

الدكتور سليمان بشير

مَقَدِّمَةٌ

فِي

التاريخ الآخر

نحو قراءة جديدة للرواية الإسلامية

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

القدس ١٩٨٤

الدكتور سليمان بشير

مُقَدِّمَةٌ

فِي

التَّارِيخِ الْآخِرِ

نحو قراءة جديدة للرواية الإسلامية

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

القدس ١٩٨٤

فهرس الموضوعات

- ٠١ ملاحظات تمهيدية : نشوء ونقد الرواية التاريخية لصدر الاسلام .
- ٠٢ القرآن والسنة
- ٠٣ مكة بين الجاهلية والاسلام
- ٠٤ محمد والاسلام
- ٠٥ خلافة المدينة
- ٠٦ عمر الفاروق
- ٠٧ عثمان والفتنة
- ٠٨ الاسلام والعرب
- ٠٩ ماذا الاسلام
- ٠١٠ موافقات عمر
- ٠١١ الصلاة
- ٠١٢ الصيام - عاشوراء ورمضان
- ٠١٣ الحج والعمرة

ملاحظات تمهيدية نشوء ونقد الرواية التاريخية لصدر الاسلام

التاريخ كلمة تعني تحديد الوقت . وبدل معني التعبير وما ارتبط بنشأته من روايات على انه تطور كردة فعل لاضطراب تلك الروايات وربما المعلومات ايضا وكمحاوله للتأكد من سلامتها بتحديد زمن واطار وقوعها او وجوبها ، وقد روى عن سفيان الثوري قوله : " اذا استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ " (١) كما ارتبط نشوء التاريخ كسجل زمني رسمي للدولة الاسلامية بمقتضيات ضبط الاعمال الادارية التي نسبتها الرواية الى عمر بن الخطاب (٢) .

وقد اختلف في اصل الكلمة فقيل هي عربية بدليل وجود لفظات لها في لهجات قيس وتميم . وقيل ايضا ان كلمة " مورخ " معربة عن الكلمة الفارسية " ماه روز " بمعنى ايام القمر . وهناك من اعتقد انها مأخوذة في الاصل عن " اهل الكتاب " (٣) .

وبلاحظ ان عملية نشوء وتطور علم التاريخ عند العرب قد استغرقت فترة طويلة نسبيا من الزمن . وان نموه على النحو الذي وصل اليه لم يكتمل الا في اواسط القرن الهجري الثالث . وخلال تلك الفترة شاركت في عملية النمو تلك عناصر ذات منابت مختلفة . وكان تأثير بعضها قويا الى درجة ما زالت تمكننا اليوم من تتبع آثارها بوضوح على ملامح الرواية التاريخية ككل .

وفي نفس الوقت فقد أثرت على الصياغة النهائية لتلك العلامح عوامل ذات جذور حضارية عميقة تمس صلب البنية الاجتماعية والسياسية العربية في المنطقه وترتبط بشكل وثيق بتطور العقيدة الاسلامية ومرتكزاتها الاساسية : القرآن والسنة . يضاف الى ذلك بالطبع بعض الجوانب الفنية لتطور الحضارة العربية - الاسلامية كالكتابة ونقط اللغة وصناعة الورق الخ . . .

وخلافا للمنحى الذي اتبعته اكثر الدراسات النقدية الحديثة نستطيع القول ان اكثر معوقات النمو العلمي للرواية التاريخية الاسلامية لا تكمن في خيارات فنية واعية لهذا الراوى او ذلك المحدث بقدر ما تشكل امتدادات عضوية لبعض خصائص المركبات والعناصر الاساسية لتلك الرواية .

وأهم تلك الخصائص وأبرزها هي ندرة المصادر الأثرية والوثائقية الثابتة والمستقلة لدراسة التاريخ العربي في الجاهلية وصدور الإسلام . وبالنسبة لقلب الجزيرة العربية فإن الأدلة الأثرية والتاريخية عن الفترة الجاهلية تكاد تكون معدومة . وهناك بعض النقوش والآثار القليلة التي اكتشفت في مناطق متفرقة من أطراف الجزيرة العربية وبالدرجة الأولى في اليمن وحضرموت وكذلك في حفريات نماره (٤) . كما توجد إشارات عابرة إلى عرب الأطراف الشمالية للجزيرة وبادية الشام في النقوش الآشورية والبابلية والفارسية . وكذلك إشارات أخرى يغلّب عليها الطابع الأسطوري واللاتاريخي في التوراة (٥) ثم هنالك بعض الفقرات المتفرقة في الكلاسيكات اليونانية في التاريخ والجغرافيا لآخيلوس وهيرودوتس وبطليموس (٦) .

كما تعاني الفترة الانتقالية من الجاهلية وصدور الإسلام من افتقار مماثل إلى المصادر والأدلة التاريخية والأثرية . يضاف إلى ذلك الاضطراب والتشويش مما يميز عادة فترات الانتقال الدينية والحضارية والناتج عن تداخل واختلاط القديم بالحديث في كل ما يخص المقدسات والشعائر وحتى النظم والأحكام الاجتماعية والسياسية . فالبناء الوحيد الذي بقي لدينا من الفترة الجاهلية هو الكعبة . غير أن هذه الأخيرة تحولت إلى أهم المقدسات الإسلامية بعد أن هدمها الحجاج وأعاد بنائها فبني السبعينات من القرى الهجرى الأول . وقد ربطت الرواية الإسلامية أهم الشعائر والفرائض وحتى والأحداث المبكرة من حياة محمد ونشوء الإسلام بذلك البناء الجاهلي الذي تحول إلى قبلة المسلمين .

والواقع أنه لا يوجد أي دليل تاريخي أو أثرى ملموس على وجود الإسلام قبل فترة عبد الملك بن مروان . فاقدم المساجد والنقوش والآثار النقدية والإشارات المتفرقة في أوراق البردي تعود إلى تلك الفترة . وحتى القرآن لا يشذ عن هذه القاعدة . وأول دليل ثابت على وجوده يعود إلى الربع الأخير من القرن الهجرى الأول - وآخر القرن الميلادى السابع . كما أننا لا نتحقق من وجود الرواية الشفوية التي تنسب القرآن إلى أطواره التاريخي المعروف إلا مع نهاية الدولة الأموية - منتصف القرن الميلادى الثامن .

وعلى هذه الخلفية يتضح كيف أن أهم الإشكالات المنهجية في دراسة الفترة الانتقالية من الجاهلية وصدور الإسلام تنبع عن أن الرواية الشفوية ، على فروعها

المختلفة ، هي المصدر الوحيد تقريبا لتلك الدراسة . الامر الذي حتم توجيه الجزء الاكبر من طاقات وامكانيات البحث العلمي الحديث نحو بحث مصداقية الرواية الشفوية اداة ومصدرا وثيقا لذلك البحث .

ومن غرائب الامور ان تطور هذا البحث جاء على شكل مفارقة حادة . فاليوم بعد مضي قرن ونصف من الزمان على بداية ذلك البحث نستطيع القول انه ما زال يقف على رمال متحركة وان ثقتنا بما نعرفه آخذة في التناقص كلما زادت تلك المعرفة .

واحد فروع الرواية الشفوية هي الروايات الشعبية شبه الاسطورية التي تحدثت عن تاريخ " الاولين " في فترة ما قبل الاسلام باسلوب لا تاريخي وبشكل مضطرب للغاية . وقد شاعت هذه الروايات في النصف الثاني من القرن الهجري الاول ونسبت الى وهب بن منبه وعبيد بن شربة (٧) . ومع انها تفتقر بشكل واضح الى الحس والمنظور التاريخي فقد تقبلها من جاء بعدها من المؤرخين فدخلت في العناصر البارزة في الرواية الاسلامية . وقد روى ابن اسحق عن ابن شربة . اما ابن هشام فقام بجمع كتاب التيجان لوهب بن منبه (٨) .

اما الفرع الثاني للرواية الشفوية ، والا هم ، فهو ما يعرف بالشعر الجاهلي وروايات النسب والمفاخرة القبلية التي لم يبدأ جمعها الا في الفترة الاموية ايضا وكما هو معروف فقد اثارت لغة الشعر ومضامينه الروحية والاجتماعية شكوكا لدى الدارسين العصريين منذ اواسط القرن الماضي حول صحته واصالته . وفي العشرينات من هذا القرن عادت هذه المسألة واثارها من جديد كل من المستشرق الانجليزي د . س . مرجوليوت والباحث المصري د . طه حسين اللذين توصلا الى الاعتقاد بان الشعر الجاهلي بمجموعه هو نتاج نشاط ادبي متأخر .

اما الغالبية العظمى من المستشرقين ، ومنهم السوفيتي ا . س . كراتشكوفسكي فقد سلمت باصالة الشعر الجاهلي على الرغم من الشك بهوية بعض الشعراء والقصائد المتفرقة (٩) . وفي نفس الوقت فقد أشار بعض هؤلاء الى ان الشعر " الجاهلي " الذي وصل الينا يعكس مرحلة من التفجر الحضاري العربي ، وهي ظاهرة لا نعرف الكثير عن بداياتها لانها لم تصل الينا الا بعد ان دخلت في طور النضوج والاكتمال . ومن خلال الشعر والرواية الشفوية عن " ايام العرب " نجد الانسان العربي يدخل حلبة

التاريخ بشكل مفاجيء وهو يمتطي الخيول المسرجة فيما يمكن أن يسمى بفترة الغروسية والمروءة . وبالإضافة الى ذلك فان لغة عرب الشمال لم تصل اليها الا وقد نضجت ، الامر الذي يتجلى في الانتاج الرفيع الذي وصل الى قمته في الشعر ولغة القرآن وهو ما يشكل في حد ذاته ظاهرة فريدة اضافية في التاريخ الادبي للشعوب الاسلامية . كما يعكس لنا الشعر والرواية عملية بلورية واضحة من شعور الاعتزاز بالانتماء العربي الى حد وعي الفوارق والاستعلاء على ما هو " اعجمي " . غير أن اهم ما اشير له في هذا السياق هو الربط بين هذه النهضة الشعرية وبين ما وصف بعملية التآكل الداخلية في عبادة الاوثان عند العرب . الامر الذي انعكس في التساويات التي طرحت على السنة الشعراء . وقد نبه أحد الدارسين الى ارتباط الشعر منذ القدم بالتراتيل والترانيم الدينية (١٠) . وفي نفس الوقت عبر غيره عن الاعتقاد بأنه باستثناء قليل من الشعر المذهبي - الشيعي في الغالب - فان أبواب والى حد معين اسلوب الشعر الاموي لم يتأثر بالاسلام .

واذا أخذنا هذه الملاحظات مجتمعة نجد أنفسنا واقفين امام أكثر من مجرد الشك في وجود عملية ملائمة متأخرة للشعر الجاهلي كما يناسب لغة القرآن . يضاف الى ذلك ما نعتقده من أن المضامين الحضارية والاساليب الفنية ليست من الامور التي تتغير بين ليلة وضحاها . الامر الذي يحتم علينا على الاقل الافتراض بأن عملية الانتقال من الجاهلية الى الاسلام لم تتم هي الاخرى بين ليلة وضحاها وعلى الشكل الذي نعرفه، وحتى لو سلمنا بأن الشعر الجاهلي سبق ظهور الاسلام بقليل او حتى عايشه فاننا مضطرون الى الافتراض بعدم وجود حد فاصل وواضح بين ادب الجاهلية والادب الاسلامي . وعلى الاقل فان الانتاج الادبي لفترة طويلة من العهد الاموي هو انتاج " جاهلي " دون شك .

وبنفس الدرجة من الممكن أيضا الشك في نسب الكثير من التجمعات القبليّة العربية والقول بأن عمليات الانتساب قد جاءت لتلائم متطلبات التحالفات القبليّة في الفترة الاموية ذاتها . الامر الذي يلقي أضواء جديدة على الاضطراب الواضح في نسب وتركيب أكثر التجمعات القبليّة وفقا لروايات مختلفة ويشير الى أن قرابة الدم لم تشكل العلاقة الوحيدة بين جميع من انتسبوا الى نفس القبيلة . وان الكثير من القبائل لم تعد كونها أحلافا سياسية أو حتى عسكريّة .

وتعود بداية الروايات التي وصلت اليها عن " أيام العرب في الجاهلية " الى ما كان ابناء كل قبيلة يتناقلونه من اخبارها وانسابها . وأحيانا كانت هذه الروايات تخرج في افقها عن حدود القبيلة الواحدة لتشمل بعض المفاهيم الجماعية المتصلة بالانساب . غير ان ذلك لم يورد الى تطور ما ثور عربي واحد ومشارك . وأكثر هذا المأثور كان يدور حول " أيام " القبيلة بمعنى معاركها ويا تي مقرونا بالشعر . غير أنه غالبا ما كان يأتي متحيزا وغير محدد زمنيا ومسرفا في الخيال أيضا . وتكمن قيمته الوحيدة في أنه حفظ لنا نواة الواقع الاجتماعي والسياسي الذي عاشه العربي في تلك الفترة .

وعلى الرغم من الطبيعة اللا تاريخية لذلك الواقع فقد شكل منذ القرن الماضي مدار اهتمام الكثير من الابحاث التي تركزت حول التركيبة القبلية للمجتمع العربي . غير أن ندرة المعلومات الموثوقة ما زالت تشكل السبب الرئيسي للمعوقات والاشكاليات المنهجية لتلك الابحاث . وذلك بسبب خطورة استعمال مفاهيم ومنطلقات بحث وأحيانا ايدولوجيات مسحوبة عن دراسات سوسولوجية واثروبولوجية لمجتمعات قبلية اخرى في الفترة الحديثة . ويكفي هنا ملاحظة أن أكثر الذين خرجوا بطروحات شمولية حول مواضيع كرابطة الدم والقبيلة والدين والدولة والمرأة والبناء الاقتصادي والعسكري الخ . . . لم يكونوا في الغالب من المتخصصين في دراسة التاريخ العربي والاسلام (١١) .

ومع دخول الفتوحات عنصرا جديدا في الرواية القبلية فقد غيرت هذه الاخيرة من وجهتها وموضوعها . الا ان طبيعتها وعناصرها الاساسية بقيت كما كانت عليه من قبل . ومع ذلك فقد شكلت مصدرا هاما ومادة رئيسية استعملها مؤرخو صدر الاسلام بغزارة . وبهذه الطريقة فقد أثرت لدرجة كبيرة على عملية التدوين التاريخي ليس فقط في ناحية المضمون بل والاسلوب أيضا .

غير ان علم الانساب بقي الموضوع والعنصر الرئيسي في للرواية القبلية . كما بقي حفظ الانساب احدى وظائفها الرئيسية . غير أن استحداث ديوان الاعطيات من ناحية وتضارب المصالح والولاءات داخل أكثر التجمعات القبلية خلال القرن الهجري الاول ادى الى اضطراب هذا " العلم " .

وابتداءً بالقرن الهجري الثاني اضيف الى الرواية القبلية عنصرا آخر اكسبها هدفاً جديداً . ذلك أنها أخذت تجتذب انتباه فقهاء اللغة الذين أقبلوا عليها لجمع الشعر القديم وغربلته . وإلى جانب الرواية والنسابة فقد أدى الفقهاء دوراً هاماً في جمع التراث الأدبي للعرب الذي يشكل خزاناً ضخماً من المعلومات والأخبار .

ومن أبرزهم كان أبو عبيدة (١١٠ هـ - ٢٠٩ هـ / ٧٢٨ م - ٨٢٤ م) . وعلى الرغم من أنه لم يصل إلينا أي شيء مما كتبه إلا أن من جاءه وابعده رووا أنهم أخذوا من ذلك الكثير وأدخلوه في كتبهم . وقد تناولت موضوعاته أسماء القبائل والأيام والأخبار الإسلامية والفتوحات ومواضيع أخرى كالموالي والخوارج الخ

وهناك وجه شبه كبير بين عمل أبي عبيدة وعمل هشام بن محمد الكلبي (المتوفي حوالي سنة ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) الذي نظم المصنفات التي جمعها والده محمد بن السائب الكلبي (المتوفي سنة ١٤٦ هـ / ٧٦٣ م) . وكذلك بين عمله وعمل عوانة الكلبي وأبي مخنف لوط بن يحيى . وقد طرق هشام نفس موضوعات أبي عبيدة بالإضافة إلى ما جمعه من أخبار مدينة الحيرة من مراجع فارسية وكنسية كانت على ما يبدو مدونة (١٢) .

غير أن أهم المواضيع التي دارت حولها بدايات الرواية التاريخية فسي الإسلام وارتبط تطورها بها كانت علم تفسير القرآن بتحديد كل من الزمان والحوادث التي ارتبطت بنزول هذه الآية أو تلك . والواقع أنه كان لعلم التفسير والروايات والاحاديث التي ارتبطت به الدور الأكبر في التحديد النهائي للإطار التاريخي للسيرة النبوية ولتاريخ الدعوة ككل . وما تفرع عن ذلك من الشرائع والسير والمغازي . وذلك أن القرآن نفسه لا يشكل وثيقة تاريخية قائمة بذاتها ومستقلة . وأسماء الأشخاص والامكنة والحوادث التي يشير إليها لا ترتبط بإطار تاريخي وزمني محدد . واجتماعها التاريخي متوقف على هذه الرواية وذلك الحديث اللذين يوفران لها مثل ذلك الإطار لذلك فمن الخطأ الشائع القول أن أول وأهم مصدر للتاريخ الإسلامي هو القرآن . ذلك أن الرواية الإسلامية التي تعطي القرآن تاريخيته تكاد لا تتفق حول أي من القضايا التفصيلية الخاصة بحيثيات نزول آياته . الأمر الذي يترك القرآن مثله في ذلك مثل الرواية ذاتها عائماً في بحر مضطرب مما لا حصر له من الروايات المتناقضة والمتضاربة .

سنفرد من هذه المقدمة بابا خاصا للبحث في القرآن والحديث كمصادر لدراسة التاريخ الاسلامي . وهنا تكفي الاشارة الى ان تقديرات الدارسين ومواقفهم من مصداقية الاعتماد على تلك المصادر تفاوتت بوضوح . منهم من دعا الى التعامل معها بحذر وتحفظ مشيرا الى انها تشكل في افضل الحالات مصدرا لدراسة تاريخ الصراعات الدينية المذهبية في الاسلام خلال القرن الثالث الهجري . واحد هؤلاء ، جولد زيهر ، اشار في هذا السياق الى مفارقة ان الاحاديث والروايات اللاتاريخية هي ذات القيمة او على الاقل الاستعمال التاريخي . اما تلميذه شاخت فقد رفض التعامل مع الرواية والحديث جملة وتفصيلا . وفي نفس الوقت كانت هنالك محاولات متفرقة وغير متكاملة لدراسة جوانب من تاريخ صدر الاسلام من مصادر غير اسلامية (١٣) .

والغريب في الامر ان الغالبية العظمى من الدارسين الذين شكوا في مصداقية الاستناد الى الرواية الاسلامية قبلوا الاطار التاريخي الذي رسمته تلك الرواية للقرآن والسنة وفترة صدر الاسلام . وبذلك يكون هؤلاء قد قبلوا صحة متن تلك الرواية ككل . الامر الذي يتعارض والملاحظات الحادة التي ابداهم اكثرهم عن ان علم الحديث الاسلامي قد انحصر في نقد الاسناد دون المتن .

ولعل ذلك يفسر ايضا ان اكثر الدراسات النقدية الحديثة لعلم الحديث قد تركزت حول الجوانب والمقولات الفنية المرتبطة اساسا بقضايا الاسناد على اختلافها . ومن تلك القضايا تحديد الزمان او المكان اللذين عاش فيهما الرواة واصحاب الحديث وتحديد العوامل التي اثرت على رواية هؤلاء ووجهة عملهم ومواقفهم من الانتماء الى عشيرة او فئة او مدرسة فقه او اخرى البخ

ونحن لا نقلل من قيمة ما انجز في هذا المجال واهمية ذلك في المحصلة النهائية على عملية التحقيق التاريخي . الا ان الدراسات الحديثة قد تقبلت الاطار " التاريخي " العام الذي حدده متن الرواية ككل واقتصرت في التساؤلات التي طرحتها حول مادة ذلك المتن على قضايا جزئية للغاية .

لقد كانت المغازي هي النواة التي تبلورت حولها الروايات والاحاديث الاخبارية وشكلت عنصرا هاما في تطور علم التاريخ الاسلامي . وقد لاحظ الدارسون ان المدينة شكلت الموطن الاول لنشأة هذا التاريخ في مراحلها الاولى . غير اننا لا نعلم مدى تأثير ذلك على تطور رواية المغازي ذاتها . وفي ما وصل اليها من اخبار لا نجد اى اثر لوجود علماء آخرين للمغازي في غير المدينة قبل القرن الهجري الثاني .

وارتباط المغازى بعلمي التفسير والحديث قد اثر دون شك في بلورة منهج الاسناد الذي قام عليه التاريخ الاسلامي . وقد اعتقد بعض الدارسين ان ذلك يشكل دليلا على تطور عملية نقل الاخبار وتحري دقتها . وهنا لا بد من ابداء الملاحظات التالية :-

أولا :-

تشير أكثر الدراسات الى أن علم الحديث قد تطور نتيجة للصدام بين أصحاب الحديث ومدارس الشرع الأولى في العراق والمدينة . تلك المدارس التي يبدو أنها اتبعت في البداية أحكاما وسنن لصحابة محليين . أي أن تطور الاسناد سار باتجاه توحيد ومركزة أنظمة الشرع والعمل بها والقضاء على نزعات الانفصال والاجتهاد الاقليمية وليس باتجاه تكريس وتقنين تلك النزعات .

ثانيا :-

صحيح أن عملية اسناد الاحاديث الخاصة بالمغازى والسير شكلت جزءا من تطور علم الاسناد ككل . الا أنه من الخطأ الاعتقاد أن ذلك قد نتج عن التطور في عملية نقل الاخبار وتحري دقتها . بل ان العكس هو الصحيح . والحاجة في ايجاد اسانيد لروايات المغازى والسير جاءت كردة فعل عكست تفاقم اضطراب تلك الروايات في القرن الثاني . ذلك التطور الذي وصل ذروته في مطالبة الامام الشافعي (توفي سنة ٢٠٤ هـ / ٨٢٠ م) بايراد اسانيد دقيقة لكل منها .

ثالثا :-

لم يحدث ذلك التطور الا في اواخر الدولة الاموية وربما لم يتخذ ابعادا ملموسة الا في النصف الثاني من القرن الثاني . والدليل على ذلك ما لوحظ من أن الحسن البصري (توفي سنة ١١٠ هـ / ٧٢٨ م) لم يكن يلجأ البتة الى اسناد ما رواه من احاديث .

رابعاً :-

أن من الحقائق التي يعيها أكثر الدارسين ويغفلون في نفس الوقت عن ادراك النتائج المترتبة عنها هي أن الجيل الثاني من المسلمين يتحول عملياً الى مصدر للروايات الاخبارية أكثر من أنه مجرد جامع لها . الامر الذي يتضح من سياق الروايات نفسها . والاهم من ذلك أنه يضاف الى جملة الأدلة والمؤشرات التي تنبه الى امكان وجود طيات مزدوجة في الاطار الزمني لتطور الرواية ذاتها .

وقد نسبت الى بعض أبناء هذا الجيل كابان بن عثمان وعروة ابن الزبير مؤلفات في المغازي . غير أنه لم يصلنا أى شيء من ذلك . أما الجيل الاسلامي الثالث فقد اشتهر منه عدد ممن جمعوا روايات واحاديث المغازي . من هؤلاء محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (توفي سنة ١٢٤ هـ / ٧٤٢ م) الذي يقال أنه فعل ذلك بطلب من عمر بن عبد العزيز أو حتى هشام بن عبد الملك. الا أن أكثر كتابات الزهري لم تصلنا هي الاخرى . وكل ما نعرفه منها لا يتعدى ما ذكر في كتب المغازي التي وضعها من جاء بعده .

بالاضافة الى الاحاديث النبوية فقد استقت كتب المغازي والسير مواد غزيرة من الروايات الاخبارية القديمة . وقد لوحظ بشيء من الاستغراب أن أكثر اصحاب هذه الروايات كانوا من الموالي حتى في هذه الفترة المبكرة . وذلك على الرغم من أن كلمة مولى لم تكن في ذلك الحين تشير بالضرورة الى اصل غير عربي . كما يلفت الانتباه أن امثال هذه الروايات انصهرت كاصحابها في اطار الانتساب القبلي فاعتبرت ضمن الروايات القبلية في تلك الفترة .

ومن هذه الروايات رواية ابي مخنف لوط بن يحيى الذي انتسب الى ازد الكوفة . وعلى الرغم من أننا لا نعرف متى ولد ابو مخنف فقد روى أنه كان في سن الرجال عندما اندلعت ثورة ابن الاشعث سنة ٨٢ هـ . كما روى أنه كان صديقاً لمحمد بن السائب الكلبي الذي قام ابنه هشام بحفظ روايات ابي مخنف ونقلها . وهو الاسناد الذي حفظه ونقله لنا الطبري في تاريخه .

وربما شهد ابو مخنف نهاية الدولة الاموية. إذ أن آخر الروايات الماثورة عنه تتعلق بحوادث سنة ١٣٢ هـ . وأحياناً نراه يستند الى رواة آخرين معاصرين له أو حتى أقدم منه بقليل كعامر الشعبي وابي المخارق الراسبي ومجالد بن سعيد ومحمد بن السائب الكلبي .

سنرى كيف ان ابا مخنف قد مثل الرواية القبلية لآزد الكوفة فيما نقله .
وبالاضافة الى ذلك يذكر هنا ميله الواضح الى موطنه العراق والى الحزب الشيعي
المعارض للامويين الذى انتسب اليه ابو مخنف على ما يبدو . اذ يلاحظ مثلا انه
يتجاهل بعض الحوادث التي لا تتفق وميوله تلك . مثل ما روى عن انضمام عقيل بن
ابي طالب الى معاوية ومحاربه الى جانبه يوم صفين .

وخلاصة القول يجب التعامل مع روايات الكوفيين واهل العراق بشكل عام بكثير
من الحذر خاصة فيما يتعلق بالتاريخ الاموى . والدارسون العصريون يفضلون روايات
اهل المدينة باعتبار انها اقل تحيزا . ومن الناحية الاخرى فان هذه الاخيرة احدث
عهدا من رواية ابي مخنف . واهم اصحابها الواقدي وابن اسحق وابي معشر .

ويلاحظ ان آخر اثنين من هؤلاء هما من الموالي . وللحادثة النسبية لعهدهم
فانهم لم يجمعوا المواد الخام للرواية من مصادرها الاصلية بل نقلوها عن حفظها
من العلماء والرواة . اما دورهم فقد اقتصر على ترتيبها وموازنتها والبحث فيها . ومع
ان بعض الدارسين يعتبر ذلك ميزة شكلية تبشر بديء تطور التاريخ كعلم مستقل في
عهد هؤلاء الا ان ذلك لا يخفي نقطة الضعف الاساسية الكامنة في البعد عن مصادر
المعلومات (١٤) .

وكتاب محمد ابن اسحق بن يسار (توفي سنة ١٥١ هـ / ٧٦٨ م) هو ابرز
واهم عمل لهذه المدرسة في مجال المغازى والسير (١٥) . وعلى الرغم من ان اكثر
النسخ قد ضاعت الا انه قد وصل الينا ملخصه من تصنيف عبد الملك بن هشام
المصرى (توفي سنة ٢١٨ هـ / ٨٣٣ م) الذى اشتهر الكتاب باسمه . اما النسخة
الاصلية فلم يصل الينا منها سوى فقرات مكتوبة على ورق البردى . كما توجد لدى
الطبرى اضافات هامة للملخص ادخلها في تاريخه . ويبدو ان الطبرى قد استعمل
نسخة ابن اسحق الاصلية .

ولعل من المهم ان ننبه هنا الى ان ابن اسحق كتب هذه السيرة زمن خلافة
المنصور في بغداد (توفي سنة ١٣٧ هـ / ٧٥٤ م - سنة ١٥٩ هـ / سنة ٧٧٥ م) . الامر
الذى قد يفسر بداية ظهور وتأثير ما يمكن تسميته بالرواية العباسية لفترة صدر الاسلام
وذلك في جملة تطورات اخرى ميزت كتاب ابن اسحق عما سبقه . اذ يلاحظ مثلا ان
الدور البارز الذى يعطيه ابن اسحق للعباس جد السلالة العباسية فيما روى عن بيعة

العقبة غائب كلياً من السيرة المبكرة نسبياً والمنسوبة إلى موسى بن عقبة (توفي سنة ١٤١ هـ / سنة ٧٥٨ م) .

كما تتميز سيرة ابن اسحق باشمالها عناصر جديدة سرعان ما تحولت إلى أحد سمات المدرسة الجديدة في كتابة التاريخ . من ذلك أنها شملت تاريخ النبوات التي سبقت الإسلام . كما أن أول أجزاء السيرة الثلاثة يغطي تاريخ الخليقة حتى الدعوة الإسلامية . وفي هذا الجزء اعتمد ابن اسحق وهب بن منبه والمراجع والقصص الأسطورية المعروفة بالاسرائيليات . أما الجزء الثاني فيغطي الفترة الممتدة من المبعث حتى السنة الأولى للهجرة . والثالث ينتهي بوفاة الرسول .

أما محمد بن عمر الواقدي (توفي سنة ١٣٠ هـ / سنة ٧٤٧ م – سنة ٢٠٧ هـ / ٨٢٣ م) فإنه لم يؤلف في سير ومغازي الرسول فحسب . بل وفي موضوعات أخرى من التاريخ الإسلامي امتدت حتى خلافة الرشيد . غير أنه لم يصل إلينا من تلك الكتب في صورتها الأصلية سوى كتاب المغازي .

أما كاتب الواقدي ، محمد بن سعد (توفي سنة ٢٣٠ هـ / ٨٤٤ م) فقد ألف كتاب الطبقات عن سير الرسول والصحابة والتابعين . وواضح من هذا الكتاب أن التاريخ فيه لا يزال مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بعلم الحديث وأن مواده قد جمعت بالدرجة الأولى من أجل نقد الحديث . غير أن ابن سعد أضاف إلى كتابه فصولاً عن أخلاق وشمال النبي وكذلك عن علامات ودلائل النبوة . وهذه الفصول اعتمدت عنصراً آخر من الرواية ألا وهو فن القصص . الأمر الذي يشكل عودة إلى نوع من الأدب الشعبي القريب مما كتبه وهب بن منبه . ويلاحظ أن جميع كتاب السيرة الذين جاؤوا بعد ذلك احتذوا هذه الوجهة الجديدة .

وكنا قد أشرنا إلى المكان الرئيسي الذي تحتله الرواية العراقية في صياغة التاريخ الإسلامي خلال القرنين الأول والثاني الهجريين .

وبالنسبة لفترة صدر الإسلام فإن رواية أهل المدينة تأتي بشكل مكمل للرواية العراقية إذ أن بعض الكتاب كالواقدي كانوا ينتمون في نفس الوقت إلى مدرسة الحديث المدنية .

وربما كانت هنالك وثائق وسجلات مكتوبة في بعض مراكز الحكم الادارية .
وذلك على الاقل ابتداء من فترة عبد الملك بن مروان الذي قيل أن اللغة قد نطقت
فيها والتي أشارت الروايات الى أنها كانت فترة نهضة واصلاحات ادارية ونقدية
عامة . وكان من الممكن لمثل هذه السجلات أن يوفر لصاحب الرواية وعن طريقه
للصنف أيضا الاطار الزمني العام للحوادث بما في ذلك أسماء الولاة وأمرء الحج في
كل سنة .

غير أن أيا من هذه السجلات الادارية لم يصل الينا ولعلها أبيدت مع انتقال
السلطة الى العباسيين . وعلى أية حال فإن ملء مثل ذلك الاطار الزمني بالنسبة
للفترة الاموية لم يكن ليتم الا بالرجوع الى الاخبار والمواد التي وفرتها روايات
القبائل العربية التي جاء أصحابها بالدرجة الاولى من العراق .

ويولي الباحثون أهمية كبرى لرواية قبيلة الازد التي جمعها أبو مخنف ورواها
هشام الكلبي كما قلنا . وهي تعرض الرواية الكوفية المؤيدة لعلي والمعارضة للامويين.
وهنالك رواية بني كلب التي يمثلها عوانه بن الحكم الكلبي والتي رواها هشام الكلبي
ايضا . وفيها شيء من نزعة المعارضة لعلي والناصرية للشاميين . أما الرواية الثالثة
فرواية بني تميم التي روجها سيف بن عمر (توفي سنة ١٨٠ هـ / ٧٩٦ م) على شكل
قصص عن تاريخ الفتوحات . ومن الغريب أن هذه الرواية المتأخرة نسبيا تستند الى
بعض الاشعار التي ترتبط بمادة الرواية وموضوعها على نحو يذكر الى حد بعيد بالصلة
التي ربطت بين هذين الفئتين في قصص أيام العرب في الفترة الجاهلية .

وهنالك رواية باهلة عن فتوحات قتيبة بن مسلم وأجزاء متفرقة من روايات
أخرى ذات أهمية أقل . ولا حاجة الى القول أن هذه الروايات تزخر بأدق التفاصيل .
وفي نفس الوقت هنالك تباين شديد في مضمونها . يضاف الى ذلك أن تحيزها
يفقدها الكثير من قيمتها التاريخية .

ولا شك في أن حركة التأليف قد تأثرت بصناعة الورق. فقد تأسس أول مصنع
له في بغداد سنة ١٧٨ هـ / ٧٩٥ م . غير أن ذلك لا يعني انقطاع الرواية الشفوية
بشكل فوري . وقد نسب لعلي بن محمد المدائني البصري (توفي سنة ٢٢٥ هـ / ٨٤٠ م)
أكثر من مائتي مؤلف. منها كتب في تاريخ الخلافة وتواريخ خاصة بالبصرة وخراسان .
وتكمن أهمية عمل المدائني وميزته في أنه حاول تطبيق المبدأ والاسلوب النقدي الذي
طبقته مدرسة المدينة على سيل الروايات العراقية . غير أن ذلك جاء متأخرا وناقصا

بعض الشيء لانه جاء ضمن الحدود التي فرضها غياب الرواية الشامية كما سنرى .
وضمن تلك الحدود أيضا فان التأليف التاريخي بمفهومه الواسع لم يبدأ
عمليا الا في منتصف القرن الهجرى الثالث . وأقدم المصنفين على هذا المستوى هو
أحمد بن يحيى البلاذرى (توفي سنة ٢٢٩ هـ / سنة ٨٩٢ م) الذى تلقى العلم على
ابن سعد والمدائني . وأهم ميزات هذه الفترة هي تكريس ظاهرة كتابة التاريخ العام
الذى يبدأه المؤلف بسرد تاريخ الخليقة تمهيدا للدخول في تاريخ الاسلام . الامر
الذى يشكل استمرارا للنهج الذى سار عليه ابن اسحق كما رأينا .

وباستثناء كتاب هشام الكلبي نستطيع القول أن المأثور الفارسي يدخل في
هذه المرحلة لأول مرة في صلب التدوين التاريخي عند العرب . وذلك على الرغم
من أن ابن المقفع (توفي سنة ١٣٩ هـ / سنة ٧٥٦ م) نقل كتاب الملوك (خدای نامه)
الى العربية قبل ذلك بقرن من الزمان . وسبق أن رأينا أيضا كيف أن الاساطير
اليهودية والنصرانية كانت قد تسربت الى التاريخ العربي قبل ذلك بكثير وذلك في
اطار قصص الانبياء والاساطير التوراتية التي دخلت ضمن ما يعرف بالتفسير الاسلامي
للتاريخ .

ويرى بعض المؤرخين أن دخول العناصر الفارسية واليهودية - نصرانية بهذا
الشكل كان له الاثر السلبي في تطور منهج التاريخ الاسلامي (١٦) . ذلك أن بداية
علم التاريخ كانت في أحضان علم الحديث الذى من الممكن تطبيق بعض المقاييس
النقدية عليه على الرغم من الفجوات المنهجية التي تميزه كما سنرى . ودخول
العناصر الاسطورية المذكورة أدى الى خروج التاريخ عن تلك المقاييس واشتماله قصصا
عن شخصيات اسطورية وتأملات كهنوتية وعناصر بطولية وبيانية السخ . . (١٧) .

ومن هذه العناصر أخذ المصنفون أمثال أبي حنيفة الدينورى (توفي سنة
٢٨٢ هـ / سنة ٨٩٥ م) وابن واضح اليعقوبي (توفي سنة ٢٨٤ هـ / سنة ٨٩٧ م) وابن
قتيبة (توفي سنة ٢٧٦ هـ / سنة ٨٨٩ م) صاحب كتاب المعارف . وكذلك مؤلفو
القرن الرابع كحمزة الاصفهاني (توفي حوالي سنة ٣٦٠ هـ / سنة ٩٧٠ م) والمسعودى
(توفي سنة ٣٤٥ هـ / سنة ٩٥٦ م) . ويلاحظ أن بعض هذه الكتب وعلى رأسها
مؤلفات اليعقوبي والمسعودى تحولت الى موسوعات تاريخية وأن مؤلفيها كانوا من
الجغرافيين أيضا .

كما يلاحظ أن هذه العناصر الاسطورية الدخيلة لم تدخل تاريخ الطبري (توفي سنة ٣١٠ هـ / سنة ٩٢٣ م) باستثناء ما كان خاصا منها بتاريخ الفرس . وذلك لان الطبري كان في الاساس محدثا واشتغل بتفسير القرآن . وفي نفس الوقت جاء تاريخه مشتملا على الكثير من الروايات القديمة . الامر الذي أهله في نظر أكثر الدارسين لان يهتم بعمله حقبة كاملة من تطور علم التاريخ عند العرب اذ أعيد ذلك التاريخ الى أحضان علم الحديث من جديد . ولعل من المفارقات الملفتة للانتباه أن الطبري قد تحفظ من روايات الواقدي بل أسقطها كليا في بعض الاحيان على الرغم من طابعها " التاريخي " وذلك لسبب وحيد هو أن الواقدي متهم لدى أصحاب الحديث (١٨) .

لقد كان عمل الطبري هاما ومفيدا في نفس الوقت . كما أنه شكل خطوة ضرورية في الاتجاه الصحيح . الا أنه جاء متأخرا وناقضا في نفس الوقت . فمع أنه حفظ لنا بعض الروايات النادرة والقديمة الا أن عمله كمحدث وكمفسر لم يخرج عن الاطار التاريخي " الرسمي " والسائد للسيرة الذي كانت صياغته وقولبته تمت منذ عهد ابن اسحق . وحتى في مجال الحديث جاء عمل الطبري متأخرا . ذلك أن عملية التقنين الكبرى قد أنجزت مع نهاية القرن الثالث بوضع " صحاح " الحديث وأمهاات الاعمال الفقهية والشرعية على سننها ومسانيدها .

والاهم من كل ذلك فان عملا كعمل الطبري أو حتى البلاذري من قبله لا يمكن أن يصح التشويه الذي أصاب تاريخ صدر الاسلام بغياب أو تغييب الرواية الشامية . تلك الرواية التي نعتقد أنها بترت من جسد ذلك التاريخ خلال القرن الاول من العهد العباسي .

لقد بقيت بعض آثار وأصداء من تلك الرواية على شكل مقاطع متفرقة من الروايات القديمة لدى البلاذري أو ربما في روايات عوانة بن الحكم الكلبي أيضا (توفي سنة ١٤٧ هـ / سنة ٧٦٤ م ، أو سنة ١٥٨ هـ / سنة ٧٧٥ م) . فعلى الرغم من أن هذا الاخير نشأ في الكوفة الا أنه يعتقد أنه حافظ على ارتباطات وثيقة بالشام عن طريق قبيلته . وفي نفس الوقت قد نجد بقايا غامضة من المأثور الشامي في كتب التاريخ التي ألفها الرهبان النصارى - خصوصا السريان منهم (١٩) .

ويظهر الخلفاء الامويون في هذه الكتب والروايات على نحو افضل من الانطباع الذى تركه لدينا كتب التاريخ والروايات التى صنفتم وجمعت في عهد اعدائهم العباسيين أو الفاطميين . وهذه النقطة تمس بدورها مسألة استقلالية علم التاريخ والحياة الفكرية بشكل عام في علاقتها بالمؤسسة السياسية - دينية في تلك الفترة . الامر الذى يستدعي وقفة منفصلة عندها . وبخصوص التشويه الذى لحق بالدور الذى قام به الامويون في تاريخ صدر الاسلام والذى تشكل عملية تشويه الرواية الشامية شبه التام أحد أبعاده ووسائله في نفس الوقت ، ففي اعتقادنا أنه يتجاوز مجرد الانطباع الذى وصل الينا عن مسلكية بعض الخلفاء والولاة الامويين .

ولعل الدافع المباشر وراء عملية التشويه تلك كان سعي الخلفاء العباسيين الاوائل الى الانتقاص من شرعية الحكم الاموى . غير أنه من الممكن أيضا أن يكون الفهم الذى ترسخ في الفترة العباسية الاولى للسيرة النبوية ولفترة صدر الاسلام ككل انما جاء ليناسب قيام الشرعية العباسية على مفهوم آل بيت النبوة . ذلك المفهوم الذى استند اليه الحكم الثيوقراطي العباسي والذى شكل أحد أسس وعناصر الثورة الدينية والفكرية التي جاءت بالعباسيين الى الحكم .

والانتقاص من شرعية الحكم الاموى والتقليل من دور الامويين في بناء الاسلام لم يحتم اظهارهم بمظهر المغتصب حق آل البيت في الخلافة فحسب بل والفصل المتعمد بينهم وبين عملية البناء تلك .

وعن عملية الفصل تلك نشأت في اعتقادنا احدى أكبر عمليات التشويه في التاريخ . فمن ناحية تشير الدراسات العلمية الحديثة الى الادلة المتزايدة على نشوء الاسلام على النحو الذى وصل الينا زمن عبد الملك بن مروان والفترة التي تلت ذلك مباشرة . ومن تلك الادلة جمع القرآن والشعر الجاهلي ونقط اللغة وتعريب الادارة وضرب النقود الاسلامية وتشيد المساجد الضخمة وافتتاح البلدان الخ غير أن أصحاب تلك الدراسات لا يعون خطورة الابعاد الحقيقية لذلك مثلما لم يعوا غياب الرواية الشامية كليا من قبل وخطورته . الامر الذى يفسر استمرار معالجة تاريخ صدر الاسلام في الاطار التقليدى الذى وضعته الرواية السائدة والتي تبلورت في صدر الدولة العباسية كما رأينا .

وتتلخص عملية الفصل تلك في أحداث فجوة زمنية من جيل كامل بين محمد وبين فترة ظهور الاسلام زمن عبد الملك . الامر الذى مكن من ربط أضخم المنجزات الاسلامية المذكورة اعلاه بما عرف بالفترة الراشدية .

وتفسر هذه العملية الكثير من الظواهر التي بقيت غامضة في رواية التاريخ الاسلامي . من ذلك ما لاحظناه من أن انباء ما يعرف بالجيل الاسلامي الثاني هم الذين تحولوا الى مصادر للمعلومات عن تاريخ صدر الاسلام أكثر من جامعين لها . كما لاحظنا أن بعض أئمة أواخر القرن الهجرى الاول لا يلجأون الى اسناد رواياتهم البتة .

ولعل الأهم من ذلك هو ما يلاحظ عادة عن أن أكثر تواريخ نصف القرن الاول للاسلام مضطربة الى درجة تكاد لا نجد معها تاريخا واحدا تتفق عليه جميع الروايات . ثم هنالك ظاهرة الخلط والازدواج في أدوار وأقوال الشخصيات عايشة ما يعرف عن حياة الرسول من ناحية وتلك التي جاءت بعد ذلك بجيل أو أكثر . ويقف على رأس ذلك الخلط بين الرسول ومحمد بن الحنفية وبين عمر بن الخطاب وكل من عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير وحتى عمر بن عبد العزيز أيضا . كما تخلط الروايات بين جوانب من معارك الخندق والحرة والحديبية وصفين والجمل وبعض حروب الزبيريين في البصرة . . . الخ .

كما دخل فيما روى عن محمد والخلفاء الراشدين الكثير من العناصر الاسطورية . غير أننا لا ندعي أن فترة محمد والخلفاء الاربعة من بعده غير تاريخية كليا . ومن الممكن أن يكون التداخل قد حصل على مستوى تعايش زمني بين هؤلاء الاخيرين وحكم بني أمية في الشام . وبلغت الانتباه على وجه الخصوص الى أن محمد بن الحنفية عايش فترة حكم عبد الملك بن مروان .

ويميل الدارسون عادة الى البحث عن أسباب الازدواجية والخلط هذه والاضطراب العام في الروايات في كذب الرواة ومبالغتهم وغش اسانيدهم أو في ميولهم العشائرية أو المذهبية الخ . . . وهناك آلاف القضايا التي ما زالت تحير البحث العلمي الحديث . ونحن لا نقلل من قيمة أى من هذه الاسباب . الا أننا نعتقد أن الاضطراب الاساسي نابع عن عملية التشويه الاولى التي دخلت على متن الرواية ككل .

والاسباب التي يوردها الباحثون في العادة هي اسباب وجيهة وتغطي الجانب الموضوعي من تطور الرواية وعلم التاريخ الاسلاميين . وعلاوة على ما وقفنا عليه خلال استعراضنا ذلك التطور نذكر اسبابا موضوعية أخرى كالتأخر النسبي في نقط اللغة وتطور الكتابة (٢٠) واستعمال الورق وبعد المسافات واضطراب المفاهيم الجغرافية وفوق كل ذلك عامل الزمن الذي يشد بشكل طبيعي باتجاه التقنين والقولبة ليصبح الاطار بفعل التكرار أملس ويخلو تدريجيا من النتوءات والفجوات . وهكذا ترسم مع المدة صورة ثابتة لذلك الاطار في اذهاننا. فبينما عند القارئ ، لا سيما العربي ، نوع من الخداع السمعي الذي تتسرب من خلاله الكثير من العناصر التي من المفروض أن تستدعي التوقف والتساؤل في الحالات العادية (٢١) . الامر الذي يفسر أن كتابنة التاريخ تحولت منذ القرن الهجري الثالث الى عملية اجترار تبسيطية لذات الروايات والى اسقاط تدريجي لكل ما لا يتماشى مع الاطار العام للرواية السائدة أو على الاقل ايجاد التفسيرات التوفيقية لاية تناقضات أو نتوءات قد تبقى بعد ذلك في جسد الرواية . ومثل هذه التفسيرات ينحدر مع مرور الاجيال الى مستوى الفهلوة والعبث اللغوي التبسيطى (٢٢) .

ولا تنحصر هذه الظاهرة في كتابة التاريخ فقط بل تنسحب على أكثر العلوم النقلية وعلى رأسها التفسير والحديث . الامر الذي يفسر بدوره أن اختلاف الاجتهادات ظاهرة منتشرة أكثر في مصادر وصيغ الروايات القديمة . وهو بالتالي ما يفسر أن قيمة تلك الروايات القديمة تفوق المتأخرة أضعافا مضاعفة . وحتى أن كتب السيرة والمغازى المبكرة والروايات والاحاديث التي وضعت الصيغة السائدة للاطار التاريخي الذي وصل الينا تحتوى على نتوءات وفجوات لا نجدها في الكتابات المتأخرة .

سنعود الى هذه النقطة الاخيرة عند بحثنا للمنهج الذي اتبعناه في هذه الدراسة على ضوء العوائق والاشكاليات المنهجية المذكورة . أما هنا فلا بد من القول أن سياسة الخلفاء العباسيين الاوائل ومواقفهم أدت دورا حاسما دون شك في عملية ترسيخ وصقل الخطوط الرئيسية لذلك الاطار الذي حدد في النهاية الفهم " السني " لمسألة الخلافة . أما بعد انقضاء المئة الثالثة للهجرة فقد تولت قوة الاستمرارىسة الكامنة في عامل الزمن والتكرار والتي تغذيها وجود أمهات التفاسير وصحاح السنن

مهمة الحفاظ على ذلك الاطار . الامر الذي ضمن جمع حتى الشيعة تحت لواء هذا الفهم " السني " للدور المركزي الذي خصص لال بيت النبوة في التاريخ والحياة الدينية والسياسية للاسلام . اما الاجتهادات المذهبية التي خرجت عن هذا الاجماع فاما تكون قد ذوت تدريجيا كالخوارج أو كقرت ودفعت الى الانطلاق والسريرة الفئوية دفاعا عن وجودها كالقرامطة وبعض فرق التطرف الشيعية اسماعيلية في ايران وبلاد الشام التي لم تجد لها ملجأ في مصر الفاطمية . وعندما جاءت الفترتان الايوبية - مملوكية - والتركية - مغولية كان التكرار والسطحية فعلا فعملهما في صقل القوالب والمفاهيم . والى ذلك أضيف التبسيط الشعبي الذي نبع عن الاجواء والمركبات الدفاعية التي لم تعد تحتل النقد والاختلاف في الفترة العثمانية - صفوية الحديثة التي هي فترة التحديات العظيمة في تاريخ العرب والاسلام .

ونحن لا ننوي القيام هنا ببحث الطابع القومي لهذا الحكم أو ذاك في تاريخ المنطقة . ومن الناحية الاخرى فان ذلك البحث يرتبط دون شك بالاشكاليات والتحديات الاخلاقية والمنهجية التي طرحها وواجهها البحث العلمي الحديث ولا يزال واحد هذه التحديات ينبع في رأينا عن ارتباط دراسة التاريخ العربي والدين والحضارة الاسلاميين لدى الباحثين العرب والمسلمين على وجه الخصوص بقضايا الوعي والانتماء السياسي - الوطني والديني - الحضاري والتأثر بهما . وقد ارتبطت قضايا الوعي والانتماء بدورها في القرنين التاسع عشر والعشرين بمركبات دفاعية اتضحت من خلال رفض ومعاداة مناهج ومدارس الاستشراق كجزء من المد الفكري - الحضاري الذي رافق الغزو الاستعماري لاجزاء واسعة من العالمين العربي والاسلامي . هكذا اتهمت التوجهات النقدية أو حتى التحليلية للتاريخ العربي ، التي تناولت بالضرورة الموضوعات الاسلامية ، بأنها محاولات للتشكيك بالعقيدة الاسلامية او النيل منها .

ولا أنوى هنا تبرئة ساحة الاستشراق الذي كان بالفعل ظاهرة ارتبطت بشكل وثيق بنشوء مفاهيم السيطرة الاستعمارية واداراتها (٢٣) . كما ميزت المواقف " الاخلاقية " المعادية للاسلام الكثير من المؤلفات التي شاعت في اوروبا المسيحية منذ الفترة البيزنطية . تلك المؤلفات التي شكلت نواة لبعض التوجهات غير العلمية في الفترة المبكرة من الاستشراق (٢٤) .

غير أن ذلك لا يبرر بحال من الاحوال انكار المنجزات التي حققها الاستشراق الحديث أو العداء لمناهج البحث العلمي ككل . وأهم من ذلك أنه لا يخفي حقيقة كون ذلك العداء ظاهرة سبقت نشوء الاستشراق وارتبطت بالتداخل الكثيف بين الدين والدولة واستحالة الفصل بين الاسلام كعقيدة والاسلام كنظام اجتماعي وسياسي . فالله بالنسبة للمسلم ليس خالق الكون فحسب بل ومدبره أيضا . والسلطان هو سيفه ورمحه في الارض (٢٥) . وحياة للمسلم على هذه الارض تكليف ومحنة وبالتالي خضوع وتسليم تامين . أما البحث عن العلل والاحتكام بلم فكلها عائد الى شبهة اللعين الاول ابليس ومصدرها " استبداده بالرأى في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامم " (٢٦) .

لقد كثرت الدراسات التي بحثت في العلاقة بين الدين والسلطة وتعددت ليس في الاسلام فحسب بل وفي تاريخ هذه المنطقة ككل . كما اختلف الباحثون حول المدى الذي يمكن الذهاب اليه في اعتبار الاسلام ديناً للصحراء . أما نحن فلا نهدف من دراستنا الحالية الى وضع الاسلام في اطاره الجيو - سياسي أو حتى الى بحث الجوانب الاقتصادية والاجتماعية لفترة صدر الاسلام . وكل ما نطمح اليه هو الاسهام في ايقاف الرواية الاسلامية على اقدام تاريخية ثابتة وذلك سعياً منا وراء الكشف عن بعض الجوانب التقريرية لتاريخ تلك الفترة .

ومع ذلك نود التأكيد في هذه العجالة على أن أية محاولة لدراسة علاقة الدين بالسلطة والتشكيلات والاطر التي تنشأ عن تداخلهما لا بد لها من أن تأخذ بعين الاعتبار عامل الحيز الجغرافي والبيئي - المناخي الذي تتم فيه التجربة الحضارية لاي شعب من الشعوب . إذ أن تلك التجربة على جانبيها الروحي والمادى وعلى مستوييها الفردى والاجتماعي لا تتعدى أن تكون اما حصيلة مباشرة لتفاعل البشر مع بيئتهم أو انعكاسات ذهنية عنها .

هكذا نجد آلهة مصر والعراق تفيض مع أنهار الجنة التي فيها وتغمر . وهنالك آلة لبنان الممتنع في قلل الجبال ولا ينزل الى البحر الا اذا اطمأن الى المراكب . أما ممر الغرباء فالى الجنوب من ذلك حيث البلاد المنخفضة " الكانعة " - فلسطين - ملتقى أسماء البحر والصحراء . وحيث مفارق الطرق تلتقي الحضارات . وعندها أيضا يتسع العالم اذ يسير التجار فيتبعهم الانبياء فالعساكر فالحجاج - السياح والنسك .

وعندها يصبح الله كبيرا تلتقي به قدرا في أى مسلك اتبعت . ويصبح الله أكبر من أى حجر أو عود ، وأكبر من أن يسعه الساحل أو الوادى أو الجبل أو حتى تلك الصحراء الواسعة . هو أقرب ما يكون الى ذات الانسان وخياله الواسعين - كبر البحر والصحراء وما بينهما معا .

ولله أهل هو عاصمهم ، وله بيت أكبر من البيوت المنتشرة على ساحل البحر وأطراف الصحراء حول الينابيع والواحات ، تتقرب الى العزيز القوى بالقرايين والى أهله بالمصاهرة . لذلك فعلى العزيز القوى أن يبقى عزيزا قويا والأتقدمه رب (سيد) بيت آخر ، أو حتى غريب قصي ، يستطيع أن يجمع (يقرش) آلهة البيوتات الأخرى من بحر وسهل وجبل وصحراء .

هذا هو الرب - السيد - الواحد الذى - تماما كالسلطان - لا يحب شراكة أحد في قدرته ، وإذا قال لامر كن فيكون . هو الله الذى يشهد على عقود القوافل وعهودها . وهو السلام والأمان . به يؤمن واليه يؤتمن . وله مسارب - شرائع ، وحدود ودين - ناموس ونظام . يجمع ويوحد الزارع والصانع والبدوى العنيد فى خضوع واحد وتام - الاسلام .

على العزيز القوى أن يبقى عزيزا قويا والأتقدمه رب (سيد) بيت آخر ، أو حتى غريب قصي . المهم أن يأتي بالأمان والأمانة . أما القدسية والحرمة فتتبعهما . لأن الأهم أن لا تخسر تجارة الناس في هذه الدنيا . وفيما عدا ذلك فالدنيا دول - رب يدين ودنيا تدول هذا هو الشـرق .

وعلى حدود هذه البيوت - الطيبة ، المقدسة ، المنورة ، المحرمة يسكن العرب العاربة الذين هم أشد كفرا ونفاقا (القرآن) وأصعب سياسة وانقيادا (ابن خلدون) . ذلك الخزان البشرى الهائل الذى يضغط باتجاه محطات التجارة وخطوطها ويصّب أكثر ما يصّب على فتحات الهلال الخصيب ومنافذه .

فليس صدفة إذن أن نجد تعبير " الدين " يعنى في لغات جميع الشعوب السامية التى سكنت هذه المنطقة " الحكم " . وهو ما يساعد بدوره على تفسير كيف أن مجرد التساؤل عن شرعية السلطة فى هذه المنطقة كان يعتبر خروجا على الدين ومروقا عنه (٢٧) . أما ظاهرة تطور حركات المقاومة السياسية الى فتويات مذهبية دينية منغلقة (طوائف) ، شأنها فى ذلك شأن أكثر النشاطات الاجتماعية والسياسية

وحتى الاقتصادية في المنطقة ، فهي موضوع جدير بالدراسة . غير أن من الهمم
ملاحظته هنا هو الموقف العدائي الذي وقفه الاسلام السني ممثلا بالغزالي من الفلسفة
كمحاولة لفهم العالم الطبيعي والاجتماعي خارج حدود مقولات التدبير والتكليف .
لقد ضاق مجال الحضارة العربية - الاسلامية عن أن يتسع لشخص بروميثيوس
سارق نار الالهة وسرّ خلقها وابداعها . كما ضاق أيضا عن أن يتسع لاسطورة المسيح
- البشر الالهي - الذي يضحي بجسده من أجل خلاص أرواح البشر . ودون التمرد
والتضحية لم يعد أمام عقلانية الانسان العربي ذى الاحساس المنبّه لذاتيته وفرديته
سوى أن يدخل مع الله ومع سيفه لعبة منافقة من الخضوع المصلحي الوعبي .
هكذا نجد صاحب " التهافت " يلاحظ بأسف أن التجار يسخرون في الحساب
الاخير ممن يدير أعماله وفقا لاصول المعاملات الشرعية . ماوجه العجب اذن في أن
نجد أحد المستشرقين يلاحظ في أواخر القرن الماضي " أن جميع طبقات الاممة
الاسلامية من الناحية الفعلية أبدت عدم اكتراث بالقانون الشرعي على نحو مواز
لدرجة الاحترام الذي تبديه له من الناحية الشكلية " (٢٨) .
لقد برّر الغزالي هذا الموقف من التقاط الواعي والمزدوج من وجود السلطة
اللا شرعية واللا عادلة بغياب الخلافة على اعتبار أنه من ضرورات استمرار الحياة
والنظام الاجتماعيين . واعتبر بشيء من التهافت الكلي أن بديل ذلك سيكون
الفوضى . ويعلق مستشرق آخر على ذلك بقوله : " هكذا تحدد متطلبات السلطة
الشرعية كل مرة من جديد وبتحيز متزايد حتى الانحدار الى القعر والتنازل عن الحلم
النظري كليا . اذ يصبح الموء من مطالبها بطاعة كل من يحكم أن كان بشكل شرعي أو
بشكل فعلي . وبغض النظر عن أن الحاكم الفعلي طاغية سوء وأن سلوكه عدواني ، فقد
الزمت الرعية بالطاعة والولاء . وخيبة الامل هذه التي تصل الى حد الكلبية والتي
تنطق لأول مرة على لسان الغزالي هي ما يميز نظرة الشرقي الى الحياة السياسية " (٢٩)
وإذا كان الغزالي تحدّث من منطق " أحكام الضرورة " في عصر غياب الخلافة
الشرعية وتسلط العناصر الاجنبية على الحكم فان هذه المنطقة لم تشهد نقاشا للشرعية
خارج حدود الدين الذي وفرّ الاطار التبريري لكل العلاقات والاطر وبضمنها نفاق
الضرورة أحيانا ونفاق المصلحة أحيانا أخرى . ولعل الحادثة التي يرويها الذهبي عن
الخليفة يزيد بن عبد الملك (توفي سنة ١٠٥ هـ / سنة ٧٢٣ م) تعكس هذا الجانب

من واقع المنطقة بشكل كلاسيكي . يقول الذهبي : " فأتوه بأربعين شيخا فشهدوا عنده أن الخلفاء لا حساب عليهم ولا عذاب " (٣٠) .
وأدب النفاق العربي مليء بأمثال تلك الشهادة . منه ما نظمه فتح الله بن بدر الدين الحلبي (توفي سنة ٩٧٧ هـ / سنة ١٠٤٢ م) الذي أصبح مفتي الشافعية في القدس قوله :-

إذا ابتليت بسُلطان يرى حسنا

عبادة العجل قدّم نحوه العلفا
ومنه قول شاعر آخر لم يخجل من التشبيه التالي واعتبره ناموسا للطبيعة :
حتى الكلاب إذا رأّت ذا بـزّة

ذلت لديه وحركت اذناها (٣١)
وقول ثالث وصل الى أقصى درجات الاستسلام في تبريره نكبة السلطان له عدم تخطئته ايّاه :

فإن أمير الموءمنين وفعله لكالدهر لا عار بما صنع الدهر (٣٢)
وكيف يخطيء السلطان وهو مصدر كل شيء كما يقول المحدث والفقير الشعبي للحجاج :
" لولا أنتم معاشر الملوك ما تأدبنا . قال (الحجاج) : فالمنة في ذلك لنا دونكم .
قال : صدقت . قال الشاعر في عبيد الله بن زياد :-

علمني جودك ما لم أكن أحسنه من جيد الشعر
وكذلك : وكنت مفحّما دهرًا طويلا فصيرني عطاؤك ذا بيان (٣٣) .
ولعل أبا العلاء المعري كان محقا عندما لاحظ بحزن أن " المذاهب " لا تشكل سوى
" أسباب لجلب الدنيا الى الروء ساء " .

لقد لعبت السلطة دورا مركزيا في جميع جوانب الحياة في هذه المنطقة . ولعل أكثر ما يعكس هذه المركزية على المستوى المنهجي هو الاتجاه السائد في كتابة التاريخ بأنه تسجيل سياسات وأعمال السلطة نفسها . لذلك فإن معرفة موقف صاحب الرواية أو التصنيف من تلك السلطة وانتسابه لهذا البلد أو لتلك العشيرة أو الفئة هو من متطلبات القراءة والفهم الصحيحين للرواية الاخبارية ليس فقط من صدر الاسلام بل وفي مجال دراسة التراث العربي ككـسـل .

على هذه الخلفية يقترب تعامل الانسان العربي مع ماضيه من تعامله مع واقعه وتتحول أزمة الانظمة العربية الى أزمة ذلك الانسان نفسه . وعلى مستوى ذلك اللقاء الحزين بين الماضي والحاضر تزداد حدة المحاذير المنهجية التي يترتب على الباحث العصري التنبّه اليها في تعامله مع مصادر تاريخ صدر الاسلام . تلك المحاذير التي تنبع عن تطور المفهوم والرواية التاريخيين لتلك الفترة مع بقائها محكومة بغياب وجود أى سجل تاريخي موثوق قبل نهاية القرن الهجرى الاول من ناحية ، وعن التشابك الابدى بين الماضي والحاضر في علاقة الدين بالسياسة في هذا الجزء من العالم الاسلامي من الناحية الاخرى .

وعلى هذه الخلفية أيضا يفهم كيف أن الشعور بالاحباط والعبث أحيانا ما يطنى على محاولات كبار الباحثين وضع الجانب التقريرى للتاريخ العربي في الجاهلية وصدر الاسلام (٣٤) . أما بالنسبة للباحث الاسلامي ، القديم والحديث على حدّ سواء ، فإن اقتحام هذا المجال يحتم عليه المرور في عملية شرنقة خطيرة لتماسكه وهويته الذاتيين ذلك أن قضايا الامامة والخلافة في فترة صدر الاسلام وحياة المسلم بشكل عام لا تشكل قضايا بحث سياسية واجتماعية فحسب بل وقضايا هي من صلب الشريعة والعقيدة الاسلاميتين . ومن الناحية الاخرى فان ضيق صدر الاسلام في تعامله مع التحديات والتساؤلات التي تطرحها العقلانية العلمية يثبت أن الايمان في الاسلام عملية عقلانية في حد ذاتها . وبنفس القدر يمكننا القول أن الاسلام كإيمان ما زال عاجزا عن أن يعيش بدون الاسلام كتاريخ .

وهنا تكمن نقطة ضعف العلوم الاسلامية بشكل عام وعلم التاريخ بشكل خاص . وحتى أننا في الفترة الحديثة نكاد لا نجد مؤرخا عربيا واحدا عالجا القرآن كوثيقة تاريخية أو بحث في الدين والدعوة الاسلاميين في اطار تطورها التاريخي . وبنفس الدرجة فانه من المؤسف القول اننا لا نكاد لا نجد مؤرخا عربيا واحدا اليوم يخرج عن اطار التاريخ أو الواقع السياسي والاجتماعي السائد الذي يعيشه دون أن يعرض مصدر رزقه وربما حياته للخطر . وهن الناحية الاخرى فان رفوف مكتباتنا ما زالت كما كانت ترزح تحت ثقل مؤلفات الاجترار المرخيص للتاريخ من نوع : " كان رحمه الله فسيح الصدر عريض المنكبين كثر اللحية ناتيء الوجنتين يخضب بالكتم والحناء .. الخ .. " أما رواياتنا فما زالت ، كما كانت ، تطنطن بالوقوف " على أطول خطوط المواجهة .. الخ .. "

غير أن عزاءنا في تسجيل أحداث اليوم ، كما هو عزاءنا بالنسبة لكتابة التاريخ القديم يكمن في كون العالم واسعا ، واسعا ومجزأ . فاذا لم توجد رواية واحدة أو مجموعة روايات تنقل الحقيقة أو مجموعة من الحقائق فإن كل الحقيقة موجودة حتما في كل الرويات . وتعلمنا سبعة آلاف سنة من تاريخ الخليفة أن لا وجود للملفات المقفلة ، فالتاريخ لا يعرف الضياع والميت هو فقط ما لم يكتشف بعد .

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على إحدى أقدم مجموعات مصادر الحديث المخطوطة الموجودة في المكتبة الظاهرية في دمشق ، وذلك بالإضافة إلى الرجوع إلى أكثر المصادر الكلاسيكية المعروفة للرواية الإسلامية والابحاث العلمية الحديثة . وقد توخينا من خلال ذلك الوصول إلى أقدم الروايات خاصة تلك التي تحمل بعض المأثور الشامي في مجالات التفسير والحديث والتاريخ .

غير أن قدم الرواية وحده لا يكفي في مثل هذه الحال . ذلك لاننا نعتقد أن كثيرا ما كانت تختلط مقاطع صوتيه من روايات عن أشخاص وحوادث من أزمنة وأمكنة مختلفة لتعطينا صورة أشبه بالفن التكعيبى في تداخل عناصرها وأشكالها . وحتى أن في ذلك ما يبعث على الشعور أحيانا بأن الصورة التي وصلت إلينا عن تاريخ صدر الإسلام ليست سوى مقاطع فوق صوتيه لخليط من تلك الروايات المتنوعة . وكأن تلك الصورة قد جمدت في النصف الثاني من القرن الهجرى الثاني إذ أعطينا رسما ذا بعدين فقط لسطح ذلك الخضم الهائج والمضطرب من الروايات التي شاعت في ذلك الوقت .

ونحن نفترض أن عملية صقل ذلك السطح قد استغرقت طيلة القرن الذى تلا ذلك . وعلى الرغم من أن النتوءات قدسويت والفجوات قد سدّت إلا أن الكثير من عناصر ذلك السطح بقي غير متجانس وكأنها قطع فسيفساء وضعت في أماكن ليست لها فالحققت التشويه بالصورة . وكثيرا ما يشعر القارئ بآثار البتر والحك في هذه الرواية أو تلك كي تلائم الموقع الذى اختير لها . وهناك أصداء غامضة وأحيانا مضطربة تنبه إلى وجود عناصر من مواقع وفترات زمنية مختلفة في رواية واحدة أو حتى أن الرواية ككل ليست سوى امتداد لتعريفه قديمة ظهرت على السطح أو بقيت فوقه نتيجة لعملية انخساف باطني عميق في بناء الرواية . وأحيانا نصادف مقطعا كاملا من إحدى الروايات يحمل خصائص فترة معينة وقد الصق له امتداد أو دعم بأضافة من فترة أخرى للغاية .

ولعل كل ذلك يوضح مدى صعوبة التعامل مع الرواية الاخبارية لفترة صدر الاسلام ككل . كما يوضح بعض الامور التي يجدر بالمحقق أن يعتد بها في تعامله ذلك وعلى رأس هذه الامور تقف سعة الاطلاع . فكلما زاد اطلاع الباحث على عدد أكبر من الروايات تتطور لديه مقاييس حسية من نوع خاص . وباستطاعة مثل هذه المقاييس المساعدة في نظم ما يتكرر من الصيغ في نماذج معينة . كما أنها تنبه القارئ الى وجود أية نتوءات خارجة عن ذلك النموذج . ثم يأتي دور المجانسة بين نماذج أو مواضيع معينة وبين نوع من الاسناد او حتى اسم الصحابي الذي يتكرر اسناد الروايات التي تبحث في هذه المواضيع اليه . ودائما يبحث عن جود التكرار والتجانس المنتظم في ذلك مع الاسترشاد بالسؤال " لماذا ؟ " . وفي هذه المرحلة يكون المحقق قد طور حساً خاصاً لضبط العناصر الدخيلة والصيغ والاساليب التي تلتصق وتتسرب بوساطتها . كما يتطور لديه احساس بقدم العناصر الاخرى .

لن نقدم هنا أية أمثلة على هذه الحالات فدراستنا مليئة بها ويكفي التنبيه الى وسيلة أخرى اتبعناها في هذه الدراسة . وهي أننا خلافاً لما هو متبع عند أكثر الباحثين لم نسع وراء التكرار والانتظام النموذجي في الرواية فحسب ، ولم نوجه من طاقتنا واهتمامنا أكثر مما يجدر نحو ربط هذا النموذج بهذه المدرسة أو تلك من مدارس الحديث . ذلك لان هدف هذه الدراسة الاساسي هو الاسهام في الكشف عن بعض الجوانب من تاريخ صدر الاسلام واعادة ترتيب عناصره وليس عرض تطور علم الحديث .

لذلك تركنا أكثر في البحث عن النتوءات والفجوات في متن الرواية والتوقف عندها وازالة ما علق بها من اضافات متأخرة وتقدير مدى ما تم حكه منها في أثناء عملية صقلها بانتقالها من راو الى آخر ، وكذلك تقدير البعد الزمني لربينها وتحديد محيطها ومناخها المذهبي . ثم حفظ كل ذلك جانبا والانتباه الى ما ينقص من ذلك أو يزداد عليه في الصيغ الاخرى لذات الرواية واصاغة السمع أكثر من ذلك لربين مقطوعات وفقرات صوتية أخرى من ذات المعدن قد تكون تناثرت في روايات أخرى مع احتفاظها برائحة ذات المعركة أو أنها تذكر بالملاح أو الاقوال المنسوبة لهذا الامير او ذاك الخليفة .

