بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 07 سبتمبر 2017

إشكاليّة الوضع في الحديث النّبوي

محمد حمزة
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

إشكاليَّة الوضع في الحديث النَّبوي[1]

1- يمثّل هذا البحث جزءاً من الفصل الثاني من الباب الثاني من كتاب: "الحديث النبويّ ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث"، تأليف: محمّد حمزة، منشورات مؤسّسة "مؤمنون بلا حدود" للدراسات والأبحاث، ط2، 2014.

الملخّص:

في هذا العمل تناول المؤلّف بالدرس إشكاليَّة مهمَّة من إشكاليَّات الحديث النَّبوي مدارها على الوضع. وهذه الإشكاليَّة اقترنت بتاريخ الحديث النَّبوي نفسه (القرن الأوَّل للهجرة). وقد رصد محمَّد حمزة ثلاثة مواقف أساسيَّة (بداية الوضع منذ عصر الدعوة المحمَّديَّة، وبداية الوضع منذ حدث الفتنة، وتعذّر ضبط تاريخ دقيق لبداية الوضع). وقد ناقش المؤلّف هذه المواقف الثلاثة وبيَّن وجوه التقصير فيها، أو على الأقلّ نسّب ما خلُصتْ إليه من رأي في شأن القضيَّة المذكورة. ولعلَّ ما أجمع عليه دارسو الحديث هو أنَّ الوضع ظاهرة سلبيَّة لازمت رواية الحديث. وقد تركّز اهتمامهم على معرفة الأطراف التي قامت بالوضع من ناحية، وعلى تعيين حجم التحريف الذي أصاب الحديث والمضامين السياسيَّة والاجتماعيَّة والدينيَّة التي هيمنت على الأحاديث الموضوعة من ناحية أخرى. وكانت نتيجة ذلك كلّه اهتزاز الثقة برواة الحديث. والرأي عند المؤلّف أنَّ الوضع لم يرْتَقِ إلى مرتبة الظاهرة اللافتة للانتباه إلا بعد تصدُّع الجماعة الإسلاميَّة وبروز الخلاف السياسي بين مكوّناتها. ومن ثمَّ قام بتحليل ونقد مواقف المحدثين من الحديث النَّبوي، مثل محمود أبي ريَّة ومصطفى السباعي. وانتهى محمَّد حمزة إلى القول إنَّ موقف الدارسين المحافظين من تقييم الأحداث السياسيَّة خلال القرن الأوَّل للهجرة يقوم على مسلّمة عندهم مفادها مثاليَّة العلاقة بين الصحابة، أي السكوت التامّ عمَّا شجر مثلاً من خلاف وسبّ وشتم بين عليّ بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان.

****

حاول الباحثون تأريخ بداية الوضع[1] بحوادث ذكرت في كتب التاريخ والرجال، استنبطوا منها أنَّ الوضع في الحديث بدأ في القرن الأوَّل للهجرة، ويمكن رصد ثلاثة مواقف:

ـ **الموقف الأول**: يذهب إلى أنَّ الوضع بدأ في زمن النبوَّة وفي حياة النَّبي. يقول محمَّد عبده: «وقد فشت للكذب فاشية على الدّين المحمَّدي في القرون الأولى، حتى عرف ذلك في عهد الصحابة رضي الله عنهم، بل عهد الكذب على النَّبي في حياته، حتى خطب في الناس قائلاً: «أيُّها الناس قد كثرت عليَّ الكذابة، ألا من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».[2] إلا أنَّ عبده يرى أنَّ عموم البلوى بالأكاذيب والاختلاق لم تنتشر إلا بعد انصداع عرى الوحدة بين الجماعة الإسلاميَّة وانفصامها وتفرُّق المذاهب في الخلافة واعتماد الأحزاب في تأييد آرائها على الكذب، فكانت نشأة الاختراع في الرواية والتأويل وظهور الغلو وافتراق الناس في العقائد.[3]

ويوافق أحمد أمين الشيخ محمَّد عبده في موقفه الأوَّل، ويربط بين عدم تدوين الحديث في كتاب خاص واكتفاء الرواة بالاعتماد على الذاكرة وصعوبة حصر ما تلفظ به الرسول طوال ثلاثة وعشرين عاماً من بدء نزول الوحي واستباحة الناس الوضع في الحديث ونسبته كذباً إلى الرسول، وكانت بداية هذا الأمر في عهد الرسول، فحديث «من كذب عليَّ متعمداً...» يغلب على الظن أنَّه قيل لحادثة حدثت زوّر فيها على الرسول.[4]

أمَّا محمود أبو ريَّة فإنَّه ينطلق من مقدّمة أثبت فيها أنَّ الكذب رذيلة، بل شرّ الرذائل. ولئن كان الكذب بين الأفراد والجماعات ممَّا يمكن تداركه والقضاء عليه، فإنَّ الكذب على الرسول يمثّل أمراً جليلاً لا يجوز الوقوع فيه أو التهاون عند حدوثه، لذلك قال الرسول: «لا تكذبوا عليّ»[5]، وقد حذّر النبي من الكذب عليه بعد أن سمع افتراء بعضهم عليه بالكذب وهو حي. فقد جاء في كتاب **الإحكام في أصول الأحكام** لابن حزم عن عبد الله بن بريدة عن ابن الخطيب الأسلمي، أنَّ رجلاً جاء قوماً وقال لهم: «إنَّ رسول الله كساني هذه الحُلَّة، وأمرني أن أحكم في دمائكم وأموالكم بما رأى، وكان قد خطب منهم امرأة في الجاهليَّة فلم يزوّجوه، فانطلق

1 ـ عرَّف المحدّثون الحديث الموضوع بكونه "الحديث المختلق المصنوع المكذوب على رسول الله عمداً أو خطأ". عمر فلاتة، **الوضع في الحديث**، ج 1، سبق ذكره، ص 107. إلا أنَّ هذا التعريف لا يجمع عليه كلّ العلماء، فخصَّه بعضهم بالعمد دون الخطأ، وأطلق على الخطأ اسم الباطل. المصدر نفسه، ج 1، ص 108-109. وانظر: محمود أبو ريَّة، **أضواء على السنّة المحمديَّة**، الذي يؤكد على تعميم الوضع على المتعمد والمخطئ، ص 119.

