سلسلة
الرسول المصطفى (ص)
بإشراف: مجمع أهل البيت العالمي

عبد الله بن عمر
وحديثه الرسول المصطفى

اللاتية والانتماء

باسم الحلي

عبد الله بن عمر ومدرسة الرسول المصطفى

(التربية والاقتداء)

حلی، باسم
عبدالله بن عمر و مدرسة الرسول المصطفی (الذاتیة و الانتماء) / باسم الحلي.- تهران: ژرف، ۱۴۲۳ ق. = ۱۳۸۱-
۵۴۲ ص.- (موسوعة الرسول المصطفی (ص)؛ ۶)
ISBN-6536-66-2
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
ص. ع. به انگلیسی: Basim al-Helli Abdullah bin omar and the teachings of Propht Mohammad
عربی.
کتابنامه: ص. ۵۰۸ ـ ۵۳۲ ؛ همچنین به صورت زیرنویس.
چاپ اول.
۱. محمد (ص)، پیامبر اسلام، ۵۳ قبل از هجرت ـ ۱۱ ق. ـ ـ کلمات قصار. ۲. عبدالله بن عمر، ۱۰ قبل از هجرت ـ ۷۳ ق. ـ ـ سرگذشتنامه. ۳. احادیث. ۴. صحابه ـ ـ سرگذشتنامه. الف. عنوان. ب.فروست.
BP ۱۴۲ /۵/ ۴م۷ ۲۹۷/ ۲۱۸
ج. ۶
کتابخانه ملی ایران ۱۷۶۴۱ ـ۸۱ م

نشر ژرف

عبدالله بن عمر و مدرسة الرسول المصطفی
باسم الحلي
لیتوگرافی مهرنگار
چاپ مهشید
چاپ اول ۱۳۸۱
تیراژ ۱۰۰۰ جلد
شابک ۲-۶۶-۶۵۳۶-۹۶۴
قیمت ۳۳۰۰ تومان
www.nikapub.com
نشر ژرف ـ تهران ـ خیابان فخر رازی ـ شماره ۱۱۱ ـ تلفن ۶۴۰۱۷۳۷

مكتبة الجواد العامة
مؤسسة السيدة بنت الحسين
السيد سلمان
تأسست سنة ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م
محل الكاظمية - العراق

عبد الله بن عمر
و
مدرسة الرسول المصطفى

(الذاتية والإنتماء)

باسم الحلي

هدية
مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
إلى مكتبة الجواد العامة

(٦)

العنوان البريدي في لبنان :

بيروت - الغبيري - ص . ب ١٣٨ / ٢٥

العنوان البريدي في إيران :

مشهد - ص . ب ٤٤٣٦ / ٩١٣٧٥

الفاكس : ٢٢٢٢٤٨٣ - ٥١١ - ٠٠٩٨

البريد الالكتروني : e-mails

almawsouah @ hotmail . com
almawsouah @ yahoo . com

الموقع في الإنترنت :

www. almawsouah.org

كافة الحقوق محفوظة ومسجلة للناشر

الطبعة الأولى : بيروت - ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م

الطبعة الثانية : طهران - ١٤٢٣ هـ 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

لا يمكن للباحث الموحد ـ سواءً كان يهودياً أو مسيحياً أو مسلماً ـ أن يعطي لنفسه الحق في مناقشة الثوابت الأساسية المسلَّمة النازلة من السماء عبر الوحي وعبر كلمات الأنبياء والمعصومين، تلك الكلمات التي لا يمكن لأحد التشكيك في حتميّة صدورها عن ذلك المعين المقدس. فهذا هو الخط الأحمر الذي لا يتجرأ تجاوزه أي باحث ملتزم بالدين.

وبعد هذا.. فإن العقل السليم المجرد من العصبية، والمنهج العلمي المحايد البعيد عن التبعية، يفرضان على الباحثين في هذا العصر، أن يشمِّروا عن ساعد الجِد الحثيث لدراسة تراثنا الثقافي والديني، علّنا نستكشف عوامل التخلف العلمي وغوامض التناقض الفكري في مجموعاتنا التراثية.

ومن أهم حقول هذه الدراسات، حقل مصادر تشريعنا المقدس الذي كان من المفروض لها، أن تبقىٰ نقيةً صافية لا يشوبها أي كدر ولا يعتريها أي اهتزاز.

وفي قراءة سريعة وعاجلة لتاريخنا الغابر من جهة، ومجموعات مصادرنا التشريعية من جهة أخرىٰ، ووسائط النقل المباشر وغير المباشر بعد الرسولﷺ من جهة ثالثة، نرىٰ من الضروري اليوم محاولة مناقشة ما أصبح بعد فترة من الزمن تشريعاً سار عليه

المسلمون ونسير عليه كما ساروا، ودراسة حياة من قفزوا للأخذ بزمام هذا التشريع، ليكونوا مصدراً موحّدًا لبنائه، فإن دين الله أمانة في أعناقنا نستلهم منه ما ينبغي أن نستلهمه لبناء دنيا فضلىٰ وللتمهيد لآخرةٍ سعيدة سوف نحاسب عليها إن قصَّرنا في الوصول الصحيح إليها بسبب العصبيات والتبعيات.

وانطلاقاً من هذا الثابت العلمي والديني المجرد، حاول أخي الفاضل: باسم الحلي وباقتدار طَرْق أبواب كتب التاريخ والسيرة والرجال والتفسير والحديث ليستكشف حالةَ شخصيةٍ مصدريةٍ مهمّة للتشريع النبوي ألا وهو: عبد الله بن عمر.

هذه الشخصية التي تعتبر ثالث أُقنوم هرمي معروف ـ بعد أبي هريرة وعائشة ـ إن لم تكن أولاها، في البناء المصدري للتشريع النبوي، إضافةً على أنَّ لعبد الله بن عمر مساهمات فعالة في بناء العقيدة الإسلامية وتأطيرها.

ولم ينسَ المؤلف القدير إرتقاء هذه الشخصية لذروة الإمامة العامة بحكم ظروف تاريخية واجتماعية وسياسية خاصة، في أعقد مرحلة زمنية مرَّ بها الإسلام، فقد أمعن في البحث لاستكشاف ملابسات هذا الارتقاء، ليعرِّج أيضاً على تحليل الخصائص والفضائل التي تمتع بها دون سواه من الصحابة، ومن ثم دراسة رؤاه الخاصة في فهم مدرسة الرسول المصطفىﷺ. . هذه الرؤىٰ التي عملت على بلورة نظرية إسلامية في الأصول والفروع تحتاج إلى مراجعة دقيقة من قبل الباحثين.

وإنني ـ في هذه العجالة ـ أدعو القارىء العزيز قبل كل شيء، إلى التجرّد العلمي ونبذ العصبية الفكرية وقراءة هذا الكتاب بشكل كامل، ثُمَّ الحكم له أو عليه.

على أنّنا لا ندّعي الكمال؛ إذ هو لمن له الكمال، ونحن في الوقت الذي نقر بذلك باعتقاد ويقين، يقر أعيننا أن يتحفنا القراء الكرام من الباحثين والمفكرين بملاحظاتهم بل بنقدهم العلمي الصريح إن وجد ما يستحق النقد، مساهمة منا ومنهم في بناء صرح إسلامي من الأفكار الصادقة الحية، كيما نجالد سوية ومن خندق التوحيد كل ما من شأنه أن يعيق مسيرة الإسلام الصحيحة.

كما ندعو كلَّ إخوتنا الباحثين أنْ يتجرءوا على ما سمح به الدين والعقل للولوج فيه، وقد ألمحنا في البدء أنّ غير الوحي والمعصوم يشكل المساحة المفتوحة لموضوعات البحث العلمي المجرّد، ومن الله التوفيق والسداد.

محسن أحمد الخاتمي

بيروت ١٤/ صفر/ ١٤٢٣هـ

٢٧/ أبريل/ ٢٠٠٢م

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين، محمّد الأمين، وعلى آله الطاهرين، وصحبه المنتجبين إلى يوم الدين، وبعد:

فليس جزافاً أن نعتقد في بعض الأحيان أنّ شيئاً غير قليل من موروث الإنسانية والتاريخ يعزى في بنائه وتأسيسه إلى أفراد من البشر أو فرد واحدٍ منهم استطاع بما يحمل من مقومات الشخصية العالية أن يُوَظِّف حركة التاريخ والمجتمع حسب اعتقاداته الخاصة وأفكاره الشخصية؛ ليأخذ بمسيرة التاريخ إلى وجهةٍ أخرى؛ وكأنّها هي التي رسمها التاريخ من قبلُ طريقاً لمواطىء أقدامه الآتية.

لذلك يعنى المفكرون والباحثون في دراساتهم وهم يتناولون الشخصيات المهمة في بناء التاريخ ، تلك التي احتلت من واجهته مساحات عريضة ، بإعطاء صورة واضحة المعالم عن هذه الشخصيات؛ تحقيقاً لغرضهم المنشود كباحثين، وملئاً لمناطق الفراغ التي ما فتئت تعتري ساحات الفكر والثقافة، وإثراءً لمكتبة الإنسانية التي لا تغتني إلاّ لتفتقر من جديد؛ مضياً مع حركة تكامل العقول، يدفعهم إلى ذلك أنّ هذه الشخصيات أسست أبعاداً جديدة في تاريخ

الإنسان، ورسمت أصولاً في كل مجالات الحياة. . . .

ولا أشك في أنّ الشخصيات الإسلامية الكبيرة وبخاصة الصحابة المشهورين، وأخصّ منهم حملة السنة النبوية بالدرجة الأساس، كان لآحادهم دورٌ عظيمٌ في بناء هذا التاريخ، وفي تأسيس ما نحن عليه من الموروث الذي ينتسب بكلّه وبنحو من الأنحاء إلى الإسلام.

فممّا هو واضح من هذا الأمر أنّ الصحابة عقلوا الإسلام وعايشوه منذ أن كان غضاً طرياً حتى صلب عوده واستطال أمره، على مدى سنين طويلة من الكفاح المرير والنضال العسير، لعلّي لأسرف إذا قلت: إنّني لم أسمع أو أقرأ في وصفه بأبلغ من قول الرسول ﷺ: **«ما أوذي نبي ما أوذيت»**[1] ولك أن تقيس الأمر على الصحابة وهم يمارسون ذاك الكفاح صفاً بصف مع الرسول ﷺ لترى ما عندهم من المجد.

فإذا أضفت إلى ذلك أنّهم كانوا ينهلون من مشرعة النبوة والسنة، ويغترفون من معين الوحي والقرآن، ولم تفرض عليهم الظروف أن يتقلبوا في مسالك الحيرة، ولم تقهرهم الحوادث مهما بلغت ليتيهوا في متاهات الجهل ـ كما حصل للأجيال التي تلتهم ـ والرسول المصطفى بين ظهرانيهم يبتدئُهم حين يسكتون، ويجيبهم حين يسألون، يتوضح لك دافعاً قوياً جدّاً لمحاولة الإلمام بأحوالهم والإحاطة بمواقفهم، وهو في نفس الوقت ما يفرض على طلاب الحقيقة من المفكرين والباحثين مزيداً من الإمعان في البحث والتحقيق حول تأثير آحادهم في بناء التاريخ الإسلامي بنحو خاص.

---

(١) الجامع الصغير ٢: ٤٨٨.

ولكن كل ذلك لا يعني التسليم بكل ما ينقل عنهم من أقوال، ولا الخضوع لكل أفكارهم ورؤاهم الإسلامية؛ إذ فيهم المرتد عن دينه، وفيهم الذي مالت به الدنيا وهم كثير، وفيهم الذي يذر الرسولﷺ وحيداً في ميدان الجهاد حين يشتد البأس، وفيهم من لا يرى غضاضة بإيذاء الرسولﷺ، وفيهم الذي لا يصدّه شيء من عقل أو دين وهو ينسب إلى الرسولﷺ الجَوْر، وفيهم الذي يُحْدِث قولاً قبال قول الرسولﷺ ولا يتحرج، وفيهم الذي يتجسس على عرض النبيﷺ، وفيهم عدا ذلك من أضرب شتى ..

لذلك فالحديث عن الصحابة بعامة، وحملة السنة منهم بخاصة ليس متعةً ثقافية تمرُّ مَرَّ السحاب، وليس هو كالأحاديث التي تسنح على الخاطر لملىء الفراغ، بل ليس هو حديثاً عن ذواتهم الفردية وشؤونهم الشخصية ممّا لا يرتبط ولا يساهم في فهم نظرية الإسلام المارة بهم.

فالحديث عنهم أهمّ من ذلك بكثير، وأعظم خطراً ممّا قد يُتَخَيَّل؛ ولا غرو فهم قبل هذا وذاك أمناء الشريعة، وحملة القرآن والسنّة، وحلقة الوصل بين الرسولﷺ وباقي بني الإنسان إلى أن يهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة مثلها.

وإذن فَحَرِيّ بالباحثين الموضوعيّين والمحققين الهادفين أن يعطفوا عنان القلم، وينشروا جناح التفكير السليم؛ ليسلطوا الضوء على تلكم الشخصيات بموضوعية وبطابع شمولي، وأن لا يكونوا أسرى النظرة الأحادية التي لا تنتج إلاّ عقيم الأفكار وفاسد الاعتقادات.

لماذا الموضوعية؟

لا يسمح ما أنا فيه من المختصر أن أحدد أبعاد هذه المقولة تحديداً فنّياً؛ لأوضح ما هو المقصود منها بشكل علمي، ولا أن أبيّن مجموعة العلل والأسباب التي تدفع بأبناء الحقيقة لأن يجعلوا الموضوعية أساساً في إقامة البحوث التي يرتجى منها ما هو مقبول من النتائج، بل ولا أن أتعرض لمظاهر الموضوعية عند العلماء والباحثين في مرحلة التطبيق لنرى مقدار ما عندهم من مصداقية فيه.

كل ذلك لا يسمح ببسط الكلام فيه ما أنا فيه من مختصر المقام وعجالة الأمر، ولكنّي ألمح فقط إلى أنّ البحوث الموضوعية هي التي تقوم ـ كما أرى ـ بعنصرين أساسيين:

الأول: الاستقصاء التام لكل ما يتعلق بأطراف الموضوع الذي يراد البحث عنه، وأكثر من ذلك وهو أن يدخل تحت هذا الاستقصاء كل ما يتوقع أن يكون له دخل.

الثاني: البناء العلمي الصحيح.

فإذا ما استند بحث من البحوث إلى هذين العنصرين فلا ترديد في كون نتيجته مقبولة، بيد أنّ الأمر ليس بهذه البساطة، فلعلّنا نتماشى مع من يفترض أنّ العنصر الأول في متناول الجميع، إلاّ أنّ المشكلة ليست في ذلك فقط، والعقبات التي تواجه الباحث لا يتكفل عنصر الاستقصاء بإماطتها عن الطريق بأيّ حال من الأحوال إذا لم تُبن المعطيات العلمية التي وفرها هذا العنصر بناءً صحيحاً طبقاً للمنطق السليم.

ولا أريد أن أجاري حاجة البحث بأكثر ممّا سأذكره لك ممّا أحسبه مثالاً أو أمثلة حية تعبّر عمّا نرمي إليه، وهو أنّنا لو أفترضنا

مثلاً أنّ ماركس وفرويد ومالتوس وسارتر وميكافلي وهيوم وديكارت وغيرهم من المفكرين وأصحاب النظريات الكبرى، الذين لهجوا بالموضوعية فيما طرحوه من أفكار وفيما شيدوه من نظريات.

أقول: لو افترضنا أنّ هؤلاء ما كان ليفوتهم الاستقصاء لإنتاج ما عندهم من أفكار، فلِمَ لا نرى اتفاقاً فيما بين اثنين منهم على شيء؟ فلعلك تعرف أنّ ماركس يطرح المادية التاريخية كتفسير حي للكون والمجتمع والحياة من دون أن يفترض أو حتى يفكر بصحة باقي النظريات أو إحداها على الأقل، ونظرية الجنس يطرحها فرويد على أنّها كذلك حينما يناقش دوافع الإنسان نحو الأشياء، وكذا مالتوس في نظرية التوازن السكاني، وسارتر في وجوديته، وميكافلّي في الغاية تبرر الوسيلة، وهيوم في مذهبه الحسي، وديكارت في شكّه إلى عشرات من المفكرين غيرهم.

فإذا كان هؤلاء المفكرون قد سبروا غور التاريخ وأحاطوا خبراً بالأحداث واستقصوا جميع الأمور فلماذا التنافي الكامل فيما بينهم، وعدم الالتقاء فيما بين أفكارهم واطروحاتهم؟.

فإذا شئت أن تتعرف على السبب الذي جرّ لذلك فهو يرجع بالدرجة الأساس إلى عدم بناء ما عندهم من معطيات فكرية ومواد علمية بناءً علمياً صحيحاً، وهذا أيضاً له سبب؛ وهو أنّ كل نظرية من هذه النظريات استندت في بنائها الجوهري على منطق مغاير تماماً لما استندت إليه مثيلتها من النظريات الباقية؛ فمادية ماركس التاريخية استندت على المنطق الديالكتيكي، ونظرية أخرى من هذه استندت على المنطق البرجماتي، وثالثة على المنطق الوضعي ورابعة على المنطق الصوري و خامسة على المنطق الديكارتي ....

وإذن فالاستقصاء ـ لو سلمناه عند هؤلاء ـ لا يلبّي وحده حاجة

البحوث الموضوعية؛ إذ لابد من البناء الصحيح لمجموعة المواد التي عمل عنصر الاستقصاء على توفيرها، وهو لا يتم من دون الاستناد إلى قانون أو منطق ـ ما شئت فعبر ـ لا يتجاوب مع الخطأ، ولا يتناغم مع الزلّة، وليس ذاك إلاّ المنطق الإسلامي[1].

وأعتقد أنّ أبرز شيء تقوّم به المنطق الإسلامي هو أنّه لا يتهادن مع السفسطة والتناقض، ولا يتجاوب مع الخطأ بأي حال، ويحكم ـ بلا مراجعة ـ ببطلان كل نظرية أو أطروحة شيدت بالضلال والتيه، كما ويمتاز بأنّه لا يحكم على قضية من القضايا من دون تكامل ذاتيات الموضوع التي ينصب عليها البحث، ويمتاز ثالثة ـ وهي على ما أعتقد أهم ما يمتاز به ـ أنّه يشرع من مشرعة الضمير، ولا يتقاطع مع مقررات العقل، وبالتالي فهو لا يتنافى مع إنسانية الإنسان بأيّ نحو من الأنحاء.

وينبغي أن تعرف أنّ اتّسام البحوث بكونها موضوعية هذا أمر لا يفي وحده بالغرض؛ إذ لا بدّ من افتراض موضوعية الباحث نفسه، فينبغي بمن يلج معترك الأفكار والنظريات، والإسلامية منها على وجه الخصوص أن يكون ضليعاً في مسائل التاريخ الإسلامي وحوادثه المهمة، وعلى إطّلاّع كامل بأمّهات مسائل الكلام والعقيدة، وأن تكون له قدرة فائقة في تعاطي البحوث المتعلقة بعلوم الحديث والتفسير والرجال واللغة والبلاغة والفقه والأصول وغير ذلك ممّا له أدنى دخل في عملية بناء الأفكار والنظريات.

---

(١) المنطق الإسلامي هو المنطق الصوري مع بعض التعديل، والمنطق الصوري هو المنطق الأرسطي، كما هو معروف لدى الاختصاصيين.

أمثلة على الموضوعية

لا يحسن بنا أن نتجاوز ما ذكرناه من دون أن نمثل لهذه المقولة ولو ببعض الأمثلة التي تُسْفِر عن أهمية هذه النظرة الناجحة في بناء الحياة، والتي بدورها تنذر بخطورة النظرة الأحادية لمجموعة الأمور والقضايا التي يخوض فيها المفكّر المسلم فضلاً عن المفكّر الآخر.

فأكاد أعتقد أنّ النظرة الأحادية التي لا تحيط برقعة الأحداث ممّا ذمّها الله تعالى في كتابه الكريم ـ ولو تلويحاً ـ بقوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[1] إرشاداً منه تعالت أسماؤه إلى أنّ هذا الدين لا يتبعّض، لا أقل فيما هو ضروري منه؛ فإمّا إسلام وإمّا لا إسلام، فليس هناك نصف إسلام أو ربع إسلام.

ولا أكاد أرتاب في أنّ قول إبراهيم عليه السلام ـ حينما رأى كوكباً ـ : ﴿هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾.

وقوله ـ حينما رأى القمر بازغاً ـ : ﴿هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾.

وقوله ـ حينما رأى الشمس بازغة ـ : ﴿هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾..

أقول: لا أكاد أرتاب في أنّ أقواله عليه السلام هذه تكشف عن أنّه نهج طريقة رائعة في الاستقراء والاستدلال، تمثل صورة واضحة للعقل الكامل، ومرآة صادقة حية للضمير الحي، ودليلاً تاماً على ضمان النظرة الموضوعية إعطاء أكمل النتائج للوصول إلى الحقيقة المطلقة فضلاً عمّا دونها من الحقائق .

---

(١) البقرة: ٨٥.

لذلك نجد إبراهيم عليه السلام يطوي مراحل استدلاله عبر هذه الموضوعية ذات الطابع الشمولي ليصل في آخر المطاف إلى تلك الحقيقة التي طالما شدّ الموحدون رحالهم إليها قائلاً: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1].

هذه هي الطريقة المثلى لإصابة كبد الحقيقة، ونحن تبعاً للقرآن الكريم ندين بها على أنّها سبيل ولا سبيل غيره للنجاة من التيه الفكري والعقائدي الذي ناب بني الإنسان على مر العصور.

الموضوعية بين الشعر والقيمة الشعرية

وممّا أراه مثالاً جيدًا لذلك هو الشعر العربي؛ فتارة نقرأ قصيدة لشاعر مطبوع كأبي نؤاس فنلتذ بها من دون الالتفات إلى التجربة الشعورية والظروف النفسية التي دفعت بهذا الشاعر لأن يرتجل قصيدته تلك.

وتارة أخرى لا نكتفي بقراءة القصيدة من دون الوقوف على الأسباب الباعثة بأبي نؤاس لأن يرتجل تلك القصيدة ..

فتارة نقرأ همزية هذا الشاعر:

دع عنك لومي فإنّ اللوم إغراء وداوني بالتي كانت هي الداء

ونمرُّ بقوله:

قل للذي يدعي في العلم فلسفةً حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

فلا نكاد نفهم من قوله هذا إلاّ الأدب المجرد والكلام الفصيح والمعنى البليغ، وغاية ما ندرك من ذلك أنّه حكمة من الحكم وقاعدة من

(١) الآيات: ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩ من سورة الأنعام.

قواعد الأخلاق، ولكن حينما نريد أن نتناول هذه القصيدة بدراسة موضوعية، ونستقصي الظروف الخارجية والأسباب النفسية المحيطة بها وبهذا الشاعر نكتشف أنّ القيمة الشعرية لها ترتقي وترتفع بشكل ملحوظ جداً، ولا تقف على كونها إنتاجاً أدبياً مجرداً في الحكمة والأخلاق.

والخبير في تاريخ الأدب العربي يعرف أنّ الأسباب التي دعت أبا نؤاس ليرتجل قصيدته تلك، أشياء أخرى ليست هي من قبيل نظم الشعر للشعر والأدب للأدب، وهذه الأسباب والدواعي تتلخص في أنّ رأس المعتزلة عصرئذ وهو النظّام كان يقول: إنّ مرتكب الكبيرة في النار والخمر كبيرة، وما هو مشهور عن أبي نؤاس تعاطيه الخمر وشغفه بشربه.

وإذن فقصيدة أبي نؤاس أخذت طابعاً عقائدياً، وأكتسبت بعداً شرعياً فضلاً عن كونها عملاً أدبياً رفيعاً؛ إذ هي ببعدها العقائدي عقيدة قبال عقيدة المعتزلة التي تفترض أنّ مرتكب الكبيرة في النار، وهي في نفس الوقت ردٌّ على النظّام زعيم هذه الطائفة في ذلك العصر. . . .

الموضوعية في تقييم أهل الرواية

ما هو متعارف عند علماء الإسلام وخصوصاً علماء الجرح والتعديل منهم أنّ هناك ضوابط هي بمثابة قواعد عامة يتم من خلالها تقييم ما يرويه الرواة سلباً أو إيجاباً، فإذا كان الراوي كاذباً أو فاسقاً أو مخطئاً كثير الخطأ أو...، فإنّ مروياته لا تدخل في حيز القبول.

وفي مقابل ذلك اذا لم يكن راوي الحديث كاذباً أو فاسقاً أو مخطئاً كثير الخطأ، فلا إشكال وقتئذ في قبول مروياته والعمل بمضمونها.

هذة القواعد والضوابط عقلائية عمل بها العقلاء في كل زمان ومكان، والإسلام أقرّها نظرياً وفي مرحلة التقييم، فلم نسمع أنّ العقلاء ـ فضلاً عن المسلمين ـ على اختلاف مذاهبهم، وافتراق رؤاهم، وتعدد مشاربهم قد ركنوا إلى خبر الكذبة أو الفسقة أو المخطئين في النقل، بل نراهم لا يترددون في رد أخبار أصحاب الدواعي المريضة من المتزلفين إلى الحكام، ومن لهم مصالح شخصية غير مشروعة.

ولا خلاف نظرياً في هذا الكلام؛ لأنّه من المسلمات الشرعية التي يلجأ إليها قاطبة العلماء والباحثين وهم يخوضون معترك البحث والتحليل والاستنتاج، ولزاماً علينا الإشارة إلى أنّ هذه القواعد قد تفقد معناها ومحتواها في مرحلة العمل والتطبيق في بعض الأحيان.

ولا نشك في أنّ السبب في ذلك يرجع إلى التقاطع الجوهري مع ثوابت القرآن والسنة، وعدم الالتقاء مع مقررات العقل، وأعجب ما في ذلك أنّ جهابذة من العلماء يقعون في هذه المشكلة، ويسقطون هذه السقطة مع أنّه لاينبغي من أمثالهم.

فمن ذلك أنّ الذهبي قال في مدح حريز بن عثمان الأموي: ثبت ولكنّه ناصبي [١]، وقال مرة أخرى: ثقة لكنّه ناصبي [٢].

وحريز هذا هو القائل: لا أحب علي بن أبي طالب، قتل آبائي[٣]، وكان يشتمه على المنابر[٤].

---

(١) المغني في الضعفاء ١: الترجمة ١٣٥٨.
(٢) ديوان الضعفاء ١: الترجمة ٨٧٢.
(٣) تهذيب الكمال ٥: ٥٧٦.
(٤) تهذيب الكمال ٥: ٥٧٦.

قال إسماعيل بن عياش: عادلت حريز بن عثمان مصر إلى مكة، فجعل يسب علياً ويلعنه[١].

ولعلّ الإمام الذهبي ـ وهو المحدّث الكبير والنقّاد النحرير ـ فاته ما رواه هو عن أم سلمة عن النبي قوله ﷺ: «**من سبّ علياً فقد سبّني**»[٢].

أو فات هذا الإمام الهمام أنّه ممّن صحح هذه الرواية[٣]، فضلاً عن تصحيح الحاكم لها، القائل: صحيحة على شرط الشيخين[٤]!.

أو فاته أيضاً أنّ سب علي هو سب النبي ﷺ نفسه !.

إنّ التخبط الذي عنيناه وعدم المصداقية في التطبيق هو هذا الشطط عن ثوابت الإسلام والعقل.

الموضوعية في تقييم الشخصيات

وأعظم الشطط هو القول بعدالة الوليد بن عقبة استناداً إلى مقولة عدالة الصحابة أجمعين، فهو فضلاً عن كونه ممّا يأباه العقل، معارض بمحكم القرآن وبأقوال جملة المفسرين؛ فإنّ الله تعالى قد نعت الوليد هذا بالفاسق حيث قال: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾[٥].

والمفسرون قاطبة جزموا بنزولها في الوليد بن عقبة، يحضرني

---

(١) تهذيب الكمال ٥: ٥٧٦.

(٢) مستدرك الحاكم ٣: ١٢١.

(٣) راجع تصحيحه لها في تلخيص المستدرك ٣: ١٢١.

(٤) مستدرك الحاكم ٣: ١٢١.

(٥) الحجرات: ٦.

منهم: الرازي[١]، وابن كثير[٢]، والقرطبي [٣]، وابن جزي الكلبي[٤]، وابن جرير الطبري [٥]، وعبد الرزاق الصنعاني[٦]، والشوكاني [٧]، والسيوطي[٨] ،والبيضاوي[٩]، وأبو السعود[١٠]، والبغوي[١١]، وابن الجوزي[١٢]، والجصاص[١٣]، والنسفي[١٤]، والزمخشري [١٥]، والآلوسي [١٦]، وكثير غيرهم.

على أ نّه سبق نزول هذة الآية المدنية نزول آية أخرى مكية أنذرت بفسق هذا الرجل وهي قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾[١٧] وقد قال السيوطي في سبب نزولها:

أخرج أبو الفرج الأصفهاني [١٨]، والواحدي [١٩]، وابن عدي

---

(١) تفسر الرازي ٢٨: ١١٩.
(٢) تفسير ابن كثير ٤: ٣٢٠.
(٣) تفسير القرطبي ١٦: ٢٠٤.
(٤) تفسير ابن جزي الكلبي: ٧٠٣.
(٥) تفسير الطبري ٦: ٢٦٥.
(٦) تفسير عبد الرزاق الصنعاني ٣: ٢٣١.
(٧) تفسير الشوكاني ٥: ٦٠.
(٨) الدر المنثور ٦: ٨٧، ولباب النقول ١: ١٩٧، وتفسير الجلالين :٨٥ .
(٩) تفسير البيضاوي: ٦٨٣.
(١٠) تفسير أبي السعود ٨: ١١٨.
(١١) تفسير البغوي ٤: ٢١٢.
(١٢) زاد المسير ٧: ٤٦٠.
(١٣) أحكام القرآن ٢: ٢٧٨.
(١٤) تفسير النسفي ٤: ١٦٣.
(١٥) تفسير الكشاف ٤: ٨.
(١٦) روح البيان ٢١: ١٣٦.
(١٧) السجدة: ١٨.
(١٨) الأغاني ٥: ١٥٣.
(١٩) أسباب النزول: ٢٣٥.

في الكامل[١]

وابن مردويه والخطيب[٢]، وابن عساكر[٣]، من طرق عن ابن عباس قال:

قال الوليد بن عقبة لعلي بن أبي طالب: أنا أحدُّ منك سناناً، وأبسط لساناً، وأردُّ للكتيبة منك.

فقال له علي: أسكت فإنّما أنت فاسق، فنزلت ﴿أَفَمَن كَانَ ...﴾ يعني بالمؤمن علياً وبالفاسق الوليد بن عقبة بن أبي معيط[٤].

هذا، وقد نص أئمة التفسير الكبار على أنّ الآية نزلت مبشرة بإيمان علي ومنذرة بفسق الوليد، منهم الطبري [٥]، وابن كثير[٦]، والبغوي [٧]، والنحاس [٨]، والشوكاني [٩]، والقرطبي [١٠]، والحسكاني [١١]، والسيوطي [١٢]مرة أخرى، والنيشابوري [١٣]، وابن الجوزي [١٤]، وكثير غيرهم.

---

(١) الكامل في الضعفاء ٦: ١١٨.
(٢) تاريخ بغداد ١٣: ٣٢٣.
(٣) تاريخ ابن عساكر ٦٣: ٢٣٥.
(٤) الدر المنثور ٥: ١٧٧، ولباب النقول: ١٥٥.
(٥) تفسير الطبري ٢١: ١٢٩.
(٦) تفسير ابن كثير ٣: ٤٦٣.
(٧) تفسير البغوي ٣: ٥٠٢.
(٨) معاني القرآن ٥: ٣٠٧.
(٩) فتح القدير ٤: ٢٥٥.
(١٠) تفسير القرطبي ١٤: ١٠٥.
(١١) شواهد التنزيل ١: ٥٧٣.
(١٢) تفسير الجلالين: ٦٢٧.
(١٣) تفسير النيشابوري ٦: ١٦٠.
(١٤) زاد المسير ٦: ١٧٥.

والذي يبدو أنّ البعض لا يتحرج أن يضرب بعض القرآن عرض الجدار لأجل مقولة عدالة الصحابة أجمعين، التي لم يشهد لها عقل أو يرشد إليها دين، لا أقل في الوليد وأمثال الوليد من فسقة الصحابة.

ومهما يكن من أمر، فما ينبغي الالتفات إليه هو أنّ الخوض في قواعد الجرح والتعديل يجب أن لا يتقاطع مع القرآن، ومع ما ثبت من السنة بدليل لامناص من اتّباعه؛ ضرورة أنّ ترك العمل بأحدهما بلا مسوّغ خروج عن الجادة، ومروق من الدين، بل قد يكون من الكفر البواح في بعض الأحيان.

وأحسب أن ما أوردته من أمثلة قليلة على الموضوعية، وعلى خطورة النظرة الأحادية فيّ بناء الأفكار يكفي في توضيح أهميتها لطلاب الحقيقة الذين يبتغون ما هو مقبول من النتائج وما هو سليم من الأفكار.

على أنّي أعتقد أنّ دراسة الشخصيات الإسلامية المشهورة، المحلّقة في سماء الحديث النبوي كابن عمر لا يمكن أن نتخيل لها النجاح ـ بأدناه ـ من دون الاهتداء بهدي هذه المقولة ..

فأنا لا أستطيع تناول هذه الشخصية الكبيرة بالبحث والتحليل من جهة كونه رائداً في رواية الحديث النبوي فقط، متناسياً أنّه كان رأساً من رؤوس الاعتزال الذي اعتنقته مجموعه مهمة من الصحابة، أو متناسياً لمواقفه الإسلامية الباقية، السلبية أو الإيجابية مع كثير من الصحابة، كعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعمّار بن ياسر ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم، أو متناسياً لمستواه الفقهي قياساً بباقي الصحابة أو غير ذلك ممّا هو مؤثر في الوقوف على أبعاد شخصيته ومقومات وجودها؛ فإنّ الخوض في ذلك من جهة واحدة فقط، أعتقد أنّه إلى السذاجة وعدم النضوج والإسفاف أقرب منه إلى ما يسمى بالبحث العلمي الصحيح.

وستواجه الباحث حينئذ إشكاليات علمية تتسع رقعتها بشكل ملفت للنظر كلما خاض في بحثه الساذج الذي لا يلبي حاجة العقول، ولا يملأ مناطق الفراغ التي تعترض طريق العلم، فكأنّه كالعطشان الذي يريد الارتواء بماء البحر مع أنّه لا يزيده إلاّ عطشاً.

فهل يجرأ الباحث ـ بادىء ذي بدء ـ ويجازف بأنْ يدعي نفي العلاقة بين مسيرة الحديث النبوي التي كان ابن عمر فيها مقدّماً على كل الصحابة سوى عائشة وأبي هريرة وبين كونه معتزلياً؟

وهل يجرأ ويجازف ليدّعي أنّ ابن عمر الفقيه لم تؤثر في رؤيته الفقهية عقيدة الإرجاء التي تعبد بها على أنّها دين لا ينبغي الارتداد عنه؟

وهل يسرف في الجرأة والمجازفة راملياً الأمور على عوانها ليدّعي أنّ صلاة ابن عمر خلف الحجاج بن يوسف الثقفي تارة وخلف عبد الله بن الزبير أخرى، وثالثة خلف نجدة الحروري ـ وهو من الخوارج الحرورية ـ ورابعة خلف عبد الملك بن مروان و ...، ليس لها أيّ أثر في مسيرة الإسلام في النظرية أو في التطبيق؟

عشرات من مثل هذه التساؤلات والإشكاليات ستواجه الباحث فيما لو أراد أن يتناول جانباً واحداً من مجموع الجوانب التي على أساسها بنُيت شخصية عبد الله بن عمر متغافلاً عن الأخريات.

وإذن فالاستقصاء الكامل والإحاطة التامة بكل ما تقومت به شخصية هذا الصحابي الكبير، ومن ثمّ بناء كل ذلك بناءً علمياً صحيحاً طبقاً لثوابت القرآن والسنة، واعتماداً على مقررات العقل السليم والضمير الحي هو الذي يمكن أن يطلق عليه بحث ناجح، لا يبقي من الإشكاليات شيئاً ولا يذر.

على أنّنا نعترف أنّ الخوض في مثل ذلك ليس بالشيء اليسير؛ إذ هو أمر من الأمر وشأن من الشأن، خاصّةً وأنّ الفكر الإسلامي المطروح الآن لم يبلور لنا شخصية هذا الصحابي بما يشفي الغليل، وفيما أعلم لم يتناول الباحثون والمفكرون هذه الشخصية بالبحث والتحليل حتى الآن؛ وهذا هو الذي دفعنا لأن نخوض معترك هذه الدراسة التي تتناول شخصية صحابيٍ كبيرٍ كعبد الله بن عمر، وجمعاً لشتات ذهن القارىء نوضح هيكلية دراستنا المتواضعة التي بين يديك، والتي تتألف من أربعة فصول..

الفصل الأول:

وهو في مبحثين، يتناول الأول منهما فضائل هذا الصحابي الكبير خلال معطيات التاريخ، ويتناول ثانيهما فضائله ومناقبه حسبما هو موجود في سنة الرسول المصطفىﷺ.

الفصل الثاني:

وهو في مبحثين أيضاً يتكفل الأول بمجموعه الكشف عن عقيدة ابن عمر في الفئات الإسلامية المتقاتلة التي عاصرها، ومن ثمّ مقارنة ذلك بما ثبت عن الرسول المصطفىﷺ في ذلك وهو المبحث الثاني .وهذا الفصل على ما فيه من الطول ليس مقصوداً من هذه الدراسة إلاّ بمقدار كونه نتيجة تتوقف عليها بحوث الفصل الأول بالكامل وكذلك نتائج الفصلين الثالث والرابع المهمّة.

الفصل الثالث:

يبحث عن دور ابن عمر الفعّال ولو بشكل غير مباشر في بناء العقائد الإسلامية والأصول الشرعية المهمة.

الفصل الرابع:

هذا الفصل تكفل ايضاح الأسباب والدوافع والظروف الاجتماعية والسياسية والعقائدية التي على أساسها أخذت شخصية عبد الله بن عمر حظها في قيادة المسلمين روحياً، وفي صيرورة هذا الصحابي إماماً عاماً على المسلمين، ومصدراً عظيماً من مصادر الإسلام؛ ليمثّل أُطروحة السماء ـ دون سواه ـ في أعقد مرحلة من مراحل الإسلام.

ونلفت نظر القارىء إلى أنّنا لا نهدف من هذه الدراسة إلاّ عرض الأدوار الإسلامية الرئيسية التي لعبها هذا الصحابي طيلة عدة عقود من الزمن؛ والتي ساهمت مساهمة فعّالة في تبلور نظرية الإسلام التي نحن عليها اليوم أصولاً وفروعاً، غير ملتفتين لباقي سكناته وحركاته، بل عامّة أحواله التي لا تؤثر في فهم ذلك؛ فلم نر ـ مثلاً ـ ضرورة الخوض في تحديد سنة إسلامه، وهل أنّها السنة الفلانية أم السنة الفلانية ؟ وهل أنّه أسلم قبل أبيه عمر بن الخطاب أم لا؟ وهل أنّه كان قصيراً أم طويلاً، أبيضاً أم أسمراً، بديناً أم ضعيفاً...؟

فهذا وأمثاله وإن كان البحث فيه قد لا يخلو من فائدة، ولكننا لم نر له مساساً قريباً بالهدف الذي لأجله عقدنا هذه الدراسة؛ فإنّ كل هدفنا هو الوقوف على العلاقة المباشرة وغير المباشرة بين مواقف هذا الصحابي وبين مسيرة الإسلام.

باسم حسون الحلّي

١/ محرم الحرام/ ١٤٢٢هـ

الفصل الأول

فضائل ابن عمر

عبد الله بن عمر في سطور

هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبدالرحمن، أسلم مع أبيه، وقيل قبله، هاجر مع أبيه، استصغره النبيﷺ يوم أحد، وهو شقيق حفصة زوج النبيﷺ، أمهما زينب بنت مضعون أُخت عثمان بن مضعون[1].

قال الزبير بن بكار: هاجر وهو ابن عشر سنين وشهد الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة ومات سنة ثلاث وسبعين[2].

هذا الصحابي من الشخصيات الإسلامية المهمة جداً، بل أكاد لا أرتاب في أنّه من أهم الشخصيات التي لعبت دوراً بارزاً ومؤثراً في أعقد المراحل الزمنية التي مر بها الإسلام؛ جاز فيها عدة عقود من الزمن، انتهت بمقتله أواخر القرن الأول الإسلامي، سنة ثلاث وسبعين للهجرة بتدبير من الحجاج.

والسمات الظاهرة في شخصية هذا الصحابي تبعاً لتصريحاته واستناداً لأقوال مريديه: اعتزال الفتن، والإنزواء عن الأحداث، والانطواء على نفسه، والتتبع لآثار رسول اللهﷺ ـ حتى قيل: خيف

---

(١) الإصابة ٤: ١٠٧، الإستيعاب ٣: ٨٠، تهذيب الكمال ١٥: ٣٣٢، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٠٣.

(٢) الإصابة ٤: ١٠٧، تهذيب الكمال ١٥: ٣٤٠.

على عقله من شدة تعلقة بالآثار والسنن ـ وأن لا تراق بسببه محجمة[١] دم، والصلاة وراء من غلب، والاعتراف له بشرعية ولايته على المسلمين، ودفع الزكاة إليه و....

وهو بين هذا وذاك إمامٌ في الدين، يأخذ عنه أهل المدينة وغيرهم معالم السنن وأحكام الشرع المبين؛ باعتباره الخليفة الأوحد للصحابي الكبير زيد بن ثابت، صاحب منصّة القضاء والإفتاء منذ عهد الخليفة عمر حتى مات.

هذه السمات ـ مع أخرى غيرها أهم منها ـ متناثرة في كتب الإسلام لم تأخذ بأعناق الباحثين أخذاً حسناً ليفردوا لهذا الصحابي اللامع دراسة مستقلة تحدد أبعاد شخصيته بشكل موضوعي، فهو وإن كان رائداً من روّاد الرواية والحديث، متتبعاً للآثار والسنن، مشهوراً معروفاً بذينك الأمرين، إلاّ أنّ هذا وحده لا يغني المحققين ولا الباحثين شيئاً يستحق النظر كثيراً، لأنّهم يرون ـ بأنفذ بصيرة ـ ضرورة الكشف عن تمام جوانب الشخصية التي يمتلكها صحابي عظيم الخطر في بناء الأحداث العظمى في الإسلام، ولا أقل من أنّ هذا الضرب من الصحابة أمناء النبيﷺ في تبليغ الرسالة لمن بعدهم، قرآناً كانت هذه الرسالة أم سنّة أم مجموع الأمرين.

فلمّا لم نر أحداً من الباحثين تناول شخصية عبد الله بن عمر بن الخطاب بالدراسة الوافية والتمحيص الدقيق، ولم يسلط عليها الضوء بشكل موضوعي إلى الآن قدمنا الحديث عنه في دراساتنا العلمية.

وليس يخفى إنّ أول شيء يفكر فيه الباحث وهو يريد التعرف على شخصية تاريخية لامعة جداً مثل شخصية ابن عمر هو محاولة

---

(١) المحجمة: هي القارورة التي يجمع فيها دم الحجامة.

العثور على ما يمتاز به من خصائص أخذت بشخصه ليكون لامعاً في التاريخ، متربعاً في أخطر زواياه، مقدّماً على غيره رواية وفتوى ..

فإذا أضفنا إلى ذلك كونه من الصحابة المرموقين، ينحدر بنا المسير لينبئنا معاصروه من الصحابة والتابعين عن فضائله التي دفعت بآخرين لأن يروه إمام الدين الأوحد، ومنبع التشريع الأكمل في مراحل انتقالية وانعطافات تاريخية هي كما أراها أحرج الأوقات الإسلامية.

المبحث الأول

فضائل ابن عمر
خلال
معطيات التاريخ

ذكرت لنا بعض النصوص التاريخية والحديثية المهمة أنّه حظي بتقريضات من بعض الصحابة وبعض التابعين، جسَّمت فيه المثال الأول لصحابي طويل الصحبة بالرسولﷺ، إلى درجة يصعب معها أن يُقرن به أحد.

قالت عائشة: ما رأيت أحداً ألزم للأمر الأول من ابن عمر[1].

وقال السدي: رأيت نفراً من الصحابة كانوا يرون أنّه ليس فيهم على الحالة التي فارق عليها النبيﷺ إلاّ ابن عمر[2].

وروي عن ابن مسعود أنّه قال: إنّ من أملك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر[3].

وعن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: ما منا أحدٌ أدرك الدُّنيا إلاّ مالت به ومالَ بها، إلاّ عبد الله بن عُمر[4].

وقال الزُّهري: لا نَعْدِل برأي ابن عُمر، فإنه أقامَ بعد رسول اللهﷺ ستينَ سنة فلم يَخْف عليه شيء من أمره، ولا من أمرِ أصحابِهِ[5].

---

(١) سير أعلام النبلاء ٣: ٢١١.

(٢) الإصابة ٤: ١٠٧.

(٣) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٤، حلية الأولياء ١: ٢٩٤.

(٤) أسد الغابة ٣:٢٢٨، فضائل الصحابة للإمام أحمد٢: ٨٩٤، الاستيعاب لابن عبدالبر ٣: ٩١٥، تهذيب الكمال ١٥: ٣٣٩.

(٥) تهذيب الكمال ١٥: ٣٣٩.

وقال سعيد بن المسيب: مات ابن عمر يوم مات وما في الأرض أحدٌ أحب إليّ من أن ألقى الله بمثل عمله منه [١].

وقال أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف: كان عمر في زمان له فيه نظراء، وكان ابن عمر في زمان ليس له نظير[٢].

وقال محمّد بن شهاب الزهري: إنّ حفصة وابن عمر أسلما قبل عمر، ولمّا أسلم أبوهما [٣].

وقال محمد بن سيرين: اللهم ابق عبد الله بن عمر ما أبقيتني، فإنّي لا أعلم أحداً على الأمر الأول غيره[٤].

وقال أيضاً: قال رجل: ما أحد منّا أدركته الفتنة إلاّ لو شئت لقلت فيه غير ابن عمر[٥].

وقال ابن عمر نفسه: إنّي لقيت أصحابي على أمر وإنّي أخاف إن خالفتهم ألاّ ألحق بهم[٦].

فما يتحصل من مجموع هذه الكلمات أنّ بعض الصحابة وبعض التابعين، بل وأتباع التابعين ـ كما سيجيء ـ يرون أنّ هذا الصحابي يتمتع بخواص عظيمة، وسمات فريدة، لم يحض بها أحد غيره من الصحابة أو من غير الصحابة، وهذا بحد ذاته يستدعي الخوض والتتبع في كتب التاريخ والسيرة والحديث والتفسير والتراجم وغيرها؛

---

(١) تهذيب الكمال ١٥: ٣٣٩.
(٢) الإصابة ٤: ١٠٨.
(٣) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٠٩.
(٤) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٤.
(٥) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٤.
(٦) طبقات بن سعد ٤: ١٤٤.

للوقوف على الأسباب والدواعي الباعثة بأولئك الأكابر لأن يمدحوه بهذا الشكل الذي قلّ أن يكون له نظير.

ونحن قد أخذنا على عاتقنا ـ كما عرفت ـ تتبّع هذه المصادر بإمعان لايعرف الكلل والملل، انطلاقاً من الموضوعية التي رسمنا خطاها كمنهج يأخذ بركب دراستنا المتواضعة هذه إلى أصدق القول وأكمل النتائج، فكانت النتيجة أنّنا خلصنا إلى أنّ كل تلكم التقريضات، وجميع ما هو معدود من فضائله ينتهي إلى فضيلتين:

الأولىٰ:

لم يطلب الخلافة، خوفاً لأن يفوته ما عند الله من النعيم ـ كما يقول هو ـ وتحرياً لدينه، واحتياطاً لأجل أن لا تراق بسببه محجمة دم.

الثانية:

لم يشترك في الفتن، فلم يخض غمار الحروب الطاحنة التي وقعت فيما بين المسلمين في الجمل وصفين والنهروان و...،كما أنّه لم ينغمس بالفتن والمحن الواقعة بين الأمويين وباقي المسلمين، فلم يقاتل أحداً من أهل القبلة، لا من أهل الحق ولا من أهل الباطل.

وقد أشار ابن الأثير في أسد الغابة إلى هذين الأمرين بقوله:

وكان ابن عمر شديد الاحتياط والتوقي لدينه في الفتوى وكل ما تأخذ به نفسه، حتى أنّه ترك المنازعة في الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له، ولم يقاتل في شيء من الفتن، ولم يشهد مع علي شيئاً من حروبه[1].

---

(١) أسد الغابة ٣: ٢٢٨.

ومن أمعن النظر في هذين الأمرين، وأجال الفكر طبقاً لمعطيات التاريخ، يصطدم بمناطق فراغ كثيرة، وتعترضه تساؤلات لا حد لها، والأمر أعسر من الاكتفاء بقضاء العقول الساذجة، وحكومة الرؤى البسيطة، خاصة إذا كان الحديث عن ابن عمر وأمثاله من الصحابة المشهورين يتعدى طور الوقوف على مجرد الفضائل والمناقب؛ فهو يتعداه إلى الحديث عن كونه واسطة أولى في رواية السنة النبوية، وأميناً عاماً على كمٍّ هائل منها.

ويتعداه أيضاً في ارتقاء هذه الشخصية ـ انطلاقاً من هذه الفضائل ـ لأن تكون إماماً مطلقاً في الشريعة، رواية وفتوى، لتصل في آخر المطاف، وفي فترة مهمة من فترات الإسلام، إلى أنّ ثالث مصادر التشريع الإسلامي ـ أعني الإجماع ـ تمثّله أو تشغل مساحة كبيرة منه شخصية ابن عمر وحدها فعلاً وقولاً.

لأجل كل ذلك فإنّ البحث في فضائل هذا الصحابي أولاً هو بحث في شخصيته التشريعية آخر الأمر؛ لوجود كمال المدخلية في تأثير تلك الفضائل على رسم معالم هذه الشخصية ـ كما سنرى لاحقاً ـ وبالتالي في تعيين الحدود العامة لنظرية الإسلام المتبلورة فيه، في العقيدة أصولاً وفي التشريع فروعاً....

فإذا ما أضحى الحديث عن فضائل هذا الصحابي بهذه الدرجة من الأهمية وبهذه المرحلة من الخطورة، فلا محيص لنا سوى خوض غمار البحث في هذين الأمرين على ما فيه من المشقة والصعوبة؛ لنتعرف في آخر المطاف على الميزان العلمي والمعيار القانوني الذي استند إليه من استند وهو يجعل ابن عمر إمام الإسلام الأوحد في فترة مهمة من فترات الإسلام العصيبة، مقدماً على غيره روايةً وفتوى.

مكتبة الشواذين العامة
مؤسسة السيد عبد الله الحسيني
السيد سالم
أسست سنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
النجف الأشرف - العراق

الفضيلة الأُولى: ابن عمر لم يطلب الخلافة

الذي ينبغي أن نتسائل عنه هنا هو أنّ ابن عمر هل كان لا يريد الخلافة فعلاً كما قال ابن الأثير في أسد الغابة ؟.

أم كان يريدها ولكن لم يسع وراءها ؟.

وإذا كان يريدها لِمَ لم يسعَ وراءها، ولِمَ لم ينافح أو يكافح من أجلها ؟.

إنّ هذا التساؤلات تعود بنا إلى ما قبل يوم الشورى بقليل، قبيل موت الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، ففي هذا اليوم أشار البعض[1] على عمر باستخلاف ابنه عبد الله بن عمر على المسلمين، فأجابه عمر طبقاً لرواية الطبري قائلاً:

قاتلك الله، والله ما أردت الله بهذا، ويحك كيف استخلف رجلاً عجز عن طلاق امرأته[2].

ولا ريب في أنّ الذي يلوح من ذلك أنّ عمر بن الخطاب يريد أن يرشد إلى عجز عام في شخصية عبد الله بن عمر العلمية؛ إذ الطلاق من أيسر موارد الشرع إجراءً، لا يحتاج إيقاعه على وجه صحيح لأكثر من أن تكون المرأة على طهر لم تُواقَع فيه، مع شاهدي

---

(١) هو المغيرة بن شعبة كما في أنساب الأشراف ١٠: ٤٥٠٥ و ٤٥١٤.

(٢) تاريخ الطبري ٣: ٢٩٢، تاريخ المدينة ٣: ٩٢٣، تاريخ اليعقوبي ٢: ٦٠، منتخب كنز العمال ٤: ٤٣٠، شرح نهج البلاغة ١: ١٩٠.

عدل على أكثر التقادير، فكأنّ عمر أراد أن يقول: إنّ الذي لا يحسن من الشرع أيسره وأسهله كالطلاق، فهو في غيره أعجز وأفشل.

ولايتيسر مع حالة العجز هذه أن يكون ابن عمر مرجعاً للمسلمين في الفتوى وإماماً في الحكم؛ لأنّ الإلمام العام بمسائل الشرع أهم وظائف الخليفة الإمام على الاطلاق، فالذي يبدو أنّ عمر بن الخطاب ترائت له هذه الإشكاليات بوضوح، وجوابه لمن أشار عليه بالاستخلاف يحتضن هذه الحقيقة.

على أنّ المتتبع لسيرة ابن عمر العلمية يجد هذه الحقيقة أبين من الأمس وأوضح من وضوح الشمس، يجدها واضحة عند الصحابة بيقين، فقد خطأته عائشة أكثر من مرة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس وأبو لبابة، وأبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وغيرهم، وستأتي الإشارة إلى ذلك في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

فلا غرو بعد ذلك إذا ما تواضع ابن عمر، وتماشى مع واقعه العلمي؛ ليعترف لمن سأله عن فرائض الإرث بأنّ سعيد بن جبير وهو أحد فقهاء التابعين أعلم منه بحسابها.

قال سعيد بن جبير: سأل رجل ابن عمر عن فريضة، فقال: ائت سعيد بن جبير، فإنه أعلم بالحساب مني، وهو يفرض فيها ما أفرض[1].

وهذة الحقيقة كما أنّها لم تخف على أحد من الصحابة، كذلك هي لم تكن لتخفى على التابعين، فهذا الإمام الشعبي يقول: إنّ ابن عمر لم يكن جيد الفقه[2].

---

(١) سير أعلام النبلاء ٤: ٣٣٦، طبقات ابن سعد ٦: ٢٥٨.

(٢) أسد الغابة ٣: ٢٢٨،، تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١٦٩، طبقات ابن سعد ٤: ١٨٢.

أضف إلى ذلك أنّ ابن عمر لا يجد حرجاً حينما يقر بذلك قائلاً:

أيّها الناس، إليكم عنّي فإني قد كنت مع من هو أعلم مني، ولو علمت أنّي أبقى فيكم حتى تقتضوا إلي لتعلمت لكم[1].

وروى عقبة بن مسلم أنّ ابن عمر سئل عن شيء، فقال: لاأدري، ثمّ قال: أتريدون أن تجعلوا ظهورنا جسوراً في جهنّم، تقولون: أفتانا ابن عمر[2][3]؟!.

ثمّ إنّنا لو تناولنا قضية طلب ابن عمر للخلافة من زاوية أخرى ـ هي غاية في الأهمية ـ لعلمنا أنّ ابن عمر ما كان ليجرأ على التفوّه بها بعد صدور مرسوم حكومي مع ما له من طابع شرعي عريض من قبل أبيه عمر يقضي بعدم صلاحيته للخلافة؛ إذ من العسير ـ إن لم يكن محالاً ـ أن يفكر في هذا الأمر وهو يعلم جيداً بأنّه سيصطدم بأكبر مصادر التشريع الإسلامي آنئذ، والذي كان يتمثّل بسيرة الشيخين، ولو كان ابن عمر ـ على سبيل الفرض ـ قد جهر بهذا الشيء لكان أيسر ما يجابه به من قبل السابقين الأوّلين، بل وحتى الطلقاء وأبناء الطلقاء أمثال معاوية ويزيد وغيرهما بأنّ هذا مخالف لبنود ومقررات هذه السيرة التي هي في واقعها العملي قبال القرآن والسنة، بل ناظرة عليهما في كثيرٍ من الأحيان.

والمطالع في تاريخ الإسلام لايخفى عليه أنّ الخلافة بثقلها الإسلامي زُويت عن أمير المؤمنين علي؛ لأنّها كانت تحت رحمة هذه السيرة.

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٥.

(٢) الإصابة ٤: ١٠٩.

(٣) يخيل إليك وأنت تقرأ هذا النص أنّ ابن عمر لم يكن يتعاطى الرأي كأصل من الأصول التي تستنبط من خلالها الأحكام الإسلامية في الأصول والفروع، إلاّ أنّ لذلك تفسيراً سيأتيك في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

جاء فيما رواه المؤرخون ممّا يتعلق بأحداث الشورى أنّ عبد الرحمن بن عوف شرط على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كي يولّيه الخلافة أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله، وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر، لكنّ علياً لم يتفاعل مع القسم الأخير من هذا الشرط ـ أعني سيرة الشيخين ـ فصرف ابن عوف عنه الخلافة، ليولّي بدله عثمان بن عفان بلا تلكؤ أو تردد؛ فإنّ الأخير قبل الشرط بفقراته الثلاث أحسن القبول بلا تلكؤ أو تردد أيضاً.

وأخص بالذكر من هؤلاء المؤرخين ممّن روى أحداث الشورى الطبري [١]، وابن قتيبة الدنيوري [٢]، واليعقوبي [٣]،وابن الأثير[٤]، وابن خلدون[٥]، وابن كثير[٦]، والذهبي [٧]، والسيوطي [٨]، وابن شبة [٩]، وابن عبد ربه[١٠]، وابن أبي الحديد[١١].

وإليك نص الواقعة واللفظ لليعقوبي:

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 الطبري ٣: ٢٩٧.
(٢) الإمامة والسياسة: ٢٦.
(٣) تاريخ اليعقوبي ٢: ٥٥.
(٤) الكامل في التاريخ ٣: 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 نبيه، وسيرة أبي بكر وعمر!

فقال عثمان: نعم، فبايعه.

قال الإمام الغزالي معقّباً على حادثة الشورى: إنّ عبد الرحمن بن عوف ولّى علياً الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين فأبى وولّى عثمان فقبل[١].

ويقول الدكتور حسن إبراهيم حسن معلقاً على هذه الحادثة أيضاً:

وكاد الأمر يتم لعلي، لولا أنّه لم يتمشّ مع عبد الرحمن بن عوف بأن يسير على ما سنّه أبو بكر وعمر، وأراد أن يعمل بمبلغ علمه، فصرفت عنه الخلافة إلى عثمان الذي رضي عن طيب خاطر أن يتبع سنة من كان قبله، وكان ذلك في آخر ذي الحجة سنة ٢٣هـ[٢].

وليس يخفى على اللبيب الأريب أنّ ما رواه اليعقوبي وغيره يقطع نزاع الأفكار، والقيل والقال، فهو يوضح بجلاء أهمية هذه السيرة في بناء الأحداث العظمى في الإسلام، ويكشف بما لا يقبل الريب عمّا سيقع فيه ابن عمر من خطورة أوحرج عظيم لو نبس ببنت شفة في أمر الخلافة.

يزداد الأمر وضوحاً حينما نقف على أكبر الأسباب التي ثار لأجلها من ثار من المسلمين ـ صحابة وتابعين ـ على عثمان وقتلوه، وليس هو ـ على ما أعتقد ـ إلاّ سيرة الشيخين ..

---

(١) المستصفى: ١٦٩.

(٢) تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم حسن ١: ٢٥٧.

قال ابن عبد ربه: لمّا 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 لأمة محمد.

قال: لم أظن هذا به، ودخل على عثمان فقال له: إنّي إنّما قدمتك على أن تسير فينا بسيرة 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 يكلّم عثمان[1].

السيرة وتخاذل ابن عمر

وليس من البعيد أن نفترض أنّ خوف ابن عمر من مخالفة هذا المرسوم هو أحد الأسباب التي أودت به لأن يسكت متخاذلاً في دومة الجندل أمام رأس الفئة الباغية معاوية بن أبي سفيان.

يروي ابن عمر نفسه: أنّه لما كان من موعد بين علي ومعاوية بدومة الجندل ما كان أشفق معاوية أن يخرج منها هو وعلي، فجاء معاوية يومئذ على بختي عظيم طويل، فقال: ومن هذا الذي يطمع في هذا الأمر، أو يمد إليه عنقه؟.

قال ابن عمر: فما حدثت نفسي بالدنيا إلاّ يومئذ، فإنّي هممت أن أقول: يطمع فيه من ضربك وأباك عليه حتى أدخلكما فيه، ثمّ ذكرت الجنة ونعيمها وثمارها فأعرضت عنه[2].

وقد روى البخاري ومن قبله الإمام عبد الرزاق الصنعاني هذه الواقعة هكذا:

---

(١) العقد الفريد ٤: ٢٩٢.

(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٨٢، وسنن سعيد بن منصور ٢: ٣٤٦ . ٢٩٧٧.

فلمّا تفرق الناس خطب معاوية، قال: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فَلَنحن أحق منه ومن أبيه، يعرّض بابن عمر[١].

إنّ هذا التخاذل المخجل للأحرارلم نجد له تفسيراً مقنعاً سوى أن نفترض أنّ بعض جوانب الكمال المحيطة بشخصية ابن عمر فقيرة جداً، وهي غير كافية لأن ينبري بها لطلب خلافة أو إمامة، أو مجابهة داهية مثل معاوية الطاغية، خاصة مع معرفتنا بأنّ ابن عمر كان كثير الخطأ، رديء الفقه، سيّء الحفظ، حتى روي أنّه حفظ سورة البقرة في ثمان سنوات[٢]، فضلاً عن شهادة سيرة الشيخين القاضية بعدم صلاحيته للحكم.

ولعل ما يعزز موقعية معاوية أنّ هذه السيرة نفسها قد رفعت من شأنه في الحسابات الشرعية، وأيدت رصيده في المواجهة، إلى درجة صارت معها شخصية ابن عمر مرجوحة الكفة في الميزان، فمعاوية مدلّل عمر بن الخطاب، لم يعزله عن عمله كما عزل غيره بل لم يفكر بذلك، ولم يعنّفه أو يغضب عليه كما فعل مع جلّ الصحابة إن لم نقل كلّهم، ولم يشاطره أمواله كما شاطر بقية عماله، وقد حباه بمنزلة ما كان أحد من المهاجرين والأنصار ليحلم بها فضلاً عن طليق بن طليق.

جاء في بعض الأخبار أنّ معاوية قال لعمر عند ما زار الشام: فمرني بما شئت يا أمير المؤمنين.

فقال عمر: لا آمرك ولا أنهاك[٣].

وقال في مدحه مرة: تذكرون كسرى وعندكم معاوية [٤] ؟!.

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٥: ٤٦٥، صحيح البخاري ٧: ١٤١، وفيما أخرجه البخاري بعض التفاوت ستتعرض له فيما بعد.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١٦٠.

(٣) تاريخ الطبري ٤: ١٨٤، البداية والنهاية ٨: ١٢٥.

(٤) تاريخ الطبري ٦: ١٨٤، الاستيعاب ٣: ٣٩٦.

وقال ثالثة وهو يدافع عنه ما نصه: دعوا فتى قريش وابن سيدها[١] ....

ليس من غرضنا تناول هذه المفردات بحثاً وتحليلاً، لكن لنا أن نسائل أبا حفص قائلين له:

لماذا لم تفعل ذلك مع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ؟!.

ولم انقلبت شدتك إلى لين مع معاوية بخاصة والأمويين بعامة ؟!.

وما معنى هذه الإباحية المطلقة التي قدمتها لمعاوية على طبق من ذهب ؟!.

وكيف نوفّق بين هذا الدعم الشرعي العظيم لمعاوية وبين قولك في أواخر أيّام دنياك:

إنّ هذا الأمر لايصلح للطلقاء، ولا لأبناء الطلقاء، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ماطمع يزيد بن أبي سفيان ومعاوية أن استعملهما على الشام[٢] ؟!.

وقولك 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[٣].

نترك جواب هذه التساؤلات إلى محلّها، لنرشد القارىء إلى أنّ رصيد معاوية من دعم هذه السيرة صار عظيماً، بحيث نبت عن هذا

---

(١) البداية والنهاية ٨: ١٢٥، الاستيعاب ٨: ٣٩٧، كنز العمال ١٣: ٥٨٧.

(٢) أنساب الأشراف ١٠: ٤٥١٨.

(٣) تاريخ المدينة ٣: ٨٥٥، أسد الغابة ٣: ١٥٥، الإصابة ٢: ٢٩٧.

الزرع ما يندى له الجبين..، فالتاريخ لايتسنّى له أن ينسى واقعة صفّين والنهروان، وثالثة الأثافي الجمل، لا لشيء الاّ لتصير الخلافة ملكاً عضوضاً كسروياً، بعد أن كانت وظيفة شرعية مقدسة ....

ولعمري فقد أنبت ذلك صدعاً لم يرأب، وكسراً لم يجبر إلى يومنا هذا!.

وأياً ما كان من ذلك فإنّ إرجاع معاوية أفعاله إلى سيرة الشيخين قد صرح به بلا تحرج وهو يكتب إلى محمد بن أبي بكر قائلاً ـ واللفظ للبلاذري ـ:

قد كنا 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، وأتم له وعده، وأظهر دعوته، وأبلج حجته، وقبضه الله إليه، كان أبوك وفاروقه أول من ابتزه حقه، وخالفه على أمره إلى أن يقول: أبوك مهد مهاده، وبين ملكه وشاده، فإن يك ما نحن فيه صواباً، فأبوك أوّله، وإن يك جوراً، فأبوك استبد به، ونحن شركاؤه، فبهديه أخذنا، وبفعله اقتدينا، ولولا ما فعل أبوك من قبل ما خالفنا عليّ بن أبي طالب...[1] [2].

بعد هذا وذاك لا نستبعد إذن أن يكون تخاذل ابن عمر أمام الخطوب يرجع في بعض أسبابه المهمة إلى خوفه من احتجاج معاوية أو غيره بسيرة الشيخين، سواء كانت تلك الخطوب طلب خلافة، أو سكوت عن إهانة لاتحتملها الأحرار.

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ١٠٩٢ ـ ١٠٩٣، مروج الذهب ٢: ٦٠٠، شرح النهج ١: ٢٨٤.

(٢) وأود الإشارة إلى أنّ الطبري ألمح إلى هذه المكاتبة ـ وإلى غيرها ـ في تاريخه بقوله: وذكر هشام، عن أبي مخنف قال: وحدثني يزيد بن ظبيان الهمداني: إنّ محمد بن أبي بكر كتب إلى معاوية بن أبي سفيان لمّا ولي، فذكر مكاتبات جرت بينهما كرهت ذكرها؛ لما فيه ممّا لا يحتمل سماعه العامّة.

وعليك أن تعرف أنّ سند المكاتبة التي ألمح إليها الطبري هو عين سند المكاتبة التي نقلناها لك عن البلاذري ،فراجع تاريخ الطبري ٤: ٥٥٧.

فإذا أضفت إلى ذلك أنّ ابن عمر بقي متقنعاً بقناع الخنوع، مرتدياً لباس التخاذل أمام الطغاة كمعاوية والحجاج وغيرهما إلى أن قتله الحجاج غيلة أو قل تحدّياً في وضح النهار تعرف إلى أي مدى تدانت شخصية صحابي هو من السابقين جرّاء بضع كلمات نطقت بها هذه السيرة... !

عرض الخلافة عليه

إنّ الأسباب التي طرحناها آنفاً في تفسير عدم سعيه وراء الخلافة قد لاتكفي البعض، ممّن لم يرس على حقائق التاريخ والأحداث، فإذا ماقيل:

إنّ ابن عمر عرضت عليه الخلافة ولكنه أبى أن يقبلها احتياطاً لدينه، وتوقياً لأن تراق بسببه محجمة دم، فلا غضاضة في أن لا يسعى في طلبها، أو يلهث ورائها كما صنع غيره، وهذا الاحتياط هو عين الفضيلة !.

ولكن هذا الكلام أبعد شيء عن الواقع، على أنّه فارغ المحتوى والمضمون؛ لأنّ الخبير في شؤون التاريخ يعلم جيداً، كما أنّ ابن عمر نفسه يعلم جيداً أنّ عرض الخلافة عليه لا يتسم بالمصداقية، بل هي مجرد تمريرات سياسية وأطماع شخصية مستورة وأهداف بعيدة المدى كما ستعرف ذلك بتفصيل، ولولا أنّ ابن الأثير وكثير غيره يعدّ ذلك من أعظم فضائله لما حمّلنا أنفسنا عناء الخوض في هذه المسألة التي نراها أوضح الواضحات ..

بلى، عرضت عليه الخلافة مرتين وفي وقتين متعاقبين، مرة من قبل معاوية، وأخرى من قبل مروان بن الحكم، وكل منهما كما أعلن التاريخ كان يراوغ ويخالس فيما يدّعي ويقول، وهذا يقودنا بلا شك إلى افتراض عدم مصداقية هذين العرضين، وإليك توضيح ذلك ....

معاوية يعرض الخلافة على ابن عمر

روى ابن سعد في طبقاته بسنده عن ميمون قال: دس معاوية عمرو بن العاص، وهو يريد أن يعلم ما في نفس ابن عمر، يريد القتال أم لا، فقال: يا أبا عبد الرحمن، ما يمنعك أن تخرج فنبايعك، وأنت صاحب رسول الله ﷺ، وابن أمير المؤمنين وأنت أحق الناس بهذا الأمر ؟.

قال ابن عمر: نعم إلاّ نفر يسير، ثم قال: لو لم يبق إلاّ ثلاثة أعلاج بهجر لم يكن لي فيها حاجة.

قال: فعلم أنّه لم يكن يريد القتال.

ثمّ قال عمرو بن العاص: هل لك أن تبايع لمن قد كاد الناس أن يجتمعوا عليه[1] ....

إنّ ابن عمر لم تكن لتخفى عليه ما تسره جوانح معاوية من تكالب على الملك، أَوَليس معاوية هو القائل ـ وكان يعني ابن عمر ـ: من يطمع في هذا الأمر أو يمدّ إليه عنقه معرّضاً به وبأبيه عمر؟ فما عدا ممّا بدا ؟!.

نحن نرى أن ابن عمر على اطلاع تام بخفايا معاوية ونواياه، ولو كان قد نبس ببنت شفة، أو أشار إلى ميله للخلافة، لعلم من غير شك أنّه سيكون أحد ضحاياه؛ فإنّ عدم تورّع معاوية عن الدماء أمرٌ لا سترة عليه، فلم ينس الصحابة المتوافرون بين يدي الأحداث والفتنة، ومنهم ابن عمر أنّ معاوية قتل مجموعة مؤمنة من الصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم؛ لمجرد أنّهم اعترضوا على سياسة سبّ أمير المؤمنين علي على المنابر.

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١٦٤، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢٦، تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١٨٧.

مع فرق بيّن وهو أنّ هؤلاء الصحابة المتقون رضوان الله عليهم قد أزهق معاوية نفوسهم؛ لمجرد رفضهم لسياسة السبّ هذه، ترى ما هو حال ابن عمر لو نازعه على الخلافة ؟.

كانت كل هذه الأشياء متضحة عند ابن عمر، كما صار متضحاً عنده أنّ معاوية وعمرو بن العاص ومن لفّ لفّهما هم الفئة الباغية، خصوصاً بعد مقتل عمار بن ياسر رضي الله عنه الذي قال عنه النبي ﷺ: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» كما سيأتي توضيحه في الفصل الآتي.

والنص الذي رواه ابن سعد يرجع تاريخه إلى يوم التحكيم، يوم التقى الحكمان في دومة الجندل كما هو صريح بعض الأخبار[1]، وفي هذا اليوم كان عمار بن ياسر يرتع في نعيم الجنة.

ومن المعلوم لدى الجميع أنّ مقتله رضوان الله تعالى عليه قد أماط اللثام وميّز بين أهل الحق علي ومن والاه، وبين أهل الباطل معاوية وجلاوزته.

وهل لنا أن نصدّق أو نعقل خفاء ذلك عن ابن عمر، مع أنّ أرباب الفئة الباغية ـ أعني معاوية وعمرو بن العاص ونجله عبد الله ـ هم أوّل من روى عن النبي قوله ﷺ: «**إنّ عمّاراً تقتله الفئة الباغية**»؟!.

ومع علمه بأنّ معاوية بغى على علي بن أبي طالب من أجل الخلافة ـ الملك العضوض ـ وهو أحق الناس بها، أيرجو أن يسلمها إليه معاوية على طبق من ذهب وقد كلفته ضياع ماضاع من المبادىء الباهضة ؟!.

الإنصاف: أنّ ابن عمر ما كان ليجرأ ـ مع ما عرف عنه من التخاذل ـ أن يتفوه بشيء في أمر الخلافة؛ لعلمه بأنّ هذا مبدأ سقوطه

---

(١) صحيح البخاري ٧: ٣٠٩، ٣١١ مصنف عبد الرزاق ٥: ٤٦٥، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢٦، حلية الأولياء ١: ٢٩٣.

وهلاكه، وليقينه الذي لا يعتريه ريب أنّ عرض الخلافة عليه من دسائس معاوية ودهائه، ولو كان قد باح بما في سريرته أمام معاوية لأتى على نفسه بيده، لا يشك في ذلك عاقل.

ابن عمر وأبو موسى الأشعري في دومة الجندل[١]

اتفقت أمهات مصادر التاريخ على أنّ أبا موسى الأشعري في هذا اليوم قد رشّح ابن عمر ـ وبإصرار ـ لمقام الخلافة؛ فمن ذلك ما أخرجه أبو نعيم في حليته بسنده عن جرير بن حازم عن يعلي عن نافع قال: قال أبو موسى يوم التحكيم: لا أرى لهذا الأمر غير عبد الله بن عمر.

فقال عمرو بن العاص لابن عمر: إنّا نريد أن نبايعك، فهل لك أن تُعطى مالاً عظيماً على أن تدع هذا الأمر لمن هوأحرص عليه منك ؟ فغضب، وقام، فأخذ ابن الزبير بطرف ثوبه، فقال: يا أبا عبد الرحمن إنّما قال: تعطي مالاً على أن أبايعك[٢] [٣]....

وقال ابن خلدون في تاريخه:

ثمّ دعا أبو موسى الأشعري إلى تولية عبد الله بن عمر، فقال له عمرو بن العاص: فما يمنعك من إبني وهو من علمت؟.

---

(١) أو أدرج كما هو صريح كثير من مصادر التاريخ، والأمر لا يحتاج وقفة طويلة؛ لأنّ دومة الجندل قريبة من أذرح جداً . . .

(٢) حلية الأولياء ١: ٢٩٣، ٢٩٤، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢٦، تاريخ الإسلام: ٥٤٩ عهد الخلفاء الراشدين.

(٣) الذي يندى له جبين الإسلام أنّ شخصية إسلامية كبيرة، وصحابي معروف كعبد الله بن الزبير لا يرى بأساً في تصحيف الكلام، ولا يرى قبيحاً وهو يحرف الحقيقة، ولا أدري من أي المبادىء ينطلق هذا الصحابي ليحرف قول عمرو بن العاص: تُعطى مالاً إلى تعطي مالاً ؟ !.

فقال له أبو موسى: رجل صدق، ولكنك غمسته في الفتنة.

فقال عمرو: إنّ هذا الأمر لا يصلح إلاّ لرجل له ضرس يأكل ويطعم، وكانت في ابن عمر غفلة، وكان ابن الزبير بإزائه فنبّهه لما قال.

فقال ابن عمر: لا أرشو عليها أبداً[١].

وقال البلاذري في أنساب الأشراف: إنّ أبا موسى قال لعمرو بن العاص: إذا شئت أحيينا ذكر عمر.

فقال عمرو بن العاص: فإن كنت تريد بيعة ابن عمر فما يمنعك من ابني عبد الله بن عمرو وأنت تعرف فضله وصلاحه ؟.

قال أبو موسى: إنّ ابنك لرجل صدق لكنّك غمسته في الفتنة، ولكن إن شئت ولينا الطيب بن الطيب عبد الله بن عمر.

فقال عمرو: إنّ هذا الأمر لا يصلح إلاّ لرجل له ضرس يأكل ويطعم[٢].

وقال ابن قتيبة في الإمامة والسياسة: وكان أبو موسى لا يعدل بعبد الله بن عمر أحداً[٣].

الذي تجدر الإشارة إليه أننّا نميل إلى أنّ هناك لقاءان مهمّان في دومة الجندل وقعا بين ابن عمر وعمرو بن العاص، ينظر إليهما التاريخ من زاوية مهمة، لاضير أن نتعرض لهما ههنا:

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٤: ١١١٦، وانظر الكامل في التاريخ ٣: ١٦٨.

(٢) أنساب الأشراف ٣: ١٠٥٠.

(٣) الأمامة والسياسة: ١٣٦

الأول:

محاولة الفئة الباغية في شراء عبد الله ابن عمر بمال عظيم كما يصفه عمرو بن العاص في رواية أبي نعيم المتقدمة، ولاغرابة في ذلك..، فإنّ سياسة معاوية في جذب النفوس ذات الاتجاه المادي، كأبي هريرة وسمرة بن جندب وغيرهما، سياسة كان لها أبعد الأثر في تغيير مجرى الأحداث مظهراً وجوهراً، كما هو معروف لدى الباحثين.

واتّباع معاوية هذه السياسة مع ابن عمر ليكون في مأمن من جانبه، فإنّ الأخير تراوده نفسه على الخلافة، وهو وإن لم يُبح بها إلاّ أنّ معاوية الداهية يجري في نفس الإنسان مجرى الدم من العروق، لا تخفى عليه خافية ابن عمر ولا أبي موسى، وهو الذي يقول: إذا كان بيني وبين الناس حبل أرسل إذا شدّوا، وأشدّ إذا أرسلوا.

وقد صور الحبر ابن عباس سياسة معاوية العامة على أحسن صورة وهو يقول: قد علمت بم كان معاوية يغلب الناس، كان إذا طاروا وقع وإذا وقعوا طار، وإذا قعدوا قام، وإذا قاموا قعد[1].

وعلى كل حال فهذا يتلائم تاريخياً مع ما قبل التحكيم، فيكون هو اللقاء الأول.

الثاني:

ماذكرناه لك من أنّ معاوية دس عمرواً ليطلع على ما دارت عليه أضلاع ابن عمر من أسرار، وهل أنّه يريد القتال أم لا ؟ وإنّي إنّما أعتقد أنّ هذا اللقاء هو الثاني؛ لأنّ الذي يهمّ بقتال ومقاتلة

(١) أنساب الأشراف ٥: ١٩٣٧.

ويفكر فيهما قد يثبت محاولاته في نيل مقاصده، مهما كانت تلك المقاصد، طلب خلافة أو غير ذلك؛ ولأنّ سياسة معاوية المالية ـ كما يبدو ـ كانت فاشلة إلى الآن..،فإنّها لو كانت ناجحة لا داعي لأن يكون هناك لقاء ثان.

ولعل هذا النص يوحي بأنّ ابن عمر كان له ميل مستور نحو الخلافة؛ لأنّه ما قابل تلطّف أبي موسى حيث رشحه لها، كما أنّه لم يجب عمرو بن العاص بشيء يشير إلى عدم ميله لها وإعراضه عنها..، وللحديث تتمّة[1].

ومهما يكن من شيء فإننا ومن خلال سيرة كل من ابن عمر وأبي موسى العامة نجد أنّ هناك منحىً عقائدياً واحداً يشترك فيه كلٌّ من هذين الصحابيين، فلم يثبت عندي أنّهما بايعا أمير المؤمنين علياً على الخلافة كما بايعه المهاجرون والأنصار وأهل الحل والعقد من هذه الأمة، كما أنّهما قد اثّاقلا إلى الأرض حينما استنفر أمير المؤمنين علي، الناس لقتال الفئة الباغية القاسطة، ولم يحركا ساكناً، وكان أبو موسى قبل ذلك قد خَذّل أهل الكوفة عن الالتحاق بركب المقاتلين مع علي لمجالدة الفئة الباغية في صفين[2].

هذا أحد الأسباب الكبيرة التي تفسر ترشيحه من قبل أبي موسى؛ فإنّ رؤية الاثنين كانت واحدة في مجمل الأمور الراهنة آنذاك، وأكاد أشهد أنّ أكبر الأسباب التي دعت أبا موسى إلى ذلك هو أنّ ابن عمر وقتئذ كان صهراً له على بنته؛ لأنّني ـ والله يعلم ـ لم

---

(١) في ترشيح أبي موسى لابن عمر للخلافة أمور تاريخية وآثار غاية في الأهمية ستعرض لها في الفصل الثالث إن شاء الله.

(٢) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٩٥.

أجد تبريراً مقنعاً في تضاعيف الأخبار يكشف النقاب عن إصرار أبي موسى الشديد على ترشيح ابن عمر دون السابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار أقوى من هذا[١].

جاء في تاريخ الإسلام للذهبي أنّ أبا موسى قال لعمرو بن العاص: إنّما اجتمعنا لله، فهلمّ إلى ما يصلح الله به أمر الأمة، قال، وما هو ؟.

قال: قد علمت أنّ أهل العراق لا يحبون معاوية أبداً، وأهل الشام لا يحبون علياً أبداً، فهلمّ نخلعهما معاً ونستخلف ابن عمر، وكان ابن عمر على بنت أبي موسى.

قال عمرو: أيفعل ذلك عبد الله بن عمر.

قال: نعم إذا حمله الناس على ذلك.

فصوّبه عمرو وقال: فهل لك في سعد ؟ وعدد له جماعة من الصحابة، وأبو موسى يأبى إلاّ ابن عمر. وهذا النص بعينه موجود في مروج الذهب فراجعه[٢].

كان هذا أحد أعظم اختراعات أبي موسى في دومة الجندل، وآخر حينما صار ألعوبة عند دخوله حلبة عمرو بن العاص، آل به الأمر ليكون ـ كما يعتقد عمرو بن العاص ـ كالحمار يحمل أسفاراً، على حين لم يضر الأخير أنّه كالكلب ـ حسبما يعتقد أبو موسى ـ إن تتركه يلهث أو تحمل عليه يلهث، ما دام قد سحب البساط بأجمعه من تحته، وجعله أضحوكة في مسرح التاريخ.

ولعل أمير المؤمنين علياً حينما سئل عن تقييم شخصية أبي موسى كان ناظراً إلى هذه الحالة ـ التي نعته بها ابن العاص ـ فإنّه

---

(١) هذه النقطة سنقف عندها طويلاً في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

(٢) تاريخ الإسلام: ٥٥١، عهد الخلفاء الراشدين، ومروج الذهب ٢: ٣٩٧.

أجاب بقوله: صبغ في العلم صبغة، ثمّ خرج منه[١].

وتجدر الإشارة إلى أنّ حادثة التحكيم هذه يرى المنصف أنّها ممّا يندى لها جبين الضمير، وممّا يأسف لها المسلم الغيور، والمختص في شؤون التاريخ لا يتردد في القول بأنّ هذه الحادثة خلطت الحابل بالنابل، وقلبت موازين التاريخ الإسلامي رأساً على عقب، وأخذت بمسيرة الإسلام إلى أوعر الطرق، لم يزل المسلمون يسلكونها متعثرين إلى يومنا هذا.

يدل على ذلك أنّ الأمة الإسلامية بُعيد يوم التحكيم ارتبكت أشد الارتباك على أصعدة شتى ..، سياسية وعقائدية وشرعية، ففي هذا الوقت كان للمسلمين خليفتان هما علي ومعاوية، ممّا يعني أنّ هناك نظريتان في الحكم، ورؤيتان في التشريع، واتجاهان في العقيدة. . .

مع أنّه لا ينبغي الشك في أنّ الإسلام نظرية واحدة في الحكم، ورؤية واحدة في التشريع، وسبيل واحد في الهداية، وهذا كله كما هو أوضح من تطويل الكلام فيه ممّا يتجسم بخلافة أمير المؤمنين علي الشرعية فقط.

ثمّ إنّ اللبيب ليسترشد من مجموع الأحداث التي تلت مقتل الخليفة عمر، بل يجزم بأنّ التاريخ الإسلامي بما يتضمّن من عناوين مهمة، متمثلة بالشورى وبالدولة الأموية، ومن ثمّ العباسية، قام على عدم الانسجام مع علي بن أبي طالب في المناطق الخطيرة من نظرية الإسلام[٢]، التي لا يشك مسلم صحيح الاعتقاد في أنّ أمير المؤمنين علياً كان ـ بحق ـ مصداقاً حياً لنظرية الإسلام الأصيلة في المظهر

---

(١) تاريخ الفسوي ٢: ٥٤٠، سير أعلام النبلاء ٢: ٣٨٨، وسند هذا الحديث صحيح.

(٢) سيأتي الحديث عن دور ابن عمر في هذه الأحداث، فلا تعجل.

والجوهر،والشكل والمحتوى والمضمون، بل هو الممثل الشرعي الوحيد لها، والناطق الرسمي عنها؛ ولا أقل في كل ذلك من أنّه خليفة وإمام تجب طاعته.

وابن عمر باعتباره عضواً أساسياً ـ كما سيتضح أكثر ـ في بناء هذا التاريخ كان غير بعيد عن أكثر هذه الأحداث، فهو قد عاصر الجمل و صفين والنهروان، مضافاً إلى أنّه كان شخصاً بارزاً في التحكيم، حيث أولاه الحكمان أبو موسى وعمرو بن العاص عناية خاصة واهتماماً بالغاً كما عرفت وستعرف.

بيد أنّه أخذ بسياسة الاعتزال في هذه الأحداث؛ لكي يكون ـ كما يقول هو ـ بعيداً عن الفتنة، ولكي لاتخالط يداه دم امرءٍ مسلم فيكون مطلوباً أو مأثوماً أمام محكمة الرب العادلة، وهذا ـ بادىء ذي بدء ـ قد يكون مبرراً معقولاً !.

ولكن الذي لا تسكن إليه قلوب الأحرار ويأباه منطق الضمير الحي أنّ هذا الصحابي مضافاً إليه أبا موسى الأشعري، وأبا هريرة، وأبا الدرداء، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وأسامة بن زيد وأضرابهم، كانوا يرون بأبصر عين، ويسمعون بأسمع أذن ضروب البغض الأموي الدفين، وأصناف السب والشتم واللعن لعلي ولعموم بني هاشم، فلماذا لم نرهم حرّكوا ساكناً أو نبسوا ولو بكلمة اعتراض على هذه السياسة ؟!.

على أي شيء يدل ذلك؟ وإلى أي حقيقة يؤدي؟ وأين مرآة الإسلام التي يتجلّى فيها مظهره؟.

أهي خلافة معاوية التي حكم خلالها الأمة ظلماً وعدواناً وتحكّم في مقدّراتها حسب هواه بلا رادع أو وازع؟.

أم هي علي بن أبي طالب وشيعته، الذين سفكت دماؤهم وزهقت نفوسهم وضيعت آثارهم، واستضعفوا حتى زلزلوا زلزالاً شديداً؟.

أم أنّ مرآته سياسة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء التي كان يعتنقها ـ كما قد يظهر ـ عبد الله بن عمر وأبو موسى وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت ومحمد بن مسلمة وأضرابهم؟.

لا يسمح هذا المختصر من المقام بالجواب عن جميع هذه التساؤلات، إلاّ أنّ ما يخص الأخير منها نعتقد أنّ ما كان يعتنقه ابن عمر وأبو موسى من سياسة لا ينهض لأن تتجسم فيه نظرية الإسلام؛ لأنّه ممّا كان يصبّ في حوض معاوية والأمويين في المنتهى، وإن كان يظهر منه في المبدأ أنّه لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

يدلك على ذلك أنّ أبا موسى كان قبل وبعد التحكيم صديقاً حميماً لمعاوية، كما أنّ أبا بردة نجل أبي موسى كان موضع اهتمام وعناية معاوية من بعد أبيه؛ فقد جاء عن ابن سعد في طبقاته بسند صحيح عن أبي بردة هذا قوله:

دخلت على معاوية حين أصابته قرحته، فقال: هلم يا ابن أخي، فنظرت، فإذا هو قد سبرت، يعني قرحته. فقلت: ليس عليك بأس، إذ دخل ابنه يزيد، فقال له معاوية: إن وليت، فاستوص بهذا، فإنّ أباه كان أخاً لي، أو خليلاً، غيرأنّي رأيت في القتال ما لم يره[1].

فإنّ الملفت للنظر في وصية معاوية هذه أنّه لم يفترض أي خلاف في النظرة إلى الأحداث بينه وبين أبي موسى كما أنّه لم

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١١٢، سير أعلام النبلاء ٢: ٤٠١.

يفترض أيضاً أي تخالف في أي ضرب من ضرورب الرؤية فيما بينهما، سوى أنّ الثاني رأى في القتال ما لم يره الأول.

على أنّ وصية معاوية هذه يحيط بها الإجمال التاريخي من كل جانب؛ لأنّ التاريخ لم يذكر لنا أين ومتى وكيف صار أبوموسى أخاً أو خليلاً لمعاوية، فهما ليسا من عشيرة واحدة ولا ينتميان إلى وطن واحد، ولم يتآخيا كما يتآخى مسلمان في الله، ولم يحدثنا التاريخ أن أحدهما كان شريكاً للآخر في تجارة أو شيء من أمور المال، كما أنّهما ممّن لا تجمعهما رحم أو مصاهرة ...، إلى غير ذلك من الأمور المنتجة لهذا الارتباط الإنساني.

ونحن ـ والله يعلم ـ على كثرة تنقيبنا في أمهات كتب التاريخ والأخبار والحديث، لا يتيسر لنا أن نجد بياناً شافياً لهذا الإجمال، أو مصداقية لكلام معاوية تسكن إليها الأفئدة؛ فيما لو نظرنا إلى التاريخ من زاوية واحدة.

فلم يبق لنا إلاّ أن نفترض أنّ هناك أسباباً قوية حرّكت في معاوية الضمير الأموي، ليعترف بالأُخوّة لأبي موسى، كما اعترف بها لزياد بن أبيه من قبل، وهذا يفرض علينا أن ننظر إلى التاريخ من ناحية أخرى ومن بعد آخر..

وأنت ترى أنّه لا سبيل إلى ترك الحديث عن وصية معاوية هذه مع كونها ثابتة بسند صحيح.

بل لا سبيل إلى ترك الحديث عن أبي موسى هنا وهو في آخر المطاف يرتبط بالحديث عن ابن عمر.

وأياً ما كان الأمر، فإنّ التاريخ وإن ترك الإجابة الصريحة عن رابطة الخلّة بين هذين الصحابيين إلاّ أنّه مع ذلك أنبأنا ـ ولو تلويحاً ـ

بأنّ أبا موسى قد أسدى لمعاوية خدمة جعلته يتربع على عرش الخلافة بعد أن كان مراداً عسيراً ومنالاً صعباً جداً، ففي يوم دومة الجندل خلع أبو موسى علياً عن الخلافة، ممّا سبب انشقاق جيش علي لتظهر طائفة الخوارج على الساحة الإسلامية لأول مرة، خالعة علياً عن الخلافة أيضاً تبعاً له، وفي هذه الفترة بويع لمعاوية بالخلافة لأول مرة من قبل أهل الشام؛ ليبتدأ ببركات أبي موسى تاريخ تحول الخلافة الإسلامية المقدسة إلى ملك كسرويّ أو قيصري عضوض كما وصفه الرسول ﷺ.

وفي هذا الشأن يقول الدكتور طه حسين معلقاً على موقف أبي موسى وابن عمر في دومة الجندل: وكان الظافر في هذا كله معاوية[1]، وهي من روائع كلماته بحق.

ولقائل أن يقول:

إن أبا موسى خلع كلاً من علي ومعاوية على السواء؛ لجمع شمل الأمة، ولم يخلع علياً فقط !.

ولكن لا أدري متى ينتهي ضحك الثكالى على هذا الهذيان؛ إذ ماذا يخلع من معاوية أيخلعه عن الخلافة؟.

أم يخلعه عن الولاية والإمرة على الشام؟.

لم يكن معاوية في هذه الأثناء خليفة، ولم يكن أيضاً والياً أو أميراً على شيء؛ لأنّ أمير المؤمنين علياً عزله عن ولاية الشام، فعن أي شيء آخر يخلعه؟!.

واضح جداً أنّ الضربة كانت موجهة إلى أمير المؤمنين علي فقط؛ لأنّه الخليفة الشرعي الوحيد ساعتئذ، وهي خدمة لا تقدر بثمن

---

(١) إسلاميات: ٩١٢.

عند معاوية، فضلاً عن كونها كافية جداً لأن يتخذه أخاً أو خليلاً.

وما أمر زياد بن أبيه، واستلحاق معاوية له ببعيد !!!.

على أنّ هناك خدمة عظيمة أخرى قد أسداها له من قبل، فأبو موسى كان والياً على الكوفة في مبدأ خلافة علي[1]، وعلي لما جيّش الجيوش لقتال الفئة الباغية في صفين بعث إلى أبي موسى بالأشتر وعمّار بن ياسر ليبايع كما بايع الناس وليستنفر الناس للقتال، ولكنّه لم يبايع، وأكثر من ذلك وهو أنّه خذّل أهل الكوفة عن الالتحاق بركب المقاتلين مع أمير المؤمنين علي في صفين، وهذا ما كان يرمي إليه معاوية من مكان بعيد!

ولعل أفعال أبي موسى هذه التي أولدت خلة أو أخوة مع أمثال معاوية هي التي أودت بحذيفة بن إليمان أمين سر رسول الله ﷺ في المنافقين[2] لأن يلمح إلى أنّ أبا موسى منافق؛ فإننّا لم نسمع أنّ حذيفة أفشى سر النبي ﷺ في المنافقين في أحدٍ سواه، على مر السنين التي عاشها بعد التحاق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى، فيظهر أنّ الكيل قد طفح بحذيفة فلم تعد خزائن صبره ـ وهو المعروف بالصبر على

---

(١) قبيل مقتل عثمان بن عفان كان أبو موسى والياً على الكوفة لعثمان، وحينما بايع الناس أمير المؤمنين علياً على الخلافة إلاّ من تعرف لم يعط أبو موسى البيعة لعلي بالخلافة ولم يأخذها له عن أهل الكوفة، وحينذاك وجّه عليٌ الأشتر وعمار بن ياسر، وفي بعض الروايات الحسن والحسين أيضاً ليأخذوا منه البيعة، إلاّ أنّ أبا موسى رفض أشد الرفض أن يُعطي عن نفسه البيعة، كما رفض أن يأخذ البيعة عن أهل الكوفة، فعزله أمير المؤمنين عن ولاية الكوفة، وتزيد بعض الروايات أنّ علياً أراد أن ينزل به العقوبة ولكنّه هرب، ولعل أغرب ما في الأمر أنّ أبا موسى لم يكتف بذلك، بل رفض تسليم مقاليد حكم الكوفة إلى علي أيضاً لولا القرار الحازم.

(٢) يقول الذهبي في تاريخ الإسلام: ٤٩٤، عهد الخلفاء الراشدين: حذيفة أحد أصحاب النبي ﷺ الأربعة عشر النجباء، كان النبي ص ـ أسرّ إليه أسماء المنافقين، وحفظ عنه الفتن التي تكون بين يدي الساعة.

الأسرار ـ لتنهض بأعباء السكوت عن أفعال أبي موسى التي أنهاها بأخوة مع أمثال معاوية من الطلقاء وأولاد الطلقاء.

جاء فيما أخرجه الفسوي ـ وغيره ـ في تاريخه بسندٍ صحيح عن محمد بن عبد الله بن نمير، عن أبيه عبد الله بن نمير عن الأعمش، عن شقيق قال: كنّا مع حذيفة جلوساً، فدخل عبد الله بن مسعود وأبو موسى المسجد، فقال حذيفة: أحدهما منافق.

ثمّ قال: إنّ أشبه الناس هدياً ودَلاً[1] وسمتاً برسول الله ﷺ عبد الله بن مسعود[2].

ولتعلم أنّ سند هذا الخبر ليس صحيحاً فقط، بل هو صحيح على شرط الشيخين البخاري ومسلم أيضاً، احتجا برواته في صحيحيهما، ورواته عدا ذلك أئمة في الحديث وأساطين في الصناعة.

ولا يفوتنا أن نقارن بين موقف حذيفة هذا وموقف آخر لعمار بن ياسر، فإنّ الأخير أعرض عن أبي موسى إعراضاً إسلامياً كاملاً، فلم يعترف له بالأخوة في الإسلام، ولم يعر له أي أهمية تفرضها قواعد الإسلام بين مسلمين في عصر واحد، لذلك عاتب أبو موسى عماراً قائلاً: مالي ولك؟ ألست أخاك؟.

فقال عمار: ما أدري إلاّ أني سمعت رسول الله ﷺ يلعنك ليلة الجمل.

قال أبو موسى: إنّه قد استغفر لي.

قال عمار: قد شهدت اللعن ولم أشهد الاستغفار[3].

---

(١) الدَلُّ والهدي قريب بعضه من بعض، وهما السكينة وحسن المنظر. انظر لسان العرب ١١: ٢٤٨.

(٢) تاريخ الفسوي ٢: ٧٧١، تاريخ مدينة دمشق ٢٣: ٩٣، سير أعلام النبلاء ٢: ٣٩٤.

(٣) تاريخ مدينة دمشق ٢٣: ٩٣.

وأحسب أنّ ليلة الجمل، هي الليلة التي حاول فيها المنافقون قتل النبيﷺ، والتي يطلق عليها أيضاً ليلة العقبة، فإنّ أبا موسى كان متواجداً هناك[١] ولعلّها ليلة أخرى غير تلك، وليس من شأننا التحقيق في هذه المسألة الآن..

أقول: إنّ إتهام صحابيين عظيمين كحذيفة وعمار لأبي موسى لو أضفناه إلى حالة الانسجام في الرؤية بينه وبين معاوية بن أبي سفيان، مضافاً إلى الأخوة التي نشأت بينهما، وإلى اتهام كل من علي بن أبي طالب وابن عباس له بأنّه من أعدائهما[٢]، لرأينا إعصاراً فيه رعد وبرق!!!.

نعم، إنّ معاوية كان يطمع بأكثر من ذلك من أبي موسى، فإنّه كان عالي الهمّة، لا يقف بغيه عند حد من الحدود فلم يكتف من الأخير بكل ما قدمه له من خدمات، حتى صارحه وطلب منه أن يبايعه كما بايعه عمرو بن العاص وباقي طغام أهل الشام.

يروي ابن سعد بسند صحيح أنّ معاوية كتب إلى أبي موسى قائلا: أقسم بالله لئن بايعتني لاستعملنّ أحد إبنيك على الكوفة والآخر على البصرة ولا يغلق دونك باب ولا تقضى دونك حاجة ....

فكتب إليه أبو موسى إنّك كتبت إليَّ في جسيم أمر الأمة، فماذا أقول لربي إذا قدمت عليه.

قال أبو بردة ابن أبي موسى: فلما وَلِي معاوية أتيته، فما أغلق دوني باباً، ولا كانت لي حاجة إلاّ قضيت[٣].

---

(١) صحيح البخاري ٧: ٣٦٣ و ١١: ١٥٩، ومسند أحمد ٤: ٤٠٢، ٤٠٣.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٣٢: ٩٤، سير أعلام النبلاء ٢: ٣٩٥.

(٣) طبقات ابن سعد ٤: ١١١، ١١٢، تاريخ مدينة دمشق ٣٢: ٩٥ .، سير أعلام النبلاء ٢: ٣٩٧.

فمن الواضح أنّ اعتراف معاوية بصنيع أبي موسى وبما أسداه له من خدمات عظيمة بقي ساري المفعول ليصل إلى الأبناء من بعد.

والذي تجدر الأشارة إليه أنّ أبا موسى كان هو الأخر طامعاً بالخلافة[١]، وهذا هو السبب الذي أبطأ لأجله ولم يسرع في إعطاء البيعة لمعاوية، ولكنّه بعد أن آيس من الحصول على الخلافة ذهب ليبايعه في الشام صاغراً، ولكن هذا من أعجب الأمور..!!!.

أو ليس يزعم أنّه خلع كلاً من معاوية وعلي لمصلحة الأمّة، فكيف يبايعه؟

وهل انقلبت المفسدة إلى مصلحة بين ليلة وضحاها؟

وإذا انقلبت المفسدة إلى مصلحة في جانب معاوية فهل الأمر لم يكن كذلك في جانب أمير المؤمنين علي؟!!! نعوذ بالله من الخذلان.

هذا الذي لعلك تراه تطويلا ولا أراه كان الغرض منه إيجاد القواسم المشتركة بين ابن عمر وأبي موسى؛ للخروج بنتيجة موضوعية من مجموع ما فعله ابن عمر، ممّا قد يعد من فضائله التي لا يشاركه فيها أحد.

فإننّا نرى بعين أزاح المنطق السليم عنها الستار أنّ شخصية كل من الاثنين كانت تلائم سياسة الأمويين إلى أبعد الحدود، ولا نسرف إذا قلنا: إنّ موقف ابن عمر لايختلف كثيراً عن موقف أبي موسى من علي، فموقفهما واحد في المحتوى والمضمون والنتيجة، وإن كان قد يفترق في الشكل والمظهر؛ فابن عمر ليس له قول أو فعل يدلّل فيه على انسجامه وقربه من علي لا عملياً ولا حتى نظرياً، ابتداءً من بيعة المهاجرين والأنصار لعلي حتى افتراس معاوية

(١) سنتعرض لهذا الأمر ولدور ابن عمر فيه في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

ظهرالخلافة، فبعد أن بايع المهاجرون والأنصار علياً على الخلافة سوى القليل الشاذ كان ابن عمر ـ ومثله أبو موسى ـ من الشواذ الذين شذوا ولم يبايعوا.

قال البلاذري في أنساب الأشراف: وأتي عليّ بعبد الله بن عمر ابن الخطاب ملبباً والسيف مشهور عليه، فقال له: بايع.

فقال: لا أبايع حتى يجتمع الناس عليك، قال فاعطني حميلاً[1] أن لا تبرح، فقال: لا أعطيك حميلاً.

قال الأشتر: إنّ هذا رجل قد أمن سوطك وسيفك فأمكنّي منه.

فقال علي: دعه أنا حميله، فوالله ما علمته الاّ سيّء الخلق صغيراً وكبيراً[2].

هذا هو حال ابن عمر في بدء أمره السلبي مع علي بن أبي طالب، ولم يثبت عندي أنّه بايعه فيما بعد، في حين أنّه بايع معاوية ومن بعده يزيد قاتل الحسين وبايع مروان بن الحكم الملعون على لسان رسول الله ﷺ واستمر به العمر ليبايع عبد الملك بن مروان ....

ما من شك في أنّ ابن عمر كان يجري في ما جرت عليه سياسة الأمويين العامة من الحيلولة دون استمرار الخلافة في بني هاشم، وإلاّ ماهو التبرير المعقول لاستقالته بيعة أمير المؤمنين علي الرّاشدة، ويسرع في إعطاء البيعة للأمويّين مع أنّها باطل في باطل؟!.

هذه هي نقطة الالتقاء بينه وبين أبي موسى، ففضلاً عن كونهما يحملان أركان نظرية الاعتزال عن ذات اليمين وذات الشمال في المبدأ، فهما أيضاً يصلان إلى النقطة التي أرادها معاوية، وهي إبقاء

---

(١) الحميل: الكفيل.

(٢) أنساب الأشراف ٣: ٩٣٤، ٩٣٥، الكامل في التاريخ ٣: ٩٨ تاريخ الطبري ٣: ٤٥١.

علي وحده في الميدان في المنتهى؛ لأنّ فلسفة الاعتزال هذه وإن كانت حيادية على الظاهر إلاّ أنّها في الواقع تدعم موقف معاوية والأمويين، وتحط من قيمة الخلافة الراشدة المتمثلة بعلي آنذاك.

والسبب واضح وهو أنّ معاوية ما كان ليرقى بأي حال من الأحوال لأن يكون قريناً لعلي، لا في السابقة في الإسلام ولا في أي شيء، وسياسة الاعتزال هذه جعلت من معاوية قريناً كاملاً لعلي، حتى احتيج ليوم التحكيم ليُرى من هو المخطىء فيهما ومن المصيب، مع أنّه لا ينبغي التردد في أنّ عليّاً مع الحق، لا أقل باعتباره إمام زمانه وأنّ من يقاتله أو يمالىء عليه هم بغاة الأمة، كما هو صريح إجماع أهل السنة والجماعة في هذه المسألة[1].

وتحضرني الآن كلمة قيمة لأحمد أمين يقول فيها:

إنّ الأمويّين رأوا أنّ في ذلك من الكسب لهم أكثر من الخسارة، فهذا على الأقل يجعل معاوية وعلياً في ميزان نقد واحد، وفي الغالب ترجح كفة معاوية وآله[2].

بلى، كان هناك بعض البرود بين معاوية وابن عمر، ولكنه ما لبث أن ارتفع لتعود فتجمعهما أخلاق قريش، فيبايع على السمع والطاعة له ولبني أمية، وسبب هذا البرود هو طمع ابن عمر بالخلافة وهذا ما لا يرضى به معاوية بأي حال من الأحوال.

ابن عمر يطلب الخلافة

لعل البعض يذهب مذاهب المغالين، ويسرف في مدح ابن عمر

---

(١) سننقل لك بعض إجماعاتهم في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

(٢) فجر الإسلام: ٢٩٥.

كما هو شأن المسرفين ويدّعي أنّ هذا الصحابي لم يطلب الخلافة، وهذا من شدة ورعه، وقوة تعلقه بالله؛ ليرجو ما أعدّ الله للمؤمنين من كرامات، مالا يرجوه من الخلافة وعرض الدنيا.

ونحن فيما تقدم أجبنا عن هذا الكلام، وأثبتنا بوضوح أنّ هذا الصحابي ما كان ليجرأ على مثل هذا الشيء، مع ما عرف عنه من الضعف والتخاذل أمام أهل الجور، ومع ما عرف عنه من سوء الحفظ وأنّه حفظ سورة البقرة في ثمان سنوات،ومن كثرة أخطائه في التحديث عن رسول الله ﷺ، ومن عدم سلامة فتاويه من الزلل والشذوذ، كما أنّه ما كان ليجرأ على هذا الأمر وقد قضت سيرة الشيخين بعدم صلاحيته للخلافة؛ مبررة ذلك بضعفه العام عن النهوض بأعباء هذاالأمر.

وقد أشار الدكتور طه حسين إلى كل ذلك، بقوله: وأحضر عمر ابنه عبد الله في الشورى، ولم يجعل له من الأمر شيئاً؛ لأنّه كان يرى في ابنه ضعفاً عن النهوض بأعباء الخلافة[1].

ولكن مع ذلك كانت تعتري ابن عمر بين الفينة والأخرى نوازع نفسية وميول شديدة نحو الخلافة، لا ينبغي ان تتوفر في شخصيته كعابد مقدس ورع كما صورها مادحوه؛ فهو لم يعد قادراً على كتمانها، ولم يعد صبره ينفع في إخفائها، فسيلها قد بلغ زبى صدره.

ولعل الذي جرّأه على إبراز ميوله الشديدة نحو الخلافة بعد أن لم يكن يجرأ، أنّه رأى أنّ الخلافة لم تعد لها قدسية كما كان لها من قبل، ولا تعدو كونها ملكاً يحوزه من غلب، وبالفعل فهو رأى أنّ

---

(١) إسلاميات: ٧٠٠.

كبار صحابة الرسول ﷺ وصغارهم كعائشة وطلحة والزبير وعمرو بن العاص ومعاوية وعبد الله بن الزبير وغيرهم أمعنوا في إراقة الدماء من أجل الحصول عليها.

على أنّه ليس بأقل من هؤلاء فيما لو سعى إليها بطريقته الخاصة، ولكن ما هو الدليل على أنّه أراد الخلافة وسعى ورائها؟.

يجيبنا عن هذا السؤال ما رواه البخاري بسندين صحيحين ـ على شرطه بلا شك ـ عن ابن عمر قال:

دخلت على حفصة ونَوْساتها تَنْطُف[1]، قلت: قد كان من أمر الناس ما ترين، فلم يجعل لي من الأمر شيء.

فقالت: إلحق بهم فإنّهم ينتظرونك وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى ذهب، فلمّا تفرّق الناس خطب معاوية، قال: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به منه ومن أبيه، يعرّض بابن عمر، قال حبيب بن مسلمة: فهلا أجبته.

قال ابن عمر: فحللت حبوتي، وهممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منك، من قاتلك وأباك على الإسلام، فخشيت أن أقول كلمة تفرّق الجمع وتسفك الدم ويحمل عنّي غير ذلك، فذكرت ما أعدّ الله في الجنان[2].

وهذا الخبر رواه الإمام عبد الرزاق الصنعاني، شيخ البخاري وأستاذه، ومن احتج به في صحيحه، ثمّ رواه البخاري من بعدُ بنفس

---

(١) نوساتها تنطف: أي ذوائبها تقطر.

(٢) صحيح البخاري ٥: ١٤٠، ١٤١، مصنف عبد الرزاق ٥: ٤٦٥

سند استاذه وشيخه هذا[١]، ولكن فيما رواه طمس لبعض المسلمات التاريخية، وهي إهانة معاوية الكبيرة، وغير المتوقعة لعمر بن الخطاب؛ فإنّ جملة: يعرض بابن عمر، محذوفة من نص البخاري.

وأشير فقط إلى أنّ الأيدي الأمينة على الإسلام بعامّة والسنة النبوية بخاصّة قد جدّت في طمس بعض الآثار، وفيما هو غاية في الأهمية في فهم الدين؛ إذ لولا اجتهادات هذه الأيدي، ولولا تضييع ما ضاع من الحقائق الثابتة لتيسر السبيل إلى الحقيقة للغاية، ولسرنا ـ نحن المسلمين ـ مسيرة أيسر بكثير ممّا نحن عليه اليوم، ولنا إذا شاء الله تعالى وقفة بل وقفات مع صحيح البخاري وغيره من المصادر الإسلامية المقدمة على غيرها، نعرض من خلالها مقدار ما تلاعبت فيه هذه الأيدي ؛فإنّ هذه المصادر مشحونة بهذه البضاعة....

ومهما يكن من أمر فابن عمر كان يحلم أن تقع في يده الخلافة، ويكون هو الخليفة، ولولا أنّ حفصة شدت من أزره وأقامت انكساره، لما جرأ على الذهاب إلى دومة الجندل، حيث الحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، وحيث عبد الله بن الزبير، ومعاوية وغيرهم من أهل البأس والدهاء.

يرشدك إلى ذلك أنّ ابن عمر لم يحرك ساكناً، ولم ينطق بكلمة وهو يهان، على حين أنّ معاوية لم يكتف بإهانته وحده، بل تعدى الحدود بشكل ملفت للنظر لتشمل إهانته والده أبا حفص، فهو يرى في هذه الظروف أنّه أحق بالخلافة منه، كما هو صريح نص عبد الرزاق السالم من التحريف.

---

(١) يصطلح علماء دراية الحديث على هذا النوع من الحديث بـ«المستخرج».

وهذه الإهانة الشديدة الموجهة إلى شخص عمر هي التي جرّت البخاري أو غيره لأن يكون محرفاً لهذا الحديث، وهو سبب آخر يضاف إلى الأسباب التي جرّت ابن عمر لأن يكون متخاذلاً أمام معاوية؛ فالأخير إذا كان لا يعبأ بفاروق الأمة[1]، فما بالك بغيره!!!.

أضف إلى ذلك أنّ ابن عمر يوم التحكيم كان عالماً ـ كما سيأتي ـ أنّ معاوية نازع الحق أهله في الخلافة ـ أعني أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب ـ ولم يتورع معاوية بسبب منازعته هذه عن سفك دماء عشرات الآلاف من المسلمين، فيهم من كان من عليّة الصحابة كعمار وخزيمة بن ثابت الأنصاري ذي الشهادتين ومئات غيرهما من أشراف الصحابة ونجباء الدين ممّن جالد الاستهتار القرشي بالأمس وهو يجالده اليوم ولكن بلباسه الأموي..، فهل لنا أن نتخيل بعد ذلك أن يتورع معاوية عن دمه؟!.

وأنت قد رأيت أنّ معاوية لم يعبأ بعمر نفسه، مع أنّ عمر هو من مهد له الملك ورسم له الطريق إليه، ولم يعبأ بعلي مع أنّه علي، ولم يعبأ بعمار مع أنّه محكُّ الحق والباطل، ولم يعبأ بالحسن والحسين مع أنهما سيدا شباب أهل الجنة، ولم يعبأ بابن عباس مع أنّه حبر الأمة، بل لم يعبأ بالمهاجرين ولا بالأنصار، ولا بالقرآن ولا بالسنة، أوَ تراه يعبأ بعد ذلك بابن عمر؟!.

ولا أحسبك نسيت مكاتبة معاوية لمحمد بن أبي بكر وأنّه قال له: أبوك مهد مهاده، وبين ملكه وشاده، فإن يك ما نحن فيه صواباً

---

(١) يقول الأمام محمد بن شهاب الزهري: إنّ أوّل من سمّى الخليفة عمر بن الخطاب بالفاروق هم أهل الكتاب، وقد تابعهم ابن عمر على هذا الأمر، وليس أصل ذلك أنّ الرسول ﷺ سمّاه كما يتوهم البعض، وسنتعرض لذلك بسرعة في أواخر هذا الفصل.

فأبوك أوله، وإن يك جوراً فأبوك استبد به ونحن شركاؤه[١]، فإنّ في هذا الكلام من التوهين لأبي بكر ما لايخفى على النبيه وغيره.

كل هذه الأمور كانت تصطدم ورغبة ابن عمر في الخلافة، وهو ـ كما ترى ـ لا يطيق بعضها فكيف بكلها إذا اجتمعت معاً؟.

ثمّ إنّه كان بين حينٍ وحين يبرز ميله للخلافة ورغبته فيها، ولكنّه يبرر عدم سعيه ورائها بمخافته من الله تعالى تارة، وأخرى يبرر ذلك بأنّ السعي لما في الجنة من النعيم أولى من السعي للخلافة وعرض الدنيا ..

يروي نافع مولاه: أنّ ابن عمر دخل الكعبة فسجد وقال: اللهم إنّك تعلم، لولا مخافتك لزاحمنا قومنا قريشاً في أمر هذه الدنيا[٢].

ما من شك في أنّ تعليل ابن عمر بالخوف من الله، والاشتياق لما عند الله من النعيم هو نوع من أنواع التسلية على مالا ولم تنله يداه، فليت شعري من هذا الذي سيزاحمه ابن عمر من قريش؟ أهو معاوية والأمويون، أم علي والهاشميون؟ وكيف سيزاحم وقد تسربل بالضعف وتقنع بالتخاذل؟!.

وإذا كانت الجنّة هي السبب في ذلك، فلماذا أسرع إلى دومة الجندل لا يُلوى له عنان، ومن دون دعوة من أحد؟.

ولماذا لم يتذكر الاشتياق لما عند الله وهو يشكو لحفصة بقوله: لم يجعل لي من الأمر شيء؟.

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ١٠٩٢ . ١٠٩٣.

(٢) أنساب الأشراف ٣: ١٠٩٢ ـ ١٠٩٣.

الملاحظ من مجموع الأحداث أنّ تذكره لنعيم الجنة، ولما عند الله في الدار الآخرة وقع بعد التحكيم، أي بعد يأسه التام من نيل الخلافة، ولهذا قلنا أنّه تبرير وتسلية؛ لأنه أمسى يائساً بعد أن كان راجياً.

وكأنّ معاوية كان عالماً بما دارت عليه أضلاع ابن عمر من الرغبة في الخلافة، ولذلك عرّض به وبأبيه عمر بقوله: من أراد أن يتكلّم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به منه ومن أبيه.

بيد أنّ الذي يهوّن الخطب بينه وبين معاوية أنّه لم يصرح بميله للخلافة لأحد من الناس سوى حفصة، ولكن هذا لا يمنع معاوية وهو الداهية أن ينفذ إلى أعماقه ليطلع على سريرته تلك ولو إجمالاً فيرى طمعه فيها، فإذا أضفت إلى ذلك ضعف ابن عمر الشديد أمام الخطوب وتخاذله المشهود في الصراع يهون الخطب أكثر فأكثر.

