سلسلة
الرسول المصطفى
باهتمام: محسن أحمد الخاتمي

الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله

ومقولة الرأي

(دراسة حول صراع الرجعية والرأي عبر التاريخ)

باسم الحلي

دار الأثر
بيروت - لبنان

الرسول المصطفى ﷺ

مقولة الرأي

(دراسة حول صراع الوحي والرأي عبر التاريخ)

الحلي، باسم، ١٣٣٥
الرسول المصطفى ﷺ و مقولة الرأي (دراسة حول الصراع الوحي و الرأي عبر التاريخ) تأليف باسم الحلي تهران: ژرف ١٤٢٣ ق. = ٢٠٠٣م. = ١٣٨٢
ج ١٥ (موسوعة الرسول المصطفى ﷺ)
ISBN- ٩٦٤-٦٥٣٦-٧٦-x
فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
Basem Al-Helli
Prophet Mohammad and the school of personal opinion
عربى
كتابنامه: ص ٦٠٢-٦٣١ ، همچنين بصورت زيرنويس.
١. تفسير به رأى. ٢. تفسير به رأى- - تاريخ . ٣. علي بن ابي طالب(ع) ، امام اول، ٢٣ قبل از هجرت – ٤٠ ق. - - اثبات خلافت - - احاديث. الف. عنوان.
BP ٩١/٥/ ٥ر ٨ح ٢٩٧/٤٣
كتابخانه ملى ايران ٢٦٤ - ٨٢ م

الرسول المصطفى ﷺ و مقولة الرأي
(دراسة حول الصراع الوحي و الرأي عبر التاريخ)
باسم الحلي
چاپ اول ١٣٨٢
تيراژ: ١٠٠٠ نسخه
ليتوگرافى و چاپ : سيد الشهداء(ع)
X-٧٦- ٦٥٣٦-٩٦٤ شابك
قيمت: ٣٥٠٠ تومان
www.nikapub.com
نشر ژرف- تهران- خيابان فخر رازى- شماره ١١١- تلفن: ٦٤٠١٧٢٧

شبكة الفكر
alfeker.net

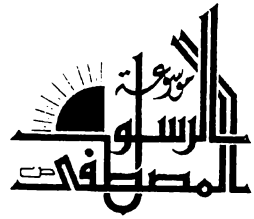
موسوعة
الرسول المصطفى (ص)
باهتمام: محسن أحمد الخاتمي

الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله

ومقولة الرأي

(دراسة حول صراع الوحي والرأي عبر التاريخ)

باسم الحلي



(١٥)

العنوان البريدى فى لبنان:
بيروت- الغبيرى ص. ب. ٢٥/١٣٨

العنوان البريدى فى ايران:
مشهد ــ ص. ب. ٩١٣٧٥/٤٤٣٦

الفاكس: ٢٢٢٢٤٨٣ (٥١١ ــ ٠٠٩٨)

البريد الإلكترونى: e.mails
almawsouah@hotmail.com
almawsouah@yahoo.com

الموقع فى الإنترنت:
www.almawsouah.org

كافة الحقوق محفوظة و مسجلة للناشر

الطبعة الأولى: ١٤٢٣ - ٢٠٠٢
الطبعة الثانية: قم ــ ١٤٢٣ هـ ــ ٢٠٠٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا
وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ
بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ۝

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

الأحزاب ٤٥ - ٤٦

كلمة الموسوعة

هل يعيش العالم عصر صراع الحضارات، أم نحن نواكب فترة حوار الحضارات والتفاهم فيما بينها؟

هذا السؤال يطرح نفسه عندما يريد الباحث أن يدرس العالم.. كيف هو؟ لا كيف يجب أن يكون؟ والجواب على هذا السؤال هو من اختصاص علماء الاجتماع ليدرسوا الأوضاع الفكرية والسياسية والاقتصادية في عالمنا المعاصر، من زاوية اختصاصهم، ليصلوا بنا إلى استشراف مصيرنا المستقبلي كبشر ـ من حيث الصراع أو التفاهم ـ في هذه الكرة الأرضية.

هذا ما لا يرتبط بنا الآن ونحن نبحث مقولة الرأي كمصدر من مصادر تحديد المسير المعرفي للإنسان عموماً والإنسان المسلم خصوصاً، بل إن ما يرتبط بنا هنا، هو أن نطرح السؤال بصيغته الثانية: وهو أنّه كيف يجب أن يكون الإنسان في هذا العالم وفي هذا العصر بالذات؟ هل يجب أن يبني عالماً يؤدي إلى الصراع؟ أم يتحتم على الطلائع من المفكرين والسياسيين وحتى الاقتصاديين في عصرنا هذا أن يأخذوا بأيدي البشرية ويقودوهم إلى الحوار والتفاهم؟

لا شكّ أن المصلحة العامة للبشرية من جهة، والدعوة الالهية عبر الأنبياء والمصلحين من جهة أخرى، ومنطق الفطرة والعقلانية من جهة ثالثة.. كلٌ في إطار تأثيره المباشر وغير المباشر، تدعو البشرية بإلحاحٍ شديد لتبني عالماً يسوده الحوار والتفاهم بدل الصراع والتقاطع.

هذا أصلٌ مسلّمٌ يدعو للوصول إليه كل الخيّرين في العالَم، لينعم الإنسان،كل إنسان، بحياة يسودها الأمن والرفاه، وترسو فيها قواعد التعاون والتقدم والرقي لكل الشعوب على وجه هذه البسيطة.

ولكن السؤال الدقيق الذي يرتبط بموضوع هذا الكتاب وهو يناقش مقولة الرأي عبر التاريخ والشريعة هو أنّ مبدأ حوار الحضارات ـ بعدما سلّمنا ضرورته ولزومه ومصلحيته للبشرية ـ ومبدأ تعدّد القراءات (هذه النظرية المتجددة) هل يعنيان أو يؤديان في مضمونهما وأهدافهما، (من قصد أو غير قصد) إلى الاستهانة بالحق كمدلول معرفيٍ فطري، لنصل بالنتيجة إلى أن تداس الثوابت العقلية أولاً والدينية ثانياً لحساب المصلحة والحوار والتعايش ثم لنضطر أخيراً إلى قبول مبدأ نسبية كل المفاهيم المعرفية المحدّدة في هذا العالَم حتى الله والوحي والهداية والحق والقيم والأخلاق.

هذا ما تصدى له القرآن قبل الجميع عندما أراد أن يعرّف حدود العلاقات الإنسانية عموماً وحدود العلاقات بين الأمة المحمدية وبين بقية الأمم، وقد تناوله العقل السليم وعالجتْه الفطرة الإنسانية بوضوح وشفافية؛ فكما أن اثنين زائداً اثنين يساوي أربعة، حيث لا تتجرّأ أيّة مصلحة سُفلى أم عليا، ولا أي مبدأٍ في العالم سواءً سميناه صراعاً أو حواراً أو تعدّداً للقراءات، أن يغيِّر من تلكم الحقيقة المسلّمة، فكذلك الثابت المعرفي لا يزول ولا يُزال.

نعم تبقى هناك مساحات شاسعة مفتوحة في بناء العلاقات الإنسانية يمكن لنا أن نطلق عليها عبارات متفاوتة: كالتعايش والتقاسم والتشاطر والتفاهم والتباحث، حتى نستطيع بواسطتها وتحت سقفها أن ننعم جميعاً بالعيش الهادئ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

أما أن يأتي يوم يصبح الحق فيه للظالم مائة في المائة أو حتى واحداً في المائة، كما هو للمظلوم بنفس النسبة، فهذا ما لا يكون، ولا تقبله

الفطرة، ولا يستسيغه العقل والمنطق حتى لو هرّج لإثبات مصداقيته كلّ المهرّجين في العالَم... اللهم إلا أن ننتظر بزوغ نهار يلج فيه الجمل سمّ الخياط كما يمثّل لذلك القرآن الكريم.

أما ما يرتبط بنا كمسلمين في هذا المجال، واستناداً لما طرحه أخونا الفاضل باسم الحلي ـ ولأول مرة بهذه المنهجية في تاريخ البحوث النقدية الإسلامية ـ يتوضح لنا هذا الأمر الخطير، وتتحدد لنا أبعاد ما يمكن أن أطلق عليه بالكارثة الفكرية والطامّة المعرفية.

لأن الرأي في نظرنا ـ كأتباع لمدرسة الوحي ـ يمثّل ذلك المنعطف الخطير الذي تقولَبَتْ في طياته كلّ الأطروحات المنحرفة عبر التاريخ، وهو الوعاء الجاهلي البشع الذي ترعرعت في وحله النتن كلّ الاتجاهات الرجعية في تاريخ المسلمين، وهو الوسيلة القرشية المخترعة التي انتفخت ببركتها أكراش كل الطامعين والانتهازيين والوصوليين.

وقبل هذا فإن الصراع بين الرأي كمقولة مصدرية متخبطة تمثّل الكبرياء الإبليسي.. في مقابل الوحي كواقع حقاني ثابت يمثّل الملكوت الأعلى، عمره بعمر الدهر كله، ففي بدايات الخلقة اصطدم الرأي المتبلور في إعجاب إبليس من نفسه والمنبثق من تخبطه في التحليل، مع الوحي الصادر من عمق الهيمنة الربانية، وحاقّ الحق، ليشكّل الرأي أولّ مدرسة منحرفة باطلة في الوجود الممكن، ترعرع ونما فيها قابيل ونمرود وشداد وفرعون.. ثم ارتدّ السامري وبلعم بن باعوراء وعشرات غيرهما عن مدرسة الوحي والتحقوا بمدرسة الرأي، لنصل إلى صناديد قريش ليصطدم الرسول المصطفى ﷺ بهم في حياته ويصطدم أتباع الوحي بأزلامهم بعد وفاته ﷺ وإلى هذا اليوم

بهذه النظرة التحليلية الصابرة، لدراسة المنشأ والمسيرة والنتائج لمقولة الرأي وما يتبعها من مقولات، يمكن لك عزيزي القارئ، أن تنفتح

على بحوث هذا الكتاب: الرسول المصطفى ﷺ ومقولة الرأي، وكلّي أمل أن يساهم هذا الكتاب في إرساء قواعد مبدأ حوار الحضارات.. طبعاً في اتجاهه السليم الذي يجعل كل شيء في نصابه...

محسن أحمد الخاتمي

مشهد المقدسة ١٥ / ذوالقعدة /١٤٢٣هـ

١٩ / يناير /٢٠٠٣م



مُقَدِّمَة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد؛ أشرف الأنبياء والمرسلين، سيد العالمين، وعلى آله الأطياب المهديّين، وصحبه المخلصين المنتجبين، وسلم تسليما كثيراً، وبعد..

السؤال الذي ينبغي أن يطرح فيمايتعلق بأزمة المسلمين التي ما فتئت تلاحقهم اليوم فضلاً عن الأمس، هو ما الحل؟

وهل يتصور المسلمون بمختلف طوائفهم ومذاهبهم أنّ وظيفة المسلم تنتهي بأداء الصلاة وضروب العبادات المسمّاة بفروع الدين؟

أم حينما نضم إلى ذلك اعتقاداتنا الضرورية (أصول الدين) الرئيسية التي ترتكن إليها تلك الفروع نؤدّي ما علينا من وظيفة، وتتبلور أمامنا حقيقة الدين ونحقق مراد السماء في الانتماء الصحيح للإسلام؟

يعلن الرسول ﷺ أنّ ذلك غير كاف لأن تدور أضلاعنا على جوهر الإسلام وحقيقته؛ فهو ﷺ يقول: «**من أصبح ولم يهتم بشؤون المسلمين**

فليس منهم»[١] إرشادا منه ﷺ إلى أنّ وظيفة المسلم في التعبير عن هويته الإسلامية لا تنتهي عند ذلك الحد من الانتماء؛ الذي هو أشبه شيء بالانتماء الكنسي الذي لا يعرف الله ومبادىء السماء إلاّ حينما يئن وقت العبادة، هذا إذا عرف الله والمبادىء السماوية بالشكل الذي جاء به الوحي!

إنّ المسؤولية الملقاة على عاتق كل مسلم يريد إثبات حقيقته الإسلامية هو المساهمة الفعالة في بناء مجتمع إسلامي واحد لبني البشر؛ تحقيقاً لإرادة الله تعالى المطويّة في: أنّ لا إله إلاّ الله، وأنّ محمداً رسول الله..

فإنّ نشر كلمة التوحيد ومن خلال سيد الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ؛ لتنتظم الإنسانية في مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق والدين و...، هو الهدف السماوي الذي لأجله أنزل الله تعالى القرآن وبعث أشرف الخلق المصطفى ﷺ خاتماً على حين فترة من الرسل؛ بيد أنّ هذا الهدف العظيم إذا ما قورن بالواقع الخارجي نقف خجلين أمام خيبة الإنسان عموماً وخيبة الإنسان المسلم بنحو خاص؛ نقف خجلين لأنّ المسلم يحمل أشرف رسالة سماوية وأنقى منظومة فكر، قادرة وبكل جدارة على التعبير عن الضمير الإنساني، فلماذا الخيبة؟!!!

الذي أعلن عنه التاريخ البشري بلا لف ولا دوران أنّ البشر على الأعم الأغلب كانوا يتعاملون مع الحياة طبقاً لمبدأ المصلحة على حساب الآخرين، وأكاد أشهد بل كلي يقين أنّ الحروب والصراعات في مسلسل التاريخ، والتي انتهكت بسببها الأعراض وسفكت الدماء، ورمي بسببها إبراهيم في النار، وألقي بيوسف في الجب، وعلق مبدأ عيسى على الصليب، ونشر زكريا بمنشار، وقدم رأس يحيى هدية لبغي عاهر، وذبح سيد الشهداء الحسين في كربلاء من الوريد إلى الوريد، وسبي آل بيته (آل بيت رسول الله)

---

(١) معجم الطبراني الكبير ٧: ٢٧٠.

بشكل مروع، وقبله سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي حينما لفظ كبده الشريف قطعة قطعة، وأمير المؤمنين علي حينما قتل في محراب العبادة..

أقول: إنّ ما يذكره التاريخ البشري من الحروب والصراعات التي تكشف عن الجانب اللاإنساني (الوحشي) لبني الإنسان..، هي صفحةٌ، أحمرٌ لونها لا يسر الناظرين، تفوح منها رائحة الموت وتقهقر الضمير، وهي ـ لعمر الحق ـ دليل على خيبة الإنسان عبر التاريخ، ومن ثمّ فهي دليل صارخ على استطالة فلسفة المصلحة على حساب الآخرين، هذا بنحو عام..

وحينما نتحدث عن واقع المسلمين عبر ألف وأربعمائة عام بنحو خاص لا نتحدث عن شيء جديد، فكل ما اجترحته الأمم السابقة اجترحه المسلمون أو قل المتمسلمون منهم..

وليس هذا إسرافاً في القول أو إفراطاً في التفكير؛ إذ هو ما أنبأنا به الرسول صلى الله عليه وآله بقوله: «...**حذو القذة بالقذة**»[١]..

وبقوله صلى الله عليه وآله: «**لتركبنّ سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع وباعاً بباع حتى لو أنّ أحدهم دخل حجر ضب لدخلتم**»[٢]..

وقوله صلى الله عليه وآله: «**لا تترك الأمة شيئاً من سنن الأولين حتى تأتيه**»[٣]..

وقوله صلى الله عليه وآله: «**ليحملن شرار هذه الأمة على سنن الذين خلوا من قبلهم حذو القذة بالقذة**»[٤]....

ولكنْ ما هو القاسم المشترك أو قل ما هي الفلسفة الآخذة بالمسلمين (المتمسلمين) لتجعلهم كبني إسرائيل حذو القذة بالقذة؟

---

(١) مستدرك الحاكم ٤: ٣٢٠.

(٢) مصنف عبد الرزاق ١١: ٣٦٩، مجمع الزوائد ٧: ٣٦١.

(٣) مجمع الزوائد ٧: ٢٢١ ورجاله ثقات.

(٤) المعجم الأوسط ١: ١٠١، مجمع الزوائد ٧: ٢٦١، وقد نص على أنّ رجاله ثقات.

إنّ الجواب عن هذا التساؤل هو ما يكشف النقاب عن فشل عن الإنسان المسلم عبر التاريخ فضلاً عن الإنسان الآخر، وهو فيما أعتقد ينحصر في تلك الآيديولوجية التي تنطوي على إرادة لا تلتقي مع الإرادة التي جاهد من أجلها آدم وشيث ونوح وإدريس وإبراهيم وموسى وعيسى عليمه السلام أجمعين ، و في آخر المطاف محمد وآل محمد ﷺ..

وهذا يسفر عن صراع ـ بما تحمل الكلمة من معنى ـ تاريخي لم يقف عند حد من الحدود حتى يومنا هذا، يدور بين الإرادة اللاإنسانية المستورة تحت غطاء الإنسان، وبين الإرادة السماوية التي نهض بأعبائها الأنبياء والمرسلون ورجالات الله، والذي هو صراع بين تلك الفلسفة المتقومة ذاتاً بالمصلحة على حساب كل شيء، وبين الأطروحة المقدسة القادرة على الأخذ بالإنسان والمجتمع إلى حيث الكمال؛ تلك الأطروحة التي جاء بها الوحي لإنقاذ البشرية من براثن الظلم بكل معانيه السوداء.

وفيما يتعلق بما قبل الخلقة عرض الله تعالت أسماؤه في كتابه الكريم المعالم العامة للصراع بين تينك الإرادتين، بيد أنّ الصراع في هذه المرحلة كان بين مقررات القدس الإلهية وبين الشيطان نفسه.

قال تعالى: ﴿قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ*قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ*قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ*قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ*قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ*قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ* ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ولا

﴿تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾[١].

الأمر الذي يبلور لنا حقيقة أن كل ما لا يلتقي مع إرادة الله تعالى هو ما يشرع من مشرعة إبليس المتقومة ذاتاً بالاستكبار والجحود والعناد واللجاج، وقد نادى الرسول المصطفى أنّ الضلال البشري بمعناه الشامل الوسيع نابع عن هذه المشرعة الشيطانية؛ فقد قال محذراً الأمة: «**لا تقيسوا فإنّ أول من قاس إبليس**»[٢].

وقال ﷺ وهو في صدد بناء الأطروحة الدفاعية عن الإسلام كنظام فكر: «**ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فَيَضِلون ويُضِلّون**» وغير ذلك ممّا سنعرضه في غضون الفصول اللاحقة.

وبكلمة واحدة الصراع الإنساني عبر التاريخ وحتى يحكم الله وهو خير الحاكمين لا يخرج عن الإطار الذي حددت معالمه الآيات القرآنية التي ذكرناها آنفاً، والتي لم نذكرها ممّا يجري في مجراها، وفهم طبيعة هذا الصراع يبلور لنا كثيراً من المقولات الإسلامية في إطار المنطق السليم؛ فالهداية، والضلال، والطاعة، والمعصية، بل ومقولات خطيرة ومهمة ذات بعد طائفي وعقائدي من مثل: المرجئة، المعتزلة، الخوارج، الشيعة، السنة و...، لا يمكن أن نزعم بتمثيل أحدها للإسلام أو لجانب من جوانبه من دون الوقوف على هوية كل مقولة من هذه المقولات عبر التاريخ وعلاقة ذلك بأحد طرفي الصراع..

من هذا المنطلق يمكننا بسهولة (ولو من الناحية النظرية) تجاوز الأزمة؛ فالمسلمون اليوم في ساحة الأحداث العالمية تخبطوا كثيراً وما زالوا يتخبطون وهم في صدد تحقيق طموحاتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية

---

(١) الأعراف: الآيات: ١١ ـ ١٧.

(٢) سيأتي تخريجه والبحث فيه في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

والأخلاقية والدينية؛ إذ أنّ عليهم أن يلتفتوا إلى أنّ البناء الفكري الذي على أساسه يريدون تحقيق طموحاتهم تلك، والمؤطرة بإطار الإسلام هل هي منتمية إلى آيديولوجية الاستكبار وفلسفة المصلحة على كل شيء، أم أنّه ممّا يعبر عن إرادة الوحي المصاغة بلسان الأنبياء والمعصومين كأطروحة سماوية...؟.

هذا الأمر هو ما دفعني لأن أؤسس هذه الدراسة المتواضعة، لا لأُلِمّ بأطراف هذا الموضوع من كل جوانبه، بل كمساهمة علّنا ندرج من خلالها في قائمة المهتمين بأمور المسلمين وشؤونهم، والله هو العالم بما تكن الصدور وما تخفي الأنفس..

وألفت النظر إلى أنّ خوض هذا المعترك أمر عسير وإن بدا يسيراً؛ لأنّنا انطلاقاً من عقيدتنا الإسلامية وطبقاً لقواعد العلوم الإنسانية لا نستطيع أن نتحدث عمّا هو ملصق بالإسلام على أنّه منه إلاّ من خلال ثلاثة معايير؛ القرآن والسنة ومنطق الضمير الحي والفطرة (المنطق الإسلامي)، ولكن ـ وهذا هو العسير ـ علينا أن نتعامل مع القرآن والسنة بموضوعية؛ بملاحظة تاريخية مضامين القرآن وتاريخية ما ترمي إليه السنة!

أعني بذلك أنّ المشكلة ليست في حجية القرآن والسنة؛ لأنّها طويت بإجماع أهل الإسلام المنعقد على حجيتهما، وفيما يخص السنّة النبوية ليست المشكلة في ما هو الحجة منها؛ فهذه المشكلة طويت أيضاً خلال تلك المعايير العلمية التي قننها العلماء والباحثون الإسلاميون في هذا الشأن قديماً وحديثاً..

المشكلة كل المشكلة كيف آل أمر غير الحجة لأن يكون حجة؟

وفي المقابل كيف أمسى الحجة لأن يكون غير حجة؟

وما هي الدوافع والأسباب التي أخذت بمنظومة الفكر الإسلامية جرّاء ذلك إلى ما هي عليه اليوم؟

وقبل كل شيء هل هناك إرادة وراء كل ذلك؟

وما هي هذه الإرادة؟

كل ذلك عزيزي القارئ يدور في حلبة الصراع بين الوحي والرأي حيثما دار، الأمر الذي نهضت بأعبائه هذه الدراسة المتواضعة، والله الموفق لكل خير..

وعلى كل حال فدراستنا هذه تتألف من أربعة فصول:

الفصل الأول:

يتناول أهم أدلة القائلين بالرأي بالدراسة والتحليل في إطار المناهج الكلاسيكية ومناهج البحث العلمي الحديث.

الفصل الثاني:

يعرض أهم أدلة القائلين بحرمة تعاطي الرأي كواسطة في التعبير عن إرادة الوحي ومقاصد الشريعة الإسلامية، وفي ذلك الإطار أيضاً، ضمن أربعة مباحث..

الفصل الثالث:

وهو بمجموع مباحثه يحدد هوية الرأي من خلال الواقع التاريخي عبر تسلسل النظم السياسية والهيئات الاجتماعية لمن نطق بالشهادتين.

الفصل الرابع:

يتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: يبحث في أنّ الرأي هل هو واقع إسلامي أم أسطورة؟

المبحث الثاني:

يعرض أهم المقولات (المقولات الأم) المصطبغة بصبغة الإسلام

المترشحة من الرأي كنتيجة للصراع.

المبحث الثالث:

يعرض معالم الأطروحة النبوية التي وقفت بوجه الرأي، والتي لم تفسح المجال أمامه ليأخذ دوره كأساس ينطوي على حقيقة المصلحة على حساب كل شيء، تلك التي فضحت عواره خلال مسيرة التاريخ..

وفي الضمن تعرّض إلى العلّة المباشرة التي أبقت الإسلام صامداً لم تنله يد التحريف التي نالت اليهودية والمسيحية من قبل، وطرح أيضاً رؤية أخرى في السنة النبوية وأنّ وظيفتها السماوية لا تقتصر على التشريع كما هو مأنوس لدى الكثير؛ إذ لمّا كان الإسلام هو دين الله الباقي حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، فمن الطبيعي أن نفترض أنّ شيئاً ليس بالقليل من سنّة الرسول ﷺ أخذ بنظر الاعتبار هذه المسألة في إطار أطروحة نبوية تضمن بقاء الدين لا تناله يد التحريف..

وأُشير إلى أنّ هدفي الأول من هذه الدراسة هو الوقوف على حقيقة مقولة الرأي خلال مسيرة التاريخ الإسلامي، ومقارنة ذلك بطريقة الرسول ﷺ في بناء نظريّة الإسلام، وهو ما نهض بأعبائه الفصلان الثالث والرابع، الأمر الذي يدعو الباحث لأن يتثبّت في إمكانيّة نسبت هذه المقولة إلى الله والرسول ﷺ ، وقد تكفّل الفصلان الأوّل والثاني ببيان هذه المسألة.

وأعود لألفت النظر إلى أنّ دراستنا هذه محاولة تتبعها منّا ومن غيرنا محاولات تهدف إلى تعبيد الطريق للوصول إلى منظومة فكر نستغني معها كمسلمين عن كثير ممّا ألصق بالإسلام على أنّه تعبير عن إرادة الله تعالى والرسول ﷺ، الأمر الذي سينير لنا السبيل لمحاربة الكفر في عقر داره، ومن ثم لبناء مجتمع إنساني ينظوي تحت لواء الإسلام ومقررات القرآن والسنة الصحيحة..

انطلاقاً من ذلك أوصي العلماء والباحثين؛ من إخواننا المؤمنين أن يتحفونا بما يمكن معه تطوير هذه الأفكار ابتغاء اختصار الطريق إلى الله تعالى، وما خاب من توكل على الله واهتدى بهدي الرسول ورجالات الوحي!!!.

باسم حسون سماوي الحلّي

الفصل الأول

أدلة القائلين بالرأي

نحن مجبورون لأن نقف على ضفاف اليقين في هذا الفصل ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، يسوقنا إلى ذلك أنّ مسألة الكلام عن أدلة الرأي مسألة في غاية الخطورة؛ إذ هي تتجاوز كون الرأي واسطة في معرفة الحلال والحرام، وتتعداها إلى ما يتعلق بأطروحة الدين الإسلامي في نظرية الهداية والضلال، وهذا الأمر قد يكون غريباً على الأسماع بادىء ذي بدء، ولكن النصوص والأرقام على ذلك في غاية الكثرة..

منها ما روي عن عمر بن الخطاب بأسانيد غاية في الصحة ـ كما ستعرف ـ قال: إيّاكم وأصحاب الرأي فإنّهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلّوا وأضلّوا[1].

كما أنّ النصوص في هذا المضمون عن خصوص الرسول ﷺ كثيرة أيضاً سنتعرض لها في الفصل الثاني من هذه الدراسة، فالحديث عن الرأي إذن هو في أخطر مراحله حديث عمّا يتعلق بنظرية الهداية والضلال، ولك أن تقول: هو حديث عن نفس الإسلام إذا كان الرأي واسطة مهمة في التعرف عليه، أو إذا انحصرت الواسطة به في أكثر موارد الابتلاء كما قد يزعم البعض!!!.

وإذن فالوقوف على دليلية الرأي أو عدم دليليته، ومن ثمّ الحكم له أو عليه تبعاً لذلك، له الإمكانية الكاملة لأن يجسم لنا هيكلية النظرية الإسلامية في الأصول أولاً وفي الفروع ثانياً؛ أي في العقائد الضرورية الخطيرة وفي الأحكام الشرعية، وهذا الأمر لا يخلو عن كونه مساهمة فعّالة

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٥٥، وغيره من المصادر.

في رسم الأبعاد العامّة للدين الحنيف، تلك التي تؤثر في عملية الانتماء للإسلام، والتي من خلالها نحاول ـ تلبيةً لنداء السماء ـ الوقوف على أدق معانيه السماوية المقدسة، لا أقول كل معانيه، ولكن تلك التي يمكن لعقولنا الارتقاء إليها والإحاطة بمراميها وأسرارها.

لأجل كل ذلك علينا أن لا نحيد عن الأسلوب والطريقة التي تتكفل توضيح ملابسات هذا الأمر بالشكل المطلوب، أو قل لا نحيد عن الطريقة التي تتكفل إيصالنا إلى مرافئ اليقين أو ما هو قريب منه.

يدفعنا إلى ذلك أنّ الرأي ـ في الوهلة الأولى ـ أسير بين طائفتين من الروايات، فطائفة تنهى عن تعاطيه كواسطة في التعرف على الإسلام ومفرداته، وتنفي بضرس قاطع صلاحية كونه دليلاً ـ في طول القرآن والسنة أو في عرضهما ـ على ذلك، في حين توحي مضامين الطائفة الثانية بجواز التمسك به، بل على ضرورة ذلك حينما لا يوجد نص من قرآن أو سنة.

بهذا الاعتبار انقسم أهل الإسلام إلى فريقين؛ ففريق استناداً للأحاديث الواردة في النهي عن العمل بالرأي لا يسوّغ، بل يحرّم جعله دليلاً ومصدراً قبال القرآن والسنة أو في طولهما؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[1] وقال تعالت اسماؤه حاكياً عن وظيفة الرسول ﷺ: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[2] ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ

---

(١) الأنعام: ٣٨.

(٢) النحل: ٦٤.

(٣) النحل: ٤٤.

عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾[١] إلى غير ذلك من النصوص القرآنية والأدلّة الروائية المانعة من الالتفات إلى الرأي....

وهذا يعني أنّ الرأي لا ضرورة إليه أو هو تشريع في مقابل نصوص القرآن والسنّة التي تكفلت بيانه، والتشريع في هذا الفرض حرام إجماعاً؛ لأنه إدخالٌ لما ليس في الدين في الدين.

وأما الفريق الثاني، الذي جوّز العمل بالرأي، فهو في دعواه هذه قد استند إلى طائفة من الأخبار، ناهيك عن دعواه بأنّ العمل بالرأي وتعاطيه أمرٌ في غاية الضرورة؛ إذ لولاه لما استطعنا ـ كما يزعم أعضاء هذا الفريق ـ أن نملأ مناطق الفراغ في الوقائع المتجددة وأن نتعرف على الحلال والحرام فيها.

لأجل ذلك قد تأخذ بحوث هذا الفصل ـ والذي يليه ـ طابعاً كلاسيكياً بعض الشيء؛ إذ كل فريق من هذين الفريقين لا يلتقي مع صاحبه، ويدّعي سلامة الاستدلال بما عنده من الأدلّة الدالة على رؤيته العلمية حول الرأي، ومنهج البحوث الموضوعية يفرض علينا أن نكون دقيقين في هذا الأمر الخطير، خاصة وأنّنا عقدنا هذا الفصل ـ والذي يليه ـ لنصل في آخر المطاف إلى ما هو الصواب في المسألة في إطار قرائتنا الإيمانية (الكلاسيكية) للنصوص الإسلامية المقدسة[٢].

أضف إلى ذلك أنّ العلماء والباحثين لم يتعرضوا لهذه المسألة بالشكل الذي ينبغي أن يكون؛ بمعنى أنّهم لم يفردوا لذلك بحثاً مستقلاً ذا

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) قرائة النصوص الإسلامية المقدسة لاستكناه أسرارها السماوية اليوم يجب أن يلحظ فيها البعد التاريخي وتأثير التوجهات السياسية والنزعة الإجتماعية في سيروريتها وصيرورتها على ما هي عليه اليوم، وهو ما تكفل بعرض ما يخص دراستنا منه الفصلان الثالث والرابع من هذه الدراسة.

طابع شمولي وموضوعي كالذي أفردناه في هذه الدراسة يتعهد تناول جميع ماله علاقة بالبحث، أو ماله الإمكانية لأن يواجه جميع الإشكاليات التي تعتلج في الصدور.

وبلا إسراف فأنا لم أقرأ بحثاً عن الرأي ممّا هو مطروح في الساحة العلمية أخذ على عاتقه تفسير جميع الملابسات المتصورة في هذا الأمر.

وما هو أهم من ذلك أنّ نتائج هذا الفصل والذي يتلوه هي الأساس العلمي لخوض معترك البحث في الفصول اللاحقة، بل هي البنى الفكرية والأسس الشرعية العلمية لكل الأفكار التي سنتعرض لها لاحقاً، فالتفت إلى ذلك!

وسنتعرض في هذا الفصل إلى أدلّة المجوزين للرأي؛ الذين يذهبون إلى أنّه أهمّ أو من أهمّ مصادر الإسلام في استنباط الحلال والحرام، على أننا في الفصل اللاحق سنتعرض إلى أدلّة المانعين..

وللمجوزين ثلاثة نصوص هي عمدة أدلتهم، ولن نتعرض لما سواها لعدم عناية الرأيويين بها كعنايتهم بهذه الأدلة الثلاثة؛ بل هي لأجل فقدانها للقيمة العلمية يتناساها أكثر العلماء عن يقين ودراية، وسيتضح ذلك حينما تقف على قيمة أدلّتهم الثلاثة في معايير العلم.

ومهما يكن من أمر فاثنان من هذه الأدلة منسوبان إلى الرسول ﷺ، وثالثهما موقوف على عمر بن الخطاب، والاثنان المنسوبان إلى رسول الله ﷺ أحدهما من رواية معاذ بن جبل، والثاني من رواية عمرو بن العاص..، ولكن تنبغي الإشارة إلى أنّ عمدة أدلة المجوزين الثلاثة هو حديث معاذ وعليه تدور رحى أطروحتهم في استخراج الحلال والحرام..

الدليل الأول

رواية معاذ

قال أحمد بن حنبل: حدثنا وكيع، حدثنا شعبة، عن أبي عون الثقفي، عن الحارث بن عمرو، عن رجال من أصحاب معاذ، أنّ النبي ﷺ لمّا بعثه إلى اليمن قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء**»؟

قال معاذ: أقضي بكتاب الله.

قال ﷺ: «**فإن لم يكن في كتاب الله**»؟

قال معاذ: فبسنة رسول الله ﷺ.

قال ﷺ: «**فإن لم يكن في سنة رسول الله**»؟

قال معاذ: أجتهد رأيي[1].

استدل المجوّزون بهذه الرواية على مصدرية الرأي في استنباط الأحكام الشرعية، وعلى كونه حجة في وجوب العمل على ضوئه؛ باعتباره ـ طبقاً لهذا النص ـ مصدر ثالث بعد القرآن والسنّة...، وموضع الاستدلال هو قول معاذ: أجتهد رأيي.

وعلى ما هو ظاهر الخبر فإنّ الرسول ﷺ أقرّ معاذاً على ذلك، ولو كان الاجتهاد بالرأي أو اجتهاد الرأي حراماً لما سكت الرسول ﷺ، ولأجابه ـ إذا لم يصرح ـ بما يوحي بالحرمة على أقل التقادير، ولكنّه ﷺ لم يفعل، وهذا إن دلّ فإنّما يدل على أنّ الرأي حجة ويجوز العمل على ضوئه فيما ليس فيه نص من قرآن أو سنة.

وعليك أن تعرف أنّ رواية معاذ هذه اتخذها القائلون بالرأي أصلاً

---

(١) مسند أحمد ٥: ٢٣٦، سنن الترمذي ٢: ٣٩٤.

شرعياً للجواز؛ إذ هي عمدة أدلتهم الثلاثة المشار إليها آنفاً؛ لكونها منسوبة إلى رسول الله ﷺ أولاً، ولوضوحها في بيان المطلوب ثانياً.

ولكن الاستدلال بها على نحو الاعتماد في غاية السقوط، بل قد يكون من بعض الجهات أمراً محالاً، ولكي نكون على بينة من ذلك نستعرض الإشكاليات التي تواجه الاستدلال برواية معاذ، وهي كالآتي:

الإشكالية الأولى:

ضعف السند

من الأمور المتفق عليها بين المسلمين طبقاً للمعايير العلمية المتداولة فيما بينهم هو ضعف سند هذه الرواية، وكل علماء الإسلام بمختلف طوائفهم واختلاف مشاربهم ذهبوا إلى ذلك، فهاك بعض أقوالهم:

قال البخاري: الحارث بن عمرو من أصحاب معاذ وعنه أبو عون، لا يصح ولا يعرف إلاّ بهذا الحديث[١].

وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية: هذا حديث لا يصح...؛ لأنّ الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته[٢].

وقال ابن حزم: لا يصح؛ لأن الحارث مجهول وشيوخه لا يعرفون، فلا يحل الاحتجاج به لسقوطه، وهو باطل لا أصل له[٣].

---

(١) تاريخ البخاري الكبير ٢: ٢٧٧.

(٢) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ٢: ٧٥٨ / ١٢٦٤.

(٣) الإحكام لابن حزم ٦: ٣٧٣، المحلّى ١: ١٦٢.

وقال المباركفوري: قال عبد الحق: لا يسند ولا يوجد من وجه صحيح[١].

وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل[٢].

وقد ذكره العلّامة الألباني ـ وهو من المعاصرين ـ في ضعيف سنن الترمذي قائلاً: إنّه لا يصح[٣].

ولم نر طائلاً في استعراض كلمات جميع العلماء المصرحة بسقوط هذا الحديث من الناحية النظرية؛ إذ هو تحصيل للحاصل، وإيضاح لما لا حاجة في إيضاحه، ومن تعرض من العلماء للحارث ـ راوي هذا الحديث ـ لا يتردد لحظة في الحكم بكونه من المجاهيل الذين لا يعرفهم أفذاذ العلم وأساطين الفهم والمعرفة.

وكما قلنا فغاية ما يعرف به الحارث هذا أنّه راوي هذا الحديث لا غير..

كلمات العلماء في الحارث

قال ابن عدي في الكامل: الحارث بن عمرو، وهو معروف بهذا الحديث عن معاذ لما وجهه النبي صلى الله عليه وآله إلى اليمن[٤].

وحاصل كلام ابن عدي أنّ الحارث لا يعرفه أحد إلاّ بهذا الحديث،

---

(١) تحفة الأحوذي ٤: ٤٦٤.

(٢) سنن الترمذي ٢: ٢٥٤.

(٣) ضعيف سنن الترمذي: ١٥٣.

(٤) الكامل في الضعفاء ٢: ٤٦٦.

وهذه المعرفة كما هو أوضح من أن يطال فيها الكلام لا تغني شيئاً؛ لأنّ الوقوف على حال الحارث من خلال الحديث أول الكلام،بل هو من المصادرة على المطلوب كما تعرف.

والعلماء قاطبة ذكروا بل صرحوا بأن الحارث مجهول غير معروف، وغاية ما عندهم في شأنه أنّه ابن أخ المغيرة بن شعبة، الصحابي المعروف بانتمائه الأموي، ولو راجعت ترجمته مراجعة سريعة في الكتب المصنفة في هذا الفن لوجدت أنّنا لم نعدُ ما ذكره علماء الرجال في شأنه.

فراجع على سبيل المثال تهذيب الكمال للمزي[١] وتهذيب التهذيب لابن حجر[٢] وضعفاء العقيلي[٣] وكتابي الذهبي الميزان والمغني[٤] وغيرها لتقف على حقيقة الأمر بنفسك.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المطبوع من كتاب ديوان الضعفاء للإمام الذهبي لم يذكر ترجمة للحارث، مع أنّ ذكره في هذا الكتاب يتماشى تماماً مع الهدف الذي لأجله صنف الإمام الذهبي هذا الكتاب، ونحن قد تصفحنا المطبوع من هذا الكتاب فلم نجد للحارث ذكراً، وهذا يثير تساؤلات كثيرة؛ إذ من غير المعقول أن يتناسى الذهبي ذكر الحارث في ديوان الضعفاء مع أنه ـ أي الذهبي ـ أورد في كتابه المذكور من هم أحسن حالاً منه.

وكان توقعنا في محله؛ فإنّ الذهبي ما كان ليخطأ هذا الخطأ الكبير ويخالف نهجه في كتابه بهذا الشكل الفاحش؛ فالحارث مذكور في كتاب

---

(١) تهذيب الكمال ٥: ٢٦٦.

(٢) تهذيب التهذيب٢: ١٢٢.

(٣) ضعفاء العقيلي ١: ٢١٥.

(٤) ميزان الاعتدال ١: ٤٣٩، والمغني في الضعفاء ١: ترجمة ١٢٤٢.

الديوان، ولكن ليس المطبوع، بل في النسخ غير المحققة وغير المطبوعة، وقد صدّق دعوانا هذه الدكتور بشار عواد بقوله: الحارث ساقط من المطبوع وترجمته موجودة في ديوان الضعفاء: الورقة ٢٧ من غير المطبوع[١].

ولنا أن نحتمل في تفسير ذلك أنّ هذا الأمر ممّا طالته يد التحريف الأمينة على الإسلام، كما طالت غيره من الحقائق الضرورية التي لا ينبغي أن تخفى على مفكري الإسلام...، وأشير إلى أنّ إخفاء هذه الحقائق وما يجري مجراها يشوش رؤيتنا الصحيحة حول ديننا الإسلامي الحنيف، ويربك التعامل العلمي والموضوعي مع منابعنا الحديثية ومصادرنا العلمية، وكأنّ عملية التحريف تهدف إلى ذلك، ولا أطيل أكثر!.

لذلك، فنحن ندين بشدة كل من يحاول التلاعب بهذه الحقائق محاولاً اخفائها والتستر عليها، لأنّ ذلك من التدليس المحرم الذي يساوق الكذب على الله وعلى الرسول ﷺ، ومن ثمّ فهو تضليل للعقل الإسلامي مابعده تضليل!!!.

ولعلك تقول: لا وجه لتهمة التدليس وإخفاء الحقائق؛ لأنّ الإمام الذهبي ذكر الحارث هذا في كتاب الميزان كما ذكره في كتاب المغني، والمطبوع من هذين الكتابين يشهد كل منهما بهذه الحقيقة، ولا فرق بين الميزان أو المغني وبين ديوان الضعفاء، فلا تستر أو تدليس!.

ولكن نقول: ليس هذا بصحيح؛ لأنّ هناك فرقاً منهجياً وعلمياً بين كتب الذهبي الثلاثة تلك، لا يخفى علينا كما لا يخفى على أهل الاختصاص، فإنّ منهج الذهبي في تصنيف هذه الكتب ـ لا أقل من ناحية تاريخية ـ هو أنّه شرع في جمع ضعفاء الرواة في كتاب سمّاه ميزان الاعتدال وهو مطبوع كما تعرف..

---

(١) هامش تهذيب الكمال ٥: ٢٦٦.

ثمّ هذّب ميزانه أو نقّحه، فسمّاه بعد التنقيح: المغني في الضعفاء، ولم يقف عند هذا الحد من التنقيح والتهذيب إلى أن وصل في آخر المطاف إلى عصارة آرائه الرجالية حول الرواة الضعفاء جامعاً ذلك بكتابه الموسوم بديوان الضعفاء.

وإذن فديوان الضعفاء يتضمن عصارة آرائه الرجالية ومبانيه المنقحة في هذا الفن، وخلوّ هذا الكتاب عن الحارث يصلح لأن يكون مؤشراً على أنّ رأي الذهبي الأخير فيه رأي حسن، ولا أقل من أنّه لا يجزم بضعفه وجهالته، أو لم يثبت عنده ذلك.

والحق! فهذا من الدواعي المعقولة جداً لمن تسول له نفسه التشويش على الحقائق، والتستر على عيوب البعد السندي لحديث معاذ؛ الذي هو عمدة أدلة القائلين بالرأي والحجر الأساس لشرعيته من الناحية النظرية العلمية.

ثمّ إنّ اصطناع الضبابية على مثل هذه الحقائق التاريخية العلمية الخطيرة في أزماننا التي نعاصرها الآن؛ دوافعه أنّ روح النقد قد دبّت في عروق العلماء والمفكرين والباحثين الإسلاميين بعد أن كانت غائبة في عالمها المنسي البعيد عن الساحة الإسلامية.

فممّا يثلج الصدور اليوم أنّنا نتحسس تقارباً فكرياً بين السنة والشيعة؛ ما كنّا لنتحسّسه في غابر الأيام؛ فما عاد المنصفون منهم يصدّقون بفرية خان الآمين، ولا بفرية تحريف القرآن، ولا...، ممّا ألصق بالفكر الشيعي زوراً وبهتاناً.

لكن مع ذلك ـ وهو الذي نأسف له كثيراً ـ أنّ بعض من ينتحل هذا الدين لا يرى حرجاً في الكذب على الله ورسوله وهو يحرف الحقائق ويغير الثوابت الشرعية؛ فكأنّ هؤلاء كرهوا أن تقام وحدة إسلامية بين المسلمين تعتمد على لغة الحوار الموضوعية الهادئة التي لاتخضع إلاّ للدليل

والبرهان، والذي فعلوه أنّهم طمسوا معالم الدليل والبرهان وكتموا الحقائق....

الإشكالية الثانية:

جهالة أصحاب معاذ

لا يقف الأمر على كون الرواية ضعيفة بالحارث لأنّه مجهول، فالرواية مضافاً إلى ذلك ضعيفة من جهة أخرى؛ وهي أنّ الحارث رواها عن قوم مجهولين لا يعرفهم أحد من العلماء ومن غير العلماء، وغاية ما تذكره الرواية عنهم أنّهم من أصحاب معاذ، وفي بعض طرق هذه الرواية أنهم من أصحاب معاذ من أهل حمص كما هو صريح أبي داود[١]، وأبي داود الطيالسي[٢]، وابن أبي شيبة[٣]، والطبراني[٤]، وعبد بن حميد[٥]، وغيرهم.

ولكن كونهم من أهل حمص في تلك المرحلة التاريخية يعني ذلك أنّهم نواصب يشتمون علياً على المنابر ولا يرون بذلك بأساً، بل يرون ـ تبعاً لبني أمية ـ أنّه دين؛ إذ الأصل في أهل ذلك العصر من أهل الشام أنّهم نواصب إلاّ من خرج بدليل وبرهان.

والناصبي طبقاً لمقررات الدين الإسلامي واتفاق أهل العلم لا نحتج به ولا كرامة؛ لأنّ سبّ عليّ سبّ للنبي ﷺ نفسه كما هو صريح الرسول ﷺ

---

(١) سنن أبي داود ٢: ١٦٢.

(٢) مسند أبي داود الطيالسي: ٧٦.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة الكوفي ٥: ٣٥٨.

(٤) المعجم الكبير ٢٠: ١٧٠.

(٥) منتخب مسند عبد بن حميد: ٧٢.

القائل: «**يا علي من سبّك فقد سبني**»[١]، وقد صرّح الحاكم النيسابوري بصحة هذا الحديث وأنّه على شرط الشيخين، وتابعه الإمام الذهبي على ذلك.

ونحن لأجل هذا النص الصحيح لا نحتج بكل من يرى سبّ أمير المؤمنين ديناً وعقيدة، ومن ثمّ فنحن متوقفون كثيراً في أصحاب معاذ، لا أقل في هذه الرواية، أمّا أولاً فلأنّهم مجاهيل، وأما ثانياً فلأنّنا نحتمل ـ وهو احتمال قوي في أهل ذلك العصر من الشاميين ـ أنّهم نواصب.

وقفة مع الإمام الجصّاص!

علّق الإمام الجصاص على رواية معاذ هذه بقوله: إن إضافة الحديث إلى رجال من أصحاب معاذ توجب تأكيده؛ لأنّهم لا ينسبون إليه أنّهم من أصحابه إلاّ وهم ثقات مقبولو الرواية عنه...، وأيضاً فإن أكثر أحواله ـ أي الحديث ـ أن يصير مرسلاً، والمرسل عندنا مقبول[٢].

مناقشة الجصاص

في تعليقة الإمام الجصاص هذه عدة مطالب تستحق المناقشة، ولعل بحوثنا اللاحقة ستتعرض لما هو مهم منها، ولكننا نشير هنا إلى أنّ قوله: والمرسل عندنا مقبول، غاية في المغالطة، بل هو فضلاً عن كونه خطأ هو المغالطة بعينها.

أمّا أولاً: فلأنّ المرسل لا يحتج به أهل الإسلام بمختلف طوائفهم، اللهمّ إلاّ ما يحكى عن بعض الحنفية من علماء المذهب الحنفي، وقد

---

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١٢١، وتلخيص المستدرك للذهبي ٣: ١٢١.

(٢) الفصول في الأصول ٢: ٣١٦.

شذّوا في ذلك، بل بالغوا فيه فأمعنوا في المبالغة والإسراف.

وقد تصدّى لمناقشتهم وردهم كل من علماء المذهب المالكي والمذهب الشافعي والمذهب الحنبلي والمذهب الجعفري الشيعي، ومن عداهم من أهل الإسلام.

وأمّا ثانياً: ـ وهو ما سنبينه في الإشكالية الآتية ـ فلأنّ مرسل معاذ هذا معارضٌ بمرسل آخر عنه أرجح منه سنداً ودلالة..

الإشكالية الثالثة:

المعارضة

ثبت أنّ رواية معاذ معارضة برواية أخرى عن معاذ في هذا المضمون أرجح منها سنداً ودلالة، ولا دلالة لها على حجية الرأي من قريب أو من بعيد، بل دلالتها على عدم حجيته أرجح وأقوى وأصرح.

قال ابن أبي شيبة: حدثنا أبو معاوية، عن الشيباني، عن محمد بن عبد الله الثقفي، قال: لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له: «**يا معاذ! بم تقضي؟**».

قال معاذ: أقضي بكتاب الله.

قال ﷺ: «**فإن جاءك أمرٌ ليس في كتاب الله ولم يقض فيه نبيّه، ولم يقض به الصالحون؟**».

قال معاذ: أؤم الحق جهدي[1].

ولدينا هنا مطلبان:

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة الكوفي ٥: ٣٥٨.

الأول: أن طريق هذه الرواية أرجح من طريق رواية الحارث؛ لأنّ رواية الحارث كما عرفت مُعلّة من جهتين..

الأولى:جهالة نفس الحارث كما أجمع على ذلك أهل الإسلام.

والثانية: جهالة أصحاب معاذ الذين نحتمل فيهم ـ وبقوة ـ أنّهم نواصب.

أما طريق الرواية التي رواها ابن أبي شيبة فرواتها أحسن حالاً بكثير، فأبو معاوية يقول الإمام الذهبي في مدحه وتقريضه: الإمام الحافظ الحجة أبو معاوية السعدي الكوفي الضرير، أحد الأعلام[١]، ويطول بنا القول لو استعرضنا تقريضات باقي العلماء فيه، ويكفي في جلالته عند علماء أهل السنة أن الجماعة[٢] قد احتجوا به في صحاحهم بلا تردد.

وهذا هو حال الشيباني؛ فقد احتج به الجماعة أيضاً وهو عندهم ثقة بالإجماع، فراجع ترجمته في الكتب المصنفة في هذا الشأن تحت اسم سليمان، أبو إسحاق الشيباني[٣].

كما أنّ محمد بن عبد الله الثقفي ممّن لم يخدش فيه أحد من العلماء، وهو فضلاً عن ذلك من الممدوحين، وقد روى ابن أبي خيثمة عن يحيى بن معين[٤] قال في توثيقه: ليس به بأس[٥].

---

(١) سير أعلام النبلاء ٩: ٣٥٨.

(٢) الجماعة هم: البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة.

(٣) انظر تهذيب التهذيب ٣: ٤٨٢ وغيره من المصادر.

(٤) أحد من يشار إليهم بالبنان في العلم والاحاطة والنقد، وهو قرين الإمام أحمد بن حنبل وزميله.

(٥) تهذيب التهذيب ٩ : ٢٥٣ .

وعليك أن تعرف أنّ أهل النقد أجمعوا على أنّ قول ابن معين: «ليس به بأس» يفيد التوثيق الكامل لا المدح الذي هو أدنى مرتبة من التوثيق، أضف إلى ذلك فمحمد بن عبد الله الثقفي ممّن احتج به أبو داود.

نستنتج من ذلك أنّ هذا الطريق صحيح وليس هو كسابقه في الجهالة والسقوط.

الثاني: أنّ رواية محمد بن عبد الله الثقفي لم تذكر الرأي، وهي من قريب أو من بعيد لا دلالة لها على حجيته بوجه من الوجوه، بل هي كما هو الحق دليلٌ على العكس، وقول معاذ: أؤم الحق جهدي، لا شك في أنّ معناه: استفرغ غاية جهدي وما في وسعي للوقوف على الحق، وهو كما ترى أبعد شيء عن مزعمة دلالة الرواية على حجية الرأي؛ سيما وأنّ الرسول المصطفى ﷺ حيّ يمكن لمعاذ أن يكاتبه فيما يتعلق بعويصات المسائل التي لم يتناولها القرآن بالبيان والتفصيل، ولم تتعرض لها النبوة بعد.

عود على بدء

ذكرنا لك أنّ الإمام الجصاص حينما تعرض لرواية معاذ التي هي من طريق الحارث المجهول قال:

وأيضاً فإنّ أكثر أحواله ـ أي حديث الحارث ـ أن يصير مرسلاً، والمرسل عندنا مقبول.

بيد أنّنا إذا سلّمنا أنّ المرسل مقبول وقد عرفت أنّ أهل الإسلام قاطبة ـ سوى بعض مقلّدة أبي حنيفة ـ لا يحتجون بالمرسل ولا يعدّونه شيئاً..

أقول: فلو سلمنا ذلك علينا أن نتمسك بما رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه، والذي ينص على أنّ معاذاً قال: أؤم الحق جهدي، ولا

نلتفت إلى رواية الحارث التي تنص على جواز اجتهاد الرأي؛ إذ رواية ابن أبي شيبة مع كونها مرسلة أيضاً، إلاّ أنّ طريقها صحيح كما عرفت، بخلاف رواية الحارث المجهول، الساقطة من الناحية السندية سقوطاً كاملاً.

لأجل ذلك يؤاخذ الإمام الجصاص وأمثاله مؤاخذة علمية شديدة للغاية؛ إذ ما هو المسوّغ لأن يدّعي مقبولية المرسل عنده، ثمّ يرجّح مرسلاً ضعيفاً على مرسل صحيح؟.

أو ليس هذا تلاعباً في المباني العلمية بلا مسوّغ مشروع ومعقول؟.

ليس من حق الإمام الجصاص أو غير الجصاص أن يؤمن ببعض المرسل ويكفر بآخر.

وليت الأمر يقف على أنّ كلاً من الخبرين مرسل؛ إذ نراه يتمسك بالواهي الساقط، ويترك المرسل الصحيح بلا حجة علمية أو برهان بيّن.

نادية شريف العمري تفتقر للموضوعية !

ذكرت هذه الباحثة في كتابها (الاجتهاد في الإسلام) تقليداً لأكثر علماء أهل السنة أنّ الرأي على قسمين، مذموم وممدوح.

وحينما تعرضت للممدوح منهما ذكرت أنّ المراد منه هو مضمون حديث معاذ بن جبل حينما بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن، وساقت رواية الحارث المجهول آنفة الذكر.

غير أنّ الذي لفت انتباهنا أنّ هذه الباحثة علّقت في هامش كتابها على رواية الحارث بقولها: حديث مرسل صحيح[1]!!!.

---

(١) الاجتهاد في الإسلام: ٣٤.

مناقشة هذه الباحثة:

قد عرفت خلال مجموع مطالبنا السابقة أنّ رواية الحارث وطبقاً لقواعد أهل العلم لا يمكن أن ترقى لدرجة الاعتبار؛ لأنّها من الناحية السندية ساقطة غاية السقوط، إذ الحارث ومن روى عنهم الحارث مجاهيل لا يعرفون إلاّ بهذه الرواية، مضافاً إلى احتمال كونهم نواصب كما عرفت أيضاً.

بيد أنّ الذي يحز في النفس أنّ منهج الباحثين في تعاطي البحوث في أيّامنا هذه منهج قشري لا يتسم بالموضوعية، ولا يتحلّى بالاستقصاء، ولا يتمتع بالدقة المطلوبة؛ إذ كيف انقلب حديث الحارث إلى مرسل صحيح؟

وطبقاً لأي قانون من قوانين الدراية والحديث يكون ذلك؟

أو ليس ينبغي على هذه الباحثة أن تبين لنا ذلك بشكل علمي ـ إن استطاعت إلى ذلك سبيلاً ـ حتى نقف مع دعواها وقفة دليل وبرهان؟

ثمّ لماذا لم تتعرض للمرسل الصحيح الذي قال فيه معاذ: أؤم الحق جهدي، والذي هو أرجح وأولى بالاتباع فضلاً عن كونه دليلاً على عدم حجية الرأي؟.س

ليس غرضنا من هذا الكلام الذي قد تفوح منه الحدّة، النقد بما هو نقد؛ لأنّنا لا نؤمن بالنقد إذا لم يتحلّ بكونه ممّا يصب في قنوات البناء الفكري والتطور العلمي، بل إنّ كل غرضنا من ذلك التذكير والتنبيه ليس إلاّ.

ومهما يسكن من شيء فعلى هذه الباحثة ومن نسج على منوالها أو من نسجت هي على منواله أن لا تتسرع أولاً، وأن لا تكون قشرية ثانياً، وإلاّ فلا يسوغ لها أن تكتب أو تبحث في هذه الحقول الفكرية التخصصية المتلاطمة من دون أن تستقصي وتتثبت.

الإشكالية الرابعة:

معارضة ثانية

لا محيص للعالم المنصف والباحث النابه النبي لا يبتغي عن الحق حولا إلاّ الإذعان للإشكاليات السابقة، التي هي فيما نحسب أماطت اللثام عن كثير من الأشياء، غير أنّ هناك إشكالية أعظم من تلك وهي أنّ ابن ماجة روى رواية معاذ بشكل آخر، وبمضمون يتنافى تماماً مع مضمون رواية الحارث المجهول.

بل هي في عين الوقت تنسجم تمام الإنسجام مع رواية ابن أبي شيبة عن أبي صالح عن الشيباني عن الثقفي التي تنص بأن معاذاً قال: أؤم الحق جهدي، ففيها ـ أي رواية ابن ماجة ـ أنّ الرسول ﷺ قال لمعاذ: «**وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تتبينه أو تكتب إليّ فيه**»

قال ابن ماجة: حدثنا الحسن بن حمّاد ـ سجادة ـ حدثنا يحيى بن سعيد الأموي، عن محمد بن سعيد بن حسان، عن عبادة بن نسي، عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ قال:

لمّا بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: «**لا تقضينّ ولا تفصلنّ إلا بما تعلم وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تتبيّنه أو تكتب إليّ فيه**»[1].

أقول: وحتى لو كان سند هذا الحديث ضعيفاً كما قد يقال إلاّ أنّ مضمونه مؤيّد تمام التأييد بمضمون قول معاذ: أؤم الحق جهدي؛ وقول الرسول ﷺ في رواية ابن ماجة: «**فقف حتى تتبينه...**» لا يتنافى بأدنى تناف مع قول معاذ: أؤم الحق جهدي، فهما كما ترى يفيضان من معين واحد، ويشرعان من مشرعة واحدة؛ وهي الرجوع إلى الحق في كل الصور والفروض، وليس الحق إلاّ ماكان في حوزة الرسول، ليس في ذلك أدنى شك.

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٢١.

الإشكالية الخامسة:

معارضة ثالثة

ومن ثمّ لايقف أمر المعارضة على ما تقدم؛ فعلينا أن لا نتغافل عمّا هو أهم من ذلك من الناحية العلمية، فهناك روايات صحيحة النسبة إلى رسول الله تنص على عدم جواز اللجوء للرأي بحال، فضلاً عن الاعتراف بمصدريته للتشريع، بل يصرح بعضها ويلوّح آخر أنّ الرأي هو علّة الضلال.

أضف إلى ذلك أنّ روايات المنع كثيرة قد لا نجازف إذا ادّعينا أنّها متواترة، وعلى أقل التقادير هي مستفيضة كما ستعرف؛ معنى ذلك أنّ رواية الحارث لا يمكنها الصمود ـ بأدناه ـ أمام كثرة الروايات المانعة التي سنفصل الكلام فيها في الفصل الثاني.

الإشكالية السادسة:

التقاطع مع سيرة معاذ العملية

لو طوينا صفحة الإشكاليات السابقة واللاحقة وجعلناها في قائمة المنسيات، فإننا والحال هذه حيال إشكالية أكبر، وهي أنّ معاذاً لم يحدثنا التاريخ ولم تنبئنا الأخبار أنّه استنبط حكماً واحداً بواسطة الرأي.

ثمّ لِمَ يذكر التاريخ أنّ أبا بكر وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعثمان بن عفّان ومن سار على نهجهم من الصحابة كانوا روّاداً في مجال الرأي، مع أنّ الأولى بالتاريخ أن يذكر ذلك لمعاذ؟

خاصّة مع ملاحظة أنّ السماح للقول بالرأي كان قد أُبيح لمعاذ لا لغيره؛ إذ هو من خاطبه الرسول ﷺ في هذا الأمر لا أبو بكر ولا عمر ولا زيد! فتأمل بموضوعية وانصاف.

أضف إلى ذلك أنّ الأخبار تسوقنا إلى ماهو أبعد من ذلك؛ لورود نص معتبر عن معاذ يذمّ القول بالرأي بشدّة واصرار..

قال حماد بن سلمة: حدثنا أيوب السختياني، عن أبي قلابة، عن يزيد بن أبي عميرة، عن معاذ بن جبل قال: تكون فتن يكثر فيها المال، ويفتح القرآن حتى يقرأه الرجل والمرأة والصغير والكبير والمنافق والمؤمن، فيقرأه الرجل فلا يتبع، فيقول: والله لأقرأنّه علانية، فيقرأه علانية فلا يتبع، فيتخذ مسجداً، ويبتدع كلاماً ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله ﷺ، فإياكم وإياه، فإنه بدعة وضلالة، قاله معاذ ثلاث مرات[1].

أقول: يفترض معاذ أنّ الكلام الذي ليس من كتاب الله ولا من سنّة رسول الله ﷺ بدعة وضلالة.

فكيف يصوّب الرسول ﷺ ـ في رواية الحارث المتقدمة ـ معاذاً على ما هو ليس بقرآن وما ليس بسنّة؟!!!.

كن منصفاً!!!

الإشكالية السابعة:

ضعف الدلالة

لنا أن نحتمل وبقوة أنّ ما نسب إلى معاذ، أعني: اجتهد رأيي فيما لو تناسينا ضعف السند، وهو غير قابل للتناسي كما لاح لك، معناه: أبذل غاية جهدي للوصول إلى ما هو الحق.

يشهد لذلك ما رواه ابن ماجة بسنده عن معاذ عن النبي ﷺ قوله:

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٦٠.

فقف حتى تتبينه أو تكتب إليّ فيه، كما ويشهد له ما رواه ابن أبي شيبة بسنده الصحيح عن معاذ قوله: أؤم الحق جهدي..

يدعونا لهذا الاحتمال أنّ لنا أن نفسر الاجتهاد في قول معاذ: أجتهد رأيي، ببذل الجهد والتعب في سبيل الوقوف على الأحكام الشرعية الصحيحة، لا أنْ نفسره اعتباطاً وبشكل عشوائي بمعنى ابداء الرأي حيث لا قرآن ولا سنة، ولا على أنّه مصدر للتشريع في عرض أو في طول القرآن والسنة.

يقول ابن حزم في هذا الصدد: فليجتهد رأيه: أي ليجهد نفسه حتى يرى السنة في ذلك[١].

وقال الراغب: الجُهد والجَهد الطاقة والمشقة، والاجتهاد: أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة[٢].

وقال الخطابي: معنى اجتهد رأيي: لا أقصر في الاجتهاد ولا أترك بلوغ الوسع فيه[٣].

وقال الطيبي: قوله: أجتهد رأيي: المبالغة قائمة في جوهر اللفظ، وبناؤه للافتعال؛ للاعتمال والسعي وبذل الوسع[٤].

وقال أبو هلال العسكري: قال الفقهاء: الاجتهاد بذل المجهود في تعرف حكم الحادثة[٥]....

---

(١) الأحكام ٦: ٧٧٦.

(٢) المفردات: ١٠١، عون المعبود ٩: ٣٦٨.

(٣) عون المعبود ٩: ٣٦٨.

(٤) حكاه عنه المباركفوري في تحفة الأحوذي ٤: ٤٦٤.

(٥) الفروق اللغوية: ٤٣٩.

وقال ابن الأثير: اجتهد رأيي؛ الاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد[١]....

وقال الإمام الرازي في المحصول: الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع والجهد في الطلب[٢].

لا أريد أن أخوض في معنى الرأي والاجتهاد ههنا؛ لأنّ الكلام فيه لا يسعه مختصر المقام هذا، مضافاً إلى أنّ العلماء فصّلوا كثيراً في ذلك؛ ومقصودي لا يتعدى اثبات عدم التنافي بين ما روي عن معاذ في النصوص الثلاثة المتقدمة؛ باستقراب أنّها متحدة المضمون، وأحسب أنّه احتمال معقول جداً، وأقرب للصواب من أيّ شيء آخر.

يتحصل من مجموع ذلك أنّ المقصود ممّا نُسب إلى معاذ : اجتهد رأيي هو بذل غاية ما في وسعي، وهو كما قلت لك يتوافق تماماً مع قول معاذ: أؤم الحق جهدي، وقول الرسول ﷺ: «**فقف حتى تتبينه**».

الإشكالية الثامنة:

تفريغ محتوى الرسالة

إنّ مقولة: اجتهد رأيي الملصقة بمعاذ لو فسرناها بمعنى استنباط الأحكام الشرعية بواسطة الرأي الذي يخطئ ويصيب مع وجود النبي ﷺ فهذا أمرٌ لا يساعد عليه التحقيق العلمي، ولا أنّ الأدلة الشرعية تسوق إليه، بل هو باطل في باطل، ولا أقل في الاستدلال على بطلانه من أنّه تفريغ لمعنى الوحي والنبوة والرسالة.

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٣٠٨.

(٢) المحصول ٥: ٤٢.

إذ كيف يسوغ لمعاذ الاجتهاد مع أنّ الشروط الذاتية للاجتهاد ليست في المتناول آنئذ؛ فإنّ من المسلّم أنّ تبليغ الرسول ﷺ للرسالة في الوقت الذي بعث ﷺ فيه معاذاً إلى اليمن لم يكن كاملاً، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ لم ينزل بعد، ممّا يعني أنّ مصادر التشريع الأولى ـ القرآن والسنة ـ لم تتوضح حدودهما النهائية ولا معالمهما الكاملة حتى تاريخ بعث معاذ.

فعلى أيّ أساس يصحح الرسول ﷺ اجتهاد معاذ والشريعة حتى ذلك التاريخ مازالت غضة لم تخرج من شرنقتها كاملاً؛ خاصة مع ملاحظة أنّ الرسول ﷺ لم يكن يشرّع من دون وحي، وكان روحي فداه ينتظر أيّاماً لا يجيب مسألة السائل من الصحابة إذا لم ينقل الوحي له شيئاً، فهل يجوز لمعاذ ما لا يجوز للرسول ﷺ؟

كبرت كلمة تخرج من أفواههم!.

وفي هذا الصدد يحكي الإمام الرازي في المحصول قائلاً: إنّ في الحديث أنّ الرسول ﷺ صوبّ معاذاً على قوله: اجتهد رأيي، وهو خطأ؛ لأنّ الاجتهاد في زمان الأنبياء لا يجوز[1].

الإشكالية التاسعة:

التفرّد

أرسل الرسول ﷺ ثلّة من أصحابه مفرقاً لهم في البلدان ابتغاء نشر أحكام الإسلام فيها، وكان ممّن أرسل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إلى اليمن كما أرسل معاذاً إليها، بيد أنّنا لا نجد أنّه ﷺ تعرض للرأي وصوّب العمل به إلاّ في هذه الرواية المنسوبة إلى معاذ، وهذا يشككنا في الأمر كثيراً؛

---

(١) المحصول ٥: ٤٠، وسنتعرض لهذه النقطة لاحقاً.

إذ الدواعي كثيرة جداً لأن يوصي الرسول ﷺ أصحابه المبعوثين بهذا الأمر، ويصدر بيناً عامّاً، ومنشوراً إسلامياً صريحاً يعم كل البعثات الدينية ينصّ على اعتبار الرأي هو الملجأ ولا ملجأ غيره حيث لا نص من قرآن أو سنة ـ كما يدّعى ـ.

ولكننّا لا نجد نصاً أو دليلاً جوّز العمل به مع كثرة هذه الدواعي، اللهمّ إلاّ نص معاذ هذا، وهذا الأمر يدعونا بنحو وبآخر للحكم بوضع هذا الحديث، وأنّه مصنوع مختلق؛ إذ قل لي بربك كيف يكون الرأي مصدراً إسلامياً عظيماً ومنهلاً يغترف منه المسلمون أحكامهم الشرعية الضائعة مع أنّ النبي ﷺ يتناساه بهذا الشكل؟

وأين كان الصحابة عن هذا الأمر؟

ولم لا نرى أحداً منهم راجع الرسول ﷺ في هذا الأمر الضروري؟

هذه التساؤلات تشككنا كثيراً بصدور هذا النص عن معاذ فضلاً عن امضاء الرسول ﷺ له، بل لا نغالي في القول، إذا ادعينا أنّه من الموضوعات التي لا أصل لها إلاّ في عالم الاختراع والاختلاق.

ثمّ إذا كانت الدواعي متوفرة وكثيرة للعمل بالرأي فلم لا نجد نصاً نبوياً صحيحاً واحداً على الأقل يمضي عمل العاملين بالرأي؟

أو ليست الدواعي إذا توفرت لشيء تعمل على جعله متواتراً أو مستفيضاً على الأقل؟.

أو ليست المسألة إذا كانت مسألة ابتلاء يكثر من أجلها السؤال والجواب، ويكثر نقلها وتناقلها إلى حدّ كبير، وإلى الحد الذي سيؤول شأنها لأن تكون من المتواترات والمشهورات؟.

على أنّنا لا ننكر وجود هذه الدواعي، بل نعتقد أنّها من مسلّمات

التاريخ، والرسول ﷺ أخذ موقفاً رسالياً حازماً منها، طبقاً لما أملته عليه وظيفته الشرعية المقدسة، ولكن بشكل معاكس؛ إذ تواترت الأخبار أو استفاضت عنه ﷺ في النهي عن الالتفات إلى الرأي في فهم الدين ولو شيئاً قليلاً.

قال الإمام الرازي حاكياً عن ذلك: ورد حديث معاذ في إثبات القياس والاجتهاد، وهو أصل عظيم في الشرع، والدواعي تكون متوفرة على نقل ما هذا شأنه، وما كان كذلك وجب بلوغه في الاشتهار إلى حد التواتر، فلمّا لم يكن كذلك علمنا أنّه ليس بحجة[1]....

الإشكالية العاشرة:

الرأي ليس مصدراً عهد الرسالة

يطول بنا القول لو تناولنا هذه الإشكالية تناولاً استدلالياً شافياً ههنا، والبحوث اللاحقة تتعهد بعرض المسألة كما ينبغي أن يكون العرض، ومماشاة لمنهج البحث لا يسعنا أن نتغافل عن القول: بأنّنا قلبنا مصادر الحديث والتاريخ فلم نجد المسلمين فضلاً عن الرسول ﷺ حينما يذكرون الرأي يقصدون منه أنّه واسطة في استنباط الأحكام الشرعية، وآلة قانونية أمضاها الشارع لتأسيس القوانين الإسلامية الكلية والفرعية..

وسيتوضح لاحقاً أنّ مقولة الرأي أخذت بعداً شرعياً ومصدرياً بعد وفاة الرسول ﷺ؛ إذ وكما قلنا لك لم نتلمّس في عصر الرسالة بعداً شرعياً إيجابياً لهذه المقولة، بل على العكس من ذلك وهو أنّ نصوصاً كثيرة هي في غاية الاعتبار قد أنذرت بخطورة الرأي على الدين والإسلام، بعضها صدر عن النبي بيقين، وبعض آخر صدر عن الصحابة بتواتر،

---

(١) المحصول ٥: ٤٠.

وبعض ثالث عن التابعين بتواتر أيضاً، وسنتعرض لذلك بتفصيل في الفصل القادم من هذه الدراسة.

ونسترعي الانتباه فقط إلى أنّ هذه المقولة أخذت مجالها في بناء الأحداث الإسلامية العظمى بعد التحاق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى، وتأسست على ضوئها أصولٌ إسلامية كبيرة، وسنتعرض إلى جميع ذلك كل في محله من الفصول والمباحث اللاحقة إن شاء الله تعالى.

والمتتبع الحاذق لا يجد أحداً ممّن عاصر الرسالة والبعثة كان قد فهم من مقولة الرأي غير معناها اللغوي، نعم هناك من سولت له نفسه الاجتهاد وتعاطي الرأي قبال قول الرسول ﷺ وفعله، ولكن الرسول ﷺ لا تأخذه في الله لومة لائم، فكان ـ روحي فداه ـ يصدّهم عن ذلك، وينهاهم ويحذرهم،بل يشتد معهم إذا اقتضى الأمر الشدة.

الإشكالية الحادية عشرة:

عدم احتجاج الصحابة والتابعين!

الذي لفت انتباهنا في هذه المسألة الخطيرة أنّنا كما لم نجد في عهد الرسالة وجوداً حياً ـ أو ميتاً ـ لهذا الحديث المزعوم، لم نجد له من ذكر في عهد الصحابة أو في عهد التابعين..

ففي عهد الصحابة كانت المشاكل الإسلامية في حالة تضخم وبخط تصاعدي، ومعركة الآراء جرّاء ذلك بلغت حدّاً خطيراً للغاية، الأمر الذي أسفر عن خلق حالة التعددية في المجتمع الإسلامي الأول، والذي نجم عنه ذوبان الوحدة المقررة لهذا المجتمع المغلوب على أمره....

فما من مسألة شرعية أو سياسية أو اقتصادية ذات بال إلاّ ولبعض الصحابة وهم كثيرون مرتع من الآراء الشخصية والاجتهادات اللامسؤولة،

وفي مقابل هؤلاء صحابة لا يحيدون عن الوحي الواصل اليهم بواسطة الرسول ﷺ..، فالصحابة إذن خطّان؛ رأيويون ووحيويون، وبهذا الاعتبار أضحى المسلمون ممّن جاء بعدهم على خطّين أيضاً، إمّا تبع لأولئك وإمّا على هدى هؤلاء...، وهذا ما سنفصل الكلام فيه في الفصول اللاحقة إن شاء الله تعالى.

غير أنّ الذي لفت انتباهنا من ذلك أنّنا لا نجد لخط الصحابة الرأيويّين تمسّكاً بحديث معاذ المزعوم[1] على كثرة الحرج الذي كانوا يلاقونه بسبب إحاطتهم القاصرة بمفردات الاطروحة الإسلامية.

وأكثر من ذلك فالصحابة الرأيويون دخلوا في صراع بما تحمل الكلمة من معنى مع الصحابة الوحيويين الحافظين للقرآن والسنّة، ولكن مع ذلك لم يرتكنوا إلى حديث معاذ لتجاوز الأزمة؛ مع أنّ الحديث يسمح لهم باجتهاد الرأي بمجرد عدم عثورهم على حكم الواقعة في القرآن والسنّة..

وهذا هو حال التابعين، فهم كانوا على خطّين تبعاً لذلك كما هو حال الصحابة، بل المعركة بينهم كانت أشد.

ولكنّنا على كثرة استقصائنا لم نجد لحديث معاذ من ذكر في عهدهم أيضاً، فعن أيّ شيء يدلّ ذلك؟!!!.

---

(١) اللهمّ إلاّ تطبيقاً واحداً لا غير!!! وفي الفصل الثالث، وحينما سنقف على حقيقة الرأي كمقولة تاريخية، ونحدد هويته خلال حركة التاريخ التي لا تعرف السكون ستتوضح الدوافع الكامنة في صفحة التاريخ التي دعت من دعت من الصحابة لأن يكون رأيوياً ذابّاً عن حريم الاتّجاه الرأيوي، ولا أخفيك فهذا التطبيق يتعلّق بشرعية خلافة أبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان، ومن هنا اختلف المسلمون وتفرقوا...، فانتظر إلى ذلك الحين ٠

نتيجة ما تقدّم

إنّ عمدة أدلة القائلين بالرأي ممّا هو منسوب إلى رسول الله ﷺ هو حديث معاذ الذي يقول فيه: اجتهد رأيي ، وفسره أولئك بأنّ الرسول ﷺ أقره على ذلك، وأمضى له الاستناد إلى الرأي واللجوء إليه في هذه الحال.

ولكن هذا الدليل عليل للغاية؛ لأنّه لا يثبت عن معاذ فضلاً عن الرسول ﷺ لضعف سنده الشديد، بل لا بدع ولا جزاف فيما لو قلنا بأنّه موضوع؛ إذ الدواعي لنقله وتناقله كثيرة جداً، على حين لم ينسبه أحد إلى الإسلام والرسول ولو بسند معتبر واحد.

علاوة على ذلك فهو معارض بنقلين آخرين عن معاذ يقول في أحدهما حسبما ورد عنه بسند مرسل صحيح: أؤم الحق جهدي، وفي الثاني يأمره الرسول ﷺ بالتوقف بقوله: «**فقف حتى تتبينه أو تكتب إليّ فيه**».

على أنّ الواقعة واحدة في جميع هذه النصوص؛ وهي حينما بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن قاضياً من قبله ﷺ، ومن خلال ذلك لنا أن نحتمل وبقوة أن المقصود من: أجتهد رأيي هو بذل المجهود واستفراغ كامل الوسع للوقوف على الحق، لا الاستناد إلى الرأي في التعرف على المصالح والأحكام كما يزعم.

وما هو أهم من كل ذلك أنّه ورد عن الرسول ﷺ أحاديث معتبرة تنهى عن العمل بالرأي وتشدد النكير على من يرى التعبد به والتدين من خلاله، كما سنفصل البحث فيها لاحقاً.

مضافاً إلى ذلك كله أنّ الرأيويين في عصر الرسالة وفي عصر التابعين لم يستغلوا هذا الحديث مع حاجتهم القصوى للغطاء الشرعي لتبرير مواقفهم ذات المنعطف الحرج، وهذا بحد ذاته مؤشر صارخ على أنّ هذا الحديث قد

وضع في عهود متأخرة..

لأجل كل ذلك لانتردد في القول بأنّ حديث معاذ من الموضوعات والمصنوعات.

تلاعب آخر في حديث معاذ

فيما أحسب توضح لك جيداً أنّه لا يمكن الاعتماد على حديث معاذ كيما يجعل الرأي من خلاله مصدراً شرعياً عريضاً وينبوعاً معرفياً في طول القرآن والسنة أو في عرضهما؛ لمجموع ما عرضناه من الإشكاليات التي هي بحد ذاتها أسبابٌ مانعة من التمسك بهذه المقولة للتعبير عن إرادة الله تعالى والرسول، ولكن شاءت يد الأقدار أن يُروى حديث معاذ من طريق الحارث المجهول بلفظ آخر، ونصه أنّ معاذاً قال: «اجتهد برأيي»، لا «أجتهد رأيي»، بإضافة باء الواسطة أو الاستعانة لكلمة رأيي.

والحديث مع هذه الإضافة يكون أدل على حجية العمل بالرأي ممّا لو كان بدونها؛ إذ كون الباء للاستعانة والواسطة يعني ذلك أنّ معاذاً بواسطة الرأي سيتعرف على الأحكام الإسلامية المجهولة، ومن خلاله سيملأ مناطق الفراغ التي اعترت نظرية التشريع في الإسلام..

جاء فيما رواه أبو داود قال: حدثنا حفص بن عمر عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو بن أخ المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ أنّ رسول الله ﷺ لمّا أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن... فقال معاذ: أجتهد رأيي[1].

وهذا الحديث بهذا اللفظ هو الموجود في سنن أبي داود المطبوع، ولكن في نسخ أخرى منه ـ وهي التي اعتمدها العظيم آبادي في كتابه عون

---

(١) راجع سنن أبي داود ٢: ١٦٢.

المعبود[١] ـ النص عن معاذ هكذا: اجتهد برأيي.

يقول العظيم آبادي: اجتهد برأيي، وفي بعض نسخ سنن أبي داود اجتهد رأيي بحذف الباء[٢].

الذي يهون الخطب أنّ المطبوع من سنن أبي داود روى حديث معاذ كما روته السنن والمسانيد الأخرى، فلم يشذ عنها بأن يرويه مع الباء..

ما نريد قوله أنّ هذا الحديث لم يسلم من التلاعب، وكأنّ المحرّفين رأوا أنّ قول معاذ: أجتهد رأيي، لا دلالة فيه على حجية الرأي كأصل وواسطة في استنباط الأحكام ولا على أنّه مصدرٌ شرعيٌ كبيرٌ، فحرفوه لأجل ذلك وأضافوا الباء حتى يكون دالاً على مطلبهم؛ إذ كون الباء للاستعانة والواسطة يعني ذلك مشروعية التشريع بواسطة الرأي لا محالة.

ولكن يكفي في بطلان ذلك أنّ أحداً من الناس لم يروه مع الباء سوى بعض نسخ أبي داود.

على أنّنا لو قبلنا هذه الرواية علينا أن نلتزم بالآثار العلمية التي تتبع ذلك القبول، ففي هذه الصورة سيقع الاضطراب في الحديث إلى درجة تمنع منعاً باتاً من الالتفات إليه؛ إذ فضلاً عن كون سنده ضعيفاً للغاية كما عرفت، فإنّ متنه ولفظه بناء على رواية العظيم آبادي في عون المعبود سيكون مضطرباً أيضاً، والاضطراب يوجب الضعف إجماعاً، كما هو مسلّم عند أهل الاختصاص.

وهذا في الحقيقة إشكالية أخرى تضاف إلى قائمة الإشكاليات السابقة التي أزاحت الستار عمّا عليه الرأيويون من زيف وهراء؛ وهم يلهجون بالرأي وبحديث معاذ المختلق الموضوع على لسان رسول الله ﷺ.

---

(١) عون المعبود أحد شروح سنن أبي داود المهمة، وهو متداول في الأسواق.

(٢) عون المعبود ٩: ١٦٨.

الدليل الثاني

رواية عمرو بن العاص

قال الشافعي: أخبرنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن يزيد بن عبد الله بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم، عن بسر بن سعيد، عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص، أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**»[1].

دلالة الحديث!

ذكرنا لك في بعض البحوث المتقدمة أنّ معنى: اجتهد، هو بذل المجهود واستفراغ غاية الوسع لتحصيل الصواب أو ما هو قريب منه ومن الواقع، كما وقد نقلنا لك أقوال العلماء في تفسير هذه الكلمة من الناحية اللغوية، وعلى ذلك يكون معنى الحديث هكذا: إذا حكم الحاكم بشرط أن يستفرغ وسعه في تحصيل الحكم الصحيح فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد....

وعلى ذلك فلا يدل هذا الحديث على حجية الرأي بوجه من الوجوه، لا من قريب ولا من بعيد، وهذا هو السبب الذي لم يجعل أكثر علماء أهل السنة إن لم نقل كلهم يتمسكون بهذا الحديث كما تمسكوا بحديث معاذ؛ إذ الاستدلال به على مطلوبهم أوهى من بيت العنكبوت؛ ومن يطالع استدلالاتهم يجد أنّهم لا يتعاملون مع هذا الحديث كدليل بل

---

(١) مسند الشافعي: ٣٥٥. ورواه غير الشافعي بهذا السند الإمام أحمد في المسند ٤: ١٩٨، والبخاري ٨: ١٥٧ ومسلم ٥: ١٣١، وابن ماجة ٢: ٧٧٦، وأبو داود ٢: ١٨٥، والترمذي ٢: ٣٩٣، والنسائي ٨: ٢٢٣ والبيهقي ١٠: ١٣ وغيرهم.

كمؤيد من المؤيدات الضعيفة الدلالة، بل بعضهم يعدّه دليلاً على العكس كابن حزم الأندلسي[١].

ولكن قد يحاول البعض الاستدلال به قائلاً:

إنّ حاصل معنى الحديث: إذا حكم الحاكم فاجتهد من طريق القرآن أو السنة أو الرأي فأصاب فله أجران وإن...؛ متمسكاً باطلاق فاجتهد الذي يتناول الرأي كما يتناول القرآن والسنة، فحاصل معنى الحديث على ذلك: إذا حكم الحاكم فاجتهد من خلال القرآن أو من خلال السنة أو بواسطة الرأي فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد....

إلاّ أنّ هذا النحو من الاستدلال فاسد للغاية؛ إذ علينا أولاً أن نعتقد بمصدرية الرأي للتشريع كما نعتقدها في القرآن والسنة ثمّ بعد ذلك ندعي شمول إطلاق فاجتهد للرأي.

وبعبارة أخرى فإنّ هذا الاستدلال هو من الاستدلال بالمحال؛ لأنّه من قبيل الاستدلال بما هو تحكم ومصادرة على المطلوب؛ إذ الدليل عين المدّعى والمدّعى هو عين الدليل.

توضيح ذلك أنّ جوهر دليل المستدل هو أنّ لفظ اجتهد يتناول بإطلاقه الرأي، مع أنّ الرأي هو عين الدعوى المتنازع فيها؛ إذ الكلام كل الكلام، هل أنّ الرأي مصدر من مصادر الاستنباط وأنّ له الحجية أم لا؟ وعلى المستدل أن يجيب بالاثبات ثمّ له بعد ذلك أن يتكلم بالاطلاق والعموم ونحو ذلك...

وقديماً قيل: ثبّت العرش ثمّ انقش.

هذا، وليس تجنّياً أن نذهب إلى أنّ غاية ما يدل عليه الحديث هو أنّ

---

(١) الاحكام لابن حزم ٥: ٥٧١.

الحاكم إذا كان من أهل الاجتهاد ومن أهل الكفاءة في الإفتاء واستخراج الأحكام، عليه أن يستفرغ وسعه ويبذل غاية مجهوده في الفحص عن الأدلة الشرعية، وأكثر من ذلك وهو أن يقف على ملابسات هذه الأدلة؛ فلا ينبغي له التقصير في معرفة الارتباط العلمي فيما بينها؛ إذ كثير من عمومات القرآن لا نعمل بها لأنّها مخصصة أو مقيدة أو منسوخة بالقرآن أو بالسنة النبوية الصحيحة.

فعلى الحاكم أن يجد ويجتهد ويفحص حذراً ممّا ينبغي الحذر منه، وتحاشياً من الوقوع فيما لا يريده الشارع، والتخصيص والتقييد والنسخ وغير ذلك إذا لم يكن المرشّح للحكم والافتاء محيطاً بهذه الأمور؛ لتقصيره في الفحص وبذل الجهد، فإنّه حينئذ سيحرم الحلال ويحلل الحرام، وإذا كان حال الحاكم والمفتي هو هذا فلا يؤجر قطعاً، لا أجر واحد ولا أجران؛ لأنّه والحال هذه سيكون مفرطاً في جنب الله والإسلام والشرع المقدس.

أهلية عمرو لرواية حديث رسول الله ﷺ

هذا فيما إذا ثبت أنّ الرسول ﷺ قال هذا الحديث، ولكن ليس سهلاً علينا أن ننسبه إليه ﷺ بارتياح؛ لأنّه من رواية عمرو بن العاص!.

يدعونا للتوقف أنّ هذا الصحابي خلط حابل التاريخ الإسلامي بنابله؛ ولعمر الله حسبه ضلالاً أنّه كان عقلاً مدبراً للفئة الباغية التي خاضت في غمرة الباطل ما خاضت، علاوة على أنّه كان يمتلك دوراً فعّالاً في إثارة الفتنة الكبرى يوم الدار، وهو الذي أشار برفع المصاحف يوم صفين، وهو الذي باع شيئاً ليس بالقليل من المباديء الإسلامية الباهضة من أجل ولاية مصر، و....

بيد أنّ هذا لا يعني تكذيب عمرو بن العاص فيما يرويه عن الرسول ﷺ بشكل طوباوي لا يعتمد على دليل ولا يستند إلى منطق في

جميع الأحوال، غير أنّ المعطيات التاريخية إذا ما أخذت بأعناقنا لرد بعض أحاديثه التي ينفرد هو بروايتها عن الرسول ﷺ، فلأنّه كان كثير الخطأ للغاية، بل نتج عن أخطائه ـ كما ينقل التاريخ ـ ما لا رتق له حتى اليوم، وكما هو معلوم أو كما هو مجمع عليه، لا يحتج بكثير الخطأ فيما لو انفرد برواية شيء...، وما يدرينا فلعلّ رواية كثير الخطأ التي ينفرد بها ـ كالرواية أعلاه ـ هي من ذلك الخطأ الكثير...!!!.

وإذن فعلينا أن نتأمل كثيراً فيمن كانت حاله من مثل هذه الحال، وأن نقف طويلاً في مضامين الروايات التي ينفرد بها، خاصة لو كانت تلك المضامين تجمعها مجانسة مع تلك الأخطاء كما سنرى، وحينئذ لا نرتاب في أنّ مضامين تلك الروايات شرعتها هي شرعة تلك الأخطاء؛ إذ من غير المعقول أن تتجانس فيما بينها على نحو الصدفة والاتفاق، والعقول الحرّة التي تعتمد المنطق السليم في رؤية الأشياء تأبى الانصياع لمقولة الصدفة في تفسير العلاقات الوطيدة الشائكة بين الحوادث التاريخية والظواهر الاجتماعية والمبتنيات العقائدية والميول السياسية.

فالميول الشخصية والرؤى الأحادية، ومثلها الاتجاهات السياسية والعقائدية وعلى نفس المنوال المؤثرات الاجتماعية والبيئية، كل تلك الأمور لها تأثير حيوي في الأخذ بمسيرة الإنسان وأقواله وأفعاله إلى ما تصب فيه تلك الميول وتلك الاتجاهات والمؤثرات.

ومصاديق هذا الأمر في مصادر التاريخ والحديث والسيرة، أكثر من المتصور أكتفي بإيراد هذا المثال؛ كيما تتوضح لك الصورة بجلاء؛ فقد روى مسلم في صحيحه بسنده المعتبر عن ابن عمر قال: إنّ رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب إلاّ كلب ماشية أو كلب صيد.

فقيل لابن عمر: إنّ أبا هريرة يقول: أو كلب زرع!

فقال ابن عمر: إنّ لأبي هريرة زرعاً[١].

لا ريب في أنّ ابن عمر بقوله اللاّذع هذا قد انتقد أبا هريرة وطعن في موقفه كأمين على السنة النبوية؛ ملوحاً بذلك إلى تأثير الحالة الاجتماعية والبيئية في خطأه العمدي وهو يتلاعب بحديث رسول الله ﷺ، ومومئاً إلى أنّ أبا هريرة لا يأبه بقدسية الحديث النبوي لأجل كلب، فقس الأمر فيما لو كان الدافع للتلاعب بحديث الرسول أشياءً أعظم خطراً من الكلب؛ كالمصالح السياسية الشخصية مثلاً..

روى الأعمش قال: لمّا قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة سنة ٤١هـ جاء إلى مسجد الكوفة، فلمّا رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثم ضرب صلعته مراراً وقال: يا أهل العراق! أتزعمون أنّي أكذب على رسول الله ﷺ وأحرق نفسي بالنار، والله لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّ لكل نبي حرماً، وإنّ حرمي بالمدينة ما بين عير إلى ثور**[٢]، **فمن أحدث فيهما حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**»، وأشهد بالله أنّ علياً أحدث فيها.

فلمّا بلغ معاوية قوله أجازه وأكرمه وولاّه إمارة المدينة[٣].

نحن لا نرتاب في أنّ المصالح السياسية الشخصية، والرغبة العارمة في التقرب للبلاط الأموي، من أعظم الدوافع التي تجر بأمثال أبي هريرة من الصحابة المنجرفين إلى الدنيا هذا الانجراف المخجل، لأن يشوّهوا صورة الحديث النبوي، ويلطخوا صفحته البيضاء الناصعة باطروحات بني أمية التي لا يهدف من خلالها إلاّ الطعن في نفس الإسلام في آخر المطاف.

---

(١) صحيح مسلم ٥: ٣٦.

(٢) جبلان يحيطان بالمدينة.

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤: ٦٧.

فهل فات أبا هريرة من هو علي بن أبي طالب؟!.

روى سفيان الثوري، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن عمر بن عبد الغفار أنّ أبا هريرة لما قدم الكوفة مع معاوية كان يجلس بباب كندة، ويجلس الناس إليه، فجاء شاب من الكوفة فجلس إليه وقال: يا أبا هريرة! انشدك الله، أسمعت رسول الله يقول لعلي بن أبي طالب: «**اللهم وال من والاه وعاد من عاداه**»؟

قال أبو هريرة: اللهم نعم.

فقال الشاب: فأشهد بالله لقد واليت عدوّه، وعاديت وليّه[1].

وإذن فمخالفة الحقائق النبوية، ومن ثمّ التلاعب بهذه الحقائق زيادة ونقيصة، يمكننا أن نعزو دوافعها وأسبابها إلى ما ذكرناه من الميول السياسية والاتجاهات العقائدية والمؤثرات الاجتماعية والبيئية.

ولمّا كان أبو هريرة رجلاً أموياً في انتمائه الإسلامي، لا يفهم الإسلام إلاّ من خلال أطروحة كتلة بني أمية، لا نتوقع لأجل ذلك أن يصدر عنه تقريظ صحيح، ولا أن يستند إلى نظرية الإسلام الصادقة في تقييم أمير المؤمنين علي، والمطالع في ذلك العصر يجد أن هناك اطروحتين لدين الإسلام؛ أولاهما تتجسم بأمير المؤمنين علي وبدولته، وثانيهما بالطليق معاوية بن أبي سفيان ومن نهج نهجه في البغي والتطاول على كل شيء..

والإستاذ عباس محمود العقّاد جسم هاتين الأطروحتين وصورهما بأحسن صورة وبأبلغ عبارة حيث قال:

لم تكن المسألة خلافاً بين علي ومعاوية على شيء واحد، ولكنّها كانت خلافاً بين نظامين متقابلين وعالمين متنافسين، أو هي كانت صراعاً

---

(١) شرح نهج البلاغة ٤: ٦٨.

بين الخلافة الدينية كما تمثلت في علي بن أبي طالب والدولة الدنيوية كما تمثلت في معاوية بن أبي سفيان[١].

فانجراف أبي هريرة مع سيل بني أمية الدنيوي إذن هو ما يدفع به لأن لا يرى أمير المؤمنين علياً من خلال المنظار الإسلامي الصحيح؛ لأنّه والحال هذه لا يستطيع أن ينظر إلى الأشياء إلاّ من خلال نافذة البغي لا غير!.

لذلك فعلينا أن ندرس الأمور الخطيرة بشكل موضوعي وهادف، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بأخطر مقولة ـ الرأي ـ عرفها الإسلام وأكثرها حساسية؛ ولهذا السبب المهم علينا أن نطيل الوقوف والتأمل حول دليليتها وحجيتها حينما نعرض لها بالبحث والتحليل؛ إذ ما يدرينا! فلعلّ عمرو بن العاص كان متأثراً ببعض ما يسوقه لأن يروي عن رسول الله ﷺ: **«إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»**؟.

انطلاقاً من ذلك علينا أن ننظر إلى حديث عمرو بن العاص هذا من زواية تاريخية وعقائدية؛ لأنّنا من دون أن نطرق هذين البابين لا نستطيع الإجابة عن أهم التساؤلات المطروحة في هذه القضية..

فمثلاً لماذا يروي هذا الحديث صحابي من مثل عمرو بن العاص؟

ولِمَ لم يروه علي بن أبي طالب نفسه أو عمّار بن ياسر أو خزيمة ذو الشهادتين أو أبو أيوب الأنصاري، أو أحدٌ من المهاجرين أو من الأنصار؟

نحن والإنصاف يقال فحصنا فأسرفنا في الفحص فلم نقف على من روى هذا المضمون عن الرسول إلاّ عمرو بن العاص وأبو هريرة، فهل هذا من قبيل الصدفة والاتفاق؟!!!.

والمحدثون أخرجوا بأسانيدهم حديث الأجرين عند الإصابة والأجر

---

(١) المجموعة الكاملة (العبقريات الإسلامية) ٢: ٦٧.

عند الخطأ عن أبي هريرة مثلما أخرجوه عن عمرو بن العاص..

قال الشافعي: أخبرنا عبد العزيز بن محمد بن أبي عبد الله الدراوردي، عن يزيد بن عبد الله بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم، عن بسر بن سعيد، عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، عن عمرو بن العاص أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**».

فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن عمرو بن حزم قال: هكذا حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة[1].

بين أبي هريرة وعمرو بن العاص

فيما عدا ما تقدم مجموعة أخرى من التساؤلات علينا أن نتوخى لها الإجابة:

فمثلاً هل أنّ الظروف التاريخية والميول العقائدية والاتجاهات السياسية لها دخل في رواية الحديث النبوي بعامة وما نحن فيه بخاصة؟

ومن ثمّ هل لتلك الظروف دخل فيما لو تعلق الأمر بأعظم مصادر التشريع الإسلامي كما هو المطروح؟

وبالتالي هل هناك من ارتباط عضوي وموضوعي بين الاعتقادات الملصقة بالإسلام (اللاإسلامية) وبين نظرية التشريع كيما يمكن جعل الرأي محوراً شرعياً لكل منهما منهما؟

يدعونا لمحاولة الاجابة عن هذه التساؤلات وغيرها أنّ أحداً من

---

(١) مسند الشافعي: ٣٥٥، واعلم أنّ أبا بكر بن حزم وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف شخصيتان أمويّتان بما تحمل الكلمة من معنى، فاحتفظ بهذا الآن...!

الباحثين لم يتعرض لها بجدية، ولعلّك ترى أو سترى أهمية الخوض فيما يتكفل الإجابة عنها، ففي آخر المطاف سيتوضح بجلاء إمكانية إلصاق حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة بالرسول ﷺ أو عدم إمكانية ذلك.

غير أنّ هذا الأمر يفرض علينا أن نلجأ إلى بعض معطيات التاريخ إذا أردنا أن نتحقق المطلوب بدقه علمية، وأن نمر في إطار هذا الحديث ـ ولو بسرعة ـ بأهم حوادث التاريخ الإسلامي التي على أساسها تبلور الإسلام فكراً وعقيدة كما هو مطروح الآن؛ ومن ثمّ نرى هل أنّ لحديث عمرو بن العاص وأبي هريرة دوراً مهماً في بناء ذلك أم لا؟..

حديث عمرو وبناء التاريخ الإسلامي المطروح

وبعبارة أخرى: ما هو دور هذا الحديث في بلورة الإسلام المطروح كدين؟

وهل يتقاطع ذلك مع مفاصل أطروحة الإسلام؟

وإذا كان يتقاطع ولا ينسجم مع أطروحة الوحي والقرآن، فمن هو المستفيد من هذه العملية الجريئة؟

ثمّ ما هي الغاية التي لأجلها نسب هذا الحديث إلى رسول الله ﷺ...؟

لا ريب في أنّ نسبة هذا الحديث أو أيّ حديث إلى الرسول يضفي عليه من الشرعية ما يجعله حجة كالقرآن في وجوب اتباعه والعمل على ضوئه، وليس أدل على ما نقول من كثرة الموضوعات في فضائل الأشخاص والمدن والأمصار؛ إذ ليس الغرض من اختلاقها وإضفاء الشرعية والقدسية عليها إلاّ استمالة النفوس واستقطاب الميول، فليس قليلاً أن يمتدح النبي شخصاً أو مكاناً!.

على أنّ القضية لا تقف عند هذا الحد، فنحن حينما نطالع

الموضوعات الملصقة بالسنة النبوية نجد أنّ كثيراً منها جاءت لتبرر مواقف شخصية أو فئوية خطيرة حرفت مسيرة الإسلام إلى طرق وعرة ما زال المسلمون يسلكونها متعثرين إلى يومنا هذا....

ثمّ نعود لنتساءل: هل هناك مواقف خطيرة جاء حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة ليبررها؟ الإجابة الكاملة عن هذا التساؤل قد لا نستوفي حقّها فيما نحن فيه من المختصر، بيد أنّ هذا لا يمنعنا من أن نخوض فيما يسمح به المجال؛ إذ بدونه لا تتولد لدنيا رؤية كاملة حول الموضوع، ولا يمكننا الحكم على حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة حكماً موضوعياً يتحلّى بالإنصاف، وهذا يفرض علينا استعراض ما ينبغي استعراضه من حوادث تاريخية ومعطيات علمية، لنقف في آخر المطاف على ضفاف الحقيقة ومرافئ الصواب.

حديث عمرو وحوادث التاريخ الإسلامي!

حتى الخبير في شؤون التاريخ الإسلامي وأحوال المسلمين الأوائل حينما يطالع التاريخ يجد نفسه ـ بادئ ذي بدء ـ ماثلاً أمام ركام هائل من المتناقضات، ولكنّه إذا أوغل قليلاً فيما هو مسطور؛ متعمقاً في تلك الشؤون، ومتمعنا في ملابسات تلكم الأحوال، بشكل منهجي هادف، سيجد ما كان متناقضاً في مبدأ أمره تربطه بالحوادث الباقية وحدة من الالتئام والمجانسة.

ومن العسير على العقول الحرة والضمائر الحية تبرير هذا الالتئام والتجانس بمقولة الصدفة والاتفاق، والمنطق السليم لا يستسيغ هذه الترّهات والدعاوى الفارغة، وإذن فعلينا أن نحيط خبراً ولو على سبيل الإجمال بأهم حوادث التاريخ الإسلامي في ذلك العصر؛ ليتسنّى لنا من خلال ذلك التعرّف على موقف عمرو بن العاص منها، حينذاك نستطيع إبداء نقاط الاشتراك بين تلك الحوادث والمواقف وبين مضمون الحديث الآنف.

وقد لا نحتاج إلى كثير مؤونة للتعرف على نقاط الاشتراك تلك، خاصة وأنّ علماء الإسلام يسّروا لنا هذه العملية للغاية.

فهم يقولون في كتبهم الفقهية والكلامية والتاريخية بأنّ المجتهد له أجران عند الإصابة وأجر واحد عند الخطأ.

ومصاديق قانون الإباحيّة الملصق بالشرع هذا؛ القادر على تبرير كل الأخطاء مهما كانت، في غاية الكثرة، بل هو يتناول كل الإسلام أصولاً وفروعاً، في الجملة وفي التفصيل.

غير أنّنا لو طالعنا التاريخ الإسلامي بالدقة المطلوبة لأثار انتباهنا أن أول مصاديق هذه القاعدة هو أخطاء عمرو بن العاص نفسه؛ فممّا هو مجمع عليه أنّ عمرو بن العاص كان رأساً مدبراً للحزب الأموي المناوئ والمماليء على الحق المتمثل وقتئذ بأمير المؤمنين علي وبدولته الحكيمة، وكان فضلاً عن ذلك عقلاً مفكراً وداهيةً للمعضلات السياسية والعسكرية التي تعرضت لها دولة بني أمية وهي بعد في مخاضها، ولكن كل ذلك على حساب الإسلام وأصوله العقائدية الواضحة البيضاء.

وفي الجملة فمواقف عمرو بن العاص خلطت الحابل بالنابل، وشوشت على الطريقة الإسلامية الصحيحة، وأربكت المسلمين أيّما إرباك، والخبير في شؤون التاريخ على اطّلاع كامل بأنّ خطأً واحداً من أخطائه صار سبباً مباشراً في ولادة طائفة الخوارج[1] وخطأً آخر من أخطاءه ساهم في قتل عثمان بن عفّان....

---

(١) ولا يعني ذلك أننا متناسون للشروط الذاتية والموضوعية الأخرى التي ساهمت بشكل فعال في ولادة هذه الطائفة، فخطأ أبي موسى الأشعري في الحكومة وطمع عبد الله بن عمر بالخلافة كل ذلك له دوره، كما أوضحنا ذلك في كتابنا عبد الله بن عمر ومدرسة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله.

فأخطاء عمرو بن العاص إذن لها علاقة وثيقة بتاريخ الإسلام شكلاً ومضموناً، بل مع الإسلام نفسه في الصميم، ونحن نعتقد أنّ الذي يتعاطى هذه الأخطاء يكون موقف الدين والقرآن والضمير منه سيئاً للغاية، ولا أدل على ذلك من أنّ الإسلام لم يتعرض لانتكاسة كالتي تعرض لها جرّاء هذا الون من الأخطاء.

ولسنا بعيدين عن مسألة الخلافة التي هي أشرف وأقدس مظاهر الإسلام، ففيها تتجسد قدسية الدين الحنيف ونظرية الوحي والقرآن، آل أمرها بسبب إنضمام أخطاء هذا الصحابي الكبير إلى أخطاء غيره من الصحابة الذين أمعنوا في أرتكاب الخطأ لأن تكون ملكاً عضوضاً قيصرياً وكسروياً.

فموقف الإسلام والحق والضمير من عمرو بن العاص على ذلك سيء للغاية كما هو كذلك من رأس البغي معاوية بن أبي سفيان ومن لفّ لفّه من الساعين إلى مرضاته.

وهذا الحديث الذي رواه عمرو بن العاص وأبو هريرة؛ وهما أبرز أعضاء الحزب الأموي في أظهر محاوره التي هي السياسة والحرب والإعلام، يخفف بلا ريب من وطأة الموقف السيّء للإسلام منهما ومن بني أمية؛ ولكون الإسلام لا يعرف الخطأ ولا يتناغم مع الزّلة وهو فضلاً عن ذلك لا يتناقض، يخفف مضمون هذا الحديث من شدّة الوطأة لا محالة؛ لأنّه من صميم الإسلام كما يطرحه الأمويون وأذنابهم..

الحديث يرفع التناقض!

إنّ معطيات التاريخ تسوقنا للقول بأنّ عمرو بن العاص كان قد تناقض تناقضاً دموياً قاتلاً في أبرز الأحداث التي خالطها، فمع أنّه كان من أشد الناس على عثمان، ومن أكبر المؤلبين عليه..

أقول: فمع كونه كذلك نجده من أقوى المناوئين الممالئين على أمير المؤمنين علي وحكومته المقدسة؛ تحت مزعمة الطلب بدم الخليفة المظلوم عثمان بن عفّان، وهو كما ترى من أوضح التناقضات التي عرفها تاريخ بني البشر، والإسلام كفكر وعقيدة فاضحٌ لمثل هذه العورات اللاإخلاقية والمبادئ اللاإسلامية.

وقد حدثنا التاريخ أنّ عمرو بن العاص كان والياً على مصر في خلافة عثمان إلاّ أنّ الأخير عزله عن هذا المنصب؛ متهماً إيّاه بالخيانة في مال المسلمين، مولياً مكانه أحد أرحامه من بني أمية، وهو عبد الله بن سعد؛ فلأجل ذلك حقد عمرو على عثمان حقداً لا يوصف..

روى الطبري بسنده قال: كان عمرو بن العاص على مصر عاملاً لعثمان فعزله عن الخراج واستعمله على الصلاة، واستعمل عبد الله بن سعد على الخراج، ثمّ جمعهما لعبد الله بن سعد، فلمّا قدم عمرو بن العاص المدينة جعل يطعن على عثمان، فأرسل إليه يوماً عثمان خالياً به فقال: يا ابن النابغة ما أسرع ما قمل جربان جبّتك، إنّما عهدك بالعمل عاماً أول، أتطعن عليّ وتأتيني بوجه وتذهب عنّي بآخر، والله لولا أكلة ما فعلت ذلك.

قال عمرو بن العاص: إنّ كثيراً ممّا يقول الناس وينقلون إلى ولاتهم باطل، فاتق الله يا أمير المؤمنين في رعيتك.

فقال عثمان: والله لقد استعملتك على كثرة القالة فيك.

فقال عمرو: قد كنت عاملاً لعمر بن الخطاب ففارقني وهو عنّي راض.

فقال عثمان: وأنا والله لو آخذتك بما آخذك به عمر لاستقمت،

ولكنّي لنت عليك[١]، فاجترأت عليّ، أما والله لأنا أعزّ منك نفراً في الجاهلية، وقبل أن ألي هذا السلطان.

فقال عمرو: دع عنك هذا....

قال الطبري: فخرج عمرو من عند عثمان وهو محتقد عليه، يأتي علياً مرة يؤلبّه على عثمان، ويأتي الزبير مرة فيؤلبه على عثمان، ويأتي طلحة مرة فيؤلبه على عثمان، ويعترض الحاج فيخبرهم بما أحدث عثمان.

فلمّا كان حصر عثمان الأول خرج من المدينة حتى انتهى إلى أرض بفلسطين يقال لها السبع فنزل في قصر له يقال له العجلان، وهو يقول: العجب ممّا يأتينا عن ابن عفّان، قال: فبينا هو جالس في قصره ذلك ومعه ابناه محمد وعبد الله، وسلامة بن روح الجذامي إذ مرّ بهم راكب، فناداه عمرو: من أين قدم الرجل، فقال: من المدينة.

قال عمرو: ما فعل الرجل يعني عثمان؟

قال: تركته محصوراً شديد الحصار.

قال عمرو: أنا أبو عبد الله، قد يضرط العَيْر والمكواة في النار[٢]، فلم يبرح مجلسه ذلك حتى مرّ به راكب آخر فناداه عمرو: ما فعل الرجل يعني عثمان، قال: قتل.

فقال عمرو كلمته المشهورة: أنا أبو عبد الله إذا حككت قرحة نكأتها، إن كنت لأحرّض عليه، حتى أنّي لأحرّض عليه الراعي في غنمه

---

(١) هكذا في المصدر، ولعلّ الأصوب: «لنت لك»، غير أنّه يمكن تصحيح: «لنت عليك» بعلاقة التضمين بمضمون فعل آخر كعطفت مثلاً، وهو مستعمل عند العرب كثيراً، وعلى ذلك يكون معنى: «لنت عليك» عطفت عليك، والله أعلم.

(٢) العَيْر: الحمار.

في رأس الجبل[١].

وقد ذكر ابن أبي الحديد مثل ذلك بقوله: كان عمرو بن العاص شديد التحريض والتأليب على عثمان، وكان يقول: والله إنّي كنت لألقى الراعي فأحرّضه على عثمان فضلاً عن الرؤساء والوجوه، فلمّا سعر الشرّ بالمدينة خرج إلى منزله بفلسطين[٢]....

وفي جواهر المناقب وشرح نهج البلاغة قال سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي محاججاً عمرو بن العاص: وأمّا ما ذكرت من أمر عثمان، فأنت سعرت عليه الدنيا ناراً، ثمّ لحقت بفلسطين، فلمّا أتاك قتله قلت: أنا أبو عبد الله إذا نكأت قرحة أدميتها[٣].

فعمرو بن العاص إذن كان عنصراً ثورياً مؤثراً في الانقلاب على نظام عثمان وتأليب الناس عليه، وليس ذلك وحسب فقد كان يترقب موته بحرارة وشوق، شامتاً بمقتله، فرحاً بنتائج تحريضه كبيرَ الناس وصغيرهم، رئيسهم ومرؤوسهم.

لكنّه مع ذلك انبرى يطالب بدمه، وينحاز في صف الأمويين يداً بيد لمقاتلة ومجالدة أمير المؤمنين ومن يغترف من معينه من أصحابه المخلصين، الذين مات رسول الله وهو عنهم راض، ولكن مهما كانت المزعمة التي على أساسها انبرى يطالب بدم عثمان فهي تناقض واضح للغاية..

فإنّ فرحته الغامرة حين جاءه نبأ مقتل عثمان، ومثل ذلك قوله: أنا أبو عبدالله ما نكأت قرحة إلاّ أدميتها، لا يمكن لعاقل أن يلائم بينه وبين كونه مطالباً بدم عثمان مصّراً على الأخذ بثأره!.

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٢) شرح نهج البلاغة ٢: ١٤٤.

(٣) جواهر المطالب لابن الدمشقي ٢: ٢٢٤، شرح نهج البلاغة ٦: ٢٩١.

وواضح جداً أنّه ليس بعد هذا التناقض من تناقض، بل هو ـ كما أعتقد ـ من أظهر مصاديق الكيد والتآمر والسير وراء المصالح الشخصية التي عرفها تاريخ الإسلام في مسيرته الطويلة، وكل ذلك على حساب العقيدة..

ولعلك عزيزي القاريء في شوق لأن تقف على الدافع الحقيقي الذي دفع بعمرو بن العاص ليلهج بطلب الثأر لعثمان، أو تقف على الدليل التاريخي الحاسم لمادة النزاع في هذه المسألة.

يروي البلاذري بعدة أسانيد قضية اجتماع معاوية بن أبي سفيان بعمرو بن العاص بعد مقتل عثمان، وبألفاظ مختلفة، فمنها قوله: قدم عمرو بن العاص على معاوية بعد مقتل عثمان؛ لأنّ معاوية كتب إليه بالقدوم، فلمّا قدم عمرو قال: أمّا علي فلا تسوّي العرب بينك وبينه في شيء من الأشياء، وإنّ له في الحرب لحظاً ما هو لأحد من قريش.

قال معاوية: إنّما نقاتله على ما في أيدينا ونلزمه دم عثمان.

فقال عمرو: وإنّ أحق النّاس أن لا يذكر عثمان لأنا وأنت؛ أمّا أنا فتركته عياناً، وهربت إلى فلسطين، وأمّا أنت فخذلته ومعك أهل الشام....

فقال معاوية: دع ذا وهات فبايعني.

قال عمرو: لا ـ لعمر الله ـ لا أعطيك ديني حتى آخذ من دنياك.

فقال معاوية: سل.

فقال عمرو بن العاص: مصر تطعمني أيّاها[1].

ثمّ دخل بعد ذلك عتبة بن أبي سفيان على معاوية فقال له: يا معاوية ما تصنع؟ أما ترضى أن تشتري من عمرو دينه بمصر؟ فأعطاه إيّاها

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ٧٣ ـ ٧٤، وانظر تاريخ اليعقوبي٢: ١٨٥ وغيرهما من المصادر.

وكتب له كتاباً فيه: لا ينقض شرط طاعة، فمحا عمرو ذلك، وقال: أكتب: لا تنقض طاعة شرط[١].

أقول: مررت عزيزي القارئ بقول عمرو بن العاص لمعاوية: إنّ أحقّ النّاس أن لا يذكر عثمان لأنا وأنت، أمّا أنا فتركته عياناً وهربت إلى فلسطين، وأمّا أنت فخذلته ومعك أهل الشام، فهو يمثّل إقراراً صريحاً على دوره الفعال منضماً إليه دور معاوية في مقتل عثمان.

وهو فيما عدا ذلك يبلور بوضوح تناقض عمرو بن العاص ومثله معاوية في هذه المسألة التاريخية المهمة؛ لأنّ الدافع الذي دفعه للطلب بدم عثمان وأخذ الثأر له لم يتعدّ معاملة البيع والشراء، وكما يقول عتبة بن أبي سفيان لمعاوية: شراء دين عمرو بن العاص بثمن هو ولاية مصر لا غير.

ومهما كان هذا الثمن باهضاً على الدولة الأموية الجديدة باعتبار أنّ مصراً بلاد غنية بالموارد الطبيعية، مضافاً إلى أنّها بلدة زراعية مثمرة...، **أقول:** فمهما كان هذا الثمن باهضاً إلاّ أنّه لا يساوي شيئاً إذا ما قيس بالمبيع؛ دين عمرو بن العاص، وهو كما يعلم الأحرار وأهل الضمائر أغلى بكثير ممّا دار عليه الماء فضلاً عن مصر.

هذه الأمور التي تتجسم بالاطماع الشخصية وبالمصالح السياسية وبالأهواء الدنيوية ماشئت فعبر، ننتهي من خلالها إلى أنّ ما يرويه عمرو بن العاص عن الرسول ﷺ في صورة تفرده بالرواية عنه ﷺ ينبغي الوقوف عنده طويلاً؛ خاصة حينما نقلّب ذلك المروي يميناً وشمالاً فلا نرى نفعاً وفائدة إلاّ لراويه أولاً، ولمن غرق في هواه ثانياً.

ولعلّك تستطيع أن تلمس مقدار ما يعود به حديث الأجرين عند

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ٧٣.

الإصابة والأجر عند الخطأ بالنفع على عمرو بن العاص وعلى بقية الحزب الأموي؛ فهذا الحديث إكسير مجرب في رفع كل تناقض يمكن تصوره، ولا غرو فهو إذا كان يرفع التناقض عن عمرو بن العاص فما بالك بغيره؟.

مطاطيّة الحديث

وبالفعل فنحن لو لاحظنا تبريرات من يبرر الأخطاء الدموية للحزب الأموي ولعمرو بن العاص نجد أنّهم يلجأون من الناحية النظرية إلى مضمون نفس حديث عمرو في ذلك..

يقول ابن حزم:

وإنّما قتل عماراً أصحاب معاوية، وكانوا متأوّلين فيه، وهم وإن اخطأوا الحق إلاّ أنّهم مأجورون أجراً واحداً لقصدهم الخير[١]....

وقال ابن حجر: وذهب جمهور أهل السنة إلى تصويب من قاتل مع علي لامتثال قوله تعالى: ﴿وإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ ففيها الأمر بقتال الفئة الباغية، وقد ثبت أنّ من قاتل علياً كانوا بغاة، وهؤلاء مع هذا التصويب متفقون على أنّه لا يذم واحد من هؤلاء بل يقولون اجتهدوا فأخطئوا[٢]....

وقال ابن حجر ثانية: وهم ـ أي أصحاب معاوية ـ مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم، وكان عمّار يدعوهم إلى طاعة علي؛ وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك، وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك، لكنّهم معذورون للتأويل الذي ظهر لهم[٣].

---

(١) المحلّى ١١: ٩٧.

(٢) فتح الباري ١٣: ٥٨.

(٣) فتح الباري ١: ٤٥١، تحفة الأحوذي ١٠: ٢٠٤.

وقال النووي وهو في صدد الحديث عن سبّ الصحابة: واعلم أنّ سبّ الصحابة من فواحش المحرمات سواء من لابس الفتن منهم وغيره؛ لأنّهم مجتهدون في تلك الحروب متأولون[١].

وقال النووي ثانية: واعلم أنّ الدماء التي جرت بين الصحابة ليست بداخلة في الوعيد، ومذهب أهل السنة والحق احسان الظن بهم، والإمساك عمّا شجر بينهم، وتأويل قتالهم، وأنّهم مجتهدون متأولون، لم يقصدوا معصية ولا محض الدنيا، بل كل منهما اعتقد أنّه المحق ومخالفه باغ، فوجب عليه قتاله ليرجع إلى أمر الله، وكان علي هو المحق والمصيب في تلك الحروب، هذا مذهب أهل السنة[٢].

هذه هي التبريرات التي يطرحها أكثر علماء أهل السنّة لرفع غائلة التناقض الذي وقع فيه أرباب الفئة الباغية عموماً وعمرو بن العاص على وجه الخصوص، وحينما تتأمّل في مقدار الحرج التاريخي الإسلامي الذي وقعت فيه الفئة الباغية تجد أنّه لا مخلص لها من ذلك إلاّ مضمون حديث عمرو، خاصة وأنّ هذا الخطأ لا يمكن التلاعب فيه مفهوماً ومعنىً؛ إذ هو خطأ ولا يمكن أن ينطوي تحت حيز المعقول ولواء الصواب بأيّ وجه من الوجوه.

وآية كونه خطأ أنّ قاطبة علماء الإسلام ومفكرّهيم ـ إلاّ لماماً من النواصب ـ لم يحاولوا مجرد التفكير في تصويب وتبرير ما كان عليه معاوية وعمرو بن العاص ومن جرّ جرّهما من المخطئين الباغين؛ فجميع علماء أهل السنة ومثلهم الشيعة لم يترددوا لحظة في تخطئة معاوية وحزبه، على ما بين السنّة والشيعة من تفاوت في مقدار التخطئة شدة وضعفاً وشكلاً وقالباً!.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٦: ٩٣.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٨: ١١.

فلم يبق إلاّ اللجوء لتلك المطاطية الموجودة في حديث عمرو، فهي في الوقت الذي تفترض أنّ الخطأ لا يمكن التلاعب بمفهومه؛ لاستحالة أن ينقلب إلى صواب؛ لأنّه من اجتماع الضدين، هي في نفس هذا الوقت ترفع الحرج واللائمة بشكل سحري عمّن ارتكب الخطأ وخاض فيه، كل ذلك تحت مزعمة إذا أخطأ فله أجر واحد.

حديث عمرو بين المعقول واللامعقول

نعود لنقول: إنّ الحقيقة التي لا ينبغي أن نتغافل عنها أو نتناساها هي: لماذا لم يرو هذا الحديث أحدٌ من الناس إلاّ أقطاب الحزب الأموي؟

ولماذا انحصر تبرير مواقف الفئة الباغية بحديث لا يرويه إلاّ أرباب ذلك الحزب المؤلف من الطلقاء والمؤلفة قلوبهم دون سواهم من أفذاذ الصحابة الذين سبروا غور القرآن والسنة النبوية وأحاطوا بهما خبرا؟

ولماذا لم يعمل بمضمون الحديث ـ على أنّه من السنّة ـ أبو بكر أو عمر فضلاً عن باقي الصحابة؟

وبالتالي لِمَ نجد عمرو بن العاص ومعاوية وبقية الحزب الأموي أول المستفدين من هذا الحديث؟

هذه التساؤلات مع كثير غيرها تسوقنا لإشكاليات لو تجاوزناها متغافلين عنها ومتناسين لآثارها العلمية الخطيرة فسوف نقع في رقعة اللامعقول.

في الواقع إنّ من أخطر الأمور المتولدة عن هذا الإرباك الفكري في مجالي التاريخ والحديث هو تصور الإسلام بالشكل الصحيح؛ فالإسلام كدين وفكر ونظرية يتسع ويتضيق مع مضمون حديث عمرو بأعجوبة؛ ونحن في الحقيقة بين أمرين لاثالث لهما؛ فإمّا أن نلتزم بأنّ نظرية الإسلام

مشتملة على أصل خطير كمضمون حديث عمرو، وإمّا لا؟!

ومن ثمّ فإما أن نعتقد بهذا الأصل ونتعبد خلاله لو مثّل الإسلام، وإمّا أن لا نعتقد بأنّه ممّا يمثل جهة من جهات هذا الدين الحنيف؟

ومهما يكن من أمر فنحن أمام **إشكاليات** تواجه المتمسكين بحديث عمرو المزعوم لا يمكن تجاوزها بسهولة، نعرضها لك كالآتي:

الإشكالية الأولى:

عدم احتجاج الرسول بمضمون الحديث

فحصنا في السنة النبوية فاستفرغنا غاية وسعنا، وتتبعنا كتب التاريخ والأخبار فأسرفنا في التتبع والتنقيب، فخلصنا إلى أنّ كثيراً من الصحابة قد أرتكبوا الخطأ، بل أمعن بعضهم في ذلك إلى الحد الذي لا ترتضيه العقول الحرة والضمائر الحية؛ خاصة إذا كانت الأخطاء في حضرة الرسول ﷺ نفسه.

والذي أثار انتباهنا من كل ذلك أنّ هؤلاء الصحابة مع أنّهم أمعنوا في ارتكاب الخطأ وتعاطي الفسوق الذي جاء من طريق الاجتهاد ـ كما يقال ـ لم تحدثنا كتب الحديث والتاريخ أنّهم لجأوا إلى مضمون حديث عمرو في تبرير مواقفهم، ولا أنّ الرسول ﷺ نطق بمضمونه لأجل ذلك الغرض، مع أنّ هذا الضرب من الصحابة كان بأمس الحاجة لهذا الأصل السحري وهم في صدد الدفاع عن أنفسهم؛ لما فيه من المطاطية والقابلية على تخفيف حدة الخطأ إلى ما يجعله كأنّه صواب؛ إذ هم حيال القتل والقصاص في بعض الأحيان، أي حينما تكون أخطاؤهم دموية تتعلق بالدماء والنفوس.

فالذي استرعى انتباهنا وأثاره ـ كما قلنا لك ـ أنّنا لم نر الرسول ﷺ

ولا في نص واحد برّر أخطاء كبيرة عظيمة اجترحها الصحابة (العدول) في عهده بمضمون هذا الحديث؛ فباعتباره ﷺ أمين الرسالة ووظيفته البيان لكل صغيرة وكبيرة تتعلق بالسلوك الإسلامي عليه أن يبين موقف الإسلام من كل صغيرة...، فما بالك بالأخطاء العظيمة؟!

هذا الأمر يشككنا كثيراً في نسبة الحديث للرسول ﷺ؛ إذ ما هو الفرق بين تلك الأخطاء التي حصلت في عهده بشتى أنواعها وبين الأخطاء الدموية الصادرة عن معاوية وعمرو بن العاص وبقية الحزب الأموي في القالب العام؟!!!

ولماذا يُدفع اللوم بهذا الحديث عن أخطاء عمرو ومعاوية وبقايا الضلال ولا يدفع به عن صحابة رسول الله ﷺ الذين اجترحوا السيئات في عهده ﷺ..؟

روى البخاري قال: حدثنا محمود، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر ح وحدثني نعيم، أخبرنا عبد الله، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه عبد الله بن عمر قال: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كلّ رجل منّا أسيره حتى فأمر خالد أن يقتل كل رجل منّا أسيره فقلت: لا والله، لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه له فرفع يديه فقال ﷺ: «**اللهمّ إنّي أبرأ إليك ممّا فعل خالد**» مرتين[1].

ألفت النظر إلى أنّ لنا مع أخطاء خالد بن الوليد مع بني جذيمة، أعني تلك الأخطاء التي لا يقرها دين ولا عقل سامٍ ولا ضمير حي وقفة

---

(١) صحيح البخاري ٥: ١٠٦، سنن النسائي ٨: ٢٣٧، سنن البيهقي ٩: ١١٥.

بل وقفات علمية عقائدية، لعلّي سأتناولها في بحوث مستقلة؛ إذ في أخطاء خالد ملابسات تاريخية ومؤثرات جاهلية ونزعة قرشية تغافل عنها صحيح البخاري عن عمد وقصد، كما هي العادة الملموسة في هذا المصدر الروائي الكبير، تلك الملابسات والمؤثرات هي التي يمكننا بواسطتها الوقوف على حقيقة هذه الجريمة النكراء التي لا يرتضيها الأحرار ولا يقبلها الضمير.

وطبيعة احتجاجنا بهذا اللون من الحديث الذي يخرجه البخاري ممّا لا يكشف عن الحقائق كشفا كاملاً هي طبيعة إلزامية لمن يرى أنّ كل ما في البخاري مقطوع الصدور عن الرسول ﷺ، سالباً العقل حقّه الشرعي في محاكمة الأشياء والحوادث والوقائع بمنهج متكامل؛ وإلاّ فجريمة خالد بن الوليد في بقية المصادر التاريخية المعتمدة أبشع بكثير ممّا صورها البخاري في صحيحه..

وأياً كان الأمر ففيما بين أيدينا تناقض واضح وتناف بيّن، ففي الوقت الذي تصرّح فيه رواية البخاري بأنّ جريمة خالد قد حصلت جرّاء الخطأ، لأنّ بني جذيمة قالوا: صبأنا بدل أن يقولوا أسلمنا، فقتلهم خالد انطلاقاً من ذلك..

أقول: ففي نفس هذا الوقت لم يرض عن خالد كل من كان معه في جيشه من كبار الصحابة؛ كعبد الله بن عمر وأبي قتادة الأنصاري وغيرهم، حتى أنّ أبا قتادة رجع إلى الرسول ﷺ متذمراً غاية التذمّر بسبب تلك الشناعة اللاإنسانية.

ثمّ إنّ التاريخ لم يحدثنا أنّ الرسول ﷺ طبطب على أكتاف خالد، بل مصادر الحديث والتاريخ نقلت لنا أنّ النبي تحرّق كثيراً، ولحقه جرّاء هذا الفعل أذىً لا يوصف، وقد أجمعت هذه المصادر على أنّ الرسول ﷺ قال: «**اللهمّ إنّي أبرا إليك ممّا فعل خالد**» مرتين أو ثلاثة!

فلِمَ لم تحدثنا كتب الأخبار أنّ الرسول ﷺ لجأ إلى مضمون حديث عمرو المزعوم ليبرر فعل خالد؟

ولم فرّ أبو قتادة إلى الرسول ﷺ متذمرّاً غاضباً لو كان لخالد أجرٌ واحد كما يزعم عمرو؟

ولِمَ سخط عليه عبد الله بن عمر؟

ومن ثمّ لم لا نجدلخالد احتجاجاً أو اعتذاراً يستند فيه إلى مضمون هذا الحديث الأموي المزعوم، ليلجم الأفواه الغاضبة الناقدة[1]؟

هذه التساؤلات تبقى مناطق فراغ لا تملؤها أي إجابة، اللهمّ إلاّ أن نقول إنّ حديث عمرو لم يكن له وجود في عصر الرسالة؛ إذ لو كان لبان مع كثرة هذه الأخطاء التي يحتاج أصحابها حاجة ماسة إلى إماثتها[2] في عالم الأجر عند الخطأ والأجرين عند الإصابة.

على أنّي ألفت النظر إلى أنّ مصاديق أخطاء الصحابة في حضرة الرسول غاية في الكثرة، ولكننا حينما نمعن في تفاصيلها لا نجد أي أثر لحديث عمرو بن العاص ولا لمضمونه!!!.

وإذا أردنا عرض هذه الإشكالية بإنصاف علينا أن نتسائل فيما يخص حديث عمرو بموضوعية وجديّة أكثر، إذ من الغرابة بمكان أن تعرض الشريعة أصلاً إسلامياً كبيراً كحديث عمرو ثمّ لا نجد له أيّ تطبيق في عهد الرسالة المشحون بأخطاء الصحابة، فتأمل في ذلك بموضوعية وإنصاف!.

---

(١) لخالد بن الوليد جريمة أخرى تشبه هذه مع قوم مالك بن نويرة، سنعرض لها ولما يخص دراستنا منها لاحقاً.

(٢) أماث الشيء: أذابه.

الإشكالية الثانية:

كثرة الدواعي لتناقل الحديث

وعلينا أن نحقق علاقة بين حديث عمرو بن العاص وبين كثرة الابتلاء ودواعي النقل؛ بمعنى أنّ المسلمين الأوائل كانوا يحتاجون إلى معذّر شرعي حين الخطأ في جميع مجالات الحياة التي ينظر إليها الإسلام نظرة إحاطة بنّاءة؛ سياسية وحكومية وفتوائية وغير ذلك، وكثيراً ما يكون المتصدّون من المسلمين لهذه الأمور مخطئين، إمّا في حكم وإمّا في قضاء، خاصة في عصر الإسلام الأول.

فمادام المسلمون أو من تصدّى منهم لأمور الإسلام الخطيرة ومهامّه الضرورية في عرضة للخطأ على الدوام، فإنّ هذا يكشف بقوة عن أنّ هناك دواعي كثيرة وملحة لتناقل مضمون حديث عمرو؛ وفيما أرى فإنّ أقوى الدواعي هو حاجة منافقي الصحابة لهذا المضمون؛ إذ يمكن لهم أن يهدموا الإسلام شيئاً فشيئاً ولا حجة للآخرين عليهم ماداموا يخوضون في حلبة الأجر الواحد..

ونحن في الواقع بين أمرين؛ فإمّا أن نكذّب وجود هذه الدواعي وإمّا لا، وعلى الأول ينبغي أن يكون حديث عمرو متواتراً أو قريباً من التواتر؛ لأنّ حاجة المسلمين إليه تفرض عليهم بلا إرادة أن يتناقلوه؛ لأنّه حجة شرعية ما بعدها حجة في تبرير أخطائهم في الحكم والاجتهاد والقضاء، بناء على ذلك فالذي يناسب حديث عمرو باعتباره أصلاً إسلامياً عظيماً تبتني عليه مسائل الحكم والفتوى والقضاء أن ينقل بالتواتر أو بما هو قريب منه.

ولا سبيل إلى نكران وجود هذه الدواعي الضرورية لتناقل الحديث مادام الجميع يخطأ أو يغلف العمد بالخطأ كما هو شأن المنافقين، غير أنّ الإشكالية العظمى في هذا الأمر أنّ الحديث لم يروه إلاّ رجل من الصحابة لم يكن من السابقين إلى الإسلام، بل كان وفي فترة طويلة من أعدائه البارزين، وهو فضلاً

عن ذلك ركنٌ أساسيٌ من أركان حزب البغي والضلال الأموي.

فمع وجود هذه الدواعي العظيمة ولا ينقله عن الرسول إلا متأخرو الإسلام ممن هم ليسوا من السابقين كعمرو وأبي هريرة الأمويي النزعة، اللذين تعاطيا من الأخطاء بجحودهما وعنادهما ما لا يوصف كماً وكيفاً، كل ذلك يشككنا بصدور هذا اللون من الحديث عن الرسول..

الإشكالية الثالثة:

المعارضة

ومع وجود تلك الدواعي الملحة فإنّ وظيفة الرسول ﷺ تقتضي بيان الأحكام والأصول الإسلامية المهمة بما يتناسب وكثرة تلك الدواعي، ولكننّا لم نجد بياناً للرسول ﷺ تناول هذا الأمر لا على نحو التصريح ولا على نحو الإشارة!.

ومن ثمّ لا يقف الأمر على ذلك فهناك إشكالية أكبر وهي أنّه روي عن رسول الله ﷺ بأسانيد معتبرة أنّ القاضي لو حكم خطأً بسبب جهله فهو في النار..

قال ابن ماجة: حدثنا إسماعيل بن توبة، حدثنا خلف بن خليفة، حدثنا أبو هاشم قال: لولا حديث ابن بريدة عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «**القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة...، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار...**» لقلنا أنّ القاضي إذ اجتهد فهو في الجنة[1].

وهذا الحديث رواه الحاكم النيسابوري مع زيادة وهي أنّ الصحابة قالوا للرسول ﷺ: فما ذنب هذا الذي يجهل؟

---

(١) سنن ابن ماجة ٢: ٧٧٦، سنن أبي داود ٢: ١٥٨، مستدرك الحاكم ٤: ٩٠.

قال ﷺ: «**ذنبه أن لا يكون قاضياً حتى يعلم**»[١].

أقول: هذا الحديث صحيح أو هو صحيح على شرط مسلم، ودلالته واضحة غاية الوضوح، وهي أنّ القاضي ما لم يحصل عنده العلم الواقعي أو الذي اعتبره الشارع علماً هو مذنب إذا أفتى أو قضى، وهذا المعنى كما ترى يتنافى تماماً مع قول عمرو بن العاص: إذا أخطأ فله أجرٌ واحد؛ ووجه التنافي أنّ أحد الحديثين يقول هو محسن وله أجر واحد إذا أخطأ، ويقول الحديث الثاني هو مذنب ومن أهل النار إذا أخطأ، فهما إذن في غاية التنافي.

وما ينبغي الالتفات إليه أنّ قول الرسول ﷺ: «**ذنبه أن لا يكون قاضياً حتى يعلم**» جاء تعليلاً لدخول القاضي النار، وقد أجمع علماء الأصول بمختلف

طوائفهم على أنّ التعليل لا يختص بمورده بل يعم كل مورد[٢].

وإذن فالذنب ودخول النار لا يختص بمورده وهو القاضي، بل عموم التعليل يفيد أنّ من لم يعلم ثمّ يرتب على ذلك آثاراً علمية من الفتوى والقضاء هو مذنب سواء كان قاضياً أم حاكماً أم مفتياً أم غير ذلك، بل

---

(١) مستدرك الحاكم ٤: ٩٠.

(٢) فحينما يقول الشارع: لا تشرب الخمر لأنّه مسكر، نفهم أنّ علة التحريم كونه مسكراً، والخمر هو ما يعتصر من التمر أو العنب أو كليهما لا غير، أمّا ما يعتصر من الشعير وغير ذلك فليس بخمر إجماعاً، ولكن مع ذلك أجمع علماء الإسلام على كونه محرماً لا يجوز شربه، ودليلهم على ذلك هو نفس العلّة التي حُرِّم لأجلها الخمر في قوله ﷺ: « **لأنّه مسكر** » انطلاقاً من أنّ التعليل لا يختص بالخمر بل يشمل كل مسكر،خمراً كان أم غيره؛ تماشياً مع قاعدة سريان العلة المنصوصة التي أجمع عليها العلماء، وما نحن فيه من هذا القبيل كما هو واضح.

الفتوى والحكم أولى بالذنب ودخول النار من القضاء؛ لأنّ القاضي لا يقضي إلاّ بفتوى أو حكم.

الإشكالية الرابعة:

عمرو ليس من أهل الحديث

والذي يثير التساؤل أنّ عمرو بن العاص ليس له في الصحاح والمسانيد إلاّ بضعة أحاديث مكررة هنا وهناك، فهو إذن ليس من الصحابة أهل الحديث ولا من أهل القرآن منهم، ولا هو معدود من أهل هاتين الفئتين كما لعلّك تعرف، وهو فضلاً عن ذلك ليس معدوداً من فقهاء الصحابة أو علمائهم، ولم ينبئنا التاريخ أنّ الرسول ﷺ أولاه اهتماماً علمياً كما أولى ابن مسعود وأبي بن كعب بالقرآن، وكما أولى غيرهما بغير القرآن.

فمن الغرابة بمكان أن يأتي صحابي من مثله ومن كانت حاله متدنّية وضحلة في المعرفة الإسلامية يروي أصلاً إسلامياً عظيماً، وخطيراً في نفس الوقت، وهو الأجر عند الخطأ والأجران عند الإصابة؛ لأنّ الذي يناسب الموقف الإسلامي أو قل الضرورة الإسلامية أن يروي هذا الحديث صحابي من السابقين الأولين مختص بحديث الرسول ﷺ، فقيهٌ بكلامه ﷺ، مكثرٌ من السماع منه ﷺ وليس هذا هو حال عمرو بن العاص كما هو أوضح من الشمس.

الإشكالية الخامسة:

المحذور العقائدي

ولعلنا نواجه محذوراً عقائدياً خطيراً للغاية، وهو أنّ تفرد عمرو بن العاص وأبي هريرة بهذا الحديث يجرنا لافتراض ـ وفرض المحال ليس بمحال ـ تقصير الرسول ﷺ في بيان ـ لا أقول الأحكام فقط بل ـ الأصول

الإسلامية العلمية الخطيرة التي يبتني عليها صرح التشريع الإسلامي كمضمون حديث عمرو..

ونحن هنا بين أمرين فإمّا أن نفترض تقصير الرسول ﷺ في تبليغ الأصول الضرورية ـ حاشاه وألف حاشاه ـ وإمّا أن نشكك كثيراً بصدوره عنه ﷺ، ولا سبيل إلى الأول بأيّ حال من الأحوال، ولا أقل من قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾[1].

أضف إلى ذلك فإنّ حديث عمرو بن العاص لو كان له وجود في عالم الشرع لما تناساه الرسول ﷺ لكبار الصحابة ولحدّثهم به، بل ولأكثر من عرضه عليهم؛ لحاجتهم الضرورية إليه، ولكن لم يحدث شيء من ذلك، ونحن والحال هذه لا يسعنا إلاّ افتراض أنْ لا أصل لهذا الحديث المزعوم عن رسول الله ﷺ.

الإشكالية السادسة:

حاجة الخلفاء الثلاثة

مر أبو بكر في فترة خلافته ومثله عمر بن الخطاب بما يحتاجان معه لحديث عمرو، ولعلّ من يطالع التاريخ ويتوغل في عالم الحديث والسيرة يقف على مجموعة كبيرة من المسائل التي تعرض لها الشيخان وأخطئا فيها في محاور الحكم والفتوى والقضاء، غير أنّنا لا نجد عند الشيخين ذكراً لحديث عمرو، ولم يلجأ أحد منهما بأن يحدث عن رسول الله ﷺ حديث الأجر والأجرين.

وأكثر من ذلك وهو أنّ الصحابة في عهد عمر بخاصة أسرفوا في

---

(١) المائدة: ٣.

الأخطاء، متعمدين وغير متعمدين، ونحن على كثرة تتبعنا لم نجد لأحد من الصحابة ممّن تعمّد الخطأ منهم وممّن لم يتعمد تمسكاً بالحديث المزعوم بأن يرويه عن رسول الله، خاصّة وأنّ فيه مندوحة لهم عن الاعتذارات الأخرى التي لا تسمن ولا تغني من جوع وهم ماثلون على الدوام أمام درّة عمر!.

كما أنّ لعمر في هذا الحديث مندوحة حين يخطّئه الصحابة في بعض فتاويه وأحكامه السلطوية، ومع ذلك لم نقف خلال نصوص التاريخ على أنّ عمر احتج بهذا الحديث في تبرير مواقفه في الحكم والفتوى والقضاء.

ونجد هذا الأمر واضحاً غاية الوضوح عهد الخليفة عثمان بن عفّان؛ إذ لو كان لهذا الحديث وجود ذلك العهد لا لتمسنا آثاره؛ لأنّنا على علم بأنّ حكومة عثمان كانت كثيرة الخطأ للغاية...، ولا يسعنا في مختصر المقام هذا الخوض في تفصيل ذلك.

ومهما يكن من أمر، فلم يحتج عثمان بحديث رسول الله ﷺ الذي يزعمه عمرو بن العاص، ولم يحتج به مروان رجل الدولة الأول، ولا أيّ أحد من أفراد العائلة الحاكمة المتمثلة ببني أمية، مع أنّ لهم في هذا الحديث فسحة ما بعدها فسحة للتخلص من سيل الثورة عليهم.

وفي مقابل ذلك لا نجد ارتكاناً لقاتلي عثمان على هذا الحديث المزعوم، ولا أقل من كونهم ـ أي قتله عثمان ـ في حاجة شديدة لإسكات بني أمية وغيرهم من الناحية الشرعية، حتى لو كانوا عامدين قاصدين لقتل عثمان؛ فهو ذريعة قوية ومسكتة كما تعلم.

وكون التاريخ لم يحدثنا أنّ أحداً من هذه الطوائف والفئات احتج بهذا الحديث ولو مرة واحدة كل ذلك يكشف لنا بوضوح كامل أنّه لا رسم ولا أثر لهذا الحديث في تلك العهود، وبالتالي يكشف عن أنّه غير مستقى من عالَم السنة النبوية المقدس.

وتنبغي الإشارة إلى أنّ التاريخ ذكر موقفاً حرجاً للخليفة أبي بكر فيما يتعلق بجريمة خالد بن الوليد مع الصحابي مالك بن نويرة في ماله ونفسه وعرضه وقومه عموماً، وقد حكم عمر بن الخطاب برجم خالد لزناه بعرض مالك، كما وقد حكم بقتله لقتله امرؤاً مسلماً، إلاّ أنّ أبا بكر قال: تأول فأخطأ..

ومن المعلوم أنّ لخالد بن الوليد سيرة غير محمودة مع المسلمين، وهي لعمر الحق غير مشرّفة، يستحي منها الأحرار، ولكن لا حياة لمن تنادي!

ومهما يكن من أمر فهناك مجانسة ووحدة فكرية بين ما يشرع من مشرعة مجرمي الصحابة وبين مبدأ تأول فأخطأ الذي صاغه عمرو العاص وأبو هريرة حديثاً عن رسول الله فيما بعد ورسول الله منه برىء.

ولقد أعلن التاريخ ومن دون خجل أنّ فرجاً واحداً من فروج النساء أنسى خالداً ـ لا أقول مبادىء الإسلام لأنّها منسيّة بالفعل ـ بل مبادىء الإنسانية والضمير والعقل..

وقد صاغ لنا ذلك عمر بن الخطاب بقوله لخالد: يا عدوّ الله قتلت رجلاً مسلماً ثمّ نزوت على امرأته...[1]؟

وذكر ابن حجر في الإصابة إنّ امرأة مالك كانت فائقة الجمال، وقد حاول أن يبرر أنّ جمالها لم يؤثر في تصعيد حالة الجريمة عند خالد؛ وذلك حينما تعرض إلى قول مالك لإمرأته: قتلتني[2]؛ فإنّ مالكاً رحمه الله رأى في عيني خالداً خيانةً له بسبب زوجته علم بعدها أنّ خالداً لن يتركه يعيش لحظة واحدة .

على أنّ خالداً كان قبل هذه الجريمة متهماً عند المسلمين وبخاصّة عمر بن الخطاب، فقد سردنا لك بإيجاز جريمته مع بني جذيمة التي ختمها

---

(١) أسد الغابة ٤: ٢٩٥.

(٢) الإصابة ٥: ٥٦١.

الرسول ﷺ بقوله: «**اللهم إنّي أبرأ إليك ممّا صنع خالد**».

وعمر بن الخطاب أفصح عن السبب الذي دعى خالداً لقتل بني جذيمة، وليس هو إلاّ الثأر الجاهلي وعصبية الشيطان؛ فممّا ثبت في التاريخ أنّ بني جذيمة في الجاهلية قتلوا الفاكه بن المغيرة (عم خالد بن الوليد)..

قال عمر: ويحك يا خالد أخذت بني جذيمة بالذي كان من أمر الجاهلية، أو ليس الإسلام قد محى ما كان من أمر الجاهلية[1]؟

وروي عن عبد الرحمن بن عوف أنّه قال لخالد: أخذت بني جذيمة بأمر الجاهلية؛ قتلتهم بعمك الفاكه، قتلك الله.

فقال له خالد: لقد قتلتهم بأبيك!

فقال ابن عوف: كذبت لقد قتلت قاتل أبي بيدي..، ولو لم أقتله! تقتل قوماً مسلمين بأبي في الجاهلية[2]؟!.

وبلا إطالة عزيزي القارىء فكما هو واضح لديك فإنّ «تأول فأخطأ» و«اجتهد وأخطأ» لها ملازمة تاريخية وارتباطٌ عضويٌ بجرائم الصحابة التي يندى لها جبين الضمير، فهل هذا من الصدفة في شيء؟!!! تأمّل بإنصاف.

الإشكالية السابعة:

علامة الوضع

لعلّي لا أسرف في القول بأنّ أحوج ما كان يحتاجه ممن شارك في قتل عثمان بن عفان ممّن توافر في جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ١٦: ٢٣٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ١: ٣٧٠، وسيرة ابن هشام ٢: ٤٣١.

كما يقال ـ[١]، والذين صاروا من بعد عرضة لانتقاد عائشة ورفاقها في وقعة الجمل المدّمرة، ولانتقاد غيرها فيما بعد....

