر شرعية أخرى، كالإسراف والتبذير والسفاهة، ثم يقول: ولكن مسألة الموت تختلف عن مسألة الفرح، لأن الموت له صلة بعالم الآخرة، فكل ما يُفعل بمناسبة الموت يعتبره العامة من الدين لذلك يصح إطلاق البدعة على الأمور التي تخالف الشرع بهذه المناسبة.

وهذا الذي أحب أن أقول: إن صلاة الجنابة صلتها بالموتى، وهذا الذي زادها أهمية وإن قول عمر رضي الله عنه: «إن الناس حديثو عهد بالجاهلية» لعل فيه إشارة إلى أن هذا الاختلاف ربما يأخذ الشدة في المستقبل لصلته بالموتى، ويسبب فرقة المسلمين. ولعل هذه المصلحة حملت عمر على إنهاء هذا الاختلاف. لذلك كتب فقهاء الحنفية أن من كثر أكثر من أربع تكبيرات لا يتبعه المقتدي، ولكن خالفهم الإمام أنور شاه رحمه الله تعالى في هذه المسألة. أقول: إن هذا القول في الفقه الحنفي لشهادة على أن هذه المسألة تصلح أن تأخذ الشدة في المستقبل، لأن لها صلة بالموت.

(٢) إزالة الخفاء ٢ / ٨٨.

ومن الواضح أن هذه المسألة من فروع الدين، ولكن عُمر رضي الله عنه رأى من المصلحة أن يزيل هذا الاختلاف حتى لا يكون سبباً لفتنة أكبر في المستقبل. وقد قال بهذه المناسبة: أنتم أصحاب بدْر وقد اختلفتم، فمن بعدكم أشدُّ اختلافاً، وقد دلَّ هذا القول على أنه رضي الله عنه رأى أن هذه المسألة تصلح لأن تتجاوز حدَّ الاعتدال، كما رأى رأيه في حق تكبيرات الجنازة قائلاً: والناس حديثو عهد بالجاهلية.

وبالجُملة، إن هذا أقرب إلى الفهم، ولكن مسألة الغسل وخوفه رضي الله عنه أن يأخذ هذا الاختلاف صورة الشدة لا يسعنا فيها إلا أن نقول: إنها كانت بصيرة عُمر رضي الله عنه، وكان له الحق أن يحكم حسب بصيرته.

ولا شك أننا نجد نظيراً لمسألة التكبيرات، فنرى الصلوات لا تتجاوز صلاة الفريضة أربع ركعات، فتكبيرات الجنازة التي هي تقوم مقام الركعات ينبغي ألا تزيد على أربع تكبيرات، وفي بعض الروايات عن عُمر إشارة إلى ذلك^(١).

وكذلك يمكن أن نقدّم نظيراً في مسألة الغسل، فإننا نرى حدَّ الزنا، سواء أكان جُلداً أو رَجماً لا يتوقَّف على الإنزال، بل يكفي فيه الوقاع، كذلك حُكمه للغسل، وقد وردَ به بعض الآثار^(٢).

إلا أن مثل هذه الترجيحات نجدها في المسائل الفرعية عامة، لذلك من المناسب أن نقول في هاتين المسألتين أيضاً: إنها كانت بصيرة عُمر رضي الله عنه، الذي رأى رسول الله ﷺ أن الحق يدور معه حيث دار، والذي وافق رأيه الوحي أكثر من مرة، فهو أحق أن يُعطى له هذا الحق^(٣).

(١) انظر إزالة الخفاء ٢ / ٩٨.

(٢) انظر نفسه ٢ / ٨٨.

(٣) يوجد في أصول الفقه اصطلاح: «المصالح المرسلة» وقد عرّفها الإمام محمد أنور شاه الكشميري: «الحكم على اعتبار علة لم يثبت اعتبارها من الشارع» (العرف الشذي ٢٣٥) وقد أظهر الشيخ رأيه بأن الخلفاء الراشدين مجازون في إجراء المصالح المرسلة، وهذه مرتبة فوق مرتبة الاجتهاد ودون مرتبة التشريع. (المرجع السابق ٢٣٥).

وقال الشيخ أيضاً: قال بعض الناس: إن اجتهادات الخلفاء الراشدين لا تختلف عن =

ويبدو أنه في مثل هذه المسائل، كغسل الجنابة، لولا أن عُمر رضي الله عنه اطلع على عِلْم من أُمّهات المؤمنين رضي الله عنهن من عَمَله عليه الصلاة والسلام لما استطاع أن ينجح في إزالة اختلاف الصحابة وجمعهم على نُقطة واحدة! لأن الذين ذهبوا إلى عكس ذلك كيف كان يصرفهم عن رأيهم؟ وغاية ما كان يستطيع أن يقول لهم: لو تركنا هذه المسألة في صورة هذا الاختلاف لَخِفْنَا أن يتخذ هذا الاختلاف في المستقبل شِدَّة إلى حَدِّ الخطورة. ولكن عندما وصل إليه العِلْم من أُمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها أورثه قوَّة بحيث أعلن: «لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضرباً»^(١).

وكذلك وقعت حادثة أخرى في عَهْد عُمر رضي الله عنه، وذلك عندما ذهب إلى الشام، فلمَّا وصل إلى حدود الشام إلى مكان اسمه «سَرِغ» وقع الطاعون في معسكر جيوش المسلمين في الشام، فأحبَّ قُوَّاد الجيوش أن يخبروا بذلك عُمر رضي الله عنه فحضرُوا إليه في «سَرِغ» وعلى رأسهم أبو عُبَيْدَةَ بن الجَرَّاح رضي الله عنه. فأخبر عُمر بذلك، فأقام في هذا المكان. وقال لهم: اتنوني بأصحاب النبي ﷺ الذين هاجروا معه، وهم المهاجرون الأولون! فحضر هؤلاء المهاجرون. فاستشارهم عُمر: هل يواصل السَّفر إلى الشام أم يعود إلى المدينة؟ فاختلفت آراؤهم فقال بعضهم: إنك تحمَّلت مَشَقَّة السَّفر من المدينة حتى وصلت إلى «سَرِغ» لأغراض مهمة فلا ترجع حتى تنجز هذه الأغراض، وكان رأي الآخرين وإصرارهم على أن يعود عُمر رضي الله عنه في مثل هذه الظروف الحرجة وليس من الحكمة أن يتقدَّم. فلمَّا رأى عُمر اختلافهم في الرأي قال لهم: انصرفوا. لأنه كان يريد رأياً فضلاً، ولكنهم أوجدوا تَذَبُّباً في الرأي. ثم دعا الأنصار من الجيش، فاستشارهم في نفس الأمر، ولكنه وجد أيضاً فيهم اختلاف الرأي، فصرفهم. فطلب سادة قريش من الجيش، الذين أسلموا بعد فتح مكة، ثم هاجروا إلى المدينة، والذين اشتُهِروا بـ«مُهَاجِرَةِ المدينة» فلمَّا حضر

= اجتهدات الأئمة المجتهدين ولا يمتازون عليهم بشيء. ثم ردَّ هذا الرأي فقال: يبدو من صنع الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الحكم على أساس المصالح المرسله كان خياره للخلفاء الراشدين.

(١) إزالة الخفاء ٢ / ٨٨.

هؤلاء الشيوخ استشارهم عُمر في نفس الأمر، فأشار عليه كلهم ألا يتقدّم من هنا، بل يعود إلى المدينة. فقَبِلَ عُمر هذا الرأي، وأعلن بالعودة. فاعترض عليه أبو عُبَيْدَةَ بن الجَرَّاح فقال: هل تَفَرُّ من قَدَرِ اللَّهِ؟ فأجابه عُمر رضي الله عنه بقولته الحكيمة المشهورة: «نَفَرُ من قَدَرِ اللَّهِ إلى قَدَرِ اللَّهِ»^(١).

وبينما يدور هذا الكلام بين عُمر وبين أبي عُبَيْدَةَ بن الجَرَّاح رضي الله عنهما إذ جاءهما عبد الرحمن بن عَوْف الصَّحابي الجليل رضي الله عنه وكان قد ذهب لمهمة، فلَمَّا سمع كلامهما قال: عندي عِلْمٌ بهذه المسألة - وسبق أن قلت: كان العِلْمُ في ذلك العَهْد هو قول النبي ﷺ وفعله وتقريره - ثم قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه»^(٢). ومن الواضح أن هذا الحديث كان

(١) إنني أرى أن قوله عمر رضي الله عنه هذه الوجيزة أقوى دلالة لما قيل في مسألة القضاء والقدر، ويبدو من قوله إن القضاء ليس إلا القوانين التي وضعها الله تعالى، فكما أن المرض ينشأ من قانون الله عز وجل، كذلك الأدوية التي يُعالج بها هذه المرض بقوة الشفاء فيها أيضاً نتيجة قانون الله وقدره وقضائه وقد مثل عمر لأبي عبيدة رضي الله عنهما: أرايت لو خرجت بالإنبل ترعاها ووجدت أمامك واديين، إحداهما أكثر خضرة وعشياً والآخر جدياً. فلو توجهت إلى الوادي الأخضر وتركت الجاف، هل يعتبر هذا فراراً من قدر الله عز وجل؟ ومن الواضح أن أيهما تيسر لك الرعي فيه يكون من قدر الله عز وجل.

إن مسألة الطاعون اختلف فيها العلماء منذ عهد عمر رضي الله عنه، واختلفت فيها آراء فقهاء الأحناف أيضاً. وكان إمام العصر الشيخ محمد أنور شاه الكشميري يذكر في درس الحديث جزئية وردت في «الدر المختار» تحت عنوان: «مسائل شتى» وهي أنه يجوز الابتعاد عن مكان انتشر فيه الطاعون، وكتب أيضاً أن المنع خاص بالذين يظنون أن هذا التدبير ينقذهم عن الوقوع فيه. ولعل من يعتقد مثل ذلك الاعتقاد لا يسمح له بالعلاج أيضاً.

ولقد استدلو أيضاً بما ورد في البخاري «لا يخرجكم إلا الفرار منه» على أنه يجوز الخروج علاجاً لا فراراً. فكما أن طرق العلاج للأمراض ليست فراراً من الأمراض التي تأتي من الله تعالى، كذلك اجتناب المكان الذي وقع فيه الطاعون طريق من العلاج.

(٢) إزالة الخفاء ٢ / ١٣٥. قال بشار: والحديث صحيح؛ أخرجه مالك (٢٦١١) برواية الليثي بتحقيقنا، ١ / ١٩٢ و ١٩٤، والبخاري ٧ / ١٦٨، ومسلم ٧ / ٢٩ و ٣٠، وأبو داود (٣١٠٣)، والنسائي في الكبرى (٧٥٢٢) من طريق عبد الله بن عباس، وفيه ذكر قصة خروج عمر بن الخطاب إلى الشام واختلاف المهاجرين والأنصار في دخول الأرض إذا كان فيها الطاعون كما ساقه المؤلف.

تأييداً لِمَا اختاره عُمر رضي الله عنه من موقفه حول عدم الذهاب إلى مكان الطاعون. وكأنه كان عاملاً بعين ما كان يريد النبي ﷺ، فعندما سمع عُمر من عبد الرحمن بن عَوْف هذا الحديث حَمِدَ الله تعالى، ثم عاد من «سَرْع» إلى المدينة المنورة.

إرادة تدوين الحديث ثم التَّوَقُّفُ لأجل المصلحة:

وبالجُملة، إن هذا الحديث الذي يتعلَّق بالطاعون، الذي رواه عبد الرحمن ابن عَوْف رضي الله عنه، أو الحديث الذي رَوَتْهُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ عائشة رضي الله عنها من فعله عليه الصلاة والسلام في وجوب الغسل، وغير ذلك من الوقائع التي حدثت في عَهْد عُمر رضي الله عنه، كل ذلك يدلُّ على أن هذا النوع من الدين كان تعليمه في صورة رُبَّمَا نرى عامة المهاجرين والأنصار لا يعرفونه، ونرى أن عِلْمَهُ محدودٌ بين واحد أو اثنين.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أرى - والله أعلم - أن تَسَلُّلَ هذه التجارب جَعَلَ عُمرَ رضي الله عنه يُغَيِّرُ موقفه العَمَلِيَّ من أمثال هذه الأحاديث. وبيان ذلك: إن البَيْهَقِيَّ رَوَى في «المَدخل» وابن عبد البرَّ في «جامع بيان العلم» عن عُرْوَةَ بن الزُّبَيْرِ أن عُمر رضي الله عنه أراد أن يكتب السُّنَنَ، فاستفتى أصحاب النبي ﷺ في ذلك، فأشاروا عليه أن يكتبها^(١).

إن تقديم عُمر رضي الله عنه هذا الاقتراح للاستفتاء إلى مجلس شورى الصَّحابة يبدو أنه كان يريد من ذلك معرفة هل هناك حاجة لمُراعاة تلك المصلحة التي كانت من تبليغ النبي ﷺ أمثال هذه الأحاديث إلى أفراد مخصوصين دون تبليغها إلى العامة؟ وكان عُمر رضي الله عنه لأجل تلك المصلحة يُصِرُّ على الإقلال من هذه الروايات إلى وَفْتِ ما. وكما قلتُ سابقاً: إن الحاجة إلى مثل هذه الخِدْمَةِ كانت موقَّتَةً، فلو كانت أخذت أمثال هذه الأحاديث الصَّبْغَةَ العمومية في عَهْد النبي ﷺ أو في العَهْد القريب من عَهْدِهِ لأخذت لَوْنَ الشَّدَّةِ في امتثالها في المستقبل، ولم يكن هذا من قَصْد الشارع عليه الصلاة والسلام.

وكان السؤال هل مَضَى ذلك العَهْد؟ أم هناك حاجة إلى مُعارضة تلك

(١) جامع بيان العلم ١ / ٦٤.

الأسباب التي قد تؤدّي إلى شدّة الطَّلَب لهذه الرّوايات، ويبدو أن مجلس شورى الصّحابة رأى أن تلك الظروف قد انتهت، فلو سُجِّلَت تلك الرّوايات ونُقِلَت من جيل إلى جيل لم تلتبس على الناس، فلا يُسوّونها مع أحكام الإسلام الأساسيّة (البَيِّنات). ولكن قَلَبَ عُمَرُ رضي الله عنه لم يطمئنْ لرأي الشُّورى، قال المؤرّخون: إن عُمَرَ لَجَأَ بعد الاستشارة إلى الاستخارة، وقد بلغ من احتياطه رضي الله عنه في ذلك أن استمرَّ يستخيرُ الله شهراً. وبعد الاستخارة شهراً كاملاً وجد في قلبه ما يرويه عُرْوَةُ، قال: «ثم أصبح يوماً وقد عَزَمَ الله له، فقال: إني كنتُ أريد أن أكتب السُّنن، وإني ذكرتُ قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتاباً فأكتبوا عليه وتركوا كتاب الله، وإني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً»^(١).

وقد نقل صاحب «منهج الملهم» عن «المَدخل» للبيهقي روايةً ورَدَ فيها: «لا أَلْبِسَ كتاب الله بشيء» بدل «لا أشوب» ومعنى «لا أَلْبِسَ» و«لا أشوب» متقارب.

والحق إن كان هذا هو المطلوب، أي: إذا كُتِبَت السُّنن في هذا العصر وقُيِّدَت هل تأخذ أحكامها قوة مثل أحكام كتاب الله؟ وقد عرف عُمَرُ رضي الله عنه بعد الاستخارة أن هذا الخطر لا يزال موجوداً.

وهذا كان هو الواقع، لأنه وإن كان عصرُ الثُّبوة قد مَضَى، ومَضَى دور الخلافة الأولى أيضاً، ومَضَى كثيرٌ من زَمَنِ الخلافة الثانية أيضاً. ولكنني أتساءل: لو وُجِدَ اليوم كتاب في الحديث دَوَّنَه عُمَرُ رضي الله عنه في عهد خلافته، فهل كان باستطاعة المسلمين أن تكون صلتهم القلبية بتلك السُّنن وما ثبتت منها من الأحكام كصلتهم بأخبار الآحاد الموجودة اليوم؟ إن هذه القصة لم نشاهدها، لذلك فليقل القائلون ما يشاؤون. ولكنني أرى أن الخطر الذي أحسَّ به عُمَرُ رضي الله عنه بعد الاستخارة والذي أظهره بقوله: «والله لا أَلْبِسَ كتاب الله بشيء» أخذ صورةً حقيقيةً، لأن المسلمين هم أيضاً بنو آدم، يملكون العواطف والأحاسيس والمشاعر كغيرهم من الأمم، وكانت نتيجة إفراط هذه الأمم وعدم مُراعاتهم مراتب الأحكام هي ما أشار إليه سيّدنا عُمَرُ رضي الله عنه بقوله:

(١) جامع بيان العلم / ١ / ٦٤.

«وإني ذكرتُ قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتاباً فأكبوا عليه وتركوا كتاب الله». ويبدو أنه رضي الله عنه يشير بذلك إلى اليهود والنصارى. والحق أن مذاهب العالم كلها وقع فيها هذا الخلط والتخبط، ولم يبقَ عندهم الفرق بين أحكام الدين الأساسية (البينات) وبين الأحكام غير الأساسية (الفروع).

إن نسبة شيء إلى الدين يكفي لإيجاد قوة، ولكن ينبغي أن تُصرف هذه القوة إلى الأحكام التي تقع مسؤوليتها رأساً من الله تعالى على عباده. وإني أرى أن هذه ميزة الإسلام حيث تُراعى فيه مراتب الأحكام التي تثبت من الكتاب والسنة والقياس. ويُفرّق بين قوة النتائج التي تظهر من هذه الأحكام^(١).

ومهما يكن من أمر، فإن رواية عُروة المذكورة آنفاً، تدلُّ على أنه كما رأى أبو بكر رضي الله عنه بعد وفاة النبي ﷺ أنه لا حرج في جمع الأحاديث. وبناءً على ذلك جمع مجموعة من خمس مئة حديث. ولكن تبين له بعد ذلك عدم صحة هذا الرأي، فأحرق هذه المجموعة. كذلك بقي عمر رضي الله عنه مُصرّاً في السنوات الأولى من خلافته على عدم وجود كيفية العمومية في الأحاديث. ولكن - كما أرى - وقع التذبذب في رأيه في السنوات الأخيرة من خلافته، متأثراً بالتجارب التي ذكرت لها بعض الأمثلة.

ولم يكن من المستبعد أن تحدث فيه هذه الكيفية نظراً إلى الحالة الموجودة. فكروا في قضية الطاعون، يُدعى لها المهاجرون الأولون، فلا يوجد عندهم علمٌ بها! ثم يُدعى لها الأنصار، فلا توجد عندهم رواية عن رسول الله ﷺ! ثم يُدعى لها مهاجرة فتح مكة فلا يعرفون عنها علماً، وأخيراً وجدوا حديثاً واحداً عن رسول الله ﷺ عند عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه. فالمسألة التي وقع فيها الخلاف بين المهاجرين والأنصار، ولم يوجد حتى عند عمر رضي

(١) والواقع أن مجموعة الأناجيل التي توجد اليوم، من الصعب أن نعرف منها الأحكام التي نزلت على موسى عليه السلام رأساً، وما تكلم به موسى عليه السلام من مشكاة النبوة، وما أضاف إليها أبحار اليهود وفقهاؤهم من اجتهاداتهم، كما أنه لا يمكن التمييز بين التفسيرات التي فسّر بها من جاء بعدهم وبين متن التوراة. ثم إن دين اليهود مهما تغير فإنه يوجد فيه بعض أقوال موسى عليه السلام، ولكن حال المذاهب الأخرى أنها أضيفت إليها كتب بعد أخرى، حتى أصبح أساسها على أساطير.

الله عنه فيها علم من رسول الله ﷺ. لذلك رجَّح أحد الرأيين ببصيرته، ويعترض أحد كبار الصحابة على هذا الرأي، ويحدث الاضطراب بين المسلمين، فإذا بشخص عالم بهذه المسألة يُقدِّم أمامهم العلم بذلك، فتتضح المسألة، ويطمئن كل واحد منهم.

فالعلم الذي كانت نتائجه القيمة كهذه، عندما يفكر فيه عمر أن هذا العلم منتشر بين الأفراد، والأفراد في طريقهم إلى الموت، ويذهب معهم العلم بذهابهم، فنظراً إلى هذه الحال لو حصل تغيير في رأي عمر رضي الله عنه لكان هذا شيئاً فطرياً. فلو كان أحد مكان عمر لحاول أن يحافظ على هذه الثروة القيمة من الضياع.

ولكن كان في إزاء ذلك مقصد آخر للنبي ﷺ، وهو أن لا يُعطى هذا الجزء من الدين أهمية أكثر من اللازم، حتى لا يُسبب الشقاء للأمة، فكان لا بد من مراعاة ذلك قبل كل عمل في هذا الصدد.

إن مثل هذه الروايات يمرُّ عليها الناس، ويقرؤها القارئون ولكن لا يفكر فيها أحد: هل كانت قضية تقييد أحاديث رسول الله ﷺ في مجموعة تحتاج إلى مشورة؟ وهل العمل الصالح يحتاج إلى المشورة؟ فلم يعرض عمر رضي الله عنه هذا العمل الصالح على الصحابة للمشورة؟ ولماذا لا يطمئن برأي الجماعة؟ فالعمل صالح، وأصحاب الشورى كلهم صالحون، وقد أصدروا رأيهم، فلماذا تبقى الحاجة إلى الفكر والتأمل؟!

وكان ينبغي أن يجمع مجموعة من الأحاديث في دفتر واحد، كما جمع أبو بكر رضي الله عنه سور القرآن في مصحف واحد من جهة الخلافة، وبذلك كان المسلمون وجدوا مجموعة من الأحاديث من جهة الحكومة مُدَوَّنة في كتاب، وهل كان هناك رأي أحسن من هذا؟

ولكن عمر رضي الله عنه لا يكتفي بالتفكير في هذه القضية فحسب، نظراً إلى خطورتها، بل يُلقِي نفسه في حضرة الله عز وجل، ويستشير ويدعو شهراً كاملاً، واضعاً جبهته على عتبة بابه ليؤقِّفه إلى ما فيه الخير. فلو كان هذا الأمر سهلاً فأئني حاجة كانت إلى هذه القصص الطويلة؟!

ولكن الحق أن الدين الذي قدَّر الله عز وجل أنه آخر الأديان، ولا دين بعد

هذا الدين، فلو لم تُراعَ فيه هذه الأمور الدقيقة من البداية من النواحي المختلفة، فهل كانت تبقى له تلك الصور المُشرقة كالشمس في رابعة النهار، بحيث لا تزال سائرُ عناصر هذا الدين واضحةً أمام الخاص والعام؟

ولا شكَّ في أن قرار عُمر هذا كان قراراً إلهامياً، حيث أخرج من قلبه فكرة جَمْع الأحاديث من جانب الخلافة والدولة. ويبدو أن الاستشارة والاستخارة كَشَفَتْ له جميع صورة القضية، وجَدَّدَتْ له كل نواحي المخاطر، التي كان يتوقَّعها في صورة كتابة الأحاديث في مجموعة. وكانت نتيجة ذلك أنه لم يعتبر تقييد الأحاديث من جانب الحكومة أمراً خطيراً فحسب، بل أمرَ بجَمْع مجموعات الأحاديث، التي كتبها بعض الناس لأنفسهم، ثم أمر بتحريقها. فقد أخرج ابن سَعْدٍ^(١) عن القاسم بن محمد أنه قال: «إن الأحاديث قد كَثُرَتْ على عهد عُمر بن الخطَّاب، فناشَدَ الناس أن يأتوا بها، فلَمَّا أتوا بها أمر بتحريقها».

وكان الناس كتبوا هذه المجموعات، لأنهم وجدوا تسامحاً من عُمر رضي الله عنه، لأنه نفسه مال في هذه المدة إلى كتابة الأحاديث، فكيف يمنع غيره! ولكن بعد الاستخارة لم يترك عَزَمَه فحسب، بل أمر بحرق ما كُتِبَ في عَهْدِه، لأن ما كُتِبَ في عَهْدِه سوف يُنسَبُ تدوينه إلى هذا العهد.