ولا حاجة الى التذكير بمشقة القيام بمثل هذا العمل وخطورته . إذ أنه ينطوي على فرز عناصر الاطار التاريخي الحالي للرواية الاسلامية من جديد بما فيه من نتوءات

وفجوات وازدواجية وخلط لم يجد الباحثون لها تفسيراً مقنعاً حتى الآن . وذلك بهدف فتح الباب أمام محاولة إعادة ترتيب تلك العناصر في قالب جديد يعطي لذلك الإطار التجانس والتاريخية الملموسة والمنطقية .

ونحن لا ندعي أننا أنجزنا هذا العمل الذي يفوق طاقة وطموح أى شخص . غير أننا نأمل في أن تكون هذه المقدمة حافزاً لنقاشات وأبحاث علمية أخرى في هذا المجال .

لقد قدم أناس كثيرون اسهامات شتى ساعدت على انجاز هذا العمل . أخص بالذكر منهم الاستاذ م .ى . كستر من القدس الذى نبهني الى قيمة بعض مجاميع الحديث القديمة ووجودها في المكتبة الظاهرية في دمشق والذى كان لي معه نقاش مثمر وان كان متقطعاً خلال العقدين الماضيين . كما أخص بالشكر أيضاً الاستاذ د . منذر صلاح رئيس جامعة النجاح الوطنية و د . هشام أبو رميلة من قسم التاريخ فيها و د . صائب عريقات مدير دائرة العلاقات العامة فيها على مساعيهم الحميدة في تصوير وتأمين وصول المخطوطات المذكورة . كما أشكر أمناء مكتبة المسجد الأقصى الذين يَسروا مشاطرتي اياهم استعمال جهاز المكتبة القارئ ووفروا لي جو العمل المناسب لسنين طويلة . وأخيراً أشكر ادارة جمعية الدراسات العربية في القدس على تفريغي من العمل مدة سنة كاملة لاجل كتابة مخطوط هذه الدراسة والاستاذ الشاعر عصام العباسي على مراجعتها وتدقيق لغتها .

كما أشكر طلابي وزملائي وبعض أصدقائي الذين أغنوا موضوع هذه الدراسة بالنقاش المثير الذى كان لي معهم . أما زوجتي فقد رافقتني خلال آلام مخاض وضع هذه الدراسة طيلة السنوات الخمس الماضية : ثبتت من عزيمتي حين تساءلت وترددت ، وشاطرتني فرح الانتاج ونشوته وصبرت علي ساعة ضعفي . ومع شكرى لكل هؤلاء فأنني أبقى المسؤول الوحيد تجاه أى نقد من الممكن أن يوجه لهذه الدراسة .

سليمان بشير

القدس

صيف ١٩٨٤

الهوامش

- (١) السخاوى ، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، طدمشق سنة ١٣٤٩ هـ ، ص ٧
- (٢) حمزة الاصفهاني ، تاريخ سني ملوك الارض والانبيا ، ص ٧ .
- (٣) يذكر الاصفهاني عن الاصمعي ان كلمة تاريخ او تورخ بلفظ قيس وتميم على التوالي ربما كانت كلمة عربية الاصل بوجود هذا الاختلاف في اللفظ القبلي في الاصل . ويضيف ان اصل الكلمة ربما جاء من الارخ بفتح الهمزة وكسرها بمعنى أنشى حمار الوحش . اما الجواليقي فقد ذكر ان كلمة "مورخ" مقربة عن "ماه روز" الفارسية او ان العرب قد اخذوها عن "اهل الكتاب" . نفس المصدر ، ص ٦ - ٧ .
- (٤) راجع :-
R. Bowen, Jr/Archaeological Discoveries in South Arabia, pp. 43-131.
- (٥) يشار خاصة الى سفر التكوين ، الاصحاح : ١٦ - ١٧ ، ٢١ ، ٢٥ حيث قصة ابراهيم وابناؤه من هاجر وقيطورا .
- (٦) راجع :
B. Lewis, The Arabs in History, London 1980.
- (٧) *E.A. Belaeiev, The Arab Caliphate, London 1969, pp. 22-23.*

وكذلك :-

J. Blau, "The Importance of Middle Arabic Dialects for the History of Arabic," in: Studies in Islamic History and Civilisation, ed. U. Heyd, Jerusalem 1961, pp. 206-228.

(٨) راجع :

F. Krenkow, "The Two Oldest Books on Arabic Folklore," Islamic Culture, Vol. 2.

(٩) على الرغم من أن ابن خلدون يحذر من سخف هذه الروايات الاسطورية فإنه يقوم نفسه باستعمالها في كتاب العبر ، ج ١ ، ص ١٣ - ١٤ .

(١٠) C. Brockelmann, History of the Islamic Peoples, London 1980, pp. 9-10.

(١١) راجع ملخص وعرض أهم هذه الابحاث لدى :

E. Zureik, "Theoretical Considerations for a Sociological Study of the Arab State" in: Arab Studies Quarterly, Vol. 3, No. 3, pp. 229-257.

(١٢) لمزيد من التفاصيل راجع : هاملتون جيب ، دراسات في حضارة الاسلام ،

الترجمة العربية ، ط ٢ بيروت سنة ١٩٧٤ ، ص ١٤٤ - ١٤٧ .

(١٣) راجع الفصل الخاص بالقرآن والسنة من هذا الكتاب .

(١٤) يعتقد يوليوس فلها وزن أن ذلك التطور قد حدث بتأثير ما قرأه هؤلاء من

مؤلفات الرهبان النصارى في تلك الفترة . راجع مقدمة كتاب : تاريخ

الدولة العربية ، الترجمة العربية ، ط القاهرة ، سنة ١٩٦٨ .

(١٥) أصل ابن اسحق من الجزيرة ويقال أن جدّه يسارا قد وقع في أسر فتوحات

العراق سنة ١٢ هـ / ٦٣٣ م .

(١٦) راجع : هـ . جيب ، دراسات . . . ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(١٧) لقد انتشرت بعض الكتب الفارسية واليونانية بترجمتها اما مباشرة الى العربية

او عن طريق السريانية . واحد الكتب المشتملة على مثل تلك القصص هو

الكتاب السرياني مفارقة الكنز .

(١٨) راجع : كتاب الضعفاء والمتروكون للدارقطني ، مخطوط الظاهرة ، (يشار الى

ذلك فيما يلي بالاحرف م . ظ) مجموع ١٠٥ ص ١١٠ - ١١٤ ، وكذلك

المجموع ١٢٤ / عام ٣٨٦٠ ، ص ١١ - ٢٣ .

(١٩) احد هذه الكتب هو كتاب الصلة لتاريخ ايزيدور (Continuatio des Isidor

(Hispalis

(٢٠) من ذلك ما اشار له البخارى في التاريخ الصغير من ان كلمة " ما فعلوه " من الممكن ان تقرا على اكثر من وجه . الامر الذى يعكس معنى الحديث التالي كليا : " ادا راسم معاونه على المسر ما ملوه " .

(٢١) تضع اكثر الروايات على لسان سعد بن معاذ قوله للرسول يوم بدر : " ولله لو خضت بنا هذا البحر لخضناه معك . . . " . ومن الممكن ان يمر القارىء على هذه الفقرة اكثر من مرة دون ان يتبادر لذهنه التساؤل عن مكان البحر في وصف موقع معركة بدر . . .

وبنفس الدرجة يمكن ايراد امثلة اخرى . منها ما نسب الى حسان بن ثابت قوله نصرنا وأويننا النبي محمدا

. بجايبة الجولان بين الاعاجم

وكذلك قول عبد الملك بن مروان : " اخاف ان اموت في شهر رمضان ، فيه ولدت وفيه بويعت وفيه جمعت القرآن . " وهنالك امثلة اخرى قمنا ببحثها في مواضع مختلفة من هذا الكتاب .

(٢٢) من ذلك ما يروى ان الحجاج سال علويا عن احق بخلافة رسول الله من بعده فاجاب : " الذى ابنته تحته " . وهذه العبارة تنطبق كما لا يخفى على كل واحد من الخلفاء الراشدين الاربعة .

(٢٣) راجع : *E. Said, Orientalism, N.Y. 1980.*

(٢٤) يستعرض فون جروبنوم بشكل موسع اوائل الكتابات المسيحية عن ظهور الاسلام وذلك منذ ايام يوحنا الدمشقي وثيوفانيس البيزنطيين وكذلك كتابات مؤلفين آخرين من اوروبا اللاتينية في اواخر العصور الوسطى واوائل الفترة الحديثة . وواضح ان اكثر هذه الكتابات وقفت موقفا عدائيا متحاملا على الاسلام وطعنات فيه وعرضته بشكل مشوه . وما يلفت الانتباه هو كون بعض المواضيع التي شغلت الاستشراق الحديث ، وعلى راسها اصالة التعاليم الاسلامية ووجود التأثيرات الاجنبية فيها ، تعود بداية معالجتها الى هذه الفترة المبكرة .

G. von Grunebaum, Medieval Islam, London 1953, pp. 43-47.

(٢٥) حديث نبوي متواتر روى باسانيد وصيغ مختلفة أشهرها ما رفع الى انس بن مالك قول الرسول : " اذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها ، انما السلطان ظل الله ورمحه في الارض " . حديث عباس الترفقي ، م ظ ، مجموع ٩٣ ص ٤١ . اما محيي الدين البعلبكي فقد رفع في مشيخته حديثنا الى النعمان بن بشير عن الرسول قوله : " لكل مالك حمي وان حمي الله محارمه " . م ظ ، مجموع ٢٥ ص ٣٣ .

(٢٦) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ط القاهرة سنة ١٩٦٨ ، ص ٢٣ وما بعدها .
(٢٧) يلفت الانتباه هنا الى قصة اعتراض ذي الخويصرة التميمي على قصة الرسول لغنائم حنين وقوله له : " اعدل يا محمد " . وقد نسب للرسول رده على ذلك قوله : " سيخرج من ضئضي هذا قوم يعرقون من الدين كما يعرق السهم من الرمية " . وقد فهمت أكثر المصادر رد الرسول هذا على أنه اشارة مبكرة الى ظهور الخوارج . راجع الشهرستاني ، نفس المصدر ، ص ٢٨ وكذلك ابن تيميه ، السياسة الشرعية ، ط القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ ، ص ٢٤ .

(٢٨) S. Hurgronje, Selected Works, pp. 263, 290.

(٢٩) G. von Grunebaum, Medieval Islam, op. cit., p. 168.

(٣٠) الذهبي ، كتاب دول الاسلام ، ط حيدرآباد سنة ١٣٣٧ هـ ، ج ١ ، ص ٥٥ .
(٣١) ورد لدى الخفاجي ، زهرة الالباء ، ط القاهرة سنة ١٩٦٧ ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .
(٣٢) ورد لدى التنوخي ، نشوار المحاضرة ، ط القاهرة سنة ١٩٢١ ، ج ١ ص ٧٢ .
(٣٣) ابن الفقيه الهمداني ، مختصر كتاب البلدان ، ط ليدن سنة ١٣٠١ هـ ، ص ٢ .
(٣٤) بهذه النظرة التشاؤمية يخرج هاملتون جيب عند مقارنته لدراسة أوليات الديانتين المسيحية والاسلامية . راجع :

H.A.R. Gibb, "Pre-Islamic Monotheism in Arabia," in: Harvard Theological Review, 1962, p. 271.

القرآن والسنة

القرآن بالنسبة للمسلم المؤمن هو كلام الله المنزل الذي اوحى للرسول بواسطة الملاك جبريل . ويتضمن القرآن احكاما تتعلق بأصول العقيدة والعبادات ، وتوجيهات خاصة في أمور حياتية عاشها الرسول والمؤمنون منذ بعثته وحتى مماته وكذلك اشارات لحوادث متفرقة تعود الى تلك الفترة .

غير أن القرآن ، في حد ذاته ، لا يشكل وثيقة تاريخية مستقلة . ذلك لأنه لا يحمل أي تاريخ محدد ، ولا يربط بشكل قاطع بين أسماء الاشخاص والامكنة والحوادث التي يذكرها في اطار تاريخي صريح . لذلك فقد جاء علم تفسير القرآن وجمع الاحاديث النبوية المرتبطة بذلك لسد هذا الفراغ ولتوفير الاطار التاريخي اللازم لاعطاء الايات معانيها وقيمتها التاريخية بتحديد زمان ومكان نزول كل منها . أي أن أهمية القرآن كمصدر تاريخي ليست مستقلة عن الرواية والحديث الاسلاميين اللذين يعطيان احكامه واشاراته مضمونا تاريخيا ضروريا لفهمه عن طريق ربطها بحوادث وأشخاص وامكنة محددة .

والواقع أن هذا الارتباط لا يسهل الأمور بل يعقدها . ذلك لأن الرواية والحديث الاسلاميين يكادان لا يتفقان على أي من تلك المضامين القرآنية (١) . وعدم ارتكاز موضوعات القرآن على قاعدة تاريخية مستقلة وثابتة يحمل في طياته امكان إعادة تفسيره من جديد بمجرد وضعه في اطر تاريخية جديدة . والاهم من ذلك هو أن عملا من هذا النوع قد يعيد كتابة السيرة النبوية أو حتى الفترة الاولى من تاريخ الدعوة الاسلامية ، ذلك التاريخ الذي بقي حتى الان عائما ، شأنه في ذلك شأن القرآن والسنة ، ومعلقا في بحر مضطرب من الروايات والاحاديث المتناقضة (٢) . ولا يخفى أن نواة هذه الخطورة كانت طول الوقت كامنة في مجرد اختلاف التفاسير والاحاديث والروايات التي استندت عليها في أكثر مواضع القرآن والاحداث التي ارتبطت بها (٣) . وتتعلق أولى نقاط الاختلاف تلك بعملية جمع القرآن نفسه .

فالرواية المعروفة هي أن عملية الجمع قد تمت في عهد الخليفة عثمان بن عفان وبأمر منه ، وذلك بعد أن تفتى الخلاف بين الجند وفي الامصار حول بعض الصيغ والقراءات (٤) . الامر الذي وصل الى حد الصدام العنيف في أثناء الحملة على ارمينيا واذربيجان والذي بعث حديفة بن اليمان الى عثمان يحذر من مخاطره وابعاده (٥) . ثم تمضي الرواية الى القول ان عثمان " استشار الصحابة " ثم امر باحضار " الصحف " التي جمعها ابو بكر واودعها عند حفصة بنت عمر ، وعهد الى لجنة رباعية برياسة زيد بن ثابت لايجاد صيغة موحدة للقرآن وابداه ما عد ذلك (٦) . والواقع ان هذه الرواية تحمل في طياتها بذرة خلافها ، وذلك بما تتضمنه من الابهاء بان عملية الجمع بدأت عمليا في عهد ابي بكر وتحديدا بعد استشهاد العديد من الصحابة في حروب الردة . ويشير نولدكه استنادا الى بعض الروايات الاسلامية الى الدور الذي اداه عمر بن الخطاب في الاشارة على ابي بكر بجمع القرآن (٧) . اما جاتيبي فيرجح ان عمرا قد طلب الى زيد بن ثابت مباشرة وضع مجموع مكتوب للقرآن في زمن ابي بكر (٨) . غير انه يبدى تحفظه من الغموض الذي يكتنف الرواية التي تذكر ذلك في بعض جوانبها . وخاصة من سبب الاحتفاظ بالصحف لدى حفصة بنت عمر وليس لدى زيد بن ثابت نفسه (٩) . ومن المعروف ان نسخة حفصة هذه هي التي شكلت الاساس لعملية الجمع الثانية التي قيل ان زيادا قام بها بأمر من عثمان . غير ان ما يلفت الانتباه هو ان اسم حفصة يتكرر مرة اخرى في سياق الحديث عن جمع القرآن . اذ يشير نولدكه الى انه بعد فراغ زيد بن ثابت من عمله قام عثمان بحرق جميع النسخ الاخرى عدا نسخة حفصة بنت عمر . تلك النسخة التي ابادها فيما بعد مروان بن الحكم في أثناء ولايته على المدينة زمن معاوية ابن ابي سفيان (١٠) .

هنا تدخل عناصر جديدة ومتأخرة على الصورة . وربما كان مصدر الاضطراب الذي تحدثه هذه العناصر في محاولات جمع القرآن زمن عبد الملك بن مروان وواليه على العراق ومصر للقيام بعملية تحقيق للقرآن كما سنرى . ومن الناحية الاخرى هنالك من الادلة ما يكفي للتاكيد على ان عمليات الجمع المختلفة كانت ترتبط دائما بصراعات حول الكثير من فرائض واحكام العبادة في الاسلام الى ان استقرت هذه المسائل نهائيا في زمن عبد الملك ابن مروان (١١) .

والواقع ان اضطراب الرواية عن عملية الجمع يبدأ بما نقل عن حال وفاة الرسول او حتى زمن حياته . فالبلاذري يذكر عن ابن سيرين رواية مفادها ان عثمان بن عفان جمع القرآن في عهد الرسول ، ويضيف " وهو اثبت ما روى " (١٢) . وبالمقابل يؤكد الاصبهاني ان اول عمل قام به علي بن ابي طالب حال وفاة الرسول كان " جمع ما بين اللوحين " (١٣) . وهناك روايات اخرى تشير الى ان عمر بن الخطاب نهى ان يسأل عن "اشياء من القرآن (١٤) . غير ان الالم من ذلك هي الروايات التي تتحدث عن وجود القرآن اوبعض "الصحف" المكتوبة على الاقل في عهد الرسول . منها ما ذكره ابن الجوزي عن قصة اسلام عمر بن الخطاب انه دخل على اخته فاطمة وزوجها فشحها وقال : " اروني هذا الكتاب ، فقالت لا يمسه الا المطهرون " (١٥) .

واذا كانت هذه الروايات تشير الى ان اجزاء فقط من القرآن قد كتبت في زمن الرسول ، وهو ما اخذ به بعض الباحثين المحدثين ، فهناك روايات واحاديث تؤكد على ان عملية الجمع ككل تمت في عهده . منها ما يذكره ابن الجوزي في موضع آخر ان ام ورقة بنت الحارث (ت سنة ٢٠ هـ) قد جمعت القرآن في عهد الرسول وانه امرها ان تؤم اهل دارها فكانت تؤمهم (١٦) . اما الابنوسي فيرفع الى انس بن مالك رواية مفادها ان الذي جمع القرآن في عهد الرسول كانوا " اربعة كلهم من الانصار : ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت ورجل من الانصار يقال له ابو زيد " (١٧) . وحول ابي زيد هذا يورد ابن الجوزي بعض المعلومات الاخرى . منها ان اسمه كان سعد بن عبيد بن النعمان بن قيس وانه توفي في القادسية سنة ١٦ هـ ويضيف ابن الجوزي : " وهو الذي يقال له سعد القاريء ويكنى ابا زيد ويروي الكوفيون انه ممن جمع القرآن في عهد رسول الله (ص) وشهد بدرًا والمشاهد كلها " (١٨) .

والظاهر ان اصحاب هذه الروايات كانوا على وعي تام للتناقض الحاصل بينها وبين القول بان عملية الجمع جاءت في فترة لاحقة (١٩) . وفي نفس الوقت فان اصرارهم على وجود المصاحف او حتى القرآن المجموع في عهد الرسول يستند الى الحديث المتواتر عنه قوله " لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو مخافة ان تنالهم ايديهم " (٢٠) .

وهناك أدلة واضحة على أن المسلمين كانوا يحملون القرآن لواء لهم في حروب الردة (٢١) . وإذا لم تكن هذه الروايات كافية لاثبات أن عملية الجمع قد بدأت بالفعل في زمن الرسول فإن غيرها تأتي للتأكيد على أن تلك العملية قد بدأت حال وفاته . غير أن الاضطراب والتناقض هو ميزة هذه الروايات أيضا . فابن الجوزي الذي أشرنا الى ما ذكره سابقا عن وجود " كتاب " كان المؤمنون يقرأون منه على عهد الرسول يضيف الى ذلك قوله أن أبا بكر " كان أول من جمع القرآن تخرجاً من الشبهات " . كما يقول ابن الجوزي في مكان آخر أن عمر أيضا كان " أول من جمع القرآن في الصحف " ، وأن زيد بن ثابت قد فعل ذلك لهما " وأبي بن كعب يملئ عليه " (٢٢) . وبالنسبة لعمر بن الخطاب على الأقل فهناك روايات تشير الى أن عملية الاملاء في المصاحف انتشرت في زمانه الى درجة أنه نهى عن أن يملئ فيها الا فتیان قريش وثقيف " (٢٣) .

لا حاجة الى القول بأن وظيفة المؤرخ والمحقق في حالات من هذا النوع هي البحث عن نقاط التقاطع وعن الاجزاء والعناصر المشتركة التي تتكرر في هذا الخضم الواسع من الروايات وتحديد الموقع وبالتالي القيمة التاريخية لكل عنصر وعنصر . وفي نفس الوقت يجب حذف ما هو هش ومغرض منها (٢٤) . وبالنسبة لعملية الجمع ذاتها فإن من الواضح أن كلا من عثمان وزيد بن ثابت وربما أبي بن كعب أيضا ادوا أدوارا هامة فيها . كما أنه من الواضح أن الرواية الشيعية تعطي دورا وطابعا مختلفين لما تعتقده من قيام علي بعملية الجمع . غير أن غزارة المعلومات عن وجود بدايات مبكرة لتلك العملية سبقت فترة عثمان تفرض علينا التسليم بذلك . وفي نفس الوقت فإن تلمس ملامح الصورة وعناصرها التاريخية السليمة على الرغم من اضطراب تلك المعلومات يبقى الوظيفة الشاقة للملغاة على عاتق المحقق . إذ أن ذلك الاضطراب كثيرا ما ينتج عن الخلط بين أسماء الاشخاص الذين ادوا دورا في عملية الجمع أو الخلط حتى بين تلك الادوار بنسبتها الى أزمنة وأمكنة مختلفة .

ونحن لا نستطيع من خلال المعلومات المتوفرة لدينا سوى الخروج بنتيجة هي أن التدوين والجمع بدأ في حياة الرسول واستمر طول ما عرف بفترة الخلفاء الراشدين وبعض من خلافة بني أمية . كما أن تلك العملية كانت تأتي على فترات من النزاعات والحروب الأهلية الداخلية التي لم يصل اليها منها سوى الجوانب السياسية.

اما فيما يتعلق بأبعادها الدينية فقد وصلت اليها منها فقرات متقطعة فقط . ويذكر من هذه النزاعات السقيفة وحروب الردة والفتنة على عثمان والصراع بين علي ومعاوية وفتنة عبد الله بن الزبير والهبات الشيعية والخوارجية والحركات المذهبية الاخرى في النصف الاول من العهد الاموي .

سنتناول في موضع لاحق من هذه الدراسة قيمة القرآن كوثيقة تاريخية في هذا الخضم الواسع من الروايات والاعمال المضطربة عن تلك الفترة التي دون شك تحددت فيها ملامح الاسلام ليس فقط السياسية بل والدينية أيضا . تلك الفترة التي لم تصل اليها أخبارها من أي مصدر تاريخي آخر يمكن اعتماده كأساس أولي ثابت ومستقل لدراستها .

ولم تحدد تلك الروايات والاعمال فقط المعالم التاريخية للقرآن فقط بل وللحقب التاريخية التي تبلور فيها ووصل اليها في نهايتها في الشكل الذي نعرفه اليوم . وفي نفس الوقت فان ما يزيد الامر تعقيدا هو أن أقدم مخطوط من القرآن موجود اليوم يعود الى بداية القرن الثامن الميلادي - أواخر القرن الهجري الاول (٢٥) وفيما عدا هذه النسخة المعروفة بنسخة عثمان لم تصل اليها سوى اشارات متقطعة الى بعض فقرات من النسخ الاخرى . وذلك على الرغم من أننا نميل الى الاعتقاد بأن الجيل الاول من الصحابة وكبار الائمة احتفظوا ببعض تلك النسخ التي استعملت لتحقيق نسخة عثمان التي يعتقد أنها بقيت متداولة حتى القرن العاشر الميلادي - الثالث الهجري (٢٦) . ويؤكد نولدكه من جانبه على أن جمع مصحف عثمان وتحريره لا يعنيان بالضرورة أن النسخ الرابع الاخرى قد اختفت رأسا . ومن المعلومات التي وصلت اليها عن ترتيب السور في مصحف أبي و (الكتالوج) الخاص بنسخة ابن مسعود والذي أورده ابن التميمي في كتاب الفهرست يتضح أن هذين المصحفين اشتملا من ناحية الجوهر على نفس مواد " مصحف عثمان " (٢٧) . غير أنه يلاحظ أن ابن مسعود كان أدق في ترتيب السور حسب الكبر وقام بحذف السورة الاولى (الفاتحة) والمعوذتين كليا من القرآن . أما أبي فقد قام بادخال صلاتين قصيرتين اضافيتين على مصحفه . ومع أن نولدكه لا يشك في صحة هاتين الصلاتين الا أنه يقول أنه ربما كان هنالك اختلاف في الرأي حول مدى كون مثل هذه الصيغ الصلواتية والدعائية جزءا من القرآن (٢٨) .

وبناءً على ذلك يبني نولدكه اعتقاده بأن " مصحف عثمان " لا يحتوى الا عناصر أصيلة وحقيقية ، وذلك على الرغم من الأخطاء الكتابية واختلاف القراءات ، والتحفظ الذي يبديه من سوء الترتيب وعدم التجانس الموضوعي وبعض الأخطاء في المضمون (٢٩) . وقد حذا حذو نولدكه في الواقع أكثر المستشرقين المعروفين الذين ركزوا نقدهم التاريخي للقرآن حول دراسة الجوانب اللغوية - فيلولوجية منه والبحث في قضايا الأسلوب والمضمون الاجتماعي والاقتصادي وقاموا بإجراء دراسات مقارنة مع عناصر من الديانات السماوية الأخرى بهدف تتبع وتحديد تأثيراتها التي كانت لها على نصوص القرآن وتعاليمه .

وما من شك فيه أن دراسات المقارنة الفيلولوجية والثيولوجية - الدينية التي أجراها هؤلاء ساعدت على توضيح الكثير من المفاهيم والمضامين التي تأخذها عادة اذن القارئ العربي بشكل مسلم به دون أن تتساءل حتى عن معانيها . فقد أشارت الموسوعة الإسلامية (الطبعة الانجليزية الاولى) كما أشار المستشرق آنف الذكر ثيودور نولدكه ومراجع أخرى الى أن كلمة " قرآن " نقسها جاءت من الكلمة الارامية *Queryana* بمعنى تلاوة أو ترتيب وليس بالضرورة بمعنى قراءة فالتى ربما لم تكن معروفة وشائعة في الحجاز في تلك الفترة (٣٠) . كذلك نبه غيرهم من الدارسين الى الاصول الارامية أو العبرية لكلمات مثل " سوره " (من " صورتا " الارامية بمعنى كتاب مقدس أو " سوره " العبرية بمعنى سلسلة *Series*) و " فرقان " (من " فورقان " الارامية والعبرية بمعنى الخلاص) و " زكاة " (من " زكوتا " الارامية) السخ ٠٠٠٠ (٣١) .

ومع أهمية مثل هذه الدراسات يجب التأكيد على ما حذر منه هاملتون جيبل من أن وجود جذر مشترك لاكثر هذه التعابير في العربية مع ما هو في اللغات السامية الأخرى قد يصعب الامر على الفيلولوجيين أو حتى يخلط عليهم . لذلك ، وفي مثل هذه الحالات ، من واجب المؤرخ البحث عن الاستعمالات والمضامين الايتيمولوجية وليس عن الجذر اللغوي وحده (٣٢) .

أما دراسات المقارنة الثيولوجية والدينية مع الديانات السماوية الأخرى فعلى الرغم من انها ساعدت على توضيح بعض الجوانب الهامة من التعاليم الإسلامية في مراحل تطورها المختلفة فانها سرعان ما تحولت الى جدل بين المستشرقين حول قوة

تأثير العناصر اليهودية من ناحية والمسيحية من الناحية الاخرى على تلك التعاليم ، ومدى اصالة الدين الاسلامي في مواضيع كقصص الانبياء والصوم والطهارة الخ وفي حين وقف بعض كبار المستشرقين امثال جولدزيهر وجويتين مع الراى القائل ان التأثير الرئيسي على الاسلام جاء من جانب اليهودية فان آخرين لا يقلون اهمية عنهم امثال فلهاوزن وجيب وبروكلمان مالوا الى ابراز اثر الديانة المسيحية .

اما المستشرق المعروف جوستاف فون جرونباوم فقد وقف موقفا مختلفا عندما قال : " ما من شك في ان الجزء الاكبر من الافكار والتخيلات التي نلتقي بها في تعاليم محمد هي من اصل يهودى او مسيحي . غير انه لا علاقة لهذه الحقيقة بمسألة اصالة الاسلام . فالاصالة ليست قيمة دينية . والحقيقة الدينية انما يتم اكتشافها وتجربتها بسبب مضمونها . لقد كانت تلك الحقيقة موجودة منذ الازل ، والرسول ، في نظره وفي نظراته ، ليس محدثا للتعاليم بل منبها ونذيرا . واذا اقتضت الضرورة فانه موجد اسلوب حياة وامة تناسب هذا الفهم الجديد لله . لان هذا الفهم من الممكن ان يصبح ملموسا عن طريق الامتثال للامر والنهي . وبهذا المفهوم فقد كان محمد روحا دينية خلاقة ورسولا لله " . (٣٤) بقي ان نلاحظ ان الاتهام بوجود مؤثرات خارجية على الرسول وبانه لم يات بتعاليم اصيلة ربما كان قديما قدم تلك التعاليم . يقول ابن هشام : " وكان رسول الله (ص) - فيما بلغني - كثيرا ما يجلس عند المروة الى مبيعة غلام نصراني يقال له جبر ، عبد لبني الحضرمي ، فكانوا يقولون : والله ما يعلم محمدا كثيرا مما ياتي به الا جبر النصراني ، غلام بني الحضرمي ، فانزل الله تعالى في ذلك من قولهم : (وقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين) " (٣٥) .

غير ان هذا النوع من الدراسات التاريخية النقدية الذى اتصف بالتحليل العلمي عالج القرآن في الاطار التاريخي الذى اختارته له الرواية الاسلامية . اى ان غالبية الباحثين قد تقبلوا الاصالة التاريخية للقرآن بمعنى نسبه الى محمد وذلك على الرغم من نقدهم الشديد للتماسك في مضمونه أو أسلوبه أو حتى كيفية توزيع آياته وترتيب سوره (٣٦) . ويحاول احد هؤلاء الدارسين وهو مونتغومرى واط تجنب السؤال كليا بقوله : " على أى حال فالآيات القرآنية تعكس بشكل صحيح وحقيقي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والروحية في مكة سنة ٦١٠م " . (٣٧) اما

الموسوعة الاسلامية فتوءكد على انه من ناحية اللغة والاسلوب فان " القرآن ككل يحمل
طابع نفس الشخص " (٣٨) . ولعل أكثر المتحمسين الى تأييد ذلك الراى هو
المستشرق الراهب المسيحي هنرى لامنس الذى يقول انه " طالما لم يعثر على آية من
النسخ التي يقال أن عثمان قد أبادها فلا مجال للامل بالحصول على صيغة للقرآن
تختلف عن الصيغة الحالية " . (٣٩)

أما الباحث السوفيتي بيلاييف فقد أنكر أن ينسب القرآن الى شخص واحد هو
محمد . وحتى أنه قال ان أجزاء منه قد كتبت خارج مكة والمدينة أو حتى خارج
الجزيرة العربية . وحجته في ذلك أن القرآن متعدد الاساليب ومتنوع المضامين وفيه
اشارات الى ظواهر طبيعية كالمد والجزر غريبة كليا عن الجزيرة العربية . كما عبّر
بيلاييف عن اعتقاده بأن القرآن يشتمل على مواد وفقرات تعود الى فترة ما قبل
الاسلام (٤٠) .

غير أن بيلاييف يكون بذلك قد وقع في خطأ منهجي نحاول التحذير منه في
هذه الدراسة . ذلك أن ربط القرآن بحياة أناس وأمكنة غير التي عايشها الرسول
تحتم إعادة كتابة ليس فقط السيرة النبوية بل وربما تاريخ صدر الاسلام أيضا . وهذا
تحديدا ما تحتم عن عمل الباحثين ب . كرون و م . كوك اللذين حاولا كتابة تاريخ
الاسلام من خارج الرواية الاسلامية كليا (٤١) .

والواقع أن نقطة الانطلاق التي يأخذ بها هذان المؤلفان في الخروج عن
اطار الرواية الاسلامية تنبع من المصاعب التي واجهها البحث العلمي الحديث في
تعامله مع تلك الرواية ذات الطابع المضطرب والمشوش . ولاهمية تلك الاعتبارات
فقد اخترنا ايرادها كاملة هنا . يقول المؤلفان : " لا يوجد أى دليل ثابت على
وجود القرآن قبل العقد الاخير من القرن السابع . والحديث (الرواية) الذى يضع
هذا الوحي الغامض في اطاره التاريخي لا يتأكد قبل منتصف (القرن) الثامن . ان
تاريخية الرواية الاسلامية المنقولة (شفويا) لهي اشكالية بدرجة معينة : ففي حين لا
توجد أرضية مقنعة لرفضها من الداخل ، هكذا وبنفس الدرجة لا توجد أرضية خارجية
لتقبلها . وفي هذه الظروف يصبح من المعقول مواصلة النهج المعروف باعتبار
الصيغة المدققة والمعقولة للرواية الشفوية كحقيقة تاريخية . ولكن يكون من المعقول
بنفس الدرجة أيضا اعتبار تلك الرواية دون مضمون تاريخي والاصرار على أن ما يبدو

كسجل لحوادث دينيه في القرن السابع لا يفيدنا الا في مجال دراسة الفكر الديني في (القرن) الثامن . ان المصادر الاسلامية توفر مجالا واسعا لتطبيق أى من هذين المنحيين . غير أنها توفر الكثير مما يمكن الاستفادة منه للمفاضلة بينهما بشكل حاسم " (٤٢) .

ونود هنا تسجيل ملاحظتين هامتين . الاولى : ان نظرة سريعة على هوامش عمل المؤلفين تدلنا على مدى ارتكازهما على المصادر الاسلامية من ناحية وعلى ان بعض المصادر الاسلامية التي ارتكزا عليها ذات طابع مضرب بدرجة لا تقل عن أسوأ المصادر الاسلامية بسبب بعدها عن مسرح الاحداث زمانا ومكانا وسردها للوقائع بشكل واضح التحيز ومليء بالرواسم المسبقة النابعة من العداة الديني الواضح للاسلام . والثانية : ان محصلة عمل المؤلفين لم تكن في الحساب النهائي وضع اطار تاريخي تقريرى للاحداث بقدر ما كانت محاولة أخرى في مجال دراسة تأثير التيارات الفكرية والدينية بين حضارات متباعدة وعلى مسافات زمنية وابعاد شاسعة وبشكل مليء بالتعميمات .

والواقع أن الرواية والحديث الاسلاميين اللذين يزخران بالتفاصيل الملموسة بشكل لم يسبق له مثيل في ميراث أى من الشعوب الحضارية الاخرى ، وبما فيها من اضطراب وتناقض ، يتيحان للباحث أوسع مجال للتحرك ، وبالنسبة لقضية جمع القرآن فقد سجلت تلك الرواية اعتراضات واضحة وشديدة على فرض صيغة عثمان الموحدة واتلاف ما عداها .

وهناك اشارات واضحة الى أن بعض تلك الاحتجاجات خاصة في الكوفة شكلت جزءا مما روى عن التحريض على عثمان . وبروكلمان الذى يذكر ذلك يضيف ان عبد الله بن مسعود قد شكل محورا نشيطا لتلك الاحتجاجات التي ادعت بأن النسخة الجديدة والمحققة غير كاملة وأنه حذف فقرات هامة ورد فيها لعن الامويين كاعداة لمحمد ورسالتهم (٣٣) .

ويلاحظ أن عمليات الاحتجاج ، وخاصة ذات الميول الشيعية منها قد اتخذت شكل روايات وأحاديث أبرزت سابقة ابن مسعود كصاحبي وكواحد من القراء الثقات وقللت من سنّ وحتى صحبة زيد بن ثابت . كما يلاحظ أن أحاديث من هذا القبيل أسندت الى شخصية كعمر بن الخطاب من أجل الحصول على مزيد من المصداقية

وابعاد شبهة التحيز العلوي عنها (٤٤) . بالإضافة الى ذلك فان تلك الاحاديث تركز على أن قراءة ابن مسعود هي الاقرب الى القرآن " كما أنزل رطبا " . الامر الذي يوحى بادخال بعض التغييرات نتيجة لعمليات الجمع والتحقيق المتأخرة . ومع أن مضمون مثل هذه الاحاديث ينبه الى وجود بعض الميول الشيعية لدى روايتها ، او على الاقل الى افادة الشيعة من حملة الاحتجاج على التحقيق الذي نسب الى عثمان ، فان موقف الشيعة المعروف من مسألة جمع القرآن وتفسيره قد اختلف عن ذلك . فلدى الشيعة عميما ولدى الامامية منها على الخصوص تطور مع الوقت الاعتقاد بأن أئمتهم قد ورثوا " العلم " عن الرسول ويتوارثه بعضهم عن بعض . كما أن لديهم جميع " الكتب " التي أنزلت من عند الله وأنهم على علم بما فيها على اختلاف لغاتها .

أما القضية الخاصة بالقرآن وجمعه فقد سبق أن وقفنا على الرواية الشيعية التي تدعي أن أول عمل قام به علي بعد وفاة الرسول كان جمع القرآن أو " ما بين اللوحين " كما تسميه تلك الرواية (٤٥) . وواضح أن الشيعة لم تتقبل مصحف عثمان وانها مع المدة طورت اعتقادا يقول أن الوحيد الذي جمع " كل القرآن وحفظه كما أنزل " كان علي بن أبي طالب وأن علم ذلك قد انتقل كله " ظاهره وباطنه " الى الاوصياء من بعده (٤٦) . لذلك تدعي بعض المصادر الشيعية أن بعض الايات أو حتى السور التي أوردت ذكر علي وآل بيته بشكل مباشر قد حذفت ، كسورة " النوران " و "الولاية " الخ وهم يسمون المصحف الحقيقي " مصحف فاطمة " ، ويؤمنون بأنه سينزل ثانية مع مجيء المهدي المنتظر (٤٧) .

الا أن أكثر الباحثين العصريين لا يقبلون ادعاءات الشيعة هذه ، فهنرى لامنس مثلا يقول أنه على الرغم من هذه الادعاءات فان الشيعة لم تجرؤ حتى الان على ادخال أية تغييرات على النسخة المتداولة في العالم الاسلامي ولم تأت بأية صيغة بديلة لمصحف عثمان (٤٨) . وعلاوة على ذلك فان ما يزيد من ضعف الادعاءات الشيعية عدم وجود اجماع داخلي عندها حول هذه المسألة . اذ يقول الشيخ المفيد : " وقد قال جماعة من أهل الامامة أنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ، ولكن حذف ما كان مثبتا في مصحف أمير المؤمنين ع من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله . . . وأما الوجه المجوز فهو أن يزداد فيه الكلمة والكلمتان والحرف والحرفان وما أشبه ذلك مما لا يبلغ حد الإعجاز . . . " (٤٩) .

من هنا تنتقل بعض المصادر الشيعية الى نقطة انطلاق أكثر اعتدالا تقول أن ما ينقص القرآن التأويل الصحيح لان ما حذف هو تأويل وتفسير مصحف علي بن ابي طالب (٥٠) . والى جانب التأويل الخاص فان بعض أئمة ومفسري الشيعة يقومون بقراءة ونقط بعض كلمات القرآن ويدخلون بعض التعديلات والاضافات على صيغة عثمان حسب ما يناسب معتقدهم . هكذا نراهم مثلا يقرأون كلمة " أمة " على صيغة جمع امام — أئمة . كما يفهمون تعابير " الحق " ، و " الكلمة " ، و " الصراط " على أنها رموز تشير الى علي بن ابي طالب — الخ . . . (٥١) .

وفي نفس الوقت توفر الرواية والحديث الاسلاميين مادة غزيرة عن ادعاءات بعض الفرق حول وجود الحذف والاضافات في مصحف عثمان . والى جانب ما ذكرناه سابقا من اعتقاد البعض بأن المعوذتين ليست من القرآن ، ادعت المعتزلة من جانبها أن سورة المسد أيضا ليست منه . كما رفض الخوارج أن تكون سورة يوسف من القرآن .

أما الشكل الذي اتخذه رفض صيغة عثمان فقد انعكس في الروايات التي تحدثت عن نسيان بعض الايات أو ضياعها أو حتى اتهامات وجهت لاشخاص من فترات مختلفة بتبديل القرآن . وتعدد هذه الروايات وأنها تغطي فترة القرن الهجري الاول بأكمله ليهو مؤثر على أن جمع القرآن وفرضه قد تم في فترة متأخرة وربما في أكثر من مرحلة واحدة وشكل محورا لتطورات لم تصل إلينا اخبارها الا على نحو متقطع .

ولنبدا أولا بما نعرفه عن فترة حياة الرسول نفسه فالدار قطني يورد رواية يرفعها الى أبي بن كعب قوله ان الرسول نسي آية من القرآن فقال له أبي " يا رسول الله ، نسيت آية كذا أو أنسيتها ، قال بل نسيتها " (٥٢) . كما يورد البخاري صورة حية تعكس صعوبة العمل الذي قام به زيد بن ثابت وما تخلله من مخاطر فقدان بعض الايات والحاجة الى التأكد من كل ما جمعه من غـسيره (٥٣) .

وبالاضافة الى ذلك هنالك روايات أتت لتعكس جو الاتهامات التي روجت لحذف أو تبديل القرآن بشكل متعمد أحيانا وعفوى أحيانا أخرى . ونحن نجد بعض اصداء هذه الاتهامات مثلا فيما يروي عن عبد الله بن سعد بن أبي سرح أنه أسلم وكتب الوحي " فكان يبديل القرآن " و " يحرف ما يملئ عليه " (٥٤) . ولعل الاية ٩٣ من سورة الانعام التي يقال أنها نزلت في عبد الله بن سعد هذا وما هو معروف من اهدار الرسول دمه وما هو ملفت للانتباه أن من نسب اليه جمع القرآن ، عثمان ، قد

أجاره وتشقق له . وولاه وقربه - كل ذلك يضيف ابعادا جديدة لجو الاحتجاجات والشكوك التي رافقت عملية جمع وتحقيق مصحف عثمان (٥٥) .

وقصة ابن أبي سرح معروفة ولعلها تحتاج الى وضعها في اطار تاريخي جديد . وهناك اشارات غامضة الى احتمال وجود بعض الخلط بين شخصية ابن أبي سرح هذا وشخصية عمر بن الخطاب (٥٦) . غير أن القصة الاقل شيوعا هي الاتهام الذي وجهه " ناس من أهل العراق " الى عائشة باخفائها أشياء من القرآن أو اضعائها (٥٧) . والرواية التي نبهت الى ذلك تنسب الى عائشة تبريرها ضياع آية الرجم بشكل تبسيطي ملفت للانتباه . تقول عائشة : " أنزلت آية الرجم . . . فكانت في ورقة تحت سرير في بيتي . فلما اشتكى رسول الله (ص) تشاغلنا بأمره ودخلت دبينه لنا فأكلتها . " (٥٨) .

ثم ان ما نعرفه عن الجوانب المذهبية والدينية في الصراع بين ابن الزبير والامويين أقل من ذلك بكثير . غير أن الملفت للانتباه هو أن هذا الصراع قد ربط بين ما يعرف عن إعادة بناء ابن الزبير الكعبة وهدم الحجاج لها وبنائها من جديد بعد احتلال مكة وما نسب الى الاخير من نقط القرآن وربما جمعه وتحقيقه . ثم تأتي الرواية التي بين أيدينا فتضيف اتهام الحجاج ابن الزبير بأنه " يتبدل كلام الله " (٥٩) . والواقع أن هذه النقطة جديرة هي الاخرى بالملاحظة لان ابن الزبير كان أحد أعضاء لجنة زيد بن ثابت التي روى ان عثمان قد عهد اليها بجمع القرآن .

ثم ان الرواية الاسلامية السائدة تنسب الى الحجاج قيامه بنقط القرآن فقط . الامر الذي اثار أيضا بعض الاحتجاج . ولعل ذلك الاحتجاج على النقط صدى ينه الى الاحتجاج على قيامه بجمع وتحقيق القرآن (٦٠) . وهناك أدلة واضحة على أن عبد الملك بن مروان قام بالفعل بمثل تلك العملية . ومن ذلك ما يرويه البلاذري قوله : " أخاف الموت في شهر رمضان . فيه ولدت وفيه فطمت وفيه جمعت القرآن وفيه بايع لي الناس . " (٦١) ومنها أيضا ما ورد في وثيقة عن المراسلات بين الخليفة عمر بن عبد العزيز والامبراطور البيزنطي ليو الثالث وفيها يذكر الاخير لعمر كيف قام الحجاج بابادة " كتابات المهاجرين " القديمة وكيف أنه " جمع كل كتاباتكم القديمة والف أخرى حسب ميوله ووزعها على أمتك في كل مكان . . . ولم ينج من هذه الابادة سوى القليل من اعمال أبي تراب (علي بن ابي طالب) لانه لم يستطع القضاء عليها كلياً " . (٦٢)

ونحن لا ندري حقيقة الخلاف بين عبد الملك بن مروان وأخيه عبد العزيز الذي كان والياً على مصر . ولعل ذلك الخلاف كان أكثر من مجرد رغبة عبد الملك في تنحية أخيه عن ولاية العهد لصالح ابنه الوليد كما تقول الرواية المعروفة . إذ أن ذات الرواية تشير في مكان آخر إلى أن عبد العزيز قد رفض ادخال مصحف الحجاج إلى مصر وقام بكتابة مصحف خاص كان يقرأ فيه في الجامع كل يوم جمعه (٦٣) . ولا يعرف بالضبط زمن ظهور عنصر قصص الانبياء وكيف دخلت إلى القرآن (٦٤) وقد لعبت تلك القصص دوراً هاماً في الحياة الدينية الشعبية في الشرق الأوسط منذ أقدم العصور . غير أن الرواية الإسلامية تشير إلى أن دخول هذا العنصر إلى الإسلام كان في فترة متأخرة نسبياً . فقد نسب إلى الرسول قوله : " ان أحسن القصص هــدا القرآن " (٦٥) وكذلك قوله : " لا يقص على الناس إلا أميراً أو مأثوراً أو محتالاً " (٦٦) . وواضح من سياق بعض هذه الأحاديث أنها جاءت كردة فعل على انتشار القصص ومحاولة لضبط ذلك وتوجيهه . وهناك إشارات واضحة إلى أن رواية القصص أصبحت زمن عمر بن الخطاب أمراً يجب استئذان السلطة فيه (٦٧) . وذلك على الرغم من أن بعض المصادر تؤكد أن ظاهرة القصص لم تكن موجودة زمن أبي بكر وعمر وعثمان ، وأنها انتشرت زمن الفتنة بين علي ومعاوية (٦٨) . وأحد تلك المصادر يشير تحديداً إلى أن معاوية منع " قصص العامة " وهدد بالقتل من يشتغل بها في حين سمح بقصص " الخاصة " وولى عليها رجلاً من عنده (٦٩) . وعلى أية حال فقد تحول الاشتغال بالقصص زمن عبد الملك بن مروان إلى منصب حكومي تولّى عليه السلطة من يقوم به (٧٠) .

ولا يعرف بالضبط نوع العلاقة بين انتشار القصص في تلك الفترة وظهور عنصر قصص الانبياء في القرآن . وهناك صدى واضح لوجود بعض الخلط فيما روى عن أنظمة القصص والسياسة تجاهها بين عمر بن الخطاب وعبد الملك بن مروان . وعلى أية حال فمن المؤكد أنه في نهاية القرن الهجري الأول وبداية الثاني انتشرت ظاهرة التحديث عن البيت المقدس وفنائه . وقد أخذ ذلك عن " الكتب " التي هي دون شك مصادر يهودية ومسيحية . كما عمل القصاص بشكل عام على الرفع من شأن بيت المقدس وبلاد الشام عامة في العهد الأموي . وكان أثر الكتب السماوية في ذلك

واضحا للغاية ، الامر الذي أدى الى الاصطدام " بأهل الحديث " الذين حاولوا حصر مكانة بيت المقدس في الاسراء بمحمد منه (٧١) . وقد روى عن عبد الملك بن مروان أنه خطب في أهل المدينة عندما حج سنة ٧٥ هـ فحثهم على لزوم " الامر الاول " وقال : " وقد سألت علينا أحاديث من قبل هذا المشرق لا نعرفها ولا نعرف منها الا قراءة القرآن فالزموا ما في مصحفكم " (٧٢) .

وهناك نقطة لطالما شغلت بال الباحثين المسلمين والعصريين على حد سواء وهي ظاهرة وجود بعض الحروف المتفرقة في بداية تسع وعشرين سورة قرآنية . وبعد أجيال مضت من الجهد المضي دون الخروج بأية نتيجة نهائية افترض بعض الباحثين أن تكون هذه الحروف رموزا لفصول أو لاسماء مدققين أو أرقام صحف أو أي شكل آخر من أعمال التحقيق والجمع (٧٣) .

والواقع أن الأهمية التاريخية والعلمية للبحث في هذه النقطة في مقابل المجهود المضي الذي بذلته أجيال متعاقبة من العلماء تبدو زهيدة للغاية اللهم الا اذا أسهم ذلك البحث بشكل جدي في تقدم دراسة جمع القرآن نفسه . والأهم من ذلك ما روى عن لغة القرآن ومبناه الداخلي . فقد شكل ما عرف بأعجاز القرآن مدار بحث لفيض من الدراسات والاعمال الإسلامية التي تكاد لا تحصى . كما قام العديد من المستشرقين بدراسات في لغته وأسلوبه هدفت الى الخروج بتقييمه كقطعة فريدة من النثر الأدبي والى وضعه في اطار تطور التاريخ الأدبي واللغة العربية بشكل عام . الامر الذي شكل دون شك جزءا من المجهود لوضعه في الاطار التاريخي الصحيح (٧٤) .

وقد تباينت استنتاجات الباحثين التي قامت أحيانا على نفس الاساس مسن الحقائق (٧٥) . أما المصادر الإسلامية فقد تركزت في اجراء عملية احصائية لعدد الفاظ القرآن المأخوذة من اللغات واللهجات القبلية المختلفة (٧٦) .

كما شكلت ظاهرة وجود القراءات المختلفة مدارا لباحث عديدة . وافترض أحد الدارسين أن تكون هذه القراءات بقايا ورواسب غامضة للصيغ والنسخ القرآنية المختلفة قبل اثبات صيغة عثمان (٧٧) . ذكر نولدكه بدوره أن القراءات المختلفة قد تقلصت تدريجيا بعد نقط القرآن الى أن استقرت على سبع منها (٧٨) . وفي نفس الوقت نجده يشك فيما روى من قول عثمان للجنة زيد بن ثابت بأن ترجع الى لغة قريش اذا اختلفت في بعض كلام القرآن (٧٩) .

ويرفض نولدكه أيضا تقبل الأحاديث المتواترة عن الرسول والتي قال البعض أنها تعني أن القرآن قد نزل على سبعة أشكال أو صيغ لغوية عربية (٨٠) . ومع أن نولدكه لم يورد أى تفسير من عنده لمثل هذه الأحاديث ، بسبب كثرتها واضطراب التفسيرات التي أعطتها الرواية الإسلامية لها ، فإنها تستدعي بعض التوقف .

وقبل الخوض في هذه النقطة لا بد من الإشارة الى وجود تأكيدات قوية على ما ذكره بعض الباحثين من أن الرسول كان على علم بفنّ القراءة والكتابة (٨١) . بل إن هنالك اشارات أخرى الى أنه قد حث زيد بن ثابت على تعلم السريانية " لغة اسماعيل " (٨٢) ، وأخرى تقول أن جبريل نفسه قد علمه آياها . وحتى أن هذه الرواية الأخيرة تتضمن إشارة ملفته للانتباه الى كون الرسول ذا نسب ولغة غير عربيين (٨٣) . الأمر الذي من الممكن أن يضيف البحث فيه بعدا جديدا ليس فقط لوجود الكلمات الأرامية والعبرية في القرآن أو لعلاقة الرسول باليهودية والمسيحية في مراحل مختلفة من الدعوة بل وعلى مستوى السيرة النبوية ككل أيضا .

وبخصوص الآراء التي تحدثت عن وجود اشارات الى نزول القرآن على سبع صيغ أو لهجات فإن هذه الآراء تعتمد على أحاديث متواترة ربما جاءت روايتها المتأخرة لتبرر اختلاف القراءات . وفي نفس الوقت يلاحظ أن هذه الأحاديث قد رويت بصيغ وأسانيد مختلفة . من ذلك ما يذكر أن رجلين " تماريا " في آية من القرآن واحتكما أمام الرسول فقال لهما : " ان هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فلا تتماريا " (٨٤) وفي رواية أخرى مرفوعة الى عمر بن الخطاب ان الرجلين اللذين اختلفا كانا هشام بن حكيم وعمر نفسه وان خلافا ارتكز حول قراءة سورة الفرقان .

وعندما ذكر عمر ذلك للرسول قال له الأخير : " ان القرآن انزل على سبعة أحرف " (٨٥) .

وواضح أن هذه الرواية تحصر الخلاف في قراءة هذه السورة بالذات ، وبشكل غير مباشر فهي تربط " احرف " التنزيل بالقراءات . وفي نفس الوقت هنالك رواية ثالثة حول هذه المسألة معزوة الى أبي بن كعب أحد أصحاب المصاحف الأربعة . وهذه الرواية الأخيرة تهدف بوضوح الى ازالة الشك الذي لعله قد ثار في فترة متأخرة نتيجة لاختلاف القراءات . إذ ينسب الى أبي قوله أنه أتى رجلين يقرآن بشكل مختلف فقال الرسول لكليهما أحسنت " فدخلني من الشك أشد مما كنت عليه في الجاهلية " .

ويضيف أبيّ ان الرسول قال له عندها " اني أمرت ان أقرأ القرآن على سبعة أحرف " (٨٦) .

وواضح أن هذه الرواية تحاول نقل الخلاف من مسألة النزول وحصره في اختلاف القراءة . وفي نفس الوقت هنالك الحديث المعزول الى عبادة بن الصامت قول الرسول " انزل القرآن على سبعة أحرف " (٨٧) . وأخيرا تأتي الرواية المرفوعة الى أبي بكره لتعطي طابعا ملكوتيا لقصة التنزيل على سبعة أحرف . حيث يروى أنه كلما كان جبريل ينزل الايات على حرف كان ميكائيل ينصح محمدا باستزادته حتى بلغت الاحرف سبعة (٨٨) .

ولا حاجة الى التذكير بأن الرقم (٧) قد ارتبط بالكثير من المعتقدات والحسابات الدينية في هذه المنطقة منذ أقدم العصور . وبالنسبة للقرآن هنالك رواية أخرى تحدثت عن نزوله ليس على سبعة أحرف فقط بل وعلى سبعة " أبواب " أيضا . فقد رفع الى عبد الله بن مسعود من حديث الرسول قوله : " كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على وجه واحد . ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف ، زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه المثل (ومثال ؟) . فأحلوا حلاله وحرّموا حرامه وافعلوا ما أمرتم وانتهوا عما نهيتم واعتبروا بامثاله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا " . (٨٩) .

وفي تعليقه حاول مخرج هذه الرواية حصر الحديث عن الاحرف في كون القرآن قد نزل على " سبع لغات كان النبي (ص) يلقي كل قبيلة ما يحمل من لغتها " (٩٠) . الامر الذي يعيدنا الى مسألة اللهجات أو حتى القراءات في القرآن . وفي نفس الوقت فان الجزء الذي يعطي مضمونا شرعيا وفقهيا لابواب القرآن السبعة في هذه الرواية (زجر وأمر وحلال وحرام الخ . .) من الممكن أن يوءدى الى التباس المعنى الاساسي للحديث . وفي اعتقادنا أن هذا الجزء هو اضافة متأخرة على الرواية الاصلية . ومع ذلك يلاحظ أن هذه الاضافة قد حافظت على نواة هامة من تلك الرواية . كما أن تلك النواة ترتبط بشكل واضح بما ورد في الاية ٧ من سورة آل عمران التي تحض على عدم التفريق بين متشابه القرآن ومحكمة (أم الكتاب) وعلى الايمان به " كل من عند ربنا " (٩١) . الامر الذي يعكس بشكل واضح كون بعض الفئات قد دعت الى الايمان باجزاء معينة من القرآن ورفض أجزاء أخرى .

وهذا الرأي يتلقى الدعم من بعض الروايات والاحاديث الاخرى منها ما رفع الى ابي رافع ابن المعلى الانصارى قول الرسول : " الا أعلمك اعظم سورة في القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذى اوتيته " (٩٢) ومما يفهمه مخرج هذا الحديث هو أن " السبع المثاني " هي الفاتحة التي نزلت على سبع آيات . الامر الذى يرتبط بدوره بمسألة كون البسمة احدى تلك الايات أو اعتبار الفاتحة مكونة من بسمة وست آيات (٩٣) .

غير أن الاهم من ذلك هو التمييز الواضح الذى تتضمنه هذه الرواية بين " السبع المثاني " (في هذه الحالة - الفاتحة) وبين " القرآن العظيم " . وبغض النظر عما تعنيه عبارة " السبع المثاني " فان المهم هنا هو ورود هذا التمييز بين القرآن وأجزاء أخرى يشتمل عليها . وهو ما ترد الاشارة اليه في القرآن نفسه حيث تقول الاية ٨٧ من سورة الحجر : " ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم " . (٩٤) .

والواقع أن أكثر الاحاديث مالت الى تفسير عبارة " السبع المثاني " على أنها الفاتحة وعلى اعتبار أن هذه الاخيرة مؤلفة من سبع آيات بما في ذلك البسمة، فهناك ما يرفع الى ابي هريرة من قول الرسول : " فاتحة الكتاب يعنى ولقد آتيناك سبعا من المثاني " (٩٥) . وعن ابي هريرة من طريق آخر قول الرسول أيضا : " الحمد لله أم القرآن والسبع المثاني والقرآن العظيم " . (٩٦) .

الا أن هاتين الروايتين الاخيرتين تنبهننا الى أنه من غير المؤكد أن تكون " السبع المثاني " هي الفاتحة . وبالإضافة الى ذلك فقد وردت في القرآن اشارة الى أن الله قد أنزل " المتشابه المثاني " ككتاب مقدس قائم بذاته (٩٧) . الامر الذى يلقى تأكيدا فيما روى عن ابن عباس قوله : " في هذه الاية لقد آتيناك سبعا من المثاني ، قال : هنّ السبع الطول " . (٩٨) وكذلك الحديث المرفوع الى عائشة من قول الرسول : " من أخذ السبع فهو حبر " (٩٩) وآخر عن ابي بن كعب قوله أن السبع المثاني هنّ أم الكتاب (١٠٠) .

وواضح أن المواد المتضمنة في هذه الاحاديث مجتمعة تستبعد أن يكون القصد من السبع المثاني هو سبع آيات الفاتحة أو اللهجات والقراءات السبع للقرآن . يضاف الى ذلك ما روى من احاديث تقول أن القرآن قد نزل على ثلاثة أحرف (١٠١)

وأخرى تذكر أن الله قد جزأه الى ثلاثة أجزاء (١٠٢) ، وثالثة تتحدث عن سور هي ثلثه وربعه أو حتى ترفع الى أبي بن كعب قوله " يقرأ القرآن في ثمان " (١٠٣) . ولعل هذه الروايات الأخيرة تشكل جزءاً من جانب الرواية الإسلامية السائدة لاستيعاب ظاهرة تقسيم القرآن الى أجزاء أو " أحزاب " في اطار حديثها عن ختم الصحابة وقراءتهم له . وقد تجسدت هذه المحاولة فيما أورده الغزالي من حديث " تحزيب القرآن " . وخلاصة ذلك أن قراءة عثمان للقرآن كانت تتم على سبعة أجزاء (أحزاب) خلال الاسبوع الواحد . فالجزء الاول يشمل سور البقرة الى المائدة والثاني : الانعام الى هود والثالث : يوسف الى مريم ، والرابع : طه الى طسم موسى وفرعون ، والخامس : العنكبوت الى ص ، والسادس : التنزيل الى الرحمن ، والسابع : ق الى آخر القرآن . ويلفت الانتباه الى ما يشير اليه الغزالي من أن هذا الجزء الأخير كان يسمى " المفصل " . كما يلفت الانتباه الى ما يروى من أن ابن مسعود " كان يقسمه أقساماً لا على هذا الترتيب " (١٠٤) .

غير أن أهم ما في ذلك كله هو أن الأجزاء التي تألف منها القرآن ربما تكون قد شكلت في الأساس مقطوعات دينية من شرائع وأدعية وتسابيح وقصص تم جمعها في النهاية في كتاب واحد وعبر صراعات طويلة الى أن استقر الامر على ما وصل اليها من فترة عبد الملك بن مروان . بل ان هنالك اشارات الى أن القرآن قد اشتمل على بعض وصايا الرسول المكتوبة أيضاً . من ذلك ما روى عن علقمة بن عبد الله قوله : " من سره أن ينظر الى وصية محمد (ص) فليقرأ قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعليكم تتقون " (١٠٥) .

وربما كان ذلك أيضاً مصدر تعدد واختلاف الاسماء التي اطلقت على القرآن ، كالفرقان ، والذكر ، والكتاب ، والمصحف ، والمتشابه ، والمحكم ، والمفصل ، والحكمة ، والسبع المثاني ، الخ . . . كما أنه من المحتمل أن يكون ذلك قد انعكس في الروايات التي تنسب الى الرسول حديثه عن وجود مصادر متعددة لايات وسور مختلفة من القرآن . وبعض تلك الروايات يوءد على وحدة القرآن في قول الرسول " ولا تكفروا بشيء منه " . وفي نفس الوقت فإنه يضيف الى ذلك قوله : " الا وأناي أعطيت سورة البقرة من الذكر الاول وأعطيت طه والطواسين من الواح موسى وأعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم البقرة من تحت العرش وأعطاني ربي المفصل نافلاً " (١٠٦) .

كما أننا نميل الى الاعتقاد بأن كلا من هذه الاجزاء قد شكل وحدة قائمة بذاتها وخاصة بهذه المجموعة أو تلك . اذ يروى ابن سعد كيف أن الرسول عندما انكشف عنه الناس يوم حنين أمر عمه العباس أن يستحث الانصار وأن يناديهم " يا أصحاب سورة البقرة " (١٠٧) أما ابن اسحق فقد فسر عبارة " يوم الفرقان " الواردة في الاية ٤١ من سورة الانفال بأنها تعني يوم بدر (٨ ١) . كما يذكر عن ابن عباس قوله " قرأت المفصل " ، يعني المحكم في سن الثالثة عشرة (١٠٩) . وبالنسبة لتعبير " الحكمة " فانه كثيرا ما يتكرر في أدب الشيعة خاصة في الاحاديث المرفوعة لوهب بن منبه وعلي بن أبي طالب . والمثير في الامر هو أن بعض الروايات تدمج الحكمة مع التوراة تحت اسم مشترك هو " الصحف " . الامر الذي ربما ينطوى على اشارات قديمة وغامضة لبعض كتابات الحاخامين التلمودية (١١٠) .

وعلى هذا الاساس فان الرأي القائل بأن تسمية القرآن مشتقة من " الجمع " ، وانها تسمية عربية أصيلة يتفق وكون القرآن مجموعة ذات طابع من هذا النوع . والواقع أن القرآن نفسه يحمل بعض الأدلة على ذلك . وكنا قد أشرنا الى الاية التي تقول : " ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم " (١١٢) . كما أشرنا الى كون الاية التي تقول ان " الله أنزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني . . . " تذكره في الواقع على اعتبار أنه كتاب مقدس قائم بذاته (١١٣) . وهناك آيات تحذر وتدين الذين يجزئون القرآن ويفرقون بين أجزائه (١١٤) . وأخرى تشير الى ان بعض الفرق (الاحزاب) تنكر بعض ما أنزل (١١٥) . الامر الذي يتكرر في الايات التي تتحدث عن " يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . . . " ، في حين تأمر الاية بالايمان به على اعتبار أنه " كل من عند ربنا " (١١٦) . وأخيرا هنالك آية تتحدث بوضوح عن وجود بعض المطالبين باتخاذ قرآن " غير هذا " وتبديله (١١٧) .

وواضح أن مضمون هذه الايات يعكس بوضوح الصراعات التي نشبت حول مسألة فرض صيغة جامعة واحدة لهذه الاجزاء . وهو ما يتفق والاحتجاجات المتفرقة التي نقلتها لنا الرواية عما أسمته بالفتنة على عثمان . ومنها كونه استخرج واحدا من عدة مصاحف . ويذكر في هذا السياق أيضا أن العهد الذي كتبه الرسول في المدينة (والذي اصطلح الباحثون على تسميته " دستور المدينة ") يسميه ابن اسحق " الصحيفة " مع أن هذا التعبير كما هو معروف قد اطلق كاسم للكتب الدينية في ذلك الوقت (١١٨) . كما يورد البخارى رواية تقول أن هذه الصحيفة كانت وحيا " (١١٩) .

بقي أن نقول أن الربط الشائع للقرآن ككتاب أنزل على محمد مع ما هو معروف من فترة ظهور الدعوة الإسلامية تاريخياً أو حتمع تعبير " الإسلام " هو أمر غير مؤكد . فهناك روايات ، وان كانت تربط بين القرآن والرسول من ناحية ، فانها تفصل بشكل واضح بينهما وبين الإسلام من الناحية الأخرى . الأمر الذي يحمل في طياته إشارة أخرى إلى أن الدين الجديد لم يتخذ اسم " الإسلام " إلا في فترة متأخرة (١٢٠) . وعلى الرغم من أن الرواية الإسلامية هي التي حاولت إعطاء الآيات القرآنية تاريخيتها بربطها بحوادث وأشخاص وأمكنة محددة في إطار ما عرف بالسيرة النبوية فان تلك الرواية مليئة بالاضطراب والتناقض بخصوص أكثر تلك الأربطة التاريخية . وأول ما يستدعي الانتباه هو تعدد واختلاف الروايات التي تحدثت عن موقع وزمن نزول القرآن . أو على الأقل فان فهم القرآن كما صورته لنا الرواية السائدة وحدة واحدة نزلت على شخص واحد بعث في زمان محدد لا يتفق والاضطراب الذي يميز ذات الرواية . الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى محاولة تفسير ذلك الاضطراب بكون بعض الأجزاء الأولى من الوحي لم تصلنا (١٢١) . وبالنسبة لعملية نزول القرآن ذاتها فان أكثر الأبحاث الحديثة تشير إلى أن الحديث عنها قد ورد في السور ٥٣ ، ٨١ ، ٩٦ . وهناك بالطبع الرواية المتواترة عن عائشة حول قصة البعث . وقد أشار جويتين إلى أن رواية عائشة المذكورة تخلط بين تجربتين منفصلتين ورد ذكرهما في السور المذكورة . كما عبر عن اعتقاده بأن ذلك الخلط ينبع من كون عائشة لم تتجاوز سن الثامنة عشرة عندما حدثها الرسول بخبر هاتين التجربتين اللتين يكون وقوعهما قد حدث قبل ميلاد عائشة ويكون الرسول قد روى قصتهما بعد مضي سنين طويلة على ذلك . الأمر الذي يفسر لــــدى جويتين سبب الاضطراب الذي يكتنف قصة المبعث والنزول ككل (١٢٢) . والواقع أن جويتين وغيره من الباحثين مدفوعون إلى اللجوء إلى البحث عن مخارج لمثل هذا الاضطراب عن طريق نقد الجوانب التقنية للرواية الإسلامية . وهذا النقد الذي يسلم بصحة الاسناد إلى عائشة ويكون هذه الأخيرة شخصية تاريخية أصلاً لا يختلف عن المنهج الذي اتبعه نقاد الحديث المسلمين من القرنين الثاني والثالث الهجريين . وذلك على الرغم من أن أكثر المستشرقين المعاصرين يأخذون على نقاد الحديث المسلمين حصر نقدهم للحديث في هذا الجانب التقني إسنادي فقط وعدم

تطوير ذلك النقد برفعه الى مستواه التاريخي من حيث هو متن أيضا (١٢٣) . وكما رأينا فان السير في هذا النهج يتحتم بدوره عن تقبل وضع القرآن مبدأيا في الاطار التاريخي للسيرة النبوية كما حددته لنا الرواية والحديث الاسلاميين وقصر البحث فيه على ذلك الاطار فقط .

أما النهج الاخر الذي من الممكن سلوكه هنا فهو اتخاذ التناقض والاضطراب في الرواية كمدخل لاختبار تاريخية القرآن ومعه السيرة وصدرا لاسلام ككل وليس مدخلا الى افتراض تلك التاريخية أمرا مسبقا وتفسير اضطراب الرواية بمجرد الطعن في الاسانيد . وبخصوص مسألة البعث والنزول فقد أشار جويتين الى أن الآية ١٨٥ — سورة البقرة تحدد كون القرآن قد نزل في شهر رمضان . أما الآية ٢ من سورة الدخان

فتقول أنه نزل في الليل . ثم تأتي بعد ذلك سورة القدر التي تطلق على تلك الليلة اسم " ليلة القدر " . ويقول جويتين أنه بالإضافة الى ذلك فقد وردت معلومات وصفية أخرى عن النزول في الايات ١٥ — ١٨ من سورة التكويد وكذلك في سورة النجم التي تصف ساعة وتجربة المبعث بدقصة (١٢٤) .

وعلى ضوء هذا الاساس القرآني ينتقل جويتين لمناقشة الحديث المرفوع الى مناقشة عائشة والذي يقول ان أول ما نزل هو الايات الخمس الاولى من سورة العلق .

أما مونتغمري واط فقد حصر وصف عملية المبعث في ما ورد في الايات ١ — ١٨ من سورة النجم (١٢٥) . ويلاحظ في نفس الوقت أن هذا التعدد في الايات التي من

الممكن أن تصف عمليتي البعث والنزول يقترن باختلاف وتعدد أكبر في الروايات التي تحدثت عن أولى حالات الوحي وأولى الايات التي نزلت . وذلك لان الحديث المروي عن عائشة في قصة سورة العلق وان كان هو الشائع فانه حتما لم يكن الوحيد .