أقول: إنّ أحوج ما كان يحتاجه الثائرون القاتلون للخليفة هو التمسك بمضمون حديث الأجر والأجرين، ونحن حتى لو افترضنا أنّ المطالبين بدم عثمان كمعاوية وعمرو لم يكونوا مخلصين في دعوى الثأر والطلب بالدم؛ لأنّ لهم أهدافاً سياسية ومصالح شخصيته، بل حتى لو افترضنا أنّ الثائرين القاتلين لعثمان كانوا جازمين بوجوب قتل الخليفة، وأنّ قتله هو ما تمليه عليهم الحالة الإسلامية والمصلحة الدينية، إلاّ أنّ لهم مع ذلك ذريعة الأجر والأجرين، وهي ذريعة شرعية ذات طابع إعلامي

---

(١) حسب معطيات التاريخ وحوادثه المسلّمة الثابتة، نرى أنّ كل صحابة رسول الله ﷺ إلاّ لماما كانت له مساهمة فعالة مباشرة أو غير مباشرة في قتل عثمان؛ ابتداءً بأمّ المؤمنين عائشة وطلحة وعمرو بن العاص، وانتهاءً بكل الصحابة الذين سكتوا والسكوت علامة الرضا ولم يحركوا ساكناً أمام الثائرين، فعلى هذا فالإشكالية أعلاه هي في واقعها إلزام لكل من يعتقد أنّ قتلة عثمان هم من ضمهم جيش علي فقط، فانتبه.

فنحن لا نصدق أنّ المدينة التي تضم غالب صحابة رسول الله من العلماء والفقهاء وغيرهم من المهاجرين والأنصار بذلك العدد الضخم، تأتي كما يقال شرذمة قليلة لتثور لا على عثمان وبني أمية وحسب، بل على كل الصحابة، وتستل الخليفة من بين أيديهم ببساطة شديدة وتقتله، وليس من تفسير لذلك إلاّ ما رأيناه وقلناه!.

وفي تاريخ المدينة ٤: ١٢٧١ روى شبة بسند معتبر عن محمد بن سيرن قال: كان في المدينة عشرة آلاف صحابي، لم ينصروا عثمان، ولو شاؤا لفعلوا، ولمنعوا قتله بأرديتهم.

قوي يمكنهم بها مكافحة غائلة الأمويين في الساحة الإسلامية العامّة.

وكون هذه الذريعة حديثاً نبوياً يبرّر للقاتلين نعلتهم، مضافاً إلى أنّه من رواية نفس الحزب الأموي، يتمكن الثائرون بواسطته إفحام هذا الحزب وأعضائه ومن ثمّ تبرير مواقفهم على أحسن صورة، ولكن التاريخ لم يسرد لنا شيئاً من ذلك، الأمر الذي يورث عندنا يقيناً بأنّ هذا الحديث المختلق التي صنعته أيدي الأمويين لم يكن له وجود ولا أثر، لا في الوقت الذي حدثت فيه واقعة الجمل ولا في الوقت الذي سبق ذلك؛ إذ لو كان لبان، والدواعي لظهوره من القوة بمكان، ولا أقل من القول بأنّ كل فئة من فئات المسلمين المتنازعة في ذلك العصر الدموي المخجل بحاجة ماسة لأدنى ذريعة ولأضعف حجة لإسكات الخصوم.

وكما هو واضح فحديث عمرو من أقوى الحجج للإسكات، وفيه من واضح الدلالات ما يغني عن كثير من السبل التي كلفت المسلمين فضلاً عن أصحاب هذه الفئات شيئاً لا يمكن تناسيه من باهض الأثمان، ولكنّنا لم نر أثراً لهذا الحديث المكذوب لا عند أولئك ولا عند هؤلاء، ونحن قد أسرفنا في التنقيب في كتب التاريخ والأخبار بحثاً عن تذرع بهذا الحديث من كل الطوائف التي كانت تتقاتل فيما بينها ويريق بعضها دم الآخر أو تجتهد وتخطأ كما يقال فلم نجد لذلك لا رسماً ولا أثراً.

دواعي الوضع بين التكتيك والتكنيك

أسفرت البحوث السابقة عن ملابسات تاريخية تتعلق بحديث عمرو بن العاص الذي اتخذه البعض دليلاً مستقلاً أو مؤيداً معضداً للقول بحجية الرأي، ولكن قبول كونه دليلاً مستقلاً أو مؤيداً ثانوياً أمرٌ هو إلى السذاجة والاسفاف قريب للغاية؛ لأنّ هذا الحديث ليس كالأحاديث المروية عن الرسول ﷺ في باقي مسائل التشريع وغيرها؛ فهو أصل

إسلامي عظيم، ونشك كثيراً في صدوره عن الرسول ﷺ حينما لا نلمس آثاره في عصر الرسالة ولا العصر الذي تلا عصر الرسالة..

فأين كان الرسول ﷺ عنه وقد تكثرت أمامه موارد الخطأ (في الاجتهاد) من الصحابة؟

ولماذا لا نجد الرسول ﷺ يطبطب على أكتاف أولئكَ الذين اجتهدوا فأخطئوا كي يبرر لهم أخطائهم بالأجر دون الأجرين؟

وما هو الدّاعي للرسول ﷺ حتى يرفع يديه حتى يبين بياض أبطيه ويقول: «**اللهمّ إنّي أبرأ إليك ممّا صنع خالد**»[1] وقد كانت له مندوحة عن ذلك بحديث الأجر والأجرين؟!.

ولِمَ لم يحتج به أبو بكر أو عمر أو عثمان أو قاتلوه أو أهل الجمل أو أهل صفين في صفين أو الخوارج أو غيرهم؟

وهل يمكن أن نصدق غياب هذا الأصل العظيم عن أهم تطبيقاته وأخطرها أثراً في الإسلام؟

ومن ثمّ لم لا نجد له تطبيقاً حياً في تاريخ الإسلام إلاّ أخطاء الحزب الأموي التي يبررها هذا الحديث بشكل لا يبقي معه باباً مفتوحاً للقيل والقال؟

بل لِمَ لا يرويه إلاّ عمرو بن العاص وأبو هريرة وهما كما تعلم ركنان أساسيان في ذلك الحزب في محوري السياسة وما يسمّى بعصرنا الحاضر بالإعلام والدعاية؟

---

(١) اللهمّ إلاّ أن نقول: إنّ خالداً وأمثاله لم يكن ممّن اجتهد فأخطأ، بل أثّر فيهم الموروث الجاهلي تأثيراً سلبياً تجسم بشكل واضح في أفعالهم، ومهما يكن من أمر فنحن نجاري من يزعم أنّ خالداً اجتهد فأخطأ!.

كل ذلك يورث عندنا قناعة بأنّ هذا الحديث لا أصل له عن رسول الله ﷺ، بل هو مفردة أخرى من مفردات الدعاية الأموية، ولعبة سياسية كالتي وقعت في صفين حينما أشار عمرو بن العاص برفع المصاحف، وكالذريعة التي على أساسها استطال الحزب الأموي على أمير المومنين علي أو قل على الإسلام والحق والضمير.

فإنّ بني أمية حينما قتل عثمان لم تكن لهم من ذريعة مقنعة لفرارهم من بيعة أمير المؤمنين علي والانقياد لدولته، والتاريخ أنبأنا أنّ بني أمية وعلى رأسهم معاوية حاولوا التملص من الانقياد والاتباع الذي يمليه الشرع والقانون الإسلامي لدولة علي بشتى السبل فلم يصنعوا شيئاً ولم ينفعهم الفرار، وحينما أحسوا بالفشل كاتب زعيمهم معاوية عمرو بن العاص وهو في فلسطين مستغيثاً به للخلاص من هذه الورطة السياسية والأزمة الجاهلية..

جاء فيما رواه البلاذري ممّا يخص ذلك: أنّ معاوية حينما ألّمت به هذه الأزمة كتب إلى عمرو طالباً منه الانضمام لجماعة الأمويين لينصرهم في هذا الأمر، ولما حضر ـ أي عمرو ـ قال: أمّا علي فإنّ العرب لا تسوي بينك ـ يقصد معاوية ـ وبينه في شيء من الأشياء، وإنّ له في الحرب لحظاً ما هو لأحد من قريش!.

قال معاوية: صدقت، وإنّما نقاتله على ما في أيدينا، ونلزمه دم عثمان.

فقال عمرو: إنّ أحق الناس أن لا يذكر عثمان لأنا وأنت، أما أنا فتركته عياناً وهربت إلى فلسطين، وأمّا أنت فخذلته ومعك أهل الشام[1]....

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ٧٣.

فعمرو بن العاص وزعيم الحزب الأموي معاوية بن أبي سفيان إذن وبقية أوتاد هذا الحزب ـ كما هو ثابت في محلّه ـ كان الجميع يعترف بأنّ ذريعة الطلب بدم عثمان أمرٌ لا رصيد له في المعقول ولا في الشرع، فهو مجرد ذريعة تستر تحتها أطماعاً سياسية ومصالح شخصية، بل هو يكشف عن موروث جاهلي وارستقراطية قرشية ـ كما سيتضح ـ لا يستطيع حزب بني أمية معها أن يخلصوا نفوسهم للإسلام وللضمير بسهولة أو بصعوبة.

يقول الدكتور طه حسين:

إنّ عمرو بن العاص يضحّي بشيء كثير حين ينضم إلى معاوية، ويعرض عليه معونته بالرأي واليد واللسان، على ثقة بأنّ معاوية ليس على الحق، وبأنّ خصمه هو صاحب الحق، وبأنّ الانتصار لمعاوية واللياذ به إنّما هما سبيل الدنيا لا سبيل الدين[1].

وأياً كان فالحزب الأموي المتمثل بمعاوية وعمرو بن العاص وأبي هريرة...، في أهم محاور بناء الدولة أعني الحكم والسياسة والإعلام انطلقوا في تأسيس هذه الدولة من التناقض؛ لأنّهم في الوقت الذي يلهجون فيه بدم الخليفة المظلوم هم أول من خذل الخليفة المظلوم، وهم من ساهم مساهمة فعّالة في قتله.

أضف إلى ذلك فمزعمة الطلب بدم الخليفة المظلوم أكذوبة ما بعدها أكذوبة، يشهد لذلك أنّ التاريخ لم يحدثنا أنّ معاوية ومن نسج على منواله تتبعوا قتلة عثمان بعد أن استتبت لهم الأمور السياسية والعسكرية، وبعد أن استطال البغي الأموي إلى أبعد الحدود، وإلى الحد الذي بنوا فيه دولة تمثل الإسلام؛ شاء الإسلام أن تمثله هذه الدولة أم أبى، لا فرق عندهم في ذلك..

---

(١) إسلاميات: ٨٨٣.

أضف إلى ذلك أيضاً أنّ اجماع أهل الإسلام على أنّ أمير المؤمنين علي على الحق وأنّ كل من نازعه أمراً من أمور دولته المقدسة أو عاداه شخصياً هو على باطل وهو باغ، لدليل على عظم خطأ ما عليه الحزب الأموي في النظرية وفي التطبيق، وهذا الخطأ العظيم في هاتين المرحلتين أمرٌ لا تستقيم معه سياسة الدولة التي تريد أن تمثل الإسلام في أطروحتها الأموية؛ وهي بسبب تلك الأخطاء لا تلتقي مع الإسلام في شيء من أصوله وعقائده وبناه الأساسية.

وإذا ما توخينا الإنصاف واللغة الهادئة فلا يسعنا إلاّ القول بأنّ دولة بني أمية قد قامت بالخطأ بأوضح معانيه، واستطالت بالبغي بأجلى صوره، وهذا كما تعلم ونعلم يهدد وجود هذه الدولة، ويهدد ديمومتها فضلاً عن بسط نفوذها على المسلمين، وقد تدارك الحزب الأموي هذا الأمر بفعالية قويّة وبتكتيك فني مدروس، والتاريخ أنبأنا بصدق دون مماطلة أنّ الحركة الإعلامية لبني أمية كانت قوية للغاية.

فهناك صحابة وظّفهم معاوية لمثل هذه المهمة الجسيمة، والتي قد تكون عسيرة بعض الشيء؛ إذ هي محاولة لقلب كثير من الحقائق الإسلامية الواضحة، وبالفعل وظّف معاوية أبا هريرة وسمرة بن جندب، لهذا الغرض، وهذان الصحابيان مضافاً إلى المغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص و...، يمثلان رأس الحملة الفكرية المعاكسة لمسيرة الفكر الإسلامي الصحيح..

قال أبو جعفر الاسكافي: إنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي تقتضي الطعن فيه، والبراءة منه، وجعل لهم جعلاً في مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم: أبو هريرة وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة ومن التابعين عروة بن الزبير[1]....

---

(١) شرح نهج البلاغة ٤: ٦٣.

وقد قدّمنا لك فيما سبق نتفاً ممّا طعن فيه أبو هريرة على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في مسجد الكوفة، في محاولة من كثير من المحاولات لإرضاء الحالة الأموية، ففي ذلك العصر بالذات اختلقت على أمير المؤمنين علي طائفة كثيرة من الأكاذيب، لكنّها لم تصمد أمام محكمة التاريخ الصادقة، الأمر الذي جعلها تصل إلينا قليلة شاذة منكرة باهتة؛ ككونه كان يشرب الخمر، وأنّ الآية التي تقول: ﴿لا تَقْرَبُوا الصلاةَ وأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ نزلت فيه، وكونه خطب بنت أبي جهل فأغضب بذلك النبي ﷺ فضلاً عن سيدة النساء فاطمة وغير ذلك ممّا يقشعرّ له العرش.

وقدكان الهدف من هذه الأكاذيب سياسياً ذا نزعة جاهلية، وهو الحطّ من أمير المؤمنين علي كشخص وصحابي قديم الصحبة، باعتباره أول الناس ايماناً وإسلاماً، ومن ثمّ الخدشة بإمامته وخلافته؛ كيما يتسنى للحزب الأموي الحديث بلغة البدائل والأساطير، وهي اللغة التي على أساسها استمرت الخلافة في بني أمية؛ لأنّهم ـ كما يفترون ـ أحق الناس بالخلافة بعد اختلاق أسطورة الخليفة المظلوم عثمان بن عفّان، وسواء صرّحوا بهذا الأمر أم لم يصرّحوا به هو شعارهم كما أنبأنا به التاريخ.

وما عملية سب أمير المؤمنين علي على المنابر إلاّ وسيلة واحدة من الوسائل التي يحقق خلالها الحزب الأموي هدفهم السياسي في استرجاع مجد الجاهلية القائم على حقيقة الشرك والظلم والاعتلاء على رقاب الناس؛ بيد أنّ هذا لايتم إلاّ بإطفاء نور الإسلام المتجسم بعلي كخليفة وإمام واجب الطاعة، خاصة لو لاحظنا أنّ سبّه يتقاطع مع الإسلام تماماً؛ لأنّ الرسول ﷺ حذّر من ذلك إلى الدرجة التي دفعه الوحي لأن يقول ﷺ: «**من سبّ علياً فقد سبني**»[1].

---

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١٢١، وتلخيص المستدرك ٣: ١٢١، وقد نص الإمامان الحاكم والذهبي بصحته.

قال ابن أبي الحديد: روى محمد بن سعيد الأصفهاني، عن شريك، عن محمد بن اسحاق، عن عمرو بن علي بن الحسين، عن أبيه علي بن الحسين قال: قال لي مروان بن الحكم: ماكان في القوم أدفع عن صاحبنا ـ عثمان ـ من صاحبكم ـ يعني علياً ـ !

فقلت له: فلِمَ تسبّونه على المنابر؟

فقل مروان: إنّه لا يستقيم لنا الأمر إلاّ بذلك[1].

وامتداداً لهذه السياسة كان الحزب الأموي يلاحق اتباع علي تحت كل حجر ومدر، سافكاً دمائهم ومزهقاً لأرواحهم، حتى وصل الأمر بطغيان كتلة الأمويين أنّهم دفنوا بعض أتباع علي وهم أحياء[2] عقوبة لهم لأنّهم رفضوا الانصياع لبغيهم والتبري من علي وسبّه.

بيد أنّ التاريخ وقانون العقل وثورة الضمير لا يتجاوب الجميع مع تمريراتهم السياسية؛ إذ قد افتضحت مصالح العائلة الباغية على الحق والدين، ولا أقل في الدلالة على ذلك من أنّ إجماع أهل الإسلام قائم على أنّ بني أمية بغاة عتاة في صفين وفي غير صفين، وأكثر من ذلك وهو أنّ حكمهم لم يكن إسلامياً، بل هو جاهلي لا يمت للدين بصلة قريبة أو بعيدة..

يقول الدكتور أحمد أمين:

فالحق أنّ الحكم الأموي لم يكن حكماً إسلامياً... [3].

---

(١) أنساب الأشراف ٢: ٤٠٦، شرح نهج البلاغة ١٣: ٢٢٠.

(٢) دفن معاوية عبد الرحمن العنزي حياً عقوبة له أنّه يحبّ علياً؛ انظر تاريخ الطبري ٤: ٢٠٦، تاريخ ابن خلدون ٣: ١٣، الأغاني ١٦: ١٠، تاريخ مدينة دمشق ٣٤: ٣٠١.

(٣) ضحى الإسلام ١: ٢٧.

ويقول عباس محمود العقاد في صدد ما نحن فيه:

تميزت لبني أمية في الجاهلية وصدر الإسلام خلائق عامّة يوشك أن تسمّى ـ لعمومها بينهم ـ خلائق أموية، وهي تقابل ما نسميه في عصرنا بالخلائق الدنيوية أو النفعية، ويراد بها أنّ المرء يؤثر لنفسه ولذويه ولا يؤثر عليها وعليهم في مواطن الإيثار[١].

ولو أمعنت شيئاً قليلاً في كلمة العقاد القيّمة هذه ترى أنّها صياغة بارعة لمحتوى ما عرضناه آنفاً، فهو يريد أن يشير إلى الارستقراطية الأموية التي لا تنسجم مع الفكر الإسلامي وأطروحة السماء بأيّ حال من الأحوال..

وفي موضع آخر تعرض العقّاد لمنهج معاوية – زعيم هذا الحزب ـ في التعامل مع الأحداث بقوله:

كانت لمعاوية حيلته التي كرّرها وأتقنها وبرع فيها واستخدمها مع خصومه في الدولة من المسلمين وغير المسلمين، وكان قوام تلك الحيلة العمل الدائب على التفرقة والتخذيل بين خصومه بالقاء الشبهات بينهم وإثارة الإحن فيهم...، ولو حاسب التاريخ معاوية حسابه الصحيح لما وصفه بغير مفرق الجماعات، ولكن العبرة لقارئ التاريخ في زنة الأعمال والرجال أن نجد المؤرخين من يسمّي عامه حين انفرد بالدولة عام الجماعة؛ مع أنّه فرّق الأمة شيعاً... [٢].

ولا نسرف في القول إذا ما ذهبنا إلى أن شهادة معاوية وكذا حديثه، ومثله عمرو بن العاص، ومن جرّ جرّهما من حثالات البشر هي في موضع التهمة على الدوام؛ لأنّ دأبهم تفريق الجماعة الإسلامية في كل

---

(١) معاوية في الميزان: ١١٩.

(٢) معاوية في الميزان: ٦٦.

حال، على أنّ هذا القول لم ننفرد به، فالربيع ـ تلميذ الشافعي ـ روى لنا عن الإمام الشافعي قوله: إنّه لا يقبل شهادة أربعة من الصحابة، وهم: معاوية وعمرو بن العاص والمغيرة وزياد[١].

وكما لعلك تعلم أنّ المسلم لا ترد شهادته إلاّ إذا كان فاسقاً؛ هذا هو ما أجمع عليه فقهاء الإسلام من أهل السنة والشيعة، ونحن قلّبنا مصادر التاريخ وكتب الأدب والسيرة وغيرها فوجدنا أنّ الإمام الشافعي ليس لديه ما يدفعه ليحكم برد شهادة هؤلاء إلاّ ما ذكرناه لك من فسق هذه المجموعة الذي يستتبع رد الشهادة والرواية.

وقد روى الطبري عن الإمام الحسن البصري قال:

أربع خصال كنّ في معاوية لو لم يكن فيه منهنّ إلاّ واحدة لكانت موبقة؛ انتزاؤه على هذه الأمة بالسفهاء، حتى ابتزها أمرها بغير مشورة منهم، وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة، واستخلافه ابنه بعده سكيراً خميراً يلبس الحرير ويضرب بالطنابير، وادّعاؤه زياداً، وقد قال رسول الله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**» وقتله حجراً، ويل له من حجر وأصحاب حجر مرتين[٢].

وإذن فموقف معاوية وعمرو بن العاص وبقية حزب الضلال سيّء غاية السوء في مقياس الدين الصحيح والفكر السليم والعقل السامي والضمير الحي؛ وهو سيّء كذلك عند طه حسين وأحمد أمين وعباس محمد العقاد والإمام الشافعي والحسن البصري وعشرات غيرهم ممّن ليست لي فسحة في استعراض مواقفهم العقائدية وآرائهم العلمية المتينة في معاوية،

---

(١) المختصر في أخبار البشر (المسمّى بتاريخ أبي الفداء)١: ٢٥٦ ، شيخ المضيرة لأبي ريّة : ١٨٣.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ٢٠٨.

ولولا خوف الإطناب لجارينا حاجة البحث في تناول مواقف مفرق الجماعات معاوية ـ كما يقول العقاد ـ التي كسرت من عظم الإسلام ما لم يجبره جابر حتى الساعة، وبحوثنا لم تتعهد تناول مواقف معاوية وعمرو بن العاص إلاّ بالمقدار الذي عرضناه.

ومهما يكن من أمر فموقف الحزب الأموي سيّء للغاية؛ إذ لا تمت أفعاله للإسلام بأيّ صلة، وسياسته في تدبير الأمور أموية خالصة وارستقراطية قرشية ذات نزعة جاهلية قديمة ما في ذلك ريب أو شك، فعليه والحال هذه أن يبرر مواقفه السيئة تلك؛ إذ هو عرضة لانتقادات الإسلام برمته، بل هو عرضة لضياع حلم بني أمية في الوصول إلى عرش السلطة والخلافة والملك العضوض، وعليه أن يبرر كما لا يخفى على اللبيب أعظم أخطاءه وهو إراقة الدماء في صفين، نعم عليه أن يبرر هذا الخطأ على طاولة النقد الإسلامي الذي لا يتهادن مع الزلّة ولا يتناغم مع التناقض.

الحل الوحيد!

اتفق المفكرون المؤرخون والباحثون قديماً وحديثاً بأنّ معاوية هو الذي تأسست على يديه مدرسة الوضع واختلاق الروايات والأخبار على لسان رسول الله ﷺ، محاولةً منه في اطفاء شعلة الحق المتمثلة بإمامة علي بن أبي طالب وخلافته الراشدة المقدسة؛ وسبب ذلك كما لعلك عرفت ـ ممّا قدمناه آنفاً ـ أنّ علياً هو المحك الذي من خلاله عرف المسلمون بغي معاوية وظلمه وضلالته، واعتقد اعتقاداً لا ارتد عنه أنّ وجود علي في صحيفة الإسلام النقية هو الدواء الإسلامي الوحيد لداء البغي والضلال الذي اعترض طريق المسيرة الإسلامية التي رسمها الله تعالى من فوق سبع سماوات، فلولا علي لما عرف معنى البغي في الإسلام ولما اتضحت معالمه في أهل العصر الأول (عصر الصحابة) ولا في العصور التي تلته، لا ينبغي

الشك في ذلك...!.

وكان معاوية يفهم ذلك جيداً، ويدرك كذلك أنّ استمرار الفكر العلوي من شأنه أن يقيض انتشار سرطان الأمويين في المعمورة الإسلامية، فسلك لأجل ذلك عدة سبل وحقق خلالها عدة أهداف مرحلية، فابتدأ بأن أوصى عمّاله الدنيويين المطيعين له على الدوام لأجل ذلك، أن يختلقوا أسطورة الشخصية المقدسة للخليفة عثمان وأنّه هو الخليفة المظلوم، تم ذلك بأن رويت روايات مختلقة مصنوعة ومنحولة كثيرة للغاية، ومن ثمّ وضع الأحاديث في ذم علي، وأخيراً روايات سحريه مختلقة أيضاً تعمل على تبرير أخطائه القاتلة مع علي بن أبي طالب.

وحديث الأجرين عند الإصابة والأجر الواحد عند الخطأ هو في الواقع كالسحر أو أنّ تأثيره كتأثير السحر في رفع غائلة التناقض المتصورة في أفعال الحزب الأموي فضلاً عن معاوية الطاغية، أو هو الحل الوحيد لتحسين موقفه السيّء أمام كثير من المسلمين؛ إذ أنّ أكثر الأمّة الإسلامية إلاّ لماماً كانوا لا يرون الحق إلاّ في جانب علي، وهذا الحديث رفع من موقف الحزب الأموي من حضيض الباطل والبغي إلى منصة الخطأ، وليس هذا وحسب فهو لأجل إراقته الدماء الإسلامية المحترمة، والتي فيها دماء عليّة الصحابة كعمّار وخزيمة وغيرهما له أجر واحد لأنّه أخطأ.

وأكاد أشهد أنّ مقولة عدالة الصحابة أجمعين هي ممّا اختلقها الأمويون[1] لإرباك الفكر الإسلامي، ومن ثمّ ليرتفع باطلهم من كونه واضحاً صريحاً لا لبس فيه إلى الخطأ المجرد عن العمد والقصد والإساءة، فما دام معاوية وعمرو بن العاص ومن لفّ لفّهما عادلين ليسا بفاسقين فغاية ما عندهم هو الخطأ المجرد، وعلى هذا فلا ينبغي الطعن في معاوية

(١) سنتعرض لهذه النقطة بموضوعية لا حقاً إن شاء الله تعالى.

وفي عمرو بن العاص، وبالتالي لا ينبغي الإشكال والتمرد والمعارضة والثورة على سياستهما ونظام حكومتهما.

وأنت ترى بوضوح أنّ المستفيد من حديث الأجر والأجرين هم أعضاء الحزب الأموي لا غير، كما وأنّ المستفيد الأول من مقولة عدالة الصحابة أجمعين هو هذا الحزب وأعضاؤه، وقد مرت عليك سابقاً أقوال العلماء في تبرير وتفسير بغي الأمويين بهذا الحديث فهم يقولون: لا كلام في أنّ علياً على الحق وأنّ مقاتليه بغاة، ولكن حتى مع كونهم بغاة فلهم أجر واحد لأنّهم اجتهدوا فأخطأوا.

فكون الحديث لا يرويه إلاّ أعضاء الحزب الأموي، وهم أول المستفيدين منه، بل لم يستفد منه غيرهم طيلة فترة خلافتهم، مضافاً إلى أنّه ـ أي الحديث ـ يعمل بأعجوبة على تمييع الحق الذي في حوزة أمير المؤمنين علي وأهل الحق من أتباعه من صحابة رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار وذراريهم وإلى الدرجة التي لا يؤاخذ معها أعضاء الحزب الأموي بشيء؛ لأنّهم اجتهدوا فأخطأوا، ويبرر وجودهم على رأس السلطة الإسلامية متربعين على عرش الخلافة..

أقول: فكون الحديث لا يرويه إلاّ أعضاء الحزب الأموي ولم يستفد منه أهل الحق قيد شعرة بل عمل على تمييع حقهم، ليدل دلالة قاطعة لا نرتاب معها على أنّه من الموضوعات التي ابتكرتها شريعة بني أمية المقابلة لشريعة الإسلام.

بقي شيء :

عرفت ممّا تقدم أنّ حديث الأجر والأجرين لم يكن من رواية عمرو بن العاص وحسب، فقد رواه أيضاً بوق الأمويين الصاخب أبو هريرة، وكان من أهدافنا العلمية تناول شخصية هذا الصحابي الذي يطرحه البعض على أنّه الأمين الأول لسنة رسول الله ﷺ؛ لأنّه روى عن رسول

الله فأسرف في الرواية، وإلى الحد الذي فاق التصور والخيال، فهو قد روى عن رسول الله ﷺ أكثر من ٥٥٠٠ رواية، مع أنّه لم يصحب الرسول ﷺ إلاّ عاماً وبضع عام، لأجل ذلك كان أبو هريرة موضع تهمة المسلمين الأوائل ومن ثمّ الأواخر.

والمحققون لم يعطوا تفسيراً موضوعياً وشمولياً يأخذ على عاتقه تناول جميع المحاور التاريخية والأبعاد العقائدية والظروف النفسية المحيطة بأبي هريرة، نعم حقق أبو رية في شخصية هذا الصحابي فأجاد للغاية، وبحثه المطروح يتسم بالموضوعية واللغة العلمية المعتمدة على الأرقام التاريخية والمسلمات العقلية ما في ذلك شك، ونحن نلمس ذلك بوضوح كامل حينما نقرأ بحثه المتماسك....

ولكن مع ذلك علينا أن لا ننسى أنّ أبا هريرة كان رأساً كبيراً من رؤوس الإرجاء الذي اعتنقته مجموعة مهمة من الصحابة[1]، وهذا أمر لم يتكفل منهج أبي رية الخوض فيه..

وصفوة القول في هذه المسألة أنّ الإرجاء يفترض في معاوية ويزيد بن معاوية وعمرو بن العاص ومروان بن الحكم وأضرابهم من أبناء الدنيا الفانية مؤمنون مهما ارتكبوا من المعاصي ومهما تعاطوا من الفسوق؛ إذ الإيمان كما يفترضه الإرجاء هو اعتقاد مجرد في القلب، ومادام معاوية ومن لف لفه ينطق بالشهادتين يكفي بناءً على ذلك في الحكم بإيمانه، وبالتالي لا ينبغي الطعن عليه أو على كل أفعاله السياسية وغير السياسية مادام مؤمناً.

ونشير إلى أنّ لون الإرجاء الذي اعتنقه أبو هريرة ليس هو ـ من الناحية

---

(١) إذا شئت تفصيلاً أكثر، فارجع إلى الفصل الثالث من كتابنا عبد الله بن عمر ومدرسة الرسول المصطفى ﷺ.

الشكلية ـ ما اعتنقه عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصاري...، وإن كان هو عينه في الحقيقة والجوهر، ومختصر المقام لا يسمح بتوضيح المطلب بتفصيل، ولعلنا سنعرض لذلك في دراسات أخرى!.

ومهما يكن من أمر فنحن نرى أنّ هناك أصولاً إسلامية جديدة أو قل دخيلة على الدين لا تنسجم مع طريقة أهل الدين؛ فالإرجاء لا يجني ثماره إلاّ معاوية وبقية الكتلة الأموية، ومثل ذلك مقولة عدالة الصحابة أجمعين، وعلى نفس المنوال حديث الأجر والأجرين، وكثير من مثل ذلك ممّا لا يسعنا عرضه وتحليل الكلام فيه الآن.

والإنصاف: إنّ أبا رية عرض كثيراً ممّا نريد عرضه هنا في كتابه شيخ المضيرة، بشكل سهل ولغة متينة وأسلوب رفيع ومنهج موضوعي واستدلال صحيح، وكم كان بودّنا أن ندرس شخصية أبي هريرة بمنهج الباحث في فلسفة التاريخ من دون أن نكتفي في دراسته بمنهج الباحث التحليلي كما فعل أبو رية، ولعلّ الله يوفقنا لهذا الأمر العسير.

وليس من الإنصاف أن لا نشيد بإبداعات الإمام عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي رضي الله عنه التي ترجمها بإنتاجاته الفكرية الموضوعية الهادفة؛ خاصّة فيما يتعلق بكتابه الذي صنّفه لإيضاح سمات شخصية أبي هريرة العامّة وأدواره التاريخية الصارخة.

الدليل الثالث

خبر عمر

ومن الأدلة التي تمسك بها القائلون بحجية الرأي وأنّه مصدرٌ من مصادر التشريع الإسلامي رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، ونحن قد قلبنا كتب الحديث والتاريخ والفقه وغيرها فلم نقف على طريق لهذه الرسالة، اللهمّ إلاّ طريقاً واحداً هو من رواية عبد الملك بن الوليد عن أبي بردة عن أبي موسى أو عمر كما سيتوضح..

قال ابن شبة في تاريخ المدينة: حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا عبد الملك بن الوليد بن معدان قال: حدثنا أبي قال: كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري: من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس[1]..

سلام عليك، فإنّي أحمد إليك الله الذي لا إله إلاّ هو، أمّا بعد فإنّ القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة...، الفهم الفهم فيما يتلجلج في نفسك ممّا ليس فيه قرآن ولا سنة، ثمّ اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك[2]....

عزيزي القارىء: هذا الخبر من حيث القيمة العلمية يأتي بعد حديث معاذ؛ باعتبار أنّ حديث معاذ منسوب إلى رسول الله ﷺ، وحديث أو رسالة عمر هذه ليست كذلك لانّها موقوفة على عمر غير مرفوعة عن الرسول، وما يلفت النظر أنّ أكثر أهل السنة إن لم نقل كلهم استمدّوا شرعية القول بالقياس أو الرأي ـ ما شئت فعبر ـ من رسالة عمر هذه علاوة على حديث معاذ، بل لعلّ هذه الرسالة هي عمدة أدلتهم في هذه

---

(١) اسم أبي موسى الأشعري.

(٢) تاريخ المدينة ٢: ٧٧٥، وانظر اصول السرخسي ٢: ١٣٣، المحصول للرازي ٥: ٦٤، المبسوط للسرخسي ١٦: ٦٢، المحلّى ١: ٥٩، اعجاز القرآن للباقلاني: ١٤١.

المسألة التي كثر حولها القال والقيل والقبول والرد والنقض والإبرام....

يقول الإمام السرخسي في المبسوط: قول عمر لأبي موسى: اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور دليل جمهور الفقهاء على أنّ القياس حجة؛ فإنّ الحوادث كلّها لا توجد في القرآن والسنة[1]....

فعلى ذلك فرسالة عمر مهمة للغاية من الناحية العلمية؛ لأنّها دليل جمهور الفقهاء على حجية القياس.

بل نكاد نعتقد أنّ القياس لولا رسالة عمر هذه ما كان ليعد منبعاً من منابع الحلال والحرام ولا مصدراً من مصادره، فعلينا إذن أن نتحقق أمر هذه الرسالة التي هي في واقعها أهم الأصول والقواعد التي تستند إليها نظرية الاستنباط الإسلامية.

خاصة لو لاحظنا أنّ نصف المسلمين ـ إن لم نقل أكثر ـ يفرض عليهم واقع الاجتهاد واستخراج الأحكام اللجوء إلى القياس للخروج من أزمة عَوَز النصوص القرآنية والنبوية؛ فليس كل ما يريده القائلون بالقياس من المجتهدين والفقهاء متوفراً في القرآن والسنة، فلا مندوحة لهم (لظروف لا مجال لعرضها الآن) نظراً لذلك العَوَز إلاّ اللجوء إلى القياس وغير القياس ممّا هو بديل حي للقرآن والسنة.

ولكن الاستدلال بهذه الرسالة لاثبات المطلوب أمرٌ من الأمر، وليس هو بالأمر الهينّ، **فالاستدلال تعترضه مجموعة من الإشكاليات العلمية والتاريخية والعقائدية**، علينا أن نتفاداها كلها كيما يتسنى لنا التزام مضمون الرسالة والقول بحجية الرأي أو القياس، نعرضها كالآتي:

---

(١) المبسوط ١٦: ٦٢.

الإشكالية الأولى:

الرسالة موقوفة على عمر

هذه الرسالة منسوبة إلى عمر لا إلى رسول الله ﷺ، وعلى حد تعبير المحدثين هي من الموقوفات على عمر؛ بمعنى أنّها لم ترفع ـ تسند ـ إلى صاحب الشرع ﷺ، فهي والحال هذه ليست بحجة، ولا يمكن أن تكون دليلاً شرعياً على أبسط المسائل فضلاً عمّا سواها؛ إذ اتخاذ القياس أصلاً من أصول الإسلام ومصدراً من مصادره، ينبغي أن يثبت عن رسول الله ﷺ لا عن غيره.

ولقد أسرفنا في البحث عن رواية صحيحة أو ضعيفة منسوبة إلى الرسول ﷺ تروى لنا مضمون رسالة عمر أو ما يقرب من هذا المضمون، فلم نجد لذلك رسماً ولا أثراً، بل على العكس، وهو أننا وجدنا مرويات معتبرة السند عن الرسول ﷺ تنهى وبضرس قاطع عن العمل بالرأي والقياس، وهي سنتعرض لها في الفصل اللاحق من هذه الدراسة.

الإشكالية الثانية:

ضعف السند

لم يرو هذه الرواية إلاّ عبد الملك بن الوليد، وهو لم يروها إلاّ عن أبيه، وكل من عبد الملك وأبيه لا يمكن الاحتجاج به على أدنى الأمور الشرعية، وما ذلك إلاّ لأنّ كلاً منهما تضافرت كلمات علماء أهل السنة على الحطّ من شأنه وإلى مرحلة السقوط؛ فعبد الملك جرحه ابن حبّان بقوله: منكر الحديث جداً، يقلّب الأسانيد، لا يحل الاحتجاج به، ولا

الرواية عنه[١].

وقال ابن حزم: متروك، ساقط بلا خلاف، وأبوه أسقط منه[٢].

وقال ابن عدي: روى أحاديث لا يتابع عليها[٣].

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث[٤].

وقال النسائي: ليس بالقوي[٥].

وقال الأزدي: منكر الحديث[٦].

وقال البخاري: فيه نظر[٧].

أقول: وقد خَلصَ علماء أهل السنة وهم في صدد تقنين قواعد علم الدراية والحديث إلى أنّ البخاري كان يحتاط في جرح الرجال، وأنّه كان مؤدباً في تعابير الجرح التي كان يستعملها في ذم من يعتقد أنّهم من الضعفاء أو المتروكين، وعليك بمراجعة كتب الدراية في مباحث الفاظ الجرح لتتحقق من الأمر بنفسك، فستجد هناك أنّ قول البخاري: فيه نظر أو منكر الحديث أوما يشبه ذلك يساوق المتروك أو الكذاب..

ومن مجموع هذه الكلمات لا محيص لنا من القول بضعفه الشديد، بل لا إسراف فيما لو حكمنا بانّه من الوضاعين المتمرسين، خاصة مع

---

(١) المجروحين لابن حبان ٢: ١٣٥.

(٢) المحلّى ١: ٥٩، وتهذيب التهذيب ٥: ٣٢٧.

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال ٦: ٥٣٥، وتهذيب التهذيب ٥: ٣٢٧.

(٤) الجرح والتعديل ٥: ٣٧٤.

(٥) تهذيب التهذيب ٥: ٣٢٧.

(٦) تهذيب التذهيب ٥: ٣٢٧.

(٧) تاريخ البخاري الكبير ٥: ٤٣٦.

ملاحظة كلمة ابن حبان فيه: وأنّه ممّن يقلب الأسانيد، و: لا يحل الاحتجاج به.

تلك هي خلاصة القول فيه، أمّا أبوه فيكفي في سقوطه أنّنا لم نعثر له على رواية غير هذه الرواية في الكتب المعتبرة، أضف إلى ذلك أنّ كتب الرجال المعتبرة لم تتعرض له بترجمة أو ذكر ، بل وأكثر من ذلك وهو أنّ الكتب الرجالية التي صنفت في الضعفاء لم تتعرض له كما تعرضت لباقي الضعفاء من الرواة، وليس ذلك إلاّ لكونه ساقطاً للغاية كما قال ابن حزم.

فعلى هذا فالحكم على هذه الرواية بأنّها من الموضوعات ليس من الأمر المستبعد، ولا غرو، فابن حزم وصف رسالة عمر آنفاً بأنّها رسالة مكذوبة موضوعة على لسان عمر[1].

الإشكالية الثالثة:

الدواعي!

لم يختلف اثنان من أهل السنة على أنّ الرأي مصدرٌ إسلامي كبيرٌ وأصل عظيم، والمسلمون وبخاصة الفقهاء بأمس الحاجة إليه في معرفة الحلال والحرام، بل لعلّ حاجتهم إليه بملاحظة تجدد الحوادث وتفرع المسائل أشد من حاجتهم للقرآن والسنة؛ لأنّ القرآن والسنة ـ حسبما يقول الرأيويون ـ لم يغطيا جميع موارد البلاء ومسائل الابتلاء الحادثة بحدوث الزمان وتجدد الأيّام على نحو التفصيل، وآية ذلك أنّ كثيراً من الأحكام الشرعية التي أفتى بها فقهاء أهل السنة والتي قد تمثل مقداراً هائلاً لا مستند لها غير الرأي.

---

(١) المحلّى ١: ٥٩.

هذا الأمر من أقوى الدواعي الباعثة والمحركة للرسول ﷺ لأن يبين أصلاً يسدّ حاجة المسلمين وعوزهم في مجال التشريع واستنباط الأحكام فيما بعد، ولكنّ شيئاً من ذلك لم يحدث، بل لم تُرو ولا رواية واحدة في هذا المضمون عن الرسول، وليت ما روي عن عمر في تلك الرسالة على ضعف سندها الشديد منسوبة للرسول ﷺ، حتى يمكن للقائلين بالرأي أن يتمسكوا بقشّة حينما يخوضون بحر الإشكاليات المتلاطم الذي لا يدرك له قرار.

أضف إلى ذلك أنّ الذي استرعى انتباهنا على كثرة تتبعنا لكتب التاريخ والحديث والسيرة والأدب، أنّنا لم نقف على نص استعمل فيه صحابي كلمة قس أو قاس أو قياس أو...، وكان يقصد منه ما يقصده القائلون بالرأي وأنّه مصدر ثالث بعد القرآن والسنة.

وهذا إن دل فإنّما يدل على أنّ «قاس» ومشتقاتها لم تكن متداولة في عصر الصحابة فضلاً عن عهد الرسالة بهذا المعنى الذي يطرحه الرأيويون، وكل ما ثبت في هذا الشأن عن ذلك العهد هو موقف الرسول ﷺ وآل بيته عليهم السلام السلبي من هذه المقولة؛ خاصة مع ملاحظة عدم استبعادنا بل يقيننا بأنّ رسالة عمر لأبي موسى الأشعري من المكذوبات والمختلقات والموضوعات على لسان عمر، كما هو صريح ابن حزم المتقدم، وعلى هذا لا يثبت استعمال كلمة قاس ومشتقاتها في عهد الرسالة والعهد الذي تلاه؛ المتجسم بمى يسمّى بالخلافة الراشدة.

ونحن في الواقع نحتمل احتمالاً يكاد يكون يقيناً أنّ رسالة عمر الموضوعة هذه قد وضعت في الفترة ما بين نهاية الدولة الأموية وبداية الدولة العبّاسية؛ لأنّ معركة علماء الإسلام في خصوص هذه الفترة كانت على أشدّها جرّاء القول بالقياس بخاصة والرأي بعامّة؛ فقد كانوا في هذه الفترة فريقين؛ فريق قائل بالرأي والقياس وفريق غير قائل به.

ولا يفوتنا أن نذكر أن المسلمين بتخطيط منهم أو بغير تخطيط فتحوا باب الانفتاح على الثقافات العالمية الأخرى والحضارات المجاورة على مصراعيه، وكان أهم شيء تأثر به المسلمون في هذه الفترة ممّا كان جديداً على ثقافتهم الإسلامية هو المنطق الأرسطي والأفلاطونية[1]، وكما يعرف أهل الاختصاص فإنّ أهم ما في المنطق الأرسطي هو القياس وعمليات تنظيم الفكر والبرهان، وقد تأثر به كثير من علماء المسلمين للغاية بل بعضهم إلى حدّ الإفراط..، ولعلنا سنتعرض لبعض ذلك بتفصيل أكثر فيما بعد.

يؤكد كل ذلك أنّ عبد الملك بن الوليد راوي الرسالة المنسوبة إلى عمر قد عاصر ذلك كلّه، والمؤرخون والمحدثون لا يترددون في أنّ هذه الفترة هي التي كثر فيها وضع الحديث، وهي التي ولدت فيها مقولة طائفة أو طوائف وتأسست خلالها أسس الفرقة فيما بين المسلمين فكرياً وعقائدياً وشرعياً وسياسياً، وهي التي ترعرعت فيها ظاهرة التزندق والإلحاد، وهي التي برزت فيها مقولة عدالة الصحابة أجمعين المأخوذة من الأفلاطونية، وغير ذلك من الأفكار.

ولو تأملنا في هذه الرسالة المنسوبة، وإلى خصوص قوله: واعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور، نكاد لا نشك في أنّ قالب هذا التركيب الأدبي يتلائم بشدة مع العصر العبّاسي؛ ولا أقل من القول أنّ مثل هذا النسيج من الكلام لم نعهد له شبيهاً في العصر الأول، وكتب الأدب المعتمدة لم تنقل لنا نصاً معتمداً أو غير معتمد ـ سوى رسالة عمر ـ عن الصحابة بهذا النحو من التركيب ونسيج الكلام؛ إذ كلمة الأمثال والأشباه وقس الأمور، مصطلحات وإن أخذت طابعاً أصولياً فيما بعد إلاّ

---

(١) سنوضح ذلك في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

أنّها منطقية بحتة بلا ريب أو شك، وهذا ممّا يؤكد عبّاسيتها بلا شك أيضاً؛ إذ لا وجود لمصطلحات المنطق قبل هذا العصر.

كل ذلك يورث عندنا الوضوح الكامل بانّ رسالة عمر من الموضوعات، وقد وضعها واختلقها عبد الملك بن الوليد بن معدان في الفترة ما بين نهاية الدولة الأموية وبداية الدولة العباسية، وهي الفترة التي اصطلح عليها المفكرون والمحدثون بعصر الزندقة ووضع الحديث.

خلاصة ما تقدّم

استند القائلون بالرأي (الرأيويون) على أنّه مصدرٌ حجة كالقرآن والسنة في استخراج الحلال والحرام، وواسطة مهمة في عملية الاستنباط والإفتاء، إلى مجموعة من الأدلة أهمّها عندهم ثلاثة، على أنّنا تتبعنا استدلالاتهم على ذلك في مطولاتهم، فلم نجد عندهم ـ فيما سوى هذه الأدلة الثلاثة ـ من دليل على الرأي يستأهل أن يلتفت إليه باحث أو غيره، ويمكنك أن تتخيل عزيزي القارىء قيمة تلكم الأدلة مقارنة بما فصلنا البحث فيه آنفاً لتقف على خوائها...، ومهما يكن الأمر فأدلة الرأي المعتمدة ثلاثة:

١. حديث معاذ، وهو منسوب إلى الرسول ﷺ.

٢. حديث عمرو بن العاص، وهو منسوب إلى الرسول ﷺ أيضاً.

٣. رسالة عمر وهي موقوفة عليه.

ونحن ـ بادي ذي بدء ـ نقف من الجميع موقف الشك، أمّا حديث معاذ فهو من رواية مجهول لا يحتج به، ومن ثمّ فهو عن جماعة من أهل حمص وهم على أغلب الظن ممّن يتدينون بسب علي على المنابر، ويرون ذلك تبعاً لنبي أمية عبادة لا ينبغي ترك التعبّد بها بحال.

ناهيك عن أنّه معارض بمرسل صحيح ينص على أنّ معاذاً قال: أؤم الحق جهدي لا أجتهد رأيي، وهو ـ بنحو وبآخر ـ أدل على عدم حجية الرأي من حجيته، بل هو معارض بما رواه ابن ماجة عن معاذ قوله: فقال

رسول اله ﷺ: «**فقف حتى تتبينه أو تكتب إليّ فيه**» الذي ينفي تصريحاً أو تلويحاً جواز الاعتماد على غير الرسول والقرآن في عملية معرفة الحلال والحرام وغيره.

أمّا حديث عمرو بن العاص ففضلاً عن كونه ضعيف الدلالة على المطلوب للغاية أو قل لا دلالة فيه بل دلالته على عدم حجية الرأي أقوى كما يقول ابن حزم؛ فأنّنا لو قبلناه فالقدر المتيقن من دلالته هو فيما إذا بذل الحاكم غاية جهده للوصول إلى الحق بالاستناد إلى القرآن والسنّة.

ودعوى شمول: إذا اجتهد...، بواسطة الاطلاق للرأي تحكم ومصادرة على المطلوب، بل لعلها من الدور الصريح؛ إذ على أهل هذه الدعوى أن يثبتوا أولاً مصدرية الرأي للتشريع ومن ثمّ لهم بعد ذلك التمسك بالإطلاق ونحوه من دلالات الظهور اللفظي..، وهذا كما لو قيل على سبيل المثال: إنّ الخنثى يعطى من الميراث ما يعطى الرجل تمسكاً بقوله تعالى: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾[1] إذ علينا أن نثبت أولاً أنّه رجل ثمّ نلتفت إلى إطلاق الآية، فتأمل!.

وفي حديث عمرو بن العاص ملابسات تاريخية تشككنا كثيراً بصدوره عن الرسول، بل نكاد نشهد أنّه من الموضوعات على لسان الرسول ﷺ؛ آية ذلك أنّ مضمون هذا الحديث لم يكن له وجود في عصر الرسالة وعصر الصحابة الأول؛ مع أنّهم في أمسّ الحاجة إليه؛ نظراً لكثرة أخطاءهم التي يحتاجون معها لأدنى ذريعة للتخلص من تبعاتها السلبية، غير أنّنا لم نقف على شيء من ذلك في كتب الإسلام المعتبرة.

وما يلفت النظر أنّ عمرو بن العاص وبقية الحزب الأموي هم أول المستفيدين من هذا الحديث، فلم ينبئنا التاريخ أنّ الحديث المزعوم هذا

---

(١) النساء: ١١.

كان قد اتخذ دليلاً أو ذريعة لتبرير الأخطاء الكبيرة، بكل أشكالها وألوانها، التي ارتكبها الصحابة قبل أن يتأسس حزب بني أمية.

يزيد الأمر وضوحاً أنّ الفقهاء وعلماء الكلام أجمعوا على بغي معاوية بن أبي سفيان ومن لفّ لفّه من أعضاء حزبه الباغي على أمير المؤمنين علي، إلاّ أنّهم مع ذلك يبررون لمعاوية وعمرو بن العاص وغيرهما بأنّ الجميع اجتهد فأخطأ، ولهم لأجل اجتهادهم الخاطيء أجرٌ واحد.

فأنت ترى أن كثيراً من علماء أهل السنة يبرر لحزب بني أمية ويخفف من حدة بغيهم بنفس مضمون الحديث الذي رواه هذا الحزب لا غير، ونحن والإنصاف يقال: لا يمكننا أن نعزو ذلك للصدفة والاتفاق بأيّ حال من الأحوال، فلا المنطق السليم يقبل ذلك، ولا العقل الحر ينصاع لهذه الترّهات، ونحن لأجل ذلك نحكم ببطلان صدور هذا الحديث عن رسول الله ﷺ بلا ترديد.

بل ليس من الشطط في شيء أن نحكم عليه بأنّه من الموضوعات والمصنوعات الأموية، ولا أقل في الدلالة على ذلك من أنّه من رواية الباغين أنفسهم، إذ هو من رواية عمرو بن العاص وأبي هريرة وهما كما تعرف أتباع بارزون، وذوو فعّالية عالية في تاريخ الحزب الأموي.

أمّا حديث عمر بن الخطاب ورسالته التي بعث بها إلى أبي موسى الأشعري، فليس ممّا يثبت عن عمر بأيّ وجه من الوجوه؛ إذ هو من رواية عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه، وكلاهما ساقط لا يحتج به بحال كما قال ابن حزم وابن حبّان وغيرهما.

فابن حبّان جزم بأنّ عبد الملك هذا كان يقلّب الأسانيد، ومعنى ذلك أنّه كان يتلاعب ويدلّس التدليس المحرم بالإجماع، والذي هو لون من ألوان الكذب على رسول الله ﷺ القائل: «**من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار**».

علاوة على ذلك فإنّ التركيب الأدبي بين كلمات هذا الحديث؛ أعني اعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور غير معهودة بين أهل العصر الأول؛ إذ هذه الكلمات مصطلحات منطقية بحتة لم يكن لها وجود إلاّ في فترة متأخرة عن ذلك العصر، أي في بدايات العهد العباسي؛ نظراً للانفتاح الإسلامي على الحضارات المجاورة والثقافات العالمية.

ننتهي من كل ماتقدم إلى أنّه لا يمكن ادّعاء ثبوت ما يفيد التزام كون الرأي مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي عن رسول الله ﷺ، بل لنا أن نقول: إنّ كون الأدلة المطروحة على حجية الرأي من الموضوعات، هذا الأمر وحده كما نعتقد دليل على بطلان التمسك به والتعبد به كدين؛ إذ هو يكشف بنحو ما على أنّ هناك أيدي خبيثة تهدف من عملية الوضع تشويه صورة الإسلام خلال ضرب مصادره الأصيلة؛ فتأمل بإنصاف لا باعتساف!!!.

وليت الأمر يقف على ذلك، فهناك أدلّة صحيحة عن الرسول ﷺ أولاً وعن الصحابة ثانياً وعن التابعين ثالثاً تصرح كلّها بحرمة تعاطي الرأي، منذرةً بخطورة مقولة الرأي وأنّها مقولة لا إسلامية، وقد ناء بحمل توضيح ذلك الفصل الثاني من هذه الدراسة، وهو بين يديك..

الفصل الثاني

أدلة المانعين
من القول بالرأي

للمانعين عدة من الأدلة بعضها مرو عن الرسول ﷺ، وبعضها أرقام أخرى عن غير الرسول ﷺ، وفي هذه الأدلة ما هو صريح في عدم التمسك بالرأي، وفيها ما يدل على المطلوب بالتلويح والإشارة.

وقبل الشروع في هذه المسألة علينا أن نلفت نظر القارئ إلى أنّ أدلة القائلين بالرأي وإن ذهبت أدراج الرياح بسبب الإشكاليات الواقعية التي لا مفر لهم منها، والتي فصلنا الكلام فيها في مطاوي الفصل السابق، إلا أنّ تلك الأدلة فضلاً عن المتمسكين بها من الرأيويين يواجه الجميع إشكالية أعظم وأكبر، لم تفتنا الإشارة السريعة إليها سابقاً.

إذ لا يقف الأمر على كون الأدلة المجوزة للعمل بالرأي ضعيفة السند أو موضوعة، أو لا تنسجم مع معطيات التاريخ الإسلامي ومسلّماته الثابتة، فهي فيما عدا ذلك معارضة بأحاديث صحيحة على شرط الشيخين مروية ومرفوعة إلى الرسول المصطفى ﷺ نفسه، تدل بصراحة ووضوح على عدم جواز الارتكان إلى الرأي ولو شيئاً قليلاً.

فلا يقف أمر الأدلة المجوزة للعمل بالرأي إذن على كونها واهية خاوية لا تغني ولا تسمن من جوع، بل هي علاوة على ذلك معارضة بأحاديث مقطوعة الدلالة صحيحة الصدور عن الرسول الأكرم ﷺ، لا تسمح بتعاطي الرأي على أنّه مصدرٌ من مصادر التشريع، أو أصل من أصول الإسلام المهمة في معرفة ما هو حلال وما هو حرام، بل هي ـ كما سنرى ـ تنهى عن اللجوء إليه في أبسط المسائل الإسلامية.

وليس هذا وحسب فهي تعد كل ما استنبط من خلاله تيها وضلالاً، بل خروجاً عن رقعة الإسلام وروضة الدين الحنيف في بعض الأحيان.

وما هو أخطر من كل ذلك أنّنا نلمس من خلال هذه النصوص أنّ للرأي دوراً كبيراً في بناء العقائد الإسلامية الزائغة عن الحق، تلك التي لا تمت في بنائها الفكري للفكر الإسلامي بصلة من الصلات، وله ذلك الدور في الأخذ بمسيرة الإسلام في طابعها السياسي والاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي فضلاً عن العقائدي إلى طرق دهماء أربكت مفكري الإسلامي قبل غيرهم من المفكرين.

وقد يحق لنا القول هاهنا ـ ولو على سبيل الدعوى ـ أنّ الرأي حسبما ساقت إليه الأدلة هو سبب الاختلاف الجوهري فيما بين المسلمين، وإليه ترجع علة التقاطع المبدئي بين طوائف هذا الدين، بل لا أرتاب في أنّ مقولة التعدّدية المفروضة على الواقع الإسلامي فكراً وعقيدةً لو شرّحناها وطرحناها على طاولة الأفكار ومبادىء النقد العلمي السليم، لما عدونا القول بأنّها تشكّل بعداً اجتماعياً سياسياً سلبياً لمقولة الرأي، أو هو غاية ما نتخيل من السلبية للبعد الاجتماعي السياسي الإسلامي، وسنعرض لذلك بجدية وموضوعية في غضون المباحث الآتية والفصول اللاحقة.

ومهما يكن من شيء فالأدلة المانعة عن العمل بالرأي نعرضها ضمن مباحث كالآتي:

المبحث الأوّل

الأدلة الأوّلية

(السنّة)

الدليل الأول:

رواية عوف بن مالك

قال الحاكم: أخبرنا محمد بن المؤمّل بن الحسن، حدثنا الفضل بن محمد بن المسيب، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا عيسى بن يونس، عن حريز بن عثمان، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام**».

أقول: وقد علق الحاكم النيسابوري على هذا الحديث بقوله: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[1]، وفيما أعلم لم يتكلم أحد من علماء أهل السنة حول سند هذا الحديث، اللهمّ إلاّ ما حكي عن يحيى بن معين أنّه قال: هذا الحديث لا أصل له، ونعيم بن حمّاد ثقة ولكن شبّه له[2].

ولكن يلاحظ على قول يحيى بن معين هذا عدة ملاحظات:

الأولى: أنّ ابن معين لم يطرح مع دعواه العظيمة: بأنّ الحديث لا أصل له، دليلاً علمياً مقنعاً أو حتى إشارة ضعيفة تسوقنا لأن نتماشى مع ما قال، وليس إسرافاً أن نلتزم بأنّنا لا يسعنا الخنوع ولا الخضوع لكل ما

---

(١) مستدرك الحاكم ٤: ٤٣٠، وانظر تاريخ بغداد ١٣: ٣١١، والأحكام للآمدي ٤: ٤٩، والمستصفى للغزالي: ٢٩٥، وتاريخ مدينة دمشق ٢٦: ١٥١، ومعجم الطبراني الكبير ١٨: ٥١، ومسند الشاميين للطبراني ٢: ١٤٣، وكنز العمال ١: ٢١٠، والأحكام لابن حزم ٧: ٩٧٧.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٢٦: ١٥٢، تهذيب التهذيب ٨: ٥٢٨.

يقال حتى لو كان غير متماسك وكان تحكماً ومصادرة على الحقيقة، ومن ثمّ فليعلم التقليديون أنّ ذلك الزمن الذي تحجرت فيه العقول وتكلّست فيه الضمائر أمام التقليد الأعمى؛ الذي جرّ الويلات إثر الويلات في حلبة الفكر الإسلامية قد ولّى.

على أن لا يفهم من كلامنا أنّ نظرتنا في تقييم ابن معين من الناحية العلمية عشوائية؛ لأننا لا نتهمه بالجهل ولا...، آية ذلك أننا نستند إلى أحكام ابن معين فيما يخص الرواة والرواية ونأخذ بها، ولكن طبقاً للقواعد الحقة التي رسم أصولها ابن معين وغير ابن معين من علماء الإسلام؛ تلك القواعد التي تتماشى مع منطق الإسلام ومقررات العقل والضمير، أمّا في غير هذه الصورة فلا وجود لابن معين في قائمة الاعتماد!!!.

وأياً كان الأمر فنحن أمام تناقض واضح؛ فلو قال ابن معين مثلاً: حمّاد ضعيف أو ليس بشيء أو...، ثمّ قال: وحديثه لا أصل له لكان لكلامه وجهاً؛ لأنّه حينئذ حكم بضعف الحديث لضعف راويه.

أمّا أنّه يقول: حماد ثقة، معترفاً بذلك ثم يحكم ـ ومن دون أي دليل أو إشارة أو ما يصلح لأن يكون مستنداً علمياً ـ بضعف الحديث فهذا أمرٌ لا أحسب أنّه يرضي البلهاء!.

الثانية: فيما نعلم لم يطعن بهذا الحديث ناقد قبل يحيى بن معين سوى من جاء بعده ممّن اقتفى أثره من التقليديين، وهذا ـ لعمر الحق ـ مؤشرٌ على بطلان دعواه بالكامل.

الثالثة: يبدو لنا في أغلب الأحيان أنّ هناك ملازمة وثيقة بين عقيدة الراوي وبين مضمون ما يروي؛ فنحن لا نتوقع مثلاً أن يروي ناصبي روايات نبوية في فضائل أهل البيت بنحو عام وأمير المؤمنين علي بنحو

خاص، كما ولا نتوقع أنّ يروي أموي ناصبي مرويات نبوية في ذم معاوية بخاصة والأمويين بعامّة،حتى لو كانت ثابتة عن الرسول ﷺ.

في الواقع هذا ما يتماشى مع الوضع الذاتي للراوي واتجاهاته النفسية وما يمتلكه من موروث اجتماعي أو بيئي أو قبلي أو غير ذلك، ونحن إذا احتملنا تأثير واحد من هذه الأمور على رواية الراوي فحينذاك ينفتح باب التأمل والتساؤل بشكل تلقائي.

ولنا أن نعكس الصورة؛ بأن يروي الثقة رواية لا تنسجم مع موروث السامعين العقائدي ولا تراثهم الإسلامي الخاص الذي اشتدّ عظمهم ونبت لحمهم عليه، ففي هذه الصورة نفاجيء بأنّ سماء أولئك السامعين سيهطل منها وابلٌ من الاحتمالات (التمحّلات) لقولبة الرواية لصالحهم، وإذا ما عجزوا عن ذلك لا يترددون لحظة وهم ينسبون اليها النكارة والشذوذ، بل ويحكمون بسقوط الراوي حتى لو كان ثقة عالي الوثاقة حسب القواعد..

وهذا هو الذي حصل لنعيم بن حمّاد ـ راوي الحديث الآنف الذكر ـ إذ ضعّفه بعض مقلّدة ابن معين بشكل أعمى لا لشيء إلاّ لأنّه روى هذا الحديث، وقد نُقل عن عبد الغني بن سعيد المصري أنّه قال: سقط نعيم عند كثير من أهل العلم بهذا الحديث[1].

ويثير عجبي أنّ نعيماً هذا لم يسقط عند ابن معين بل حظي منه بالتعديل والتوثيق، وغاية ما آخذه به هو ردّ روايته هذه ليس إلاّ، بينما نجد مقلّدته، الذين وجدوا ابن معين على أمّة وهم على آثاره مقتدون أبعدوا فأسرفوا في الإبعاد وحكموا بسقوط نعيم فضلاً عن روايته، فَلَيْتَهم بقوا على تقليدهم الأعمى!!!.

---

(١) تهذيب التهذيب ٨: ٥٢٩.

وأياً ما كان الأمر فمن خلال المقابلة بين من يقول بحجية الرأي؛ وهم أهل السنة، ومن لم يقل بذلك من أهل الإسلام كابن حزم الأندلسي الظاهري وقاطبة الشيعة الأمامية، يتوضح أنّ مقصود عبد الغني بن سعيد بقوله: سقط نعيم عند كثير من أهل العلم سقوطه عند العلماء القائلين بالرأي.

ولا غرابة في ذلك؛ إذ نحن لا نتوقع من الرأيويين أن يخطّوا رواية نعيم بماء الذهب ويعلقونها شعاراً في بيوتهم ومساجدهم، خاصة لو لاحظنا أنّ نظرية التشريع الإسلامية عند أولئك إنما اكتسبت طابعها الحيوي من خلال الرأي لا غير، فهي من دون الرأي نظرية إلى الموت أقرب منها إلى الحياة كما سيتوضح ذلك بموضوعية في ثنايا البحوث اللاحقة والفصول الآتية.

لذلك فأنا أعتقد إنطلاقاً من هذه الحقيقة أنّ ابن معين لّما لم يجد طعناً في شخص نعيم طعن في روايته؛ لأنّ قبول مضمون الحديث يتقاطع تماماً مع موروث الرأيويين، كما وانّ الرضوخ لمضمون رواية نعيم يعرّض نظرية التشريع المبتنية على الرأي لخطر مميت؛ إذ وكما قلنا لم تكتسب النظرية التشريعية عند أهل السنة الحركة والحيوية إلاّ من خلال الرأي.

فطعن يحيى بن معين ومن جاراه هو في واقع الأمر مصادرة للعقول، وهو بحق تحكم ما بعده تحكم؛ لأنّ الطعن برواية نعيم انطلق من موروثهم الذي يبيح لهم الاحتجاج بالرأي، ذلك الموروث الذي لولاه لما اتّضحت أمامهم حدود الحلال والحرام، هذا إذا لم نقل أنّه لا وسيلة لهم في عملية الاستنباط سواه فيما تجدد من الوقائع.

ولكن فات الطاعنين أنّ عليهم أن يثبتوا شرعية الرأي أولاً ثمّ لهم ساعتئذ أن يطعنوا فيما نُسب إلى الرسول ﷺ ممّا لا وجه للتشكيك فيه، والبحوث السابقة أوضحت أنّه لا يمكن الاعتماد على أيّ شيء يكشف

عن شرعية الرأي المزعومة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا البحث قد أنعش ذاكرتي حول رواة آخرين هم في واقع أمرهم ثقات ما في ذلك شك، ولكن طعن فيهم وفي مروياتهم بعض علماء أهل السنّة لنفس العلة التي طعنوا بها على نعيم، وليست هي إلاّ لأنّهم يروون أشياء تصطدم مع موروث أهل السنة ومعتقدهم الذي نشأوا عليه.

يحضرني من هؤلاء جابر بن يزيد الجعفي، الذي شهد له أهل السنة ومثلهم الشيعة بالوثاقة وبحيازة قصب السبق في مجال الحديث والرواية، ولكن أعرض بعض أهل السنة عن مروياته؛ لأنّه يقول بالرجعة ليس إلاّ، ولا أدري كيف فضل من فضل من أهل السنة عمران بن حطّان الخارجي السّاب لأمير المؤمنين علي على جابر بن يزيد الجعفي؟!!! والأمثلة على ذلك لا تحصى بسهولة لكثرتها.

الرابعة: على من يتهم نعيماً ويتناوله بالطعن والجرح أن يلتفت إلى أنه أحد رواة الصحيحين ممن احتج به الشيخان البخاري ومسلم؛ فالملاحظ أنّ القائلين بالرأي ـ أو أكثرهم ـ يقولون: إنّ من روى له الشيخان فقد جاز القنطرة؛ بمعنى أنه لا يحتاج بعد أن روى له الشيخان واحتجّا به إلى توثيق موثق أو تعديل معدّل.

وعلى ما عرفت فإنّ أكثر القائلين بالرأي وهم أكثر أهل السنة ممّن ينتمي إلى المذاهب الأربعة المشهورة أسقطوا نعيماً عن رتبة الاعتبار والاعتماد، ولكنّهم في عين الوقت يبنون على أنّ من روى له الشيخان فقد جاز القنطرة، وهو ـ بشكل عام ـ تناقض من مجموعة تناقضات ابتليت بها نظرية التشريع الإسلامية المطروحة خلال أهل السنة، ونلفت النظر إلى أننا سنعرض لاحقاً لما يخص بحوثنا منها إن شاء الله تعالى.

الرواية بين السنة والشيعة!

نجد في بعض كتابات مفكري الشيعة وعلمائهم احتجاجاً بهذه الرواية على بطلان القول بالرأي، علاوة على أدلتهم الكثيرة فيما يخص هذا الأمر، ولعل بعض علماء أهل السنة يتكلم حول احتجاج الشيعة بهذه الرواية؛ باعتبار أنهّا من رواية حريز بن عثمان الأموي، الذي أطبقت الشيعة عن بكرة أبيها على عدم الاحتجاج به؛ لأنه ناصبي يضمر العداء والحقد لآل الرسول ﷺ، وإلى الدرجة التي بات معها يسب أمير المؤمنين عليّاً أمام الملأ الإسلامي علانية، بلا أن يرى غضاضةً في ذلك أو حرجاً..

فقد يقال: كيف يحتج الشيعة بهذه الرواية مع أنّها من رواية حريز الناصبي، الذي تصافقت كلمات الشيعة على عدم الاحتجاج به؟.

أقول: لعل وضوح الجواب يغني عن عرضه أوعن إطالة الكلام فيه؛ لأنّ احتجاج الشيعة بهذه الرواية لا يعدو الإلزام لأهل السنة أو لأهل الرأي ـ ما شئت فعبر ـ القائلين بحجية رواية حريز الذي جاز القنطرة لأنّه ممن احتج به البخاري ومسلم.

والشيعة لا تحتج بحريز وأمثال حريز ولا كرامة، ولا إسراف في ذلك، بل الإسراف هُو توثيق هذا اللون من أشباه البشر ممّن يرى سبّ علي صلاحاً وفلاحاً.

أضف إلى ذلك فللشيعة أدلتها الدامغة لابطال القول بالرأي، ولعلّنا سنعرض منها ما يلبّي حاجة البحث فيما بعد، غير أنّها في مقام الإلزام بما ألزم به القائلون بالرأي أنفسهم يلجأون إلى رواية حريز وأمثاله.

وهذا إمّا من باب من فمك أدينك، أو من باب عدم وجود دواعي

الكذب، كما تشهد به قرائن الحال ومعطيات التاريخ.

وأياً ما كان شأن رواية نعيم فهي تبقى حجة على أهل السنة، خاصة لو لاحظنا أنّها مؤيده بأدلة وشواهد أخرى تنهى بلا مراجعة عن التمسك بالرأي كدليل يعرف من خلاله الحلال والحرام.

وحين شرعنا في هذا البحث نقلنا لك قول الحاكم وحكمه على هذه الرواية النبوية بأنّها صحيحةٌ على شرط الشيخين، ونحوه الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد حيث قال: ورجالها رجال الصحيح[1].

ولنا مع هذا الحديث بخاصة وقفة علمية تفرضها ضرورة البحث؛ إذ العلماء والباحثون المهتمّون قبلنا لم يخوضوا في نظرية الهداية والضلال الإسلامية من خلال هذا الحديث.

وأنت تعلم أنّ قول الرسول ﷺ «**أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور...**» يضع النقاط على الحروف، ويبلور بدوره مفهوم الفتنة ومن ثمّ الهداية والضلال بشكل واضح، فتذكر ذلك.

الدليل الثاني:

رواية عبد الله بن عمرو بن العاص

قال ابن ماجة: حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا ابن أبي الرجال، عن عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي،عن عبدة بن أبي لبابة، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون؛ أبناء سبايا الأمم، فقالوا**

---

(١) مجمع الزوائد ١: ١٧٩.

بالرأي فضلّوا وأضلّوا»[١].

هذا الحديث كثير الطرق، وهو من الأحاديث المعتبرة الصحيحة التي لا ينبغي أن يطول الكلام فيه من هذه الجهة، ولولا أن يكون القارئ بنا ظنين لتجاوزنا الحديث عن ذلك..، وعلى أيّ حال سنورد ما يتسنى لنا إيراده من هذه الطرق..

١. قال الإمام البزار: أخبرنا إبراهيم بن زياد، قال: أخبرنا يحيى بن آدم، قال: أخبرنا قيس بن الربيع، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ **«لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم أبناء سبايا الأمم فأفتوا بالرأي فضلوا وأضلوا»**[٢].

أقول: هذا الحديث بهذا الطريق من الأحاديث الحسان، وإلى ذلك ـ على ما يبدو ـ يميل الإمام الهيثمي؛ فقد قال في مجمع الزوائد: رواه البزار وفيه قيس بن الربيع، وثقة شعبة والثوري، وضعفه جماعة، وقال ابن القطان: هذا إسناد حسن[٣].

٢. قال ابن أبي شيبة: وكيع، عن هشام، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: لم يزل أمر نبي إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم أبناء سبايا الأمم، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا.

أقول: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين، ولكنه بهذا الطريق موقوف على عبد الله بن عمرو بن العاص غير مرفوع إلى الرسول ﷺ، ولكن لا يضره الوقف بحال؛ لأنه في رواية ابن ماجة والبزار الآنفتين

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٢١.

(٢) صحيح البزار ٦: ٤٠٢.

(٣) مجمع الزوائد ١: ١٨٠.

مرفوع، وبملاحظة ذلك، أو بإجراء قواعد علم زوائد الحديث سيكون مرفوعاً أو له حكم المرفوع.

٣. قال الدارمي: أخبرنا محمد بن عيينة، حدثنا علي ـ وهو ابن مسهر ـ عن هشام بن عروة، عن عروة بن الزبير، قال: ما زال أمر بني إسرائيل معتدلاً ليس فيه شيء حتى ونشأ المولدون أبناء سبايا الأمم؛ أبناء النساء التي سبت بنو إسرائيل من غيرهم فقالوا بالرأي فأضلوهم[1].

يظهر بذلك أنّ مقولة الرأي مقولة تاريخية؛ فهي طبقاً لهذا الحديث الصحيح إمتداد حي للفكر اليهودي، الذي يطرحه اليهود على أنه دين موسى عليه السلام مع أنّ موسى منه بريء، ولنا مع هذا المقطع المهم وقفة فكرية ذات بعد تاريخي وطابع عقائدي سوف لن نتناسى التعرض لها بما يناسب المقام فيما بعد، وهي محاولة الإجابة على هذا السؤال: هل تأثر الفكر الإسلامي المطروح عبر التاريخ بفكر اليهود؟ وما علاقة مقولة الرأي بذلك؟.

ومهما كان فدلالة حديث عبد الله بن عمرو بن العاص هذا على بطلان القول بالرأي واضحة وضوح الشمس في رائعة النهار.

الدليل الثالث:

عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص

قال الإمام البزار: حدثنا أبو كريب، قال: أخبرنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه،عن عبد الله بن عمرو بن العاص، عن النبي صلى الله عليه وآله: «**إن الله تبارك وتعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه ولكن يقبض العلم**

---

(١) سنن الدارمي ١: ٥٠، وهذا الحديث وإن كان مرسلاً إلاّ أنّه بملاحظة الطرق المتقدمة يقوى احتمال كونه مرفوعاً.

بقبض العلماء، فإذا لم يبق عالماً، اتخذ الناس رؤساء جهالاً فضلوا وأضلوا».

وقد علق عليه البزار قائلاً: أخبرناه أزهر بن جميل، قال: أخبرنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ: «...»[١].

وأصرح من ذلك ما رواه البخاري بقوله:

حدثنا سعيد بن تليد، حدثني ابن وهب، حدثني عبد الرحمن بن شريح وغيره، عن أبي الأسود، عن عروة، قال: حج علينا عبد الله بن عمرو بن العاص فسمعته يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: **«إنّ الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاهموه انتزاعاً، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون»** فحدثت عائشة زوج النبي ﷺ.

ثمّ إنّ عبد الله بن عمرو حجّ في العام القابل فقالت عائشة لعروة: يابن اختي انطلق إلى عبد الله فاستثبت لي منه الذي حدثتني عنه، فجئت عبد الله بن عمرو بن العاص، فسألته، فحدثني كنحو ما حدثني.

فأتيت عائشة فأخبرتها فعجبت فقالت: والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو[٢].

لا ينبغي إطالة الكلام فيما يخص سند هذا الحديث، فهو صحيح معتبر ما في ذلك شك، هذا من جهة، ومن أخرى فدلالة الحديث على بطلان القول بالرأي من الدلالات الصريحة، التي هي نص في ذلك.

---

(١) صحيح البزار ٦: ٤٠٢.

(٢) صحيح البخاري ي٨: ١٤٨، وانظر فتح الباري ١٣: ٢٤١.

ونلفت النظر إلى أنّ قول الرسول ﷺ في الحديث أعلاه: «**فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون**» يوضح أنّ علة الضلال هي الافتاء بالرأي، ومن ثمّ فهو يومىء إلى أنّ غياب العلماء أو قبضهم هو الذي أكسب الرأي فعّالية عالية ومساحة عريضة.

والواضح أنّ تأكيد الرسالة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على وجود علاقة ذاتية بين القول بالرأي وبين كونه سبباً كاملاً للضلال أمرٌ ينبغي أن يكون مسلّماً عند الجميع، خاصة وأنّ هذه العلاقة الذاتية لم يؤكد عليها هذا الحديث وحسب...!.

الدليل الرابع:

رواية أبي هريرة

قال الإمام الدارقطني: أخبرنا عبد الله بن محمد بن سعيد الجمال، أخبرنا هاشم بن الجنيد أبو صالح، أخبرنا عند المجيد بن أبي رواد، أخبرنا مروان بن سالم، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما هلكت بنو إسرائيل حين حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فوضعوا الرأي فضلّوا**»[1].

هذا الحديث بهذا الطريق ضعيف، ولكنه يتأيد بما رواه الطبراني في المعجم الأوسط بقوله:

حدثنا محمد بن عمرو، حدثنا العلاء بن سليمان، حدثنا الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن بقبض العلماء، فإذا ذهب العلماء اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا**

---

(١) سنن الدارقطني ٤: ٨٣.

عن سواء السبيل»[١].

وبقوله ـ أي الطبراني ـ: حدثنا مطلب، أخبرنا عبد الله، حدثني الليث، عن عمر بن السائب، عن أسامة بن يزيد، عن يعقوب الأشج، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «**الله لا ينزع العلم منكم بعدما أعطاكموه انتزاعاً، ولكن يقبض العلماء بعلمهم، ويبقى الناس جهالاً فيسألون فيفتون فيضلون ويضلون**»[٢].

أقول: وهذا الحديث لولا عبد الله بن صالح ـ تلميذ الليث بن سعد ـ لكان سنده صحيحاً، وعبد الله هذا ضعّفه بعض ووثقه بعض آخر، والانصاف أنّه لا يبعد القول بصحته وإلاّ فهو حسن.

بل بالرجوع للطرق السابقة عن عوف بن مالك وعبد الله بن عمرو بن العاص، وهي فيما عرفت روت عين مضمون الحديث أعلاه، لا يبقى ريب في صحة ما رواه أبو هريرة عن الرسول ﷺ في هذا الحديث؛ فإنّ مجموع هذه الأحاديث عن مجموع رواتها من الصحابة ممّا يشهد بعضها لبعض ويؤيد بعضها بعضاً، وعلى ما اصطلح عليه علماء الدراية يتابع بعضها بعضاً؛ ممّا يعني صحة مضمون حديث أبي هريرة دونما أدنى شك.

الدليل الخامس:

رواية أخرى لأبي هريرة

قال أبو يعلي: حدثنا الهذيل بن إبراهيم الجماني، حدثنا عثمان بن عبد الرحمن الزهري، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة

---

(١) المعجم الأوسط ٦: ٢٧٧، وانظر مجمع الزوائد ١: ٢٠١.

(٢) المعجم الأوسط ٨: ٣١٤.

قال: قال رسول الله ﷺ: «**تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، ثمّ تعمل برهة بسنة رسول الله ﷺ، ثمّ تعمل بالرأي، فإذا عملوا بالرأي ضلوا وأضلوا**»[١].

أقول: الإنصاف أنّ هذا الحديث بهذا السند ساقط؛ إذ اتفق العلماء على ضعف عثمان بن عبد الرحمن، وقول الهيثمي في مجمع الزوائد: متفق على ضعفه[٢]، دقيق من الناحية العلمية، وعلى هذا فالاحتجاج بهذا الحديث خلال هذا الطريق لا يسوغ.

ولكن من الحق أن نقول: إنّ ذيل الرواية الذي ينص: «**فإذا عملوا بالرأي ضلّوا وأضلوا**» ممّا يشهدله مجموع الروايات الصحيحة المعتبرة السابقة التي رواها عوف بن مالك وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبو هريرة نفسه.

بل ويشهدله تصريحات الصحابة والتابعين الكثيرة التي سننقلها لك لا حقاً.

فإذا أضفت إلى ذلك شهادة وتصريحات التابعين وموقفهم السلبي من هذا الأمر لن تبقى لك فسحة سوى الالتزام بالمعنى الإجمالي لحديث أبي هريرة هذا، والذي هو بطلان القول بالرأي، وأنّه علّة الضلال.

دلالة مرويّات أبي هريرة

ما رواه الدارقطني عن أبي هريرة يمثل نصاً صريحاً في بطلان الاستناد إلى الرأي، بل هو ظاهر في حرمة تعاطيه كمصدر من مصادر استنباط الحلال والحرام ولا نطيل.

---

(١) مسند أبي يعلي ١٠: ٢٣٨.

(٢) مجمع الزوائد ١: ١٧٩.

أما ما رواه الطبراني فهو نص أيضاً على المطلوب، خاصة بعد ملاحظة ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص، هذا من جهة..

ومن أخرى فلا شك في أنّ ما رواه أبو هريرة عن الرسول بقوله: «... **بغير علم**...» يقصد منه الرأي؛ لأن العلم هو ما يستفاد من القرآن أو السنة، والرأي هو ما سوى ذلك، أو هو ظن لا يغني من الحقّ شيئاً فلا يسمّى علماً، اللهم إلاّ إذا دلّ الدليل على كونه علماً أو كالعلم كما في أخبار الآحاد، وأنت تعلم أننا عقدنا هذا الفصل لبيان ذلك وأنّ الرسول ﷺ نفى كونه علماً أو كالعلم، بل بملاحظة ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن الرسول ﷺ بقوله: «**فيستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلّون**» يتوضح أن مقصود الرسالة من الرأي هو ما يساوق الجهل وعدم العلم؛ إذ لو كان علماً لصار علّة للهداية لا للضلال، وسنعرض لذلك لاحقاً!.

الدليل السادس:

رواية عبد الله بن عمر

قال ابن عدي في الكامل: حدثنا أبو يعلي، حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا ابن أبي الرجال، عن عبد العزيز بن أبي روّاد، عن نافع، عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال: من قال في ديننا برأيه فاقتلوه [١] .

وهذا الطريق لم يطعن فيه أهل العلم، وهو عندهم كما هو حاصل كلامهم معتبر؛ لوثاقة رجاله، والعجيب أنّ يحيى بن معين لمّا لم يجد طعناً في الحديث الأنف يستحق أن يذكر تمحّل للطعن فيه بقوله: لو وجدت سيفاً

---

(١) الكامل لابن عدي ٤ : ٢٨٥ ، تاريخ بغداد ٩ : ٢٢٨ ، تهذيب الكمال ٢١: ٢٥٣ ، ميزان الاعتدال ٢ : ٢٤٩ .

ودرقاً لغزوت سويداً...[١]، وألفت نظر القارىء إلى أنّ سويداً هذا ممّن احتجّ به مسلم في صحيحه[٢].

وثـمّة شيء آخر وهو انّ البعض حاول يائساً أن يطعن في هذه الرواية بقوله: وهِمَ سويد فهو أراد أن يقول: حدثنا إسحاق بن نجيح (وهو أحد الراوين لهذه الرواية) فقال: ابن أبي الرجال..

وقد حمل عن مؤونة الرد على هذا التخرص الواضح الإمام ابن الجوزي بقوله: وهذا الاعتذار لم يقبله كثير من العلماء[٣].

الدليل السابع:

رواية أمير المؤمنين علي عليه السلام

قال ابن حجر روى أبو العباس المنصوري قال: حدثنا الزيادي، حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جدّه، مرفوعاً، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أول من قاس إبليس، فلا تقيسوا**»[٤].

من أهمّ البحوث التي خاض فيها العلماء والمفكرون علاقة الرأي بالقياس، وهم حيال هذه المسألة الخطيرة فريقان؛ ففريق يذهب إلى أنّ الرأي هو القياس، وآخر يجعل القياس أكمل مصاديق الرأي وأبرزها، وسنوضح ذلك بموضوعية لاحقاً، ولكن على أيّ تقدير فالقياس هو رأي لا محالة.

---

(١) انظر المصادر أعلاه.

(٢) سير أعلام النبلاء ١١ : ٤١٨ ، ميزان الاعتدال ٢ : ٢٥٠ .

(٣) الموضوعات لابن الجوزي ٣ : ٩٥ .

(٤) لسان الميزان ١: ٢٦٥.

ومهما كان الحال فقد حكم الإمام الذهبي على هذا الحديث بعدم اعتبار سنده؛ لأنّه من رواية أبي العبّاس المنصوري؛ حيث قال: والحمل فيه على المنصوري[1]....

مناقشة الذهبي

يؤاخذ الإمام الذهبي على هذه المجازفة مؤاخذة شديدة؛ إذ ليس من حقه أن يتعامل مع الحديث النبوي بهذه الصورة القشرية الاجتزائية، التي لا تتناسب مع كونه مطروحاً إماماً في الحديث وناقداً في الرجال وخريتاً في التاريخ!

فليس من حق الذهبي ومن نسج على منواله أن يؤمن ببعض طرق الحديث المرفوع إلى رسول الله ﷺ ويكفر ببعض، فهناك إسنادان أو أسانيد معتبرة إلى هذا الحديث وغيره تناساهما الذهبي بشكل غير مرضي، كما هي عادته في أمثال هذه الموارد...، وسنورد الرواية بإسناديها وبطولها تتميماً للفائدة.

قال أبو نعيم في حليته: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا سعيد بن عنبسة، حدثنا عمرو بن حبيش، حدثنا أحمد بن زنجويه، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا محمد بن عبد الله القرشي بمصر، حدثنا عبدالله بن شبرمة، قال: دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمد فقال لابن أبي ليلى: من هذا معك؟

قال ابن أبي ليلى: هذا رجل له بصر ونفاذ في أمر الدين.

قال الصادق: لعلّه يقيس أمر الدين برأيه!.

---

(١) ميزان الاعتدال ١: ١٣٢.

قال: نعم.

فقال الصادق لأبي حنيفة: ما اسمك؟

قال: نعمان.

قال: يا نعمان، هل قست رأسك بعد؟

قال: كيف أقيس رأسي؟

فقال الصادق: ما أراك تحسن شيئاً، هل علمت ما الملوحة في العينين، والمرارة في الأذنين، والحرارة في المنخرين، والعذوبة في الشفتين؟

قال: لا؟

قال الصادق: فما أراك تحسن شيئاً، فهل علمت كلمة أولها كفر وآخرها إيمان؟

فقال ابن أبي ليلى: يا ابن رسول الله ﷺ اخبرنا بهذه الأشياء التي سألته عنها؟

فقال الصادق: أخبرني أبي عن جدي رسول الله ﷺ قال: «**إن الله تعالى بمنّه وفضله جعل لابن آدم الملوحة في العينين؛ لأنهما شحمتان، ولولا ذلك لذابتا، وإنّ الله تعالى بمنّه وفضله ورحمته جعل المرارة في الأذنين حجاباً من الدواب، فإن دخلت الرأس دابة والتمست إلى الدماغ، فإذا ذاقت المرارة التمست الخروج، وإنّ الله تعالى بمنّه وفضله ورحمته على ابن آدم جعل الحرارة في المنخرين؛ يستنشق بهما الريح ولولا ذلك لانتن الدماغ، وإنّ الله تعالى جعل العذوبة في الشفتين؛ يجد بهما استطعام كل شيء، ويسمع الناس بها حلاوة منطقه**».

فقال أبو حنيفة: فأخبرني عن الكلمة التي أولها كفر وآخرها إيمان؟

فقال الصادق: إذا قال العبد: لا إله فقد كفر، فإذا قال: إلاّ الله فهو إيمان.

ثمّ أقبل على أبي حنيفة فقال: يا نعمان، حدثني أبي عن جدّي أنّ رسول الله ﷺ قال: «**أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: أسجد لآدم، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنّه أبصر بالقياس**».

ثم قال الصادق لأبي حنيفة: أيّهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟

قال أبو حنيفة: قتل النفس.

قال الصادق: فإنّ الله ﷻ قبل في قتل النفس بشاهدين ولم يقبل في الزنا إلاّ أربعة، ثمّ قال: أيّهما أعظم الصلاة أم الصوم؟

قال أبو حنيفة: الصلاة.

قال الصادق: فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فكيف ويحك يقوم لك قياسك؟ اتق الله ولا تقس الدين برأيك[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن حزم الأندلسي روى هذه الرواية ولكن بطريق آخر عن ابن شبرمة عن الإمام الصادق قائلاً:

حدثني أبو العباس العذري، أخبرنا الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن فراس، أخبرنا عمر بن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أبي سفيان بن عبد الرحمن بن صفوان بن أمية بن خلف الجمحي، أخبرنا علي بن عبد العزيز، أخبرنا أبو الوليد القرضي، أخبرنا محمد بن عبد الله بن بكار القرشي، أخبرنا سليمان بن جعفر، أخبرنا محمد بن يحيى الربعي، عن ابن شبرمة، أنّ جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الصادق قال لأبي حنيفة: اتق الله ولا تقس، فإنّا نقف غداً نحن ومن خالفنا بين يدي الله تعالى، فنقول قال رسول الله، قال الله تبارك وتعالى، وتقول أنت

---

(١) حلية الأولياء ٣: ١٩٦ – ١٩٧.

وأصحابك: سمعنا ورأينا، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء[١].

فالرواية إذن في أسوأ التقادير معتبرة بغيرها لا كما زعم الذهبي، بيد أنّ هذا فيما لو كان المنصوري ضعيفاً أو واهياً أو مقدوحاً طبقاً للقواعد الرجالية، ولكن التزام كونه ضعيفاً افتراء أو جهل؛ لأنّ المنصوري إمام كبير ورجل علم معتمد، ولم يطعن فيه جهابذة أهل العلم، وهو ماسنوضحه في المبحث الآتي.

الدليل الثامن:

رواية ابن عباس

قال ابن جرير الطبري: حدثنا يحيى بن طلحة اليربوعي، قال: حدثنا شريك، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أنّ النبي ﷺ قال: «**من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**».

وقال أيضاً: حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، قال: حدثنا سفيان، قال حدثنا عبد الأعلى ـ وهو ابن عامر الثعلبي ـ، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**من قال في القرآن برأيه، أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار**».

وقال ثالثاً: حدثنا محمد بن حميد، قال: حدثنا الحكم بن بشير، قال: حدثنا عمرو بن قيس الملائي، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «**من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**»[٢].

أقول: أسانيد هذه الطرق صحيحة لا غبار عليها، والإمام الترمذي

---

(١) الإحكام لابن حزم ٨: ١٠٧٥.

(٢) تفسير الطبري ١: ٥٤.

أخرج بعضها مصرحاً بذلك[١]، وتابعه على ذلك المباركفوري في تحفة الأحوذي[٢] وغيره في غيره ممّا لا حاجة لإطالة الكلام فيه.

دلالة الحديث

ولكن قد يقال: إنّ المتبّوء مقعداً في النار هو من قال في القرآن وفسّره برأيه، لا من قال برأيه وهو يريد استخراج الأحكام الشرعية، ومن الواضح أنّ هذا ليس ذاك، والمذموم من الرأي في رواية ابن عباس هو الذي يُفَسَّر بواسطته القرآن والذي لا يعتمد على أساس من الشرع.

ونقول في جواب ذلك: إنّ ما هو متيقن من هذا الحديث ـ بادئ ذي بدء ـ هو حرمة القول في القرآن بالرأي، ولكن علينا أيضاً أن نقف على معنى القول في القرآن بالرأي!!!

الملاحظ أنّ القرآن يضم في طياته آيات مختصة بالإحكام هي بمثابة قواعد أساسية لنظرية التشريع في الإسلام، ويضم أيضاً آيات كثيرة جداً نازلة في أصول الاعتقادات الضرورية؛ كالتوحيد والنبوة والمعاد والإمامة والجنة والنار والسراط والحساب والحشر وغير ذلك من الأمور التي تكشف عن معالم البنية الذاتية لأطروحة الإسلام، أضف إلى ذلك فالقرآن الكريم تعرض بالذكرفيما سوى ذلك إلى الأنبياء السابقين عليهم السلام والأمم السالفة الغابرة بكل عناوينها الكبرى..

ولا ارتياب في أنّ الآيات التي تعرضت لبيان الأحكام الشرعية ومثلها آيات العقيدة وأصول الدين، هي مقصود النبوة الأول من التهديد والوعيد في الروايات أعلاه؛ لأنّ المسألة كل المسألة هو الوقوف بيقين

---

(١) سنن الترمذي ٤: ٢٦٨، وانظر سنن النسائي الكبرى ٥: ٣١.

(٢) تحفة الأحوذي ٨: ٢٢٤.

على أصل النظرية الإسلامية المستقاة من القرآن (بملاحظة السنّة) في الأصول والفروع؛ إذ الأصول والفروع هما ما يشكل البنية الذاتية لديننا الإسلامي الحنيف، وهذا الأمر لا يتم إلاّ إذا استندنا إلى نفس القرآن والسنة؛ إذ هما كفيلان بالبيان، وكافيان.

وفي هذا الصدد يقول الطبري معلقاً على الروايات الناهية عن التوسل بالرأي في تفسير القرآن ومنها روايات ابن عباس الآنفة:

وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا؛ وهو أنّ ما كان من تأويل القرآن آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلاّ بنص رسول الله ﷺ، أو بنصبه ﷺ الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القول فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه وإن أصاب الحق فيه فمخطىء؛ لأنّ إصابته ليست إصابة موقن أنه محق، وإنما هو إصابة فارض وظان، والقائل في دين الله بالظن قائل على الله ما لم يعلم، وقد حرّم الله جلّ ثناؤه ذلك في كتابه على عباده، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[1][2].

وقول الطبري: والقائل في دين الله...، يوضح أنّ الحرمة منصبة على القول في النظرية الإسلامية التي تكفلت إيضاح أصول الدين وفروعه بما لا يستند إلى قرآن أو سنة؛ وليس دين الله إلاّ مجموع ذينك الأمرين من الأصول والفروع، وفي الجملة فكما لا يجوز توسيط الرأي في معرفة أصول الدين لا يجوز كذلك في فروع الدين.

---

(١) الأعراف: ٣٣.

(٢) تفسير الطبري ١: ٥٥.

ولنا أن نقول: أنّ قول الرسول «**من قال في القرآن برأيه...**» مطلق، وهو بإطلاقه يتناول كل المحاور المعروضة في القرآن، تلك التي تمثل جانب العقيدة من جهة، والتي تمثل جانب الشرع من جهة أخرى.

بل لنا أن نقول بملاحظة الغرض الذي لأجله أُنزل القرآن وبعث الرسول ﷺ: إنّ قول الرسول ﷺ «**من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**» يساوق قولنا: من قال في دين الله برأيه فليتبوأ مقعده من النار؛ لأنّ هدف القرآن الأسمى هو بيان دين الله تعالت أسماوه المشيّد من الأصول والفروع..

نخلص من ذلك إلى أنّ الرأي: هو القول في دين الله ـ أصولاً وفروعاً ـ بما لا يرجع في معناه إلى أساس شرعي من قرآن أو سنة.

يزيد الأمر وضوحاً أنّ عائشة قالت: إنّ النبي ﷺ كان لا يفسر شيئاً من القرآن برأيه[1]، فتأمل بإمعان!

خلاصة ونتيجة

طبقاً لكل الأحاديث النبوية المارة الصحيحة أو التي هي صحيحة على شرط الشيخين، يتضح أنّ الرأي بكل معانيه باطل وحرام، بل هو علة الضلال الواقع فيما بين المسلمين، وأكثر من ذلك وهو أنّه عمل على إبقاء الانحراف اليهودي عن مسيرة التوحيد الصحيحة مستمراً إلى يومنا هذا، مؤثراً تأثيراً سلبياً واضحاً على مسيرة القرآن الكريم وطريقة السنة النبوية في معالجة الأشياء ومحاكمة الحوادث، وهذا ما سنعرض له فيما بعد.

ومهما يكن من شيء فالرسول ﷺ والرسالة وقفا موقفاً حازماً من

---

(١) مجمع الزوائد ٦: ٣٠٣.

الرأي، نلمس ذلك من خلال مفهوم الضلال الذي هو مع مفهوم الهداية على طرفي نقيض، كما ونلمس ذلك إذا ما وقفنا قليلاً مع وظيفة الرسول ﷺ وهدف الرسالة، والتي هي هداية الناس، فمن الطبيعي إذن أن نجد لأطروحة الرسالة السماوية ذلك الموقف الحازم من الرأي؛ إذ هما على طرفي نقيض كما قلنا.

ونحن نعتقد طبقاً لذلك أنّ حقيقة الاختلاف الجوهري والتقاطع المبدئي في فهم الإسلام يرجع إلى عاملين رئيسين أو قل: يرجع إلى عدة عوامل كلها ترجع في آخر الأمر إلى هذين العاملين..

أحد هذين العاملين هو روحية نقد الرسول ﷺ والرسالة؛ بمعنى فرض الاطروحات الفكرية الشخصية البديلة لما يأمر به الوحي، وقد حدّثنا التاريخ أنّ الرسول ﷺ كان يعاني من هذا الضرب من الصحابة الذي يحمل هذه الروحية النقدية اللاذعة لمقام الوحي والرسالة بما لا يرتضيه شرع أو عقل أو ضمير، فنحن نعتقد أنّ أبرز مظاهر الرأي هو تلك الروحية التي امتدت جذورها إلى القرون التالية، ليؤول أمره إلى أن يكون ثالث مصادر التشريع الإسلامي.

وليس من الاعتباط في شيء أن يقرن الرسول ﷺ الضلال الذي ما بعث المرسلون إلاّ لإماطته عن طريق البشرية، مع الرأي؛ إذ العلاقة بينهما وثيقة جداً، والنص الذي رواه عوف بن مالك وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبو هريرة وما سيأتي من نصوص عن الصحابة والتابعين، كل ذلك يطرح هذا الأمر على أنّه حقيقة من الحقائق التاريخية السلبية التي ينبغي على المسلمين أن يتحاشوها حذر الوقوع في الضلال والتيه والعمى.

ثمّ إنّ الملفت للنظر في هذه النصوص أنّها صريحة الدلالة وصحيحة النسبة إلى الرسول ﷺ وإلى قائليها، لا يمكن التشكيك فيها بحال من

الأحوال، وهذا ما يزيد اعتقادنا رسوخاً بأنّ القول بالرأي من أبطل الباطل، بل هو كما نطق به الرسول في الأحاديث المارة، المادة الأولى لأن تتشكل أسس الباطل والفساد والضلال ومن ثم الاختلاف والفرقة والتشتت بين المسلمين.

هذه الأمور نستنتجها من مجموع الأدلة المروية عن الرسول ﷺ، التي تمنع من الارتكان إلى الرأي في التعرف على الإسلام، ونحن في الواقع لا نستطيع أن نمر بهذه الأمور مرور الكرام، فمثلاً نجد أنّ منهج البحث السليم يفرض علينا كشف العلاقة أو قل وحدة الرؤية بين اليهود وبين المسلمين حول الرأي أولاً كمقولة، وثانياً حول آثاره ومصاديقه في الواقع الإسلامي الملموس.

إذ ليس اتفاقاً أن يشبه الرسول ﷺ بعض المسلمين باليهود فيما يخص مسألة الرأي من دون أن نفترض أن هناك علاقة تاريخية وثيقة ووحدة رؤية في فهم الدين بين بعض الوجود الإسلامي وكل الوجود اليهودي، أو قل وحدة في رؤية الواقع من خلال الدين المتلبس بلباس الرأي.

وإذن فمن البحوث التي ينبغي أن نتعرض لها ونلج معتركها فيما بعد ولو بعجالة هو محاولة الوقوف على أوجه التشابه فيما بين المسلمين واليهود، ومن ثمّ الوقوف على الخطوط العامة التي سار عليها بعض المسلمين تبعاً لليهود ولو من خلال مظهرهم الإسلامي العام.

وليس هذا من إسراف القول في شيء؛ لأنّ الرسول ﷺ كان يقول على الدوام: «**لتركبنّ سنن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو أنّ أحدهم دخل حجر ضب لدخلتم، وحتى لو أنّ أحدهم جامع**

امرأته في الطريق لفعلتم»[1]....

وقول الرسول ﷺ هذا وكثير غيره ممّا يجري في مجراه ممّا روته الصحاح والمسانيد، إمّا أن يكون لغواً، وإمّا أنّه يعبّر عن واقع تاريخي لبعض المسلمين بما تحمل كلمة تاريخ من معنى، فاختر واحداً منهما كيما نتعرف عليك!!!.

بين أدلة الجواز وأدلة المنع

اتضح ممّا سبق أنّ أدلة المنع فضلاً عن كونها صريحة الدلالة واضحة المعنى هي صحيحة السند أيضاً، بل هي مستفيضة عن الرسول ﷺ رواها عنه ﷺ ـ حسبما تقدم ـ خمسة من الصحابة، بل تكاد تكون متواترة معنى كما ستعرف ذلك لاحقا، أمّا أدلة الجواز فهي طبقاً لقواعد علم الدراية والحديث والرجال من الأحاديث الموضوعة، وهي فيما عدا ذلك ضعيفة الدلالة على بيان المطلوب للغاية، وهذا ما عرفته ـ فيما نظن ـ خلال بحوثنا المتقدمة.

وينبغي أن تعرف أيضاً أنّنا في مقام المعارضة بين هاتين الطائفتين من الروايات لا نلتفت إلى أدلة الجواز بأدنى التفاتة؛ لأنّها في مقام المعارضة ليست لها أهلية الصمود أمام أدلة المنع، لا من جهة الدلالة ولا من جهة السند.

ومن ثمّ لا يقف الأمر على ذلك؛ لأنّ أدلة المنع النبوية مؤيدة بأدلّة ومؤيدات مروية عن الصحابة والتابعين تنطق صارخة بعدم جواز الاستناد إلى الرأي في حل الأزمات الإسلامية، مضافاً إلى أنّها مؤيدة أو بالعكس

---

(١) مستدرك الحاكم ٤: ٤٥٥، هذا الحديث صحيح، بل هو من المتواتر المعنوي أو يكاد يكون كذلك.

بآيٍ من القرآن الكريم في هذا المضمون، في حين أن القرآن ليس فيه ما تتأيد به أدلة الجواز كما ستعرف.

المبحث الثاني

الأدلة الثانوية
على عدم الجواز

أُسمّي هذه الأدلّة بالثانوية لا لأنّها لا تنهض لمقارعة أدلّة الجواز الخاوية، ولا لأنّها غير ناهضة لأن تكون أدلّة دامغة، بل التجرد والموضوعية هما ما يسوقاني لهذه التسمية؛ وسبب ذلك أنّ الرأيويين دعماً لموقفهم ليس في حساباتهم اعتبار إجماع أهل البيت عليهم السلام أو أقوال بعض الصحابة وبعض التابعين، بل ليس في حساباتهم الرجوع إلى أبي بكر وعمر وعثمان وعبد الله بن عمر وأبي هريرة و...، إذا كانت تلك الأمور تصب في غير حوضهم، فمجاراة لهم فعلنا الذي فعلناه.

الدليل الأول:

إجماع أهل البيت عليهم السلام

من المسائل المهمة التي يطرحها علماء الأصول هي مسألة حجية أهل البيت، وهذه المسألة في الواقع صارت مثاراً للجدال والنقاش بين أهل الإسلام، فنصف المسلمين تقريباً يذهبون إلى حجية إجماعهم؛ لأنّه بنحو من الأنحاء يكشف عن مرادات القرآن والسنة..، والحديث عن هذا الأمر طويل لعلّنا سنعرض له فيما بعد.

ومهما كان الحال، فلم يختلف اثنان من أهل الإسلام على أنّ كلمة عترة الرسول صلى الله عليه وآله على بطلان القول بالرأي وعلى حرمة الارتكان إليه في فهم الإسلام والتعرف من خلاله على المصالح والمفاسد واحدة، وقد نسب الإمام الرازي في كتابه المحصول إلى أهل البيت عدم القول بالرأي وبطلانه

عندهم[١].

وفي عقيدتي هذا أمر لا ينبغي أن يطول القول فيه، إذ يكفي دليلاً عليه أنّ أحداً من العلماء والباحثين لم ينسب لأيّ واحد من العترة الطاهرة الاعتراف بمصدرية الرأي مع القرآن والسنة طولاً أو عرضاً، وكتب الشيعة وغيرها نقلت عن أهل البيت موقفهم الواضح في هذا الأمر، وليس تطويلاً أن ننقل عنهم هاهنا بعض كلماتهم في هذا المضمون.

قال ابن أبي شيبة الكوفي: حدثنا وكيع، عن الأعمش، عن أبي اسحاق، عن عبد خير، عن علي، قال: لو كان الدين بالرأي لكان باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما، ولكن رأيت رسول الله ﷺ مسح ظاهرهما[٢].

هذا الحديث من الأحاديث المعتبرة الصحاح، أو هو على أقل التقادير من الأحاديث الحسان لمكان أبي اسحاق السبيعي الكوفي الذي الذي أجمع الناس على وثاقته سوى أنّه خلّط بأخرة.

ودلالته على بطلان القول بالرأي عند أمير المؤمنين علي في غاية الوضوح، ومن ثمّ لا يقف الأمر على ذلك؛ إذ لنا أن نحتمل وبقوة أنّ مضمون الحديث ممّا أقرّه الرسول ﷺ لعلي، خاصة لو لاحظنا أنّه ـ أي المضمون ـ ممّا لا مجال للاجتهاد فيه، والعلماء برمّتهم يستقربون الرفع في الأحاديث الموقوفة التي لا مجال للاجتهاد فيها[٣].

---

(١) راجع المحصول ٥: ١٠٥.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١: ٣٠.

(٣) المقصود من الحديث المرفوع هو المنسوب والمروي عن رسول الله ﷺ أمّا الموقوف فهو رواية الصحابي التي لا ينسبها إلى رسول الله ﷺ.

وأياً كان الأمر فهذا الحديث نص صريح على أنّ أمير المؤمنين ليس من أهل الرأي ولا هو قائل به، ولا يتعاطاه بأدنى تعاطٍ حينما تعرض له المشاكل الإسلامية التي هي باعتبار خطورتها أولى بالاهتمام الشرعي من مشكلة الوضوء المطروحة في ذلك العصر[١].

وقد روي عن أمير المؤمنين علي قوله: لا تقيسوا الدين، فإنّ الدين لا يقاس، وأول من قاس إبليس[٢].

يتوضح من ذلك أنّ أمير المؤمنين علياً ليس من القائلين بالرأي، ولكن قد يقال: إنه خاض حروب الجمل وصفين والنهروان بمجرد الرأي، ولا دليل عنده سواه يجوّزله إراقة الدماء فيما خاضه من حروب! في الحقيقة هذا أمر من أهم الأمور الإسلامية المطروحة في التاريخ والتي تستحق البحث وإمعان النظر، وهو ما سنقف عنده بجدية في الفصول اللاحقة إن شاء الله تعالى، ولعلّ الدافع الذي يدفعنا إلى ذلك أنّ المسألة بشكل وبآخر مرتبطة بالأطروحة النبوية في بناء المجتمع خلال النظام السياسي الإسلامي العام....

وعلى كل حال فإننّا في البحوث السابقة أوردنا بعض الروايات التي تكشف عن عقيدة الإمام السجاد علي بن الحسين والصادق جعفر بن محمد: التي تبين موقفهم السلبي من الرأي والقياس، وعلى ذلك فلا ينبغي الريب في أنّ أهل البيت مجمعون على عدم حجية القياس والرأي.

ولا أقل من عدم وجود الدليل على أنّ أحدهم قد استند إلى غير القرآن والسنة في معرفة الإسلام، بل لم يثبت أو يدل دليل على أنّ

---

(١) هذه نقطة من أهم النقاط البارزة في تاريخ الصحابة عموماً وأمير المؤمنين علي بنحو خاص، سنفرد لها بحثاً مستقلاً نبين فيه مدخلية الرأي في بلورته.

(٢) كنز العمال ١: ٢٠٩.

أحدهم قد احتاج لأن يسمع عن غير آبائه كيما يحيط بالسنة النبوية ويتعرف على الإسلام.

قال أبوبكر بن عيّاش: قيل لمالك: لِمَ لم تسمع من جعفر بن محمد الصادق وقد أدركته؟

فقال مالك: سألناه عما يتحدث به من الأحاديث، أشيء[1] سمعته؟

فقال الصادق: لا، ولكنّها رواية رويناها عن آبائنا[2].

وقول الصادق: لا، ولكنّها رواية رويناها عن آبائنا، يثبت ما قلناه بوضوح، بل ويثبت أيضاً أنّهم ليسوا بحاجة للرأي والقياس، اكتفاءً منهم بما يروونه عن أبيهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عن أبيهم رسول الله ﷺ، وعدم رواية مالك عن الصادق، شنشنة أعرفها من أخزم.

إذ ليس لمالك من موقف إيجابي من أمير المؤمنين علي ولا من أولاده، فهو لم يكن يعترف به كخليفة وإمام واجب الطاعة كالثلاثة الذين سبقوه أبي بكر وعمر وعثمان، بل ويتهمه بأنّه خاض في الدماء من أجل الطمع بالخلافة كما أوضحنا ذلك في كتابنا عبد الله بن عمر، وسنوضح لا حقاً أنّ مالكاً مع من لفّ لفّه لا يتعبّد بدين علي، فليت شعري كيف يسمع من الصادق رواية تنتهي بعلي وهو لا يعترف بدينه؟!!!.

---

(١) في تهذيب الكمال ٥: ٧٧ أنني سمعته، وهو خطأ واضح، وعلى محقق الكتاب الدكتور بشار عواد معروف ملاحظة ذلك.

(٢) تهذيب التهذيب ٢: ٦٩، وممّا لا يُسكت عليه أنّ في طبعة من طبعات كتاب تهذيب التهذيب وهي طبعة دار الفكر تُرْجِم لجعفر بن محمد الصادق هكذا: جعفر بن علي بن محمد، وهذه زلة كبيرة، فليلتفت صدقي جميل العطار محقق ومراجع هذه الطبعة إلى ذلك!!!.

بل كيف يسمع من الصادق والباقر وآل البيت عموماً مع أنّ هؤلاء الأطهار لا يروون أو قل ليسوا في حاجة لأن يرووا عن زيد ين ثابت وعبد الله بن عمر أو أبي هريرة وأتباعهم ممّن شرب من حوض الهوى العثماني الأموي...؟!

ترك مالك الرواية عن أهل البيت لأنّه لا يعترف بعلي، ولأنّ أهل البيت لا يروون إلاّ عن علي، بل ولأنّ أهل البيت لا يحسبون لعبد الله بن عمر وباقي العثمانية الذين لا يستسيغون علياً أيّ حساب، وفي غير هذه الدراسة عرفت أنّ ابن عمر هو الوحي الذي استلهم منه مالك معالم الدين....

الدليل الثاني:

أقوال الصحابة

١. عمر بن الخطاب

سنبرهن لا حقاً أنّ عمر بن الخطاب هو مؤسس مدرسة الرأي في الإسلام كما هو واضح جليّ من سيرته العامة، غير أنّ هذا من الأمور التي ينبغي أن يُعطى لها تفسير علمي وتاريخي؛ إذ في الوقت الذي جزم فيه أهل الإسلام بأنّ عمر هو مؤسس مدرسة الرأي في الإسلام، تواتر عن هذا الصحابي قوله بذم الرأي وقبح اللجوء إليه في استخراج الأحكام، وهذا في الواقع مشكلة حيّرت الرأيويين كثيراً، والملاحظ أنّهم جدّوا في تناولها بالبحث والتحليل فلم يصنعوا شيئاً، وكما أعتقد لم يفلحوا قليلاً أو كثيراً، وسنعرض لذلك في الفصل اللاحق....

ومهما يكن من أمر فقد رويت عن عمر بن الخطاب عدة أخبار متواترة أو تكاد تكون كذلك، توضح أنّ موقفه من الرأي ـ لا أقل من

الناحية النظرية ـ سلبي للغاية؛ بمعنى أنّه لا يجوّز توسيطه في استخراج الأحكام، وإليك بعض هذه النصوص:

أ. قال ابن قيم الجوزية: قال ابن وهب: حدثنا يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، أنّ عمر بن الخطاب قال وهو على المنبر: أيّها النّاس إنّ الرأي إنّما كان من رسول الله ﷺ مصيباً؛ إنّ الله كان يريه وإنّما هو منّا التكلف والظن[1].

وقد عقّب ابن القيم على ذلك بقوله: مراد عمر قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾[2] فلم يكن له رأي غير ما أراه الله إيّاه، وأما ما رأى غيره فظن وتكلّف.

أقول: سند هذا الأثر صحيح على شرط الشيخين كما لعلك تعرف، بيد أنّه موقوف على عمر، ثمّ إنّ ما ينتزع من قول عمر بدواً أنّ الرأي على قسمين، الأول: ما يكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ والثاني: الظن، والمذموم من ذلك ـ وهو مقصود عمر ـ الثاني كما لا يخفى.

ولكن لا يمكن تفسير قوله تعالى: ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ بالرأي حتى لو كان ممدوحاً؛ لأنّ إرائة الله للرسول هي الوحي ليس غير، وقد فسّر القرآن الكريم في آيات أخرى هذه الإرائة بقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى*إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[3]، وعلى هذا لا يسوغ تسمية ما أُنزل على الرسول ﷺ بواسطة الوحي رأياً؛ إذ هو سنّة ووحي لا أكثر ولا أقل.

---

(١) سنن أبي داود ٢: ١٦١، سنن البيهقي ١٠: ١١٧.

(٢) النساء: ١٠٥.

(٣) النجم: ٤.

وتجدر الإشارة إلى أنّنا يمكننا على سبيل الاحتمال تعميم قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ إلى غير الرسول ﷺ؛ طبقاً لقاعدة التعميم، ليكون المقصود من الآية ـ على هذا الاحتمال ـ أن ليس للحاكم أو الفقيه أن يحكم إلاّ طبقاً لنصوص القرآن والسنة النبوية الصحيحة المبينةله، وواضح أنّ الحكم بنحو من الأنحاء على هذا الفرض يكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ ولو بالواسطة.

استناداً إلى ذلك ليس من حق الحاكم أو الفقيه أن يحكم إلاّ من خلال تلك الإرائة المتجسدة بالكتاب الكريم وبالسنة النبوية الثابتة الصحيحة .

ب. وقال ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة، عن عبد الله بن جعفر، قال: قال عمر بن الخطاب: السنّة ما سنّه الله ورسوله ﷺ، لا تجعلوا خطأ الرأي سنّة للأمة[1].

سند هذا الحديث من الأسانيد القوية لمكان عبد الله بن لهيعة، فابن لهيعة وإن كان ممدوحاً أو موثقاً إلا أنّه في نفس الوقت مضعّف لأنّه غير متقن الرواية [2]، ولكن روايته عند أهل العلم معتبرة غير مطروحة، يشهد لذلك أنّ مسلماً صاحب الصحيح استشهد به في موضعين من صحيحه....

ثم إنّ دلالة الخبر على ذم الرأي لعلّها واضحة؛ فإن احتمال الخطأ

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٥٤.

(٢) راجع ترجمته في تهذيب التهذيب ٤: ٤٥٢، والإنصاف أنّ ابن لهيعة لا يمكن الاحتجاج به لضعفه، ولكن مع ذلك يمكن الاستشهاد به واعتبار بعض أحاديثه أو كثير منها.

في الحكم بتوسط الرأي مساوٍ لاحتمال الصواب؛ لأنّ الرأي يخطأ ويصيب، ومن ثمّ لا يتسنى لأحدٍ الوقوف على ما هو الخطأ الذي سيكون سنّة للأمة؛ إذ السنة ما سنّه الله ورسوله ﷺ لا غير.

جـ. وقال ابن وهب: وأخبرني عبد الله بن عباس، عن محمد بن عجلان، عن عبيد الله بن عمر، أنّ عمر بن الخطاب قال: اتقوا الرأي في دينكم.

د. وروى ابن عجلان، عن صدقة بن أبي عبد الله، أنّ عمر بن الخطاب كان يقول: أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلتت منهم أن يعوها، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم فإيّاكم وإيّاهم.

وقال ابن القيم في أعلام الموقعين أيضاً: وذكر ابن الهادي، عن محمد بن إبراهيم التميمي، قال: قال عمر بن الخطاب: إيّاكم وأصحاب الرأي فإنّهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلّوا وأضلّوا.

وقال الشعبي: قال عمر بن حريث قال عمر بن الخطاب: أيّاكم والرأي، فإنّ أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلّوا.

أقول: وقد علق ابن القيم الجوزية على هذه الأحاديث المتواترة في معناها عن عمر بقوله: وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة[1].

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٥٥، وأنظر المصادر التالية: فتح الباري ١٣: ٢٥٤، شرح نهج البلاغة ١٢: ١٠٢، كنز العمال ١٠: ٢٦٨، الفصول في الأصول للجصاص ٤: ٦١، أصول السرخسي ٢: ١٢١، المستصفى للغزالي: ٢٨٩، المحصول للرازي ٤: ٤٣٣، الأحكام للآمدي ٢: ١١٩.

هذا، ودلالة هذه الأخبار على سبب اللجوء للرأي واضحة للغاية، فخبر ابن عجلان المتقدم يوضح أنّ الجهل بمفردات شريعة الإسلام من أهمّ الدوافع المهمة للقول بالرأي، وهو بالضرورة يدعو المتصدّي لبيان الأحكام لأن يستحي أن يقول لا أعلم أو لا أدري.

ويبدو طبقاً لهذا الحديث أنّ العزة بالإثم أو بالجهل ما شئت فعبر، هو من أهم المناشيء لأن يأخذ الرأي مجاله الوسيع في المرحلتين النظرية والتطبيقية، وقد وضح عمر سبب الجهل بقوله: أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلتت منهم أن يعوها، وأنا أعتقد أنّ هذا الأمر من المسائل العلمية المهمّة التي ينبغي أن تدور عليه رحى البحث فيما بعد؛ خاصة مع ملاحظة مقدار إحاطة عمر بالسنّة!.

هـ. قال البزار: حدثنا محمد بن المثنى،قال: أخبرنا يونس بن عبيد الله العميري، قال أخبرنا مبارك بن فضالة، عن عبيد الله عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر أنّه قال: اتهموا الرأي على الدين؛ فلقد رأيتني يوم أبي جندل أردّ أمر رسول الله ﷺ برأيي، وما ألوت عن الحق؛ إنّ رسول الله ﷺ كان يكتب بينه وبين أهل مكة، فقال ﷺ: أكتب بسم الله الرحمن الرحيم، فقالوا: لو نرى ذلك لصدقناك بما تقول، ولكن أكتب كما نكتب: باسمك اللهم، فرضي رسول الله ﷺ وأبيت حتى قال الرسول ﷺ: «**يا عمر! تراني قد رضيت وتأبى أنت**».

قال عمر: فرضيت[1].

واعلم أنّ سند هذا الحديث صحيح، ولا أقل من أنّه حسن لمكان مبارك بن فضالة.

قال الإمام الهيثمي معلقاً على خبر البزار الآنف: رواه أبو يعلي،

---

(١) مسند البزار ١: ٢٤٥، وانظر أعلام الموقعين ١: ٥٥.

ورجاله موثقون، وإن كان فيهم مبارك بن فضالة [١].

أقول: هذا الكلام سهو واضح من الإمام الهيثمي؛ لأنّنا فتشنا عن هذه الرواية في مسند أبي يعلي المطبوع فلم نجد لها أثراً، ومن ثمّ فهي من رواية الإمام البزار لا غير، بيد أنّ لنا أن نحتمل أنّ الرواية عن عمر موجودة في نسخة من نسخ أبي يعلي وقف عليها الهيثمي ولم نقف عليها نحن.

دلالة الخبر

لا جدال في أنّ أخطر ما هو محدق بنظرية التشريع الإسلامية هو المخالفة المباشرة للرسول ﷺ، والتي قد تتطبع بطابع الإصرار والعناد في بعض الأحيان، وهو ما نلمسه في خبر عمر الآنف.

ثمّ إنّ الملاحظ أنّ مخالفة الرسول ﷺ هي أخطر تطبيق حيوي للرأيويين؛ لأنّ من لا يرى غضاضة أو حرجاً وهو يعاند الرسول وجهاً لوجه فلا ريب في أنّ الحلبة التي سيخوض فيها حينما يشرع الأحكام لا نهاية لها، ولكوننا نفترض أنّه يخالف الرسول ﷺ، متعرفاً على المصلحة أو المفسدة الشخصية المقابلة لما يطرحه الرسول ﷺ من أحكام مبتنية على ما يراه الوحي من مصالح ومفاسد..

أقول: وكوننا نفترض ذلك، علينا أن نفترض أنّ المعاند لرسول الله وجهاً لوجه لن يردعه رادع في توسعة حلبة الرأي حينما يستنبط الأحكام بعد وفاة الرسول ﷺ، وهذا هو الذي وقع بالفعل، فكثير من الأحكام التي خولف فيها النبي ﷺ إنّما هي بواسطة أولئك الصحابة ومن تبعهم ممّن يمتلك تلك الروح النقدية القوية التي لا تلتقي مع طريقة الرسول ﷺ في

---

(١) مجمع الزوائد ١: ١٧٩ و ٦: ١٤٥.

التشريع، ونحن والانصاف يقال لا يمكننا أن نعتذر لهم بشيء من الأشياء.

و. وقال أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد ابن حبيب، عن معمر بن أبي حبيبة مولى بنت صفوان، عن عبيد بن رفاعة، عن أبيه رفاعة بن رافع قال: بينما أنا عند عمر بن الخطاب ﷺ إذ دخل عليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين هذا زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد برأيه في الغسل من الجنابة!

فقال عمر: عليّ به، فجاء زيد، فلمّا رآه عمر قال: أي عدو نفسه قد بلغت أن تفتي الناس برأيك؟!

فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما فعلت، ولكن سمعت من أعمامي حديثاً فحدثت به؛ من أبي أيوب، ومن أبي بن كعب، ومن رفاعة بن رافع.

فقال عمر: عليّ برفاعة بن رافع، فقال: قد كنتم تفعلون ذلك إذا أصاب أحدكم المرأة فأكسل[1] أن يغتسل؟.

قال رفاعة: قد كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ لم يأتنا فيه عن الله تحريم، ولم يكن فيه عن رسول الله ﷺ شيء.

فقال عمر: ورسول الله ﷺ يعلم ذلك؟

قال رفاعة: ما أدري.

فأمر عمر بجمع المهاجرين والأنصار، فجمعوا، فشاورهم، فشار الناس أن لا غسل، إلا ما كان من معاذ وعليّ فإنّهما قالا: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل.

قال عمر: هذا وأنتم أصحاب بدر قد اختلفتم، فمن بعدكم أشد اختلافاً.

---

(١) أكسل: جامع ولم ينزل.

فقال علي: يا أمير المؤمنين إنه ليس أحد أعلم بهذا من شأن رسول الله ﷺ من أزواجه، فأرسل إلى حفصة فقالت: لا علم لي، فأرسل إلى عائشة فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فقال: لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضرباً[1].

الواضح من هذا النص أنّ زيد بن ثابت وهو إمام أهل الرأي في وقت ما كان يفتي في مسجد رسول الله ﷺ بما لا يرجع إلى دليل من قرآن أو سنة، بل الملاحظ أنّ زيد بن ثابت لم يفت إلاّ طبقاً لما حدثه به أعمامه من الأنصار على توهّم أنّه عن رسول الله ﷺ، ولكن مع ذلك غضب عليه عمر وقال له: أي عدوّ نفسه قد بلغت تفتي الناس برأيك.

فالواضح من هذا النص أنّ الرأي هو كل ما لا يمت بصلة إلى القرآن أو السنة؛حتى مع توهّم أنّه من القرآن والسنة، فالتفت!.

خلاصة الكلام في أخبار عمر

أما من الناحية السندية فالأخبار عن عمر في ذم العمل بالرأي فضلاً عن القول به تكاد تكون متواترة أو هي كذلك كما لاح لك فيما أحسب؛ فهي إذن لا تُبق شكاً في أنّ عمر من الناحية النظرية من المانعين لالتزام هذا السبيل في استخراج الأحكام الشرعية ومعرفة الحلال والحرام.

بيد أنّ هذا لا يكفينا في دفع الملابسات المطروحة خلال البعد التاريخي لمقولة الرأي، سبب ذلك أنّ عمر في الوقت الذي يمنع فيه من التزام الرأي هو في عين هذا الوقت لا يرى حرجاً في مخالفة القرآن والسنة، وإذا كان زيد بن ثابت عدوّ نفسه لأنّه يفتي بالرأي على توهم أنّ ما يفتي به عن رسول الله ﷺ، فعمر سار أبعد من ذلك، وهو الإفتاء بما

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٥٦ .

يخالف سنّة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة عن علم ودراية، وهو تناف ـ كما ترى ـ ما بعده تناف.

وفي الحق فهذا البحث الذي سينصب على إيجاد الجواب الشافي الذي ينبغي أن يبتني على أسس متينة من القواعد العلمية والتاريخية، هو من أهم البحوث المطروحة أو التي ينبغي أن تطرح في تاريخ التشريع الإسلامي، وهو ما سنفعله لاحقاً.

ونحن والانصاف يقال لم نجد عند أولئك الذين اختصوا بدراسة التشريع وتاريخه من أجوبة رصينة في هذا الأمر ومقنعة؛ سبب ذلك أنّهم لم يتعرضوا لهذا التنافي عند عمر في المرحلتين النظرية والتطبيقية بالشكل الذي تفرضه قواعد البحث العلمي، وستقف فيما بعد على رؤيتنا في هذا الأمر بموضوعية..

فمن الناحية النظرية إذن ـ طبقاً لهذه الأخبار ـ لا يسوّغ عمر الافتاء بالرأي، بل ولا يعدّه مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي، وهذا هو الذي خلصنا إليه إلى هذه المرحلة من البحث.

٢. أبو بكر

قال ابن جرير الطبري: حدثنا محمد ابن المثنى، قال: حدثنا ابن أبي عدي، عن شعبة، عن سليمان عن عبد الله بن مرة، عن أبي معمر، قال: قال أبو بكر: أي أرض تقلّني، وأيّ سماء تظلني، إذا قلت في القرآن برأيي أو بما لا أعلم[1].

أقول: قد تقدم في البحوث السابقة ما رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ: «**من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**»، وقد فسرناه ـ

(١) تفسير الطبري ١: ٥٥، وانظر أعلام الموقعين ١: ٥٣ ـ ٥٤.

طبقاً لما أفاده الطبري ـ بالقول في القرآن بما لا يرجع إلى نص عن رسول الله ﷺ أو إلى دلالة نصبها الرسول ﷺ في بيان ما يراد بيانه، فخلصنا إلى أنّ الرأي هو القول الذي لا يستند إلى دليل من قرآن محكم أو سنة موضحة ومبينة، فراجع.

٣. عبد الله بن عباس

أ. قال الدارمي: أخبرنا أبو المغيرة، حدثنا الأوزاعي، عن عبدة بن أبي لبابة، عن ابن عباس قال: من أحدث رأياً ليس في كتاب الله، ولم تمض به سنة رسول الله ﷺ، لم يدر على ما هو منه إذا لقي الله ﷻ [١].

وقال ابن القيم في أعلام الموقعين: قال ابن وهب: أخبرني بشر بن بكر عن الأوزاعي، عن عبدة بن أبي لبابة، عن ابن عباس وساق الحديث[٢].

وسند هذا الحديث صحيح معتبر، وهو فيما عدا ذلك يدل بوضوح على أنّ من أحدث رأياً ليس في كتاب الله ولم تمض به سنة رسول الله ﷺ فقد خاض في أمرٍ قبيح ومذموم، ومنه يظهر أنّ الرأي هو ما ليس بقرآن أو سنة.

ب. قال ابن القيم: قال عثمان بن مسلم الصفار: حدثنا عبد الرحمن بن زياد، حدثنا الحسن بن عمرو الفقيمي، عن أبي فزارة، قال: قال ابن عباس: إنّما هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، فمن قال بعد ذلك برأيه، فلا أدري أفي حسناته يجد ذلك أم في سيئاته[٣].

---

(١) سنن الدارمي ١: ٥٧.

(٢) أعلام الموقعين ١: ٥٨.

(٣) أعلام الموقعين ١ : ٥٨ .

أقول: واضح جداً أنّ الرأي طبقاً لهذا النص هو ما ليس بكتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، وقول ابن عباس: فمن قال بعد ذلك برأيه، فلا أدري أفي...، ليس استفهاماً حقيقياً، بل هو تهكميٌّ، لأنّ قوله: إنما هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ قرينة لفظية صارفة للمعنى الحقيقي للاستفهام إلى معناه التهكمي، فتأمل في ذلك.

وما تجدر الإشارة إليه أنّ الحبر ابن عباس ليس من أهل الرأي في كل من مرحلتيه النظرية والتطبيقية بخلاف غيره؛ فالملاحظ أنّ بين قوله وفعله وحدة موقف سلبية من هذه المقولة التاريخية، فليس هو كعمر بن الخطاب أو أبي بكر أو غيرهما ممّن تنافت أقواله وأفعاله في هذا الأمر، على أنّ هذه الوحدة موجودة عند آخرين من الصحابة نهجوا نهج ابن عباس، أو قل نهجوا نهج آل البيت في التعامل مع أطروحة الإسلام.

٤. سهل بن حنيف

قال البخاري: حدثنا عبدان، أخبرنا أبو حمزة قال: سألت الأعمش قال: سألت أبا وائل شهدت صفين؟

قال: نعم، فسمعت سهل بن حنيف يقول: اتهموا رأيكم على دينكم؛ لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أرد أمر رسول الله ﷺ لرددته[١]....

هذا الحديث رواه البخاري بإسنادين آخرين فراجعه[٢]، ولا أحسب أنّنا في حاجة للقول بصحة سند هذا الخبر؛ إذ هو على مبنى أهل السنة صحيح على شرط البخاري، ورواته ممّن احتج بهم في صحيحه بلا كلام.

---

(١) صحيح البخاري ٨: ١٤٨.

(٢) صحيح البخاري ٤: ٧٠.

ويوم أبي جندل هو يوم صلح الحديبية، وأبو جندل ـ على ما أحسب ـ هو ابن سهيل بن عمرو، وكما تعلم فإنّ سهيل بن عمرو هو من أسفرته[1] قريش المشركة في هذا الصلح ممثلاً عنها...، وعلى ما يظهر فإنّ بعض الأذرع الأموية المندسّة في جيش أمير المؤمنين علي؛ كالأشعث بن قيس الكندي ومن لفّ لفّه كانوا يريدون بث روح الفرقة في الجيش كيما يتسنى لمعاوية تمرير أهدافه بواسطتهم.

وهؤلاء كانوا على قسمين، فالأول كان يتظاهر بقبول حالة الصلح وأنّها العلاج الآني للأحداث، والثاني يريد الحرب باعتبارها دفاعاً عن المبادئ أمام بغي معاوية والأمويين، وواقع الحال يشهد أنّ كلاً من القسمين لم يكن يريد أن يخلص لله ولا لعلي بن أبي طالب، وكل ما يريدانه تمرير أهداف معاوية وعمرو بن العاص كما قلنا.

وقول سهل بن حنيف: اتهموا رأيكم على دينكم...، كان يحاجج به أولئك المنافقين الذين يظهرون في علانيتهم ما لا يبطنون في سرائرهم، محاججاً إيّاهم بيوم أبي جندل في صلح الحديبية حينما رفض بعض الصحابة ومنهم عمر بن الخطاب وسهل بن حنيف الصلح؛ زاعمين أنّه من قبيل إعطاء الدنيّة في الدين، مع أنّ قبول الصلح في ذلك الظرف هو ما تمليه الحالة الإسلامية والوظيفة الشرعية التي أنتجت ﴿**فتحاً مبينا**﴾ كما نطق القرآن وأعلن التاريخ.

وعلى كل حال فسهل بن حنيف يطعن على الرأيويين الذين وقفوا موقفاً سلبياً من أمير المؤمنين علي في صفين، الذين يزعمون أنّهم وقفوا على المصالح والمفاسد، وسبب طعنه عليهم هو أنّه وجدهم لا يرتكنون إلى حجة شرعية في موقفهم السلبي ذاك.

---

(١) أسفرته: بعثته سفيراً.

نعم، إنّ ما تمليه عليهم ميولهم وأهوائهم الشخصية في صنع القرار الخطير هو غاية ما عندهم من ذريعة، بيد أنّ هذا الأمر لا ترضى به الشريعة؛ لأنه من الرأي المجرد عن الإمضاء الشرعي في قالبه ومعناه.

٥. عبد الله بن مسعود

قال الطبراني حدثنا محمد بن علي الصائغ، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا سفيان، عن مجالد، عن مسروق، قال: قال عبد الله بن مسعود: ليس عام إلاّ الذي بعده شرّ منه، ولا عام خير من عام، ولا أمة خير من أمة، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ويحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام وينثلم.

ورواه الدارمي بقوله: أخبرنا صالح بن سهيل، مولى يحيى بن أبي زائدة، حدثنا يحيى عن مجالد به...[1].

سند هذا الخبر حسن معتبر؛ لمكان مجالد بن سعيد، ومضمونه كما يلوح لك هو أنّ قياس الأمور بالرأي شر ما بعده شر؛ لأنّه سيعمل على ثلم الإسلام، وكما عرفت خلال مباحث دراستنا السابقة يتلائم مضمونه تماماً مع مضامين الروايات الماضية، الناطقة بأنّ الرأي هو علة الضلال والتيه، فرواية ابن مسعود من هذه الجهة تشرع من نفس المشرعة التي شرعت منها الروايات السابقة.

ولكن مع ذلك فقول ابن مسعود هنا ليس دقيقاً لحد الكفاية؛ وحسب نظرتنا لأحداث ذلك العصر وملابسات ذلك المقطع من التاريخ فإنّ رواية ابن مسعود هذه صدرت عنه في أواخر خلافة عثمان حينما كان بالكوفة، وقوله: يحدث قوم يقيسون الأمور لعله يشير إلى أنّ الصحابة إلى

---

(١) سنن الدارمي ١: ٦٥.

ذلك الحين لم يعملوا بالرأي أو بالقياس وهو ـ كما سيتوضح لك بجلاء ـ الخطأ بعينه.

بيد أنّه يمكن تفسير قول ابن مسعود بأنّه من قبيل الإخبار عما سيقع بعد الرسول من دون لحاظ الزمان والمكان والأشخاص، وعلى حد تعبير المناطقة إخبار على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية، وعلى هذا يتوجه قوله.

٢. قال الطبراني: حدثنا محمد بن علي الصائغ، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا خلف بن خليفة، حدثنا أبو يزيد، عن الشعبي قال: قال ابن مسعود: إياكم وأرأيت وأرأيت؛ فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت وأرأيت، ولا تقيسوا شيئاً بشيء فتزل قدم بعد ثبوتها، وإذا سئل أحدكم عما لا يعلم فليقل لا أعلم فإنّه ثلث العلم[١].

هذا الأثر رقم آخر من الأرقام المنذرة بخطورة الرأي والقياس على بناء الشريعة الإسلامية، وفيما أحسب ـ ومن خلال ما تقدم ـ لفت نظرك أنّ علة ذم الرأي والقياس تنصب في كونهما عاملين أوليين وأساسيين في إيجاد الضلال الواقعي الذي ابتلي به المسلمون.

كما وإنّ قول ابن مسعود: فإنما هلك من كان قبلكم...، رقم آخر جدير بأن يضاف للروايات النبوية السابقة التي نطقت بوحدة الرؤية بين المسلمين واليهود من جهة تعاطي الرأي في التعرف على الدين.

مضافاً إلى ذلك فإنّ قول ابن مسعود: وإذا سئل أحدكم عما لا يعلم فليقل: لا أعلم فإنه ثلث العلم، هو لعمر الله من الأقوال البليغة

---

(١) المعجم الكبير ٩: ١٠٥، وانظر فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ٤: ٥٠٩.

الفصيحة الوافية؛ إذ «لا أعلم» ـ كما نعتقد ـ هو الركن الثالث الذي يتأسس عليه صرح هداية العباد..

وعبد الله بن عمر بن الخطاب فصّل لنا هذه الأركان بقوله: العلم ثلاث كتاب الله الناطق، وسنة ماضية، ولا أدري[1]، وهو بصريحه يدل على أنّ الرأي ليس من العلم.

٣. قال ابن القيم الجوزية: قال سنيد بن داود، حدثنا محمد بن فضل، عن سالم بن أبي حفصة، عن منذر الثوري، عن الربيع بن خيثم، قال: قال عبد الله بن مسعود: ما علّمك الله في كتابه فاحمد الله، وما استأثر به عليك فكله إلى عالمه، ولا تتكلف؛ فإن الله ﷻ يقول لنبيه: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾[2][3].

ما يفيده هذا الخبر أنّ الرسول ﷺ نفسه كان لا يتكلف؛ أي لا يبدي رأياً أو يشرع شرعاً لم ينزل به الوحي، وإذا كان حال الرسول ﷺ هو هذا فيما يتعلق بأمور الشريعة، فهذا يعني أنّ من يقول بالرأي والقياس من أمته ﷺ مسرف غاية ما نتصور من الإسراف، أو لعلّه أفضل من الرسول ﷺ؛ لأنّه ـ أي القائل بالرأي ـ فرد صمد، لا يحتاج إلى أحد، وليس مفتقراً إلى شيء، والرسول ﷺ ليس كذلك لأنّه: ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[4].

ولا هادي لمن أضلّه الله!!!.

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٥٩.

(٢) ص: ٨٦.

(٣) أعلام الموقعين ١: ٥٧.

(٤) النجم: ٤.

٦. عبد الله بن عمر

قال البخاري: قال لي صدقة، عن الفضل بن موسى، عن موسى بن عقبة، عن الضحاك، عن جابر بن زيد، قال: لقيني ابن عمر فقال: يا جابر، إنّك من فقهاء أهل البصرة وتُستفتى، فلا تفتين إلاّ بكتاب ناطق أو سنة ماضية[1].

صراحة هذا النص تغنينا عن إطالة الوقوف عنده؛ إذ الافتاء بنظر ابن عمر لا يسوغ إلاّ بكتاب ناطق أو سنة ماضية، ويلزم من ذلك بطلان ما سواهما، وليس هو إلاّ الرأي بجميع أشكاله ومعانيه.

ولكن هناك ما يستحق النظر، وهو تنافي موقف هذا الصحابي من الرأي؛ إذ هو في الوقت الذي يعتقد فيه أنّ الافتاء لا يسوغ إلاّ بقرآن ناطق أو سنة ماضية نجده لا يتحاشى تعاطي الرأي في بعض الأحيان، وبعبارة أخرى نجد التنافي عند ابن عمر في مرحلتين هما النظرية والتطبيقية، وهذا أمر وإن كنا أطلنا القول فيه في كتابنا عبد الله بن عمر، ولكن علينا أن نلفت النظر هنا أنّ الأمر غير محصور بابن عمر وحسب؛ فكثير من الصحابة ومنهم عمر وأبو بكر وعثمان وغيرهم لم يتخلصوا من ازدواجيتهم حيال الرأي، فهم في الوقت الذي يذمّون فيه الرأي نجدهم أول الناس تعاطياً له، وقد ذكرنا سابقاً أنّ إيجاد التفسير العلمي لهذه الأزدواجية من الأمور التي أخذت دراستنا المتواضعة هذه على عاتقها إمعان البحث فيه، وهذا ما سيحدث إن شاء الله تعالى.

بقي أن نلفت النظر إلى أنّ ابن عمر وإن حصر الإفتاء بالكتاب والسنة الماضية، إلاّ أنّ علينا أن نقف على مقصود ابن عمر من السنة الماضية، فهل هي سنة الرسول ﷺ وحسب، أم أنّها سنته ﷺ مع سنة غيره؟

---

(١) المعجم الأوسط ١: ٢٩٩، وأعلام الموقعين ١. ٥٩.

جواب هذا التساؤل كفيل بأن يساهم في إيجاد التفسر العلمي للتنافي والازدواجية عند الصحابة فيما يتعلق من الرأي في المرحلتين النظرية والتطبيقية، فانتظر ذلك إلى حينه.

وعلى أي حال فقد نقلنا آنفاً ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر قوله: العلم ثلاث: كتاب الله الناطق، وسنة ماضية ولا أدري، حين عرضنا أقوال ابن مسعود، ممّا يبين موقف ابن عمر النظري من الرأي، وأنه في هذه المرحلة لا أقل لا يعتقد بمصدريته للتشريع.

٧. أبو موسى الأشعري

قال ابن القيم: قال البغوي: حدثنا الحجاج بن المنهال، حدثنا حماد بن سلمة عن حميد عن أبي رجاء العطاردي، قال: قال أبو موسى الأشعري: من كان عنده علم فليعلمه الناس، وإن لم يعلم فلا يقولنّ ما ليس له به علم، فيكون من المتكلفين ويمرق من الدين[1].

مضمون حديث أبي موسى ينسجم تمام الإنسجام مع المضامين الإجمالية لكل الأحاديث والأخبار السابقة التي تذم العمل بالرأي، والتي انذرت بخطورته باعتباره مادة الضلال الأولى، وقول أبي موسى: ويمرق من الدين يوضح الأمر بجلاء.

وأبو موسى الأشعري هو الآخر متناف أمام الرأي كأبي بكر وعمر وعبد الله بن عمر و...، في مرحلتي النظرية والتطبيق، غير أنّ التنافي عند أبي موسى له آثار أخطر ممّا لو كان عند غيره؛ لما يقال: من أنّ فقهاء الصحابة الذين يؤخذ عنهم الحلال والحرام ستة أبو موسى الأشعري سادسهم!!!.

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٦٠.

٨. معاذ بن جبل

قال حماد بن سلمة: حدثنا أيوب السختياني، عن أبي قلابة، عن يزيد بن أبي عميرة، عن معاذ بن جبل قال: تكون فتن يكثر فيها المال، ويفتح القرآن حتى يقرأه الرجل والمرأة والصغير والكبير والمنافق والمؤمن، فيقرأه الرجل فلا يتبع، فيقول: والله لأقرأنّه علانية، فيقرأه علانية فلا يتبع، فيتخذ مسجداً، ويبتدع كلاماً ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله ﷺ، فإياكم وإياه، فإنّه بدعة وضلالة، قاله معاذ ثلاث مرات[١].

من القوة بمكان الاستدلال بهذا النص على بطلان حديث معاذ الذي فصلنا القول فيه في الفصل الأول، والذي اتخذه الرأيويون أهمّ أدلتهم على حجية الرأي؛ ففي هذا النص يفترض معاذ أنّ الكلام الذي ليس في كتاب الله ولا من سنة رسول الله ﷺ هو من البدعة والضلالة.

وكون معاذ يفترض ذلك بدعة وضلالة، هذا يبلور لنا نظرية الضلال في اطروحة الإسلام؛ إذ مناشىء الضلال والبدعة هو الرأي ليس إلاّ.

٩. معاوية بن أبي سفيان

قال البخاري: حدثنا أبو اليمّان، حدثنا شعيب بن أبي حمزة،عن الزهري قال: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنّه كان عند معاوية في وفد من قريش، فقام معاوية فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثمّ قال: أما بعد، فقد بلغني أنّ رجالاً فيكم يتحدثون بأحاديث ليست هي في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ، فأولئكم جهالكم[٢].

عليك أن تعرف أنّ الاعتماد على أقوال معاوية وأفعاله كواسطة في نقل

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٦٠.

(٢) صحيح البخاري ٤: ١٥٥.

الشريعة باعتبار أنه صحابي لَعِبٌ بالنار، بل هو المجازفة في دين الله بعينها..

وليس في رؤيتنا هذه نحواً من المجازفة أو ضرباً من الإسراف ؛ لأنّها تبع للحق والضمير، بل وتبع للإمام الشافعي القائل: إنّي لا أقبل شهادة أربعة من الصحابة وهم معاوية وعمرو بن العاص والمغيرة وزياد[1].

ويطول القول في بيان حال معاوية، بل ويطول أكثر لو عرضنا أقوال العلماء والأئمة فيه، وحسبنا من ذلك فيما نحن فيه قول الشافعي الآنف الذي لا نفهم منه إلاّ أنه يفسق معاوية إلى الدرجة التي يردّ معها شهادته وحديثه وكل ما ينقله.

على أيّ حال، فكلام معاوية الآنف لا نرتاب في أنّه من الكلام المبطن بألف باطل؛ فإذا كان معاوية لا يرضى بالأحاديث التي ليست في كتاب الله ولا في سنة رسوله مما يتحدث بها الجهال، فما يقول هو في أحاديثه التي هي من هذا القبيل، والتي تشرع من شرعة الضلال والبغي والجحود؟

فهل نسي معاوية مواقفه التي ابتنيت على أحاديثه الضالة المختلقة؟

أَوَ ليست مواقفه التي نبعت من أردأ ألوان الجهل والرأي والقول بغير علم لها أثر واضح في اعوجاج مسيرة الإسلام التي نحن عليها اليوم ؟

إذا شئنا الحديث عن موقف الصحابة من الرأي في مرحلتي النظرية والتطبيق وازدواجية بعضهم في هذا الأمر، فلن يفوتنا معاوية، وستعرف ذلك.

خلاصة أخبار الصحابة الذامّين للرأي

أوقفتنا أخبار الصحابة الآنفة على عدة حقائق نعرضها كالتالي:

١ـ إنّ العمل طبقاً للرأي في معرفة الحلال والحرام، ومن ثم التعرف من خلاله على المصالح والمفاسد هو من الأمر القبيح شرعاً، خاصة مع معرفتنا بأنّ الرسول ﷺ نفسه لم يكن يلجأ إلى الرأي، ولم يتخذه

---

(١) تاريخ أبي الفداء ١ : ٢٥٦ ، أبو هريرة لأبي رية: ١٨٣ .

واسطة في التشريع في كل حالاته؛ آية ذلك أنّه لم يكن ﷺ من المتكلفين؛ بمعنى أنّه لا يحكم إلاّ بما أراه الله بواسطة الوحي، كما هو نص الآية بل الآيات.

والتكلف في دين الله هو تأسيس شرع بما لا يستند إلى الوحي، سواء كان ما يفيده الوحي هو القرآن، أم كان ما به البيان للقرآن وهو السنة، وإذا كان الرأي من رسول الله ﷺ هو التكلف، فقس الأمر فيما لو كان الرأي عن غير الرسول ﷺ.