2 ـ نشر محمَّد عبده هذا الرأي بمجلة **ثمرات الفنون** البيروتيَّة سنة 1886. انظر: **الأعمال الكاملة**، ج 2، سبق ذكره، ص 422.

3 ـ محمَّد عبده، رسالة التوحيد، ط 1، القاهرة، د. ت، ص 11.

4 ـ أحمد أمين، **فجر الإسلام**، سبق ذكره، ص 211.

5 ـ محمود أبو ريَّة، **أضواء على السنّة المحمديَّة**، سبق ذكره، ص 59.

حتى نزل على تلك المرأة، فأرسلوا إلى رسول الله، فقال: كذب عدو الله، ثم أرسل رجلاً فقال: إن وجدته حيَّاً ـ ولا أراك تجده ـ فاضرب عنقه، وإن وجدته ميتاً فحرّقه في النار».[6]

وينقل أبو ريَّة خبر حادثة ثانية كذب فيها على النَّبي، فغضب وقال: «اللهم لا أحلّ لهم أن يكذبوا عليّ».[7] ثمَّ استفاض الكذب وفشا بعد موت الرسول وتفرّق وحدة المسلمين، حتى أفزعت كثرة ما نسب إلى الرسول كبار الصحابة، فهذا عبد الله بن عباس يأتيه بشير بن كعب ويحدّثه، فيقول ابن عباس: «إنّا كنا نحدّث عن رسول الله إذ لم يكن يكذب عليه فلمَّا ركب الناس الصعبة والذلول تركنا الحديث عنه».[8]

ـ **الموقف الثاني**: يؤرخ بداية الوضع بوقوع الفتنة، ويقطع أصحابه بأنَّ الكذب لم يقع في حياة الرسول، ولو وقع مثل هذا الحادث لتواتر الصحابة على نقله لشناعته، وخصوصاً «قد كان حرصهم شديداً على أن ينقلوا كلَّ ما يتصل به حتى مشيه وقعوده، ونومه ولباسه، وعدد الشعرات البيض في رأسه الشريف».[9] لذلك لم يبدأ الوضع في الحديث النَّبوي إلا في النصف الثاني من خلافة عثمان عندما انقسم الناس شيعاً، فاشتعلت الفتنة وظهر الكذب، فهذا ابن عديس[10] يصعد المنبر على عهد عثمان ويقول: «ألا إنَّ عبد الله بن مسعود حدّثني أنَّه سمع رسول الله يقول: «ألا إنَّ عثمان أضلّ من عبيدة على بعلها»، فلما علم عثمان قال: «كذب والله ابن عديس ما سمعها من ابن مسعود، ولا سمعها ابن مسعود من رسول الله قط».[11]

إنَّ هذا التاريخ الذي يحدّد به العمري بداية الوضع قريب من التحديد الذي ارتآه أبو زهو عندما عدَّ سنة 41هـ بداية الكذب على الرسول من أتباع عبد الله بن سبأ، غير أنَّ أبا زهو يبدو متردّداً في القطع بتاريخ محدَّد، لذلك لا يرفض إمكان أن يكون الوضع حدث في زمن الرسول.[12]

ـ وأمَّا **الموقف الثالث**، فإنَّه لا يساير الموقفين السابقين، ويستند على أنَّ كتب التاريخ التي حرصت على تدوين كلّ واقعة لم تسجل لنا حادثة معيَّنة نستطيع بها تحديد بداية الوضع في الحديث، وكلّ ما جاء إشارات عامَّة تذكر أنَّ بعض الصحابة ممَّن تأخرت بهم الوفاة وكذلك كبار التابعين بدؤوا يتوقفون عن قبول كلّ حديث يروى، مثلما يفهم من رواية ابن عباس، كما أنَّ ما جاء بعد ذلك من أخبار تدلُّ على أنَّ علماء

---

6 ـ ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج 2، سبق ذكره، ص 582.

7 ـ محمود أبو ريَّة، **أضواء على السنَّة المحمديَّة**، سبق ذكره، ص 65-66.

8 ـ المصدر نفسه، ص 67.

9 ـ مصطفى السباعي، **السنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، سبق ذكره، ص 338-339.

10 ـ عبد الرحمن بن عديس، صحابي شهد الحديبية، وكان أمير الجيش القادم من مصر إلى المدينة عند حصر عثمان (ت 36هـ). انظر ترجمة مفصَّلة لحياته: عمر فلاتة، **الوضع في الحديث**، ج 1، سبق ذكره، ص 188-191.

11 ـ أكرم ضياء العمري، **بحوث في تاريخ السنَّة المشرفة**، سبق ذكره، ص 4-5.

12 ـ محمَّد أبو زهو، **الحديث والمحدّثون**، سبق ذكره، ص 480. انظر أيضاً: صبحي الصالح، **علوم الحديث ومصطلحه**، سبق ذكره، ص 266.