وبعض تلك الروايات تصل بالفعل الى حد الغرابة (١٢٦) . والبلاذري يورد بدوره رواية تقول أن أول ما أنزل " أيا أيها المدثر " ، وأخرى تقول أنها كانت " يا أيها المزمّل " ، وثالثة تقول بل " اقرأ " وبعدها جاءت " والضحي " الخ . (١٢٧) .

غير أن أكثر ما تلفت الانتباه من بين روايات البلاذري هي تلك التي تقول أن أول ما أنزل كانت عبارة " بسم الله الرحمن الرحيم " والفاتحة وان جبريل أقرأها الرسول ثلاثا (١٢٨) . وهذه الرواية هي الوحيدة التي تذكر البسمة والفاتحة كأول ما أوحى للرسول . بل ان البلاذري نفسه يستدرك قائلا : " وقد روى أن الحمد مدنية" في الوقت الذي يذكر آخرون أنها مكية (١٢٩) .

وأهمية هذه النقطة بالذات تبرز على أرضية الخلاف الشائع حول كون البسمة أصلا من القرآن (١٣٠) . فالاحاديث التي نسبت للرسول قوله أنها من القرآن وأن الصلاة تفتتح بها عزيت في الغالب الى ابن بريده (١٣١) . وهناك أحاديث أخرى ذكرت أن الرسول كان يفتتح الصلاة بها دون أن تؤكده على كونها من القرآن (١٣٢) أما الاحاديث التي عزيت الى ابن عباس عن الرسول فقد ذكرت في الغالب أن البسمة كانت تنزل للتفريق بين السور (١٣٣) . وهناك حديث متواتر يذكر بشكل واضح أن البسمة نزلت كجزء من سورة الكوثر (١٣٤) .

وبالنسبة للفاتحة ذاتها فقد عبر نولدكه عن موافقته لما ذهب اليه ف . فايل من أنها تعود الى ما اطلق عليه اسم الفترة المكية الثانية من حياة الرسول . الا أنه يضيف أن أكثر تعابيرها مأخوذ عن اليهود . وأحد هذه التعابير هي كلمة "الرحمن" التي يعتقد أنها جاءت من الكلمة العبرية " رحمانا " التي أصبحت في الفترة التلمودية اسم صفة محبب لله . ويضيف نولدكه أن محمدا ربما يكون قد فكر في تلك المرحلة من الدعوة باستبدال كلمة الله بكلمة الرحمان لان كلمة الله كان يستعملها المشركون أيضا (١٣٥) .

وعلى الرغم من اعتقاد نولدكه بتأخر نزول هذه السورة فان ربطه اياها بالتراث الديني اليهودي يلتقي بما روى عن ورقة بن نوفل أنه قال عندما قص عليه الرسول قصة مبعثه : " هذا الناموس الذي أنزل على موسى " (١٣٦) . وعلى الرغم من الروايات التي ذكرت أن ورقة كان نصرانيا ، فان رواية البلاذري المذكورة آنفا ، وغيرها من الروايات ، أكدت على أن الرسول قص على ورقة قصة مبعثه وأول ما أنزل عليه .

وهذه النقطة على الرغم من اضطرابها فانها ترتبط على ما يبدو بفكرة أن القرآن قد جمع من عدة مصادر وكتب دينية . وبالإضافة الى ما كنا ذكرناه سابقا في

هذا السياق فان الخلاف حول زمن البعث والنزول يوفر تأكيدات اضافية على كونه يتعلق بمسألة تعدد تلك المصادر والكتب أو حتى يتبع جزئيا من ظاهرة التعدد تلك . فأكثر الروايات الاسلامية شيوعا تقول ان جبريل قد جاء بالرسالة ومحمد في غار حراء يوم السابع عشر من رمضان (١٣٧) . الا أن ابن اسحق يذكر أن " يوم الفرقان " المذكور في الآية ٤١ من سورة الانفال هو حتما يوم معركة بدر (١٣٨) . أما ابن هشام

فانه لا يكتفي بدوره بالتأكيد على تسمية معركة بدر بيوم " الفرقان " الذى هو اسم للقرآن أيضا ويربط ذلك بالتنزيل ، بل يورد عن الامام أبي جعفر محمد الباقر قوله ان ذلك اليوم أيضا يوم السابع عشر من رمضان . ومن الناحية الاخرى فان الآية ١٨٥ من سورة البقرة التي تتحدث بوضوح عن نزول القرآن في رمضان تقرن ذلك باضافة

" وبينات من الهدى والفرقان " (١٣٩) . وأخيرا هنالك الرواية ذات الاصل الشيعي على ما يبدو والتي تنسب الى الحسن بن علي قوله عندما قتل أبوه : " أما والله لقد قتلت ليلة رجلا في ليلة نزل فيها القرآن ورفع عيسى بن مريم وفيها قتل يوشع بن نون قيّم موسى . وطعن بأحدى وعشرين ليلة خلت من شهر رمضان ، الليلة التاسعة ، وهلك لاربع وعشرين ليلة ، الليلة السابعة (١٤٠) .

وإذا كانت عمليات " النزول " هذه تمتد على فصول مختلفة من القرآن وترتبط بحوادث متباينة أوردت الرواية الاسلامية ذكرها فقد جاء القرآن غامضا بالنسبة لمكة المكان الذى ذكرت تلك الرواية أنه نزل فيه والذى خصص له الدور الرئيسي في تطور الدعوة والعقيدة الاسلاميتين . فالقرآن لا يذكر مكة سوى مرة واحدة وذلك في اطار الحديث عن بعض أعمال عسكرية تتعلق بمكان للعبادة (١٤١) . كما أنه لا يحدد كون مكان العبادة هناك ، وفي موضع آخر نجده يسمي ذلك المكان " بكة " (١٤٢) .

وعدم التحديد هذا يصبح مسألة خطيرة على ضوء وجود بعض الفجوات في الرواية الاسلامية أو تلك التي توفرها بعض الادلة الاثرية . من ذلك أن أبا حنيفة النعمان مثلا لم يكن في النصف الاول من القرن الثاني الهجرى يكفر من يقول ان الكعبة حق وفي نفس الوقت يشك فيما اذا كان موضعها هو حتما " هذا البيت الذى يحج الناس اليه ويطوفون حوله أو بيت بخراسان " . (١٤٣) وقد روى عن عمر بن الخطاب انه لم يحدد مكان القبلة وانه اكتفى بقوله : " القبلة ما بين المشرق

والمغرب " (١٤٤) أما عبد القاهر البغدادي (توفي سنة ٤٢٩ هـ / سنة ١٠٣٧ م) فقد أعطانا صورة أكثر تشددا في الموقف من مسألة موضع الكعبة بقوله : " وأصحاب الحديث لا يصححون ايمان من شك في موضع الكعبة كما لا يصححون ايمان من شك في وجوب الصلاة الى الكعبة " (١٤٥) .

بالاضافة الى ذلك هنالك رواية أخرى تشير الى أن قبلة جامع عمرو بن العاص في فسطاط مصر ، التي وقف على اقامتها " ثمانون رجلا من الصحابة " كانت " مشرقة جدا " وانها بقيت كذلك الى أن هدم المسجد زمن الوليد بن عبد الملك حين "تيامن" عامله بالقبلة الجديدة (١٤٦) . يضاف الى ذلك كله وجود بعض الادلة الاثرية التي تشير من الناحية الاخرى الى انحراف قبلة مسجدين أمويين آخرين باتجاه اليمين ، وهما مسجد الحجاج بن يوسف في واسط ومسجد آخر يقع بالقرب من الموضع الذي بنيت فيه مدينة بغداد فيما بعد . الامر الذي دفع بعض المؤرخين الى محاولة البحث عن مكان القبلة حتى أواسط الفترة الاموية في شمال غرب الجزيرة العربية (١٤٧) . وذلك في حد ذاته يضع مسألة تغيير القبلة في الاسلام في اطار تاريخي جديد للغاية لان القرآن ، وان كان قد تحدّث عن وجود قبلة منسوخة وعن عملية نسخها فانه لم يذكر بالتحديد أنها كانت القدس (١٤٨) .

ولا يخفى أن نواة خطورة تفسير القرآن من جديد ، ومعه السيرة النبوية وصدر الاسلام ككل ، بمجرد وضعها في اطر تاريخية جديدة ، كانت كامنة في مجرد اختلاف التفاسير والاحاديث حول أكثر مواضع القرآن والاحداث التي ارتبطت بها . فما قيل في مكة من الممكن أن يقال في المدينة أيضا (١٤٩) . واذا اتيح ذلك بالنسبة للاماكن الجغرافية وللحيز الطبيعي الذين شغلها الاسلام واللذين يفترض أن يكونا ثابتين يسهل عندها فهم ظاهرة الاضطراب والخلاف الشديدين اللذين يميزان المعلومات الواردة في الرواية الاسلامية حول الاشخاص والاحداث وما يرتبط بها من أصول العبادات والاحكام الشرعية .

غير أنه على الرغم من التنوّات والتناقضات داخل الرواية الاسلامية فنان الاتجاه الرئيسي والسائد فيها هو حصر تاريخية القرآن وحصر محاولات تفسيره داخل اطار الحيز الطبيعي والتاريخي للسيرة النبوية كما رسمه لنا ذات الاتجاه . ففي سيرة ابن اسحق ومغازي الواقدي وطبقات ابن سعد كما لدى البلاذري والطبري وغيرهم ان سورة الانفال قد نزلت في معركة بدر، وان ستين آية من سورة آل عمران قد نزلت في

معركة أحد كما نزلت سورة الحشر في طرد بني النضير من المدينة . أما سورة الاحزاب فقد قيل أنها نزلت في معركة الخندق التي سميت أيضا معركة الاحزاب وسورة الفتح في مرجع الرسول من الحديبية الى المدينة وسورة النصر في فتح مكة وسورة التوبة فيما بين الفتح وغزوة تبوك .

وبالنسبة لبعض قضايا العبادات وأصول الاعتقاد فقد نزل تحريم الخمر في الآية ٢/٢١٦ وتحريم لحم الخنزير في ٢/١٧٤ والنسيئة في ٣٦ - ٩/٣٧ وتحريم دخول المشركين الى المساجد في ١٨ ، ٩/٢٨ والحث على مقاتلة أهل الكتاب في ٢٩ - ٩/٣٠ وما فرض من الصلوات في القرآن في ٢٣٩ / ٢ وكذلك في ١٠٢ - ٢/١٠٤ والوضوء والتميم في ٥/٩ الخ ...

ولعل من المفيد أن نذكر هنا أن عبد الله بن عباس (توفي سنة ٦٨ هـ / سنة ٦٦٨ م) ، جد سلاله الخلفاء العباسيين ، يشكل فيما وصل إلينا المرجع الرئيسي للحاديث النبوية وللروايات التي ارتبطت بتفسير القرآن . ومن هذه الناحية يمكن اعتباره مؤسس الاتجاه والاطار التقليدي العام في علم التفسير . الامر الذي تعكسه الرواية الاسلامية نفسها فيما تنقله من أحاديث عن الرسول أنه لقبه " ترجمان القرآن " و " الحبير " الخ ... (١٥٠) .

لا حاجة الى التذكير بأن ذات الرواية تشير الى أن ابن عباس كان في سن الثالثة عشرة عند وفاة الرسول . وربما كان الهدف من وراء هذه الرواية التي اضطرت على ما يبدو الى منافسة الروايات الشيعية الاخرى ، هو الاشارة الى المصدر الالهي للعلم الذي أوتيته ابن عباس . اذ غالبا ما يذكر في هذا السياق أن الرسول قد " مسح رأسه " ودعا الله بأن يعلمه الحكمة والتأويل ويفقهه في الدين الخ ... (١٥١) . وهذه النقطة ترتبط دون شك بالجدل المذهبي الذي تطور مع تطور مفهوم السنة في صدر الدولة العباسية ومسألة الشرعية التي استند عليها خلفاء البيت العباسي من الناحية الاخرى . وذلك على الرغم من أن أكثر تلامذة ابن عباس الذين أخذوا التفسير عنه أو ارتبطوا بمدرسته بشكل مباشر قد توفوا في آواخر الدولة الاموية . ومن الناحية الاخرى لعل من المفيد أن نذكر أن أكثر هؤلاء كانوا من الموالي (١٥٢) كما يلاحظ أن تفاسير القرن الهجري الاول والاحاديث التي ارتبطت بها هي بشكل عام غير موحدة ، تماما مثل الروايات عن أحداث تلك الفترة . الامر الذي يختفي تدريجيا بحيث تتحول التفاسير مع الوقت الى تعليقات لغوية ونحوية على كلام القرآن .

وفي رأينا أن أية محاولة جديّة لوضع تقييم تاريخي لبعض التفسيرات التي أعطيت لأحداث وردت في القرآن يجب ألا تكتفي بالقول أن تلك التفسيرات والروايات التي ارتبطت بها قد تأثرت بجو الصراعات المتأخرة في القرنين الأول والثاني . إذ أن الخلط بين أحداث وأشخاص عايشوا نزول القرآن من جهة وأدوار قام بها أشخاص (وأحيانا أبناؤهم) في أحداث امتدت على مدى القرن الهجري الأول لهو شديد إلى درجة الشبه التام أحيانا . فكثيرا ما يقف المحقق مذهولا أمام مثل ذلك الشبه بين الدور الذي خصص للعباس في علاقته بالرسول وبين الدور التاريخي الذي لعبه عبد الله بن عباس بين الأمويين ومحمد بن الحنفية . وهناك استمرارية واضحة للدور الذي قام به عقيل بن أبي طالب في أثناء حياة الرسول وتجاه أخيه عليّ في معركة صفين . كما توجد مقاطع متداخلة من معارك الخندق والحرّة ، ومن المصالحة والتحكيم في الحديبية وصفين (١٥٣) . وهناك تكرار واضح للكثير من العناصر في بيعة عمرو بن العاص للرسول من ناحية ومبايعته لمعاوية من الناحية الأخرى (١٥٤) ، وفي ما روى من شعر في خلافة كل من أبي بكر ومعاوية (١٥٥) . وقد كان الخلط الذي نبه إليه الدارسون بين أنظمة كل من عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز مدار بحث ودراسة جادين . أما الرواية الإسلامية فقد تركت لنا صدى غامضا من ذلك عن طريق ربطه به بعلاقة قريبي غامضة والقول بأنه كثيرا ما كان يتشبه به . كما توجد مقاطع من الشبه الواضح بين إجراءات عمر بن الخطاب الإدارية وموقفه من العرب وبين تعريب عبد الملك بن مروان الإدارة والدواوين . وأحيانا أخرى نجد شخصية عمر تتقاطع مع شخصية عبد الله بن الزبير في كل ما يخص الموقف من توسيع الكعبة والحج إلى مكة . وفوق كل ذلك يقف الشبه المذهل بين علاقة الرسول بقريش وعلاقة محمد بن الحنفية بابن الزبير وبين أسمائهما وألقابهما وقصة هجرة كل منهما وعودتهما إلى مكة الخ . . .

بالإضافة إلى ذلك يلاحظ أن مضمون الكثير من الآيات القرآنية ينطبق بشكل ملفت للانتباه على أحداث وقعت بعد وفاة الرسول . كما خلفت لنا الرواية الإسلامية ادعاءات لبعض الفرق الإسلامية بنزول آيات قرآنية أو رواية أحاديث نبوية فيها أو في منافسيها وذلك على الرغم من أنها ظهرت حسب تلك الرواية بعد وفاة الرسول بزمان (١٥٦) . من ذلك ما روى عن الحسن بن علي قوله " بعث الله محمدا إلى

العرب وبهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله " (١٥٧) كما رفع الى عبد الله بن عمر قول الرسول في خلق القرآن : " القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود " (١٥٨) .

وهناك اصداء ورواسب للتوافق بين المضمون القرآني وبعض الاحداث المتأخرة وصلتنا على شكل التمثل والاستشهاد المتأخر بذلك المضمون او الموقف القرآني . من ذلك ما ذكر ان سليمان بن صرد الخزاعي قال للتوابين : " كونوا كتوابي بني اسرائيل اذ قال لهم نبيهم : " انكم ظلمتم انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم) " (١٥٩) . وكثيرا ما ادعت أكثر من فرقة متصارعة أنها المعنية بهذه الآية او تلك . فقد روى أن عمرو بن العاص دافع عند التحكيم عن حق معاوية في الاخذ بنار عثمان وقرأ على أبي موسى الأشعري الآية ٣٣ من سورة الاسراء : (ومن قتل

مظلوما (عثمان) فقد جعلنا لوليّه (معاوية) سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا) . أما الشعية الامامية فقد ادعت أن الذي " قتل مظلوما " هو الحسين بن عليّ وأن وليّه عليّ زين العابدين هو صاحب الحق في الامامة من بعده (١٦٠) .

أما السنّة فلم تتأخر عن ايراد آيات نزلت في فضل أبي بكر وعمر وذكرت فيها أمور حدثت بعد وفاة الرسول . وعلى رأسها الآية ٥٥ من سورة النور التي تحدثت بوضوح عن الخلافة (١٦١) . وهناك أيضا الآية ٥٤ من سورة المائدة التي قيل أنها

تتحدث عن قتال أبي بكر للردّه، وجملة آيات أخرى أوردتها التفاسير المختلفة (١٦٢) وحتى الحديث واصحابه هنالك روايات تقول بأن آيات قرآنية قد نزلت فيهم . أو هكذا على الاقل فهتمت الآية ١٢٢ من سورة التوبة (١٦٣) . كما يروى عن

ابن عباس أنه كان يفهم تعبير "السائحون" في القرآن على أنهم "طلبة العلم" (١٦٤) . وخلاصة القول أنه مع كون القرآن لا يحمل أي تاريخ محدد وكونه لم يتحدث بشكل قاطع عن أية حادثة ذات صفة تاريخية تقريرية فان ورود آيات قرآنية تتعلق بحوادث وقعت بعد وفاة الرسول من الممكن أن يفسر على وجهين : بالنسبة للمؤمنين فان القرآن كلام الله المنزل كتاب فيه علم الاوائل والاواخر ، وورود مثل هذه الحالات لهو تأكيد على ذلك . واعتقاد من هذا النوع مثله في ذلك مثلا الاعتقاد الذي تبعته آلاف الاحاديث التي نسبت للرسول عن وقوع أحداث معينة بعد وفاته ،

يعتبر الغيب عاملاً تاريخياً هاماً على الرغم من أن علمه يبقى أحد أسرار الله الإبدية أو من تخصه مشيئته بذلك .

غير أن العلم الحديث لا يعتبر إلا الاستنتاجات التي تقوم على ما يربط بين الحقائق الملموسة من العلاقات السببية الخاضعة للتجربة والمعروضة ضمن إطار منطقي واضح . لذلك فإن من يتبع النهج العلمي لا يستطيع سوى أن يتساءل عن السبب في توارد الشبه بين تلك الأحداث والمضامين القرآنية التي عايشها الرسول وبين تلك التي طرأت بعد وفاته ، خاصة في عصر تداخل فيه الصراع حول فيمن أو فيما أنزل من القرآن (التأويل) بالصراع حول ما الذي أنزل منه (التنزيل) .

وبسبب افتقار القرآن إلى الميزة التاريخية التقريرية فإن الحاجة في إيجاد ركائز وأطر تاريخية لتفسيره أدت تدريجياً إلى بداية تطور علم الحديث الذي يعتبر بحق أحد الفروع الرئيسية للرواية الشفوية عند العرب . كما ارتبط ذلك التطور بكتابة السيرة النبوية وإيجاد الأساس اللازم لبلورة الفقه والشريعة الإسلاميين (١٦٥) .

وهذه النقطة الأخيرة ترتبط بما يعتقد الباحثون العصريون من أن علم الحديث بدأ يتطور في القرن الثاني للهجرة . فقد لوحظ مثلاً أن الحسن البصري لم يلجأ إلى الإسناد فيما رواه من أحاديث في نهاية القرن الهجري الأول ، الأمر الذي بعث على الاعتقاد بأن الحاجة إلى الإسناد لإثبات صحة الأحاديث المروية قد نشأت عن الصدام بين أصحاب الحديث ومدارس الشرع الأولى في العراف والمدينة . ذلك الصدام الذي نشأ بدوره عن كون تلك المدارس قد اتبعت أحكاماً وسنن أسندت إلى بعض الصحابة المحليين أو في أحسن الحالات عزيت إلى الرسول بصورة شكلية وغامضة (١٦٦) .

كما أن انتشار الروايات والأحاديث الخاصة بالتفسير والمغازي والسير بشكل عام وما ميزها من اختلاف واضطراب أدى إلى تعاظم المطالبة بإيراد أسانيد دقيقة لكل منها وذلك خلال القرن الهجري الثاني . وقد وصل هذا التطور إلى ذروته أيام الإمام الشافعي الذي طالب بإيراد حديث مسند إلى الرسول في كل قضية فقهية أو شرعية . وبذلك فقد أعطى الشافعي من حيث لا يدرى دفعا قويا لعملية الفركة الرهيبة للأحاديث (١٦٧) .

هذه الحقيقة أدت ببعض الباحثين العصريين من أمثال كايثاني ولانيس الى التعامل مع الحديث بحذر وتحفظ بالغين . أما جولدزيهر فقد قال انه على الرغم من ان الاحاديث ومعها السنة ترتبط بشخص الرسول وفترته الا انها عمليا تعكس تطوّر الاسلام خلال اول قرنين ونصف القرن بعد الهجرة . وانطلاقاً من موقف جولدزيهر هذا فان تطور علم النقد العصري الذي أخذ يتطرق الى متن الحديث يتيح لنا اليوم تحديد أى من الاحاديث قد روى عن الخوارج وأيها روى عن الموالي أو العلويين أو قريش الخ . . . الامر الذي يمكننا بشكل غير مباشر من دراسة طبيعة العلاقات بين الفئات والمناطق المختلفة في الاسلام خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين على الاقل (١٦٨) .

وقد عبّر هاملتون جيب عن موقف مماثل لذلك بقوله : " من هذه الزاوية التاريخية فان العناصر الدخيلة في كل من الاحاديث القديمة والمتأخرة هي التي تعطي (الحديث) قيمته الوثائقية " (١٦٩) . ومن الناحية الاخرى فقد نفى شاخت تلميذ جولدزيهر ، صحة الاحاديث جملة وتفصيلا وحذر من التعامل معها على الاعتبار انه من السهل فبركة الاسناد بنفس القدر الذي تتم فيه فبركة المتن . وأضاف ان تجنب الاخذ عن بعض الرواة بسبب تحيزهم لهذا الموقف أو ذاك قد يعكس في احسن الحالات سيطرة تيار معين وتبنيّه كمقياس للحكم على الاخرين (١٧٠) .

وقد تنبه نقاد الحديث الاسلاميين الى خطورة انتشار فبركة الاحاديث المسندة التي وصلت في النصف الاول من القرن الثالث الى ارقام خيالية . فالبخارى يذكر انه استخرج صحيحه من زهاء ستمئة ألف حديث ويضيف قائلاً " ما وضعت فيه حديثا الا اغتسلت واصلت قبل ذلك ركعتين " (١٧١) . أما أبو داوود فيقول انه اختار ما تضمنه كتاب السنن من خمسمئة الف حديث (١٧٢) . وقد روى عن يحيى بن

معين انه سمع ستمئة ألف حديث . وقال أحمد بن حنبل " اظن المحدثين قد كتبوا له بأيديهم ستمائة ألف وستماية ألف " (١٧٣) . وكذلك عن أحمد بن الفرات انه سمع من الفين وسبعمائه وخمسين رجلا ما مجموعه " الف ألف وخمسمائة ألف حديث ، أدخلت في التصانيف ثلثمائة ألف ، منها في التفسير مائة الف وفي الفوائد وغيره مائة ألف ومائة ألف " (١٧٤) .

ولعل الروايات عن هذه الأرقام الخيالية قد جاءت للتشكيك في علم الحديث أصلاً . الأمر الذي يجب أن يفهم على خلفية الصراع بين " أهل الحديث " وبعض أصحاب مدارس الفقه والشرع وحتى القصاص . غير أنه من الممكن أن يكون ذلك التحذير قد انطلق من داخل علم نقد الحديث في فترة متأخرة عندما مرت الرواية الشفوية ككل في مرحلة تقنين وضبط خشية أن تتسرب إليها عناصر غير مرغوبة (١٧٥) وهذه المخاوف أدت بدورها إلى نشوء الجانب النقدي لعلم الحديث ونبهت إلى الحاجة في تحديد صحيح الحديث من ضعيفه ومتروكه وحسنه وغبه الخ وخلال النصف الثاني من القرن الثالث وضعت ستة صحاح وسنن اعتمدت في فترة التقنين كمصادر موثوقة للسنة (١٧٦) .

وقد أشار أكثر الباحثين المحدثين إلى أن نقاد الحديث الإسلاميين قد تركزوا في الأساس على نقد الأسانيد ووضع المقاييس للتثبت من صحتها . وبالفعل فإن بعض هؤلاء قد حذر من اضطراب تلك الأسانيد نتيجة لتشابه أسماء الرواة أو التابعين أو حتى الصحابة الذين يرفع اليهم الحديث (١٧٧) . غير أن أكثر ما يعكس شيوع الأحاديث والأسانيد الدخيلة والتحذير منها هو الحديث المتواتر عن الرسول قوله : " من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار " (١٧٨) . وقد وردت رواية هذا الحديث في سياقات مختلفة ورفع أسناده من عدة طرق إلى كل من عبد الله بن عمر وأبي قتادة وأنس بن مالك وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص والزبير بن العوام وغيرهم (١٧٩) .

ولعل الحملة على انتشار الحديث بشكل غير موجه وغير منضبط قد انعكست على ترويح روايات تقول أن الرسول نفسه قد نهى عن كتابة الحديث (١٨٠) . غير أنه يجب الحذر من الأخذ بمثل هذه الأحاديث بشكل مسلم به ، إذ ربما شكلت جزءاً من معارضة عملية تقنين الحديث وتدوينه . وعلى العموم فقد تواترت أحاديث أخرى أكدت على أن الرسول قد سمح بكتابة الحديث بعد أن كان منعه (١٨١) . وتلك الأحاديث تؤكد على أن عبد الله بن عمرو بن العاص استأذن الرسول فأذن له وكتب عنه الأحاديث (١٨٢) .

والواقع أن تواتر مثل هذه الأحاديث واشتمالها على بعض العناصر الملفتة للانتباه تستدعي بعض التوقف . فالمصدر المذكور آنفاً يشير إلى أن الرسول قد نهى

في البداية عن كتابة الحديث لئلا " يلتبس بالقرآن العظيم " . غير أنه يؤكد في رواية يرفعها لابي هريرة على أن الرسول قد سمح لعبد الله بن عمرو بالفعل بالكتابة عنه كما قلنا . وفي نفس الوقت هنالك رواية ثالثة تشير الى أن قريشا قد نهت عبد الله بن عمرو أن يكتب عن الرسول لانه " بشر يتكلم في الغضب والرضا " (١٨٣) . وبغض النظر عما اذا بدأ عبد الله بن عمرو بالفعل بتدوين الحديث وعن أن ذلك جرى في حياة الرسول أو بعد وفاته فان ما يلفت الانتباه هو أن النهي عن تدوينه قد ارتبط بخشية التباسه مع القرآن . ونود هنا تسجيل الملاحظتين التاليتين .

أولا : ان كل الاحاديث التي نهت عن تدوين الحديث خشية التباسه مع القرآن قد نسبت أما الى عمر بن الخطاب (١٨٤) او الى معاوية بن أبي سفيان (١٨٥) ، أو حتى الى قريش بشكل عام كما هو الحال في الرواية التي بين أيدينا . وقد شذت عن هذه القاعدة رواية واحدة فقط نسبت الى طاووس قوله : " كان الرجل يكتب الى ابن عباس يسأله عن الامر فيقول للرجل الذي جاء بالكتاب أخبر صاحبك أن الامر كذا وكذا فانا لا نكتب في الصحف الا الرسائل والقرآن " (١٨٦) .

ثانيا : ان أحد الاعتبارات التي نسبت الى عمر بن الخطاب في نهيه عن كتابة الحديث هو أن " أناس من أهل الكتاب قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله تبارك وتعالى كتباً فأكبوها عليها وتركوا كتاب الله ، واني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبدا فترك كتاب السنن " (١٨٧) .

ومعظم هذه الروايات تربط النهي كما قلنا بخشية أن يلتبس الحديث بالقرآن الامر الذي ربما جاء ليعكس الاتجاه المتأخر الذي أكد على الفرق بين الاسلام واليهودية برفض الرواية الشفوية في كتابات الحاخامين التلمودية ، تلك الكتابات التي اتهمت القرآن بتزوير التوراة التي انزلت على موسى . وبغض النظر عن كون هذا النهي صادر عن عمر نفسه أو عن معاوية أو حتى عن " قريش " فانه يرتبط دون شك بفترة جمع القرآن وفرض صيغة موحدة من الفرائض والعبادات (١٨٨) .

وليس واضحا مدى العلاقة بين خشية عمر التشبه بأهل الكتاب الذين ادخلوا هم الآخرون الى كتاب الله - التوراة - كتب أنبيائهم في الرواية المذكورة وبين حديث المقابلة بين القرآن والحديث حيث ينسب الى الرسول قوله : " بلقوا عني ولو آية

وحذثوا عن بني اسرائيل ولا حرج (١٨٩) . كما ان نهى عمر عن ان يتخذ حديث الرسول كتابا يلتبس مع القرآن يتوافق وما اشار اليه احد الباحثين من ان عمر قد نهى عن اتباع امور اخرى امر الرسول بها في حياته كاتخاذ المسلمين أسماء توراتية كابراهيم ويعقوب ويوسف وموسى الخ .٠٠ (١٩٠) . كما يلاحظ أيضا ان الذين نهاهم عمر عن الاكثار من رواية الحديث النبوى هم عبد الله بن مسعود وأبو الدرداء وأبو مسعود الانصارى . وتذكر بعض الروايات أنه قام بسجنهم عندما لم ينتهوا عن ذلك ، وأنهم بقوا في السجن حتى وفاته (١٩١) . كما يروى أنه " كتب في الناس من كان عنده شيء من ذلك فليمحه " (١٩٢) . ويذكر أيضا أنه لما سمع أبا موسى الأشعري يحدث عن الرسول قال له : " لتأتين على ما تقول ببيتنا أو لافعلن بك كذا " (١٩٣) . وأخيرا يذكر أن معاوية نهى الناس عن احاديث الرسول " الا حديثا كان يذكر على عهد عمر " (١٩٤) . وكذلك خطب عبد الملك في المدينة عندما حج سنة ٧٥ هـ فحث أهلها على لزوم " الامر الاول " وأضاف : " وقد سالت علينا احاديث من قبل المشرق لا نعرفها ولا نعرف منها الاقراءة القرآن فالزموا ما في مصحفكم " (١٩٥) .

واذا كان النهي عن الاشتغال بالحديث والسنة الذي نسب الى عمر بن الخطاب وميز الفترة الاموية قد جاء لحساب الاشتغال بجمع القرآن وتحقيقه ونقطه الخ .٠٠ فان ما ميز الحكم الشيوقراطي في الفترة العباسية الاولى هو تدوين السنة من ناحية ووضع تفسير " سني " للقرآن ولتاريخ صدر الاسلام وكذلك تحديد الاصول والاحكام وحتى نظرة المسلم الى دنياه وآخوته (١٩٦) . وقد اشتهر عن سفيان الثوري قوله " لو كان الحديث خيرا لذهب كما ذهب الخبر " (١٩٧) . لذلك فسرعان ما تحول الحديث والسنة الى اهم اركان العلوم النقلية ككل من تفسير وفقه وشرع وسير الخ .٠٠٠ وخلافا للفترة السابقة انتشرت خلال القرن الاول للحكم العباسي احاديث نسبت للرسول تحت على الاشتغال بجمع الحديث وتدوينه (١٩٨) . كما أعيد تفسير بعض ما روى عنه على اساس ان ذلك تضمن الاشارة الى أصحاب الحديث (١٩٩) . ثم تأتي بعد ذلك الاحاديث والروايات التي نقلت عن الصحابة أيضا القول بوجوب مذاكرة الحديث والاشتغال به (٢٠٠) . كما رويت عن مشاهير ائمة الفقه وغيرهم احاديث مماثلة رفعت من مكانة أصحاب الحديث ورواته ونقلته (٢٠١) .

غير أن سرعة انتشار رواية الحديث وخطورة المواضيع التي طرقتها أبوابه والاضطراب العام الذي أحدثته رواية حديثين متناقضين أو أكثر عن نفس الشخص ، بدأ يضغط باتجاه وضع ضوابط ومقاييس محددة للتأكد من صحة الاحاديث . فكثيرا ما كان يحدث أن يضيف الراوي اسم محدث أو فقيه أو صاحبي معروف لتوكيد صحة روايته (٢٠٢) . وسفيان الثوري يبدأ بالشكوى من قلة عدد الذين يطلبون الحديث لله (٢٠٣) . أما عبد الرحمن بن مسهر فقد شهد على نفسه أنه عندما عزله القاضي أبو يوسف عن قضاء جبيل زمن الرشيد حدث الناس " عن مجاهد عن الشعبي أن كنية الدجال هي أبو يوسف . فبلغه ذلك فقال : هذه بتلك فحسبك فصر التي حتى أوليك ناحية أخرى ، ففعل ، فأمسكت عنه " (٢٠٤) .

والخطورة في وضع واختلاق الاحاديث أو الاختلاف الجدى حولها شملت مواضيع خطيرة ليس فقط بالنسبة للاحكام الشرعية بل ولاصول العبادات والفرائض أيضا . والمثال الذي يورده الترمذى عن اسناد حديثين متناقضين لعائشة في صلاة الرسول من طريقين مختلفين هو واحد من عدد لا حصر له (٢٠٥) .

على هذه الخلفية تفهم شكوى الفقهاء والعلماء في النصف الثاني من القرن الهجرى الثاني من " استتجار وكثرة الاحاديث " . أما ابن سيرين فيحذر من " ان هذا الحديث دين فانظروا عمن تأخذونه " (٢٠٦) . كما انتشر عن الرسول الحديث المشار اليه سابقا في عقاب الذى يكذب عليه متعمدا . وآخر يقول : " ما حدثتم عني فلم يوافق كتاب الله عز وجل فليس مني " (٢٠٧) .

كما ترد على لسان الفقهاء والمحدثين ، وأحيانا نفس اولئك الذين روى عنهم الحث على طلب الحديث ، تحذيرات شديدة من جمع ورواية غريب الحديث ومنكره حتى أن بعضهم رأى تجنب الاكثار منه في كل الاحوال (٢٠٨) . وفي حين كنا قد رأينا البعض يفضل طلب الحديث على الصلاة فقد أصبح الاعمش يفضل التصديق بكسرة خبز على رواية سبعين حديثا . وقد روى البغدادي قول الاعمش : " ما في الدنيا قوم شرّ من أصحاب الحديث " ، وأضاف " فانكرتها عليه حتى رأيت منهم ما أعلم " (٢٠٩) .

ويجب التأكيد على أن مثل هذه الروايات والاحاديث التي نسبت لاناس من القرن الثاني وأوائل الثالث الهجريين قد انتشرت عمليا في القرن الرابع وعكست الاجواء التي سادت أوساط جمع الحديث في تلك الفترة . ومع ذلك فاننا نجد في

أدب الزهد المبكر نسبياً بداية التحذير من الاكثار من رواية الحديث ونقد حتى
الاسلوب والقالب اللغويين اللذين أخذ يوضع فيهما في القرن الثالث . فابن أبي
الدنيا الذي عاصر فترة التقنين وظهور صحاح الحديث (توفي سنة ٢٨١ هـ) ينسب
الى عائشة قولها " كان رسول الله ينزر الكلام نزرا وانتم تنثرونه نثرا " (٢١٠) .
ومن هذه العناصر مجتمعه نشأ علم نقد الحديث في القرن الهجري الثالث .
غير أن هذا النقد ، كما أشرنا سابقاً ، انحصر في رأى أكثر الدارسين في الجانب
الفني من رواية الحديث - الاسناد - ولم يتطرق الى المتن (٢١١) . لذلك فالسبب
جانب الاقوال التي وصفت طلب الحديث على أنه من الدين بدأت تظهر أحاديث
أخرى تقول أن الاسناد أيضاً من الدين . وقدرويت في ذلك أقوال عن الشافعي (٢١٢)
وعبد الله بن المبارك (٢١٣) وسفيان الثوري (٢١٤) واحمد بن حنبل (٢١٥) ويزيد
بن زريع (٢١٦) .

وواضح أن نقاد الحديث لم يستطيعوا التطرق الى المتن لما لذلك من أبعاد
خطيرة على قضية الاجماع حول مسائل العبادة والفرائض الاساسية من ناحية ولأن ذلك
كان لا بد أن يثير خلافات جوهرية حول بعض المضامين والتطورات التاريخية الاساسية
التي ترتبط ليس بسيرة الرسول والخلفاء من بعده فقط بل وبالذروة الاسلامية ككل أيضاً .
وذلك العمل الذي كان من الممكن أن يضع الاسلام على قاعدته التاريخية والعلمية
الصحيحة انتظر في الواقع حتى نشوء علم الاستشراق الحديث في بداية القرن
التاسع عشر .

أما أصحاب الحديث الاسلاميون ورواته ونقاده الذين كانوا على وعي تام
لخطورة رواية غريب الحديث ومنكره أو الاكثار منه أو حتى مجرد العمل في هذا الحقل
أصلاً فإنه لم يبق أمامهم الا السير في الطريق التي طالما عكست حدود الحياة الفكرية
في هذه المنطقة . الا وهي الاسراع بايجاد صيغة توفيقية كلما تار خلاف حول أى من
القضايا الجوهرية - وذلك بالطبع الى جانب اشاعة روح الترهيب من سماع ورواية
كل غريب مريب .

وكما هي العادة أيضاً فإن الرواية الاسلامية تعمل في مثل هذه الحالات
على عقلنة الخلاف والتقليل من أهميته عن طريق ايجاد حديث نبوي حول مسألة
الاختلاف في الاسلام . كما أنه من المتبع في حالات من هذا النوع رفع مثل هذا
الحديث الى صاحبي معروف لعبت شخصيته دوراً هاماً في حسم القضايا المختلف
عليها (٢١٧) .

وأولى القضايا التي اتبع بشأنها هذا الأسلوب التوفيقي هي ما شاع عن بعض الأئمة من أقوال حول خطورة الاشتغال بالحديث . فقد روى عن المغيرة قوله : " ما طلب أحد هذا الحديث الا قلت صلاته " . وعن شعبه قوله " ان هذا الحديث يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون " . أما دور أحمد بن حنبل التوفيقي فينعكس في قوله : " لعل طلب الحديث كان يضعف شعبه عن الصلاة " . ويضيف البغدادي الى ذلك قوله : " لعله كان يسافر بعيدا في طلب الحديث فتقل صلاته من النوافل " (٢١٨) .

غير أن أكثر ما التجأ اليه أصحاب التوفيق حينما كانوا يصطدمون بخلاف حول بعض قضايا العبادة والفرائض والأوامر والنواهي الأساسية كان الرجوع الى مسألة النسخ في الاسلام . والنسخ وفرّ على ما يبدو مخرجا مناسباً حتى في حالات الرخص المستعصية ولدى الأئمة الذين التزموا بالنصوص القرآنية كما أحمد بن حنبل (٢١٩) . كما تم وضع خطب وأحاديث نسبت للرسول وذكر فيها أنه غير من الأمور التي كان قد أمر بها أو نهى عنها . من ذلك ما رفع الى ابن بريده من خطبة للرسول قوله : " الزموا سنتي وسنة الخلفاء من بعدي الهادية المهتدية وعضوا عليها بالنواجذ . . الا واني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تتأخروها فوق ثلاثة أيام لكي يعود غنيمكم على فقيركم فاذا أوسع الله عليكم فكلوا . وأتخروا . وكنت نهيتكم عن زيارة القبور لكي لا تقولوا هجرا من القول فزوروها فانها تذكركم بالآخرة ولا تقولوا هجرا من القول . وكنت نهيتكم عن النبيذ في الحنتم والتقيير والمزقت فاشربوا فيما بدا لكم فان الاوعية لا تحل شيئا ولا تحرمه ، واجتنبوا كل مسكر فانه حرام " (٢٢٠) .

أما رواية الحديث من أئمة الشيعة فلاسباب تتعلق بعصمة الأئمة الذين هم " ورثة العلم " ، ولكون حلقات الاسناد عندهم مغلقة فانهم تجنّبوا في الغالب الطعن في الاسانيد أو حمل بعض الرواة على الكذب . لذلك ، وكما هو متوقع ، فاننا نجد عندهم انتشار استعمال مبدأ النسخ لتبرير الاختلاف في الرواية . كما انهم يرفعون ذلك العلم ، المروى كله على لسان الرسول والأئمة العلويين من بعده ، الى درجة القرآن . ومثل هذا الأخير فانهم يرون فيه ناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابهها وخاصا وعامما النسخ . . . (٢٢١) .

الهوامش

- (١) يروى ان ابن سيرين سأل عبيدة عن آية من القرآن فقال له : " اتق الله يا ابن سيرين فانه قد ذهب الذين كانوا يعلمون فيما انزل القرآن " . الاول من حديث ابي شعيب الحراني ، م ظ ، مجموع ٦١ ص ١٣٢ .
- (٢) ورد التعبير عن مدى تلك الخطورة فيما روى من قول ابن سيرين : " انما هذا الحديث دين فانظروا عمّن تأخذونه " . وقد ورد ذلك في حديث ابي عثمان الصقار ، م ظ مجموع ٤٠ ص ٢٤١ ، وكذلك في : الاربعين لنصر بن ابراهيم المقدسي ، م ظ ، مجموع ٦٧ ص ١٠٦٣ . اما انس بن مالك فقد روى عنه قوله : " يا بني قيّدوا العلم بالكتاب " . كتاب العلم لابي خيثمة ، م ظ ، مجموع ٩٤ ص ١٩٢ .
- (٣) يقول الأجرى : " ولن يدرك علم هذا (الحلال والحرام) بالا بالسنن ، لان السنن تبين مراد الله تعالى فيما أمر به العباد ونهاهم عنه " . كتاب الاربعين لابي بكر الأجرى ، م ظ ، مجموع ٤ ص ٥٩ .
- (٤) تشير المصادر الاسلامية الى ان قراءة ابي بن كعب (توفي سنة ١٨هـ / سنة ٦٣٩ أو ما بعدها) قد راجت في تلك الفترة في الشام وقراءة المقداد بن عمرو (توفي سنة ٣٣ هـ / ٦٥٣ م) في حمص وقراءة عبد الله بن مسعود (توفي سنة ٣٣ هـ / ٦٥٣ م) في الكوفة وقراءة ابي موسى الاشعري (توفي سنة ٤٢ هـ / سنة ٦٦٢ م أو بعدها) في البصرة . وهذه المعلومات معقولة لان اثنين من أصحاب هذه القراءات شغلوا مناصب هامة في الامصار التي شهدت انتشار قراءاتهم وهما ابو موسى الاشعري في البصرة وعبد الله بن مسعود في الكوفة . راجع : الاشعري ، التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان ، ط بيروت سنة ١٩٦٣ ، ص ٥٠ و ابو الفدا : المختصر في اخبار البشر ، ط الحسينية سنة ١٣٢٥ هـ ، ج ١ ص ١٦٧ - ١٦٨ .

وكذلك :- Encyclopedia of Islam, 1st. edition, "Quran."

- (٥) يذكر الاشعري ان اتباع ابي موسى كانوا يسمون مصحفه " لباب القلوب " وأن منافرة حادة قد حدثت بين ابن مسعود وحذيفة وان الاخير سمى نفسه عند مسيره الى عثمان " النذير العريان " . نفس المصدر . ١٠٢١ ابو الفدا فيضيف ان ذلك حدث سنة ٣٠ هـ / ٦٥٠ م نفس المصدر . ويروكلمان رجح بدوره سنة ٣٣ هـ / ٦٥٣ م . المصدر المذكور ، ص ٦٥
- (٦) يذكر ان اعضاء اللجنة عدا زيد بن ثابت كانوا : عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي .
- (٧) T. Nöldeke, Sketches from Eastern History, Beirut 1963, p. 50.
- (٨) H. Gätje, The Quran, Los Angeles 1976, p. 26.
- (٩) نفس المصدر .
- (١٠) نولدكه ، المصدر السابق ، ص ٥٠ .
- (١١) يذكر ابن سعد ان عبد الله عندما حج سنة ٧٥ هـ خطب في أهل المدينة قائلاً " وعليكم بالفرائض التي جمعكم عليها امامكم المظلوم (عثمان) رحمه الله فانه قد استشار في ذلك زيد بن ثابت . ونعم المشير كان للاسلام فاحكما ما احكما واسقطا ما شذ عنهما " . الطبقات الكبرى ، ج ٥ ، ص ٢٣٣ .
- (١٢) البلاذري ، انساب الاشراف ط القدس سنة ١٩٣٦ ، ج ٥ ، ص ٧ .
- (١٣) الاصبهاني ، حلية الاولياء ، ط القاهرة سنة ١٩٣٢ ، ج ١ ، ص ٦٧ .
- (١٤) السيوطي ، حسن المحاضرة ، ط القاهرة سنة ١٣٢١ هـ ، ج ٢ ، ص ٢ .
- (١٥) ابن الجوزي ، المجتبي من المجتبي ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٢٣٩ . أما ابو الفدا فقد ذكر ان عمر قد دخل عليهم فوجدهم " يتلون سورة طه من صحيفة " . المصدر المذكور ، ج ١ ص ١١٨ .
- (١٦) ابن الجوزي ، الخامس من المنتظم ، م ظ ، تاريخ / ٦٢ ص ١٠٥ .
- (١٧) فوائد الابنوسي ، م ظ ، مجموع ١١٧ ص ١٦ .
- (١٨) ابن الجوزي ، الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٤٣ .

- (١٩) يذكر الابنوسي ان محمد بن الريان ذكر امام قاضي مصر بكار بن قتيبة حديث الرسول لمن شكا له عينه قوله " انظر في المصحف " : " فانكر بعض الناس ان يكون في ذلك الزمان مصحف . قال بكار : ايش تنكر عليه؟ اليس قال رسول الله (ص) لا تسافروا بالمصاحف الى ارض العدو؟ " . فوائد الابنوسي المصدر المذكور ، ص ٢٨ .
- (٢٠) وردت روايته باسانيد مختلفة في : الرسالة الواضحة لعبد الوهاب الحنطي ، م ظ ، مجموع ١٨ ص ٦٤ وكذلك في : العشرون من فوائد الشيرازي ، م ظ ، مجموع ٥٣ ، ص ٤٦ .
- (٢١) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوي ، م ظ ، مجموع ٩٤ ص ١٣٢ .
- (٢٢) ابن الجوزي ، المجتبى . . المصدر المذكور ، ص ٢٢٤ .
- (٢٣) حديث ابي جعفر المصيصي ، م ظ ، مجموع ٦٧ ص ٢٩ . ولعل ذلك يرتبط مع ما روى عن الامام احمد بن حنبل قوله ان نصارى الحيرة ، كانوا يستخدمون في كتابة المصاحف لقلّة من كان يكتبها . مسائل رواية البغوي عن الامام احمد ، م ظ ، مجموع ٨٣ ص ١١١ .
- (٢٤) حتى الاحلام سخرت لالصاق التهم بشيوخ المعتزلة والقدرية انهم قاموا بحك آيات من القرآن . راجع : كتاب السادس من شرح اصول اعتقاد اهل السنّة لابي القاسم الطبري ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٢٨٦ .
- (٢٥) E.A. Belaiev, op. cit., p. 78.
- (٢٦) نفس المصدر . كذلك راجع : A. Guillaume, Islam, Edinburgh 1953, p. 58.
- (٢٧) ت . نولدكه ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ .
- (٢٨) نفس المصدر . وحول قضية المعوذتين (سورة الفلق وسورة الناس) هنالك فقرة مجهولة المؤلف في أحد مجاميع الحديث من مخطوطات المكتبة الظاهرية (رقم ١٢٤ ص ٢٢٢) تقول : " ومن زعم ان المعوذتين ليستا من القرآن فقد ذكر ابو الليث أنه لا يكفر . روى عن ابن مسعود وأبي بن كعب انهما ليستا من القرآن . ولهذا الكلام تأويل وبعض المشايخ على أنه يكفر .

وحكي عن الشيخ الامام جمال الدين رحمه الله انه ذكر في آخر تفسير أبي الليث حديثا أن من زعم أن المعوذتين ليستا من القرآن فأولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، ومثل هذا الوعيد انما ورد في حـق الكفار دون المؤمنين ، ولان الامة اجمعت بعد الصدر الاول انهما من القرآن والاجماع المتأخر يجمع الخلاف المتقدم والاول أقرب الى الصواب لان الاجماع المتأخر لا يدفع الخلاف المتقدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند أبي يوسف رحمه الله على ما هو مذكور عند عامة المشايخ وعند علمائنا رحمهم الله على ما ذكر الائمة السرخسي رحمه الله فبقي لهذا الكلام تأويل صحيح فلا يوجب الكفر بخلاف ما اذا انكر (سورة) أخرى من القرآن لانه لا تأويل في آية أخرى " .

(٢٩) ت . نولدكه : نفس المصدر .

(٣٠) يقول الحنطي ان كلمة القرآن تعني المجموع من قول العرب قرأت الماء في الحوض بمعنى جمعه . الرسالة الواضحة . . . ، المصدر المذكور ، ص ٦١ .

(٣١) "Quran," *E.I. 1st edn.* ، ونولدكه ، المصدر المذكور ، ص ٢٣

وكذلك ح . لزروس - يافه : " القرآن وأركان الاسلام " من كتاب : فصول في تاريخ العرب والاسلام ، ط القدس سنة ١٩٨٢ ، ص ٨٢ ، وهنرى لامنس ، الاسلام ، ص ٢٩ .

(٣٢) H.A.R. Gibb, "Pre-Islamic...", *op. cit.*, p. 271.

(٣٣) راجع :

I. Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, Princeton 1981, pp. 10-13.

S.D. Goitein, Jews and Arabs, N.Y. 1955.

C.C. Torrey, The Jewish Foundation of Islam, N.Y. 1933.

C. Brockelmann, *op. cit.*, pp. 10-17.

H.A.R. Gibb, Islam, Oxford 1980, p. 25.

A. Geiger, Judaism and Islam, Madras 1898.

J. Wellhausen, Reste..., 1887, pp. 204-212.

D.S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam, London 1924.

R. Roberts, The Social Laws of the Quran, London 1925.

J. Horowitz, "Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran," in: Hebrew Union College Annual, II (1925), pp. 145-227.

R. Bell, The Origin of Islam in its Christian Environment, London 1926.

DeLacy O'Leary, Arabia Before Muhammad, London 1927.

وكذلك :

G. von Grunebaum, Classical Islam, London 1970, p. 39. (٣٤)

(٣٥) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ط بيروت سنة ١٩٧٥ ، ج ٢ ، ص ٣٠ والايحة

١٠٣ من سورة النحل وكذلك الايات ٤ - ٥ من سورة الفرقان . ويذكر ابن

هشام في موضع آخر ان قريشا قالت للرسول : " انما يعلمك رجل باليمامة

يقال له الرحمن " ، ج ١ ص ٢٧٣ .

(٣٦) خلال السنوات ١٩٣٧ - ١٩٣٩ حاول ريتشارد بيل القيام بعملية جريئة في تفكيك آيات القرآن من سورها الحالية واعادة ترتيبها حسب ما روى عن التسلسل الزمني لنزولها . راجع :

W. M. Watt, Bell's Introduction to the Quran, Edinburgh 1970.

(٣٧)

W. M. Watt, "Muhammad,," Cambridge History of Islam, Cambridge 1977, p. 33.

"Quran," *E.I. 1st edn.* (٣٨)

(٣٩) هـ . لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .

(٤٠) *E.A. Belaeiev, Formation of the Arab State, Moscow 1954, p. 23.*

(٤١) *P. Crone and M. Cook, Hagarism, Cambridge 1980.*

(٤٢) نفس المصدر ، ص ٣ .

(٤٣) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .

(٤٤) منها ما يذكره الاصبهاني بذلك الاسند قول الرسول : " من سره ان يقرأ القرآن رطبا كما انزل فليقرأ قراءة ابن ام عبد " . اما القرشي فقد اورد هذا الحديث باسناد الى ابي هريرة قول الرسول " من اراد ان يقرأ القرآن غضا كما انزل . . الخ . فوائدا . ابي عبد الله الجمال القرشي ، م ظ ، مجموع ٤٠

ص ٣٠٠ . كما يذكر الاصبهاني حديثا لابن مسعود نفسه قوله : " اخذت من في رسول الله (ص) سبعين سورة احكمتها قبل ان يسلم زيد بن ثابت وله ذؤابة يلعب مع الغلمان " . وفي صيغة اخرى انه قال : " عجا للناس وتركهم قراءتي واخذهم قراءة زيد وقد اخذت من في رسول الله (ص) سبعين سورة وزيد بن ثابت صاحب ذؤابة غلام يجيء ويذهب بالمدينة " .
حلية الاولياء المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٤ .

وهناك جانب آخر مما يلفت الانتباه في هذه الاحاديث . وهو ان التوكيد على صغر سن زيد بن ثابت بالمقارنة مع ابن مسعود من الممكن ان يتضمن اشارة الى ان عملية الجمع التي شارك فيها زيد جاءت متأخرة من الناحية الزمنية . وعلى الرغم من الطابع التوفيقي للرواية التي ذكرت عبد الله بن الزبير كأحد أعضاء اللجنة التي عملت مع زيد فان ذلك يضع عمل زيد تاريخيا في فترة حكم عبد الملك بن مروان وهي الفترة التي نعتقد ان القرآن قد جمع فيها بالفعل .

وبالنسبة لابن مسعود فهناك أحاديث قدمته على غيره من كبار الصحابة المعروفين . وأحد هذه الاحاديث مرفوع الى سعيد بن زيد ويضع عبد الله بن مسعود عاشر العشرة المبشرين بالجنة - مكان ابي عبيدة بن الجراح . وهناك حديث آخر مفاده ان ابا بكر وعمر كانا يتسابقان لسماع قراءة ابن مسعود . وثالث عن الرسول قوله : " رضيت لامتي ما رضي لها ابن أم عبد " وحتى ان هناك حديثا نادرا يقدم فيه الرسول ابن مسعود في الاحقية بالخلافة وذلك في قوله : " لو كنت مستخلفا أحدا بعدى من غير مشورة من المسلمين لاستخلفت ابن أم عبد " راجع : امالي ابي القاسم الشافعي

(حدث بدمشق سنة ٥٤٣ هـ) ، م ظ ، مجموع ٣ ص ٨٠ - ٨١ .

(٤٥) الاصبهاني ، نفس المصدر ، ص ٦٧ .

(٤٦) محمد بن يعقوب الكليني ، اصول الكافي ، ط طهران سنة ١٣٨١ هـ ج ١

ص ٢٢١ - ٢٢٨ . وحول مسألة وجود ظاهر وباطن للقرآن ، راجع

الترمذى : كتاب الاكياس والمغترين ، م ظ ، تصوف ١/١٠٤ ص ٦٥ .

(٤٧) ن . لفتسيون ، " الفرق الاسلامية " ، فصول في تاريخ العرب والاسلام ،

المصدر المذكور ، ص ١٨٧ وهامش ٢٤ .

(٤٨) ه . لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ . أما ه . جاتيبي فيعتقد ان

سورة النورين ليست الا تزيف شيعي واضح . المصدر المذكور ، ص ٢٥ .

(٤٩) الشيخ المفيد ، اوائل المقالات ، ط تبريز سنة ١٣٧١ هـ ، ص ٥٥ - ٥٦ .

(٥٠) حتى أن ما نسب لعلي من تأويل وجد لنفسه تقنيا في الحديث المروى عن الرسول أنه سيقا تل على تأويل القرآن . محب الدين الطبري ، ذخائر العقبى ، م ط ، عام /٤٨٠٨ ، ص ٤٠ .

(٥١) تعتقد الشيعة الامامية انه قد كان للامام الخامس محمد الباقر (ت سنة ١١٥ هـ سنة ٧٧٣ م) تفسير خاص للقرآن . أما مشاهير اصحاب التفاسير لديها فهم علي بن ابراهيم القمي (توفي سنة ٣٢٨ هـ / سنة ٩٣٩ م) صاحب : تفسير القرآن وأبو علي الفضل الطبرسي (توفي سنة ٥٤٨ هـ / سنة ١١٥٣ م) صاحب مجمع البيان لعلوم القرآن ، ومحمد مرتضى الكشي (توفي حوالي سنة ٩١١ هـ / سنة ١٥٠٥ م) صاحب : الصافي في تفسير القرآن . ومسند مراجع التفسير الاسماعيلية الهامة كتاب مزاج التنسيم للداعي اليميني ضياء الدين اسماعيل بن هبة الله المتوفي سنة ١١٧٤ هـ / سنة ١٧٦٠ م .

(٥٢) الثاني من أفراد الدارقطني ، م ط ، مجموع ٥٣ ص ٥ . ويعلق الدارقطني على هذا الحديث بقوله : " غريب من حديث الثوري عن سلمة بن كهيل لم يسنده عن أبي بن كعب غير يحيى بن سعيد القطان وروى عن اسحق الأزرق عن الثوري مرسلا ومسندا " . وان صح هذا الحديث فواضح أنه يشكل صدى وان كان متأخرا لفقدان بعض الايات بسبب النسيان ، وانه لا يتضمن الاشارة الى آية النسخ (رقم ١٠٦) من سورة البقرة حيث قيل : " وما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " .

(٥٣) من رواية يرفعهها الى زيد بن ثابت نفسه قوله " نسخت الصحف في المصاحف ففقدت آية من (سورة) الاحزاب كنت أسمع رسول الله (ص) يقرأ بها فلم أجد لها الا مع خزيمة الانصاري الذي جعل رسول الله (ص) شهادته شهادة رجلين ، وهو قوله : (من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) " . واضطراب الرواية واضح في اعطاء شهادة خزيمة الانصاري قيمة شهادة رجلين من أجل ادخال هذه الاية الى القرآن مع أن زيدا حسب ذات الرواية شهد بأنه كان قد سمع الرسول يقرأ بها .

(٥٤) البلاذري ، أنساب الاشراف ، ط القاهرة سنة ١٩٥٩ ، ج ١ ص ٣٥٨ وأبو

الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٤٥ .

(٥٥) البلاذري ، نفس المصدر .

(٥٦) راجع الفصل الخاص بموافقات عمر من هذا الكتاب .

(٥٧) حديث أبي الجهم الباهلي ، م ظ مجموع ٨٣ ص ١٤ .

(٥٨) الثاني من أمالي أبي عبد الله المحاملي (حدث حوالي سنة ٣٢٩ هـ) ، م

ظ ، مجموع ٣١ ص ٥١ .

(٥٩) حديث اسماعيل بن محمد الصقار ، م ظ مجموع ٣١ ص ٢٢٢ ومجموع ٢٤

ص ١٤ . وتذكر هذه الرواية أن أحد الأشياء التي أخذت على ابن الزبير أنه كان يستفتح في الصلاة بقراءة " بسم الله الرحمن الرحيم " ويقول : " ما يمنعهم منها الا الكبر " . ويقول أبو الفدا أن ابن الزبير قد هدم الكعبة سنة ٦٤ هـ / سنة ٦٨٤ م وحفر أساسها ثم لما أعاد بناءها " أدخل الحجر فيها كما كانت عليه أولا . " أما الحجاج فأعاد هدمها سنة ٧٤ هـ / سنة ٦٩٣ م وأخرج الحجر عن البيت " وبناه على ما كان عليه زمن النبي " المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٩٤ ، ١٩٧ .

(٦٠) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، م ظ مجموع ٣١ ص ١٣٨ . وبالنسبة

لوجود النقط ذاتها يعبر هـ . جاتيبي عن اعتقاده بأنه يعود الى فترة ما قبل الاسلام . الا انه يلاحظ أن النقط لم تستعمل الا نادار في النسخ التي تعود الى القرون الاسلامية الاربعة الاولى . المصدر المذكور ، ص ٢٩ . وقد ذكر ابن الجوزي أن أول من نقط القرآن كان يحيى بن يعمر . المجتبى . . . المصدر

المذكور ، ص ٢٤٨ .

(٦١) البلاذري ، أنساب الاشراف ، ط غريفولد سنة ١٨٨٤ ، ج ١١ ص ٢٦٤ .

(٦٢)

A. Jeffery, "Ghevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III." in: The Harvard Theological Review, 1944, p. 292.

(٦٣) يقول ابن دقماق في مصحف أسماء بنت أبي بكر بن عبد العزيز بن مروان (لاحظ الشبه بين اسمها واسم أسماء بنت أبي بكر أم عبد الله بن الزبير) : " كان السبب في كتب هذا المصحف ان الحجاج بن يوسف الثقفي كتب مصاحف وبعث بها الى الامصار ووجه بمصحف منها الى مصر . فغضب عبد العزيز بن مروان من ذلك وكان والي مصر يومئذ من قبل أخيه عبد الملك وقال : " يبعث الى جند انا فيه بمصحف ، فأمر فكتب له هذا المصحف . . فلما فرغ من هذا المصحف كان يحمل الى الجامع غداة كل جمعة من دار عبد العزيز فيقرأ فيه ثم يرد الى موضعه . فكان أول من قرأ فيه عبد الرحمن بن حجرية الخولاني لانه متولي القضاء والقصاص يومئذ وذلك في سنة ست سبعين " . الانتصار ، ط القاهرة سنة ١٨٩٤ ، ج ٤ ص ٧٢ - ٧٣ .

(٦٤) ورد في القرآن ذكر القصص التالية : هابيل وقابيل ونوح والطوفان و ابراهيم ونمرود وأيوب وموسى وهارون والاثني عشر نقيبا وداوود وسليمان الخ . . . وقد ربطت الرواية الاسلامية أكثر هذه القصص بأرض الحجاز كافتتال هابيل وقابيل بعد رجوعهما من منى ، وتسمير نوح لسفينته بأربعة مسامير على أسماء الخلفاء الراشدين الاربعة ، ونقل نوح لتنور آدم من موضعه على يمين الكعبة الى بيته الذي كان في موضع مسجد الكوفة وحمل الملائكة للبيت الحرام والحجر الاسود الى السماء الدنيا أثناء الطوفان ومرور السفينة بالمسجد الأقصى وبالبيت الحرام وسجود الكعبة لبشرى حمل أم ابراهيم به وكوون الاخير قد ولد ليلة عاشوراء وبعث وهو ابن أربعين سنة وهجرته ومعاه اسماعيل الى مكة وبناءهما البيت الحرام والكعبة ، ووجه الشبه بين وقفه عرفات وموقف بني اسرائيل امام الطور وبين الوصايا العشر وما يقابلها في القرآن وقصص ادريس وزكريا ويحيى ويونس بن متى وعيسى الخ . . . راجع هذه القصص والاشارات الى ما ورد منها في القرآن لدى : محمد بن عبد الله الكسائي ، قصص الانبياء ، ط ليدن سنة ١٩٢٢ ، ص ٧٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ١٢٩

١٤٥ ، ١٨٢ - ١٨٩ ، ٢١١ - ٢٢٧ ، ٢٩٦ - ٢٩٧ .

- (٦٥) حديث اسماعيل بن محمد الصقار - مرفوعا الى عبد الله بن مسعود ، المصدر المذكور ، ص ٢١٧ .
- (٦٦) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٤ .
- (٦٧) ابن الجوزي ، المجتبى . المصدر المذكور ، ص ٢٣٥ .
- (٦٨) ابن دقماق ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٧٢ .
- (٦٩) نفس المصدر . كذلك راجع مخطوط مجهول المؤلف ، م ظ مجموع ٢٤ ص ٣٤ .
- (٧٠) ابن دقماق ، نفس المصدر ، ج ٤ ص ٧٣ .
- (٧١) ابوبكر الواسطي ، فضائل البيت المقدس ، ط القدس سنة ١٩٧٩ ، ص ٢٣ ، ١٠٢ .
- (٧٢) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٣ .
- (٧٣) لمزيد من التفاصيل راجع :
- M.S. Seale, Quran and Bible, London 1978, pp. 29-46.*
- (٧٤) أشرنا في بداية هذا الفصل الى الرأي الذي قال به طه حسين في العشرينات من هذا القرن حول تقييمه للشعر الجاهلي. كانتاج أدبي متأخر تمت مناسبه للغة القرآن . راجع هـ . لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ - ٣٤ وكذلك :

G. von Grunebaum, a Tenth Century Document of Arabic Literary Theory and Criticism, Chicago 1950.

- (٧٥) في حين يدعي بلاييف أن تعدد الاساليب وتباين المواضيع يشير الى وجود أكثر من مؤلف للقرآن فقد توصل لامنس الى أن اضطراب المضمون وتفكك الاسلوب يثبت أن القليل من التحقيق والتعديل قد أدخل على القرآن وأنه بالتالي عمل أصيل . أما الموسوعة الاسلامية (الطبعة الانجليزية الاولى) فقد أجملت النقاش في حينه على النحو التالي : " ان الرأي الذي تقدم به

فولرز والقائل بأنها (لغة القرآن) كانت كلاما شعبيا صرفا بحيث تكون الصيغة (الادبية) الحالية قد وجدت نتيجة مراجعة متأخرة فقد تم دحضه من قبل جاير ونولدكه لكونه يفتقر الى التأييد من قبل الاحاديث القديمة أو الادلة اللغوية . وذلك على الرغم من أن إعادة الصياغة بحروف هجائية ساكنة لا تستبعد احتمال كون اللفظ (الذي ورد) على لسان النبي قد أتاح عدة احتمالات . ومن الممكن التساؤل أيضا بخصوص كون محمد قد استعمل اللغة الشائعة لدى الشعراء . غير أننا نستطيع الاجابة على ذلك فقط لو توفرت لدينا مقطوعات لغوية من مكة في تلك الفترة من أجل اجراء دراسة مقارنة . ان الاسلوب يختلف بين الاجزاء المبكرة والاجزاء المتأخرة من القرآن ، وذلك على الرغم من أنه ككل يحمل طابع نفس الشخص " المراجع المذكورة سابقا .

(٧٦) راجع على سبيل المثال كتاب اللغات في القرآن ، رواية ابن حسنون المقرئ

باسناده الى ابن عباس ، ط بيروت سنة ١٩٧٨ .

(٧٧) ح . لزروس - يافه ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ .

(٧٨) توجد منها اليوم قراءتان فقط . وهي : القراءة المعروفة بقراءة حفص ، وهي الاعم ، وقراءة نافع المنتشرة في المغرب العربي .

(٧٩) نولدكه ، المصدر المذكور ، ص ٥٢ . أما الاساس الذي يقوم عليه شكك

نولدكه فهو اعتقاده بأن الخط العربي كان في ذلك الوقت بدائيا الى درجة يعجز معها عن تصوير الفوارق اللفظية الدقيقة بين لهجتي مكة والمدينة مثلا

(٨٠) نفس المصدر ، ص ٢٧ .

(٨١) منها ما يرفعه أبو العباس الاصم عن بكر بن سهل الى عون بن عبد الله عن

أبيه قوله " ما مات رسول الله (ص) حتى كتب وقرأ " . الثاني من حديث

أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٩ .

- (٨٢) يورد أبو عبد الله القطان رواية مرفوعة إلى زيد بن ثابت قوله : " قال لي رسول الله (ص) تحسن السريانية ؟ قلت : لا ، قال : فتعلمها ، فتعلمتها في سبعة عشر يوماً " . م ط مجموع ٣١ ص ١٨١ .
- (٨٣) لاهمية وندرة هذه الرواية فاننا نوردها كاملة : " حدثنا محمد ثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن أبي شيبه ببغداد ثنا أبو الفضل حاتم بن الليث الجوهري ثنا حماد بن أبي حمزة السكري ثنا علي بن الحسين بن واقد ثنا أبي عبد الله بن بريده عن أبيه عن عمر بن الخطاب أنه قال : " يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا ؟ قال : كانت لغة اسماعيل قد درست فجاء بها جبريل فحفظتها " . حديث ابن الغطريف ، م ط مجموع ٤٠ ص ٤٦
- (٨٤) الثالث من حديث السعدي ، م ط مجموع ٥٣ ص ٣٥ .
- (٨٥) الاول من حديث مصعب الزبيري ، م ط مجموع ١١٧ ، ص ١٤٣ .
- (٨٦) الرابع من حديث أبي جعفر بن البختری الرزاز ، م ط مجموع ٣١ ص ٨٣ .
- (٨٧) الخامس عشر من فوائد الرازي ، م ط مجموع ٩٣ ص ٩٤ .
- (٨٨) حديث أبي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٠ .
- (٨٩) كتاب الاربعين لابي بكر الأجرى ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ .
- (٩٠) نفس المصدر .
- (٩١) " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الالباب " .
- (٩٢) مسألة التسمية للمقدسي ، م ط مجموع ٩٨ ص ٩ .
- (٩٣) راجع الصفحات القادمة من هذا الفصل .

- (٩٤) الآية ٨٧ من سورة الحجر . وهناك حديث مرفوع الى أبي بن كعب عن الرسول قوله : " والذى نفسي بيده ما أنزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها وأنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أوتيت " أمالي أبي بكر الشيرازي ، م ط مجموع ١٠٣ ص ١٥ .
- (٩٥) مسألة التسمية للمقدسي ، المصدر المذكور ، ص ١٠ .
- (٩٦) نفس المصدر .
- (٩٧) الآية ٢٣ من سورة الزمر : " الله أنزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ومن يضل الله فماله من هاد " .
- (٩٨) الثاني من حديث أبي عبد الله الخضيب ، م ط مجموع ١٠٥ ، ص ٨٢ .
- (٩٩) السابع من حديث السعدي ، م ط مجموع ٥٣ ص ٤٢ .
- (١٠٠) حديث القاسم بن موسى الاشيب ، م ط مجموع ٦١ ص ١٤٠ .
- (١٠١) أحاديث أبي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ١١٤ . وقد روى هذا الحديث عن أحمد بن حنبل أيضا .
- (١٠٢) فوائد ابنوسى ، المصدر المذكور ، ص ١٣ .
- (١٠٣) الثامن عشر من فوائد الشيرازي ، م ط مجموع ٥٣ ص ٧٣ ، وبشأن حديث أبي راجع : أحاديث أبي ايوب السختياني ، م ط مجموع ٤ ص ٣٦ .
- (١٠٤) الغزالي ، أحياء علوم الدين ، ج ١ ص ٥٠٠ - ٥٠١ .
- (١٠٥) حديث أبي علي العبدى (حدث سنة ٢٥٦ هـ) ، م ط مجموع ٢٢ ص ١٠١ .
- (١٠٦) حديث هشام بن عمار عن سعيد بن يحيى اللخمي ، م ط مجموع ٤ ص ١٥٦ .
- كذلك راجع حديث أبي القاسم الشهر زورى ، م ط مجموع ٥٩ ص ١٧٧ . اما ابو القاسم الطبرى فيورد رواية مفادها أن ورقة بن نوفل عندما قص عليه الرسول قصة مبعثه وما أنزل عليه قال : " هذا الناموس الذى أنزل على موسى " . السادس من شرح . المصدر المذكور ، ص ٢٩٢ .