هذا هو سبب البرود في العلاقة بينهما.

وأكاد أجزم أنّ أشد منافرة وقعت فيما بين الاثنين هي التي حدثت يوم دومة الجندل بُعَيْد التحكيم، ففيها ـ كما ذكرنا لك ـ عرّض معاوية به وبأبيه الخليفة عمر، بل لا أشك في أنّ معاوية طيلة حياته لم يتناول عمر بن الخطاب أو عبد الله بن عمر بإهانة؛ كبيرة كانت أم صغيرة غير مرتين إحداهما ما ذكرناها لك والثانية حينما أراد أن يأخذ ـ بالقهر والغلبة ـ من المسلمين عهد البيعة ليزيد، ولا تعجب فمعاوية الحليم في كل شيء يتهور بسبب الملك العضوض فيسرف في التهور، وحينئذ لا يساوي عنده الفاروق فلساً واحداً!!!.

بل أغالي إذا ما قلت: إنّ وجود شخصية كعمر بن الخطاب في واجهة التاريخ الإسلامي ينتسب إليها ابن عمر الطامع بالخلافة بأشدّ

نسبة وأقوى علقة، ممّا يضر كثيراً بالخطط السياسية الأموية العامّة، والأهداف المستبطنة المستورة التي لا يهدف من خلالها معاوية إلاّ الوصول إلى عرش السلطة والخلافة، وإذن فلا عجب ولا غرابة!.

ومهما يكن من شيء فممّا يشهد لميل ابن عمر الشديد للخلافة أنّه جاء إلى التحكيم من دون أن تحكّمه طائفة أو يحتكم إليه أحد، وأراد المشاركة فيها من دون أن يشركه أحد، وهذا هو الذي جعل معاوية يرى بعين ثاقبة طمع ابن عمر واستشرافه للخلافة، وهو الذي أثار حفيظته الأموية ليتهور، ومن ثمّ ليتأجّج ما بينهما من منافرة ونفور.

ولكن سرعان ما خفت حدة التنائي والتجافي فيما بينهما، لتبدأ بينهما بعض روابط الود، وضرب من ضروب الخلّة التي يفهمها معاوية ويستأنس لها ابن عمر، كالتي كانت بين معاوية وأبي موسى؛ لأنّ الجميع ـ كلٌّ على طريقته ـ لاينسجم مع أمير المؤمنين علي، لا في النظرية ولا في التطبيق، وهذا أهمّ ما يسعى لأجله معاوية في المرحلة الإنتقالية الحرجة التي هو فيها...، ولا بدع في ذلك ولا جزاف؛ فإنّ دولته تأسست على هذا الأساس، ونظريته في الحكم قامت على هذه الفكرة، بل هو أهمّ الشروط الذاتية لنجاح الأمويين سياسيّاً على الأقل.

فلا غرو إذن أن يكون بينهما بعض الود، وشيء من الخلة، ما دام لا يحيد عن منحى معاوية العام، وهو ألاّ يكون في خط علي، وابن عمر لم يكن مع علي في ساعةٍ من ساعات حياته[1]، لا في القول ولا في العمل، وهذا كفيل ليخلق بينهما علاقة وثيقة وحسنة،

---

(١) إلاّ السويعات التي سبقت موته، كما ستعرف ذلك مفصّلاً في الفصل الثاني.

بل نحن بشكل عام وبلا استثناء لانفترض غير ذلك لحسن العلاقة بالأمويين[١].

وعلى أيّ حال من الأحوال لا يضر معاوية بن أبي سفيان أن يحلم ابن عمر بالخلافة بين فينة وأخرى، ما دام الأمر لم يتعد الأماني والأحلام ولم يتجاوز حفصة بنت عمر، كما توضح لك.

وعلاوة على عدم زيغ ابن عمر عن هذا المنحى السلبي العام، كان هذا الرجل معروفاً مشهوراً؛ فهو صحابي طويل الصحبة بالرسول ﷺ، وهو عدا ذلك نجل عمر، والعابد المقدس، المعتزل للفتن...، وفي الجملة فأفعاله وأقواله لاتخلو من كثير من الشرعية لأجل ذلك، ومعاوية يحتاج من هذه الشرعية كونه ليس مع أمير المؤمنين علي؛ ولا يحلم معاوية ـ في تلك المرحلة على الأقل ـ بأكثر من ذلك؛ إذ هو جعل علياً ومعاوية سواء في ميزان الفتنة، لايترجح أحدهما على الآخر بشيء؛ وساوى بين أوّل الناس إسلاماً وأعظمهم بلاءً في الدين مع من إذا عدّت فضائله لا يعدو كونه طليقاً ابن طليق.

وهذا ـ لعمر الحق ـ أعظم انتصارات معاوية، وغاية ما وصل إليه من الظفر، الذي لم يكن حلم معاوية ليتناوله بأيّ نحو من الأنحاء لولا عقيدة الاعتزال التي دان بها هو وأبو موسى ومن حذا حذوهما، وهذه خدمة عظيمة هي في مرتبة ما أسداه أبو موسى لمعاوية، والتي أرغمت الأخير ليذكرها وهو في مرض موته؛ موصياً يزيدَ بأبي بردة اعترافاً بجميل أبيه.

وليس يخفى على اللبيب الأريب أنّ هذه الحالات هي خصائص

---

(١) وبالعبّاسيين أيضاً كما ستعرف ذلك في الفصل الرابع.

عظيمة تضمن لمن يتصف بها بعض الخلة والأخوة بمعاوية والأمويين، مضافاً إلى أنّها سبب تام للإبقاء على الحياة.

نعم، ليست الخلة بينهما كاملة، ولا الصداقة صادقة، ولكنْ هذا لا يمنع معاوية وهو المراوغ الحليم، والداهية والكريم من أن يبعث إلى ابن عمر بمائة ألف دينار أو درهم ليقبلها الآخر برحابة صدر وبلا تردد، حسبما رواه أبو نعيم في حلية الأولياء بسند صحيح[١].

تبين لنا مما سبق أنّ أشد ما كان بين هذين الاثنين من منافرة هو ما حصل بينهما يوم التحكيم أو بُعَيْده بقليل، وقد عفى التاريخ عنها بعد هذا اليوم، فلم يحدثنا أنّ أحدهما قد تعرض للآخر بعد ذلك سوى ما أشرنا إليه ممّا يتعلق ببيعة يزيد، وخصوصاً بعد ما ضمن معاوية خلود ابن عمر إلى الأرض؛ بسبب ضعفه وتخادله، أو بسبب اشتياقه للجنة ولما عند الله من النعيم كما يزعم.

ثمّ إنّ ابن عمر فيما بعد ذلك قد استمر متخاذلاً ساكتاً عن الحق، فحين استخلف معاوية يزيداً رغماً لأنوف المهاجرين والأنصار، ورغماً لما نطق به القرآن ولما صرحت به السنة، ورغماً لمنطق الضمير الحي، ورغماً للشورى التي قعّد قواعدها عمر، قال ابن عمر لمّا بُويع يزيد: إن كان خيراً رضينا وإن كان بلاءً صبرنا[٢].

وروى ابن سعد بسنده عن نافع مولى ابن عمر قال: لما ابتز أهل المدينة بيزيد بن معاوية وخلعوه، دعا عبد الله بن عمر ببنيه

---

(١) حلية الأولياء ١: ٢٩٦، سير أعلام النبلاء ٣: ٢١٩.

(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٨٢، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢٥، تاريخ أبي زرعة: ٦٨. ٢٣٠ و ٢٣١.

وجمعهم فقال: إنّا بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإنّي سمعت رسول اللهﷺ يقول: **«إنّ الغادر ينصب له لواء يوم القيامة، فيقول: هذه غدرة فلان، وإنّ من أعظم الغدر ـ إلاّ ان يكون الشرك بالله ـ أن يبايع رجل على بيع الله ورسولهﷺ ثمّ ينكث بيعته»**، فلا يخلعنّ أحد منكم يزيد، ولا يسرعنّ أحد منكم في هذا الأمر فتكون الصيلم بيني وبينه[١].

ولا ندري أنعجب أم نتعجب من ابن عمر وهو يكتب إلى عبد الملك بن مروان قائلاً:

أمّا بعد: فإنّي قد بايعت لعبد الله عبد الملك بن مروان أمير المؤمنين بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله، فيما استطعت، وإنّ بنيَّ قد أقروا بذلك[٢].

وكتب إليه مرة أخرى: قد بلغني أنّ المسلمين اجتمعوا على البيعة لك، وقد دخلت فيما دخل فيه المسلمون والسلام[٣].

فلا ندري، هل أنّه يرى أن عبد الملك أهلٌ للبيعة كما رآها في أبيه مروان ومن قبله يزيد ومعاوية، ويبايع الجميع بهذا الانكسار، ولا يرى أنّ علياً أهلٌ فلم يبايعه أبداً؟.

سبحانك هذا بهتان عظيم!.

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١٨٣.

(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٣) طبقات ابن سعد ٤: ١٥٢، تاريخ أبي زرعة: ٧٢ / ٢٥٦.

مروان يعرض عليه الخلافة

ذكرنا أنّ هناك عرضان قُدّما لابن عمر ليكون خليفة، أحدهما من قبل معاوية بواسطة عمرو بن العاص، وقد قلنا: إنّ هذا العرض لم يكن يتسم بالمصداقية لأنّه مكرٌ أموي ودهاءٌ سياسي لا يرتجى منه سوى التحفظ على مصالح العائلة الأموية، كما فصلنا البحث فيه بما لا مزيد عليه في المقام.

ثمّ إنّ السنين لم تكد تنقضي حتى هلك معاوية ومن بغده يزيد قاتل سيّد شباب أهل الجنّة الحسين بن علي، ففي هذا الحين عرضت الخلافة على أحد أولاد يزيد، وهو معاوية بن يزيد، لكنّها ما تمت له؛ لأسباب بسطها هنا يخرجنا عما نحن فيه، وفي هذه الفترة أقبل مروان وانضم إليه بنو أمية وغيرهم، وحارب الضحاك الفهري فقتله، وأخذ دمشق ثمّ مصر، ودعى بالخلافة[1].

وقد حدثنا التاريخ أنّ مروان هذا عرض الخلافة على ابن عمر بعد هلاك يزيد بن معاوية، حسبما رواه ابن سعد بقوله: إنّ مروان قال لابن عمر: ألا تخرج إلى الشام فيبايعوك؟.

قال: فكيف أصنع بأهل العراق؟. قال: تقاتلهم بأهل الشام.

---

(١) سير أعلام النبلاء ٣: ٤٧٧، وراجع تفصيل ذلك في تاريخ الإسلام: حوادث سنة ٦١ ـ ٨٠ للهجرة.

قال: والله ما يسرني أن يبايعني الناس كلهم إلاّ أهل فدك، وأن أقاتلهم فيقتل منهم رجل.

قال مروان:

إنّي أرى فتنة تغلي مراجلها والملك بعد أبي ليلى لمن غلبا[1]

وأبو ليلى هو معاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان.

والذي يترائى لنا من خلال بيت الشعر هذا أنّ مسألة الخلافة هي مسألة غلبة، وهذا هو الذي يتناغم مع التوجه الأموي لها، حيث لاقرآن ولا سنة ولا إجماع ولا حتى شورى، بل هي ملك كسروي وقيصري عضوض، وهذا ما يجعلنا نقف طويلاً ونتأمل كثيراً في نية هذا الشخص.

وحسبنا حجة على ذلك أنَّ مروان ما دخل في مدخل إلاّ وخَلّف فيه نهراً من الشر والفتنة، فمنذ أن ولي عثمان بن عفان أمر هذه الأمة حتى هلاكه سنة خمس وستين للهجرة،لم نسمع بفتنة في هذه الفترة إلاّ ويده فيها طولى أو هو فيها خطب عظيم، وقد ذكر أهل التواريخ والسير بإجماع منهم أنّه كان أكبر وأشد الأسباب التي أتت على عثمان وأودت به لأن يقتل.

قال ابن كثير: ومروان كان أكبر الأسباب في حصار عثمان؛ لأنّه زور على لسانه كتاباً إلى مصر بقتل أولئك الوفد[2].

وقال الذهبي: إنّ مروان كان من أكبر الأسباب التي دخل بها

---

(١) سير أعلام النبلاء٣: ٢١٦.

(٢) البداية والنهاية ٨: ٢٥٩.

الداخل على عثمان؛ لأنّه زور على لسانه كتاباً في شأن محمد بن أبي بكر[١].

وقال أحمد أمين وهو يصف عظيم آثارة السلبية على الإسلام والمسلمين: ومروان هذا وشيعته هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر من محاربة العصبية القبلية، وبث الشعور بأنّ العرب وحدة، وحكموا كأمويين لا كعرب[٢].

ومن نكايات هذا الغادر أنّه خان حتى أصحابه الناكثين المقاتلين لعلي في الجمل، ففيها كان مقتل طلحة بن عبيد الله ـ وهو أحد العشرة كما يقال ـ على يديه غدراً وخيانة، فقد رماه بسهم عامداً قاصداً كانت فيها نهايته كما هو ثابت عند قاطبة المؤرخين[٣].

وكان هذا الحثالة أميراً من قبل معاوية على المدينة ست سنين، فكان يسب علياً كل جمعة على المنبر، ثمّ عزل بسعيد بن العاص، فبقي سعيد سنتين، فكان لا يسبه، ثمّ أعيد مروان، فكان يسبه...[٤].

وهذه الفقرة توقفنا على شيء هو غاية في الأهمية، فقد مر عليك في مقدمة الكتاب ما أخرجه الحاكم من قول النبيﷺ: «**من سب علياً فقد سبني**» فإنّنا ألمحنا هناك أنّ سبّ علي مآله إلى أنّه سبّ لنفس النبيﷺ، ومن المعلوم أنّ الساب للنبيﷺ عن عمد وقصد،

---

(١) تاريخ الإسلام: ٢٢٩، حوادث ٦١ ـ ٨٠ للهجرة.

(٢) فجر الإسلام: ٢٥٤.

(٣) انظر على سبيل المثال لا الحصر :طبقات ابن سعد ٥: ٣٨، المنتظم ٤: ١٥٥٨، البداية والنهاية ٧: ٢٤١، أنساب الأشراف ٣: ٤٣، تاريخ الإسلام: ٢٣٤، حوادث ٦١ ـ ٨٠هـ، سير أعلام النبلاء ٤: ٤٧٧، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٩: ١١٣.

(٤) تاريخ الإسلام: ٢٣١، حوادث ٦١: ٨٠ للهجرة.

وعن استهتار واستنكار للمبادىء واستهزاء بالقيم النبوية العظيمة، فحكمه معروف لدى المتشرعة.

ولا نعدو الصواب إذا قلنا: إنّ ما ثبت عن النبي ﷺ بأسانيد صحاح متظافرة في لعن مروان على وجه الخصوص ينبىء بطامات لا تحتملها ساحة الضمير، ولا جزاف في ذلك فإنّ جرائم مروان من النوع التي يعجز عن وصفها اليراع، وتكل عن درك كنهها الأفكار، وتتيه في بحرها الأفهام والأوهام.

آية ذلك وكما قلنا أنّنا لا نمر بفتنة منذ ولاية عثمان حتى هلاكه إلاّ ونزل منها منزلة الرأس من الجسد، أو كان فيها رائداً بارزاً، وحسبك من ذلك أنّه كان السبب المباشر لثورة الناس على عثمان وقتله، ومنذ ذلك الحين كما يعرف الخبير شرعت الفتن الظاهرة في الإسلام كما هو صريح الحاكم القائل: وإنّ أول الفتن في هذه الأمة فتنتهم - أي بني الحكم بن أبي العاص - ولم يسعني فيما بيني وبين الله أن أخلي الكتاب من ذكرهم ...[1].

ولا نغالي إذا ذهبنا إلى أنّ سبه ولعنه لأمير المؤمنين علي، والذي هو سب ولعن للنبي ﷺ، لأكثر من ثلاثة أو أربعة عقود من الزمن، وبشكل راتب في كل مناسبة دينية عامة كصلاة الجماعة والجمعة وغيرهما، لدليل عظيم على جحوده لجميع القيم الإنسانية التي دعا إليها الأنبياء والتي دعا إليها علي أيضاً، والتي منها عفو أمير المؤمنين علي عنه وعن باقي أهل الجمل في ذلك اليوم، مع أنّه لم يكن أهلاً لذلك.

ولعمري أننا لو تأملنا بعين الإنصاف بعض جرائم هذا الرجل

(١) مستدرك الحاكم ٤: ٤٨٢.

لما عدونا الصواب إذا قلنا: بأنّه مطرود من رحمة الله تعالى، شأنه في ذلك شأن الملعونين على لسان النبيﷺ، ولا إسراف في ذلك كما لعلك تظن فإنّ الروايات الصحيحة نادت بخطورته وصرحت بلعنه، ولوّحت بخروجه عن الجادة، وأشارت إلى عدم الركون إليه وإلى أمثاله من أشباه الإنسان....

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 اللهﷺلعن الحكم وولده[١] . وقد صرح الهيثمي في مجمع الزوائد بأنّ رواة سند هذا الحديث هم رواة الصحيح[٢].

ويجب أن تعرف أن الحاكم قد عقد باباً كاملاً في لعن النبيﷺ وذمّه للحكم بن أبي العاص وولده، وختمه بقوله الذي ذكرناه لك آنفاً، ونحن بغض النظر عن كون الروايات النبوية الواردة في لعن مروان وبني أبيه قد جاءت بأسانيد صحيحة أو ضعيفة، يمكننا مع ذلك، ومن خلال سيرته العامة البت بالحقيقة الناطقة بها نصوص الروايات؛ فلا ريب في أنّ سيرة أي إنسان تتحدد معالمها عبر أقواله وأفعاله، وأفعال مروان قد عرفت أجناسها في الجملة، وأمّا أقواله فيكفي فيها أنّها مخالفة للضرورات الإسلامية ولمنطق السماء والعقل السامي.

نورد لك منها أنّه قال للحسن وللحسين عليهما السلام: أنتم أهل بيت ملعونون[٣].

---

(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) مسند أبي يعلي ١٢: ١٣٥. ٦٧٦٤، مجمع الزوائد ٥: ٢٤٠، المعجم الكبير ٣: ٨٥. ٢٧٤٠، كنز العمال ١١: ٣٥٧. ٣١٧٣١.

وأنت تعلم أنّ هذا استهزاء بالقرآن وجحود بالله تعالى القائل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1]، ولا يعتري اثنين شك في أنّ سيدا شباب أهل الجنة داخلان فيما أرادته الآية، فلا غرابة بعد ذلك أن ترد فيه أحاديث نبوية حاكمة بلعنه.

والحديث حول ما رواه الصحابة عن النبي ﷺ في لعنه طويل لا يسعه هذا المختصر، ولكنّنا نختمه ههنا بما رواه ابن عمر القائل ـ حسبما رواه الطبراني في المعجم الكبير ـ:

هاجرت إلى النبي ﷺ فجاء أبو الحسن ـ يعني أمير المؤمنين علي ـ فقال له النبي ﷺ: **أدن مني يا أبا الحسن**، فلم يزل يدنيه حتى التقم أذنه، فأتى به النبي ﷺ ليسارّه، حتى رفع رسول الله ﷺ رأسه كالفزع، فقال: **قرع الخبيث بسمعه الباب.**

فقال ﷺ: **«انطلق يا أبا الحسن فقده كما تقاد الشاة إلى حالبها، فإذا أنا بعلي قد جاء بالحكم آخذاً بأذنه ولهازمه جميعاً حتى وقف بين يدي النبي ﷺ فلعنه نبي الله ﷺ ثلاثاً».**

فقال النبي ﷺ لعلي: «احبسه ناحية حتى راح إلى النبي ﷺ ناس من المهاجرين والأنصار ثم دعا به النبي ﷺ. فقال: إنّ هذا شيخ لف كتاب الله وسنة نبيه ويخرج من صلبه من فتنته يبلغ دخانها السماء».

فقال رجل من المسلمين، صدق الله ورسوله هو أقل وأذل من أن يكون منه ذلك، قال ﷺ: **«بلى، وبعضكم يومئذ يسعه»**[2].

هذا هو حال مروان، أوضح من الشمس في رائعة النهار، فهل يخفى حاله على ابن عمر؟.

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) المعجم الكبير ١٢: ٣٣٦.

لا يعسر أن نجيب بالنفي بعد كل ما قدمناه، وبعد ما رواه ابن عمر في أنّ فتنته تبلغ السماء، وأنّه ممّا سيلف كتاب الله وسنة نبيه تبعاً لأبيه حسبما تومىء إليه الرواية، وليس من السهل على ابن عمر أن يركن إلى زاويته ويطمئن إلى جانبه وهو يرى فيه مصداقية كاملة لما رواه عن النبيﷺ، وعلى مدى أربعين عاماً عاشها مروان في إراقة الدماء، والتكالب على الدنيا، وضرب الكتاب والسنة عرض الجدار، وليس هذا في مروان بدعاً من القول وإسرافاً في الحكم؛ لأنّه هو القائل:

قرأت كتاب الله من أربعين سنة، ثمّ أصبحت فيما أنا فيه من هرق الدماء وهذا الشأن[1].

بل نجزم بأنّ ابن عمر ما كان ليصدق بمروان في هذا العرض، وهو يرى فيه امتداداً للنهج الذي سنّه معاوية وغيره في تعاطي الخلافة؛ إذ الجميع لا يتورع عن سفك الدماء من أجلها، وابن عمر لم ينس صفين والجمل، ولم ينس واقعة الحرّة التي كانت بمرأى من عينيه، والتي كان مروان من رؤوسها المعروفين[2].

ولا نحسب أنّه ينسى واقعة الطف وما فعله الأمويون بآل يس؟.

فمن الجنون الركون إلى عرض يقدمه مروان وأمثاله من أشباه الإنسان إلى أمثال ابن عمر من الضعفاء والمتخاذلين، وقد مر عليك تخاذله وضعفه أمام معاوية في دومة الجندل بحيث خرس عن كلمة حق أمام منكر ظاهر لا سترة عليه، هذا من جهة.

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٥٧: ٢٦٤، البداية والنهاية ٨: ٢٨٣، سير أعلام النبلاء ٣: ٤٧٩.

(٢) راجع تفصيل ذلك في تاريخ الطبري ٤: ٣٧٣ وما بعدها أحداث سنة ٦٣هـ، وتاريخ الإسلام للذهبي: ٦١ ـ ٨٠.

ومن جهة أخرى، فإنّ قول مروان لابن عمر: ألا تخرج إلى الشام فيبايعونك، تفوح منه رائحة الكذب بشدة؛ لأنّ أهل الشام غالباً لا يعدلون ببني أمية أحداً، وقد أثبت التاريخ أنّهم عثمانيو الهوى، وطاعتهم لبني أميّة ـ قوم عثمان وعشيرته ـ أوضح من أن يبرهن عليها بشيء، وهي أشهر من أن تذكر.

ويدلك على ذلك أنّ بعض أهل حمص وفلسطين كانوا على طاعة عبد الله بن الزبير بعد مقتل معاوية بن يزيد بن معاوية، حتى أنّ مروان نفسه ذهب ليبايع ابن الزبير بعد أن امتد نفوذ الأخير حتى في الشام.

وأكاد أعتقد أنّ طاعة بعض أهل الشام لابن الزبير لجهة مشتركة بينهما، وهي أنّ الجميع كان عثماني الهوى، لهج بثارات عثمان يوماً ما، فيوماً في الجمل ويوماً في صفين، مضافاً إلى أنّ الجميع لاينسجم مع أمير المؤمنين علي في أيّ شيء كما هو مسلم.

ومهما يكن من ذلك فإنّ الدائرة ما لبثت أن دارت على ابن الزبير، لتكون في صالح مروان بن الحكم في نهاية المطاف، وليس هذا أمراً غريباً إذا أخذنا بنظر الاعتبار ما يتمتع به مروان من مؤهلات إيجابية للقيادة بنظر أهل الشام، ككونه صهر الخليفة المظلوم،ومن طالب بدمه، وكبير بني أمية وقتذاك.

جاء في المنتظم لابن الجوزي: خرج مروان يريد ابن الزبير ليبايعه، فلقيه عبيد الله بن زياد فردّه وقال:ادع إلى نفسك وأنا أكفيك قريشاً، فبايع لنفسه بالجابية[1] سنة أربع وستين[2].

---

(١) الجابية: قرية من أعمال دمشق، أنظر معجم البلدان ٢: ١٠٦.

(٢) المنتظم ٤: ٢٠٤.

وهذا النص يرشدك إلى عدم مصداقية هذا الرجل، وإلى أنّه مراوغ لا يرى غير مصلحته في خضمّ هذه الأحداث، ؛ سيما لو أمعنا النظر في تحوله المفاجيء عن بيعة ابن الزبير إلى بيعة نفسه ببضع كلمات نطق بها عبيد الله بن زياد قاتل الحسين.

نخلص من كل ذلك إلى أنّ العرض الذي قدّمه لابن عمر كان الغرض منه استعلام ما في دخيلته لا غير ـ كما فعل ذلك معاوية من قبلُ ـ حتى إذا اطمأن من جانبه ذهب يطالب بالخلافة بلا منازع.

قال الذهبي: فلما اطمأن مروان من جهة ابن عمر بادر إلى الشام وحارب، وتملّك الشام، ثمّ مصر[١].

وهناك جهة ثالثة تشهد بعدم مصداقية مروان في قوله لابن عمر: ألا تخرج إلى الشام فيبايعوك، وهي أنّ أهل الشام يعتبرون ابن عمر ليس بصاحب أمّة؛ لأنّهم ينطلقون في تقييمه من كونه ضعيفاً، والضعيف ليس بصاحب أمّة، ولا أهلية له ليتحمل أعباء أمر عظيم كالخلافة.

جاء في تاريخ الطبري: فلما اجتمع رأيهم ـ أي أكثر أهل الشام ـ للبيعة لمروان بن الحكم قام روح بن زنباع الجذامي فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيّها الناس إنّكم تذكرون عبد الله بن عمر بن الخطاب وصحبته من رسول الله ﷺ وقدمه في الإسلام وهو كما تذكرون، ولكن ابن عمر رجل ضعيف، وليس بصاحب أمة محمد الضعيف[٢].

نعم قد يراه بعض نادر من أهل الشام أو من غيرهم أنّه أهل لأن يعتلي ذروة الخلافة، أو أنّه ممّن يمكن ترشيحه لهذا المنصب

---

(١) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢٧.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ٤١٤.

الخطير، ولكن رؤياهم هذه لا تمت للواقع بصلة، ولا تؤثر في المعادلات السياسية المطروحة آنذاك، آية ذلك أنّ التاريخ لم يحدثنا عنهم - سوى أبي موسى الأشعري - ولم يذكر لنا أسمائهم، فهم إذن ليسوا من الشخصيات المرموقة أو الروؤس المعروفة، وأمثال هؤلاء - إن وجدوا - لا تأثير لهم في تغيير الأحداث، ولا أقل السياسية منها لا سلباً ولا إيجاباً.

خلاصة ماتقدم

صور لنا بعض الصحابة وبعض التابعين شخصية ابن عمر على أنّها الوحيدة التي بقيت محافظة على سمات الشخصية الإسلامية التي يمكن أن تتصور في صحابي مثالي عاش مع النبي ﷺ، وقد ذكرنا أنّنا تتبعنا كتب التاريخ والحديث والسيرة والرجال وغيرها، فلم نعثر على ما يمتاز به هذا الصحابي عن غيره من الصحابة سوى أمرين:

أحدهما: دعوى عدم طلبه للخلافة وعدم سعيه ورائها.

وثانيهما: أنّه لم يقاتل أحداً من أهل القبلة، لا من أهل الحق ولا من أهل الباطل.

وفيما يخص الأمر الأول حدثنا التاريخ أنّ هناك عرضين قدما لابن عمر ليكون خليفة، مضافاً إلى ترشيح أبي موسى الأشعري في دومة الجندل ....

الأول: كان من قبل معاوية.

وهذا العرض لم يكن يتسم بالمصداقية؛ لأنّ معاوية لم يكن يبتغي من ورائه إلاّ العلم بما في طوية ابن عمر من أسرار، ومعاوية بعد أن علم علماً لا شك فيه أن ابن عمر قد أخلد إلى الأرض، وأنّه ضعف عن مجابهته على أدنى مستوى من التخاذل، راح يعرض به

وبأبيه عمر بن الخطاب ويزدريهما ازدراءً لم ينسه التاريخ.

الثاني: من قبل مروان بن الحكم.

الذي لم يكن يبتغي من عرضه إلاّ مصلحته الخاصة، تشهد لذلك مجموع أحواله المنتشرة بين ثنايا التاريخ، ابتداءً بإثارته فتنة يوم الدار التي كانت أكبر وأعظم الأسباب في مقتل عثمان، ومروراً بخيانته لأصحابه الناكثين في الجمل، والتي أنهاها بقتل طلحة بن عبيد الله غدراً وخيانة وانتهاءً ـ بلا انتهاء ـ بالدماء التي سفكها لأجل أن لا تفوته الخلافة في مرج راهط[1].

وهو قبل هذا وذاك ملعون على لسان النبيﷺ حسبما جاءت به الروايات المتضافرة في طرقها والمتعاضدة في معناها، الصحيحة سنداً ومتناً، وابن عمر لم يكن ليغفل عن كل ذلك وهو أحد الصحابة الراوين عن النبيﷺ في لعنه.

كما أنّه ليس بغافل عن نوايا معاوية الدموية التي لا تتورع وهي تسعى إلى الدنيا سعي الكاسرات[2] إلى الجيف عن سفك عشرات الآلاف من الدماء وعن إزهاق مثلها من النفوس.

وهو كذلك لم ينس معاوية وهو يقتل خيرة مؤمنة طاهرة من أصحاب النبيﷺ لمجرد أنّهم لم يتابعوه في السياسة التي سنّها لسب أمير المؤمنين علي على المنابر.

الثالث: ترشيح أبي موسى الأشعري.

قد يقال: إنّ هذا الترشيح لم يكن يستند إلى الواقعية في كل

---

(١) معجم البلدان ١: ١٤٩ و ٣: ٢١ و ٥: ١٠١.

(٢) هي الطيور الوحشيّة.

أحواله؛ بداهة أنّ القوى المطروحة آنذاك كانت تتمثل بمعاوية وأهل الشام من جهة، وأمير المؤمنين علي ومن نهل من نميره من جهة أخرى، وليس من المعقول أن يكون ابن عمر مع أبي موسى مع الضعف المشهود لكل من الاثنين قوة أمام هاتين القوتين الجبارتين، يشهد لذلك أنّ معاوية تناول عمر بن الخطاب بالإهانة الشديدة وابن عمر لم ينبس ببنت شفة.

وهذا في الواقع من الإشكاليات التاريخية العويصة للغاية؛ إذ نحن لا نصدّق أنّ ابن عمر يذهب إلى دومة الجندل يبتغي الخلافة من دون أن تكون له قاعدة بشرية من مريديه أو من مريدي أبي موسى ينطلق منها في تحقيق هذا الغرض؛ ولكون هذه الإشكالية ممّا لم يلتفت إليها أحد من المؤرخين أو الباحثين أفردنا لها بحثاً ظريفاً في بدايات الفصل الثالث.

وعلى أيّ حال فإنّ ترشيح أبي موسى لابن عمر كان نابعاً عن الوحدة في الرؤية والانسجام في النظرة إلى الأحداث، فكل من الاثنين تخاذل عن نصرة فئة الحق، سواء كان ذلك في صفين أو في غيرها، وكان نابعاً أيضاً عن العلقة بينهما بسبب المصاهرة، إذ أنّ ابن عمر كان في وقت الترشيح على بنت أبي موسى زوجاً لها.

بعض هذه العروض لم يقبلها ابن عمر معللاً ذلك باشتياقه للجنة ولما عند الله من النعيم، وقد علل بنفس هذا التعليل حينما سئل عن سكوته أمام إهانة معاوية له في دومة الجندل، ولكن هذا تناقض واضح من ابن عمر؛ لأنّه لم يتذكر الجنة والنعيم وهو يشكو لحفصة بقوله: لم يجعل لي من الأمر شيء، فلأجل ذلك نعتقد أنّ هذا التعليل هو في ظاهره تبرير ساذج جداً، فلا هو يملأ الصدور ولا هو يرضي العقول؛ إذ هو في واقعه وحقيقته نوع من أنواع التسلية على ما مضى وعلى ما لم تنله يداه.

ثمّ إنّ أهم الأشياء التي ننتهي إليها من كل ما مرّ هو أنّ ابن عمر قد عمل بسبب ضعفه وتخاذله على ترجيح كفة معاوية على كفة أمير المؤمنين علي، ولو بشكل غير مباشر، ولأجل ذلك كان هذا الصحابي يتأسف كثيراً على ما أسرف وفرّط، ويتحسر على تركه القتال والجهاد ضد الفئة الباغية كما اعترف بذلك أكثر من مرة[1].

وبهذا يتبين لنا أنّ دعوى عدم طلبه للخلافة مجرد تخرص لم يخضع لأدنى مرحلة من البحث العلمي؛ لأنّه جهد في نوالها غاية الجهد، ولكن ضعفه المشهود وتخاذله عن نصرة الحق، وقضاء سيرة الشيخين بعدم صلاحيته لأمر عظيم كالخلافة كل ذلك حال دون تحقيق أهدافه التي رام الوصول إليها.

ولا ندري كيف تعد هذه الأشياء من مناقب ابن عمر العظيمة التي لا يشاركه فيها أحد؟!.

والذي يسترعي الانتباه أنّ ابن عمر قد اتخذه الكثير من المسلمين إماماً مطلقاً للشريعة، أو إماماً ترجح رواياته عن النبيﷺ وفتاواه على روايات وفتاوى غيره من الصحابة، والسبب في ذلك كما قلنا وكما سنقول لاحقاً: إنّ هذا الصحابي يرى البعض فيه أنّه صحابي مثالي لم ينغمس بفتنة ولم تتلطخ يده بدم امرىء مسلم.

ولكنّه إذا كان مثالياً لأجل هذين الأمرين فهو كما رأيت مجرد ادعاء، بل هو مصادرة واضحة، والبحث الذي قدمناه لعله أزاح الستار عن هذه الحقيقة، بل لعله أسفر عن تفريط وإفراط، ومجانبة للحق مع علمه به، وتخاذلٍ أمام الباطل مع يقينه ببطلانه.

وأمّا أنّه لم تتلطخ يده بدم امرىء مسلم، فهذا هو الذي بقي

---

(١) سيأتي بسط الكلام فيه في الفصل الآتي.

يتأسف عليه هذا المقدس حتى مات؛ لأنّه رأى بأمّ عينيه أنّ الفئة الباغية بالأمس أضحت اليوم تعثوا الفساد في الأرض بكل ما تحمل الكلمة من معنى.

ولا أحسب أنّه ينسى أن جنود يزيد ورجله لم يُبقوا في المدينة من فتاة عذراء في واقعة الحرّة، كما ولم يُبقوا لآل يس من باقية، حيث ذبحوهم في كربلاء وفي غير كربلاء[١].

إلى غير ذلك من جرائمهم التي لا يمكن للضمير الحي أن ينساها، والتي كانت ممّا يشاهدها هذا المقدس ويراها بأم عينيه.

وأنكى من ذلك أنّه استقال بيعة أمير المؤمنين علي تجنباً للفتنة ـ كما يزعم ـ وبايع معاوية ومن بعده يزيد، ثم طال به العمر ليبايع عبد الملك بن مروان[٢]، ولا ندري أنعجب أم نتعجب من ابن عمر، فهو في الوقت الذي يعتقد جازماً أنّ الحق مع علي يستقيله البيعة، ويبايع الأمويين مع اعتقاده الجازم بأنّهم الفئة الباغية على الحق والضمير[٣].

---

(١) انظر تاريخ الإسلام حوادث سنة ٦١ ـ ٨٠ للهجرة.

(٢) فتح الباري ٧: ٤٦٧.

(٣) أعطى ابن عمر لذلك تبريراً واهياً جداً، كما ستعرف ذلك في الفصل الثالث.

الفضيلة الثانية:
لم يقاتل أحداً من أهل القبلة

اتخذ بعض مهم من الصحابة ـ كما يبدو لأول وهلة ـ موقفاً حيادياً اعتزالياً من أهم الأحداث خطورة بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وليس من شك في أنّ ذروة ما وصلت إليه خطورة هذه الأحداث هو الافتراق المدمر بين المسلمين في تصور الإسلام، فالذي حدث أنّه لم تعد هناك وحدة في فهم الدين، فكلٌ يفهم الإسلام بطريقته الخاصة، وكلٌ يدّعي أنّه على الحق، وكل فرقة تذهب إلى بطلان ما عليه اختها من القول والعمل.

وقد تسبب ذلك بما هو مسطور في التواريخ والسير من الفضائع الدموية الشنيعة التي لحقت بالمسلمين، والتي ابتدأت بشكلها الجدي بسفك الدماء في البصرة قبيل يوم الجمل حتى يومنا هذا.

وكان من نتائج ذلك أن ضاع الحق الواحد بين هذه الفرق المتعددة، بعد أن كان ظاهراً جلياً لا يعتريه شك أو شبهة، فصارت لكل فرقة أصول علمية خاصة بها تنطلق منها لفهم الإسلام، وهذه هي قاصمة الظهر؛ لأنّ الإسلام دين واحد، جاء من عند رب واحد، بكتاب واحد، على نبي واحد ....

وابن عمر كان أحد هؤلاء الصحابة الذين مالوا إلى موقف

الإعتزال والحياد من مجمل الأحداث الراهنة آنذاك، وفي البحوث اللاحقة سنتعرض لبعض الحالات التاريخية التي تبين أنّ لهذا الصحابي دوراً عقائدياً كبيراً في تبلور نظرية الإعتزال التي اعتنقتها طائفة المعتزلة وغيرها من الطوائف من بعد.

ولا أقل من أنّه ساهم مساهمة فعّالة في بناء الأفكار الجديدة على الدين، حتى تبعه على ما رأى من فلسفة الحياد والاعتزال والإرجاء[1] أقوام على غير بصيرة بملابسات التاريخ، فأسسوا تبعاً لما رآه ـ ورآه غيره ـ مذاهب وطوائف وفرق.

إلاّ أنّ أخطر ما في ذلك أنّ هذه المذاهب والطوائف قد استمرت تكافح من أجل أفكارها التي ساهم ابن عمر بفعّالية في تقعيد قواعدها ورسم أصولها، حتى مع اعترافه بأَخَرة بأنّه كان على خطأ، أو على محرّم.

أخطاء واضحة

لهذا الصحابي المقدس أفعال كثيرة يقف الباحث منها موقف العجب والدهشة والحيرة؛ لأنّ أفعاله ذات الأبعاد التاريخية العريضة ومثلها أقواله لا يمكن لأحد طبقاً لموازين البحث الصحيح ومعايير المنطق والعقل السليم أن يجمع فيما بينها تحت مبدأ واحد بسهولة، و يضمها في عقيدة واحدة، ويدرجها ضمن تشريع واحد بيسر، والسبب في ذلك هو ما نراه من التناقض الواضح فيما بينها، والتنافي الذي لا مخلص منه.

وهي كثيرة سنتعرض لها فيما بعد، والذي يهمنا منها هنا هو تركه قتال الفئة الباغية، فهو في الوقت الذي زعم فيه أنّ المسلم يجب

---

(١) سنتعرض لذلك بتفصيل في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

عليه أنّ يتجنب الفتنة، وأن لا تراق بسببه محجمة دم يصطدم مع مجموعة من الحقائق القرآنية التي تضمنها قوله تعالى:

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[1].

الأولى:

أمر الله تعالى بالإصلاح بين الطائفتين المتقاتلتين، وحسب مقررات علم الأصول فإنّ الأوامر القرآنية في مثل هذه الموارد تفيد معنى الوجوب، لم يختلف في ذلك اثنان من أهل العلم، وابن عمر لم يمتثل أمر الله تعالى بالإصلاح، مع أنّه واجب لا يحلّ له أو لغيره تركه بحال؛ خاصة لو لاحظنا أنّ إيجاد الحلول للاختلاف الجذري العميق، والاقتتال الدموي الشديد بين الفئات الإسلامية التي عاصرها هذا الصحابي لايتصور من دون تدخل الجميع، لا أقل الذين يعلمون ـ كابن عمر ـ أين هو الحق، وأين هو الباطل، ولكن مع ذلك لم يحدثنا التاريخ أنّه أصلح، أو حتى سعى للاصلاح بين أيٍّ من الطوائف الإسلامية المتقاتلة التي عاصرها؛ ولاغرو مادام السبب في انتهاجه لهذه السياسة المخالفة لأمر الله يصرح به بلا تحرج وهو يقول:

أصلي وراء من غلب[2].

وروى ابن سعد بسند صحيح على شرط الشيخين عن زيد بن أسلم قال: إنّ ابن عمر كان في زمان الفتنة لا يأتي أمير إلاّ صلّى خلفه وأدّى إليه زكاة ماله[3].

---

(١) الحجرات: ٩.

(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٩.

(٣) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٩.

هذه هي سياسة[١] ابن عمر فإنّه يعتقد بصحة صلاته خلف معاوية ويزيد ومروان بن الحكم وعبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف الثقفي وعبد الله بن الزبير ويدفع إليهم زكاة ماله، مع أنّه يعلم يقيناً أنّ جميع هؤلاء فئات باغية،ومع كونه يعتقد أنّ علياً على الحق وأنّ من قاتله أو ناواه على الباطل، لم يحك لنا التاريخ أنّه صلّى خلفه، أو أدّى إليه زكاة ماله.

وهكذا تكشف سياسة ابن عمر عن نفسها، فهي فضلاً عن كونها مخالفة لمحكم القرآن هي أيضاً شحنة من المتناقضات.

ومهما يكن من ذلك فالقرآن يرى شيئاً وابن عمر يرى شيئاً آخر!.

الثانية:

ولم يكتف ابن عمر بأن ترك العمل بمقتضى قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا﴾ بل ذهب إلى دومة الجندل ليزيد الطين بلة، فبعد أن كان النزاع بين طائفتين، اخترع هو طائفة ثالثة تتألف منه ومن أبي موسى ومن يرى هواهما لتدخل في النزاع.

وكان سبب هرعه إلى دومة الجندل ـ حسبما ذكرناه مراراً ـ هو طمعه بالخلافة، فقد ذكرنا لك أنّ البخاري أخرج بسندين صحيحين عن ابن عمر قال:

دخلت على حفصة ونوساتها تنطف، قلت: قد كان من أمر الناس ما ترين، فلم يجعل لي من الأمر[٢] شيء.

---

(١) هذا أمر سنقف عنده بجدّية في الفصل الثالث.

(٢) قال العيني ـ وغيره ـ في عمدة القاري ١٧: ٢٤٨: المقصود من الأمر الأمارة والملك.

فقالت: إلحق بهم فإنّهم ينتظرونك، وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى ذهب[١].

ليت شعري من هذا الذي ينتظر ابن عمر في دومة الجندل؟ أهو معاوية وأهل الشام أم علي وأهل العراق؟.

من المحال أن يكون معاوية ومن تبعه في انتظاره؛ لأنّ معاوية ـ وهو الداهية ـ لا ينتظر أحداً ينازعه على الملك، كما أنّ أمير المؤمنين علياً لم يكن لينتظر ابن عمر وأمثاله ممن تركوا بيعته، فمن هذا الذي ينتظره إذن؟.

لا أتردد في القول بأنّ أبا موسى الأشعري هو من كان بانتظاره في دومة الجندل، يرشدك إلى ذلك إصرار أبي موسي الشديد لأن يوليه الخلافة، وبشكل يثير الغرابة؛ لأنّه لم ير أحداً من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار أهلاً لخوض معترك الخلافة سواه، وهو القائل لعمرو بن العاص: لا أرى لهذا الأمر غير عبد الله بن عمر[٢].

بل أكاد لا أشك في أنّ هذه الأحداث بمجموعها تكشف عن إتفاق أو وعد أو شيء من ذلك سابق على يوم دومة الجندل، كان قد أبرم بين أبي موسى وابن عمر، وخاصة مع علمنا بأنّ الثاني كان صهراً للأول وقتذاك.

ننتهي من كل ذلك إلى أنّ ابن عمر مع أبي موسى ومن لف لفهما لم ينتهجا سياسة الإعتزال والحياد فحسب، بل كانوا هم فئة

---

(١) صحيح البخاري ٥: ١٤٠ ـ ١٤١.

(٢) حلية الأولياء ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤، تاريخ الإسلام: ٥٤٩ عهد الخلفاء الراشدين، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢٦.

باغية على أمير المؤمنين علي وأصحابه، ففي الوقت الذي استشهد فيه عمار بن ياسر ظهر الحق وزهق الباطل وبان للجميع أنّ معاوية واتباعه هم الفئة الباغية، وقول النبي ﷺ لعمار: **«تقتلك الفئة الباغية»** لم يكن يخفى على أحد، لا ابن عمر ولا أبي موسى ولا حتى معاوية وعمرو ابن العاص وعبد الله بن عمرو بن العاص أوتاد الفئة الباغية.

إذ كيف يخفى عليهم هذا الحديث وهو علم من أعلام النبوة ومعجز من معجزات الرسالة، نادى بتواتره الأولون وجزم بصدوره اللاحقون[1]؟!.

فأغرب شيء أنّ ابن عمر يطلب الخلافة وهو يعلم جيداً أنّ الحق مع علي وأنّه أحق بالخلافة، وأبو موسى يرشح ابن عمر وهو يعلم جيداً أيضاً ـ وخصوصاً بعد استشهاد عمار ـ أنّ طائفة علي هي طائفة الحق، وقد ذكر شرّاح صحيح البخاري أنّ ابن عمر في دومة الجندل كان يعلم بأنّ عليّاً أولى بالخلافة من معاوية ومن غيره[2].

وأغرب من ذلك ما رواه البلاذري عن عمر بن الخطاب قبيل موته حينما قال:

إن ولّوها الأجلح ـ يعني علي ابن أبي طالب ـ سلك بهم الطريق.

فقال ابن عمر: فما يمنعك منه يا أمير المؤمنين؟.

قال: أكره أن أحملها حياً وميتاً[3].

---

(١) سنحكي لك لاحقاً أقوال أئمة أهل السنة القائلين بتواتره، على أننا ساعتئذ سنبرهن تواترة بشكل أكثر وضوحاً.

(٢) كالعيني في عمدة القاري ١٧: ٢٤٨، والقسطلاني في إرشاد الساري ٦: ٣٢٤ ـ ٣٢٥، وابن حجر في فتح الباري ٧: ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٣) أنساب الأشراف ٣: ٤٥٠٣.

هذا هو رأي عمر في أمير المؤمنين علي حسبما يرويه ويعلمه ابن عمر نفسه، وحسبما يعلم أيضاً أنّ رأي أبيه فيه أنّه ضعيفٌ عاجزٌ ليس أهلاً للخلافة ولا كفؤاً ليتحمل أعبائها.

ولكن مع ذلك شكّل بسبب طمعة بالخلافه وإغراء أبي موسى له فئة ثالثة لو أخذت مجالها في الأحداث، لصارت فئة باغية أخرى تنازع علياً على الخلافة بشكل أكثر خطورة.

والحاصل: فإنّ ابن عمر فضلاً عن تقاعسه عن القيام بما أمر به الله تعالى من الإصلاح راح يخترع فئة باغية أخرى علىٰ أمير المؤمنين علي، ليضيف خطأً إلى خطأ، واختلافاً بعد اختلاف.

ولنا أن نتساءل هل أنّ ابن عمر كان قد اجتهد فأخطأ عن قصور أم رأى رأياً فأخطأ عن تقصير؟.

فإذا كان الأول فتلك مصيبة، فكونه يعلم ببغي معاوية على علي وأنّ علياً أحق بالخلافة منه ومن معاوية، ومع ذلك يخطأ هذا الخطأ الفاحش، ويطلب الخلافة لنفسه سهواً، ومن دون عمد وتقصير، هذا أمرٌ يجرنا إلى أن نقف وقفة شديدة أمام جميع ما قعّدة من قواعد وما رسمه من أصول ساهمت في بناء الفكر الإسلامي، أعني منها تلك التي صارت ديناً يتعبد به كثير من المسلمين؛ إذ أحسن مافيها أنّها شرعت من مشرعة الخطأ والاجتهاد عن قصور!!!.

وعلماء أهل القبلة أطبقوا على عدم الإحتجاج بالمخطىء فيما يروي ويقول، فأولى به فيمن شارك خطؤه في انحراف مسيرة الإسلام، وجعل علياً ومعاوية في ميزان نقد واحد كما يقول أحمد أمين، أو سبّب مع خطأ أبي موسى في التحكيم خروج فئة باغية ثالثة وهي الخوارج، فشتان ما بين الخطأين!.

والمنصف يعلم ـ طبقاً للمقاييس الطبيعية والحسابات البشرية ـ أنّه لولا موقف أبي موسى الأشعري السلبي من أميرالمؤمنين علي، ولولا خطأه التاريخي في الحكومة، لما كان هناك وجود للخوارج بهذا الثقل الذي قلب موازين التاريخ الإسلامي رأساً على عقب، ولابيضّت صحيفة الإسلام عن شيء اسمه النهروان وماجرّت إليه[1].

على أننّا لا نتردد في القول بأنّ إصرار أبي موسى على ترشيح ابن عمر عن سابق رأي، كان له أعظم الأثر في خطأه في الحكومة، ومن بعد كان له أعظم الأثر في حصول الارتباك الحاصل في جيش علي، فهذا الخطأ ـ وكما ستعرف ـ هو الذي أخرج الخوارج من جحر العدم إلى عالم الوجود، وهو الذي رجح كفة معاوية على الصعيدين السياسي والعسكري، حتى مع كونها باغية عاتية.

الثالثة:

وجوب قتال الفئة الباغية المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ...﴾ وابن عمر لم يمتثل ذلك، لذلك نراه يندم أشد الندم على هذا التفريط..

جاء في ما أ خرجه الحاكم بسند صحيح على شرط الشيخين عن ابن عمر أنّه جاءه رجل من أهل العراق فقال:

يا أبا عبد الرحمن، إنّي والله لقد حرصت أن أتسم بسمتك واقتدي بك في أمر فرقة الناس واعتزل الشر ما استطعت، وإنّي أقرأ آية من كتاب الله محكمة قد أخذت بقلبي فأخبرني عنها، أرأيت قول الله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا

(١) سيتوضح ذلك بجلاء في الفصل الثالث.

عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ أخبرني عن هذه الآية؟.

فقال عبد الله: ما لك ولذلك، انصرف!.

فانطلق حتى توارى عنّا سواده، وأقبل علينا عبد الله بن عمر فقال: ما وجدت في نفسي من شيء في أمر هذه الآية ماوجدت في نفسي أنّي لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرني الله ﷻ.

ثمّ عقب الحاكم هذه الرواية بقوله: هذا باب كبير قد رواه عن عبد الله بن عمر جماعة من كبار التابعين[1]....

ونحن سنتعرض إلى مرويات التابعين عن ابن عمر التي أشار إليها الحاكم في البحوث اللاحقة إن شاء الله تعالى، ولكننا نكتفي بالإشارة هنا إلى أنّ ندم ابن عمر هذا صدر منه بأَخَرَة، قبيل قتله بقليل، أي بعد أن استطال الباطل، وبعدما ضُيِّع الحق بسبب التفريط تماماً.

ولكن لماذا يندم فقط على عدم قتال الفئة الباغية، مع أنّ الآية تضم أحكاماً إلزامية أخرى، كوجوب الصلح والأمر بالقسط وغير ذلك.

الجواب على هذا السؤال يكمن في نفس قول ابن عمر: ما وجدت في نفسي من شيء في أمر هذه الآية ما وجدت في نفسي أنّي لم أقاتل هذه الفئة الباغية؛ لأنّه لو كان قد أمتثل حكم الله تعالى في قتال الفئة الباغية، فإنّه سيحقق حينئذ امتثالاً للأوامر الباقية التي صرحت بها الآية، بلا شك أو شبهة؛ لأنّ القتال هو الوظيفة الأُولى

---

(١) مستدرك الحاكم ٣، ١١٥.

للمسلم في هذه الحالة، خصوصاً مع أنّ الفئة الباغية لم ترضخ للصلح ولمساعي السلام التي طالما نادى بها أمير المؤمنين علي، ونادى بها صحابة رسول الله ﷺ المتوافرون في صفوفة، وهنا يجب القتال حيث لا مندوحة منه، فإنّ آخر الدواء الكي كما هو معلوم.

بناءً على ذلك فإنّ القتال والجهاد قد وجب في عنقه حيث تمادت الفئة الباغية في غيها، وحيث لم يعد الصلح مانعاً من العنجهيّة الأموية، ولكنّه مع ذلك لم يقاتل ولم يظهر الندم على ذلك إلاّ بأخَرَة، قبيل موته بيوم أو يومين.

ولكن! لات ساعة مندمٍ!.

الرابعة:

ومن الحقائق الشرعية التي نطقت بها هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ وقد ذكر ابن منظور فرقاً بين قَسَطَ وأَقْسَط فقال:

أَقْسَطَ يُقْسِطُ فهو مُقْسِط إذا عدل.

وقَسَطَ يَقْسِطُ فهو قاسط إذا جار.

ثم قال: وفي العدل لغتان قَسَطَ وأَقْسَطَ، وفي الجور لغة واحدة وهي: قَسَطَ.

ثمّ عرّج على حديث أمير المؤمنين علي، الذي يقول فيه: «أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين» وقال:

الناكثون: أهل الجمل؛ لأنّهم نكثوا بيعتهم.

والقاسطون: أهل صفين؛ لأنّهم جاروا في الحكم وبغوا عليه.

والمارقون: الخوارج؛ لأنّهم مرقوا من الدين، كما يمرق السهم من الرميّة[١].

وقد علل ابن منظور تسمية أهل الشام بالقاسطين لأنّهم جاروا في الحكم على أمير المؤمنين علي.

ولا يختلف اثنان أنّ أوضح وأتم معنى للقاسط، هو الذي يجعل حكم القرآن وراء ظهره، وهذا هو الذي فعله معاوية وعمرو بن العاص وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومن لف لفهما من طغام أهل الشام قبل وبعد صفين.

وهذا يقودنا إلى القول بأنّ أمير المؤمنين عليّاً فضلاً عن تصريحه بأنّ معاوية ومن تبعه هم فئة باغية وأنّهم القاسطون الجائرون في الحكم، لم يتردد في تطبيق هذه القاعدة على أبي موسى الأشعري وصاحبه عمرو بن العاص حين قال لهما: وإلاّ تحكما بما في كتاب الله فلا حكم لكما.

وحيث قال للخوارج محاججاً لهم: شرطت في الكتاب على الحكمين أن يحييا ما أحيا الكتاب ويميتا ما أمات، فإن حكما بحكم القرآن فليس لنا أن نخلف ما حكما به، وإن أبيا وزاغا فنحن من حكمهما براء[٢]....

وقد اتفقت كلمة المؤرخين على أنّ أمير المؤمنين علياً قد تبرأ من حكم الحكمين فيما بعد، ولم يعبأ به قيد أنملة؛ لأنّهما كما يرى المنصف قد أحييا ما أمات القرآن، وأماتا ما أحيا القرآن، آية ذلك أنّ أمير المؤمنين عليّاً شرع من جديد في تعبئة جيشة لقتال الفئة الباغية،

---

(١) لسان العرب ٧: ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

(٢) أنساب الأشراف ٣: ١٠٣٧.

فهو كان عازماً على الذهاب إلى الشام ومجاهدة أهل البغي في عقر دارهم لواقتضى الأمر، ولكن صرف عزيمتة هذه خروج المارقين من الدين في هذه الفترة.

ومن قرب أو من بعد تنتهي كلمة المؤرخين أيضاً إلى أنّ الخوارج كطائفة، نتيجة طبيعية لخطأ أبي موسى الأشعري في التحكيم، والذي صوره أمير المؤمنين علي بأنّه إحياء لما أمات القرآن، وإماتة لما أحيى القرآن، يرشدنا إلى ذلك أنّ همّ أبي موسى الوحيد في هذه الحكومة هو ترشيح ابن عمر ومن ثمّ عقد البيعة له، فلم يتذكر لماذا حُكّم، ومن هي الجهة التي صدرته لهذا المقام، وما هو الغرض من التحكيم؛ فالشيء الوحيد الذي بقي يصرّ عليه هو تولية الطيب بن الطيب عبد الله بن عمر الخلافة.

والتاريخ لم يحدثنا عن ابن عمر ـ بعد فشل مساعي أبي موسى في ترشيحه للخلافة ـ أنّه اتخذ موقفاً إيجابياً ولو بأدنى مستوياته مع أمير المؤمنين علي، مع أنّه حينذاك كان قاطعاً وعالماً علماً لا شك فيه بأنّ علياً مع الحق وأنّ الحق معه، فبعد فشل مخططهما في الحصول على الخلافة عادا إلى الحجاز، أبو موسى إلى مكة وابن عمر إلى المدينة يجران ذيول الهزيمة الباردة معهما، وكأنّ شيئاً لم يكن.

ولكن كان عليهما أن يتذكرا أنّهما تركا ورائهما ما أدّى إلى ظفر معاوية عسكريا وسياسياً، وإلى انشقاق صفوف الفئة المحقة بذلك الشكل المؤسف جرّاء أخطر شبهة إسلامية عرفها المسلمون، وهي التي انصاع ورائها الخوارج، والتي كان سببها الجوهري ـ كما نرى بوضوح ـ طمع ابن عمر بالخلافة وترشيح أبي موسى له، والذي ظهر بجلاء عند التحكيم، فإنّني لم أجد توجيها معقولا لخطأ أبي موسى

في الحكومة غير هذا، بل لم أجد سبباً لإنشقاق الخوارج عن الصف الإسلامي أقوى من خطأ أبي موسى في التحكيم[١].

ومهما يكن من شأن أبي موسى فالذي لا أتردد فيه أنّ ابن عمر كان سبباً مباشراً، ولكنّه خفيّ، أدّى إلى خطأ أبي موسي في التحكيم، وفي تغيير مجرى الأحداث فيما بعد التحكيم.

ولنا أن نسائل أبا عبد الرحمن[٢] هنا ونقول له:

أين أنت من قول الله تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾؟!.

فهل خفي عليك هذا المقطع من الآية، أم نسيته، أم اجتهدت فأخطأت، أم ماذا؟!!!.

أخطاء أخرى

أتبع الله تعالى قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ * فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ * فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ بقوله عزّتْ أسماؤه:

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٣]

والملاحظ من مجموع الآيتين أنّ الله تعالى تعرَّض لذكر الإصلاح ثلاث مرات، والسر في ذلك على ما اعتقد يكمن في صعوبة

---

(١) كما سيأتي البرهان عليه في الفصل الثالث.
(٢) هي كنية ابن عمر.
(٣) الحجرات: ٩، ١٠.

تذويب مفردات النزاع والخصومة بين الفئتين المتخاصمتين بشكل كامل ونهائي؛ إذ أنّ نفس الخصومة مع فرض حلّها تورث شيئاً من الضغينة في النفس الإنسانية، لا ينساها الإنسان، سواء كان على حق أم كان على باطل، فلا يستطيع الإنسان أن ينسى أنّ خصمه كان له غريماً يوماً ما، اللهم إلاّ من عصم الله.

ومن النادر ـ كما نراه في الحياة العامة ـ أن يتم الاصلاح بين طرفي النزاع بجلسة واحدة، أو مرافعة واحدة، فتكرار هذا الأمر، بهذا الشكل المؤكد ينطلق من هذه الحقيقة.

ولا أخال خفاء هذه الحقيقة عن ابن عمر، ولكنّه مع ذلك يسلك مسلكاً معاكساً لها، ففي الوقت الذي يؤكد فيه تعالى على الإصلاح بهذا النحو الشديد من التأكيد، يتناسي هو أمر هاتين الآيتين إلى درجة أنّه لم يترك العمل بهما وحسب،بل ذهب إلى العمل بما يناقضهما ويناقض نفسه فيهما.

جاء فيما رواه البلاذري بسند صحيح على شرط الشيخين أنّ عمرو بن العاص قال لابن عمر في دومة الجندل:

ما تجعل لي إن صرفتها إليك[1]؟.

قال ابن عمر: لا أجعل لك والله شيئاً، ولا أقبلها حتى لا يختلف عليّ إثنان[2].

فانظر إلى تناقض ابن عمر هذا، فهو في حين يعتقد أنّ علياً أولى بالخلافة منه ومن غيره، كما ذكره شرّاح صحيح البخاري، يجيب عمرو بن العاص بهذا الجواب الذي لا يكشف إلاّ عن مصلحته

---

(١) يعني الخلافة.

(٢) أنساب الأشراف ٣: ١٠٤٦.

الخاصة، وليس هي إلاّ ميله الشديد للخلافة،فماذا كان عليه لو أجاب عمروا بقوله مثلاً: أنتم فئة باغية، وعليٌّ أحق منكم بالخلافة؟.

بل ماذا كان عليه لو أجابه بمثل ما أراد أن يجيب به معاوية في دومة الجندل لولا تخاذله أو اشتياقه لما في الجنّة كما يزعم؟.

وكيف خفي على ابن عمر تأكيد الباري تعالى بالإصلاح في هاتين الآيتين، ولم يخف عليه أن يجيب عمرو بن العاص بهذا الجواب الذي لا يتماشى مع واقع الأحداث الإسلامية وهي في قمة الخطورة؟.

إنّ الذي يندى له جبين البشرية ويتحرّق له الضمير الحي أنّ هذا المقدس لم نسمع أو نقرأ أنّه أتعب نفسه في محاولة بسيطة للإصلاح بين اثنين، فضلاً عن فئتين، تغيّر الإسلام بسبب بغي أحداهما على الأخرى مظهراً وجوهراً، لينجم عن ذلك ولادة أفكار باطلة نظرياً،وفاسدة عقائدياً، قد جهد الإسلام على محقها وإماتتها، شأنها في ذلك شأن كل الأفكار الباطلة، والإسلام نجح ما في ذلك شك لولا أن أبدى بعض الصحابة كابن عمر رأياً أثّر في ولادة مايسمى بالإرجاء والاعتزال وغير ذلك مما سيأتي تفصيله.

وعلى كل حال فهذا الصحابي المقدس يخطىء كثيراً ويتناقض كثيراً ....

تناقضات واضحة واعترافات خطيرة

ذكر ابن قتيبة في الإمامة والسياسة أنّ ابن عمر بعد تحكيم الحكمين في دومة الجندل، وفي الفترة التي تفرق فيها الحكمان، وذهب كلٌّ إلى قبلته ووجهته كتب إلى أبي موسى قائلاً:

أمّا بعد يا أبا موسى، فإنّك تقربت إليّ بأمر لم تعلم هواي فيه،

أكنت تظن أنّي أبسط يداً إلى أمر نهاني عنه عمر؟.

أو كنت تراني أتقدم على علي وهو خير مني؟.

لقد خبتُ إذن وخسرتُ، وما أنا من المهتدين، فأغضبتَ بقولك وفعلك عليَّ علياً ومعاوية، ثمّ أعظم من ذلك خديعة عمرو إيّاك، وأنت حامل القرآن، إلى أن قال:

فقدمك عمرو للقول خادعاً، حتى خلعت علياً قبل أن تخلع معاوية، ولعمري ما يجوز لك على علي ما جاز لعمرو على معاوية[1]...

ليس من الصعب بعد البحوث التي قدمناها أن نقف من خلال هذا النص المهم على طائفة أخرى من المتناقضات الصادرة عن هذا الصحابي المقدس؛ إذ أنّنا والإنصاف يقال لم نجد تفسيراً مقنعاً أو حتى تبريراً بسيطاً بواسطته نتمكن من الجمع بين متنافيات أعماله وأقواله التي هي من هذا القبيل ...

فابن عمر هنا صدّر كتابه لأبي موسى بقوله: فإنّك تقربت إليّ بأمر لم تعلم هواي فيه ...، مع أنّه تقدم عليك أنّه كان مشغوفاً بالخلافة، جاداً في الحصول عليها، حتى أنّه ذهب إلى دومة الجندل من دون دعوة من أحد، واشترك فيها من دون أن يشركه أحد، لا لشيء إلاّ لطلب الخلافة، وهذا تناقض واضح وصريح؛ لأنّه يناقض تماماً قوله لحفصة: لم يُجعل لي من الأمر شيء.

ثمّ قال هنا أيضاً: أكنت تظن أنّي أبسط يداً إلى أمرٍ نهاني عنه عمر؟.

---

(١) الإمامة والسياسة ١: ١٣٩.

فلعمري قد بسط يده إلى الخلافة، ولكنّه لمّا كان ضعيفاً لا يقوى على المجابهة ومتخاذلاً أمام الخطوب الأموية وغير الأموية لم يصرح بهذا الأمر إلاّ لحفصة، ونحن قد أنبأناك أنّ سيرة الشيخين كانت من الأسباب الدامغة لشخصية هذا الصحابي، فضلاً عن الضعف الذاتي الذي احتوش أركانها، ومهما يكن فهذا تناقضٌ ثان.

وهناك تناقض ثالث وهو قوله: أوكنت تراني أتقدم على علي وهو خير مني؟ والتناقض فيه أوضح من الوضوح، فابن عمر إذا كان لا يريد أن يتقدم علياً نعود لنقول: لماذا شكى إلى حفصة؟ ولماذا ذهب إلى دومة الجندل ينازع على الخلافة ـ بطريقته التي عرفتها ـ خليفة عادلاً، بايعه المهاجرون والأنصار وأصحاب بدر وأهل الحل والعقد من هذه الأمة؟.

وإذا كان ما يقوله ابن عمر حقاً وأنّ علياً خير منه، فلماذا لم يتفوه به في دومة الجندل رداً على أبي موسى؟ حتى لا يطمع معاوية وأمثال معاوية من بغاة الأمة على الخليفة الشرعي ـ الأفضل من ابن عمر ـ و حتى لا ينشق من انشق ممّن تواجد في جيش علي من الخوارج ....

إنّ أوضح شيء يرسو عليه العقل السليم من مجموع أفعال هذا المقدس أنّه يخطىء كثيراً فيما يعمل ويقول، بل ويتناقض كذلك.

أخطاء تاريخية في أنساب الأشراف

قال البلاذري في أنساب الأشراف: حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي، عن وهب، عن ابن جعدبة، عن صالح بن كيسان قال: خرج عبد الله بن عباس وعمرو بن العاص ومن معهما من جندهما

حتى تحولا من دومة الجندل إلى أذرح[١]، وكتبا إلى صاحبيهما ومن أرادا من النّاس ثمّ قال:

وكتبوا إلى ناس من أهل المدينة منهم: سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل فأبى أن يخرج اليهم فكتبوا إلى سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن الأرقم الزهري وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ويقال: إنّ عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أتاهم من غير أن يكتب إليه.

وأتاهم أبو جهم بن حذيفة وهو بأذرح، ورجع الرسول الموجّه إلى علي ولم يقدم عليّ معه.

وقال سعد بن أبي وقاص:

أنا أحق الناس بهذا الأمر لم أشرك في دم عثمان ولم أحضر شيئاً من أمور الفتنة.

وقال عبد الله بن الزبير لابن عمر: اشدد إليّ ضبعك فإنّ الناس لن يختلفوا فيك[٢]....

ولكن هذا النص يتقاطع مع الحقائق التاريخية والمسلمات العلمية كالآتي:

أولاً:

إنّ سعد بن أبي وقاص لم يحضر التحكيم، فهو كان بالبادية على ماء لبني سليم، وقد ذكر المؤرخون أنّ ابنه عمر بن سعد بن أبي وقاص[٣] ذهب إليه وقال له:

---

(١) منطقة في الأردن.

(٢) أنساب الأشراف ٣: ١١٧ ـ ١١٨.

(٣) أحد رموز الطغيان وقائد جيوش الأمويين في كربلاء.

إنّ أبا موسى وعمروا قد شهدهما نفر من قريش فاحضر معهم، فإنّك صاحب رسول الله ﷺ وأحد الشورى، ولم تدخل في شيء كرهته الأمة، وأنت أحق الناس بالخلافة.

فقال: لا أفعل، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إنّه تكون فتنة خير الناس فيها الخفي التقي»** والله لا أشهد شيئاً من هذا الأمر أبداً[١].

يؤيّد ذلك أنّ البلاذري نفسه قال بعد أن روى النص السابق: والثبت أنّ سعداً لم يحضر، وقد حرص ابنه عمر أن يشخص فلم يفعل[٢].

وأضاف ابن خلدون على هذا النص قائلاً: إنّ ابنه عامر بن سعد قال له: يا أبه، الناس يقاتلون على الدنيا وأنت ههنا؟فقال سعد: يا بني أتامرني أن أكون في الفتنة رأساً؟ لا والله ....

ثمّ عقّب على ذلك بقوله: والظاهر إنّ عمر بن سعد استعان بأخيه عامر على أبيه ليشير عليه أن يحضر أمر التحكيم، فامتنع سعد من ذلك وأباه أشدّ الإباء وقنع بما هو فيه من الكفاية والحفاء[٣].

فالراجح أو الثابت أن سعداً لم يحضر التحكيم، فإنّ النصوص التاريخية لم تنقل لنا إلاّ أنّه اعتزل أمر هذه الأمة ولم يقحم نفسه بأيٍّ من أمورها، فلو كان قد حضر التحكيم لما تناسته كتب التاريخ بهذا الشكل.

---

(١) تاريخ الطبري ٤: ٤٩، الكامل لابن الأثير ٣: ١٦٧.

(٢) أنساب الأشراف ٣: ١٢٠.

(٣) تاريخ ابن خلدون ٧: ٣٨٢.

ثانياً:

من المستبعد جداً على سعد بن أبي وقاص أن يكون قد طلب الخلافة؛ والمطّلع على سيرته العامة لا يتردد في ذلك، وقد مر عليك تواً جوابه لابنه عمر بن سعد وهو يرفض فكرة الاستخلاف والمشاركة فيما فيه الأمة من الفتنة، مضافاً إلى ذلك فكوننا نفترض أنّه لم يحضر التحكيم كما دللنا عليه في النقطة السابقة يكون هذا الكلام نافلاً بلا داع.

ثالثاً:

إنّ ما رواه البلاذري هنا يدل على أنّ عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر وغيرهم إنما جاؤا إلى التحكيم بناءً على مكاتبة أو دعوة من قبل الأطراف المتنازعة المتواجدة في دومة الجندل.

ولكن هذا لا يساعد عليه التاريخ؛ لأنّنا لم نعثر فيما بين أيدينا من مصادر التاريخ على ما يدل على ذلك سوى رواية البلاذري هذه، والتي هي موضوعة كما سنثبت ذلك، والذي يزيد الأمر وضوحاً أنّ المصادر التاريخية المعتمدة لم تذكر سوى أنّ ابن عمر وهؤلاء النفر حضروا التحكيم فقط، ولم تصدّر أو تذيّل ذلك بأنّ حضورهم كان عن سابق مكاتبة أودعوة أو شيء من هذا القبيل ..

قال الطبري: وشهد جماعتهم تلك عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي و[1] ....

وقال ابن الأثير: وحضر معهم ابن عمر وعبد الرحمن بن أبي

(١) تاريخ الطبري ٤: ٤٩.

بكر الصديق وابن الزبير و[١] ....

وقال ابن خلدون: وشهد معهم جماعة من رؤوس الناس، كعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير والمغيرة بن شعبه و[٢]....

وأنت ترى أنّ هؤلاء الأساطين في التاريخ وغيرهم من المؤرخين لم يذكر أحد منهم مسألة المكاتبة أو الاستدعاء إلى التحكيم، علاوة على ذلك فإنّ الأدباء وأهل اللسان فضلاً عن المؤرخين يقتنصون كل شاردة وواردة تحدث بها صحابي أو غير صحابي من أهل الشأن؛ ليسطروها في كتبهم، وكما تعرف فالدواعي متوفرة لذلك، ونحن قد تصفحنا كتب الأدب المهمّة فلم نجد لذلك أثراً، وهذا إن دل فإنّما يدل على أن المكاتبة بهذا النحو المفروض في رواية البلاذري لا عين لها ولا أثر إلاّ في عالم الوهم والخيال والاختراع.

رابعاً:

قال ابن الزبير لابن عمر: اشدد إليَّ ضبعك، فإنّ الناس لم يختلفوا فيك. وهذا لعمري من أصرح الكذب؛ لأنّ المتتبع في شؤون التاريخ لا يتردد ـ كما برهنّا ـ في القول بأنّ هذا عكس الواقع تماماً، فمن هو الذي أراد ابن عمر غير أبي موسى حتى لا يختلف فيه الناس؟!.

نترك جواب هذا التساؤل و تفصيل البحث في هذه النقطة إلى ذاكرة القارىء لما بسطنا الكلام فيه سابقاً.

وكيف نصدق أنّ ابن الزبير يتراجع عن الخلافة ليعطيها لابن

---

(١) الكامل في التاريخ ٣: ١٦٧.

(٢) تاريخ ابن خلدون ٧: ٢٨١.

عمر، ودماء آلاف المسلمين، صحابة وتابعين أراقها في الجمل لأجل الأطماع السياسية وعرش السلطة لم تجف بعد؟!.

خامساً:

يقول ابن جعدبة: وكان أبو موسى الأشعري مع ابن عباس.

وهذا الكلام تفوح منه رائحة الوضع بشدة؛ لأنّ المقطوع به أنّ ابن عباس من أكره الناس لما عليه أبو موسى، فقد أثبت التاريخ أنّ ابن عباس لم يرض به حكماً، كما أنّه كان يجزم بأنّ أبا موسى من أعدائه وأعداء علي وعمار بن ياسر و...، حينماخذل الناس عنهم في صفين[1].

وقد حاول الدكتور سهيل زكار ـ محقق كتاب أنساب الأشراف ـ دفع هذا التناقض ولكن بشكل ساذج جداً؛ إذ قال معلقاً على هذه الرواية:

كذا بالأصل وهو خطأ ناسخ صوابه: ابن عمر[2].

ولكنه غفل عن أنّ هذا الخطأ ليس خطأً من ناسخ بل هو من وضع ابن جعدبة يبتغي من ورائه خلط الأوراق لاغير، آية ذلك أنّ هذا الوضاع لم يتعرض لا من قريب ولا من بعيد لقضية ترشيح أبي موسى لابن عمر للخلافة مع أنّها من أبرز حوادث التاريخ التي سطرها المؤرخون في تواريخهم...، ولعل ابن جعدبة رأى في ذلك منقصة لابن عمر فحرف الكلام واختلق ما لم يوجد.

هذا، وهناك مفارقات أخرى في هذا النص لا تساعد عليها

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ١٠٣٤ ـ ١٠٣٥.

(٢) أنساب الأشراف ٣: ١٠٣٤ ـ ١٠٣٥.

المسلّمات التاريخية الثابتة ولا الأرقام العلمية الدقيقة نترك التعرض لها اكتفاءً بما ذكرناه، وتجنباً للإطالة.

سادساً:

إنّ رواية البلاذري هذه متداعية سنداً؛ لأنّها موضوعة، وآفة ذلك هو ابن جعدبة ـ يزيد بن عياض[١] ـ وقد أجمع العلماء على تركه، وعلى سقوط عامّة مروياته، وإليك ما قال أئمة الرجال فيه بلا إطالة:

قال عبد الحميد بن الوليد المصري عن ابن القاسم: سألت مالكاً عن ابن سمعان، فقال: كذاب، قلت: فيزيد بن عياض؟ قال: أكذب وأكذب[٢].

وقال يزيد بن الهيثم عن ابن معين: كان يكذب[٣].

وقال عباس الدوري سمعت ابن معين يقول: يزيد بن عياض ضعيف، ليس بشيء[٤].

وقال الإمام النسائي: يزيد بن عياض بن جعدبة متروك الحديث، وقال أيضاً: كذاب[٥].

وقال الإمام البخاري: يزيد بن عياض منكر الحديث[٦].

---

(١) هو يزيد بن عياض بن يزيد بن جعدبة الليثي، أبو الحكم المدني، سكن البصرة ومات بها، وقد سمي باسم جده كما قال الإمام أبوحاتم. انظر الكامل في ضعفاء الرجال ٩: ١٤٠. ٢١٦٣، وتهذيب التهذيب ٩: ٣٦٨ / ٨٠٤٠.

(٢) تهذيب التهذيب ٩: ٣٦٨، الجرح والتعديل ٩: ٢٨٣. ١١٩٢، الكامل في ضعفاء الرجال ٩: ١٤١. ٢١٦٣.

(٣) تهذيب التهذيب ٩: ٣٦٨.

(٤) الجرح والتعديل ٩: ٢٨٣. ١١٩٢، الكامل في ضعفاء الرجال ٩: ١٤١. ٢١٦٣.

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال ٩: ١٤١. ٢١٦٣، وتهذيب التهذيب ٩: ٣٦٨.

(٦) ضعفاء البخاري الصغير: ١٢٦.

وقال الإمام ابن حبان: كان ممّن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، والمقلوبات عن الثقات، فلمّا كثر ذلك في روايته صار ساقط الاحتجاج به[١].

وقال يحيي بن معين ـ على ما رواه معاوية بن صالح عنه ـ : ليس بثقة[٢].

وقال أحمد بن صالح المصري: أظنّه كان يضع للناس[٣].

والقدح في هذا الراوي لا ينحصر بما قاله هؤلاء الأعلام، فهناك أقوال أخرى لعلماء آخرين لم نتعرض لها تحاشياً للتطويل والإطناب، وفيما ذكرناه كفايه للبرهنة على أنّ ما يرويه هذا الراوي وأمثاله ممّن غمز فيهم جهابذة أهلم العلم لايمكن الركون إلى مروياتهم ولا الاعتماد على منقولاتهم؛ انطلاقاً من إجماع العلماء على ذلك، ومن أنّ الرواي لو جرح بالكذب أو بالوضع أو بالترك أو بالسقوط فلا محيد من الحكم بالوضع أو بالسقوط على ما يرويه، وأنّه لا يحتج به بحال؛ خاصة لو لاحظنا أيضاً أنّ ابن جعدبة هذا عاش في أوائل القرن الثاني، أي في العصر الذي راج فيه وضع الحديث والذي يسميه المؤرخون والمحدثون بعصر الزندقة.

ومن جميع ما تقدم نخلص إلى أنّ ما رواه البلاذري ههنا لا يمت للواقع بصله، وليست له مصداقية للحقيقة، وإنّما هو محض اختراع من قبل ابن جعدبة؛ لحاجة في نفسه قضاها..

---

(١) المجروحين لابن جبان ٣: ١٠٨

(٢) ضعفاء العقيلي ٤: ٣٧٨، ٢٠٠٤.

(٣) تهذيب التهذيب ٩: ٣٦٨.

بقي شيء

بعد أن تبين لنا أنّ رواية البلاذري معلولةٌ متناً ساقطة أشد السقوط سنداً، بقي علينا أن نقف وبشكل منهجي على أسباب ودواعي الوضع؛ لأنّ اختلاق حادثة أو اختراع رواية من دون أن يسبق ذلك دراسة أو تخطيط، شيء محال، ولا أقل من غرض شخصي بسيط يكون دافعاً لوضع من لايتورع عن ذلك.

والمتتبع الحاذق لا يخفى عليه أنّ الأسباب والدواعي قد تكون عامة كما أنّها قد تكون خاصة، وليس من غرضنا التعرض لذلك؛ ولكن نريد أن نقول: قد لا يكون عسيراً العثور على الخيوط المؤدية إلى هذه الدواعي والأسباب، مع الاعتراف بأنّ الدخول في معترك الاحتمالات ليس أمراً هيناً، ولا يتاح لكل أحد؛ لهذا فنحن نفترض فيمن يتعاطى هذا الفن الصعب أنّ تتوفر فيه القدرة على التعامل مع مصادر الحديث والتاريخ والسيرة والرجال والدراية والتفسير فضلاً عن اللغة وآدابها، وفضلاً عمّا لا يستغني عنه السالك لطريق العلم والمعرفة.

وسنذكر هنا أمرين فقط، نكتفي بهما لإماطة اللثام عن دواعي الوضع التي دفعت بابن جعدبة لاختلاق الحادثة التي ذكرها البلاذري في كتابه، ينتفع بهما المتعلم،ويستأنس لها المفكرون والباحثون، مضافاً إلى أنّهما يفيان بغرضنا ههنا وهما:

١ ـ هوية الواضع، لا بمعنى الاكتفاء بمعرفة هويته الشخصية فقط، بل تعميم ذلك إلى معرفة نسبه وقبيلته وموطنه الذي ولد ونشأ فيه، مضافاً إلى عقائده التي درج عليها؛ لأنّ أيّاً من ذلك قد يكون سبباً مستقلاً، ودافعاً كافياً لاختلاق ما لم يقع،يشهد لذلك ما نراه من الركام الهائل من الروايات الواردة في فضائل الأمكنة والبقاع والبلدان

حتى قيل: إنّه لم يصح منها شيء أو أنّها موضوعة كلها، أو ما نراه من العدد الهائل من الموضوعات في فضائل القرآن الكريم من سور وآيات مع أنّه قيل أيضاً: لم يصح منها شيء أو أنّ أكثرها موضوع ومصنوع[١] وهكذا.

٢ ـ ما يدور عليه الوضع أو الموضوع الذي انصبّ عليه الوضع، وهذه النقطة هي التي قد تكون صعبه المنال أمام الباحثين؛ لأنّها تفرض عليهم أن ينظروا إلى الخبر الموضوع، ولما يحيط به من ظروف نظرة شمول واستقصاء، يكون التاريخ عاملاً أولياً في بلورتها لهم.

وانطلاقاً من مجموع هذين الأمرين فتطبيق ذلك على ما نحن فيه يتضح من خلال عدة محاور:

الأول:

إنّ ابن جعدبة عاش في البصرة نازلاً، وهو من أهل المدينة مولداً، وأهل البصرة كما لا يخفى على الباحثين أكثرهم عثمانيو الهوى وكثير منهم نواصب، وهم أول رعية نكثت بيعة علي وشقّت عصا الأمة.

قال أمير المؤمنين علي بعد أن ظفر وظهر على أهل الجمل: يا أهل البصرة قد عفوت عنكم فإيّاكم والفتنة، فإنّكم أول الرعية نكث وشق عصا الأمة[٢].

---

(١) هكذا قيل، إلاّ أنّ كثرة الأحاديث الموضوعة في فضائل سور وآيات القرآن الكريم لا تمنع من ورود أحاديث في ذلك معتبرة سنداً ودلالة؛ خاصة إذا تمسكنا بعمومات نفس القرآن والسنة، فضلاً عن الأدلة الأخرى، وعلى هذا فدعوى الوضع أو عدم الصحة بهذا النحو الشمولي مجازفة ما بعدها مجازفة.

(٢) أنساب الاشراف ٣: ٩٨٤.

وسئل حماد بن أبي سليمان عن البصرة: كيف رأيت البصرة؟.

قال: قطعة من أهل الشام نزلوا بين أظهرنا[١].

وهذا يدلُّ علىٰ اشتراك عقائدي واتحاد فكري زائغ بين هذين البلدين تجاه أمير المؤمنين علي؛ إذ أنّ الشام لا تمتاز عن باقي الأمصار الاسلامية بشيء سوى نصبها الظاهر وعدائها الدفين لأهل الإسلام الأوائل ومن تبعهم من بعد..

وقد صرح بهذه الحقيقة حسن بن فرحان المالكي وهو يعلق على كلام حمّاد السابق قائلاً:

هذا القول قاله حمّاد بعد بيعة الناس لعلي بنحو تسعين سنة، ولم يقصد حمّاد أنّ أهل البصرة لم يبايعوا علياً، وإنّما قصد أنّهم نواصب يتفقون مع أهل الشام في الانحراف عن علي ...، وهذا معروف عن أهل البصرة وأهل الشام أنّ فيهم نصباً ظاهراً، وهو تنقص علي أو بغضه أو الإنحراف عنه[٢].

ثمّ إنّ صدور قول حمّاد بعد بيعة علي بتسعين سنة يقتضي معاصرة ابن جعدبه له، فإنّ الأخير مات في خلافة المهدي العباسي في أواسط القرن الثاني، ممّا يعني معايشته لعصر الزندقة والوضع أو قل عصر النصب الظاهر بأكمل وجوهه، وأتمّ معانيه.

الثاني:

الذي لمع نجمه سياسياً من العلماء في عهد الخليفة المنصور هو الإمام مالك بن أنس الأصبحي، وفي نفس الفترة التي ذكر فيها

---

(١) طبقات ابن سعد ٦: ٣٣٣.

(٢) نحو انقاذ التاريخ الإسلامي: ١٦٥.

حمّاد بن أبي سليمان ما ذكر في أهل البصرة، أي عندما كان ابن جعدبة معاصراً له ولمالك ولباقي الأحداث.

والمنصور قال لمالك: اجعل العلم يا أبا عبد الله علماً واحداً.

فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد، فأفتى كلٌّ في مصره بما رآه، وفي طريق؛ إنّ لأهل هذا البلد ـ يعني مكة ـ قولاً، ولأهل المدينة قولاً، ولأهل العراق قولاً، تعدّوا فيه طورهم.

فقال المنصور: أمّا أهل العراق فلست أقبل منهم صرفاً ولا عدلاً، وإنّما العلم علم أهل المدينة، فضع للناس العلم[1].

والنبيه اللبيب لا يزيغ عنه مقصود الإمام مالك أو المنصور من أهل العراق، فالعراق وإن كان يتألف من المصرين العظيمين البصرة والكوفة؛ إلاّ أنّ المقصود المستبطن هو أهل الكوفة فقط؛ لانّ أهل البصرة كأهل الشام في النصب،والبصرة ما هي إلاّ قطعة من الشام، فلا تأثير ترعد له حكومة المنصور إلاّ من الكوفة؛ لأنّ اعتقادات غالب أهلها امتداد لنهج أمير المؤمنين علي في رؤية الإسلام وتطبيقه[2].

أضف إلى ذلك لم يتعرض المنصور في جوابه لمالك، لأهل المدينة، أو لأهل مكة، ولم يذكر سوى أهل العراق، والسبب في ذلك هو موقف السياسة الحكومية عموماً من شيعة علي، وخصوصاً من الكوفة ثقل الشيعة الأكبر.

---

(١) ترتيب المدارك ١: ١٩٢.

(٢) سنفصل البحث في ذلك في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

الثالث:

الذي ذاع صيته ـ في هذه الفترة ـ من الصحابة هو ابن عمر، ساعد على ذلك مجموعة من الظروف السياسية والاجتماعية والجغرافية، فالمنصور خصّ العلم بأهل المدينة فقط، ونفى أن يُقرّر العلم عن باقي الأمصار.

علاوة على ذلك فالإمام مالك من أهل المدينة وهو القائل: كان إمام الناس عندنا بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر،مكث ستين سنة يفتي الناس[١].

وهو القائل: كان ابن عمر إماماً في الدين[٢].

وأنت ترى أنّ الإسلام في هذه الفترة ـ شاء المسلمون أم أبوا ـ يمثله كحاكم: المنصور، وكفقيه: الإمام مالك، وكمنبع للتشريع: عبد الله بن عمر ..

على أنّ قول مالك: كان إمام الناس عندنا بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر ...، كان قد صدر في الفترة التي صدر فيها حديث ابن جعدبة الموضوع، وفي فترة النصب التي أوصلت البصرة لأن تكون قطعة من الشام، أي في الفترة التي كان ابن جعدبة نازلاً في البصرة مقيماً بين أهلها، وفي الفترة التي بزغ فيها مالك كفقيه عام للأمة، وفي الفترة التي حصر المنصور العلم بأهل المدينة ابتداءً وبابن عمر في آخر المطاف منبعاً.

ثمّ أضف إلى ذلك كله أن ابن جعدبة كان مدني المولد، وأهل المدينة كعلماء وفقهاء ومحدثين ـ أعني أئمتهم في أمور الدين، الذين

---

(١) ترتيب المدارك ١ : ١٩٢.

(٢) تاريخ بغداد ١ : ١٧٢.

رفعت من شأنهم السياسة كما سيأتي تحقيقه ـ لا يعدلون بابن عمر أحداً، منذ أن هلك زيد بن ثابت.

هذه المحاور التي عرضناها سريعاً تكشف في نهاية الأمر أنّ ابن عمر في فترة الخليفة المنصور هو الحجر الأساس للنظرية الإسلامية التي اعتمدها العباسيون في بناء دولتهم، حيث لا أمير المؤمنين علي ولا غيره.

فكان من الطبيعي طبقاً لجو الدوله العام أن تظهر لابن عمر بعض الفضائل المختلقة، والتي منها أنّه عرّك أذن الأسد،والأسد صاغر أمامه[1].

ومن غير الطبيعي أن يظهر ابن عمر في دومة الجندل بمظهر غير لائق، فكان الذي يناسب شخصية هذا المقدس أن يُدعى دعوة رسمية إلى دومة الجندل، حيث رؤوس الصحابة، وأهل بيعة الرضوان، وحيث المهاجرين والأنصار، فلايناسبه بعد أن صار منبع الشرع الوحيد في دوله المنصور أن يقال في حقه: إنّه ذهب إلى دومة الجندل من دون دعوة من أحد ليكون فضولاً من الرجال، أو مهاناً من قبل معاوية وعمرو بن العاص، أو منبوذاً من قبل علي بن أبي طالب وصحبه، أو يُتَّهم بأنّه قد جاء إلى دومة الجندل طالباً الخلافة لنفسه.

فلا غرو أن يضع ابن جعدبة هذه الفضيلة العظيمة لابن عمر ما دامت كل الشروط الذاتية والموضوعية متوفرة تماماً لعملية الوضع والاختلاق؛ فإنّ الجميع من أهل المدينة، والمنصور يبتغي علم أهل المدينة، ومالك لا يرى إماماً غير ابن عمر، والجميع ليس له موقف ايجابي مع أمير المؤمنين علي، و ... و.

---

(١) ميزان الاعتدال ١ : ٣٤٤.

هذه الأشياء كلها دوافع قوية، ودواعي معقولة جداً لأن تأخذ بضمير ابن جعدبة وأمثاله؛ ليكذب هذه الكذبة المضحكة.

وأكاد لا أتردد في أنّ هذا الوضّاع حشر شخصية سعد بن أبي وقاص كبطل آخر لقصته هذه، لفائدة تعود بالنفع على شخصية ابن عمر مرة أخرى؛ فإنّك قد عرفت أنّ الصحابي الوحيد ـ ممّن ذهب إلى التحكيم ـ وحفظ لنا التاريخ تصريحه بطلب الخلافة ممّن اعتنق سياسة الاعتزال هو ابن عمر.

ومن المعلوم لذي لب إنّ انفراد ابن عمر بذلك ثمّ ذهابه إلى دومة الجندل، ثمّ تخاذله أمام معاوية، ثمّ تناول معاوية له ولأبيه عمر بالإهانة الشديدة، مضافاً إلى تناسي أصحاب أمير المؤمنين له، كل ذلك يجعل منه إنساناً منبوذاً، وشخصاً شاذاً هامشياً، لا يقدم ولا يؤخر، ولا أقل من كونه كذلك بنظر الطائفتين اللتين عُقد التحكيم من أجلهما.

وإقحام سعد بن أبي وقاص كطالب للخلافة الذي يشترك مع ابن عمر ومع غيره في اعتناق سياسة إعتزال الفتن كما يقال، يخفف بلا ريب من حدة الشذوذ والهامشية التي ابتليت بها شخصية هذا الصحابي المقدس.

المبحث الثاني

الرسول المصطفى ﷺ
وفضائل ابن عمر

قد يكون مناسباً جداً لهذا البحث لو كانت له صدارة هذا الفصل، بل ليس من الشطط في شيء أن يُدَّعى ـ أياً كان المدعي ـ أن السنة النبوية هي الحَكَم العدل في تقييم ابن عمر وغير ابن عمر، وهي الحُكْم وفصل الخطاب.

ولا جدال في أنّ هذا الكلام هو عين الحق، ولكن من الباطل بمكان ألاّ يفهم هذا الكلام على وجهه بشكل كامل وواضح؛ إذ أنّ السنة النبوية ـ بما هي سنة ـ نعتقد أنّها كالقرآن، عدلٌ له بما تحمل الكلمة من معنى لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، وعلى المرء أن يأتمر بأوامرها، وينتهي بنواهيها، وأن يسير على هديها حيثما شرعت له من الدين، ما في ذلك شك.

ولكن القول إنّ كل ما هو مسطور في كتب الحديث والتاريخ ممّا هو منسوب إلى النبيﷺ هو سنة، أو علينا أن نقبله على أنّه سنة، هذا أمرٌ لا يدعيه علماء الإسلام برمتهم، ويأباه منطق العقل أشدّ الإباء.

ففضلاً عن كوننا نجزم بيقين أنّ مئات بل آلاف الأحاديث المسندة المرفوعة إلى النبيﷺ هي من الموضوعات والمصنوعات نجزم بيقين أيضاً أنّ كثيراً من الأحاديث الموصوفة بالصحة طبقاً

لمعايير علم الرجال، لا يمكن لمتونها ولا لمضامينها أن تمثل أقوال النبي ﷺ أو أفعاله بأيّ نحو من أنحاء التمثيل، ولا أن تنسب إليه ﷺ على أنّها من أقواله أو أفعاله بأيّ نحو من أنحاء النسبة.

فليس صحيحاً أن ندين ببعض ما رواه البخاري على أنّه حق لا يعتريه شك ولا يشوبه باطل لأنّ سنده صحيح على شرطه، في حين أنّه يتقاطع مع الإسلام في جوه العام، ويتقاطع مع السنة في جوهرها الوحيوي ....

لأجل ذلك يقول أحمد أمين:

نرى البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلّت الحوادث الزمينة والمشاهد التجريبية على أنّها غير صحيحة؛ كحديث: **«لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منفوسة»** وحديث: **«من أصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل»**[1].

وفيما يخص الحديث الأول الذي استشهد به أحمد أمين نلفت نظر القارئ إلى أنّ ابن عمر هو من رواه عن النبي ﷺ حسبما أخرجه البخاري في موضعين من صحيحه، ولكن بهذا اللفظ:

قال ابن عمر: صلّى بنا رسول الله ﷺ العشاء في آخر حياته، فلمّا سلّم قام فقال: **«أرأيتكم ليلتكم هذه! فإنّ رأس مائة سنة لا يبقي ممّن هو على ظهر الأرض أحد»**[2].

---

(١) فجر الإسلام: ٢١٨.

(٢) صحيح البخاري ١: ١٤٨. هذا الحديث وكثير غيره على شاكلته ممّا رواه ابن عمر عن النبي ﷺ، سنفرد لمجموع ذلك ـ إذا أذن الله ـ بحثاً مستقلا مختصراً، نبين فيه مقدار ما يمتلكه ابن عمر من دقة واتقان في سماع الحديث من النبيّ ﷺ ومن ثمّ في روايته عنه، فانتظر إلى ذلك الحين.

ولنا مع هذا الحديث وأمثاله ممّا رواه ابن عمر عن النبيﷺ وقفات علمية مسؤولة إذا شاء الله لنا ذلك في هذه الدراسة نعرب فيها عن كفاءة هذا الصحابي باعتباره رائداً في مجال الحديث والرواية، وكم كان مجدياً نافعاً لو كان القارئ عالماً بكفاءة ابن عمر كراوي قبل أن يباشر بقرائة هذا البحث؛ الذي يتعلق بفضائله المروية عن النبيﷺ يعود السبب في ذلك إلى أنّ فضائله المروية عن النبيﷺ لم يروها غيره، ولم يسندها عن النبيﷺ سواه كما ستعرف.

ومهما يكن من ذلك فالأحاديث الصحيحة على شرط الشيخين أو على شرط أحدهما أو الصحيحة بنحو عام قد تكون ـ كما يقول أحمد أمين ـ ممّا دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنّها غير صحيحة ...

أو قد تكون غير صحيحة؛ لأنّها لا تنسجم مع الإسلام في جوّه العام، ولا مع مضمون السنّة المرتبط بوحي السماء ..

وقد لا تكون صحيحة إذا كانت الحوادث التاريخية بمجموعها تكشف عن زيفها في نفسها ..

كما أنّها قد لا تكون كذلك إذا كانت لا تصب في قنوات الضمير الحي، ولا تتلائم مع فطرة الإنسان التي فطره الله عليها، ولا تنسجم مع منطق العقل السليم، المتجرد عن الهوى والعصبية.

فمن الطبيعي جداً أن يتأخر البحث عن فضائل ابن عمر خلال سنة الرسول المصطفىﷺ إلى هذا الموضع من الدراسة؛ فإننّا لو كنّا قدمناه مصدّرين به الفصل الأول لواجهتنا حينئذ تساؤلات لا مندوحة لنا منها، تسلب سمة الموضوعية من هذه الدراسة، وتفقدها التماسك العلمي والفني الذي ينبغي أن تتسم به كي لا تكون مترهلة مرتبكة.

وأوّل هذه التساؤلات وأهمّها هو:

هل أنّ ما روي عن الرسول المصطفىﷺ في فضائل ابن عمر يتماشي مع واقعه العقائدي والشرعي والاجتماعي والسياسي أم لا؟

لا مرية في أنّ البحوث التي عرضناها سابقاً لها الإمكانية لأن تطرح المحاور التي على أساسها نصطاد الإجابة العلمية عن هذا التساؤل، بل عن غيره من التساؤلات التي تفرض نفسها في المقام، ولست مجانباً للصواب إذا نصحت القارئ أن يرجع إلى هذا البحث ليقرأه مرة ثانية بعد أن يتم قرائة الكتاب بأكمله؛ فإنّه سيتوضح له مالم يكن واضحاً بالشكل المرجو أن يكون.

فعلى ذلك فالبحث عن فضائل ابن عمر تحت إطار سنة الرسول المصطفىﷺ يكون كالآتي:

الفضيلة الأولى

قال البخاري: حدثنا محمد، حدثنا اسحاق بن نصر، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر قال: كان الرجل في حياة النبيﷺ إذا رأى رؤيا قصها على النبيﷺ، فتمنيت أن أرى رؤيا اقصها على النبيﷺ، وكنت غلاماً أعزب، وكنت أنام في المسجد على عهد النبيﷺ، فرأيت في المنام كأنّ ملكين أخذاني فذهبا بي إلى النّار، فإذا هي مطوية كطي البئر، وإذا لها قرنان كقرني البئر، وإذا فيها ناس قد عرفتهم، فجعلت أقول: أعوذ بالله من النار، أعوذ بالله من النار، فلقيهما ملك آخر فقال لي: لن تراع، فقصصتها على حفصة، فقصّتها حفصة على النبيﷺ فقال: « **نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي بالليل**».

قال سالم: فكان عبد الله لا ينام من الليل إلاّ قليلا[١].

في البداية، ومن خلال قراءةٍ أولية بسيطة لهذا الحديث نجد أنّه يمثل شهادة نبوية ناطقة بفضل ابن عمر، ومصرحة بكونه رجلاً صالحاً، إلا أنّ النبيﷺ قد علّق الصلاح على شيء؛ بمعنى أنّ هذه الفضيلة لا تثبت لابن عمر ما لم يكن جاعلاً شيئاً من وقته الليلي مصروفاً في أداء الصلاة تطوّعاً لله سبحانه وتعالى، وهذا الأمر أثبته سالم بن عبد الله بن عمر بقوله: فكان عبد الله بن عمر لا ينام من الليل إلاّ قليلا؛ دفعاً للقيل والقال.

هذا أكثر شيء يقال في دلالة هذه الرواية على الفضيلة إذا نظرنا إليها نظرة عابرة تفتقر للتأمل والإمعان، وقد يكون مثبت الفضيلة على حق لو وقف على هذه الرواية فقط من دون الالتفات إلى الملابسات العلمية التي تواجه العالم النّابه أو الباحث الذكي الذي لا يمل ولا يكل حينما يسعى وراء الحقيقة.

بيد أنّ التعامل مع الروايات والأخبار، واستخلاص الأحكام منها ليس شأنه بهذه البساطة، بل هو شأن من الشأن، وما يرويه البخاري ليس يطابق المنطق السليم على الدوام، ولا يتفق مع القرآن الكريم في كل الأحيان، كما أنّه لا ينسجم دائماً مع السنة النبوية إذا ما نظرنا إليها نظرة تحقيق وشمول.

يشهد لذلك أنّ أئمة المذاهب الأربعة[٢] أو بعضهم على الأقل تركوا العمل بكثير من الأحاديث التي أودعها البخاري في جامعه

---

(١) صحيح البخاري ٤: ٢١٤.

(٢) وهم كما هو مشهور :الإمام مالك بن أنس، والشافعي، وأبو حنيفة، وأحمد بن حنبل.

الصحيح من بَعْدُ، حتى إذا ما وصلت النوبة للحافظ الدارقطني[١] صنف كتاباً انتقد فيه كثيراً من الأحاديث التي أخرجها البخاري في صحيحه، والتي يُدّعى جُزافاً أنّها على شرطه أسماه بـ **«الإلزامات والتتبع»**.

ولا نريد لهذا العرض أن يحيد بنا إلى غير مقصدنا، بيد أنّ على القارئ العزيز أن يفهم أنّ الأدلة إذا أخذت بأعناقنا لأن نتوقف أمام بعض ما يرويه البخاري كما توقف الأئمة الأربعة من قبل، وكما توقف الحافظ الدارقطني وغيره، فذاك ما تفرضه طبيعة الأمانة العلمية، وما تفرضه أيضاً ضرورة الابتعاد عن النهج القائل: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[٢].

وعلى كل حال فنحن إذا أمعنا في هذه الرواية التي أخرجها البخاري إمعاناً موضوعياً تواجهنا حينئذ مجموعة من الإشكاليات لا نستطيع معها قبول رواية البخاري على ما هي عليه ...، وبلا إطالة فالإشكاليات كالآتي:

الإشكالية الأولى

هذه الفضيلة لم يحكها عن النبي ﷺ إلاّ أم المؤمنين حفصة، وما هو واضح أنّ ابن عمر لم يسمعها من النبي ﷺ، كما أنّ ابن عمر هو الوحيد الذي روى ذلك عن حفصة، ولقد تصفحنا كتب الحديث عامّها وخاصّا، فلم نجد أحداً من الصحابة روى ذلك عن النبي ﷺ غير حفصة، كما أنّنا لم نجد أحداً روى هذا الأمر عن حفصة عدا ابن عمر كما ذكرنا لك....

---

(١) صاحب السنن المعروف بإسمه.

(٢) الزخرف: ٢٢.

وأيّاً كان الأمر، فإلى أيّ حدٍ يمكن للّبيب المنصف أن يركن إلى رواية أم المؤمنين حفصة؟ خاصة مع كونها قد تفردت في رواية هذه الفضيلة ولم يتابعها على ذلك أحد من الناس.

لعلك تعرف أنّ الإجابة الكاملة عن هذا التساؤل تحتاج إلى دراسة متكاملة الجوانب والأطراف كالتي عقدناها لدراسة شخصية عبد الله بن عمر، ولكن هذا لا يمنع أن نجيب عن هذا التساؤل ولو بشكل إجمالي، وما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه كما قيل.

وعليه فإنّ أول شيء يفكر فيه الباحث وهو يريد الإجابة عن هذا الأمر هو محاولة الإلمام الإجمالي بمواقف أم المؤمنين حفصة بنت عمر المرتبطة ببيت النبوة؛ لأنّها زوجة النبي ﷺ، ولأنّها لو لم تكن كذلك ينحى الحديث عنها منحىً آخر ويجري في غير هذه القناة.

فانطلاقاً من ذلك يجد المتتبع للأخبار أنّ أمّ المؤمنين حفصة ـ مع عائشة ـ مبتلاة بالغيرة الشديدة دون باقي نساء النبي ﷺ، وإلى درجة الإفراط الذي نهى عنه الشارع، ومن ثمّ إلى الدرجة التي سببت أن ينزل فيها وفي زميلتها عائشة قرآنٌ تفوح منه رائحة التهديد قبل التنديد.

وقد ذكر المفسرون برمتهم أن سورة التحريم إنّما نزلت منددة بتظاهر وتواطؤ حفصة وعائشة على النبي ﷺ ومهددة لهما جزّاء ذلك، بنحوٍ قد لا نكون مجانبين للصواب إذا قلنا إنّ رائحة الغضب تفوح منه بوضوح؛ فقد قال عزّت أسماؤه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ * وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ

وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ * إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ * عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾[1].

وقد ذكر الإمام الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿... وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ...﴾ ما نصه:

وإن تعاونا عليه ـ أي حفصة وعائشة على النبي ﷺ ـ بما يسوؤه من الإفراط في الغيرة وإفشاء سره[2] ....

ولكن هل ورد بأسانيد معتبرة أنّ أُمّيّ المؤمنين حفصة وعائشة هما من تظاهر على النبي ﷺ؟

يجيبنا عن ذلك كل من الإمام البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل والترمذي حيث أخرجوا في صحاحهم ومسانيدهم بطرق مستفيضة عن ابن عباس ـ واللفظ للبخاري ـ قوله:

أردت أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله ﷺ فمكثت سنة فلم أجد له موضعاً حتى خرجت معه حاجّاً، فلمّا كنّا بظهران ذهب عمر لحاجته فقال: أدركني بالوضوء، فأدركته بالأداوة، فجعلت أسكب عليه، ورأيت موضعاً فقلت: يا أمير المؤمنين! من المرأتان اللتان تظاهرتا؟ قال ابن عباس: فما أتممت كلامي حتى قال: عائشة وحفصة[3].

---

(١) سورة التحريم: ٥ ـ ١.

(٢) تفسير الكشاف ٤: ٥٦٦.

(٣) صحيح البخاري ٦: ٧٠ و ١٤٧ و ٣: ١٠٣، صحيح مسلم ٤: ١٩٢، مسند أحمد ١: ٤٨، سنن الترمذي ٥: ٩٢.

والمفسرون ذكروا أقوالاً في سبب النزول أرجحها عندهم أنّ النبيﷺ أصاب من بعض نسائه ما يصيب الرجل من حليلته، ولكن في بيت حفصة حينما كانت غائبة في بيت أبيها، وفي اليوم الذي كان لعائشة، فلما عادت حفصة سائها ذلك كثيراً، فأمرها النبيﷺ أن لا تذكر ذلك لأحد، لا لعائشة ولا لغيرها، إلاّ أنّها لم تمثل أمر النبيﷺ المؤكد هذا، واتخذته ورائها ظهريا، والذي حدث أنّها عصت أمر النبيﷺ لتذكر لعائشة ما أمرها النبيﷺ بالسكوت عليه[1].

ويبدو أنّ تظاهر كل من حفصة وعائشة كان عن عمد وإصرار،إذ هما لا تعتنيان كثيراً بالنبيﷺ إذا ماساءه صنيعهما وكان محرماً، أضف إلى ذلك أنّ الرسول لم يكن زوجاً فقط بل هو نبي، وليس هذا وحسب فهو سيد الأنبياء والمرسلين، وهو الإمام المبين، بطاعته يدخل أهل الجنَّة الجنَّة وبمعصيته يدخل أهل النارِ النّارَ، صاحب الوسيلة والمقام المحمود ...

فإذا كانت أم المؤمنين حفصة لا تعبأ بذلك كله وتتظاهر مع عائشة على إيذائه بما يسوؤه بسبب الإفراط في الغيرة وبسبب إفشاء السر، فهي لعمر الحق ممعنة في الخطأ أيّما إمعان!.

على أنّ هناك مواقف أخرى لأمي المؤمنين حفصة وعائشة تتجلّى فيه أوضح صور التظاهر على الرسولﷺ يؤدي بنا استقصاؤها إلى الخروج منهجياً عن هدف الدراسة، بيد أنّنا نكتفي بأن نذكر أنّ البخاري أخرج في جامعه الصحيح ما معناه أنّ حفصة وعائشة كانتا

---

(١) راجع أحكام القرآن للجصاص٣: ٦٢١، زاد المسير لابن الجوزي ٨: ٤٨، تفسير القرطبي ٨١: ١٧٨.

حزباً اجتماعياً مؤثراً يكافح وينافح من أجل أهدافه المنبثقة عن الحسد والغيرة[١].

ولنا أن نتسائل:

هل أنّ ما فعلته أم المؤمنين حفصة حينما عصت أمر النبي ﷺ وتظاهرت عليه ممّا يُعَدّ أذىً للنبي أم لا؟

وإذا كان الجواب هو الإثبات، فحينئذ ما هو التفسير المعقول لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٢].

ولقوله تعالت أسماؤه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ... ﴾[٣]؟! ذلك ما لا أحب الخوض فيه.

والذي ننتهي إليه من كل ذلك أنّ أم المؤمنين حفصة ليست بمتماسكة في أقوالها ولا أفعالها حينما تتفجر عندها ثورة الحسد والغيرة، فهي آنئذ لا تمتلك الإرادة القوية لتكون كأم سلمة التي لم ينزل في ذمها قرآن كالذي نزل فيها، والتي لم تعص النبي ﷺ طيلة حياتها ـ كما أنبأنا التاريخ ـ كما عصته هي ....

كما أنّها لا تمتلك الإرادة لأن تكون كمارية القبطية التي لم يحدثنا التاريخ أنّها حسدت أو غارت أو تظاهرت أو عصت أمر الرسول ﷺ، وهذا هو الحال لو وضعنا أم المؤمنين حفصة أمام باقي أزواج النبي ﷺ في معيار المقارنة الجدية.

ولو شئنا استقصاء مواقف أم المؤمنين حفصة التي هي من هذا

---

(١) صحيح البخاري ٣: ١٣٢.

(٢) التوبة: ٦١.

(٣) الأحزاب: ٥٧.

القبيل لطال بنا المقام، وأحسب أنّ الذي عرضناه آنفاً له الإمكانية لأن يجسم شخصية هذه المرأة في حدود المنطق المعقول ولو على سبيل الإجمال، لنخلص في آخر الأمر إلى أنّ ما ترويه عن النبيﷺ يجب أن يتوقف المنصف الأريب عنده طويلاً، خاصة إذا كان من قريب أو من بعيد له نحو علاقة أو ارتباط بعواطفها الشخصية التي تفردت بها، ولكن هل لعواطفها بصبغتها الخاصة دخل حينما تروي عن النبيﷺ فضيلة لأخيها ابن عمر؟

ليس إسرافاً أن نجيب بـ«نعم» فابن عمر يحتاج إلى هذه الفضيلة اليتيمة التي لم يرو عن الرسول غيرها كما ستعرف وهو يرشح نفسه للخلافة، وأم المؤمنين حفصة أدركت ذلك بوضوح حينما أمرته بالذهاب إلى دومة الجندل كي ينازع هو وأبو موسى أمير المؤمنين علياً على الخلافة.

ويجب أن لا نتناسى أمراً آخر له القابلية لأن يثير في أم المؤمنين حفصة عاطفتها تجاه ذويها، وبخاصة عبد الله بن عمر؛ فهو بقية مجد بني عدي عموماً وآل الخطاب على وجه الخصوص، فبعد موت عمر بن الخطاب ـ باني مجد هذه العائلة ـ لم يبق لهذه العائلة نبراسٌ يديم لها وجود ذلك التراث سوى عبد الله بن عمر الذي لم يشهد له القرآن بفضيلة كما شهد لغيره ولم تمدحه السنة كما مدحت غيره.

ولكن هل كنّا وحدنا متوقفين فيما روته أم المؤمنين حفصة ههنا، أم أنّ هناك من توقف كما توقفنا؟.

الإشكالية الثانية

لم نكن وحدنا بالمتوقفين والمتأملين فيما روته أمّ المؤمنين

حفصة ههنا، فإنّ عبد الله بن عمر نفسه شكك في روايتها لتلك الفضيلة، ولعل هذا هو الدافع الذي حثنا علمياً لاستعراض ما استعرضناه في الإشكالية الأولى..

فقد أخرج البخاري هذه الرواية بلفظ آخر حيث قال: حدثني عبد الله بن محمد[١]، حدثنا هشام بن يوسف[٢]، أخبرنا معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: كنت غلاماً شاباً إلى أن قال: فلمّا أصبحت ذكرت ذلك لحفصة، فزعمت حفصة أنّها قصتها على النبي ﷺ فقال: **«إنّ عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل»**[٣].

أقول: وهذا الحديث صحيح على شرح البخاري بلا كلام؛ لأنّ رواته ثقات بإجماع أهل السنة؛ والبخاري قد احتج بهم بإجماعهم أيضاً.

ولو راجعنا عمدة مصادر اللغة العربية مراجعة سريعة؛ لنتبين مقصود ابن عمر من قوله: فزعمت حفصة، يتضح أنّه كان شاكاً ومتوقفاً فيما روته عن الرسول ﷺ.

قال الإمام الليث: سمعت أهل العربية يقولون: إذا قيل: قال فلان كذا وكذا فإنّما يقال ذلك لأمْرٍ يستيقن أنّه حق، وإذا شُكّ فيه، فلم يُدْرَ لعلّه كذب أو باطل قيل: زعم فلان.

---

(١) هو المسندي، مجمع على توثيقه أحتج به الجميع سوى مسلم.

(٢) الصنعاني، مجمع على توثيقه، احتج به البخاري وباقي الجماعة سوى مسلم.

(٣) صحيح البخاري ٨: ٨٠، وأخرجه ابن ماجة في سننه ٢: ١٢٩١ قال: حدثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي، حدثنا عبد الله بن معاذ الصنعاني عن معمر عن الزهري به.

ثمّ استطرد الإمام الليث قائلاً: وكذلك تفسر هذه الآية: ﴿فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ﴾[١] أي بقولهم الكذب[٢].

وقال ابن منظور: التزَعّم: التكذّب[٣].

قال ابن السكيت: ويقال للأمر الذي لا يوثق به زعم؛ أي يزعم هذا أنّه كذا[٤]....

وقال ابن خالويه: الزعم يستعمل فيما يذم كقوله تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا﴾[٥] حتى قال بعض المفسرين: الزعم أصله الكذب[٦].

يتبين من كل ذلك أنّ عبد الله بن عمر لم يكن واثقاً ومصدقاً بما نقلته أم المؤمنين عن الرسولﷺ ..، ولا نطيل!.

الإشكالية الثالثة

لم يرو هذه الرواية عن حفصة سوى ابن عمر، ونحن لو طوينا صفحة الإشكالية الأولى والثانية متناسين لهما تعترضنا إشكالية كون ابن عمر راوياً لسنة الرسولﷺ، والحديث عنه بهذا العنوان قد لا يكون موضوعياً هنا بالشكل المطلوب، وفي الفصول القادمة سيتضح هذا الأمر على أكمل وجوهه؛ لذلك نوصي القارئ العزيز بعد أن يطالع الكتاب بأكمله مطالعة هادفة معاودة مطالعة هذا المبحث بشكل خاص وهذه الإشكالية بشكل أخص.

---

(١) الأنعام ١٣٦.
(٢) لسان العرب ١٢: ٢٦٤.
(٣) لسان العرب ١٢: ٢٦٥.
(٤) لسان العرب ١٢: ٢٦٥.
(٥) التغابن: ٧.
(٦) لسان العرب ١٢: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

ولعل في مطالب هذا الفصل المتقدمة ما يومىء ـ ولو إجمالاً ـ إلى استعداد هذا الصحابي لرواية سنة الرسول ﷺ!.

ومهما يكن من أمر، فهذه الفضيلة لم يروها عن حفصة سوى ابن عمر، وليس من المنطق في شيء الاستدلال بها لإثبات الفضيلة؛ لأنّ الاستدلال حينئذٍ سيكون دورياً، إذ هو من رواية نفس ابن عمر كما ترى ....

الإشكالية الرابعة

اتفق العلماء على أنّ الحديث إذا اختلفت الرواية فيه يكون مضطرباً، والحديث المضطرب نوع من الأنواع التي تكفل علم المصطلح ـ ويسمونه علم الدراية ـ بتوضيح أبعاده وتحديد مفهومه، وقد أجمع الدرائيون على أنّ هذا النوع يكون ضعيفاً لا حجة فيه إذا لم تترجح أحد وجوه الاختلاف فيه.

يقول ابن الصلاح: والاضطراب يوجب ضعف الحديث؛ لإشعاره بأنّه لم يضبط[1].