ولعل هذه حادثة ثالثة وقعت في عهد عُمر رضي الله عنه لإحراق الأحاديث. فالحادثة الأولى وقعت في عهد النبوة، جَمَعَ فيها رسول الله ﷺ مجموعات الأحاديث من الصَّحابة فأحرقها، والحادثة الثانية وقعت في عهد أبي بكر رضي الله عنه، فقد أحرق مجموعته التي قام بجَمْعها بنفسه. وهذه كانت حادثة ثالثة جَمَعَ فيها عُمر رضي الله عنه ما كُتِبَ في عَهْدِه فأحرقها^(٢).

وهذا الذي حصل كان في دار الخلافة، ولكن ذكر ابن عبد البر رواية تدلُّ

(١) الطبقات ٥ / ١٤١.

(٢) فالذين يدَّعون أن الأحاديث لم تُدَوَّن إلى قرنين ونصف أو إلى ثلاثة قرون، لأجل قلة أدوات الكتابة، أو لجهل الناس بالكتابة، هؤلاء ما أجهلهم بالحقائق! فقد حصلت قصة إحراق المجموعات ثلاث مرات إلى عهد عمر رضي الله عنه، وإلى هذه الكثرة أشار القاسم بن محمد بقوله: قد كثرت الأحاديث على عهد عمر بن الخطَّاب. فكل ذلك يُبْطِل هذه الدعاوى، التي لم تقم على أساس من العِلْم ويثبت كثرة كتابة الحديث في هذه العصور.

على أنه أرسل إلى جميع الأمصار، سواء كانت هذه الأمصار قديمة أو جديدة - أي: معسكرات المسلمين - فعن يحيى بن جعدة قال: «إن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أراد أن يكتب السُّنَّة، ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب إلى الأمصار: مَنْ كان عنده شيء فليمحِه»^(١).

وهذه الرواية تؤيد أيضاً بيان عُرْوَة أن عمر توقَّف عن كتابة الأحاديث بعدما عَزَمَ على كتابتها، وطالبَ المسلمين أيضاً أن لا تصل آية مجموعة مكتوبة في هذا العهد إلى الجيل القادم سوى القرآن الكريم. وقد قام المسلمون بامثال هذا الأمر، بحيث لم تَبَقْ مجموعة سوى مجموعتين أو ثلاث، يُقال عنها: إنها كُتِبَتْ في عهد عمر رضي الله عنه.

وقبل أن أختِم هذا الموضوع أرى من اللازم أن أزيل شُبْهَة، وهي أنه وَرَدَ في الروايات التي تتعلَّق بعمر رضي الله عنه لَفْظ «السُّنَن» وقد قلتُ في مناسبة ما: إن لَفْظ «السُّنَن» عندما يُطْلَق في عامة الأحوال في مقابل «الفرائض» يُراد بها المطالب القرآنية، التي هي أشكال عمليّة للفرائض، وهنا يأتي السُّؤال، وهو: هل كان عمر رضي الله عنه أراد أن يكتب هذه الأشكال العمليّة للمطالب القرآنية، أم أراد تقييد أخبار الآحاد، التي كان علّمها منتشراً بين أفراد من الصحابة؟

وإنني أرى أن لَفْظ «السُّنَن» لم يُستعمل في هذه الروايات في مقابل الفرائض، لذلك فلا داعي لحصرها في الأشكال العمليّة للمطالب القرآنية. ولو سلّمنا أن المراد من «السُّنَن» هي الصُّور العمليّة للمطالب القرآنية لكان الأمر أوضح؛ لأن عمر رضي الله عنه لمَّا لم يَرْضَ أن ينقل الصُّور العمليّة للمطالب القرآنية في صورة الكتابة سوى القرآن الكريم، كان هذا الحُكم يشمل أخبار الآحاد من باب أولى.

وبالجُمْلَة، إن عمر رضي الله عنه رأى أن كلَّ شيء يُكتب سوى القرآن الكريم، ويصل إلى الأجيال القادمة يصبح كَمُثَنَّةٍ^(٢) للتوراة، لذلك لم يقبل هذا

(١) جامع بيان العلم / ١ / ٦٥.

(٢) إن لَفْظ «المثناة» هو تعبير عمر رضي الله عنه نفسه، والذي ذكره ابن سعد في الطبقات وغيره في كتبهم، أن عمر كان يخاف أن تأخذ المجموعة المكتوبة للأحاديث مع القرآن الكريم =

من جهة الحكومة، وحاول بقدر الإمكان أن يطالب غيره ألا يكتبوا الأحاديث التي لم يختر رسول الله ﷺ لتبليغها الطريق العام، حتى لا تتأثر تلك المصلحة التي لأجلها اختار ﷺ ذلك الأسلوب.

ولكن عمر رضي الله عنه بدأ يُقلقه خطر آخر، بعد أن عزم على ألا يُكتب شيء غير القرآن؛ وتفصيل ذلك أن هناك بعض الأمور العلمية والعملية التي لم ترد صريحة في القرآن الكريم، فرب قائل أن يقول: إن هذه الأمور ليس من الضروري تسليمها، فأقلق ذلك عمر رضي الله عنه، وخاف أن يأتي زمان ينكر المنكرون هذه الأمور، بحجة أنها لم تذكر في القرآن الكريم، كرجم الزاني المحصن مثلاً، فلم يرد ذكر الرجم صراحة في القرآن الكريم، بينما ورد في سورة النور حد الزاني الجلد: ﴿الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢٤ / ٢] وربما هذا يورث شبهة على نفي حد الرجم، مع أنه ليس إلا سوء الفهم الذي ليس له أساس^(١).

= صورة «المثناة» مع التوراة أما ما هي «المثناة»؟ فيرى اليهود أنها كانت عبارة عن روايات نقلت عن موسى عليه السلام، وهذه المجموعة لم تُكتب إلى نحو ألف وخمسة مئة سنة، وفي سنة مئتين الميلادية - أي: بعد موسى عليه السلام بألف وسبع مئة سنة - قام أبو يهودا حق روش بتقييدها أول مرة، واشتهر هذا الكتاب «بالمثناة». ثم شُرحت في أورشليم، وهناك شُرح آخر في بابل، ويُسمى هذا الشرح الثاني بالمكرا، ومعناه الكمال. ويطلق على المثناة والمكرا اسم التلمود.

وذكر آدم كلارك وهارون وغيرهما من مفسري التوراة أن المثناة أخذ أهمية أكبر من التوراة عند اليهود في العصور التي جاءت بعد. وعلماءهم يعتبرون التوراة ناقصاً ومغلقاً غير مفهوم، وجعلوا أساس دينهم الحقيقي المثناة بدل التوراة في العصر الأخير. (راجع التفصيل في دائرة المعارف الإنجليزية، والذين لا يعرفون الإنجليزية فليقرؤوا كتاب «إظهار الحق» للشيخ رحمة الله الهندي باللغة العربية ٢ / ٥٦ المطبوع في مصر سنة ١٣١٥هـ).

(١) ادعى ذلك المعتزلة وغيرها من الفرق. مع أنه غاية ما يقال في الرجم: إن حد الرجم لا يفهم صراحة من القرآن، وإنما ذكر فيه حد الجلد صراحة، وقد ورد في البخاري قول علي رضي الله عنه: «رجمتها بسنة رسول الله» وهذا يدل على أن أساس هذا القانون على السنة. ولا شك أن الفرق بين عقوبة الزاني المحصن والبكر أمر طبيعي.

قال بشار: وحديث علي في صحيح البخاري ٨ / ٢٠٤. وانظر المسند الجامع ١٣ / ٢٨٨ حديث (١٠١٧٣).

وبالجُملة، إن عُمر رضي الله عنه كان قَلِقاً من هذا الحَطر، أي: من إنكار حَدِّ الرَّجْم، وقد كان يشتدُّ هذا الشُّعور فيُظهِره في خُطبه فيقول: «لولا أن يقول قائلون: زاد عُمر في كتاب الله ما ليس منه، لكتبته في ناحية من المصحف»^(١). ولكنه مع ذلك لم يكتب في هامش المصحف، ولم يُدَوِّن هذا القانون. وقد كان يذكر معه أموراً أخرى ويقول: «إنه سيكون من بعدكم قوم يكذبون بالرَّجْم وبالذَّجَال وبالشفاعة وبعذاب القبر ويقوم يخرجون من النار بعد ما امْتَحِشُوا»^(٢). لأن هذه الأمور ليس من السَّهل لكل إنسان أن يستنبطها من القرآن الكريم^(٣)، لذلك كان يخاف أن يُكذِّبها ناس في وَقت من الأوقات.

ويبدو أن عُمر رضي الله عنه رأى لَسَدَ هذا الحَطر أن يُكثِر من رواية هذه الأمور بدل الإقلال من الرواية، فأكثرَ من ذِكْرِها في خُطبه، بحيث أوصلها إلى مرتبة الشُّهرة، فلم تَبَقَ لها حيثة أخبار الآحاد. فكانت نتيجة ذلك أن العلماء زادوا مرتبة ثالثة لأحاديث رسول الله ﷺ ما بين المتواتر والآحاد، وهي مرتبة

(١) أخرجه الطيالسي (٢٥)، وعبد الرزاق (١٣٣٦٤)، وأحمد ١ / ٢٣، وأبو يعلى (١٤٦) من طريق عبد الله بن عباس، عن عمر بن الخطاب وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

وقد صحَّ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله». وهو في صحيح البخاري ٨ / ٢٠٩. وانظر المسند الجامع ١٣ / ٥٨٠ - ٥٨٧ حديث (١٠٥٥٤). (بشار).

(٢) إزالة الخفاء ٢ / ١٣٦.

(٣) إن مسألة عذاب القبر بين تلك المسائل التي ذكرها عمر رضي الله عنه نجد لها إشارات في القرآن الكريم، كآية التي ذكر فيها عرض آل فرعون على النار، والآية ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ١٤ / ٢٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [النبا: ٧٨ / ٤٠] إشارة إلى عذاب قريب دون عذاب بعيد، وهو عذاب القبر قبل عذاب الآخرة. فينظر إلى أعماله في صور مختلفة فيخاف منها ويتأذى منها، وهنا يتمنى أن كان موته أمراً نهائياً وصار تراباً. ولذلك اعتبر عذاب البرزخ عذاباً قرآنياً. وبعض الآيات في سورة الأنعام والواقعة تشير إلى ذلك أيضاً. وليس هذا مقام التفصيل، وكذلك مسألة الشفاعة وعاقبة أهل الإيمان الأخيرة يمكن استنباطها من القرآن الكريم.

«الحديث المشهور» الذي يُقال عنه: إنه لم يصل إلى مرتبة تلك الأمور الأساسية القطعية، التي إنكارها يُخرج صاحبه عن دائرة الإسلام، أي: ليست صفته كصفة تلك الأمور التي وصلت من الأولين إلى الآخرين عن طريق التواتر، كما أن صفته ليست كصفة أخبار الآحاد أيضاً.

وذهب بعض العلماء إلى أن إنكار هذه الأمور - التي وصلت إلى الأمة عن نبينا ﷺ عن طريق الشهرة - يُخرج صاحبه من دائرة الإسلام، وإليه ذهب الإمام أبو بكر الجصاص من فقهاء الأحناف. ولكن عامة العلماء لا يقولون بذلك. ولعلي ذكرت سابقاً قول الإمام شمس الأئمة السرخسي أنه قال بالنسبة إلى من ينكر حكم الرجم والمسح على الخفين: «لكن يُخشى عليه الإثم».

وبعض العلماء قسّم الروايات المشهورة إلى مدارج مختلفة، فقالوا: من ينكر حكم الرجم وأمثاله يُعتبر من الضالين، فقد نقل الإمام البزدوي في «كشف الأسرار»^(١) قول الإمام عيسى بن أبان الحنفي: «قسّم يُضلل جاحده ولا يُكفر مثل خبر الرجم».

وبالجُملة، ليس أمامي تفصيل هذه المسائل من الناحية الفقهية، ولكن غرضي أن أقول: إن الروايات المشهورة، وإن كانت هي عبارة عن أخبار كانت أحاداً في الابتداء ولكن اتفاق العلماء على قبوله في الصّدر الأول والثاني بل في الثالث أيضاً جعلها تخرج من أخبار الآحاد وتدخل في الأخبار المشهورة، يقول الإمام البزدوي: «والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة»^(٢). وقد دلّ ذلك على أن الروايات التي اكتسبت صفة الشهرة ليس في عهد الصحابة فحسب، بل في عهد التابعين وتابعيهم تُعدّ في الأخبار المشهورة^(٣).

(١) كشف الأسرار ٢ / ٣٦٩.

(٢) كشف الأسرار ٢ / ٣٦٩. قال العلماء: لما كانت الروايات كلها أخذت الشهرة بعد القرون الثلاثة. فلا عبرة بهذه الشهرة.

(٣) ويوجد من بين هذه الأخبار المشهورة ما اكتسبت الشهرة في عهد الصحابة لذلك يُرجّح هذا النوع على الأخبار المشهورة التي كسبت الشهرة في القرن الثاني والثالث، ولكن مع ذلك فالروايات التي كسبت الشهرة في هذه القرون الثلاثة تعتبر خارجة عن أخبار الآحاد. =

وهذا الذي أريد أن أقول: إذا كانت بعض الروايات، لأجل كثرة تكرارها على الألسنة وبدون أن تُكتب اكتسبت درجة الشهرة، ليس في قرن الصحابة فحسب، بل في القرنين اللذين بعده، فأخرجها العلماء من أخبار الآحاد، فما ظنكم بالأحاديث التي لو كانت كُتبت من جانب الدولة في عهد الصحابة، وانتقلت هذه المجموعة إلى الأجيال القادمة، ماذا كانت حال صلة المسلمين القلبية بهذه الروايات؟!

ويبقى بحث آخر، وهو أن الأمور التي تركها رسول الله ﷺ في صورة أخبار الآحاد، لماذا أكتسب عمر رضي الله عنه من بينها بعض الأمور صبغة الشهرة بكثرة تكرارها على لسانه؟ ولماذا أكتسبها صبغة الشهرة من جاء بعده في القرن الثاني والثالث؟ هذا بحث مستقل، ولكن ينبغي أن نعرف أن الأمور التي حدثت في القرون المشهود لها بالخير إنما كان إدخالها في درجة الشهرة لأجل بصيرة دينية خاصة، وإضافة إلى ذلك فإن المصالح المرسلة كانت من خصائص الخلفاء الراشدين.

ومهما يكن من أمر، فلست بصدد هذا البحث، فقد كتب العلماء أيضاً أن الروايات التي أخذت الشهرة فيما بعد قرن الصحابة يُنسب جاحدها إلى الخطأ، ومن الصَّعب نسبته إلى الضلال، فضلاً عن أن ينسب إلى الكفر. بينما يُنسب جاحد الروايات المشهورة في عهد الصحابة الخلفاء الراشدين إلى الضلال وهذا ما يقتضيه إيمان المؤمن^(١).

هذا هو التفصيل للخدمات التي قُدمت لأحاديث رسول الله ﷺ في عهد الفاروق رضي الله عنه. وخلاصتها: أن عمر اتخذ ما أمكنه من التدابير وبغاية التيقُّظ لإبقاء ذخيرة روايات الآحاد - ما عدا روايات مخصوصة - في صورة أخبار الآحاد، ولم يألُ جهداً في هذا السبيل.

أما الروايات التي حاول أن يوصلها إلى درجة الشهرة فلأنه رأى ببصيرته المصلحة في ذلك، أو كان هناك مقصد نبوي حول هذه الأمور كان هو على علم به.

= والتفصيل في أصول الفقه.

(١) انظر التفصيل في كتب الأصول، وخاصة في كشف الأسرار للبرزدوي.

وينبغي أن نعلم هنا أيضاً أن الحديث المشهور في بدايته هو خبر واحد، ثم يكتسب الشُّهرة في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم، بحيث يكون «رواته جماعة لا يُتصوَّر تواطؤهم على الكذب»^(١). إذن يكون الفرق بين المشهور والمتواتر أن المتواتر هو ما يكون رواته من بدايته إلى نهايته جماعة لا يُتصوَّر تواطؤهم على الكذب، ويبقى للعقل مجال للتكذيب، وأن المشهور وإن كانت كيفيته مثل المتواتر، غير أن بدايته لمَّا كانت خبر واحد لا يساوي المتواتر في قوَّته. فالروايات التي أخذت الشُّهرة على هذا المِقياس في عهد الفاروق رضي الله عنه عددها قليل، ولعلها هي التي كان عمر رضي الله عنه يُكثر من ذكرها في خطبه، لأنه كان يخاف أن يتجرأ بعض الناس فيما بعد على إنكارها.

وإضافة إلى ذلك ينبغي ألا ننسى أن بعض الأمور كما كسبت صورة الشُّهرة في عهد عمر رضي الله عنه، كذلك تقرَّرت قاعدة في عهده أن مفاد خبر الواحد لو كان مُعارضاً لكتاب الله عز وجل يكون الترجيح دائماً للقرآن الكريم، فعندما جاءت مسألة نفقة المرأة وسكنائها في عدَّتْها، التي بتَّ زوجها طلاقها، وهي غير حامل، قالت المرأة التي وقعت معها هذه الحادثة، وهي فاطمة بنت قيس، قالت: إن رسول الله ﷺ لم يجعل لها السكنى ولا نفقة. ولكن عمر رضي الله عنه رأى أن هذه الرواية تخالف كتاب الله، فأعلن وقال: «لا نترك كتاب الله وسنة نبيه لقول امرأة، لا ندري أَحْفَظَتْ أم نَسِيت»^(٢)!

(١) كشف الأسرار ٢ / ٣٦٧.

(٢) وردت هذه الرواية في الكتب الصحاح، أما ما هي الآية التي رأى عمر رضي الله عنه مخالفة هذه الرواية لها؟ وما هي السنة التي تخالفها رواية فاطمة؟ هذه مسألة طويلة تجد شرحها في كتب السنة وشروحاتها.

قال بشار: وحديث فاطمة بنت قيس وجواب عمر رضي الله عنه أخرجه مسلم ٤ / ١٩٨ وانظر المسند الجامع ٢٠ / ٤٦٦ - ٤٧٤ حديث (١٧٣٩٧).

عهد عثمان رضي الله عنه وتدوين الحديث

انتهى عهد عمر رضي الله عنه، وتبعه عصر عثمان وعلي رضي الله عنهما. وإن أعظم عمل علمي تم إنجازه في عهد الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه هو جمع القرآن الكريم في المصحف الذي يتلوه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها منذ ثلاثة عشر قرناً ونصف القرن. (وقد بيّنتُ تفصيل ذلك في كتابي «تدوين القرآن»^(١)).

أما ما يتعلق بتدوين الحديث فلم يذكر المؤرخون في هذا الصدد عن عثمان رضي الله عنه حادثة خاصة، غير أننا نجد في مروياته التي يذكرها أصحاب كُتب السُّنة الرواية التالية، كما رواها الإمام أحمد^(٢) أنه قال: ما يمنعني أن أحدث عن رسول الله ﷺ ألا أكون أوعى أصحابه عنه، ولكنني أشهد لسمعته يقول: «مَنْ قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار».

وهذا يدلُّ على أن عثمان رضي الله عنه كان يحفظ كثيراً من أحاديث رسول الله ﷺ، ولكنه كان يحتاط عن تكثير روايتها. ومن الممكن أن يُفهم من ذلك أنه كان يخاف أن يُنسب إلى النبي ﷺ ما لم يقله. ولكنني أقول: ما دام أنه رضي الله عنه يدّعي أنه ليس أقلَّ حفظاً من أصحابه لأحاديث النبي ﷺ، فحمل كلامه هذا على أنه كان غير واثق بحفظه وذاكرته، لذلك كان يحترز عن الرواية - غير ملائم. ولكن الذي أراه هو أنه رضي الله عنه لو اختار الإكثار من رواية الأحاديث عن رسول الله ﷺ كخليفة كان من البديهي أن يروي عنه جميع أنواع الناس وينسبوا هذه الأحاديث إلى رسول الله ﷺ. فعثمان رضي الله عنه وإن كان واثقاً بحفظه وذاكرته، ولكنه ما كان يأمن على ذاكرة مَنْ يسمع منه، فخاف ألا يعوا ما يقول، ثم ينسبوه إلى النبي ﷺ، ولأجل ذلك ما كان يُكثر من رواية الأحاديث.

(١) وقد لخص هذا الكتاب تلميذي العزيز الشيخ غلام ربّاني الحيدر آبادي ونشرته مكتبة «ندوة المصنفين» في دهلي، وبعد نشر هذا الملخص لو لم يُنشر أصل الكتاب فلا يضر.

(٢) مسند أحمد ١ / ٦٥. قال بشار: وأخرجه الطيالسي (٨٠)، والبزار (٣٨٣) وهو من طريق عامر بن سعد بن أبي وقاص عن عثمان، وفي إسناده عبد الرحمن بن أبي الزناد وهو ضعيف عند التفرد كما حررنا في «تحرير التقريب»، ولم يتابع.

وهذا دليل على أن النبي ﷺ كما لم يرَ من الضروري أن تُعمَمَ هذه الأخبار في عامة المسلمين، كذلك سَلَكَ هذا المَسْلَك من بعده خُلَفَاؤُهُ الراشدون رضي الله عنهم بالنسبة إلى القِسْم غير القطعي من الدين. ويدلُّ على ذلك ما خاطب به عثمان رضي الله عنه الناس وهو على المنبر قال: أيها الناس! إني كَتَمْتُ حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ كراهية تفرُّقكم عني - ثم قال -: بدا لي أن أحدثكموه ليختار امرؤ لنفسه ما بدا له، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «رباط يوم في سبيل الله تعالى خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»^(١).

وهذا هو المقام الصحيح لاستعمال أخبار الآحاد الذي أشار إليه عثمان رضي الله عنه، والذي إذا حُرِّمه الإنسان لا يمكنه أن يسابق الآخرين، وإن لم يُحرَم من ثمرات دينية عامة.

ومع ذلك نرى عثمان رضي الله عنه نفسه عندما كان يبلغه خبر عن رسول الله ﷺ - ولو عن طريق الآحاد - يرى من السَّعادة أن يأخذ به ويترك رأيه. وفي هذا الصَّدَد تُروى له قصة عجيبة، وهي أنه رضي الله عنه خرج إلى مكة المكرمة للحجِّ، فعندما وصل إلى «قُدَيْد» قَدَّمَ إليه أهلها عَدَدًا من طيور «الحَجَل» فَشَوِيَتْ وَوُضِعَتْ على الشُّفْرة مع الطعام. فعندما جلس عثمان رضي الله عنه مع رفاقه حول الشُّفْرة رأى بعضَ الناس توقَّفت أيديهم عن الطعام، فلمَّا سأل عن السَّبب قيل له: إن معنا عليًّا رضي الله عنه في القافلة، وهو يقول: لا يجوز أكلُ لَحْم الصَّيْد في الإحرام. فلمَّا سمع ذلك عثمان رضي الله عنه دعا عليًّا ودار بينهما

(١) مسند الإمام أحمد ١ / ٦٥. قال بشار: وأخرجه أيضاً ابن المبارك في الجهاد (٧٢)، والطيالسي (٨٧)، وابن أبي شيبة ٥ / ٣٢٧، وأحمد ١ / ٦٢ و ٧٥، والدارمي (٢٤٢٩)، والترمذي (١٦٦٧)، وابن أبي عاصم في الجهاد (٢٩٩) و (٣٠٠)، وعبد الله بن أحمد في زياداته على مسند أبيه ١ / ٦٦، والبزار (٤٠٦)، والنسائي ٦ / ٣٩ و ٤٠، وابن حبان (٤٦٠٩)، والحاكم ٢ / ٦٨ و ١٤٣، والبيهقي ٩ / ٣٩، وفي شعب الإيمان، له (٤٢٣٣)، والمزي في تهذيب الكمال ٣٣ / ٤٢١ من طريق أبي صالح مولى عثمان بن عفان، عن عثمان، به. وإسناده ضعيف، لجهالة أبي صالح كما حررناه في «تحرير التقريب». وروى من طريق عبد الله بن الزبير عن عثمان، وإسناده ضعيف كما بيناه في تعليقنا على سنن ابن ماجه (٢٧٦٦)، وذكرنا أن الصواب فيه أنه من رواية مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن عثمان، فهو منقطع.