- (١٠٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٩ .
- (١٠٨) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٢٤ .
- (١٠٩) أخرجه الدار قطني وابن الضحاك ورواه محب الدين الطبري في
ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ .
- (١١٠) الثاني من كتاب القناعة لابن أبي الدنيا ، م ط مجموع ٦١ ص ٦١ . كما
أورد محب الدين الطبري حديثا أخرجه الترمذي ورفعته الى عليّ عن
الرسول قوله : " أنا دار الحكمة وعليّ بابها " . ذخائر العقبي ، نفس
المصدر ، ص ٤١ . راجع كذلك : كتاب في محن الدنيا لمؤلف مجهول ،
م ط ، عام / ٨٩٤٠ ص ١١ والعشرون من فوائد الشيرازي ، المصدر المذكور ص ٥٢
- (١١١) يقول الحنطي : " وتسمية القرآن مشتق من الجمع . تقول العرب : " قرأ
الماء في الحوض اذا جمعته فيه ، وتسمى المحيض اقراء لاجتماع دم الحيض
في الرحم . قال شاعر العرب :
ذراعي عيطل أدباء بكر هجان اللون لم تقروء جنينا
الرسالة الواضحة ، المصدر المذكور ، ص ٦١ .
- (١١٢) الاية ٨٧ من سورة الحجر .
- (١١٣) الاية ٢٣ من سورة الزم .
- (١١٤) الايات ٨٩ - ٩١ من سورة الحجر : " وقل اني أنا النذير المبين . كما
أنزلنا على المقتسمين . الذين جعلوا القرآن عضين " .
- (١١٥) الاية ٣٦ من سورة الرعد : " والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل
اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به
اليه أدعو واليه مآب " .

- (١١٦) الآية ٧ من سورة آل عمران المذكورة سابقاً .
- (١١٧) الآية ١٥ من سورة يونس : " واذ تتلى عليهم آياتنا بيتنا قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إليّ اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم " .
- (١١٨) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٠٧ .
- (١١٩) صحيح البخاري ، ج ٢ ص ٢٦٠ .
- (١٢٠) وردت احدى هذه الروايات في أمالى الذكواني مرفوعة الى ابن عمر قوله :
" تلى رجل عند عمر (رض) هذه الآية : (كلما نضحت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) . قال : فقال عمر أعدة عليّ ، وثمّ كعب فقال (كعب) : يا أمير المؤمنين ان عندي تفسير هذه الآية ، قرأتها قبل الاسلام . قال ، فقال : هاتها يا كعب ، فان جئت بها كما سمعت من رسول الله (ص) صدقناك والا لم ننظر فيها . فقال : اني قد قرأتها قبل الاسلام (كلما نضحت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها في الساعة الواحدة عشرون ومائة مرة) . فقال عمر : هكذا سمعتها من رسول الله (ص) " . م ظ مجموع ٦٣ ص ١٤ - ١٥ . والاية المذكورة هي الآية ٥٦ من سورة النساء .
- (١٢١) لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ، وجاتيبي ، المصدر المذكور ص ٥ .
- (١٢٢) س . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ - ٣٤ .
- (١٢٣) من هوءلاء جولدزيهر في المصدر المذكور ص ٤١ وجيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ - ٥٩ وفي أعقابهم ح . لزروس - يافه في المصدر المذكور ص ١٥٧ . كما اتخذ مثل هذا الموقف كل من كايثاني ولانسن وشاخت كذلك راجع ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ - ٣٨ .
- (١٢٤) س . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ - ٣٣ .

- (١٢٥) أما جاتيبي (في المصدر المذكور ، ص ٥) فإنه يوافق جويتين مع اضافة ان الايات ١ - ٧ من سورة المدثر ربما كانت ، الى جانب آيات سورة العلق المذكورة ، من اقدم ما أنزل على الرسول .
- (١٢٦) يرفع الطبراني الى ابن عباس قوله : " أول ما أوحى الى النبي (ص) أن قيل له استتر فما روءيت عورته بعد ذلك " . منتقى معجم الطبراني ، م ظ مجموع ٣٤ ، ص ١١٨ .
- (١٢٧) راجع البلاذري ، انساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ص ١٠٧ - ١٠٩ .
والرواية التي تقول ان أول ما أنزل كان " يا أيها المدثر " تلقى لها تأييدا في الحديث الذي رفع الى جابر بن عبد الله من قول الرسول : " جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جوارى نزلت فاستبطنت بعض الوادي فنوديت فنظرت أمامي ونظرت عن شمالي فلم أر أحدا ، ثم نوديت فنظرت كما نظرت فلم أر أحدا فرفعت رأسي الى السماء فاذا هو على العرش في الهواء فأخذتني رجفة شديدة فأتيت خديجة فأمرتهم فدثروني وصبوا علي الماء فأنزل الله : (يا أيها المدثر) " . حديث ابي العباس التميمي ، م ظ ، مجموع ٥٩ ص ١٠٦ .
- (١٢٨) البلاذري ، انساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ص ١٠٦ .
- (١٢٩) نفس المصدر ، ص ١٠٧ .
- (١٣٠) يقول ابن حزم : " واختلفوا في (بسم الله الرحمن الرحيم) فقال قائل : لا تكتب وليست من القرآن الا في داخل سورة النمل . وقال آخرون تكتب في أول كل سورة حاشا براءة وليست من القرآن " . مراتب الاجماع ، ط بيروت سنة ١٩٧٨ .
- (١٣١) حديث ابي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ .

- (١٣٢) رفعها الانصاري الى أبي هريرة ، من حديث أبي محمد بن ثابت الانصاري ،
م ط مجموع ١٢٤ ، ص ١٧٣ .
- (١٣٣) مسألة التسمية للمقدسي ، المصدر المذكور ، ص ١٤ ، وبهذا الرأي أخذ هـ .
جاتي أيضا في المصدر المذكور ص ٢٦ .
- (١٣٤) أكثر ما يرفع هذا الحديث لانس بن مالك . راجع منتخب كتاب الاربعين
لابي القاسم الصفار ، م ط مجموع ١٢٤ ص ٧٣ . وخلافا لذلك يقول نولدكه
(في المصدر المذكور ص ٤٥) انه من المعقول ان يكون محمد قد استعمل
البسطة لأول مرة في سورة الحمد . وربما يكون نولدكه قد اعتمد في ذلك
على رواية البلاذري المذكورة .
- (١٣٥) نولدكه ، نفس المصدر .
- (١٣٦) السادس من شرح . . لابي القاسم الطبري ، المصدر المذكور ، ص ٢٩٢ .
- (١٣٧) يوردها البلاذري في أنساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ص ١٠٥ .
- (١٣٨) تقول الآية : " . . ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان . . " . راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٢٤
- (١٣٩) الاية ١٨٥ من سورة البقرة : " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى
للناس وبينات من الهدى والفرقان . . . " الآية .
- (١٤٠) حديث شيوخ بلخ لابي يعقوب البغدادي ، م ط مجموع ١٢٠ ص ٥٦ .
- (١٤١) الاية ٢٤ من سورة الفتح : " وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم
ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيرا " .

(١٤٢) الاية ٩٦ من سورة آل عمران : " ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا

وهدى للعالمين " . وعلى الرغم مما يبدو من اجماع الجغرافيين العرب على كون مكة هي بكة فان اضطراب الروايات بشأن ذلك ربما يشكل صدى لمحاولات متأخرة من الدمج بين المكانين . يقول ياقوت بعد ان يؤكد ان مكة هي بكة بابدال الميم بـاء : " وقيل بكة بطن مكة ، وقيل موضع البيست المسجد ومكة ما وراؤه ، وقيل البيت مكة وما والاها بكة . . . وروى عن مغيرة عن ابراهيم قال : مكة موضع البيت وبكة موضع القرية . . . وقال يحيى بن أبي أنيسة : بكة موضع البيت ومكة الحرم كله . وقال زيد بن أسلم : بكة الكعبة والمسجد ومكة ذو طوى وهو بطن مكة . . . " . معجم البلدان ، ط

القاهرة سنة ١٩٠٦ ج ٢ ص ٢٥٧ . ولعل هذا الاضطراب وتعدد الروايات بشأن المواقع والتسميات قد نتجا بالدرجة الاولى عن كون القرآن نفسه لم يجزم بكون مكة وبكة يدلان على نفس المكان . كما أنه من المفيد ملاحظة أن الرواية الاسلامية تنسب الى مكة حوالي عشرين اسما آخر منها : المعطشة والعروض والبلد . والبلد الامين والقرية وأم القرى وكوثى وأم كوثى وفاران والمقدسة وقرية النمل والحاطمة والوادى والحرم والعرش وبره وصلاح وطيبة ومعاد والباسة والناشة . راجع : النهروالي ، الاعلام باعلام بيت الله

الحرام ، ط لينبرغ سنة ١٨٥٧ ص ١٧ - ١٨ وكذلك الفصل الخاص بمكة من هذا الكتاب .

(١٤٣) من حديث ابن الهيثم الانبارى ، م ط مجموع ٢٤ ص ٥ ومجموع ٩٤ ص ٢١٥

(١٤٤) الثاني من حديث ابي العباس الاصم ، م ط مجموع ٣١ ص ١٣٥ .

(١٤٥) عبد القاهر البغدادي ، كتاب الفرق بين الفرق ، ط ٣ بيروت سنة ١٩٧٨ ص ١٠ .

(١٤٦) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ط القاهرة سنة ١٩٣٦ ج ١ ص ٦٧ . ومن

الصحابة الذين يذكر المؤلف أنهم وقفوا على قبلته " المشرقة " أسماء مشهورة كالزبير بن العوام والمقداد بن عمرو وعبادة بن الصامت وابو الدرداء وابو ذر الغفارى . كما نقل المؤلف روايات هدفت في الاساس الى التقليل من أهمية انحراف القبلة . غير انها من الممكن أن تشير أيضا الى الخلافات التي رافقت عملية التحديد المتأخرة للقبلة . يقول أبو المحاسن : " وذكر الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة أنهما كانا يتيامنان اذا صليا في المسجد الجامع " . نفس المصدر . راجع كذلك ابن دقماق ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٦٢ .

(١٤٧) كرون وكوك في المصدر المذكور .

(١٤٨) الآية ١٤٢ من سورة البقرة : " سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن

قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم " . وكذلك راجع الايات ١٤٣ - ١٤٥ من نفس الصورة .

(١٤٩) ورد في القرآن (الآية ٦٠ من سورة الاحزاب) ذكر المدينة كقاعدة للرسول

وفي موضع آخر من نفس الصورة (الآية ١٣) كان قد ورد ذكر يثرب . غير أنه لا يوجد ما يجزم بأن المدينة هي يثرب . وقد أشار بعض المؤرخين الى الشبه بين أسماء المدينة ومدين . راجع كرون وكوك ، المصدر المذكور ص ٢٤ - ٢٥ وهامش رقم ٣٩ ص ١٧٤ .

(١٥٠) راجع ابن الجوزى ، الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٤٧ ،

وكذلك محب الدين الطبرى ، ذخائر العقبين ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦

وكنا قد أشرنا في مرحلة سابقة من هذا الفصل الى الرواية التي ذكرت بأن لقب " البحر " كان يطلق على من كان يحفظ القرآن على سبعة حروف تنزيله .

(١٥١) محب الدين الطبرى ، نفس المصدر . وفي رواية أخرى أن ابن عباس قد

عمي آخر عمره لانه كان قد رأى جبريل على عهد الرسول ، وان هذا الاخير قد بشره بذلك .

(١٥٢) يذكر من تلامذة ابن عباس : سعيد بن جبير (توفي سنة ٩٥ هـ / ٧١٣ م) ومجاهد بن جبر (توفي سنة ١٠٣ هـ / سنة ٧٢١ م) وعكرمة (توفي سنة ١٠٦ هـ / سنة ٧٢٤ م) وعطاء بن أبي رباح (توفي سنة ١١٤ هـ / سنة ٧٣٢ م) وأبو صالح بأدام (توفي سنة ١٠١ هـ / سنة ٧١٩ م) . أما مفسروا القرن الاول ممن ارتبطوا بشكل مباشر بتلك المدرسة فكانوا : الحسن البصري (توفي سنة ١١٠ هـ / سنة ٧٢٨ م) وقتاده بن دعامة (توفي سنة ١١٢ هـ / سنة ٧٣٠ م) أو بعدها) ومحمد بن كعب القرظي (ت سنة ١١٧ هـ / ٧٣٥ أو بعدها) .

(١٥٣) لاحظ المستشرق يوليوس فلها وزن ذلك الشبه بقوله : " وضعت في معسكر أهل العراق صورة معاهدة تجعل عليا يخضع لما خضع له النبي في مناسبة مشابهة في الحديبية " . الخوارج والشيعة ، الترجمة العربية ط ٣ الكويت

ص ٢٦ . أما البغدادي فيذكر ان الخوارج احتجوا على علي لموافقته على محو صفة أمير المؤمنين عن اسمه أثناء التحكيم ، فردّ عليهم بأن الرسول قد فعل ذلك يوم الحديبية عندما أسقط عن نفسه صفة الرسالة في الكتاب بينه وبين سهيل بن عمرو . وتضيف الرواية على لسان علي قوله يومها : " وأخبرني رسول الله (ص) أن لي منهم مثل ذلك فكانت قصتي في هذا مع الابناء قصة رسول الله (ص) مع الاباء " . الفرق بين الفرق ، المصدر

المذكور ، ص ٥٩ .

(١٥٤) قارن بين قول عمرو لمعاوية " والله لا اعطيك من ديني حتى أنال من دنياك " وطلبه اليه أن يوليه " مصرطعمه " وبين ما يرويه ابن عساكر على لسان عمرو من بيعته للرسول قوله : " فبايعته على الاسلام وأن يغفر لي ما تقدم من ذنبي وأن أشرك في الامر ففعل " . كذلك يذكر ابن عساكر ان الرسول قال لعمرو حين ولاه على جيش ذات السلاسل : " يا عمرو ، اني أريد أن أبعثك على جيش فيغنيك الله ويسلمك ما أرغب لك من المال رغبة سالحة " . تاريخ مدينة دمشق ، م ط ، ج ١٣ ص ٢٤٧ ، ٢٥٤ ، والمسعودي

مروج الذهب ، ط بيروت سنة ١٩٦٤ ، ج ٢ ص ٥٥ .

- (١٥٥) لاحظ ذلك فلها وزن أيضا ، تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، هامش (١) ص ١٣٤ نقلا عن المسعودي ، نفس المصدر ، ج ٥ ص ٧١ .
- (١٥٦) من ذلك ما قيل بأن الآية " . . . الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل " قد نزلت في الخوارج الحرورية . راجع غرائب حديث شعبه بن الحجاج لابن المظفر ، م ط مجموع ١٢٤ ص ١٣٥ . وكذلك ما قيل بأن تسمية الخوارج قد وردت في الآية ١٠٠ من سورة النساء : " ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة ، ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله . . . " والآية . كما قيل أن " الشراة " - أحد أسماء الخوارج - قد رمز له في الآية ١١١ من سورة التوبة والآية ٨٦ من سورة البقرة والآية ٧٤ من سورة النساء .
- (١٥٧) بايزيد البسطامي ، رسالة في مسألة القضاء والقدر ، م ط رقم ٤٦٩٥ ص ١٩ . وقول الحسن " بعث إلى العرب " ينطوي على عناصر جدل هامة ليس هذا مجال بحثها .
- (١٥٨) الرسالة الواضحة للحنظلي ، المصدر المذكور ، ص ٧٢ .
- (١٥٩) انساب الاشراف ، ج ١/٥ المصدر المذكور ص ٢٠٦ . كما يذكر البلاذري أن المختار بن عبيد قال لزعماء الشيعة بعد مقتل سليمان بن صرد أنه " لم يكن بصاحبكم الذي تنتظرونه " . نفس المصدر ص ٢١٣ .
- (١٦٠) الحافظ الشهير محمد بن علي بن شهر آشوب ، مناقب آل أبي طالب ، ط النجف سنة ١٩٥٥ ج ٣ ص ٢٠٨ .
- (١٦١) " وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض . . . " وقد ذكر الهيثمي سلسلة طويلة من الآيات التي نزلت في أبي بكر خاصة

وفيه وفي غيره من الصحابة والتي ارتبطت بحوادث وقعت بعد وفاة الرسول .
الصواعق المحرقة ، ط القاهرة سنة ١٢٩٢ هـ ص ٥٧ . كذلك راجع :
مناظرة الصادق في التفضيل ، م ط ، مجموع ١٥/١١١ ص ٢٢٩ - ٢٣٢ .
والاول من أمالي ابن سمعون ، م ط مجموع ١١٧ ص ١٧٥ .

(١٦٢) " يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله . . . " . كذلك راجع مناظرة الصادق . . . نفس المصدر ،

ص ٢٣٠ والاية : " قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون ، فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما " . ويعلق الهيثمي على هذه الاية الاخيرة بالاشارة الى قول ابن ابي حاتم عن جويبر ان " القوم " في هذه الاية هم بنو حنيفه ، ثم هو يضيف قول ابن ابي حاتم وابن قتيبة : " هذه الاية حجة على خلافة ابي بكر " . كما يروى عن الاشعري قوله عن ابن شريح : " خلافة الصديق في القرآن في هذه الاية " . نفس المصدر ص ٥٧ .
 (١٦٣) " وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون " .

(١٦٤) الثاني من كتاب شرف أصحاب الحديث لابي بكر البغدادي ، م ط مجموع

١١٧ ص ٥١ .

(١٦٥) ح . لزروس - يافه ، المصدر المذكور ، ص ١٥٨ .

(١٦٦) راجع : H.A.R. Gibb, *Islam, op. cit.*, pp. 55-56.

(١٦٧) ح . لزروس - يافه ، المصدر المذكور ، ص ١٥٨ .

(١٦٨) أ . جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ٣١ - ٦٧ .

(١٦٩) H.A.R. Gibb, *Islam, op. cit.*, pp. 58-59.

(١٧٠) J. Schacht, *an Introduction to Islamic Law, Oxford 1964.*

(١٧١) البخاري ، التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٠ .

- (١٧٢) فصل في الاستدراج ، م ظ مجموع ٦١ ص ٨٨ وكذلك ابن الجوزي المجتبي ،
المصدر المذكور ، ص ٢٤٠ . هنا يذكر أبو داود أنه ضمن كتاب السنن
صحيح الحديث وكذلك " ما يشبهه ويقاربه " .
(١٧٣) امالي أبي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .
(١٧٤) من حديث أبي زيد الهمذاني ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٢٢٠ .
(١٧٥) في القرن السابع تحولت حتى المناجات والاحلام الى وسائل اسناد متبعة
وأصبحت مواضع الحديث تشمل اثبات كرامات شيوخ متأخرين . هكذا
نسمع من أحد شيوخ ذلك القرن انه التقى برجل من أهل قلعة دمشق وان
هذا الاخير حدثه أنه رأى النبي في المنام فقال له : " من زار قبر الشيخ
أبي عمر (محمد بن قدامة بن نصر المقدسي ٢٥٨ هـ / ٦٠٧ هـ) ليلة
الجمعة أو قال يوم الخميس فكانما زار الكعبة أو قال فكأنما حج . " ذكر
الشيخ محمد بن قدامة بن نصر المقدسي ، م ظ مجموع ٨٣ ص ٤١ .
- (١٧٦) اصحاب هذه الصحاح والسنن هم : البخارى (تسنة ٢٥٦ هـ / سنة ٨٧٠ م)
ومسلم (تسنة ٢٦١ هـ : سنة ٨٧٥ م) وابن ماجه (تسنة ٢٧٣ هـ / ٨٨٦ م)
وأبوداود (سنة ٢٧٥ هـ / سنة ٨٨٨ م) والترمذى (تسنة ٢٧٩ هـ / سنة ٨٩٢ م) .
(١٧٧) يذكر ابن الجوزي على سبيل المثال ان القول " روى فلان عن عبد الله "
من الممكن أن يتضمن الإشارة الى عبد الله بن عمر أو ابن عمرو بن العاص
أو ابن الزبير أو ابن عباس الخ . . . كما يحذر من أن الاسم أنس بن مالك
يشير الى خمسة أشخاص مختلفين هم : ابي حمزة الانصارى و ابي أمية
الكعبي ووالد مالك بن أنس الفقيه وانس بن مالك الحمصي . وهو يضيف ان
الاخير كان كوفياً حدث عن الاعمش . أما ما يقع تحت اسم اسامة بن زيد
فسته أشخاص هم : مولى الرسول ، ورجل تنوخي روى عنه زيد بن اسلم
وآخر ليثي روى عن الزهري ورابع هو اسامة بن زيد بن اسلم مولى عمر بن
الخطاب وخامس رجل كلبي روى عن زهير بن معاوية والاخير شيرازي روى
عن الفضل بن الحباب . المجتبي . المصدر المذكور ، ص ٢٤٠ - ٢٥٣ .

(١٧٨) وأحد هذه السياقات قوله " بلقوا عني ولو آية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج ، ومن كذب عليّ فليتبوا مقعده من النار " . راجع ، الاول من كتاب شرف أصحاب الحديث لابي بكر البغدادي ، م ظ مجموع ١١٧ ص ٣٠ - ٣١ وامالي أبي عبد الله المحاملي ، (حدث سنة ٣٢٤ هـ) م ظ ، مجموع ٢٢ ص ١٥٥ ، وكذلك مؤلف مجهول ، م ظ مجموع ٢٤ ص ٤٠ .

(١٧٩) بخصوص الاسانيد التي رفعت الحديث بدورها الى هؤلاء راجع : حديث ابن الغطريف المصدر المذكور ، ص ٤٥ وامالي أبي عبد الله المحاملي ، نفس المصدر ، والاول من كتاب شرف أصحاب الحديث لابي بكر البغدادي ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ ، والثاني من حديث ابن حبان ، م ظ ، مجموع ٩٣ ص ٣٤ . وحديث ابي عثمان الصفار م ظ مجموع ٤٠ ص ٢٤٠ ، وعوالي الامام الجوهرى ، م ظ ، مجموع ٦٧ ص ١٥٤ ، والترمذى الاكياس والمغترين ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ ، وعوالي هشام بن عروة م ظ ، مجموع ٦١ ص ١٨٧ .

(١٨٠) حديث ابي جعفر المصيصي ، م ظ ، مجموع ٦٧ ص ٢٥ .

(١٨١) كتاب بغية الملتبس للعلائي ، م ظ حديث ١٠٣٣/٢٤٢ ص ١٤ - ١٥ .

(١٨٢) نفس المصدر .

(١٨٣) نفس المصدر .

(١٨٤) الثالث من حديث ابي حيويه الخراز ، م ظ مجموع ٩٣ ص ٨ وحديث ابي بكر بن المقرئ ، م ظ مجموع ٨٧ ص ١٩ والثاني من كتاب شرف اصحاب

الحديث لابي بكر البغدادي ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ وكتاب العلم لابي

خيثمة ، المصدر المذكور ص ١٨٧ والثالث من فوائد الحسيني عن الحنائى

م ظ ، مجموع ٩٣ ص ٢٦٢ .

(١٨٥) أبو بكر البغدادي ، نفس المصدر ص ٦١ . وهناك رواية تذكر نهي معاوية في سياق ذكر حديث لعبد الله بن عمرو نفسه وكون النهي عن الحديث قد ارتكز على أساس أنه ليس من كتاب الله . وقد رفع هذه الرواية أبو القاسم السمرقندي إلى محمد بن جبير من طريق الزهري قوله : " بلغ معاوية (رض) وهو عنده في نفر من قريش أن عبد الله بن عمرو يحدث أنه يكون ملك من قحطان فغضب معاوية (رض) فقام فاشى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فإنه بلغني أن رجلا منكم يتحدثون بأحاديث ليست في كتاب الله ولا توثر عن رسول الله وأولئك جهالكم وإياكم والأمانى التي تصل أهلها فاني سمعت رسول الله (ص) يقول هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا أكبه الله عز وجل على وجهه ما أقاموا الدين " . فوائد أبي القاسم

السمرقندي ، م ط مجموع ١٢٠ ص ١٢٣ .

(١٨٦) كتاب العلم لأبي خيثمة ، المصدر المذكور ، ص ١٨٧ .

(١٨٧) الثالث من فوائد الحسيني عن الحنائي ، المصدر المذكور ص ٢٦٢ - ٢٦٣

(١٨٨) يذكر ما رواه ابن سعد من خطبة عبد الملك بن مروان في أهل المدينة

عندما حج سنة ٧٥ هـ قوله : " وعليكم بالفرائض التي جمعكم عليها إمامكم المظلوم (عثمان) رحمه الله ، فإنه قد استشار في ذلك زيد بن ثابت ونعم المشير كان للإسلام فأحكما ما أحكما واسقطا ما شذ عنهما " . المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٣ .

(١٨٩) راجع الدراسة الهامة في هذا الحديث لدى :-

M.J. Kister, "Haddithu an bani Isralla wa-la Haraja," in: Israel Oriental Studies II (1972), pp. 215-239.

(١٩٠)

M.J. Kister, "Call yourself by Graceful Names," in: Lectures in Memory of Prof. M.M. Plessner, Jerusalem 1975, pp. 21-24.

(١٩١) الثاني من كتاب شرف أصحاب الحديث لأبي بكر البغدادي ، المصدر

المذكور ، ص ٦٠ ، وحديث ابي بكر بن المقرئ ، المصدر المذكور ، ص ١٩
(١٩٢) كتاب العلم لابي خيثمة ، المصدر المذكور ، ص ١٨٧ .

(١٩٣) الثاني من كتاب شرف اصحاب الحديث لابي بكر البغدادي ، المصدر

المذكور ص ٦١ . ويلاحظ البغدادي ما روى من ان عمر قد طلب من ابي موسى ان ياتي بشاهد على روايته تلك في حين " هو يقبل رواية عبد الرحمن بن عوف عن النبي في اخذ الجزية من المجوس ويعمل به ولم يروه غير عبد الرحمن وكذلك حديث الضحاك بن سفيان الكلابي في توريث امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها " . نفس المصدر .
(١٩٤) نفس المصدر .

(١٩٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٣ .

(١٩٦) في نظرة اجمالية الى مواضيع الحديث يقول ابو بكر البغدادي : " ان الحديث يشمل على معرفة اصول التوحيد وبيان ما جاء من وجوه الوعد والوعيد وصفات رب العالمين تعالى عن مقالات الملحدين والاخبار عن صفات الجنة والنار وما اعد الله فيها للمتقين والفجار وما خلق الله في الارضين من صنوف العجائب وعظيم الايام وذكر الملائكة المقربين ونعت الصافين والمسيحين . وفي الحديث قصص الانبياء واخبار الزهاد والاولياء ومواعظ البلغاء وكلام الفقهاء وسير ملوك العرب والعجم واقاصيص المتقدمين من الامم وشرح مغازي الرسول (ص) وسراياه وجمل احكامه وقضياه وخطبه وعطاياه واعلامه ومعجزاته وعدة ازواجه واولاده واصهاره واصحابه وذكر فضائلهم وما اترهم وشرح اخبارهم ومناقبتهم ومبلغ اعمارهم وبيان انسابهم . وفيه تفسير القرآن العظيم وما فيه من الثناء والذكر الحكيم واقاويل الصحابة في الاحكام المحفوظة عنهم وتسمية من ذهب الى قول كل واحد منهم من الائمة الصالحين والفقهاء المجتهدين . وقد جعل الله تعالى اهله اركان الشريعة وهدم بهم كل بدعة شنيعة فهم امناء الله في خليقته والواسطة بين النبي (ص) وامته " " الاول من شرف اصحاب الحديث ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(١٩٧) حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ .

(١٩٨) هذه الاحاديث أكثر من أن تحصى . ونحن نذكر هنا ما رفعه البغدادي من طرق عدة إلى كل من زيد بن ثابت ومحمد بن جبير بن مطعم وعبد الله بن مسعود قول الرسول : " نصر الله امرءا سمع عنا حديثا فحفظه حتى يبلغه كما سمعه فرب حامل فقه عن فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه " . كما رفع البغدادي صيفا ذات اختلافات جزئية إلى أنس وعبد الله بن عباس وغيرهما في حيث الرسول على حفظ الأربعين حديثا قوله : من حفظ على أمي أربعين حديثا . . . " بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما " . أو " . . . كنت شفيعا له يوم القيامة " أو حتى " . . . قيل له ادخل من أي أبواب الجنة شئت " . الأول من كتاب شرف أصحاب الحديث ، المصدر

المذكور ، ص ٣٠ - ٣٢ .

(١٩٩) من ذلك ما يذكره البغدادي قوله : " ليبلغ الشاهد منكم الغائب " ، وقوله " بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغريباء " . . . يعني بذلك أصحاب الحديث ، وقوله : " ستفترق أمي على نيف وسبعين فرقة الناجية " يعني أنها فرقة أصحاب الحديث ، وقوله : " لا تزال طائفة من أمي على الحق " . . . يعني هي طائفة أصحاب الحديث ، وقوله : يحمل هذا العلم من خلف عدوله " . . . يعني أصحاب الحديث ، وحتى في قوله " اللهم ارحم خلفائي " . . . قيل هم أصحاب الحديث ، وكذلك قوله : " تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم " فسر على أنه إشارة من الرسول إلى علم الاسناد وفضله . نفس المصدر ص ٣٣ - ٣٨ . ويلاحظ أنه قد شارك في تفسير مثل تلك الاحاديث على هذا النحو أناس كأحمد بن حنبل ويزيد بن هارون وابن المبارك وأحمد بن سنان وعلي بن المديني وحتى البخاري نفسه .

(٢٠٠) منها ما رفعه البغدادي إلى علي بن أبي طالب قوله : " تذاكروا الحديث ولا تفعلوا يدرس " ، وإلى ابن عباس قوله : " تذاكروا هذا الحديث لا يتفلت منكم فإنه ليس بمنزلة القرآن ، القرآن مجموع محفوظ وانكم ان لم تذاكروا هذا الحديث يفلت منكم " . كذلك رفع إلى أبي سعيد الخدري قوله " تذاكروا الحديث " ، وقوله أيضا : " تحدثوا فان الحديث يذكر بعضه

بعضاً " . والى ابي امامة الباهلي : " ان هذا المجلس من بلاغ الله اياكم . وان رسول الله (ص) قد بلغ ما ارسل به وانتم فبلغوا عنا احسن ما تسمعون . وعن عبد الرحمن بن ابي ليلي قوله : " احياء الحديث مذاكرته فتذاكروه " . نفس المصدر ، ص ٦٢ - ٦٣ .

(٢٠١) من ذلك قول الشافعي : " اذا رأيت رجلاً من أصحاب الحديث فكأنسي

رأيت النبي (ص) " . وقول أحمد بن حنبل : " ليس قوم عندي خير من أهل الحديث " ، وقول عثمان بن ابي شيبه " فاسقهم خير من عابد غيرهم " ، وقول ابي يوسف القاضي لهم : " ما على الارض خير منكم " ، وقول الخليل بن احمد : " ان لم يكن أهل القرآن والحديث اولياء الارض فليس لله في الارض ولي " وقول هارون الرشيد : " طلبت الحق فوجدته مع أصحاب الحديث " وقول وكيع بن الجراح : " ما عبد الله بشيء أفضل من الحديث " وقول ابراهيم بن ادهم : " ان الله يرفع البلاء عن هذه الامة برحلة أصحاب الحديث " وقول القعني : " لو أعلم ان الصلاة أفضل منه ما حدثت " وقول المعافى بن عمران : " كتاب حديث واحد أحسب الي من صلاة ليلة " . نفس المصدر ، ص ٤٠ - ٥٩ .

(٢٠٢) عن اسحق بن راهوية مثلاً انه ناظر يحيى بن آدم في حديث " البيعين

بالخيار ما لم يتفرقا " قال : " فقال لي من قال بهذا القول من الفقهاء فقلت له سفيان بن عيينه وعبد الله بن المبارك ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل . قال : وذكرت أحمد معهم لئلا يجترئ " . الثالث من أخبار الشيوخ لابي بكر المروزي ، م ط مجموع ١٢٠ ص ٤١ .

(٢٠٣) نفس المصدر ، ص ٣٩ .

(٢٠٤) منتقى تاريخ بغداد للحافظ ابي بكر الخطيب البغدادي (ت سنة ٤٦٤ هـ /

١٠٧١ م) ، م ط مجموع ١٢٠ ص ١٣٠ .

(٢٠٥) شمائل الترمذي ، م ط مجموع ٨٣ ص ٧٣ .

(٢٠٦) الاربعون لنصر بن ابراهيم المقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٦٣ وحديث

أبي عثمان الصغار ، المصدر المذكور ، ص ٢٤١ .

(٢٠٧) الاكياس والمفتريين ، المصدر المذكور ، ص ١٤٦ . وبهذا المعنى ايضا رفع

الى انس قوله : " يا بني ، قيّدوا العلم بالكتاب " . كتاب العلم لابي

خيثمة ، المصدر المذكور — سور ، ص ١٩٢ .

(٢٠٨) يذكر أبو بكر البغدادي من ذلك ما رواه الاعمش عن ابراهيم (النخعي)

قوله : " كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث " ، وعن بشر بن

الوليد قوله : " سمعت ابا يوسف يقول : لا تكثروا من الحديث الغريب

الذي يجيىء به الفقهاء " ، وعن المروذي عن أحمد بن حنبل قوله :

" تركوا الحديث واقبلوا على الغرائب ما أقل نفعة فيهم " ، وعن علي

بن محمد الطنفاصي عن عبد الله بن ادريس قوله : " الاكثار من الحديث

جنون " ، وعن عبد الرحمن بن بشر النيسابوري عن عبد الرزاق بن همام

قوله : " كنا نظن أن كثرة الحديث خير فاذا هو شـرـكـلـه " .

الثالث من كتاب شرف أصحاب الحديث ، المصدر المذكور ص ٨٣ - ٨٥ .

(٢٠٩) نفس المصدر، ص ٨٧ . أما سفيان بن عيينه فقد روى عنه أنه شكا الى الله

ما أعقبه " من هؤلاء السفهاء حولي يعني أصحاب الحديث " .

أما لي أبي سعيد النقاش الاصبهاني (حدث سنة ٤١٢ هـ) ، م ط مجموع

٢٠ ص ٤٩ . كما روى عن الشعبي و ابراهيم النخعي انهما ندما على الدخول

في باب علم الحديث أصلا . فوائد ابي القاسم الحرفي ، م ط مجموع ٨٧

ص ٥٥

(٢١٠) وباسناد آخر الى عائشة قولها : " كان رسول الله (ص) لا يسرد الحديث

سردكم هذا ، كان اذا جلس مجلسا تكلم بكلام فصل يبينه يحفظه من سمعه " .

الرابع من كتاب الصمت لابن ابي الدنيا ، م ط مجموع ٣١ ص ٤٢ ، ٤٥ .

(٢١١) بالاضافة الى من ذكرناهم سابقا راجع رأى برنارد لويس في المصدر المذكور

ص ٤٧ .

(٢١٢) قوله : " مثل الذى يطلب العلم بلا اسناد كمثل حاطب يحطب ليلا يحمل

حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدري " . كتاب بغية الملتمس للعلائي ،

المصدر المذكور ، ص ٥ .

(٢١٣) قوله : " الاسناد من الدين ، لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء " .

الاول من كتاب شرف أصحاب الحديث للبغدادى ، المصدر

المذكور ، ص ٣٩ .

(٢١٤) قوله : " الاسناد سلاح المؤمن ، فان لم يكن معه سلاح فبأى شيء يقاتل " .

البغدادى ، نفس المصدر ، وكتاب بغية الملتمس للعلائي ، المصدر

المذكور ، ص ٥ .

(٢١٥) رواية ابنه عبد الله عنه قوله : " طلب علو الاسناد من الدين " للعلائي ،

نفس المصدر .

(٢١٦) قوله : " لكل دين فرسان وفرسان هذا الدين أصحاب الاسانيد " .

الاول من كتاب شرف أصحاب الحديث ، المصدر المذكور ، ص ٤٠ .

(٢١٧) يرفع أبو بكر العلاف الى ابن مسعود عن الرسول قوله : " تعلموا القرآن

وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم

سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان أحدا

يفصل بينهم " . أمالي أبي بكر العلاف ، م ط مجموع ٦٧ ص ١٢٨ .

(٢١٨) الثالث من كتاب شرف أصحاب الحديث ، المصدر المذكور ص ٧٥ - ٧٦ .

وهناك أقوال أخرى رويت عن الكثير ممن اشتغلوا بعلم الحديث وادركوا

مخاطره . من ذلك ما روى عن شعبة قوله : " ما أنا مقيم على شيء أخوف

علي ان يدخلني النار منه ، يعني الحديث " . وكذلك ابن عون قوله :

" ليت اني نجوت منه كفافا " . وعن سفيان الثوري قوله : " فتنة الحديث

أشد من فتنة الذهب والفضة " . وكذلك قوله : " لو ددت اني لم أكن

دخلت في شيء منه ، يعني الحديث ولو ددت اني أفلت لا علي ولا لي " .

أما البغدادي فيضيف من جانبه التعليق التالي على الحديثين الآخرين قوله : " ربما قالهما أصحابهما لخوفهما بالآلا يقومان بحق الحديث " نفس المصدر ، ص ٧٧ - ٨٣ .

(٢١٩) ورد في رسالة وضعها في الصلاة قوله : " فإلحاديث التي كانت في الرخص كانت في بدو الاسلام . منها قول . . . (؟) وهو كان في بدو الاسلام ، وحديث متعة النساء ثم نسخت يوم خيبر وحديث أعجلنا الرجال انما الماء من الماء بحديث عائشة رضي الله عنها اذا التقى الختان بالختان فقد وجب الغسل . وجميع الرخص التي كانت في بدو الاسلام نسخت حين كثرت شرايع الاسلام والامر بالمحافظة عليها . وقد جاء الحديث عنه (ص) قال : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ ، يعني الاضراس " . احمد بن حنبل ، رسالة في الصلاة مضموع ٦١ ص ٦٨ .

(٢٢٠) الثاني من أمالي ابن سمعون ، م ظ ، مجموع ١١٧ ص ١٨٦ .

(٢٢١) محمد بن يعقوب الكليني ، أصول الكافي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٦٤ -

٦٦ • ٢٢١ - ٢٢٦ •

مكة بين الجاهلية والاسلام

من الممكن القول اننا لا نعرف عن تاريخ مكة في فترة ما قبل الاسلام الا من خلال ما ربطته الرواية بها من العقيدة الاسلامية . غير ان هذا الارتباط غير واضح من خلال القرآن نفسه ، ربما لان قدسية مكة لم توءد دورا هاما في المراحل المبكرة من تطور الدعوة والعقيدة الاسلاميتين . وقد لاحظنا ان القرآن لا يذكر مكة بهذا الاسم الا مرة واحدة . وذلك في سياق الحديث عن بعض الاعمال العسكرية التي تتعلق بمكان العبادة .

ولا يحدد كون ذلك المكان هناك بل يعطيه اسم بكة (١) . وعلى الرغم من ان القرآن يذكر عرفات والصفاء والمروة واسماء أمكنة أخرى ارتبطت بشعائر الحج فهو يبقي الباب مفتوحا أمام امكانية أن تكون الرواية الاسلامية المتأخرة هي التي ربطت هذه الاسماء بمواقع داخل مكة وحولها (٢) .

وكما ورد في القرآن ذكر نعوت لامكنة نسبتها الرواية الى مكة دون أن يكون لذلك أى أساس تاريخي مستقل يبرره ، فقد ورد ذكر " أم القرى " في الاية (٩٢) من سورة الانعام والاية (٧) من سورة الشورى . وهنالك الاشارة الى " واد غير ذى زرع "

في الاية (٣٧) من سورة ابراهيم . ويلاحظ أن صعوبة تحديد هذه المواقع واعطائها

صبغة تاريخية تبرز بوضوح من خلال اضطراب الروايات التي حاولت ذلك . يقول ياقوت : " وقيل بكة بطن مكة ، وقيل موضع البيت المسجد وما وراؤه ، وقيل البيت مكة وما والاها بكة . . . وقال أبو عبيدة بكة اسم لبطن مكة . وروى عن مغيرة عن ابراهيم قال : مكة موضع البيت وبكة موضع القرية . . . وقال يحيى بن أنيسه : بكة موضع البيت ومكة الحرم كله . وقال زيد بن أسلم : بكة الكعبة والمسجد ومكة ذو طوى ، وهو بطن مكة الذى ذكره الله تعالى في القرآن في سورة الفتح " . (٣) .

وقد نشرت قصص الانبياء التي شاعت خلال النصف الثاني من القرن الهجرى الاول روايات ربطت مكة ليس بالاسلام فقط بل وبالنبوات والرسالات القديمة من عهد آدم ، وذلك على الرغم من ان الايات القرآنية التي شكلت نواة تلك القصص لم تربط بين الاحداث الاسطورية لتلك النبوات وبين مكة . هكذا ربطت الايات ٢٧ - ٣١ من سورة المائدة عن اسطورة اقتتال هابيل وقابيل برجوعهما من منى الى منزل أبيهما بعد

تقديمها القرابين . وعدا عن الاشارة الواضحة الى ان منزل آدم كان في مكة فقد ذكرت الرواية تعقيبا على قصة نوح والطوفان ان تنور آدم موجود عن يمين الكعبة وان الملائكة حملته يوم حج نوح الى منزل هذا الاخير الذى كان يومئذ في موضع مسجد الكوفة ، وان قصة الطوفان اربطت بدورها بفوران تنور آدم . كما تذكر تلك الرواية تعقيبا على آيات قرآنية أخرى ان سفينة نوح قد مرت في طوفانها على موضع الكعبة والبيت المقدس ثم أوحى الى نوح أن يرد تابوت آدم بعد الطوفان الى موضعه (٤) .

وعن طريق التفسير أيضا نسجت الرواية والحديث الاسلاميين قصصا مطولة لربط ابراهيم بالكعبة (٥) . كالقول بأن هذه الاخيرة قد خرت ساجده عند حمل ام ابراهيم به ، واعطاء مكة اسم كوثا الذى هو نفس الاسم الذى نسب الى قرية ابراهيم (٦) ، وكذلك قصة حمل ابراهيم لهاجر الى موضع مكة وبنائه الكعبة (٧) .

وربط مكة بالاسلام ومعه بالارث التوراتي من النبوات والرسالات شكل الخلفية والاساس لربط نسب قريش ومعها عرب الشمال وأحيانا جميع العرب بابراهيم وعن طريقه بسلالة الانبياء من عهد آدم . الامر الذى تناسب مع اعتبار الاسلام ورسالة محمد امتدادا للنبوات من ذلك العهد .

لقد أشير الى العرب في الاصحاح العاشر من سفر التكوين من التوراة حيث ورد ذكر اسماء الشعوب التي سكنت الجزيرة العربية . ومع أن اسم "عرب" لم يرد هناك فان ذلك قد شكل الاساس الذى قامت عليه النظرية المشهورة ذات المنبت اليهودى - مسيحي دون شك والتي تقول بأن العرب هم أبناء هاجر التي كانت خادمة لابراهيم والتي طردت مع ابنها اسماعيل بطلب من سارة الخ (٨) . اذ يلاحظ مثلا أن النسابة المسلمين التقليديين قد قسموا العرب الى عرب الشمال وعرب الجنوب . الامر الذى يشكل صدى للتقسيم الذى ابتعه الاصحاح العاشر من سفر التكوين المذكور حيث نجد خطين مختلفين من نسب أبناء سام أعطي أحدهما لشعوب جنوب غرب الجزيرة والآخر لوسط وشمال الجزيرة الذى يشكل خط النسب الاقرب للعبرانيين (٩) .

وفي الفترة الحديثة قام لويس ماسينيون بتطوير هذه النظرية التوراتية حول أصل العرب . وواضح أن ذلك قد تم من وجهة نظر دينية وتوفيقية مسيحية على اعتبار أن اسماعيل قد أدخل في عهد الله قبل ميلاد أخيه اسحاق وان بعض عهود ووعود الله تحل عليه . الامر الذي يعطي أساسا توراتيا من وجهة النظر المسيحية لبعض القيمة لنبوته محمد باعتبار انتسابه الى اسماعيل . غير أنه من وجهة النظر المسيحية ذاتها فان اسطورة نفي اسماعيل وامه هاجر ترمز الى انتفاء احفادهما العرب والمسلمين من الجماعة المسيحية وخروجهم عنها .

ولعل هذه النظرية تشكل تطورا حديثا لفكرة الانتساب الاثني للمجموعات السامية الى أب أسطوري واحد . غير أن علاقات القرب والبعد التي تحددها هذه الفكرة بين تلك المجموعات هي ذات طابع أسطوري . وفي أفضل الحالات فانها لا تعكس سوى العلاقات التي لعلها سادت ما بين تلك المجموعات زمن رواية أو كتابة النسابة عنها .

ويذكر مكسيم رودنسون أن مثل هذه النظريات الجينولوجية قد كانت معروفة لدى البابليين القدماء . ويضيف أنه بالنسبة للمؤرخ فان قصة سفر التكوين لا تتعدى كونها قصة من هذا النوع وضعها نسابة اسرائيليين حوالي الالف الاول قبل الميلاد . لذلك فمن الممكن أن تكون ذات دلالة على مفاهيم القرابة والتحالف التي سادت لدى القبائل العبرانية وجاراتها في ذلك الوقت . واحدى هذه القصص المبكرة تذكر أن اسرائيل - يعقوب كانت تربطه علاقة قرى بعيدة ببعض قبائل شرقي الاردن والنقب وشمال غرب الجزيرة العربية . وبموجب تلك القصة أيضا فقد تم بناء رابطة قرابة مع احدى تلك القبائل - ربما اقواها وأهمها - والتحالفات القبلية التي حملت اسم " أبناء اسماعيل " (١٠) .

وقد حفظت لنا التوراة فقرة أخرى لعلها من صنع نسابة اسرائيلي آخر . وهي تتحدث عن وجود عرب آخرين من أبناء ابراهيم لامرأة أخرى اسمها قيطورا (١١) . وواضح أن في معنى هذا الاسم إشارة الى بلاد التوابل والعمور ، الامر الذي لعله يندرج على محاولة لربط عرب اليمن وجنوب الجزيرة بنسب ابراهيم أيضا (١٢) . ولعل لهذه النظرية أساسا من الصحة لدى قبيلة أو تحالف قبلي تاريخي حمل بالفعل اسم " اسماعيل " . غير أن رواية محلية من هذا النوع سرعان ما كانت تختفي

لان اسماء القبائل أو التحالفات القبلية كانت تختفي هي أيضا أو تنحل في مجموعات قبلية أخرى . الامر الذى نجد له قرائن في تاريخ النسب القبلي لشمال الجزيرة العربية في كل العصور . أما ما خلد هذا الرواية بالذات دون غيرها فكان دون شك دخولها في الكتب الاسرائيلية المقدسة . الامر الذى يفسر كيف أخذ المؤلفون اليهود ومن بعدهم المسيحيون يستعملون اسم "اسماعيل" كمرادف للعرب مما أدى الى بقاء وتخليد هذا الاسم أيضا .

لذلك فليس غريبا ما أشار له بعض المؤرخين من أن أول من تبنّى هذه الرواية التوراتية كانت القبائل العربية التي تهودت أو تنصرت أو كانت لها بعض العلاقات بالعالم اليهودى - مسيحي (١٣) . ومن الناحية الأخرى يبدو أنه لم يكن لهذه الرواية رواج خارج حدود تلك القبائل . كما ان اسم اسماعيل نفسه لم يكن متشرا في لهجات أو اسط الجزيرة العربية في الفترة التي سبقت الاسلام . وكصيغة لغوية يعتبر بالفعل غريبا عن العربية (١٤) . وعلى الرغم من أن الرسول قد تبنّاه ونشره فإنه لم يجد رواجاً في البداية . ويلاحظ أنه لقرون طويلة لم يتسم به الاقلية ممن انتسبوا للبيت الهاشمي فقط .

وفي العصر العباسي الاول أدخل النسابة وأصحاب السير هذه النظرية التوراتية الى الرواية الاسلامية عن تاريخ مكة والعرب وذلك عن طريق جعل عدنان ابنا لاسماعيل . ولان عدنان اعتبر أبا عرب الشمال فقد بقي عرب الجنوب خارج النسب الى اسماعيل . غير أن الأهم من ذلك هو أن قصة انتساب العرب لاسماعيل غير واردة في القرآن . فهو يكتفي بذكر اسماعيل الى جانب أبيه ابراهيم عند بناء الأخير للكعبة . كما أن دور اسماعيل يبرز من خلال المعتقد الاسلامي القائل بأن ابراهيم هو الذى جلب ديانة التوحيد الى العرب ، تلك الديانة التي كادت تطمس فجاء محمد واحياها .

كما ظهرت بعض الروايات التي حاولت تعريب اسطورة قربان ابراهيم والقول بأن الذبيح من أولاده كان اسماعيل وليس اسحاق (١٥) . الامر الذى شكل جزءاً من محاولة ربط الخروج الى منى وعرفات وتقديم القربان (الهدى) وغيرها من شعائر الحج بابراهيم . وفي بعض تلك الروايات ان جبريل هو الذى علم ابراهيم تلبية الحج وشعائره كاملة (١٦) .

وواضح أن الرواية الإسلامية قد هدفت من خلال ذلك الى تعريب ديانة ابراهيم التوحيدية وانتزاعه من الارث الديني اليهودى يجعله موء سسا لدين توحيد عربي مستقل في مكة . وفي نفس الوقت فان تلك الرواية قد حولت مكة الى عاصمة ديانة التوحيد الازليية .

وقد انعكس ذلك بوضوح في الاسماء التي أعطتها الرواية لمكة . تلك الاسماء التي لم تتعد في الغالب كونها نعوتا وأوصافا ذات طابع اسلامي نسبتها الرواية لمكة وربطتها بها في فترة لاحقة . والدليل القاطع على ذلك حمل أكثر تلك الاسماء مضامين لمعتقدات دينية اسلامية (١٧) . وهنالك من الناحية الاخرى أسماء تربط مكة ببيئتها الجغرافية والمناخية (١٨) . غير أن أكثر ما أكدته تلك الاسماء هو كونها مقرا لدين التوحيد (١٩) ، خاصة فيما يرتبط بازدهام الناس فيها وقت الحج . وهو التفسير الذى أعطاه أكثر الجغرافيين والمؤرخين المسلمين لاسماء مكة وبكة (٢٠) . وهنالك آخرون أبرزوا ما تتضمنه بعض هذه الاسماء من الاشارة الى استقلالية مكة وامتناعها (٢١) . أما الاسماء الاقل شيوعا فتلك التي يبدو أنها اطلقت عليها بشكل عرضي (٢٢) .

والواقع أن تعدد هذه التسميات واضطرابها يشكل الى مدى معين جزءا من صعوبة وضع بعض المصطلحات والتعابير في الاطار التاريخي الذى نقلته لنا الرواية وعدم ملائمتها له (٢٣) . الامر الذى ينبع بدوره من الطابع الاسطوري واللا تاريخي لربط مكة " الجاهلية " بدين التوحيد حيث حملت أسماء " اسلامية " حتى قبل ظهور الاسلام .

وحيال هذا الوضع نقف أمام امكانيتين : اما أن تكون أسماء مكة " الجاهلية " لم تصل اليها وان الاسماء الاسلامية أو أسماء الصفات القرآنية فسرت في فترة متأخرة على أنها تشير الى مكة ، أو أن الانتقال من " الجاهلية " الى الاسلام كان على مستوى بلورة المفاهيم والمسميات الجديدة بوعلى صورة غير الصورة التي وصلت اليها . وفي مثل هذه الحالة الاخيرة فانه من الممكن ان تفهم تعابير " أم القرى " و " البلد الامين " وغيرها على أنها تشير بالفعل الى مكة . غير أنه لا مناص عندئذ من القول أنها كالقرآن نفسه تعود الى فترة متأخرة نسبيا عما هو عادة معروف لدينا .

والواقع أن معرفتنا للبدايات التاريخية لمكة لا تتجاوز حدود الرواية الإسلامية ذات الطابع الاسطوري . وعلى الرغم من ذلك فإن تلك الرواية تشمل عناصر شبه تاريخية قوية تؤكد على أن نشوء مكة وتطور مركزها وعلاقاتها الاقتصادية والسياسية قد ارتبط بتطورها كمحطة هامة على تقاطع طرق التجارة المارة بالجزيرة العربية . وفي نفس الوقت يجب لزوم جانب الحذر الشديد من القول ان المكانة الدينية لمكة قد ارتبطت بموقعها الجغرافي ونشاطها التجاري أيضا . وذلك على الرغم من أن الكثير من النظريات الحديثة قد ربط بين المصالح التجارية ونزعات التوحيد والمركزية السياسية وبين هذه الأخيرة ونشوء ديانة التوحيد كأيديولوجيا لها . ذلك لان هنالك من الحقائق والادلة التاريخية ما ينبه الى أن دخول مكة في الاسلام وتحولها الى أهم مركز لشعائره والى عاصمته الدينية على الاطلاق ، لم يتم في الواقع الا في الربع الاخير من القرن الهجري الاول وربما بواسطة الاحتلال العسكري الاموي المباشر زمن عبد الملك بن مروان . الامر الذي ينبه بدوره الى امكان كون الروايات التي تحدثت عن أن مكة - بيت الله مركزا دينيا لتوحيد العبادة لله تعود الى هذه الفترة . وفي مثل هذه الحالة فإن انتساب الامويين من ناحية والهاشميين من الناحية الاخرى الى ذلك " البيت " وربطهم بالميراث التوحيدى وبالاشتغال بالتجارة منذ عهد قصي من الممكن أن يكون هو الاخر ظاهرة متأخرة .

وحيال مثل هذا الوضع فاننا نجد أنفسنا واقفين أمام عنصرين منفصلين وان كانت الرواية الإسلامية قد مزجت بينهما .

الاول : مكة قبلة العرب " الجاهلية " الوثنية بما يربطها من مصالح " الشرك " التجارية والدينية مع القبائل الاخرى وبما يرمز لتلك الرابطة من مجمع أصنام الكعبة ومن تلبية الشرك في الحج الخ . . .

والثاني : مكة بيت الله ومركز التوحيد والنبوات والرسالات من عهد آدم وأهلها

- قريش - أهل الله وعترته الله وقرايين الله الخ

لقد ورد ذكر التجارة العربية في سفر التكوين عند الحديث عن قصة يوسف واخوته (٢٤) . كما ذكر القرآن رحلتي الصيف والشتاء (٢٥) . وأكثر الباحثين العصريين يميلون الى الاعتقاد بأن مكة هي التي ورد ذكرها في كتاب الجغرافيا الذي

وضعه العالم المصري - الاغريقي بطليموس في الاسكندرية في اواسط القرن الثاني الميلادي تحت اسم *Macoraba* (٢٦) . ومن هؤلاء من يعتقد أيضا أنها هي التي تحدث عنها المؤرخ والجغرافي اليوناني هيروdotس في القرن الخامس قبل الميلاد تحت اسم *Makaraba* (٢٧) .

كما يتفق أكثر الباحثين على أن هذه التسمية صيغة لغوية سبأية جنوبية وتعني معبدا أو مكانا مقدسا تقرب فيه القرابين . وذلك من الكلمة الجنوبية *Miqrab* التي تعطي نفس المعنى أو بسبب الشبه بينها وبين المصدر الثلاثي العربي ق ر ب ، أو حتى للصيغة الاثيوبية القديمة *Mekwerab* (٢٨) . وفي نفس الوقت فقد خلص البعض الى القول بأن الاصل السبأى للتسمية يدل على كونها قد نمت كمحطة تجارية ومكان مقدس في نفس الوقت . وعلى الرغم من أن بعض الباحثين يميلون الى الاعتقاد بأن مكة بنيت في القرن الثاني للميلاد (٢٩) فان الاصل السبأى لتسميتها قد دفع آخرين الى القول أن تأسيسها لا بد أنه كان قبل ميلاد المسيح في فترة ازدهار مملكة سبأ وسيطرتها على خط التجارة الدولية المار بالحجاز شمالا (٣٠) . وتتحدث بعض الروايات الاسلامية عن سعي اليمنيين المبكر الى السيطرة على مكة في المرحلة الاولى لوجودها أو حتى عن أنهم أسسوها بأنفسهم . وعلى الرغم من الطابع اللاتاريخي لحديث تلك الروايات عن " العرب البائدة " ، يلاحظ أنها تربط بين حفر اسماعيل عين الماء وورود القبيلتين اليمنيتين جرحم وقطوراء مكة وتنازعهما على ولاية البيت وتشير تجارتها . وكنا أشرنا الى الدلالة التي يحملها اسم قطوراء على تجارة البخور الجنوبية . كما أشرنا الى ما ذكر في التوراة من ارتباط قطوراء بابراهيم . الامر الذي يشبه الى حد بعيد ما روى عن ارتباط جرحم بعلاقة مصادره مع اسماعيل (٣١) .

وربما ارتبط نشاط اليمنيين التجاري بقيام محطات أخرى على طريق القوافل المارة بالحجاز . اذ يلاحظ أن يثرب (التي تظهر لدى بطليموس باسم *Ithripa* هي الاخرى صيغة تسمية جنوبية (٣٢) . غير أن هذه الاخيرة تطورت كواحة زراعية في الاساس . كما أن موقع مكة الجغرافي على مفترق الطرق بين اليمن والشام من ناحية ، والبحر الاحمر والخليج العربي من الناحية الاخرى ، قد أهّلها لان تنمو كمحطة رئيسية للقوافل . وهنالك من الدلائل ما يشير الى أن المكيين أقاموا علاقات تجارية بحرية مع السواحل الافريقية (٣٣) .

وواضح أن أهمية عين الماء بالنسبة للقوافل التجارية التي تقطع الصحراء من ناحية ، والحاجة الى تأمين سلامة النشاط التجاري بتحريم القتال ضمن مدى جغرافي معين ولفترة معينة من السنة ارتبطا في التداخل بين تطور مكة كمكان مقدس ومحطة تجارية في نفس الوقت . ذلك التداخل الذي برز بشكل واضح فيما نبهت اليه كل من الرواية الاسلامية والدراسات الحديثة من تحول فترة النشاط التجاري والاسواق الى شهر حرم وحج وأعياد (٣٤) .

وحتم وقوع مكة في هذا الموقع واشغالها بالتجارة ان تتحرك ضمن بيئة اجتماعية قبلية وأن تخضع لتأثيرات حضارية مختلفة من البلدان والشعوب التي اتصلت بها . وانعكس كل ذلك بالطبع في تعدد الولاءات السياسية وأشكال العبادة والمعتقدات الدينية التي ذكر أنها نشأت فيها .

ونحن لا نعرف الكثير عن هذه الجوانب من حياة مكة " الجاهلية " ، وأقل من ذلك عنها في مراكز روحية وسياسية أخرى في الجزيرة العربية قبل الاسلام . والسبب في ذلك هو كون الرواية الاسلامية التي نقلت لنا اخبار تلك الفترة بشكل عام وهذه الجوانب بشكل خاص مضطربة ومنقطعة للغاية وتتميز بالتحيز الواضح . لذلك فان مجال دراسة هذه المواضيع ينحصر في تقصي عنصر الحقيقة في تلك الرواية من خلال البحث الفيلولوجي وقدرة الاستنتاج المبنية على دراسات مقارنة لانماط سلوك وأشكال عبادات مشابهة لدى الشعوب والحضارات التي عايشت الجزيرة العربية وجاورتها في تلك الفترة .

مهما يكن من أمر يبدو أن الجزيرة العربية عموما ، ومكة خصوصا ، قد عرفت أشكالاً مختلفة من العبادات الطوطمية - القبليّة وعبادة الاوثان والنجوم وذلك الى جانب ظهور نزعات وعناصر توحيدية قوية . غير أن الصعوبة الاساسية في دراسة حياة العرب الدينية في " الجاهلية " هي عدم بقاء أي أثر ملموس نستطيع به التعرف على تلك الحياة . فالبناء الوحيد الذي بقي من تلك الفترة هو الكعبة . غير أن الاسلام حول هذه الاخيرة ومعها مكة بأكملها الى جزء من العقيدة والشعائر الاسلامية . الامر الذي يضيف بعدا جديدا لصعوبة التحديد الزمني لمسألة الانتقال من الجاهلية الى الاسلام ، أو على الاقل صعوبة تقبل الاطار التاريخي الذي نقلته لنا الرواية الاسلامية عن عملية الانتقال تلك .

كما أن ذلك يؤكّد ميلنا إلى الاعتقاد بأن عناصر إسلامية وجاهلية بقيت تتصارع في مكة والجزيرة العربية خلال القرن الهجري الأول . وان الإسلام خرج منتصرا وتبلورت فرائضه وأحكامه على الشكل النهائي الذي وصل إلينا في الربع الأخير من ذلك القرن . ولأسباب سياسية واجتماعية وحتى عسكرية سنقف عليها فيما بعد استوعب الإسلام دون شك نظما وأعرافا اجتماعية وشعائر ومقدسات دينية عربية - جاهلية أيضا كانت منها مكة عاصمة العرب التجارية والدينية . ومن أحد الشواهد الاثرية النادرة على زمن حدوث هذا التحول ما ذكره أحد كبار الباحثين من ورود اسم العزى على مخطوط من ورق البردي يعود إلى القرن الهجري الأول . وهذا المخطوط مكتوب باللغة اليونانية ويرد فيه اسم العزى بصيغة تعني " الالهة العظيمة أو القويّة " (٣٥) .

ومن الناحية الأخرى فإننا نجد الرواية الإسلامية تذكر أن جبل حراء الذي ارتبط بشخص الرسول ومبعثه كان معظما ومقدسا في الجاهلية . وقد حفظت لنا تلك الرواية بعض الأشعار " الجاهلية " التي قيلت في ذلك (٣٦) . كما يذكر أن بعض قريش ، وليس الرسول فقط ، كان يتحنّث فيه طيلة شهر رمضان قبل ظهور الإسلام (٣٧) . وأشار أحد الدارسين العصريين إلى أن التحنّث كان يجري أحيانا قبل عقد بعض التحالفات والعهود (٣٨) .

ومع أن الدراسة التفصيلية لهذه النقطة تقع ضمن دراسة ما عرف بالمراحل الأولى من حياة وتعاليم الرسول في مكة فلا بأس من أن نذكر أن هنالك صيفا لروايات قديمة تقول أنه تأثر يزيد بن عمرو بن نفيل ، أحد حنفاء مكة ، الذي نهاه عن أكل لحوم ما كان يقدم لغير الله من القرابين في مكة (٣٩) . وكنا أشرنا إلى ما تذكره بعض تلك الروايات من أن قريشا كانت في الجاهلية تسمى " أهل الله " وأن تسمية الكعبة ببيت الله تعود إلى " الجاهلية " (٤٠) .

وقد كان أحد الدارسين محقا في ما لاحظته باستغراب أن القرآن قد توجه إلى قريش بمصطلحات توحيدية كانت مألوفة ومفهومة لديها (٤١) . غير أن أبرز موهبة دينية جاهلية استوعبها الإسلام على أكثر الشعائر والمعتقدات التي ارتبطت بها كانت الكعبة والحج إليها (٤٢) . وكان تبرير ذلك ، كما هو معروف بأن عناصر التوحيد هي بقايا من ديانة إبراهيم وإسماعيل في مكة ، تلك الديانة التي اعتبر الإسلام نفسه محييها ومجددها (٤٣) .

غير أن كعبة مكة لم تكن الوحيدة التي عظمها العرب في الجزيرة . فقد ذكر أن بناء أبرهة لكنيسة " القليس " *Ecclesia* في صنعاء هدف الى صرف العرب عن الحج الى الكعبة . وروى الكلبي عن محاولة أخرى قامت بها جهيئة لبناء كعبة منافسة لمكة (٤٤) . كما وردت في الاغاني روايات عن محاولة غطفان بناء حرم منافس لمكة " لا يقتل صيده ولا يعضد شجرة ولا يهاج عائذة " (٤٥) .

غير أن التعامل مع هذه الرواية ومثلها كل الروايات التي تتحدث عن علاقة قريش بالقبائل العربية في الجاهلية يجب أن يكون بتحفظ وحذر شديدين . وذلك لان مثل هذه الروايات قد جمع وفي بعض الاحيان وضع في جو مضطرب من الولاءات والتحالفات القبلية التي خيمت في النصف الثاني من القرن الهجري الاول .

وقد وصل الطابع التجزيئي لتعدد أشكال العبادة وأمكنتها الى حد اتخاذ اكثر من كعبة واحدة وأحيانا الى عبادة كل قبيلة صنما أو حتى حرما أو حوطة خاصين (٤٦) . ومع ذلك فقد أشار بعض الدارسين الى بداية تطور مفهوم ديني موحد في الجزيرة . الامر الذي انعكس في نشوء عناصر طقسية متقاربة في عبادة كل من " الحجر الاحمر " في مدينة غيمان الجنوبية و " الحجر الابيض " الذي عبد في كعبة العبلات و " الحجر الاسود " الذي عبد في مكة . وهنالك من الدلائل ما يشير الى تشابه قوى في أشكال عبادة الكعبات الثلاث في نجران والعبلات ومكة . أما عناصر العبادة المشتركة بين هذه الامكنة الثلاثة وفي أنحاء أخرى من الجزيرة فكانت الطواف والوقوف والاضاحي . كما نستطيع اعتبار الحمى والحوطة والحرم ظواهر مشتركة في ديانات العرب القدماء (٤٧) .

غير أن هذه الاشكال المتشابهة من العبادات لم تتجمع في نظام ديني موحد قبل الاسلام . الامر الذي يرتبط بظاهرة غياب نظام كهنوتي موحد . وعدا عن نمو مكانة قريش كاهل اللد وتزايد مكانة الكعبة لدى العرب فان المرة الوحيدة التي يبدو ان كاهنا رئيسيا واحدا وجد فيها كانت في ما روى عن نشوء منصب " الافكل " لدى مجموع قبائل ربيعة . ويبدو هذا المنصب بابلي الاصل ، وفيما مضى كان يعتقد خطأ أن داعم تلمس (٤٨) .

وقد حلقت لنا المصادر قائمة طويلة بأسماء الاصنام التي عبدتها قبائل العرب المختلفة . وأهم ما يذكر من هذه الاصنام كانت : " ود " لبني كلب بدومة الجندل ، و " حواع " لهذيل ، و " يغوث " لمذحج ولقبائل من اليمن ، و " نسر " لدى الكلاع

بارض حمير ، و " يعوق " لهمذان ، و " اللات " لتقيف بالطائف ، و " العزى " لقريش وكنانة و " مناة " للاوس والخزرج ، و " هبل " على ظهر الكعبة ، و " اساف ونائلة " على الصفا والمروة بمكة (٤٩) .

كما سجل بعض تلك المصادر محاولة متأخرة للتوفيق بين ظاهرة تعدد الالهة والاصنام وتعظيم العرب لكعبة مكة وربطها بابراهيم . فالكلبي يذكر مثلا أن عبادة الاصنام تعود الى ان ابناء اسماعيل " لما كثروا وتفرقوا في البلاد حمل كل قوم منهم حجرا من حجارة الحرم تعظيما له وصباية لمكة ، فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة . . . وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة ويحجون ويعتمرون على ارض ابراهيم واسماعيل عليهما السلام . " (٥٠) .

غير أن أكثر المصادر الاسلامية تربط دخول عبادة الاصنام الى الجزيرة وتراجع دين التوحيد في مكة بغلبة عمرو بن لحي زعيم خزاعة على مكة " وتبديلة دين ابراهيم " (٥١) . وفي نفس الوقت فان الاضطراب والغموض يكتنفان ليس فقط نسب خزاعة بل والظروف التي أحاطت بسيطرتها على مكة (٥٢) . الامر الذي يدل بالدرجة الاولى على أن تكون خزاعة كوحدة قبلية قد استغرق وقتا طويلا وانها تشكلت من وحدات قبلية مختلفة ومتناثرة . وفي فترة ظهور الاسلام سكنت خزاعة فيما بين مكة والمدينية .

وأكثر ما يلفت الانتباه ما تشير اليه الرواية الاسلامية من أن مصدر اصنام العرب هو من موءآب من أرض الشام ، وان عمرو بن لحي أحضر معه " هبل " عند عودته من أحد أسفاره الى هناك " فنصبه وأمر الناس بعبادته وتعظيمه " (٥٣) . وأهمية هذه الاشارة تكمن في أنها تشكل صدى لمصدر العلاقات والتأثيرات الدينية على الحجاز ليس فقط بالنسبة لما روى عن اصنام خزاعة بل وبالنسبة لقصي وربما محمد أيضا كما سنرى .

وقد تقبل بعض الباحثين أن مصدر اصنام العرب من بلاد موءآب (٥٤) . وحتى أن منهم من قال أن " هبل " اله نبطي في الاساس (٥٥) .