ولكي يتبين الاضطراب بشكل واضح نسرد الأحاديث التي روت هذه الفضيلة عن ابن عمر، وهي كالآتي:

---

(١) التقييد والإيضاح: ١٠٣، وراجع المصادر الآتية لتتحقق من الأمر بنفسك: الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح للأبناسي الشافعي: ١٣٧، توضيح الأفكار للأمير الصنعاني ٢: ٢٧، فتح المغيث للسخاوي ١: ٢٥٦، الخلاصة في أصول الحديث للطيبي: ٧٣، تدريب الراوي للسيوطي ١: ١٤١، شرح شرح نخبة الفكر لابن حجر: ٤٨١، قواعد التحديث للقاسمي: ١٣٢، قواعد في علوم الحديث للتهانوي: ٨١، وغيرها من المصادر.

الحديث الأول:

قال البخاري: حدثنا محمد، حدثنا إسحاق بن نصر، حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ...، وهذا الحديث هو الذي صدرنا به البحث في الفضيلة الأولى، فلا داعي لأن نسرده بطوله هنا.

الحديث الثاني:

قال البخاري: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا هشام بن يوسف، أخبرنا معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ...، وهذا الحديث هو الذي عرضنا من خلاله الإشكالية الثانية.

الحديث الثالث:

قال البخاري: حدثني عبيد الله بن سعيد، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا صخر بن جويرية، حدثنا نافع أنّ ابن عمر قال: إنّ رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يرون الرؤيا على عهد رسول الله ﷺ فيقصونها على رسول الله ﷺ فيقول فيها ما شاء، وأنا غلام حديث السن وبيتي المسجد قبل أن أنكح، فقلت في نفسي: لو كان فيك خير لرأيت مثل مايرى هؤلاء، فلما اضطجعت ليلة قلت: اللهم إن كنت تعلم فيّ خيراً فأرني رؤيا، فبينا أنا كذلك إذ جائني ملكان في يد كل واحد منهما مقمعة من حديد يقبلا بي إلى جهنم، وأنا بينهما أدعو الله: اللهمّ أعوذ بك من جهنم، ثمّ لقيني ملك في يده مقمعة من حديد فقال: لن تراع، نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة، فانطلقوا بي حتى وقفوا بي على شفير جهنم؛ فإذا هي مطوية كطيّ البئر، لها قرون كقرون البئر بين كل قرنين ملك بيده مقمعة من حديد، ورأيت فيها رجالاً معلقين بالسلاسل رؤوسهم أسفلهم، وعرفت فيها رجالاً

من قريش فانصرفوا بي عن ذات اليمين، فقصصتها على حفصة، فقصتها حفصة على رسول الله ﷺ فقال ﷺ: **«إنّ عبد الله رجل صالح»** فقال نافع: لم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة[1].

فأنت ترى أنّ جميع هذه الأحاديث ممّا أخرجها البخاري في جامعه الصحيح، وإذا ما قيل: إنّها كلها صحيحة على شرط الإمام البخاري؛ لأنّه احتج بجميع رواتها فحينئذ يكون الاضطراب مطبقاً؛ لعدم إمكانية ترجيح واحدة على الأخرى، فماذا نرجح والحال هذه..؟.

أنرجح الرواية القائلة: زعمت حفصة لننتهي منها أنّ ابن عمر كان مشككاً ولم يكن واثقاً بما قالت؟.

أم لا نرجح واحدة منها؛ لأنّها متساوية في معيار اعتبار السند لننتهي من ذلك إلى الاضطراب الذي يوجب الضعف إجماعاً؟

وعلى كل من الحالين تسقط الرواية عن الاعتماد؛ فلا يمكن الركون إليها لاستفادة الفضيلة لابن عمر كما هو أوضح من الشمس.

ثمّ إنّ الاضطراب لا يقف عند هذا الحد؛ فالحديث الثالث قال: إنّ الملك قال لابن عمر: نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة، في حين أنّه منسوب إلى النبي ﷺ في الرواية الأولى والثانية، وهذا مؤشر على عدم سلامة الرواية من تلاعب الآخرين.

ولنا مع الحديث الثالث ـ وهو ما رواه نافع ـ وقفة علمية شديدة الأهمية، سنفصح عنها ونحن نناقش الفضيلة الثانية.

---

(١) صحيح البخاري ٨: ٨٠.

الإشكالية الخامسة

لو جعلنا الإشكاليات الأربع السابقة في قائمة المنسيات، فحينئذ لنا أن نستفسر عن وضع ابن عمر بعد أن سمع الحديث من حفصة؛ فإنّ الرسولﷺ علّق صلاح ابن عمر وكونه ممدوحاً على أداء صلاة الليل، وقد يقال: إنّ كل من سالم بن عبد الله بن عمر، ونافع مولى ابن عمر، والإمام الزهري قد صرحوا حسب الروايات المارة بأنّ هذا الصحابي لم يترك صلاة الليل منذ أن نقلت له حفصة تأويل رؤياه عن الرسولﷺ لكن لنا أن نتسائل: هل أنّ ابن عمر التزم بوصية الرسول ولم يترك الصلاة في الليل كما ذكر ذلك سالم ونافع والزهري أم لا؟

بل لنا أن نتسائل: لماذا لم يصرح ابن عمر بأنّه لم يأتل[١] جاداً ماضياً في إقامة صلاة الليل بعد أن وعى وصية الرسولﷺ وترك ذلك لابنه سالم ونافع مولاه كي يخبرانا بذلك؟

أجابنا عن ذلك ابن سعد بقوله:

أخبرنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا العوام بن حوشب، قال: حدثني عياش العامري عن سعيد بن جبير قال: قال ابن عمر: ما آسى من الدنيا إلاّ على ثلاث:

ظمأ الهواجر[٢]، ومكابدة الليل، وألاّ أكون قاتلت هذه الفئة الباغية التي حلّت بنا[٣].

ستعرف في الفصل الثاني أنّ هذا الحديث بهذا السند صحيح

---

(١) لم يزل.

(٢) الهجير والهاجرة: هو نصف النهار عند اشتداد الحر. انظر لسان العرب ٥: ٢٥٤.

(٣) طبقات ابن سعد ٤: ١٨٥، وهذا الحديث صحيح على شرط مسلم، وسيأتي البحث فيه مفصلًا في الفصل الثاني عند مناقشة أدلة القول الثاني، فانتظر.

على شرط مسلم، وستعرف أيضاً أن ابن عمر لم يقاتل الفئة الباغية حتى مات، كما إنّك ستعرف أنّ هذا المقدس لم يضمأ في الهواجر ولم يصم في غير شهر رمضان أبداً؛ والسبب في ذلك يعود إلى قوة شهوته الجنسية، فهو حينما كان يصوم يفطر على الجماع بلا إرادة كما ستعرف ..

وكان ابن عمر عدا ذلك كثير الرقاد طويل النوم كما هو صريح الروياني[1]، فلا يتسنى له والحال هذه أداء صلاة الليل، وهذا هو الذي جرّه للأسى على ترك مكابدة الليل.

والعارف بأساليب اللغة وببلاغة الكلام العربي وبطرق التركيب اللفظي لا يخفى عليه أنّ قول ابن عمر: ظمأ الهواجر وكذا قوله: مكابدة الليل ظاهرٌ في أنّه لم يكن يصلّي في الليل أو يصوم في غير شهر رمضان؛ إذ لا معنى للأسى على ظمأ الهواجر إذا كان ممّن يصوم، كما لا معنى للأسى على مكابدة الليل إلاّ عدم الصلاة فيه.

وممّا ينبغي أن يلاحظ أنّ ابن عمر جعل الفقرات الثلاث التي تأسّى عليها في مرتبة واحدة وفي عرض واحد، ويكفي في ذلك تأييداً بل دليلاً على أنّه لمْ يصل الليل؛ ذلك لأنّه لم يثبت عنه أنّه صام تطوعاً، كما أنّ من المقطوع به أنّه لم يقاتل الفئة الباغية إلى أن مات.

فإذا أضفت إلى ذلك أنّ هذا النص صدر عن ابن عمر ـ كما ستعرف ـ قبل موته بيوم أو يومين تسترشد أنّ الذي يلائم أساه هو ما قلناه لا غير.

ويتأيد كل ذلك بما رواه الطبراني بقوله:

---

(١) حكاه عنه ابن حجر في فتح الباري ٣: ٥.

حدثنا محمود بن محمد الواسطي، حدثنا زكريا بن يحيى زحمويه، أخبرنا سنان بن هارون عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر أنّه قال عند موته: ما آسى على شيء فاتني من الدنيا إلاّ على ثلاثه: الصوم في الهواجر، وأن لا أكون فرّجت[١] بين قدميَّ في الصلاة، واستقالتي علياً البيعة[٢].

يريد أن يفصح ابن عمر بهذا التركيب اللفظي الذي أحسب أنّه إلى الكناية أقرب منه إلى الحقيقة عمّا استظهرناه، وهو أنّه لم يكن يصلي شيئاً من صلاة الليل، بل في هذه الرواية دلالة على عدم أدائه أي ضرب من ضروب الصلوات المستحبة لا في الليل ولا في النهار، يشهد لذلك سياق اللفظ، فابن عمر ذكر أساه على ترك الصلاة المستحبة متوسطاً بين أساه على ترك الصوم وأساه على استقالته علياً البيعة، وكل من الأمرين لم يفعله ابن عمر حتى مات.

فإذا أضفت إلى ذلك أنّه لا معنى للأسى على إفراج القدمين؛ باعتبار عدم مبغوضية ذلك وعدم تحريم الإسلام له بايّ حال من الاحوال تنتهي إلى أنّ مقصود ابن عمر من عدم الإفراج أنّه لم يكن يصلّي الليل على أقل التقادير.

وممّا يثير الحيرة أنّني لم أجد توجيها معقولاً لسالم بن عبد الله بن عمر ولا لنافع مولى ابن عمر وهما يذكران عن هذا الصحابي أنّه ما ترك الصلاة في الليل منذ أن قصّت أم المؤمنين حفصة هذه الرؤيا له، فتأمل ذلك بعين الإنصاف، لا أقول كثيراً بل قليلاً!!!.

---

(١) يقول الهيثمي ـ في مجمع الزوائد ٣: ١٨٢ ـ : يعني طول الصلاة.

(٢) المعجم الأوسط ٨: ١٨.

الإشكالية السادسة:

ترتب على مواقف ابن عمر التاريخية كثير من الآثار السلبية، عملت بدورها على تبدّل قالب العقيدة الإسلامية مظهراً وجوهراً؛ فلمواقف ابن عمر مساهمات فعّالة في بناء ما يسمى بالاعتزال والإرجاء وغير ذلك ممّا ستتعرف عليه في الفصل الثالث من هذه الدراسة، والذي يؤسف له أنّ الأمر لم يقف عند هذا الحد؛ لأنّ الحكومات التي استطالت بالبغي، والسياسات التي عظم خطرها على أفكار الإسلام كانت قد وظّفت تلك الآثار السلبية لصالح مبادئها السلطوية توظيفاً خطيراً للغاية؛ آية ذلك أنّنا نجد ابن عمر شخصاً مدلّلاً في دولة بني أمية، بل هو بعد مماته مدلّل في دولة بني العبّاس كما ستتعرف على ذلك بتفصيل وموضوعية في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

والذي يهون الخطب ـ مبدئياً ـ أنّ تلكم الآثار السلبية قد أشار ابن عمر ـ بصيغة وبأخرى ـ بخطرها على مادة الإسلام، ولوح بأنّها لا تمثل الإسلام ولا تمت إليه بصلة، وأنّ رؤيته الخاصة لهذا الدين بواسطة اعتقاداته الشخصية، هي عين الخطأ كما ستعرف ذلك في الفصل الثاني.

وإذا كان هذا هو الأمر فكيف نصدق أنّ الرسول ﷺ يأتي ليأمر ابن عمر بصلاة الليل مع أنّ غاية ما فيها أنّها محبوبة للشارع ولا يلزم على المسلم أدائها بعنوان أنّها فرض ويترك ﷺ أن يوصي ابن عمر بما هو أخطر من ذلك؟

أو ليست الخلافة لا تصلح للطلقاء ولا لأولاد الطلقاء كما يقول عمر بن الخطاب[1]؟

---

(١) أشرنا إلى ذلك في بداية الفصل الأول، وسنشير إليه في الفصل الثالث.

ثمّ ألم يقل الرسول ﷺ: **«إذا وجدتم معاوية على منبري فاقتلوه»**[١] فلم لم يوصه ﷺ بألاّ يبايع لمعاوية؟!

أضف إلى ذلك ألم يرو ابن عمر عن أبيه عن الرسول ﷺ: **«يا علي يدك في يدي يوم القيامة تدخل معي حيث أدخل»**[٢]؟

فلماذا وضع يده في يد معاوية بن أبي سفيان الباغي ليخالف ما رواه هو بنفسه عن الرسول ﷺ؟

ثمّ ألم يكن الأحرى بالرسول ﷺ أن يوصيه بأن لا يطلب الخلافة لأنّه ليس لها بأهل كما يقول عمر؟

ولماذا نجد الرسول ﷺ يوصي أم المؤمنين عائشة بأن لا تنبحها كلاب الحوأب، ويوصي الزبير بن العوّام بأن لا يقاتل أمير المؤمنين علياً وهو له ظالم، ويوصي أبا موسى الأشعري بأن لا يكون حكماً في صفّين، ويوصي المسلمين محذراً لهم من الفتنة والخوارج و...، إلى عشرات من الأمور التي كانت محط عناية الرسول ﷺ، في حين أنّنا لا نجد أيّ شيء من هذا القبيل لابن عمر مع أنّ مواقفه ـ كما سنرى ـ لا تقل خطورة عن مواقف أولئك الصحابة الموصى إليهم؟

أكاد أشهد أنّ الرسول ﷺ ماكان ليتناسى أمراً من مثل هذا لابن عمر مع أنّ طريقته ﷺ قد أخذت طابعاً تحذيريا شديداً مع عامّة الصحابة الذين خالطوا الأحداث، ممّن لهم فيها مواقف سلبية بارزة...، وما يدرينا فلعلّ الرسول ﷺ حذّر ابن عمر كما حذّر الزبير وعائشة وأبا موسى الأشعري وغيرهم، ولكن يد الأقدار محت الحقيقة وشوهت الصورة لتُخْرِج لنا شخصية هذا الصحابي بضبابيّة لا تجسم

---

(١) ستتعرض لذلك في الفصل الثالث.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٣٢٨.

شخصيّته الحقيقيّة بالكامل، والسياسات التي كانت تستقي الشرعية في بناء أفكارها السياسية المصطبغة بالصبغة الشرعية من مشرعة هذا الصحابي لها أكبر الدور في إظهار الشخصية بضبابية ..

وعلى كل حال، فأنا لا أصدق أنّ الرسول ﷺ يعلّق صلاح ابن عمر على فعل أمر مستحب ويترك أن يعلّقه على ترك الأخطاء التي أمعن هذا الصحابي في تعاطيها، ففضلاً عن كون هذه الأخطاء هي من الأمور المحرمة شرعاً فقد عملت على إرباك المسيرة الإسلامية بشكل فاحش كما سنفصل الكلام فيه في الفصلين الثالث والرابع.

الفضيلة الثانية

قال البخاري: حدثنا معلّى بن أسد، حدثنا وهيب، عن أيوب، عن نافع عن ابن عمر قال: رأيت في المنام كأنّ في يدي سرقة حرير[١] لا أهوى بها إلى مكان من الجنة إلاّ طارت بي إليه فقصصتها على حفصة، فقصتها على النبيّ ﷺ فقال: «**إنّ أخاك رجل صالح**»[٢].

على من يريد استفادة الفضيلة من هذه الرواية أن يتجاوز مجموعة من الإشكاليات نوردها كالآتي:

الإشكالية الأولى

وهي أنّ هذه الرواية تفردت بها أم المؤمنين حفصة ولم يتابعها على روايتها أحد من الصحابة فضلاً عن باقي الناس، وقد عرفناك سابقاً أنّ حفصة لا تستقيم روايتها كثيراً حين يتعلق الأمر بعواطفها

---

(١) قطعة حرير.

(٢) صحيح البخاري ٨: ٧٦.

وغرائزها وغيرتها الشديدة على الرسول ﷺ، كما ولا تستقيم روايتها إذا كانت تتعلق ببقية مجد آل الخطاب، وهو أخوها الصحابي عبد الله ابن عمر دون سواه.

يدفعنا إلى التشكيك فضلاً عن ذلك أنّ عبد الله بن عمر نفسه لم يكن واثقاً تماماً بنقل حفصة عن الرسول ﷺ بشكل مطلق فهو قال: زعمت حفصة، مشككاً بما قالت وما روت...!.

الإشكالية الثانية

لم يرو هذه الرواية ـ كما ترى ـ عن أم المؤمنين حفصة غير ابن عمر، ولكن الاستدلال بهذا النحو يكون دورياً كما تعرف؛ بمعنى أنّ غير ابن عمر ينبغي أن يروي الفضيلة حتى يمكن الاستناد إليها في الإثبات؛ لأنّ اثبات الفضيلة لشخص عن طريق نفس الشخص خلاف الإنصاف بل هو تحكم ومصادرة على المطلوب!!!.

الإشكالية الثالثة

هذه الرواية من رواية نافع مولى ابن عمر، وهو متهم بالكذب ولا نقول إنّه يكذب جازمين بذلك؛ إذ الجزم بهذا الأمر فضلاً عن كونه مجازفة شديدة يحتاج إلى تحقيق عميق ودقيق، وهذا أمرٌ مدته تطول والقول فيه كثير، وغاية مقصودنا من هذه الإشكالية هي أنّ رواية نافع موردٌ للشك ومثارٌ للتهمة، لا أننّا نجزم اعتباطاً بصدقه أو كذبه من دون تحقيق ودليل.

ومهما يكن من أمر فابن عمر قال مرة لنافع: يا نافع لا تكذب عليّ[1]....

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٤١: ١٠٧.

وقال سالم بن عبد الله بن عمر: كذب العلج على أبي[١].

وفي رواية قال سالم: كذب العبد على أبي[٢].

الإشكالية الرابعة

يبدو لك بادىء ذي بدء أنّ هناك رؤيتين لابن عمر؛ احداها رؤيا النار وهي التي تقدم البحث عنها في الفضيلة الأولى، وثانيتهما رؤيا الجنة وهي التي نبحث عنها الآن تحت عنوان الفضيلة الثانية، ونحن لو تناسينا الإشكاليات السابقة، فسنواجه حينئذ مشكلة أكبر وهي الاضطراب الشديد في متن الروايات الحاكية للفضيلة الأولى والثانية.

يدعونا لهذا القول أنّ البخاري قال: حدثنا أبو النعمان، قال: حدثنا حمّاد بن زيد، عن أيوب، عن نافع عن ابن عمر قال: رأيت على عهد النبيﷺ كأنّ بيدي قطعة استبرق، فكأنّي لا أريد مكاناً من الجنّة إلاّ طارت إليه ورأيت كأنّ اثنين أتياني أرادا أن يذهبا بي إلى النّار، فتلقاهما ملك، فقال: لن ترع خلّيا عنه، فقصت حفصة على النبيﷺ إحدى رؤياي، فقال النبيﷺ: «**نعم الرجل عبد الله لو كان يصلّي من الليل**»، فكان عبد الله يصلّي من الليل[٣].

والإشكالية في ذلك أنّ راوي هذه الرواية عن ابن عمر هو نافع مولاه، ونافع إنّما استرقّه ابن عمر بعد سنين من وفاة الرسولﷺ، وهذا يعني أنّ ابن عمر روى هذه الرواية بعد عدة سنين من وفاة الرسولﷺ؛ إذ نافع هو من روى عن ابن عمر الرواية أعلاه لا غير.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١: ٤٢٦، والعلج: العبد.

(٢) سير أعلام النبلاء ٥: ١٠٠.

(٣) صحيح البخاري ٢: ٥٠.

أقول: وبعد هذه المدّة الطويلة يأتي ابن عمر ليقول: إنّ حفصة قصّت احدى رؤييه على النبيّ ﷺ، معنى ذلك أنّ النبيّ ﷺ لم يعبّر لحفصة إلاّ رؤيا واحدة، فإمّا رؤيا النار وإمّا رؤيا الجنّة، والسؤال الذي يطرح نفسه في المقام هو أيّ الرؤييين قصّت حفصة على الرسول ﷺ؟

وهل هي الرواية التي شكك فيها ابن عمر بنقل حفصة حينما قال: زعمت حفصة؟!.

وعلى أيّ حال فالرواية مضطربة للغاية، وقد أجمع علماء الإسلام على أنّ الحديث المضطرب لا يحتجّ به بحال من الأحوال إذا لم تترجح أحد وجوه الاختلاف فيه؟

ولنا أن نتسائل: عن أنّ حفصة إذا كانت قد قصت كلاً من الرؤييين على الرسول ﷺ، فلم يقول ابن عمر بعد سنين: إنّها ـ أي حفصة ـ قصت احدى رؤييه من دون أن يتعرض للثانية مع أنّ الثانية أبلج في الدلالة على الفضيلة من الأولى؛ إذ هي رؤيا الجنة والأولى رؤيا النار، فضلاً عن أنّ الأولى فيها: أنّ عبد الله رجل صالح لو كان يصلي الليل، وفي الثانية رجل صالح من دون قيد أو شرط.

ولو تأملنا قول ابن عمر في الرواية أعلاه نرى أنّه ختم كلامه بقوله: قال النبي ﷺ: **«نعم الرجل عبد الله لو كان يصلّي من الليل»** وهو كما عرفت خلال البحث في الفضيلة الأولى يشير إلى رؤيا النار.

فهل تصدق أنّ ابن عمر مع ملاحظة أنّ السنة النبوية لم تشهد له بفضيلة سوى ما عرفت يأتي ليحكي عن الرسول ﷺ رؤيا النار التي علقت صلاحه على صلاة الليل ويدع أن يتعرض لرؤيا الجنة التي شهدت بصلاحه من دون قيد أو شرط؟!!!.

فأكاد أشهد لذلك أنّ رؤيا السرقة ورؤيا الجنة من المختلقات على ابن عمر، وابن عمر لم يقلها ولم يتفوه بها، ولا اقل من كون ذلك من الإحتمال الذي لا يبقي للاستدلال من قيمة علمية.

الإشكالية الخامسة

والغريب في الأمر أنّ ابن عمر بعد أن كان توّاقاً لأن يرى رؤيا يقصّها على الرسول ﷺ كما فعل الصحابة الباقون تحدثنا الرواية أنّه قصّ رؤياه على حفصة مكتفياً بذلك ..

أو ليس هذا تنافياً بين صدر الرواية وذيلها؟

وهل نصدق أنّ التوّاق المشتاق الذي يرى الجنّة في رؤياه، الذي يطير فيها بحريرته حيثما شاء منها، أو الذي يرى النار وتبشره الملائكة بقولها: لن ترع، لا يسرع إلى الرسول ﷺ ليتحقق بنفسه؟

هذا التنافي بين صدر الرواية وذيلها يشككنا كثيراً بصدور مضمون الراوية التي حكت الفضيلة الأولى، ومثيلتها التي حكت مضمون الفضيلة الثانية عن الرسول ﷺ، لا أقل بهذا النحو الذي رواه البخاري وغيره.

ما توصلنا إليه (نتيجة مهمة)

ما توصلنا إليه هو أنّ ابن عمر لم تشهد له السنة النبوية المباركة على فضيلة اللّهم إلاّ ما ناقشناه آنفاً، وقد توضح لك أنّ هناك إشكاليات لا يمكن معها الاطمئنان إلى الروايات التي يعتقد البعض بدلالتها على الفضيلة.

ولكن الغريب في الأمر أو قل الذي يثير الانتباه أننّا أمام إشكالية أكبر وهي أن ابن عمر صاحب الرسول ﷺ أكثر من عشرة أعوام، فلم لا نجد مدحاً أو تقريضاً نبوياً له، فهل أنّ الرسول ﷺ

كان يتناسى أصحابه اعتباطاً؟ ام كان لا يمدح إلاّ من يستحق المدح؟ وإذا كان الأمر كذلك فلم لم يمدح ابن عمر؟

وهل يمكن لنا أن نعزوَ عدم مدح النبي ﷺ لهذا الصحابي الكبير إلى مواقفه السلبية في الإسلام؟ ذلك ما يستحق التوقف!!!.

ولكن المحقق أنّ ابن عمر حينما صاحب الرسول ﷺ لم يكن له عمل متميز عن باقي الصحابة؛ إذ لم ينبئنا التاريخ أنّه في تلك الفترة بنحو خاص قد تعاطى ما يستحق عليه المدح سوى صحبة الرسول ﷺ.

وإنّي والحق يقال لأستغرب كثيراً من أمر الرؤيا في إثبات الفضيلة؛ إذ لماذا الرؤيا لإثبات الفضيلة؟

ولماذا لم يرو لنا التاريخ وسنّة الرسول ﷺ ذلك الأمر عن صحابة آخرين؟

وهل حقاً كان الصحابة يرون الرؤيا ويقصونها للرسول ﷺ ثمّ تثبت لهم الفضيلة بذلك؟!!!.

بعض أحوال ابن عمر

لا يحسن بنا أن نتجاوز التعرض لبعض أحوال هذا الصحابي التي نحتمل أنّها دخيلة في تفهّم شخصيته بوضوح أكثر؛ لذلك لم نر ضيراً أن نورد هاهنا بعض ما يحضرنا منها ..

١ ـ ابن عمر عكّار[١]

قال أبو يعلي: حدثنا جرير، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قال ابن عمر: كنّا في جيش بعثنا رسول

(١) العكّار: هو الذي يفر ويكر في الحرب، انظر لسان العرب ٤: ٥٩٩.

الله ﷺ فحاص النّاس حيصة فانهزمنا، وكنّا نفراً، فقلنا: نهرب في الأرض ولا نأتي رسول الله ﷺ حياءً ممّا صنعنا، ثمّ قال بعضنا: لو أتينا المدينة فامترينا منها وتجهزنا، فلمّا دخلنا المدينة قلنا: لو عرضنا أنفسنا على النبي ﷺ!

قال ابن عمر: فنظرناه عند صلاة الفجر، فلمّا خرج رسول الله ﷺ قلنا: يا رسول الله نحن الفرّارون فقال ﷺ: «**بل أنتم العكّارون**»[1].

ولكن في هذه الرواية تلاعب بالمفاهيم؛ إذ متى صار الفرّار عن سوح القتال عكّاراً، ومَن مِن أئمّة النحو يقبل هذا التحريف المخجل؟

وكيف نصدق أنّ الرسول ﷺ يطبطب على أكتاف المنهزمين من الزحف مع أنّهم أرتكبوا حراماً؟ أو ليس الفرار من الزحف من المحرمات التي لا تجوز عند فقهاء المسلمين؟

ثمّ لماذا لم يقرئنا التاريخ دروساً عن بطولات ابن عمر في الحروب؟ ولماذا لم نجد له ذكراً في عشرات الغزوات التي قاتل فيها الرسول ﷺ الكفر وجالد الضلال؟

أضف إلى ذلك ألم يفرّ ابن عمر تاركاً الرسول ﷺ وحده مع نخبة من أصحابه وهم أقل من القليل في أحد؟

ثمّ ألم يصنع نفس الصنيع في حنين؟

فإذا كان هذا هو واقع الحال فكيف نصدق أنّ الفرّار هو العكّار؟

فالذي يشتهي إثبات فضيلة من خلال هذه الرواية عليه أن

---

(١) مسند أبي يعلى ١٠: ١٥٨.

يتجاوز هذه التساؤلات، ولا أحسب أنّ باستطاعته ذلك، على أنّ هذه الرواية من رواية ابن عمر نفسه، وقد ذكرنا لك أنّ الاستدلال بهذا النحو لاثبات الفضيلة يكون دورياً....

والأمر أيسر من ذلك لأنّ هذه الرواية هي من رواية يزيد بن أبي زياد الكوفي، وهو ضعيف مردود الرواية بلا إشكال أو كلام، وقد قال يحيى بن معين وغيره: لا يحتج به[١].

ومهما يكن من شيء، فالرواية موضوعة لاأشك في ذلك.

٢ ـ ابن عمر وشرب المسكر

قال ابن شبة في تاريخ المدينة: حدثنا عفّان قال: أنبأنا عبد الواحد بن زياد، قال: حدثنا معمر عن الزهري عن السائب بن يزيد، قال صلّى عمر على جنازة ثمّ أقبل علينا بوجهه فقال: إنّي وجدت من عبد الله بن عمر ريح شراب، وإنّي سألته عنه فزعم أنّه خل، وإنّي سائل عنه، فإن كان مسكراً جلدته، قال السائب: فأنا شهدته جلده الحد[٢].

لسنا مطمئنين كثيراً لهذه الرواية؛ ففيها السائب بن يزيد، وهو وإن روى له البخاري ومسلم وباقي الجماعة إلاّ أنّه مع ذلك لم ينص أهل العلم على مدحه فضلاً عن توثيقه ..

ولكن قد يقال: إنّ السائب بن يزيد أحد الصحابة[٣]،

---

(١) راجع ترجمته في تهذيب الكمال: ترجمة ٧٥٨٦.

(٢) تاريخ المدينة ٣: ٨٤٢.

(٣) قال بذلك الإمام الزهري وغيره، بل لعلّ الجميع سلّموا بصحبته، انظر تهذيب التهذيب ٣: ٢٦١.

والصحابة لا يحتاجون إلى توثيق موثق أو تعديل معدّل؛ لكفاية صحبتهم في إثبات عدالتهم.

وإذا كان هذا هو الأمر، فالرواية إذن صحيحة على شرط الشيخين بلا أدنى أشكال، غير أنّ البيهقي يروي هذه الرواية وبنفس هذا السند عن عبيد الله بن عمر لا عبد الله بن عمر[١] ..

إلاّ أنّ هذا لا يعتمد؛ لأنّ البيهقي متأخر عن ابن شبة بقرنين من الزمان، ولا إشكال عند المحدثين في أنّ المتأخر لا تُرجّح روايته على رواية المتقدم الذي هو أقرب إلى عصر النص والصدور كما فيما نحن فيه.

ومهما يكن من ذلك؛ فالصحابي ليس بمعصوم ونحن نتوقع منه مثل هذا الخطأ، بل ما هو أكبر منه...، ولنا أن نحتمل أنّ ابن عمر لمّا كان مغفلاً[٢] شرب ما بظنّه خلّ خمراً..

ولم يكن مقصودنا من إيراد هذه الرواية الخدشة بشخصية ابن عمر كما قد يفهم، فليس هذا من سجيتنا ولا هو من شأننا؛ بل كل غرضنا من ذلك هو أننّا إذا افترضنا أن هذا الصحابي الكبير إذا كان يغفل عن كون الخل خمراً بالشكل الذي عرضته الرواية، فمن أين لنا الوثوق بعدم غفلته في رواية سنة الرسول ﷺ وهو ثالث شخصية روائية في الإسلام؟ ذلك ما لا ندري!!!.

٣ ـ ابن عمر وأهل الكتاب

قال ابن شبة: أخبرنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه، عن

---

(١) سنن البيهقي ٨: ٣١٥.

(٢) سنتعرض لذلك في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

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 اللهﷺ ذكر من ذلك شيئاً، ولم يبلغنا أنّ ابن عمر قال ذلك إلاّ لعمر[١] ....

لا ترديد في أنّ رجال هذا الخبر هم رجال البخاري ومسلم وباقي الجماعة؛ إذ لم يتردد أحد من علماء أهل السنة في أنّ الرواية التي يرويها هؤلاء هي صحيحة على شرط الشيخين، وابن شهاب الزهري لمّا كان أعلم الناس في وقته بما كان عليه الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان من قول وفتوى وعمل، كما ستعرف ذلك في الفصل الرابع، فما ينبئنا به من أخبارهم لا يمكن تجاوزه بسهولة، ونحن لهذا الأمر توقفنا قليلاً أمام هذا النص!

فهذا النص يُظهر لنا أنّ عبد الله بن عمر كان لا يتحرج أن يتبع أهل الكتاب ـ اليهود ـ في وصف أبيه عمر بن الخطاب بالفاروق، ولكن لنا أن نتسائل:

أو ليس قد قيل: إنّ ابن عمر كان شديد التحري لآثار رسول اللهﷺ حتى خيف على عقله من شدة ذلك؟

فلم يتابع اليهود وأهل الكتاب مع أنّ الرسولﷺ كان يأمر بمخالفتهم على الدوام؟!!!.

ويبدو أنّ الأمر لا يقف على المتابعة فقط، فقد كان ابن عمر تلميذاً لكعب الأحبار يروي عنه الاسرائيليات كما هو شأن أبي هريرة وابن الزبير ومعاوية وغيرهم[٢]، ولكن الغريب في المسألة أنّ هؤلاء

(١) تاريخ المدينة ٢: ٦٦٢.

(٢) انظر الإصابة ٥: ٣٢٣.

الصحابة يروون عن كعب مع أنّه ليس بصحابي؛ إذ هو أسلم بعد وفاة الرسول ﷺ ولم يسمع منه شيئاً.

والخطير في الأمر أنّ الحابل قد اختلط بالنابل، وما كان يرويه عبد الله بن عمر عن كعب الأحبار أمسى في الصحاح والمسانيد المعتبرة يروى عن رسول الله ﷺ ..

قال الإمام أحمد:

حدثنا يحيى بن أبي بكر، حدثنا زهير بن محمد، عن موسى بن جبير، عن نافع مولى عبد الله بن عمر، عن عبد الله عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول: إنّ آدم صلّى الله عليه وسلم لمّا أهبطه الله تعالى إلى الأرض قالت الملائكة: أي رب نحن أطوع لك من بني آدم.

قال الله تعالى للملائكة: هلمّوا ملكين من الملائكة حتى يهبط بهما إلى الأرض فننظر كيف يعملان.

قالوا: ربنا! هاروت وماروت، فهبطا إلى الأرض ومثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر، فجائتهما فسألاها نفسها، فقالت: لا والله حتى تتكلما بهذه الكلمة من الإشراك.

فقالا: والله لا نشرك بالله أبداً، فذهبت ثمّ رجعت بصبي تحمله فسألاها نفسها.

قالت: لا والله حتى تقتلا هذا الصبي.

فقالا: والله لا نقتله أبداً، فذهبت ثمّ رجعت بقدح خمر فسألاها نفسها.

قالت: لا والله حتى تشربا هذا الخمر، فشربا فسكرا فوقعا عليها وقتلا الصبي، فلمّا أفاقا قالت المرأة: والله ما تركتما شيئاً ممّا

أبيتماه عليّ إلاّ قد فعلتماه حين سكرتما، فخُيّرا بين عذاب الدنيا والآخرة فاختارا عذاب الدنيا[١].

وقد علّق ابن كثير على ذلك بقوله:

وروى الإمام أحمد حديثاً مرفوعاً عن ابن عمر وصححه ابن حبّان في تقاسيمه، وفي صحته عندي نظر، والأشبه أنّه موقوف على عبد الله بن عمر، ويكون ممّا تلقّاه عن كعب الأحبار[٢] ....

أضف إلى ذلك أنّ ابن عمر يروي عن الرسول ﷺ قوله: «**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**»[٣] فتأمل في ذلك.

لا ريب في أنّ لنا الحق إذا ما شكّككنا فيما هو ليس بالقليل ممّا هو منسوب إلى الرسول ﷺ على أنّه من سنته فيما لو كان الراوي عنه ﷺ هو الصحابي ابن عمر؛ إذ لا ندري حينئذ هل أنّ ما يرويه ابن عمر هو سنّة الرسول ﷺ أم هو سنّة اليهود وكعب الأحبار!!!.

والبحث في هذا الأمر طويل للغاية لا تسع دراستنا منه شيئاً ذا بال، ولعل الله تعالى يوفقنا لخوض هذا المعترك فيما بعد، وقد كان يناسب أن نتعرض لهذه المسألة في المقطع الأخير من هذا الكتاب؛ بيد أنّنا تناولنا منها ههنا ما يخصنا فلا نعاود الكرة عليها هناك فتذكر.

٤ ـ ابن عمر وبعض أوضاعه الاجتماعية

قال البخاري: حدثنا أبو نعيم، حدثنا اسحاق هو ابن سعيد عن سعيد عن ابن عمر قال: لقد رأيتني مع النبي ﷺ بنيت بيدي بيتاً يكنّني

---

(١) مسند أحمد ٢: ١٣٤.

(٢) تاريخ ابن كثير ١: ٥١.

(٣) صحيح البخاري ٤: ١٤٥.

من المطر ويظلني من الشمس ما أعانني عليه أحد من خلق الله.

وقال البخاري أيضاً: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان قال: قال عمرو: قال ابن عمر: والله ما وضعت لبنة على لبنة ولا غرست نخلة منذ قبض النبي ﷺ، قال سفيان: فسألت بعض أهله، فقال: والله لقد بنى[1].

أقول: وليس عندي من تعليق على ذلك!!!.

٥ ـ ابن عمر وقوة الجنس

قال الإمام الذهبي: قال أبو أسامة: حدثنا عمر بن حمزة، أخبرني سالم، عن ابن عمر قال: إنّي لأظنّ قُسِمَ لي من الجماع ما لم يُقسَم لأحد إلاّ للنبي ﷺ.

وقيل: كان ابن عمر يُفطر أول شيء على الوطء.

وقال الذهبي أيضاً: روى السري بن يحيى، عن زيد بن أسلم، عن مجاهد، قال: لقد أعطيت من الجماع شيئاً ما أعلم أحداً أعطيه إلاّ أن يكون رسول الله ﷺ[2].

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: وعن محمد بن سيرين قال: ربما أفطر ابن عمر على الجماع. ثمّ عقب عليه بقوله: رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن[3].

أقول: ومن كانت هذه حاله فليس معقولاً أن نتوقع منه صوم التطوع الذي أشرنا إليه حينما ناقشنا الفضيلة الأولى، فتأمّل في ذلك

---

(١) صحيح البخاري ٧: ١٤٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢٣.

(٣) مجمع الزوائد ٣: ١٥٦.

بإمعان؛ فإنّ مسألةً شخصيةً جداً مثل هذه، لا يطّلع عليها إلاّ الزوج وزوجته أو ما ملكت يمينه...، يكتب لها الانتشار في الآفاق، وتقع على لسان هذا وذاك بهذا الشكل المعلن المفضوح، نحن لذلك لا نتوقع ولا نصدق أنّ ابن عمر كان يتطوع بالصوم، وهذا الافتراض فيما لو وجدت رواية معتبرة تثبت أنّه كان يتطوع ولكننا لم نقف عليها!!!.

الفصل الثاني

ابن عمر بين الخطأ والندم

أخذ هذا الفصل طابعاً كلاسيكياً بعض الشيء؛ والسبب في ذلك أنّنا مرغمون لأن نقف على ضفاف الحقيقة ومرافىء اليقين ممّا بين أيدينا من الروايات المتنافية المتناقضة؛ إذ ينبغي علينا أن نكون على مرحلة من الاطمئنان نستطيع معها مواصلة بحوث الفصول اللاحقة التي اعتمدت أساسياً على نتائج هذا الفصل.

وألفت النظر إلى أنّ بحوث هذا الفصل جميعاً ليست مقصودة بالذات إلاّ من جهة كونها ممهدات لازمة للوصول إلى النتيجة الأساسية التي نهدف إليها ههنا، على أنّ هذه النتيجة مهمّة للغاية؛ لأنّها ستعمل على بلورة نتائج الفصلين الثالث والرابع وكذا الأول بشكلها المتكامل كما ستعرف، ولأجل أن نكون موضوعيين ينبغي علينا ألاّ ندع شاردة أو واردة إلاّ ونتعرض لها فافهم ذلك.

ومن الأمور التي نرى ضرورة التنبيه عليها أنّ القارىء حتى لو كان خبيراً في علوم الحديث والأخبار لا يمكنه الوقوف على الهدف الذي لأجله عقدنا هذا الفصل من دون أن يقرأه كلّه؛ سبب ذلك انّ الأخبار التي سنوردها ونناقشها لم يتعرض لها أحدٌ من قبل.

ومهما يكن من شيء، فقد كثرت الروايات عن ابن عمر وهي تحكي لنا ندمه الشديد على ترك قتال الفئة الباغية، ومجالدتها كي

تؤوب إلى الحق، فهو لم يناجزها الحرب، ولم ينبذ مع من نبذ إليها على سواء.

وقد أطلعناك في البحوث المتقدمة على أنّ ابن عمر قد قعد مع القاعدين عن نصرة الحق وأهله؛ ولم ينهض معهم لمقارعة الظلم والعدوان، بل لم يحرك ساكناً وهو يرى استفحال الحالة الأموية في بدن الإسلام، وهي تريد الإجهاز عليه، ونقض عراه عروة تلو العروة.

أخذ هذا الصحابي المقدس بهذه المسيرة فأوغل فيها بلا تأنٍ أو تأمّل، اعتقاداً منه بأنّها أصلح ما يكون من الإعتقاد، وأعود نفعاً لمن يسلكها في النتائج والآثار، وأبعد شيء عن الفتنة وما تؤدي إليه، أو لعله اعتقد بأنّ هذه المسيرة تتوافق كاملاً وتنسجم تماماً مع نظرية الإسلام التي يحملها هو، والتي تنعكس من خلال مرآته ..

ولكن ما أن علم هذا المقدس بأنّه يبتعد عن أيّام أولاه، ويقترب من أيّام أخراه حتى تبدلت عنده الهيكلية العامة للمبادىء الشرعية التي استندت إليها نظرية الإسلام المتبلورة فيه.

فبعد أن كان يعتقد جازماً ويدين قاطعاً بضرورة اجتناب الفتن الدموية، ومقاتلة المسلم لأخيه المسلم، يتذكر بأَخَرَة أنّ ما قعّده من قواعد في الشريعة، وما رسمه من أصول في العقيدة كان على خطأ أو هو عين الخطأ، وأنّ الهيكل العام للنظرية التي كان يحملها للتعامل مع الفتنة قد تداعى، وأنّ ما كان يرتأيه ويسير عليه زبدٌ ذهب جفاءً، أو سرابٌ بقيعة يحسبه الضمآن ماءً.

والروايات الصحيحة الصريحة، المتضافرة المستفيظة، انبأتنا أنّ ابن عمر أَسِيَ أَسَىً كبيراً على ما فرّط في جنب الحق وأهله، وندم ندماً يبالي به التاريخ الإسلامي كلّ المبالاة، ويعتني به المفكرون

والباحثون من ذوي العقول الفعالة والمتحررة من قيود التقليد والجمود أشد الاعتناء.

ونحن لو تأملنا بعين الإنصاف شيئاً قليلاً للاحظنا أنّ الأمر لا يقف على ندم شخصي يكشف عن خطأ ينتهي بابن عمر وحسب؛ لأنّه وكما أومأنا سابقاً يرتبط جوهرياً مع نفس الإسلام بكلتي مرحلتيه، النظرية والعملية.

وليس هذا إسرافاً في القول أو مغالاةً في الحكم ما دامت بعض الفقرات المهمة من نظرية الإسلام قد تبدلت بسبب أخطاء هذا المقدس بشكل واضح ومؤثرجداً كما سنرى ذلك لا حقاً[١].

وعليه فالبحث عن ندم ابن عمر ليس بحثاً شخصياً عاطفياً، بل ليس هو بحثاً عن الاسباب والدواعي نتناسى معه البحث عن النتائج والآثار، وأنّى لنا تناسي ذلك وابن عمر هو إمام الإسلام الأوحد في دولة المنصور، والمنبع الأول للنظرية الإسلامية آنذاك، حسبما يراه المنصور وغير المنصور من العباسيين، وحسبما يراه مالك والزهري وأضرابهما من أهل المدينة ومن غيرها؟

هذه النقطة التاريخية المهمة وإن كنّا سنمعن البحث فيها مفصلاً فيما بعد طبقاً للأدّلة والمعطيات التاريخية، إلاّ أنّنا نود الإشارة هنا إلى أنّ المفكرين والباحثين لم يتناولوا قضية حصر المنصور العلم بأهل المدينة عموماً وبابن عمر على وجه الخصوص بالبحث والتحليل حتى الآن، بل لم تمر على خواطرهم حسبما أعلم.

وأكاد لا أشك، بل كلّي يقين بأنّ سياسة الإعتزال التي كان قد

---

(١) سيأتي ما يتسنى لنا من التفصيل الكامل والبحث الموضوعي الشامل في هذه النقطة في الفصل الثالث من هذا الكتاب فتجمل بالصبر معنا إلى ذلك الحين.

تديّن بها ابن عمر لَمن أكبر الأسباب التي دفعت بالمنصور لأن يجعل الدولة العباسية تنطلق من خلال رؤاه وأفكاره.

نفهم ذلك سريعاً إذا عرفنا أنّ الدولة العباسية في هذا العهد كانت محاطة ببعض الأخطار المتجسمة ببعض الفئات الإسلامية الخارجة عليها بالسيف، والتي لا ترى لها من شرعية.

ولايكاد يخفى أنّ سياسة: «أصلّي وراء من غلب» و «أبايع من غلب» و «اعترف لمن غلب بشرعية ولايته وخلافته على المسلمين» و «وجوب دفع الزكاة إليه» و «حرمة نكث بيعته» و «عدم جواز الخروج عليه» و....

أقول: لا يكاد يخفى أنّ هذه السياسة أو قل هذا الاعتقاد الذي دان به ابن عمر هو أهم الشروط الذاتية والموضوعية التي تسعى ورائها كل الدول والحكومات على مر العصور، فالحاكم أو الخليفة ينام رغداً، ويحكم آمناً مطمئناً؛ إذ لا رقابة شعبية أو دينية عليه، حتى لوسفك الدماء بغير حق، بل حتى لو أحيا الباطل وأمات الحق؛ إذ كيف لا يكون كذلك وهو يستمد الشرعية كل الشرعية من أمثال صحابي هو ابن الخليفة، والعابد المقدس، الذي لم تخالط يداه دم امرءٍ مسلمٍ، ولم تمل به الدنيا كما مالت بغيره من الصحابة، والوحيد الذي بقيَ على ما كان عليه النبي صلى الله عليه واله وسلم وأصحابه المخلصون، إلى غير ذلك ممّا هو معدود من فضائله؟!!!.

ولابأس أن نرجع بذاكرة القارىء إلى بدايات بحوثنا في هذا الكتاب، فإنّنا هناك علّقنا الفهم الكامل لأبعاد شخصية هذا الصحابي على الشروع بدراسة فضائله العظيمة التي لا يشاركه فيها أحد كما زُعم، وقلنا هناك:

إنّ البحث في فضائل هذا الصحابي أولاً هو بحث في شخصيته التشريعية في آخر المطاف؛ لوجود كمال المدخلية في تأثير الفضائل على رسم معالم هذه الشخصية ـ كما سنرى لاحقاً ـ وبالتالي في تعيين الحدود العامة لنظرية الإسلام المتبلورة فيه، في العقيدة أصولاً وفي الشريعة فروعاً.

ولست أدعي هنا أنّني أوضحت أبعاد هذه المدخلية بشكلها الموضوعي التام؛ فإنّ ذلك ممّا سيبحث لاحقاً وبشكل مرضي إن شاء الله تعالى، ولكنني أحببت فقط أن ألفت نظر القارىء إلى أنّ بحوثنا ليست طوباوية غير هادفة، أو لاحاصل فيها، والبحوث المتقدمة لعلّها أوقفت القارىء على شيء من هذه الحقيقة.

المبحث الأول

عقيدة ابن عمر
في
الفئة الباغية

من الصعوبة بمكان أن يقف الباحثون والمفكّرون من خلال النصوص التاريخيّة المتضاربة في معناها، والمتناقضة في متونها ودلالاتها على ما هو الصواب منها لأول وهلة؛ والمتضلعون في شؤون التاريخ الإسلامي يدركون ذلك جيداً حتى كأنّهم يرونه رأى العين.

ولست أسرف إذا قلت: إنّ أغلب حوادث التاريخ الإسلامي ووقائعه المهمة يعسر على الكثير أن يقفوا منها موقف الواثق من جزئياتها، والمطمئن إلى تفاصيلها؛ آية ذلك أنّنا لا نمر بحادثة من هذه الحوادث، ولا واقعة من هذه الوقائع في مصادر الإسلام المهمة، ومنابعه العلميّة المشهورة إلاّ ونجد فيها نقلان يكذّب أحدهما الآخر كلّ التكذيب، ويتنافيان فيما بينهما أشدّ المنافاة، وقد لايكون هذا غريباً مادامت هذه المصادر والمنابع قد جمعت بين دفتيها الصحيح والسقيم، والغث والسمين، والأصيل والمصنوع.

ولكن مع ذلك يتسنّى للإختصاصيين في علوم التاريخ والحديث و...، أن يقفوا على الصواب أوما كان شأنه قريباً من شأن الصواب، وإن كان بعد لأيٍ وجهد، إذا ما أخذوا بمنهج البحوث الموضوعية، متجردين عن الهوى والعصبية.

ومن ذلك تعدد المنقولات عن عبد الله بن عمر في الفئة الباغية

وفيمن تنجسم، فنحن مع ذلك على أربعة أو خمسة أقوال:

القول الأول: الفئة الباغية هي ابن الزبير وأتباعه فقط.

القول الثاني: الفئة الباغية مبهمة غير مفسرة.

القول الثالث: الفئة الباغية هي الحجاج وجلاوزته فقط، وسنتعرض في البين إلى القول القائل: أنّ كلاً من ابن الزبير والحجاج فئة باغية.

القول الرابع: الفئة الباغية هي التي قاتلت أمير المؤمنين علياً.

ولعلك ترى مقدار ما في ذلك من التناقض والتهافت، بل والتصادم مع مقررات العقل وثوابت القرآن والسنة، بيد أنّ لنا الخروج من مجموع هذه المنقولات بحصيلة علمية مهمّة جداً، حتى لو كانت متنافية ومتناقضة فيما بينها؛ ذلك لأنّها اتفقت على أنّ ابن عمر حينما ندم ندماً شديداً، وأسِيَ أسىً كبيراً على تركه قتال الفئة الباغية ونصرة فئة الحق يعني ذلك أنّه أقرّ بالخطأ، واعترف بمجانبة الحق.

هذه النتيجة العلمية وإن كانت مهمة بحد ذاتها إلاّ أنّها قد لا تكون كافية، بل قد تكون خطيرة للغاية في بعض أبعادها، نلتفت إلى ذلك إذا أدركنا أنّ الندم قد يكون فارغ المحتوى في بعض الأحيان، خاصةً إذا كان أقبح أو أخطر بكثير من الذنب نفسه، وأعظم آثاراً منه.

فمثلاً إذا كان ابن عمر يذهب إلى أنّ الفئة الباغية هي فئة الحجاج أو ابن الزبير أو مجموع كل من الفئتين ويتناسى طغام أهل الشام والأمويين، فهذا لعمري تذويب للسنة النبوية في حوض السخافة، وتفريغ لمحتواها المرتبط بالوحي والإعجاز.

إذ كيف يضرب الذكر صفحاً ويلجأ إلى اجتهاده الخاص في تعيين من هي الباغية، مع أنّ هذا لا يسوغ شرعاً؟

أو ليست السنة النبوية المتواترة قد عيّنت حينما علّمت وأعلمت ببغي الباغية من قبل[١]؟.

فالقول بأنّ الباغية هي ما عليه الزبير وأتباعه فقط، أو الحجاج وجلاوزته فقط تكذيب للسنة عملياً ونظرياً، والندم إذا كان يتأطر وينطلق من هذا التكذيب فهو كما أراه ـ ويراه المنصف ـ أخطر بمراتب ممّا ندم عليه، وأشد تضييعاً للحقوق؛ لهذا صار من الضروري من الناحية العلمية أن نضع النقاط على الحروف لنتعرف على رأى هذا المقدس وعقيدته في الباغية.

وتتأكد هذه الضرورة إذا ما عرفنا أنّ الباحثين إلى يومنا هذا لم يمعنوا أنظارهم في هذه المسألة التاريخية، ولم يبذلوا لها جهداً أو وقتاً كالذي بذلوه لغيرها من المسائل.

وتتأكد الضرورة أكثر فأكثر إذا ما عرفنا أيضاً أن رأي هذا الصحابي في الفئة الباغية ممّا تتوقف عليه كثير من مسائل العقيدة والتشريع ـ كما سنرى ـ فإليك ما نقل عن ابن عمر من أقوال في هذه المسألة:

القول الأول: الفئة الباغية هي ابن الزبير

هذا القول رواه محمد بن شهاب الزهري سماعاً عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر ...، ورواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق بثلاثة طرق عن الزهري به ...

ولما كان ما رواه الزهري أو ما روي عنه ممّا اختلف متناً ودلالة، ومضموناً ومعنى لامناص لنا سوى اللجوء للبحوث السندية

---

(١) حينما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « عمار تقتله الفئة الباغية ».

للأخذ بالمعتبر من هذه الطرق والأسانيد، وبالتالي لنتعرف على الراجح من المرجوح من هذه المتون المختلفة في الدلالة والمعنى.

الطريق الأول

روى ابن عساكر بسنده عن يعقوب، أخبرنا الحجاج بن أبي منيع، أخبرنا جدي عن الزهري قال: أخبرني حمزة بن عبد الله بن عمر أنّه بينما هو جالس مع عبد الله بن عمر إذ جاءه رجل من أهل العراق فقال: يا أبا عبد الرحمن، إنّي والله حرصت على أن أسمت سمتك، وأقتدي بك في أمر فرقة الناس، فاعتزل الشر ما استطعت، وإنّي أقرأ آية من كتاب الله محكمة قد أخذت بقلبي، فأخبرني عنها؟ أرأيت قول الله عزوجل ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا. . .﴾ إخبرني عن هذه الآية؟

فقال له عبد الله بن عمر: مالك ولذلك، انصرف عني.

فقام الرجل، وانطلق حتى توارى عنّا سواده، أقبل علينا عبد الله بن عمر فقال: ما وجدت في نفسي في شيء من أمر هذه الآية ما وجدت في نفسي أنّي لم أقاتل الفئة الباغية كما أمرني الله.

فقال حمزة: فقلنا له: ومن ترى الفئة الباغية؟

قال ابن عمر: ابن الزبير بغى على هؤلاء القوم فأخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم[1].

البحث السندي:

واضح أن ما يرويه الزهري عن حمزة عن عبد الله بن عمر

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١١٩٣.

صحيح على شرط الشيخين، ويبقى الكلام حول ما رواه ابن عساكر بسنده عن الزهري كالآتي:

١ ـ يعقوب.

وهو ابن سفيان الفسوي، من المؤرّخين المشهورين، والحفاظ المعروفين، لم يغمز فيه أحد، وقد مدحه الإمام النسائي بقوله لابأس به[١]، وهو عدا ذلك مورد قبول العلماء في الحديث والتاريخ، والحديث من طريقه إن لم يكن صحيحاً فهو حسن طبقاً لقواعد الجرح والتعديل المصطلح عليها بين أهل السنة.

٢ ـ الحجاج بن أبي منيع[٢].

قال هلال بن العلاء: كان الحجاج من أعلم الناس بالأرض وما أنبتت، وبالفرس من ناصيته إلى حافره، وبالبعير من سنامه إلى خفه، وكان مع بني هشام بن عبدالملك في الكتّاب، وهو شيخ ثقة[٣].

وقال الذهلي ـ كما حكاه عنه ابن حجر ـ : أخرج إليّ جزءاً من أحاديث الزهري فنظرت فيها فوجدتها صحاحاً فلم أكتب منها إلاّ يسيراً[٤].

أقول: وفي توثيق هلال بن العلاء للحجاج تأمل؛ إذ أنّ هلالاً هذا لم نعثر في كتب علم الرجال على قولٍ يوثقه، مضافاً إلى أنّ قول الذهلي لا يخلو من تأمل أيضاً؛ لأنّه لا يفيد التوثيق الصريح، بل لعل

---

(١) سير أعلام البنلاء ١٣: ١٨١.

(٢) هو الحجاج بن يوسف أبي منيع، كما في تهذيب الكمال ٥: ٤٥٩، وتهذيب التهذيب ٢: ١٨٤ وغيرها من المصادر.

(٣) تهذيب التهذيب٢: ١٨٤، تهذيب الكمال ٥: ٤٦١.

(٤) تهذيب التهذيب ٢: ١٨٤.

قوله: فلم أكتب منها إلاّ يسيراً يشعر بعدم قبولها حتى لوكانت صحاحاً.

ولا يخفى أنّ مجرد كون الحديث صحيحاً لا يدعو إلى العمل به مالم يتصف بعدم الشذوذ وعدم العلة، فلعلّ الذهلي ـ وهوخريت في هذه الصناعة ـ رأى أنّ كثيراً من أحاديث الحجاج الصحيحة شاذة أو معلولة فأعرض عن كتابتها، وسيتبين فيما بعد هذا الأمر بشكل أوضح إن شاء الله تعالى.

وأياً كان فالحديث الذي يرويه الحجاج وأمثاله يكون طبقاً لقواعد علوم الحديث مقارباً[١].

لكن ينبغي أن لا نتناسى أنّ الحجاج هذا كان مع بني هشام بن عبد الملك، فهل لروايته هذه مساس بسياسة الأمويين من قريب أو بعيد؟ هذا ما سيتبيّن في البحوث الآتية إن شاء الله تعالى أيضاً.

٣ ـ جده ـ أي جد الحجاج ـ .

وهو عبيد الله بن أبي زياد الرصافي، قال الذهلي: هو من أهل الرصافة، لم أعلم له راوياً غير ابن ابنه، أخرج إليّ جزءاً من أحاديث الزهري، فنظرت فيها فوجدتها صحاحاً، فلم اكتب منها إلاّ يسيراً[٢].

وقال الذهبي: هذان الرجلان ـ أي الجد وابن الابن ـ مجهولان من أصحاب الزهري، مقاربان الحديث[٣].

أقول: وصف الإمام الذهبي الحجاج بن أبي منيع ـ وكذلك

---

(١) الحديث المقارب: هو الحديث الضعيف في الجملة، ولكنّه إلى الصحيح أقرب منه إلى الضعيف.

(٢) تهذيب التهذيب: ٥: ٣٧٦، تهذيب الكمال ٥: ٤٦١.

(٣) تهذيب التهذيب ٥: ٣٧٦، ميزان الاعتدال ١: ٥٦٦.

جده ـ بأنّه مقارب الحديث، مع أنّ وصفه في سير أعلام البنلاء بأنّه صدوق[١].

وهذا تهافت واضح؛ لأنّ مرتبة صدوق من مراتب التعديل العالية أمّا مقارب الحديث وأضرابها فمن أدنى مراتب التعديل، وحديث الأول حجة بخلاف الثاني[٢]، كما لا يخفى على أهل هذا الفن.

وعدّه الدارقطني من ثقات أصحاب الزهري[٣].

وقال ابن سعد: كان أخا امرأة هشام بن عبدالملك، وكان الزهري لمّا قدم على هشام بالرصافة لزمه عبيد الله بن زياد، فسمع علمه وكتبه، فسمعها منه ابن ابنه الحجاج بن يوسف بن أبي منيع[٤].

والحاصل: فإنّ عبيد الله بن زياد ممّا ينظر في حديثه ويعتبر[٥]، فإن وافقت روايته رواية الثقات فهو، وإلاّ فلا يحتج بحديثه، وقول الدارقطني: من ثقات أصحاب الزهري من الغرابة بمكان؛ إذ لم نتعرف على مستنده في هذا التوثيق، خاصة مع أنّ عبيد الله الرصافي هذا لم يوثقه أحد من أمة الإسلام، لا من القدماء ولا من المتأخرين.

٤ ـ الزهري، وهو محمد بن شهاب الزهري.

سيأتي الحديث عن شخصية هذا الإمام العَلَم كما يصفه

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠: ٣٥٤.

(٢) راجع هذا البحث في كتب فن الدراية كالرفع والتكميل: ١٢ ـ ١٨٦، وغيره.

(٣) تهذيب التهذيب ٥: ٣٧٦.

(٤) تهذيب التهذيب ٥: ٣٧٥.

(٥) النظر والاعتبار من مصطلحات علم الدراية، يقصد منهما: البحث عن رواية يرويها راوٍ آخر تتأيد بها الرواية الضعيفة غير الحجة لتكون حجة في آخر الأمر.

الذهبي[١] بالشكل الذي تسمح به الدراسة عند الحديث عن إمامة ابن عمر العامة، ونكتفي هنا بأن نذكر أنّ علماء أهل السنة تسالموا على أنّ روايته صحيحة على شرط الشيخين، أو هي المثال الأول والمصداق الأكمل لشرط البخاري ومسلم في صحيحيهما.

وأن نذكر أنّه محط عناية الدولة الأموية والرجل الروحي الأول فيها، المقدم في الفتوى والرواية عندهم بعد عبد الله بن عمر وسيأتي ذلك.

٥ ـ حمزة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب.

قال ابن سعد: ثقة قليل الحديث[٢].

وقال العجلي: مدني تابعي ثقة[٣].

وحمزة هذا روايته صحيحة على شرط الشيخين حسب قواعد علماء الحديث من أهل السنة.

نتيجة البحث السندي

طبقاً للقوانين الدرائية التي قنّنها علماء أهل السنة يتبين ممّا سبق أنّ هذا الطريق ليس بحجة في نفسه، ولا يمكن أن يتخذ كدليل على صحة مضمونه، ولكن مع ذلك إذا روي مضمونه من طريق آخر مقبول أمكن أن يكون حجةً ودليلاً، ولكن هذا أيضاً منوط بشيء آخر، وهو ألاّ يكون معارضاً بمضمون حديث آخر منافٍ له في الدلالة والمضمون وهذا ما سنتعرف عليه في حينه.

---

(١) سير أعلام النبلاء ٥: ٣٢٦.

(٢) طبقات ابن سعد ٥: ٢٠٣.

(٣) ثقات العجلي: ١٣٣ / ٣٣٣.

الطريق الثاني:

وروى ابن عساكر عن يعقوب قال: أخبرنا أبوصالح حدثني الهقل عن الصدفي عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر...[١].

البحث السندي

١ ـ أبو صالح المصري[٢].

هو أبوصالح الجهني، عبد الله بن صالح بن محمد.

قال الذهبي: قد شرحت حاله في ميزان الإعتدال، وليَّنَّاه، وبكل حال فكان صدوقاً في نفسه، من أوعية العلم، إلاّ أنّه أصابه داء شيخه ابن لهيعة[٣]، وتهاون بنفسه حتى ضعف حديثه...[٤].

أقول: وكثير من علماء الجرح والتعديل من أهل السنة لم ينقموا على شخصه وإنّما انصبت نقمتهم على خصوص روايته وضعفوها، ولعل السبب في ذلك ما ذكره ابن حبان، وإليك قوله بنصه:

كان أبوصالح كاتباً على مَغَلّ[٥] الليث[٦]، منكر الحديث جداً، وكان في نفسه صدوقاً، سمعت ابن خزيمة يقول: كان له جار يعاديه، فكان يضع الحديث على شيخ عبد الله بن صالح، ويكتب في قرطاس

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٣١ :١٩٣.

(٢) انظر سير أعلام النبلاء ١٠: ٤٠٥، الجرح والتعديل ٥: ٨٦، تاريخ البخاري الكبير ٥: ١٢١ المغني في الضعفاء ١: ٣٤٣، ميزان الاعتدال ٢: ٤٤٠، وغيرها من المصادر.

(٣) هو عبد الله بن لهيعة، أحد الضعفاء المشهورين.

(٤) سير أعلام النبلاء ١٠: ٤٠٥.

(٥) المَغَل: هو الدخل الذي يحصل من الزرع والثمر. . .، انظر لسان العرب ١١: ٥٠٤.

(٦) هو الإمام الليث بن سعد المشهور.

بخط يشبه خط عبد الله، ويطرحه في داره بين الكتب، فيجده عبد الله، فيحدث به على توهم أنّه خطه[١].

بيد أنّ أئمة كبار يوجهون الطعن على شخص عبد الله بن صالح؛ فيتهمونه بالكذب تارة، وبالوضع أُخرى، فهاك بعض أقوالهم:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي[٢] عنه، فقال: فسد بأَخَرة، وليس بشيء[٣].

وقال صالح جزرة: كان يحيى بن معين يوثقه، وعندي أنّه كان يكذب في الحديث[٤].

وقال النسائي: ليس بثقة[٥].

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي وأبا زرعة يقولان: حديث: **«إنّ الله اختار أصحابي»** موضوع، والحمل فيه على أبي صالح[٦].

ومع كلمات الأئمة هذه، من المجازفة الشديدة الركون إلى مروياته؛ فأياً ما كان آفة الوضع في حديث عبد الله بن صالح هذا، سواء كان هو الواضع أم كان جاره كما يقول ابن حبان، فإنّ حديثه ساقط عن الاعتبار بالكلّيّة.

٢ ـ الهقل.

هو الهقل بن زياد، أبو عبد الله الدمشقي، كاتب الأوزاعي

---

(١) المجروحين لابن حبان ٢: ٤٠.
(٢) هو الإمام أحمد بن حنبل، إمام الحنابلة ومؤسس مذهبهم.
(٣) تاريخ بغداد ٩: ٤٨٠، الجرح والتعديل ٥: ٨٧، سير أعلام النبلاء ١٠ :٤١٣.
(٤) تاريخ بغداد ٩: ٤٨١، سير أعلام النبلاء ١٠: ٤١٣.
(٥) الضعفاء والمتروكين للنسائي: ٦٣.
(٦) سير أعلام النبلاء ١٠: ٤١٤.

وتلميذه[١]، وثقه أبو زرعة الرازي والعجلي والنسائي وأبوصالح ـ الذي تقدم الحديث عنه تواً ـ ويحيى بن معين، وفي الجملة فكلمات علماء أهل السنة تتردد في الهقل بين موثق ومادح[٢]، ولم يطعن أحد منهم فيه، بل هو ممن احتج به الجماعة[٣] سوى البخاري، ولكن يبقي الكلام في كون الهقل من أهل الشام ومن علمائهم وسيأتي التعرض لذلك حسبما تدعو إليه الضرورة.

٣ ـ الصدفي.

هو معاوية بن يحيى، أبو روح الدمشقي، كان على بيت المال بالري من قبل الخليفة العباسي المهدي[٤].

لم يوثق الصدفي أحد من العلماء، بل لم يمدحه أحد، وتناولوه بالطعن والجرح والغمز، كأنّه مسلوب المصداقية فيما يروي، فهاك المفيد من كلماتهم:

قال يحيى بن معين ـ حسب رواية عثمان بن سعيد عنه ـ : الصدفي، معاوية بن يحيى ليس بشيء[٥].

وقال يحيى أيضاً ـ حسب رواية عثمان بن صالح عنه ـ : معاوية بن يحيى الصدفي هالك ليس بشيء[٦].

---

(١) سير أعلام النبلاء ٨: ٣٧٠، تهذيب التهذيب ٩: ٧٠.

(٢) راجع تهذيب التهذيب ٨: ٣٧٠ ـ ٣٧١، وانظر الكامل في ضعفاء الرجال ٨: ١٣٩، الضعفاء الكبير للعقيلي ٤: ١٨٣.

(٣) المقصود من الجماعة في اصطلاح المحدّثين كما لعلكَ تعرف: البخاري ثمّ مسلم ثمّ الترمذي ثمّ أبوداود ثمّ النسائي ثم ابن ماجة.

(٤) انظر الكامل في ضعفاء الرجال ٨: ١٣٨، وتهذيب التهذيب ٨: ٢٠٣، وضعفاء البخاري الصغير: ترجمة ٣٥٠.

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال ٨: ١٣٨.

(٦) تهذيب الهذيب ٨: ٢٥٤، والكامل في ضعفاء الرجال ٨: ١٣٨.

وقال ابن عدي: سمعت حماد يقول: قال السعدي[١]: معاوية الصدفي ذاهب الحديث[٢].

وقال الحاكم: يروي عنه الهقل بن زياد عن الزهري أحاديث منكرة شبيهة بالموضوعة[٣].

وقال النسائي: ضعيف، وقال أيضاً: ليس بثقة، وقال ثالثة: ليس بشيء[٤].

وقال أبوبكر الصاغاني محمد بن اسحاق: لا احتج بمعاوية بن يحيى صاحب الزهري[٥].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: تركناه[٦].

والذي نخلص أليه من مجموع هذهِ الأقوال أنّ الصدفي هذا لانسرف في القول إذا ذهبنا إلى أنّ حاله أشبه بحال الوضاعين والمختلقين للروايات والأحداث، ولقد تتبّعت مروياته كلها ـ وهي ليست بالكثيرة ـ فوجدت أنّني اتفق مع ابن عدي في قوله: وعامة رواياته فيها نظر[٧].

فإنّي لم أجد له رواية في الأحكام وفي غير الإحكام تنزَّهت عن النكارة أو الشذوذ أو العلة أو الغرابة، أو تنزَّهت عن مخالفة الثقات الأثبات؛ لهذا فما يرويه الصدفي ساقط عن الاعتبار بالكلّيّة،

---

(١) هو الجوزجاني صاحب كتاب أحوال الرجال.
(٢) أحوال الرجال: ترجمة ٢٩٨، والكامل في الضعفاء ٨: ١٣٨.
(٣) تهذيب التهذيب ٨: ٢٥٤.
(٤) ضعفاء النسائي: ترجمة ٥٦١، وانظر تهذيب التهذيب ٨: ٢٥٤.
(٥) تهذيب التهذيب ٨: ٢٥٤.
(٦) تهذيب التهذيب ٨: ٢٥٥.
(٧) الكامل في ضعفاء الرجال ٨: ١٤١.

كما هو حال أبي صالح الجهني الذي تقدم ذكره قبل قليل.

٤ ـ **الزهري**، تقدم الحديث عنه مختصراً.

٥ ـ **حمزة بن عبد الله بن عمر**، تقدم الحديث عنه أيضاً.

نتيجة البحث السندي

وبهذا تعرف أنّ هذا الطريق ساقط عن الاعتبار والحجية كالذي قبله، وليس هذا وحسب، فما يلفت النظر في هذا الطريق وفي الذي قبله أيضاً أنّ الرواة فيهما تجمعهم رابطة المكان وهو الشام، أو ممّن تجمعهم رابطة اجتماعية مع الأمويين، وهذان الأمران لا يسع طلاب الحقيقة التنصل عنهما، وسنشير إلى ذلك فيما بعد.

الطريق الثالث

وروى ابن عساكر عن يعقوب قال: حدثني محمد بن يحيى بن إسماعيل عن ابن وهب عن يونس عن الزهري قال: أخبرني حمزة بن عبد الله بن عمر...[1].

البحث السندي

١ ـ محمد بن يحيى بن إسماعيل.

لم أتعرف عليه، ولم أجد له ترجمة في كتب الرجال والتراجم المتداولة، فهو على هذا مهمل أو مجهول الهوية والحال، والرواية بواسطته فاقدة للقيمة العلمية، كما هو أوضح من أن يبرهن عليه.

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١٩٣.

٢ ـ ابن وهب.

هو عبد الله بن مسلم القرشي[١]، الذي اتفقت كلمات علماء رجال أهل السنة على كونه مدلساً من المدلسين، وقد ذكره ابن حجر العسقلاني في كتاب التعريف[٢] الذي جمع فيه أسماء المدلسين من الرواة.

قيل للإمام أحمد: إنّه كان يسيء الأخذ.

قال: قد كان، ولكن إذا نظرت في حديثه، وما روى عن مشايخه وجدته صحيحاً[٣].

وقال النسائي: كان يتساهل في الأخذ، ولابأس به[٤].

وقال ابن سعد: عبد الله بن وهب كان كثير العلم، ثقة فيما قال «حدثنا» وكان يدلس[٥].

فاستناداً لهذه الأقوال، ولأخرى غيرها مصرّحٌ بها في محلّها فابن وهب ثقة في نفسه، ولكن يبقي كونه مدلساً ممّا يستدعي التوقف والنظر؛ فإن العلماء تسالموا على عدم الاحتجاج بروايات المدلس إذا لم يصرح بالسماع[٦]، وابن وهب هنا لم يصرح بالسماع بل روى روايته ـ كما رأيت ـ بالعنعنة[٧]، فتسقط عن الاعتبار والاعتماد ما دامت محتملة الانقطاع.

---

(١) تهذيب التهذيب ٤: ٥٣٠، طبقات ابن سعد ٧: ٥١٧.

(٢) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: ٤٠ / ١٧.

(٣) تهذيب التهذيب ٤: ٥٣٠، سير أعلام النبلاء ٩: ٢٦٦.

(٤) تهذيب التهذيب ٤ :٥٣٢.

(٥) طبقات ابن سعد ٧: ٥١٨.

(٦) كأن يقول: "سمعت" أو "سمعنا" أ و "حدثني" أو "حدثنا" أو غير ذلك ممّا يدل على السماع من الشيخ.

(٧) يعني عن فلان.

٣ ـ يونس.

هو يونس بن يزيد بن أبي النجاد، أبو يزيد الأيلي، مولى معاوية بن أبي سفيان[١].

لم يتردد علماء الجرح والتعديل من أهل السنة على كون يزيد ثقة في نفسه، ولكنهم قدحوا فيه إكثاره للروايات المنكرة، حتى صرّح بعضهم بأنّه ليس بحجة فيما يروي ...

قال ابن سعد: كان حلو الحديث كثيره، وليس بحجة، وربما جاء بالشيء المنكر[٢].

وقال وكيع: رأيت يونس بن يزيد الأيلي، وكان سيء الحفظ[٣].

وقال الأثرم: قيل لأبي عبد الله[٤]: فإبراهيم بن سعد؟

فقال: وأيّ شيء روى إبراهيم عن الزهري، إلاّ أنّه في قلة روايته أقل خطأمن يونس، قال الأثرم: ورأيته يحمل على يونس وأنكر عليه[٥].

وقال: وكان يجيء عن سعيد بأشياء ليست من حديث سعيد، وضعّف أمره....

وقال: لم يكن يعرف الحديث، فكان يخلط حديث الزهري بسعيد وحديث سعيد بالزهري[٦].

---

(١) تهذيب التهذيب ٩: ٤٧٠، تاريخ البخاري الكبير ٨: ٤٠٦، الجرح والتعديل ٩: ٢٤٧.

(٢) طبقات ابن سعد ٧: ٥٢٠.

(٣) تهذيب التهذيب ٩: ٤٧١، سير أعلام النبلاء ٦: ٢٩٨.

(٤) هو الإمام أحمد بن حنبل.

(٥) تهذيب التهذيب ٩: ٤٧١.

(٦) تهذيب التهذيب ٩: ٤٧١، سير أعلام النبلاء ٦: ٢٩٩.

وقال الميموني: قال أحمد: روى يونس أحاديث منكرة[١].

إلى غير ذلك من أقوال الذم والتليين، ونحن مع تصريح ابن سعد بأنّه ليس بحجة أولاً، ومع تصريح وكيع بأنّه سيء الحفظ، وثالثاً بأنّه منكر الحديث كما يقول الإمام أحمد لايسعنا مع كل ذلك قبول روايته ببساطة؛ فإنّه خرق لأصول الجرح والتعديل وقواعده، خاصةً إذا عرفت أنّ الجرح ممّا يقدم على التوثيق والتعديل لو كان مفسراً كالذي نحن فيه، هذا شيء.

والشيء الأخر هو أنّ يونس مولى لمعاوية بن أبي سفيان، وهذا لعمري ممّا يستحق التأني ومن ثمّ التأمل، واللبيب ينطلق في تأمله من كون الأمويين نواصب في عدائهم لبني هاشم بعامة ولعلي بخاصة، فعلى هذا فهل لهذه الرواية ـ أعني الرواية عن ابن عمر بأنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير ـ دخل لأميرالمؤمنين علي ولعموم بني هاشم؟

هذا ما ينبغي أن يقف عنده الباحث المنصف، وستأتي الإجابة عن قريب.

٣ ـ **الزهري**، تقدم الكلام عنه.

٤ ـ **حمزة بن عبد الله بن عمر**، تقدم الكلام عنه.

نتيجة البحث السندي

وبهذا يتضح أن الطريق الثالث ضعيف أيضاً، وليس بحجة، فمضافاً إلى كون محمد بن يحيى بن إسماعيل مهملاً أو مجهولاً، وهذا السبب وحده كما تعرف يوجب سقوط الرواية عن الاعتماد.

أقول: مضافاً إلى ذلك يقف المنصف طويلاً أمام ما يرويه

---

(١) سير أعلام النبلاء ٦: ٢٩٩، تهذيب التهذيب ٩: ٤٧١.

يونس بن يزيد؛ خاصةً مع كونه ليس بحجة بنظر البعض، ومع كونه مولى لمعاوية بن أبي سفيان، فلا نتوقع منه ـ فيما لو صح السند إليه ـ أن يروي غير الذي رواه في الفئة الباغية.

نتيجة ومقارنة

تحصّل ممّا سبق أنّ الطرق الثلاثة التي تروي عن الزهري أنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير لا تقوم بها حجة، ولا تنهض دليلاً على المدعى؛ فرواتها تتردد أحوالهم بين الجهالة والضعف والسقوط، مضافاً إلى أنّهم يشتركون مع الأمويين برابطة المكان والزمان أو الصداقة أو النسب أو الهوى....

وهذه الأشياء تفرض علينا أن نكون متأمّلين تأمّلاً تاريخياً شديداً في مروياتهم حتى لو كانوا ثقات أثبات كما قيل، فأنا لا أستطيع أن أصدق أنّ عبيد الله بن أبي زياد الرصافي يروي أنّ الفئة الباغية هي معاوية أو الحجاج، ومن على هذه الشاكلة من أشباه البشر وهو أخو امرأة الخليفة الأموي هشام بن عبدالملك.

كما لا أستطيع أن أصدق أنّ حفيده ـ الحجاج بن أبي منيع ـ يروي أنّ الفئة الباغية معاوية أو الحجاج مع أنّه كان مع بني هشام بن عبدالملك زميلاً لهم في الدراسة ومتصاحباً معهم من أجل خضراء الحياة.

وكذا الحال بالنسبة للإمام الزهري المتربّع على عرش القضاء والحديث والافتاء في الدولة الأموية؛ إذ كيف نتصور منه ـ فيما لو صح السند إليه ـ أن يروي أنّ الفئة الباغية الحجاج أو معاوية، هذا ـ لعمر الله ـ ما لا يمكن تصوره بحال ....

ثمّ إنّ ضعف هذه الطرق الثلاثة عن الزهري لا يقف عند

البحوث السندية المتقدمة وحسب، فإنّ شعيب بن أبي حمزة روى عن الزهري عين هذه الرواية ولم يذكر فيها ابن الزبير أو الخجاج، حيث رواها مبهمة من دون أن يفسر الباغية بأحد، وسيتضح لك ذلك جيّداً حينما سنتعرض لمناقشة دليل القول الثاني.

وهذه نقطة أخرى تضاف إلى نقاط الطعن الموجهة إلى دليل القول الأول، ففضلاً عن كون الطرق الثلاثة ضعيفة جداً إلى الزهري هي أيضاً معارضَة بما هو أرجح منها سنداً بلا ترديد؛ إذ أنّ رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري هي مقصد البخاري في صحيحه كما هو صريح ابن حجر في فتح الباري[1]، أو قل هي تطبيق لشرط البخاري بحذافيره، ولا يتردد العلماء بتقديمها في موارد التعارض التي تشبه ما نحن فيه.

على أنّ التعارض لا موضوعية له هنا؛ لأنّه إنّما يكون بين دليلين متساويين في القوة، لا يترجح أحدهما على الآخر، وما من شك في أنّ رواية شعيب بن أبي حمزة مقدمة وراجحة على ما يرويه عبيد الله بن ابي زياد الرصافي والصدفي وما روي عن يونس منذ البداية.

كما وتتسع رقعة اللّاموضوعية إذا ما عرفنا أنّ ما روي عن ابن عمر في أنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير، يتنافى مع ما روي عنه أنّها الحجاج، ومع ما روي عنه أنّها معاوية وأتباعه.

ونحن لا نمنع حسب المعطيات الشرعية أن تكون جميع هذه

---

(١) قال ابن حجر في مقدمة فتح الباري: ١١: إنّ أصحاب الزهري على خمس طبقات، ولكل طبقة مزية على التي تليها، فمن كان في الطبقة الأولى فهو الغاية في الصحة، وهو مقصد البخاري، ومن هذه الطبقة شعيب بن أبي حمزة و ....

الفئات الدموية باغية، بل هذا من الأمور الضرورية التي نعتقدها، لأنّها تخضع لمجموعة دامغة من البراهين والأدلة الشرعية والتاريخية كما ستعرف لا حقاً؛ ولكن ما نهدف إليه أولاً وبالذات ههنا هو التعرف على معتقد ابن عمر في الفئة الباغية لا غير.

لأنّ الوقوف على معتقد هذا المقدس له دخل كبير في تحديد أبعاد تاريخ الإسلام كما ذكرنا مراراً وتكراراً، ولترتب آثار إسلامية على مستوى العقيدة والتشريع هي في غاية الخطورة، تختلف جذرياً باختلاف عقيدة هذا المقدس في الفئة الباغية....

القول الثاني: الفئة الباغية مبهمة غير مفسرة.

قال الحاكم النيشابوري في المستدرك:

حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني، حدثنا أحمد بن مهدي، حدثنا بشر بن شعيب بن أبي حمزة، حدثني أبي عن الزهري، قال: أخبرني حمزة بن عبد الله بن عمر أنّه بينا هو جالس مع عبد الله بن عمر جاءه رجل من أهل العراق فقال:

يا أبا عبد الله، إنّي والله لقد حرصتُ على أن أسْمِتَ سمتك وأقتدي بك في أمر فرقة الناس، واعتزال الشر ما استطعت، وإنّي أقرأ آية من كتاب الله محكمة، قد أخذت بقلبي فأخبرني عنها.. .

أرأيت قول الله عزوجل: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ... ﴾ أخبرني عن هذه الآية؟

فقال ابن عمر: مالك ولذلك، انصرف عني.

فقام الرجل فانطلق حتى توارى عنّا سواده، أقبل إلينا ابن عمر، فقال: ما وجدت نفسي في شيء من أمر هذه الآية إلاّ ما وجدت في

نفسي أنّي لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرني الله تعالى[١].

والحاكم ذكر عقيب هذا الحديث بأنّه صحيح على شرط الشيخين، وأنت ترى أنّ مضمونه واضح جداً؛ فهو صريح في أنّ الفئة الباغية غير معينة بأحد، أو قل هي مبهمة.

ويبدو أنّ مقصود ابن عمر ـ من خلال هذه الرواية ـ أنّ الفئة الباغية معينة بكلامه بواحدة وإن لم يذكرها، فهو قال: لم أقاتل هذه الفئة...، ولم يقل: لم أقاتل الفئة الباغية، وهذا يشير إلى أنّ الفئة الباغية في معتقده واحدة، ولكنه أبهمها ولم يصرح بها.

البحث السندي

طريقة البحث التي تعبّدنا بها لمناقشة أسانيد القول الأول تفرض علينا أن لا نزيغ عنها هنا لمناقشة أسانيد القول الثاني؛ وأحسب أنّ السبب واضح وهو أنّ ما رواه شعيب بن أبي حمزة عن الزهري يتنافى ـ بنحو من أنحاء التنافي ـ مع ما رواه عبيد الله بن أبي زياد الرصافي والصدفي عن الزهري، ومع ما روي عن يونس بن يزيد عن الزهري كما مر عليك في القول الأول.

وهذا التنافي يوجب علينا أن نأخذ بالراجح الصحيح، وأن نترك الضعيف المرجوح، وعلى كل حال فرجال سند القول الثاني إلى الزهري كالآتي:

١ ـ محمد بن عبد الله الأصبهاني.

وهو أبو عبد الله الصفار الزاهد[٢].

---

(١) مستدرك الحاكم ٢: ٤٦٣.

(٢) المنتظم لابن الجوزي ٨: ٣٩٨١، طبقات الشافعية ٣: ١٨٧.

قال السمعاني[١]: كان الأصبهاني زاهداً، حسن السيرة، ورعاً كثير الخير[٢].

وقال ابن الجوزي: محدث عصره بخراسان[٣].

وقال الحاكم النيسابوري: محدث عصره، وكان مجاب الدعوة[٤].

والصفار هذا مورد اعتماد علماء أهل السنة قاطبة، لم يطعن فيه أحد، كما أنّه لم يليّن روائياً، والحاكم النيسابوري يصحح الرواية التي يرويها عنه في مستدركه كما هو معروف عند أهل الحديث.

٢ ـ أحمد بن مهدي.

هو أحمد بن مهدي بن رستم، أبو جعفر الأصبهاني[٥].

قال الإمام الذهبي: هو الإمام القدوة، العابد، الحافظ، المتقن[٦].

وقال ابن النجار[٧]: كان من الأئمة الثقات، وذوي المروءات، رحل إلى الشام ومصر والعراق[٨].

لايتردد علماء أهل السنة في كونه معتمداً في الرواية والنقل،

---

(١) هو الإمام أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، معروف بكتابة الأنساب.
(٢) الأنساب ٣: ٥٤٦.
(٣) المنتظم ٨: ٣٩٨١، أحداث سنة ٣٣٩ ه.
(٤) الأنساب ٣: ٥٤٦، الإخوان لابن أبي الدنيا: ٥١.
(٥) الجرح والتعديل ٢: ٧٩، النجوم الزاهرة ٣:
(٦) سير أعلام النبلاء ٢: ٥٩٧
(٧) أعتقد أنّه محمد بن محمود بن حسن بن هبة الله بن محاسن البغدادي.
(٨) سير أعلام النبلاء١٢: ٥٩٨.

فلم يطعن فيه أحد، والحاكم يصحح الرواية التي يخرجها عن طريقه.

٣ ـ بشر بن شعيب بن أبي حمزة[١].

في بشر بن أبي شعيب كلام لا يسعه هذا المختصر، وسبب الكلام عنه أنّ البعض شكك في صحة سماعه من أبيه، وهو مع ذلك ممّن وثقه ابن حجر بقوله في التقريب ثقة[٢]، والذهبي في ميزان الاعتدال بقوله: صدوق[٣]، مضافاً إلى أنّه ممّن احتج به البخاري في صحيحه حيث روى عنه بواسطة.

وقد أورده ابن حبان في كتاب الثقات وقال: كان متقناً[٤].

بقي أن تعرف أنّ بشراً هذا مولىً لبني أمية كما هو صريح ابن حبان في كتاب الثقات ...!!!.

٤ ـ أبي.

وهو أبو بشر المتقدم، ويذكر الرجاليون أنّه شعيب بن أبي حمزة، واسم أبي حمزة دنيار الأموي، مولاهم[٥].

أطبق علماء أهل السنة على جلالة شعيب ووثاقته، واتفقوا على أنّ له الصدارة في الحفظ والاتقان في رواية الأحاديث والأخبار، مضافاً إلى أنّه كان خصّيصاً بالإمام الزهري يسمع منه ويكتب له.

وشعيب هذا من موالي بني أمية، بل هو ممّن حظي بمنزلة

---

(١) تهذيب الكمال ٤: ١٢٦، تهذيب التهذيب ٤٧١.

(٢) تقريب التهذيب ١: ١٢٨ / ٦٨٩.

(٣) ميزان الاعتدال ١: ٣١٨ / ١١٩٧.

(٤) ثقات ابن حبان ٨: ١٤١.

(٥) سير أعلام النبلاء ٧: ١٨٧، تهذيب التهذيب ٣: ٦٣٨، طبقات ابن سعد ٧: ٤٦٨.

مرموقة عند بعض خلفائهم، فهو كان كاتباً للخليفة الأموي هشام بن عبد الملك[١].

وقال يحيى بن معين: وكان كاتباً للزهري إملاءً للسلطان[٢].

٥ ـ **الزهري**، هو محمد بن شهاب كما ذكرنا أكثر من مرة.

٦ ـ **حمزة بن عبد الله بن عمر**، وقد شرحنا حاله على نحو الإجمال.

نتيجة البحث السندي

قد عرفت حال رجال هذا الاسناد، ولكن يبقى الكلام حول بشر بن شعيب ليس كاملاً، ففضلاً عن تشكيك البعض بصحة سماعه من أبيه، وهذا ممّا يوهن روايته إلى حد كبير، فالذي يظهر من البخاري أنّه لم يحتج به في صحيحه؛ فإنّه قال: تركناه أو تركناه حياً على تعدد النقل عنه[٣].

يشهد لذلك أيضاً أنّه لم يرو له ولا رواية في الأحكام والتفسير وغيرهما من أبواب جامعه الصحيح المهمّة، اللهم إلاّ رواية واحدة في آخر الترجمة النبوية، فعلى هذا فمن الإسراف أن يُدّعى احتجاج البخاري به في صحيحه، كما أنّ الإمام مسلم لم يحتج به في صحيحه أيضاً؛ إذ لم يرو له ولا رواية كما هو ثابت معروف.

يتوضح بذلك أنّ رواية بشر إذا أحسنّا الظّن بها كثيراً فهي معتبرة أو حسنة وليس هي صحيحة على شرط الشيخين كما قد يتصور؛ إذ لم يحتج به أحد منهما كما عرفت.

---

(١) تهذيب التهذيب ٣: ٦٣٨.

(٢) سير أعلام النبلاء ٧: ١٨٨، تهذيب التهذيب ٣: ٦٣٨.

(٣) مقدمة فتح الباري: ٣٩٣.

ولعلّ الحاكم النيسابوري إنّما يعبر عنها بأنّها صحيحة على شرط الشيخين؛ لأنّه كان ناظراً إلى ما رواه شعيب عمّن فوقه ممّن احتج به الشيخان لا إلى من هو دونه، وهذه هي طريقته في جميع كتابه المستدرك، بل هي تطبيق حرفي لما تحمل كلمة المستدرك ـ كمصطلح درائي ـ من معنى.

ولكن مع ذلك يبقى قول الحاكم: صحيحة على شرط الشيخين ليس صحيحاً أو قل ليس دقيقاً؛ لأنّه يشترط في الأحاديث المستدركة ـ على البخاري مثلاً ـ أن تُروى عبر رواة ثقات إلى أن تتحد الأسانيد في أشياخ البخاري أو أشياخ أشياخه، وبشر هذا وإن كان من أشياخ أشياخه ـ حيث يروي عنه بواسطة ـ ولكن يظهر أنّ روايته لا تتوفر فيها شروط الصحيح بكاملها في نظر البخاري كما عرفت.

فالإنصاف أنّ رواية بشر هذه أحسن ما يقال فيها أنّها حسنة، ولكنّنا مع ذلك سنتابع الحاكم في القول بأنّها صحيحة على شرط الشيخين، دفعاً لعناد من يريد العناد، ولكون بشر هذا ممّن وثق، وممّن لم يطعن فيه أحد.

والكلام عن بشر كتقييم طبقاً لقواعد علم الدراية والرجال طويل كما قلنا، لا يسعه هذا المختصر، ولكن الذي عرضناه يفي ببيان المقصود.

مقارنة وموازنة

طبقاً لما رواه شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن حمزة بن عبد الله عن ابن عمر فإنّ الفئة الباغية مبهمة غير مبينة.

وطبقاً لما رواه عبيد الله بن أبي زياد الرصافي والصدفي وما روي عن يونس بن يزيد جميعاً عن الزهري فإنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير.

هذا، ولكن ينبغي أن تعرف أنّ الرواية واحدة وليست روايتين، يدل على ذلك ما نراه من التطابق في ألفاظهما ومضمونهما؛ مضافاً إلى أنّها رواية الزهري عن حمزة عن أبيه ابن عمر لاغير، وعلى هذا فلا يستقيم من الناحية العلمية عن الزهري نقلان متخالفان في قضية واحدة، فلابد من تفسيرذلك بعد السعي لمعرفة ماهو الصواب.

يساعدنا على ذلك اعتمادنا على المرجحات السندية التي توافق على العمل بها علماء الإسلام خلفاً عن سلف؛ لهذا فنحن نفترض أنّ الإختلاف في متن الرواية بين الإبهام والتفسير إنّما هو عمّن روى عن الزهري لا عنه؛ لأنّ روايته لاغبار عليها، وهي صحيحة على شرط الشيخين بإجماع أهل السنة.

وقدمرت عليك مناقشة طرق القول الأول عن الزهري وقد عرفت أنّها تتردد بين الضعف والجهالة والسقوط، أمّا ما رواه شعيب بن أبي حمزة عن الزهري فهو صحيح على شرط الشيخين كما هو صريح الحاكم[1]، وهو راجح بلا كلام على طرق راوية القول الأول، كما اتضح لك جيّداً فيما أحسب.

ينتج من كل ذلك أنّ ماحكي عن ابن عمر من أنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير فقط ليس له رصيد قوي في التاريخ، وهو كلام لايأوي إلى ركن شديد من الأدلة والبراهين والحقائق العلمية.

وأكاد أعتقد أنّ ابن عمر لو كان قد قال فعلاً ذلك لطبّل له الأمويون بعامّة، ولزمّر له المروانيون على وجه الخصوص، ولَخُطّ على مسلّة يخلّدها بنو أمية كما خلّد البابليون مسلّة حمورابي؛ إذ كيف لا يفعلون ذلك ومحتوى هذا القول ومضمونه يسلب الشرعية كل

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١١٥.

الشرعية من صحابي هو ابن الزبير، وابن أسماء ذات النطاقين، وحفيد أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن تكون أم المؤمنين عائشة خالته، وخديجة سيدة النساء عمته، وصفية بنت عبدالمطلب جدته، الصوّام بالنهار، القوّام بالليل، وحمامة المسجد كما يقال[1].

لا أشك كما لا يشك المفكرون والباحثون أنّ ثورة عبد الله بن الزبير أو فتنته كما يسمّيها المؤرخون هي أعظم خطر أو قل الخطر الوحيد الذي هدّد كيان دولة بني مروان الأموية من الناحيتين السياسية والعسكرية، ولعمري كاد أن يُقوّض أركانها، ويزعزع أساسها، لولا أن رأى الله أمراً آخر.

فابن الزبير لم يبايع يزيداً حينما هلك معاوية، ولجأ إلى مكة محتمياً بها وداعيا إلى نفسه بالخلافة، وبالفعل بايعه على الخلافة خلق كثير من المسلمين، ودانت له أمصار إسلامية كثيرة، إلى درجة أنّه استعمل عليها العمّال، وجبي خراجها إليه، حتى أنّ مروان بن الحكم بعد أن بسط ابن الزبير كثيراً من نفوذه وسلطانه على حاضرة الدولة الأموية ـ الشام ـ ذهب ليبايعه لولا أن صرف عزيمته وأخذ بيده إلى غير تلك الجهة عبيد الله بن زياد كما ذكرنا لك سابقاً.

هذا يكشف عن مدى خطورة الوضع السياسي العسكري الذي أحاط بالدولة الأموية، ويكشف بلاريب عن مدى ما يمتلكه ابن الزبير من أسباب القوة والمنعة وما يحوزه من شروط التهديد والإرباك لقوام هذه الدولة.

فلو كان ابن عمر قد قال فعلاً أنّ الفئة الباغية ابن الزبير لما

---

(١) انظر حلية الأولياء ١: ٣٣٥.

ترك الأمويون قوله يصل إلينا بطرق ضعيفة وساقطة كالتي رأيتها، ولعملوا على جعله متواتراً عنه، ولتناوله المؤرخون وهم يسردون الأحداث المهمة وغير المهمة مسندة وغير مسندة في تواريخهم، ولا أقل من أن يصل إلينا ولو بطريق صحيح واحد.

على أنّ أمثال الزهري ممّن عاصر الدولة الأموية من العلماء والمحدثين من أهل الحفظ الجّيد والذهن الوقاد كثيرون، فلماذا يتفرد بروايته الزهري ـ فيما لوصح السند إليه ـ فقط؟ مع أنّ الدولة تحتاج حاجة ماسة لأن يرويه أكثر عدد ممكن من أمثاله وأقرانه.

ففي هذا القول من الأبعاد السياسية ذات الآثار المهمة ما يمكن توظيفه إيجابياً ليمثل بياناً شرعياً ومن ثم غطاء سياسياً ينفع دولة بني مروان وهي تمر بأشد الظروف خطورة وأعظمها محنة.

هذه الملابسات تشككنا بصدور هذا القول عن الزهري فضلاً عن ابن عمر، ويستحكم الشك أكثر إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار ما رواه شعيب بن أبي حمزة، الأثبت والأتقن من غيره في الرواية عن الزهري؛ لوضوح أنّ ما رواه لا يتفق تماماً مع ما روي عن الزهري في القول الأول لا في المحتوى العام، ولا في المضمون الكلّي كما بان مفصّلاً.

وإذا ما عطفنا عنان القلم لنتحدث عن الجانب الاجتماعي، أو قل الاجتماعي الحكومي لشعيب بن أبي حمزة، فلا نعدو الصواب إذا ما أدرجنا ما روي عن الزهري من أنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير في الموضوعات؛ يرشدك إلى ذلك أنّ شعيباً فضلاً عن كونه أثبت الناس عن الزهري في الرواية، واتقنهم حكاية لحديثه، كان أيضاً من المقربين للخليفة الأموي هشام بن عبدالملك؛ لكونه كاتباً له، فضلاً عن كونه مولى لبني أمية، وعدم روايته لمضمون القول الأول مع أنّه

ممّا يعزز موقعية الأمويين يكشف بلاريب عن أنّه من الموضوعات التي لا أصل لها إلا في عالم الاختلاق.

ولو عكسنا المناقشة في هذه المسألة وافترضنا أنّ هذا المضمون له أصل في التاريخ ولكنّ شعيباً لم يروه على وجهه، وحذف المقطع الأخير من الرواية، الذي ينص على أنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير، فهذا أيضاً لا يمكن تصوره؛ إذ كيف يسكت هشام بن عبدالملك عن هذا التحريف الضّار بمبدأ الدولة الأموية ويتناساه لشعيب من دون سجن أو عقوبة، أو حتى معاتبة بسيطة تكشف عن شيء من عدم الرضا.

فأكاد لا أتردد في أنّ ما نسب إلى ابن عمر خلال طرق القول الأول بواسطة الزهري من أنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير لا يعتمد على أي رصيد من الأدلة والمؤيدات، ولا تساعد عليه البحوث العلمية الموضوعية، فلا غرو بناءً على كل ذلك أن نحكم عليه بأنّه من الموضوعات.

وقفة مع الإمام الذهبي

الذي يثير عجبي ـ ولا يكاد ينقضي ـ أنّ الإمام الذهبي مرّ في سير أعلام النبلاء[1] بهذا المنسوب إلىٰ ابن عمر وهو أنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير مرّ الكرام ولم يحكم عليه بالضعف أو بالوضع أو بالجهالة كما المعهود من عادته في أمثال هذه الموارد المتضاربة في المتن والسند.

فالمعهود عنه والمعروف من عادته، وبنحو خاص في كتابيه

(١) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢٩.

تاريخ الإسلام وسير أعلام النبلاء أنّه إذا سرد خبراً وهناك ماينافيه يلجأ إلى المعايير السندية لترجيح الراجح منهما، فإذا سكت عنه يعني ذلك قبوله له ورضاه بمعناه، وعلى حد تعبير المحدثين يرسله إرسال المسلمات، مشعراً بالتزامه له من الجهتين السندية والمتنية.

فالذي يثير عجبي أنّه أرسل ذلك إرسال المسلمات، ولكنّه حينما مرّ بما روي عن ابن عمر أنّه أُسِيَ أسيّ كبيراً على ترك قتال الفئة الباغية مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، لم يتأمل فيه كما تأمل في غيره، بل لم يتردد لحظة واحدة وهو يحكم على سنده بالانقطاع، مظهراً ضعفه، ومشيراً إلى عدم سلامة دلالته ومعناه.

ولا أدري كيف يحاكم مثلي أمثال الذهبي! وهو المعدود الإمام القدوة في الحديث والتاريخ والسيرة والرجال و...؛ إذ كيف نفسر صنيعه هذا وهو يحكم على حديث هو شرط الشيخين في الصحة بالانقطاع، ويمر بحديث مصنوع وموضوع أو لا أقل ضعيف جداً ويرسله إرسال المسلمات؟!.

والأنكى من ذلك أنّه لم يتعرض لما رواه شعيب بن أبي حمزة عن الزهري الدال على أنّ الفئة الباغية مبهمة غير معينة، مع أنّ الأول موضوع أو ضعيف جداً كما عرفت، والثاني صحيح على شرط الشيخين، كما هو صريح الحاكم في المستدرك[1]، بل وكما بنى على ذلك نفسه ـ أعني الذهبي ـ في تلخيص المستدرك[2].

---

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١١٥.

(٢) تلخيص المستدرك (مستدرك الحاكم) ٣: ١١٦.

وقفة مع الإمام ابن حجر العسقلاني

قال ابن حجر في فتح الباري:

وقد وقع في نسخة شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصة الرجل الذي سأله عن قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ .... ﴾ أنّ ابن عمر قال:

ما وجدت في نفسي في شيء من أمر هذه الأمة ما وجدت في نفسي أنّي لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمر الله.

زاد يعقوب بن سفيان في تاريخه من وجه آخر عن الزهري قال حمزة: فقلنا له: ومن ترى الفئة الباغية.

قال ابن عمر: ابن الزبير، بغى على هؤلاء القوم ـ يعني بني أمية ـ فأخرجهم من ديارهم، ونكث عهدهم[1].

لا يخفى عليك أنّ قول ابن حجر هذا خلاصة شديدة لبحوثنا السندية المتقدمة، علاوة على أنّه تفسير لبعض الإبهام في متن الحديث المروي عن ابن عمر في القول الأول؛ فإنّه وضّح المقصود من القوم الذين بغى عليهم ونكث عهدهم ابن الزبير ببني أمية، وتفسير ابن حجر هذا صحيح لاغبار عليه؛ لأنّه ترجمة صادقة لمقصود كل من عبيد الله بن أبي زياد الرصافي والصدفي ويونس أو من روى عنه، وأحسب أنّه قد توضح إليك آنفاً عندما بحثنا بشكل علمي طرق القول الأول بما لا مزيد عليه أنّ رواته ممّن تجمعهم رابطة وثيقة مع الأمويين.

فليس من الغريب إذن، أن تكون الفئة الباغية هي ابن الزبير خاصة إذا لم ننس أنّه أعظم خطر هدد كيان دولة بني مروان الأموية،

---

(١) فتح الباري ١٣: ٦١.

فتفسير ابن حجر صحيح، ولكن لا لأنّه مطابق للواقع الذي نطق به ابن عمر، بل لأنّه مطابق للواقع الذي نطق به كل من روى عن الزهري القول الأول.

ولا أظن أنّ مقولة: فأخرجهم من ديارهم، ونكث عهدهم بالتي تحتاج بحثاً تاريخياً واستعراضاً للحوادث الواقعة في ذلك العصر؛ فهذا ممّا لا يهمنا كثيراً في دراستنا هذه، ولكنّني أحببت الاشارة إلى أنّ في هذه المقولة ما يكشف عن شيء من الوضع والاختلاق أيضاً ،فإنّ ابن الزبير لم ينكث العهد حينما بايع معاوية على الخلافة، ولم يعمل على نكث العهد معه من بعد.

ومعاوية لـمّا هلك ـ أخذه الله بذنبه ـ لم يبايع يزيد بن معاوية بادىء ذي بدء كل من ابن الزبير والحسين بن علي سيد شباب أهل الجنة و عبد الله بن عمر[1]؛ ذلك لأنّهم كانوا يرونه فاجراً فاسقاً ليس أهلاً لأن يعتلي ذروة الخلافة ورقاب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فضلاً عمّن سواهم من باقي المؤمنين وعامة المسلمين.

يضاف إلى هذا السبب أنّ ابن عمر كان له طمع بالخلافة ورغبة في الحصول عليها، وذلك حينما أراد بطريقته التي عرفتها أن ينازع هو وأبو موسى أمير المؤمنين علياً عليها في دومة الجندل، وحينما وجه إليه معاوية الداهية، العالم بطمعه الشديد بالخلافة تلك الإهانة غير المتوقعة، التي شملت عمر بن الخطاب نفسه.

وليس من السهل على ابن عمر والحال هذه أن يبايع ليزيد بالخلافة وهو يرى في نفسه ما يرى من الشأن العظيم فضلاً عن كونه

---

(١) راجع تفصيل ذلك في أمهات مصادر التاريخ، حوادث السنة ٦٠ ه.

يرى ـ كما يرى المنصف ـ في يزيد فاسقاً راكباً للفجور، ليس أهلاً لأن يتسنم ذروة هذا المنصب الشريف.

وهذا السبب أيضاً ممّا دفع بابن الزبير لأن لا يبايع ليزيد بن معاوية، فهو أيضاً كان طامعاً بالخلافة، لايشك في ذلك أحد، وما أمر وقعة الجمل ببعيد!

والذي نريد قوله أنّ ابن الزبير لم ينكث العهد مع الأمويين؛ لأنّه لم يبايع ليزيد منذ البداية، كما أنّ ابن عمر لم يبايع في بداية الأمر أيضاً، نعم بايع بعد حين؛ بسبب ضعفه وتخاذله الشخصي أمام الخطوب حسبما توضح لك في الفصل الأول من هذا الكتاب.

فعلى هذا فنحن نستبعد غاية الاستبعاد أن يصدر عن ابن عمر أنّ ابن الزبير هو الفئة الباغية؛ لأنّه وكما عرفت يشترك مع ابن الزبير في المبدأ الذي من أجله تركا بيعة يزيد في البداية.

ولو فرضنا صدور ذلك عن ابن عمر، فانطلاقاً من نفس المفهوم الذي حدّد به ابن عمر البغي يكون هو فئة باغية أيضاً، لأنّه حينئذٍ سيشترك مع ابن الزبير في كونهما نكثا العهد حينما لم يبايعا ليزيد، وهذا تناقض عظيم من ابن عمر، يقودنا إلى الشك في مصداقية كل أقواله بلا استثناء ...!!!.

فالذي أراه من مجموع ما ذكرناه من الأدلة والشواهد التاريخية أنّ ما نسب إلى ابن عمر من أنّ الفئة الباغية هي ابن الزبير، لا أساس له من الصحة، بل هو من الموضوعات قطعاً.

وإن أبى معاند أن يقبل هذه النتيجة، فلا محيد له إلاّ أن يقبل أنّ ابن عمر قد ناقض نفسه تناقضاً عظيماً سواء في القول أم في العمل، وعليه أن يقبل بأنّ هذا التناقض يورث الشك بأقواله وأفعاله

جملةً وتفصيلاً، في التشريع وفي غير التشريع؛ إذ ماذا نصدق والحال هذه؟

أنصدق بأقواله، أم بأفعاله، أم بكليهما حتى لو كانا متناقضين؟!!!.

سؤال وجواب

قد يتسائل البعض فيما إذا أمكن أن يجمع بين ما روي عن الزهري في القول الأول مع ما روي عنه في القول الثاني بأن يجمع بين القولين المبهم والمفسر ليرتفع ما بينهما من تناف، كما هو الحال بين الحديثين اللذين يدخلان تحت عنواني المجمل والمبين؛ فإنّ العلماء والعقلاء تسالموا على ارجاع المجمل للمبين؛ كي تتضح دلالة المجمل بواسطة دلالة المبين الواضحة.

وقد يسلك البعض طريقاً نظرياً آخر لمحاولة الجمع هذه، وهو إرجاع الحديث الذي لا زيادة فيه كحديث شعيب عن الزهري إلى ما رواه الصدفي و عبيد الله بن أبي زياد الرصافي ويونس عن الزهري؛ فإنّ الأول ليس فيه زيادة أنّ ابن الزبير فئة باغية، والثاني فيه؛ لهذا فإنّ إرجاع ذاك لهذا محاولة علمية ناجحة، وهي كفيلة برفع الإبهام والإجمال.

وهذا الطريق النظري والسلوك العلمي أيضاً ممّا تسالم عليه العلماء والعقلاء، وهو علم من علوم الحديث المهمة يسمّى بعلم زوائد الحديث[1]؛ لهذا السبب نرى ابن حجر يعبر ويقول: زاد

---

(١) أنظر تدريب الراوي ١: ١٣٠، فتح المغيث ١: ٢٣٣ ـ ٢٣٨، معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري: ١٣٠، الكفاية في علم الرواية: ٤٢٤، مقدمة ابن الصلاح ١١٢، الشذا الفيّاح من علوم ابن الصلاح: ١٢١، توضيح الأفكار ٢: ١٣، توجيد النظر: ١٨٤.

يعقوب بن سفيان في تاريخه من وجه آخر عن الزهري، قال حمزة: فقلنا له: ومن ترى الفئة الباغية ... إلى آخر كلامه؛ لأنّه كان ناظراً إلى كونه ممّا يعالج بقواعد علم زوائد الحديث.

فإذا ما تسائل أحد عن محاولتي الجمع هاتين نجيبه قائلين:

أنّ هذا غير ممكن؛ ومحاولة الجمع هذه لا تعمد على أساس علمي سليم؛ لأنّ إرجاع الحديث المجمل إلى المبين، والحديث من دون زيادة إلى ما به الزيادة يشترط فيه صحة كل من الحديثين، لا أقل من الناحية السندية، ونحن نفتقر إلى هذا الشرط فيما روي عن الزهري في القول الأول؛ لما توضح جيداً ـ على ما اعتقد ـ في البحوث السندية المتقدمة أنّ الطرق ضعيفة جداً أو موضوعة.

هذا، ويؤاخذ ابن حجر على قوله: زاد يعقوب بن سفيان ...، مؤاخذة علمية شديدة؛ لأنّ قوله هذا يشعر بإمكانية تطبيق قواعد علم زوائد الحديث على ما نحن فيه مع أنّه غير ممكن كما عرفت، فكان حَرِيٌّ بابن حجر ـ على الأقل ـ أن يشير ولو إشارة بسيطة إلى عدم جواز ذلك لضعف الطرق الشديد، ولاندري لِمَ لم يفعل ذلك!!!

وقفة مع الحاكم النيسابوري

قال الحاكم بعد أن أخرج بسنده الصحيح أو الحسن عن شعيب بن أبي حمزة عن الزهري مامر عليك سابقاً: وهذا باب كبير قد رواه عن عبد الله بن عمر جماعة من كبار التابعين وإنّما قدمت حديث شعيب بن أبي حمزة عن الزهري، واقتصرت عليه؛ لأنّه صحيح على شرط الشيخين[1].

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١١٥.

لا أحسب أنّ قول الحاكم هذا ممّا تخفى دلالته على أحد، فهو يدل دلالة واضحة وصريحة على أنّ مارواه شعيب بن أبي حمزة عن الزهري هو الذي ينبغي أن يعتمد تاريخياً، وهو الذي يجب الاستناد إليه علمياً، فطبقاً لموازين علم الرجال يعد هذا الحديث صحيحاً على شرط الشيخين، كما يقول الحاكم، وكما مر عليك تفصيله في البحوث السابقة.

ونحن طبقاً لهذه الموازين العلمية والمعايير الرجالية المتفق عليها بين علماء أهل السنة تحققنا من قول الحاكم فوجدناه قريباً من الصواب حسبما اتضح.

ولكن كلام الحاكم هذا فيه من الإيهام ما لا ينبغي السكوت عليه؛ لأنّنا مجبورون لأن نأخذ بنظر الاعتبار الروايات الصحيحة على شرط الشيخين أو التي هي صحيحة على شرط مسلم ـ كما ستعرف ذلك حينما سنناقش أدلة القول الرابع ـ القائلة أنّ ابن عمر أبدى أساه وأظهر ندمه علي ترك قتال الفئة الباغية مع أمير المؤمنين على بن أبي طالب، الذي رواه عنه التابعي حبيب بن أبي ثابت، والذي يوضّح أنّ الفئة الباغية هي معاوية ومن جرّجرّه من طغام أهل الشام، مضافاً إلى من جرّ جرّه ممّن أدنتهم الدنيا إلى حضيضها من الصحابة.

فالحاكم يؤاخذ على قوله: واقتصرت على حديث شعيب عن الزهري لأنّه صحيح على شرط الشيخين...، مادام هناك حديث صحيح على شرط الشيخين رواه عن ابن عمر حبيب بن أبي ثابت وغيره كما ستعرف ذلك مفصلاً.

والدافع الذي يلزمنا لمؤاخذة الحاكم هو الآثار العلمية الخطيرة المترتبة على قوله: «واقتصرت» ففضلاً عن أنّ قوله قد يومىء إلى عدم صحة الأحاديث التي رواها التابعون الآخرون في هذا الباب، مع أنّه

خطأ في خطأ كما أشرنا إلى ذلك، يقتضي قوله هذا أيضاً إلغاءً لدور الحديث الذي رواه حبيب بن أبي ثابت وغيره عن ابن عمر.

ندرك أثر ذلك في المرحلة التطبيقية، وحينما نلاحظ أنّ النسبة بين ما رواه شعيب عن الزهري وبين ما رواه حبيب نسبة المجمل للمبين والمبهم للمفسر، وعلم زوائد الحديث يفرض علينا إرجاع ما رواه شعيب عن الزهري إلى ما رواه حبيب عن ابن عمر، كما أنّ القواعد والأصول تفرض علينا إرجاع المبهم والمجمل للمبين المفسر قطعاً.

ومحاولة الجمع من الناحية العلمية بين هاتين الروايتين المرويتين عن ابن عمر صحيحة لا شك في ذلك؛ لتوفر جميع الشروط الموضوعية المطلوبة، أهمها هو صحة الروايتين حسب الشروط العلمية.

نخلص من كل ذلك إلى أنّ اقتصار الحاكم على ما رواه شعيب عن الزهري لكونه صحيحاً على شرط الشيخين ممّا يساهم في تضييع الحقائق التاريخية الناصعة؛ إذ الاقتصار على الحديث المجمل وضرب مثيله في الصحة الراجح عليه في المعنى والدلالة ـ باعتباره مفسراً ومبينا ـ عرض الجدار لا يمكن تناسيه بسهولة، ولا ينبغي لأحد أن يمر به مر الكرام من دون تمحيص.

والذي يثير حفيظتي أنّني أرى أمثال الحاكم النيسابوري والذهبي وابن حجر من أهل الدقة والإتقان لا يعبأون بهذه الأمور التاريخية ذات الآثار العلمية المهمة، ويرمونها على عوانها، كأنّهم يريدون الخلاص منها، والفرار من الخوض فيها ،ولا ندري ممّ يخافون، ولم يخشون عرض الحقيقة على ما هي عليه؟

وينتابنا من الحيرة مالا يوصف حينما نريد أن نلائم بين صنيعهم هذا وبين كونهم أثبات أفذاذ فيما يتعلق بعلوم الحديث والتفسير والتاريخ والرجال!.

ولكن كون هذه البحوث ممّا لم يلج معتركها باحث أو غيره، ولم يخض غمارها أحد من قبل، يفرض علينا هذا الأمر أن لا نشدد النكير كثيراً على هؤلاء الأفذاذ؛ فإنّ البحوث الجديدة على الأفكار تفتقر في بعض الأحيان إلى الدقة والمتانة، خاصّة لو كانت المسائل التي يراد البحث عنها ذات ملابسات كثيرة...، ولكن هذا لا يستدعي أن تُرمى الأمور على عوانها كما لا يخفى.

ومهما يكن من أمر كان على الحاكم النيسابوري أن يخرج في مستدركه ما رواه حبيب بن أبي ثابت أو غيره عن ابن عمر؛ لأنّه فضلاً عن كونه صحيحاً على شرط الشيخين هو أيضاً مقدم في المعنى والدلالة؛ لكونه مبيناً ومفسراً لما أخرجه عن شعيب بن أبي حمزة عن الزهري، ولكنّه لم يفعل ومستدركه يشهد بذلك لمن يراجعه.

ثمّ إنّ الحاكم ذكر أنّ هذا الباب كبير، قد رواه عن عبد الله بن عمر جماعة من كبار التابعين، ولعلك قد عرفت أنّ ما روي عن ابن عمر في القول الأول والثاني إنّما هو عن التابعي حمزة بن عبد الله بن عمر.

وفي البحوث اللاحقة سنتعرض إلى باقي التابعين ممّن روى عن ابن عمر عقيدته في الباغية، وأودّ أن أشير هنا إلى أنّ مقصود الحاكم من قوله: هذا باب كبير ...، هو وجود مجموعة كبيرة من الروايات، رواها عن ابن عمر فئة من كبار التابعين كلها توضح ندم ابن عمر على ترك قتال الفئة الباغية وعلى ما فرط في جنب الله والمؤمنين.