كلام، فقال عثمان رضي الله عنه: صَيْدٌ لم نصده ولم نأمر بصيده، اصطاده قومٌ حِلٌّ، فأطعمونا فما بأس؟! فأجابه علي رضي الله عنه بفعل النبي ﷺ فقال: قدّمت إلى النبي ﷺ فخذ لحمار الوحش وهو مُحْرَمٌ، فقال ﷺ: نحن مُحْرَمُونَ، فلتُطْعَمَ مَنْ لم يكن مُحْرَمًا. وصدّق ذلك بعضُ الصحابة الذين كانوا مع النبي ﷺ في هذا السّفر. فعندما سمع عثمان رضي الله عنه حديث عليّ قام عن السّفرة فدخل رحله، وأكل ذلك الطعام أهلُ الماء^(١).

وقد دلّ هذا على أن عثمان رضي الله عنه عندما سمع حديث النبي ﷺ ترك رأيه الذي وصّل إليه باجتهاده، فلو أراد أن يناقش هذا الموضوع لفعل^(٢). وقد أخذ أكثر الأئمة المجتهدين برواية أبي قتادة^(٣) رضي الله عنه دون رواية عليّ كرم

(١) مسند الإمام أحمد ١ / ١٠٠. قال بشار: وأخرجه أيضاً أحمد ١ / ١٠٣، وأبو داود (١٨٤٩)، والبخاري (٩١٤)، وعبد الله بن أحمد في زياداته على المسند ١ / ١٠٠، وأبو يعلى (٣٥٦) و(٤٣٢)، والطحاوي في شرح المعاني ٢ / ١٦٨، والبيهقي ٥ / ١٩٤. وهو حديث حسن.

(٢) إن هذه المسألة، أي: أكل المحرم لحم صيد البر الذي صاده غير محرم ولم يصده هو، هل يجوز له أكله أم لا؟ يروى عن الإمام أبي حنيفة الجواز، ولكن الشافعية يمنعون عن ذلك، ويتمسكون برواية علي رضي الله عنه. فمن أراد أن يطلع على دلائل الفريقين فليرجع إلى كتب الحديث والفقه. ويرى الأحناف أن ردّ النبي ﷺ للفخذ لم يكن لحرمته في حالة الإحرام، لأنه تناول مثل هذا اللحم في حالة الإحرام، كما يدل عليه حديث أبي قتادة رضي الله عنه في الصحاح، وأباح للآخرين أكله، فيبدو أن رده ﷺ للفخذ كان سداً للذريعة، حتى لا يتجرأ أحد على الصيد في حالة الإحرام.

(٣) هذه الرواية توجد في كتب الصحاح، وأحب أن أذكر هنا ملخصاً لغرابته: يقول أبو قتادة رضي الله عنه: إن النبي ﷺ خرج مع أصحابه محرماً، يقصد مكة المكرمة. وهذه قصة سفر صلح الحديبية. يقول أبو قتادة: وكنت ما أحرمت، ولكنني كنت أمشي مع المحرمين، وكان رسول الله ﷺ يمشي أماناً. فانقطع نعلي. فبدأت أصلحه، فوقع بصرهم على الحمار الوحش وكنت مشغولاً بالنعل، وهم في حالة الإحرام، وكما لا يجوز أن يصيد المحرم كذلك لا يجوز أن يشير إلى الصيد، فكان هؤلاء في حالة عجيبة، ولا يقدرون أن يقولوا لي ذلك، ولكنهم كانوا يتمنون أن أرى الصيد بنفسي، وفي بعض الروايات أنهم بدأوا يضحكون، فوقع بصر أبي قتادة على الحمار الوحش في سفح الجبل. وكان صياداً ماهراً. فركب فرسه مسرعاً، ونسي سوطه ورمحه أن يأخذهما، فطلب من المحرمين أن يناولوه =

اللَّهِ وجهه . فذهب الحنفية والمالكية إلى ما عبَّرَ عنه عثمان رضي الله عنه بقوله : «صَيْدٌ لَمْ نَصِدْهُ ، وَلَمْ نَأْمَرْ بِصَيْدِهِ ، اصْطَادَهُ قَوْمٌ حِلٌّ ، فَأَطْعَمُونَاهُ فَمَا بِأَسْ» . ولكن الحق أن عثمان رضي الله عنه كان لَيِّنَ الجانب ، لا يحبُّ الإصرار على المناقشة والاختلاف . لذلك عندما سمع الحديث انقاد له وبدأ بالعمل به .

ونضطرُّ أن نقول : إن لَيْنَ عثمان رضي الله عنه الذي جُبِلَ عليه ، والحياء الذي امتاز به ، هو الذي شَجَّعَ بعضَ الناس عليه ، وإن أول فِتْنَةٍ دخلت في حديث النبي ﷺ من أناس مفسدين كان سَبَبُهَا استغلال هؤلاء لَيْنَ سياسته رضي الله عنه ، وإن كان هو لم يقصِّر في خِدْمَةِ دين نبيه ﷺ .

السوط والرمح ، ولكنهم أبوا أن يساعده في ذلك . فغضب أبو قتادة ، فاضطر إلى أن ينزل من الفرس ويأخذ السوط والرمح . ثم أتبع فرسه الحمار الوحش ، فسرعان ما غلب عليه وقتله ، ثم طبخه ، وشاركه في أكله المحرمون ، ولكنهم وقعوا في شك قال : كنتُ أخفيت فخذاً منه . فتقدَّمت . وأدركت النبي ﷺ ، وقصصت عليه القصة ، فقال : هل عندك منه شيء ؟ فقدَّمتُ إليه الفخذ الذي كنت أخفيته . فأكل منه ﷺ ، مع أنه كان محرماً . وورد في بعض الروايات أنه ﷺ سأل أبا قتادة : هل أحد من المحرمين أشار إلى الصيد؟ قال بشار : حديث أبي قتادة حديث صحيح مروي من طرق عن أبي قتادة وهو في الصحيحين وغيرهما (صحيح البخاري ٣ / ١٤ و ١٥ / ١٦ و ٢٠٢ و ٤ / ٣٤ و ٥ / ١٥٦ و ٧ / ٩٥ ، وصحيح مسلم ٤ / ١٥ و ١٦ و ١٧) . وانظر تعليقنا على جامع الترمذي الكبير (٨٤٧) و (٨٤٨) ، وسنن ابن ماجه (٣٠٩٣) .

عهد علي رضي الله عنه وتدوين الحديث

كان من عادة علي رضي الله عنه أنه إذا حدّثه أحدٌ حديثَ النبي ﷺ استحلفه، ولعله كان سبب ذلك الفتن التي حدثت في عهد عثمان رضي الله عنه، وقد توسّعت دائرة الفتوحات الإسلامية، وبدأت الأمم والشُعوب تدخل في دين الله أفواجا، وكانوا أصنافاً مختلفة، ولم يكونوا في إيمانهم وإسلامهم على مستوى إيمان الصحابة رضي الله عنهم. لذلك نرى علياً رضي الله عنه كثيراً ما يُعلن من على المنبر بقوله ﷺ: «لا تكذبوا عليّ، فإنه من يكذب عليّ يلج النار»^(١). كما كان كثيراً ما يكرّر هذا القول مشيراً إلى نفسه: «لأن أحرّ من السماء أحبُّ إليّ من أن أكذب على رسول الله ﷺ»^(٢)، وكان رضي الله عنه إذا حدّث حديثاً وسُئِل: هل سمعته من رسول الله ﷺ؟ حلف وقال: «إي ورب الكعبة!»^(٣). وأحاديث الأحاد التي وصلت إليه - وإن حصل بُعدٌ بين عهده وبين عهد الثبوة - كانت منها مكتوبة عنده، ولا ندري متى كان كتبها، وكانت موضوعة في قراب سيفه، ولكنه لم ينشرها نشرة عامة، لا في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر ولا في عهد عثمان رضي الله عنهم، ولا في عهده نفسه، وقد طلب منه

(١) مسند الإمام أحمد ١ / ٨٣. قال بشار: وأخرجه أيضاً الطيالسي (١٠٧)، وأحمد ١ / ١٢٣ و١٥٠، والبخاري ١ / ٣٨، ومسلم في مقدمة صحيحه ١ / ٧، والترمذي (٢٦٦٠) و(٣٧١٥)، وابن ماجه (٣١) من طريق ربيعي بن حراش عن علي.

(٢) مسند الإمام أحمد ١ / ٨١. قال بشار: وأخرجه أيضاً أحمد ١ / ١١٣ و١٣١، والبخاري ٤ / ٢٤٤ و٦ / ٢٤٣ و٩ / ٢١، ومسلم ٣ / ١١٣ و١١٤، وأبو داود (٤٧٦٧)، والنسائي ٧ / ١١٩ من طريق سويد بن غفلة عن علي.

(٣) حديث صحيح. أخرجه الطيالسي (١٦٦)، وعبد الرزاق (١٨٦٥٢) و(١٨٦٥٣)، وابن أبي شيبه ١٥ / ٣٠٣ - ٣٠٤، وأحمد ١ / ٨٣ و٩٥ و١٤٤ و١٥٥، ومسلم ٣ / ١١٤، وأبو داود (٤٧٦٣) وابن ماجه (١٦٧)، وعبد الله بن أحمد في زياداته على المسند ١ / ١١٣ و١٢١ و١٢٢، وابن أبي عاصم في السنة (٩١٢)، والنسائي في خصائص علي (١٨٧) و(١٨٨)، وأبو يعلى (٣٣٧)، وابن حبان (٦٩٣٨)، والطبراني في المعجم الصغير (٩٦٩) و(١٠٠٢)، والبيهقي ٨ / ١٨٨، والخطيب في تاريخ مدينة السلام ١٢ / ٤٢٢ - ٤٢٣ (بتحقيقنا) من طريق عبيدة السلماني عن علي. (بشار).

بعض الناس فأبى . ولكن عندما اشتدَّ إصرار الناس ، وظنَّ بعضهم أن النبي ﷺ اختصَّ علياً ببعض الأمور وأوصاه بها دون الناس ، واستغلَّ هذا الموقف أولئك الذين كانوا دَبَرُوا المؤامرة لإثارة الفتنة والفساد ، فأحبَّ أن يزيل هذا الظنَّ ، ويُخِيطَ على المتآمرين مؤامرتهم فقال : « ما عَهَدَ إليَّ رسولُ الله ﷺ شيئاً خاصاً دونَ الناس إلا شيء سمعتهُ منه ، فهو في صحيفة في قِرابِ سِيفي »^(١) . يقول الراوي : فلم يزالوا به حتى أخرج الصحيفة .

فموقف عليٍّ رضي الله عنه هذا إن دلَّ على شيء ، فقد دلَّ على أنه كان يحبُّ ألا تأخذ هذه الروايات التي سجَّلها عنده كمُذَكِّرة الصُّبغة العمومية . ولكن عندما اشتدَّ إصرار الناس وخاف أن يظنَّ الناس الظُّنونَ أظهرها لهم ، حتى يعرفوا أن فيها مسائلَ دينيةً بسيطةً ، وبذلك زالت تلك الشُّكوك التي تهدف إلى أن النبي ﷺ خصَّ علياً ببعض الأمور من نوع الأسرار والرُّموز ، والتي بدأ بعض الناس بإشاعتها .

وقد دلَّت الروايات التي تناولت ذِكر الصحيفة أن مثل هذه الإشاعات عن عليٍّ رضي الله عنه كانت انتشرت فعلاً بين الناس ، فهذا قتادة عندما كان يذكر قصة الصحيفة عن أبي حَسَّان ، كان يبدأ بها بقول أبي حَسَّان : كان من عادة علي رضي الله عنه أنه كان يأمرُ بأمر ، فيأتي الناس ويقولون : قد امثلنا الأمر الذي أمرتَ به ، فجرى على لسانه هذه الكلمة : « صدق الله ورسوله » . فقال له الأشر الثَّخعي : إن قولك في مثل هذه المناسبة : « صدق الله ورسوله » أورث شُبُهات بين الناس ! ثم سأله الأشرُّ : « هل أوصى لك رسولُ الله ﷺ بأشياء خاصة ؟ » . فهذه الرواية تدلُّ على أن هناك إشاعات كانت وقعت ، ودلَّ على ذلك أيضاً قولُ

(١) مسند الإمام أحمد ١ / ١١٩ . قال بشار : وأخرجه أيضاً أبو داود (٢٠٣٥) ، وعبد الله بن أحمد في زياداته على المسند ١ / ١٢٢ ، والنسائي ٨ / ٢٠ و ٢٤ من طريق أبي حسان الأعرج عن علي . وإسناده ضعيف ، فرواية أبي حسان عن علي مرسلة (جامع التحصيل ٧٦٤) لكن متن الحديث صحيح من غير هذا الوجه .

على أن حديث صحيفة علي رضي الله عنه حديث صحيح . أخرجه الحميدي (٤٠) ، وأحمد ١ / ٧٩ ، والدارمي (٢٣٦١) ، والبخاري ٤ / ٨٤ و ٩ / ١٣ ، وابن ماجه (٢٦٥٨) ، والترمذي (١٤١٢) ، والنسائي (٢٣ / ٨) من طريق أبي جحيفة عن علي .

أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ عائشة رضي الله عنها: «يرحم الله علياً، إنه كان من كلامه لا يرى شيئاً يُعْجِبُهُ إِلَّا قَالَ: صدق الله ورسوله، فيذهب أهل العراق يَكْذِبُونَ عليه ويزيدون عليه في الحديث»^(١).

ورواية طارق بن شهاب تدلُّ أيضاً على أنه رضي الله عنه يردُّ على مثل هذه الإشاعات؛ يقول طارق: رأيتُ عليّاً رضي الله عنه على المنبر يخطب، وعليه سيف حليته من حديد. فسمعتُه يقول: «والله! ما عندنا كتاب نقرؤه عليكم إلا كتاب الله تعالى وهذه الصحيفة، أعطانيها رسول الله ﷺ فيها فرائض الصدقة»^(٢). وقد دلت هذه الرواية على أن عليّاً رضي الله عنه أحسن بالحاجة إلى أن يُزيل هذه الشُّبُهَات والمفاهيم الخاطئة التي شاعت أو كانت تُشاع عنه، ويأتي تفصيل ذلك قريباً.

ومما يكن من أمر، فلا نجد رواية واحدة تدلُّ على أن عليّاً رضي الله عنه أذنَ إذنًا عاماً لَنَقْلِ الصحيفة التي كانت في قِرَاب سيفه، لذلك نجد العديد من الرواة الذين يروون مَضَامِين هذه الصحيفة يذكر بعضهم شيئاً يسكتُ عنه الآخرون، وإن كانت بعضُ الأجزاء مشتركة بين سائر الروايات. وهذا دليل عندي أيضاً على أن هؤلاء الرواة لم يكن عند أحدهم الثَّقَل الكامل لهذه الصحيفة. بل ذكر كلُّ ما سمعه، وبقيَ في حِفْظِهِ^(٣).

(١) مسند الإمام أحمد ١ / ٨٦ - ٨٧. قال بشار: وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٤٧٤). وهو حديث حسن.

(٢) مسند الإمام أحمد ١ / ١١٩. قال بشار: وأخرجه أيضاً أحمد ١ / ١٠٠، والبخاري (٥١٣)، وعبد الله بن أحمد في زوائده على المسند ١ / ١٠٢ و ١١٠، والطحاوي في شرح المعاني ٤ / ٣١٨ من طريق شريك بن عبد الله النخعي، عن مخارق بن خليفة، عن طارق بن شهاب، عن علي. وشريك حسن الحديث عند المتابعة، ولم يتابع، ولكن متن الحديث صحيح.

(٣) رويت مضامين صحيفة علي رضي الله عنه في مسند أحمد عن خمسة رواة، وهم: أبو حسان، ويزيد بن شريك (والد إبراهيم التيمي)، وطارق بن شهاب، وقيس بن عباد، والحارث بن سويد. فكل هؤلاء أخبروا أن في صحيفة علي رضي الله عنه كانت مسائل كذا وكذا. فبعض هذه المسائل مشتركة في رواياتهم. ولكن بعضها يذكرها راوٍ ولا يذكرها راوٍ آخر. ونظراً إلى هذه الحال قال العلماء: إن صحيفة علي رضي الله عنه كانت فيها مسائل =

وبالجملة، إن تخصيص علي رضي الله عنه هذه الصحيفة بشخصه قبل أن يسأله الناس، ثم إظهارها بعد إصرارهم، وعدم انتشار هذه الصحيفة بين الناس انتشاراً عاماً مع إظهارها أمامهم، كل ذلك إن دلَّ على شيء؛ فقد دلَّ على أنه رضي الله عنه كان يحبُّ - كما أحبَّ سلفه من الخلفاء الراشدين - ألا تأخذ هذه الأمور فيما بعد صورة «البيّنات» التي حدّدها الشارع عليه السلام.

ويبدو أن هذه الفكرة بقيت قائمة في ذهن علي إلى عهد خلافته، ولم يقصّر في الحفاظ على هذه الفكرة ما أمكن، ولكن مع ذلك فالأمر الذي لا يمكن إنكاره أن الحزْم والحِيطَة والسَّدَّة في هذه القضية التي اتَّخذها سيّدنا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في عهدهما لم تبنَ لها حاجة في رأي علي رضي الله عنه، كما يدُلُّ عليه صنيعه. فإذا استعرضنا صنيع أبي بكر كيف أحرَقَ مجموعة أخبار الآحاد بعد كتابتها، وقول عمر بعد الاستشارة والاستخارة: إن مجموعة الأحاديث التي تُدوّن عن طريق الدولة سوف تأخذ في المستقبل مكانة كمكانة القرآن الكريم، وتصير مُثَنَّاة كُمُثَنَّاة التوراة. وعلى هذا الأساس لم يتوقّف عن تنفيذ هذا المشروع فحسب، بل أمر بإتلاف كل مجموعة تكون عند أحد.

فإذا استعرضنا عمل هؤلاء الخلفاء وعمل سيّدنا علي رضي الله عنه الذي كان حَفِظَ مجموعة من الأحاديث في قِرَاب سيفه كَمُذَكِّرة لنفسه، لتبيّن الفرق بين صنيع هؤلاء رضي الله عنهم أجمعين.

وهنا يأتي السؤال، وهو: ما هي الأسباب التي أدّت إلى هذا الاختلاف في صنيع هؤلاء الخلفاء رضي الله عنهم؟

من الأمور الواضحة أن عَصْرَ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما - بطبيعة الحال - كانت له وللأمور التي وُجِدَت فيه مكانة وعواطف خاصة في قلوب المسلمين، لقُربه من عهد الرِّسالة على صاحبها ألف الصلاة والتسليم، وكان من الطبيعي أن تضمحلَّ هذه العواطف - عواطف الاحترام والتّقديس - كلما بَعُدَت هذه المدة. ومن الممكن أن يكون لهذا أثرٌ في صنيع علي كَرَّمَ الله وجهه.

= كثيرة. وكانت هذه الصحيفة مكتوبة في شيء لَيِّن، حيث كانت تُلَفُّ وتوضع في قراب السيف، وسوف يأتي ذكر كتاب كانت فيه فتاوى علي رضي الله عنه، وقد نقل منها ابن عباس رضي الله عنهما أشياء كثيرة. ويقال: إنه كان أيضاً في شكل «الملاطفة».

وإضافة إلى ذلك، وُجدت هناك ظروفٌ سياسية كانت سبباً لنقل علي رضي الله عنه عاصمة الخلافة من المدينة المنورة إلى الكوفة وإقامته فيها. ومن المعلوم أن الكوفة أنشئت معسكراً للجيش الإسلامي في عهد عمر رضي الله عنه، وكانت حاله كما وصفها ابن سعد في «الطبقات»^(١): «هَبَطَ الكوفة ثلاث مئة من أصحاب الشَّجَرَة وسبعون من أهل بدر». ووصفها أيضاً بقوله: «بها بيوتات العرب». وكانت هذه البيوتات كما وصفها ابن خلدون^(٢): «بها سائر العرب من بني بكر بن وائل وعبد القيس وسائر ربيعة، والأزد، وكِنْدَة، وتميم، وقضاعة، وغيرهم، فلم يكونوا من تلك الصُّحْبَة بمكان إلا قليلاً منهم».

وهذا يدلُّ على أن مُعْظَم هؤلاء المقيمين بالكوفة، وإن كانوا تشرَّفوا بنعمة الإيمان بالنبي ﷺ، غير أنهم لم تتنور أبصارهم برؤية النبي ﷺ، لذلك كانت حالهم كما وصفها عمر رضي الله عنه عندما ودَّع قرظة بن كعب الأنصاري بقوله: «إذا رأوكم مدُّوا إليكم أعناقهم وقالوا: أصحاب محمد ﷺ»^(٣). فهذه كانت بصيرة عمر رضي الله عنه التي رأى بها أن هؤلاء الذين حُرِّموا من الصُّحْبَة النَّبَوِيَّة، كم تشتاق قلوبهم إلى معرفة أحاديث النبي ﷺ! وكيف يمدُّون أعناقهم إلى أصحابه لمعرفة أقوال نبيهم ﷺ!

وقد صدقت بصيرة عمر رضي الله عنه، حيث بلغت حال أهل الكوفة لا مع الصحابة فحسب، بل مع مَنْ صَحِبُوا أصحاب رسول الله ﷺ، كما يصفهم ثابت البناني تلميذ أنس رضي الله عنه وهو يخاطب مَنْ حضره لسماع أحاديث رسول الله ﷺ: «لولا تصنعون بي ما صنعتم بالحسن لحدَّثتكم أحاديث مُوثَّقة». ثم ذكر ما صنعوا بالحسن البصري، فقال: «مَنْعُوهُ الْقَائِلَة وَمَنْعُوهُ النَّوْم»^(٤). هذه حال الحسن البصري الذي كان تابعياً، فاستمعوا الآن إلى عبد الله بن عون - وهو من أتباع التابعين - كيف يصف حاله فيقول: «قد قطعوا عليَّ الطريق، ما أقدرُ أن أخرج لحاجة». يعني مما يسألونه من الحديث^(٥). هل فهِمْتُمْ ماذا يقول ابن

(١) الطبقات ٦ / ٤.

(٢) تاريخ ابن خلدون ٢ / ١٢٨.

(٣) جمع الفوائد ٢٨ عن الدارمي.

(٤) طبقات ابن سعد ٧ / ٤.

(٥) طبقات ابن سعد ٧ / ٢٥.

عَوْنٌ؟ إنه يصف حال مَنْ كان يسأله عن أحوال رسول الله ﷺ، وقد بلغ من حِرْصهم وكثرة سؤالهم أن ابن عَوْن ترك الخروج من بيته.

فهذه حال الحسن البصري الذي ليس بصحابي، بل هو ممن رأى الصحابة واستفاد من علومهم، وهذه حال ابن عَوْن الذي ليس بتابعي، بل هو من طبقة أتباع التابعين. فإذا كانت هذه حال أهل الكوفة مع التابعين وأتباع التابعين فكيف تكون حالهم عند رؤية مَنْ تشرَّفوا بصُحبة رسول الله ﷺ ورؤيته؟!

وإنني أرى أن عليّاً رضي الله عنه واجه هذه الظروف بعد إقامته بالكوفة، لأنه لمَّا كان مُقيماً بالمدينة المنورة كانت هناك كثرة من الصحابة، ومعنى ذلك أنه لم تكن هناك كثرة من السائلين، ولا قِلَّة من المحبين، ولم تكن هذه الحال في بقية المُدن الإسلامية.