الصحابة والتابعين بدؤوا يتحفظون فيما يُروى عن النَّبي بعد قيام الفتنة، فأخذ الناس يتأكَّدون ممَّن ينقل الحديث ويرويه، فإن كان أهلاً للحديث قبل حديثه، وإلَّا ردّ.[13]

إنَّ الريبة بدأت تسري إلى قلوب أئمة الحديث مع ظهور الفتنة، فلم يقبلوا الحديث إلا ممَّن توفرت فيهم شروط الرواية، أمَّا القول بوقوع الكذب في عهد النَّبي، كما ذهب إلى ذلك أحمد أمين وأبو ريَّة واستأنس به أبو زهو، فإنَّ حديث بريدة في نظر فلاتة حديث ضعيف يتضمَّن علة في إسناده ما يستوجب تركه وإنكاره[14]، وكذلك الشأن في الموقف الذي يتبناه أكرم ضياء العمري، ذلك أنَّ اعتبار كذب ابن عديس على عثمان يُعدُّ أوَّل حادثة تسجلها كتب التاريخ عن الوضع في الحديث، فإنَّ هذا الرأي يرفضه فلاتة لسببين: **أوَّلهما** أنَّ هذه الرواية أثبتها ابن الجوزي في **موضوعاته** لبيان كذبها، وهي ممَّا وضع في مثالب الخليفة عثمان، و**ثانيهما** أنَّ عبد الرحمن بن عديس هو من أصحاب الرسول الذين شملهم حدّ الصحبة المتفق عليها، ولا سيما أنَّه ممَّن حضر صلح الحديبية، لذلك يستبعد فلاتة بل يرى من المحال أن يتجرَّأ هذا الصحابي على التقوُّل والاختلاق على الرسول، فضلاً عن أن يتبجَّح بالكذب فوق منبر الرسول وعلى ملأ من صحابته دون أن يجابه بالإنكار.[15]

وإذا كان فلاتة لا يشك في أنَّ ابن عديس كان أحد الذين خرجوا على عثمان وظاهر عليه وانتقده، فإنَّ هذا الباحث لا يقبل أن تسند رواية كاذبة إلى الرسول على لسان هذا الصحابي، لأنَّ إطلاق هذا الأمر «يهدم ما اتفق عليه علماء الأمَّة الإسلاميَّة ممَّن يعتدُّ بهم من عدالة كلّ الصحابة، لا سيَّما البدريين منهم وأهل بيعة الرضوان الذين جاءت الآيات والأخبار بأنَّ الله تعالى قد رضي عنهم، ومنهم بلا شكّ عبد الرحمن بن عديس».[16]

أمَّا ما ذهب إليه بعض الباحثين من مبدأ ظهور الوضع في الحديث سنة 41هـ، عندما بدأ ابن سبأ يبثّ أحاديث وصيَّة النبي لعلي بن أبي طالب، فإنَّه لا يمكن الأخذ به أيضاً في رأي فلاتة، لأنَّ ما حكاه ابن جرير الطبري عن ابن سبأ لا يفيد أنَّ ابن سبأ تجرَّأ ونسب دعواه إلى الرسول، وغاية ما زعمه ادّعاؤه القول برجعة الرسول وادّعاء إثبات الوصيَّة لعلي.[17]

---

13 ـ عمر فلاتة، **الوضع في الحديث**، ج 1، سبق ذكره، ص 181.

14 ـ المصدر نفسه، ج 1، ص 187.

15 ـ المصدر نفسه، ج 1، ص 190.

16 ـ المصدر نفسه، ج 1، ص 190. والملاحظ أنَّه يوجد من العلماء من اتَّهم ابن عديس بوضع هذا الحديث، مثل السيوطي والذهبي، إلا أنَّ فلاتة يبرّئ هذا الصحابي حتى لا ينهار صرح تعديل كلّ الصحابة، فيلجأ تبعاً لذلك إلى تجريح رواة هذا الحديث وأبرزهم ابن لهيعة، ويصفه بكونه غير ضابط لحديثه، متساهلاً في الرواية، كثير التدليس عن الضعفاء، وهو في نظره سبب ما وقع في هذه الرواية من خلط. انظر: المصدر نفسه، ج 1، ص 190-199.

17 ـ المصدر نفسه، ج 1، ص 202.

لكن إذا كان فلاتة ينفي كلَّ الآراء التي تردُّ بداية الوضع إلى عصر الرسول أو إلى زمن لا يتجاوز العقد الرابع من القرن الأوَّل للهجرة، فمتى بدأ الوضع في نظره؟ يرى فلاتة أنَّ الوضع في الحديث بدأ متأخراً عن هذه التواريخ، ويحدّده بالثلث الأخير من القرن الأوَّل للهجرة حيث قامت الأدلة على وجود محاولات للكذب على الرسول في تلك الحقبة، وأهمُّها في رأيه:

أ- انتقاد عثمان في مخالفته أسلافه في إتمام الصلاة في السفر، وجمعه الناس على مصحف واحد، وإعادته طريد الرسول.[18]

ب- تأليب العامَّة على الأئمة والخلفاء، ومن ذلك انتقاص ابن عديس عثمان والطعن في سياسته التي سلكها، وتزوير الكتب على ألسنة أزواج النَّبي في الطعن على عثمان.[19]

ج- قتل عثمان سنة 35هـ وعلي بن أبي طالب سنة 40هـ واحتداد الصراع السياسي بين الفِرق المتنازعة.

إنَّ ما يلاحظ في موقف فلاتة في خصوص الوضع في الحديث النَّبوي أنَّه يقوم على المبادئ التالية:

- تنزيه فترة النّبوَّة من وقوع الكذب، وتبرئة كلّ الصحابة من المشاركة في هذه العمليَّة.