القول الثالث: الفئة الباغية هي الحجاج.

قال الذهبي: قال روح بن عبادة: حدثنا العوام بن حوشب، عن عياش العامري، عن سعيد بن جبير، قال: لما احتضر ابن عمر قال:

ما آسى على شيء من الدنيا إلاّ على ثلاث؛ ظمأ الهواجر، ومكابدة الليل[١]، وأنّي لم أقاتل الفئة الباغية التي نزلت بنا ـ يعني الحجاج ـ[٢].

البحث السندي

١ ـ روح بن عبادة.

هو القيسي، أبو محمد البصري[٣].

وثّق رَوْحاً جميعُ علماء أهل السنة، ولم يليِّنه أحد بشيء ما، فضلاً عن كونه ممّن احتج به البخاري ومسلم في صحيحيهما، فهو على هذا لاحاجة لتطويل الكلام فيه.

٢ ـ العوام بن حوشب.

هو أبو عيسى الربعي الواسطي[٤]، والعوام هذا ينقل علماء أهل السنة عن الإمام أحمد بن حنبل وغيره توثيقه[٥]، وبعد التنقيب في الأقوال لم نعثر على قول يطعن فيه، مضافاً إلى أنّه ممّن احتج به

---

(١) يقصد عبد الله بن عمر بقوله: ظمأ الهواجر الصوم في الصيف، كما أنّه يقصد بمكابدة الليلة: أداء صلاة الليل وغيرها من المندوبات فيه.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٣٢.

(٣) تهذيب التهذيب ٣: ١١٩.

(٤) سير أعلام النبلاء ٦: ٣٥٤، تاريخ البخاري الكبير ٧: ٦٧، طبقات خليفة: ترجمة ٣٢٦.

(٥) سير أعلام النبلاء ٦: ٣٥٥، تهذيب التهذيب٦: ٢٧٥.

الشيخان البخاري ومسلم، وهو عدا ذلك صاحب أمر بالمعروف ونهي عن المنكر[١]، ونحن إذا لا حظنا سنة وفاته التي كانت في سنة ١٤٨هـ ينكشف أنّه كان متقلداً لوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحت رعاية واهتمام الدولة العباسية.

على أنّه لا يهمنا كثيراً التحقيق في ذلك؛ لسقوط هذه الرواية عن الاعتبار كما ستعرف في نهاية هذا البحث، ولكن أمانة للموضوعية في تناول الأحداث، نشير إلى أنّ العوام هذا كان معاصراً للدولتين الأموية والعباسية، ومن البعيد جداً أن يتفوه برواية تقول أنّ الفئة الباغية هي الحجاج وهو يعيش تحت كنف الدولة الأموية المروانية.

ومن البعيد أيضاً أن نفترض أنّه يروي هذه الرواية وهو صاحب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه الدولة، هذا يدعو إلى القول بأنّ وقت صدور هذه الرواية هو عين الوقت الذي كان العوّام فيه متقلداً لهذه الوظيفة لبني العباس، على أنّ هناك مناسبة لا تخفى على اللبيب بين وظيفته تحت ظلال الدولة العباسية وبين روايته أنّ الحجاج هو فئة باغية!!!.

هذا كله بناءً على صحة صدور هذه الرواية بهذا الشكل عن العوام، والتحقيق الآتي كفيل بوضع النقاط على الحروف.

٢ ـ عيّاش العامري.

وهو على ما يقول ابن حجر: عيّاش بن عمرو العامري التميمي[٢].

---

(١) شذرات الذهب ١: ٢٢٤، طبقات ابن سعد ٧: ٣١٠.

(٢) تهذيب التهذيب ٦: ٣١٥، وانظر طبقات ابن سعد ٦: ٣٣٥.

والحديث عن عياش ينبغي أن لا يكون طويلاً؛ لأنّه ممّن لم يقدح فيه أحد، وأئمّة كبارمن مثل ابن معين والنسائي وغيرهما قد وثقوه، مضافاً إلى احتجاج الإمام مسلم به في صحيحه.

٢ ـ سعيد بن جبير

هو أشهر من أن يذكر، وأكرم من أن يوثق، جمع بين العلم والعمل، والصلاح والفلاح، كفاه من ذلك زاداً لآخرته أنّه قدم دمه قرباناً ليذهب إلى ربّه شهيداً[١] نقياً، كما هو متواتر في التاريخ، وكفاه فخراً ماتواتر من أنّ الحجاج لم يبق بعد أن أزهق روحه الطاهرة إلاّ أيّاماً.

وهذا ـ لعمر الحق ـ عبرة وعظة لمن يريد، فقد ثبت أنّ آخر ما نطق به رضوان الله تعالى عليه قبيل مصرعه بعد الشهادتين، قوله: اللهم لا تسلطه على أحدٍ يقتله بعدي.

فلله دره من امرءٍ مستجاب الدعوة، صادق النية، فلقد تفحصت حوادث تلك الحقبة من التاريخ بإمعان فلم يثبت عندي إلاّ ما قال، فالسلام عليه يوم ولد، ويوم صار ضيفاً على الرحمن، ويوم يبعث حياً مضرجاً ببرهان الشهادة[٢].

وإنّا لله وإنّا إليه راجعون، وحينذاك سيعلم الذين ظلموا رجال الله أيّ منقلب ينقلبون ....

---

(١) ذكر الذهبي في سيرأعلام النبلاء ٤: ٣٢١ سعيد بن جبير بقوله: الإمام الحافظ المقرىء والمفسر الشهيد.

(٢) لزيادة الاطلاع راجع هذه المصادر، حلية الأولياء ٤: ٢٩٠، طبقات ابن سعد ٦: ٢٦٥ تذكرة الحفاظ ١: ٧١، شذرات الذهب ١: ١٠٨، وحوادث سنة خمس وتسعين المسرودة في أمهات مصادر التاريخ المعروفة وغيرها.

نتيجة البحث السندي

استبان لنا ممّا سبق أنّ هذا الحديث بهذا الطريق صحيح على شرط مسلم، ولكن لنا أن نتسائل عن الوسائط بين الإمام الذهبي وروح بن عبادة؛ لاستحالة أن يروي هذا عن ذاك مع كون الفاصلة الزمنية بينهما عدة قرون من السنين[١].

والإمام الذهبي لم يذكر طريقه إلى روح، ونحن قلبنا المصادر المعتمدة، والتواريخ المعتبرة فلم نعثر على طريق إلى روح يحكي هذا الحديث بهذا اللفظ.

نعم رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق بسنده إلى روح بن عبادة[٢]، ولكنّه لا يفي بالغرض؛ لأنّ فيه بعض المجاهيل ممّن لا نعرفهم، والقواعد العلمية والأصول النظرية تأخذ بأيدينا للقول بأنّ هذا الحديث لا يمكن الاحتجاج به بأي وجه من الوجوه؛ لأنّه مجهول السند أو منقطع ليس بمتصل؛ وجميع طوائف الإسلام لا تعتمد على المنقطع والمجهول، ولا تركن إليه حال الاحتجاج والاستدلال كما هو مسلَّم.

وسبب آخر وهو أنّ زيادة: يعني الحجاج، ليست من كلام ابن عمر على ما سيتوضح، وهذا يدعونا إلى عدم الالتفات لرواة ابن عساكر، وإلى عدم ضرورة خوض البحث السندي فيهم، مادام ابن عمر لم ينطق بهذه الزيادة قطعاً.

---

(١) فإنّ الإمام الذهبي توفي سنة ٧٤٨ هجرية على حين أنّ روحاً توفي سنة ٢٥٠ هجرية. راجع سير أعلام النبلاء ٩: ٤٠٦.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١٩٦.

القول الثالث بين الذهبي و ابن سعد

عرفنا ممّا مر أنّ مستند القول الثالث هو ما حكاه الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء، وعرفنا أنّه غير متماسك؛ لكونه ليس متصلاً إلى روح بن عبادة، ولكون ابن عمر لم ينطق بهذه الزيادة كما ستعرف.

وهذان الأمران إذا كانا يدعوان للحكم بسقوط الحديث من الناحية السندية، ومن ثمّ الدلالية فإنّ ما رواه ابن سعد في طبقاته يدعو إلى حكم آخر، وإلى رؤية علمية أخرى تجاه ما رواه الذهبي وابن عساكر؛ فإليك ما رواه ابن سعد حيثما قال:

أخبرنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا العوام بن حوشب، قال، حدثني عيّاش العامري عن سعيد بن جبير، قال: لمّا أصاب ابن عمر الخَبْل[1]، الذي أصابه بمكة فَرُمِيَ[2]حتى أصاب الأرض فخاف أن يمنعه الألم فقال: يابن أم الدهماء اقض بي المناسك، فلمّا اشتد وجعه بلغ الحجاج فأتاه يعوده، فجعل يقول:

لو أعلم من أصابك لفعلت وفعلت، فلمّا أكثر عليه قال ابن عمر: أنت أصبتني؛ حملت السلاح في يوم لا يحمل فيه السلاح، فلمّا خرج الحجاج قال ابن عمر:

ما آسى من الدنيا إلاّ على ثلاث: ظمأ الهواجر ومكابدة الليل، وألاّ أكون قاتلت هذه الفئة الباغية التي حلت بنا[3].

---

(١) الخَبْلُ: فساد أعضاء الإنسان، حتى لايدري كيف يمشي. انظر لسان العرب١١: ١٩٧

(٢) بمعنى سقط.

(٣) طبقات ابن سعد ٤: ١٨٥.

البحث السندي

١ ـ يزيد بن هارون

قال الإمام الذهبي في تقريضه: هو الإمام القدوة، شيخ الإسلام، أبوخالد السُّلمي، مولاهم، الواسطي، الحافظ[١].

ويعده علماء أهل السنة ممّن يشار إليهم بالبنان في العلم والحفظ والإتقان، وفي الأمانة والوثاقة، وقد وثقه الجميع قاطبة، فضلاً عن كونه ممّن أكثر البخاري ومسلم في الاحتجاج به...[٢].

٢ ـ روح بن عبادة، عرف حاله.

٣ ـ العوام بن حوشب، عرفت حاله أيضاً.

٤ ـ عياش العامري، كذلك.

نتيجة البحث السندي والدلالي

مرت عليك مناقشة رواة هذا الطريق بوضوح، وهو بناءً على تلك المناقشة صحيح على شرط مسلم بلا كلام، وذلك يعني أنّ الثابت عن السعيد ابن جبير رضي الله تعالى عنه هو مارواه ابن سعد بسنده عنه، لا ما تخرص به الذهبي في سير أعلام النبلاء؛ لأنّ الأول مروي بسند متصل، بخلاف الثاني الذي روي عنه منقطعاً غير متصل.

يتحصل من ذلك عدم دلالة الرواية على كون الفئة الباغية هي

---

(١) سير أعلام النبلاء ٩: ٣٠٨.

(٢) راجع ترجمته وما قيل في مدحه المصادر التالية:

تهذيب التهذيب ٩: ٣٨١، طبقات ابن سعد ٧: ٣١٤، تاريخ البخاري الكبير ٨: ٣٦٨، والصغير ٢: ٢٠٧، الجرح والتعديل ٩: ٢٩٥، تاريخ بغداد ١٤: ٣٣٧، الكاشف للذهبي ٣: ٢٨٧، والعبر للذهبي أيضاً ١: ٣٥٠، شذرات الذهب ٢: ١٦، تذكرة الحفاظ ١: ٣١٧، وغيرها من المصادر.

الحجاج؛ لأنّها رويت بسندها الصحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عمر مجملة ومبهمة.

أضف إلى ذلك عدم إمكان إجراء قواعد الجمع بين المجمل والمبين هنا بإرجاع ما رواه ابن سعد إلى ما رواه الذهبي؛ فكما علمت يشترط في إجراء ذلك صحة كل من الحديثين، لا أقل من الناحية السندية، ولايتوفر هذا الشرط فيما رواه الذهبي.

كما أنّ إجراء قواعد علم زوائد الحديث هنا لا يجوز أيضاً؛ لنفس العلة، وهي عدم توفر هذا الشرط.

أضف إلى ذلك أنّنا لو تأملنا قليلا فيما رواه الذهبي لوجدنا أنّ زيادة: يعني الحجاج، الواردة في ذيل الحديث، لا تجسم معتقد ابن عمر في الفئة الباغية، بل ليست هي من كلامه؛ ولو كانت من كلامه لقال: أعني الحجاج، لا: يعني الحجاج؛ فمن غير المعقول أن يعبر المتكلم عن مراده بضمير الغائب.

هذا يدل بقوة، وبلا أدنى شك على أنّ هذه الزيادة قد جاءت من الرواة، ولادخل لها بكلام ابن عمر...، وأياً كان الراوي لهذه الزيادة، فهي ليست من أصل الحديث، ولا يجوز أن تنسب إلى ابن عمر على أنّها من أقواله؛ لأنّ هذا ممّا يساوق الكذب قطعاً.

وإذا ما أخذت بنا مسيرة البحث باتجاه التاريخ العام لهذا الصحابي المقدس، وإلى ما يتسم به من سمات وتخاذل في الشخصية لانعدو الصواب إذا جزمنا باستحالة صدور هذه الزيادة عنه؛ فالثابت تاريخياً أنّ الحجاج أمر بعض مُسَوَّدَتِه[1]، فأخذ حربة مسمومة وطعن

(١) أي أتباعه.

بها رجل ابن عمر بين زحام الحجيج في مكة، كانت فيها نفسه.

وابن عمر مع أنّه كان مستيقناً بأنّ هذا من تدبير الحجاج جبن عن التفوه به لأحد، فلم يناضل أو يدافع عمّا وهب الله له وللإنسان من الدم والنفس، وهما أعظم الموهوبات، أَوَ تراه بعد ذلك يأتي ليقول أنّ الفئة الباغية هي الحجاج؟!.

ثمّ إنّ هذا لا يمنع أن يعتقد ابن عمر أنّ الحجاج هو فئة باغية، كما أنّه لايمنع أن يكون ابن الزبير باعتقاده فئة باغية أيضاً. وكذلك بنو أمية وبنو مروان، والأدلة الدامغة والبراهين القاطعة مُقامة على أنّ جميع هؤلاء بغاة كما ستعرف.

ولو افترضنا ـ جدلاً ـ أنّ ابن عمر يرى أنّ الفئة الباغية هي الحجاج فقط أو ابن الزبير فقط فإنّ موقفه التاريخي والإسلامي سيكون سيّئاً جداً؛ لأنّ هذا يعني أنّه لا يعبأ بمخالفة السنة المتواترة قيد أنملة، وأنّها لا تعدل عنده حبة خردل؛ إذ كيف يثني عطفه عن قول الرسولﷺ: **«عمار تقتله الفئة الباغية»** المتواتر بإجماع أمة الإسلام، الموضح بجلاء أنّ بني أمية هم بغاة هذه الأمّة، ليدّعي أنّ ابن الزبير أو الحجاج هو الفئة الباغية؟

فإذا كان ابن عمر يأسى على ما فاته لأنّه لم يناجز ابن الزبير الحرب مع الحجاج، أو يأسى لأنّه لم يجالد الحجاج مع ابن الزبير، ولا يأسى على ما فاته من مناجزة معاوية الحرب في صفين مع علي بن أبي طالب، فعلى ابن عمر السلام، وللحديث تتمة ستأتي في محلها.

تساؤل مهم

قد يقول البعض: إنّ ما رواه ابن سعد يلوح منه أنّ ابن عمر يعتقد أنّ الحجاج هو الفئة الباغية، يشهد لذلك أنّ ابن عمر قال

مقولته تلك عقيب خروج الحجاج من عنده.

فإذا ما قيل هكذا نقول:

نحن لم ندّع إلى الآن أنّ ابن عمر لا يعتقد ببغي الحجاج، كما أننا لم ندّع أنّه لا يعتقد ببغي ابن الزبير، وفي البحوث اللاحقة سترى أنّ هذا المقدس يعتقد ويدين بأنّ كلاً منهما فئة باغية عاتية.

ويبدو أنّ الأمر قد اختلط على هذا القائل؛ لأنّ الذي ادعيناه إلى الآن وأقمنا عليه البرهان والدليل هو إنكار كون ابن عمر يعتقد بأنّ ابن الزبير هو الفئة الباغية فقط وأنّ غيرها فئة حق، أو يعتقد أنّ الحجاج هو الفئة الباغية فقط، وستعرف مفصلاً أن كلاً من هاتين الفئتين باغية حسبما يعتقد ابن عمر؛ فإنّه يرى أنّ القاتل والمقتول من هذين الفريقين في النار سواء كان في صف ابن الزبير أم صف الحجاج، وقريباً ستتعرف على ذلك.

وإذن فما رواه ابن سعد لا يدل من قريب ولا من بعيد على أنَّ الحجاج هو الفئة الباغية فقط وأنّ غيره على حق، نعم لعله يشير إلى أنّه من الفئة الباغية؛ لانّه امتداد طبيعي للأمويين.

وقفة مع الإمام الذهبي

أعجب كثيراً من كثرة هفوات هذا الإمام الهمام، فهو في الوقت الذي يروي عن سعيد بن جبير بسنده المنقطع ما روى، يتناسى ما رواه ابن سعد بإسناده المتصل، الصحيح على شرط مسلم.

فالعجيب أنّه يرسل ما أخرجه في سير أعلام النبلاء إرسال المسلمات مع أنّه منقطع وليس بحجة، ولا يتعرض لما رواه ابن سعد متصلاً بواسطة يزيد بن هارون أبداً، فعلامَ يدل ذلك؟ وماذا يعني تكرر هذا الخطأ منه؟.

إنّ حسن الظن بهذا الإمام يقتضي أن نقول: إنّه ليس بمتثبت في حكاية الأخبار، كما أنّ آرائه في كثير من منقولات التاريخ وحوادثه المهمة تفتقر إلى الدقة بشدة، فتأمل جيداً في ما قلناه.

وليته اكتفى بذلك، ولم يتعرض لما روي عن ابن عمر من أنّ الفئة الباغية أهل الشام ومعاوية ليحكم عليه بالانقطاع من دون إمعان، ومن دون خط رجعة، مع أنّه صحيح على شرط الشيخين كما ستعرف فيما بعد.

وقفة مع شعيب الأرنؤوط

شعيب الأرنؤوط أحد الفضلاء المشهورين، والأساتذة المعروفين في عالم التحقيق، برع في تحقيق بعض أجزاء كتاب الذهبي الكبير سير أعلام النبلاء، ومن ثمّ أشرف على تحقيق الأجزاء المتبقية منه، وكان الجزء الثالث الذي يضم ترجمة ابن عمر ممّا أشرف عليه هذا الأستاذ، الضليع في هذا الفن، وله على ما أخرجه الذهبي بسنده المنقطع تعليقة يقول فيها:

وأخرجه ابن سعد من طريق يزيد بن هارون، وإسناده صحيح[1].

ولكن قول الأستاذ الأرنؤوط هذا فيه من الخلط ما لا يكاد يخفى؛ لأنّ قوله: وأخرجه ابن سعد يفيد أنّه عين ما أخرجه الذهبي، مع أنّه توضح بجلاء أنّ هناك اختلافاً بيّناً بين ما أخرجاه، سنداً ومتناً، فعلى هذا الاستاذ الظليع في فن التحقيق أن يلتفت إلى مثل هذه الأمور المهمة ولا يغفل عنها.

---

(١) هامش سير أعلام النبلاء ٣: ٢٣٢.

راوٍ آخر عن سعيد بن جبير

قال ابن سعد: أخبرنا الفضل بن دكين، قال: حدثنا عبد العزيز بن سياه، قال: حدثني حبيب بن أبي ثابت قال: بلغني عن ابن عمر في مرضه الذي مات فيه ما أجدني آسى على شيء من هذه الدنيا إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية[1].

مرّ عليك تفصيل الكلام بما لم يبق معه شك أو ريب في ما هو الذي ينبغي أن يثبت عن سعيد بن جبير، ونحن إنّما أوردنا ما رواه ابن سعد ههنا حتى لا نؤخذ بالظنون، ولكي لا نتهم بعدم الموضوعية ونحن نناقش الأحداث من خلال المنقولات التاريخية.

ثمّ إنّنا لا نرى حاجة للبحث السندي فيها؛ لما قلناه من ثبوت ما ثبت عن سعيد بن جبير، مضافاً إلى أنّ رجال هذه الرواية ثقات، وروايتهم تندرج في الصحة تحت ما اشترطه الشيخان البخاري ومسلم، إلاّ أنّني مع ذلك أودّ الإشارة إلى نقطتين ..

الأولى: إنّ رواية حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر متصلة، ليست منقطعة، يدل على ذلك أنّ علماء أهل السنة لم يترددوا في ذلك، ولم يشكوا فيه، وحبيب من كبار التابعين عاصر ابن عمر سنين عديدة، سمع منه وروى عنه....

الثانية: ورد في هذه الرواية أنّ حبيباً قال: بلغني عن ابن عمر، وهذا يدل على عدم سماعه هذه الرواية بهذا اللفظ عن ابن عمر نفسه، وقد يتسائل البعض عن ذلك، فنجيب عن تسائله قائلين:

لا مانع من رواية شخص عمّن يعاصره بواسطة، يشهد لذلك أنّ

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١٨٦ ـ ١٨٧.

كثيراً من الصحابة ممّن صاحب النبيﷺ طويلاً نجدهم في بعض الأحيان يروون عنه بواسطة صحابي آخر، بل وجدنا رواية لبعض الصحابة عن بعض التابعين، كما هو معروف لدى أهل الاختصاص، فعلى هذا فلامانع من رواية حبيب عن ابن عمر بواسطة تارة، وأخرى بغيرها، ولا غضاضة في ذلك.

ولسائل أن يسأل ويقول: من هي هذه الواسطة؟.

لنا أن نجيبه قائلين: إنّنا نحتمل بقوة أنّ هذه الواسطة هي سعيد بن جبير، يتبين ذلك من خلال ما حكاه الذهبي في سير أعلام النبلاء، فإنّه حكى هذه الواقعة وقال:

روى الثوري[١] عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: ما آسى على شيء إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية[٢].

فمن خلال الجمع ـ بين ما رواه ابن سعد وما حكاه الذهبي هنا ـ بطريقة تعويض الأسانيد بعضها بالبعض الآخر، نخلص إلى أنّ الواسطة بين حبيب بن أبي ثابت وابن عمر هي سعيد بن جبير، وهذه النتيجة ممّا تؤيد النتيجة التي خلصنا إليها بعد مناقشة القول الثالث حينما انتهينا إلى أنّ الفئة الباغية مبهمة في كلام ابن عمر وغير مبينة.

عقيدة ابن عمر بابن الزبير وبالحجاج

لا بدع ولا مغالاة أن يقال إنّ كلاً من ابن الزبير والحجاج فئة باغية، ولولا التطويل الممل والإطناب المخل بأصل دراستنا هذه، لعرفناك هذا الأمر على حقيقته، ولفتحنا لك باب البحث على

---

(١) يعني به سفيان الثوري.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٣١.

مصراعيه؛ فإنّ تناول شخصية ابن الزبير أو الحجاج بالدراسة تحت هذا العنوان ممّا يحتاج بسطاً كاملاً، وإلماماً تاريخياً واسعاً وشاملاً، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها؛ إذعاناً لما تفرضه الطريقة الموضوعيّة في البحوث، التي إذا ما أُريد لها إعطاء نتائج علمية مرضية ودقيقة، فلابد من خوض هذا الغمار، واتباع هذا السلوك والهدي.

ومهما يكن من أمر فما يهمنا الآن هو عرض معتقد ابن عمر بابن الزبير وبالحجاج كفئتين إسلاميتين تقاتلتا فيما بينهما في أكثر بقاع الأرض حرمة، ونحن إذا رجعنا إلى الأصول الشرعية والقوانين الفقهية نجد أنّ إجماع أهل الإسلام منعقد على حرمة السيف وإراقة الدماء في هذه البقعة المقدسة، التي دحيت من تحتها الأرض، مهبط الوحي والتنزيل، حيث زمزم ومقام ابراهيم والحجر، وحيث الصفا والمروة وقبور الأنبياء ....

ولكن مع ذلك نجد الحجاج ورَجِله لا يتورعان عن ضرب الكعبة بالمنجنيق[1]، وحسبه بذلك آثما شقياً بهذه الكبيرة، وكفى به برهاناً على بغيه وجرأته على الله تعالى، وأحسب أنّ الإمام الذهبي أوفى بالمقصود حين قال:

أهلكه الله في رمضان سنة خمس وتسعين كهلاً، وكان ظلوماً، جبّاراً، ناصبياً، خبيثاً، سفاكاً للدماء، سُقْتُ من سوء سيرته في تاريخي الكبير، وحصاره لابن الزبير بالكعبة، ورميه إيّاها بالمنجنيق، وإذلاله لأهل الحرمين، ثمّ ولايته على العراق والمشرق كله عشرين

(١) راجع المصادر التالية: تاريخ الطبري ٦: ١٧٤، الكامل في التاريخ ٤: ٣٤٩، أنساب الأشراف ٥: ٣٦٠، وغيرهما من المصادر التاريخية الناقلة لحوادث سنة ٧٣هـ.

سنة، وحروب ابن الاشعث له، وتأخيره للصلوات إلى أن استأصله الله، فَنَسُبُّه ولا نحبّه، بل نبغضه في الله؛ فإنّ ذلك من أوثق عرى الإيمان[1].

فليس من شك في كون الحجاج فئة باغية؛ لكونه جباراً في الأرض، يعثو فيها الفساد، ويريق الدماء التي حرمها الله بلاحق، لا يرجو من أفعاله إلاّ رضى هواه والشيطان ....

والمطالع في التاريخ يجد أنّ أبرز ما يتصف به الحجاج ومن شرب من ضلالته ممّن هم على صورة الإنسان هو بغضه الشديد لأمير المؤمنين علي بخاصة، وللمؤمنين الصالحين بعامة، حتى ورد عنه أخذه الله بجميع ذنوبه أنّه كان يسجن أو يقتل أو يعذب كل من تسمّى بعلي، ولَعَمْرُ الحق ما بعد هذا البغي من بغي .

وإذا رجعنا القهقرى إلى عصر معاوية، وقارنّا بشكل إجمالي بين أفعال معاوية والحجاج نجد أنّ أفعالهما يشرعان من ضلالة واحدة، فهما قد يفترقان في الاسلوب لا شك في ذلك، ولكنهما يتحدان في الهدف والغاية، فكلاهما يقتل عدواناً من يعترض على سياسة سب علي على المنابر، وكلاهما يرى أنّ الخلافة يجب أن تكون في بني أمية، وكلاهما لا يفهم من الإسلام والقرآن إلاّ ما يتمشى مع مصالح بني أمية وبني مروان.

فالحجاج امتداد تاريخي طبيعي واضح لنهج الأمويين في العقيدة والأخلاق ومن ثمّ في الدماء، بل هو أعظم ذراع في الاخطبوط الأموي الذي ابتلي به الإسلام والمسلمون، أو قل هو امتداد طبيعي للأمويين في صفين وفي غير صفين، ونفي كون الحجاج فئة باغية،

---

(١) سير أعلام النبلاء ٤: ٣٤٣.

نفيٌ لبغي من قتل عمّار بن ياسر في صفين، ولا أرى حاجة في إطالة البرهان على ذلك.

أمّا ابن الزبير فالقول بأنّه من البغاة أمرٌ لا سترة عليه، وقد أجمع المسلمون على أنّ من قاتل أمير المؤمنين علياً يكون باغياً[1]، علاوة على أنّ مقررات الشريعة الإسلامية برمّتها تدل على ذلك، وسننقل لك بعض أقوال علماء الإسلام من أهل السنة ومن غيرهم في ذلك في الفصل القادم.

ونرى ضرورة الإشارة إلى نقطة هي غاية في الأهمية، وهي أنّ أهل الجمل مع كونهم بغاة عتاة إلاّ أنّهم ندموا ندماً شديداً على إراقتهم الدماء يوم الجمل الأصغر فضلاً عن يوم الجمل الأكبر، وقد صح هذا الندم عن الزبير نفسه حتى أنّه ترك المعركة التي كان فيها قطباً كبيراً ورأساً مطاعاً بظروف لا يصلح إطالة الكلام فيها الآن ..

روى البلاذري بسند صحيح عن الزهري قال: لمّا وقف علي وأصحاب الجمل، خرج علي على فرسه، فدعا الزبير، فتواقفا، فقال: ما جاء بك؟

قال الزبير: جاء بي أنّي لا أراك لهذا الأمر أهلاً، ولا أولى به منّا.

فقال علي: لست أهلاً لها بعد عثمان؟! قد كنّا نعدّك من بني عبد المطلب حتى نشأ ابنك ابن السوء ففرق بيننا وبينك، وعظّم عليه أشياء، وذكر أنّ النبي ﷺ مر عليهما فقال لعلي: **«ما يقول ابن عمتك؛ ليقاتلنّك وهو لك ظالم»** فانصرف عنه ابن الزبير وقال فإنّي لا أقاتلك.

---

(١) كما سنشير إليه في أواخر الفصل الثالث.

ورجع إلى ابنه عبد الله بن الزبير فقال: مالي في هذه الحرب بصيرة.

فقال عبد الله: لا، ولكنّك جبنت عن لقاء علي حين رأيته، فعرفت أنّه الموت...[١].

والنقطة التي نريد الإشارة إليها هي أنّ أهل الجمل ندموا على ما ضيعوا من الحقوق الإسلامية العظيمة ولكن عبد الله بن الزبير لم يندم أبداً، فهو على هذا أشد بغياً من غيره، وأكثر عُتواً على الحق وأهله، وقد ثبت أنّ عائشة نفسها تمنت الموت قبل هذه الواقعة بعشرين سنة[٢].

ولعل أمير المؤمنين كان مومئاً إلى ارتباط وثيق بين ابن الزبير وبين الباطل حينما قال للزبير: كنّا نعدك من بني عبد المطلب حتى نشأ ابنك....

وفي هذه العبارة من المعاني الدقيقة والمطالب الظريفة ما لا يحتملها القلم والقرطاس، خصوصاً إذا انطلقنا من كون أمير المؤمنين علي رأس الفصاحة، وذروة البلاغة، ومن كون ابن الزبير رأس في بعض الفتن كما يسميها المؤرخون، أراق بسببها دماء إسلامية كثيرة بلا داع، كان يمكن أن لا تراق لو كان قد ارعوى إلى الحق شيئاً قليلاً، ولكنه لم يفعل!.

يتبين من ذلك أنّ الحجاج فئة باغية؛ لكونه امتداداً سياسياً وشرعياً وعقائدياً للأمويين في النظرية وفي التطبيق، كما أنّ ابن الزبير فئة باغية؛ لكونه ممّن بغى على أمير المؤمنين علي؛ في الجمل

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ٩٧٧.

(٢) أنساب الأشراف ٣: ٩٨٦، وغيره من المصادر.

كمقاتل وفي غير الجمل كمسالم، ولكونه لايعبأ بدماء المسلمين المحترمة التي مافتىء يريقها ما وجد إلى ذلك سبيلا لا لشيء إلاّ لأجل الحصول على كرسيّ السلطة.

ونحن إذا أردنا أن نحكم على هاتين الفئتين بالبغي لابد أن ننطلق من هذا المعين الفكري الصافي، ومن هذا السراج المنير؛ لأنّه ممّا يتوافق مع القرآن حكماً ومع السنة النبوية تفسيراً، لا انطلاقاً من كون ابن الزبير فئة باغية لأنّه بغى على بني أمية وأخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم، ولا من أنّ الحجاج فئة باغية لأنّه قاتل ابن ذات النطاقين وابن حواري رسول الله ﷺ، حفيد رفيق النبي ﷺ في الغار، المنتسب بالقرابة القريبة إلى عائشة وخديجة وصفية بنت عبد المطلب ....

فإذا أخذنا بهذه المعطيات الواهية الخاوية لنحكم ببغي الباغية؛ فإننا سنضع ضرورية واضحة من ضروريات الدين في طي النسيان، وفي سلة الأفكار المهملة؛ إذ كيف يسوغ تناسي قوله ﷺ: **«إنّ عمّاراً تقتله الفئة الباغية»** وهو متواتر كما سيتوضح بجلاء؟!.

أولم يكن الأمويون الذين اتخذهم الحجاج من دون الله أرباباً هم من قتل عمّاراً في صفين؟

وهل يخفى ـ ولا أظن ـ على الحجاج أنّ النبي ﷺ لعن مروان وبنيه وأباه وهو في صلب أبيه؟ وهو مع ذلك يريق الدماء المحترمة بلاحق لأجلهم، وينتهك الاعراض لهم، ويحرّف الإسلام لإرضائهم ....

لا أرتاب في أنّ السنة النبوية كفيلة بوضع النقاط على الحروف، ومتعهدة لتعيين الباغي من المبغي عليه، وهذا هو الذي ننطلق منه في النقض والإبرام والاثبات والنفي، وسيأتي في المبحث الثاني من هذا

الفصل بسطٌ علميٌّ كاملٌ لموقف السنة النبوية القولية من الفئة الباغية، نوضح فيه أنّ الشرع المقدس من قرآن وسنة هو الذي ينبغي أن يُرجع إليه في تعيين الحدود الكاملة للمفاهيم الإسلامية، لا الاستناد إلى أقوال الرجال التي قد تخالف المطروح في القرآن والسنة اختلافاً جذرياً.

ولا يكاد ينقضي عجبي وأنا أقرأ أنّ علة بغي ابن الزبير وأنّه هو الفئة الباغية لكونه نكث عهد بني أمية وأخرجهم من ديارهم؛ إذ كيف نسي الوضاع لهذه الرواية أو تناسى أنّ ابن الزبير قد نكث عهد علي ابن أبي طالب من قبل عندما خرج عليه في الجمل وغير الجمل بعد أن بايعه على السمع والطاعة؟

أو ليس قد ثبت عن النبيﷺ أنّ أهل الجمل بأجمعهم من الناكثين؟!

وهل نسي الوضّاع أنّ ابن الزبير مع خالته عائشة وأبيه الزبير وطلحة قد أخرجوا رعية أمير المؤمنين علي في البصرة وفي غير البصرة من ديارهم، وأزهقوا كثيراً من نفوسهم بعد أن أعطوهم الأمان والمواثيق المغلظة؟

واضح جداً أنّ هذا الوضاع الذي لا يُفلح حيث أتى، خلط أوراق التاريخ بعضها بالبعض الآخر، قاصداً بصنيعه هذا إصابة عصفورين بحجر واحد ..

الأول:

المحافظة على كيان الدولة الأموية؛ لأنّ ابن الزبير في الفترة التي أعقبت مقتل سيد شباب أهل الجنّة في كربلاء كان أعظم خطر هدد وجود هذه الدولة المتمثلة عهدئذ ببني مروان، والقول بأنّ حواري

رسول الله ﷺ هو الفئة الباغية؛ لأنّه بغى على بني أمية؛ ونكث عهدهم، وأخرجهم من ديارهم، يضفي عليهم من القدسية والشرعية شيئاً غير قابل للنسيان، ويؤخذ من وجهة نظر سياسية واعتقادية أخذاً حسناً؛ لأنّ ذريعة عبدالملك بن مروان والحجاج ستكون آكد وهما يجالدان شبيب وغير شبيب[1] من رؤوس الخوارج بالسيف، أو يجالدان عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث الذي بايعه أهل البصرة وغيرهم من القرّاء والعلماء على حرب الحجاج وخلع عبدالملك بن مروان عن الخلافة[2].

وعلينا أن نضع في الحسبان أنّنا حينما ناقشنا أدلة القول الأول الذي يقول أن ابن الزبير هو الفئة الباغية، اكتشفنا هناك ـ وليس هذا من الصدفة في شيء ـ أنّ جل أو كل الرواة كانوا مرتبطين ببني أمية ارتباطاً مّا كما عرفت، وهذا يؤيد أنّ ما يصدر عنهم لابد ينسجم تماماً مع الحالة الأموية في ذلك العهد.

الثاني:

الذي تواتر عن النبي ﷺ وهو يتحدث عن الفئة الباغية قوله: **«عمار تقتله الفئة الباغية»** وهذا يفيد العلم الضروري بكون بني أمية هم بغاة هذه الأمة، والقول بأنّ ابن الزبير هو الفئة الباغية يرفع عنهم وصمة العار هذه التي لاحَقَتْ وستلاحق وجودهم إلى يوم يبعثون.

وهو في نفس الوقت محاولة إعلامية ناجحة في ضرب أمير المؤمنين علي؛ الفاضح لباطلهم وبغيهم، ونحن نعتقد بل ندين بأنّه لولا تواجد أمير المؤمنين علي في واجهة التاريخ النقي متربعاً على

---

(١) راجع البداية والنهاية ٩: ١٥، تاريخ الطبري ٥: ٥٠.

(٢) راجع الكامل في التاريخ ٤: ٤٦٥، وتاريخ الإسلام للذهبي: ٦ حوادث سنة ٨١ ه.

عرش الحقيقة، لما عُرف باطلهم بهذا الشكل حتى الساعة؛ فالقول بأنّ ابن الزبير واتباعه فقط هم الفئة الباغية تفريغ للسنة في المحتوى والمضمون، ومن ثمّ هو تنزيهٌ لساحة الأمويين بعامّة.

كما أنّه كذلك لو قلنا بأنّ الحجاج هو الفئة الباغية فقط؛ لأنّ نظرية الإسلام وضحت البغي بأنّه خروج على الحق بالسيف وبغيره، وهذا كما ترى لا يختص بابن الزبير فقط أو بالحجاج فقط.

بلى، إنّ أوضح معنى للبغي هو ما يتجسد بأفعال معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومن تبعهما من فاقدي البصيرة، بل لامغالاة في أنّ الذي كانوا عليه هوالبغي الذي ليس بعده بغي.

وأكاد أعتقد أن هذه النكتة التي هي دعت النبيﷺ لأن يعيّن الفئة الباغية بمن يقتل عمّار بن ياسر؛ لأنّ المنصف يرى أنّ صفين محكٌ لجوهر الحق كاملاً وللبغي الأموي الذي ليس بعده من بغي.

وفي هذا الصدد يقول عباس محمود العقاد:

لم تكن المسألة خلافاً بين علي ومعاوية على شيء واحد، ولكنّها كانت خلافاً بين نظامين متقابلين وعالمين متنافسين، أو هي كانت صراعاً بين الخلافة الدينية كما تمثلت في علي بن أبي طالب والدولة الدنيوية كما تمثلت في معاوية بن أبي سفيان[1].

وليس عندي كلام بعد كلام العقاد هذا ...!!!.

ملاك البغي عند ابن عمر

هذا الذي لعلك تراه طويلاً ولا نراه، كنّا نهدف منه بيانَ الملابسات التاريخية في هذه المسألة، وحَلَّ الاشكاليات الروائية

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

الناقلة للقول الأول والثالث، فمن المهم جداً أن نتهيأ للاجابة إذا ما سئلنا عن الملاك الذي يحدد به عبد الله بن عمر الفئة الباغية ...

فمن الممكن أن نُسأل هكذا: هل أنّ ابن عمر يرى أنّ ابن الزبير فئة باغية لأنّه نكث عهد الأمويين؟.

وهل أنّه يرى أنّ الحجاج فئة باغية؛ لأنّه حارب ابن حواري رسول الله؟

أم أنه يرى كلاً من ابن الزبير والحجاج فئة باغية؟

وإذا كان يرى كلاً منهما فئة باغية، فعلى أيّ أساس أسس هذه الرؤية وحكم بهذا الحكم؟

بجيبنا على هذه الأسئلة ولو ـ أجمالاً ـ السيوطي بقوله:

أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن حبان السلمي قال: سألت ابن عمر عن قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ. . .﴾ وذلك حين دخل الحجاج الحرم ..

فقال لي: عرفت الباغية من المبغي عليها؟ فوالذي نفسي بيده لو عرفتُ المبغية ما سبقتني أنت ولاغيرك إلى نصرها، أفرأيت إن كانت كلتاهما باغيتين، فدع القوم يقتتلون على دنياهم، وارجع إلى أهلك، فإذا استمرت الجماعة فادخل فيها[1].

يرى ابن عمر ـ من خلال هذا النص ـ أنّ كلاً من الحجاج وابن الزبير فئة باغية، منطلقاً في ذلك من كون كل منهما إنّما يقاتل من أجل الدنيا، لا يبتغي وجه الله والآخرة، وهذه الرؤية التي صرح بها ابن عمر تتفق في الجملة مع ما ذكرناه، والذي كان

(١) الدر المنثور ٦: ٩٠.

بمثابة التوطئة لفهم هذا التصريح، وهو جواب معقول عن تلكم التساؤلات المطروحة آنفاً؛ يتماشى مع مقررات الشرع المقدس، وينسجم مع روح القرآن والسنة، ولايزيغ عن ثوابت العقل والضمير، مضافاً إلى أنّه صورة صادقة لبعض رجالات الإسلام، وأثرهم في عرقلة مسيرته ....

ولكن على ما في جواب ابن عمر من الصواب والقرب من الحقيقة، ليس بواضح تماماً؛ لأنّ هذا الجواب يترشح منه تساؤل آخر يبقى بلا إجابة، وهو أنّه إذا كان كل من يتقاتل على الدنيا هو فئة باغية كابن الزبير والحجاج، فمن هي فئة الحق وبم تتجسم؟

قد يقال: إنّ ابن عمر ذكر في ختام الحديث ما نصّه: فإذا استمرت الجماعة فادخل فيها، ولاخلاف في أنّ الجماعة هي فئة الحق.

ولكن هذا القول إلى الهذيان أقرب منه إلى الحقيقة، وابن عمر إذا كان يقصد من كلامه هذا المقصود ويعني به هذا المعنى، فقد تناقض أيّما تناقض؛ لأنّ الجماعة حسب مفهوم ابن عمر قد تحققت بعبد الملك بن مروان، حينما استتبّت له جميع أمور السلطان بعد أن قضى على مناوئيه جميعاً المتمثلين بعبد الله بن الزبير، ومصعب بن الزبير، وعبدالرحمن بن محمد بن الأشعث، وشبيب وغيرهم، فوجب على الأمة الاسلامية ـ حسب مفهوم ابن عمر ـ أن تبايعه على الخلافة، وطبقاً لمقررات الإسلام التي يفهمها هذا المقدس يكون عبد الملك بن مروان خليفة وإماماً تجب طاعته.

ممّا يعني أنّ ولاية عبد الملك وخلافته صارت شرعية ـ بمجرد الغلبة ـ بعد أن لم تكن، والحروب التي خاضها انقلبت أخروية بعد أن كانت على الدنيا؛ ومعلوم أنّ اكثر الحروب التي خاضها هذا

الخليفة الأموي كانت بواسطة الحجاج؛ سيف المروانيين وباني دولتهم، ولاترديد في أنّ الدماء التي أراقها الحجاج في حروبه إنّما كانت لأجل تحقيق هدف في بني مروان في الحفاظ على الخلافة، وحصرها في البيت الأموي المرواني لاغير.

فالتناقض الذي وقع فيه ابن عمر من كل ذلك هو أنّه يرى أنّ قتال الحجاج كان من أجل الدنيا في البداية ويجب على المسلمين اجتنابه وعدم المشاركة فيه، وفي النهاية وبعد أن انتصر الحجاج أو قل عبد الملك بن مروان بواسطة الحجاج وجب على المسلمين الاعتراف به كخليفة واجب الطاعة.

ولك أن تسأل:

على أيّ مبدأ من مبادىء الإسلام أسس ابن عمر هذه الفكرة؟ وعلى أيٍّ من ثوابت العقل رأى هذه الرؤية؟!!!.

أقول: لاهذا ولاذاك، لأنّه ـ وكما مر عليك سابقاً ـ يقول: أصلي وراء من غلب، وأدفع الزكاة لمن غلب، وأبايع من غلب، و ....

فهذه هي المبادىء التي يستند إليها هذا المقدس في تقييم الأمور التي ترتبط ارتباطاً صميمياً بالعقيدة الإسلامية، أو قل هكذا يفهم ابن عمر الإسلام.

ولوكان ابن الزبير هو المنتصر في القتال، لما تردد ابن عمر ـ انطلاقاً من هذه المبادىء ـ في اعطاء البيعة له، بل ويرى أنّه دين لا يمكن تركه، كما رآه ديناً وهو يعطي البيعة ليزيد بن معاوية العاتي، الجاحد لقيم السماء.

وعلى كل حال فابن عمر يرى أن كلاً من ابن الزبير والحجاج فئة باغية، معللاً ذلك بأنّهم إنّما يتقاتلون من أجل الدنيا...؛ ففضلاً

عن كون كل من هاتين الفئتين باغيتين بنظر الإسلام هما كذلك بنظر ابن عمر، فهو وأطروحة الإسلام يتوافقان في حكمهما ببغي هاتين الفئتين، ولكن في الجملة، وإلى الحد الذي وضحناه تواً، ومن ثمّ يفترقان كما توضح أيضاً.

والملاحظ أنّ هذا النص صدر عن ابن عمر حينما دخل الحجاج الحرم، أي بعد أن قتل ابن الزبير وقضى عليه، وصدوره في هذا الوقت بالذات فيه من المساس بموقعية الحجاج الشرعية أولاً وبعبد الملك بن مروان آخر الأمر مالا يخفى على النّابه اللبيب.

ولكنّ ابن عمر فيه غفلة[١]، لم يدرك ما في ذلك القول من خطورة، ولم يعلم أنّ مغبّة ذلك وخيمة، وآثاره قاتلة، وبالفعل فإنّ هذا التاريخ أي الذي صدر فيه النص، والذي دخل فيه الحجاج الحرم هو عين التاريخ الذي قتل فيه ابن عمر بتدبير من الحجاج، في أول سنة أربع وسبعين للهجرة[٢].

والذي يثير الانتباه أنّ التاريخ لم يحدثنا أنّ عبد الملك بن مروان أسف على موت هذه الشخصية المرموقة المدويّة في التاريخ، فلم يندبه أو يرثيه، ولم يتحقق في أمر قتله وقاتله، وكأنّ ابن عمر لم يكن شيئاً مذكوراً، فماذا يعني هذا، وما هو التبرير المنطقي لذلك؟

أكاد لا أشك في أنّ عبد الملك بن مروان كان يشرف على الاحداث من وراء الكواليس؛ لأنّني أستبعد غاية الاستبعاد أن يقطع الحجاج أمراً خطيراً من مثل هذا من دون علم عبد الملك....

---

(١) أجمع المؤرخون على ذلك، وهو ممّا سنتعرض له في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(٢) راجع فتح الباري ٨: ١٣٧.

وأياً ما كان الأمر فالمنطقة التي توافق فيها ابن عمر مع مقررات الإسلام والعقل، وهو يحكم ببغي الحجاج وابن الزبير معللاً ذلك بطلب الدنيا، لم يدرك ابن عمر ـ بسبب غفلته ـ أنّه لا ينسجم مع السياسة الأموية وأنّه ممّا قد يودي بحياته.

نعم يتلائم قوله: فإذا استمرت الجماعة فادخل فيها، مع هذه السياسة، ولكن هذا المقدار من التلائم لا يرضي الحجاج كما أنّه لا يرضي عبد الملك؛ لأنّه سيجعل عبدالملك وابن الزبير، وكل من ناجز منهم صاحبه الحرب في معيار واحد، وهو الغلبة، وأيّ هؤلاء غلب هو الخليفة الشرعي وتجب على الناس طاعته، وهذا ما لا تقوم له سماوات بني أمية.

وأكثر من ذلك، فهو يرى أنّ القاتل والمقتول في النار سواء كان في جيش الحجاج أم كان في جيش ابن الزبير.

أخرج نعيم بن حماد بسنده عن نافع عن ابن عمر أنّه قال لرجل يسأله عن القتال مع الحجاج أو ابن الزبير:

مع أيّ الفريقين قاتلتَ فَقُتِلْتَ ففي لظى[1].

أقول: وسند هذا الحديث منقطع، ولكنّه مع ذلك صحيح الدلالة سليم المعنى، يمكننا أن ننسبه إلى ابن عمر بارتياح واطمئنان؛ يدعونا لذلك أنّ البخاري روى بسنده عن نافع عن ابن عمر أنّ رجلين أتياه في فتنة ابن الزبير، فقالا:

إنّ الناس قد صنعوا ما ترى، وأنت ابن عمر بن الخطاب، وصاحب رسول الله ﷺ فما يمنعك أن تخرج؟.

---

(١) الفتن ١٠٦٠ / ٤١٩، ولظى: أحد أسماء جهنم أعاذنا الله منها.

قال: يمنعني أنّ الله حرم عليّ دم أخي المسلم.

قالا: أولم يقل الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[١].

قال: فقد قاتلنا حتى لم تكن فتنة، وكان الدين لله، فأنتم تريدون أن نقاتل حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله[٢].

ومعلوم أنّ الذي يريد من قتاله أن تكون فتنة وأن يكون الدين لغير الله لا ينتهي أمره إلى الجنّة أبداً؛ لا يختلف موحدان في ذلك.

وقت صدور أحاديث ابن عمر هذه وعلة ذلك

من خلال ما تقدم ممّا سردناه لك من الأحاديث عن ابن عمر، عرفت أنّها صدرت في الوقت الذي تقاتل فيه ابن الزبير والحجاج، في سنة ثلاث وسبعين للهجرة، وفي آواخر هذه السنة دخل الحجاج الحرم منتهكاً لحرمته، ومنتصراً على ابن الزبير قاتلاً له.

وإذا ما عرفنا أنّ ابن عمر قتل في أوائل سنة أربع وسبعين للهجرة، نعرف تبعاً لذلك أنّ هذه الأحاديث صدرت عنه بأَخَرَة، أي قبل هلاكه على يد الحجاج بزمن قصير جداً[٣]، وهذا يرشدنا إلى العلة التي دفعت بهذا المقدس لأن يتفوه بهذه الكلمات التي رواها عنه البخاري ونعيم بن حماد وغيرهما من المحدثين.

وكأنّ ابن عمر قد ضاق ذرعاً بسكوته عن الحق، وتحركت عنده ثورة الفطرة بعد أن كانت خاوية متخاذلة في روحه، فهو قد اقترب من

---

(١) البقرة: ١٩٣.

(٢) صحيح البخاري ٥: ١٥٧، الفتن (لنعيم بن حماد): ١٠٧ / ٢٤٨.

(٣) راجع الاستيعاب ٣: ٨٢.

أجله، وناهز الثمانين من العمر ـ أو أكثر بقليل ـ قضاه وهو متخاذل أمام الجائرين والقاسطين والناكثين والمارقين وأهل الفتن.

ولعل اصعب موقف مر به هذا المقدس هو إهانة الحجاج له، والتي لو قايسناها مع إهانة معاوية التي مرت عليك في الفصل الأول لرأينا فرقاً شاسعاً؛ فإنّ إهانة معاوية أشد تنكيلاً بابن عمر وبأبيه عمر وأبعد مرمىً، ولكنّها مغطّاة بغطاء من الحذر والحيطة بخلاف إهانة الحجاج التي أظهرها بمظهر شديد لا يجرأ على فعله حتى معاوية بن أبي سفيان.

روى ابن سعد في طبقاته بسنده الصحيح قال: خطب الحجاج فقال: إنّ ابن الزبير حرف كتاب الله.

فقال: ابن عمر كذبت كذبت كذبت، ما يستطيع ذلك ولا أنت معه.

قال: اسكت، فقد خرفت، وذهب عقلك، يوشك شيخ أن يضرب عنقه فَيُجَر قد انتفحت خصيتاه، يطوف به صبيان البقيع[1].

وفي رواية أنّ ابن عمر قام إلى الحجاج وهو يخطب، فقال: يا عدو الله! استحل حرم الله، وخرّب بيت الله، فقال، يا شيخاً قد خرف[2].

إنّ ابن عمر هنا ينطلق من الفطرة ومن الضمير الحي في مجابهة الظلم والطغيان المتمثلين بالحجاج، ولكن ممّا يؤسف له أنّ هذا الضمير الحي لا أثر له الآن، ولم يعد ينفع؛ لأنّ الظلم قد فشى، والطغيان قد استفحل بشكل منقطع النظير، وكان على ضمير ابن عمر

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١٨٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٣٠.

أن يحيى قبل هذا الزمان بكثير؛ حينما أراد السرطان الأموي المتمثل بمعاوية أن ينتشر ويتوسع في بدن الإسلام.

وحينما أرادت أم المؤمنين عائشة ورفاقها الناكثون، في الجمل وفي غير الجمل الإجهاز على أمير المؤمنين علي مع أنّه إمام واجب الطاعة، وعنوان الإسلام ولا عنوان غيره ....

وحينما أراد ابن عمر نفسه وأبو موسى الأشعري منازعة أمير المؤمنين علي على الخلافة في دومة الجندل مع أنّه أولى الناس بها بنص القرآن والسنة والعقل والإجماع والضمير الحي.

وحينما أراد الخوارج كسر عود الإسلام لولا أن جبر ما جبر منه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كما هو معروف.

وأكاد اعتقد أنّ ابن عمر أسف على ذلك كله، بل لا يعتريني أدنى ريب في ذلك وأنا أردد عبارة لهذا المقدس كان قد نطق بها قبل يوم أو يومين من موته، يقول فيها: ما أجدني آسى على شيء من الدنيا إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب.

ولكن لات ساعة مندم.

عود على بدء

قال ابن عمر حسبما أخرجه السيوطي ـ كما تقدم ـ عن سعيد بن منصور وابن المنذر: فوالذي نفسي بيده لو عرفت المبغية ما سبقتني أنت ولاغيرك إلى نصرها ....

استبان بوضوح تام أنّ ابن عمر يرى أنّ كلاً من الحجاج وابن الزبير فئة باغية؛ لذلك نراه يقول: لو عرفت المبغية ...، ولكن لنا أن نتسائل: هل أنّ ابن عمر لو كان فعلاً قد عرف المبغية لايتردد في

نصرها، وهل يكون حينئذ في صفوفها ممالئاً على الباغين؟.

أقول: هذه نقطة أخرى تضاف إلى رصيد أخطاء ابن عمر، فهل كان يرى أنّ كلاً من علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان فئة باغية كما رآها في الحجاج وابن الزبير بحيث ترك نصر الجميع؟

الحمد لله الذي انطق ابن عمر ليقول: ما أجد في نفسي من الدنيا إلاّ أنّي لم اقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب، وإلاّ لأخذ بنا الحديث عن ابن عمر إلى غير هذه القناة.

ومهما يكن من أمر يبقى هذا المقدس مخطئاً أشد الخطأ، مرتكباً إثماً كبيراً عندما ترك القتال مع علي بن أبي طالب، وعندما أوجب تعالى قتال الباغية في محكم كتابه وعلى لسان نبيه، وهذا الحديث يأخذ بأعناقنا لنعطف عنان القلم إلى القول الرابع ..

القول الرابع: الفئة الباغية من قاتل علي بن أبي طالب.

رويت عن ابن عمر أخبار صحيحة على شرط الشيخين تحكي أساه وندمه الشديد على ترك قتال الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب.

وهذه الأخبار رويت عنه بعدة طرق وعن أكثر من تابعي، ولعلنا لانحتاج ـ إذا كنّا منصفين ـ أن نبسط البحث وأن نقيم الدليل والبرهان على ذلك؛ إذ كون المعادي لأمير المؤمنين علي هو الباغي هذا أمرٌ ينسجم مع الإسلام قرآناً وسنة، ويتفق مع علي بن أبي طالب منطقاً وعملاً، وكأنّ الإمام الذهبي غاب عنه كل ذلك وهو ينقل الأقوال عن ابن عمر في الفئة الباغية بشكل مربك ..

أو غاب عنه ذلك وهو يحكم على ما روي عن هذا المقدس

بأن الفئة الباغية هي من قاتل علياً بالانقطاع في السند، من دون أن يتعرض بأدنى خدشة لأدلة الأقوال الأخرى مرسلاً إيّاها إرسال المسلمات ..

أو غاب عنه أنّ هذا يوجب منقصة عظيمة في شخص هذا المقدس كما عرفت وستعرف .

ولا يفوتنا الحاكم النيسابوري! فهو كما علمت أخرج عن ابن عمر رواية واحدة عن تابعي واحد، وأهمل ما روي عنه بالأسانيد الصحيحة التي هي في الصحة على شرط الشيخين أو أحدهما، والتي رواها عنه أكثر من تابعي، الدّالة بصراحة على أنّ الفئة الباغية هي من قاتل أمير المؤمنين عليا.

فإذا كان الحاكم النيسابوري وهو الذي لا يجارى في الاتقان، والإمام الذهبي الناقد القدوة، يبتعدان عن مرافيء الدقة والموضوعية في تناول الأحداث ومحاكاة الواقع، هذا يأخذ بأعناقنا إلى أن نبسط البحث وأن نقيم الدليل والبرهان عن عقيدة ابن عمر ورأيه الشرعي الخاص فيمن قاتل أمير المؤمنين علياً ومالىء عليه ..

وليس هذا وحسب، فالذي يأخذ بأعناقنا أيضاً أنّ معتقد ابن عمر هذا له ارتباط وثيق بإمامة أمير المؤمنين علي، فهو لم يكن يراه إماماً، بل لم يكن يراه خليفة أو أنّ له فضلاً كالذي يراه في الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه، والخلافة الراشدة في معتقده كانت محصورة بأبي بكر وعمر وعثمان فقط، وليس لعلي منها شيء كما ستعرف ذلك مفصلا فيما بعد.

وأنكى من ذلك، وهو أنّ اتباع مدرسة ابن عمر الإسلامية اعتنقوا عين معتقده هذا، حذو النّعلِ بالنّعلِ والقذّةِ بالقذّةِ، فهذا الإمام

مالك بن أنس[١] لايرى الخلافة الراشدة إلاّ في أولئك الثلاثة، وإذا أحصى أهل الفضل والتقوى والدين ينتهي بعثمان ولايتعداه لعلي كما ستعرف أيضاً.

فندم ابن عمر الشديد على ترك قتال الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب يستبطن الندم بل الخطأ الفاحش على كونه لم يكن يراه خليفة راشداً أو إماماً واجب الطاعة ..

ويستبطن الخطأ على إعطاء البيعة لمعاوية ويزيد بن معاوية و...، واستقالة بيعة أمير المؤمنين علي ..

ويستبطن خطأ سياسة: أصلي وراء من غلب، وأعطي الزكاة لمن غلب، وأبايع من غلب....

هذه بعض الآثار العقائديّة العظيمة تفرض نفسها على طاولة البحث بإصرار، مترشحة عن معتقد ابن عمر في الفئة الباغية، مضافاً إلى أنّ هناك بعض الآثار الفقهية مترشحة عن معتقده هذا وهي أنّ ابن عمر لم يكن يرى الجهاد فرضاً من فروض الإسلام كالصوم والصلاة والحج والزكاة، وسيأتي التعرض لذلك أو لبعضه،كُل في حينه إن شاء الله تعالى.

وأحب أن أشير هنا إلى أنّ المنصور انطلق في بناء دولته فكرياً من هذه العقيدة، ومن هذا الإسلام الذي تجسم بابن عمر قبل أن يندم، ولكن لماذا لم يلتفت هو أو الإمام مالك إلى ندمه؟!!!.

احتفظ بهذا السؤال المهم حتى تأتيك الإجابة في الفصل الرابع.

ومهما يكن من هذه الأمور، فهناك عدة طرق عن مجموعة من

---

(١) هو الإمام مالك بن أنس مؤسس المذهب المعروف بإسمه.

التابعين روت عن ابن عمر أنّه أسي على ترك قتال الفئة الباغية مع أمير المؤمنين علي، فهاك تحقيق الكلام فيها حسب رواية التابعين عنه.

أ ـ ما رواه حبيب بن أبي ثابت

وفيه عدة طرق:

الطريق الأول:

قال ابن عبد البر: حدثنا خلف بن قاسم، حدثنا ابن الورد، حدثنا يوسف بن يزيد، حدثنا أسد بن موسى، حدثنا أسباط بن محمد، عن عبد العزيز بن سياه: عن حبيب بن أبي ثابت، قال ابن عمر:

ما أجدني آسى على شيء فاتني من الدنيا إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع عليّ[١].

البحث السندي

١ ـ خلف بن قاسم.

هو خلف بن سهل، المعروف بابن الدباغ[٢].

قال الحميدي[٣] في جذوة المقبتس؛ روى عنه شيخنا أبو عمرو ابن عبد الله[٤] الحافظ فأكثر، وكان لا يقدّم عليه أحداً.

---

(١) الاستيعاب ٣: ٨٣.

(٢) جذوة المقتبس: ٢٠٩ / ٤٢٢، تهذيب تاريخ دمشق لابن منظور ٨: ٨٣ / ٤٥، تهذيب تاريخ دمشق لابن بدران ٥: ١٧٣، شذرات الذهب ٣: ١٤٤.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الأزدي المتوفى سنة ٤٨٨ ه.

(٤) هو ابن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب.

وخلف هذا أحد العلماء المشهورين في الإسلام في القرن الرابع الهجري، وأحد الأئمة المعروفين بالرواية والحفظ في الاندلس وفي غير الاندلس، وأحد القراء الحفاظ، وحسبه علوّاً أنّ أبا عمرو الداني[١] إمام القراءة والقرّاء كان أحد تلامذته.

وقال الحميدي أيضاً: كان من أعلم الناس برجال الحديث، وأكتبهم للحديث، وأجمعهم له، وللتواريخ والتفاسير[٢].

ولم يتردد علماء أهل السنة قاطبة في وثاقته وجلالته وإمامته وحفظه واتقانه، فهو على هذا ثقة بلا كلام من أحد منهم.

٢ ـ ابن الورد.

هو عبد الله بن جعفر بن محمد بن الورد، البغدادي، ثمّ المصري[٣].

وهو من العلماء المشهورين، قد اشتهر برواية السيرة، وثقه الذهبي[٤] وغيره، ولم يقدح فيه أحد بأدنى قدح.

٣ ـ يوسف بن يزيد.

هو يوسف بن يزيد بن كامل بن حكيم القراطيسي، مولى عبد العزيز بن مروان[٥] قال ابن الجوزي: كان ثقة صدوقاً[٦].

وقال الحافظ أحمد بن خالد الجبّاب: يوسف بن يزيد من أوثق

---

(١) صاحب كتاب التيسير في القراءات السبع، وهو وكتابه أشهر من أن يذكرا.
(٢) جذوة المقتبس: ٢١٠.
(٣) شذرات الذهب ٣: ٨، العبر للذهبي ٢: ٢٩٢.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٦: ٣٩.
(٥) المنتظم ٧: ٣٥٧٥، تذكرة الحفاظ ٢: ٦٨٠، العبرللذهبي ٢: ٨٤.
(٦) المنتظم ٧: ٣٥٧٥.

الناس، ولم أر مثله، ولالقيت أحداً إلاّ وقد مُسَّ، أو تُكُلم فيه إلاّ هو ويحيى بن أيوب العلاّف[١].

وقال الإمام المؤرخ أحمد بن يونس المصري: يكنى أبا يزيد، ثقة، كان معمّراً،رأى الشافعي، بلغت سنّه مائة سنة إلاّ أربعة أشهر، وكان ثقة صدوقاً[٢].

ويونس فضلاً عن هذه الأقوال أجمع أهل السنة على إمامته ووثاقته واتقانه .

٤ ـ أسد بن موسى.

هو أسد بن موسى بن إبراهيم بن الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك بن مروان[٣].

في أسد بن موسى كلام لا يسعه هذا المختصر، ونهاية الكلام فيه أنّه ثقة؛ طبقاً لمجموع كلمات علماء أهل السنة فيه، فهو قد وثقه الذهبي بقوله: الإمام الحافظ الثقة[٤].

والنسائي بقوله: ثقة[٥].

والعجلي بقوله: مصري ثقة، وكان صاحب سنة[٦].

وقد وثقه عدا هؤلاء ابن قانع والبزّاز، وابن حبان حيث ذكره

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣: ٤٥٥، تهذيب التهذيب ٩: ٤٥٠.

(٢) تاريخ ابن يونس المصري ١: ٥١٤ / ١٤١٥.

(٣) تاريخ البخاري الكبير ٢: ٤٩، الجرح والتعديل ٢: ٣٣٨، شذرات الذهب ٢: ٢٧.

(٤) سير أعلام النبلاء ١٠: ١٦٢.

(٥) تذكرة الحفاظ ١: ٤٠٢.

(٦) ثقات العجلي: ٦٢/ ٧٦.

في كتاب الثقات[١] وغيرهم[٢].

وبعد الفحص الدقيق، لم أجد من غمز فيه أو جرحه بشيء يوجب وهنه سوى ابن حزم في قوله: منكر الحديث[٣].

وقد حمل ابن يونس المصري عنّا مؤونة الجواب عن قول ابن حزم هذا حيث قال: كان ثقة، حدث بأحاديث منكرة، وأحسب أنّ الآفة من غيره[٤].

ممّا يعني أنّ النكارة جائت من طريق الضعاف الذين روى عنهم، أو من طريق الضعاف الذين رووا عنه، وفي ما نحن فيه لم يرو عن أسد ضعيف، كما أنّه لم يرو عن ضعيف.

وأيضاً فقد ردّ الإمام الذهبي مقولة ابن حزم تلك بقوله: ما علمت به ـ أي أسد بن موسى ـ بأساً، إلاّ أنّ ابن حزم ذكره في كتاب الصيد فقال ...، وهذا تضعيف مردود.

وإجابة كل من الإمام الذهبي وابن يونس المصري عن دعوى ابن حزم وإن كانت كافية جداً، إلاّ أننّا نرى أن نوقف القارىء العزيز على قاعدة مهمة كثيراً في عملية الجرح والتعديل، وتطبيقها على ما نحن فيه يكون بمثابة جواب آخر يضاف إلى جواب الإمام الذهبي وابن يونس المصري...، وخلاصة هذه القاعدة:

أنّ التوثيق والتعديل لراو يقدم على التضعيف والتجريح بهذا الراوي إذا تعارضا، إلاّ إذا كان الجرح مفسراً فإنّه حينئذ يقدم على التعديل.

---

(١) ثقات ابن حبان ٨: ١٣٦.
(٢) راجع تهذيب التهذيب ١: ٢٧٦.
(٣) المحلّى ٧: ٤٧٢.
(٤) تاريخ ابن يونس المصري ٢: ٣٥ / ٨٧.

وهذه القاعدة ممّا توافقت على العمل بها طائفة أهل السنة[١] فضلاً عمّا عداها من طوائف الإسلام، وبناء على ذلك يتوضح أنّ تضعيف ابن حزم وجرحه لأسد بن موسى لاقيمة له من الناحية العلمية؛ لأنّه ليس مفسراً؛ بمعنى أنّ ابن حزم لم يذكر الدليل على التضعيف ولم يوضح سبب ذلك.

٥ ـ أسباط بن محمد.

هو أسباط بن محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن ميسرة القرشي الكوفي[٢].

وهو الشيخ الإمام المحدث كما يصفه الذهبي[٣]، احتج به البخاري ومسلم وباقي الجماعة، ولا حاجة لإطالة الكلام في توضيح حاله ما دامت كلمة علماء أهل السنة متفقة على كونه ممدوحاً، وما دامت كلمات أساطين علم الرجال كابن معين وابن سعد ويعقوب بن شيبة وكثير غيرهم ناطقة بتوثيقه[٤].

٦ ـ عبد العزيز بن سياه.

هو عبد العزيز بن سياه، الأسدي، الحمّاني الكوفي، احتج به البخاري ومسلم وباقي الجماعة، سوى أبي داود فلم يرو له شيئاً في سننه، ولكنه مع ذلك وثقه وقال: ثقة[٥].

---

(١) راجع محاسن الاصلاح: ٢٢٤، الخلاصة في أصول الحديث: ٨٧، تدريب الراوي: ١٦٨، فتح المغيث ١: ٢٣٦ وغيرها من المصادر.

(٢) تهذيب الكمال ١: ٣٥٤ / ٣٢٠، طبقات ابن سعد ٦: ٣٩٣، التاريخ الكبير ٢: ٥٣.

(٣) سير أعلام النبلاء ٩: ٣٥٥.

(٤) راجع توثيقات هؤلاء الأعلام له في تهذيب الكمال ٢: ٣٥٦، وهامشه.

(٥) تهذيب التهذيب ٥: ٢٤٣.

وعبد العزيز لاحاجة لإطالة الكلام فيه أيضاً إذا ما استندنا في ذلك إلى أنّ علماء أهل السنة قاطبة مدحوه ووثقوه[١].

٧ ـ حبيب بن أبي ثابت.

هو أبو يحيى القوشي، واسم أبيه قيس بن دينار[٢].

قال الإمام الذهبي في وصفه: الإمام الحافظ، فقيه الكوفة[٣] .....

لاأحسب أنّنا في حاجة لإحصاء جميع توثيقات علماء أهل السنة فيه؛ لأنّ هذا من قبيل الاستدلال على الواضحات، إلاّ أنّنا لانرى بأساً إذا أوردنا بعض توثيقاتهم جرياً مع عادة البحث.

قال العجلي: ثقة تابعي، وكان مفتي الكوفة قبل حماد بن سليمان، سمع من ابن عمر، وكان ثبتاً في الحديث...، سمع من ابن عمر غير شيء، ومن ابن عباس[٤].

وقال ابن شاهين: كوفي ثقة[٥].

وقال الذهبي: كان من أبناء الثمانين وهو ثقة بلا تردد[٦].

وقال ابن عدي: وهو ثقة حجة كما قال ابن معين ولعل ليس في الكوفيين أحدٌ كبيرٌ مثله؛ لشهرته وصحة حديثه، وهو في أئمتهم[٧].

---

(١) راجع ترجمة وأقوال علماء أهل السنة فيه في تهذيب التهذيب ٥: ٢٤٢.
(٢) تهذيب الكمال ٥: ٣٥٨، طبقات ابن سعد ٦: ٣٢٠، تاريخ البخاري الكبير ٢: ٣١٣.
(٣) سير أعلام النبلاء ٥: ٢٨٨.
(٤) ثقات العجلي: ١٠٥ / ٢٤٤.
(٥) ثقات ابن شاهين: ٩٨ / ٢١٨.
(٦) سير أعلام النبلاء ٥: ٢٩١.
(٧) الكامل في ضعفاء الرجال ٣: ٣١٣.

ولا أرى ضرورة ملحة في نقل جميع كلمات علماء أهل السنة التي تصرح بأنه ثقة؛ لعدم الحاجة إلى ذلك بعد الاتفاق على جلالته وعدالته ووثاقته، ولكن من الضرورة بمكان الالتفات إلى بعض كلماتهم التي تصرح بسماعه من ابن عمر؛ دفعاً لمن يريد التشكيك في ذلك؛ سيما الذهبي الذي حكم بأنّ روايته منقطعة كما مر عليك.

قال العجلي: سمع من ابن عمر، وقد مر عليك كلامه قريباً.

وقال الإمام البخاري: سمع ابن عباس وابن عمر[١].

وقال ابن خزيمة: سمع من ابن عمر[٢].

وعليك أن تعرف أنّ حبيب بن أبي ثابت قد عمّر طويلاً، فهو مات وقد ناهز الثمانين من العمر، وإذا ما عرفت أنّه توفي سنة تسع عشرة ومئة هجرية كما يقول البخاري ومحمد بن عبد الله بن نمير وأبوبكر بن عياش[٣]، ينتج أنّه ولد سنة تسع وثلاثين هجرية.

وإذا ما عرفت أنّ ابن عمر مات سنة ثلاث وسبعين هجرية ينتج أنّ حبيباً عاصر من سني ابن عمر في هذه الدنيا أربعاً وثلاثين عاماً.

أضف إلى ذلك فإنّ قول ابن عمر: ما أجدني آسى على شيء من الدنيا ...، قد صدر منه حال احتضاره، ممّا يعني أنّ حبيب بن أبي ثابت سمعه منه وهو في تمام الأربع والثلاثين سنة التي عاصره فيها.

---

(١) تاريخ البخاري الكبير ٢: ٣١٣.

(٢) صحيح ابن خزيمة ٢: ١٩٧، وحكاه عن ابن خزيمة ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢: ١٥٥.

(٣) تهذيب الكمال ٥: ٣٦٣، وسير أعلام النبلاء ٥: ٢٩١.

نتيجة البحث السندي

لا شك طبقاً لما تقدم في أنّ رواة هذا الطريق ثقات، كما لاشك في كونهم أئمة مشهورون معروفون في مضماري الرواية والفتوى، ولاأجدني أتحرج حينما أذكر للقارىء الكريم أنني طيلة السنين التي أفنيتها منقباً في الأخبار في كتب الحديث والتاريخ والتفسير، قلّما تسنّى لي الظفر بحديث يتمتع بمقومات الصحة كهذا الذي رواه حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر.

ولا مرية في ذلك؛ فمضمونه يتوافق مع القرآن في هديه، ومع السنة النبوية في صراحتها، ومع منطق الضمير الحي في وحيه وإلهامه ونفحاته، وهو عدا ذلك صحيح السند على شرط الشيخين البخاري ومسلم، ولكنهما ـ كما هي عادتهما في أمثال هذه الموارد ـ لم يخرجاه في صحيحيهما!.

بل لاأغالي إذا قلت: بأنّه أصدق مثال لشرط البخاري ومسلم من الناحية التطبيقية، والأحاديث التي رواها هذان الشيخان واحتجا بها في صحيحيهما قلّما نظفر فيها على أسانيد تضاهي ماروي عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر في الصحة، إذ أنّ جميع رواته أئمة معروفون وثقات مشهورون، إليهم المنتهى في التثبت والإتقان حسبما يقول علماء أهل السنة.

وهذا الحديث طبقاً لمقررات علم دراية الحديث ومصطلحه يطلق عليه بالمستدرك على الصحيحين؛ فهو كالأحاديث التي استدركها الحاكم النيسابوري على البخاري ومسلم في كتابه المعروف باسمه؛ فما نحن فيه كان من رواية أسباط بن محمد عن عبد العزيز بن سياه عن حبيب عن ابن عمر، وجميع هؤلاء احتج بهم البخاري ومسلم.

والحاصل فهذا الحديث ممّا يستدرك على البخاري ومسلم؛ لأنّه صحيح على شرطهما ولم يخرجاه.

وقفة مع سليمان بن حرب

هناك نقطة مهمة في سند هذا الحديث يجدر بنا أن لا نتناساها مادامت تميط اللثام عن مناطق مهمة في شخصية عبد الله بن عمر، وما دامت تكشف عن عدم دقة بعض علماء أهل السنة في بعض الأحيان.

وسليمان بن حرب أحد هؤلاء العلماء المعروفين في مضمار الحديث والرواية، احتج به الإمام مسلم كثيراً في صحيحه وكذا البخاري والباقون، غير أنّه أخطأ خطأً فاحشاً وهو يَرُدُّ على حبيب بن أبي ثابت قوله: رأيت هدايا المختار تأتي ابن عمر بقوله: وما علمه بهذا وهو صبي ونافع أعلم منه بأمر ابن عمر[1].

لأنّ هذا جهل مطبق بالتواريخ والأزمنة، فمن المعلوم لدى المختصين في شؤون التاريخ أنّ المختار قبل هلاك قاتل الحسين يزيد بن معاوية في سنة أربع وستين للهجرة لم يكن قد شرع في حركته الثورية بعد، ولم يكن سنتئذ ذا قدرة اقتصادية تؤهله لإرسال الهدايا الثمينة للشخصيات المرموقة كابن عمر، ولكن مجاراة لسليمان بن حرب نفترض أنّ هذا التاريخ هو تاريخ إرسال الهدايا لابن عمر، ولكن مع ذلك كان عمر حبيب بن أبي ثابت في هذا الحين خمساً وعشرين سنة؛ إذ أنّك عرفت سابقاً أنّه ولد سنة تسع وثلاثين للهجرة وموت يزيد أخذه الله بجميع ذنوبه كان في سنة أربع وستين للهجرة، والمختار في هذا التاريخ لم يكن ثائراً بعد.

فليت شعري كيف يكون صبياً وهو في عمر خمس وعشرين سنة؟!.

---

(١) تهذيب التهذيب ٢: ١٥٥.

ولنا أن نتوقف أمام الدوافع التي دفعت بسليمان بن حرب ليشذ عن الصواب ويفتري هذه الفرية التاريخية المخجلة، والتي تستبطن دفاعاً غير منطقي أعمى عن ابن عمر.

وكأنّه يصعب على سليمان وهو قاضي المأمون على أهل مكة، أو يصعب عليه انسجاماً مع رؤية العباسيين الإيجابية لابن عمر أن يقبل أنّ ابن عمر تأتيه هدايا رجل ينادي بثارات سيد الشهداء الحسين؛ لأنّ أخوف ما يخافه العباسيون هو الآثار العملية لهذا الشعار، فهم تسنموا ظهر الخلافة بهذا الشعار الفعّال، القادر على تأسيس دولة، والتفوه به بعد ما استتبت لهم الأمور يقلقهم أيّما قلق مادام أولاد الحسين، وهم أفقه وأعلم وأتقى الناس ما زالوا أحياء، والتاريخ لا يتسنى له أن ينسى صنوف التنكيل وضروب القتل والتقتيل الذي لحق بأولاد أمير المؤمنين علي عموماً وأولاد الحسين على وجه الخصوص من قبل العباسيين بسبب الملك العقيم.

فمن الخطورة بمكان أن تسمح السياسة العباسية للتاريخ أن يسرد عن ابن عمر ـ منبع القانون العباسي الوحيد ـ أنّه كان مرتبطاً بأيّ نحو من أنحاء الارتباط مع المختار الذي يحمل شعاراً قادراً على محو دولتهم من الوجود، فهو يتقاطع مع فكرة الاعتزال، وسياسة أصلي وراء من غلب التي كان يعتنقها ابن عمر، والتي تديم من وجود هذه الدولة باعتبارها هي من غلب في ذلك الحين.

الطريق الثاني:

قال ابن عبد البر: حدثنا خلف بن القاسم الحافظ، قال: حدثنا عبد الله بن عمر بن إسحاق بن معمر الجوهري، قال: حدثنا أسباط بن محمد، قال: حدثنا عبد العزيز بن سياه عن حبيب بن أبي ثابت

عن عبد الله بن عمر، قال: ما آسى على شيء إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي عليه السلام[١].

ولا أظن أنّ هناك حاجة للبحث في سنده؛ فهو صحيح على شرط الشيخين، ولكن لم يروياه ولم يخرجاه، وهو كسابقه ممّا يستدرك على الصحيحين.

الطريق الثالث:

قال ابن عبد البر: وذكر أبو زيد عمر بن شبة، قال: حدثنا أبوقاسم بن دكين وأبو أحمد الزبيري قالا: حدثنا عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت عن أبيه، عن ابن عمر أنّه قال حين حضرته الوفاة:

ما أجد في نفسي من أمر هذه الدنيا شيئاً، إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب[٢].

وهذا الحديث صحيح على شرط مسلم؛ فإنّ عبد الله بن حبيب ابن أبي ثابت تفرد مسلم في الإحتجاج به دون البخاري، وهو ممّن أجمع أهل السنة على توثيقه[٣]، فهو على هذا ممّا يستدرك على صحيح مسلم فقط.

الطريق الرابع:

قال البلاذري: حدثنا عمرو بن محمد، والحسين بن الاسود، قالا: حدثنا عبيد الله بن موسى، أنبأنا كامل أبو العلاء عن حبيب بن أبي ثابت قال: قال ابن عمر:

---

(١) الاستيعاب ٣: ٨٢ ـ ٨٣.

(٢) الاستيعاب ٣: ٨٣.

(٣) راجع ترجمته في تهذيب التهذيب ٤: ٢٦٨ وغيره من المصادر.

ما أجدني آسى على شيء من الدنيا إلاّ قتالي مع علي الفئة الباغية[١].

الطريق الخامس:

قال الذهبي: وقال أبو نعيم: حدثنا عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت، عن أبيه، قال ابن عمر حين احتضر: ما أجد في نفسي شيئاً إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب[٢].

وهذا الطريق صحيح على شرط مسلم، وممّا يستدرك على صحيحه كما عرفت.

نخلص من كل ذلك إلى أنّ ما رواه حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر هو صحيح على شرط الشيخين في بعض طرقه، وفي أُخرى على شرط مسلم، وليس هو منقطع السند كما يقول الذهبي محاولاً التشكيك فيه.

على أنّ الذي يشدد النكير على هذا الإمام الهمام أنّه لم يتابع على محاولة التشكيك هذه من قبل جميع العلماء، قديماً وحديثاً.

ب ـ ما رواه أبو بكر بن أبي الجهم

قال الذهبي: روى أبوأحمد الزبيري قال: حدثنا عبدالجبار بن عباس، عن أبي العنبس، عن أبي بكر بن أبي الجهم، عن ابن عمر حين احتضر: ما أجد في نفسي شيئاً إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب[٣].

---

(١) أنساب الأشراف ٢: ٩٠٦.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٣٢.

(٣) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٣٢.

البحث السندي

١ ـ أبو أحمد الزبيري.

هو محمد بن عبد الله بن الزبير بن عمر، الزبيري الكوفي[١].

قال ابن سعد: كان صدوقاً كثير الحديث[٢].

وقال العجلي: كوفي ثقة[٣].

وقال ابن نمير: أبو أحمد الزبيري صدوق، ما علمت منه إلاّ خيراً، مشهوراً بالطلب، ثقة، صحيح الكتاب[٤].

ولاأرى ضرورة الإطالة في نقل أقوال العلماء في مدحه؛ لأنّه ممّن لم يطعن فيه أحد، خاصة مع كون البخاري ومسلم قد احتجّا به في صحيحيهما فضلاً عن الباقين.

٢ ـ عبد الجبار بن العبّاس.

هو عبدالجبار بن العّباس الشّبَاميّ، الهمداني الكوفي، وشبام جبل باليمن[٥].

قال يحيى بن معين ومثله أبوداود وكذا الإمام أحمد بن حنبل: ليس به بأس[٦].

وقال أبو حاتم الرازي: ثقة[٧].

---

(١) الوافي بالوفيات ٣: ٣٠٣، تذكرة الحفاظ ١: ٣٥٧.
(٢) طبقات ابن سعد ٦: ٤٠٢.
(٣) ثقات العجلي: ٤٠٦ / ١٤٦٩.
(٤) سير أعلام النبلاء ٩: ٥٣٠.
(٥) تهذيب التهذيب ٥: ١٢.
(٦) تهذيب التهذيب ٥: ١٢.
(٧) الجرح والتعديل: ٦: ٣١ / ١٦٢.

إلاّ أنّ العقيلي أورده في كتاب الضعفاء الكبير قائلاً: لا يتابع على حديثه. ولا أدري على أيّ شيء استند وهو يسرد مقولته هذه بلا تحفظ أو تدبر، فهو لم يذكر دليلاً أو تبريراً يتماشى علمياً مع هذه الدعوى، التي هي إلى التخرص أقرب منها إلى الحقيقة.

ونحن نكتفي في مناقشته بنقل تمام عبارته في كتابه المشار إليه؛ لأنّها تتضمن ردّاً على نفس دعواه هذه، وجواباً شافيا لمن يريد التمسك بها وهو يريد الغمز بعبد الجبار بن العبّاس بلا دليل ....

قال: عبد الجبار بن العباس الشَّبَامي، عن عون بن أبي جحيفة، ولا يتابع على حديثه، وكان يتشيع ،من حديثه ما حدثنا محمد بن عبيد، قال: حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين، قال: حدثنا عبد الجبار بن العبّاس الشبامي عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من نام عن صلاة فليصلها إذا استيقظ ومن نسي صلاةً فليصلها إذا ذكرها**».

لا يحفظ من حديث أبي جحيفة إلاّ عن هذا الشيخ، وقد روي هذا عن أبي قتادة وغيره بأسانيد جياد[١].

وأنت ترى بأوضح رؤية وبأنفذ بصيرة أنّ كلامه متناقض جداً، فقوله في ذيل عبارته: وقد روي هذا عن أبي قتادة وغيره بأسانيد جياد، أصدق مثال للمتابعة على الحديث[٢]، فكيف يقول: لا يتابع على حديثه؟!

---

(١) ضعفاء العقيلي ٣: ٨٨.

(٢) المتابعة من مصطلحات علم دراية الحديث، والمقصود منها هو أنّ الرواية إذا رويت بطريق ضعيف ثمّ رويت بطريق آخر ولكن معتبر فإنّ الرواية ذات الطريق الضعيف سوف تكون معتبرة أيضاً، والغرض منها جعل الحديث الضعيف في مصاف الأحاديث الحسان أو الصحاح بعد أن لم يكن كذلك، أو قل: حجة بعد أن لم يكن.

وليته أورد مثالاً من حديث عبد الجبار لا يتابع عليه حتى تتحقق لكلامه المصداقيه، وأحسب أنّه لم يجد لذلك مثالاً!!!

ولعل البعض يتسائل عن التشيع، وهل أنه يوجب ضعف الراوي أم لا؟

نجيبه قائلين: أنّ التشيع لا يوجب ضعف الراوي ولا الطعن في شخصه، ويكفيك أن تعرف أنّ الإمام البخاري ومثله مسلم والترمذي وأبا داود وابن ماجة والنسائي والدارمي وغيرهم من أئمة الرواية قد احتجوا في صحاحهم ومسانيدهم بكثير من رواة الشيعة، وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، فلا ينبغي الوقوف عنده طويلاً.

٣ ـ أبو العنبس.

هو أبو العنبس الكوفي النّخعي، اسمه عمرو بن مروان[١].

قال ابن حجر: وثقه يحيى بن معين[٢].

وابن حبان ذكره في كتاب الثقات[٣].

وأبو العنبس لم يطعن فيه أحد.

٤ ـ أبو بكر بن أبي الجهم.

هو أبوبكر بن عبد الله بن أبي الجهم العدوي[٤].

ذكره ابن حبان في كتاب الثقات[٥].

---

(١) تهذيب التهذيب ١٠: ٢١٢.

(٢) تهذيب التهذيب ١٠: ٢١٢.

(٣) ثقات ابن حبان ٧: ٢١٥.

(٤) تهذيب التهذيب ١٠: ٣٠.

(٥) ثقات ابن حبان: ٥: ٥٦٧.

وقد وثقه يحيى بن معين وغيره[١]، ولم يطعن فيه أحد، وهو عدا ذلك ممّن احتج به مسلم في صحيحه.

نتيجة البحث السندي

اتضح خلال البحث السندي المتقدم أنّ ما رواه أبوبكر بن أبي الجهم عن ابن عمر حديث صحيح بنفسه، وترقى صحته إلى مراتب أعلى إذا ما ضُمّ إلى ما رواه حبيب بن أبي ثابت عنه، الصحيح على شرط الشيخين؛ على أنّه حينئذٍ ليس صحيحاً فقط، بل هو صحيح مستفيض؛ لأنّه روي بأكثر من طريق، والحديث الذي يروى بطريقين فأكثر يصطلح عليه علماء الدراية بالحديث بالمستفيض، إلى أن يكون متواتراً إذا كثرت طرقه إلى الدرجة التي يمتنع تواطؤ رواته على الكذب.

ج ـ ماروا ه عطاء

قال السهمي[٢] : أخبرني أبوبكر محمد بن إسحاق القطيعي ببغداد حدثني أحمد بن هاشم أبو العباس الكناني، حدثنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن مصعب، حدثنا عباد، حدثنا عصام الجرجاني عن أبي حنيفة عن عطاء عن ابن عمر قال:

ما آسى على شيء إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي[٣].

ولا أراني في حاجة لتوسعة البحث السندي في أدلة القول الرابع أكثر من ذلك، فلم يبق شك في ثبوته عن عبد الله بن عمر فيما

---

(١) تهذيب التهذيب ١٠: ٣٠.

(٢) قال ابن عماد الحنبلي في شذرات الذهب ٣: ٢٣١. هو حمزة بن يوسف الجرجاني، الثقة الحافظ العارف المتقن.

(٣) تهذيب التهذيب ١٠: ٣٠، تاريخ جرجان: ٢٨٢ / ٤٨٣.

لو نظرنا إلى أنّ الأدلة عليه صحيحة أو هي صحيحة على شرط الشيخين، كما توضح؛ فما رواه عطاء حتى لو كان ضعيفاً بنفسه فهو من خلال ما مر صحيح بغيره بلا شبهة.

خلاصة المبحث الأول

وردت عدة روايات عن ابن عمر تشترك جميعها في إبداء ندمه وأساه على ترك قتال الفئة الظالمة الباغية على منطق العقل والضمير، المتعدية على حدود الإسلام والمسلمين، المنتهكة للحقوق والحريات، وهذا أمر لا يشك فيه جاهل فضلاً عن عالم، والروايات تكاد تكون متواترة في هذا المضمون.

ولكن لم تتفق كلمة هذه الروايات على قول واحد في الفئة الباغية، وافترقت على أربعة أقوال:

القول الأول: أنّها ابن الزبير

هذا القول يُروى عن الزهري بثلاثه طرق كلها فاقدة للقيمة العلمية؛ لأنّها تتردد بين الضعف الشديد والسقوط والجهالة، ولما كان رواة هذه الطرق الثلاثة عن الإمام الزهري كلهم ممّن يرتبط بالأمويين إرتباطاً ما، ترتفع الغرابة إذا ما أعطينا تفسيراً يضع بصماته على الدوافع والأسباب التي دفعت بهؤلاء الرواة لأن يكون ابن الزبير هو الفئة الباغية بنظرهم، فلا نستطيع أن نفترض في هؤلاء الرواة المقرّبين للبلاط الأموي ولبني أمية ذكر الحقيقة على ماهي عليه؛ لأنّه يهدم أساس دولتهم التي إنّما استطالت ببغيها فقط، وبضربها لكتاب الله ولسنة نبيه.

فلم يبق لهؤلاء الرواة الأمويين المحرفين لقول ابن عمر إلاّ ابن الزبير ليكون رمزاً للبغي والخروج عن الطاعة، والظروف التاريخية ساعدتهم بشكل فعال على اختلاق هذا القول؛ لأنّ ابن الزبير قد جالد

بني أمية بالسيف، ورأى ضرورة قتالهم بعد أن هددوا سلطانه، وبعد أن ألجأوه ليقتلوه في عقر بيت الله الحرام حيث ثوى فيه والتجأ إليه.

وهذه الدواعي تكون آكد وأشد تحريكاً لضمائر هؤلاء الرواة إذا تأطرت بكون ابن الزبير أعظم خطر واجهته دولة بني مروان الأموية، بعد فاجعة كربلاء.

القول الثاني: الفئة الباغية مبهمة

روى هذا القول عن الزهري شعيب بن أبي حمزة، كاتب الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، وكونه كذلك لا يسعه التصريح باسم الفئة الباغية المتمثلة ببني أمية؛ ولو كان قد فعل لانتهىٰ إلى نهاية دموية لا تحمد عقباها ولا ينساها التاريخ كما لم ينس أخواتها التي أخجلت وجهه وسودت صفحاته.

ولما كان شعيب بن أبي حمزة نهاية في الوثاقة وغاية في الاتقان والاحتياط في رواية الحديث النبوي كما يقول علماء أهل السنة، يُستبعد منه غاية الاستبعاد أن يتلاعب فيما رواه عن ابن عمر في الفئة الباغية؛ كأن يزيد فيه: ابن الزبير أو الحجاج كما زيد ذلك في بعض الروايات التي رواها الضعفاء والوضاعون ونسبوها افتراءً إلى ابن عمر.

وفي نفس الوقت لا نتوقع من شعيب بن أبي حمزة وهو يعيش في كنف الدولة الأموية أن يروي أنّ الفئة الباغية هي بنو أمية؛ حتى لوكان ثقة عالي الوثاقة، ومحتاطاً في الرواية أشد الاحتياط، فللمرء أن يسر الإيمان وينطق بالكفر إذا خاف على دمه، ولسنا بعيدين عن عمّار بن ياسر وهو ينطق بالكفر دفعاً لضرر المشركين الموجه إليه مع أنّه ملىء إيماناً حتى مشاشه[1].

---

(١) المشاش: رؤوس العظام.

القول الثالث: الباغية هي الحجاج

لم نر حاجة في إطالة البحث في ما رواه ابن عساكر بسنده الضعيف عن ابن عمر الذي يتضمن أنّ الفئة الباغية هي الحجاج؛ لوضوح أنّ زيادة: يعني الحجاج ليست من كلام ابن عمر قطعاً، بل هي من كلام الرواة.

فإذا أضفت إلى ذلك أنّ ما رواه الذهبي ليس سنده متصلاً، بل هو منقطع نخلص إلى أنّ هذا القول ليس له أي رصيد علمي يستند إليه، ولاينهض لمقاومة أدلة القول الرابع الصحيحة على شرط الشيخين.

بطلان القول الأول والثالث

على أننّا قد لانحتاج إلى البحوث السندية لا بطال القول الأول والثالث؛ فإنّ ابن عمر حكى عنه السيوطي في الدر المنثور أنّه يعتقد ببغي كل من ابن الزبير والحجاج على السواء، وقد أعطى لمعتقده هذا تعليلاً يتماشى مع القرآن والسنة تمام المماشاة، وينسجم مع مقرراتهما تمام الإنسجام؛ فإنّه علل بأنّهما يتقاتلان من أجل الدنيا، وأنت تعرف أنّه ليس بعد هذا البغي من بغي.

القول الرابع: الباغية هي من قاتلها أمير المؤمنين علي

لم يبق ممّا روي عن ابن عمر في جعبة التاريخ من هذه الأقوال إلاّ ما روي عنه في أنّ الباغية هي من قاتلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رواه عنه ثلاثة من أئمة التابعين وهم حبيب بن أبي ثابت، وأبوبكر بن الجهم، وعطاء بن أبي رباح، وهذه الطرق كلها صحيحة، لم يبق شك في ذلك، وهي فضلاً عن كونها صحيحة هي أيضاً مستفيضة، بل تكاد تكون من الأخبار المتواترة.

نتيجة وتسائل

النتيجة التي خلصنا إليها إلى الآن، لا يصعب على القارىء النابه أن يخلص إليها بعد مطالعة المطالب العلمية المتقدمة مطالعة موضوعية هادفة ومنصفة مع الحقيقة، فلا مجال للتشكيك بعد كل مامر أنّ الفئة الباغية في معتقد ابن عمر هي من قاتل علي بن أبي طالب.

ولكن هناك تساؤل لم يجب عنه التاريخ إلى الآن بصراحة، ولم يسنح على خاطر الباحثين، ولم يَدُر في خَلَد أحد منهم فيما نحسب، يتلخص في ما هو الباعث بابن عمر لأن يعترف بخطأه ويبدي اساه وندمه وهو يحتضر مقترباً من الآخرة متبعداً عن آخر أيام الدنيا ...

على أنّنا لانمنع أن يكون نفس الاقتراب من الآخرة من الدوافع القوية لهذا الإقرار ولهذا الندم، لا أقل انطلاقاً من كونه مسلماً يؤمن بيوم الدين ويؤمن بالثواب والعقاب وأنّ الجنة حق والنار حق، وأنّه سيقف موقفاً لا يغادر صغيرة ولاكبيرة إلاّ أحصاها.

ولكن مع ذلك يبقى التساؤل منطقة فراغ لا تملأها هذه الإجابة؛ لأنّ ابن عمر كان مؤمناً بهذه العقائد الضرورية قبل أن يحتضر، لكنّه لم يقر ولم يندم إلاّ حال الموت ومفارقة الحياة، وأنت ترى أنّ الحديث عن هذا التساؤل ينتهي كما بدأ بلا إجابة!.

فالذي نراه، ممّا ينفع أن يكون إجابة علمية حسب معطيات الأحداث أنّ أقوى الدواعي والدوافع التي أخذت بضمير ابن عمر لأن يكون حياً يقضاً حال احتضاره هو أنّه لم يكن يتوقع بعد سياسة الاعتزال وسياسة أصلي وراء من غلب، وأبايع من غلب التي كان قد اعتنقها، والتي جعلت كفة البغاة من بني أمية هي الراجحة في ميزان الأحداث سياسياً وعسكرياً، بل وحتى على مستوى العقيدة والتشريع الحكوميين ...

أقول: إنّه لم يكن يتوقع من بني أمية بعد كل ذلك أن يعمدوا إلى الخلاص منه عن سابق اصرار وترصد، وعن سابق تحاين لفرصة الإتيان عليه، وهذا له دور أساسي في يقضة الضمائر بعد سباتها؛ انطلاقاً من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، أو قل من غريزة البشر المجبولة على الصراخ أمام البغي اللامحدود.

وما من شك في أنّ بغي بني أمية لم يعد ممّا يطيقه ابن عمر؛ وساحة تخاذله الواسعة التي كان فيها كحبة خردل في فلاة ضاقت عليه جداً وهو يرى اليوم بوضوح أنّ الذين ترك قتالهم بالأمس مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعمل على تعزيز موقعيتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية باعتباره ابن الخليفة، والصحابي العابد المقدس، العالم بالفقه والأحكام والحديث، كما هو المطروح عهدئذ، ألجأوه إلى هذه النهاية غير المشرفة التي لا ترتضيها الأحرار، والتي لا تتماشى مع غريزته الإنسانية التي جبل عليها هو وباقي البشر.

فهو يرى والحال هذه أنّه لوكان قد قاتل مع علي بن أبي طالب لانتهى إلى نهاية مشرفة، هي إحدى الحسنين، إمّا الفوز على الفئة الباغية وهذا ما يريده القرآن وتدعوا إليه السنة، وإمّا الشهادة التي شوّق إليها القرآن وبشرت بها السنة، ولَمَا انتهى على يد الحجاج إلى هذه الميتة التي لو قايسناها مع ميتة سعيد بن جبير على يدي هذا الطاغية لخجلنا، ولخجل ابن عمر وندم، وقد فعل!!!.

ولكن لات ساعة مندم!!!.

النتائج والآثار

لست أريد هاهنا سوى الإشارة إلى الآثار التي أراها ـ كما يراها المنصف ـ جليَّةً واضحة في تحريف مسيرة تاريخ الإسلام إلى

طرق وعرة متشابكة، عملت على ضياع الحقيقة الأسلامية كحققية كاملة موصوفة بأنّها: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾[1]، وموصوفة في قوله تعالى بأنّها: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2].

ولافرق في هذه النتائج وهذه الآثار في انحراف المسيرة سواء كانت أسبابها أخطاء صادرة من أمثال عمرو بن العاص ومعاوية ومن على شاكلتهما من طلاب الدنيا الفانية وزخارفها البالية، أو كانت أسبابها أخطاء الاعتزال وسياسة أصلي وراء من غلب وأبايع من غلب.

لا فرق في ذلك مادامت الحقيقة الإسلامية آلت إلى الأضمحلال في قلوب المسلمين وعقولهم.

آية ذلك افتراق المسلمين المدمّر إلى ثلاث وسبعين فرقة لا ينجو منها إلا من اعتصم بحبل الله ودارت أضلاعه على نورها.

وأيّاما كان من ذلك، فهناك آثار خطيرة وأخطاء عظيمة ولوازم علمية مهمة ترتبت على قول ابن عمر: ما آسى على شيء من أمر هذه الدنيا إلاّ ترك قتال الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب نترك تفصيل الكلام حولها إلى الفصول اللاحقة ونوردها إجمالاً هنا حسب النقاط التالية:

١ ـ تداعي بنيان نظرية الاعتزال، وسياسة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وظهر أنّها كانت خطأ أو هي عين الخطأ.

٢ ـ بطلان سياسة أصلي وراء من غلب، وأؤدي الزكاة لمن

---

(١) الحج: ٧٨.

(٢) الروم: ٣٠.

غلب، وأبايع من غلب، في الشكل والمحتوى والمضمون، وهذا بدوره يقتضي عدة أمور:

ا. بطلان إعطاء البيعة لمعاوية بن أبي سفيان.

ب. بطلان إعطاء البيعة ليزيد بن معاوية.

ج. بطلان إعطاء البيعة لمروان بن الحكم.

د. بطلان إعطاء البيعة لعبد الملك بن مروان.

هـ. خطأ إقامة الصلاة خلف هؤلاء.

و.خطأ إيتاء الزكاة لهؤلاء.

٣ ـ ظهر أنّ خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب هي الشرعية، وهي التي يتجلى فيها مظهر الإسلام، كما أنّها هي التي تتجلى فيها قدسية الخلافة والحكومة الإسلامية؛ سياسياً وعسكرياً واقتصادياً، وهذا الأثر من أعظم الآثار المتصورة عن مقولة ابن عمر، فهو قبل أن يقول مقولته تلك لم يكن يعتقد بخلافة علي، ولم يكن قد أعطاه البيعة كما أعطاها له المهاجرون والأنصار وأهل الحل والعقد من أهل الحرمين، فهو قد هرب إلى مكة فراراً من هذه البيعة.

٤ ـ إنّ ماعدّ من فضائله التي تفرد بها ولم يشركه فيه أحد؛ وهو تركه قتال الفئة الباغية ظهر أنّه من أعظم أخطائه وأشد زلاّته، فقد أدرك هذا المقدس أنّ القتال هو العلاج الوحيد والدواء الفريد لأمور الفتنة التي عاصرها بعد أن كان يعتقد بأنّ القتال ضد الباغين داءاً وحراماً.

٥ ـ استبان أنّ الخلافة التي سعى ورائها، حيث ذهب إلى دومة الجندل من دون دعوة من أحد، ومن دون أن يشركه أحد في تلك

الحكومة التي تولى أمرها كل من أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، لم يكن لها أهلاً وليست هي من حقه في معايير الشرع المقدس، يدل على ذلك فضلاً عمّا تقدم ما ثبت عنه أنّه ندم على استقالة أمير المؤمنين علياً البيعة كما ستأتي الإشارة إليه.

٦ ـ لم يكن يعتقد ابن عمر بأن الجهاد ضد البغاة أحد فروع الدين الإسلامي، وهو الآن يعتقد حسبما يومىء إليه ندمه.

٧ ـ يترتب على كل ذلك أنّ معاوية وعمرو بن العاص وأتباعهم من أهل الشام وكذلك عائشة و عبد الله بن الزبير والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وباقي أهل الجمل وكذا الخوارج ومن على شاكلتهم، الجميع كان على باطل، حيث ناوئوا علياً ومالؤا عليه.

هذه الآثار وهذه النتائج وهذه الأخطاء الفاحشة نجدها ماثلة أمام العيان تدعو العقول الفذة والبصائر النافذة والضمائر الحية إلى وقفة تأمل موضوعية صادقة لمجموع الأحداث.

وكان يناسب ذكر هذه النقاط في الفصول اللاحقة كي نتناولها بالبحث التحليلي الجدي، وسنفعل إن شاء الله تعالى، بيد أننّا لم نر ضيراً ههنا في عرض هذه النقاط على إجمالها جمعاً لشتات ذهن القاريء؛ سيما مع كونها ممّا لا يجمعها فصل واحد.

المبحث الثاني

الفئة الباغية
بين الرسول المصطفى ﷺ وابن عمر

قد لا نكون في حاجة إلى خوض غمار البحث تحت هذا العنوان إذا ما عرفنا أنّ أهل الأسلام قاطبة أجمعوا على بغي كل من قاتل أمير المؤمنين علياً، ولاإسراف فيما إذا قلنا أنّ إجماع أهل السنة في ذلك مضافاً إليه إجماع الشيعة وغيرهم من طوائف وفرق الإسلام يكشف بنحو من الأنحاء على أنّ موقف الشرع المقدس أو قل موقف الإسلام في مرحلتيه النظرية والتطبيقية هو الحكم ببغي من قاتل علياً، ومن ثمّ الحكم بوجوب مجالدته الحرب تبعاً لذلك.

وقد لانكون في حاجة إلى ذلك انطلاقاً من أنّ قول النبيﷺ لعمّار: «**تقتلك الفئة الباغية**» من أعلام النبوة ومعجزات الرسالة، ومن الأقوال المتواترة التي لا ينبغي الشك فيها، خاصة وأنّ الفقهاء والمحدثين قد صرحوا بتواتره بلا ارتياب أو تأمل حسبما ستعرف.

ولكن بين هذا وذاك أمور لم يعبأ بها الباحثون والمفكرون أهمّها أنّ البحوث التاريخية الإسلامية على وجه الخصوص لم تتناول العلاقة بين هذا المعجز النبوي وبين ابن عمر بأيّ نحو من أنحاء التناول العلمي التي تفرضها قواعد التفكير.

على حين أنّ العلاقة بين السنة النبوية المتواترة وبين أيّ مسلم - فضلاً عن ابن عمر - علاقة شرعية شديدة، يشهد لذلك أنّ أخبار

الآحاد المعتبرة غير المتواترة يجب على كل مسلم العمل بموجبها والتعبد بمقتضاها، وقس على ذلك إذا كانت السنة النبوية متواترة، مقطوعة الصدور.

وقد ينبري البعض قائلاً:

إنّ قول النبي ﷺ: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» ليس أمراً أو نهياً، وإنّما هو مجرد إخبار عن حادثة تاريخية ستقع في المستقبل، وعلى هذا فلا مجال لافتراض الطاعة والمعصية والثواب والعقاب فيما ليس بأمر ولانهي!.

ويجاب بأنّ هذا وإن كان صحيحاً في نفسه إلاّ أنّ التزامه كمبدأ نظري للتعامل مع إخبارات القرآن والسنة بقسميها المتواتر وغير المتواتر أمرٌ لم يتفوه به عالم؛ ذلك لأنّ الإخبارات وإن كانت ممّا لايتصور فيها الثواب والعقاب، والطاعة والمعصية ابتداءً، ولكن كل ذلك يتصور فيها في آخر المطاف.

وببساطة يكمن السبب في كون القرآن ومثله السنة يرتبان على كثير من الإخبارات كثيراً من الأحكام الشرعية؛ فقول النبي ﷺ: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» مسبوق بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۚ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى...﴾ ممّا يعني وجوب قتال الفئة التي تقتل عمّاراً؛ لأنّها باغية، وواضح جداً أنّ هذا الوجوب لم تدل عليه الآية وحدها بوضوح كامل، ولا السنة وحدها كذلك وإنّما مجموع كل من الأمرين.

وهذا السبيل هو الذي سلكه ذو الشهادتين خزيمة بن ثابت الأنصاري، حينما كان صفوف أمير المؤمنين علي في وقعة الجمل، فلم يضرب بسيف ولم يطعن برمح رغم تواجده بين ثنايا الأحداث

الدموية التي ابتلي بها المسلمون آنذاك، فقيل له في ذلك فذكر أنّه سمع النبي ﷺ يقول: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» وذكر أنّه لن يجرّد سيفاً ولن يشهر رمحاً ولن يقاتل حتى يقتل عمّار، وبالفعل قاتل ذو الشهادتين خزيمة أشد القتال لينتهي شهيداً راضياً مرضياً، ولكن بعد أن استشهد عمّار، ولهذا الكلام تتمة.

وإذن فاستشهاد عمّار هو الذي جعل قتال الباغين من أهل الشام المنطوين تحت لواء معاوية واتباعه واجباً في عنق خزيمة بعد أن لم يكن، أو هو بمثابة التفسير الموضوعي الحي لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۚ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى... ﴾.

هذه الملابسات تأخذ بأعناقنا راغمين إلى البحث العلمي في قول النبي ﷺ: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» بموضوعية، ففضلاً عن كونه محكاً لمعرفة الحق والباطل، وممّا تترتب عليه كثير من الأحكام الشرعية أحمزها وجوب قتال معاوية ومن على شاكلته وجوباً شرعياً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ففضلا عن كل ذلك يضع هذا القول النقاط على الحروف حينما يتناول الباحثون بالدراسة أعقد مرحلة مرّ بها التاريخ الإسلامي، عاصرها ابن عمر من بدايتها إلى نهايتها، وهو فيها بارز مقتدر على تغيير الأحداث مظهراً وجوهراً.

وكون هذا الحديث النبوي المهم من الأحاديث المتواترة يدعونا ذلك إلى ضرورة التعرض لبيان تواتره؛ لتتضح للقارىء العزيز جوانب البحث بشكلها الأوفى .

كلمات العلماء في تواتر الحديث

ذكرنا أنّه لا ينبغي الشك في تواتر هذا الحديث؛ لأنّه من الأمور المقطوعة الصدور عن النبي ﷺ، وقد صرح العلماء جازمين بذلك بلا تأويل أو ترديد، ننقل لك بعض كلماتهم ..

قال أبوبكر الجصاص: قال النبي ﷺ لعمّار: «**تقتلك الفئة الباغية**» وهذا خبر مقبول من طريق التواتر، حتى أنّ معاوية لم يقدر على جحده ...[١].

وقال ابن عبد البر في الاستيعاب: وتواترت الآثار عن النبي ﷺ أنّه قال: «**تقتل عمّار الفئة الباغية**» وهو من أصح الأحاديث[٢].

وقال الذهبي: وفي الباب عن عدة من الصحابة فهو متواتر[٣].

وقال السيوطي: هذا الحديث متواتر رواه من الصحابة بضعة عشر كما بينت ذلك في الأحاديث المتواترة[٤].

وقال ابن أبي الحديد: وروى الناس كافة أنّ رسول ﷺ قال: «**تقتلك الفئة الباغية**»[٥].

أقول: ودلالة قول ابن أبي الحديد هذا على التواتر لا تخفى على طلاب العلم، ولا أقل من أنّه يدل على ذلك بالدلالة الالتزامية البينة بالمعنى الأخص؛ لاستحالة أن يتواطأ الناس ـ الذين يعنيهم ابن أبي الحديد ـ على الكذب.

---

(١) أحكام القرآن ٣: ٥٣١.
(٢) الاستيعاب ٣: ٢٣١.
(٣) سير أعلام النبلاء ١: ٤٢١.
(٤) الخصائص الكبرى ٢: ١٤٠.
(٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٨: ١٠.

وقال ابن حجر في الإصابة: وتواترت الأحاديث عن النبي ﷺ أنّ عمّاراً تقتله الفئة الباغية، وأجمعوا على أنّه قتل مع علي في صفين[١].

وقال المزي: تواترت الروايات عن رسول الله ﷺ أنّه قال لعمّار: «**تقتلك الفئة الباغية**»[٢].

ولا أراني في حاجة إلى التطويل في نقل كلمات العلماء برمتهم، ولكن أرى حاجة ضرورية إلى التعرض لما حكي عن الإمام أحمد بن حنبل من أنّه لا يرى وجود طريق صحيح لقول النبي ﷺ المتواتر هذا.

الإمام أحمد وقول النبي ﷺ: «عمّار تقتله ...».

حكى الشيخ محمد جعفر الكتاني في نظم المتناثرعن الإمام أحمد قوله: قد روي هذا الحديث من ثمانية وعشرين طريقاً ليس فيها طريق صحيح[٣]، ولكن يلاحظ على ذلك:

أولاً: أنّ هذا لا يمكن أن يثبت عن الإمام أحمد بسهولة؛ فقد حكى ابن عساكر عنه ـ أي الإمام أحمد ـ أنّه سئل عن: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» فقال: كما قال رسول الله ﷺ قتلته الفئة الباغية، وقال: في هذا غير حديث صحيح عن النبي ﷺ، وكره أن يتكلم في هذا بأكثر من هذا[٤].

وثانياً: وعلى فرض ثبوته عن الإمام أحمد ـ وقد عرفت أنّه غير

---

(١) الإصابة ٤: ٤٧٤.

(٢) تهذيب الكمال ١٢: ٢٢٥.

(٣) نظم المتناثر من الحديث المتواتر: ١٩٧.

(٤) تاريخ مدينة دمشق ٣٤: ٤٣٦.

ممكن ـ يكون الإمام أحمد متناقضاً في قوليه هذين فيتساقطان.

ثالثاً: صحح جميع العلماء هذا الحديث، وصرحوا بذلك فضلاً عن تصريحهم بتواتره، ولم يثبت عن أحد منهم أنّه ضعفه.

ورابعاً: ولو أغمضنا النظر عن ذلك كله ـ ولاسبيل إلى ذلك لما عرفت ـ فإنّ قول الإمام أحمد هذا من منكر القول وشاذه، وهو ممّا لا يُلتفت إليه مع النكارة والشذوذ.

وخامساً: فهذا الحديث ممّا رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما بأسانيد هي في الصحة على شرطهما، والالتزام بما نسب إلى الإمام أحمد يؤدي إلى الطعن ببعض ما روياه ممّا هو على شرطهما، وهذا لا يدعيه أهل السنة عن بكرة أبيهم.

ابن عمر وقول النبي ﷺ: «عمار تقتله ...».

توضح في الجملة أن هناك ملازمة وثيقة بين قول النبي ﷺ المتواتر هذا وبين أخطاء عبد الله بن عمر المتصورة عنه في العقيدة وفي التشريع؛ كآثار حتمية الوقوع جرّاء عدم الالتزام بمضمون هذا الحديث، وعلى ما يترتب عليه من أحكام،ولكن ماذا سيحدث لو لم يكن الحديث ثابتاً؟.

وبعبارة أخرى فإنّ أخطاء ابن عمر التي ترتبت ـ بشكل قهري ـ على عدم التفاعل مع هدي هذا الحديث يمكن أن لا تكون كذلك لو افترضنا عدم ثبوت هذا الحديث عن النبي ﷺ.

وبعبارة ثالثة فإنّ ابن عمر يكون معذوراً طيلة حياته إلى أن ندم على ترك قتال الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب؛ لأنّه طيلة هذه الفترة كان جاهلاً لا يعرف من هي الباغية حتى يقاتلها، ومقتضى الاحتياط الشرعي يوجب عليه أن يتدين بالاعتزال حتى يتجنب إراقة

الدماء الإسلامية المحترمة التي حرمها الله إلاّ بالحق، وابن عمر ـ بناءً على هذا الفرض ـ ، لم يتضح له وجه الحق، ولم يتبين له أنّ معاوية ومن كرع من منهله هو الباغية إلى أن دس الحجاج من يقتله بين زحام الحجيج في مكة وفي وضح النهار ليقول مقولته الخالدة: ما آسى على شيء ...، التي تضمنت من الندم ما تضمنت.

وإذن فقول النبيﷺ: «**عمّار تقتله ...**» لو لم يكن ثابتاً فابن عمر معذور بما تحمل الكلمة من معنى، ولا يسوغ أن يُؤاخذ بأيّ مؤاخذة تاريخية أو إسلامية، بل ويكون معذوراً حتى لو كان الحديث ثابتاً في نفسه ولكنّه ليس ثابتاً عند ابن عمر.

كل ذلك يفرض علينا استقصاء عدد الصحابة الراوين لهذا الحديث؛ لنتحقق في آخر المطاف من أنّ هؤلاء الصحابة إذا رووا حديثاً عن النبيﷺ فهل لنا مع ذلك أن نحتمل ولو احتمالاً ضعيفاً جداً أن يخفى مضمونه على أمثال ابن عمر أم لا؟

وهل لنا أن نحتمل بأدنى احتمال أنّ هذا العدد من الصحابة لا يورث عند الإمام أحمد بن حنبل ـ فيما لو صحت حكاية التضعيف عنه ـ حكماً بصحة الحديث فضلاً عن كونه متواتراً؟.

على أنّ عملية الاستقصاء هذه لا تعني عدم الاعتداد بأقوال العلماء المصرحة بتواتر هذا الحديث؛ فإنّ منهج الدراسة وغرضها كما عرفت لا يقف على القول بتواتر الحديث فقط من دون برهان وبيان، ومن دون التعرض للملابسات العلمية المتصورة عن ذلك، كما أنّنا نهدف عدا ذلك إلى إيقاف القارىء العزيز على ما هو أبقى في نفسه ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً.

وأهم ما نسعى إليه عدا ذلك هو الاهتداء بمنهج المقارنة

الموضوعية؛ لنقارن بين الصحابة الراوين لهذا الحديث وبين ابن عمر، باعتبار أنّ الجميع ـ كما هو المطروح ـ حملة الإسلام الأوائل، وأمناء سنة الرسول المصطفى المتواترة وغير المتواترة؛ لنرى في آخر المطاف وطبقاً لمنهج المقارنة مرة أخرى كيف يتعامل ابن عمر مع أحاديث الرسول ﷺ المتواترة؛ فحينئذ يتسنّى لنا تقييم شخصيته الروائية التي تعتبر أميناً مقدماً على كمٍ هائل من السنة غير المتواترة.