وإضافة إلى ذلك، فقد تيسَّرت لعلِّي رضي الله عنه أسباب القُرْب من صاحب الرِّسالة ﷺ، وكان ذلك من خصائصه. ويبدو أن عليّاً رضي الله عنه تمسَّك في بداية أمره بقاعدة «تقليل الرواية»، وعَمِلَ بها، ولكنه لم يستطع الاستمرار على هذه القاعدة في نهاية عَهْد خلافته. أما موقفه الأول، أي: تمسُّكه بأصل تقليل الرواية، فتدُلُّ عليه تلك الروايات التي تشير إلى امتناعه عن إبراز الصحيفة التي كانت في قِرَاب سيفه. ثم لمَّا اشتدَّ إصرار الناس، وخَشِيَ أن تشيع الإشاعات حولها، أبرزها للناس. وأما موقفه الثاني - أي: عدم استمراره على هذه القاعدة - فيدلُّ عليه ما وَرَدَ أيضاً في المصادر نفسها، فقد ذكر ابن سَعْد في «الطبقات» أن علي بن أبي طالب خَطَبَ الناس فقال: «مَنْ يشتري علماً بدرهم؟ فاشترى الحارث الأعور صُحُفاً بدرهم، ثم جاء بها عليّاً فكتب له كثيراً».

ولا شك في أن هذه الرواية لم تصرِّح أن عليّاً رضي الله عنه كتب للحارث الأحاديث. ولكن - كما ذكرتُ سابقاً - وكما يعرفه العارفون أن «العِلْم» في اصطلاح ذلك العَصْر كان يُطلق غالباً على أحاديث رسول الله ﷺ، وعلى هذا الأساس يمكن أن نقول: إن هذه المجموعة، وإن لم تكن كلها أحاديث، ولكنها كانت مشتملة على بعض الأحاديث.

والأمر لا يتوقَّف هنا. بل هناك روايات تدلُّ على نقل الأحاديث عنه رضي

الله عنه، فهذا حُجْر بن عَدِي^(١) الذي قصة شهادته لها أهمية بين الوقائع التي وقعت في فَجْر تاريخ الإسلام، فقد كتب عنه ابن سَعْد^(٢): «كان ثقةً معروفاً، ولم يَرَوْ عن غير عليٍّ شيئاً». وذكر عنه أيضاً، أنه جرى ذِكْر الاستنجاء بالماء في مجلسه فقال: ناولني الصحيفة من الكُوَّة، فقرأ: «بسم الله الرحمن الرحيم». هذا ما سمعتُ عليّ بن أبي طالب يذكر: إن الطهور نصف الإيمان». وقد دلَّ ذلك على أن حُجْر بن عَدِي كانت عنده مجموعة من الأحاديث سمعها من عليٍّ رضي الله عنه.

وثبت أيضاً أن محمد ابن الحَنَفِيَّة رضي الله عنه كانت عنده مجموعة مكتوبة من أحاديث والده، فقد وَرَدَ في ترجمة عبد الأعلى بن عامر: «كل شيء روى عبد الأعلى عن ابن الحَنَفِيَّة إنما هو كتاب أخذه ولم يسمعه»^(٣). وتذكر كُتُب التَّراجم والرِّجال في ترجمة الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه أنه كانت عنده مجموعة مكتوبة للأحاديث، وكان يقول للناس عن الأحاديث التي يحدثها لهم: «هذه رواية روينها عن آبائنا»^(٤). وكان يقول عن الأحاديث التي يرويها عن والده الإمام الباقر: «إنما وجدتها في

(١) كان زياد بن أبيه عاملاً على العراق في عهد معاوية رضي الله عنه، ورُفِعت قضية ضد حجر ابن عدي للبغي ضد الحكومة، وشهد عليه أهل الكوفة. فبعثه زياد مع من اتهم بالبغي إلى معاوية رضي الله عنه، فأمر بقتلهم جميعاً. فجيء بهم جميعاً إلى المقتل، فاستأذن حجر للصلاة. فقال الناس: إنه تعمد إطالة الصلاة لينجو من القتل بعض الوقت، فحلف بالله أنه ما صلى أخف صلاة بعد الوضوء من هذه الصلاة فأمره الجلاد أن يمدَّ عنقه، فقال: لا أتعاون على قتلي، ثم قُتِلَ. ومن جلالة قدر حجر بن عدي أنه عندما أرسل من الكوفة إلى الشام مكبلاً وصل الخبر إلى المدينة المنورة، فأرسلت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قاصداً إلى معاوية رضي الله عنه بالأقاصد وحجراً، ولكن القاصد وصل إلى الشام بعدما قتل حجر. (الطبقات ٦ / ١٥٣).

(٢) طبقات ابن سعد ٦ / ١٥٤.

(٣) الجرح والتعديل ٦ / الترجمة ١٣٤.

وذكر بعضهم أن الذي كتب أحاديث ابن الحنفية هو عامر بن هُنيّ، وعامر هذا وإن ذكره ابن حبان في «الثقات» ٧ / ٢٥٠، ولكن عامة المحدثين لا يعتمدون عليه. انظر الميزان ٢ / ٣٦٢، ولسان الميزان ٣ / ٢٢٥، وغيرهما.

(٤) تهذيب التهذيب ٢ / ١٠٣.

كُتِبَهُ»^(١). فلو اعتمدنا على الروايات المذكورة لدلّت على أنه كانت هناك ثلاث أو أربع مجموعات للأحاديث عند الناس، من بينها نسخة الحارث الأعور التي كتبها عليّ كرم الله وجهه بيده المباركة.

ومما يكن من أمر، فلا بد أن نعترف أن عليّاً رضي الله عنه لم يستقرّ مدة طويلة على قاعدة تقليل الرواية بعدما استقرّ بالكوفة، وانفتح بابٌ عمومية الرواية الذي اجتهد في إقفاله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في عهد خلافتهما. فلو كانت رواية الحارث صحيحة^(٢) فإنها تدلّ على أنه رضي الله عنه طلب القرطاس وكتب فيه. وإنني أرى أن الذين نُسب إليهم كتابة أحاديث رسول الله ﷺ - ما عدا عبد الله بن عمرو بن العاص وأنس بن مالك رضي الله عنهما - أنها كانت بعدما حصل هذا التغيير في صنيع علي رضي الله عنه. ويبدو أن عمر رضي الله عنه عندما أمر بإتلاف المجموعات المكتوبة للأحاديث لم يرَ هذان الصحابيَّان - عبد الله بن عمرو وأنس رضي الله عنهما - لزماً عليهما امتثال هذا الأمر، وكان عذْرهما أنهما كتباهما بإذن النبي ﷺ، بل وَرَدَ في ذِكْر صحيفة أنس رضي الله عنه أنه عرضها على النبي ﷺ بعد كتابتها.

وبالجملة، بعد استثناء هذين الصحابيَّين الجليلين، فكل مَنْ نُسب إليه كتابة مجموعة من الأحاديث، فإنني أرى أن هذه الجرأة والتشجيع حصل لهم بعد هذا التغيير الذي حصل في موقف علي رضي الله عنه. فهذا ابن عمّه ابن عباس رضي الله عنهما يقول عنه إمام المغازي موسى بن عُقبة: «وضع عندنا كُتُب - مولى عبد الله بن عباس - حِمْلٌ بغير أو عِدْلٌ بغير من كُتِبَ ابن عباس»^(٣). فحِمْلٌ بغير أو عِدْلٌ بغير، الشُّكُّ من أيّ الرواة؟ لم يذكره ابن سعد، وليكن هذا الشُّكُّ من أيّ راوٍ، ولنفرض أن كُتِبَ ابن عباس كانت عِدْلٌ بغير لا حِمْلٌ بغير، أليس هذا يكفي دليلاً لَوَعْيٍ أولئك الذين يقولون: «إن أوّل مَنْ كَتَبَ أحاديث رسول الله ﷺ هو الزُّهري»؟! ومن المعلوم أن كُتِبَ ابن عباس وإن لم يرد تصريح أن فيها أحاديث رسول الله ﷺ، ولكن الروايات تدلّ على أن هذه الكُتُب

(١) تهذيب التهذيب ٢ / ١٠٤.

(٢) لكن الحارث الأعور غير أهل أن يصدّق، كما في كتب الرجال. (بشار).

(٣) طبقات ابن سعد ٥ / ٢١٦.

كانت تشتمل على صحف مختلفة. وقد ورد في آخر رواية موسى بن عقبة السابقة: «كان علي بن عبد الله بن عباس إذا أراد الكتاب كتب إليه: ابعث إليّ الصحيفة كذا وكذا، فينسخها فيبعث إليه بأحدهما».

ومن المعلوم أيضاً أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يذهب إلى أكابر الصحابة رضي الله عنهم فيسألهم عن أحاديث رسول الله ﷺ ومعه رجل يُسجل ما يسمع. فقد ذكر الكتّاني من «مُسند الرّوياني» رواية متصلة عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا نصّها: «كان ابن عباس يأتي أبا رافع فيقول: ما صنع رسول الله ﷺ يوم كذا؟ ومع ابن عباس من يكتب ما يقول»^(١). فهذه الرواية ذكرت أن كاتب ابن عباس كان يكتب الأحاديث، ولكن الكتّاني نفسه ذكر عن الطبقات رواية سلمى^(٢) زوجة أبي رافع الآتية، قالت: «رأيت ابن عباس معه ألواح يكتب عليها عن أبي رافع شيئاً من فعل رسول الله ﷺ».

ومن الواضح أن كُتِب ابن عباس لا بد من أن يُوجد فيها ما كتبه هو، وما كتبه كاتبه من أحاديث رسول الله ﷺ.

وبالجملة، سواء أكانت ثروة كُتِب ابن عباس أم كتب أبي هريرة رضي الله عنهم. فقد ورد أن أبا هريرة أخذ الحسن بن عمرو بن أمية الضمري إلى بيته فأراه ثروة كُتِب، فكان الحسن بن عمرو يقول: «فأرانا كُتِباً كثيرة من حديث رسول الله ﷺ». ثم قول أبي هريرة نفسه: «قد أخبرتك أنني إن كنتُ حدثتك به فهو مكتوب عندي». ومعنى ذلك أن جميع الروايات التي كان يحدث بها أبو هريرة رضي الله عنه - والتي تجاوزَ عددها خمسة آلاف رواية - كلها كانت مكتوبةً عنده، وغير هؤلاء الذين ذكرتهم من الصحابة الذين سجّلوا رواياتهم في حياتهم. كل ذلك كان نتيجة التحوّل الذي حصل في موقف علي رضي الله عنه. فإذا كان الخليفة

(١) طبقات ابن سعد ٢ / ٢٤٧. قال بشار: وأخرجه أيضاً الخطيب في تقييد العلم ٩١ - ٩٢.

(٢) كانت سلمى هذه أمة لرسول الله ﷺ، وذكر ابن سعد وغيره أن سلمى هذه كانت قابلة لأُم المؤمنين خديجة الكبرى رضي الله عنها لجميع أولادها من رسول الله ﷺ، وكذلك كانت قابلة لمارية القبطية عندما ولدت إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، وأبو رافع كان غلاماً للعباس رضي الله عنه، فوهبه العباس لرسول الله ﷺ، فزوّجه رسول الله ﷺ سلمى هذه، وأعتقه، وكان ابنه عبيد الله بن أبي رافع كاتباً لعلي رضي الله عنه. انظر كيف رفع الإسلام مكانة هؤلاء العبيد.

الراشد بنفسه يكتب للناس أحاديث رسول الله ﷺ بيده المباركة فأئى شيء يدعو
ليمنع الناس عن كتابتها؟

أما الخطر والمصلحة التي لأجلها كانت الشدة في المنع عن كتابة
الأحاديث وإشاعتها إشاعة عامة في عهد النبوة وعهد أبي بكر وعمر رضي الله
عنهما، وحتى نرى علياً رضي الله عنه ليسلك هذا المسلك في البداية، فهل زال
الخوف من هذا الخطر بعد هذا الإذن العام والتشجيع للكتابة والإشاعة؟

سلمنا أنه حصل البعد والمسافة بين عهد النبوة وبين عهد علي رضي الله
عنه، ولكن كم كانت هذه المسافة؟ كانت بين ٢٥ سنة وبين ٣٠ سنة، فهل كانت
هذه مسافة طويلة؟

ومهما يكن من أمر، فالأمة الإسلامية اجتمعت على أن عهد علي رضي
الله عنه عصر الخلافة الراشدة، فالخطر الذي كان يخاف منه من كتابة الأحاديث
في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حتى لا تأخذ فيما بعد مكانة «البيئات»
لأن عصرهما عصر الخلافة الراشدة، فعهد علي رضي الله عنه أيضاً كان عهد
الخلافة الراشدة، فلماذا لم يشعر علي رضي الله عنه بهذا الخطر؟!

لا ريب ينشأ هنا هذا السؤال، وحق له أن ينشأ! وإنني أرى أن إثارة هذا
السؤال تفتح طريقاً لمعرفة الحقائق التي لم تحظ بعناية الناس إلى الآن.

والجواب المجمل لهذا السؤال هو أن الأشياء التي كتبت في عهد علي
رضي الله عنه أو ما بعده لم تكتسب تلك المكانة في الأجيال القادمة التي كانت
تخاف منها، وهذا هو الواقع. فإذا كان علي رضي الله عنه علم بفراسته ما سيقع
فيما بعد، فالحياة الاجتماعية للمسلمين التي أوصلتها حركة التاريخ إلى حدود،
كان من السهل على كل من يملك أدنى بصيرة أن يفهم هذه الحقيقة.

وأحب أن أقول: إنني أرى أن عهد علي رضي الله عنه هو أحد أهم الأدوار
التاريخية لتدوين الحديث. وأرجو من القراء الكرام أن يقرأوا هذا التفصيل بنوع
من الاهتمام.

أول خطوة نجسة ضد الصحابة وضد حديث النبي ﷺ:

والحق أن هذا التحول في موقف علي رضي الله عنه حصل بعد وصوله إلى
الكوفة، وهذا هو العصر الذي حصل قبله بأيام وفي أواخر عهد عثمان رضي الله

عنه مؤامرة لبثَّ حَرَكَةٍ سِرِّيَّةٍ خطيرة في عامة المسلمين ، وتُوجد عشرات الأقوال تُقال عن هذه الحَرَكَة ، ولكن الذي كانت تهدف إليه هذه الحَرَكَة والمؤامرة الخطيرة هو القضاء على تلك القوة الجَوْهرية التي أوجدتها القُدْرَةُ الإلهية لحماية الإسلام ونُصرة نبي الإسلام عليه أكملُ الصلاة وأتمُّ السلام في صورة الصحابة رضي الله عنهم .

ومن الواضح أن النبي ﷺ هو الذي كَوَّنَ هذه القوة الإسلامية ، التي استولت على مليون ميل مربع في حياة النبي ﷺ ، وهذه هي القوة السياسية الكُبْرَى التي اكتسبها الإسلام في عدة سنوات بعد وفاة النبي ﷺ وقامت تلك القوة الرَبَّانِيَّة المَوْهوبة من الله عز وجل في صورة أصحاب رسول الله ﷺ .

فأعداء الإسلام الذين كانوا تَسْتَرُوا في زوايا جزيرة العرب وجدوا ظروفاً ملائمةً في أواخر العَهْد العثماني لإتمام أطماعهم السِّرِّيَّة ، فقاموا عن طُرُقٍ سِرِّيَّةٍ قاصدين بذلك الضَرْبَ النَّهائِي لهذه القوة الرَبَّانِيَّة (قوة الصحابة) ، ليجعلوا الثَّرْوَة الإسلامية - الدينية كانت أو الدنيوية - صِفْراً . وكان أصحابُ هذه الحَرَكَة أهلَ فِكْرٍ ودَهَاءٍ ، وكانت قيادتهم بيد يهود اليمن ، وهؤلاء وإن كانوا فَقَدُوا دولتهم في هذه المنطقة قبل فجر الإسلام ، ولكن مع ذلك كان مستواهم العَقْلِي والفِكْرِي أعلى من عامة سُكَّان العرب ، والذي كان نتيجة لازمة لوراثَة الأمة الحاكمة .

ولا شكَّ أن الوَقْتَ الذي اختاره هؤلاء لبدء هذه الحَرَكَة ، والأفراد الذين اختاروهم لاستغلالهم في هذه الحَرَكَة ، كل ذلك كان ملائماً لَقَبُول هذه الحَرَكَة من عدة وجوه .

أريد أن أقول : إن قادة هذه الحَرَكَة الهَدَّامة ، بدأوا عَمَلهم في الذين خرج معظمهم من بادية العرب ، ونزلوا في معسكرات المسلمين التي أُنْشِئت في البصرة والكوفة والشام ومصر ، وانتشروا فيها ، وإن كان في هذه المعسكرات في بداية الأمر عَدَدٌ كبيرٌ من أولئك الذين تَمَّت تركيتهم وتربيتهم وتعليمهم في الصُّحْبَة النَّبَوِيَّة مُباشرة ، ولكن عندما بدأت هذه الحَرَكَة المشؤومة في هذه المعسكرات ، كان مُعْظَم هؤلاء الأصحاب قد انتقلوا إلى رحمة ربهم . وقد ذكر ابن خلدون الصحابة رضي الله عنهم الذين نزلوا في هذه المعسكرات بالكَلِمَة التالية : «لما استكمل الفتح ، واستكمل لِلِمَلَّة المُلْك ، ونزل العرب بالأمصار في

حدود ما بينهم وبين الأمم، من البصرة والكوفة والشام ومصر، وكان المختصون بصحابة رسول الله ﷺ، والافتداء بهديه وأدابه المهاجرين والأنصار من قريش وأهل الحجاز، ومن ظفرَ بمثل ذلك من غيرهم». ثم ذكر ابن خلدون أولئك الذين امتلأت بهم هذه المعسكرات فيقول: «وأما سائر العرب، من بني بكر بن وائل، وعبد القيس، وسائر ربيعة، والأزد، وكندة، وتميم، وقضاعة، وغيرهم، فلم يكونوا من تلك الصُحبة بمكان إلا قليلاً منهم»^(١).

والعلماء يعرفون أن حركة المؤامرة المذكورة عندما نشأت في هذه المعسكرات، كانت فيها الكثرة من أفراد هذه القبائل، الذين قال عنهم ابن خلدون: إن معظم هؤلاء - ما عدا عدد محدود من الناس - لم يحظوا بالصُحبة النبوية.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل نرى أمثال عمرو بن معد يكرب أو بشر بن ربيعة الذين اشتهرت أسماؤهم في المعارك، وهما من قادة اليرموك والقادسية، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في «الإصابة» أن عمرو بن معد يكرب قد بلغ من حاله أنه امْتُنِحَ في القرآن الكريم، هل هو يحفظ شيئاً من القرآن؟ فأجاب بالنفي، وقال: «شُغِلْتُ بالجهاد عن حفظه». وعندما سئل بشر بن ربيعة، قرأ: «بسم الله الرحمن الرحيم» ثم سكت. ومعنى ذلك أنه ما كان يعرف من القرآن الكريم سوى التسمية»^(٢).

فإذا كانت هذه حال أمثال عمرو بن معد يكرب وبشر بن ربيعة الشخصيات الممتازة، كما سمعتم من الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى، فما حال أولئك الجنود الذين نزحوا من بادية العرب، ومع ذلك كانت حال هؤلاء مغتزمة. ولكن

(١) تاريخ ابن خلدون ٢ / ١٣٨.

(٢) انظر الإصابة ١ / ١٧٨ حتى تعرف مكانة هذين القائدين في فن الحرب. ذكروا أن عمرو بن معد يكرب قد بلغ من شجاعته أنه كان يخطف المقاتلين الإيرانيين في حرب القادسية كما تُخطف الجواري. ثم يأتي بهم إلى صفوف المسلمين فيقطعهم كما يقطع الجزر واللفت، ويقول هؤلاء أحق بهذه العقوبة. واشتهر اسمه أيضاً في حرب اليرموك. وكذلك كانت حال بشر، كان من أبطال القادسية، وبعد انتصار المسلمين في القادسية أرسل بشر قصيدة إلى عمر رضي الله عنه.

عندما نقرأ تقارير عن هذه المعسكرات في أواخر عهد عثمان رضي الله عنه نرى أن مُعْظَم هؤلاء البِدَوُ، وإن كانوا قد أسلموا، ودخلوا في جيش المسلمين، ولكن بَقِيَتْ فيهم كثير من العادات البِدَوِيَّة، أو إنها اختفت في البداية ثم ظهرت.

والحق أن هذا الضَّعْف العِلْمِي والثقافي الذي ابتُلِيَ به سُكَّان هذه المعسكرات كان له الأثر الكبير في وقوعهم فريسةً لهذه المؤامرة، بل كانت بداية هذه المؤامرة من هؤلاء الذين اتصفوا بصفات الضَّعْف هذه. ولكن لم يكن من السَّهْل جرُّ هؤلاء إلى الهَدَف الأصلي من هذه المؤامرة، وهو القضاء على القوة الصحابية، لأن هؤلاء كانوا قد أسلموا، وآمنوا بالله ربًّا، وبمحمد ﷺ نبيًّا ورسولًا، وبالإسلام دينًا. فهل كان من السَّهْل حَمْل هؤلاء على هذه الفِكرَة الفاسدة الباطلة بأن القوة الصحابية هذه قد صُرِفَتْ ضدَّ الإسلام وضدَّ نبيِّ الإسلام ﷺ - والعياذ بالله - وأنه لم يكن من الصحابة صديقٌ للإسلام، ولا مؤمنٌ ومخلصٌ لنبيِّ الإسلام ﷺ.

والحق أن عامة سُكَّان هذه المعسكرات لو لم يكونوا مؤمنين لكانت إنسانيتهم تكفي لرفض هذه الفِكرَة الفاسدة العجيبة الغريبة، التي أرادوا أن يُثَبِّتوها في قلوبهم، وما دام الإنسان يملك شعوراً وإحساساً فهل من الممكن أن يقبل الدَّعَاوَى الباطلة المهملة، كدَعْوَى أن النهار ليس بنهار بل هو الليل! وأن الأرض سماء، والناس يخطئون في فِهمهم السماء سماءً، وإلا فهي الأرض، وأن البياض سواد، وأن عدد الأربعة ثلاثة وليس بأربعة!

إن صلة الصحابة بقوة الإسلام وبنبيِّ الإسلام ﷺ هل تحتاج إلى بَحْث وتحقيق؟! إن هؤلاء المتآمريين أرادوا أن يوجدوا الشكَّ في قلوبهم في هذه الحقيقة البديهية، ولكن سُكَّان المعسكرات، وإن لم يكونوا من الصحابة، ولكن أكثرهم إما قد صَحِبُوا الصحابة رضي الله عنهم، وإما قد بلغتهم أخبارُ الصحابة بالتواتر عن رَأْوِ الصحابة، وكان الجؤُ معموراً بأخبار الصحابة رضي الله عنهم.

فالهدَف الذي قام لأجله هؤلاء المتآمرون لو كانوا نجحوا فيه لأدَّى ذلك إلى هزيمة الإسلام، ولو كان حصل هذا - لا قَدَّرَ الله - لانهارَ قُصْر الإسلام في

القرن الأول من الهجرة، وانتهى تاريخ الإسلام من بدايته، لأن هؤلاء كانوا عرفوا الأساس الأصلي لضربهم، فلو نجحوا فيه لكانوا أصحاب السبق. ولكن لم يكن من السهل - كما قلت سابقاً - حملُ صاحب البصر في رائحة النهار أن يقول: إن الشمس قد غرُبت، وإن الليل قد أقبل، لأن تأثيرات المغالطات ومقدماتها لها حدود، فلو جئت بآلاف المغالطات النفسية، فهل تنجح في حمل صاحب البصر، الذي يشاهد الشمس المشرقة على هذه الفكرة؟ فالإنسان إنسانٌ وليس بهيمةً، وهؤلاء الذين أراد المتآمرون أن يصيدوهم كانوا مسلمين مخلصين غير منافقين.

فلم يبقَ أمامهم حيلة إلا أن يثيروا غبار الكذب وينشروا به الظلام، حتى يرى صاحب البصر النهار في صورة الليل. فهذا كان آخر التدابير التي اختارها المتآمرون، وهو افتراء الكذب على رسول الله ﷺ. والذي نهايته افتراء على الله عز وجل، والذي عبّر عنه القرآن الكريم بأشدّ الظلم في آيات كثيرة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [الصف: ٦١ / ٧]. ورواية التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». كان الصحابة رضي الله عنهم يُردّدونها قياماً وقعوداً وفي مجالسهم، حتى اكتسبت هذه الرواية صبغة التواتر، وتركزت في قلوبهم خطورة هذه الجريمة - أي: الكذب على رسول الله ﷺ - أشدّ من خطورة القتل والزنا والسرقّة وغيرها من الجرائم.