٢ـ يبدو من خلال الأخبار المتقدمة أنّ هناك تواتراً ـ ولو في المرحلة النظرية ـ عن الصحابة في ذم الرأي؛ لامتناع تواطؤ رواة هذه الأخبار ـ فضلاً عن الصحابة ـ على الكذب، وهذا التواتر فضلاً عما ثبت عن الرسول ﷺ من ذم العمل بالرأي يكشف كشفاً كاملاً عن أنّ القول بمصدرية الرأي هو بدعة وأحدوثة لا علاقة لها بالدين الإسلامي من قريب أو من بعيد.

٣ـ نحن لأجل تلك الأخبار نقطع أنّ الضلال أو قل: الاختلاف الجوهري فيما بين المسلمين في فهم الدين ترجع جميع أسبابه ودواعيه إلى القول في الدين بالرأي؛ فليس من الاعتباط في شيء أن تَقْرِن هذه الأخبار بين مفاهيم الضلال بكل اشكالها وقوالبها وبين العمل بالرأي.

٤ـ ومن أهم ما خلصنا إليه من كل ذلك ـ فيما نرى ـ أنّ نصوص الأخبار المتقدمة (المصرحة والملوحة) تفترض أن حقيقة الرأي هو ما ليس بقرآن أو سنّة؛ فكل قول أو كلام لم يشرع من هذين النورين فهو ظلام وضلال، ولا أقل في الدلالة على ذلك من قول ابن عمر: العلم ثلاث: قرآن ناطق وسنة ماضية ولا أدري، ومثله قول ابن مسعود.

٥ـ الخطير في البين أنّ نصف همّ الرسالة التي حمل أعبائها الرسول ﷺ كان منصباً على دفع كيد اليهود عن حريم الإسلام وصرحه السامي،

وبشكل مؤكد التحذير الشديد من متابعة اليهود في تفسيرهم للحياة والكون، لأنّ مآل ذلك تسفيه للإسلام ولنظريته الكاملة في حوض الآراء الشخصية والأهواء الخاصة؛ لأجل ذلك حذّر الرسول ﷺ منهم تبعاً لله تعالى في كتابه الكريم، حيث أكثر تعالى من الآيات في هذا الصدد.

أقوال التابعين في ذم الرأي

وكما أنّ الصحابة تواتر عنهم ذم القول بالرأي فهو كذلك عن أئمة التابعين والنصوص في ذلك غاية في الكثرة، نورد منها ما يسنخ لنا المقام بإيراده، كالتالي:

١. الإمام السجاد، علي بن الحسين عليه السلام

قال ابن حجر في لسان الميزان: روى المنصوري،قال: حدثنا الزيادي، حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جدّه مرفوعاً؛ قال رسول الله ﷺ: «**أول من قاس إبليس فلا تقيسوا**»[١].

سند هذا الحديث معتبر، ورجاله ثقات، بل يمكن أن يقال في حقّه أنّه ممّا يستدرك به على صحيح البخاري أو مسلم أو كليهما لوثاقة رجاله، نعم تُكُلِّمَ في المنصوري؛ أحمد بن محمد بن صالح[٢] بما لا يرجع إلى شيء معقول، وكلّ ما أخذ به على المنصوري أنّه روى هذا الحديث ليس إلاّ..

قال الذهبي بعد أن أورد هذا الحديث في ميزانه[٣]: فالحمل فيه على

---

(١) لسان الميزان ١: ٢٥٦.

(٢) انظر لسان الميزان ١: ٢٧٢.

(٣) ميزان الاعتدال ١: ١٣٢.

المنصوري، وقد تابعه ابن حجر على ذلك من دون أن يرتكن هو ولا الذهبي على ما يدعم موقفهما العلمي من دليل أو قرينة، وغاية ما عندهما في الطعن عليه هو أنّه روى ما لا يشتهيان، وما لا ينسجم مع موروث أهل السنة فيما يتعلق بمصادر التشريع، فاعرف ذلك.

والإنصاف، فالمنصوري ثقة عند طائفة عظيمة من أهل السنة؛ أمّا أولاً فلأنه إمام أهل الظاهر في وقته، وغوثهم الذي يلجأون إليه في معرفة الحلال والحرام، وثانياً فلأنّه معروف عند أهل العلم أجمعين وليس بمجهول، وثالثاً، فهو ممن لم يقدح فيه أحد بشيء يمكن أن يكون قدحاً، ورابعاً، فحسبه أنّ الحاكم النيسابوري صاحب المستدرك من تلامذته، وممّن قرأ عليه وسمع منه، بل ممّن أطراه بقوله: ورد بخارى سنة ستين وأنا بها فكتبت عنه، وكان من ظرافة من رأيت من العلماء[1].

فبناءً على ما يتحلّى به من سمات وخصائص لا ينبغي التردد في وثاقته، ومن ثمّ فعلى الذهبي وابن حجر أن يأتيانا بدليل إذا ما اشتهيا أن يطعنا أو يقدحا بأحد، وإلاّ فليس لأعناقنا التواء إمام التحكّم، وما هو من قبيل المصادرة على المطلوب.

أضف إلى ذلك ما سقناه لك سابقاً من أسانيد معتبرة عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ في هذا المضمون، والذي يشهد بصحة ما رواه المنصوري ههنا، خاصة وأن متن الحديث واحد في كل تلك الأسانيد، وهو عين ما رواه المنصوري.

أضف إلى ذلك أيضاً إجماع أهل البيت على حرمة العمل بالرأي والقياس وغير ذلك ممّا أُلحق بالشريعة، وهذا لعمر الحق دليل ما بعده دليل على القطع بمضمون ما رواه المنصوري.

---

(١) لسان الميزان ١: ٢٧٢.

وتجدر الإشارة إلى أنّ إجماع أهل البيت في هذا الأمر من الأمور المسلّمة في تاريخ التشريع الإسلامي، وعلى من يريد العناد واللجاج لِيُفْتَضَحْ ـ ولم نقف على مثله ـ أن يأتينا بدليل بل قرينة ضعيفة تدل على ذهاب أهل البيت إلى القول بالرأي، ونحن والإنصاف يقال لم نسمع أو نقرأ أن هناك من تجرأ على ذلك، ولهذا البحث تتمة.

٢. مسروق

قال الدارمي في سننه: أخبرنا عمرو بن عون، حدثنا أبو عوانة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي،عن مسروق، قال: إني أخاف وأخشى أن أقيس قتزل قدمي[١].

مسروق من فقهاء التابعين المشهورين، بل هو من أبرز تلامذة الصحابي عبدالله بن مسعود، وصراحة الخبر تغني عن إطالة الكلام فيه.

٣. شريح القاضي

قال ابن حزم: حدثنا المهلب، أخبرنا ابن مناس، أخبرنا محمد بن مسرور القيرواني، وأخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني مسلمة بن علي، أنّ شريحاً الكندي ـ وهو القاضي ـ قال: إنّ السنة سبقت قياسكم[٢].

قال الدارمي: أخبرنا حجاج البصري، حدثنا أبو بكر الهذلي عن الشعبي قال: شهدت شريحاً القاضي وجاءه رجل من مراد فقال: يا أبا أمية، ما دية الأصابع؟

---

(١) سنن الدارمي ١: ٦٥، الأحكام لابن حزم ٨: ١٠٧٣.

(٢) الأحكام لابن حزم ٨: ١٠٧٣.

قال: عشر عشر.

قال: سبحان الله؛ أسواء هاتان، وجمع بين الخنصر والإبهام؟

فقال شريح: يا سبحان الله؛ أسواء أذنك ويدك؛ فإنّ الاذن يواريها الشعر والعمامة فيها نصف الدية، وفي اليد نصف الدية؟! ويحك إنّ السنة سبقت قياسكم، فاتبع ولا تبتدع؛ فإنّك لن تضل ما أخذت بالأثر[١].

أقول: أمعن النظر في قول شريح: فإنّك لن تضل ما أخذت بالآثر!.

٤. عطاء بن أبي رباح

قال ابن حزم: كتب إليّ النمري، أخبرنا محمد بن خليفة ـ شيخ فاضل جداً واسع الرواية ـ، حدثنا محمد بن الحسين الآجري، حدثنا أحمد بن سهل الأشناني، أخبرنا الحسن بن علي بن الأسود، أخبرنا يحيى بن آدم، أخبرنا المبارك عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء بن أبي رباح في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ والرَّسُولِ﴾[٢]؟

فقال عطاء: إلى كتاب الله وإلى سنة رسول الله ﷺ[٣].

٥. ميمون بن مهران

قال ابن حزم: كتب إلى النمري، أخبرنا عبد الوارث بن سفيان، أخبرنا قاسم بن أصبغ، حدثنا ابن وضاح، حدثنا موسى بن معاوية، حدثنا وكيع، حدثنا جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران في قوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ والرَّسُولِ﴾؟

---

(١) سنن الدارمي ١: ٦٦.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) الأحكام لابن حزم ٨: ١٠٧٤.

فقال ميمون: إلى الله، إلى كتاب الله وإلى الرسول مادام حياً، فإذا قبض فإلى سنته[١].

٦. الحسن البصري

قال ابن كثير: قال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا محمد بن كثير عن ابن شوذب عن مطر الوراق عن الحسن في قوله تعالى: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[٢]؟ فقال الحسن: قاس إبليس وهو أول من قاس.

وعلق ابن كثير على ذلك قائلاً: إسناده صحيح[٣].

٧. ابن سيرين

قال ابن كثير: قال ابن جرير: حدثني عمر بن مالك، حدثنا يحيى بن سليم الطائفي،عن هشام، عن ابن سيرين، قال: أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلاّ بالمقاييس.

وقد قال ابن كثير معلقاً على ذلك بقوله: اسناده صحيح[٤].

٨. الشعبي

قال الدارمي: أخبرنا صدقة بن الفضل، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن إسماعيل، عن عامر الشعبي قال: والله لئن أخذتم بالمقاييس لتحرمن الحلال

---

(١) الأحكام لابن حزم ٨: ١٠٧٤.

(٢) الأعراف: ١٢.

(٣) تفسير ابن كثير ٢: ٢١٢، تفسير الطبري ٨: ١٧٣، سنن الدارمي ١: ٦٥.

(٤) تفسير ابن كثير ٢: ٢١٢، مصنف ابن أبي شيبة ٨: ٣٣٤، تفسير الطبري ٨: ١٧٣، سنن الدارمي ١: ٦٥.

ولتحللن الحرام[١].

وقال الدارمي أيضاً: أخبرنا الحسن بن بر، حدثنا أبي عن إسماعيل عن عامر ـ وهو الشعبي ـ كان يقول: ما أبغض إليّ: أرأيت؛ يسأل الرجل عن صاحبه فيقول أرأيت، وكان لا يقايس[٢].

وقال ثالثاً: حدثنا مالك بن مغول، قال: قال لي الشعبي: ما حدثك به هؤلاء عن رسول الله ﷺ فخذ به وما قالوه برأيهم فالقه في الحش[٣].

خلاصة آراء التابعين

النصوص السابقة جلية في عدم ذهاب أئمّة التابعين إلى حجية ما عدا القرآن والسنة، فهم يصرّحون بأنّ القياس قانون إبليس في تقييم الأشياء، وقول الشعبي: ما حدثك به هؤلاء عن رسول الله ﷺ فخذ به وما قالوه برأيهم فالقه في الحش نص جلي أيضاً في أنّ الرأي شيء آخر لا يمت بصلة إلى سنة رسول الله ﷺ.

بل يلوح لنا من نص الشعبي أنّ مفهوم الرأي في ذلك العصر قائم في كثير من أبعاده على عدم اتباع سنة رسول الله ﷺ، يصدّق ذلك قول شريح القاضي: السنة سبقت قياسكم.

وعلى أيّ حال فأغلب أئمة التابعين من فقهاء هذه الملة ممّن ذكرناهم تواترت عنهم النصوص كما تواترت عن الصحابة في هذا الأمر، هذا ولكن لا يسعنا المرور من دون تفسير مناشيء التواتر العلمية والتاريخية، على أنّ الوقوف على تلكم المناشيء ليس أمراً عسيراً؛ خاصة

---

(١) سنن الدارمي ١: ٦٥.

(٢) سنن الدارمي ١: ٦٥.

(٣) سنن الدرامي ١: ٦٧.

لو لاحظنا موقف الرسول ﷺ الحازم من الرأي والقياس، أو قل من الكلام في دين الله بما لا يرجع في دليليته إلى القرآن أو السنة.

نحن ـ انطلاقاً من ذلك ـ لا نرتاب في أنّ التواتر يكشف كشفاً علمياً عن أنّ موقف الرسالة من الرأي والقياس هو موقف سلبي؛ لاستحالة أنّ يتفق الصحابة ومثلهم التابعون على ذم الرأي والقياس من دون أن نفترض أنّ أصل ذلك هو الرسول والرسالة.

وعلينا إذا كنّا جادين لمعرفة الحقيقة أن نضع الأشياء مواضعها وأن نسمّي الأشياء بأسمائها، وليس عيباً أن نذكر أنّ الصحابة فيما بينهم اختلفوا أشد الاختلاف باعتبار الإنصياع لأوامر الشريعة وعدم ذلك، فهم كما ستعرف بتفصيل في البحوث اللاحقة ليست لهم رؤية واحدة في فهم الدين واطروحة الحلال والحرام، آية ذلك اختلافهم الجوهري في منعطفات إسلامية خطيرة شديدة التأثير على مسيرة الإسلام، لعل أبرزها اختلافهم فيهن يخلف رسول الله ﷺ وارتباكهم اللامتناهي في هذا الأمر، وغير ذلك من المفردات التي لها علاقة وثيقة بمقولة الرأي حسبما هو مطروح في كتب الكلام وغيرها ممّا سنعرض لها لا حقاً.

وهذا هو الحال في عهد التابعين؛ فالخلاف الذي كان أمراً واقعاً في عصر الصحابة الأول نمى بشكل ملفت للنظر في العصر الذي تلاه؛ إذ في هذا العصر أضحى الإسلام ثلاث فرق هم: أهل السنة (المرجئة) والشيعة والخوارج، ولك أن تقول: الأمويون والخوارج واتباع علي بن أبي طالب ولا ثالث لهما من ناحية المبدأ والأساس وإن كان لهما رابع وخامس من ناحية الشكل.

فالمعتزلة والمرجئة الذين تركوا بيعة أمير المؤمنين علي والذين بايعوا الأمويين على الخلافة هم أمويون في انتمائهم الديني ما في ذلك شك؛ آية ذلك أنّهم اعترفوا بدولتهم وبشرعية خلافتهم، الأمر الذي لم

يعترفوا به لأمير المؤمنين علي لا في شرعية الخلافة ولا في شرعية الدولة.

على هذا الأساس فالمسلمون مختلفون في أهم الأمور الإسلامية، وواضحٌ أنّ الاختلاف الجوهري فيما بينهم يمنع من احتمال اتفاقهم وتواطؤهم على ذم الرأي والقياس، الأمرين اللذين جرّا المسلمين إلى أن يكونوا ثلاث فرق أو طوائف، وهي التي أشرنا إليها آنفاً.

والإنصاف في القول إنّ هذه المعطيات التاريخية والعقائدية وذاك الاختلاف الذي أخذ طابعاً دموياً في أخطر مراحله لا يبق مجالاً للتفكير واحتمال تواطؤ عبدالله بن عمر وعلي بن أبي طالب على ذم الرأي وهما مختلفان تماماً، ومثله الحال في عدم احتمال تواطؤ السجاد العلوي عليه السلام مع مكحول وعطاء بن أبي رباح وهما أمويان في انتمائهما الديني والسياسي، وإذن فالتواتر عن الصحابة والتابعين في ذم الرأي أمرٌ لا سبيل إلى التشكيك فيه؛ لعدم تصور ذلك.

يبقى تساؤل مُلِحٌ فيما نحن فيه: وهو أنّ الصحابة والتابعين الذين تواتر عنهم ذم الرأي، هل خالفوا أنفسهم في مبدأهم هذا أم لا؟ بل لنا أن نعيد السؤال بهذه الصيغة: ما هي مناشىء القول بالرأي، ومن أين استمد هذه الشرعية العريضة؟

هذا ما سنجيب عليه لا حقاً بجدية وموضوعية.

المبحث الثالث

الأدلة القرآنية

نسترعي الانتباه إلى أنّ أهم ما في هذا الفصل بمباحثه الثلاثة؛ هو دعوى عدم دلالة الأخبار الناهية عن العمل بالرأي على مطلوب المانعين من العمل به، بزعم أنّ الرأي ـ كما ألمحنا سابقا ـ يفترض فيه الرأيويون أنّه على قسمين؛ ممدوح ومذموم، والأخبار الناهية إنّما تناولت المذموم الذي هو الاجتهاد في مقابل نصوص القرآن والسنة، ولا تتناول الرأي الذي يعرف من خلاله الحلال والحرام حيث لا قرآن ولا سنة، وهذا ليس من جنس ذاك..!.

لسنا في صدد الإجابة عن هذا السؤال الآن، ولكننا نعتقد أنّ هذا التقسيم من أغرب ما طرق الأسماع، إذ عليهم أولاً أن يبرهنوا لمزعمة التقسيم بدليل من القرآن أو من السنة، الأمر الذي عجزوا عنه تماماً؛ إذ ليس فيهما ما يمكن لهم بواسطته أن ينافحوا لأجل مزعمتهم تلك.

بل على العكس من ذلك وهو أنّ الأخبار التي مرّ تفصيل الكلام فيها، الناهية عن العمل بالرأي والقياس مطلقة وعامة، وليس فيها رائحة لهذا التقسيم المزعوم، وكما يقال: فالشارع ـ وهو الرسول ﷺ ـ في مقام البيان والتشريع، وعليه بمقتضى وظيفته السماويّة أن يذكر الفرق بين ممدوح الرأي ومذمومه، وكونه لم يفعل ولم يبيّن تبقى نصوص الروايات الناهية على إطلاقها، وبالتالي بطلان مزعمة التقسيم من الأساس.

هذا الأمر وإن كنا سنقف عنده لاحقاً إلاّ أننّا نلفت النظر فقط هاهنا إلى أننّا غير متناسين لهذه الإشكالية التي يحسب البعض أنّها أمر من الأمر، وفي الواقع فإنّ الآيات القرآنية الناهية عن العمل بالرأي والقياس، أو قل الناهية عن اللجوء لغير القرآن والسنة في عملية

التشريع ستتناول هذا الموضوع؛ باعتبار أنّها مطلقة غير مقيدة بشيء.

أضف إلى ذلك عدم معقولية وصف الرأي ـ كمصدر للتشريع ـ بالممدوح تارة وبالمذموم أخرى؛ لأنّ ملاك كونه مذموماً عدم إفادته اليقين والعلم، وهو عينه فيما يقال عنه بأنّه ممدوح؛ فكليهما لا يفيد علماً ولا يقينا، بل هو ظن لا يغني من الحق شيئاً وتقوّل على الله بغير علم، وهذا بحدّ ذاته مذموم حتى لو قسم الرأي إلى عشرة أقسام لا إلى قسمين.

وقد تتساءل عن السبب المنهجي الذي حدا بنا لأن نؤخر البحث في الأدلة القرآنية الناهية عن العمل بالرأي عن الأدلة الروائية، مع أنّ تقديمها بحكم كونها قرآناً بل ولكونها مقطوعة الصدور عن الله تعالى، أولى.

نقول: هذا وإن كان صحيحاً إلاّ أن القرآن ـ كما هو مسلّم ـ مؤخر عن السنة النبوية في رتبة البيان؛ لأنه ـ كما هو الغالب فيه ـ ظني الدلالة ومجمل، وليس هذا هو حال السنة النبوية التي هي ـ غالباً ـ مقطوعة الدلالة، ناهيك عن أن الحكمة من السنة النبوية هي بيان لما في القرآن وفك لألغازه.

وإذن فالسنة النبوية من جهة كونها مقطوعة الدلالة، ناظرة على القرآن نظرة بيان وتفسير، مقدّمة عليه من هذه الجهة ما في ذلك شك.

ثمّ لنا أن نقول: إنّ الآيات القرآنية الناهية من العمل بالرأي لو توخينا فيها الإنصاف لما عدونا كونها من الآيات المحكمات، ذات الدلالات الواضحات، بل لا إسراف فيما إذا ذهبنا إلى أنّها مقطوعة الدلالة كما أنها مقطوعة الصدور، آية ذلك أنّ الأدلة الناهية؛ الروائية والقرآنية على حد سواء يرميان إلى معنى واحد، ويفيضان من معين واحد ولا يتقاطعان؛ فكلاهما لا يفترض موقفاً إيجابيّاً إيجابي من الرأي.

نعم نحن نتوقف في الاحتجاج بعمومات الآيات والأخبار الناهية عن العمل بالظن وما ليس بقرآن أو سنة في صورة ورود مخصص شرعي، كما هو الحال في أخبار الآحاد، و...، ممّا لا يفيد إلاّ ظناً؛ فإنّ الشرع جوّز العمل وفق هذا الظن[1] إمّا قولاً وإمّا إمضاءً، وفيما عدا هذه الصورة تبقى العمومات على حالها كما هو مجمع عليه....

وعلى أيّ حال نعرض الآيات كالآتي:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاّ يَخْرُصُونَ﴾[2].

ما يثير الانتباه في هذه الآية الشريفة أنّها تعزو الضلال عن سبيل الله إلى اتباع الظن، الأمر الذي أفادته الروايات النبوية ـ المتقدمة ـ الناهية عن اتباع الرأي؛ فإنها عزت الضلال والإضلال إلى اتباع الرأي ليس إلاّ، ونحن على هذا الأساس العلمي الرصين (القرآني الروائي) يمكننا أن نعرّف الرأي بأنّه: القول أو الواسطة للقول في دين الله بالظن الذي لم يدل عليه دليل من الشرع.

وفيما يظهر من الآية هو حرمة طاعة أهل الظن؛ لأنّ طاعتهم تستجلب الضلال بالكامل، وليس أهل الظن إلاّ أولئك المتصدّون لأمور الإسلام ولا رصيد عندهم في ذلك التصدي سوى الظن والجهل بحدود الشريعة الكاملة، فالتفت إلى ذلك.

ثمّ إنّ هناك جهة أخرى تستحق أن نشير إليها ههنا، وهي أنّ دلالة

---

(١) ومن الحكمة التي على أساسها جوز الشارع هذا النوع من الظن أنّه في حساب الاحتمالات يطابق الواقع غالباً.

(٢) الأنعام: ١١٦.

الآيات الناهية توافقها في الجملة أو في التفصيل مضامين الروايات الذامّة الناهية، وهذا أمرٌ تفتقر إليه الأحاديث المجوزة للعمل بالرأي، فهي ـ الروايات المجوزة ـ فضلاً عن كونها مرجوحة سنداً ودلالة كما عرفت سابقاً هي أيضاً مرجوحة من هذه الجهة، وكما يقول علماء الأصول غير مؤيدة بالكتاب بخلاف الروايات الناهية المؤيدة بمضامين آيات قرآنية كثيرة كما عرفت وستعرف.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ . . . قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ . . .﴾ [١].

مفاد هذه الآية مما يتوافق تماماً مع مفادات الروايات الناهية عن اتباع ما ليس بقرآن أو سنة أو قل عن اتباع ما سوى العلم أو ما نزّله الله تعالى منزلة العلم كخبر الواحد والشهادة ـ كما في باب القضاء ـ والبينة وغير ذلك مما دلّ الدليل على اعتباره وإخراجه عن عموم النهي.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ يتقاطع تماماً مع قول أهل الظن الذين يخرصون؛ لأنهم إنّما يخرصون لأجل أنّهم لا يتبعون ـ حجة الله البالغة ـ ما ينقله لنا الوحي والذي هو إمّا قرآن وإمّا سنة.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [٢].

قال ابن الجوزي في زاد المسير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾: أي ليس هو كاليقين ولا يقوم مقام الحق[٣].

---

(١) الأنعام: ١٤٩.

(٢) يونس: ٢١٢.

(٣) زاد المسير ٤: ٢٨.

وقال الطبري وهو في صدد بيان هذا المضمون: ما يتبعون في ذلك إلاّ الظن؛ يعني أنّهم إنّما يقولون ذلك ظناً بغير علم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ يعني وإنّ الظنّ لا ينفع من الحق شيئاً فيقوم مقامه[١].

وقال السيوطي: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب قال: احذروا هذا الرأي على الدين، فإنّما كان الرأي من رسول الله ﷺ مصيباً؛ لأنّ الله كان يريه، وإنّما هو منّا تكلف وظن وإنّ الظن لا يغني من الحق شيئاً[٢].

أقول: فالتفت إلى قول عمر هذا، فإن الرأي على ما هو كلامه هو الظن، والظن هو الرأي كما هو الصواب، على أنّ عمر قد أطلق قوله وهو يذم الرأي (الظن) من دون أن يفترض فيه قسمين ممدوح ومذموم كما يزعم الرأيويون؛ إذ هو لم يستثن إلاّ إراءة الوحي للرسول ﷺ، والأقسام الباقية ـ إن كان هناك أقسام ـ مذمومة في كلامه وإلاّ لاستثناها، ولم يفعل.

وقال الشوكاني في فتح القدير: ثمّ أخبرنا الله سبحانه بأنّ مجرد الظن لا يغني من الحق شيئاً؛ لأنّ أمر الدين إنّما يبنى على العلم وبه يتضح الحق من الباطل، والظن لا يقوم مقام العلم ولا يدرك به الحق، ولا يغني عن الحق في شيء من الأشياء[٣].

وقال الشوكاني في موضع آخر من تفسيره الآنف: وأقول: إنّ هذه

---

(١) تفسير الطبري ٢٧: ٨٣.

(٢) الدر المنثور ٦: ١٢٧.

(٣) فتح القدير ٢: ٤٤٥.

الآية قد دلّت على عدم جواز العمل بما ليس بعلم، ولكنها عامة مخصصة بالأدلة الواردة بجواز العمل بالظن؛كالعمل بخبر الواحد، والعمل بالشهادة، والاجتهاد في القبلة وفي جزاء الصيد ونحو ذلك، فلا تخرج من عمومها، ومن عموم: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ إلاّ ما قام الدليل على جواز العمل به[1]....

أقول: وكلامه واضح لا يحتاج إلى بيان، وهو أنّ الآية ـ بمقتضى عمومها ـ تنهى عن اتباع كل ظن، اللهمّ إلاّ ما دلّ الدليل الشرعي المعتبر على اعتباره وجواز اتباعه، ولنا مع الشوكاني وقفة سنتعرض لها فيما بعد.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾[2].

في هذه الآية قرن الله تعالى بين الظن وبين ما تهوى النفس، جاعلاً إيّاهما في عرض واحد وفي رتبة واحدة، وهو إنْ دلّ فإنّما يدلّ على أنّ اتباع الظن كاتباع النفس التي هي مطيّة الشيطان وجرثومة التسافل، والتي لأجل ذلك وكما يقول علماء الأخلاق لا تأمر بخير.

ثمّ لنا أن نحتمل أنّ ما تهوى الأنفس قسم من أقسام الظن، وهو في الآية من قبيل عطف الخاص على العام، والنكتة الداعية لذلك ـ كما يقرر علماء البلاغة ـ لإبراز أهمية هذا اللون من ألوان الظن أو قل للتحذير منه.

وقد يكون كل من الظن وهوى النفس عنوان قائم بنفسه وليست بينهما علاقة الخاص بالعام أو بالعكس.

---

(١) فتح القدير ٣: ٢٢٧.

(٢) فتح القدير ٣: ٢٢٧.

ومهما يكن الأمر فإن كلاً من الظن وهوى النفس هو من الأمر المذموم وممّا يقبح اتباعه والعمل بموجبه.

موقف الرسول ﷺ من الظن!

فيما يظهر فإنّ موقف السنة النبوية من الظن موقف سلبي للغاية، وعلى ما يبدو من بعض النصوص يعود سبب ذلك إلى أنّ الظن يساوق الكذب على الله والرسول ﷺ، ومن ثمّ فاتباعه اتباع للكذب الذي هو محرم..

قال البخاري: حدثنا بشر بن محمد قال: أخبرنا عبد الله أخبرنا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إياكم والظن؛ فإنّ الظن أكذب الحديث**»[١].

هذه الحديث صحيح على شرط الشيخين، وهو فوق ذلك مستفيض عن أبي هريرة؛ لوجود أكثر من طريق إليه، وهذه الطرق مخرجة في صحيح البخاري ومسلم والترمذي، وقد علق الترمذي على أحد طرقه؛ وهو الذي أخرجه في سننه بقوله: هذا حديث حسن صحيح[٢].

قال الصنعاني معلقاً على الحديث: وإنّما كان الظن أكذب الحديث؛ لأنّ الكذب مخالفة الواقع من غير استناد إلى أمارة، وقبحه ظاهر لا يحتاج إلى إظهاره، وأمّا الظن فيزعم صاحبه أنّه استند إلى شيء فيخفى على السامع كونه كاذباً بحسب الغالب فكان أكذب الحديث[٣].

---

(١) صحيح البخاري ٧: ٨٨ و ٨: ٢ و ٨: ٣، وانظر صحيح مسلم ٨: ١٠، سنن الترمذي ٣: ٢٤٠، مصنف عبد الرّزاق ١١: ١٦٩.

(٢) سنن الترمذي ٢: ٢٤٠.

(٣) سبل الإسلام ٤: ١٩٠.

أقول: وتفسير الصنعاني لكون الظن أكذب الحديث، وإن كان لا يخلو من دقة وظرافة، إلاّ أنّ كون الظن أكذب الحديث لا ينحصر بخفاء الأمر على السامع بل حتى على القائل، فتأمل.

ويبقى يحتاج الاستدلال بهذا الحديث إلى إيجاد علاقة بين الظن أولاً وبين الرأي والقياس ثانياً، كيما يمكن الاحتجاج به على بطلان القول بالرأي والقياس، وقد لا نحتاج إلى كثير مؤونة لا يجاد هذه العلاقة؛ ففي حدود علمنا لم يختلف اثنان من عقلاء البشر فضلاً عن أهل الإسلام على أنّ ذات الرأي وحقيقته قائمة بالظن لا غير، وفيما تقدم نقلنا لك عن عمر بن الخطاب ما هو نص في ذلك.

مبدئياً لم يختلف اثنان من المسلمين على عدم جواز العمل بالرأي (الظن) مع وجود القرآن والسنة، ولكنّهم مع ذلك زعموا أنّ الرأي على قسمين ممدوح ومذموم؛ بدعوى أنّ القول في دين الله بالرأي وإن كان حراماً، إلاّ أنّ الشرع أباح لنا الرأي في صورة افتقارنا للنص الشرعي، فلا مناص لنا والحال هذه إلاّ اللجوء للرأي (الظن)، وهذا هو القسم الممدوح منه.

هذا هو زعمهم، ولكنك حينما تسألهم: من أين علمتم أنّ الشرع أباح لكم القول في دين الله بالرأي والظن، أجابوك بأنّ مستندهم في ذلك حديث معاذ ورسالة عمر لأبي موسى الأشعري و....

وإذا ذكرت لهم أقوال أئمة الحديث وكلمات جهابذة النقد القاضية بسقوط هذين الخبرين الموضوعين والمختلقين على لسان عمر وعلى لسان الرسول ﷺ، تاهت عليهم السبل، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت؛ وأخذتهم العزة بالجهل والفشل والعجز دونما رادع من عقل أو شرع أو إياب إلى صواب؛ فابتدعوا براهين خاوية مضحكة، واخترعوا أدلة هي مَهْزَلة أربأ بنفسي أن أذكرها في كتابي ههنا...، ولهذا البحث المهم تتمّة أهم!.

وأياً كان الحال فقد جزم ابن حزم الأندلسي بأنّ الظن هو الرأي والقياس قائلاً: والرأي والقياس ظن والظن باطل[١].

وقبله عمر بن الخطاب بقوله:... كان الرأي من رسول الله صواباً لأن الله كان يريه، وإنما هو منّا تكلف وظن.

فيما أعلم لم ينازع أحد في أنّ الرأي هو الظن والظن هو الرأي، نعم تنازعوا على وجود قسم ممدوح من الرأي، فعلى ذلك لا ينبغي أن نطيل الكلام فيما لا نزاع فيه.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾[٢].

توضّح هذه الآية أنّ كل ما هو ليس بعلم هو ظن، ولنا إثر ذلك أن نعرف الظن: بأنّه ما ليس بعلم، أضف إلى ذلك فالآية تدل ـ بنحو من أنحاء الدلالة ـ على حرمة العمل بالظن.

ولو لاحظنا ذيل الآية ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ يمكننا ترجيح الرأي القائل: إنّ معنى الحق الذي لا يغني عنه الظن شيئاً هو العلم، ليكون حاصل معنى الآية: إنّ الظن لا يغني عن العلم شيئاً، وهذا ـ من ناحية النتيجة ـ وجيه؛ إذ لنا باعتبار المقابلة أن نفسر الحق بالعلم في هذا الطرف من الآية، أو أن نفسّر الظن بالباطل الذي يقابل الحق في الطرف الآخر منها؛ ليكون معنى الآية: إنّ الباطل لا يغني من الحق شيئاً، والدليل على صحة هذا الحمل إجماع علماء البلاغة ومثلهم علماء التفسير على صحة إطلاق اللازم وإرادة الملزوم أو بالعكس..

قال القرطبي: وقيل: الحق هنا اليقين؛ أي ليس الظن كاليقين[٣].

---

(١) المحلى ١: ٦٨.

(٢) انظر تفسير القرطبي ٨: ٣٤٣.

(٣) انظر تفسير القرطبي ٨: ٣٤٣.

وقال الشوكاني: أخبرنا ﷻ بأنّ مجرد الظن لا يغني من الحق شيئاً؛ لأنّ أمر الدين إنّما يبنى على العلم وبه يتضح الحق من الباطل، والظن لا يقوم مقام العلم، ولا يدرك به الحق ولا يغني عن الحق شيئاً في شيء من الأشياء[١].

فتأمل في كلام الشوكاني، فهو عين النتيجة التي خلصنا إليها خلال توجيهنا الآنف، ولكن بلباسٍ آخر وبقالبٍ ثان.

السادسة: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[٢].

أحسب أنّ دلالة الآية واضحة تماماً على أنّ القول على الله بهذه الصورة المطروحة في الآية من جملة المحرمات الأكيدة في الشرع المقدس، إذ لا يعدو القول على الله بغير علم القول بالظن؛ وكما عرفت ممّا مر فليس الظن إلا الرأي بشحمه ولحمه وعظمه.

ثمّ إنّ الملفت للنظر في هذه الآية التي يعجز الإنس والجن عن أن يأتوا بمثلها ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا أنّها قرنت القول على الله بغير علم بالإشراك وبالبغي وبالفواحش وبالإثم، ولو أمعنت في هذه الأقسام الخمسة أو ـ بعضها ـ لأيقنت أنّ الحرام لا يعدوها؛ فليس من حرام إلاّ وأساسه واحد من هذه المذكورات.

هذه النكتة العلمية تنبئ بأنّ القول على الله تعالى بغير علم ليس هو حراماً وحسب، بل هو أصل من أصول الحرام الخمسة وركن خامس

---

(١) فتح القدير ٢: ٤٤٥.

(٢) الأعراف: ٣٣.

من أركانه، ومن خلال ذلك تتجسد لنا العلاقة التي أشرنا إليها سابقاً بقولنا: إنّ الحديث عن الرأي هو حديث عمّا يتعلق بنظرية الهداية والضلال الإسلامية؛ إذ الهداية والحق اجتناب هذه المذكورات على نحو المجموع، وليس بعد الحق إلاّ الضلال، ولا ريب أنّ القول على الله بغير علم علّة كاملة لوقوع الضلال، فتأمل بإمعان.

ولا يقبح بي لو استطردت قائلاً: يسوغ لي ـ ولكل مسلم ـ أن أتحدّى الجن ومن سوّلت له نفسه من الأنس أن يأتي بمثل هذه الآية التي يقف العقل أمام إعجازها مبهوراً،كيف لا؟ وقد ضمّت بين دفتيها دستوراً يضمن للمجتمع البشري النجاح في كل مجالات الحياة فضلاً عن الفلاح في الآخرة، بأبسط عبارة وأرفع أسلوب وأسلس تناول وأمتن تركيب؛ فنشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، ونشهد بيقين أنّ محمداً عبده ورسوله، أرسله بالبيّنات الواضحات هادياً ومبشراً ونذيراً.

الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿ . . .وأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [١].

قال الخطيب البغدادي: وقوله تعالى: ﴿ . . .وأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ معناه أن لا تقولوا في دين الله ما لا تعلمون[٢].

وقال السيوطي في تفسير الجلالين: من تحريم ما لا يحرم وغيره[٣].

وقال الشوكاني: معناه: وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون بحقيقته وأنّ الله قاله، وهذا مثل ما ينسبون إلى الله سبحانه من التحليلات

---

(١) البقرة: ١٦٩.

(٢) الكفاية في علم الرواية: ٤٢.

(٣) تفسير الجلالين: ٣٤.

والتحريمات التي لم يأذن بها[١].

الآيات بين الاطلاق والتقييد

الآيات السابقة كما عرفت هي مطلقة تنهى عن اتباع الظن؛ لأنّه لا يغني من الحق شيئاً؛ ولأنّه تقول على الله بغير علم، والمتقوّلون على الله يخرصون ليس في ذلك شك، ولكن لو أجازنا الشارع باتباع بعض الظنون، فهو استثناء من إطلاق هذه الآيات، ومن إطلاق قول الرسول ﷺ: «**الظن أكذب الحديث**».

وليس العمل بخبر الواحد وبالبينة الشرعية والشهادة و...، إلاّ استثناء من إطلاق الأدلّة الناهية عن اتباع الظن، وبصورة إجمالية فاستثناء هذه الموارد أمرٌ أجمع على اعتباره المسلمون؛ وذلك لوجود دليل شرعي سوّغ لنا التوسّعة في هذه المسألة، كما هو مقرر في محلّه.

غير أنّ هذا وإن كان من الأمور المتفق عليها بين الطوائف الإسلامية إلاّ أنّه في واقع الحال اتفاق اجمالي لا يعدم الاختلاف في حجم التوسعة تلك؛ إذ هم في مرحلة التفصيل في أقسام الظن مختلفون فيما يتعلق بالرأي الذي هو أحد أقسامه، فطائفة أهل السنة ـ أو أكثرهم ـ تذهب إلى أنّ الرأي مستثنى من إطلاق الأدلة القرآنية والحديثية الناهية عن العمل بالظن؛ بزعم أنّ هذه الإطلاقات مخصصة أو مقيدة بحديث معاذ الذي يجوز اجتهاد الرأي حيث لا قرآن ولا سنة.

قال الشوكاني في فتح القدير وهو في معرض تفسير: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾:

---

(١) فتح القدير ٢: ٢٠١.

إنّ هذه الآية دلّت على عدم جواز العمل بما ليس بعلم، ولكنّها عامة مخصّصة بالأدلّة الواردة بجواز العمل بالظن، كالعمل بالعام وبخبر الواحد والعمل بالشهادة والاجتهاد في القبلة وفي جزاء الصيد ونحو ذلك، فلا تخرج من عمومها ومن عموم ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ إلاّ ما قام دليل على جواز العمل به، فالعمل بالرأي في مسائل الشرع إن كان لعدم وجود الدليل في الكتاب والسنة فقد رخّص فيه النبي ﷺ كما في قوله ﷺ لمعاذ لمّا بعثه قاضياً: «**بم تقضي**»؟

قال: بكتاب الله.

قال ﷺ: «**فإن لم تجد**»؟

قال: فبسنة رسول الله ﷺ.

قال ﷺ: «**فإن لم تجد**»؟

قال: اجتهد رأيي[1].

ولكنك عرفت بما لا يبقى معه ريب أنّ تخصيص القرآن أمرٌ لا تنهض بأعبائه رواية موضوعة كرواية معاذ، ممّا يعني بقاء الآيات على اطلاقها من جهة الرأي، أو قل الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً.

خلاصة الاستدلال بالآيات

نخلص من مجموع ما تقدم إلى أنّ الآيات دالة بوضوح على حرمة اتباع الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً؛ لأنّه تقول على الله بلا علم، على أنّ الظن في هذه الآيات ـ كما عرفت ـ هو الرأي كما هو صريح ابن حزم الأندلسي وعمر بن الخطاب.

---

(١) فتح القدير ٣: ٢٢٧.

وقد عرفت أنّ إطلاق الآيات لا يستثنى منه الرأي لأجل حديث معاذ، لكونه موضوعاً مختلقاً على لسان رسول الله ﷺ والحديث بهذه الصفة لا ينهض بأعباء عملية تخصيص الآيات وتقييدها..

وفي الحقيقة هناك إشكال آخر وهو لزوم تخصيص الأكثر؛ إذ لو استثنينا من عموم النهي خبر الواحد والبينة والشهادات و...، واستثنينا الظن بمساحته العريضة حيث لا قرآن ولا سنة، مضافاً إلى ذلك الظن المستفاد من القرآن أو السنة باعتبار أنّ أحدهما ظني الدلالة والآخر ظنّي الصدور....

أقول: فدعوى التخصيص في هذه الفرض من أقبح الأشياء؛ إذ لن تبقى للعموم من فائدة ترتجى؛ إذ ليس من المعقول أن يقول الشارع: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ إلا الظن الحاصل من الظواهر وأخبار الآحاد والقياس والرأي والاستحسان والمصالح المرسلة ومطلق الاجتهاد، و...، إذ في هذه الحال لن يبقى إلا الظن الحاصل من دون سبب وهو نادر جداً، وعلى هذا فالقول بالتخصيص من أقبح الأشياء ولا يتفوّه به عاقل فكيف بالقرآن العظيم؟!!.

بل لنا أن نقول: إنّ تخصيص الآيات بحديث معاذ لا يمكن أن يكون معقولاً؛ لأنّ مفاد حديث معاذ هو جواز القول بالظن حيث لا قرآن ولا سنة، وحاصل عملية التخصيص على ذلك: إنّ الظن لا يغني من الحق شيئاً إلا الظن، وهو محال.

أضف إلى هذه اللوازم الفاسدة لازم آخر وهو أنّ التخصيص بحديث معاذ لا يمكن أن يصدر من المولى الحكيم؛ لأنّه يجر إلى افتراض التنافي الشديد بل التناقض في مفردات النظرية الإلهية للدين الحنيف؛ ونحن والإنصاف يقال لا نستطيع أن نجمع بين قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ**

﴿لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾[١] وبين معرفة الدين بالرأي !!! .

ومهما يكن من شيء فخلاصة القول: إن دلالة الآيات على بطلان اتباع الرأي ـ الظن ـ من الأمر الواضح والقول السديد الذي لا يعتريه باطل ولا يشوبه ريب، ولا أقل من أنّ حديث معاذ موضوع لا يصلح للتخصيص.

مع الإمام الرازي

قال الإمام الرازي وهو في صدد تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ﴾[٢]:

احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا: قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ﴾ إمّا أن يكون المراد: فحكمه مستفاد من نص الله عليه، أو المراد: فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه، والثاني باطل؛ لأنّه يقتضي كون كل الأحكام مثبتة بالقياس وهو باطل فيعتبر الأول؛ فوجب كون كل الأحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس.

ولقائل أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد فحكمه يعرف من بيان الله تعالى، سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس؟

أجيب عنه بأنّ المقصود من التحاكم إلى الله قطع الاختلاف، والرجوع إلى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يوضحه، فوجب أن يكون الواجب هو الرجوع إلى نصوص الله تعالى[٣].

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) الشورى: ١٠.

(٣) تفسير الرازي ٢٧: ١٥٠.

وقال أيضاً وهو في صدد تفسير قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...﴾[1]:

احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا: إنّه تعالى أخبر أنّ أكابر الأنبياء أطبقوا على أنّه يجب إقامة الدين بحيث لا يفضي إلى الاختلاف والتنازع، والله تعالى ذكر في معرض المنّة على عباده أنّه أرشدهم إلى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة، ومعلوم أنّ فتح باب القياس يفضي إلى أعظم أنواع التفرقة والمنازعة؛ فإنّ الحس شاهد بأنّ هؤلاء الذين بنوا دينهم على الأخذ بالقياس تفرقوا فرقاً لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم إلى يوم القيامة، فوجب أن يكون محرماً ممنوعاً[2].

أقول: ما يثير الانتباه أنّ الامام الرازي حينما ذكر ذلك عن نفاة القياس لم يعلّق عليه بشيء من الأشياء، ما يعني أنّه ملتزم بأنّ القياس محرم وممنوع؛ شأنه في ذلك شأن مواقف الصحابة والتابعين الذين نقلنا لك أقوالهم آنفاً.

وما يستحق النظر فيما عدا ذلك أنّ الإمام الرازي ذكر أنّ بناء الفكر الديني بواسطة القياس يفرق الأمة فرقاً لا رجاء معه في ائتلافهم، وهذا الأمر عزيزي القارىء هو ما شهد به تاريخ المسلمين (الإسلامويين)..

فافتراق المسلمين اليوم ما هو إلاّ صورة حيّة من صور الصراع على الخلافة بعيد وفاة رسول الله ﷺ، وما سنوضّحه في الفصل اللاحق أنّ خلافة أبي بكر هي أوّل تطبيق حي لمقولة الرأي (القياس)، وقل مثل

---

(١) الشورى: ١٣.

(٢) تفسير الرازي ٢٧: ١٥٧.

ذلك في خلافة عمر وعثمان ومعاوية ويزيد ومروان و...

وما هو جليّ للجميع أنّ اختلاف المسلمين اليوم في الأصول وفي الفروع هو نتيجة طبيعية وحتميّة لذلك الحدث الإسلامي والمنعطف التاريخي الكبير والخطير..

هذا الأمر مع ملاحظة ملابساته السياسية والاجتماعية هو ما يوقفك على العلّة التي دعت الرأيويين لأن يجعلوا الخلافة والإمامة من فروع الدين؛ لأنّها والحال هذه لا تعدو أيّ حكم من الأحكام الشرعيّة المستنبطة بواسطة الرأي والقياس ...!.

المبحث الرابع

معنى الرأي وأقسامه

قد لا نكون في حاجة إلىهذا البحث كثيراً؛ ففيما أحسب بلورت البحوث المتقدمة بما فيها الفصل الأول حدود مقولة الرأي بشكل واضح؛ خاصة لو لاحظنا عمدة أدلّة القائلين بالرأي (حديث معاذ) الذي يفترض مشروعية القول بالرأي حيث لا قرآن ولا سنة....

فالرأي على ذلك وحسبما يطرحه الرأيويون نظرياً[1]: هو القول في دين الله حيث لا قرآن ولا سنة.

وفيما أعتقد فهذا أجمع وأدق تعريف يوضح مدلول هذه المقولة بعلمية؛ لأنّه صياغة ثانية لحديث معاذ الذي اتخذه الرأيويون أساساً شرعياً وعلمياً، لا لبيان تعريف الرأي وحسب، بل لبناء نظريتهم في التشريع الإسلامي بخاصة، وفي فهم الإسلام بعامة؛ آية ذلك أنّ الرأيويين يدورون مع حديث معاذ حيثما دار، وهذا هو أوضح ما نلمسه في أخطر مقاطع حديثهم عن الرأي والأكثر حساسية.

تقول نادية شريف العمري وهي في صدد تقسيم الرأي إلى ممدوح ومذموم:

وأما مجال بحثنا، الرأي الممدوح، وهو المراد في قول معاذ بن جبل حينما بعثه النبي ﷺ قاضياً إلى اليمن فقال له ﷺ: «**بم تقضي**»؟

---

(١) أقول نظرياً لأنّ أساس تراث الرأيويين الإسلامي طبقاً لما تعلنه أدبياتهم هو من الناحية العملية مخالفات وتقاطعات صريحة وواضحة لنصوص الوحي المتجسدة بالقرآن والسنّة، وسنوضح ذلك لا حقاً.

قال معاذ: بكتاب الله.

قال ﷺ: «**فإن لم تجد في كتاب الله**»؟

قال: «أقضي بما قضى به رسول الله ﷺ».

قال ﷺ: «**فإن لم تجد فيما قضى به رسول الله ﷺ**»؟

قال: اجتهد رأيي.

قال ﷺ: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ**».

ومن البديهي أنّ فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم جروا على القول بالرأي الممدوح، وهذا من الاجماعات التي لا سبيل إلى إنكارها[١]....

في كلمة العمري مجموعة من الدعاوي سنعرض لها تباعاً قريباً، وما يهمنا من ذلك الآن بيان معنى الرأي ليس إلاّ، والعمري ـ كما هو الواضح من كلامها ـ تفترض أنّ ملاك كون الرأي ممدوحاً هو حيث لا نص من قرآن أو سنة، وفي هذه الحالة يمتدح الرأي ولا يذم، وهذا هو عين ما توصلنا إليه آنفاً في تعيين حدود هذه المقولة من الناحية العلمية.

وقال أحمد أمين: وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة[٢].

وقال الدكتور علي محمد جعفر: واجهت المجتمع الإسلامي في هذه المرحلة[٣] حوادث ومسائل جديدة نتيجة لاختلاط العرب بغيرهم من أهل البلاد المفتوحة، وكما أنّ الخلفاء يعتمدون في استنباط الأحكام على ماورد

---

(١) الاجتهاد في الإسلام: ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) فجر الإسلام: ٢٣٦.

(٣) وهي التي أعقبت وفاة الرسول ﷺ.

في كتاب الله، فإن لم يجدوا للمسألة أي حكم اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله، فإن لم يجدوا أي حكم للمسألة اجتهدوا برأيهم[١]....

قال الجصاص وهو في معرض الحديث عن طريقة الصحابة في استخراج الحلال والحرام:

ثمّ إذا عدموا النص فزعوا إلى الاجتهاد والقياس ولا يسوغون لأحد الاجتهاد واستعمال القياس مع النص، ألا ترى إلى ما روي عن جماعة من الصحابة: من أتاه منكم أمر ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله فليجتهد رأيه، وكان عمر إذا نزلت به نازلة من أمر الأحكام سأل الصحابة، هل فيكم من يحفظ عن رسول الله ﷺ فيها شيئاً؟ فإذا روي له أثر قبله ولم يفتقر معه إلى مشاورة ولا اجتهاد، فإذا عدم حكمها في الكتاب والسنة فزع إلى مشاورة الصحابة وإلى الرأي[٢].

وقال مرة أخرى بعد أن ساق حديث معاذ: فأجاز ﷺ له الاجتهاد فيما لا نص فيه[٣].

وقال السرخسي بعد أن ساق حديث معاذ: فهذا دليل على أنّه ليس بعد الكتاب والسنة شيء يعمل به سوى الرأي[٤].

أقول: لم ننقل في هذا الصدد جميع أقوال العلماء والباحثين، فهو فضلاً عن كونه تطويلاً بلا طائل لم يختلف أحد في أنّ ماهية الرأي هو القول في دين الله حيث لا قرآن ولا سنة.

---

(١) تاريخ القوانين: ١٦٥.

(٢) الفصول ٢: ٣١٧.

(٣) الفصول ٤: ٤٤.

(٤) أصول السرخسي ٢: ١٠٧.

وأنت ترى أنّ القول في دين الله في هذا الظرف؛ حيث لا نص من قرآن أو سنة، استمد الشرعية ـ كل الشرعية ـ من حديث معاذ لا غير....

الرأي الممدوح والرأي المذموم

في محاولة من محاولات تبرير التناقض الذي وقع فيه أهل العصر الأول (الصحابة) حيال الرأي في مرحلتيه النظرية والتطبيقية، ذهب الرأيويون ـ كما هو حاصل كلامهم ـ إلى أنّ مذموم الرأي هو ما كان في مقابل نصوص القرآن والسنة معارضاً لهما؛ بأن تُرْتَأى المصلحةً فيما يطرحه القرآن والسنة على أنّه مفسدة أو بالعكس؛ ومن الواضح أنّ ما يتبع ذلك هو تحليل الحرام وتحريم الحلال....

أمّا الرأي الممدوح ـ فيما يزعمون ـ فهو القول في دين الله، حكماً أو قضاءً أو إفتاءً حيث لا يوجد للواقعة في القرآن أو السنة من ذكر.

تقول نادية شريف العمري: وردت في الرأي آثارٌ تذمّه وآثارٌ تمدحه، والمذموم هو الرأي الصادر عن هوى ومصلحة، وهو المراد بقول عمر: إيّاكم وأصحاب الرأي، وبقول كثير من الصحابة: من قال في الشرع برأيه فقد ضلّ وأضلّ، وهذا النوع لا يعنينا في شيء وليس مجال بحثنا، وإنّما مجال بحثنا الرأي الممدوح، وهو المراد بقول معاذ[1]....

وكما ترى فكلام الباحثة العمري صريح في أنّ الرأي على قسمين ممدوح ومذموم، وفي الواقع ليس هذا رأي تفردت به هذه الباحثة؛ إذ هو خلاصة لما وصل إليه الفكر السني في نظرية التشريع، أو قل هو خلاصة لمشهور أهل السنة ـ من العلماء والباحثين ـ الذين تصدّوا لمحاولة الجمع بين الأخبار المتناقضة في نفسها عن الصحابة المانعين من الرأي نظرياً والمتعاطين له عملياً....

---

(١) الإجتهاد في الإسلام : ١٤٣ .

وقول هذه الباحثة صريح في أنّ الأساس الشرعي لمزعمة الرأي الممدوح هو حديث معاذ، نلاحظ ذلك واضحاً في قولها: مجال بحثنا الرأي الممدوح وهو المراد بقول معاذ....

وإذن فمنشأ المدح في ما يسمّى بالرأي الممدوح هو حديث معاذ، وعلى ذلك فحديث معاذ هو الأساس الشرعي والمحك العلمي لتقسيم الرأي إلى قسمين، وابن القيم أومأ إلى هذا التقسيم بقوله: والمقصود إنّ السلف جميعهم على ذم الرأي والقياس المخالف للكتاب والسنة، وأنّه لا يحل العمل به لا فتيا ولا قضاء، وأنّ الرأي الذي لا يعلم مخالفته للكتاب والسنة ولا موافقته، فغايته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه[1].

أضف إلى ذلك أنّنا لم نلمس لهذه التقسيم المزعوم رائحة في عهد الرسالة ولا في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين؛ بمعنى أننا لم نعثر على قول لصحابي أو لتابعي، فضلاً عن رواية منسوبة للنبي ﷺ ترشدنا إلى أنّ الرأي على قسمين ممدوح ومذموم؛ بل إنّ إطلاقات الأخبار والآيات لم تفرّق بين أصناف الرأي وضروبه؛ فهي حكمت بذم الرأي بالكلية ولم تستثن منه صنفاً دون صنفٍ آخر، وفي الحقيقة ليس للرأيويين من مستمسك إلاّ حديث معاذ الموضوع، وكونه موضوعاً يعني ذلك أنّ رؤيتهم حول الرأي فضلاً عن مزعمة التقسيم مهترئة أيّما اهتراء.

خلاصة الكلام: على الرأيويين أن يسعفونا بنص عن الله أو عن رسول الله على دعاويهم العريضة في دين الله والتي منها مزعمة التقسيم، وإذا ما عجزوا كما هو واقع حالهم، عليهم أن يعترفوا بعجزهم، وكفاهم عناداً وجحوداً، ولا هادي لمن أضلّه الله !!!.

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٧٧.

رأي أحمد أمين في تقسيم الرأي

يذهب أحمد أمين إلى بطلان تقسيم الرأي إلى ممدوح ومذموم، وأنّه لا وجود له في عصر الصحابة الأول، بل ولا في عصر التابعين، والتقسيم إنّما حصل إثر نزاع علمي حاد بين أصحاب الحديث وبين أصحاب الرأي في العصر الذي تلى عصر التابعين، ويوجّه أحمد أمين على هذا الأساس المنقولات المتناقضة التي تروي عن الصحابة ذم الرأي وتلك التي تروي عنهم التزامهم به، بأنّها موضوعة؛ وضعت كيما تتأيد بها رؤية كل مدرسة من المدرستين المتنازعتين حول الرأي؛ فقد قال:

كان النزاع بين المدرستين شديداً ووجّه كل فريق قوارص اللوم للآخرين، ووضعت الأحاديث لتأييد كل مدرسة، فإذا روت مدرسة الحديث أنّ رسول الله ﷺ...؛ وهذا هو الذي يفسر لنا ما نراه في الكتب من تناقض، فقد روي عن أبي بكر في العمل بالرأي وفي ذم الرأي، وعن عمر بالرأي وذم الرأي وابن مسعود كذلك.

وقد أجهد بعض العلماء أنفسهم في التوفيق بين هذه الأقوال المتناقضة، ورأوا أنّ نوعاً من الرأي محمود ونوعاً منه مذموم، وأنّ ما ورد عنهم في الذم إنّما ينصرف إلى النوع المذموم.

والذي نرى أنّ هذه الأقوال المتناقضة إنّما هو من أثر المدارس المتنازعة، ومن وضع من أندس في كل مدرسة ولم يرع الحق ولم يخش الله[1].

أقول: لنا مع كلمة أحمد أمين هذه فيما يخص النزاع بين مدرستي الحديث والرأي وقفة تمثّل نقطة محورية في البحث؛ إذ في هذه النقطة الحسّاسة ملابسات ذات أبعاد سياسية وعقائدية مضافاً إلى صبغتها الشرعية، تكفل الفصل الثالث ببيان حجمها الفكري وآثارها العلمية

---

(١) فجر الإسلام: ٢٤٥.

الخطيرة.

بيد أنّ لنا هنا أن نشير ولو على سبيل الإجمال أنّ المدرسة الوحيدة التي لم تعترف بالرأي هي مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وإذا ما تصورنا نزاعاً حقيقياً بين المسلمين حول الرأي فهو لا يعدو كونه بين أهل البيت ومن تبعهم من جانب وبين مجموع المدرستين اللتين اتحدتا في عهد الرشيد العبّاسي من جانب آخر.

وما ينبغي أن يُزاح عنه الستار فيما بعد أنّ النقطة المحورية في هذا النزاع، الذي غض الطّرف عنه كثير من الباحثين هو الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لا غير؛ لأنّه وكما سيتجلّى لك هو من أسّس مدرسة الرأي في الإسلام.

وأكاد أشهد خلافاً لأحمد أمين ولغيره أنّ حديث معاذ الموضوع على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله، جاء تأييداً لكل من مدرستي الأثر والرأي حول موقفهما الايجابي من الرأي؛ ذلك الموقف الذي يمثّل جبهة صراع مع من لا يقول بالرأي في معرفة الدين في المرحلتين النظرية والعملية؛ وهم آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله .

على هذا الأساس فنظرية أحمد أمين في تفسير المنقولات المتناقضة عن عمر أو عن أبي بكر أو عن غيرهما؛ بأنّ مرويات ذم الرأي هي من وضع مؤيدي مدرسة الحديث وأنّ مرويات تعاطي الصحابة للرأي هي من وضع مؤيدي مدرسة الرأي خاو للغاية؛ لأنّ كلاً من هاتين المدرستين له موقفه الإيجابي الواضح من الرأي والذي هو غاية ما نتخيّل من الإيجابية، ومع وحدة الموقف هذه لا داعي لأن يعانوا أعباء الوضع، ولك أن تقول من السذاجة واللغو بمكان أن نفترض في تفسير المنقولات المتناقضة الوضع؛ إذ ما الفائدة من ذلك مع القطع بوحدة الموقف.

على أننّا لو قبلنا بتفسير أحمد أمين هذا فإنّنا سنضطر حينئذ إلى أن

نراهن على أهم القواعد الإسلامية الصحيحة التي استندت إليها أطروحة الإسلام في بناء العقل الإسلامي؛ فإننا لو نثرنا هذه المنقولات على طاولة البحث لوجدنا أنّ ما ينقل عن أبي بكر وعمر في مدح الرأي وفي ذمه، متواتر عنهما في الجملة، أو يكاد يكون كذلك، ممّا يعني عدم إمكان الخدشة فيما ينقل عنهما من هذه الناحية، وأحسن ما يُبَرَّرُ به لأحمد أمين أنّه لم يكن ملتفتاً إلى هذه النقطة الخطيرة هذا من جهة.

ومن جهة أخرى ففيما يتعلق بحديث معاذ ورسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، فكلاهما موضوع مختلق حسب القواعد العلمية، ومن ثمّ لنا أن نتسائل عن حكمة وضع حديث معاذ ورسالة عمر؛ إذ ما الغاية من هذه العملية، ومن هو المستفيد، وهل لذلك علاقة بمقولات خطيرة كالخلافة...؟!!!.

وعلينا إذا كنّا موضوعيين أن نفترض أنّ هناك مدرسة لا تعترف بالرأي بأدنى اعتراف في عملية التشريع، كيما يمكن تفسير الحكمة من الوضع بأنّه تعزيز لموقف الرأيويين أمام من لا يرى للرأي من حجية.

التحقيق أنّ كل معطيات التاريخ تسوقنا للقول بأنّ أهل البيت ليسوا قائلين بالرأي، بل إنّ موقفهم في هذا الأمر حازم وشديد للغاية، ولا أعتقد أنّنا بحاجة لتطويل البحث في إبداء نقاط التقاطع الجوهرية بين مجموع مدرستي الأثر والرأي من جانب، وبين أهل البيت من جانب آخر، والمحاورة التي تقدمت بين أبي حنيفة وبين الإمام الصادق عليه السلام تكشف عن ذلك التقاطع بوضوح.

كما وأنّ موقف العثمانية (مدرسة الحديث) الذي لا يلتقي مع الموقف العلوي في التعامل مع الإسلام، يكشف بدوره عن ذلك التقاطع بوضوح أيضاً.

وإذن ففلسفة وضع حديث معاذ أولاً ورسالة عمر ثانياً أمرٌ يبتغى

منه تضعيف وجود أهل البيت المؤثر في الساحة الإسلامية، وعملية الوضع هذه مع ملاحظة بعض الشروط الذاتية والموضوعية الأخرى سحبت أوكادت تسحب بساط الشرعية الذي عليه أهل البيت بشكل ملحوظ، ولا أقل من أنّ نتيجة الوضع مع ملاحظة الشروط الأخرى جعلتهم وباقي الناس من فقهاء الرأيويين على حد سواء، هذا إذا لم نقل أنّها حجّمت من وجودهم غاية ما نتخيل من التحجيم.

سبب ذلك أنّ غالب علماء الإسلام وحتى نهايات القرن الأول كانوا متحسسين من مصدرية الرأي في عملية التشريع، يشهد لذلك ما أجملنا عرضه سابقاً من مواقف الصحابة والتابعين السلبية من الرأي ـ لا أقل موقفهم النظري ـ ؛ ممّا يعني أنّ موقف أهل البيت من الرأي كان مؤيداً بمواقف أولئك وهؤلاء، ولكن قلب الوضاعون الحقائق ليغيّروا المسيرة بالكامل!!!.

أطراف النزاع!

لا ريب في أنّ المسلمين سوى أهل البيت ومن تبعهم، من القائلين بالرأي، والقائل بالرأي قائل بالقياس لا محالة؛ إمّا لأنّ الرأي هو القياس كما هو رأي البعض، وإمّا لأنّ الرأي يشتمل على القياس باعتباره أحد مصاديقه وأكثرهما قيمة.

ولا ريب أيضاً في أنّ أهل الأثر وأهل الرأي لا يترددون لحظة في توسيط القياس في عملية التشريع، كما ولا ريب في أنّ القياس عند أولئك وهؤلاء من الرأي الممدوح، وهذا في الواقع يؤيد نظرتنا في أنّ هاتين المدرستين لهما موقف جوهري واحد من الرأي.

ثمّ أنّنا لو أمعنّا في قول الإمام الصادق عليه السلام ممثل آل البيت في تلك الحقبة من التاريخ لأبي حنيفة: إن دين الله ليس بالقياس إنّما هو

الاتباع[١].

وقوله عليه السلام الآخر لأبي حنيفة: اتق الله ولا تقس، فإنّا نقف غداً نحن ومن خالقنا بين يدي الله تعالى، فنقول قال رسول الله ﷺ، وتقول أنت وأصحابك سمعنا ورأينا، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء[٢].

أقول: لو أمعنّا في ذلك ولاحظنا أنّ فقهاء الأمة ـ سوى أهل البيت ـ بأجمعهم قائلون بالقياس، يتوضح من خلال ذلك أنّه لا وجود لما يسمّى بالرأي الممدوح عند أهل البيت، ولا أقل من أن الأمة الإسلامية غير متفقة على كونه ممدوحاً بل هو عند أهل البيت مذموم بالكلية.

على أنّ الرجحان في هذا الأمر ـ بل في كل الأمور ـ لأهل البيت، يدلّ على ذلك قوله ﷺ: «**كتاب الله وعترتي آل بيتي لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»[٣].

وفيما نحسب فإنّ موقف كتاب الله من الرأي ـ كما توضح في الأدلة القرآنية ـ هو عينه موقف أهل البيت من العمل بالظن أو بالرأي أو بالقياس ما شئت فعبر، وحتى لو ماشينا القول القائل بأنّ إجماع أهل البيت وحدهم ليس بحجة، إلاّ أنّ هذا ليس في كل الصور والفروض؛ فطبقاً للحديث النبوي المتقدم، والذي هو متواتر، يكون إجماع أهل البيت حجة لو اقترن بموافقة الكتاب.

إذ أقل ما يقال في تفسير الحديث الآنف: إنّ الرسول ﷺ أمر

---

(١) مسند أبي حنيفة: ٦٦.

(٢) الأحكام لابن حزم ٨: ١٠٧٥، ولنا مع الصادق عليه السلام: سمعنا ورأينا وقفة علمية طويلة ستأتي.

(٣) سنفصل البحث فيه لا حقاً.

باتباع أهل البيت إذا كانوا متفقين مع مضامين الكتاب، وعلى ذلك لا يسع المسلم إلاّ الانصياع لأوامر أهل البيت المتحدة مع أوامر الكتاب ونواهيه وإلاّ عدّ عاصياً وآثماً وجاحداً.

ومن ثمّ فلا يقف البرهان الذي على أساسه نبطل تقسيم الرأي إلى ممدوح ومذموم على ذلك، فكما عرفت فإنّ الرأي إنّما اكتسب صفة المدح والشرعية من حديث معاذ، وهو كما فهمت جيداً موضوع، وهذا كما نعتقد دليل بحد ذاته على بطلان مزعمة التقسيم..

وخلاصة الكلام فالنزاع الحقيقي بين المسلمين عبر التاريخ لا يخرج عن حلبة الصراع بما تحمل الكلمة من معنى بين أهل البيت عليهم السلام من جانب وبين الآخرون من جانب آخر؛ ولحديث معاذ ذلك الدور الفعّال في تقوية الجانب الآخر، وستعرف في الفصول اللاحقة أنّ إرجاع الشرعية للرأي بواسطة هذا الحديث الموضوع كان ينطوي على سبب سياسي من خلاله فقط تبلورت نظرية التشريع عند الرأيويين بالشكل المطروح في تسلسل التاريخ وانعطافاته الحساسة..

سعة الرأي وضيقه

من البحوث المهمة التي خاض فيها الباحثون والعلماء هو هل أنّ الرأي يتسع ليشمل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وغير ذلك ممّا الحق بالشريعة أم أنّه القياس وحسب؟

أعتقد أنّ البحث في هذا الأمر لا يغني شيئاً قليلاً أو كثيراً، إذ لا يعدو الرأي (كمفهوم) الواسطة للقول في دين الله حيث لا قرآن ولا سنة؛ وهو كما عرفت صياغة ثانية وأمينة لحديث معاذ، وعلى ذلك فلا شك في أنّ الرأي يضمّ كل الأقسام المطروحة كوسائل بديلة عن القرآن والسنة في معرفة أحكام الدين، والتي تسمّى تارة بالقياس وأخرى بالاستحسان وثالثة بالمصالح و....

ولكن لمّا كان القياس موضع اتفاق الرأيويين دون الأقسام الباقية التي اختلفوا في حجيتها، حتى كأنّك لا تجد اتفاق اثنين من أئمّتهم على شيء فيما سوى القياس، آل أمره ليكون أبرز أقسام اجتهاد الرأي، بل ذهب كثير من العلماء والمفكرين إلى أنّ المقصود من قول معاذ: أجتهد رأيي هو القياس وحسب...

يقول الإمام السرخسي: القاضي مأمور بأن يجتهد فيما لا نصّ فيه، وهو دليلنا على جواز العمل بالقياس فيما لا نصّ فيه؛ فاجتهاد الرأي هو القياس[١].

وقال الآمدي: والرأي تشبيه شيء بشيء، وذلك هو القياس[٢].

وقال الشيخ محمد الخضري: وكانت ترد على الصحابة أقضية لا يرون فيها نصّاً من كتاب أو سنّة، وإذ ذاك يلجأون إلى القياس، وكانوا يعبّرون عنه بالرأي[٣].

وقال أحمد أمين: وقد ارتقى البحث في الرأي ونظّم، ووضعت له قواعد وشروط وسمّي بالقياس...[٤].

قال الدكتور صبحي المحمصاني:

أما أدلة جمهور الفقهاء على جواز الأخذ بالقياس...، السنة وساق حديث معاذ[٥].

بيد أنّ هذا الكلام لا يحل المشكلة؛ إذ أنّهم اختلفوا فيما بينهم ـ

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٦: ٦٨.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤: ٣٥.

(٣) تاريخ التشريع للشيخ الخضري: ٨٧.

(٤) فجر الإسلام: ٢٤٥.

(٥) فلسفة التشريع في الإسلام: ١٨٤.

الرأيويين ـ على حجية باقي الأقسام، وعلى تقدير القول بحجية باقي الأقسام أو بعضها فالكلام هو الكلام؛ إذ لا مستند لهم في الحقيقة إلاّ حديث معاذ المكذوب.

فالمسائل المطروحة على ذلك:

هل أنّ كلمة معاذ: اجتهد رأيي تدل على حجية القياس فقط؟ أم أنّها واسعة الدلالة وتشمل كلاً من القياس والاستحسان والمصالح و...؟

يبدو أنّه لا ضرورة مُلِحّة لهذا البحث لأنّنا على أي تقدير من هذه التقادير نرجع متسائلين بلا إرادة عن مستند كل وسع أو ضيق في مدلول اجتهد رأيي، ولكن في صورة كون الحديث موضوعاً يلغى هذا البحث من الأساس؛ لأنّه بنيان متداعي الأركان، بني على جرف هار، وأساس خاو، وحديث موضوع مختلق.

وعلى أيّ حال فالمطروح على أرض الواقع ممّا لا يسعنا إنكاره هو أنّ الرأي اتسعت رقعته ليشمل في عصر من العصور القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع و...، والجميع يُرجع ذلك من الناحية النظرية بشكل من الأشكال إلى حديث معاذ المكذوب.

ثمّ إنّ لنا أن نتساءل: هل يدل حديث معاذ على حجية القياس وباقي أقسام الرأي أم لا؟

وفي صورة عدم الدلالة أو ضعف الدلالة يكون التساؤل أكثر خطوره وأكثر أهمية؛ إذ من أين استمد الرأيويون حجية هذه الأقسام؟.

أضف إلى ذلك حتى لو كان حديث معاذ صحيحاً ليس مكذوباً ـ وهو محال لما عرفت ـ فقل لي بربك كيف يمكن استفادة القول بالاستحسان مثلاً من حديث معاذ مع أنّ الاستحسان لا يلتقي مع القياس؟

أو ليست النتائج الشرعية المستخرجة بواسطة الاستحسان لا تتفق مع مثيلاتها المستخرجة بواسطة القياس؟

قد يقال: قول معاذ: اجتهد رأيي معناه: أبذل غاية وسعي للوصول إلى أسباب الرأي ـ الظن ـ، ومعلوم أنّ أسباب الرأي غير منحصرة بالقياس فقط ولا بالاستحسان فقط، بل تشمل كل أسبابه سواء كانت قياساً أم استحساناً أم...، وجميع هذه الأمور أسبابٌ لحصول الظن ـ الرأي ـ وعلى ذلك فقول معاذ: اجتهد رأيي يعني اجتهد للوقوف على كل سبب يورث عندي ظناً ـ رأياً ـ.

الإنصاف إنّ هذا الحمل ظريف ولطيف إلاّ أنّه من ناحية علمية باطل؛ آية ذلك أنك ـ على نحو غالب ـ لا تجد فقيهين من فقهاء الرأيويين قد ذهبا إلى حجية كل أقسام الرأي، فبعض منهم قائل بالقياس وحسب ويبطل الاستناد إلى الاستحسان وباقي الأقسام، وبعض قائل ببعضها ويبطل ويحرم البعض الآخر، وفيما أعلم لم يذهب أحد من أساطين أهل السنة إلى حجية جميع هذه الأقسام وإن كانوا مجمعين على القول بالقياس.

هذا في الحقيقة دليل على بطلان ذلك الحمل؛ لأننا إمّا أن نقول بحجية جميع هذه الأقسام باعتبار دلالة حديث معاذ على حجية كل أسباب الرأي والظن، وإمّا لا؟ وفي الصورة الثانية ماالمسوّغ لترجيح بعض الأقسام على بعض؟!!!.

هذا التساؤل لم يقف الرأيويون أمامه موقفاً علمياً جدياً بل حاولوا الفرار منه ومن هذه المسؤولية، ممّا يؤكد مقدار ارتباكهم في هذه المسألة، الأمر الذي حدا بهم لالتماس أدلة أخرى لا ثبات حجية القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة، هي في واقعها أوهى من بيت العنكبوت.

خاصة لو لاحظنا أنّ مقولة اجتهاد الرأي ليست ممّا اتفق في دلالتها على مدّعاهم؛ فقد روى إسحاق بن راهويه عن سفيان بن عيينة قوله:

اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم لا أن يقول برأيه[١].

وعلى كل حال؛ ففي عصر من العصور أخذ الرأي مدلولاً واسعاً بحيث دخلت فيه كل الأقسام المتفق عليها والمختلف فيها...، يقول الدكتور على محمد جعفر:

هذا الاستعمال للرأي في هذه المرحلة ـ بعد عصر الصحابة ـ فرضته الضرورات العلمية، وقد قامت على هذا الأساس أكثر المسائل الفقهية؛ فقد أخذ الرأي في هذا العصر مدلولاً واسعاً بحيث شمل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة[٢]....

وقالت نادية العمري: أرى أنّ استعمالهم للاجتهاد كان بمعانيه الواسعة التي تشمل القياس وغيره كمراعاة المصلحة وسد الذريعة[٣].

وقال الشيخ السايس: الاجتهاد يشمل عندهم القياس والاستحسان وسد الذرائع والمصالح المرسلة[٤].

---

(١) الأحكام لابن حزم ٦: ٧٧٤.

(٢) تاريخ القوانين: ١٦٢.

(٣) اجتهاد الرسول: ٢٢٣.

(٤) تاريخ التشريع الإسلامي للسايس: ٨٠.

أقسام الرأي

لم نكن نريد لبحثنا هذا أن يغلب عليه الطابع التخصصي وأن تضفى عليه المسحة الكلاسيكية؛ إذ أنّ هذا الأمر ليس من أهداف دراستنا، التي تهدف ـ أولاً وبالذات ـ إلى الوقوف على هوية مقولة الرأي خلال حركة التاريخ؛ ففيما نعتقد فهذا هو ما يجسم لنا معالم الأصول الإسلامية ومصادر التشريع من الناحية النظرية بواقعية، ومن ثم مدى تأثير المصادر الملحقة بالشريعة التي لم يدل عليها الشرع والتي تجمعها مقولة الرأي على نظرية الإسلام.

بيد أنّ هذا لا يمنع أن نستعرض أقسام الرأي ولو بإجمال تعميماً للفائدة، مبينين أدلة كل قسم من أقسامه..

١. القياس

أ. **قياس الأولوية**: ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ وقالوا: إذا كان الله تعالى قد نهى عن التأفف من الوالدين، فمن المقطوع به أولوية النهي عن سبهما وضربهما؛ لأنّ الايذاء المتصور من السب والضرب أقوى ممّا لو كان من التأفف.

والنتيجة المتوصل إليها من خلال هذا الضرب من القياس أذعن لها قاطبة العلماء، وما ذلك إلاّ لأنّ الأولوية حقيقة لا سبيل إلى إنكارها، ومن ثمّ لا سبيل إلى إنكار ما تفيده من نتائج يقينية؛ ولذلك اتفق الناس

على حجية هذا الضرب من القياس، أو قل: اتفقوا على مقطوعية النتيجة من خلال هذه العملية، وهذا خارج عمّا نحن فيه؛ لأنّ مدار بحثنا الظن لا القطع واليقين.

هذا، ولكني أرى أنّ درك العقل بشكل قطعي لحرمة السب والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ لم يتم بواسطة القياس، بل هو ما يستفاد من مجموع التركيب اللفظي للآية، وهذا هو الذي تكفل البيان والإيضاح ومن ثمّ أورثنا اليقين أو ما هو قريب منه؛ إذ أنّنا نقطع بحرمة السب والضرب بمجرد سماع الآية، فأين القياس والمقيس عليه والعلة؟ فتأمل!.

ومهما يكن من أمر فالنتيجة المنتزعة من هذا النحو من النصوص لم يختلف فيها اثنان؛ لأنها مقطوعة أو تنتهي إلى القطع، وكما ترى فهذا خارج عمّا نحن فيه؛ لأنّ بحثنا ينصب على ما كانت نتيجته ظنية لا قطعية.

ب. **قياس التسوية**: ومثلوا له بـ: لا تشرب الخمر؛ لأنّه مسكر، وقالوا: المورد لا يخصص الوارد، ببيان أنّ الإسكار لما كان هو سبب النهي عن شرب الخمر، فكلّما قطعنا بوجود السبب ـ الإسكار ـ نقطع بحرمة الشرب، سواء كان المشروب خمراً أم نبيذاً أم أيّ شيء آخر له شأنية الإسكار.

لأجل ذلك سمّاه البعض بقياس منصوص العلة؛ لوضوح أنّ: لا تشرب الخمر لأنّه مسكر، نص في السبب الذي لأجله حرم شرب المسكر، وهو كما يقطع السامع لايختص بمورده ـ الخمر ـ بل يتناول كل مسكر.

وهذا القياس أو قل النتيجة العلمية المتوصل إليها من خلال هذا الضرب من النصوص لم يختلف فيها اثنان أيضاً، غير أني أعتقد أنّ تعميم الحرمة لكل مسكر لم يتم بواسطة القياس، بل إنّ نفس اللفظ دال

عليه، فلو قال أحد الأطباء الثقات لشخص: لا تأكل الشيء الفلاني لأنّه مميت لا يشك السامع لحظة بأنّ نهي الطبيب يشمل كل ما من شأنه الإماتة، فتأمل.

ج. قياس مظنون العلّة :

هذا النوع هو الذي كثر حوله الكلام واشتد فيه النزاع؛ وقد أنكره الشيعة والظاهرية عن بكرة أبيهم، وتدينت به باقي الطوائف الإسلامية بلا خلاف بينهم اللهمّ إلاّ ما سقناه لك عن الإمام الرازي آنفاً، وما ورد عن الإمام أحمد بن حنبل في أنّه ينكر القياس ويشدد النكير على أصحابه..

قال الخلال: حدثنا أبو بكر المروزي، قال: سمعت أحمد بن حنبل ينكر على أصحاب القياس ويتكلم فيه بكلام شديد[1].

سبب ذلك أن ليس من حقنا القول في دين الله بالظن الذي لا يغني من الحق شيئاً؛ لعدم وجود دليل ـ كما عرفت من مجموع مباحثنا السابقة ـ على حجية هذا الصنف من المظنونات، اللهمّ إلا حديث معاذ ورسالة عمر بن الخطاب.

وقد أنصف السرخسي في المبسوط في تصريحه بأنّ رسالة عمر ـ المكذوبة ـ هي دليل الفقهاء على حجية القياس بقوله:

رسالة عمر هي دليل جمهور الفقهاء على أنّ القياس حجة؛ فإنّ الحوادث كلها لا توجد في الكتاب والسنة[2].

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٢٥٧.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٦: ٦٢.

وقد قلت إنّه أنصف؛ لعدم وجود دليل له دلالة واضحة على مطلوب القائسين ينفع أن يلتفت إليه ملتفت غير هذه الرسالة، ولكن كونها مكذوبة موضوعة على لسان عمر يجرنا هذا للقول بأنّ الدين الذي يطرحه القائسون على أنّه من الإسلام كان متأسساً على أثر أو خبر موضوع يبرأ منه الإسلام !!!.

ولو كان هناك من دليل على حجية القياس لما خفي عن أهل البيت عليهم السلام، وقد تقدمت عليك مواقف بعض أهل البيت: مع أبي حنيفة رأس القائسين وأظهرهم في هذا الأمر، والتي تكشف بوضوح عن منحيين في عملية التشريع.

فأهل البيت وحيويون يدورون مع النص الذي جاءبه الوحي حيثما دار، وفي مقابلهم جبهة الرأيويين الذين يفترضون كما هو واقع حالهم نقصان الشريعة التي تكتمل بالرأي والقياس.

وفي الواقع افتراض نقصان الشريعة أمر خطير لا محيد للرأيويين عنه، فكونهم يلهجون على الدوام ويقولون: هذا ليس في القرآن، وهذا لم تتعرض له السنة، يعني ذلك نقصان الشريعة، ولولا أنّ أهل البيت ثبت عنهم عكس ذلك لتناولنا هذا الموضوع بشكل آخر.

وعلى أيّ حال لم يتحقق اتفاق من المسلمين على شرعية قياس مظنون العلّة وأنّه حجة في استخراج الأحكام؛ خاصّة وأنّ الإمام أحمد بن حنبل كان موافقاً لأهل البيت في هذه المسألة الحسّاسة، وهو أمرٌ يخدش بدعوى الإجماع للغاية.

ولا بأس بالإشارة إلى أنّنا إذا أردنا أن نمثّل لهذا القسم تتجلى أمامنا قيمة وشرعية خلافة أبي بكر كأول تطبيق له في تاريخ الإسلام وهو ما ستقف عليه في الفصل اللاحق من هذه الدراسة...!

٢. الاستحسان

اختلف المسلمون في حجية هذا القسم من أقسام الرأي، فالشيعة اتفقت كلمتها على بطلان توسيطه في معرفه الحلال والحرام، ووافقهم الإمام الشافعي تماماً في هذا الأمر، فقد قال:

من استحسن فقد شرع؛ والمشرع هو الله تعالى[١].

وممّن ذهب إلى بطلان القول به داود الظاهري ـ إمام أهل الظاهر ـ وجميع اتباعه، ومن الحنابلة ابن القيم الجوزية[٢].

وقد اختلف العلماء في تعريف الاستحسان على أقوال عديدة، ولكن جميعها تفترض اجمالاً أنّه: العدول عن حكم ثبت بقياس مظنون العلّة إلى حكم آخر ثبت بقياس مظنون العلّة أيضاً ولكن أقوى منه بوجه من وجوه الترجيح.

وقد عبّر عنه البعض بأنّه العدول عن حكم ثبت بالقياس إلى حكم آخر؛ لوجه شرعي أقوى من القياس، غير أنّ هذا التعريف خطأ كما ستعرف، وقد أحصى علماء الأصول والفقه هذه الوجوه الأقوى من القياس كالآتي:

أ. الاستحسان بالنص

كأن يقول تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٣] وهذا كما هو واضح نص واضح في حرمة أكل الميتة وسائر الانتفاعات المتصورة منها ـ أو أغلبها ـ ولكن في صورة من الصور يجوز أكل الميتة، وهي فيما إذا خشي المرء على نفسه الهلاك..

---

(١) الرسالة للشافعي: ٢٠٥.

(٢) أعلام الموقعين ٢: ٣.

(٣) المائدة: ٣.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1] نص يقرر هذه الحقيقة، ويقرر أنّ ملاك الإباحة فيه أقوى من ملاك الحرمة في آية التحريم آنفة الذكر، وليس هو إلاّ حفظ النفس من الهلاك، وهذا الوجه الشرعي ـ كما هو مسلم ـ أقوى من الوجه الشرعي الذي على أساسه قيل بالتحريم؛ وإذن فوجود الوجه الشرعي ـ حفظ النفس ـ حسبما نصّت عليه الآية هو الذي اقتضى هذا العدول، ولكون نص الآية هو ما أوقفنا على الوجه الشرعي الذي بواسطته حكمنا بالإباحة سمّي الاستحسان بالنص.

وأنت ترى ما في هذه الدعوى والادّعاء من خواء؛ لأنّه يلاحظ على ذلك:

١. أنّ العدول إنّما تمّ بواسطة النص القرآني المحكم الواضح الدلالة.

٢. النص القرآني هو الذي رجّح ملاك الإباحة على ملاك التحريم، وهو الذي بيّن أقوائية هذا على ذاك.

٣. تسمية هذه العملية بالاستحسان بدعة ما بعدها بدعة؛ لأنّ كلاً من القرآن والسنة لم يسمّ ذلك استحساناً، بل سمّياه قرآنا.

ب. الاستحسان بالإجماع

ويمكن أن يمثل لذلك بصحة صلاة المصلي لو كان لابساً النظّارة الطبية حال الصلاة؛ فقد يقال: إنّ لبس النظّارة الطبية حال الصلاة حرام ومبطل للصلاة على مقتضى القياس؛ لأنّه بدعة، ولكن اتفاق كل

---

(١) البقرة: ١٧٣.

المسلمين دليل على جواز ذلك[١]، والحكمة في ذلك التيسير على المسلم.

ثمّ إنّ النتيجة المنتزعة ـ الجواز ـ أمرٌ لا خلاف فيه فيما أعلم بين المسلمين، بيد أنّ ما يلاحظ على أهل الاستحسان هو أنّ أصل الدليل في ذلك هو الاتفاق والإجماع، سواء وجد وجه للترجيح أم لم يوجد؛ لكفاية الإجماع على الترجيح فضلاً عن القول بالجواز، وعلى هذا فتسمية الدليل الدال في المثال أعلاه على الجواز بالاستحسان مغالطة واضحة، وتلاعب في مفاهيم الإسلام كما قلنا؛ لأنّه لا يعدو كونه إجماعاً، والحجية للإجماع لا للاستحسان في كل التقادير.

جـ . الاستحسان بالضرورة وبالعرف

ويمكن أن يمثل له بالمعاطاة التجارية فيما بين المسلمين، فلو أشترى أحد كيلو غراماً من السّكر من أحد العطّارين، فالشرع ينهى عن تحقق الغبن بين المتعاطيين؛ بمعنى حرمة الأقل والأكثر من الكيلو غرام ولو بنسبة واحد من عشرة ملايين من الغرام، ولكن لّما كان هذا الأمر عسيراً جداً على المسلمين تغاضى الشارع عن هذا المستوى الضئيل من الغبن؛ رفعاً للحرج ودفعاً للعسر؛ ولأنّ الوجه الشرعي في دفع العسر والحرج أقوى ملاكاً من الغبن المتصور عن واحد من عشرة ملايين من غرام السكّر.

ولكن يلاحظ عليه أنّ الدليل الشرعي هنا ليس هو الاستحسان، بل هو عمومات النصوص الرافعة للحرج والعسر، مضافاً إليها سيرة العقلاء التي أمضاها الشارع ولم يردع عنها؛ فمن المقطوع به أنّ مقدار الغبن القليل واقع إمّا من المعطي وإمّا من الآخذ في كل معاطاة تقريباً، بل

---

(١) قد يقال: إنّ الجواز في هذه المسألة مستند إلى أصل الإباحة، ولا يهمنا الخوض في ذلك، وكل ما نريده ايقاف القارئ على المعنى الاجمالي لا غير، ولو بهذا المثال، فافهم.

من المقطوع به وقوعها في زمن الرسول ﷺ، والرسول ﷺ لم يردع عن ذلك، وهذا هو دليل الجواز ليس إلاّ، فأين الاستحسان؟!!!.

د. الاستحسان بالقياس الخفي

وضّحنا لك أنّ أقسام الاستحسان المتقدمة لا تمت بصلة قريبة أو بعيدة إلى كونها مصادر قبال القرآن والسنة في عملية التشريع؛ إذ هي لا تعدو القرآن والسنة، ولكن القائلين بالاستحسان، خلطوا الأوراق وتلاعبوا بالمفاهيم كيما يضفوا على الاستحسان بالقياس المظنون (الخفي) شيئاً من الشرعية خلال ذلك الخلط، وليس من شك في أنّ مقصودهم بالاستحسان هو الاستحسان بالقياس الخفي والاستحسان بالمصلحة كما ستعرف لاحقاً، وإلاّ فأقسام الاستحسان التي عرضناها آنفاً هي في حقيقتها إمّا قرآن وإمّا سنّة.

وفي الواقع الاستحسان بالقياس الخفي هو ما اختلف المسلمون في حجيته، وهو ما قال فيه الإمام الشافعي: من استحسن فقد شرع، وهو ما انكرته الشيعة والظاهرية وابن القيم الجوزية وغيرهم، أمّا الاستحسان بالنص والاستحسان بالإجماع والاستحسان بالضرورة والعرف فليس من الاستحسان في شيء؛ لأنّها كما أوضحنا إمّا قرآن وإمّا سنّة.

والقائلون بالاستحسان بالقياس الخفي يواجهون مشكلة علمية عويصة للغاية؛ لأنّهم مطالبون بدليل على حجية القياس الخفي وهم يفتقرون إليه كما عرفت ذلك من مجموع مباحثنا السابقة.

أضف إلى ذلك فأنا اعتقد أنّ اتخاذ الاستحسان مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي هومن باب الخطأ يجر إلى الخطأ، وتوضيح ذلك أنّ الرأيويين لما اصطدموا بحقيقة عدم تغطية القرآن والسنة لكل المستجدات والمستحدثات ـ كما يزعمون ـ لجأوا إلى القياس، بأن أرجعوا موضوع كل

مسألة مستحدثة إلى موضوع مسألة ذكرها الشارع في القرآن والسنّة ولو إرجاعاً ظنّياً، غير أنّ هذه العمليّة اظهرت عيباً آخر وأفرزت عجزاً ثان؛ وهو تناقض هذه الإرجاعات فيما بينها؛ لأنّ الإرجاع لمّا كان مظنوناً ـ محتملاً ـ تتولّد نتيجة ذلك عدّة أقيسة للمسألة الواحدة، وبالتالي تتضادّ الأحكام فيما بينها، لأنّ كل قياس ينتج حكماً مخالفاً للحكم الذي ينتجه القياس الآخر، وفي هذه الحال لا مرجّح لقياس على قياس لأنّ الجميع محتمل.

وإذن واجه الرأيويون مشكلة تعارض القياسات فيما بينها حيث لا قرآن ولا سنة، فكان عليهم والحال هذه ترجيح واحد من الأقيسة المتعارضة المتناقضة فيما بينهما، ومعلوم أن الترجيح في هذه الصورة يتم بالظن الذي لم يدل عليه دليل من الشرع، والذي لا يغني من الحق شيئاً؛ لأنّه تخرص وتقول على الله بلا علم...؛ وإذا ما شئت الوقوف على حقيقة الاستحسان فهو هذا الذي ذكرناه بشحمه ولحمه وعظمه.

دليل الاستحسان

بعد أن ضاقت السبل على القائلين بالاستحسان؛ لعدم وجود مستند شرعي يرجعون إليه ابتدعوا أدلة تضحك منها الثكلى؛ أقواها عندهم قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[2].

ليس من هدفي في هذا الكتاب التعرض لدقائق المباحث الأصولية، ولكن لي أن أسائل المستدلين بهاتين الآتين على مصدرية الاستحسان،

---

(١) الزمر: ١٨.

(٢) الزمر: ٥٥.

من أين علمتم أن الـ (أحسن) في هاتين الآيتين يدلان على مطلوبكم بل فريتكم على الله؟

ثمّ أو ليس هذا من تفسير القرآن بالرأي أم لا؟

وماذا تصنعون وأين تفرون وحيالكم قول رسول الله ﷺ: «**من فسر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار**»؟!!!.

نعوذ بالله من المهلكات

٣. المصالح المرسلة (الاستصلاح)

وجهة نظر الرأيويين حول مصادر التشريع الإسلامي تفترض الرجوع إلى القرآن في عملية التشريع واستخراج الأحكام، فإن لم يجدوا نصاً في القرآن بحثوا في سنة الرسول ﷺ، وحيث لا نص من قرآن أو سنة يلجئون للقياس ولو كان سبباً للظن، ولكن لمّا كان القياس يعارضه قياس آخر في بعض الأحيان باعتبار أنّ القياس ـ كما بينا ـ لا يورث إلاّ ظنّاً، والظن يخطئ ويصيب، اضطرّوا إلى ترجيح أحدهما والأخذ به دون الآخر؛ لعدم معقولية التزام حكمين متضادين، وهذا هو الاستحسان.

أمّا المصالح المرسلة فهي شيء آخر غير الاستحسان والقياس، وتوضيح ذلك أنّ القياس والاستحسان لم يلبيا حاجة الرأيويين بنحو يغطي الحاجة؛ لأنّ المسائل الشرعية المستحدثة لا يمكن أن نفترض لها على الدوام علة مشتركة ولو مظنونة حتى نلجأ إلى القياس في جميعها أو إلى الاستحسان الذي هو في حقيقته قياس أيضاً.

خلاصاً من هذا المأزق لجأ الرأيويون إلى ذريعة تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، وللفقيه أن يفتي في كل واقعة تحت هذه الذريعة بشروط مذكورة في المطولات ليس من شأننا التعرض لها هاهنا.

هذا هو خلاصة القول في المصالح المرسلة في عملية التشريع[1]؛ لعدم الدليل الشرعي على حجيتها، بل لم يذكر القائلون بها أدلّة تستحق المناقشة، اللهمّ إلاّ مزعمة أنّ الحوادث متجددة بتجدد الزمان، ممّا يتبع تكثر المسائل التي لم ينص عليها القرآن ولم توضحها السنّة، ولا هي في متناول القياس والاستحسان...، هذه هي حقيقة هذه المقولة.

وأنت ترى خواء هذه الحجة؛ لأنّها فرية على الله تعالى القائل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ولا يعد القائلين بها قول عمر بن الخطاب: أعيتهم السنن أن يحفظوها وتفلتت منهم أن يعوها فقالوا بالرأي فضلّوا وأضلّوا.

وإذن فسبب اللجوء للقياس والاستحسان والمصالح وغير ذلك هو عدم حفظ السنن النبوية والقوانين السماوية أو الاستخفاف بها لسياسة أو مصلحة لا غير.

ولا بأس بالإشارة إلى أنّ أوّل تطبيق حيوي مؤثر ذا أبعاد سياسية وعقائدية لهذه المقولة ـ أعني المصالح ـ في الإسلام أو قل في تاريخ الإسلامويين هو خلافة الخليفة الثالث عثمان بن عفان؛ فإنّ المصالح المرسلة التي على أساسها مسك عثمان بن عفان بزمام القيادة الإسلامية هي تعبير ثان لشورى عمر التاريخية، وسنشير إلى ذلك لاحقاً بما يتعلق بموضوع دراستنا..!.

ولعلّك عزيزي القارىء رأيت أنّ المقولات الرأيوية المترشحة عن مقولة الرأي الأم كالقياس والاستحسان والمصالح وغير ذلك ذات طبيعة مماحكاتية جدلية؛ فالرأيويون لمّا بان عجزهم بعجز القياس عن تلبية الحاجة اخترعوا ما أسموه بالاستحسان ولمّا بان عجزهم فيه اخترعوا المصالح

---

(١) مصادر التشريع لعبد الوهاب خلاف: ٧٤.

المرسلةو...، وسيتجلى لك هذا الأمر في الفصل الأخير من هذا الكتاب ولكن في اطار آخر.

مقولة الاجتهاد بين الرأيويين والوحيويين

اتّضح أنّ المسلمين على قسمين جراء النزاع حول مقولة الرأي ومصدريّتها للتشريع، وتنبغي الإشارة هنا إلى أنّ عدم الاعتداد بالرأي على أنّه مصدر للتشريع لا يكفي في تحديد هوية هذا القسم أو ذاك، نعم إنّ عدم الاعتداد هو الركن الأول الذي على أساسه نطرح ذلك التقسيم نظرياً ..

غير أنّ هذا وحده لا يحدد الهوية الوحيوية بدقة، ولا أنّه ينفي الانتماء للنزعة الرأيوية بالكامل، فابن حزم مثلاً حينما أنكر مشروعية الرأي بقي يدور في حلبة اللاقرآن واللاسنّة، الأمر الذي نراه جلياً في كثير من فتاواه ؛ لأنّ القرآن والسنّة كما يزعم الرأيويون لم يغطيا حاجة المسلمين وتركا للرأي حصة كبيرة في استخراج الأحكام ومعرفة الحلال والحرام ، ما يعني أنّ ابن حزم حينما انكر الرأي وقع في ذلك المحذور.

إنّ هوية الوحيويين تتحدد معالمها فضلاً عن الاعتقاد بمبدأ حرمة القول بالرأي، بالاعتقاد (على المستوى النظري والعملي) بوجود منبع سماوي كفيل بسد الفراغ المعرفي الذي اعترض طريق المسلمين حيث لا قرآن ولا سنّة، وفي الفصل الأخير من هذا الكتاب سنقف بإذن الله على المعالم العامّة للركن الثاني الذي من خلاله تتحدد هوية المنتمين لمدرسة الوحي بشكلها الموضوعي المتكامل ..

وفي إطار ذلك تتحدد أيضاً هوية مقولة الاجتهاد بين فريقي الوحيويين والرأيويين ؛ ففي الجملة وكما عرضنا ذلك بعجالة في الفصل الأول اتفق الجميع على أنّ ذاتيات هذه المقولة (الاجتهاد) متقومة على

مفهوم استفراغ الوسع وبذل الجهد للوصول إلى حلال الله وحرامه، بل مبدئياً ونظرياً اتفق الجميع على أنّ القرآن والسنّة هما ينبوعا التشريع وعين المعرفة ..

والافتراق من الناحية النظرية فيما بين الفريقين؛ الرأيويين والوحيويين يتلخّص في ضيق وسعة الدائرة التي من خلالها تتم عملية الاجتهاد وبذل الجهد؛ فالفريق الأول يسدّ الفراغ المعرفي والشرعي بواسطة الرأي حيث لا قرآن ولا سنّة، أمّا فريق الوحيويين واستناداً إلى سنّة رسول الله ﷺ المتواترة يرجع في سدّ هذا العَوَز إلى آل بيت الرسول ﷺ ، الذين هم عدول الكتاب الكريم؛ والذين لن يفترقا حتى يردا الحوض سوية عليه ﷺ..

وعلى ذلك فمصادر التشريع عند الفريق الأول (الرأيويين) هي طولياً كالآتي:

١. **القرآن**

٢. **السنّة**

٣. **الرأي وما ترشح عنه من مقولات**

أمّا عند الفريق الثاني (الوحيويين) فهي مبدئياً:

١. **القرآن**

٢. **السنّة**

ولكن لمّا كان الرسول ﷺ بحكم كونه أعقل البشر ـ فضلاً عن ارتباطه الذاتي بالوحي ـ واقعياً في استيعاب المشاكل الإنسانية التي تعترض طريق نشر الدين، لم يطرح ﷺ السنّة على أنّها مصدر للتشريع وللمعرفة الإسلامية عموماً بشكل عشوائي؛ خاصّة إذا ما انطلقنا في فهم

ذلك من كون حلال محمد ﷺ حلال وحرامه حرام إلى يوم القيامة؛ الأمر الذي يدعو الرسول ﷺ لأن يضمن بقاء السنّة قادرة على أن تعبّر عن الإسلام حتى يرث الله الأرض ومن عليها..

الذي فعله الرسول أنّه ﷺ لم يوص الأمّة بالسنّة وحسب؛ لأنّها في معرض الضياع وازورار البعض عنها عن عمد وعن غير عمد[١]، ولا أقل من القول إنّها عرضة للنسيان..

أقول: الذي فعله الرسول أنّه ﷺ أوصى باتّباع أمناء الإسلام الذين حفظوا سنّته من ألفها إلى يائها، ووقفوا خير وقوف على أسرار القرآن وإرادة الباري تعالى المطوية فيه؛ وهم آل بيته عليهم السلام الذين نصّ ﷺ على وجوب اتّباعهم بهذه الصيغة: « **إنّي تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا بعدي كتاب الله وعترتي آل بيتي؛ فقد أنبأني اللطيف الخبير أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض** »[٢]..

وهذا الأمر عزيزي القارىء هو الذي يفسّر لنا ظاهرة خلوّ المجاميع الروائية السنّية والشيعية عن الأحاديث النبوية الموصية بالقرآن وبالسنّة على نحو الطولية؛ إذ لا فائدة من السنّة مع احتمال ضياعها ونسيانها، أو تناسيها والازورار عنها لغرض من الأغراض!!!

بلى، روي عن أبي هريرة أنّه قال: قال رسول الله ﷺ : «**إنّي تارك فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» بيد أنّه طبقاً لقواعد مصطلح الحديث موضوع كما سنبين ذلك في الفصل الرابع من هذه الدراسة، بل يكفي في سقوطه فضلاً عن كونه موضوعاً ما يحمل بين ثناياه من الحطّ من قيمة آل بيت

---

(١) في الفصل الرابع ستتوضح هذه النقطة المحورية بتفصيل.

(٢) سيأتي تخريج الحديث والكلام عنه في المبحث الثالث من الفصل الأخير.

رسول الله ﷺ السماوية المنصوص عليها في الحديث الآنف ..

وعلى ذلك فمصادر التشريع الحقّة هي:

١. القرآن العظيم.

٢. سنّة الرسول ﷺ الصحيحة.

٣. آل البيت عليهم السلام (حفظة السنّة ووعائها الأمين).

وليس من شأن دراستنا الكلام فيما يتعلّق بمقولة الاجتهاد بتفصيل أكثر، ولكن ينبغي التنويه على مسألة مهمة متجسمة بمصدرية الاجماع للتشريع؛ إذ قد يسأل سائل عن التزام فقهاء الاسلام سنّة وشيعة بمقررات الاجماع، الأمر الذي يكشف عن أنّ هذه المقولة، مقولةٌ مصدرية وواسطة شرعية للوقوف على بعض مفردات النظرية الإسلامية في عملية الاستنباط، وبمراجعة عابرة في كتب الأصول يطرح علماء الإسلام برمّتهم الإجماعَ على أنّه مصدر من مصادر التشريع بعد القرآن والسنّة..

ونقول في توضيح ذلك: إنّ مصادر التشريع عند فريق الوحيويين (الشيعة) ليست هي إلاّ القرآن وسنّة الرسول ﷺ المؤتمنة عند آل بيته عليهم السلام لا غير، والاجماع ليس مصدراً عند أتباع آل البيت عليهم السلام ولا حجية فيه إلاّ في صورة واحدة وهي إذا علم في إطار الإجماع موقف المعصوم من المسألة المجمع عليها، وفي غير هذه الصورة لا اعتبار به بلا كلام فيما بينهم ، وهذا يعني أنّ قيمة الإجماع متقومة ذاتاً بموقف المعصوم لا بشيء آخر، وعلى ذلك فمصادر التشريع هي القرآن والسنّة (آل البيت) ليس غير وإن اختلفت الصيغ، فلا منافاة..

أمّا الاجماع عند الفريق الآخر فمرجعه إلى اتفاق العلماء على مسألة من المسائل، بيد أنّه لا قيمة فيه؛ لأنّ اتفاق هؤلاء العلماء إذا كان قد حصل لوجود مستند شرعي من قرآن أو سنّة، فالقيمة لذلك المستند لا

للاتفاق، وإذا كان الاتفاق قد حصل من دون مستند، فمرجع ذلك إلى القول بالرأي حيث لا قرآن ولا سنّة، وفي الصورة الأخيرة كما وضّحت دراستنا هذه لا يحضى بأدنى قيمة شرعية كما هو واضح...، وعلى ذلك فمصادر التشريع عند هذا الفريق هي القرآن والسنّة والرأي كما عرضنا سابقاً..

ونحن في هذه العجالة لا يمكننا أن نستطرد كل عناصر الاجتهاد العلمية وسائر قواعد الاستنباط الشرعية المستقاة من القرآن والسنّة الصحيحة وكذلك دور العقل في عملية الاستنباط، وما يجدر التنويه اليه هنا أنّ النظر إلى عملية الاجتهاد الشرعية كدراسة علمية ليس من أهداف دراستنا هذه فهو يحتاج بحثاً مستقلاً نرجو الله تعالى أن يوفقنا لإنجازه..

الفصل الثالث

الرأي سياسة أم دين؟
المناشىء والجذور!!!

توطئة

بادىء ذي بدء للرسول المصطفى ﷺ حسبما هو مطروح على طاولة المناقشة، وطبقاً لما نُسب إليه من أقوال، صحّت نسبة تلك الأقوال إليه أم لم تصحّ، موقفان من الرأي:

الأول: يفترض أنّ الرسول جوّز استعمال الرأي حيث لا قرآن ولا سنّة، وهو كما عرفت خلاصة لمضمون حديث معاذ الذي آل ليكون مستند الرأيويين لشرعية الاستناد إلى الرأي حيث لا قرآن ولا سنّة.

والثاني: يفترض أنّ الرسول ﷺ لم يسمح بالتزام الرأي ولم يأذن به، ونهى نهياً قاطعاً من تعاطيه؛ لأنّه علّة الضلال والتيه والتفرق والتشتت.

إلاّ أنّ الفصل الأوّل أثبت بموضوعيّة وواقعيّة أنّ الموقف الأول لا يمكن أن يثبت عن الرسول ﷺ لمجموع ما عرفت من أدلّة وقرائن، فلم يبق للرسول المصطفى ﷺ خلال المعايير العلمية إلاّ موقفاً جدّياً واحداً من الرأي، وهو ما مرّ عليك خوض البحث فيه في الفصل الثاني..

بيد أنّ الوقوف على موقف الرسول ﷺ الجدّي في عدم السّماح باستعمال الرأي بأيّ حال من الأحوال لا يحلّ أصل المشكلة، إذ لا بدّ للرسول ﷺ (الوحي) من أطروحة عمليّة بديلة عن القرآن والسنّة أو هي بتعبير أدق امتداد شرعي لهما بما تحمل كلمة الامتداد من معنى، ذات جوهر وحيوي، كفيلة بأن تجعل المسلمين في أزمانهم اللاحقة لعصر الرسالة في غنىً عن الرأي والقياس وفلسفة التعرّف على المصالح، وجدير بما يناسب دراستنا المتواضعة هذه الوقوف عند هذه النقطة وتفصيل

الكلام فيها.

ولكن البحث في هذه المسألة لا يحل المشكلة أيضاً؛ إذ يمكن أن يقال: أنْ لا وجود لمثل هذا البديل وذلك الامتداد، وبالتالي ليس هو إلاّ الرأي وإلاّ لتوقفت عجلة استخراج الأحكام منذ زمن سحيق؛ وآية ذلك ما عليه المسلمون من خلاف واختلاف وتخالف في فهم الدين والانتماء إليه منذ عهد الصحابة الغابر حتى يومنا هذا، فأين الأطروحة المزعومة؟

يمكن الإجابة عن هذا التساؤل بأنّ لنا أن نحتمل أنّ مناشىء كل ذلك تصبّ فيما يرمي إليه قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[1] بيد أنّه لا يحلّ المشكلة أيضاً، إذ ما الدليل على هذه الدعوى، وما علاقة ذلك بمقولة الرأي؟

في الحقيقة يسوقنا هذا التساؤل الخطير لأن نكون واقعيين بعض الشيء؛ إذ ليست المسألة كل المسألة وجود أطروحة تملأ مناطق الفراغ في نظرية التشريع الإسلامية فيما بعد انقطاع الوحي وموت الرسول ﷺ، المسألة الأهم من ذلك أننّا لو افترضنا وجودها لِمَ لم يتعبّد بها جميع المسلمين منذ عهد الصحابة الماضين وحتى اليوم؟

ومن ثمّ ما علاقة ذلك بانقسام المسلمين واختلافهم؟

وبالتالي ما علاقة الرأي بكل ذلك؟

أعتقد أنّ الوقوف على هوية الرأي وأركانه الذاتية عبر أهمّ أحداث التاريخ الإسلامي كفيل بإزاحة الستار عن كثير من الحقائق؛ إذ أنّني أعتقد أنّ البديل الوحيوي عن القرآن والسنّة لا يمكن أن نعتقد به أو نتفهّمه من دون أن نقف على حقيقة هذه المقولة عبر التاريخ، وهذا هو ما تكفّل

---

(١) النمل: ١٤.

به هذا الفصل، على أنّ بسط الكلام عن البديل والظروف المحيطة به نهض بأعبائه الفصل اللاحق.

لذلك أريد في هذا الفصل أن أخالف المنهج القديم في مناقشة مقولة الرأي؛ بأن لا أتعامل معها بطريقة كلاسيكية كمصطلح من مصطلحات علم أصول الفقه، وأكثر من ذلك وهو أن لا أجعل من عهد الصحابة منطلقاً للشروع في البحث كما هو شأن الباحثين في تاريخ التشريع الإسلامي..؛ والمفكّرون يدركون أهمية ذلك انطلاقاً من أنّ مناقشة الأمور وهي بَعْدُ في مخاضها الأول مدعاة للإجمال العلمي وعشوائية الفكر؛ ولا ريب في أنّ الأسس الذاتية لهذه المقولة، ومقوماتها التي أفصحت عن حدودها العلمية، وآثارها في بناء التاريخ ليست متبلورة بشكل كامل للجميع في ذلك العهد.

وهو ما يدعوني للقول بأنّ النزاع بين المسلمين حول هذه المسألة الخطيرة لم يرق لمستوى الحوار المنهجي، أو وصل ولكنّه لم يبلغ الحلم؛ إذ ليست المسألة كل المسألة أنّ الصحابي الفلاني استعمل الرأي أو لم يستعمله، اضطر إلى استعماله أو لم يضطر، بهذا الدافع أو بذاك الدافع...، هذا أمر لا ينتهي، هناك ما هو أخطر من ذلك وأهم..

علينا أن نقف على القواسم المشتركة لآثار هذه المقولة من خلال حركة التاريخ الدؤوبة، ومن خلال تقلّبات الأنظمة السياسية، ومن خلال ما اعترى أشكال المجتمعات الإسلامية من تبدّل وتغيير، وأهم من ذلك أن نقف على أطروحة الإسلام في التقنين والتقعيد في إطار تلك الآثار.

وليس من شك في أنّ بقاء هوية القواسم المشتركة على ما هي عليه، من دون أن تؤثر فيها حركة التاريخ أو تقلّبات السياسة أو تغيّر أشكال المجتمعات، يميط اللثام عن أركان مقولة الرأي الذاتية، ويوضح غاية الوضوح أنّها مقولة تاريخية بما تحمل الكلمة من معنى، أو هي قانون

من قوانين التاريخ[١] (الإسلامي لا أقل) لولاه أو لولاها لسار التاريخ غير المسيرة التي نحن عليها اليوم.

في هذا الفرض نستطيع أن نتحدث ونبحث في هذه المقولة وفي مواقف رجالاتها في أيّ زمن من الأزمان، وفي أيّ عهد من العهود بشكل مطلق؛ ما يتعلّق بعهد الصحابة وما يتعلّق بغيره من العهود؛ لوضوح أنّ البحث في هذا الفرض قائم على أساس قانون نجده ماثلاً أمام العيان على الدوام.

إذن علينا بادىء ذي بدء أن نمعن التتبع كيما نقف على هذا القانون الذي تتجسد فيه هوية الرأي كمقولة تاريخية، وهذا هو الذي يُيَسّر لنا الرجوع إلى عصر الصحابة ومناقشة مواقفهم الرأيوية بموضوعية، فساعتئذ سنناقش مواقفهم على أساس قانون واضح ومنهج علمي متماسك، لا على أساس المنهج القديم الذي غاية ماعنده عرض المفردات والمصاديق ومناقشتها من دون الالتفات إلى ما يجمعها من قواسم مشتركة، إذ وكما قلنا تكمن الخطورة والأهمية في تلك القواسم، لا في الأمثلة والمصاديق

---

(١) القوانين المؤثرة في مسيرة التاريخ ـ كما أراها ـ على قسمين: فقسم لا علاقة للإنسان بإيجاده كما هو حال القوانين الكونية الكاشفة عن قدرة الله الواحد تعالت أسماؤه؛ فليس بيد الإنسان إيقاف حركة الكواكب حول الشمس مثلاً، والقسم الآخر ما جاء به الإنسان عموماً؛ سواء تلك التي جاء بها الأنبياء بتوسط الوحي أو تلك التي خرجت عن جعبة الإنسان غير النبي والمعصوم، فكل منهما يؤثر في مسيرة التاريخ سلباً أو إيجاباً، وليس بعيداً أن يلوح لنا هذا الأمر من قول الرسول ﷺ: « **من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة** ». فكل ما يسنّه الإنسان ممّا هو مؤثر في حركة التاريخ هو من قوانين التاريخ.

والأرقام، ولنا أن نقول: إنّ الفرق بين المنهجين يكمن في أنّ القديم لم يفكّر في تحديد هوية هذه المقولة من خلال حركة التاريخ ولم يلحظ بُعْدَيْ الزمان والمكان في بناء الأشياء وبلورة الأفكار؛ مكتفياً بمناقشة ما فعله فلان وفلان من دون أن تتأطر المناقشة بمنهج وقانون.

ولا أخفيك أنّ خوض هذا المعترك أمر عسير بعض الشيء، إذ هذا المنهج في قالبه العام كمنهج علماء الاجتماع والنفس والاقتصاد والفيزياء و...، في بناء الأفكار وتأسيس القوانين وتشييد النظريات.

وألفت النظر إلى أنّ خوض ذلك يحتاج إلى تفصيل وتطويل وجرد واستقصاء، وهو أمرٌ فعلناه، ولكن لا ينهض بأعباء عرضه في حلّته الحقيقية تمهيد دراستنا المتواضعة هذه مع إيجازه الشديد، وأنت تعلم أنّنا لو جارينا حاجة البحث في ذلك لخرجنا عن هدف الدراسة، بيد أنّ ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه، وسترى حين تباشر بقراءة هذا الفصل دور هذه التوطئة على مافيها من ايجاز واختصار في بلورة البعد التاريخي لمقولة الرأي خلال أهم العهود الإسلامية التي أعقبت عهد الرسالة..

كما وألفت النظر إلى أنّ هذا المنهج المتماسك في بناء الأفكار ليس ببعيد عن تراثنا الأدبي (العربي الإسلامي)، إذ هو ما صاغه ذلك الأعرابي بقوله:

الأثر يدل على المسير، والبعرة تدل على البعير، أفسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، لا يدلاّن على اللطيف الخبير.

فكما أنّ البعير علة لوجود البعرة من تلك الجهة، فالبعرة دليل كامل على وجود البعير من هذه الجهة!.

وكما أنّ الأسباب الفلانية؛ وهي التي نريد الوقوف عليها خلال حركة التاريخ الإسلامي، علّة لوجود الرأي في حلبة التشريع عهد

الصحابة وفي العهود التي تلته، فنتائجها وآثارها الخطيرة دلائل حية على فعّالية تلك الأسباب لا في عهد الصحابة وحسب، بل فيما بعده حتى يومك هذا...

مهما يكن من شيء قادنا الاستقصاء الطويل خلال ماكتب في هذا المجال إلى أنّ أوج الصراع بين المسلمين فيما يتعلق بمقولة الرأي هو المطروح في بدايات العهد العبّاسي، آية ذلك أنّ نزاع المسلمين اليوم هو عين نزاع أسلافهم في ذلك العهد في المحتوى والمضمون بل وحتى الشكل في كثير من الأبعاد؛ إذ النزاع يتجسم في ذلك العهد بين مدرسة المدينة بزعامة مالك بن أنس من جهة وبين مدرسة الرأي بزعامة أبي حنيفة من جهة أخرى.

كما ويتجسم بمجموع المدرستين من جانب ومدرسة الإمام جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام من جانب آخر، وما المسلمون ممّن جاء بعدهم إلى اليوم إلاّ تبع لأولئك أو تبع لهؤلاء.

وكما قلت لم تتبلور أركان الرأي الذاتية في عصر الصحابة ولم يتجلّ النزاع فيما بينهم حول هذه المقولة مادامت في مخاضها الأول، وليس من شك في أنّ معالمها ستتضح كثيراً فيما بعد قرن من الزمان؛ وكما يقول علماء الرياضيات إذا كانت المسافة بين الشعاعين في مبدأ أمرهما ملمتراً فالمسافة بينهما في مرحلة ما في الفضاء الخارجي آلاف الأميال؛ فبعد قرن أو أكثر من الزمان ستتضح ـ بشكل قهري وطبقاً لشروط الزمان والمكان ـ الآثار والنتائج والأسباب الداعية للصحابة لانتهاج الرأي، ووضوح الآثار والنتائج يرشد إلى تلك الأسباب والدواعي بشكل قهري أيضاً كما ذكر الأعرابي....

وكما قلت أيضاً بلغ النزاع أوجه في العصر العبّاسي الأول، إذن علينا أن نقف على الأسباب المنتجة لهذا النزاع في هذا العصر، وهو

ماتكفلت به هذه التوطئة، ومن ثمّ مقارنة ذلك بالأسباب المنتجة للنزاع بين الصحابة، وهو الذي تكفل به هذا الفصل أيضاً، وإذا ما تحققت وحدة بين هذه الأسباب، وأنّ مبدأً واحداً هو الذي يجمعها نحقق الغرض من هذا الفصل، وهو أن نخلق الأرضية التي على أساسها نفهم قول الرسول ﷺ «... **فقالوا بالرأي فضلّوا وأضلّوا**»

وقوله ﷺ: «**ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام**».

وقوله ﷺ: «**إن الله تبارك وتعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، فإذا لم يبق عالماً، اتخذ الناس رؤساء جهالاً فضلوا وأضلوا**».

وقوله ﷺ: «**تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، ثمّ تعمل برهة بسنة رسول الله ﷺ، ثمّ تعمل بالرأي، فإذا عملوا بالرأي ضلوا وأضلوا**»

وقوله ﷺ: «**أول من قاس إبليس، فلا تقيسوا**»

وغير ذلك ممّا بسطنا القول فيه في الفصل الثاني والذي يجسّم خطورة النزاع بين المسلمين بشكل عام، وليس هذا وحسب فآنئذ يمكننا أن نستوعب أطروحة الرسول ﷺ التي تكفّلت ملىء مناطق الفراغ وتغطية حاجة المسلمين فيما يتعلّق بأمور الدين إلى يوم القيامة...، فإذا بان ذلك أشرع في القول:

بأنّي مازلت أعتقد أنّ معركة أتباع التابعين فيما يتعلق بمصدرية الرأي للتشريع ليست وليدة يومها، ولا أنّ مظهرها المطروح عصرئذ يكشف عن جوهرها المستور في ثنايا الحقيقة التاريخية؛ فلست أصدق أن تلك المعركة الفكرية الضروس في تلك المرحلة الإسلامية العصيبة بسبب الرأي، والتي صوّرها الباحثون في تاريخ التشريع الإسلامي على أنّها مجرد

ارتباك آيديولوجي يقف أمرها عند هذا الحد من الإجمال العلمي والبرود التاريخي....

بلى، يذكر الباحثون الموضوعيون أن هناك نزاعاً فكرياً حاداً بين مدرستي الأثر بزعامة الإمام مالك بن أنس وبين مدرسة الرأي بزعامة الإمام أبي حنيفة النعمان؛ وقد يعدل بعض المفكرين عن هذه التسمية ليسمّي مدرسة الأثر بمدرسة المدينة ويسمي الأخرى بمدرسة الكوفة؛ ناظراً في هذا العدول إلى مسقط رأس أو موطن كل من الإمامين مالك وأبي حنيفة، وإلى دواع أخرى ليس من هدفنا التعرض لها في دراستنا هذه.

وعلى أي حال ففيما سمعت وقرأت يرجع الباحثون برمتهم أسباب التقاطع الفكري بين هاتين المدرستين إلى تعاطي الرأي كبديل حيوي عن القرآن والسنة عند عَوَز النصوص؛ بدعوى أن هذه هي سجيّة مدرسة الرأي في عملية التشريع بخلاف مدرسة الأثر التي لا تتعبد إلاّ بالنصوص والآثار..

هذا، ولكن المحقق أنّ مدرسة المدينة بزعامة مالك بن أنس وإن كانت ترفض مبدأ تعاطي الرأي في عملية التشريع وتلهج بضرورة التعبد بالنصوص والآثار إلا أنّ معطيات التاريخ تسوقنا للقول بأن هذه المدرسة حينما تباشر عملية التشريع وتخوض معترك الاستنباط تحيد عن مبدئها ذاك، ولا ترى بأساً بتوسيط الرأي في عملية استخراج الحلال والحرام.

فكما أن مدرسة الرأي تترك حديث رسول الله ﷺ لأجل القياس إذا ما تعارضا، فالشأن هو شأن مدرسة المدينة التي تضرب بسنة الرسول ﷺ الصحيحة عرض الجدار إذا ما عارضها عمل عثمان بن عفان أو زيد بن ثابت أو أبي هريرة أو عبد الله بن عمر أو....

يقول الإمام مالك: رأيت محمد بن أبي بكر بن حزم وكان قاضياً[١]، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث رجل صدق، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية؛ قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه ويقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟

فيقول محمد: بلى.

فيقول عبد الله أخوه: فمالك لا تقضي به؟

فيقول: فأين الناس عنه؟! يعني ما أجمع عليه العلماء بالمدينة[٢]؛ يريد أنّ عمل أهل المدينة أقوى من الحديث النبوي الصحيح[٣].

وفي هذا الصدد يقول أحمد أمين: وخلاصة رأي مالك في هذا الموضوع أن أهل المدينة إذا اتفقوا على عمل مسألة، واتفق مع العمل علماؤها فهذا العمل حجة يقدم على القياس، بل ويقدم على الحديث الصحيح، أمّا إذا لم يكن عملاً إجماعياً بل عمله أكثرهم، فهذا العمل أيضاً حجة يقدم على خبر الواحد؛ لأن العمل بمنزلة الرواية[٤].

وقال الطبري: والعمل المجمع عليه عندهم أقوى من الحديث[٥].

وقال ابن القاسم وابن وهب: رأيت العمل عند مالك أقوى من

---

(١) كان قاضياً على أهل المدينة للخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز.

(٢) مقولة علماء المدينة لا تتناول إلاّ الصحابة العثمانية ومن كرع من شرعتهم من أهل هذا الهوى، كما برهنّا عليه في الفصل الرابع من كتابنا عبد الله بن عمر ومدرسة الرسول المصطفى ﷺ، فارجع إليه إن شئت.

(٣) ترتيب المدارك ١: ٦٦.

(٤) ضحى الإسلام ٢: ٢١١.

(٥) المنتخب من ذيل المذيل: ١٣٥.

الحديث[١].

وذكر ابن حجر العسقلاني: أن الشافعي في مسألة من المسائل ألزم المالكية بما ألزموا به أنفسهم وهو تقديم عمل أهل المدينة ولو خالف الحديث الصحيح[٢].

وقال ابن حجر في موضع آخر: عمدة مالك عمل أهل المدينة[٣].

وقال عبد الرحمن بن مهدي: السنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث[٤].

وفيما ذكر عبد الرحمن بن مهدي ما يكشف عن أنّ مفهوم السنة واسع لا يتضيق بما يحكى عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير وحسب، بل يضم السنة المتقدمة معه، وأكثر من ذلك وهو أن السنة المتقدمة خير من سنة رسول الله ﷺ، بل ليس هذا وحسب فالخطير في المسألة أن نزعة أهل المدينة في تقديم عمل أئمتها الماضين على الحديث الصحيح تخالف أطروحة حتى الرأيويين في تعاطي الرأي.

لأنّ الرأيويين وعلى ما مر عليك تفصيله في الفصل الثاني يقولون: اللجوء للرأي في عملية الاستنباط واستخراج الأحكام هو حيث لا قرآن ولا سنّة، وأمّا معهما فكلمتهم واحدة في أنّه حرام؛ لأنّه في هذه الصورة مخالفة صريحة لنظرية الوحي التي تأمر بلا هوادة بطاعة الرسول ﷺ في كل ظرف.

---

(١) ترتيب المدارك ١: ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) فتح الباري ٩: ١٢٤.

(٣) فتح الباري ١١: ٥١١.

(٤) ترتيب المدارك ١: ٦٦ ـ ٦٧، وانظر الفكر السامي ١: ٤٦٠.

وهذا يعني أنّ مدرسة أهل المدينة أسرفت في تعاطي الرأي للغاية، وإلى الحد الذي لا تقره أطروحة نفس الرأيويين، ومثله الحال في مدرسة الرأي التي يتزعمها الإمام أبو حنيفة؛ إذ هي تقدم القياس والرأي والظن الذي لا يغني من الحق شيئاً على حديث رسول الله ﷺ الثابت الصحيح في صورة المعارضة.

يقول الدكتور أحمد أمين: والحنفية يتركون الحديث إذا عارضه القياس كما فعلوا في حديث المصراة[١]....

وقال ملاّ علي القاري: ونسب إلى أبي حنيفة أنه يقدم القياس على النص الثابت عن الشارع[٢].

ثمّ إنّ مسألة تقديم القياس على حديث رسول الله ﷺ الثابت الصحيح أمر غير محصور بمدرسة الرأي وبأبي حنيفة، فما يزيد الطين بلّة أن هذا الأمر ثابت قطعاً عن الإمام مالك وعن أهل المدينة؛ فقد جزم السرخسي[٣] والآمدي[٤] وغيرهما بذلك بلا ترديد حيث قالا ـ واللفظ للسرخسي ـ: مالك يقدم القياس على خبر الواحد في العمل به.

وممّا روي ممّا لا يدع باباً للاعتذار ولا نافذة للقيل والقال أنّ القعنبي ـ وهو أحد تلامذة مالك ـ قال: دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه، فسلمت عليه، ثم جلست، فرأيته يبكي، فقلت له: يا أبا عبد الله [٥] ما الذي يبكيك؟

---

(١) فجر الإسلام: ٢٢٠.

(٢) شرح مسند أبي حنيفة: ٥.

(٣) المبسوط ١: ٣٣٩ و ٢: ٣٣٩.

(٤) الأحكام للآمدي ٢: ١١٨.

(٥) كنية مالك بن أنس.

قال مالك: يا ابن قعنب! ومالي لا أبكي؟ ومن أحق بالبكاء مني؟ والله لوددت أني ضُربت بكل مسألة أفتيت بها بالرأي سوطاً، وقد كانت لي السعة فيما سبقت إليه، وليتني لم أفت بالرأي[1].

وإذن فما يفترضه بعض الباحثين في تاريخ التشريع الإسلامي من أنّ النزاع القائم بين مدرستي أهل المدينة بزعامة الإمام مالك ومدرسة الرأي بزعامة الإمام أبي حنيفة، دوافعه ودواعيه أن الثانية لا ترى حرجاً بتعاطي الرأي في عملية الاستنباط بخلاف الأولى التي لا تتعبد إلاّ بالنصوص والآثار، شيء لا يستقيم؛ إذ وكما عرفت لا يتحرج الجميع من مخالفة رسول الله ﷺ بالرأي أو بالقياس الذي هو أظهر مصاديقه؛ فإنّ كلاً منهما كان يتعاطى الرأي ويفتي به ويستنبط طبقاً لمقرراته.

غير أنّ هذا يقودنا للبحث في مسألة النزاع بين هاتين المدرستين بموضوعية أكثر؛ وببساطة شديدة أنا لا أصدق أن مدرستين عظيمتين انتهجتا ـ في مرحلة العمل ـ نهج الرأي في بناء الفكر الإسلامي وكانتا بسبب الظروف السياسية والعقائدية تمثّلان شكل الإسلام المطروح في حقبة متعاقبة من التاريخ، ينشأ بينهما نزاع حاد على شيء قد اتفقا عليه؛ وهو التزام الرأي في مرحلة العمل.

ويزيد الأمر إثارة أنّنا نتوقع من مدرسة الرأي بحكم قوانين المناظرة وصناعة الجدل أن توجّه بسهام نقدها إلى مدرسة الأثر؛ لتتهمها بالتناقض والتنافي بين ما تقول وما تعمل، ولو فعلت لكان معها ولها الحق، ولكننا لم نقف فيما بين أيدينا من نصوص على شيء من ذلك!

هذا التنافي بين القول والعمل أو قل بين النظرية والتطبيق الذي ابتليت به مدرسة الأثر ليس وليد يومه، ولو كان وليد يومه لما استطاعت

---

(١) أعلام الموقعين ١: ٧٦.

هذه المدرسة مع أطروحتها الملتوية والمتناقضة أن تقف صامدة أمام مدرسة الرأي، ولا أن تقف صامدة أمام مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وقد عرفت في الفصل الثاني من هذه الدراسة أنّ التنافي والالتواء أمر مستقى عن الصحابة، وبنحو خاص عن أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر؛ إذ قد وردت نصوص متواترة عن هؤلاء الصحابة، أفصحت بوضوح عن تنافٍ شديد بين أقوالهم وأفعالهم فيما يتعلق بتعاملهم مع مقولة الرأي أو بالتزامهم لها على أنّها مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، ففي الوقت الذي ورد عنهم ذمّ الرأي نجدهم أوّل الناس تعاطياً له، الأمر الذي حيّر عقول المفكرين والباحثين وهو ما سنعرض له فيما بعد، وقد بقي هذا التنافي سارياً وبفعالية إلى عهد الإمام مالك، ممّا يعني أن مدرسة المدينة متنافية من مبدئها حتى منتهاها.

ومن الحق أن نقول: إنّ مدرسة الرأي ليست ملتوية في هذا الأمر، ولم تُبْتَل بازدواجية الموقف حيال الرأي كما هو شأن مدرسة الأثر أو قل كما هو شأن أئمتها الماضين أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعبد الله بن عمر؛ لأنهّا انطلاقاً من أطروحتها الرأيوية في فهم الإسلام لا تأخذها في الرأي لومة لائم، ولايثني عزيمتها وهي تملأ الأسماع بأنها من المتمسكين بالرأي في عملية التشريع، نقد الناقدين بعامة وعويل مدرسة الأثر بخاصة.

ومهما كان الحال فمنهج كل من المدرستين في المحتوى والمضمون هو واحد، يبقى الشكل والشعار، تبقى الاطروحة الخاصة بكل مدرسة، تلك التي قولبت هذه المدرسة لتكون مدرسة أثر، وتلك المدرسة لتكون مدرسة رأي..

عزيزي القارىء! الوقوف على كنه هذا الشعار هو ما يعمل على بلورة النزاع المطروح بين هاتين المدرستين، وهو ما يبلور لنا مناشىء الرأي وجذوره التاريخية الممتدة إلى عهد الصحابة، ومن ثم هو ما يميط

اللثام عن واقع المسلمين منذ ذلك العهد الغابر حتى هذا اليوم، وبالتالي هو ما يجسد الصراع الحقيقي بين الرأيويين بكل أشكالهم وأسمائهم من جانب وبين الوحيويين من جانب آخر.

وإذا ما تبلورت هذه المناشىء نستطيع فيما بعد ـ وبيسر ـ أن نتحدث عن موقف الرسول المصطفى ﷺ الحازم في اجتثاث مادة النزاع والفرقة والاختلاف التي شرعت عن مشرعة الصحابة، والتي كان سببها كما نعتقد غياب أو تغييب النص الوحيوي عن مناطق التأثير في البناء الإسلامي العام، واستبداله بالرأي البشري الذي لم ينهض بهذه المهمّة السماوية لتحقيق غايتها السامية، فهو من دون أدنى شك لم يستطع أن يلمّ الشعث ويخلق وحدة إسلامية؛ تلك الوحدة التي كانت وما تزال أسمى أهداف الرسالة الإسلامية، وأبلغ أمنيات المصطفى الأمجد محمد ﷺ.

وليس من سبيل لافتراض تناسي الرسول ﷺ لأهم وظائف الرسالة وأسمى غاياتها، فما من شك في أنّ الوحدة الإسلامية هي أنشودة الملائكة وهي نشيد المؤمنين، ولم الشعث الإنساني في روضة التوحيد (الجدّي) أنصع منطقة في حضارة الأنبياء والمرسلين، فهي إذن أبلغ أهداف السماء ما في ذلك شك.

انطلاقاً من ذلك نستطيع حينذاك أن نتفهم بشكل موضوعي الحلول الكثيرة التي لم يفتأ الرسول ﷺ يذكّر بها من حوله من الصحابة حذر الوقوع في الفرقة والاختلاف والضلال والتيه والتشتت و....

وإذا كان تدرج البحث ينبغي أن ينحو هذا المنحى سيتسنّى لنا فيما بعد اصطياد الفهم الموضوعي الحيّ لقوله ﷺ:«**ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمها فرقة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام**».

فهناك ارتباط وثيق إذن بين مقولة الرأي وبين مقولة الهداية

والضلال، أو مقولة الفرقة والاختلاف والتشتت.

وهناك ارتباط علمي عراه أوثق من ذلك بين المدارس الإسلامية المتنازعة في العصور اللاحقة وبين منهج الصحابة في تفسير الإسلام في العصور الغابرة كما عرفت وستعرف.

أضف إلى كل ذلك أنّنا لو باشرنا بعرض النزاع بين الصحابة المنقسمين قسمين، الرأيويين من جانب والوحيويين من جانب ثان، في بداية المطاف وحين الشروع في البحث لفتحنا باباً للناقدين ذوي العقول المنتفخة، أن ينسبوا بحوثنا إلى الطوباوية؛ إذ أقل ما في أيديهم أن يقولوا: إنّ النزاع بين الصَحابة قد أكل الدهر عليه وشرب وو... .

فإذا أردنا أن نغلق الباب أمام هؤلاء وأن تكتسب بحوثنا سمة الواقعية في نظرهم علينا أن نبرهن أن الفرقة التي عليها أتباع التابعين كالإمام مالك وأبي حنيفة وصادق أهل البيت جعفر بن محمد عليه السلام والتي جرّت لعدم وئام المسلمين اليوم ما هي إلا صورة حيّة لنزاع الصحابة الذي قيل عنه أكل الدهر عليه وشرب.

غاية ما في الأمر أنّ مظاهر النزاع وأشكاله قد اختلفت بين ذينك العهدين.

وليس عندي من ترديد في أنّ المسلمين اليوم لو أمعنوا في تاريخهم الغابر وتفحّصوا في مواقف رجالاتهم الأوائل، متجردين عما لا بس فطرتهم من تكلس العقول وتحجر الضمائر، أمكنهم ساعتئذ أن يسيحوا في خضراء الوحدة الإسلامية وأن يرتعوا في روضتها بلا تعب ولا نصب.

شعار مدرسة المدينة

ذكرنا لك أن كلاً من مدرسة أهل المدينة ومدرسة أهل الرأي يحكّمان الرأي والظن في عملية التشريع حيث لا قرآن ولا سنة، بل أكثر

من ذلك وهو تقديم الرأي والقياس حتى على السنة والكتاب.

فهم من جهة يقولون: إنّ الرأي المذموم هو القول بالرأي في دين الله حيث وجد نص من قرآن أو سنّة، على حين أنّهم بأجمعهم وفي موارد كثيرة يقدمون الرأي والقياس على الحديث الصحيح تبعاً لمالك ولأبي حنيفة ولمن لف لفهما.

وكما أشرنا سابقاً فهذا التناقض ليس وليد يومه، وسنفصل الكلام حول هذه النقطة في ثنايا البحوث اللاحقة والفصول القادمة..، وعلى أيّ حال إذا كان ثمة نزاع بين هاتين المدرستين ينبغي أن ينصب على هذا الانعطاف الخطير في مسيرة التشريع، وليس اعتباطاً تاريخياً أنّنا نرى اتفاق كل منهما على مجاراة هذا الانحراف بلا حرج، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، هل أن الرأيويين الذين تمثلهم مدرستا الأثر والرأي كانوا على علم بهذا التناقض والتنافي والتهافت؟

وإذا كانوا حيال هذه المسألة على علم أو على جهل، ما الذي أكسب وجودهم القوة والحيوية إلى يومنا هذا؟!

فيما يخص مدرسة الأثر نجد أنها حصينة من هذه الجهة؛ إذ هي تُرجع جميع ما ارتكبته في عالم التقعيد والتقنين إلى مدرسة الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، وهذا هو الذي أضفى عليها هالة من التقديس، ودرعاً من الحصانة، وثقلاً ملموساً في الساحة الإسلامية.

نعم للسياسية دورٌ ملحوظ في بناء هذه المدرسة التي تتعبد بدين الخلفاء الثلاثة ومَنْ شرب مِنْ حوضهم ممّن جاء بعدهم، وإذا توخينا الدقة في تقييم الأحداث فإنّ معاوية والأمويين هم من أرسى دعائم هذه المدرسة التي لو رجعنا إلى رجالاتها الأوائل: زيد بن ثابت، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر و...، مُدَلّلي معاوية والأمويين لوجدناهم أمويين في جميع انتماءاتهم التي يحيط بها الفكر.

فكما أنّ الطليق معاوية هو من أرسى دعائم هذه المدرسة ورسم لها الطريق لتنال المستقبل، فالمنصور العباسي فيما بعد هو من شيد بنيانها بجدية وفعّالية، لا الإمام مالك ولا غيره؛ إذ الدولة العباسية الفتية في مرحلة التأسيس كالدولة الأموية بحاجة ماسة إلى غطاء شرعي يبرر وجودها الديكتاتوري على رقاب الشعب المسلم، ومن ثمّ يبيح لها سفك الدماء وقمع الثورات المناوئة لها، وهي والحال هذه لم تجد أنفع من أطروحة مدرسة أهل المدينة التي تبرر أفعال الخلفاء والملوك على طريقة الكنيسة في القرن الخامس عشر؛ إذ هي لا تسمح حتى بثورة الضمير على الحاكم السياسي الظالم، هذا بنحو عام.

وبنحو خاص، وانطلاقاً من الوحدة بين النظرية العقائدية لمدرسة أهل المدينة وبين الحقيقة السياسية المطوية في الأنظمة السياسية التي مثّلت الإسلام بالقهر والغلبة والقوّة المسلّحة، تلك الوحدة التي تنطوي على جحود أحقية أهل بيت رسول الله ﷺ (سواء كانوا حسنيين أو حسينيين) بمقام الإمامة والحكم، نجد أنّ هذا هو ما يفسر بموضوعية أكثر سبب اختيار الدولة لأطروحة أهل المدينة التي على أساسها يفهم كل من الدولة ومدرسة أهل المدينة الإسلام؛ إذ الجميع لا يعترف بأمير المؤمنين علي، وكل منهما يبخسه حقه في السابقة والبلاء الحسن الذي ليس له مثيل.

فهذا الإمام مالك يسأله ابن وهب: من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ؟

فقال ـ أي مالك ـ: أبو بكر وعمر.

فقال ابن وهب: ثم من؟ فأمسك مالك.

قال ابن وهب: إني أمرؤ اقتدي بك في ديني؟

قال مالك: وعثمان ثم استوى الناس[١].

ويقول أبو بكر البيهقي: إنّ مالكاً سئل عن عثمان وعلي، فقال: لست أجعل من خاض في الدماء كمن لم يخضها[٢].

وهذا المنصور يكتب للنفس الزكية قائلاً:

أما ما فخرت به من علي وسابقته، فقد حضرت رسول الله ﷺ الوفاة فأمر غيره بالصلاة، ثم أخذ الناس رجلاً بعد رجل، فلم يأخذوه، وكان في الستة فتركوه كلهم دفعاً لها، ولم يروا له حقاً فيها وقتل عثمان وهو له متهم، وقاتله طلحة والزبير، وأبى سعد بيعته وأغلق دونه بابه، ثم بايع معاوية...[٣].

فهناك وحدة عقائدية إذن أو قل انسجاماً سياسياً عقائدياً بين عقيدة مدرسة المدينة (الأثر) وسياسة الدولة العباسية؛ إذ أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب غير مستساغ؛ لأنه وكما كان عائقاً لحركة الاخطبوط الأموي في الزمن السابق هو بعينه حجر العثرة لطغيان العباسيين بعامة والمنصور بخاصة.

نجم عن ذلك ما قرره ابن تيمية عن مالك بقوله:

فأحمد بن حنبل وكثير من العلماء يتبعون علياً فيما سنّه، كما يتبعون عمر وعثمان فيما سنّاه، وآخرون من العلماء كمالك وغيره لا يتّبعون علياً فيما سنّه، وكلّهم متفقون على اتّباع عمر وعثمان فيما سنّاه[٤].

---

(١) ترتيب المدارك ١: ١٧٥.

(٢) مناقب الشافعي ١: ٥٢٠.

(٣) تاريخ الطبري ٦: ١٩٨، وانظر موقف الخلفاء العباسيين: ١٧١.

(٤) منهاج السنة لابن تيمية ٣: ٢٠٥، وانظر قواعد في علوم الحديث للتهانوي: ٤٤٦.

ولعلك إذا كنت نابهاً تصطاد ما يكنّه صدر ابن تيمية وما يحوم حوله ممّا لا يريد التصريح به! فهو يقرر أنّ المتفق عليه (وهو ما سنّه أبو بكر وعمر وعثمان و...) أولى بالاتباع ومقدم على ماسنّه عليّ؛ لأنّه مختلفٌ فيه؛ وهي شنشنة أعرفها من أخزم!!!

أضف إلى ذلك ممّا شأنه أن يبلور هذه الحقيقة قول المنصور لمالك: خذ بقول ابن عمر ودع علياً وابن عباس؛ وهذا يعني أنّ الأمر لا يقف على وحدة منسجمة بين أولويات مدرسة المدينة في العقيدة وتوجهات السياسة العبّاسية النفعية، فهناك بعد آخر أكثر خطورة من كل ذلك، وهو الازورار عن شرع الإسلام الذي يحمله علي!!!.

ولكن ليس هذا هو حال أبي حنيفة ومدرسة الرأي، فأبو حنيفة بنحو من الأنحاء ذو ميول علوية، لا ترضى بها سياسة العباسين بحال من الأحوال، بل ناله جرّاء تلك الميول أذىً كبير؛ إذ هو قد ترجم ميوله العلوية إلى مواقف ثورية إيجابية مع الشهيد زيد بن علي في العهد الأموي، ومع محمد ذي النفس الزكية وأخيه أبراهيم في العهد العبّاسي، والأخيران كما هو ثابت أقوى مناوئين لبني العباس.

فمن الطبيعي إذن أن تلتزم الدولة العباسية أطروحة أهل المدينة، ومن الطبيعي ثانياً بعد أن تلتزم الدولة هذه الأطروحة أن تقوى مدرسة أهل المدينة، ومن الطبيعي ثالثاً أن تضعف مدرسة الرأي في صراعها مع مدرسة أهل المدينة، وبالتالي فمن الطبيعي جدّاً أن تتحجّم مدرسة أمير المؤمنين علي المتمثلة بالإمام الصادق عليه السلام في تلك الحقبة من التاريخ؛ إذ لا إله إلاّ السياسية في هذه الحقبة ـ والتي سبقتها ـ من تاريخ الإسلام هي بنحو من الأنحاء داينمو الحركة الإسلاموية.

هذه الحقيقة هي التي تنطوي على السبب الذي جعل من مدرسة أهل المدينة ناطقاً رسمياً لاطروحة الإسلام في ظلال الدولتين الأموية

والعبّاسيّة، وهي في نفس الوقت تنطوي على الشروط الذاتيّة والموضوعية التي أضعفت من وجود مدرسة الرأي ذات الميول العلوية في ذلك المقطع من الزمان.

وفي آخر المطاف هي تنطوي على السبب الذي حجّم من التأثير الإيجابي لمدرسة الوحيويين، تلك المدرسة التي كان يمثلها في هذه الفترة الإمام الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، والتي هي امتداد شرعي لمدرسة الرسول المصطفى ﷺ كما ستعرف ذلك بتفصيل.

هذا، ولكن مهما كان تأثير السياسة في بناء الأشياء قوياً إلاّ أنّها ـ إذا تحدثنا بواقعية وموضوعية ـ لا تخلق المستحيل، نعم لها أبلغ الأثر في بناء مدرسة المدينة بعامّة ومالك بخاصّة، ولكنّها لم تبتدأ من الصفر في عملية البناء ولم تشرع من اللاشيء في عملية التكوين؛ فلمدرسة المدينة تراث لا ينسى بحال من الأحوال، هو تراث القضاء والفتوى والحكم الواصل إليهم عن أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعبد الله بن عمر.

وهذا التراث هو في الجملة مادة الرأيويين ومعينهم الذي يغترفون منه شرعية أطروحتهم الإسلامية في الحلال والحرام وفي الحكم والقضاء حتى يومنا هذا، وبخاصة ما أُثر عن الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، ولكن لمّا هلك هؤلاء سوى ابن عمر صار الأخير هو من يشار إليه بالبنان، وهو من آلت إليه رئاسة العثمانية أو أهل المدينة ماشئت فعبر.

وقد كنّا فصلنا القول في هذه النقطة في الفصل الرابع من كتابنا عبد الله بن عمر بما لا حاجة معه لمجاراة البحث لأجله ههنا، وقد توصلنا هناك إلى أنّ المعين الذي كانت تستقي منه مدرسة أهل المدينة مادة التشريع هو الصحابي عبد الله بن عمر، والدولة العباسية طبقاً لهذه الأولويات أسسوا رؤيتهم الإسلامية في بناء دولتهم السياسية.

ولا ضير أن نستعرض بعض الأرقام التاريخية المهمة التي تحتضن أهم الحقائق التي تعرضنا لها بالذكر آنفاً؛ فمن ذلك أن مالكاً دخل على أبي جعفر المنصور، فقال أبو جعفر: إلى هاهنا يا أبا عبد الله، ولو تركتم قول علي وابن عباس وأخذتم بقول ابن عمر!

قال مالك: لأنه آخر من مات من أصحاب رسول الله ﷺ.

قال المنصور: والله يا أبا عبد الله ما بقي على الأرض أعلم مني ومنك، خذ بقول ابن عمر ودعني مما سواه[١].

ومما قال المنصور لمالك: خذ بقول ابن عمر وإن خالف علياً وابن عباس[٢].

وقال مالك وهو يبرر لماذا يأخذ عن ابن عمر: كان آخر من بقي عندنا من الصحابة، فاحتاج إليه الناس فتمسكوا بقوله[٣].