فهاك ما رواه الصحابة في ذلك وعلى هدي منهج المقارنة:

١ ـ أبو سعيد الخدري

قال البخاري: حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا عبد الوهاب، حدثنا خالد عن عكرمة أنّ ابن عباس قال له ولعلي بن عبد الله: إئتيا أبا سعيد فاسمعا من حديثه، فأتياه وهو وأخوه في حائط لهما يسقيانه، فلمّا رآنا جاء فاحتبىٰ وجلس فقال: كنّا ننقل لبن المسجد لبنة لبنة وكان عمّار ينقل لبنتين، فمرّ به النبي ﷺ ومسح عن رأسه الغبار وقال: «**ويح عمار تقتله الفئة الباغية**»[١].

أقول: يرجع تاريخ صدور هذا النص إلى السنة الأولى من سني الهجرة النبوية المباركة، وهي السنة التي بُني فيها مسجد النبي ﷺ، وحينذاك كان ابن عمر مع أبيه عمر من المهاجرين في دار الهجرة[٢].

يعني ذلك أنّ ابن عمر حال قيام الصحابة ببناء المسجد النبوي[٣] كان متواجداً حيث تواجد الصحابة، ومستبعد جداً أن يكون

---

(١) صحيح البخاري ٣: ٢٠٧.

(٢) راجع تفصيل ذلك في الإصابة ٤: ١٠٧.

(٣) في بعض النصوص مسجد قباء، ومسجد قباء بُنيَ قبل مسجد النبي ﷺ، وفي المدينة أيضاً.

ابن عمر أو غيره من الصحابة غير مساهم في عملية البناء هذه، وهذا بحد ذاته قرينة تاريخية قوية على عدم خفاء مضمون هذا الحديث الصحيح على شرط البخاري على ابن عمر.

ويبدو أنّ الرسول ﷺ قد تكرر منه هذا القول أكثر من مرة وفي أكثر من حادثة؛ فقد روى أبو سعيد الخدري وغيره هذا الحديث عن النبي ﷺ أنّه قال ذلك أيضاً حينما توافر المسلمون لحفر الخندق حسبما رواه مسلم في صحيحه بسند صحيح على شرطه[١]، ولا ترديد في تواجد ابن عمر حيث توافر المسلمون لحفر الخندق، وهذا قرينة تاريخية أخرى كما هو واضح.

٢ ـ أم المؤمنين أم سلمة

قال مسلم: حدثني إسحاق بن منصور، أخبرنا عبد الصمد بن الوارث، حدثنا شعبة، حدثنا خالد الحذّاء عن سعيد بن أبي الحسن والحسن عن أمهما عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**عمار تقتله الفئة الباغية**»[٢].

هذا الحديث رواه إسحاق بن راهويه في مسنده هكذا: قالت أم سلمة: كان عمّار ينقل اللبن في بناء مسجد رسول الله ﷺ حتى وارى الغبار شعر صدره، فقال ﷺ: «**إنّ عمّاراً تقتله الفئة الباغية**»[٣].

فإذا كان الحديث ترويه إمرأة من أهل الجنة، فرض الله عليها أن تقر في بيتها وأن لا تختلط بالرجال، بهذا الضرس القاطع، فهل لنا أن نحتمل أن يخفى مثله على ابن عمر؟!.

---

(١) صحيح مسلم ٨: ١٨٥.
(٢) صحيح مسلم ٨: ١٨٥.
(٣) مسند ابن راهويه ٤: ١١٠.

٣ ـ أنس بن مالك

قال الطبراني: حدثنا الصائغ، حدثنا أحمد بن عمر العلاف، حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم، حدثنا حمّاد بن سلمة عن أبي التياح عن أنس بن مالك أنّ رسول الله ﷺ كان يبني المسجد وكان عمّار بن يا سر يحمل صخرتين، فقال: «**ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية**»[١].

أنس بن مالك آخر صحابة رسول الله ﷺ موتاً على بعض الأقوال؛ مات سنة احدى وتسعين للهجرة، وكان عمره حينما قدم الرسول ﷺ المدينة مهاجراً ثماني سنوات[٢]، وابن عمر أكبر من أنس بأربعة أو خمسة أعوام، يعني ذلك أنّ أنساً سمع هذا الحديث وهو في عمر تسعة أعوام، وهذا التاريخ هو عين زمان بناء مسجد النبي ﷺ فإذا كان هذا الحديث علق في أذهان الصبيان الذين هم في أعمار العقد الأول وسمعوه من الرسول ﷺ، فمن غير المعقول أن لا نتصور ذلك في عبد الله بن عمر وهو يكبرهم بأربعة أو خمسة أعوام!.

٤ ـ أبو هريرة

قال أبو يعلي: حدثنا أحمد بن المقدم، حدثنا عبد الله بن جعفر، قال: حدثني العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يبني المسجد، فإذا نقل الناس حجراً نقل عمّار حجرين، وإذا نقلوا لبنةً نقل لبنتين، فقال رسول الله ﷺ: «**ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية**»[٣].

الثابت تاريخياً أنّ أبا هريرة أسلم سنة سبع للهجرة، مزامناً

---

(١) المعجم الأوسط ٦: ٢٤٨.

(٢) راجع سير أعلام النبلاء ٣: ٣٩٨.

(٣) مسند أبي يعلي ١١: ٤٠٢.

لوقعة خيبر أو بعدها بقليل، وقبل وقعة خيبر لم يكن قد قدم المدينة بعد، ولم يكن قد رآها حتى ذلك الحين، ولمّا كان هذا الحديث قد صدر عن النبيﷺ في أوائل الهجرة حال بناء المسجد النبوي يقتضي ذلك عدم سماعه هذا الحديث عن النبيﷺ مباشرة، وهذا هو شأن أبي هريرة في كثير من مروياته المروية عن النبيﷺ، ولكن لنا أن نحتمل أنّ أبا هريرة لمّا رأى أنّ أهل المدينة رجالاً ونساءً من المهاجرين والأنصار يروون هذه الحادثة على أنّها من المتواترات ـ كما هو الحق ـ لم يجد حرجاً أن ينسبها إلى رسول اللهﷺ من دون واسطة.

وعلى هذا الاحتمال المعقول ليس من المنطق في شيء أن نتخيل خفاء مضمون هذا الحديث عن ابن عمر؛ خاصة لو قايسنا بين إسلامه وإسلام أبي هريرة فإنّ الأول من السابقين الأولين، سبق إلى الإسلام والهجرة عمر بن الخطاب نفسه على بعض الأقوال، دون الثاني.

ولنا أن نحتمل أيضاً أنّ أبا هريرة قد سمع النبيﷺ يقول: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» مباشرة؛ ذلك لأنّ النبيﷺ لم يكتف بإلقاء هذه البشارة على عمّار مرة واحدة أو مرتين كما أثبتنا ذلك، يشهد لذلك أنّ الإمام الترمذي روى هذا الحديث عن أبي هريرة هكذا قال: قال رسول اللهﷺ: «**ابشر يا عمّار تقتلك الفئة الباغية**» وصححه[1].

ولفظ هذا الحديث مغاير لألفاظه الأخرى التي رواها كل من أم سلمة وأنس وأبو سعيد الخدري وغيرهم ممّا يدل على تكرر قول النبيﷺ هذا في أزمان مختلفة عاصرها ابن عمر بأجمعها.

---

(١) سنن الترمذي ٥: ٣٣٣ / ٣٨٨٨.

٥ ـ حذيفة بن اليمان

قال الحاكم: أخبرنا إسحاق بن محمد بن خالد الهاشمي بالكوفة، حدثنا محمد بن علي بن عفان العامري، قال: دخلنا أنا وأبو سعيد الخدري على حذيفة فقلنا: يا أبا عبد الله! حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ في الفتنة، قال حذيفة: قال رسول الله ﷺ: **«دوروا مع كتاب الله حيثما دار»**.

فقلنا: فإذا اختلف الناس، فمع من نكون؟

فقال: انظروا الفئة التي فيها ابن سمية فالزموها، فإنّه يدور مع كتاب الله، ثم قال حذيفة: أَوَما تعرفه؟.

قلت: بيّنه لي.

قال: عمّار بن ياسر، سمعت رسول الله ﷺ يقول لعمّار: **«يا أبا اليقضان لن تموت حتى تقتلك الفئة الباغية»**.

أقول: وقد عقب الحاكم على هذا الحديث بقوله: هذا حديث له طرق بأسانيد صحيحة أخرجا[1] بعضها ولم يخرجاه[2].

وحذيفة بن اليمان من نجباء أصحاب النبي ﷺ، وصاحب سره

---

(١) هما البخاري ومسلم.

(٢) مستدرك الحاكم ٢: ١٤٨. وقد أخرج الحاكم في المستدرك ٣: ٣٩١ نحواً من ذلك ننقله بنصه، قال: حدثنا أبو العباس بن يعقوب، حدثنا أبو البختري عبيد الله بن محمد بن شاكر، حدثنا مسلم بن عبد الله الأعور عن حبة العرني قال: دخلنا مع أبي مسعود الأنصاري على حذيفة بن اليمان اسأله عن الفتن. فقال: دوروا مع كتاب الله حيثما دار، وانظروا الفئة التي فيها ابن سمية فاتبوعها فإنّه يدور مع كتاب الله حيث ما دار. فقال له: ومن ابن سمية ؟ قال: عمّار، سمعت رسول الله ﷺ يقول له: « لن تموت حتى تقتلك الفئة الباغية تشرب شربة ضياح تكون آخر رزقك من الدنيا ». هذا حديث صحيح عال ولم يخرجاه .

في المنافقين، وهو علاوة على ذلك قد ضبط عن النبي ﷺ الفتن الكائنة في هذه الأمة[١].

وما زلتُ أعتقد أنّ المؤاخاة التي كانت قد حدثت فيما بين المهاجرين والأنصار أو فيما بين الصحابة لم تكن اعتباطية، فإنّها كانت تحت إشراف النبي ﷺ، والنبي هو من آخى بين أصحابه، وهو الذي عيّن المتآخيين، وأكاد أعتقد أنّ سبب ذلك يعود إلى أنّ كل فردين من الصحابة ممّن آخى بينهما رسول الله ﷺ تجمعها وحدة في شيء ما، إمّا في العقيدة وإمّا في النظرة إلى الحياة وإمّا في غير ذلك.

ونحن إذا وقفنا وقفة استفسار عن السبب الذي دفع بالنبي ﷺ ليؤاخي بين حذيفة بن اليمان وعمّار بن ياسر[٢] نجد أنّ بين هذين الصحابيين وحدة عقائدية شديدة الإنسجام، بل لم يحدثنا التاريخ أنّهما افترقا في شيء، لا في العقيدة ولا في التشريع ولا في باقي الأمور.

ولست هنا في صدد بيان حدود هذه الوحدة والتعريف بها، لأنّ الحديث عن ذلك يطول ويحتاج إلى دراسة خاصة ومستقلة، ولكني أشير إلى أنّ السمة الغالبة على هذين الصحابيين أنهما يعتقدان ـ بما تحتمل كلمة الاعتقاد من معنى ـ بأنّ أمير المؤمنين علياً مع الحق وأن الحق معه لا يفترقان، مضافاً إلى أنّ كلاً منهما لم يخالط شيئاً من الباطل حتى مات.

قال ابن حجر في فتح الباري: وقد أخرج البزاز بسند جيد عن

---

(١) راجع صحيح البخاري ٤: ٥٨٥ باب مناقب عمّار وحذيفة، وكتاب الفتن من صحيح مسلم، وسير أعلام النبلاء ٢: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٢) راجع سير أعلام النبلاء ٢: ٣٦٢.

زيد بن وهب قال: كنّا عند حذيفة فقال: كيف أنتم وقد خرج أهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف، قالوا: فما تأمرنا؟

قال: انظروا الفرقة التي تدعو إلى أمر علي فالزموها فإنّها على الحق[1].

ومهما يكن من أمر كان على ابن عمر أن يتحقق عن أمور الفتنة كما تحقق عنها أبو سعيد الخدري وغيره من الصحابة، يدفعنا إلى قول ذلك أنّ ابن عمر لم يعتزل الفتنة حينما حوصر عثمان، بل جرّد سيفه ليقاتل مع بني أمية.

والنص المتقدم المروي عن حذيفة نحتمل بقوة أنّه صدر في نفس السنة التي قتل فيها عثمان، وحذيفةﷺ حياً وميتاً استوفى رزقه في نفس هذه السنة أيضاً، وهذا يعني أن قول حذيفة المتقدم صدر في الفترة ما بين حصار الناس لعثمان وبين مقتله على أيديهم؛ إذ قبل هذا التاريخ لم تكن هناك فتنة ظاهرة خالطها المسلمون وخالطتهم بهذا الشكل المدمّر، تستدعي منهم هذا النحو من التحقق والاستفسار.

ونحن نستبعد كلَّ الاستبعاد أنّ قلائِلَ من الصحابة تحققوا عن مواطىء أقدامهم في الفتنة كأبي سعيد دون باقي الصحابة؛ لأنّ الفتنة عمت الجميع؛ المسلمين بعامة، وابن عمر على وجه الخصوص باعتباره طرفاً منحازاً إلى صف الأمويين يدافع عنهم بكل ما أوتي من قوة.

فأبعد مايكون في حق ابن عمر أن يجهل أن عمّاراً هو الشعار الإسلامي المطروح من قبل الرسول للاهتداء في الفتنة، يرشدك إلى ذلك أن لجوء أمثال أبي سعيد الخدري من الصحابة المرموقين إلى

---

(١) فتح الباري ١٣: ٧٥.

حذيفة للتحقق عن مواطىء الأقدام في خضم الصراع الذي استوعب غالب المسلمين إن لم نقل كلهم...، ممّا يمثل حالة إعلامية ميدانية، المسلمون في أشد الحاجة إليها وهم يخوضون معترك المحنة، على أنّ هذا الوضع المربك الذي يكشف بنحوٍ وبآخر عن ارتباك في العقائد الإسلامية التي يتدين بها الصحابة يفرض عليهم اللجوء إلى أبي سعيد أو إلى حذيفة أو إلى غيرهما ممّن بَصُرَ بالحق وعلم به.

ذكر ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق باسنادٍ رجاله ثقات ـ كما يقول الهيثمي في مجمع الزوائد[1]- أنّ بني عبس قالت لحذيفة: إنّ أمير المؤمنين عثمان قد قتل 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 من الأخيار، وهو يعلم أنّهم إن لزموا عمّارا كانوا مع علي[2].

أضف إلى ذلك أنّ الصحابي حذيفة مطروح من قبل الرسول ﷺ كعالم بالفتن وبأهلها، وكعارف بسبل الهداية الموصلة إلى الصلاح والفلاح، وكونه كذلك لا نكاد نشك بأنّ حاله هذه ذات السمة الإعلامية تخفى على الناس، وخاصة ابن عمر، ولا أقل من كونه من السابقين الأولين.

---

(١) مجمع الزوائد ٧: ٢٤٣.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٥٨ و ٤٣: ٤٥٦.

إلى الآن عرفنا أنّ النبي ﷺ ذكر أنّ **«عماراً تقتله الفئة الباغية»** في أكثر من واقعة وفي فترات متعاقبة فمرة حال بناء المسجد النبوي ومرة حينما كان المسلمون يحفرون الخندق ومرة ...، وهذا هو الذي فعله الصحابي حذيفة من بعدُ وأبو سعيد وأم سلمة وغيرهم كما ستعرف.

ولو افترضنا مع كل ذلك ومع كل هذه الظروف الذاتية والموضوعية المساهمة في نشر الحديث بسرعة فائقة، والتي لا نتصور معها أن يبقى خافياً على أحد ...

أقول: لو افترضنا مع كل ذلك خفاء هذا الحديث عن ابن عمر ـ وهو كما نعتقد محال ـ يقودنا ذلك إلى افتراض عدم وضوح الإسلام عنده؛ فإذا كان شأن الأخبار النبوية المتواترة ليس بخاف على أهل زماننا هذا وخفيت على أهل الزمان الأول وخاصة السابقين إلى الإسلام كابن عمر؛ فلنبك على الإسلام وأهله، وعلى السنة غير المتواترة ولا أطيل!.

والذي يثير الغرابة أنّ التاريخ لم يحدثنا أنّ هناك علاقة إسلامية جيدة بين ابن عمر وبين حذيفة، أو بينه وبين عمّار بن ياسر، أو سلمان فارسي، أو خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين، أو أبي أيوب الأنصاري، أو عبد الله بن عباس، أو مع أهل بيت النبي ﷺ بشكل عام، أو مع عشرات من أطهار الصحابة النجباء، في حين نجد أنّ علاقته مع بني أمية بشكل عام وخاص ـ ماشئت فعبر ـ جيدة جداً، فلماذا كل ذلك؟!!!.

٦ ـ عثمان بن عفان

قال الطبراني: حدثنا عمر بن محمد بن عمرويه المخرمي البغدادي، حدثنا أحمد بن بديل القاضي، حدثنا يحيى بن عيسى

الرملي عن الاعمش عن زيد بن وهب قال: سمعت عثمان بن عفان يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**تقتل عمّاراً الفئة الباغية**»[١].

لا ندري على وجه الدقة متى روى عثمان هذا الحديث عن النبي ﷺ! وهل رواه مرة واحدة أم أكثر؟.

وما يهمنا هو الإشارة إلى أنّ رواية عثمان هذه هل كانت ممّا يحتمل فيها عدم سماع ابن عمر لها من عثمان أم لا؟

يوضح لنا هذا الأمر الهيثمي بقوله:

وعن زيد بن وهب قال: كان عمّار قد ولع بقريش وولعت به فغدوا عليه فضربوه، فخرج عثمان بعصا فصعد المنبر وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعمّار: «**تقتلك الفئة الباغية**»[٢].

فالذي يظهر أن عثمان بن عفان حدث بهذا الحديث حال خلافته، بل في النصف الثاني من خلافته؛ لأنّ التاريخ لم يحدثنا أنّ أحداً ضرب عمّار إلا قريش مرة حينما كانت مشركة كافرة ومرة في السنين الست الأواخر من خلافة عثمان البالغة اثنتي عشرة سنة، يدل على ذلك أنّ زيد بن وهب في النص السابق قال: فخرج عثمان بعصا فصعد المنبر ...، وما كان لعثمان أن يرقى المنبر لو لم يكن خليفة!.

أضف إلى ذلك أنّ أثبت ما هو ثابت في التاريخ أنّ ابن عمر كان من حاشية الخليفة الثالث عثمان الخصيصة به جداً، يشهد لذلك استماتته في الدفاع عنه في حصار يوم الدار، وعثمان روى هذا الحديث وهو على المنبر ممّا يعني أنّ عشرات المسلمين سمعوه منه وهو على هذه الحالة، فمن أبعد ما يكون افتراض غياب ذلك عن ابن

---

(١) المعجم الصغير ١: ١٨٧.

(٢) مجمع الزوائد ٧: ٢٤٢.

عمر، خاصة مع كونه غالباً ما يتواجد في المسجد النبوي حسبما تفرض عليه حالة المقدس العابد، فضلاً عن كونه حاشية لعثمان، وهي غالباً ما تتواجد في المسجد مع الخليفة.

وهناك مقارنة مهمة لا تثريب علينا إذا أشرنا إليها وهي أنّ ابن عمر كان سامعاً مطيعاً لعثمان حينما حوصر يوم الدار، فحينما أراد المحاصرون الفتك بالخليفة جرد ابن عمر سيفه مواساة لعثمان ودفاعاً عنه من دون أن يتردد لحظة، وحينما أمر عثمان من واساه بالكف عن ذلك امتثل ابن عمر كأحسن ما يكون من الامتثال بلا أدنى تردد أيضاً ....

أقول: لكن لماذا لم يتفاعل[1] مع رواية عثمان: «**عمّار تقتله الفئة الباغية**»؟ فإنّ التاريخ لم يحدثنا أنّه اتخذ من موقعية عمّار المهمة ـ ذات الطابع الشرعي ـ إنطلاقة يؤسس من خلالها مفهوماً ينقذة من الفتنة التي اصبح فيها وعلى مدى عدة عقود من السنين تائهاً ...

فالعجيب أنّه يمتثل أوامر عثمان وغيره في حين أنّه لم يعبأ بقول الرسول ﷺ «**عمّار ...**» قيد شعرة!!!.

٧ ـ ذو الشهادتين خزيمة بن ثابت

قال الإمام أحمد: حدثنا يونس وخلف بن الوليد، قالا: حدثنا أبو معشر عن محمد بن عمّارة بن خزيمة بن ثابت قال: ما زال جدي كافاً سلاحه يوم الجمل حتى قتل عمّار بصفين، فسل سيفه فقاتل حتى قتل، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**تقتل عمّاراً الفئة الباغية**»[2].

---

(١) أشرنا فيما سبق أنّ قول النبي ﷺ: « عمار تقتله الفئة الباغية » ليس أمراً أو نهياً، بل هو ممّا تترتب عليه كثير من الأحكام الشرعية أوامر كانت أو نواهي، وقد أشرنا إلى ذلك في بداية هذا المبحث.

(٢) مسند أحمد ٥: ٢١٤.

وقال ابن سعد: أخبرنا محمد بن عمر، حدثني عبد الحارث بن الفضيل عن أبيه عن عمّارة بن خزيمة بن ثابت قال: شهد خزيمة بن ثابت الجمل وهو لا يسل سيفاً، وشهد صفين وقال: أنا لأضل أبداً حتى يقتل عمّار فأنظر من يقتله، فإنّي سمعت رسول اللهﷺ يقول: «**تقتله الفئة الباغية**» فلما قتل عمّار بن ياسر قال خزيمة: قد بانت لي الضلالة، واقترب فقاتل حتى قتل[1] ....

يرجع تاريخ هذا النص إلى يوم صفين يوم تجرأ مردة أهل الشام على جميع المبادىء الإسلامية بل و على جميع القيم الإنسانية، ووضوح هذا الأمر يغني عن إطالة الكلام فيه، وقد يحق لصحابة أطهار، نجباء علماء حلماء كخزيمة ذي الشهادتين أن يقفوا من أمور الفتنة الإسلامية الدموية آنذاك موقف المتأني المحتاط، فليس الأمر هيناً جداً حينما يجرد أحدٌ ـ أي أحد ـ سيفه ليريق به دم إنسان مثله، فكيف لو تصورنا ذلك بين مسلمين؟ بل كيف ستكون تصوراتنا لهذا الأمر لو كان حاصلاً بين الصحابة أنفسهم فيما لو لاحظنا أنّهم أمناء الإسلام ـ كما هو المطروح ـ وحفظة القرآن والسنة كما كان ينبغي أن يكون ...

قد لا يكون من الحكمة في شيء إطلاق عنان القلم هنا لتوضيح جميع ذلك مع ما نحن فيه ممّا تراه من العجالة، ولكن نلفت النظر إلى أنّ ما كان بين الصحابة من اختلاف جذري في أهم ما يطرحه الإسلام يعكس أو عكس واقعاً مريراً من الاختلاف، ولعل أوضح حقيقة حفظها التاريخ لنا عن هؤلاء الصحابة هي أنّهم يختلفون من الاساس في فهم الإسلام اختلافاً جذرياً لا ائتلاف فيه، فليس من

(١) طبقات ابن سعد ٣: ٢٥٩.

السهل على خزيمة أن يطعن بإسلام فئة من الصحابة شرعاً وعقيدة وينظوي تحت لواء أخرى...، وأنا أرى أنّ هذا هو الذي دفع بخزيمة لأن يتثبت في أمره وأمر المسلمين في فتنة الدم هذه، فهو لا يسعه القعود والله تعالى يقول: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾ كما أنّه لم يكن ليسعه سلّ السيف ليقتل به هذا أو ذاك من أيٍّ من الطائفتين مادام الأمر مشتبهاً عليه، وما دامت الدماء والنفوس ممّا أرشد الشارع المقدس إلى الاحتياط فيها غاية الاحتياط.

ولكن كل ذلك لا يبيح لخزيمة اعتناق سياسة الاعتزال التي كان قد اعتنقها عبد الله بن عمر وأبو موسى الأشعري وسعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وزيد بن ثابت على أنّها دين لا ينبغي الارتداد عنه، والإسلام كدين يأمره بالتحري الشديد حتى يصيب كبد الحقيقة، وليس له وقد اشتبهت عليه الأمور أن يبقى ساكناً ليضله الشيطان، متقلباً في متاهات الجهل والضلالة.

فكان ممّا كان من شأن هذا الصحابي الجليل أنّه تعبد بقول الرسول ﷺ: «**تقتل عمّاراً** ...» فصار لا يفارق عمّاراً، يذهب معه حيثما ذهب، ويميل معه حيثما مال، فآل به الأمر ليكون في صفوف أمير المؤمنين علي، ويكون مصداقاً حياً لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[1] وبالفعل اشتهد خزيمة ذو الشهادتين بعد استشهاد عمّار، وقاتل أشد القتال بعد أن قتل عمّار، وناجز الباغين من أهل الشام أشد المناجزة، إلى أن ذهب إلى ربه نقياً عن شائبة مخالطة الفتن كأحسن ما يكون لمن اشتبهت عليه الأمور.

وقد أرسل ابن حجر ذلك إرسال المسلمات حيث قال:

---

(١) العنكبوت: ٦٩.

وقد وقع لخزيمة بن ثابت أنّه كان مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل، فلما قتل عمّار قاتل حينئذ، وحدث بحديث: «**تقتل عمّاراً الفئة الباغية**»[1].

فلماذا لم يتّبع ابن عمر سلوك خزيمة بن ثابت في فتنة الدم هذه؟ ولماذا لم يجاهد في الله مستعيناً بقول الرسول ﷺ: «**تقتل عمّاراً** ...» كما فعل خزيمة ليهتدي بذلك إلى سبل الهداية والنجاة؟

وهل يمكن لنا أن نتصور خفاء استشهاد خزيمة على ابن عمر، وكيف استشهد وعلة ذلك، مع أنّه لم يخف على كل الناس؟

فإذا كان ابن عمر لا يستطيع الإنطلاق في تطبيق الإسلام من أوضح فقراته النظرية الإرشادية ـ أعني السنة المتواترة ـ فكيف يمكن الوثوق بتفاعله مع باقي فقرات هذا الدين الحنيف وهي لا تصل في الرتبة إلى المتواتر، فضلاً عن أنّ أغلبها ليس واضحاً كوضوح: «**تقتل عمّاراً** ...»؟.

ولكن هل كان ابن عمر حقاً لا يستطيع استثمار السنة المتواترة كي لا ينزلق في مزالق الفتن؟

ليس هناك من تفسير غير أن نذكر ما أشرنا إليه في المبحث الأول من الفصل الأول، وهو أنّ ابن عمر لم يكن يطيق الإنسجام مع أمير المؤمنين علي، ولا مع أصحابه الذين هم نجباء أصحاب النبي ﷺ، الذين مات ﷺ عنهم وهو راض عنهم بالإجماع.

ولكنّه كان ينسجم تماماً مع عثمان ومعاوية ومروان بن الحكم وعبدالملك بن مروان، لا أقل من كونه يراهم خلفاء شرعيين واجبي

---

(١) فتح الباري ١٣: ٣٦.

الطاعة ولا يرى ذلك في علي ﴿فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾!.

٨ ـ معاوية بن أبي سفيان

قال أبو يعلي: حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: سمعت جريراً يقول: سمعت شيخاً يحدث مغيرة عن ابنة هشام بن الوليد بن المغيرة وكانت تمرض عمّاراً قالت: جاء معاوية إلى عمّار يعوده، فلمّا خرج من عنده قال: اللهّم لا تجعل منيته بأيدينا، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**تقتل عمّاراً الفئة الباغية**»[1].

وضوح مضمون هذا الحديث يغني عن التعليق عليه بشيء إلاّ شيئاً واحداً، وهو أنّ رأس الفئة الباغية معاوية بن أبي سفيان لما كان يحفظه ويرويه سماعاً من نفس النبي ﷺ، فمن أبعد ما يكون افتراض خفاءه عن ابن عمر، ولا نعدم الفرق بين كون هذا من المهاجرين الأولين وذاك من الطلقاء وأولاد الطلقاء، فتأمل جيداً في ذلك.

وإذا كان معاوية واشباهه من بني البشر يخشى الاصطدام مع حقيقة عمّار النبوية، فلماذا لا نجد لابن عمر تفاعلاً وإنسجاماً بأدنى مراتبه مع هذه الحقيقة؟.

وكيف نوفق بين صنيع ابن عمر هذا وبين كونه أكثر الناس تتبعاً لآثار رسول الله ﷺ كما يُزعم[2]؟.

ولعل النابه يلتفت إلى أنّ قول الرسول ﷺ: «**عمار تقتله...**» برواية معاوية هذه قد صدر عنه ﷺ بعد فتح مكة، وهو تاريخ إسلام معاوية، وهذا يكشف بكل وضوح مقدار إهتمام الرسول ﷺ بهذا

---

(١) مسند أبي يعلي ١٣: ٣٥٣، معجم الطبراني الكبير ١٩: ٣٩٦.

(٢) أشرنا إلى ذلك في بداية الفصل الأول.

الأمر، فقد عرفت سابقاً أنّه ﷺ كان يستثمر الظروف الموضوعية بشكل هادف جداً لنشر هذا الأمر المهم.

٩ ـ عمرو بن العاص

قال علي بن الجعد بن عبيد: حدثنا عبد الله بن أحمد، أخبرنا أبي، أخبرنا محمد بن جعفر، أخبرنا شعبة عن عمرو بن دينار عن رجل من أهل مصر أنّ عمرو بن العاص أهدى إلى ناس هدايا ففضل عمّاراً فقيل له، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**تقتله الفئة الباغية**»[1].

أحسب أنّ ما تقدم من مطالب هذا المبحث أزاح الستار عن العلاقة بين مقتل عمّار على أيدي الفئة الباغية وبين اهتمام النبوة والرسالة الإسلامية الشديد بذلك.

وبعبارة أخرى استبان ممّا تقدم اهتمام الرسول ﷺ كرسول وكنبي بذلك ولكن هل هناك ما يزيح الستار عن مقدار اهتمامه ﷺ بعمّار من خلال الطابع الإنساني له ﷺ فضلاً عن كونه نبي ورسول؟

أجابنا عن هذا الأمر عمرو بن العاص بقوله:

إنّي لأرجو أن لا يكون النبي ﷺ مات يوم مات وهو يحب رجلاً فيدخله الله النّار.

فقالوا له: قد كنّاه نراه يحبك ويستعملك.

قال: الله أعلم، أحبّني أم تألّفني، ولكنّا قد كنّا نراه يحب رجلاً.

قالوا: من ذاك الرجل؟.

---

(١) مسند ابن الجعد: ٢٤٥، ورواه الإمام أحمد في مسنده ٤: ١٩٧.

قال: عمّار بن ياسر.

قالوا: فذاك قتيلكم يوم صفين.

قال: قد والله قتلناه[١].

وينبغي أن يُفهم أنّ التقسيم الموضوعي لشخصية سيد الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ إلى الجانب النبوي الرسالي أو إلى السياسي أو الإجتماعي أو الإنساني أو غير ذلك لا يعدو كونه نظرياً تصورياً؛ لأنّ هذه الجوانب والأبعاد كلها مترشحة عن كونه نبياً بشكل قهري، أو هي مأطرة بإطار الوحي والقرآن، ما في ذلك شك عندي ولا ترديد.

وعليه فحب النبي ﷺ لعمّار ليس هو حباً مجرداً عن وحي السماء، وليس منسلخاً عن روح القرآن وما يرمي إليه ...

ولكن أين موقع ابن عمر من ذلك؟ ولماذا لم يحدثنا التاريخ أنّه أبرز شيئاً من هذا الضرب من الحب لعمّار؟ أو ليس يُدّعى أنّه أشد الناس تحرياً لآثار رسول الله ﷺ، حتى أنّه كان يتعاهد شجرة يسقيها الماء لمجرد أنّ النبي ﷺ صلّى عندها ركعتين؟

فلماذا لم يكن يتعاهد عمّاراً كما كان يتعاهد شجرة؟!.

وإذا كان حب النبي ﷺ لعمّار من أوضح الواضحات عند عمرو ابن العاص، فقس الأمر على المهاجرين الأولين وعلى ابن عمر!!!.

١٠ ـ عبد الله بن عمرو بن العاص

قال النسائي: أخبرنا محمد بن قدامة قال: حدثنا جرير عن الأعمش عن عبدالرحمن عن عبد الله عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«تقتل عمّاراً الفئة الباغية»**.

---

(١) فضائل الصحابة: ٥٠.

يُعَدّ عبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة المعدودين مكثراً ومشهوراً في رواية الحديث النبوي، شأنه في ذلك شأن أم المؤمنين عائشة وأبي هريرة و عبد الله بن عمر وأمثالهم، مع مقدار ما بينهم من التفارت في الرواية كماً وكيفاً.

ولا غرابة أن يروي عبد الله بن عمرو بن العاص هذا الحديث حتى لو كان وتداً من الأوتاد التي استطالت بها الفئة الباغية مفهوماً وواقعاً، مادام مكثراً في رواية الحديث مشهوراً بذلك؛ فهو لا يسعه والحال هذه أن يروي كل شيء ويتناسى المتواترت والواضحات التي هي محل تساؤل المسلمين في وضع الفتنة الحرج جداً.

وإذا ما قايسنا بين رواية عبد الله بن عمرو بن العاص وبين عبد الله بن عمر الخطاب نجد أنّ الأمر مع الثاني أولى، ذلك لأنّه أشهر من عبد الله بن عمرو في عالم الرواية وأكثر منه في الكم الروائي حسبما تشهد به الصحاح والمسانيد.

فلا يستساغ طبقاً لذلك احتمال عدم علم ابن عمر بهذا الحديث مع كون عبد الله بن عمرو بن العاص عالماً به، بل لا يستساغ احتمال عدم رواية ابن عمر لهذا الحديث وهو الذي روى عن النبيﷺ فأكثر، وحدّث عنهﷺ فأمعن في الحديث، لدرجة أنّك إذ تصفحت المجاميع الحديثية فغالباً لا تجد باباً كبيراً أو صغيراً فيها إلاّ ولابن عمر فيه حديث أو حديثان، ولكن هل روى ابن عمر عن النبيﷺ قوله: **«عمار تقتله الفئة الباغية»** أم لا؟

وقد مرّ عليك قريباً أن أركان الفئة الباغية المتمثلة بمعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص و عبد الله بن عمرو بن العاص كانوا بحكم الظروف الخارجية المفروضة عليهم من الرواة عن النبيﷺ:

«**عمار تقتله الفئة الباغية**» ولسائل أن يسأل ههنا: هل أنّ ما رواه أرباب الفئة الباغية ورد بسند معتبر آخر أم لا؟.

وهل أنّ له قيمة تاريخية أخرى أم لا؟.

يجيبنا عن ذلك الحاكم بقوله:

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن علي الصنعاني، حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن عباد، أنبأنا عبد الرزاق، أنبأنا معمر عن عبد الله بن طاووس، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه قال: لمّا قتل عمّار بن ياسر، دخل عمرو بن حزم على عمرو بن العاص فقال: قتل عمّار وقد قال رسول اللهﷺ: «**تقتله الفئة الباغية**» فقام عمرو بن العاص فزعاً حتى دخل على معاوية، فقال له معاوية: ما شأنك؟

قال: قتل عمّار.

فقال معاوية: قتل عمّار فماذا؟

فقال عمرو: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «**تقتله الفئة الباغية**».

فقال معاوية: دحضت في بولك، أو نحن قتلناه؟ إنّما قتله علي وأصحابه؛ جاؤا به حتى ألقوه بين سيوفنا.

وقال الحاكم معلقاً على هذا الحديث: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذه السياقة[1].

القيمة التاريخية لما أخرجه الحاكم أنبأنا بها الإمام الجصاص في كتابه أحكام القرآن بقوله:

إنّ حديث: «**عمّار تقتله** ...» مقبول من طريق التواتر حتى أنّ

---

(١) مستدرك الحاكم ٢: ١٥٥.

معاوية لم يقدر على جحده[١] ....

ويضاف إلى كلمة الإمام الجصاص هذه أنّ كل من عمرو بن العاص وابنه عبد الله لم يجحد الجميع هذا الحديث، وطرق هذه الرواية إلى أوتاد الفئة الباغية كثيرة يحتاج تناولها كلها دراسة مستقلة، وأحسب أنّ الذي ذكرناه يكفي لبيان المقصود.

وأيّاً ما كان، فإذا كان أوتاد الفئة الباغية لا يجحدون ورود هذا الحديث عن النبي ﷺ فقس الأمر على ابن عمر بعين الإنصاف.

١١ ـ عبد الله بن عمر

قال الخطيب: أخبرنا الحسن بن أبي بكر، أخبرنا محمد بن أحمد بن الحسن الصواف، حدثنا أبو علي الحسن بن محمد بن سليمان الخزاز، حدثنا المسيب بن واضح، حدثنا سويد بن عبدالعزيز عن يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ لعمّار: «**تقتلك الفئة الباغية**»[٢].

نحن مع رواية عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ حول حديث الفئة الباغية أمام ثلاثة أمور، فإمّا أن نقول سمعه ورواه عن النبي ﷺ وحينئذ يكون ابن عمر عاصياً حيث لم يعمل بمقتضاه ولم يقاتل الفئة الباغية.

وإمّا أن نقول لم يسمعه من النبي ﷺ ولا رواه عنه، وهذا الذي رواه الخطيب غير ثابت عنه، وحينئذ فإذا كان ابن عمر لم يسمع ويجهل المتواترات عن النبي ﷺ فبأيّ دليلٍ يسوغ لنا الإستيثاق ممّا سمعه من النبي ﷺ من أخبار الآحاد التي هي دون المتواترات في الرتبة علماً وعملاً؟.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣: ٥٣١.

(٢) تاريخ بغداد ٧: ٤١٤.

وإمّا أن نقول: إنّ ابن عمر سمعه من النبي ﷺ ولكنّه لم يروه حتى مع احتياج المسلمين إليه وهم يخوضون متخبطين في الفتنة؛ لكون الحديث لا ينسجم مع رؤاه الشخصية في فهم الإسلام...، ولابدع فهو لا يميل إلى عمّار أو علي أو الحسن أو الحسين أو عبد الله بن عباس أو خزيمة بن ثابت الأنصاري وكثير غيرهم؛ لأنّه إنّما كان يدور في دائرة الأمويين فقط.

فليختر القارىء واحداً من هذه الأمور الثلاثة؛ إذ لا رابع لها!.

هذا، ولكنّ الإنصاف في القول هو أنّنا لا نغالي إذا قلنا باستحالة عدم سماعه الحديث من النبي ﷺ؛ فطبقاً لمنهج المقارنة الذي اتبعناه إلى الآن بين الصحابة الراوين لهذا الحديث وبين ابن عمر يكون ما ذهبنا إليه هو الألصق بالواقع والأبعد عن التخرصات.

ونلفت النظر إلى أنّ الصحابة الراوين لحديث الفئة الباغية أكثر من عشرين نفساً، وليس سليماً جداً أن نأتي على مروياتهم كلهم هاهنا بالتفصيل، لأنّ الذي عرضناه إلى الآن أحسب أنّه لم يبق معه شك أو تسائل، ولكن لا بأس باستقصاء أسمائهم ولو بإجمال ليتضح المبحث بشكل أكمل.

قال الشيخ محمد جعفر الكتابي:

حديث: «**تقتل عمّاراً الفئة الباغية**» حدث به عن النبي ﷺ: أبو سعيد وأبو قتادة، وأم سلمة، وحذيفة بن اليمان، وابن مسعود، وعمّار بن ياسر، وعمرو بن العاص، وابنه عبد الله، وعمرو بن حزم، وخزيمة بن ثابت، وعثمان بن عفان، وأنس، وأبو هريرة، وأبو رافع، وجابر بن عبد الله، ومعاوية بن أبي سفيان، و عبد الله بن عباس، وزيد بن أبي أوفى الأسلمي، وجابر بن سمرة، وأبو اليسر السلمي

كعب بن عمرو، وزياد بن الفرد، وكعب بن مالك، وأبو أمامة الباهلي، وعائشة، أربعة وعشرين نفساً، وورد أيضاً من حديث ابن عمر، وأبي أيوب، وقتادة بن النعمان، وزيد بن ثابت، وعمرو بن ميمون، وعمر بن الخطاب، ومولاة لعمّار بن ياسر[١].

وقال ابن حجر: روى حديث: «**تقتل عمّاراً الفئة الباغية**» جماعة من الصحابة منهم: قتادة بن النعمان، وأم سلمة عند مسلم، وأبو هريرة عند الترمذي، و عبد الله بن عمرو بن العاص عند النسائي، وعثمان بن عفان، وحذيفة، وأبو أيوب، وأبو رافع، وخزيمة بن ثابت، ومعاوية، وعمرو بن العاص، وأبو اليسر، وكلها عند الطبراني وغيره، وغالب طرقه صحيحة أو حسنة، وفيه عن جماعة آخرين يطول ذكرهم[٢].

وتناول طرق هؤلاء الصحابة بالبحث والتحليل حسب قواعد الأسانيد وأصول الجرح والتعديل لا تتكفل به هذه الدراسة، فليرجأ إلى موضع آخر.

خلاصة المبحث الثاني

روى حديث: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» عن النبي ﷺ مجموعة من الصحابة بطرق غالبها حسن أو صحيح كما يقول الإمام ابن حجر، وطبقاً لمنهج المقارنة الموضوعية ذات الطابع الشمولي لم يبق مجال لاحتمال خفاء هذا الحديث عن ابن عمر؛ خاصةً لو لاحظنا أنّ النبي ﷺ كان يستثمر بعدي الزمان والمكان لنشر هذا الحديث أشد الاستثمار.

---

(١) نظم المتناثر في الحديث المتواتر: ١٩٧.

(٢) فتح الباري ١: ٤٥١.

وإذا ما قايسنا فيما بين الصحابة من خلال هذين البعدين نرى ابن عمر راجحاً على كثير منهم؛ فهو من المهاجرين والسابقين إلى الإسلام، وكان إلى أن تزوج، متخذاً من المسجد مثوىً ومأوىً يأوي إليه صباحاً ومساءاً كما هو حال أهل الصفة من الصحابة، فلم يتجمع المسلمون على شيء إلاّ وهو كان معهم، فهو قد شارك في بناء مسجد النبي ﷺ وحفر الخندق، وكثير من حروب الرسول ﷺ.

ننتهي من كل ذلك إلى أنّ ابن عمر كان عالماً بما تحمل الكلمة من معنى، أنّ حديث الفئة الباغية كان محط عناية الرسالة بشكل أكيد جداً، ولكنه لم ينتهج هداه ولم يسلك سبيله؛ اتساقاً مع ما رسمه لنفسه من أصول وعقائد تصب في نهاية الأمر في حوض الأمويين الباغين.

ولنا أن نحتمل أنّه لم يسمع هذا الحديث من النبي ﷺ، فإذا كان الأمر كذلك، فنحن معذورون حينما نتوقف أمام ما رواه عن النبي ﷺ من روايات الآحاد وقفة تحرٍّ واستيثاق؛ ذلك لأنّها ليست متواترة واضحة كهذا الحديث.

إلاّ أنّ من العسير ـ إن لم يكن محالاً ـ تصور عدم سماعه ذلك من النبي ﷺ ويسمع تلك، ولنا أن نحتمل أنّه سمعه ـ كما هو الحق ـ ولكنّه لم يعبأ به وحينئذ يكون ابن عمر عاصياً لرسول الله في الحديث المتواتر وفيما يومىء إليه، بضميمة الآية التي توجب قتال الفئة الباغية.

واعتقد أنّ ندم ابن عمر الذي فصلنا الكلام فيه في المبحث الأول أقوى المؤشرات والقرائن على علمه بصدور هذا الحديث المتواتر عن النبي ﷺ.

ومهما يكن من شأن ابن عمر مع هذا الحديث المتواتر، فسواء

سمعه ولم يروه أم أنّه لم يسمعه ولم يروه، فالذي ننتهي إليه من كل ذلك أن هذا المقدس شديد الخطأ عظيم الغفلة.

والعجب أنّ بعض مادحيه يذكر عنه أنّه كان شديد التحري لآثار رسول الله ﷺ حتى خيف على عقله من شدة تحريه؛ فليت شعري هل من التحري ضرب سنة الرسول ﷺ المتواترة عرض الجدار؟!!!.

الفصل الثالث

الأصول الإسلامية
بين
الرسول المصطفى ﷺ وابن عمر

أكاد لا أتردد في أنّ كثيراً من الأفكار الإسلامية أو التي تنسب إلى الإسلام بتعبير أدق، لو أطلنا النظر فيها تاريخيا نكتشف أنّ جذورها ومناشئها ترجع إلى نفس الصحابة، والصحابة طبقاً لمعطيات التاريخ هم من رسم أصول هذه الأفكار ووضع لها حجر الاساس.

ولا فرق في ذلك، سواء تعمد الصحابة تأسيس هذه الأفكار أم لم يتعمدوا، إفراطاً كان ذلك منهم أم تفريطاً، كما لا فرق فيما إذا نشأ ذلك عن اختيار منهم أم نشأ عن اضطرار وإلجاء؛ ألجأتهم إليه ظروفهم الخارجية وحيثياتهم الخاصة..

أقول: لا فرق في كل ذلك ما دامت هذه الأفكار قد أعاقت السبيل من بعدُ، وشوشت على الطريقة المثلى التي دعا إليها الإسلام الصحيح، وأربكت العقول وهي تسعى جادة للوقوف على الحقيقة التي لأجلها أنزل الله تعالى القرآن وأرسل سيد المرسلين محمداً ﷺ.

نفهم ذلك بوضوح حينما يدعونا قول الرسول ﷺ: «**الإسلام على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة ناجية والباقي في النار**»[1] إلى التأمل الشديد، والتفكر الطويل، واستفراغ غاية ما يمكن من الوسع؛

(١) سنن ابن ماجة ٢: ١٣٢١، سنن الترمذي ٤: ١٣٥، مستدرك الحاكم ١: ١٢٨ ـ ١٢٩ وج ٤: ٤٣٠.

للوقوف على الطريقة التي عليها هذه الفرقة نظرياً وفكرياً، فالذي يبدو بجلاء تام أنّ الأصول الإسلامية التي عليها هذه الفرقة هي الوحيدة القادرة على أن تمثل الإسلام بحق، وعلى أن تجسمه فيما تطرح من أفكار.

والله سبحانه وتعالى مدح من تعبد بها وتدين بهدايتها في قوله: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾[1] ولكن لنا أن نتسائل:

هل أنّ الوقوف على الأصول الإسلامية الصحيحة، البعيدة عن شوبة الشيطان، المحتجبة بحجاب الله عن ضلال المضلين وغواية الغاويين أمرٌ ممكن أم أنّه من الأمر العسير؟

بيّن الله تعالى هذا الأمر بقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] وفي هذه الآية نكتة بلاغية ينبغي أن لا نتغافل عن بيانها ما دامت مؤثرة في وضوح أمور كثيرة، فالله تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ﴾ ولم يقل: هذا الدين، والعلة في ذلك يحتضنها ذيل الآية: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فإنّ الناس لمّا فرّطوا في جنب الله كثيراً من أمور الدين ابتعدوا عن الجادة، وجانبوا سبيل الهداية؛ لذلك عبّر تعالى بـ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ﴾ إشارة إلى بعده عن مدارك المفرّطين وعقول المسرفين.

وقد اقتضت حكمة الله أنّ سبيل الدين لا يكون في متناول بني الإنسان من دون التزام سلوك الجهاد الذي نصّ عليه تعالى بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3] وبقوله جلّ

---

(١) الجن: ١٦.
(٢) الروم: ٣٠.
(٣) العنكبوت: ٦٩.

ذكره: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾[1].

وأعتقد جازماً أنّ الاستقامة في السلوك الإنساني التي دعا إليها الإسلام ضمّنها تعالى بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾[2] كما أعتقد أيضاً ـ كما أشرت آنفاً ـ أنّ بذور هذه السبل هي الأفكار أو كثير منها ممّا كان في حوزة الصحابة.

ولا يسمح هذا المختصر من المقام ببسط الأدلة عرضاً وتحليلاً في بيان العلاقة الأكيدة بين كثير من الصحابة الذين شرعوا كثيراً من هذه السبل لمن بعدهم وبين كونها أثرت كثيراً في مسيرة الإسلام من بعد كل التأثير، وشوهت مظهر وجوهر الحنيفية الأولى إلى أبعد الحدود، وليس بعد قول الرسولﷺ: «**الإسلام علىٰ ثلاث وسبعين فرقة، فرقة ناجية والباقي في النار**» من دليل على ذلك التشويه والتفرق عن سبيل الله الواحد.

أكتفي بهذه الإلماحة السريعة لأن أقول: إنّ فكرة الخوارج كانت قد شرعت من مشرعة الصحابة وكذا فكرة الإعتزال والإرجاء والقول بالقدر، وغير ذلك ممّا ابتلي به المسلمون، وفي بحوثنا اللاحقة سنتعرض من ذلك إلى ما يتعلق بهدفنا الذي من أجله عقدنا هذه الدراسة....

وإذا ما تسائلنا عن أدوار صحابي كبير كابن عمر في معترك العقائد الإسلامية، وعن مواقفه الوفاقية أو الخلافية مع سنة الرسول المصطفىﷺ في هذا المضمار نقول: إنّ بحوث هذا الفصل تكفلت

---

(١) المائدة: ٣٥.

(٢) الأنعام: ١٥٣.

إيضاح هذا الأمر، كما أنّها تكفلت إيضاح الأدوار المهمة والخطيرة التي لعبها هذا الصحابي المقدس وهو في حظيرة الإسلام شخصيةٌ مرموقة...، كالآتي:

ابن عمر يساهم في بناء الخوارج

لا أرتاب في أنّ فكرة الخوارج الأولى يرجع تاريخها إلى عهد النبي ﷺ، وفي ذلك يروي أرباب التواريخ والحديث والسير ـ واللفظ لابن هشام ـ:

قال ابن إسحاق: حدثني محمد بن عمّار بن ياسر، عن مقسم أبي القاسم ـ مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل ـ قال: خرجت أنا وتليد بن كلاب الليثي حتى أتينا عبد الله بن عمرو بن العاص وهو يطوف بالبيت معلقاً نعله بيده فقلنا له:

هل حضرت رسول الله ﷺ حين كلمه التميمي يوم حنين؟

قال: نعم، جاء رجل من بني تميم، يقال له ذو الخويصرة، فوقف عليه وهو يعطي الناس، فقال يا محمد، قد رأيت ما صنعت في هذا اليوم!.

فقال ﷺ: **«أجل، فكيف رأيت»**؟.

فقال: لم أرك عدلت.

قال عبد الله بن عمرو بن العاص: فغضب النبي ﷺ ثم قال: **«ويحك إذا لم يكن العدل عندي فعند من يكون»**.

فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله ﷺ ألا أقتله؟.

فقال: **«دعه؛ فإنّه سيكون له شيعة يتعمقون في الدين حتى**

يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرميّة»[١].

قال ابن الجوزي بعد أن أورد هذا الخبر: وهو أول خارجي خرج في الإسلام[٢].

وعلّق الملطي على هذا الخبر قائلاً:

قد روي عن النبي ﷺ بإجماع الأمة، لا يختلف فيه ناقل ولا راو أنّه سمّاهم مارقة[٣].

هذا، ولكن من هو ذو الخويصرة التميمي؟

اضطربت كلمات العلماء في ذلك، والتحقيق في هذا الأمر ليس من شأننا الآن، ويكفينا أن نعرف أنّ ذا الخويصرة هو أحد الصحابة بالإجماع.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّنا لا ندري كيف يتسق القول بعدالة الصحابة أجمعين مع صحابي مثل ذي الخويصرة؟ وعلماء أهل السنة القائلون بهذه المقولة لم يتعرضوا بشكل جدي لحل هذا اللغز العلمي، ولا أعتقد أنهم يمتلكون جواباً شافياً لذلك!!!.

ومهما يكن من أمر فالمباركفوري قال: وذو الخويصرة التميمي هو حرقوص بن زهير الذي صار بعد ذلك من رؤوس الخوارج[٤].

---

(١) سيرة ابن هشام ٢: ٤٩٦، وانظر المصادر الآتية: مسند أحمد ٣: ٥٦، ٦٥، صحيح البخاري ٧: ١١١، ٨: ٥٢، صحيح مسلم ٣: ١١٢، مجمع الزوائد ٦: ٢٢٨، فتح الباري ١٢: ٢٥٧، تحفة الأحوذي ١: ٣٨٩، مصنف عبدالرزاق ١٠: ١٤٦، مصنف بن أبي شيبة ٨: ٧٤١، السنة لعمرو بن أبي عاصم: ٤٣٥، خصائص أمير المؤمنين علي للنسائي: ١٣٧، صحيح ابن حبان ١٥: ١٤٠ وغيرهما من المصادر.

(٢) تلبيس إبليس: ٩٠.

(٣) التنبيه والرد للملطي: ٥٠ ـ ٥١.

(٤) تحفة الأحوذي ١: ٣٨٩.

يدل على ذلك وعلى كون حرقوص عنصراً مؤثراً في أحداث التحكيم أنّ الطبري قال: إنّ علياً لما أراد أن يبعث أبا موسى للحكومة أتاه رجلان من الخوارج هما زرعة بن البرج الطائي وحرقوص بن زهير السعدي فدخلا عليه فقالا له: لا حكم إلا لله.

فقال علي: لا حكم إلاّ لله.

فقال له حرقوص: تب من خطيئتك واخرج بنا إلى عدونا نقاتلهم.

فقال علي: قد أردتكم على ذلك فعصيتموني[1] ....

كان غرضنا من هذا الموجز التاريخي هو البرهنة للقارىء على أنّ أصل فكرة الخوارج التي تبتني على نقد النبي نفسه ﷺ أو الإمام الواجب الطاعة بهذا الشكل اللاذع الذي لا يقره دين، كان قد نبع عن شرعة صحابة رسول الله ﷺ.

ثمّ إنّ الذي يستقطب النظر من كل ذلك أنّ الخوارج تناولوا في نقدهم كل الصحابة الذين خالطوا الأحداث، مبتدئين في ذلك بالخليفة عثمان بن عفان حينما نقدوا حكومته من أعلاها إلى أسفلها في سنين خلافته الأواخر، وبالخصوص الست الأخيرة منها، كما تناولوا بالنقد كلاً من عائشة وطلحة والزبير و عبد الله بن الزبير وبقيّة أصحاب الجمل، وكذلك معاوية وعمرو بن العاص و عبد الله بن عمرو العاص ومن رأى رأيهم من أهل الشام، وتمادوا في ذلك حتى وصل بهم الأمر إلى استتابة أمير المؤمنين علي بعدما أجبروه على التحكيم.

إلاّ أنّ الذي يبدو غريباً ـ بادىء ذي بدء ـ أنّ التاريخ لم يحدثنا

(١) تاريخ الطبري ٤: ٥٢ ـ ٥٣.

أنّهم تناولوا أبا موسى الأشعري أو عبد الله بن عمر بشئ من النقد، فلماذا؟

ليست الإجابة على ذلك بالأمر الهين؛ خاصة وأنّ هذا الأمر لم يدر في خلد الباحثين والمنقبين في مفردات التاريخ على ما أحسب، مضافاً إلى أنّ ما هو مسرود في مصادر التاريخ لا يمثل إجابة واضحة وشافية دائماً، ففي كثير من الأحيان يكتنفه الغموض ولا يكون مقنعاً أو واضحاً.

لذلك، فالذي ينبغي أن يحرر هنا هو أنحاء الارتباط بين أبي موسى الأشعري وابن عمر من جهة وبين من أجبر أمير المؤمنين علياً على التحكيم وعلى اختيار أبي موسى أحد الحكمين من جهة أخرى؛ لنقف في آخر المطاف على مساهمة ابن عمر الفعالة في بناء الخوارج كطائفة مؤثرة، تعدت مرحلة النقد باللسان كما هو في عهد الرسول ﷺ إلى الخروج بالسيف على الجميع كما هو شأنهم بعد التحكيم، لنتحقق عن موقف ابن عمر وهو ماثل امام الرسول ﷺ وسنته في هذا الأمر، وهذا يستدعي عرض بعض المقدمات التاريخية يتوقف عليها ايضاح ما نريد الانتهاء إليه....

الأشعث بن قيس وأبو موسى

ذكر المؤرخون برمتهم أنّ الأشعث بن قيس كان مع الخوارج صفاً واحداً لإجبار أمير المؤمنين علي ومن اهتدى بنوره من أصحابه المخلصين على التحكيم فكان ممّا كان من شأنه أنّه قال لأمير المؤمنين علي ذلك اليوم ـ واللفظ للطبري وابن خلدون ـ:

ما أرى الناس إلاّ قد رضوا ـ يعني بالحكومة ـ ، وسرهم أن يجيبوا القوم إلى ما دعوهم إليه من حكم القرآن، فإن شئت أتيت

معاوية فسألته ما يريد إلى أن قال: فانصرف الأشعث إلى علي فأخبره بالذي قال معاوية.

فقال الناس: فإنّا قد رضينا وقبلنا.

فقال أهل الشام: فإنّا قد أخترنا عمرو بن العاص.

فقال الأشعث وأولئك القراء الذين صاروا خوارج: فإنّا قد رضينا بأبي موسى الأشعري.

قال علي: فإنّكم قد عصيتموني في أوّل الأمر، فلا تعصوني الآن؛ إنّي لا أرى أن أولّي أبا موسى.

فقال الأشعث وزيد بن حصين الطائي ومسعر بن فدكي ـ والأخيران من رؤوس الخوارج ـ : لا نرضى إلاّ به، فإنّه ما كان يحذرنا ـ أي أبو موسى ـ منه وقعنا فيه.

قال علي: فإنّه ليس لي بثقة، قد فارقني وخذّل الناس عني ثم هرب حتى أمنته بعد أشهر، ولكن هذا ابن عباس نوليه ذلك.

قالوا: ما نبالي أنت كنت أم ابن عباس، لا نريد إلاّ رجلاً هو منك ومن معاوية سواء[1].

ولم ينته دور الأشعث بن قيس الكندي عند هذا الحد، فعندما كتبت صحيفة الموادعة بين علي ومعاوية كان الأشعث مؤيداً لأهل الشام بل مصراً على محو لقب أمير المؤمنين علي من تلك الصحيفة، يقول المؤرخون ـ واللفظ لابن خلدون ـ:

فكتبوا بعد البسملة: هذا ما تقاضى عليه أمير المؤمنين، فقال

---

(١) تاريخ الطبري ٤: ٣٦، تاريخ ابن خلدون ٤: ١١١٠، وانظر أنساب الأشراف ٣: ١٠٣٣، ومروج الذهب ٢: ٣٨٨.

عمرو بن العاص: ليس هو بأميرنا، فقال الأحنف بن قيس: لا تمحها؛ فإني أتطير لمحوها، فمكث ملياً ثمّ قال الاشعث: امحها[١].

وقد أجمع المؤرخون على أنّ الأشعث بن قيس كان ضمن مَن حوت صحيفة الموادعة أسمائهم كشهود عليها.

ولكن ماهي الدواعي التي جعلت الأشعث على هذا المستوى من الإصرار الأعمى الذي لا يقبل المراجعة ولا يرعوي لنصيحة، وما هو الغرض الحقيقي الذي يستبطنه هذا الإصرار؟!.

لا يجتمع فيها مضريان

ذكر المسعودي في مروج الذهب والذهبي في تاريخ الإسلام أنّ أمير المؤمنين علياً حينما أُكره على التحكيم رشح للحكومة عبد الله بن عباس فكان جواب الفئة التي تتألف من الأشعث بن قيس ومن تبعه من قومه فضلاً عن الخوارج ـ واللفظ للمسعودي ـ : والله لا يحكم فينا مضريان[٢].

وفي تاريخ الإسلام قال الأشعث بن قيس: لا يكون فيها مضريان أبداً حتى يكون أحدهما يمان[٣].

وفي تاريخ اليعقوبي أن الأشعث قال: إنّ معاوية يوجّه بعمرو بن العاص، ولا يحكم فينا مضريان ولكن توجّه أبا موسى الأشعري[٤].

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٤: ١١١١.

(٢) مروج الذهب ٢: ٣٨٨.

(٣) تاريخ الإسلام: ٥٤٨ عهد الخلفاء الراشدين.

(٤) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٨٩.

نستنتج من ذلك نقطتين:

الأولى:

أنّ الأشعث ـ وقومه ـ والخوارج يمثل المجموع فئة قوية لها الإمكانية لأن تجبر أمير المؤمنين علياً على ما يكره، تنطلق في ذلك من العصبية القبلية؛ لأنّ الأشعث وقومه من كندة وهي لا تمت لمضر بصلة، كما أنّ أوتاد الخوارج ورؤوسها الحقيقيين ـ ساعتئذ ـ من بكر وتميم وهما ليستا من قريش، وكأنّ هذه الفئة الجديدة ضاقت ذرعاً بسيادة قريش على باقي الناس، يؤيد ذلك أنّ أهم مبادىء الخوارج هو جواز أن يكون الخليفة من غير قريش، بل لا ضرورة تدعو لأن يكون من قريش.

يقول أحمد أمين في بيان نظريتهم في الخلافة:

إنّ الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين، وإذا اختير فليس يصح أن يتنازل أو يحكّم، وليس بضروري أن يكون الخليفة قرشياً، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم ولو كان عبداً حبشياً، وإذا تمّ الاختيار كان رئيس المسلمين[1] ....

والذي يزيد الأمر وضوحاً أنّنا لم نسمع أو نقرأ أنّ أحداً من زعماء الخوارج على اختلاف طوائفهم كان قرشياً، فتأمل في ذلك كثيراً.

الثانية:

إصرار الأشعث والخوارج على أن يكون حكم أهل العراق هو أبو موسى الأشعري، وأبو موسى من الأشاعرة من أهل اليمن، كما

---

(١) فجر الإسلام: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

أنّ الأشعث من كندة يمني أيضاً، والجميع ليس من قريش ومن ثمّ ليس من مضر.

والدكتور نايف معروف علق على موقف الأشعث واصراره هذا بقوله:

إن موقف الأشعث الكندي هذا فيه غلو زائد في اتجاه عصبية قبلية جاء الإسلام لمحاربتها، ثمّ لا ننس النتائج الخطيرة التي ستسفر عنها هذه الحكومة، والتي ستكون عاملاً هاماً في تشجيع الخوارج وتقوية أمرهم في تحدي علي وخلع إمامته[١].

لماذا يصر الخوارج على تحكيم أبي موسى؟

ليس من شأن هذه الدراسة التعرض إلى ذلك على نحو التفصيل، ولكن نذكر إجمالاً أنّ هناك جهات مشتركة بين أبي موسى والخوارج ..

الأولى:

إنّ الخوارج كانوا من القراء كما أنّ أبا موسى كان من القرّاء أيضاً، وقد ذكر ابن سعد في طبقاته أنّ أبا موسى كان حسن الصوت جداً، ويعلم الناس القرآن[٢]، وقد مر عليك أنّ القراء هم الذين صاروا خوارج.

الثانية:

عرف الخوارج بأصحاب البرانس، وكان أبو موسى مبرنساً، وكانت البرانس ـ كما قيل ـ علامة على النسك والعبادة في صدر

---

(١) الخوارج: ٢٦.

(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٠٧.

الإسلام، وأكاد أشهد أنّ البرانس اتخذت شعاراً من قبل الخوارج على النسك والعبادة تقليداً لأبي موسى، فلم يثبت عندي أنّ صحابياً مشهوراً كان قد اتخذ البرانس شعاراً غير أبي موسى، على أنّ الخوارج لم ينبئنا التاريخ أنّهم اتخذوا هذا الشئ شعاراً قبل صفين، وممّا يدل على متابعتهم لأبي موسى بتطرف أنّهم لم يستتيبوه حينما أخطأ في الحكومة مختاراً، على حين أنهم استتابوا أمير المؤمنين علياً مع علمهم بأنّه مكره.

قال ابن عبد ربه: اجتمع أصحاب البرانس ـ وهم وجوه أصحاب علي ـ على أن يقدّموا أبا موسى الأشعري وكان مبرنساً، وقالوا لا نرضى إلاّ به[1].

الثالثة:

كان أبو موسى الأشعري على ما يبدو موجهاً روحياً للخوارج ـ من بني تميم وغيرهم ممن كان يقطن العراق ـ قبل صفين، كما أنّه كان كذلك بالنسبة للأشعث بن قيس الكندي وأفراد قبيلته؛ فقد مر عليك أنّ الأشعث وزيد بن حصين ومسعر بن فدكي ـ والأخيران من رؤوس الخوارج ـ قالوا لأمير المؤمنين علي: لا نرضى إلاّ بأبي موسى الأشعري حكماً؛ فإنّه ما كان يحذرنا منه وقعنا فيه[2].

فانظر إلى مرتبة تأثر الخوارج بأبي موسى وانقيادهم له!!!.

الرابعة:

لم يقبل الخوارج ـ تضامناً مع الأشعث بن قيس ـ أن يكون عبد الله بن عباس أو الأحنف أو مالك الأشتر ممثلاً عن أمير المؤمنين

---

(١) العقد الفريد ٤: ٣٣٠.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ٣٦، تاريخ ابن خلدون ٤: ١١١٠.

علي في التحكيم؛ لأنّ مبدأ اختيار الحكم عند هذه الفئة يرتكز على أن لا يكون المرشح للحكومة ممّن جرد سيفاً في هذه الحرب أو غيرها.

يروي البلاذري قال:

لما صار الناس إلى الحكومة وأن يختاروا رجلين، قال معاوية: قد رضيت عمرو بن العاص.

وقال علي: قد رضيت عبد الله بن العباس.

فقال الأشعث: ابن عباس وأنت سواء لا يرضي القوم.

قال: فأختار الأشتر.

قال: إذا والله يعيدها جذعة، وهل نحن إلاّ في بلية الأشتر.

فقال الأشعث وجميع القراء: فأبو موسى فإنّه لم يحضر حربنا[1].

ولا يعني كل ذلك أنّ أبا موسى الأشعري والأشعث بن قيس ومن لفّ لفهما كانوا من الخوارج بالمعنى المذكور في كتب الكلام؛ لأنّ المحقق هو انجذاب الخوارج لهم بواسطة هذه الجهات المشتركة لا غير، فأغلب الخوارج وقتئذ طلبوا الحق وحكم الكتاب بصدق نية ولكنهم لأجل ذلك أضاعوا جميع الحقوق الأخرى ليميتوا ما أحيى الكتاب وليحيوا ما أمات الكتاب، ولكن بهذا النوع من حسن النية.

وليس هذا هو شأن أبي موسى والأشعث، فمن أصعب الأشياء على العقول الحرة أن تفترض فيهما وفيما خاضاه حسن النية وصدق السريرة، ولا يسمح هذا المختصر ببيان ذلك بالشكل المطلوب، ولكننا نشير إلى أن كلاً من أبي موسى والأشعث كان في خلافة أمير

(١) أنساب الأشراف ٣: ١٠٣٣ ـ ١٠٣٤.

المؤمنين علي والياً على مصر من الأمصار، ولما أحسّ منهما بالخيانة عزلهما عن منصبهما بشكل هو إلى الطرد أقرب منه إلى العزل والإحالة عن الوظيفة[١] ....

يقول الدكتور طه حسين:

وأكبر الظن أنّ بعض الرؤساء من أصحاب علي لم يكونوا يخلصون له نفوسهم ولا قلوبهم، ولم يكونوا ينصحون له، لأنّهم كانوا أصحاب دنيا لا أصحاب دين، وكانوا يندمون في دخائل أنفسهم على تلك الأيام الهنية اللّينة التي قضوها أيّام عثمان ينعمون بالصلات والجوائز والاقطاع، ولست أذكر من هؤلاء إلاّ الأشعث بن قيس الكندي، ذلك الذي أسلم أيّام النبي ﷺ ثم ارتد بعد وفاته ...، فلمّا همّ عليّ أن ينهض إلى الشام عزله عن ولايته، ويقال إنّه طالبه بشئ من مال المسلمين، فلما رفعت المصاحف ودعي إلى التحكيم كان أشد الناس على عليّ في الدعاء إلى قبول التحكيم[٢] ....

يتضح ممّا سبق أنّ الخوارج كأنّهم صاروا أداة يتلعّب بها الأشعث كيفما شاء ويحقق أغراضه بها حينما يشاء، وكانت أعظم

---

(١) في السنة التي قتل فيها عثمان وبويع لأمير المؤمنين علي بالخلافة، كان أبو موسى على الكوفة والياً من قبل عثمان، وأمير المؤمنين علي أرسل إليه لأخذ البيعة منه عن أهل الكوفة، ولكنّه رفض، والأنكى من ذلك أنّه رفض أيضاً تسليم مقاليد حكم الكوفة إلى أمير المؤمنين علي لولا إكراهه على أن ينزع ممّا في يديه من الولاية.

أمّا الأشعث بن قيس فكان والياً على أذربيجان من قبل عثمان، ولمّا قتل عثمان وآلت الخلافة إلى أمير المؤمنين علي بقي والياً عليها ولم يعزله أمير المؤمنين عليّ عنها، ولكن لمّا تحقق علي من خيانته لمال الله كتب إليه: إنّما غرك من نفسك إملاء الله لك، فما زلت تأكل من رزقه وتستمتع بنعمه وتذهب طيباتك في أيّام حياتك، فاقبل واحمل ما قبلك من الفيء ولا تجعل على نفسك سبيلاً. انظر الأنساب للبلاذري ٣: ٣٨٨.

(٢) إسلاميات طه حسين: ٨٩٦ ـ ٨٩٧.

الاغراض التي حققها هذا المرتد عن دينه من الصحابة[١] هو تنصيب أبي موسى الأشعري حكماً عن أهل العراق، وقد تمّ له ذلك نظراً لهيمنة أبي موسى الأشعري على الخوارج روحياً ..

يقول الدكتور نايف معروف:

ليس غريباً أن يكون لقرّاء القرآن ـ الذين يحسنون ترتيله كأبي موسى ـ سلطان روحي شامل على عامة المسلمين، ثمّ تطورت منزلة هؤلاء القوم في نفوس الناس فاتخذوا شارة لهم وتبرنسوا، حتى عرفوا أخيراً بأصحاب البرانس، وكان أبو موسى الأشعري مبرنساً، ولعل هذا يفسر إصرار فريق من القراء على أن يتمثل الإمام علي بأبي موسى في الحكومة التي أعقبت يوم صفين[٢].

لسنا بصدد مناقشة كلمة الدكتور نايف هنا؛ فمسألة إصرار الخوارج أعمق ممّا قال هذا الدكتور، ولكنّه مع ذلك لم يَعْدُ الصواب في كلمته هذه ولم يجانبه.

أخيراً وليس آخراً

استتبت جميع الأمور وتوفرت جميع الشروط الموضوعية لحضور أبي موسى الأشعري التحكيم، قال البلاذري في أنساب الأشراف:

---

(١) أجمع المؤرخون على أنّ الاشعث بن قيس ارتد بعد وفاة الرسول ﷺ في ناس من كندة فحوصر وأخذ بالأمان، فأخذ الأمان لسبعين، ولم يأخذ لنفسه، فأتي به أبوبكر فقال له: إنّا قاتلوك، لا أمان لك، فقال تَمُنّ عليّ وأسلم، ففعل وزوجه أخته. انظر على سبيل المثال لا الحصر سير إعلام النبلاء ٢: ٣٩، وتاريخ الطبري ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٤.

ويروى أنّ أبا بكر ندم على ذلك وقال: وددت يوم أتيت بالأشعث بن قيس ضربت عنقه؛ فإنّه يخيّل إليّ أنّه لا يرى شراً إلاّ سعى فيه وأعان عليه، أنظر فتوح البلدان: ١١٢.

(٢) الخوارج: ٣٠.

لمّا أبى من أبى إلاّ تحكيم أبي موسى كُتب إليه، وكان ببعض البوادي حذراً من الفتنة، فقال له الرسول: إن الناس قد اصطلحوا وقد حكموك، فقال: إنّا لله وإنّا إليه راجعون ثمّ قدم على علي، فقال الأشعث لعلي: لو لم يأتك ما طعن معك برمح ولا ضرب بسيف[١].

أقول: فلماذا قبل الأشعث من معاوية عمرو بن العاص حكماً برحابة صدر مع أنّه من قريش فضلاً عن كونه من مضر، ولم يقبل ابن عباس؟!!!.

وقول أبي موسى: إنّا لله وإنّا إليه راجعون فيه وقفة تاريخية تخصه وتخص ابن عمر لعلنا نتعرض لها فيما بعد.

وأياً ما كان الأمر فأبو موسى الأشعري جاء إلى التحكيم ليرشح ابن عمر للخلافة، ولكن هل كان ابن عمر على علم بجميع هذه الممهدات التاريخية التي وطّأناها للقراء بالشكل الذي تقدم؟

للإجابة على ذلك نرجع بذاكرة القارىء إلى بحوث الفصل الأول، فهناك ذكرنا أنّ البخاري قال...:

قال ابن عمر: دخلت على حفصة ونوساتها تنطف، قلت: قد كان من أمر الناس ما ترين، ولم يجعل لي من الأمر شيء.

فقالت: الحق فإنّهم ينتظرونك، وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى ذهب[٢]....

وذكرنا أيضاً أنّ ابن عمر ذهب إلى دومة الجندل من دون دعوة

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ١٠٣٤.

(٢) صحيح البخاري ٥: ٤٨.

من أحد من طائفتي النزاع ومن دون أن تحكّمه طائفة منهما أو تشركه في عملية التحكيم، وذكرنا ثالثة أنّ أبا موسى هو من كان بانتظاره في دومة الجندل، لا معاوية وأهل الشام ولا أمير المؤمنين علي وأصحابه المخلصون؛ لأنّ معاوية لا ينتظر أحداً ينازعه على الملك والخلافة، كما أن أمير المؤمنين علياً لا ينتظر أحداً لا يراه إماماً واجب الطاعة، فلم يبق إلاّ أبو موسى منتظراً له في دومة الجندل.

ولكن قول حفصة: الحق بهم فإنّهم ينتظرونك، عبارة صريحة في أنّ من ينتظر ابن عمر أكثر من شخص واحد وليس هو أبو موسى وحسب!.

لا أكاد أشك بناءً على قول حفصة هذا، واستناداً إلى الممهدات التاريخية التي وطأناها إلى الآن أنّ من كان ينتظر ابن عمر هو أبو موسى وكل من ساهم في توطيد عرش الحكومة له أعني بذلك الأشعث بن قيس ومن تابعه من مرؤوسيه المنتمين إلى قبيلة كندة مضافاً إليهم الخوارج.

ولو دققنا في قول حفصة أكثر نجد أنّها ترسله إرسال المسلمات، وهذا يكشف عن أنّ الذين ينتظرون ابن عمر في دومة الجندل كانت حفصة عالمة بهم عارفة لهم ولا يقتصر علم ذلك بابن عمر فقط.

أضف إلى ذلك أنّ حفصة حينما قالت: إلحق بهم فإنّهم ينتظرونك، لم يستفسر ابن عمر عن هؤلاء الذين ذكرت أنّهم ينتظرونه، فلماذا.

لا جواب سوى أن نقول: إنّه كان أعلم منها بما قالت!!!.

ترشيح أم تنصيب؟

ذكرنا إلى الآن أنّ أبا موسى الاشعري كان همّه ترشيح ابن عمر للخلافة، فهل كان تعبيرنا بكلمة ترشيح دقيقاً من الناحية التاريخية؟

وبعبارة أخرى كل النصوص التاريخية التي عرضناها في الفصل الأول كانت تقول: إنّ أبا موسى طرح ابن عمر مرشحاً للخلافة، بمعنى أنّه أقترح على عمرو العاص ذلك لا غير، فلمّا لم يتوافقا على ذلك كانت نتيجة الحكومة أن خلع أبو موسى كلاً من علي ومعاوية ليجعل الأمر شورى، ولكنّ عمرو بن العاص غدر به، فتابعه على خلع عليّ لينصب معاوية على الخلافة.

إلاّ أنّ ابن عبدربه يروي أكثر من ذلك في العقد الفريد؛ فقد قال:

قال أبو موسى الأشعري: أيّها الناس! إنّي قد اجتمعت أنا وصاحبي على أن أخلع أنا علي بن أبي طالب ويعزل هو معاوية بن أبي سفيان، ونجعل هذا الأمر لعبد الله بن عمر؛ فإنّه لم يحضر في فتنة، ولم يغمس يده في دم امرءٍ مسلم[1] ....

وكذا المسعودي في مروج الذهب حيث قال:

قال أبو موسى: أيّها الناس! إنّا قد نظرنا في أمرنا، فرأينا أقرب ما يحضرنا من الأمن والصلاح ولمّ الشعث وحقن الدماء وجمع الألفة خلْعَنا علياً ومعاوية، وقد خلعت علياً كما خلعت عمامتي هذه، ثمّ أهوى إلى عمامته فخلعها، واستخلفنا رجلاً قد صحب رسول الله ﷺ، وصحب أبوه النبي ﷺ، فبرّز في سابقته، وهو عبد الله بن عمر،

(١) العقد الفريد: ٣٣١.

وأطراه، ورغّب الناس فيه، ثمّ نزل[١].

وإذن لم يقف الأمر على الترشيح وحده، بل تعدّاه لتكون نتيجة الحكومة تنصيب ابن عمر كخليفة للمسلمين، وليضرب بالقرآن وبالسنة عرض الجدار، وليركنا في زواية المهملات المنسية حتى لو كان التعبد بهما أهم ضروريات الإسلام، وليتفرق المسلمون فرقاً ولينشقوا إلى مالا رتق له حتى اليوم، لا ضير في كل ذلك على ابن عمر وعلى أبي موسى وعلى من مهد له هذه الموقعية مادام الغرض والغاية هو تولية الطيب بن الطيب الخلافة.

هل كان ابن عمر يعلم بالتنصيب؟

لو دققنا في مناسبات الحكم للموضوع أو قل: الجواب للسؤال في مخاطبات بني البشر ومحاوراتهم نجد أنّ الجواب في الكلام السليم لا يخرج عن حدود السؤال؛ بمعنى أنّ الجواب لا ينبغي أن يكون غير مستوفٍ لما يريده السائل وإلاّ صار مختلاً، كما لا ينبغي أن يكون أكثر ممّا يريده السائل؛ لأنّه حينئذ سيكون فضولاً من القول ولغواً، وهذا الأمر بعينه يجري في الأفعال؛ فإنّ لكل فعل رد فعل عكسي يساويه في المقدار ..

وفي بحوث الفصل الأول امطنا اللثام عن تخاذل شخصية المقدس ابن عمر، فهو لا يجرأ على المجابهة وليست له قدرة على الرد، ولكن لنا أن نستفسر عمّا هو الدافع العظيم الذي جعل ابن عمر يجرأ على المجابهة ويدفعه لأن يرد بشكل لا يصدر عن كثير من الشجعان؟.

---

(١) مروج الذهب ٢: ٣٩٤، وانظر تاريخ الإسلام للذهبي: ٥٥١ عهد الخلفاء الراشدين.

وعن الظروف الذاتية والموضوعية التي دفعت بابن عمر كي يشهر السيف ويضرب به عمرو بن العاص في دومة الجندل بعد عملية التحكيم مباشرة؟.

يروي ابن خلدون في تاريخه فيما ذكره الحكمان في دومة الجندل قال:

لمّا خطب أبو موسى قام بعده عمرو بن العاص قائلاً: إنّ هذا قد خلع صاحبه، وقد خلعته كما خلعه، وأثبتّ معاوية فهو ولي ابن عفّان وأحق الناس بمقامه ...، وحمل شريح على عمرو فضربه بالسيف، وضربه ابن عمر كذلك[١].

و نحن بغض النظر عن تحقيق من هو الضارب الثاني؛ فإن الطبري[٢] وابن كثير[٣] قالا: وقام إلى شريح ابن لعمرو فضربه بالسوط.

أقول بغض النظر عن كون ذلك تصحيف في الرواية أو تحريف في معناها، وسواء كان عبد الله بن عمر هو من ضرب بالسيف كما يرويه ابن خلدون في تاريخه، أم كان الضارب بالسوط لا بالسيف ابن لعمرو بن العاص رداً على شريح حسب ما هو موجود في تاريخ الطبري وابن كثير.

فبغض النظر عن ذلك وتماشياً مع مقولة الإمام الطبري حينما يريد حذف ما لا يعجبه من نصوص التاريخ المهمة تحت ذريعة: لا تحتمله العامة[٤]، لنا أن نحتمل أنّ الضارب هو عبد الله بن عمر،

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٤: ١١١٧.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ٥٢.

(٣) تاريخ ابن كثير ٧: ٢٨٣.

(٤) انظر تاريخ الطبري ٣: ٥٥٧.

ورد الفعل هذا وإن كان لا يتصور عن مثله، ولكنّه رد فعل طبيعي؛ لأنّ عمرو بن العاص قد جعل حلمه الأخضر بالخلافة هباءً منثوراً؛ والملك عقيم.

ولو تأملنّا في هذه الحادثة ـ بناءً على ثبوتها ـ نجد أنّها تكشف بقوة عن أنّ ابن عمر كان عالماً بأن أبا موسى ـ على الأقل ـ كان جاداً في تنصيبه كخليفة لا ترشيحه لها وحسب.

ولكننا لو أغمضنا النظر عن الإشكالية التي قد ترد على ما رواه ابن خلدون يمكننا الاستدلال على علم ابن عمر بأنّ هدف أبي موسى في هذه المرحلة هو تنصيبه لا ترشيحه ما رواه جميع المؤرخين ممّا وقع من المحاورة بين عمرو بن العاص وبين أبي موسى في دومة الجندل لأجل التحكيم؛ فموضوعها قد انصب على تنصيب ابن عمر واصرار أبي موسى على ذلك كما مر عليك في الفصل الأول.

ومن المستبعد جداً أن يخطر ابن عمر ببال أبي موسى وهو في حال الحكومة والتحكيم، وقول حفصة: الحق بهم فإنّهم ينتظرونك أقوى مؤشر على ذلك، كما أنّ أقوى دافع لأبي موسى على التنصيب هو أنّ ابن عمر كان زوجاً لبنته.

ولو لم نغمض النظر عَمّا رواه ابن خلدون وذهبنا إلى أنّ ابن عمر هو من ضرب بالسيف، يواجهنا حينئذ أنّ ابن عمر لماذا يفعل ذلك بمعاوية حينما وجه إليه إهانة تناولت الخليفة عمر نفسه؟.

الجواب أن معاوية لم يهن عمر بن الخطاب و عبد الله ابنه إلاّ بعد أن بايعه أهل الشام برمتهم على الخلافة، فهو في ذلك الظرف أمير المؤمنين بعد أن كان لا يعدو كونه مطالباً بدم عثمان كما يَزعم، وهذا يعني أنّه واجب الطاعة في كل شيء حتى لو أمر بمحو ابن عمر

من على وجه الأرض، ولكنّه مع ذلك ابقى على هذا الصحابي المقدس المعتزل، الذي لم تنجح طلبته في الحصول على الخلافة؛ لأنّ حالة الاعتزال تجعل من معاوية قريناً كاملاً لعلي وهذا الأمر هو الظفر بعينه كما مرّ عليك تفصيله في الفصل الأول.

لم ينتقد الخوارج ابن عمر، لماذا؟

الذي كنّا نرمي إليه من كل ما تقدم هو الإجابة عن هذا السؤال، والذي خلصنا إليه حسبما عرفت أنّ أبا موسى الأشعري والأشعث بن قيس الكندي ومن تبعه من كندة وكذا الخوارج صار الجميع فئة لها مبادئها الخاصة وأهدافها المضمرة الخفية، ولكن عليك أن تعرف أنّ ما يهدف إليه أبو موسى والأشعث واليمانية من الحكومة في دومة الجندل غير ما كان يهدف إليه الخواج، والفرق فيما يهدفان إليه كالفرق فيما بين الغاية والوسيلة، فالغاية التي أراد الوصول إليها الخوارج من الحكومة، لم تكن هي إلاّ مجرد وسيلة لليمانية في تلك المرحلة، وسيتوضح ذلك في المبحث الآتي.

ولكن ما هو الهدف المشترك الذي كان ينتظره كل من أبي موسى والأشعث واليمانية والخوارج من الحكومة؟

أكاد أشهد أنّ الجميع كان يريد تولية ابن عمر للخلافة، آية ذلك أنّ الأشعث وكندة والخوارج من القراء وأصحاب البرانس المتأثرين بأبي موسى روحياً وعقائدياً، الجميع لم يتعرض لأبي موسى ولم ينتقد صنيعه في تنصيب ابن عمر للخلافة، مع أنّه قلب موازين الإسلام والمسلمين رأساً على عقب كما عرفت.

وهذا إن دل فإنّما يدل على متابعة الخوارج لأبي موسى في هذا الأمر؛ فإنّهم سكتوا عنه فلم ينتقدوه كما هو المتوقع منهم، كما أنّهم

سكتوا عن ابن عمر أيضاً، ولا شك في أنّ السكوت علامة الرضا، وهذا بدوره يسفر عن أنّ الخوارج فضلاً عن الأشعث بن قيس وأتباعه كانوا مسبقاً عالمين بما سيتفوه به أبو موسى في دومة الجندل؛ ذلك لأنّ التاريخ لم يذكر لنا أنّهم قد استغربوا أو فوجئوا بإطروحة أبي موسى هذه التي شقّت ما شقت من جيب الإسلام.

أضف إلى ذلك أنّ الخوارج كانوا أسرع الناس نفوراً من الأمور الغريبة الجديدة التي لم تطرق أسماعهم كما هو معروف من شأنهم، فإذا ما طرق شيء من ذلك أسماعهم، لا يتأملون لحظة حتى يعارضوا وينتقدوا ويربكوا ما حولهم، وكل ذلك لم يحدث حين صارت الحكومة وسيلة لتنصيب ابن عمر للخلافة!!!.

ولو عدنا إلى ما بدأنا به وإلى قول حفصة: إلحق بهم فإنّهم ينتظرونك، لا نكاد نرتاب في أنّ الخوارج والأشعث وكندة وأبا موسى كانوا بانتظار ابن عمر إبتغاء تنصيبه للخلافة، وكان هو يعلم ذلك بشكل واضح على ما مرّ عليك.

هذا هو السبب الذي لم يدفع بالخوارج لأن ينتقدوا ابن عمر، وممّا يشهد لذلك أنّ الخوارج بعد التحكيم حاولوا قتل معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وعلي بن أبي طالب ولم يحاولوا ذلك مع أبي موسى الأشعري وابن عمر، كما أنّ جميع الناس بما فيهم معاوية وأهل الشام وأمير المؤمنين علي وأهل العراق قد ذمّوا وقبحوا ما عليه الخوارج إلاّ ابن عمر وأبو موسى، فلم نقرأ أو نسمع أنّهما تناولاهم بشئ من الذم، فلماذا؟!!!.

ابن عمر وهدف أبي موسى البعيد

يقول الدكتور طه حسين وهو في معرض الحديث عن التآمر الذي قاده الأشعث على أمير المؤمنين علي:

وأكبر الظن عندي كذلك أنّ المؤامرة لم تقف عند هذا الحد، وإنّما تجاوزته إلى ما هو أشد منه خطراً وهو اختيار الحكمين؛ فلأمر ما ألحّ الأشعث ومن تبعه من اليمانية في أن يختار عليّ أبا موسى الأشعري ولم يطلقوا له الحرية في اختيار حكم يثق به ويطمئن إليه، وهم يعلمون أنّ أبا موسى قد خذّل الناس عن علي في الكوفة حتى عزله عن عمله، فقد كان عليّ إذاً مكرهاً على قبول التحكيم ومكرهاً على اختيار أحد الحكمين، ولم تأت الأمور مصادفة، وإنّما جائت عن ائتمار وتدبير بين طلاب الدنيا[1].

لم يفصح الدكتور طه حسين عن هذا الأمر الذي جرّ بالاشعث لأن يلح ويكره أمير المؤمنين علياً على اختيار أبي موسى، ولو تأملنا شيئاً قليلاً في خصوص قوله: فلأمر ما ألح الأشعث ومن تبعه من اليمانية ...، نجد أنّه لم يتعرض من قريب أو من بعيد إلى أصحاب البرانس والقراء الذين كانوا يداً بيد مع الأشعث على إجبار أمير المؤمنين علي وإكراهه على ما لا يريد، هذا يكشف عن أنّ هناك ائتماراً وتدبيراً بين طلاب الدنيا لغرض وغاية جاوزت الغاية التي انطلق منها الخوارج لإكراه أمير المؤمنين علي.

وإذن فالغاية تلك، والهدف البعيد المرسوم ممّا يخص أبا موسى والأشعث ومن تبعه من اليمانية فقط كما ذكر الدكتور طه حسين ولا علاقة له بالخوارج، ولكن ما هي هذه الغاية وذلك الهدف؟ هل كان ذلك تنصيب ابن عمر للخلافة وحسب؟

---

(١) اسلاميات: ٨٩٧ ـ ٨٩٨.

أنا لا أصدق أنّ أبا موسى الأشعري وهو أحد الفقهاء الستة ـ كما يعتقد البعض ـ من أصحاب رسول اللهﷺ كان يعتقد أنّ صلاح الأمة بتنصيب ابن عمر للخلافة وخلع أمير المؤمنين علي عنها، فإذا كان يعتقد ذلك، هذا يعني أنّ معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وغيرهما أصح عقيدة منه حسب الظاهر؛ لأنّ معاوية وأتباعه إلى ما قبل التحكيم لم يشككوا في إمامة أمير المؤمنين علي بشكل واضح وجريء كما فعل أبو موسى، ولم يجسروا على أن يطعنوا في خلافته، بل لم يؤاخذوه بشيء سوى مزعمة أنّه آوى قتلة عثمان، وهم إنّما قاتلوه بتلك المزعمة، وبمزعمة أنّهم أولياء دم عثمان لا غير، على أنّ التاريخ لم يحدثنا أنّهم أعلنوا طمعهم بالخلافة إلاّ بعد أن أعلن ذلك أبو موسى لأجل ابن عمر.

فإذا ما كنّا نحاكم المواقف حسب الظاهر لا ريب في أنّ موقف أبي موسى الإسلامي أسوأ من موقف معاوية وعمرو بن العاص، كما أنّ الأخيرين أكثر انصافاً وأصح عقيدة من ابن عمر؛ لأنّه ما ذهب إلى دومة الجندل طامعاً بالخلافة إلاّ وهو يرى أنّ علياً ليس بواجب الطاعة، ويرى في نفسه مؤهلاً لأنْ يطيعه المسلمون حينما ينصب كخليفة على رقابهم.

هذا على الظاهر وأمّا على ما استبطنته صدور الجميع، فكلهم كان طامعاً في إزواء أمير المؤمنين عن الخلافة رجاء الحصول عليها لا فرق في ذلك بينهم، وعلى كلا الحالين يكون كل من أبي موسى وابن عمر أجرأ على القرآن والسنة والإجماع وأهل الحل والعقد وصحابة رسول اللهﷺ من معاوية وعمرو بن العاص؛ ذلك لأنّهما لم يتفوها بهذا الأمر إلاّ بعد أن صرح أبو موسى بتنصيب ابن عمر خليفة.

وأياً ما كان فأنا لا أصدق عن أبي موسى ذلك إلاّ إذا كان

يعتقد بأفضلية ابن عمر على أمير المؤمنين علي وعلى جميع الناس!!!.

والحق فأنا لا أصدق أنّ أبا موسى يجازف بجميع المبادىء الإسلامية من أجل ابن عمر وحسب بهذا الشكل من المجارفة إلاّ وهو يهدف إلى شيء لا يقل أثراً ولا أهمية عمّا يهدف إليه معاوية وعمرو ابن العاص وليس ذلك إلاّ الخلافة.

الهدف المستور

يروي الذهبي عن ابن عباس أنّه عاتب أمير المؤمنين علياً على قبوله بأبي موسى حكماً بقوله:

علام تحكّم أبا موسى، فوالله لقد عرفت رأيه فينا، فوالله ما نصرنا، وهو يرجو ما نحن فيه، فتدخله الآن في معاقد أمرنا ليس بصاحب ذاك، إلى أن قال: فعذرته وعرفت أنّه مضطهد[1].

وقول ابن عباس: وهو يرجو ما نحن فيه، يدل بوضوح على طمع أبي موسى الأشعري بالخلافة، وهذا هو الهدف الحقيقي المستور الذي كان يضمره الأشعث بن قيس واليمانية وأبو موسى الأشعري؛ لأنّ الجميع من أهل اليمن، وهذا هو الذي دعا الدكتور طه حسين لأن لا يذكر الخوارج في نصه السابق؛ لأنهم لم يهدفوا إلى ذلك من الحكومة.

ولم يكن ابن عمر في هذه الأحداث إلاّ وسيلة يتيمة يتوصل بها أبو موسى واتباعه من أهل اليمن إلى غاياتهم في سيادة الناس عامة وقريش خاصة.

---

(١) تاريخ الإسلام: ٥٤٧ ـ ٥٤٨ عهد الخلفاء الراشدين.

الغاية تبرر الوسيلة

إلى ما قبل التحكيم لم يختلف المسلمون إجمالاً في أنّ الخلافة ينبغي أن تكون في قريش، لم يختلف في ذلك لا معاوية وأهل الشام ولا علي وأهل العراق، غاية ما في اختلافهم أنّ أمير المؤمنين علياً وشيعته المخلصين وكثير من نجباء الصحابة، والكثرة الساحقة من الأنصار كانوا لا يعتقدون ولا يرون الخلافة إلاّ في خصوص بني هاشم وبخاصة في أمير المؤمنين علي.

وبعبارة أخرى إنّ أبا موسى الأشعري ومن مهد له هذا الهدف من اليمانية لم يكن لهم ترشيح أحدهم للخلافة؛ لأنّه خلاف ما أجمع عليه أهل الحرمين من أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار الذين يدنيون بأنّ الخلافة لا تخرج من قريش.

ولم يكن إصرار اليمانية وعلى رأسهم أبي موسى على تنصيب ابن عمر إلاّ ليكون الأخير الوسيلة لتحقيق ذلك الغرض الذي لم تكن تحلم به قبيلة ليست هي من مضر ومن ثمّ ليست هي من قريش لولا الخوارج حسبما مرّ عليك تفصيل الكلام فيه، ولكن هل كان ابن عمر عالماً بهدف اليمانية في الحصول على الخلافة وهل خفي عليه أنّه مجرد وسيلة لتحقيقه؟.

لم يتردد المؤرخون ولم يتحرجوا وهم يصفون ابن عمر بالمغفل أثناء سردهم لأحداث تلك الحقبة العصيبة من التاريخ ...

قال الطبري: وكانت في ابن عمر غفلة[١].

وقال ابن كثير: وكان ابن عمر فيه غفلة[٢].

---

(١) تاريخ الطبري ٤: ٣٧.

(٢) تاريخ ابن كثير ٧: ٢٨٣.

وقال ابن خلدون: وكانت في ابن عمر غفلة[١].

وقال الإسكافي: وكان ابن عمر مغفلاً[٢].

وقال ابن الأثير: وكانت في ابن عمر غفلة[٣].

ونحن ذكرنا في الفصل الأول من هذا الكتاب أنّ هناك شروطاً ذاتية وموضوعية هي التي دفعت بأبي موسى لأن ينتقي عبد الله بن عمر مُصِرّاً على تنصيبه كخليفة، وأعتقد هنا أنّ كون ابن عمر مغفلاً من أهم هذه الشروط كي يكون وسيلة، بل لا يلائم كونه كذلك إلاّ ذلك.

عود على بدء

بدأنا هذا البحث انطلاقاً من أنّ ابن عمر ساهم مساهمة فعالة جداً ومؤثرة إلى حدود بعيدة في نشأة الخوارج في الساحة الإسلامية، ولكن بصورة غير مباشرة، ولا يعني ذلك أن ابن عمر كان خارجياً بالمعنى الذي يذكره الشهرستاني في الملل والنحل والبغدادي في الفرق بين الفرق وغيرهما حينما يحددون مفهوم هذه الطائفة، فهو لم يشهر سيفاً كما شهر الخوارج، ولم يعتنق فكرتهم التي تدور عليها رحى مذهبهم في الخروج بالسيف على كل من ينتقدونه إلاّ أنّنا مع ذلك نعتقد أنّه لولا طمعه بالخلافة، ولولا أنّه صار العوبة ووسيلة لتحقيق غرض اليمانية في الخلافة لما كان هناك خوارج بهذا المعنى الخطير.

يقول الدكتور نايف معروف:

ثمّ لا ننسى النتائج الخطيرة التي ستسفر عنها هذه الحكومة،

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٤: ١١١٦.

(٢) المعيار والموازنة: ٢٤.

(٣) الكامل في التاريخ ٣: ١٦٨.

والتي ستكون عاملاً هاماً في تشجيع الخوارج وتقوية أمرهم في تحدي علي وخلع إمامته[١].

ينبلج بذلك ويتضح بجلاء أنّه لولا الحكومة وما آلت إليه، ولولا أهدافها السرية لما كان هناك خوارج تحت عنوان طائفة؛ فلولا أنّ ابن عمر كان طامعاً بالخلافة لما آلت الحكومة إلى ما آلت إليه، ولما خرج الخوارج على أمير المؤمنين علي.

وأغرب ما في الأمر، بل أغرب شيء قرأته في تاريخ بني آدم أنّ رؤوس الخوارج استتابوا أمير المؤمنين علياً لأنّ أبا موسى أخطأ في الحكومة مع أنّهم لا يشكون في أنّ علياً لم يرض أبا موسى في شيء من الأشياء، لا في الحكومة التي أجبروه عليها ولا في غير الحكومة، ولكن لا غرابة فإنّ أبا موسى كان ـ بنحو أو بآخر ـ متوسلاً[٢] بالخوارج في تحقيق حلم اليمانية لما بينهما من وشائج الارتباط الروحي والهيمنة النفسية، خاصة وأنّ الخوارج لم يقفوا على أهداف أبي موسى واليمانية السرية.

بلى، نحن نعتقد أنّ مبدأ الخوارج الفكري تاريخه يرجع إلى عهد الرسالة، وإلى عهد ذي الخويصرة حينما نقد النبيﷺ بتلك الجرأة، التي اعتقد أنّها أخرجته عن ربقة الإسلام، ولكنني اعتقد أيضاً أنّ تبني تلك الفكرة تحت عنوان طائفة لا أتصور أنّ له هذا الوجود لولا ابن عمر ولولا الحكومة.

وكنت قد قلت فيما سبق إنّ الخواج أسرع المذاهب معارضة واستياءً ونقداً لما لا يعجبهم، فلم يبق شيء في الإسلام إلاّ وتناولوه

---

(١) الخوارج: ٢٦.

(٢) يعني اتخذهم وسيلة.

بذلك ابتداءً من النبي ﷺ ومروراً بما أنبأنا به التاريخ ممّا هو غير خافٍ على أحد، إلاّ أنّ الغريب في كل ذلك أنّنا لم نسمع أنهم تعرضوا لابن عمر أو لأبي موسى، وأكاد أشهد أنّ الذي حملهم على ذلك هو أنّ هناك نحواً من الاتساق بين المبدأ الذي قام عليه مذهب الاعتزال الذي اعتنقه بعض الصحابة ومنهم ابن عمر، وبين المبدأ الذي عليه الخوارج.

فقد عرفت سابقاً أنّ مبدأ الخوارج في اختيار أبي موسى حكماً هو أنّه كان معتزلاً لأُمور الفتنة والقتال.

ابن عمر يصطدم مع الرسول ﷺ

لا يقف الأمر على كون ابن عمر طامعاً بالخلافة وحسب، ولا يقف على كونه مجرد وسيلة لتحقيق غرض اليمانية وأبي موسى في سيادة الناس، كما لا يقف على كونه ساهم مساهمة فعّالة في بناء الخوارج كطائفة، فالأبعد من ذلك أنّ هذا المقدس يصطدم مع السنة النبوية التي تكاد متواترة، الآمرة بقتال الخوارج والمنذرة بخطرهم على الإسلام ...

أخرج البخاري قال: حدثني إسحاق بن نصر، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا سفيان عن أبيه عن ابن أبي نعيم عن أبي سعيد الخدري قال: بعث عليّ بن أبي طالب وهو باليمن إلى النبي ﷺ بذهيبة في تربتها، فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي، ثمّ أحد بني مجاشع، وبين عيينة بن بدر الفزاري، وبين علقمة بن علاثة العامري، ثمّ أحد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي، ثمّ أحد بني بنهان، فتغضبت قريش والأنصار؛ فقالوا: يعطيه صناديد أهل نجد ويدعنا، وقال: إنّما أتألفهم، فأقبل رجل غائر العينين، ناتيء الجبين، كث

اللحية، مشرف الوجنتين، محلوق الرأس فقال: يا محمد اتق الله.

فقال النبيﷺ: «**فمن يطيع الله إذا عصيته ...**» فلمّا ولّى قال النبيﷺ: «**إنّ من ضئضىء هذا قوماً يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد**»[1].

وروى الحاكم النيسابوري بسنده عن أبي بكرة قال: قال رسول اللهﷺ: «**إنّ أقواماً من أمتي أشدّة، ذلفة السنتهم بالقرآن، لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم فإنّ المأجور من قتلهم**».

قال الحاكم بعد أن أخرج الحديث: هذا حديث على شرط مسلم ولم يخرجاه[2].

وقد أخرج الحاكم بسندٍ صحيح نحو الحديث الذي أخرجه البخاري آنفاً ولكن عن الصحابي أبي برزة وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه[3].

وهذا الحديث مروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وأنس بن مالك وغيرهما بطرق وأسانيد غالبها معتبرة وصحيحة، فعلى هذا لا يبعد القول بتواتره، بل أجمع العلماء على قبوله والعمل بمقتضاه بلا أدنى خلاف، والغريب أنّ ابن عمر نفسه يروي أنّ الرسول أنذر بخطرهم وأمر بقتالهم ..

روى أحمد بسند معتبر قال: حدثنا يزيد، اخبرنا أبو جناب

---

(١) صحيح البخاري ٨: ١٧٩، ورواه مسلم في صحيحه ٣: ١١٠.

(٢) مستدرك الحاكم ٢: ١٤٦.

(٣) مستدرك الحاكم ٢: ١٤٧.

يحيى بن أبي حية عن شهر ابن حوشب سمعت عبد الله بن عمر يقول: لقد رأيتنا وماصاحب الدينار والدرهم بأحق من أخيه المسلم، ثمّ لقد رأيتنا بأخرة الآن والدينار والدرهم أحب إلى أحدنا من أخيه المسلم، ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **لئن أنتم اتبعتم أذناب البقر وتبايعتم بالعينة وتركتم الجهاد في سبيل الله ليلزمنكم الله مذلة في أعناقكم ثمّ لا تنزع منكم حتى ترجعون إلى ما كنتم عليه وتتوبون إلى الله**».

ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **يخرج من أمتي قوم يسيئون الأعمال يقرؤون القرآن لا يتجاوز حناجرهم، يحقر أحدكم عمله مع عملهم، يقتلون أهل الإسلام، فإذا خرجوا فاقتلوهم ثمّ إذا خرجوا فاقتلوهم ثمّ إذا خرجوا فاقتلوهم، طوبى لمن قتلهم وقتلوه، كلما طلع منهم قرن قطعه الله** ﷻ» فردد ذلك رسول الله ﷺ عشرين مرة أو أكثر وأنا أسمع[1].

يتبين من مجموع ذلك أنّ ابن عمر لا يتحرج وهو يخالف السنة النبوية المتواترة أو التي تكاد، وقد مرّ عليك في الفصل الثاني مخالفته للسنة النبوية المتواترة القائلة: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» وأغرب شيء أنّ هذا المقدس حينما تذكر فضائله يقول البعض ـ كما مرّ عليك في الفصل الأول ـ إنّه كان شديد التحري لآثار رسول الله ﷺ حتى خيف على عقله من ذلك، فأين تحريه وهو يضرب بالسنة المقطوعة الصدور عرض الجدار؟!!!.

ولماذا لم يقتل الخوارج مع علي بن أبي الطالب، وقد أمر الرسول بقتالهم؟

---

(١) مسند أحمد ٢: ٨٤.

ولماذا لم يحاجج الخوارج لأجل الحق والدين؟ ألَم يكن واجباً عليه أن يقف صفاً واحداً مع الحق ومع سنة الرسول هذه ومع علي بن أبي طالب ليعلن للناس أنّ أبا موسى أراد الحكومة لتنصيبه خليفة، ولم يرد في ذلك هو وأبو موسى في هذه الاحداث سوى ذلك.

فالذي أراه أنّ ابن عمر لو كان جاداً في الاحتياط وطلب الحق لاعتذر أمام الناس عن هذه الهفوة القاصمة، وبالتالي لارعوى الخوارج، ولما كانت هناك طائفة تسمى باسمهم بهذا المعنى.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ...﴾ فلو كان ابن عمر قد أطاع الله والرسول واتبع أمير المؤمنين علياً لما طمع بالخلافة، ولما اتخذه أبو موسى وسيلة ولولا ذلك لما كان هناك خوارج ونهروان، ولما ظفر معاوية، ولما ...!!!.

ولا حول ولا قوة إلاّ بالله!!!.

ابن عمر ومذهب الاعتزال

هناك عدة آراء يطرحها المؤرخون وعلماء الكلام في سبب تسمية هذه الفرقة بالمعتزلة، ولست أرى ضرورة ملحّة في استقصائها هاهنا، ولكنني أشير إلى ما اشتهر من هذه الآراء وهو أنّ عمرو بن عبيد أو واصل بن عطاء ـ على اختلاف الرواية ـ إعتزل حلقة الحسن البصري وتابعه على ذلك بعض مريديه إلى حلقه اخرى من المسجد، وأسسوا تبعاً لذلك أفكارهم في العقيدة لتكون في آخر المطاف مذهباً عظيماً له ثقله الإسلامي المعروف.

هذا الرأي وأغلب الآراء الأخرى المطروحة قديماً ـ إن لم نقل كلها ـ تفترض أيضاً أنّ فكرة الإعتزال يرجع تاريخ ولادتها إلى عهد التابعين وإلى عهد الحسن البصري، إلاّ أنّ هذا الفرض لا يستقيم؛

لأنّ مراجعة عابرة في كتب التاريخ تنتج رأياً آخر وتولد رؤية أخرى، وفي هذا الصدد يقول أحمد أمين:

إنّا بالرجوع إلى كثير من كتب التاريخ نرى أنّ كلمة اعتزال استعملت كثيراً في صدر الإسلام في معنى خاص، هو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين، ثمّ هو لا يقنع برأي أحدهما ولا يريد أن يدخل في القتال والنزاع بينهما؛ لأنّه لم يكوّن له رأياً، أو رأى أنّ كليهما غير محق، من ذلك ما نراه من إطلاق المؤرخين هذه الكلمة كثيراً على الطائفة التي لم تشترك في القتال بين علي وعائشة في حرب الجمل، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين علي ومعا وية.

ثمّ استنتج أحمد أمين من ذلك نتيجتين:

الأولى: أنّ هذه الكلمة سُمِّيتْ بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام، وأنّ إطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كان احياءً للإسم القديم لا ابتكاراً ...[1].

الثانية: أنّ هذا الإسم ـ الاعتزال ـ اطلق على الذين لم ينغسموا في حرب الجمل ولم يشتركوا في وقعة صفين ...[2].

وهذا الكلام على مافيه يتأيد بنصوص تاريخية كثيرة لا ضير إذا اطلعت على بعضها ههنا ...

قال أبو الفداء في تاريخيه: وسمّوا هؤلاء المعتزلة لاعتزالهم بيعة علي[3].

---

(١) علق أحمد أمين في هامش فجر الإسلام على كلامه هذا بقوله: اطلعت بعد كتابة هذا على بحث للاستاذ نيلنو باللغة الإيطالية يذهب فيه إلى هذا الرأي.

(٢) فجر الإسلام: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٣) تاريخ أبي الفداء: ١٨٠.

وروى الطبري بسنده عن قيس بن سعد أنّه بعث برسالة إلى أمير المؤمنين علي ـ حينما كان والياً له على مصر ـ قال فيها:

أمّا بعد فإنّي أخبر أمير المؤمنين أكرمه الله أنّ قِبلي رجالاً معتزلين قد سألوني أن أكف عنهم وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر النّاس ...[١].

وروى الطبري أيضاً قال: قال المغيرة بن شعبة لرجال من ذوي الرأي من قريش أترون أحداً من الناس يأتي برأي يبتدعه يستطيع أن يعلم أيجمع الحكمان أم يتفرقان؟.

قالوا: لا نرى أحداً يعلم ذلك.

قال: فوالله إنّي لأظن سأعلمه منهما حين أخلو بهما وأراجعهما، فدخل على عمرو بن العاص وبدأ به فقال: يا أبا عبد الله أخبرني عمّا أسألك عنه، كيف ترانا معشر المعتزلة؟ فإنّا قد شككنا في الأمر الذي تبين لكم من هذا القتال، ورأينا أن نستأني ونتثبت حتى تجتمع الأمة.

قال: أراكم معشر المعتزلة ...[٢].

وقال الطبري مرة أخرى: وكان ابن عمر فيمن إعتزل[٣].

وقال ابن كثير وهو يتحدث عن محمد بن مسلمة الأنصاري: وكان ممّن إعتزل تلك الحروب بالجمل وصفين ونحو ذلك ...[٤].

إلى نصوص أخرى كثيرة لا ضرورة لا ستقصائها بأجمعها، كلها

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٥٥٥.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ٤١.

(٣) تاريخ الطبري ٤: ٤٢، ولنا مع هذا النص وقفة سنتعرض لها لا حقاً.

(٤) تاريخ ابن كثير ٨: ٤٢.

توضح أنّ مبدأ الإعتزال قد قعد قواعده ورسم أصوله مجموعة من الصحابة، مؤثرة تأثيراً شديداً في عرقلة مسيرة الإسلام كما ستعرف.

مناقشة أحمد أمين

على أنّني لا أميل إلى القول بأنّ مذهب الاعتزال هو اعتزال القتال بين أمير المؤمنين علي وبين من ناواه ومالىء عليه كما يقول أحمد أمين؛ لأنّ إعتزال القتال لا يعدو كونه أثراً مهماً من آثار اعتناق مذهب الاعتزال لا أنّه هو.

آية ذلك أنّ الجميع يعلم أنّ مجموعة من الصحابة أولهم عبد الله بن عمر إعتزلوا أمر الناس بعد مقتل عثمان فلم يبايعوا أمير المؤمنين علياً على الخلافة، فكان ممّا كان من أمر هذا المقدس أنّه قفل إلى مكة فاراً هارباً من هذه البيعة كما هو مسطور في كتب التاريخ.

فلا أرتاب في أنّ ترك القتال مع أمير المؤمنين علي من الآثار المهمة، أو قل هو أعظم الآثار المتصورة عن عدم اعطاء البيعة له، يشهد لذلك أنني لم أقرأ أو أسمع أنّ أحداً من الصحابة ممّن ترك بيعة علي قد قاتل معه فيما بعد في صفين بنحو خاص، وفي غير صفين بنحو عام.

فعلى هذا فالسبب الذي قامت عليه فكرة الإعتزال هو عدم إعطاء البيعة لأمير المؤمنين كما يقول أبو الفداء، لا كما يقول أحمد أمين.

دينية أم سياسية؟

ثمّ إنّ أهم ما ينبغي التعرض له هو أنّ أسباب ولادة هذا المذهب هل كانت أسباباً ودوافع سياسية أم كانت دينية؟

ليس إسرافاً أن يقال: إنّ هذه الدوافع لم تكن دينية ولا تنطلق من القرآن والسنة، بل هي سياسية محضة ..

يقول الدكتور أحمد أمين في بيان ذلك:

فالحزب أو الطائفة التي أطلق عليها في الصدر الأول إسم معتزله كانت تمثل فكرة سياسية مصبوغة بالدين[١].

وأدل ما يدل على أنّ فكرة معتزلة الصدر الأول ـ أعني الصحابة ـ هي سياسية لا دينية أنّ جميع أعضاء هذا المذهب كانوا عثمانيّي الهوى[٢] ولا يميلون إلى أمير المؤمنين علي، بل إنّ أكثرهم إن لم نقل كلهم لم يبايع علياً على الخلافة فيما بعد، في حين أنّهم بأجمعهم بايعوا معاوية، فتأمل ذلك بعين الإنصاف تجد أنّ الاعتزال لا علاقة له بالدين من قريب أو بعيد، اللهم إلا إذا افترضنا أنّ معتزلة الصدر الأول هؤلاء يرون طبقاً لمقاييس الشرع أنّ معاوية الطليق أفضل من أمير المؤمنين علي!!!.

والمقام لا يسمح باستعراض مواقف هؤلاء العثمانية المعتزلة لنبين آثارهم في الإسلام وارباكهم لطريقته، وفيما يخص ابن عمر لم يعد الأمر خافياً على التاريخ وأهله؛ فطبقاً لكل ما تقدم يتوضح أنّ الأسباب، أو قل السبب الوحيد الذي دعاه للاعتزال هو أنّه كان طامعاً بالخلافة، وهو سبب سياسي لا محالة؛ لأنّه لو كان دينياً لما نازع ـ هو وأبو موسى الأشعري ـ علياً على الخلافة في حين أنّه يعتقد بأنّ علياً أولى منه ومن غيره بهذا المقام، على أنّه لو كان دينياً لما بايع معاوية ويزيد ومن جاء بعدهم؛ مع أنّ الشرع لا يقر صحة خلافة

---

(١) فجر الإسلام: ٢٩١.

(٢) انظر الكامل في التاريخ ٣: ٩٨.

الطلقاء، إلى غير ذلك من المفردات التي ذكرناها سابقاً وسنذكرها لاحقاً حسب الضرورة.

ثم إنّ القائل بحجية سيرة الشيخين لا يسعه تبرير دوافع ابن عمر نحو الخلافة بالدينية؛ لأنّ ابن عمر ضرب السيرة التي قضت بعدم صلاحيته للخلافة عرض الجدار، فلم يعبأ بها على أنّها مصدرٌ عظيمٌ من مصادر التشريع الإسلامي لا تجوز مخالفته بحال، اللهم إلاّ أن نقول: إنّ هذه السيرة لا يعتدّ بها شرعاً، وليست هي منبعاً للتشريع كالقرآن والسنة، ولكن القائل بحجيتها لا يذهب إلى هذا القول ولا يرى هذا الرأي!.

وليس هذا وحسب فابن عمر وباقي معتزلة الصحابة ضرب الجميع سيرة الشيخين عرض الجدار حينما بايعوا معاوية؛ لأنّ الخليفة عمر بن الخطاب كان يعتقد غاية الإعتقاد بعدم جواز عقد البيعة للطلقاء ولا لأولاد الطلقاء كما مرت الإشارة إليه في الفصل الأول[1].

نخلص من ذلك إلى أنّ مذهب الاعتزال الذي اعتنقه ابن عمر وشارك مشاركة مباشرة في تأسيسه قام على عدم الإنسجام مع علي بن أبي طالب بالكلية؛ لا لشئ إلاّ لأجل المصالح الشخصية والأطماع السياسية، ولا يمت للدين بصلة قريبة أو بعيدة.

فالحق أن ما كان عليه عبد الله بن عمر ومعتزله الصدر الأول ليس وجيها أن يطلق عليه مذهب الإعتزال ليشعر أنّ له أصولاً شرعية

---

(١) وهناك نص آخر رواه ابن سعد في طبقاته ٣: ٣٤٢ بسند معتبر عن عمر بن الخطاب قال: هذا الأمر في أهل بدر ما بقي منهم أحد، ثمّ في أهل أُحد ما بقي منهم أحد، وفي كذا وفي كذا، وليس فيها لطليق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتح شيء، فتأمّله جيّداً بانصاف !.

تكون معيناً يستقى منها الشريعة والدين، والأوْلى في تسميته أن يقال: سياسة الاعتزال؛ لأنّ المنطلقات والأسباب والدواعي الباعثة لاعتناق هذه الفكرة هو الطمع بالخلافة وبكرسي الحكم، وهذا هو الذي وجدناه منطلقاً وسبباً ودافعاً لعبد الله بن عمر وأبي موسى الأشعري من معتزلة الصدر الأول على الأقل كما عرفت ذلك بما لا مزيد عليه من البيان والتوضيح.