وعندما نقرأ تاريخ هذا العصر نعرف أن حدّزهم من هذه الجريمة قد وصل إلى حدٍّ، بحيث لو ادّعى مدّع أنه لم يبقَ فيهم صلاحية ارتكاب هذه الجريمة، فليس من السهل - نظراً إلى الحقائق - ردّ هذه الدّعوى!

ثم إن جماعة هؤلاء الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين كانوا متفاوتين في الدرجات كحالة أفراد أيّ جماعة، فمنهم الأعلى، ومنهم الأوسط، ومنهم الأدنى. ومن الأمور المسلمة أيضاً أنه لا يُولد أحد معصوماً إلا الأنبياء عليهم السلام. فبناء على ذلك لم يعتقد أحدٌ من المسلمين، لا في الماضي ولا فيما بعد، العِصمة لأيّ طبقة من طبقات الصحابة رضي الله عنهم. وعلى أساس عدم الصّحّة، فأبى زلّة أو خطأ صدّر من بعض أفراد هذه الجماعة لا يزال

المسلمون يذكرونه شَفَوِيًّا وكتابةً من غير تردُّدٍ^(١). ومع ذلك فإننا لا نجد أحداً تجرأً ونسب إلى أحد من الصحابة رضي الله عنهم تعمُّد الكذب على رسول الله ﷺ! هنا محلُّ التفكير! فإننا نرى الصحابة إذا صدر من أحدهم عمل لم يتردد الناس من أن ينسبوا هذا الفعل إليه لأجل أنه صحابي، فلو كان صدر من أحدهم تعمُّد الكذب على رسول الله ﷺ - والعياذ بالله - فأَيُّ شيء كان يمنع الناس من ذكره؟! ذكروه!

لذلك أرى قول أنس رضي الله عنه: «كنا لا نَنَّهُم بعضنا بعضاً»^(٢) حقاً اضطرتهم التجارب فيما بينهم على قبوله، مع أننا نجد هناك انتقادات على بعض الصحابة في بعض أحاديث رسول الله ﷺ^(٣)، ما عدا هذا الانتقاد، أي: تعمُّد الكذب على رسول الله ﷺ. ولكننا لا نجد شيئاً في ثروة الأحاديث والآثار العظيمة يدلُّ على أن صحابياً اتَّهم صحابياً بالكذب على رسول الله ﷺ، فنرى مثلاً عائشة رضي الله عنها تعترض على عُمر وابن عُمر رضي الله عنهما ولكن لا تتَّهمهما، فعندما سمعت حديثهما «إن الميت يُعَذَّب بِبُكَاءِ أهله عليه» قالت: «رَحِمَ الله عُمر وابن عُمر، فوالله ما هما بكاذبين ولا مُكذِّبين ولا مُتزيدين»^(٤). وكان عُمر وابن عُمر رضي الله عنهما من كبار الصحابة، ولكننا نرى فاطمة بنت قيس، التي سبق ذكر طلاقها من قبل، عندما سمع عُمر رضي الله عنه عن روايتها، وقد عَلِمَ أنها تخالف الكتاب وتردُّها السُّنَّة، ولكن مع ذلك لم يقل في حقها إلا الكلمات التالية: «لا نترك كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ بقول امرأة، لا ندرى

(١) كتب المؤلف في هذا الموضع حاشية ساق فيها بعض ما رآه أخطاءً أخطأ فيها بعض الصحابة وتحدث الناس بها، وأكثرها لا يصح، فلم نر فائدة من ذكرها.

(٢) طبقات ابن سعد ٧ / ١٣.

(٣) إن أدنى طالب للحديث يعلم أن عائشة رضي الله عنها انتقدت بعض الروايات عن بعض الصحابة. كرواية «إن الميت يُعَذَّب بِبُكَاءِ أهله عليه» وحديث سماع الموتى، وحديث قطع الصلاة بمرور المرأة أمام المصلي، كما انتقد عبد الله بن عباس رواية أبي هريرة «الوضوء مما مسته النار». هذه نماذج فقط، ويمكن جمع مثل هذه الروايات التي انتقد فيها بعض الصحابة على البعض الآخر.

(٤) مسند الإمام أحمد ٦ / ٢٨١. قال بشار: وهو حديث صحيح أخرجه بنحوه البخاري ٢ / ١٠١، ومسلم ٣ / ٤٤. وانظر تمام تخريجه في تعليقنا على جامع الترمذي (١٠٠٦).

أَحْفَظْتُ أُمَ نَسَيْتَ». ومعنى ذلك أن عُمر رضي الله عنه نسب إلى المرأة السَّيَّان فقط ولم يتجرأ أن ينسب إليها تعمُّد الكَذِب.

وبالجملة، فإننا نرى أنه قد بلغت حالة الحرِّية في البَحْث والتَّقدُّم أن الصحابة لا يتوقفون عن نقد بعضهم بعضاً، وصغارهم على الكبار، بل نرى التابعين الذين لم يتشرفوا بالصُّحبة النَّبوية ينفقون الصحابة عند الضَّرورة. ولكن يبدو أن أحداً من هؤلاء لم يَخْطُر بباله أن مسلماً وهو يؤمن برسول الله ﷺ يتجرأ فيكذب على رسول الله ﷺ، والعياذ بالله. وهذا أبو هريرة رضي الله عنه روى لتلميذه من التابعين، وهو أبو سَلَمَةَ بن عبد الرحمن بن عَوْفٍ حديث رسول الله ﷺ: «فِرٌّ من المجذوم فِرَارَكَ من الأسد»، فعندما سمع أبو سَلَمَةَ قال له: أنت حدثتنا حديث رسول الله ﷺ: «لا عدوى...»، يريد بذلك أبو سَلَمَةَ أن بين الروايتين تضاداً بيِّناً. ويبدو من كلام أبي سَلَمَةَ أنه لم يفهم ما أجابه أبو هريرة^(١). ولكن مع كل ذلك أظهر أبو سَلَمَةَ تأثره الذي جرَّبه في شخصية أبي هريرة رضي الله عنه بالكلمات التالية: «فما رأيتهُ نسيَ حديثاً غيره»^(٢).

إن أبا سَلَمَةَ كان من قَدَماء تلاميذ أبي هريرة رضي الله عنه، وقد سمع منه

(١) يقول أبو سلمة: فرطن بالحشية، وهذا هو السبب لعدم فهم أبي سلمة جواب أبي هريرة. ويظن بعض أهل العلم أن نفي العدوى ليس الغرض منه نفي العدوى الطبية المبنية على المشاهدة والتجربة، بل المراد منه نفي ما يعتقده بعض الوثنيين وينسبون بعض الأمراض إلى الأرواح الخبيثة، وقد ورد في بعض الكتب الحديثة أن جرثومة الجذام شكلها شكل الأسد، وقد تعجب من هذا الحديث ذلك الطبيب الذي كشف هذه الجرثومة، كأن الحديث يشير إلى هذه الصورة. أما جواب أبي هريرة بالحشية، فيبدو أن أبا هريرة كان ظريفاً، وكان يعرف الحشية والفارسية.

(٢) لم أقف على الرواية كما ساقها المؤلف، والذي وجدته أن أبا هريرة حدث بحديث: «لا عدوى...» ثم حدث بحديث: «لا يوردن ممرض على مصح» وفيه قصة نحو ما ذكره المؤلف. أخرجه عبد الرزاق (١٩٥٠٧)، وأحمد ٢ / ٢٦٧ و ٤٠٦ و ٤٣٤، والبخاري ٧ / ١٦٦ و ١٧٩، ومسلم ٧ / ٣٠ و ٣١ و ٣٢، وأبو داود (٣٩١١)، وابن ماجه (٣٥٤١)، والنسائي في الكبرى (٧٥٩٢)، والطبري في مسند علي (٤)، وابن حبان (٦١١٥)، والبيهقي ٧ / ٢١٦ و ٢١٧، والبغوي في شرح السنة (٣٢٤٨) من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة. والروايات مطولة ومختصرة. (بشار).

آلاف الأحاديث في هذه الحقبة، ولكن قوله بعد هذه المدة والتجربة الطويلة بأنه ما رآه نَسِي حديثاً غير هذا الحديث، فيه شهادة قوية لأبي هريرة رضي الله عنه.

وبالجملة، فلم ينشأ في نفس أبي سلمة غير فكرة النسيان، ونظراً إلى الظروف لم يكن بالإمكان أن تنشأ فكرة غير هذه، وإلى هذه الظروف والأحوال أشار في «الكفاية» بقوله: «على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيء مما ذكرنا لأوجب الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد والنصرة وبذل المَهَج والأموال وقتل الآباء والأولاد والمُنَاصَحة في الدين وقوة الإيمان واليقين»^(١). فكيف يُتَصَوَّر من مثل هؤلاء الفدائيين للإسلام والعاملين له أن ينسبوا إلى الله ورسوله ما لم يقله! وكيف يُتَصَوَّر من هؤلاء الذين ضَحَّوْا بكل غالٍ ونفيس لهذا الدين، وعَمَرُوهُ بدمائهم ودماء أهلهم وأولادهم أن يهدموا هذا البناء؟! وما الذي يدعوهم إلى هَدم ما بَنَوْهُ؟!

ولكن أعداء الإسلام أرادوا أن يجعلوا قوة الصُّحبة صِفْراً، بل أرادوا أن يحملوا الناس على أن هذه هي القوة الوحيدة التي عَمِلَتْ لِإِضعاف الدين الإسلامي. ولم يكن من السَّهْل أن تقبل القلوب هذه الدَّعْوَى العجيبة غير المعقولة. فأفراد الجيوش العربية الذين كان يعمل فيهم هؤلاء الأعداء والذين سكنوا في المَدُن العسكرية الجديدة كانوا مسلمين، ولم يُحَرِّمُوا من الشُّعُور الإنساني والقوة الفطرية التي تُفَرِّق بين الحق والباطل. لذلك كانت تفشل كل مؤامرة يدبُّرونها ضدَّ هذا الدين ولا تؤثر في هؤلاء الجيوش، فيملؤون هذا الفراغ بوضع أحاديث ونسبتها إلى رسول الله ﷺ وإلى بعض الأشخاص الذين كانوا يستثنونهم من أصحاب رسول الله ﷺ، ويقولون: إن هؤلاء القلة هم الذين كانت لهم صلة بالإخلاص برسول الله ﷺ.

وبالجملة، فإن هاتين الحادثتين الانقلابيتين في تاريخ الإسلام: المؤامرة ضدَّ الصحابة، وفِتْنَةُ وَضْع الحديث ونسبتها إلى رسول الله ﷺ، وإن كانتا تظهران منفصلتين كما أن القُرَّاء أيضاً يقرؤونهما كأنه ليست بينهما أية صلة، ولكنني أرى أن بينهما صلة قوية. وكفي لتوضيح ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان»، وأن بداية الحادثتين من مصدر واحد. فقد تناول الحافظ

(١) الكفاية ٤٩.

هذا الموضوع، وذكر أن الفِئنة العَمياء التي أُقيمت ضدَّ أصحاب رسول الله ﷺ وضدَّ أبي بكر وعُمَر رضي الله عنهما، بل أقاموا هذه الفِئنة على أساس أن الشيخين رضي الله عنهما عَمَلاً خلاف ما أَراده رسول الله ﷺ - والعياذ بالله - ووافقهما في ذلك عامة الصحابة، فبعد ذكر هذا صرَّح الحافظ قائلًا: «كان عبدُ الله بن سَبَّأ أولَ من أظهر ذلك»^(١). ومعنى ذلك أن أولَ مَنْ تكَلَّمَ ضدَّ الصحابة رضي الله عنهم هو عبد الله بن سَبَّأ، ثم ذكر الحافظ دَعْوَى عامر الشَّعْبِي حيث قال: «أولَ مَنْ كَذَبَ عبدُ الله بن سَبَّأ»^(٢).

إن اجتماع الحادثتين الانقلابيتين في هذا الشخص الخاص لم يكن حادثةً اتفاقيةً. بل كان لا بد من وجود إحداهما لإكمال الثانية. سَبَب قوَّة هذه الحَرَكَة في عَهْد عثمان رضي الله عنه:

ولا شكَّ أن القوى المعادية التي كانت مختفيةً في أنحاء جزيرة العرب كانت ترفع رؤوسها كلما سَنَحَتْ لها فُرْصة قبل عَهْد عثمان رضي الله عنه، وإن حادثة الرَّدَّة في عَهْد الصَّدِّيق رضي الله عنه لم تكن منفصلةً عن تلك القوى المعادية، وأما في عَهْد الفاروق رضي الله عنه فقد اتسعت الفتوحات، ولم تكن جيوش بادية العرب لتجتمع في مكان واحد. فقد انتشرت في عَرَض البلاد وطولها. واتصل ذَيْلُهَا بتركستان الصِّيني شَرْقاً وبأفريقيا الغربية غَرْباً، وفي مثل هذه الحال لا تسع الظروف للنَّظَر في قضية أخرى. وكانت حالهم كما وَصَفَتْهَا كُتُبُ التاريخ: «لا يكون هُمُّ أحدهم إلا نفسه، وما هو فيه من دبرة دابته أو قَمَل فَرَوِهِ»^(٣). ولكن مع ذلك فقد سمعتم قصة «صَبِيع» الذي كان يبيِّث الشُّبهات حول الآيات القرآنية في أجناد المسلمين، وإن كانت حَرَكته هذه تبدو حَرَكَة فِكْرِيَّة، ولكن عُمَر رضي الله عنه اتهمه برأي الخوارج. كما ذكره ابن حجر عن العسكري^(٤).

وليس المراد من لَفْظ «الخوارج» هنا هو المعنى الاصطلاحي الذي يعبرُ

(١) لسان الميزان ٣ / ٢٩٠.

(٢) لسان الميزان ٣ / ٢٨٩.

(٣) تاريخ الطبري ٥ / ٩٤.

(٤) الإصابة ٣ / ٢٥٩.

عن فرقة إسلامية تَصِفُ بعقائد وأعمال خاصة، لأن فرقة الخوارج هذه نشأت في عَهْد علي كَرَّمَ الله وجهه. بل المراد من الخوارج هنا المعنى العام، أي: الذين يحملون أفكاراً وأعمالاً مُضَادَّةً ضِدَّ الحكومة القائمة. ومعنى ذلك أن سَيِّدَنَا عُمَر رضي الله عنه كان يرى في حَرَكَة صَبِيغ تلك الجهود التي كان يريد بها الناس ليصرفوها ضِدَّ الإسلام وضِدَّ الدولة الإسلامية، ولكن - كما رأيت - كان أُمراء العَهْد الفاروقي في غاية اليَقَظَة، فأرسلوا صَبِيغاً إلى دار الخلافة، فقام سَيِّدَنَا عُمَر رضي الله عنه بما استطاع من تأديبه وإصلاحه، وقد أظهر توبته. ولكن مع ذلك كله أمرَ واليه على البصرة أبا موسى الأشعري رضي الله عنه وأكَّدَ عليه أن يجعل الرِّقَابَة الشَّدِيدَة على صَبِيغ حيث كان يقيم في البصرة، وأمره أيضاً ألا يترك الناس يجتمعون حوله. ولننظر كيف امتثلَ أهل البصرة أَمْرَ أمير المؤمنين، يقول أبو عثمان النَّهْدِي: «كتب إلينا عُمَر أن لا تجالسوه، قال: فلو جاء ونحن مئة لتفرقنا»^(١).

ومما يدلُّ على يَقَظَة عُمَر رضي الله عنه في مثل هذه الأمور أن الأحنف بن قَيْسَ لَمَّا أَسْلَمَ، وَقَدِمَ إلى عُمَر رضي الله عنه، ورأى عُمَر فيه المواهب الفِكْريَّة والخطابية، أمسكه عنده سنةً كاملةً، فَلَمَّا تَمَّت السنة أرسله إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وكتب إليه أن ينزله عنده، ويستشيرَه في مُهِمَّات الأمور، وأن يعمل بمشورته. والأمر الذي ينبغي أن يُذكر هو أن الأحنف بن قَيْسَ لَمَّا أَرَادَ أن يرتحل خاطبه عُمَر رضي الله عنه فقال له: أُنَدِرِي لِمَ أَسْكَنْتُكَ عندي سنةً كاملة؟ أَرَدْتُ أن أختبرك، فاختبرْتُكَ جيداً، فَأُعْلِنُ الآن أنني ما رأيتُ منك إلا خيراً. وأنا أرجو أن تكون سريرتك مثل علانيتك^(٢).

أما في آخر عَهْد عثمان رضي الله عنه فنرى أولاً أن الحَرَكَات الجهادية قد طرأ عليها نوع من الجمود، فنرى الفترة ما بين سنة ٣٣ الهجرية إلى سنة ٣٥ الهجرية التي وقع فيها حادث استشهاد لو قرأتم تفصيل الستين قبلها لا تجدون فيهما ذِكْرَ المهمات الجهادية أو تعرَّضَ المسلمون لأعدائهم.

(١) الإصابة ٣ / ٢٥٧.

(٢) لم يذكر المؤلف مصدراً لها، وهي في طبقات ابن سعد ٧ / ١ / ٦٧ (ط أوربا) وتهذيب الكمال ٢ / ٢٨٥ (بشار).

وإضافة إلى هذا، لما بدأت أخبار الفتن تصل إلى سيدنا عثمان رضي الله عنه دعا أمراءه من الولايات المختلفة، فاستشارهم فأشار عليه بعضهم لعلاج هذه الفتن فقال: أرى لك يا أمير المؤمنين أن تشغلهم بالجهاد عنك. فقبل عثمان رضي الله عنه هذه المشورة «وأمرهم بتجهيز الناس في البعوث»، ولكن كان هذا العلاج يعد قوات الأوان، لأن الذين أرادوا أن يبنوا أقباص الفتن في أذهان العساكر السذج الخالية قد فعلوا ما أرادوا، ولعل هؤلاء لم ينجحوا إلى هذا الحد لو كان الأمراء كأمراء العهد الفاروقي في اليقظة والسهر، ولكن غلبت عليهم المذاهنة، ومما يدل على عدم تيقظ الأمراء أن عبد الله بن سبأ هذا لما دخل في المعسكرات في بداية الأمر، ورفع رأسه في البصرة، وقد نزل في أناس كانوا موضع ريبة عند الحكومة. وكان أمير البصرة آنذاك شاباً قرشياً اسمه عبد الله بن عامر، وقد أخبره الناس بتحركات ابن سبأ المشبوهة. ولكنه غاية ما فعل أن دعا ابن سبأ وسأله من أين جئت يا أخي؟ فأجابه ابن سبأ بأنه من اليمن، وكان يهودياً فأسلم، وجاء إلى هنا ليعيش بأمان. فقال له ابن عامر: إن الأخبار التي تبلغني عنك تقتضي أن تغادر هذا البلد^(١).

وكانت نتيجة ذلك أنه انتقل من البصرة إلى الكوفة، ويبدو أنه لم يلق أية شدة في الكوفة أيضاً. غير أنه أمر بمغادرة الكوفة، فذهب إلى مصر. وكان ولاية مصر مشغولين بأنفسهم، فما استطاعوا أن يقولوا له: من أنت؟ ومن أين جئت؟ وماذا تعمل في مصر؟ فوجد بها قراراً، فقد ورد في الكامل لابن الأثير^(٢): «فاستقر بها، وجعل يكاتبهم ويكاتبونه، وتختلف الرجال بينهم». ومن مصر أثار الفتنة ضد الصحابة رضي الله عنهم. فقد ورد في نفس الكتاب أنه بث دُعاته، وكاتب من استفسد في الأمصار وكاتبوه ودعوا في السر إلى ما عليه رأيهم^(٣).
مُحاولة القضاء عليه في عهد علي رضي الله عنه:

وكما سبق أن قلت: إن أكبر سلاح استخدمه ابن سبأ وأتباعه الذين كانوا منتشرين في البلدان هو وضع الأحاديث، فكانوا كلما احتاجوا إلى أمر وضعوا له

(١) انظر الكامل لابن الأثير ٣ / ٥٥.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه ٣ / ٥٩.

حديثاً، ونَسَبوه إلى رسول الله ﷺ ونَشَرُوهُ بين الناس، وأخيراً عَظُمَت هذه الفِتْنَةُ، واستُشْهِدَ سَيِّدُنَا عثمان رضي الله عنه، ولكن الفِتْنَةُ لم تَخْمد، واشتغل المسلمون بالحروب الأهلية. ويبدو من الروايات أن ابن سبأ والذين تأثروا بدَعْوَتِهِ، ويُقال لهم: «السَّبْيَةُ»، كان هؤلاء عامة مختلطين بجيش علي رضي الله عنه، واتفق المؤرِّخون على أن المعركة الأولى معركة الجَمَل لم تقع قط لولا مؤامرة السَّبْيَةِ ببتِّ سوء الفهم في الطرفين وتبديل الصُّلح بالحَرْب. واستمرت هذه السُّلْسِلَةُ بعد الجَمَل إلى صَفَّين وإلى الخوراج وغيرهم. وفي مثل هذه الظروف الحَرْجَةُ ماذا كان السَّبْيَةُ يعملون داخل صفوف المسلمين، وماذا كانوا يَبْنُون في المسلمين من أفكار وأحاديث اخترعوها؟! ويبدو أن علياً رضي الله عنه لم يجد فُرْصَةً إلى مدة من الزمن يتوجَّه إلى هذه الأمور، مع أن السَّبْيَةَ كانوا يعملون ما يعملون في جيش علي رضي الله عنه، ومع رجاله، ولكن إلى متى كان يمكن أن يبقى هذا الأمر خافياً. رُوي أن رجلاً من جماعة علي كَرَّمَ الله وجهه، وهو الرجل الصالح المشهور مسيب بن نَجْبة^(١) أمسك عبد الله بن سبأ وجاء به إلى مسجد الكوفة، وأوقفه أمام المنبر، وأعلن مشيراً إليه: «يكذبُ علي الله وعلى رسوله»^(٢).

وأخيراً انكشف لعلي رضي الله عنه سِرُّ مؤامراته الخَفِيَّةِ، وهي المؤامرة ضدَّ الصحابة رضي الله عنهم، فأول ما عالج به هذه المؤامرة هو أنه أعلن أن مَنْ يتكلَّم بمثل هذا الكلام يُجَلَّد. ودعا ابن سبأ نفسه ونَصَحَهُ، وردَّ على آرائه الخاطئة علناً أمام الناس؛ كقوله: إن هناك علوماً خاصة غير القرآن الكريم وصلت إلى علي من رسول الله ﷺ. ولكنه لم ينته من مؤامراته، فقال له علي رضي الله عنه: إنك واحد من ثلاثين دجالاً يخرجون قبل يوم القيامة. وأمر أن

(١) هو من الثقات، يروي عن علي وعن حذيفة رضي الله عنهما. حضر مع علي رضي الله عنه صَفَّين وغيرهما إضافة إلى حضوره القادسية، ولكنه اشتهر بعد «حادثة عين الورد» التي وقعت بعد قتل الحسين رضي الله عنه، فقد حاربت جماعة باسم التوابين في الكوفة جيش ابن زياد، وفيها قتل مسيب بن نجبة، واسمه مشهور في جماعة التوابين. وانظر طبقات ابن سعد ٢١٦ / ٦.

(٢) لسان الميزان ٣ / ٢٨٩.

يُطْرَد من الكوفة، ولكن ماذا كان ينفع طرده من الكوفة، وقد أوجد جماعة من أتباعه الذين كانوا يُوقِدُونَ نارَ الفتنة في كل جانب. ويروِّجون أحاديث مكذوبة ينسبونها إلى رسول الله ﷺ. فكيف عالجهم عليّ كرم الله وجهه، فقد ذكر ابن حجر في «لسان الميزان»^(١) أنه «قد أحرقهم في خلافته»^(٢).