وفي رواية وهو يخاطب المنصور: يا أمير المؤمنين بقي (ابن عمر) وكان له فضل عند الناس، ووجدنا من تقدمنا أخذ به فأخذنا به[٤].

وممّا قال أيضاً في تقريض ابن عمر: كان إمام الناس عندنا بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر، مكث ستين سنة يفتي الناس، كان ابن عمر إماماً في الدين[٥].

وقال الزهري؛ والذي هو إمام مالك وشيخه ورئيس مدرسة أهل

---

(١) ترتيب المدارك ١: ١٩٢.

(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٧.

(٣) سير أعلام النبلاء ١١٢:٨.

(٤) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٧.

(٥) تاريخ بغداد ١: ١٢٧، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢١.

المدينة في وقته: لا نعدل برأي ابن عمر؛ فإنه أقام بعد رسول الله ﷺ ستين سنة فلم يخف عليه شيء من أمره ولا من أمر أصحابه[1].

وكلام الإمام الزهري فصيح في أنّ ابن عمر هو ينبوع مدرسة أهل المدينة الذي تستقي منه مفردات أطروحتها في التشريع، فشعار مدرسة أهل المدينة إذن هو اللجوء إلى رأي ابن عمر في فهم الإسلام ليس إلاّ، على أنّ رأي ابن عمر ليس هو رأيه الفردي وحسب؛ إذ هو يضمّ بين ثناياه تراثاً خطيراً، وهو خلاصة ما وصل إليه من قضاء الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان ومن نهج نهجهم كزيد بن ثابت وأبي هريرة..

شعار مدرسة الرأي

ذكرت لك أن كلاً من مدرسة أهل المدينة ومدرسة الرأي لا يرى حرجاً بتقديم الرأي حيث لا قرآن ولاسنة؛ بل إنّ كلاً منهما وفي أحايين كثيرة كان يقدم ويرجح القياس (=الرأي) على سنة الرسول المصطفى ﷺ الصحيحة الثابتة؛ فهما من هذه الناحية؛ ناحية المحتوى والمضمون مدرسة واحدة ما في ذلك شك.

كما وقد ذكرت لك أنّ نزاعاً حادّاً بين هاتين المدرستين قد تعرض له الباحثون في تاريخ التشريع الإسلامي؛ زاعمين أن أسباب ذلك ترجع إلى أن مدرسة أهل المدينة لا تنتهج الرأي في التشريع بخلاف مدرسة الرأي، وهو خطأ محض كما عرفت وستعرف.

وخلصنا إلى أن مدرسة أهل المدينة بعد أن هلك الخلفاء الثلاثة كانت ترجع إلى زيد بن ثابت، فلما هلك رجعوا إلى أبي هريرة وابن عمر، ولما هلك أبو هريرة حاز ابن عمر عرش السلطة الدينية، إذن كان مدار هذه المدرسة وفي فترة مهمة على أبي هريرة وابن عمر.

---

(١) تهذيب الكمال ١٥: ٣٣٩.

ابن عمر وأبو هريرة في نظر مدرسة الرأي

ولكن دعنا نقف قليلاً أمام هذه المسألة، فإذا كان مدار مدرسة المدينة وفي فترة ما على هذين الصحابين فما هو موقف مدرسة الرأي منهما؟

أفصحت بعض الأرقام التاريخية عن أن موقف زعيم مدرسة الرأي ـ أبي حنيفة ـ فيهما سلبي للغاية، فهو لا يتعرض لهما بالذكر حينما يتعرض بالذكر لفقهاء الصحابة؛ بل لا يرى فيهما صلاحية لأن يقيسهما ببعض فقهاء التابعين..

قال الأوزاعي ـ وهو فقيه أهل الشام ـ لأبي حنيفة: لماذا لا ترفعون أيديكم عند الركوع عند الرفع منه؟

فقال أبو حنيفة: لأنه لم يصح فيه شيء عن النبي ﷺ.

فقال الأوزاعي: كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه ـ عبد الله عمر ـ أنّ رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه.

فقال أبو حنيفة: حدثني حمّاد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود أنّ رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شيء من ذلك.

فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن ابن عمر وتقول: حدثنا حماد عن إبراهيم؟!.

فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر وإن كان لابن عمر صحبة، ولولا فضل الصحبة لقلت: إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر وعبد الله يعني

ابن مسعود هو عبد الله، فسكت الأوزاعي[١].

هذا بالنسبة لابن عمر! أما أبو هريرة فلا يعده الأحناف شيئاً يذكر قياساً بفقهاء الصحابة، بل هم لأجل ذلك يتركون حتى أحاديثه الصحيحة إذا استشعروا منها أنّها مؤطرة بإطار فقهه الضعيف وملكاته التي لا تنهض بأعباء هذا العلم[٢].

ما نذهب إليه

لنا بعد كل هذه الممهدات التي عرضناها موجزة على القارىء الكريم أن نُصَوّر النزاع الحقيقي بين مدرستي أهل المدينة ومدرسة الرأي؛ إذ ليست أسبابه أن تلك مدرسة أثر وهذه مدرسة رأي كما لاح لك فيما نحسب، بل سببه شيء آخر وهو أنّ مدرسة المدينة قد حصرت زعامة الدين بابن عمر على حين أنّ مدرسة الرأي تفضّل عليه علقمة وهو أحد فقهاء التابعين، وأنّ مدرسة أهل المدينة ترى في أبي هريرة فقيهاً من الطراز الأول بينما لا تراه مدرسة الرأي بأهل لهذه الصنعة.

كل هذه الأمور تنطلق من حقيقة أخرى لها بالغ الأثر في تأجج نار الخلاف بين المدرستين؛ فمدرسة أهل المدينة تأسست على الهوى العثماني في حين تأسست مدرسة الرأي على نزعة علوية وميول هاشمية، ولا فرق في تأثير هذه الميول على تصعيد حالة النزاع حتى لو كانت ضعيفة؛ إذ ليس أبو حنيفة شيعياً حتى مع كونه يميل إلى بعض آل الرسول ﷺ، لكن كونه يفضل زيد بن علي على الأمويين ومحمداً ذا النفس الزكية على

---

(١) حجة الله البالغة ١: ٣٣١، المبسوط ١: ١٤، عقود الجواهر المنيفة ١: ٦١، فتح القدير ١: ٢٦٩.

(٢) فجر الإسلام:٢٢٠.

العبّاسيين، هذا خرق لمبادئ الهوى العثماني الذي يفترض كما يزعم ابن عمر أنّ السلطة والخلافة حق لمن غلب كما أوضحنا ذلك في غير هذا الكتاب.

ومهما كان الحال، فالذي ينبغي أن يلتفت إليه أنّ النزاع بين المدرستين يرجع إلى هذه الأولويات التي هي في واقعها أسبابٌ كاملة وحقيقية للتقاطع وعدم الالتقاء.

أبو حنيفة وسيرة الشيخين

وأمر آخر يجعل النزاع أكثر حيوية وفعالية؛ ففي الوقت الذي تلهج مدرسة المدينة بضرورة الرجوع إلى عبد الله بن عمر أو أبي هريرة أو زيد بن ثابت أو إلى سنة الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان وحسب، ترى مدرسة الرأي وأبو حنيفة أن الرجوع إلى هؤلاء فقط حَجْرٌ للعقول وقتلٌ للأفكار وتضييعٌ لما وهب الله للإنسان من طاقة وفعالية، تلك الطاقة التي لولاها لما تحقق التطور في الفكر ولضاقت مساحته في هؤلاء الصحابة، ولبخس حق الصحابة الآخرين في العلم والفهم.

لأجل ذلك كان أبو حنيفة لا يعتد بآراء أبي بكر وعمر وعثمان إلا وهو يرى الأهلية فيهم كما يراها في باقي الصحابة، فهو يرى أن له حق الانتقاء، فلعل فتوى أو حكم أو قضاء أبي بكر أو عمر أو عثمان لا يمثّل رؤية الإسلام في مسألة من المسائل، وفي هذه الصورة ليس من دليل على ضرورة الاتباع، ولا على حرمة المخالفة، بل يؤخذ عن أي صحابي يُطمئن إلى أنه يمثّل رؤية الإسلام فيما ينقل من رواية أو سنة، أو قل يطمئن أبو حنيفة ومدرسة الرأي فيما ينقل، لكن كل ذلك مع تقييم مدرسة الرأي السلبي لعبد الله بن عمر ولأبي هريرة؛ لأنّها لا ترى فيهما فقيهين أو أهلاً لأن ينهضا بأعباء هذه الرسالة، هذا هو قانون أبي حنيفة، وقد جسّده بقوله: ما جاء عن

الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة اخترنا[١]..... .

بل قد ورد عن أبي حنيفة ما هو أكبر من ذلك؛ فقد ورد عنه قوله: ما نقل عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين وما نقل عن الصحابة فهم رجال ونحن رجال[٢]، فتأمل، لا أقول كثيراً بل قليلاً!!!.

غير أنّ هذا الأمر لا ترضى به مدرسة المدينة بأي حال من الأحوال، ومن ثمّ هو ذريعة قوية لمالك ولمن لف لفه حين ينافح عن مدرسة أهل المدينة وعن رجالاتها الأوائل بعامة والخلفاء الثلاثة بخاصة وعن ابن عمر بنحو أخص، فأبو حنيفة لا يعترف بأحد من الصحابة فيما لو كان المقياس في فهم الدين هو مجرد الرجولة والصحبة، فهو يعتقد أنّ العقل الذي وُهب للصحابة بما فيهم الشيخان أبو بكر وعمر هو عينه الذي وهب لباقي البشر لا فرق في ذلك، وفيما اعتقد قامت الدنيا على أبي حنيفة وقعدت جرّاء أسباب، هذا من أقواها.

الرأي بين الدولتين الأموية والعباسية

اتفقت كلمة المؤرخين على أنّ أبا حنيفة ليس بمستساغ في الدولتين الأموية والعباسية، وباختصار يرجع سبب ذلك إلى أنّ أبا حنيفة شمّر عن ساعد الجد فيما يتعلق بنزعته الثورية ضد الأنظمة السياسية التي عايشها وعاصرها، فكما أنّه لم يكن منسجماً كثيراً أو قليلاً مع دولة بني أمية، فالأمر هو الأمر في دولة بني العباس في عهد السفاح والمنصور.

فالتاريخ أعلن وبكل وضوح أن أبا حنيفة في عهد من عهود الأمويين أفتى لصالح ثورة الشهيد زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام، تلك التي الثورة قامت على شعار استئصال شأفة الظلم الأموي، ومثله الحال في عهد

---

(١) تفسير الثعالبي ١: ٨١، سير أعلام النبلاء ٦: ٤٠١، مجمع البحرين ٢: ١٢٤.

(٢) تفسير مجاهد ١: ٢٤.

العباسيين فقد أفتى لنصرة ثورة ذي النفس الزكية محمد بن عبد الله بن الحسن التي انطلقت شرارتها من المدينة، كما وقد أفتى لنصرة ثورة أخيه؛ أي أخ النفس الزكية إبراهيم بن عبد الله بن الحسن التي كانت في البصرة.

الذي نريد قوله أنّ أبا حنيفة ليس مستساغاً في الدولتين الأموية والعباسية؛ ذلك لأن مدرسة الرأي طبقاً للحسابات السياسية ليس لها تاريخ مشرف في نظر هاتين الدولتين؛ اللهم إلا أن نفترض أنّها تجري فيما جرت فيه رؤى السياسة ومصالح الحكم، وقد حصل ذلك لمدرسة الرأي بسبب إنحراط أبي يوسف خليفة أبي حنيفة في زعامة مدرسة الرأي مع اتجاهات الرشيد ممثل الدولة العباسية ورجلها الأول.

الأمر الذي جعل من مدرسة الرأي ذات حيوية وفعالية بعدما كادت تموت فيما مضى، ولا أكاد أرتاب في أنّ مدرسة الرأي بزعامة أبي يوسف القاضي لا تمثل مدرسة الرأي التي أسسها أبو حنيفة ولا تمت إليها بصلة قريبة؛ فإذا كانت الدولة العباسية لا تستسيغ وجود أبي حنيفة، بل تضربه بالسياط وتسجنه، وتفترض فيما عدا ذلك أن العلم علم أهل المدينة وعبد الله بن عمر لا غير، وأن مدرسة الكوفة لا يقبل المنصور منها صرفاً ولا عدلاً، ولا فقهاً ولا رواية ولا قضاء، فما عدا ممّا بدا؟ وكيف صارت مدرسة الرأي هي المنهج الإسلامي لرؤى الدولة العباسية التي يمثلها الرشيد، بل وليعتلي أحد أبنائها وهو أبو يوسف عرش قاضي القضاة.

ومن ثم أو ليس الرشيد نفسه كان لا يبتغي حولاً عن منهج مدرسة المدينة في فهم الإسلام تبعاً لأخيه المنصور؟ وهل لنا أن نصدق أن أيديولوجية السياسة العباسية تبدلت بين ليلة وضحاها مائة وثمانين درجة هكذا بلا سبب معقول؟

بل هل لنا أن نصدق أن الدولة العباسية ترجح مدرسة الرأي التي

شُيّدت على الميول العلوية مع أنها ـ أي الدولة العباسية ـ لا تلتقي مع هذه الميول بأي نحو من أنحاء الالتقاء؟

أم أنّ ما يصدق هو أنّ شعار مدرسة الرأي آل ليكون شعاراً لسياسة الدولة بعد أن كان متقاطعاً معها للغاية؟

لا ريب أن الاحتمال الأول غير معقول؛ لأنّ الميول العلوية ممّا ترعد لها الدولة كثيراً، والشاعر ترجم ذلك من خلال مواقف الدولة العبّاسية اللاإنسانية واللاإسلامية مع بني علي بقوله:

تالله مـا فعـلت أمية فيهم معشار ما فعلت بنو العباس

والآخر الذي قال:

فليت ظلـم بني مروان دام لنا وليت عدل بني العباس في النار

وليس باجتراح الرشيد الأثم العظيم بالإمام موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ببعيد عن ضمير الأحرار.

وإذا كانت أبعاد السياسة العباسية وأولوياتها ومبادئها هي هي في عهد المنصور وهي هي في عهد الرشيد، فلا يبقى لنا إلاّ أن نفترض أن مدرسة الرأي حينما آل أمرها لتكون تحت زعامة أبي يوسف القاضي حرفت مسيرتها الأولى وتغيّرت مبادئها الأساسية التي كافح ونافح لأجلها أبو حنيفة حين انجرفت بإنحراف زعيمها الثاني مع سيل السياسة العبّاسيّة الجرار.

نجم عن ذلك أن قويت جبهة الرأيويين بمعدل ملحوظ، ليتبع ذلك ضعف جبهة الوحيويين ومدرسة الرسول المصطفى ﷺ؛ إذ ليس الأمر أن الوحيويين لم يلتقوا مع الاتجاهات السياسية ولم تلتق الاتجاهات معهم، ولا أنّه يقف عند النزاع المطروح في أن عثمان خليفة راشد وأن علياً ليس

أهلاً لتناله مقولة الخلافة الراشدة كما تفترض مدرسة أهل المدينة.

الأمر أخطر من ذلك بكثير وهو أن جبهة الرأيويين بمختلف عناوينهم ومدارسهم قد اتّحدوا، اتّحدوا في منطلقهم العقائدي في أن عثمان أفضل من علي، وفي ميولهم اللاعلوية المخجلة، وفي أن لا يأخذوا معالم الدين وسنن الشرع المبين إلا عن ذلك الضرب من الصحابة الذين لا يلتقون مع علي بن أبي طالب في الخطوط الإسلامية الكبرى.

وبالتالي في أن لا يأخذوا شيئاً من الدين عن أمير المؤمنين علي ومن نهل من منهله الشريف من عظماء الصحابة كعمار بن ياسر وعبد الله بن عباس وأبي ذر الغفاري وعمار بن ياسر وخزيمة بن ثابت الأنصاري ذي الشهادتين وحذيفة بن اليمان وغيرهم.

الأمر الذي أسفر عن بقاء مدرسة أهل البيت وحدها في ساحة الصراع، وليس هذا وحسب فهي محاربة سياسياً؛ إذ الأنظمة السياسية الأموية والعباسية التي نصبت العداء لعلي تهولها مدرسة علي الوحيوية...، وهي فيما عدا ذلك محاربة عقائدياً؛ إذ تلك الأنظمة وقفت صفاً بصف مع الاتجاهات العثمانية؛ ليقرر الجميع أنّ أمير المؤمنين علياً لا تسعه مقولة الخلافة الراشدة، ولا أنّه يمثل مظهر الإسلام حينما كان خليفة كما مثله الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان، بل وكما مثله في الأطروحة النظرية عبد الله بن عمر في وقت من الأوقات.

وهي فيما عدا ذلك محاربة اجتماعياً واقتصادياً، والتاريخ خير شاهد على ما عانى أهل البيت، حين سلبت حقوقهم بالكامل بسبب المصالح الشخصية والأهواء المريضة والسياسات البرغماتية التي هي في حقيقة الأمر تقتل الدين بالدين.

وليس عيباً إذا ما سمّينا الأشياء بأسمائها؛ إذ الرأي ـ بمعناه المصدري

العريض ـ وليد الأنظمة السياسية الأموية والعباسية؛ إذ ليس من الصدفة من شيء أن تنسجم رؤية الرأيويين مع الرؤى السياسية التي تلهج بالإسلام ما درت مصالحها عليها بالنفع والفائدة، في الوقت الذي لا نجد لمدرسة الوحي انسجاماً معها بأدناه.

وليس من الصدفة في شيء أن يجلس الرأيويون وممثلو السياسات الإسلامية على مائدة واحدة شيدت على محاولات جادة لازواء أمير المؤمنين علي وجوداً وفكراً وشعاراً للإسلام عن واجهة التاريخ الصادقة.

فكما أن مدرسة أهل المدينة لا تميل إلى علي بأدنى ميل على مدرسة الرأي أن تنحو هذا المنحى إذا ما شاءت أن تنال رضى الأنظمة السياسية الأموية أو العباسية.

وكما أن منبع مدرسة أهل المدينة عبد الله بن عمر وأبو هريرة وزيد بن ثابت والخلفاء الثلاثة، على مدرسة الرأي أن تضرب بشعار أبي حنيفة: ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين وما جاء عن الصحابة فهم رجال ونحن رجال عرض الجدار كيما تنال رضى السياسة، بل وتتناس الأخذ عن ابن مسعود وابن عباس وهذا الضرب من الصحابة.

نخلص من كل ذلك إلى أن الرأي أخضر عوده على أولويات سياسية ومبادئ عقائدية تستبطن مصالح سلطوية، يدل على ذلك فضلاً عما تقدم أن الرأي لم تكن له مساحة واسعة في حلبة التشريع والاستنباط في عهد التابعين، بل إنّ مشهور أئمة التابعين من هذه المقولة سلبي للغاية كما عرضنا الكلام فيه في الفصل الثاني، وهو ينبىء عن أن الرأي عهدئذ ليست له قيمة تشريعيّة واسعة ولا أنّ مساحته عريضة، فلم يبق إلاّ أن نفترض وحي السياسة في خضمّ الصراع، والذي هو على الدوام كفيل بإحياء دين جديد!

ومن خلال نظرة فاحصة في التاريخ نقف وتقف على أنّ من حمل رسالة الرأي من رأيويي التابعين كان قوياً لا يجارى، أقوى من مشهور التابعين في موقفهم السلبي من هذه المقولة، وقد أعلن التاريخ أنّ الزهري هو من حمل رسالة الرأي ذلك العهد؛ إذ هو ممثل الأطروحة الإسلامية في دولة بني أمية، وأمين سر ذلك التراث المستقى من الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، وهو فيما عدا ذلك أعلم الناس به.

عن جعفر بن ربيعة قال:قلت لعراك بن مالك: من أفقه أهل المدينة؟

قال: أما أعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ وقضايا أبي بكر وعمر وعثمان، وأفقههم فقهاً وأعلمهم بما مضى من أمر النّاس فسعيد بن المسيب، وأمّا أغزرهم حديثاً فعروة بن الزبير، ولا تشاء تفجّر من عبيدالله بن عبد الله بحراً إلاّ فجّرته، وأعلمهم عندي جميعاً ابن شهاب[1]؛ فإنّه جمع علمهم جميعاً إلى علمه[2].

وعلى أيّ حال استطاعت السياسة أن تؤطر مدرسة الرأي في عهد الرشيد بإطارها كيما تبنيها من جديد كما هو حال مدرسة أهل المدينة حينما شيّد بنيانها المنصور من قبلُ، وهذا عمل على جعل كل من المدرستين جبهة واحدة؛ بمعنى أن ذاتيات مدرسة الرأي أضحت هي ذاتيات مدرسة المدينة، ومقومات وجود تلك هي مقومات الأخرى، غاية ما بينهما من افتراق هو الشكل والمظهر لا غير، وإلا ما هو التفسير المعقول لأن يكون مجموع المدرستين مضافاً إلى موقف السياسة العباسية في عهد الرشيد إلباً واحداً على مدرسة أهل البيت: في الفكر والعقيدة مع أنّ هذا ليس

---

(١) هو الزهري نفسه.

(٢) سير أعلام النبلاء ٥: ٣٣٧.

هو واقع الحال عهد المنصور؟!!!

وفي الجملة انقسم المسلمون في ذلك العصر إلى جبهتين، فجبهة تأسست وتقومت على أمرين متلازمين غاية التلازم هما الإنسجام مع الأنظمة السياسية بالكامل والبناء على أن الرأي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وهذه هي التي سميناها جبهة الرأيويين، والثانية على نقيض الأولى تماماً في كل من الأمرين، فليست هي منسجمة بأدنى انسجام مع الأنظمة السياسية المطروحة بكل أشكالها وألوانها، مضافاً إلى أنّها لا ترى الرأي إلا بدعة وضلالة.

الذي أعتقده أننا حينما نعطي لنفسنا الحق في الحديث عن مناشىء الرأي وجذوره علينا أن لا نتناسى هذه المعطيات ولا تلك الثوابت؛ إذ ما ذلك إلا أثر طبيعي وشكل ثان لنزاع قديم بين الجبهتين يمتد إلى عهد الصحابة، وكما قلنا سابقاً فالصحابة خطان: وحيويون ورأيويون، والمسلمون بعدهم على هذا المنوال؛ فإما ينهلون من معين أولئك وإما يكرعون من شرعة هؤلاء.

هذا الذي لعلك تراه طويلاً نبتغي منه تمييع الدعوى التي تفترض أن الحديث عن نزاع الصحابة مما أكل الدهر عليه وشرب؛ إذ وكما عرفت ليس الحديث عن هذا النزاع طوباوياً لا فائدة فيه ولا آيديولوجياً محضاً لا يمثل الواقع الخارجي، بل هو بحق يحيط بأسباب الافتراق والاختلاف بين المسلمين الصحابة، والمسلمين التابعين والمسلمين أتباع التابعين حتى يومك هذا.

يدعونا لهذا القول أن أسباب ودواعي الفرقة بين المسلمين منذ عهد الصحابة وحتى يومك هذا ذات هوية واحدة وإن اختلفت مظاهرها عبر تقلبات التاريخ ومطاوي الأيام، فكما أن الميول العلوية في عهد الصحابة حقيقة إسلامية تعكس واقعاً إسلامياً سياسياً وشرعياً وعقائدياً فالأمر هو

الأمر والشأن هو الشأن في العهود التي تلت ذلك العهد الغابر حتى اليوم.

وكما أن الميول البكرية والعمرية والعثمانية ظاهرة إسلامية في أهل العصر الأول، مؤطرة بأطر عقائدية وشرعية وسياسية، هي كذلك ممتدة إلى اليوم.

ومن ثمّ فكما أن الميول العلوية متشحة بوشاح القرآن والسنة وحسب ولا تتعبد بغيرهما فهذا هو حال مدرسة أهل البيت فيما بعد.

وكما أن الميول الأخرى تسبح في فضاء وسيع حينما جعلت الرأي مصدراً للتشريع فهذا هو حال مدرسة الخلفاء منذ ذلك العهد وحتى الساعة.

خلاصة ما تقدم (نتيجة مهمة)

الذي نريد قوله من كل ما مر أن الرأي ليس في حقيقته مقولة ذات بعد شرعي فقط، وإذا نظرنا إلى جماع أطرافها نجد أن أبعادها سياسية من جهة وعقائدية من أخرى، وهذا هو الذي أكسبها أهميّة بالغة، وهو الذي جعل الحديث عنها والبحث في آثارها أمراً خطيراً للغاية.

وآية ذلك أنّ ثقل المسلمين اليوم تبَعٌ إمّا لمدرسة آل البيت عليهم السلام وإمّا لمدرستي الأثر والرأي اللتين آل أمرهما لتكونا في البناء العلمي العام مدرسة واحدة عهد الرشيد العباسي، وتجدر الإشارة إلى أنّ الخصائص التي تكشف عن هويّة مدرسة آل البيت عليهم السلام ثلاثة هي:

١- حرمة القول بالرأي في دين الله، وتتأكد الحرمة في محاولة التعرف على المصالح والمفاسد وتأسيس الأحكام الشرعية عليها في صورة ورود نص عن الوحي.

٢- الاعتقاد بأنّ أمير المؤمنين علياً أولى الناس بالخلافة بعد رسول الله ﷺ؛ لإحاطته بمقاصد الرسالة والوحي ولغير ذلك من الثوابت الإسلامية الصارخة.

٣- لا تستسيغها السياسات الظالمة؛ إذ هما لا ينسجمان.

أمّا المدرسة الأخرى فقد تقومت هويّتها على ثلاثة أمور:

١- ضرورة تعاطي الرأي في مناطق الفراغ، فكما يُزعم تتجسّد الضرورة في تلك المناطق التي لم يملؤها القرآن ولم تغطّيها السنّة..!

٢- الاعتقاد بأنّ علياً ليس أهلاً لأن ينهض بأعباء الخلافة إذا ما قيس بأبي بكر أو عمر أو عثمان، وهذا أشرف ما يقال في عقيدة هذه المدرسة تجاه أمير المؤمنين علي، غير أنّك عرفت أنّ الإمام مالكاً لا يمتلك هذا المقدار من الاعتقاد، إذ هو يلّوح في تفضيل عثمان على علي في قوله: لست أجعل من خاض في الدماء كمن لم يخض فيها، إلى أنّ علياً لا يستأهل الخلافة لأنّه سفّاك للدماء!!!

٣- هي والسياسة توأمان،ولك أن تقول: إنّهما في كثير من الجهات شكلان لعملة واحدة؛ إذ لولا السياسة لما أخذت هذه المدرسة ثقلاً كالذي أخذته اليوم، ولولاها لما حظيت النظم السياسية الإسلاموية التي استطالت على المسلمين بالقهر والغلبة بأدنى صبغة شرعية تلتصق بواسطتها بالإسلام... .

وفي الحق أن نقول أننا طبقاً لما أوجزنا الكلام فيه آنفاً وقفنا على وحدة غريبة وانسجامٍ عجيبٍ بين الدولتين الأموية والعبّاسية، على ما بين هاتين الدولتين من التقاطع الكامل والافتراق الواضح؛ إذ هما بَنَتا وشَيّدتا بفعّالية وجدّية عبر مرحلتين متعاقبتين من الزمن مدرسةً لرجالات الهوى العثماني، صحابةً وتابعين وأتباع تابعين، سمّاها من سمّاها فيما بعد

بمدرسة أهل المدينة.

وما يثير الانتباه أنّ هناك قاسماً مشتركاً ذا بعدين أو قل قاسمين مشتركين في اطروحة كل من هاتين الدولتين فيما يتعلق بأمور السياسة والدين، وهما ما تبلورا في مدرسة أهل المدينة بوضوح..

الأول: أخذ الدين عن فئة خاصّة من الصحابة، وهم رجالات مدرسة المدينة الأوائل؛ أعني بهم عبد الله بن عمر مدلل هاتين الدولتين وأبا هريرة وزيد بن ثابت الأنصاري وعثمان بن عفّان وأبا بكر وعمر بن الخطاب، والحلبة التي تجمع جميع هؤلاء ومن نسج على منوالهم أنّهم رأيويون، بل ستقف لا حقاً على ما هو أهمّ من ذلك وهو أنّ عمر بن الخطّاب هو المؤسس لجبهة الرأيويين هذه، وهو أستاذ مدرسة الرأي ورائد هذا المنهج، وبكلمة واحدة ما تراث مدرسة المدينة إلاّ ما شرع من شرعة هذه الجبهة لا غير.

الثاني: عدم الاعتراف بأهلية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب للخلافة؛ إذ كلٌ من هاتين الدولتين لا تقرّان بأهليته لذلك ولابشرعية خلافته، وهذا هو ماترجمه الإمام مالك بن أنس في عقيدته السلبية في أمير المؤمنين علي ممّا هو غير خاف على أحد.

هذان القاسمان يكاد يُجمِع عليهما المفكرون والباحثون؛ أمّا القاسم الأول فسنعرض له فيما بعد طبقاً لمنهجنا في تناول البحوث حسبما يستحق من البسط والإيجاز، ووضوح ما ينطوي عليه القسم الثاني يغني عن الكلام فيه.

ولكن زبدة المخاض من هذين القاسمين حقيقة خطيرة للغاية وهي أنّ الأنظمة السياسية الأموية والعبّاسية تعبّدت بإسلام ذي نزعة رأيوية لا يرى في أمير المؤمنين علياً أهلاً للخلافة؛ ممّا يعني أنّ هناك تلازم ذاتي

ووحدة منسجمة بين التزام الرأي في تفسير الدين والانتماء إليه وبين الاعتقاد بعدم أهلية علي لخلافة الرسول ﷺ، ولنا هنا أن نتساءل:

هل أنّ هذا التلازم الذاتي والوحدة المنسجمة وليد ساعته أم أنّه امتداد تاريخي لرأيويي الصحابة؟

وهل أنّ رأيويي الصحابة كانوا لا يرون أمير المؤمنين علياً أهلاً للخلافة؟

وإذا كانوا يرونه أهلاً لِمَ لم يستخلفوه؟

ومن ثمّ هل لنزعتهم الرأيوية دخل في ذلك؟

وإذا كان للرأي دخل في ذلك، أهو في هذا الفرض وفي غيره من الفروض سياسة أم دين؟

وبالتالي ما علاقة ذلك بقول الرسول ﷺ: «**ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمها فرقة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام**».

هذا الفصل وقسمٌ من الذي يليه أخذا على عاتقهما أن يجيبا على هذه الأسئلة بجدّية وموضوعية، ولعلّك لمست كيف بلور لنا هذا التمهيد على إيجازه المنهج الذي على أساسه نلج معترك هذه البحوث الخطيرة، وفيما أحسب تكمن الأهميّة والخطورة في ثلاثة من هذه التساؤلات الآنفة وهي الأول والأخيرين؛ سبب ذلك أنّ أحداً من المفكرين أو الباحثين لم يتعرض لها بدراسة موضوعية فيما أعتقد!

ننتهي من كل ذلك إلى أنّ البحث في مقولة الرأي في أهمّ أبعاده لا يعدو البحث في مقولة الخلافة لما بينهما من تلازم ذاتي عبر التاريخ، ولا أقل من خلال رجالاتها الأوائل أبي بكر وعمر وعثمان.

وعلى هذا الأساس فإنّ مقولة الرأي لو أخذت في الحسبان من جميع أبعادها لتوضحت الأسباب التي دفعت بالمسلمين إلى هذا التشتت العشوائي والافتراق المميت، ففيما أعلم لم يتعرض الباحثون في تاريخ التشريع الإسلامي لمقولة الرأي بالبحث إلاّ من خلال بعدها الشرعي الضيق (الاصطلاحي الكلاسيكي) المجرد عن الملابسات السياسية والعقائدية في اطار حركة التاريخ، غير أنّ البحوث من خلال ذلك البعد المجرد مهلهلة وهي إلى الطوباوية أو الإسفاف أقرب منها إلى البحوث الموضوعية التي لا تدع شاردة أو واردة في عملية بناء الأفكار.

وسأعرض مايتسنّى لي عرضه ممّا قلب وجه التاريخ الإسلامي خلال الأحداث الإسلامية التي خاض فيها الصحابة انطلاقاً من الرأي في كل ما اعترضهم من أزمات، ولكن من خلال هذه الأبعاد التي حددت وبدقة هوية المدارس الإسلامية فيما بعد.

الخلافة الإسلامية ومقولة الرأي

كثيراً ما كنّا نُسأل عن البناء العلمي الذي على أساسه آلت مسألة الإمامة والخلافة الإسلامية إلى أن تكون عند الرأيويين من فروع الدين مع أنّها من الأصول عند مدرسة الوحي!

في الحقيقة لا تعدو الإمامة والخلافة في حسابات الرأيويين النظرية، أيّ حكم من الأحكام المستنبطة بواسطة الرأي، وخلافة أبي بكر خير مثال؛ لأنّها أوّل تطبيق حي يكشف عن أهمية هذه المقولة وخطورتها في محاور التفكير الإسلامية..

فكما يزعمون لم ينص الرسول ﷺ على خلافة أبي بكر، والرأي الذي على أساسه صارت خلافته شرعية من الرأي الممدوح؛ إذ هو حيث لا قرآن ولا سنة كما مر عليك في الفصل الثاني، ومثله الحال في خلافة عمر وفي شورى عمر، وإنما استمدت هذه المعاني الصبغة الشرعية من خلال الرأي ليس إلا.

يقول الكرماني: لا أعلم في إثبات القياس أقوى من إجماع المسلمين على استخلاف أبي بكر مستدلين بذلك باستخلافه إياه في أعظم أمور الدين وهو الصلاة فقاسوا عليها سائر الأمور[1].

أقول: وقول الكرماني يوضح أنّ خلافة أبي بكر لا تعدو كونها

---

(١) شرح الكرماني لصحيح البخاري ٤: ١٢٩.

تطبيقاً من تطبيقات القياس، وهو ما يوضّح بيقين أنّها من فروع الدين لا من أصوله؛ إذ هي والحال هذه كأيّ حكم من الأحكام المستنبطة حيث لا قرآن ولا سنّة، والملفت للنظر أنّ الرأيويين مجمعون على أنّ الحكم المستنبط في مثل هذا الفرض يحتمل الخطأ كما أنّه يحتمل الصواب!!!.

وهناك ما هو أخطر من ذلك، الأمر الذي أقلق الرأيويين كثيراً ـ قديماً وحديثاً ـ وهو أنّ خلافة أبي بكر على هذا الأساس مهلهلة للغاية، وغير متماسكة من الناحية العلمية والشرعية؛ إذ القياس هو ما أكسب خلافته الشرعية، وخلافته هي التي أضفت على القياس الحجية والشرعية، وهو دور صريح لا يقرّه العقل.

من تخريجاتهم غير المتماسكة من الناحية العلمية للخلاص من هذه الورطة هو أنّ إجماع الصحابة على صحة الخلافة فيما بعد يكشف عن صحّة القياس الذي على أساسه قالوا بشرعية الخلافة المستنبطة من خلاله، ولكن قبول مسألة الإجماع أمرٌ من الأمر وليس هو بالأمر الهيّن؛ إذ قد ثبت أنّ بني هاشم قاطبة[1]، بل وكثير من نجباء الصحابة من المهاجرين والأنصار، الذين لا يرون أهلية أحد للخلافة سوى أمير المؤمنين علي، لم يعترفوا لأبي بكر بهذا المقام، ولولا لجوء قريش لما يفضي إلى ضياع الدين[2] لما أعطى أحدٌ من هؤلاء لأبي بكر البيعة كما هو مبثوث في كتب التاريخ..

أضف إلى ذلك أنّ القياس ذا النتائج المظنونة لو كان هو الدليل على صحة خلافة أبي بكر فما المسوّغ لقريش أن تترك الأقيسة ذات

---

(١) سنن البيهقي ٦: ٣٠٠، مروج الذهب ٢: ٣٢٩، تاريخ الطبري ٢: ٤٤٨، الإمامة والسياسة ١: ٣١، مصنف عبد الرزاق ٥: ٤٧٢، نهج البلاغة ٦: ٤٦، صحيح البخاري ٥: ٨٣، صحيح مسلم ٥: ١٥٤.

(٢) سيتوضح ذلك لاحقاً في هذا الفصل وفي الذي يليه.

النتائج المقطوعة الدّالة على خلافة غيره؟

فقل لي بربّك هل أنّ الشرعية المُضفاة على خلافة أبي بكر من خلال القياس أقوى من الشرعية الكاملة لخلافة أمير المؤمنين علي المُستقاة من قول الرسول ﷺ: «...**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى**...» وغير ذلك ممّا سنورده لاحقاً؟

واعجب، فما شئت أراك الدهر عجبا!!!

ومن العسير أو من المحال أن نصدّق أنّ مجتمع الصحابة يتخبّط بأجمعه ويرجّح ماهو مظنون الشرعية على ماهو مقطوع الشرعية بهذ البساطة، ومَنْ من العقلاء فعل ذلك؟ دلّونا عليه!

على أنّ التاريخ السياسي للبشرية جمعاء مسلمين وغير مسلمين يسفّه كثيراً ما يفترضه البعض من أنّ مجرد وجود الحاكم على عرش السلطة يعني رضى الشعب به، أو هو إجماع على صحة حكومته كما يفترض الرأيويون آنفاً، وقد أصدقنا التاريخ السياسي القول بأنّ أكثر الأنظمة السياسية التي عرفها البشر إن لم نقل كلّها إنّما حكمت لا عن رضا الشعب بل عن رضوخ الشعب، وبين المعنيين شُقَّةٌ كالتي بين السماء والأرض.

ومهما يكن من شيء، وضّح لنا الكرماني أنّ هنا وحدة منسجمة بين خلافة أبي بكر ومقولة القياس من جهة، وتلازماً ذاتياً بين شرعية الخلافة وشرعية القياس من جهة أخرى، وعليك أن تتذكر عزيزي القارىء ما خلصنا إليه في تمهيد هذا الفصل ومقارنة ذلك بهذه النتيجة؛ إذ خلصنا هناك إلى ما يشبه هذا التلازم والإنسجام في عهد الدولتين الأموية والعبّاسية!!!.

ولنا الحق في أن نتسائل عمّن قاس لصالح أبي بكر، فهل هم فئة أم

هو صحابي واحد، وهل هذا الصحابي الواحد يمثّل نفسه أم يمثّل تلك الجهة؟

عمر بن الخطاب قاس لصالح أبي بكر!

أعلن التاريخ أنّ عمر بن الخطّاب هو من قاس لصالح أبي بكر، والإمام ابن حزم الظاهري قرّر عن الرأيويين هذا الأمر مع ملابساته بقوله: واحتجوا (أي على حجيّة القياس) بإجماع الأمّة على تقديم أبي بكر إلى الخلافة، وأن ذلك قياس على تقديم النبي ﷺ إلى الصلاة وأن عمر قال للأنصار: أرضوا لإمامتكم من رضيه رسول الله ﷺ لصلاتكم وهي عظم دينكم[١].

وقال السندي في حاشيته على سنن النسائي: قوله: قد أمر أبا بكر أن يصلي بالناس، الباء للتعدية وفيه تقديم أهل الفضل والعلم في الإمامة الصغرى (الصلاة) والكبرى (الخلافة)، وأنهم فهموا من تقديم أبي بكر في الصغرى تقديمه في الكبرى أيضاً، بعد بيان عمر لهم ذلك[٢].

قال ابن أبي الحديد قول عمر: أيكم يطيب نفساً أن يتقدم قدمين قدّمها رسول الله ﷺ، ثم خاطب أبا بكر قائلاً: رضيك رسول الله ﷺ لديننا ـ يعني في الصلاة ـ أفلا نرضاك لدنيانا[٣].

وقال الآمدي في الأحكام: استدل الصحابة على تقديم أبي بكر بفعل النبي ﷺ حيث قالوا: أيكم يطيب نفساً أن يتقدم[٤]....

---

(١) الأحكام لابن حزم ٧: ٩٨٢

(٢) حاشية السندي على سنن النسائي ٢: ٧٤.

(٣) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٥، ١٧٢.

(٤) الأحكام للآمدي ١: ٢٢٦.

الرأي ضرورة سياسيّة!

قال أحمد أمين:

كان الصحابة يستعملون رأيهم حيث لانص، وقد نقل إلينا المؤرخون والمحدثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التي استعمل فيها الصحابة رأيهم، فلم يكد يتوفّى النبي ﷺ حتى رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية، وهي من يتولّى الأمر بعده، أَمِن المهاجرين أم من الأنصار؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير؟ وإذا فصل في ذلك، فمن هو خير من يتولاّها؟ لم يرد في ذلك نص من كتاب أو سنّة، فلم يكن إلاّ أن يستعملوا رأيهم وقد كان...[١].

وقول أحمد أمين: «فلم يكن إلاّ أن يستعملوا رأيهم» لا يخلو من دقّة، ويلوح من كلمته هذه ومن كلمات غيره ممّا سننقله لاحقاً أن الرأي ضرورة سياسية لجأ إليها أرباب السقيفة بعامة وعمر بن الخطاب بخاصة كيما تكون الخلافة في حوزة قريش.

قال عباس محمود العقاد:

انتخاب أبي بكر للخلافة هو رأي قريش الذي لا محيد عنه[٢].

أقول: ولكن ليس كل قريش، بل إلى الحد الذي لا وجود لبني هاشم فيه، فقد أعلن التاريخ أن قاطبة بني هاشم لم يحضروا السقيفة ولم يعلموا بما جرى فيها إلا بعد حين، مضافاً إلى أنّهم جميعاً لم يبايعوا أبا بكر بالخلافة إلاّ بعد ستة أشهر؛ أي حينما ذهبت سيدة نساء العالمين فاطمة عليها السلام إلى

---

(١) فجر الإسلام: ٢٣٥.

(٢) حكاه عن عبقرية أبي بكر (للعقاد) عبد الفتاح عبد المقصود في السقيفة والخلافة: ١٤٥.

ربّها راضية مرضية [١].

ويؤيد كون الرأي (القياس) الذي على أساسه صارت خلافة أبي بكر شرعية، لا يعدو الضرورة السياسية، أنّنا أمام افتراضين لا ثالث لهما؛ فإمّا أن نفترض أنّ منطق الصحابة منطق هزيل جدّاً حيث قدّموا آراء الرجال ورجّحوا نتيجة القياس المشكوكة الشرعية، على دلالات النصوص النبوية الكثيرة المقطوعة الدلالة التي تفترض أنّ علياً من النبي ﷺ كهارون من موسى وأنّه أولى الناس بالرسول ﷺ والرسالة، الدالّة على جدارته وأهليته الكاملة لمقام الخلافة..

وإمّا أن نفترض أنّ هناك مصلحة سياسية تستحق المجاراة أقوى من مجاراة العقل ومنطق البشر في ترجيح المقطوع على المشكوك، والميل إلى الافتراض الأول هذيان، آية ذلك ما أُثر عن الصحابة من تراث وتاريخ، والذي هو بنحو وبآخر يكشف عمّا يمتلكونه من براعة في التحليل والاستنتاج، لخير الأمور ولشر الأمور..

لم يبق إلاّ أن نفترض وجود مصلحة دعتهم إلى ذلك، ولا أقل من مصلحة السياسة، خاصة إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أنّ النزاع في إطار هذه المصلحة بشكا عام وانطلاقاً من الطمع بالخلافة وبكرسي الحكم، هو أبرز أو من أبرز مظاهر النزاع وأوضح أشكال الاختلاف لا أقول: فيما يخص الصحابة فقط ولكن تلك التي يذكرها التاريخ السياسي لبني البشر بشكل عام كصفحةٍ سوداء مخجلةٍ للضمير..!.

وأيّاً كان فالذي يلفت الانتباه أنّ خلافة أبي بكر هي أول تطبيق حي صارخ لمقولة الرأي في الإسلام، والذي يلفت الانتباه فيما عدا ذلك أن البعد السياسي هو ما يلمس في هذه العملية، ونحن والإنصاف يقال قلّبنا

---

(١) صحيح البخاري ٥: ٨٢، صحيح مسلم ٥: ١٥٤.

واقعة السقيفة يميناً وشمالاً فلم نجد لها أصلاً إسلامياً تقف عليه ولا رصيداً شرعياً تأوي إليه، اللهم إلا مزعمة قياس الإمامة الكبرى (الخلافة) على الإمامة الصغرى (الصلاة) وهو ما نطق به عمر بن الخطاب ذلك اليوم، ونحن لأجل ذلك لا نتردد في القول: إنّ عمر بن الخطاب أول من قاس في الإسلام، وفي أكثر المفردات الإسلامية حساسية والتي هي الخلافة.

والذي تجدر الإشارة إليه وهو ما سنفصل البحث فيه لاحقاً أنّ بعض الناطقين الرسميين عن قريش ممّن استوعب بعض العناوين السياسية الخطيرة في الإسلام، وبنحو خاص عمر بن الخطاب ألمحوا بلا أن يروا في ذلك الإلماح حرجا إلى أهمّ الحقائق الآنفة التي عرضناها موجزة على القارىء الكريم، وسيأتي الخوض فيها قريباً.

عمر أول من قاس في الإسلام

بحثنا في كتب السيرة والحديث والتاريخ حتى أسرفنا في البحث، ونقبنا فأبعدنا في التنقيب، وكانت النتيجة التي انتهينا إليها أنّ الخليفة عمر بن الخطاب أول قائس في الإسلام ورائد الرأيويين، وهو المؤسس الأول لهذه المدرسة.

قال أحمد أمين:

وجد العمل بالرأي، ونقل عن كثير من الصحابة قضايا أفتوا فيها برأيهم؛ كأبي بكر، وعمر، وزيد بن ثابت...، وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب فيما نرى عمر بن الخطّاب[1].

وقال الدكتور عبد الرحمن الصابوني:

وكذلك يُعدُّ عمر بن الخطاب من كبار المجتهدين في تاريخ التشريع

---

(١) فجر الإسلام: ٢٣٨.

الإسلامي الذي أسس أول ممدرسة للرأي... [١].

وقال الأستاذ محمد روّاس قلعجي:

إنّ الأستاذ لمدرسة الرأي هو عمر بن الخطاب؛ لأنّه واجه من الأمور المحتاجة للتشريع مالم يواجه خليفة قبله ولا بعده[٢].

ما ينبغي الوقوف عنده أن هذا المؤسس لهذا الاتجاه الآيديولوجي هو نفسه المؤسس لمدرسة الخلفاء؛ إذ هو من نصب أبا بكر خليفة، وهو من آلت الخلافة إليه بعد أبي بكر، وهو من أراد عثمان، وهو من رسم طريق الملك العضوض لمعاوية وللأمويين من بعده.

وليس من الصدفة في شيء أن يخالف العباسيون نهج عبد الله بن عباس في تفضيل علي على باقي الناس، ويجعلوا من عمر بن الخطاب نبراساً لإسلامهم في العلم والعمل ليُزوى أمير المؤمنين علي ويركن في قائمة المنسيات كأنّه لم يكن شيئاً مذكوراً!!!.

وبشكل عام ليس من الصدفة في شيء أن نجد الدول السياسية، الأموية والعباسية و... لا تطيق سماع اسم علي في الوقت الذي لا تمجد بعمر وحسب بل هو في نظرها رأس الإسلام وسنامه..

لنا كل الحق في أن نتساءل عما حدا بالدولتين الأموية والعباسية لأن يأخذا الشرع والدين عن عمر ومن حذا حذوه، على ما بين هاتين الدولتين من تقاطع جوهري واختلاف مبدئي في فهم الإسلام؟

ومن ثم فلنا أن نتساءل عن سبب احترام الأنظمة السياسية الأموية والعباسية لمدرسة أهل المدينة ذات الهوى العثماني (اللاعلوي) والتي هي

---

(١) المدخل لدراسة التشريع الإسلامي ١: ١٣٠.

(٢) أنظر مقدمة موسوعة ابراهيم النخعي.

وليد شرعي لأفكار عمر الرأيوية؟

أعتقد ـ من دون أن يعتريني ريب ـ أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بين الاتجاهات السياسية التي مثلت الإسلام في نظام الحكم وبين النزعة الرأيوية، فكما أن السقيفة كانت تحركاً سياسياً كتب له النجاح لصالح أبي بكر، هي في عين الوقت نزعة رأيوية؛ قاس عمر انطلاقاً منها إمامة أبي بكر في الصلاة على إمامته المطلقة.

فالسقيفة إذن ليست تحركاً سياسياً كتب له النجاح وحسب، بل هي فضلاً عن كذلك هي إنتصارٌ شرعيٌ أيضاً؛ إذ قياس عمر رضيت به غالبية قريش سوى من تعرف من ذوي الميول العلوية؛ وهذا هو ما حدا بالرأيويين لأن يزعموا أنّ هناك إجماعاً على صحة قياس عمر، وبالتالي إجماعاً على صحة خلافة أبي بكر.

يزعم الرأيويون فيما سوى ذلك أنّ خلاف بني هاشم (والعترة بنحو خاص) وبعض السابقين من المهاجرين الأولين لا يضر بالإجماع ولا يخدش به، كما أنّ خلاف الأنصار ليس بذي بال؛ يبلور لنا ذلك أنّ السقيفة طرحت عدة شعارات قرشية مؤثرة منها أنّ الأنصار وزراء لا أمراء، وخلاف الوزير إنْ على وإنْ دنى لا يشغل بال الأمير بنحو من الأنحاء.

لكن هذا الزعم لا ينسجم مع أطروحة الإسلام ولا مقررات المنطق السليم ولا الضمير الإنساني الحي؛ لأنّ قريشاً لا تمثل الإسلام بشكل من الأشكال من دون أن تأخذ في الحسبان بني هاشم والأنصار، وهي ـ أي قريش ـ كما أعلن التاريخ لم تخلص نفسها للإسلام بشكل مرضي، وما أحسبك تجهل أنّ الطلقاء (المؤلفة قلوبهم) أغلبهم من قريش التي كانت

مشركة بالأمس القريب[١]!.

أضف إلى ذلك فتناسي الوجود الأنصاري والوجود الهاشمي في خضم الأحداث التي تلت التحاق الرسول المصطفى ﷺ برفيقه الأعلى إبعاد مدروس لرجالات ثورة الإسلام ـ إذا جاز لنا التعبير ـ الأوائل؛ لأن هذه الثورة لم يرس الله تعالى قواعدها إلا على أكتاف هذين الوجودين، ويحق لنا القول إن الرسول المصطفى ﷺ كان جلّ اعتماده وهو يبلغ رسالة ربه على بني هاشم (والعترة بنحو خاص) وعلى الأنصار، أمّا أغلبية قريش فكان ﷺ يتألفها بالسخلة والبعير وببعض الأشياء؛ إرضاءً لارستقراطيتها وحدّاً من جاهليّتها وعنجهيّتها..

يقول الدكتور طه حسين معلّقاً على أطروحة قريش يوم السقيفة أنهّم الأمراء والأنصار الوزراء:

وقد كانت قريش في هذا الفهم خاطئة متكلفة ما في ذلك شك، ولو قد صحّ فهمها وتأويلها لظهرت عليها حجة بني هاشم، ولكان بنو هاشم أحقّ المسلمين بالإمامة ما استطاعوا أن ينهضوا بأعبائها[٢].

إذن موقف قريش عموماً وقياس عمر بشكل خاص غير مرضٍ ولا يترجم الواقع الإسلامي في تلك الفترة بشكل واضح، مضافاً إلى أنّه لاينهض بأعباء المسؤولية الإسلامية، ولا يعدو كونه ضرورة سياسية كما أسفلنا.

---

(١) نعم! رموز السقيفة كأبي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ليسوا من الطلقاء بل هم من المهاجرين، وهذه نقطة محورية مهمة تكفلت دراستنا التي بين يديك توضيح ملابسات هذه المسألة في مباحث هذا الفصل اللاحقة؛ ففيما أرى فإنّ السقيفة من ناحية المبدأ لا تعبر عن إرادة عن ابي بكر وعمر بالدرجة الاساس وسيتضح المقصود قريباً..

(٢) اسلاميات طه حسين: ٦٨٦.

عمر يعترف بذلك

وليس هذا الذي ذكرناه إسرافاً في القول أو مغالاة في الحكم، فعمر بن الخطاب ألمح إلى كل هذه الأمور وهو يقول: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقّى الله المسلمين شرها، فمن عاد لمثلها فاقتلوه[١].

أريد من هؤلاء الذين يزعمون أنّ شرعية خلافة أبي بكر لا غبار عليها لإجماع الصحابة على صحة القياس الذي أضفى عليها الشرعية أن لا يتناسوا كلمة عمر التاريخية هذه..

فهل أنّ الإجماع المزعوم على صحة خلافة أبي بكر فلتة؟

أم أنّ الإجماع على صحة القياس الذي أضفى على خلافة أبي بكر الشرعية ومعاني القدسية فلتة؟

نحن هنا أمام خيارين لا ثالث لهما؛ فإمّا أن نحترم قولة عمر هذه ونسمّي خلافة أبي بكر بخلافة الفلتة، والقياس الذي على أساسه تمّت بقياس الفلتة، وإمّا أن لا نحترم قولته هذه..

أمّا على الخيار الأوّل لنا الحق الكامل أن نهزأ كثيراً ما وسعنا الاستهزاء بمن يدّعي مصدرية القياس لمعرفة أحكام الله تعالى، وأنّه عوض القرآن والسنّة في بناء نظرية التشريع الإسلامية؛ إذ ليس بوسع الفلتة أن

---

(١) صحيح البخاري ٨: ٢٥ – ٢٦، فتح الباري ١٢: ١٢٩، ١٣٢، مصنف عبد الرزاق ٥: ٤٤١، ٤٤٥، المعيار والموازنة: ٣٨، ٣٢١، مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٦١٥، صحيح ابن حبان ٢: ١٤٨، ١٥٧، الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣ : ٥٠، تاريخ مدينة دمشق ٣٠: ٢٨١، ٣٨٥، تاريخ اليعقوبي ٢: ١٨٥، البداية والنهاية ٥: ٢٦٦، سبل الهدى والرشاد ١١: ١٢٧ و ١٢: ٣١١، غريب الحديث لابن سلام ٢: ٢٣١، لسان العرب ٢: ٦٧، مجمع البحرين ٣: ٤٢٤.

تترجم إرادة الله عزّت أسماؤه من فوق سبع سموات ، ولا أن تبيّن أدنى ما يمكن تبيينه من مقاصد الوحي والرسالة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام..

وعلى الخيار الثاني، فلا أدري ما أقول؛ إذ كل الطرق تؤدّي إلى روما كما يقولون!!!.

هذا، ولكن على عمر أن لا ينعت بيعة أبي بكر بالفلتة ويتناسى نفسه؛ لأنّ هذه الفلتة فلتته هو لا فلتة غيره؛ إذ هو من قاس لصالح البيعة وهو من شرع وأفتى وقضى وحكم..

في الحقيقة يبلور لنا كل ذلك أنّ مقولة القياس مقولة سياسية وحقيقتها مركبة من مجموعة من الدوافع السياسية؛ لتحقيق غرض سياسي لصالح فئة من الصحابة قرشيّين وبأيّ وسيلة، حتى لو اقتضى الأمر أن يضرب ببعض سنّة الرسول المصطفى ﷺ عرض الجدار، فليس من الصدفة في شيء أن يعلن التاريخ أنّ أول تطبيقاتها (الفلتوية) إنجاح تحرك سياسي هدفه حيازة عرش السلطة الإسلامية لصالح قريش..

فلتوية عمر سياسة أم سذاجة أم دين؟

لا نستطيع أن نعزو قول عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة...، إلى السذاجة؛ إذ ليس عمر بالمرء الساذج في المنعطفات السياسية الخطيرة التي من مثل هذه، وأنا أذهب إلى أنّه أذكى بكثير ممّا يتصوّر البعض! كما ولا نستطيع طبقاً لمقررات المنطق السليم أن نعزو ذلك إلى الدين؛ إذ أحسن ما في هذه الأجواء والملابسات هو القياس، وقد أبطله عمر من الأساس كما عرفت سابقاً..

وفي الحق أن نتساءل عمّا حدا بعمر بعد أكثر من عقد من الزمن ولّى من خلافة أبي بكر (الفلتة)، وهي الفترة التي سبقت مقتله على يد

أبي لؤلؤة بفترة وجيزة، والمؤرخة بحين عودته من آخر حجّة حجّها، أن يطلق تصريحاً خطيراً من مثل هذا ترعد له قدسية الخلافة ونظام الحكم الإسلامي الذي في حوزة قريش..

لا ريب في أنّ هناك حدثاً خطيراً دعى عمر إلى ما دعاه؛ إذ كيف نصدّق أنّ الخلافة التي بذل عمر لأجلها الغالي والنفيس في السقيفة، والتي جالد لأجلها بني هاشم (والعترة بنحو خاص) والأنصار على السواء، يأتي ليحكم بفلتويّتها بلا سبب قاهر يقلق مضجعه ويسلب رقاده...!.

طبقاً للقواعد السياسية المنتزعة عن الأنظمة السياسية عبر التاريخ ليس لنا إلاّ أن نفترض أنّ عمر وهو السياسي المحنّك رأى أنّ الاعتراف بخلافة أبي بكر في تلك الفترة مفسدة عظيمة لأطروحة قريش في إبقاء عرش السلطة في حوزتها على الدوام..

ما كان يخشاه عمر أن تتكرر السقيفة ولكن لا لصالح قريش هذه المرة؛ فإنّ الذي يدعو عمر للقلق أنّ هناك تيّاراً من الصحابة، من السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، ممّن يشار إليهم بالبنان، وممّن بشّرهم الرسول ﷺ بالجنّة، وممّن لهم القدرة الكاملة على تغيير مجرى الأحداث، كانوا لا يؤمنون قليلاً أو كثيراً بأطروحة قريش تلك..

فبالنظر إلى رؤية بعض الصحابة كعمار بن ياسر القائل: لو مات عمر لبايعت علي بن أبي طالب[1]، تتضح أبعاد المسألة بشكل أكثر.. ففي الواقع هذا ما أغضب عمر، وهو الذي دفعه لأن يقول: كانت بيعة أبي بكر فلتة فمن عاد لمثلها فاقتلوه؛ إذ أنّ علياً ذو الرصيد الوحيوي العظيم تراه قريش من الناحية السياسية ومن خلال ذلك الرصيد منافساً

---

(١) حكاه الجاحظ، أنظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢: ٢٥.

قوياً ترعد له بكل مفاصلها..

وما لا ارتياب فيه أنّ مجموعة من المهاجرين وأعيان الصحابة؛ منهم عمار بن ياسر كانوا لا يعدلون بأمير المؤمنين علي أحداً ويفضلونه على كل أحد؛ أبي بكر وغيره، وهؤلاء الصحابة ذوو ميول علوية صادقة وهادفة، ومن الحقّ أن أقول: إنّني لا أستطيع أن أؤطر ميولهم بإطار عاطفي فقط من دون أن أجعل في الحسبان ونصب العين مقررات الإسلام في هذا الأمر الخطير..

أسميه خطيراً لأنّه يمثل انعطافاً حاداً عن توجهات قريش التي كانت كثرتها الكاثرة من الطلقاء وذراريهم، والتي كانت لا تستسيغ أمير المؤمنين علياً ولا تطيقه؛ لأنّه وترها حينما جالدها على كلمة التوحيد صفاً بصف مع الرسول المصطفى ﷺ، وحينما أرهقها من أمرها عسراً وهو واقف على الدوام حجر عثرة أمام طغيانها اللامحدود..

أسميه خطيراً؛ لأن الوحي قرن ميول أولئك النجباء بنفس مبادئ الإسلام وأصوله الثابتة؛ وإلاّ ما هو التفسير المعقول لقوله ﷺ: «**من أحب علياً فقد أحبني ومن أبغض علياً فقد أبغضني**»[1].

ولقوله ﷺ: «**لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق، من أحبك فقد أحبني ومن أبغضك فقد أبغضني، وحبيبي حبيب الله وبغيضي بغيض الله، ويل لمن أبغضك**»[2]؟...

هذا يعني أنّ حب علي مقصد سامي من مقاصد السماء، وهدف حيوي من أهداف الرسالة، وهو أمرٌ أولاه الوحي بالغ الأهمية، بيد أنه

---

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١٣٠، وقد نص على أنه صحيح على شرط الشيخين.

(٢) المجمع الأوسط للطبراني ٥: ٨٧، ومجمع الزوائد ٩: ١٣٣، وقد نص على أنّ رجاله ثقات.

خطير؛ فإنّ بغيض علي هو بغيض الرسول ﷺ وبغيض الرسول هو بغيض الله تعالى، ونعوذ بالله من الخذلان.

فميول أولئك الصحابة العلوية إذن هي ميول وحيوية نابعة عن صميم الإسلام قبل أن تكون نابعة عن طبيعة بشرية ونزعة إنسانية، وقبل أن تكون رأياً ينطلق من عاطفة جياشة، بل هي والحق يقال تكشف عن رسوخ وثبات، ومظهر أبيض، وسريرة طاهرة، وترجمة حية لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[1]، وبالتالي هي عنوان واضح لخط الرسالة..

يقول أحمد أمين وهو في معرض الحديث عن هؤلاء الصحابة العلويين:

وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كان مخلصين في حبّهم لعلي، يرونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه؛ من أشهرهم سلمان الفارسي، وأبوذر الغفاري، والمقداد بن الأسود و...[2].

لا أرى ضيراً في مناقشة الدكتور أحمد أمين على تسرعه وعدم دقته فيما طرح حتى لو جرّنا ذلك إلى الاستطراد المسموح به؛ إذ وكما توضح ليس الانجذاب إلى علي هو بحكم طبيعة البشر ونزعة الإنسان حتى نقول ويقول أحمد أمين: بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين في حبهم لعلي، بل هو ـ أي حب علي والإخلاص له ـ من صميم أطروحة الإسلام المصاغة بالسنّة النبوية الشريفة ومن أوضح مفرداتها..

أخرج الحاكم في المستدرك بسند صحيح على شرط الشيخين ـ كما نص هو على ذلك ـ أنّ رجلاً سأل سلمان الفارسي(المحمدي) قائلاً: يا سلمان ما أشد حبك لعلي؟

---

(١) محمد ﷺ: ٣٣.

(٢) ضحى الإسلام ٣: ٢٠٩.

فقال سلمان: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أحبّ علياً فقد أحبني ومن أبغض علياً فقد أبغضني**»[١] ممّا يوضح أن الميل إلى علي وتقديمه على غيره من أبرز مفردات الأطروحة الإسلامية، وأنّ موقف سلمان لا يعْدو التطبيق الحرفي لدستور الرسالة ولنظرية الوحي.

وإذن فالتشيع لم يبدأ من الصحابة ولم يشرع من شرعة العاطفة، وليس هو برأي شخصي وهوى نفسي كما يريد أن يومئ إليه أحمد أمين، ومن ثمّ فليس هو حزباً سياسياً،بل هو من صميم نظرية الوحي.

يزيدنا رسوخاً في هذا الاعتقاد أن الرسالة والوحي لم يؤكدا على حب أمير المؤمنين علي وحسب، بل هما أكّدا وبلسان من نور، ملؤه أهداف بناءة على حب أولئك الصحابة العلويين، وبالذات أولئك الذين ذكرهم أحمد أمين آنفاً..

أخرج أصحاب المسانيد والسنن بأسانيد صحيحة على شرط مسلم أنّ الرسول المصطفى ﷺ قال: «**أمرني الله ﷻ بحب أربعة وأخبرني أنّه يحبهم؛ علي منهم وأبوذر وسلمان والمقداد الكندي**»[٢].

كما وأنّ الرسول المصطفى ﷺ كشف عما يضمره الوحي فيما يخص هؤلاء الأربعة؛ إذ ليس تفضيل الرسول ﷺ لهؤلاء الأربعة بالحب

---

(١) مستدرك لحاكم ٣: ١٣٠.

(٢) مسند أحمد ٥: ٣٥٦، سنن ابن ماجة ١: ٥٣، سنن الترمذي ٥: ٢٩٩، وقد صرح بحسنه، مستدرك الحاكم ٣: ١٣٠، وقد نص على أنه على شرط مسلم، تحفة الأحوذي ١٠: ١٥١، شرح نهج البلاغة ١٨: ٣٦، الجامع الصغير للسيوطي ١: ٢٨٥، كنز العمال ١١: ٦٣٧، فيض القدير للمناوي ٢: ٢٧١، تاريخ البخاري الكبير ٩: ٣١، تاريخ مدينة دمشق ٢١: ٤٠٩، أسد الغابة ٤: ٤١٠، تهذيب الكمال ٢: ٤٥٥، سير أعلام النبلاء ١: ٣٨٩، تهذيب التهذيب ١٠: ٢٥٥، الإصابة ٦: ١٦١، سبل الهدى والرشاد ١١: ٢٩١.

إلا لأنّ الله تعالى أمره بذلك، وإذا كان الله تعالى من فوق سبع سماوات أمر الرسول بحبهم فما هي وظيفة المسلم حيال هذا الأمر الخطير؟!!!.

فالمسألة إذن ليست منصبة على أننا نميل إلى علي أو لا نميل إليه، نحبّه أو لا نحبّه انطلاقاً من دوافعنا الإنسانية واتجاهاتنا النفسية التي قد لا تلتقي مع أهداف الرسالة والوحي بنحو من أنحاء الالتقاء، الأمر كل الأمر أنّ تناسي علي هو تناس للإسلام الذي يأمر بعدم تناسيه، وعدم الإنسجام مع علي في النظرية وفي التطبيق هو حالة خطيرة وزائغة تعبّر عن اللانسجام مع الإسلام والوحي والرسالة...، وللبحث تتمة مهمة.

عود على بدء

ذكرنا لك أنّ ما دعا عمر لأن يقول: كانت بيعة أبي بكر فلتة، أنّ عمار بن ياسر طفح منه أنه سيبايع أمير المؤمنين علياً حين موت عمر، وتجدر الإشارة إلى أن شأن عمار طبقاً لحسابات الوحي قريب من شأن أبي ذر وسلمان والمقداد، والرسول المصطفى ﷺ لم تأخذه في الله لومة لائم وهو يصرخ في وجه خالد بن الوليد ـ الذي آذى عمّاراً ـ قائلاً ﷺ: «**من عادى عماراً عاداه الله ومن أبغض عماراً أبغضه الله**»[1].

وتجدر الإشارة فيما عدا ذلك إلى أنّ موقف الرسول ﷺ من أمير المؤمنين علي ومن هؤلاء الصحابة الذين أمر الله بحبّهم من فوق سبع

---

(١) فضائل الصحابة: ٤٩، مسند أحمد ٤: ٨٩، مستدرك الحاكم ٣: ٣٩١، وقد نص على أنه صحيح على شرط الشيخين، مجمع الزوائد ٩: ٢٩٣، وقد نص على أن رجاله رجال الصحيح، مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٥٢٣، سنن النسائي الكبرى ٥ : ٧٣، شرح نهج البلاغة ٣: ٥٢، كنز العمال ١١: ٧٢٣، تاريخ مدينة دمشق ٤٣ : ٣٩٨، أسد الغابة ٤: ٤٥، سير أعلام النبلاء ١: ٤١٥، الإصابة ٤: ٤٧٤.

سموات، يدعو الضمائر الحيّة اليقضة والعقول السليمة النزيهة إلى شيءٍ قليلٍ من التدبر..

فإنّنا نرى بوضوح أنّ هناك اقتراناً تلقائياً وتلازماً ذاتياً ووحدة هي في غاية الانسجام والالتئام والوئام بين عقيدة هؤلاء الصحابة النجباء في أنّ علياً أحق النّاس بمقام الخلافة وبين تأكيد الباري تعالت أسماؤه والرسول المصطفى ﷺ على ضرورة حبّهم، وأنّ عدوّهم هو عدوّ الله.

وهل أنّ ساحة القدس الإلهية رومانسيّة تنطلق من العاطفة والخيال في تقييم الأشخاص لتصوغ عاطفتها وخيالها بالنصّ النبوي القائل: «**أمرني الله ﷻ بحب أربعة وأخبرني أنّه يحبّهم؛ علي منهم وأبوذر وسلمان والمقداد الكندي**»؟

أم هو غاية حكيمة من غايات السماء وهدف سام من أهداف الرسالة؟

وإذا كان هذا هو واقع الحال فلماذا نرى هذه المدرسة النبوية الملتحمة مع الوحي غير مستساغة، لا تطيقها قريش ولا الأنظمة السياسية التي مثّلت الإسلام بالقهر والغلبة، ولا مدرسة أهل المدينة التي لا ترى الدين إلاّ دين عمر بن الخطاب ومن لفّ لفّه من الرأيويين ممّن لايطيقون أمير المؤمنين علياً آخر الأمر؟

ما يؤسفني هو أن أقول: أنّ هذه المدرسة لا يحبّها أحد بما تحمل كلمة أحد من معنى اللهمّ إلاّ من استضاء بنورهم الوحيوي واغترف من معينهم القدسي، وهم المظلومون المستضعفون عبر التاريخ، ولا داعي للإطالة..

بيد أنّ لي أن انتهز الفرصة لأرشد القارىء الكريم ـ وهو ما سنتعرض له لاحقاً بتفصيل ـ إلى أنّ مدرسة الرسول ﷺ هذه شُيّدت على

مبدأ رجحان علي على باقي الناس في مجموعة العناوين التي تحيط بها الأفكار، انطلاقاً من مبادىء الوحي وشروعاً من مشرعة السماء.

هذه المدرسة إذن تمثّل اطروحة الإسلام في الشكل والمحتوى والمضمون، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، توقد من شجرة مباركة، زيتونة، لا شرقية ولا غربيّة، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور....

أمّا المدرسة الأخرى وهي مدرسة الرأيويين والتي هي مدرسة قريش أو قل مدرسة الخلفاء ماشئت فعبّر فقد شيّدت على مبادىء قرشية وأهداف سياسية ونزعة رأيوية كما عرفت وكما ستعرف... .

والمصيبة أنّ كلاً من المدرستين يشهد بأنّ لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله، حتى يزيد الطغيان والحجاج الخطيئة...، الأمر الذي أدّى إلى اختلاط الحابل بالنابل،...ولهذا تتمّة.

على أي حال فقد ذيّل عمر قولته المشهورة تلك بقوله: فمن عاد لمثلها فاقتلوه، ولا ريب في أنه تعريض يحمل بين ثناياه تهديداً ووعيداً لأمير المؤمنين علي ولعمار ولمن يعتقد باعتقاد عمار من الصحابة الذين أمر الرسول ﷺ بحبهم وبعدم معاداتهم، وهم الذين يفضلون علياً على كل أحد بعد رسول الله.

هذه المعطيات تسفر عن وضوح البعد السياسي لبيعة أبي بكر، بل لا إسراف في القول أنّها لم تنعقد ولم تتأسس على مبادئ شرعية مرضية؛ إذ لو كانت قد انعقدت على أساس شرعي فلا يحق لعمر أن يسميها فلته، ومن ثمّ فلا يحق له أن يحكم بقتل من يعود لمثلها؛ إذ الشرع شرع قبلُ وبعدُ.

ولو كانت بيعة أبي بكر نابعة من رؤية شرعية، فرؤية عمار بن

ياسر وباقي العلويين الصحابة لا تعدو هذه الرؤية الشرعية فيما لو أعادوا السقيفة من جديد بعد موت عمر لصالح أمير المؤمنين علي، بل رؤيتهم يعضدها الدليل ويسندها البرهان، ولا أقل من أنّهم مأمورون بحب علي ومأمورون باتباعه هذا من جهة..

ومن جهة أخرى فالأنصار برمتها ـ إلا لماماً ـ تعتقد بعلي اعتقاداً مرضياً أنّه أهل لمجابهة كل المعضلات التي تعترض طريق الإسلام، وأنّه أهل لأن يتحمل أعباء خلافة الرسول ﷺ.

ومن جهة ثالثة فإن بني هاشم المخلصين للرسول والرسالة على الدوام لا يقدمون على أمير المؤمنين أحداً بعد رسول الله ﷺ.

إذن فعمار مع الدليل والدليل مع عمار، بل هو بنى رؤيته على أساس شرعي واضح ومتين؛ فبأي حق سيقتل هو وعلي و...، لو فعل ما فعله نفس عمر في السقيفة؟

فلتوية عمر بناء سياسي متطور!

الذي يظهر أن عمر متناقض في المبدأين، فهو في الوقت الذي عقد الخلافة لأبي بكر بقياسه التاريخي آنف الذكر، حينما قاس الخلافة على الصلاة، يثور فجأة في مكة، وسط زحام الحجيج بعد أن سمع ما سمع من عمار، بحدّة، طفح منها إعصار من الغضب، حفظها لنا التاريخ كما هي، وقد روي أنّه أراد أن يحكم بفلتوية خلافة أبي بكر هناك لولا أن أقنعه عبد الرحمن بن عوف بأن يرجئ ذلك إلى المدينة.

هذا، ولكنّي لا أميل إلى أن أسمي ذلك التنافي تناقضاً، والخبير في الشؤون السياسية يدرك جيداً أن تفسير الظواهر السياسية اعتماداً على المنطق الوضعي أو النزعة البرغماتية لا يعدو شعار ميكافلي الغاية تبرّر

الوسيلة، وهذا الشعار لا يعرف التناقض وليس في قاموسه هذا المعنى..

أريد أن أقول: ليس عيباً أن نتقمص شخصية الوضعيين والبرغماتيين حتى لا نكون وضعيين وبرغماتيين، بل ليس عيباً أن نقف على فلسفة أولئك ونحيط بمفاصلها خبراً كيما لا نؤخذ من قبلهم على حين غرّة.

ففيما سمعت وقرأت أشار بعض المستشرقين إلى أن الإسلام برغماتيٌّ حين ينظر إلى الأمور وبخاصة السياسية منها.

أقول: لعلّهم اصطدموا بمجموعة من الظواهر التاريخية التي لا تمثل الإسلام في النظرية أو في التطبيق، بل لعلهم مرّوا من مجموعة الظواهر تلك بحادثة السقيفة ووقفوا عند ملابساتها بوهم أنّها تمثل الإسلام في السياسة والدين من دون أن يلمّوا بجميع أبعاد الحوادث المتراكمة في ذلك الوقت العصيب..

لكن على المستشرقين أن يعلموا أن الإسلام لا يمثّله إلاّ الوحي ومن ينتمي إليه، ولا يمثّله عمر أو أبو بكر فيما لو تقاطعا معه، مضافاً إلى أنّ سقيفة بني ساعدة لا تمثل شورى الإسلام ولا سياسة الإسلام، وبشكل عام هي لا تمثل الإسلام في حل الأزمات السياسية،وهذه حقيقة سبق عمر بن الخطاب إلى إعلانها من قبل أربعة عشر قرناً، وقوله: فلته، ومن عاد لمثلها فاقتلوه، مؤشر صارخ على أنّ الأهداف السياسية القرشية هي الدواعي لأن تؤول السقيفة إلى ما آلت إليه كما أسلفنا، ولم يكن الشرع والدين والإسلام هو الداعي.

على أننا ذكرنا لك أنّ السبب الجوهري الذي حدا بعمر ليحكم بفلتة (بيعة) أبي بكر بعد أن مضى على سقيفة بني ساعدة أكثر من عشرة أعوام هو خوفه من أن يمسك بنو هاشم (العترة) زمام الأمور القيادية في الإسلام!

ثمّ إنّ المحقق خلال معطيات التاريخ أنّ عمر لم يكن يرجح أن تكون الخلافة في بني هاشم، بل من مبادئ عمر إزواء الخلافة عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، وما هو أوضح من أن يذكر أنّ عمار بن ياسر من أبرز أعضاء مدرسة الرسول ﷺ، ومن ثم هو من أبرز أعضاء مدرسة علي..، امتثالاً للرسول في هذا الأمر الذي سمّيناه خطيراً آنفاً،وهو فيما عدا ذلك وجود مؤثر غاية التأثير في الساحة الإسلامية.

وكما أسفلنا فالأنصار إلا لماماً وكثير من أعيان الصحابة الذين يأمر الله بحبهم فضلاً عن بني هاشم، الجميع كان يرجو أن تكون الخلافة لعلي، بل ويفضلونه على أبي بكر وعمر، وهذا كله يتقاطع تماماً مع مبادئ عمر التي يطرحها على أنّها إسلام، وعلى أنّ الخلافة لا ينبغي أن تكون في حوزة علي وبني هاشم بل في حوزة قريش لا غير.

قال الطبري: قال عمر لابن عباس: أتدري ما منع قومكم منكم بعد محمد؟

قال ابن عباس: فكرهت أن أجيبه فقلت: إن لم أكن أدري فأمير المؤمنين يدريني!

فقال عمر: كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة فتبجحوا على قومكم بجحاً بجحاً، فاختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت.

فقلت: يا أمير المؤمنين: إن تأذن لي في الكلام وتمط عني الغضب تكلمت.

فقال عمر: تكلم يا ابن عباس.

فقلت: أما قولك يا أمير المؤمنين اختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت، فلو أنّ قريش اختارت لأنفسها حيث اختار الله عزّ وجلّ لها لكان الصواب بيدها غير مردود ولا محسود، وأما قولك: إنهم كرهوا أن تكون

لنا النبوة والخلافة؛ فإن الله وصف قوماً بالكراهية فقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾[١].

فقال عمر: هيهات والله يا بن عباس قد كانت تبلغني عنك أشياء كنت أكره أن أقرك عليها فتزيل منزلتك عندي.

فقلت: وما هي يا أمير المؤمنين، فإن كانت حقاً فما ينبغي أن تزيل منزلتي منك، وإن كانت باطلاً فمثلي أماط الباطل عن نفسه.

فقال عمر: بلغني أنك تقول: إنما صرفوها عنا حسداً وظلماً!.

فقلت: أمّا قولك يا أمير المؤمنين ظلماً فقد تبين للجاهل والحليم، وأما قولك حسداً؛ فإن إبليس حسد آدم فنحن ولده المحسودون.

فقال عمر: أبت والله قلوبكم يا بني هاشم إلا حسداً ما يحول وضغناً وغشاً ما يزول[٢]... .

فمن مبادئ عمر السياسية إبعاد بني هاشم (العترة) عن ساحة الحكم وعرش السلطة، بل من مبادئه قتل كل من يعتقد بضرورة إعطاء البيعة لبني هاشم؛ إذن عمر ليس بمتناقض؛ إذ هو برغماتي النظرة للأحداث السياسية الإسلامية الكبرى التي تتصدرها السقيفة.

فإذا كانت السقيفة وسيلة لغاية قريش في أن تحوز عرش السلطة الإسلامية وإبعاد بني هاشم (العترة) فنعمّا هي، والقياس الذي على أساسه تُوّج أبو بكر بالخلافة مصدر من مصادر التشريع كالقرآن والسنّة، ولكن إذا كان مدار هذه الأمور هو علي بن أبي طالب وبني هاشم، فالسقيفة وبيعة أبي بكر فلتة ما بعدها فلتة، والقياس حينئذ من أبطل الباطل!!!.

---

(١) محمد ﷺ: ٩.

(٢) تاريخ الطبري ٣: ٢٨٩، شرح نهج البلاغة ١: ١٨٩ و ١٢: ٥٤.

وكما قلت فالبرغماتيون والوضعيون لا يرون هذا تناقضاً؛ لأن السقيفة ـ في نظر عمر أو قريش ما شئت فعبر ـ في منتهى الشرعية إذا كانت وسيلة لتحقيق أحلام الحزب القرشي؛ والذي هو على الدوام مناوئ ثقيل الوزن للوجود الهاشمي بعامة ولأمير المؤمنين علي بخاصة ولمن تبعهم من السابقين الأولين كسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار وغيرهم من الكثرة الكاثرة للأنصار.

ولكنّها لو أفترضنا فيها ـ السقيفة ـ أنها ستؤول لتكون واسطة لصالح بني هاشم (العترة) فهي حينذاك لا تمت للشرع بصلة بل هي الفساد بعينه.

وبالتالي القتل جزاء أفرادها، يزيدنا قناعة أنّ هذا المبدأ بقي عمر ملتزماً به إلى ساعة موته..

قال الدكتور طه حسين وهو يبرر لعمر في الشورى:

ولم يعهد عمر إلى علي لخصلتين: **إحداهما** أنّه لم يرد أن يتحمل أمر المسلمين حياً وميتاً كما قال، **والأخرى** أنّ الكثرة من قريش كانت تصرف هذا الأمر عن بني هاشم مخافة أن يبقى فيهم وراثة؛ فلا يصيب حيّاً من أحيائهم إلى آخر الدهر، فكان بنو هاشم قد أبعدوا عن هذا الأمر عمداً، أبعدتهم عنه مخافة قريش أن تظل لبني هاشم رعية...[1].

وكما ترى فليس هناك من تناقض، وكل ما في المسألة مصالح سياسية وتزمت قرشي واتجاهات نفسية وموروث جاهلي....

وإذا ما سئلت عن مثال تتجلى فيه البرغماتية بوضوح لا أرى حاجة للغوص في عمق التاريخ الغربي وأوربا، فالتاريخ الإسلاموي مشحون بهذه الالتواءات الفكرية وأزمات العقل.

---

(١) اسلاميات طه حسين: ٧٧٤.

أخبار الرأي بين التناقض والبرغماتية

كنا قد وعدناك في الفصل الثاني أن نعطي تفسيراً جدياً للأخبار المروية عن بعض الصحابة في ذم الرأي من جهة، وفي الاستناد إليه والعمل طبق مقرراته من جهة أخرى، وكما أشرنا لك هناك لم يقنعنا الباحثون في تاريخ التشريع الإسلامي بجواب شاف فيما يتعلق بهذا الأمر الخطير، فأغلبهم يذهب إلى أنّ الرأي على قسمين ممدوح ومذموم، والثاني هو المقصود للصحابة من روايات الذم المروية عنهم، ولا تثريب على الصحابة إذا ما تعاطوا ممدوح الرأي، فلا تنافي إذن.

غير أنّ أحمد أمين يذهب إلى أنّ النزاع بين مدرستي الأثر ومدرسة الرأي عمل على نشوء تحزب لهذه المدرسة وتحزب لتلك، وبالتالي أنصار لهذه وأنصار لتلك، فأختلقت كل مدرسة بواسطة أنصارها أخباراً كيما تدعم رؤيتها وموقفها السلبي أو الإيجابي من الرأي، ويلوح من تفسير أحمد أمين أنّ الصحابة لا تنافي عندهم بعدما أرجع كل القضية لأتباع المدرستين وأنصارهما.

ومذهب أحمد أمين هذا وإن كان لا يقاوم الأرقام التاريخية التي عرضناها لك سريعاً في توطئة هذا الفصل؛ والتي بينا من خلالها أن كلاً من المدرستين كان يتعبد بالرأي في دين الله بلا أن يرى الجميع في ذلك حرجا، وأنّ نزاعهم كان على شيء آخر لا علاقة له بالرأي... .

أقول: ومذهب أحمد أمين وإن كان خاوياً من هذه الجهة إلا أنه والحق يقال متناف غاية التنافي من جهة أخرى؛ ذلك لأنه قال:

لم يكد يتوفى النبي ﷺ حتى رأى الصحابة أنّهم أمام أكبر مشكلة قانونية، وهي من يتولى الأمر بعده، أمن المهاجرين أم من الأنصار؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير؟ وإذا فصل في ذلك فمن هو خير من يتولاها،

لم يرد في ذلك نص من كتاب ولا سنة، فلم يكن بد إلاّ أن يستعملوا رأيهم وقد كان، فالمحضر الذي ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفية استعمال رأيهم[١].

فكما أنّ المؤرخين برمتهم ذكروا لنا أنّ بيعة أبي بكر قد تمت بواسطة الرأي، فالمحدثون أيضاً رووا عن أبي بكر وعمر وعثمان وعبدالله بن عمر ومن نسج على منوالهم من الصحابة أنهم ذموا الرأي، ولا مجال للتشكيك فيما نقله المؤرخون والمحدثون، وكل ما نقله أولئك وهؤلاء لا يتسرب إليه التشكيك بحال؛ لتواتر الأخبار بذلك، وهو يعني أنّ أولئك الصحابة حيال هذا الأمر متناقضون طبقاً لثوابت العقل الإسلامي.

ويتجلّى تهافت أحمد أمين في أنّه رمى التناقض في مرويات الرأي الذامة والمادحة برأس أنصار مدرستي الأثر ومدرسة الرأي، وأنهم اختلقوها دعماً لموقف كل منهم، ومبرءاً ساحة الصحابة عن التناقض..، قال:

روي عن أبي بكر في العمل بالرأي وفي ذم الرأي، وعن عمر في العمل بالرأي وذم الرأي وابن مسعود كذلك، وقد أجهد بعض العلماء أنفسهم في التوفيق بين هذه الأقوال المتناقضة، ورأوا أن نوعاً من الرأي محمود ونوعاً منه مذموم، وأنّ ما ورد عنهم في الذم إنّما ينصرف إلى النوع المذموم، والذي نرى أنّ هذه الأقوال المتناقضة إنما هو من أثر المدارس المتنازعة، ومن وضع من أندس في كل مدرسة ولم يرع الحق ولم يخش الله[٢].

ولا ندري كيف يجمع أحمد أمين بين قوله هذا وقوله ذاك؛ إذ هو في قوله ذاك بعد أن نفى تقسيم الرأي إلى ممدوح ومذموم ذكر أنّ المشكلة التي

---

(١) فجر الإسلام: ٢٣٥.

(٢) فجر الإسلام: ٢٤٥.

سماها قانونية لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، فكان لابد أن يستعمل الصحابة رأيهم لتعيين الخليفة، وفي قوله الآخر نفى أن يكون أبو بكر وعمر وغيرهما متناقضين؛ إذ هو أوقع اللائمة على الوضاعين.

ولكن تناسى أحمد أمين أنّ منقولات ذم الرأي المروية عن أبي بكر وعمر متواترة عنهما أو تكاد؛ ولقد تصفحت كتبه بدقة فلم أجد في بحوثه التي تناول فيها تاريخ التشريع الإسلامي وملابساته أنه تعرض للروايات الذامّة!.

فإذا كان قد تغافل عنها كيما لا يوقع بحوثه في التناقض الصريح وخواء الفكر فهو ليس أحمد الأمين وإلا فهي زلة من زلاته.

ومهما يكن من شيء فالذي نراه أن هناك تناقضاً فيما روي عن أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت و...، أمام مقولة الرأي، فهم من جهة يذمونه؛ لأنه تكلف وظن لا يغني من الحق شيئاً ولا ينهض لأن يمثل رسالة الوحي شأنهم في ذلك شأن أمير المؤمنين علي وعبدالله بن عباس والحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة وسلمان والمقداد وأبي ذر وأبي بن كعب وعمار بن ياسر و...، ونجدهم من جهة أخرى أسسوا الخلافة وشيدوا الدولة وضبطوا الخراج وبنوا المجتمع في ظلال هذه المقولة ليس إلاّ.

هذا التناقض حجر عثرة أمام مفكري الرأيويين حينما يحاولون الوقوف على معالم نظرية الإسلام في الأصول والفروع خلال أولئك الصحابة؛ أعني بهم أبا بكر وعمر وعثمان و...؛ إذ هؤلاء الصحابة هم من مثل الإسلام في النظرية وفي التطبيق طوال ثلاثة عقود من الزمن، وهي مدة تكفي لبناء جيل كامل من الرأيويين ممن لا يستطيع أن يرى الإسلام من دون المرور بقناة سيرة الشيخين مضافاً إليها سيرة الخليفة الثالث عثمان.

وقد تجسد ذلك بشكل واضح في رؤوس العثمانية من الصحابة

كعبد الله بن عمر، ورؤوس التابعين كالإمام الزهري الأموي، ورؤوس أتباع التابعين كالإمام مالك بن أنس، والذي ينبغي أن يقال أنّ هذه الرؤوس بلورتها فيما بعد تلك الأطروحة التي تجسّدت بوضوح كامل في مدرسة أهل المدينة.

وهذا هو ما قرره ابن تيمية عن مالك بقوله:

فأحمد بن حنبل وكثير من العلماء يتبعون علياً فيما سنّه، كما يتبعون عمر وعثمان فيما سنّاه، وآخرون من العلماء كمالك وغيره لا يتّبعون علياً فيما سنّه، وكلّهم متفقون على اتّباع عمر وعثمان فيما سنّاه[1].

ويتجلى ذلك بأوضح أشكاله في وحدة العقيدة التي تعبر عن تلك الأطروحة بأمانة خلال حركة التاريخ المستمرة، فكما أنّ عمر بن الخطاب وهو الناطق الرسمي للكتلة القرشية يعتقد بضرورة إزواء الوجود الهاشمي عن مناطق التأثير في الإدارة الإسلامية وهو ما حصل بالفعل، نجد أنّ أتباع مدرسته أو قل مدرسة قريش ينحون هذا المنحى ويعتقدون هذا الاعتقاد؛ فليس من شك في أنّ الموقف السلبي الذي طفح عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص ومجموع بني أمية وبقية هذه الكتلة حيال بني هاشم بعامة وأمير المؤمنين علي بخاصة إنما يدور في سماء رؤى عمر بن الخطاب ويسبح في فضاء اعتقاده.

آية ذلك أنّ هؤلاء العظام وهم أبرز أقطاب هذه الكتلة السياسية لم يبايعوا أمير المؤمنين علياً على الخلافة كما فعل بقية الصحابة من بقية المهاجرين وغالب الأنصار، وما هو أخطر من ذلك أنهم لا يرونه أهلاً ليكون رابع الخلفاء الذين سبقوه، ولا أنّ ماله من فضائل ينهض به لما هم

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية ٣: ٢٠٥، وانظر قواعد في علوم الحديث للتهانوي: ٤٤٦.

عليه من فضائل؛ إذ هو ـ باعتقادهم ـ كباقي الناس لا يزيد عليهم بشيء، وكما عرفت فإنّ الإمام مالكاً؛ الوريث الشرعي لأولئك العظام، وأمين سرّ أفكارهم، والناطق الرسمي عن مجموع عقائدهم اللاّعلوية صرح بهذا الأمر بملىء فيه كما عرفت..

سئل مالك: من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ؟

فقال: أبو بكر.

فقال السائل: ثمّ من؟.

فقال مالك: عمر.

فقال السائل: ثمّ من؟.

فقال مالك: عثمان، فوقف الناس هاهنا؛ هؤلاء خيرة أصحاب رسول الله ﷺ، أمر أبا بكر على الصلاة، واختار أبو بكر عمر، وجعلها عمر إلى ستة فاختاروا، فوقف الناس هاهنا، وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه[1].

أقول: وقوله: ليس من طلب...، تعريض بأمير المؤمنين علي؛ متهماً إياه بأنّه هرع وراء الخلافة، وليس هذا هو حال عثمان الذي توجته الشورى(قريش) بتاج الخلافة وأقعدته على عرش السلطة بكل راحة!.

ولعلّك تعلم أنّ هذه العقيدة ورثها مالك عن قريش بعامّة وعن عبد الله بن عمر إمام مدرسة المدينة وممثّل قريش عبر عدة عقود من الزمن بخاصّة..

قال البخاري:

حدثنا محمد بن حاتم بن بزيع حدثنا شاذان حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: كنا في زمن

---

(١) ترتيب المدارك ١: ١٧٥.

النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم[١].

وفي الجملة: فمدرسة الرأي العمرية التي حاز إدارتها مالك بن أنس هي الامتداد التاريخي والشرعي لمبادئ الكتلة القرشية في محاور السياسة والعقيدة والتشريع والأخلاق، وهي فضلاً عن ذلك تشكل الامتداد التاريخي لوجود عمر بن الخطاب وأبي بكر وعثمان وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وأبي هريرة و...، المؤثر في معادلات التاريخ والتراث الإسلامي بنحو خاص.

والملفت للنظر فيما نقل عن مالك آنفاً أنه يومئ إلى العلة التي على أساسها استحق أبو بكر مقام خلافة الرسول ﷺ؛ فهو يقول: أمر ﷺ أبا بكر بالصلاة[٢]..، وهو فيما لو أمعنت فيه عين القياس الذي على أساسه

---

(١) صحيح البخاري ٤: ٢٠٣، وانظر مسند أبي يعلي ٩: ٤٥٤، صحيح ابن حبان ١٦: ٢٣٧، وسند هذا الحديث صحيح على شرط البخاري كما هو واضح.

(٢) عزيزي القارىء ليس من منهج دراستنا التعرض لما يروى عن الرسول أنّه أمر أبا بكر بالصلاة فهذا بحث له مقام آخر؛ بل لعلّنا لا نسرف إذا قلنا بعدم الداعي لتناوله بالبحث والتحليل؛ لكثرة ما كتب في هذا المجال، ممّا يورث عندنا قناعة بعدم ثبوت الروايات التي تحكي نيابة أبي بكر للرسول في الصلاة؛ ولمجموع عدّة أمور:

الأول: إجماع المسلمين على أنّ أبا بكر وعمر كانا مأمورين باتّباع أسامة بن زيد.

والثاني: أنّ الروايات روتها عائشة، وهي حينما يتعلّق الأمر ببني هاشم وبعلي لا تكون موضوعية في كل ما تروي وتقول.

والثالث: التزام ذلك يؤدي إلى تناقض الرسول؛ إذ كيف يأمره الرسول بالصلاة في الوقت الذي أمره بأن يتواجد في جيش أسامة.

حيزت الخلافة لأبي بكر بواسطة عمر بن الخطاب.

وقوله ـ أي مالك ـ: ليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه، والذي هو تعريض بأمير المؤمنين علي يشرع من نفس المشرعة التي تشرع منها مبادئ قريش في احتواء الأحداث، وفي النظر إلى ما هو خطير في بعده السياسي والديني، وأبرز ما في ذلك التناقض الذي وقعت فيه مدرسة المدينة في موقفها النظري والعلمي من الرأي والذي هو عين التناقض الذي أثبته المؤرخون والمحدثون لأبي بكر وعمر ومن حذا حذوهما..

فكما أنّ مدرسة المدينة ومالك بن أنس يلهجان بضرورة التعبد بالآثار والنصوص نجدهما يقدمان عمل الصحابة ذوي الميل القرشي على سنة الرسول ﷺ الصحيحة، بل هي ـ كما أسلفنا في تمهيد هذا الفصل ـ أشد ممارسة من مدرسة أبي حنيفة للرأي، وكما ترى هو تناقض صارخ، وهو عينه الذي وقع فيه الصحابة.

بيد أنّ لنا أن نرشد القارىء الكريم إلى ما هو الخطير في الأمر؛ إذ وكما بان أضحى تناقض الصحابة ديناً للآتين وبات معيناً تغترف منه مدرسة المدينة ومالك بن أنس شرع الله، بل هو في مفاصله هيكل الإسلام، لا غلو في ذلك ولا إسراف!!!.

لكن دعنا نتساءل أو قل نبحث عن الشروط الذاتية والموضوعية التي على أساسها أضحت مقولة الرأي ذات قيمة عالية في تمثيل الإسلام مع أنّها جرّت السابقين واللاحقين للتناقض، وأن نجد الفلسفة التي على أساسها غيّرت معالم هذا التناقض ليصاغ من جديد ديناً لا ينبغي الارتداد

والرابع: يفضي الاعتقاد بذلك إلى محذور عقائدي خطير، يتلخص في أنّ أبا بكر عصى رسول الله حينما عاد إلى المدينة ضارباً بأمر الرسول باتّباع أسامة عرض الجدار، وهنا كيف يأمر الرسول العاصين بنيابته في أقدس شعيرة إسلامية وهي الصلاة؟.

عنه، منذ ذلك اليوم وحتى يومنا هذا.

أنا لا أتردد في أنّ المنطق البرغماتي كفيل بتذويب ما يراه الإسلامي تناقضاً؛ خاصة إذا كانت البرغماتية قد ترعرعت في أحضان الغاية تبرر الوسيلة، والأمثلة على ما أريد قوله ممّا يوضّح خطورة هذه المقولة على التراجع الإنساني والأخلاقي لا يمكن حصرها بكتاب واحد أوكتابين، غير أني أحسب أن الوقوف على خطورتها في عملية خلق الإنسان اللاإنسان، وبناء المجتمع اللامجتمع يتوضح بجلاء حينما نتعرف على القاسم المشترك خلال تطبيقاتها السياسية والاقتصادية والعسكرية وما تبع ذلك من آثار اجتماعية وأخلاقية وعقائدية منذ الحرب العالميّة الأولى حينما تقهقر العالم مائة سنة إلى الوراء وحتى يومنا هذا في افغانستان وفلسطين و....

وليس من شأن دراستنا المتواضعة هذه عرض الأمثلة السياسية ومناقشتها من خلال عناصر الحدث السياسي كما يفعل المختصون في مجال السياسة كيما نقف على تطبيقاتها الخطيرة على أرض الإنسانية، هذا أمرٌ مدّته تطول، ولكنّي ألفت النظر فقط إلى أنّ كل التوجهات الاستكبارية المترجمة بالإعمال العسكرية اللاإنسانية في أغلب بلدان العالم الثالث ما هي إلاّ تطبيق حي لهذه المقولة....

وحتى تكون هذه المقولة في متناول الأذهان أورد مثالاً هو كما أراه يجسّدها بنسبة عالية من الوضوح؛ فهي مثلاً من جهة تدين بشدة عدم الاهتمام بالكلاب، بل فيما سمعت وشاهدت أنّ أموالاً هائلة صرفت في الغرب لغرض بناء المشفيات للكلاب المتخذة للزينة واللهو وإذا ما تحاورت معهم جعلوا من مقولة الرحمة فلسفةً يبرّرون بواسطتها اعتنائهم اللامعقول بهذا الحيوان..

ولكن من جهة أخرى انظر جرائمهم في الحرب العالمية الأولى والثانية وانظر إلى مواقفهم اللاإنسانية مع الشعوب المسلمة (بشتى

طوائفها)، فأين الرحمة؟!!!.

يزعق البرغماتيون بضرورة الحفاظ على حقوق الإنسان وهم من ضيع حقوق الإنسان، ويتبجحون بمقولة الرحمة لأجل الكلاب وهم أشد قساوة من الجبال السود على الإنسان، وهذا هو عين التناقض.

ولكن لا ينبغي أن يفهم من كلامي هذا إيجاد أوجه شبه بين الفكر الإسلامي والفكر البرغماتي؛ إذ ليس هناك من شبه؛ فالإسلام إرادة الله الذي لا شريك له تقدّست أسماؤه، وهو بيقين منهج محمد ﷺ لما فيه سعادة البشر في الدارين، والبرغماتية لا تعدو إرادة الفكر البرجوازي الاستعلائي في تحقيق المصالح ولو على حساب باقي البشر.

بيد أنّ ما يؤسف له أنّ بعض المسلمين ممّن مثّل الإسلام في الشكل ولم ينهض لتمثيله في المحتوى والمضمون جرّه الخطأ لأن يكون برغماتياً ووضعياً و...، في كثير من الأحيان..

وإلا فقل لي بربك! ما هو التفسير المعقول لقوله ﷺ: «...**حذو القذة بالقذة...**»؟!!!.

ولقوله ﷺ: «**لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون؛ أبناء سبايا الأمم، فقالوا بالرأي فضلّوا وأضلّوا**» وغير ذلك من النصوص؟

أهو لغو أم ماذا؟!!!

المخجل أنّ تاريخنا الإسلامي (الإسلاموي) مشحون بالتناقض الذي يمكن أن يصاغ على أساس برغماتي على حساب الإسلام، ففي الوقت الذي كانت فيه نبوة الرسول المصطفى ﷺ حكمة إلهية وضرورة بشرية وعلة كاملة لبناء الإنسانية يأتي عمر ويقول لابن عباس: كره قومكم أن تجتمع فيكم النبوة والخلافة، وكأنّ نبوة محمد ـ أدخلنا الله شفاعته ـ

اشتراها له بنو هاشم بحفنة من الدنانير في رأي عمر.

بهذا التبرير القرشي العمري زويت الخلافة عن أمير المؤمنين علي بعيد وفاة رسول الله ﷺ يوم السقيفة، ولكن بعد اثنتي عشرة سنة من هذا التاريخ؛ وهو الذي صادف أيّام الشورى قال عمر: إن ولوها الأجلح - يعني علي بن أبي طالب - سلك بهم الطريق.

فقال له ابن عمر: فما يمنعك منه يا أمير المؤمنين؟

قال: أكره أن أحملها حياً وميتاً[1].

فقارن بين قوله: كره قومكم أن تجتمع فيكم النبوة والخلافة وبين قوله: أكره أن أتحملها حياً وميتاً؛ إنّه تبرير على الدوام وحجة لا تنتهي، إنّها البرغماتية بعينها؛ فعمر على يقين من أنّ علياً لو ولي الخلافة لحمل المسلمين على الطريق الذي خطه الرسول ﷺ للبشرية، ولكن منعه من ذلك ما دارت عليه أضلاعه من مبادئ الحزب القرشي التي طفحت منه في قوله: كره قومكم أن تجتمع فيكم النبوة والخلافة.

ليس إسرافاً أن ندّعي أنّ خلاصة الكلام في مواقف عمر الحسّاسة ضمن إطار الرأي تمثّل دفاعاً مخلصاً عن مبادئ قريش وعن تراثها الجاهلي الذي يجسّده رجالاتها الطلقاء الذين حاربوا الإسلام والرسالة بالأمس بما أوتوا من قوة..

فمن الواضح أنّ مواقف عمر لم تلتفت للهداية التي هي شعار الإسلام ووظيفة الرسالة؛ تلك الهداية التي كانت ستتحقق بأمير المؤمنين علي بن أبي طالب لولا الالتفاف على مبادئ قريش، ففيما لا غبار عليه أنّ عمر بن الخطاب وقف صفّاً بصف مع ميول قريش التي صاغها بقوله: كره قومكم...، ومن ثمّ ليرجّح تلك المبادئ على إرادة الإسلام وعلى منهج

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ٤٥٠٣.

الرسول ﷺ في ضرورة هداية البشر بعلي بن أبي طالب..

على أنّ هداية البشر بعلي حقيقة ناصعة أول المعتقدين بها هو عمر، وفي قوله : لو ولوها ...، ما يوضّح معتقده بيقين!

وألفت النظر إلى أنّ قول عمر هذا لا يخرج عن حلبة الوحي وليس هو من آراء الرجال في شيء؛ آية ذلك أنّ رسول الله ﷺ قال في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾: «أنا المنذر» وأومأ إلى علي وقال ﷺ : «أنت الهادي وبكَ يهتدي المهتدونَ بعدي»[1].

ولا ريب في أنّ أفعال عمر بخاصة واتجاهات الكتلة القرشية بنحو عام، هي طبقاً لمقررات العقل الإسلامي والمنطق السليم والضمير الحي اليقظ متناقضة أيّما تناقض، وأكثر من ذلك وهو أنّ برغماتية عمر وغايويّة[2] الكتلة القرشية لا يمكن لها أن تصمد أمام العقل والمنطق والضمير وإرادة الإسلام؛ إذ المطلوب هداية البشر لا رعاية ميول قريش المريضة ولا رعاية مصالح رجالاتها الطلقاء اللامسؤولة.

والتقاطع فيما بين هذين المبدأين هو في واقع الأمر تقاطع بين المنطق (المنهج) الإسلامي الذي يدور على مبدأ هداية البشر وبين منطق المصلحة على حساب كل شيء الذي يدور على مبدأ تحقيق مصالح طبقة استعلائية متورمة الذات (كما يقول علماء الاجتماع) على حساب الباقين، والذي لا تجد في قاموسه وجوداً حيّاً لمعاني الوحي والهداية والرحمة والآخرة والأخلاق و...، إلاّ في إطار النفع والمصلحة.

ننتهي من كل ذلك إلى أنّ ما ورد عن أبي بكر وعمر ومن حذا

---

(١) فتح الباري ٨: ٢٨٥، وقد نصّ ابن حجر بحسنه، تفسير الطبري ١٣: ١٤٢، شواهد التنزيل ١: ٣٨٢، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٣٥٩، ينابيع المودة ٢: ٢٤٧.

(٢) إشارة إلى مبدأ الغاية تبرر الوسيلة.

حذوهما ممّا هو تناقض في واقع حاله فيما يتعلق بما روي عنهم في ذم الرأي من جهة وتعاطيه من جهة أخرى قائم على حقيقة المصلحة الفئوية المتقاطعة مع مصلحة الإسلام في هداية البشر، وكما عرفت فهذه الحقيقة تنطوي على حقيقة متجذّرة أخرى، وهي ترجيح ميول قريش الطليقة على إرادة الإسلام وعلى هدف السماء في هداية البشر.

ولو أمعنت النظر في الموارد التي استند فيها عمر وأبو بكر وعثمان إلى مقولة الرأي في النظر إلى الأمور الإسلامية ذات المنعطفات الخطيرة كخلافة أبي بكر وخلافة عمر نفسه والشورى وإزواء العنصر الأنصاري عن المشاركة الإسلامية وتنحيتهم عن دفّة القيادة، ومن ثمّ تمكين الوجود القرشي الطليق لاعتلاء ذرى المراكز الإسلامية الحساسة، فأنت بين أمرين لا ثالث لهما..

فإنك لو بسطت هذه الأحداث الخطيرة على طاولة المناقشة بعقلك الإسلاميَ وبمنطق الضمير الحي اليقظ لهالك ما ترى من تناقض في التاريخ الإسلامي (الإسلاموي)، ولكنك لو أستعرت مبادئ النفعيين (البرغماتيين) في النظر إلى تلك الأمور فإنك ستنتهي في براثن اللاّشعور (ما وراء الشعور) القرشي، وما يدرينا فلعلّك في تلك الساعة تضمر لأمير المؤمنين علي حقداً لا يوصف!!!

ونعوذ بالله من الخذلان.

اللاّشعور القرشي ومسيرة التشريع

لا تقف المسألة على إزواء الوجود الهاشمي بعامة وأمير المؤمنين خاصة عن مناطق التأثير في الإدارة الإسلامية حينما وقفت قريش عائقاً كاملاً أمام هذا المشروع؛ الذي لو أتيح له وتحقق لَحُمِلَ المسلمون على الطريق كما يقول عمر، ولتحقق حلم الرسول ﷺ في هداية البشر.

المسألة أعمق من ذلك، وخطورتها لا تقف عند ذاك الحد، فهناك ارتباط وثيق وتلاحم ذاتي ووحدة منسجمة بين وجود أمير المؤمنين علي في واجهة الإسلام وبين مسيرة التشريع الإسلامية؛ والخطير أن هذه الوحدة كما أنّها قد تكون علة كاملة للهداية قد يؤول أمرها لتكون علة كاملة للضلال..

جاء فيما رواه البيهقي بسنده عن سعيد بن جبير: قال: كان ابن عباس بعرفة، فقال: يا سعيد! مالي لا أرى الناس يلبون؟

فقال سعيد: يخافون معاوية!

فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: لبيك اللهم لبيك وإن رغم أنف معاوية، اللهم العنهم فقد تركوا السنة من بغض علي[1].

نحن لا نستطيع أن نكون عاطفيين في هذا المنعطف الخطير، ولا نعبأ بقريش فيما لو جدّت في إطفاء شعلة هذه الوحدة التي هي أبرز وأهم وأضخم مفردة نلمسها في أطروحة الرسول المصطفى القائل ﷺ: «**علي مع الحق والحق مع علي، يدور معه حيثما دار**»[2].

---

(١) سنن البيهقي ٥: ١١٣، وانظر سنن النسائي ٥: ٢٥٣، وألفت النظر إلى أنّ المقصود من التلبية هو التلبية بعمرة وحجة معاً لا التلبية القولية؛ إذ قد ثبت أن عثمان وتبعه على ذلك الأمويون، والجميع تبع في هذه المسألة لعمر بن الخطاب كانوا يلبون بالحج فقط؛ لأن عمر نهى عن أن يقرن بين الحج والعمرة، في حين أنّ أمير المؤمنين علياً ومن تبعه من نجباء الصحابة لم تأخذهم في الله وفي الرسول ﷺ لومة عمر أو عثمان أو الأمويين، سبب ذلك أنّ التلبية بحجة وعمرة معاً حكم ثابت عن رسول الله ﷺ إجماعاً.

(٢) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٩٧ وقد نص على صحته، تاريخ بغداد ١٤: ٣٢٢، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٤٩، الإمامة والسياسة ١: ٩٨.

والقائل ﷺ: «**رحم الله علياً، اللهمّ أدر الحق معه حيث دار**»[١]..

وقد جسم أمير المؤمنين غايويّة قريش وأماط الستار عن ذاتها المتورمة بقوله: اللهم إنّي استعديك على قريش؛ فإنهم قطعوا رحمي وأكفئوا إنائي، وأجمعوا على منازعتي حقاً كنت أولى به من غيري[٢].

وبقوله: مالي ولقريش؟ أما والله لقد قتلتهم كافرين ولأقتلنّهم مفتونين...، والله لأبقرن الباطل حتى يظهر الحق من خاصرته..، فقل لقريش، فلتضج ضجيجها[٣].

وبقوله: كل حقد حقدته قريش على رسول الله ﷺ أظهرته فِيَّ وستظهره في ولدي من بعدي، ما لي ولقريش..!! إنّما وترتهم بأمر الله وبأمر رسوله ﷺ، أفهذا جزاء من أطاع الله ورسوله إن كانوا مسلمين؟![٤].

اللاشعور القرشي وبناء الرأي

حينما حازت قريش السلطة واعتلت ذرى الهياكل الإسلامية الحساسة واجهت مجموعة من المصاعب؛ إذ هي الآن تمثل الإسلام في وجهه السياسي والعقائدي والشرعي، فالشرع شرع أبي بكر وعمر وعثمان و...، والسياسة سياسة هؤلاء، والعقيدة لا تعدو عقيدة هؤلاء، وما سيرة الشيخين وضرورة التعبد بها إلاّ تطبيق حيّ لما قلناه.

---

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١٢٤، وقد نصّ على أنّه صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، شرح نهج البلاغة ١٠: ٢٧٢.

(٢) المعيار والموازنة: ٢٣١، شرح نهج البلاغة ١١: ١٠٩.

(٣) شرح نهج البلاغة ١: ٢٣٣.

(٤) ينابيع المودة ١: ٤٠٧، شرح نهج البلاغة ٢٠: ٣٢٨.

ومن حقّنا أن نفترض أنّنا لو جردنا أبا بكر وعمر وعثمان و...، عن قرائحهم الجيدة في احتواء المشاكل التي لحقتهم جراء موقعيتهم التشريعية؛ تلك القرائح التي حدّدت معالم مقولة الرأي وسيرة الشيخين، وهما مظهران لحقيقة واحدة كما سيتوضّح أكثر في الفصل اللاحق، لبان ضيق مساحة الوحي عند هؤلاء؛ ولا غرو فإحاطتهم بمرامي القرآن وبمقاصد السنّة ضعيفة وغير مرضية.

وهناك ما هو أكبر من ذلك وهو أنّهما لم يحيطا خبراً بمفاصل سنة الرسول المصطفى ﷺ، بل لم يدل دليل على أنّهما قد حفظا القرآن، وحسبك من ذلك أنّ عمر حفظ البقرة وتعلّمها في اثنتي عشرة سنة[1]، وقد حصل هذا بعد وفاة الرسول ﷺ، ولا أدري كيف نجمع بين مستوى حفظه وقدرته على التعلم وبين كونه أفقه الناس بعد رسول الله ﷺ كما يطرحه البعض، حتى غالى بعضهم ليدعي موافقة الوحي له ومخالفة الوحي للرسول ﷺ والعياذ بالله .

لكن على هؤلاء المغالين في عمر أن يفسّروا لنا مقدار الحرج الذي كان يلاقيه جرّاء تخطئة الصحابة له فيما بعد الرسول ﷺ، وأن يمرّوا شاءوا أم أبوا بقوله: كل الناس أعلم من عمر[2]؛ فالغريب في الأمر أنّ هؤلاء المغالين يفترضون ترجيح رأي عمر على حكم الرسول ﷺ في موارد خطيرة كقضية أسرى بدر، ولكنّهم تضيق عليهم الأرض بما رحبت إذا أُحرجوا وطلب منهم تفسيرٌ لأخطاء عمر في الاستنباط التي طفحت في فترة خلافته خلال تخطئة الصحابة الكثيرة له، ولا ندري فكأنّ الصواب وموافقة الوحي له دون الرسول ﷺ قد خانا عمر حين انقطع الوحي لموت الرسول ﷺ؟!...

---

(١) الدر المنثور ١: ٢١.

(٢) تفسير الكشاف ٣: ٥٧٣، الجامع لأحكام القرآن ١٤: ٢٧٧، الدر المنثور ٥: ٢٢٩، الإحكام في أصول الأحكام ٢ : ٢٥٣.

بل كأنّ الوحي عهد الرسول كان مبعوثاً لعمر لا للرسول!!! تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

ولولا أن عرض أخطاء عمر الفتوائية في هذا المقام من الاستطراد القبيح لأطلقت عنان القلم، حتى مع كونها أموراً ثابتة عن عمر لا يسع أهل الإنصاف إنكارها... .

ومهما يكن من شيء، واجهت خلافة أبي بكر ومن بعده عمر أمور مهمة تستدعي الإحاطة بمقاصد القرآن والسنة والوحي، ولكنّهما لم ينهضا بأعباء هذا الحمل؛ إذ المسلمون كما أنّ عليهم أن يطيعوا الخليفة هم ينتظرون من هذا الخليفة القائم مقام الرسول ﷺ أن يملأ مناطق الفراغ فيما بينهم وبين السماء فيما يتعلق بمسائل التشريع التي يحتاجونها، وقد نهج الشيخان للخروج من هذه الأزمة أن يسألا الصحابة، فإذا وجدا عندهم حكماً أو قضاء لرسول الله ﷺ أمضياه، وإلا فالرأي هو الإكسير المجرب للخروج من هذه الورطة، وقد رأيت أنّ خلافة أبي بكر قد صِيغَت بهذا الإكسير.

بيد أنّ الخطير في المسألة أنّ الرأي لا يقف أمره عند هذا الحد؛ ففيما يتعلق بخلافة أبي بكر بنحو خاص وخلافة من جاء بعده بنحو عام، عرّفتك مباحث الفصل السابقة أن البنية الذاتية لخلافة أبي بكر قامت على ثلاثة أمور..

١ ـ إزواء أمير المؤمنين علي عن الخلافة، وهذا هو أسمى أهداف قريش كما عرفت.

٢ ـ حيازة قريش للسلطة، ونيل ذرى القيادة في الإسلام ولو على حساب الإسلام وأهدافه المنصبة على هداية البشر، وهذا هو آخر مرمى قريش.

٣ ـ غير أنّ الأمرين السابقين ومن دون ذريعة ملصقة بالشرع ولو بتكلف لا يمكن أن يتحققا بل يكادا يكونا شيئاً مستحيلاً، وهنا يأتي دور الرأي.

إنّ هذه الأمور الثلاثة هي العناصر الأولى التي على أساسها بنيت خلافة أبي بكر وخلافة عمر وخلافة عثمان، كما وأنّها كذلك في خلافة بني أميّة وبني مروان، والحال هو الحال في خلافة بني العباس...

الجميع لا يستسيغ أمير المؤمنين علياً، والجميع ينطلق من تورّم الذات ومن نزعة رأيوية وفلسفة نفعية ونظرة جاهلية وطبقيّة اجتماعية وتحكّمات غير مسؤولة، ليعتلي عرش السلطة الإسلامية، والجميع يضرب بسنة الرسول المصطفى ﷺ عرض الجدار إذا ما شُمّ منها تأييدٌ لموقف عموم بني هاشم وعلي بنحو خاص، وهذا هو الرأي بشحمه ولحمه وعظمه، وهو ما أضحى ديناً وشرعةً للآتين.

ومن طريف ما يذكره المؤرخون ممّا يجسّم الحقاق العلمية الآنفة أن معاوية الطليق كتب إلى محمد بن أبي بكر قائلاً:

قد كنّا وأبوك ـ يعني أبا بكر ـ معنا في حياة نبينا نعرف حق ابن أبي طالب لازماً لنا، وفضله مميزاً علينا، فلما اختار الله لنبيه ما عنده، وأتمّ له وعده، وأظهر دعوته، وأبلج حجته، وقبضه الله إليه، كان أبوك وفاروقه أول من إبتزّه حقه، وخالف على أمره إلى أن يقول: أبوك مهّد مهاده، وبين ملكه وشاده، فإن يك ما نحن فيه صواباً، فأبوك أوله، وإن يك جوراً فأبوك استبد به، ونحن شركاؤه، فبهديه أخذنا، وبفعله اقتدينا، ولولا ما فعل أبوك ما خالفنا علي بن أبي طالب [١][٢]....

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ١٠٩٢ – ١٠٩٣، مروج الذهب ٢: ٦٠٠، شرح النهج ١: ٢٨٤.

(٢) الذي يحز في النفس أنّ الطبري لما كان أميناً على تاريخ الإسلام تعرّض إلى هذا النص التاريخي المهم وقال: وذكر هشام عن أبي مخنف قال: وحدثني يزيد بن

وتجدر الإشارة إلى أنّ الذي لم يلتفت إليه أكثر المفكرين والباحثين حتى الساعة هو الأركان الذاتية لمقولة الرأي، فهم يحسبون وهم يناقشون في ملابسات التشريع الإسلامي أنّ الرأي مقولة شرعية مجردة عن الروح السياسية والاتجاهات العنصرية وهو كما عرفت من أخطاء المفكرين الفاحشة..

فليس من الصدفة في شيء أن نجد ارتباطاً وثيقاً وتلازماً ذاتيّاً بيّناً بين النزعة الرأيوية والنزعة السياسية الرّامية لحيازة كرسي الحكم من جهة، وأن نجد من جهة أخرى إبعاداً مدروساً للحق وللهداية اللذين يدوران مع أمير المؤمنين علي حيثما دار، وليس من الصدفة في شيء أن نجد هذا التلازم التاريخي حقيقة من حقائق التاريخ وترجمة حية لخلافة أبي بكر وعمر وعثمان وبني أمية وبني مروان وبني العبّاس و....

بل ليس اعتباطاً تاريخيّاً أنّنا نجد أنّ سياسة عمر بن الخطاب الشديدة الغليظة والتي هي غاية ما نتصور من الشدّة والغلظة تلين وتَسِفّ وتتهلهل وترق وهو يهدي بني أميّة إلى ارتقاء ناصية المجد الجاهلي الذي أماثه الإسلام ومنطق القرآن ومنهج الرسول في حوض الحنيفيّة الصادقة؛ إذ هو أخذ بأيديهم إلى أخطر المراكز الإسلامية والمواقع السياسية ذات التأثير الكامل في بناء التاريخ ومعادلات الأحداث؛ ابتداءً من خلافة عثمان ومروراً بالقواعد التي أرساها للدولة السفيانية المتمثلة بمعاوية في الغرب الإسلامي كما ستعرف.

ظبيان الهمداني: إنّ محمد بن أبي بكر كتب إلى معاوية لمّا ولي؛ فذكر مكاتبات جرت بينهما.

وهنا علق الطبري على ذلك انطلاقاً من أمانته التاريخية قائلاً: كرهت ذكرها لما فيه ممّا لا تحتمل سماعه العامة. أنظر تاريخ الطبري ٤: ٥٥٧.

غير أن المؤرّخين والمحدثين رووا لنا ندم عمر عن هذا الخطأ؛ فقد رووا لنا أنّه قال:

إن هذا الأمر لا يصلح للطلقاء، ولا لأبناء الطلقاء، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما طمع يزيد بن أبي سفيان ومعاوية أن استعملهما على الشام[١]!.

وقال ـ وهو يخاطب أهل الشورى ـ:

لا تختلفوا؛ فإنكم إن اختلفتم جاءكم معاوية من الشام وعبد الله بن ربيعة من اليمن، فلا يريان لكم فضلاً لسابقتكم، وإن هذا الأمر لا يصلح للطلقاء ولا لأبناء الطلقاء[٢].

وفي الحق أن نتساءل عن عدول عمر مع معاوية بخاصة والأمويين بعامة إلى سيرة لا تشبه سيرته وإلى لين لا يمثل شدته بنحو من أنحاء التمثيل، وإلى شخصية لا يعرفها المسلمون في عمر؛ إذ لم نسمع أنه عنّف معاوية أو أخذه بالشدة كما فعل مع جلّ الصحابة إن لم نقل كلهم، ولم يعزله عن عمله كما فعل مع الجميع.

ولم يشاطره الأموال كما هو شأنه مع جميع عماله، وقد حباه بمنزلة ما كان أحد من المهاجرين والأنصار ليحلم بها فضلاً عن طليق ابن طليق..

وقد قال له مرة: يا معاوية! لا آمرك ولا أنهاك[٣].

هذا الموضوع سأقف عنده وقفة مسؤولة فيما بعد، وقد كان غرضي من هذا الاستطراد هنا هو التنويه على أنّ أهمّ الأحداث السياسية التي

---

(١) أنساب الأشراف ١٠: ٤٥١٨.

(٢) تاريخ المدينة ٣: ٨٥٥، أسد الغابة ٣: ١٥٥، الإصابة ٢: ٢٩٧.

(٣) تاريخ الطبري ٤: ١٨٤، البداية والنهاية ٨: ١٢٥.

قلبت وجه الإسلام ما هي إلا مثالاً حياً وتطبيقاً دقيقاً للرأي الخارج عن معين عمر المقدس! وليس في ما قلت شيئاً من الإسراف والغلو؛ إذ هو تفسير لندم عمر الآنف لا غير!!!.

كما وليس إسرافاً أن نذهب مذهب الواقعيين خلال المحور الذي يقرّه الإسلام في أنّ العقل والضمير يرضخان لمجموع الاحتمالات المنتجة لليقين؛ فكما عرفت وستعرف لم نجد مثالاً خطيراً ولا تطبيقاً حياً للرأي عبر التاريخ الإسلامي (الإسلاموي) إلاّ ذاك الذي يصبّ في مصالح البرجوازية القرشية والسياسة التي قامت على موروث جاهلي حقيقته سيادة قريش الطليقة على العالم الإسلامي.

نحن لأجل هذه المعطيات قلنا إنّ الرأي مقولة سياسية، ولو كنت خبيراً في السياسة (علم السياسة) تجد أنّ مقولة الرأي تشبه في مفاصلها العامة مقولة الوضعية المطروحة في عصرنا الحاضر فيما يتعلق بالمجال السياسي والتي هي ـ كما أراها ـ مرحلة متطورة عن جوهر البرغماتية.

وإذا كان هذا هو الأمر يترشح قهراً فهمان للإسلام، أحدهما الفهم القرشي المبتني على إزواء العقبات المعيقة لتحقيق أهداف قريش، وهي تتلخّص في محاولة سلب العناوين الإسلامية ذات التأثير في البناء عن أمير المؤمنين علي، والفهم الثاني هو ما عليه بنو هاشم وأمير المؤمنين علي والمقداد وسلمان وعمار وأبوذر وخزيمة بن ثابت وقيس بن سعد بن عبادة وحذيفة بن اليمان ومئات من الصحابة النجباء من أهل بيعة الرضوان من السابقين الأولين.

بيد أنّ الفهم الأول يلازمه الإعراض الكامل عن الإسلام الذي يتجسّم في علي الذي يهتدي به المهتدون كما نصّ على ذلك الرسول، ويلازمه الازورار عن الحق الذي يدور معه حيثما دار، ويتبعه بلا فاصلة الاشمئزاز من السنّة التي يتعبّد بها؛ إذ هم كما قال ابن عبّاس تركوا السنّة

بغضاً لعلي، تلك السنّة التي أحاط بمفاصلها خبراً وسبر غورها، والتي لم يحط بمفاصلها خبراً أو يسبر غورها أحدٌ سواه من الصحابة كما قال سلمان المحمّدي[١]، فقل لي بربّك أيّ شيء يبقى من أطروحة السماء بعد ذلك؟!

عزيزي القارىء لم ير أهل الفهم الأول من بد إلاّ اللجوء للرأي لمقاومة الفكر العلوي الذي يمثل فكر الإسلام؛ إذ النزاع بين الفريقين نزاع أفكار ومبادىء، وهو فيما عدا ذلك نزاع منطق من خلاله يفهم الإسلام؛ ولولا أنّ أهل الفهم الأول لجأوا إلى الرأي ذي الحقيقة النفعية القادرة على تذويب ما يراه منطق القرآن والسنّة تناقضاً لما ذُكروا في التاريخ حينما يذكر التاريخ الذاكرون..

طه حسين بين المعقول واللامعقول

ذهب طه حسين يتحدث عن ارستقراطية قريش لا يلوى له عنان؛ ففيما قال:

هذه الارستقراطية الخاصة التي قام أمرها على الكفاية والتقوى وحسن البلاء والإتصال برسول الله ﷺ، والتي انحرفت بها قريش بعد ذلك عن طريقها[٢].

وفي موضع آخر قال:

نشأت الارستقراطية القرشية فجأة على غير حساب من الناس، وكانت ارستقراطية قد غلط بها، أراد أبو بكر أن تكون الإمامة في

---

(١) وهو قوله: أرى علياً يمرّ بين ظهرانيكم فلا تقومون فتأخذون بحجزته، فوالذي نفسي بيده لا يخبركم أحدٌ بسرّ نبيّكم بعده، وسيأتي تخريجه.

(٢) إسلاميات طه حسين: ٦٨٨.

المهاجرين ما وجد بينهم الكفؤ القوي على النهوض بها، فحوّلت قريش ذلك فيما بعد إلى منافعها وعصبيتها، وخرجت بذلك عن أصل خطير من أصول الإسلام وهو المساواة بين المسلمين.

ولم تكد قريش تخطو هذه الخطوة حتى أتبعتها خطوة أخرى كان لها أبعد الأثر في حياة المسلمين، وهي تفضيل العرب على غيرهم من الذين اعتنقوا الإسلام، والناس جميعاً يعلمون أنّ استئثار قريش بالخلافة جرّ على المسلمين كثيراً من الفتن[1].

ولا ندري ما هو مقصود طه حسين بقوله: فحولت قريش ذلك فيما بعد إلى منافعها وعصبيتها، فإذا كان يقصد أنّ مجتمع قريش الطليق هو الذي حوّل وبدّل فهو كلامٌ ساذج لا ينسجم مع معطيات التاريخ؛ لأنّ عمر هو الذي بنى لقريش ارستقراطيتها، وهو الذي فتح الباب لموروثها الجاهلي وعصبيّتها ليأخذا مجالهما في الأحداث؛ وموقفه في السقيفة لا يحتاج إلى مزيد قول، ومن ثمّ أليس هو من رسم أصول السياسة لبني أمية وشيد دولتهم بمعاوية وقبله بعثمان؟

على أنّ أبا بكر لا إرادة له في أحداث السقيفة، وكل إرادته أنّه تبع لعمر كما هو الملاحظ من مجموع الأمور؛ إذ عمر هو من نصبه خليفة وهو من قاس ليضفي على خلافته الشرعية، وهو رأس الخصومة مع الأنصار؛ فإذا كان طه حسين يقصد عمر من قوله: «غلط بها»، فهو معقول؛ لأنّه القلب النابض لقريش ولأفكارها النفعية، وندمه الذي سقناه لك آنفاً أنّه فتح الباب لمعاوية وللأمويين، وهم رؤوس قريش ليوضح الأمر بجلاء.

وأحسب أنّ طه حسين لم يمتلك الجرأة الكافية ليقول: إنّ عمر هو من غيّر وبدل الأمور لصالح منافع قريش وعصبيتها، ولا ندري إن كان معذوراً في ذلك أم لا؟!!

---

(١) إسلاميات طه حسين: ٦٨٧.

عباس محمود العقاد يتحدث عن قريش

برع الاستاذ عباس محمود العقاد في تصوير أبعاد النزاع بين الصحابة فيما يتعلق بنزعة قريش الرأيوية (النفعية)، فبدأ بعرض رؤية أمير المؤمنين علي في استحقاقه الخلافة بقوله:

فمما لا شك فيه أنّ الإمام أنكر إجحافاً أصابه في تخطّيه بالبيعة إلى غيره بعد وفاة ابن عمه ﷺ، وأنّه كان يرى في قرابته من النبي ﷺ مزية ترشحه للخلافة بعده؛ لأنّها فرع من النبوة على اعتقاده؛ وهم شجرة النبوة ومحط الرسالة كما قال[١].

وفي موضع آخر قال: ولو أنّ قريشاً وادعته أي علياً عليه السلام في سرها وجهرها، ووقفت بينه وبين منافسيه على الخلافة لا تصده عنها ولا تدفعهم إليها، لقد كانت تلك عقبة أي عقبة..

فأمّا وهي تحاربه بعصبيتها وتحاربه بذحولها، فتلك هي العقبة التي لا يذللها إلاّ بحزب قوي أقوى من قريش بعد وفاة النبي ﷺ، ولم يكن حزب قط أقوى يومئذ من قريش في أرجاء الدولة الإسلامية بأسرها[٢]... .

وقال في موضع ثالث موضحاً سبب حقد قريش على أمير المؤمنين علي: ويرى بعض المؤرخين أنّ قريشاً كانت تحقد على الإمام علي وتنحيه عن الخلافة لعلة أخرى تقترن بهذه العصبية التي أوقعت التنافس في بيوتها وبين بني هاشم؛ فقد بطش بنفر من جلّة البيوت القرشية في حروب المسلمين والمشركين من كيدها، فقال ـ أي علي ـ: مالي ولقريش؟ أما والله لا قتلنهم مفتونين كما قتلتهم كافرين[٣]... .

---

(١) المجموعة الكاملة للعقاد ٢: ١٠٨.

(٢) المجموعة الكاملة للعقاد ٢: ١١١.

(٣) المجموعة الكاملة ٢: ١١٠ ـ ١١١.

ولم يتناس العقاد علّة العصبية القرشية للحيلولة دون وقوع الخلافة بيد أمير المؤمنين علي؛ فقال:

هذا هو العائق الأول ـ أي العصبية ـ الذي حال بين علي وبين الخلافة، ولا قدرة له عليه، وقد لحظه العرب ولحظته قريش خاصة، وذكره الفاروق حين قال: إن قريشاً اختارت لنفسها فأبت أن تجمع لبني هاشم بين النبوة والخلافة[1].

أقول: على ما في أقوال العقاد من موضوعية وجدية في تناول المسائل التاريخية الإسلامية الخطيرة؛ إلاّ أنّ أقواله لم تقرن بجديّة علاقة العصبية القرشية والتحزب القرشي بدور عمر بن الخطاب الذي أكسبها الحيوية والفعالية لتأخذ مجالها السلبي في أحداث السقيفة وفيما تلى ذلك من أحداث؛ إذ لنا الحق أن نتساءل:

ما علاقة الحزب القرشي بعمر، لينبري ويقول: إنّ قريشاً اختارت لنفسها فأصابت ووفقت...؟

ولِمَ لا نجد أحداً من الصحابة ـ سوى عمر ـ أضحى ناطقاً رسمياً لقريش، ليمدح صنيعها بأنّها أصابت ووفقت كما مرّ عليك سابقاً؟

ومن ثمّ ما معنى قول عمر: اختارت قريش لنفسها فأصابت ووفقت؟

ألم يكن هو الذي اختار أبا بكر ونصّبه للخلافة ليكون هو خليفة من بعده، ولينصب عثمان بطريقة لا تخفى على أولي الألباب بعدهما، وليؤول أمر الخلافة لبني أمية (معاوية) آخر الأمر؟

وممّا يستحق التأنّي عنده كثيراً من أقوال عمر قوله: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما طمع يزيد ومعاوية ابني أبي سفيان أن

---

(١) المجموعة الكاملة ٢: ١١٠.

استعملهما على الشام، هذا التصريح الذي قد صدر قبيل موته بفترة وجيزة جداً، خاصّة مع ملاحظة أنّ معاوية لم يحدثنا التاريخ أنه جاء إلى المدينة بعد أن ولاه عمر الشام إلا في الأيام التي كان كعب الأخبار يكثر فيها من القول أنّ عمر سيموت شهيداً، والذي يلفت النظر أنّ كعب الأخبار هو معتمد الدولة الأموية ومستشارها القانوني المهم في خلافة عثمان وفي خلافة معاوية...، ومهما كان الحال فقد قال عمر قولته الأنفة قبيل أن يضربه أبو لؤلؤة وحينما كان معاوية في المدينة...، وليس من شأن ما نحن فيه الآن بسط الكلام في ذلك، فليرجأ إلى موضع آخر.

ولا بأس أن نشير أيضاً إلى أنّ أمير المؤمنين علياً لم يشك في يوم من الأيام أنّه كان أحق الناس بالخلافة، والاستاذ العقاد صرح بذلك آنفاً، ومثله فعل الدكتور طه حسين وهو يقول:

وكانت حال عليّ وأصحابه على خلاف ذلك من جميع الوجوه، فلم يشك عليّ قط في أنه أحق الناس بالخلافة، فلما جاءته الخلافة استمسك بها ورأى أنّ حقّه قد صار إليه[1].

وبقوله: وقد كان يرى عليّ أنه أحق الناس بالخلافة منذ وفاة النبي ﷺ، ولكنه صبر حين صرفت عنه إلى الخلفاء الذين سبقوه[2].

ولعبد الفتاح عبد المقصود في هذا الصدد كلمة رائعة يقول فيها:

لقد عاب الإمام موقف الصاحبين يوم السقيفة وسخطه أشد السخط وأفظعه أن أذاقاه طعم العلقم وطعن الحراب، ولم يكن يلقي الكلام على عواهنه بغير تحرز ولا حساب مصدراً فيه عن عاطفة ملتهبة أو خرقاء تغالي في التقدير، إنما ساقه نقداً موضوعياً يستند إلى الوقائع الثابتة التي

---

(١) إسلاميات طه حسين:٨٦٤.

(٢) إسلاميات: ٩٢٢.

تتعالى على المماراة والإنكار[١].

كما ولم يشك أصحاب علي من السابقين إلى الإسلام كسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار وحذيفة وأبي بن كعب وخزيمة بن ثابت و...، الذين يأمر الله بحبهم وبعدم معاداتهم كما عرفت سابقاً بأنّ أمير المؤمنين علياً أحق الناس بمنصب الخلافة.

نتيجة مهمة (هوية الرأي عبر التاريخ)

أوقفتك البحوث التمهيدية لهذا الفصل على أنّ القواسم المشتركة التي نجدها ماثلة أمام العيان والتي أخذت بالمسلمين إلى ما هم عليه من انقسام ونزاع واختلاف مآلها إلى الإرادة السياسية في حيازة عرش السلطة، هذا هو جوهر المسألة وإن تعددت الإشكال واختلفت الصيغ وكثرت الكلمات.

آية ذلك أننّا في طول تاريخ الإسلام الممتد من عهد الرسالة إلى نهايات عهد الدولة العباسية كحد أدنى لم نجد سبباً يدعو إلى انقسام المسلمين في فهم الإسلام وفي الإنتماء إليه يضاهي تأثير تلكم الإرادة..

فالإرادة السياسية أسرفت غاية ما تتصور من الإسراف ابتغاء اعتلاء عرش السلطة الإسلامية وكرسيّ الحكم.

ومن ثمّ أسرفت في تقديم أهل الرأي والقياس وهي تريد تحقيق ذلك الغرض.

كما وقد أسرف الرأيويون في إزواء الآثار الوحيوية المتجسمة بأمير المؤمنين علي ومن نهل من منهله الصافي.

---

(١) السقيفة والخلافة: ١١٧.

هذه هي الشروط الذاتية لانقسام المسلمين، وفي تمهيد هذا الفصل الموجز انتهينا إلى هذه النتيجة فيما يخص التابعين وأتباع التابعين، أمّا فيما يخص الصحابة فالأمر هو الأمر والشأن هو الشأن سوى أنّ مظهر الانقسام والنزاع له شكل آخر أبسط من الشكل المطروح في العهدين اللذين أعقبا عهد الصحابة..

فالإرادة السياسية هي إرادة قريش التي اخترعت الرأي لتحوز عرش السلطة، وقريش الرأيوية هي التي أزوت أمير المؤمنين علياً وهي التي حدّت من وجوده الوحيوي المؤثر في الساحة الإسلامية.

هذه هي هوية النزاع بين المسلمين منذ العهد الغابر حتى اليوم، فإذا قلبته ظهراً لبطن، يميناً وشمالاً، أو درست النزاع في أي مرحلة من مراحل التاريخ، فسوف لن تقف على غير الذي وقفنا عليه؛ إذ هو كما عرفت قانون من قوانين التاريخ حرف وجهه إلى غير المسيرة التي رسمها الوحي والرسول المصطفى ﷺ، للمسلمين بنحو خاص وللبشرية بنحو عام.

ففي أي مرحلة من مراحل التاريخ تجد أنّ أبرز المحاور التي تدور عليها أسباب انقسام المسلمين هو ما ذكرناه؛ ولذا قلنا أنه قانون تاريخي؛ إذ هو غيّر مجرى التاريخ (لا أقل الإسلامي).

وفي الجملة: المصالح السياسية الفئوية والحكومات التي مثلت الإسلام ـ شاء الإسلام أم أبى أن تمثّله هذه الحكومات ـ ذات الطابع النفعي والمبدأ القرشي، هي في المنعطفات الخطيرة لا تستقيم أحوالها من دون مقولة الرأي.

ولهذه المقولة بعدان ذاتيان هما ما يجسم جوهرها وهويتها المنطقية، انتزعناهما من خلال حركة التاريخ وتغير الأنظمة الإسلامية وتبدل أشكال المجتمعات؛ فالذي لفت انتباهنا أنّ هوية هذه المقولة هي هي في

واقعة السقيفة وهي عينها في خلافة عمر وفي خلافة عثمان -بعد ذلك، وفي بناء دولة بني أمية وبني العباس التي تلتها...

البعد الأول: ترك سنة الرسول ﷺ، وقد صرح به عبد الله بن عباس بقوله: اللهم العنهم فقد تركوا السنة من بغض علي.

وفيما روي أنّ رجلاً مرّ بسلمان المحمّدي، المطيع للرسول ﷺ في حب علي فقال له سلمان: أرى علياً يمرّ بين ظهرانيكم فلا تقومون فتأخذون بحجزته، فوالذي نفسي بيده لا يخبركم أحدٌ بسرّ نبيّكم بعده[1].

البعد الثاني: التزام مبدأ المصلحة على حساب كل شيء ومنهج الغاية تبرر الوسيلة، وقد صرح به مروان بن الحكم في محاورة له مع الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام..

فقد قال مروان للسجاد: ما كان أحد أكفّ عن صاحبنا (يعني عثمان) من صاحبكم (يعني أمير المؤمنين علي).

فقال السجاد: فلم تشتمونه على المنابر.

قال مروان: لا يستقيم الأمر إلا بهذا[2].

وليخسأ ميكافلي الذي ادّعى ما ليس له!!!.

وفيما أعتقد فإن أمير المؤمنين علياً وإن كان مبغوضاً عند قريش وغير قريش؛ لأنّ أمجاد الجاهلية التي كانت تراث أولئك وتراث هؤلاء كان لسيف أمير المؤمنين علي دور في اجتثاثها من جذورها الإشراكية والإلحادية؛ باجتثاث رؤوس الشرك وأوتاد الضلال في بدر وفي غير بدر، حتى قيل إن علياً وتر قريش..

---

(١) أنساب الأشراف ٢: ٤٠٦.

(٢) أنساب الأشراف ٢: ٤٠٧.

أقول: إنّ أمير المؤمنين وإن كان كذلك، بيد أني لا أستطيع أن أعزو كل مظاهر البغض له لما ذكرت آنفاً؛ آية ذلك أنّ ألدّ أعدائه كمعاوية وعمرو بن العاص وعبد الله بن عمر وغيرهم كانوا يشيدون بفضله في بناء الإسلام في بعض الأحيان.

وفيما أعتقد أنّ أكبر الأسباب التي جرت قريش في السقيفة وفيما بعد السقيفة ومروراً بدولة بني أمية ودولة بني العباس لأن لا يستسيغوا علياً هو ما صرح به مروان، ولا أزيد!!!.

الرأي منطق عمر أم قريش؟

أسفرت البحوث السابقة عن أنّ هناك ملازمة ذاتية بين النزعة الرأيوية والنزعة السياسية خلال حركة التاريخ الإسلاموي؛ فإنك لا تستطيع أن تنظر إلى خلافة أبي بكر من بعد واحد لتقف عنده؛ فرعاية الكتلة القرشية في السقيفة والذب عن حياض توجهاتها السياسية حقيقة من حقائق التاريخ نطق بها عمر بن الخطاب ذلك اليوم؛ آية ذلك وفضلاً عما صرح به عمر بقوله: كرهت قريش أن تجتمع في بني هاشم النبوة والخلافة، وفضلاً عمّا صرّح به أبو بكر بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، أنّنا نجد قبولاً حسناً من قريش لكل مقررات السقيفة الطافحة عن الإردة اللاعلوية.

ومن الحق أن نقول: إن أساتذة التاريخ النقدي حينما يناقشون الظواهر التاريخية التي تشبه ظاهرة السقيفة يقفون بجدية أمام المعادلات الغريبة التي تثير الانتباه، ومن ذلك الإنسجام الغريب بين ما طرح في السقيفة من مبادئ وبين موافقة قريش الكاملة لتلك المبادئ التي تشرع من مشرعة الإرادة اللاعلوية.

وإذا كان التاريخ قد أعلن أنّ غالبية قريشاً لم تخلص نفسها للإسلام

بشكل مرضي؛ لأنّها طليقة، ولأنّ الرسول ﷺ كان يتألفها بالدينار والدرهم والسخلة والبعير؛ دفعاً لعنجهيتها وحدّاً من نزعتها الجاهلية وطبقيتها، فليس عفوياً ما يذكره المؤرخون والمفكرون من الملائمة الكاملة بين ما طرح في السقيفة من خلال عمر وأبي بكر وبين تأييد قريش الكامل لذلك المطروح..

ولا أريد الإطالة ولا مجاراة حاجة البحث فيما يتعلق بهذه المسألة ذات الأبعاد السياسية الدينية المتشعبة في محاور التفكير، ولكن غرابة الموقف القرشي في هذا المقطع التاريخي الحساس لا يمكن أن نتناساه كما تناساه الغير عن عمد أو عن غير عمد، ولا أقل من أن نشير إلى أنّ موقفهم هذا يسفر عن رضىً منظم ومدروس لمقررات السقيفة، وإلا فقل لي بربك كيف تصدق أنّ أبا بكر وعمر استطاعا أن يحوزا الخلافة لصالحهما خلال ساعة؟

وكيف تصدق أنّهما أهلٌ لمجابهة الأنصار (الأوس والخزرج) مع ما يُعرف عن هاتين القبيلتين من شدة وبأس في ألوان المجابهة؟

بل هل يمتلك كلٌ من أبي بكر وعمر الجرأة الكافية لأن يطيرا ويحلقا في سماء الإرادة الأنصارية كيما يجعلاها خانعة خاضعة لوابل إرادتهما الانهزامية التي كشف عنها التاريخ كشفاً أميناً في معركة أحد وحنين وذات السلاسل والخندق و...؟

لم يحدثنا التاريخ السياسي لبني البشر أنّ اعتلاء عرش السلطة يمكن أن يحدث بواسطة شخصين كأبي بكر وعمر ذوي مواقف انهزامية في أحد وحنين وذات السلاسل و...، وحسب القواعد السياسية المقننة من قبل علماء هذا العلم، لا يمكن أن نصدق بوجود نجاح سياسي ملفت للنظر كالذي حصل في السقيفة من دون أن نفترض أنّه يعبّر عن اتجاه قوي، ينطلق من قاعدة بشرية قوية هي الأخرى غاية ما تتصور من القوة، قادرة

على مجابهة الأنصار وبني هاشم (العترة) وهما ثقل الإسلام الأكبر، وليس هو إلاّ قريش كما قال العقاد آنفاً... .

وكما عرفت من مباحث هذا الفصل السابقة فإنّ قياس عمر هو ما أضفى الشرعية الكاملة لخلافة أبي بكر، ولكن طبقاً لقواعد الفكر فنحن أمام هذه الشرعية متوقفون؛ إذ لو كانت هذه العملية شرعية وكان القياس شرع الله ورسوله ﷺ لكان أولى الناس باتباع هذا الشرع هم بنو هاشم والأنصار؛ إذ هما ثقل الإسلام لا قريش الطليقة التي كانت ومنذ عهد قريب كافرة مشركة..

فهل ضاع شرع الله ورسوله على أولئك وهم مادة الإسلام وتراثه وحفظه هؤلاء المنسوبون إلى الإسلام بعرى تكاد تكون خاوية، أقوى ما فيها ائتلاف القلوب واستمالة النفوس بالدرهم والدينار، الذين ليس لهم من ذكر إذا ذكرت الفضائل سوى أنّهم طلقاء؟.

من العسير إن لم يكن محالاً أن يكون القياس الذي على أساسه آلت خلافة أبي بكر إلى أن تكون شرعية وتتحلى بالقدسية، ممثّلاً عن إرادة السماء لمجرد أنّ قريشاً الطليقة اليوم الكافرة المشركة بالأمس قد اتفقت كلمتها على حجيته، بل بملاحظة آثاره السلبية في أنّه يضمن بقاء هذه الكتلة النفعية الطليقة على رؤوس المسلمين الأوائل من السابقين الأولين، لا نتردد في أنّه لا يعدو اللعبة السياسية الناجحة ليس غير.

وليس فيما ذكرت خرقاً لقواعد العقل أو مروقاً عن الضمير؛ إذ هو لا يعدو كلمة عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها، وهي تحمل بين ثناياها بطلان قياسه الذي أضفى على الخلافة الشرعية بل بطلان القياس من الأساس.

وأيّاً ما كان الأمر وكما عرفت حظي قياس عمر آنف الذكر بمباركة الكتلة القرشية بالكامل، بل طبقاً لما مر لا زيغ ولا شطط فيما إذا ذهبنا

إلى أنّ قياس عمر ليس من إبداعاته الفردية المجردة عن الروح القرشية؛ إذ طبقاً للملابسات السياسية التي احتوشت رجالات الإسلام في السقيفة نستبعد أن يكون لعمر القدرة العالية والكفاءة التامة لاحتواء الحدث في خضم ذاك الصراع الذي كاد أن يكون دموياً، فهو حينما قال لأبي بكر: رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لدنيانا والذي على أساسه نُصّب أبو بكر خليفة، لا نصدق أنّه يمثل رؤية عمر الشخصية وحسب؛ إذ هو يمثل رؤية قريش لا ينبغي الشك في ذلك .