وامتزجت عبادة الاصنام لدى العرب بعبادة النجوم التي كانت العرب تسميها " دين الصابئة " . (٥٦) ويظهر أن مراقبة السماء وتتبع النجوم وعبادتها هي عادة سامية قديمة . الامر الذي يشير اليه القرآن عن أن ابراهيم قد عبد النجوم في مرحلة

مبكرة من حياته . وبالنسبة للصابئة يلاحظ هنا ما أشارت اليه بعض الروايات من أن هذا التعبير كان يطلق على اتباع محمد في مرحلة مبكرة من الدعوة الاسلامية (٥٧) .
وهناك بعض الروايات التي ربطت بين هبل وعبادة القمر . وأخرى قالت أن البيت الحرام هو بيت زحل ، وأن بيت غمدان بصنعاء هو بيت الزهرة (٥٨) . كما ذكر أن حمير قد عبدت الشمس وأن كنانة عبدت القمر في حين عبدت لخم وجذام المشتري وعبدت أسد عطارد وعبدت قيس الشعرى العبور وطبيء عبت سهيلا . . .
الشيخ . (٥٩) .

ويتقبل بعض الدارسين مثل هذا الربط بين عبادة النجوم والاصنام عند العرب (٦٠) . كما افترضوا وجود علاقة بين تلك العبادة وبين تطور مفهوم الايمان بالقضاء والقدر عند العرب . وهناك اشارات معينة الى أن اللات الهة الشمس والعزى الهة الزهرة ومناة الهة الحظ أو القدر (٦١) . وقد عبت اللات في الطائف وكانت تسمى الربة أو الامّ (٦٢) . أما العزى فكانت منصوبة في نخلة بالقرب من مكة وعبدها أهل هذه الاخيرة . وكانت مناة منصوبة في قديد بين مكة والمدينة وعبدها الاوس والخزرج . وكان العرب على العموم يعظمون هذه الالهات الثلاث ويسمونها بنات الله (٦٣) .

ومن الدارسين أيضا من وجد بعض الشبه بين هذه الالهات الثلاث (اللات ومناة والعزى) وبين الالهات الخصب والقدر (الحظ) والجمال لدى اليونانيين القدماء (٦٤) . وفي ضوء الفكرة وبعض الأدلة على أن عبادة هذه الاصنام قد دخلت مكة عن طريق بلاد الشام في فترة ازدهار الحضارة الهلينية هناك ، فإن الاصل الهليني لتلك الالهة يصبح أمرا من المعقول افتراضه .

وهناك من الباحثين من أشار الى وجود بعض عناصر الاعتقاد السامية القديمة التي ورثتها مكة عن شعوب وحضارات قديمة وحافظت عليها بنقلها الى الاسلام . وهذه العناصر ترتبط في الغالب بصفات الالهة . ومنها صفة الملك التي أعطاها الثموديون لله وكذلك صفة الرحمن والرحيم التي أطلقها السبأيون والتدمريون عليه . وقد تمت المحافظة على هذين العنصرين بدخولهما الاسلام (٦٥) .

وأقدم صيغة معروفة لتعبير الله عند الساميين هي " أل " لدى البابليين و " ايل " لدى العبرانيين . وفي بابل وأشور أصبح هذا التعبير يحمل معنى " اله " .

أما الكلمة العربية " الله " فمكونة من أداة التعريف ال وكلمة اله - أل اله - ومن ثم اختصرت وأدمجت في الصيغة الجديدة " الله " (٦٦) .

ومن الدارسين من يبحث عن مصدر الاسم في كلمة " اله " لدى عرب اليمن والجنوب حيث كانت صفة لاله القمر . أما الاسم الذي استعمله عرب الشمال فهو الذي وصل إلينا بصيغته الحالية ويحمل المعنى التوحيدي الذي له في اليهودية والمسيحية . وتدل النقوش النبطية بدورها على أن التعبير كان يعني " ال اله " (٦٧) .

والبحث في أصل هذا الاسم وفي التكهنات حول زمن وكيفية دخوله النسي الجزيرة العربية يرتبط إلى حد معين بالنقاش الذي دار حول عناصر وتأثيرات الديانتين السماويتين في الاسلام (٦٨) . كما يرتبط أيضا بما لاحظته البعض من تطور مجموعات وتيارات دينية ذات طابع توحيدى عربي خاص على الرغم من الانطباع الذي يتركه الشبه بينها وبين بعض عناصر المعتقد اليهودية والمسيحية .

وكانت إحدى هذه المجموعات من عرفوا بالحنفاء الذين ظهروا في الفترة التي سبقت الاسلام مباشرة . وعلى الرغم من تعدد المناحي والاتجاهات التي سلكتها المحاولات المختلفة لفهم هذه المجموعة فإن آراء الباحثين بشأنها لا تزال متضاربة .

ويذكر أن تعبير حنيف ورد في عدة مواضع من القرآن كصفة لدين ابراهيم التوحيدي العربي . وأحيانا ما ورد التأكيد على أن الدين الاسلامي كان مكتملا لملة ابراهيم الحنيفة في سياق نفي صفة اليهودية أو النصرانية عنه . كما يرد تعبير الحنيف كوصف ايجابي لاخلاص المسلم لله وعدم الاشراك به (٦٩) .

وفي الوقت نفسه أشار بعض الدارسين إلى أن كلمة حنيف معربة عن التعبير الارامي *Hanpa* التي كانت تعني في الاصل " وثني " . ومنهم من اعتقد أن الكنيسة البيزنطية هي التي اطلقت هذه التسمية الدالة على الانحراف والانشقاق المذهبي أو الهرطقة . وان مثل هذه التهمة قد الحق ببعض المجموعات من المسيحيين العرب الذين خرجوا عن مذهب الكنيسة البيزنطية الرسمي .

ويذكر من الناحية الاخرى أن أحد المواضيع التي شاع الخلاف حولها في تلك الفترة بين الكنيسة البيزنطية الرسمية وبعض التيارات المسيحية في بلاد الشام كانت مسألة الطبيعة الواحدة (البشرية) للمسيح (المونوفيزيس) . وفي نفس الوقت اتخذ الاسلام موقفا معروفا من هذه المسألة عبر عنه القرآن بوضوح تام . وهذا الموقف هو رفض فكرة كون المسيح ابن الله (٧٠) .

وهذه العناصر مجتمعة توفر خلفية كافية لامكان الافتراض بأن ذلك الاتهام بالانشقاق والانحراف الوثني وجهته الكنيسة البيزنطية الرسمية في الواقع الى حركة اتباع تعاليم الدين " الحنيف " الذى جاء به محمد والتي انتشرت في بلاد الشام . أما الاطار التاريخي لذلك فنعتقد أنه في عهد عبد الملك بن مروان الذى يتميز بتعريب جميع جوانب الحياة السياسية والادارية . واذا كانت هذه الخطوات قد عبرت عن نزعة الاستقلال السياسي والاقتصادى عن الدولة البيزنطية فقد اتخذ " الانحراف الوثني " على المستوى الديني شكل ابراز العناصر العربية في الاسلام كتمتم لدين ابراهيم الحنيف واتخاذ مكة عاصمة العرب وقبلتهم الوثنية مقرا للدين الجديد . وذلك بالطبع أدى الى احداث تغييرات جوهرية على تعاليم محمد المبكرة والاولية . الامر الذى سنقوم ببحثه في مرحلة لاحقة من هذه الدراسة . ومهما يكن من حال فان البحث في ظاهرة " الحنفاء " عادة ارتبط لدى الدارسين بالبحث في ظهور وانتشار تعبير " الله " لدى العرب كجزء من تطور تقليد نبوى عربي صرف في أجزاء من الجزيرة وبلاد الشام (٧١) . وفي كل الحالات فان الرواية الاسلاميـة السائدة لا تستطيع انكار ان قدسية " الله " وتقديره عند المكيين كانت تتزايد بشكل تدريجي فيما نسميه بفترة ما قبل الاسلام . كما أن فكرة " الله " أخذت تتجرد وتتحرر تدريجيا من الروابط الصفاتية الملموسة . وواضح من خلال تلك الرواية أيضا أن "الله" قد تحول الى محور العبادة والمعتقد الرئيسي في الكعبة حتى قبل ظهور محمد في الاطار التاريخي الذى خصصته له . وبالمقابل يروى عن تضاول مركز هبل حتى أصبحت الكعبة تعرف باسم " بيت الله " اكثر من تعريفها بيتا لهبل . كما تضع الرواية ظاهرة تسمية قريش " أهل الله " قبل ظهور محمد (٧٢) . وكذلك التلبية والتسمية أصبحت توجه الى الله (٧٣) . واذا غير الاسلام من صيغة التسمية في مرحلة لاحقة باضافة عبارة " الرحمان الرحيم " (٧٤) ، وعلى الرغم من المحاولات اللاحقة للقول بأن أهل الله هم أهل القرآن (٧٥) ، فان المصادر تذكر كيف أن تلبية عرب الشمال على الاقل أصبحت تنفي أن يشرك بعبادة الله من لم يكن خاضعا له (٧٦) . وفي نفس الوقت فقد جعلت قريش أعظم ثلاث الالهات للكعبة (اللات والعزى ومناة) في مرتبة ثانوية لله . هي " بنات الله " اللماتي يشفعن للعباد عنده (٧٧) .

وهكذا تطور قبل الاسلام مفهوم ان الله هو الخالق المطلق والمدبر الاسمى للكون أو حتى الشاهد والكفيل للعهد والاتفاقيات بين القبائل العربية ومكة وداخل هذه الاخيرة . وقد كانت العادة قبل ذلك أن تعقد العهود في طقوس محلية وتوضع تحت حماية صنم محلي . أما احتفاظ القبائل العربية المتعاقدة مع قريش باصنامها ورموز عبادتها في الكعبة - بيت الله - فقد جاء ليعكس اطار التعاون بين هذه القبائل وبين مكة على المستوى الديني . ومن الناحية الاقتصادية فقد تجسد التعاون في دخول مكة سلسلة من العهود مع عدد من تلك القبائل لضمان أمن تجارتها مقابل اشراك الاخيرة في الارباح . وبخصوص مكة فقد ضمنت هذه القبائل أمن أسواقها وسلامتها بضمان حرمتها . ذلك الضمان الذي تجسد بتقديسها لبيت الله ومعاهدتها لاهلها (٧٨) .

ونحن نفترض أن يكون هذا التطور ارتبط بالتحلل الوثنية الداخلي البطيء في الفترة التي سبقت الاسلام ليس في مكة فحسب بل وعلى مستوى المنطقة ككل . الامر الذي نجد شواهد واصداء له في التساؤلات التي أخذت تطرحها السنة شعراء " الجاهلية " ولعل ما وصل الينا عن الانفجار الحضارى العربي الذى شكلت النهضة الشعرية احد معالمه البارزة قبيل الاسلام يعكس التحولات الذهنية الدينية التي طرأت كجزء من التحول الحضارى العام في المنطقة . وقد أشار أحد الدارسين الى أن الشعر قد ارتبط منذ القدم بالتراث الديني (٧٩) .

غير أن انحلال الوثنية وبروز مفهوم الله كخالق مطلق ارتبط في الرواية الاسلامية بسيطرة قريش على مكة بقيادة زعيمها قصي بن كلاب . غير أن هنالك خلافا بين الدارسين حول زمن وقوع تلك السيطرة (٨٠) . كما أن هنالك خلافا حول هل قصي شخصية تاريخية أم اسطورية (٨١) . وأشار أحد الباحثين الى أن قصيا قد أدخل عبادة العزى ومناة الى مكة من بلاد الشام مع عبادة هبل اله خزاعة هناك . وبناء على ذلك وعلى معلومات أخرى حول أن قصيا قد نشأ في قضاة بالشام وأنه تلقى مساعدة البيزنطيين للسيطرة على مكة فان ذلك الباحث يفترض أن يكون قصي نبطي الاصل ويربط ذلك بفكرة انتساب قريش الى اسماعيل (٨٢) .

والواقع أن هذه القصة والمعلومات الأخرى التي توردها المصادر الإسلامية حول قصي وسيطرة قريش على مكة غامضة ومضطربة إلى درجة تترك الباب مفتوحاً أمام خيال الباحث . والغموض المثير للتساؤلات ينبع بالدرجة الأولى عن اختلاط عناصر المعلومات والأدوار بين قصي السيطرة على الكعبة لدى كل من قصي وعمرو بن لحي ، الأمر الذي يفقدهما الكثير من قيمتهما التاريخية .

وعلى سبيل المثال يلاحظ أن انتقال سدانة الكعبة يتم في الحالتين عن طريق الزواج من امرأة من سدنتها السابقين (٨٣) . بل إن هذه القصة تشبه إلى حد بعيد قصة زواج اسماعيل في بني جرهم أيضاً . ومن الناحية الأخرى فإن قصة كشف حبي بنت حليل لقصي عن مخبأ مفاتيح الكعبة هي تكرار لقصة كشف قدامة المضرية لخزاعة عن المكان الذي خبأت فيه أياض المفاتيح . تلك القصة الأخيرة التي يوردها من يقول أن خزاعة من مضر وأنها انتزعت السيطرة على الكعبة من أياد (٨٤) .

ثم إن الروايات تبرر انتقال السلطة في كلتا الحالتين بما تصفه بالانحلال الخلقي والبني واستباحة الحرمات وظلم من يدخل مكة من غير أهلها في الفترة التي تسبق ذلك الانتقال (٨٥) . الأمر الذي يؤيد أما إلى رِق الحال والضعف أو إلى انتقاص الأمن وطعم القبائل الأخرى بالسيطرة على مكة بمعونة خارجية أو بدونها . وبالنسبة لقصي فإن الروايات تجمع على أنه تلقى دعماً فعالاً من قبائل قضاة التي انتسب إليها أخوته لأمه والتي نشأ قصي نفسه وتربى فيها (٨٦) .

والاضطراب الذي ميّز نسب خزاعة يميز نسب قضاة أيضاً ، فهناك من نسبها إلى معد من عرب الشمال . وهناك من قال بل حمير من عرب الجنوب . ثم تأتي الروايات التوفيقية التي تقول أن قضاة من حمير وإن أمه تزوجت في معد أو أنه كان من معد وتزوجت أمه في حمير فنسب إليها . وهذا النموذج من القصة استعمل بالنسبة لقصي نفسه كما رأينا . وما يلفت الانتباه على وجه الخصوص هو الروايات التي تجزم أن قضاة كانت من معدّ وأنها نقلت نسبها إلى حمير بضغط من معاوية (٨٧) . الأمر الذي يؤيد كد الخطورة التي حذرنا منها في إمكان أن عملية الانتساب قد تأثرت بالولاءات السياسية المتأخرة . وحتى أن قصة دعم قضاة لقصي جدّ قريش في السيطرة على مكة من الممكن أن تكون قد اختلقت لملاءمة تحالف قبيلة كلب القضاة مع الأمويين في إخضاعهم لقريش وللمكة . وذلك مقابل قصة تحالف خزاعة مع

الهاشميين و ضد قريش نفسها منذ أيام عبد المطلب مرورا بالرسول يوم فتح مكة وحتى أوائل العباسيين. وعناصر الشبه واضحة في كل الحالات . وهي بارزة بما فيه الكفاية في ما ربط معاوية ويزيدا من الانتساب الى قريش من ناحية والارتباط بعلاقات مراهه وخوءولة مع كلب القضاية التي ساعدت الامويين على احتلال الحجاز من الناحية الاخرى . وحول هذا النموذج من البناء الاجتماعي والسياسي نسجت الرواية الاسلامية وفسرت اكثر قصص السيطرة على مكة بشكل يتناسب والمعتقد السائد ويعكس الادوار والمواقف التي أدتها البيوتات المختلفة في الحياة السياسية والدينية للمنطقة العربية في نهاية القرن الهجرى الاول .

وقصة سيطرة قصى على مكة تثير التساؤل حول أصل قريش نفسها . فاكثرو الروايات تشير الى أن قصى " جمعها " بعد أن كانت متفرقة . وفي نفس الوقت فان قريشا من القبائل القليلة التي يتفق علماء النسب على أنها من عرب الشمال . وذلك الى جانب أن الابحاث الحديثة أسقطت فكرة أن تكون رابطة الدم العامل الوحيد الذى قامت عليه القبائل العربية . الامر الذى يدفعنا الى الاعتقاد بأن قريشا كانت في الاساس تحالفا عسكريا أوجده قصى بتجميع بعض قبائل عرب الشمال وبدعم من البيزنطيين لاجل السيطرة على مكة . وكغيرها من التجمعات القبلية فقد انتسبت اليها مع المدة وحدات جديدة وتركتها وحدات أخرى تبعا للولاءات والصراعات التي انفجرت حول مسألة الموقع من البيت الحرام والسيطرة عليه قبيل ظهور الاسلام وفي الفترة التي تلتها مباشرة .

ولعل أسماء قصى وقريش نفسها تحمل بعض الدلالة التاريخية على عملية التجمع تلك . اذ تذكر الروايات ان قصى " كان يدعى مجمعا " . (٨٨) أما قريش فقد اختلف في سبب تسميتها (٨٩) . ومع ذلك فان أكثر الروايات ترجح ان هذا الاسم قد اشتق من التقرش بمعنى التجمع أيضا (٩٠) .

ومهما يكن من حال هنالك ربط واضح بين سيطرة قصى وقريش على مكة وتطور علاقات مكة بالبيزنطيين ونموها كجمهورية تجارية تحكمها رابطة اوليجاركية من التجار (٩١) . ولعل العلاقات التجارية القوية مع البيزنطيين أدت مع الوقت الى بداية دخول بعض التأثيرات الحضارية والدينية من هناك الى مكة . فهنالك اشارات تنسب الى قصى ادخاله مفاهيم وتقاليد توحيد توراتية على حياة مكة الدينية . الامر

الامر الذى قد يربطه بتطور الكعبة كبيت لله على حساب " هبل " أو حتى ببلورة قصة الانتساب الى ابراهيم واسماعيل . تلك القصة التي لعل أقارب قصي وحلفاءه قد جلبوها معهم من الشمال (٩٢) .

والبحث في نظام الحكم والادارة الداخلي لقريش في مكة يرتبط بالفهم الاجتماعي للقبيلة من ناحية وبطبيعة الحال الاقتصادية والسياسية في مكة والجزيرة العربية ككل . ويبدو أن تعبير " القبيلة " في مناطق الاستقرار في الحجاز بشكل عام وبالنسبة لقريش بشكل خاص كان يعني مجموعة تحالف ذات استمرارية معينة مؤلفة من وحدات اجتماعية وسياسية ترتبط برباط اقتصادى أو عسكرى أكثر من أنها رابطة دم . وتميل غالبية الدارسين الى الاعتقاد بأن الانتساب الى أب مشترك غالبا ما يكون اسطوريا (٩٣) ، وأحيانا ما يحمل حتى اسم طوغم أو اله ، فإنه يأتي للتعبير عن ذلك التحالف في حينه (٩٤) . ومع أن ذلك لا ينفى أن قرابة الدم قد شكلت قوة اجتماعية هائلة فقد لاحظ بعض هؤلاء الدارسين ان كلمة " أخوة " في اللغات السامية هي ذات معنى غامض للغاية (٩٥) .

والواقع أن الروايات الواردة حول " تجميع " قريش وانزالها مكة وحول نظام الحكم الذى نشأ هناك يعكس التركيبة السياسية والاجتماعية التي عبرت عنها القصص الاسطورية التي صورتها ذات الروايات والتي يبدو أنها تتكامل في نموذج مثالي واحد يعيد نفسه ليس في مكة فحسب بل ويقترّب على نحو ملفت للانتباه أيضا من نماذج التحولات السياسية التي شهدتها تاريخ المنطقة فعليا في العهود اللاحقة .

وأول ما يلفت الانتباه هو أن سيطرة قريش على مكة قد بدأت بعملية استيطان وبناء واسعة في المدينة وتحديدا حول الكعبة (٩٦) . الامر الذى لعله ارتبط بترسيخ مفهوم الحرم - بيت الله - كمكان آمن يحتمى به (٩٧) . وفي نفس الوقت يلاحظ أيضا أن عمليات انتقال السلطة عادة ما كانت في التاريخ الاسلامي ترتبط ببناء مدن - المعسكرات للفاتحين الجدد أو باعادة تقسيم المدن المحتلة الى ارباع وخطط يتم انزال الفاتحين فيها (٩٨) .

وتتحدث المصادر عن بروز التمايز داخل قريش منذ المراحل الاولى لنزولها مكة وعن انعكاسه في عملية النزول نفسها . وفي نفس الوقت يجب معاملة الروايات التي تتحدث عن التفضل والنزاعات داخل قريش بشيء من الحذر . ذلك لان

المعلومات الواردة في هذه الروايات تعكس تطورات وتحالفات متأخرة عايشها صاحب الرواية نفسه . يضاف الى ذلك ان الانتساب الى قريش والموقع منها قد شكل على مدى العصور الاسلامية اللاحقة مصدرا للشرعية السياسية ومهدد لاصحابه مكانة دينية معينة . ونحن نميل الى الاعتقاد ان الروايات التي تحدثت عن العلاقة بين بطون وافخاذ قريش المختلفة والتحالفات والصراعات التي نشأت بينها حول تبوء المناصب والادوار المختلفة أو حتى حقيقة دعوى انتساب هذه البطون والافخاذ الى قريش قد تأثرت بشكل مباشر بالصراعات التي شهدتها ساحة الزعامة السياسية والدينية في العالم الاسلامي في أواخر القرن الهجري الاول . اذ يلاحظ مثلا ما يروى عن ان راية قريش - المشركين - كانت في المعارك المبكرة كبدر واحد في أيدي بني عبد الدار . وفي نفس الوقت فقد نسبت للعباس في مساعيه لعقد مصالحه وتحالف بين الرسول وأبي سفيان عصبية واضحة لبني عبد مناف . وفيما عدا ذلك فان التعصب لبني عبد مناف عادة ما ميز مواقف الامويين . من ذلك موقف أبي سفيان نفسه يوم السقيفة وموقف مروان بن الحكم يوم مرج راهط الخ

وفي حدود ذلك الحذر فقد أبرزت الرواية الاسلامية الاعتبارات العسكرية والاجتماعية لما نسب الى قصي من تقسيم قريش الى بطاح (داخل مكة) وظواهر (أحلاف) (٩٩) . كما أن التمايز داخل قريش نفسها سرعان ما انعكس في بروز عصبية البطون والافخاذ والانتماء اليها وتوزيع المناصب الادارية والعسكرية في المدينة على أساس توازن القوى السياسي والاقتصادي بين تلك الفئات . وفي حدود ذلك التوازن أصبحت المناصب تمنح بالوراثة وبصفة تمثيلية لزعماء تلك الفئات (١٠٠) وقد بلغت تلك المناصب - الوزارات - قبيل الاسلام العشر وتوزعت على بطون

قريش ، فيما يروى ، على النحو التالي :-

- ١ - بنو هاشم - وفيهم السقايمة .
- ٢ - بنو تيم بن مرة - وفيهم الديات والحملات .
- ٣ - بنو عدى بن كعب - واليهم السفارة .
- ٤ - بنو أمية بن عبد شمس - واليهم راية قريش عند الحرب .
- ٥ - بنو نوفل بن عبد مناف - واليهم الرفادة .
- ٦ - بنو عبد الدار بن قصي - واليهم السدانة والحجابة .

- ٧ - بنو أسد بن عبد العزى - واليههم المشورة .
 ٨ - بنو مخزوم بن يقظة بن مرة - واليههم الا عنه والقبّة .
 ٩ - بنو سهم بن عمر بن هصيص - واليههم الحكومة والاموال المحتجرة التي سموها
 لالهتهم .

١٠ - بنو جمح بن عمر بن كعب - واليههم الازلام (١٠١) .

وأخذ يبرز في مكة بالتدرّج مصطلح " الملاء " الذي ورد في أمكنة مختلفة من القرآن (١٠٢) . وهناك اشارات الى أن هذا المصطلح كان يحمل معنى مجلس وجهاء أو رؤساء أغنى البطون والعوائل الهامة (١٠٣) . وقد لاحظ هنرى لامنس أن سلطة الملاء كانت أخلاقية فقط (١٠٤) . الامر الذي يفسّر بدقة شبكة التحالفات والضغوط التي كانت تربط مختلف البطون بعضها ببعض وبعوامل خارج مكة أيضا . الامر الذي حول الحفاظ على تماسك الملاء ووحدته أمرا في غاية الأهمية والخطورة من حيث أنه شكل مقياسا لاستمرار سيطرة قريش أو حتى وجودها . الامر الذي قد يشكل نموذجا أسى لاشكال السلطة التي عادة ما تقوم في مراكز التمدين في هذه المنطقة على وحدات ذات كيان مستقل نسبيا وتكون في نفس الوقت محكومة بميزان دقيق من الصراع والتكامل ومربوطة ببعضها بصفة التمثيلية . وهذا النموذج قد يفسّر الديمومة التاريخية لتعابير " الوحدة " و " الجماعة " في هذه المنطقة .

كما برزت أهمية " دار الندوة " التي ينسب بناؤها الى قصي والتي تطورت الى مركز للنشاط السياسي والاجتماعي الهام في المدينة (١٠٥) . غير أن خطورة التوازن الدقيق الذي اتبع في توزيع المناصب والسلطة داخل بطون قريش كانت تبرز حال حدوث ما يخل بذلك التوازن . الامر الذي يتضح فيما يروى عن مطالبة بني عبد مناف باعادة توزيع تلك المناصب على ضوء التغير الذي طرأ في توازن القوى بينهم وبين بني عبد الدار . وهو ما قيل انه أدى الى انقسام قريش الى مطيبين واحلاف بعيد موت قصي بن كلاب . وبالإضافة الى ما ذكرناه سابقا من ظهور بعض ملامح العصبيّة لبني عبد مناف في الروايات التي تحدثت عن فترة لاحقة ، فقد نسب الى الرسول قوله " ما كان من حلف في الجاهلية فان الاسلام لم يزداه الا شدة " . وقد أكدت بعض المصادر على أن الرسول قد عنى بذلك حلف المطيبين الذي انتزع فيه بنو عبد مناف سقاية البيت ورفادته (١٠٦) . الامر الذي لعله عكس روح فترة المصالحة والتحالف بين الرسول والامويين قبيل فتح مكة كما سـنرى .

ولعل ديناميكية الحياة الاجتماعية والسياسية - الادارية ذاتها تأثرت ان لم تكن نتجت أصلا في اطار تحرك مكة لتأمين تجارتها على مستوى الجزيرة العربية ومع القوى المحيطة بها ككل . والواقع أن هذا التحرك أدخل مكة في شبكة شائكة ومعقدة من التحالفات التي عقدت على مستويات مختلفة باختلاف شبكات ولايات ومصالح القبائل والنواحي التي مرت بها قوافل التجارة الدولية . وعلى الرغم من الطابع اللا تاريخي للروايات التي نتحدث عن هذه التحالفات فانها غالبا ما تربطها ببداية سيطرة قريش على مكة . وبعض تلك الروايات يذكر أن قصيا " عشر على من دخل مكة من غير قريش " (١٠٧) .

والملفت للانتباه أيضا أن الروايات التي نتحدث عن التفرش زمن قصي أحيانا ما تقرن ذلك بالحديث عن الايلاف بمعنى أخذ الامان من الملوك (١٠٨) . غير أن انتعاش تجارة قريش وتنظيم رحلتي الصيف والشتاء وتطوير أنظمة الايلاف والعهود والتحالفات التي عقدتها يرتبط في الغالب باسم هاشم بن عبد مناف (١٠٩) . وقد أشارت احدى الدراسات الحديثة الى أن تجارة مكة قبل هاشم لم تتعد حدود مكة ويبدو أن التجار الاجانب كانوا يجلبون البضائع اليها ومن ثم يقوم القرشيون ببيعها لاهالي مكة وللقبائل المجاورة (١١٠) .

والظاهر أن الدور المحدود الذي قام به تجار مكة كموزعين وربما كوكلاء محليين لما يرد من البضائع قد تطور في أعقاب احتلال الحبشة اليمن وضرب احتكار اليمانيين لتجارة النقل بعيدة المدى بحيث انتقل المكيون لسد الفراغ الناتج عن ذلك (١١١) .

غير أن الروايات التي تورد ذلك التحرك وتربطه بشخص هاشم نفسه لا تخلو من الاضطراب. إذ بعضها يقول أن هاشما أخذ " العهود والعقود " من كل من نجاشي الحبشة وابرهة في اليمن وجبلبة بن الايهم في بلاد الشام وقباذ في العراق وفارس (١١٢) . أما البعض الاخر فيذكر أن هاشما أخذ كتاب أمان لتجارة مكة في بلاد الشام من القيصر البيزنطي فقط في حين أخذ ثلاثة من اخوته عهودا مماثلة من اليمن والحبشة وفارس (١١٣) . وواضح أن مثل هذه الروايات جاءت لوضع اتزان معين في أهمية بطون قريش المختلف (١١٤) .

ويأتي الحديث عن أخذ العهود من الملوك مقرونا كذلك بأخذ ايلاف القبائل العربية التي تجتاز تجارة قريش من أراضيها لتأمين عملية المرور تلك . وتذكر الرواية التي تتحدث عن أخذ هاشم عهد قيصراً أنه التقى في طريق عودته زعماء القبائل التي مرّ بها وحصل منها على ايلاف الذي بموجبه جعل لهم نصيباً من الأرباح وتعهد بنقل بضائعهم مقابل ضمانهم أمن القوافل المارة ببلادهم (١١٥) .

والاشارات الى أنظمة ايلاف القبائل كثيرة . وتتعدد المصادر تتعدد التعبيرات والتسميات التي تستعمل للدلالة على تلك الأنظمة (١١٦) . فقد يشمل ايلاف بعض القبائل فرض ضريبة معينة عليها لتنظيم حماية أهل مكة والكعبة من القبائل التي لم تعترف بقدسيّتها . الأمر الذي يكون قد تجاوز الهدف المحدود للايلاف في حماية التجارة وانتقل الى اتفاقية ولاء وتحالف دائمين بين مكة وبعض القبائل المجاورة (١١٧) . وقد أشارت بعض الروايات الى أن هاشم قد " أخذ ايلاف من الأعداء " (١١٨) . الأمر الذي يتضمن اشارة واضحة الى محاولة ربط القبائل التي لم تكن تحترم الأشهر الحرم باتفاقيات تؤمن قوافل تجارة مكة . ومن هذه القبائل تذكر طيء وخثعم وبعض قبائل قضاة وغفار من كنانة (١١٩) .

وأخذت تبرز الى جانب نظام ايلاف بالتدريج اشكال من الولاء وعلاقات التحالف الوثيقة وأنظمة الدفاع الدائمة بين قريش وبعض القبائل المجاورة . ومن هذه الاشكال تذكر المصادر الحلة والطلس والبسل والذادة . وتشير تلك المصادر الى أن الحلة شملوا قبائل تميم (عدا عن يربوع ومازن وضبه وخميس وضاعنة والغوث بن مر) وقبائل قيس عيلان (عدا عن ثقيف وعدوان وعامر بن صعصعه) وقبائل ربيعة بن نزار وقبائل قضاة (لان بقية كنانة اندرجت ضمن نظام الحمس) وهذيل وأسد وطيب وبارق . أما الطلس فقد شملوا قبائل من اليمن وحضرموت وعك وأجيب وايااد (١٢٠)

أما نظام البسل فقد كان يشبه نظام الحمس في كل الامور باضافة أن أهله جعلوا الأشهر الحرم ثمانية وكانت القبائل تعترف بذلك وتعطيهم الامان طيلة تلك المدة . وكانت البسل قبائل عامر بن لؤي ، وفي رواية أخرى عوف بن لؤي أو حتى مرة بن عوف بن لؤي (١٢١) .

وأخيراً كان " الذادة المحرمون " عبارة عن ميليشيا من أبناء عدة قبائل أنيطت اليها مهمة حفظ الامن في مكة ذاتها . لذلك سمح لها بحمل السلاح وقت الحج

وفي الاشهر الحرام أيضا . ويذكر اليعقوبي أن القبائل التي كان يجتد منها الذادة هي عمرو بن تميم وحنظلة بن زيد مناة بن تميم وهذيل وشيبان وكنب بن وبرة (١٢٢) . وعلى هذه الخلفية يفهم ما أشرنا اليه سابقا من أن الايلاف كان يشمل جباية ضريبة معينة من بعض القبائل لتشكيل قوة للدفاع عن مكة وأسواقها (١٢٣) .

بالاضافة لذلك فاننا نسمع قبيل الاسلام عن أحلاف لقريش تسميهم المصادر " الاحابيش " . وقد مال بعض الباحثين الى الاعتقاد بأن الاحابيش كانوا في الاصل مرتزقة من الحبشة (١٢٤) . ومن الناحية الاخرى ذكر ابن اسحق أن هؤلاء جاؤوا من قبائل " بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة واليهون بن خزيمة بن مدركة وبنو المصطلق من خزاعة . قال ابن هشام : " تحالفوا جميعا فسموا الاحابيش للحلف " (١٢٥) . وفي اعتقادنا أن البحث في مصدر اضطراب الروايات بشأن الاحابيش يجب اعادة النظر فيه ومحاولة وضعه في اطار تاريخي جديد وذلك على ضوء المعلومات التي نتحدث عن دعم الحبشة ، حليفة البيزنطيين ، لعبد الله بن الزبير في أثناء حصار الامويين لمكة زمن عبد الملك بن مروان .

وعلى العموم فان الانطباع الذي تتركه لنا الروايات هو أن قريشا عرفت كيف تستغل الشبكة الكثيفة والمعقدة من العلاقات والتحالفات القبلية في خدمة نظام الايلاف الذي اتبعته . تقول احدي تلك الروايات : " وكان كل تاجر يخرج من اليمن والحجاز يتخفر بقريش ما داموا في بلاد مضر . لان مضر لم تكن تعرض لتجار مضر ، ولا يهيجهم حليف لمضرى . كان ذلك بينهم ، فكانت كلب لا تهيجهم لحلفهم بني تميم ، وطىء أيضا لا تهيجهم لحلفهم بني أسد (١٢٦) .

بقي أن نلاحظ هنا أن كلبا كانت من قضاة في حين انتسبت طيء الى قحطان . ومعنى ذلك أن دخول قريش في الحلقة المضرية مع تميم وأسد كان يحمي تجارتها من جانب قضاة وقحطان معا . وقد أشارت احدي الدراسات الحديثة الى أن هذه التحالفات المتداخلة هي التي ضمنت سلامة ورود سوق دومة الجندل من اليمن والحجاز . أما سوق المشقر فقد كانت القبائل التي ترده تدخل في حماية قريش لان الطريق اليه تمر في اقاليم مضر (١٢٧) . وفي نفس الوقت سيطرت بنو تميم على تلك الطريق ، وبنو تميم داخله في حلف مضر مع قريش (١٢٨) .

ويروى أن قريشا حافظت على استمرارية نظام الايلاف وطورته بعد موت هاشم بن عبد مناف (١٢٩) . ومع المدة أخذت تجارة مكة تنمو ومعها تنمو مكانة المدينة الروحية والسياسية كنقطة استقطاب لشبكة كثيفة ومعقدة من الولاءات والمصالح . وتدرجيا أيضا أخذت مكانة قريش داخل تلك الشبكة تتبلور وتتقن فيما عرف بنظام الحمس . ذلك النظام الذى أضفت عليه الرواية الاسلامية جوانب روحية ودينية انعكست في موقع قريش القيادي كاهل الله الذين نجحوا في ربط قطاعات كبرى من الجزيرة بالولاء والتبعية لعبادة الله وقدسيتها بيته والحيلولة دون وجود شركاء مستقلين عنه ومنافسين له (١٣٠) ، وفرض التبعية التامة له على شركائه ، تماما كعلاقة الشراكة/التبعية التي ربطت بين قريش وبقية القبائل . وبهذا المعنى فقد رأت احـدى الدراسات الحديثة في نمو أنظمة الحمس والايلاف تطور " كومنولث " اقتصادى . غير أن تلك الدراسة بما فرضته على نفسها من قيود منهجية نبعت عن البحث في هذا " الكومنولث " في اطار الفهم السائد لانطلاق الدعوة الاسلامية من مكة ذاتها افترضت أن يصبح تطور مثل هذا الكومنولث في نهاية القرن الميلادى السادس مؤهلا لان يتحول الى نواة سياسية لتوحيد الجزيرة العربية (١٣١) .

والظاهر ان نظام الحمس قد نما عقب فشل حملة أبرهة على مكة لان ذلك ارتبط بنمو تجارة قريش وتوسيع نفوذها وتقوية المؤسسات التي قامت عليها صدارتها . ومن الناحية التاريخية هنالك صعوبة بالغة في تحديد زمن وقوع حملة أبرهة على مكة لشدة اضطراب المعلومات بشأنها . ومهما يكن الحال فقد أشارت بعض المصادر الى أن سوق عكاظ تأسست بعد خمس عشرة سنة من فشل تلك الحملة (١٣٢) .

وبخلاف أنظمة الايلاف والتحالفات الاخرى ذات الطابع العسكرى والمصلحي الواضح فقد كانت للحمس الى جانب ذلك وظيفة وأبعاد دينية واضحة (١٣٣) . وتشير مختلف الروايات الى أن الهدف الاساسى لتشكيل الحمس كان التأكيد على صدارة مكة وقريش الدينية والاجتماعية ودورها القيادى من الناحية السياسية والاقتصادية بعد الحملة (١٣٤) . وواضح أن تحميس القبائل لم يعد مجرد تأليف ومشاركة مصلحة بل أصبح يحمل في طياته عناصر اجتماعية ودينية ثابتة (١٣٥) . فقد برز عنصر ماهرة قريش والولاء لها في رابطة الحمس (١٣٦) . كما ظهرت مسألة تعظيم حرمها وفرض نظم متشددة غيرت من مناسك الحج اليها (١٣٧) . الامر الذى شكل دون شك دفعة باتجاه تقوية نفوذ مكة (١٣٨) .

غير أن التعامل مع الروايات التي تحدثت عن الحمس كغيره من الانظمة والعلاقات التي ربطت قريش بغيرها من القبائل يجب أن يتم بحذر شديد . ذلك أنها تأثرت دون شك بالمواقف التي رويت عن تلك القبائل في علاقاتها وعلاقات فئات منها بكل من البيوتات التي تنازعت السلطة وانتسبت الى قريش في الشام والعراق والجزيرة في الفترة الاموية واختلطت بها . وفي حدود ذلك الحذر نذكر هنا ما أوردته الروايات المختلفة من أسماء القبائل التي دخلت نظام الحمس . فعلى رأس هذا النظام وقفت قريش كلها وخزاعة (لسكنها مكة وجيرتها لقريش) وأناس كانت ولادتهم في قريش (لابنائها وبناتها) والقبائل التي سكنت مكة . والذين ولادتهم في قريش كانوا : كلاب وكعب وعامر وكنب اي بنو ربيعة بن عامر بن صعصعة (١٣٩) . وكذلك بنو الحارث وعامر ابني عبيد مناف بن كنانة ، ومالك وملكان ابني كنانة ، وثقيف وعدوان ويربوع بن حنظلة ، ومازن بن مالك بن عمرو بن تميم . وهنالك من الروايات ما تذكر أن جميع عامر بن صعصعة كانوا حمسا لان أخاهم ربيعة بن عامر كان كذلك ، كما يذكر أيضا علافا الذي هو ربان بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة ، وجنب بن هبل بن عبد الله بن كلب (١٤٠) .

وهذه القائمة الطويلة تشير الى أن قبائل الحمس كانت تنحدر من انساب مختلفة وتتبع تحالفات قبلية متباينة . فعامر بن صعصعة كانوا من مضر . وكانت كلب من قضاعة . أما ثقيف فنسبهم غير واضح - منهم من قال أنهم من قيس عيلان وآخرون نسبهم الى ابياد (١٤١) . أما خزاعة فكانت من عرب الجنوب .

كما يلاحظ ان هذه القبائل سكنت أجزاء مختلفة ومتباعدة . فقد سكنت ثقيف جنوب شرق مكة ، وكنانه الى الجنوب منها (اذ سيطرت على الطريق الى اليمن) ، وعامر بن صعصعة الى الشمال الشرقي من مكة ، وقضاعة (كلب) الى الشمال منها (اذ سيطرت على الطريق الى بلاد الشام) . أما بنو يربوع وبنو مازن (من تميم) فقد سيطروا على الطريق الى الحيرة وفارس (١٤٢) .

ودخول قريش في هذه الشبكة الكثيفة من علاقات الولاء والتحالف مكنها من أن تؤدى دورا فعالا في الاجواء والصراعات القبلية قبل الاسلام بشكل قد لا يقل عن الدور الذي لعبته الحيرة في تلك الصراعات . وقد أشار أحد الدارسين الى أن علاقة

قريش ببني عامر بن صعصعة عن طريق نظام الحمس أثر بشكل مباشر على تصرفات هؤلاء تجاه نفوذ الحيرة ومصالحها خاصة في فترة ضعف هذه الأخيرة وانحلالها (١٤٣) .
وبدرجة معينة فقد كان لكلتا القوتين ضلع في " حرب الفجار " التي يذكر أن سبب اندلاعها كان مقتل عروة بن عتبة بن جابر بن كلاب الذي أجاز لطيمة - قافلة تجارية - للنعمان بن المنذر الى سوق عكاظ . وكان الذي قتله فيما يروى البراض بن قيس من قبيلة كنانة حلفاء قريش وحمسهم . ولم تنعقد سوق عكاظ تلك السنة . واستعدت قريش وحلفاؤها من ناحية وقيس عيلان وحلفاؤها من الناحية الاخرى للحرب سنة كاملة (١٤٤) .

وليس من الواضح اذا كانت الحيرة قد قدمت الدعم لاعداء قريش في تلك الحرب . وربما كانت اضعف من أن تفعل ذلك . غير أن قريشا قد أسمت الحرب بالفجار لانها حدثت حسب الرواية الاسلامية في الاشهر الحرم . الامر الذي الحق الضرر بتجارة قريش . فسوق عكاظ لم تنعقد تلك السنة فيما يروى . وعلى هذا المستوى فقد شكل الحفاظ على قدسية الاشهر الحرم بارومترا لقياس قدرة مكة على فرض الامن والهدوء اللازمين لتأمين النشاط التجاري ليس لنفسها فحسب بل وللحجاج والتجار الوافدين اليها أيضا .

ولعل الانعكاسات الخطيرة التي كان لجو " الفجار " الذي نشرته تلك الحرب هي ما نبّهت زعماء بعض بطون قريش الى ضرورة الاسراع في التعاقد والتعاهد على اعادة تثبيت حرمة مكة وفرض جو العدالة والامن فيها " برّد الفضول على اهلها " . الامر الذي نتج عنه ما يعرف بحلف الفضول الذي قيل أنه عقد في دار عبد الله بن جدعان بعد الفجار بسنة واحدة .

غير أن بعض المعلومات الواردة بشأن حلف الفضول ملفته للانتباه لما فيها من أصداء معكوسة لتطورات قد تكون متأخرة عما هو معروف من الاطار التاريخي لهذا الحلف . وأول ما يلاحظ هو أن الذين دخلوا الحلف هم في الاساس بنو هاشم والمطلب ابني عبد مناف وزهرة بن كلاب وتيم بن مرة والحارث بن فهر . غير ان الالم من ذلك هو ما روى عن أن الرسول حضر ساعة عقد الحلف وانه قال فيما بعد : " لو ادعى به في الاسلام لاجبت " . وفي نفس الوقت يلاحظ أن بني عبد شمس ونوفل ابني عبد مناف لم يشاركوا في الحلف . ومع أنه لا يعرف بالتأكيد هل وقف بنو عبد

شمس موقف العداء من الحلف أم أنهم اكتفوا بعدم دخوله ، فان بعض المصادر تشير الى أن قريشا هي التي أطلقت اسم " الفضول " عليه . وفي نفس الوقت يذكر أن الشكوى على العاص بن وائل السهمي هي التي كانت السبب المباشر لعقد الحلف . الامر الذى ينبه الى كون مصدر تسمية الحلف بهذا الاسم غريبا . والا للزم علينا أن نفترض أن شيئا من الفرز بين بني هاشم و " قريش " كان معروفا في " الجاهلية " ايضا ولا يقل عن ذلك أهمية ما يذكره ابن هشام من أن الحسين بن علي هدد باحياء حلف الفضول بعد أن تحامل عليه الوليد بن عتبة أيام ولايته على المدينة حين تنازعا في مال بينهما . ويروى أيضا أن عبد الله بن الزبير والمسور بن مخزومة بن نوفل الزهري وعبد الرحمن بن عثمان التميمي ، وكلهم من البطون التي شاركت في حلف الفضول ، قد هددوا " بالقيام مع الحسين اذا دعاهم " . وبعد مقتل ابن الزبير استذكر عبد الملك بن مروان ومحمد بن جبيرين مطعم - من بني نوفل بن عبد مناف - خروج هؤلاء الاخيرين وبني عبد شمس من حلف الفضول (١٤٥) .

ولكي تكتمل الصورة لا بد من الوقوف على الفقرات المتفرقة التي خلفتها لنا الرواية الاسلامية عن علاقة مكة بالقوى السياسية المحيطة بالجزيرة العربية . وقبل الدخول في محاولة من هذا النوع يجدر التحذير من الطابع اللا تاريخي للمعلومات الواردة في تلك الرواية . الامر الذى يثير لدى الباحث الشعور أحيانا باختلاط عناصر ومسميات من فترات مختلفة ضمن الحديث الواحد خاصة عن الفترة التي سبقت الاسلام مباشرة والتي يبدو أن حالة عامة من الفوضى قد سادت فيها .

وعلى الرغم من ذلك فان تلك الفقرات المتفرقة تترك انطباعا مغايرا للرأى السائد . ذلك أن مكة قد خضعت على الرغم من بعد المسافة وصعوبة الاتصال الى تأثيرات حضارية وسياسية قوية من جانب القوى المحيطة بالجزيرة . وان تلك التأثيرات قد تمت بشكل مباشر للغاية .

لقد رأينا كيف كانت العلاقات بين قصي والبيزنطيين جيدة وكيف ان الروايات قد تحدثت عمليا عن المساعدة التي قدموها له للسيطرة على مكة . اما الاطار الزمني لتلك العلاقات فتضعه الرواية الاسلامية ومعها الدراسات الحديثة في الربع الاول من القرن الميلادي السادس . وفي نفس الوقت تتحدث بعض الروايات عن مقاومة عبد مناف بن قصي محاولات الفرس للسيطرة على مكة وفرض الديانة المزدكية عليها .

واصراره على التمسك بدين ابراهيم واسماعيل . الامر الذي يرتبط ، كما في بعض المصادر ، بقيام قباز بخلع المناذرة لرفضهم اتباع تلك الديانة من ناحية وبلو شأن مملكة كندة بزعامه الحارث بن عمرو وسعي الفرس للتفاهم معه على أساس نشر مذهب مزدك في نجد وتهامة (١٤٦) .

ومن الروايات ما تذكر أن بعض أهالي مكة قد اتبعوا مذهب مزدك فعلا وان مجموعة منهم قد بقيت فيها حتى ظهور الاسلام . غير أن رفض عبد مناف للمذهب وما كان يعنيه ذلك من رفضه التبعية للفرس دفع الاخيرين الى الابعاز الى الحارث بن عمرو الكندي بالسير الى مكة وهدم الكعبة وفرض الديانة المزدكية بالقوة . الامر الذي لم تكن كندة مستعدة له خاصة وأنها كانت لا تزال حليفة للبيزنطيين في صراعها مع الحيرة (١٤٧) .

وقد تركت لنا الرواية الاسلامية اصداء من محاولة الفرس هذه ومن ظهور المذهب المزدكي في مكة . وذلك في المعلومات التي تحدثت ولو بشكل مشوش عن أن مصدر تسمية زمزم من " زمزمة الفرس " عليه عندما كانت تحج الى مكة " في الزمن الاول " (١٤٨) . غير أن الفرس لم يكونوا العنصر الوحيد الذي نشط في هذه الفترة المبكرة . وسرعان ما تعرضت اليمن ، وبعدها الحجاز لحملات حبشية متكررة ومدعومة من البيزنطيين للسيطرة عليها .

وأشهر هذه الحملات ما ارتبط باسم الوالي الحبشي على اليمن ، ابرهه (أبرهم) . ويبدو أن هذه الحملة كانت موجهة في الأساس ضد الفرس اعداء البيزنطيين . ومن المحتمل أيضا أن هدف أبرهه كان الى اعادة النفوذ البيزنطي - يماني على اواسط وشرق الجزيرة العربية بعد انهيار مملكة كندة الموالية . اذ توجد بعض التقارير التي تذكر أنه كان ينوى القيام بحملة على نجد أيضا . غير أنه لم يتقدم الى أبعد من مكة نفسها التي يبدو أنها كانت حليفة للفرس في ذلك الوقت .

ويذكر أن الرواية الاسلامية تربط ميلاد الرسول بتلك الحملة التي عرفت أيضا بعام الفيل . الامر الذي تميز باضطراب محاولات تحديد زمن الحملة ذاتها . ففي حين تذكر الرواية السائدة أن ذلك قد حدث سنة ٥٧٠ م فان تقديرات الدارسين المحدثين تتراوح بين سنة ٥٣٠ م وسنة ٥٦٣ م (١٥٠) .

غير أن حملة أبرهة أدبت على ما يبدو إلى نتائج معكوسة . وهنالك إشارات إلى أن علاقة مكة بالبيزنطيين بدأت تسوء منذ سيطرة الأحباش على اليمن ودعمهم لحملة أبرهة . لذلك فقد أخذت مكة تسعى لتحسين علاقاتها مع الفرس وربما مع الحيرة أيضا . إذ يروى أن عبد المطلب قد ذهب في وفد إلى اليمن لتهنئة سيف بن ذي يزن على طرده الأحباش منها بمساعدة الفرس .

ولم تكن مكة المكان الوحيد في الحجاز الذي حاول الفرس التأثير عليه أو حتى إخضاعه . ومع أننا لا نعرف طبيعة العلاقة بين يثرب والبيزنطيين أو حتى موقفها من حملة أبرهة فإن وجود تجمع يهودى قوى معاد للبيزنطيين فيها قد سهّل دون شك مهمة التقرب من الفرس أو حتى التبعية لهم (١٥١) .

وإذا حاول الفرس ذلك مع مكة عن طريق مملكة كندة فقد جاءت محاولتهم مع يثرب عن طريق عاملهم على البحرين ، مرزبان هجر ، الذى تذكر الروايات انه عين عاملا من طرفه لجمع الضرائب من يثرب . ولعل ذلك العامل كان يهوديا . إذ تذكر روايات أخرى أن بني قريظة والنضير كانوا ملوكا على الأوس والخزرج باسم الفرس حتى منتصف القرن السادس (١٥٢) .

ولعل الفرس بذلك قد حاولوا السيطرة على الحجاز بوساطة يهود يثرب وعن طريق عاملهم على البحرين وذلك بعد انهيار مملكة كندة وفشل محاولتهم مع مكة . غير أن ضعف اليهود بسبب حروبهم مع الأوس والخزرج ، وتزايد قوة هؤلاء الآخرين قد أدى إلى " تمليك عمرو بن اطنابة الخزرجي على المدينة من قبل النعمان بن المنذر (١٥٣) .

كما تأثرت مكة بالسياسات التي اتبعتها مملكة الحيرة ومناقتها لها على مستوى الأخلاف القبلية داخل الجزيرة العربية (١٥٤) . غير أن الخطر والضغط الرئيسية التي تعرضت لها جاءت على ما يبدو من جانب البيزنطيين . وقبيل الإسلام بقليل ، ربما في مرحلة مبكرة من حياة الرسول نفسه ، حاول البيزنطيون إرغام مكة على دفع ضريبة مقابل السماح لتجارها بدخول بلاد الشام (١٥٥) . ويبدو أن ذلك جاء كضغط منهم لإخضاع مكة وفرض التبعية عليها . إذ تذكر بعض الروايات ان قيصرًا قد توج عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى على مكة ، ولقبه بالبطريق وأن هذا الأخير قد تنصّر (١٥٦) .

غير أن تلك الروايات تؤكد على أن مكة رفضت أن تدفع الضريبة التي حاول عثمان بن الحويرث جبايتها باسم قيصر (١٥٧) . وكان اعتراض زعماء قريش على عثمان بن الحويرث قولهم له فيما يروى " إلا أن مكة حيّ لقاح لا تدين لملك (١٥٨) على هذه الخلفية يفهم ما تذكره جميع الروايات من أن أهالي مكة تتبّعوا في السنوات الأولى للدعوة سير الصراع بين الفرس والبيزنطيين . وتجمع تلك الروايات على ميل قريش إلى الفرس في حين مال اتباع محمد إلى البيزنطيين . كما يذكر أن انتصارات البيزنطيين على الفرس قد زامت انتصارات محمد على قريش (١٥٩) . وفي حين تميل تلك الروايات إلى وضع هذه التحولات في العشرينات من القرن الميلادي السابع فإننا نكتفي هنا بإشارة إلى الشبه المذهل بين ما يروى عن تلك الأحداث وسيناريو العلاقات والتحالفات التي ربطت مكة بمختلف أطراف وعوامل الصراع في المنطقة في الستينات من ذلك القرن كما سنرى .

الهوامش

- (١) الاية ٩٦ من سورة آل عمران والاية ٢٤ من سورة الفتح .
- (٢) الايات ١٥٨ ، ١٩٨ من سورة البقرة .
- (٣) معجم البلدان ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢٥٧ .
- (٤) نسبت أكثر هذه القصص الى ابن عباس ووهب بن منبه . والايات التي نسجت حولها أحداث هذه الاساطير هي الايات ٢٥ ، ٣٢ ، ٤٠ - ٤٨ من سورة هود ، والاية ٧٦ من سورة الانبياء والايات ١ ، ٢١ ، ٢٦ من سورة نوح ، والايات ٧٩ - ٨٢ من سورة الصافات . وبشأن القصص نفسها وتلك المذكورة في الهوامش القادمة راجع : الكسائي ، قصص الانبياء ، المصدر المذكور ، ص ٧٢ - ٩٨ .
- (٥) ورد ذكر ابراهيم في القرآن في الايات ١٣٠ - ١٣٦ ، ١٤٠ ، ٢٦٠ من سورة البقرة والايات ٧٥ - ٧٩ من سورة الانعام ، والايات ٣٥ - ٤٠ من سورة ابراهيم والايات ٥١ - ٦٩ من سورة الانبياء والايات ٨٣ ، ١٠٤ ، ١٠٩ من سورة الصافات .
- (٦) النهر والي، الاعلام . . . المصدر المذكور ، ص ١٧ .
- (٧) قصص الانبياء ، المصدر المذكور ، ص ١٢٩ - ١٤٥ .

- (٨) سفر التكوين ، الإصحاح ، ١٦ ، ١٧ ، ٢١ ، ٢٥ .
- (٩) بشأن صعوبة تتبع انساب العرب واضطراب الروايات بشأنها ان كان الى عدنان أو قحطان أو الآباء التوراتيين والطابع الاسطوري لاكثر قصص النسب العربي راجع : ابن حزم ، جمهرة انساب العرب ، ط القاهرة سنة ١٩٦٢ ص ٧ - ٩ .
- (١٠) *M. Rodinson, The Arabs, London 1981, p. 41.*
- (١١) سفر التكوين ، الإصحاح ١/٢٥ - ٥ .
- (١٢) هذا هو معنى " قيطورت " بالعبرية ، راجع :
- I. Ephal, "Ishmael and Arab(s): a Transformation of Ethnological Terms," Journal of Near Eastern Studies, No. 35, 1976, pp. 225-235.*
- (١٣) يشير الى ذلك المؤرخ البيزنطي سوزومينوس الذى عاش في القرن الميلادى الخامس والذى قال ان اليهود هم الذين أشاعوا فكرة الاصل السامي للعرب .
Sozomenus, Ecclesiastical History, 6:38.
- (١٤) الجواليقي ، المعرب ، ط القاهرة سنة ١٩٤٢ ، ص ١٣ .
- (١٥) راجع الصيغ والاسانيد لدى الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، ط القاهرة سنة ١٩٦٠ ، ج ١ ص ٢٦٣ - ٢٦٤ .
- (١٦) نفس المصدر ، ص ٢٦١ - ٢٦٢ .
- (١٧) من ذلك يذكر النهروالي أسماء : البلد الامين ، والبلد ، والقريه ، وام القرى وكوثى وام كوثى وفاران والمقدسة والوادى والحرم والعرش وبره وصلاح وطيبه ومعاد " لقوله تعالى : الذى فرض عليك القرآن لراذك الى معاد " والباسه " قاله مجاهد لانها تبس من الحد فيها أى تهلكه لقوله تعالى : وبست الجبال بسا " والناشة بنفس المعنى . النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ١٧ - ١٨ .
كما يذكر الظاهري أسماء اخرى ذات طابع اسلامي واضح منها : مباركا وام رحم

والقادسية والناسه والنساسة والرأس والكرسي . زبدة كشف الممالك ، طباريس

سنة ١٨٩٤ ، ص ١١ . أما المارودي فيذكر أسما آخر هو أم زحم لتزاحم الناس
فيها عند الحج . الاحكام السلطانية ، طالقاهرة سنة ١٢٩٨ هـ ص ١٥٢ . وقد

ذكر الفيروزابادي بدوره في القاموس اسما ربما كان ذا أصل جاهلي هو اسم

" الحمساء " ، أو " دار الحمس " الذي يتضمن اشارة الى نظام الحمس الذي
كان سائدا في مكة قبل الاسلام كما سنرى .

(١٨) يذكر النهر والي منها مكة نفسها ويقول : " سميت بها لقلعة مائها من قولهم
امتك الفصيل ما في ضرع أمه اذا لم يبق فيها شيئا ، والمعطشة " . نفس
المصدر ، ص ١٧ .

(١٩) يفسر المارودي اسم مكة من كونها " تمك الفاجر عنها وتخرجه منها " ،
المصدر المذكور ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٢٠) يذكر ابن الفقيه الهمداني انها سميت بكة " لان الاقدام تبك بعضها بعضا أي
تزدحم " المصدر المذكور ، ص ١٧ . ويؤكد البلخي ذلك المعنى بقوله :
" سميت مكة لزدحام الناس بها " . ابو زيد البلخي ، كتاب البدء والتاريخ ،

طباريس سنة ١٩٠٧ ، ج ٤ ص ١٠١ . ويقول المارودي : " لان الناس يبكون
بعضهم بعضا فيها أي يدفعون بعضهم بعضا " . ويضيف أن تسميتها ام زحم
تحمل نفس المعنى . نفس المصدر ، ص ١٥٠ .

(٢١) أشار النهر والي الى كونها سميت بكة : " لانها تبك أعناق الجبابرة أي
تكسرها " . كما أشار الى أسماء أخرى بهذا المعنى مثل " الحاطمة : لحطمها
الجبابرة " . المصدر المذكور ، ص ١٧ .

(٢٢) منها ما يذكره النهر والي من أنها سميت قرية النمل " لكثرة نملها " . كما
سميت العروس " لان الخليل بن أحمد اخترعه بمكة فسماه بها " . نفس
المصدر .

(٢٣) يذكر المارودي أن مكة كانت تسمى في الجاهلية صلاحا وان أبياتا من الشعر
نسبت لابي سفيان في ذلك منها :-

أيا مطر هلمّ الى صلاح فيكفيك الندامى من قريش
وتنزل بلدة عزّت قديما وتأمّن أن يزورك رب جيـش
المصدر المذكور ، ص ١٠٥ . أما العمري فقد نقل عن المسعودي قوله في
تسمية بئر زمزم : " سميت زمزم لان الفرس كانت تحج اليها في الزمن الاول
فتزمزم عندها . والزمزمة تخرجه الفرس من خياشيمها عند شرب الماء . وانشد
المسعودي :

زمزمت الفرس على زمزم وذاك في سالفها الاقدم .
ابن فضل الله العمري ، مسالك الابصار في ممالك الامصار ، ط القاهرة سنة

١٩٢٤ ، ج ١ ص ١١٠ . وواضح أن هذه الرواية هي من اجتهاد فيلو -

ايثمولوجي متأخر .

(٢٤) سفر التكوين ، الاصحاح ٢٥/٣٧ .

(٢٥) الايات ١ - ٢ من سورة قريش .

(٢٦) من هوءلاء برنارد لويس في المصدر المذكور ، ص ٣٤ ، وكارل بروكلمان في
المصدر المذكور ص ١٢ وهنرى لامنس في المصدر المذكور ص ١٢ و٠ بيلاييف
في المصدر المذكور ص ٨٧ . راجع كذلك :

P.K. Hitti, Capital Cities, Minneapolis 1973, p. 5.

M. Rodinson, Mohammad, London 1977, p. 38.

*I. Shahid, "Pre-Islamic Arabia," in: The Cambridge History of Islam, Cambridge
1977, Vol. 1A, p. 24.*

وبلاحظ أن المصدرين الاخيرين نقلوا الاسم بصيغة *Makoraba*

(٢٧) أ . بيلاييف ، نفس المصدر .

(٢٨) نفس المصدر . كذلك راجع بروكلمان ووردنسون في المصادر المذكورة . والى

ذلك يضيف فيليب حتي قوله ان الاسم " مقربه " كان يعني " بيت الله " .

المصدر المذكور ، ص ٥ .

(٢٩) لامنس ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .

- (٣٠) فيليب حتي ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ .
 (٣١) اشير الى ذلك في بداية هذا الفصل .
 (٣٢) فيليب حتي ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ .
 (٣٣) برنارد لويس ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .
 (٣٤)

M. Hadgson, The Venture of Islam, Chicago 1974, Vol. 1, p. 155.

(٣٥)

G. von Grunebaum, Medieval Islam, op. cit., p. 68.

- (٣٦) النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٤٤٧ . غير أنه يلاحظ أن المؤلف يضيف للجبل اسما آخر هو جبل النور " لظهور انوار النبوة فيه " . وواضح أن هذا الاسم لا يمكن أن يكون جاهليا . ومما يلفت الانتباه أيضا ان بعض الاشعار " الجاهلية " التي قيلت فيه منسوبة لابي طالب عم الرسول ومنها :-
 • وثور ومن أرسى شبرا مكانه وراق ليرقى في حراء ونازل .
 (٣٧) البلاذري ، انساب الاشراف ، ج ١ ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .

(٣٨)

M.J. Kister, "Al-Tahannuth, an Inquiry into the Meaning of a Term," BSOAS, XXXI, 2, 1968, p. 231.

(٣٩) راجع مناقشة هذه الروايات لــــــدى :

M.J. Kister, "A Bag of Meaf," BSOAS, XXXIII, 2, 1970, pp. 267-275.

(٤٠) الثعالبي ، ثمار القلوب ، ط القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ ، ص ١٢ - ١٣ .

(٤١)

H.A.R. Gibb, "Pre-Islamic...", op. cit., p. 270.

(٤٢) راجع مناقشة تداخل مفاهيم التوحيد والشرك في التلبية لــــــدى :-

M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect of a Jahiliyya Practice," in Jerusalem Studies in Arabic and Islam, Jerusalem 1980, pp. 47-49.

(٤٣) الكلبى ، كتاب الاصنام ، ط القاهرة سنة ١٩١٤ ، ص ٦ - ٧ ، ١٩٠١ أما ابو زيد البلخى فقد ذكر النكاح والختان " كبقية من دين اسماعيل عليه السلام " بقيت في مشركى مكة . المصدر المذكور ، ج ٤ ، ص ٣٢ - ٣٣ . وهنالك عادات ونظم اجتماعية ودينية جاهلية أخرى أقرها الاسلام وذكرها الشهرستاني في المصدر المذكور .

(٤٤) الكلبى ، نفس المصدر ، ص ٤٧ .

(٤٥) ابو الفرج الاصبهاني ، الاغانى ، ط أحمد الشنقيطى بالقاهرة ، ج ٢١ ، ص ٦٣ .

(٤٦) راجع : *R.B. Sergeant, "Haram and Hawtah"*

(٤٧) *G. von Grunebaum, Classical Islam, op. cit., p. 24.*

(٤٨) نفس المصدر .

(٤٩) الكلبى ، المصدر المذكور ، ص ٤٧ ، وأبو الفدا ، المصدر المذكور ج ١ ص ٩٨ . كذلك راجع شمس الدين الدمشقى ، كتاب نخبة الدهر ، ط بطرسبورج سنة ١٨٦٥ ، ص ٤٦ - ٤٧ .

(٥٠) الكلبى ، نفس المصدر ، ص ٦ - ٧ .

(٥١) المسعودى ، مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ١ ، ص ٢٦٩ .

(٥٢) من المصادر ما ردّ نسبها الى أزد شنوءه اليمانية وقال أنها تسلمت ولاية البيت من جرهم . ومنها ما ردّ ذلك النسب الى مضر وقال بل تسلمت ولاية البيت من اباد . غير أن صيغ الروايات في كلتا الحالتين هي صيغ كلاسيكية تتكرر في أكثر حالات اضطراب النسب . ثم ترد هنالك صيغة توفيقية ثالثة تقول بشكل كلاسيكي أيضا ان جد خزاعة كان من مضر ونشأ مع امه حيث تزوجت في الازد أو انه كان من الازد ونشأ مع أمه حيث تزوجت في مضر الخ . . . كما أن الرواية التي تتحدث عن ولاية عمرو بن لحيّ للبيت كلاسيكية أيضا وهي نفس الرواية التي تتحدث عن سيطرة قصي بن كلاب على البيت - بالزواج من بنت آخر ولاته في كلتا الحالتين .

راجع :

M.J. Kister, "Khuzaa," *E.I.2 Suppl.*, pp. 76-79.

- (٥٣) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٧٢ . كما يربط بين عمرو بن لحي وعبادة اللات في الطائف وذلك خلافا لمكسيم رودنسون الذي يعتقد أن قصيا هو الذي أحضر مناة من الشام . المصدر المذكور ، ص ٣٩ .
- (٥٤) ي . فريدمان ، " فترة ما قبل الاسلام " ، فصول في تاريخ العرب والاسلام ،

المصدر المذكور ، ص ٢١ .

G. von Grunebaum, *Classical Islam*, op. cit., p. 25. (٥٥)

- (٥٦) فرقة من النساك نشأت في العراق ولها مزيج من التعاليم والمعتقدات اليهودية والمسيحية وكذلك عبادة النجوم ، وقد ورد ذكرها في القرآن ، الآية ١٧ من سورة الحج والاية ٦٢ من سورة البقرة والاية ٦٩ من سورة المائدة . وعن النقاش

حول مدى تأثير الصابئة على الاسلام راجع :-

C.C. Torrey, op. cit., pp. 3-4.

- (٥٧) من ذلك ما روى من قول أبي ذر : " فأتيت مكة وقد بلغني أن بها صابئا " ، وكذلك قول قريش عندما تشهد ابو ذر : " صبا الرجل " . الاصبهانسي ، حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ص ١٥٩ .

- (٥٨) المسعودي ، مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٧٥ . وابن فضل الله العمري ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٣ ، وبروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٩ .
- (٥٩) ذكر ذلك شمس الدين الدمشقي ، في المصدر المذكور ، ص ٤٦ .
- (٦٠) يذكر جرونباوم ان الكعبة شكلت عمليا مجمعا لعبادة آلهة النجوم واحتوت

على ٣٥٩ آلهة منها *Classical Islam*, op. cit., p. 21.

- (٦١) نفس المصدر ، ص ٢٤ وى . فريدمان ، المصدر المذكور ، ص ٢١ .
- (٦٢) بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٩ .

(٦٣) نزلت فيهن الايات ١٩ - ٢٣ من سورة النجم .

(٦٤) ي . فريدمان ، المصدر المذكور ، ص ٢١ . ويقول جرونباوم أن " مناة " تقابل من الناحية اللغوية على الاقل الالهة *Tyche* الهلينية . اما " الدهر " صاحب السلطة الساحرة والغامضة الذي يسلب الهدف والقيمة من وجود الانسان الشرقي فانه يرتبط بتعبير *Chronos* الخالد في ديانة اله الشمس الفارسية (المثرائية) . المصدر المذكور ، ص ٢٤ . أما بروكلمان فقد ذكر أن هيرودوتس قد تحدث عن " اللات " وعادلها بالالهة *Urania* أي " ام الالهة " التي كانت تسمى *Astarte* عند الساميين الشماليين . وأضاف بروكلمان أن " مناة " تعادل الهة *Tyche Soteira* عند اليونانيين وان قبائل هذيل هي التي عبدتها . المصدر المذكور ص ٩ .

(٦٥) ج . فون جرونباوم ، نفس المصدر ، ص ٢٥ . غير أنه يجب الاسراع باضافة أن مثل هذه الاوصاف تظهر لدى الكثير من الشعوب السامية مما يصعب من تحديد اصلها .

(٦٦) هذه النقطة كانت مثار جدل واجتهادات لغوية وفقهية . فمن اعترض على دخول ال التعريف أو الجنس قال " لان الله غني عنهما " . وهو لاء قالوا : " اسم الله مرتجل غير مشتق من صفة ذاتية ولا فعلية بل هو اسم خاص لذات الله . . " أي أن الالف واللام من نفس الكلمة . أما التعبير نفسه فقليل أنه اشتقاق من " اله الرجل يأله الها " . وقيل بل من قولهم " ألهمت الى الرجل اذا فزعت اليه وقيل هو من اله العبد لله وأله الرجل اذا تعبد . وقيل من الوله وهو أشد ما يكون من الحزن والشوق ، وأن أصل اله ولاه فأبدلت الواو همزة . وقيل مشتق من لاه وفسر على معنيين : احدهما احتجب والثاني علا . واذا قلنا مشتق من اله الرجل اذا تحير في عظمته " . من شرح الاسماء

للاقليشي ، م ٨ ، مجموع ٥٠ ص ٥٣ .

- (٦٧) أ . غيلوم ، المصدر المذكور ، ص ٧ .
- (٦٨) حول بداية دخول الدين اليهودي الى الحجاز راجع ك . توري ، المصدر المذكور ، ص ١ - ٢٧ . وقد جزم بروكلمان من جانبه ان مفهوم " الله " لم يأت الى العرب من اليهودية او المسيحية . المصدر المذكور ، ص ٩ .
- (٦٩) تراجع الايات ١٣٥ من سورة البقرة ، و- ٦٧ ، ٩٥ من سورة آل عمـرآن
 و- ١٢٥ من سورة النساء و- ٧٩ ، ١٦١ من سورة الانعام و ١٠٥ من سورة يونس
 و ١٢٠ ، ١٢٣ من سورة النحل و- ٣٠ من سورة الروم و- ٣١ من سورة الحج
 و- ٥ من سورة البيئنة .

(٧٠) ج . فون جرونباوم ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ وى . فريدمان ، المصدر المذكور ص ٢١ . واحد الحنفاء المشهورين في الفترة التي سبقت الاسلام مباشرة كان الشاعر أمية بن أبي الصلت الثقفي الذي تلاحظ في ديوانه (اذا صدقت روايته) بقايا لتأثيرات يهودية ومسيحية من هذا النمط .