ولا يمكن القول قطعاً أن ابن سبأ كان من بين المحترقين أم لا، ولكن الإمام الذهبي يقول: «أحسب أن علياً حرقه بالنار».

ولا شك أنه لولا هذا الموقف الشديد لسيدنا علي رضي الله عنه إزاء هذه الفتنة، ووجد هؤلاء فرصة أكثر من ذلك، لفعلوا ما فعلوا، ولكنهم استطاعوا في هذه المدة - أربع سنوات أو خمس سنوات - أن ينشروا في أمصار المسلمين ومعسكراتهم مجموعة من الأحاديث الموضوعة، التي كانوا ينسبونها إلى رسول الله ﷺ، أو إلى بعض خاصة أصحابه، ومن بينهم سيدنا علي كرم الله وجهه، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، والمقداد بن الأسود وغيرهم، رضي الله عنهم، وكان السذج من المسلمين يذكرون هذه الروايات المخترعة بثقة، كأنها قالها رسول الله ﷺ، أو قالها أصحابه. فما هو الحل لسد هذه الفتنة! لا شك أن هذا كان أكبر سؤال لهذا العصر، فقد ورد في الكتب أن عبد الله بن سبأ وأصحابه كانوا ينسبون بعض الأمور إلى علي رضي الله عنه، ثم ينشرونها بين المسلمين، فيخبر الناس علياً رضي الله عنه بهذه الأمور، فيضطرب فينطلق لسانه بهذه الكلمات التالية: «مالي ولهذا الخبيث الأسود»^(٣). ثم يرد على هذه الأمور والأفكار التي كان ينشرها بين الناس.

ولكن هل كانت هذه قصة بلد واحد؟ إن ابن سبأ تجوّل بنفسه في الكوفة والبصرة والشام والحجاز ومصر، وانتشر فيها أتباعه ودُعاه، وكأته فيضان

(١) لسان الميزان ٣ / ٢٩٠.

(٢) لماذا أمر علي كرم الله وجهه بحرق هؤلاء خاصة؟ ذكروا في ذلك أقوالاً مختلفة، ولو قلنا: إنه رضي الله عنه أخذ بعموم مفهوم النار التي ورد ذكرها في قوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» بأنها تشمل نار الدنيا ونار الآخرة، لكان هذا التوجيه غير بعيد، كما يمكن الاستدلال بالرواية التي سبقت أنه ﷺ أمر بحرق رجل كذب عليه.

(٣) لسان الميزان ٣ / ٢٩٠.

الكَذِبَ عَمَّ جَمِيعَ هذه المناطق. والمشكلة أنه كانت هناك جماعة من الجنود الأعراب يقبلون كل ما يُنسَب إلى النبي ﷺ وإلى أصحابه، ولكن كانت تُوجد هناك جماعة من أهل العِلْم والفَهْم لا محالة، كانوا يعلمون روح الإسلام وكُلِّيَّاته، وخاصة أولئك الذين تشرَّفوا بصُحبة نبيهم ﷺ، فهؤلاء عندما كانوا يسمعون هذه الروايات التي اخترعها السَّبَّيَّة يتحيرّون ولا يدرون ما هذه؟!

أصول الاحتياط في رواية الحديث بعد الفِتنة السَّبَّيَّة :

إنني أرى أن مثل هذه الروايات التي ذكرها المؤرِّخون في تاريخ تَدوين الحديث تشير إلى فِتنة السَّبَّيَّة، كما ذكر الإمام مسلم في مقدمة كتابه أن بُشَيْر بن كَعْب العدَوِي حضر عند ابن عباس رضي الله عنهما يوماً، فبدأ يحدثه أحاديث رسول الله ﷺ، وكان يظنُّ أن ابن عباس يستمع له، ولكنه رأى أنه لا يأذن لحديثه، ولا ينظر إليه. فَتَعَجَّب بُشَيْر من صَنِيع ابن عباس فقال: «إنني أحدثك أحاديث رسول الله ﷺ وأنت لا تهتمُّ بها؟! فأجابه ابن عباس، فأخبره عن حاله أولاً، فقال: «إنا كنا مرّة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارُنا، وأصغينا إليه بآذاننا». ثم بَيَّن سَبَبَ عدم اهتمامه فقال: «إنا كنا نحدِّث عن رسول الله ﷺ إذ لم يكن يُكذِّب عليه، فأما إذا رَكِبَ الناس الصَّعْبَ والدَّلُولَ تركنا الحديث عنه»^(١).

إن القرائن تقتضي أن مُحَادِثَةَ بُشَيْر - وهو من سُكَّان البصرة - مع ابن عباس كانت عندما كان ابن عباس والياً على البصرة من قِبَل أمير المؤمنين علي كَرَّمَ الله وجهه. ويبدو لي أن ابن عباس يشير في قوله إلى «الفِتنة السَّبَّيَّة» التي اشتهرت بوضع الأحاديث، ويبدو أيضاً أن أشخاصاً آخرين كانوا تركوا الرواية كابن عباس بعد هذه الفِتنة، ولم يكن لهم بُدٌّ من أن يستعملوا هذا الطريق لمحاربة هذه الفِتنة.

وقد روى الإمام مسلم هذه المُحَادِثَةَ بِسَنَدٍ آخَرَ، وفيه هذه الزيادة: «لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف».

أما قولي: إن ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن منفرداً في هذا

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١ / ١٠. (بشار).

الأسلوب، فالدليل عليه أولاً في قوله، حيث استعمل صيغة الجَمْع بدل صيغة المفرد، وهذا يدلُّ على أن هناك جماعةً شاركوه في هذا المنهاج. والدليل الثاني: هو أننا نقرأ عن البصرة، أنها وُجدت فيها طائفة كانوا يقولون: «لا تُحدِّثونا إلا بالقرآن»^(١) حتى وصل الأمر إلى أن بعض الناس كانوا يأتون إلى عُمَران بن الحُصَيْن الصحابي رضي الله عنه ويقولون له: «لا تُحدِّثنا غير القرآن».

ومما يكن من أمر، فإن هذه الفِتنة - فيما يبدو - أوجدت فِتنةً أخرى، وهي محاولة القضاء على رواية الحديث. وأصبحت حالة مضطربة، وكان ابن عباس يشير إلى هذه الفِتنة، ويحكي منهجه ويقول: «إنما كنّا نحفظُ الحديث، والحديث يُحفظُ عن رسول الله ﷺ». ثم يذكر فِتنة الكَذِب على رسول الله ﷺ ويقول: «فأما إذ ركبتم كلَّ صَعْبٍ وذلولٍ فهيها»^(٢).

وإنني أرى أن علياً كَرَّمَ الله وجهه، وَجَّهَ هِمَّتَهُ إلى هذه الفِتنة بعدما أَخمدَ الفِتنة السَّبِيئةَ إلى حَدِّ ما. وكان أُمَامَه أَمْران؛ أحدهما: أنه كيف يمكن إزالة ما بَنَتْهُ هؤلاء الزَّنادِقة بين المسلمين من أحاديث باطلة. والثاني: مَيْلُ الناس إلى القضاء على الرواية لأجل هذه الفِتنة، وهذه كانت فِتنةً مستقلةً أيضاً لا بد من التدبير لإزالتها.

وهذه الفِتنة هي التي حين سمع بها سَيِّدنا عُمَران بن الحُصَيْن الصحابي رضي الله عنه أراد إزالتها، فَجَمَعَ الناس ووَضَحَ لهم ما سبق ذِكره، ومُلَخَّصه أنه قال: كيف يمكن أن نعيش عيشةً دينيةً إذا تركنا الأحاديث؟ ولو أراد أحد أن يعرف من القرآن الكريم عَدَدَ رَكَعات الصَّلوات وأوقاتها وركوعاتها وسجوداتها لرجع خائباً، وليست الصَّلوات فحسب، بل كان عُمَران بن الحُصَيْن يذكر الصَّيَام والحَجَّ والزَّكَاةَ وعناصرها وأجزاءها، ويسألهم: أين تجدون هذه التفاصيل؟ ثم نَبَّهَ الذين قالوا إنهم لا يسمعون عن أحد حديثاً ولا يقبلون حديثاً، وقال رافعاً صوته: «خذوا عنا، فإنكم - والله - إن لم تفعلوا لَضَلَلْتُمْ»^(٣).

(١) الكفاية للخطيب ١ / ١٥.

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١ / ١٠، وهو رواية أخرى لأثر ابن عباس الذي سبق تخريجه قبل قليل. (بشار).

(٣) الكفاية للخطيب ١ / ١٥.

وإنني أرى - ولا أجزم - أن علياً رضي الله عنه يريد أن يعالج هذه الفتنه بقوله الذي نُسب إليه بطُرق مختلفة، وقد وَرَدَ في «مسند أحمد» بتسعة طُرق على الأقل، وله صلة برواية الحديث، فكان يخاطب الناس ويقول: «إذا حَدَّثْتُم عن رسول الله ﷺ حديثاً فظُنُّوا به الذي هو أهدى، والذي هو أهياً، والذي هو أتقى»^(١).

إن أسلوب علي رضي الله عنه في قوله يدلُّ على أنه يخاطب أناساً بدأت قلوبهم تميلُ عن أحاديث رسول الله ﷺ وتستغني عنها، ومن الواضح أن هذا كان نتيجة للفتنة السَّبئية، وقد سبق قول ابن عباس: «إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ، ابتدرته أبصارنا، وأصغينا بآذاننا»^(٢).

وسبق أن قلت: إن بداية فتنة الكذب على رسول الله ﷺ نشأت من جماعة السَّبئيين، وسبقت شهادة الشَّعبي التاريخية لها حيث قال: «أول مَنْ كَذَبَ عبد الله بن سبأ»، وبناء على ذلك فالذين قَرَّروا قراراً خاطئاً - وهو ترك الروايات الصحيحة لأجل الروايات الباطلة - كان خطاب علي رضي الله عنه لهؤلاء المخطئين، فأراد أن يعلمهم أنه مهما يكن من أمر فليس من الصحيح عَدَمُ الاعتناء بحديث رسول الله ﷺ عندما يُحَدَّث به، بل يجب أن نعلم - كما كان الناس وما زالوا يعلمون - أنه أهدى، وأنه أهياً، وأنه أتقى.

إن أول تدبير دَبَّرَه علي كَرَّمَ الله وجهه لإزالة هذه الشُّبهات المظلمة، التي أورثتها روايات السَّبئيين الباطلة، أنه إذا سمع خبراً نُسب إليه زوراً وبُهتاناً صَعِدَ المنبر وردَّ على هذا الخبر على مَرَأى من الناس ومَسْمَع؛ روى التابعي الجليل سُوَيْد بن غَفَلَة - وهو من أصحاب علي رضي الله عنه - أنه حضر إلى علي رضي الله عنه، ورأى أناساً يتحدَّثون فيما بينهم ويقولون: إنك لا تُحَسِّنُ الرَّأْيَ في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولكن لا تُظْهِرِه أمام الناس للمصلحة - وقال

(١) مسند أحمد ١ / ١٢٢. قال بشار: وهو أثر صحيح. أخرجه أيضاً الطيالسي (٩٩)، وأحمد ١ / ١٢٦، والدارمي (٥٩٢)، وابن ماجه (٢٠)، وعبد الله بن أحمد في زياداته على المسند ١ / ١٣٠ و ١٣١، وأبو يعلى (٥٩١) من طرق عن عمرو بن مرة، عن أبي البخترى، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي. وقول المؤلف أنه ورد من تسعة طرق على الأقل غير دقيق.

(٢) تقدم تخريجه قبل قليل. (بشار).

أيضاً -: وفيهم عبد الله بن سبأ، فلما سمع ذلك علي رضي الله عنه تغيّر وجهه واشتدّ عليه، فقال: «ما لي ولهذا الخبيث الأسود، معاذ الله أن أقول لهما إلا الحسن الجميل». ولم يكتف بهذا القول - يقول الراوي - ثم نهض إلى المنبر حتى اجتمع الناس، فذكر القصة في الثناء عليهما بطوله. وورد أيضاً أنه أعلن في آخر خطبته: «إني أعاقب من يبلغني عنه هذه الأخبار، على كذبه وافتراءه»^(١).

ومن الواضح أن هذا كان آخر العلاج لما يُنسب إليه من الأقوال الباطلة - وسبق أنه عاقب السبّيين بعذاب النار في الدنيا، مما يدلُّ على أن إعلانه على المنبر لم يكن تهديداً فحسب، بل إنه نفّذه بالفعل.

أما هذه المجموعة التي افتراها هؤلاء الأشقياء على رسول الله ﷺ ونشروها بين الناس، فيبدو لي نظراً إلى القرائن والأسباب، أن علياً رضي الله عنه كان بدأ يشعر بالحاجة إلى أن يغيّر في أسلوبه الذي كان ينهجه في رواية الحديث، وهو الأسلوب الذي نهجه قبله الخلفاء الراشدون وشدّدوا فيه، مُراعاةً للعرض النبوي الشريف، وأقصد من ذلك التقليل من الرواية، كما سبقت مباحثه مُفضّلة، فأحسن علي رضي الله عنه بالحاجة إلى أن يغيّر من هذا الأسلوب.

ومن الواضح أن المشاهد التي شهدّها علي رضي الله عنه بنفسه، والمسموعات التي سمعها من النبي ﷺ، فهذه الثروة القيّمة هل كان من الممكن أن تضاهيها الروايات الباطلة التي بثّها السبّيون بين المسلمين؟ لذلك غيّر علي رضي الله عنه أسلوبه بعدما وصل إلى الكوفة وشاهد هذه الحال، فبدأ ينشر أقوال النبي ﷺ وأفعاله وعاداته وخلقه وسيرته التي كان يعرفها، وذلك في خطبه وكتاباتهِ على أوسع نطاق. وكان هذا أحسن تدبير لصرف نظر المسلمين عن روايات السبّيين.

فكروا! كيف كان بلغ من حاله أنه ما كان يرضى أن يُرى ما عنده في قراب سيفه من الأحاديث إلا بعد إصرار شديد، ولكنه عندما وصل إلى الكوفة أعلن على المنبر: «من يشتري مني الثروة العلمية بدرهم؟ والناس يأتون بقرطاس فيكتب لهم الأحاديث بخط يده. وهذا هو منبر الكوفة الذي يخاطب الناس عليه

(١) انظر لسان الميزان ٣ / ٢٩٠.

من غير أن يطالبه أحد، فيقول: «سلوني! فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلمُ أبليلاً نزلت أم بنهار أم في سهل أم في جبل»^(١).

هكذا كانت حاله، سواء أكان منفرداً أم كان مع الجماعة، كان يكثرُ من الروايات، وقد ذكر الذهبي محادثته الطويلة مع كُمَيْل بن زياد، وليس فيه أن كُمَيْلاً سألَه، بل قال: «أخذ عليّ رضي الله عنه بيدي، فأخرجني إلى ناحية الجَبَّان»^(٢).

وهذا يدلُّ على أنه كان يأخذ الناس بنفسه وبيئتهم ما أخذه من النبي ﷺ. ومثله وَرَدَ عن المصنف قال: «حضرتُ إلى عليّ فقال: يا أخا بني عامر! سلني عما قال رسول الله ﷺ، فإننا أهل البيت أعلمُ بما قال الله ورسوله»^(٣). وسياق الكلام يدلُّ على أنه كلَّم المصنف كلاماً طويلاً، ولم يذكره ابن سعد. إن هذا التَّغَيُّرَ الشديد في أسلوب رجل واحد لم يحدث بلا سَبَب، وإن هذا السَّبَب يشير إليه في قوله: «قاتلهم الله أي عصابة بيضاء سَوَّدوا، وأي حديث من حديث رسول الله ﷺ أفسدوا»^(٤).

لا شك أنه لم يذكر هنا جماعةً مُعَيَّنَةً، وقد سمع الراوي منه هذا الكلام عندما كان مشغولاً بمعركة صِفِّين، ولكن التفاصيل التي سبق ذِكْرُها تدلُّ دلالةً صريحةً على أنه رضي الله عنه يشير إلى شِرْذِمَة أحدثوا ضِجَّةً ضدَّ أصحاب رسول الله ﷺ، وحاولوا التَّيْل من هذه النفوس القُدسية بنشرهم هذه الأكاذيب ضدَّهم بين المسلمين، مما أورث الشُّبْهَة في الأحاديث الصحيحة. ولا ريب أنه يشير إلى رؤساء هذه الفِتن، كما أن هذه الجُمْلَة تشير إلى أسفه الشَّدِيد من هذه الشُّبْهَات المُظْلِمَة التي أثَّرت حول أحاديث رسول الله ﷺ. فإن كان عليّ رضي الله عنه اختار هذا الأسلوب بعدما شاهدَ هذه الفِتنَة فلماذا يُتَعَجَّب منه؟ ومن الأسف أنه غَيَّرَ هذا الأسلوب في نشر أحاديث رسول الله ﷺ بعدما

(١) تهذيب الكمال ٥ / ٢٦١ (الطبعة المنقحة الجديدة ١٩٩٨) (بشار).

(٢) تذكرة الحفاظ ١ / ١١.

(٣) طبقات ابن سعد ٦ / ٢٦٧.

(٤) تذكرة الحفاظ ١ / ١٢.

وصل إلى الكوفة، ولم تتجاوز مدة إقامته في الكوفة أربع سنوات وستة أشهر. ثم لا يخفى على أهل العلم أنه كيف قَضَى هذه المدة، وفي أي ظروف، فقد وصل إلى الكوفة بعد وَقْعَةِ الْجَمَل، فلم يُقَرَّه قرارٌ حتى ابْتُلِيَ بِصِفَيْنِ ثم ظهرت فِتْنَةُ الخوارج، فإن هذه المدة انقضت مع أهل الشام والخوارج، واستمرَّ هذا السَّيْلُ من الفِتْنِ حتى وقعت فاجعة قَتْلِهِ رضي الله عنه.

وقد بلغ من عزيمته واستقامته أنه في ليلة خطيرة في وَقْعَةِ صِفَيْنِ التي اشتهرت «بليلة الهرير»، وقد اشتبك الفريقان وَحَمِيَ الوَطِيس، وحن مؤعد صلاته وورده، بحيث لم يشعر به أحد، فأمر بالنَّطْع أن يُفْرَشَ حيث كان واقفاً في الصَّفِّ، فنزل من الفَرَسِ وقام على النَّطْع، فرآه الناس يُصَلِّي وَرَدَهُ، والسَّهَامُ تقع بين يديه وتمرُّ بِصِمَاحِيهِ يميناً وشمالاً، فلا يرتأع لذلك، ولا يقوم حتى يفرغ من وظيفته^(١). وقد حثَّته عزيمته القويَّة في هذه الظروف على نشر ثروة أحاديث رسول الله ﷺ التي كان يحملها، في إزاء تلك الأكاذيب الباطلة التي أذاعها السَّبَّيُونَ.

ومما يورث الحيرة أنه رضي الله عنه في هذه الظروف والأحوال المضطربة المتشَتَّة، كم من الناس علَّمهم القرآن الكريم. ولئن سمعنا قارئ الكوفة الشهير أبا عبد الرحمن السُّلَمي يقول: «أخذتُ القراءة من علي»^(٢). فنرى هناك أبا الأسود الدَّؤلي يقول: إنه تعلَّم القواعد الأساسية للنحو والعربية من علي رضي الله عنه. وليس هذا فحسب، بل يُنسَب إليه الفقه والتَّصَوُّفُ وأسرارُ الفَنِّ العسْكري. والقرائن تدلُّ على أن هذه الاستفادة العلميَّة منه كانت في المدة التي كان يقيم فيها في الكوفة في الأكواخ^(٣).

وبالجملة، إنه رضي الله عنه نشر في هذه المدة الوجيزة ما كان يعرفه من أحاديث رسول الله ﷺ على أوسع نطاق. ويمكن معرفة مدى هذه السعة أن

(١) انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٩.

(٢) طبقات ابن سعد ١ / ١١٩.

(٣) ذكر ابن سعد أن قصر الإمارة كان موجوداً في الكوفة، وعندما أراد أمير المؤمنين الإقامة في الكوفة، طلبوا منه أن ينزل في قصر الإمارة، فأبى أن ينزل فيه، ونزل في الأكواخ مع أهله، وكانت في رحبة الكوفة.

الحافظ ابن حجر ذكر في «تهذيبه»^(١) عَدَد الذين أخذوا عنه الأحاديث بعد إقامته بالكوفة نحو خمسين رجلاً. ثم قال: وخلائق. فإذا كانت حاله أنه كان يكتب بيده عدة مجموعات للأحاديث، ويقسمها بين الناس - كما ذكرته سابقاً - فكيف تكون حال روايته مُشافهة!

فهذا الأسلوب الذي اختاره لنشر الحق - وهو تكثير الرواية - لا بد أنه أثر في إضعاف قوة الباطل، ولكنه لم يكن كافياً، يشير إلى ذلك قوله الذي كان يخاطب الناس به ويقول: «حدّثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما يُنكرون»^(٢). فأراد أن يقدم للناس معياراً آخر لتمييز الروايات الصحيحة عن المكذوبة، وكأنه يقول لهم: اقبلوا من الأحاديث التي تطابق أصول الشريعة وروح التعاليم الإسلامية، واتركوا الأحاديث التي تخالف العقل والفهم الذي يورثه القرآن^(٣) في الإنسان.

ولو لم نحمل هذا الكلام على هذا المعنى الذي يدل عليه ظاهر ألفاظه، لكان مألوف ما كان اختاره ابن عباس رضي الله عنهما بعد فتنة الكذب على رسول الله ﷺ، وهو القضاء على تحديث أحاديث رسول الله ﷺ، مع أنه لم يكن عاملاً بهذه القاعدة، ولا يستقيم ذلك عند العقل، وكان كبار الصحابة رضي الله عنهم في عهده ما زالوا على قيد الحياة، فهل كان صحيحاً أن يُقال في حقهم: اقبلوا رواياتهم التي تعرفونها من قبل، واتركوا ما لا تعرفونها من قبل؟!

وبالجملة، إنني أرى أنه رضي الله عنه قدّم في الكلام السابق معياراً لردّ الحديث وقبوله، وهذا هو المعيار الذي تمسك به المحدثون دائماً، وأرى أن هذا هو المعيار الذي يعبر عنه ابن الجوزي بقوله: «كل حديث رأيتُه يخالف العقول، أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع». ثم شرح هذا القول فقال: «أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة أو مبانياً لبعض الكتاب والسنة المتواترة، أو الإجماع

(١) تهذيب التهذيب ٧ / ٣٧٥.

(٢) تذكرة الحفاظ ١ / ١٢.

(٣) أضفت هنا هذه الجملة قصداً، لأنه لو جعل العقل المطلق معياراً، فإن عقل كل عصر يختلف معياره عن عصر آخر، ومن الممكن أن يكون العقل قبل قرن كان لا يقبل شيئاً، ولكنه بعد قرن بدأ يقبله، ولذلك ينبغي أن نجعل معيار قبول الأحاديث ورده العقل القرآني.

الْقَطْعِي، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل»^(١).

وقد أورد الإمام مسلم قول ابن عباس رضي الله عنهما عندما ذكر فتنة وُضِعَ الحديث فقال: «لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»^(٢) مع أنه روى عنه أيضاً أنه كان يذكر هذه الفتنة فيقول: «تركنا الحديث عنه». فلو حملنا أقوال ابن عباس على تعدد الروايات، يمكننا أن نقول: إنه أراد في أول الأمر أن ينتهي من التحديث مطلقاً، ولكنه أخذ فيما بعد بمِغْيَارِ علي رضي الله عنه، وأخذ منهجاً له، بأنه لا يقبل إلا ما يعرفه. وقد شَرَحَ الشيخ العلامة شير أحمد العثماني قول ابن عباس فقال: «أي: ما يوافق المعروف، أو نعرف فيه أمارات الصِّحَّةِ وَسِمَاتِ الصِّدْقِ»^(٣). وهذا هو مُرَادُ علي رضي الله عنه الذي أُحَاوِلَ أن أفهمه من أقواله. والله أعلم بالصواب.