التبرير المطروح

وليس معقولاً أن يطرح معتزلة الصحابة تبريراً سياسياً أو اقتصادياً أو دنيوياً بنحو عام كدافع لانتهاج هذا المذهب السياسي؛ لأنّه بشكل وبآخر سيتقاطع مع ما هم عليه من هالة القدسية المضفاة عليهم بسبب صحبتهم الطويلة لسيد الأنبياء والمرسلين، فكان عليهم والحال هذه أن يظهروا تلك الأسباب والدواعي بمظهر الدين وبصبغته؛ لهذا نرى الدكتور أحمد أمين يعبر ويقول:

فالحزب أو الطائفة التي اطلق عليها في الصدر الأول اسم معتزلة كانت تمثل فكرة سياسية مصبوغة بالدين[1].

ثمّ يستطرد أحمد أمين ذاكراً تبرير هؤلاء الصحابة المصطبغ بصبغة الدين بقوله:

إذا أردنا أن نخلص رأيها ـ المعتزلة من الصحابة ـ في كلمة قلنا: إنّها ترى أنّ الحق ليس بجانب احدى الفرقتين المتنازعتين، فهما على باطل، أو على الأقل لم ينكشف الحق في جانب أحدهما، والدين يأمر بقتال من بغى، فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف

(١) فجر الإسلام: ٢٩١.

الباغي إعتزلنا ...[١].

هذا هو التبرير الذي يطرحه أعضاء حزب الاعتزال ـ كما يقول أحمد أمين ـ كذريعة لسكوتهم عن الحق؛ فهم يزعمون أنّهم ما عادوا يميزون بين الحق لينصروه وبين الباطل ليكافحوه، فهم: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[٢].

التذرع بالسنة

ولم يقف الأمر بحزب المعتزلة هذا على ذلك التبرير الخاوي الهزيل حتى رووا عن النبي ﷺ أحاديث تبرر ما هم فيه، وتأولوها حسبما يشتهون، واستقصاؤها كلها ههنا ليس حسناً؛ لعدم وجود ضرورة علمية أو حاجة ماسة تفرض علينا ذلك، إلاّ أنّ هذا لا يمنع من التعرض لبعضها ولو بإجمال، خاصةً لو كانت مؤثرة في فهم العلاقة بين أعضاء هذا الحزب وبين ابن عمر.

فقد يقال: كلما كثر أعضاء هذا الحزب من الصحابة فإنّ ما يقع عليهم من اللائمة ينبغي أن يكون يسيراً؛ لأنّ اعتناق مجموعة من الصحابة لرأي أبعد عن الخطأ ممّا لو كان عن فرد واحد منهم.

وعلى هذا فهل أنّ اعتزال ابن عمر يكون معقولاً من الناحية الشرعية باعتبار أنّه يتأيد بذهاب مجموعة مرموقة من الصحابة إلى ذلك أم لا؟

البحوث اللاحقة ستميط اللثام عن ذلك، ومهما يكن من أمر، نورد لك بعضاً من ذلك كالآتي:

---

(١) فجر الإسلام: ٢٩١.

(٢) النساء: ١٤٣.

١ ـ سعد بن أبي وقاص وابن عمر

روى نعيم بن حمّاد المروزي قال: حدثنا هشيم عن يونس بن عبيد عن حميد بن هلال قال: قيل لسعد بن أبي وقاص أيّام تلك الفتن: يا أبا إسحاق! ألا تنظر في هذا الأمر؛ فإنك من أهل بدر، وإنّك بقية أهل الشورى ..

قال: ما أنا بقميصي هذا بأحق منّي بالخلافة، وما أنا بالذي أقاتل حتى أوتى بسيف يعرف المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، فيقول: هذا مؤمن فلا تقتله وهذا كافر فاقتله[1].

وروى الحارث بن أبي أسامة قال: حدثنا سعيد بن عامر، حدثنا هشام بن حسان قال: اجتمع رهط من أصحاب النبي ﷺ فيهم ابن مسعود وحذيفة وابن عمر وعمّار بن ياسر فذكروا الفتنة فقال حذيفة: أمّا أنا فإن أدركتها علمت ما المخرج منها.

وقال سعد بن أبي وقاص: أمّا أنا فإن أدركتها فوجدت سيفاً يقول هذا مؤمن فدعه وهذا كافر فاقتله، قاتلت وإلاّ لم أقاتل.

وقال عبد الله بن عمر: وأنا معك.

قال عمّار: أمّا أنا فإن أدركتها أخذت سيفي فوضعته على عاتقي ثمّ قصدت نحو جمهورها الأعظم فضربت حتى يتفرق[2].

وروى نعيم بن حماد أيضاً قال: حدثنا مرحوم القطار عن أبيه قال: لما كانت فتنة يزيد بن المهلب اختلف الناس فيه، قال فانطلقنا إلى محمد بن سفيان فقلنا له: ما ترى في أمر هذا الرجل وقلنا له: وكيف تريد أن تصنع أنت؟

---

(١) الفتن لنعيم بن حماد: ٩٠.

(٢) بغية الباحث: ٢٣٩.

فقال: انظروا أسعد الناس حين قتل عثمان فاقتدوا به!

فقلنا: هذا ابن عمر كف يده[١].

إنّ ما يمتاز به سعد بن أبي وقاص وهو أحد أعضاء حزب الاعتزال هذا هو أنّه يعتقد بكونه أحق بالخلافة من علي بن أبي طالب، وهذا هو عين السبب المستبطن الذي دفع بابن عمر إلى الاعتزال إلاّ أن سعداً على ما يبدو كان أكثر اتزاناً من ابن عمر ومن غيره، فلم يهرب كما هرب ابن عمر إلى مكة فاراً عن بيعة أمير المؤمنين علي، كما أنّه لم يخطط ويدبر ويتواطأ للحصول على الخلافة كما فعل ابن عمر؛ فغاية ما دفعه إلى الاعتزال من كل ذلك هو أنّه كان يعتقد فقط بأولويته من علي بالخلافة؛ فلم يسرف أكثر من ذلك كابن عمر، ولم يُبعِد إلى ما هو أبعد من الاعتقاد المجرد كما أبعد ابن عمر حينما خطط ودبر وتواطأ للحصول عليها.

كما أنّ سعداً كان عثماني الهوى؛ ولعل أقوى ما يدل على ذلك أنّه سبَّبَ على نحو المشاركة في إزواء الخلافة عن أمير المؤمنين علي إلى عثمان كما هو مسطور في التواريخ التي تسرد أحداث الشورى مع ملابساتها.

وبعين الإنصاف لا يمكن لسعد أن ينجو من مؤاخذات التاريخ والإسلام بسهولة؛ إذ لا مبرر شرعياً لسعد ولغير سعد في ادعاء أحقية الخلافة من أمير المؤمنين علي إلاّ إذا كان يرى بأنّه افضل من علي، وإذا كان الأمر هكذا فعلى سعد السلام!!!.

ثمّ إنّ ما ينبغي أن يلاحظ بدقة أنّ مضمون ما طرحه سعد بقوله: ما أنا بالذي أقاتل حتى أوتى بسيف ...، لو لاحظناه كتبرير أو

---

(١) الفتن لنعيم بن حماد: ٩٠.

كمحك للنجاة من الفتنة لاكتشفنا أنّه ممّا نسبه أعضاء آخرون لحزب المعتزلة عن الرسول ﷺ كما ستعرف ذلك مع ملابسات المسألة، إلاّ أنّ ابن عمر لم يستند حينما انضم إلى هذا الحزب إلى هذا المضمون المنسوب للرسول ﷺ، فغاية ما عنده أنّه قال لسعد: وأنا معك، اتباعاً له من دون تدبر واحتياط، وهذا خطأ محض بجميع أشكاله وأحواله، ولا أدل على ذلك من اعتراف سعد بخطأه في سلوك سياسة الاعتزال هذه، ولا يفوتنّك أن تلتفت إلى أنّ اعتراف سعد بالخطأ يستتبع بالضرورة خطأ ابن عمر ما في ذلك شك.

الاعتراف سيد الأدلة

ليس بعد الاعتراف من دليل، وليس فوق الاقرار من حجة، وفي الفصل الثاني من هذه الدراسة توضح للغاية أنّ ابن عمر ندم بحق على ما فرّط في جنب الله والرسول ﷺ وعلي بن أبي طالب، وذكرنا هناك أنّ ندمه ذاك أقوى برهان على بطلان ما كان عليه.

ولم يَعْدُ ذلك سعد بن أبي وقاص فهو الآخر ندم على ما كان عليه واعترف بصريح القول على خطأ ما كان قد ذهب إليه ...

قال الحاكم: حدثنا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري، حدثنا إبراهيم بن أبي طالب، حدثنا علي بن المنذر حدثنا ابن فضيل، حدثنا مسلم الملائي عن خيثمة بن عبد الرحمن قال: سمعت سعد بن مالك[1] وقال له رجل: إنّ علياً يقع فيك أنّك تخلفت عنه!.

فقال له سعد: والله، إنّه لرأي رأيته وأخطأ رأيي ...[2].

---

(١) هو سعد بن أبي وقاص نفسه.

(٢) مستدرك الحاكم ٣: ١١٦، سنن البيهقي ٨: ١٨٨.

وروى البلاذري بسنده عن سعد بن أبي وقاص أنّه قال لمعاوية في كلام جرى بينهما: قاتلت علياً وقد علمت أنّه أحق بالأمر منك.

فقال معاوية: ولم ذاك؟

قال: لأن رسول الله ﷺ يقول: «**من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه**» ولفضله وسابقته.

قال معاوية: فما كنت قط أصغر في عيني منك الآن.

قال سعد: ولم؟

قال: لتركك نصرته وقعودك عنه، وقد علمت هذا من أمره[1].

وليس بعد اعتراف سعد وهو أحد أعضاء الشورى وأحد المرشحين للخلافة فيها، مضافاً إلى اعتراف المقدس عبد الله بن عمر الذي انتخبه عمر بن الخطاب مشيراً فيها[2] -في الشورى - من دليل على تلاشي كل ما تذرع به أرباب حزب الاعتزال حينما خاضوا في هذه السياسة الخاطئة، التي دعتهم إلى أن لا يبايعوا علياً إلى أن ماتوا، كما دعتهم الى أن لا ينصروا الحق حتى هلكوا .

وأخطر ما في الأمر أنّ من جاء بعدهم من المسلمين تأثر بعضهم بهذه السياسة من دون الالتفات إلى أنّها سياسة مصطبغة بصبغة الدين ومن دون الوقوف على ندم مؤسسيها الأوائل؛ فأمعنوا في هذا الإسراف ليؤسسوا انطلاقاً من ذلك مذهباً دينياً له ثقله الإسلامي المعروف.

---

(١) أنساب الأشراف ٥: ١٩٣١ ـ ١٩٣٢.

(٢) سنتعرض لذلك في أواخر هذا الفصل.

إلتقاء وافتراق

في النص الذي رواه نعيم بن حماد بسنده عن محمد بن سفيان نجد أنّه أشار على من استشاره في فتنة يزيد بن المهلب بقوله: انظروا أسعد الناس حين قتل عثمان فاقتدوا به، ممّا يعني أنّ ابن عمر أضحى رمزاً إسلامياً كبيراً، ومعيناً شرعياً مهماً لمن جاء بعده ممن تعجبه حالة الاعتزال التي تؤول بمن يتلبس بها إلى أن يكون أسعد الناس.

ولا يُفهم من ذلك مقارنة ما كان من أمر يزيد بن المهلب بأمير المؤمنين علي، فإنّ علياً خليفة واجب الطاعة بإجماع الأمة بخلاف يزيد بن المهلب فإنّ أمره وأمر من قاتله له شأن آخر، ولكن الذي نريد الإشارة إليه أنّ ابن عمر صار بنظر بعض المسلمين أسعد الناس بسبب سياسة الاعتزال، أو بسبب مذهب الاعتزال الشرعي كما بدى لمن لم يقف على ضفاف الموضوعية في محاكاة الأحداث، واتبعوه لذلك على أنّه دين لا ينبغي جحده، على أنّ الذي يشهد على متابعة معتزلة التابعين لابن عمر ولغيره من معتزلة الصدر الأول أنّ أولى المسائل العقائدية المطروحة التي تقوَّم بها مذهب المعتزلة فيما بعد، وامتاز بها عن غيره من المذاهب تتخلص واللفظ لأحمد أمين في هذه التساؤلات:

هل كان علي محقاً في وقعة الجمل أو عائشة؟ ...

كيف نحكم على من كان في يدهم إدارة الحرب في صفين؟ ...

من هو مرتكب الكبائر منهم؟ ...

من الذي بحق يعد فاسقاً[1]؟ ...

---

(١) فجر الإسلام: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

فأنت ترى بوضوح أنّ هذه التساؤلات المطروحة من قبل معتزلة التابعين، والتي تقوّم بها مذهبهم يجمعها الشك في صحة حكومة أمير المؤمنين علي شرعياً وعسكرياً، وهذا بعينه الذي انطلق منه معتزلة الصحابة ليؤسسوا حزبهم في الاعتزال.

ولما كان مذهب معتزلة التابعين كان قد انطلق من الصبغة الدينية ومن التبريرات ذات القشرة الشرعية التي زعمها معتزلة الصحابة أدى ذلك إلى أن لا تقف شكوك معتزلة التابعين على ذلك، لتسري كذلك إلى عثمان، ليشكوا أيضاً في أنّ عثمان بن عفان هل كان على حق أم أن قاتليه كانوا على حق.

أمّا معتزلة الصحابة فلم يشكوا في أنّ عثمان كان على حق؛ ففضلاً عن كونهم عثمانيي الهوى كانت لهم أهداف سياسية محضة لا علاقة لها بالدين، والشك في عثمان يقيم الدنيا عليهم ويقعدها، ولا أقل من أنّ سيل بني أمية سيجرفهم ويجرف أمثالهم.

فالصبغة الدينية يلتقي فيها كل من معتزلة الصحابة ومعتزلة التابعين، ولكن التابعين انطلقوا منها على أنّها شرع ودين لا يفرق بين عثمان وعلي وعائشة وطلحة والزبير ...، ومبدأ الشك يجري على الجميع، ولكنهم اخطأوا حينما لم يلتفتوا إلى أنّ هذه الصبغة مجرد ذريعة تخفي ورائها أهدافاً سياسية محضة لم يفصح عنها معتزلة الصحابة بالشكل الذي يدركه معتزلة التابعين.

ولست هنا في صدد مناقشة خطأ معتزلة التابعين في اتباعهم لمعتزلة الصحابة، ولكن ينبغي أن أشير إلى مسألة هي غاية في الخطورة؛ أضمنها في هذين التساؤلين وهما:

لماذا لم يلتفت معتزلة التابعين إلى ندم ابن عمر وسعد بن أبي وقاص واعترافهما بالخطأ؟!.

ولماذا لم يلتفتوا إلى أنّ جميع أعضاء هذا الحزب كانوا عثماني الهوى؟! .

الاصطدام مع سنة الرسول ﷺ

لا يسعني وأنا أتحدث عمّا ابتدعه معتزلة الصحابة من مبدأ الشك الذي تناول أمير المؤمنين علياً كخليفة وكإمام أولاً وآخراً أن أمرّ به مر الكرام من دون أن أبين أنّه يصطدم مع الإسلام في الصميم؛ فالقرآن ذم هذه الطريقة بالكلية حيث قال: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾[1].

ولا غلوّ في ذلك فإنّ الذي يتردد بين الحق والباطل، وبين سبيل الله الواضح وبين غيره هو على باطل حتى يقف على الحق بعينه، ولا أوضح من الحق الذي عليه أمير المؤمنين علي، وإعمال مبدأ الشك في خلافته وإمامته يجر إلى الشك فيما هو واضح من فقرات الإسلام الناصعة، بل إلى عدم وضوح الإسلام نفسه، وهذه حقيقة يصطدم بها ابن عمر وهو يروي عن رسول الله ﷺ بقوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية**»[2].

أقول: فماذا لو مات ابن عمر في أعوام خلافة أمير المؤمنين علي؟ فهو في هذا الحين لم تكن في عنقه بيعة لإمام لا لعلي ولا لغيره.

ولا يخامرني شك في أنّ أقوى الحقائق النبوية التي اصطدم بها ابن عمر بسبب انضمامه لحزب الاعتزال أنّه.ساهم مساهمة فعالة في ابتداع هذه السنة المبتنية على مصالح سياسية محضة، والرسول ﷺ

---

(١) النساء: ١٤٣.

(٢) صحيح مسلم ٦: ٢٢.

نهى المسلمين نهياً قاطعاً، وحذرهم تحذيراً شديداً من أن يبتدعوا في الدين ويحدثوا فيه ما ليس منه ...

جاء فيما رواه الترمذي بسنده الصحيح عن جرير بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سنّ سنة شر فاتبع عليها كان عليه وزره ومثل أوزار من اتبعه غير منقوص من أوزارهم شيئاً»**[1].

وإذا ما حاول البعض عبثاً أن يبرر لابن عمر ـ ولغيره ـ بأنّه اجتهد فأخطأ، وله لأجل اجتهاده الخاطئ حسنة واحدة أو أجر واحد عليه أن يتجاوز هذا الحديث الصحيح، ولا أعتقد أنّه يستطيع إلى ذلك سبيلا!!!.

٢ ـ محمد بن مسلمة الأنصاري

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي بردة قال: مررت بالربذة فإذا فسطاط، فقلت: لمن هذا؟ فقيل لمحمد بن مسلمة.

فاستأذنت عليه فدخلت، فقلت: رحمك الله، إنّك من هذا الأمر بمكان، فلو خرجت إلى الناس فأمرت ونهيت.

فقال: إنّ رسول الله ﷺ قال: **«إنّه ستكون فتنة وفرقة واختلاف فإذا كان ذلك فأت بسيفك أُحداً فاضرب به عرضه، واكسر نبلك، واقطع وترك، واجلس في بيتك»** فقد كان ما قال رسول الله ﷺ، وفعلت ما أمرني به ثمّ استنزل سيفاً كان معلقاً بعمود الفسطاط فاخترطه فإذا سيف من خشب، فقال: قد فعلت ما أمرني به رسول الله ﷺ، واتخذت هذا أرهب به الناس[2].

---

(١) سنن الترمذي ٤: ١٤٩.

(٢) مسند أحمد ٣: ٤٩٣.

باختصار شديد يمتاز هذا الصحابي الأنصاري المشهور هو أنّه كان عثمانياً شأنه في ذلك شأن رفاقه الباقين من معتزلة الصحابة العثمانية التي لا تنسجم مع أمير المؤمنين علي، وهذا أول مؤشر يفسر سلوكه لسياسة الاعتزال وتحزبه لها.

كما أنّه لم يتعد مقررات هذا الحزب القاضية بعدم إعطاء البيعة لأمير المؤمنين علي ابن أبي طالب شأنه في ذلك شأن أبي موسى الأشعري و عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وزيد بن ثابت وأبي هريرة، فلم يبايع أمير المؤمنين علياً طيلة حياته، ولكنّه انطلاقاً من مقررات هذا الحزب لم يتحرج في إعطاء البيعة لمعاوية بن أبي سفيان، شأنه في ذلك شأن الأعضاء الباقين؛ فإنّ الجميع لم يبايع علياً والجميع بايع معاوية.

فلا ريب في أنّ الدوافع سياسية؛ إذ ليس من الدين في شيء تفضيل معاوية على علي بهذا النحو من التفضيل، ولا يسمح المقام بدارسة شخصية محمد بن مسلمة بتحليل، ولكننا نشير إلى أنّه ممّن كان يرتع في خضراء دولة عثمان بن عفان حاله في ذلك حال عبد الله بن عمر وأبي موسى الأشعري والأشعث بن قيس الكندي وزيد بن ثابت وغيرهم، ودولة علي ليس فيها ما يعجبهم ممّا يشبه ذلك.

ومحمد بن مسلمة بين هذا وذاك يناقض نفسه بوضوح وهو يروي عن النبيﷺ ما مر عليك؛ إذ لماذا امتثل أمر النبيﷺ المزعوم فجلس في بيته بعد أن كسر سيفه في خلافة أمير المؤمنين علي، ولم يمتثله في فتنة يوم الدار؟ فإنّه في ذلك اليوم في صف الأمويين مع زيد بن ثابت و عبد الله بن عمر وأبي هريرة ومروان بن الحكم يناضل معهم ويجاهد لأجلهم[1].!

---

(١) انظر على سبيل المثال تاريخ الطبري ٣: ٣٨٩.

ولو كان قد امتثل أمر النبي ﷺ، فلماذا بايع معاوية وترك أن يبايع لعلي؟

٣ ـ أبو موسى الأشعري وابن عمر

قال ابن ماجة: حدثنا عمران بن موسى الليثي، حدثنا عبد الوارث بن سعيد، حدثنا محمد بن حجادة عن عبد الرحمن بن ثروان، عن هذيل بن شرحبيل عن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ بين يدي الساعة فتناً كقطع الليل المظلم يصبح الرجل فيها مؤمناً، ويمسي كافراً ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً، والقاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، فكسروا قسيكم، وقطعوا أوتاركم، واضربوا بسيوفكم الحجارة**[1]»....

يمتاز أبو موسى الأشعري كباقي المعتزلة أنّه كان عثمانياً مخلصاً لعثمانيته، كما أنّه لم يبايع أمير المؤمنين علياً على الخلافة، بل كان مصراً على امتناعه من إعطاء البيعة له، بل وأكثر من ذلك فهو كان ينهى الناس عن اتباع علي بن أبي طالب بطرق ملتوية لا يسمح المقام بعرضها كلها[2].

وهو عدا ذلك كان قد ولي الكوفة لعثمان بن عفان في آخر سني خلافته، وعلى وجه الدقة في أوج الفتنة التي أكلت عثمان بن عفان، والتي يسميها المؤرخون بفتنة يوم الدار، وحينذاك بويع لأمير المؤمنين بالخلافة من قبل جميع الصحابة من المهاجرين والأنصار إلاّ شواذ منهم ممّن لم يستحسن ذلك ،من أصحاب المصالح الشخصية

---

(١) سنن ابن ماجة ٢: ١٣١٠.

(٢) راجع مستدرك الحاكم ٣: ١١٧.

والأطماع السياسية، وأمير المؤمنين علي أرسل إليه لأجل البيعة فامتنع أشد الامتناع، فعزله عن العمل الذي أقرّه عليه عثمان في السنة التي قتل فيها.

ولا أدري كيف سوّغ أبو موسى لنفسه الاحتجاج بالسنة وبما رواه عن النبيﷺ في اجتناب الفتن التي هي كقطع الليل المظلم مع أنّه لم يجتنب الفتنة، ولم يعمل بوصية النبيﷺ التي رواها هو بنفسه، والتي تأمره بالقعود وأن لا يحرك ساكناً فيها ...

فأين قعوده فيها وهو في أوج فتنه يوم الدار يذهب حاكماً إلى الكوفة؟ وأين قعوده فيها وهو يذهب إلى دومة الجندل لينصب ابن عمر للخلافة؟

وأين قعوده وهو يخلع أمير المؤمنين علياً عن الخلافة؟

وأين قعوده وهو يطمع بالخلافة بالشكل الذي عرفت؟

ولماذا لم يعتزل ـ إذا كان زعمه صحيحاً ـ أمر الناس وولاية الكوفة حينما قتل عثمان؟

إنّ من أوضح الواضحات أنّ أبا موسى كان في الفتنة قائماً ثمّ ماشياً ثمّ ساعيا، وقد عصى الرسولﷺ فيما رواه هو عنه أيّما عصيان، وابن عمر عصى رسول اللهﷺ كما عصاه لا فرق في ذلك؛ لأنّه كان يتبعه كما يتبع الفصيل أمّه بلا رويّة أو تدبّر.

هذا فيما لو كان ما رواه أبو موسى عن النبيﷺ هو ما رواه ابن ماجة عنه كما تقدم، ولكن نظرة سريعة في مسند أبي يعلي الموصلي تبين أنّ هذا الصحابي لم يرو الرواية على وجهها؛ فأبو يعلي قال: حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا يونس بن بكير، حدثنا علي بن أبي فاطمة عن أبي مريم قال: سمعت عمار بن ياسر يقول: يا أبا

موسى! أنشدك الله، ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: «**من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**» فأنا سائلك عن حديث فإن صدقت وإلاّ بعثت إليك من أصحاب رسول الله ﷺ من يقررك، ثمّ أنشدك الله أليس إنّما عناك أنت رسول الله ﷺ بنفسك قال: «**إنّها ستكون في أمتي فتنة أنت يا أبا موسى فيها نائم خير منك قاعداً وقاعد خير منك قائماً وقائم خير منك ماشياً**» فخصك رسول الله ﷺ ولم يعم الناس؛ فخرج أبو موسى ولم يرد عليه شيئاً[1].

ولا أحسب أنّ هذه الرواية تحتاج تعليقاً أو توضيحاً؛ فهي قد أغلقت كل سبل التبرير والاعتذار على أبي موسى؛ لوضوح أنّه لم يعبأ بالرسول ﷺ في هذا الأمر بمقدار حبة خردل.

ابن عمر يعصي الرسول ﷺ بأبي موسى

لم يعبأ ابن عمر بعمر حينما نهاه أن يتسنم ذروة الخلافة أو أن يسعى ورائها، ولم يعر لذلك أيّ اهتمام، ولكنّه أعار كل اهتمامه أبا موسى حينما تواطئا على حيازة الخلافة في دومة الجندل وخلع أمير المؤمنين علي عنها، فكان ممّا كان ممّا نجم عن ذلك استفحال أمر الخوارج وخلع أمير المؤمنين علي عن الخلافة، وتنصيب معاوية خليفة على رقاب الناس لتكون الخلافة ملكاً كسروياً قيصيراً بعد أن كانت وظيفة إلهية مقدسة ...

وأنا لا أصدق أنّ الرسول ﷺ يهمل ذكر الحوادث العظيمة الآتية بعده من دون تنبيه وتحذير؛ فهو ﷺ حذّر عائشة من أن تنبحها كلاب الحوأب، وحذّر أن تكون الخلافة ملكاً دنيوياً، وحذّر من قتل عمار بن ياسر وحذر من فتنة الخوارج و، و، و...، إلى عشرات غيرها

---

(١) مسند أبي يعلي ٣: ٢٠٣.

كانت محط عناية الرسولﷺ حذّر المسلمين منها، ولكن لنا أن نتسائل:

هل أنّ الرسولﷺ أهمل ذكر الحكومة في دومة الجندل، مع أنّها ـ كما عرفت ـ قلبت موازين الإسلام رأساً على عقب، وساهمت في انشقاق المسلمين بما لا رتق له حتى اليوم؟

يجيبنا على ذلك الهيثمي والمتقي الهندي وابن أبي الحديد قالوا: عن سويد بن غفلة قال: سمعت أبا موسى الاشعري ـ حينما كنّا على شاطىء الفرات في خلافة عثمان ـ يقول: قال رسول اللهﷺ: **«إنّ بني إسرائيل اختلفوا فلم يزل الاختلاف بينهم، حتى بعثوا حكمين ضالين، ضالّ من تبعهما، ويكون في هذه الأمة حكمان ضالاّن ضالّ من تبعهما».**

قال سويد: فقلت يا أبا موسى: انظر لا تكون أحدهما[1].

هذا النص يوضح لماذا خص الرسولﷺ أبا موسى بالقعود في الفتنة وأن لا يحرك فيها ساكناً، فلا يخامرني ريب أو شك في أنّ الإسلام شرع وعقيدة قد انحرفت مسيرته كثيراً بسبب أبي موسى، وبالتالي فإنّ ابن عمر طبقاً لمعطيات التاريخ وثوابت القرآن والسنة، وطبقاً لهذا النص واستناداً لكل ما تقدم قد عصى الرسولﷺ فأمعن في ذلك، ولا أقل من أنّه طاوع أبا موسى بلاروية مطاوعة عمياء في أخطر الأمور التي حذر منها الرسولﷺ.

ولا بأس بالإشارة إلى العلة التي دعت أبا موسى الأشعري لأن يقول: إنا لله وأنّا إليه راجعون حينما طُلِبَ منه أن يمثّل علياً في التحكيم قريناً لعمرو بن العاص في دومة الجندل، فمن المعلوم أنّ

---

(١) مجمع الزوائد ٧: ٢٤٥، كنز العمال ٥: ٧٩٤، شرح نهج البلاغة ١٣: ٣١٥.

الاسترجاع لا يقوله المسلم غالباً إلاّ على مصيبة أو ما يشبه المصيبة، وما رواه سويد بن غفلة يوضح تلك المصيبة التي غرق فيها أبو موسى حتى مشاشه.

خلاصة ونتيجة

يتبين من كل ما تقدم أن الاعتزال الذي ابتدعه معتزلة الصحابة لم يقم على أساس ديني، والدوافع والأسباب التي دفعت بأعضاء هذه الفكرة وهذا الحزب لانتهاج ذلك سياسية محضة ومصالح شخصية وأهواء لا تمت للدين بصلة من قريب أو بعيد؛ فكل الأسباب والدوافع كانت تدور على عدم الإنسجام مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، على الهوى العثماني، أو على طلب الخلافة وكرسي الحكم.

وكم كان بودي أن أتعرض لمواقف المعتزلة الآخرين من الصحابة ليتبين الأمر بجلاء أكثر، ولكن دراستنا لا تسمح بذلك ولم تتعهد تناول ذلك إلاّ بالمقدار الذي عرضناه.

ومهما يكن من أمر فجميع معتزلة الصحابة الذين ذكرناهم والذين لم نذكرهم لم يعط الجميع البيعة لأمير المؤمنين علي، والجميع بايع معاوية على الخلافة من بعد، والجميع كان عثمانياً، والجميع لا يطيق الإنسجام مع أمير المؤمنين علي، والجميع سنّ سنة سيئة ....

بيد أنّ الذي يهون الخطب أنّ ابن عمر أومأ إلى خطأ ما كان عليه، كما عرفت ذلك مفصلاً في الفصل الثاني من هذا الكتاب؛ فقد عرفت أنّه ندم ندماً شديداً على ما أسرف، وأسيَ أسيً كبيراً على ما فرط في جنب الله وسنّة الرسول والقرآن والضمير الحي والمنطق السليم وعلي بن أبي طالب.

وندمه ذاك لأوضح دليل على خطأ انضمامه لحزب الاعتزال هذا، وفي البحوث اللاحقة ستطلع على أنّه لم يندم على ترك قتال الفئة الباغية مع أمير المؤمنين علي وحسب، بل ندم كذلك على استقالته علياً البيعة أيضاً.

ولكن ندمه لم يعد ينفع في هذا الحين؛ لأنّه ندم بعد أن تبدل من الإسلام الكثير مظهراً وجوهراً، وبعد أن استفحل أمر الخوارج، واستطال الاخطبوط الأموي في بدن الإسلام، ونمى مبدأ الشك في الأفكار والمعتقدات الإسلامية المسلّمة بسبب الإعتزال وغير الإعتزال بعد أن كانت واضحة ناصعة غير قابلة للشك والريب.

واستدلال أعضاء هذا الحزب بما رووه عن الرسول ﷺ في اجتناب الفتنة كان مجرد ذريعة تخفي ورائها أطماعاً شخصية ومصالح سياسية، آية ذلك وكما صرحنا به مراراً وتكراراً أنّ جميع هؤلاء الأعضاء لم يبايعوا أمير المؤمنين علياً على الخلافة مع أنّهم بأجمعهم بايعوا معاوية، ويزيد من بعده ممّن أدركه منهم، ومن ثم مروان، وقديماً قيل: من أراد الدنيا فعليه بمعاوية ومن أراد الآخرة فعليه بعلي، ولا أطيل أكثر!!!.

وأرى بوضوح أنّ أخطر نتيجة طبيعية تولدت عن سياسة الاعتزال هذه ما أشرنا إليه في الفصل الأول من هذا الكتاب هو أنّ الطليق معاوية صار يقرن بعلي بن أبي طالب، فالخطير في ذلك أنّ الباطل صار يقرن بالحق وأضحت الدنيا تقرن بالآخرة، ويُحاكم علي كما يُحاكَم معاوية، وكل ذلك في صالح الأمويين كما هو رأي أحمد أمين القائل:

ولكن يظهر أنّ الأمويين رأوا أنّ في ذلك من الكسب لهم أكثر من الخسارة، فهذا على الأقل يجعل معاوية وعلياً في ميزان نقد

واحد، وفي الغالب ترجح كفة معاوية ...، ومن نتائج ذلك ما يروي عن ابن كيسان الأصم أنّه كان يخطىء علياً في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله[١].

وأقوى دليل على ذلك أنّ الأمويين لم يضطهدوا معتزلة الصحابة ولا معتزلة التابعين ولا اتباع التابعين من بعد، على حين أنّهم لم يبقوا لأمير المؤمنين ولا لأتباعه من أصحاب رسول الله ﷺ ومن غيرهم من باقية، وجدّوا في إطفاء شعلة الحق، ولكن يأبى الله إلاّ أن يتم نوره ولو كره الأمويون!.

رأي عمرو بن العاص في المعتزلة

ومن طريف ما يذكره المؤرخون أنّ عمرو بن العاص وهو العقل المدبر للفئة الباغية كان قد أبدى رأيه في هؤلاء المعتزلة من دون أن يتحرج، وكنت حينما شرعت في هذا المبحث أوردت نصاً عن المغيرة بن شعبة ناقصاً، وسأورده ههنا بتمامه ليتبين لك رأي عمرو بن العاص في هذه الجماعة السياسية..

قال الطبري:

قال المغيرة بن شعبة لرجال من ذوي من قريش: أترون أحداً من الناس يأتي برأي يبتدعه يستطيع أن يعلم أيجتمع الحكمان أم يتفرقان؟

قالوا: لا نرى أحداً يعلم ذلك.

فقال المغيرة: فوالله، إنّي لأظنّ سأعلمه منهما حين أخلو بهما وأراجعهما، فدخل على عمرو بن العاص وبدأ به فقال: يا أبا عبد

---

(١) فجر الإسلام: ٢٩٥.

الله! اخبرني عمّا أسألك عنه، كيف ترانا معشر المعتزلة؟ فإنّا قد شككنا في الأمر الذي تبيّن لكم من هذا القتال، ورأينا أن نستأني ونتثبت حتى تجتمع الأمّة.

قال عمرو بن العاص: أراكم معشر المعتزلة خلف الأبرار وأمام الفجار[١].

فانصرف المغيرة ولم يسأله عن غير ذلك حتى ورد على أبي موسى الأشعري فقال له مثل ما قال لعمرو بن العاص ..

فقال أبو موسى: أراكم أثبت النّاس رأياً، فيكم بقية المسلمين.

فانصرف المغيرة ولم يسأله عن غير ذلك، فلقي الذين قال لهم ما قال من ذوي الرأي من قريش فقال: لا يجتمع هذان على أمرٍ واحد[٢].

ومضمون هذا النص أوضح من أن يُعلّق عليه بشيء، بيد أنّ ما يثير التساؤل هو إذا كان رأي وزير الفئة الباغية فيها هو هذا، فما هو رأي القرآن والرسولﷺ والعقل والضمير فيها إذن؟!!!.

يحرى بك أن تتأمل بأنصاف ...!.

ابن عمر والإرجاء

ينبغي أن يُعلم أننا في هذا الفصل حينما نتحدث عن الأفكار والعقائد المنتسبة إلى الإسلام بنحو من أنحاء النسبة نهدف من ذلك

---

(١) لا أعدو كلمة هذا الصحابي الباغي هذه إذا ما سئلت عن نموذج لأبلغ ما قالته العرب، فكما ترى فهي تضمّ بين ثناياها أموراً عظاماً وأفكاراً هائلة ليس من السهل أن يسطرها اليراع في كتاب واحد أو كتابين !.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ٤١.

إلى الوقوف على جذور هذه الأفكار وهذه العقائد والكشف عن نواتها الأولى، وبحوثنا السابقة ومثلها اللاحقة لم تتكفل سوى ذلك، فهي بحوث في تاريخ نشوء العقائد ـ التي نقصد البحث عنها في دراستنا هذه ـ وفي كيفية نشوئها لا أكثر، غير ناظرين بجدية علمية إلى هذه الأفكار حينما تأطرت بإطار مذهب أو طائفة في عهد التابعين؛ فبحوثنا ليست عقائدية محضة، بل هي عقائدية ننظر إليها من زاوية تاريخية تخص الصحابة أولاً وآخراً.

وأياً ما كان الأمر فلابد من التعرف على أنّ فكرة الإرجاء هل تتقاطع مع فكرة الاعتزال أم لا؟

وهل يمكن لصحابي معتزلي أن يكون مرجئاً أيضاً؟ خاصة لو لاحظنا أن معتزلة التابعين ومرجئهم وكل من تبع هذا أو ذاك ممن جاء بعدهم قد بَعُدَت شقة الخلاف فيما يفهمانه من أصول العقائد الإسلامية إلى أبعد الحدود، فلا يكادان يلتقيان حتى يفترقان..

والتحقيق أنّ ذلك ممكن جداً، بل هو واقع قطعاً، والأمثلة على ذلك غاية في الكثرة أُورد منها مثالاً واحداً اعتقد أنّه أخطر شيء اعترض طريق الإسلام، وليس هو إلاّ الرأي؛ ففي عهد التابعين وأتباعهم اختلف العلماء في حجية القياس وأنّه مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، كما اختلفوا في الاستحسان والمصالح المرسلة وغير ذلك ممّا الحق بالإسلام على أنّه من منابعه ومصادره ...

فمثلاً يذهب الشافعي إلى حجية القياس ولكنه يبطل حجية الاستحسان، في حين نرى أنّ كلاً من أبي حنيفة ومالك يذهب إلى حجية كُلٍ منهما[1]، وكذا الحال في المصالح المرسلة، فالإمام مالك

(١) الفصول في الأصول ٤: ٢٢٦، الإحكام في أصول الأحكام ٦: ٧٥٨.

لا يتحرج من التمسك بها، بينما نجد فقهاء الشافعية والحنفية قد اتفقوا على بطلان الاستناد إليها[1] ....

ولو رجعنا القهقرى إلى عهد الصحابة لا يشك العلماء المدققون والباحثون المنصفون أنّ الخليفة عمر بن الخطاب كان كثيراً ما يستند إلى القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والاجتهاد حينما تعوزه النصوص الشرعية وهو في مقام الإفتاء، وكل ذلك كان عمر يتعاطاه تحت عنوان الرأي ولكن بمعناه العام، ولا يجد في ذلك تنافٍ أو تناقض؛ ذلك لأنّه لم يتحدد بمعنى القياس أو الاستحسان أو غيرهما ممّا ضيق مفهومه لا حقاً، وحينئذ لا تناقض ولا تنافي.

وفيما نحن فيه فإنّ معتزلة ومرجئة التابعين ومن جاء بعدهم وضعوا حدوداً ضيقة جداً لمذهبهم غير ناظرين لجهات الاشتراك فيما بينهم ..

فالمعتزلة تقول: إنّ الايمان اعتقاد بالقلب، ومرتكب الكبيرة ليس بمؤمن .

والمرجئة تقول: إنّ الإيمان اعتقاد مجرد بالقلب، وعلى هذا فمرتكب الكبيرة مؤمن.

أمّا الإرجاء والاعتزال في عهد الصحابة فهما مفهومان لا يتصادمان كما هو شأنهما في عهد التابعين ومن جاء بعدهم، فالاعتزال في ذلك العهد قامت فكرته ـ كما عرفت سابقاً ـ على عدم إعطاء البيعة لأمير المؤمنين علي، أمّا الإرجاء فيحدثنا عنه أحمد أمين بقوله:

---

(١) الإحكام للآمدي ٤: ١٦٠.

نشأت المرجئة لمّا رأت الخوارج يكفرون علياً وعثمان والقائلين بالتحكيم، ورأت من الشيعة من يكفر أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصروهم، وكلاهما يكفر الأمويين ويلعنهم، والأمويين يقاتلونهم ويرون أنّهم مبطلون، وكل طائفة تدّعي أنّها على الحق، وأنّ من عداها كافر وفي ضلال مبين، فظهرت المرجئة تسالم الجميع، ولا تكفر طائفةمنهم وتقول: إنّ الفرق الثلاث: الخوارج والشيعة والأمويين مؤمنون، وبعضهم مخطىء وبعضهم مصيب، ولسنا نستطيع أن نعين المصيب، فلنترك أمرهم جميعاً إلى الله، ومن هؤلاء بنو أمية، فهم يشهدون أن لا إله الله وأنّ محمداً رسول الله ﷺ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين، بل مسلمين نرجىء أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها، وينتج من هذا أنّ موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد سلبي لا إيجابي، فليسوا ينحازون إليهم ويحملون سيوفهم يقاتلون في جيوشهم، ولكن هم إزاء الأمويين مثلهم إزاء الشيعة والخوارج، وهم ـ على ما يظهر ـ يرون حكومة الأمويين حكومة شرعية، وكفى ذلك تأييداً.

ثم يستطرد أحمد أمين قائلاً:

ونواة هذه الطائفة كانت بين الصحابة في الصدر الأول؛ فإنّا نرى أنّ جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ امتنعوا أن يدخلوا في النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان مثل عبد الله بن عمر، و ...[1].

ولا ندري ما هو مقصود أحمد أمين من قوله: إن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ امتنعوا أن يدخلوا في النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان ....

---

(١) فجر الأسلام: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

فإذا كان مقصوده أنّ ابن عمر اعتزل الناس حينما ثار المسلمون على عثمان وقتلوه، فهذا خطأ تاريخي محض؛ لأنّ ابن عمر حينذاك لبس الدرع مرتين لنصرة الأمويين وعثمان، وأمّا إذا كان مقصوده أنّه اعتزل النزاع بعد مقتل عثمان، فعبارته إن لم تكن خطأ فهي غاية في القصور..!

فالتاريخ لم يحدثنا أنّ ابن عمر قد أبعد نفسه ـ في تلك الفترة بخاصة ـ عمّا تنازع فيه المسلمون سوى بيعة الإمام علي، فكما عرفت فإنّه استقاله البيعة أو لم يبايعه على الخلافة، وهذا يرشدنا إلى أنّ علة الإرجاء التي قد تكون خفية على أحمد أمين تدور في آخر أمرها على ذلك لا على أمر آخر.

بيعة أمير المؤمنين علي بين الإرجاء والاعتزال

أوضحنا بما لا يبقى معه شك أن السبب التاريخي الذي قامت عليه فكرة الاعتزال هو عدم إعطاء البيعة لأمير المؤمنين علي، وأوضحنا أنّ هذا السبب يضم بين طياته سبباً آخر، وهو أنّ أقطاب سياسة الاعتزال كانوا إمّا طامعين بالخلافة كابن عمر وأبي موسى، وإمّا يرون أنّهم أولى من علي بالخلافة كسعد بن أبي وقاص، وإمّا أنّهم كانوا يتأسفون على الأيام الخضراء التي قضوها حينما كانوا حاشية لعثمان كمحمد بن مسلمة وزيد بن ثابت الأنصاريّن.

أمّا الإرجاء فسببه وإن كان يدور ليرجع إلى عدم إعطاء البيعة لأمير المؤمنين علي إلاّ أنّ المعطيات التاريخية تسوقنا إلى ما هو أكبر من ذلك وأخطر منه بكثير؛ ذلك لأن مرجئة الصحابة لم يكتفوا بعدم إعطاء البيعة لأمير المؤمنين علي كما هو شأن معتزلتهم في مبدأ أمرهم؛ فقد تفاقم الأمر ليرى هؤلاء المرجئة شرعية دولة الأمويين

وسلامة خلافة خلفائهم من الإشكاليات الإسلامية المعتلجة في صدور أكثر الصحابة فضلاً عن باقي الناس.

ويبرز مرجئة الصحابة ذلك بأنّ معاوية أو عمرو بن العاص أو يزيد بن معاوية أو غيرهم لا يخرجهم عن الإيمان فعل المعاصي، فمهما ارتكبوا منها هم مؤمنون، ولا فرية في ذلك على الله والإسلام مادام الجميع ينطق بالشهادتين؛ إذ الإيمان هو اعتقاد بالقلب يكشف عنه النطق بالشهادتين، وكون الناطق بالشهادتين صادقاً أم لا هذا إلى الله العالم بالأسرار، فالنتيجة أنّ علي بن أبي طالب مؤمن ومعاوية بن أبي سفيان مؤمن، وعمار بن ياسر مؤمن وعمرو بن العاص مؤمن، والحسين بن علي مؤمن ويزيد بن معاوية مؤمن، و عبد الله بن الزبير مؤمن والحجاج بن يوسف الثقفي مؤمن وهكذا ....

يتبع ذلك أنّ دولة بني أمية دولة شرعية لا نزاع في ذلك؛ لأنّ القائم بأمورها، وهو معاوية ومن بعده يزيد ومن ثمّ مروان الملعون على لسان الرسول ﷺ ...، جميعهم مؤمنون، كما أنّ دولة بني العباس دولة شرعية؛ لأنّ القائم بأمورها مؤمن حتى لو سمّاه أكثر المسلمين السفّاح، المزهق للنفوس بالقتل والتقتيل....

فعلى هذا فالإرجاء هو الاعتزال، وما انطلق منه الاعتزال كفكر أو سياسة هو عين ما انطلق منه الإرجاء، فكما أنّ معتزلة الصحابة لم يبايعوا علياً فمرجئتهم لم يبايعوا أيضاً، وكما أنّ أولئك كانوا بأجمعهم عثماني الهوى فهؤلاء كذلك.

يتجلّى من ذلك أنّ مرجئة الصحابة هم المعتزلة منهم، والاعتزال هو الذي جرّ إلى الإرجاء؛ وهو الذي جرّ إلى القول بشرعية دولة الأمويين وأنّ خلافة معاوية ويزيد ومن جاء بعدهم خلافة بعيدة عن الإشكاليات الشرعية الإسلامية، بعد أن كان الإرجاء لا

يعدو كونه اعتزلاً عن بيعة أمير المؤمنين علي فقط.

ثمّ إنّ الدليل الذي أقمناه سابقاً وبرهنّا من خلاله على أنّ الاعتزال قام على أسباب سياسية ومصالح شخصية هو بعينه يجري هنا، فكما عرفت فإنّ جميع معتزلة الصحابة أو مرجئتهم ـ لا فرق في ذلك ـ عثمانيو الهوى، لا يطيقون علي بن أبي طالب ولا عدله؛ فلم يبايعوه على الخلافة، على حين أنّهم بايعوا معاوية وغيره من الأمويين.

وأنا هنا لست في صدد بيان فاحش الخطأ الذي عليه أولئك المرجئة من الصحابة، فهذا ما ينبغي أن تتكفل بيانه كتب العقيدة والكلام، بيد أنّي أرى ضرورة ملحة للإشارة إلى أن الإرجاء لا يعدو كونه حزباً سياسياً كما هو الحال في حزب الاعتزال؛ إذ لو كان ينطلق عن عقيدة دينية وعن احتياط ندب إليه الشرع ...

فبأيّ شرع ودين ساغ للمرجئة أن يبايعوا معاوية ومن كرع من منهله ممّن جاء بعده من الأمويين على الخلافة ويذروا أمير المؤمنين علياً ورائهم ظهريا فلم يبايعوه؟

أو ليس الإرجاء ـ حسبما يزعمون ـ يجعل علياً مؤمناً كما جعل معاوية مؤمناً؛ لأنّ كلاً منهما ممّن ينطق بالشهادتين؟.

الذي يبدو أنّ ابن عمر وباقي زملائه من مرجئة الصحابة لم يكونوا مخلصين حتى للإرجاء الذي رسموه كدين لأنفسهم، ولعمر الله ليس بعد هذا من دليل على ضلالتهم في هذا الأمر، وعلى فساد ما هم عليه من عقيدة.

تبرير الإمام النووي

يطرح الإمام النووي تبريراً خاوياً لمرجئة الصحابة يقول فيه:

وقسم من الصحابة اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها، ولم

يظهر لهم ترجيح أحد الطرفين فاعتزلوا الفريقين، وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم؛ لأنّه لا يحل الإقدام على قتال المسلم ...، ولو ظهر لهؤلاء الصحابة رجحان أحد الطرفين وأنّ الحق معه لما جاز لهم التأخر عن نصرته في قتال البغاة عليه[1].

تبين لك آنفاً أنّ الإرجاء نتيجة طبيعية للإعتزال ولما يخفي بين طياته من دوافع وأسباب سياسية لا علاقة لها بالدين من قريب أو بعيد، كما قد بان أيضاً أنّ أكبر آثاره هو تركهم مجالدة البغي مع أمير المؤمنين علي، إلاّ أنّ الإمام النووي لم يخرج ما كان عليه معتزلة الصحابة أو مرجئتهم عن لباس الدين؛ إذ علل لهم ذلك بالجهل، وأنّهم لا يعلمون أيّ الفريقين أهدى سبيلاً، وهذا الجهل بالحق يملي عليهم ما أملاه من حالة اعتزال الفريقين؛ لأن إراقة دم المسلم على الشبهة حرام إجماعاً؛ إذ الجميع ينطق بالشهادتين كما أنّ الجميع مسلم أو مؤمن، وابن عمر وغيره من المرجئة لا يسوغ لهم أن يتوافروا مع أيٍّ من الفريقين مادام الجهل بالحق حيالهم، ويحيط بهم من فوق رؤوسهم إلى ما تحت أرجلهم.

مناقشة هذا التبرير

لا يهمني كثيراً مناقشة الإمام النووي في تبريره هذا بقدر ما يهمني التعرض إلى ما تبع هذا التبرير من آثار خطيرة، ولا أحسب أنّ الإمام النووي ذكر تبريره هذا إلاّ وهو غافل عن آثاره الخطيرة تلك، فنحن لو تماشينا مع ماذكره يتحتم علينا أن نخضع راغمين إلى حقيقة ضياع الإسلام عن مرجئة الصحابة هؤلاء، ذلك لأنّ قول الرسول: **«عمار تقتله الفئة الباغية»** لم يُبق عذراً لمعتذر ولا جهلاً لجاهل...

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٥: ١٤٩.

قال ابن حجر في فتح الباري:

ودل حديث: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» على أنّ علياً كان المصيب في تلك الحرب؛ لأنّ أصحاب معاوية قتلوه[١].

وقال المناوي:

المراد بالفئة الباغية في قوله ﷺ: «**عمار تقتله الفئة الباغية**» أي الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام، وهي فئة معاوية، وهذا من معجزاته ﷺ[٢].

ولا أرى ضرورة في استقصاء جميع كلمات العلماء المثبتة لكون أمير المؤمنين علي مصيباً في جميع حروبه استناداً لهذا الحديث المتواتر إذ هو تحصيل لما هو حاصل، ولكني كنت أهدف إلى أن اصطنع مقايسة بين ابن حجر أو المناوي أو غيرهما مع ابن عمر ...

فإذا كان مثل ابن حجر والمناوي وكل علماء الإسلام يعلمون بلا ريب أنّ علياً على الحق وأنّ معاوية على الباطل استناداً إلى هذا الحديث المتواتر، فكيف يغيب ذلك عن مرجئة الصحابة؟

فنحن هنا بين أمرين فإمّا أن يكون مرجئة الصحابة هؤلاء ليسوا بفقهاء ولا علماء، حيث لم يقدروا أن يستثمروا أوضح وأثبت ما هو واضح وثابت من سنة رسول الله ﷺ لمعرفة الحق من الباطل.

وإمّا أنّهم كانوا عالمين عارفين ولكنّهم لم يعملوا بعلمهم، فبأيّ الأمرين نأخذ وإلى أيّهما نميل؟!!!.

كما وانّ إجماع الإسلام على بغي معاوية ومن بنى على أساسه

---

(١) فتح الباري ١٣: ٧٥.

(٢) فيض القدير ٤: ٤٧٤.

على أمير المؤمنين علي من أقوى المؤشرات على كون مرجئة الصحابة قادرين على التمييز بين الحق والباطل، مضافاً إلى أنّه في نفسه دليل على خواء تبرير النووي لهؤلاء المرجئة.

قال الإمام عبد القاهر الجرجاني:

أجمع الحجاز والعراق من فريقي الحديث والرأي منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة والأوزاعي، والجمهور الأعظم من المتكلمين والمسلمين أنّ علياً مصيب في قتاله لأهل صفين، كما هو مصيب في أهل الجمل، وأنّ الذين قاتلوه بغاة ظالمون له، لكن لا يكفرون ببغيهم[١].

وقال الإمام أبو منصور البغدادي في كتاب الفرق:

أجمع أهل السنة على أنّ علياً مصيب في قتاله أهل الجمل وطلحة والزبير وعائشة بالبصرة ومعاوية وعسكره[٢].

وقال الإمام الجصاص:

قاتل علي بن أبي طالب الفئة الباغية بالسيف ومعه كبراء الصحابة وأهل بدر؛ من قد علم مكانهم، وكان محقاً في قتاله لهم، لم يخالف فيه أحد إلاّ الفئة الباغية التي قابلته واتباعهم[٣].

وقال الإمام الجويني في كتاب الإرشاد:

وعلي بن أبي طالب كان إماماً حقاً في ولايته، ومقاتلوه بغاة...، وأجمع أهل السنة على أنّ علياً كان مصيباً في قتال أهل

---

(١) فيض القدير ٦: ٤٧٤.

(٢) الفرق بين الفرق: ٩٩.

(٣) أحكام القرآن ٣: ٥٣١.

الجمل وهم طلحة والزبير وعائشة ومن معهم، وأهل صفين وهم معاوية وعسكره وقد أظهرت عائشة الندم على ذلك ...[١].

وقال الحاكم النيسابوري:

نشهد أنّ كل من نازع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في خلافته فهو باغ، على هذا عهدت مشايخنا[٢].

أقول: وفي كلمة الحاكم النيسابوري هذه معنى هو غاية في الخطورة، فهو يقول: إن كل من نازع أمير المؤمنين علياً في خلافته فهو باغ بإجماع المشايخ، وفيما تقدم تجلّى لك أنّ ابن عمر نازع علياً في خلافته ولكن بالطريقة التي رسمها له أبو موسى الأشعري، فتأمل في ذلك بإنصاف.

وعلى أيّ حال فإجماع أهل السنة قائم على أنّ الباطل في صف كل من ناوئ ومالئ على أمير المؤمنين علي، وهذا الإجماع بنحو من الأنحاء يكشف عن أنّ مرجئة الصحابة ما كان ليغيب عنهم أين هو الحق وأين هو الباطل.

فالذي نراه أنّ النووي لم يكن منطقياً في تبريره ذاك، على أنّنا لو تنزلنا وقبلناه، علينا أن نخضع إلى أنّ مرجئة الصحابة ما كانوا ليفقهون شيئاً من الإسلام قرآناً وسنة، وهذا بدوره يجر إلى التشكيك في كثير من مفردات الإسلام التي توسط هؤلاء المرجئة في نقلها إلينا على أنّها من دين الإسلام؛ فإنّك لو أمعنت النظر في ذلك لرأيت أن المعتزلة أو المرجئة ـ والمعنى واحد كما عرفت ـ كانوا رؤوساً في

---

(١) الإرشاد: ٣٦٥.

(٢) معرفة علوم الحديث: ٨٤.

مضماري الرواية أو الفتوى، أذكر لك منهم زيد بن ثابت أعلم الناس بعلم الفرائض كما هو المطروح.

وأذكر لك أبا هريرة أكثر من روى عن النبي ﷺ حديثه، حتى قيل: إنّه روى نسبة بباقي الصحابة ما يقرب من النصف.

وأذكر لك ابن عمر إمام الناس الأوحد في عصر من العصور في الرواية والفتوى ....

فبأيّ الأمرين نأخذ والحال هذه؟!!!.

تبرير الإمام الجصاص

يقول الإمام الجصاص مبرراً لهؤلاء المرجئة:

فإن قيل: قد جلس عن علي جماعة من أصحاب النبي ﷺ منهم سعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصاري و عبد الله بن عمر ...

قيل له: لم يقعدوا عنه لأنّهم لم يروا قتال الفئة الباغية، وجائز أن يكون قعودهم عنه لأنّهم رأوا الإمام علياً مكتفياً بمن معه مستغنياً عنهم بأصحابه فاستجازوا القعود عنه لذلك، ألا ترى أنّهم قد قعدوا عن قتال الخوارج ...[1].

واعجباً من الإمام الجصاص، وواعجباً من هذا التبرير، فليت شعري هل فات الإمام الجصاص أنّ من ذكرهم من الصحابة كانوا لا يعتقدون إمامة علي؟.

وهل فاته أنّهم لم يبايعوه حتى ماتوا؟.

إذ كيف ينظوون تحت لوائه وهم لا يرونه خليفة واجب الطاعة؟.

---

(١) أحكام القرآن ٣: ٥٣٢.

بيد أنّ ما يهّون الخطب على الإمام الجصاص؛ أنّه ذكر هذا التبرير محتملاً له لا جازماً به، ولكن مع كونه احتمال فهو أبعد شقةً ممّا بين الخافقين عن الصواب.

الرسول المصطفى ومرجئة الصحابة

قد يكون إخلالاً أن لا أتعرض إلى مخالفة المرجئة فكرياً وعقائدياً ولو لبعض المقررات النبوية التي رسمها النبيﷺ أصولاً إسلامية عقائدية لا تقبل الجدال والنقاش، وقد لايكون منطقياً أيضاً أن أتعرض لذلك بشكل أُوف حقه كبحث متكامل الجوانب والأطراف فيما أنا فيه من المختصر الذي لا يسمح بأن أبسط ما ينبغي بسطه، وأوضح ما ينبغي إيضاحه بالشكل المطلوب، لأن إطلاق العنان له يجر لأن يكون دراسة مطولة لا أحسب أنّ مجلداً ضخماً يستوفي حقها.

بيد أنّي اكتفي بأن أقول: بأننا إذا نظرنا إلى السنة النبوية بموضوعية نجد أنّ المبدأ الذي استطال خلاله والمعتزلة والمرجئة يتقاطع تماماً مع مقرراتها الواضحة الناصعة الصريحة...، أورد في بيان ذلك شيئاً ممّا هو ثابت عن الرسولﷺ، فمن ذلك ما رواه ابن عدي وابن عساكر وأكثر العلماء بأسانيد هم عن عبدالرزاق قال: أخبرنا جعفر بن سليمان عن علي بن زيد عن أبي نضرة عن أبي سعيد عن النبيﷺ قال: **«إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه»**[1].

ولا أدري! فكأنّ ابن عمر وباقي مرجئة الصحابة فهموا هذا

---

(١) الكامل لابن عدي ٢: ١٤٦، تاريخ مدينة دمشق ٥٩: ١٥٥، وسند هذا الحديث حسن.

الحديث الحسن[١] هكذا: إذا رأيتم معاوية على منبري فبايعوه لا فاقتلوه!!!.

وأنت ترى أنّ تبرير مرجئة الصحابة بعدم مقاتلة معاوية وجواز عقد البيعة له لأنّه مؤمن ينطق بالشهادتين انطلاقاً من مبدأ الإرجاء الذي اعتنقوه ظهر أنّه لا ينسجم مع مقررات السنة النبوية بأيّ شكل من الأشكال؛ لأنّها تأمر بقتل معاوية إذا ما سولت له نفسه ارتقاء أعواد منبر النبي ﷺ كخليفة واجب الطاعة، ولكنهم لم يقتلوه ولم يفلحوا كما يقول الحسن البصري، ولعلك تتسائل عن السبب الشرعي الذي دعا الرسول ﷺ لأن يأمر بقتل معاوية في تلك الحال...، والخليفة عمر بن الخطاب أفصح عن هذا السبب ـ كما مرّ عليك في الفصل الأول ـ بقوله: الخلافة لا تصلح للطلقاء ولا لأولاد الطلقاء.

يتوضح من ذلك أنّ الإرجاء يرجع في آخر أمره ليكون عصياناً للرسول ﷺ، لا على أنّ معاوية مؤمن لأنّه ينطق بالشهادتين كما يبرر مرجئة الصحابة ذلك.

وأكثر من ذلك وهو أنّ مرجئة الصحابة لم يوالوا علياً ولم ينصروه مع أنّ الرسول كثيراً ما كان يقول: «**من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه**»[٢] ....

وكأنّ هؤلاء المرجئة فهموا الحديث هكذا: من كنت مولاه فهذا

---

(١) بل هو مستفيض؛ لأنه مروي أيضاً عن الصحابيين عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري، وهو عدا ذلك مروي بسند صحيح عن الحسن البصري، راجع الكامل لابن عدي ٢: ١٤٦ وغيره.

(٢) مستدرك الحاكم ٣: ١٠٩، وهذا الحديث أعلى رتبة من أن يقال في حقه: إنّ جَمّاً غفيراً من العلماء جزموا بصحته كالحاكم والهيثمي ...؛ ذلك لأنّه متواتر كما هو صريح كثير منهم أيضاً.

معاوية مولاه اللهّم وال من والاه وعاد من عاداه!

كما وقد ورد عن الرسول ﷺ بأسانيد معتبرة قوله: **«إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الثاني منهما»**[1].

وأنت تعلم أنّ مرجئة الصحابة لم يحركوا ساكناً حينما بويع لمعاوية على الخلافة في دومة الجندل أو بعدها بقليل من قبل أهل الشام، ولا نريد الإطالة ففي هذا المعنى ـ أعني مخالفة مرجئة الصحابة المباشرة لسنة الرسول ﷺ ـ عشرات من الأحاديث النبوية المعتبرة، كلها توضح في آخر المطاف بطلان الاعتزال والإرجاء من الاساس، وأنّ هذه الأفكار ليست باطلة فقط بل هي إعراض عن شريعة سيد المرسلين التي لا يعتريها ريب.

الاعتراف أقوى الأدلّة

لا يخامرني شك في أنّ الإرجاء باطل بنظر الشرع المقدس، فعلاوة على أنّه يتنافى تماماً مع مقررات السنة النبوية كما عرفت، يتنافى هو أيضاً مع منطق الضمير الحي، وأنا لا أصدق أنّ رجلاً مثل عبد الله بن عمر يترك الدنيا من دون أن يعترف بأنّه كان على خطأ، وقد فعل كما مرّ عليك تطويل البحث فيه في مبحثي الفصل الثاني، فقد ذكرنا هناك أنّ مجموعة من الآثار في العقيدة وفي التشريع قد ترتبت على أساه على ترك الفئة الباغية التي تمثلت بمعاوية ومن بنى على ما أسّس من البغي والتطاول على القرآن وسنة الرسول ﷺ بل حتى على سيرة الشيخين التي قضت بأنّ الخلافة لا تصلح للطلقاء وذراريهم.

---

(١) صحيح مسلم ٦: ٢٣، مستدرك الحاكم ٢: ١٥٦، السنن الكبرى، مجمع الزوائد ٥: ١٩٨.

ولـمّا كان الإرجاء يدور ليرجع في آخر المطاف إلى عدم الإنسجام مع علي بن أبي طالب بالكلّية وإلى عدم إعطاء البيعة له، وعلى النحو الذي عرفته من الإنسجام والتوافق مع الأمويين، فإنّ اعتراف ابن عمر بقوله: ما آسى على شيء من أمر هذه الدنيا إلاّ أنّي لم أُقاتل الفئة الباغية مع علي، وقوله: ما آسى على شيء فاتني إلاّ الصوم والصلاة وتركي الفئة الباغية أن لا أكون قاتلها واستقالتي علياً البيعة[1]، لدليل لا يقبل النقاش والمراجعة على بطلان الإعتزال والإرجاء، ولا أزيد على ذلك.

ابن عمر وبعض آثار الإرجاء

لا يسعني وأنا أتحدث عن الإرجاء أن لا أذكر بعض أهم آثاره الخارجية ودور ابن عمر فيها أو في بنائها، واعتقد اعتقاداً لا أرتد عنه أنّ أهم آثاره على الإطلاق هو تراجع الشريعة الإسلامية إلى الوراء، أستدل على ذلك بحديث صحيح على شرط الشيخين كما يقول الحاكم النيسابوري، رواه بسنده عن سعيد بن جبير قال: كنّا مع ابن عباس بعرفة فقال لي: ياسعيد مالي لا أسمع النّاس يلبون، فقلت يخافون معاوية، قال: فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: لبيك اللهم لبيك؛ فإنّهم تركوا السنة من بغض علي بن أبي طالب[2].

وقد عرفت أنّ الإرجاء قام على عدم إعطاء البيعة لأمير المؤمنين

---

(١) مجمع الزوائد ٣: ١٨٢، وهذا الحديث صحيح أو هو حسن على أسوأ التقادير.

(٢) مستدرك الحاكم ١: ٤٦٤، وأنظر سنن البيهقي، وحاشية السندي على النسائي ٥: ٢٥٣، وصحيح ابن خزيمة ٤: ٢٦٠. والمقصود من التلبية ليس هو التلفظ بها، بل هو التلبية بعمرة وحجة معاً كما ثبت عن أمير المؤمنين علي في نصوص أخرى، وليس هذا أوان الخوض في ذلك، ولكن يكفي أن تعرف أنّ علياً وحده خالف عثمان الذي منع من التلبية بهما معاً.

علي وعلى كون معاوية مؤمن لأنّه ينطق بالشهادتين، وكانت النتيجة الحتمية لذلك هو عدم التفاعل مع شرع الإسلام الذي يحمله عليٌّ حتى لو كان ما عند علي هو الإسلام كما ذكر ابن عباس؛ إذا القائم بأمور المسلمين الآن معاوية، والناس على دين ملوكهم إلاّ من عصم الله.

وكان الذي ساعد على ذلك هو أنّ الإرجاء بمعنىً من المعاني تأييد لدولة معاوية والأمويين وتهرئة لدولة علي الشرعية، يقول أحمد أمين في بيان ذلك ـ كما مرّ عليك ـ:

وينتج أن موقف المرجئة إزاء حكومة الأمويين موقف تأييد، ولكنّه تأييد سلبي لا ايجابي، فليسوا ينحازون إليهم ويحملون سيوفهم يقاتلون في جيوشهم، ولكن هم إزاء الأمويين مثلهم إزاء الشيعة والخوارج، وهم ـ على مايظهر ـ يرون حكومة الأمويين حكومة شرعية وكفى ذلك تاييداً ...[1].

وقال ثانية: والنتيجة الطبيعية لهذه الوجهة من النظر أنّ خلفاء بني أمية مؤمنون مهما ارتكبوا من الكبائر ...[2].

والملاحظ أنّ دولة بني أمية ابتداءً بمعاوية لا ترجع في أمورها الشرعية ومعرفة الحلال والحرام إلاّ للمرجئة كأبي هريرة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وغيرهم، والسبب الوحيد في ذلك أنّ دولة الأمويين دولة شرعية بنظر هؤلاء ..

قال البلاذري: حجَّ معاوية فدخل بيت الحرام وأرسل إلى عبد الله بن عمر، وبلغ ابن الزبير ذلك فجاء محرك الباب، فقال معاوية:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) فجر الإسلام: ٢٩٣.

لا تفتحوا له، ثمّ جاء ابن عمر ففتح له ودخل، فقال معاوية:

يا أبا عبد الرحمن أين صلّى النبي ﷺ حيث دخل البيت؟ فذكر السارية اليسرى، ثمّ دخل عبد الله ابن الزبير فقال: يا معاوية أما هو إلاّ عبد الله بن عمر؟! فقال: نعم يا ابن الزبير، أمّا عرى الأمور التي هي عُراها فلها قوم سواك، وفيها دون تلك أمور يستعان بك فيها، فقال ابن الزبير: والله يا معاوية لقد علمت أنّي أعلم من الذي سألت، ولكنّك حسود فحسدتني[1]....

ووضوح هذا النص للقارئ النابه يغني عن التعليق عليه بشيء.

ابن عمر بين الإرجاء وواقعة الحرة

واقعة الحرة بايجاز شديد أنّ أهل المدينة لم يروا طاعة يزيد بن معاوية؛ لما ارتكبه من الفسوق والجرائم التي بلغ غاياتها في كربلاء سنة احدى وستين للهجرة أي قبل واقعة الحرة بسنتين، فلمّا علم يزيد بما أضمرت صدور أهل المدينة حياله وحيال حكومته، وأنّهم لا يخلصون له إلى درجة أنّهم سيقاتلونه، وجّه حينذاك مسلم بن عقبة المري لقتالهم، ومسلم هذا سمّاه المسلمون بعد هذه الواقعة الشنيعة مسرف بن عقبة؛ لإسرافه بالإثم والعدوان وإراقة الدماء وهتك الأعراض ونهب الإموال وغير ذلك ممّا يندى له الجبين، ولست في صدد أن أعرض تحليلاً أو سرداً لهذه الجريمة النكراء التي يطول عنها الحديث، ولكن ألفت النظر إلى بعض ما حدث ذلك اليوم ممّا لم ينسه التاريخ، لنرى بعد ذلك موقف ابن عمر من قاصمة الظهر هذه من جهة، ومن ثمّ موقفه مع سنة الرسول ﷺ من جهة أخرى ..

---

(١) أنساب الأشراف ٥: ١٩٢٩.

فممّا حدث ذلك اليوم مما يستحي أن يسطره اليراع أنّ مسرفاً ـ وهو مسلم ـ بن عقبة وجلاوزته نهبوا مدينة رسول الله ﷺ ثلاثاً، وافتضوا فيها ألف عذراء، وقتلوا جماعة من صحابة رسول الله ﷺ، وأخذوا البيعة ممّن تبقى من أهل المدينة على أنّهم خول ليزيد[1]....

موقف ابن عمر

دخل عبد الله بن مطيع ليالي الحرة على ابن عمر، فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**من نزع يداً من طاعة لم تكن له حجة يوم القيامة ومن مات مفارقاً للجماعة فإنّه يموت ميتة جاهلية**»[2].

ولا أدري! هل أنّ الذي يموت مفارقاً للجماعة التي يتولاها يزيد يموت ميتة جاهلية؟!

وهل أنّ نزع اليد من طاعة يزيد العاصي لله يعدّ تيهاً وضلالاً ووقوفاً بين يدي الله بلا حجة؟!.

أعجب كثيراً من عبد الله بن عمر وهو ـ انطلاقاً ممّا يراه من الإرجاء ـ يرى أنّ يزيداً مؤمن، ومن ثمّ يراه واجب الطاعة، وأنّ إمامته للمسلمين صحيحة لا غبار عليها، مع أنّ الشرع المقدس لا يرى صحة خلافته بأيّ حال من الأحوال، وليس من شأن هذه الدراسة تناول هذه المسألة تناولاً برهانياً نستنتج من خلاله بطلان خلافة يزيد من الأساس بأدلة العقل والنقل، إلاّ أني أكتفي بالاستدلال على ذلك بقول عمر: الخلافة لا تصلح للطلقاء ولا لأولاد الطلقاء، كما تقدم عليك في الفصل الأول.

---

(١) تاريخ الإسلام: ٢٨ ـ ٣٢، حوادث سنة ٦١ ـ ٨٠ ه. والخول :العبيد.

(٢) مسند أحمد ٣: ٧٠، ٨٣، واسناده صحيح.

وأنت ترى بوضوح أنّ اعتقاد ابن عمر ـ انطلاقاً من الإرجاء ـ بصحة خلافة يزيد يهدم مقررات سيرة الشيخين من الأساس، فهل كان ابن عمر لا يرى حجية هذه السيرة مع أنّها حجة بإجماع أهل السنة؟!.

ولا أحسبك تنسى ما ذكرناه في بداية الفصل الأول من أهمية هذه السيرة في بناء الأحداث العظمى في الإسلام؛ فبهذه السيرة زويت الخلافة عن أمير المؤمنين علي إلى عثمان، وبهذه السيرة أيضاً حاصر المسلمون ـ صحابة وتابعين ـ عثمان وقتلوه إلى غير ذلك ممّا يطول احصاؤه ....

ولكي نستبين موقف ابن عمر بجدّية وبصيغة أكثر وضوحاً أورد لك هذا النص:

ذكر ابن عبد ربه في العقد الفريد أن الزهري قال: لمّا قتل مسلم بن عقبة أهل المدينة يوم الحرة قال عبد الله بن عمر: بفعلهم في عثمان ورب الكعبة[1].

فأنت ترى أنّ ابن عمر ينطلق من عثمانيته التي أخلص لها نفسه، والتي هي أحد ركنين استطال بهما الإرجاء كما عرفت، للوقوف على أسباب واقعة الحرة، فهو بهذا التبرير وضع اللائمة كلها على أهل المدينة من المهاجرين والأنصار وذراريهم، وبرّر ليزيد وجلاوزته انتهاك الحرمات التي لم أقرأ أو أسمع أنّ الملاحدة أو اليهود فعلوها بهذا الشكل المروّع مع أنّهم أبعد خلق الله عن الله وعن الضمير...

وليس من شأني أن أحاكم موقف ابن عمر الذي لا يرتضيه عقل أو دين ولكن لي أن أسأل:

---

(١) العقد الفريد ٤: ٢٨٦.

هل أنّ ابن عمر نسي أم تناسى قول الرسول ﷺ: **«من أخاف أهل المدينة أخافه الله، وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»**[1]؟.

هذا من أخاف أهل المدينة، ومن ثمّ لي أن أسأل عمّا سيقوله الرسول ﷺ فيمن يبيح المدينة ويقتل صحابته ﷺ ظلماً وعدواناً، ويفتض ألف عذراء أو أكثر، غصباً وجرأةً على الله وعلى جميع مبادىء ـ لاأقول الإنسان بل ـ الحيوان؟ فلا حول ولا قوة إلاّ بالله!!!.

ومن الأمر الغريب أنّ كثيراً من أهل السنّة والجماعة يفتون بقتل السّاب لأحد من الصحابة بلا تأمّل، على حين أنّهم لا يقدحون بيزيد وهو يقتل ذلك العدد الكبير من الصحابة في واقعة الحرّة، بل لا يرتضون أن يقدح في يزيد أحد من الناس، فسبحان الله!!!.

وأكاد أعتقد بل ليس عندي شك أنّ الإرجاء هو الذي دفع بالعباسيين لأن يجعلوا عبد الله بن عمر مصدر تشريعهم وينبوع عقيدتهم؛ فهو إذا كان يبرر ليزيد كل ما يفعل فأولى لبني العبّاس مثل ذلك وأولى.

الإرجاء وسياسة من غلب

روى ابن سعد ـ وغيره ـ بسنده عن نافع قال: قيل لابن عمر زَمن ابن الزبير والخوارج والخشبية: أتصلّي مع هؤلاء ومع هؤلاء وبعضهم يقتل بعضاً؟

---

(١) مسند أحمد ٤: ٥٥ و سنده صحيح.

فقال: «من قال حيّ على الصلاة أجبته ومن قال حيّ على الفلاح أجبته ...»[١].

كما وروى بسنده عن زيد بن أسلم أنّ ابن عمر كان في زمان الفتنة لا يأتي أمير إلاّ صلّى خلفه وأدّى إليه زكاة ماله[٢].

وروى ثالثة أنّ ابن عمر كان يقول في الفتنة: لا أقاتل في الفتنة وأصلّي وراء من غلب[٣].

وقال ابن حزم: وكان ابن عمر يصلّي خلف الحجاج ونجدة، أحدهما خارجي، والثاني أفسق البرية[٤].

كثيراً ما أقرعنا سمعك ـ عزيزي القارىء ـ في بحوثنا السابقة بأنّ ابن عمر يكون دائماً مع من غلب، ولعلّك تتساءل عمّا إذا كان هناك توجيهٌ شرعيٌ لهذه السياسة التي لا يستسيغها عقل أو دين، فإذا ما تسائلت عن ذلك فالجواب هو أن لا توجيه يقبله العقل أو يرضاه الشرع سوى الإرجاء، ومزعمة أنّ معاوية أو يزيد أو عبد الله بن الزبير ومن لف لفهم وغير هؤلاء مؤمنون لأنّهم ينطقون بالشهادتين.

ونحن لو قبلنا هذا التوجيه أو قل لو كان هذا التوجيه يتماشى مع منطق العقل ومقررات الإسلام فابن عمر حينئذ يكون أول من تناقض مع هذا المنطق وهذه المقررات؛ ذلك لأنّنا لم نسمع أو نقرأ أنّ ابن عمر صلّى خلف عليٍّ أو أحد عماله أو أعطى إليه زكاة ماله.

والذي يبدو أنّ سياسة من غلب كان ابن عمر يتعبد بها بمنتهى

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١٦٩.
(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٩.
(٣) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٩.
(٤) المحلى ٤: ٢١٣.

الدقة، فإذا ما وصلت النوبة لأمير المؤمنين علي فحينذاك تكون هذه السياسة فارغة المحتوى والمضمون بنظر ابن عمر، ولا أطيل.

المسلمون وسياسة من غلب

قال ابن حزم الأندلسي: وذهب الصحابة كلّهم دون خلاف من أحد منهم، وجميع فقهاء التابعين كلّهم دون خلاف من أحد منهم، وأكثر من بعدهم، وجمهور أصحاب الحديث، وهو قول أحمد والشافعي وداود وغيرهم إلى جواز الصلاة خلف الفاسق، الجمعة وغيرها، وبهذا نقول، وخلاف هذا القول بدعة محدثة، فما تأخّر قط أحد من الصحابة الذين أدركوا المختار بن عبيد والحجاج وعبيد الله بن زياد وحبيش بن دلجة وغيرهم من الصلاة خلفهم، وهؤلاء أفسق الفساق، وأمّا المختار فكان متهماً في دينه مظنوناً بالكفر.

واحتج من يقول بمنع الصلاة خلفهم بقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1].

ولكن يقال لهم: كل فاسق إذا نوى بصلاته وجه الله (فهو في ذلك من المتقين، فصلاته متقبلة، ولا يجوز القطع على الفاسق بأنّه لم يرد بصلاته وجه الله تعالى، ومن قطع بهذا فقد قفا مالا علم له به، وقال ما لا يعلم، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2].

هذا الكلام أورده ابن حزم تحت هذا العنوان: الصلاة خلف الفاسق والجهاد معه والحج معه ودفع الزكاة إليه[3]..

وأنت ترى أنّ هذا العنوان عبارة أخرى عمّا طرحه ابن عمر

---

(١) المائدة: ٢٧.

(٢) الإسراء: ٣٦.

(٣) الفصل في الملل ٤: ١٧٦.

بقوله: أصلي وراء من غلب، وأبايع من غلب وأدفع الزكاة لمن غلب، وليت ابن حزم أورد دليلاً قولياً عن أحد من الصحابة يصرح فيه بهذا الأمر، وإنّما أقول دليلاً قولياً؛ لأنّ من صلّى من هؤلاء الصحابة خلف الفاسقين وأهل الجور، إمّا خشية سطوتهم الباطلة، وإمّا لأنّ لقمتهم أدسم، وكل من الأمرين لا يدل على شرعية الصلاة خلف الفاسق ودفع الزكاة إليه والاعتراف له بالولاية، على أنّ التاريخ لم يحدثنا أنّ من صلّى خلف معاوية ويزيد والحجاج واعترف لهم بما هم عليه يخرج عن أحد الأقسام التالية:

الأول: العثمانيون الذين لا يميلون إلى علي بأدنى ميل.

الثاني: أصحاب المصالح الشخصية والأطماع الدنيوية.

الثالث: الذين يخشون سطوة الظلم والبغي ويخافون على أنفسم وأموالهم وأعراضهم.

ولا يخفى عليك أنّ فعل هؤلاء أو بعضهم لا يدل على الشرعية بأي وجه من الوجوه، فلم يبق لنا إلاّ البحث عن الأقوال والتصريحات التي باتت دليلاً شرعياً لابن حزم وغيره ممّن يقول بذلك، ونحن قد قلبنا التاريخ ظهراً لبطن فلم نقف على من قال بذلك غير ابن عمر.

ولكن على القائلين بأنّ الفسق لا يمنع من إقامة الصلاة خلف الفاسق ولا يمنع من إيتاء الزكاة إليه، الذين ليس لهم مستند تاريخي أو شرعي ما خلا قول ابن عمر ألاّ يتناسوا ندم ابن عمر على كل ما اجترحه من الأخطاء، وبالتالي على كل الآثار التي ترتبت على أفعاله، تلك الأفعال التي أضفت على أفعال الفساق من الشرعية ما يندى له جبين الإسلام، وكم كان بودي لو تناولت هذا الأمر بدارسة مستقلة،

لأُرِيَ من لا يرى كيف أنحرفت مسيرة الإسلام بسبب هذا القانون الزائف الذي يسلب إرادة البشر ويميت العقل ويئد الضمير.

ثمّ دعنا ننظر إلى عمدة دليل ابن حزم على هذا القول، فالملاحظ أنّ غاية ما عنده في ذلك قوله: فما تأخر قط أحد من الصحابة الذين أدركوا المختار بن عبيد والحجاج و ... من الصلاة خلفهم، ولكن هل هو غير عبد الله بن عمر؛ إذ لم يذكر لنا التاريخ أن أحداً استجاز الصلاة خلف الحجاج وغيره وصرّح بجواز ذلك غير هذا الصحابي...!!!.

عقيدة ابن عمر بخلافة علي

أكثرنا عليك عزيزي القارىء بما ذكرناه لك من أنّ ابن عمر لا يعتقد بخلافة علي، وأنّه لم يكن يراه إماماً واجب الطاعة، والبحوث السابقة أزاحت الستار عن الحقيقة بنحو لم يبق معه شك وريب، ولكن هل هناك من تصريح قولي ثابت عن ابن عمر في هذا الشأن؟

أجابنا عن ذلك البخاري بقوله:

حدثنا محمد بن حاتم بن بزيع حدثنا شاذان حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة الماشجون عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم[1].

وإذن فابن عمر لا يعتقد بأنّ لأمير المؤمنين علي الأهلية لأن يكون رابعاً للثلاثة الذين سبقوه من الخلفاء، وهم أبو بكر وعمر

(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.

وعثمان، وهذا هو الذي دفعه لأن لا يبايعه إلى أن مات، ولم نجد تفسيراً لهذه العقيدة التي أغرق ابن عمر بالإفراط فيها فضلاً عن كونه لا يطيق الإنسجام مع أمير المؤمنين علي من الأساس إلاّ ما كان عليه من العثمانية التي أخلص لها نفسه ونذر لها كيانه، بيد أنّ هذا الأمر وحده يكفي في بطلان هذه العقيدة.

روى ابن عبد البر بسنده الصحيح أنّ هارون بن إسحاق قال: ذكرت للإمام يحيى بن معين، هؤلاء الذين يقولون: أبو بكر وعمر وعثمان ويسكتون، فتكلّم فيهم بكلام غليظ، وعقب ابن عبد البر على ذلك بقوله: لأنّ القائل بذلك قد قال بخلاف ما اجتمع عليه أهل السنة من أهل الفقه والأثر أنّ علياً أفضل الناس بعد عثمان[1].

ولا أدري هل يتناول كلام ابن معين الغليظ ابن عمر أم لا؟ فإنّ هذه العقيدة لم يبتدعها إلاّ ابن عمر، ولم يروها إلى زمان النبي ﷺ أحد سواه من الصحابة!.

وقد أشار المباركفوري إلى أنّ الهوى العثماني هو الذي دفع بمن يعتقد هذه العقيدة إلى هذا الضلال، بل هو الذي دفع إلى انتقاص علي بهذا الشكل الذي تأنف منه الضمائر الحية قائلاً:

إنّ ابن معين أنكر رأي قوم هم العثمانية الذين يغالون في حب عثمان وينتقصون علياً[2].

وحديث ابن عمر؛ هذا الذي تفرد به دون باقي الناس خلاف إجماع أهل الإسلام من أهل السنة والشيعة القائم على صحة خلافة وإمامة أمير المؤمنين علي على ما بينهما من التفاوت المعروف

---

(١) الاستيعاب ٣: ٢١٣.

(٢) تحفة الأحوذي ١٠: ١٣٨.

والخلاف المشهور في تقديم أيّ من هؤلاء الأربعة على الآخر، وهذا أيضاً دليل دامغ لعقيدة ابن عمر في علي.

على أنّ بعض أهل السنة من يقدم علياً على عثمان[1]، بل إنّ كثرة ساحقة من السلف تقدم علياً على أبي بكر وعمر وعثمان، وليس من هدفنا أن نتعرض لذلك بتفصيل أكثر.

ندم ابن عمر وعقيدته في علي

ومهما يكن من أمر يكفي في بطلان هذه العقيدة التي تنطوي على دوافع سياسية ـ فضلاً عمّا ذكرناه من إجماع أهل الإسلام ـ ما خلصنا إليه من نتيجة مهمة في نهاية المبحث الأول من الفصل الثاني، فقد ذكرناه هناك أنّ من أهم الآثار المتصورة عن ندم ابن عمر في تركه قتال الفئة الباغية صفاً بصف مع أمير المؤمنين علي أنّه لم يكن يعتقد بإمامته وخلافته، وهذا الندم ـ لعمر الحق ـ لدليل لا يقبل جدال مجادل على بطلان هذه العقيدة من الأساس.

يتبع كل ذلك بطلان إعطائه البيعة لمعاوية ولمن تلاه من ملوك بني أمية، وأنّ دولتهم التي استمدت شرعيتها من مفهوم الإرجاء لم تقم على أساس معقول من القرآن والسنة والضمير ...

ومجاراة لحاجة البحث أذكر لك أنّ ندم ابن عمر لم يقف على كونه لم يقاتل الفئة الباغية مع أمير المؤمنين علي فقط، بل تعدى ذلك إلى أنّ هذا الصحابي صرح بفيه أنّه أسي على استقالته علياً البيعة.

ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد أنّ ابن عمر قال:

ما آسى على شيء فاتني إلاّ الصوم والصلاة وتركي الفئة الباغية

---

(١) يحضرني منهم الإمام المشهور يحيى بن معين، انظر الاستيعاب ٣: ٢١٣.

أن لا أكون قاتلها واستقالتي علياً البيعة[١].

وإذن فندمه أوضح برهان على بطلان الإرجاء والاعتزال، وعلى بطلان ترك قتال الباغية، وعلى بطلان إعطاء البيعة للأمويين، وعلى بطلان الاعتراف بشرعية دولتهم التي استطالت بالبغي وحده...، كما وهو أوضح برهان على خطائه وهو يطلب الخلافة في دومة الجندل، وعلى اتباعه لأبي موسى الأشعري بذلك النحو من عدم التدبر ....

وأنكى ما في ذلك أنّ الندم لا يكشف عن خطأ استقالته علياً البيعة أو ترك قتال الفئة الباغية معه فقط، بل لا يقف على مجرد استطالة الأمويين على باقي المسلمين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، فالأنكى من ذلك أنّ شيئاً عظيماً وكمّا هائلاً من نظرية الإسلام ـ أصولاً وفروعاً ـ ممّا كان يحمله أمير المؤمنين علي قد ضيّع عن عمد وقصد بسبب سياسة الاعتزال والإرجاء وبسبب دأب الأمويين في إطفاء شعلة أمير المؤمنين علي كما هو أوضح من أن يذكره ذاكر.

ابن عمر وشورى عمر

ذكر المؤرخون قاطبة أنّ الخليفة عمر بن الخطّاب حينما أشرف على الموت بسبب طعنة أبي لؤلؤة دعا نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ وأمرهم إذا ما مات أن لا تنقضي ثلاثة إلاّ وعليهم خليفة منهم، فإذا ما تنازعوا فيما بينهم فالقول قول الأغلبية، وإذا ما تساووا ترجح الجهة التي فيها عبد الرحمن بن عوف، كما وقد ذكر كثير من المؤرخين أن عمر أمر بأن يكون عبد الله في الشورى مشيراً وحكماً وليس له من الأمر شيء ....

---

(١) مجمع الزوائد ٣: ١٨٢، وسند الحديث إن لم يكن صحيحاً فهو حسن بسنان بن هارون.

قال الطبري:

قال عمر لأبي طلحة الأنصاري: يا أبا طلحة! إنّ الله طالما أعزّ الإسلام بكم فاختر خمسين رجلاً من الأنصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلاً منهم، وقال للمقداد بن الأسود: إذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلاً منهم، وقال لصهيب: صلّ بالناس ثلاثاً وأدخل علياً وعثمان والزبير وسعداً وعبد الرحمن بن عوف وطلحة إن قدم، وأحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الأمر، فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلاً وأبى واحد فاشدخ رأسه أو اضرب رأسه، وإن اتفق أربعة فرضوا رجلاً منهم وأبى اثنان فاضرب رؤوسهما، فإن رضي ثلاثة رجلاً وثلاثة رجلاً فحكّموا عبد الله بن عمر، فأيّ الفريقين حكم له فليختاروا رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف[١].

وقال ابن كثير وقال عمر لأهل الشورى: يحضركم عبد الله ـ يعني ابنه ـ وليس له من الأمر شيء؛ يعني بل يحضر الشورى ويشير بالنصح ولا يولّى شيئاً[٢].

وقال البلاذري: قال عمر مخاطباً أهل الشورى: عبد الله بن عمر معكم وليس له من الأمر شيء[٣].

وقال ابن حجر: وذكر المدائني أنّ عمر قال لأهل الشورى: إذا اجتمع على رأي وثلاثة على رأي فحكّموا عبد الله بن عمر فإن ترضوا

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٢٩٤.

(٢) البداية والنهاية ٧: ١٦٣.

(٣) أنساب الأشراف ٦: ٢٣٨٩.

بحكمه فقدّموا معه عبدالرحمن ابن عوف[١].

ولكن لماذا يأمر عمر بن الخطاب بأن يكون عبد الله حكماً ومشيراً بصيغة هي إلى الفرض والأمر أقرب منها إلى الاقتراح؟

لا يسمح ما أنا فيه من مختصر المقام أن أبسط الكلام في هذا الأمر بشكل أرتضيه تماماً، ولكني سأُلمح إلى ذلك إلماحاً، اعتقد بأنّه يسدّ هذه الثغرة العلمية، ويلبي حاجة الموضوعية في هذا المبحث، وهو أنّ عمر بن الخطّاب كان يميل إلى عثمان، بل كان يضمر أن يكون عثمان هو الخليفة؛ فمن المقطوع به أنّ الشورى لم ولن ترشح أحداً للخلافة من هؤلاء الستة ـ أعضاء الشورى ـ إلاّ علياً أو عثمان أو قل: إنّ مدار الشورى على ثلاثة نفر من أعضائها، وهم: عبد الرحمن بن عوف، حيث أولاه الخليفة عمر ما أولاه من أهمية ومن موقعية في هذه العملية، وعلي بن أبي طالب وعثمان، يدل على ذلك أنّ عمر بن الخطاب نفسه قال: ما أظنّ يلي إلاّ أحد هذين الرجلين علي أو عثمان ...[٢].

وإذن فالشورى صورية؛ لأنّ الخليفة عمر عيّن طرفي النزاع منذ البداية، ومن المقطوع به أيضاً أنّ عثمان هو المنتصر في آخر الأمر؛ لأسباب ذكرها أمير المؤمنين علي بقوله لعمّه العباس: عُدِلت الخلافة عنّا.

فقال العبّاس: وما علمك؟

قال: قرن بي عثمان، قال: كونوا مع الأكثر؛ فإن رضي رجلان رجلاً ورجلان رجلاً فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف،

---

(١) فتح الباري ٧: ٥٥، وأنساب الأشراف ١٦: ٢٣٩٤.

(٢) تاريخ الطبري ٣: ٢٤٩.

فسعد لا يخالف ابن عمّه عبد الرحمن، وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون، فيولّيها عبد الرحمن عثمان أو يوليها عثمان عبد الرحمن، فلو كان الآخران معي لم ينفعاني، بله إني لا أرجو إلاّ أحدهما[١].

وإذن فليس الهدف من الشورى إلاّ تولية عثمان الخلافة، ولا تعجب ـ عزيزي القارىء ـ من هذه النتيجة، فنحن لم ننفرد في هذا الرأي؛ أو قل هذه النتيجة، فقد سبقنا الإمام ابن حزم إلى استنتاج ذلك؛ فقد قال وهو في معرض الرد على من أشكل بأنّ الأمة بقيت من دون إمام واجب الطاعة مدة ثلاثة أيام، وهي الفترة ما بين موت عمر وتولية عثمان:

تدبرنا هذه القصة فوجدنا عمر قد ولّى الأمر أحد الستة المعينين، أيّهم اختاروا لأنفسهم، فصح يقيناً أنّ عثمان كان الإمام ساعة موت عمر في علم الله تعالى؛ باسناد عمر الأمر إليه بالصفة التي ظهرت فيه من اختيارهم إيّاه، فارتفع الإشكال، وصح أنّهم لم يبقوا ساعة، فكيف ليلة دون إمام، بل كان لهم إمام معين محدود موصوف معهود إليه بعينه وإن لم تعرفه الناس بعينه مدة ثلاثة أيام[٢].

هذه الأدلة وهذه القرائن وهذه المؤشرات تقودنا بأجمها إلى القول بأنّ الهدف من جعل عبد الله بن عمر مشيراً أو حكماً في الشورى إنّما هو لدعم كفة عبدالرحمن بن عوف حينما تتساوي الأصوات التي يبديها ويعطيها أعضاء الشورى.

نعم إنّ الخليفة عمر كان قد أعطى مقاليد الحكم في حالة تساوي الأعضاء ثلاثة مقابل ثلاثة إلى عبد الرحمن بن عوف، بَيْد أنّ

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٢٩٤.

(٢) المحلى ١: ٤٧.

دور ابن عمر انتخب كحكم ومشير لأجل دفع التهمة التي قد توجه ـ كما قد حصل بالفعل ـ إلى عبد الرحمن بن عوف؛ وسبب هذه التهمة أنّ هناك مصاهرة بينه وبين عثمان، أو لأجل تكثير الأصوات ليكون الأمر أبلغ، أو لأجل كل من الأمرين.

ومهما يكن من ذلك فابن عمر جُعل حكماً أو مشيراً في الشورى لدعم موقف ابن عوف وبالتالي لدعم موقف عثمان الذي كان محط نظر الخليفة عمر.

على أنّ هناك شروطاً ذاتية تؤهل ابن عمر لأن يكون حكماً في الشورى أهمها أنّ هذا الصحابي لا يطيق الإنسجام مع علي كما أكثرنا سابقاً من الاستدلال عليه، مضافاً إلى أنّ ميوله ميول عثمانية، تشهد لذلك سيرته السياسية إلى أن مات، أو إلى أن ندم على ما فرط في جنب الله وعلي بن أبي طالب، ويحارُ الفكر أمام ما يطرحه ابن حجر من السبب الذي دفع بالخليفة عمر لأن يجعل عبد الله في الشورى حكماً ومشيراً فهو يقول:

لأنّه ـ أي عمر ـ لمّا أخرجه من أهل الشورى في الخلافة[1] أراد جبر خاطره بأن جعله من أهل المشاورة في ذلك[2].

ويكفي في رده أنّه تشهي مجرد لا يدل عليه دليل أو يؤشر عليه برهان، على أنّ مسألة جبر الخواطر أمرٌ غير معهود عن عمر، بخاصة مع أهل بيته، وعمر كان إذا اعتقد بشيء يمضي فيه من دون أن تعترضه خواطر المسلمين كما هو المعروف من سيرته العامة.

---

(١) حينما قال للمغيرة: ما أردت الله بهذا، كيف أولّي رجلاً عجز عن طلاق امرأته.

(٢) فتح الباري ٧: ٥٥.

عائشة وابن عمر

روي بأسانيد صحيحة مستفيضة لا يمكن الطعن بها بحال من الأحوال عن الرسول ﷺ أنّه قال لنسائه منذراً لهنّ ومحذراً: **«ليت شعري أيتكنّ صاحبة الجمل الأدبب، تخرج فتنبحها كلاب الحوأب، يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثير، تنجو بعدما كادت»؟!.**

قال الهيثمي معلقاً عليه: رواه البزار ورجاله ثقات[١].

وعن قيس بن أبي حازم قال: إنّ عائشة لما نزلت الحوأب سمعت نباح كلاب فقالت: ما أظنني إلاّ راجعة، سمعت رسول الله ﷺ يقول لنا: **«أيتكنّ تنبح عليها كلاب الحوأب»؟**

فقال عبد الله بن الزبير: ترجعين عسى الله أن يصلح بك بين الناس[٢]؟!.

وقد علقّ عليه الهيثمي بقوله: رواه أحمد وأبو يعلي، ورجال أحمد رجال الصحيح[٣].

وقال ابن حجر في فتح الباري: وأخرج هذا أحمد وأبو يعلي والبزاز وصححه وابن حبان والحاكم، وسنده على شرط الصحيح[٤].

لعلنا نشير لا حقاً إلى أنّ الرسول ﷺ لم يكن يدع التعرض للحوادث المستقبلية التي ساهمت بشكل حيوي وفعّال في انحراف المسيرة الإسلامية الصحيحة، والرسول ﷺ بحكم كونه خليفة الله تعالى على الأرض، وبحكم كونه أساس الصلاح الإنساني كان يؤشر

---

(١) مجمع الزوائد ٧: ٢٣٤.

(٢) مستدرك الحاكم ٣: ١٢٠، مسند أحمد ٦: ٩٧، وغيرهما من المصادر.

(٣) مجمع الزوائد ٧: ٢٣٤.

(٤) فتح الباري ١٣: ٤٥.

ويلوح تارة ويصرح تاره أخرى منذراً بتأثير هذه الحوادث على مسيرة الدين الحنيف، ولخطورة المسألة لم يكتف الرسول ﷺ بذلك فقط، بل نراه في أحايين كثيرة يحذر نوعاً خاصاً من الصحابة، وهم من كان له استعداد لمخالطة الفتن.

ومن هذا القبيل أم المؤمنين عائشة ...، وقد وقع ما كان النبي ﷺ يحذرها منه؛ لذلك كانت أم المؤمنين إذا قرأت قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[1] بكت حتى تبل دموعها خمارها؛ ندماً على ما فرّطت في جنب الله تعالى والرسول ﷺ والمؤمنين[2].

وفيما روي ممّا يسترعي الانتباه أنّ عائشة قالت لابن عمر: يا أبا عبد الرحمن ما منعك أن تنهاني عن مسيري؟

قال: رأيت رجلاً قد غلب عليك، ورأيتك لا تخالفينه ـ يعني عبد الله بن الزبير ـ .

فقالت: أما إنّك لو نهيتني ما خرجت[3].

واعجباً من أم المؤمنين، فكأن ابن عمر أولى بالاتباع من الرسول ﷺ؟

ومن ثمّ واعجباً من ابن عمر، أو لم يكن الأحرى به أن يذكرها بنهي الرسول ﷺ أم ماذا؟!!!.

ولِمَ لم تتذكر عائشة أو ابن عمر سنّة الرسول ﷺ ذات الطابع التحذيري في هذا الأمر؟!.

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) مسند ابن راهوية ٢: ٣٤.

(٣) مسند ابن راهوية ٢: ٣٤، نصب الراية: ٤٧، شرح نهج البلاغة ٢٠: ١٠٧.

الفصل الرابع

ابن عمر وإمامته العامة

ليس غرضنا من هذا الفصل أن نتعرض لفتاوى ابن عمر الفقهية ومن ثمّ إيضاح معالم مدرسته الفقهية بموضوعية، ولا أن نتعرض بجدّية لمروياته التي رواها عن الرسولﷺ لنقف من خلال ذلك على دوره الفعّال في بناء مسيرة السنة النبوية بالشكل الذي نراه الآن؛ فإنّ إيفاء هذا الأمر حقّه كما يُفترض أن يكون أمرٌ لم تتكفل به دراستنا المتواضعة هذه؛ فهو فضلاً عن كونه ممّا تطول مدّته لا يجدي نفعاً من دون ملاحظة التقلّبات التاريخية والظروف الاجتماعية والبيئية والأدوار السياسية التي مرّ بها هذا الصحابي الكبير، ولعل الله يعيننا على إنجاز ذلك فيما بعد هذه الدراسة التي بين يديك، هذا من جهة ..

ومن جهة أخرى فإنّ المفكرين والباحثين إلى الآن لم يفسروا لنا بشكل معقول ملابسات ارتقاء شخصية عبد الله بن عمر إلى ذروة الإمامة الإسلامية العامة، وفيما نظن ـ والظن لا يغني شيئا ـ لم تمر هذه المسألة على خواطرهم.

وعلى أيّ حال فثمّة تساؤلات ينبغي أن لا نتجاوزها إذا ماشئنا التعرف بشكل هو إلى الحق أقرب منه إلى الباطل على مدرستي ابن عمر الفقهية والحديثية، وأعتقد أنّ أهم هذه التساؤلات التي تفرض نفسها في ما نحن فيه هي:

كيف صار ابن عمر إماماً عاماً على المسلمين، أو قل كيف صار مصدراً وحيداً للإسلام، ومتى حدث ذلك؟

وهل له من المؤهلات مايكفي لكي يكون كذلك؟

وهل رضي قاطبة المسلمين بإمامته؟

ومن ثمّ هل كان لميوله العقائدية والسياسية دخل في بلورة هذا الأمر؟

وبالتالي ماهي آثار إمامته على أصل النظرية الإسلامية في الشكل والمحتوى والمضمون؟

إلى غير ذلك من التساؤلات التي تطرح نفسها بقوة، فعلى هذا فدراستنا حول إمامة ابن عمر ومصدريته للتشريع في هذه المرحلة لم تتكفل سوى ايضاح هذه الأمور، والتي هي كما يراها النابه اللبيب مناطق فراغ تعترض من قربٍ أو من بعد طريق المعرفة الكاملة بأصل النظرية الإسلامية في التشريع..

وأياً ما كان الأمر فالصحابي عبد الله بن عمر لم يطرح نفسه في جميع أوقات حياته مرجعاً في الفتوى وإماماً في الحكم، كما ولم يطرح نفسه على أنّه إمام مطلق في الإسلام ينبغي أن ينهل عامة المسلمين من نميره ويغترفون من معينه، وما هو أكثر من ذلك أنّ هذا الصحابي لم يدّع أنّه أحاط خبراً بأُصول وفروع الإسلام أو سبر غورها إلى حد الكفاية؛ فقد مرّ عليك في الفصل الأول أنّ هذا الأمر أقرّ به من دون أن يرى غضاضة أو حرج بقوله:

أيّها الناس إليكم عني فإنّي قد كنت مع من هو أعلم منّي، ولو

علمت أنّي أبقى فيكم حتى تقتضوا إليّ لتعلمت لكم[١].

وروى ابن سعد قال:

أخبرنا محمد بن يزيد بن خنيس قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي روّاد قال: أخبرني نافع أنّ رجلاً سأل ابن عمر مسألة، فطأطأ ابن عمر رأسه ولم يجبه حتى ظنّ الناس أنّه لم يسمع مسألته، قال فقال له: يرحمك الله أمّا سمعت مسألتي؟.

فقال ابن عمر: بلى ولكنّكم كأنّكم ترون أنّ الله ليس بسائلنا عمّا تسألونا عنه، اتركنا يرحمك الله حتى نتفهم في مسألتك فإن كان لها جواب عندنا وإلاّ أعلمناك أنّه لا علم لنا به[٢].

وروي أنّ ابن عمر وابن عباس كانا يجلسان للنّاس عند مقدم الحاج ..، قال نافع مولى ابن عمر: فكنت أجلس إلى هذا يوماً وإلى هذا يوماً، فكان ابن عباس يجيب ويفتي في كل ما سئل عنه، وكان ابن عمر يرد أكثر ممّا يفتي[٣].

وكان الشعبي يرى أنّ ابن عمر ليس بجيّد الفقه، ولعلّنا سنتعرض في البحوث اللاحقة إلى أنّ هذا الصحابي كان سيّء الحافظة، رديء الذاكرة، قد خطّأه جمٌّ غفيرٌ من الصحابة، ولكن مع ذلك لا يرى الإمام مالك بأساً حينما يقول:

كان إمام النّاس عندنا بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر، مكث ستين سنة يفتي النّاس، كان ابن عمر إماماً في الدين[٤].

---

(١) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٥.
(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٦٨.
(٣) سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢٢.
(٤) تاريخ بغداد ١: ١٧٢، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٢١.

وكذا الإمام الزهري بقوله: لا نعدل برأي ابن عمر؛ فإنّه أقام بعد رسول الله ﷺ ستين سنة فلم يخف عليه شيء من أمره ولا من أمر أصحابه[١].

وروي أنّ المنصور العباسي قال لمالك: مالي أراك تعتمد على قول ابن عمر من بين الصحابة؟

فقال مالك: كان آخر من بقي عندنا من الصحابة، فاحتاج إليه الناس فسألوه فتمسكوا بقوله[٢].

ولنا أن نتسائل: هل أنّ ما قاله الإمامان الزهري ومالك في أنّ ابن عمر أعلم الناس بالأحكام والسنن ـ كما يلوح لك ـ ، وأنّه لم يخف عليه شيء من أمر الرسول ﷺ ولا من أمر أصحابه ،هو ما يمثل واقعه العلمي ومستواه المعرفي في مسائل الشرع أم أنّ ما اعترف به هذا الصحابي هو ما يمثل ذلك؟!.

يبدو أنّ ابن عمر حينما أقرّ بأنّه لم يتعلم ما يلبّي حاجة المسلمين من أحكام الشرع، ولم يسد خلّتهم فيما يتعلق بأمور القضاء بنحو عام لم تكن الساحة الإسلامية آنذاك خالية من الصحابة؛ يدل على ذلك أنّ ابن عمر كان يردّ أكثر ممّا يفتي حينما كان معاصراً لابن عباس، لأنّ ابن عباس وغيره ممّن بقي من الصحابة العلماء كانوا هم المتصدّرون للإفتاء وبيان الأحكام في تلك الفترة....

وابن عمر مع ملكاته العلمية الضعيفة لا يتسنّى له التصدي للفتوى وفي قباله بحرٌ كابن عباس، بل وغير ابن عباس ممّن هم أذكى منه، وأكثر إلماماً بمفردات الشرع، وأقوى حافظة للقرآن والسنة.

---

(١) تهذيب الكمال ١٥: ٣٣٩.

(٢) سير أعلام النبلاء ٨: ١١٢.

وقول الإمام مالك للمنصور: كان ـ أي ابن عمر ـ آخر من بقي عندنا من الصحابة، فاحتاج إليه الناس فسألوه فتمسكوا بقوله، يدل بصراحة على أنّ ابن عمر كان قد طرح نفسه إماماً في الشريعة ومرجعاً في الفتوى والحكم حينما خلت الساحة الإسلامية عن أمثال هؤلاء الصحابة.

ويظهر أنّ الأمر لا يقف على كون ابن عمر مطروحاً إماماً في الفقه فقط بل حتى في الرواية؛ فبضرس قاطع يقول الإمام البخاري: أصح الأسانيد عن رسول الله ﷺ: مالك عن نافع عن ابن عمر[1]!.

إمامة ابن عمر بين الإمام مالك والعباسيين

وما هو أعظم من ذلك أنّ من يطالع تاريخ الإسلام بموضوعية يجد أنّ الدولة العباسية جعلت من ابن عمر إماماً مطلقاً ومنبعاً يجب أن يأخذ المسلمون منه ـ شاؤا أم أبو ـ أصول الإسلام وأحكام الشرع المبين ..

روى ابن سعد في طبقاته بسنده عن الإمام مالك قال: قال لي 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 أخذ به فأخذنا به.

فقال أبو جعفر المنصور: فخذ بقوله وإن خالف علياً وابن عباس[2].

وقال القاضي عياض :قال أسامة بن زيد: لمّا قدم أبو جعفر

---

(١) سير أعلام النبلاء ٨: ١١٤.

(٢) طبقات ابن سعد ٤: ١٤٧.

دخلنا مسلّمين عليه وأخذنا مجالسنا، فبينا نحن كذلك إذ دخل مالك، فقال له أبو جعفر: إلى هاهنا يا أبا عبد الله، ولو[١] تركتم قول علي وابن عباس وأخذتم بقول ابن عمر!

قال مالك: لأنّه آخر من مات من أصحاب رسول الله ﷺ.

قال المنصور: والله يا أبا عبد الله ما بقي على الأرض أعلم منّي ومنك، خذ قول ابن عمر ودعني ممّا سواه[٢].

وإذن فالدولة الإسلامية المتمثلة بأبي جعفر كانت قد دعمت الفكرة القائلة بأنّ ابن عمر هو ما ينبغي أن يؤخذ عنه وأن لا يلتفت إلى من سواه من الصحابة،حتى لو كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، بل حتى لو كان حبر الأمة عبد الله بن العباس جد العبّاسيين، وحتى لو كان ابن مسعود وعمّار بن ياسر وأبوذر الغفاري وخزيمة بن ثابت الأنصاري إلى عشرات بل مئات من قرّاء الصحابة وفقهائهم الذين سَبَروا غور السنة والقرآن وأحاطوا بهما خُبْرا.

ولكي يكون الإمام مالك فقيه الإسلام أو فقيه الدولة الأوحد ـ ما شئت فعبر ـ لابد أن يكون أعلم الناس بل أعلم أهل الأرض، والمنصور حينما أمر مالكاً بأن يضع للنّاس كتاباً ليحملهم عليه قسراً وراجعه مالك في ذلك قال :ضعه فما أحد أعلم منك، وفي رواية: أنت أعلم الناس، وفي رواية ثالثة: أعلم أهل الأرض، وفي رابعة: فما أحد أعلم منك اليوم بعد أمير المؤمنين[٣].

---

(١) وبعبارة أوضح: إلى هاهنا يا أبا عبد الله، حتى مع كونكم مقصّرين بأن تركتم قول علي وابن عباس و أخذتم بقول ابن عمر.

(٢) ترتيب المدارك ١: ٢١٢.

(٣) ترتيب المدارك ١: ١٩٢.

هاتان هما الدعامتان اللّتان استند إليهما المنصور جاعلاً نظرية الإسلام تتراوح بين عبد الله بن عمر في المبدأ وبين مالك بن أنس في المنتهى، فكلاهما أعلم الناس، ولكن هذا لا يعني أن يستطيل الإمام مالك الذي صار أعلم الناس بهذا القرار الحكومي حتى على المنصور، فيمكن أن يصدر قرار حكومي آخر يساويه في المقدار ويعاكسه في الإتجاه يبين الحدود ويوضح لكل من تسول له نفسه أن لا إله إلاّ السياسة.

وأيّاً ما كان، فمالك أعلم أهل الأرض باستثناء أمير المؤمنين المنصور تماشياً مع رؤية الدولة ورغباتها.

الإمام مالك ودستور الدولة العام

لم تكتف الدولة العباسية بالرجوع إلى نظرية الإسلام المتبلورة وقتئذ بالإمام مالك، والمنبثقة عن رؤاه الخاصة، أو قل التي بلورتها السياسة فيه، والتي كانت مادتها الأولى عبد الله بن عمر على نحو المشافهة فقط، بل أمرت مالكاً أن يكتب مفردات هذه النظرية ويدونها في كتاب لتكون دستوراً إسلامياً كاملاً، على المسلمين أن يعملوا على ضوئه، وأن يتبعوا خطاه، وأن لا يتخذوا بدلا سواه.

قال أحمد أمين:

كانت النية متجهة إلى أن يكون في كتاب الإمام مالك أساس لقانون واحد إسلامي عام تحكم به الأمة الإسلامية، ويتخذ صبغة رسمية[1] ....

وقد حدثنا التاريخ أنّ المنصور قال لمالك: اجعل العلم يا أبا

(١) فجر الإسلام: ٢٢٢.

عبد الله[١] علماً واحداً.

قال مالك: يا أمير المؤمنين! إنّ أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد، فأفتى كلّ في مصره بما رآه، وفي طريق، إنّ لأهل هذه البلاد قولاً ولأهل المدينة قولاً ولأهل العراق قولاً تعدّوا فيه طورهم.

فقال: أمّا اهل العراق فلست أقبل منهم صرفاً ولا عدلاً، وإنّما العلم علم أهل المدينة، فضع للنّاس العلم.

وفي رواية فقلت له: إنّ أهل العراق لا يرضون علمنا.

فقال المنصور: يُضرب عليه عامتهم بالسيف، وتقطّع عليه ظهورهم بالسياط.

هناك من يدّعي أنّ شدة المنصور على أهل العراق لدرجة أنّه لا يقبل منهم صرفاً ولا عدلاً لكونهم شيعة فاسدي العقيدة لا يأتلفون مع أهل السنة والجماعة في أصول وفروع الإسلام.

ولكن يكفي في سخف هذه الدعوى أنّ العراق وإن كان يضم شيعة أمير المؤمنين علي فهو مضافاً إلى ذلك يضمّ مدرسة أهل الرأي من أهل السنة والجماعة، التي تربع على عرشها آنذاك الإمام أبو حنيفة النعمان.

وما هو أشهر من أن يذكر أنّ دولة بني العباس لم تستسغ أبا حنيفة طيلة حياته، ولم يكن هو يستسيغها؛ لأنّه كان في هذا العهد مؤيّداً لأن تكون الدولة الإسلامية تحت رعاية بعض الحسنيين من

---

(١) هي كنية الإمام مالك.

(٢) ترتيب المدارك ١: ١٩٢.

(٣) فقد أيّد ثورة النفس الزكية محمد بن عبد الله بن الحسن في المدينة وثورة أخيه إبراهيم بن عبد الله في البصرة.

أولاد الحسن بن علي بن أبي طالب، كما أنّه كان في عهد بني أمية مؤيّداً لثورة زيد الشهيد، فعلى هذا فهل كان أهل الرأي بعامة وأبو حنيفة بخاصة فاسدي العقيدة بنظر هذا المدّعي الذي لم يطالع التاريخ بالدقة المطلوبة؟!.

وتجدر الإشارة إلى أنّ كلاً من الإمامين مالك وأبي حنيفة كان له موقف سلبي حيال بني العبّاس وحيال دولتهم، وهذه الدولة جدّت ساعية في احتواء أبي حنيفة ولكنها لم تستطع إلى ذلك سبيلاً، أمّا الإمام مالك فنجحت أيّما نجاح!!!.

ابن عمر والدستور العام

وفي النهاية فسلسلة العلل والأسباب، وسلّم الوسائط ينتهي بعبد الله بن عمر، و عبد الله بن عمر بشكل وبآخر صار هو المعين الأول للنظرية الإسلامية المتبلورة في الإمام مالك، فالإمام مالك لا يرى إماماً غير عبد الله بن عمر؛ فهو يقول: كان إمام الناس عندنا بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر، ولو أمعنت شيئاً قليلاً في قوله: إمام الناس، تفهم أنّ المقصود أنّ ابن عمر مطروح من قبل الإمام مالك ومن لف لفه إماماً على جميع المسلمين، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى يأمر المنصور مالكاً أن يأخذ بقول ابن عمر وإن خالف علياً وابن عباس، أو قل أيّد المنصور ذلك بشدة سلطوية، وأمضى إمضاءً حكومياً عقيدة مالك في أنّ ابن عمر أعلم الناس، وأنّه هو الذي ينبغي ان يُرجع إليه في مسائل الأُصول والفروع، وإذن فعبد الله بن عمر هو المصدر والمنبع، وهو المورد والمنهل، وهو الدستور العام لدولة بني العباس.

لا أريد أن أطيل عليك عزيزي القارىء في ذلك؛ لأنّه من قبيل

توضيح الواضحات، ومن قبيل البسط فيما من حقه الايجاز والاختصار، ولكن لنا أن نتسائل معك عن السبب الذي دفع بالمنصور لأن يصر و يندفع برغبة عارمة لأن يبني دستور الدولة على ما هو المشترك بين الإمام مالك وابن عمر من مفردات الإسلام ..

الوحدة العقائدية

أخبرنا عن ذلك القاضي عياض بقوله:

إنّ مالكاً سئل، من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ؟

فقال مالك: أبوبكر.

فقال السائل: ثمّ من؟

فقال: عمر.

فقال السائل: ثمّ من؟.

فقال: عثمان، ثمّ قال مالك: فوقف الناس هاهنا؛ هؤلاء خيرة أصحاب رسول الله ﷺ، أمر أبا بكر على الصلاة، واختار أبوبكر عمر، وجعلها عمر إلى ستة فاختاروا، فوقف النّاس هاهنا وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه[1].