- عدّ الفتنة الكبرى محنة وقع فيها المسلمون وانقسموا فيها إلى شيع متصارعة. لكنَّ ذلك لم يكن ليحمل الناس على الوضع في الحديث ولا أن يتجرَّؤوا على الكذب، ولا تعدو أن تكون هذه الحوادث في اعتقاده توطئة وتمهيداً لحصول الوضع في الحديث، لذلك يرجح أن يكون الوضع بدأ في الثلث الأخير من القرن الأوَّل للهجرة حين مات جلُّ الصحابة ولم يبقَ إلا ثلة من صغارهم اعتزلوا المجتمع، ولم يكن لهم دور بارز في تلك الحقبة.[20]

إنَّ تحليل آليات المواقف القائمة على تأخير وقوع الوضع في الحديث والتأكيد على الصفاء الديني وعلى الإجلال الكبير الذي كان يتعامل به الرواة مع حديث الرسول يقودنا إلى الوقوف على منهج إيماني دفاعي حكم البحث في هذه القضيَّة، وخصوصاً عند النظر في سيرة بعض الرواة وصلتهم بالحكام. ولا شكَّ أنَّ هذا الجدل وهذا المنهج الدفاعي سيتجاوز حدود الخصومات الفكريَّة ليصل مداه حدّ تشكيك كلّ باحث في نزاهة من يخالفه في الرأي.

18 - هو الحكم بن أبي العاص عمّ عثمان، وكان الرسول أبعده من مكة إلى الطائف، فلما تولى عثمان الحكم أعاده. راجع: Hichem Djait, La grande discorde, Gallimard, Paris, 1989, pp. 82-89.

19 - كان ابن أبي حذيفة يكتب الكتب في الطعن على عثمان ثم ينسبها إلى أزواج النبي. عمر فلاتة، **الوضع في الحديث**، ج 1، سبق ذكره، ص 203-204.

20 - راجع الظروف الخاصَّة بمقتل عثمان H. Djait, La grande discorde, pp. 97-146: ومقتل علي: المرجع نفسه، ص 369-380.

وإذا كانت مسألة «البداية»، ونعني بها بداية الكذب على الرسول، تحتل موقعاً مركزياً في بحوث هؤلاء الدارسين، فإنَّهم يجمعون على اعتبار ظاهرة الوضع أهمَّ ظاهرة سلبيَّة حفت برواية الحديث لما أدخلت عليه من الزيادات ومن الأقوال المختلفة المنسوبة إلى النَّبي، حتى أصبح الحديث أداة طيعة تستخدمه أطراف متعددة حسب أهوائها ورغباتها، ولئن اختلفت زاوية النظر إلى هذه القضيَّة من باحث إلى آخر، إلا أنَّ الاهتمام قد انصبَّ عندهم جميعاً على غرضين أساسيين: **أوَّلهما** معرفة الأطراف التي ساهمت في هذه العمليَّة ومدى مسؤوليتها في تحريف أقوال الرسول والزيادة فيها. أمَّا **ثانيهما** فيتمثل في معرفة حجم التحريف الذي أصاب الحديث نتيجة الوضع والأغراض السياسيَّة والاجتماعيَّة والدينيَّة التي تعمَّد الرواة بلورتها في هذه الأحاديث.

لا بدَّ من التأكيد في هذا المجال على أنَّ بعض الصحابة ممَّن تأخَّرت بهم الوفاة، وكذلك كبار التابعين، بدؤوا يتوقفون عن قبول كلّ حديث يُروى أو تصديق كلّ من أسند حديثه إلى الرسول، إذ الثقة بالرواة بدأت تتزعزع. فقد «جاء بشير بن كعب العدوي إلى ابن عباس فجعل يحدّث ويقول قال رسول الله، وابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه. فقال: «يا ابن عباس، ما لي لا أراك تسمع لحديثي؟ أحدّثك عن رسول الله ولا تسمع؟ فقال ابن عباس: إنّا كنا مرَّة إذا سمعنا رجلاً يقول قال رسول الله ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلمَّا ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف». وقد نصَّ ابن سيرين على أنَّه قد جرت العادة على قبول الحديث من أهله قبل وقوع الفتنة، وأنَّه بوقوع الفتنة بدأت الريبة تسري إلى قلوب أئمة الحديث، فلم يقبلوا الحديث إلا ممَّن توفرت فيه شروط الرواية.[21]

يبدو واضحاً أنَّه إذا تركنا جانباً الأخبار المتصلة ببداية الكذب في عهد الرسول، فإنَّ الوضع لم يصبح ظاهرة لافتة تنبَّه إليها المسلمون إلا بعد الخلاف السياسي وبعد انصداع الجماعة الإسلاميَّة إثر مقتل عثمان واستيلاء الأمويين على السلطة. وقد بدا جليّاً أنَّ المشكلة السياسيَّة، وبالتحديد الصراع حول أحقيَّة تولي الحكم، هي التي جعلت الخلط بين «السياسي» و«الديني» يبلغ مداه، وخصوصاً بعد انخراط الصحابة وعامَّة المسلمين في المشاكل المتصلة بالدولة الفتيّة. فما هو موقف الباحثين من هذه الأحداث؟

يمكن القول إنَّ نظرة هؤلاء الدارسين للفتنة وخصوصاً لارتقاء بني أميَّة للحكم نظرة سلبيَّة لما ترتب عن ذلك من «سفك دماء غزيرة وفتن ومعاصٍ كثيرة لم يتخلص المسلمون من شرّها إلى اليوم»،[22] ولما اعتبر خروجاً عن القيم والضوابط التي نادى بها الإسلام وغيَّرها الأمويُّون، وفي هذا المجال يقول أحمد أمين: «فالحقّ إنَّ الحكم الأموي لم يكن حكماً إسلاميّاً، يسوّى فيه بين الناس ويكافأ فيه من أحسن، عربياً كان أو مولى، ويعاقب فيه من أجرم، عربياً كان أو مولى، ولم يكن الحكّام فيه خدمة للرعيَّة على السواء، إنَّما

21 ـ محمَّد عجاج الخطيب، **السنَّة قبل التدوين**، سبق ذكره، ص 189. عمر فلاتة، **الوضع في الحديث**، ج 1، سبق ذكره، ص 181.