ولا ريب أن هذه الفتنة لو تُرِكَت تنمو وتنتشر، لصارت أحاديث رسول الله ﷺ وآثارُ الصحابة ضحيةً الوسوس والشُّبُهَاتِ، وصُعِبَتْ إزالة هذه الظُّلُمَاتِ. ولقد أوجَسَ بخطرهما علي رضي الله عنه في عهد خلافته التي قضاها في الفتن والاضطرابات، وقام بما أمكنه من جهود علمية وعَمَلِيَّة لِقَمْعِ هذه الفتنة، فنَشَرَ الثَّرْوَةَ الصحيحة للأحاديث التي كان يحملها في صدره، وقَدَّمَ مِغْيَاراً عِلْمِيّاً إلى المسلمين لفَصْلِ الروايات الصحيحة عن الروايات المُزَيَّفَةِ، فأخذ به العلماء في عَصْرِهِ، ولا يزالون يستعملونه إلى يوم القيامة.

ومن الواضح أيضاً أن هذا المِغْيَار هو مِغْيَارِ عِلْمِي، لا يستعمله بالمعنى الصحيح إلا من وَصَفَهُ ابن دقيق العيد بقوله: «حَصَلَتْ لَهُمْ لَكثْرَةٌ مِنْ أَلْفَاظِ النَّبِيِّ ﷺ هَيْئَةً نَفْسِيَّةً، وَمَلَكَةً قَوِيَّةً، يَعْرِفُونَ بِهَا مَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَلْفَاظِ النَّبِوَةِ وَمَا لَا يَجُوزُ»^(٤).

وإننا نرى أن أهل العلم استفادوا من هذا المِغْيَارِ الذي قَدَّمَهُ علي رضي الله عنه في عَصْرِهِ، وسبق أن ابن عباس تبَّاه قبل أن يختار علي رضي الله عنه الكوفة

(١) فتح الملهم شرح صحيح مسلم ١ / ١٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) فتح الملهم شرح صحيح مسلم ١ / ١٢٨.

(٤) نفسه ١ / ١٦.

عاصمة الخلافة، وكانت امتلأت بجماعة من العلماء الذين علّمهم وربّاهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وهؤلاء هم الذين لمّا رآهم عليّ رضي الله عنه قال: «أصحاب عبد الله سُرج هذه القرية»^(١).

لقد أقام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بالكوفة نحو عشرين عاماً^(٢)، وأخذ عنه جَمْعٌ كبيرٌ من تلاميذه، وكان هؤلاء أصحابَ مَوَاهِبَ عديدة، وعندما ورد عليّ رضي الله عنه الكوفة زادهم علماً ومعرفةً وقوّةً، وكانت نتيجة ذلك أن أصبح هؤلاء أصحابَ قيادةٍ علميةٍ ودينيةٍ إلى يومنا هذا^(٣).

والوقائع تُثبِتُ أن جماعة من تلاميذ ابن مسعود كما استفادوا منه، استفادوا من صُحْبَةِ عليّ رضي الله عنه أيضاً، فهذا عَلْقَمَةُ تلميذ ابن مسعود كان يقول: «إن من الحديث حديثاً له ضَوْءٌ كضَوْءِ النَّهَارِ تعرفه، وإن من الحديث حديثاً له ظُلْمَةٌ كظُلْمَةِ اللَّيْلِ تنكره»^(٤).

وقد استفاد هؤلاء من عليّ رضي الله عنه مِغْيَارَ اختيار الأحاديث أيضاً - ولكن وُجِدَتْ في الكوفة جماعة اجتمعوا حول عليّ رضي الله عنه، ولم يتيسّر لهم الاستفادة من الصحابة الذين تولّوا منصبَ الولاية في عَهْدِ عُمَرُ الفاروق رضي الله عنه، وخاصة من الجَوِّ العِلْمِيِّ الذي أوجده ابن مسعود رضي الله عنه. وأكثر هؤلاء كانوا من عرب البادية الذين أسلموا ووفدوا إلى الكوفة، ونزلوا في المعسكرات لأغراض عسكرية. ويبدو أن السَّبَّيِّين الذين اختلطوا بالمسلمين كانوا يُؤثِّرون في هؤلاء، ويستميلونهم إلى عقائدهم الخاصة، فهؤلاء لم يستطيعوا أن يستفيدوا من المِغْيَارِ الذي قدّمه عليّ رضي الله عنه لتمييز الحديث الصحيح عن المكذوب، بل كانت عقائدهم حول عليّ رضي الله عنه عجيبةً.

(١) طبقات ابن سعد ٦ / ٤.

(٢) وقد بعثه عمر رضي الله عنه إلى الكوفة، وكتب إليهم: إنني بعثت إليكم عبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، ولقد أثرتكم على نفسي، فتعلّموا منه. فجاء ابن مسعود إلى الكوفة وأقام بها، ورجع إلى المدينة سنة ٣٢هـ في خلافة عثمان رضي الله عنه، وتوفي بها.

(٣) أشير بذلك إلى المذهب الحنفي، الذي ما زال مذهب أكثرية هذه الأمة يقودهم قيادة دينية في جميع شؤون حياتهم.

(٤) طبقات ابن سعد ٦ / ١٢٩.

وعلى ذلك الأساس كانوا يخاطبونه بأشياء يتوقَّفُ العِلْمُ عن تسجيلها .

ويمكن معرفة سَنَاعة هذه الأقوال من حادثة واحدة رُويت عن حبيب بن صهبان . قال حبيب : كان عليّ رضي الله عنه يخطبُ على المنبرِ فجرى ذِكْرُ «دابة الأرض» ، فحدَّثَ فيما حدَّثَ من صفات هذه الدَّابَّة فقال : «تأكلُ بفيها ، وتُحدِّثُ باستها» . يقول حبيب : رأيتُ رشيداً الهجري - وكان جُنْدِيّاً ممتازاً من جنود الكوفة - قام في أثناء خُطْبته فقال مشيراً إلى عليّ : «أشهدُ أنك تلك الدَّابَّة»^(١) . إن حبيباً الراوي اختصر القصة - مع الأسف - واكتفى بقوله : «فقال له عليّ قولاً شديداً» . ولم يُفصِّل حبيب القول الشديد .

وهذه القصة التي ذكرها الحافظ في «لسان الميزان» ، والدَّهَبِي في «تذكرة الحُفَظاء» للرشيد الهجري ، توضِّحُ لنا مدى إفساد السَّبَّيِّين أفكار الجنود السُّدُج من الأعراب . والقصة طويلة ، ولكن مُلخَّصها : أن رجلاً أخذ الإمام الشَّعْبِي إلى الرشيد الهجري ، فلمَّا رأى الرشيدُ الشَّعْبِيَّ مع هذا الرجل ، قبض أصابعه بطريقة خاصة . وكانت فيه إشارة إلى أنه هل هو من جماعتهم أم هو أجنبي ؟ فردَّ عليه ذلك الرجل بقبْض أصابعه مشيراً إلى أن الذي جاء معه من جماعته . فبدأ الرشيد يقصُّ القصة فقال : ذهبتُ إلى مكة مرة للحجِّ ، فلمَّا فرغتُ من الحجِّ ، وقع في قلبي أن أسافر إلى المدينة فأقابل أمير المؤمنين ، فلمَّا وصلتُ إلى المدينة حضرتُ إلى باب عليّ ، فقلتُ لرجل : ادخل إلى سيِّد المسلمين وقل له : إن الرشيد الهجري يستأذنُ ، فقال ذلك الرجل : هو نائم - قال الرشيد : لعل هذا الرجل فهِم من لَفْظ «سيِّد المسلمين» أنني أقصد به الحسن عليه السلام . لذا

(١) طبقات ابن سعد ٦ / ٤٦٠ ، وفيه إشارة إلى الدابة التي ورد ذكرها في سورة النمل ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل : ٢٧ / ٨٢] فقد اختلف في تفسيرها المفسرون ، حتى قال صاحب البحر : «إنهم اختلفوا في ماهيتها وشكلها ومحل خروجها ، وعدد خروجها ، ومقدار ما يخرج منها ، وما تفعل بالناس ، وما الذي تخرج به ، اختلافاً مضطرباً معارضاً بعضه بعضاً ، فطرحنَا ذكره ، لأن نقله تسويد للورق وتضيق لزمان نقله» . والحق أن طريق السلامة في مثل هذه الأمور التي ذكرها القرآن بالإجمال ولم يذكر تفاصيلها ، ألا نتعرض لتفاصيلها التي لا طائل تحتها ، وبعض الفرق من الشيعة كانوا يعتقدون أن دابة الأرض عليّ ، وكان الرشيد الهجري منهم .

أخبرني بنومه - فقلتُ له: إنني لا أقصد أن تخبر الحسن، وإنما أقصد أن تخبر أمير المؤمنين وإمام المُتَّقِينَ وقائد الغرِّ المُحَجَّلِينَ أن الرشيد الهجري حاضر. فلمَّا سمع الرجل كلامي قال: ألم تعلم أنه قد تُوفي؟ قلتُ له: إنه لم يمت، بل هو حيٌّ، وأنه يتنَفَّسُ كما يتنَفَّسُ الإنسان الحيُّ، وأن الثوب الدافئ مبلول بعرقه. فقال الرجل: إذا كنتَ عالماً بِسَرِّ أبي محمد الحقيقي - يعني به عليّاً رضي الله عنه - فادخل وتقدَّم وسلِّم عليه، ثم انصرف ولا تُتبعه^(١). قال الشَّعْبِيُّ: ثم ادَّعى الرشيد أنه حضر في خِدمة أمير المؤمنين، فأنبأهم بأشياء تكون^(٢). وقد نقل ابن حجر عن ابن حَبَّان عن الرشيد الهجري أنه: «كوفيٌّ كان يؤمن بالرجعة»^(٣).

هل فهمتم معنى الرجعة؟ إن الإمام مسلم ذكر في مقدمة كتابه الصحيح عن سفيان الثوري شرحها: «إن عليّاً في السَّحاب، فلا يخرج مع مَنْ يخرج من ولده حتى ينادي منادٍ من السماء - يريد عليّاً، أنه ينادي -: «اخرجوا مع فلان»^(٤).

فالذين بلغ من مستوى خِفَّةِ عقولهم وأفكارهم إلى هذا الحدِّ، حتى اعتقدوا رجعة عليّ رضي الله عنه إلى هذه الدنيا بعد استشهاده، بل اعتقدوا أنه مستور في السَّحاب، فكيف يُظَنُّ بهم أن لهم مقدرةً على تمييز الصحيح من الأحاديث عن المَوْضوع منها باستعمال القاعدة التي وضعها لهم عليّ رضي الله عنه، والتي تحتاج إلى حَذَاقَة خاصة وبصيرة في معرفة الألفاظ النَّبَوِيَّة، وأنِّي لهؤلاء أن يعرفوا مُنَاسَبَتَهَا لِكُلِّيات القرآن والروح الإسلامي.

والحق أن هؤلاء السَّبَّيَّة استطاعوا أن يُحَدِّثُوا فيهم هذه العقيدة، بل ذكر ابن حجر أن هؤلاء يعتقدون ألوهية عليّ^(٥). ولعل من آثار هذه العقيدة الفاسدة تلك المزعمومات الفاسدة التي كانت انتشرت في هؤلاء السُّدُج من الأعراب، كادِّعاء لقائه، وإخباره بعد موته بما يكون، وتجوُّله في الفضاء تحت ستار

(١) تذكرة الحفاظ ١ / ٧٨، ولسان الميزان ٣ / ٤٦٠ ملخصاً.

(٢) نفسه ١ / ٧٩.

(٣) لسان الميزان ٣ / ٤٦١. قال بشار: وقول ابن حبان في كتاب المجروحين ١ / ٢٩٨.

(٤) مقدمة صحيح مسلم ١ / ١٦.

(٥) لسان الميزان ٣ / ٢٩٠.

السَّحاب، حتى يُرَغَّب الناس على نُصرة مَنْ يقوم من أولاده، ولم يكن هؤلاء قلةً، بل قال يحيى بن مَعِين: قد رأى الشَّعْبِي الرُّشِيد الهجري، وحبّة العُرْنِي، وأصْبَغ بن ثُبَّاتة لا يساوي هؤلاء شيئاً^(١). ونُقل عن عامر الشَّعْبِي أيضاً أنه لم يكن يذكر هؤلاء الجماعة الذين اجتمعوا حول عليّ رضي الله عنه بخير. وكانوا يسمُّون أنفسهم بـ «أصحاب عليّ». وسأله تلميذه زكريا بن أبي زائدة مرة: ما لك تعيبُ أصحاب عليّ، وعِلْمك عنهم؟! فقال الشَّعْبِي: عمن أخذتُ العِلْم منهم؟ فذكر زكريا على سبيل المثال: الحارث الأعور، وصَعْصعة، وهما من أبرز رجال هؤلاء الجماعة. ولكن الشَّعْبِي في ضوء تجاربه الدَّاتية لم يذكرهما بخير. أما عن الحارث الأعور فقال: إني وإن كنتُ تعلَّمتُ منه الحساب والفرائض، ولكنني أخاف أنه كان مَبْتَلَى بمرَض الوسوسة. وأما عن صَعْصعة فقال: كان خطيباً ولم يكن فقيهاً^(٢). وقد نقل الذهبي عنه قوله ما يقارب هذا القول، قال: «لم أرَ أحداً فقيهاً بالكوفة سوى تلاميذ عبد الله بن مسعود وأصحابه». فردَّ عليه رجل في المجلس، وبدأ يعدُّ أسماء الذين لم يستفيدوا من ابن مسعود، وكانوا من جماعة عليّ رضي الله عنه، وعدَّ منهم الحارث، وابن صبوة، وصَعْصعة، والرُّشِيد وغيرهم، فأبدى الشَّعْبِي فيهم رأيه مثل ما ذكره زكريا. بل إنه ذكر قصة الرُّشِيد الهجري التي قال فيها إنه لَقِيَ عليّاً بعد موته بالمدينة. ومن الممكن معرفة تفاصيل هذه الأشياء في «تذكرة الحفاظ»، و«لسان الميزان».

وبالجملة، إن هؤلاء الجماعة الذين نزحوا من بادية العرب، وتجمَّعوا بالكوفة، وقد عرفت زعماءهم الممتازين الذين ذكرتهم، وليس هناك دليل واضح على أنهم لم يقبلوا الإسلام بالصدِّق والإخلاص، فقد ذُكر عنهم في المَصَادِر نفسها ما يدلُّ على صدِّق نِيَّاتهم وتَضَحِيَّاتهم، بل إني أميلُ إلى أن أقول: إن الرُّشِيد الهجري - ما سوى قصته التي ذكر فيها لقاءه مع عليّ كَرَّمَ الله وجهه في المدينة بعد وفاته، وظاهر أن القصة لا أصل لها - من الصَّعْب أن يُنسَب الكَذِب إليه وإلى الممتازين من أصحاب عليّ، فمثلاً الحارث الأعور عندما عَلِمَ أحد العلماء الكبار أن الشَّعْبِي نَسَبَ إليه الكَذِب اعترض عليه، فقد نقل ابن حجر

(١) لسان الميزان ٢ / ٤٦٠.

(٢) تذكرة الحفاظ ١ / ٧٨.

أن إبراهيم التَّخَعِي عندما ذُكِرَ عنده قول الشَّعْبِي في الحارث قال: «أظُنُّ الشَّعْبِي عُوقِبَ بقوله في الحارث»^(١). وهذا هو الصحيح، فإن الحارث ليس إنساناً عادياً، وإنما هو من الممتازين في حَلَقَةِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْعِلْمِيَّة، فقد ذكر الحارث نفسه أنه تعلَّم الفرائض من عَلِيِّ^(٢). وقد تعلَّم الشَّعْبِي هذا العِلْم من الحارث، ثم نَشَرَهُ في الكوفة، ويمكن أن يُقال: إن عِلْمَ الفرائض الموجود اليوم ينتهي نَسَبُهُ إلى الحارث. وقد ذكرتُ في هذا الكتاب عن ابن سَعْدٍ أن عَلِيّاً كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ كتب بيده كتاباً للحارث فيه عِلْمٌ كثيرٌ^(٣).

وليست هذه حال الحارث فحسب، وكان أستاذ الشَّعْبِي، فإن من هؤلاء المشهورين جابر بن يزيد الجُعْفِي، وكان مُعاصِراً للشَّعْبِي وللعلماء في جابر آراء عجيبة، وجماعة كثيرون اعترضوا عليه، ولكن الذين مَدَّحُوهُ ليسوا بقليلين أيضاً، واللَّهِ أعلم بحقيقة القصة^(٤).

ولكن يبدو لي بعد مُطالعة أحوال هذه الطبقة من العلماء، أن أكبر عَيْب فيهم أنه لم تكن فيهم أهلية لاستعمال المِغْيَار لتمييز الحديث الصحيح عن المَوْضُوع الذي عَبَّرَ عَنْهُ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بقوله: «حدَّثُوا النَّاسَ بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون». فإذا كان بلغ من حالهم أنهم لا يستحيون من قولهم في وجه عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو في حالة الخُطْبَةِ: «أشهد أنك تلك الدَّابَّة»، والذين يصرون على الأفكار الضعيفة الفاسدة، كيف يمكنهم أن يُمَيِّزُوا بين الأحاديث التي تطابق التعاليم الإسلامية وبين التي لا تطابقها، لذلك استغلَّ المُسْتَغِلُّون سَدَاجَتَهُمُ الْعَقْلِيَّة. وازداد حُبُّهُمْ لِعَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَصُحْبَتِهِمْ لَهُ، واستغلَّه

(١) تهذيب التهذيب ٢ / ١٤٧، وقد ابتلي الإمام الشعبي في أيام الحجاج ابتلاءً شديداً، فلعله يشير إلى ذلك. والتفصيل في كتب التاريخ.

(٢) تهذيب التهذيب ٢ / ١٤٧.

(٣) كلام المؤلف في مدح الحارث الأعور ليس فيه سلف يعتمد، فقد كذبه إضافة إلى الشعبي: أبو إسحاق السبيعي، وأبو بكر بن عياش، وعلي بن المديني، وأبو خيثمة، وضعفه أئمة هذا الشأن: أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان وأضرابهما، كما هو مفصل في ترجمته من تهذيب الكمال ٥ / ٢٤٥ - ٢٥٣.

(٤) وجابر الجعفي كان كذاباً أيضاً، فانظر تفاصيل ترجمته في تهذيب الكمال ٤ / ٤٦٧ - ٤٧٠.

المخالفون، فكانوا ينسبون إلى عليّ ما يريدون، ثم يأخذون منهم التصديق على ذلك.

وإنني أرى أن قول أحمد بن صالح المصري في الحارث يؤيد ما قلته، فقد ذكر عنده قول الشَّعْبِي في الحارث، فقال: «لم يكن يكذب في الحديث، إنما كان كذبه في الرأي»^(١). كأن أحمد بن صالح المصري يشير إلى نفس الفكرة التي أقدمها، وهي أن هؤلاء لم يكونوا ليجرؤوا على أن يتعمدوا الكذب على رسول الله ﷺ أو على عليّ كرم الله وجهه، فإن أحوالهم الدينية تأبى ذلك، بل كانت عقائدهم وأفكارهم خاطئة، ومن يُبتلى بها فإنه يَفْقِدُ صلاحية التَّمْيِيز بين الروايات الصحيحة وبين الروايات غير الصحيحة. فالذين ينتظرون أن يسمعوا صوت عليّ رضي الله عنه من السَّحاب، من السَّهْل أن يتحملوا أية فكرة، وإلى هذا يشير قول الشَّعْبِي في الحارث الذي نقله عنه الذهبي: «فخشيتُ على نفسي منه الوسواس»^(٢). وهذا يؤيد أن الشَّعْبِي لم يكن يعتمد على عقلية الحارث الأعور.

ويمكن توضيح ما أقول بمثال آخر: إن من هؤلاء الجماعة الممتازين الذين ذكرت قائمة أسمائهم من اسمه «حَبَّة العُرْنِي» وقد قال فيه ابن مَعِين: إنه «لا يساوي شيئاً» كما في «الميزان»^(٣)، ولكن مع ذلك ذكر ابن حجر في «التهذيب»^(٤) عن سلمة بن كهيل قوله فيه: «ما رأيته قط إلا يقول: سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر، إلا أن يُصَلِّي أو يحدثنا». ويبدو بعيداً عن الفهم أن يكون مثل هذا الشخص يخترع أحاديث من عند نفسه، ثم ينسبها إلى رسول الله ﷺ، أو إلى عليّ رضي الله عنه! وهنا يأتي السؤال، وهو أن أئمة نقد الرجال لماذا يجعلون رواياته لا تساوي حبة؟ وليس هذا رأي ابن مَعِين فحسب، بل نُقِلَ ذلك عن الدوري والجوزجاني والنسائي وابن خراش وغيرهم بأنه لم يكن شيئاً في الحديث^(٥).

(١) تهذيب التهذيب ٢ / ١٤٧.

(٢) تذكرة الحفاظ ١ / ٧٨.

(٣) الميزان ١ / ٤٥٠.

(٤) تهذيب التهذيب ٢ / ١٧٦.

(٥) انظر التهذيب ٢ / ١٧٦.

والآن أريد أن أجيب عن هذا السؤال، والحق أن سَيلاً من الروايات المَوْضوعة قد نُشِرَ بين عامة الناس في آخر عَهْد عثمان رضي الله عنه، وقد حاول عليّ كَرَّمَ الله وجهه أن يقاوم هذا السَّيْلَ بنَشْر ما كان عنده من أحاديث رسول الله ﷺ، كما قدَّم معياراً إلى الناس، لتمييز الروايات الصحيحة عن الروايات غير الصحيحة، ومَحَكّاً لمعرفة ما يعرفه الناس وما ينكرونه. فلمَّا رأى ذلك الخصوم دَبَرُوا حيلةً أخرى، ويبدو أن هؤلاء الخصوم كانوا ساكتين أيام حياته، وقد قَضَى على رؤوس الفِئنة ما أمكنه، ولكن سُرْعان ما وقعت حادثةُ استشهاده الفاجعة. وأما الذين انتقل إليهم زِمَام الخلافة فلم تمنحهم المشاغل السَّياسية فُرصة ليتوجَّهوا إلى شيء آخر. وقد وجدت شراراتُ الفساد - التي كانت مستورةً في أنحاء البلاد - فُرصةً لأن تشتعل. والحوادث تشهد أن عناصر الفساد الذين كانوا مختفين برزوا مرة ثانية، وكان هؤلاء مختلطين مع جنود عليّ رضي الله عنه، وكانوا على معرفة تامّة بجنوده ومن يؤيِّدونه، كما كانوا خبراء بأفكارهم وعقلياتهم لطول مكثهم معهم. ومن المعلوم أن أكثر من أيَّده كانوا من أهل الكوفة، ولم يكن من السَّهل لهم أن يؤثِّروا في من بقي في الكوفة من أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

نعم! إنهم وجدوا مَيْداناً واسعاً للعمل بين الجنود السُّدَج الذين نرحوا من بادية العرب، وخاصة الذين كانوا يحبون عليّاً رضي الله عنه منهم أكثر. وكانت قلوبهم حزينةً بهزيمتهم وانتصار خَصْمهم سياسياً، وكان من الصَّعب عليهم أن يفهموا كيف انتصرت الجماعة المخالفة على الإمام الحق؟ فاخترأوا من بينهم رجالاً يضعون الأحاديث بمهارتهم باسم عليّ رضي الله عنه. ولم تَمُض أيام إلا وقد اجتمعت مجموعة كبيرة من الأحاديث المَوْضوعة مع الروايات الصحيحة لعليّ رضي الله عنه، وافتتن بهذه الفِئنة أمثال جابر بن يزيد الجُعفي الذي كان تلميذ الشَّعبي وعِكرمة. ويبدو أن حاله في البداية كانت طيِّبةً، يشي عليه أمثال سفيان الثوري وشُعبة ووكيع، ولكن ما ندري كيف اتصل بهذه الجماعة المُتخَبِّطة! يُقال: إن شيخه الشَّعبي لمَّا علِم بحاله نصَّحه قائلاً ومُنبِّهاً: «أرى أنك تموتُ وأنت تكذب على رسول الله ﷺ»^(١). ولكن جابراً المسكين كان قد ابتليَ

(١) ميزان الاعتدال ١ / ٣٨٠.