(٧١) H.A.R. Gibb, "Pre-Islamic...", op. cit., p. 271.

أما الانبياء الذين يذكرهم المسعودي ضمن انتشار ذلك التقليد النبوي في المنطقة العربية فهم : حنظلة بن صفوان الذي " بعث الى أصحاب الرس قبيل غزو نبوخذ نصر لبلاد العرب " ، وخالد بن سنان العبيسي ، ووتاب السني من عبد القيس (وكان " على دين عيسى ") ، وأسعد ابكر الحميري ، وقس بن ساعده الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل ، واميه بن أبي الصلت الثقفي الذي " كان أول من كتب باسمك اللهم الى أن جاء الله عز وجل بالاسلام وكتب " بسم الله الرحمن الرحيم " ، وورقة بن نوفل (ابن عم خديجة بنت خويلد) ، وعداس مولى عتبة بن ابي ربيعة ، وابو قيس صرمه بن أبي أنس من بني النجار ، وابو عامر الاوسي الراهب ، وعبد الله بن جحش الاسدي (اسلم ثم ارتد الى النصرانية وهو بالحبشة) ، وبحيرا الراهب من عبد القيس .
 مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٨ - ٤٣ .

- (٧٢) ج . فون جرونباوم ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ ، وكارل بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٩ - ١٠ والشعالبي ، المصدر المذكور ، ص ١٠ - ١٣ .
- (٧٣) قول بسمك اللهم ولبيك اللهم .
- (٧٤) راجع الفصل الخاص بالقرآن والسنة من هذا الكتاب .
- (٧٥) في حديث يرفعه السقاء الى مالك بن أنس قول الرسول : " ان لله أهلين من الناس . قيل : من هم يا رسول الله ؟ قال : هم أهل القرآن " . السابع

من حديث أبي الحسين السقاء ، م ط ، مجموع ٤ ص ٧٨ .

- (٧٦) يذكر الكلبي ان تلبية نزار كانت : " لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك ، الا شريك هو لك ، تملكه وما ملك " . ويعلق الكلبي على ذلك قائلاً : " ويوحدونه بالتلبية ويدخلون معه آلهتهم ويجعلون ملكها بيده " . المصدر المذكور ، ص ٦ - ٧ . كذلك راجع :-

M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect...", op. cit., pp. 47-49.

- (٧٧) يذكر الكلبي أن قريشا كانت تقول في طوافها حول الكعبة :-
واللات والعزرى
فانهن الفرانيق العلى
ومناة الثالثة الاخرى
وان شفاعتهن لترجى
ويضيف : " كانوا يقولون : بنات الله وهن يشفعن اليه " . نفس المصدر ، ص ١٩ . وقد وردت الايات ١٩ - ٢٣ من سورة النجم التي تجادل قريشا في موقع هذه الالهات من الله وقدرتها . غير أن بعض الدارسين اعتقد أن هذه الايات قد نسخت آيات أخرى اعترفت بهذه الالهات الثلاث ككائنات عليا . - غرانيق - ترجى شفاعتها . الامر الذى أدى الى هدنة مؤقتة بين محمد وقريش . راجع :-

W.M. Watt, Muhammad at Mecca, chap. 5/1.

(٧٨) M. Hodgson, op. cit., Vol. 1, pp. 155-156.

وكذلك : ك ، بروكلهان ، المصدر المذكور ، ص ٩ - ١٠ ،

M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect..." op. cit., pp. 47-49. 9

(٧٩) ك . بروكلمان ، نفس المصدر .

(٨٠) والمصادر الاسلامية مضطربة وغير دقيقة كعادتها في تحديد زمن وقوع ذلك . وفي حين يميل فيليب حتى الى الاعتقاد بان ذلك كان في منتصف القرن الميلادي الخامس فان هنرى لامنس يقول بان استقرار قريش في مكة جاء قبل الهجرة بمئتي سنة . أما فريدمان فيقول بحذر ان ذلك قد حدث في النصف الثاني من القرن الخامس . وم . رودنسون وأ . شاهد يذكران بدورهما سنة ٥٥٠ م . راجع المصادر المذكورة .

(٨١) يؤكد أ . شاهد على أن قصيا " شخصية تاريخية دون شك " ، المصدر المذكور ص ٢٤ . اما فيليب حتى فيلزم جانب الحذر عندما يرى في قصي " زعيما شبه اسطوري " ، المصدر المذكور ، ص ٩ .

(٨٢) م . رودنسون ، محمد ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ . اما الرواية السائدة عن تفرق معد ومضر - ومنها قريش - واستيطان الاخيرة في مكة فتراجع لدى عبد الله بن عبد العزيز البكري ، معجم ما استعجم ، ط القاهرة سنة ١٩٤٥ ،

ج ١ ص ٨٧ - ٧٩ .

(٨٣) حبي بنت حليل بن حبشية في حال قصي ، وفهيرة بنت الحارث بن مضاخ الجرهمي في حال ربيعه بن حارثة والد عمرو بن لحي .

(٨٤) M.J. Kister, "Khuzaa," op. cit., pp. 76-79.

(٨٥) في حال قصي يذكر كيفيلن هذه الروايات قد ادعت بانه اشترى سدانة الكعبة من أبي غبشان الخزاعي بزق خمرة .

(٨٦) يلاحظ أن الاسم قصي يشير الى بعد النسب او بعد الدار . وهناك روايات تقول ان اسم قصي قد كان زيدا . راجع : كتاب في محن الدنيا والزهد فيها

لمؤلف مجهول ، م ظ ، عام / ٨٩٤٠ ص ١٢٩ .

(٨٧)

M.J. Kister and M. Plessner, "Notes on Gaskel's Ghamharat an-Nasab," in Oriens, pp. 15-16.

كذلك راجع : الآغاني ، المصدر المذكور ، ج ٧ ص ٧٧ ، ونور الدين الهيثمي ، مجمع الزوائد ، ط بيروت سنة ١٩٦٧ ج ١ ص ١٩٤ ، والحمداني الاكليل ، ط القاهرة سنة ١٩٦٣ ، ج ١ ص ١٨٠ .

(٨٨) يذكر البلخي ان الذي اطلق عليه هذا الاسم كانت قريش نفسها " لانه جمعها وأنزلها . ومنه قول الشاعر :—

أبوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر
هو ملكوا البطحاء مجدا وسوء ددا وهم طردوا عنها غزاة بني عمرو
لا حاجة الى الاشارة من جديد الى ما يبدو واضحا من ان هذا الشعر يحمل
طابعا اسلاميا متأخرا . كما يشار هنا ايضا الى ان " البطحاء " قد شكل احد
أسماء مكة . ويذكر ان قريشا كانت تسمى البطاح أو الاباطح في حين كان
حلفاؤها يسمون الظواهر . المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٠٩ .

(٨٩) منهم من قال ان قريشا قد سميت بذلك نسبة الى سمك القرش " دابة من
دواب البحر " . وقد أخذ مكسيم رودنسون بهذا الرأي وأضاف : " وربما
يكون قد اشتق من طوطم قديم للقبيلة " . المصدر المذكور ، ص ٣٩ . غير
ان لنا تحفظا من هذا الرأي الذي يضع تسمية قريش في اطار بيئي مختلف
عن ذلك الذي خصصتها الرواية الاسلامية . وفي نفس الوقت فقد أوردت
المصادر الاسلامية الكثير من الروايات التي توفر أساسا صلبا لمثل رأي
رودنسون . ويبدو ان أكثر هذه الروايات تعود الى الحديث المروى عن ابن
عباس قوله ان قريشا قد سميت " بدابة في البحر من أحسن دوابه لا تدع
شيئا من الغث والسمين الا اتت عليه يقال لها القريش ، وانشد شعرا :—
وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا
تأكل الغث والسمين ولا تترك منه لذي جناحين ريشا

راجع : محب الدين الطبرى ، المصدر المذكور ، ص ٤٠ .
ووجه الغرابة في هذه الروايات وفيما ذهب اليه رودنسون يكمن في أن مثل
هذا الطوطم يناسب المجتمعات الساحلية التي تعتاش على صيد الاسماك أو
الملاحة البحرية الامر الذى يختلف عن الاطار البيئي والمعيشي الذى خصصته
الرواية الاسلامية لقريش .

وهناك رأى آخر ربما يكون أقرب لذلك الاطار . وهو ما يورده ابن هشام
من القول بأن أصل التسمية من التقرش بمعنى الاكتساب والتجارة . ثم هو
يروى في ذلك الشعر التالي المنسوب لروءبة بن الحجاج قوله :

قد كان يغنيهم عن الشغوش والخشل من تساقط القشروش

شحم ومحضن ليس بالمغشوش

وفي نفس الوقت فان هذا الرأى يقترب أكثر من فكرة التجميع التي يرتبط بها
اكتساب الاموال . المصدر المذكور ، ج ١ ص ٨٦ - ٨٧ .

(٩٠) أورد ذلك ابن هشام نفسه عن ابن اسحق باضافة الشعر التالي المنسوب
للحارث بن حلزة الشكسرى :

أخوة قرشوا الذنوب علينا في حديث من دهرنا وقديم

نفس المصدر . والى جانب ما كنا قد ذكرناه من تسمية قضي مجعاً فقد وردت

ذات الرواية بصيغ مختلفة بعض الشيء لدى كل من النهروالي ، المصدر

المذكور ، ص ٤١ - ٤٢ ، والدمشقي ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٠ ، وابوالفدا

المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٠٧ . وفي معرض الحديث عن بدر ورد لدى ابن

هشام انها كانت موسماً من مواسم العرب وانها سميت باسم بدر بن قريش بن

يخلد مع اضافة : " هذا فيما أعلم يرد في أعمدة نسب قريش " . المصدر

المذكور ، ج ٢ ص ١٨٢ هامش (١) .

(٩١) التسمية من ه . لامنس ، المصدر المذكور ، ص ١٢ . اما فيليب حتى

فيشبهها بالجمهوريات التجارية للمدن الايطالية اواخر العصور الوسطى .

المصدر المذكور ، ص ٩ .

(٩٢) ١ . شاهد ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ .

(٩٣) يقول أبو الفدا: " ولكن الخلاف في عدة الایاء الذين بین عدنان واسماعيل عليه السلام . فقد بعضهم بينهما نحو أربعين رجلا وعد بعضهم سبعة" . المصدر المذكور ، ج ١ ص ١١٢ . وبالنسبة لقريش فقد اختلف فيمن تسمى به منهم من قال : هو النضر بن كنانة ومنهم من قال بل هو فهر بن مالك بن النضر . نفس المصدر ، ص ١٠٧ .

(٩٤) F.M. Donner, *Early Islamic Conquests*, Princeton 1981, p. 22.

ويذكر السمعاني عن الزبير بن بكار مصطلحات النسب العربي على النحو التالي: مضر شعب ، وكنانة قبيلة ، وقريش عمارة ، وقصي بطن ، وهاشم فخذ ، وبنو العباس فصيلة . كتاب الانساب ، ط لندن سنة ١٩١٢ ، ص ٥٥ .

(٩٥) أ . بلايف ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ - ٦١ .

(٩٦) يذكر النهروالي ان العمالقة وجرهم وخزاعة لم يبنوا بمكة بيوتا ، " وكانوا يقيمون بها نهارا فاذا أمسوا خرجوا الى الحل " . اما قصي فيروى أنه قسم ما حول البيت بين " قبائل قريش " وقال لهم " ان سكنتم حول البيت هابتكم الناس ولم تستحل قتالكم والهجوم عليكم " . المصدر المذكور ، ص ٧٣ . اما المسعودي فقد ذكر أن قصيا بنى الكعبة حال نزول قريش مكة . مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٩٥ .

(٩٧) لعل الحديث عن " حجة الغدر " يرتبط بهذه الحاجة في تكريس مفهوم الامن من خلال القدسية الدينية . غير أن المعلومات التي وصلتنا عن هذه الحجة غير تاريخية . واذا صدقنا ما أورده المسعودي من أنها حدثت قبل حوالي مائة وخمسين سنة من الاسلام فان ذلك يضعها في فترة استيلاء قصي على مكة أو في فترة الفوضى الانتقالية التي يبدوا أنها سبقت ذلك بقليل . وقصة الغدر نتجت فيما يروى عن مهاجمة يربوعيين من تميم لبعض حجاج - تجار اليمن ونهب ما كان معهم من كسوة الكعبة ومال لسدنتها . " فلما كان في أيام منى فشى الامر بالناس فوثب بهم وتحزب معهم قوم فانتهب الناس بعضهم بعضا فسميت حجة الغدر " . التنبيه والاشراف ، ط بيروت سنة ١٩٦٥

ص ٢٠٣ .

(٩٨) عرضنا لبعض جوانب المسألة في كتابنا توازن النقائص ، ط القدس ١٩٧٩

فلترجع هناك .

(٩٩) وذلك واضح في قول ذكوان مولى بني عبد الدار بن قصي (بطاح) يفاخر

الضحاك بن قيس الفهري (ظواهر) :

تطاولت للضحاك حتى رددته الى نسب في قومه متقاصر
فلو شاهدتني في قريش عصابة قريش بطاح لا قريش ظواهر
أما المسعودي فقد ذكر كيف أن قصيا قد " رتب قريشا على منازلها في
النسب بمكة " التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٢٠٣ .

(١٠٠) يقول السيوطي : " ان قريشا لم يكن لهم ملك ترجع الامور كلها اليه بل كان
في كل قبيلة ولاية عامة تكون لرئيسها " . تاريخ الخلفاء ، ط القاهرة سنة

١٩٥٢ ، ص ٣١ .

(١٠١) الدمشقي ، المصدر المذكور ، ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(١٠٢) الايات ٣٣ ، ٤٦ من سورة المؤمنین و - ٣٤ من سورة الشعراء و - ٢٩ ، ٣٨

من سورة النمل .

(١٠٣) يعرفه ابن هشام على أنه يعني " الاشراف والروءساء " . المصدر المذكور

ج ٢ ص ٢٠٨ .

(١٠٤) هنري لامنس ، المصدر المذكور ، ص ١٣ .

(١٠٥) يقول ابن فضل الله العمري انها كانت اول دار بنيت في مكة وأن قصيا بناها

" ليحكم فيها بين قريش . ثم صارت لتشاورهم وعقد الالوية في حروبهم .
وكانت هذه الدار لا ينكح رجل من قريش ولا امرأة الا فيها ولا يعقد لواء
الحرب لهم ولا لغيرهم الا فيها ولا يعذر غلام الا فيها ، ولا تدرع جارية من
قريش الا فيها ، يشق عليها درعها ثم تدرع وينطلق بها الى أهلها ، ولا
تخرج غير من قريش ويرحلون الا منها ولا يقدمون الا نزلوا بها ، " المصدر
المذكور ، ج ١ ص ١١٣ . كذلك راجع البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٦٠ .

(١٠٦) راجع ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١ ص ١٨٣ . وقد ورد ذكر هذه

الاحلاف في شعر لعمر بن أبي ربيعة المخزومي قوله متغزلا :

ولها في المطيبين جدود
ثم نالت ذوائب الاحلاف
انها بين عامر بن لؤي
حين تدعى وبين عبد منساف

(١٠٧) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٩٥ .

(١٠٨) في نفس المصدر : " وأخذت قريش الايلاف من الملوك ، وتفسير ذلك الامن وتقرّشت ، والتقريش الجمع " . وفي مصدر آخر ينسب الى مطرف الخزاعي قوله :-

يا ايها الرجل المحلول راحله . هلا نزلت بآل عبد مناف
الاخذين العهد من آتافنا . والراجلين برحلة الايلاف
وقول شاعر آخر في رده على ادعاء بني اسد بقرباتها من قريش :-
زعمتم أن اخوتكم قريشا . لهم الف وليس لكم الاف
اولئك أومنوا خوفا وجوعا . وقد جاءت بنو اسد وخافوا
الثعالي ، المصدر المذكور ، ص ٩٠ .

(١٠٩) واسد عمرو بن عبد مناف وقيل انه مات بغزة وقد روى فيه قول ابن الزبير
فيما يشير الى السبب الذي من أجله سمي هاشما :

عمرو الذي هشم الثريد لقومه . ورجال مكة مستنون عجاف
سنت اليد الرحلتان كلاهما . سفر الشتاء ورحلة الاصيلاف
النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٤٨ .

(١١٠) *M.J. Kister, "Mecca and Tamim," JESHO, III 2, 1965, p. 116.*

(١١١) نفس المصدر . ويلاحظ مثلا ما يروى من ان الامان الذي أخذه هاشم من
البيزنطيين جاء لتأمين تنقل تجار الحجاز في بلاد الشام حيث قام هاشم
بانزالهم مدنا وان مما جلب هوء لاء اليها كانت الجلود من الحجاز .

(١١٢) *M.J. Kister, "Some Reports on Mecca," JESHO, 1972, p. 61-62.*

ويأخذ كستر تلك الرواية عن مخطوط مجهول المؤء لف بعنوان نهاية الارب في

اخبار الفرس والعرب ، المتحف البريطاني ، رقم أدد٠ - ٢٣٢٩٨ ص ١٧٤ .

(١١٣) يغلب الطابع الاسطوري على اكثر هذه الروايات . وواضح ان بعضها يشكل محاولات متأخرة للموازنة بين بطون قريش المختلفة في الاهمية . اذ تقول احداها ان هاشما اخذ العهد من بلاد الشام ومات بها في غزة ، في حين اخذ اخوه عهد اليمن ومات أثناء عودته في ردمان ، وعبد شمس فعل ذلك مع الحبشة ، اما نوفع ففعل الشيء نفسه مع كسرى ومات في طريق عودته في سلمان . القالي ، ذيل الامالي ، ص ٢٠٠ ، والكلاعي ، الاكتفاء ج ١

ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

(١١٤) يذكر الثعالبي أسماء اخوة هاشم وقيامهم على التوالي بتنظيم وتدبير تجارة قريش . غير انه يشير الى ان ذلك قد تم بعد وفاة هاشم وان كل واحد منهم

كان يلي الامر بعد وفاة الاخ الذي يسبقه . المصدر المذكور ، ص ٨٩ - ٩٠ .
(١١٥) يقول الثعالبي : " والايلاف انما هو شيء كان يجعله هاشم لروءساء القبائل من الربح ويجعل لهم متاعا في متاعه ويسوق له ابلا مع ابله ليكفيهم موءونة الاسفار ويكفي قريشا موءونة الاعداء ، فكان ذلك صلاحا للفريقين ، اذ كان المقيم رابحا والمسافر محفوظا ، فاخصبت قريش واتاها خير الشام واليمن والحبشة وحسنت حالها وطاب عيشها " . نفس المصدر ص ٨٩ - ٩٠ . اما ابن سعد فيذكر شروطا مماثلة في اشارته الى ان ايلاف القبائل كان يقوم " . . . على ان تحمل قريش بضائعهم ولاكراء على اهل الطريق " . نفس المصدر ، ج ١ ص ٧٨ .

(١١٦) يستعمل القالي تعابير " عهد " و " امان " للاشارة الى عهود الملوك ، المصدر المذكور ، اما ابن سعد فيستعمل تعبير " حلف " لوصف تلك العهود نفس المصدر ، ومحمد بن حبيب بدوره يسمي الاتفاقيات مع الملوك والقبائل على حد سواء " ايلافا " . المحبر ، طالزختنشتتر ، ص ١٦٢ .

اما البلاذري فيستعمل تعبيراً جديداً هو " العصم " للاشارة الى عهود الملوك ويلاحظ ان تعبير " العصوم " يرد في ديوان الاعشى ايضا . انساب الاشراف ج ١ المصدر المذكور ، ص ٥٩ . ويذكر الثعالبي ان هاشما قد اخذ الايلاف من الاعداء . لطائف المعارف ، ص ٥ .

- (١١٧) حتى أن الجاحظ الذي يورد ذلك في الرسائل ، ص ٧٠ ، يسميها ضريبة رأس
- (١١٨) لطائف المعارف ، المصدر المذكور ، ص ٥ .
- (١١٩) *M.J. Kister, "Mecca and Tamim," op. cit., p. 128.*
- (١٢٠) نفس المصدر ، ص ١٤١ عن محمد بن حبيب ، المصدر المذكور ، ص ١٧٩ .
- (١٢١) م . ي . كستير ، نفس المصدر ، عن الكلاعي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٧٨ .
وابن كثير ، البداية ، ج ٢ ص ٢٠٤ .
- (١٢٢) تاريخ اليعقوبي ، ج ١ ص ٢٢١
- (١٢٣) الرسائل ، المصدر المذكور ، ص ٧٠ .
- (١٢٤) ج . فون جرونباوم ، المصدر المذكور ، ص ٢٠ .
- (١٢٥) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٦ .
- (١٢٦) محمد بن حبيب ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٤ .
- (١٢٧) ويذكر أن المشقر كان ميناء ترده التجارات من أرض فارس ، وفي الروايات ما يبعث على الاعتقاد بأنه شكل قاعدة هامة للحكم والاقتصاد الفارسيين .
- (١٢٨) *M.J. Kister, "Mecca and Tamim," op. cit., pp. 132-134.*
- (١٢٩) اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٧٨ .
- (١٣٠) يذكر أنه ضمن هذا المفهوم لنظام الحمس قام زهير بن جناب الكلبي بتدمير الحرم الذي حاولت غطفان أن تبنيه لمنافسة حرم مكة . كتاب الاغانى ،
المصدر المذكور ، ج ٢١ ص ٦٣ ، وكذلك :-
M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect," op. cit., p. 47.
- (١٣١) *M.J. Kister, "Mecca and Tamim," op. cit., p. 113.*
كذلك راجع ١ . شاهد ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ .
- (١٣٢) حول أهداف هذه الحملة والنشاط التجارى اثناءها راجع :
M.J. Kister, "The Campaign of Huluban," pp. 429-431.

وبالنسبة لموقف الاسلام من الاسواق ونشاطها اثناء مواسم الحج فان الحديث الذي يرفعه ابن السماك الى ابن عباس يحمل في طياته تمييزا غامضا بين فترتين مختلفتين في الاسلام نفسه . يقول ابن عباس : " كان ذو المجاز وعكاظ متجرا للناس في الجاهلية . فلما كان الاسلام كانوا كرهوا ذلك حتى نزلت : ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم " . حديث ابي عمرو

السماك ، م ٨ مجموع ١٠٣ ص ٢٢ والاية رقم ١٩٨ من سورة البقرة . ونحن

نميل الى الاعتقاد بان هذا التمييز يحمل صدى غامضا لاستعادة مكة مركزها الديني والاقتصادي في مرحلة متأخرة من تاريخ الدعوة الاسلامية .

(١٣٣) على الرغم من أن التعبير يدل دلالة واضحة على معنى النجدة والحمية

العسكريتين فقد فسرت الروايات أيضا على أنه " التشدد في الدين " .

(١٣٤) يقول ابن الاثير : " لما كان من أمر أصحاب الفيل ما ذكرناه عظمت قريش

عند العرب فقالوا لهم أهل الله وقطنه يحامي عنهم . فاجتمعت قريش بينها

وقالوا : نحن بنو ابراهيم عليه السلام وأهل الحرم وولاية البيت وقاطنوا مكة

فليس لاحد من العرب مثل منزلتنا ، ولا يعرف العرب لاحد مثل ما يعرف لنا

فهلموا فلنتفق على ائتلاف اننا لا نعظم شيئا من الحل كما يعظم الحرم .

فاننا ان فعلنا ذلك استخقت العرب بنا وبحرمنا وقالوا قد عظمت قريش من

الحل مثلما عظمت من الحرم " . الكامل في التاريخ ، المصدر المذكور

ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(١٣٥) في نفس المصدر يذكر ابن الاثير ان قريشا " ... تركوا الوقوف بعرفة

والافاضة منها .. وقالوا نحن أهل الحرم فلا نعظم غيره ... " ص ١٨٣ .

وقد ذكر ذلك أيضا أبو زيد البلخي في المصدر المذكور ، ص ٣٢ .

(١٣٦) يقول ابن الفقيه الهمداني : " ولا يزوجون احدا الا بعد أن يشترطوا عليهم

أن يكونوا حمسا على دينهم ، ويدان لهم وينتقل اليهم " . المصدر

المذكور ، ص ١٨ .

(١٣٧) يقول ابن الاثير في الرواية المذكورة: "ثم ابتدءوا فقالوا لا ينبغي للحمس ان

يعمل الاقط ولا أن يسلموا والسمن وهم حرم ولا يدخلوا بيتا من شعر ولا يستظلوا الا في بيوت الادم ما كانوا حرما ، وقالوا لا ينبغي لاهل الحل أن يأكلوا من طعام جاؤوا به معهم من الحل في الحرم اذا جاؤوا احجاجا أو عمارا ، ولا يطوفوا البيت طوافهم اذا قدموا الا في ثياب الحمس فمن طاف في ثيابه القاها اذا فرغ من الطواف ولا يمسه هو ولا أحد غيره وكانوا يسمونها اللقي . فدانت لهم العرب بذلك فكانوا يطوفون كما شرعوا لهم ويتركون ازوادهم التي جاؤوا بها من الحل ويشترون من طعام الحرم ويأكلونه " . المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٨٢ .

أما ابن الفقيه الهمداني فقد أضاف الى ذلك قوله : " وكلفوا العرب ان تفيض من المزدلفة " . نفس المصدر . وقد ذكر ابو زيد البخلي بدوره أنهم اصبحوا " لا يخرجون من الحرم ولا يقفون مع الناس بعرفات " . المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٣٢ . ولعله من الجدير ان نذكر هنا ان الاسلام قد أبطل نظام الحمس ، كما روى أن الرسول من دون قريش كان يفيض " مع الناس " من عرفات . ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٨٨ .

ومن الناحية الاخرى هنالك رواية ملفته للانتباه تنسب الى الرسول قوله في حجة الوداع " . . واقيموا حمسكم . وقد أورد هذا الحديث أبو محمد القاسم بن علي الشافعي وقال : " حسن غريب " . كما رفع استاده الى ابي قتيله وأضاف أن أبا نعيم قد ذكره في معرفة الصحابة وساق له هذا الحديث . من أمالي ابي محمد القاسم بن علي بن الحسين بن هبة الله الشافعي في

صيام رمضان ، م ط مجموع ٩٨ ص ١٧١ .

(١٣٨) يقول ابن الفقيه : " فحمسوا خزاعة ودانت لهم ، وحمسوا عامر بن صعصعه

ودانت لهم وحمسوا ثقيفا ودانت لهم سوى من حمسوا من عدد الرجال وهم بعد أعز العرب يتأمرون على العرب قاطبة " . نفس المصدر .

(١٣٩) اطلقت بعض الروايات لقب " الابناء " على من كان من نسل الفرس الذين

احتلوا اليمن ونزلوها . غير أن هنالك تفسيرات أخرى متناقضة لاصل هذا التعبير . منها ما يضعه في اطار تاريخي وجغرافي متأخر كالعراق أثناء النزاع بين الامين والمامون العباسيين ، كما تشير روايات أخرى الى امكانية تفسيره

في اطار نظام الحمس بمعنى العرب الذين ولدتهم في قريش لابنائها وبناتها .
اذ يذكر البغدادي ان الذين كانوا يسمون " الابناء " هم بنو عامر بن صعصعة .
خزانة الادب ، ط القاهرة سنة ١٩٦٧ ، ج ٤ ص ٤٤١ .

(١٤٠) محمد بن حبيب ، المصدر المذكور ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(١٤١) ابن الاثير ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٨٨ .

(١٤٢) M.J. Kister, "Mecca and Tamim," op. cit., p. 132.

(١٤٣) M.J. Kister, "Al-Hira," p. 155.

والاشارة هنا الى استيلاء قرة بن هبيرة على قافلة للنعمان بن المنذر كانت
في طريقها الى عكاظ . وقد روى ان النعمان جند لذلك اخاه لاهمه وبرة بن
رومانس وضم اليه ضرار بن عمرو الضبي على رأس جيش من الصنائع وأمرهم
أن يهاجموا عامر بن صعصعة . غير أن عبد الله بن جدعان ، زعيم قريش ،
حذر عامرا من ذلك لكونهم حمسا فاستعدوا للقتال وهزموا جيش النعمان
فقال شاعرهم يزيد بن الصاعق :-

تركن أخا النعمان يرسف غانيا
وجدعنا جناد الملوك الصنائعا

ابن الاثير ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٩١ .

(١٤٤) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٨٠ - ٨١ . وكان حلفاء قيس عيلان في

هذه الحرب ثقيف وبني نصر وسعد وجشم وغطفان وسليم وفهم وعدوان .
وقد وقف على رأس قريش وحلفائها في تلك الحرب فيما يروى حرب بن امية .

راجع ابن الاثير ، نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(١٤٥) راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٤ - ١٢٥ والتنبية والاشراف

المصدر المذكور ، ص ٢٠٩ - ٢١٠ .

(١٤٦) ي . فريدمان ، المصدر المذكور ، ص ١٦ .

(١٤٧) M.J. Kister, "Al-Hira," op. cit., pp. 143-169.

والرواية التي يعتمد عليها كستر ما خوذت عن مخطوط نشوة الطرب ، لابن سعد

توبنجن رقم ف ٩٦٠ ، ٥ .

(١٤٨) التنبية والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ١١٠ . وقد ذكر المسعودي شعرا

قيل في ذلك ومنسه :-

زمزمت الفرس على زمزم
وذاك في سالفها الاقدم

(١٤٩) ينسب كستر الى الوصف الذي اوردته محمد بن حبيب لحملة ابرهة في المنق (ص ٦٨ - ٨٠) والذي يذكر في سياقه ان ابرهه هدف الى القيام

بحملة على نجد بعد اخضاع مكة . ويضيف كستر الى ذلك قائلا : " يبدو ان التخطيط لمهاجمة نجد ، كما تؤكد عليه اشعار طرفه ، جاء على خلفية الصراع بين فارس وبيزنطة وهجمات القبائل التي كانت تحت نفوذ الحيرة على اقاليم القبائل التي كانت ضمن نفوذ ابرهه في منطقة نجران " . كما يشير كستر الى ان ابرهه اتخذ من نجران محطة لحملة تكون اهلها من النصارى المؤيدين له . ويذكر في هذا السياق قول طرفه :-

بنجران ما قضى الملوك قضاءهم على حبان اذ تقضى محاصره

M.J. Kister, "Some Reports...", op. cit., p. 72.

(١٥٠) راجع بروكلمان ، المصدر المذكور ص ٣ وفون جرونباوم المصدر المذكور ص ٦٦ وفي مكان آخر يذكر فون جرونباوم ان الحملة تمت على اكثر تقدير سنة ٥٦٠م . نفس المصدر ، ص ٢٢ . ولعل اكثر ما اثار النقاش بين الباحثين حول زمن حملة ابرهه او حتى حملاته هي المعلومات الواردة في اللوحة الشهيرة برقم

RY 506

M.J. Kister, "The Campaign of Huluban," op. cit., pp. 425. 436.

وكذلك الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هذا الكتاب .

(١٥١) يذكر ان اسم " اثريبا " الجنوبي الاصل قد ورد لدى بطليموس في منتصف

القرن الميلادي الثاني . وهناك خلاف حول اصل يهود يثرب وزمن قدومهم اليها . راجع ك . تورى ، المصدر المذكور ، ص ١ - ٢٨ . وقد ورد ذكر المدينة في الاية ٦٠ من سورة الاحزاب بشكل يوحي بالفعل ان الرسول

قد استعملها كقاعدة له . كما ورد ذكر يثرب في الاية ١٣ من نفس السورة . ومع ان الرواية الاسلامية تقول ان الرسول هو الذي اطلق اسم المدينة على يثرب الا ان بعض المستشرقين يوءكدون على احتمال كون اليهود هم الذين اعطوها الاسم بدليل كونه آرامي الاصل . راجع : بلاييف ، المصدر المذكور

ص ٥٩ وفريدمان ، المصدر المذكور ، ص ١٨ ، وكرون وكوك ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ - ٢٥ ، وكذلك الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هذا الكتاب .

(١٥٢) اورد ذكر ذلك كل من ابن خرداذبة في كتاب المسالك والممالك ، ص ١٢٨

وياقوت في معجم البلدان . وقد رويت عن أحد شعراء الانصار الاشارة الى

ذلك في قوله :

توءدى الخرج بعد خراج كسرى وخرج بني قريظة والنضير

(١٥٣) M.J. Kister, "Al-Hira," op. cit., pp. 145-148.

ويعتمد كستر في ذلك على ما ورد في رواية ابن سعيد في نشوة الطرب ،

المصدر المذكور ، ورقة ٥٥ ، وقد روى عن ثابت والدحسان شعرا ساخرا في ذلك قوله :

اكلني الى النعمان قولا محضته وفي النصح للالباب يوما دلائل

بعثت الينا بعضنا وهو احمق فيا ليته من غيرنا وهو عاقل

(١٥٤) يورد كستر فرضية المستشرق التشيكي ر . روجيكا (في بحثه عن دريد بن

الصمه ، براغ سنة ١٩٣٠ ، ص ٥٥) التي تقول ان ضعف تميم وتعاضم قوة

غطفان في تلك الفترة راجع الى سياسة الفرس وحلفائهم اللخمييين للسيطرة

على نجد .

(١٥٥) البلاذري ، انساب الاشراف ، ط القدس سنة ١٩٣٦ ج ٢/٤ ص ١٢٦ .

(١٥٦) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٠٦ هامش (١) . ويعتقد م . هديسون

في المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٦١ ان ذلك قد حدث سنة ٥٦٠ م .

(١٥٧) البلاذري ، انساب الاشراف ، ج ٢/٤ ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ .

(١٥٨) يقال أن الذي قال له ذلك كان عمه الأسود بن أسد بن عبد العزى . راجع :
ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٠٦ .
(١٥٩) الايات ١ - ٥ من سورة الروم : " الم (١) غلبت الروم (٢) في أدنى الارض
وهم من بعد غلبهم سيفلبون (٣) في بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد
ويومئذ يفرح المؤمنون (٤) بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم (٥) "
راجع ابن كثير ، البداية والنهاية ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٤٨ ،
والطبري ، التفسير ، ج ٢١ ص ١٦ والقرطبي ، الجامع لاحكام القرآن ، ج ١٤

ص ١ - ٥٥ .

محمد والإسلام

لعل من المفارقات الغريبة أن يقود تطور البحث العلمي حول صدر الإسلام الى عكس ما يهدف اليه . لقد بتنا نعرف القليل فقط عن شخصية محمد وتعاليمه . وهذا القليل آخذ في التقلص كلما زادت معرفتنا وتطورت قراءتنا التحليلية لمصادر الرواية والحديث الاسلاميين .

حتى عقود خلت كانت الفكرة السائدة أن الإسلام هو الديانة الوحيدة التي نشأت واكتملت في وضع النهار وفي حياة مؤسسها . غير أن هنالك اضطرابا واضحا في الروايات التي حاولت وضع اطار تاريخي لميلاد الرسول والمبعث والهجرة والفتح الخ . . . وفي نفس الوقت أصبح واضحا أن عناصر الاعتقاد والعبادة والفروض الاسلامية لم تكتمل الا خلال عقود طويلة مثلها في ذلك مثل عملية جمع القرآن أو حتى ظهور تعبير " الإسلام " كاسم للدين الجديد .

ولعل ضيق سيرة محمد الشخصية عن أن تتسع لهذا المفهوم الموسع لظهور الإسلام على مدى القرن الهجري الاول تقريبا ينعكس ليس فقط في اضطراب الروايات حول تلك السيرة بل وفي التداخل والخلط الواضحين بينها مع ما ارتبط بها من حوادث ، وبين سير شخصيات أخرى عاشت في القرن الهجري الاول وعلى رأسها شخصية محمد بن الحنفية . الامر الذي يعطي طابع النموذج الاسطوري لجوانب متعددة من هوية ونشاط تلك الشخصيات . لذلك فان ما ستحاول هذه الدراسة القيام به هو حصر الغتواءات والفجوات التي تتركها الرواية الاسلامية في الملامح التاريخية لسيرة النبوية من ناحية ومقاطع التكرار والازدواجية بينها وبين سير أخرى نقلتها لنا تلك الرواية بما فيها من حوادث ورموز من الناحية الأخرى . وبعد ذلك سنقف على اشارات التعريف المختلفة للإسلام كحركة تاريخية وكدين محاولين في ذلك حصر عناصر التحديد والفترات التاريخية التي تشير إليها . وأخيرا سننتقل الى عملية

تجميع تلك العناصر في محاولة لوضع اطر تاريخية جديدة لتطور بعض التعاليم والفرائض الاسلامية .

وأول ما يلفت الانتباه عدم وجود اية اشارة الى ميلاد الرسول في القرآن .
والرواية الاسلامية ، وفي أعقابها أكثر الباحثين ، تنسج قصة خلفيته وطفولته حول الايات ٦ - ٨ من سورة الضحى (١) . وهنالك من يعتبر الاية ٢١٤ من سورة الشعراء (٢)

اشارة كافية الى اعتراف معاصري محمد بانتسابه الى بني هاشم .
والرواية الاسلامية أيضا هي مصدر الرأي السائد والقائل بأن محمدا قد ولد عام الفيل - أي في اثناء حملة أبرهة على مكة . غير أن ذلك يعقد الامور بدل تسهيلها . اذ ربما كانت هنالك أكثر من حملة واحدة . والدارسون على خلاف تام حول زمن وقوع تلك الحملة أو الحملات . اذ يعتقد التهايم وشتيل بأن حملة الفيل التي ذكرت في القرآن هي التي تحدثت عنها اللوحة RY506 التي اكتشفها ونشرها المستشرق ج . ريكمانز . أما الباحث الروسي لوندن فقد قال أن الحوادث المذكورة في هذه اللوحة تعود الى سنة ٥٤٧م بينما حدث عام الفيل في اعتقاده سنة ٥٦٣م . وكارل بروكلمان قال بدوره أن حملة أبرهة حدثت سنة ٥٣٠م . في حين يعميل فون جرونباوم الى الاعتقاد بأن ذلك كان حوالي سنة ٥٥٠م (٣) . وجويتين يقول ان محمدا قد ولد حوالي سنة ٥٨٠م ويوافق ه . لامنس الرأي القائل بأنه قد بعث وهو ابن ثلاثين وليس أربعين سنة (٤) . وأخيرا يقول برنارد لويس بحذر واضح انه " ربما يكون قد ولد سنة ٥٧٠ - سنة ٥٨٠م ، ويبدو أنه نشأ يتيما ورباه جده ، ومن الممكن أن يكون قد عمل في التجارة مع أن ذلك غير مؤكد " (٥) .

والحقيقة أن الرواية الاسلامية نفسها تشمل على بعض عناصر ذلك الخلاف . فقد روى الزبير بن بكار في نسب قريش عن الزهري " ان قريشا كانت تعد قبل عداد رسول الله (ص) من زمان الفيل . وكانوا يعدون بين الفيل وبين الفجار أربعين سنة . وكانوا يعدون بين الفجار وبين وفاة هشام بن المغيرة ست سنين . وكانوا يعدون بين وفاة هشام وبين بنيان الكعبة تسع سنين . وكانوا يعدون بين بنيان الكعبة وبين أن اخرج رسول الله الى المدينة خمس عشرة سنة منها خمس سنين قبل أن ينزل عليه ثم كان العدد يعد " (٦) .

وواضح أن هذه الرواية تضع عام الفيل سنة ٥٥٢ م . وكستر يعميل الى تثبيت صحتها . ومن الناحية الاخرى فهي نفس السنة التي أعطاها بيستون للحوادث المذكورة في اللوحة RY506 المشار اليها (٧) . ولا حاجة للقول ان ذلك يستلزم إعادة النظر ليس فقط في أن محمدا ولد في عام الفيل بل أيضا في كل تواريخ فترة صدر الاسلام التي ارتبطت بذلك وبنيت حوله .

وبالنسبة لنسب الرسول فان الروايات التي وصلت اليها تعكس اضطرابا حادا فيه وذلك على الرغم من أن الرواية التبسيطية السائدة ترفعه الى عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم الى . . قريش . الامر الذي دفع بعض الباحثين الى اعتباره مجهول النسب (٨) . ومن الناحية الاخرى فانه على الرغم من وجود مثل ذلك الرأي السائد حول النسب التاريخي لمحمد واسمه (٩) ، يبدو أن بعض الاسئلة كانت تطرح حول هذه القضايا في زمانه أيضا . الامر الذي حفظت لنا الرواية أصداء واضحة منه . من ذلك الموقف الدفاعي الذي تقفه تلك الرواية عندما تضع على لسان الرسول نفسه قول " خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح . من لدن آدم لم يصبني سفاح الجاهلية " (١٠) . وفي مناسبة أخرى نجده يوءد انتسابه الى النضر بن كنانة وذلك ردًا على زعم وفد كندة أنه منها (١١) .

أما قريش فقد أسمت محمدا " ابن ابي كبشه " (١٢) . والرواية الاسلامية ، وخاصة ذات الميول الشيعية منها تحاول صرف النظر عن أهمية ذلك عن طريق الإيحاء بأن تسمية قريش هذه جاءت فقط للتقليل من شأن الرسول . غير أن تلك الرواية نفسها تحمل دلالات لعلها ذات أهمية . فمرة تقول أن أبا آمنه ، جد محمد لأمه ، كان يعرف بأبي كبشه وأنه نسب اليه لانه خالف العرب وعبد الشعري . ومرة أخرى تذكر أنه قد " قيل " أيضا أنه نسب الى زوج مرضعته حليلة السعدية الذي كان يدعى أبا كبشه (١٣) . كما روى أن صاحب شرطة عبد الملك بن مروان كان اسمه ابن أبي كبشه (١٤) .

غير أن أكبر تحدٍّ لاصل محمد ونسبه يكمن في التساؤل على لسان عمر عندما قال له : " يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا ؟ قال : كانت لغة اسماعيل قد درست فجاء جبريل فحفظتها " (١٥) . والاشارة هنا واضحة ليس الى نسب الرسول فحسب بل والى لغته أيضا . وهي ترتبط دون شك بما روى عنه من أنه

حث زيد بن ثابت على تعلم السريانية (الارامية) التي كانت منتشرة في بلاد الشام وربما في المدينة ومراكز أخرى من شمال الحجاز (١٦) . الامر الذي يرتبط أيضا بالروايات التي توكّد خلافا لما هو شائع ، انه كان يعرف القراءة والكتابة (١٧) .

والروايات والمعلومات المتفرقة حول هذه المسائل تصبح ذات دلالة قوية بعد جمعها . من ذلك ما يذكره الترمذى في الشمايل من أن محمدا كان في البداية "يسدل شعره كأهل الكتاب ثم أخذ يفرقه" (١٨) . وأنه كان قبل المبعث يفيض "مع الناس" من عرفات بخلاف ما كانت تفعل قريش اتباعا لنظام الحمس كما رأينا (١٩) .

والواقع أن هذه النقطة الأخيرة ترتبط بالتحول الذي طرأ على الاسلام بعد توسع رقعة الدعوة واحتلال جزيرة العرب واستيعاب كعبة مكة كمقر للعبادة داخل شعائر الاسلام وفرائضه . وربما كمنّت هنا بداية ربط تعبير "آل البيت" بالبيت الحرام الذي في مكة . ذلك لانه توجد أسباب قوية للاعتقاد بوجود فصل وتمييز واضح بين قريش من ناحية وبين المعنى الذي اتخذته عبارة "آل البيت" كآل بيت الرسول أو بني هاشم أو أحيانا بني عبد المطلب من الناحية الأخرى . وقد تجسّد هذا التمييز في أن بعض الروايات أعادت راية السواد الى فترة ما قبل "الاسلام" ، حين احتكم عبد المطلب وقريش في غزالي الذهب اللذين كانا في الكعبة فجعل لـون سهميه أسود (٢٠) . وأقل ما يفهم من هذه الرواية أنها تضع بني عبد المطلب خارج قريش ولهم لون وراية يميزانهم عنها .

وصحيح ان انتشار هذه الرواية ، ومثلها في ذلك اعداد لا حصر لها ، قد شكل جزءا من الصراع المتأخر على شرعية السلطة في الفترة العباسية (٢١) ، واتخاذ آل البيت مفهوما مقدسا كآل بيت النبوة والخلافة (٢٢) ، خلافا لقريش وخاصة بني أمية الذين ارتبط اسمهم بمفهوم الملك . وهناك أيضا عناصر من روايات واجتهادات أخرى ربطت هذا التعبير بالبيت الحاكم أو بقريش نفسها (٢٣) .

ومن الروايات التي تضع الهاشمين ، وخاصة بني عبد المطلب خارج قريش ، ما تشير باتجاه الشمال - الى المدينة أو حتى الى شمالها . غير أن أصداء ذلك في تلك الروايات تأتي مشوشة للغاية . فتارة يأتي ذلك على شكل شبه غريب بين علاقة كل من محمد وجده عبد المطلب ببني عدى بن النجار بالمدينة . ويذكر أن هاشما قد توفي في غزة من بلاد الشام ونشأ ابنه عبد المطلب لدى أخواله بني عدى بن النجار

بالمدينة . وتستطرد الرواية التي تذكر ذلك الى القول ان عمّ عبد المطلب ، المطلب بن عبد مناف ، ذهب الى المدينة فاردفه وراءه وعاد به الى مكة ، " فقالت قريش : ابتاعه " .

وفي اعتقادنا ان هذه الرواية تشتمل على بعض العناصر المضطربة التي تظهر في روايات أخرى لا تستطيع بدورها أن تجزم في أن والد محمد ، عبد الله ، قد توفي في الشام أو في المدينة ، وأن أم محمد قد حملته الى أخواله من نفس بني عدى بن النجار ، وأنه حال وفاتها و وفاة جده السريعين قام عمّه أو بالآخرى أحد أعمامه بتربيته (٢٤) .

ثم ان هذه الرواية تختلط بشكل غامض وغريب في نفس الوقت مع ما يورده ابن هشام في موضع آخر بأن أول ما وصل الرسول في هجرته الى قباء رآه رجل يهودي فصاح الاخير مخاطبا الانصار : " يا بني قيلة ، هذا جدكم قد جاء " (٢٥) . كما يلفت الانتباه في هذا الباب أيضا ان نلاحظ الاضطراب في عملية أو عمليات الموءاخاة التي قام بها الرسول في المدينة . واذ كنا ذكرنا الرواية التي تحدثت عن موءاخاته عليا في عملية التآخي التي اجراها بين المهاجرين (٢٦) فان ابن هشام يذكر أيضا موءاخاته عليا في عملية مماثلة اجراها بين المهاجرين والانصار (٢٧) .

وربما ارتبط ذلك بما هو معروف من هجرته الى المدينة واتخاذها حرما كاتخاذ ابراهيم مكة حرما وبنائه مسجدا وحجرا فيها كحجر اسماعيل في مكة (٢٨) . وفي نفس الوقت فان الرواية لا تعدم الاحاديث التي من الموءكد أنها تعود الى فترة متأخرة من تعريب الاسلام ، والتي تنسب الرسول بشكل صريح الى العرب (١٩) . والدليل على أن مثل هذه الاحاديث متأخرة ان عناصر هامة من الرواية الاسلامية تربط بين معادة اليهود للرسول " بغيا وحسدا لما خص الله تعالى به العرب من أخذه رسوله منهم .. " وبين تعبير " الرسول الامي " الذي عرف به محمد (٣٠) .

وبالنسبة للتسمية فقد أشار أحد الباحثين الى أن أسماء محمد وعبد الله وكثيرا غيرها من الاسماء الاسلامية هي أسماء غريبة عن مكة ولا يوجد لها أي أثر في نقوش وكتابات وشعر الجزيرة العربية في فترة ما قبل الاسلام . الامر الذي ينبه الى امكان أن تكون أسماء موضوعة أو حتى الى أصلها الاجنبي (٣١) . وفي نفس الوقت فان الرواية الاسلامية نفسها تشير الى أن اسم عبد الله كان يطلق على من كان اسمه

في الجاهلية عبد العزى أو عبد شمس أو عبد جان أو عبد الكعبة أو عبد مناف أو عبد الحجر الخ الأمر الذى يعكس روح الاسلام في التعبد والخضوع لله (٣٢) .
وقد روى عن الرسول قوله : " اذا سميتم فعَبِّدوا " (٣٣) .

لقد ورد ذكر الاسمين أحمد ومحمد في القرآن (٣٤) . غير أن أحد الدارسين أشار بحق الى أن هذين الاسمين قد وردا في السور المدنية (٣٥) . وقد ذكرت الرواية الاسلامية الى جانب محمد وأحمد أسماء والقابا أخرى . غير أن جميعها ذات دلالة وطابع اسلاميين ولا تحمل اية اشارة الى أنها اطلقت عليه حين مولده أو في طفولته . ومنها : الماحي والحاشر والعاقب والمقفي والمصطفى ونبي الرحمة ونبي التوبة ونبي الملاحم وخاتم (٣٦) . وقد أعطت الرواية هذه الاسماء أطرا ومعاني اسلامية واضحة فالماحي هو الذى يمحو الله به سيئات من اتبعه ، والحاشر الذى يحشر الناس على قدمه والعاقب الذى ليس بعده نبي الخ

وواضح أن جميع هذه الاسماء ليست الا أسماء أفعال أو أسماء صفات أطلقت في مرحلة متأخرة من الدعوة الاسلامية بدليل أنها تعكس بعض عناصر الاعتقاد الاسلامي ومفاهيمه . والملاحظ هنا أنه من الممكن ادراج اسم محمد ضمن هذه المجموعة أيضا بدليل اشتقاقه من " الحمد " . وقد نسب الى كل من حسان بن ثابت وابي طالب البيت التالي في هذا الاشتقاق :-

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد (٣٧)

غير أن هذا الاسم حتما لم يطلق عند الولادة . وهنالك روايات تذكر ظهوره في سياق اهانات قريش لمحمد وتسميتها اياه " مذمما " مشيرة الى أن ظهور هذا الاسم جاء كردة فعل لتلك الاهانات . اذ يرفع البخارى الى ابي هريرة عن الرسول قوله : " يا عباد الله انظروا كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم : يشتمون مذمما ويلعنون مذمما وأنا محمد " (٣٨) . وفي بيت منسوب الى حسان بن ثابت اشارة غريبة الى كون الانصار هم الذين البسوا الرسول " اسما مضى ما له مثل " (٣٩) .

ولعل من الجدير أن نشير هنا الى أن محمدا بن الحنفية أيضا قد سماه اعداؤه مذمما (٤٠) . الأمر الذى يتخذ أهمية مضاعفة على خلفية أن ابن الحنفية

تسمى باسم الرسول وتكنى بكنيته " ابي القاسم " . وفي حين ترد روايات تنسب الى الرسول نهيه عن ان يجتمع ذلك لشخص واحد بعده ، فقد ذكر ابن سعد انه اجل ذلك لابن الحنفية فقط (٤١) . يضاف الى ذلك ما ذكرته بعض الروايات من انه كانت لمحمد بن الحنفية ابنة اسمها فاطمة وكنيته " ام ابيها " . ويذكر ان فاطمة بنست الرسول قد عرفت بهذه الكنية ايضا (٤٢) .

غير ان التسمية ليست وجه الشبه الوحيد الذي تصوره لنا الرواية الاسلامية . والمنتبع لسيرة حياة محمد بن الحنفية يستطيع اكتشاف مقاطع اخرى من الشبه الواضح الذي ينسب على الاقل الى امكانية خلط بعض الروايات بين السيرتين . من ذلك مسير ابن الحنفية من المدينة الى مكة حين سمع بدنو جيش مسرف قبيل معركة الحرة . وبعض الروايات تخلط بين هذه الاخيرة ومعركة الخندق ايام الرسول كما سنرى . وفي مكة يفرض ابن الزبير حصارا على محمد بن الحنفية في عموم بني هاشم في شبههم لرفضه مبايعته . ثم يدخل المختار الصورة ويرسل " الخشبية " من العراق لملك ذلك الحصار . وظهور " الخشبية " يحمل صدى من الاقوال التي نسبت الى الرسول نهيه اصحابه عن حمل السلاح في مرحلة مبكرة من الدعوة . كما ان بعض الروايات قد تحدثت عن ان حصر بني هاشم في الشعب دام ثلاث سنوات . وبعد مقتل المختار سنة ٦٨ هـ يلح ابن الزبير في مطالبته بالبيعة . وحين يرفض ابن الحنفية ذلك " يهاجر " من مكة باتجاه آيلة شمالا سنة ٦٩ . وفي رواية اخرى ان ذلك كان بعد ذهابه الى الطائف ومعه ابن عباس حيث توفي الاخير سنة ٦٨ هـ . ودور ابن عباس يختلط هنا بالعلاقة بين الرسول وعمه العباس والروابط التي كانت للاخير في الطائف . ثم يدخل عبد الملك بن مروان الصورة . ومن الروايات ما تقول انه كتب لابن الحنفية عهدا ان يدخل ارضه . وان الاخير هاجر شمالا في سبعة آلاف الا انه خيرهم في الطريق فلم يبق معه الا تسعمئة . الامر الذي يشكل صدى واضحا لقصة مسير الرسول الى تبوك والروايات والايات القرآنية التي تحدثت عن " المتخلفين " . كما ان قصة تخليف علي تتناسب على نحو ملفت للانتباه مع ما روى عن ان اكثر الذين تركوا ابن الحنفية كانوا من موالي الكوفة . وفي نفس الوقت تتواتر الاحاديث عن بداية الخلاف بين ابن الحنفية وعلي بن الحسين (زين العابدين) في هذه الفترة بالذات .

وغزة تبوك ونزول الرسول آيلة وكتابه الامان لاهلها تحمل شبهها واضحا لما روى عن نزول " ابي القاسم " - ابن الحنفية - تلك البلدة ايضا وترحاب اهلها به . غير انه في حين تبقى الرواية غامضة بخصوص رجوع الرسول من تبوك او الاسباب الحقيقية وراء تلك الغزوة وطبيعة علاقته ببلاد الشام اصلا فانها توفر لنا بعض التفسير فيما تنقله من قصة ابن الحنفية . اذ يروى ان عبد الملك بن مروان قد خيره بالبيعة له او الرحيل عنه بسبب حربه مع ابن الزبير .

ثم تجدنا واقفين امام مقطع آخر من سيرة ابن الحنفية يشبه الى حد بعيد ما روى عن الفترة الاخيرة من حياة الرسول . اذ تذكر الرواية انه " احرم بعمره وقتل هديا " وقصد البيت فتلقته خيل ابن الزبير ومنعته من المسير فعاد الى المدينة الى ان كان ايام فتح الحجاج مكة سنة ٧٢ هـ . وبعد مسير هذا الاخير الى العراق حوالي سنة ٧٤ هـ حج ابن الحنفية وقضى نسكه ثم مات بعد ذلك بثلاثة اشهر . ويلاحظ ان الفترات هنا تساوى ما تذكره الرواية السائدة عن اواخر حياة الرسول : حوالي سنتين بين " الفتح " وقيام الرسول بحجة الوداع (فقد حج في الناس مرة عتاب بن اسيد ومرة ابو بكر) وحوالي ٣ اشهر بين حجة الوداع ووفاة الرسول .

وهناك من الروايات ما تحمل تفاصيل اضافية عن هذه الفترة . من ذلك ان تخييره للموالي كان بعد كتابة عبد الملك له . وفي رواية اخرى انه رجع بمن بقي معه " من مدين " فدخلوا مكة ونزلوا الشعب وبقوا فيه ليلتين او ثلاثا ثم امرهم ابن الزبير بالخروج منها . وواضح ان هذه الرواية تكمل الاولى على نحو ملفت للانتباه . ذلك لان الحديث هنا يشبه الى حد بعيد قصة عمرة الحديبية . غير ان هذه الرواية تقول انه خرج بعد ذلك الى الطائف وبقي فيها وليس في المدينة حتى فتح الحجاج مكة . ويذكر ايضا ما روى من انه مات سنة ٨١ هـ وعمره ٦٥ عاما (٤٣) .

سنعود الى الوقوف على اوجه الشبه في بعض هذه المقاطع في مواضع مختلفة من هذا الكتاب . وبالإضافة الى ما ذكرناه سابقا من اوجه الشبه في الخطوط العامة للسيرتين نكتفي هنا بالإشارة الى ان بعض ما روى من الصفات والاعمال الخاصة عن محمد بن الحنفية يشبه الى حد بعيد ما روى منها عن الرسول . من ذلك انه كان يعتم بعمامه سوداء ويشرب نبيذ الدن ويصلي ثماني ركعات في الكعبة الخ . . . (٤٤) .

كما اننا سنرى كيف ان التباس وتكرار الاسماء محمد وعلي وعبد الله بترتيب

مختلف قد أدى على الأقل الى الخلط والتكرار في هوية ونشاط الرسول وأئمة آخرين من أبناء علي والعباس في النصف الثاني من القرن الهجري الاول وحتى أوائل الفترة العباسية . من هؤلاء النفس الزكية الذي خرج من الحجاز آواخر الفترة الاموية وحتى زمن المنصور . وكان اسم النفس الزكية محمد بن عبد الله كاسم الرسول وتلقب بالمهدى مثل ابن الحنفية ، وركب الحمار مثله في ذلك مثل ما روى عن الكثير من الانبياء والمرسلين الذين ظهوروا في تلك المنطقة منذ القدم ومنهم الرسول نفسه كما سنرى .

وأوجه الشبه بين مقاطع من قصة خروج النفس الزكية وما روى عن هجرة كل من الرسول وابن الحنفية مذهلة هي الاخرى . من ذلك أنه كان في بلاد غطفان حين بويج السفاح وأنه اختبأ في جبل جهينة عندما لاحقه المنصور سنة ١١٤ هـ وقيل في جبال رضوى أيضا ، وهو المكان الذي روى أن ابن الحنفية قد غاب فيه . كما روى أنه أقبل الى المدينة سنة ١٤٥ هـ " وهو على حمار ويقال على أتان حتى أتى بني سلمة من الانصار فاقام وتوافق اليه أصحابه " . وروى أيضا أنه خرج لفتح مكة ومعهم جهينة ومزينة وأهل المدينة . وهي عناصر تشبه قصة فتح الرسول لمكة . كما روى أن النفس الزكية " خندق على المدينة " عندما بعث المنصور جيشا لفتحها (٤٥) .

ويذكر أيضا أن اتباع محمد بن عبد الله (النفس الزكية) من المغيرة والبيانية قد كفروا أصحاب محمد بن علي (الباقر) الذي كان يكنى هو الآخر بابي جعفر مثل الخليفة المنصور (عبد الله بن علي) الذي أسمى ابنه (الخليفة المهدي) محمدا أيضا .

غير أن التسمية لم تكن المصدر الوحيد للتداخل بين شخصية الرسول والشخصيات الاخرى . ومنذ أواخر القرن الماضي بدأ الدارسون يعون مدى الغموض والاضطراب الذي يكتنف نشأة الرسول والفترة الاولى من مبعثه حتى الهجرة (٤٦) . ويفهم من احدى الروايات التي يوردها ابن سعد أنه من غير المؤكد ان لم يكن للرسول اخوة وذلك خلافا للفكرة السائدة (٤٧) .

وهنالك الرأي السائد أيضا الذي يقول ان الرسول قد عمل قبل مبعثه بالتجارة في مال لخديجة بنت خويلد . غير أن احدى الروايات تقول أن عمله كان في مال ابي بكر (٤٨) ، وانه كان أكثر ما يميل الى تجارة البن ويقول انها كانت " تجارة ابي

ابراهيم عليه السلام " (٤٩) . الامر الذي ارتبط بما نسب اليه من عشرات الاحاديث التي رفعت مكانة التاجر الصدوق احيانا الى درجة " التبيين والصدّيقين والشهداء " (٥٠) . الا ان هنالك احاديث منافية لذلك تماما (٥١) ، واخرى تقول انه عمل ، كغيره من الانبياء ، في رعاية الغنم (٥٢) .

كما ان الغموض والاضطراب يكتنف الكثير من الجوانب الشخصية في حياة الرسول . الامر الذي يرتبط بالروايات المتأخرة حتما والتي تنازعت حول موضوع المفاضلة بين مختلف اصحابه . يضاف الى ذلك الطابع الاسطوري ذو المصدر الالهي احيانا الذي اضعته تلك الروايات على علاقات الرسول وعماله الشخصية . فهناك الاحاديث التي تقول انه تزوج بعض نساءه " بامر من السماء " (٥٣) . واحاديث اخرى تذكر انه زوج فاطمة لعلي بامر من السماء ايضا . وثالثة تؤكد على انه رفض تزويجها من ابي بكر وعمر (٥٤) . كما يذكر ان عثمان قد سمى بذي النورين لان بعض الروايات الاخرى قد جعلته بالمقابل يتزوج من ابنتين للرسول بدل واحدة ، وبامر من السماء ايضا (٥٥) . واذا كانت الرواية السائدة قد اسندت الى علي حق الامامة لكونه صهر الرسول ووالد حفيديه الحسن والحسين فان قليلا ما يعرف عن ان عثمان قد كني ابا عبد الله بولده من رقية بنت الرسول ايضا (٥٦) . الامر الذي ينبّه الى ان ربط حق الوراثة الالهي للامامة بعلي والسبطين يشكل جزءا من بلورة مفهوم بيت النبوة المقدس لدى الشيعة دون السنة اكثر من استناده الى رابطة دم عائلية حقيقية . وهنالك بعض الروايات ذات الطابع الشيعي التي تشبه فاطمة بهريم ام عيسى او حتى بالحورية التي " لم تحض ولم تطمئث " (٥٧) .

لا حاجة الى التذكير بان من بين أزواج الرسول الثلاث عشر ، بما في ذلك اللواتي لم يبن بهن (٥٨) ، كانت عائشة بنت ابي بكر وحفصه بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان (اخت معاوية) . واذا كانت الرواية الاسلامية قد بررت هذا العدد من الزوجات بشتى المبررات السياسية والدينية (٥٩) ، فان مصاهرة ابي بكر وعمر ومثلهما عثمان ، وبدرجة اقل ابي سفيان ايضا ، تصيح ذات قيمة سياسية تتناسب وجو النقاشات المتأخرة حول شرعية السلطة وذلك على الرغم من انها بقيت كامنة لدى السنة لقلة لجوئها اليها .

والخلاف حول عدد أبناء وبنات الرسول وأسمائهم يفوق ذلك بكثير . فالرواية السائدة تجعلهم ستة : ابنين ، هما القاسم وابراهيم ، وأربع بنات ، هن زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة . وهناك من يضيف الى ذلك ابنين آخرين هما الطيب والظاهر ، وثالثا هو عبد الله ، ثم المطيب والمطهر وعبد مناف وعبد العزى ، فيبلغ عددهم جميعا ثلاثة عشر ، تسعة أبناء وأربع بنات (٦٠) .

وهذا الخلاف يظهر غريبا لوجود روايات تذكر أنه لم يكن له سوى البنات . واحدى هذه الروايات تكتسب أهمية مضاعفة لانها نسبت الى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وذلك عندما عيّره الوليد بن عبد الملك بأن ليس له ولد . ذكر . ويذكر أن أبا هاشم هذا نقل حقه في الامامة الى العباسيين (٦١) . وأكثر من ذلك هنالك من يربط تعبير " الابتر " ، الذى ورد في سورة الكوثر بمعنى الذى لا عقب له ،

بالرسول نفسه ، وذلك بدليل أنها نزلت ردا على الذين عيّروه من قريش بكونه
أبتر (٦٢) .

غير أن فرقة من الشيعة الزيدية نشأت في أيام أبي هاشم وعرفت بالبترية نسبة لكثير المتوا الذى لقب بالابتر . ويذكر أن علاقة الشيعة الهاشمية بالزيدية كانت سيئة بسبب رفض أبي هاشم دعم خروج زيد بن علي في الكوفة سنة ١٢٢ هـ وابنه يحيى بن زيد في خرسان (٦٣) .

كما يخيم الغموض والاسطورة على تنقلات الرسول وأسفاره قبل مبعثه وكذلك على العلاقات التي كانت له خارج الجزيرة العربية . فأحيانا نجد بحيرا ، الذى يقال انه لقي الرسول في احدى تلك الاسفار المبكرة ، راهبا في بصرى الشام " واليه علم أهل النصرانية " . وفي سير الزهرى هو حير من يهود تيماء . ولدى المسعودى هو من عبد القيس واسمه سرجس . وهناك بعض التكرار في قصة راهب آخر روى أنه قال لميسرة غلام خديجة بعد أن رأى الرسول : " ما نزل تحت هذه الشجرة قط الانبي " (٦٤) وتضارب الروايات حول هوية بحيرا وطبيعة علاقته بالرسول تتناسب مع أجواء النقاش حول نوعية ومدى التأثيرات التي كانت عليه قبل وخلال الفترة المبكرة لمبعثه وهو أمر يرتبط بدوره بالنقاش الذى دار بين الدارسين حول اسفار الرسول الى بلاد الشام ، (٦٥) وامكان أن بعض التقارير التي وصلت اليها قد خلطت بين ذلك وبين ما روى عن أسفار شخصيات أخرى كعمر بن الخطاب الى بلاد الشام أو حتى ما وصل اليها

عن نقاشات كانت لشخصيات أموية كعمر بن عبد العزيز مع نصارى الشام في فترة متأخرة . لذلك فالروايات التي تتحدث عن علاقة الرسول ببلاد الشام يجب ، في رأينا ، أن تبحث في اطار فترة ظهور الاسلام بين عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز اواخر القرن الهجرى الاول (٦٦) .

وبشكل عام نستطيع القول أنه لم يصل الينا سوى النزر الغامض مما له قيمة تاريخية عن حياة الرسول قبل مبعثه . فنحن نعرف أنه تأثر يزيد بن عمرو بن نفيل ، أحد حنفاء مكة ، الذى يقال أنه نهاء عن أكل القرابين التي كانت تقدم للنصوب أو عليها (٦٧) . وربما كان يتحنث في غار حراء الذى يروى أنه كان منسكا لقريش في الجاهلية (٦٨) . كما أن الحديث عن العلاقات التي كانت له والتأثيرات التي خضع لها من جانب الصابئة (٦٩) ، أو الحنفية أو المسيحية النسطورية في اليمامة أو اليهودية أو المجوسية (٧٠) يشمل دون شك مقاطع لفترات وأمكنة مختلفة وأشخاص مختلفين تاريخيا . إذ من الممكن العثور على عناصر مختلفة من جميع هذه التيارات في الاسلام . وهو ما أدى الى اثاره الجدل بين الباحثين الذين أبرزوا هذا العنصر دون الاخر في ذات الاطار التاريخي (٧١) .

كما أن العلاقات التي كانت وراء بعض ممارسات الرسول داخل ذلك الاطار لا تزال غامضة . من ذلك ما يتعلق بما يروى عن قبلة القدس وصيام عاشوراء وهجرة الحبشة والعلاقة مع بني حنيفة ومع يهود المدينة الخ فبرنارد لويس يعتقد أن تبني الرسول لصيام عاشوراء (الذى يقول أنه يقابل صيام يوم الغفران عند اليهود) واتخاذة قبلة القدس قد جاء للتقرب من اليهود . غير أن خلافه معهم في المدينة أدى الى اسقاط العناصر اليهودية من ممارساته وبداية اعطاء تعاليمه الطابع " القومي العربي " (٧٢) . أما بروكلمان فقد اعتبر الهجرة المبكرة الى الحبشة دليلا على القربة بين تعاليم محمد المبكرة والنصرانية (٧٣) .

والواقع أن الرواية الاسلامية قد حفظت لنا بعض تساؤلات القرشيين حول التأثيرات الخارجية على الرسول . فابن هشام يرى أن الآية ١٠٣ من سورة النحل نزلت للرد على ادعاءات القرشيين بأن جبرا النصراني غلام بني الحضرمي يعلم الرسول ما يأتيهم به (٧٤) .

كما نستطيع الوقوف على بعض التساؤلات والانتقادات الأخرى لقريش من خلال الآيات ٤ - ٥ من سورة الفرقان (٧٥) .

ومثل هذه التساؤلات تنبّه إلى أن الاتهام بالخضوع لتأثيرات أجنبية هو ظاهرة قديمة في هذه المنطقة . وبالنسبة للإسلام فإن إحدى التهم المبكرة التي وجهتها قريش للرسول هي أن رجلاً من الإمامة اسمه الرحمن يعلمه . ويذكر ابن هشام أن الآية ٣٠ من سورة الرعد قد وردت في هذا السياق (٧٦) . أما جويتين فيميل إلى

الاعتقاد بأن بداية استعمال الرسول لتعبير " الرحمن " كاسم جديد له تعود إلى نهاية الفترة المكية الأولى . وهناك سورة مدنية كاملة اتخذت اسم سورة الرحمن . أما الآية ٦٠ من سورة الفرقان المكية فلعلها مجرد تسجيل لردود الفعل التي جاءت على

إدخال تعبير " الرحمن " لأول مرة (٧٧) .

ويرى جويتين في دخول اسم الرحمن تأثيراً يهودياً واضحاً بدليل أنه الاسم الرسمي لاله التوحيد في نقوش سبأ القديمة . كما أنه اسم علم لله في التلمود وأن هذه الصيغة غير موجودة بالآرامية أصلاً . وأخيراً يشير جويتين إلى أن النحويين العرب قد أقرّوا في فترة متأخرة بالأصل العبري لهذا الاسم (٧٨) .

ورأى جويتين هذا يأتي ضمن دراسة شاملة يخرج منها بنتيجة أن الذي أثر على محمد في الفترة المبكرة لنشاطه كانت مجموعة يهودية ذات معتقدات وأساليب عبادة يغلب عليها طابع التصوف والرهبانية ، وأن هذه المجموعة خالفت في ذلك الديانة " الرسمية " للطائفة اليهودية في يثرب . ودليل جويتين على ذلك أن سورة الفاتحة تعود إلى الفترة المكية الثانية وأن المسيح لم يرد له أي ذكر في السور

المكية بل إن المثال الذي ينتصب أمام عيني محمد في هذه الفترة هو موسى النبي صاحب الكتاب المنزل . يضاف إلى ذلك مجمل الأفكار والقصص والمصطلحات اليهودية وقبله القدس وصيام عاشوراء الخ . . . (٧٩) .