22 ـ محمَّد رشيد رضا، مجلة **المنار**، م 37، ص 540.

كان الحكم عربياً، والحكّام فيه خدمة للعرب على حساب غيرهم، كانت تسود العرب فيه النزعة الجاهليَّة لا النزعة الإسلاميَّة، فكان الحقّ والباطل يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل، فالعمل حقّ إذا صدر عن عربي من قبيلة، وهو باطل إذا صدر عن مولى أو عربي من قبيلة أخرى».[23]

أمَّا محمود أبو ريَّة فإنَّ تناوله لمسألة الفتنة الكبرى يتجاوز مجرَّد الحديث في طبيعة الدولة التي أنشأها معاوية وفي انقلاب الخلافة إلى «ملك عضوض» على حدّ تعبير ابن خلدون، وقد جعل بحثه في هذه المسألة مرتبطاً بغرضين:

أ- إظهار ما نتج من الحكم الأموي من استبداد وانحراف عن الإسلام، وما استتبع ذلك من إعلاء شأن بعض رواة الحديث من أمثال أبي هريرة بعد ما كانوا فيه من ضعة وخمول.[24]

ب- بيان حقيقة أمر معاوية وكيفيَّة حكمه، «وما جناه حكمه الظالم على الناس وعلى الإسلام إلى يوم القيامة (...) لأنَّه لم يزل يوجد أناس في عصرنا (...) تتبجح بالقول إنَّ دولته كانت أعظم دولة عرفها الإسلام، إذا نهض منصف ليبيّن شيئاً من صحيح تاريخه تصدّوا له بالشتم والسب ووصفوه بأنَّه شيعي».[25]

واضح إذن أنَّ الغرضين يتصلان بدفاع أبي ريَّة عن نفسه وردّ ما اتهم به من موالاة للشيعة، فعمل على البرهنة على صحَّة موقفه بتجميع الأخبار التي تذكرها كتب التاريخ والتراجم حول تاريخ الدولة الأمويَّة. غير أنَّه بدا لنا أنَّ الحيّز الذي أفرده أبو ريَّة في كتابه **شيخ المضيرة** لهذا الغرض[26]يشي بسبب آخر له وجاهته في رأينا.

حاول أبو ريَّة الخوض من جديد في أحداث الفتنة وفي جذور تاريخ بني أميَّة وفي كيفيَّة حكمهم، ولم تكن نظرته إلى هذه الأحداث نظرة المؤرخ كما هو الشأن مع طه حسين[27] والعقاد[28] بقدر ما أراد من جانب تقويض المسلّمة التي عدَّت كلّ المشاركين في الفتنة من الصحابة مجتهدين، وإن صدر منهم ما صدر حفاظاً على مفهوم العدالة المطلقة لجميع الصحابة بمن فيهم معاوية وعمرو بن العاص وغيرهما، وأراد أبو ريَّة من جانب ثانٍ أن يبيّن أنَّ لرواة الحديث وجهاً آخر عادة ما تطمسه الدراسات التمجيديَّة، ويتعلق بنشاطهم السياسي وحياتهم الاجتماعيَّة واتخاذ التحديث ذريعة ومطيَّة لأغراض دنيويَّة.

---

23 - أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، ج 1، سبق ذكره، ص 27.

24 - محمود أبو ريَّة، **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 180.

25 - المصدر نفسه، ص 180.

26 - المصدر نفسه، ص 157-213.

27 - طه حسين، **الفتنة الكبرى**، ج 1، عثمان بن عفان، ج 2، علي بن أبي طالب وبنوه، ضمن **المجموعة الكاملة**، م 4، سبق ذكره.

28 - عباس محمود العقاد، **معاوية في الميزان**، القاهرة، د. ت.

وقد رأى أبو ريَّة في الصراع بين بني أميَّة وبني هاشم صراعاً تعود جذوره إلى العصر الجاهلي، حتى إذا ظهر النبي محمَّد بدعوته كان الأمويون أسرع الناس إلى معارضته والتصدي له، لكنَّ انكسار شوكتهم في موقعة بدر دفعت أبا سفيان إلى أن يستسلم ويسلم هو وأولاده، ولمَّا كان إسلامهم هذا ظاهراً لم يتجاوز حناجرهم، فقد ظلوا على ما بأنفسهم مضمرين بغضهم القديم مرتقبين أن تتاح لهم فرصة لكي يستردوا نفوذهم السابق، وسرعان ما أماطت هذه الجماعة عن حقيقة أمرها إثر وفاة الرسول فحاولت تأجيج الفتنة، ثم أخذت تسعى بعد مقتل عمر إلى إقامة دولة منها، فكان استخلاف عثمان بن عفان بداية تحقيق حلمها.

تقوم قراءة أبي ريَّة لتاريخ نشأة دولة بني أميَّة إذن على أمرين: **أوَّلهما** أنَّ إسلام أبي سفيان وبنيه كان إسلاماً سياسياً لم يرتقِ إلى مستوى الإسلام العقائدي. أمَّا **ثانيهما** فيتمثل في أنَّ الصراع على مستوى القبيلة كان بين بني هاشم ممثّلين في علي بن أبي طالب وبني أميَّة ممثّلين في عثمان بن عفان.