لا ريب في أنّ الإمام مالكاً ـ كما يلوح للنّابه ـ يعرّض بأمير المؤمنين علي؛ فالذي يلوح من هذا النص أنّ المعيار الذي فضّل به مالك الخلفاء الثلاثة على باقي الناس هو أنّهم لم يطلبوا الخلافة، فهو بمثابة التعليل لتفضيل هؤلاء الثلاثة على باقي الناس، وإذن فعليّ ليس أهلاً كما يعتقد مالك لأن يكون رابعاً لمن سبقه؛ لأنّه طلب

(١) ترتيب المدارك ١: ١٧٥.

الخلافة، وهذا أمرٌ لم يفعله أبو بكر أو عمر أو عثمان.

ولكن هذا التعليل عليل ولا يتسنى لي أن أعقد لمناقشة ذلك فصلاً مستقلاً أو مبحثاً موضوعياً مع ما أنا فيه من العجالة، ولكن يتسنى لي مع ذلك أن أوجز لك بعض المؤاخذات التي يؤاخذ بها هذا الإمام:

الأولى: أنّ عقيدته هذه خلاف إجماع أهل الإسلام الذي انعقد على أنّ علياً إمامٌ واجب الطاعة وخليفةٌ راشد، وقد مرت الإشارة إلى ذلك في الفصل السابق.

الثانية: أجمع المؤرخون على أن أمير المؤمنين علياً لم يطلب الخلافة حينما قتل عثمان ولم يسع وراءها، بل أجمعوا على أنّه رفض الانصياع لكلمة الأمة الإسلامية التي أبت ـ بلا مراجعة ـ أن تكون الخلافة لغيره[1].

الثالثة: كان على مالك أن يعرض لما قاله دليلاً تاريخياً صحيحاً، أوحتى ضعيفاً خاوياً، لا يرتضيه البلهاء والمجانين من الناس لنصدّق بهذه الفرية، ولنطّلع على مستند هذه المزعمة الـ ....

وأمانة للموضوعية فإنّي تفحصت كتب التاريخ فأمعنت في ذلك، ونقبت في كتب الحديث والأخبار فأسرفت في التنقيب، فوقفت على نص يرويه البلاذري يقول فيه:

قال صالح بن كيسان: وحينما بايع أهل المدينة علي بن أبي

---

(١) انظر على سبيل المثال أنساب الأشراف ٣: ٩٣٤، وتاريخ الطبري ٣: ٤٥٥ ـ ٤٥٦.

طالب أتاه عبد الله بن عمر فقال له: يا علي اتق الله ولا تنتزينّ على أمر الأمّة بغير مشورة، ومضى إلى مكة[١].

فإذا صح هذا الخبر عن ابن عمر يتوضح لك عزيزي القارىء دليل مالك وهو يسرد ذلك التعليل الذي على أساسه لم يجعل علياً خليفة كالذين سبقوه؛ لأنّ علياً ـ كما يقول ابن عمر ـ قد انتزى على أمر الأمة بغير مشورة، وهذا هو عين مازعمه مالك، على ما بين قوليهما من الشدة واللين، ولكن يكفي في رد هذه المزعمة أنّها صادرة عن ابن عمر ـ فيما لو صحت النسبة إليه ـ ، ولا أزيد!!!.

الرابعة: وأرى أنّ أعظم ما يؤاخذ به الإمام مالك هو أنّه لماذا لم يلتفت إلى ندم ابن عمر الذي أطلنا تفصيل البحث فيه في مبحثي الفصل الثاني؟ فلماذا لم يلتفت إلى أنّ ابن عمر ندم على ترك قتال الفئة الباغية مع أمير المؤمنين علي؟ ولماذا لم يلتفت إلى ندم هذا الصحابي على عدم إعطاء البيعة لأمير المؤمنين علي كما أشرنا إلى ذلك في مباحث الفصل الثالث؟

فبأيّ شيء سيجيب الإمام مالك لو أُوخذ بذلك ياترى؟!!!.

نص آخر

وقال القاضي عياض:

وجاء في رواية ابن وهب[٢] أنّه ـ أي ابن وهب ـ سأل مالكاً من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ؟

فقال: أبوبكر وعمر.

---

(١) أنساب الأشراف ٣: ٩٣٥.

(٢) هو عبد الله بن وهب، وهو من أبرز تلامذة مالك.

قلت: ثمّ من؟ فأمسك.

قلت إنّي امروء اقتدي بك في ديني؟

فقال: وعثمان ثمّ استوى الناس[١].

فلم تقف عقيدة الإمام مالك على أنّ أمير المؤمنين علياً لا يستأهل أن تناله مقولة الخلافة الراشدة ليكون رابعاً للثلاثة الذين سبقوه، فأخطر ما في الأمر أنّ الاعتقاد بأنّ عثمان خير الناس بعد أبي بكر وعمر هو من الدين، ولكن تسرية هذا الاعتقاد إلى أمير المؤمنين ليس من الدين في شيء، فسبحان الله رب العرش عمّا يصفون.

وأكثر من ذلك وهو أنّ مالكاً كان يلمح إلى أنّ مجالدة أمير المؤمنين علي للفئة الباغية في الجمل وصفين والنهروان لم تكن صواباً..

يقول أبو بكر البيهقي: إنّ مالكاً سئل عن عثمان وعلي، فقال: لست أجعل من خاض في الدماء كمن لم يخضها[٢]

هذا الاعتقاد هو الذي بنى عليه الإمام مالك نظريته الإسلامية في العقيدة ومن خلاله فرّع نظريته في الفروع فلا حول ولا قوة إلاّ بالله.

فإذا ما تساءلت عمّا هو الدافع الذي دفع بالمنصور لأن لا يأخذ الإسلام أصولاً وفروعاً إلاّ عن ابن عمر أو مالك ـ وهما واحد كما عرفت ـ فهو ما بيّناه لك من الوحدة العقائدية؛ فقد مر عليك عزيزي القارىء في مباحث الفصل الثالث أنّ ابن عمر لم

---

(١) ترتيب المدارك ١: ١٧٥.

(٢) مناقب الشافعي ١: ٥٢٠.

يكن يعتقد بإمامة أمير المؤمنين علي، بل لم يكن يعتقد بأنّ له الأهلية لأن يكون من الخلفاء الراشدين ولو بعد عثمان، كما وقد مر عليك أنّ ابن عمر كان عثمانيّ الهوى، وهذا هو حال مالك، والنص الذي رواه القاضي عياض عن ابن وهب سابقاً مضافاً إليه ما رواه أبو بكر البيهقي آنفاً يبيّن عثمانية الإمام مالك بما لا يبقي معه باباً مفتوحاً للقيل والقال.

ويبدو أنّ الإمام مالك لم يكن يحبّذ إعلان عثمانيته لأحد، ولولا إصرار ابن وهب لما جهر بعقيدته وهواه العثماني، ولعل المنصور العباسي كان يرغب بذلك، لا لأنّ الهوى العثماني يضر بمبدأ الدولة العباسية؛ إذ القول بخلافة عثمان الراشدة إن لم يكن تأييداً أو عقيدة يتأيد بها وجود هذه الدولة فمن المقطوع به ليس هو بضرر كضرر القول بخلافة أمير المؤمنين علي الراشدة؛ فإنّ أخطر ما هو محدق بهذه الدولة هم الحسنيون وكذا الحسينيون، والجميع ذرية أمير المؤمنين علي ..

وما أمر ذي النفس الزكية ببعيد!.

ولنا أن نحتمل أن تخوف العبّاسيين من إعلان الهوى العثماني يرجع سببه إلى أنّه بنحو من الأنحاء تأييد للأمويين ولدولتهم السابقة القوية، أو لدولتهم الحاضرة في الأندلس، الضعيفة قياساً بدولة بني العباس، ولكن هذا لا يعني أنّهم لا يريدون الاعتقاد بخلافة عثمان، فهذا أمرٌ يضر بأساس الدولة، وعلماء أهل السنة والجماعة لا يرضون بذلك بأيّ حال من الأحوال، والدولة لا تجازف بأيّ حال من الأحوال أيضاً أن تفرّط برصيدها الشرعي الذي يتجسم بهؤلاء العلماء أو ببعضهم على الأقل ممّن يفضل عثمان على علي.

ومهما يكن من أمر فأفضل الناس بعد رسول الله ﷺ في نظر أبي

جعفر المنصور أبوبكر وعمر كما هي عقيدة الإمام مالك، ويتلوهما عثمان ولكن مع الحيطة والحذر، وأمّا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فكلّا وألف كلّا ما دامت سيوف من ذريته مشهورة في وجوه العباسيين تريد أن تستأصل شأفة ظلمهم.

يروي ابن كثير قال: قال الإمام مالك: قال لي المنصور: من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ؟

فقلت أبو بكر وعمر.

فقال: أصبت، ذلك رأي أمير المؤمنين[١].

وأصرح من ذلك، وهو أنّ المنصور كتب إلى النفس الزكية قائلاً:

أمّا ما فخرت به من عليّ وسابقته، فقد حضرت رسول الله ﷺ 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 متّهم، وقاتله طلحة والزبير، وأبى سعد بيعته وأغلق دونه بابه، ثمّ بايع معاوية...[٢].

يتوضح لنا من ذلك سبباً كبيراً يدفع بني العباس لأن يسلطوا الضوء على مالك وعلى عبد الله بن عمر ـ وعلى أهل المدينة كما ستعرف ـ ويجعلوا من الجميع مادة نظرية الإسلام التي تهواها الدولة والسياسة، فعدم الاعتقاد بخلافة أمير المؤمنين علي الراشدة يضعف العلويين، ويقيض من وجودهم السياسي وثقلهم الديني.

---

(١) تاريخ ابن كثير ١٠: ١٢٢.

(٢) تاريخ الطبري ٦: ١٩٨.

على أنّ الدولة لم تبتدع هذه الرؤية السلبية تجاه أمير المؤمنين علي، فشرع من الشرع ودين من الدين يرى أنّ الاعتقاد بخلافة أمير المؤمنين علي الراشدة ليست من الدين ...

و عبد الله بن عمر ومالك بن أنس وأهل المدينة هم الشرع والدين حسب رؤية السياسة والدولة!!!.

المنصور وقول ابن عمر

مرّ عليك أنّ المنصور قال للإمام مالك: فخذ بقول ابن عمر وإن خالف علياً وابن عباس، ومرة أخرى قال له: فخذ بقوله ودعني ممّا سواه، ولاريب في أنّ المنصور إلى حدّ كبير جعل رواية ابن عمر وفتواه محوراً للنظرية الإسلامية التي طرحتها دولة بني العباس ،وليس من شك في أنّ الإمام مالك اعتمد بشكل مذهل على فتاوى وروايات ابن عمر، كما هو معروف لمن كان له اطلاع جيد على كتاب الموطأ والمدونة ..

ولكن قد تسأل عن العلة التي جعلت الموطأ لايقتصر على روايات ابن عمر وفتاواه فقط، بل قد تجد بعض الروايات عن علي وابن عباس فضلاً عن غيرهما، فكيف يتلائم ذلك مع قول المنصور المتقدم؟.

وقد أجاب بعض علماء أهل السنة عن هذا الأمر بأنّ اعتماد مالك على قول ابن عمر لايعني من قريب أو من بعيد ترك الأخذ عن الآخرين، نعم هو اعتمد على ابن عمر كثيراً جداً ولكنّه في نفس الوقت روى وأخذ عن غيره كعلي وابن عباس، وإن كان بقلّة وندرة ..

وهذا الجواب أو قل هذا التفسير هو ماطرحه أولئك العلماء حينما اصطدموا مع هذا النص:

قال هارون الرشيد لمالك: لِمَ لَمْ نر في كتابك ذكراً لعلي وابن عباس؟

قال مالك: لم يكونا في بلدي ولم ألق رجالهما[١].

ولكن هذا التفسير لا يحل المشكلة؛ إذ المنصور يقول: فخذ بقول ابن عمر ودعني ممّا سواه، وهو بظاهره يدل على عدم جواز الأخذ عن غير ابن عمر، وعليه فإمّا أن نلتزم بظاهر قول المنصور لندّعي أنّ مالكاً خالف المنصور وسياسة الدولة، وإمّا أن نحتمل شيئاً آخر، والأول لا سبيل للمصير إليه إذ لم يحدثنا التاريخ أنّ العباسيين عاقبوا مالكاً أو حتى عاتبوه على الأخذ عن غير ابن عمر.

والذي أراه أنّ مقصود المنصور من قوله: فخذ بقول ابن عمر ودعني ممّا سواه ليس هو فقه ابن عمر أولاً وآخراً وإن كان قد جعله مصدراً وقدّمه على من سواه من الصحابة، ولا أشك في أنّ المقصود يرجع في آخر أمره إلى آراء ابن عمر المهمّة في العقيدة كـ **«سياسة من غلب»**، **«وأبايع من غلب»** كما سنوضح ذلك لاحقاً.

أضف إلى ذلك فما يحكيه الموطأ عن علي وابن عباس لا يمثل واقعهما الروائي والفقهي في أغلب الأحيان، بل لنا أن نحتمل أنّ الإتيان بأقوال ومرويات غير ابن عمر في الموطأ تعزيزاً لرؤيته الفقهية لاغير؛ إذ غايةٌ في السذاجة والإسفاف أن يكون الموطأ أساساً إسلامياً لدولة عظيمة كدولة بني العباس مع أنّ ما بين دفّتيه ليس هو إلاّ قول ابن عمر وحسب، فكأنّ مالكاً والمنصور كانا يريدان أن يعطيا لهذا الدستور المدون في الموطأ طابعاً إسلامياً عامّا لا شخصياً بابن عمر وحسب؛ كيما يكون أوقع في نفوس المسلمين وهم يتعبدون به،

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ١: ٨ ـ ٩، وانظر ضحى الإسلام ٢: ٢١٣.

وإن كان واقع الحال هو الاعتماد على ابن عمر في أغلب الأحيان.

ولك أن تقول: إنّ ما يرويه ابن عمر وما يفتي به لا يستوعب كل موارد الابتلاء، ولا يغطّي جميع المسائل الإسلامية والفروع الفقهية، فلا محيد لمالك وهو في صدد بناء دستور حكومي عام بصبغته الإسلامية إلاّ الأخذ عن غير ابن عمر من الصحابة.

وأياً كان، فالمحقق أنّ مالكاً لا يقدّم رأي صحابي أو قوله أو روايته على ما في جعبة ابن عمر من قول أو رواية أو رأي، والذي يرويه مالك في موطأه عن غير ابن عمر من الصحابة ليس هو إلاّ تعزيزاً وتأييداً لما عند ابن عمر، أو لأنّ مالكاً لم يجد لابن عمر قول أو رواية في باب من الأبواب أو في مسألة من المسائل فيضطر لأن يروي عن غيره من الصحابة[1].

الإمام مالك بين المنصور وأهل العراق

مرّ عليك عزيزي القارىء أنّ المنصور حينما طلب من الإمام مالك أن يجعل العلم علماً واحداً قال مالك: يا أمير المؤمنين! إنّ أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد، فأفتى كل مصر بما رآه، وفي طريق، إنّ لأهل هذه البلاد قولاً ولأهل المدينة قولاً ولأهل العراق قولاً تعدّوا في طورهم.

فقال المنصور: أمّا أهل العراق فلست أقبل منهم صرفاً ولا عدلاً، وإنّما العلم علم أهل المدينة، فضع للنّاس العلم.

أود الإشارة إلى ما في قول مالك: «ولأهل العراق قولاً تعدّوا

---

(١) هذا، ولكن لا أخفيك أنّ لديّ تفسيراً أكثر موضوعية من ذلك، لا أرى ضرورة للتعرض له الآن، ولعلنا سنتعرض له في دراسات أخرى.

فيه طورهم» من تعريض بأصول أهل العراق التي على أساسها يستنبط العراقيون أحكام الشرع، فالذي يلوح من هذا النص أنّ أهل المدينة الذين يمثلهم الإمام مالك آنذاك كانت لهم أصول وقواعد مغايرة إلى حد التنافي لأصول أهل العراق وقواعدهم الشرعية ..

وقد يقال: إنّ مدرسة أهل المدينة الشرعية أو الفقهية مدرسة حديثية، لذلك يطلق عليهم أو على مدرستهم بمدرسة الحديث أو الأثر[١]، أمّا أهل العراق ففيها مدرسة أهل الرأي بزعامة الإمام أبي حنيفة وفيها شيعة أمير المؤمنين علي أيضاً، ومدرسة الرأي تقابل مدرسة الحديث وتختلف معها في المبدأ والأساس؛ لأنّ الأولى أعطت للعقل مساحة أكبر في عملية الاستنباط إلى درجة أنّها لا تحتج بحديث الرسول ﷺ إذا ما خالفه القياس في بعض الحالات كما في حديث المُصَرَّاة[٢]، أمّا مدرسة الحديث أو الأثر فهي تجمد على النص أو الأثر جموداً يلغي كثيراً من أدوار العقل في عملية الإدراك واستنباط الأحكام، وفي مقابل هاتين المدرستين تلتزم الشيعة بضرورة التعبد بالحديث ولكنها تعطي للعقل دوره في استنباط الأحكام وفي فهم مرادات الشارع شريطة أن يمضي الشارع المقدس ذلك لا في كل حال.

---

(١) فيما بين هذين المصطلحين فرق ظريف وهو في نفس الوقت خطير ولعلنا سنتعرض له فيما بعد.

(٢) يقول الدكتور أحمد أمين: والحنفية يتركون الحديث إذا عارض القياس، كما فعلوا في حديث المُصَرّاة، والمصرّاة: هي الناقة أو البقرة يجمع اللبن في ضرعها ويحبس، ولا تحلب أيّاما لإيهام المشتري أنّها غزيرة اللبن؛ فقد روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ: « لا تصروا الإبل والغنم، من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمر » قالوا ـ أي الأحناف ـ : راوي هذا الحديث أبو هريرة وهو غير فقيه، هذا الحديث مخالف للأقيسة بأسرها؛ فإن حلب اللبن تعدّ، وضمان التعدي يكون بالمثل أو القيمة، والصاع من التمر ليس بواحد منهما. فجر الإسلام: ٢٢٠.

فقد يقال: إنّ هناك تبايناً في طريقة الاستنباط واختلافاً إلى درجة التقاطع في القواعد الكبرى التي من خلالها تتم معرفة الحلال والحرام بين هاتين المدرستين العظيمتين، وهذا هو الذي جرّ بالإمام مالك لأن يقول: «ولأهل العراق قولاً تعدوا فيه طورهم»!.

ولكن المسألة لا تنحصر بالتباين في طريقة التعامل مع أدلة الشرع وفي كيفية التعامل مع الحديث النبوي؛ فإنّ المنصور العباسي يقول ـ مجيباً على مالك ـ : يضرب عليه عامتهم بالسيف، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط ..

فهل تصدق أنّ الضرب بالسيف لعامة أهل العراق وتقطيع ظهورهم بالسوط لمجرد أنّ هذه مدرسة رأي وهذه وسط بين مدرستي الحديث والرأي؟

قد ذكرنا لك أنّ الشيعة لا ترى الإمامة والخلافة في غير ذرية أمير المؤمنين علي، كما أن زعيم مدرسة الرأي ـ الإمام أبا حنيفة ـ انصبت عليه نقمة العباسيين لأنّه يرى ويعتقد أنّ الإمامة والخلافة ينبغي أن يتقلدها بعض أولاد الحسن ولا يراها في سواه، فتأمل في ذلك، لا أقول كثيراً بل قليلاً، فإنك ستلاحظ أن ميول أهل العراق العقائدية هي بنحو وبآخر ميول علوية وهذا ما لا تقوم له سماوات بني العباس، أمّا أهل المدينة فميولهم عثمانية ولا ترى في أمير المؤمنين علي ما ينبغي أن يراه المنصف، وهذا ما يتوافق تماماً مع اتجاهات بني العباس، وأنت تعلم أنّ هذه الرؤية ترجع تاريخياً إلى عبد الله بن عمر ودوره فيها غير منسي عليك.

المنصور وأهل المدينة

تكرر عليك آنفاً مقولة أهل المدينة..، فما هو مقصود أبي جعفر المنصور من قوله: العلم علم أهل المدينة؟ وما علاقة ذلك بالإمام

مالك؟ ومن ثمّ ما علاقة ذلك بابن عمر؟ وبالتالي هل هناك علاقة بين ذلك وبين قول الإمام مالك: «**عندنا**»[1]؟

وفيما عدا ذلك لنا أن نتسائل عن الوسائط بين ابن عمر والإمام مالك حتى يتسنى للثاني أن ينهل من الأول نظرية الإسلام أصولاً وفروعاً؟.

ولكي نتفهم هذه التساؤلات فهماً علمياً جيداً، ويتسنى لنا أن نجد الإجابة الشافية لها، علينا أن ننظر إلى التاريخ، وبخاصة تاريخ أهل المدينة نظرة موضوعية شمولية لمجمل الأحداث التي يرى النابه أنّها اثرت في مسيرة التشريع الإسلامي سلباً أو إيجاباً، أو قل: التي بلورت الشكل الخاص لهيكل التشريع المدني، ابتداءً من الصحابة حتى الإمام مالك، ومن ثمّ تسليط الضوء على العوامل التي جعلت من مدرسة أهل المدينة مدرسة حديثية ودور ابن عمر في ذلك.

وأكاد أعتقد أن أهم سؤال يفرض نفسه فيما نحن فيه هو أنّ مقصود المنصور العباسي بقوله: «**العلم علم أهل المدينة**» هل يتناول علم جميع أهلها أم هو علم أفراد مخصوصين منهم؟

أجابنا عن بعض هذه الأسئلة الإمام مالك بقوله: كان إمام الناس عندنا بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر، فلم يشك العلماء والباحثون أنّ مقصوده بـ «**عندنا**» أهل المدينة؛ وما هو أوضح من أن يذكر أن مالك بن أنس هو إمام أهل المدينة في وقته بلا منازع.

ويقول الإمام الزهري - وهو إمام الناس فضلاً عن أهل المدينة - : لا نعدل برأي ابن عمر؛ فإنّه أقام بعد رسول الله ﷺ ستين سنة، فلم يخف عليه شيء من أمره ولا من أمر أصحابه.

---

(١) وهو قول مالك: كان إمام الناس عندنا ....

وقول الزهري: «**لا نعدل**» جاء بصيغة الجمع، وهم دونما شك ـ كما يفهمه العلماء والباحثون ـ أهل المدينة، ولا أقل من أنّ المقصود علماء أهل المدينة لا أهلها عموماً كما سيتضح.

وكذا قول المنصور لمالك: مالي أراك تعتمد على قول ابن عمر من بين الصحابة؟ فإنّ مالكاً قال: كان آخر من بقي عندنا من الصحابة، فإنّ فيه إيماء إلى أنّ أهل المدينة في وقت من الأوقات لا يأخذون الدين إلاّ عن عبد الله بن عمر، بل ليس لهم دين إلاّ دين عبد الله بن عمر.

وأود الإشارة إلى أنّني لا أعني بمقولة أهل المدينة إلاّ ما يعنيه العلماء والباحثون وهم يتحدثون عن التشريع وتاريخه، غير ملتفت إلى أبعادها الإجتماعية أو أبعادها الشرعية المجردة عن الصبغة السياسية، ففي المدينة علماء من ذرية أمير المؤمنين علي لا تتناولهم مقولة أهل المدينة التي يعنيها المنصور بلا شك، كما لا يتناولهم قول مالك: «**عندنا**» بلا ترديد، وجريمتهم أنّهم من ذرية أمير المؤمنين علي فقط.

آية ذلك أنّ كلاً من علي بن أبي طالب و عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر من أهل المدينة؛ لأنّ كلاً منهم وإن كان مكيّاً مولداً وموطناً إلاّ أنّ كلاً منهم عدا ذلك مدني هجرةً، وقد عرفت أن المنصور العباسي لا يعد قول عليّ وابن عبّاس شيئاً يذكر، بل أمر مالكاً بترك الالتفات إلى ما يقولانه وما يرويانه عن الرسول ﷺ، وإذن فأهل المدينة عبد الله بن عمر فقط ومن تبع عبد الله بن عمر لا غير.

ولك أن تقول: إنّ أهل المدينة الذين يعنيهم المنصور هم الذين لا يعتقدون بأمير المؤمنين علي اعتقاداً ايجابياً، وليس هؤلاء إلاّ ابن عمر وأتباعه؛ إذ أنّ غالب أهل المدينة هم الأنصار، وهم إلى حدّ ما علويون وليسوا بعثمانية، وقد مرت الإشارة إلى ذلك وأنّهم ليسوا

بعثمانية في الفصل السابق حينما تحدثنا عمّا يخص دراستنا من واقعة الحرة، وفي البحوث اللاحقة إن شاء الله تعالى سنشير بمقدار الضرورة إلى ميولهم العلوية وإلى أنّهم بايعوا علياً على الخلافة بأجمعهم إلاّ نفيراً ممّن وقفت على أسمائهم في الجملة على ما أحسب.

وممّا يثير عجبي ـ ولا يكاد ينقضي ـ أن القاضي عياض وهو مالكي المذهب يقول: لا خفاء على مصنف في علوم الشريعة وعلم الكتاب والسنة أنّ مالكاً إمام المسلمين وأعلمهم في وقته بسنة ماضية وباقية إلاّ من طبع على قلبه التعصب، وأنّه القدوة في السنن[1].

لا تسنح لي الفرصة بمناقشة القاضي عياض على ما نقلته عنه هاهنا وما لم أنقله عنه، ولكن لي أن أسائله: هل أنّ الذي لا يعتقد بإمامة أمير المؤمنين علي وبخلافته الراشدة ـ تقليداً لابن عمر ـ ينفع أن يكون قدوة في السنن وأعلم الناس في وقته بسنّة ماضية وباقية؟

وهل أنّ الذي يجيز وطأ المرأة من الدبر ـ تقليداً لابن عمر ـ ينفع أن يكون أمير المؤمنين في الحديث وأعلم الناس بالسنة، مع استفاضة ما نقل أهل السنّة والجماعة عن النبيﷺ في النهي الشديد عن ذلك؟

أبهذه الاشياء مع عشرات أخرى لا يتسنى لي عرضها الآن فضل القاضي عياض مالكاً ـ بلا أدنى مقايسة ـ على أبي حنفية والشافعي وأحمد بن حنبل والليث بن سعد وجعفر بن محمد الصادق وعشرات غيرهم؟ فسبحان الله!!!.

ولعمري أجاد الإمام ربيعة الرأي حينما قال: أما علمتم أنّ

(١) ترتيب المدارك ١: ٨٩.

مثقالاً من دولة خير من حمل من علم، وذلك حينما قالوا له: كيف يحط بك مالك ولم تحط أنت بنفسك[١]؟.

ابن عمر ومدرسة الحديث

إلى أن تسلّم ابن عمر مقاليد الإمامة العامة أو قل: إلى أن اصبح ابن عمر إماماً عاماً بنظر البعض، لم تكن هناك مدرسة تسمّى بهذا الإسم، وأكاد أشهد أنّ ولادة هذه التسمية ترجع إلى عهد الإمام مالك، مع الإقرار بأنّ بذور هذه الرؤية ترجع إلى ما هو أبعد من هذا العهد، ولا أتردد في أنّها ترجع إلى عهد ابن عمر نفسه.

يقول أحمد أمين في بيان ذلك:

وكان يناهض مدرسة الرأي مدرسة الحديث، ونرى لهذه المدرسة أصولاً في الصحابة كعبد الله بن عمر و عبد الله بن عمرو بن العاص و ...، وروي أنّ رجلاً سأل سالم بن عبد الله بن عمر ـ وهو من علماء أهل المدينة المبرّزين ـ عن شيء، فقال: لم أسمع في هذا شيئاً، فقال له الرجل: فاخبرني ـ أصلحك الله ـ برأيك، فقال: لا، ثمّ أعاد عليه فقال سالم: إنّي لعلّي إن أخبرتك برأيي ثمّ تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجدك[٢].

والملاحظ أنّ سالماً كبقية أعضاء هذه المدرسة لا يتحرجون من التوسل بالرأي لمعرفة الأحكام الشرعية، وغاية ما عندهم من الحرج هو التخوف من مناقضة أنفسهم بأنفسهم، وآرائهم بآراء أخرى تصدر منهم، لا لأن الرأي عندهم حرام ولا يجوز العمل به كما قد يفهم البعض.

---

(١) تاريخ بغداد ٨: ٤٢٤، ولعلك تعرف أنّ الإمام مالك بن أنس أحد تلامذة ربيعة الرأي وعنه أخذ كثيراً من العلم.

(٢) فجر الإسلام: ٢٤٣.

ومهما يكن من أمر فأحمد أمين قال في موضع آخر من فجر الإسلام:

وقد اشتهر في المدينة كثير من الصحابة العلماء كعمر وعليّ، ولكن أشهر من امتاز بالعلم فيها وتخصص للحياة العلمية، وكثر بها أصحابه وتلاميذه زيد بن ثابت و عبد الله بن عمر بن الخطاب، ولكن كلاهما يختلف في منحاه العلمي عن الآخر ...، وزيد بن ثابت له القدرة الفائقة على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة، ومن الرأي ـ إذا لم يكن كتاب ولا سنة ـ حتى قال سليمان بن يسار: ما كان عمر ولا عثمان يقدّمان على زيد بن ثابت أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة، وعلى الجملة كان عالماً وفقيها معاً، قادراً على استنباط المعاني، ذا رأي فيما لم يرد فيه أثر، ويروى أنّ حسان بن ثابت رثاه فقال:

فمن للقوافي بعد حسان وابنه ومن للمعاني بعد زيد بن ثابت

وهذه «**المعاني**» التي وردت في هذا البيت هي الميزة التي امتاز بها عن عبد الله بن عمر؛ فقد كان عبد الله بن عمر عالماً فقط، يجمع الأحاديث ويرويها ويكتبها ويتحرّج من الفتوى وابداء الراي، وهما نزعتان ظلّتا تسيران جنباً إلى جنب عهداً طويلاً ...، وأخيراً أنجبت هذه المدرسة ـ مدرسة أهل المدينة ـ مالك ابن أنس إمام دار الهجرة[1].

فعلى ما يبدو فإنّ مدرسة أهل المدينة بشكل عام لم تكن مدرسة حديثية في مبدأ أمرها بل كانت تضم كلاً من النزعتين الحديثية والرأيوية، وسيأتي الحديث عن زيد بن ثابت الذي كان يمثل النزعة الثانية فيما بعد.

---

(١) فجر الإسلام: ١٧٥.

وما هو واضح من كلام أحمد أمين أنّ عبد الله بن عمر لم يكن ذا ذكاء عال كزيد بن ثابت، وليست له القدرة التي لزيد في اقتناص المعاني الشرعية الدقيقة التي طواها القرآن الكريم والسنة النبوية المباركة في تضاعيف الأدلة الشرعية الكلية، والتي هي بمثابة الأصول الكبرى والقواعد العامة للاستنباط.

وكأنّ أحمد أمين يومىء إلى ضعف عبد الله بن عمر أمام هذه المهمة الشرعية العصيبة، وهذا يدعوه ـ أي عبد الله بن عمر ـ إلى أن يجمد على النص جموداً تفرضه عليه قابلياته الضعيفة التي لا تفسح أمامه مجالاً واسعاً ليغوص في عالم الأدلة حينما يتعاطى الاستنباط كما هو عند زيد بن ثابت وغيره.

آية ذلك ـ كما لعلنا سنشير إليه ـ أنّني لم أجد أحداً من الصحابة كثرت تخطئة الصحابة الآخرين له وكثرة نقدهم له كعبد الله بن عمر، ولا غرو فما تقول في رجل يحفظ سورة البقرة في ثمان سنوات[1]؟!.

بل ما تقول في رجل هو من السابقين الأولين، صاحَبَ الرسول ﷺ أكثر من عشرة أعوام يفضل الإمام أبو حنيفة عليه علقمة وهو أحد فقهاء التابعين[2]؟

وقد مر عليك أن الشعبي كان يقول: إنّ ابن عمر رديء الفقه، كما وقد مر عليك أن ابن عمر كان يرد أكثر ممّا يفتي قياساً بابن عباس إلى غير ذلك ممّا سنتعرض له لو كانت لنا فسحة.

أنا أرى أنّ هذا هو السبب الذي جعل مدرسة أهل المدينة مدرسة حديثية بعد أن كانت في عهد عمر وعثمان وزيد بن ثابت

---

(١) سنتعرض لهذه النقطة لا حقاً.

(٢) حجة الله البالغة ١: ٣٣١، فتح القدير ١ :٢٦٩، عقود الجواهر المنيفة ١: ٦١.

تتعاطى الرأي كقانون تستخرج من خلاله الأحكام حينما يغيب عنها أو يضيع عليها النص الشرعي، فلمّا جاء عهد عبد الله بن عمر ومكث ستين سنة يفتي الناس جمد على الحديث كما قلنا؛ إذ ليست له قريحة عمر ولا ذكاء زيد ولا عبقرية ابن عباس ولا....

بيد أنّ هذا لا يعني أن ابن عمر كان لا يقول بالرأي ولا يعمل به، وإلاّ فبأيّ شيء نفسر الإرجاء والإعتزال وسياسة من غلب وغير ذلك؟ نعم امكانياته الضعيفة كانت تحول دون الخوض في الرأي كما كان يخوض فيه غيره.

والانصاف في القول أنّ ابن عمر وإن لم يحظ بالملكات التي تؤهله لتعاطي الرأي كأصل من أصول الاستنباط، إلاّ أنّه مع ذلك كان يقول بالرأي في كثير من الأحيان، والخبير في الفقه الإسلامي يعلم مقدار ما شذّ فيه ابن عمر من فتاوى ليس عليها من دليل سوى الرأي الشخصي المجرد عن روح التشريع.

وعلى أيّ حال فالإمام مالك ومن سبقه ممّن جاء بعد ابن عمر نهجوا هذا النهج وسلكوا هذا السبيل، ولكن إذا كان ابن عمر يتحرج من الفتوى في بعض الأحيان ومثله ابنه سالم بن عبد الله بن عمر خوف الوقوع في التناقض، فإنّ الإمام مالكاً لم يذكر لنا التاريخ أنّه تحرّج أن يجيب عن كل شيء ويفتي في كل واقعة بعدماخالط السلطان، وهذا من أحوال السياسة؛ لأنّ مالكاً كما يزعم المنصور أعلم الناس، ولا يناسب ذلك أن يتحرج من الفتوى كما فعل سالم أو ابن عمر ما دامت الحكومة برمّتها وراءه.

فمن متطلبات كتابة دستور عام يحمله المنصور قسراً على عامة المسلمين هو أن يجيب مالك عن كل شيء، وحينئذ ليس لأحد أن يتصور التناقض في فتاوى مالك حتى لو تناقضت بالفعل؛ إذ القرار

السياسي القادر على جعل مالك أعلم الناس كفيل بأن يتلاشى أمامه التناقض وكل شيء!!!.

علماء أهل المدينة ووحدة العقيدة

ينبغي أن تلتفت إلى أنّنا ألمحنا إلى أنّ مصطلح أهل المدينة بصبغته السياسية لا يتناول جميع علماء هذه المدينة الطيبة صحابة وتابعين، على أنّي على يقين من أنّ هذه المقولة لا تسع أمير المؤمنين علياً، ولا حبر الأمة عبد الله بن عباس، كما ولا تسع عمار بن ياسر ولا أباذر الغفاري، كما أنّها لا تسع أيضاً كل البدريين ـ من المهاجرين والأنصار ـ ولا أصحاب بيعة الرضوان ممّن توافر في صفوف أمير المؤمنين علي لمقاتلة البغي ومجالدة الضلال.

كما أنّها في عهد التابعين لا تسع سيد الساجدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولا محمد بن علي بن الحسين الباقر، ولا جعفر بن محمد الصادق، وهي كذلك لا تسع أولاد الحسن بن علي، وبنحو خاص محمد ذا النفس الزكية، وأكثر من ذلك فهي لا تسع الأنصار ـ وهم سكان مدينة الرسول الأصليين ـ إلاّ لماماً منهم كزيد بن ثابت ومحمد بن مسلمة وغيرهما من العثمانية ....

فمن المقطوع به أنّ المنصور العباسي لا يعني كل هؤلاء حينما يذكر علماء أهل المدينة؛ فهو إذا كان يأمر مالكاً أن لا يعتد بعلّي بن أبي طالب ولا بفقهه، فما بالك بأولاده؟!

كما أنّ من المقطوع به أنّ الإمام مالك لا يعتد بجميع هؤلاء أيضاً؛ فهو إذا كان لا يرى في علي خليفةً راشداً وإماماً واجب الطاعة فكيف يعتد بأولاده من بعده؟ وقد مر عليك أنّه يعرّض بأمير المؤمنين علي ويمتهنه بقوله: وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه، وبقوله في

تفضيل عثمان طاعناً بعلي: لست أجعل من خاض في الدماء كمن لم يخض فيها ....

ولا ترديد في أنّ هذا هو الحال مع غالب أهل المدينة، الأنصار وغير الأنصار؛ لأنّ ميولهم العقائدية في أمير المؤمنين علي ميول ايجابية إلى حد كبير، وهي في عين الوقت سلبية في عثمان إلى ذلك الحد، على العكس تماماً من منحى ابن عمر ومالك وغيرهما من العثمانية ومن المنصور في آخر المطاف.

ويطول بنا القول لو تناولناه تناولاً استدلالياً شافياً، بيد أنّي أشير إلى أنّنا لم نقرأ أو نسمع أنّ أحداً من الأنصار كان مناوئاً لأمير المؤمنين علي أو لأهل بيته باستثناء بعض العثمانية ممّن كانت تربطهم مصالح مشتركة مع الحكومة والسياسة التي هي على الدوام وفي كل حال لا ترغب بعلي ولا بأتباعه، وقد ذكرت لك من هم!.

ولا شك في أنّ المبرّزين من أهل المدينة بالعلم هم الذين ينبغي أن نقف على عقائدهم وعلى ما هم عليه من الامتيازات التي برّزتهم على غيرهم، فما من شك في أنّ مقصود المنصور بعلماء أهل المدينة ومثله الإمام مالك ليس جميعهم، بل من ساعدته الظروف لأن يكون مقدماً على غيره مبرّزاً عليه، أو من كانت له رؤية ابن عمر ومالك في العقيدة وأصول الإسلام..

والإمام مالك سهّل علينا التعرف علي هؤلاء المبرّزين بعض الشيء بقوله: كان إمام الناس عندنا بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر، وكذا الزهري بقوله: لا نعدل برأي ابن عمر، ومثلهما المنصور بقوله لمالك: خذ بقول ابن عمر ....

فعلى ذلك فإمام الناس هو زيد بن ثابت ثمّ عبد الله بن عمر

ثمّ[١] ... حتى الإمام مالك، وأيّاً كان فأنا أرى أن البحث في عقائد هؤلاء المبرّزين من علماء أهل المدينة الذين أخذ عنهم مالك في غاية الضرورة، يدفعنا إلى هذا القول أنّنا مكلّفون لأن نعطي تفسيراً أكثر وضوحاً لما نحن فيه من الملابسات؛ إذ ليس من الصدفة في شيء أن تتأسس مدرسة عظيمة كمدرسة أهل المدينة من دون أن تكون لها رؤية مشتركة في العقيدة وفي غير العقيدة ..

١ ـ زيد بن ثابت الأنصاري

لا يشك أحد من العلماء والباحثين في أنّ الصحابي الكبير زيد بن ثابت كان مقدّماً عند أبي بكر وعند عمر بن الخطاب وعند عثمان، ويكفي أن تعرف أنّ هؤلاء الثلاثة لا يقطعون أمراً دونه، والخبير يعلم أنّه كان صاحب منصة القضاء في عهدهم بلا منازع، ورجل الافتاء في دولتهم بلا معادل، وإمام القرآن في عصرهم بلا مدافع ....

وممّا يدل على بعض ذلك ما رواه ابن شبة النميري قال: حدثنا الحسن بن عثمان، قال حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد قال: كان عمر بن الخطاب كثيراً ما يستخلف زيد بن ثابت إذا خرج إلى شيء من الأسفار، وقلمّا رجع من سفر إلاّ أقطع زيداً حديقة من نخل[٢].

أنا لا أريد أن استقصي الجوانب الحياتية والسياسية والعقائدية لزيد فهذا أمر مدته تطول، إلاّ أنّي أردت أن أُعرّف أنّ زيداً كان خليفة لعمر بن الخطاب نفسه، فهو إذن لم يكن رجل فتوى وحسب بل رجل سياسة وحكم، بل فيه من الصفات والمقومات ما يرغم عمر لأن

---

(١) سوف لن ننسى إن شاء الله أن نتعرض لحلقة الوصل بين عبد الله بن عمر ومالك.

(٢) تاريخ المدينة ٢: ٦٩٣.

يستخلفه على كرسي الحكم، وما هو واضح أنّ زيداً كان منعماً جداً في هذه الدولة؛ إذ قلمّا يرجع عمر من سفر إلاّ أقطعه حديقة من نخل.

ولا ريب في أنّ زيداً كان ذكياً جداً، ولكن هل بلغ به ذكاؤه أن يحفظ اللغة اليهودية في نصف شهر، واللغة السريانية في سبعة عشر يوماً ..؟!

روى البخاري وأحمد وغيرهما بأسناد ـ لايخلو من حسن أو صحة ـ عن زيد بن ثابت قال: أُتي بي إلى النبيﷺ مقدمة المدينة[١] وأنا غلام فقرأت عليه سبع عشرة سورة فأعجبه ذلك وقالﷺ: «**يا زيد تعلّم لي كتاب يهود، فإنّي والله ما آمنهم على كتابي**» فما مضى عليّ نصف شهر حتى حفظتها[٢].

وروى الإمام أحمد والفسوي وابن سعد بأسانيد ـ لاتخلو من حسن أو صحة أيضاً ـ أنّ زيد بن ثابت قال: قال لي رسول اللهﷺ: «**أتحسن السريانية**».

قلت: لا.

قالﷺ: **فتعلمها**.

قال زيد: فتعلمتها في سبعة عشر يوماً[٣].

يقول أحمد أمين مشككاً في ذلك:

ولكن لا ندري إلى أيّ حدّ كان مثقفاً بثقافتها، فهم يحدثوننا أنّه

---

(١) وذلك حينما هاجر إليهاﷺ.

(٢) تاريخ البخاري الكبير ٣: ٣٨٠، مسند أحمد ٥: ١٨٦، وأنظر طبقات ابن سعد ٢: ٣٥٨.

(٣) مسند أحمد ٥: ١٨٢، تاريخ الفسوي ١: ٤٨٣، طبقات ابن سعد ٢: ٣٥٨ .

تعلّم اليهودية في نصف شهر والسريانية في سبعة عشر يوماً، وهي أيّام قليله لا تكفي لحذق اللغة والقدرة على تفهم آدابها، فهل استمر يتعلّم حتى نال قسطاً من آداب اللغتين؟ ذلك ما لا ندري[١].

يبدو أنّ أحمد أمين كان حذراً جداً ومحتاطاً غاية الاحتياط وهو يشكك في ذلك، على أنّ النابه اللبيب يسترشد من مجموع كلمات أحمد أمين هذه أنّه يريد أن يشير إلى استحالة ذلك، ولكنّه لم يصرح بمراده حذراً ممّا يحذر منه واحتياطاً لما يحتاط له!.

أضف إلى ذلك فالباحثون والعلماء والمفكرون بين مصدّق ومكذّب ومشكّك بهذا الأمر، والمصدق منهم يبرر صحة هذا الأمر بما يسمح منه سُذّج الناس، بيد أنّنا ينبغي أن نلتفت إلى أن لا سبيل إلى الخدشة بالنصين السابقين؛ لأنّ إسناديهما معتبران إلى زيد بن ثابت، فانطلاقا من ثبوت ذلك عنه هل هناك من تفسير معقول لهذا الأمر غير المعقول؟

أجابنا عن ذلك عبد الله بن مسعود بقوله:

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].

وإذن كان زيد بن ثابت يهودياً قبل أن يسلم، فمن البعيد جداً ـ إن لم يكن محالاً ـ أن يكون عديم الإطلاع على لغة اليهود، تلك اللغة التي يترنم بها اليهود حينما يرتلون التوراة.

---

(١) فجر الإسلام: ١٧٥.

(٢) يعني من فم رسول الله ﷺ.

(٣) تاريخ المدينة ٣: ١٠٠٨.

وبحكم كونه يهودي يعني ذلك أنّه كان مخالطاً ليهود المدينة، مطّلعاً في الجملة على ثقافاتهم وآدابهم على أقل التقادير، وهو بالضرورة يجر إلى الاطلاع على لغتهم أيضاً.

ولما كانت لغة اليهود ـ وهي على ما أعتقد العبرانية ـ قريبة غاية القرب من السريانية؛ باعتبار وحدة المنشأ والأصل فالذي يتعلم لغة اليهود لا يعسر عليه أن يحيط ولو في الجملة على السريانية بأقرب وقت.

هذا هو التفسير الذي نراه معقولاً، لا ما يتخبط به البعض ممّن لا وقت لدينا لمعارضته!.

ونلفت النظر إلى أنّ قول ابن مسعود المتقدم ينبغي ألاّ يفهم منه التشكيك في القرآن؛ فليس ابن مسعود في هذا الصدد، ولا قوله يصبّ في هذا المسار، ففضلاً عن كون القرآن الذي يتداوله المسلمون اليوم مقطوع الصدور عن الرسولﷺ ومن ثمّ عن الله تعالى كما هو معلوم بالضرورة، فإنّ مقصود ابن مسعود بالاعتراض هو تقديم صحابي لا يحسن من قرائة القرآن ما يحسن هو، خاصة مع ملاحظة نزول القرآن بلغة ابن مسعود القرشية لا بلغة زيد بن ثابت المدنية، وبين اللغتين أو قل اللهجتين فرق يعرفه أهل الاختصاص في اللحن والأداء، فهو ـ أي ابن مسعود ـ حنق على عثمان وزيد بن ثابت في هذا الأمر لأنّهما تجاوزاه لا غير، كما هو أوضح من يطول فيه الكلام.

كما لا يعني قوله التشكيك بإسلام زيد؛ فإذا كان زيد يهودياً قبل أن يسلم فابن مسعود كان على الشرك قبل أن يهتدي إلى الإسلام، وكل منهما ضلال، والإسلام يَجبُّ ماقبله، ولعل ابن مسعود كان يعني بيهودية زيد هو عدم نقاوة ثقافة زيد الإسلامية عن مؤثرات الثقافة

اليهودية التي كان عليها سابقاً، كما هو الحال عند عبد الله بن سلام وكعب الأحبار، ولكنّك تعرف أنّ هذا الأمر على فرض ثبوته لا يؤثر أدنى تأثير على سلامة القرآن بأيّ حال من الأحوال، اللّهم إلاّ من جهة التفسير كما هو معروف لدى المفسرين.

ومهما يكن من أمر فملابسات هذا الحديث والدواعي التي دعت ابن مسعود لأن لا يرضى بأن يتعبد بقراءة زيد أنّ عثمان بن عفان حينما أمر بجمع المصاحف وحرقها كان مصحف ابن مسعود من ضمن تلك المصاحف المحروقة.

ولم يقف الأمر على هذا، فقد أمر عثمان جميع المسلمين أن يتعبدوا بقراءة زيد وأن لا يقرأوا بما سواها، وهذا بطبيعة الحال يثير حفيظة أمثال ابن مسعود الذي كان يحفظ من القرآن سبعين سورة أخذها من في النبي ﷺ في الوقت الذي كان فيه زيد بن ثابت على دين اليهودية.

ولعلّ أقوى ما يثير حفيظة هذا الصحابي الكبير أنّ عثمان وزيد وغيرهما لم يعبأ الجميع بقول الرسول ﷺ: **«من سرّه أن يقرأ القرآن غضاً طرياً فليقرأه بقراءة ابن أُم عبد»**[1].

ولا يقبح أن استطرد قليلاً لأبين موقف ابن مسعود من المعوذتين؛ فكثيراً ما كنّا نُسأل عن موقف هذا الصحابي الكبير من هاتين السورتين، خاصّةً وأنّه ـ حسب معايير السند ـ قد ثبت عنه أنّه كان ينكر كونهما من القرآن؛ لأنّه كان يقول ـ على ما يحكى عنه ـ أنّهما تعويذتان عوّذ بهما الرسول ﷺ سيدي شباب أهل الجنّة الحسن والحسين.

---

(١) مسند أحمد١: ٧، مستدرك الحاكم ٢: ٢٢٧، حلية الأولياء ١: ١٢٤، وما هو واضح من مقصود الرسول ﷺ أنّه لا ينبغي تجاوز ابن مسعود وقرائته.

وكان جوابنا لا يزيد على أنّ هذا المنسوب إلى ابن مسعود من الموضوعات قطعاً، وكنت أعلل ذلك باستحالة أن يلتبس القرآن مع غير القرآن على رجل هو من السابقين الأولين إلى الإسلام حتى قيل: إنّه أسلم سابع سبعة، في حين أنّ الناس كلهم كانوا إمّا على الشرك وإمّا على الكفر.

علاوة على أنّ المعوذتين سورتان مكيتان نزلتا على رسول الله ﷺ قبل هجرته المباركة إلى المدينة بأعوام، فهل لنا أن نحتمل خفاء أمرهما على مثل هذا الصحابي الذي لم يكن يفارق النبي ﷺ في أخص أحواله، حتى قيل: إنّه كان صاحب النعلين[1]؟

وهل نصدق مع هذه الصحبة الخاصة أنّ النبي ﷺ لم يقرأ بهما في صلاة واجبة أو مستحبة على مدى ثلاث وعشرين سنة؟

وإذا كان ﷺ قد قرأهما فهل نصدق خفاء ذلك على ابن مسعود مع ما عنده من امتياز الصحبة الخاصة بالرسول ﷺ؟

فكنّا حينما نُسأل عن موقف ابن مسعود من المعوذتين كان جوابنا لا يزيد عن ذلك، وبعبارة أخرى كنا نستدل على أنّ ما نسب إليه هو من الموضوعات بالبيان المتقدم، ولا أتعدى ذلك لأبين دوافع الوضع ودواعيه.

وأكاد أشهد أنّ علة الوضع تتلخص في أنّ الأمويين انطلاقاً من عثمانيتهم أو من أمويتهم ـ ما شئت فعبر ـ لم ينسجموا مع ابن مسعود

---

(١) لشدة تعلقه بالنبي ﷺ كان يمسك نعليه إذا خلعهما الرسول وكان فضلاً عن ذلك صاحب مطهرة النبي ﷺ وغير ذلك ممّا امتاز به عن الصحابة، حتى وصل الأمر ليقول القائل: كنا نحسب أنّ ابن مسعود من آل بيت النبي ﷺ. انظر صحيح البخاري ٤: ٢١٩.

قيد شعرة، ويطول بي القول لو عرضت جميع مواقف ابن مسعود مع الأمويين عموماً ومع عثمان بن عفان على وجه الخصوص ..

فكان ممّا حنق به ابن مسعود على عثمان أنّ الثاني حرق مصحفه وأمره أمراً مولوياً ـ بحكم كونه خليفة ـ أن لا يقرأ بقراءته التي سمعها من نفس الرسول ﷺ وأن يقرأ بقراءة ذلك الصحابي الذي كان يهودياً، الذي لا يحسن من القرآن ما يحسنه ابن مسعود ولا يفهم من أسباب النزول ما يفهمه من اختص بصحبة الرسول ﷺ طيلة حياته.

أضف إلى ذلك فإنّ ابن مسعود كان معارضاً لسياسة عثمان أشد المعارضة، ومستاءاً من نظام حكومته أشد الاستياء، وممّا كان من أمره ممّا هو ثابت في التاريخ أنّه كان يحرض الناس على عثمان وهو في الكوفة؛ لما له من الموقعية؛ موقعية العلم والفهم والصحبة الخاصة بالرسول ﷺ.

وكان آخر ماانتهى إليه أمر هذا الصحابي المعارض هو أنّ الخليفة عثمان بن عفان ضربه أو أحد أعوانه أو كلاهما أمام الخلائق في مسجد الرسول ﷺ ضربةً أودته صريعاً في بيته لم يقم بعدها إلاّ لقبره.

وإذن فابن مسعود كان معارضاً سياسياً من الدرجة الأولى، وكان فضلاً عن ذلك قارءاً للقرآن من الدرجة الأولى أيضاً، علاوة على أنّه كان محدثاً في تلك الدرجة وفقيها كذلك، وهذا بطبيعة الحال يجر لأن يكون ابن مسعود مدرسة في القرآن وفي الحديث وفي الفقه، لا أقل في الكوفة كما هو معروف لدى العلماء والباحثين، وتلامذته في هذه المحاور والأبعاد معروفون مشهورون لا يتسنى لنا أن نحيط بهم وبأسمائهم هاهنا.

وعلى ما يظهر كان لابن مسعود في آخر عمره ميول علوية ..

روى ابن عساكر بسنده إلى ابن مسعود قال: قرأت على رسول الله ﷺ تسعين سورة وختمت القرآن على خير الناس بعده.

فقيل له: من هو؟

قال ابن مسعود: علي بن أبي طالب[1].

ولا ريب في أنّ ميول ابن مسعود العلوية بنحو من الأنحاء تضع بصماتها على مدرسته القرآنية ومدرسته الحديثية مضافاً إلى مدرسته الفقهية وهذا كما تعرف لا يرضى به الأمويون بأيّ حال من الأحوال، فأثبت ما هو ثابت في التاريخ هو محاولات الأمويين الجادّة في إطفاء شعلة أمير المؤمنين علي وذريته واتباعه ومن يميلون إليه.

والقول بأنّ ابن مسعود لا يعتقد بقرآنية سورتي المعوذتين، يقلل من شأنه وبالتالي يقلل من شأن مدرسته القرآنية وغيرها، لا أقل في الشام وفي الحرمين مكة والمدينة، وهو في آخر الأمر يقلل من شأن أمير المؤمنين علي، وهذا هو آخر مرمى بني أمية.

نخلص من ذلك إلى أنّ إمامة زيد بن ثابت القرآنية ما كان لها أن تغزو العالم الإسلامي وتترك لأجلها قراءة علي بن أبي طالب أو تلميذه ابن مسعود لولا الأمويون، فهل تتوقع أن تنتشر قراءة علي والأمويون يسبونه على المنابر أكثر من سبعة عقود من الزمن؟

بل هل تتخيل أن يسمح الأمويون بانتشار قراءة ابن مسعود الذي ختم القرآن على من هو خير الناس بعد الرسول ﷺ؟

ومن ثمّ هل تتوقع لقراءة ابن مسعود أن تغزو العالم الإسلامي وهو لا يدري ـ كما نسبوا إليه زوراً ـ أن المعوذتين من القرآن؟

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٠١، وانظر حلية الأولياء.

هذه هي علة الوضع، وأنت ترى أن نتيجة الوضع في صالح قراءة زيد بن ثابت وبالتالي في صالح الأمويين؛ لأنها ضربت علياً من خلال ابن مسعود.

وإذن فإمامة زيد بن ثابت في القرآن وفي غير القرآن كانت قد شيدت على مبادىء سياسية أو قل مبادىء أموية وأولويات مفروغ عنها، كلها تجتمع في الإعراض عن أمير المؤمنين علي بالكلية، وأكاد أعتقد بل كلّي يقين أنّ ابن مسعود لو كان كزيد في هواه الأموي العثماني ومثله في عقائده السلبية في أمير المؤمنين علي لما سمعت بزيد بن ثابت حينما يذكر ابن مسعود وَلَـ..!.

ولنا أن نتساءل عن المقومات التي امتاز بها زيد بن ثابت، أو نتساءل عن رؤاه الإسلامية الخاصة التي أهّلته لأن يتسلم مقاليد الإمامة بنظر الأمويين أولاً وبنظر الإمام الزهري ومن ثم الإمام مالك ثانياً ..

لا يفسح ما أنا فيه من المختصر لأن ألمّ بذلك إلماماً موضوعياً كاملاً، ولو شئت مناقشة مواقف وآثار هذا الصحابي كما ناقشت ما سنح لي آنفاً لطال المقام كثيراً ولخرجت عن هدف الدراسة، ولولا أنّ الوقوف على عقائد هذا الصحابي يزيح الستار عن الأسباب التي دفعت بالأمويين وبابن عمر وبالزهري وبمالك وبأهل المدينة ـ كمصطلح سياسي بصبغته الشرعية ـ عموماً لأن يتخذوه أماماً، ولولا أنّ هناك جهات مشتركة بين هؤلاء لما تعرضنا لهذه الشخصية بهذا النحو الذي لا يخلو من شيء من التطويل.

ومهما يكن من أمر فزيد بن ثابت يتراوح على مجموعة من العقائد هي نفسها التي تراوح عليها عبد الله بن عمر والزهري ومالك وأهل المدينة من بعده ..

الأولى: إنّ زيد بن ثابت كان عثمانياً مخلصاً لعثمانيته للغاية، وقد جزم ابن الأثير بذلك في أُسد الغابة بقوله: وكان زيد بن ثابت عثمانياً ولم يشهد مع علي شيئاً من حروبه[١].

وعلى ما يبدو فإنّ بني النجار قوم هذا الصحابي الأنصاريين كانوا إلباً واحداً على عثمان شأنهم في ذلك شأن باقي الأنصار إلاّ لماماً كما عرفت، وكان من شأن هذا الصحابي في فتنة يوم الدار أنّه كان من أشد المدافعين عن عثمان والأمويين، لذلك كان هذا الصحابي متّهماً عند الأنصار.

يروي ابن شبة في تاريخ المدينة عن جبير بن مطعم قال: قال زيد بن ثابت ذلك اليوم ـ وهو يريد أن يجتذب الأنصار إلى صف الأمويين ـ : يا معشر الأنصار: كونوا أنصار الله مرتين.

فقال أبو حسن بن عبد الله بن عمر ـ أحد بني مازن بن النجار ـ : لا نطيعك ولا نكون كمن قال: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾[٢].

وقال سهل بن حنيف رادّاً على زيد: أشبعك من عيدان العجوة[٣].

وقال أبو أيّوب الأنصاري رادّاً على زيد أيضاً ـ كما في رواية الطبري ـ : ما تنصره إلاّ لأنّه أكثر لك من العضدان[٤][٥].

---

(١) أسد الغابة ٢: ٢٢٢.

(٢) الأحزاب: ٦٧.

(٣) تاريخ المدينة ٤: ١٢٧٠، ومن المعلوم أنّ عثمان كان يغدق العطاء على زيد بشكل مذهل، في حين أنّه منع عطاء ابن مسعود إلى أن مات.

(٤) تاريخ الطبري ٣: ٤٥٢.

(٥) العضدان: عيدان العجوة يقصد منها النخيل.

وقد أشرنا لك سابقاً أنّ ابن عمر كان من المدافعين عن عثمان في هذا اليوم، وله موقف دفاعي كموقف زيد بن ثابت؛ فقد قال ابن شبة: حدثنا عفّان قال: حدثنا سليم بن أخضر، عن ابن عون، عن نافع قال: لبس ابن عمر الدرع يومئذ مرتين، قال سليم: يعني يوم الدار يوم قتل عثمان[١].

وقال الطبري: كثر الناس على عثمان ونالوا منه أقبح ما نيل من أحد، وأصحاب رسول الله ﷺ يرون ويسمعون ليس فيهم أحد ينعي ولا يذب عنه إلاّ نفير: زيد بن ثابت و[٢] ....

وقال الطبري أيضاً: كان زيد في هذا اليوم على قضاء عثمان[٣].

ولا أراني في حاجة لأن أطيل الكلام حول عثمانية زيد بن ثابت، فهي أبين من الأمس وأوضح من الشمس.

الثانية: لم يبايع أمير المؤمنين علياً حتى مات، في حين أنّه بايع معاوية بن أبي سفيان على الخلافة شأنه في ذلك شأن باقي العثمانية، بل يحكى أنّ الناس بعد مقتل عثمان بايعوا علياً على الخلافة إلاّ نفيراً هربوا إلى الشام كان أبو هريرة وزيد بن ثابت منهم.

الثالثة: كان معتزلياً، كما هو حال عبد الله بن عمر وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة ومحمد بن مسلمة الأنصاري وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من معتزلة الصدر الأول، وقد عرفت سابقاً أنّ فكرة الاعتزال عند معتزلة الصدر الأول كانت قد قامت على عدم إعطاء البيعة لأمير المؤمنين علي كما هو صريح أبي الفداء في تاريخه[٤].

---

(١) تاريخ المدينة ٤: ١٢٧٠.
(٢) تاريخ الطبري ٣: ٣٧٦.
(٣) تاريخ الطبري ٣: ٤٤٦.
(٤) تعرضنا إلى ذلك في الفصل الثالث فراجعه.

الرابعة: كان مرجئاً؛ لأنّ الارجاء على ما عرفت يجعل من معاوية وغيره مؤمناً، بل كل من تعاطى المعاصي هو مؤمن مادام ينطق بالشهادتين، وهذا هو التبرير الشرعي لمرجئة الصدر الأول الذي سوّغ لهم أن يبايعوا معاوية على ما فصلناه سابقاً.

خلاصة ونتيجة

وإذن فزيد بن ثابت إمام الناس بنظر الإمام مالك لما تجلّى لنا آنفاً من الوحدة العقائدية بين كل من الإمام مالك و عبد الله بن عمر وبين هذا الصحابي، المطروح في قائمة الصحابة العلماء: بأنّه أعلم الناس بالفرائض، فالجميع لم ينسجم مع أمير المؤمنين، بل قل: لا يطيقون الإنسجام مع علي بن أبي طالب بأدناه، وهذه هي علة العلل.

ومن يريد أن يعطي تفسيراً موضوعياً للاختلافات التي وقع فيها المسلمون، وتفرقهم إلى فرق، وانشقاقهم بما لا يرأب صدعه إلاّ الله والمنطق السليم يجد أنّ علة العلل ـ كما عرّفتك هذه الدراسة على ما أحسب ـ ترجع إلى ذلك لا غير.

وعلى المنصف الذي لا يبغي عن الحق حِوَلا أن يساءل نفسه هذا السؤال فقط:

بأيّ شيء فضّل زيد بن ثابت ومثله عبد الله بن عمر وباقي مرجئة ومعتزلة الصحابة الذين أضرّت أفكارهم ـ من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون ـ بأسس الإسلام وأصوله أيّما ضرر، وقلبت موازين الشريعة ومعايير الحنيفية الأولى رأساً على عقب، الذين أخذوا بعقول المسلمين إلى متاهات دهماء كان المسلمون في غنى عنها أو قل في نجاة منها وفي سلامة من دائها لو كانوا قد ارعووا شيئاً قليلاً إلى الحق وآبوا مثل ذلك إلى الصواب ومالوا بأدنى ميل إلى علي بن أبي طالب.

أقول: بأيّ شيء فضّلوا معاوية ومن جرّجرّه من الباغين، من الطلقاء وأولاد الطلقاء على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب؟

لا أحنث إذا أقسمت أنّه لا يوجد من تبرير شرعي تسكن إليه قلوب الأحرار لصنيعهم الأسود هذا، إلاّ شيئاً واحداً، وهو أنّ دولة عثمان ومن ثمّ دولة معاوية والأمويين دولة خضراء ينعم فيها من يخوض معهم فيما يخوضون فيه شريطة أن يناوىء أمير المؤمنين عليا ويمالىء عليه، وأن يكون على استعداد تام لأن يبيعهم بعض المبادىء الباهضة الثمن إذا اقتضى الأمر، بل كل المبادىء إذا دعت الضرورة لذلك.

جاء فيما رواه البلاذري ممّا يدل على ذلك ـ وهو أكثر من الكثير ـ أنّ الطليق معاوية بعد أن بات خاذلاً لعثمان بن عفان أصبح يطالب بدمه ليغطّي بذلك طمعه بالخلافة، وفي هذه الأثناء كتب إلى عمرو بن العاص طالباً منه أن يكون في صفّه مطالباً بدم الخليفة المظلوم، فلمّا فهم عمرو بن العاص مراد معاوية ووعى كتابه دعى ابنيه عبد الله بن عمرو بن العاص ومحمد بن عمرو بن العاص فاستشارهما في هذا الأمر ..

فقال: عبد الله بن عمرو بن العاص: أيّها الشيخ! إنّ رسول الله ﷺ قبض وهو عنك راض، ومات أبوبكر وعمر وهما عنك راضيان، فإيّاك أن تفسد دينك بدنيا يسيرة تصيبها من معاوية، فتكبّ كَبّاً في النار.

ثمّ قال عمرو لابنه محمد بن عمرو العاص: ما ترى؟.

فقال محمد: بادر هذا الأمر تكن فيه رأساً قبل أن تكون ذنباً.

فقال عمرو بن العاص:

رأيت ابن هند سائلي أن أزوره ... وتلك التي فيها انثياب البواثق
أتاه جرير من علي بخطة ... أمرّت عليه العيش مع كل ذائق
فوالله ما أدري إلى أيّ جانبٍ ... أميل ومهما قادني فهو سائقي
أأخدعه والخدع فيه دناءة ... أم أعطيه من نفسي نصيحة وامق
وقد قال عبد الله قولاً تعلقت ... به النفس إن لم تعتلقني علائقي
وخالفه فيه أخوه محمد ... وإني لصلب العود عند الحقائق

فلمّا سمع عبد الله بن عمرو هذا الشعر قال: بال الشيخ على عقبيه، وباع دينه، فلمّا أصبح عمرو دعا مولاه وردان فقال: ارحل بنا يا وردان فرحَل، ثم قال: حط، فحط، ففعل ذلك مراراً ..

فقال له وردان: أنا أخبرك بما في نفسك، اعترضت الدنيا والآخرة في قلبك، فلست تدري أيتهما تختار ..

فقال عمرو: لله درّك ما أخطأت، فما الرأي؟

قال وردان: تقيم في منزلك فإن ظهر أهل الدين عشت في دينهم، وإن ظهر أهل الدنيا لم يستغن عنك.

فقال عمرو: ارحل يا وردان على عزم، وأنشأ يقول:

يا قاتل الله ورداناً وفطنته أبدى لعمرك ما في النفس وردان[1]

وقس الأمر على ذلك عزيزي القارىء، فليست المسألة مسالة دين وعقيدة، بل هي دنيا فانية ومال لا يدوم ومتع زائلة، ونعوذ بالله أن نكون كما قال الله: ﴿أَكَفَرْتُمْ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَفَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾[2] وكما قال تعالت

(١) أنساب الأشراف ٣: ٩٩٨ ـ ٩٩٩، تاريخ اليعقوبي ٢: ١٨٥.
(٢) الزخرف: ٧٨.

أسماؤه: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ﴾[1]، وكما قال ثالثة عز ذكره: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[2].

٢ ـ عبد الله بن عمر

توضح لك خلال قول الإمام مالك أنّ إمام الناس هو زيد بن ثابت، وقد تعرفت في الجملة على عقائد هذا الصحابي الكبير، وتجلّى لك أنّ عقائده تشرع من نفس المشرعة التي تشرع منها عقائد ابن عمر، وبهذه الوحدة العقائدية نال عبد الله بن عمر شرف إمامة الناس بعد زيد كما يقول الإمام مالك، ومالك لم يتَعدّ هذين الصحابيين الإمامين الفقيهين في هذه العقيدة، فهو مثلهما لا يزيغ عن هذه العقيدة طرفة عين أبداً، بل لا يبتغي عنها حولا كما عرفت وستعرف.

آثار الهوى العثماني في رواية ابن عمر

قال الأمام مسلم: حدثني حرملة بن يحيى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس عن ابن شهاب حدثني سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عبد الله بن عمر قال: بينا كان عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة إذ دخل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، فناداه عمر أيّة ساعة هذه؟!

فقال الرجل: إنّي شغلت اليوم، فلم انقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء، فلم أزد على أن توضأت.

---

(١) المؤمنون: ٧٠.

(٢) النمل: ١٤.

قال عمر: والوضوء أيضاً! وقد علمت أنّ رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل[١].

أقول: لنا أن نتسائل عن هذا الرجل الذي هو من أصحاب رسول الله ﷺ من هو؟ ولماذا لم يذكر ابن عمر اسمه الصريح؟ وما هي أسباب ذلك؟

أجابنا عن السؤال الأول الإمام مسلم بقوله:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي، قال: حدثني يحيى بن أبي كثير، قال حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن، حدثني أبو هريرة قال: بينا عمر بن خطاب يخطب الناس يوم الجمعة إذ دخل عثمان بن عفّان فعرّض به عمر، فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟!.

فقال عثمان: يا أمير المؤمنين!مازدت حين سمعت النداء أن توضأت فأقبلت .

فقال عمر: والوضوء أيضاً؛ ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: **«إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل[٢]»؟!**.

وكون الرجل هو عثمان بن عفّان تتضح لك الإجابة عن السؤالين الآخرين؛ إذ لا ريب في أن موقفَ عمر كان على صواب حينما خطّأ عثمان وعرّض به، كما لا ريب في خطأ عثمان حيث لم يسع إلى ذكر الله على الفور حينما سمع النداء، وهذه أول مخالفة؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ . . . .﴾[٣]، ومخالفة ثانية؛ وهي أنّ الرسول ﷺ قال:

---

(١) صحيح مسلم ٣: ٢ ـ ٣.

(٢) صحيح مسلم ٣: ٣.

(٣) الجمعة: ٩.

«**إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل**» وعلى ذلك إجماع المسلمين، وعثمان لم يفعل ذلك بل توضأ، وكل من المخالفتين منقصة لعثمان.

وابن عمر ـ انطلاقاً من عثمانيته ـ لا يستسيغ التصريح باسم الخليفة المخطىء المنتقص الذي يهواه ..، وعلى كل حال فالرواية تكشف عن الهوى العثماني لابن عمر، كما وتكشف عن تأثير هذا الهوى في سلامة رواية الأحداث من التلاعب.

وأكاد أشهد أن رواية ابن عمر الآنفة قد صدرت في العهد الأموي، ولك أن تقول: إنّها صدرت بعد مقتل عثمان؛ إذ لم يذكر لنا التاريخ أنّ أحداً تغنّى بفضائل الخليفة الثالث وترنّم بمناقبه وتستر على أخطائه قبل هذا العهد، بل أكاد أشهد أنّ الخبير في أحوال تلك الفترة من التاريخ يرى أنّ الأمويين بعامّة والعثمانية بخاصة قد صوّروا الخليفة عثمان معصوماً أو يكاد.

ومن كان عريقاً في عثمانيته كابن عمر لا نتعقل منه صدور منقصة من مثل هذه في الخليفة المظلوم، خاصة لو لاحظنا أنّ البنية الفكريّة بل الشرعية لدولة بني أمية قد قامت على هذا الشعار أعني الخليفة المظلوم.

وما الأمس عن اليوم ببعيد؛ فقد ورد عن أم المؤمنين عائشة ما يشبه ذلك..

قال البخاري: حدثنا إبراهيم بن موسى قال أخبرنا هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله قال: قالت عائشة لمّا ثقل النبي ﷺ واشتد وجعه استأذن أزواجه أن يمرّض في بيتي فأذِنّ له، فخرج بين رجلين تخُطّ رجلاه الأرض، وكان بين عمّه العبّاس ورجل آخر.

قال عبيد الله: قد ذكرت لابن عباس، ما قالت عائشة، فقال ابن عباس: وهل تدري من الرجل الذي لم تسمّ عائشة؟

قلت: لا.

قال ابن عباس: هو علي بن أبي طالب[1].

وإذن فالمسألة كل المسألة: استروا عيوب موتاكم إذا كانت تتعلق بعثمان، و اكتموا مناقب موتاكم إذا كانت تتعلق بعلي فلا حول ولا قوة إلاّ بالله.

وما نخشاه ممّا هو أخطر من هذا الأمر هو أن يؤثر ذلك في رواية سنة الرسولﷺ، بل لعلّنا نستشم ممّا مثّلنا به آنفاً أثر الأهواء في رواية السنة؛ إذ لا حقّ لعائشة أن تتناسى علياً حتى لو كانت لا تنسجم معه، كما لا حقّ لابن عمر أن يتغافل عن ذكر عثمان، لا لشيء إلاّ إرضاءً للأمويين ولعثمانيته ..

الهوى العثماني وسنة الرسولﷺ

لا يجد عبد الله بن عمر حرجاً ولا يضيق صدره إذا ما خالف الرسولﷺ إرضاءً للأمويين أو قل: إرضاءً لعثمانيته ..

قال أبو يعلي: حدثنا أبو خيثمة، حدثنا جرير، عن يزيد بن أبي زياد، عن داود بن أبي عاصم قال: قلت لعبد الله بن عمر وهو بمنى: كم تصلّي هاهنا؟

قال: صلّى رسول اللهﷺ ركعتين وأبو بكر ركعتين وعمر ركعتين، وصلاّها عثمان ست سنين ركعتين ثمّ صلاّها أربعاً؛ فكنّا إذا

(١) صحيح البخاري ١: ١٧٠، ١٧٦.

صليناها معهم صلّينا أربعاً وإذا صلّينا على حدة صلّينا ركعتين[١].

وهؤلاء الذين لا يجد ابن عمر حرجاً حينما يخالف سنة الرسول ﷺ لأجلهم هم الأمويون ما في ذلك شك ..

روى أحمد في مسنده أنّ عثمان كان يتم الصلاة في منى بالرغم من أنّ رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يقصرون الصلاة فيها، ولمّا ولي معاوية الأمر غاصباً للخلافة جاء حاجّاً، فصلّى الصلاة في منى ركعتين، وساعتئذ نهض مروان بن الحكم وعمرو بن عثمان فقالا لمعاوية: ما عاب أحدٌ ابن عمك ـ عثمان ـ بأقبح ما عبته به.

فقال لهما: وما ذاك؟

فقالا له: ألم تعلم أنّه أتمّ الصلاة بمكة؟

فقال معاوية: ويحكم وهل كان غير ما صنعت، قد صليتها مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر.

قالا: فإن ابن عمّك قد أتمّها وإنّ خلافك إيّاه عيب.

قال الراوي: فخرج معاوية إلى منى فصلاّها أربعاً[٢].

فالخطير الذي نخشاه هو أنّ الذين أخذوا الدين عن عبد الله بن عمر قد أخذوه عنه بلا روية أو تأمل؛ إذ ما يدرينا فلعل كثيراً من الأحكام الشرعية، القولية أو الفعلية الصادرة عن ابن عمر ليست هي من دين الرسول ﷺ في شيء كما هو حال الصلاة في منى ..

إذ كيف يدري الناس أنّ صلاة ابن عمر أربعاً في منى ليست هي من الدين في شيء بل هي مماشاة للأمويين فقط؟ وإذا درى الناس

---

(١) مسند أبي يعلي ١٠: ١٥٧.

(٢) مسند أحمد ٤: ٩٤.

بذلك، فما هو الدليل على أنّهم على دراية بباقي المفردات الشرعية التي خالف فيها ابن عمر سنة الرسولﷺ إرضاءً للأمويين، تلك التي تجسمت في فتاواه أو أعماله أو أقواله في الفترة التي تصدّر فيها للإفتاء على مدى طويل؟!!!

وإذا كان هذا هو حال ابن عمر مع الأمويين، فكيف نصدق بسهولة أنّ ما يرويه عن الرسولﷺ هو ما يمثل واقع السنّة النبوية المباركة دائماً؟.

أو ليس لنا أن نحتمل أنّ بعض ما يرويه، لا أقل ذلك الذي يتماشى مع السيل الأموي الجرار ليس هو من السنة في شيء؟

جاء فيما رواه البيهقي عن سعيد بن جبير قال: كان ابن عباس بعرفة، فقال: يا سعيد مالي لا أرى الناس يُلبّون؟

فقلت: يخافون معاوية.

فخرج ابن عبّاس من فسطاطه، فقال: لبيك اللهّم لبيك وإن رغم أنف معاوية، اللهّم العنهم فقد تركوا السنة من بغض علي[1].

قال الإمام السندي معلقاً على هذا الحديث: قول ابن عباس: من بغض علي أي لأجل بغضه؛ لأنّه كان يتقيّد بالسنن، فهؤلاء تركوها بغضاً له[2].

---

(١) سنن النسائي ٥: ٢٥٣، سنن البيهقي ٥: ١١٣، وينبغي أن يلتفت إلى أنّ المسألة كما حققنا فيها في غير هذا الكتاب ليست هي التلبية القولية، بل هي التلبية بعمرة وحجة معاً؛ إذ قد ثبت عن أمير المؤمنين علي أنّه خالف عثمان بن عفان الذي أمر المسلمين أن لا يلبوا بكليهما بل بالحج فقط، والثابت في الإسلام أنّ الرسولﷺ قد فعلهما ولبّى بكليهما.

(٢) حاشية السندي على سنن النسائي ٥: ٢٥٣.

الذي لا ريب فيه أنّ أهم ما في ذلك هو أنّ ابن عمر ـ على ما يظهر ـ لم يكن يتعبد بسنة الرسول ﷺ في دينه حينما لا يريد الأمويون ذلك، فحينما تضر سنة الرسول ﷺ بسياسة الأمويين ويخالفونها نجد ابن عمر يتعبد بدينهم أمام الملأ الإسلامي تاركاً السنة خلف ظهره دونما اكتراث بما يترتب على ذلك من آثار شرعية خطيرة.

ولا أكاد أشك في أنّ أعظم الآثار المتصورة هو اقتداء كثير من المسلمين بدين هذا الصحابي المقدس الذي لم تخالط يداه دم امرء مسلم في خصومة أو قتال والذي لم تمل به الدنيا كما مالت بغيره من الصحابة، ذلك الذي أضحى إماماً يؤخذ عنه الحلال والحرام..، ولكن أي حلال وحرام؟

أهو حلال وحرام الأمويين الذي كان يتعبد به ابن عمر مماشاة لهم وهو يعلم أنّه عين الباطل؟

أم هو حلال وحرام الرسول ﷺ؟

وهل هناك من سبيل لتمييز هذا عن ذاك ليتسنى لمريديه ومقلديه الوقوف على مرافىء الإسلام الصحيح من خلال أقواله وأفعاله؟

لعلك تعرف أنّ هذا بنحو شمولي هو المستحيل أو يكاد؛ فمن غير المعقول أن يتعبد ابن عمر على الدوام بسنة الرسول ﷺ، تلك السنة التي يرويها ابن عباس وابن مسعود وعمار بن ياسر وخزيمة بن ثابت الأنصاري وعشرات الصحابة بل مئات منهم ممّن جالدوا الضلال الأموي مع أمير المؤمنين علي، وكذا الصحابة الأنصار وغيرهم ممّن لا يرى إلاّ رأي علي ولا يتعبد إلاّ بما يرويه علي ومخلصو الصحابة عن الرسول ﷺ.

أقول من غير المعقول أن يتعبد ابن عمر بسنة الرسول ﷺ التي

يرويها المئات من الصحابة المخلصين لإسلامهم الذين لا يرون الحق إلاّ في جانب علي، ويترك له الأمويون حرية الاختيار في ذلك؛ خاصّةً إذا اعترضت ـ سنة الرسول ـ الطريق الذي يمررون خلاله أغراضهم وأهدافهم الدنيوية.

وإذن فتأثيرات الهوى العثماني الأموي على الإسلام العملي لابن عمر أمرٌ لا شك فيه، وبالتالي فالأخذ عن هذا الصحابي في كثير من الأحيان أخذٌ لدين نبيّه بنو أمية لا أنّه الرسول محمد ﷺ.

ولا ريب في أنّ ابن عمر يعلم ببطلان ما عليه بنو أمية، ولكنّه لا ريب أيضاً لا يقتدر على التغيير وافشاء مقاصد سنة الرسول ﷺ الصحيحة؛ إذ لا يرضى الأمويون بذلك بأيّ حال من الأحوال، وقد عرفت في الفصل الثاني من هذه الدراسة أنّه بسبب غفلته تحدّث بحديث واحد كانت نهايته فيه، فلم يلبث بعد أن حدث به إلاّ أياماً حتىٰ قتله الأمويون.

وأخطر مافي ذلك أنّ عمل علماء أهل المدينة يقدم بلا توقف على الحديث النبوي الصحيح في حالة المعارضة كما ستعرف ذلك لاحقاً، ولكن هل كان عمل علماء أهل المدينة وبخاصة ابن عمر هو الإسلام الصحيح أم هو افتراءات الأمويين أم هو المركب من مجموع الأمرين؟!!!.

٣ ـ محمد بن شهاب الزهري

ذكرنا لك أنّنا سنتناول بالبحث ـ على ما فيه من الايجاز ـ علماء أهل المدينة المبرزين لا جميع علمائها؛ لأنّ ما هو متيقن من مقصود أبي جعفر المنصور بأهل المدينة هو من كان بهذه الصفة من العلماء.

لذلك تركت الحديث عن عروة بن الزبير ومثله سعيد بن

المسيب، فهما وإن كانا عالمين مشهورين، وعقائدهما ـ بنحو ما ـ لا تحيد عن عقائد زيد بن ثابت و عبد الله بن عمر إلاّ أنّ أثرهما الإسلامي قياساً بالزهري صاحب دكة الإفتاء ومنصة القضاء في دولة بني أمية يكاد لا يذكر.

وقبل أن نعطف عنان القلم للحديث عن الزهري أكتفي بأن أذكر لك أنّ كلاً من سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير كان صديقاً حميماً للخليفة عبد الملك بن مروان[1]، ولا داعي للإطالة بعد ذلك.

وأياً ما كان الأمر فمحمد بن شهاب الزهري حلقة الوصل بين الصحابي عبد الله بن عمر والإمام مالك.

يروي الإمام عبدالرزاق الصنعاني قائلاً: أنبأنا معمر عن الزهري قال: كتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج، اقتد بابن عمر في مناسكك.

قال الزهري: فأرسل إليه الحجاج يوم عرفة: إذا أردت أن تروح فآذنّا.

قال الزهري: فجاء ابن عمر وابنه سالم وأنا معهما حين زاغت الشمس، فقال ابن عمر: ما يحبسه؟ فلم ينشب أن خرج الحجاج، فقال لابن عمر: إنّ أمير المؤمنين كتب إليّ أن أقتدي بك وآخذ عنك، قال ابن عمر: إن أردت السنة، فأوجز الخطبة والصلاة، قال الزهري: وكنت يومئذ صائماً، فلقيت من الحر شدة[2].

---

(١) لا يشك العلماء بأنّ سعيد بن المسيب لا يقل عن الزهري بشيء، بل يذهب البعض ـ وهو كثير ـ إلى أنّ ابن المسيب أذكى وأحفظ وأفقه من الزهري، ولكن العوامل السياسية هي التي حطت من سعيد بن المسيب ورفعت من الزهري، والسبب في ذلك أن سعيد بن المسيب لم يكن على وفاق مع هشام بن عبد الملك، ولا أرى ضرورة للحديث عن ذلك بإيجاز أو بتفصيل.

(٢) انظر سير أعلام النبلاء ٥: ٣٢٧.

ما يثير الانتباه في هذا النص أنّ عبد الله بن عمر موضع ثقة عبد الملك بن مروان، بل بلغ من اهتمام الخليفة والدولة بهذا الصحابي أنّهم يأمرون بالرجوع إليه في مسائل الحلال والحرام، ويطرحونه على أنّه هو القدوة للحجاج وغير الحجاج في أعظم واجهة شرعية لدولة بني أمية وهي التي تتمثل بالحج، بل هو مطروح على أنّه أعلم الناس بالمناسك بعد الخليفة عثمان بن عفان[1]، ويثير انتباهك أيضاً أنّ للزهري موقعية يغبطه الكثير عليها؛ إذ هو يرافق ابن عمر وابنه سالم وكذا الحجاج يرى سكناتهم وحركاتهم ويسمع كلامهم.

بل بلغ من اعتناء دولة بني أمية به أنّ خلفائهم لا يكتفون بإطراءه بشكل عادي فعمر بن عبد العزيز يقول:

عليك بابن شهاب الزهري هذا، فإنّكم لا تلقون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه[2].

وحدة الأعلمية

توضح لك أنّ كلاً من زيد بن ثابت و عبد الله بن عمر ومالك وباقي علماء أهل المدينة المبرّزين تجمعهم وحدة عقائدية في أنّهم لا يرون في أمير المؤمنين علي ما ينبغي أن يراه صحيح الاعتقاد، فالجميع لا يراه أهلاً لأن يكون في عداد الخلفاء الراشدين ولو رابعاً لهم.

علاوة على ذلك فإنّنا اكتشفنا ـ إذا جاز لنا هذا التعبير ـ أنّ بين هؤلاء العلماء وحدة أخرى لا أحسب أنّ أحداً من العلماء أو من

(١) تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١٦١.

(٢) سير أعلام النبلاء ٥: ٣٣٤.

الباحثين قد التفت إليها فيما سبق، وبلا اطناب أورد لك بعض النقاط لتقف على نوع هذه الوحدة بنفسك ..

١ ـ يأمر عبد الملك بن مروان الحجاج بأن يقتدي بعبد الله بن عمر كما عرفت آنفاً ولا يقتدي بسواه، وفي مطاوي البحوث السابقة نقلنا لك أنّ معاوية كان يرجع في مسائل الحلال والحرام إلى عبد الله بن عمر ويترك الرجوع إلى عبد الله بن الزبير، ممّا أثار حفيظة الثاني ليصرح بأنّه أعلم من ابن عمر[١].

وقد جاء فيما رواه ابن عساكر بسنده المعتبر عن محمد بن سيرين قال: كانوا يرون أنّ أعلم الناس بالمناسك عثمان بن عفان ومن بعده ابن عمر[٢].

٢ ـ قال الإمام مالك كما ذكرنا ذلك مراراً وتكراراً: إمام الناس بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر.

٣ ـ زيد بن ثابت مطروح على أنّه أعلم الناس بالفرائض وبالقرآن وبغير ذلك.

٤ ـ قال أبو جعفر المنصور لمالك: إنّه أعلم الأرض وأفقه أهل الأرض، كما ستعرف.

٥ ـ وعمر بن عبد العزيز يقول: الزهري أعلم من بقى بالسنة الماضية.

٦ ـ قال مالك: بقي ابن شهاب وماله في الناس نظير[٣].

---

(١) كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الثالث.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١٦١.

(٣) سير أعلام النبلاء ٥: ٣٣٦.

٧ ـ قال الزهري: لو هلك عثمان وزيد في بعض الزمان لهلك علم الفرائض لقد أتى على الناس زمان وما يعلمها غيرهما.

وإذن لا تجمع هؤلاء الأعلام وحدة العقيدة وحسب، فهناك وحدة من نوع آخر، وهو أنّ جميعهم أعلم الناس، فهل تصدق عزيزي القارىء أنّ الذي لا يعتقد بخلافة أمير المؤمنين علي الراشدة هو أعلم الناس؟

وهل تصدق أنّ كلاً من هاتين الوحدتين اجتمعتا هكذا على نحو الصدفة؟

ولماذا يوصف بأنّه أعلم الناس من لا يميل إلى علي؟

ولماذا يوصف العثمانية من العلماء بأنّهم أعلم الناس؟

أرى بوضوح أنّ أبلغ جواب عن هذه التساؤلات هو نفس هذه التساؤلات، فتأمل!.

السنة الماضية

لنا أن نتساءل عن مقصود عمر بن عبد العزيز من قوله: إنّ الزهري أعلم الناس بالسنة الماضية، فما هو مقصوده بالسنة الماضية؟ هل هي سنة الرسولﷺ؟ أم هي سنة الشيخين أبي بكر وعمر؟ أم هي سنة عثمان؟ أم هي سنة الجميع حتى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب؟

عن جعفر بن ربيعة قال: قلت لعراك بن مالك: من أفقه أهل المدينة؟

قال: أما أعلمهم بقضايا رسول اللهﷺ 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 عبيد الله بن عبد الله بحراً إلاّ فجّرته، وأعلمهم عندي جميعاً ابن شهاب[١]؛ فإنّه جمع علمهم جميعاً إلى علمه[٢].

أنت ترى أنّ أمير المؤمنين علياً ليس معدوداً شيئاً في قاموس السنّة الماضية والخلافة الراشدة، ولا مدرجاً ضمن من ينبغي أن يلتفت إلى قضاياه ورواياته وفتاواه، ولا غرو فهؤلاء يرون أنّ أمير المؤمنين عليا ليس أهلاً لأن ينهل الناس من علمه؛ إذ يرون أنّه ليس بخليفة راشد وليس إماماً واجب الطاعة، وبئس ما رأوا.

وكثيراً ما كنّا نُسأل أيضاً عن الأسباب التي جعلت من أهل السنة والجماعة ينظرون إلى فقه العلويين بعين الغرابة، وكأنّه دين جديد ،محدث، غريب، غير معهود، لا أصل له في القرآن والسنة....

وكنّا نجيب على ذلك بأنّ كلاً من الدولتين الأموية والعبّاسية لم تكن تعبأ بأمير المؤمنين علي، بل كانت الدولة الأموية قد سنت سبّه على المنابر أكثر من سبعة عقود فضلاً عن كونها كانت تلاحق ذريته وأتباعه تحت كل حجر ومدر، ومثل ذلك فعل العبّاسيون سوى أنّهم لم يتابعوا الأمويين في مسألة السب.

أدّى كل ذلك إلى ألاّ يلتفت النّاس ـ إلاّ من عصم الله ـ إلى آثار علي ولا إلى رواياته أوفتاواه؛ لأنّهم نشأوا لا يعرفون من الدين أو ممّا وصل إليهم منه إلاّ قضاء الخلفاء الثلاثة وفتاويهم وآرائهم، واستمر الأمر على ذلك حتى نهايات الدولة العبّاسية، فلمّا وجد العلويون وقتئذ متنفساً لتعاطي علم علي ونشره واطلع أهل السنة

---

(١) هو الزهري نفسه.

(٢) سير أعلام النبلاء ٥: ٣٣٧.

والجماعة على ما عندهم، وجدوه غريباً عليهم جديداً على موروثهم الذي استقوه من شرعة الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، فعلى أهل السنة والجماعة أن يلتفتوا إلى هذه النقطة ويمعنوا في هذا الأمر فقد كاد الأمويون والعباسيون أن يطفئوا شيئاً ليس بالقليل من نور الله لولا أنّ جلّت حكمته أبى إلاّ أن يتم نوره.

ومهما يكن من شيء، فالنص المتقدم يصرح بأنّ الزهري أعلم الجميع ولكن بقضاء الخلفاء الثلاثة فقط، ويصرح بأنّه أعلم الجميع بالأحاديث النبوية، ولكن ليست تلك التي يرويها أمير المؤمنين علي وأتباعه كما هو أوضح من أن يذكر.

وإذن فالسنة الماضية هي التي لا تمت بصلة قريبة أو بعيدة بأمير المؤمنين علي، هذا في الدولة الأموية أمّا في دولة بني العباس، فالأمر هو الأمر والشأن هو الشأن، وقد أوردنا لك سابقاً قول المنصور لمالك: خذ بقول ابن عمر ودع علياً وابن عباس، وما هو معروف من حال ابن عباس أنّه من أتباع علي.

وليت شعري هل من سبيل للتصديق بأنّ للزهري أدنى التفاتة إلى شيء من موروث أمير المؤمنين علي في مجالات الرواية والفتوى وهو عماد الأمويين في التشريع وصاحب جهاز القضاء في دولتهم؟

أو ليس سب علي على المنابر كان بمرأى من عينيه ومسمع من أذنيه، وهو لا يحرك ساكناً أمام هذا الباطل؟

وهل تتوقع فيما لو علم الزهري علم أمير المؤمنين علي أو أحاط بشيءٍ منه يأتي ليبثّه في الناس ويعمل على نشره مع كونه منسجماً تمام الإنسجام مع هذه الدولة التي قامت على البغي وتأسست على الباطل وعلى بغض علي وبني هاشم بالكلية؟

وهل مع كل تلك الأحوال تصدق أنّ الزهري كان يعتقد بأنّ علياً أهلاً لأن يكون رابعاً لمن سبقه من الخلفاء؟

إنّ الإمام الزهري ومثله الإمام مالك يؤاخذان مؤاخذات إسلامية شديدة؛ لأنّ عقيدتهما السلبية في أمير المؤمنين علي لا يوجد لها من تبرير؛ إذ أنّ إمامهما عبد الله بن عمر ندم ندماً شديداً على ما فرّط في جنب علي بن أبي طالب، وندم لأنّه لم يقاتل الأمويين معه، ولأنّه لم يبايعه، ثمّ ندم أشد الندم لأنّه لم يعبأ بعلي وبايع الطاغية معاوية وراكب الفجور يزيد، واللعين على لسان رسول الله ﷺ مروان، وابنه عبد الملك. فهل تصدق أنّ الزهري ومالك ومن لفّ لفّهما لم يقفا على هذا الندم، ولم يسمعا به وقد كاد أن يكون متواتراً عنه، أو هو كذلك كما عرفت تفصيله في الفصل الثاني؟!!!.

٤ ـ الأمام مالك بن أنس

لا أحسب أنّ اتجاهات علماء أهل المدينة العقائدية وميولهم الشرعية ممّا تخفى على القارىء النابه حتى هذا الحين، فعلى ما أحسب استطاعت بحوثنا المتواضعة ـ والكمال لله تعالى ـ أن تضع بصماتها على المحاور والأبعاد والأولويات التي تجسمت خلالها مدرسة أهل المدينة في الشكل والمحتوى والمضمون، حتى ما إذا وصلت النوبة للإمام مالك، وجد أبو جعفر المنصور فيه كل الشروط الذاتية والموضوعية لأن تستند دولة العبّاسيين إلى رؤاه العقائدية الخاصة التي ورثها عن أئمته الماضين، وإلى أفكاره الإسلامية العامة ذات الطابع المدني ذي الصبغة السياسية.

ولكن يحدثنا المؤرخون أنّ للإمام مالك محنة مع أبي جعفر المنصور، وهؤلاء المؤرخون وغيرهم لم يعطوا لها تفسيراً يسكن إليه

القلب، فلم يفسروا الاختلاف الجذري بين مالك والمنصور الذي انقلب بين يوم وليلة إلى وفاق حيّر عقول المفكرين والعلماء، حتى يخيل إليك أنّ ما كان بينهما من اختلاف لا أساس له في التاريخ وأنّه من الأساطير، ولولا أنّه يمس بحوثنا من قرب ويرتبط بأفكار ابن عمر ارتباطاً وثيقاً لما حمّلنا أنفسنا عناء الخوض فيه ولو بإيجاز ..

محنة مالك مع المنصور

اختلف العلماء إلى يومك هذا في سبب محنة مالك مع المنصور كما قلنا، ولكن المحقق أنّ مالكاً لم يصطدم مع المنصور مباشرة، بل لنا أن نقول: إنّ محنة مالك لم تكن شخصية مع المنصور بل مع سياسة الدولة القائم بأمورها المنصور، وإذا ما افترضنا أنّ مالكاً يخضع لهذه السياسة ويجري فيما تجري فيه، لا محالة تنقلب محنته إلى إئتلاف مع الدولة أولاً ومع نفس المنصور ثانياً، ويتمخض عن ذلك ما يسمّى بالبناء المتبادل ثالثاً.

وأعني بالبناء المتبادل هو أنّ كلاً من مالك والدولة يبني أحدهما الآخر بناءاً تصعيديّاً، فمن المقطوع به أنّ مذهب مالك لم يكن له أن ينتشر لولا ما عرفت من رغبة العباسيين بذلك، كما أنّ الدولة انطلاقاً من كونها إسلامية ولو على الظاهر في أمسّ الحاجة إلى الدعم القانوني والرصيد الشرعي لفرض سلطتها على المسلمين، ولا يتم ذلك إلاّ ببناء قاعدة من العلماء الأئمة من أضراب مالك وغيره ممّن هو على شاكلته.

ومهما يكن من أمر فقد ثبت في التاريخ أنّ جعفر بن سليمان كان والياً للمنصور على المدينة، والذي لا خلاف فيه أنّ جعفراً هذا ضرب مالكاً ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين أو سبعين سوطاً عقوبة وروي أنّه

أوثق مالكاً بالحبال حتى انخلعت كتفه، ومن هنا اختلف العلماء فلم يتفقوا على علة ذلك الضرب وسبب تلك العقوبة ..

فمن قائل: إنّه حُسِد، والحاسدون وَشَوا به إلى عامل المدينة فكانت سبب محنته.

ومن قائل: لأنّ مالكاً روى قوله ﷺ: «**ليس على مستكره طلاق**»[1] لأن فيه أبعاداًسياسية.

ومن قائل: لأنّه يقول بتحريم المتعة، وهذا أغاض العباسيين؛ لأنّ عبد الله بن عباس ـ جدهم ـ يقول بحليتها.

وقائل رابع يقول: لأنّه لا يعتقد بخلافة علي، وهذا يغضب العباسيين؛ لأنّه طعن في بني هاشم في آخر الأمر[2].

هذه هي أهم الأقوال المطروحة في ذلك، ولكن المطالع في تاريخ الإسلام بموضوعية يقف على أنّ علة المحنة سياسية؛ لأنّ مالكاً قبل أن يظهر أمر المنصور على ذي النفس الزكية لم يكن حتى هذا الحين مخالطاً للسلطان، وفي هذه الأثناء أيّد غالب أهل المدينة ثورة النفس الزكية محمد رحمه الله.

بيد أنّ هناك اشكالاً شرعياً عملياً اعترض طريق المؤيدين للثورة، وهو أنّهم إذا كانوا قد أعطوا البيعة للمنصور على الخلافة، فكيف ينكثونها وهو لا يسوغ شرعاً؟ فإنّ الخلافة كالعقد أو هي كذلك وعدم الوفاء به أو بها محظور شرعاً.

فيروى أنّ الإمام مالك في خِضَمّ هذه الأحداث روى حديث :«

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٥: ٤٨، صحيح البخاري ٩: ٣٤٣.

(٢) تجد هذه الأقوال في كتاب موقف الخلفاء العباسيين: ١٦٧ وما بعدها فراجعه.

ليس على مستكره طلاق» موحياً لأولئك الثائرين بأنّ البيعة إذا أكره عليها الناس لا تنعقد كما أنّ طلاق المكره لا يقع طلاقاً بل يقع لغواً.

ولا أريد أن استعرض حوادث تلك الحقبة من التاريخ بتفصيل ولكن أكتفي بأن أذكر لك أنّ مالكاً ـ بنحو من الأنحاء ـ كان مؤيداً لثورة النفس الزكية شأنه في ذلك شأن الإمام أبي حنيفة النعمان وكثير من العلماء، على ما بين تأييدهم للثورة من القوة والضعف ..

روى الطبري بسنده أنّ مالكاً استفتي في الخروج مع محمد، وقيل له: إنّ في أعناقنا لأبي جعفر بيعة فقال: إنّما بايعتم مكرهين، وليس على مكره يمين، فأسرع النّاس إلى محمد ولزم مالك بيته[1].

فإلى هذا الحين لم يكن الإمام مالك مقراً بخلافة المنصور ولم يصرح بشرعيتها، ولكن لا يعني ذلك أنّه كان مؤيداً لثورة النفس الزكية تمام التأييد، يشهد لذلك أنّه لزم بيته ولم يتواجد مع الثوريين حيث يجب أن يتواجدوا.

بل يحتمل وبقوة أنّ مالكاً أفتى في صالح الثورة لا لأنّه يعتقد بشرعيتها، بل لأنّه ـ وكما يقول صاحب كتاب موقف الخلفاء العباسيين ـ : وجد نفسه مضطراً إلى هذه الفتوى؛ لأنّ هوى أهل المدينة كان مع النفس الزكية محمد بن عبد الله، وقد بايعه فقهاء كثيرون من أهلها[2]، ولا يتسنى له مع ذلك أن يشذّ أمام هذه الموجة الثورية العارمة.

وأياً ما كان الأمر فالصيمري يقول:

أراد المنصور أن يعرف في أحد مجالسه رأي العلماء في

---

(١) تاريخ الطبري ٧: ٥٦٠.

(٢) موقف الخلفاء العبّاسيين: ١٥٧ ـ ١٥٨.

خلافته، وكان المجلس يضم مالكاً وابن أبي ذؤيب وأبا حنيفة فسألهم المنصور: كيف ترون هذا الأمر الذي أعطاني الله؟

فقال ابن أبي ذؤيب: إنّ الخلافة تكون بإجماع أهل التقوى عليها، والعون لمن وليها، وأنت وأعوانك كنتم خارجين من التوفيق، عالين عن الحق.

وقال أبو حنيفة: إذا أنت نصحت لنفسك علمت أنّك لم ترد الله باجتماعنا إنّما أردت أن تعلم العامة إنا نقول فيك ما تهواه مخافة سيفك وحبسك، ولقد وليت الخلافة، وما اجتمع عليك نفسان من أهل التقوى ....

ولكن الإمام مالك قال: لولم يرك الله أهلاً لذلك ما قدر لك ملك أمر الأمة، وقرب هذا الأمر لأهل بيته، أعانك الله على ما ولاك، وألهمك الشكر على ما خولك، وأعانك على من استرعاك[1].

ولكن الغريب أنّ مالكاً بعد أن كان مؤيداً لعلّةٍ من العلل ثورة النفس الزكية وبعد أن لم يكن معترفاً بخلافة أبي جعفر المنصور، يأتي الآن ليقرّ بخلافته الشرعية على المسلمين بهذا النحو العجيب الذي يوحي لك بأنّ المنصور أحق الناس بهذا المنصب، بل يوحي لك أنّ عدم الإعتراف بخلافة المنصور هو الباطل الذي ليس بعده باطل.

والعلماء والباحثون استغربوا لذلك، وأعتقد أن من حاول منهم أن يعطي إجابة عن هذا الاستغراب لم يفلح كثيراً، خاصة وأنّ العلماء والفقهاء كأبي حنيفة وابن أبي ذؤيب وعشرات غيرهما لم يتبدل موقف الجميع بادىء ذي بدء من خلافة المنصور، ومن تبدل موقفه منهم لأجل سطوة السيف لا غير.

---

(١) أخبار أبي حنيفة: ٥٩ ـ ٦٠.

على أنّ التاريخ لم يحدثنا أنّ مالكاً تلكّأ في الاعتراف بخلافة المنصور حتى إذا ما أكره أقر بالخلافة كما هو شأن من خاف سطوة المنصور وسيفه فأقر لاجل ذلك، فالملاحظ أنّه بعد أن كان مؤيداً لثورة النفس الزكية يعترف بشرعية ولاية المنصور وخلافته بين ليلة وضحاها، فهل من دليل أو سنة أو رأي صحابي أستند عليه مالك في منحاه هذا أم أنّها ازدواجية الشخصية؟!.

ما نذهب إليه

أنا لا أصدق أن موقف الإمام مالك يمكن أن نسحبه إلى حيّز المعقول مبررين ذلك بازدواجية الشخصية، فحتى الإنسان الذي يبتليه الله بهذا النوع من تخلخل النفس والشخصية لا يقدم على مثل هذا التناقض الواضح؛ فكيف أصدق أنّ الاعتقاد ينقلب إلى عدم الاعتقاد، وعدم الاعتقاد إلى الاعتقاد بين يوم وليلة من دون دليل؟

وإذا صدقناه في الإنسان العادي، فكيف نصدقه في عالم كبير وراوٍ معروف وفقيه لامع كالإمام مالك؟

بل هل يجازف هذا العالم الكبير ليقول للناس بفعله هذا أنّه متناقض؟

أنا أرى بوضوح أنّ التفسير المعقول لذلك حسبما عرّفتك مباحث هذه الدراسة المتقدمة لا يمكن أن يتنصل عن الموروث العقائدي الضخم الذي كرعه الإمام مالك من منهل ابن عمر، وسياسة أبايع من غلب، وأصلّي مع من غلب، وأدفع الزكاة لمن غلب اكسيراً مجرباً يرفع عن مالك الحرج ويدفع عن أفعاله التناقض، ولا يخرج أفعاله عن حيّز المعقول بل المشروع؛ إذ أنّ صحابة عظام كالمقدس عبد الله بن عمر كان لا يعتقد بأهلية معاوية للخلافة ولا يزيد ولا

مروان ولا عبد الملك بن مروان، ولكنه بايع معاوية بعد أن استتبت له الأمور السياسية والعسكرية في الشام وخارج الشام، ومن ثمّ بايع يزيد لأنّه كان من الناحية العسكرية هو الغالب ـ بباطله ـ في واقعة الحرة وواقعة الطف، ومن ثمّ بايع عبد الملك بن مروان؛ لأنّه غلب ابن الزبير سياسياً وعسكرياً.

وكذا مرجئة ومعتزلة الصحابة، فجميعهم بايعوا معاوية على الخلافة، وهم وإن لم يصرحوا بأفواههم بسياسة من غلب كما صرح ابن عمر، ولكن أفعالهم شاهدة على ذلك، فهم ـ كما تعرف ـ إنّما بايعوا معاوية بعد أن غلب بباطله أمير المؤمنين علياً.

وإذن لم يكن الإمام مالك متناقضاً حينما أفتى مؤيداً ثورة النفس الزكية، ولم يكن كذلك حينما أقرّ للمنصور بخلافته الشرعية بعد يوم وليلة من تأييده لتلك الثورة؛ لأنّه كان مستنداً إلى الدين ـ دين ابن عمر ـ في فعله هذا، وليس هذا الدين بالذي يستهان به، فهو فضلاً عن كونه دين ابن عمر فهو أيضاً دين زيد بن ثابت، ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأبي هريرة وأبي موسى الأشعري وغيرهم وإن لم يصرّحوا به، وأنت ترى أنّ أكثر هؤلاء معدودون من أهل المدينة ومن علمائها ..

وكنت فيما سبق ـ عزيزي القارىء ـ ذكرت لك أن ما أعجب المنصور في مالك هو أنّ هناك وحدة عقائدية بين ابن عمر بنحو خاص ومرجئة الصحابة عموماً وبين مالك في أمير المؤمنين علي وفي خلافته، وقد عرفناك أنّها كانت عقيدة سلبية إلى الحد الذي يأباه المنصف ولا يستسيغه الضمير.

وأذكر لك هنا وحدة من نوع آخر وهي وحدة الرؤية لمن غلب، فكل من ابن عمر ومالك يعتقد بشرعية خلافة الغالب أياً كان، والمنصور يبذل من أجل هذه الرؤية الغالي والنفيس، ولا غرو فهو

الغالب الآن، فضلاً عن أنّه لم يعد يخشى خطراً كخطر النفس الزكية في المدينة وأخيه إبراهيم في البصرة، والأخطار التي كانت تحيط بدولته ليست شيئاً يذكر إذا ما قيست بذلك، وليست لها القابلية لأن تقلق فكر الدولة ونظام الحكم كما هو الحال في ثورة النفس الزكية وأخيه إبراهيم.

يشهد لذلك إصرار المنصور بأن يأخذ مالك بقول ابن عمر وأن خالف فخر الهاشميين علياً والبحر الحبر عبد الله بن العباس جد العبّاسيين، كما ويشهد لذلك قول المنصور: العلم علم أهل المدينة، وهل أوتادهم إلاّ زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر والزهري ومالك ومن بنى على ما أسّسوا؟ فالجميع يعتقد كما هو المعروف من سيرتهم العملية أنّ قاعدة من غلب هي شرع ودين، والمنصور لا يحلم بأكثر من هذا!.

أسباب اعتذار المنصور من مالك

بعد أن انتصر المنصور على ثورة النفس الزكية وغلب المناوئين الممالئين عليه ممّن ضمتهم هذه الثورة بشكل ساحق، يروي لنا التاريخ أنّ المنصور اعتذر من مالك بشدة، بل يروي لنا التاريخ أنّ المنصور قاد[١] مالكاً من جعفر بن سليمان[٢] وأكثر من ذلك وهو انّ المنصور لم يكتف بذلك وحسب، ففي الوقت الذي اعتذر فيه صرح بأنّ مالكاً أفقه أهل الأرض ..

---

(١) يعني أجاز لمالك أن يقتص من جعفر.

(٢) والي المنصور على المدينة، وهو الذي أنزل العقوبة التي أشرنا اليها سابقاً بمالك التي اشتملت على الضرب بالسياط وأشياء أخرى أدّت إلى خلع كتفه، أنظر ترتيب المدارك ١: ٢٢٨.

يروي المنذري:

فبعد أن اعتذر المنصور من مالك قال له: لم يبق في الناس أفقه مني ومنك، وقد شغلتني الخلافة فضع للنّاس كتاباً[١] ....

فلماذا يعتذر المنصور من مالك مباشرة؟

ولماذا بلغ باعتذاره أن يقيد مالكاً من جعفر؟

وكيف صار مالك أفقه الناس بمجرد فشل ثورة النفس الزكية؟

وهل كان طلب المنصور في أن يضع مالك كتاباً للناس في هذه الأثناء أمراً اتفاقياً؟

أنا أعتقد أنّ المنصور رأى في مالك رصيداً شرعياً عظيماً لديمومة هذه الدولة؛ فمالك يؤمن بأنّ المنصور خليفة شرعي واجب الطاعة كما رأى ابن عمر شرعية خلافة الأمويين؛ ومالك هو الفقيه الوحيد الذي يرى شرعية خلافة العباسيين بمجرد الغلبة كما رآها ابن عمر في الأمويين والمروانيين، هذه المرتكزات والأولويات هي التي دفعت بالمنصور لأن يأمر مالكاً بأن يضع للناس كتاباً ويأمره أن يعتمد على قول ابن عمر ويدع علياً وابن عباس ومن سواهما.

وهي التي دفعت بالمنصور لأن يعتذر بشدة من مالك؛ لأن المنصور كان يعلم جيداً أنّ أكثر فقهاء الأمة وعلماء الإسلام إنّما بايعوه إمّا خوفاً من سطوة السيف وإمّا لأجل الصفراء والبيضاء، وكل من هاتين الفئتين لا يمكن أن تكون بنية فكرية لقوة الدولة ولا أساساً علمياً ترجع إليه وهي تكافح الطوارىء الخارجية والمعارضات السياسية.

---

(١) الترغيب والترهيب ١: ١٤.

وليس هذا هو شأن الإمام مالك، فهو الآن يعتقد غاية الاعتقاد، ويدين غاية التدين بشرعية خلافة العبّاسيين، ويعتبر أنّ ذلك من الدين، وعدم الاعتراف بشرعية هذه الدولة ليس من الدين في شيء كما هو حال عبد الله بن عمر الذي لم ينكث بيعة يزيد؛ زاعماً أنّ قول الرسولﷺ: «**أنّ الغادر ينصب له لواء يوم القيامة ...**» حجة في ألاّ ينكث كما مر عليك ذكره في الفصل الثالث .

ونحن قد ذكرنا لك أنّ سياسة من غلب وأبايع من غلب ترجع في آخر أمرها إلى الإرجاء، ولكن ليس الإرجاء الذي تبلور بعنوان طائفة في عهد التابعين، بل هو ـ وكما عرفت سابقاً ـ رؤية الصحابة الذين لا يعتقدون بخلافة علي، الذين لم يبايعوه على الخلافة والإمامة، والذين تسابقوا في إعطاء البيعة لمعاوية بن أبي سفيان وكأنّ ذلك دين لا ينبغي الارتداد عنه.

على أنك عرفت أنّ الاعتزال هو الذي أنجب الإرجاء، ومرجئة الصحابة هم المعتزلة منهم، ولم يَعْدُ الإمام مالك هذا الأمر، فحالة الاعتزال العملية قد طبقها حذو القذة بالقذة حينما قال للثوار: ليس على مكره يمين، فالناس حينما توافروا لنصرة النفس الزكية التزم هو بيته ولم يغادره.

وعلى الجملة فمالك من مقلّدة ابن عمر بل من أبرز مقلّدته فيما يتعلق بالاعتزال والارجاء وسياسة من غلب وغير ذلك ممّا تهواه الدولة والسياسة.

كل ذلك هو الذي دفع بالمنصور لأن يعتذر من الإمام مالك فقط دون سواه، فلم ينبئنا التاريخ أنّه اعتذر من أحد بهذا النحو الذي يثير تساؤلات جمّة.

نتيجة ما تقدم

نخلص من كل ما تقدم إلى أنّ اصرار المنصور لأن يكون الإمام مالك أعلم الناس وأفقه الناس ـ باستثناء المنصور ـ ومن ثمّ لتكون أفكاره ومعتقداته دستوراً عاماً يدونها مالك في كتاب، وبالتالي لتحمله الدولة والحكومة على المسلمين قسراً لم تكن دواعيه وأسبابه وليدة يومها وساعتها، بل هي موروث شرعي يرجع تاريخه إلى عهد الصحابة المرجئة وابن عمر.

يدل على ذلك أنّ المنصور يأمر مالكاً بالاعتماد على قول ابن عمر وبترك قول علي وابن عباس، يضاف إليه أنّه حصر العلم بأهل المدينة فقط ولم يعمّمه لأهل العراق؛ لأنّ أهل العراق إمّا شيعة أمير المؤمنين علي وإمّا أهل الرأي بزعامة الإمام أبي حنيفة النعمان وكل منهما ـ على ما بينهما من الشدة والضعف ـ له ميوله العلوية المعروفة، والمنصور لا يرغب بهذه الميول بأي نحو من الأنحاء لأنّها تضر باساس الدولة، وثورة النفس الزكية ذات المبدأ العلوي والشعار الحسني أقلقت الدولة أيّما قلق!.

والملاحظ أنّ هناك عدة أمور هي التي دعت المنصور لأن يتفاعل مع مالك أو قل ابن عمر ومن تبعه جاعلاً نظرية الإسلام التي تطرحها الدولة منبثقه عن هؤلاء فقط دون باقي العلماء والفقهاء ..

الأول: الوحدة العقائدية في علي.

فإنّ جميع علماء أهل المدينة الذين يعنيهم المنصور ومالك لا يعتقدون بخلافة أمير المؤمنين علي، بل يدينون بأنّه ليس أهلاً لأن يكون رابعاً لأبي بكر وعمر وعثمان حتى تضمّه مقولة الخلافة الراشدة، فهو في عقيدة هؤلاء العلماء ليس بخليفة راشد.

الثاني: الوحدة العقائدية في عثمان.

كما وأنّ جميع هؤلاء العلماء ابتداءً من زيد بن ثابت و عبد الله بن عمر ومروراً بالإمام الزهري وانتهاء بالإمام مالك كانوا عثمانيي الهوى، والتاريخ أنبأنا عن مواقفهم العثمانية بما لا ترديد فيه فزيد بن ثابت بذل نفسه لعثمان وللأمويين يوم الدار حتى أتهمّه قومه من بني النجار بأن استماتته تلك لم تكن عن دين بل لأجل الحياة الخضراء التي زرعها له عثمان، ويتجلى موقفه العثماني ـ الأموي ـ بأوضح صورة في إعطائه البيعة لمعاوية بن أبي سفيان وهو باغ على الحق والضمير دونما الالتفات إلى علي مع أنّ الحق معه حيثما دار .

وكذا ابن عمر فمواقفه العثمانية الأموية استمرت إلى عهد عبد الملك بن مروان ليبايعه على الخلافة، وحال الزهري أوضح من الشمس في رائعة النهار، فيكفي في عثمانيته أنّه تسنّم عرش القضاء لبني أمية، وأنت تعلم أنّ هذا المنصب لا يرتفع إليه إلاّ من نال شرف الانضمام لحزب العثمانية ممّن يعتقد بمظلومية الخليفة عثمان ولا يعتقد في علي ما يأمر به الشرع.

أمّا الإمام مالك فعثمانيته فيها شيء من الحذر؛ إذ الدولة الآن دولة بني العبّاس وهي تخشى إطلاق العنان للعثمانية إلى النهاية؛ لأنّها تأييد لدولة الأمويين، لذلك اكتفت الحكومة العبّاسية من عثمانية مالك بأنّه يرى شرعية خلافة عثمان وأنّه مظلوم وأنّ أمير المؤمنين علياً ليس أهلاً ليكون خليفة.

وممّا صرّح به مالك ممّا يبين عثمانيته بوضوح قوله وهو يقارن بين عثمان وعلي: ليس من خاض في الدماء كمن لم يخض فيها، معرضاً بعلي مادحاً لعثمان، والذي يزيد الأمر وضوحاً أنّ المنصور نفسه ـ حسبما تتطلب السياسة ـ عثماني ولكن بحذر ايضاً، يشهد

لذلك أنّه ـ أعني المنصور ـ كتب إلى ذي النفس الزكية ما حاصله أنّ خلافة عثمان صحيحة؛ لأنّها عن شورى وليس الأمر في خلافة أمير المؤمنين علي كذلك.