هذا يعني أن قياس عمر يمثل منطق قريش في احتواء الحدث ويكشف عما تمتلكه هذه الكتلة من تكتيك وتكنيك لمحورته في محورها وقولبته في قالبها العام لتصوغه فيما بعد في حوض توجّهاتها كما تشاء؛ فليس أمراً يسيراً أن يذهب عمر بمجرد أن يتوفى الرسول ﷺ مع صاحبه أبي بكر إلى السقيفة؛ ليطرحا شعارين هما من حيث البعد السياسي أخطر ما طرح في تاريخ الإسلام حتى الآن؛ أحدهما: قريش الأمراء والأنصار الوزراء، والثاني: القياس أو قل فلسفة المصلحة على حساب كل شيء ومبدأ النفع القرشي..

أقول: ليس أمراً يسيراً أن يذهبا مطمئنين قويّين واثقين بتأثير الشعارين في قلب المعادلات الإسلامية والسياسية لصالحهما بهذه السهولة التي يذكرها التاريخ، ولابد أن نفترض أن كلاً من الشروط الذاتية والموضوعية التي ساقت الأحداث لأن تصب في صالحهما هي خيوط خفية ملكت زمامها قريش.

وآية كل ذلك عزيزي القارىء قول عمر: كرهت قريش أنّ تجتمع في بني هاشم النبوة والخلافة..

ما يعني أنّ قريشاً هي القطب الذي تدور عليه رحى الأحداث، وهي من ملك ناصية صنع القرار، وهي من أزوى الخلافة عن بني هاشم، وهي

من ألبس أبا بكر تاج الخلافة، وهي من قاست، وما قياس عمر ذلك اليوم إلا ترجمة عالية الكفاءة لمنطق قريش، ومن ثمّ لا يعدو عمر كونه منفذاً ومجرياً لكل ذلك بدقة متناهية وبقائق البراعة.

خلافة عمر شُيّدت بالرأي!

انتهى الفصل الأول من مسرحية الخلافة بموت من رضيته قريش ولم تكره أن يكون خليفة، وهو أبو بكر، ثمّ تلى ذلك أنّ أبا بكر قبيل أن يموت كَتَبَ أو كُتِبَ عنه بالخلافة لعمر، لتؤول الخلافة بشحمها ولحمها وعظمها إلى عمر بن الخطاب خلال لحظة، ولو كنت ذا عقلية نقدية للتاريخ السياسي الإسلاموي لا تستسيغ هذا البرود! ومن ثمّ لك الحق أن تتساءل:

طبقاً لأي قاعدة من قواعد السياسة ونظم الحكم تؤول الخلافة لعمر بهذا الشكل البارد خلال لحظة؟

وأين بنو هاشم؟

وأين الأنصار؟

وهما ثقل الإسلام الأكبر!

كما قلتُ لا محيص لنا إلا أن نفترض وجود حزب له قدرة كاملة على مقارعة ثقل الإسلام الذي يجسده بنو هاشم والأنصار، وليسوا هم إلا قريش، فبعد أن قرر أبو بكر (قريش) بضرورة عمر لقيادة الأمّة قال: اجتهدت لهم رأيي فوليت عليهم خيرهم[1].

---

(١) كنزل العمال ٥: ٦٧٦، طبقات ابن سعد ٢: ٢٠٠، ثقات ابن حبان ٢: ١٩٣، تاريخ مدينة دمشق ٣٠: ٤١٢، أسد الغابة ٤ : ٦٩، تاريخ المدينة ٢: ٦٦٩، الإمامة والسياسة ١: ٣٨.

ولكي تتوضح أبعاد المسألة في استخلاف عمر علينا أن نصطنع مقارنة موضوعية بين خلافة أبي بكر وخلافة عمر، فالملفت للنظر أنّ كلاً منهما نصّب الآخر باجتهاد الرأي؛ فعمر نصّب أبا بكر للخلافة بواسطة الرأي (القياس) والثاني استخلف عمر بالرأي أيضاً، ومباحثنا السابقة أوضحت أنّ جوهر الرأي في كل من العمليتين قائم على حقيقة المنفعة الفئوية والمصلحة السياسية بقسميها العام والخاص، وآية ذلك أنّ أمير المومنين علياً اتّهم كلاً من أبي بكر وعمر صريحاً، قائلاً للأخير:

أمّرته عام أوّل وأمّرك العام[١].

وكما ترى عزيزي القارىء فخلافة عمر ثاني تطبيق خطير لمقولة الرأي!!!

أبطال المسرحية!

روى ابن شبة في تاريخ المدينة أن أبا بكر لما استعز به[٢] دعا عبد الرحمن بن عوف فقال: أخبرني عن عمر بن الخطاب؟

فقال عبد الرحمن: ما سألتني عن أمر إلا وأنت أعلم به مني!.

فقال أبو بكر: وإن.

فقال ابن عوف: هو والله أفضل من رأيك فيه.

ثم دعا أبو بكر عثمان فقال له: أخبرني عن عمر بن الخطاب؟.

فقال عثمان: أنت أَخْبَرُنا به!

فقال أبو بكر: على ذلك يا أبا عبد الله[٣].

---

(١) الإمامة والسياسة ١: ٢٥، وانظر طبقات ابن سعد ٣: ٢٠٠.

(٢) حضر أجله.

(٣) كنية عثمان بن عفّان.

فقال عثمان: اللهم علمي به أن سريرته خيرٌ من علانيته، وأنه ليس فينا مثله.

فقال أبو بكر: يرحمك الله، والله لو تركته ما عدتك... .

وسمع بعض أصحاب النبي ﷺ فدخلوا على أبي بكر فقال له قائل منهم: ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر... .

أقول: ثبت أنّ أمير المؤمنين علياً كان على رأس قائمة المعارضة لهذا المشروع القرشي، ففضلاً عمّا مر ممّا يزيح الستار عن هذه الحقيقة كان هو أول القائلين لأبي بكر، ما أنت قائل لربك[1]... .

ثمّ دعا أبو بكر عثمان وقال له أكتب:

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجاً منها، وعند أول عهده بالآخرة داخلاً فيها...، إني استخلفت عليكم بعدي عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا، ثمّ أمر بالكتاب فختمه، وخرج به مختوماً..

وممّا يثير الضحك والبكاء على السواء أنّ شديداً مولى أبي بكر خرج إلى الناس بهذا الكتاب ليقرأه عليهم، وفيما روي بطرق معتبرة أنّ عمر خرج من عند أبي بكر على النّاس هو وشديد ثاني اثنين ومعه ـ أي عمر ـ عصا يجلس بها الناس وهو يقول: أيّها الناس اسمعوا لقول خليفة رسول الله أبي بكر، فلمّا أجلس عمر الناس بعصاه قرأ شديد: يقول أبو بكر: إني قد رضيت لكم عمر فبايعوه[2]، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.

على أيّ حال، فكما أنّ خلافة أبي بكر تمّت بالرأي فخلافة عمر

---

(١) طبقات ابن سعد ٢: ٢٧٤، تاريخ المدينة ٢: ٦٦٦، مناقب ابن الجوزي: ٤٩.

(٢) تاريخ المدينة ٢: ٦٦٩.

كذلك، وكل من هذين المشروعين حظيا بمباركة الكتلة القرشية، والتي هي كما عرفت آنفاً حزب قوي غاية ما تتصور من القوة؛ فكما عرفت يكفي للبت بذلك أنّها بواسطة نظرتها الانتهازية للأمور؛ وبنحو خاص السياسية استطاعت أن تسحب البساط من ثقل الإسلام المتجسم ببني هاشم والأنصار، وهذا إن دل فإنّما يدل على أنّها تتمتع بقوة لا نظير لها في المجتمع الإسلامي إذا ما أرادت أن تتلاعب وتغير في مجرى الأحداث.

بين الديكتاتورية والمنطق البرغماتي

ذكرنا لك أنّ أمير المؤمنين علياً أعترض على قرار أبي بكر الفردي الذي لا يقبل الرجعة في تولية عمر بن الخطاب زمام الأمور القيادية في الإسلام، غير أنّ الذي لاأرتاب فيه أنّ الأنصار أو أغلبيتهم الساحقة لم يرتضوا من أبي بكر هذا القرار الفردي الخطير، والأنصار إمّا أنّهم أعلنوا عن ذلك الاعتراض، وإمّا أنّهم أضمروه في قلوبهم، وعلى كل من التقديرين لا تستسيغ الأنصار عمر ولا أنّ الأخير يستسيغ الأنصار..

آية ذلك كما ستعرف قريباً أنّ عمر بن الخطاب وبالذات حينما مسك زمام القيادة باعتباره سلطان الوقت آنئذ لم يولهم عناية قليلة أو كثيرة، وأبعدهم عن عمد عن مناطق التأثير في الإدارة الإسلامية، فلم يشركهم في ولاية أو قيادة أو ما يشبه ذلك..

هذه بعض المسلمات التاريخية التي تسوقنا للقول بأنّ الأنصار (غالب الأنصار) في صف أمير المؤمنين علي، ولا أقل من المعارضة لقرار الخليفة أبي بكر الفردي؛ الذي اتخذه ولم يستشر أحداً من الإنس والجن، ولكن هل يجرأ أبو بكر على مثل هذا الأمر وعلى الاستبداد بالرأي دون المسلمين؟

نعم، حدثنا المؤرخون أنه استشار عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن

عفان، وقد رضيا برأي الخليفة غاية الرضا وقبلاه قبولاً حسناً، وأكثر من ذلك وهو أنّ أبا بكر قبل اغماضته الأخيرة أُغمي عليه فاجتهد عثمان برأيه هو الآخر وكتب اسم عمر، وهو أمر أفرح أبا بكر كثيراً لما استرد شيئاً من وعيه..

وأياً كان الأمر فقرار الخليفة يكشف عن حقيقتين:

الأولى: القرار الفردي الذي لم يرض به بنو هاشم عموماً وغالبية الأنصار الساحقة، وهو قرار يصطلح عليه علماء السياسة بالقرار الديكاتوري.

الثاني: لم ينبىء التاريخ الإسلامي أنّ أحداً رضي بهذا القرار أو بارك له إلا عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان ومن نسج على منوالهما، وأولئك الذين نسجوا على منوالهما قريش ما في ذلك شك، فإنك إذا أخرجت بني هاشم والأنصار عن حلبة الصراع لم تبق إلا قريش، وقريش لا تفهم أو لا تستطيع أن تفهم الأمور إلا من خلال ذلك المنطق وبأيّ وسيلة.

هذه المزاوجة بين الديكتاتورية وبين المنطق النفعي درب لا حب لقريش في استعادة عرشها الجاهلي الضائع، ولعمري فقد استعادته حينما تأسست دولة بني أمية على دماء الإسلام المذبوح، وحينما استطالت على جسد الضمير المقتول..

قيادة الظل (إدارة الخط الخلفي)

من أخطر التساؤلات التي تطرح نفسها على طاولة البحث بإصرار هو ما يتعلق بعبد الرحمن بن عوف؛ تلك الشخصية الغريبة العجيبة..

أتى عبد الرحمن بن عوف المدينة مهاجراً وهو لا يملك قليلاً أو كثيراً، وما إن مضى شيءٌ قليلٌ من الزمان حتى صار يشار إلى ثروته بالبنان، فهل هذا معقول؟!!!.

تنقل بعض النصوص التاريخية الساذجة أن لعبد الرحمن بن عوف حظاً جيّداً وطالعاً حسناً أخذ به من صحراء الفقر الجرداء إلى بحبوحة الثروة اليانعة الخضراء، ومن الطريف أن نصطنع مقايسة بين هذا المبدأ في تفسير الظواهر التاريخية الصارخة وبين المبدأ الذي على أساسه كتب نيقولا ميكافلي كتاب الأمير..

قال ميكافلي المتزلف للأمراء في رسالة أرفقها بكتاب الأمير الذي أرسله هدية للحاكم لورنزو:

إذا تلطفتم فاتبعتم ما في هذا الكتاب فستدركون أن رغبتي العارمة تقوم في أن أراكم تصلون إلى تلك العظمة التي تؤهلكم لها مواهبكم الشخصية، وسعد طالعكم[1].

لا ضير أن استطرد قليلاً لأشير فقط إلى أنّ التزام مبدأ ميكافلي في تفسير الظواهر السياسية وأنظمة الحكم على أساس حسن الطالع لا يتوافق قليلاً أو كثيراً مع مبادئ الضمير فضلاً عن المبادئ الإسلامية في تقييم الأمور الأرضية والسماوية؛ فإذا كان الإمبراطوار بيرون الذي أنهك المسيحية والحجاج الذي أرهق المسلمين وهتلر الذي حاول قمع الإنسانية و...، إنّما تمّ لهم ذلك بحسن طالعهم، فما ذنب المسيحيين المنهكين والمسلمين المرهقين...؟

لا يصمد ميكافلي المتزلف أمام ثورة الضمير البشري، ومبادئه الوحشية ليس في قاموسها تفسيرٌ لدماء آلاف البشر التي أراقها بيرون والحجاج وهتلر و...، وكل ما عنده هو حسن طالع المجرمين! وحسن الطالع هذا يبيح لروزفلت أو غيره من رؤوس الاستكبار أن يرمي بقنابله الذرية على ناكازاكي وهيروشيما....

---

(١) الأمير (ليكافلي) ٢: ٥٣.

وأيّاً كان الأمر، فنحن لا نصدق بسهولة ارتقاء عبد الرحمن بن عوف بين ليلة وضحاها ليكون محلقاً في سماء الارستقراطيين في المجتمع الإسلامي على أساس مبدأ ميكافلي...!!!

ومن جهة أخرى لنا كل الحق في أن نتتساءل عن ما هو السبب الذي جعل التاريخ الإسلامي يتناسى عبد الرحمن بن عوف ولا يفصح عن وجوده التاريخي إلا في أخطر المقاطع التاريخية؛ أليس غريباً أننا لا نجد ذكراً لعبد الرحمن إلا في حادثة السقيفة ثم يتناساه التاريخ ويظهر فجأة على مسرح الأحداث ليكون أول الداخلين على أبي بكر ليبارك خلافة عمر؟

ثم أليس غريباً أن يتناساه التاريخ مرة أخرى ليظهر في حادثة الشورى وله مقاليد أخطر الأمور الإسلامية؟ ثم بعد ذلك يتناساه التاريخ ليظهر فجأة قبيل مقتل عثمان ثمّ يتناساه التاريخ حتى يومك هذا..

هذا الأمر لم يلتفت إليه المفكرون كثيراً، ومن التفت إليه منهم لم يجرأ على تفسيره؛ إذ هو والإنصاف يقال منطقة فراغ عويصة تحتاج إلى إجابة..

أحسب أنّ ما يرسو عليه العقل السليم طبقاً لما مرّ أنّ عبد الرحمن بن عوف شخصية قرشية لامعة ومؤثرة للغاية في تغيير مجرى الأحداث؛ إذ ليس اعتباطاً تاريخياً أن لا تظهر هذه الشخصية على مسرح الأحداث إلاّ في أخطر المقاطع الحساسة من التاريخ!.

كما وليس اعتباطاً تاريخياً أن تكون مواقفه في تلك المقاطع ذات أبعاد إيجابية لتوجهات الكتلة القرشية لا غير!!!

وبالتالي فليس من الصدفة في شيء أن يوصي عثمان بالخلافة إليه بشكل سري!

بل وليس من الصدفة في شيء أن يغضب ابن عوف من هذه

الوصية السرية قائلاً: استعمله (يعني عثمان) علانية ويستعملني سراً[1]!!!.

من السذاجة بمكان أن نفترض أن التاريخ ساذج!!! وعليك أن تفهم الباقي.

خلافة عثمان والرأي

كثيراً ما كنت أقول: إن الزمن لو كان قد أسعف أبا بكر أو عمر وبقيا إلى سنة خمس وثلاثين للهجرة، وهي السنة التي قتل فيها عثمان لقتلهما المسلمون كما قتلوا عثمان؛ وليس في هذا إسراف لأنّ المسلمين ضاقوا ذرعاً بنزعة قريش الجاهلية الرأيوية، وما عاد جبروتها ممّا تحتمله النفس المسلمة، ومن أبرز الأحداث التي تسفر عن هذه الحقيقة هي خلافة عثمان..

يقال: إن خلافة عثمان اثنتي عشرة سنة، والمفكرون تبعاً للمؤرخين يتحدثون عن هذه الخلافة في مرحلتين؛ ففي المرحلة الأولى وهي التي حكم فيها عثمان ست سنين، كانت حكومته في توازن نسبي وأمن لا بأس به، كما هو حال حكومتي أبي بكر وعمر السابقتين.

أما في المرحلة الثانية؛ أي في سنين حكومته الباقية، وهي الفترة التي توسعت فيها أرض الإسلام بسبب الحروب الإسلامية التي لم تعرف الانهزام والفشل قط، والتي جعلت من الدولة الإسلامية أغنى دولة في العالم، فليس الأمر كذلك ..

فإنّ توسع الدولة الإسلامية التي ما زالت فتيّة ينبغي أن ترافقه إدارة حازمة وحكيمة، قادرة على أن تستوعب هذه الصعوبات لتصوغها بمنطق

---

(١) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٦٩.

القرآن والسنة قانوناً يكسب الدولة قوة لا ضعفاً؛ إذ القرآن والسنة قد أخذا على عاتقهما ذلك، ولكننا لم نجد لهما رائحة في فترة حكومة عثمان الثانية..

أضف إلى ذلك فإنّ هناك فرقاً تاريخياً بين حكومة الشيخين وبين حكومة عثمان؛ ففي حكومة الشيخين يمكن أن تبرر أخطاء الشيخين بأدنى صبغة شرعية كالتعرف على المصالح والخوف على الدين وغير ذلك ممّا أكسب خلافتهما القدسية، أما في عهد عثمان، فالدولة في مرحلة حكومته الثانية قد بلغت الحلم، والصبغة الشرعية ورعاية المصالح إذا تفوه بها الخليفة عليه أن يحققهما في الخارج؛ إذ الدولة الآن كما أسلفنا اتيحت لها كل الشروط الذاتية والموضوعية لأن تحقق للمسلمين مصالحهم الواقعية ليعيشوا في نعمة ودعة وسلام.

ولكن عثمان لم يفعل شيئاً من ذلك، ففتح باب النقمة العامّة عليه، وكل ما فعله أنه أعاد لقريش الطليقة كرامتها (جاهليتها) الضائعة بشكل علني، وشيّد لها تراثها القديم ولكن بشكل واضح ومفضوح، والذي حدث أنّ المسلمين قتلوه بلا أن يروا في ذلك غضاضة، وهذا قانون تاريخي لا يفرق بين عمر وأبي بكر أو عثمان.

لا يسعك عزيزي القارئ أن تتحدث عن الخلافة في أي مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي إلا وحديثك عن قريش له الحظ الأوفر منه؛ كما ولا يسعك أن تتحدث عن الخلافة إلا وحديثك عن إزواء ثقل الإسلام المتمثل بالأنصار وببني هاشم له الحظ الأوفر أيضاً، وفي آخر الأمر لا يسعك أن تتحدث عن كل ذلك من دون أن تفترض أنّ جوهر هذه الحقائق هو الرأي والمنطق النفعي.

يذكر المؤرخون والمحدثون أنّ عمر بن الخطاب حينما حضره الموت ابتدع ما تسميه كتب التاريخ والكلام بالشورى، وأدخل فيها عثمان بن

عفان وعبد الرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام، وأمر بأن تقطع رؤوسهم إذا مضت ثلاثة أيام أو ليال وليس فيهم خليفة منهم، وفي صورة تساوي الأصوات ترجح الكفة التي فيها عبد الرحمن بن عوف، وكان عمر قد أوصى بأن يدخل عبد الله بن عمر في الشورى لا باعتباره عضواً بل مشيراً وحكماً.

ولك الحق في أن تتساءل عن وجود الرأي في هذه العملية؟!

أقول: الرأي في عملية الشورى أوضح من أن يحتاج إلى بسط وتوضيح؛ إذ هو فضلاً عن كونه لا ينهض لأن يمثل شيئاً قليلاً أو كثيراً من أطروحة الإسلام أو من أطروحة الرسول المصطفى في بناء نظرية الحكم، نجده في الشورى لا ينهض لأن يكون مقنعاً للعقل الموضوعي النقدي..

قال الدكتور طه حسين:

إن نظام الشورى الذي وضعه عمر لم يكن كافياً ولا مقنعاً[1]... .

وقال أيضاً: لم يخطر لعمر أنّ الأنصار خليقون أن يشهدوا الشورى...؛ فقد نعلم أن الإمامة في قريش، ولكن لا نعلم أنّ معنى هذه القاعدة أنّ قريشاً وحدها هي التي تختار الإمام؛ فليس الإمام إماماً لقريش وحدها ولكنه إمام المسلمين جميعاً...، كان من الطبيعي إذن أن يشهد الأنصار مجلس الشورى ويشاركوا في اختيار الإمام، بل كان من الطبيعي أن يأتلف مجلس الشورى من جماعة تتجاوز قريشاً والأنصار وتشمل قوماً غيرهم من زعماء العرب وقواد المسلمين في الحرب وكبار الولاة والعمال، فلو ائتلف مجلس الشورى على هذا النحو، لكان خليقاً أن يجنب المسلمين

---

(١) إسلاميات طه حسين: ٦٩٦.

كثيراً مما تعرضوا له من الشر[١].

ولا ندري هل أنّ طه حسين ـ على ما في قوله من موضوعية وروعة ـ يتغافل أم يتناسى؟ فكيف يمكن أن نصدق أنّ الأنصار لم يخطروا ببال عمر مع أنّهم ثقل له وزنه المعروف في تغيير المعادلات السياسية فيما لو أتاحت لهم قريش المشاركة؟

إنّ الأنصار لو أتيح لهم ودخلوا في هذه العملية لما سمعت في التاريخ بما تسمعه الآن من قيادة قريش للعالم الإسلامي في أخطر ما مر به الإسلام من أوقات عصيبة، وما ذلك إلاّ لأنّ الأنصار علويّو الإعتقاد، ويؤمنون بأنّ الخلافة حقّ لأمير المؤمنين عليّ ومنذ يوم السقيفة، ففي ذلك اليوم الذي جر المسلمين لما هم عليه الآن من تشتت وانقسام قالت الأنصار: لا نبايع إلا علياً[٢].

ولو كان أمير المؤمنين علي هو من ذهب إلى السقيفة لمالت إليه الأنصار برمتها أو قل أغلبيتها الساحقة ليس في ذلك شك، فهل يجازف عمر البارع في حفظ مصالح الكتلة القرشية بإدخال الأنصار في الشورى ليضيع حلم قريش الطليقة في سيادة الناس؟.

ولو كنت ذا مطالعة موضوعية لفترة خلافة عمر لاصطدمت بحقيقة سياسية خطيرة، وهي أن عمال عمر ليس فيهم أنصاري، ولم يتح لأحد منهم المساهمة في جهاز الإدارة السياسية؛ وإذن فعمر أو قل قريش على جانب الحذر والحيطة من الأنصار على الدوام، وليست المسألة كما يفترض طه حسين أنّ الأنصار لم يخطروا ببال عمر، هذا من جهة.

---

(١) إسلاميات: ٧٠٦.

(٢) تاريخ الطبري ٣: ١٩٨.

ومن جهة أخرى فالشورى صورية؛ إذ الخلافة لن تعدو عثمان بن عفان، كما وأنّ عبد الرحمن بن عوف الذي تنطوي فيه مبادئ قريش الجاهلية لن يسمح بذهاب الخلافة إلى خصوم قريش بسهولة، وأحسب بل أكاد أشهد أن من أكبر الأسباب التي دعت عمر أو قل قريش لادخال أمير المؤمنين علي في الشورى هو كيما تُحتوى حجة بني هاشم (العترة) باستحقاقهم الخلافة فيما لو قضت الشورى بأن الخلافة لغيره وأنّه ليس لها بأهل قياساً بعثمان.

يرشد لكل ذلك أنّ عمر بن الخطاب عين طرفي النزاع منذ البداية؛ فهو قد قال: ما أظن يلي إلا أحد هذين الرجلين علي أو عثمان[1].

وليس من شك في أن قريشاً هي التي ستنتصر في آخر الأمر، وهو ما أخبرنا به أمير المؤمنين علي بقوله لعمه العباس: عدلت الخلافة عنا.

فقال العباس: وما علمك؟

قال: قرن بي عثمان وقال: كونوا مع الأكثر؛ فإن رضي رجلان رجلاً ورجلان رجلاً فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف؛ فسعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن، وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون، فيوليها عبد الرحمن عثمان أو يوليها عثمان عبد الرحمن، فلو كان الآخران معي لم ينفعاني؛ بله أنّي لا أرجو إلا أحدهما[2].

وروى ابن سعد أن سعيد بن العاص الأموي أتى عمر بن الخطاب يستزيده في الأرض ليوسع داره، فوعد الخليفة بعد صلاة الغداة وذهب معه حينئذ إلى داره..

قال سعيد: فزادني وخط لي برجليه فقلت: يا أمير المؤمنين زدني

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٢٩٣.

(٢) تاريخ الطبري ٣: ٢٩٤، تاريخ المدينة ٣: ٩٢٥، شرح نهج البلاغة ١٢: ٢٦٢.

فإنه نبتت لي نابتة من ولد وأهل.

قال عمر: حسبك، واختبئ عندك[١]؛ إنه سيلي الأمر من بعدي من يصل رحمك ويقضي حاجتك.

قال سعيد: فمكثت خلافة عمر بن الخطاب حتى استخلف عثمان وأخذها عن شورى ورضى فوصلني وأحسن وقضى حاجتي وأشركني في أمانته[٢].

أقول: وابن حزم الأندلسي كان يحوم حول هذه الحقيقة ولكن يبدو أن شجاعته العلمية خانته هذه المرة في قوله:

تدبرنا هذه القصة (الشورى) فوجدنا عمر قد ولّى الأمر أحد الستة المعنيين، أيهم اختاروا لأنفسهم، فصح يقيناً أنّ عثمان كان الإمام ساعة موت عمر في علم الله تعالى؛ بإسناد عمر الأمر إليه بالصفة التي ظهرت فيه من اختيارهم إياه فارتفع الإشكال، وصح أنهم لم يبقوا ساعة، فكيف ليلة دون إمام، بل لهم إمام معين محدود موصوف معهود إليه بعينه، وإن لم تعرفه الناس بعينه مدة ثلاثة أيام[٣].

وروى ابن شبة في تاريخ المدينة بسنده عن أقرع مؤذن عمر قال: بعثني عمر إلى الأسقف فدعوته فجعلت أظله من الشمس، فقال عمر: يا أسقف، هل تجدنا في الكتب؟

قال الأسقف: نعم.

قال عمر: فكيف تجدني؟

---

(١) احفظ عندك السر.

(٢) طبقات ابن سعد ٥: ٣٢، تاريخ مدينة دمشق ٢١: ١١.

(٣) المحلّى ١: ٤٧.

قال: أجدك قرناً.

فرفع عمر عليه الدرة وقال: وعلى قرني مه!.

قال الأسقف: قرناً أميناً شديداً[١].

فقال عمر: كيف تجد الذي بعدي.

قال: الأسقف: خليفة صالحاً غير أنه يؤثر قرابته!.

فقال عمر: يرحم الله عثمان[٢]... .

أقول: كيف علم عمر بأن من بعده هو عثمان؟

لا يخلو الأمر من أحد فروض ثلاثة؛ فإما يعلم عمر الغيب، وإما هي هلوسة من عمر، وإما أنه قضاء قريش المحتوم، ولا راد لقضائها، ونعوذ بالله من الخذلان!

فاختر واحد من هذه الثلاث!!!، ولكن قبل أن تختار لا يسعك أن تتناسى أن عمر هو الناطق الرسمي للحزب القرشي.

المصالح المرسلة وخلافة عثمان

لعلّنا أطلنا الكلام في عرض الملابسات السياسية لخلافة الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان وقد عرفت أن خلافة الأول والثاني قد تمت بالرأي الذي ينبع عن عقيدة قريش في فهم الأحداث وقولبة الأمور كيما تجري في صالحها العام، والحال هو الحال في خلافة عثمان؛ إذ هي لم تعد هذا المنطق وهذه الفلسفة..

---

(١) لنا الحق في أن نتسائل عمّا سيكون جواب الأسقف لو لم ترفع الدرة؟!!!.

(٢) تاريخ المدينة ٣: ١٠٧٨ ـ ١٠٧٩.

نعم صبغ هذا المنطق الذي على أساسه حاز عثمان الخلافة صبغة شرعية، ليسميه الرأيويون فيما بعد بالمصالح المرسلة، وهذه المقولة فيما نعلم لم ينزل الله بها من سلطان، ولم ينطق بها الرسول ﷺ، كما ولم ينطق بها أبو بكر أو عمر أو علي أو أحد من الصحابة، بل وأحد من التابعين على أغلب الظن..

يقول العلامة أحد محمد شاكر:

ليست الشورى (شورى عمر) إجماعاً ولا تشريعاً، بل هي من المصالح المرسلة التي يجوز لأولي الأمر الفصل وتحديدها بما يرونه خيراً للمسلمين[1].

الإمام مالك والمصالح المرسلة

فيما أحسب لم يذهب أحدٌ من الأئمّة إلى حجيّة المصالح المرسلة ولا إلى أنّها مصدر من مصادر التشريع الإسلامي غير الإمام مالك ومن حذا حذوه، ولنا أن نفسر ذلك انطلاقاً من أنّ هواه العثماني اللاعلوي المفرط يحوجه إلى كل الذرائع حتى الخاوية الواهية الضعيفة كيما ينافح ويكافح من أجل شرعية خلافة عثمان الذي يعتقد فيه أنه فوق البشر ودون الرسول ﷺ وأبي بكر وعمر.

ولعلك تعلم أنّ شورى عمر التي على أساسها ارتقى عثمان على رؤوس المسلمين ليس فيها للشرع من رائحة سوى مزعمة المصالح المرسلة أو مزعمة إجماع قريش، ويبدو أنّ إجماع قريش الطليقة لا يرضي قليلاً أو كثيراً ضمير مالك العثماني؛ إذ بما يشبه هذا الإجماع عقر المسلمون عثمان في داره وقتلوه..

---

(١) المحلّى (الهامش) ١: ٤٧.

ومهما يكن من شيء، هناك ملازمة وثيقة بين شرعية خلافة عثمان وبين مصدرية المصالح المرسلة للتشريع، وهو ما يلوح لنا من خلال إصرار مالك بن أنس دون فقهاء أتباع التابعين على حجية هذه المقولة الجديدة على الإسلام، ومن ثم فهذا يكشف بنحو من أنحاء الكشف المعقول عن أن هناك ملازمة تاريخية بين مقولة الخلافة لا أقل الخلفاء الثلاثة على ما مر عليك وبين مقولة الرأي بكل صيغها المطروحة؛ كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وغير ذلك.

فلتوية عمر وخلافة الخلفاء الثلاثة

الذي لا ينبغي أن نتناساه هو موقف عمر من خلافة أبي بكر؛ فعمر على ما عرفت قال: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد لمثلها فاقتلوه، ولكن على عمر أن لا يغفل أن ما يتبع هذا هو فلتوية خلافته نفسه وفلتوية خلافة عثمان على حد سواء، وبالتالي فلتوية دولة بني أمية المترشحة بشكل قهري عن دولة عثمان الأموية... .

وما نخلص إليه من ذلك أنّ جميع هذه الوجودات السياسية التي مثلت الإسلام هي وجودات فلتوية رأيوية ذات هوى لا علوي، ومبدأ قرشي.

وهذا يعني أن القياس الذي على أساسه أضفيت الشرعية على خلافة أبي بكر هو فلته..

وأنّ اجتهاد الرأي الذي على أساسه آلت الخلافة لعمر هو فلتة..

وأنّ شورى عمر (المصالح المرسلة) التي على أساسها أخذ عثمان بمقاليد الحكم فلتة..

وأنّ دولة بني أمية ذات المبدأ «العمري ـ القرشي» فلتة، وندم عمر

الذي صاغه بقوله: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما طمع يزيد بن أبي سفيان ومعاوية أن استعملهما على الشام، يدل على ذلك بوضوح، ويدل على بطلان هذه الدولة من الأساس.

وفي آخر المطاف فدولة بني العباس ذات المنطق القرشي الرأيوي ما شئت فعبر فلتة، وفي قول المنصور للنفس الزكية: أما ما فخرت به من علي وسابقته، فقد حضرت رسول الله الوفاة فأمر غيره بالصلاة، ثم أخذ الناس رجلاً بعد رجل فلم يأخذوه، وكان في الستة (الشورى) فتركوه كلهم دفعاً له عنها، ولم يروا له حقاً فيها، وقتل عثمان وهو له متهم وقاتله طلحة والزبير، وأبى سعد بيعته، واغلق دونه بابه، ثم بايع معاوية[1]...، يشير إلى كل ذلك.

حديث معاذ (الدوافع والأسباب)

توصلنا في الفصل الأول من هذه الدراسة وطبقاً لمعطيات العلم وقواعد الفكر ومن خلال حركة التاريخ أنّ حديث معاذ الذي اتخذه الرأيويون أصلاً شرعياً يسوّغ لهم البت في تقنين القانون وتقعيد القاعدة البديلة عن القرآن والسنة؛ ابتغاء احتواء المشاكل المطروحة في كل مجالات الحياة، موضوع ولا يمكن أن ينسب إلى الرسول المصطفى ﷺ على أنّه من أقواله، ولا أنّه يمثل جانباً من اطروحته السماوية التي تكفلت هداية جميع البشر..

بيد أنّ لنا أن نتساءل عن دواعي الوضع، وعن الدوافع التي دفعت بالرأيويين لأن يتمسكوا بهذا الحديث بشكل أعمى؟ خاصة وأنّ أجيال الرأيويين المتعاقبة مع تعاقب الزمان ضاعت عليهم أو على أكثرهم

---

(١) تاريخ الطبري ٦: ١٦٨.

أغراض حديث معاذ السحرية التي خدمت أسلافهم في مجالات السياسة والعقيدة والتشريع!

الذي لفت انتباهنا أنّ المسألة لا تقف على كون الحديث موضوعاً وحسب؛ إذ أنّ هناك علاقة ذاتية جوهرية وارتباطاً عضوياً بين حديث معاذ وبين المنطق الأبي بكري القرشي الذي ببركته حاز عمر بن الخطاب عرش القيادة الإسلامية والخلافة السماوية، فالحديث ينص على أنّ رسول الله ﷺ قال لمعاذ: «**كيف تقضي إذا لم يكن القضاء في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ**»؟

قال معاذ: اجتهد رأيي.

وقول معاذ الموضوع هذا فيما لو أمعنت فيه هو عين ذريعة أبي بكر التي نصّب انطلاقاً منها عمر بن الخطاب خليفة بقوله: اجتهدت لهم رأيي..

ولّما كان قول أبي بكر: اجتهدت لهم رأيي لا ينهض لأن يعكس رؤية السماء في تعيين الخليفة؛ لأنه لا يعدو الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً، ضاقت على الرأيويين الأرض بما رحبت، فأخذ المعتدلون منهم مبدأ الجدل للوقوف على البعد الشرعي لخلافة عمر؛ إذ ليس في القرآن والسنة ما يصلح لأن يكون دليلاً سماوياً على صحة خلافته؛ فكما عرفت فإنّ غاية ما عندهم في ذلك قول أبي بكر: اجتهدت لهم رأيي.

ولكن هذا المقدار غير مرضٍ، ولا يصمد أمام المنطق السليم، وهو ما حدا بالمسرفين من الرأيويين إلى اختلاق حديث معاذ؛ إذ ليس يسيراً أمام العقل الموضوعي المسلم أنّ خلافة عمر العريضة ليس فيها شرعية مستوحاة من القرآن والسنة؟

كما وليس من الصدفة والاعتباط التاريخي أن أول تطبيقات حديث

معاذ في تاريخ الإسلام هو خلافة عمر؟

ومن الهذيان أن نعتقد مطابقة قول معاذ المزعوم: اجتهد رأيي لقول أبي بكر: اجتهدت لهم رأيي على نحو الصدفة والاتفاق..

هذا الأمر من أهم الأمور التي تسوق العقل السليم والضمير الحي لأن لا يراوغ أمام الحقيقة التاريخية التي تقول: إن جوهر الرأي وأركانه الذاتية ما هي إلا أبعاد سياسية وتوجهات سلطوية.

إذ كون حديث معاذ طبقاً لثوابت الفكر موضوعاً أولاً، وكون أول تطبيقاته في تاريخ الإسلام خلافة عمر ثانياً، وثالثاً أننّا لا نجد له رسماً ولا أثراً ولا تطبيقاً عند الوحيويين عبر تاريخهم الطويل، كل ذلك يؤكد الحقيقة التاريخية التي تنطوي على ما ذكرناه سابقاً وعلى أنّ مقولة الرأي مقولة سياسية ليس غير.

والشرعية التي يفترضها الرأيويون في هذه المقولة، ما هي إلا صبغة إسلامية ذات فعالية عالية في محورة المصالح السياسية المتقاطعة مع أطروحة الإسلام الجدية، فإنّ هذه الصبغة المزيفة كفيلة بإبقاء تلك المصالح وتلك التوجهات على أرض الإسلام تدور معها حيثما دارت، ولكن بعرى خاوية وحديث موضوع، وهو حديث معاذ.

وليس يخفى أنّ زجّ الوجود السماوي الفكري للرسول المصطفى ﷺ في الأبنية الفكرية المهترئة خلال عمليات الوضع والاختلاق على الدوام، هو عمليّةٌ يراد منها إضفاء مسحة من التماسك وشيء من الشرعية على أفعال الأولين، ولوعلى حساب الإسلام وأطروحة الوحي.

وفي بحوثنا اللاحقة لعلّنا سنعرض ما يتسنى لنا عرضه من الأرقام العلمية والتاريخية الكاشفة عن أغراض أخطر عمليات الوضع التي أصابت أرضية الفكر الإسلامي الوحيوي، ولا يعدو حديث معاذ ما قلناه،

بل أنا أعتقد أنّ أخطر ما وضع في تاريخ الإسلام ونسب إلى رسول الله ﷺ على أنه من أقواله هو حديث معاذ؛ ذلك لأنّ مضمونه السحري له القدرة الكاملة على إرباك المنطق الإسلامي في عملية بناء الإنسان المفكر.

وفي الجملة: نحن حينما نقرأ التاريخ بموضوعيّة يصادفنا أنّ أبرز أحداث العصر الأول ما يتعلق بخلافة أبي بكر وعمر، وليس من دليل على شرعية خلافتهما إلا حديث معاذ والمقال هو المقال في خلافة عثمان وفي استطالة بني أمية على رقاب الناس، وقول عمر: كانت خلافة أبي بكر فلته لا يسع المفكر تناسيه...!!!.

ثمّ إن الذي يريد أن يتحدث عن أسباب إنقسام المسلمين لا يسعه أن يتملّص عن مجموعة الحقائق والظواهر التاريخية التي تعرضنا لها آنفاً.

نتيجة مهمّة!

إنّ الحديث عن انقسام المسلمين لا يعدو الحديث عن الخلافة، والخلافة إنما تمت بالرأي، وقياس عمر هو ما أعطى خلافة أبي بكر لباساً من الشرعية، كما وأنّ خلافة عمر إنما اكتسبت الشرعية من قول أبي بكر حينما صاغ قراره الفردي بقوله: اجتهدت لهم رأيي، وهو كما عرفت عين حديث معاذ شكلاً وقالباً ومضموناً، أضف إلى ذلك فخلافة عثمان رأي من آراء عمر، صيغ فيما بعد بمقولة المصالح المرسلة؛ ليبتدأ ببركات هذه الخلافة تاريخ ثورة قريش ذات المغزى الجاهلي والتي كتب لها التاريخ أن تتجسد ببني أمية بشكل واضح تماماً.

الملاحظ أنّ عمر بن الخطاب وكما أشرنا سابقاً هو مؤسس مدرسة الخلفاء وهو مؤسس أول مدرسة للرأي في الإسلام، ولما كانت أول تطبيقات الرأي بعيد عصر الرسالة هو رعاية مصالح قريش ونزعتها الجاهلية في قيادة الناس وهو ما تم على يد الفاروق عمر قلنا: إنّ حقيقة

الرأي ومقوماته الذاتية أبعاد سياسية محضة، فمقولة الرأي إذن وإن كانت في مظهرها مقولة شرعية إلا أنّ حقيقتها المستورة بين ثنايا التاريخ سياسيّة لا يشك في ذلك العقل الإسلامي النقدي.

وفي آخر المطاف لنا أن نقول: إنّ عمر بن الخطاب أبرز رجل في الإسلام تجسّمت فيه نزعة الرأي، ولكن هل لنزعته وجود ودور مؤثر في عهد الرسالة أم لا؟

نزعة الرأي بين الرسول ﷺ وعمر

أنا أعتقد أنّ بسط الكلام فيما يتعلق بوجود هذه النزعة في عهد الرسالة يكسبنا قناعة زائدة فيما مرّ من أبحاث، ويوضح لنا الخطوط الشرعية العامة التي على أساسها يمكننا أن نستوعب أطروحة الرسول المصطفى ﷺ التي تكفلت من ناحيتها التشريعية حفظ الوحدة الإسلامية في مرحلتي النظرية والتطبيق..

وليس من شك عند كل مسلم واع أنّ الرسول ﷺ قد أدى ما عليه وبلغ الرسالة التي هي: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] وبيّن الكتاب (القرآن) الذي: ﴿لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾[2] فالأُطروحة من الناحية النظرية كاملة ليس في ذلك أدنى شك.

ولكن من الناحية التطبيقية نجد البعض يصطدم بمناطق فراغ ومسالك تيه ويتخبط خبطاً عشوائياً وهو يريد أن يمارس الإسلام، وفي الحق أن نتساءل عن مصداقية تبيان لكل شيء وفعلية هذا الأمر في الواقع الخارجي، وهو ما تكفل الفصل اللاحق بوضع نقاطه على حروفه بما يلائم

---

(١) النحل: ٨٩.

(٢) الكهف: ٤٩.

نظرية الوحي تماماً!

ولكن قد يقال: إن هناك قريحة عند بعض الصحابة يمكن بواسطتها ملئ مناطق الفراغ في حلبة التشريع الإسلامي، وهي قريحة التعرف على المصالح والمفاسد التي تستتبع قهراً جواز تأسيس الأحكام التي تناساها القرآن وتغافلت عنها السنة فيما يزعم الرأيويون..، والتاريخ النبوي خير شاهد على وجود مثل هذه القريحة عند بعض الصحابة، ولعل أبرز من يخطر على البال شخصية عمر بن الخطاب في هذا المضمار.

تكمن خطورة هذا القول في أنّ هذه القريحة عُدَّت من خلال ما استتبعت من آثار، ومن خلال الحرج الذي كان يلاقيه نظام الخلفاء في عدم استيعابهم لنظرية الإسلام، مصدراً مهماً، استعيض به عن النصوص الكثيرة التي لم يحط الرأيويون بها خبرا؛ هذه الحقيقة ينبغي أن لا نتناكرها أو نتغافل عنها..

قال الشيخ عبد الوهاب خلاف:

وفي عهد الصحابة واجهتهم وقائع، وطرأت لهم طوارئ لم تواجه المسلمين، ولم تطرأ لهم في عهد رسول الله، فاجتهد فيها أهل الاجتهاد منهم وقضوا وأفتوا وشرعوا وأضافوا إلى المجموعة الأولى عدة أحكام استنبطوها باجتهادهم، فكانت مجموعة الأحكام الفقهية في طورها الثاني مكونة من أحكام الله ورسوله وفتاوى الصحابة وأقضيتهم، ومصادرها القرآن والسنة واجتهاد الصحابة[1].

والذي ليس بخاف على أحد أنّ أتم مصداق لاجتهاد الصحابة هو سيرة الشيخين أبي بكر وعمر، على أني لا أميل إلى صحة هذه التسمية كثيراً؛ فبعيد وفاة الرسول المصطفى ﷺ ليس لأبي بكر دور كثير في بناء

---

(١) علم أصول الفقه لخلاف: ١٥.

هيكل التاريخ الإسلامي، وكل ما أنبأنا به التاريخ من أدواره هو في واقع الأمر ترجمة عملية لإرادة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ليس غير؛ آية ذلك أنّ عمر هو من أجلسه على كرسي الحكم، وقس البواقي على ذلك!!!.

فإذا أضفت إلى ذلك أنّ خلافة الأول عامان ندرك أنّه لا مجال لمقايسة هذه الفترة بفترة خلافة عمر البالغة اثنتي عشرة سنة، وبالتالي ليس من المنطق أن نجعل لأبي بكر سيرة كسيرة عمر؛ خاصة لو لاحظنا أنّ الطوارئ والوقائع التي واجهت خلافة عمر بسبب الفتوح وجبي الأموال وتعقيد نظام الإدارة أمرٌ لا يذكره الذاكر لخلافة أبي بكر..

يزيد الأمر تأكيداً ما أجمع عليه المفكرون أو أكثرهم من أنّ عمر بن الخطاب هو مؤسس مدرسة الرأي الأولى في الإسلام، وهو من تأسست على يديه مدرسة الخلفاء، وهو الذي كان لا يستسيغ ثقل الإسلام الأكبر بقسميه؛ الأنصار وبني هاشم..

هذه الأبعاد الثلاثة التي استمدت فاعليتها من منطق قريش النفعي ؛ البعد الرابع لنظرية الرأيويين النسبية، مترجمة بشكل كامل في شخصية عمر دون أبي بكر، كما اتضح سابقاً فيما نحسب.

ونعود لنتساءل عن وجود مثل هذه القريحة في عصر الرسالة؛ إذ من غير المعقول أن تكون حادثةً بمجرد موت الرسول ﷺ، محتلّةً مساحةً مهولةً من الفكر الإسلامي من دون أن نفترض أنّ لها جذوراً نفسية وأبعاداً اجتماعيةً وعمقاً تاريخياً يرجع إلى عهد الرسالة، ولّما كان عمر بن الخطاب هو عظيم الرأيويين سنسلط الضوء على بعض مواقفه الرأيوية الكاشفة عن خطورة هذه المقولة حينما تتقاطع مع نفس الرسول ﷺ... .

في معركة أحد!

روى البخاري بسنده عن البراء قال وهو في صدد الحديث عن واقعة أحد: فلما انهزم المسلمون لجأوا إلى الجبل، فأشرف أبو سفيان وقال: أفي القوم محمد؟ أفي القوم ابن أبي قحافة؟.

فقال الرسول ﷺ: «**لا تجيبوه**»!

فقال أبو سفيان: أفي القوم ابن أبي قحافة؟

قال الرسول ﷺ: «**لا تجيبوه**»!

فقال: أفي القوم ابن الخطاب؟ ثم قال: إن هؤلاء قتلوا، ولو كانوا أحياء لأجابوا!

فقال عمر ـ مخالفاً أمر الرسول ـ: كذبت يا عدو الله، أبقى الله عليك ما يحزنك.

فقال أبو سفيان: أعل هبل!

فقال الرسول: «**أجيبوه**»!

قالوا: ما نقول: قال ﷺ: «**قولوا: الله أعلى وأجل...**» إلى آخر الرواية[1].

إنّ أطروحة الرأيويين عاجزة تماماً عن تبرير موقف عمر هذا، وما

---

(١) صحيح البخاري ٥: ٢٩، فتح الباري ٧: ٢٧٠، مسند أبي داود الطيالسي: ٩٩، سنن البيهقي ٥: ١٨٩، صحيح ابن حبان ١١: ٤٠، تفسير الطبري ٤: ١٥٠، تفسير القرطبي ٤: ٢٣٤، تفسير ابن كثير ١: ٤٢٢، الدر المنثور ٢: ٨٣، تفسير الثعالبي ٢: ١٠١، البداية والنهاية ٤: ٢٨، السيرة لابن كثير ٣: ٤٨، سبل الهدى والرشاد ٤٧: ١٩٠.

ذلك إلاّ لأنّه يتقاطع تماماً مع المجرى الذي يصب فيه القرآن، وخصوصاً قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ الذي تكرر في القرآن خمسة عشرة مرة أو أكثر وبصيغ متعددة.

ومن الحق أن نتساءل عن معتقد عمر حيال قول الرسول ﷺ: «**لا تجيبوه**» إذ أنّ قول الرسول ﷺ الآنف يتردد من الناحية المنطقية بين كونه لغواً وبين كونه أمراً نبوياً، ومخالفة الرسول ﷺ على الفرض الأول مروق كامل عن الدين، وعلى الفرض الثاني معصية واضحة لأهم مقررات الإرادة الإلهية المصاغة بـ ﴿أَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[1].

على أنّ أطروحة الرأيويين تفترض أنّ الرأي هو حيث لا قرآن ولا سنة وفيما نحن فيه قرآن وسنة واصطدام حقيقي مع الرسالة، وإذا كان هذا هو حال عمر وهو بين يدي الرسالة فقس الأمر فيما بعد الرسالة، وإذا كان عمر لا يعبأ بقول الرسول ﷺ الحي، فلنا أن نقف وقفة طويلة مع عمر الذي ملك ميدان التشريع والرسول ميت!

ومن الحق أن نلاحظ شيئاً آخر وهو أنّ علماء النفس حينما يتناولون شخصية الفرد بالبحث والتحليل يركزون كثيراً على الدوافع التي تظهر آثارها بوضوح في مرحلة التعايش الاجتماعي؛ فإذا كشف علماء النفس أنّ أفعال الفرد غير منسجمة ومتناقضة لا يترددون لحظة بتكذيب بعض الدوافع التي تسوق الأفعال لحالة من اللاانسجام الواضح في الشخصية..

واللّافت في شخصية عمر يوم أحد أن حمية الدين والغيرة على الإسلام والدفاع عن مبادئ الوحي متجلّية تماماً وطافحة للغاية عن موقفه وهو يعارض أبا سفيان في تلك المحاورة، ولكن لا ندري طبقاً لأي قانون

---

(١) النور: ٥٤.

من قوانين علم النفس أو علم الاجتماع نلائم بين ثورة الدفاع عن المبادئ تلك وبين فوز عمر في سباق الانهزام والفرار إلى ذورة جبل أحد!!!.

الذي يقطّع نياط القلب أن الرسول ﷺ حينما فر عمر من الزحف مع من فر دعاه ﷺ للدفاع عن حياض الدين وساحة الرسول فلم يستجب؛ وأمره ﷺ أن يثبت فلم يمتثل؛ وقد قال تعالى معبّراً عن ذلك: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ﴾[1][2].

وربما يحق لنا أن نتساءل كذلك عمّا هو الداعي لأبي سفيان لأن يأنس بالحديث مع عمر دون باقي الصحابة الذين اعتلوا ذروة الانهزام فوق أحد، وذلك ما لا أحبّ الخوض فيه!!!.

رأي عمر في شفاعة الرسول ﷺ لآل بيته!

روى الطبراني بسنده عن عبد الرحمن بن أبي رافع أنّ أم هانئ بنت أبي طالب آذاها عمر بن الخطاب بقوله: إعلمي أنّ محمداً لا يغني عنك شيئاً!

فجاءت إلى النبي ﷺ فأخبرته!

فقال رسول الله ﷺ: «**ما بال أقوام يزعمون أنّ شفاعتي لا تنال أهل بيتي، وأن شفاعتي تنال حا وحكم**»[3].

يبدو أن عمر كان قلقاً بعض الشيء من علقة الرحم المقدّسة بين

---

(١) آل عمران: ١٥٣.

(٢) تفسير الطبري ٤ : ١٧٩ .

(٣) معجم الطبراني الكبير ٢٤، و(حا) و(حكم) قبيلتان ليستا من قريش أو من مضر، بل هما من اليمن، سبل الهدى والرشاد ١: ٢٥٤، ١١: ٤.

بني هاشم وبين الرسول ﷺ؛ يرشد إلى ذلك عدم الداعي لمشاركة النبي ﷺ في البت بمسألة عقائدية خطيرة كالشفاعة؛ ومهما بلغت تبريرات الرأيويين فهي لا تقنعنا كثيراً أو قليلاً في رفع اللائمة عن عمر في هذه المسألة، وليتنا نقف على مسوّغ لعمر لينبري دون الصحابة ويقرر عن الرسول المصطفى ﷺ وظيفته يوم القيامة!

لا إسراف في أنّ الرسول ﷺ ألقم عمر حجراً أسكته تماماً، ملوحاً ﷺ له بأنّ موقفه السلبي ورأيه الخاص في شفاعة الرسول ﷺ لأهل بيته، لا يعبر عن الدين، مبغوض في الشرع، مستسخف طبقاً لمنطق الوحي، مهترء أمام إرادة الرسول، منحل حيال حكمة الباري أيّما انحلال، وليس هذا ضرباً من الخيال أو لوناً من ألوان العاطفة؛ فهو كما ترى ـ إذا كنت ممّن يرى ـ أمرٌ طفح عن ساحة الرسول المصطفى المقدسة!!!.

ولنا أن نقف قليلاً أمام قول الرسول ﷺ: «**ما بال أقوام يزعمون**» وقفة تدبر خلال منهج النقد الأدبي؛ يدعونا لذلك أن الرسول ﷺ في قوله الآنف جاء بصيغة الجمع وهو لا يلائم انفراد عمر في هذه المسألة، فما هو السّر؟!

أحسب أن مباحث الفصل المتقدمة أوقفتك على حقيقة تاريخية تتلخص في أنّ موقف قريش سوسيولوجياً وسياسياً من بني هاشم (العترة) موقف سلبي، نابع من تخوف الكتلة القرشية على موقعها في الجزيرة، وهو ما يقلق مضجع قريش كثيراً؛ لأنّ بني هاشم (العترة) وجود مؤثر للغاية تماماً من هذه الناحية؛ لما يتحلون بما فضلوا به على باقي الناس؛ ولا أقل من تلك العلقة المقدسة بالرسول ﷺ..

روي أنّ صفية بنت عبد المطلب مرت على ملأ من قريش، فإذا هم يتفاخرون ويذكرون الجاهلية، فقالت: منّا رسول الله ﷺ!

فقالوا: إنّ الشجرة لتنبت في الكبا ـ أي الكناسة ـ.

فجاءت إلى النبي ﷺ فأخبرته، فقال ﷺ: هجّر بالصلاة يا بلال، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال على المنبر بغضب: «**أيها الناس من أنا**»؟

فقالوا: أنت رسول الله ﷺ.

فقال ﷺ: «**أنسبوني**».

قالوا: محمد بن عبد الله!

قال ﷺ: «**أجل، أنا محمد بن عبد الله، وأنا رسول الله، فما بال أقوام ينقصون أهلي؟ فوالله لأنا أفضلهم أصلاً وخيرهم موضعاً**»[1].

وإذن فانتقاص بني هاشم (العترة) ينطلق من مبادئ قرشية وفلسفة مريضة يراد منها تسفيه الحقيقة المحمدية التي تجري وبنحو تكويني في عروق أرحامه، لا لشيء إلاّ لأجل أهداف السياسة المنبثقة عن شرعة الحسد والغيرة، وفيما سبق نقلنا لك تصريح عمر لابن عباس: كره قومكم أن تجتمع فيكم النبوة والخلافة فتبجحوا بجحاً...، وهو كما تعلم قيل بعد ممات الرسول ﷺ بسنين، بيد أنه يترجم النفسية القرشية المريضة حيال بني هاشم (العترة) بأمانة، لا في عهد عمر وحسب بل في عهد الرسالة أيضاً، خاصّة مع ملاحظة النصّين اللذين صدرنا بهما هذا البحث، واللذين يكشفان عمّا كان يلاقيه بنو هاشم (العترة) من أذى قرشي؛ عقوبة لهم أن الله اختصهم دون العالمين بأن جعل النبوة فيهم!!!..

وممّا روي في ذلك أنّ ابن عباس قال: إن أبي العباس قال: يا رسول الله، إنا لنخرج فنرى قريشاً تتحدث، فإذا رأونا سكتوا، فغضب النبي ﷺ ودر عرق الغضب بين عينيه ثم قال: «**والله لا يدخل قلب امرئ إيمان حتى يحبّكم لله ولقرابتي**»[2].

---

(١) ينابيع المودة ٢: ٣٤٨.

(٢) مسند أحمد ١: ٢٠٨، ينابيع المودة ٢: ١١٠، كنز العمال ١٢: ٩٧، تفسير ابن كثير ٤: ١٢٢، الدر المنثور ٦: ٧، تاريخ مدينة دمشق ٢٦: ٣٠٢.

وقال ابن عباس أيضاً: قال أبي: يا رسول الله ﷺ قد تركت فينا ضغائن منذ صنعت الذي صنعت فقال ﷺ: «**لا يبلغون الإيمان حتى يحبوكم لله ولقرابتي**»[١].

وفي مصنف ابن أبي شيبة قال العبّاس: يا رسول الله إنا لنرى وجوه قوم من وقائع أوقعتها فيهم[٢]... .

وعمر بن الخطاب هو ذلك السياسي المحنك الذي يدير مقود الإدارة القرشية بعناية بالغة وبتكتيك عالي النوعية، فلا غرابة إذن أن يترجم عمر موقفه من بني هاشم عموماً والعترة بنحو خاص بالشكل الذي عرفت، ونود أن نلفت النظر إلى أن عمر آذى الرسول ﷺ في آل بيته ومن ينتسبون إليه فيما يتعلق بهذا الأمر بما لا يقتصر على أم هانئ..

فعن ابن عباس قال: توفي ابن لصفية بنت عبد المطلب، عمة رسول الله ﷺ فبكت عليه وصاحت، فأتاها النبي ﷺ فقال لها: «**يا عمة! ما يبكيك**»؟

قالت: توفي ابني.

قال ﷺ: «**يا عمة من توفي له ولد في الإسلام فصبر بنى الله له بيتاً في الجنة**» فسكتت ثم خرجت من عند رسول الله ﷺ فاستقبلها عمر بن الخطاب، فقال:

يا صفية! قد سمعت صراخك؛ إنّ قرابتك من رسول الله ﷺ لن تغني عنك من الله شيئاً، فبكت فسمعها النبي ﷺ، وكان يكرمها ويحبها

---

(١) ينابيع المودة ٢: ١١٢، المعجم الكبير للطبراني ١١: ٣٤٣، تاريخ مدينة دمشق ٢٦: ٣٣٧. وقد نصّ المناوي في فيض القدير ١: ٢٥٢ على أنّ إسناده صحيح.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٥١٨، كنز العمال ١٢: ٤١، تاريخ مدينة دمشق ٢٦: ٣٣٧، تاريخ المدينة ٢: ٦٤.

فأعلمت الرسول ﷺ بما قال لها عمر، فغضب رسول الله ﷺ وقال: «**يا بلال هجّر بالصلاة**» فهجّر بلال بالصلاة، فصعد ﷺ المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال:

«**ما بال أقوام يزعمون إن قرابتي لا تنفع، كل سبب ونسب منطقع يوم القيامة إلا سببي ونسبي**»[1].

إذا كنّا موضوعيين علينا أن نعترف أنّ مواقف عمر الرأيوية كانت في عهد الرسول ﷺ وكانت تغضبه ﷺ وإلى حد الاستفزاز لرسالة السماء.

رأي أم شك في الرسالة والنبوة ؟!

قال عمر يوم أبي جندل (صلح الحديبية) لرسول الله ﷺ: ألست رسول الله حقاً؟

قال ﷺ: «**بلى**».

قال عمر: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟

قال ﷺ: «**بلى**»!

قال عمر: فلِمَ نعط الدنية في ديننا؟

قال ﷺ: «**إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري**».

قال عمر: أو ليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟

قال ﷺ: «**بلى، فأخبرتك أنا نأتيه العام**»؟

قال عمر: لا.

---

(١) مجمع الزوائد ٨: ٢١٦، ينابيع المودة ٢: ١٠٩.

قال ﷺ: « **فإنك آتيه ومطوف به**»؟

قال عمرفأتيت أبا بكر فقلت: يا أبا بكر ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟

قال أبو بكر: بلى.

قال عمر: فلِمَ نعط الدنية في ديننا؟

قال أبو بكر: أيها الرجل إنه لرسول الله ﷺ وليس يعصي ربه وهو ناصره فاستمسك بغرزه، فو الله إنّه على الحق.

قال عمر: أليس كان يحدثنا أنا سنأتي البيت ونطوف فيه؟

قال أبو بكر: بلى، أفأخبرك أنّك تأتيه العام؟

قال عمر: لا.

قال أبو بكر: فإنّك آتيه ومطوف به[١].

وفي سبل الهدى والرشاد قال أبو عبيدة بن الجراح لعمر: يا ابن الخطاب ألا تسمع رسول الله ﷺ يقول ما يقول، تعوذ بالله من الشيطان وأتهم رأيك[٢].

وفي بعض المصادر زيادة وردت بسند صحيح هي قول عمر: والله ما شككت منذ أسلمت إلاّ يومئذ[٣].

---

(١) صحيح البخاري ٢: ١٨٨، سنن البيهقي ٩: ٢٢٠، المعجم الكبير للطبراني ٢٠: ١٤، تفسير ابن كثير ٤: ٢١٣، الدر المنثور ٦: ٧٧، تاريخ مدينة دمشق ٥٧: ٢٢٩، تاريخ ابن كثير ٤: ٢٠٠، السيرة لابن كثير ٣: ٣٣٤.

(٢) سبل الهدى والرشاد ٥: ٥٢.

(٣) مصنف عبد الرزاق ٥: ٣٣٩، صحيح ابن حبان ١١: ٢٢٤، معجم الطبراني

لا ريب في أنّ رأي عمر بن الخطاب هو ما قاده إلى الشك في النبوة والإسلام، وهذا يعطينا بعداً آخر للحديث عن مقولة الرأي، وهو ـ على ما يبدو ـ أخطر أبعاد هذه المقولة، فكونه يجر إلى الشك في جوهر مقدسات الإسلام هو ما يفسر لنا بموضوعية وواقعية قول الرسول ﷺ: «**فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا**» وغيره ممّا فصلنا الكلام فيه في مطاوي الفصل الثاني.

ولا نريد القول إنّ عمر تعمد شيئاً في صلح الحديبية، ولكنّه اجترح القول بالرأي الذي جرّه إلى الشك في الإسلام وفي النبوة، وليس بعد الشك في الإسلام والنبوة من ضلال.

وما كان أغنى عمر عن اجتهاد الرأي الذي جر به لأن يعارض الرسول ﷺ ويشك في الإسلام وفي حكمة السماء التي ظهرت بجلاء فيما تضمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ ولنا أن نقف شيئاً قليلاً أمام شك عمر بأن نصطنع مقايسة يوم أبي جندل بين موقفه الفردي النابع عن شكه وبين موقف الصحابة الباقين وهم ألف وأربعمائة...

فلِمَ لم نر صحابياً شك كما شك عمر؟

لا ريب في أنّ عمر يرى في الرسول ﷺ رجلاً كأيِّ رجلٍ يخطىء ويصيب، بل يرى أنّ الرد عليه ﷺ أمرٌ طبيعيٌ جداً أو هو حكمة يقتضيها الموقف الحرج والمنعطف الخطير الذي يمر به الإسلام في صلح الحديبية، والذي انبرى هو ليكون أخوف على الدين من نفس صاحب الدين ﷺ، ولكن مهما كانت الحكمة فهي جرّت إلى الشك في الدين

الكبير ٢٠: ١٤، تفسير الطبري ٢٦: ١٢٩، الدر المنثور ٦: ٧٧، تاريخ مدينة دمشق ٥٧: ٢٢٩،، وقد نص الصالحي الشامي في سبل الهدى والرشاد ٥: ٥٣ على صحته.

وفي صاحب الدين!!!.

وأغرب ما في الأمر أنّ عمر يغترف اليقين والإياب إلى الصواب من حوض أبي بكر ويقتنع بما أنزله وحي أبي بكر ويدع الوحي المتجسم بشخص الرسول ﷺ لا يعبأ به تماماً؛ وكأن النبوة لأبي بكر لا لمحمد ﷺ أنالنا الله شفاعته، أو هو شريك معه ﷺ فيها.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنّ أطروحة الرأيويين في مشروعية القول بالرأي والتي هي حيث لا قرآن ولا سنة كما مر عليك تفصيل القول فيه في الفصل الثاني، لا يمكن بواسطتها تبرير فعل عمر هذا، وأنكى من ذلك وهو أنّ الرأيويين أطبقوا على حرمة تعاطي الرأي في صورة مخالفة القرآن والسنة، فما بالك إذن بعمر وهو يخالف الرسول شخصياً وجهاً لوجه في هذا الموقف السياسي الحرج الذي يمر به الإسلام في يوم أبي جندل؟!

ومن طريف ما يذكره المؤرخون وكتّاب السيرة أنّ العاص بن سهيل بن عمرو (والذي هو أبو جندل) كان على الإسلام فسجنه أبوه سهيل بن عمرو، سفير قريش في صلح الحديبية، وفي أثناء المفاوضات فرّ أبو جندل ولحق بالرسول ﷺ في الحديبية.

يحدثنا المؤرخون وأهل السيرة أن عمر كان يغري أبا جندل بقتل أبيه ويدني إليه السيف، وبعد أن ضجر أبو جندل من عمر قال له: مالك لا تقتله أنت؟

فقال عمر: نهانا رسول الله ﷺ عن قتله وقتل غيره.

فقال أبو جندل: ما أنت أحق بطاعة رسول الله ﷺ مني!

فيما يبدو فإنّ هناك اختلالاً كبيراً في اطروحة الرأيويين لمفهومي الطاعة والمعصية، فعمر إنّما يأمر غيره بمخالفة الرسول ﷺ لأنّه لا يريد

أن يخالف الرسول ﷺ بزعم أنّه يطيعه، فهو يعصيه لأنّه يطيعه، ويطيعه لأنّه يعصيه!!!.

رزيّة يوم الخميس (سياقات قريش)

روى البخاري بسنده عن عبيد الله بن عبد الله بن مسعود عن ابن عباس، قال: لما حضر رسول الله ﷺ وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، وقال النبي ﷺ: «**هلم اكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده أبداً**».

فقال عمر: إنّ النبي قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله.

فاختلف أهل البيت فاختصموا؛ منهم من يقول: قرّبوا يكتب لكم النبي ﷺ لن تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال ﷺ لهم: «**قوموا**».

قال عبيد الله بن عبد الله: فكان ابن عباس يقول: الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم[1].

هذا الحديث وما يجري في مجراه ممّا يبين رؤية الرسول ﷺ الحكيمة والمحيطة بما ستؤول إليه أحوال المسلمين سنتناوله بالبحث والتحليل الموضوعي في الفصل الأخير من هذا الكتاب، وما يهمنا منه الآن هو رد عمر على الرسول ﷺ بتلك الطريقة الاستفزازية التي حدت بالرسول محمد ﷺ وهو وجه الله على الأرض أن يطرد عمر ومن لف لفه عن حضرته الشريفة بلا رجعة!.

وتجدر الإشارة إلى أنني لم أقرأ أو أسمع أنّ عمر رأى رسول الله ﷺ أو حضر مجلساً له ﷺ بعد أن طرد عن مجلس رزية يوم الخميس، وكل ما كان

---

(١) صحيح البخاري ١: ٣٧.

عنده أنّه حين سمع بوفاة الرسول ﷺ شهر سيفه مدعياً أن رسول الله ﷺ لم يمت، ولو كنت ذا اطلاع على بعض قواعد علم النفس في السلوك تجد أنّ عمر متناقض ولابدّ أن تحكم على أحد شكلي سلوكه بأنّه لا يترجم واقعة الاعتقادي والفكري..

فمن جهة نجد أنّ عمر وحده دون الصحابة يجسر على ساحة القدس النبوية ليدعي أن الرسول ﷺ غلبه الوجع أو يهجر (كما ستعرف) أو يتكلم بلا وعي لأنه على أعتاب الموت، ومن جهة نجده وحده دون الصحابة لا يصدّق بموت الرسول ﷺ، هذان الموقفان العمريان متناقضان في حد ذاتهما، ونحن أمامهما بين أمرين لا ثالث لهما؛ فإما أن نضرب بالمنطق وبعلمي السايكولوجيا والانثربولوجيا عرض الجدار وإمّا...!!!.

وكما أسلفنا كثيراً فموقف عمر كما هو الحال في رزية يوم الخميس لا ينسجم مع أطروحة نفس الرأيويين القائلة: إن الاجتهاد بالرأي هو حيث لا قرآن ولا سنة، والقائلة بحرمة ذلك مع وجود قرآن وسنة فيما يراد الاجتهاد فيه.

ويظهر أنّ عمر في رزية يوم الخميس لم يكن متفرداً في صنع القرار الخطير الذي حال دون كتابة الكتاب الذي ضمن هداية البشر إلى يوم القيامة، وقول الرسول ﷺ: «قوموا» ينبىء بأنّ هناك تيّاراً يمنع من تدوين كتاب الهداية، على أنّه في نفس الوقت لا يتناول من كافح ليحقق رغبة الرسول ﷺ في كتابة الكتاب؛ بل من المؤكد هو لا يتناول إلاّ عمر ومن يرى رأي عمر ممن لم يطع الرسول ﷺ، وليسو هم إلاّ قريش[1].

المؤكد وهو ما يرسو عليه العقل السليم من مجموع ملابسات رزية يوم الخميس أنّ عمر بن الخطاب بسبب اجتهاد رأيه وبسبب ما يراه من

---

(١) سنتعرض لذلك في الفصل اللاحق.

المصلحة المعارضة لمصلحة الرسول ﷺ في هداية البشر طُرد من مجلس الرسول ﷺ طرداً هو في حقيقته يفصح عن آخر تعامل بين عمر وبين الرسول ﷺ؛ فإنّه بعد موت الرسول ﷺ ذهب إلى السقيفة ليدافع عن مبادئ قريش بما أوتي من قوة.

على أنّ رزية يوم الخميس تفوح منها رائحة الفرقة بأوضح معانيها ويتجلّى فيها الإنقسام بين المسلمين الصحابة بوضوح، وليس من شك في أن التنازع الذي نطق به الرسول ﷺ ذلك اليوم ما كان ليحدث لولا رأي عمر الذي يتقاطع تماماً مع هدف القرآن وغرض السماء وسنّة الرسول ﷺ التي تسعى لانتشال البشر من ظلمات الضلال إلى أنوار الهداية، ولو قلّبت الحادثة يميناً أو شمالاً لا يسعك إلاّ أن تتحدث عن موقف عمر الرأيوي الذي لا يلتقي مع منهج الوحي بأي نحو من أنحاء الالتقاء...، وللبحث تتمة أهمّ من هذا العرض سنعرض لها في الفصل الرابع إنشاء الله تعالى.

للرسول ﷺ أم على الرسول؟

روي بسند صحيح أنّ أناساً من قريش قالوا لرسول الله: يا محمد نحن جيرانك وحلفاؤك وأنّ أناساً من عبيدنا قد أتوك ليس بهم رغبة في الدين، إنما فروا من ضياعنا وأموالنا، فارددهم إلينا!

فقال لأبي بكر: «**ما تقول**»؟.

قال أبو بكر: صدقوا؛ إنهم جيرانك.

قال: فتغير وجه النبي ثم قال لعمر: «**ما تقول**»؟.

قال عمر: صدقوا، إنهم جيرانك وحلفاؤك [١].

أقول: من الواضح أن الحديث مبتور؛ إذ لم يبين ماذا جرى بعد ذلك، ولولا أنّ الإمام النسائي حفظ لنا الحديث أو بعضه كما هو، لضاع علينا كما ضاع كثير ممّا يكشف عن حقائق التاريخ ومحاور الاعتقاد الصحيح.

ومهما كان الأمر قال النسائي وهو في صدد إكمال الحديث أعلاه:

فتغير وجه رسول الله لقول عمر ثم قال: «**يا معشر قريش والله ليبعثن الله عليكم رجلاً امتحن قلبه للإيمان**».

فقال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله؟

قال: «**لا**».

فقال عمر: أنا هو يا رسول الله؟

فقال: «**لا ولكن ذلك يخصف النعل**» وقد كان أعطى علياً نعلاً يخصفها [٢].

الظاهر أن مجيء القرشيين للرسول حسبما يعرض هذا الحديث هو قبل أن يكون بين الرسول ﷺ وبينهم حلف أو معاهدة، وإلاّ لاحتج القوم بالحلف والمعاهدة لاسترداد عبيدهم كما حصل أكثر من مرة حسبما هو مسطور في كتب السيرة والتاريخ، وآية ذلك أنّ الرسول ﷺ التزاماً بالعقد المبرم ووفاء بالعهد المعطى كان يرجع الفارين لمن كان له معهم عهد، ما في ذلك كلام.

ولكن طبقاً لهذا النص لم يرجعهم الرسول، ولا بان منه أنّ قريشاً

---

(١) مسند أحمد ١: ١٥٥.

(٢) خصائص أمير المؤمنين علي للنسائي: ٦٨.

أهل لأن يستجيب لهم، بل هددهم وتوعدهم، وهو إن دل فإنما يدل على أن لا وجود لعهد أو عقد بين الرسول وبين قريش في هذا الشأن، وهو في نفس الوقت يغلق الباب أمام الرأيويين إذا ما استحسنوا أن يتمحّلوا لتصحيح موقف الشيخين بالمعاهدة والعقد.

ولو كنّا نقبل اعتذار المعتذر عمّا اجترحه أبو بكر في حضرة الرسول ﷺ بأن صدّق قريشاً المشركة خلافاً لإرادة الرسول، فهل يمكننا أن نعتذر أو نقبل اعتذار من يعتذر لعمر بعد أن رأى الأخير أن الرسول ﷺ قد تغير وجهه واحمرّ بسبب ما تفوّه به أبو بكر؟

لأجل ذلك من حقنا أن نتساءل:

أليس قد شاهد عمر بأُمِّ عينه امتعاض الرسول ﷺ من أبي بكر بسبب جوابه الذي جاء خلافاً لإرادته الوحيوية؟ فكيف يأتي ليجيب الرسول بمثل ما أجاب به أبو بكر ممّا يثير امتعاضاً أكثر وغضباً نبوياً أكبر؟

ثم لماذا نتحسس ميْلاً من أبي بكر وعمر لإرادة قريش الطاغية على الإنسانية والضمير؟

فهل رأى أبو بكر وعمر بنحو خاص أنّ المصلحة في إغضاب الرسول ترضياً للحالة القرشية هو ما تمليه الوظيفة الإسلامية، أم أنّ ما تقتضيه آداب المعايشة مع الرسول ﷺ ذات الطابع القدسي يقتضي ذلك ؟

وبالتالي لِمَ لم تحدثنا الأخبار أنّ الشيخين وبخاصة عمر اعتذرا عمّا اقترفاه بحضرة الرسول ﷺ أو استغفرا الله لذلك؟

يبدو لي من خلال البناء الذاتي للنص الآنف فقط ومن خلال الظرف الذي صدر فيه، أنّ إعلان الرسول ﷺ في آخر المحاورة أنّ علياً امتحن الله قلبه للإيمان أنّ الشيخين أبا بكر وعمر لم يمتحن الله قلبيهما للإيمان، لا أقل حتى صدور هذا النص، والله أعلم!!!.

الإرادة واللاإرادة (الوحي × الرأي)

روى أبو يعلي بسند صحيح (وقد نص على ذلك الهيثمي في مجمع الزوائد) [١] عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: مرّ على رسول الله رجل فقالوا فيه وأثنوا عليه، فقال: «**من يقتله**»؟

قال أبو بكر: أنا، فانطلق فوجده قد خط على نفسه خطة فهو قائم يصلي فيها فلما رآه على ذلك الحال رجع ولم يقتله.

فقال رسول الله: «**من يقتله**»؟

فقال عمر: أنا، فذهب فلما رآه على ذلك الحال رجع ولم يقتله.

فقال رسول الله: «**من يقتله**»؟

فقال علي: أنا.

فقال رسول الله: «**انطلق ولا أراك تدركه**» فانطلق فوجده قد ذهب[٢].

وتزيد بعض النصوص (وهو ما أخرجه أبو يعلي في طريق آخر) أنّ الرسول قال بعد ذلك: «**لو قتل هذا ما اختلف من أمتي رجلان، كان أولهم وآخرهم**»، قال موسى ـ راوي الحديث ـ: فسمعت محمد بن كعب قال: وهذا هو الذي قتله علي بن أبي طالب، ذو الثدية[٣].

نحن لا نشك في أنّ الشيخين أبا بكر وعمر كانا يأملان دائماً في أن

---

(١) مجمع الزوائد ٦: ٢٢٧.

(٢) مسند أبي يعلي ٤: ١٥٠.

(٣) مسند أبي يعلي ٧: ١٧٠.

يفوزاً بشرف طاعة الله ورسوله؛ لما يتبع ذلك من رفعة اجتماعية ورقي في الشخصية، وفي هذا السياق أرقام في غاية الكثرة لا يسعنا الإحاطة بها وبملابساتها مع هذه العجالة، وقد أنبأنا التاريخ أن مواقفهما الكثيرة التي هي من هذا القبيل كانت ذات نتائج سلبية على الدوام.

وستجد وأنت تطالع بسرعة كتب مغازي الرسول ﷺ أن ليس هناك ما يقر العين ويثلج الصدر؛ فالشيخان على الدوام انهزاميان في ميدان المجالدة بالسيف وحين يشتد الوطيس، بل وحتى حين لا يشتد الوطيس؛ إذ لم نسمع أنهما قابلا أحداً في معركة أو غزوة أو سرية أو غير ذلك، ومواقفهما غير المرضية في أحد وحنين وذات السلاسل والخندق وخيبر و...، معروفة مسطورة في كل الكتب التي تناولت هذا الشأن، لا تخفى على من له أدنى إلمام بمغازي الرسول ﷺ وحروبه وسراياه..

ولنا كل الحق في أن نتساءل عما يراه العقل الموضوعي تناقضاً بين فعلين للشيخين، فكلنا يعلم أنهما لم ينبسا ببنت شفة في الخندق حينما أمر الرسول أن ينتدب أحد من المسلمين لقتال عمرو بن عبد ود العامري فارس قريش والأحزاب.

فالمحقق تاريخياً؛ بل المقطوع به أنّ الشيخين كانا وهما يسمعان أمر الرسول في الانتداب لعمرو بن عبد ود وكأنّ على رأسيهما الطير؛ خوفاً من بأس عمرو المعروف بقسوته في ميدان المقارعة والجندلة، ولكنهما هنا اسشرفا لقتل هذا المصلي المحكوم بالقتل في المحكمة العلْويّة..

وإذا ما قلت: لا تناقض؛ لأنهما لم يقتلاه!

قلنا: فليتهما قتلاه وتناقضا، فهو أهون على الإسلام والمسلمين من إبقائه حياً؛ ودوره في انشقاق المسلمين وتفرقهم أمر لا ينساه التاريخ؛ فهو بنحو ما ساهم مساهمة معروفة في خلق الأرضية لرجحان الأمويين على مبادئ الوحي في صفين وفيما بعد صفين، وكان هو الرأس المدبر لجماعة

الخوارج في النهروان، وهو فيما عدا ذلك كان يخدش في مقام النبوة؛ إذ هو عزيزي القارئ القائل للرسول: اعدل؛ فإنها قسمة لا يراد بها وجه الله[١]...

أقول: ونحن مع احتمالين لا ثالث لهما خاصة مع ملاحظة أنّه لا مجال لافتراض الجبن أو الانهزام أو ما يشبه ذلك في قتل هذا الخارجي..

الأول: أنّ أمر الرسول بقتله، الكاشف عن إرادة السماء في اجتثاث مادة الفساد، المتجسدة بهذا النوع من البشر كذي الثدية، لا يساوي عند الشيخين حبة خردل؛ انطلاقاً ممّا يمتلكانه من روح نقدية لمقررات الوحي ونزعة رأيوية قبال منطق الرسول ﷺ في معالجة الأشياء.

الثاني: أن يكون قد جرى حوار بين ذي الثدية وبين أبي بكر أو عمر حينما وصلا إليه ليقتلاه تناسته كتب السيرة والتاريخ والحديث كما هو الشأن في مثل هذه الموارد التي يطلق عليها الطبري (باعتباره أميناً على الإسلام) عبارة: لا تحتمله العامة، ومعلوم أن نتيجة الحوار على هذا الفرض في صالح ذي الثدية وعلى حساب الوحي لا شك في ذلك!!!.

الثأر الشخصي أم طاعة الرسول ﷺ ؟

روي أنّ الرسول ﷺ حينما اشتد الوطيس في معركة بدر قال لأصحابه: عرفت رجالاً من بني هاشم وغيرهم اخرجوا كرهاً، لا حاجة لهم لقتالنا، فمن لقي أحداً من بني هاشم فلا يقتله، ومن لقي أبا البختري بن هشام بن الحارث بن أسد فلا يقتله، ومن لقي العباس بن عبد

---

(١) انظر سيرة ابن هشام ٢: ٤٩٦، صحيح البخاري ٧: ١١١، صحيح مسلم ٣: ١١٢، مصنف عبد الرزاق ١٠: ١٤٦، السنة لعمرو بن أبي عاصم: ٤٣٥ وغيرها من المصادر.

المطلب عم رسول الله فلا يقتله فإنّه خرج مستكرها[١].

أنا لا أفهم من قول الرسول ﷺ هذا سوى براءة ساحة العباس بن عبد المطلب من ممالئة المشركين، غاية ما في الأمر أنّه خرج مستكرها للقتال، ولقد أمعنت المطالعة في كتب السيرة فلم أقف للعباس على دور مذموم في هذه الواقعة، بل في كل واقعة حربية وغير حربية، فلم تذكر هذه الكتب أنه شهر سيفاً على المسلمين أو فعل ما يستحق الذم، بل إن تناسي هذه الكتب للعباس في هذه الواقعة إلى أن إذن الله تعالى لحزبه بالنصر يلائم تماماً طبيعة الاستكراه.

أضف إلى ذلك أنّ بعض كتب السيرة ذكرت أنّ العباس كان على اتصال دائم ـ وهو في مكة ـ مع الرسول يعلمه بأخبار المشركين كما سيأتي.

وأعتقد أن وظيفة الصحابي الشرعية تستدعي إطلاق العباس وأن لا يعامل كأسير حرب، والرسول روحي فداه كان يرمي إلى ذلك بقوله: «**فإنه خرج مستكرهاً**» أو يقال ـ ونحن لا نقول ـ أن كلام الرسول هذا لغو!

هذا، ولكن كتب السيرة والأخبار روت لنا بأمانة أن العباس ربط بالحبال ربطاً محكماً، وأن بعض الصحابة وَلِيَ وثاقه إلى درجة صار معها يئن ويتضور من الألم، الأمر الذي آذى النبي كثيراً وسلب عنه رقاده، فقيل له: مالك لا تنام يا رسول الله؟

فقال: «**سمعت تضور عمي العباس في وثاقه فمنعني النوم**».

فقام الصحابة فأطلقوه، فنام الرسول ﷺ[٢].

ولنا أن نتساءل عمن ولي وثاق العباس بذلك الشكل الذي آذى

---

(١) الآحاد والمثاني (للضحاك) ١: ٢٦٨، فيض القدير (للمناوي) ١: ٢٤٢، البداية والنهاية ٣: ٣٤٨، سيرة ابن كثير ٢: ٤٣٦، سبل الهدى والرشاد ١١: ٩٨.

(٢) كنز العمال ١٠: ٤١٩.

الرسول ﷺ كثيراً..

روي أنّه لما كان ماكان من شأن بدر أسر المسلمون سبعين رجلاً، فكان ممّن أسر العباس عم رسول الله فوَلِيَ وثاقه عمر بن الخطاب..

ولكن لماذا؟!

أفصح عن ذلك العباس نفسه بقوله: أما والله يا عمر ما يحملك على شد وثاقي إلا لطمي إياك في رسول الله، إشارة إلى إيذاء عمر للرسول ﷺ حينما كان العباس وبنو هاشم في مكة هم من ذاد عن حياض الرسول والرسالة دون باقي البشر..

ففي ذاك التاريخ كان لعمر موقف قرشي معروف في إيذاء الرسول وبني هاشم، شأنه في ذلك شأن الأعراب ومشركي مكة القرشيين الذين آذوا الرسول بما أُتوا من قوة بشكل بشع نقل التاريخ لنا شيئاً قليلاً منه بأمانة وترك الكثير حفظاً للصالح الإسلامي (الإسلاموي) العام كما يزعم الطبري!.

ولا يقال: إن قول العباس لا حجة فيه لأنه مشرك!

فإنّه يقال: إنّ هذا النحو من الحوار هو إلى الهذيان أقرب منه إلى الموضوعية، وما ذلك إلاّ لأنّ العباس كان مسلماً يكتم إسلامه؛ طاعةً لله تعالى وللرسول ﷺ؛ إذ الحكمة كانت تقتضي أن يكتم إسلامه، والمؤشرات على ذلك كثيرة للغاية تورثنا قناعة تامة ويقيناً كاملاً بهذا الأمر، ولعلّ أقوى المؤشرات على ذلك أنّ العباس كان الناطق الرسمي للرسالة والوحي في بيعة العقبة حين أخذ هو البيعة من الأنصار (الأوس والخزرج) للنبي على أن يمنعوه ممّا يمنعون منه أنفسهم ونساءهم وأولادهم وأموالهم، وذلك في الوقت التي كانت مكة تضجّ بالشرك والإلحاد وإيذاء الرسول، كما هو مسطور في كتب السيرة والتاريخ.

قال أحمد زيني دحلان (مفتى الشافعية في عصره): وكان العباس فيما قال أهل العلم بالتاريخ قد أسلم قديماً، وكان يكتم إسلامه، وكان يسره ما يفتح الله على المسلمين، وكان النبي يطلعه على أسراره حين كان بمكة، وكان يحضر مع النبي حين كان يعرض نفسه على القبائل، وكان يحثهم ويحرضهم على مناصرته كما تقدم في حضوره بيعة العقبة التي كانت مع الأنصار، فهذا كله يدل على إسلامه...، وكان النبي أمره بالمقام بمكة ليكتب له أسرار قريش وأخبارهم، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**فلا يقتله فإنّه خرج مستكرهاً**»[1]... .

يبدو لي أنّ عمر بن الخطاب بدافع اللاشعور القرشي لم يستطع أن يقف على مرامي الرسول الطافحة من قوله: «**خرج العباس مستكرها**» والذي هو على أقلّ التقادير يقتضي إطلاق سراحه، بل إنّ مواقف العباس العظيمة في حسابات الإسلام، والمشكورة في نفس الرسول، هي في الواقع أولويات شرعية ودوافع إسلامية طبيعية لإطلاق سراحه، ولا أقل من أنّ موقفه الفعال في بيعة العقبة التي تمثل منعطفاً إيجابياً ونقلة ثورية من الجهاد الفردي للمسلمين إلى الجهاد الجماعي والكفاح المجموعي، معلوم لدى الجميع بما فيهم عمر.

وقول العباس لعمر: أما والله يا عمر ما يحملك على شد وثاقي إلا لطمي إياك في رسول الله يفوح منه أن عمر لم يكن يبتغ من شد الوثاق سوى الإخلاص لشعوره الشخصي وثأراً لنفسه التي كانت مشركة ملحدة بمعاني التوحيد المقدسة، ولا يفهم من هذا أننا نريد أن نطعن بعمر أو نجرح بشخصيته، ولكن لا حيلة لنا؛ لأنّنا لا نستطيع تكذيب عمّ الرسول ﷺ العباس بن عبد المطلب، فافهم!!!.

---

(١) سيرة دحلان (المطبوع في هامش السيرة الحلبية): ٥٠٤.

وتجدر الإشارة إلى ما ذكرته قبل قليل ممّا يتعلق باللاشعور القرشي؛ فإنّ الملفت للنظر أن أحداً من المهاجرين لم يتأذ لأذى الرسول ويطلق العباس؛ فلم ينبرِ أحدٌ منهم (المهاجرين القرشيين) ليميط الأذى النفسي الذي أحاط بالرسول، والذي أقلق مضجعه سوى الأنصار، والأنصار (كما هو شأنهم على الدوام) هم من أماط هذا الأذى.

عزيزي القارئ هذا رقم آخر يوضح الإختلاف المبدأي والتقاطع العقائدي بين الأنصار وبين قريش فيما يتعلق بالتعامل مع الرسول كنبي، ففيما يبدو أن طاعة الأنصار للرسول مشحونة بالمعاني الكاشفة عن مناحي الانسجام بين الطريقة النبوية في عرض الإسلام والكفاح لأجله من جانب وبين الانقياد المشكور من طرف الأنصار للرسول من جانب آخر، وهو أمر يفتقر إليه المهاجرون (أغلب المهاجرين)؛ إذ قد أعلن التاريخ أنّ الأنصار أسرع الناس لرضى الرب والرسول لقناعتهم بأن المصلحة كل المصحلة فيما يأتي به الوحي والرسول والانقياد الكامل له، ولكن ليس هذا هو حال أولئك المهاجرين.

وعلماء الاجتماع حينما يتناولون مبدأ التعايش في حديثهم عن التشكلات الاجتماعية وصيروراتها يفترضون دائماً أنّ طبيعة النقد ونزعة المعارضة وروح المخالفة تكشف عن دافع أقوى من دافع الانقياد، ولنا أن نطبق هذه الحقيقة على المهاجرين عموماً وعمر بنحو خاص، انطلاقاً من أنّ المصلحة كل المصلحة هي في طاعة الرسول الذي هو مستودع حكمة الإله وترجمان القرآن الحي، فإذا كان الأمر كذلك ينبغي أن تتضاءل نزعة المعارضة للرسول؛ لأن مآلها (المعارضة) إلى أنّها نزعة في مقابل حكمة الإله تماماً، وبلغة الاجتماعيين تكشف عن دافع أقوى من دوافع الانقياد لمقررات السماء.

هذا الأمر وإن كان في طي المستور في مراحل الدعوة الإسلامية

الأولى إلاّ أنّه استفحل بعد وفاة الرسول ورماً امتد واستطال على كل مفاصل نظرية الوحي الكاملة التي وصلت إلينا جرّاء ذلك مشوهة مشوشة، لا تكاد تميز فيها الغث من السمين والملصق من الأصيل إلاّ مع العسر.

ومباحث الفصل المتقدمة أوضحت أنّ أرباب نزعة المعارضة وقريحة نقد الرسول تبلورت نزعتهم وقريحتهم بعد موت الرسول بشكل هو ما عرضناه موضوعياً آنفاً، فكما عرفت كانت كل الدوافع التي أعلنها التاريخ عن أولئك هو ما يتعلق ببرغماتية قريش النفعية التي لا تلتقي مع الإسلام بأدنى التقاء.

الرأي والنزعة اليهودية

قال السيوطي في الدر المنثور: أخرج ابن الضريس عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله، إن أهل الكتاب (اليهود) يحدثونا بأحاديث قد أخذت بقلوبنا وقد هممنا أن نكتبها..

فقال: «**يا ابن الخطاب أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى، أما والذي نفس محمد بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقيه، ولكني أعطيت جوامع الكلم واختصر لي الحديث اختصاراً**»[1].

قال النووي وهو في معرض الحديث عن بطلان وحرمة وقف التوراة والإنجيل؛ لأنهما محرفان مبدلان منسوخان:

ولا يصح الوقف على معصية ككتب التوراة والإنجيل؛ لأنّ ذلك معصية وهذه الكتب مبدّله منسوخة، ولذلك غضب النبي ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة، وقال: «**أفي شك أنت يا ابن**

---

(١) الدر المنثور ٥: ١٤٨.

الخطاب»؟.

وفي رواية: «**أمتهوكون أنتم لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي**».

وفي رواية: «**ألم آت بها بيضاء نقية**»؟.

وفي رواية: «**لو كان موسى حياً ما وسعه إلاّ اتباعي**» فلولا أنّ ذلك معصية ما غضب صلى الله عليه منه...[١].

ومنهج النووي في التعامل مع الأخبار الخطيرة التي هي من مثل هذه نقدي يعمّ السند كما يعمّ المتن كما هو معروف لمن كان له إطلاع على طريقته الكلاسيكية في التعامل مع الأخبار، وكونه أرسل الخبر من تينك الجهتين؛ السندية والمتنية إرسال المسلمات يعني أنه ثابت عن عمر لا محالة، ويؤيد ذلك أنّ ابن أبي الحديد نصّ بأنّ هذا الخبر المهم من الأخبار الصحيحة غير المقدوح فيها[٢]؛ أضف إلى ذلك أنّني لم أقرأ أو أسمع أن أحداً من العلماء أو المفكرين تناول هذا الحديث إلا وهو عنده من مسلمات الأخبار، لا يرقى إليها الشك بحال.

والتهوك: هو التهور على ما في الفائق[٣].

هذا، وقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة بهذا اللفظ: أنّ عمر بن الخطاب مرّ برجل يقرأ كتاباً سمعه ساعة فاستحسنه

---

(١) المجموع ١٥: ٣٢٨، وانظر المصادر التالية: الفائق في غريب الحديث ٣: ٤١١، شرح نهج البلاغة ٩: ٢٨٦، العين (للفراهيدي) ٤: ٦٥، غريب الحديث (لابن سلام) ٣: ٢٨، النهاية الأثيرية ٥: ٢٨٢، لسان العرب ١٠: ٥٠٨، مختار الصحاح (محمد عبد القادر): ٣٥٩، تاج العروس ٧: ١٩٧.

(٢) شرح نهج البلاغة ٩: ٢٨٦.

(٣) الفائق في غريب الحديث ٣: ٤١١.

فقال الرجل: أتكتب من هذا الكتاب؟

فقال عمر: نعم، فاشترى أديماً لنفسه ثم جاء به إليه، فنسخه في بطنه وظهره، ثم أتى به النبي فجعل يقرؤه عليه، وجعل وجه رسول الله يتلون، فضرب رجل من الأنصار بيده على الكتاب، وقال: ثكلتك أمك يا ابن الخطاب ألا ترى إلى وجه رسول الله منذ اليوم، وأنت تقرأ هذا الكتاب!.

فقال الرسول عند ذلك ﷺ: «**إنما بعثت فاتحاً وخاتماً، وأعطيت جوامع الكلم، وفواتحه، واختصر لي الحديث اختصاراً، فلا يهلكنكم المتهوكون**»[1].

كما ورواه ـ أي عبد الرزاق ـ عن الثوري عن جابر عن الشعبي عن عبد الله بن ثابت قال: جاء عمر بن الخطاب على النبي فقال: يا رسول الله، إني مررت بأخ لي من بني قريضة وكتب لي جوامع من التوراة، أفلا أعرضها عليك؟ فتغير وجه رسول الله.

فقال عبد الله بن ثابت الأنصاري: مسخ الله عقلك يا عمر ألا ترى ما بوجه رسول الله؟

فقال عمر: رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً....

فقال: «**والذي نفس محمد بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم، أنتم حظي من الأمم وأنا حظكم من النبيين**»[2].

وقد علق الألباني على هذا الحديث بملاحظة مجموع شواهده قائلاً:

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٦: ١١٣، وأنظر مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٤٤٠، والجامع الصغير للسيوطي ١: ٢٩٣، فيض القدير للمناوي ٢: ٧٢٠.

(٢) مصنف عبد الرزاق ٦: ١١٣.

فهو على أقل تقدير حديث حسن[١].

ويبدو أنّ هذا الأمر غير مختص بعمر، فقد روى عبد الرزاق بطريق رجاله ثقات عن حفصة (بنت عمر) زوج الرسول كالمروي عن عمر آنفاً؛ فقد قال: أخبرنا معمر عن الزهري أن حفصة زوج النبي جاءت إلى النبي بكتاب من قصص يوسف في كتف فجعلت تقرأ عليه والنبي يتلون وجهه..

فقال: «**والذي نفسي بيده لو أتاكم يوسف وأنا فيكم فاتبعتموه وتركتموني لضللتم**»[٢].

إذا كنا موضوعيين علينا أن نقف على التركيبة الفكرية التي تمتلكها شخصية كشخصية عمر بن الخطاب من خلال ما تمتاز به من كم معرفي ومستوى ثقافي، وفي الحقيقة هذا أمر مدته تطول؛ إذ ليس من الهين أن نعرض لذلك بإيجاز لشخصية أخذت دور البطولة في مسرح الأحداث، وفي المقطع الأخير من تاريخ البشرية الذي ابتدأ بما يسميه المؤرخون والكلاميون بالخلافة الراشدة؛ خاصة لو لاحظنا أنّ النظرية الإسلامية المطروحة من قبل أهل السنة اليوم مرهونة بشكل لا تقبل التفكيك بتلك التركيبة المعرفية العمرية التي على أساسها يفهمون الإسلام كدين، تلك التي تقومت ذاتياً بالرأي..

ولكن الغريب لو كنت موضوعياً في قراءة التاريخ الإسلاموي لهالتك الأرقام التي تعرض مستويات الثقافة الإسلامية التي كانت بحوزة عمر، وقد أشرنا آنفاً إلى بعض تلك الأرقام، وإلى قول عمر نفسه: كل الناس أعلم من عمر[٣] هذا من جهة.

---

(١) إرواء الغليل ٦: ٣٨.

(٢) مصنف عبد الرزاق ٦: ١١٤.

(٣) المصنف ٧ : ٨١ .

ومن جهة أخرى نجد أنّ علماء الصحابة في منابع الثقافة الإسلامية الأم (القرآن السنة) كأبي بن كعب وغيره يتهلهل أمامهم منهج عمر في الجدل وفي التعرف على المصالح والمفاسد حينما كان يعارضهم ويكثر من النزاع معهم فيما يتعلق بنظرية الإسلام المتجسدة في ذينك المنبعين، وكانوا دائماً يكثرون لعمر من قولهم: ألهاك الصفق في الأسواق، تعريضاً به وبمستواه العلمي الضعيف بمفردات نظرية الوحي؛ لأنه كان يمضي جل وقته في التكسب لأجل المعيشة، وقد صرح هو بذلك قائلاً:

خفي هذا علي من أمر رسول الله ألهاني عنه الصفق بالأسواق[١].

وفيما روي من ذلك أنّ عمر جادل أبي بن كعب في القرآن فقال له أُبي: إنّه كان يلهيني القرآن ويلهيك الصفق بالأسواق[٢].

وممّا هو مشهور، بل ثابت عنه أنّه لم يحفظ القرآن حتى مات، ففيما روي أنّه حفظ (وهذا بعد وفاة الرسول) سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة، ومن أقواله المشهورة الثابتة الكاشفة عن مستواه المعرفي في الفقه الإسلامي قوله: لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو حسن ـ يعني أمير المؤمنين علياً ـ[٣]..

إلى غير ذلك من المعطيات التي توضح حدود المعرفة الإسلامية لعمر بن الخطاب، والنقطة التي تستحق التوقف من كل ذلك أنّ عمر في الوقت الذي لم يحط خبراً فيما يتعلق بالقرآن ولم يحط علماً بالسنة النبوية نجده يلجأ لسد الفراغ المعرفي الكبير الذي ابتلي به إلى علم اليهود؛

---

(١) مسند أحمد ٤: ٤٠٠، صحيح البخاري ٣: ٧، صحيح مسلم ٦: ١٧٩، شرح مسلم للنووي ١٤: ١٣٤، مجمع الزوائد ٤: ٣٢٤.

(٢) سنن البيهقي ٧: ٦٩.

(٣) مناقب الخوارزمي: ٩٧، وغيره من المصادر.

ولكن لماذا ذلك؟!

أو لم يكن الأحرى به أن يحفظ القرآن الذي لم يحفظه حتى مات بدلاً من أن يحفظ التوراة وكتب الضلال؟

أو ليست الحكمة والشرع يمليان على المسلم أن يتعلم ويحفظ سنة رسول الله بدلاً من أن يتعلم أو يحفظ كلام أهل النار من القساوسة والرهبان المحرفين المبدلين لكلام الأنبياء؟

وإذا كان الصفق بالأسواق هو ما منع عمر من أن يسبر غور القرآن والسنة فلماذا لم يمنعه من الضلال المتمثل بأطروحة اليهود الشيطانية التي اشترى لأجلها أديماً؟

ولِمَ لم يبذل شيئاً من ماله ليشتري أديماً أو حتى كتفاً ليكتب به القرآن أو سنة الرسول؟

بل لِمَ فضّل كلام اليهود المحرّف والذي هو الضلال بعينه واشترى له أديماً وضرب بالوحي المتجسد بالرسول ﷺ عرض الجدار؟!

وهل هناك من سرّ في كلام اليهود المحرف ليأخذ بقلب عمر وليجرأ على رسول الله ﷺ ويقول: يا رسول الله، إن أهل الكتاب (اليهود) يحدثونا بأحاديث قد أخذت بقلوبنا وقد هممنا أن نكتبها..

هذه التساؤلات الموضوعية في الواقع أقلقت مفكري الرأيويين كثيراً، وقد حدت ببعضهم أن يتناسوها ويتغافلوا عنها، أو قل يفرّوا منها فرارهم من الأسد، وويلك لو حاورت المتزمتين منهم في ملابساتها، فإنّك حينئذ حيال رعد وبرق وأفواه تزبد تحتها لحى قدر القبضة تهتز كأنها خيوط الموت.

والغريب في الأمر أنّهم لا يرتضون الحوار الموضوعي طبقاً لما يرتأيه المنطق السليم في مناقشة أفعال الصحابة غير المسؤولة، ولكنّهم حينما

يذكرون أنّ النبي نام وضاعت عليه الصلاة إلى أن طلعت عليه الشمس كما تضيع على شبابنا الضائع اليوم، وأنّه ﷺ يرضى ويغضب بلا حكمة في بعض الأحيان، وأنّ الغضب السماوي طال كل المسلمين في قضية أسرى بدر (سوى عمر طبعاً) بسبب بعض أخطائه ﷺ التشريعية فيما يتعلق بالأسرى، وغير ذلك مما يربأ يراعي بتسطيره..

تهلل وجه أولئك المتحجرين فرحاً، غارقين في غمرة من السرور زاعمين أنّهم على شيء وما هم على شيء، وكأنّ عمر عندهم أفضل من الرسول، بل لعلك تكاد تجزم في بعض الأحيان حيال موقفهم المتطرف هذا أنّهم يفضلون عمر على الرسول ﷺ...!

ومن أغرب ما طرق أسماعي أنّ عمر بن الخطاب كثيراً ما كان يقول: حسبنا كتاب الله، فهل هو حفظ كتاب الله ليزعم هذه المزعمة غير المسؤولة؟

إنّ كثيراً من مجادلاته العلمية الفاشلة جراء تخطئة الصحابة له تكشف عن أن الفاروق لا يقتدر على استثمار الكتاب (فيما هو واضح منه طبعاً) بشكل مرضي، وممّا روي ممّا هو كثير أنّه منع المغالاة في مهور النساء، فحاججته امرأة بقوله تعالى: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً...﴾[1] فكان كأنّما ألقم حجراً!.

علينا أن نبتدأ من هذه الأولويات إذا أردنا أن نقف على معالم الأيديولوجية العمرية العامة، مضافاً إلى ذلك علينا أن لا نتناسى أنّ رعاية مصالح الكتلة القرشية هو ما يمثل المقومات الذاتية لهذه الآيديولوجية..

المعقول واللامعقول (المشروع واللامشروع)

ولكن رعاية الكتلة القرشية بواسطة الفاروق خلال تلك الأولويات الكاشفة عن مستواه الضعيف في المعرفة الإسلامية أمر لا ينوء بعبئه هذا

---

(١) فتح الباري ٩: ١٦٧.

المستوى من المعرفة..، وقيادة الإسلام إذا مثّلها شخص ضعيف علمياً (في القرآن والسنة) تكون مثاراً للجدل وعلة للتشتت الفكري الذي يستتبع ارتباك القيادة في مهمتها أمام الشعب؛ خاصة إذا كان الشعب كصحابة رسول الله الذين تعودوا من الرسول توفيراً لحل كل الأزمات التي اعترضت طريق بناء الإسلام.

وعمر بمباركة الكتلة القرشية قام بدور الرسول حينما صار خليفة، ولكنه لم يستطع أن ينهض بأعباء الدور النبوي ذي الطابع الوحيوي من الناحية المعرفية لا أقل، ذلك الدور الذي تحتاجه الحالة الإسلامية العامة حاجة ذاتية.

وليس من المعقول أن ينبري عمر القائد الممثل عن الرسول ليتحدث بما يشتهي، وليقضي ويحكم بما لا يستند إلى شرع متجسم بالقرآن والسنة، ولو فعل عمر لَصُدَّ صداً شديداً كما صدته المرأة صاحبة آية القنطار وكما صدّه غيرها من الصحابة الباقين.

الأزمة المعرفية (التضخم والحل)

إنّ مقولة التعرف على المصالح والمفاسد وقياس المجهول منها على المعلوم في مرحلة تأسيس الحكم خروج جيد من أزمة المعرفة، وحل نافع للتضخم الذي كان يعاني منه عمر كقائد والمسلمين (الغالبية) كرعية.

أضف إلى ذلك كان عمر كخليفة على ما فيه من غلظة وشدة وعنف يعبّر عن الحالة الإسلاموية خلال مظهرها الإجتماعي أحسن تعبير فلم يفضّل نفسه على باقي المسلمين بمأكل أو مطعم أو مشرب أو مركب أو ملبس...، فهو من هذه الجهة ليس كعثمان الذي قتله المسلمون جرّاء أسباب كانت الطبقية والذات المتورمة للعائلة الحاكمة من أقواها؛ الأمر الذي أخذ بعمر بعيداً عن مواطن التهمة، فلم يتهم برعاية المصالح

الشخصية لآل الخطاب مثلاً.

وإذا كان هذا هو حال عمر فكل ما يقرّره ويقضي به ضمن هذا الإطار يمكن أن يلصق بالشرع بسهولة، إذ الأرضية لذلك مؤاتية للغاية ويعسر مع ذلك الطعن بقرارات الخليفة، وأكثر من ذلك وهو أنّ عمر في تعبيره عن الحالة الإسلامية العامّة فرض نفسه على الواقع الإسلامي أسطورة من الأساطير؛ إذ ليس كل أحد يستطيع أن يذهب إلى الأصقاع البعيدة التي تحت إدارته على حمار واحد، يتناوب مع غلامه ركوبه مع أنّه من ناحية سياسية أول امبراطور عرفته العرب، الذي جعل الجزيرة العربية التي لم تلتئم يوما من الأيام ملتئمة تحت قبضته، والذي أرغم امبراطوريات الشرق (فارس) والغرب (الروم) أن تخضع له.

هذه المعطيات التي تتمتع بها شخصية عمر بَنَتْ ما يسمّى بالمُتَخَيَّل الإجتماعي[1] ولكن من البعد الديني؛ وهو أقرب شيء لما أطلقنا عليه أسطورة آنفاً؛ إذ أنّ أغلب المجتمع لمّا كان ساذجاً ويميل بنحو تصاعدي مع العناوين المطروحة بشكل غير مدروس كما هو شأنه عبر التاريخ البشري نراه يخنع أولاً ثمّ يلتئم بنحو من أنحاء الالتئام مع تلك العناوين خلال الحركة الاجتماعية، كما تلتئم الأنسجة العضوية على الرصاصة داخل البدن!.

خلال تلك المعطيات والملابسات كسب عمر الجولة في الصراع مع المجتمع فكرياً شيئاً فشيئاً..

روي عن ابن عباس قال: تمتع النبي ﷺ (متعة الحج).

فقال عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة.

فقال ابن عباس: ما يقول عُرية؟!

---

(١) سنوضح ذلك في الفصل اللاحق.

قال سعيد بن جبير (راوي الحديث): يقول: نهى عنها أبو بكر وعمر.

فقال ابن عباس: أراكم ستهلكون، **أقول:** قال رسول الله، ويقال: نهى أبو بكر وعمر[١].

هذا حينما نناقش الظروف التاريخية والاجتماعية المحيطة بمسيرة التشريع بسبب الوجود الأسطوري المقدس لعمر بن الخطاب، ولكنك تعلم أنّ وضع عمر العلمي في نهاية الأمر مهما بلغ تأثير وجوده الأسطوري في استمالة المجتمع إليه لا يخرج عن نطاق قوله ﷺ: «**لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون؛ أبناء سبايا الأمم، فقالوا بالرأي فضلّوا وأضلّوا**» وقوله ﷺ معبراً عن اتّباع هذه الأمة لبني اسرائيل: «...**حذو القذة بالقذة...**»؟!!!.

ونحن من خلال هذين المعيارين النبويين اللذين لا يرقى إليهما الشك بحال من الأحوال، واللذين يطرحان مقولة الرأي على أنّها مقولة يهودية، ومن خلال النزعة النقدية الرأيوية التي تتناول حتى قدسية الرسول ﷺ والتي أسس لها عمر أقوى مدرسة فيما بعد، ومن خلال ميول عمر للأفكار اليهودية التي أخذت بقلبه كما يقول، ومن خلال مستوى عمر الضعيف في المعرفة الإسلامية (القرآن والسنّة)، ومن خلال الضلال وانقسام الأمة الإسلامية إلى ثلاث وسبعين فرقة؛ كما انقسمت الأمة اليهودية ومن بعدها المسيحية من قبل..

أقول: من خلال ذلك كله لا يسعنا النظر إلى نظرية المعرفة المعبرة عن الإسلام والمتجسمة في عمر كأول رجل في الإسلام إلاّ على أنّها

---

(١) مسند أحمد ١: ٣٣٧، سير أعلام النبلاء ١٥: ٢٤٣، زاد المعاد ١: ٢١٢. وله أكثر من طريق أكثرها صحيح.

يهودية في التعامل مع الدين..

ويبقى شيء؛ إذ لا بدّ من افتراض وحدة في رؤيةٍ ما، بين اليهود وبين المسلمين ممّن يتبعونهم حذو القذة بالقذة ليتحقق الضلال بأن يعتلي منصة الإفتاء من هو ليس بأهل لذلك..

عزيزي القارىء الحديث عن ذلك طويل، ولا أحسب أنّك بجاهل عن مواقف اليهود في إزواء رجالات التوراة الأوائل بسبب نزعتهم السياسية وحسدهم لرجالات الله تعالى؛ الأمر الذي أكثر الله تعالى من ذكره في القرآن الكريم، ومن ذلك أنّ اليهود لّما ضجّوا بمشاكلهم في مرحلة من مراحلهم التاريخية طلبوا من نبيّ لهم أن يدعو الله ليبعث لهم ملكاً يدبر أمورهم ويقاتلون بين يديه، وقد استجاب الله تعالى وبعث لهم طالوت ملكاً وزاده بسطة في العلم والجسم، بيد أنّهم حسدوا طالوت وجحدوا أمر الله تعالى، وعارضوا الوحي المتجسد فيه، وردوا على الله الذي أمرهم باتباعه، وهذا هو الذي فعلته قريش ببني هاشم (العترة) حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل، كما ترجم عمر ذلك بقوله لابن عباس: كرهت قريش أن تجتمع في بني هاشم (العترة) النبوة والخلافة..

ومؤكد أنّ كل ذلك ينطلق من شرعة الرأي الحرام، الذي البذرة الأولى لتحريف الحقيقة السماوية، ومجموع ذلك يوقفنا على هوية مقولة الرأي لا في إطار التاريخ الإسلامي (الإسلاموي) وحسب، بل في إطار تاريخ البشرية العام، وكما ذكرت فهذا الموضوع طويل لم تتعهّد دراستنا عرضه كما يستحق....

هذا، ولكن لا يسعنا التغاضي عن بعض المواقف الصادرة عن نظام الخلافة في فترة الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان فيما يتعلق بهذا الأمر الحساس، وبخاصّة خلافة عمر؛ ففيما يبدو فإنّ تأثّر عمر بعلم اليهود وثقافاتهم، وعلى حد تعبيره: أخذت بقلوبنا بقي ساري المفعول حتى في

فترة خلافته ولم يردعه أنّ الرسول ﷺ غضب عليه جرّاء ذلك أكثر من مرّة..

فهو في الوقت الذي منع الصحابة من تداول السنة النبوية روايةً وكتابة، وحبس بعضهم في المدينة وضرب آخرين بالدرة بسبب ذلك، نجده يسمح لليهودي كعب الأحبار بنشر ثقافات اليهود وسمومهم، بل إنّنا من خلال سيرته نجد أنّ كعباً يصبح مستشاراً خاصّاً لعمر في كثير من الأشياء...، وما يثير التساؤل الصارخ أنّ كعباً هو من حدد لعمر ساعة موته وهو من لوّح لعمر بخلافة عثمان كما عرفت سابقاً!!!

لا ينبغي الريب في أنّ الإسرائيليات المبثوثة في مجاميع الحديث الإسلامية سببها سماح عمر لكعب ولغير كعب من اليهود المتمسلمين بنشرها وتداولها في الأوساط الإسلامية؛ حتى أنّ أمناء الحديث النبوي من الصحابة كأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر و...، ما هم إلاّ تلامذة لكعب الأحبار في تداول وتناقل اليهوديات[1].

كما ولا يسعنا أن نتغاضى عن تسمية عمر بالفاروق؛ فإنّ أوّل من سمّى عمر بالفاروق هم اليهود من أهل الكتاب..

قال ابن شبة: أخبرنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه، عن صالح بن كيسان قال: قال ابن شهاب الزهري: بلغنا أنّ أهل الكتاب كانوا أول من قال لعمر: الفاروق، وكان المسلمون يؤثرون ذلك من قولهم، ولم يبلغنا أنّ رسول الله ﷺ ذكر من ذلك شيئاً، ولم يبلغنا أنّ ابن عمر قال ذلك إلاّ لعمر[2]... .

وقد أعلن التاريخ أنّ عثمان بن عفّان كان مقرّباً لكعب بل كان يرجع إليه في فهم الإسلام؛ فممّا ورد في ذلك أنّ عثمان سأل كعباً قائلاً:

---

(١) انظر التراتيب الإدارية ٢: ٣٢٧، فجر الإسلام: ٢٠١، ١٦٠.

(٢) تاريخ المدينة ٢: ٦٦٢.

يا أبا إسحاق! أرأيت المال الذي أدّي زكاته هل يخشى على صاحبه فيه تبعة؟

فقال كعب: لا.

فقام أبو ذر الغفاري (أصدق الناس) وضربه بالعصا بين أذنيه قائلاً يا ابن اليهودية تعلّمنا ديننا[١] !!!

وحين الحديث عن زيد بن ثابت الذي كان يهودياً قبل أن يدخل في الإسلام..، رجل الخلافة، ومعتمد النظام السياسي القائم في فترة الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان نقف على ما يبلور لنا هذه الحقيقة؛ فحينما أمر عثمان الناس أن يقرأوا القرآن بقرائة زيد قال ابن مسعود:

مالي ولزيد ولقراءة زيد لقد أخذت من في[٢] رسول الله ﷺ سبعين سورة، وإنّ زيد بن ثابت ليهودي له ذؤابتان، وذلك حينما قالوا لابن مسعود: ألا تقرأ بقراءة زيد[٣].

كل هذه الأمور عزيزي القارىء توقفنا على حقيقة خطيرة وهي أنّ ما نجم عن ذلك هو انتشار سرطان الثقافة اليهودية في بدن الأطروحة الإسلامية، وهذا أمرٌ وإن تحدث عنه العلماء والمفكرون إلاّ أنّ الأهم من ذلك هو الوقوف على تلك المفردات اليهودية الضائعة في نظرية الإسلام، والتي بقت عبر القرون الخالية تسبح في فضاء الإسلام بكامل الحريّة من دون رادع ومانع...!!!

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٦٦: ١٩٧.

(٢) يعني من فم رسول الله ﷺ.

(٣) تاريخ المدينة ٣: ١٠٠٨.

الفصل الرابع

الرسول المصطفى (ص)
بين الأُطروحة والصراع

توطئة

كما وعدنا القارئ، فهذا الفصل أخذ على نفسه عرض المعالم العامّة للأطروحة النبوية الوحيوية التي لا يحتاج معها الإسلام كنظام فكر إلى الرأي لاحتواء المشاكل الإنسانية والإسلامية بنحو خاص، ولكن تعترض ذلك إشكالية عدم أخذ الرأيويين قادة ورعية بهذه الأطروحة؛ إذ يمكن أن يقال ـ وقد قيل فعلاً ـ: إنّها لو كانت موجودة لأخذ بها الجميع، وعلى أقل التقادير إذا لم يأخذ بها قادة الرأيويين وأساطينهم وهم قليل جدّاً فلم لم يأخذ بها باقي المسلمين؟

وبعبارة أخرى لِمَ لم يأخذ بها كل أهل السنة المنتمين بارادة أو بغير إرادة للمدرسة الرأيوية وينصاعوا إليها كما انصاع إليها الوحيويون؟

وهل من المعقول أن يضرب أهل السنة جميعاً بسنة رسول الله ﷺ عرض الجدار لمجرد رأيويتهم؟

وهل صحيح ما يقال من أنّ منظومة الفكر الإسلامية لأهل السنة بنيت بأيدي سياسية؟

والأهم من ذلك هل أنّ قاطبة أهل السنة وضعوا أيديهم في خدمة السياسة عن إرادة؟

وهل لذلك علاقة بانتمائهم للإسلام بواسطة الرأي؟

أم أنّ هناك عملية أسطرة[١] أخضعت الكثير عن غير إرادة إلى منظومة فكرية ذات صبغة إسلامية مزيفة، بُلْورت طبقاً لأولويات انثربولوجية وعوامل سيسيولوجية وآيديولوجيات لا إسلامية؟

وإذن فليست المشكلة فقط في وجود اطروحة للرسول ﷺ تستوعب المشاكل الإنسانية فضلا عن مشاكل الموحدين لغرض الاستغناء عن مقولة الرأي بالكامل، المهم هو أنّ هذه الاطروحة لو وجدت فهل سيتعبّد بها رأيويو الصحابة ومن تبعهم جميعاً أم لا؟

وإذا كان الجواب هو النفي، فكيف استطاع الرأيويون الأوائل تقزيم هذه الاطروحة العملاقة وإقناع الرأي الإسلامي العام بعدم الالتفات إليها...؟

لم يجب الباحثون والمفكرون عن هذا السؤال الخطير حتى يومك هذا، وما هو مذكور في كتبهم وأبحاثهم لا يعدو النزاع حول وجود الاطروحة وعدم وجودها ليس غير؛ والسبب في ذلك أنّهم لم يتناولوا المسألة من بعديها الأنثربولوجي(علم معرفة الإنسان) والسسيولوجي (علم الاجتماع)؛ وهما كما ستعرف بعدان كانا في محط نظر الرسول ﷺ وهو في صدد بناء الإسلام ورسم آلية الدفاع عنه..

---

(١) في علم معرفة الإنسان (الأنثربولوجيا) يولي المختصون بهذا العلم عناية بالغة في تأثير الأساطير على هيكل الفكر الإنساني ونظامه، ولا أريد أن أعرض ما ذكروه من أمثلة في هذا الشأن بعيدة عن موضوع دراستنا، ولكن من هذه الأمثلة التي نرزح تحت عبئها فكرياً أسطورة خان الأمين التي اخترعتها اليد اللاإسلامية آخذةً باعتقادات (منظومة الفكر) أهل السنة أو بعضهم في زمن من الأزمان إلى الحكم بتكفير الشيعة عن غير هدى وتدبّر، مع أنّ المسألة لا تعدو الأسطورة كما هو رأي جميع المحققين الواعين الآن!

وفيما عدا ذلك علينا أن نكون موضوعيين وأن نتجنب أحادية النظرة؛ إذ علينا أن نعرض ميكانيكية الرأيويين بشكل واقعي في مرحلة التطبيق وتأسيس الأحكام خلال محاورهم العلمية الكبرى؛ لنرى خلال هذه المرحلة هل هناك من إشكالية تعترض الطريق أم لا؟ وعلى القارئ أن يلتفت إلى أنّ الإشكاليات في هذه المرحلة ليست هي من قبيل الإشكاليات التي تصدى لها الفصل الأول والثاني من هذه الدراسة؛ إذ تلك علمية أكثر منها واقعية، حتى مع كون الثوابت العلمية كاشفة عن واقع ما.

أضف إلى ذلك هناك إشكالية مهمّة للغاية تخص نفس نظرية المعرفة الإسلامية؛ إذ لمّا كانت مقولات كل نظرية هي ما تكشف عن حدودها وأطرها ومعالمها العامّة؛ بداهة أنّ النظرية الفلسفية مثلا مطوية في مقولاتها المعبرة عنها والموظّفة لها، ومثلها النظرية الفيزياوية والكيميائية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية و...

أقول: لمّا كانت المقولات هي ما تكشف عن البناء الهيكلي العام للأفكار والعقائد التي تلتزم بها نظرية من النظريات، لا محيد لنا أن نعرض لأهم مقولات الرأيويين المعبرة عن نظرية المعرفة الإسلامية المطروحة من خلالهم فيما يخص موضوع دراستنا هذه، وبالذات في مرحلة العمل والتطبيق، فمن شأن ذلك بلورة الصراع بموضوعية مع أطروحة الرسول المصطفى ﷺ كما سيتضح!!.

فإنّ اللافت في المسألة أنّ هذه المقولات ذات سمة مماحكاتية[1] وطبيعة جدلية ضمن تسلسلية تاريخية ابتداءً من سيرة الشيخين وانتهاءً بـ...، فمثلاً مقولة سيرة الشيخين كما ستعرف بوضوح هي الأساس التاريخي لكل حدث إسلامي كبير، وقد التزمها الرأيويون على أنّها معبّرة عن روح الإسلام

---

(١) المماحكة: الجدل واللجاج.

ومنهاجه القويم، ولكن بعد قرن من الزمان (أقل أو أكثر بقليل) أجمع الرأيويون أو أغلبهم على عدم حجية إجماع الشيخين[١] (سيرة الشيخين) لماذا؟!

المصيبة ليست في «لماذا» وحسب، إذ بعد أن أكتشف الرأيويون بعد مائة عام أنّ إجماع الشيخين وحدهما ليس بحجة، ما هو موقفهم من تراثهم الإسلاموي (الشيخيني) الذي صار عندهم ضرورة من ضروريات الدين طبقاً لعملية الأسطرة في إطار فلسفة التعرف على المصالح والمفاسد حيث لا قرآن ولا سنة (الرأي)؟

أَلاَ يعني اكتشافهم الخطير هذا أنّ على المسلمين أن يقرأوا التاريخ قراءة ثانية انطلاقاً من هذا الاكتشاف ومن غيره؟

ثمّ أَلا يعني ذلك أنّ اكتشافهم لا قيمة له بعد أن غسلت أسطورة الشيخين الأدمغة عبر مائة عام تماماً..

آية ذلك أنّ عملية الاكتشاف هذه لم تَخْلُ من عسر، ولم يَنُء بعبئها إلاّ من كان على مثال الإمام أبي حنيفة القائل: ما كان عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين وما كان عن الصحابة فنحن رجال وهم رجال[٢]؛ كاسراً الطوق الذي تحجر خلاله الرأيويون مائة عام..، وقد لحق أبا حنيفة جرّاء ذلك ما هو مسطور في ترجمته في كتب هذا الشأن؛ ككونه مرتداً عن الإسلام، وأنّه أضرّ مولود في الإسلام على الإسلام، وأنّه مجوسي دجّال، متبع لهواه وللشيطان وغير ذلك ممّا رماه به الرأيويون أنفسهم، وأنا لا أدّعي أنّ ما لحق بأبي حنيفة ينحصر بكونه تحرر من التحجر قليلاً، فهناك أسباب كبيرة لا يستهان بها أخذت به إلى ما آل إليه، ولكني غير مرتاب أيضاً في أنّه من أكبر الأسباب، على أنّي غير مرتاب كذلك في أنّه وقع

---

(١) المحصول ٤: ١٧٥، الإحكام للآمدي ١: ٢٤٩.

(٢) خرجنا ذلك في الفصل السابق.

بعد أن كسر الطوق في محاذير أخرى؛ كموقفه السلبي الجريء من السنّة و...، ولا يخص دراستنا كثيراً التعرض لذلك.

مهما يكن من أمر نجم عن ذلك التحرر ارتباكٌ كاملٌ في طريقة تفكير الرأيويين، بل وتناقضٌ في واقعهم العملي، فمثلاً نلمس ذلك الارتباك في أنّ فئة كبيرة من الرأيويين (أتباع مالك بن أنس) يحصرون الإسلام كلّه بعبد الله بن عمر وقبله بأبي هريرة (أول شخصية روائية في الإسلام) في الوقت الذي يقدم الأحناف الأوائل القياس على روايات أبي هريرة ولا يعبأون كثيرا بابن عمر..

وأكثر من ذلك وهو أنّ خلافة عثمان مثلاً هي إحدى أبعاد سيرة الشيخين التطبيقية، متقولبة بقالب الشورى والمصالح المرسلة، ولكن في الوقت الذي أجمع الناس على عدم حجية المصالح المرسلة سوى مالك ومن لفّ لفّه؛ الذين قرروا في كتبهم الأصولية بأنّها تعكس جانباً مهماً من نظرية الإسلام، نرى الرأيويين برمتهم مجمعين على صحة خلافة عثمان...، إلى عشرات الأرقام التي لم تناقش بموضوعية حتى الآن..

عزيزي القارئ! هذا التقاطع بين النظرية والواقع أو قل بين مقولات النظرية وتطبيقاتها الخارجية أمر لم يخض فيه المفكرون بشكل مقنع إلاّ من باب الكلام يجر الكلام، على أنّنا لا ندعي أننا سنتناوله كما يستحق أن يكون دراسة مستقلة، فهذا أمر له مقام آخر..

ومهما كان الأمر فهذا الفصل ينطوي على ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: الرأي بين الأسطورة والواقع الإسلامي في التاريخ.

المبحث الثاني: الرأيويون والمقولات التسلسلية.

المبحث الثالث: الرسول المصطفى ﷺ وميكانيكية الصراع.

المبحث الأول

الرأي بين الأُسطورة والواقع التاريخي

أوضحت لنا نتائج الفصول السابقة ـ والتي ربّما تتكرر بعض مشاهدها في هذا الفصل للضرورة ـ أنّ القول في دين الله بالرأي مجازفة تعمل على تسفيه الحقيقة الوحيوية بالكامل، وليس هذا من الأحكام القاسية في شيء؛ إذ لّما كان الرأي قائماً في جوهره على حقيقة المصلحة السياسية والأهواء الفئوية لا يستطيع خلال ذلك أن ينوء بعبء رسالة السماء التي كانت تهدف إلى هداية البشر، فآل الأمر بسبب نزعة الرأي وفلسفة التعرف على المصالح والمفاسد إلى ضلال أنذر به الرسول ﷺ قبل أن تكتشفه مناهج العقل النقدي للتاريخ الإسلامي الوصفي الذي يعتمد على سرد الأحداث باهتمام بارد لا يلبي حاجة العقول فضلاً عن حاجة الواقع الإسلامي المعاصر.

ولزاماً علينا الإشارة إلى أنّ مناهج النقد التي تعاطينا بعضها في هذا الكتاب قائمة على مقدمات علمية؛ هي في واقعها حقائق معيارية قرآنية وحديثية، وليست هي كالتي يتعاطاها مفكرو الغرب والتي تنطلق دائماً من اللامعيار (الشك المطلق والاستقراء الناقص على الدوام)، وما ذلك إلاّ لأنّنا كمسلمين نعتقد إعتقاداً جازماً بمقطوعية القرآن عن الله تعالى، وبصحة كثير ممّا نسب إلى الرسول ﷺ كسنّة وهو ما تفتقر إليه مناهج الغرب الإلحادية واليهودية والمسيحية في تفسير الحياة، على ما بين هذه العناوين الثلاثة من تفاوت في المصداقية..!!

والاختلاف فيما بيننا كمسلمين اختلاف في سعة وضيق هذه المعيارية (القرآنية والحديثية)، وهدفنا من هذه الدراسة انطلاقاً من هذه المعيارية (الوحيوية) الوقوف على الحدود الشرعية التي على أساسها يسوّغ لنا الوحي أن نتضيّق فيما ينبغي أن نتضيّق فيه، وأن نتوسّع فيما أراد لنا أن نتوسّع فيه، وعلى الرأيويين أن ينتبهوا إلى أنّ هذا هو أسّ المشكلة التي

يعاني منها المسلمون بطوائفهم المتشتتة؛ إذ هي قد استنزفت شيئاً ليس بالقليل ممّا يحملون من رسالة؛ كان لها لولا ذلك الاستنزاف أن تحقق حلم السماء وطموح الأنبياء في بناء مجتمع سليم لجميع البشر.

وتلاحق الرأيويين ـ بقسوة ـ إشكالية عويصة لم يقفوا أمامها موقفاً محموداً يرتضيه المنطق السليم والضمير الإنساني الحيّ، مؤدّاها سذاجة الرسول والرسالة والوحي غاية ما تتصور من السذاجة والتهلهل والإسفاف، أو أنّ الرسالة متنافية متناقضة غاية ما تتصور من التنافي والتناقض والعياذ بالله...!.

ففي الوقت الذي كان طموح الرسول ﷺ هو هداية البشر، تنقسم أمته بعده على ثلاث وسبعين فرقة كلّها في النار إلاّ واحدة؛ لأنّه ﷺ ترك الأمّة تتنافس وتتنازع حيث لم ينصب لهم علماً يهتدون به فضلّوا إلاّ قليلاً، ولكن أليس ادّعاء ذلك ينطوي على تفريغ محتوى الرسالة بالكامل حينما أوقعت الناس في ضلال بمجرد موت الرسول ﷺ؟ ومن ثمّ فنحن هنا بين خيارين لا ثالث لهما؛ فإمّا أنّ نقول: إنّ الرسول ﷺ ساذج ومتهافت؛ وهو ما لا نقول به حتى لو اضطررنا لأن نموت في هذا السبيل.

وإمّا أن نقول: إنّ الرسول ﷺ ألزم المسلمين بشيء ما حفاظاً على أهداف السماء التي ترفع عنهم الضلال والتيه والحيرة، قادر على مقارعة الضلال والفرقة، ومن المحال أن يكون الرأي هو الوسيلة لتحقيق ذلك؛ إذ بسبب الرأي انقسم المسلمون وضلّوا إلاّ قليلاً[1]، وبسبب الرأي شيدت دولة بني أمية[2] التي محقت الإسلام أو كادت، وبسبب الرأي انقسم

---

(١) فبقياس عمر التاريخي في السقيفة تنازع الصحابة من المهاجرين والأنصار على الخلافة، لتتفرق الأمة بعد ذلك فرقا وشيعاً إلى يومك هذا من دون التئام.

(٢) نقول ذلك تبعاً لعمر بن الخطاب الذي ندم على رأيه الخاطىء في بسط الأرضية لدولة بني أمية في الشام، كما عرفت وستعرف.

المسلمون إلى خوارج ومرجئة وشيعة، وبسبب الرأي استطالت النزعة الجاهلية المتمثلة بقريش الطليقة على أطروحة الإسلام المتمثلة بالأنصار وبني هاشم وهما ثقل المسلمين الأكبر، وبالتالي الرأي هو ما دعا الرسول لأن يقول ﷺ: «**ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور بالرأي فيضلّون ويضلّون**».

والبحوث السابقة أسفرت عن حقيقة الرأي السياسية التي جعلت المسلمين في كل أزمانهم يدخلون حلبة الصراع الذي كثيراً ما أخذ أشكالاً دموية وصيغاً وحشية لا إنسانية عبر التاريخ، فما هي إلاّ هنيئة من زمن تلت عهد الرسالة حتى بدأ أمناء الوحي (الصحابة) يقتل بعضهم بعضاً من أجل المطامع السياسية (الخلافة) والتوجهات المريضة التي تجرع المسلمون آثارها الدموية خلفاً عن سلف حتى يومنا هذا..

الذي ينبغي أن يقال: إنّ الرأي لو كان يمثل جانباً من أطروحة الوحي وجانباً من إرادة الرسالة، فلماذا نجد موقف الوحي والرسالة (خلال ذلك الجانب) ضعيفاً هزيلاً أمام محكمة التاريخ والإنسانية؟

وكيف يأمر الوحي بما فيه اختلاف المسلمين الكامل فكرياً وسياسياً واجتماعياً ودينياً في كل مراحل تاريخ الإسلام إلى أن يحكم الله وهو خير الحاكمين؟

وهل تصدّق أنّ الإسلام كدين سماوي يقف عند الصلاة والصوم وباقي فروع الدين ويترك بناء المجتمع الإسلامي في محاور السياسة والاقتصاد والمحافظة على الدين من الضياع للرأي الذي جرّ الويلات إثر الويلات كيما يشيده ويبنيه؟

وهل أنّ إرشاد المسلمين بتقديم الرِجل الفلانية على الرِجل الفلانية للدخول إلى المرحاض أهم من إرشادهم إلى السبيل الذي يحقق

لهم الوحدة المطلوبة في نظر الإسلام؟

أم أنّ الأهم من ذلك هو ما أكثرت من ذكره المجاميع الحديثية الموصية بطريقة الممارسة الجنسية؟

وهل لعاقل أن يصدّق أنّ الوحي يترك إنارة الطريق الذي من خلاله يتبين المسلمون مواطئ أقدامهم في خضمّ الصراع الذي قد يكون دموياً، والذي يستتبع اختلافهم وانقسامهم وتشتتهم وتفرقهم وضياعهم، ثم يأتي ليوصي بالمرحاض وبالممارسة الجنسية وبطريقة الأكل وبالمشي، وبالضحك وبالبكاء وبالوقوف وبالجلوس...، وبغير ذلك من الأمور التي لو قيست بأهمية بناء مجتمع إسلامي موحد لرأيتها تافهة للغاية.

ومن هذا المقام أوجه هذه الإشكالية للرأيويين بهذه العبارة:

هل المرحاض والمشي والضحك والأكل والممارسة الجنسية أهم عند الله والوحي والرسول ﷺ من حقن الدماء التي سالت بسبب الرأي الذي أوكل إليه ـ كما تزعمون ـ تحقيق أهم أهداف الإسلام؟

ولماذا يكثر الرسول المصطفى ﷺ من هذا اللون من التشريع على حساب التشريع الذي كان ينبغي له بناء نظام سياسي يسود العالم بالعدل، ونظام اقتصادي يضمن للإنسان حقوقه، وأخر اجتماعي يجعل البشر في مستوى الضمير منقذاً لهم من الطبقية والذات المتورمة و...؟.

المثير في الأمر أنّ هذه الإشكالية فيما يخطر لي ممّا قرأته في بعض كتب المستشرقين، وهم كما لا يخفى يُشَكُّ بحسن نواياهم تجاه الإسلام والمسلمين، بيد أنّ الخطير في الأمر أنّ أولئك المستشرقين يوجّهون هذه الإشكالية باعتبار أنّ الرأيويين هم من يمثل الإسلام دون سواهم، متناسين عن عمد وعن غير عمد أنّ الوحي (الإسلام والرسالة) لا يمثله الرأي بأيّ نحو من أنحاء التمثيل، وبالتالي لا يمثل الرأيويون الإسلام بشكل مقبول

من هذه الجهة.

وأكثر من ذلك وهو أنّ على المستشرقين أن يعلموا أنّ الرسول المصطفى ﷺ ليس مرحلة تاريخية مسطورة في الكتب تتناقلها الألسن تناقلاً عابراً، بل هو التاريخ بعينه وهو الحضارة بعينها...،

وبلغة يفهمها المستشرقونأقول: إنّ الرسول ﷺ له كل الفضل في بقاء البشرية لم تنالها يد المسخ السماوية كما نالت آبائهم من بني إسرائيل في سالف الدهر، وله كل الفضل في إبقاء إنسانية الإنسان عبر أربعة عشر قرناً من تاريخ الرسالة إلى ما نحن عليه اليوم حيّة جلدة تصارع حيوانية البشر بكل صيغها المطروحة، ولولا الاستطراد القبيح لعرّفت القارئ بدور الرسول ﷺ العظيم في بناء التاريخ الإنساني، وقد نطق الغرب نفسه قبل الشرق ببعض هذه الحقيقة، والفضل كما يقال ما شهدت به الـ...، ومن أمنياتنا أن نخوض في هذه الدراسة قريباً، فلعلّ الله يوفقنا لذلك.

ومهما يكن الأمر يبقى تساؤل صارخ فيما نحن فيه؛ إذ ما هي هذه الأطروحة التي لا ينبغي للوحي والرسول ﷺ أن يتناسياها لأجل المرحاض والقيام والقعود والأكل والشرب؟

ولو وُجِدَت هذه الأطروحة فلِمَ لم يتعبد بها المسلمون؟ وكيف تمّ ذلك؟.

في الواقع أزاح الفصل الثالث على ما فيه من الطول النسبي الستار عن بعض الجوانب، وعرض الأبعاد التي حَدَتْ بطائفة من الصحابة لأن يرتؤوا عدم التعبد بمضامين هذه الأطروحة؛ رعايةً لميولهم النفسية والاجتماعية، وتبقى ملابسات أخرى لم نتعرض لها سابقاً حفظاً لمنهج الدراسة عن العشوائية وما قد يراه البعض تطويلاً أو طوباوية.

وقد أوضحنا ـ فيما نحسب ـ أن رعاية هذه الميول هي الدوافع الذاتية لأن يتشكل الرأي كمقولة تاريخية، ولكن لمّا كانت هذه الميول عبر أهم مراحل التاريخ الإسلاموي تصب في مصالح سياسية لفئة معينة من المسلمين، وهم مَنْ دافع عن الرأي بكل ما أوتي من قوة، كشف لنا ذلك عن أنّ حقيقة الرأي محددة بماهوية سياسية لاتعكس هوية الدين من قريب أو من بعيد، ولا تمت إليه بصلة يمكن للعقل الموضوعي النقدي أن ينصاع إليها بسهولة..

لا أريد أن أثير الضغائن، ولا أن التزم جانب التعصب أو الطعن برجالات الإسلام، بيد أنّي أعتقد أنّ محاولة فهم الإسلام بشكل أوضح وتصحيح عملية الانتماء إليه من خلال جهاته الخطيرة والحساسة، أمرٌ ندب إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿وتلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا للنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] وبقوله: ﴿أَفلا يَعْقِلُونَ﴾[2] وغير ذلك من الآيات التي تحث العقل على أن يكون واعياً في عملية الانتماء، ولا شك في أنّ الانصياع لدعوة القرآن هذه فيما أعتقد أهم من رعاية المشاعر والعقول المتحجرة والضمائر المتكلسة والأفكار الجامدة..

يقول التفتازاني في شرح المقاصد:

إنّ ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التاريخ، والمذكور على ألسنة الثقات، يدل بظاهره على أنّ بعضهم قد حاد عن طريق الحق، وبلغ حد الظلم والفسق؛ وكان الباعث له الحقد، والعناد، والحسد، واللداد، وطلب الملك والرئاسة، والميل إلى اللذات والشهوات؛ إذ ليس كل صحابي معصوماً، ولا كل من

---

(١) الحشر: ٢١.

(٢) يس: ٦٨.

يلقى النبي ﷺ بالخير موسوماً، إلاّ أنّ العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب الرسول ﷺ ذكروا لها محاملَ وتأويلات بها تليق، وذهبوا إلى أنّهم محفوظون عمّا يوجب التضليل والتفسيق؛ صوناً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة؛ سيّما المهاجرين منهم والأنصار...، وأمّا ما جرى بعدهم من الظلم على أهل بيت النبي ﷺ فمن الظهور بحيث لا مجال للإخفاء، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء، إذ تكاد تشهد به الجماد والعجماء ويبكي له من في الأرض والسماء، وتنهد منه الجبال، وتنشق منه الصخور، ويبقى سوء عمله على كرّ الشهور ومرّ الدهور، فلعنة الله على من باشر أو رضي أو سعى ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى.

فإن قيل: فمن علماء المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمهم بأنّه يستحق ما يربو على ذلك ويزيد!

قلنا: تحامياً عن أن يرتقى إلى الأعلى فالأعلى كما هو شعار الروافض[1].

وقال الدكتور طه حسين:

إنّ جماعة من أصحاب النبي ﷺ حسن بلاؤهم في الإسلام حتى رضي النبي ﷺ عنهم، وبشرهم بالجنة أو ضمنها لهم، ثم طال عليهم الزمن واستقبلوا الأحداث والخطوب، وامتحنوا بالسلطان الضخم العظيم، وبالثراء الواسع العريض، ففسدت بينهم الأمور وقاتل بعضهم بعضاً، وقتل بعضهم بعضاً، وساء ظن بعضهم ببعض إلى أبعد ما يمكن أن يسوء ظن الناس بالناس، فما عسى أن يكون موقفنا نحن من هؤلاء؟ لا نستطيع أن نرضى عن أعمالهم جميعاً، فلا نلغي عقولنا وحدها وإنّما

---

(١) شرح المقاصد ٥: ٣١٠ ـ ٣١١.

نلغي معها أصول الدين[1]... .

فالمهم في المسألة إذن هو الوقوف على أبعاد الدين أو أصول الدين كما يسميها الدكتور طه حسين؛ لأنّ أفعال الصحابة كلّها ألصقها الرأيويون بشرع الإسلام على أنّها هي الإسلام الذي ينبغي أن يتعبد به كل المسلمين ممّن جاء بعدهم، ونحن والحال هذه لا نستطيع أن ننسب كل قول أو فعل صدر عن الصحابة إلى الشرع؛ لأنّ نظرية الإسلام ليس في قاموسها هدنة مع التناقض والتهافت؛ فنحن مثلاً لا نستطيع أن نلتزم بمقولة عدالة الصحابة أجمعين لنخنع أمام كل ما يقوله الصحابي حتى لو كان يتعلق بعرض النبي ﷺ أو فيما يتناول ساحته المقدسة بشكل عام !.

وتواجه الرأيويين مجموعة أخرى ضخمة من الإشكاليات في قرائتهم لنظرية الإسلام طبقاً لمناهجهم المطروحة التي لا تلتقي كثيراً أو قليلاً مع منهج العقل السليم ومنطق الوحي؛ فمن ذلك تخلخل المفاهيم الإسلامية المعروضة بوضوح في القرآن والسنة كمعيارية لأجزاء هيكل النظرية الإسلامية العامة؛ فمثلاً مقولة الحق لا تلتقي مع مقولة الباطل بأيّ شكل من الأشكال، ومن المحال طبقاً لمنطق الوحي أن يكون صاحب الحق على الحق وخصمه الذي هو على الباطل على الحق أيضاً.

عزيزي القارئ: هذا الأمر الذي تراه واضحاً غير قابل للطمس من كل جهاته تجده مبثوثاً في كتب الرأيويين الكلامية؛ فهم مثلاً في الوقت الذي أجمعوا على أنّ الحق مع أمير المؤمنين علي في صفين وفي غير صفين، وأنّ معاوية على الباطل، برروا للأخير أنّه اجتهد فأخطأ وله أجر واحد لأجل ذلك؛ ما يعني أنّ معاوية بصيغة من الصيغ هو على الحق أيضاً، ولكن هذا ما لا يصمد أمام منطق القرآن القائل: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ

---

(١) إسلاميات طه حسين: ٦٨٩.

زَهُوقًا﴾[١] والقائل: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾[٢] والقائل: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ﴾[٣] فهل في هذه الآيات أو في كل آيات القرآن التي تناولت هذا الموضوع، بل في كل سنة الرسول المصطفى ﷺ ما يدل على أنّ أهل الباطل محمودون وأنّ لهم أجراً واحداً؟

بل هل في مفردة من مفردات نظرية الإسلام ما يشير إلى نحو علاقة بين الباطل وبين عالم الأجر الواحد والزلفى الإلهية؟

ومن ثمّ كيف يمكن أنّ يقولب قول الرسول ﷺ: «**عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنّة ويدعونه إلى النار**»[٤] والذي يكشف كشفاً كاملاً عن أنّ الحق مع أمير المؤمنين علي عليه السلام وأنّ الحق معه على الدوام، لصالح معاوية بأن يكون له أجرٌ واحد؟

وهل لمقولة البغي قدرة سحرية لأن تتآخى مع مقولة عدالة معاوية لأنّه من الصحابة؟

وهل هناك علاقة ودّية بين مقولتي الباطل والعدالة لم يقف عليها القرآن الكريم والسنة النبوية وقد وقف عليها الرأيويون؟!

رتق الرأيويون فتقاً وهو المحافظة على قدسية الصحابة فتمزق لباسهم بالكامل؛ إذ بتبريراتهم تلك خلال قرائتهم الخاصّة لنظرية

---

(١) الإسراء: ٨١.

(٢) سبأ: ٤٩.

(٣) غافر: ٥.

(٤) صحيح البخاري ٣: ٢٠٧، صحيح مسلم ٨: ١٨٦. وهذا الحديث متواتر بإجماع أهل الإسلام.

الإسلام خرجوا خروجاً بشعاً عن حدود منطق الوحي والضمير، ووقعوا فيما يحذر منه الدين، ولو كنت ذا اطلاع مقبول على مناهج الغرب في تفسير ظواهر الكون والحياة لوجدت أنّ الرأيويين في معالجاتهم لما أصيبوا به من داء تخلخل المفاهيم الإسلامية جدليون (دياليكتيكيون)؛ ففي ما يتعلق بمقولتي الحق والباطل طبقاً لما عرضته كتبهم الكلامية أوقعوا أنفسهم في نسبية اليقين ونسبية الحق وهو ما يتيح لمعاوية الباغي أن يحوز نسبة من الحق تنسجم تمام الإنسجام مع كونه باغٍ وعلى باطل، وهكذا تجد من الممكن طبقاً لقراءات الرأيويين الخاصّة لمفاهيم الإسلام أن يجتمع النقيضان أو الضدان، وتفسير الأمور حسب ذلك تفسير جدلي بالمعنى الفلسفي للكلمة؛ إذ اجتماع النقيضين والضدين هو جوهر الجدل كما لعلك تعرف.