ففي خصوص **الأمر الأوَّل** يقف أبو ريَّة عند ظروف إسلام أبي سفيان بعد أن قاد قريشاً يوم أحد والخندق وألّب العرب على النبي وأصحابه. وأغرى اليهود حتى نقضوا عهدهم مع النَّبي وأصحابه، وظلّ يدبر مقاومة قريش النبي وكيدها له طوال عشرين سنة، من أوَّل قيام الدعوة حتى كان يوم فتح مكّة فأسلم مرغماً[29]، ولمَّا كان إسلام أبي سفيان وأبنائه غير متجذّر العقيدة، ظلَّ النَّبي يعطيهم المال دفعاً لأذاهم وتثبيتاً لهم على الإسلام. أمَّا معاوية فهو في رأي أبي ريَّة مطعون في دينه، وكان في الجاهليَّة زنديقاً، وأصبح بعد الإسلام طليقاً، ورث عن أبيه قوته وقسوته وكيده ودهاءه ومرونته كذلك، ولم تكن أمُّ معاوية بأقلّ من أبيه تنكّراً للإسلام وبغضاً لأهله وحفيظة عليهم، وهم قد وتروها يوم بدر فثأر لها المشركون يوم أحد، «ولكنَّ ضغنها لم يهدأ وحفيظتها لم تسكن حتى فتحت مكّة فأسلمت كارهة كما أسلم زوجها كارها».[30]

وقد حاول الرواة التزلف إلى معاوية فجعلوه من كتَّاب الوحي، وأمعنوا في هذا التزلف فرووا أنَّه كتب الكرسي بقلم من ذهب جاء به جبريل هدية لمعاوية من فوق العرش.[31] ويعقّب أبو ريَّة على هذه الرواية فيعتبرها باطلة، ذلك أنَّ العقل يأباها، فكيف يأمن النبي لمثل معاوية أن يكتب له ما ينزل من القرآن وهو وأبوه وأمّه ممَّن أسلموا كرهاً؟ بالإضافة إلى أنَّه لم يأتِ خبر صحيح يؤيد كتابة معاوية لآية واحدة من القرآن.[32]

---

29 ـ محمود أبو ريَّة، **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 165.

30 ـ طه حسين، علي وبنوه، ضمن **المجموعة الكاملة**، م 4، سبق ذكره، ص 448. محمود أبو ريَّة، **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 17.

31 ـ محمود أبو ريَّة، **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 204.

32 ـ يعتمد أبو ريَّة على ما ذكره ابن أبي الحديد من أنَّ الوحي كان يكتبه علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وزيد بن أرقم، أمَّا حنظلة بن الربيع ومعاوية بن أبي سفيان فكانا يكتبان له إلى الملوك وإلى رؤساء القبائل. راجع: ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج 1، سبق ذكره، ص 338.

أمَّا في خصوص **الأمر الثاني** فيتفق أبو ريَّة مع طه حسين والعقاد في اعتبار معاوية قد أضمر حقداً دفيناً لعلي، لذلك انتهز فرصة حرب الجمل فأخذ يحرّض طلحة والزبير وعائشة على الخروج على علي، وفي تحميل معاوية وزر تحويل الحكم إلى الأمويين، وتحميل يزيد تبعة مقتل الحسين. ويرى أبو ريَّة مع العقاد ضلال المؤرخين الذين سمّوا سنة إحدى وأربعين للهجرة بعام الجماعة، وهي السنة التي استأثر فيها معاوية بالخلافة لا يشاركه فيها أحد، في حين أنَّ صدر الإسلام لم يعرف سنة تفرَّقت فيها الأمَّة كما تفرَّقت في تلك السنة[33]، ويتفق معه أيضاً في الحمل على الباحثين المعاصرين الذين يطاوعون أهواءهم كأنَّهم من صنائع الدولة الأمويَّة إبَّان سلطانها.[34]

لا يفوت أبا ريَّة أيضاً التعرُّض لفترة خلافة عثمان بن عفان وما رافقها من انحراف سياسي، ذلك أنَّه زاد في أعطية الناس، وأخذ يصل كبار الصحابة بالمنح فوق ما كان لهم من العطاء المفروض لهم زمن عمر[35]، بالإضافة إلى محاباة قومه من بني أميَّة وإيثارهم بالولايات الكبيرة التي كانت مصدر قوَّة الدولة الماليَّة، وعزله الولاة الذين ولَّاهم عمر، فقد عزل المغيرة بن شعبة عن الكوفة وولَّى عليها الوليد بن عقبة، وهو الذي غشَّ النبي وكذب عليه ونزلت فيه الآية: «يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأ فتبيَّنوا أَنْ تُصيبُوا قَوْمَاً بِجَهالةٍ فتُصْبِحُوا عَلى مَا فَعلتُمْ نَادِمِيْن».[36] وعزل عمرو بن العاص عن مصر وولَّى عليها عبد الله بن أبي سرح أخاه من الرضاعة، وقد كان ابن أبي سرح أحد الذين سخروا من النبي فنزل القرآن بكفره وذمّه، ثم مكّن عثمان معاوية من ولاية الشام كله.[37]ومن أعمال عثمان التي استنكرها المسلمون أنَّه ردّ الحكم بن العاص وأهله إلى المدينة، وكان النَّبي قد أخرجهم منها، وأعطاه عثمان مالاً كثيراً وأقطع ابنه الحارث بن الحكم سوق المدينة.[38]أمَّا مروان بن الحكم فقد اتخذه عثمان وزيراً، وأقطعه فدك التي كانت ملكاً للنَّبي، وكانت فاطمة طلبتها من أبي بكر فدفعت عنها بحديث «لا نورَث، ما تركناه صدقة».[39]

---

33 ـ محمود أبو ريَّة، **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 188-189. العقاد، **معاوية في الميزان**، سبق ذكره، ص 66. طه حسين، علي وبنوه، ضمن **المجموعة الكاملة**، م 4، سبق ذكره، ص 484-503.