سنتطرق الى بعض هذه المصطلحات والتطورات التي طرأت عليها في مواضع أخرى من هذا الكتاب . أما هنا فتجدر الإشارة الى أن الكثير من الحوادث التي نقلتها لنا الرواية الاسلامية عما عرف بالفترة المكية لا تزال غامضة . من ذلك الدور الذي نسب الى أبي طالب على الرغم من أنه لم يسلم ، وكذلك حصار قريش للشعب والطابع السرى للدعوة في مراحلها الاولى وطابع النكتة لبيعة العقبة ودور العباس بن عبد المطلب فيها واختلاف الروايات بشأن اسلامه ثم مفهوم الهجرة وأهميتها في الاسلام وأكثر تحركات الرسول منذ الهجرة وحتى فتح مكة .

ان موقف الرواية الاسلامية من أكثر هذه القضايا غامض ومضطرب للغاية وذلك على الرغم من غزارة المواد التي تتحدث عنها . فقصة دفاع أبي طالب عن محمد على الرغم من عدم اسلامه غير واضحة البتة (٨٠) . وعلاقة رابطة الدم لا تكفي لتفسير مثل هذه الحالة بسبب وجود أمثلة مغايرة لافراد آخرين من عمومة الرسول من بني هاشم (٨١) . وبالنسبة لحصار الشعب فقد أشرنا الى أنه قد يوجد تداخل بين ما ورد في الرواية السائدة عن ذلك وبين حادثة أخرى تعرض فيها بنو هاشم بزعامة محمد بن الحنفية للحصار في مكة أيام عبد الله بن الزبير (٨٢) .

ويبدو أن سرية التنظيم وقسوة الظروف التي عملت فيها الدعوة كانت أشد بكثير من الانطباع العام الذي تتركه لنا الرواية السائدة . وواضح من بعض المعلومات المتفرقة حول اسلام ابي ذر مثلاً أن هوية النبي ونوع واسم دعوته وحتى مكانه لم تكن امورا معروفة في البداية (٨٣) . واحدى الروايات التي تحدثت عن خروج الرسول وأبي بكر مهاجرين تفيد بوضوح ان أبا بكر كان معروفاً في شمال الحجاز على الاقل أكثر من الرسول وذلك بسبب عمله بالتجارة مع بلاد الشام . وتضيف تلك الرواية أن الرسول كان بالمقابل " لا يعرف " وان أبا بكر كان يقول حين يسأل عنه " هذا يهدى السبيل " (٨٤) . الامر الذي يتناقض والانطباع الذي تتركه لدينا الرواية السائدة من أن محمداً كان يدعو الى عبادة الله وتوحيده في وضوح النهار وان المفاوضات كانت تتم اما معه أو عن طريق عمه أبي طالب . ونحن نميل الى الاعتقاد بأن الروايات التي تحدثت عن طابع العمل السرى في تلك المرحلة تأثرت بأجواء العمل التحضيري السرى للحركات الشيعية الثورية التي ظهرت في القرن الهجري الثاني ونسجت على منوالها (٨٥) .

ويبدو في هذا السياق أيضا ان " اسلام " عمر بن الخطاب شكل بداية لمرحلة جديدة من حياة الدعوة . وترتبط احدى الروايات بين تسميته بالفاروق وكونه " اعلن الله به دعوة الصادق المصدوق " . وهو ما يرتبط حتما بالخلط الذي تقع فيه بعض تلك الروايات بين شخصيتي عمر بن الخطاب ومحمد والذي نتج في تقديرنا فعلا عن وجود فترتين مختلفتين في تاريخ الدعوة الاسلامية من ناحية وعن التداخل في ادوار عمر وعبد الملك بن مروان من الناحية الاخرى كما سـنرى (٨٦) .

اما التقارير التي وصلت اليها عن بيعة العقبة ودور العباس فيها فتتضمن هي الاخرى عناصر مثيرة (٨٧) . واول ما يلفت الانتباه هو الدور الرئيسي الذي تعطيه الرواية الاسلامية للعباس في اثناء ما عرف ببيعة العقبة وذلك على الرغم من وجود الرأي السائد بأنه لم يكن قد أسلم بعد وبأنه عمليا حارب بعد ذلك الى جانب مشركي قريش وأسرف في معركة بدر . والتبرير التوفيقى الذى تقدمه الرواية حيال هذا التناقض يبدو طبيعيا لاول وهله . ذلك لانه لا يشد عن التبريرات التي تقدمها عادة . وهو القول بأن العباس قد أسلم قديما وكنتم اسلامه وعلى هذا الاساس قام بالدور الذى نسب له في اثناء بيعة العقبة (٨٨) .

كما أن ذلك يأتي في ظاهر الامر موافقا للرواية المعروفة التي تقول ان العباس أظهر اسلامه حين مسير الرسول لفتح مكة وانه لقيه بذى الحليفة فأمره الاخير بأن يمضي " نقله الى المدينة " ليكون صاحب هجرة . ويروى أيضا أن الرسول قال له " هجرتك ياعم آخر هجرة كما أن نبوتى آخر نبوة " (٨٩) ثم تبرز الرواية دوره من جديد في كونه قد حال دون " هلاك قريش الى آخر الدهر . . . " عندما توسط بين الرسول وأبي سفيان لضمان اسلام الاخير قبيل فتح مكسة (٩٠) .

ولا يستطيع المرء تجاهل الطابع والميول العباسية الواضحة لهذه الروايات . ومع ذلك فليس من السهل توضيح الصورة التي تعرضها عن العلاقات بين العباس وبين عمر بن الخطاب ليس فقط بالنسبة لمساعي العباس قبيل فتح مكة بل وبالنسبة لموقف عمر من أسارى بدر (٩١) . كل ذلك بالطبع على خلفية وجود روايات أخرى تحاول التقليل من أهمية اشتراك العباس في معركة بدر والقول أن قريشا أخرجه في نفر آخر من بني هاشم على كره منهم (٩٢) . وهنالك محاولات واضحة لتبرير موقف العباس هذا عن طريق القول انه " كان يهاب قومه ويكره خلافهم فكان يكتم اسلامه . وكان ذا مال متفرق في قومه فخرج معهم الى بدر وهو على ذلك " (٩٣) .

وواضح أن عنصري المال والخوف هما ما يفسران الازدواجية في ولاء وموقف العباس بين قريش من ناحية ومحمد من الناحية الاخرى . ولعله من الملفت للانتباه مقارنة هذا الدور مع ما روى عن ازدواجية مماثلة في ولاء وموقف كل من عبد الله وعبيد الله ولدى العباس تجاه الامويين من ناحية وكل من محمد بن الحنفية والحسن بن علي من الناحية الاخرى (٩٤) . ذلك الولاة الذي برز فيه عنصر المال من ناحية والذي شكل ، في حال عبد الله بن عباس ، مستندا لوراثة العباسيين للشرعية السياسية من خلال علاقته بابن الحنفية من الناحية الاخرى .

وهناك بالطبع الروايات التي تذكر أن العباس قد أسلم يوم بدر بالذات وأنه عاد بعيد ذلك الى مكة التي كانت دار حرب باذن من الرسول (٩٥) . وبالنسبة لبيعة العقبة ذاتها فإن مكان وقوعها وبعض الرموز التي تذكر فيها تدل على أن الرواية التي وصفتها متأخرة للغاية . الامر الذي يرتبط بما يلاحظ من ابراز دور العباس فيها كما رأينا . فقد تمت بيعة العقبة في شعب منى . وحسب بعض الروايات أن ذلك المكان هو نفس المكان الذي حوصر فيه ابن الحنفية سنة ٦٦ هـ . وهو ما يتفق ايضا والروايات التي ذكرت أن الرسول وبني هاشم قد حوصروا في الشعب ثلاث سنين . اذ يذكر أن ابن الحنفية قد هاجر من مكة حسب احدى الروايات في سنة ٦٩ هـ .

كما أن عدد الاثني عشر نقيبا والسبعين ممن بايعوا الرسول من الانصار هي ارقام اسطورية تشكل تكرارا للاثني عشر نقيبا الذين وجههم موسى الى مدينتي الجبارين وللسبعين من قومه الذين اخذهم معه الى الطور ليربهم الله (٩٦) . واذا كان موسى قد اصطحب معه اخاه هارون فلعل ما تذكره الرواية الاسلامية من اصطحاب محمد عمه العباس يهدف الى التأكيد على حصر الامامة في بيت العباس وولده كما حصرت النبوة في بيت هارون وولده . الامر الذي يتوافق والاحاديث المتواترة عن الرسول والتي بارك فيها العباس كوصي ووارث وأكد له على أن المهدي من ولده (٩٧) . وذلك بالطبع الى جانب الاحاديث والروايات العديدة التي مهدت الطريق باشاعة مساواة الرسول بين بني هاشم فيما يبدو وكأنه تصدق لادعاءات العلويين بحقهم في وراثة الرسول دون غيرهم (٩٨) .

ومن الملفت للانتباه أيضا أن بيعة العقبة وما تلاها من هجرة محمد تشبه في بعض جوانبها ما ورد في قصص الانبياء من قتال نمرود و ابراهيم وخروج الاخير فسي سبعين من أصحابه الى الصحراء بعد أن جمع نمرود جيوشه (٩٩) . ويخصوص ما يرد في الروايات الاسلامية من تفاصيل حول بيعة العقبة ذاتها فإن أكثر ما يلفت الانتباه جو التكنم والسرية التامة الذي طغى عليها . ويذكر ابن سعد ان العباس قال لوفسد الانصار الذي التقى به لتحديد ميعاد لهم مع محمد : " ان معكم من قومكم من هو مخالف لكم فاخفوا أمركم حتى ينصدع هذا الحاج وتلتقي نحن وانتم فنوضح لكم هذا الامر فتدخلون على أمر بيتن . فوعدهم رسول الله (ص) الليلة التي في صباحها التقف الاخر أن يوافيهم أسفل العقبة . . . فخرج القوم تلك الليلة ، ليلة النفر الاول بعد هذه يتسللون وقد سبقهم رسول الله (ص) " . كما يروى أن العباس قال لهم تلك الليلة : " يا معشر الانصار اخفوا جرسكم فان علينا عيوننا ، وقدموا ذوى أسنانكم فيكونون الذين يلون كلامنا منكم فانا نخاف قومكم عليكم . ثم اذا بايعتم فترقوا الى مجالكم واكتموا أمركم فان طويتم هذا الامر حتى ينصدع هذا الموسم فانتم الرجال وانتم لما بعد اليوم " (١٠٠) .

ويلاحظ هنا أن طابع التكنم الشديد أقرب الى الخوف منه الى الحذر . الامر الذي لا يليق بمن تصفهم الرواية بأنهم زعماء الانصار المطاعون في قومهم بل يعكس جو الحصار والملاحقة اللذين تعرضت لهما التنظيمات الشيعية المتأخرة ربما على عهد محمد بن الحنفية أو ابنه ابي هاشم اللذين ارتبط بهما العباسيون فيما بعد . والملاحظة الثانية الجديرة بالاهتمام هنا هي أن لقاء العقبة يحمل طابع البيعة السياسية وليس الانضمام الى دين أو عقيدة الهية جديدة . وقد ذكر ابن هشام ان الله لم يكن قد اذن للرسول بالقتال حتى ذلك الوقت . الامر الذي يتناسب مع ما روى عن أن ابن الحنفية قد أمر الذين دخلوا لاطلاق سراحه من الشعب ان يحملوا الخشب دون السلاح (وسموا بالخشبية) . وفي نفس الوقت فإن ذلك يتعارض مع ما تورده الرواية السائدة من عبارات " الدم الدم والهدم الهدم " وذكر الحروب والمنعة التي خيمت على جو بيعة العقبة الا أن يكون المراد بذلك التوكيد على الانتقال الى فترة جديدة هي فترة الهجرة التي سمح للمؤمنين فيها بالقتال (١٠١) .

وتعبير. " الهجرة " هو من أكثر المصطلحات غموضا في تاريخ الاسلام . فالرأى السائد يربط هذا التعبير بهجرة الرسول من مكة الى المدينة . وعلى الرغم مما روى عن الرسول قوله : " لا هجرة بعد الفتح " (١٠٢) يلاحظ أن معسكرات " الفتح الاسلامي " في الامصار قد سميت " دور الهجرة " . وهناك من الاحاديث ما يوحي بأن الهجرة كانت تعتبر نقطة تحول وانتقال الى نمط جديد من الحياة والسلوك . ورويت أحاديث يمثل هذا المعنى عن كل من الرسول وعمر بن الخطاب اقترنت الهجرة فيها بهجرة السيئات وجهاد النفس (١٠٣) .

وتعبير الهجرة يعني في الاساس المفارقة (١٠٤) . غير أن السياق الايجابي للتعبير لا يعني فقط مفارقة الشخص دينه ونمط حياته الاول بل وتقبله عقيدة ونمط حياة جديدة أيضا . وعملية الانتقال هذه وما ارتبط بها من روايات عديدة ومختلفة هي سبب التشويش والغموض الذي لحق بالتعبير . فهناك من الاحاديث ما جاء للتفريق بين نوعين من الهجرة : هجرة الحاضر وهجرة البادى . والى ذلك أضيف أن هجرة البادى كانت تعني بالنسبة للمهاجر : " ان يجيب اذا دعي ويطيع اذا أمر " (١٠٥) . ومن الباحثين من مال الى التركيز على جانب نمط الحياة دون العقيدة في ذلك الانتقال . الامر الذي أدى الى الاخذ بالمعنى الحرفي لتعبير الهجرة دون معناه الديني الرمزي ، وعلى هذا الاساس فقد اعتقد بعض هؤلاء ان الهجرة كانت تعني عملية استيطان أو توطن بمعنى الانتقال من حياة البداوة الى حياة الاستقرار . كما استنتجوا أن الرسول حاول أن يفرض التوطين على من جاء مسلما من العرب (البدو) وفسروا ذلك بما تذكره المصادر من وجود بيعتين مختلفتين : بيعة عربية وبيعة هجرة (١٠٦) . الامر الذي من الممكن أن يعكس في مثل تلك الحال الاجواء التي رافقت موجة الهجرة والاستيطان العربية الكثيفة الى مراكز الاستقرار الجديدة . وهو ما يخرج عن الاطار التاريخي الذي حددته الرواية الاسلامية لنشاط الرسول وينتقل بالاسلام الى فترة التحولات الديمغرافية والحضارية العميقة التي عمّت الهلال الخصيب في أواسط الفترة الاموية .

فقد روى عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب الى عماله يقول : " ان من طاعة الله التي أنزل في كتابه أن يدعو الناس الى الاسلام كافة وان يفتح لاهل الاسلام باب الهجرة . . . فانا نفتحها لمن هاجر من أعرابي فباع ماشيته وانتقل من دار

أعرابيته الى دار الهجرة والى قتال عدونا فمن فعل ذلك فله أسوة المهاجرين فيما أفاء الله عليهم وان الله نعت المؤمن عند ذكره الفيء فجعله للفقراء والمهاجرين " (١٠٧) .

على هذه الخلفية يجب فهم الروايات التي تذكر انتشار قول " لا اسلام لمن لا هجرة له " . (١٠٨) . كما روى أن الرسول كان يوصي امراء سراياه (١٠٩) بأن يعرضوا على الاعراب قبل قتالهم أن يتحولوا من دارهم الى دار الهجرة . والسبب ما نسب اليه من التمييز بين البيعة العربية وبيعة الهجرة فان الصيغ التي وصلت الينا عن تلك الوصية تتحدث عمليا عن أربعة مستويات مختلفة في معاملة سرايا المسلمين للعرب : دعوتهم الى الدخول في الاسلام أو التحول من دارهم الى دار الهجرة أو الدخول في الاسلام والابقاء على دار اعرابيتهم او دفع الجزية (١١٠) . وفي تعليق له على الدعوة الى التحول الى دار الهجرة يقول السرخسي : " هذا في وقت كانت الهجرة فريضة وذلك قبل فتح مكة كان يفترض على كل مسلم في قبيلة ان يهاجر ليتعلم احكام الدين وينضم الى المؤمن في القيام بنصرة رسول الله (ص) . قال الله تعالى: والذين آمنوا ولم يهاجروا ، الآية . ثم انتسخ ذلك بعد الفتح " (١١١) . وقد انعكس هذا النسخ فيما روى عن الرسول قوله : " آمنوا بالله أينما كنتم " (١١٢) ، وكذلك في الحديث المشهور أكثر عنه قوله : " لا هجرة بعد الفتح " . كما يذكر البخارى أن مجاشع بن مسعود قدم هو وأخوه الى الرسول فقالا : " بايعنا على الهجرة ، فقال : مضت الهجرة لاهلها . قلت على ما تبايعنا ، قال : على الاسلام والجهاد " (١١٣) .

وتعدد هذه الروايات وما تشير اليه من تنوع مستويات التعامل مع التجمعات المختلفة يشكل في حد ذاته مدخلا مناسباً لدراسة مراحل تطور الدعوة الاسلامية ليس في الجزيرة فحسب بل وعلى مستوى الهلال الخصيب ككل . غير أن ذلك لا يتعارض وما نعتقد من وجود معنى ديني أولي للتعبير . وفي رأينا أن المكان الاولي الذى خصصته الرواية الاسلامية للهجرة هو عملية تقبل العقيدة الجديدة التي كان الافراد والجماعات يأتون الرسول من أجلها في مرحلة مبكرة من الدعوة . وبالإضافة الى ما أشار اليه السرخسي من أن هدف المسلم من هجرته كان تعلم احكام الدين فان اخذ صيغ وصية الرسول المذكورة الى امراء سراياه تتحدث عن " التحول من دينهم الى

دين المهاجرين " بدل قول " من دارهم الى دار المهاجرين " - الامر الذى ربما انطوى على أكثر من مجرد خطأ في النسخ على ما يبدو (١١٤) . وفي نفس الوقت فاننا لا نستبعد ان تكون بيعة الرسول " على الهجرة " قد استلزمت في المراحل الاولى نقل مكان السكنى أيضا والانضمام الى معسكر المسلمين . كما أننا لا ننكر كون ذلك قد أدى الى بلورة فئة ذات هوية اجتماعية خاصة ومطالب واحتياجات اقتصادية معينة . فقد روى عن الرسول أن عبدا بايعه على الهجرة فاشتراه من سيده ولم يقبل بعد ذلك بيعة أحد قبل أن يسأله (١١٥) . وكنا قد رأينا كيف أن سياسة المساواة التي عرف بها عمر بن عبد العزيز استلزمت أن يفتح باب الهجرة لاهل الاسلام كافة - أى أن يساوى بين المهاجر والمسلم حتى ولو كان الاخير اعرابيا " (١١٦) . كما يذكر أن الخوارج الازارقة قد أكفروا من وافقهم وقعد عن الهجرة اليهم وسموا مراكزهم في فارس " دور الهجرة " أيضا ، وذلك في أثناء حروبهم مع ولاة عبد الله بن الزبير ومن بعدهم الحجاج في العراق (١١٧) . أما الخوارج النجدات الذين ظهروا في بني حنيفة واحلافهم في اليمامة بزعامة عامر بن نجدة الحنفي فقد خالفوا الازارقة فسي ذلك (١١٨) . ويذكر أن نجدة كان صاحب الوية الحج الثلاثة ، (ويقال الاربعة) سنة ٦٦ هـ وان الالوية الاخرى كانت لكل من محمد بن الحنفية وعبد الله بن الزبير وربما الامويين أيضا (١١٩) . وسنرى كيف ان بعض الخوارج الحنفية بزعامة عبد الرحمن أحد بني عامر بن حنيفة قاتلوا مع ابن الزبير دفاعا عن مكة في أثناء حصارها الاول سنة ٦٣ هـ (١٢٠) . غير أن بعض الروايات ذكرت أن بني حنيفة تحالفوا مع الرسول قبيل الفتح وقطعوا الميرة عن قريش .

والظاهر ان انتشار الاسلام على نطاق واسع في أواخر القرن الهجرى الاول ادى الى تلاشي تعبير الهجرة . الامر الذى انعكس في ما أشرنا اليه من مساواة عمر بن عبد العزيز بين المهاجر والمسلم . غير أن هذا التعبير لم يغب كليا وبشكل مفاجيء . ومع أن بعض الروايات عبرت عن التحول فيما أشارت اليه من أنه قد أصبح بإمكان المسلم تقبل الدين الجديد والقيام بتلك " الهجرة " في بلده فقد أخذ الحج الى مكة يجمع اليه عناصر ومفاهيم الهجرة القديمة كما سنرى . أما الحديث عن البيعة العربية من ناحية وبيعة الهجرة من الناحية الاخرى فقد جاء في تقديرنا للتمييز بين مستويين مختلفين في فترتين مختلفتين من تقبل الاسلام والتعامل معه . ومن الممكن أن تكون

بعض أشكال المبايعة قد اقتصر على كونها اتفاقيات سياسية وعسكرية محددة حتى في المراحل الأولى للدعوة دون أن تتضمن تقبل تعاليم الدين الجديد . الأمر الذي تدل عليه قصة اسلام بني اسد بن خزيمه وما ذكرته الرواية من نزول آيات في ذلك . (١٢١) . ومع تحفظنا الشديد من الروايات التي تحدثت عن علاقة الرسول باي من القبائل العربية فاننا نذكر هنا ما اشار اليه الواقدي من أن خزاعة كانت " غيبه نصح للرسول مسلمها ومشركهسا " . (١٢٢) .

ولعل ذلك هو ما يفسر كون المكان الذي خصصته الرواية الاسلاميه لتلك " الهجرة " قد تغير مع المدة . الأمر الذي يفسر بدوره اضطراب الروايات التي تحدثت عن الهجرة ككل وتداخل عناصر مختلفة منها . فنحن لا نعرف الكثير عن هجرة الحبشة من ناحية دورها في تطور العقيدة والدعوة الاسلاميتين على المستويين الديني والسياسي . وكنا قد اشرنا الى ما اعتقده بعض الدارسين من أن هجرة الحبشة تدل على القرابة بين تعاليم محمد المبكرة وبين النصرانية (١٢٣) . ومن الروايات ما تؤكد على أن الرسول قد صلى على النجاشي (وبعضها يقول خمسا) عندما علم بموته (١٢٤) .

وتطور العلاقات التجارية يشكل دون شك خلفية كافية لتفسير اهتمام الحبشة بمصر مكة والتطورات الدينية فيها (١٢٥) . أما الرواية الاسلاميه فتقول أن أحد أسباب الهجرة كانت " مخافة الفتنة " وذلك لان الرسول لم يستطع ان يوفر لاتباعه حماية كافية (١٢٦) . غير أن تلك الرواية تضيف الى ذلك أن النجاشي قد أسلم وأن بعض مهاجري الحبشة عادوا الى مكة لتسلمهم خيرا كاذبا عن اسلام اهلها . كما يروى أن وفدا من نصاري الحبشة وفد على الرسول في مكة وأسلم هناك وأن بعض الايات قد نزلت في ذلك (١٢٧) .

ومن الناحية التاريخية تضع الرواية كل تلك الحوادث قبل الهجرة أو حتى قبل وفاة ابي طالب (التي كانت حسب نفس الرواية سنة ٦١٩ هـ) . غير أن ملابسات هجرة الحبشة والغموض الذي يكتنف تطور العلاقة بين النجاشي وكل من الرسول ومكة ينبع في تقديرنا عن وضعها في الاطار التاريخي غير الصحيح وعلى الاقل من تداخل علاقات تعود لحقب تاريخية مختلفة . ونحن نميل الى الافتراض بأن علاقة الحبشة بالتحولات التي شهدتها الحجاز لم تتأثر بالمصالح التجارية المباشرة للحبشة فقط بل

وبموقف حلفائها البيزنطيين أيضا . وهذا على الأقل يوفر خلفية تاريخية مناسبة أكثر لتفسير ما روى من أن النجاشي بعث فرقة حبشية لدعم دفاع ابن الزبير عن مكة (١٢٨) . وعلى العموم فإن ما أشار إليه بعض الباحثين من وجود نواة من المرتزقة الاحباش في احلاف قريش الذين عرفوا بالاحابيش يستدعي إعادة النظر على ضوء امكان وجود تداخل بين هؤلاء وبين تلك الفرقة الحبشية . ومع أن الرواية السائدة لا توفر أية معلومات عن تطور أى نوع من العلاقات بين النجاشي ومحمد بن الحنفية قبل هجرة هذا الاخير مكة، فاننا نفترض أن تقتضي مصلحة الحبشة أن تحافظ مكة على استقلالها . كما أن الخطوات الاستقلالية التي اتخذها الامويون ، وخاصة عبد الملك بن مروان تجاه البيزنطيين وتحالفهم مع ابن الحنفية وسعيهم للسيطرة على مكة والحجاز والجزيرة ككل قد شكل دون شك ناقوس خطر بالنسبة للحبشة حليفة البيزنطيين السياسية والدينية وصاحبة المصالح التجارية .

كما ترتبط القدس ، قبلة الاسلام الاولى ، بتطور مفهوم " الهجرة الروحية " - معراج الرسول اليها ، وما نسجته الرواية من اقاويص حولها، غير أن ذلك لا يوضح مكانة القدس في تطور العقيدة الاسلامية بل على العكس يزيد بها غموضا . اذ من المعروف ان الكثير من القصص قد انتشرت خلال الربع الاخير من القرن الهجرى الاول بهدف ابراز فضائل بلاد الشام . ومن الواضح هنا أيضا أن عناصر خاصة بالناس وحوادث ورموز لازمة مختلفة قد امتزجت معا في هذه القصص . فقد حاولت بعض الروايات مثلا ربط تحريم الخمر وفرض الصلوات الخمس بقصة الاسراء . وذلك على الرغم من أن هاتين المسألتين تقعان حتما ضمن التطورات التي دخلت على الفرائض الاسلامية في مرحلة متأخرة (١٢٩) . والاهم من ذلك أن مسألة القبلة لم تكن واضحة ومحددة في المراحل المبكرة من الدعوة على الشكل الذي تحاول الروايات المتأخرة تأكيده ليس فقط لدى أوائل المؤمنين في مكة بل ولدى الانصار أيضا . والواقع أن الكثير من الروايات يحاول بشكل توفيقى القول ان الرسول كان قبل هجرته الى المدينة يجمع بين القبليتين بأن يقف الى الجنوب من الكعبة ويصلي باتجاه الشمال فيجمع بينها وبين الشام . وتلاحظ هنا بعض الروايات التي تحدثت عن رفض عمر بن الخطاب أن يفعل الشيء نفسه - أى أن يجمع بين الاقصى والكعبة - حين زار

القدس وذلك على الرغم من أن اليهود طلبوا اليه ذلك . كما يتضح الغموض في مسألة القبلة من خلال الرواية التي يوردها ابن اسحق حول تنازع أهل العقبة الثانية عند حجهم تلك السنة عندما صلى أحدهم باتجاه الكعبة وصلى آخرون باتجاه الشام (١٣٠) .

غير أن أهم موقع تربطه الرواية بالهجرة هو يثرب التي تتحول الى مدينة الرسول ليس على مستوى ارتباط ذلك بهجرته الشخصية اليها فحسب بل وبمفهوم الانتقال اليها لتلقي العقيدة أيضا . وهو أمر يحتم تحولها الى مركز - مسجد الرسول وحرمة - مثلما تشكل مكة حرم ابراهيم وحجر اسماعيل (١٣١) . وفي إحدى الروايات أن أول مكان نزله الرسول وأبو بكر حين دنوا من المدينة كان اسمه " الحجرة " وانهما بعثا الى الانصار بخبر وصولهما من ههناك (١٣٢) .

ومن الصعب جدا القيام بعملية تقص تاريخية لهذا التحول في مركز المدينة بسبب غلبة الطابع الاسطوري على عناصر الروايات التي وصفته . وفي نفس الوقت هنالك من الروايات ما تؤكد على أن الرسول قد حرم أماكن أخرى غير المدينة (١٣٣) . وفي القرآن تحدثت الآية ٦٠ من سورة الاحزاب عن المدينة بشكل يوحي فعلا باتخاذ

الرسول اياها قاعدة له . وفي حين يرد ذكر يثرب أيضا في الآية ١٣ من نفس السورة فانه لا يوجد ما يؤكد على أن يثرب هي المدينة . ونبه بعض الباحثين الى الشبه بين أسماء المدينة ومدين (١٣٤) . أما الرواية الاسلامية فانها لا تخلو من وجود بعض الرواسب والاصداء التي تشير الى وقوع بعض الخلط بين هذين الاسمين (١٣٥) . وأخيرا فان تحويل المدينة الى حرم أدى الى شيوع الروايات والاحاديث التي ربطتها بالارث الديني التوراتي من ناحية وبعض المعتقدات الشعبية من الناحية الاخرى . من ذلك القول بأن الدجال لا يدخلها الى القول أن هارون النبي أخا موسى مدفون في جبل أحسد (١٣٦) .

غير أن المدينة التي احتفظت بمركزها مقرا ومسجدا للرسول سرعان ما فقدت صدارتها في العقيدة الاسلامية . وعلى الرغم من أن الرواية الاسلامية أبقّت على المدينة كمقر للخلافة في مراحلها الاولى فان الصدارة انتقلت الى مكة التي تحولت الى قبلة الصلاة وهدف للهجرة - الحج .

وأكثر الدراسات الحديثة تربط ذلك التحول بما روى عن صراع الرسول مع يهود المدينة . ومن الممكن أن الاسلام بدأ أصلا كفتة زهاد يهودية تبنت النموذج الموسوي للنبوة القائم على الكتاب المنزل والهجرة الى فلسطين واتخذت المدينة قاعدة لها (١٣٧) . غير أن هنالك ملاحظتين يجب التأكيد عليهما .

الاولى : ان التخلي عن القدس كقبة وكهدف للهجرة قد حتمّ البحث عن بدائل لها على أرض الحجاز . الامر الذي يتوافق مع ما تذكره الرواية من تحويل القبلة الى مكة وبالتالي مع ما ينسب للرسول من قول : " لا هجرة بعد الفتح " . كما أن ذلك يتوافق تاريخيا مع دخول أعداد غفيرة من العرب في الدين الجديد الذي تعرّب تدريجيا ليس على مستوى لغة القرآن فحسب بل وعلى مستوى استيعاب مكانة وقدسية الكعبة ومكة ككل ، المركز الروحي لوثنيي العرب ، داخل مناسك الاسلام وشعائره . وتعريب الاسلام وبداية بلورته زمن عبد الملك بن مروان شكل بدوره جزءا من عملية تعريب الدولة بإدارتها ونقودها ولغتها الرسمية الخ . . . الامر الذي يتوافق مع جمع القرآن ونقط اللغة أيضا .

والملاحظة الثانية هي أن القدس والمدينة ليستا المكانين الوحيديين اللذين تم التخلي عنهما لصالح مكة . وذلك على ما يبدو لانهما لم تكونا المكانين الوحيديين اللذين ارتبطت اسماهما باتخاذ الحرم والقبلة والهجرة أو حتى الحج وغير ذلك من الرموز الاسلامية . ولعل تعدد الروايات واضطرابها بشأن هذه المسائل يشكل أكبر دليل على التغيرات والاضافات التي ادخلت عليها . وبالنسبة للقبلة كنا أشرنا الى ما روى عن عمر بن الخطاب قوله : " القبلة ما بين المشرق والمغرب " (١٣٨) . وهنالك اجتهادات اعتمدت على القرآن في تصويرها حوادث تعكس تلك التغيرات أو حتى تبرر الاختلاف في مسألة القبلة (١٣٩) .

من ذلك أن الكثير من الروايات الشيعية تنسب الى علي أنه اتخذ من الكوفة حرما ومن ايوان كسرى مصلى تماما كما اتخذ الرسول من المدينة حرما وكما اتخذ ابراهيم من مكة حرما (١٤٠) . كما روى عن سلمان الفارسي قوله : " الكوفة مهاجر ال محمد " (١٤١) . وعن الحسن بن علي قوله : " لموضع رحل منها أحب الى من دار بالمدينة " (١٤٢) . كما نسب الى محمد بن الحنفية قوله : " الكوفة دار هجرة مرتين . . . هاجروا الى علي بن أبي طالب ويهاجرون الى المهدي (١٤٣) . وعن ابنه عبدالله ابي هاشم " الكوفة حرم نوح وحرم هود وهي حرمان في آخر الزمان " (١٤٤)

ولعل ذلك هو مصدر الروايات والقصص التي تقول ان مسجد نوح في الكوفة وان ابراهيم الخليل قد مرّ بها وطهرها وطهر القادسية عندما هاجر من كوثا ، او انه هاجر اليها من اصطخر قبل ان يذهب الى كوثا (١٤٥) . وكنا اشرفنا الى الرواية التي تقول ان عليا اتخذ من ابوان كسرى مصلى له (١٤٦) . كما اشرفنا الى ان كوثا والقادسية هما من الاسماء التي اطلقت على مكة ايضا .

وانه واضح ان انتشار هذه الروايات والاحاديث جاء لكي يوازن ليس القصص التي تحدثت عن فضائل الشام وبيت المقدس فحسب بل والحجاز ومكة ايضا التي تلقت دون شك دعم وتشجيع الامويين . كما أنه من الممكن أن تكون الروايات والقصص العراقية من ناحية والشامية من الناحية الاخرى ، بما في هذه الاخيرة من قصة المعراج وقبله بيت المقدس ، تشكل روايب من الفترة التي سبقت ظهور الاسلام بقبلته الموحدة باتجاه مكة في الفترة المروانية .

ومن الواضح ان مثل هذه الروايات والقصص قد بقي رائجاً في بداية القرن الهجري الثاني ، فقد رفع الى محمد بن علي (الباقر) قوله ان الحجر الاسود سينقل في آخر الزمان الى مسجد الكوفة . كما روى عن علي بن أبي طالب ان قبر يهوذا موجود في النخيلة قرب الكوفة . وان الله لما أمر الملائكة بالسجود لادم سجدوله على ظهر الكوفة ايضا (١٤٧) .

كما رويت احاديث عن الرسول في فضل الكوفة ومسجدها مع العلم ان الرواية السائدة تجعل بناءها بعد وفاته (١٤٨) . غير ان اكثر ما يلفت الانتباه هو محاولة ايجاد وزن مضاد لبيت المقدس يربط مسجد الكوفة بقصة معراج الرسول الى السماء . وهذه المحاولة منسوبة الى علي في روايته عن الرسول قوله : " لما عرج بي الى السماء مرّ بي جبريل اولا على مسجد الكوفة فقال يا محمد هذا مسجد ابيك آدم انزل فصل فيه ركعتين ، فنزل النبي (ص) فصلى فيه ركعتين " (١٤٩) .

وعلى هذه الخلفية ايضا يجب ان تفهم الروايات التي تذكر عن علي انه فضل الصلاة في مسجد الكوفة عليها في بيت المقدس (١٥٠) . وكذلك رواية ابي هريرة عن الرسول قوله : " اهل العراق في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة " (١٥١) . والمشير اكثر من ذلك هو ان العراق تتحول الى ارض الميعاد والى هدف روحي للهجرات ليس بدل فلسطين فحسب بل والحجاز ايضا . وقد جاء ذلك على لسان

عمر بن الخطاب فيما نسب اليه من الخطبة التي قيل أنه ندب الناس فيها الى العراق قوله : " ان العراق ليس لكم بدار الا على النجعة ، ولا يقوى عليه أحد من أهله الا بذلك . سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب ان يورثكموها فانه قال ليظهره على الدين كله والله مظهر ومعز ناصره ومول أهله مواريث الامم . ابن عباد الله الصالحين " (١٥٢) .

هكذا يفهم كيف أن الحسين بن علي قال لعبد الله بن عباس عندما نصحه بعدم المسير الى العراق : " يا ابن عم لان أقتل بالعراق أحب الي من أن أقتل بمكة " (١٥٣) . فمن وجهة النظر الدينية عند الشيعة اذن خرج الحسين الى الكوفة مهاجرا في سبعين من أهله وأتباعه (كعدد أتباع ابراهيم يوم قتال نمرود واتباع موسى يوم الطور واتباع محمد يوم العقبة - وربما بدر أيضا) . غير أن مأساة - تراجيديا الحسين تكمن في أنه بلغ رسالته باستشهاده - في يوم عاشوراء الذي تحول الى صيام كفارة (غفران) لدى الشيعة (١٥٤) .

وبنفس الطريقة أيضا تفهم الروايات التي تذكر أن البعض كان يلبي تلبية الحج في عشر أيام التشريق في مسجد الكوفة (١٥٥) . وبالمقابل هنالك رواية ذكرت عن ابن عمر أنه قد أحرم بالعمرة في بيت المقدس (١٥٦) .

ولعل وجود هذه القبلات والهجرات المختلفة قبيل الاسلام وفي الفترة المبكرة منه قد شكل الخلفية الدينية الغامضة للفتن والحروب الاهلية التي حدثتنا عنها الرواية الاسلامية . وحسب تلك الرواية تركزت تلك الصراعات والحروب حول محاور العراق والشام والحجاز . وهنالك اصداء غامضة أخرى فيما نسب الى عبد الملك وابنه الوليد من بناء مساجد القدس ودمشق لصرف الناس عن الحج الى الحجاز (١٥٧) . غير أن ظهور الاسلام بالشكل الذي وصل اليه على انقاض التيارات والنزعات المختلفة ، والذي تمثل في نهاية الامر بفرض الصيغة الموحدة للقرآن وتعريب الجهاز المالي والاداري وتوحيد المنطقة سياسيا والقضاء على نزعات الانفصال الدينية فيها افترض أيضا توحيد و " تعريب " القبلة - وبالتالي بروز مكانة مكة وفتحها كهدف آخر للهجرة . الامر الذي بدأ في اعتقادنا زمن عبد الملك بن مروان الا أنه لم يكتمل الا زمن عمر بن عبد العزيز الذي تشكل سياسة التوفيق والمرضاة التي اتبعها خلفية مناسبة لفهم تقبل - الشيعة والخوارج هذه الخطوات (١٥٨) .

غير أن ذلك لم يضع حدًا نهائيًا لنزعات الانفصال الدينية والسياسية التي سرعان ما اندلعت من جديد بعد موت عمر بن عبد العزيز . وأول مسرح لتلك النزعات كانت بلاد الشام نفسها، إذ تنبّه الرواية إلى أن بني أمية هم الذين قتلوا عمر بن عبد العزيز سمًا وإلى انتكاسة جديدة في تعاليم الاسلام وعودة إلى القول بالقدر وشرب الخمر وممارسات أخرى كانت سائدة قبل الاسلام (١٥٩) .

وربما شكلت هذه النزعات خلفية مناسبة لتفسير اضطراب الرواية الاسلامية ليس بالنسبة لعملية جمع القرآن كما رأينا بل وبالنسبة لاكثر جوانب الحياة السياسية والدينية وحتى الاقتصادية للقرن الهجري الاول والتداخل في أدوار الشخصيات السياسية والدينية فيه . وقد أشارت الدراسات الحديثة إلى التداخل والخلط الواضحين بين نظم عمر بن عبد العزيز ونظم عمر بن الخطاب الادارية . كما أن هنالك تداخلا وتكرارا واضحين في الأقوال والأعمال التي نسبت لكل منهما وللرسول . وتلفت الانتباه على وجه الخصوص رواية نسبت لمحمد بن الحنفية قوله : " النبي منا والمهدى من بني عبد شمس " . كما روى عن سعيد بن المسيب أنه قال " لا نعلمه إلا عمر بن عبد العزيز " وأنه بالفعل أطلق على هذا الأخير لقب " المهدى " . ويبدو من روايات أخرى أن عمر بن عبد العزيز قد لقب بصاحب الحمار واتهم بكونه مسحورا الأمر الذي يتضح مما روى عن قوله لمجاهد " ما أنا بمسحور " . وهي القباب واتهامات أطلقت في كل من الرسول ومحمد بن الحنفية (١٦٠) .

وإذا عدنا إلى مسألة الهجرة نلاحظ أن الرواية الاسلامية تجعل الرسول يترك عليا وراءه في مكة حينما هاجر إلى المدينة . ثم نراه يخلفه مرة أخرى " في أهله " حين خرج لغزوة تبوك . تلك الغزوة التي ما زال البحث العلمي عاجزا عن فهم حقيقتها وابعادها الدينية والسياسية في الاطار التقليدي السائد للسيرة النبوية . ومع أن التعبير " خلف " من الممكن أن يحمل معنى استخلف أيضا إلا أن ابن هشام يؤكد على أن الرسول لم يستعمل عليا على المدينة (١٦١) . وفي مناسبة سابقة نبهنا إلى احتمال وجود بعض التداخل بين عناصر من قصة "هجرة" ابن الحنفية باتجاه آيلاء وأخرى مما روى عن غزوة تبوك . وإلى ذلك نضيف هنا ما نعتقد من اختلاط عناصر وأصداء متفرقة من هذه الغزوة الأخيرة ومن القصة التي وصلتنا عن زيارة عمر بن الخطاب للجابية أو ربما للقدس من بلاد الشام . فمن ناحية تشير إحدى الروايات إلى

أن الرسول قال لعلي عندما احتجّ على تخليفه : " انما أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي " (١٦٢) ومن الناحية الأخرى تشير المصادر الى أن عمر بن الخطاب اصطحب في رحلته الى الجابية جميع الصحابة وكبار قادة الفتح سوى علي بن أبي طالب (١٦٣) .

أشرنا أيضا الى أهمية العلاقة بين موسى وهارون في النموذج الموسوي للنبوة الذي يشكل هارون فيه أخا وشريكا لموسى في النبوة (١٦٤) . أما يوشع بن نون فيشكل الخليفة السياسي والعسكري . وتعلمنا قصص الانبياء أن موسى يصعد بعد حرق العجل الى الطور آخذا معه أخاه هارون وسبعين من قومه ومخلفا يوشع بن نون على عسكره .

وبالنسبة لتوزيع هذه الادوار في الاسلام فان الروايات تنقسم بين العباس في العقبة ، وأبي بكر وعلي يوم الهجرة من مكة الى المدينة ، وعلي يوم تبوك والجابية وغدير خم (١٦٥) . ثم هي تنقسم مرة أخرى بين أبي بكر وعلي حين أمر أبا بكر على الحج بالناس وعلي على تبليغ الناس براءة عنه في السنة التاسعة للهجرة (١٦٦) . سنعود الى البحث في تداخل بعض الادوار الأخرى التي خصصتها الرواية لهؤلاء ولاخرين من الصحابة في فترة صدر الاسلام . المهم هنا ملاحظته أن التخلي عن فلسطين والعراق كأهداف للهجرة ورفع مكانة الحجاز وبالتحديد مكة كعاصمة العرب قد حتم أن تقوم تلك الرواية بربطها بالنبوات والرسالات من عهد آدم . والصور التي تنقلها لنا الروايات المختلفة في كثير من الحالات تطابق النموذج الذي ترسمه لسيرة محمد ورسالته . فمثلا نجد قصص الانبياء تتحدث عن نزول جبريل على ابراهيم بالرسالة حين بلوغ هذا الأخير سن الأربعين ، وهو السن الاسطوري الذي أعطته ذات الرواية لمحمد حين مبعثه (١٦٧) . ثم اننا نجد ابراهيم ، مثل محمد ، يسقاه اصنام قومه ويتهمه هؤلاء بالسحر . ويذكر أن اسم مدينة ابراهيم كان كوثا ربًا وهو أحد الاسماء التي أعطتها الرواية لمكة . وتقول قصص الانبياء أن لاهل كوثا ربًا كان عيد في كل سنة ، تماما كالحج ، يخرجون فيه الى خارج المدينة للتعبّد . وهي تروى كيف أن ابراهيم لم يخرج معهم وبقي فكسّر أصنامهم بالفؤوس (١٦٨) .

سنعود الى هذه المسألة في موضع لاحق من هذا الكتاب . وهنا تجدر الإشارة الى أن التوجه بالهجرة الى مكة ، حرم ابراهيم ومدينته ، حتم تبنيها كرمز أساسي

من رموز العقيدة الاسلامية وفقدان القدس والكوفة ، وحتى المدينة لمواقعها . وعلى الرغم من أن هذه الاخيرة قد احتفظت بشيء من أهميتها لبعض الوقت كمقر روعي ، أو ربما كمقر اداري محدود للحجاز أيضا ، إلا أن المركز الديني قد تحول الى مكة . وهناك استوعب الحج كركن من أركان الاسلام فاصبح عرفات طور سيناء العرب (١٦٩) يلي في موسى محرما ويهاجر اليه حتى الانصار . فقد روى عن الرسول قوله : " كاتي أنظر الى موسى عليه السلام في هذا الوادي محرما بين قطوانيتين " (١٧٠) . وعلى لسان امرأة انصارية أنها قالت : " اللهم اني أسلمت لك وهاجرت الى بيتك رجاء أن تعينني في كل شدة " (١٧١) .

ومن الممكن الخروج بنتيجة أن الاحاديث التي رويت عن الرسول في مدح العرب وانتسابه لهم تعود الى هذه الفترة المتأخرة من التوجه الى مكة قبله العرب أو حتى تعريب الاسماء والازياء والادارة . وهي أمور تفرنها الرواية باسمي عمر بن الخطاب وعبد الملك بن مروان كما سنرى . وربما يكون من الاصح فهم ما تنقله المصادر من معاداة اليهود للنبي العربي " الامي " على هذه الخلفية بالذات (١٧٢) . الأمر الذي نفترض أنه توافق مع ابتعاد الاسلام عن أصوله ومنابعه التوراتية وتعريبه . وذلك على الرغم من أن أكثر الروايات الاسلامية ، ومعها أكثر الباحثين أيضا ، قد بحثوا عن أسباب ذلك العداء في الخلفية السياسية والاقتصادية الخاصة بالمدينة وفيما عرف بفترة نزول الرسول فيها (١٧٣) .

ومن الممكن القول اذن أن ابتعاد الاسلام عن منابعه اليهودية كان على ما يبدو في فترة لاحقة من العهد الاموي . ومن الطبيعي أن نفترض أن يكون هذا التحول قد غطى جميع جوانب الاحكام والفروض ولم يأت على شكل تغيير فجائي للقبلة أو حتى نهبي فجائي عن شرب الخمر الخ . . . فالروايات القديمة تشير الى أن المسلمين واليهود كانوا يتوارثون (١٧٤) . أو أن الرسول كان يحكم فيما بين اليهود (١٧٥) ، ويسهم لمن يقاتل معه منهم (١٧٦) . وحتى أن بعض الروايات تذكر أن قبائل من اليهود والعجم والروم من بلاد الشام قد شاركت في حملة عمسرو بن العاص على مصر (١٧٧) .

وتطور الاسلام كدين مستقل ومميز ينعكس في وجود روايات ، ربما متأخرة تنسب الى الرسول قوله : " لا يرث المسلم الكافر " (١٧٨) . وهذا التحول يرتبط

في الرواية الاسلامية باسم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز بشكل يوحي انه لم يكتمل عمليا الا في زمن هذا الاخير . وقد روى أن عمر بن الخطاب رفض أن يورث الاشعث بن قيس من مال لعتمته اليهودية وقال : " يرثها أهل دينها " (١٧٩) . أما الحديث الذي روى عن الرسول قوله : " لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها الا مسلما " قد رفع في الغالب الى عمر بن الخطاب (١٨٠) . ثم يأتي المقطع الاخير من الرواية الاسلامية حيث نجد أبا بردة يحدث عمر بن عبد العزيز أن أباه سمع الرسول يقول : " لا يموت رجل مسلم الا أدخل الله مكانه النار يهوديا أو نصرانيا " (١٨١) . أما الترمذى فيصح بدوره رواية أحد الاحاديث عن الرسول حيث يفسر المراد بغير المفضوب عليهم ولا الضالين على أنها تعني اليهود والنصارى (١٨٢) . والمهم ملاحظته هنا هو أن ارتباط اسم عمر بن عبد العزيز بالاحاديث المروية عن اخراج اليهود والنصارى من الجزيرة يئببه الى الخلط بينه وبين عمر بن الخطاب وكون بعض تجمعات أهل الكتاب قد بقيت في الحجاز حتى فترة خلافته وذلك خلافا للفكرة السائدة .

وتغيير اتجاه هدف الهجرة النبوية ينعكس لدى الرواية الاسلامية في البحث عن فتوحات (هجرات) ومغاز جديدة داخل الحجاز نفسه . وأولى تلك الفتوحات كان يوم بدر الذي يسميه القرآن " يوم الفرقان " -الخلاص (١٨٣) . والواقع أن الصورة التي نقلها لنا القرآن والرواية الاسلامية عن ذلك اليوم تتضمن عبارات ورموزا تعطيه رمزية دينية وتجعله أقرب الى معجزة الخلاص الاسطورية منه الى المعركة الحقيقية . وأول ما يلفت الانتباه من ذلك هو ما ذكرته بعض الروايات من أن المعركة قد حدثت يوم ١٧ رمضان وهو اليوم الذي قيل ان القرآن قد نزل فيه أيضا (١٨٤) . وحصيلة تلك العبارات الرمزية تشببه ما حدث ذلك اليوم بمعجزة خلاص بني اسرائيل من جند فرعون الذين أغرقهم الله في اليم . فقد روى أن سعد بن معاذ (١٨٥) قال للرسول قبيل المعركة : " فامض يا رسول الله لما أردت فو الذي بعثك بالحق لو استعرضت هذا البحر (!؟) فخضته لخضناه معك ما بقي منا رجل واحد " . كما روى عن المقداد بن عمرو قوله للرسول : " انا والله لا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى فاذهب أنت وربك فقاتلا أنا ها هنا قاعدون " (١٨٦) . وكذلك ما روى عن بناء عريش من جريد لرسول الله " كعريش موسى " .

وبالإضافة الى الحديث عن موسى والبحر فان " تغيير القلب " وتسمية قتلى قريش يوم بدر " باصحاب القليب " تقترب الى حد كبير من عناصر معجزة موسى والبحر . وفي نفس الوقت هنالك من الروايات ما شبهت الرسول يوم بدر بطالوت (١٨٧) . والملفت للانتباه أكثر هي الروايات التي تذكر أن شعار اتباع محمد يومها كان " يا منصور أمت " . وبالإضافة الى ما يمكن أن يقال عن أن هذه الروايات اضافة عباسية متأخرة تجدر الإشارة هنا الى أن شعار المختار عندما ظهر في الكوفة كان " يا منصور أمت " أيضا (١٨٨) . كما روى ان المختار اتخذ لقباً آخر ورد ذكره في روايات الدعوة العباسية هو " وزير آل محمد " (١٨٩) .

وقد تحولت المشاركة في بدر تحت تعبير أهل بدر والبدريين الى علاقة انتساب دينية مميزة خاصة لدى الشيعة . فقد روى عن علي أنه قال عندما عرضت عليه البيعة بعد مقتل عثمان : " من رضي به أهل بدر فهو خليفة " (١٩٠) . وعلى مستوى آخر فان الروايات الاسلامية تجمع على تعصب الرسول لال هاشم خاصة فيما يتعلق بالاسارى يوم بدر (١٩١) . وقد روى أن آية المستضعفين قد نزلت فيهم (١٩٢) . ويبدو أن تدخل الرسول وطلبه عدم قتل الاسرى منهم قد أثار بعض الانتصار (١٩٣) . والرواية الاسلامية تحاول أن تخلق شتى الاعذار لخروج الهاشميين منهم مع قريش . وربما شلكت عملية عكس لمواقف متأخرة لبعضهم . والروايات الخاصة بالعباس مليئة بالمعلومات المتناقضة (١٩٤) . وكنا قد أشرنا الى تداخل الادوار التي نسبت لهوتلك التي نسبت لابنائهم من كل من محمدين الحنفية والعلويين عامة . أما عقيل بن أبي طالب فهنالك استمرار وتكرار واضحان في الدور الذي تخصصه له الرواية على طول الخط من بدر وحتى صفين مروراً بفتح مكة . اذ يذكر أنه وقف الى جانب معاوية يوم صفين وما بعدها مقابل مبلغ من المال . وعن موقفه يوم فتح مكة يقول البلاذري : " وقيل لرسول الله (ص) الا تنزل منزلك من الشعب ؟ فقال (ص) : وهل ترك لنا عقيل من رباغ ؟ وكان عقيل باع منزل رسول الله (ص) ومنازل اخوته من الرجال والنساء " (١٩٥) .

وحيال هذا الاضطراب فيما روى عن موقف الرسول من بعض بني هاشم تبرز عناصر ملفتة للانتباه في الدور الذي تخصصه الرواية لابي سفيان . ومن المعروف أن تلك الرواية تعرض معركة بدر وكأنها أول صدام هام لمحمد مع قريش . والغريب في

الامر أنها مع ذلك. تترك باب التقرب الى الامويين مفتوحا بشكل خاص . اذ يلاحظ من خلال تلك الرواية أن ابا سفيان لم يشترك في المعركة وأنه بالاضافة الى ذلك حاول أن يمنع قريشا من أن تخوضها (١٩٦) .

وصورة أبي سفيان هذه في الرواية الاسلامية تشكل أحد جوانب الموقف المتردد والمتناقض من الامويين بشكل عام . والتفسير السائد لعناصر التردد والتناقض في هذا الموقف يعيدها الى سرعة تقبل مكة ومعها قريش كجزء من التراث الديني والسياسي للإسلام . غير أن مثل هذا التفسير يبقى ناقصا وغير مقنع اذا ما حصر في الاطار التاريخي للرواية السائدة . وبالمقابل فاننا نميل الى الاعتقاد أنه ينبع عن التحالف الذي عقده الرسول مع بني أمية في مرحلة متقدمة من صراعه قريشا . وفي نفس الوقت فقد تداخلت مقاطع أخرى من الموقف الاموي في حوادث ومراحل مختلفة من الصراع وأدت في اعتقادنا الى تسبب هذا الاضطراب . من ذلك وجود الكثير من عناصر الشبه بين معارك الحرّة والخندق . وفي حين وقعت معركة الحرّة حسب الرواية الاسلامية سنة ٦٣ هـ ، فقد اعتبرها يزيد بن أبي سفيان ثارا لقريش من الانصار يوم بدر (١٩٧) .

وفي نفس الوقت فان بعض ما قيل من شعر المفاخرة في أثناء حروب يزيد في الحجاز يحمل أصداء غامضة لتمييز النسب الاموي عن قريش (١٩٨) . وبالنسبة لاهل المدينة هنالك من الروايات ما تذكر أنهم دافعوا عنها يوم الحرّة في نفس خندق الرسول (١٩٩) .

وربما كان من الانسب وضع معركة أحد أيضا في اطار رمزي آخر أشبه باطار بدر . ففي حين تذكر الرواية أن الذين قتلوا من المشركين ببدر كانوا سبعين ، فقد روت بالمقابل أن عدة من قتل من الانصار يوم أحد كانوا سبعين أيضا . كما أن قصة ترك المسلمين لمواقعهم في سفح الجبل وسعيهم وراء المادة ومخالفتهم أوامر النبي يشبه نكوص بني اسرائيل الى عبادة العجل حين خلفهم موسى عند الطور مع أخيه هارون (٢٠٠) . ولعل ذلك يشكل صدى بعيدا لمحاولة الرفع من مكانة المدينة وتشبيهه جبل أحد بطور سيناء أيضا مثله في ذلك مثل المحاولة المتأخرة مع جبل عرفات . ويلفت الانتباه هنا الى وجود رواية تقول ان هارون النبي مدفون في جبل احد (٢٠١) .

كما أننا لا نستطيع تقبل القصة السائدة حول صلح الحديبية الذي وقع خلال فترة قصيرة من معركة الخندق والذي روى فيه أن الرسول بعث عثمان بن عفان الى اشراف قريش " انه لم يأت لحرب وانما جاء زائرا ومعظما لهذا البيت" (٢٠٢) . نحن نقف هنا أمام انعطاف حاد للغاية اذا ما حشر داخل الاطار السائد للسيرة النبوية . ذلك الانعطاف الذي لا تحاول الروايات حتى تبرير وجوده . ومن الناحية الاخرى كنا قد وقفنا على بعض أوجه الشبه بين ما روى من قصة الحديبية وقدم محمد بن الحنفية في تسعمئة رجل وقد " أحرم بعمره وقلد هديا " ومنع ابن الزبير اياه من دخول مكة . كما أن قصة رجوع ابن الحنفية من مدين الى مكة وبقاءه فيها " ليلتين أو ثلاثا " واخراج ابن الزبير اياه عنها تشبه قصة عمرة الرسول بعد عام من الحديبية (١٠٣) . وفي قصة ارسال عثمان الى " اشراف قريش " لكونه ذا نسب ومنعة" ، وخوف عمر من الذهاب قبله لضعف بني عدى بن كعب عن حمايته أصداء لبداية التحالف بين الرسول وبني أمية . ومن الناحية الاخرى فقد أشار أحد الباحثين الى وجود بعض الشبه والتداخل بين ظروف وعناصر كل من صلح الحديبية والتحكيم في صفين (٢٠٤) . الامر الذي توجد له أصداء واضحة في الرواية الاسلامية ذاتها (٢٠٥) .

ولا يستطيع المرء تجاهل الشعور بوجود أكثر من عنصرين في قصة الصراع على مكة . والتداخل واضح بين الرواية السائدة بشأن فتح مكة والاجواء التي رافقت محاولات الامويين فتحها زمن يزيد بن معاوية وعبد الملك بن مروان . اذ يلاحظ ان الامويين يشكلون الطرف اللين والسهل في كل من صلح الحديبية وحين الفتح (٢٠٦) . وفي الرواية عن عملية الفتح ذاتها ما يبعث على الشعور بوجود تحالف بين الرسول وأبي سفيان - بوساطة العباس . وقد أشار لامنس الى أن أبا سفيان قد تذرّع بتجديد اتفاقية الحديبية وذهب الى المدينة لمقابلة محمد والتوصل معه الى اتفاق بشأن فتح مكة . ثم هو يستنتج أن الاتفاق كان " ان تعهد ابو سفيان سرا بتسهيل دخول محمد مكة وذلك بأن يكفل الا يقوم المكيون باتخاذ خطوات عسكرية" (٢٠٧) . والرواية الاسلامية توفر تأكيدات كافية لما جاء في رأى لامنس هذا (٢٠٨) . الا أنه من العيب تقبل هذا الرأى في الاطار التاريخي لتلك الرواية . اذ لماذا يعقد أبو سفيان اتفاقا سرا اذا كان بالفعل زعيم قريش ؟ ومن هم " المكيون " الذين يشكلون طرفا عسكريا آخر ؟

ثم ان شروط الصلح الاخرى التي يشير اليها لامنس تدل على تحالف واتفاق لاقتسام النفوذ داخل مكة أكثر منه استسلام طرف أمام طرف آخر (٢٠٩) . والا فانه لا يعقل التسليم بما تذكره الروايات من أن " القرشيين " قد خقوا لمشاركة محمد في غزوة حنين خلال ثلاثة أسابيع فقط من فتح مكة وهم على شركهم (٢١٠) .

وعلى العموم فان الرواية غامضة للغاية بشأن الطرف الثالث - "المكيين" - الذي كان هذا التحالف ضده . وفي نفس الوقت يذكر أن العباس تعصب لبني عبد مناف عندما حاول عمر بن الخطاب التدخل لافشال التحالف وهدد بقتل أبي سفيان (٢١١) . وظهور العصبيات الجديدة في شجرة النسب العربي يدل في العادة على ظهور تحالفات جديدة . ويذكر أن عصبية أبي سفيان لبني عبد مناف قد ظهرت في الرواية مرة أخرى في أثناء السقيفة . كما روى عن عصبية مماثلة لمروان بن الحكم قبيل مرج راهط وأثناءها . ويلاحظ من هذه الحالات أن عصبية عبد مناف هذه تظهر لدى الامويين عند بحثهم عما يجمعهم ببني هاشم وفي حالات الصراع مع " قريش " - ابن الزبير والمكيين في هذه الحالة الخاصة .

وبالنسبة لابي سفيان يلاحظ ما تذكره الرواية أنه لم يتردد في النطق بشهادة أن لا اله الا الله . وفي نفس الوقت يلفت الانتباه الى أنه تردد في الاعتراف برسالة محمد وأن ذلك قد شكل عقبة أمام الصلح - التحالف مع هذا الاخير (٢١٢) . الامر الذي ينبه في حد ذاته الى أن الامويين كانوا يوءنون باله واحد . وهو ما يناسب الاجواء الدينية لبلاد الشام وتحديدًا لا يتناسب مع الفكرة السائدة عن أبي سفيان كزعيم لمكة بلد الشرك والوثنية .

ولعل دور عمر بن الخطاب يمتزج عن طريق التسامي بدور عبد الله بن الزبير الذي عرف عداوة له لمحمد بن الحنفية وفي نفس الوقت روى عنه أنه أبطل ذكر النبي (٢١٣) . اذ يلاحظ أن عمر حاول افشال صلح - حلف الحديبية . كما حاول قتل أبي سفيان حين أحضره العباس للصلح مع الرسول . وهنالكَ شبه وتداخل كبيران بين عناصر متعددة من أعمال وشخصيات كل من عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب سنقف عليها في حينه (٢١٤) .

ويبدو أن الاتفاق بين أبي سفيان والرسول قد تضمن أن يتسلم الامويون الحكم في مكة وأن لا يتخذها الرسول مقرا له وان لا يستعيد ما صودر من أملاك أتباعه

فيها (٢١٥) . الامر الذي يشكل خلفية اوضح لفهم قول الرسول يوم الفتح " من دخل دار أبي سفيان فهو آمن " . والرواية المعروفة تحمل صدى غير مباشر من موافقة الرسول على تسليم حكم مكة للامويين وذلك بما نسب للعباس في وساطته من قول : " ان ابا سفيان رجل يحب الفخر فاجعل له شيئا " (٢١٦) .

غير أن الرواية الاسلامية تعرض الرسول وكأ انه الطرف الاقوى في التحالف مع ابراز ضعف وتذلل الامويين في شخص أبي سفيان . الامر الذي لا يوجد في اعتقادنا أى أساس لافتراضه . كما أنه يتعارض وسيطرة الامويين الفورية على مقاليد الامور ليس في مكة فحسب بل وفي الدولة الاسلامية ككل .

وهناك تعليقات أخرى على امان أبي سفيان تشير بوضوح الى أنه كان يمنع الاذى عن الرسول ، بشكل لعله أقرب الى دعم عبد الملك لابن الحنفية ضد ملاحقة ابن الزبير منه الى الرواية الاسلامية السائدة عن علاقة أبي سفيان بالرسول . يقول ابن الجوزي : " وقال النبي (ص) يومئذ : من دخل دار أبي سفيان فهو آمن . قال ثابت البناني : قال هذا لانه كان اذا أذى بمكة فدخل دار أبي سفيان آمن " (٢١٧) والاطار التاريخي الذي وصلنا عن العلاقة بين عبد الملك بن مروان وابن الحنفية يحمل عناصر شبه واضحة لقصة نزاع الرسول مع قريش وهجرته عن مكة ثم تحالفه مع الامويين قبيل عودته اليها . وسبق أن أشرنا الى الروايات التي تحدثت عن تضيق ابن الزبير على ابن الحنفية وابن عباس وحصرها في الشعب لرفضهما بيعته . وأكثر الروايات التي تحدثنا عن ذلك منسوبه لابي الطفيل وأبي عوانه . ومنها ما يدخل المختار الى الصورة مشيراً الى أنه تسمى "رسول" ابن الحنفية (٢١٨) . اما ابن الزبير فقد سماه " بالكذاب " . وبسبب الميول العلوية الواضحة للمختار فإن الرواية المتأخرة تؤكد على طابع الشك والتحفظ في علاقة ابن الحنفية به لانه " تكهن وسجع " . ومع ذلك يروى أنه أرسل الخشبية لنصرة ابن الحنفية وفك حصاره من الشعب (٢١٩) .

وقصة هجرة ابن الحنفية باتجاه آيلة شمالاً تبدأ بعد مقتل المختار سنة ٦٨ هـ ومضايقة ابن الزبير اياه من جديد . ومن الروايات ما تذكر أن مسيره كان الى الطائف أولاً وأنه لم يتجه شمالاً الا بعد وفاة ابن عباس فيها سنة ٦٨ هـ . أما ما روى عن دعوة عبد الملك وتحالفه معه فيتضح على خلفية كون هذا الاخير وجد في حركة ابن الحنفية فرقة توحيد دينية مناوئة لابن الزبير في الحجاز .

وكنا قد وقفنا على بعض الروايات التي تتبعت تحركات ابن الحنفية خلال الفترة التي تلت ذلك وحتى فتح الحجاج لمكة (٢٢٠) . ورأينا مدى الشبه والتداخل بين الكثير من مقاطع تلك التحركات وبين حوادث ذكر أنها وقعت للرسول بين الهجرة والفتح . من ذلك ما روى عن عمرة الحديبية وبعض عناصر الرواية في وفاة كل من الرسول وابن الحنفية (٢٢١) . كما أن أسماء مدين والمدينة تختلط في الروايات التي تتحدث عن هجرة ابن الحنفية بشكل يرتبط بما كنا قد أشرنا إليه من ذلك (٢٢٢) .

وأشرنا أيضا الى بعض ما تحمله قصة تخيير ابن الحنفية لاصحابه من أصدقاء ما روى عن المتخلفين عن الرسول في حملة تبوك (٢٢٣) . وتتحدث الرواية عن أنواع عدة من المتخلفين . منهم من سمى " بالراهب " ولم يشأ قتال ملك " بنسي الاصفر " (٢٢٤) . وفي نفس الوقت فإن الشعر الذي يورده البلاذري لنصر بن عاصم الليثي يكنى بنى أمية " الصفر " (٢٢٥) وربما جاء ذلك متوافقا مع رفض بعض اتباع ابن الحنفية التوغل معه في حملة على الامويين بعد الانتكاسة المؤقتة التي يبدو أنها حدثت في علاقته معهم . أما ما ذكرناه من قصة تخليف الرسول لعلي وما يبدو من تردى العلاقة بينهما في هذه المرحلة فتجد لها أصداء واضحة في الخلاف بين محمد (بن الحنفية) وعلي (زين العابدين بن الحسين) أيضا . ويذكر أن هذين الاخيرين قد " تباهلا " عند الحجر الاسود حول الحق في الامامة والوصاية (٢٢٦) . ومن الروايات أيضا ما تشير الى أن بعض الذين تخلفوا عن ابن الحنفية كانوا من " الموالي من أهل الكوفة والبصرة " (٢٢٧) . ومن المحتمل أن تكون أمام حادثتين منفصلتين من التخلف لدوافع مختلفة . من ذلك مجموعة بقيادة " الراهب " ذات ميول أموية لم تشأ أن تقاتل " الصفر " . الامر الذي يفسر ارتباط شيعة علي بالعراق من ناحية ومصالحة محمد مع الامويين وبدء التقرب اليهم . وهو ما يفسر تاريخيا الاحاديث المتواترة عن عدم وصايته لال البيت بالامامة والتحول الخطير الذي طرأ على الاسلام في تلك المرحلة على أكثر المستويات .

وقد تضرر " الانصار " من جراء هذا التحالف الجديد الذي جرى قبيل فتح مكة . والرواية الاسلامية تعبر عن هذا الضرر فيما تنسبه للانصار من التذمر من ميل الرسول لقريش وتعصبه لها (٢٢٨) . وفي اعتقادنا أن عنصرين منفصلين يختلطان في

عملية التدمير تلك . الاول منافسة المدينة لمكة التي تحولت الى المركز الروحي الجديد للاسلام . والثاني ثورات اهل المدينة وتمرداتهم على الامويين والتي اتهموا خلالها بالميل الى الشيعة العلوية او بوجود دوافع يهودية وراءها .

واحد الاسباب الرئيسية لتدمير الانصار التي تذكرها الرواية هو ما روى عن عطاء الرسول للموءلفة قلوبهم (٢٢٩) . غير ان المعلومات هنا غاية في الاضطراب والتشويش . منها ما تذكر ان التدمير ظهر بعد توزيع غنائم خيبر . واخرى تؤكد على ان ذلك حدث في حنين . وثالثة تتحدث عن كون الاعراب هم الذين دافعوه في تدميرهم حتى كادوا يوءذونه . وهناك من يخلط ذلك حتى يقول ذى الخويصرة التميمي له : " اعدل يا محمد . . تلك قسمة ما اريد بها وجه الله " . كما روى شعر في ذلك التدمير للعباس بن مرداس السلمي وحسان بن ثابت الانصاري (٢٣٠) .

وقد اختلفت الروايات حول مكة ان افتتحت صلحا ام عنوة . واحدى الروايات التي قالت ان الفتح جرى صلحا بررت ذلك بان محمدا خشي على مصير المسلمين الذين كانوا فيها (٢٣١) . والخلاف حول طبيعة الفتح يرتبط بقضايا توزيع الفية والغنيمة . وحتى انه يعكس احيانا تطور الخلاف حول هذه القضايا في عهود متأخرة . وعلى مستوى الروايات الماثورة في فتح مكة ذاتها يلاحظ ان بعضها ذكر ان الرسول قد دخل مكة يوم الفتح " وعلى رأسه عمامة سوداء " في حين اكدت الاخرى انه دخلها " وعلى رأسه مفسر " (٢٣٢) .

ولعل من المناسب ان نذكر هنا ايضا ما تشير اليه بعض المصادر من ان ابن الحنفية كان هو الاخر يعتم بعمامة سوداء (٢٣٣) .

الهوامش

- (١) " ألم يجدك يتيما فأوى . ووجدك ضالا فهدى . ووجدك عائلا فأغنى " .
راجع ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ و ب . لويس ، المصدر
المذكور ، ص ٣٨ .
- (٢) " وانذر عشيرتك الاقربين " . راجع ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ،
ص ٢٨ .
- (٣) يعلق فون جرونباوم على القول بأن محمدا قد ولد عام الفيل قائلا : " ان
مصدرنا لا تشهد على هذا التزامن الدراماتيكي " .
Medieval Islam, op. cit., p. 66.
- (٤) ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .
- (٥) ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٣٨ .
- (٦) أورد هذا الحديث كل من ابن عساكر ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٨ ،
والذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج ١ ص ٢٢ وابن كثير ، المصدر المذكور ، ج ٢
ص ٢٦٠ - ٢٦١ .
- (٧) *M.J. Kister, "The Campaign of Huluban," op. cit., p. 427.*
- (٨) راجع ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .
- (٩) يميل ش . د . جويتين الى تقبل هذا الرأي . نفس المصدر .
- (١٠) أحاديث أبي علي الصّواف ، م ط مجموع ٤ ص ٤٣ .