الثالث: وحدة الرؤية في شرعية ولاية الفاسق إذا غلب.

توضح لك أنّ السلطان إذا صار سلطاناً بمجرد الغلبة، يرى مرجئة الصحابة ـ حسبما هو المعروف من تاريخهم ـ أنّ ولايته حق ولو كان فاسقاً، ويجب على المسلمين أن يطيعوه، بل يحرم عليهم الخروج عليه بالسيف، وفي الفصل السابق أوضحنا لك أنّ مَرَدّ هذه الرؤية إلى فكرة الإرجاء التي ابتدعها من ابتدعها من الصحابة.

ولقد تفَحَّصْتُ نصوص التاريخ فلم أر من صرح معتقداً بسياسة من غلب ولو كان فاسقاً غير عبد الله بن عمر، وبهذا الاعتبار العقائدي المحدَث الذي لايرتضيه عقل أوضمير أضحى هذا الصحابي المقدس إماماً عامّا للناس؛ فمن جهة فلأنّ عموم الإمامة قد ترشح عن ذلك الاعتبار الذي يتلائم مع هوى السياسة في كل زمان و مكان، ومن جهة أخرى فلأنّ اعتقاد أمثال الزهري ومالك وأضرابهما من فقهاء السلاطين بإمامة ابن عمر وبأفكاره إلى حد الاعتناق يعمل على توطيد أركانها بشكل منقطع النظير.

وعلى أيّ حال فالدول والحكومات ذات الصبغة الإسلامية التي تكون تحت ولاية الفاسق ورحمته تبنت هذه الرؤية بشكل جدّي، ولاغرو فلولا هذه الرؤية لما افترضنا مسوغاً شرعياً إسلامياً لقيمومة هذه الدول على المسلمين؛ فبهذه الرؤية أخذت الدولة الأموية وبعدها المروانية ومن ثمّ العباسية طابعاً شرعياً عريضاً، فبدونها لا شك في أنّها دولة غير شرعية.

إذ لا يرضى الإسلام كدين لولا هذه الرؤية أن تنتسب إليه بأيّ نحو من أنحاء النسبة، بل لعل الدين لايرغب بها إلى الدرجة التي يأمر بمحاربتها باعتبار أنّها جائرة، كما ولايرضى المنطق السليم ولا الضمائر الحية ولا النفوس الحرة الأبيّة أن تخنع لدولة ليس لديها من شرعية غير القهر والغلبة.

هذه الرؤية هي السبب الذي دفع بالمنصور لأن يعتذر من مالك بشدة أولاً، ولأن يصدر قراراً حكومياً يقضي بكونه أعلم الناس وأفقه الناس ثانياً، وثالثاً لأن تحمل الدولة قسراً جميع المسلمين على آراءه ـ شاؤا أم أبوا ـ تلك الآراء التي ستصاغ دستوراً قانونياً عاماً في كتاب يمثل دولة الإسلام أو إسلام الدولة الذي لا إسلام غيره.

فإذا شئت أن تتعرف على السبب الذي لأجله أمر المنصور مالكاً أن يأخذ بقول ابن عمر ويدع علياً وابن عبّاس فهو هذه الرؤية التي لا يقرها إلاّ قانون الغاب، مضافاً إلى الوحدة العقائدية السلبية في أمير المؤمنين علي والوحدة العقائدية الايجابية في عثمان.

فتأمل عزيزي القارىء في آثار عقائد ابن عمر في بناء الأصول الإسلامية التي لم تستفد منها إلاّ الحكومات الإسلامية التي قامت على الفسق واستطالت بالبغي وبغلبة السيف!!!.

ابن عمر وإجماع أهل المدينة

ثبت عن الإمام مالك بأدلة لا سبيل إلى الخدشة فيها أنّه كان يقول: إنّ إجماع أهل المدينة وحدهم حجة، وعدم حجية إجماعات ما سواهم من أهل الإسلام، والعلماء قاطبة حكوا ذلك عن مالك

يحضرني منهم الإمام الجصاص[١]، والشوكاني[٢]، وأبو إسحاق الشيرازي[٣]، والسبكي[٤]، والسمعاني[٥]، والرازي[٦]، وابن حزم[٧]، والنووي[٨]، والدسوقي[٩] وكثير غيرهم.

والعلماء قاطبة أيضاً ـ سوى أتباع مالك ـ ذهبوا إلى بطلان حجية هذا الإجماع، ولا أريد أن استعرض كلماتهم في ذلك؛ لأنّه فضلاً عن كونه لا يسعه مجلد ضخم لا فائدة فيه؛ إذ هو من قبيل الاستدلال على المسلمات المعلومة بالضرورة.

ولادة هذه المقولة

لا أتردد في أنّ هذه المقولة لم يكن لها وجود قبل الإمام مالك، ولقد تتبعت المصادر العلمية فأفرطت في التتبع فلم أقف على من تفوه بها غير الإمام مالك، فهي على ذلك وليدة أفكار هذا الإمام، ومن اختراعاته الصارخة في بنيان التشريع الإسلامي، لم يسبقه إليها أحد ..

يتأيد كلامنا هذا بقول الإمام الجصاص:

فلو كان إجماع أهل المدينة حجة، لما خفي أمره على التابعين

---

(١) الفصول في الأصول ٣: ٣٢٤.
(٢) ارشاد الفحول: ١٤٩.
(٣) التبصرة في أصول الفقه: ٤٦٥.
(٤) الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٣٦٤.
(٥) قواطع الأدلة ٢: ٢٤.
(٦) المحصول ٣: ٨٦١.
(٧) الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٥٥٢.
(٨) المجموع في شرح المهذب ٣: ٣٤٠.
(٩) حاشية الدسوقي ٤: ١٥٣.

ومن بعدهم، فلمّا لم نر أحداً من تابعي أهل المدينة ومن غيرهم ممّن جاء بعدهم، دعا سائر الأمصار إلى اعتبار إجماع أهل المدينة ولزوم اتباعهم، دلّ ذلك على أنّه قول محدث، لا أصل له عن أحد من السلف[١] ....

وقال ابن حزم: الإجماع لا يصح نقله إلاّ بإجماع مثله، أو بنقل متواتر، وهم لا يرجعون في دعواهم الكاذبة لإجماع أهل المدينة إلاّ إلى إنسان واحد، وهو مالك[٢] ....

وقال ابن حزم مرة أخرى: وأعجب من هذا أنّهم فيما يدّعون فيه إجماع أهل المدينة من المسائل، ليس عندهم في صحة ذلك إلاّ نقل مالك وحده[٣] ....

وإذن فمالك هو من اخترع هذه المقولة، وهو الذي أصّل هذا الأصل في الإسلام، وهو الذي قعّد هذه القاعدة في الشريعة بعد أن لم تكن، فهي إذن قول محدث وبدعة كما يقول الإمام الجصاص ابتدعها مالك لا غير.

إجماع المدينة حجة حتى لو خالف سنة الرسول ﷺ

يقول الإمام مالك: رأيت محمد بن أبي بكر بن حزم وكان قاضياً[٤]، 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: بلى، فيقول

(١) الفصول في الأصول ٣: ٣٢٢.
(٢) الأحكام في أصول الأحكام ٤: ٥٥٩.
(٣) الأحكام في أصول الأحكام ٦: ٨٧٩.
(٤) كان قاضياً لعمر بن عبد العزيز الأموي على أهل المدينة.

أخوه: فمالك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس عنه، يعني ما أجمع عليه العلماء بالمدينة، يريد أنّ العمل ـ عمل أهل المدينة ـ أقوى من الحديث[١].

وقال أحمد أمين: وخلاصة رأي مالك في هذا الموضوع أنّ أهل المدينة إذا اتفقوا على عمل مسألة واتفق مع العمل علماؤها فهذا العمل حجة يقدم على القياس، بل ويقدم على الحديث الصحيح، أمّا اذا لم يكن عملاً إجماعياً بل عمله أكثرهم فهذا العمل أيضاً حجة يقدم على خبر الواحد؛ لأنّ العمل بمنزلة الرواية[٢].

أقول: وعلى ما يبدو فإنّ بذور هذه الفكرة ترجع إلى عهد الخليفة عمر بن الخطاب فهو القائل: أحَرِّج بالله على رجل روى حديثاً العمل على خلافه[٣].

وقال ابن القاسم وابن وهب: رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث.

وقال مالك: وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم، فيقولون: ما نجهل هذا ولكن مضى العمل على غيره.

وقال عبد الرحمن بن مهدي: السنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث.

وقال ابن أبي الزناد: كان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقهاء ويسألهم عن السنن والاقضية التي يعمل بها يثبتها، وما كان منه لا

---

(١) ترتيب المدارك ١: ٦٦.
(٢) ضحى الإسلام ٢: ٢١١.
(٣) ترتيب المدارك ١: ٦٦.

يعمل به ألغاه النّاس وإن كان مخرجه ثقة[١].

كنت فيما أحسب وعدت أن أبين فرقاً بين مصطلحين يتداولهما العلماء والباحثون كثيراً، لعل البعض يحسب أنّهما شيء واحد أوهما مقولتان لمعنى واحد، وهما مدرسة الحديث ومدرسة الأثر، والملاحظ أنّ بعض العلماء يسمّي مدرسة أهل المدينة بمدرسة الحديث، ويسميها بعض آخر بمدرسة الأثر، ولعلك إذا كنت نابهاً تلتمس ما بينهما من الفرق فيما لو وقفت على بحوثنا المتقدمة وقفة تفهم وتدبر.

فمن يسمي مدرسة أهل المدينة مدرسة الأثر ـ كما هو الحق ـ فلأنّ أهل المدينة كمالك والزهري وغيرهما يعتقد الجميع أنّ عمل السلف من علماء أهل المدينة السابقين هو ما ينبغي التعبد به، حتى لو عارضه حديث صحيح مرفوع إلى رسول الله ﷺ، فإنّ الحديث آنئذ يطرح ويضرب عرض الجدار؛ لأنّ الشرع كل الشرع هو السنة الماضية التي عليها علماء أهل المدينة، والتي هي كما مر عليك السنة التي لا وجود لأمير المؤمنين علي فيها ولا ابن عباس وكذلك ابن مسعود وعمّار بن ياسر وخزيمة بن ثابت الأنصاري بل كل علماء وفقهاء الصحابة سوى الخلفاء الثلاثة ومن ارتضوه كزيد بن ثابت وغيره.

ومن يسمّي مدرسة أهل المدينة بمدرسة الحديث فهو ناظر إلى مجرد المقابلة بينها وبين مدرسة الرأي التي يتزعمها أبو حنيفة النعمان؛ فإنّ أهل المدينة يجمدون على السنة الماضية ولا يجتهدون

---

(١) تجد هذه الأقوال في ترتيب المدارك ١: ٦٦ ـ ٦٧، وانظر الفكر السامي ١: ٤٦٠.

كما يجتهد أبو حنيفة؛ لذلك ناسب أن يطلق على مدرستهم بمدرسة الحديث حتى لو كانت أبعد ما يكون عن التعبد بالحديث وسنة الرسول المصطفى ﷺ، فالمسألة مسألة مقابلة ومعارضة لمدرسة الرأي ولباقي المدارس لا غير.

ولا أعدو الصواب إذا ما ذهبت إلى أنّ مسألة التعبد بالسنة الماضية بهذه الوسعة هي ممّا ترتب على امكانيات ابن عمر الذاتية وقدراته العلمية الضعيفة؛ فكونه رديء الحافظة وغير ذلك ممّا سنتعرض له لو كانت لنا فسحة هو ما جعله يتعبد بدين من كان قبله على أنّه هو الشرع.

ساعد على ذلك أنّه بقي ستين سنة يفتي الناس، وليس هيّناً أن يتكرر منه قول لا أدري على مدى ستين سنة، فليس من حل لهذه المشكلة إلاّ سنة الماضين أبي بكر وعمر وعثمان؛ فهي فضلاً عن كونها القدر المتيقن من عمل أهل المدينة، فإنّ إحاطة ابن عمر بمواردها في الجملة أو في التفصيل هي إحاطة قوية باعتبار أنّه عاصر هؤلاء الخلفاء الثلاثة معاصرة جيّدةٌ كما هو معروف.

وممّا هو مسلّم أنّ الطريق الوحيد لعمل أهل المدينة الماضين هو عبد الله بن عمر، فهو لمّا كان وعلى مدى ستين سنة إمام الناس انحصر الوقوف على عمل أهل المدينة به، بمعنى أنّ إجماع أهل المدينة هو ما يقوله ابن عمر، أو قل عمل ابن عمر هو اجماع أهل المدينة؛ إذ لا طريق لعمل أهل المدينة الماضين وسنتهم الماضية إلاّ قوله أو عمله، فتأمل بإنصاف فالإنصاف في دين الله أسلم من الاعتساف!.

الاجماع بين المنصور والإمام مالك.

ولنا أن نتساءل عن دور المنصور في بلورة هذا الإجماع، فكأنّي لا أشك في أنّ هذه المقولة التي أحدثها الإمام مالك في دين الله لم يكن لها وجود قبل مخالطة مالك للسلطان، ففضلاً على عدم الدليل التاريخي على وجودها قبل هذا الحين لا يصدّق العاقل أنّ أحدوثة مثل هذه يكتب لها الانتشار من دون تدخل الحكومة العبّاسية في ذلك؛ آية ذلك أنّ العلماء برمتهم استقبحوها إلى الغاية ..

يقول الشافعي:

ما سمعت أحداً ذكر ذلك إلاّ عابه وإنّ ذلك عندي معيب[1].

فهل تتوقع لها الانتشار من دون أن تكون الدولة وقفت موقف التأييد لها على الأقل مع كونها مستقبحة عند الجميع؟!.

ولنا أن نتساءل أيضاً عمّا هو أكثر أهمية من ذلك، وهو أنّ علماء أهل المدينة المشهورين بالفتوى من الصحابة قليلون منهم أمير المؤمنين علي و عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود والخلفاء الثلاثة وزيد بن ثابت وعائشة وعبد الله بن عمر في آخر المطاف.

وأنا أعتقد أنّ هؤلاء الصحابة أبرز علماء أهل المدينة المشهورين بالفتوى، فهم المطروحون من قبل علماء الإسلام بمختلف طوائفهم على أنّهم كذلك، ولكنك عرفت أنّ المنصور يأمر مالكاً أن يأخذ بقول ابن عمر ويدع قول علي وابن عباس، وفي رواية مرّت عليك أنّ المنصور قال لمالك: فخذ بقول ابن عمر ودعني ممّا سواه، وهذا إن دل فإنّما يدل على أنّ عمل أهل المدينة الذي هو مادة

---

(١) إرشاد الفحول: ١٤٩.

اجماعهم لا يدخل فيه قول أمير المؤمنين علي ولا ابن عباس في المرحلة الأولى وفي المرحلة الثانية لا يدخل فيه أحد سوى ابن عمر.

ابن عمر وأحدوثة أخرى لمالك

لم يكن حدساً مجرداً أننّا نسبنا للإمام مالك أنّه يعتمد على قول ابن عمر فقط من بين الصحابة؛ فقد عرفت أنّ المنصور العبّاسي قال لمالك: مالي أراك تعتمد على قول ابن عمر من بين الصحابة، علاوة على قول الزهري قال: لا نعدل برأي ابن عمر ....

ولكن قد يواجه الإمام الزهري ومثله الإمام مالك إشكال وهو أنّ قول ابن عمر وحده كيف صار حجة؟ وما هو الدليل على كونه حجة؟

أجاب كل منهما عن ذلك بأنّ ابن عمر بقي ستين سنة يفتي الناس، فلم يخف عليه شيء من أمر رسول الله ﷺ ولا من أمر أصحابه، ومن هنا ابتدع الإمام مالك أصلاً جديداً لم يسبقه إليه أحد وهو حجية قول الصحابي ..

يحدثنا عنه محمد بن الحسن الفاسي بقوله:

اعلم أنّ عمل أهل المدينة الاجتهادي لا النقلي له ارتباط وثيق وانبناء على العمل بقول الصحابي، وقد احتج به مالك، وهو من أصول مذهبه، ولكن إن صح سنده وكان من أعلام الصحابة كالخلفاء أو ابن عمر أو[1] ....

وأحمد أمين بقوله:

---

(١) الفكر السامي: ٤٦١.

ومن مسلك مالك في التشريع العمل بقول الصحابي إن صحت نسبته إليه وكان من أعلام الصحابة كالخلفاء الراشدين ومعاذ وابن عمر ...[١].

ولكنّك تعرف أنّ ابن عمر هو الذي بقى ولم يبق غيره، لا الخلفاء ولا أبي بن كعب ولا معاذ ولا غيرهم، فهذا الذي قرره الفاسي لمالك مجرد فرض؛ فابن عمر هو الصحابي الوحيد الذي بقى يفتي الناس، فلابد من حمل الكلام على ابن عمر فقط وإلاّ فهو طوباوي وفرض مجرد لا يمت للواقع بصلة.

وإذن فحجية قول الصحابي كمنبع من منابع التشريع الإسلامي، ممّا ابتدعه الإمام مالك؛ إذ لم أعثر على من صرح بهذه المقولة قبل مالك، وأنت ترى أنّ محور هذه المقولة ـ لا أقل من الناحية العملية ـ هو الصحابي عبد الله بن عمر كما عرّفتك مجموع المباحث السابقة.

مالك يناقض نفسه

أنا لا أريد فيما أنا فيه من المختصر أن استعرض أدلة بطلان هذا الأصل الإسلامي المحدث، فهذا ما لا يسعه ما نحن فيه، ولولا أنّه بنحو من الأنحاء يرتبط بإمامة الصحابي ابن عمر لما تعرضت له أصلاً.

وعلى أيّ حال، فأعجب ما في ذلك أنّ الإمام مالك وقبله الصحابي عبد الله بن عمر هما أول من ضرب عمل أو إجماع أهل المدينة عرض الجدار وأكتفي مراعياً الاختصار إيراد مثالين أوضح خلالهما ذلك ..

---

(١) ضحى الإسلام ٢: ٢١٢.

المثال الأول: إجماع أهل المدينة وبيعة أمير المؤمنين علي

حينما قتل عثمان لم ينقل لنا التاريخ أنّ أحداً من أهل المدينة من المهاجرين والأنصار تخلّف عن بيعة أمير المؤمنين علي، فقد بايعه كل البدريين وكذا أهل بيعة الرضوان من صحابة رسول الله ﷺ وغيرهم ..

قال الطبري: ولم يتخلف أحد من الأنصار إلاّ بايع علياً فيما نعلم[١].

وقال أيضاً: بايع الناس علياً بالمدينة إلاّ سبعة نفر منهم زيد بن ثابت و عبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة الأنصاري و[٢] ....

وقال اليعقوبي: وبايع الناس إلاّ[٣] ....

وقال الواقدي: بايع الناس علياً بالمدينة إلاّ نفراً[٤] ....

وقال معتمر بن سليمان قلت لأبي: إنّ النّاس يقولون: إنّ بيعة علي لم تتم.

فقال يا بني بايعه أهل الحرمين وإنّما البيعة لأهل الحرمين[٥].

أقول: الناس الذين يعنيهم معتمر بن سليمان ليسوا هم أهل مكة وليسوا هم أهل المدينة؛ لأنّ الجميع بايع على الخلافة، كما وليسوا هم أهل العراق؛ إذ الجميع بايع، فلم يبق إلاّ أهل الشام، وهم لمّا استطالوا ببغيهم أحدثوا هذه البدعة، لا يشك في ذلك أهل الدين من العلماء والباحثين.

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٤٥٤.
(٢) تاريخ الطبري ٣: ٤٥٤.
(٣) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٧٨.
(٤) البداية والنهاية ٧: ٢٥٣.
(٥) أنساب الأشراف ٢: ٩٣٥.

ومهما يكن فأهل المدينة بايعوا علياً على الخلافة قاطبة إلاّ عبد الله بن عمر ومن عرفتهم من معتزلة الصحابة ومرجئتهم، ولكن لماذا لم يلتفت مالك إلى إجماع أهل الإسلام ومنهم أهل المدينة في هذا المورد؟ بل لماذا لا يأخذ مالك باجماع أهل المدينة الذي هو بلا أي شبهة أقوى من رأي ابن عمر؟

فالذي يظهر أنّ إجماع أهل المدينة حجة بنظر مالك حينما يرى ابن عمر أنّه حجة أو قل حينما ترى السياسة أنّه حجّة وإلاّ فلا!.

ولعلك تقول: إنّ رأي ابن عمر وباقي مرجئة الصحابة ومعتزلتهم يؤثر موقفهم في انعقاد الإجماع وتماميته ..

ولكن يكفي في رد هذا القول أن أحداً من أهل السنة والجماعة وغيرهم لم يدّع أنّ موقف ابن عمر وغيره من معتزلة الصحابة قد خدش بأدنى خدشة في هذا الإجماع، وقد مر عليك في الفصل الثالث أنّ علماء أهل السنة وأفذاذهم نقلوا الإجماع على صحة خلافة علي وصحة بيعة الناس له، مضافاً إلى إجماعهم على أنّ الحق في صفه حينما قاتل من قاتل من أهل البغي.

ولا أدل على كل ما نقول من اعتراف ابن عمر نفسه حينما قال: ما آسى على شيء من هذه الدنيا إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي.

وحينما قال: ما آسى على شيء من هذه الدنيا إلاّ الصوم في الهواجر، وأن لا أكون قاتلت الفئة الباغية واستقالتي علياً البيعة.

فعلى من يزعم أنّ مخالفة ابن عمر تخدش في الإجماع أن يمرّ مجبوراً بأسى ابن عمر هذا الذي أطلنا تفصيل البحث فيه في المبحث الأول من الفصل الثاني؛ ليرى بعينه ويطلع بعقله ورشده على أن

إجماع أهل الأسلام على صحة بيعة أمير المؤمنين علي ـ والمدني منه بنحو خاص ـ كان حجة على ابن عمر باعتراف ابن عمر نفسه، كما وهو حجّة على سعد بن أبي وقاص باعترافه واقراره بالخطأكما مر عليك في الفصل الثالث.

فلماذا لم يلتفت القائل آنف الذكر إلى ندم ابن عمر على مخالفته إجماع أهل الإسلام فضلاً عن أهل المدينة حيث لم يبايع علياً؟

ولماذا تمسك مالك بعقيدة ابن عمر السلبية في علي التي هي خلاف إجماع أهل الإسلام وأهل المدينة، مع أنّ ابن عمر تراجع عن عقيدته تلك ليسير فيما سار فيه المسلمون؟

ولماذا لم يحتج مالك بإجماع أهل المدينة بعد ما اتفق ابن عمر معهم حينما ندم وأقر بالخطأ؟.

كل ذلك يوضح لنا أنّ إجماع أهل المدينة لا يساوي فلساً واحداً عند الإمام مالك، ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحد، فأخطر ما في الأمر أنّ مالكاً لايعني بإجماع أهل المدينة اتفاق جميع أهلها، بل هو في نظره ما يقوله ابن عمر، وما يحكيه عن أئمته السابقين، وأنت تعلم أنّ جُلّ هؤلاء إن لم نقل كلهم كانوا لا ينسجمون بأدنى إنسجام مع علي فضلاً عن كونهم كانوا عثمانية .

على أنّ مالكاً على ما عرفت لا يقتدي بابن عمر في كل شيء، فهو يقصر اقتدائه على ما ينسجم مع هواه العقائدي وميوله الشرعية وارتباطاته السياسية والحكومية، وإلاّ فبأيّ شيء نفسر إصراره على عدم الاعتراف بخلافة أمير المؤمنين علي مع أنّ ابن عمر ندم على ذلك قبل أن يموت؟

وعلى كل حال فإجماع أهل المدينة ليس بحجة إذا لم يتمش مع هوى مالك وميوله، وإذا لم يتمش مع ما ترغب به السياسة، كما أنّ قول ابن عمر ليس بحجة ولا يعدل عنده أو عند الدولة بعرة إذا لم يكن كذلك!!!.

شدائد ابن عمر

جاء فيما رواه كثير من العلماء أنّ مالكاً حجّ فوافى أبا جعفر المنصور في مكة، فقرب المنصور مالكاً واعتذر إليه عمّا ناله من العقوبة التي أنزلها به جعفر بن سليمان والي المنصور على المدينة، وكان هذا ـ على ما يظهر ـ أوّل لقاء بينهما بعد فشل ثورة النفس الزكية، وساعتئذ قال المنصور لمالك:

يا أبا عبد الله! ضع هذا العلم ودوّنه، ودوّن منه كتباً، وتجنب شدائد ابن عمر ورخص عبد الله بن عباس وشواذ ابن مسعود وأقصد إلى أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة[1].

لا شك في أنّ هذا اللقاء هو الأول بين المنصور وبين مالك، يدل على ذلك أمور كثيرة منها أنّ أول ما تفوه به المنصور في المجلس الذي كان يضمهما دون أحد سواهما:

والله يا أبا عبد الله ما أمرت بالذي كان ـ أي العقوبة التي نالها من جعفر بن سليمان ـ ولا علمته قبل أن يكون ولا رضيته.

قال مالك: فحمدت الله على كل حال، وصليت على الرسول ﷺ ثمّ نزهته عن الأمر بذلك والرضا به.

فقال المنصور: قد أمرت أن يوتى بعدو الله ـ يعني جعفر بن

(١) الإمامة والسياسة ٢: ١٧٩.

سليمان ـ من المدينة على قتب، وأمرت بضيق مجلسه والمبالغة في امتهانه، ولابد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه.

فقال مالك: عافى الله أمير المؤمنين، وأكرم مثواه، قد عفوت عنه، لقرابته من رسول الله ﷺ ثمّ منك، ثمّ قال مالك: ففاتحني فيما مضى من السلف والعلماء، فوجدته أعلم النّاس بالناس، ثمّ فاتحني في العلم والفقه، فوجدته أعلم الناس وأعرفهم في ما اختلفوا، حافظاً لما روى، واعياً لما سمع .

فقال المنصور: يا أبا عبد الله ضع هذا العلم ودوّنه، ودوّن منه كتباً[1] ....

فأنت ترى أنّ طبيعة المحاورة بين مالك والمنصور تقتضي أنّ اللقاء الذي بينهما هو الأول، وقد مر عليك أنّ المنصور كان يعتب على مالك أنّه كان يأخذ بقول ابن عمر ويدع قول علي وابن عباس، فقد ذكرنا لك أنّ القاضي عياض قال: قال أسامة بن زيد: لمّا قدم أبو جعفر دخلنا مسلّمين عليه، وأخذنا مجالسنا، فبينا نحن كذلك إذ دخل مالك، فقال أبو جعفر المنصور: إلى هاهنا يا أبا عبد الله ولو تركتم قول علي وابن عباس وأخذتم بقول ابن عمر.

قال 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[2].

فعلى ما يظهر فما رواه القاضي عياض هو اللقاء الثاني لمالك بأبي جعفر المنصور؛ لأنّه في المدينة، وقرينة ذلك قول المنصور: ولو

---

(١) الإمامة والسياسة ٢: ١٧٩.

(٢) ترتيب المدارك ١: ٢١٢.

تركتم قول علي وابن عباس وأخذتم بقول ابن عمر، والمباحث السابقة عرفتك أنّ الذي يأخذ بقول ابن عمر فقط ويدع علياً وابن عباس هم علماء أهل المدينة العثمانية الذين لا يقولون بخلافة أمير المؤمنين علي، وإذن فأهل المدينة أو علمائها كمالك ومن حذا حذوه هم المقصودون بقول المنصور: ولو تركتم، وأخذتم ....

فعلى ذلك فهناك لقاءان مهمّان إلى الغاية بين المنصور ومالك، ففي اللقاء الأول يقول المنصور لمالك: تجنب شدائد ابن عمر ...، وفي اللقاء الثاني يقول: فخذ بقول ابن عمر ودعني ممّا سواه.

والمنصور في آخر الأمر وإن أرجع نظرية الإسلام التي رسم معالمها إلى ابن عمر بواسطة مالك، إلاّ أنّه وعلى ما عرفت أمر مالكاً أول الأمر أن يتجنب شدائد ابن عمر، فما هو المقصود من الشدائد؟

ولماذا انقلب المنصور بعد أن أمر بتجنب الشدائد إلى الأخذ بقول ابن عمر دون سواه؟

قد يقال: إنّه لا حاجة لهذا الكلام بعد أن آل الأمر إلى أن لا يؤخذ إلاّبقول ابن عمر دون سواه، وأنّ الأمر آل إلى أنّ ابن عمر هو المنبع لنظرية الإسلام التي تريدها دولة بني العبّاس، فعلى هذا لا داعي لإطالة الكلام فيما بانت نتيجته ووضحت.

ولكني أعتقد ـ حتىٰ مع التسليم بذلك ـ أنّ أمراً مهمّا يجب أن نطّلع عليه، وهو غرض الدولة من تجنب شدائد ابن عمر!.

بلى لابن عمر شدائد معروفة في الفقه ككونه يغسل قدميه في الوضوء سبع مرات كما ورد في رواية صحيحة عنه[1]، ويغسل يديه

---

(١) قال ابن حجر (في فتح الباري ١: ٢١١): روى ابن المنذر بإسناد صحيح أنّ ابن عمر كان يغسل رجليه في الوضوء سبع مرات.

في الوضوء إلى الأبطين والمنكبين، ويرى وجوب الوضوء من القبلة ومن أكل السكّر، ولا يرى إجزاء الوضوء بماء البحر؛ لأنّه في نظره ماء مضاف ليس بمطلق[١]، إلى غير ذلك من شدائده وشواذّه التي انفرد بها ولم يقل بها أحد من أهل الإسلام؛ لكنّي لا أصدق أنّ هذا هو السبب الوحيد الذي دفع بالمنصور لأن يأمر بتجنب شدائده.

فلنا أن نحتمل وبقوة أنّ المنصور كان يلمح ويؤشر لأهل المدينة بعامة ومالك بخاصة إلى أن لا يلتفتوا إلى ندم ابن عمر وأساه على استقالته علياً البيعة وعلى ترك قتال الفئة الباغية مع علي.

ولذلك قلنا ـ كما مر عليك آنفاً ـ : وعلى كل حال فإجماع أهل المدنية ليس بحجة إذا لم يتمش مع هوى مالك وميوله وإذا لم يتمش مع ما تريده السياسة، كما أن قول ابن عمر ليس بحجة ولا يعدل عنده بعرة إذا لم يكن كذلك.

فتأمل في ذلك بإنصاف، ومن ثمّ لك أن تحكم بما تشاء!!!.

المثال الثاني: إجماع أهل المدينة ووطا الدبر

أجمع أهل الإسلام على مبغوضية وطء الزوجة من الدبر، بل لم أقرأ أو أسمع أنّ الصالحين فعلوه ولا أنّ أهل المروءات ارتكبوه إلاّ من اهتزت انسانيته أمام غرائزه المودعة فيه، وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أنّ هذا الفعل القبيح الذي تأنف منه النفوس العالية هو من المحرمات التي لا تجوز.

ولكنّي وبحق أأسف شديد الأسف لأنّ كتب الفقه تنبىء بأنّ

---

(١) لنا مع أراء هذا الصحابي الفقهية دراسة موضوعية نتناول فيها نظريته الفقهية ومدرسته الشرعية بتحليل، نسأل الله أن يوفقنا لإنجازها.

الإمام مالكاً والصحابي المقدس عبد الله بن عمر كانا يفتيان بجوازهذا الفعل القبيح، وكأنهما لم يقفا على النواهي النبوية الشديدة التي يخيل إليك أنّها تريد أن تصف مرتكب هذا الفعل القبيح بأبشع ما يكون من الوصف...!!!.

وممّا لا شك فيه أنّ أهل المدينة يحرّمون هذا الفعل، وقد تواتر عنهم أنّهم كانوا قبل الإسلام يأنفون من ذلك ويستقبحونه إلى الغاية، حتى إذا ما دخلوا في الإسلام تأيّد موقفهم بما حكمت به سنة الرسولﷺ من المبغوضية الشديدة، بل ثبت عنهم أنّهم كانوا لا يطأون الزوجة مستدبرة[1] إلى أن أباح لهم الإسلام ذلك.

ومهما يكن من شيء فالإمام النووي في المجموع قال: وحكي أنّ مالكاً سئل عن ذلك فقال: الآن اغتسلت منه[2].

وقال الشافعي في الأم: اختلف أصحابنا في إيتان النساء في أدبارهن فذهب ذاهبون منهم على إحلاله وآخرون إلى تحريمه[3].

أقول: لم يذكر لنا التاريخ ولم تعلن كتب الفقه أنّ أحداً من أتباع التابعين جوّز هذا الفعل المنكر سوى مالك ومن لفّ لفه، فعلى هذا فلا ينبغي الشك في أنّ مالكاً هو أحد المعنيّين من قول الشافعي: أصحابنا، بل ليس بعيداً أن يكون هو المقصود أولاً وبالذات وإن كان لا يبعد أيضاً أن يقصد آخرين ممّن يرى هذا الرأي ثانياً وبالعرض، خاصة لو لاحظت أنّ الشافعي من تلامذة مالك.

وألفت النظر إلى أنّي لا أهدف من هذا البحث استنباط فتوى أو

---

(١) بأن تُجامع في قُبلها ولكن من خلفها.

(٢) المجموع ١٦: ٤١٩.

(٣) الأم ٥: ١٨٦، ومختصر المذني: ١٧٤.

استخراج حكم ولا أن أخوض فيها لغرض فقهي، فهذا ممّا سنتناوله على ما فينا من القصور حينما سنفرد دراسة مستقلة تتناول الصحابي ابن عمر كراوٍ وفقيه إنطلاقاً من الموضوعية التي رسمنا حدودها العامّة بسرعة في مقدمة هذا الكتاب، فإذا شاء الله لنا ذلك فحينذاك سنسلط الضوء على أهم ما امتازت به نظرية ابن عمر الإسلامية في الفقه.

ولكنّي أهدف هنا إلى أن أبين أنّ مالكاً كان يتّبع ابن عمر حتى لو خالف إجماع أهل الإسلام، وأنه بنى إسلامه أو قل مذهبه على اتباع ابن عمر فقط حتى في صورة المخالفة لسنة الرسول ﷺ الصحيحة الثابتة، بل حتى لو خالف الإجماع وما ثبت من ضروريات الإسلام.

ونحن قد استقصينا كتب الحديث والفقه بدقة متناهية فأوقفنا هذا الإستقصاء على أنّ مالكاً إنّما استمد شرعية وطأ الدبر من ابن عمر، وعلى ما هو الظاهر فابن عمر كما هو صريح كتب أهل السنة والجماعة أول من قال بهذا الأمر ..

قال ابن قدامة في المغني: قال مالك: ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشك في أنّه حلال[1].

وقال ابن حزم: قال مالك: أشهد على ربيعة الرأي لحدثني عن سعيد بن يسار أنّه سأل ابن عمر عن ذلك فقال: لا بأس به[2].

وقال الشوكاني: ووري عن ابن عمر أنّه قال لنافع مولاه: أتدري فيمَ نزلت ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[3].

---

(١) المغني ٨: ١٣١، والشرح الكبير ٨: ١٣٠.

(٢) المحلى ١٠: ٦٩.

(٣) البقرة: ٢٢٣.

فقال ابن عمر: في رجل من الأنصار أصاب امرأته في دبرها فأعظم النّاس ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾.

فقال نافع: في قبلها من دبرها؟

فقال: لا لا إلاّ في دبرها[1].

وعليك أن تعرف أنّ سبب نزول الآية لم يكن أنّ انصارياً فعل ذلك، بل هو قرشي وحينما نزلت الآية نهاه الرسول ﷺ عن ذلك.

وعلى أيّ حال يتوضح لك من ذلك أنّ مالكاً كان يقلد ابن عمر حتى لو خالف الإجماع، فالذي يظهر أنّ إجماع أهل المدينة أو إجماع غيرهم لا يساوي فلساً واحداً لا عند مالك ولا عند ابن عمر، والبحث في هذه النقطة أطول ممّا تتصور بيد أنّ ما قلناه يؤدي الغرض.

بين الفصلين الأول والرابع

لا يحسن بنا أن نتناسى أن نعرض للقارىء الكريم مصداقية ما ذكرناه في مقدمة الكتاب، تلك المقدمة التي اتسمت بالاختصار والسرعة، فقد ذكرنا هناك أنّ البحوث التي يرتجى منها النتائج الصحيحة المقبولة أو التي تكاد تكون كذلك تعتمد على عنصرين ..

الأول: الاستقصاء التام لكل ماله دخل أو ما يتوقع أن يكون له دخل في رسم معالم القضية التي يراد تناولها بالبحث.

الثاني: بناء المواد العلمية التي عمل عنصر الاستقصاء على توفيرها، بناءاً علمياً صحيحاً، اهتداءاً بهدي القرآن وبسنة

(١) نيل الأوطار ٦: ٣٥٥.

الرسول ﷺ، مضافاً إلى مقررات العقل السليم ومنطق الضمير الحي وفطرة الله التي فطر الناس عليها، ونحن انطلاقاً من ذلك شرعنا في الفصل الأول بدراسة فضائل ابن عمر في مبحثين؛ في الأول منهما جَهِدنا بما عندنا من الوسع وما فينا من القصور كي نقف على فضائل هذا الصحابي كما انبأتنا بها مواقفه التي لم يبخل التاريخ في ادّخارها لنا وعرضها بالصورة التي عرفت، فوقفنا على أن فضائل ابن عمر ترجع إلى أمرين، أولهما أنّه لم يطلب الخلافة، وثانيهما أنّه لشدة احتياطه في الدين ولكثرة اتباعه لسنة الرسول ﷺ وآثاره لم يقاتل أحداً من أهل القبلة، فلم يتوافر مع من تقاتل منهم سواء كان على الحق أم كان على الباطل.

هذان الأمران هما اللذان حدّدا شخصية ابن عمر وهويته الإسلامية بمعناها الدقيق، ولأجل هذين الأمرين اكتسبت شخصية ابن عمر شيئاً برزت به على غيرها من شخصيات الإسلام، ولأجلهما أضفيت عليها هالة من القدسية، ولباساً من الورع، وبالتالي ليكون ابن عمر بسبب تلك القدسية وذلك الورع كهف المسلمين الحصين، ومرجع الفتوى والحكم، وإمام الدين دون سواه من أفذاذ الصحابة وعلمائهم.

وقال ابن عساكر: أتى ابن عمر رجل فقال له: أيصلح أن أطوف بالبيت وأنا محرم؟

قال ابن عمر: وما يمنعك من ذلك؟

قال الرجل: فإنّ ابن عباس ينهى عن ذلك حتى يرجع النّاس من الموقف، وقد مالت به الدنيا وأنت أعجب إلينا منه[1] ....

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١٥٦.

وروى ابن عساكر بسنده المعتبر أنّ هارون الرشيد سأل مالكاً: مالكم أقبلتم على عبد الله بن عمر وتركتم ابن عباس؟

فقال مالك: لا على أمير المؤمنين أن لا يسأل عن هذا.

فقال هارون: فإنّ أمير المؤمنين يريد أن يعلم ذلك!

فقال مالك: كان أورع الرجلين[١].

وإذن ففضائل ابن عمر كانت عاملاً عظيماً في بناء إمامته الدينية على المسلمين، ومرجّحاً كبيراً على الأخذ بأقواله، دونما الالتفات إلى البحر الحبر عبد الله بن عباس ومن يهتدي بهديه.

على أنّي لم أجد تفسيراً للفرية التي تزعم أنّ ابن عباس قد مالت به الدنيا إلاّ لأنّه كان سيفاً صارماً ودرعاً واقياً لأمير المؤمنين علي، هذا هو ذنب ابن عباس لا غير، وهذا هو الذي دعى الأمويين وأذنابهم لأن يفتروا على ابن عباس أشياء لا مجال لذكرها الآن، كما افتروا على ابن مسعود ونسبوا إليه زوراً أنّه كان ينكر كون المعوذتين من القرآن، لا لشيء إلاّ لأنّه ـ وكما يقول هو ـ ختم القرآن على خير الناس علي بن أبي طالب.

ويبدو أنّ مسألة الورع كأصل من الأصول المرجحة لفتوى الصحابي الوَرِع على غيره حتى لو كانت على خطأ لم تكن بالشيء الجديد؛ فقد روى الحاكم النيسابوري بسنده الصحيح على شرط مسلم أنّ ابن عباس قال: أول من أعال الفرائض عمر بن الخطاب، وأيْمُ الله لو قدّم من قدّم الله ما عالت الفريضة[٢] ....

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٣١: ١١٦.

(٢) مستدرك الحاكم ٤: ٣٤٠.

فقال له زفر: فما منعك يا ابن عباس أن تشير عليه بهذا الرأي؟

قال ابن عباس: هبته.

وقال ابن شهاب الزهري معلقاً على ذلك: والله لو أنّه تقدم ابن عباس أمام عادل ـ يعني به عمر ـ كان أمره على الورع، فأمضى أمراً، ما اختلف على ابن عبّاس اثنان من أهل العلم[1].

فالورع إذن أصل من أصول التشريع الإسلامي حتى لو خالف سنة الرسول ﷺ الصحيحة الثابتة، فسبحان الله.

بين الفصلين الأول والثاني

ولكن انبأنا التاريخ أنّ ذينك الأمرين اللذين عدّا أهم فضائل ابن عمر، لم يكونا في الواقع من الفضائل في شيء وليسا هما من المناقب إذا عدّت المناقب، فباعتبار أنّ الاعتراف سيد الأدلة والبراهين، يعترف ابن عمر أنّ تلكم الأشياء المعدودة كما يحسب البعض فضائلاً ومناقباً ومن أعماله الحسنة في الإسلام هي خطأ أو هي عين الخطأ ..

وقوله: ما آسى على شيء من هذه الدنيا إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب.

وقوله الآخر: ما آسى على شيء من هذه الدنيا إلاّ الصوم في الهواجر وألاّ أكون قاتلت الفئة الباغية، واستقالتي علياً البيعة.

لأدلة لا يعتريها ريب ولا يداخلها شك على بطلان كل عقائد ابن عمر وجميع رؤاه الإسلامية المترتبة على هذين الأمرين اللذين عدّا

---

(١) المحلى ٩: ٢٦٤، سنن البيهقي ٦: ٢٥٣، كنز العمال ١١: ٢٨.

أهم الفضائل والمناقب، أو قل اللذين ترجع جميع فضائل هذا الصحابي إليهما.

بين الفصلين الأول والثالث

كون ابن عمر لم يقاتل أحداً من أهل القبلة لا من أهل الحق ولا من أهل الباطل، عمل ذلك على ولادة ما يسمى بالاعتزال، وهوبدوره جرّ إلى الإرجاء، والإرجاء جرّ إلى القول بشرعية دولة الفاسقين الظالمين، وشرعية خلافة الخلفاء مهما كان حالهم، ومن ثمّ إلى حرمة الخروج عليهم بالسيف وحرمة عصيانهم، بل لا محيد عن الباطل إلاّ بطاعتهم.

وليس هذا وحسب فأثر ابن عمر عظيم حينما ذهب إلى دومة الجندل بتواطأ مع أبي موسى الأشعري لأجل تنصيبه خليفة أو لأجل تحقيق حلم اليمانية بالحصول على الخلافة، فلمّا فشل أو فشلا في تحقيق الأمل المنشود عمل موقفهما على تبلور فكرة الخوارج بطائفة هدّت شيئاً غير قليل من بنيان الإسلام، وأوضح آثارها أنّ جيش أمير المؤمنين علي لم ينتظم أمره بعد ذلك.

بين الفصلين الثالث والرابع

ليس من شك في أنّ الدول والحكومات ابتداءً بما هو معروف وانتهاءً بما هو غير معروف لم تستسغ أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب ولا عبد الله بن عباس، ولا عمار بن ياسر، ولا ابن مسعود ولا أصحابه المخلصين الذين هم نجباء أصحاب النبيﷺ والمقربين إليه.

ولا أدل على ذلك من أنّ الأمويين كانوا يسبّون علياً على المنابر أكثر من سبعة عقود من الزمن، ويعتبرونه ديناً لا ينبغي التدين

بغيره، ولا التقرب إلى الله ـ إله الأمويين والسياسة ـ بسواه، بل لا أدل على ذلك من أنّ الدول والحكومات كانت لا تأخذ بدين الإسلام الذي يحكيه علي واتباعه، والدولة العباسية وقبلها الأموية كانا لا يأخذان بآثار علي وأقواله كما هو أوضح من أن يبرهن عليه، كما ولا يأخذان عن اتباعه عبد الله بن عباس أو ابن مسعود أو الحسن أو الحسين أو غيرهم ممّن اهتدى بنوره وهداه.

والدولة العباسية عندما أمرت مالكاً ألاّ يرسم طريق الدين إلاّ بابن عمر؛ فلأنّ ابن عمر ليست له مواقف ايجابية بأدناها مع علي ومن تبع عليا، وإعراض المنصور العباسي عن كل فقهاء وعلماء اتباع التابعين وعدم الالتفات إلاّ إلى مالك، فلأنّ مالكاً لا يغترف إلاّ من مشرعة عبد الله بن عمر، فكل منهما لا يعتقد بأهلية علي لأن يكون خليفة راشد كالذي سبقوه.

على أنّ اعتقاد مالك بسياسة من غلب وأبايع من غلب، واعترف لمن غلب بشرعية خلافته وولايته على المسلمين، قبل المسلمون ذلك أم لم يقبلوا، هو ما دعى الدول والحكومات لأن تسلط الضوء بشكل جدي على دين ابن عمر بواسطة مقلّديه ومريديه، وهذا هو الذي بلور إمامة ابن عمر على المسلمين بصبغتها الرسمية، ولكن على حساب علي وشرعية إمامته.

ولكنّا نرجع ونقول:

إنّ إمامة ابن عمر التي ترشحت من فضائله واستقيت من عقائده، ينبغي أن يتأمل فيها؛ إذ أنّ ابن عمر ندم على كل عقائده التي اعتقدها وعلى كل أفعاله التي اعتبرها البعض أهم فضائله، فتأمل بإنصاف؛ فإنّ الإنصاف في دين الله خير من الاعتساف.

امامة ابن عمر والإمكانيات الذاتية

لا يحسن بنا أن نتجاوز هذا العنوان من دون أن نخوض فيه ولو شيئاً قليلاً؛ أو قل يفرض علينا البحث أن نتناول إمكانيات ابن عمر الذاتية في فهم مقاصد التشريع من القرآن وسنة الرسولﷺ، وأن نتحقق عن مبلغ علمه بهما ومستوى حفظه وإحاطته لهما ..

ونحن قد ذكرنا أنّ الإمام الشعبي كان يقول: ابن عمر رديء الفقه، ولكن فيما يظهر لا يقف الأمر على الشعبي وحده، فالعجيب أنّ الإمام أبا حنيفة النعمان يرى أنّ علقمة وهو من علماء التابعين أفقه من صحابي مثل عبد الله بن عمر طويل الصحبة بالرسولﷺ، وبلا تطويل أورد لك هذا النص بطوله:

قال الأوزاعي ـ وهو فقيه الشام ـ لأبي حنيفة: لماذا لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه؟

فقال أبو حنيفة: لأنّه لم يصح فيه شيء عن النبيﷺ.

فقال الأوزاعي: كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه ـ عبد الله بن عمر ـ أنّ رسول اللهﷺ 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 اللهﷺ كان لا يرفع يديه إلاّ عند افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شيء من ذلك.

فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، وتقول: حدثنا حمّاد عن إبراهيم؟!.

فقال أبو حنيفة: كان حمّاد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر، وإن كان لابن عمر صحبة،

ولولا فضل الصحبة لقلت: إنّ علقمة افقه من عبد الله بن عمر و عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ هو عبد الله، فسكت الأوزاعي[١].

هذا النص ينبيء عن أمور كثيرة جلّها خطير، فهو يجسم المقابلة بين مدرستين عظيمتين وهما مدرسة أهل الشام ومدرسة أهل العراق، ولمّا كانت مدرسة أهل الشام امتداداً لمدرسة أهل المدينة، باعتبار أنّ إمام مدرسة أهل الشام هو الزهري، وهو في الوقت نفسه إمام مدرسة المدينة وغيرها في ذلك العهد، والأوزاعي أحد تلامذة أو مقلدة ابن شهاب الزهري كما هو معروف ...

أقول: لمّا كانت مدرسة أهل الشام امتداداً لمدرسة أهل المدينة يتوضح لك أنّ المقابلة بين الإمامين الاوزاعي وأبي حنيفة هي مقابلة بين مدرستي الأثر والرأي، ويظهر أنّ مدرسة أهل العراق إلى تلك الساعة لا تأخذ عن ابن عمر شيئاً من الحلال والحرام، بل لا تعدّه شيئاً قبال ما يرويه تلامذة ابن مسعود كعلقمة والأسودِ وإبراهيم.

وأكثر من ذلك وهو أنّها لا تقرن صحابياً كبيراً كابن عمر بعلقمة أو الأسود أو إبراهيم لا في الفقه ولا في الرواية، فتدبر في ذلك! على أنّك لو تأملت قليلاً في قول الأوزاعي ـ واللفظ لابن الهمام في فتح القدير ـ : واعجباً من أبي حنيفة! أحدثه بحديث عن الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر، ويحدثني بحديث حمّاد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود ....

فلو تأملت قليلاً في قول الأوزاعي هذا لجزمت بأنّ مدرسة أهل المدينة ومثلها الشام تبعاً لها كانوا لا يعدّون مرويات ابن مسعود

---

(١) حجة الله البالغة ١: ٣٣١، المبسوط ١: ١٤، عقود الجواهر المنيفة ١: ٦١، فتح القدير ١: ٢٦٩.

وفقهه شيئاً أمام فتاوى ومرويات ابن عمر، ولكنك قد علمت أنّ ابن مسعود فضلاً عن كونه ابن مسعود، هو من تلامذه أمير المؤمنين علي ولا أطيل!!!.

مصطفى السباعي وابن عمر

يقول مصطفى السباعي:

إنّ ابن مسعود من أكبر رواة الحديث كان يجتهد فيما ليس فيه نص، في حين كان ابن عمر ـ وهو من كبار المحدثين أيضاً ـ وقّافاً عند النصوص، فليس كل من يجتهد ويستنبط يخرج من دائرة الحديث، كما أنّه ليس كل محدّث لا يستعمل رأيه فيما بين يديه من النصوص ...، ولا مانع يمنع من الجمع بين الناحيتين لمن آتاه الله فهما وحفظاً[1].

ذكرنا في مطاوي بحوثنا السابقة أنّ ابن عمر كان يجمد على النص والأثر جموداً تفرضه عليه قابلياته الإدراكية الضعيفة، والتي كانت أهم العوامل لنشوء ما يسمى بمدرسة الحديث والأثر، ومصطفى السباعي عبرّ عمّا عبّرنا عنه بقوله: وكان ابن عمر وقّافاً عند النصوص.

وبضميمة قوله: ولا مانع يمنع من الجمع بين الناحيتين لمن آتاه الله فهماً وحفظاً، يُجزم بأنّ مراد السباعي من مجموع قوليه هذين أنّ ابن عمر لم يؤته الله فهماً وحفظاً كما آتى غيره؛ فلهذه العلة تجده وقّافاً عند النصوص بيد أنّ لنا أن نتساءل: هل أنّ ابن عمر كان يفهم النصوص التي كان يجمد عليها فهما جيداً أم لا؟ سنتحدث عن ذلك لا حقاً.

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع: ٤٣٧.

أحمد أمين وابن عمر

عرضنا لك رأي أحمد أمين سابقاً حينما تحدثنا عن مرتبة ابن عمر العلمية ومستواه في صناعة الفقه، وسنعيده هنا بسرعة تماشياً مع منهج البحث؛ فأحمد أمين يقول وهو في صدد المقارنة بين هذا الصحابي وزيد بن ثابت:

وعلى الجملة كان زيد بن ثابت عالماً وفقيهاً معاً، قادراً على استنباط المعاني؛ ذا رأي فيما لم يرد فيه أثر، ويروى أنّ حسان بن ثابت رثاه فقال:

فمن للقوافي بعد حسّان وابنه ومن للمعاني بعد زيد بن ثابت

وهذه «**المعاني**» التي وردت في هذا البيت هي الميزة امتاز بها عن عبد الله بن عمر؛ فقد كان عبد الله بن عمر عالماً فقط يجمع الأحاديث ويرويها ويكتبها ويتحرج من الفتوى وابداء الرأي[1].

فتأمل في قوله: وكان زيد بن ثابت عالماً وفقيهاً معاً ...، وقوله الآخر: كان عبد الله بن عمر عالماً فقط ليتوضح لديك أنّ ابن عمرلم يؤته الله فهماً وحفظاً وادراكاً يقتدر من خلاله استنباط الأحكام بالشكل المطلوب، لذلك هو عالم بمعنى أنّه جامع للحديث فقط وليس هو بفقيه.

ولنا أن نتساءل مثلما تسائلنا من قبل: هل أنّ الروايات التي لأجلها وصف أحمد أمين ابن عمر بقوله: كان عالماً فقط قد ألمّ هذا الصحابي بمعناها ومغزاها إلماماً جيّداً أم لا؟ وهل أحاط علماً بما ترمي إليه أم لا؟ سنتحدث عن ذلك فانتظر.

---

(١) فجر الإسلام: ١٧٥.

عمر وابن عمر

في بداية الفصل الأول ذكرنا لك أنّ مصادر التاريخ أجمعت على أنّ عمر بن الخطاب حينما حضرته الوفاة أشار عليه أحد الصحابة وهو المغيرة بن شعبة باستخلاف عبد الله بن عمر على المسلمين، إلاّ أنّ عمر أجابه بقوله: قاتلك الله، والله ما أردت الله بهذا، كيف استخلف رجلاً عجز عن طلاق امرأته.

وقد بيّنا هناك أنّ من يعجز عن إيقاع الطلاق الذي لا يشترط فيه إلاّ طهر المرأة، وشاهدان على أكثر التقادير، فهو في غيره أعجز وأفشل، بل ليس من المعقول أن يطعن عمر بعبد الله لمجرد أنّه لم يهتد إلى ايقاع الطلاق إيقاعاً شرعياً صحيحاً؛ فإنّ حدّة جواب عمر لا يناسبها إلاّ ضعف ابن عمر الشديد في فهم الأحكام الشرعية، وعدم قدرته على استلهام المعاني الصحيحة من القرآن وسنة الرسول ﷺ.

حفظ ابن عمر

يقول أحمد أمين:

وأقام عبد الله بن عمر على حفظ سورة البقرة ثماني سنين[1] ...، وعلى ما يظهر فإنّ أحمد أمين أخذ ذلك عن موطأ مالك، فقد قال ـ أي مالك ـ : بلغني أنّ عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها[2].

والملاحظ أنّ بعض العلماء والباحثين علل عدم حفظ ابن عمر لهذه السورة التي هي أطول ما في القرآن بأنّه كان لا ينتقل من آية إلى

---

(١) فجر الإسلام: ١٩٧.

(٢) الموطأ ١: ٢٠٥.

أُخرى تتلوها حتى يتعلم الأولى ويقف على معانيها وأسرارها.

ومن هؤلاء أحمد أمين بقوله: ذلك أنّه ـ أي ابن عمر ـ إنّما كان يحفظ ولا ينتقل من آية إلى آية حتى يفهم.

ويظهر من بعض النصوص أنّ الخليفة عمر بن الخطاب كان قد سبق عبد الله إلى ذلك فقد حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة، جاء فيما روى ابن عمر قال: تعلّم عمر البقرة في اثنتي عشرة سنة فلما ختمها نحر جزوراً[1].

ولكننّا إذا قبلنا هذا التبرير والتزمناه علينا أن نلتزم بآثاره العلمية التي لا تنفك عنه؛ فعلينا حينئذ أن نلتزم بأن عبد الله بن عمر أذكى من عمر وأقوى عقلاً منه وأنقى قريحة وأكثر فهماً وأصفى فقهاً؛ إذ هو تعلّم البقرة في ثمان سنين وأبوه في اثنتي عشرة سنة!!!.

أضف إلى ذلك أننّا لم نسمع أو نقرأ أنّ أحداً من الصحابة لم يكن يحفظ آية من القرآن الكريم حتى يتعلّم التي قبلها، وما ورد في الأخبار على عكس ذلك تماماً؛ فالصحابة غالباً كانوا يحفظون القرآن أو بعضه بمجرد سماعه.

أضف إلى ذلك أيضاً أننّا لم نسمع أو نقرأ أنّ أحداً من الصحابة كان يتعلم القرآن آية آية؛ لأنّ هذا خلاف سجيّتهم، إذ الوارد عنهم أنّهم كانوا يفهمون كثيراً من القرآن بمجرد نزوله فقط، اللهّم إلاّ آيات منه يتعذّر على عقولهم أن تحيط بمقاصد الله ﷻ منها من دون الرجوع للنبي، وقد أنبأتنا الأخبار أنّ أغلب الصحابة في هذه الحالة يسرعون إلى النبي ﷺ ليبين لهم اسرارها ومقاصد السماء منها، وكما

(١) الدر المنثور ١: ٢١.

تعرف ليست تلك الآيات إلاّ آيات الأحكام التي لا تربو على خمسمائة آية، وآيات أخرى قليلة نادرة كقوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾[1].

ثمّ إنّ الغريب القرآني ـ إذا جازلنا التعبير ـ أمثال قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ ليس مقصوداً بالتعلّم؛ فقد روي عن الخليفة عمر أنّ رجلاً سأله عن قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ ما الأب؟ فقال ابن عمر نهينا عن التكلف والتعمق.

يقول أحمد أمين معلقاً على ذلك:

ونحن نعلم قدر عمر في الدين، فكيف بغيره من الصحابة؟! إنّما كان كثير من الصحابة يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية، فيكتفون من قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ بأنّه تعداد لنعم الله، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معاني الآيات تفصيلاً[2].

وإذن فالحالة الغالبة على الصحابة أنّهم لا يلزمون أنفسهم بما لا يلزمهم الشرع به، مكتفين بالمعنى الإجمالي للآيات التي لا يحتاجون منها إلاّ إلى ذلك المقدار من الفهم، وعلى هذا فلم يبق من القرآن إلاّ آيات الأحكام، وآيات الأحكام كما هو معلوم من سيرة الرسول ﷺ بالضرورة أنّه ﷺ كان يبتدأ ببيانها للمسلمين من دون بادرة سؤال منهم؛ إذ وظيفة النبوة تقتضي ذلك، آية ذلك أنّ التاريخ لم يرو لنا أنّ الصحابة ـ على الأعمّ الأغلب ـ كانوا يراجعون الرسول ﷺ لغرض فهم القرآن إلاّ ويبتدأهم الرسول ﷺ بالبيان، اللهمّ إلاّ في مسائل نادرة، ولكن النوادر القرآنية لا تحتاج إلى سنة فضلاً عن ثماني سنين!!!.

---

(١) عبس: ٣١.

(٢) فجر الإسلام: ١٩٦.

هذا مضافاً إلى أنّ الله تعالى وهب أهل ذلك الزمان حافظة هي غاية في القوة، وما هو مشهور بل ثابت عنهم أنّهم كانوا يحفظون ما ينزل من القرآن بمجرد السماع، بمعنى أنّهم كانوا يحفظون القرآن بلا إرادة، وقلة مراجعتهم للرسول ﷺ في فهم المقاصد القرآنية باعتبار أنّه نزل بلغتهم إلاّ لماماً منهم يكشف بلا ريب عن أنّهم كانوا عالمين عارفين بمعاني القرآن ومقاصده في الجملة، خاصة لو لاحظنا أنّ النبي ﷺ كان يبين القرآن من دون بادرة من أحد غالباً.

وهذا يعني أنّ ابن عمر كان حينما ينزل القرآن لم تكن له قدرة أكثر الصحابة الذين يحفظونه بمجرد نزوله وسماعه، فلم يرو لنا التاريخ أنّ عبد الله بن عباس أو ابن مسعود أو زيد بن ثابت أو خزيمة بن ثابت الأنصاري، بل كل الصحابة سوى عمر وابن عمر أنّهم كانوا حينما ينزل القرآن لا يحفظونه، وأنّهم كانوا يحفظونه بعد ما ينزل آية آية، وأنّهم لا يحفظون الآية الأخرى حتى يقفوا على معاني التي قبلها.

ولو رويت رواية واحدة عن ابن مسعود مثلاً أو عثمان بن عفان أو علي بن أبي طالب أو ابن عباس أو ...، أنّه لم يكن يحفظ حتى يتعلم لأمكن وقتئذ الخضوع لهذا التبرير الساذج، فإذا أضفت إلى ذلك أنّ ابن عمر لم يحك لنا أحد انّه كان من العالمين بتفسير القرآن كابن عباس وابن مسعود وغيرهم، لشككت في كون المسألة مسألة تعلّم؛ إذا لِمَ لا نجد وجوداً لابن عمر في عالم تفسير القرآن الكريم كالذي نجده لابن عباس وغيره من علماء الصحابة.

وهل تصدق أنّ سورة البقرة التي هي مدنية النزول يحتاج صحابي مدني كابن عمر عاصر نزولها من ألفها إلى يائها، علاوة على أنّ النبي ﷺ كان بحكم وظيفته المقدسة يبين أحكامها وما انغلق من معانيها على الفور..

أقول هل تصدق أنّ صحابياً عاصر نزول هذه السورة من مبدئها إلى منتهاها يحتاج في تعلّمها وحفظها إلى ثمان سنين؟

أو ليس هذا تشكيكاً بأداء الرسولﷺ لوظيفته على وجهها الكامل؟

بل لماذا لم يرو عن الصحابة؛ كل الصحابة سوى عمر وابن عمر أنّهم بقوا سنة فضلاً عن ثماني سنين يتعلّمونها ثم يحفظونها؟.

وهل أنّ كل الصحابة الذين لم يرو عنهم أنّهم تعلّموا سورة البقرة في ثماني سنين كانوا أجهل من ابن عمر بمعاني هذه السورة؟

وإذا كان ابن عمر متعلّماً شديد العناية بالتعلّم، فلماذا لم يكن جيداً في الفقه كما يقول الشعبي، ولماذا يفضل عليه أبو حنيفة علقمة التابعي في الفقه؟

أو ليس أبو حنيفة هو القائل: علقمة أفقه من ابن عمر؟

يعتقد من يبرر لابن عمر أنّ الثماني سنين التي قضاها في تعلم سورة البقرة إنّما هي فضيلة له، ولكن على أحمد أمين أن لا يناقض نفسه، فهو الذي كان يوحي بكلامه أنّ ابن عمر كان قليل الذكاء والحافظة حينما قارنه بزيد بن ثابت في قوله: وكان زيد عالماً وفقيهاً معاً، وقوله: وكان ابن عمر عالماً فقط.

وكذا قول السباعي: وكان ابن عمر وقافاً عند النصوص، وقد تقدم عليك أنّه قال أو أشار إلى أنّ هذا الصحابي لم يُؤتَ فهماً كما أُوتي غيره ليكون مجتهداً كابن مسعود قادراً على استنباط الأحكام واستخراج المعاني التي لا تحتاج لمن آتاه الله الفهم والذكاء إلى مؤونة عالية.

ولو تنزلنا وقبلنا أنّ ابن عمر صرف من عمره ثماني سنين في

تعلم سورة البقرة، مع علمنا بأنّ هذا الأمر لم يرو عن الصحابة، ولم ينبئنا التاريخ أنّه كان سجيّة لهم في تعلم القرآن، فلو تنزلنا وقبلنا ذلك علينا أن نفترض أنّ ابن عمر كان عالماً بأسرار هذه السورة العلمية، مقتدراً غاية الاقتدار على استنباط الأحكام الشرعية التي طوتها هذه السورة في آياتها، وإذا كان هذا هو ما ينبغي أن يكون، فلم لا نجد لابن عمر تفسيراً صحيحاً لقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1]؟

أو ليست هذه الآية من سورة البقرة؟!!!.

أنا لا أشك في أنّ المسألة ليست مسألة تعلّم؛ إذ هي تتعلق بإمكانيات ابن عمر الذاتية، فالرجل ردىء الحافظة ما في ذلك شك، ولعلّ أقوى ما يدل على ذلك أنّه عاصر الرسول ﷺ أكثر من عشرة أعوام ،وهي مدة عظيمة لحفظ القرآن، ولكننا لا نجد له ذكراً حينما يحصي العلماء قرّاء الصحابة وحفّاظهم، فلم يدرجه أحد في قائمة قرّاء الصحابة فضلاً عن حفّاظهم كما لعلك تعرف؟!!!.

ابن عمر راوياً لسنّة الرسول ﷺ

لم يكن الصحابة بمستوى حفظ واحد، ولابنفس الدرجة من الإتقان والذكاء والفهم، ولا أدل على ذلك ممّا وقع بينهم من تخطئة بعضهم للبعض الآخر، ونحن هنا أمام أمر عسير بعض الشيء؛ إذ الوقوف على ما هو مطابق للواقع يقتضي تخطئة ما يقابله، وهو يستلزم تخطئة الصحابة ما في ذلك شك؛ فمن غير المعقول أن يكون صحيحاً ما ترويه عائشة وما يرويه عمر بن خطاب مع أنّ ما يرويانه متناقض في نفسه، ومن ثمّ ليس سهلاً أن نتمسك بما ترويه عائشة ونضرب بما

---

(١) البقرة: ٢٢٣.

رواه عمر عرض الجدار لمجرد أنّها خطّأته؛ إذ لعلّها هي المخطئة، وقد ثبت في غير مورد أنّها خطّأت غيرها مع أنّها هي المخطئة، وأحسب أنّ الأمر مع عبد الله بن عمر مختلف بعض الشيء؛ فهناك معطيات تاريخية وأدلّة عرضت إمكانيات هذا الصحابي الذاتية بوضوح، تسوقنا للقول بأنّ ملكاته العلمية في الرواية وفي غير الرواية ليست كما ينبغي أن تكون، فعلى ذلك فالأصل في تخطئة الصحابة لابن عمر هو خَطَأه لا خطأهم، ولكن لايعني ذلك أنّهم دائماً على صواب؛ لأنّنا نعتقد أنّهم يجانبون الصواب في بعض الأحيان إن لم نقل في أحايين كثيرة.

ومهما يكن من أمر، فالخبير في علوم الحديث الشريف يقف على أنّ الصحابي عبد الله بن عمر في عداد الصحابة الراويين لسنة الرسولﷺ هو الشخصية الروائية الثالثة في الإسلام، ، وقد أحصى العلماء والباحثون عدد ما رواه ابن عمر من الأحاديث قياساً بما رواه المكثرون من الصحابة فكانت النتيجة كالآتي:

١ ـ أبو هريرة: له ما يقرب من ٥٣٧٤ رواية.

٢ ـ عائشة: لها ما يقرب من ٢٢١٠ رواية.

٣ ـ عبد الله بن عمر: له ما يقرب من ٢١٠٠ رواية.

٤ ـ عبد الله بن عباس: له ما يقرب من ١٥٠٠ رواية[١].

فما يرويه عبد الله بن عمر قياساً بباقي الصحابة الأخرين كأبي بكر وعثمان وعلي، بل قياساً بمئات من الصحابة الآخرين يعدّ كما هائلاً كما ترى، وهذا يدفعنا إلى أن نتبين كفائة هذا الصحابي في

(١) أنظر فجر الإسلام: ٢١٨.

رواية السنة...، فهل كان واعياً لما سمع متقناً لما روى أم لا؟

يبدو أنّ ابن عمر لم يكن ذا فهم جيد لما يسمع من الرسول ﷺ، آية ذلك أنّ جَمّاً غفيراً من الصحابة قد خطّأوه، وبلا تطويل أورد بعض ما يحضرني من ذلك ..

١ ـ عائشة وابن عمر

١ ـ قال الإمام مسلم: حدثنا خلف بن هشام وأبو الربيع الزهراني جميعاً عن حمّاد، قال خلف: حدثنا حمّاد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه قال: ذكر عندها قول ابن عمر: قال رسول الله ﷺ: **«الميت يعذّب ببكاء أهله عليه»**.

فقالت: رحم الله أبا عبد الرحمن سمع شيئاً لم يحفظه؛ إنّما مرت على رسول الله ﷺ جنارة يهودي، وهم يبكون عليه فقال ﷺ: **«أنتم تبكون وإنّه ليعذّب»**[١].

وفي رواية أخرى رواها مسلم قالت عائشة: وهِلَ[٢] ابن عمر.

وفي ثالثة رواها مسلم أيضاً أنّها قالت: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما أنّه لم يكذب، ولكنّه نسي أو أخطأ[٣].

الذي فهمه ابن عمر من قول الرسول ﷺ هو أنّ البكاء على الميت يكون سبباً لعذابه، بلا فرق سواء كان الميت مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً أو غير ذلك، ولكنّه لم يلتفت كما هو شأن النابه، القوي الحافظة إلى أنّ الواقعة خاصة بجنازة اليهودي.

---

(١) صحيح مسلم ٣: ٤٤.

(٢) غلط ونسي.

(٣) تجد هذه الرويات في صحيح مسلم ٣: ٤٤ ـ ٤٥.

٢ ـ روى الدارقطني بسند معتبر عن أنّها بلغها قول ابن عمر: في القبلة الوضوء، فقالت: كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم ثمّ لا يتوضأ[١].

فيما أعلم لا تذهب كثرة المسلمين الساحقة إلى وجوب الوضوء بالقبلة؛ لعدم الدليل الدال على ذلك، اللهم إلاّ ما روي عن ابن عمر وقد كان مخطئاً، ولكن يظهر أنّ بعض مريدي ابن عمر كان يفتي ويقول بهذا القول؛ فعن مالك قال: قال الزهري: في القبلة الوضوء[٢].

وقال عبد الرزاق: قال مجاهد: وكان ابن المسيب يقول: في القبلة الوضوء[٣].

وقال الإمام الشافعي وهو تلميذ مالك: ونحن نأخذ بأنّ في القبلة الوضوء، قال ذلك عبد الله بن عمر وغيره[٤].

إشكال وجواب

مرّ عليك أنّ الزهري يفتي ويقول بأنّ في القبلة الوضوء، ولكن من يراجع المصادر الحديثية يجد أنّ هناك حديثاً صحيحاً يرويه الزهري عن عائشة عن الرسول ﷺ؛ خلاصته أنّ الرسول ﷺ كان يقبل عائشة ولا يتوضأ إذا خرج للصلاة، وهذه ظاهره التناقض؛ إذ كيف يفتي الزهري بوجوب الوضوء من القبلة في حين يروي بنفسه عن الرسول ﷺ حديثاً صحيحاً عن عائشة يصرح بعدم ناقضية القبلة

(١) سنن الدار قطني ١: ١٤٣، نصب الراية ١: ١٣٢.
(٢) سنن الدار قطني ١: ١٤٣.
(٣) مصنف عبد الرزاق ١: ١٣٤.
(٤) الأم ٧: ١٧٣.

للوضوء؛ والدار قطني علّق على هذه الأمر بقوله: ولو كان ما رواه الزهري عن عائشة عن الرسول ﷺ صحيحاً لما كان الزهري يفتي بخلافه[١].

والنابه اللبيب من القرّاء لا يفوته التفسير الصحيح لتناقض الزهري، فليس هو ما قاله الدارقطني؛ إذ أنّك قد عرفت أنّ عمل أهل المدينة عند الزهري ومالك وغيرهما يقدم على الحديث الصحيح...، والذي يثير عجبي ولا يكاد ينقضي أنّ الإمام الدارقطني يعمد إلى تضعيف حديث صحيح لا سبيل إلى تضعيفه، لا لشيء إلاّ لإزالة التناقض عن الزهري، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

٣ ـ وقال الزركشي في الإجابة: بلغ عائشة أنّ ابن عمر يقول: إنّ موت الفجأة سخط على المؤمنين فقالت: يغفر الله لابن عمر؛ إنّما قال رسول الله ﷺ: موت الفجأة تخفيف على المؤمنين، وسخط على الكافرين[٢].

٤ ـ قال الإمام أحمد: أخبرنا محمد عن عبد الرحمن بن حاطب قال: قال عبد الله بن عمر قال رسول الله ﷺ: الشهر تسع وعشرون وصفق بيديه مرتين ثم صفق في الثالثة وقبض إبهامه، فقالت عائشة: غفر الله لأبي عبد الرحمن إنّما وهل؛ هجر رسول الله ﷺ نساءه شهراً فنزل لتسع وعشرين، فقالوا: يا رسول الله: إنّك نزلت لتسع وعشرين فقال: إنّ الشهر يكون تسعاً وعشرين[٣].

---

(١) راجع سنن الدار قطني ١: ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) الإجابة للزركشي: ٩٧.

(٣) مسند أحمد ٢: ٣١.

٢ ـ أبو لبابة وابن عمر

قال البخاري: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أنّه سمع رسول الله ﷺ يخطب على المنبر يقول: «**اقتلوا الحيات ...**»؛ قال عبد الله فبينا أنا أطارد حيّة لأقتلها فناداني أبو لبابة: لا تقتلها. فقلت: إنّ رسول الله ﷺ قد أمر بقتل الحيّات قال: إنّه ﷺ نهى بعد ذلك عن ذوات البيوت وهي العوامر[١].

وألفت النظر إلى أنّني لأريد استنباط فتوى في هذه المسألة وفي غيرها ممّا أوردته وممّا سأورده، فغاية ما أريد هو الوقوف على تخطئة الصحابة لابن عمر لا غير.

٣ ـ رافع ابن خديج وابن عمر

قال أحمد بن حنبل: حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي عن أيوب عن نافع أنّ ابن عمر كان يكري أرضه على عهد أبي بكر وعثمان وبعض عمل معاوية قال: لو شئت قلت على عهد رسول الله ﷺ حتى إذا كان في آخر إمارة معاوية بلغه عن رافع بن خديج فذهب فسأله عنه، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء المزارع، فترك أن يكريها، فكان إذا سئل بعد ذلك يقول: زعم ابن خديج أنّ رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع[٢].

في هذه المسألة ملابسات كثيرة، والأمر فيها ليس بهذه البساطة، فبعض أقسام كراء الأرض يجوز، وبعض لا يجوز، وكون ابن عمر سلّم لابن خديج يعني ذلك أنّه كان يكري أرضه بما لا يجوز

---

(١) صحيح البخاري ٤: ٩٧.

(٢) مسند أحمد ٢: ٦٤.

شرعاً، بل إنّ تسليمه المطلق يدل على أنّه لا يميّز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز من كراء الأرض، فافهم!.

٤ ـ ابن مسعود وابن عمر

روى مسلم بسند معتبر عن أبي رافع قال: قال ابن مسعود: إنّ رسول الله ﷺ قال: «**ما من نبي بعثه الله في أمته قبلي إلاّ كان له من أمّته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثمّ إنّه تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل**».

قال أبو رافع ـ راوي هذا الحديث ـ : فحدّثت عبد الله بن عمر فأنكره عليّ، فقدم ابن مسعود فنزل بقناة فاستتبعني إليه عبد الله بن عمر يعوده فانطلقت معه، فلمّا جلسنا سألت ابن مسعود عن هذا الحديث فحدّثنيه كما حدّثت ابن عمر[1].

كون الرواية الآنفة لم تخبرنا أنّ ابن عمر أنكر على ابن مسعود بعد أن سمعه منه يدلّ ذلك على أنّ ابن عمر كان مخطئاً حينما ردّ على أبي رافع منكراً لما روى عن ابن مسعود.

على أنّي أحسب أنّ إنكار ابن عمر لمضمون هذا الحديث النبوي يسفر عن ملابسات سياسية؛ فابن مسعود يرى أنّ مفهوم الجهاد والمجاهدة ـ طبقاً لهذا الحديث ـ لا يقتصر على الكافرين بل يتسع مفهومه ليشمل المسلمين أيضاً؛ إذ لا يقتصر الجهاد على إشهار السيف في وجوه الكافرين ليؤمنوا، بل في وجوه المسلمين ليؤبوا إلى الحق إذا ما زاغوا عنه.

---

(١) صحيح مسلم ١: ٥٠.

والحق مع ابن مسعود؛ إذ ما قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾[1] إلاّ دليلٌ قطعيٌ على ما ساقه من حديث الرسول ﷺ.

والذي لا ينكر هو أنّ ابن مسعود جاهد حكومة عثمان بن عفّان بقلبه ولسانه، أمّا ابن عمر فلم يذكر لنا التاريخ أنّه جاهد أحداً بعد التحاق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى لا الحجاج ولا غير الحجاج من الأمويين، لا بقلبه ولا بلسانه ولا بسيفه ،مع أنّه لا ينبغي الشك في وجوب مجاهدة هؤلاء لا أقل بالقلب واللسان لكونهم فئة باغية، والفصول السابقة أوقفتك على هذه الحقيقة، والتي هي كما اعتقد أعظم أخطاء الصحابي عبد الله بن عمر، كما أوقفتك والفصل الثاني بخاصة، على أنّ قول ابن عمر: ما آسى من هذه الدنيا على شيء إلاّ أنّي لم أقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب رجوع حاد إلى الصواب والحق، وإلى المضمون الذي رواه ابن مسعود عن الرسول ﷺ.

ونافع مولى ابن عمر يحاول أن يبرر لابن عمر الدوافع التي جعلت ابن عمرْ لا يتخذ موقفاً ايجابياً من الجهاد كما اتخذ الصحابة بقوله:

ما أقعد ابن عمر عن الغزو إلاّ وصايا لعمر وصبيان صغار وضيعة كثيرة[2].

وأنت ترى أنّ العذر أقبح من الفعل...! ومهما يكن الأمر فابن عمر كان يقول: بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلاّ الله

---

(١) الحجرات: ٩.

(٢) مسند أحمد ٢: ٣٢.

وإقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان، فقال له رجل: والجهاد في سبيل الله؟ فقال ابن عمر: حسن، هكذا حدّثنا رسول الله ﷺ[1].

وإذن فابن عمر كان يعتقد بأنّ الجهاد حسن لا غير، وليس هو بأصل واجب من أصول الإسلام، ولكنّه ندم عن هذا الاعتقاد وعن غيره كما عرفت فلا نطيل.

٥ ـ أبو سعيد الخدري وابن عمر

روى مسلم بسنده قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا عبد الأعلى، أخبرنا داود عن أبي نضرة قال: سألت ابن عمر وابن عبّاس عن الصرف فلم يريا به بأساً، فإنّي لقاعد عند أبي سعيد الخدري فسألته عن الصرف فقال: ما زاد فهو ربا، فأنكرت قوله لقولهما.

فقال أبو سعيد لا أحدثك إلاّ ما سمعت من رسول الله ﷺ، جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب وكان تمر النبي ﷺ هذا اللون.

فقال له النبي ﷺ: **« أنّى لك هذا»**.

قال: انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع؛ فإنّ سعر هذا في السوق كذا وسعر هذا كذا.

فقال رسول الله ﷺ: **«ويلك أربيت إذا أردت ذلك، فبع تمرك بسلعة ثمّ اشتر بسلعتك أيّ تمر شئت»**.

قال أبو سعيد: فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة؟!.

---

(١) مسند أحمد ٢: ٣٢، وانظر صحيح مسلم ١: ٣٤.

قال ـ رواي الحديث ـ : فأتيت ابن عمر بعد فنهاني، ولم آت ابن عبّاس، قال: فحدثني أبو الصهباء أنّه سأل ابن عبّاس عنه بمكة فكرهه[١].

٦ ـ ابن عباس وابن عمر

أخرج الحاكم في المستدرك بسند صحيح على شرط مسلم عن ابن عباس قال: إنّ ابن عمر ـ والله يغفر له ـ وهم؛ إنّما كان هذا الحي من الأنصار، وهم أهل وثن مع هذا الحي من اليهود، وهم أهل كتاب كانوا يرون فضلاً عليهم، فكانوا يقتدون بكثير من فِعلِهم، وكان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلاّ على حرف واحد، وذلك أستر ما تكون المرأة، فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، وكان هذا الحي من قريش يشرخون النساء شرخاً منكراً، ويتلذذون بهنّ مقبلات ومدبرات ومستلقيات، فلمّا قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم إمرأة من الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه وقالت: إنّما كنّا نؤتى على حرف واحد فاصنع ذلك وإلاّ فاجتنبني، حتى سرى أمرهما، فبلغ رسول الله ﷺ، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أي مقبلات ومدبرات ومستلقيات، يعني ذلك موضع الولد[٢].

لم استقص هذه الباب كما ينبغي أن يكون الاستقصاء الكامل؛ لأنّ غرضي ممّا أوردته من هذه الأحاديث المارّة هو الخلوص ـ كما ظهر لك ـ إلى أنّ لصحابة رسول الله ﷺ نظرة نوعية سلبية حول رواية ابن عمر عن الرسول ﷺ، فكأنّهم كانوا مطبقين على سوء فهم عبد الله

---

(١) صحيح مسلم ٥: ٤٩.

(٢) مستدرك الحاكم ٢: ١٩٥.

ابن عمر لما كان يسمع من الرسول ﷺ، ومتفقين على أنّه لم يكن يفهم جيداً حينما كان يسمع من الرسول ﷺ كما كانوا هم يسمعون ويفهمون، وهذا في الواقع دليل آخر على أنّ ابن عمر لم يحظ بالملكات التي تؤهله ليكون كباقي الصحابة متقناً في رواية السنة وفي غيرها.

وأشير إلى أنّ الروايات والأدلة على ذلك أكثر بكثير ممّا أوردناه، غير أنّ ما هو مطروح في هذه الدراسة له أن يجاري حاجة البحث، وإيضاح المقصود.

نتائج الدراسة

الذي نخلص إليه من مجموع فصول ومباحث دراستنا السابقة عدة أمور ..

الأول:

التوقف في جميع مرويات ابن عمر عن الرسول المصطفى ﷺ إذا كانت ممّا تصب في قنوات الهوى العثماني.

الثاني:

التوقف كذلك إذا كانت تتعارض بنحو من الأنحاء مع مسيرة أمير المؤمنين علي وأفكاره ورؤاه الإسلامية.

الثالث:

لا نتعبد باطروحة الإسلام التي يطرحها ابن عمر في الأصول والفروع خلال فهمه الخاص إذا كانت تؤيد السياسات والحكومات وأهل الأهواء ....

الرابع:

نتأمل في مرويات ابن عمر عن الرسولﷺ إذا تفرد وحده في النقل؛ لأنّه سيء الحافظة للغاية وكثير الغفلة.

الخامس:

لا نلتفت إلى آرائه الفقهية التي لا مستند لها إلاّ الرأي، والتي لا تدل عليها مضامين القرآن والسنة؛ إذ هي حينذاك تكون شاذة للغاية.

ولكن لا يعني ذلك أنّنا لا نعتد بما يرويه ابن عمر عن الرسولﷺ وبما يفتي به مطلقاً وبالكامل، إذ نحن لا نفعل ذلك إلاّ إذا كان يتقاطع مع القرآن وسنة الرسول المصطفىﷺ والعقل السامي والضمير الحي، وأمّا إذا كان على غير هذه الصفة فنحن نأخذ به ونتعبد بمضمونه بلا غضاضة أو حرج أو توقف.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تمّ الفراغ منه في ١/ ذي الحجة / ١٤٢٢هـ

فهرس المصادر

١ ـ الإبهاج في شرح المنهاج

لعلي بن عبد الكافي السبكي، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي

دار الكتب العلميّة / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤١٦هـ

٢ ـ الإجابة لإيراد ما استدركته السيدة عائشة على الصحابة

لمحمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي

المكتب الإسلامي / يبروت ـ لبنان / ط: ٤ سنة ١٤٠٥ هـ

٣ ـ الإحكام في أُصول الأحكام

لابن حزم الظاهري

تحقيق: أحمد شاكر.

٤ ـ الإحكام في أُصول الأحكام

لعلي بن محمّد الآمدي

مؤسّسة النور / المكتب الإسلامي ـ دمشق / ط: ٢ سنة ١٤٠٢ هـ

٥ ـ أحكام القرآن

لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان/

٦ ـ أحوال الرجال

إبراهيم بن إسحاق الجوزجاني

مؤسسة الرسالة / بيروت ـ شارع سوريا / ط: ١ سنة ١٤٠٥هـ

٧ ـ أخبار أبي حنيفة

حسين بن علي الصيمري

بيروت / الطبعة الثانية سنة ١٩٧٦ م

٨ ـ الإخوان

لابن أبي الدنيا

دار الاعتصام / بيروت ـ لبنان/

٩ ـ الإرشاد

لإمام الحرمين أبو المعالي الجويني

مؤسسة الكتب الثقافية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠٥ هـ

١٠ ـ إرشاد الساري

أحمد بن محمد القسطلاني

دار إحياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان /

١١ ـ إرشاد الفحول

لمحمد بن علي الشوكاني

مؤسسة الكتب الثقافية / بيروت ـ لبنان / ط: ٤ سنة ١٤١٤ هـ

١٢ ـ أسباب النزول

لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤٠٦ هـ

١٣ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب

لأبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٥ هـ

١٤ ـ أسد الغابة

لأبن الأثير

دار احياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان /

١٥ ـ إسلاميات

للدكتور طه حسين

دار العلم للملايين / بيروت ـ لبنان / ط: ٤ سنة ١٩٨٤ م

١٦ ـ الإصابة في تمييز الصحابة

لأبن حجر العسقلاني

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان /

١٧ ـ الأغاني

لأبي الفرج الأصفهاني

دار الثقافة / بيروت ـ لبنان / ط: ٨ سنة ١٤١٠ هـ

١٨ ـ الإمامة والسياسة

لأبن قتيبة الدنيوري

مؤسسة الوفاء / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤٠١ هـ

١٩ ـ أنساب الأشراف

لأحمد بن يحيى البلاذري

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٧ هـ

٢٠ ـ الأم

للإمام أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط:١ سنة ١٤٠٠هـ وط: ٢، سنة ١٤٠٣ه.

٢١ ـ بغية الباحث

لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي

دار الطلائع / بيروت ـ لبنان/

٢٢ ـ تاريخ ابن الأثير = الكامل في التاريخ

لعلي بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٣٩٨ هـ

٢٣ ـ تاريخ ابن كثير = البداية والنهاية

الإمام ابن كثير الدمشقي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان/ سنة ١٣٩٨ هـ

٢٤ ـ تاريخ ابن يونس المصري

لأبي سعيد عبد الرحمن الصدفي المصري

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١سنة ١٤٢١ هـ

٢٥ ـ تاريخ ابن خلدون

لعبد الرحمن بن خلدون المغربي

دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني /سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٦ ـ تاريخ أبي الفداء

لأبي الفداء إسماعيل بن علي

مصر / سنة ١٢٨٦ هـ

٢٧ ـ تاريخ أبي زرعة

عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله النصري

دار الكتب العلمية / بيروت لبنان / سنة ١٤١٧هـ

٢٨ ـ تاريخ الاسلام

لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤١٧ هـ.

٢٩ ـ تاريخ الاسلام

للدكتور حسن إبراهيم حسن

دار الاندلس / بيروت ـ لبنان /

٣٠ ـ تاريخ بغداد

للخطيب البغدادي

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان.

٣١ ـ تاريخ جرجان

للسهمي

عالم الكتب / بيروت ـ لبنان / ط: ٤ سنة ١٤٠٧ هـ.

٣٢ ـ تاريخ الخلفاء

لأبي بكر السيوطي / بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

٣٣ ـ التاريخ الصغير

لمحمد بن اسماعيل البخاري

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠٦ هـ.

٣٤ ـ تاريخ الطبري

لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري

مؤسسة الأعلمي / بيروت ـ لبنان /

٣٥ ـ تاريخ الفسوي

يعقوب بن سفيان الفسوي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط:١ سنة ١٤١٩هـ

٣٦ ـ التاريخ الكبير

لمحمد بن اسماعيل البخاري

دار الفكر / بيروت ـ لبنان /

٣٧ ـ تاريخ المدينة

لأبن شبة النميري البصري

دار الفكر / قم ـ ايران / سنة ١٤١٠ هـ.

٣٨ ـ تاريخ مدينة دمشق

لابن عساكر

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤١٥ هـ.

٣٩ ـ تاريخ اليعقوبي

لأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي

دار صادر / بيروت ـ لبنان/

٤٠ ـ التبصرة في أصول الفقه

لأبي إسحاق الشيرازي

دار الفكر / دمشق ـ سوريا / تحقيق د. محمد حسن هيتو.

٤١ ـ تحفة الأحوذي

للمباركفوري

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٠ هـ.

٤٢ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي

عبد الرحمن السيوطي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان/ تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة / ط: ١: سنة ١٤١٧ هـ.

٤٣ ـ تذكرة الحفاظ

لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٩ هـ.

٤٤ ـ ترتيب المدارك

للقاضي عياض

دار مكتبة الحياة / بيروت ـ لبنان/

٤٥ ـ الترغيب والترهيب

عبد العظيم بن عبد القوي

مصر / ط: ٢ سنة ١٣٨٨ هـ.

٤٦ ـ تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني

دار الكتب العلمية/ بيروت ـ لبنان / ط:٢ سنة ١٤٠٧ هـ

٤٧ ـ تفسير ابن جزي

لمحمد بن احمد بن جزي الكلبي

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٣ هـ.

٤٨ ـ تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم

لأبي الفراء الحافظ ابن كثير الدمشقي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤٠٨ هـ.

٤٩ ـ تفسير ابي السعود

أبو السعود محمد بن محمد العمادي

دار إحياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان /

٥٠ ـ تفسير البغوي = معالم التنزيل في التفسير والتأويل

لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٥ هـ.

٥١ ـ تفسير البيضاوي

لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي

دار الجيل / بيروت ـ لبنان/

٥٢ 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.

٥٣ ـ تفسير الطبري

لأبي جفر محمد بن جرير الطبري

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٦ هـ.

٥٤ 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

٥٥ 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.

٥٦ ـ التفسير الكبير = تفسير الرازي

للإمام محمد الرازي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ٣ سنة ١٤٠٥ه.

٥٧ ـ تفسير الكشاف

لأبي القاسم جار الله محمود الزمخشري الخوارزمي

الدار العالية / بيروت ـ لبنان.

٥٨ ـ تفسير النسفي

عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٦ هـ.

٥٩ ـ تفسير النيشابوري

الحسن بن محمد بن حسين القمي النيشابوري

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٦ هـ.

٦٠ ـ تقريب التهذيب

لأبن حجر العسقلاني

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤١٥ هـ.

٦١ ـ تلبيس ابليس

لأبي الفرج، قدامة بن جعفر

مطبعة النهضة / القاهرة / سنة ١٣٤٧ هـ.

٦٢ ـ تلخيص المستدرك

للحافظ الذهبي

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان /

٦٣ ـ التنبيه والرد

لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن

بيروت ـ لبنان ـ سنة ١٣٨٨ هـ.

٦٤ ـ تهذيب تاريخ دمشق لابن منظور

ابن منظور، محمد بن مكرم

دار الفكر / بيروت لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠٤ هـ.

٦٥ ـ تهذيب تاريخ دمشق

للشيخ عبد القادر بدران.

دار احياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ٣ سنة ١٤٠٧ هـ.

٦٦ ـ تهذيب التهذيب

لأبن حجر العسقلاني

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٢١ هـ.

٦٧ ـ تهذيب الكمال

لأبي الحجاج يوسف المزي

مؤسسة الرسالة / بيروت ـ لبنان / تحقيق: د بشار عواد معروف ط: ٤ سنة ١٤٠٦ هـ.

٦٨ ـ توجيه النظر

طاهر بن صالح الجزائري

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان

٦٩ ـ توضيح الأفكار

محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، الأمير الصنعاني

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ظ:١ سنة ١٤١٧هـ

٧٠ 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.

٧١ 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.

٧٢ 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.

٧٣ ـ الجامع الصغير

جلال الدين، عبد الرحمن السيوطي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤٠١هـ

٧٤ ـ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس

لأبي عبد الله محمد بن أبي نصر الازدي الحميدي

الدار المصرية للتأليف والترجمة / سنة ١٩٦٦ م

٧٥ ـ الجرح والتعديل

لأبي محمد عبد الرحمن التميمي الحنظلي الرازي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٣٧٢ هـ

٧٦ ـ حاشية السندي على النسائي

لنور الدين بن عبد الهادي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٤٠٦ هـ

٧٧ ـ حلية الأولياء

لأبي نعيم الأصفهاني

دار الفكر / بيروت ـ لبنان

٧٨ ـ خصائص أمير المؤمنين

لأحمد بن شعيب النسائي

مكتبة نينوى الحديثة / تحقيق محمد هادي الأميني

٧٩ ـ الخلاصة في أصول الحديث

الإمام الطيبي

علم الكتب / بيروت ـ لبنان / تحقيق: صبحي السامرائي، ط: ١ سنة ١٤٠٥هـ

٨٠ ـ الخوارج

للدكتور نايف معروف

دار الطليعة / بيروت ـ لبنان / ط: ٣، سنة ١٤٠٦ هـ.

٨١ ـ الدر المنثور

لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي

منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي / قم ـ ايران / سنة ١٤٠٤ هـ.

٨٢ ـ ديوان الضعفاء

الإمام الذهبي

تحقيق وتعليق: نور الدين عتر

٨٣ ـ الرفع والتكميل

لأبي الحسنان محمد بن عبد الحي اللنكوي

دار البشائر الاسلامية / بيروت ـ لبنان / ط: ٣، سنة ١٤٠٧ هـ.

٨٤ ـ روح البيان

محمود الآلوسي البغدادي

دار احياء التراث العربي / بيروت لبنان

٨٥ ـ زاد المسير

لأبن الجوزي القرشي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠٧ هـ.

٨٦ ـ السنة

لعمرو بن أبي عاصم الضحاك

المكتب الاسلامي / بيروت ـ لبنان / ط: ٣، سنة ١٤١٣ هـ.

٨٧ ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي

مصطفى السباعي

المكتب الإسلامي / بيروت ـ دمشق / ط: ٤ سنة ١٤٠٥ هـ.

٨٨ ـ سنن ابن حاجة

للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني

المكتبة العلمية / بيروت ـ لبنان / بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي

٨٩ ـ سنن البيهقي = السنن الكبرى

للامام أحمد بن الحسين بن علي البيهقي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان

٩٠ ـ سنن الترمذي

لمحمد بن عيسى الترمذي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٣ هـ.

٩١ ـ سنن النسائي

لأحمد بن شعيب النسائي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ٢، سنة ١٤٠٦ هـ.

٩٢ ـ سير أعلام النبلاء

لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

مؤسسة الرسالة / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠١ هـ.

٩٣ ـ السيرة النبوية = سيرة ابن هشام

لأبن هشام الحميري

دار الوفاق / بيروت ـ لبنان / ط: ٢ سنة ١٣٧٥ هـ.

٩٤ 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.

٩٥ ـ شذرات الذهب في اخبار من ذهب

لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٣٩٩ هـ.

٩٦ ـ شرح صحيح مسلم

للنووي

دار الفكر العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ٢، سنة ١٤٠٧ هـ.

٩٧ ـ شرح فتح القدير

كمال الدين محمد بن عبد الواحد

دار احياء التراث العربي ودار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان/

٩٨ ـ الشرح الكبير

لعبد الله بن قدامة

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان.

٩٩ ـ شرح نهج البلاغة

لأبن أبي الحديد

دار احياء الكتب العربية / تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم

١٠٠ ـ شواهد التنزيل

لعبيد الله بن احمد المعروف بالحاكم الحسكاني

مجمع احياء الثقافة الاسلامية / ايران / ط: ١ سنة ١٤١١ هـ.

١٠١ ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان

لعلي بن بلبان الفارسي

مؤسسة الرسالة / تحقيق شعيب الأرنؤوط / سنة ١٤١٤ هـ.

١٠٢ ـ صحيح ابن خزيمة

لأبي بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة

المكتب الإسلامي / ط: ٢، سنة ١٤١٢ هـ.

١٠٣ ـ صحيح البخاري

لمحمد بن اسماعيل البخاري

دار الفكر / بيروت ـ لبنان/ سنة ١٤٠١ هـ.

١٠٤ ـ صحيح مسلم

لمسلم بن الحجاج النيشابوري

دار الفكر / بيروت ـ لبنان/

١٠٥ ـ ضحى الإسلام

أحمد أمين

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان الطبعة العاشرة.

١٠٦ ـ الضعفاء الصغير

لمحمد بن اسماعيل البخاري

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٠٧ ـ الضعفاء الكبير

لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠٤ هـ

١٠٨ ـ الضعفاء والمتروكين

لأحمد بن علي بن شعيب النسائي

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠٦ هـ

١٠٩ ـ طبقات خليفة

لخليفة بن الخياط

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤١٤ هـ

١١٠ ـ طبقات الشافعية

الإمام السبكي

١١١ ـ الطبقات الكبرى

لأبن سعد

دار صادر / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٥ هـ

١١٢ 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

١١٣ 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

١١٤ ـ عمدة القارىء

للعلامة بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٢١ هـ.

١١٥ ـ عقود الجواهر المنيفة في أدلة أبي حنيفة

المرتضى الزبيدي

الاسكندرية / مصر ـ القاهرة / سنة ١٢٩٢ هـ.

١١٦ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري

لأبن حجر العسقلاني

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان/

١١٧ ـ فتح القدير = تفسير الشوكاني.

لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني

دار الفكر /بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٣ هـ.

١١٨ 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.

١١٩ ـ الفتن

لنعيم بن حماد الخزاعي المروزي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤١٨ هـ.

١٢٠ ـ فتوح البلدان

لأحمد بن يحيى البلاذري

مؤسسة المعارف / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٧ هـ.

١٢١ ـ فجر الاسلام

لأحمد أمين

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ١٣، سنة ١٩٧٥ م

١٢٢ ـ الفرق بين الفرق

لعبد القاهر بن طاهر البغدادي

دار الآفاق الجديدة / بيروت ـ لبنان / ط: ٢، سنة ١٩٧٧ م.

١٢٣ ـ الفصل بين الملل

لابن حزم الظاهري

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / طبعة سنة ١٠٤٦ هـ

١٢٤ ـ الفصول في الأصول

لأحمد بن علي الرازي الجصاص

تحقيق الدكتور عجيل جاسم النمشي / ط: ١، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٢٥ ـ فضائل الصحابة

أحمد بن حنبل

دار الكتب العلمية / بيروت لبنان.

١٢٦ ـ فيض القدير

لمحمد عبد الروؤف المناوي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان /ط: ١، سنة ١٤١٥ هـ.

١٢٧ ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي

محمد بن الحسن الحجوي الثعابي الفاسي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١ سنة ١٤١٦ هـ.

١٢٨ ـ قواطع الأدلة

لأبي المظفر السمعاني

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / تحقيق: محمد حسن إسماعيل، سنة ١٤١٨ هـ.

١٢٩ ـ الكاشف «للذهبي»

الإمام الذهبي

١٣٠ ـ الكامل في ضعفاء الرجال

لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني

دار الكتاب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤١٨ هـ.

١٣١ ـ الكفاية في علم الرواية

للخطيب البغدادي

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٣٢ ـ كنز العمال

للمتقي الهندي

مؤسسة الرسالة / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٩ هـ.

١٣٣ ـ لباب النقول

لأبي الفضل جلال الدين السيوطي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان/

١٣٤ ـ لسان العرب

لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري.

دار صادر / بيروت ـ لبنان.

١٣٥ ـ المبسوط في فقه الحنفية

شمس الدين السرخسي

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٦ هـ.

١٣٦ ـ المجروحين

لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي

دار الباز للنشر والتوزيع / مكة المكرمة.

١٣٧ ـ مجمع الزوائد

لنور الدين الهيثمي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤٠٨ هـ.

١٣٨ ـ المجموع

لمحيي الدين بن النووي

دار الفكر

١٣٩ ـ المجموعة الكاملة (العبقريات الاسلامية).

عباس محمود العقاد

دار الكتاب اللبناني / بيروت ـ لبنان/ ط: ١، سنة ١٩٧٤ م.

١٤٠ ـ المجموعة الكاملة

طه حسين

دار الكتاب اللبناني / بيروت ـ لبنان / سنة ١٩٨٢هـ.

١٤١ ـ محاسن الاصلاح

الإمام البلقيني

تحقيق بنت الشاطىء

١٤٢ ـ المحصول

للإمام الرازي

المكتبة العصرية / صيدا ـ بيروت / ط: ٢، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٤٣ ـ المحلى

لأبن حزم الأندلسي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / بتحقيق أحمد محمد شاكر

١٤٤ ـ مروج الذهب

لأبي الحسن علي بن الحسن المسعودي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤١٧ هـ.

١٤٥ ـ المستصفى في علم الأصول

الإمام الغزالي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / سنة ١٤١٧ه.

١٤٦ ـ المستدرك

للحافظ أبي عبد الله محمد بن محمد الحاكم النيسابوري

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١٤٠٦ هـ.

١٤٧ ـ مسند ابن الجعد

لعلي بن الجعد بن عبيد الجوهري

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان/

١٤٨ ـ مسند ابن راهويه.

لأسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي

مكتبة الأيمان / المدينة المنورة / ط: ١، سنة ١٤١٢ه.

١٤٩ ـ مسند ابي يعلي

لأحمد بن علي بن المثنى التميمي

دار المأمون للتراث

١٥٠ ـ مسند أحمد

لأحمد بن حنبل

دار صادر / بيروت ـ لبنان /

١٥١ ـ المصنف

لابن أبي شيبة الكوفي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / تحقيق سعيد محمد اللحام / ط: ١، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٥٢ ـ المصنف

لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني

المجلس العلمي / تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.

١٥٣ ـ معاني القرآن

لأبي جعفر النحاس

جامعة أم القرى / المملكة العربية السعودية / ط: ١، سنة١٤٠٩ه.

١٥٤ ـ المعجم الأوسط

للطبراني

دار الحرمين

١٥٥ ـ معجم البلدان

لياقوت الحموي

احياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان/

١٥٦ ـ المعجم الصغير

للطبراني

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان.

١٥٧ ـ المعجم الكبير

للطبراني

دار احياء التراث العربي / القاهرة ـ مصر / ط: ٢

١٥٨ ـ معرفة علم الحديث

للحافظ النيسابوري

دار الافاق الجديدة / بيروت ـ لبنان / ط: ٤، سنة ١٤٠٠ هـ.

١٥٩ ـ المعيار والموازنة

لأبي جعفر الاسكافي / تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي.

١٦٠ ـ المغني

لعبد الله بن قدامة

دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان.

١٦١ ـ المغني في الضعفاء

لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

تحقيق وتعليق الدكتور نور الدين عتر

١٦٢ ـ مقدمة ابن الصلاح

لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهروزي

دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٤١٦ هـ.

١٦٣ ـ مقدمة فتح الباري

لأبن حجر العسقلاني

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان

١٦٤ ـ منتخب كنز العمال

مطبوع بهامش مسند أحمد

دار صادر / بيروت ـ لبنان/

١٦٥ ـ المنتظم

لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي

دار الفكر / بيروت ـ لبنان / تحقيق الدكتور سهيل زكار، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٦٦ ـ ميزان الاعتدال

للذهبي

دار المعرفة / بيروت ـ لبنان / ط: ١، سنة ١٣٨٢ هـ.

١٦٧ ـ موقف الخلفاء العبّاسيين

عبد الحسين علي أحمد

دار قطري بن الفجاءة / الدوحة ـ قطر.

١٦٨ ـ النجوم الزاهرة

جمال الدين الأتابكي

دار الكتب العلمية/ بيروت ـ لبنان/ ط: ١ سنة١٤١٣ هـ.

١٦٩ ـ نحو انقاذ التاريخ الإسلامي

لحسن بن فرحان المالكي

مؤسسة اليمامة الصحفية / سنة ١٤١٨ هـ.

١٧٠ ـ نصب الراية

لجمال الدين الزيلعي

دار الحديث / القاهرة ـ مصر / ط:١ سنة ١٤١٥ هـ.

١٧١ ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر

لمحمد بن جعفر الكتاني

دار الكتب السلفية / مصر تحقيق شرف حجازي

١٧٢ ـ نيل الأوطار

لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني

دار الجليل / بيروت ـ لبنان.

١٧٣ ـ الوافي بالوفيات

صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي

طبع دار النشر فراتر شتانيز / تحقيق عدة من الاساتذة سنة ١٩٦٢إلى١٩٨٢

فهرس المواضيع

كلمة الموسوعة ٧
مقدمة ١١
لماذا الموضوعية؟ ١٤
أمثلة على الموضوعية ١٧
الموضوعية بين الشعر والقيمة الشعرية ١٨
الموضوعية في تقييم أهل الرواية ١٩
الموضوعية في تقييم الشخصيات ٢١

الفصل الأول
فضائل ابن عمر

عبد الله بن عمر في سطور ٣١

المبحث الأول

فضائل ابن عمر خلال معطيات التاريخ ٣٥
الفضيلة الأولى: ابن عمر لم يطلب الخلافة ٤١
السيرة وتخاذل ابن عمر ٤٦
عرض الخلافة عليه ٥٠
معاوية يعرض الخلافة على ابن عمر ٥١
ابن عمر وأبو موسى الأشعري في دومة الجندل ٥٣

ابن عمر يطلب الخلافة ٦٨
مروان يعرض عليه الخلافة ٧٩
خلاصة ماتقدم ٨٨
الفضيلة الثانية: لم يقاتل أحداً من أهل القبلة ٩٣
أخطاء واضحة ٩٤
أخطاء أخرى ١٠٥
تناقضات واضحة واعترافات خطيرة ١٠٧
أخطاء تاريخية في أنساب الأشراف ١٠٩
بقي شيء ١١٧
الأول: ١١٨

المبحث الثاني

الرسول المصطفىﷺ وفضائل ابن عمر ١٢٥
الفضيلة الأولى ١٣٠
الإشكالية الأولى ١٣٢
الإشكالية الثانية ١٣٧
الإشكالية الثالثة ١٣٩
الإشكالية الرابعة ١٤٠
الحديث الأول: ١٤١
الحديث الثاني: ١٤١
الحديث الثالث: ١٤١
الإشكالية الخامسة ١٤٣
الإشكالية السادسة: ١٤٦
الفضيلة الثانية ١٤٨
الإشكالية الأولى ١٤٨

الإشكالية الثانية ١٤٩
الإشكالية الثالثة ١٤٩
الإشكالية الرابعة ١٥٠
الإشكالية الخامسة ١٥٢
ما توصلنا إليه (نتيجة مهمة) ١٥٢
بعض أحوال ابن عمر ١٥٣
ابن عمر عكّار ١٥٣
ابن عمر وشرب المسكر ١٥٥
ابن عمر وأهل الكتاب ١٥٦
ابن عمر وبعض أوضاعه الاجتماعية ١٥٩
ابن عمر وقوة الجنس ١٦٠

الفصل الثاني

ابن عمر بين الخطأ والندم ١٦٣
المبحث الأول ١٧١
القول الأول: الفئة الباغية هي ابن الزبير ١٧٥
الطريق الأول ١٧٦
الطريق الثاني: ١٨١
الطريق الثالث ١٨٥
نتيجة ومقارنة ١٨٩
القول الثاني: الفئة الباغية مبهمة غير مفسرة. ١٩١
مقارنة وموازنة ١٩٦
وقفة مع الإمام الذهبي ٢٠٠
وقفة مع الإمام ابن حجر العسقلاني ٢٠٢
سؤال وجواب ٢٠٥

وقفة مع الحاكم النيسابوري ٢٠٦
القول الثالث: الفئة الباغية هي الحجاج. ٢١٠
القول الثالث بين الذهبي و ابن سعد ٢١٤
تساؤل مهم ٢١٧
وقفة مع الإمام الذهبي ٢١٨
وقفة مع شعيب الأرنؤوط ٢١٩
راوٍ آخر عن سعيد بن جبير ٢٢٠
عقيدة ابن عمر بابن الزبير وبالحجاج ٢٢١
ملاك البغي عند ابن عمر ٢٢٩
وقت صدور أحاديث ابن عمر هذه وعلة ذلك ٢٣٥
عود على بدء ٢٣٧
القول الرابع: الفئة الباغية من قاتل علي بن أبي طالب. ٢٣٨
أ ـ ما رواه حبيب بن أبي ثابت ٢٤١
الطريق الأول: ٢٤١
وقفة مع سليمان بن حرب ٢٤٩
الطريق الثاني: ٢٥٠
الطريق الثالث: ٢٥١
الطريق الرابع: ٢٥١
الطريق الخامس: ٢٥٢
ب ـ ما رواه أبو بكر بن أبي الجهم ٢٥٢
ج ـ ماورواه عطاء ٢٥٦
خلاصة المبحث الأول ٢٥٧
نتيجة وتساؤل ٢٦٠
النتائج والآثار ٢٦١

المبحث الثاني

الفئة الباغية بين الرسول المصطفى ﷺ وابن عمر ٢٦٥
كلمات العلماء في تواتر الحديث ٢٧٠
الإمام أحمد وقول النبي ﷺ: «عمّار تقتله ...». ٢٧١
ابن عمر وقول النبي ﷺ: «عمار تقتله ...». ٢٧٢

رواة الحديث:

١ ـ أبو سعيد الخدري ٢٧٤
٢ ـ أم المؤمنين أم سلمة ٢٧٥
٣ ـ أنس بن مالك ٢٧٦
٤ ـ أبو هريرة ٢٧٦
٥ ـ حذيفة بن اليمان ٢٧٨
٦ ـ عثمان عفان ٢٨٢
٧ ـ ذو الشهادتين خزيمة بن ثابت ٢٨٤
٨ ـ معاوية بن أبي سفيان ٢٨٨
٩ ـ عمرو بن العاص ٢٨٩
١٠ ـ عبد الله بن عمرو بن العاص ٢٩٠
١١ ـ عبد الله بن عمر ٢٩٣
خلاصة المبحث الثاني ٢٩٥

الفصل الثالث

الأصول الإسلامية بين الرسول المصطفى ﷺ وابن عمر ٢٩٩
ابن عمر يساهم في بناء الخوارج ٣٠٤
الأشعث بن قيس وأبو موسى ٣٠٧
لا يجتمع فيها مضريان ٣٠٩

نستنتج من ذلك نقطتين: ٣١٠
لماذا يصر الخوارج على تحكيم أبي موسى؟ ٣١١
أخيراً وليس آخراً ٣١٥
ترشيح أم تنصيب؟ ٣١٨
هل كان ابن عمر يعلم بالتنصيب؟ ٣١٩
لم ينتقد الخوارج ابن عمر، لماذا؟ ٣٢٢
ابن عمر وهدف أبي موسى البعيد ٣٢٤
الهدف المستور ٣٢٦
الغاية تبرر الوسيلة ٣٢٧
عود على بدء ٣٢٨
ابن عمر يصطدم مع الرسول ﷺ ٣٣٠
ابن عمر ومذهب الاعتزال ٣٣٣
مناقشة أحمد أمين ٣٣٦
دينية أم سياسية ٣٣٦
التبرير المطروح ٣٣٩
التذرع بالسنة ٣٤٠
١ ـ سعد بن أبي وقاص وابن عمر ٣٤١
الاعتراف سيد الأدلة ٣٤٣
إلتقاء وافتراق ٣٤٥
الاصطدام مع سنة الرسول ﷺ ٣٤٧
٢ ـ محمد بن مسلمة الأنصاري ٣٤٨
٣ ـ أبو موسى الأشعري وابن عمر ٣٥٠
ابن عمر يعصي الرسول ﷺ بأبي موسى ٣٥٢
خلاصة ونتيجة ٣٥٤
رأي عمرو بن العاص في المعتزلة ٣٥٦

ابن عمر والإرجاء ٣٥٧
بيعة أمير المؤمنين علي بين الإرجاء والاعتزال ٣٦١
تبرير الإمام النووي ٣٦٣
الرسول المصطفى ومرجئة الصحابة ٣٦٩
الاعتراف أقوى الأدلّة ٣٧١
ابن عمر وبعض آثار الإرجاء ٣٧٢
ابن عمر بين الإرجاء وواقعة الحرة ٣٧٤
موقف ابن عمر ٣٧٥
الإرجاء وسياسة من غلب ٣٧٧
المسلمون وسياسة من غلب ٣٧٩
عقيدة ابن عمر بخلافة علي ٣٨١
ندم ابن عمر وعقيدته في علي ٣٨٣
ابن عمر وشورى عمر ٣٨٤
عائشة وابن عمر ٣٨٩

الفصل الرابع

ابن عمر وإمامته العامة ٣٩١
إمامة ابن عمر بين الإمام مالك والعباسيين ٣٩٧
الإمام مالك ودستور الدولة العام ٣٩٩
ابن عمر والدستور العام ٤٠١
الوحدة العقائدية ٤٠٢
نص آخر ٤٠٤
المنصور وقول ابن عمر ٤٠٨
الإمام مالك بين المنصور وأهل العراق ٤١٠
المنصور وأهل المدينة ٤١٢

ابن عمر ومدرسة الحديث ٤١٦
علماء أهل المدينة ووحدة العقيدة ٤٢٠
١ ـ زيد بن ثابت الأنصاري ٤٢٢
خلاصة ونتيجة ٤٣٣
٢ ـ عبد الله بن عمر ٤٣٦
آثار الهوى العثماني في رواية ابن عمر ٤٣٦
الهوى العثماني وسنة الرسول ﷺ ٤٣٩
٣ ـ محمد بن شهاب الزهري ٤٤٣
وحدة الأعلمية ٤٤٥
السنة الماضية ٤٤٧
٤ ـ الأمام مالك بن أنس ٤٥٠
محنة مالك مع المنصور ٤٥١
ما نذهب إليه ٤٥٥
أسباب اعتذار المنصور من مالك ٤٥٧
نتيجة ما تقدم ٤٦٠
ابن عمر وإجماع أهل المدينة ٤٦٣
ولادة هذه المقولة ٤٦٤
إجماع المدينة حجة حتى لو خالف سنة الرسول ﷺ ٤٦٥
الاجماع بين المنصور والإمام مالك. ٤٦٩
ابن عمر وأحدوثة أخرى لمالك ٤٧٠
مالك يناقض نفسه ٤٧١
المثال الأول: إجماع أهل المدينة وبيعة أمير المؤمنين علي ٤٧٢
شدائد ابن عمر ٤٧٥
المثال الثاني: إجماع أهل المدينة ووطأ الدبر ٤٧٨
بين الفصلين الأول والرابع ٤٨١

بين الفصلين الأول والثاني ٤٨٤
بين الفصلين الأول والثالث ٤٨٥
بين الفصلين الثالث والرابع ٤٨٥
امامة ابن عمر والإمكانيات الذاتية ٤٨٧
مصطفى السباعي وابن عمر ٤٨٩
أحمد أمين وابن عمر ٤٩٠
عمر وابن عمر ٤٩١
حفظ ابن عمر ٤٩١
ابن عمر راوياً لسنّة الرسول ﷺ ٤٩٦
عائشة وابن عمر ٤٩٨
إشكال وجواب ٤٩٩
أبو لبابة وابن عمر ٥٠١
رافع ابن خديج وابن عمر ٥٠١
ابن مسعود وابن عمر ٥٠٢
أبو سعيد الخدري وابن عمر ٥٠٤
ابن عباس وابن عمر ٥٠٥
نتائج الدراسة ٥٠٦
فهرس المصادر ٥٠٨
فهرس المواضيع ٥٣٤

MAWSOUAT AL- RASOOL
AL- MOSTAFA
(6)

Address in Lebanon:
P.O.Box 25/138
Al-Ghobairi-Beirut
Address in Iran:
P.O.Box 91375/4436 Mash had
Fax: 0098-511-2222483
Email: almawsouah@hotmail.com
almawsouah@yahoo.com
Website: www.almawsouah.org
All rights reserved
First print in Beirut 1423 -2002
Second print in Tehran 1423 – 2002

MAWSOUAT AL-RASOOL

AL - MOSTAFA

A highly informative encyclopedia
of Prophet Mohammad's life
Administered by: Mohsen Ahmad
Al-Khatami

ABDULLAH BIN OMAR AND THE TEACHINGS OF PROPHT MOHAMMAD (INDEPENDENCE OR AFFILIATION)

By: Basim Al - Helli