الذي نريد قوله أنّ المسلمين بعد موت الرسول ﷺ انقسموا إلى قسمين برؤيتين مختلفتين ابتغاء احتواء المشاكل الإسلامية العامة، ومرحلة الانقسام هذه عزيزي القارئ هي ما تلى مرحلة نزاع الصحابة لحيازة ذرى الإدارة السياسية والخلافة؛ فقد عرفت ممّا سبق أنّ الصحابة انقسموا إلى غالب الأنصار وجميع بني هاشم من جانب وإلى قريش الطليقة من جانب آخر، والكتلة القرشية هي التي فازت في ذلك الصراع الذي كاد أن يكون دموياً، وهي التي حازت ذرى الإدارة السياسية التي كانت للرسول ﷺ تحت عنوان الخلافة، وما كان لها أن تفوز لولا أن خاف بنو هاشم (العترة) على الإسلام من الضياع كما سيتبين..

وهنا نعود إلى عدم وضوح المفاهيم الإسلامية والعناوين ذات الطابع القدسي في الإسلام؛ فقريش لا تمتلك رصيداً ينهض بها لمستوى القدسية المطلوبة وغاية ما عندها من فضيلة أنّها طليقة، ولكن لمّا كانت كذلك لا يسوغ لها أن ترتقي لمنصب خلافة الرسول ﷺ والنيابة القيادية عنه،

وأحسب أنّها فكرت ملياً بهذا الأمر ولو جهرت بطمعها لقيادة الناس علانية لكانت عليها الدائرة لا محالة، في الوقت الذي فكرت ملياً أيضاً أنّ سكوتها المطلق حيال مسألة نيابة الرسول ﷺ في القيادة أمرٌ لا ينبغي أن تصل إليه أيدي بني هاشم أو الأنصار الذين لا يعتقدون بوجود قرين لعلي ليكون أهلاً للخلافة كما أوضحنا ذلك في الفصل السابق.

الذي حصل أنّ قريشاً في هذه الحال دعمت مَن كانت له نفس توجهاتها النفعية ومنطقها الذي من خلاله تقرأ الأمور؛ لترشحه لذلك المقام السامي وهو قيادة الأمة نيابة عن الرسول ﷺ، ولم تجد قريش أفضل من أبي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف وعثمان و...، مرشحين لهذا الأمر، وقول عمر لابن عباس: كرهت قريش أن تجتمع فيكم النبوة والخلافة[1]، يستبطن كل ما عرضناه آنفاً، بل ويستبطن أنّ قريشاً الطليقة هي من وقف في جانب أبي بكر وعمر وعثمان ليكونوا خلفاء، ولو كانت كرهت خلافتهم كما كرهت أن تجتمع الخلافة والنبوة في بني هاشم، لما سمعت اليوم بأبي بكر وبعمر وبعثمان حيث تذكر الخلفاء..؛ وفي الفصل الثالث نقلنا لك بعض كلمات المفكرين كطه حسين والعقاد وعبد الفتاح عبد المقصود ممّا هو صريح واضح في ذلك.

إنّ هذا الضرب من الصحابة الذين دفعت بهم قريش إلى ناصية المجد لهم من السابقة ما يجعلهم يصمدون ـ ولو ظاهراً ـ في الصراع مع بني هاشم والأنصار، ولكن مع ذلك فهناك خلط للأوراق مقصود، وإرباك كامل لمفاهيم الإسلام؛ فكون خلافة أبي بكر وعمر وعثمان تمثل توجهات قريش الارستقراطية كما يسميها طه حسين، وكما يلمح إليها العقاد وغيره، فكلمة خلافة فارغة المحتوى والمضمون وليست التسمية دقيقةً من

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٢٨٩، شرح نهج البلاغة ١: ١٨٩ و ١٢: ٥٤.

الناحية العلمية؛ إذ مقولة الخلافة إذا كانت مشحونة بمعاني القداسة كما توحي هيئتها وكما هو رأي الإسلام، فمحتواها ومضمونها في خلافة الشيخين أبي بكر وعمرو...، مبادئ قرشية ومنطق جاهلي (البرغماتية = الرأي) ليس غير..

فهل في اطروحة الرسول ﷺ ما يشير إلى أنّ مقولة الخلافة في محتواها ومضمونها تعبيرٌ عن إرادة قريش حتى يحكّم عمر هذه الإرادة عنوة على المسلمين، جاعلاً منها ـ أي الإرادة ـ هي الحقيقة التي تدور معها مقولة الخلافة حيثما دارت؟.

نحن نقطع أنّ محتوى ومضمون هذه المقولة المقدسة ليس هو إلاّ تعبيرٌ عن إرادة الوحي، ومن المستحيل أن تكون إرادة الطلقاء والمؤلفة قلوبهم؛ الذين عانى الرسول ﷺ منهم ما عانى كما سيتضح، والذين تجرع ﷺ بسببهم الغصص حتى ساعة موته، مطوية في مقولة الخلافة المقدسة؛ إذ لا يمكن أن تضم مقولة الخلافة بين ثناياها إرادة قريش وإرادة الوحي؛ لأنّهما لا تلتقيان..

إنّ عمر بن الخطاب مؤسس مدرسة الخلفاء (=مدرسة الرأي) كان منسجماً تمام الانسجام مع هذه المبادئ وهذا المنطق؛ إذ كون قريش كرهت أن تجتمع الخلافة والنبوة في البيت الهاشمي يعني ذلك أن قريشاً هي التي رجحت ورشحت وارتضت ودعمت موقف الشيخين في السقيفة وفيما بعد السقيفة، وكأنّ عمر أراد أن يقول لابن عباس: كرهت قريش أن تجتمع النبوة والخلافة فيكم فرشحتنا لذلك لأنّها وجدتنا أهلاً ولم تجدكم أهلاً، فتأمّل بإمعان!.

إنّ مواقف الرأيويين وبخاصة عمر بن الخطاب عملت بشكل خطير على تقزيم المقولات الإسلامية المقدسة المعبرة عن إرادة الوحي، وهذا في الواقع هو الشرارة الأولى لصراع المتكلمين واختلافهم، بل المسلمين

بشكل عام حول الحدود النظرية لمقولة الخلافة ولكل المقولات الإسلامية المتفرعة عنها والمرتبطة بها ارتباطا عضويا وفكرياً، كالإمامة والقيادة والولاية والعترة وآل البيت عليهم السلام و....

هذا الجانب عزيزي القارئ من أخطر الجوانب التي أبقت المسلمين في نزاع غير محمود وتفرق مذموم إلى اليوم، وكل ذلك بسبب آراء عمر ومواقفه القرشية من المقولات الإسلامية المقدسة، ولا ندري كيف نلائم بين مواقف عمر تلك وبين قوله صلى الله عليه وآله: «**تتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيضلون ويضلون**»!!!.

ثمّ أنّه لا ينبغي الشك في أنّ ما يراد من الخلافة هو هداية الأمّة والأخذ بركابها إلى الصراط المستقيم؛ لأنّها نيابة عن الرسول صلى الله عليه وآله في وظيفته السماوية التي تكفلت هداية البشر إلى يوم الدين، فهل هذا المعنى هو المطوي في مقولة الخلافة التي يفترضها عمر بن الخطاب معبرة عن إرادة قريش الطليقة، أم أنّه ما طواه الرسول صلى الله عليه وآله في قوله: «**يا علي! أنا المنذر وأنت الهاد، وبك يهتدي المهتدون بعدي**»[1]؟؟؟.

ولنا أن نتساءل عمّا إذا كانت هناك من ميزة أخرى يتمتع بها عمر وأبو بكر ليكونا في محطّ الأنظار القرشية لبناء المستقبل المرسوم!

في الواقع يتمتع الشيخان فضلاً عن كونهما يحملان مبادئ قريش بأمانة وفضلاً عن سابقتهما، بنزعة رأيوية جدلية، وبخاصة عمر بن الخطاب الذي نال شرف تأسيس أعظم مدرستين في الإسلام هما مدرسة الخلافة ومدرسة الرأي، والذين هما وجهان لعملة واحدة..

---

(١) فتح الباري ٨: ٢٨٥، وقد صرح بحسنه، ورواه الحاكم في المستدرك ٣: ١٢٩ مصرحا بصحته، وقد رواه جمع غفير من الأعلام عن مجموعة من الصحابة.

إنّ مواقف عمر الجدلية مع الرسول ﷺ أمرٌ لا ينكره المفكرون والباحثون فضلا عن المحدثين والمؤرخين، وقد تناولنا جانباً منه فيما سبق، في أواخر الفصل الثالث من هذه الدراسة، والملاحظ من مجموع الملابسات أنّ جدلية عمر أمر تقر لأجله عيون الكتلة القرشية بكل ارتياح؛ فعمر بارع في إظهار الإرادة القرشية (في السقيفة والشورى مثلاً) بلباس الدين والشرع، وقد أظهره فعلاً بما يسميه الرأيويون القياس الشرعي في السقيفة، والمصالح المرسلة في شورى عثمان.

فالقياس إذن تعبير حي عن إرادة قريش السياسية وعن ارستقراطيتها، وأود أن ألفت النظر إلى شيء أشرت له في الفصول السابقة فيما أحسب، وهو أنّ عملية السقيفة ودور عمر الذي على أساسه ولد القياس في الإسلام كمصطلح شرعي وكمقولة نسبها الرأيويون إلى الهيكل العام لنظرية الوحي، لم تذكر في كل ملابساتها لفظة القياس؛ فالقياس وإن وجد في السقيفة كحقيقة تاريخية إلاّ أنّه كمصطلح شرعي لبس ثوباً إسلاميّاً لم يظهر إلاّ في عهد التابعين الذين احتجوا لشرعيته بما فعله عمر ذلك اليوم.

هذه المعطيات والثوابت العلمية خلال قرائتنا النقدية لنصوص التاريخ تجعلنا نجزم بأنّنا كمسلمين نعاني اليوم من ارتباك آيديولوجي عقائدي في فهم مقولات الإسلام ومفاهيمه المطروحة؛ أعني تلك المقولات التي تطرحها نظرية الرأيويين الإسلامية المعبّرة بزعمهم عن نظرية الوحي؛ فكما عرفت فالخلافة كمقولة مقدسة موحية بنيابة الرسول ﷺ المطلقة من قبل الله تعالى لقيادة الأمّة المسلمة، هي في حقيقتها تنطوي على مبادئ سياسية..

والقياس الذي عُدَّ مصدراً من مصادر التشريع يعبّر في مرحلة ولادته في الإسلام خلال أول وأخطر تطبيقاته التي حدثت في السقيفة عن منهج هو أشبه شيء بمنهج ميكافلي في حيازة ذرى السلطة وعرش القيادة، وقل مثل ذلك في المقولات الأخرى كالحق والباطل والبغي والظلم والعدل و...

فكون الحق في جانب أمير المؤمنين علي بالكامل في الجمل وصفين بل وحتى في السقيفة و...، لا يعني ذلك اليقين الكامل ببطلان وخطأ عائشة وعبد الله بن الزبير وطلحة والزبير وعبد الله بن عمر ومعاوية وعمرو بن العاص وعبد الله بن عمرو بن العاص و...، لأنّ باطل كل أولئك يتضمن شيئاً من الحق وخطأهم يتضمن شيئاً من الصح؛ آية ذلك أنّ علياً كما أنّه مثاب هم مثابون، غاية ما في الأمر أنّ لعلي أجرين؛ لأنّ نسبة الحق عنده أكثر ممّا عندهم، وهو ما يستتبع أن يكون لهم أجر واحد لا أجران؛ حفظاً لمبدأ النسبية في التعامل مع المقولة.

بيد أنّ هذا ليس مقنعاً للعقل الموضوعي ولا لمنطق الوحي الذي لم يشر ولو إشارة واحدة في القرآن أو السنة إلى هذا المبدأ (النسبية) اللهّم إلاّ في ما رواه عمرو بن العاص وأبو هريرة (أبرزأعضاء الحزب القرشي الأموي في مجالي السياسة والدعاية) عن رسول الله ﷺ: «**إنّ الحاكم إذا أخطأ فله أجر واحد وإن أصاب فله أجران**» ولكنك عرفت أنّ مضمون هذا الحديث روي في خضّم الصراع الدامي بين قريش الأموية وبين من وصفه الرسول ﷺ بأنّ «**الحق يدور معه حيثما دار**» أعنى به أمير المؤمنين علياً عليه السلام..

وهذا هو مايشككنا بصدوره عن رسول الله ﷺ، بل هو ما حدا بنا لأن نذهب غير مسرفين إلى أنّه مختلق موضوع، ولا أقل من القول بأنّ كلّ ما يصب في قنوات التوجهات القرشية السلطوية لا يمكن له أنّ يمثل أيّ جانب من جوانب أطروحة الوحي، وقد بان بجلاء من مطاوي الفصل الأول أنّ هذا الحديث الذي لم يمثل سوى إرادة قريش في مسيرة التاريخ لم يستفد منه أحد سواها وسوى أتباعها.

والشأن هو الشأن حين الحديث عن مقولة الرأي أو القياس؛ إذ هاتان المقولتان الخطيرتان اللتان غيّرتا مجرى الاسلام بشكل كامل حين

أعتلى أبو بكر عرش القيادة الإسلامية، وحين وصيته التي أخذت طابع القرار الفردي (الديكتاتوري) لتنصيب عمر خليفة، وحين شورى عمر التي تنطوي على إرادة قريش في إدارة الأمور وهي في الظل؛ والتي على أساسها أزوي بنو هاشم (العترة) والأنصار بخطة شطرنجية لينصب عثمان..، وقل مثل ذلك في ما فعله عمر من ممهدات وما خلقه من أرضية لبناء دولة بني أمية القرشية قبل أن يموت،حتى إذا ما مات عثمان بعده باثنتي عشرة سنة رجع مجد الجاهلية القرشية، ورجع نظامها البيروقراطي القديم متمثلاً ببني أمية ولكن بصبغة شرعية أضفيت على ذلك المجد وذلك النظام بواسطة مقولة الرأي المؤطرة بفلسفة التعرف على المصالح والمفاسد..

أقول: هاتان المقولتان لا تستطيع أطروحة الرأيويين أن تتملص عمّا اعتراها من ارتباك فكري وعلمي جرّاءهما وحيالهما؛ إذ في الوقت الذي طرحت مقولة الرأي من قبل الرأيويين على أنّها مقولة متلاحمة مع الوحي (مصدر للتشريع) نجدها عبر التاريخ وخلال تطبيقاتها الصارخة في تسلسله الزمني مقولة لم تحظ بالعناية والرعاية والتقديس إلاّمن طبقة واحدة وهي طبقة الباغين الذين استطاعوا بالقهر والغلبة وسفك الدماء أن يفرضوا أنفسهم على الواقع الإسلامي نوّاباً عن الوحي والرسول ﷺ ، ما يعني أنّ هذه المقولة (الرأي) بنيت وترعرعت تاريخياً في أحضان الهياكل السياسية الباغية والأنظمة السلطوية الدموية الظالمة التي تتقاطع مع الوحي تقاطعاً كاملاً..

فمن الامتدادات التطبيقية لهذه المقولة دولة بين أمية الباغية التي تمثلت في فترة من فترات التاريخ بدولة مروان وبنيه؛ تلك الدولة التي هي وريث تاريخي وتراث قرشي لدولة عثمان ولشورى عمر (المصالح المرسلة = الرأي)...، يحدثنا عنها أحمد أمين بقوله:

ومروان هذا وشيعته هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل...، وحكموا كأمويين لا كعرب[١].

ولك أن تقول مثل ذلك في دولة بني العباس وكل الدول التي أضفت على نظامها الإسلاموي صبغة شرعية مستمدة من مبدأ التعرف على المصالح والمفاسد الذي نادى به عمر وأبو بكر وعثمان وقريش وكل من التزم مبادءها ..

عزيزي القارئ! نجد في مطاوي التاريخ الإسلاموي ومنعطفاته الخطيرة إصراراً أعمى على اتباع سيرة الشيخين أو سيرة الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان من قبل الأنظمة السياسية التي مثلث الإسلام بالقهر والغلبة، أعني بها الأنظمة التي تلت حكومة عثمان إلى نهايات الدولة العباسية كمرحلة أولى، الأمر الذي شغل عقول الباحثين والمفكرين كثيراً وإلى درجة الحيرة في بعض الأحيان..

وفي ما عرضناه مايرفع هذه الحيرة إذا ما لا حظنا وجود تشابه جذري في الطريقة التي تأسست بواسطتها أنظمة الحكم الإسلاموية في عهد أبي بكر وعمر وعثمان من جهة وفي عهد الأمويين والعباسيين من جهة أخرى؛ إذ كل هذه الأنظمة شيدت بواسطة الرأي خلال صيغه المتعددة (القياس، الاستحسان، المصالح المرسلة،...)، وشرعية الأنظمة الأموية والعبّاسية على هذا الأساس شرعية مرضية ما دامت مغترفة عن حوض الإرادة القرشية؛ أعني بها شرعية خلافة المشايخ الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان..

وقد تحدث معاوية بن أبي سفيان (رمز البغي في الإسلام) عن هذا الأمر بموضوعية وواقعية بقوله لمحمد بن أبي بكر:

---

(١) فجر الإسلام: ٢٥٤.

قد كنّا وأبوك معنا في حياة نبينا نعرف حق ابن أبي طالب، لازماً لنا، وفضله مميزاً علينا، فلما اختار الله لنبيه ما عنده، وأتمّ له وعده وأظهر دعوته، وأبلج حجته، وقبضه الله إليه، كان أبوك وفاروقه أول من ابتزه حقه وخالفه على أمره...، أبوك مهّد مهاده، وبين ملكه وشاده، فإن يكن ما نحن فيه صواباً، فأبوك أوّله، وأن يك جوراً، فأبوك استبدّ به، ونحن شركاؤه؛ فبهديه أخذنا، وبفعله اقتدينا، ولولا ما فعل أبوك من قبل ما خالفنا عليّ بن أبي طالب[1]....

هذه بعض الحقيقة التي من خلالها نستطيع أن نقرأ نصوص التاريخ قراءة موضوعية عقلانية، وهو ما يدعونا لأن نعرض لمسألة تاريخية لا تقل أهمية عمّا سبقها، وهي ازورار الأنظمة السياسية المشار إليها آنفاً عن عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمّار بن ياسر وأبي ذر الغفاري وخزيمة بن ثابت الأنصاري وأبي بن كعب وحذيفة بن اليمان وسلمان المحمدي والحسن والحسين وغيرهم من أوتاد الإسلام من المهاجرين والأنصار الذين تبؤوا الدار والإيمان، الذين بني على أكتافهم الإسلام خير بنيان، حملة حكمة الوحي وأمناء سر الرسالة بواسطة وبغير واسطة، الذين مات عنهم رسول الله ﷺ وهو عنهم راض بلا كلام من أحد ممن يتلفظ بالشهادتين..

الذي نجده أنّ تلك الأنظمة حسب تسلسل التاريخ لا تطيق سماع أسماء هؤلاء النجباء، ضاربين باهتمام الرسول المصطفى ﷺ الأكيد بهم عرض الحائط، بل هو ما حدا بمعاوية الطاغية لقتل بعض رجالات الوحي ودفن بعضهم أحياء لا لشيء إلاّ لأنّهم رفضوا الإنصياع لمقرراته القرشية

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ١٠٩٢ ـ ١٠٩٣، مروج الذهب ٢: ٦٠٠، شرح نهج البلاغة ١: ٢٨٤، وانظر تاريخ الطبري ٤: ٥٥٧.

التي تأمر بسبٍّ أمير المؤمنين علي والتبري منه بالكامل، الأمر الذي حدا بالنظام العباسي أيضاً لأن يأمر مالكاً أن لا يأخذ الإسلام عن علي وابن عباس وابن مسعود (ذي الميول العلوية بأخرة من حياته) وغيرهم من العلماء والنجباء الذين يشكلون مدرسة الوحي..

وكما أكثرنا سابقاً ليس من الصدفة في شيء أن تصطبغ الأنظمة السياسية الرأيوية اللاعلوية بصبغة مغترفة عن شرعة الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي هريرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر في آخر المطاف وتدع فريق الوحيويين من الصحابة لا تغترف من معينهم أبعاد نظرية الوحي ضاربة بهم وبتلك الأبعاد عرض الجدار..

إنّ جوهر المسألة التاريخية هذه (الأزمة الإسلامية) التي قد تكون عويصة على البعض أنّ اعتراف تلك الأنظمة السياسية بفريق الوحيويين على أنّهم أمناء الشريعة يجرّ للاعتراف بوحيوية الوجود العلوي في حلبة الصراع بين الوحي والرأي (أيّ الصراع بين علي والبغي)، وهذا الاعتراف إقرار قانوني ببطلان هذه الأنظمة من الأساس، كما أنّ قريشاً فيما مضى لو كانت قد اعترفت في السقيفة بأولوية علي لنيابة الرسول ﷺ في قيادة الأمة الإسلامية فهو أيضاً يجر لبطلان خلافة الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل ما في ذلك شك!.

وعلينا أن لا نتناسى حقيقة نبوية في هذا المقام؛ إذ أنّ الرسول ﷺ وضع حدوداً شرعية كثيرة للتعامل مع شخص أمير المؤمنين علي لا تتلائم مع ما أعلنه التاريخ عن طريقة قريش معه، والمحقق أنّ علياً عليه السلام كثيراً ما كان يشكو من قريش ومن عدائها الدفين له، وقد عرضنا نتفاً من ذلك في الفصل السابق؛ إذ لمّا نجد الرسول ﷺ يصرّ اصراراً وحيوياً على عدم

مخالفة علي وعلى حرمة إيذائه بقوله: «**من آذى علياً فقد آذاني**»[١] وبقوله ﷺ: «**من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع علياً فقد أطاعني، ومن عصى علياً فقد عصاني**»[٢] تتبلور لنا خطورة الموقف الإسلامي؛ لأنّ القضية في هذا الإطار ليست صراعاً مع شخص علي ومحبيه من نجباء الصحابة؛ إذ هي صراع مع الرسول نفسه، بل هي بنحو من الأنحاء صراع مع الله تعالى كما هو نص الحديث أعلاه، وما هو مقطوع به أنّ كل عصيان هو ما كان نابعاً عن شريعة الرأي المحرم، والمتيقن من الرأي المحرم هو ما كان قبال القرآن والسنة قراراً صارماً لا يعبأ بهما، وإذا كان الأمر كذلك، فعلي عليه السلام لا يمثل في عقيدتنا شخصاً مسلماً وصحابياً قديم الصحبة وحسب، ما يمثله علي بعد الرسول ﷺ هو معيارية الطاعة والمعصية في الإسلام، والتعبير الكامل عن إرادة الوحي، وهذا هو ما نص عليه الرسول ﷺ في الحديث الآنف، فصراع الأنظمة السياسية مع الوجود العلوي عبر التاريخ إذن هو صياغة كاملة لصراع الرأي المحرم مع الوحي..، فتأمل بوضوعية وإنصاف!!!.

تبعاً لذلك أنا لا استطيع أن أوافق الرأيويين في استماتتهم للدفاع عن قدسية مقولة الرأي؛ إذ كما عرفت لا يعترف الرسول ﷺ ولا التاريخ بشيء من القدسية لهذه المقولة، لأنّها في حقيقة الأمر أعظم نعمة وهبت للأنظمة السياسية التي استطالت بالغي والقهر والغلبة وعصيان الرسول ﷺ، في الوقت الذي يعرضها التاريخ وبمنتهى الأمانة على أنّها أكبر نقمة حلّت بفريق الوحيويين وبخاصة أهل بيت النبي ﷺ، وعلي عليه السلام بشكل أخص.

---

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١٢٢، فضائل أحمد ١: ح١٠٣.

(٢) مستدرك الحاكم ٣: ١٢٠، وتلخيص المستدرك ٣: ١٢٠، وقد نص كل من الإمامين الحاكم والذهبي بصحة الحديث.

وإذا تحدثنا عن المجموع المركب لتراث الرأيويين (أهل السنة والجماعة) عبر التاريخ لا يسعنا أن نتنصل عن العلقة الذاتية والتلاحم التكويني بين الأسس السياسية والمناهج النفعية في حيازة ذرى القيادة الإسلامية وبين صيرورة الرأي مقولة تمثل وجود ذلك التراث الذي لولاه لتمزق صرح الرأيويين آيدولوجياً وبالكامل..

يقول محمد أركون في هذا الصدد:

...كان أهل السنة دائماً إلى جانب السلطة، وقد قبلوا بالأمر السياسي الواقع سواء أكان ناتجاً عن الشورى كما حصل بالنسبة لخلافة المدينة أم عن طريق القوة المسلحة كما حصل مع الأمويين والعباسيين؛ لقد ساهمت القرارات التي اتخذها الخلفاء الحاكمون وقرارات الإدارة إلى حدّ كبير في تنمية التراث المدعو بالسني، سواء أكان الأمر يخص تشكيل المصحف أيام عثمان أم تشكيل الذاكرة الجماعية ومرجعيتها الدينية والقانونية والتاريخية (أي كتابة التاريخ وتسجيله)، ولهذا السبب نجد من الصعب جداً اليوم أن نميّز بين المضامين الدينية والمضامين الدنيوية لتراث أهل السنة؛ ذلك أنّ كل أنواع السلطة التي ظهرت في الإسلام منذ عام (١١ هـ / ٦٣٢ م) أي بعد موت النبي قد لجأت إلى هذا الخلط بين الذروتين الدينية والدنيوية لكي تكتسب الشرعية[١]....

أودّ أن ألفت النظر إلى أنّي فلسفياً وآيدولوجياً بشكل عام لا

---

(١) الفكر الإسلامي (لمحمد أركون): ٢٧؛ وإنّما نقلنا هذا النص من الباحث محمد أركون لا لجديد اكتشفه، ولا لقبولنا بكل ما توصل إليه في دراساته، وهذا هو دأبنا في كل بحوثنا حينما ننقل عن المفكرين والباحثين المعاصرين، وما ينبغي قوله: إنّ عصرنا الحاضر بما يحمل من اكتشافات في مجال البحوث التاريخية والإنسانية لا يتحمل ما سكت عليه بعض أسلافنا التقليديين.

أنسجم مع المنطق الذي لا يعبّر عن قدسية الإسلام بشكل كامل، وهذا المنطق هو ما ألفه المستشرقون في محاكماتهم الجدلية مع نظرية الإسلام التي لم يسبروا غورها أو التي لا يستطيعون أن يسبروا غورها بسبب اللاانتماء للإسلام فكراً وعقيدة، انطلاقاً من ذلك فأنا لا أوافق أركون في طريقته النقدية للتاريخ الإسلامي إذا لاح لي منها الانصياع بإرادة أو بغير إرادة إلى منطق الاستشراق أو الغرب عموماً في تفسير الظواهر، وما ذلك إلاّ لأنّ منطق الغرب في تقنين علاقات الحياة بما تحمل كلمة علاقات من معنى لا يلتقي (إلاّ نادراً) مع المنطق الإسلامي الذي يقدم الرسول ﷺ كمعيار سماوي في صحة السلوك البشري والعلاقات على كل شيء باعتباره أكمل البشر وأشرف الأنبياء والمرسلين أجمعين..

هذا ولكن ماذا لو كان التاريخ والضمير ونفس منطق الإسلام مع أركون كما في نصّه الآنف، ومن منّا ينكر مخالسةً ومدالسةً أنّ مذهب ربيعة الرأي (الأفقه والأعلم من مالك) وغيره اندثر لأنّ مشيئة العبّاسيين كنظام سياسي في تقديم مالك ومن لفّ لفّه من فقهاء السلاطين هي الحاكمة؟

ولم لا نجد ذكراً لسعيد بن المسيب وغيره من أئمة التابعين في تراث أهل السنة إلاّ على نحو الحكاية؟

وهل فعلاً أنّ مالكاً أعلم وأفقه من سعيد بن المسيب والليث بن سعد وربيعة الرأي وجعفر بن محمد الصادق عليه السلام؟

أم أنّ المسألة كل المسألة تدور بين الانصياع واللاانصياع مع تيّار السياسة العارم؟

ولم لا نجد لفقهاء أهل البيت من ذكر في نظرية الإسلام المطروحة من قبل الرأيويين (أهل السنة) خلال التاريخ؟...

مهما يكن من أمر فمقولة الرأي تتصارع حولها حقيقتان..

الأولى:الحقيقة التاريخية (السياسية)، وهي تؤكد على الدوام بنحو لا يعتريه ريب أو شك ولا يسمح بالمماحكة الجدلية أنّ هذه المقولة عبر التاريخ مقولة سياسية اصطبغت بصبغة شرعية انطلاقاً من مقولة التعرف على المصالح والمفاسد، بيد أنّك عرفت وستعرف أنّ تطبيقات مقولة التعرف على المصالح والمفاسد سياسية أيضاً ابتداءً من خلافة أبي بكر؛ حيث رأت قريش بواسطة ناطقها الرسمي عمر أنّ المصلحة كل المصلحة في تولية أبي بكر والمفسدة كل المفسدة في اجتماع النبوة والخلافة في البيت الهاشمي (علي) وهو ما صرّح به عمر لابن عباس كما عرفت.

أقول: ابتداءً من خلافة أبي بكر ومروراً بالمصلحة التي تعرّف عليها أبو بكر حينما ولّى بعده عمر الخلافة، والتي حظيت بمباركة الكتلة القرشية التي استطاعت أن تسحب بساط الحجة من المعارضين لرؤية أبي بكر القرشية في تولية عمر التي صاغها وهو في معرض الرد على المعارضين بقوله: اجتهدت لهم رأيي ووليت عليهم خيرهم، أو ما يشبه هذا القول..

ومروراً مرة أخرى بشورى عمر (المصالح المرسلة) غير المقنعة كما يقول الدكتور طه حسين وكما يقول غيره.

وانتهاءً ـ بلا انتهاء ـ بدولة بني العبّاس التي هي شكل آخر من أشكال الإرادة القرشية عبر التاريخ.

وليس إسرافاً أو غلواً أن نذهب إلى أنّ واقع الشورى رؤية قرشية محضة؛ آية ذلك ما عرضناه سابقاً في الفصل السابق مضافاً إليه قول أمير المؤمنين علي لعمّه العبّاس: صرفت الخلافة عنّا، مع أنّ مجلس الشورى لّما ينعقد بعد؛ إذ كيف علم علي؟ وهل كان علي يعلم الغيب؟!!!.

الخطاب موجّه للرأيويين..!

إنّ شورى عمر الصورية التي كانت تستبطن إرادة قريش في تولية عثمان الخلافة ومن بعده عبد الرحمن بن عوف (شخصية قريش المخفية وراء ستار التاريخ) فتحت الباب على مصراعية لدولة بني أمية الباغية؛ فهناك ممهدات سياسية لاستطالتهم، خلق ارضيتها عمر حين أشرك الشام بكاملها كولاية بين ابني أبي سفيان يزيد ومعاوية، وذلك في عهد خلافته والتي ندم عليها قبل أن يموت..

نخلص من ذلك إلى أنّ الحقيقة التاريخية لمقولة الرأي الطافحة على صفحة التاريخ عبر تقلبات الأشكال السياسية والهيئات الاجتماعية والمبادئ الإسلاموية المختلفة شيء واحد لا يتغير، تتلخص في مصلحة إبعاد بني هاشم (العترة) واتباعهم من الوحيويين عن مقود التأثير في الإدارة الإسلامية وفي مفسدة الأخذ بأيديهم إلى هداية النّاس.

إذ لو فسحت قريش المجال لعلي ولمدرسته، لحمل المسلمين على طريق الهداية كما قال عمر، ولكن إرادة قريش التي نطق بها الأخير والتي صاغها بقوله: كره قومكم أن تجتمع النبوة والخلافة، هي المصلحة التي يرى عمر أنّها أولى بالعناية من مصلحة الوحي في هداية البشر، هذه هي خلاصة الحقيقة التاريخية للرأي.

الثانية: يطرحها الرأيويون على أنّها حقيقة شرعية؛ إذ أنّهم طبقاً لمنطق الجدل الذي يفترض نسبية الحقائق، والذي يدعو لنسبية اليقين، يفترضون أنّ مقولة الرأي مقولة شرعية؛ لأنّ جوهرها ارتكن على ما أسموه بالتعرف على المصالح والمفاسد، ويزعمون أنّ جلب المصالح والدفع بالمفاسد ينسجم من رؤية الوحي في تأسيس الأحكام، هكذا يطرح الرأيويون مقولة الرأي في الإسلام على أنّها حقيقة.

وإذن فمقولة الرأي تتصارع حولها حقيقتان؛ الحقيقة التاريخية

(السياسية) من جانب ومزعمة الحقيقة الشرعية من جانب آخر، ولكنك عرفت أنّ حقائق التاريخ التي لا يرقى إليها ريب أولى بالاتباع من التمحلات التسلسلية[١] التي لا يفتأ الرأيويون يخلقونها ويبتكرونها تبريراً بعد تبرير كلما ظهر فتق وعوار فيما يطرحون من أفكار أمام منطق الوحي والعقل والضمير والتاريخ.

وكيف تضم مقولة الرأي بين ثناياها حقيقة شرعية وهي عبر التاريخ شعارٌ واطروحة للازورار عن علي عليه السلام وعصيانه وإيذائه وبغضه هو وآل بيته وشيعته؟

ألم يؤكد الوحي أنّ بغض علي وعصيانه وإيذائه هو بغض وعصيان وإيذاء للرسول صلى الله عليه وآله؟...

هذا الصراع المتنافي من جميع جهاته يحدو بنا جميعاً إلى أن لا نخنع إلا لحقيقة واحدة من هاتين الحقيقتين، نحن مطمئنون إلى أنّ الحقيقة التاريخية هي المنسجمة تمام الإنسجام مع العقل،وهي المتلاحمة غاية ما تتصور من التلاحم مع أطروحة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله (منطق الإسلام)، ولا يمكن لمقولة الرأي أن تنافح وتكافح عن رصيدها الشرعي المزعوم وهي تسوّغ لمعاوية وليزيد ولجلاوزتهما أن يسلبوا حياء ألف عذراء أو أكثر من بنات أنصار دين الله الذين تبوؤا الدار والإيمان في واقعة الحرة ويفتضّوا بكارتهنّ، ويأخذوا البيعة ممّن تبقى من صحابة رسول الله وذراريهم ممّن نجى من القتل أنهّم خَوَلٌ ليزيد[٢].

ومن ثمّ فمقولة الرأي لا تصمد أمام مزعمة التعرف على المصالح

---

(١) سيتوضح مقصودنا من ذلك أكثر لاحقاً!

(٢) انظر تفصيل هذه الجريمة اللاإنسانية في تاريخ الإسلام ٢٨: ٣٢ حوادث سنة ٦١ ـ ٨٠ هـ وغيره من مصادر التاريخ، والخول: العبيد.

والمفاسد التي على أساسها مهد عمر سبيل الدولة السياسية لمعاوية وليزيد من بعده، والتي جرّت لافتضاض ألف عذراء عناداً مع الله وجحوداً بجبرائيل وبغضاً لمحمد ﷺ ولآل بيت محمد ﷺ.

إنّ مزعمة الحقيقة الشرعية لمقولة الرأي هي فرية على الشرع؛ إذ أنّها لا تصمد أمام واقعة الحرة فقط فما بالك بباقي الحقائق التاريخية التي لو شئنا استعراضها كلّها طبقاً لمنهج النقد الإسلامي ذي المعيارية الوحيوية (القرآنية والحديثية) لظهرت عارية عن المصداقية الشرعية في كل مفاصلها فضلاً عن كونها عدواً لدوداً لطريقة الرسول في بناء الإنسان!.

وأين هي الحقيقة الشرعية للرأي في مواقف النظم السياسية (الرأيوية) السلبية من أهل المدينة (أنصار دين الله وذراريهم) مع أنّ الرسول ﷺ كان كثيراً ما يقول: «**من أخاف أهل المدينة أخافه الله، وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**»[1]؟

والأمر هو الأمر في مواقف أولئك مع آل بيت رسول الله ﷺ في كربلاء وفي غير كربلاء، مع أنّ الرسول ﷺ كثيرا ماكان يوصي ويقول: «...**أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي**»[2]

ولا بأس باصطناع مقايسة (مقارنة) بين أفعال معاوية الذي دفن بعض صحابة رسول الله ﷺ أحياءً وقتل البعض الآخر صبراً وكذلك جرائم جروه يزيد من جهة وبين جرائم هتلر؛ إذ أنّني لم أسمع أو اقرأ أنّ هتلر دفن أعداءه أحياء ولا أنّه غزى مدينة تشبه مدينة رسول الله ﷺ ليفتض فيها جنوده النازيون ألف عذراء وليأخذوا عن رجالاتها البيعة

---

(١) مسند أحمد ٤: ٥٥، وسنده ومضمونه صحيحان مستفيضان.

(٢) صحيح مسلم ٧: ١٢٣.

على أنّهم عبيد لهتلر كما فعل يزيد مع من بقي من أهل المدينة والذين هم طبقاً لكل الحسابات الإنسانية أشرف من كل البشر الذين نزى عليهم هتلر؛ خاصة مع ما لبعضهم من شرف الصحبة المرضية للرسول ﷺ كأبي سعيد الخدري وأضرابه من السابقين....

ليس كثيراً أن تظهر الحقيقة النازية لمقولة الرأي من خلال تطبيقاتها عبر التاريخ الأموي (القرشي)؛ تلك الحقيقة التي تفترض رجحان العنصر الأموي القرشي على باقي البشر؛ والضاربة بقاعدة الوحي التي تصرخ دائماً بـ ﴿أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] عرض الجدار؛ إذ من خلال هذه الحقيقة الهتلريةَ نستطَيع أن نفسّر عبودية أمثال أبي سعيد الخدري من رجالات الإسلام لأمثال يزيد الجبّار العنيد الجاحد لقيم السماء؛ إذ لا نستطيع كما لا يستطيع العقل البشري أن يفسر لنا كيف أنّ أبا سعيد الخدري أضحى قنّاً ليزيد بعد أن كان في عهد رسول الله ﷺ من أكرم الأحرار؟

لايتم هذا إلاّ على ضوء نازية هتلر وفاشية موسوليني؛ هذا إذا استطاعت نظرية النازية ومثلها الفاشية أن تحيط بجرائم بني أمية كدولة سياسية ملصقة بالإسلام عنوة، وأحسب أنّها قاصرة عن هذه الإحاطة.

على أي حال لا يقاوم ما يطرحه الرأيويون على أنّه حقيقة شرعية حقائق التاريخ بل بعضها كما اتضح، والتاريخ يسخر كثيراً من صبغة الشرعية المضفاة على مقولة الرأي، وحسبنا من ذلك كما مر عليك في الفصل الثالث أنّ إضفاء الشرعية على هذه المقولة مؤرَّخ حين أجتمعت قريش الطليقة على صحة قياس عمر لصالح خلافة أبي بكر وقد عرفت ملابسات هذا الأمر السياسية..

---

(١) الحجرات: ١٣.

عزيزي القارئ هناك تساؤل ملح في استطالة بني أمية على الإسلام أعتقد أنّه يمثل فجوة فكرية خطيرة؛ فطبقاً للقواعد السياسية المستوحاة من الأنظمة السياسية التاريخية لبني البشر لنا أن نتسائل عمّا هي الحكمة من خلق الأرضية الكاملة لبني أمية من قبل عمر؛ حتى إذا ما شاء بنو أمية أن يحدثوا انقلاباً على الإسلام تيسر لهم الأمر للغاية؛ وهذا هو ما حدث بالفعل؛ فقد كشر الأمويون عن أنيابهم حينما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين علي!!

ولا جزاف! آية ذلك أنّ عمر بن الخطاب تنبأ بهذا الأمر قبل أن يموت بقوله:

لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما طمع معاوية ويزيد بن أبي سفيان أن استعملهما على الشام[1].

وبقوله لأهل الشورى: لا تختلفوا؛ فإنّكم إن اختلفتم جاءكم معاوية من الشام وعبد الله بن ربيعة من اليمن، فلا يريان لكم فضلاً لسابقتكم، وإنّ هذا الأمر لا يصلح للطلقاء ولا لأبناء الطلقاء[2].

أقول: وهذا عجيب من الفاروق عمر؛ إذ من جعل أهل الشورى يختلفون؟

أو ليس قانون المصالح والمفاسد (الشورى = المصالح المرسلة) هو من سبب الاختلاف؟

بل هناك تساؤل آخر أهم من ذلك، وهو أنّ عمر إذا كان يعلم يقيناً (تنبأ) بوجود نزعة الانقلاب على الإسلام في معاوية واجهة قريش، فلم

---

(١) أنساب الأشراف ١٠: ٤٥١٨.

(٢) تاريخ المدينة ٣: ٨٥٥، أسد الغابة ٣: ١٥٥، الوصاية ٢: ٢٩٧.

استعمله على الغرب الإسلامي، أعني الشام، وهو موقع سيتراتيجي مهم وخطير باعتباره مفتاح المسلمين على أوربا عموماً؟

كيف يجازف عمر بأن يجعل من معاوية إسطورة قيادية وسياسية وممثلاً عن الإسلام في الغرب الإسلامي مع أنّه غير مأمون كثيراً أو قليلاً؛ لأنّه من المؤلفة قلوبهم ومن الطلقاء؟!

وهل هذا سهو من عمر أم هو حاجة سياسية؟

من السذاجة بمكان أن نفترض أنّ هذا سهوٌ من عمر، لأنّ لعمر مواقف مع المؤلفة قلوبهم والطلقاء تكشف عن أنّه ملتفت لموقعية هذه الفئة التي لم تسلم إلاّ بعد أن علاها السيف في فتح مكة؛ فمن ذلك أنّه منع سهم المؤلفة قلوبهم في عهد خلافة أبي بكر، وكأنّه هو الخليفة لا أبو بكر!

يروي الناس أنّ أبا بكر لمّا نصّبه عمر خليفة جاء المؤلفة قلوبهم لاستيفاء سهمهم هذا جرياً على ما اعتادوا عليه عهد رسول الله ﷺ، فكتب أبو بكر كتاباً يقضي باستيفاء حقوقهم من بيت المال؛ فذهبوا بالكتاب إلى عمر باعتباره قاضياً للنظام أو لأنّه رجل الدولة الذي يدير الأمور من خلف الكواليس! فمزقه عمر وقال: لا حاجة لنا بكم فقد أعزّ الله الإسلام وأغنى عنكم، فإن أسلمتم وإلا فالسيف بيننا وبينكم، فرجعوا إلى أبي بكر، فقالوا له: أنت الخليفة أم هو؟

فقال أبو بكر: بل هو إن شاء الله تعالى، وأمضى ما فعله عمر[1].

وقد روى الإمام الجصاص هذه الرواية مبينة لا مجملة؛ إذ قد ذكر أسماء الجائين إلى أبي بكر وهما عيينة بن حصن والأقرع بن حابس، ولكنّه لم يذكر أنّهما قالا لأبي بكر: أنت الخليفة أم هو، مكتفياً بقوله:

---

(١) حاشية رد المختار (لابن عابدين) ٢: ٣٧٤، فقه السنة (للسيد سابق) ١: ٣٩٠.

فتذمّرا وقالا مقالة سيئة[١]؛ حفظاً لماء الوجوه من الفضائح، وهي نفس العلة التي تدعو الإمام الطبري ـ حينما يتكتم على الحقائق ـ للقول: كرهت ذكرها لما فيها ممّا لا يحتمل سماعه العامّة.

ومهما يكن من شيء فموقف عمر السلبي من المؤلفة قلوبهم على طرفي نقيض من موقف القرآن القائل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٢] إذ هذه الآية غير منسوخة إجماعاً، ولكن عمر انطلاقاً من مقولة التعرف على المصالح والمفاسد (الرأي) لا يأبه بمخالفة صريح القرآن ومحكمه!

بل لا يأبه بفعل رسول الله ﷺ الذي ما انفكّ ﷺ يعطي المؤلفة حقوقهم حتى آخر يوم!

ثمّ إذا صار الإسلام عزيزاً كما يقول عمر فكيف أباح لمعاوية وهو من المؤلفة قلوبهم رقاب المسلمين وأعراضهم وأموالهم في الشام وهو موقع سيتراتيجي خطير في الوقت الذي منع أن يعطي باقي المؤلفة بضع دراهم؟!!!.

رأيت في كتابات بعض الكتاب أنّ هذا تناقض من عمر، وهو وإن كان كذلك طبقاً لمقررات المنطق الإسلامي؛ إلاّ أنّي لا أميل إلى تفسير الظواهر بهذا الشكل البارد الذي يفترض سذاجة عمر مع أنّه ليس كذلك؛ فنحن وإن كنّا إسلاميين في الفكر والعقيدة بيد أنّ علينا أن نقف على آلية تفكير الآخرين في تفسير الأشياء؛ إذ في هذا الفرض يتسنى لنا

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣: ١٦١.

(٢) التوبة: ٦٠.

بشكل موضوعي تسفيه كل نظام فكر لا ينهض لتمثيل جانبٍ من جوانب نظرية الإسلام .

إنّ البنى الذاتية لمنطق عمر في قراءة الأحداث، له مقدرة عالية وفائقة في تمييع التناقض؛ وما ذلك إلاّ لأنّ عمر جدلي (المعنى الفلسفي والمنطقي للكلمة) في قرائة الواقع، وقد برع غاية ما تتصور من البراعة في استمالة كثير من المسلمين خلال هذا المنطق تحت مقولة التعرف على المصالح والمفاسد..

فحينما منع المؤلفة قلوبهم لأنّ الله أعزّ الإسلام..

وحينما حظر على الناس أن يصلّوا صلاة الليل أو باقي النوافل في ليالي شهر رمضان متشتتين؛ لأنّ الأفضل (المصلحة) أن يجتمعوا خلف إمام واحد وقراءة واحدة..

وحينما نهى عن متعة الحج لمفسدة أنّ الحجاج سوف يبقون معرّسين في الآراك تقطر رؤوسهم من الماء..

وحينما ذهب عمر رجل الإسلام (الخليفة) إلى الشام على حمار واحد يتناوب هو وغلامه ركوبه مع زاده الجشب ولباسه الخشن، وحينما وحينما..

أقول: إنّ عمر حينما فعل ما فعل تحت ذريعة المصالح والمفاسد بهذا النحو الذي استمال بواسطته العقل الاجتماعي لكثير من المسلمين (وقريش كلّها بالطبع) بنى لنفسه أسطورة في هذه العقول، وهو ما يسميه المفكرون الإنسانيون والاجتماعيون بالمُتَخَيَّل الاجتماعي (عملية أسطرة)، وهذا المُتَخَيَّل في الحقيقة سياج رصين لا يمكن لأولئك الذين وقعوا أسرى فيه أن يتسوروه ويناقشوا الخليفة على مخالفته الصريحة لنصوص القرآن والسنة، اللهّم إلاّ أولئك المتحررون الوحيويون كأبي بن كعب القائل

لعمر: كان يلهيني القرآن ويلهيك الصفق بالأسواق، وأبي سعيد الخدري وأبي ذر الغفاري، وسلمان المحمدي الفارسي، وأبي أيوب الأنصاري ،وخزيمة بن ثابت، وغيرهم من نجباء الصحابة المنتمين إلى الإسلام بواسطة الإرادة المحمّدية العلوية التي صاغها الرسول ﷺ بقوله: «**علي مع الحق والحق معه حيثما دار**»[1] وبقوله ﷺ: « **اللهم وال من والاه وعاد من عاداه**»[2] وغير ذلك مما مسطور في المجاميع الحديثية المعتبرة.

هؤلاء الوحيويون العلويون ـ ما شئت فعبر ـ أقوى من المُتَخَيَّل الاجتماعي الذي بناه عمر لنفسه خلال مسيرته الطويلة مع الإسلام؛ فهم يتحلون بخصائص تعبر عن ذوات إسلامية عالية يفتقر إليها عمر قطعاً؛ ومن ذلك قول أُبَيْ لعمر الآنف، ومن ذلك أنّ خزيمة بن ثابت أو أبا أيوب الأنصاري ثبت مع الرسول ﷺ في أحد في حين فرّ عمر خير فرار إلى ذروة الجبل، ومن ذلك أنّ خزيمة تعدل شهادته شهادة رجلين من الصحابة وليست شهادة عمر كذلك في حسابات الوحي.

وفيما يخص أبا ذر وسلمان والمقداد وعمّار يعلن الرسول بقوله ﷺ: «**أمرني الله بحب أربعة وهم...**»[3] وليس عمر منهم وغير ذلك من المعطيات الوحيوية التي تحمي أولئك الوحيويين من الوقوع أسرى خلف سياج ذلك الخيال.

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٩٧ و ١٠: ٢٧٢ وقد نص على صحته، مستدرك الحاكم ٣: ١٢٤، وقد نصّ على أنّه صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، تاريخ بغداد ١٤: ٣٢٢، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٤٩، الإمامة والسياسة ١: ٩٨.

(٢) فضائل الصحابة: ١٥، مسند أحمد ١: ١١٩، سنن ابن ماجة ١: ٤٣، مستدرك الحاكم ٣: ١٠٩، وغيرها من المصادر، وهذا الحديث متواتر.

(٣) تقدم تخريجه في الفصل السابق.

انطلاقاً من هذا الخيال (الأسطورة العمرية) يتسنى لعمر أن يرتأي المصلحة فيما هو في واقعه القرآني والنبوي مفسدة وبالعكس، ولكن مهما كانت التبريرات ومهما بلغ جدل عمر من القوة، بل ومهما بلغ تأثير الأسطورة في تخدير العقل الاجتماعي، يبقى رأي عمر في الأخذ بيد معاوية إلى ذرى القيادة الإسلامية التي لا يحلم بها المؤلفة قلوبهم، صفحة من صفحات التاريخ لم تقرأ بشكل موضوعي بعد..

في الواقع كان يهدف عمر في تولية معاوية أن يضرب عصفورين بحجر واحد كما يقال..

الأول: إرضاءً لقريش، فتولية معاوية عربون وفاء لقريش التي كرهت أن تجتمع النبوة والخلافة في بني هاشم، والتي رضيت عن طيب خاطر أن تكون الخلافة لأبي بكر وعمر حيث لم تكره ذلك، وليس فيما قلت إسرافاً في القول ومغالاة في الحكم، ففي بعض سقطات عمر ما يشير إلى هذه الحقيقة بالكامل..

فمن ذلك أنّ معاوية ذكر عند عمر لسوء سريرته مع الرعية وجبروته وهو سلطان، فقال لهم عمر: دعوا فتى قريش وابن سيّدها[1]، وهو بنحو من أنحاء الكشف يكشف عن أنّ عمر يتغنى بقريش وبفتى قريش وبسيد قريش، ما يعني أنّه لا يسمح لرجالات الإسلام الأوائل أن يدلوا بآرائهم في أيّ عملية إصلاح لجهاز النظام السياسي ذي النزعة الكسروية التي لا يرتضيها الإسلام تماماً.

والغريب في الأمر أنّ عمر لا يتحرج وهو يذكر ذلك عن عقيدة كاملة بقوله للمسلمين: تذكرون كسرى وعندكم معاوية[2]، وهو كما لا

---

(١) البداية والنهاية ٨: ١٣٣، تاريخ مدينة دمشق ٥٩، ١١٢، الاستيعاب ٨: ٣٩٧.

(٢) تاريخ الطبري ٦: ١٨٤، الاستيعاب ٣: ٢٩٦.

يخفى على من له مطالعة مقبولة في التاريخ السياسي يكشف عن مرحلة من مراحل بناء أو استعادة النزعة الجاهلية في الإسلام، برع عمر بن الخطاب في التمهيد لأن يمثلهما معاوية في الغرب الإسلامي.

وثمة شيء آخر؛ إذ ما هو المسوغ لعمر حين زار الشام ورأى ما رأى بأمّ عينيه من طغيان معاوية وعائلته الحاكمة الباغية، ووقوف ذوي الحاجات ببابه وترف معيشته[1] التي لا يرتضيها الإسلام والمسلمون أن يقول له: لا آمرك ولا أنهاك[2]؟

واضح جداً أنّ سيادة قريش مفهوم لا مجال له في واقع الإسلام الذي يدور على السابقة والتقوى، وهو ما يفتقر إليه معاوية وأبوه وكل قريش الطليقة إلاّ لماماً منهم من أهل السابقة، وأوضح من ذلك وهو أنّ أطروحة لا آمرك ولا أنهاك التي لم يصرح بها قائد لبعض عمّاله أو وزرائه عبر التاريخ السياسي لبني البشر يلوح منها أنّ لمعاوية شركة مع منصب عمر العام في الخلافة؛ إذ ما معنى أن يصرح عمر بهذه الأطروحة في الوقت الذي لم يصرح بها أحدٌ من حكّام الأرض لتابع من أتباعه، بل حتى الأنبياء لأوصيائهم كما لعلك تعلم؟.

وقد أكثرنا لك عزيزي القارئ من عرض قول عمر لابن عباس: كرهت قريش أن تجتمع النبوة والخلافة في بني هاشم، ولكن هذه المرة نريد أن نقرأ هذا النص معك سوية بالمقارنة مع قول عمر: دعوا فتى قريش وابن سيّدها، وعليك أن تفهم الباقي بموضوعية وعقلانية!!!.

ولا يسعنا أن نتغافل عن أنّ مقولة التعرف على المصالح والمفاسد (الرأي) التي حدت بعمر ليقول: دعوا فتى قريش وابن سيّدها، وليقول

---

(١) عرض كل ذلك ابن كثير في البداية والنهاية ٨: ١٢٥ وغيره من المؤرخين.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ١٨٤، البداية والنهاية ٨: ١٢٥.

ثانية: تذكرون كسرى وعندكم معاوية، وليقول ثالثاً: لا آمرك ولا أنهاك ترشحت منها طبقاً لقوانين التاريخ مقولات دموية شتتت المسلمين إلى هذا اليوم؛ فمن ذلك: لا حكم إلاّ لله، والحكومة في صفين، والخوارج، والإرجاء، والاعتزال، والتكفير (تكفير المسلم لأخيه المسلم)، وأهل السنة والجماعة، وشرعية خلافة بني أمية (المستوحاة من سيرة الشيخين)، وسيرة الشيخين وو....

كما ولا يسعنا أن نتغافل عن المنهج الوحيوي التحذيري للرسول المصطفى ﷺ الذي لم يأبه به عمر بالكامل ولم يحتط لأجله بأدنى احتياط؛ فالرسول ﷺ كما روي عنه بسند حسن (ومستفيض) قال: «**إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه**»[1] وهو يفرض على عمر أن يحدّ من تطلعات معاوية القرشية نحو السلطة الإسلامية المقدسة كيما لا تنقلب على عقبيها وتكون كسروية قيصرية ميكافلية...!!!.

موقف الرسول ﷺ!

نحن لا نحاكم عمر بن الخطاب من باب التشهي ومن الموقف الشخصي حينما فتح الباب على مصراعيه لمعاوية وللأمويين؛ لأنّ المسألة أكبر من ذلك وهي مرتبطة بنظرية الوحي ارتباطاً عضوياً في تقييم معاوية والتعامل معه، الأمر الذي يسوقنا للقول بأنّ عمر لا يعبأ بالرسول ﷺ إذا دارت المسألة بين ما يطرحه الوحي في تقييم معاوية وبين ما تطرحه نظرية الرأي السياسية..

قال البلاذري: حدثنا يوسف بن موسى وأبو موسى اسحاق الفروي قالا: حدثنا جرير بن عبد الحميد، حدثنا إسماعيل والأعمش عن الحسن

---

(١) الكامل لابن عدي ٢: ١٤٦، تاريخ مدينة دمشق ٥٩: ١٥٥.

البصري قال: قال رسول الله ﷺ « **إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه** » فتركوا أمره فلم يفلحوا ولم ينجحوا.

وقال أيضاً: حدثني خلف بن هشام البزاز، حدثنا أبو عوانة، عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد قال : قال رسول الله ﷺ : « **معاوية في تابوت مقفل عليه في جهنم**»

وقال: حدثني ابراهيم بن العلاف البصري، قال: سمعت سلاّما أبا المنذر يقول: قال عاصم بن بهدلة : حدثني زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ : « **إذا رأيتم معاوية بن أبي سفيان يخطب على المنبر فاضربوا عنقه**»

وروى الحكم بن ظهير عن عاصم عن زر عن عبد الله بن مسعود بمثله.

وقال: حدثا اسحاق بن ابي اسرائيل وأبو صالح الفرّاء الانطاكي قالا: حدثنا حجاج بن محمد، حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري أنّ رجلاً من الانصار أراد قتل معاوية فقلنا له لا تسل السيف في عهد عمر حتى تكتب اليه ، قال إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **إذا رأيتم معاوية يخطب على الأعواد فاقتلوه**» قال: ونحن قد سمعناه ولكن لا نفعل حتى نكتب الى عمر فكتبوا اليه فلم يأتهم جواب الكتاب حتى مات.

حدثنا خلف حدثنا عبد الوارث بن سعيد بن جمهان عن سفينة مولى أم سلمة أنّ النبي ﷺ كان جالسا فمر ابو سفيان على بعير ومعه معاوية وأخ له أحدهما يقود البعير وآخر يسوقه فقال رسول الله ﷺ : « **لعن الله**

الحامل والمحمول والقائد والسائق»[1].

أقول : فإذا كان الأمر كذلك فكيف يبني عمر لمعاوية صرحاً ويمهّد له الطريق لخلافة الله ورسوله ﷺ

الثاني: الإسراف في فسح المجال لمعاوية عملية سياسية محضة، فمن خلال الملابسات التي ساقت الخلافة لأبي بكر ومن بعده لعمر، ومن خلال التواجد القرشي في تسيير الأحداث من خلف الستار، يرى الموضوعي أنّ خلافة الشيخين وإن كانت مدعومة بقوة قريش (الحزب الأقوى كما يقول العقاد) إلاّ أنّ حيالها حزب لا يستهان به وهو حزب الوحيويين المتمثل ببني هاشم (العترة) والأنصار، وكانت الخلافة القرشية على حذر شديد من هذا الثقل المؤثر؛ آية ذلك أنّ عمر لم يستعمل أنصارياً في عمل سياسي، والحال هو الحال مع بني هاشم، وليس من شأننا التعرض لعمليات التحجيم التي انتهجها عمر مع هذا الثقل، ولكن هذا هو الذي فعله كما لا يخفى على المفكرين والباحثين....

وإنّما أقول: إنّ ما فعله عمر مع معاوية (قريش) عملية سياسية محضة؛ لأنّه كان يهدف من ذلك على ـ ما يلوح لي ـ إرغام المعارضين لخلافته على الإخلاد إلى الأرض بواسطة الأسطورة التي بناها لمعاوية في الغرب الإسلامي؛ المهم ستراتيجياً وسياسياً وعسكرياً، فحزب قريش وإن كان هو الأقوى؛ إلا أنّه اليوم بمعاوية ملك زمام القرار السياسي فضلاً عن العسكري بإحكام أكثر.

وليس هذا عزيزي القارئ من الترف الفكري في شيء؛ لأنّ من

---

(١) هذه الروايات مخرّجة بأسانيدها في كتاب أنساب الأشراف ٥ : ١٣٦ – ١٣٨ ، وانظر الكامل لابن عدي ٢: ١٤٦ وتاريخ مدينة دمشق ٥٩: ١٥٥ ، وغيرها من المصادر.

شروط نجاح نظام الحكم القائم على مصالح سياسية لا على أساس ديني وعقيدي مقنع، هو اللجوء إلى أولئك الذين حاربوا الدين والعقيدة من قبل، وهؤلاء إذا اعتنقوا الدين والعقيدة فيما بعد لسبب من الأسباب يمكن من خلالهم مواجهة رجالات الثورة الأوائل (بني هاشم والأنصار)..

قال ميكافلّي وهو في صدد تقعيد هذه القاعدة للأمير لورنزو:

إنّ هؤلاء الذين كانوا يعتبرون من الأعداء، يسهل اجتذابهم إلى صفوف الأمير؛ لا سيما إذا كانوا من النوع الذي يحتاج إلى الدعم للحفاظ على مراكزهم، وسيجدون أنفسهم مرغمين على خدمته بإخلاص؛ لأنّهم يعرفون أنّهم عن طريق أعمالهم وحدها يستطيعون أن يزيلوا ما علق بالأذهان عنهم في الماضي من فكرة سيئة، وسيجد الأمير دائماً لديهم عوناً أكبر من الذي يقدّمه أولئك الذين يقيمون على خدمته...، من السهل على الأمير أن يفوز بصداقة أولئك الذين كانوا راضين عن الأوضاع القديمة، وكانوا تبعاً لذلك من الأعداء في البداية، من صداقة أولئك الناقمين الذين غدوا من أصدقائه وساعدوه[1].

هذه القاعدة السياسية التي تتكرر تطبيقاتها السياسية خلال التاريخ السياسي لبني البشر بكثرة مهولة نجدها واضحة غاية الوضوح في خلافة الشيخين أبي بكر وعمر؛ إذ أنّ خلافة أبي بكر ما كان لها أن تحقق لنفسها موقعاً في التاريخ لولا قريش الطليقة عدوة الإسلام والمسلمين بالأمس المكرهة على الإسلام اليوم (المؤلفة قلوبهم)؛ إذ هي العون الوحيد لصيروة الخلافة خاتماً في أصبع أبي بكر ومن بعده عمر وعثمان، وما كان لها أن تقارع ثقل الإسلام ورجالاته الأوائل من بني هاشم (العترة) والأنصار لولا ذلك..

---

(١) الأمير (ليكافلي): ١٧١.

ومظهر هذه القاعدة أحمر صارخٌ لا يسر لونه الناظرين في دولة بني أمية؛ فعثمان لم يحدثنا التاريخ أنّه استعان في بناء دولته بأحد من السابقين ورجالات الإسلام؛ إذ كانت دولته بيد مروان بن الحكم الملعون على لسان رسول الله ﷺ يتلاعب بها كيفما شاء وحيثما شاء..

جاء في مستدرك الحاكم بسند صحيح على شرط الشيخين عن الشعبي قال: سمعت عبد الله بن الزبير ـ وهو مستند إلى الكعبة ـ وهو يقول: إنّ رسول الله ﷺ لعن الحكم وولده[١]. وقد صرح الهيثمي في مجمع الزوائد بأنّ رواة سند هذا الحديث هم رواة الصحيح[٢].

وإذا كان الذي يدير مقود القيادة الإسلامية ملعون على لسان رسول الله ﷺ، فكيف نرجو منه تمثيل الإسلام؟!

وهل رأيوية عثمان في استوزار[٣] رجلٍ ملعونٍ على لسان الرسول ﷺ هو من الرأيِ المحرم أم لا؟ افتونا يارأيويون!

وحينما آل الأمر لمعاوية بن أبي سفيان ازورّ عن كل رجالات الوحي، بل قاتلهم وسفك دمائهم ودفن بعضهم أحياءً، ليجعل جل اعتماده على الطلقاء من بني أمية وعلى المؤلفة قلوبهم كعمرو بن العاص[٤] وعلى من حاز قصب السبق في الخنوع الكامل أمام الدينار والدرهم كسمرة بن جندب وأبي هريرة، بل واعتمد على بعض اليهود أو من كان يهودياً عدواً للإسلام في عهده الماضي.

---

(١) مستدرك الحاكم ٤: ٤٨١، وانظر مسند أحمد ٤: ٥، وكنز العمال ١١: ٣٥٨. ٣١٧٣٣ و ٣١٧٣٤ و ٣١٧٣٥، وتاريخ مدينة دمشق٥٧: ٢٧١.

(٢) مجمع الزوائد ٥: ٢٤١.

(٣) استوزره : اتخذه وزيراً.

(٤) هو اعترف بذلك، انظر فضائل الصحابة: ٥٠.

وفيما سبق روينا لك أنّ مروان بن الحكم قال للإمام السجاد عليه السلام:

ما كان أدفع عن صاحبنا (عثمان) من صاحبكم (علي).

فقال له الإمام السجاد: فلم تسبونه على المنابر؟

فقال له مروان: لا يستقيم الأمر (البغي على المسلمين) إلاّ بهذا.

والغاية تبرر الوسيلة قاعدة سبق مروان وبنو أمية ميكافلّي في تجسيمها على أرض الواقع الإنساني؛ إذ هذه القاعدة تنطوي على ابقاء أمير المؤمنين ومن اغترف من معينه من رجالات الوحي أعداءً كيما يتسنى لأفكارهم الجاهلية أن تأخذ طابعاً اسطورياً حيوياً، وهو ما يبني لهم في المجتمع الإسلامي مُتَخَيَّلاً اجتماعياً ووجوداً تاريخياً يحققون خلاله ما يريدون تحقيقه من مطامح سياسية ومصالح شخصية؛ تعود بالنفع للعائلة القرشية المالكة (المؤلفة قلوبهم والطلقاء وذراريهم)، وقد عوّدنا المجتمع البشري حينما يعبر عن نفسه في التاريخ أنّه كيان ساذج على الدوام يضحك بكلمة ويبكي بأخرى إلاّ من عصم الله...

روي أنّ عمر بن عبد العزيز قال:

كنت غلاماً أقرأ القرآن على بعض ولد عتبة بن مسعود، فمر بي يوماً وأنا ألعب مع الصبيان، ونحن نلعن علياً، فكره ذلك ودخل المسجد، فتركت الصبيان وجئت إليه لأدرس عليه وردي، فلما رآني قام فصلّى وأطال في الصلاة ـ شبه المعرض عني ـ حتى أحسست منه بذلك، فلمّا انفتل من صلاته كلح في وجهي، فقلت له: ما بال الشيخ؟

فقال لي: يا بني أنت اللاعن علياً منذ اليوم؟!.

قلت: نعم.

قال: فمتى علمت أنّ الله سخط على أهل بدر بعد أن رضي

عنهم؟!.

قلت: وهل كان علي في بدر؟

قال: ويحك! وهل كانت بدر كلّها إلاّ له؟

فقلت: لا أعود.

فقال: الله أنّك لا تعود.

قلت: نعم، فلم العنه بعدها، فكنت احضر تحت منبر المدينة، وأبي يخطب يوم الجمعة ـ وهو حينئذ أمير المدينة ـ فكنت أسمع أبي يمرّ في خطبته تهدر شقاشقه، حتى يأتي إلى لعن علي عليه السلام فيجمجم، ويعرض له من الفهاهة والحصر ما الله عالم به، فكنت أعجب من ذلك، فقلت له يوماً: يا أبت أنت أفصح الناس وأخطبهم، فما بالي أراك أفصح خطيب يوم حفلك حتى إذا مررت بلعن هذا الرجل، صرت ألكن؟

فقال: يا بني إنّ من ترى تحت منبرنا من أهل الشام وغيرهم، لو علموا من فضل هذا الرجل ما يعلمه أبوك لم يتبعنا أحد منهم[1].

وإذن فتصوير أمير المؤمنين علي على أنّه عدو وأنّه أسطورة[2] العداء الذي ينبغي أن يلعن على المنابر، آل ليكون شعيرة إسلامية يحتاجها النظام السياسي غاية الحاجة؛ إذ لولاها لاجتثت جذور دولة بني أمية من الأساس، ولما انقاد إليها أحد من الرعية، وعبد العزيز بن مروان يعلم أنّ الفضيلة تدور مع أمير المؤمنين علي حيثما دار، ولم ير بدّاً أمام ابنه عمر من الإقرار بها كحقيقة تعبّر عن مراد الوحي وسنة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله

---

(١) شرح نهج البلاغة ٤: ٥٩.

(٢) انظر عزيزي القارىء إلى نجاح الأمويين في أسطرة شخصية الإسلام الأولى إلى عدوة الإسلام الأولى...

والضمير الإسلامي، ولكن الذي فعله عبد العزيز أنّه ضلل المسلمين جاعلاً الحقيقة المحمدية القائلة: «**يا علي من سبك فقد سبني**» والقائلة: «**علي مع الحق والحق مع علي حيثما دار**»[1] والقائلة:... تحت قدميه..

إنّ عملية اختراع الأعداء حاجة سياسية محضة يراد منها فضلاً عن التمويه والتعتيم على مبادئ الإسلام الأولى التي لو أطلع عليها الشعب لهدد وجود النظام السياسي بالكامل، بناء أسطورة أخرى لنظام الحكم وخيال اجتماعي يجعل المجتمع الذي أضحى أسيراً تحت وطأة ذلك الخيال، والذي سينصاع لمقررات نظام الحكم بواسطة ذلك خير انصياع، هو القاعدة القانونية والصبغة الشرعية التي سيبرر النظام كل أفعاله الإجرامية خلالها أيسر تبرير، الأمر الذي سيديم وجود النظام السياسي الظالم ، المقنّع بقناع الحقيقة المزيفة ..

فمثلاً دولة بني أمية في مرحلة التأسيس لم يكن لديها ما يبرر اغتصابها للخلافة حين أرادت أن تفعل ذلك، فلمّا بويع أمير المؤمنين ورفض معاوية وبنو أبيه أن يسيروا فيما سارت عليه الأمة وأهل الحل والعقد، لم يبح معاوية بأهداف قريش الطليقة باسترجاع مجد الجاهلية في سيادة الجزيرة العربية، ولو فعل لدارت عليه الدائرة بالكامل، وفي هذه الأثناء بدأ معاوية الذي كان الغرب الإسلامي تحت قبضته بغير استحكام كامل بالتخطيط لأن يجعله تحت قبضته تماماً، وكان أول ما فعله هو استمالة أهل الشام بأسطورة الخليفة المظلوم وأنّه أولى النّاس به وبثأره.

ولكن هذا لا يكفي إذ لابدّ من تسفيه الإسلام المتمثل بعلي الذي

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٩٧ و ١٠: ٢٧٢ وقد نص على صحته، مستدرك الحاكم ٣: ١٢٤، وقد نصّ على أنّه صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، تاريخ بغداد ١٤: ٣٢٢، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٤٩، الإمامة والسياسة ١: ٩٨.

يدور الحق معه حيثما دار، ولا بدّ أن يكون عليٌّ عدواً للحق كيما يتسنى لمعاوية ولمن تبعه ممّن لا يدري من هو علي أن يشهر السيف في وجهه، تمخض عن ذلك ظهور صفين كصفحة سوداء في التاريخ، تهدف إلى طمس معالم الحقيقة المحمدية الوحيوية، وليظهر معاوية الباغي مظهر المدافع عن حريم الحق، وليعتلي بكل ارتياح ذروة القيادة الإسلامية العامة كنائب عن الرسول المصطفى ﷺ..

هذا هو الذي يفسر إصرار بني أمية على جعل سب أمير المؤمنين على المنابر أهم شعائر الإسلام؛فمبادئهم الأموية التي تفترض أولوية العنصر الأموي في سيادة الناس وبمقام الرسول ﷺ، لا يكتب لها النجاح بأدناه من دون عداوة علي الذي يدور معه الحق حيثما دار؛ إذ هو الشرط الذاتي لضمان بقاء نظام الحكم الأموي قوياً في صراعه الدؤوب مع الوحي، وهو ما أقرّ به عبد العزيز بن مروان لابنه عمر بقناعة كاملة وصراحة مخيفة..

قال ميكافلّي: ويغدو الأمراء دون شك عظاماً، عند ما يتغلبون على العقبات والمعارضة، ولذا فإنّ الحظ عندما يود أن يعلي من شأن أمير جديد هو في حاجة إلى الحصول على الشهرة البالغة أكثر من زميله الأمير الوراثي، يخلق له الأعداء، ويشن الحروب عليهم، ويمكنه بعد ذلك من التغلّب عليهم ليرتقي إثر ذلك ـ عالياً ـ السلّم الذي وضعه أعداءه في طريقه، ويؤمن الكثيرون تبعاً لذلك أنّ على الأمير العاقل إذا اتيحت له الفرصة أن يخلق بمكر عداوات له، حتى إذا ما قهر أعداؤه ضاعف من عظمته[1].

والشأن هو الشأن في دولة بني العباس الذين طووا مرحلة خلق

---

(١) الأمير (ليكافلي): ١٧٠.

العدو مع بني أمية؛ الأعداء الواقعيين لبني العباس ولبني هاشم عموماً؛ فأسطورة الرضا من آل محمد ومثلها أسطورة الثأر للدماء الهاشمية المسفوحة من قبل الأمويين كافية لأن تأخذ بركب العباسيين إلى النجاح، ولأن تسير بهم قدماً إلى النصر الخاص بهم..

ولكن شعار الرضا من آل محمد وأسطورة الثأر يفترضان تفويض كل الأمور إلى أولاد علي، وهنا اعترضت الدنيا والآخرة أمام العباسيين، وكما أعلن التاريخ فالدنيا هي المنتصرة في آخر المطاف، الأمر الذي دعاهم لاختراع عداوة علي وأولاد علي، وليسب على المنابر ولكن بطريقة عباسية لا أموية؛ وفي إطار أنّ علياً ليس أهلاً لأن يسمّى خليفة؛ لأنّه غير مستساغ حسب الرؤية القرشية للسياسة الإسلامية..

فبعد أن خدع العباسيون بعض بني علي (بني الحسن بن علي عليهما السلام) قرر المنصور رؤية قريش السياسية تجاه علي بقوله لمحمد بن الله بن الحسن (النفس الزكية):

أمّا ما فخرت به من عليّ وسابقته، فقد حَضَرت رسول الله الوفاة فأمر غيره بالصلاة، ثمّ أخذ النّاس رجلاً بعد رجل، فلم يأخذوه وكان في الستة فتركوه كلّهم دفعاً له عنها، ولم يروا له حقاً فيها، وقتل عثمان وهو له متهم، وقاتله طلحة والزبير، وأبى سعد بيعته وأغلق دونه بابه، ثمّ بايع معاوية[1]....

عزيزي القارئ! هذا هو ما يفسر لنا بموضوعية أكثر قول المنصور لمالك: خذ بقول ابن عمر ودعني ممّا سواه[2]؛ إذ هي خطّة ميكافليّة عالية الكفاءة تريد أن تبقي علياً عدواً بأيّ صيغةٍ من صيغ العداء، وقد ساعد

---

(١) تاريخ الطبري ٦: ١٩٨.

(٢) ترتيب المدارك ١: ٢١٢.

العبّاسيين على ذلك أنّ المنظومة الفكرية للمجتمع الإسلامي في هذا العهد اغتربت كثيراً عن تراث المصطفى ﷺ وحضارة الوحي، ولا أقل من أنّ طول الزمن عامل أساسي في بلورة هذه المنظومة خلال تقلبات السياسة وتغير الهيئات الاجتماعية وتشوش العقول بسبب الأساطير، وبسبب موروث العداء الأموي القرشي ضد آل البيت عليهم السلام، وبسبب منع تدوين سنّة الرسول ﷺ، أو تركها بغضاً لعلي كما قال ابن عباس...

نجم عن ذلك أنّ التاريخ الإسلاموي بعد قرنين من الزمان لم يستطع أن يعكس نظرية المعرفة من خلال علي بن أبي طالب؛ إذ لن تطرح تلك النظرية شخصية أمير المؤمنين إلاّ على أنّها حجر عثرة أمام كل شيء، وإذا كان ابن عباس يصرح بقوله: لعنهم الله تركوا سنة الرسول ﷺ من بغض علي، فما هو حال علي وسنة رسول الله ﷺ المتروكة بغضاً له بعد قرن أو قرنين من الزمان؟!.

فطبقاً للحسابات الإجتماعية والإنسانية فإنّ الإبعاد المكثف المدروس لأمير المؤمنين علي والذي هو إبعاد لسنة الرسول المصطفى ﷺ (الوحي)، سوف يحجم من وجود أمير المؤمنين علي، وسيشوّهه في تلك المنظومة الفكرية المزيفة التي غاية ما عندها التعبير عن الإرادة السياسية والنزعة القرشية وبأيّ صيغة من الصيغ، وكل ذلك التحجيم والتشويه سينال بالضرورة من سنة الرسول المصطفى ﷺ للإرتباط العضوي بين السنة وعلي..

لكن شاء الله لها تعالى لسنة الرسول ﷺ المتروكة بغضاً لعلي أن تظهر؛ فقد حملها عن علي من لم ينجرف مع سيل السياسة الأموية والعباسية الجرار؛ أولئك الذين لم يقعوا أسرى الأسطورة التي بنتها يد المصالح وعناوين البغي، ولكنّ السنّة بسبب الظروف المعروفة محجمة في الكوفة، والكوفة كما هو ثابت هي مهد الإرادة المحمدية المصاغة بقول

الرسول ﷺ: «**من أحبّ علياً فقد أحبني، ومن بغض علياً بغضني، وبغيضي بغيض الله**»[١]..

قال الأوزاعي فقيه أهل الشام والأمويين:

كانت الخلفاء بالشام، فإذا كانت الحادثة سألوا عنها علماء أهل الشام وأهل المدينة، وكانت أحاديث العراق لا تتجاوز جدر بيوتهم، فمتى كان علماء أهل الشام يحملون عن خوارج أهل العراق[٢].

وقال ابن المبارك: ما دخلت الشام إلاّ لأستغني عن حديث أهل الكوفة[٣].

وقال مالك بن أنس: كما لم يرو أوّلونا عن أوّليهم كذلك لا يروي آخرونا عن آخريهم[٤].

وفي كلمة مالك بن أنس حقيقة ذات مغزى عقائدي تعبّر عن حدود منظومة الفكر المطروحة من قبل الأنظمة السياسية ووعّاظها كمالك والزهري وعروة بن الزبير وغيرهم من أعلام الرأيويين على أنّها الإسلام ولا إسلام غيره، هذه الحقيقة تصفع ما يزعق به بعض الرأيويين من أنّ ما

---

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١٣٠، وقد نص على أنّه صحيح على شرط الشيخين، مجمع الزوائد ٩: ١٣٢، وقد نص بصحته.

(٢) تهذيب تاريخ دمشق (لابن منظور) ١: ٧٠ ـ ٧١، والمطالع في التاريخ يعرف أنّ الخوارج مقولة تلاعب بها الأمويون ليطلقوها على سيد الشهداء الحسين بن علي وعلى أصحابه الشهداء وعلى الشيعة بشكل عام، فلعن الله البغي والضلال أينما حلّ.

(٣) تهذيب تاريخ دمشق ١: ٧٠ ـ ٧٠.

(٤) الكامل لابن عدي ١: ٤.

يرويه شيعة علي؛ والكوفيون بنحو خاص، موضوع على لسان علي وآل بيت رسول الله ﷺ، بزعم أنّ مرويات علي وأهل البيت هي ما أخرجته مجاميع الرأيويين الروائية كصحيح البخاري ومسلم وغيرهما لا غير.

فهذه الحقيقة تكشف النقاب عن أنّ ما روي عن علي في مجاميع الرأيويين ليس ناهضاً لأن يمثل سنّة رسول الله ﷺ؛ لأنّ مالكاً يصرخ بملئ فيه ويقول: لم يرو أوّلونا عن أوليهم كذلك لا يروي آخرونا عن آخريهم، ما يسفر عن مقاطعة كاملة لسنة رسول الله ﷺ المتروكة بغضاً لعلي، الأمر الذي يجعلنا نطمئن إلى أنّ ما روي عن علي في موطأ مالك وصحيح البخاري ومسلم و...، أكثره مدخول وعرضة للتهمة[1]..

نعم هنا وهناك في مجاميع الرأيويين ما يمكن نسبته وإرجاعه إلى علي وإلى رسول الله ﷺ؛ سبب ذلك أنّ بعضاً من علماء الرأيويين ممّن لم ينخرط في السياسة كانخراط الزهري ومالك وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وغيرهم لم ينقطع عنده وتر الضمير تماماً، ولكنّه لا يعزف إلاّ نادراً خوف الإنقطاع، وهذا أمرٌ لا ينبغي الإطالة فيه؛ فإذا كان محبّو علي يقتلون صبراً ويدفنون أحياء، فما بالك بأولاده، ثمّ ما بالك بعلي نفسه وبالسنة النبوية الصادقة التي يرويها، تلك التي تبيّن فضله، والقادرة على تحطيم عروش الطغيان وكل الأساطير المزيفة التي قام جوهرها على حقائق لا إسلامية مستوردة من التاريخ البشري المخجل....

وثمّة شيء لا بأس بالإشارة إليه، وهو أنّنا نرى موقف العبّاسيين من أمير المؤمنين علي ومن رجالات الوحي صحابة وتابعين كموقف بني أمية منهم، ومبادئ الحكم ونظام الإدارة وجهاز الدولة لأولئك لها نفس

---

(١) هذا البحث يحتاج إلى دراسة خاصّة، وقد تناولنا بعض ذلك في كتابنا عبد الله بن عمر ومدرسة الرسول ﷺ.

التركيبة لما عند هؤلاء، حتى كأنّك تتخيل من ذلك أنّ العباسيين هم الأمويون والأمويين هم العبّاسيون في حين نجد أنّ العداوة بينهما مستحكمة للغاية..

عزيزي القارئ أجبنا عن هذه الإشكالية في غضون المطالب السابقة حيث تناولناها من ناحية سياسية باعتبار وحدة الهدف وهو الحصول على عرش السلطة حسب فلسفة المصلحة على كل شيء ومبدأ النفع، ولنا أن نطرح الجواب بصيغة ثانية ولكن من خلال قواعد علم الإجتماع؛ فلعلماء الاجتماع فيما يخص مثل هذه الظواهر التي قد تبدو بادئ ذي بدء متنافية تفسير معقول ومنطقي؛ فمن القواعد المهمة التي يفسرون خلالها ما يشبه تلك الظاهرة الأموية العباسية هي « المنافسة المحاكاتية »..

ومعنى ذلك ـ كما فيما نحن فيه ـ أنّ بني أمية نجحوا نجاحاً ساحقاً في حيازة ذرى القيادة الإسلامية، تمّ لهم ذلك طبقاً لشروط ذاتية وموضوعية وفلسفة معينة، وعلى المنافسين لهم (بني العباس) إذا ما أرادوا النجاح أن ينطلقوا من نفس هذه المبادئ والمعطيات كمرحلة أولى؛ محاكاةً لهم، ومع ملاحظة حركة التاريخ وشروط الزمان والمكان (الزمكان) كمرحلة ثانية ومع فرض توفر الشروط الذاتية والموضوعية ينبغي أن يطرح العبّاسيون في هذا المقطع شعاراً له القدرة لأن يخلق في العقل الاجتماعي أسطورة الظلم الأموي، والذي حدث أنّهم طرحوا اسطورة الرضا من آل محمد ﷺ ، فانتصروا، كما انتصر الأمويون بطرح شعار الخليفة المظلوم عثمان.

ولكن لّما كان العبّاسيون ذوي أطماع سياسية مستورة كأطماع الأمويين نكثوا العهد مع أولاد علي (بني الحسن بن علي عليه السلام بنحو خاص) ونصبوا لهم العداء محاكاة للأمويين حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل، نجم عن ذلك محاكاة من نوع آخر أسماها علم الاجتماع بـ «المحاكاة القانونية» لنجد أنّ القانون مع علي وأولاد علي ومن انتهل من معينهم

هو واحد وليس هو إلاّ قانون الدم، ولنجد أيضاً أن هيكل القانون الإسلامي في الدولتين والذي هو غالباً ما يعبر عن الإرادة السياسية بصبغة إسلامية، واحد لا ثاني له مستمد من رجالات الرأي الصحابة والتابعين وأتباع التابعين.

من خلال ذلك نستطيع أن نفسر اصرار رموز الدولتين الأموية والعباسية على أن يأخذوا الدين عن الصحابي عبد الله بن عمر مثلاً كمنبع للتشريع، وأن يأخذوه عن مالك بن أنس المقرب للبلاطين الأموي والعباسي على السواء...

عزيزي القارئ: من خلال «المحاكاة القانونية» نستطيع أن نفسر أيضاً الأسباب التي حدت بالعبّاسيين لأن يطرحوا الإسلام بواسطة نفس رجالات الدين الذين استندت إليهم دولة الأمويين...، المنصور يقول لمالك بن أنس: اجعل العلم يا أبا عبد الله (كنية الإمام مالك) علماً واحداً.

فقال مالك: يا أمير المؤمنين، إنّ أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد، فأفتى كلٌ في مصره بما رآه، وفي طريق؛ إنّ لأهل هذه البلاد قولاً، ولأهل المدينة قولاً، ولأهل العراق (ذوي الميول العلوية) قولاً تعدّوا في طورهم.

فقال المنصور: أما أهل العراق فلست أقبل منهم صرفاً ولا عدلاً وإنّما العلم علم أهل المدينة، فضع للناس العلم.

وفي رواية أجاب مالك بقوله: إنّ أهل العراق لا يرضون علمنا.

فقال المنصور: يضرب عليه عامتهم بالسيف، ونقطع عليه ظهورهم بالسياط[1].

---

(١) ترتيب المدارك ١: ١٩٢.

وهو ما يدعونا لأن نتساءل عن منشأ هذا العلم الواحد الذي عناه المنصور ما هو؟

روى ابن سعد في طبقاته بسنده عن مالك قال: قال أبو جعفر المنصور: كيف أخذتم قول ابن عمر من بين الأقاويل فقال مالك: يا أمير المؤمنين بقي، وكان له فضل عند الناس، ووجدنا من تقدمنا (الزهري وبني أمية) [١] أخذ به فأخذنا به.

فقال المنصور: فخذ بقوله وإن خالف علياً وابن عباس[٢].

وفي رواية: أنّ المنصور بعد أن استتب له السلطان وقضى على مناوئيه زار المدينة، فدخل أهلها عليه مسلّمين؛ فبينا هم كذلك قال أبو جعفر المنصور: إلى هاهنا يا أبا عبد الله، ولو تركتم قول علي وابن عباس وأخذتم ابن عمر!

فقال مالك: لأنّه آخر من مات من أصحاب رسول الله ﷺ.

فقال المنصور: والله يا أبا عبد الله ما بقي على الأرض أعلم مني ومنك، خذ بقول ابن عمر ودعني ممّا سواه[٣].

وفي مرة قال الرشيد لمالك: لِمَ لم نر في كتابك ذكراً لعلي وابن عبّاس؟

فقال مالك: لم يكونا في بلدي ولم ألق رجالهما[٤].

---

(١) وكما هو مسلم فإنّ مالكاً كان فقيهاً أموياً، ولا أقل من كونه أبرز تلامذه الإمام الزهري قاضي قضاة الأمويين.

(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٧.

(٣) ترتيب المدارك ١: ١٩٢.

(٤) شرح الزرقاني على الموطأ ١: ٨ ـ ٩، وانظر ضحى الإسلام ٢: ٢١٣.

أقول: لا يكاد ينقضي عجبي من مالك؛ إذ كيف لم يلق رجالهما وهو قد عاصر الأئمة الثلاثة؛ السجاد والباقر والصادق وهو يعيش معهم في مدينة واحدة هي مدينة رسول الله ﷺ، وليته برر بغير هذا التبرير!!!.

هذا، والذي لا ريب فيه أنّ مالكاً تلميذٌ بارٌ وأمينٌ لمبادئ الزهري في رسم أبعاد المنظومة الفكرية المطروحة على أنّها إسلام ولا إسلام غيره؛ آية ذلك أنّ الزهري لا يأخذ الدين إلاّ عن ابن عمر..

قال الزهري: لا نعدل برأي ابن عمر؛ فإنّه أقام بعد رسول الله ﷺ ستين سنة، فلم يخف عليه شيء من أمره ولا من أمر أصحابه[1].

ويقول الإمام مالك فيه:

كان إمام الناس عندنا بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر، مكث ستين سنة يفتي الناس، كان ابن عمر إماماً في الدين[2].

أقول: هذا النص يرشدنا شيئاً فشيئاً إلى رأس الهرم؛ إذ كون زيد بن ثابت إمام الناس قبل ابن عمر يعني ذلك أبا بكر وعمر وعثمان؛ لما أعلنه التاريخ من أنّ زيد بن ثابت أمين سر أولئك الثلاثة في كل رؤاهم القرشية المطروحة على أنّها إسلام، وقد عرّفناك في الفصل الثالث من هذه الدراسة أنّ الخليفة عمر بن الخطاب هو مؤسس مدرسة الرأي (= مدرسة الخلفاء) في الإسلام..

يقودنا كل ذلك للقول بأنّ الإسلام كنظرية سماوية لم ينهض بأعبائها آدم ولا نوح ولا إبراهيم ولا موسى ولا عيسى فضلاً عن باقي الأنبياء سوى المصطفى محمد ﷺ آلت لتكون تحت قبضة عمر بن الخطاب الذي لم

---

(١) تهذيب الكمال ١٥: ٣٣٩.

(٢) تاريخ بغداد ١: ١٧٢، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢١.

يحفظ سورة البقرة إلاّ بعد اثنتي عشرة سنة من وفاة الرسول ﷺ، هذا هو ما يفسر لنا بموضوعية لماذا تزعق الأنظمة السياسية العثمانية[1] والأموية والعبّاسية والتي تمثلت فيما بعد بالسلاجقة والتيمورية والأتراك بل إلى يومنا هذا بسيرة عمر بن الخطاب، وأنّه رجل الإسلام الأول ولا رجل سواه..

على أنّي أعتقد أنّ عقيدة الأنظمة السياسية في عمر ما هي إلاّ أسطورة تحتاجها السياسة كيما تقف على أرض الصراع بقوة، بل أعتقد أنّها لا تعبّر عن حب لعمر أو احترام له؛ آية ذلك أنّ عمر بن الخطاب لا يعدل عند معاوية حبّة خردل فضلاً عن كونه رجل الإسلام، وذلك حينما شعر معاوية الباغي أنّ عمر يمكن أن يكون سبباً لضياع حلم الأمويين (قريش) في نيل الخلافة وغصبها.

روى لنا الإمام عبد الرزاق (شيخ البخاري) في مصنفه ومثله البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر (واللفظ لعبد الرزاق):

إنّه لمّا كان من موعد بين علي ومعاوية بدومة الجندل ما كان، أشفق معاوية أن يخرج هو وعلي، فجاء معاوية يومئذ على بختي عظيم طويل (جمل) فقال: ومن هذا الذي يطمع في هذا الأمر أو يمدّ إليه عنقه.

وهناك زيادة غضّ البخاري الطّرف عنها رواها عبد الرزاق في مصنّفه ونصّها أنّ معاوية لما تفرق الناس خطب قائلاً: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه؛ فلنحن أحق منه ومن أبيه، يعرّض بابن عمر[2].

لا ينبغي الشك في أنّ قول معاوية فلنحن (قريش) أحق من عبد الله

---

(١) إشارة إلى دولة عثمان بن عفّان.

(٢) مصنف عبد الرزاق ٥: ٤٦٥، صحيح البخاري ٧: ١٤١.

بن عمر ومن فاروق الإسلام عمر بن الخطاب يكشف عن سريرة قريش الأموية بأفصح بيان وبأسلس أسلوب وبأصرح عبارة، ويكشف أيضاً عن أنّ عمر بن الخطاب؛ الفاروق؛ أسطورة الإسلام، لا يستأهل مقام الخلافة إذا ما قيس باستئهال قريش ومعاوية لها، وكأنّ معاوية يريد أن يومئ وهو يضرب بعمر عرض الجدار إلى أنّ قريشاً التي كرهت أن تجتمع النبوة والخلافة في بني هاشم (العترة) والتي صارت قاعدة حزبية نال بواسطتها عمر وقبله أبو بكر نيابة الرسول ﷺ في قيادة المسلمين، هي أحقّ بالخلافة، وهذا الحق لمن كانت بيده ناصية الأمور، الذي كان يدير الأحداث من وراء الستار بعد موت الرسول ﷺ والذي لولاه لما حلم آل الخطاب بأكثر من رعي الإبل.

إنّ معاوية الذي يفجر ويمكر ويخون ويكذب والذي هو من أدهى دهاة العرب، هو من أبلغ الناس في القول، وهو يعرف ما يقول ويعي ما يسمع بشكل جيد، ولا يمكننا مع هذه الأوصاف التي تتصف بها شخصيته المشحونة بالجحود والبغي أن نفسر قوله: ولنحن أحق منه ومن أبيه، بأنّه أحق من عمر وعبد الله بن عمر بداعي الانتماء الإسلامي؛ إذ هو من المؤلفة قلوبهم والطلقاء وعمر هو الفاروق كما هو المطروح..

ومن ثمّ لا يرتقي لأن يقاس بعبد الله بن عمر؛ لما للأخير من سابقة معروفة؛ فمن غير المعقول أن يقصد معاوية الأحقية لأجل ذلك، وإلاّ لصار مهزلة وفي قباله أهل اللغة والبيان وأهل البأس والدهاء كعبد الله بن الزبير وغيره ممّن لا يرى للأمويين خيطاً يربطهم بالإسلام.

يزيدنا قناعة أنّ الصحابة برمتهم لم يعلّقوا على كلمة معاوية الخطيرة هذه وبخاصة أمير المؤمنين علي بشيء يكشف عن سذاجة أو خبط وخلط، وهو إن دل فإنّما يدل على أنّ معاوية عرض الحقيقة بأبلغ عبارة وبأرفع أسلوب أدبي، تتلخص في أنّ خلافة عمر العظيمة ما هي إلاّ قرار

قرشي لولاه لما استحق عمر الخلافة!

يزيدنا قناعة أكثر أنّ عبد الله بن عمر بعد ما قال معاوية: فلنحن أحق منه ومن أبيه، راودته نفسه أن يجيب معاوية بشيء، ولكنّه لم يفعل واكتفى بأن حدّث نفسه وحسب، وقد ذكر ذلك بقوله: فما حدثتني نفسي بالدنيا إلاّ ذلك اليوم؛ فإنني هممت أن أقول: يطمع فيه من ضربك وأباك عليه حتى أدخلكما فيه، ثمّ ذكرت الجنّة فأعرضت عنه[1].

كان يمكن لنا أن نقبل ونخضع لذلك التفسير الساذج لو كان ابن عمر يقصد من قوله: يطمع فيه من ضربك وأباك على الإسلام عمر بن الخطاب كما هو شأن الرد والبدل والنقض والإبرام في الخصومات والمماحكات، ولكن شرّاح صحيح البخاري ذكروا أنّ ابن عمر بدل أن ينبري للدفاع عن أبيه عمر الفاروق قصد من عبارته تلك أنّ أولى الناس بالخلافة أمير المؤمنين علي عليه السلام[2]، الذي ضرب معاوية وأباه على الإسلام في الوقت الذي لم يثبت ذلك عن عمر الفار إلى ذروة جبل أحد.

أكاد لا أشك لأجل ذلك أنّ تقديس الأمويين والعبّاسيين لعمر بن الخطاب ومن تبع أولئك وهؤلاء إنّما هو طبقاً لحركة التاريخ الإسلاموي حاجة سياسية، وإذا كان يلوح من هذا التقديس ضررٌ وخطرٌ على الوضع السياسي الراهن، فوقتذاك يضرب بعمر وبالأكبر من عمر عرض الجدار كما فعل معاوية والأمويون آنفاً.

وأرى أنّ عمر كان قد شعر بهذه النزعة الأموية (القرشية) الطافحة من معاوية، وفيما أعتقد هذا هو ما دعاه لأن يقول للمسلمين ـ وهذا قبل

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١٨٢، وسنن سعيد بن منصور ٢: ٣٤٦ / ٢٩٧٧.

(٢) كالعيني في عمدة القاري ١٧: ٢٤٨، والقسطلاني في إرشاد الساري ٦: ٣٢٤، وابن حجر في فتح الباري ٧: ٤٦٦.

أن يُغتال ـ:

إن هذا الأمر لا يصلح للطلقاء ولا لأبناء الطلقاء، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما طمع يزيد بن أبي سفيان ومعاوية أن أستعملهما على الشام.

وقوله لأهل الشورى ـ بعد أن اغتيل ـ: لا تختلفوا، فإنّكم إن اختلفتم جاءكم معاوية من الشام وعبد الله بن ربيعة من اليمن، فلا يريان لكم فضلاً لسابقتكم؛ وإنّ هذا الأمر لا يصلح للطلقاء ولا لأبناء الطلقاء.

وفي قوله ـ أي عمر ـ: فلا يريان لكم فضلاً لسابقتكم ما يؤكد الحقيقة التي عرضناها آنفاً؛ وهي أنّ معاوية لم يتفوه بأحقيته للخلافة على ضوء السابقة في الإسلام، بل كان يحوم حول شيء آخر؛ وهو أحقية قريش بالخلافة؛ إذ لولا قريش لما حاز عمر عرش القيادة ولما نال شخصه قدسية ما هو فيه من قدسية الخلافة..

وممّا يوحي بهذه الحقيقة أنّ موقف عمر أو قل الجمع المكور لمواقفه مع بني أمية وبخاصة معاوية ليس رصيناً إذا نظرنا إليه طبقاً للمنطق السليم؛ إذ بأيّ حق يضع عمر الغرب الإسلامي ذا الموقع الستراتيجي المهم تحت رحمة المؤلفة قلوبهم والطلقاء؛ معاوية وبني أبيه؟

ولم لم يستعمل أنصارياً أو هاشمياً على الأمصار الإسلامية ذات البعد الستراتيجي المهم والخطير؟

ولماذا خوّن عمر كل عمّاله تقريباً سوى معاوية؟

وما هو الداعي لأن يشاطر عمّاله أموالهم موحياً لهم بخيانتهم لمال الله، من دون أن يتعرض لمعاوية؟

ولأجل أيّ شيء سكت بعد أن ثبت بدليل قاطع أنّ نظام معاوية في الشام يتعاطى الربا بكل جرأة؟

ولِمَ لم يعزله عن عمله بعد أن تيقن من أنّ معاوية يحجب ذوي الحاجات ببابه تلفح في وجوههم الشمس؟

ومع كل هذه الأمور التي حدت بالصحابة لنقد عمر لأجل سكوته عن معاوية ما المسوغ له ليقول: دعوا فتى قريش وابن سيّدها، ضارباً بفضيلة الصحبة الشريفة والسابقة وبقاعدة السماء: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ عرض الجدار؟

وكيف يشبه معاوية بكسرى الكافر؟

وفي آخر المطاف يمهد عمر طريق الملك لمعاوية (قريش) بقوله: لا آمرك ولا أنهاك، لماذا؟!!!.

ليس من جواب عن هذه التساؤلات إلاّ ما ينطوي على حقيقة رد الجميل لقريش التي لولاها لما حلم آل الخطاب وعمر بما هم فيه من سلطان.

وأود أن ألفت النظر إلى شيء آخر، وهو ندم عمر، والدوافع التي جعلته يرزح تحت عبئه؛ فإنّنا لو لاحظنا أنّ ندم عمر صدر عنه قبل موته بقليل؛ مرة قبيل اغتياله، ومرة بعيدها، ولاحظنا أيضاً أنّ كعب الأخبار (المرشد الروحي لدولة بني أمية وصديق معاوية الحميم) كان يبشر بمقتل عمر، ولاحظنا ثالثاً أنّ معاوية حتى هذا الحين ومنذ أن ولاّه عمر الشام لم يدخل المدينة المنورة إلاّ في أيّام الإغتيال، ولاحظنا رابعاً أنّ أبا لؤلؤة قاتل عمر هو مولى المغيرة بن شعبة صديق معاوية المخلص الذي ولاّه الكوفة ولم يعزله عنها حتى موته، ولاحظنا غير ذلك من الأمور التي لا تخص دراستنا كثيراً لجزمنا أنّ سلطان عمر بن الخطاب حسب المخطط القرشي الأموي وطبقاً للحسابات السياسية لهذه الكتلة لا ينبغي أن يستمر أكثر من ذلك...؛ فقتل؟!!!.

ومن السذاجة بمكان أن يخطر معاوية ببال عمر قبل أن يقتل بشهر واحد أو أقل أو أكثر بقليل والذي دعاه لأن يقول: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما طمع معاوية...، من دون سبب قوي هو غاية ما تتصور من القوة له القدرة لأن يزعزع رأيه في معاوية بهذا الشكل المطروح، وأنا أزعم أنّ السبب الذي ذكرته مقنع وموضوعي وذو سمة واقعية، ومن يزعم غيره فليطرحه على طاولة النقد لنتدبره طبقاً لمناهج النقد الإسلامي السليم.

على أنّي أزعم أيضاً أنّ بني أمية طبقاً لقاعدة الصراع السياسي من أجلِ البقاء على كرسي الحكم ضربوا بباقي قريش عرض الجدار، بل وأكثر من ذلك وهو أنّ بني سفيان خانوا عثمان فلم ينصروه إلى أن قتل، وقد اعترف معاوية وعمرو بن العاص بذلك.

نخلص من كل ما سبق إلى أنّ هناك ملازمة وثيقة غير منفكة بين الرأيويين وبين الأنظمة السياسية عبر التاريخ، وكل ذلك ينطلق من الازورار الكامل عن مقررات الوحي المتجسدة بمدرسة الرسول،ضمن عمليات مدروسة لفرض مقولة الرأي خلال رجالاتها على أنّها هي الإسلام تحقيقاً لمصالح سياسية معينة، ولكن صراع مدرسة الرسول ﷺ فضح عوار هذه المقولة حينما فضح عوار رجالاتها وأصحابها.

المبحث الثاني

الرأيويون والمقولات التسلسلية

الفرق بين القوانين السماوية المنزلة على رسول الله المصطفى ﷺ وبين باقي القوانين المطروحة لاحتواء مشاكل بني الإنسان أنّ الثانية محدودة بحدود الزمان والمكان، ومهما بلغت العقول البشرية من قدرة على دراسة العلاقة بين نفس القانون الموضوع وبين شروط الزمان والمكان (الزمكان) تبقى مقيدة بالزمكان دائماً؛ آية ذلك أنّ القوانين السياسية والاجتماعية والاقتصادية ذات الطابع الوضعي لم تستقر على شيء حتى يومنا هذا.

وفي مقابل ذلك تمتاز القوانين السماوية بأنّها مطلقة فوق الزمكان وعلى حد تعبير العلماء لا تحيط بكنه حكمتها العقول المقيدة بالزمكان، ومن هنا تتجلّى حكمة بعث الأنبياء والمرسلين (المعصومين)؛ ففضلاً عن كون عقولهم فوق العقول، هم وحدهم القادرون على نقل مرادات الواحد الأحد المصاغة بالتعابير المقدسة بأمانة مثالية؛ وقد شهد تعالى بذلك في قوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى*إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[1] وقوله معبراً عن شخص الرسول ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾[2]، على أنّ هذه الأمانة المثالية لا تمنع إرادة الباري تعالت أسماؤه أن يوصي الرسول ﷺ بأن: ﴿ولا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾[3] ولخطورة الموقف ومن باب إياك أعني واسمعي يا جارة يقول تعالى محذراً ومنذراً الأمة: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ*لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾[4].

---

(١) النجم: ٤.

(٢) الأنبياء: ٤٥.

(٣) طه: ١١٤.

(٤) الحاقة: ٤٤.

هذه الآيات وفيما يصب في سياقاتها من الآيات الأخرى تنبئ بخطورة التقول على الله تعالى، وهو أن يلصق بالشرع ما ليس منه، بيد أنّ عملية التقول هذه باعتبار أنّها من الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً تتناسب طرداً وعكساً مع مقولتي الهداية والضلال؛ فأينما حلّ التقول من أرض الوحي استعمرها وجلب معه ما يغطيها من الضلال، وليضيع نفس المقدار من الهداية، هذا أمرٌ تسالم عليه العلماء والمفكرون وهو ما ينسجم مع مقررات المنطق السليم..

ولكن ما هو أبعد غوراً من ذلك ممّا يتعاظم خطره وتتباعد حقائقه على العقول في مرحلة الواقع العملي هو التشوش الفكري الحاصل جرّاء غزو المقولات التي لا تغني من الحق شيئاً أرض المعرفة الوحيوية، الأمر الذي سيؤدّي إلى انتهاك حقوق الوحي بالكامل كلّما حلّ الاستعمار الجديد بآلياته وآيديولوجياته في مقطع من المقاطع المقدسة، وفي قول ابن عباس: اللهّم العنهم فقد تركوا السنة من بغض علي، ما يجسد ذلك بوضوح، بل فيه فكٌ لألغاز تنطوي عليها سنة الرسول المصطفى ﷺ القائلة: «**فقالوا بالرأي فضلّوا وأضلّوا**»...!!!.

فحينما ترك الرأيويون السنة النبوية بغضاً لعلي أو لأسباب أخرى تتلخص في إبعاد رجالات الوحي وأمير المؤمنين علي بنحو خاص كان لابد لهم وهم قيادات الإسلام الآن ونوّاب الرسول المصطفى ﷺ في التقنين والتقعيد (التشريع) أن ينهضوا بأعباء المسؤولية القانونية بأي صيغة من الصيغ، فكما كان الرسول ﷺ يسدّ العوز المعرفي للمسلمين بأن يمهد لهم الطريق المستقيم إلى الله، على هذه القيادات أن تفعل الشيء نفسه، وهنا بان العوار..

مبدئياً الرأيويون والوحيويون متفقون على أنّ المعيارية الأولى لبناء نظام إسلامي أمثل هي معيارية التقوى: ﴿أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ

﴿أَتْقَاكُمْ﴾[١] على أنّ ما يرافق ذلك العلم وهي المعيارية الثانية؛ التي لولاها لا تؤتي الأولى أكلها في كل حين، وقد قال تعالى في شأن ذلك: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢] تأكيداً على خطورة المسألة.

وهنا ينبغي أن نطرح سؤالاً: هل أنّ رموز الدولتين الأموية والعبّاسية ـ على أقل التقادير ـ يمكن لهم أن يدخلوا حلبة المقارنة بباقي أفراد الأمة خلال هذين المعيارين (التقوى والعلم)؟

بالطبع لا؛ فليس معاوية بأتقى الأمة أو أنّ له أن يمثل جانباً من جوانب التقوى خلال سيرته العامة؛ فسيرته في عهد الرسالة وفي غير عهد الرسالة غير محمودة فضلاً عن أنّه ليس أعلم الأمّة واقضاها، وقل نحو ذلك في ممثلي القيادة الإسلامية عبر تسلسل التاريخ كمروان بن الحكم وأبي جعفر المنصور وهارون الرشيد والأمين والمأمون؛ إذ كم هي الدماء التي أراقها هؤلاء من أجل العرش (الكسروي القيصري)، فأين التقوى، ومن ثمّ فأين العلم؟!

ذكرنا كثيراً أنّ هذه الأنظمة استقت شرعيتها من بعض المقولات الإسلامية المخترعة والمترشحة عن مقولة الرأي وذريعة المصالح والمفاسد، والخطير في الأمر أنّ تلك المقولات استعيض بها عن سنة الرسول المصطفى ﷺ المتروكة بغضاً لعلي، والتي دخلت في عملية الأسطرة التاريخية، وقد نجحت في بناء خيال اجتماعي تستميل الأنظمة السياسية من خلاله المجتمع الإسلامي (على الأعم الأغلب) إلى الوجهة التي تريدها؛ لما للأسطرة كما يقول علماء معرفة الإنسان من تأثير في غسل الدماغ الاجتماعي وتخديره..

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) الزمر: ٩.

بيد أنّ البحوث الانثربولوجية والسسيولوجية المتطورة مضافاً إلى شهادة التاريخ خلال معطياته العملية، أثبت الجميع أنّ عملية الأسطرة لا تجني ثمارها على الدوام؛ إذ لابد من صحوة لبعض أفراد المجتمع؛ فغاليلو مثلاً حطم أسطورة الكنيسة القائلة بكفر متعاطي البحث العلمي في الطبيعيات، وجون ملنر الانكيزي (مكتشف لقاح الجدري) حطّم أسطورة انقلاب الإنسان إلى بقر[1] وو...

ولو دَخَلَتْ الأسطرة في صراع آيديولوجي مع مقررات الضمير والمنطق السليم؛ فإنّها حينذاك ستتعرى عن المصداقية تماماً وسيظهر أنّها كانت كالسراب ليس غير؛ وصراع الأنبياء مع الكفر من هذا القبيل فالرسول المصطفى محمد ﷺ دخل في صراع آيديولوجي مع أسطورة الآلهة؛ العزى ومناة وهبل، ولو لم يدخل لم تتحطم حتى الساعة، ومن ثمّ لم تتحطم أسطورة سيادة قريش على القبائل لمجرد أنّها قريش وو....

ولأنّ الرسول المصطفى يحيط بالزمكان ولا يحيط الزمكان به؛ باعتباره أشرف الأنبياء والمرسلين وترجمان الإرادة الإلهية، أعطى رجالات

---

(١) رأى جون ملنر أنّ بائعات اللبن البقري لا يصبن بالجدري، وبعد البحث توصّل إلى أنّ رعاة البقر لكثرة ملازمتهم لهذا الحيوان يصابون بعدوى الجدري البقري، وهو غير خطير وغاية آثاره الحمّى، بيد أنّه يكسبهم مناعة كاملة أمام عدوى الجدري الإنساني المميت، وحين عرض أبحاثه على المختصين سخروا منه وقالوا: سينقلب الإنسان إلى بقر، وبقت هذه الأسطورة مؤثرة في العقل الاجتماعي الإنكليزي عدة عقود من الزمن حتى ارغموا ليعترفوا بأنّ هذا العبقري أنقذ البشرية من هذا المرض الخطير إلى الأبد، ولكن بعد موته بعدة عقود من الزمن، كما هو شأن عظماء التاريخ والإنسانية، ولجون ملنر الخلود لا للأسطورة.

الوحي سلاحاً هو بمثابة معيار وحيوي ذي صيغ وأشكال متعددة يمكنهم بواسطته الحفاظ على الإسلام من التحريف والضياع؛ وذلك بإدامة الصراع السماوي قبال كل عملية أسطرة تهدف إلى تخدير العقل الاجتماعي كما ستعرف ذلك مفصلاً في المبحث الأخير من هذا الفصل، وليس قوله ﷺ: «**ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيضلون ويضلون**» إلاّ سلاحاً من هذه الأسلحة الوحيوية المعيارية التي لها القابلية لأن تلاحق أسطورة الرأي في عقر دارها..

وفي مقابل ذلك لم تبق الأنظمة السياسية الرأيوية مكتوفة الأيدي؛ إذ لو قدّر لها واستسلمت في الصراع مع الوحيويين لا افتضح نظام الفكر المزيف الذي طرحته على أنّه اسلام مع أنّه لا يعدو الوهم والخرافة والأسطورة..

الذي فعلته هذه الأنظمة بواسطة وعّاظ السلاطين من فقهاء البلاط وتمشياً مع حركة الزمان والمكان أنّها اخترعت أو قل ولّدت من مقولة الرأي مقولات أخرى حسب الضرورة وحسب تسلسل الزمان لها القدرة المرحلية لأن تقف بوجه الوحي ولتعرقل المسيرة السماوية..

ما ينبغي أن يعلم أنّ هذه المقولات كثيرة جداً لا ينهض مختصر ما نحن فيه لتناولها، على أنّ ذلك ليس من أهداف دراستنا الرئيسية، ومهما يكن الأمر فسنعرض في هذا المبحث ـ استقلالاً وبالتبع ـ للمقولات الرأيوية الأم التي هي الأساس العلمي والتاريخي لكل مقولة رأيوية مخترعة كالآتي:

١ ـ مقولة سيرة الشيخين

بشكل وبآخر فُرِضَت هذه المقولة على الواقع الإسلامي على أنّها معيار لاستحقاق الخلافة، ولكننا أمام سيادة هذا المعيار إمّا أن نقف مسلوبي الإرادة وإمّا لا؛ لأنّ المعيارية في الإسلام في النظر إلى الأمور لا تعدو العلم والتقوى، وفيما يخص معيارية العلم لم يثبت عندي أنّ الشيخين أبا بكر وعمر قد حفظا القرآن إلى أن ماتا وقس البواقي على ذلك، في الوقت الذي نجد فيه أنّ قرّاء الصحابة الكبار كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهما تلامذة لأمير المؤمنين علي في حفظ القرآن وتفسيره، وقس البواقي على ذلك أيضاً..

أمّا التقوى فليس من شك في أنّ كثيراً من الصحابة حازوا شرف التقوى والسابقة وطاعة الله ورسوله ﷺ في الوقت الذي كان فيه كل من أبي بكر وعمر كافرين مشركين..

على أيّ حال حاز عثمان بن عفّان شرف الخلافة والأخذ بناصية الأمور الخطيرة بسبب هذه المعيارية المخترعة؛ نقول إنّها مخترعة لأنّها لا تنهض لتمثيل قانون إسلامي في بناء نظام سياسي يعبّر عن حاجة المجتمع فضلاً عن إرادة السماء؛ إذ لمّا لم يستسغ أمير المؤمنين علي هذا الأمر، ولم يخنع لهذه المعيارية، وبملاحظة أنّه: «**يدور مع الحق حيثما دار**» كشف هذا الأمر عن أنّ هناك صراعاً تاريخياً خطيراً بين معياريتين:

الأولى: تنص على أنّ علياً هو الذي «**يدور مع الحق حيثما دار**» وهو الذي: «**يهتدي به المهتدون**» وهو الذي إذا ما قورن بالرسول ﷺ: «**كهارون من موسى**» و...، ومع كل هذه المعايير المطروحة من قبل الرسول المصطفى ﷺ يحرم على علي شرعاً أن يخضع لسيرة الشيخين التي لا تنسجم مع هذه المعايير قليلاً أو كثيراً؛ لأنّ الخضوع والحال هذه اجتهاد في

مقابل النص وهو حرام؛ ولأنّه تقاطع كامل مع النص النبوي القائل: «**علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار**»[١] والقائل: «**وبك ياعلي يهتدي المهتدون بعدي**»[٢] والقائل: «**اللهم وال من والاه وعاد من عاداه**»[٣]...، ومن كان معه الحق على الدوام فماذا يصنع بسيرة الشيخين؟!

الثانية: سيرة الشيخين، وهي فيما لو أمعنت بملابساتها التاريخية تجد أنّها مطروحة على أنّها مكملة القرآن والسنة أو ناسخة لهما في بعض الأحيان، كما في منع عمر سهم المؤلفة قلوبهم الثابت يقيناً بنص القرآن والسنة، وهنا يضاف سبب آخر يمنع أمير المؤمنين علياً من مجرد التفكير بالرضوخ لسيرة الشيخين؛ لما تنطوي عليه من تلاعب بنصوص القرآن والسنة أو ضرب لهما تحت مزعمة المصلحة!!!.

روي أنّ عبد الرحمن بن عوف في آخر مرحلة من مراحل الشورى (المصالح المرسلة) ابتدأ بأمير المؤمنين علي مشترطاً عليه العمل بفقرات ثلاث كيما يوليه الخلافة؛ هي على الترتيب القرآن والسنة وسيرة الشيخين، لكن الذي حصل أنّ علياً كما هو شأنه عليه السلام انصاع للقرآن والسنة فقط، غير آبهٍ بسيرة الشيخين قيد شعرة، الأمر الذي حدا بعبد الرحمن بن عوف لأن يولّي بوجهه عن علي مقبلاً على عثمان (قريش) الذي كان مستعداً سلفاً لأن يقول مليون نعم.

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٩٧ و ١٠: ٢٧٢ وقد نص على صحته، مستدرك الحاكم ٣: ١٢٤، وقد نصّ على أنّه صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، تاريخ بغداد ١٤: ٣٢٢، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٤٩، الإمامة والسياسة ١: ٩٨.

(٢) فتح الباري ٨: ٢٨٥، وقد نصّ ابن حجر بحسنه، تفسير الطبري ١٣: ١٤٢، شواهد التنزيل ١: ٣٨٢، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٣٥٩، ينابيع المودة ٢: ٢٤٧.

(٣) سنتعرض لذلك بتفصيل أكثر في المبحث الأخير من هذا الفصل.

روى المؤرخون وأهل الأخبار ذلك بأمانة، وإن كان بعضهم حفظاً للصالح العالم حاول تحوير النص ليطمس بعض معالمه الصارخة، ولكنّه لم يفلح كثيراً.

ومهما يكن من أمر أخص بالذكر من هؤلاء المؤرخين: اليعقوبي[١]، والطبري[٢]، وابن قتيبة الدينوري[٣]، وابن الأثير[٤]، وابن خلدون[٥]، وابن كثير[٦]، والذهبي[٧]، والسيوطي[٨]، وابن شبة[٩]، وابن عبد ربة[١٠]، وابن أبي الحديد[١١].

وإليك نص الواقعة كما رواها اليعقوبي:

خلا عبد الرحمن بن عوف بعلي بن أبي طالب، فقال: لنا الله عليك إن وليت هذا الأمر أن تسير فينا بكتاب الله، وسنة رسوله، وسيرة أبي بكر وعمر!

---

(١) تاريخ اليعقوبي ٢: ٥٥.

(٢) تاريخ الطبري ٣: ٢٩٧.

(٣) الإمامة والسياسية: ٢٦.

(٤) الكامل في التاريخ ٢: ٣٧.

(٥) تاريخ ابن خلدون ٢: ٥٧٠.

(٦) تاريخ ابن كثير ٧: ١٤٧.

(٧) تاريخ الإسلام: ٣٠٤ عهد الخلفاء الراشدين.

(٨) تاريخ الخلفاء: ١٥٤.

(٩) تاريخ المدينة ٣: ٩٣٠.

(١٠) العقد الفريد ٤: ٧٦٧.

(١١) شرح نهج البلاغة ١: ١٨٨.

فقال علي: أسير فيكم بكتاب الله وسنة نبيه ما استطعت.

وخلا بعثمان فقال له: لنا الله عليك إن وليت هذا الأمر أن تسير بكتاب الله، وسنة نبيّه، وسيرة أبي بكر وعمر!

فقال له عثمان: نعم، فبايعه.

قال الإمام الغزالي معقباً على هذه الحادثة:

إنّ عبد الرحمن بن عوف ولّى علياً الخلافة بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فأبى وولّي عثمان فقبل[١].

وقال الدكتور حسن إبراهيم حسن معلقاً على هذه الحادثة أيضاً:

وكان الأمر يتم لعلي، لولا أنّه لم يتمش مع عبد الرحمن بن عوف بان يسير على ما سنّه أبو بكر وعمر، وأراد أن يعمل بمبلغ علمه وطاقته، فصرفت عنه الخلافة إلى عثمان الذي رضي عن طيب خاطر أن يتبع سنة من كان قبله، وكان ذلك في آخر سنة ٢٣ هـ[٢].

وقفة مع الدكتور حسن إبراهيم حسن

يبدو أنّ هذا الدكتور على ما في كلمته من صواب ليس موضوعياً، وينظر إلى الشورى بنظرة أحادية لا تحيط برقعة الأحداث، غاضاً النظر عن مجموع معطيات الأحداث التاريخية المؤثرة في سيرورة الأمور إلى الشورى وإلى نتائجها؛ إذ حتى لو خضع علي لسيرة الشيخين (الشرط المقصود من هذه العملية) فمن المحال افتراض تقديم الخلافة إليه على طبق من ذهب؛ سبب ذلك أنّ قريشاً تكره اجتماع النبوة والخلافة في بني هاشم (العترة)

---

(١) المستصفى: ١٦٩.

(٢) تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم حسن ١: ٢٥٧.

كما هي مقرراتها المخفية في الظل والمصاغة على لسان عمر، وإذا كان الأمر كذلك فما عدا ممّا بدأ؟! اللهّم إلاّ أن نقول: إنّ قريشاً بدّلت رأيها ورضيت الآن باجتماع النبوة والخلافة في بني هاشم.

ولكن هذا هذيان كامل وسذاجة ما بعدها سذاجة؛ وآية ذلك عدّة أمور:

١ـ عدم قبول قريش التي ملكت زمام صنع القرار بخلافة علي، وهذا هو الذي ثابت في التاريخ ولم يثبت عكسه.

٢ـ قول علي لعمه العبّاس (وهذا قبل ينعقد مجلس الشورى): صرفت عنّا الخلافة...، كما مرّ عليك سابقاً.

٣ـ قول أمير المؤمنين علي لعبد الرحمن بن عوف حينما بايع الأخير عثمان على الخلافة ما يسفر عن كثير من الحقائق أبرزها التواطؤ القرشي على إزواء الخلافة عنه ضمن خطة سياسية تجعل الخلافة لعبة تحت سيطرة الكتلة القرشية؛ فقد قال له ساعتئذ: حبوته حبو دهر ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾[1] والله ما وليت عثمان إلاّ ليرد الأمر إليك والله كل يوم هو في شأن[2].

فليس من ترديد في أنّ مقصود علي عليه السلام في «تظاهرتم» قريش، وفي قوله: «حبوته حبو دهر»، وقوله: «والله ما وليت عثمان إلاّ ليرد الأمر إليك» هو التواطؤ القرشي الذي يهدف إلى إبقاء الخلافة كرة في ملعب قريش حينما ولّت عثمان في هذه المرحلة الانتقالية ومن بعده عبد الرحمن بن عوف كما كان مقرّراً، وإذن فليس دقيقاً قول الدكتور المذكور: وكاد الأمر يتم لعلي؛ إذ لم ولن يتم الأمر لعلي!

---

(١) سورة يوسف: ١٨.

(٢) تاريخ المدينة ٣: ٩٣٠.

انقسام قريش!

هذا الأمر لا يسعه مختصر ما نحن فيه؛ إذ هو في حد ذاته يمثل عنواناً لدراسة مستقلة، أبعادها أنّ وحدة المبدأ القرشي في إزواء الخلافة عن البيت الهاشمي للذريعة التي أكثرنا ذكرها سابقاً، لم تحتفظ به قريش للنهاية، فطبقاً لقوانين الصراع الاجتماعي السياسي، وبعد الفراغ نسبياً من عائق الوجود الهاشمي المتمثل بأمير المؤمنين علي، عزف وتر التناحر بين قبائل قريش الكبيرة ابتغاء الحصول على السلطة، وهناك نصوص تاريخية تدل تصريحاً وتلويحاً على ذلك لم تتعهد دراستنا هذه عرضها كما ينبغي، ولكن ما يخصنا منها أنّ عثمان أوصى سراً بالخلافة لعبد الرحمن بن عوف بعده وقد كتب في ذلك كتاباً، الأمر الذي أغضب ابن عوف للغاية فدعاه لأن يقول: أستعمله ـ أي عثمان ـ علانية ويستعملني سرّاً[1]!

هذه الكلمة الخطيرة تحمل في طياتها أبعاداً حمراء لا تحمد عقباها ولا تخفى على المفكر اللبيب، توحي بانقسام قريش جرّاء الطمع الشخصي بالسلطة السياسية، الأمر الذي طفح عن عبد الرحمن بن عوف ولم يقتدر على كتمانه، بل أكثر من ذلك وهو أنّه يمثل إقراراً صريحاً على تواطؤ قريش فيما بينها على عدم خروج كرة الخلافة عن ملعبها، ما يسفر عن أنّ الشورى (المصالح المرسلة = الرأي = مصدر التشريع) لعبة سياسية محبوكة للغاية، لم يخف أمرها على أمير المؤمنين علي عليه السلام حين أتهم ابن عوف بالمحاباة وحين قال لعمّه العبّاس: صرفت الخلافة عنّا.

وألفت النظر إلى أنّ ترجمان الإرادة القرشية عمر بن الخطاب استشعر هذا الانقسام في قريش أو قل استشعر بمطامع بني أمية التي ستضرب بقريش عرض الجدار حين تؤاتيها الفرصة، وما قوله قبيل موته:

---

(١) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٦٩.

لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما طمع معاوية بن أبي سفيان ويزيد أن أستعملهما على الشام، ومثله قوله لأهل الشورى محذراً من معاوية أن ينازعهم الخلافة إلاّ مؤشر قوي على ذلك.

ولنا أن نتساءل هنا: أين هي قدسية سيرة الشيخين بنظر عبد الرحمن بن عوف؟

أو ليست المسألة عزيزي القارىء محصورة بمصالح قريش والدفاع عن حياض مجدها الجاهلي والوقوف بوجه علي؟

وإذا كان عثمان قد استحق الخلافة لقبوله أن يعمل بسيرة الشيخين، وأنّها هي معيار هذا الأمر الخطير، فما معنى غضبه على عثمان وقوله فيه: استعمله علانية ويستعملني سرّاً؟

ضرب ابن عوف بسيرة الشيخين عرض الجدار؛ إذ ما سيرة الشيخين إلاّ تمريرة سياسية احتاجتها قريش وهي تخوض معترك الصراع السياسي مع أقوى خصومها؛ أعني به علي بن أبي طالب عليه السلام.

توقفنا هذه الأمور على أنّ مقولة سيرة الشيخين مقولة متقومة ذاتياً بمبادئ سياسية تعود بالنفع لقريش ليس غير، وأكثر من ذلك وهو أنّ تأكيد ابن عوف عليها حين عرضها كمعيارية لاستحقاق الخلافة ينبئ عن أنّها هي المقصودة من عملية الشورى (المصالح المرسلة = الرأي)، وليس ذكر القرآن والسنّة في هذه العملية إلاّ للتمويه على الرأي الإسلامي العام (عملية أسطرة) بأنّ سيرة الشيخين التي وقعت في طول القرآن والسنّة امتداد شرعي لهما خلال ذلك البعد الطولي..

وإذا استعرت العقل السلفي لمناقشة شرعية سيرة الشيخين لمجرد الطولية، يتاح لي أن أقول: إنّه شرك بالله العظيم؛ إذ لم يقل الشرع أطيعوا الله والرسول والشيخين حتى لو لم يعبّرا عن أهداف الله ورسوله

المتعالية؛ آية ذلك أن الطولية هذه لو كانت حقاً فإننّا سنقع في ارتباك فكري وعقائدي..

فكون أمير المؤمنين علي لم يعترف بمعيارية (شرعية) سيرة الشيخين للبت بالأمور الخطيرة كالخلافة يعني أنّها باطل في باطل، وإذا افترضنا أنّها حق علينا أن نلغي قول الرسول ﷺ: «**علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار**»[1] من قائمة السنة النبوية حينما لم يعترف بمعياريتها، ولكن قبل أن نختار علينا أن نتذكر أنّ مضمون قول الرسول المتقدم ثابت عنه بطرق صحيحة على شرط الشيخين أو مسلم لا أقل !!!.

ومن ثمّ لا يقف الأمر على ذلك؛ لأنّ افتراض الطولية يدعو عبد الرحمن بن عوف إلى التأكيد على معيارية القرآن والسنة لا سيرة الشيخين باعتبارهما منبع المعرفة الإسلامية المصدّق عليهما من قبل الواحد الأحد جلّت أسماؤه، ونحن مع هذا التأكيد المؤطر بالتهديد على ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يكون كل من أبي بكر وعمر أعلم الصحابة بمرادات القرآن والسنة، وسيرتهما بمثابة البيان والكشف عن تلك المرادات.

الثاني: عدم قدرة القرآن والسنة على تغطية حاجة المجتمع الإسلامي وملئ الفراغ الشرعي، وسيرة الشيخين تملأ هذا الفراغ والنقص الذي فرض نفسه على الواقع الإسلامي لقصور القرآن والسنة!

الثالث: حاجة سياسية تحت ذريعة المصالح والمفاسد.

من السخف الواضح أن تلهج العقول العفنة بالاحتمال الأول؛ لأنّ

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٩٧ و ١٠: ٢٧٢ وقد نص على صحته، مستدرك الحاكم ٣: ١٢٤، وقد نصّ على أنّه صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، تاريخ بغداد ١٤: ٣٢٢، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٤٩، الإمامة والسياسة ١: ٩٨.

وظيفة الكشف والبيان هي وظيفة الرسول نفسه، وقد قال تعالى في شأن ذلك: ﴿وأَنزلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لتُبَيِّنَ للنَّاس مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] وقال: ﴿وَمَا أَنزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[2] فإين الشيخان؟

وهل لنا أن نصدق ذلك فيمن لم يحفظ القرآن حتى مات كما هو شأن الشيخين؟

وهل لنا أن نصدق بهذه المزعمة وهما لم يسبرا غور السنة النبوية بشكل مقنع؛ لأنّ تدبير المعاش والصفق بالأسواق أمورٌ تلهيهما عنها وعن باقي مفردات الشرع؟

وكيف نخضع لهذه المحاولة الفاشلة وأبو بكر يعترف بملئ فيه أنّه لا يعرف معنى الأب في قوله تعالى: ﴿وفَاكِهَةً وأَبًّا﴾[3]؟

وبأيّ تفسير نقنع وعمر بن الخطاب قضى في مسألة الجد (من مسائل الإرث المهمة) بمائة قضية[4]؟..

أمّا الاحتمال الثاني فالقائل به يستتاب على أحسن الأحوال!

والذي يبقى من هذه الاحتمالات هو الحاجة السياسية القرشية التي تتجسد في سيرة الشيخين بوضوح؛ إذ قد عرفت مفصلاً في البحوث السابقة أنّ القانون الواقعي المسير لحركة المجتمع الإسلاموي بعيد وفاة الرسول ﷺ هو المحافظة على مصالح الكتلة القرشية في الصراع من أجل

---

(١) نحل: ٤٤.

(٢) النحل: ٦٤.

(٣)عبس: ٣١.

(٤) مصنف عبد الرزاق ١٠: ٢٦٢ / ١٩٠٤٣، وموسوعة عمر بن الخطاب: ٥٣.

السلطة، وسيرة الشيخين معبّرة عن هذه الحقيقة، وهي ما صاغها عمر بقوله لابن عباس: كرهت قريش أن تجتمع النبوة والخلافة في بني هاشم، واحراج ابن عوف أمير المؤمنين علياً بمعيارية هذه السيرة لاستحقاق الخلافة يخفي تحته أن علياً عليه السلام إذا لم يخضع لمقررات سيرة الشيخين (رعاية الميول القرشية) خضوعاً كاملاً، فقريش (سيرة الشيخين) لها الحق الكامل في عزله.

وأكاد أشهد أنّ أمير المؤمنين علياً لو قال نعم، راضياً بما اشترطه ابن عوف لكان أمام ابن عوف عشرات الحواجز والذرائع والتبريرات الرأيوية ليجعلها أمام عليّ ويصرف عنه الخلافة، وعلى أحسن التقادير لما أبقته قريش خليفة أكثر من بضعة أشهر بذريعة مخالفة سيرة الشيخين؛ آية ذلك أنّها كشّرت عن أنيابها وحاربته بالسيف حينما نهض بأعباء الخلافة التي وصلت إليه مهترئة فيما بعد، لأنّ المقطوع به أنّ علياً سيطرح مشروعاً اصلاحياً وحيوياً يلزم به قريش الطليقة ويوقفها عند حدّها المرسوم في القرآن والسنة، وهي أنّها طليقة ليست بأهل لأن تمثل شيئاً من الإسلام، الأمر الذي نطق به عمر قبل أن يُغتال ....

ولكن لا حاجة لذلك فإنّ علياً لن ينصاع لما ليس من الدين بأيّ نحو من الأنحاء؛ لأنّ المسألة قبل أن تناقش سياسياً، على أمير المؤمنين علي عليه السلام أن يتجاوز محذوراً عقائدياً لا يراهن على دينه بسببه من أجل الخلافة كسلطة؛ لأنّ سيرة الشيخين زيادة على الدين بما ليس من الدين (بدعة)، وكانت قريش وناطقها الرسمي في هذه المرحلة ابن عوف على يقين من أنّ أمير المؤمنين علياً ليس من أهل البدع ولن يراهن على شيء بواسطة البدعة، والأهم من ذلك أنّ أمير المؤمنين علياً كشف موقفه السلبي من

سيرة الشيخين عن نوايا قريش في أسطرة[1] هذه المقولة..

من جهة أخرى، فليس عليّ عليه السلام شخصاً نفعياً ليقبل بمثل هذا الشرط من ابن عوف مماشاة وحيلة ثمّ لا يلتزم به كما فعل عثمان؛ فعليّ سيد المتقين بعد رسول الله ﷺ ، وأول مقوّمات التقوى هو الصدق..

سيرة الشيخين بين الأسطورة والواقع

أثبتت كل الدراسات السياسية والاجتماعية والإنسانية فضلاً عن الدينية أنّ المجتمع كبر أم صغر لا يستطيع أن يتحرر من التأثير الفكري للأنظمة السياسية التي يرزح تحت عبئها، حتى لو كانت الأفكار خاطئة تماماً، فهذه الأنظمة تستغل سذاجة المجتمع أبشع استغلال في تحقيق ما تصبو إليه من خلال أفكارها التي تستبطن أهدافاً غير مشروعة وغير مسؤولة، إلاّ أنّ الأمر مع ذلك ليس بهذه البساطة؛ إذ لابدّ أن تقنّع النوايا والأهداف بما يلائم خيال المجتمع الساذج كيما لا تفتضح..

فـ «جوبتير» إله الرومان الخاسئ و«هبل» إله قريش الارستقراطي مثلاً كيف استطاعا أن يزيحا حقيقة الوحدانية التي جاء بها آدم وإدريس ونوح وإبراهيم ويعقوب ويوسف وموسى وهارون و...، سلام الله عليهم أجمعين مع أنّها أوضح الحقائق؟

لا يتردد علماء الإنسان والمجتمع الموحدين (مسلمين وغير مسلمين) في أنّ الأنظمة السياسية خلال وعّاظ السلاطين استطاعت أن تقنن عبادة الآلهة المنحوتة وغير المنحوتة تحت ذريعة اللجوء للغيب ولليد المدبرة المستورة في رحاب الصخر والتمر والـ...، الأمر الذي يتلائم مع سخف طبيعة البشر الذين لا يعقلون ولا يتفكرون ولا يتدبرون (وهم الأكثر

---

(١) جعلها أسطورة.

على الدوام كما يصرح القرآن)، ولو فكّر المجتمع قليلاً في سبيل آدم ونوح وإبراهيم وموسى للارتباط بالغيب واتبعوه، لما وقعوا في هذا المحذور العقائدي المميت للعقل والضمير ولما عبدوا «جوبتير» أربعة قرون أو أكثر ولما عبدوا «هبل» قرنين من الزمان على أقل التقادير وغير ذلك ممّا يخجل منه العقل !!!.

ولكن حتى لو كان أغلب أفراد المجتمع مستغفلون من هذه الجهة؛ لأنّهم لم يكلّفوا أنفسهم شيئاً من التفكر والتدبر والتعقل، إلاّ أنّ التاريخ خلال مسيرته الطويلة أنبأنا أنّ أفراداً من كل مجتمع (وهم أقل من القليل) متحررون من القيود الفكرية والأسطورية للأنظمة، لهم همم أعظم من الجبال، يعيشون ليصارعوا الأساطير، وليفضحوا كل استغفال، وليواجهوا أضرُب الخطأ بكل ما أوتوا من قوة، وليُحرجوا الأنظمة بإدخالها في حلبة صراع فكري قد يأخذ صيغاً دموية مروّعة، وحتى لو كان الصراع في مبدأ أمره في صالح الأنظمة ولكن نتيجته على الدوام حياة الضمير وبطلان الأساطير وتهشم عرش الأنظمة ولو بعد حين، هذه هي هوية الصراع عبر التاريخ بشكل عام، والقرآن الكريم أعلن عن نتيجة الصراع هذه بقوله: ﴿ **أنّنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا...**﴾ [1] وبقوله: ﴿**ثمّ ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننج المؤمنين**﴾ [2]..

وبشكل خاص وهو ما يتعلق بإرادة الله يمثل المنتمون إلى الوحي طرف الصراع الثاني، ولولاهم لمات التوحيد في قلب المجتمع بعد آدم عليه السلام بقليل، وقد أعلن التاريخ أنّ المجتمع البشري ألحد بعد آدم فأرسل الله نوح عليه السلام ليؤوب المجتمع إلى الصواب، ثم ألحد فأرسل تعالى إبراهيم ثمّ ألحد...، إلى أن أرسل الله تعالى أشرف الأنبياء والمرسلين المصطفى محمداً صلى الله عليه وآله على حين

---

(١) غافر : ٥١ .

(٢) يونس : ١٠٣ .

فترة من الرسل، وهنا يئس الشيطان أن يعبد غير الله في الجزيرة كما قال الرسول ﷺ؛ لأنّ مجتمع الجزيرة عموماً استوعب (والفضل كل الفضل للرسول محمد ﷺ) تجربة الصراع الذي نهض بأعبائه الوحي عبر التاريخ لشروط ذاتية وموضوعية لا مجال لعرضها الآن[1].

الذي أريد قوله أنّ أمير المؤمنين علياً برفضه لسيرة الشيخين أدخلها في حلبة الصراع (الوحيوي ـ الرأيوي) رغم أنفها؛ ليبيّن فضلاً عن أنّها لا تمت إلى الوحي بصلة من الصلات أنّها مزعمة تهدف إلى جذب التيار الاجتماعي الإسلامي واستقطابه لإرادة قريش التي اعتمدت بشكل أساسي على قانون سذاجة المجتمع البشري فيما طرحت من أفكار، تنطلق من مطامح سياسية ومطامع سيتراتيجية مغلفة بلباس شرعي لا يعبّر عن واقع الشرع بشكل مرضي..

ساعد قريش على ذلك زهد الشيخين في المأكل والملبس، وهو شرط جيد لبناء مقولة سيرة الشيخين أسطورياً، ولكن علم أمير المؤمنين علي

---

(١) هذا الموضوع عزيزي القارىء يحدد لنا معالم وظيفة المعصوم عليه السلام السامية؛ إذ ليست هي منحصرة بنقل الشرع فقط كما يتوهم الكثير؛ فعلى المعصوم أن يدخل الأساطير في عملية صراع فكري كيما يفتضح زيفها، وهذا لا يتم من دون وجوده الشريف كرمز إنساني وككيان يجسد الحقيقة قبال الكيان الذي يجسد الأسطورة؛ في حياته وبعد أن تُعلّق المبادئ على الصليب أو ترمى في النار أو تذبح كذبح الشاة في كربلاء...، وأكثر من ذلك وهو أنّ هذه الوظيفة أصعب وأهم من وظيفة نقل الشرع عن الله تعالى، ألا ترى كيف أنّ موسى عليه السلام ألقى الألواح من بين يديه ولم يعلن عمّا فيها لبني إسرائيل لمّا أدخل السامري أسطورة العجل الإله في ذهنية بني إسرائيل..؛ وللرسول المصطفى ﷺ مواقف حرج كموقف موسى عليه السلام سنتعرض لبعضها لاحقاً....

أنّ زهد الشيخين ليس هو المراد في الشورى، ولو كان هو المراد لما تردد في أن يجيب ابن عوف بنعم؛ لأنّه سيد الزاهدين، وعلى أسوأ التقادير ليس الشيخان بأزهد منه..

علم أمير المؤمنين علي بثاقب بصره الوحيوي «**يدور الحق معه حيثما دار**» أغراض قريش السياسية من هذه المقولة، ولو كانت هذه المقولة تمثل جانباً من الحق لمال إليها لا محالة، يؤكد ذلك بشكل قاطع قوله لابن عوف متهماً إيّاه: حبوته ـ أي عثمان ـ حبو دهر، ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ والله ما وليت عثمان إلاّ ليردّ الأمر إليك، والله كل يوم هو في شأن.

وقد صدقت نبوءة علي؛ فقد ردّ عثمان الأمر في وصيته السرية لابن عوف بطريقة لم ترض الأخير كثيراً أو قليلاً، ما حدا به لأن يقول: استعمله (عثمان) علانية ويستعملني سرّاً؟!

هذه المعطيات تفسر لنا بوضوح إصرار الأمويين والعبّاسيين الأعمى للتمسك بسيرة الشيخين على أنّها معيار الإسلام والباب الذي من خلاله يُتَعَامل مع القرآن وسنة الرسول المصطفى ﷺ؛ إذ لمّا كان الوجود العلوي في التاريخ هو طرف الصراع الحقيقي مع الأنظمة التي مثلت الإسلام بالقوة المسلحة، ساهمت هذه الأنظمة مساهمة فعّاله في تشييد صرح أسطورة سيرة الشيخين (زهد الشيخين) لينجم عن ذلك تصعيد حالة الصراع بين الرأيويين والوحيويين حيال سيرة الشيخين، ولمّا لاحت بوادر النصر في طرف الوحيويين؛ لأنّ الوحي يعلو ولا تعلو عليه السياسة، لجأ معاوية إلى قاعدة سياسية كثيراً ما يذكرها ميكافلي في كتابه اصطلح عليها السياسيون فيما بعد بـ «التصفية السياسية» فعمد إلى رجالات الوحي ممّن برزوا في عملية الصراع ليقتل بعضهم صبراً وليدفن بعضهم أحياء، وقد استمر ذلك إلى واقعة الحرّة وكربلاء و...، ممّا هو تطبيق مثالي لقاعدة

ميكافلي الآنفة.

ولولا أن قيض الله تعالى للوحي رجالاً يدافعون عنه بما أوتوا من قوة وتسديد سماوي، لا تزعزعهم الحوادث مهما بلغت، لما بقي من الدين اليوم إلاّ دين بني أمية وبني العباس، والذي هو لولا الصراع نسخة أصيلة لدين جبابرة قريش؛ أبي جهل وأبي سفيان وأمية بن خلف وعتبة بن شيبة و...، ويثير غرابتي أنّ جبابرة الشرك أولئك كانوا يعظّمون الكعبة وهم من أتفه البشر، ولم يحدثنا التاريخ عنهم أنّهم غزوا مدينة جاعلين عاليها سافلها، سالبين عذارى بناتها، سافكين لدماء رجالاتها بوحشية، ولكن حين دخل ذراريهم (معاوية ويزيد و...) في الإسلام دفنوا الناس أحياء، وضربوا الكعبة التي كان يعظمها أسلافهم بالمنجنيق ، واجترحوا ما لم يجترحه موسوليني وهتلر وتشرشل و...، والغريب في الأمر أنّ علماء الأخلاق والاجتماع والانسان لا ينسبون للنازيين والفاشيين أيّ ذرة من الإنسانية، فأين بنو أمية في هذا المقياس؟!!!.

وبالتالي ما هي قيمة سيرة الشيخين في حسابات الإسلام وفي حسابات الرسول المصطفى ﷺ وقد نجم عنها ما هو أعظم ممّا نجم عن آراء موسيليني وهتلر وتشرشل وميكافلي؟!!!.

إنّ استمرار الصراع الرأيوي الوحيوي فيما يخص هذه المقولة يكشف في آخر الأمر عن عوارها ويعلن عن فضيحتها تاريخياً؛ إذ أنّ دولة بني أمية التي حازت الشرعية الكاملة ببركة سيرة الشيخين أفقدتها واقعاي الحرة وكربلاء وغيرهما المصداقية الشرعية، ولم تعد قادرة على تخدير العقل الاجتماعي، وعلى الأنظمة السياسية أن تلجأ إلى ذريعة أخرى وأسطورة ثانية أخرى لاستمرار الصراع الذي لولاه لاهتز عرش الدولة من الأساس..

سيرة الشيخين بين الأمويين والعبّاسيين

في المقطع الأخير من القرن الأول الإسلامي لم تعد مقولة سيرة الشيخين بقادرة على المحافظة على لباس الشرعية المضفى على نظام الدولة الأموية من جهة، و جهة أخرى لم تعد قادرة على الصمود أمام منطق التاريخ الكاشف للعورات، ولا أمام منطق الوحي الذي لا ينتهي رجاله، مهما بلغ العقل السياسي من براعة في الكيد والتدبير والتصفية السياسية..

كان لابدّ للأنظمة السياسية من الاستماتة في الدفاع عن هذه المقولة؛ إذ هذه المقولة السحرية التي أضفت على الخلافة الأموية ابتداءً بعثمان الشرعية الكاملة، والتي أزاحت أمير المؤمنين علياً عنها بتفوق عال، هي في العصور اللاحقة لعصر أمير المؤمنين علي كفيلة بإزاحة أولاد علي عن عرش الإمامة العامّة، وهذا هو الذي يفسر إصرار بني العبّاس الأعمى (محاكاةً لبني أمية)على الاعتقاد بأفضلية أبي بكر وعمر على أمير المؤمنين علي؛ إذ الاعتقاد بأفضليته عليهما إقرار كامل بأنّ الحق معه في عملية الصراع آنف الذكر، وهو يستبطن عدم احترام سيرة الشيخين التي لم تطرح مسألة الخلافة بشكل منطقي، وبالتالي يجر للاعتراف بأحقية أولاد علي بمقام الإمامة والخلافة.

أدرك بنو العبّاس وقبلهم بنو أمية أنّ حقيقة سيرة الشيخين حين ولادتها في الشورى (المصالح المرسلة = الرأي) متقومة ذاتاً بمبدأ إزواء أمير المؤمنين علي عن الخلافة، وعليهم إذا أرادوا النجاح سياسياً أن يكافحوا عن هذا المبدأ باستمامة وإلاّ لرجحت كفّتهم وهم حيال مبدأ أمير المؤمنين الذي يعلن عن أحقيته بالخلافة ومن ثمّ أحقية أولاده (العترة) بالإمامة على باقي الناس؛ لأجل ذلك اخترع العبّاسيون أو التزموا بمبدأ آخر وهو أفضلية الشيخين على علي..

يروي ابن كثير أنّ المنصور العبّاسي قال للإمام مالك: من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ؟

فقال مالك: أبو بكر وعمر.

فقال المنصور: أصبت، ذلك رأي أمير المؤمنين ـ يعني نفسه ـ[1].

عزيزي القارئ لكي تقف على الأبعاد السياسية لكل مقولة أُلصقت بالشرع رغماً عن أنف الشرع عليك أن تمعن النظر في عقيدة المنصور المزيفة هذه، فإذا كنت ذا مطالعة جيدة لحوادث التاريخ الإسلامي البارزة على صفحة الذاكرة تعلم أنّ المنصور وأخاه السفّاح كانا في صفٍ واحد مع بعض أولاد علي عليه السلام في الصراع مع الأمويين، وتحت شعار الرضا من آل محمد الذي ينطوي على أفضلية أمير المؤمنين علي على باقي الناس، ولكنهما بسبب الطمع بالسلطة ومن أجل أن تسير سياستهما على أحسن ما يرام التزما بمبادئ الأمويين في الانتزاء على عرش السلطة طبقاً لقانون المنافسة المحاكاتية، ضاربين بآل محمد وبشعارهما: الرضا من آل محمد عرض الجدار.

وهذا يكشف النقاب عن علّة الإنسجام الذي قد يبدو مثالياً بين مالك بن أنس وهو أحد فقهاء الأمويين وبين العبّاسيين؛ إذ قد عرفت سابقاً أنّ مالكاً لا يعترف لأمير المؤمنين علي بفضيلة تجعله يستحق الالتحاق بالخلفاء الراشدين الثلاثة الذين سبقوه، بل يتهمه بأنّه خاض في الدماء بقوله في تفضيل عثمان عليه: لست أجعل من خاض في الدماء (علياً) كمن لم يخض فيها (عثمان).