بِالْفِتْنَةِ، فَسَمِعَ مِنْهُ يَرْوِي مِثْلَ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ الْمَوْضُوعَةِ: «انْتَقَلَ الْعِلْمُ الَّذِي كَانَ فِي النَّبِيِّ ﷺ إِلَى عَلِيٍّ، ثُمَّ مِنْ عَلِيٍّ إِلَى الْحَسَنِ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ حَتَّى بَلَغَ جَعْفَرًا»^(١). وَقَدْ نَقَلَ الْإِمَامُ مُسْلِمٌ عَنْهُ دَعَاوَهُ عَنْ عَدَدِ الرِّوَايَاتِ الَّتِي بَلَغَتْهُ عَنِ الْإِمَامِ الْبَاقِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَيْثُ رَوَى بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَابِرِ الْجَعْفِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «عِنْدِي سَبْعُونَ أَلْفَ حَدِيثٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ كُلُّهَا»^(٢)، وَفِي رِوَايَةٍ فِي مَقْدَمَةِ «صَحِيحِ مُسْلِمٍ» خَمْسُونَ أَلْفًا، وَذَكَرَ فِي «التَّهْذِيبِ»^(٣) أَنَّهُ ادَّعَى عِنْدَ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ عِنْدَهُ ثَلَاثِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ لَمْ يُظْهَرِهَا.

وَلَا نَدْرِي - وَاللَّهِ أَعْلَمُ - أَنَّ هَذِهِ دَعَاوَى جَابِرٍ أَمْ دَعَاوَى الْجَمَاعَةِ الَّتِي انْضَمَّ إِلَيْهَا. وَقَدْ أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ ابْنُ حِبَّانٍ حَيْثُ قَالَ عَنْهُ: «كَانَ سَبْئِيًّا مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَبَّأٍ»^(٤). وَنَظَرًا إِلَى حَالَتِهِ الْإِبْتِدَائِيَّةِ يَبْدُو أَنَّ هَذِهِ الطَّائِفَاتِ وَالْأَكْذُوبَاتِ قَدْ وَصَلَتْ إِلَيْهِ مِنْ هَذِهِ الْجَمَاعَةِ، وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْقِيَاسِ^(٥).

إِنْ غَرَضِي مِنْ تَقْدِيمِ هَذَا الْمِثَالِ هُوَ مَعْرِفَةُ مَدَى الْأَكَاذِيبِ الَّتِي بَثَّهَا هَؤُلَاءِ الْجَمَاعَةُ بِاسْمِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَإِنْ كَانَ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ هَذِهِ الْجَمَاعَةِ يَحْمِلُ سَبْعِينَ أَلْفًا، وَخَمْسِينَ أَلْفًا مِنَ الرِّوَايَاتِ فَمَاذَا يَكُونُ مَجْمُوعُ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ الَّتِي نُسِبَتْ إِلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَبُثَّتْ بَيْنَ مَنْ قُتِنَ بِهِمْ؟

وهؤلاء لم يكتفوا ببث هذه الأكذوبات صدرًا عن صدر، بل بدأوا ينشرون بعضها في صورة الكتابة باسم علي رضي الله عنه، فقد ذكر الإمام مسلم في مقدمته^(٦) أنه: «أتى ابن عباس بكتاب فيه قضاء علي، فمحاها إلا قدر، وأشار سفيان بذراعه».

(١) ميزان الاعتدال ١ / ٣٨١ وقد يعبر عن هذه الدعوى بلفظ: «إن رسول الله ﷺ دعا علياً فعلمه مما علمه الله تعالى، ثم علم علي الإمام الحسن، والحسن الإمام الحسين، والحسين ابنه... إلى أن أوصله إلى الإمام جعفر الصادق.

(٢) مقدمة صحيح مسلم ١ / ١٥.

(٣) تهذيب التهذيب ٢ / ٤٨.

(٤) ميزان الاعتدال ١ / ٣٨٣. قال بشار: وقول ابن حبان في كتاب المجروحين ١ / ٢٠٨.

(٥) لأن مثل وكيع بن الجراح يقول عنه: إنه ثقة يعتمد عليه. وسبق قول سفيان الثوري عندما أراد شعبة الكلام في جابر قال له: إن جرحت جابراً أجرحك.

(٦) المقدمة ١ / ١٠ - ١١.

وفي المقدمة^(١) أيضاً أن ابن أبي مُلَيْكَةَ قاضي الطائف كتب إلى ابن عباس رضي الله عنهما أن يكتب له كتاباً يستعين به في القضاء، فدعا ابن عباس بكتاب «قضاء عليّ»، فأراد أن ينسخه لابن أبي مُلَيْكَةَ، فلما جلس للكتابة - قال الراوي - يمرُّ به الشيء فيقول: والله ما قضى بهذا عليّ إلا أن يكون قد ضلَّ.

ومن الواضح أن ابن عباس لا ينسب الضلال إلى عليّ رضي الله عنه - والعياذ بالله - بل غرضه من هذا التعبير هو إظهار بطلان تلك الأقوال الموضوعة، وأن كونها موضوعة من الوضوح بمكان لا يمكن لعليّ أن يقضي بها إلا إذا كان قد ضلَّ.

وبالجملة، إن المنهج الذي وضعه عليّ لتقَدِّ الروايات هو المنهج الذي أخذ به ابن عباس، حيث سبق عنه قوله: «فلا نأخذ إلا ما نعرف».

ولكن هذه المنزلة التي حصلت لابن عباس بكثرة مُراولته، وبعْدَةِ أسباب أخرى، لم تحصل لكثير من الناس، لذلك نجح هؤلاء المفسدون في بثِّ الأكاذيب في المناطق الإسلامية. وقد أشار عبد الملك بن مروان إلى ذلك في خطبته التي ألقاها بالمدينة المنورة حيث قال: «وقد سألت علينا أحاديث من قبل هذا المشرق لا نعرفها»^(٢). ومن الواضح أن قوله: «هذا المشرق» يشير بذلك إلى المنطقة الشرقية التي ظهرت منها هذه الفِتنَةُ. وسبق أن ذكرتُ أن عبد الملك الحاكم الأموي بقيَ إلى زمنٍ طالبٍ حديثٍ، وكان من البارزين في عِلْمِ الحديث، لذلك نقلتُ قوله، لأنه كان يتكلَّم كمحدِّث لا كحاكم.

ويبدو من هذا القول أن هذه الفِتنَةُ كان يحسُّ بها وبتأثيرها الداني والقاصي. وقد ظهرت هذه الفِتنَةُ حول عِلْمِ الحديث في أواخر عهد عثمان رضي الله عنه، حتى قال ابن عباس «تركنا الحديث عنه» أي: تركنا الرواية عن النبي ﷺ. ثم عادت هذه الفِتنَةُ بعد مَقْتَلِ عليّ رضي الله عنه، فما بقيَ أمامَ أهلِ العِلْمِ إلا مِغْيَارٌ «لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف». أما ما نشره عليّ رضي الله عنه من معلوماته ورواياته التي سمعها من رسول الله ﷺ، ووجَّهَ عنايته إلى نشرها، فلم

(١) المقدمة ١ / ١٠.

(٢) طبقات ابن سعد ٥ / ١٧٣.

تكن بسيطةً، فقد رافقَ رسول الله ﷺ منذ أن آمَنَ وعُمُرُه ثمانِي أو تسع سنوات إلى أن تُوفي رسول الله ﷺ، وزد على ذلك روابطه المتعددة برسول الله ﷺ، فكل ذلك سَهَّلَ له أن يجمع الثروة العظيمة لعلوم النبوة، وعندما نُشِرت هذه الثروة أمام الناس ماذا يكون مقداره وعظمته! وقد ذكر ابن حجر شهادة أُمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها حيث قال: هذه عائشة أخصُّ أزواج النبي ﷺ تقول لسائلها عن شيء من أحوال النبي ﷺ: سَلْ عَلِيًّا^(١). وهذا أدلُّ على سِعة عِلْم عليّ رضي الله عنه، ولكن ماذا كانت عاقبة هذا العِلْم الغزير؟ لنسمع ما قاله أحد خاصة عليّ رضي الله عنه كما ذكره الإمام مسلم في المقدمة^(٢): «عن أبي إسحاق قال: لَمَّا أحدثوا تلك الأشياء بعد عليّ، قال رجل من أصحاب عليّ: قاتَلهم الله، أيّ عِلْم أفسدوا». أي: أن العِلْم الذي نَشَره عليّ رضي الله عنه بعد نزوله في الكوفة، اُخْتَلَطَ بالكاذِب والمَوْضوعات التي بَنَّها الجماعة المفسدون باسم عليّ كتابةً وروايةً.

وقد شَرَحَ هذه العبارة الشيخ المحدث العلامة شبير أحمد العثماني في شَرْحه «فتح الملهم على صحيح مسلم»^(٣)، وقال: «تَقَوَّلُوا عليه الأباطيل، وأضافوا إليه الروايات والأقاويل المُفْتَعَلَة والمُخْتَلَقَة، وخَلَطَوْه بالحق، فلم يَتَمَيَّز ما هو صحيح عنه مما اختلقوه».

وغرَضِي من ذلك أن عليًّا رضي الله عنه أراد أن ينشر الحق ليُكسِر به ظُهر الباطل، ولكن أهل الباطل اتخذوه ذريعةً لتَرْوِيجِ أباطيلهم وخرافاتهم، لأن عليًّا رضي الله عنه نَشَرَ الروايات بعد وصوله إلى الكوفة، وهذه حقيقة ثابتة، ولكن أهل الزيغ أضافوا إلى كل خمس من رواياته الصحيحة خمسين رواية مَوْضوعة، وهذا الذي سَهَّلَ لهم عَمَلِيَة الاختلاق، لأنه لو لم تكن رواياته الصحيحة أساساً لَمَّا استطاعوا النِّجَاح بِسُهُولَة في تَرْوِيجِ أباطيلهم.

ولعل مثلاً واحداً يوضِّحُ هذا المعنى، يقول المؤرِّخون: إن عليًّا رضي

(١) تهذيب التهذيب ٥ / ٤٦. قال بشار: والحديث وارد في المسح على الخفين. أخرجه مسلم

١ / ١٥٩ و١٦٠، وغيره. وانظر تمام تخريجه في تعليقنا على ابن ماجه (٥٥٢).

(٢) المقدمة ١ / ١١.

(٣) فتح الملهم على صحيح مسلم ١ / ١٢٩.

اللّٰه عنه أرشدَ أبا الأسود الدُّؤلي إلى بعض الكُلِّيات الأساسية في عِلْم النحو، وذكر ابن عساكر في تاريخه^(١) أن هذه الكُلِّيات في أمالي عبد الرحمن بن إسحاق الرِّجَّاجي كانت في نحو عشرة أسطر، ولكن إبراهيم بن عقيل، المشهور بالمكبري الكِرماني، وسَّع الأسطر العشرة فجعلها عشر أوراق، ونَسَبها إلى عليّ رضي الله عنه وسَمَّاهَا: «التعليقة». وهكذا لم يتركوا شُعبَةً من شؤون الحياة إلا نَسَبوا إليه الأباطيل. وهذا مَوْضوع طويل.

وبالجملة، إن هذا الهُجُوم على الأحاديث بعد مَقْتَل عليّ رضي الله عنه كان أشدَّ من الهُجُوم الذي كان بعد مَقْتَل عثمان رضي الله عنه، فقد بَثَّ هؤلاء المفسدون كلام الاشتباه والالتباس حتى صَعَبَ التَّمْيِيز بين الحق والباطل، وكادت سفينة هذا العِلْم أن تَغْرَق، ولم يَبْقَ في مثل هذه الظروف إلا منهج عليّ رضي الله عنه.

ولكن هذا المنهج - كما قلتُ مراراً - لا يُحَسِّن استعماله كُلُّ إنسان من العامة والخاصة، وليس أمراً سهلاً، لأن هذا هو المِقيار الذي يُعَبَّر عنه اليوم بمِقيار الدِّراية.

وحقيقة مِقيار هذه الدِّراية، هي أن هناك كُلِّيات وضوابط فإذا وردت جزئية تُعَرِّض على هذه الكُلِّيات والضوابط للاختبار. ولكن تطبيق هذه الكُلِّيات على الجزئيات ليس أمراً هَيَّئاً، وإنما يحتاج إلى ملكة ومهارة، ولا تحصل هذه الملكة إلا بعد مُزاولة وخبرة طويلة.

ولتوضيح هذا المعنى نأخذ مثال الطِّبِّ، فمَنْ تعلَّم كُلِّيات الطِّبِّ لتشخيص الأمراض والآثار والعلامات لا يصير طبيباً حاذقاً، وإنما يحتاج إلى مُزاولة وتجارب طويلة مع أهل الفنِّ، وهذه قاعدة عامة ومُسلَّمة في مثل هذه الأمور، وتشمل قوانين الدِّراية والقوانين العقلية التي تُخْتَبَر بها الروايات، وتعرضها الصُّعوبات، ومع ذلك فمِقيار الدِّراية يُستعمل في الروايات التي تتعلَّقُ بأمور الدنيا عامة، ولكن هذا المِقيار عندما يدخل إلى الروايات التي تَسْتَنِد إلى دين أو مذهب من المذاهب نراه يفقد تأثيره وقوّته.

(١) انظر تاريخ دمشق ٧ / ٥٦.

والحق أن هذا المِقيار العَقلي العجيب - مهما يقول القائلون - لو كان استُعْمِلَ لِقَبُولِ الروايات الدينية وَرَدَّهَا لَمَّا وجدنا أكثر الأديان اليوم غارقةً تحت ستار الأوهام والخُرَافات، والتي أصبحت اليوم أضحوكة الأطفال.

ويشهد التاريخ أن الروايات التي تُنسَب إلى الدين تكتسب صِبْغة التَّقديس، بحيث لا يسع السائل أن يسأل: مَنْ هم رواة هذه الروايات؟ وعلى أيِّ أساس نَسَبوا هذه الروايات إلى الدين؟ ومتى نَسَبوها؟ ولماذا نَسَبوها؟ وكان يكفي لإسكات الألسنة، بل لإسكات القلوب والأذهان أن يُقال له: إن هذا من الدين، أو يأمر به الدين، أو ورد هكذا في الكُتُب الدينية، أو هكذا يقول علماء الدين، وأمثالها من الكَلِمات المعروفة، التي كانت تملك قوَّة تَسْكُتُ أمامها الألسنة بل تسكت القلوب والأذهان.

والقول ضدَّ هذه الروايات لم يكن شيئاً عظيماً فحسب، بل يبدو أن تصوُّر هذا القول كان يكفي لجعل صاحبه مُجرماً دينياً. وهكذا استمرَّت الحال، فكانت الروايات كلَّما تقنَّعت بِقِنَاع الدين أَمِنَت التَّقَدَّ والجَرَحَ والتَّعْدِيلَ، ويقف تقدِّس الدين مُتحدِّياً أمام كل سؤال واعتراض. ولم تكن الحال تنتهي إلى هذا الحدِّ، بل كانت ذخيرة الروايات عندما تتقنَّع بِقِنَاع الدين تصل إلى مرتبة تقصر عنها الحواسُّ، وتنطفئ دونها مصابيح العقول. أعني بذلك أن هذه الذخيرة تدخل في عالم الغيب، ولا يكون لها ترجمان في عالمنا الحِسِّي إلا الدين. وماذا كانت صورة التَّقَدَّ على مِقيار الدِّراية للروايات التي دخلت في عالم الغيب؟

إن الأديان لها صلة جَوْهرية بالغيب. فلو اختير لها طريق التَّقَدَّ الذي تُنقَدُّ به أخبار حوادث الدنيا ووقائعها، بِغَضِّ النَّظَر عن صلتها الجوهرية بالغيب، فلا يبقى الدين ديناً بعد انقطاع صلتها بالغيب. ولذلك فالذين اختاروا هذا الطريق - طريق نَقْدِ أخبار حوادث الدنيا - لَنَقْدِ الحقائق الدينية والأمور الغيبية، في أيِّ عَصْرٍ، كانت نتيجة ذلك أن أصبح الدين هَيْكلاً جافاً لبعض الرُّسوم المادية، التي لا روح لها، بحيث لم يَبْقَ حتى لهؤلاء النُّقَاد ما يُرَغِّبهم في هذا الدين فَضْلاً عن غيرهم. وهذه كانت نتيجة هذه الجهود في الماضي. واليوم نراها أيضاً تنتهي إلى تلك النتيجة!

ولكن مع إبقاء هذه الصلة الغيبية فالذين جعلوا الدِّراية مِقياراً لَنَقْدِ

الروايات الدينية وما اشتملت عليه تلك الروايات، عَلِمُوا كأنهم يستعملون سلاحاً بسيطاً، فيخطيء الهدف. هكذا يكون، سواء اعترفنا أم لم نعترف. وهذه نتيجة فطرية منطقية لازمة لصورة الواقع في الدين.

إن ثروة أديان العالم التي لها صلة بالروايات الخرافية، لم يكن سببها أن أهلها لم يكن لهم عِلْمٌ بمِغيار الدُّرَاية، حتى ينقدوا بها هذه الروايات، ولو قلنا ذلك يكون إنكاراً للواقع، وليس هذا مقام التفصيل، ولكن يمكن الإشارة إليه بالإجمال، وذلك أن مُعْظَم أديان العالم التي امتلأت أذيالها بالخرافات، قام أهلها باستخدام مِغيار الدُّرَاية، ونقدوا به الروايات التي تتعلّق بالحوادث والوقائع الدنيوية. وكانت نتيجة ذلك أننا نرى أن دينهم بقيّ عبارةً عن مجموعة من الخرافات في جانب، وفي جانب آخر نراهم اخترعوا العلوم والفنون المختلفة الكثيرة التي بدّلوا فيها جهوداً لتمييز الحق عن الباطل، والصحيح عن الغلط، فكيف يمكن الدَّعْوَى بأن هؤلاء لم يكونوا يعرفون استخدام مِغيار الدُّرَاية لتنقيح الروايات التي تتعلّق بالدين!

وخلاصة الكلام أن مِغيار الدُّرَاية مهما يكن له من أهمية، فإنها كانت أكثر فائدة للروايات التي كانت لها صلة بالحوادث والوقائع. ولا شك أن تأثير هذه القاعدة يكون أشدّ في أخبار الدنيا. ولكن عندما نتعرّض للغيب فلا تبقى لها أهمية - كما قلتُ - أكثر ممن يستعمل السِّلَاح البسيط فيخطيء الهدف.

فاستعمال هذا المِغيار لنقّد الروايات الدينية التي تستند إلى الغيب لا محالة، من الخطأ أن نقول بعدم استخدام هذه القاعدة لنقّد تلك الروايات. فقد استخدمها المحدثون بشكل واسع في نقّد الروايات وأرشدوا إلى استخدامها. وقد أرشد إليها عليّ رضي الله عنه قبل المحدثين. كما كان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يُرشد الناس إلى استعمال الدُّرَاية في قبول الروايات، كما تدلُّ بعض الروايات على أن النبي ﷺ نفسه أرشد إلى استعمال هذا المِغيار، وإضافة إلى ذلك فمن شاء أن يجده في القرآن الكريم يجده فيه^(١).

(١) ذكر ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» والخطيب في «الكفاية» وغيرهما في كتبهم أحاديث =

وبالجملة، إن مِغيار الدَّرَاية لِنَقْد الروايات ليس شيئاً غريباً لدى المسلمين، ولكن - كما رأيتم - الروايات التي تكون لها صلة بدينٍ قلماً ينجح هذا المِغيار بخصائصه.

إذن، فالدين الذي اختاره ربُّ العالمين ليكون آخرَ الأديان ولكافة الناس، هل كان من الممكن أن يكون من غير إعدادٍ إلهيٍّ لَسَدِّ هذا الحَظَر؟!

والذين لا يعلمون لعلمهم يسيؤون الفَهم أن المحدثين استعملوا مِغيار الدَّرَاية لِنَقْد الروايات فيما بعد، وأنَّ مِغيار الرواية لِنَقْد الأحاديث الذي يُستعمل فيه الجَرْح والتَّعْدِيل للرواة كان هو الطريق القديم الذي كان رائجاً بين المحدثين. ولكن هذا عندي نتيجة عدم المعرفة بالوقائع والأحوال. وقد رأيتم أن تاريخ مِغيار الدَّرَاية قديمٌ، وإنني أرى أن نتيجة الضَّعف الطبيعي لهذا المِغيار أَلْهَمَ الله عز وجل في قلوب هذه الأمة - التي تؤمن بهذا الدين الخاتم - مِغياراً جديداً وطريقاً عجبياً لِنَقْد الروايات، الذي يُعبّر عنه في اصطلاح المحدثين بـ «فَنِّ الجَرْح والتَّعْدِيل»، الذي يتناولون فيه رواة الحديث فرداً فرداً، ويستخدمون فيه تلك الكُتُب التي سُجِّلَتْ فيها بعد تمام التحقيق والتنقيح صفات

= عن رسول الله ﷺ ملخصها: إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم، وتلين لكم أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به. وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفّر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه» (انظر الكفاية ٤٣٠). ومن الواضح أن المراد من أحاسيس المسلمين هي التي تنشأ فيهم في ظل القرآن الكريم، والتي أعبر عنها دائماً بالعقلية القرآنية والفكرة الإيمانية. أما عقلية اللادينيين فلو جعلها أحدنا معياراً للنقد لاضطر إلى أن يقضي على كثير من الآيات القرآنية فضلاً عن الأحاديث النبوية.

وبالجملة، لو كانت هذه الرواية صحيحة لدَّلت على أن النبي ﷺ نفسه أرشد إلى استخدام هذا المعيار في الروايات. وكذلك الأمر الذي ورد في القرآن بالنسبة لأخبار الأمن والخوف ألا يشيعها العوام، بل يردوها إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، ثم بين أن هؤلاء يستنبطون هذه الأخبار، أي: يميزون صحيح الأجزاء من غلطها. قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٤ / ٨٣]. ومن الواضح أن هذا الحكم يشير إلى استعمال الدراية في الروايات والأخبار.

الرُّوَاةَ وخصائصهم التي يمكن أن تتأثّر بها رواياتهم التي رَوَوْها . وبضوء هذه الكُتُب يُحْكَم على كل فرد من الرُّوَاة ، وحسب هذا الحُكْم تكتسب الرواية صفةً من الصِّفَات ، وتُوضَع في الدرجة التي تستحقُّها .

وإنني أرى أن هذا الطريق الخاص لنقد الروايات الدينية وتحقيقها وتنقيحها ، وتصحيحها وتضعيفها طريقٌ إلهاميٌّ خاصٌّ بهذه الأمة ، التي تؤمن بالدين الإسلامي الدين الخاتم ، والذي يُنداركُ به ما يتبقى من التقصيرات في معيار الدِّراية .

أما كيف ألهم المسلمون هذا الفنّ؟ ومن بدأ به من الأئمة وتوجّه فكره إلى هذا الطريق للنقد والتحقيق؟ وكيف ومتى وصل هذا الفنّ - الذي اخترعه المسلمون - إلى الكمال مُتدرِّجاً بمراحل؟ وما هو الطريق السليم لاستخدام هذا الطريق؟ وغير ذلك من المباحث ، فانظروا الجواب في الكتاب الآتي ، والأمر بيده سبحانه وتعالى^(١) .

(١) كتب المترجم في هذا الموضع ما يأتي : «كُتِبَت ترجمة السطور الأخيرة في مسجد موسكو يوم الجمعة ٤ / ١ / ١٤١٤هـ = ٢٥ / ٦ / ١٩٩٣م» .

فهارس الكتاب

- * فهرس الأحاديث المرفوعة.
- * فهرس الأعلام.
- * فهرس الكتب الواردة في المتن.
- * فهرس الفرق والأقوام.
- * فهرس الأمكنة والبقاع.
- * فهرس الموضوعات.