34 ـ محمود أبو ريَّة، **أبو هريرة شيخ المضيرة**، ص 189. العقاد، **معاوية في الميزان**، ص 20.

35 ـ من ذلك أنَّه وصل الزبير بن العوام بستمئة ألف، وطلحة بمئتي ألف، ونزل له عن دين كان له. **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 166. انظر حول زيادة عثمان في أعطيات بعض الصحابة: H. Djait, La grande discorde, pp. 82-83.

36 ـ **القرآن**، الحجرات: 49/6.

37 ـ محمود أبو ريَّة، **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 167. محمَّد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، سبق ذكره، ص 193-197. وانظر أيضاً: H. Djait, La grande discorde, pp. 83-86.

38 ـ انظر طه حسين: **الفتنة الكبرى**، عثمان، م 4، ضمن **الأعمال الكاملة**، سبق ذكره، ص 284. محمود أبو ريَّة، **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 168.

39 ـ انتقد أبو ريَّة موقف أبي بكر من فاطمة عندما طالبته بميراث أبيها، في مقال بمجلة **الرسالة**، ع 518، السنة 11. راجع: **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 169، هامش 1. أمَّا الشيعة فترى في موقف أبي بكر خطأ في حقّ فاطمة بصفة خاصة وفي حقّ أهل البيت بصفة عامَّة، وقد أعطته بُعداً سياسياً حين بنت معارضتها للسلطة القائمة على حقّ علي وفاطمة في ميراث الرسول، وحتى تبلغ الشيعة هدفها غيَّرت متن حديث الرسول الذي يستند إليه السنَّة حتى أصبح: «لا يورث ما تركناه صدقة"، عوض "لا نورث ما تركناه صدقة". راجع: Goldziher, Etudes sur la tradition islamique, p. 104.

اللافت أيضاً في موقف أبي ريَّة من أحداث الفتنة أنَّه يصوّر عليَّاً بن أبي طالب انطلاقاً من العناصر التي ترسَّخت في المخيال الاجتماعي للشيعة وصارت عقيدة راسخة لديهم، وأهمُّها قرابته من النَّبي[40]، واعتباره أوَّل من أسلم من الرجال في الإسلام[41]، وأحقيته في الخلافة بنصّ صريح من النَّبي لابن عمه[42]، والمحنة التي عاناها أبناؤه وأهل بيته.[43]

نلاحظ أيضاً أنَّ أبا ريَّة ركَّز على الأسباب المباشرة التي حكمت موقف الأمويين من أهل البيت من خلال الصراع والتنافس القائم بين بني أميَّة وبني هاشم، ويعتمد أبو ريَّة في هذا المجال على ما قرَّره المقريزي من تمادي العداوة بين البيتين إلى حين ظهور الدعوة، ثمَّ ما بذله بنو أميَّة من جهد في معاداة النَّبي وإيذاء أتباعه ومن آمن به، غير أنَّ هذا الباحث يهمل الأسباب العمليَّة الخاصَّة التي مكَّنت بني أميَّة من النفوذ والسلطة، والتي ذكرها المقريزي نفسه، وأهمُّها الإمرة على القبائل والمناطق في عهد النَّبي، ذلك أنَّ من يستعرض أسماء من ولَّاهم النَّبي يلاحظ أنَّ عمَّاله على أهمّ المناطق كانوا من بني أميَّة، «فالنَّبي أظهر بني أميَّة لجميع الناس بتوليهم أعماله فيما فتح الله عليه من البلاد، (فـ) كيف لا يقوى ظنهم ولا ينبسط رجاؤهم ولا يحتد في الولاية أملهم».[44]

وهكذا فإنَّ أبا ريَّة يهتمُّ بالقراءة الخطّيَّة للأحداث الواردة في كتب التاريخ دون اعتبار الظرف التاريخي، ولا حتى الإشكاليَّة الخاصَّة بنظرة المسلمين إلى السلطة السياسيَّة ودور العوامل القبليَّة والاقتصاديَّة في صياغة المجتمع الجديد الآخذ في التكوين والنشأة. لكنَّه ينبغي ألَّا يغيب عن نظر الباحث الطابع النقدي لقراءة أبي ريَّة وغيره من الباحثين المعاصرين لأحداث الفتنة الكبرى والفترة التي تلتها من الحكم الأموي، باعتباره موجّهاً أساساً للتصدّي إلى نظرة دفاعيَّة واعتذاريَّة للمسلمين الذين شاركوا في الصراع السياسي تسعى إلى تبرئتهم من التبعات السياسيَّة والاجتماعيَّة والدينيَّة التي خلّفها الصراع على السلطة بين المسلمين.

ومن هذا المنطلق أيضاً يجب تنزيل المواقف المقابلة للآراء التي سبق أن ذكرناها والقائمة على تعديل كلّ الصحابة، دون النظر في مشاركتهم في الحوادث التي وقعت بعد النَّبي اعتماداً على ما قرَّره ابن كثير من أنَّ «ما شجر بينهم بعده، عليه السلام، فمنه ما وقع عن غير قصد كيوم الجمل، ومنه ما كان عن اجتهاد كيوم صِفّين، والاجتهاد يخطئ ويصيب ولكنَّ صاحبه معذور، وإن أخطأ مأجور...».[45] أمَّا قول المعتزلة

40 ـ محمود أبو ريَّة، **أضواء على السنّة المحمديَّة**، سبق ذكره، ص 224.

41 ـ المصدر نفسه، ص 224.

42 ـ محمود أبو ريَّة، **أبو هريرة شيخ المضيرة**، سبق ذكره، ص 175.