إنّ عناية العبّاسيين بمالك الذي يفضل عثمان على علي بلا مقايسة وإن كان دعماً للأمويين الذين هم امتداد شرعي (تاريخي) لدولة عثمان إلاّ

---

(١) تاريخ ابن كثير ١٠: ١٢٢.

أنّه لا يضرهم الآن بعد أن هُدَّت عروش الأمويين وانتهى وجودهم المؤثر، ولكنّه في نفس الوقت بمثابة جبهة ضد أمير المؤمنين علي وأولاده الذين يشكلون طرفاً قوياً للصراع مع العبّاسيين..

وآية ذلك أنّ مالكاً أخذ الدين عن الزهري، والزهري أخذه عن عبد الله بن عمر (فقيه الإسلام)، والأخير أعلم الناس بسنة عثمان وأبي بكر وعمر بعد زيد بن ثابت الأنصاري، والقاسم المشترك في هذه السلسلة الرأيوية أنّها لم تنسجم مع أمير المؤمنين علي، فلم يبايعه من عاصره منهم، ومن لم يعاصره لم يعترف به خليفة كما اعترف للخلفاء قبله وبعده، والدولة العبّاسية لا تفرط في هذه الأولويات التي تقوى بها كثيراً في عملية الصراع.

هذا من أكبر الأسباب التي ساقت العبّاسيين لالتزام مبادئ هذه السلسلة الرأيوية اللاعلوية في تقويض الدين وفي قولبة الإسلام كلّه أو جلّه لصلاح النظام السياسي القائم، ويؤكد هذه الحقيقة قول المنصور للنفس الزكية:

أمّا ما فخرت به من علي وسابقته، فقد حضرت رسول الله الوفاة فأمر غيره بالصلاة، ثمّ أخذ الناس رجلاً بعد رجل، فلم يأخذوه، وكان في الستة فتركوه كلهم دفعاً له عنها، ولم يروا له حقاً فيها، وقتل عثمان وهو له متهم، وقاتله طلحة والزبير، وأبى سعد بيعته وأغلق دونه بابه، ثمّ بايع معاوية[1]....

إنّ أهم ما ينبغي ذكره هنا هو أنّ هذه السلسلة الرأيوية اللاعلوية تنطوي على الهوى العثماني؛ فكل من زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر والزهري ومالك بن أنس عثمانيو الهوى، فهل أنّ العبّاسيين عثمانيو

---

(١) تاريخ الطبري ٦: ١٩٨.

الهوى أيضاً؟

بالطبع ليسو عثمانيين ولا أيّ شيء آخر، والتزامهم بمبادئ أولئك العثمانية هو لأجل تقوية جانبهم في عملية الصراع لا غير، وما يحتاجونه كثيراً من هذه المبادئ شرعية خلافة أبي بكر وعمر، وشرعية خلافة عثمان المكتسبة من سيرة الشيخين وشورى عمر، تلك السيرة التي قامت على مبدأ إزواء علي عن منصة الخلافة، هذه هي حقيقة سيرة الشيخين: حفظ مصالح الأنظمة السياسية ليس غير.

دبلجة سيرة الشيخين بالوحي

أشرت سابقاً إلى أنّ مقولة سيرة الشيخين التي ببركتها نال عثمان بن عفان زمام السلطة وكرسي الحكم والتي تأسست على ضوئها دولة بني أمية بنحو عام فقدت مصداقيتها بسبب جرائم النظام في عهد عثمان وفي العهد الذي تلاه؛ ففي عهد عثمان يحدثنا ابن عبد ربه قائلاً:

لّما أنكر الناس على عثمان ما أنكروا من تأمير الأحداث من أهل بيته على الجلّة الأكابر من أصحاب محمد ﷺ قالوا لعبد الرحمن بن عوف هذا عملك واختيارك لأمّة محمد!

قال: لم أظن هذا به، ودخل على عثمان فقاله له: إنّي إنّما قدمتك على أن تسير فينا بسيرة الشيخين أبي بكر وعمر وقد خالفتهما.

فقال عثمان: عمر كان يقطع قرابته في الله، وأنا أصل قرابتي في الله.

فقال عبد الرحمن: لله عليّ أن لا أكلمك أبداً، فمات عبد الرحمن وهو لا يكلم عثمان[1].

أقول: ذكرت لك عزيزي القارئ سابقاً أنّ غضب ابن عوف من

---

(١) العقد الفريد ٤: ٢٩٢.

عثمان غير محصور بالحرج من المسلمين لأنّه ولاه الخلافة؛ فقوله: استعمله (عثمان) علانية ويستعملني سراً؟! يفصح عن دواعي الغضب بوضوح...!

ومهما يكن من أمر افتضح عوار سيرة الشيخين في عثمان وفي معاوية في صفين وفيما بعد صفين حينما قتل أصحاب رسول الله ﷺ ودفن بعضهم أحياء لمجرد حبّهم لعلي، وفي واقعتي الحرة وكربلاء وفي...، الأمر الذي افقدهم توازناً اجتماعياً سياسياً مهمّاً وهم يخوضون معترك الصراع مع رجالات الوحي، فكان عليهم والحال هذه أن يخلقوا أرضية ترجعهم إلى ما يشبه ذلك التوازن؛ لأنّ أسطورة سيرة الشيخين التي تفترض في معاوية فتى قريش، وكسرى العرب، الذي لا ينبغي أن يأمره أحد أو ينهاه لم تعد نافعة كثيراً أو قليلاً بعد ردح من الزمن ..

ولقد حاول الأمويون كثيراً خلق هذه الأرضية؛ كالتزامهم بمبدأ شرعية خلافة من غلب ـ حتى لو كان فاسقاً ـ التي شرعت من مشرعة فقيه الإسلام عبد الله بن عمر، وبذلهم المال الكثير لاختراع أحاديث في فضائل الشيخين وعثمان، في الوقت الذي جدّوا في اختراع واختلاق أحاديث في ذم أمير المؤمنين علي، وغير ذلك ممّا يُبَرَّر لأجل الغاية السياسية، وفيما يتعلق بما نحن فيه اخترعوا أحاديث رووها عن الصحابة كذباً والصقوها بالرسول ﷺ زوراً تجعل من سيرة الشيخين عوضاً كاملاً عن الرسالة، نوردها لك كالآتي[1]:

١. ما ألصق بحذيفة بن اليمان

روى أحمد بسنده عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عن

---

(١) ألفت نظر القارئ إلى أنّ البحث في أسانيد هذا الحديث الملصق برسول الله ﷺ بواسطة الصحابة المكذوب عليهم يحتاج إلى رسالة خاصة، ولكننا خروجاً عن الأطناب سنوجز البحث فيه ومن دون اخلال طبعاً.

حذيفة أنّ النبي قال ﷺ: «**اقتدوا بالذين بعدي أبي بكر وعمر**»[١].

ألفت نظر القارئ إلى أنّ عبد الملك بن عمير (آفة الحديث) من رجالات ابن مرجانة عبيد الله بن زياد صاحب مجزرة كربلاء لعنه الله، ومن جرائمه اللاإنسانية أنّ عبد الله بن يقطر رسول الحسين لأهل الكوفة أمر ابن زياد بأن يُلقى به حياً من فوق القصر؛ لأنّه رفض سب آل البيت عليهم السلام وبخاصّة سيد الشهداء الحسين، فلما سقط تكسرت عظامه رضي الله عنه وبه رمق، فجاء بطل الرواية الآنفة عبد الملك بن عمير فذبحه من الوريد إلى الوريد كما يفعل بالأغنام[٢]، فلعنه الله.

وفيما عدا ذلك لم يوثقه أحد من علماء أهل السنة، وقد اتفقت كلمتهم على تضعيفه..

قال الإمام أحمد: مضطرب الحديث جداً مع قلّة روايته، وقد غلط في كثير منها[٣].

وقال إسحاق بن منصور: ضعفه أحمد جداً[٤].

وقال الإمام يحيى بن معين: مخلّط[٥].

وقال أبو حاتم: ليس بحافظ، تغيّر حفظه[٦]، وقال أيضاً: لم يوصف بالحفظ[٧].

---

(١) مسند أحمد ٥: ٣٨٢.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ٣٠.

(٣) تهذيب التهذيب ٦: ٤١١.

(٤) ميزان الاعتدال ٢: ٦٦٠، وتهذيب التهذيب ٦: ٤١٢.

(٥) المغني في الضعفاء ٢: ٤٠٧، وميزان الاعتدال ٦: ٦٦٠.

(٦) ميزان الاعتدال ٢: ٦٦٠.

(٧) الأنساب للسمعاني ١٠: ٥٠.

وقال ابن خراش: كان شعبة لا يرضاه[١].

وقال السمعاني: كان مدلساً[٢].

ومثله قال ابن حجر[٣].

وأذكّر أنّني لم استعرض خواء حال الرواة الباقين تحاشياً للتطويل، وعلى كل حال نخلص ممّا مر أنّ هذه الرواية لا يمكن أن تثبت عن رسول الله ﷺ؛ فهي طبقاً لقواعد علم الرجال والدراية ضعيفة للغاية ليست بذي قيمة علمية، بل بملاحظة حال راويها عبد الملك (المجرم اللاإنساني) وقربه من اللاإنسان عبيد الله بن زياد، ومشايعته للبلاط الأموي في خضمّ الصراع الذي أمعنّا النظر فيه آنفاً، ليس عندي من ترديد في أنّ روايته موضوعة مختلقة.

وهناك شيء آخر لا يسعنا الإغضاء عنه لخّصه الإمام المناوي بقوله: قال ابن حجر اختلف فيه عن عبد الملك وأعلّه أبو حاتم، وقال البزار كابن حزم: لا يصح لأنّ عبد الملك لم يسمع من ربعي وربعي لم يسمع من حذيفة[٤].

وقد روي عن حذيفة نحو الرواية السابقة ولكن من طريق آخر؛ رواها ابن حزم بسنده عن سالم المرادي عن عمر بن هرم عن ربعي بن حراش عن حذيفة[٥]...

---

(١) تقريب التهذيب ١: ٥٢١.

(٢) فيض القدير ٢: ٥٦.

(٣) الأحكام لابن حزم ٢: ٢٤٢.

(٤) فيض القدير ٢: ٧٣.

(٥) الاحكام لابن حزم ٦: ٨٠٩.

وهذه الرواية فضلاً عن كونها من رواية ربعي الذي لم يسمع من حذيفة هي من رواية سالم المرادي الذي قيّمه العلماء هكذا:

قال ابن حزم بعد أن روى الحديث مباشرة: سالم ضعيف.

وفي ميزان الاعتدال ذكر الذهبي أنّ ابن معين والنسائي ضعّفاه[١].

وقال الذهبي في الكاشف: ضُعِّف[٢].

وقال الدوري: قال ابن معين: ضعيف الحديث[٣].

وقال ابن حجر: ذكره العقيلي في الضعفاء[٤]، وضعفه ابن الجارود[٥].

أما عمرو بن هرم؛ فقد ضعفه ابن القطان[٦].

٢. ما ألصق بعبد الله بن مسعود

روى الترمذي بسنده عن يحيى بن سلمة عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**اقتدوا بالذين من بعدي من أصحابي، أبي بكر وعمر...**»[٧].

قال الترمذي بعد أن أخرج الحديث: هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ

---

(١) ميزان الاعتدال ٢: ١١٢.

(٢) الكاشف للذهبي ١: ٣٤٤.

(٣) تهذيب التهذيب ٣: ٤٤٠.

(٤) ضعفاء العقيلي ٢: ١٥١.

(٥) لسان الميزان ٣: ٧.

(٦) ميزان الاعتدال ٣: ٢٩١.

(٧) سنن الترمذي ٥: ٦٧٢.

من حديث يحيى بن سلمة، ويحيى بن سلمة يضعّف في الحديث.

وقال المقدسي: ضعفه ابن معين، قال أبو حاتم: ليس بالقوي، وقال البخاري: في حديثه مناكير، قال النسائي ليس بثقة، وقال الترمذي ضعيف[١].

وقال ابن حبان: منكر الحديث جدّاً لا يحتج به[٢].

وقال ابن حجر: قال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن نمير: ليس ممن يكتب حديثه، وقال الدارقطني: متروك، وقال مرة: ضعيف، وقال العجلي: ضعيف[٣].

أضف إلى ذلك أنّ الرواية أعلاه رواها عن يحيى بن سلمة ابنه إسماعيل، وقد نصّ الدارقطني والأزدي على أنّه متروك[٤]، كأبيه، أضف إلى ذلك أيضاً هي من رواية إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة (حفيد يحيى بن سلمة) وهو مضعف للغاية[٥].

٣. ما ألصق بأبي الدرداء

روى الطبراني بسنده عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر؛ فإنّهما حبل الله الممدود، فمن تمسك بهما فقد تمسك بعروة الله الوثقى التي لا انفصام لها**»[٦].

---

(١) الكمال في أسماء الرجال ٣: ترجمة من كان أسمه يحيى.

(٢) المجروحين لابن حبان ٣: ١١٢.

(٣) تهذيب التهذيب ١١: ٢٢٥.

(٤) ميزان الاعتدال ١: ٢٥٤، المغني في الضعفاء ١: ٨٩، وتهذيب التهذيب ١: ٣٣٦

(٥) انظر الضعفاء العقيلي ٧: ترجمة ٢٦٥٤، وتهذيب التهذيب ١: ١٠٦، وميزان الاعتدال ١: ٢٠، وغيرها من المصادر.

(٦) مسند الشاميين ٢: ٥٧.

ولا حاجة لتطويل البحث بعد أن قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني وفيه من لم أعرفهم[١]، ولكن بملاحظة قول الرسول ﷺ: «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله هو حبل الله الممدود وعترتي آل بيتي ما إن أخذتم بهما لن تضلوا أبداً...**» لا يسعنا إلاّ أن نحكم على الحديث بالوضع والاختلاق قبال حديث الثقلين المتواتر...، وحق البحث في ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل !.

٤. ما ألصق بعبد الله بن عمر

رواه الذهبي بقوله:

أحمد بن صليح عن ذي النون المصري عن مالك عن نافع عن ابن عمر: قال: قال رسول الله: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر...**»[٢].

وقد حمل الإمام الذهبي عنّا مؤونة البحث حينما علّق على الحديث بقوله: وهذا لا يعتمد عليه.

ورواه مرة أخرى في ميزانه ليعقب عليه بقوله: هذا الحديث لا أصل له من رواية مالك[٣].

وقال الدارقطني: العمري هذا (أحد رواة الحديث أعلاه) يحدث عن مالك بأباطيل، وقال ابن مندة: له مناكير[٤].

وقال العقيلي: هذا حديث منكر لا أصل له[٥].

وعلى هذا فالرواية موضوعة كما هو واضح.

---

(١) مجمع الزوائد ٩: ٥٣.

(٢) ميزان الاعتدال ١: ١١٥.

(٣) ميزان الاعتدال ٣: ٦١٠.

(٤) ميزان الاعتدال ٣: ٦١٠.

(٥) ضعفاء العقيلي ٤: ٩٥.

خلاصة القول

أنّ ببركة الوضّاعين تمت عملية دبلجة لسيرة الشيخين بصيغة وحيوية أُلصقت من خلالها هذه المقولة بالرسول المصطفى ﷺ بعرى أحسن ما فيها الاستهتار الكامل بقدسية السنة النبوية، وليس إسرافاً أن نجزم أنّ عملية الوضع هذه انتصار للأنظمة السياسية التي تخوض معترك الصراع مع رجالات الوحي في مسلسل التاريخ.

وكما عرفت (وستعرف مفصلاً) فإنّ هذا الحديث وضع قبال حديث الثقلين المتواتر، ما يعني أنّ حديث الثقلين رصيد وحيوي قوي لا يمكن أن تصمد أمامه الأنظمة السياسية بعد أن بان عوار شرعيتها المستقاة من سيرة الشيخين، وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على أنّ عملية الوضع حيّة للغاية لا تقف عند حد معين؛ فما من سنّة صحيحة تتضمن وحيوية مبادئ مدرسة الرسول المصطفى ﷺ المتمثلة بأمير المؤمنين علي وبمن تبعه من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلاّ ووضعت المدرسة الأخرى أحاديث تبتغي من خلالها تحقيق حالة من التوازن كيما لا تكون كفتها مرجوحة من الناحية الشرعية..

ففي الوقت الذي يقول فيه الرسول ﷺ: «**الحسن والحسين سيدّا شباب أهل الجنة**»[1] تضع المدرسة المقابلة: «**أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنّة**» وغير ذلك من المهازل الملصقة بالرسول ﷺ عنوة خلال عمليات الأسطرة.

ولو افترضنا ـ جدلاً ـ أنّ حديث الاقتداء بالشيخين ثابت عن الرسول ﷺ فعلاً، فهل سنسمع بأبي بكر وعمر حين تذكر الخلافة، أم

---

(١) فضائل الصحابة : ٥٨ ، وقد أرسله الإمام السرخسي في المبسوط ١٦ : ١٢٢ إرسال المسلمات .

ستجدّ قريش في ازوائهما كما جدّت في ازواء أمير المؤمنين..؟!!

إنّ قريشاً لم تستسغ صحابياً موصى به من قبل الرسول ﷺ، وأبوذر وعمّار والمقداد وخزيمة بن ثابت الأنصاري وأبو أيوب الأنصاري وأبي بن كعب وحذيفة بن اليمان وسلمان الفارسي (المحمدي) وعبد الله بن مسعود وعشرات غيرهم من أهل بيعة الرضوان ومن نجباء الصحابة ضُرِبَ عليهم بالشمع الأحمر في صفحة النسيان، ومن ثمّ نجحت الأنظمة السياسية ذات التراث القرشي في تناسيهم.

ولكن انظر إلى أقطاب الرأي من رجالات بني أمية كزيد بن ثابت الأنصاري وكعب الأحبار وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة وعشرات غيرهم، تجد أنّ الدين المطروح من قبل تلك الأنظمة هو دين أولئك الخائضين مع السياسة فيما خاضت فيه، لا دين أولئك النجباء الموصى بهم من قبل الرسول ﷺ، الذين لو أتيح لهم لنقلوا لنا دين الإسلام كما أنزل على محمد ﷺ.

روي عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: ابتلينا حتى جعل الرجل منّا لا يصلّي إلاّ سرّاً[1].

أضف إلى ذلك أنّ حديث الاقتداء بالشيخين لو متداولاً ومسموعاً عن الرسول ﷺ لجعله عمر بن الخطاب في السقيفة الاسطوانة الصامدة المتينة لإرساء دعائم خلافة أبي بكر ولم يكن يحتاج إلى قياسه المهترء.

لأجل ذلك وبملاحظة كل ما مر لسنا مطمئنين قليلاً أو كثيراً بالمقولات الإسلامية إذا لاحت لنا فيها واحدة من ثلاثة أشياء:

١ ـ إذا لم تثبت عن الرسول المصطفى ﷺ بشكل علمي (موضوعة).

---

(١) صحيح مسلم ١: ٩١، صحيح البخاري ١: ٣٤، مسند أحمد ٥: ٣٨٤، سنن ابن ماجة ٢: ١٣٣٧، شرح مسلم للنووي ٢: ١٧٩.

٢ـ إذا كانت مرصودة لمصالح الأنظمة السياسية ذات البعد القرشي.

٣ـ إذا كانت خلال معيارية الإسلام (القرآن والسنة الصحيحة) عكس مسيرة الوحي.

نحن لا نرتاب في أنّ هذه الأشياء الثلاثة متجسدة في مقولة سيرة الشيخين..؛ الشرط الذاتي لنجاح الأنظمة السياسية الأموية والعبّاسية، ولتقهقر مسيرة التشريع التي قُوِّضت بضرب سنة الرسول المصطفى ﷺ بغضاً لعلي.

مع الإقرار بأن هذه الأنظمة نجحت في أسطرة هذه المقولة طبقاً للشروط الموضوعية التي وفّرها عمر بن الخطاب لبني أمية، وبخاصة معاوية في مبدأ الأمر حين ولاه الشام وقبله عثمان في الشورى، الأمر الذي يفسر لنا أهم مبهمات الهيكل العام للتشريع الإسلامي في مسيرته خلال العهدين الأموي والعبّاسي؛ أعني البروز غير الشرعي (السياسي) لبعض علماء الإسلام على حساب الآخرين الأفضل..

فالملاحظ خلال هذين العهدين أنّ صنفاً خاصاً من العلماء قد برز، وهم العثمانية دون العلماء الآخرين، حتى لو كان الآخرون أورع وأفقه وأكثر إلماماً واستيعاباً لسنّة الرسول ﷺ، وسر ذلك على ما بين الأمويين والعباسيين من تقاطع هو أنّ مقولة سيرة الشيخين التي أضفت الشرعية الكاملة لخلافة عثمان هي نفسها التي سلبت أهلية أمير المؤمنين علي عن الخلافة، وهو ما يجعل كلاً من النظامين الأموي والعباسي قوياً جداً في خضمّ الصراع مع أمير المؤمنين علي ومع أولاده ومع مبادىء الوحي، وخير معين لهذه الأنظمة هو ذاك الصنف من الفقهاء والعلماء الذين لا يرون لأمير المؤمنين علي فضلاً، وقد أخبرتك أنّ سنّة رسول الله مع علي لأنّه كان متقيّدا بها دون سواه[1]، ولكنّها تركت بغضاً له كما قال ابن عباس،

---

(١) أنظر تعليقة السندي على سنن النسائي ٥: ٢٥٣.

فأمعن النظر في هذه الملابسات بإنصاف!!!.

اكتسبت مقولة الرأي جرّاء ذلك قوة تاريخية، فمنذ عهد عمر بن الخطاب مؤسس هذه المدرسة (مدرسة الرأي = مدرسة الخلفاء) حتى صيرورة الفقيه العثماني (اللاعلوي) مالك بن أنس نائباً عن الوحي ولا نائب غيره بقرار سياسي من قبل المنصور بشكل لا يقبل الرجعة، نجد أنّ مقولة الرأي قد أسرت مساحة واسعة من العقل الإجتماعي الإسلامي؛ ففضلاً عن أنّها شيّدت على مبادئ سياسية قرشية تنطوي على إزواء الوجود الهاشمي عن خارطة الأحداث، التزمت الأنظمة السياسية اللاحقة هذه المبادئ خير التزام، ليضرب بقول الرسول ﷺ: «**علي مع الحق والحق مع علي حيثما دار**»[1] عرض الجدار.

فبملاحظة كل ما تقدم أكاد لا أتردد في أنّ مقولتي الرأي وسيرة الشيخين وجهان لعملة واحدة، فكون عمر بن الخطاب هو المؤسس لذلك في الإسلام يعني أنّ سيرته (سيرة الشيخين) التي ساقت الخلافة لعثمان والتي تفرق المسلمون بسببها من دون التئام حتى اليوم، والتي سالت بسببها الدماء في صفين وغير صفين والتي انتهكت جرّائها الأعراض...، تكشف عن كونه غير متّبع لسنّة الرسول ﷺ وقد اعترف بذلك تلويحاً أو تصريحاً قبل أن يموت كما أشرنا سابقاً؛ وآية ذلك أنّه منع الصحابة وغير الصحابة من تداول السنّة رواية وكتابة!!! ومهما يكن من أمر فسيرته هي الرأي والرأي داينمو سيرته...!

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٩٧ و ١٠: ٢٧٢ وقد نص على صحته، مستدرك الحاكم ٣: ١٢٤، وقد نصّ على أنّه صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، تاريخ بغداد ١٤: ٣٢٢، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٤٩، الإمامة والسياسة ١: ٩٨.

٢ ـ مقولة عدالة الصحابة أجمعين

ضمن إيقاع مقولة الرأي المستمر باستمرار حركة التاريخ ظهرت مقولة عدالة الصحابة لتمثل أبرز معالم أدبيات[١] الرأيويين في مرحلة من المراحل؛ فالمحقق أنّ هذه المقولة لم يكن لها وجود عهد الرسول ﷺ ولا في أهل العصر الأول (عصر الصحابة)، وقل مثل ذلك في عصر التابعين...، ومزعمة دلالة القرآن عليها تسخيف لكل معالم الحضارة البشرية، وعلينا إذا قبلنا بهذه المقولة أن لا نقبل بالتاريخ كحقيقة غير قابلة للإنكار ولا بقواعد العلوم الإنسانية ذات المعيارية الوحيوية.

وتوضيح ذلك أنّ القرآن الكريم وسنة الرسول المصطفى ﷺ تبعاً له عرضا قواعد هذه العلوم قبل أن يتبجح الغرب باكتشافها، ولا أريد أن أعرض هذه القواعد ولا أن أجعل من بحثي ملصقاً بعلمي الانثربولوجيا والسيسيولوجيا من دون داع، ولكنّي أعتقد أنّ مناقشة مقولة عدالة الصحابة وما يجري في مجراها لا تنوء بعبئه المناهج الكلاسيكية، لا لقصور في الأدلّة بل في استثمارها وتوظيفها في عملية الاقناع..

أضف إلى ذلك أنّنا كمسلمين من واجبنا بيان عظمة القرآن ولا نترك نصوصه تصدأ في طامورة قوالب الفكر الكلاسيكية التي لا تنهض لمقارعة الاستكبار؛ ففي القرآن لو التفتنا إليه قليلاً ما يشفي غليل الضمير ويحقق مراد الرسول ﷺ.

على أيّ حال يذكر علماء الاجتماع أنّ المجتمعات البشرية حسب

---

(١) المقصود بالأدبيات النصوص التي تعبّر عن منظومة الفكر، ومنذ زمن ليس بالقديم أطلقها المفكرون وعنوا منها ما ذكرناه، فتراهم يقولون أدب الثورة الفرنسية، وأدب الشيوعية، وأدب الوجودية، وأدب الرأسمالية، ومقصودهم مجموعة النصوص المعبرة عن منظومة الفكر ونظام المعرفة.

تسلسل التاريخ حتى اليوم، الصغيرة منها والكبيرة، لم تحقق عدلاً يستحق الذكر، فالمجتمع اليهودي الذي سعى موسى وهارون في بنائه، وقل مثل ذلك في المجتمع الذي جدّ عيسى والحواريون بعده في خلقه، والأمر هو الأمر في الإسلام، أمر لا يمتدحه التاريخ كثيرا أو قليلا..

فذاك المجتمع تفرق على واحد وسبعين فرقة، وهذا على اثنين وسبعين، ومجتمعنا إلى ثلاث وسبعين، ما يعني أنّ مجتمعنا من هذه الجهة كالمجتمعين اليهودي والمسيحي متفرق متشتت متشرذم لم يطع الله والرسول ﷺ كما ينبغي أن تكون الطاعة، وليس من شك أنّ علّة التقهقر البشري منحصرة في هذا الأمر؛ انطلاقاً من عقيدة التوحيد الحقّة ..

ومن هذا المنظار لا ريب في أنّ هناك ملازمة بين بناء المجتمع وبين العدالة التي هي شرط ذاتي لذلك، ومتى ما وجد هذا وجد ذاك ما في ذلك شك، والعكس بالعكس حذو النعل بالنعل، وليس يخفى أنّ الدماء التي جرت بين الصحابة وما وقع بينهم ممّا يندى له جبين الإسلام يكشف عن أنّ المجتمع الإسلامي آنذاك مجتمع مخجل لا يحسد المسلمون عليه؛ لعدم الانقياد المرضي لله تعالى وللرسول ﷺ، فأين هي العدالة؟!!!

ما ينبغي أن يقال: إنّ عدالة الرسول المصطفى ﷺ المطلقة وعدالة نوادر من أصحابه المخلصين المطيعين لله وللرسول ﷺ لا تعني عدالة الباقين إلا بضربٍ من الخيال الأفلاطوني!!

المقولة بين الرأيويين والأفلاطونية

فيما أعتقد ظهرت الأفلاطونية في ثقافاتنا الاسلامية في العهد الذي فُتح الباب لثقافات الغرب والإغريق؛ أي في الفترة ما بين العهدين الأموي والعباسي؛ إذ في هذا العهد استعمر كثير من المقولات الاغريقية منظومة الفكر الإسلامي، ولا شك في أنّ القياس أبرزها وأخطرها، ومن ذلك أيضاً مثالية أفلاطون المتبلورة في مدينته الفاضلة التي تصور المجتمع البشري مجتمعاً مثالياً لا وجود له إلاّ في ضمير الأنبياء والمرسلين.

ولكن مع ذلك ومع كونها لا تعبّر إلاّ عن خيال أفلاطون إلاّ أن علماء معرفة الإنسان يكادون يجزمون بأنّ في الإنسان ما يدفعه لأن يؤمن بهذا النحو من المثالية، فعلى مدى التاريخ يلهج البشر مؤمنهم وكافرهم بأنشودة المثال والكمال، نجد ذلك في أشعارهم وملاحمهم وما أثر عنهم في أدبياتهم كتعبير عن الشعور بالحاجة إلى ذلك، ولكن أليس عجيباً أن يشترك جميع البشر في هذا الشعور؟

أنا أعتقد انطلاقاً من كوني مسلماً أنّ سبب ذلك يرجع إلى قوة كامنة في الضمير الإنساني أسماها الله تعالى «الفطرة» تدفع الإنسان بنحو تكويني إلى حب الكمال والمثال حتى مع العجز عن العروج إليه لتفريط أو تقصير، قال تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[1].

إذن ففطرة الإنسان كقوةٍ كامنةٍ قادرةٍ على أن تأخذ بالإنسان إلى مرتبة الخيال الأفلاطونية، أمرٌ لا ينكره القرآن، ومن ثمّ فهي تحمل في طيّاتها ما يجعل من المجتمع البشري مثالياً في جميع نواحي الحياة إذا استثمرها الإنسان كما أراد الله ، هكذا يطرح القرآن قدرة البشر الكامنة..

---

(١) الروم: ٣٠.

ولكن للقرآن نظرة واقعية للأمور بلورها من خلال عرضه للآيات المصرحة بأنّ هذه القوة الكامنة داس عليها الإنسان برجله حينما داس على الضمير وعلى مبادىء الإنسانية البيضاء، وحينما نأى بجانبه عنها كما ينأى عن المزبلة، ولا أريد أن استعرض آي القرآن في هذا المضمار مكتفياً بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1] وبقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾[2] وبقوله: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾[3] إلى عشرات الآيات التي تكشف عن واقعية القرآن في ترجمته الصادقة لمسيرة البشرية (الإنسان والمجتمع) عبر التاريخ.

الذي نريد قوله أنّ مثالية أفلاطون تنطلق من قوة البشر الكامنة، وهي حقيقة أقر بها القرآن ولكن بواقعية، إذ على البشر أن يستثمروا هذه القوة لبناء الإنسان والمجتمع، وبشكل عام الحياة في الدارين، ولكنهم أعرضوا ونأوا بجانبهم فلم يستثمروا هذه النعمة العظيمة لتحقيق ذلك، وما يدرينا فلعلّ أفلاطون حينما بنى مدينته الفاضلة في خياله وصلت إليه عن بعض الأنبياء بشرى دولة المهدي عليه السلام، فالأنبياء كثيراً ما كانوا بها يبشرون...!

هكذا تتراوح النظرية القرآنية بين المثالية والواقعية حينما تتحدث عن الإنسان والمجتمع، فأين يمكن زج مقولة عدالة الصحابة أجمعين؟ في ذلك الجانب القرآني أم في هذا الجانب؟

---

(١) الأعراف: ٩٦.

(٢) الانفطار: ٦.

(٣) فصلت: ٥١.

لم يتحدث القرآن إلاّ عن امتلاك الإنسان قوة كامنة لفعل الصلاح، ولكنّه ـ أي القرآن ـ حتى حين نزوله على الرسول ﷺ نفى وجود آثار تلك القوة على أرض الواقع، وهنا يظهر عوار الأفلاطونية، لأنّها تناست الواقع تماماً حتى مع كونها مؤيدة بقناعة القرآن عن تلك القوة الكامنة؛ إذ القرآن وحدة فكرية ونظرية واحدة ولا يجوز الإيمان ببعضه وتناسي البعض الآخر؛ إذ هو صراط الله المستقيم حيث لا يمين ولا شمال.

وإذا كانت الأفلاطونية ذات عوار لأنّها لا تنهض للتعبير عن الرؤية الواقعية لمسيرة المجتمع البشري ـ حسبما عرفت ـ فالأمر هو الأمر مع مقولة عدالة الصحابة أجمعين؛ إذ ليس في القرآن جانبٌ يمكن أن تلتصق به أو تحسب عليه؛ فالقرآن لا يقرر للصحابة بأكثر من كونهم يمتلكون تلك القوة الكامنة الموهوبة لسائر البشر، والجانب الواقعي (الخارجي) يعرضه القرآن عليهم لا لهم بلحن مخجل للعقل والضمير كما ستعرف ممّا يتسنى لنا عرضه في ثنايا البحوث اللاحقة.

فعلى ذلك فمقولة عدالة الصحابة ضرب من الخيال الأسطوري (الأفلاطوني) لا يعبّر عن أيّ حقيقة يمكن أن تشفع بالقرآن، وكونها كذلك يعني أنّها مقولة مبتدعة في العهد الذي دخلت فيه الأفلاطونية للإسلام؛ إذ لاوجود لمقولة عدالة الصحابة في عهد الصحابة والتابعين، نعم بذر بذرها مرجئة الصحابة حينما افترضوا أنّ معاوية وكل الباغين والفاسقين مؤمنون مهما ارتكبوا من المعاصي، ومهما اجترحوا من السيئات، وحينما وضع بعض الصحابة حديثاً عن الرسول ﷺ بُعَيْد واقعة صفّين يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد**»....

مزعمة دلالة القرآن

إنّ من أقوى أو أقوى الآيات حسب مزاعم الرأيويين دلالةً على شرعية هذه المقولة المستوحاة من الأفلاطونية المثالية قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[1] بدعوى أنّ عدالة الصحابة مستوحاة من المعايير المطروحة في هذه الآية، وهي أمور يتحلّى بها الصحابة دون سواهم من باقي البشر، ومن ثمّ فهي كاشفة عن علو رتبهم الانسانية وعدالتهم، وأهمّها ممّا يعدّ معياراً للتقييم:

١ـ أشدّاء على الكفار.

٢ـ رحماء بينهم.

٣ـ يغيضون الكفّار.

٤ـ الملازمة غير المنفكة بين الإيمان والعمل الصالح.

أمّا المعايير الأخرى ككونهم ركعاً سجداً، سيماهم في وجوههم وغير ذلك فليست هي قاطعة؛ إذ هي ممّا كان يتعاطاها المنافقون أيضاً، والسيماء وحده لا يعني الإيمان الصحيح، وإلاّ لصار الخوارج أكثر الأمة إيماناً، فجبين أحدهم كركب المعزى، لا يبسط لهم فراشٌ في ليل ولا يوضع

---

(١) الفتح: ٢٩.

لهم طعامٌ في نهار، وأحسبك تعرف أنّ الرسول ﷺ أمر أبا بكر وعمر بقتل من كان له هذا السيماء، فعصيا أمره ﷺ بحجة أنّهما وجداه[1] يصلّي فخدعا بسيمائه، لينتهي أمره إلى قيادة الخوارج في صفين....

إنّ ردّ مزعمة دلالة الآية على عدالة الصحابة نطقت به نفس الآية؛ فقوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ﴾ في قوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ﴾ نص في المعيارية الرابعة التي تفترض الملازمة غير المنفكة بين الإيمان والعمل الصالح، وهو أمرٌ لم تفترضه الآية لهم جميعاً إلاّ بضرب من الشرطية..

ولا ينبغي التشكيك في أنّ معنى الآية هكذا: وعد الله الصحابة مغفرةً وأجراً عظيماً إذا ما آمنوا وعملوا الصالحات، وقوله تعالى ﴿مِنْهُمْ﴾ تخصيص لبعض الصحابة الذين تخطّوا المعيارية الرابعة بنجاح كما هو واضح.

أمّا المعيارية الأولى إذا نظرنا إليها بموضوعية فهي ممّا ينبغي أن تتجسم في ميدان الجهاد والطعان ومقارعة الكفر بالإيمان، وهو أمرٌ لم يترجمه أكثر الصحابة بشكل مرضٍ في أحد وحنين و...، وبالذات أبو بكر وعمر وعثمان، وخير دليل هو معركة أحد؛ إذ لم يكن الصحابة (سوى أمير المؤمنين علي ونفيراً) بأشداء على الكفار حينما تركوا الرسول ﷺ وحيداً كأنّهم ليسوا مأمورين باتّباعه.

وتتجسد مقولة الرأي في نكصهم على أعقابهم بوضوح؛ ففيما يبدو رأى الناكصون الفارّون أنّ المصلحة الإسلامية في قرار الهزيمة وفي تسليم الرسول ﷺ للمشركين أهمّ من الدفاع عن حياضه ﷺ المقدّسة، لأجل ذلك أمعن الله تعالى في ذمّهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ

---

(١) هو حرقوص بن زهير التميمي، وقد ذكرنا بعض مصادر ذلك في الفصل السابق من هذه الدراسة.

تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ۞ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۞ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۞ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ۞﴾[1].

في معركة أحد لم يثبت مع الرسول ﷺ إلاّ بضعة من الصحابة لا يتجاوزون العشرة، وكل الصحابة الباقين عصوا الله ورسوله بشك مخجل، ولكن ماذا لو لم يعف الله عنهم؟

اللافت للنظر أنّ العفو لايتلائم مع هذا النوع من الفرار؛ لأنّه فرار عن رسول الله أو هو فرار عن الله إلى الشيطان؛ إذ لا كلام في أنّ

---

(١) آل عمران: ١٥٢ ـ ١٥٥.

الإعراض عن الرسول ﷺ كبيرة من الكبائر، وخصوصاً حينما يتعرض ﷺ للقتل قاب قوسين أو أدنى، ولا ريب في أنّه ليس ككبيرة تعاطي الخمور التي لا تضر إلاّ صاحبها في أكثر الأحوال..، فلماذا عفى الله عنهم؟ هل لأنّهم يستحقون العفو فعلاً؟

أفصحت الآية التي تلت هذه الآيات عن سبب العفو بقولها: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[1]..

لا أتردد في أنّ الآية حكمت عليهم بأنّهم كالمؤلفة قلوبهم، ومسألة ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ﴾ كما هو الملاحظ متفرع على ﴿لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ الأمر الذي ينبىء عن مسألة خطيرة؛ لأنّ الإسلام إلى تلك المرحلة لم يكن قوياً لحد الكفاية، ومن الضروري أن يستميلهم الوحي إلى جانب الرسول ﷺ كما استمال المؤلفة قلوبهم تقويةً للدين؛ آية ذلك أنّ الرسول ﷺ مع كونه أرحم البشر لم يعف عنهم من عند نفسه، بل الله تعالى هو الذي أمره بذلك كما هو صريح الآية....

وهذا كلّه على الصحابة لا لهم؛ إذ المقرح للقلب أنّ الرسول ﷺ كان يعاني كثيراً من موانع تبليغ رسالته السماوية المتجسدة بمواقف الصحابة الرأيوية، فبدل أن يوجّه ﷺ همّه للكفار والمشركين وينشر كلمة التوحيد في الأرض، فتح الصحابة أمامه همّا آخر وهو ائتلافهم واستمالتهم للإسلام لغرض الإبقاء على الدين بما لا يفسح له مجالاً لأداء وظيفته كرسول بالشكل المرسوم له من السماء بأن ينشر كلمة التوحيد

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

على أرجاء المعمورة خلال رسالته المباركة.

واللافت للنظر أنّنا إذا نظرنا إلى أنّ الإسلام ثورة على الشرك والضلال ناء بحملها الرسول، ورزح ﷺ تحت عبئها طيلة حياته الشريفة، فإنّ المسألة من خلال علم الثورات تدور على أنّ الصحابة حينما فتحوا ذاك الباب أرجأوا نجاح الثورة وعرقلوا مسيرتها إلى اليوم، فلولا أنّهم فرّوا، ولولا أنّهم ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ ولولا أنّهم مالوا إلى الدنيا لانتصروا في أحد، ولقتلوا أو أسروا أبا سفيان وباقي رؤوس الضلال، ومن ثمّ لما قتل حمزة أسد الله ورسوله، ولما سمعنا بالأحزاب، ولما وجد اليهود معيناً على الكفر كأبي سفيان يأتمرون معه على الإسلام ولما....

ومهما تكن حكمة العفو فقد تعثرت مسيرة الإسلام (كثورة) وتأخرت عدة مراحل بسبب مواقف رأيويي الصحابة غير المسؤولة، وهو أمر يتقاطع تماماً مع المعيارية الثالثة (يغيضون الكفار) تماماً؛ لأنّهم والحال هذه أغاضوا المسيرة والرسول وأفرحوا الكفار واليهود، وفتحوا الباب على مصراعية ليأتمر المؤتمرون على الإسلام، وهو ما حصل بالفعل بعد أحد.

وإذا تناسينا هذا كلّه تواجهنا المعيارية الثانية (رحماء بينهم) لتكون على الصحابة بالكامل، وما الجمل والنهروان إلاّ غيض من فيض؛ ومن ذلك أنّ الرسول ﷺ في الوقت الذي يوصي الأمّة بقوله: «**من سرّه أن يقرأ القرآن غضاً طرياً كما أنزل فليقرأه بقرائة ابن أم عبد (عبد الله بن مسعود)**»[1] يأتي عثمان ليرسله إلى القبر بضربة في أضلاعه بعد أن منعه العطاء سنتين أو أكثر..

---

(١) مسند أحمد١:٧، مستدرك الحاكم ٢: ٢٢٧، حلية الأولياء ١: ١٢٤

وفي الوقت الذي يقول الرسول ﷺ: «**ما أضلّت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق ذي لهجة من أبي ذر**»[١] يقاطعه عثمان سياسياً واقتصادياً واجتماعياً ويأمر الناس بعدم سماعه والحديث معه، وينفيه إلى الربذة ليموت وحيداً غريباً مظلوماً..

وفي الوقت الذي يقول الرسول ﷺ: «**من عادى عمّاراً فقد عادى الله**»[٢] يضربه عثمان في عورته ويصاب جرّاء ذلك بالفتق؛ إلى عشرات بل مئات الأرقام التي نستخلص منها قسوة نظام الخلافة مع رجالات الوحي في العصر الأول مع أنّ الجميع صحابة!!!.

وفي الوقت الذي تعلم عائشة أنّ الرسول ﷺ حذّرها من أن تنبحها كلاب الحوأب، تقود بكل جرأة فئة البغي ضد رجالات الوحي في الجمل وفي غير الجمل...، والمؤلم أنّ كلاب الحوأب قد نبحتها فعلاً وأرادت الرجوع نادمة، ولكن سيّرها ما هو أقوى من الندم والتوبة!

وفي الوقت الذي شهد الرسول ﷺ لبعض الصحابة كحجر بن عدي وغيره بالإيمان والتقوى، يقتلهم معاوية صبراً وخنقاً بالتراب أحياءً وقس الباقي على ذلك.

البعد الوحيوي لـ ﴿وشاورهم في الأمر﴾!

يزعم الرأيويون أنّ هذا المقطع من الآية من الأدلة على جواز اجتهاد الرسول المصطفى ﷺ ضمن حلبة المشاورة، وهو عبارة أخرى عن الاجتهاد بالرأي، وهو فيما لو أمعنت فيه سفسطة واضحة؛ لأنّ الرأي كما يزعم الرأيويون إذا كان هو القول في دين الله حيث لا قرآن ولا سنة فهو هنا

---

(١) الحديث مشهور، وقد اتفق المسلمون على أنّه ممّا صدر عن رسول الله ﷺ.

(٢) خرجناه في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

سنّة؛ لأنّ الرسول ﷺ ما لم يمض القرار المتمخض عن عملية المشاورة خلال الصحابة لا يكتسب أدنى قيمة شرعية هذا أولاً..

وثانياً:فإنّ الرسول ﷺ وإن كان مأموراً بالمشاورة إلاّ أنّ هذا لا يلغي الإمضاء؛ آية ذلك أنّ الآية تقول: ﴿وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ وهو يعني ضمن هذا السياق أنّ الأمر بيد الرسول ﷺ شريطة أن يتوكل على الله، والتوكل على الله طبقاً لمناخ المعنى القرآني لا الفهم العرفي الخاص، هو الرجوع إلى الله وتسليم الأمور إليه، وهو يعني تبعاً لذلك، التوقف كاملاً على الإمضاء السماوي الإلهي، وهذا فيما لو تناسينا حكمة الأمر بالمشاورة التي تنطوي على إئتلاف قلوب الصحابة واستمالتهم للإسلام، ففيما أقطع به أنّ حكمة المشاورة منحصرة بذلك ليس إلاّ..

ويبدو لي واضحاً أنّ مقولة ﴿الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ غير محصورة بمن أسلم خوف السيف ولأجل الطمع كبني أمية، بل هي حسب سياقات الأحداث شاملة لكل الصحابة الذين يخشى على مسيرة الثورة الإسلامية من مواقفهم الرأيوية المخجلة، وكلّ بحسبه..

يحضرني من تلك المواقف قول عمر في حضرة الرسول ﷺ: إنّه يهجر أو غلبه الوجع لّما أراد ﷺ أن يكتب لهم كتاباً لن يضلّوا بعده أبداً، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا لماذا لم يكتب الرسول ﷺ الكتاب مع أنّه يحقق هدف الرسالة في هداية الأمة بل البشرية جمعاء؟؟؟!!!

وماذا كان سيحدث لو كان ﷺ قد كتب الكتاب فعلاً؟

ثمّ ما هو مضمون هذا الكتاب؟

ولِمَ انبرى عمر مؤسس مدرستي الرأي والخلفاء ليمعن في الخطأ ويتهم الرسول بالخلط والخبط؟

هذه التساؤلات وغيرها سيتناولها المبحث اللاحق، وفيما يخصنا منها هنا أنا لا أرتاب في أنّ المسألة لا تعدو قوله تعالى: ﴿الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ إذ كيف يكتب الرسول ﷺ كتاباً ثمنه أنّ الرسالة والرسول ﷺ يهجران؟!!

هذا الأمر أخطر عقبة واجهت الرسول والرسالة، وأعتقد اعتقاداً لا أرتد عنه أنّ الرسول لو كان قد كتب الكتاب لارتدت قريش (المؤلفة قلوبهم) عن بكرة أبيها، ولما انصاع لمضمونه عمر الفاروق ولا أبو بكر الصديق ولا عثمان ذو النورين ولا عبد الرحمن بن عوف رجل الإسلام ولا أبو موسى الأشعري فقيه الإسلام ولا أبو هريرة راوية الإسلام ولا عبد الله بن عمر مقدس الإسلام ولا ولا....

إذ ستتوفر لقريش فيما بعد الذرائع الكافية لعصيان الرسول فيما لا تشتهيه من أوامره ﷺ؛ إذ هو بزعمها ـ وبئس ماافترت وزعمت ـ لا يدري ما يقول.. الذي سيحدث أنّها ستعصيه تحت تلك الذريعة بشكل جمعي هذه المرة، أي بعد وفاته، الأمر الذي سيؤدي إلى ضياع قدسية الرسول والرسالة بالكامل، وإلى تآكل الإسلام شيئاً فشيئاً تآكلا ذاتياً من الداخل قبل أن يكون من الخارج.

لم يكتب الرسول ﷺ الكتاب خوفاً على قدسية الإسلام المتعلقة بالنفوس بعلائق ضعيفة وبعرى غير وثيقة، وخوفاً من أن تتصاعد ظنون الجاهلية التي احتوشت تلك النفوس غير المنصاعة للوحي، وخوفاً من إحداث انقلابٍ على الإسلام نفسه، وخوفاً من أن تستغل قريش الطليقة الموقف شرّ استغلال وهي تحن وتئن إلى مجدها الجاهلي وعنجهيتها القديمة التي تجري فيها مجرى الدم في العروق..

علم الرسول ﷺ بثاقب بصره الوحيوي كل ذلك وأكثر، فلم يسعه ﷺ والحال هذه سوى أن يبذل للصحابة من علم السماء ما يتماشى وعقولهم إبقاءً للإسلام أولاً، وإبقاءً لعلقتهم به ثانياً حتى ولو كانت

علقة ضعيفة غير محمودة، وهو في جميع الصور والفروض أفضل من ارتدادهم ما في ذلك شك، وقد قيل: قد يكون الدواء داءً!!!.

على أنّ الرسول ﷺ قد كرر ما كان يريد كتابته كضمان من الضلال للأمّة حين موته ﷺ مرات ومرات وستعرف ذلك في المبحث اللاحق.

عدالة الصحابة والإسقاطات على التشريع!

أخذت مسيرة الرأي تسير قدماً إلى الأمام بعد ولادة مقولة عدالة الصحابة، فقد خلقت هذه المقولة توازناً تكفّل إبقاء الأنظمة السياسية بواسطة فقهاء الرأيويين (وعاظ السلاطين) في حلبة الصراع قبال جبهة الوحيويين باقتدار عالي النوعية، وهو يعني أنّ منظومة الفكر الإسلامية المطروحة من قبل الرأيويين على أنّها أطروحة الإسلام تشتمل على ما نقله منافقو الصحابة عن الرسول ﷺ للآتين ولكن من خلال إطار النفاق، وتشتمل أيضاً على كثير ممّا هو ملصق بالإسلام من أفكار وثوابت نبعت عن قراءة خاصة من قبل بعض الصحابة لخطاب الوحي ولمختلف الأسباب..

نحن نعلم من دون شك أنّ كثيراً من التقاطعات الفكرية والعقائدية بين الوحيويين والرأيويين في مرحلة من مراحل الصراع مآلها إلى الاختلاف في كيفية قراءة خطاب الوحي، فمثلاً حينما يقرأ الوحيويون قوله ﷺ: «**علي وليّ من بعدي، اللهّم وال من والاه وعاد من عاداه**» على أنّه نيابة كاملة لمقام الرسول ﷺ كما هو الحق، يقرأه الرأيويون على أنّه تأكيد على حب علي لا أكثر ولا أقل...، ولكن على أيّ أساس يقرأ الرأيويون الخطاب؟!

نحن لا نستطيع أن نجرّد نظام التفكير عند الصحابة عن المؤثرات

البيئية والاتجاهات النفسية حين قراءة الخطاب (تفسير الخطاب) كما هو حال كل البشر؛ آية ذلك اختلافهم في فهم النصوص واختلافهم في تلاوة القرآن وغير ذلك ممّا يؤدّي بهم إلى هذه النتيجة، ومن أسباب ذلك تفاوت العقول والقدرة على الاستنتاج، ناهيك عن تأثيرات الموروث الفكري القديم والظرف البيئي، وهو أمر مسلّم عند الجميع، وخاصة علماء الإنسان والاجتماع.

بيد أنّ هذا وإن كان مسلماً إلاّ أنّه ليس كل السبب؛ فكما عرفت من مجموع مباحثنا السابقة لا يسع المفكر تناسي البعد القرشي في بناء هيكل التشريع، ونحن نقطع أنّ هيكل التشريع خلال ذلك البعد ذو طبيعة مماحكاتية (جدلية) طبقاً لما يحيط به من ظروف سياسية واجتماعية وأخلاقية ودينية.

ومن المستحيل أن نصدق أنّ قريشاً النفعية تستطيع أن تقرأ الخطاب الإسلامي بما يتلائم وإرادة الرسول ﷺ؛ لأنّ إرادة الرسول ﷺ التي يعبر عنها الخطاب الوحيوي على طرفي نقيض مع الإرادة القرشية الجاهلية التي لم يبعث الرسول إلاّ لمحاربتها كأول هدف من أهداف الرسالة.

هذا يكشف النقاب عن صراع بين الوحي والرأي (الرسول ﷺ وقريش) في مرحلة من المراحل خلال جبهتين:

الأولى: مع قريش المشركة.

الثانية:مع الصحابة الذين لم يتخلصوا عن موروثهم الجاهلي ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الذي طفح عنهم في أحد وحنين حسبما أشرنا سابقاً..

وكما تعلم فإنّ أولئك الصحابة الذين أسلموا وهم يحملون داء هذا الموروث كثرتهم الساحقة من قريش، وكان الرسول ﷺ يتألفهم بالعفو والمشاورة ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ﴾ إبقاءً

للإسلام وخشية انفضاضهم عنه ﴿لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ كما أوضحنا!

وحينما دخلت قريش كلّها في الإسلام من أضيق الأبواب بسبب سطوة السيف (فتح مكة) اتحدت الجبهتان بجبهة واحدة ما انفك الرسول ﷺ يعاني من عملية ائتلافها إلى أن التحق بالرفيق الأعلى، وما رزية يوم الخميس (كما يسميها ابن عباس) التي صورت الرسول ﷺ مخلّطاً لا يدري ما يقول إلاّ تعبيرٌ تاريخيٌ حيٌ لما كان يعانيه ﷺ من ازورار قريش عن قدسية مبادئ الوحي والإسلام..

ولو افترضنا جدلاً أنّ الرسول ﷺ كتب كتاب الهداية رغماً عن أنف قريش فلست مرتاباً في أنّ قريشاً ستنفض من حوله لتلتحق بركب المنصاعين لوحي البرجوازية ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الأمر الذي حدا بالرسول ﷺ لأن يتألّف ويعفو ترجيحاً لما هو أهم، وهو إبقاؤهم على ما هم عليه من إسلام مصاب بورم الجاهلية؛ وذلك في جميع الصور والفروض أفضل من الارتداد والرجوع للشرك وعبادة الأوثان.

التحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى وقريش على هذه الحال المزرية؛ فهي التي قد حدّت بنحو من الأنحاء من انتشار ثورة الإسلام حينما صرفت همّ الرسول ﷺ إلى تلك المعاناة التي لولاها لاستثمر ﷺ ما صرفه من جهد في الائتلاف إلى استمالة باقي البشر للإسلام!

وقد أفصح الفصل الثالث عن أنّ قريشاً بعيد وفاة الرسول ﷺ أضفت بسبب انتمائها للإسلام بالنحو الذي عرفت صبغة شرعية على كل مفردات الصراع السياسي التي خاضته حيال جبهة الوحيويين، وهذا هو الذي يوضح للقارئ الكريم الأبعاد العلمية لتسمية جبهة الصراع المناوئة لقريش بجبهة الوحيويين؛ إذ هي على أي نحو من الأنحاء امتداد حي لمعاناة الرسول ﷺ كطرف في الصراع مع قريش في المحتوى والمضمون بل

والشكل أيضاً.

كما وقد أفصح أيضاً عن أنّ الماسك بزمام أخطر المواقع الإسلامية بعيد وفاة الرسول ﷺ هم رجالات من قريش من أقطاب الرأي الأوائل، وهنا نشير إلى نقطة مهمة وهي أنّ أقطاب الرأي الأوائل هؤلاء إذا كان حالهم في عهد الرسول ﷺ ممّا عرقل المسيرة الإسلامية وزاد في معاناة الرسول والرسالة فما هو حالهم يا ترى وهو ﷺ غائب عنهم؟

وإذا لم يستثمروا الرسول ﷺ لتصحيح عملية انتمائهم للإسلام وهو حيّ، هل تتوقع لهم ذلك وهو ميت شرفنا الله بشفاعته؟

الذي فعلوه أنّهم فتحوا باب الرأي على مصراعيه، وهو خلال حوادث التاريخ ذات المنعطفات الخطيرة لم يترجم إلاّ مبادئ قريش التي كان يعاني منها الرسول ﷺ أشد المعاناة، وهذا في الواقع فضلاً عن نتائج الفصلين الأول والثاني أهم دليل تاريخي على بطلان الرأي، وعلى أنّ هذه المقولة لا تنهض لتمثيل أيّ جانبٍ من إرادة الرسول ﷺ (الوحي) وقل مثل ذلك في نتائج الفصل الثالث..

إنّ مجرد انتماء هذه الفئة للإسلام بصيغة من الصيغ، ومن خلال كونهم أقوى كتلة في أرض الإسلام الأولى، أو هي كما يقول العقّاد أقوى حزب في الجزيرة[1] استطاعت أن تطرح الرأي بصيغ متعددة وبقوالب إسلامية مزيفة، وفيما أعتقد أهم هذه القواعد ممّا يتماشى مع واقع هذه الفئة هو ما طرحه أبوبكر بقوله: قريش الأمراء؛ لأنّها أهل الرسول ﷺ وعشيرته وأولى الناس به حسب مزاعمهم..

ففي السقيفة وفيما بعد السقيفة ربحت قريش سياسياً ومسكت بذرى القيادة الإسلامية ومثلت إرادة الرسول ﷺ والوحي، لتضفي جرّاء

---

(١) نقلنا لك قوله في الفصل الثالث.

ذلك صبغة شرعية على نظامها السياسي الذي ينطوي في واقع الأمر على إرادتها الجاهلية التي هي في صراع دائم مع إرادة الوحي والرسول ﷺ..، ربحث قريش الجولة لأنّها أقوى حزب، ولأنّها استغلت بشكل غير مشروع استمالة الرسول لها لأجل الائتلاف، وكذلك استغلالها لمقولة: قريش الأمراء؛ لأنهم أهل الرسول وعشيرته وأولى الناس به..

الذي حدث أنّ قريشاً منعت الناس من الحديث ومن تدوين الحديث (السنة النبوية) تحت ذريعة حسبنا كتاب الله، وذلك حينما اصطدمت بحقيقة عجزها الكامل عن أن تمثل الرسول ﷺ في تشريع الأحكام وبيان مرادات السماء، وأكثر من ذلك وهو أنّ عمر بن الخطاب، الناطق الرسمي للبيت القرشي حبس علماء الصحابة في المدينة كيما يأمن جانبهم فلا يخالفونه في قراراته التي تحظر من التحديث والتدوين..

قال أبي بن كعب: يا عمر، أتتهمني على حديث رسول الله ﷺ؟!

فقال عمر: يا أبا المنذر، لا والله ما اتهمك عليه، ولكني كرهت أن يكون الحديث عن رسول الله ﷺ ظاهراً[1].

وروي أنّ عبد الرحمن بن عوف قال: ما مات عمر بن الخطاب حتى بعث إلى أصحاب رسول الله ﷺ في الآفاق؛ عبد الله بن مسعود وحذيفة وأبي ذر و...، فقال: ما هذه الأحاديث التي أفشيتم عن رسول الله ﷺ في الآفاق؟!

قالوا: تنهانا؟

قال: لا، أقيموا عندي، لا والله لا تفارقوني ما عشت، فنحن أعلم نأخذ منكم ونردّ عليكم، فما فارقوه حتى مات[2].

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ٢١.

(٢) مختصر تاريخ دمشق لابن منظور ١٧: ١٠١.

هذان النصان يوقفانا على أمرين مهمين:

الأول: يكره عمر (قريش) أن يكون الحديث عن رسول الله ﷺ ظاهراً.

الثاني: عمر يطرح نفسه أعلم من حذيفة وأبي ذر وعبد الله بن مسعود و...، يأخذ منهم ما يتماشى مع رؤاه من حديث رسول الله ﷺ ويردّ عليهم ما لا يعجبه.

ليس من شك في أنّ فعل عمر الخطير هذا لا يمكن أن يبرر خلال مسيرة الحضارة الإنسانية المتقومة ذاتاً بنشر العلوم لا بتحجيمها بشيء مرضي ، فهل أنّ عمر ليس رجلاً حضارياً؟

أم أنّ في أحاديث رسول الله ﷺ ما يضر بنظام الدولة؟

وهل أنّ الذين شهد الوحي والرسول ورب العزة بصدقهم كحذيفة وأبي ذر وعمّار وأُبي بن كعب يرقى التشكيك إليهم بحال من الأحوال؟

وإذا كان عمر يكره أن يكون الحديث عن رسول الله ﷺ ظاهراً، فكيف كان يود لو كان حديث اليهود منتشراً؟

ففي عهد الرسول ﷺ كان عمر يرغب بازدراد العلم من كتب اليهود، وفي خلافته يرضى باليهوديات التي ينشرها كعب الأحبار في مسجد رسول الله ﷺ حيث سمح له دون الآخرين بأن يقص القصص كما أشرنا إلى ذلك في الفصل السابق...!

ولكن هل يحق لنا أن نناقش لماذا كره عمر ظهور حديث رسول الله ﷺ أم لا؟

بالطبع لا، فمادام الصحابة عدول، فغاية ما في الأمر أنّهم أخطأوا، بل لهم لأجل خطأهم أجرٌ واحد حتى لو ضاع الإسلام بضياع معالم

الحديث النبوي...!!!.

المصيبة أنّ الرأيويين لم يقفوا عند ذلك وحسب فقد حمّلوا مقولة العدالة ما لا يطاق، فهي في الوقت الذي تعني عدم فسق الصحابة تعني أيضاً عدم احتمال خطأ الصحابة وسهوهم، ومن الأمثلة على ذلك وهي أكثر من أن تحصى أنّ أساطين الرأيويين يحكمون بصحّة الرواية التي أبهمت الصحابي الراوي للحديث، ولو ناقشتهم في هذا الموضوع قائلاً: بأنّ الصحابي الذي لم يذكر أسمه في الرواية لعلّه منافق أو ساه أو مخطئ أو لعلّه لم يسمع من الرسول ﷺ مباشرة أو...، أجابوك بأنّ الصحابة كلّهم عدول..

قال الزيلعي في نصب الراية معلقاً على بعض الأحاديث التي أبهم فيها ذكر الصحابي: وهو متصل على مذهب الجماعة في عدالة الصحابة وأنّ جهالة أسمائهم لا تضر...[١].

وقال الغزالي في المنخول: عدالة الصحابة هو معتقدنا في جميعهم على الإطلاق وعليه ينبني قبول روايتهم[٢].

وقال المارديني: مذاهب أهل السنة على عدالة الصحابة وأنّ جهالة أسمائهم غير ضارة[٣].

وقال المباركفوري: الحديث الذي يبهم فيه ذكر الصحابي متصل على مذهب الجماعة في عدالة الصحابة وأنّ جهالة أسمائهم لا تضر[٤].

---

(١) نصب الراية ١: ٣٧٤.

(٢) المنخول: ٣٥٦.

(٣) الجوهر النقي ١: ٤٢٠.

(٤) تحفة الأحوذي ١: ١: ٤٩٥.

وقال العظيم آبادي: جهالة أسماء الصحابة في رواية الحديث لا تضر على مذهب الجماعة[١].

هذه الأقول تحمل في طياتها تمييع احتمال خطأ الصحابة أو سهوهم أو غير ذلك ممّا لا يسوغ معه نسبة الرواية إلى رسول الله ﷺ؛ إذ على ما ظهر من أقوال العلماء الآنفة أنّ مقولة العدالة مستوعبة لمعانٍ متعددة غير مقتصرة على عدم الفسق، فهي تتناول عدم الخطأ وعدم السهوً و...، وكأنّ ما يلوح منها أنّ الصحابي معصوم إلاّ قليلاً!!!.

نجم عن ذلك أنّ كفة قريش بواسطة ممثليها من الصحابة (المعصومين إلاّ قليلاً) هي في توازن دائم مع الوحيويين الذين يعانون عين ما عاناه الرسول ﷺ في عملية الصراع التي أشرنا إليها آنفاً.

وليس من تفسير تسكن إليه قلوب الأحرار لمنع عمر التدوين والتحديث وخشية ظهور حديث رسول الله ﷺ أمام الملأ الاجتماعي إلاّ لإضعاف جبهة مدرسة الوحي أن يحتجّوا بحديث رسول الله ﷺ، فهم إذا ما احتجوا به تكون كفتهم به راجحة شرعاً ومنطقاً؛ إذ أنّ حديث رسول الله ﷺ على الدوام في صالح أمير المؤمنين علي وحذيفة وأبي ذر وعمّار وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وأكثر السابقين من المهاجرين والأنصار..

إنّ منظومة الفكر الإسلامية التي تعكس مبادىء الإسلام بأمانة كاملة متجسدة في أمير المؤمنين علي وفي نجباء الصحابة الذين يفضلونه على غيره؛ فعلي «**يدور معه الحق حيثما دار**» وحذيفة أمين سر الرسول ﷺ في المنافقين، وأبو ذر أصدق من أظلّت الخضراء عليه، وعمّار محك الحق والباطل، وأبي بن كعب وابن مسعود رجلا القرآن في الإسلام، وابن عباس حبر الأمة، والأنصار كرش وعيبة رسول الله ﷺ...

---

(١) عون المعبود ٢: ١٣١.

ما يعني أنّ صراع قريش ليس له أدنى صمود أمام هذه الثوابت النبوية الوحيوية، فليس لعمر وهو إمام مدرسة الرأيويين وإمام مدرسة الخلفاء المدافع عن إرادة قريش بكل ما أوتي من قوة ما ينهض به لمقارعة تلك الثوابت، وفتح باب التحديث علاوة على التدوين يزعزع كيان قريش بالكامل في عملية الصراع، هذا من جهة..

ولكن من جهة أخرى وانطلاقاً من روح الإسلام ونفس الوحي ومن الفطرة والمنطق السليم والضمير الحي في تقييم الأشياء فإنّ قريشاً خلال الحركة السياسية والاجتماعية التي خاضتها افتضحت مراميها النفعية الرامية لتحقيق برجوازيتها، وتقشعت السحب عمّا أضمرته رجالاتها من كيد لرجالات الوحي.

وقد تبلور كل ذلك بشكل تام في دولة الأمويين حيث دفن معاوية بعضهم أحياء وقتل بعضهم صبراً لمجرد عدم انتمائهم الرأيوي العمري القرشي كطرف في الصراع، ولكن هذه المرة إلى الدرجة التي لم يكن يستسيغها حتى أقطاب الرأيويين أنفسهم؛ فهذه عائشة وهي قطب بارز ومؤثر من أقطاب الإرادة القرشية أنكرت أشد الإنكار صنيع معاوية قائلة له:

ما حملك على قتل أهل عذراء حجر بن عدي وأصحابه[1]؟

---

(١) لنا أن نتساءل عن الداعي الذي دفع بعائشة لأن تعترض على صنيع معاوية الذي سيجازى بمثله صاعاً بصاع يوم لا ينفع مال ولا بنون، مع أنّها كما قلنا قطب بارز في نظام الكتلة القرشية؟.

عزيزي القارىء حسب منهجنا الموضوعي في قراءة التاريخ فإنّ الأمر يكشف عن انشقاق قرشي أشرنا إليه سابقاً بعجالة، وفيما يخص عائشة فإنّ معاوية بعد أن استبد بالسلطة ضارباً باقي قريش عرض الجدار تعاطى قانون التصفية السياسية، ففضلاً عن قتله لأخيها محمد بن أبي بكر والتمثيل به دفن أخاها

فقال معاوية: يا أم المؤمنين، إنّي رأيت قتلهم صلاحاً للأمّة (قريش الأموية) وبقائهم فساداً للأمّة.

فقالت عائشة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سيقتل بعذراء ناس يغضب الله لهم، وأهل السماء**»[1].

هذا يعني عدم مصداقية قريش في تمثيل الإسلام، وفي الوقت نفسه يعني أنّها لم تعد تمتلك ذريعة تصمد من خلالها لمقارعة منطق الوحي في عملية الصراع، وهنا تحتاج قريش وكل الأنظمة التي تحاكيها في بناء نظام سياسي ينبغي إلصاقه بالشرع لمقولة عدالة الصحابة؛ فهذه المقولة السحرية تسحب بساط الرجحان لفئة الوحيويين؛ إذ كما أنّ أمير المؤمنين علياً وحجر بن عدي وعمّار والحسن والحسين و...، عدول لأنّهم من الصحابة، فمعاوية وعمرو بن العاص وأبا هريرة وسمرة بن جندب وو...، عدول أيضاً..

ومعيارية رجحان أولئك على هؤلاء في عملية الصراع مغيّبة وممنوعة سياسياً، فسنة الرسول المصطفى(المعيارية) كره عمر أن تكون ظاهرةً، وإذا ما شاء علماء الصحابة أن يحدثوا بحديث عليهم أن يعرضوه على عمر كيما يأخذ منه ما يتلائم والمبدأ القرشي الذي يحمله (الصبغة الشرعية) ويضرب بالباقي عرض الجدار.

الآخر عبد الرحمن بن أبي بكر حياً بعد أن سقاه دواءً منوماً، فحقدتها عليه عائشة وتجرّعتها، ولكن مع ذلك لم تؤلب الناس عليه غضباً لأصحاب رسول الله حجر بن عدي وأصحابه، ولم تفت بقتله ومحاربته كما فعلت مع أمير المؤمنين علي في الجمل؛ فإنّ شعرة من معاوية أفضل من جميع بني هاشم، ولعن الله الحسد...!!!.

(١) سبل الهدى والرشاد ١٠: ١٥٦.

ولا أدرى إن كان قول ابن عباس: لعنهم الله فقد تركوا السنة من بغض علي كان قد نبع عن آيديولوجية عمر في ترك التحديث والتدوين عن رسول الله أم لا! بيد أني مع ذلك والإنصاف يقال وطبقاً لما مهدناه لا أكاد أرتاب في أنّ ترك السنة من بغض علي في زمن معاوية هو بنحو من الانحاء امتداد تاريخي طبيعي ضروري الحدوث لموقف عمر اللاحضاري من سنة رسول الله ﷺ، ولكن لا بأس في كل ذلك مادام جميع أولئك وكل هؤلاء عدول من أهل الجنة.

وخطورة المسألة عزيزي القارئ تتجسّم في أنّ دين محمد ﷺ كما أنّه يؤخذ عن علي بن أبي طالب يؤخذ عن معاوية، بل لا يوجد أدنى فرق بين السابقين الأولين وبين الصحابة الطلقاء (المؤلفة قلوبهم) من هذه الجهة، فمعاوية ومن لف لفه من الباغين طرحوا أنفسهم على أنّهم مؤتمنون على شريعة الإسلام التي لم ينهض بأعبائها المرسلون سوى محمد ﷺ وآل بيته كما ستعرف، وأكثر من ذلك فكما أنّ معاوية مجتهد فعلي مجتهد لا فرق في ذلك، بل وأنكى من ذلك وهو أنّ كلاهما مأجور..

قال ابن تيمية وهو يعتذر عن جرائم معاوية الدموية: إنّ معاوية فيما فعل مجتهد وهو كعلي بن أبي طالب في ذلك...[1].

الخطير في الأمر أنّ مقولة العدالة جرّت لمقولة اجتهاد الصحابي؛ وأنّ كل صحابي (عادل) مجتهد فيما فعل، ومن ثمّ فلكل مجتهد منهم أجرٌ أصاب أو أخطأ، والمقولة الأخيرة جرّت لمقولة «التصويب»[2] وهي سفهت

---

(١) منهاج السنة ٣: ٢٦١ و٢٧٥.

(٢) في علم الكلام نزاع بين مقولتين هما: التصويب والتخطئة، والمسلمون جرّاء ذلك منقسمون على قسمين: المصوبة والمخطئة، ومن خلال بحوثنا في هذه الدراسة نستطيع أن ندرك أنّ ذلك النزاع في اطار هاتين المقولتين الذي استمر عدة قرون بين السنة (المصوبة) والشيعة (المخطئة) ما هو إلاّ شكل ثانٍ للنزاع بين الوحي والرأي عبر التاريخ.

الصواب الذي عليه الوحيويون في عملية الصراع، وهو يعني أنّ هذه المقولات ذات السمة التسلسلية مقولات جدلية (ديالكتيكية) لها القدرة المرحلية لتحقيق التوازن لجبهة الرأيويين.

ولكنّه ـ التوازن ـ أسطوري وهمي لا يعبر عن واقع منظومة الفكر الإسلامية إلاّ من خلال عملية الأسطرة التي تجعل من الوهم حقيقة مؤثرة في تغيير المعادلات، وقد برع القرشيون (الرأيويون) في ذلك غاية ما تتصور من البراعة، ولا يحسن أن اتجاوز هذا المطلب من دون مثال، وأكتفي بأن أقول:

كيف استطاع الأمويون أن يشوهوا صورة أمير المؤمنين علي، نفس رسول الله ﷺ، الذي أجمع المسلمون خلفاً عن سلف (سوى النواصب لعنهم الله) أنّه من أتقى البشر..، حتى بلغ بهم الأمر أن يسبّوه على المنابر سبعة عقود من الزمن أو أكثر، بل ويرى رعيتهم أنّ هذا من دين رسول الله ﷺ لا ينبغي تركه في الصلاة وفي غير الصلاة...؟

طبقاً لمقررات علمي الإنسان والمجتمع استطاع الأمويون ذلك بعملية تخدير للعقل الاجتماعي، تم لهم ذلك بواسطة الدعاية والإعلام ودراسة دقيقة لنفسية المجتمع (علم النفس الاجتماعي) ومستوى وعيه وكيف يتأثر، فإذا ما ضعف الوعي توفرت الأرضية لاستقبال الأوهام، وهنا يأتي دور الدعاية المؤثر في ترسيخ تلك الأوهام والأساطير في الذهن إلى أن تصبح وكأنّها حقيقة شيئاً فشيئاً، ويسمّي علماء الأنثربولوجيا (معرفة الإنسان) هذه العملية بعملية الأسطرة، ومن هذا القبيل سب أمير المؤمنين علي ﷺ.

والغرض من هذه العملية هو تحقيق التوازن كما أكثرنا من ذكره، وقد ذكرت سابقاً أن عبد العزيز بن مروان قال لابنه عمر: لو يعلم الناس ما نعلم من فضل هذا الرجل (أمير المؤمنين علي) لما تبعنا أحد وهو عبارة

أخرى عمّا قلناه.

مهما يكن من شيء ظهرت مقولة التصويب كوريث تاريخي لما تحمل مقولة اجتهاد الصحابة المترشحة عن مقولة عدالتهم من معانٍ سياسية؛ فالملاحظ أنّ هذه المقولة وكل اللواتي سبقنها نجدها تدور معَ الأنظمة السياسية القرشية (الرأيوية) حيثما دارت، ومن ثمّ نجدها تضفي على هذه الأنظمة خلال عملية الأسطرة شرعية قوية تضارع شرعية الوحيويين في عملية الصراع؛ فمثلاً يقول القرطبي معتذراً عن خطأ عائشة في الجمل وفي غير الجمل:

هي مجتهده، مصيبة، مثابة فيما تأولت، مأجورة فيما فعلت؛ إذ كل مجتهد مصيب[1].

ويقول ابن حزم وهو يعتذر عن جريمة أبي الغادية (يسار بن سبع وهو أحد الصحابة العدول طبعاً) لقتله عمّار بن ياسر في صفين:

فأبو الغادية مجتهد مخطئ باغ مأجور أجراً واحداً[2]....

تتجلّى جدلية (ديالكتيكية) الرأيويين في قول ابن حزم هذا بوضوح، فكون أبي الغادية مجتهداً وله لأجل اجتهاده على أسوأ الأحوال أجر واحد يعني أنّه مصيب حتى لو كان مخطئاً، وليخسأ المنطق والعقل والضمير!!!.

تمخض عن ذلك ظهور مقولة الأجر الواحد حين الخطأ، وكيفما قلّبت هذه المقولة فهي تحمل في طياتها صواب المجتهد في أيّ حال من الأحوال، والذي يثير الانتباه أنّ ابن حزم أتم عبارته السابقة بقوله: وليس

---

(١) تفسير القرطبي ١٤: ١٨٢ تفسير الآية: ﴿ولا تَبَرَّجْنَ...﴾

(٢) الفصل لابن حزم ٤: ١٦١.

هذا كقتلة عثمان؛ لأنّه لا مجال للاجتهاد في قتله...، فهم فساق ملعونون[١].

ولكن لا أدري، فإذا كان لا مجال للاجتهاد في قتله فكيف يعتذر ابن حزم لعائشة حين اجتهدت فأفتت بقولها: اقتلوا نعثلاً (عثمان) فقد كفر، ولطلحة الذي ألّب الناس عليه متهماً إيّاه بالإحداث في الدين، ولطائفة عظيمة من الصحابة نسبوه إلى البدعة، ولقعود عشرة آلاف صحابي عن نصرته وهم يعلمون أنّه سيقتل[٢]، ولعمرو بن العاص الذي كان يحرض عليه حتى الراعي في البيداء البعيدة ولـ..؟!

فهل أنّ قوله: فهم فساق ملعونون يشمل عائشة التي اجتهدت بوجوب قتله مع أنّه يقول: لا مجال للاجتهاد في قتله؟!!!

ومن حفر بئراً لأخيه وقع فيها!!!.

وبكلمة واحدة، فإنّ مقولة عدالة الصحابة مقولة خطيرة للغاية عملت على تسفيه حقيقة الوحي الجبارة عبر التاريخ؛ فقد كان يهدف منها فضلاً عن إضعاف جبهة الوحيويين الذين يعانون الصراع الذي كان يعانيه الرسول ﷺ في حياته، تعزيز جبهة الأنظمة السياسية وجبهة الرأيويين؛ بخلق حالة من التوازن خلال عمليات الأسطرة التي أكثرنا من ذكرها، والتي هي لضعف الوعي الإنساني والاجتماعي في مراحل التاريخ تؤتي أكلها كل حين.

وليس من تفسير لمنع عمر التحديث والتدوين عن رسول الله ﷺ إلاّ لأنّ سنّة رسول الله ﷺ في مناخها العام فاضحة لمبادىء قريش بشكل عام في التعامل مع الأحداث؛ إذ قريش في ذلك المناخ لا تعدو كونها طرفاً

---

(١) الفصل ٤: ١٦١.

(٢) تاريخ المدينة ٤ : ١٢٧١ ، وتنبغي الإشارة أنّ بعضاً ممّن باشر قتل عثمان من أهل بيعة الرضوان، وهم بإجماع أهل السنّة من أهل الجنّة يا ابن حزم!!!.

للصراع مع الرسول ﷺ، الأمر الذي عرقل المسيرة الإسلامية؛ إذ وكما قلنا لولا هذا الصراع لاستثمر الرسول ﷺ جهده المبذول لأجل ائتلافها لما هو أهم، ولكن قريش الطليقة لم تسمح له بذلك، وقد ورث الوحيويون هذا الصراع وتلك المعاناة عن رسول الله ﷺ بكل شرف..

وفي المقابل ورث الرأيويون عن أسلافهم القرشيين تلك الروح النقدية للوحي ولرجالاته ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ التي تضمر الجحود لمبادئ العدل، والحنين لمجد الجاهلية اللاإنساني، وقد جاءت فيما بعد مقولة عدالة الصحابة في هذا المضمار كيما تبرر كل أفعال رأيويي الصحابة القرشيين والتي آلت لتكون تراثاً به يسترجع ذلك المجد، ولكن هل للرسول المصطفى ﷺ موقف معياري سماوي حازم من هذه المقولة الخطيرة؟.

أنا أؤمن أنّ الرسول ﷺ بثاقب بصيرته الوحيوية كان ملتفتاً إلى فلسفة قريش ومن ينتمي إليها في الرؤية إلى الواقع أو قل في الانتماء إلى الدين، وكان ﷺ يعلم أنّ معاناته مع قريش ستستمر بعد وفاته، لذلك كان ﷺ يوصي وينذر بعاقبة الأمور، ومن وصاياه التي لا ريب في كونها معياراً واضحاً لعدالة الصحابي وعدم عدالته هو مسألة طاعة الرسول نفسه ﷺ..

حج معاوية فمرّ بالمدينة فقعد عنه الأنصار وبنو هاشم فلم يستقبلوه فاغلظ للجميع، وكان ممّا دار بينه وبينهم أنّه قال لبني هاشم: أما ترضون يا بني هاشم أن نقرّ عليكم دمائكم وقد قتلتم عثمان، حتى تقولوا ما تقولون؟ فو الله لأنتم أحلّ دماً من كذا وكذا وأعظم لهم في القول.

فقال له ابن عباس: كل ما قلت لنا يا معاوية من شر بين دفتيك، أنت والله أولى بذلك منّا، أنت قتلت عثمان، ثمّ قمت توهم الناس أنّك

تطلب بدمه[١]، فانكسر معاوية..

فقال ابن عباس: والله ما رأيتك صدقت إلاّ فزعت وانكسرت[٢]..

فضحك معاوية وقال: والله ما أحبّ أنّكم لم تكونوا كلمتموني.

ثمّ كلّم الأنصار فأغلظ لهم في القول وقال لهم: ما فعلت نواضحكم[٣]؟

قالوا: أفنيناها يوم بدر لمّا قتلنا أخاك وجدك وخالك، ولكنّا نفعل ما أوصانا به رسول الله ﷺ.

قال معاوية: ما أوصاكم به؟

قالوا: أوصانا ﷺ بالصبر.

ثم أدلج معاوية إلى الشام ولم يقض لهم حاجة[٤].

ومن وصايا الرسول ﷺ في حق الأنصار قوله ﷺ: «**أوصيكم بالأنصار فإنّهم كرشي وعيبتي وقد قضوا الذي عليهم وبقي الذي لهم فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم**»[٥].

إنّ إدلاج معاوية إلى الشام من دون أن يقضي للأنصار حاجة لا ريب

---

(١) هذه محاولة ناجحة من حبر الامة عبد الله ابن عباس في فضح عمليات الأسطرة التي يقوم بها معاوية، فالتفت!

(٢) معنى ذلك: ما رأيتك يا معاوية صادقاً بل فزعاً منكسراً.

(٣) النواضح: الحيوانات التي تسقى بواسطتها أراضي الزراعة، ومعاوية هنا يهزأ بهم لأنّهم أهل زراعة.

(٤) تاريخ اليعقوبي ٢: ٢٢٣، شرح نهج البلاغة ١٣: ٢٩٧، غريب الحديث لابن سلام ٤: ٢٩٤.

(٥) مسند أحمد ٣: ٢٤١، صحيح البخاري ٤: ٢٢٦، سنن البيهقي ٦: ٣٧١.

في أنّه يتقاطع تماماً مع رؤية الرسول ﷺ في حق الأنصار، والقول بعدالة معاوية في هذه الصورة يستلزم الاعتقاد بلغوية الرسول ﷺ أو أنّ كلامه ﷺ لا يساوي شيئا وليست له قيمة، فنحن إمّا أن نعتقد بأنّ الرسول لا ينطق عن الهوى وهو ما يدعونا للاعتقاد بعدم عدالة معاوية لأنه عاصٍ لله وللرسول في حق الأنصار..

وإمّا أن يستزل الشيطان البعض ليذهب إلى لغوية الرسول ﷺ حاشاه والف حاشاه، ويحكم بعدالة معاوية حينما يعص الرسول ﷺ..

علينا فيما أعتقد ان نقرأ السنّة النبوية هذه القرائة إذا ما أردنا الحديث عن عدالة الصحابة؛ إذ لا ترديد عندي في أنّ المعيارية التي تبين حدود الطاعة والمعصية كفيلة للحكم بعدالة هذا الصحابي وفسق ذاك؛ لعدم الشك في أنّ من يعصي الرسول عن كامل الارادة هو أكبر من كونه فاسقاً؛ لأنّه رادّ على الرسول والراد عليه في حكم الكافر هذا إن لم نقل أنّه كافر إذا لاح أو بان من المعصية الجحود برسالة الرسول ﷺ..

رؤيتنا في تقسيم السنّة النبوية إلى قسمين

المثير تاريخياً أننا نجد أنّ الرسول ﷺ يولي الأنصار وبني هاشم وبعض المهاجرين (الأقل من القليل) عناية وحيوية بالغة في حين أننا لا نجد العناية أو بعضها لقريش، وما ذلك إلاّ مؤشر صارخ على أنّ القرشيين لم يقعوا في نفس الرسول ﷺ كما وقع بنو هاشم والأنصار، وإذا ما اعتقدنا أنّ الرسول ﷺ لا تستميله العواطف الإنسانية ولا المشاعر البشرية إلاّ من خلال الوحي والرسالة تتجلّى حقيقة غائبة عن المفكرين تتلخص في أنّ سنة الرسول ﷺ بذلك الاعتبار على قسمين:

القسم الأول: بيان حدود الشرعية، أصول وفروع الدين.

القسم الثاني: آلية الدفاع الوحيوي عن القسم الأول.

الملاحظ أنّ أكثر مفردات القسم الثاني لم يتفوه بها الرسول ﷺ إلاّ بعد الاستفزاز القرشي للوحي، وقد عرضنا بعض الأرقام في الفصل الثالث من هذه الدراسة؛ فمثلاً لم يقل الرسول ﷺ: «**من عادى عمّاراً عاداه الله**» إلا حينما عاداه خالد بن الوليد، ولم يقل ﷺ في حق علي: «**ما أنا أنتجيته ولكنّ الله ناجاه**»[١] إلاّ بعد أنّ قالت قريش: لقد اجتبى ابن عمّه وعشرات الأرقام الدالة على أنّ الدافع لهذه الأقوال الوحيوية هو بناء منظومة فكر بمثابة حصن منيع يراد منه المحافظة على القسم الأول من الضياع والاندثار ومواجهة كل عمليات الأسطرة والتحريف.

وقل مثل ذلك في نحو قوله: «**عمار تقتله الفئة الباغية**»[٢] وقوله ﷺ: «**أيتكنّ تنبحها كلاب الحوأب**»[٣] وقوله ﷺ لعلي: «**ستقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله**»[٤] وقوله ﷺ: «**ستقاتل التاكثين والقاسطين والمارقين**»[٥] وقوله ﷺ: «**من أخاف المدينة فعليه لعنة الله**

---

(١) طبقات المحدثين في أصفهان لعبد الله بن حبان ٤: ١٢٥، ذكر أخبار أصفهان للحافظ الأصبهاني ١: ١٤١.

(٢) صحيح البخاري ٣: ٢٠٧. وقد أخرجه كل محدّثي الإسلام، وهو من المتواترات.

(٣) أجمع أهل الإسلام على ثبوته عن رسول الله ﷺ، انظر فتح الباري ١٣: ٤٥.

(٤) مسند أحمد ٣: ٨٢ وقد نصّ الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد ٦: ٢٤٤ على أنّ طريق الإمام أحمد هذا طريق حسن وقد نص في ج ٩: ١٣٣ على أنّ له طريقاً صحيحاً في مسند أحمد، مستدرك الحاكم ٣: ١٢٣ وقد نص على أنّه صحيح على شرط الشيخين، مسند أبي يعلي ٢: ٣٤١ وقد نص الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد ٥: ١٨٦ على أنّ رجاله رجال الصحيح، سنن النسائي الكبرى ٥: ١٥٤ ، وغيرها من المصادر الروائية المعتبرة.

(٥) سيأتي البحث فيه.

والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً»[١] وغير ذلك ممّا ينبئ (مع ملاحظة معطيات التاريخ) عن وجود صراع خطير في الإسلام ستحدثه قريش بعد وفاته ﷺ بشكل أكثر صراحة وجرأة.

وفي الجملة: القسم الثاني من سنة الرسول ﷺ هي ثوابت إسلامية، عرضها الرسول ﷺ وأكدّ عليها خوفاً على الإسلام من الضياع وخوفاً على القسم الأول الذي صرف ﷺ لأجله جل عمره الشريف..

وكأنّ الرسول ﷺ يريد أن يقول ﷺ: إنّ العقيدة الإسلامية وعملية الانتماء إلى الدين من دون الارتكان على هذه الثوابت لا يعدوان لقلقة اللسان، ومن ثمّ لا يصح أن يسمّى ديناً صحيحاً؛ آية ذلك أنّنا لا نستطيع أنّ نفسر قول الرسول ﷺ لخالد بن الوليد الذي أغضب عماراً: «**من عادى عماراً فقد عاداني ومن عاداني فقد عادى الله**» إلا من خلال هذا المنطق؛ لأنّ صلاة خالد وصيامه وحجّه وزكاته وسائر عباداته واعتقاداته الظاهرية هي ما تجعل من خالد مسلماً، بيد أنّ إسلامه هذا من دون الإنسجام مع عمّار بروز لله تعالى بالعداوة، وقس الأمر مع باقي نجباء الصحابة وأمير المؤمنين علي بنحو خاص.

وكما قلنا ليست سنة الرسول ﷺ المتمثلة بالقسم الثاني تنبع عن عاطفة إنسانية ومشاعر بشرية ونزعة رومانسية، فقائلها ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى*إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢] والمسألة أعمق من ذلك بكثير؛ فهذا

---

(١) مسند أحمد ٤: ٥٥، ٥٦ وقد نصّ الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد ٣: ٣٠٦ بأنّ سنده صحيح، معجم الطبراني الكبير ٧: ١٤٣، وقد نص الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد ٣: ٣٠٦ أيضاً بأنّ سنده صحيح، وهذا الحديث لم يطعن في سنده أحد من أهل الإسلام وقد أخرجه أئمة الحديث في مجاميعهم بما لا يتسنى عرضه كما ينبغي في هذه العجالة.

(٢) النجم: ٣ ٤.

القسم من السنة ينذر باستمرار الصراع الذي كان يعاني منه الرسول قبال قريش التي لو اتيح لها المجال لرجعت القهقرى إلى ما كانت عليه قبل الإسلام..

فلقد طرح الرسول ﷺ تلكم الثوابت خلال القسم الثاني من السنة كيما يظهر عوار الأطروحة الرأيوية اللاإسلامية في مستقبل التاريخ، تلك الأطروحة التي كان يعاني منها الرسول ﷺ والتي سيعاني منها عمّار وحذيفة وخزيمة بن ثابت وبنو هاشم والأنصار وكل نجباء الصحابة (مدرسة الوحي) في الجمل وصفيّن والنهروان والحرة وكربلاء وحتى يومك هذا.

وأكاد أشهد أنّ الرسول ﷺ لو لم يقل: «**عمّار تقتله الفئة الباغية**» ولم يقل ﷺ: «**علي مع الحق والحق مع علي حيثما دار**»[1] ولم يقل...، لآل الأمر بعلماء الرأيويين إلى أن يقولوا: عمار وخزيمة بن ثابت وأبو أيوب الأنصاري وابن عباس و...، فساق ملعونون كما قالوا في قتلة عثمان، ولكن يأبى الله ورسوله إلاّ أن يتم النور.

فيما أحسب اتضح أنّ هذه الثوابت النبوية بمثابة سلاح فكري وحيوي من شأنه أن يحطّم أسطورة الإسلام المقابل المتمثل بقريش وبمن نهج منهج قريش في الانتماء إلى الدين..

ولقد علم الرأيويون الأوائل بأنْ لا طاقة لهم في المواجهة والصمود أمام هذه الثوابت السماوية فمنعوا من حديث رسول الله ﷺ وتسلّحوا بمقولة الرأي وما تشعب منها من مقولات مزيفة عبر التاريخ الطويل..

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٩٧ و ١٠: ٢٧٢ وقد نص على صحته، مستدرك الحاكم ٣: ١٢٤، وقد نصّ على أنّه صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، تاريخ بغداد ١٤: ٣٢٢، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٤٩، الإمامة والسياسة ١: ٩٨.

ومن هذه الثوابت التي سلّح بها الرسول المصطفى مدرسة الوحي ذات الامتداد الرسالي المحمدي ﷺ، حقيقة رجوع الصحابة القهقرى، وهو أمرٌ يسفّه أسطورة عدالة الصحابة أجمعين التي تبنتها مدرسة الرأي (=مدرسة الخلفاء) والتي تجعل من أبي الغادية (قاتل عمار) مع عمّار على سرر متقابلين في جنة نعيم؛ وتعالى الله عمّا يقولون!!!

روى البخاري بسنده عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ ناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي أصحابي فيقال: إنّهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم، فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾**»[1].

ورواه أيضاً الإمام أحمد بسنده عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «... **أصحابي أصحابي، فقيل: إنّك لا تدري ماذا أحدثوا بعدك، قال: فأقول: بعداً بعداً، سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي**»[2].

ورواه ثانية ولكن بسنده عن أنس بن مالك[3].

ورواه ثالثة بسنده عن أبي بكر قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليردنّ عليّ الحوض رجالٌ ممّن صحبني ورآني حتى إذا رفعوا إليّ ورأيتهم اختلجوا دوني فلأقولنّ: يارب أصحابي أصحابي فيقال: إنّك لا تدري**

---

(١) صحيح البخاري ٤: ١١٠، صحيح مسلم ٧: ٦٨، مستدرك الحاكم ٢: ٤٤٧، مصنف عبد الرزاق ١١: ٤٠٧، مسند ابن راهويه ١: ٣٧٩، صحيح ابن حبّان ١٦: ٣٤٣، المعجم الكبير ٧: ٢٠٧، الجامع الصغير للسيوطي ٢: ٤٤٩، تفسير عبد الرزاق ٢: ٢٧٠، الدر المنثور ٢: ٣٤٩، الفتن لنعيم بن حماد: ٤٧.

(٢) مسند أحمد ٣: ٢٨.

(٣) مسند أحمد ٣: ٢٨١.

ما أحدثوا بعدك»[١].

ورواه رابعاً بسنده عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: **«أنا فرطكم على الحوض أنظركم ليرفع لي رجال منكم حتى إذا عرفتهم اختلجوا دوني فأقول: رب أصحابي أصحابي، فيقال: لا تدري ما أحدثوا بعدك»**[٢].

ورواه الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن عبد الله بن مسعود بعدة طرق[٣].

أشير سريعاً إلى أنّ هذا الحديث لم يثبت إلاّ عن هؤلاء الصحابة، ولم يروه غيرهم عن رسول الله ﷺ، وإذا كان القارئ العزيز يمتلك عقلاً نقدياً (موضوعياً) لملابسات رواية السنة يقف على ما سنذكره الآن، فالملاحظ جلياً أنّ هذا الحديث الذي أجمع المسلمون بمختلف طوائفهم على صدوره عن رسول الله ﷺ رواه صنف خاص من الصحابة:

١ ـ عبد الله بن عباس (حبر الأمة)

٢ ـ حذيفة بن اليمان (أمين سر رسول الله ﷺ في المنافقين)

٣ ـ عبد الله بن مسعود (من أخصّ الناس برسول الله ﷺ وتلميذ أمير المؤمنين علي في القرآن وغير القرآن)

٤ ـ أبو سعيد الخدري (من السابقين الأولين المحمودي السيرة)

٥ ـ أبو بكرة (من الأنصار وله سيرة طيبة)

٦ ـ أنس بن مالك (من الأنصار)

---

(١) مسند أحمد ٥: ٤٨.

(٢) مسند أحمد ٥: ٣٩٣، وانظر صحيح مسلم ٧: ٦٨.

(٣) صحيح مسلم ٧: ٦٨.

ليس هؤلاء الصحابة قرشيون، وعلى ما في مواقف بعضهم من برود لا يعكس حيوية الإسلام، إلاّ أنّهم في آخر المطاف ليسوا قرشيّين في الانتماء الإسلامي، ويبدو لي أنّ هذا الحديث روي بعد خلافة عمر؛ لأنّ عمر منع من رواية وكتابة السنة النبوية كما عرفت، ومن ثمّ دعنا نتساءل:

هل من الصدفة أن لا يرويه أحد من الصحابة إلاّ هؤلاء؟

ولم يرويه هذا الصنف من الصحابة الذين لم ينسجموا مع قريش ولم تنسجم قريش معهم؟

ولم لم تروه عائشة أو عبد الله بن عمرو بن العاص أو عبد الله بن عمر أو أبو هريرة وهم أكثر الناس حديثاً عن رسول الله ﷺ؟

جواب ذلك ما أشرت إليه في بداية هذا المطلب؛ وهو أنّ هذا القسم من سنة الرسول ﷺ يريد منه الوحي تعزيز موقف مدرسته الوحيوية في عملية الصراع الآتية بعد الرسول ﷺ؛ آية ذلك مضافاً إلى ما مر أن السنة المروية عن الصحابة القرشيين الثابتة عنهم لا محالة كحديث عمرو بن العاص الذي تحدثنا عنه في الفصل الأول والذي ينص: أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**» الآنف لا تجد له رائحة عند مدرسة الوحي، ولأجل ذلك قلنا إنّه ملصق بالإسلام عنوة.

وقريش في هذا المنعطف الحرج والموقف اللاوحيوي تستغل دهائها السياسي في نسبة ما ليس عن رسول الله ﷺ إليه بما لم ترع معه من حرمة لله وللرسول ﷺ، ومقولة عدالة الصحابة أجمعين تأمر بالأخذ عن عمرو بن العاص كما هو الحال عن حذيفة وعمّار بن ياسر وغيرهما من رجالات الإسلام..

ولكن هذا كما عرفت غير صحيح؛ لأنّ إسلام عمرو بن العاص وصلاته وصيامه وباقي أعماله التي تكشف عن ظاهر إسلامه لا تعني إسلامه الواقعي الصحيح..

ومن يزعم ذلك عليه شاء أم أبى أن يمر بالقسم الثاني من السنة النبوية التي هي المحك الذي يعرف من خلاله صحيح الإسلام من سقيمه؛ ومن تلك الثوابت: «**من عادى عمّاراً فقد عاداني ومن عاداني فقد عادى الله**» وعمرو بن العاص لم يعاده بل قتله بلا رحمة..

ومنها: «**يا علي! لا يحبك إلاّ مؤمن ولا يبغضك إلاّ منافق**»[1] ولا ينبغي الترديد في أنّ عمرو بن العاص لم يحب علياً أبداً..

ومنها: قوله ﷺ: «**إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه**»[2] والذي حصل أنّ الرأيويين كلّهم بايعوه على الخلافة..

ومنها: أنّ شهادة خزيمة بن ثابت الأنصاري «**شهادتان**» وقد ذبحه الأمويون في صفين من الوريد إلى الوريد، وغير ذلك من المعايير النبوية المبينة لزيف الإسلام المطروح من خلال مدرسة الرأي الذي ستر عواره الصحابة القرشيون بواسطة ما ألصقوه برسول الله ﷺ كحديث عمرو بن العاص المتقدم وبواسطة مقولة الرأي .

إنّ تلكم الثوابت النبوية طوت مرحلة مناقشة صحة إسلام علي بن أبي طالب وعمّار بن ياسر وحذيفة وخزيمة وأبي ذر وأكثر أهل الرضوان وباقي النجباء؛ لأنّ هؤلاء العظام هم المحك وهم المعيار الواضح الصريح لصحّة إسلام الآخرين، وهم الميزان لقبح الأعمال وحسنها، وبالتالي هم

---

(١) مسند أحمد١: ٩٥، سنن الترمذي ٥: ٣٠٦، وقد نصّ على أنّه حسن صحيح، وغيرهما من المصادر.

(٢) الكامل لابن عدي ٢: ١٤٦ تاريخ مدينة دمشق ٥٩: ١٥٥.

الوريث الشرعي في تمثيل صراط الرسول ﷺ الذي ينبغي اتّباعه.

انطلاقاً من ذلك فنحن لا نقيم وزناً لعمرو بن العاص ولا لحديثه الذي ألصقه برسول الله ﷺ ولا لدولة بني أمية ولا لدولة بني العباس ولا لأبي هريرة ولا لكل الصحابة إلاّ من خلال تلك المعايير والموازين النبوية الوحيوية الفاضحة لمنطق الجدل (الرأي) المستور في ثنايا مواقف الرأيويين الصحابة وأتباعهم؛ إذ من دون ذلك سنعصي رسول الله ﷺ في تلكم المعايير حينما نميل إلى تمجيد الرأيويين الأوائل الذين منعوا منها في مجالي الرواية والكتابة، ضاربين بها عرض الجدار.

الذي نريد قوله أنّ قول رسول الله ﷺ: «**أصحابي أصحابي...**» ينبغي أن يفسر من خلال تلكم المعايير التي لم يطرحها الرسول ﷺ تشهياً بدافع عاطفي رومانسي، فهو أجلُّ من ذلك؛ لأنّه ترجمان الإرادة الإلهية والحكمة الربّانية ليس في ذلك شك أو ترديد، هذا شيء..

والشيء الآخر يخص نفس الحديث؛ فما يستفاد من خلال النظام الدلالي له أنّ بعض أصحابه سوف يذادون عن الحوض؛ لأنّهم من أهل النار حسبما تفيده رواية البخاري القائلة: «**إنّ ناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال**» والتي هي تعبير آخر لقوله تعالى: ﴿**وأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ*في سَمُومٍ وَحَمِيمٍ* وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ*لا بَارِدٍ ولا كَرِيمٍ*إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ*وكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ**﴾[1].

وما يمكننا الوقوف عليه من خلال هذا الحديث عدة أمور:

الأول: أنّهم ممّن صحب رسول الله ﷺ ورآه كما هو نص حديث

---

(١) الواقعة: ٤١ ـ ٤٦.

أبي بكرة.

الثاني: أنّهم أحدثوا بعده؛ وتلاعبوا بالدين.

الثالث: دعاء الرسول عليهم بقوله ﷺ: «**بعداً بعداً، سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي**».

الرابع: إنّ الحديث تكلّم بلسان الخطاب المباشر للحاضرين كما هو نص رواية حذيفة القائلة: «**أنا فرطكم على الحوض أنظركم ليرفع لي رجال منكم**».

وفيما يخص الأمر الرابع فإنّ ما هو متيقن من نظام الدلالة أنّ الحاضرين هم قريش والأنصار وبنو هاشم إلاّ أنّ الثوابت النبوية أخرجت الأنصار حينما طرحتهم على أنّهم كرش رسول الله وعيبته كما وأخرجت بني هاشم (العترة) حينما أعلنت أنّ من ينصب لهم العداء أو الذي لا يستسيغهم لا يتشرف بدخول الجنة، فلم تبق إلاّ قريش، وهي غير مشفوعة كما شفع بنو هاشم (العترة) والأنصار بتكلم الثوابت النبوية، فتأمل بإمعان!!.

وفي رواية أبي بكرة القائلة: «**ليردنّ على الحوض رجال ممّن صحبني ورآني**» ما يوضح معالم النظام الدلالي للحديث بصيغة موضوعية ومقنعة؛ لأنّها افترضت في أولئك الصحابة شيئاً آخر لا يقف على رؤية الرسول ﷺ؛ فكلمة «**رآني**» أعقبت قوله ﷺ: «**وصحبني**» ومجموع ذلك يدل على مخالطة للرسول ﷺ لا يمكن أن تكون مخالطة ساعة أو يوم..

يزيدنا قناعة في ذلك أنّ الرسول ﷺ قال: «**أصحابي أصحابي...**» وهو يعكس واقع التعجب والذهول من قبل الرسول ﷺ، وهو ما لا يمكن افتراضه في من رأى النبي وصحبه ساعة من نهار، أضف إلى ذلك أنّ العرب لا يلجأون إلى التكرار إلاّ لغرض التأكيد على أهمية شيء ما،

وتكرار كلمة أصحابي من هذا القبيل فهي تحمل في طيّاتها أنّهم من الصحابة الذين سجّل لهم التاريخ مخالطة ومعايشة طويلة.

فقل لي بربك أين نضع مقولة عدالة الصحابة أجمعين والعقل الإسلامي أراد له رسول الله ﷺ أن لا يمرق عن تلكم المعايير والثوابت، وأن لا يتجاوز حديث «**أصحابي أصحابي**» الآنف؟!

وهل يمكن لعاقل أن يأخذ شرع الإسلام من الصحابة المارقين عن حلبة الوحي (المعايير) الخائضين في مقولة الرأي وتشعباتها التاريخية؟

أصحابي كالنجوم محاولة مضحكة!

كما ذكرنا كثيراً يسعى الرأيويون دائماً خلال حركة التاريخ المفعمة بالتحولات السياسية والتغيرات الاجتماعية إلى إبقاء الصراع في حالة توازن كيما يتسنى لهم مواجهة إعصار المنطق السليم ومعايير الوحي والرسول ﷺ..

ومن محاولاتهم المضحكة في هذا الشأن اختلاق مقولة أصحابي كالنجوم وإلصاقها بالرسول المصطفى على أنّها من أقواله كيما يكون أمير المؤمنين علي ومن اغترف من معينه وباقي مدرسة الوحي في تمثيل الإسلام لا يتميزون عن معاوية وعثمان وعمرو بن العاص وقريش عموماً؛ إذ كل منهم نجم يهتدي به الموحدون..

وأنا لا أدري هل أنّ التقاطع في المبادئ الإسلامية الكبرى هداية أم لا؟ فنحن نعلم أنّ عثمان ضرب ابن مسعود ضربةً ساقته إلى القبر بعد أن حرمه عطاءه بضع سنين، في الوقت الذي كان ابن مسعود يرى فساد حكومة عثمان بيقين، فهل لنا الحق على ضوء «**أصحابي كالنجوم**» في اتّباع ابن مسعود في عقيدته تلك لنحكم اليوم بفساد خلافة عثمان وفساد نظام حكمه؟!

وهل لنا الحق في اتّباع عمّار بن ياسر الذي انتقد حكومة عثمان (قريش) بأنّها لا تمثل طريقة الرسول ﷺ في نظام الحكم، أم نتبع عثمان الذي ضرب عماراً برجله في أُنْثَيَيْه فأصابه الفتق؟!

وهل لنا الحق في اتباع أبي ذر الغفاري الذي فضح عوار دولة عثمان بن عفان أم نتّبع عثمان الذي نكّل به ونفاه عن مدينة رسول الله ﷺ شر نفي؟!

وبكلمة واحدة: هل نتبع رجالات مدرسة الوحي التي ورثت معاناة رسول الله ﷺ أم نتبع رجالات مدرسة الرأيويين ابتداءً من عمر الناطق الرسمي لمبادئ قريش ومروراً بمن تعرفهم؟!.

نعود لنقول: إننا طبقاً لمضامين القسم الثاني من سنة الرسول ﷺ والتي هي بمثابة معايير تهدي المسلمين خير هداية إلى مواطئ الأقدام في عملية الصراع متمسكون بمنهج مدرسة الوحي، ولا نجازف بأن نضرب ذاك القسم من السنة عرض الجدار كما فعل الغير عن عمد أو عن غير عمد.

ثمّ إنّ المثير في الأمر وهو ما لاح لك فيما نحسب أنّ مقولة أصحابي كالنجوم التي تدل بنحو من أنحاء الدلالة على عدالة الصحابة وعلى إمكانية نسبة كل ما يحكى عنهم ممّا يتعلّق بأمور الشريعة إلى الإسلام، هي في صالح معاوية وبني أمية وقريش عموماً؛ أي في صالح مبادىء قريش الجاهلية التي كان يعاني منها الرسول ﷺ، فهل الرسول ﷺ يناقض نفسه؟!!!

هذا لو ثبت أنّ الرسول ﷺ نطق بهذه الكلمات المختلقة التي لا تعبر عن المنطق النبوي السليم الذي لا يعرف التناقض، ولكن نظرة فاحصة في أسانيد رواية أصحابي كالنجوم توضح أنّها لا يمكن أن تلصق بالسماء بأيّ حال من الأحوال، وفي توضيح ذلك نستعرض بسرعة تلكم

الأسانيد موصولة إلى الصحابة، وهم:

١ ـ جابر بن عبد الله الأنصاري.

٢ ـ عبد الله بن عمر.

٣ ـ عمر بن الخطاب.

٤ ـ أبو هريرة.

١. ما روي عن جابر بن عبد الله!

قال ابن مندة: أخبرنا أبو الحسين عمر بن الحسن بن علي، حدثنا عبد الله بن روح المدائني، حدثنا سلام بن سليم، حدثنا الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل أصحابي مثل النجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم**»[١].

وقد حمل ابن مندة عنا مؤونة البحث السندي في قوله معقباً على الحديث: إسناده ساقط والحديث موضوع، وآفة الحديث هو سلام بن سليم الذي أجمع الناس على ضعفه، وحسبك من أقوالهم في جرحه أنّ ابن حزم قال فيه: يروي الموضوعات وهذا منها بلا شك[٢].

٢. ما روي عن عبد الله بن عمر!

قال ابن حزم: روي من طريق عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر[٣]....

---

(١) فوائد ابن مندة: ٢٩.

(٢) الإحكام لابن حزم ٦: ٨١٠.

(٣) الإحكام لابن حزم ٦: ٨١٠.

وقد علّق ابن حزم على الحديث بقوله: عبد الرحيم بن زيد وأبوه متروكان.

٣. ما روي عن عمر!

قال المباركفوري: وروي من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر[١].

والكلام في سنده كالكلام في سند الرواية السابقة حذو القذة بالقذة.

٤. أبو هريرة!

قال المباركفوري: وروي عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وهو كذاب[٢].

وأريد أن ألفت نظر القارئ إلى أنّ حديث أصحابي كالنجوم لم تتعرض له كتب الحديث المتداولة المعتبرة عند أهل السنة، وهذا آية على بطلانه، أضف إلى ذلك صرّح كثير من الأعلام بعدم حجية هذا اللون من الحديث الواهي؛ منهم البزار القائل: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ، ومنهم ابن حزم بقوله: هذا خبر مكذوب موضوع باطل[٣].

كما وألفت النظر أيضاً إلى أنّ حق البحث في هذا الموضوع؛ أعني من الناحية السندية يحتاج إلى رسالة خاصة توضح بشكل علمي سقوط الحديث بالكامل طبقاً لقواعد فن الرجال والرواية، وفيما عرضناه كاف من الناحية العلمية.

---

(١) تحفة الأحوذي ١٠: ١٥٥.

(٢) تحفة الأحوذي ١٠: ١٥٥.

(٣) الإحكام لابن حزم ٦: ٨١٠، تحفة الأحوذي ١٠: ١٥٥.

خلاصة المبحث الثاني

نخلص ممّا مر أنّ الرأيويين ابتداءاً من حيازتهم لذرى القيادة الإسلامية والنيابة المطلقة للرسول ﷺ ومروراً بدولة بني أمية، ونظراً للصراع الذي كانوا يخوضونه مع جبهة الوحيويين لا يستطيعون الصمود والكفاح؛ لافتقارهم إلى آلية الشرعية الواقعية التي لا تخرجهم إلاّ مهزومين جرّاء مقارعة الوحي لهم عبر التاريخ.

أمّا من الناحية السياسية فكفتهم راجحة لكونهم أقوى حزب في الجزيرة العربية كما قال العقاد، ولكونهم يديرون دفة القيادة الإسلامية من خلف الكواليس، ويكفي في نجاحهم سياسياً أنّ قريشاً الطليقة عدوة الرسول والرسالة لم يمر على موت الرسول ﷺ أربعة عقود من الزمن حتى عادت للسيادة على ضوء مبادئها المنطوية في مقولة ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ وهو ما تجسد في دولة بني أميّة بشكل واضح، وكأنّ الإسلام جاء لَمَصلحَة أعداء الإسلام من المؤلفة قلوبهم والطلقاء، ونقمة على رجالاته الأوائل الباذلين نفوسهم وأموالهم من أجله..

وما كان لنجاحهم أن يداوم مادام الصراع قائماً على قدم وساق، فعلى الأنظمة السياسية المتمسلمة أن تُلبس أفعالها لباساً من الشرعية كيما يتسنى لها اجتياز أزمة الشرعية المصانة برجالات القرآن والسنة (مدرسة الوحي) لأنّ القرآن والسنة معياران واقعيان لعدم شرعية تلك الأنظمة الناجحة سياسياً، فما العمل؟!.

وأكثر من ذلك وهو أنّ القرآن والسنة فضلاً عن كونهما معيارين وحيويين لعدم شرعية الأنظمة تلك،هما في عين الوقت معياران لوحيوية مبادئ طرف الصراع الثاني المتمثل بأمير المؤمنين علي ومن اغترف من معينه من رجالات الرسول المصطفى ﷺ والوحي كحذيفة وعمار وخزيمة وأبي ذر والحسن والحسين وأكثر الأنصار وكل بني هاشم.

إن مقولة الرأي السحرية بمحتواها العام وإن كانت حلاّ مرحلياً في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان، أضفت الشرعية خلال عملية الأسطرة الأنثربولوجية التي تهدف إلى استمالة العقل الاجتماعي وإبقائه أسيراً في مستعمرة الأساطير، إلا أنّها لا تجني ثمارها في كل حين؛ لأنّ تقلبات التاريخ خير دواء، وهي فاضحة لكل فلسفة لا إنسانية مريضة .

ظهرت مقولة سيرة الشيخين القرشية كتعبير آخر لمقولة الرأي مراعاة لتقلبات التاريخ، ولكن هذه المرة بعملية أسطرة ثانية تنبع من زهد الشيخين في المأكل والمشرب لتكون شرطاً خطيراً لحيازة الخلافة..

وقد رفض أمير المؤمنين علي هذا الشرط وأبان زيف المقولة واسطوريتها؛ إذ لو كان زهد الشيخين هو المراد منها لما تردد علي في القبول؛ لأنّه أزهد منهما.

وقد أوضحنا أنّ صورية الشورى أكدت على أنّ الهدف المرسوم هو تعيين عثمان خليفة وإبقاء الخلافة في جانب قريش مهما كلّف الثمن والعمل بجد على إزوائها عن جانب بني هاشم، ففي الوقت الذي قررت قريش (عمر): أنّ الخلافة والنبوة لا ينبغي أن يجتمعا في بني هاشم، من المستحيل أن نصدق أنّ عبد الرحمن بن عوف كان جاداً في إعطاء الخلافة لأمير المؤمنين علي في الشورى حتى لو قبل بشرطية السيرة الشيخينية؛ لأنّ الشورى هي قريش لا شك في ذلك.

مهما يكن من أمر فازت قريش في الشورى فوزاً تعدى مرحلة النجاح السياسي إلى ذروة التمثيل الشرعي؛ تمّ لها ذلك بعملية تخدير للعقل الاجتماعي بواسطة مقولة سيرة الشيخين.

وكما قلنا فالتاريخ كفيل باظهار عوار مقولة الرأي وما اشتق منها عبر مجموع التحولات السياسية والاجتماعية، فحينما افترس معاوية الخلافة ومقام الرسول ﷺ المقدس لم تعد سيرة الشيخين بقادرة على أن

تبرر لمعاوية كل أفعاله التي يريد إرجاعها إلى الإسلام عنوة، هنا اخترع الأمويون مقولة عدالة الصحابة؛ ليكون نظام الأمويين السياسي عادلاً حتى لو كان باغياً، وعلى صواب وإن كان على خطأ، وهذا يعني أنّ الباغين (مدرسة الرأيويين = مدرسة الخلفاء) أقوياء في عملية الصراع مع مدرسة الوحي، حيث استُغْفِلَ الكثيرون بأسطورة أنّ معاوية كعليّ كلاهما عادل، وأبو الغادية قاتل عمّار كعمّار كلاهما عادل..

وأود التنبيه إلى أنّ مقولتي سيرة الشيخين وعدالة الأصحاب أجمعين هما أخطر شيء تعرضت له نظرية الوحي في عملية الصراع السرمدي، وأنا لم أتعرض في دراستي المتواضعة هذه لغير هاتين المقولتين لأجل أنّ أطروحة الرأيويين في تفسير الإسلام سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وأخلاقياً ونفسياً وعقائدياً يدور مع هاتين المقولتين حيثما دارا، فهما إذن أبرز مظاهر الرأي، وكل المقولات الأخرى منطوية فيهما، فالتفت إلى ذلك!!.

المبحث الثالث

الرسول المصطفى (ص) وميكانيكية الصراع

لما كانت سنّة الرسول المصطفى ﷺ بياناً لإرادة الله تعالى المطوية بين دفتي القرآن أو التي جاء بها الوحي بشكل عام حسبما يقرره القرآن بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] وبقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2] وبقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[3] كشف ذلك عن أنّ إرادته تعالى مطوية في القرآن بقدر ما هي مطوية في السنة النبوية حذو القذة بالقذة، غاية ما في الأمر أنّ الصيغة القرآنية في التعبير عن الإرادة مجملة لا يقتدر غير المعصوم على فك ألغازها، وليس هذا هو حال السنة الواضحة الدلالة..

هذا يعني أنّ حاجة المسلم للسنة كحاجته للقرآن، وإن كان القرآن كتاب الله المقدس الذي أنزل معجزة لا يرقى إليها بنو آدم حتى لو كان بعضهم لبعض ظهيراً، فهو من خلال هذا الميزان أشرف من السنة ما في ذلك شك، وتبقى السنة ضرورة وحيوية تكفلت بيان مغاليق الكتاب العزيز، وعلى هذا يحمل قول الإمام أحمد: السنة تفسر القرآن[4].

وقول الإمام الشافعي: لا تخالف سنة رسول الله الكتاب بحال[5].

---

(١) النحل: ٨٩.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) النحل: ٦٤.

(٤) نواسخ القرآن لابن الجوزي: ٢٦، الكفاية في علم الرواية للخطيب: ٣٠.

(٥) رسالة الشافعي: ٥٤٦.

وقول حسان بن عطية: كان جبرائيل ينزل على النبي ﷺ بالقرآن، والسنة تفسر القرآن[1].

وآية كل ذلك ـ لا أقل مبدئياً ـ أنّ سيرة المسلمين في فهم كتاب الله تعالى متوقفة على الإحاطة بسنة سيد المرسلين ﷺ، فالمفسرون مثلا لا يتعرضون لآية من الآيات إلاّ بعد الفحص الكامل في مجاميع الحديث عمّا من شأنه أن يكون مبيناً ومفسراً وموضحاً، وهذا إن دل فإنّما يدلّ على احتياجنا الضروري للسنة وأنّها الباب الذي نلج من خلاله إلى النور..

أضف إلى ذلك أنني أشرت في المبحث السابق إلى رؤيتي الخاصة في سنة الرسول المصطفى ﷺ وهي رؤية قادتني إليها إشكالية مفادها: أنّ ما هو متيقن من وظيفة الرسول هو بيان الشرع بإحدى صيغ ثلاث؛ القول أو الفعل أو التقرير، بيد أنّنا نرى أنّ كمّاً هائلاً من السنة القولية بل الفعلية والتقريرية أولاها الرسول ﷺ اهتماماً بالغاً وعناية مركزة مع أنّها خارج إطار التشريع وبيان الأحكام.

بل أكثر من ذلك وهو أنّنا نجد أنّ كماً هائلاً من السنة لم يصدر عن الرسول ﷺ إلاّ بعد مواقف من قبل بعض الصحابة استفزازية لمنهج الوحي المتجسد بسلوك جماعة من الصحابة مرضيين في حسابات الوحي نفسه.

ومن ذلك ما ذكرته سابقاً أنّ خالد بن الوليد أغضب عماراً فآذاه كثيراً، ولّما علم الرسول ﷺ بذلك قال: «**من عادى عمّارا فقد عاداني، ومن عاداني فقد عادى الله**» ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: «**اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه**» ومن ذلك قوله ﷺ: «**أمرني الله بحب أربعة وأخبرني أنّه يحبهم، علي والمقداد وأبوذر وسلمان**» ومن ذلك قوله لبني هاشم:

---

(١) الكفاية للخطيب البغدادي: ٣٠.

«والله لا يدخل قلب امرئ إيمان حتى يحبّكم لله ولقرابتي»[١] إلى عشرات بل مئات الأرقام التي تصب في هذه القناة.

واللافت للنظر في هذا الكم الهائل من السنة الذي ليس هو بصدد بيان الأحكام هو خطورة مضامينه إلى درجة البروز لله بالعداوة بمجرد معاداة عمّار أو علي أو بني هاشم (العترة) أو المقداد أو سلمان أو أكثر الأنصار، وهو يعني أنّ طاعة الرسول ﷺ في أوامره ونواهيه المسؤولة عن بيان الأحكام أمر مشروط بطاعة الرسول في ذلك الجانب الخطير.

آية ذلك أنّ الرسول ﷺ لم يعبأ بطاعة أولئك في صومهم وصلاتهم وزكاتهم وحجهم وسائر عباداتهم ومعاملاتهم فيما لو أغضبوا عماراً، ناهيك عمّا لو قتلوا المسلمين بغياً وعثوا في الأرض الفساد كما فعلوا في الحرة وكربلاء، وقس الأمر على من هو أفضل من عمار كما ما بين السماء والأرض كما يقول حذيفة بن اليمان؛ أعني به أمير المؤمنين علياً عليه السلام.

ذكر ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق باسنادٍ رجاله ثقات ـ كما يقول الهيثمي في مجمع الزوائد[٢] ـ أنّ بني عبس قالت لحذيفة: إنّ أمير المؤمنين عثمان قد قُتِل فما تأمرنا؟

قال: الزموا عمّاراً.

قالوا: إنّ عمّاراً لا يفارق علياً.

قال: إنّ الحسد هو أهلك الجسد، وإنّما ينفركم من عمّار قربه من علي، فوالله لعلي أفضل من عمّار أبعد ما بين التراب والسحاب وإنّ عمّاراً لمن الأخيار، وهو يعلم أنّهم إن لزموا عمّارا كانوا مع علي[٣].

---

(١) خرجنا هذه الأحاديث في الفصل السابق.

(٢) مجمع الزوائد ٧: ٢٤٣.

(٣) تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٥٨ و ٤٣: ٤٥٦.

يخيل إليك بادئ ذي بدء أنّ مطاوعة سنة الرسول المصطفى ﷺ ذات المعيارية الخطيرة هذه وفي خضمّ هذه الإشكالية العويصة، هي شرط تصحيحي لطاعة الرسول ﷺ في سنته التي تكفلت بيان الأحكام والأصول، فلولا تلك لما استَدَرَّت هذه رضا الله تعالى والرسول ﷺ، وهذا هو الحق؛ لذلك فأنا أعتقد أنّ سنة الرسول ﷺ على قسمين كما أشرت:

القسم الأول: ما تكفل بيان مرادات الله تعالى في الفروع، كالصلاة والحج والزكاة والجهاد و...، وفي الأصول: التوحيد والنبوة والمعاد.

القسم الثاني: وقد تكفل رسم آليّة الدفاع عن الشريعة بتوضيح السبيل الذي من خلاله نحقق ونستجلب رضا الرب والرسول ﷺ بامتثال القسم الأول، وخطورة هذا القسم تكمن في الفرق بين شريعة الإسلام التي لن ينالها التحريف ومن ثمّ النسخ وبين الشرائع السابقة التي نالها ما نالها من تحريف..

القسم الثاني سبب لبقاء الإسلام!

يقول الرسول: «**ما أوذي نبي ما أوذيت**»[1] وهو أصدق البشر، ولكن علينا أن نفهم هذا الكلام بموضوعية؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ الرسول ﷺ لم يعانِ ما عاناه الأنبياء السابقون من أذى... .

ولعمري فات كثيراً من الناس حتى المسلمين العبءُ الملقى على عاتق الرسول ﷺ بما يميزه على كل الأنبياء السابقين؛ فالأنبياء السابقون عليهم السلام لم يُرَد منهم سوى تبليغ الشريعة اليهودية أو المسيحية أو...، وهم على ذلك موظفون من قبل الله تعالى بحدود هذه الوظيفة ليس غير، وآية ذلك أنّ شرائع أولئك الأنبياء عليهم السلام كلها منسوخة، وليس هذا هو حال الإسلام

---

(١) الجامع الصغير للسيوطي ٢: ٤٨٨.

الذي أراد له الله تعالى البقاء بلا نسخ أو تحريف حتى يرث تعالى الأرض ومن عليها..

وعلى هذا فوظيفة الرسول ﷺ مركبة من وظيفتين:

الوظيفة الأولى: بيان حدود الشريعة أصولاً وفروعاً، وهو ﷺ في هذا الشأن كالأنبياء والمرسلين، مُبَلِّغٌ عن الله، على ما بين كل شريعة من تفاوت كماً وكيفاً.

الوظيفة الثانية: إبقاء الشريعة حية صامدة لا تنالها يد التحريف؛ بملاحظة أنّها لن تنسخ كما هو حال الشرائع السابقة التي حرّفت بسبب الرأي.

إنّ الرسول ﷺ قد صرّح ـ كما تقدم في الفصل الثاني ـ أنّ الرأي هو سبب موت الشرائع السابقة وهو الذي حرّفها، ومن ثمّ هو الذي دعى إلى نسخها، وعلى الرسول ﷺ أن يضع أطروحة تتكفل مقارعة مقولة الرأي التي هي علّة تحريف كل شريعة، وقد فعل ﷺ، ولولا ذلك لحرف الإسلام ولما بقي منه شيء يستحق الذكر، هذه هي الوظيفة الملقاة على عاتقه ﷺ دون الأنبياء والمرسلين، والقسم الثاني من سنّته هو ما يوضح حدود هذه الوظيفة..

يبدو لي أنّ إصرار الرسول المصطفى مؤكداً على خطورة الموقف البشري حيال القسم الثاني من السنة، دليل قاطع على صراع موجود وسيوجد في فهم الإسلام وقرائته والانتماء إليه، وحقيقة القسم الثاني بناءً على ذلك هي أطروحة وحيوية ومنظومة فكر نبوية من خلالها فقط نقف في حلبة الصراع من أجل الإسلام مرفوعي الرؤوس.

الذي أراه أنّ على المسلمين أن يقرأوا سنة الرسول ﷺ قراءة جديدة خلال هذا التقسيم الموضوعي المفروض على واقع الحديث النبوي؛ ففيما

يبدو أنّ طاعة الرسول ﷺ في القسم الأول من سنته فقط لا يرضي الله والرسول ﷺ قليلاً أو كثيراً..

وعلينا منهجياً أن نضع أصابعنا على الحقيقة المطوية في القسم الثاني من السنة، والذي هو بمثابة السبيل الذي من خلاله نستجلب رضا الرب، والسبيل الوحيد لإبقاء الإسلام لا تناله يد التحريف مهما بلغت المحاولات الجادة في إطفاء شعلة الحق.

وألفت النظر إلى أنّ نظريتنا الخاصة في تقسيم السنّة إلى قسمين لا تتوضح معالمها العلمية في عجالتنا هذه بشكل جيّد ، ولنا إن شاء الله تعالى دراسة موسعة تأخذ بعين الاعتبار المنهج الموضوعي والطابع الشمولي في بيان حسّاسيّة وأهمّية المسألة، والله خير معين..

لذلك سأعرض ما يتسنى لي عرضه ممّا هو كافٍ في نفسه لمجالدة مقولة الرأي وأصحابها الرأيويين، كالآتي:

الرسول المصطفى ﷺ وكتاب الهداية

قال البخاري: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام عن معمر، وحدثني عبد الله بن محمد حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال: لما حضر النبي ﷺ قال وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب: «**هلمّ أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً**».

قال عمر: إن النبي غلبه الوجع، وعندكم القرآن، فحسبنا كتاب الله.

واختلف أهل البيت واختصموا فمنهم من يقول قرّبوا يكتب لكم رسول الله ﷺ كتاباً لن تضلوا بعده أبداً، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلمّا أكثروا اللغط والاختلاف عند النبي ﷺ قال «**قوموا عنّي**».

قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (راوي الحديث) قال ابن عباس: الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب لاختلافهم ولغطهم[1].

وفي تاريخ الطبري وغيره قال عمر: إنّ رسول الله يهجر[2].

وكما قدمت لك ففي هذا الحديث النبوي وما يجري مجراه إشكالية لا يمكن تجاوزها علمياً إلاّ على ضوء ما ذكرناه، فمن المقطوع به أنّ الرسول ﷺ

---

(١) صحيح البخاري ٨: ١٦١ وج ١: ٣٧ وج ٤: ٣١ وج ٥: ١٣٧ وج ٧: ٩، وانظر صحيح مسلم ٥: ٧٥، ومستدرك الحاكم ٣: ٤٧٧، ومسند أحمد ١: ٢٢٢، ٣٢٤، ٣٣٦، ٣٥٥، مصنف عبد الرزاق ١٠: ٣٦١، مسند الحميدي ١: ٢٤٢، سنن النسائي الكبرى ٣: ٤٣٣، مسند أبي يعلي ٤: ٢٩٨، صحيح ابن حبّان ١٥: ٥٦٢، المعجم الأوسط ٥: ٢٨٨، المعجم الكبير ١١: ٣٠، وغير ذلك من المصادر.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٤٣٦.

بلّغ رسالة ربّه على أحسن وجه كما هي عقيدة كل مسلم صحيح العقيدة، وهو يعني أنّ الرسول ﷺ أوقف المسلمين على الجادة الواضحة، وهداهم إلى صراط مستقيم حميد، فما حاجة الكتاب إذن؟!!!

كان الرسول ﷺ يقلق كثيراً على الشريعة التي هي خاتمة الشرائع وأفضلها، والتي أُريد لها أن تبقى غير محرّفة تحقيقاً لإرادة الله..، كان ﷺ يقلق كثيراً من تلك الآيديولوجية المستورة خلف أضلاع الجسد القرشي، والتي تنطوي على نزعة رأيوية وميول جاهلية لا تنسجم مع الإسلام قليلاً أو كثيراً..

وكما ذكرنا لم يكن همّ الرسول ﷺ منصباً على تبليغ الشريعة؛ لأنّها قد بُلِّغت بالفعل على أحسن ما يرام..، ما كان يخشاه ﷺ هو ضياعها بعد موته ﷺ؛ إذ الشريعة ستدخل بشكل قهري في صراع فكري مع مقولة الرأي المتجسدة بمدرسة قريش (مدرسة الرأي)، وهو أمر خطير لأنّ الرأي له القابلية لاكتساح بدن الشريعة كالطاعون..

وفي تاريخ الأديان أدلة دامغة على هذه الحقيقة؛ فحسد السامري لرجالات التوراة الصادقين هو ما دفعه لاختراع أسطورة العجل الإله، وبيروقراطية أباطرة الرومان هي التي علّقت مبادىء المسيحية الأولى على الصليب[1]، وفيما بعد الرسول ﷺ هي التي ذبحت آل بيت الرسول ﷺ في كربلاء عطاشى، وهي التي دفنت أصحاب الرسول ﷺ الصالحين أحياء، وهي التي فعلت ما فعلت في الحرّة وقبلها في الجمل وصفين والنهروان، وفي آخر الأمر هي التي ساقت لبغض علي فتركت سنة رسول الله لأجل ذلك كما قال ابن عباس[2]..

---

(١) وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم.

(٢) مر عليك أنّ ابن عباس قال: لعنهم الله (الأمويين) فقد تركوا السنة من بغض علي.

كان قلق الرسول ﷺ من ضياع الشريعة في محلّه وقد برهن تاريخ المتمسلمين المخجل على هذه الحقيقة، على أنّي لاأفهم من الضياع معناه الساذج، بل كنتيجة لعملية الصراع بكل أشكالها وصيغها المطروحة التي يندى لها جبين الضمير.

ومهما يكن من شيء كان على الرسول ﷺ أن يطرح منظومة فكر سماوية ذات طابع عقائدي تحقق آلية الدفاع عن الشريعة قبال النزعة الرأيوية المناوئة للإسلام، تجعل من الشريعة حيّة على مر العصور بعد موت الرسول ﷺ.

عزيزي القارئ: الحديث أعلاه من هذا القبيل، وقوله ﷺ: «**لن تضلوا**» يحمل في طياته ما قلناه تماماً، بيد أنّ كتابة الكتاب تكتنفها ملابسات خطيرة أيضاً، فإمّا أن يكتب الرسول الكتاب لتتقهقر قريش وتعود إلى جاهليتها ضاربة بالكتاب وبالرسول ﷺ عرض الجدار..

وإمّا أن لا يكتب الرسول ﷺ حفظاً لبقاء قريش على الإسلام ولو بقاءً متزعزعاً رعاية للصالح العام، وضماناً لوجود أصل الإسلام واستمراريته إلى الأجيال اللاحقة؛ رجاء التعرف على الحق الوحيوي لتنصاع له، حتى لو كان بعض هذه الأجيال من ذراري قريش الطليقة؛ إذ ليس في قانون الإسلام مؤاخذة الأبناء بما فعله الآباء ..

وقد أنبأنا التاريخ أنّ كتاب الهداية الآنف كان في واقع الأمر امتحاناً نبوياً لقريش، فشلت فيه قريش فشلاً ذريعاً ما في ذلك شك؛ فلم تستطع الانصياع للرسول ﷺ والرسالة على حساب توجّهاتها المريضة النفعية ونزعتها الرأيوية .

تتمة الحديث أعلاه:

في حديث كتاب الهداية أعلاه تتمّة؛ نقلتها كل المصادر الحديثية هكذا: قال الراوي: وأوصاهم رسول الله (بعد أن تنازعوا على كتابة

الكتاب) بثلاث قال ﷺ: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم ونسيت الثالثة[١].

الظاهر أنّ هذه الثالثة هي آخر شيء سمعه مجموع الصحابة الحاضرون عند رسول الله ﷺ في لحظات الوداع الأخيرة، سمعوها في الوقت الذي طردوا فيه من مجلسه الشريف من غير رجعة، ترى ما هي؟

روي عن ابن عمر قال آخر ما تكلم به الرسول ﷺ قوله: «**اخلفوني في أهل بيتي**»[٢].

قال المناوي وهو في صدد شرح الحديث:

«**اخلفوني**» بضم الهمزة واللام؛ أي كونوا مع خلفائي «**في أهل بيتي**» علي وفاطمة وابنيها وذريتهما فاحفظوا حقي فيهم، وأحسنوا الخلافة عليهم بإعظامهم واحترامهم ونصحهم والإحسان إليهم وتوقيرهم والتجاوز عن مسيئهم[٣].

هل تتوقع أن يطول النسيان لكلام العظماء وهم على فراش الموت مع أنّ كلامهم في هذا الفرض خلاصة لعظمتهم؟

ولماذا تنس هذه الفقرة بالذات؟

لا ريب في أنّ هذه الفقرة لم يكن مرغوباً فيها؛ لأنّها في واقع الأمر سلاح آخر سلّح به الرسول ﷺ رجالات الوحي (آل بيته من بني هاشم وأتباعهم المخلصين) في عملية الصراع مع المدرسة القرشية الآتية بالشر الكبير وبفرقة المسلمين، وهو في نفس الوقت مؤشر صارخ عن مضمون

---

(١) صحيح البخاري ٤: ٣١.

(٢) المعجم الأوسط للطبراني ٤: ١٥٧.

(٣) فيض القدير ١: ٢٨٣.

الكتاب الذي منع منه عمر (قريش)، والذي أراده الرسول ﷺ هداية للأمة.

ومن خلال ملابسات المسألة نستطيع البت بأنّ مضمون كتاب الهداية ليس من قسم السنة الذي تكفل بيان التشريع؛ لأنّ الشريعة بلغت كاملة في هذا الحين، كما ولا شكّ في أنّ مضمونه لا يصبّ في قنوات المصالح القرشية وإلاّ لما منعته قريش واتهمت الرسول ﷺ بالخلط والخبط وأنّه لا يدري ما يقول (يهجر)، وكيفما قلّبنا المسألة فمضمون الكتاب يتعلق ببني هاشم (العترة) الذين ذكرهم المناوي وهو في صدد شرحه لحديث ابن عمر، هذا شيء.

والشيء الآخر أنّ قوله ﷺ: «**لن تضلوا بعده أبداً**» يدلنا بيقين على سببية بني هاشم (العترة) الكاملة لعدم الضلال خلال مقارنة بسيطة مع قوله: «**إني تارك فيكم الثقلين ما إن أخذتم به لن تضلّوا بعدي كتاب الله وعترتي آل بيتي**» فأسباب عدم الضلال في كتاب الهداية الذي منعت منه قريش (عمر) هو التمسك بالكتاب وبعترة النبي ﷺ على حد سواء؛ لأنّهما «**لن يفترقا حتى يردا الحوض**» أمّا التمسك بالكتاب على حساب العترة فأمرٌ يتردد بين الجحود والتفريط وهو مفتاح من مفاتيح الكفر والضلال فيما أرى ..

هذا هو مضمون الكتاب الذي منع منه عمر انطلاقاً من مبادئ الكتلة القرشية المتقاطعة جوهرياً مع الوحي والرسول ﷺ؛ تلك المبادئ التي اصطبغت بصبغة الشرع بواسطة مقولة الرأي خلال عملية الأسطرة التي تحدثنا عنها سابقاً.

الصراع ومشكلة منع تدوين السنة

كثرت الدراسات والبحوث فيما يتعلق بمشكلة منع تدوين حديث رسول الله ﷺ وتناقله، بعضها يزعم أنّ سبب منع التدوين ما ورد عن الرسول في كراهة ذلك، ولا نطيل في الرد على هذه السخافة التي يراد

منها الحط من شأن الرسول ﷺ القائل: «**هلموا أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً**» فهل الرسول ﷺ يتناقض؟ تعالى الله عمّا يفتري الظالمون.

وبلا إطالة، فإنّ عمر بن الخطاب هو من حظر على المسلمين تدوين حديث رسول الله ﷺ وتناقله بالرواية حينما قال متهماً الرسول: غلبه الوجع أو يهجر، وقد استمر المنع والحظر حتى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز أو هشام بن عبد الملك على بعض الأقوال، هذه هي خلاصة القول في المسألة وليس من حاجة لتطويل الكلام مع كتّاب مدرسة الرأيويين الذين يتمحّلون لعمر ولغير عمر بما هو ساذج ومتهلهل من الأعذار.

وأحسب أنّ القارئ النابه يستطيع اصطياد السبب الدافع بعمر لأن يحظر من السنة كتابة ورواية؛ ففي مطاوي بحوثنا السابقة ذكرنا الآلية التي على أساسها تستجدي قريش حالة التوازن كيما تبقى صامدة في عملية الصراع مع الوحيويين؛ إذ لمّا كانت السنة مع وللوحيويين على الدوام وبخاصة القسم الثاني منها الذي ناء بعبء تصحيح عملية الانتماء للإسلام، لم يجد الرأيويون بداً من طمس معالم القسم الثاني من السنة.

وعلى ما في القسم الأول من خطورة وأهمية باعتباره بيان لأصول الشريعة وفروعها إلاّ أنّ القسم الثاني أخطر وأهم؛ لانطوائه على آلية الدفاع عن نفس الإسلام ، وقد ذكرنا لك أنّ الرسول ﷺ لم يعبأ بإسلام خالد ولا بصلاته وصيامه وحجه وسائر عباداته لمجرد إغضابه لعمّار بن ياسر، قائلاً ﷺ: «**من عادى عمّاراً فقد عاداني ومن عاداني فقد عادى الله**».

إنّ مناخ السنة هذا (القسم الثاني) لو خيّم على المجتمع الإسلامي وقدّر للعقل الاجتماعي أن يستوعب مضامينه ويعيه، فهل كنّا سنسمع أو نقرأ أن لبني أمية ابتداءً من عثمان دولة ونظام حكم؟

بل لو قدّر وكتب الرسول ﷺ كتاب الهداية بافتراض عدم الخوف من ارتداد قريش، فهل كنّا سنسمع بخلافة أبي بكر وعمر، ومن ثمّ هل كنّا سنسمع بالجمل وصفين والنهروان والحرة وكربلاء وغير ذلك من الصفحات السوداء...؟!!!.

إنّ عمر ﷺ حينما منع من كتابة الكتاب وفّر لقريش الطليقة مساحة أخرى للتحرك السياسي وبحرية أكثر، كاسراً القيد الذي ستتكبل به فيما لو كتب الكتاب، ذلك القيد المتجسم بآل بيت رسول الله ﷺ الذين لم ولن يفارقوا كتاب الله حتى يردا سوية على رسول الله الحوض بشعار الصالحين وغبرة الشهادة.

يزيد قناعتي في كل ذلك أنّ عمر أبدى ما يضمره حيال السنّة بقوله لأبي بن كعب: كرهت أن يكون الحديث عن رسول الله ﷺ ظاهراً[1].

وبقوله للصحابة حابساً لهم: أقيموا عندي، لا والله لا تفارقوني ما عشت، فنحن أعلم، نأخذ منكم ونرد عليكم[2].

وفي قوله للصحابة موعداً إيّاهم: أقلّوا الرواية عن رسول الله ﷺ إلاّ فيما يعمل به، ما يوضح الأمر بجلاء.

فعناية عمر إذن مصبوبة على المنع عن القسم الثاني من السنة (الشرط التصحيحي لعملية الانتماء للإسلام) الذي ليس هو عمل ولا صلاة ولا صوم ولا حج ولا زكاة ولا...، وإنّما هو صراط الله المستقيم الذي من خلاله يقبلنا الله عباداً له خير قبول ، والذي هو الاعتقاد في تفضيل رجالات الوحي على غيرهم، وأنّ معاداتهم نصب لله ولرسوله بالعداوة، وأنّ كل الأعمال بما فيها الصوم والصلاة والحج و...، لا تنال مباركة الرب

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ٢١.

(٢) مختصر تاريخ دمشق ١٧: ١٠١.

مع الصد والإعراض عن أمير المؤمنين علي وفاطمة والحسن والحسين وعمّار وابن عباس وخزيمة بن ثابت الأنصاري وأبي أيوب الأنصاري وسلمان والمقداد وأبي بن كعب ومئات من باقي نجباء الصحابة....

وأكثر من ذلك وهو أنّ ترك القسم الثاني بسبب الصراع يدعو لترك ما يتسنى تركه من القسم الأول تحقيقاً لحالة التوازن، وقد أكثرنا لك القول أن بني أمية يسعون دائماً في إبطال آثار علي وسنة الرسول بغضاً له، فيما يتعلق بأحكام الحج وغيره من المسائل.

ومن ذلك ما ثبت عن عمر باعتباره مؤسس هذه المدرسة وتحت ذريعة التعرف على المصالح والمفاسد من مخالفات للرسول ﷺ (في حياته وبعد موته) صارخة كثيرة للغاية، الأمر الذي جرّ إلى تبدل معالم القسم الأول من السنّة أيضاً لأجل أن لا يفتضح العوز العلمي بمفردات الشريعة، وليس من أهداف دراستنا التعرض لذلك، فليرجأ إلى وقته المناسب.

ولا بأس بالإشارة إلى أنّ متأخري الرأيويين مجمعون على حرمة تعاطي الرأي قبال نص من الشرع، ونحن انطلاقاً من هذه القاعدة الصحيحة التي أجمع عليها أهل الإسلام فيما سوى الرأيويين الأوائل، لا يسعنا إلاّ تخطئة عمر وإلى مرحلة فعل الحرام؛ إذ ليس من حق عمر ولا يسوغ له شرعاً إغضاب الرسول ﷺ لأجل قريش ولأجل الدفاع عن مبادئها الجاهلية.

أضف إلى ذلك أنّ معاناة الرسول ﷺ مع قريش مترجمة بشكل واضح لا لبس فيه في موقف عمر في رزية يوم الخميس؛ لأنّ هذا الموقف حجر عثرة أمام هدف الرسول في هداية العرب لا أقل، فقد مات الرسول ﷺ ولم تفسح له قريش المجال لتحقيقه إلاّ لمن جاهد باحثاً عن الحقيقة، ولم يكن هو ﷺ في عدم كتابة الكتاب إلاّ مانعاً لقريش أن ترجع القهقرى

إلى جاهليتها التي لم يفتأ وترها يعزف بصخب.

وعملية منع تدوين الحديث (السنة) تمثل جانباً من الصراع بين الرسول ﷺ نفسه وبين آيديولوجية قريش، صراع بين بناء الحضارة التي تبتني على عملية التوعية الاجتماعية إلى صراط الله تعالى خلال الكتابة والرواية وبين المنع من ذلك في جانب قريش؛ إذ ليست التوعية الاجتماعية المتمفصلة مع أبعاد الوحي بالتي تنسجم ومقررات قريش المستورة التي بدت تظهر شيئاً فشيئاً كلّما اقترب الرسول ﷺ من أجله؛ وهذه التوعية في ضرر قريش بالكامل، لأنّها ستفضح نواياهم وستكشف النقاب عن قشرية انتمائهم للدين، معلنةً عن تلك العرى الخاوية التي يحسبون بها على الإسلام.

على أنّ الصراع بين الرسول ﷺ وقريش لم يقف عند الآيديولوجيات وحسب؛ فقد حدثنا التاريخ أنّ بعض أصحابه البارزين والذين هم من قريش خططوا لاغتياله ﷺ في بعض الغزوات؛ فقد روي أنّ اثني عشر رجلاً من أصحابه (المنافقين طبعاً) أرادوا اغتياله بالقاء حجر عليه فلم يفلحوا، فأمر ﷺ حذيفة وعمار بن ياسر بالتحرّى عنهم، فعرفاهم بسيماهم ومن خلال دوابّهم أيضاً[1]..

الضلال بين الهوية والصراع

ذكرنا سابقاً أنّ علينا أن نقرأ قول رسول الله ﷺ: «**ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيضلون ويضلّون**» بموضوعية، وهو أمر لم يتكفل الفصل الثاني من الناحية المنهجية بعرضه كما ينبغي من دون الوقوف على هوية مقولة الرأي في مراحل التاريخ، وهو ما فعلناه في البحوث التي تلت الفصل الثاني كما عرفت فيما نظن.

---

(١) انظر المحلى ١١: ١٨٦.

وكما لاح لك فإنّ حقيقة الرأي المطروحة في كتب الرأيويين بزعم أنّها القول (أو الواسطة للقول) في دين الله حيث لا قرآن ولا سنة ظهر خلال معطيات التاريخ أنّها ليست كذلك، والذي ظهر هو أنّها مقولة مصطبغة بصبغة إسلامية طبقاً لعملية أسطرة (تخدير العقل الاجتماعي) يراد منها تقوية عملية الصراع مع الوحيويين، ومن ثمّ الفوز عليهم في المجال السياسي من الصراع لا أقل.

فالذاتيات التي تقومت بها هذه المقولة ذاتيات سياسية تنطوي على مبدأ المصلحة على حساب كل شيء ونزعة رأيوية، متجسدة بشكل كامل في طريقة قريش لاحتواء الأحداث الإسلامية الكبرى ذات الصلة الوثيقة بوجودها السياسي في الجزيرة العربية، الأمر الذي أسماه القرآن بـ: ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

آية ذلك أنّ قريشاً لم تدخل الإسلام إلاّ مرغمة بعملية عسكرية، وحينما دخلت الإسلام دخلته من أضيق أبوابه طليقة لم تخلص نفسها له بشكل مرضي، لأجل ذلك بقي الرسول ﷺ يستميلها ويتألفها بالدينار والدرهم، ومجموع ذلك إن دل فإنّما يدل على أنّها لم تستطع التخلص من ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ المهيمن على كيانها..، ويسوغ لنا بناءً على ذلك تعريف ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بأنّه: نزعة البقاء على حساب الباقين وبكل وسيلة، وهذه هي مَادّة الضلال التي أعلنت عنها كل الأديان مضافاً إلى تاريخ البشر عبر آلاف السنين..