43 ـ المصدر نفسه، ص 178-181.

44 ـ المقريزي، **النزاع والتخاصم**، ص 34، مذكور في كتاب الجابري، **العقل السياسي العربي**، سبق ذكره، ص 157.

45 ـ الأعظمي، **أبو هريرة في ضوء مروياته**، ص 44.

إنَّ الصحابة كلهم عدول إلا من قاتل عليًّا، فهو قول مردود[46]، لأنَّه لا أحد من الصحابة يعمد إلى ذنب، وإن فعل بادر إلى التوبة.

وفي خصوص معاوية، فإنَّ نظرة الباحثين المحافظين تتميَّز بردّ ما ذكر في شأن هذا الصحابي من أنَّه كان من الطلقاء ومن المؤلفة قلوبهم، لأنَّ معاوية أسلم بعد الحديبية قبل الفتح وأخفى إسلامه مخافة أهله، وهو وإن كان في رأي البعض من المؤلفة قلوبهم، فهو في رأي الكثيرين لا ينتمي إلى هذه الفئة، ومهما يكن من أمر الظروف التي أسلم فيها معاوية فقد أسلم وحسن إسلامه، وكان أحد كتبة الوحي بين يديّ النبي، وكان له جهاد كبير في نشر الإسلام وتوسيع فتوحاته، ولم تعرف عنه ريبة في إخلاصه للإسلام.[47]

يعتمد السباعي أيضاً في موقفه من فترة الحكم الأموي على ما ذكره ابن سعد في **طبقاته** من نسك الخليفة الأموي عبد الملك وتقواه وحرصه على إرشاد العلماء[48]، وبما ينقله التاريخ من فتوحات الأمويين، وأنَّ رقعة الإسلام في العصر العباسي لم تزد كثيراً عمَّا كانت عليه في العصر الأموي، «والفضل في ذلك للأمويين، حيث كان أبناء خلفائهم على رأس الجيوش الفاتحة الغازية في سبيل إعلاء كلمة الله، ونشر شريعته».[49]

نستنتج إذن أنَّ مواقف الباحثين المحافظين من تقييم الأحداث السياسيَّة في القرن الأول للهجرة تنبني على مقدّمة أساسيَّة تتمثل في اعتبار الصلة بين الصحابة مثاليَّة، دون استثناء ما وقع بين علي ومعاوية، «فلا سباب ولا شتم ولا ذم ولا تجريح، وإنَّما دعوة صادقة للهداية وحقن الدماء والرجوع إلى الحقّ. أمَّا تلك الأخبار التي فيها ما يقدح في الصحابة والمذكورة في الصحاح فيجب تأويلها وفهمها على أنَّها تتجه إلى من يدعي الانتساب إلى الصحبة دون أن ينال شرفها»[50]، وهذه المقدّمة هي التي ستصوغ آراء هؤلاء الباحثين عند التطرُّق إلى «الوضع السياسي أو الوضع للسياسة»، على حدّ تعبير محمود أبي ريَّة، فكيف تبدو مختلف المواقف؟ وما مرتكزاتها؟

46 ـ مصطفى السباعي، **السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، سبق ذكره، ص 261.

47 ـ أبو شهبة، **دفاع عن السنّة**، سبق ذكره، ص 75-76.

48 ـ مصطفى السباعي، **السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، سبق ذكره، ص 197.

49 ـ المصدر نفسه، ص 198.

50 ـ محسن عبد الناظر، **دراسات غولدزيهر في السنّة ومكانتها العلميَّة**، ج 2، ص 608-609.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر

- عبده، محمَّد:

* **رسالة التوحيد**، ط 1، القاهرة، د. ت.

* **الأعمال الكاملة للإمام محمَّد عبده**، جمع وتقديم وتحقيق محمَّد عمارة، ط 1، بيروت، 1972، (5 أجزاء).

- (محمَّد رشيد رضا): **تفسير المنار**، مصر، مطبعة المنار، 1927-1928.

- رضا، محمد رشيد، مجلة **المنار**، ط 2، مصر، الأعداد ما بين السنوات 1906-1928.

- أمين، أحمد: **فجر الإسلام**، ط 11، بيروت، 1975.

- أبو ريَّة، محمود:

* **أضواء على السنّة المحمَّديَّة أو دفاع عن الحديث**، ط 3، القاهرة، د.ت.

* **أبو هريرة شيخ المضيرة**، ط 3، مصر، د. ت.

- الصالح، صبحي، **علوم الحديث ومصطلحه**، ط 17، بيروت، 1988.

- أبو زهو، محمَّد، **الحديث والمحدّثون**، ط بيروت، 1988.

- السباعي، مصطفى، **السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، ط 4، بيروت 1985.

- الخطيب، محمَّد عجاج: **السنّة قبل التدوين**، ط 1، القاهرة، 1963.

- العمري، أكرم ضياء، **بحوث في تاريخ السنّة المشرفة**، ط 2، بغداد، 1972.

- فلاتة، عمر، **الوضع في الحديث**، ط 1، بيروت ـ دمشق، 1981 (3 أجزاء).

قائمة المراجع

- الجابري، محمَّد عابد: **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، 1990.

- ابن حزم، أبو محمد علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط 2، بيروت، 1987.

- حسين، طه، **المجموعة الكاملة**، ط بيروت، 1973.

- أبو شهبة، محمد، **دفاع عن السنّة وردّ شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين**، مصر، 1962.

قائمة المراجع غير العربيَّة

- Hichem Djait, La grande discorde, Gallimard, Paris, 1989.

- Goldziher, Etudes sur la tradition islamique, extraites du T2 des Muhammedanische Studien, trad. Léon Bercher, Paris, 1952.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017