وإذا ناقشنا المسألة بنسبية قلنا: إنّ قريشاً التي أسلمت والسيف على رأسها كان الضلال يدور معها حيثما دارت بذلك المقدار من ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الذي لم تستطع التخلص منه باستثمارها لحياة الرسول ﷺ المشحونة بالنور.

وأكثر من ذلك وهو أنّها عرقلت مسيرة الإسلام حيال الكفر بفتحها باباً للصراع مع نفس الرسول ﷺ لتزيده معاناة على معاناته التي لم يَنُء بعبئها الأنبياء والمرسلون؛ فبدل أن ينطلق ﷺ لمقارعة الكفر ومجالدة الضلال في بقاع الأرض الأخرى قست عليه قريش ليعدل عن ذلك الأمر العظيم إلى الاعتناء بها وائتلافها.

وقد كشف التاريخ عن ملازمة وثيقة بين ثلاثة أشياء من جانبين:

الجانب الأول: الملازمة التاريخية بين قريش ومقولة الرأي ومعاناة الرسول ﷺ.

الجانب الثاني: الملازمة بين بني هاشم (العترة) ومقولة الوحي ورضا الرسول ﷺ.

ولما كانت مقولة الرأي لم يستفد منها غير قريش ومن تبع قريش باعتبارها الأسطورة التي من خلالها تمرّرت كل الأهداف السياسية والتي أضفت صبغة شرعية على المناورات والأفعال غير المسؤولة، وبملاحظة معاناة الرسول ﷺ من آيديولوجية قريش ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ ينتج أنّ مقولة الرأي صيغة معبّرة عن الضلال كأمر واقع..

وبمقارنة ذلك بالجانب الثاني، وبالملازمة بين بني هاشم (العترة) وأتباعهم وبين مقولة الوحي ورضا الرسول ﷺ يتجلّى الأمر بوضوح أكثر، بل بملاحظة الصراع الذي لم ينته بين قريش وبني هاشم ومروراً بقوله ﷺ: «**كتاب الله وعترتي آل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا، فإنّهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض**» نقطع أنّ الجانب الأول يمثل الضلال في أيّ مفردة من مفردات الصراع مع بني هاشم؛ ففي هذا الفرض كل صراع مع بني هاشم (العترة) يعني عدم التمسك بهم، وعدم التمسك بهم يساوق الضلال كما هو صريح الرسول ﷺ في الحديث الآنف.

نخلص من ذلك إلى أنّ كل صراع مع عترة الرسول ﷺ بما تحمل كلمة صراع من معنى، وكل عملية إزواء متبعة بغضاً لهم وحطّاً من شأنهم، وكل ما ألحق بهم من أذى هو ما يحدد هوية الضلال في الإسلام وهو المحك النبوي والمعيار الرسالي للحكم بلا غلو أو إسراف بضلال المسلم أو الفئة الإسلامية عبر التاريخ.

ألا ترى أنّ أهل الإسلام مجمعون على بغي عائشة وطلحة والزبير وعبد الله بن الزبير ومعاوية وعمرو بن العاص وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبيد الله بن عمر وأبي الغادية (قاتل عمّار بن ياسر) ومئات غيرهم بمجرد خروجهم على أمير المؤمنين علي؟!!!

وقول الرسول ﷺ: «**ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيضلّون ويضلّون**» يشرع من نفس المشرعة النبوية القائلة: «**كتاب الله وعترتي آل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا فلن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» فكلاهما من قسم السنة النبوية الثاني الذي من خلاله فقط وفقط يمكننا أن نفهم الإسلام بالشكل الصحيح..

ومن خلال مقارنة موضوعية في إطار ما ذكرناه يمكننا قراءة قول الرسول ﷺ: «**ستتفرق أمتي على...**» بواقعية أكثر، فهو ﷺ يقول: «**قوم يقيسون الأمور برأيهم فيضلون ويضلون**» ويقول ﷺ: «**كتاب الله وعترتي آل بيتي...لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» **ويقول** ﷺ: «**هلموا أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده**» فإنّ مادة الضلال تتلخص في:

الرأي (القياس) = عدم اتباع أهل البيت (العترة)

فيما تعلم فإنّ أول تطبيقات مقولة الرأي هو القياس الذي أخذ بأبي بكر إلى ذرى القيادة الإسلامية تعبّداً بإرادة قريش وتحقيقاً لرغباتها، تلك الإرادة التي كرهت أن تجتمع النبوة والخلافة في بني هاشم، والأمر هو

الأمر في خلافة عمر وعثمان وبني أمية وبني العبّاس و...، فإنّ كل أولئك حسب تسلسل التاريخ دخلوا في مرحلة صراع مع بني هاشم (العترة) غير محمود، وليتهم لم يتمسكوا بهم وتركوهم يأخذون نصيبهم من الهواء الذي تستنشقه كل المخلوقات...، ولولا أن شاء الله لأفنوهم وهم أشرف الخلق عن آخرهم ويأبى الله..

ولعمري فقد أجاد التفتازاني وأفاد ـ كما مر عليك ـ بقوله:

وأمّا ما جرى بعدهم من الظلم على أهل بيت النبي ﷺ فمن الظهور بحيث لا مجال للإخفاء، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء، إذ تكاد تشهد به الجماد والعجماء ويبكي له من في الأرض والسماء، وتنهد منه الجبال، وتنشق منه الصخور، ويبقى سوء عمله على كرّ الشهور ومرّ الدهور، فلعنة الله على من باشر أو رضي أو سعى ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى...[1].

أسطرة منع تدوين السنّة

ليس يسيراً على أحد أن يرد على الرسول ﷺ ويعصيه في أوامره بشكل مباشر، والذي اجترحه عمر بن الخطاب بذكاء حينما قال: غلبه الوجع أو يهجر أنّه أخرج ذلك عن الاصطدام المباشر والرد الصريح، فلو قال مثلا لا تطيعوا الرسول ولاتأتوه بقرطاس لنكل به المسلمون أشد التنكيل أو لقتلوه؛ لأنّه والحال هذه رادّ على الله والرسول بأشنع رد، وقد أدرك عمر ذلك بوضوح..

استطاع عمر أن يخرج من مشكلة الرد والاصطدام الشخصي مع الرسول ﷺ بجعل المواجهة والرد ذات طابع فئوي؛ فالصحابة بسبب عمر

---

(١) شرح المقاصد ٥: ٣١٠ ـ ٣١١.

تفرقوا فرقتين وانقسموا قسمين؛ واحد يقول: القول ما قال عمر والثاني يقول: أطيعوا رسول الله وقربوا له كتابا، وهذا يعني أنّ عمر نجح في إخراج الصراع مع الرسول عن دائرة المواجهة الشخصية إلى المواجهة الفئوية؛ ليؤول أمره إلى أن يكون مبدأً إسلامويا تمثله فئة لا يستهان بها من المسلمين..

وآية ذلك أنّ هذه الفئة هي التي فازت في هذه الجولة وأرغمت الرسول ﷺ على أن لا يكتب الكتاب؛ حيث رضخ الرسول ﷺ لها كيما لا ترجع كافرة مشركة، ولأجل ألاّ ينفض عن الإسلام من يريد الانفضاض عنه؛ مكتفياً ﷺ بطردهم من مجلسه إلى غير رجعة..

المحقق وهو ما عرفته ـ فيما نظن ـ من مطاوي بحوثنا السابقة أنّ عمر بن الخطاب هو الناطق الرسمي لقريش، وهو ترجمان إرادتها، وبواسطته أسطرت قريش إرادتها وتوجهاتها الجاهلية السياسية بصبغة إسلامية في عدم السماح بكتابة الكتاب، وبواسطته فعلت ذلك في السقيفة وفي أبرز الأحداث الإسلامية الصارخة.

وأكاد أشهد بل كلي يقين أنّ منع الرسول من كتابة الكتاب أو منع تدوين حديثه بشكل عام من قبل عمر وإن كان في ظاهره رأي شخصي لعمر إلاّ أنّه خلال النظرة الموضوعية للمسألة رأي قرشي لا يخرج عن إطار ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ ألبس ثوباً إسلامياً لأنّ من جهر به والتزمه رجل من المهاجرين الأَوَلين؛ أعني به عمر بن الخطاب.

وقد أعلن التاريخ على أن لمسألة منع تدوين حديث رسول الله ﷺ جذور تاريخية سبقت رزية يوم الخميس بكثير، وذلك حينما دخلت قريش المتمسلمة في مواجهة جدية مع الرسول ﷺ فيما يتعلق بتدوين السنّة؛ إذ في الوقت الذي كان الرسول ﷺ يحبب الاعتناء بالسنة كانت قريش تنهى عن ذلك؛ فهناك صراع حضاري إذن أدركت قريش بثاقب بصيرتها

الميكافلية أنّ انتشار حديث رسول الله ﷺ وسيلة ثقافية حضارية إعلامية لا تبقي لهم ولتراثهم الجاهلي شيئاً قليلاً أو كثيراً..

روى الإمام أحمد وأبو داود وعبد الرزاق وغيرهم بأسانيدهم المعتبرة إلى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ وأريد حفظه، فنهتني قريش عن ذلك قالوا: تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله ﷺ، ورسول الله يتكلم في الرضا والغضب[1]؟!

قال عبد الله بن عمرو: فأمسكت، فذكرت ذلك النبي ﷺ..

فأشار ﷺ بيده إلى فيه فقال: «**أكتب فوالدي نفسي بيده ما يخرج منه إلاّ حق**»[2].

وفيما اعتقد فإنّ مقولة اجتهاد الرسول ﷺ نابعة عن هذه المشرعة، وجذورها التاريخية تمتد إلى هذا الموقف القرشي الذي يحطّ من قدر الرسول ﷺ ويتناول قدسيته المباركة؛ آية ذلك أنّ قريشاً ترى أنّ قول الرسول ﷺ (السنة) لا يعكس واقع الوحي على الدوام؛ لأنّه ﷺ يقول في الرضا ما لا يقول في الغضب وبالعكس...، وللبحث صلة.

علي أيّ حال ومن خلال وحدة المضمون بين قول قريش: يتكلم ﷺ في الرضا والغضب وبين قول عمر: إنّ الرسول ﷺ غلبه الوجع أو يهجر

---

(١) مقصود قريش: أنّ الرسول ﷺ مختل الكلام سيّء القرار كان أسيراً لرضاه أو غضبه، فهو والحال هذه كالنساء والأطفال، وتعالى الله والرسول عن افتراءات قريش ومن لفّ لفّها.

(٢) مسند أحمد ٢: ١٦٢، ١٩٢، سنن الدارمي ١: ١٢٥، سنن أبي داود ٢: ١٧٦، مستدرك الحاكم ١: ١٠٥، مصنف ابن أبي شيبة ٦: ٢٢٩، تاريخ مدينة دمشق ٣١: ٢٦٠، سبل الهدى والرشاد ٣: ٣٠.

نقف على وحدة الآيديولوجية بين الاثنين، وأنّ موقف عمر يوم رزية الخميس ليس هو إلاّ تطبيقاً حياً جدياً عالي النوعية لآيديولوجية قريش التي تفترض في الرسول ﷺ أسيراً لنوازعه البشرية.

استمالت قريش العقل الاجتماعي أو قل خدعته خلال ذلك المضمون، وهذا هو الذي فعله عمر حينما قال: غلبه الوجع أو يهجر، الأمر الذي هو في واقعه وإن كان ردّاً على الرسول ﷺ وعصياناً له إلاّ أنّه مغلف بعدم خروج الرسول ﷺ عن كونه بشراً عادياً يتوجع ويجوع ويعرى ويموت ويغضب ويهجر (والمقصود هو الأخير) كما هو شأن كل البشر، وبالتالي فليس علينا أن نمتثل أوامره في هذا الفرض الأخير، وكما ذكرت لك فهذا وأمثاله هو ما يسميه علماء الأنثربولوجيا بعملية الأسطرة.

ولنا أن نعرّف هذه العملية الانتهازية في إطار دراستنا هذه: بالعملية التي تهدف إلى تحقيق مصلحة متقاطعة مع مبدأ المجتمع ولكنّها مغلفة بما يمكن معه استمالة العقل الاجتماعي أو تحييده لا أقل.

وهو ما نجده جلياً في موقف قريش مع عبد الله بن عمرو بن العاص وفي موقفها الذي نطق به عمر في رزية يوم الخميس، فليس المطروح هو عدم طاعة الرسول ﷺ حتى يكون الرأي الاجتماعي عليهم، فعدم الطاعة وإن كان مستبطناً إلاّ أنّه صُبَّ بقالب غلبه الوجع أو يهجر لأنّه بشر، والفرق بينهما كالشقة بين المشرق والمغرب!.

الأسطرة بين الآلية ومقولة (حسبنا كتاب الله)

لا غرو أن يكون عمر بن الخطاب إمام مدرسة الرأيويين ومؤسسها، فبقريحته الرأيوية في رزية يوم الخميس استطاع أن يؤسطر منع تدوين الحديث باتقان منقطع النظير، فاق به قريشاً التي اجترحت ذلك سابقاً

حينما قالت لعبد الله بن عمرو بن العاص: إنّ رسول الله ﷺ يتكلم في الرضا والغضب، فهو فضلاً عن انطلاقه من هذا المضمون الذي صاغه بقوله: غلبه الوجع أو يهجر ابتدع مقولة حسبنا كتاب الله؛ ليحكم بإعدام سنة رسول الله ﷺ شنقاً حتى الموت.

وما ينبغي ملاحظته أنّ الأسطرة بمقولة حسبنا كتاب الله مع ضميمة: غلبه الوجع أو يهجر أبلغ في التأثير، وأقوى في استمالة العقل الاجتماعي وتخديره وحصن مانع من انقلاب الرأي الاجتماعي العام على عمر وقريش، وآية كل ذلك تنازع الصحابة (الصراع الآيديولوجي) وانشقاقهم إلى فئتين؛ فئة تقول: القول ما قال عمر، والثانية تذكّر بطاعة الرسول ﷺ.

الذي ينبغي قوله: إنّ عمر (قريش) استطاع بواسطة هذه الآلية ذات التكتيك العالي أن يسحب البساط أو كاد أن يفعل ذلك من طرف الصراع المتمثل بمدرسة الوحي المطروحة من قبل الرسول ﷺ خلال القسم الثاني من السنة المباركة على أنّها المعيار الوحيد لصحة الانتماء للإسلام.

هذا الأمر أقلق قريشاً (عمر) غاية ما تتصور من القلق؛ إذ رضوخ قريش لمدرسة الوحي للبرهنة على صحة مواقفها وعلى سلامة انتمائها للإسلام اقرار ضمني على تبعيتهم لغيرهم، وعلى أنّ مقاليد الأمور الإسلامية سياسياً واقتصادياً وأخلاقياً ودينياً بشكل عام هي في يد تلك المدرسة التي نص على أولويتها الرسول ﷺ..

أدركت قريش أنّ السماح لسنة الرسول المصطفى ﷺ بالانتشار كفيل بإماتة نوازعها القرشية ومجدها الجاهلي ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ وهو في مهده؛ فإنّ الرضوخ لقوله ﷺ: «**اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله**» ينطوي على الانقياد لعلي في كل شيء، وهذا محك خطير

يكشف بوضوح عن زيف الانتماء للإسلام بمجرد عدم موالاة علي وخذلانه.

وقل مثل ذلك في قوله ﷺ: «**ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق ذي لهجة من أبي ذر**» إذ العمل بهذا الحديث فقط يعني بطلان دولة عثمان بن عفان من الألف إلى الياء؛ فإنّ أبرز ما اتصف به هذا الصحابي الجليل فضلاً عن صحبته المحمودة للرسول ﷺ هو عداوته لنظام عثمان ونقده اللاذع لجهاز الخلافة بقلبه ولسانه بدءً من الخليفة نفسه.

عزيزي القارئ إنّ خلافة عثمان ونظام حكمه إذا قيّم إسلامياً خلال معيار نبوي واحد وهو قوله ﷺ: «**ما أظلّت الخضراء...**» بان العوار وانكشف الغطاء وحوصر الموقف العثماني في أضيق الزوايا؛ لأنّ أبا ذر كما أثبت التاريخ جاهد عثمان وجاهد دولته بقلبه ولسانه بكل ما أوتي من قوة لا يجحد ذلك جاحد..

أقول: ما حال قريش ابتداءً من رزية يوم الخميس ومروراً بالسقيفة وبخلافة عمر وعثمان وبدولة بني أمية...، لو حوصرت في ذلك الإطار الوحيوي المصاغ بالقسم الثاني من سنة الرسول ﷺ والذي يضم عشرات أو مئات الأحاديث الصحيحة النسبة إلى الرسول ﷺ بما لا مجال للخدشة فيها وفي وضوحها كما هو حال: «**اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله**» و: «**عمّار تقتله الفئة الباغية**» و: «**الأنصار كرشي وعيبتي**» و: «**كتاب الله وعترتي آل بيتي لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» و: «**علي مع الحق يدور معه حيثما دار**» و: «**يا علي ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين**» و: «**إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه**» و: «**إذا بلغ بنو العاص ثلاثين رجلاً اتخذوا مال الله دولاً وعباد الله خولاً**» إلى عشرات أو مئات الأحاديث التي هي محك حقيقي ومعيار كامل لحرج قريش وفضيحتها؟

وقول عمر مهدداً الصحابة العلماء بالسنة: أقلّوا الرواية عن رسول الله إلاّ فيما يعمل به، يعني عدم السماح للصحابة برواية وتناقل سنة رسول الله ﷺ ذات الطابع المعياري (القسم الثاني) والسماح بالرواية فيما يعمل به ممّا يتعلق بالصلاة والصوم والزكاة والحج..

لقد سمح عمر برواية هذا الضرب من السنّة (القسم الأول) لأنّه ليس معياراً لصحة الانتماء للإسلام وإن كان كافياً للحكم بالإسلام؛ فإنّ الله حكم بإسلام بعض الصحابة لمجرد صلاتهم وصيامهم وباقي أعمالهم العبادية مع أنّهم منافقون لم يؤمنوا بالله طرفة عين أبداً كما هو معلوم بيقين.

وتجدر الإشارة إلى أنّ سماح عمر بتناقل ورواية القسم الأول من السنة (ما يعمل به) كان مع تحفظ شديد؛ لأنّه كان يخشى أن يظهر عجز قريش العلمي بمفردات الشرع أمام الملأ الإسلامي العام؛ لأنّها بعد أن نجحت سياسياً وحازت الخلافة هي مسؤولة عن بيان الأحكام بحكم نيابتها المطلقة عن الرسول ﷺ، بيد أنّك عرفت أنّ من تقلد الخلافة منها أو قل من رشحته لهذا المقام كان يلهيه الصفق بالأسواق عن الإحاطة بمفردات الشرع، ومات ولم يحفظ القرآن!!!.

ثمّ إن الذي ينبغي أن يقال: إنّ من العجب أن يزعم عمر بكفاية الكتاب للاهتداء (حسبنا كتاب الله) مع أنّه مات ولم يحفظه، بل قد رُوي أنّه كان سيّء الحفظ جداً للقرآن وأنّه حفظ سورة من السور الطوال، وهي البقرة فيما أحسب في اثنتي عشرة سنة، وليت القائل بمقولة حسبنا كتاب الله صحابي آخر غير عمر يكون حافظاً للقرآن، عالماً بالتفسير وأسباب النزول ملمّاً بالناسخ والمنسوخ حتى يمكن الانصياع له ولمزعمته هذه، وصفوة القول أنّ هذه المقولة لا يمكن أن تصدر إلاّ عن قريش لحاجة في نفسها!

وهناك ما هو أخطر من ذلك وهو تفريغ النبوة من المحتوى بالكامل وتسفيه معنى الرسالة غاية ما تتصور من التسفيه؛ لأنّ وظيفة النبوة والرسالة التي نصّ عليها تعالى في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾[1] وفي قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2] وفي قوله عزت أسماؤه: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[3] هي تلاوة الكتاب وبيانه وتعليمه للناس لتوقف هدايتهم على ذلك..

ولولا الرسول ﷺ لضاعت فائدة إنزال الكتاب بالكامل؛ إذ هو من دون بيان الرسول ﷺ لا تتصوّر الاستفادة منه من هذه الجهة كما هو صريح قول الله تعالى الآنف ذكره..، ونعود لنقول: إنّ الرأيويين مجمعون على حرمة تعاطي الرأي مع وجود نص (حرمة الاجتهاد قبال النص)، ولكن لا ندري كيف يمكن لهم أن يبرروا لعمر (قريش) اجتهاده بضرب النص وسنة رسول الله عرض الجدار؟!!!

إنّ الهدف من عملية الاكتفاء بالقرآن ينحصر بالزاوية الضيقة التي ألجأتهم إليها سنة الرسول ﷺ (القسم الثاني) في أنّهم ليسوا أهلاً لتمثيل الإسلام في كل محاور التمثيل، وقل مثل ذلك في القسم الأول من السنّة التي لم يحيطوا بها خبراً لأنّ الصفق بالأسواق كان يلهيهم عنها، وهو يعني أنّ إعلان السنّة وإفشائها مقرون بفضيحتهم، وأنّهم مرجوحو

---

(١) الجمعة: ٢.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) النحل: ٦٤.

الكفة كاملاً إذا ما قورنوا برجالات الوحي.

إنّ مقولة حسبنا كتاب الله تجعل من أمير المؤمنين علي العالم بأسرار الكتاب جميعها كعمر بن الخطاب الذي مات ولم يحفظه؛ إذ ما يميز علياً عليه السلام عن عمر من هذه الجهة هو إحاطته بسنة الرسول ﷺ التي يفهم من خلالها الكتاب على أتم وجه، والمنع من السنّة يؤدي إلى هذه المعادلة:

علي بن أبي طالب = عمر بن الخطاب.

ومن هذا المنطلق حاز عمر بن الخطاب ممثل الإرادة القرشية شرف قيادة أول مدرسة رأي في الإسلام ولكن على حساب سنة الرسول ﷺ بقسميها: الأحكامي والمعياري.

مقولة اجتهاد الرسول ﷺ مبدأ قرشي!

إنّ قول قريش لعبد الله بن عمرو بن العاص: إنّ رسول الله يتكلم في الرضا والغضب، وقول عمر: إنّ النبي غلبه الوجع أو يهجر، وكثير من الأقوال والمواقف الأخرى التي يطول عرضها والتي لا تخرج عن هذا السياق، يسفّه قدسية الرسول ﷺ ويزعزع مرجعيته المطلقة في التعبير عن مرادات الوحي باعتباره أشرف الأنبياء والمرسلين، وبالتالي هو يزعزع العلقة بين الناس والرسالة، وليس بعد ذلك من ضلال..

وكما تطرح قريش فإنّه ليس من دليل على اتباع محمد (هكذا تراه هذه الكتلة) فيما احتمل فيه أنّه نابع عن نوازعه البشرية من الرضا والغضب والوجع والهجر و....

فهناك نصوص تتناقلها مصادر الرأيويين تفيد أنّ الرسول ﷺ كان يجتهد ويخطأ كما في قضيّة أسرى بدر، ويقول لا عن دراية كما في قضيّة

تأبير نخل أهل المدينة و...، وفيما أرى فإنّ مزعمة اجتهاد الرسول وقوله فيما لا دراية فيه، عملية يراد منها إضعاف جانب الوحي كيما تضعف رجالاته في عملية الصراع، بل هو أمرٌ لا أشكّ فيه قليلاً أو كثيراً؛ إذ من خلال هذه المقولة يمكن تفريغ ثوابت إسلامية ذات معيارية خطيرة من محتواها بكفائة عالية..

فقوله ﷺ: «**إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه**»[1] وقوله ﷺ: «**اللهمّ العن بني الحكم**» وقوله ﷺ: «**إذا بلغ بنو العاص ثلاثين رجلاً اتخذوا مال الله دولاً وعباد الله خولاً**»[2] وعشرات من مثل هذه الثوابت تبقى عديمة القيمة فارغة المحتوى مع الالتزام بمبدأ اجتهاد الرسول ﷺ وخطأه، أو قوله فيما لا دراية له فيه، وكل ذلك في صالح قريش!

الرسول المصطفى ﷺ يحطم هذه الأسطورة!

ما كان الرسول ﷺ بغافل عن هذه النوايا القرشية وهو إمام الأنبياء والمرسلين، ففي هذه المرة تصدى ﷺ بشكل مباشر لتكذيب هذه الفرية التي تتناول قدسيته المباركة ﷺ كما افترت اليهود على أنبيائها من قبل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة.

ولقد أطال المدافعون عن عصمة الرسول ﷺ في أفعاله وأقواله، بل حتى في مزاحه ودعابته ﷺ، في الذب عن حريم قدسيته وعلو شأنه الذي لا تدركه العقول، وفيما أعتقد فإنّه لا حاجة في ذلك؛ لأنّ المسألة طبقاً للواقع التاريخي لا تعدو الافتراءات التي يهدف منها تقوية جانب

---

(١) الكامل لابن عدي ٢: ١٤٦ تاريخ مدينة دمشق ٥٩: ١٥٥.

(٢) في مستدرك الحاكم ٤: ٤٨١ باب كاملاً في ذلك، وقد نص على أنّها صحيحة على شرط الأئمة، كما وقد نص الإمام الهيثمي بذلك في مجمع الزوائد ٥: ٢٤١.

قريش الارستقراطية في عملية الصراع مع رجالات الوحي.

وكما قلت فإنّ الرسول ﷺ المصطفى كان ملتفتاً إلى ذلك كلّه؛ محطّما تلكم الأسطورة القرشية التي لا تريد عقد هدنة مع الوحي، وهو ما نلمسه بين ثنايا القسم الثاني من سنته ﷺ المباركة ذات الطابع المعياري؛ فحينما ذكر عبد الله بن عمرو بن العاص لرسول الله ﷺ أنّ قريشاً تزعم: أنّه ﷺ يتكلم في الرضا والغضب، قال ﷺ: «**أكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج من فيّ**[1] **إلا الحق**».

ونحن لا يسعنا أن نقرأ ما ثبت عن الرسول ﷺ في لعن بني الحكم وبني أمية وقوله: «**إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه**» وما يجري في هذا المجرى إلاّ من خلال قوله ﷺ: «**أكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه** ـ فمه الشريف ـ **إلا الحق**».

وعلينا أن نعتقد أنّ ما ثبت عن الرسول ﷺ في هذا المجال حقّ لا يعتريه ريب، ولا ينبغي التشكيك فيه بحال من الأحوال، ضاربين بمزعمة الرضا والغضب وبفرية غلبه الوجع أو يهجر عرض الجدار، رامين لتلك الأكذوبة العفنة في مزابل التاريخ، وإلاّ فلا يبقى إلاّ أن نجرأ على الله ونكذّب الرسول في قوله ﷺ: «**أكتب فوَ الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق**» فاختر أحد الأمرين، وتأمّل ذلك بإمعان وإنصاف، واحذر الارتداد عن الدين!!!.

علاوة على ذلك تكرر هذا الموقف النبوي الصارم في مجاهدة هذه الأسطورة اللاإيمانية ذات التاريخية اليهودية أكثر من مرّة اعتناءً منه ﷺ في إبقاء الإسلام قوياً؛ فقد روى الإمام أحمد وغيره بأسانيد معتبرة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّي لا أقول إلاّ حقاً**».

---

(١) يعني من فمي.

فقال بعض أصحابه: فإنّك تداعبنا يا رسول الله؟!

فقال ﷺ: «**إني لا أقول إلاّ حقاً**»[١].

أقول: وقد رواه الترمذي وعلق عليه بقوله: هذا حديث حسن، ومعنى قوله: (إنّك تداعبنا) يعني: إنّك تمازحنا[٢].

ولا بأس بالإشارة إلى أنّ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص روي باسناد صحيح آخر ولكن بهذا اللفظ:

قال عبد الله بن عمرو بن العاص: أتأذن لي يا رسول الله ﷺ فأكتب ما أسمع منك؟

فقال ﷺ: «**نعم، فإنّه لا ينبغي لي أن أقول في الرضا والغضب إلاّ حقاً**»[٣].

وممّا روي عن ابن عمر في هذا الشأن ما رواه الطبراني عنه بسند حسن قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّي لَأمزح ولا أقول إلاّ حقاً**»[٤] وقد علق عليه الهيثمي بقوله: رواه الطبراني وإسناده حسن[٥].

أقول: فإذا كان الرسول ﷺ في مزاحه لا يقول إلاّ حقاً مؤكداً على ذلك، فما هو حاله مع أسرى بدر والمسألة مسألة دماء وأنفس؟ وكذلك ما

---

(١) مسند أحمد ٢: ٣٤٠، ٣٦٠، سنن البيهقي ١٠: ٢٤٨، ومجمع الزوائد ٩: ١٧ مصرحاً بحسنه، الأدب المفرد للبخاري: ٦٦ الحد الفاصل: ٣٦٤، شرح معاني الآثار ٤: ٢١٩، صحيح ابن خزيمة ٤: ٢٦، الصمت لابن أبي الدنيا: ٢١١.

(٢) سنن الترمذي ٣: ٢٤١.

(٣) مستدرك الحاكم ٣: ٥٢٨.

(٤) المعجم الصغير ٢: ٧.

(٥) مجمع الزوائد ٨: ٨٩.

هو حاله في مسألة تأبير النخل حيث ألحق (كما يزعم الرأيويون) بأصحاب النخيل المساكين الخسارة الفادحة لأنّه أشار عليهم بما لا علم له فيه؟

وهل تصدق أنّ فرداً من البشر يتدخل فيما لا يعنيه وفيما لا علم له فيه وهو سَوِيٌّ عاقل؟

أو لسنا نقول فيمن هذا هو حاله: متطفل، فضول، منفصم الشخصية، مريض نفسياً...، فهل يلتزم الرأيويون بهذه اللوازم الفاسدة التي لا تنبغي للرسول ﷺ ؟

ثمّ أو ليس الرسول ﷺ نفسه يقول: «**إنّ من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»[1] فهل كان إسلام الرسول ﷺ سيّئاً؟!

وهل يناقض الرسول نفسه في قوله ﷺ: «**إنّ من حسن إسلام المرء قلّة الكلام فيما لا يعنيه**»[2]؟!

أنا لا أتردد في القول في أنّ جميع الأخبار التي تخبر عن اهتزاز في شخصية الرسول ﷺ هي موضوعة؛ وضعتها أيدٍ غير أمينة على الإسلام، تهدف أولاً وآخراً تَبْريرَ مواقف القرشيين الأوائل؛ فبواسطة اتهام الرسول ﷺ والتشكيك في مقررات النبوة تستطيع أن تتملص عن المسؤولية الإسلامية وأن تقوى في عملية الصراع مع الرسول ﷺ نفسه أولاً ومع رجالات الوحي ثانياً.

ثمّ إنّ النزول بقدسية الرسول ﷺ إلى هذه الدرجة المنحطة لهو

---

(١) سنن أبي داود ٢: ١٧٨، سنن الترمذي ٣: ٣٨٢، فتح الباري ١١: ٢٦٤، تحفة الأحوذي ٦: ٥٠٠، مسند ابن الجعد: ٤٢٨، الورع لابن أبي الدنيا: ٨، صحيح ابن حبان ١: ٢٤.

(٢) مسند أحمد ١: ٢٠١، ومجمع الزوائد ٨: ١٨ وقد نص على أنّ رجاله ثقات.

ضرب لكتاب الله وإعراض عنه؛ لأنّ الكتاب يفترض أنّ الرسول ﷺ: ﴿لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1] فهل يتلائم هذا مع مزعمة التطفل في قضية تأبير النخل؟!

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الموقف التاريخي القرشي من رسول الله ﷺ الذي يحط من قدسيته المباركة هو الأساس التاريخي لمضمون خطبة الحجاج في الكوفة التي ذكر فيها زوّار قبر رسول الله ﷺ بقوله:

تبّاً لهم؛ إنّما يطوفون بأعواد ورمّة بالية، هلاّ طافوا بقصر أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان؟ ألا يعلمون أنّ خليفة المرء خير من رسوله؟

قال المبرّد معلقاً: إنّ ذلك ممّا كفرت به الفقهاء الحجاج، وأنّه إنّما قال ذلك والناس يطوفون بقبر رسول الله ﷺ، وهذه القضية معروفة مشهورة[2].

وممّا كتب الحجاج لعبد الملك بن مروان: إنّ خليفة الرجل في أهله أكرم عليه من رسوله إليهم وكذلك الخلفاء يا أمير المؤمنين خير من النبي[3].

وقال خالد بن عبد الله القسري: ايّما أكرم، رسول الرجل في حاجته أو خليفته في أهله؛ يُعَرِّض أنّ هشاماً بن عبد الملك خير من النبي ﷺ[4].

ومهما يكن من شيء وقف الرسول ﷺ بالمرصاد لكل ما من شأنه

---

(١) القلم: ٤.

(٢) الكامل في الأدب ١: ٢٢٢.

(٣) العقد الفريد ٢: ٣٤٥، وانظر البداية والنهاية ١٩: ١٣١، وتهذيب تاريخ دمشق ٤: ٧٢.

(٤) الأغاني ١٩: ٦٠.

أن يكون مربكاً لنظرية الوحي، وكل ذلك تجده واضحاً بيّناً في القسم الثاني من سنته، الذي يضمن بقاء الإسلام صامداً أمام محاولات التحريف، والذي يمثل الأرضية المقدسة التي يستند إليها رجالات الوحي فيما بعد وهم يخوضون معترك الصراع ابتغاء تحطيم الأساطير التي لم تنفك قريش ومن تبعها عن اختلاقها يوماً بعد يوم وجيلاً بعد جيل؛ وكما أشرنا فهذا الأمر لم تتكفل دراستنا المتواضعة تناوله إلاّ بالمقدار الذي عرضناه، والبحث المنهجي المتكامل الأطراف في هذا الشأن سنتعرض له في دراستنا الآتية التي تتناول ملابسات سنة الرسول المصطفى ﷺ.

حديث الثقلين معياريّة خطيرة

قال رسول الله: «**إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي؛ أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما؟!**»[1].

---

(١) فضائل الصحابة: ١٥، مسند أحمد ٣: ١٤، ١٧، ٢٦، ٥٩، ج ٥: ١٨٢، سنن الترمذي ٥: ٣٢٨، مستدرك الحاكم ٣: ١٠٩، مجمع الزوائد ١: ٨٨، ج ٩: ١٦٣، ١٦٣، ١٦٥، ج ١٠: ٣٦٣، مسند ابن الجعد: ٣٩٧، مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٤١٨، منتخب مسند عبد حميد: ١٠٨، السنة لابن أبي عاصم: ٣٣٧، ٦٢٩، سنن النسائي الكبري ٥: ٤٥، خصائص أمير المؤمنين للنسائي: ٩٣، مسند أبي يعلي ٢: ٢٩٧، ٣٠٣، ٣٧٦، المعجم الصغير ١: ١٣١، ١٣٥، المعجم الأوسط ٣: ٣٧٤ و ج ٤: ٣٣، ٢٣٦، ج ٥: ٨٩، ج ٦: ٥٩، المعجم الكبير ٣: ٦٥، ٦٧، ١٨٠، ج ٥ : ١٥٤، ١٦٦، ١٧٠، ١٨٢، ١٨٦، تفسير ابن كثير ٤: ١٢٢، ١٢٣، الدر المنثور ٢: ٦٠، ج ٦: ٧، طبقات ابن سعد ٢: ١٩٤.

هذا الحديث على ما في المجاميع الروائية الأم رواه عدد كثير من الصحابة، وغالب أسانيده صحيحة ومعتبرة، بل قد ذهب بعض علماء أهل السنة إلى تواتره، وعلى أيّ حال أجمع محققو أهل الإسلام سنة وشيعة بنسبته إلى رسول الله ﷺ بكل ارتياح، فما من داع لإطالة الكلام في هذا الأمر المتفق عليه، فلاحظ المصادر بإمعان!

وقبل أن نقرأ معك هذا النص المعياري قراءة نقدية علينا إرجاعه إلى سنة الرسول المصطفى ﷺ ضمن إطاره الخاص؛ لأنّنا كما عرفت قسمنا السنة إلى قسمين:

القسم الأول: بيان حدود الشريعة الإسلامية أصولاً وفروعاً.

القسم الثاني: الأطروحة النبوية التي تكفلت المحافظة على الإسلام من الضياع والتحريف ليبقى يصارع الضلال حتى يشاء الله، بآلية دفاعية وحيوية من دونها لا يمكن تصحيح عملية الانتماء للإسلام.

وحديث الثقلين خلال بنائه الذاتي وبملاحظة نسبية المضامين يمكن إدراجه في القسم الأول؛ سبب ذلك أنّ بيان الشريعة التي تكفلت إماطة الضلال واستجلاب الهداية لا يمكن ـ طبقاً للنص ـ تصوره إلاّ بملاحظة الاقتران بين الكتاب والعترة، وهو يعني أنّ كل ما هو مطروح على أنّه شريعة فيما بعد الرسول ﷺ لا تسوغ نسبته إلى الرسول المصطفى والإسلام إذا لم يرتكن أو ينطلق من هذا الاقتران.

وفي عين الوقت يمكن إدراجه في القسم الثاني من السنة؛ لأنّ آل البيت هم المعيار (الشرط الذاتي) لصحة الانتماء للإسلام، وبهم تفتضح تحريفات المحرفين وابتداع المبتدعين الضالّين، وقوله ﷺ: «**لن تضلّوا أبداً**» يفصح عن ذلك غاية الأفصاح.

إشكال وجواب

زعم البعض أنّ هذا الحديث لا يأمر باتباع آل البيت على الدوام؛ إذ هم قد يخالفون الكتاب في بعض الأحيان، نعم يجب اتباعهم في صورة موافقة الكتاب لا غير!

وهو كما ترى هذيان واضح، بل هو تسخيف لوحيوية الرسول ﷺ القائل: «**لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»والذي هو نص في تلاحم وذوبان مضموني الكتاب والعترة في حقيقة الاقتران الدائم وعدم الافتراق المطلق حتى ساعة الحوض، وعلى ذلك فليس الكتاب والعترة إلا مظهران معبّران عن إرادة الوحي ومقاصد الرسول ﷺ.

من هم آل بيته ﷺ؟

روى كثير من الصحابة أنّ آل بيت رسول الله ﷺ هم فاطمة وعلي والحسن والحسين عليهم السلام؛ فمن ذلك ما روته أم سلمة زوج الرسول ﷺ قالت: جلّل رسول الله ﷺ على علي وفاطمة والحسن والحسين كساءً ثم قال ﷺ: «**اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً**».

فقالت أم سلمة: يا رسول الله أنا منهم؟

قال ﷺ: «**إنك إلى خير**»[1].

وروى سعد بن أبي وقاص هذا المضمون بقوله لمعاوية: لا أسبّه

---

(١) مسند أحمد ٦: ٣٠٤، ورواه الترمذي (في سننه ٥: ٣٦١) قائلاً: حديث حسن صحيح، ورواه الحاكم (في مستدركه ٢: ٤١٦) قائلاً: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه.

(يعني علياً) ما ذكرت حين نزل على رسول الله ﷺ الوحي فأخذ علياً وابنيه وفاطمة فأدخلهم تحت ثوبه ثم قال ﷺ: «**ربّ إنّ هؤلاء أهل بيتي**»[١].

كما روى الصحابي وائلة بن الأسقع في هذا المضمون حديثاً صحيحاً على شرط الشيخين كما هو صريح الحاكم[٢]، بل وروي عن غيره من الصحابة، لا ضرورة لعرض طرق الحديث عن أفراد الصحابة برمتهم، ولا لإثبات كونه متواتراً عن رسول الله ﷺ؛ يدعونا لذلك أنّ أحداً من أهل الإسلام لم يقدح فيه بأدنى قدح..

غير أنّ البعض اشتهى توسعة مضمونه بدعوى أنّ أزواج رسول الله ﷺ داخلات فيه، وهو كما ترى تطفّل على العلم وأهله وتمحل على الإسلام والمسلمين، وليتنا عثرنا على نص يُروى عن صحابي معتمد أو غير معتمد يدلنا على أنّ أزواج الرسول ﷺ داخلات في مضمون الحديث، بل الذي عثرنا عليه أنّ الصحابة نفوا ذلك..

سئل زيد بن أرقم: هل نساؤه ﷺ من أهل بيته؟

فقال زيد: لا وأيم الله؛ إنّ المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثمّ يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها؛ أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده[٣].

ولو أمعنت النظر في حديث أم سلمة المتقدم تجد فيه إيماءاً إلى أنّ أم سلمة ليست من أهل البيت؛ فهي رضي الله عنها وإن كانت من أهل الجنة، مات الرسول ﷺ عنها وهو راض، إلاّ أنّها كما هو ظاهر قوله ﷺ:

---

(١) أخرجه الحاكم (في مستدركه ٣: ١٠٨) قائلاً صحيح على شرط الشيخين.

(٢) مستدرك الحاكم ٣: ١٤٧.

(٣) صحيح مسلم ٧: ١٢٣.

«**هؤلاء أهل بيتي**» وقوله ﷺ: «**إنّك إلى (أو على)خير**» يوضح أنّها ليست منهم، وقد نص على ذلك الشوكاني في نيل الأوطار بلا ترديد[1].

أضف إلى ذلك أنّ من حرم الصدقة وإن كان جميعهم من أهل بيته كما يقول زيد بن أرقم؛ إلاّ أنّه ﷺ خصّ علياً وفاطمة والحسن والحسين دون سواهم من بني هاشم؛ وآية ذلك قوله ﷺ: «**اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصتي**».

وهو نص على أنّ بني هاشم وإن كانوا أهل بيته وأنّهم حرموا الصدقة لأجل ذلك غير أنهّم مع ذلك ليسوا خاصته، ولو دخل الجميع حتى زوجاته تحت مقولة أهل البيت لكان حديث الكساء لغواً ما بعده لغو؛ إذ لولا التخصيص بعلي وفاطمة والحسن والحسين وأنّ هؤلاء هم خاصته ليس من داع للرسول ﷺ لأن ينطق بحديث الكساء ما دام الجميع أهل بيته!

على أنّ التزام كون أزواجه من أهل بيته وكل من حرم الصدقة كذلك هو من ناحية تاريخية يتقاطع تماماً مع قول الرسول ﷺ: «**كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» وتكذيب له ﷺ؛ إذ من المعلوم للجميع أنّ عائشة فارقت الكتاب كثيراً في عهد الرسول ﷺ وفيما بعد عهد الرسول ﷺ، والأرقام التاريخية على ذلك كثيرة للغاية..

ومنها: أنّها خالفت الله تعالى في قوله ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى**﴾.

ومنها: أنّها باغية على أمير المؤمنين علي في الجمل بنص من الكتاب القائل: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...**﴾، بل وبنص الرسول ﷺ في قوله: «**كيف بإحداكنّ تنبح عليها كلاب الحوأب**».

---

(١) نيل الأوطار ٢: ٣٢٧.

نخلص من كل ذلك وطبقاً لمجموع حديثي الثقلين والكساء إلى أنّ أهل البيت هم علي وفاطمة والحسن والحسين، وأنّهم هم خاصة رسول الله ﷺ من أهل بيته الذين هم قرناء الكتاب حتى يردا سويّة على رسول الله ﷺ الحوض.

وعلى ذلك يمكننا قراءة حديث الثقلين هكذا: «**إنّي تارك فيكم ما إن أخذتم به (أو تمسكتم به) لن تضلّوا أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي (فاطمة وعلياً والحسن والحسين)، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**».

لفت نظر!

ألفت نظر القارىء الكريم أيضاً إلى أنّ هذا الحديث لم يسلم من تلاعب أبطال الأساطير، ولم يسلم من عملية الأسطرة والتضليل الفكري؛ فقد حرّف لفظه؛ طمساً لمعالم الإسلام، وتضييعاً لعترة الرسول ﷺ، وكيما لا تكون كفة الجاحدين من الرأيويين مرجوحة في عملية الصراع..

روى البيهقي والدارقطني بسندهما عن صالح بن موسى الطلحي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّي قد خلفت فيكم ما لن تضلوا بعدهما ما أخذتم بهما أو تعملوا بهما، كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»[1].

وكما لا يخفى على أهل الاختصاص فهذا الحديث موضوع لا محالة؛ لأنّه من رواية صالح بن موسى الذي اتفقت كلمات علماء الإسلام على أنّه ضعيف وليس بثقة، وقد أورد الإمام الذهبي الحديث أعلاه في ترجمة صالح بن موسى في كتابه ميزان الاعتدال كدليل على عدم وثاقته وأنه ليس بالمعتمد قائلاً:

---

(١) سنن البيهقي ١٠: ١١٤، سنن الدارقطني ٤: ١٦٠.

صالح بن موسى ضعيف، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء ولا يكتب حديثه، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابعه عليه أحد، وقال أبو حاتم: منكر الحديث جداً، وقد روي عن عبد العزيز عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً: «**إني خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وسنتي**»... [1].

فقل لي بربك: هل يمكن لعاقل مؤمن واعٍ أن يتمسك بهذا الحديث الموضوع ليرمي بحديث الثقلين المتواتر في قائمة المنسيات؟

يبدو لي أنّ المقصود بوضع كلمة «**وسنتي**» بدل «**وعترتي أهل بيتي**» أوضح الأمثلة الفاشلة لعملية الأسطرة التي ما انفك الرأيويون يتعاطونها عبر التاريخ؛ آية ذلك أنّ سنة الرسول المصطفى ﷺ منع منها الرأيويون من لدن عمر بن الخطاب ومروراً بأتباعه حتى عهد عمر بن عبد العزيز..

ومقولة حسبنا كتاب الله العمرية التي طمست على معالم السنة وأماتَتْها هي المنهج المتبع لأساطين الرأيويين ولكل الأنظمة السياسية التي تقلدت منصب خلافة الرسول ﷺ، إلى درجة أن عمر كان يضرب بالدرة علماء الحديث من الصحابة ويحبس بعضهم كما عرفت آنفاً؛ لأنّه كان يكره أن يكون حديث رسول الله ﷺ ظاهراً..

فهل من التدبير النبوي لإبقاء الإسلام غير محرف أن يوصي الرسول ﷺ بما يعلم بأنّه لن يجدي نفعاً لأنّه سيمنع تداوله وتعاطيه قرناً من الزمان! فهل الأولى بالرسول ﷺ أن يوصي بالسنة بل وحتى القرآن وهما في معرض ازورار الآخرين عنهما؟

أم الأولى به أن يوصي باتباع من يحملهما بأمانة؟

---

(١) ميزان الاعتدال ٢: ٣٠٢، الكامل في ضعفاء الرجال ٤: ٧١، تهذيب التهذيب ٤: ٤٠٤، وغيرها من المصادر.

لا ريب في أنّ الوصية الأولى غير مجدية؛ لأنّ السنة والقرآن في معرض التلف والنسيان بفعل المتآمرين، وهذا هو ما اعلنه التاريخ فيما يخص النصوص المقدسة اليهودية والمسيحية، والرسول المصطفى ﷺ فضلاً عن وحيويته هو أعقل البشر؛ لا يدع تجربة اليهودية والمسيحية مع النصوص المقدسة تمر من دون الاعتبار بها حذر الوقوع في نفس تلك التجربة المذمومة.

بل إنّ كل تجارب الرسالات عبر التاريخ برهنت على أنّ النصوص المقدسة لا يمكن بأيّ صيغة من الصيغ المحافظة عليها بمجرد قول الأنبياء عليهم السلام: و«سنتي» و«شريعتي» و«ديني»، وليس المجتمع الإسلامي بأفضل من المجتمع اليهودي والمسيحي من هذه الجهة؛ إذ هو تبع لهما: «**حذو القذة بالقذة**» كما هو صريح الرسول ﷺ..

ولولا أنّ الله تعالى أخذ على نفسه بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ أن يبقي الدين عند من أذهب عنهم الرجس وطَهرهم تَطهيرا قيماً لا عوج فيه لقرأ المسلمون اليوم بخمسين قرآناً لا بقرآن واحد.

نعم إنّ كتاب الله وسنة الرسول ﷺ هما عمودا منظومة التشريع الوحيوية، ولكن الأمر لا يقف على ذلك، الأمر كل الأمر أنّه ما هي الأطروحة التي على أساسها يرقد الرسول ﷺ رقدته الأخيرة وهو مطمئن إلى أن هذين العمودين المطويين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ لا يقعان في نفس التجربة اليهودية والمسيحية مضافاً إلى تجربة الصابئة والزرادشتية وغير ذلك..

الإجابة عن هذا التساؤل هو ما يبلور صمود الإسلام في حلبة الصراع الإنسانية دون باقي الأديان؛ إذ أنّ الفرق بين الإسلام وباقي

الأديان أنّه مهما طمست معالمه بواسطة الآراء والأهواء والنزعة الطافحة عن الأنظمة السياسية التي مثلته بالقهر والغلبة أو بالقوة المسلحة كما يقول المفكرون الإسلاميون يبقى نابضاً حياً صامداً قادراً على الكفاح.

هذا الأمر كما أنّه يميز الإسلام عن باقي الأديان يكشف النقاب عن امتياز الرسول المصطفى ﷺ مقارنةً بباقي الأنبياء؛ فهو ﷺ ليس كباقي الأنبياء مشرّع وحسب؛ لأنّه فضلاً عن ذلك مكلّف من قبل الله تعالى بتأطير الشريعة التي بلّغها على أحسن وجه بإطار يحميها من الصدأ، لتبقى نابضةً، حيةً، غير محرفة، وبكلمة واحدة لتكون ترجمة واقعية لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

فالرسول المصطفى ﷺ إذن كان ينوء بعبء الرسالة شأنه في ذلك شأن الأنبياء السابقين، وينوء فيما عدا ذلك بعبء المحافظة على هذه الرسالة التي أراد الله لها البقاء من دون نسخ لا ينتهي أمدها كما هو شأن اليهودية والمسيحية، ومن هذا المنطلق عزيزي القارىء أنا أقرأ وأفسر قوله ﷺ: «**ما أوذي نبي ما أوذيت**» لأنّه ﷺ كان يعاني عبئاً سلم منه موسى وعيسى وإبراهيم و...، سلام الله عليهم أجمعين.

وفيما يبدو لي فإنّ آلية الدفاع عن الرسالة كيما تبقى صامدة غير محرفة، لا تنالها يد التحريف كما حصل لليهودية والمسيحية أصعب بكثير من تبليغها؛ لأنّها تضم بين طياتها ما تملأ به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، الأمر الذي لم تنهض بأعبائه رسالة نوح موسى والمسيح و...عليهم السلام.

هذا الأمر يفرض على الرسول ﷺ أن يودع الشريعة (النصوص المقدسة) فيما يأمن معه من الضياع والتحريف، إذا أراد لها أن تبقى صراطاً مستقيماً ممتداً في عمق المستقبل تصارع الضلال والأهواء والآراء، إلى أن يتحقق حلم السماء في دولة المهدي عليه السلام التي ستملأ

الأرض حينها قسطاً وعدلاً في يوم هو عند الله تعالى قريب بل قريب جداً إن شاء الله جلت أسماؤه..

وفاطمة وعلي والحسن والحسين و...، هم الظرف البشري والوعاء الإنساني الذي يأمن معه ﷺ على الشريعة السارية قدما إلى الإمام من دون صدأ وتحريف، إلى المهدي عليه السلام، هكذا نص الرسول ﷺ في حديث الكساء، فما حيلتنا أمام الجاحدين؟!!.

وأريد أن أقول شيئاً آخر وهو أنني طبقاً لواقع تاريخ الأديان عموماً، وفي إطار النظرة السلبية لتفاعل البشر مع الأنبياء؛ لم أجد منذ عهد آدم عليه السلام حتى المصطفى محمد ﷺ تجربةً محمودة لبني البشر مع نبي من الأنبياء كرجل رسالة وإنسان، فابحثوا لي عن نبي مات وهو قرير العين راضٍ عن شعبه وقومه ومن يحيط به؟

أهو آدم أم نوح أم إبراهيم أم موسى أم عيسى أم باقي الأنبياء الأربعة وعشرين ألف نبي؛ الذين ماتوا مملوئين وكمداً وحسرة؟

أم هو الرسول ﷺ الذي بشّره الله تعالى بارتداد أصحابه المقربين القهقرى، الذين سيذادون عن الحوض والنعيم إلى جهنّم وبئس المصير؟

والذين أرادوا قتله ليلة العقبة..

والذين اتّهموه بالهذيان (يهجر) والخبط والخلط والتطفل والفضول واهتزاز الشخصية..

والذين منعوه من هداية المسلمين ضاربين بكتاب الهداية وبالرسول ﷺ عرض الجدار..

وهل لنا أن نتخيّل رضى الرسول ﷺ عن كل أمّته وهو يعلم أنّ سنته سترمى في سلّة المهملات تحت أسطورة حسبنا كتاب الله وأسطورة أنّه يرضى ويغضب كالأطفال والنساء أو كباقي البشر مهزوزي الشخصية..

برهنت البشرية وبكل صراحة أنّها غير قادرة على أن تؤتمن على شريعة نبي أو إرادة وحي؛ آية ذلك أن تاريخ بني البشر يخجل كثيراً من هذه الخيبة الإنسانية، والرسول أعقل البشر وأحكم الناس ولابد أن يستثمر هذه التجربة الإنسانية المخجلة، وليس من الحكمة في شيء أن يستودع الشريعة التي هي خلاصة مبادئ الأنبياء، والتي نهض بأعباء تبليغها ثلاث وعشرين سنة، قريشاً ومن لف لف قريش من عبدة الدينار والدرهم، الذين تبعوا بني إسرائيل «**حذو القذة بالقذة**».

على هذا الأساس ومن هذا المنطلق قسمنا سنة الرسول ﷺ إلى قسمين، وكان همّ الرسول ﷺ منصباً على القسم الثاني لأنّه السور الذي يمنع من الخدشة بأصل الإسلام، وهل هناك من فائدة ترتجى من المزعمة المكذوبة عن أبي هريرة عن الرسول ﷺ: «**كتاب الله وسنتي**» مع أنّ مقولة حسبنا كتاب الله وأدت السنة وئد الجاهلية اللاحضارية خلال قرن من الزمان؟

إنّ ما هو ملقى على عاتق الرسول ﷺ أصعب بكثير ممّا هو ملقى على عاتق الأنبياء؛ فقد أشرنا إلى أنّ رسالته لم تقف عند حد التبليغ لإرادة الله وتبيين مقاصده تعالى في إطار تبليغ شريعة وحسب كما هو شأن المسيحية واليهودية؛ لأنّ ما يراد منه ﷺ عولمة الأرض ومن عليها بالإسلام وبالعدل وبالرحمة، من خلال الاقتران المطروح من قبل الوحي بين القرآن والعترة المحمدية اللذين لن يفترقا أبداً إلاّ وَيَرِدَا الحوض سوية على رسول الله ﷺ، وكما أعلنَ التاريخ، بل وكما نطق القرآن ليست اليهودية والمسيحية كذلك.

عزيزي القارئ هذا الموضوع أعمق بكثير ممّا تتصور، وحيلتي أنني أعرض منه ما يتعلق بموضوع دراستنا المتواضعة هذه ليس غير، ولكن مهما يكن من ذلك لابد أن نقف على الحكمة التي لأجلها أخذت سنة

الرسول المصطفى طابعين أو تأطرت بإطارين لتكون في آخر الأمر على قسمين كما أسلفا، بل وأكثر من ذلك وهو أنني لابد أن أتعرض لخطورة التقسيم من ناحية أخرى..

فإنّ الملاحظ أنّ القسم الثاني من السنة النبوية فضلاً عن كونه معياراً لصحة الانتماء للإسلام هو كمّ مذهل؛ أعني لو قارنّاه مع القسم الأول من الناحية الكمية لرأينا أنّه مقارب له..

هذه النقطة لم يلتفت إليها العلماء والمفكرون فيما أحسب، ونحن بملاحظة ذلك وانطلاقاً ممّا هو ملقى على عاتق الرسول ﷺ من وظيفة صعبة، لم ينهض بأعبائها أحد من العالمين سواه ﷺ، نستطيع أن نقف على حكمة هذا الأمر الملفت للنظر.

ففيما يبدو واضحاً أنّ التشريع وتوضيح معالم النظرية الإسلامية أصولاً وفروعاً هو ما أدّاه الرسول ﷺ خلال القسم الأول من السنة، ولو كان التشريع ضمن هذا الإطار هو وظيفة الرسول ﷺ يعني ذلك أنّ القسم الثاني من السنة لغو بما تحمل الكلمة من معنى، خاصة مع ملاحظة كميته الهائلة بالنسبة لحدود وظيفة الرسول ﷺ المؤداة سلفاً خلال القسم الأول.

وحاشا سيد الأنبياء والمرسلين اللغو في كل هذا الكم الهائل، فلا محيد لنا عن قبول ما أسلفنا عرضه بإيجاز؛ والذي يتلخص بأنّ حكمة هذا الكم الهائل عظيمة لا تقل عن الحكمة المنطوية في القسم الأول في بناء الشريعة؛ إذ كما أنّ الملقى على عاتق الرسول ﷺ من قبل الله تعالى هو بناء شريعة وتأسيس دين، ألقي على عاتقه أيضاً بناء منظومة فكر دفاعية ذات طابع معياري مهمتها إبقاء الشريعة نابضة حية قادرة على الصراع وتسفيه كل الآيديولوجيات التي تبتغي قتل الإسلام من الأساس، لا تؤثر فيها تقلبات التاريخ ولا قوة الأنظمة السياسية ولا تبدل أشكال المجتمعات

حتى يوم المهدي جعلنا الله من أتباعه وأنصاره.

إن قول رسول الله ﷺ: «**إنّي تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» يحمل في طياته كل ما ذكرناه آنفاً؛ إذ هو الأساس المعياري لعدم الضلال، ومع الإمعان أكثر نجد أنّ هذا القول المقدس يحيط بالزمكان ولا يحيط الزمكان به؛ فأمعن النظر في قوله: «**لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» فهو نص في أنّ الشريعة الإسلامية التي هي نظرية دولة المهدي عليه السلام متجسدة بالقرآن والعترة لا غير في كل حلقات التاريخ فضلاً عن عهده الشريف ، فتأمل وكن منصفاً.

العترة ضرورة تاريخية!

لا أقصد من الضرورة التاريخية ما يقصده الماركسيون في أنّ الإنسان والمجتمع أسيران لحركة التاريخ مقهوران شاءا أم أبيا لجبرتية بحيث لا يستطيعان أن يغيرا من مسيرته المفروضة، بل أنّ ما أقصده من الضرورة كما هو واضح للقارئ اللبيب أن التاريخ الإسلامي الذي نحن عليه اليوم وإن كان مخجلاً إذا ما نظرنا إليه من خلال الأنظمة السياسية التي مثلته بشكل غير مرض للضمير والإنسانية، عاكساً صورة بشعة عن الإسلام في مجالاته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية و...، تلك الأنظمة التي بقيت تصارع الضمير والدين بصبغة الدين، والتي انتهجت الرأي كمبدأ يضفي عليها تلك الصبغة الشرعية الطاوية بين ثناياها مبادئ الجاهلية وكل مبدأ يسلب إنسانية الإنسان..

أقول: إنّ تاريخنا الإسلامي وإن كان مخجلاً للجبين من هذه الجهة إلاّ أننّا كمسلمين بكل اتجاهاتنا المعقولة ومذاهبنا نقطع قطعاً قلبياً بشكل يمثل جزء احساسنا الفطري السليم أنّ الإسلام قادر على الصراع مع

الظلم وعلى تحقيق هدف السماء..

وبعبارة أوضح إنّ الإسلام المسطور في صفحات التاريخ الإسلاموي إذا كان هو ذاك الذي مثلّه النظام الأموي الباغي الظالم أو الذي مثله العباسويون السفّاحون و...، فكيف يمكن للبغي والظلم، أن يمثلا الإسلام؟

لا ريب في أنّ تلك الأنظمة لو كانت هي المؤتمنة على الدين لمات الإسلام وهو في مهده، ولحُرّف القرآن، ولضاعت السنة النبوية، ولضل جميع الناس، ولعادت التجربة اليهودية والمسيحية و...؛ إذ أنّها حيال ثوابت وشروط ذاتية وموضوعية لا تُبق شيئاً من الدين ولا تذر؛ فالرسول مطروح على أنّه مهزوز الشخصية، لا ندري ماذا نتبع من سنّته؛ إذ لعلّ نصف سنّته قالها في غضب أو فرح أو حزن، وهي ليست حجة كما هو رأي قريش، هذا من جانب..

ومن جانب آخر منع عمر بن الخطاب الرسول ﷺ من هداية الناس، وأزوى رجالات الوحي عن تمثيل الإسلام، وقتل الأمويون آل الرسول ﷺ في كربلاء، وقتلوا الأنصار كرش وعيبة رسول الله ﷺ في الحرة، واستهين بالكعبة المشرفة فضربت بالمنجنيق، وإذا نسيت فلا أنسى الوليد بن عبد الملك الضارب قلب القرآن بسهم الحقد الأموي..

هذا ولكننا مع ذلك نجد نور الهداية المتجسد بالإسلام الواقعي من الأمور التي تشكل جزء إحساسنا الفطري كمسلمين، وفيما أعتقد فإنّ الإحساس الفطري بكفاية الإسلام لكل شيء ليس هو فرضية مجردة أو عقيدة ساذجة ورثناها عن آبائنا الأولين؛ فإنّ ذلك لا يولّد هذا الشعور الإسلامي العارم الذي ترعد له القوى الاستكبارية جيلاً بعد جيل..

أصل المسألة مرتبط بالتاريخ ارتباطاً عضوياً، والتاريخ الواقعي حينما يتحدث عن الإسلام بجدية لا يكتفي بالحديث عن الأنظمة السياسية

التي مثلته على أنّها شكله ومضمونه ومحتواه؛ الذي يفعله التاريخ الواقعي هو عرض الإسلام من خلال الصراع بين مدرسة الوحي وبين مدرسة الرأي المتجسد في تلكم الأنظمة السياسية..

ولا ريب في أنّ عملية الصراع هذه التي شرعت منذ عهد رسول الله ﷺ ومروراً بالسقيفة وخلافة عمر وعثمان و...، حتى يومنا هذا تعني أنّ هناك طرفين يمثل أحدهما الحق ويمثل الآخر الباطل، ولا ريب أيضاً كما أعلن التاريخ أنّ الحق والباطل لا يخرجان عن حلبة الصراع بين مدرسة الوحي (= آل البيت) وبين المدرسة الأخرى (مدرسة الخلفاء = الرأيويين)، ولابد أن يمثل أحدهما الحق (الوحي) والآخر الباطل (الرأي)..

وإذا ما تسائلت عمّن يمثل الحق منهما أو الباطل؟

نقول: قبل كل شيء عليك أن تمرّ سريعاً بقوله ﷺ : «**إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا أبداً كتاب الله وعترتي فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» وما يجري مجراه من سنّة الرسول المعيارية، واختر إمّا أن تضرب بسنة الرسول ﷺ المتواترة والثابتة عرض الجدار لتكون رادّاً على الله والرسول ﷺ ومن ثمّ لتكون مارقاً من الدين، وإمّا أن تبرهن على إنتمائك الإسلامي الصحيح، ولا أطيل أكثر!!!

وفي الجملة: ليس في وسع التاريخ المحافظة على الإسلام الواقعي لولا الصراع الحيوي بني الوحي والرأي أو قل بين الحق والباطل، وتتجلى عظمة الرسول ﷺ في حديث الثقلين بجلاء؛ إذ أنّه ﷺ عبّر عن معيارية مطلقة للوقوف على الحق، هي فوق التاريخ وفوق الزمان والمكان وذلك حينما قرن بين القرآن والعترة..

وإذن يحتاج التاريخ إلى العترة حاجة ضرورية إذا أراد أن يعكس الإسلام الواقعي وإذا أراد أن يحد من تمادي الإسلام المزيف المتمثل بالنظم

السياسية التي لا شرعية فيها سوى صبغة استمدتها من مقولة الرأي اليهودية..

لا أحنث إذا أقسمت أنّ الصراع التاريخي بين الوحي والرأي أو قل بين العترة ومدرسة الخلفاء سيغلق ملفّه لصالح العترة من آل بيت الرسول ﷺ، ودليلي الذي لا يرقى إليه شك في ذلك أنّ العترة والكتاب، وجهان لحقيقة سماوية واحدة؛ لأنّهما لن يفترقا حتى يردا الحوض سزية على رسول الله ﷺ.

ما أعنيه بالضرورة التاريخية كل ما قلته آنفاً وليس شيئاً آخر ممّا هو باطل في نفسه، على أنّ الضرورة التاريخية تحمل في ثناياها الضرورة الاجتماعية والسياسية والإنسانية والأخلاقية والدينية، وعجالتنا لا تسمح بتناول الموضوع بأكثر من العرض المتقدم.

العترة! الدور والوظيفة!

الجواب الكلاسيكي المطروح في بيان وظيفة العترة يفترض أنّهم: خلفاء الرسول ﷺ في ما يتعلق بأمور الشرع، ونوّابه ﷺ في قيادة الناس لا أكثر ولا أقل، وهذا الجواب وإن كان في إطاره العام صحيحاً إلاّ أنّه فيما أراه مجمل، وبسبب ما فيه من إجمال تعرض إلى هزّات علمية مربكة أقواها نقض الغرض والطوباوية..

وتوضيح ذلك أنّ الإمام المهدي عليه السلام مثلاً هو خليفة الرسول ﷺ ونائبه الخاص في رعاية شؤون الأمة الإسلامية، ولكن أين هي آثار خلافته ونيابته ورعايته لشؤون الأمة وهو غائب عنها لا ينتفع منه المسلمون أدنى نفع ظاهر؟

أو ليس هذا يعني أنّ الذي لا يجعل من الإمامة أصلاً من أصول الدين هم في الواقع العملي سواء مع الذين يقولون بأنّها أصل من أصول الدين؟

ثمّ ألا يعني ذلك أن قوله ﷺ: «**كتاب الله وعترتي**» لا يدل على الإمامة فضلاً عن كونها أصلاً؟

والكلام هو الكلام في قوله ﷺ: «**اللهم وال من والاه وعاد من عاداه**» في شأن أمير المؤمنين علي؛ إذ لو كان يدلّ على الخلافة والإمامة فما هي فائدتها وعلي لم يتقلدها بشكلها الكامل؟

أو ليس قوله ﷺ: «**اللهم وآل من والاه...**» طوباوياً إذا فسرناه بالخلافة والإمامة التي لم يتقلدها علي؟

وبكلمة واحدة: ما هي فائدة الإمام المعصوم وهو لم يمارس دوره كإمام معصوم عبر التاريخ؟

هذا التساؤل الجامع لكل التساؤلات الآنفة يطرحه الرأيويون بقصد عدم الحاجة للإمام المعصوم الذي لم يمارس وظيفته كحافظ للشرع وناقل للشريعة عن الرسول المصطفى محمد ﷺ، وفي هذه الحالة وبالنظر إلى هذا الواقع ليس من فرق بين الرأيويين والوحيويين، فكلاهما لا يستطيع الوصول إلى الشريعة والاغتراف منها بشكل مباشر، فكما أنّ عمدة ما يرجع إليه الرأيويون هو صحيح البخاري فالوحيويون يرجعون إلى كتاب الكافي للكليني من دون الالتفات إلى الإمام المهدي عليه السلام جعلنا الله من أنصاره وأعوانه، الأمر الذي يعني أنّ وجوده وعدمه عليه السلام سيان...، أعاذنا الله من الخذلان!

بيد أنّ هذا الكلام ساذج غاية ما تتصور من السذاجة؛ لأنهّ يفترض أنّ الأئمة عليهم السلام والعياذ بالله ببغاوات أشرف ما في وظيفتهم نقل الشرع عن الرسول ﷺ ضمن سلسلة الإمامة المترشحة عن مقام النبوة..

بلى، إنّ وظيفتهم المقدسة هذه لا ينهض بأعبائها غيرهم ولا ينوء بحملها سواهم، ولكنّها ليست هي كل الوظيفة، وليست هي بالمعبرة عن

مقام الإمام دوراً ووظيفة في عملية بناء الإسلام، أو قل في الإبقاء عليه حيا نابضاً قادراً على الصراع مع الضلال والباطل..

إنّ أمير المؤمنين علياً مثلاً حينما رفض الانصياع لشرط عبد الرحمن بن عوف في ضرورة اتّباع سيرة الشيخين كيما يوليه الخلافة، أدخل هذه المقولة في عملية صراع حقيقي أجبرت الرأيويين فيما بعد قرن من الزمان على عدم الاعتداد بها نظرياً لا أقل..، ولكن ماذا لو قبل أمير المؤمنين علي؟

الذي سيحصل أن هذه المقولة ستكون دين الله الذي ينبغي على المسلمين التعبد به؛ وذلك لأنّ المسلمين برمتهم سلّموا لها بنحو من الأنحاء على أنّها كذلك، وكان أمير المؤمنين علي ملتفتاً إلى ذلك، وكان يعلم عليه السلام أنّ التاريخ يحتاج إلى ضرورة هذا الموقف حتى يحطم أسطورة هذه المقولة الرأيويوية بعد برهة من الزمان..

ومن ذلك أنّ أمير المؤمنين عليه السلام دخل الصراع مع بني أمية كيما يحقق وعياً اجتماعياً إسلامياً في أنّهم بغاة، ولولا ذلك لما وقفنا على بغيهم حتى الساعة، وكيما يعلن أنّ اتّباعهم هو ضرب لسنة رسول الله ﷺ عرض الجدار؛ لأنّ بني أمية تركوا سنة رسول الله ﷺ بغضاً لعلي، وليس من شك في أن علياً عليه السلام لو لم يدخل معهم في صراع لما وصل إلينا من الإسلام إلاّ ما يتمخض عن كتلة بني أمية التي لم تخلص نفسها للإسلام في يوم من الأيام، وما يدرينا فلعل التاريخ سيصورهم في هذا الفرض أئمّة معصومين..

إنّ أمير المؤمنين علياً ليس ببغاءً ناقلاً للشرع فقط، والظرف الذي كان في خضمّه لا يسمح له بذلك؛ هناك ما هو أخطر من ذلك؛ وهو محاولة إبقاء الإسلام في مفاصله العامة حياً، وهذا لا يتم إلاّ بالصراع الدفاعي الذي ينطوي على حقيقة إبطال الرؤية الفكرية المقابلة وفضح

عملية الأسطرة التي تهدف إلى سحب الشرعية بعملية سحرية بواسطة مقولة الرأي التي تشعبت منها مقولات رأيوية:كـ «سيرة الشيخين» و«عدالة الصحابة» و«الخليفة المظلوم» و«أصحابي كالنجوم» ووو....

على أنّ عملية الصراع بين أمير المؤمنين علي وباقي الأئمة حسب تسلسل العصمة وبين الرأيويين هي بالدقة في مرحلتين متعاقبتين، وما لم تطو المرحلة الأولى ليست هناك من مرحلة ثانية، وهما:

المرحلة الأولى: المحافظة على روح الإسلام، وهي تحمل في طياتها إبقاء الإسلام قادراً على الصمود أمام كل ضلال.

المرحلة الثانية: نقل الشريعة عن الرسول المصطفى ﷺ.

والإمام المعصوم ما لم يفرغ من الأولى لا يتسنى له مباشرة الوظيفة الثانية؛ ومن أمثلة ذلك رزية يوم الخميس؛ فالرسول ﷺ أراد أن ينقل إرادة الله ﷻ حينما قال: «**هلمّوا أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده**» (المرحلة الثانية) ولكن لمّا تبين للرسول ﷺ أنّ الأمة تنازعت وتشتتت وسترجع إلى جاهليتها، أو لعلّ فئة عظيمة منها سترتد وقف عند المرحلة الأولى من وظيفته ولم يتعدها إلى الثانية؛ محافظاً على روح الإسلام نزولاً عند أهون الشرين، وهذا هو بعينه ما يراد من الإمام المعصوم.

والتاريخ الإسلاموي المخجل أعلن بوضوح أنّ الأئمة من عترة الرسول ﷺ لم يتسنّ لهم مباشرة المرحلة الثانية، فكلّهم بين مقتول ومسموم ابتداءً من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وانتهاءً بالغيبة..

الذي عمله الأئمة هو المحافظة على روح الإسلام خلال عملية الصراع؛ وينبغي أن تعرف أن نفس وجودهم هو صراع (دفاع)، إذ كانوا يستثمرون الظروف التاريخية الذاتية والموضوعية لقولبة الصراع لصالح الإسلام على الدوام عبر التاريخ؛ فمرة صفين والجمل والنهروان ومرة

كربلاء ومرة يؤخذ العلم وسنة رسول الله عن الإمام الصادق أربعة آلاف شيخ، ومرة يغيب المهدي كيما يبقى رمزاً لامتداد الرسالة التي ما فتئت تصارع الظلم والكفر والضلال بكل أشكالها وصيغها المطروحة..

عزيزي القارئ نحن لم نكن لنقف على بغي الصحابة، أهل الجمل وصفين والنهروان، لو كان أمير المؤمنين علي خانعاً أمامهم راضخاً لرؤاهم ومبادئهم، ولولا أنه دخل عليه السلام معهم في صراع لما ظهر بغيهم حتى الساعة، ومثله الحال في مقولة سيرة الشيخين ومقولة الرأي بنحو عام؛ إذ لولا موقفه وموقف أولاده المعصومين السلبي من هذه المقولة لما بان عوارها فيما بعد.

والشأن في مجراه العام هو الشأن مع الإمام الحسن الذي أبقى على من تبقى من رجالات الوحي خشية فنائهم عن آخرهم؛ فإنّ الإمام الحسن صالح معاوية لهذا الغرض، ولو لم يفعل لفني رجالات الوحي ولانتهى الصراع ولأغلق ملفّه لصالح الأمويين إلى آخر الدهر..

ولأجل أن لا يفهم موقف العترة (= مدرسة الوحي) أنّه اعتراف بدولة الأمويين كممثلة عن الإسلام الواقعي نهض الإمام الحسين عليه السلام في وجهها بعد غدر الأمويين بمقررات الصلح التي توافقوا عليها مع الإمام الحسن، فأخذ الصراع جرّاء ذلك شكلاً دموياً مروعاً حاول الأمويون خلاله إفناء آل بيت رسول الله ﷺ في كربلاء، ولعمري كادوا أن يفعلوا ذلك لولا أن رأى الله تعالى ما رأى..

فلم ينج من هذه الجريمة اللاإنسانية غير الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، حيث بقي هذا الإمام المكلوم عقوداً من الزمن يخبر الآتين عن كربلاء...، عن رؤوس آل رسول الله ﷺ المذبوحة المعلقة على الأسنة..

يخبرهم عن بنات الوحي بنات رسول الله ﷺ وفاطمة وعلي..

يخبرهم عن العطش والجحود والوحشية..

يخبرهم عن مبادئ الطغيان القرشية، تلك المبادئ التي لا تلتقي مع الإسلام بحال من الأحوال..، يخبرهم أنّها نفس المبادئ التي علقت المسيحية على الصليب، وجعلت من موسى خائفاً يترقب، ونشرت زكريا بمنشار، وذبحت يحيى ليقدم رأسه الشريف هدية لبغي من البغايا، ورمت بيوسف في الجب وإبراهيم في النار، ومن ثمّ فهي نفس المبادئ التي دعت الرسول المصطفى ﷺ ليقول: «**ما أوذي نبي ما أوذيت**».

فالإمام السجاد ضمن إطار الوحي القائل: «**كتاب الله وعترتي آل بيتي لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» نفى أسطورة شرعية الأمويين كممثلين عن الإسلام بمجرد وجود الشريف كبقية للمذبوحين في كربلاء.

إنّ صراع الإمام السجاد أثمر في فضح زيف شرعية هذا النظام الباغي؛ فضعفت دولة بني أمية في الفترة ما بين نهاية القرن الأول الإسلامي وبداية القرن الثاني، وهنا تسنّى لآل بيت رسول الله ﷺ الدخول في المرحلة الثانية من وظيفة الإمامة المقدسة فنقلوا التشريع، ولكن مع التحفظ الشديد، ففي هذه الفترة نشر الإمامان جعفر بن محمد الصادق وقبله أبوه محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ما تسنّى لهما نشره من شريعة الرسول المصطفى ﷺ الضائعة بسبب منع تدوين الحديث وروايته، وبسبب ترك الناس لها بغضاً لعلي عليه السلام..

وحينما قويت جبهة الوحي في تلك الفترة نجح العبّاسيون تحت شعار الرضا من آل محمد في استمالة العقل الاجتماعي للمجتمع الإسلامي بعملية أسطرة مغطّاة بذلك الشعار، ولكن لم يدرك المسلمون أنّهم أخضعوا للعباسيين بواسطة أسطورة الرضا من آل محمد إلاّ بعد أن استتبت الأمور لصالح العباسيين.

وبحكم وحدة الهدف الميكافلي ذي النزعة القرشية (حيازة السلطة)

صبّ العبّاسيون نقمتهم على آل بيت رسول الله ﷺ لتعود مأساة الأمويين من جديد بثوب آخر، ليأخذ صراع الوحي والرأي شكلاً ثانياً وحتى يومك هذا..

وإذن فوظيفة الإمام المعصوم غير منحصرة ببيان الشرع، هناك ما هو أهم من ذلك، وهو المحافظة على روح الإسلام، وهو لا يتم إلاّ بالصراع (الدفاع) مع آيديولوجيات الضلال بكل أشكالها وصيغها المطروحة عبر التاريخ، نعم على المعصوم أن يبين الشرع، ولكن حينما يضمن بقاء الإسلام في مفاصله العامّة أنّه ما زال حياً نابضاً صامداً أمام الباطل..

وكما ذكرت لك فإنّ هذا ما خلصنا إليه من حادثة رزية يوم الخميس؛ فقد أراد الرسول ﷺ أن يبين للناس سبيل الهداية ويكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده، ولكنّه لم يفعل؛ لأنّه ﷺ لم يضمن بقاء الإسلام حياً بعد كتابة الكتاب؛ خاصة مع ملاحظة أن كثيراً من أصحابه ﷺ سيرجعون القهقرى بعده مرتدين.

ولنا كل الحق في أن نتساءل عن دور الإمام المهدي بهذه الصيغة:

فإذا كان آل بيت رسول الله ﷺ حتى الإمام الحسن العسكري لم يباشروا بالشكل الذي ينبغي وظيفتهم كمبينين للشرع خوفاً على ضياع الإسلام؛ أي لم يباشروا المرحلة الثانية من وظيفتهم كمعصومين، وقد ذهبوا كلهم بين مقتول ومسموم من قبل المتمسلمين أنفسهم (الأنظمة السياسية) فهل لنا أن نطالب المهدي عليه السلام بمباشرة المرحلة الثانية من وظيفته ليبين لنا الشرع والقوى الكبرى في العالم كافرة ضالّة؟

أضف إلى ذلك أنّ مدرسة الوحي بعد الإمام الحسن العسكري لولا وجود الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ما كان لها أن تستمر في الصراع أكثر من عشرين سنة، ولماتت في هذا التاريخ، وليس هذا أوان خوض الكلام في ذلك.

أمير المؤمنين علي عليه السلام بين الأسطورة والمعيارية

لأمير المؤمنين علي عبر التاريخ شخصيتان:

الشخصية الأولى: تتحدد معالمها في إطار الثوابت التاريخية والمسلمات النبوية؛ ككونه أول الناس إسلاماً وآخر الناس عهداً برسول الله ﷺ، وهو بين ذينك الأمرين ألصق الناس بالرسالة وبالرسول ﷺ، ولم يرو أحدٌ من الناس أنّه عصى الله ورسوله طرفة عين أبداً، بل ثبت بيقين أنّه من رسول الله ﷺ كهارون من موسى.

على أنّ أقل ما يفهم من هذا الحديث[1] أنّه معتمد الرسول ﷺ ووزيره كما كان هارون معتمد موسى ووزيره في أداء الرسالة؛ الأمر الذي كان يحلم به أو ببعضه كل الصحابة، وألفت النظر إلى أنّ حديث المنزلة هذا أقل ما يقال فيه: إنّه صحيح مستفيض، حتى أنّ ابن تيمية على كثرة جحوده لفضائل علي ﷺ قال في تقييم هذا الحديث (المروي عن عدة من الصحابة):

إنّ هذا الحديث ثبت في الصحيحين بلا ريب وغيرهما، وكان النبي ﷺ قال ذلك في غزوة تبوك[2].

الشخصية الثانية: وهي مع الشخصية الأولى على طرفي نقيض، ففيها معاني الجحود والإحداث في الدين وعصيان الرسول ﷺ وإراقة دماء المسلمين و...، وهي لو كنت مختصاً بشؤون التاريخ الإسلامي شخصية هزيلة يصورها البعض على أنّها لا تنهض لأن تقارن بشخصية

---

(١) وهو قول رسول الله ﷺ له: «**يا علي! أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي**».

(٢) منهاج السنة ٤: ٨٧، ٩١، وبعد تصريح بن تيمية بذلك لا حاجة لاستخراجه فيما نظن!!

عثمان بن عفان المقدسة..!

وقبل أن نتحدث عن شخصية أمير المؤمنين فيما يخص دراستنا هذه نلفت النظر وبسرعة إلى الإطار التاريخي المعرفي الذي على أساسه رُسِم لأمير المؤمنين علي وجودان في التاريخ الإسلامي؛ فالملاحظ أنّ الشخصية الثانية متبلورة من خلال مدرسة الرأيويين وحسب؛ فعمر بن الخطاب وأبو بكر وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت الأنصاري ومحمد بن سلمة الأنصاري وأبو هريرة وسعد بن أبي وقاص وسائر قريش، حكم الجميع على أمير المؤمنين علي بأنّه شخصية منبوذة خطيرة على أهداف قريش، ولم يبعد الزمن حتى ركّبت قريش تهمة المشاركة في قتل عثمان برأس علي مع أنّ قريشاً هي من قتلت عثمان بتخطيط من آل حرب..، وحينما آلت الأمور لبني آمية (آل حرب) فتحوا جبهة إعلامية ضد أمير المؤمنين علي يراد منها تشويه صورته النقية (عملية أسطرة) التي بلورها لنا الوحي بواسطة الرسول ﷺ، ومن أمثلة ذلك ما رواه وزير الدعاية والإعلام أبو هريرة في مسجد الكوفة قائلاً: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أحدث في المدينة فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**» وإنّي أشهد أنّ علياً أحدث في المدينة[1]، وغير ذلك ممّا لا يسعني إحصائه.

ولعمري نجح الأمويون في تشويه صورة أمير المؤمنين أمام المجتمع الإسلامي الذي يميل غالبه ـ لسذاجته ولمصلحيّته ـ مع السياسة كما أعلن التاريخ؛ فقد شوهوه إلى الدرجة التي ما عاد المسلمون معها يذكرون له فضيلة، وقد اختصر لنا هذا الموضوع عبد العزيز بن مروان الخليفة الأموي والخطيب البارع اختصاراً معبّراً حينما سأله ابنه عمر بن عبد العزيز عن سبب ارتباكه وتلكؤه في خطبته حينما يصل إلى لعن أمير

---

(١) الحديث مخرج في الفصل الأول من هذه الدراسة.

المؤمنين فقال:

يا بني، لو علم هؤلاء من فضائل هذا الرجل ما نعلم ما تبعنا واحد منهم[١].

ومن ذلك وهو ما ذكرناه سابقاً أنّ مروان بن الحكم قال للإمام زين العابدين عليه السلام: والله ما كان أدفع عن صاحبنا من صاحبكم!

فقال له السجاد (زين العابدين): فلم تسبونه على المنابر؟!

فقال مروان: لا يستقيم الأمر إلاّ بهذا.

إنّ موقف الأمويين المعلن هذا ينطق بوضوح عن حدود كل من الشخصيتين، وأنّ الشخصية الحقيقية هي الأولى ذات الفضائل القادرة على سلب شرعية الوجود الأموي بالكامل بمجرد تناقل فضائل علي، وأمّا الشخصية الثانية المزيفة فهي ممّا رسمها الأمويون بدافع المصلحة السياسية والهيمنة على الوجود الاجتماعي للمسلمين.

وأنبه إلى أنّ خطورة المسألة في أنّ أكثر المسلمين لا يعلمون فضائلَ لعلي، فانظر إلى دور الأمويين في طمس الحقائق الوحيوية وبراعتهم في تحريف المسلمات الإسلامية ...؟!!!.

هذا الموضوع عزيزي القارئ طويل لا يسعه مختصر ما نحن فيه؛ إذ هو دراسة خاصة لعل الله يوفقنا لانجازها مستقبلاً، ويكفينا أن نقول في هذه العجالة: إنّ تزييف الأمويين لشخصية الإمام علي أدّى بشكل قهري إلى عدم الأخذ بالإسلام المتجسد فيه، وقد صرح ابن عباس بهذه الحقيقة بقوله:

لعنهم الله تركوا السنة من بغض علي.

---

(١) راجع الفصل الثالث.

وفي هذا الصدد يقول الإمام الرازي:

إنّ علياً عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر؛ سعياً في إبطال آثار علي[1].

فقدعلم الأمويون خطورة الصراع مع الوجود التاريخي الصحيح لأمير المؤمنين علي (الشخصية الأولى)؛ إذ أنّ هذا الوجود قادر على تحطيم الأسطورة الأموية وشرعية النظام الأموي المزيفة؛ لذلك فعلوا ما فعلوا من تحريف وجحود، وهذا يكشف النقاب عن البعد الرأيوي للنظام الأموي؛ إذ هم حينما يتركون الوحي وسنة الرسول ﷺ بغضاً لعلي وإبطالاً لآثاره الوحيوية يقعون في حلبة الرأي المحرم لا محالة.

ولم يكتف الأمويون بذلك ولم يقف إتّباعهم للباطل (الرأي) عند هذا الحد؛ فمن أعمالهم الدعائية محاولة فاشلة تضحك الثكالى كثيراً، فقد حاولوا إلصاق البعد الرأيوي بشخصية أمير المؤمنين علي؛ فنسبوا إليه أنّ ما خاضه من معارك في الجمل وصفين والنهروان مجرد رأي لا يمت للشرع الإسلامي بصلة قريبة أو بعيدة.

والغرض من ذلك كما هو أوضح من أن يطول الكلام فيه تحييد الموقف الإسلامي بين معاوية ونظامه وبين أمير المؤمنين ورجالات الوحي؛ فكما أنّ معاوية اجتهد بالرأي فعلي اجتهد بالرأي أيضاً، غاية ما في الأمر اجتهد علي فأصاب واجتهد معاوية فأخطأ ولكل منهما أجره من دون لائمة..

روى أحمد بسنده عن قيس بن عباد قال: قلت لعلي بن أبي طالب: مسيرك هذا[2] عهد عهده إليك رسول الله ﷺ أم رأي رأيته؟

---

(١) تفسير الرازي ١: ٢٠٦.

(٢) يقصد قيس: مسير أمير المؤمنين علي لمقاتلة أهل البغي في الجمل أو صفين.

فقال علي: ما تريد إلى هذا؟

فقال قيس: ديننا ديننا!

فقال علي: ما عهد إليّ رسول الله ﷺ فيه شيئاً ولكن رأي رأيته[1].

يريد الأمويون بهذه الرواية الموضوعة النزول بموقف أمير المؤمنين النابع عن مشكاة الوحي والذي يمثل معياراً وحيوياً يفتضح من خلاله البغي ومنهج الرأي الحرام إلى المستوى الذي عليه الأمويون؛ ليكون الكل على سواء..

موقف الرسول المصطفى ﷺ!

علم الرسول ﷺ أنّ بعض أصحابه سيرتدون بعده أدبارهم القهقرى، وقد علم أيضاً أنّ الله متمم نوره ولو كره الكارهون، ومعنى ذلك أنّ الرسول ﷺ سيفارق الدنيا عن صراع بين فئتين: الأولى متقاطعة مع الدين، والثانية هي الوسيلة التي سيتمم الله بها النور..

والمسألة كما تراها عزيزي القارئ ليست مسألة شرع وحسب؛ إذ هي في جوهرها تتعلق بأطروحة الرسول المصطفى ﷺ في ديمومة الدين، والتي هي كما أكثرنا من القول فيها بمثابة سلاح وحيوي يراد منه توفير الآلية التي يمكن بواسطتها المحافظة على جوهر الإسلام بأن يكون متمثلاً بأولئك دون هؤلاء.

ونحن كما مر عليك قسمنا سنّة الرسول ﷺ إلى قسمين على هذا الأساس، وأوضحنا أهداف الوحي من قسم السنة النبوية الثاني بشكل عاجل، وأنّها ترمي إلى خلق المعيارية التي على أساسها يهتدي المهتدون ويتسافل الضالون المضلون.

---

(١) مسند أحمد ١: ١٤٨.

وهذا يعني أنّنا حينما نتعرض إلى ما ألصق بأمير المؤمنين علي كالرواية الموضوعة الآنفة، علينا أن نمرّ بقسم السنة النبوية الثاني (المعيارية الوحيوية) لنرى النتيجة، ومن دون ذلك يؤول العمل بالرواية السابقة وبكثير غيرها إلى ضرب القسم الثاني من سنة الرسول ﷺ عرض الجدار، ولكن ما هي هذه المعيارية التي جاء بها الوحي والمصاغة بلسان الرسول ﷺ فيما يتعلق بالرواية السابقة؟

روى الحاكم وغيره بسنده عن أبي أيوب الأنصاري قال: أمر رسول الله علي بن أبي طالب بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين[١].

وروى أبو يعلي بسنده عن علي بن ربيعة قال: سمعت علياً على منبركم هذا يقول: عهد إليّ النبي ﷺ أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين[٢].

كما وروى أبو يعلي ذلك عن عمّار بن ياسر[٣].

وروى الطبراني بسنده عن عبد الله بن مسعود نحو ما تقدم[٤].

وروى هذا المضمون عن رسول الله ﷺ جابر بن عبد الله الأنصاري حسبما أخرجه السيوطي في الدر المنثور[٥].

أقول: هذا الحديث أرسله الإمام الغزالي في المستصفى إرسال

---

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١٣٩، رواه عنه بطريقين، وانظر معجم الطبراني الكبير ٤: ١٧٢.

(٢) مسند أبي يعلي ١: ٣٩٧، ورواه أيضاً الطبراني في الأوسط ٨: ٢١٣، عن ربيعة بن ناجذ.

(٣) مسند أبي يعلي ٣: ١٩٤.

(٤) المعجم الأوسط ٩: ١٦٥، والمعجم الكبير ١٠: ٩١.

(٥) الدر المنثور ٦: ١٨.

المسلمات[١]، ومثله فعل الإمام السرخسي في المبسوط بل ورتب عليه السرخسي أحكاماً شرعية[٢]، وقد أخرج الحديث بأسانيدهم المؤرخون أيضاً؛ فقد رواه ابن عساكر بسند صحيح عن زيد بن علي بن الحسين (السجاد) عن أبيه عن الحسين بن علي عن علي عن رسول الله ﷺ... [٣].

وقد نص الهيثمي في مجمع الزوائد بصحة بعض طرق هذا الحديث[٤]، ومثله فعل الإمام عمرو بن أبي عاصم في كتاب السنّة بقوله: حديث صحيح[٥].

ولكي تكون على بينة من أمرك، فهذا الحديث ليس صحيحاً وحسب، بل هو صحيح مستفيض رواه عن رسول الله ﷺ وعن علي بن أبي طالب جمع من الصحابة والتابعين؛ فقد رواه عن رسول الله ﷺ:

علي، وأبو أيوب الأنصاري، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وعمّار بن ياسر، وهو على هذا ليس بعيداً من التواتر، وقد رواه أيضاً الصحابي سعد بن عبادة كما في فرائد السمطين[٦].

وكذلك أم المؤمنين أم سلمة عن رسول الله[٧].

عزيزئ القارئ: أنا لا أريد مجاراة البحث السندي لهذا الحديث

---

(١) المستصفى: ١٠٤.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٠: ١٢٤.

(٣) تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٦٨.

(٤) مجمع الزوائد ٧: ٢٣٨.

(٥) السنة لعمرو بن أبي عاصم: ٤٢٦ / ٩٠٧.

(٦) فرائد السمطين ١: ٢٨٦.

(٧) فرائد السمطين ١: ٢٨٣.

الصحيح المستفيض بل المتواتر، ولا التعرض لجميع المعايير النبوية التي تدعم موقف رجالات الوحي، فالتطويل ليس من شأن دراستنا هذه، ما أريده هو بلورة القانون الوحيوي النبوي الذي من خلاله نستطيع محاكمة المواقف الشخصية لرجالات الإسلام، ونقد الحوادث التاريخية التي خاض معتركها المسلمون؛ كيما يتسنى لنا الاهتداء إلى صراط الله المستقيم ودينه الصحيح من خلال ذلك القانون!

يدعوني لذلك أنّ الإسلام اليوم متعدد بتعدد الفرق والطوائف الإسلامية، وكلها ضالة إلاّ واحدة، وهي التي لا تعمل بالرأي كما قال رسول الله ﷺ، ولكن تفيّوء ظلال الإسلام الحق ليس في متناول أيدينا إذا لم نتعاط قانون النقد وإدخال كل حوادث التاريخ الإسلامي وكل المواقف الشخصية لرجالات الإسلام تحت سلطة قانون الوحي المتجسم بالقسم الثاني من سنة الرسول ﷺ.

وعلى أيّ حال فشخصية أمير المؤمنين علي كميزان يعرف من خلاله الحق والباطل، وما ينتمي إلى الوحي وما لا ينتمي إليه، لا يقف عند الحديث المتقدم، فما روي عن رسول الله ﷺ في معيارية أمير المؤمنين علي كزعيم لمدرسة الوحي وكنائب عام لرسول الله ﷺ لا تنهض بعرضه أو بعرض جزء منه دراستنا المتواضعة هذه، ولا ضير في أن نعرض بعض ذلك..

فمنه قوله ﷺ: «**علي مع الحق يدور معه حيثما دار**»[1] وقوله ﷺ: «**اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله**»[2] وقوله ﷺ: «**من آذى علياً فقد آذاني**»[3] وقوله ﷺ: «**أنت أخي**

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) مناقب الخوارزمي: ٧٩، وغيره من المصادر.

(٣) فضائل أحمد ١: حديث ١٠٣.

في الدنيا والآخرة»[١]....

وفيما أرى فإنّ أعظم وأخطر المعايير النبوية المطروحة قوله ﷺ: «**من سب علياً فقد سبني ومن سبني فقد سبّ الله ومن سب الله ﷻ، أكبّه الله على منخريه في النار**»[٢] والذي هو حديث صحيح مستفيض..

إذ من خلال هذا المعيار الوحيوي نستطيع وبكل ارتياح محاكمة بني أمية الذين يتدينون بسبّ الله ورسوله وعلي على منابرهم، لا لشيء إلاّ جحوداً لفضائله التي إذا ما رويت سيذهب البغي بكل أشكاله.

الرأي وبناء الأصول والفروع الإسلامية!

إنّ الصراع بين الوحي والرأي عبر التاريخ الإسلامي ضمّ في ساحته كلاً من أصول وفروع الإسلام، وكما أنّ فروع الإسلام متفرعة عن أصوله طبقاً لنظرية الوحي، فالكلام هو عين الكلام في حدود نظرية الرأي، على أنّ هذا الصراع الطويل خير دليل على أنّ الإسلام المطروح من خلال النظرية الأولى لا يكاد يلتقي مع ما هو مطروح من خلال نظرية الرأي على أنّه إسلام.

وحسبنا دليلا على ذلك أنّ الأنظمة السياسية الرأيوية تضرب بسنة رسول الله وبدين الإسلام بغضاً لعلي وإبطالاً لآثاره الوحيوية، وقد عرفت أنّ العباسيين يأمرون مالكاً أن لا يأخذ بالإسلام المتجسد في علي، ومن هذا المنظار تأخذ المسألة بعداً كلامياً[٣] فضلاً عن بعدها السياسي

---

(١) سنن الترمذي ٥: ٣٠٠ ومستدرك الحاكم ٣: ١٤.

(٢) مستدرك الحاكم ٣: ١٣٨ و ١٢١، وتلخيص المستدرك للذهبي ٣: ١٢١ وقد نصّا على صحّته..

(٣) يعني من خلال علم الكلام.

والاجتماعي، وما البعد الشرعي فيها إلاّ ما تفرع عن البعد الكلامي، وتتضح أهمية هذا البعد عند الإجابة عن هذا السؤال..

هل هناك أساس عقائدي يفرض علينا أن نطيع معاوية لنأخذ الشرع منه دون سواه أو أن نعتقد أنّه رجل الإسلام؟

لا يوجد أساس عقائدي يأمرنا بطاعة معاوية بل هناك ما يأمرنا بمقاتلته وسفك دمه هو وأنصاره الباغين، ولقد علم معاوية بخطورة الموقف، ولكنّه مع ذلك نجح بواسطة الرأي القرشي في أن يلبس ثوباً شرعياً ألبسه إيّاه عبد الله بن عمر وأبو هريرة وسعد بن أبي وقاص وزيد بن ثابت ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأبو موسى الأشعري وباقي مرجئة الصحابة؛ الذين حكموا بأنّ معاوية مؤمن مادام ينطق بالشهادتين، مهما ارتكب من المعاصي، ومهما سفك من الدماء، وهو انطلاقاً من كعلي بن أبي طاب وبقية رجالات الوحي، وعلى المسلمين طبقاً لذلك أن يطيعوا معاوية ولا يعصوه فيما لو مسك زمام الأمور.

هذا الرأي ابتدعه مرجئة الصحابة وعبد الله بن عمر بخاصة في قالب مقولة الإرجاء التي تفترض شرعية النظام السياسي بمجرد الغلبة بالقوة المسلحة وبالقهر والغلبة، ففي الوقت الذي كره مرجئة الصحابة أن يعطوا البيعة لأمير المؤمنين علي انطلاقاً من مبادئ قريش المستورة تحت غطاء الإسلام، كان عليهم انطلاقاً من هذه المبادئ أن يبايعوا لقريش (معاوية) بالخلافة، ولكن اعترض طريقهم أنّ معاوية طبقاً لمقررات الإسلام لا يصلح للخلافة، بل هذا الأمر طبقاً لمقررات الوحي من المحرمات المؤكدة على معاوية؛ لأنّه من الطلقاء وأولاد الطلقاء، وهذه الكتلة وذراريهم بحكم الوضع الإسلامي والقرار النبوي ينبغي أن يبقوا تابعين لا متبوعين.

ابتُدعت مسألة الإرجاء وهي تحمل بين ثناياها مغزىً سياسياً قرشياً

واضحاً يفترض أن معاوية مؤمن مادام ينطق بالشهادتين، حتى لو كان يتعاطى الفسوق، وعلى المسلمين تبعاً لذلك أنّ يطيعوا معاوية بكل ما يأمرهم به، فهو ببركة مقولة الرأي (الإرجاء) أمير المؤمنين وسيد العالمين وأشرف الخلق أجمعين؛ لأنّه بحكم كونه الغالب والمنتصر ولو بباطل، هو واجب الطاعة دون سواه من باقي البشر[١].

ولا بأس أن أذكّر القارىء بأنّ عمر بن الخطاب في بعض فلتاته نطق بما نطقت به الحقيقة الإسلامية في قوله: إنّ الخلافة لا تصلح للطلقاء ولا لأولاد الطلقاء، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما طمع معاوية بن أبي سفيان وأخوه يزيد بن أبي سفيان أن استعملهما على الشام..

وليس غريبا عزيزي القارىء أن يُغتال عمر بعد قولته هذه بيوم أو يومين، فتأمّل في ذلك!!!.

الذي نريد قوله أنّ الصراع بين المدرستين (الرأي والوحي) أخذ بعداً كلامياً؛ ففي ذلك الوقت انقسم المسلمون على قسمين بهذا الاعتبار:

القسم الأول: العترة وشيعتهم، وهم يقررون عدم إيمان الفاسق بارتكابه المعاصي الكبيرة، ولا يمكن أن يصبح إماماً لصلاة الجماعة فضلاً عن إمامة المسلمين العامّة.

القسم الثاني: المرجئة، وهي تقرر إيمان الفاسق بمجرد النطق بالشهادتين[٢].

---

(١) هكذا يفترض ابن عمر طبقاً لسياسة من غلب التي اخترعها عقله السامي، ولمزيد من التفصيل ارجع الى كتابنا عبد الله بن عمر ومدرسة الرسول المصطفى ﷺ.

(٢) إذا شئت التفصيل فراجع كتابنا عبد الله بن عمر ومدرسة الرسول المصطفى، الفصل الثالث؛ ففيه ما يوضح مطلبنا هذا بشكل جيد.

وقد تمخض عن هذا الصراع بين المرجئة والعترة: الخوارج الذين مرقوا عن الدين كما يمرق السهم عن الرميّة، ليؤول الإسلام بعد ذلك ومن دون تناسي فضل مرجئة الصحابة في بناء الإسلام المتشتت، إلى ثلاث طوائف هي: العترة وشيعتهم، والمرجئة (النظم السياسية الباغية)، والخوارج، ومن ثمّ تمخّض عن الصراع بين هذه الطوائف الثلاث التصدع والانشقاق والجهل والضياع والتفرق والتشتت إلى يومك هذا.

ولا أتردد في أنّ الذي قادنا إلى هذه المأساة هي فتوى عمر العملية بأهلية معاوية لقيادة الغرب الإسلامي ورسم طريق الملك إليه، وهو رأي ندم عليه عمر كما عرفت، كما وقادتنا إليها مقولة الإرجاء التي أضفت الشرعية لكل ما يمثل البغي والفسق في الإسلام، والتي هي رأي ندم عليه أكثر مرجئة الصحابة قبل أن يموتوا، وقد صدق رسول الله ﷺ بقوله: **«ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيضلون ويضلون»**.

لفت نظر!

سألني بعض المؤمنين عن التوجيه الشرعي والدليل العلمي الذي على أساسه يترضى المتعصبون من إخواننا السنّة على معاوية وعلى علي بن أبي طالب عليه السلام على السواء، وعن يزيد بن معاوية والحسين بن علي سيد الشهداء وو...، وكأن الرابطة بين كل أولئك وهؤلاء كالرابطة بين جبرائيل وميكائيل عليهما السلام، بزعم أنّهم يحققون أوضح مصاديق قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾[1]..

في الواقع ليس هناك من دليل شرعي سوى موقف عبد الله بن عمر

---

(١) الحجر: ٤٧.

وباقي مرجئة الصحابة الذي يفترض أنّ معاوية مؤمن كما أنّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مؤمن، والذي يفترض أيضاً أنّ معاوية وجلاوزته واجبو الطاعة طبقاً لفلسفة عبد الله بن عمر القائل: أصلي وراء من غلب[١]..

ولكن على هؤلاء المتعصبين أن يلتفتوا إلى أنّ مقولة الإرجاء لا تعدو الرأي الشخصي لفئة من الصحابة ندم عليها بعضهم، وهم الأكثر تأثيراً في بناء هذه المقولة آيديولوجياً؛ فقد ثبت بطرق مستفيضة عن عبد الله بن عمر وهو أبرز شخصية في حزب الإرجاء أنّه قال: ما آسى على شيء من هذه الدنيا إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي[٢].

وقد ورد عن سعد بن أبي وقاص أنّ رجلاً قال له: إنّ علياً يقع فيك إنّك تخلفت عنه!

فقال سعد: والله إنّه لرأي رأيته وأخطأ رأيي[٣]....

وهذا ينص عزيزي القارئ على أنّ الإرجاء والاعتزال[٤] هو رأي لا

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٩.

(٢) الاستيعاب ٣: ٣٨، وغيره من المصادر، وقد ذكرت في كتاب عبد الله بن عمر ومدرسة الرسول المصطفى ﷺ أنّه قال ذلك بعد أن اغتاله الأمويون كما فعلوا مع أبيه عمر من قبل.

(٣) مستدرك الحاكم ٣: ١١٦، سنن البيهقي ٨: ١٨٨.

(٤) ينبغي أن تفهم أنّ الإرجاء مرحلة متطورة من الاعتزال، بدليل أن كل معتزلة الصحابة هم المرجئة منهم، على أنّ ما أعنيه بهاتين المقولتين ما يكشف عن عقيدة الصحابة المرجئة والمعتزلة لا غير ولا أعني بهما ما يعنيه المتكلمون حينما يتحدثون عن مذهب المعتزلة الذي جاء بعد قرن من الزمان والذي تأسس على يد واصل بن عطاء أو غيره، فانتبه، وقد أوضحت ذلك في كتاب عبد الله بن عمر ومدرسة الرسول المصطفى ﷺ .

يمت لشرع الله بصلة، فتأمل وكن منصفاً!.

بل روى البلاذري قال: قال سعد بن أبي وقاص لمعاوية ضمن كلام جرى بينهما: قاتلت علياً وقد علمت أنّه أحق بالأمر منك!

فقال معاوية: ولم ذاك؟

قال سعد: لأنّ رسول الله ﷺ قال: «**من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه**» ولفضله وسابقته.

فقال معاوية: فما كنت قط أصغر في عيني منك الآن.

قال سعد: ولم؟

قال معاوية: لتركك نصرته وقعودك عنه، وقد علمت هذا من أمره[1].

ولنا أن نسائل معاوية بهذه الصيغة:

يا معاوية، يا ابن الطلقاء، يا ابن المؤلفة قلوبهم؛ يابن من كان الرسول ﷺ يتألفهم بالسخلة والشاة! إذا كنت قد علمت هذا من أمر أمير المؤمنين علي فلم قتلت أصحابه ودفنت بعضهم أحياء وسننت سبه على المنابر صباحاً مساءً؟!!!

ليس هذا من هدف دراستي هذه، ولكني احببت أن ألفت النظر إلى دور الرأي في بناء المقولات الخطيرة المربكة للعقائد الإسلامية، وقد عرفت أن من أخطر المقولات التي ترشحت عن مقولة الرأي هي مقولة الإرجاء التي ندم عليها مؤسسوها الأوائل، قلت من أخطر المقولات لأنّها تمثل ذاك القسم من المسلمين العظيم الذي كان في صراع مع العترة عبر التاريخ الطويل، وقد ذكرت لك أنّ المسلمين على قسمين بهذا الاعتبار:

---

(١) أنساب الأشراف ١٥: ١٩٣١.

المرجئة وشيعتهم، والعترة ومن أحبهم ووالاهم، ومن خلال صراع المرجئة مع العترة عبر التاريخ تفرقت الأمة الإسلامية إلى ثلاث وسبعين فرقة، وكل ذلك شرع من مشرعة الرأي، وينبغي أن أشير إلى أنّ أول من طرح فرضية الإرجاء وقبل أن تكون نظرية ومعتقداً فيما بعد، هما أبو بكر وعمر، والبحث في ذلك ليس من شأننا الآن.

ومهما كان الحال استمر التقليديون (السلفيون) حتى يومنا هذا بحمل روح الإرجاء ليحكموا بإيمان معاوية الباغي ويزيد قاتل الحسين وو...، ويترضون على الجميع مع أنّ مؤسسي ذلك ندموا غاية الندم على هذا المبدأ الرأيوي اللاإنساني وعلى ما فرّطوا في جنب الله والرسول ﷺ وعلي عليه السلام والعترة عليهم السلام، وكل سيجازى بالعدل!!!

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تم الفراغ منه في ٢٥ / شوال / سنة ١٤١٣ للهجرة المباركة (٢٠٠٣م)

فهرس المصادر

١ ـ الآحاد والمثاني
ابن أبي عاصم الضحاك
دار الدراية / سنة ١٤١١ هـ

٢ ـ الإبهاج في شرح المنهاج
لعلي بن عبد الكافي السبكي، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي
دار الكتب العلميّة / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤١٦هـ

٣ ـ الإجابة لإيراد ما استدركته السيدة عائشة على الصحابة
لمحمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي
المكتب الإسلامي / بيروت ـ لبنان / ط: ٤ سنة ١٤٠٥ هـ

٤ ـ الإحكام في أُصول الأحكام
لابن حزم الظاهري
تحقيق: أحمد شاكر.

٥ ـ الإحكام في أُصول الأحكام
لعلي بن محمّد الآمدي
مؤسّسة النور / المكتب الإسلامي ـ دمشق / ط: ٢ سنة ١٤٠٢ هـ

٦ ـ أحكام القرآن
لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان

٧ ـ أحوال الرجال
إبراهيم بن إسحاق الجوزجاني

مؤسسة الرسالة / بيروت ـ شارع سوريا / ط: ١ سنة ١٤٠٥ هـ
أخبار أبي حنيفة

٨ ـ حسين بن علي الصيمري
بيروت / الطبعة الثانية سنة ١٩٧٦ م

٩ ـ الإخوان
لابن أبي الدنيا
دار الاعتصام / بيروت ـ لبنان

١٠ ـ الأدب المفرد
للبخاري
مؤسسة الكتب الثقافية / ط: لسنة ١٤٠٩ هـ / تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

١١ ـ الإرشاد
لإمام الحرمين أبو المعالي الجويني
مؤسسة الكتب الثقافية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠٥ هـ

١٢ ـ إرشاد الساري
أحمد بن محمد القسطلاني لسنة
دار إحياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان

١٣ ـ إرشاد الفحول
لمحمد بن علي الشوكاني
مؤسسة الكتب الثقافية / بيروت ـ لبنان / ط: ٤ سنة ١٤١٤ هـ

١٤ ـ أسباب النزول
لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤٠٦ هـ

١٥ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب
لأبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٥ هـ

١٦ ـ أسد الغابة

لأبن الأثير

دار احياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان

١٧ ـ إسلاميات

للدكتور طه حسين

دار العلم للملايين / بيروت ـ لبنان / ط: ٤ سنة ١٩٨٤ م

١٨ ـ الإصابة في تمييز الصحابة

لابن حجر العسقلاني

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان /

١٩ ـ الأغاني

لأبي الفرج الأصفهاني

دار الثقافة / بيروت ـ لبنان / ط: ٨ سنة ١٤١٠ هـ

٢٠ ـ الإمامة والسياسة

لأبن قتيبة الدنيوري

مؤسسة الوفاء / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤٠١ هـ

٢١ ـ أنساب الأشراف

لأحمد بن يحيى البلاذري

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٧ هـ

٢٢ ـ الأم

للإمام أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط:١ سنة ١٤٠٠هـ وط: ٢، سنة ١٤٠٣هـ.

٢٣ ـ بغية الباحث

لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي

دار الطلائع / بيروت ـ لبنان

٢٤ ـ تاريخ ابن الأثير = الكامل في التاريخ
لعلي بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٣٩٨ هـ
٢٥ ـ تاريخ ابن كثير = البداية والنهاية
الإمام ابن كثير الدمشقي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان/ سنة ١٣٩٨ هـ
٢٦ ـ تاريخ ابن يونس المصري
لأبي سعيد عبد الرحمن الصدفي المصري
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١سنة ١٤٢١ هـ
٢٧ ـ تاريخ ابن خلدون
لعبد الرحمن بن خلدون المغربي
دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني /سنة ١٤٢٠ هـ.
٢٨ ـ المختصر في أخبار البشر = تاريخ أبي الفداء
لأبي الفداء إسماعيل بن علي بن محمود الأيّوبي
دار الكتب العلمية / بيروت لبنان / ط:١ لسنة ١٤١٧ هـ
مصر / سنة ١٢٨٦ هـ
٢٩ ـ تاريخ أبي زرعة
عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله النصري
دار الكتب العلمية / بيروت لبنان / سنة ١٤١٧هـ
٣٠ ـ تاريخ الاسلام
لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤١٧ هـ.
٣١ ـ تاريخ الاسلام
للدكتور حسن إبراهيم حسن
دار الاندلس / بيروت ـ لبنان

٣٢ ـ تاريخ بغداد
للخطيب البغدادي
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان.
٣٣ ـ تاريخ جرجان
للسهمي
عالم الكتب /بيروت ـ لبنان / ط: ٤ سنة ١٤٠٧ هـ.
٣٤ ـ تاريخ الخلفاء
لأبي بكر السيوطي
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٣٥ ـ التاريخ الصغير
لمحمد بن اسماعيل البخاري
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠٦ هـ.
٣٦ ـ تاريخ الطبري
لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري
مؤسسة الأعلمي / بيروت ـ لبنان
٣٧ ـ تاريخ الفسوي
يعقوب بن سفيان الفسوي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط:١ سنة ١٤١٩ هـ
٣٨ ـ التاريخ الكبير
لمحمد بن اسماعيل البخاري
دار الفكر / بيروت ـ لبنان
٣٩ ـ تاريخ المدينة
لأبن شبة النميري البصري
دار الفكر / قم ـ ايران / سنة ١٤١٠ هـ.

٤٠ ـ تاريخ مدينة دمشق
لابن عساكر
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤١٥ هـ.

٤١ ـ تاريخ اليعقوبي
لأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي
دار صادر / بيروت ـ لبنان

٤٢ ـ التبصرة في أصول الفقه
لأبي إسحاق الشيرازي
دار الفكر / دمشق ـ سوريا / تحقيق د. محمد حسن هيتو.

٤٣ ـ تحفة الأحوذي
للمباركفوري
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٠ هـ

٤٤ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي
لعبد الرحمن السيوطي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان/ تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة / ط: ١: سنة ١٤١٧ هـ.

٤٥ ـ تذكرة الحفاظ
لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٩ هـ.

٤٦ ـ ترتيب المدارك
للقاضي عياض
دار مكتبة الحياة / بيروت ـ لبنان/

٤٧ ـ الترغيب والترهيب
عبد العظيم بن عبد القوي
مصر / ط: ٢ سنة ١٣٨٨ هـ.

٤٨ ـ تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس
أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
دار الكتب العلمية/ بيروت ـ لبنان / ط:٢ سنة ١٤٠٧ هـ
٤٩ ـ تفسير ابن جزي
لمحمد بن احمد بن جزي الكلبي
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٣ هـ
٥٠ ـ تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم
لأبي الفراء الحافظ ابن كثير الدمشقي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤٠٨ هـ.
٥١ ـ تفسير ابي السعود
أبو السعود محمد بن محمد العمادي
دار إحياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان
٥٢ ـ تفسير البغوي = معالم التنزيل في التفسير والتأويل
لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٥ هـ
٥٣ ـ تفسير البيضاوي
لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي
دار الجيل / بيروت ـ لبنان
٥٤ ـ تفسير الجلالين
للأمامين جلال الدين محمد بن احمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠٧ هـ.
٥٥ ـ تفسير الطبري
لأبي جفر محمد بن جرير الطبري
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٦ هـ.

٥٦ ـ تفسير عبد الرزاق الصنعاني
عبد الرزاق بن همام الصنعاني
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان تحقيق: محمود محمد عبدة / ط: ١ سنة ١٤١٩ هـ.

٥٧ ـ تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن
لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠٨ هـ.

٥٨ ـ التفسير الكبير = تفسير الرازي
للإمام محمد الرازي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ٣ سنة ١٤٠٥هـ.

٥٩ ـ تفسير الكشاف
لأبي القاسم جار الله محمود الزمخشري الخوارزمي
الدار العالية / بيروت ـ لبنان.

٦٠ ـ تفسير النسفي
عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٦ هـ

٦١ ـ تفسير النيشابوري
الحسن بن محمد بن حسين القمي النيشابوري
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٦ هـ

٦٢ ـ تقريب التهذيب
لأبن حجر العسقلاني
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤١٥ هـ

٦٣ ـ تلبيس ابليس
لأبي الفرج، قدامة بن جعفر
مطبعة النهضة / القاهرة / سنة ١٣٤٧ هـ.

٦٤ ـ تلخيص المستدرك
للحافظ الذهبي
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان
٦٥ ـ التنبيه والرد
لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن
بيروت ـ لبنان ـ سنة ١٣٨٨ هـ.
٦٦ ـ تهذيب تاريخ دمشق لابن منظور
ابن منظور، محمد بن مكرم
دار الفكر / بيروت لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠٤ هـ.
٦٧ ـ تهذيب تاريخ دمشق
للشيخ عبد القادر بدران.
دار احياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ٣ سنة ١٤٠٧ هـ.
٦٨ ـ تهذيب التهذيب
لأبن حجر العسقلاني
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٢١ هـ.
٦٩ ـ تهذيب الكمال
لأبي الحجاج يوسف المزي
مؤسسة الرسالة / بيروت ـ لبنان / تحقيق: د بشار عواد معروف ط: ٤ سنة ١٤٠٦ هـ.
٧٠ ـ توجيه النظر
طاهر بن صالح الجزائري
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان
٧١ ـ توضيح الأفكار
محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، الأمير الصنعاني
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط :١ سنة ١٤١٧هـ

٧٢ ـ ثقات ابن حبان
لمحمد بن حبان بن احمد أبي حاتم التميمي البستي
دائرة المعارف العثمانية /حيدر آباد ـ الهند / ط: ١ سنة ١٤٠٢ هـ.

٧٣ ـ ثقات ابن شاهين = تاريخ اسماء الثقات
لأبي حفص عمر بن احمد بن عثمان المعروف بابن شاهين
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط ١: سنة ١٤٠٦ هـ.

٧٤ ـ ثقات العجلي = تاريخ الثقات
لأحمد بن عبد الله بن صالح أبي الحسن العجلي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠٥ هـ.

٧٥ ـ الجامع الصغير
جلال الدين، عبد الرحمن السيوطي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠١هـ

٧٦ ـ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس
لأبي عبد الله محمد بن أبي نصر الازدي الحميدي
الدار المصرية للتأليف والترجمة / سنة ١٩٦٦ م

٧٧ ـ الجرح والتعديل
لأبي محمد عبد الرحمن التميمي الحنظلي الرازي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٣٧٢ هـ.

٧٨ ـ الجوهر النقي
المارديني (ابن التركماني)
دار الفكر

٧٩ ـ حاشية السندي على النسائي
لنور الدين بن عبد الهادي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤٠٦ هـ.

٨٠ ـ حاشية رد المختار
لابن عابدين
دار الفكر / لسنة ١٤١٥ هـ.
٨١ ـ الحد الفاصل
للرامهرزي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ٣ لسنة ١٤٠٤ هـ / تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب.
٨٢ ـ حلية الأولياء
لأبي نعيم الأصفهاني
دار الفكر / بيروت ـ لبنان
٨٣ ـ خصائص أمير المؤمنين
لأحمد بن شعيب النسائي
مكتبة نينوى الحديثة / تحقيق محمد هادي الأميني
٨٤ ـ الخلاصة في أصول الحديث
الإمام الطيبي
علم الكتب / بيروت ـ لبنان / تحقيق: صبحي السامرائي، ط: ١ سنة ١٤٠٥هـ
٨٥ ـ الخوارج
للدكتور نايف معروف
دار الطليعة / بيروت ـ لبنان / ط: ٣، سنة ١٤٠٦ هـ.
٨٦ ـ الدر المنثور
لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي
منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي / قم ـ ايران / سنة ١٤٠٤ هـ.
٨٧ ـ ديوان الضعفاء
الإمام الذهبي

تحقيق وتعليق: نور الدين عتر

٨٨ ـ ذكر أخبار أصفهان لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني.

مطبعة بريل لسنة ١٩٣٤ م.

٨٩ ـ الرسالة

للإمام الشافعي

المكتبة العلمية / بيروت ـ لبنان / تحقيق أحمد محمد شاكر.

٩٠ ـ الرفع والتكميل

لأبي الحسنان محمد بن عبد الحي اللنكوي

دار البشائر الاسلامية / بيروت ـ لبنان / ط: ٣، سنة ١٤٠٧ هـ.

٩١ ـ روح البيان

محمود الآلوسي البغدادي

دار احياء التراث العربي / بيروت لبنان

٩٢ ـ زاد المسير

لأبن الجوزي القرشي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠٧ هـ.

٩٣ ـ زاد المعاد

أبي عبد الله بن القيم

دار الفكر / تحقيق حسن محمد المسعودي

٩٤ ـ السنة

لعمرو بن أبي عاصم الضحاك

المكتب الاسلامي / بيروت ـ لبنان / ط: ٣، سنة ١٤١٣ هـ.

٩٥ ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي

مصطفى السباعي

المكتب الإسلامي / بيروت ـ دمشق / ط: ٤ سنة ١٤٠٥ هـ.

٩٦ ـ سنن ابن حاجة
للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني
المكتبة العلمية / بيروت ـ لبنان / بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي
٩٧ ـ سنن البيهقي = السنن الكبرى
للامام أحمد بن الحسين بن علي البيهقي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان
٩٨ ـ سنن الترمذي
لمحمد بن عيسى الترمذي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٣ هـ.
٩٩ ـ سنن النسائي
لأحمد بن شعيب النسائي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ٢، سنة ١٤٠٦ هـ.
١٠٠ ـ سير أعلام النبلاء
لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
مؤسسة الرسالة / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠١ هـ.
١٠١ ـ السقيفة والخلافة
عبد الفتاح عبد المقصود
مكتبة غريب
١٠٢ ـ السيرة النبوية = سيرة ابن هشام
لأبن هشام الحميري
دار الوفاق / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٣٧٥ هـ.
١٠٣ ـ الشذا الفيّاح من علوم ابن الصلاح
ابراهيم بن موسى النباسي الشافعي
دار الكتب العلمية / بيروت لبنان / تحقيق محمد علي سمك / ط ١: ١٤١٨ هـ.

١٠٤ ـ شذرات الذهب في اخبار من ذهب
لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٣٩٩ هـ.

١٠٥ ـ شرح صحيح مسلم
للنووي
دار الفكر العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ٢، سنة ١٤٠٧ هـ.

١٠٦ ـ شرح فتح القدير
كمال الدين محمد بن عبد الواحد
دار احياء التراث العربي ودار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان/

١٠٧ ـ الشرح الكبير
لعبد الله بن قدامة
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان.

١٠٨ ـ شرح نهج البلاغة
لأبن أبي الحديد
دار احياء الكتب العربية / تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم

١٠٩ ـ شواهد التنزيل
لعبيد الله بن احمد المعروف بالحاكم الحسكاني
مجمع احياء الثقافة الاسلامية / ايران / ط: ١ سنة ١٤١١ هـ.

١١٠ ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان
لعلي بن بلبان الفارسي
مؤسسة الرسالة / تحقيق شعيب الأرنؤوط / ستة ١٤١٤ هـ.

١١١ ـ صحيح ابن خزيمة
لأبي بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة
المكتب الإسلامي / ط: ٢، سنة ١٤١٢ هـ.

١١٢ ـ صحيح البخاري
لمحمد بن اسماعيل البخاري
دار الفكر / بيروت ـ لبنان/ سنة ١٤٠١ هـ.

١١٣ ـ صحيح مسلم
لمسلم بن الحجاج النيشابوري
دار الفكر / بيروت ـ لبنان

١١٤ ـ الصمت وآداب اللسان
لابن أبي الدنيا
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ١ لسنة ١٤١٠ هـ.

١١٥ ـ ضحى الإسلام
أحمد أمين
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان الطبعة العاشرة.

١١٦ ـ الضعفاء الصغير
لمحمد بن اسماعيل البخاري
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١، ستة ١٤٠٦ هـ.

١١٧ ـ الضعفاء الكبير
لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠٤ هـ.

١١٨ ـ الضعفاء والمتروكين
لأحمد بن علي بن شعيب النسائي
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠٦ هـ.

١١٩ ـ طبقات خليفة
لخليفة بن الخياط
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤١٤ هـ.

١٢٠ ـ طبقات الشافعية
الإمام السبكي
١٢١ ـ الطبقات الكبرى
لابن سعد
دار صادر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٥ هـ.
١٢٢ ـ طبقات المحدثين في أصبهان
لعبد الله بن حبان
مؤسسة الرسالة / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٢ هـ.
١٢٣ ـ العبر في خبر من عبر
للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤١٨ هـ.
١٢٤ ـ العقد الفريد
أحمد بن عبد ربة الأندلسي
شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم / بيروت ـ لبنان / تحقيق: بركات يوسف هبود، ط: ١ سنة ١٤٢٠هـ.
١٢٥ ـ عمدة القارىء
للعلامة بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٢١ هـ.
١٢٦ ـ عقود الجواهر المنيفة في أدلة أبي حنيفة
المرتضى الزبيدي
الاسكندرية / مصر ـ القاهرة / سنة ١٢٩٢ هـ.
١٢٧ ـ علم أصول الفقه
للشيخ عبد الوهاب خلاق
دار القلم / الكويت / ط: ١٠، ١٣٩٢ هـ.

١٢٨ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري
لأين حجر العسقلاني
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان
١٢٩ ـ فتح القدير = تفسير الشوكاني.
لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني
دار الفكر /بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٣ هـ.
١٣٠ ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث
محمد بن عبد الرحمن السماوي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / تحقيق: محمد عويضة / ط: ١ سنة ١٤١٧ هـ.
١٣١ ـ الفتن
لنعيم بن حماد الخزاعي المروزي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤١٨ هـ.
١٣٢ ـ فتوح البلدان
لأحمد بن يحيحى البلاذري
مؤسسة المعارف / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٧ هـ.
١٣٣ ـ فجر الاسلام
لأحمد أمين
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ١٣، ستة ١٩٧٥ م
١٣٤ ـ الفرق بين الفرق
لعبد القاهر بن طاهر البغدادي
دار الآفاق الجديدة / بيروت ـ لبنان / ط: ٢، سنة ١٩٧٧ م.
١٣٥ ـ الفصل بين الملل
لابن حزم الظاهري
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / طبعة سنة ١٠٤٦ هـ

١٣٦ ـ الفصول في الأصول
لأحمد بن علي الرازي الجصاص
تحقيق الدكتور عجيل جاسم النمشي / ط: ١، سنة ١٤٠٥ هـ.
١٣٧ ـ فضائل الصحابة
أحمد بن حنبل
دار الكتب العلمية / بيروت لبنان.
١٣٨ ـ فقه السنة
للسيد سابق
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان.
١٣٩ ـ الفكر الإسلامي قراءة علمية
لمحمد أركون
مركز الانتماء القومي / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ لسنة ١٩٩٦ م / ترجمة هاشم صالح.
١٤٠ ـ فيض القدير
لمحمد عبد الروؤف المناوي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان /ط: ١، سنة ١٤١٥ هـ.
١٤١ ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي
محمد بن الحسن الحجوي الثعابي الفاسي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٦ هـ.
١٤٢ ـ قواطع الأدلة
لأبي المظفر السمعاني
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / تحقيق: محمد حسن إسماعيل، سنة ١٤١٨ هـ.
١٤٣ ـ الكاشف
الإمام الذهبي

١٤٤ ـ الكامل في ضعفاء الرجال
لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني
دار الكتاب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤١٨ هـ.
١٤٥ ـ الكامل في اللغة والأدب
للمبرد
مطبعة النهضة / مصر القاهرة
١٤٦ ـ الكفاية في علم الرواية
للخطيب البغدادي
دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠٥ هـ.
١٤٧ ـ كنز العمال
للمتقي الهندي
مؤسسة الرسالة / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٩ هـ.
١٤٨ ـ لباب النقول
لأبي الفضل جلال الدين السيوطي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان
١٤٩ ـ لسان العرب
لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري.
دار صادر / بيروت ـ لبنان.
١٥٠ ـ المبسوط في فقه الحنفية
شمس الدين السرخسي
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٦ هـ.
١٥١ ـ المجروحين
لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي
دار الباز للنشر والتوزيع / مكة المكرمة.

١٥٢ ـ مجمع البحرين
فخر الدين الطريحي
مكتب نشر الثقافة الإسلامية / ط: ٢ سنة ١٤٠٨ هـ
١٥٣ ـ مجمع الزوائد
لنور الدين الهيثمي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٨ هـ.
١٥٤ ـ المجموع
لمحيي الدين بن النووي
دار الفكر
١٥٥ ـ المجموعة الكاملة (العبقريات الاسلامية).
عباس محمود العقاد
دار الكتاب اللبناني / بيروت ـ لبنان/ ط: ١، سنة ١٩٧٤ م.
١٥٦ ـ المجموعة الكاملة
طه حسين
دار الكتاب اللبناني / بيروت ـ لبنان / سنة ١٩٨٢ هـ
١٥٧ ـ محاسن الاصلاح
الإمام البلقيني
تحقيق بنت الشاطىء
١٥٨ ـ المحصول
للإمام الرازي
المكتبة العصرية / صيدا ـ بيروت / ط: ٢، سنة ١٤٢٠ هـ.
١٥٩ ـ المحلى
لأبن حزم الأندلسي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / بتحقيق أحمد محمد شاكر

١٦٠ ـ مروج الذهب
لأبي الحسن علي بن الحسن المسعودي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤١٧ هـ.

١٦١ ـ المستصفى في علم الأصول
الإمام الغزالي
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤١٧هـ.

١٦٢ ـ المستدرك
للحافظ أبي عبد الله محمد بن محمد الحاكم النيسابوري
دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١٤٠٦ هـ.

١٦٣ ـ مسند ابن الجعد
لعلي بن الجعد بن عبيد الجوهري
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان

١٦٤ ـ مسند ابن راهويه.
لأسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي
مكتبة الأيمان / المدينة المنورة / ط: ١، سنة ١٤١٢هـ.

١٦٥ ـ مسند ابي يعلي
لأحمد بن علي بن المثنى التميمي
دار المأمون للتراث

١٦٦ ـ مسند أحمد
لأحمد بن حنبل
دار صادر / بيروت ـ لبنان

١٦٧ ـ المصنف
لابن أبي شيبة الكوفي
دار الفكر / بيروت ـ لبنان / تحقيق سعيد محمد اللحام / ط: ١، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٦٨ ـ المصنف
لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني
المجلس العلمي / تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
١٦٩ ـ معاني القرآن
لأبي جعفر النحاس
جامعة أم القرى / المملكة العربية السعودية / ط: ١، سنة١٤٠٩هـ.
١٧٠ ـ المعجم الأوسط
للطبراني
دار الحرمين
١٧١ ـ معجم البلدان
لياقوت الحموي
احياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان/
١٧٢ ـ المعجم الصغير
للطبراني
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان.
١٧٣ ـ المعجم الكبير
للطبراني
دار احياء التراث العربي / القاهرة ـ مصر / ط: ٢
١٧٤ ـ معرفة علم الحديث
للحافظ النيسابوري
دار الافاق الجديدة / بيروت ـ لبنان /ط: ٤، سنة ١٤٠٠ هـ.
١٧٥ ـ المعيار والموازنة
لأبي جعفر الاسكافي / تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي.
١٧٦ ـ المغني
لعبد الله بن قدامة

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان.

١٧٧ ـ المغني في الضعفاء

لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

تحقيق وتعليق الدكتور نور الدين عتر

١٧٨ ـ ابن الصلاح

لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهروزي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤١٦ هـ.

١٧٩ ـ فتح الباري

لأبن حجر العسقلاني

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان

١٨٠ ـ كنز العمال

مطبوع بهامش مسند أحمد

دار صادر / بيروت ـ لبنان

١٨١ ـ المنتظم

لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / تحقيق الدكتور سهيل زكار، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٨٢ ـ ميزان الاعتدال

للذهبي

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٣٨٢ هـ.

١٨٣ ـ موقف الخلفاء العبّاسيين

عبد الحسين علي أحمد

دار قطري بن الفجاءة / الدوحة ـ قطر.

١٨٤ ـ النجوم الزاهرة

جمال الدين الأتابكي

دار الكتب العلمية/ بيروت ـ لبنان/ ط:١ سنة١٤١٣ هـ

١٨٥ ـ نحو انقاذ التاريخ الإسلامي
لحسن بن فرحان المالكي
مؤسسة اليمامة الصحفية / سنة ١٤١٨ هـ.
١٨٦ ـ نصب الراية
لجمال الدين الزيلعي
دار الحديث / القاهرة ـ مصر / ط:١ سنة ١٤١٥ هـ
١٨٧ ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر
لمحمد بن جعفر الكتاني
دار الكتب السلفية / مصر تحقيق شرف حجازي
١٨٨ ـ نواسخ القرآن
لابن الجوزي، أبو الفرج
دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان
١٨٩ ـ نيل الأوطار
لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني
دار الجليل / بيروت ـ لبنان.
١٩٠ ـ الوافي بالوفيات
صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي
طبع دار النشر فراتر شتانيز / تحقيق عدة من الاساتذة سنة ١٩٦٢إلى ١٩٨٢
١٩١ ـ الورع
لابن أبي الدنيا
الدار السلفية / ط: السنة ١٤٠٨ هـ / تحقيق محمد الحمود.

المحتويات

كلمة الموسوعة ٧
مقدّمة ١١

الفصل الأوّل: أدلة القائلين بالرأي

الفصل الأوّل: أدلة القائلين بالرأي ٢١
الدليل الأول: رواية معاذ ٢٧
الإشكالية الأولى: ضعف السند ٣٠
كلمات العلماء في الحارث ٣١
الإشكالية الثانية: جهالة أصحاب معاذ ٣٥
وقفة مع الإمام الجصاص ٣٦
مناقشة الجصاص ٣٦
الإشكالية الثالثة: المعارضة ٣٧
عود على بدء ٣٩
نادية شريف العمري تفتقر للموضوعية! ٤٠
مناقشة هذه الباحثة ٤١
الإشكالية الرابعة: معارضة ثانية ٤٢
الإشكالية الخامسة: معارضة ثالثة ٤٣
الإشكالية السادسة: التقاطع مع سيرة معاذ العملية ٤٣

الإشكالية السابعة: ضعف الدلالة ٤٤
الإشكالية الثامنة: تفريغ محتوى الرسالة ٤٦
الإشكالية التاسعة: التفرد ٤٧
الإشكالية العاشرة: الرأي ليس مصدراً عهد الرسالة ٤٩
الإشكالية الحادية عشرة: عدم احتجاج الصحابة والتابعين! ٥٠
نتيجة ما تقدم ٥٢
تلاعب آخر في حديث معاذ ٥٣
الدليل الثاني: رواية عمرو بن العاص ٥٥
دلالة الحديث! ٥٧
أهلية عمرو لرواية حديث رسول الله ﷺ ٥٩
بين أبي هريرة وعمرو بن العاص ٦٤
حديث عمرو وبناء التاريخ الإسلامي المطروح ٦٥
حديث عمرو وحوادث التاريخ الإسلامي! ٦٦
الحديث يرفع التناقض ٦٨
مطاطية الحديث ٧٤
حديث عمرو بين المعقول واللامعقول ٧٦
الإشكالية الأولى: عدم احتجاج الرسول بمضمون الحديث ٧٧
الإشكالية الثانية: كثرة الدواعي لتناقل الحديث ٨١
الإشكالية الثالثة: المعارضة ٨٢
الإشكالية الرابعة: عمرو ليس من أهل الحديث ٨٤
الإشكالية الخامسة: المحذور العقائدي ٨٤
الإشكالية السادسة: حاجة الخلفاء الثلاثة ٨٥
الإشكالية السابعة: علامة الوضع ٨٨
دواعي الوضع بين التكتيك والتكنيك ٩٠
الحل الوحيد! ٩٩

بقي شيء ١٠١
الدليل الثالث: خبرعمر ١٠٥
الإشكالية الأولى: الرسالة موقوفة على عمر ١٠٩
الإشكالية الثانية: ضعف السند ١٠٩
الإشكالية الثالثة: الدواعي ١١١
خلاصة ما تقدم ١١٥

الفصل الثاني: أدلة المانعين من القول بالرأي

الفصل الثاني: أدلة المانعين من القول بالرأي ١١٩
المبحث الأول: الأدلة الأولية (السنّة) ١٢٣
الدليل الأول: رواية عوف بن مالك ١٢٥
الرواية بين السنة والشيعة! ١٣٠
الدليل الثاني: رواية عبد الله بن عمرو بن العاص ١٣١
الدليل الثالث: رواية عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص ١٣٣
الدليل الرابع: رواية أبي هريرة ١٣٥
الدليل الخامس: رواية أخرى لأبي هريرة ١٣٦
دلالة مرويات أبي هريرة ١٣٧
الدليل السادس: رواية ابن عمر ١٣٨
الدليل السابع: رواية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ١٣٩
مناقشة الذهبي ١٤٠
الدليل الثامن: رواية ابن عباس ١٤٣
دلالة الحديث ١٤٤
خلاصة ونتيجة ١٤٦
بين أدلة الجواز وأدلة المنع ١٤٩
المبحث الثاني: الأدلة الثانوية على عدم الجواز ١٥١

الدليل الأول: إجماع أهل البيت عليهم السلام ١٥٣
الدليل الثاني: أقوال الصحابة ١٥٧
١. عمر بن الخطاب ١٥٧
دلالة الخبر ١٦٢
خلاصة الكلام في أخبار عمر ١٦٤
٢. أبو بكر ١٦٥
٣. عبد الله بن عباس ١٦٦
٤. سهل بن حنيف ١٦٧
٥. عبد الله بن مسعود ١٦٩
٦. عبد الله بن عمر ١٧٢
٧. أبي موسى الأشعري ١٧٣
٨ . معاذ بن جبل ١٧٤
٩. معاوية بن أبي سفيان ١٧٤
خلاصة أخبار الصحابة الذامين للرأي ١٧٥
أقوال التابعين في ذم الرأي ١٧٧
١ : الإمام السجاد، علي بن الحسين عليه السلام ١٧٧
٢ : مسروق ١٧٩
٣ : شريح القاضي ١٧٩
٣ : عطاء بن أبي رباح ١٨٠
٥ : ميمون بن مهران ١٨٠
٦ : الحسن البصري ١٨١
٧ : ابن سيرين ١٨١
٨ : الشعبي ١٨١
خلاصة آراء التابعين ١٨٣
المبحث الثالث: الأدلة القرآنية ١٨٥

موقف الرسول المصطفى ﷺ من الظن! ١٩٣
الآيات بين الاطلاق والتقييد ١٩٨
خلاصة الاستدلال بالآيات ١٩٩
مع الإمام الرازي ٢٠١
المبحث الرابع: معنى الرأي وأقسامه ٢٠٥
الرأي الممدوح والرأي المذموم ٢١٠
رأي أحمد أمين في تقسيم الرأي ٢١٢
أطراف النزاع ٢١٥
سعة الرأي وضيقه ٢١٧
أقسام الرأي ٢٢٢
١. القياس ٢٢٢
٢. الاستحسان ٢٢٦
أ. الاستحسان بالنص ٢٢٦
ب. الاستحسان بالإجماع ٢٢٧
ج. الاستحسان بالضرورة وبالعرف ٢٢٨
د. الاستحسان بالقياس الخفي ٢٢٩
دليل الاستحسان ٢٣٠
٣. المصالح المرسلة (الاستصلاح) ٢٣١
مقولة الاجتهاد بين الرأيويين والوحيويين ٢٣٣

الفصل الثالث: الرأي سياسة أم دين؟

الفصل الثالث: الرأي سياسة أم دين؟ ٢٣٩
توطئة ٢٤١
شعار مدرسة المدينة ٢٥٥
شعار مدرسة الرأي ٢٦٢

ابن عمر وأبي هريرة في نظر مدرسة الرأي ٢٦٣
ما نذهب إليه ٢٦٤
أبو حنيفة وسيرة الشيخين ٢٦٥
الرأي بين الدولة الأموية والدولة العباسية ٢٦٦
خلاصة ما تقدم (نتيجة مهمة) ٢٧٣
الخلافة الإسلامية ومقولة الرأي ٢٧٩
عمر بن الخطاب هو من قاس لصالح أبي بكر! ٢٨٢
الرأي ضرورة سياسيّة! ٢٨٣
عمر أول من قاس في الإسلام ٢٨٥
عمر يعترف بذلك ٢٨٩
فلتوية عمر سياسة أم سذاجة أم دين؟ ٢٩٠
عود على بدء ٢٩٥
فلتوية عمر بناء سياسي متطور! ٢٩٨
أخبار الرأي بين التناقض والبرغماتية ٣٠٣
اللاّشعور القرشي ومسيرة التشريع ٣١٤
اللاشعور القرشي وبناء الرأي ٣١٦
طه حسين بين المعقول واللامعقول ٣٢٣
عباس محمد العقاد يتحدث عن قريش ٣٢٥
نتيجة مهمة (هوية الرأي عبر التاريخ) ٣٢٨
الرأي منطق عمر أم قريش؟ ٣٣١
خلافة عمر شيدت بالرأي! ٣٣٥
أبطال المسرحية! ٣٣٦
بين الديكتاتورية والمنطق البرغماتي ٣٣٨
قيادة الظل (إدارة الخط الخلفي) ٣٣٩
خلافة عثمان والرأي ٣٤٢

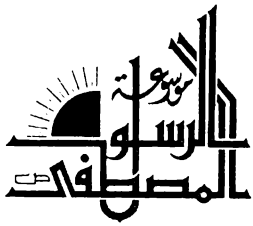
المصالح المرسلة وخلافة عثمان ٣٤٨
الإمام مالك والمصالح المرسلة ٣٤٩
فلتوية عمر وخلافة الخلفاء الثلاثة ٣٥٠
حديث معاذ (الدوافع والأسباب) ٣٥١
نتيجة مهمة! ٣٥٤
نزعة الرأي بين الرسول المصطفى ﷺ وعمر ٣٥٥
في معركة أحد! ٣٥٨
رأي عمر في شفاعة الرسول ﷺ لآل بيته! ٣٦٠
رأي أم شك في الرسالة والنبوة؟! ٣٦٤
رزية يوم الخميس (سياقات قريش) ٣٦٨
للرسول أم على الرسول؟ ٣٧٠
الإرادة واللإرادة (الوحي × الرأي) ٣٧٣
الثأر الشخصي أم طاعة الرسول؟ ٣٧٥
الرأي والنزعة اليهودية ٣٨٠
المعقول واللامعقول (المشروع واللامشروع) ٣٨٦
الأزمة المعرفية (التضخم والحل) ٣٨٧

الفصل الرابع: الرسول المصطفى ﷺ بين الأطروحة والصراع

الفصل الرابع: الرسول المصطفى ﷺ بين الأطروحة والصراع ٣٩٣
توطئة ٣٩٥
المبحث الأول: الرأي بين الأسطورة والواقع التاريخي ٤٠١
المبحث الثاني: الرأيويون والمقولات التسلسلية ٤٦١
١ـ مقولة سيرة الشيخين ٤٦٨
وقفة مع الدكتور حسن إبراهيم حسن ٤٧١
انقسام قريش! ٤٧٣

سيرة الشيخين بين الأسطورة والواقع ٤٧٨
سيرة الشيخين بين الأمويين والعبّاسيين ٤٨٣
دبلجة سيرة الشيخين بالوحي ٤٨٦
١ـ ما ألصق بحذيفة بن اليمان ٤٨٧
٢ـ ما ألصق بعبد الله بن مسعود ٤٩٠
٣ـ ما ألصق بأبي الدرداء ٤٩٠
٤ـ ما ألصق بعبد الله بن عمر ٤٩٢
خلاصة القول ٤٩٣
٢ـ مقولة عدالة الصحابة أجمعين ٤٩٧
المقولة بين الرأيويين والأفلاطونية ٤٩٩
مزعمة دلالة القرآن ٥٠٢
البعد الوحيوي لـ ﴿وشاورهم في الأمر﴾! ٥٠٧
عدالة الصحابة والإسقاطات على التشريع! ٥١٠
رؤيتنا في تقسيم السنّة إلى قسمين! ٥٢٦
أصحابي كالنجوم محاولة مضحكة! ٥٣٦
ما روي عن جابر بن عبد الله! ٥٣٨
ما روي عن عبد الله بن عمر! ٥٣٨
ما روي عن عمر! ٥٣٩
ماروي عن أبي هريرة! ٥٣٩
خلاصة المبحث الثاني ٥٤٠
المبحث الثالث: الرسول المصطفى ﷺ وميكانيكية الصراع ٥٤٣
القسم الثاني سبب لبقاء الإسلام! ٥٤٨
الرسول المصطفى ﷺ وكتاب الهداية ٥٥١
تتمة الحديث أعلاه ٥٥٣
الصراع ومشكلة منع تدوين السنة ٥٥٥

الضلال بين الهوية والصراع ٥٥٩
أسطرة منع تدوين السنّة ٥٦٣
الأسطرة بين الآلية ومقولة: حسبنا كتاب الله ٥٦٦
مقولة اجتهاد الرسول ﷺ مبدأ قرشي! ٥٧١
الرسول المصطفى يحطم هذه الأسطورة! ٥٧٢
حديث الثقلين معيارية خطيرة ٥٧٧
إشكال وجواب ٥٧٩
من هم آل بيته عليهم السلام ٥٧٩
لفت نظر! ٥٨٢
العترة ضرورة تاريخية! ٥٨٩
العترة الدور والوظيفة! ٥٩٢
أمير المؤمنين علي عليه السلام بين الأسطورة والمعيارية ٥٩٩
موقف الرسول المصطفى ﷺ! ٦٠٣
الرأي وبناء الأصول والفروع الإسلامية! ٦٠٧
لفت نظر! ٦١٠
فهرس المصادر ٦١٥
المحتويات ٦٣٩



Mawsouat Al-rasool
Al-Mostafa
(15)

Address in Lebanon:
P.O.Box 25/138
Al-Ghobairi -Beirut

Address in Iran:
P.O.Box 91375/4436
Mashhad
Fax:(0098-511) 2222483

E.mails: almawsouah@hotmail.com
almawsouah@yahoo.com
Website: www.almawsouah.org

Published in Lebanon by: Dar-Alathar
Shahrur building - Dakkash St. Bir Al-Abed
Beirut - Lebanon
Tel: (00961-1) 270574, (00961-3) 349237

Published in Iran by: Almawsouah Publisher
Mashhad - Iran
All rights reserved
First print: 1423 – 2002
Secomd print in Qom: 1423 - 2003

MAWSOUAT AL-RASOOL AL-MOSTAFA

A highly informative encyclopedia of Prophet Mohammad's life

Administered by: Mohsen Ahmad Al-Khatami

PROPHET MOHAMMAD AND THE SCHOOL OF PERSONAL OPINION

(A STUDY ABOUT A CONFLICT BETWEEN PERSONAL OPINION AND WAHY «ALLAH'S REVELATION» THROUGHTOUT THE HISTORY)

By: Basem Al-Helli