- (١١) حديث أبي عثمان الصّفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٤ . وقد حاول ابن هشام تفسير التباس نسب الرسول وكندته بكون عمه العباس قد ادعى ذلك في تجارته وأسفاره تعززا ببني آكل المزار ملوك كنده . المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٧٢ . ويلاحظ أن إحدى صيغ هذا الحديث رويت على لسان الأشعث بن قيس الكندي . راجع : الثاني من مسند ابن المبارك ، م ط مجموع ١٨ ص ١١٣ .
- (١٢) ورد ذلك على لسان أبي أحيحة ، سعيد بن العاص الذي يروى أنه قال عند موته : " أخاف أن يعبد اله ابن أبي كشه بعدى " . انساب الاشراف ، ج ٢/٤
- المصدر المذكور ، ص ١٢٤ . وعلى لسان أبي سفيان عقب لقائه مع هرقل بالقدس وسؤال الأخير له عن محمد قوله : " لقد أمر أمر ابن أبي كبشه ، انه يخافه ملك بني الاصفر " . صحيح البخاري ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢٤٣ .
- كما ورد هذا اللقب على لسان معاوية بن أبي سفيان . راجع : ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ط القاهرة سنة ١٩٥٩ ، ص ١٣٠ .
- (١٣) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ .
- (١٤) انساب الاشراف ، ج ١١ المصدر المذكور ، ص ١٩٢ .
- (١٥) حديث ابن الفطريف ، المصدر المذكور ، ص ٤٦ .
- (١٦) حديث أبي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ .
- (١٧) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٩ .
- (١٨) شمائل الترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ .
- (١٩) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٨٨ .
- (٢٠) أخبار الدولة العباسية ، تحقيق عبد العزيز الدوري ، ط بيروت سنة ١٩٧١ ص ٢٤٧ .

(٢١) وتندرج هنا عشرات الاحاديث المنسوبة للرسول في مباركته لعنه العباس كوسي وكوارث له وفي قوله ان المهدي سيكون من ولده وفي الدعاء لهم عامة .
راجع : ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٦ - ١١٤ والثاني من افراد
الدار قطني ، المصدر المذكور ، ص ٦ والثاني من امالي ابن الحسين ، م ظ ،

مجموع ٩٨ ص ٢١ .

(٢٢) هذه النقطة ترتبط بفكرة كون علي بن ابي طالب وصيا ووارثا . الامر الذي يستند بدوره علي ما نسب للرسول من اعطائه اياه من نفسه منزلة هارون من موسى . راجع : ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ ، والاول من امالي

ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٧٤ ، وكتاب الاربعين للفراوى ، م ظ

مجموع ٦١ ص ١٦٩ ، والاول من الرابع من امالي المحاملي ، م ظ مجموع ٨٧

ص ١٠٧ ، وحديث ابن البهلول ، م ظ مجموع ٨٧ ص ١١٧ ، وامالي ابي سعيد

النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ص ٤٢ . كما ان ذلك يرتبط دون شك

بالروايات التي تذكر ان الرسول حين آخى بين المهاجرين تأخى مع علي بن ابي طالب . انساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ .

(٢٣) يذكر ابن عبد الحكم ان عبد الله بن عمر بن الخطاب قال لام عاصم (التي

هي أم عمر بن عبد العزيز) : " خلفي هذا الغلام عندنا ، يعني عمر ، فانه اشبهكم بنا أهل البيت ، فخلفته عنده ولم تخالفه " . كما يذكر أيضا قول عمر بن عبد العزيز نفسه للوليد بن عبد الملك عندما عاتبه لعدم تعزيتيه بموت الحجاج : " يا أمير المؤمنين انما الحجاج منا أهل البيت فنحن نعزي ولا نعزي به . قال صدقت " . سيرة عمر بن عبد العزيز ، ط القاهرة سنة ١٩٢٧

ص ١٩ ، ٢٤ .

(٢٤) تراجع هذه الروايات عند ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٧ ، ١٥٥

- (٢٥) نفس المصدر ، ج٢ ص ٩٨ . وبنوقيله هم الانصار باتفاق أكثر المصادر .
- (٢٦) انساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ .
- (٢٧) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٠٩ .
- (٢٨) كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٢ .
- (٢٩) واحد تلك الاحاديث هو ما يرفعه ابو طاهر الذهلي الى ابن عباس قـول الرسول : " أحب العرب لثلاث : لاني عربي والقرآن عربي ، وكلام أهل الجنة عربي . " الثامن من فوائد القاضي ابي طاهر الذهلي ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .
- (٣٠) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١١٥ و هـ . جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٢٣ . ويتضح ذلك من خلال الآية ٢ من سورة الجمعة : " هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ان كانوا من قبل لفي ضلال مبين " . والاميون هنا وفي مواضع أخرى من القرآن (الايات ٢٠ ، ٧٥ ، من سورة آل عمران) تعني قطعاً مشركي العرب ، وليس المعنى التبسيطي الشائع اشارة الى من لا يعرف القراءة والكتابة . ولعله من الملفت للانتباه ما ذكره البغدادي من وجود فرقة من يهود أصبهان يسميها " العيسوية " وأخرى يسميها " الشاركانية " التي تقر بنبوذة محمد غير أنها تقول أنه رسول الله الى العرب ، وليس الى بني اسرائيل أو هو رسول الله الى كافة الناس عدا اليهود . الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٩ . كما حفظت لنا الرواية الشيعية أو تلك التي رفعت الى أئمتها اصداءً منفردة من النقاش في هذا الموضوع . وكنا قد ذكرنا ما رفعه بايزيد البسطامي الى الحسن بن علي قوله : " بعث الله محمداً الى العرب " في حين توجد احاديث متواترة عن الرسول نفسه أنه بعث للناس كافة . رسالة في مسألة القضاء والقدر ، المصدر المذكور ، ص ١٩ . كذلك راجع :

أما أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٠ . ويلاحظ هنا أن من

جملة صيغ الحديث المروى عن الرسول قوله : "بعثت للناس كافة" ، فإن تلك المرفوعة إلى عليّ قد حذفت هذه العبارة من أنسباق ، نفس المصدر .

(٣١) ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(٣٢) راجع : M.J. Kister, "Call Yourself...", op. cit., p. 4-6.

(٣٣) مجمع الزوائد ، المصدر المذكور ، ج ٨ ص ٥٠ ، ٥٤ .

(٣٤) الآية ٦ من سورة الصف والآية ١٤٤ من سورة آل عمران والآية ٤٠ من

سورة الاحزاب والآية ٢ من سورة محمد والآية ٢٩ من سورة الفتح .

(٣٥) هنري لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ . ويعتقد لامنس أن محمداً قد ولد

سنة ٥٨٠ م وأنه لم يتجاوز الخمسين عند وفاته .

(٣٦) ورد ذكر هذه الاسماء عند البخاري ، التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ،

ص ٦ - ٨ ، وحديث ابن الفطريف ، المصدر المذكور ، ص ٤٨ ، وشماثل

الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٨٢ والاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، م

ظ مجموع ٦٣ ص ٣٩ .

(٣٧) ذكر كستر أن هذا البيت منسوب لحسان بن ثابت .

M.J. Kister, "Call Yourself...", op. cit., ibid.

أما البخاري فقد ذكر أنه روى عن أبي طالب . التاريخ الصغير ، المصدر

المذكور ، ص ٨ .

(٣٨) البخاري ، نفس المصدر ، ص ٧ .

(٣٩) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٤٩ . غير أن ابن هشام يسارع إلى

القول أن هذا الشطر بالذات هو " عن غير ابن اسحق " . نفس المصدر .

(٤٠) سمّاه بذلك عبد الله بن الزبير سنة ٦٦ هـ لرفضه مبايعته . كما يذكر أنه حصره

في الشعب بمكة أيضاً . أخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٠٧ .

- (٤١) من ذلك ما رواه ابن سعد عن عتاب طلحة لعلي كونه " اجتزا " على الرسول بتسمية ابنه محمدا واعطائه كنية " ابا القاسم " وهو ما يوحى بان الرسول قد نهى عن ان يجتمع ذلك لشخص واحد . وقد اورد ~~كذلك~~ ذلك في : " Call Yourself... " المصدر المذكور ، ص ٨ - ٩ - غير ان ابن سعد اورد رواية اخرى شهد بموجبها جماعة من القرشيين ان الرسول قد قال لعلي : " سيولد لك بعدى غلام قد نحلته اسمي وكنيتي ولا تحل لاحد من امتي بعده " . المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٩٢ .
- (٤٢) راجع كرون وكوك ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ .
- (٤٣) جميع هذه الروايات تقع ضمن ما يذكره ابن سعد من سيرة محمد بن الحنفية فلترجع هناك ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١٠٠ - ١٠٥ .
- (٤٤) نفس المصدر ، ص ١١٣ - ١١٥ .
- (٤٥) ابن مسكويه ، كتاب العيون والحداثق ، طليدن سنة ١٨٧١ ، ص ٢٣٠ - ٢٤٢ .
- (٤٦) ت . نولدكه ، المصدر المذكور ، ص ٤١ .
- (٤٧) عن عمر بن عاصم الكلابي . . " قالت ام النبي صلعم قد حملت الاولاد فما حملت سخلة اثقل منه . قال ، قال محمد بن عمر الاسلمي ، وهذا مما لا يعرف عندنا ولا عند اهل العلم . لم تلد آمنة بنت وهب ولا عبد الله بن عبد المطلب غير رسول الله صلعم " . ابن سعد ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ - ٦١ .
- (٤٨) " عن جرير بن مغيرة قال : كان رسول الله (ص) يعمل في مال ابي بكر (ص) . الترمذى بيان الكسب ، م ظ ، تصوف ٣/١٠٤ ص ٢٢٤ .
- (٤٩) نفس المصدر ص ٢٢٩ .
- (٥٠) نفس المصدر ، ص ٢٣٠ .
- (٥١) يرجع الأزجي حديثا الى ابن عباس قول الرسول : " ان الله عز وجل بعثني ملحمة ومرحمه ولم يبعثني تاجرا ولا زراعا ، وان شر الناس يوم القيامة التجار والزراعون " . الثاني من منتقى فوائد ابي القاسم الأزجي ، م ظ ، مجموع

٣١ ص ١٠٥

(٥٢) من حديث يرفعه ابن المقرئ الاصبهاني الى ابي هريرة قول الرسول : " ما بعث الله نبيا الا راعي غنم . قالوا : ولا انت يا رسول الله ؟ قال : وانما كنت ارعاها لاهل مكة بالقراريط . " الثالث عشر من فوائد ابي بكر بن

المقرئ الاصبهاني ، م ط مجموع ١٠٥ .

(٥٣) في مفاخرة بين زينب وعائشة قالت الاولى : " انا الذي انزل تزويجي من السماء " . فقالت عائشة : " انا الذي نزل عذري من السماء " . كتاب

التوكل لابن ابي الدنيا ، مجموع ٣٥ ، ص ١٥٥ .

(٥٤) عن انس بن مالك ان الرسول قال لابي بكر عندما خطب اليه فاطمة : " يا ابا بكر لم ينزل القضاء بعد . ثم خطبها عمر مع عدة من قريش كلهم يقول لهم مثل قوله لابي بكر . فقيل لعلي لو خطبت الى النبي (ص) فاطمة لخليق ان يزوجه . قال : وكيف وقد خطبها سادات قريش فلم يزوجه . قال : فخطبها فقال النبي (ص) قد امرني ربي عز وجل بذلك " . وهنالك رواية اخرى عن انس ايضا ان الرسول غشي ولما افاق قال ان جبريل امره ان يزوج عليا من فاطمة . ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ١٥ .

(٥٥) رفعت الصبيغ التي نسبت الى الرسول قوله ان جبريل امره بتزويج عثمان ابنته الى كل من عائشة و ابي هريرة وابن عباس واخرجها كل من ابي نعيم وابن ماجه و ابي القاسم الدمشقي و ابي الخير الحاکمي والفضائي الرازي . راجع نفس المصدر ، ص ٩٠ .

(٥٦) التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(٥٧) ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ١٣ .

(٥٨) يقال انه لم يبن باسما بنت النعمان الكندية وعمره بنت يزيد الكلابية . ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٢١٧ .

(٥٩) يروى ان ام سلمه قالت : " ايمت رسول الله (ص) حتى اخل له ان يتزوج من النساء ما شاء الا ذات محرم " . فوائد ابي بكر الزبيرى ، م ط مجموع ٣٢

ص ٣٢ . ويبدو ان ام سلمه استندت في ذلك على الاية ٥ من سورة الاحزاب :

" ترجي من تشاء منهم وتؤتي اليك من تشاء " .

(٦٠) حديث أبي الجهم الباهلي ، المصدر المذكور ، ص ١٤ وكذلك ذخائر العقبي

المصدر المذكور ، ص ٨٢ .

(٦١) وكان مما احتج به عبد الله بن محمد أن قال : " ما البنات بعار علي ذي

البنات . فلو ط كان أبو البنات وشعيب أو البنات ، وكان خير البرية محمد

(ص) أبا بنات . " اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٧٧ .

(٦٢) يقول ابن هشام : " قال ابن اسحق : وكان العاص بن وائل السهمي فيما

بلغني اذا ذكر رسول الله (ص) قال : دعوه فانما هو رجل ابتر لا عقب له لو

مات لانقطع ذكره واسترحتم منه . فانزل الله : انا اعطيناك الكوثر . "

المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٠ . وتتمة سورة الكوثر : " فصل لربك وانحر ، ان

شانك هو الابتر " .

(٦٣) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٠ - ٢٣٢ ، ٢٤٢ . وحول

فرقة البترية من اتباع الابتر راجع الشهرستاني ، المصدر المذكور ، ص ١٦١

وكذلك الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ . اما بخصوص خروج زيد

بن علي في الكوفة فيراجع كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٩٨ .

(٦٤) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٦٥ ، ١٧٢ .

(٦٥) شك المستشرق السويدي تور اندرى في قصة سفر محمد الى بلاد الشام . اما

ش . د . جويتين فقد خالفه الرأي . راجع ش . د . جويتين ، المصدر

المذكور ، ص ٢٩ - ٣٠ ، *Tor Andrae, Muhammad, his Life and his Faith,*

(English Translation), London 1936.

(٦٦) اذا صحت رواية الابيات التالية عن حسان بن ثابت فان الخط هو السبيل

الوحيد لتفسيرها في الاطار التاريخي السائد للرواية الاسلامية :-

نصرنا وآوينا النبي محمدا

نصرناه لما حل بين بيوتنا

ببيت جريد عزة وثراؤه

فلا تجعلوا لله ندا واسلموا

على أنف راض من معد وراغم

بأسيافنا من كل باغ وظالم

بجابية الجولان بين الاعاجم

ولا تلبسوا زيا كزى الاعاجم

ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٥٥ - ١٥٧ . وقد علق محقق الكتاب على هذه الابيات بشكل يعكس الاجتهادات التوفيقية التي تقوم بها الرواية الاسلامية الرسمية في حالات كهذه قائلا : " المراد ان عزهم قديم متصل بحضارة الفساسة في الشام " . هامش (١) من نفس المصدر . ونحن سنرى في موضع آخر من هذا الكتاب كيف ان دور التعريب والنهي عن زى وعادات الاعاجم ينشطر بين كل من عمر بن الخطاب وعبد الملك بن مروان لذلك فاننا نميل الى الاعتقاد ان المقصود بنصرة محمد هو الدعم الذي لاقاه المروانيون من قبائل كلب يوم مرج راهط ، وهو ما يفسر ليس فقط الحديث عن جابية الجولان بل وخط الرواة الواضح ايضا بين حسان بن بحدل زعيم كلب وحسان بن ثابت الذي نسبت له هذه الابيات .

M.J. Kister, "A Bag of Meat," op. cit., p. 267. (٦٧)

M.J. Kister, "Al-Tahannuth," op. cit., p. 231. (٦٨)

ورد ذكرهم في الاية ٦٢ من سورة البقرة والاية ٦٩ من سورة المائدة ، والاية (٦٩)

١٧ من سورة الحج ، وهم فرقة من النساك ذات معتقدات يهودية - مسيحية وفيها مزيج من عبادة النجوم ، نشأت في جنوب العراق . وقد عبر فلها - وزن عن اعتقاده ان الوضوء قد دخل الاسلام بتأثير عماد الصابئة .

J. Wellhausen, Reste..., op. cit., p. 206.

وتشير اكثر المصادر الى ان الفعل " صبا " كان يستعمل في المراحل الاولى للدعوة للدلالة على من يتبع محمدا . راجع محب الدين الطبري في حديثه عن قصة اسلام ابي ذر ، ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١١٠ - ١١١

ورد ذكر المجوس في الاية ١٧ من سورة الحج وقد اعتبرهم عمر بن الخطاب (٧٠)

اهل كتاب وجبى منهم الجزية .

راجع اشاراتنا لبعض دراساتهم في الفصل السابق . (٧١)

ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ . (٧٢)

ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ١٧ . (٧٣)

- (٧٤) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٠ . أما نص الآية فهو : " ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين " .
- (٧٥) " وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤوا ظلما وزورا . وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تلى عليه بكرة واصيلا " .
- (٧٦) " كذلك ارسلناك في امة قد دخلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب " راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٧٣ .
- (٧٧) " واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا " .
- (٧٨) ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٤٣ .
- (٧٩) نفس المصدر .
- (٨٠) في حديث رفعه ابو صالح البصرى الى ابن عباس ان الرسول قال : " اهون اهل النار عذابا ابو طالب ، يحذا له نعلين من نار يغلي منها دماغه " . مؤلف مجهول ، م ط مجموع ٢٤ ص ٣٧ .
- (٨١) يحاول مونتغمري واط اعطاء تفسير اجتماعي واقتصادي للتعاقب بني هاشم حول الرسول بقوله : " لقد كان زعماء البطون القوية تجارا بارزين . وقد تنافست البطون فيما بينها . والظاهر ان بني هاشم قد فشلوا في اكتساب مكانة بين البطون صاحبة النفوذ والغنى . لذلك تحولوا الى زعماء لرابطة مكونة من مجموعة بطون ضعيفة حاربت الاحتكاريين . ولذلك ايضا عم بنو هاشم محمدا ووقروا له الحماية حتى قبل ان يوءمنوا به " .
- M. Watt, "Muhammad," op. cit., pp. 34-35.*
- (٨٢) سنعود الى هذا الموضوع في مرحلة لاحقة من هذا الفصل .
- (٨٣) في رواية منسوبة لابي ذر يصف فيها كيفية تعرفه على الرسول بقوله : " فاتيت مكة وقد بلغني ان بها صابئا " . يضاف الى ذلك قول ابن عباس ان ابا ذر عندما تشهد قال المشركون : " صبا الرجل ، صبا الرجل ، فقاموا اليه فضربوه " . حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ص ١٥٩ .

- (٨٤) حديث أبي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٩ .
- (٨٥) يروى أبو زر كيف أنه قدم مكة ولقي عليا. وبقي ثلاثة أيام لا يسأله عن أمر النبي ثم لما سأله علي عن سب قدومه قال : " قلت له ان كنت علي أخبرتك . قال : فاني أفعل . قال : قلت له بلغني انه خرج هاهنا رجل يزعم أنه نبي فارسلت اخي ليكلمه فرجع ولم يشفني من الخبر ، فاردت ان القاه . فقال : أما أنك قد رشدت ، هذا وجهي اليه فاتبعني ادخل حيث ادخل ، فاني ان رأيت احدا أخافه عليك قمت الي الحائط كما نني أصلح نعلي وأمس أنت . فمضى ومضيت معه حتى دخل ودخلت معه على النبي (ص وآله) فقلت له أعرض علي الاسلام فعرضه فأسلمت ، فقال لي يا أباذر أكنتم هذا الامر وارجع الي بلدك فاذا بلغك ظهورنا فاقبل " . ذخائر العقبى
- المصدر المذكور ، ص ١١٠ - ١١١ .
- (٨٦) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ، ص ٣٨ - ٣٩ .
- (٨٧) العباس بن عبد المطلب عم الرسول ، يقال أنه كان أسن منه بثلاث سنين ، توفي في خلافة عثمان سنة ٣٢ هـ ، وهو ابن ثمان وثمانين سنة .
- (٨٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٤ ، ص ٧ - ٩ .
- (٨٩) انساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ، ص ٣٥٥ .
- (٩٠) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٣٢ .
- (٩١) يذكر ابن هشام انه عندما حاول عمر بن الخطاب ضرب عنق ابي سفيان ابدى العباس تعصبه لبني عبد مناف بقوله : " مهلا يا عمر فوالله ان لو كان من بني عدى بن كعب ما قلت هذا ولكن قد عرفت أنه من رجال بني عبد مناف " نفس المصدر ، ص ٣٣ .
- (٩٢) يلاحظ أن من هؤلاء كان عقيل وطالب ابني ابي طالب ، ونوفل بن الحارث وأبي سفيان بن الحسارث .
- (٩٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٠ .
- (٩٤) ابو الفرج الاصبهاني ، مقاتل الطالبيين ، ط سنة ١٣٠٧ هـ ، ص ٢٦ .

- (٩٥) أبو بكر السرخسي ، المبسوط ، ط القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ ، ج ١٠ ص ٢٨ .
- (٩٦) محمد بن عبد الله الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٤ - ٢٢٦ .
- (٩٧) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١١٣ - ١١٤ . وبالمقابل فإن الروايات التي اثبتت حق عليّ استندت الى الحديث المتواتر عن الرسول قوله له : " انما أنت مني بمنزلة هارون من موسى " . غير أن الحادثة التي يذكر أن الحديث قد ورد فيها تختلف عن هذه التي نحن بصددنا . وسنوسع النقاش في هذه المسألة في موضع لاحق من هذا الفصل .
- (٩٨) التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ٤ - ٦ .
- (٩٩) الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ .
- (١٠٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٧ - ٨ .
- (١٠١) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٠٦ .
- (١٠٢) صحيح البخارى ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٩٨ . اما تنمة هذا الحديث كما رواه البخارى فهي : " . . . ولكن جهاد ونيةً واذا استنفرتم فانفروا " .
- (١٠٣) وردت في الخامس من المنتظم لابن الجوزي ، المصدر المذكور ، ص ٤٧ ، وكذلك لدى الترمذى ، كتاب الاكياس والمفترين ، المصدر المذكور ، ص ٤٣ .
- (١٠٤) من حديث للرسول قوله : " لا هجرة بين المسلمين فوق ثلاثة أيام وثلاث ليال " . عوالي الامام الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .
- (١٠٥) من حديث أبي علي العبدى ، المصدر المذكور ، ص ١٠٧ واثنا عشر مجلسا من أمالى الذكوانى ، المصدر المذكور ، ص ١٨ .
- (١٠٦) ف . م . دونر ، المصدر المذكور ، ص ٧٩ - ٨٠ .
- (١٠٧) ابن عبد الحكم ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ - ٩٥ .

(١٠٨) ينقل ابن سعد هذه الرواية في سياق الحديث عن ثلاثة من بني عبس قدموا الى الرسول وقالوا: " انه قدم علينا قراؤنا فاخبرونا انه لا اسلام لمن لا هجرة له ولنا اموال ومواش هي معاشنا . فان كان لا اسلام لمن لا هجرة له بعناها وهاجرنا . فقال رسول الله : اتقوا الله حيث كنتم فلن يلتكم عن اعمالكم شيئا ولو كنتم بصد وجازان " . المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤١ - ٤٢ (١٠٩) يورد ابن سعد اول فقرة منها في معرض حديثه عن وصية الرسول لاسامة بن زيد في آخر سرية له . المصدر المذكور ، ج ١/٢ ص ١٣٦ . اما السرخسي فيربط الوصية بكاملها مع حملة اسامة الى ابني من ارض البلقاء . المصدر المذكور ج ١٠ ، ص ٦ - ٧ .

(١١٠) وردت صيغ هذه الوصية في مصادر مختلفة وكلها مرفوعة الى سليمان بن بريدة الاسلمي عن ابيه عن الرسول . راجع : الثالث من فوائد سمويه العبدى

م ظ ، مجموع ١٢٤ ، والخامس من منتخب فوائد السراج ، م ظ مجموع ٩٨

ص ٣٣ . (وكذلك ص ١٥٩ من نسخة اخرى في نفس المجموع) ، والاول من فوائد القطان . م ظ مجموع ١٨ ص ٢٩ - ٣٠ وكتاب الاقران لابن حيان ، م ظ

مجموع ٥٣ ص ٥ حيث ورد خطأ اسم سليمان بن يزيد بدل سليمان بن بريدة . وفي حين ذكر ابن هشام ، في المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٢٠٥ ، ان الرسول اوصى بهذه الوصية الى عبد الرحمن بن عوف حين ارسله في غزوة دومة الجندل ، فقد أكد ابن سعد انه اوصى بها الى اسامة ابن زيد . المصدر المذكور ، ج ١/٢ ص ١٣٦ .

(١١١) السرخسي ، المصدر المذكور ، ج ١٠ ص ٧ .

(١١٢) في الرواية التي نقلناها عن ابن سعد آنفا : " اتقوا الله اينما كنتم " . كذلك

راجع ف م . دونر ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ .

(١١٣) صحيح البخارى ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢٣٩ .

(١١٤) في نسخة الخامس من منتخب فوائد السراج ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ .

- (١١٥) غرائب حديث شعبة بن الحجاج لابن المظفر ، المصدر المذكور ، ص ١٣١ .
- (١١٦) ابن عبد الحكم ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ .
- (١١٧) الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .
- (١١٨) نفس المصدر ، ص ٦٧ .
- (١١٩) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٠٦ .
- (١٢٠) انساب الاشراف ، ج ٢/٤ ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ وكذلك ج ١/٥ ص ٢١٧ .
- (١٢١) يذكر ابن سعد أن وفدا من بني أسد بن خزيمه قدم على الرسول في السنة التاسعة للهجرة وفيهم طليحة بن خويلد فقالوا : " اتيناك نتذرع الليل البهيم في سنة شهباء ولم تبعث الينا بعثا " . فنزلت فيهم الآية : " يمتون عليك أن أسلموا لئلا تمتوا عليّ اسلامكم " . المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٩ والاية ١٧ من سورة الحجرات . وهناك الآية ١٤ من نفس السورة : " قالت الاعراب أمتا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا " . ويقول الواحدى ان هذه الآية الاخيرة " قد نزلت في اعراب بني اسد بن خزيمه قدموا على رسول الله (ص) في سنة جدبة وأظهروا الشهادات ولم يكونوا مؤمنين في السرّ وأفسدوا طرق المدينة بالعدرات وأغلوا أسعارها وكانوا يقولون لرسول الله (ص) اتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان فأعطنا من الصدقة ، وجعلوا يمتون عليه فأنزل الله تعالى بهم هذه الآية " . أسباب النزول ، ط القاهرة سنة ١٩٦٨ ص ٢٦٥ - ٢٦٦ . كما وردت نفس الرواية بصيغة مختلفة لدى ابن سيد الناس ، عيون الاثر في فنون المغازي والشمال والسير ، ط القاهرة سنة ١٣٥٦هـ ، ج ٢ ص ٢٥٠ - ٢٥١ .
- (١٢٢) الواقدي ، المغازي ، ص ٧٢٧/٢ .
- (١٢٣) كارل بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .

- (١٢٤) الضعفاء والمتروكون للدار قطني ، المصدر المذكور ، ص ١٢ ، والثاني من فوائد الرازي ، م ظ مجموع ٩٣ ص ٦١ ، وحديث ابي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ص ٢٣٣ ، وحديث بشار بن موسى الخفاف ، مخطوط القاهرة مجموع ٤٠ ص ١٠٨ .
- (١٢٥) يذكر الاصبهاني هذه العلاقات التجارية في سياق حديثه عن الهجرة الى الحبشة . حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٠٤ .
- (١٢٦) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٨٠ .
- (١٢٧) نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٩٣ ، ج ٢ ص ١٢-١٣ ، ٢٨-٢٩ ، والايات المشار اليها هي : " ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون " . وكذلك : " الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون . واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين " .
- (١٢٨) انساب الاشراف ، ج ٢/٤ المصدر المذكور ، ص ٤٧-٥٨ .
- (١٢٩) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٢-٣٤ وكارل بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٢٠-٢١ .
- (١٣٠) يذكر ابن هشام انه البراء بن معرور الذي روى عن عون بن ايوب الانصاري انه قال فيه :-
ومنا المصلي اول الناس مقبلا
على كعبة الرحمن بين المشاعر
نفس المصدر ، ج ٢ ص ٦١-٦٢ .
- (١٣١) يقول الذهبي : " لما قدم النبي (ص) المدينة نزل على ابي ايوب مدة حتى بنى مسجده وحجره " . كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٢ . ويلاحظ هنا ان كلمة حجر التي تعني قبر اسماعيل تصبح بتحريك مختلف (حَجْر) ذات معنى حجرات أزواج الرسول حيث دفن بالفعل قرب مسجده . الامر الذي يشكل من جانب الرواية الاسلامية محاكاة واضحة لقدسية مكة . اما البلاذري فقد نسب للرسول قوله في تحريم المدينة :

" ان لكل نبي حرما واني حرمت المدينة كما حرّم ابراهيم عليه السلام مكة ما بين حرمتيها لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا يحمل فيها السلاح لقتال " . فتوح البلدان ، ص ٦ - ٧ .

(١٣٢) حديث أبي عثمان الصقار ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٠ .

(١٣٣) في رواية يرفعهما الفسوي الى الزبير بن العوام قوله : " اقبلنا مع رسول الله (ص) من لية ، قال الحميدي : مكان بالطائف ، حتى اذا كنا عند السدرة وقف رسول الله (ص) عند طرف القرن الاسود حولها فاستقبل نجبا قال الحميدي : مكان يقال له نجب ، ببصرة ثم وقف حتى ايقف (!) الناس ثم قال : ان صيد وجّ وعضاه حرم محرّم لله " . منتقى الاول مسن

مشيخة الفسوي ، م ط مجموع ٤ ص ٢٠٠ ، وقد ذكر ذلك ابن هشام واطاف :

" قيل : وجّ هي الطائف وقيل بل هي واد بها " . المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٣٩ .

(١٣٤) كرون وكوك ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ - ٢٥ .

(١٣٥) في معرض الرواية التي يوردها الكليني عن سجن هشام بن عبد الملك لمحمد بن علي . (الباقر هذه المرة - يلاحظ أن له نفس اسم محمد بن الحنفية) ومن ثم حمله على البريد الى المدينة يقول : " فأمر به فحمل على البريد هو وأصحابه ليردوا الى المدينة وأمر أن لا يخرج لهم الاسواق وحال بينهم وبين الطعام والشراب ، فساروا ثلاثا لا يجدون طعاما ولا شرايا حتى انتهوا الى مدين فأغلق باب المدينة فشكا أصحابه الجوع والعطش " . اصول الكافي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٧١ - ٤٧٢ . أما ابن سعد فقد

ذكر من جانبه أن محمدا بن الحنفية (بن علي) عندما ساءت علاقته بعبد الملك بن مروان احرم بعمره متوجها الى مكة " من مدين " ، فيما يشبه ما اختلط من عمرة الرسول بصلح الحديبية . المصدر المذكور ،

ج ٥ ص ١٠٩ .

- (١٣٦) . الثالث من حديث ابن الصواف ، م ظ مجموع ١٠٥ .
- (١٣٧) راجع النظرية المثيرة لكرون وكوك في المصدر المذكور ، ص ٢٤ - ٢٦ .
- (١٣٨) الثاني من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٥ .
- (١٣٩) والرواية لعامر بن ربيعة قوله : " كنا مع النبي (ص) في ليلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا فجعل الرجل يحمل الحجارة فيجعله مسجدا فيصلي اليه ، فلما أصبحنا اذ نحن على غير القبلة : فقلنا يا رسول الله صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة ؟ فانزل الله عز وجل : " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله " . حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٧٩ - ١٨٠ .
- (١٤٠) الاول من فضائل الكوفة للشريف الحسيني ، م ظ ، مجموع ٩٣ ص ٢٩٣ .
- (١٤١) نفس المصدر ، ص ٣٠٤ .
- (١٤٢) نفس المصدر ، ص ٣٠٧ .
- (١٤٣) نفس المصدر ، ص ٣٠٨ .
- (١٤٤) نفس المصدر ، وفي قصص الانبياء ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ ان دار نوح
- هي موضع مسجد الكوفة .
- (١٤٥) الشريف الحسيني ، نفس المصدر ، ص ٢٨٤ - ٢٨٦ . في حين يذكر كوثا كاسم لقريبة ابراهيم راينا كيف انه شكل احد الاسماء التي اطلقتها الرواية الاسلامية على مكة أيضا .
- (١٤٦) يذكر ابن مسكويه ان احد الاسباب التي دفعت خالد البرمكي لمعارضة هدم المنصور لايوان كسرى كونه " مصلى لعلي بن ابي طالب " العيون والحدائق
- المصدر المذكور ، ص ٢٥٦ .
- (١٤٧) الشريف الحسيني ، نفس المصدر ، ص ٢٨٨ .
- (١٤٨) نفس المصدر ، ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

- (١٤٩) نفس المصدر ، ص ٢٨٤ .
- (١٥٠) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، م ظ مجموع ٩٤ ص ٨٩ .
- (١٥١) حديث ابي عروبة بن مودود الحراني ، م ظ ، مجموع ٩٤ ص ١٠٠ .
- (١٥٢) الخامس من المنتظم لابن الجوزي ، المصدر المذكور ، ص ٣ .
- (١٥٣) كتاب في محن الدنيا والزهد فيها مجهول المؤلف ، م ظ ، عام / ٨٩٤٠ ، ص ١٣٠ .
- (١٥٤) ربما يكون ذلك مصدر تشبيه بعض الروايات له بعيسى بن مريم .
- (١٥٥) يذكر ذلك عن عبد الله بن ابي اوفى . والروايات التوفيقية تفسر ذلك على اعتبار انه " محرم من السنة الى السنة " . من حديث ابي القاسم السمرقندي ، م ظ مجموع ٢٥ . وفي صيغ اخرى لهذه الرواية " في غير (بدل عشر !) ايام التشريق " . راجع : حديث ابي عثمان الصيرفي ، م ظ مجموع ٦٧ ص ١٠٧ وكذلك : الاول من سباعيات مشايخ ابن خليل ، م ظ مجموع ٥٩ .
- (١٥٦) الثاني من امالي عبد الرزاق الصنعاني ، م ظ مجموع ٣ ص ٥٤ .
- (١٥٧) اختلف الدارسون حول تقدير ذلك . ففي حين تمسك فلها وزن بالراى القائل ان الامويين قد حاولوا بالفعل صد الناس عن الحج الى الحجاز فقد ادعى هاملتون جيب ان ذلك لا يتعدى كونه فكرة خيالية . راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢٠٧ ودراسات في حضارة الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .
- (١٥٨) اشار فلها وزن الى ان الوليد بن عبد الملك قد حاول كآبيه وكماوية من قبله نقل منبر الرسول الى الشام الا ان عمر بن عبد العزيز كلمه في ذلك فانتهى . نفس المصدر .

- (١٥٩) راجع : التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٩ ، وابو الفدا ،
المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٠١ وابن الططقي ، الفخرى في الاداب
السلطانية ، ط القاهرة سنة ١٩٤٥ ، ص ١١٩ - ١٢٠ ، والسيوطي ،
تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٣ .
- (١٦٠) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٤ ، وابن سعد المصدر المذكور ،
ج ٥ ص ٢٣٣ .
- (١٦١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٢١ .
- (١٦٢) حول حركة المعارضة للرسول وبناء مسجد الضرار راجع : التنبيه والاشراف
المصدر المذكور ، ص ٢٧١ ، وابو الفدا ، المصدر المذكور ، ص ١٤٩ وابن
هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٢٨ - ١٣٤ وابن فضل الله العمري ،
المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٩ . وبخصوص موقع مسجد الضرار راجع :
ياقوت ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٤ .
- (١٦٣) يعتقد كارل بروكلمان ان تلك الزيارة قد تمت سنة ٦٣٧ م . كذلك راجع :
ابن الوردي ، تتمة المختصر ، ط القاهرة سنة ١٢٨٥ هـ ، ج ١ ص ١٤٥ .
- (١٦٤) الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ٢١١ والايات ٣٣ - ٣٤ من سورة القصص .
- (١٦٥) حين يروى انه قال : " من كنت مولاه فعليّ مـولاه " .
- (١٦٦) يروى أن الناس قالوا للرسول : " لو بعثت بها الى ابي بكر " . فقال : " لا
يوءدى عني الا رجل من اهل بيتي " . ابن هشام المصدر المذكور ،
ص ١٣٩ - ١٤٢ ، وبروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .
- (١٦٧) ينسب جويتين الى أن رقم أربعين له دلالة اسطورية في أكثر الديانسات
السماوية التي نشأت في المنطقة . فقد ورد في سفر الاباء ٢١/٥ من
التوراة أن النضوج العقلي يكتمل في سن الأربعين . ولعله من الملفات
للانتباه ما يذكر من أن بلوغ سن الأربعين كان من شروط الاشتراك في ملاء
مكة . راجع جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

- (١٦٨) الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٠ - ١٣٨ .
- (١٦٩) تقول الايات ١ - ٣ من سورة التين : " والتين والزيتون وطورسينين وهذا البلد الامين " . ويلاحظ ان المعنى بهذا الايات من الممكن ان تكون جبالا بالقرب من دمشق والقدس وفي سيناء ومكة ارتبطت جميعها بنزول الوحي .
- (١٧٠) الثالث عشر من فوائد ابي بكر بن المقرئ الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ١٧٨ . وكذلك روى عن ابن عمر " ان النبي قيل له وهو بالعقيق انك بالوادى المبارك او ببطحاء مباركة " . راجع : الثالث من حديث ابن الصواف المصدر المذكور ، ص ١٦٨ .
- (١٧١) الثاني من افراد الدارقطني ، المصدر المذكور ، ص ٥ .
- (١٧٢) راجع : *H.A.R. Gibb, Islam, op. cit., p. 23.*
- (١٧٣) من ذلك ما يروى من أن صراعه مع بني قينقاع قد اندلع بسبب اعتراض هؤلاء على بنائه لسوق البقيع وبعدها سوق المدينة الذي أمر أن " لا يضيّق وان يجيبى فيه الخراج فقط وان يبقى كسوق عكاظ دون ضريبة " . راجع :
- M.J. Kister, "The Market of the Prophet," JESHO, 8, 3, 1965, pp. 272-276.*
- (١٧٤) من ذلك ما رفع الى عكرمة " ان صفيه أوصت لاختها بثلاثين ألفا وكان يهوديا " . من حديث سفيان بن عيينه ، م ط مجموع ٢٢ ص ٧٦ .
- (١٧٥) هنالك رواية تقول ان الآية : " وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط النفس بالنفس افحكم الجاهلية يبغون " . قد نزلت في تحكيم الرسول في حادث قتل وقع بين قريظة والنضير . راجع : امالي ابي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ٧ .
- (١٧٦) عن يزيد بن يزيد عن مكحول " ان النبي استعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم " . الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٠ ، وكذلك حديث ابي بكر بن المقرئ ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .

- (١٧٧) ابن دقماق ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٥٥ . ويذكر ابن دقماق في هذا السياق " الخطط الحمراء الثلاث من خطط الفسطاط التي سميت كذلك لنزول الروم بها " . ويضيف : " وهي خطط بلي بن عمرو بن الحاف بن نضاعة وبني بحر وبني سلامان ويشكر من لخم وهذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وبني ينة وبني الازرق وهم من الروم وبني روبيل وكان يهوديا فاسلم وكانوا ممن سار مع عمرو بن العاص من الشام الى مصر من عجم ممن كان رغب في الاسلام من قبل اليرموك ومن اهل قيسارية وغيرهم " . نفس المصدر .
- (١٧٨) من صيغتي اسناد مختلفتين لهذا الحديث وكلتاها مرفوعتان الى اسامة بن زيد في عوالي حديث مالك بن انس تخريج ابن الحاجب ، م ط مجموع ١٠٣ ص ١٢٩ ، وكذلك كتاب الدعاء لابي عبد الرحمن الضبي الكوفي ، م ط مجموع ٣٤ ص ٦٧ .
- (١٧٩) حديث ابي احمد البخارى ، م ط مجموع ٨٧ ص ١٩٥ .
- (١٨٠) امالي ابي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ٩ . وهناك صيغة اخرى في : اثنا عشر مجلسا من امالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ٥ .
- (١٨١) فوائد ابي عبد الله الفراء المصري ، م ط مجموع ١٢٠ ، ص ٩٧ .
- (١٨٢) رسالة لابن تيمية ، م ط مجموع ١٨ ص ١١ .
- (١٨٣) الاية ٤١ من سورة الانفــــــــال .
- (١٨٤) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٩٥ ، وابن سعد ، المصدر المذكور ج ١/٢ ، كما يذكر ان القرآن قد اطلق على معركة بدر اسم " يوم الفرقان " ومن الناحية الاخرى يذكر ايضا ان الفرقان هو احد الاسماء التي اطلقتها الرواية الاسلامية على القرآن نفسه . وقد ورد النص التالي في الاية ٤١ من سورة الانفــــــــال : " . . . وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان . . . " . راجع : الفصل الخاص بالقرآن والسنة من هذا الكتاب .

- (١٨٥) يقال ان الرسول سماه أمير المسلمين وهو اسم فريد في الروايات التي تتحدث عن تلك الفترة فيما نعلم: ، ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٤٩ .
- (١٨٦) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ١٦٢ .
- (١٨٧) فوائد أبي الحسن علي ، المصري ، م ط مجموع ١٠٣ ، ص ١٠٣ .
- (١٨٨) يروى عن الامام العباسي ابراهيم بن محمد قوله : " كانت راية رسول الله (ص) سوداء وكانت راية علي بن أبي طالب سوداء ، فعليكم بالسواد فليكن لباسكم . وليكن شعاركم : يا محمد ، يا منصور " . اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٥ .
- (١٨٩) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٢٢٥ .
- (١٩٠) نفس المصدر ، ص ٧٠ .
- (١٩١) راجع كذلك : ابو زيد البلخي ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٩٠ - ١٩٢ .
- (١٩٢) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٢ .
- (١٩٣) يذكر ابن سعد ان ابا حذيفة بن عتبة بن ربيعة قال : " نقتل آباءنا وابناءنا واخواننا وعشائرننا ونترك العباس ؟ والله لئن لقيته لالحمته السيف " . المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٤ .
- (١٩٤) يورد ابن سعد رواية تؤكد على اكراههم على الخروج وان قريشا : " جمعتهم وحلفاءهم في قبه وخافوهم فوكلوا بهم من يحفظهم ويشدد عليهم منهم حكيم بن حزام " . نفس المصدر ، ص ١١ . ومع ذلك تؤكد ذات الرواية على ان احد اتباع محمد كان بحاجة الى مساعدة الملائكة لكي يستطيع اسر العباس . وفي حين تذكر رواية أخرى ان الرسول " لم ينم " تلك الليلة لسماعه أنين العباس في القيد فاننا نجده لا يتنازل عن مال فدية أسره . وحتى عندما يحتج العباس بأنه مسلم وبأن قريشا قد أكرهته على الخروج معها يرد الرسول عليه قائلا : " الله أعلم بأسلامك " . وهناك رواية أخرى تؤكد على أنه رفض ان يترك للعباس فداه . نفس المصدر .

- (١٩٥) انساب الاشراف ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٥٦ .
- (١٩٦) يقول ابن سعد : " فارسل اليهم ابو سفيان بن حرب قيس بن امرئ القيس يخبرهم أنه قد أحرز العير ويأمرهم بالرجوع فأبت قريش أن ترجع . . . فقال واقوماه . . هذا عمل عمرو بن هشام ، يعني أبا جهل بن هشام " . المصدر المذكور ، ج ١/٢ ، ص ٧ .
- (١٩٧) من شعر لمحمد بن اسلم الساعدي قوله بعد الحرّة :
ان تقتلوننا يوم حرّة واقم فنحن على الاسلام أول من قتل
ونحن قتلناكم ببدر أذلة وأبنا بأسياف لنا منك نفل
أما الشعر الذي نسب الى يزيد بن معاوية فكان قوله :
ليت اشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الاسفل .
انساب الاشراف ، ج ٢/٤ ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .
- (١٩٨) من ذلك قول فضالة بن شريك في يزيد :
اذا ما قريش فاضلت بطريفها فخرت بمجد يا يزيد تليد
نفس المصدر ، ص ١٠ .
- (١٩٩) من شعر يذكره المسعودي لاحد شعراء المدينة قوله :
ان بالخندق المكلل بالمجد لضربا يبدي من النشوات
فاذا ما قتلنا فتنصر واشرب الخمر واترك الجمعات
التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٥ - ٣٠٦ .
- (٢٠٠) الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ٢١٧ - ٢٢٢ .
- (٢٠١) الثالث من حديث ابن الصواف ، المصدر المذكور ، ص ١٦٢ .
- (٢٠٢) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٣٨ .
- (٢٠٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٠٩ .
- (٢٠٤) في معرض تعليقه على جو التحكيم وشروطه يقول فلهاوزن : " ووضعت في معسكر أهل العراق صورة معاهدة تجعل عليا يحض لها خضع له النبي في مناسبة مشابهة في الحديبية ، وبمقتضاها يتوقف الفريقان عن القتال

ويلجأ إلى التحكيم . وقد وقع بذلك أبرز رجال الجيشين المتحاربين " الخوارج والشيعة ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ .

(٢٠٥) من ذلك احتجاج عليّ أمام الخوارج بكونه قد اقتفى أثر الرسول في الحديبية عندما نزع عن نفسه صفة الخلافة قبل التحكيم وذلك فيما يعتقد أنه حق له . وفي معرض مقارنته لوجه الشبه بين الحادثتين روى عليّ أن الرسول أخبره يوم الحديبية أن " سيكون لك مع الإبناء ما كان لي مع الأباء " . الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ .

(٢٠٦) يروى عن الرسول أنه استبشر بسهولة الأمر عندما علم أن قريشا قد بعثت بسهيل بن عمرو للتفاوض بشأن صلح الحديبية .

(٢٠٧) هنري لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ .

(٢٠٨) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٢٧ - ٣٤ .

(٢٠٩) من تلك الشروط ضمان امتيازات مكة ونظامها القديم بحيث يمنع فيها عبادة الأصنام فقط .

(٢١٠) كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٥ ، وابن سعد ، المصدر المذكور ،

ج ١/٢ ص ١٠٨ - ١١٠ .

(٢١١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٣٣ . ويلاحظ هنا أن مروان بن الحكم قد تعصب هو الآخر لبني عبد مناف يوم مرج راهط إذ يذكر أنه بعث إلى الضحاك بن قيس زعيم الزهريين " إنما هذا الأمر في بني عبد مناف " . انساب الأشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ١٥٧ . ويذكر أن

تعصبا مماثلا قد نسب إلى أبي سفيان يوم السقيفة حين قال : " يا آل عبد مناف ، ما بال هذا الأمر في أقل حيّ منكم ؟ أين المستضعفان ؟ أين الأذلان عليّ والعباس ؟ " . راجع الفصل الخاص بالخلافة من هذا الكتاب .

(٢١٢) ابن هشام ، نفس المصدر .

- (٢١٣) يقول البلاذري : " واطهر سوء الراى في بني هاشم وترك ذكر النبي (صلعم) من اجلهم وقال ان له اهيل سوء فان ذكر مدوا اعناقهم لذكوره . وحبس ابن الحنفية في الشعب " . انساب الاشراف ، ج ٢/٤ المصدر المذكور ، ص ٢٨ .
- (٢١٤) من ذلك ما نسب اليهما من اعادة بناء الكعبة وادخال بعض التغييرات على فريضة الحج وارتباط اسميهما بالشورى الخ وسنعرض لبعض هذه القضايا في الفصول القادمة من هذا الكتاب .
- (٢١٥) راجع لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ وابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ، ص ١٠٤ - ١٠٥ . والحديث هنا عن دار بني جحش بن زئاب الاسدي
- (٢١٦) ابو زيد البلخي ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٢٣٤ .
- (٢١٧) المجتبى من المجتبى ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٤ .
- (٢١٨) يذكر ابن سعد أن المختار عندما لقي ابراهيم بن الاشر قال عن نفسه أنه " المختار ، أمين آل محمد (بن الحنفية) ورسوله " . المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٩٩ . وقد ذكر البلاذري ان مصعب بن الزبير قتل امرأة المختار لانها كانت تقول انه نبي . انساب الاشراف ، ج ١/٥ المصدر المذكور ، ص ٢٦٤ .
- (٢١٩) ذكر البلاذري ان الخشبية من اتباع المختار كانوا يسمون " شرطة الله " . نفس المصدر ، ص ٢٧٠ .
- (٢٢٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١٠٩ .
- (٢٢١) نفس المصدر ، ص ١١٥ .
- (٢٢٢) نفس المصدر ، ص ١٠٩ .
- (٢٢٣) من الممكن أن يعطي الاسم " تبوك " مادة جديدة لمحاولات البحث عن " حرم بكة " . راجع ياقوت ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٦٥ وكذلك الفصل الخاص بالقرآن والسنة من هذا الكتاب .

- (٢٢٤) والاشارة هنا الى ابي عامر الراهب والى قول بعض " المنافقين " من بني عمرو بن عوف " اتحسبون ان جلاد بني الاصفر كقتال العرب بعضهم بعضا . والله لكانا بكم غدامقنين في الحبال " . ابن سعد ، المصدر المذكور ، ص ١٢٥ .
- (٢٢٥) فارقت نجدة والذين تزرقوا وابن الزبير وشيعة الكذاب والصفراء والاذان حين تخيروا دينا بلا فقه ولا بكتساب
انساب الاشراف ، ج ١/٥ ، المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ .
- (٢٢٦) محمد بن يعقوب الكليني ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٧١ .
- (٢٢٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١٠٩ .
- (٢٢٨) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ ، وابن هشام ، المصدر المذكور
 ج ٤ ص ٣٦ ، وابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٤٤ .
- (٢٢٩) مما يروى عن قصة التذمر هذه قول الانصار : " يعطي قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم . فقال النبي (ص) فاني اعطي رجالا حديثي عهدهم بكفر اتالقمهم . اما ترضون ان يذهب الناس بالاموال وتذهبون بالنبي " .
الثامن عشر من فوائد الشيرازي ، المصدر المذكور . وحول عطايا المؤمنين
 قلوبهم من اموال حنين راجع الماوردي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ .
- (٢٣٠) راجع : احاديث ابي الزبير جمع ابن حبان ، م ط مجموع ٥٣ ص ٢٣ ،
وحديث ابي عثمان الصغار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٦ وكذلك ابن هشام
المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٠١ - ١٠٦ .
- (٢٣١) الطبري ، اختلاف الفقهاء ، ط ليدن سنة ١٩٣٣ ، ص ٤ . وعلى هذا
الاساس تم فهم الاية ٢٥ من سورة الفتح التي تقول : " ولولا رجال مؤمنون
 ونساء مؤمنات لم تطوفهم ان تطوفهم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم " .

(٢٣٢) تراجع لدى : عوالي الامام الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ١٥٧ ، وفوائد

ابي الحسن علي المصري ، المصدر المذكور ، ص ١١٠ وحديث ابي بكر بن

المقري ، المصدر المذكور ، ص ١٧ والتاسع من مختصر المعجم لابي القاسم

البيهقي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٧ ، وفوائد الابنوسي ، المصدر المذكور

ص ٨ وكتاب الاقران لابن حبان ، المصدر المذكور ، ص ٢ .

(٢٣٣) في رواية للفضل بن دكين أوردها ابن سعد في المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١١٤ .

خليفة المدينة

من الممكن القول أن آثار التحالف بين الامويين ومحمد أخذت تظهر بوضوح قبل وفاته . ويبدو مما تورده الرواية الاسلامية انه في مقابل اعترافهم برسالتهم واستعدادهم لنشرها فقد أخذ يعطي الشرعية لسلطانهم ليس على مكة فحسب بل وعلى بلدان أخرى أيضا . لذلك قام الرسول " بتعيين " عتاب بن اسيد بن أبي العيص بن أمية على مكة على الرغم مما يذكر أنه لم يسلم حتى يوم الفتح . وبعد حين ضم الرسول اليه الطائف وأمره " ان يخرص أعنابها " . وبعد وفاة الرسول أقره أبو بكر على ذلك أيضا (١) . لما تذكر الروايات أنه ولّى عمرو بن سعيد بن العاص بن أمية ويزيد بن أبي سفيان اللذين يقال انهما أسلما يوم الفتح أيضا على كل من وادى القرى وتيماء (٢) . وولّى أبا سفيان بن حرب على جرش (٣) . ويبدو أن ظاهرة تولية الامويين أمور الحجاز وأطراف الجزيرة انتشرت لدرجة أن الحلقة الضيقة والقديمة من المهاجرين من أصحاب محمد شعروا بأن " الطلقاء " الجدد ينازعونهم " الخلافة " (٤) .

على هذه الخلفية يفهم كيف أن سلطة الامويين استمرت أو حتى ازدادت قوة واكتسبت شرعية بعد التفاهم مع محمد وتعاليمه . الامر الذي يصعب فهمه في اطار الرواية السائدة التي تعرض فتح مكة وكأنه هزيمة للامويين . ومهما يكن معتقد الامويين الديني في بلاد الشام في تلك الفترة فان بداية بلورة الاسلام واتخاذ الصبغة التي وصلت اليها تقع في الفترة بين وفاة محمد وبين خلافة عمر بن الخطاب - عبد الملك بن مروان . فالرجلان يرتبطان بشكل أو بآخر بجمع القرآن وبناء الادارة وتعريبها . والرواية الاسلامية تقرب عمر من بلاد الشام بأن تجعله يزورها ، بل انها تنزله القدس وتربط اسمه ببداية الصلاة في المسجد الأقصى . الامر الذي يرتبط على نحو ملفت للانتباه باسم عبد الملك بن مروان أيضا .

واتخاذ مكة مركزا روحيا للاسلام هو جانب من هذا التحول كما سنرى . وفي اعتقادنا ان انتساب محمد من ناحية والامويين من ناحية اخرى الى قريش ومكة يعبر عن الجانب الاجتماعي والسياسي الهام لهذا التحالف . ومن الناحية الاخرى فقد ادى ذلك الى تبلور عناصر المعارضة - الشيعية حول مفهوم آل بيت - النبوة وغيره من العناصر والرموز التوراتية الاصلية والقديمة . والاحاديث التي اكدت على انه لم يوص لال البيت بالخلافة من بعده استندت دون شك الى هذا التحول وعبرت عنه . وفي نفس الوقت فان الاسلام الذي عرفناه من فترة عبد الملك وحتى عمر بن عبد العزيز اكتسب الكثير من الرموز والعناصر المسيحية التي سادت حيث الامويون في بلاد الشام خلال الفترة الانتقالية . ولعل تعبير " الرسول " الذي يحمل طابعا مسيحيا يعود الى هذه الفترة اذ يظهر صفة لمحمد الى جانب تعبير " النبي " ذي الجذور الاسرائيلية .

وهذا المقطع من التحول في تاريخ وطبيعة الدعوة الاسلامية هو الذي يوضح الاساس القوي الذي اعتمدت عليه شرعية الحكم الاموي . وعلى الرغم من طمس الجوانب الرئيسية منه في الروايات المتاخرة الا ان رواسته واصدائه بقيت في الروايات المبكرة التي ادعت بان الرسول لم يوص ومع ذلك فقد روى عنه قوله " الائمة من قريش " (٥) . وفي صيغة اخرى : " من يرد هوان قريش اهانه الله " (٦) . وكذلك ما نسب اليه قوله : " احبوا قريشا فانه من احبهم احبه الله تعالى " (٧) . وحتى كفار قريش جعل لهم بعض الحق في الامارة في قوله : " الناس تبع لقريش في هذا الشأن ، اراه يعني مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم " (٨) . وذلك عدا الكثير مما روى من ادعية الترضي عن قريش كقوله : " اللهم اذقت اول قريش نكالا فاذاق اخرهم نوالا " (٩) . حتى ان هنالك احاديث ضمنت لقريش دوام التفضل في الاسلام كما كان عليه حالها في الجاهلية . من ذلك ما روى من قوله : " الناس معادن كمعادن الذهب ، خيارهم في الاسلام خيارهم في الجاهلية " (١٠) . الى جانب ذلك فان محاولات تعريف عبارة " آل محمد " التي تحدثت عن هذه الفترة تشتمل على عناصر مخالفة للمعنى الشيعي السائد . من ذلك قول سفيان الثوري عندما سئل عنه : " اختلف الناس فمنهم من يقول اهل البيت ومنهم من يقول من اطاعه وعمل بسنته . قال ابو بكر : احسب عبد الرزاق (الصغاني) - صاحب

الامالي) قال : من اطاعه " (١١) كما أن تحالف النبي مع الامويين والتقاءه معهم في النسب الى قريش يحمل في طياته بذور الرواية التي نسبت لقريش تسميات " أهل الله " و " قرابين الله " وربما ايضا الاسطورة التي ربطت نشوء قريش وعبادتها الله في مكة بتحالف قضاة الشام مع قصي بن كلاب . تلك الاسطورة التي تشبه قصة تحالف محمد والامويين في عناصرها التاريخية (١٢) .

وقبل الدخول في محاولة لبحث تطور العلاقة بين خلافة المدينة والحكم الاموي في الحجاز بعد وفاة الرسول يجب التوقف عند ظروف وملابسات الوفاة والروايات التي تحدثت عن تبلور اطار الخلافة من بعده . وأكثر ما يميز الوفاة والمرض الذي سبقها وتسبب فيها هو الغموض التام الذي يكتنفها . ذلك الغموض الذي لم ينتج في رأينا عن اضطراب الرواية في حال المرض والوفاة فحسب بل وفي الانحراف الخطير الذي طرأ على الدعوة الاسلامية في مراحل حياته الاخيرة ككل . وبالنسبة للسبب في وفاة الرسول يلاحظ الخلط في الروايات التي تقول أنه مات مسموما (١٣) وتلك التي تقول أن ابا بكر مات مسموما ايضا (١٤) . وفي حين أن أكثر الروايات التي تحدثت عن سم الرسول ذكرت أن التي فعلت ذلك كانت زينب بنت الحارث اليهودية فان بعض الروايات قالت ان اليهود هم الذين سموا ابا بكر ايضا (١٥) . كما يبدو ان هنالك خلطا واضحا في الروايات التي ذكرت أن الرسول دفن في الليل وان ابا بكر دفن في الليل وعثمان دفن في الليل ايضا (١٦) . أما بالنسبة لوصيته فهناك اجماع شبه تام على أنه لم يوص بشكل صريح وقاطع بشأن السلطة من بعده . الامر الذي يبعث على الشك بأنه لم تكن هنالك أية سلطة يوصي بها ، وان اتخاذ التيارات المختلفة لقصة طلبه من هذا الصحابي أو ذاك ان يصلي بالناس مكانه أو ان يبلغ عنه كاساس للسلطة هو مسألة اجتهادات متأخرة ليس غير .

وفي نفس الوقت فان الاختلافات التي وصل اليها انها ظهرت حول مسألة الوصية قبيل وفاته من الممكن أن تدل ايضا على مواقف الفرقاء المختلفين ، وان كان في مرحلة متأخرة ، من مسألة الوصية والوراثة ليس فقط السياسي بل والشخصيتين ايضا . بل انه ليس من المستبعد أن تكون مسألة وفاة الرسول والخلاف المتأخر حولها قد جاء بشكل قصصي لاعطاء تصوير دراماتيكي للخلاف المتأخر نفسه . وفي كسل الحالات فان الرواية السنوية التي اكدت اصرار الرسول على ان يصلي ابو بكر في

الناس واتخذت من ذلك أساسا لخلافته قد واجهت تحديات قوية من جانب الرواية
الشيعية التي اعتمدت احاديث تهلينغ علي عن الرسول براءة وكونه منه بمنزلة هارون
من موسى السخ

ولعل ائمة الشرع السياسي قد أدركوا في مرحلة متأخرة أن رواية الصلاة بالناس
غير كافية . ولقد أدى الاجماع على أن الرسول لم يكتب آية وصية سياسية ، التي
ايجاد روايات مختلفة حول السبب الذي منعه من ذلك . وتقول احدي تلك الروايات
أنه استدعى عبد الرحمن بن أبي بكر وهم بكتابة الوصية غير أنه استدرك مؤكدا
وقال : " معاذ الله أن يختلف على أبي بكر أحد من المومنين " (١٧) .

غير أن التأكيد بطريق الاستدراك يؤكده على أن الرسول لم يوص لابي بكر .
وهو بالتالي يبعث على الشك في هذه الرواية من الأساس . ومن الناحية الاخرى فان
الرواية ذات المصدر العباسي على ما يبدو تقول أن امتناع الرسول عن كتابة وصيته
كان بتدخل عمر بن الخطاب (١٨) . والتذمر الذي وضع على لسان ابن عباس في
هذه الرواية لا يدع مجالاً للشك في اتهامها بأنه حال دون الرسول وكتابة وصيته (١٩) .
كما أن الرواية العباسية تتهم العلويين بالقصور والتردد في المطالبة بحقه وذلك
على لسان العباس عند قوله لعلي : " (قلت لك) تعال فاسأله عن هذا الامر لمن هو
بعده ، فقلت : اكره أن لا يقول لكم فلا نستخلف أبدا " (٢٠) .

وواضح أن هذه الرواية العباسية الاخيرة تناسب جو الخلاف الذي نشب بين
العباسيين والعلويين في صدر الدولة العباسية . الامر الذي يحتم التعامل معها بحذر
ايضا . وبشكل عام باستطاعة الباحث التشكيك في صحة كل هذه الروايات دون عناء .
فقول عمر بن الخطاب : " حسبنا كتاب الله " لا يتناسب ومعرفتنا عن وضع جمع
القرآن في تلك المرحلة . كما أن كثرة الروايات التي تتحدث عن كيفية الصلاة بالناس
في اثناء مرض الرسول والاختلاف الشديد فيما بينها يشكل في حد ذاته مثساراً
للشك (٢١) .

ثم انه من غير المؤكد ان الرسول لم يوص البتة في مرضه الذي مات فيه .
فهناك من الروايات ما تذكر أنه كانت له جملة وصايا عامة وأخرى في عطايا الى بعض
القبائل (٢٢) . كما أن الرواية الشيعية تقول ان عليا ، وليس أبو بكر ، هو الذي قرأ
الاية التي اقنعت عمر بموت الرسول (٢٣) . الامر الذي يثبت أن التأكيد على عدم

وصايتة جاء موجهها ضد آل بيته . وهو ما اكده أبو بكر وعمر في رفضهما توريث فدك لفاطمة (٢٤) ، وعدم قسمة سهم ذوى القربى فيهم (٢٥) ، وروايتهما عن الرسول قوله : " نحن معاشر الانبياء لا نورث . ما تركناه صدقه " (٢٦) .

وكل ذلك بالطبع يختلف اختلافا جوهريا عن الروايات المتأخرة التي نشأت في الاجواء العباسية والتي ربطت آل البيت وديانة التوحيد والمهدى ببني هاشم - على شقيهم : العباسي والعلوي (٢٧) . وتلاحظ هنا القرابة بين اصل تسمية الهاشميين بذلك وبين الاسم الذي اتخذه اتباع عبد الله بن محمد بن الحنفية الملقب بأبي هاشم ، والذي ينشطر بدوره بين ما يروى من انتسابه لعلي من ناحية وبين وصايتة للعباسيين بالامامة من الناحية الاخرى (٢٨) . كما يلاحظ انتشار العديد من الروايات العباسية التي اشاعت عن الرسول مساواته في المعاملة بين العباسيين والعلويين من آل هاشم (٢٩) .

وهناك من المصادر ما يشير الى أن محمد بن الحنفية كان اول من تلقب " بالمهدى " (٣٠) . كما توجد معلومات كافية لاثبات أن الخلفاء العباسيين كانوا يقولون بامامة محمد بن الحنفية حتى أيام الخليفة محمد المهدى بن المنصور . كما توجد اشارات اخرى تدل على أن ابا مسلم الخراساني قد تشيع لمحمد بن الحنفية ودعا باسمه . ولعل من المفيد أن نذكر هنا أيضا أن القرامطة قد اعتقدوا ان الامام الحق هو محمد بن الحنفية (٣١) . اما الخليفة المهدى بن المنصور فهو الذي رد الامامة الى العباس بن عبد المطلب ومن بعده الى عقبه عبد الله فابنه علي فابن محمد بن علي فابراهيم بن محمد فالسفاح فالمنصور الخ . . (٣٢) . وفي تلك الفترة شاع الحديث المروى عن الرسول قوله في المهدى : " اسمه كاسمي واسم ابيه كاسم ابي " (٣٣) . ومن الممكن أن يكون ذلك التغيير قد بدأ زمن المنصور وتأثر بصراعه مع " النفس الزكية " الذي كان اسمه أيضا محمد بن عبد الله من نسل الحسن بن علي (٣٤) . وفي نفس الوقت يلاحظ أن الخليفة المهدى قد سمى ابنه باسماء موسى (الهادي) وهارون (الرشيد) . وان الخلفاء قد جاؤوا بالفعل من نسل هارون وليس موسى . الامر الذي ينهنا الى الوقوف امام صيغة عباسية لفكرة تطور بيت النبوة حول العلاقة بين موسى من ناحية وهارون كوصي وكوارث له من الناحية الاخرى . وهو ما دار في الاساس حول الحديث المروى عن الرسول قوله : " انما أنت مني بمنزلة هارون من موسى " كما رأينا .

غير أن هذا الحديث اشتهر بارتباطه بعلي بن ابي طالب . وذلك على الرغم من أن الرواية العباسية حاولت استبدال علي بالعباس في نموذج العلاقة بين موسى وهارون وذلك عن طريق ادخاله في بيعة العقبة . أما صيغة الشيعة العلوية لهذا النموذج فكانت أن حصرت حق الامامة في علي وابنائهم من فاطمة - الحسن والحسين . والرواية العلوية تؤكد أن الرسول قد سمى أبناء علي حَسَنًا وحَسِينًا على أسماء أبناء هارون شبرا وشبرا (٣٥) . والامامية (خاصة الاثني عشرية) من العلويين قالت بدورها ان الامامة انحصرت في أبناء الحسين دون أبناء الحسن كما انحصرت في أبناء هارون دون أبناء موسى . وذلك على الرغم من أن الحسن وموسى قد تفضلا على اخيهما بالكسبر (٣٦) .

وواضح إن محاولات تثبيت شرعية الامامة والسلطة لدى كل من العلويين والعباسيين في العراق ارتبطت بتطور مفهوم بيت النبوة المأخوذة من العلاقة بين هارون وموسى في الارث الديني الاسرائيلي . الامر الذي يتناسب وتجمع العناصر والرموز اليهودية في الحركة الشيعية في جنوب العراق الذي يبدو أنه كان ذا خلفية يهودية مهياة عند ظهور الاسلام (٣٧) . من ذلك تسمية الحسن والحسين بالسبطين . وفي رواية رفعها محب الدين الطبري تمييز " للاسباط " بأنهم اولاد اسحق عمن " القبائل " الذين هم اولاد اسماعيل (٣٨) . وكنا قد رأينا كيف أن عملية جمع القرآن التي نسبت الى علي سميت " جمع ما بين اللوحين " كناية عن الواح موسى وتشبيها بها ، وان ما دون ذلك اعتبر عبادة للعجل . وعلى هذا الاساس تسمى التوابون اتباع سليمان بن سرد الخزاعي في النخيلة بهذا الاسم تشبها بتوابي بنسي اسرائيل عن عبادة العجل (٣٩) . وقد اوردت المصادر عدة روايات وصف فيها كل من علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس بالقاب دينية يهودية مثل " رباني هذه الامة " ، و " الحبر " الخ . (٤٠) . وكنا قد ذكرنا الرواية التي نسبت الى علي قوله أن قبر يهوذا بن يعقوب موجود بالنخيلة (٤١) . وكذلك ما روى عن الدور الذي لعبه عبد الله بن سبا اليهودي في تاليه علي وكون اتباع المختار قد عكفوا على كرسى علي " يقولون هو بمنزلة تابوت موسى " (٤٢) . وسنرى كيف أن الشيعة في العراق حافظوا على صيام عاشوراء وادعوا أن الرسول كان يصومه وكذلك قريش في الجاهلية " . كما ربطت الشيعة هذا اليوم بما اعتقدته من مقتل الحسين بن علي

الاسطوري في العاشر من محرم (٤٣) . ويذكر أن صيام عاشوراء هو مثل كفارة بنسي
اسرائيل عن كسرهم الواح موسى الاولى يوم العاشر من الشهر القمري الاول من السنة
العبرية (٤٤) .

اما في بلاد الشام فقد ارتكزت شرعية حكم الامويين على روايات نسبت الى
الرسول قوله أنها خير البلدان (٤٥) ، وان الايمان بها اذا وقعت الفتن (٤٦) ،
وانها عقر دار المؤمنين (٤٧) . وعلى الرغم من أن بعض الروايات المتأخرة اشاعت
ذم الرسول الامويين من أبناء الحكم وأبي العاص (٤٨) ، فقد جاءت روايات اخرى
للتخفيف من حدة ذلك عن طريق القول بأن لعنة الجاهلية تتحول الى صلاة وزكاة
في الاسلام (٤٩) . غير أن تلك الروايات لم تكن الوحيدة أو حتى السائدة . وقد
أشار أكثر الدارسين الى أن الرواية الاسلامية وقفت في أحسن الحالات موقفا مزدوجا
من الامويين . فقد قاموا من ناحية بفتوح البلدان وتوحيد المنطقة وادارتها وتأسيس
حكم العرب وجمع القرآن والمأثور الادبي ونقط اللغة وصك النقود وبناء الجوامع الخ .
ومن الناحية الاخرى فقد قام كل ذلك على اغتصاب حق " آل محمد " والتنكيل بهم
ومخالفة السنة والتهتك بالحرمان وشرب الخمر الخ

وعرض الامويين بهذا الشكل هدف في الاساس النيل من شرعية حكمهم . الامر
الذي يفهم على خلفية تغير أنظمة الحكم في المنطقة . غير أن الاساس الديني
للسلطة وصعوبة الفصل بين الدين والدولة الاسلاميين خلال العصر العباسي الاول حتم
أن يتوافق الانتقاص من شرعية الحكم الاموي وطمس دورهم في مجال الفتوحات
والادارة وجمع القرآن الخ . . وهذا بدوره حتم اضافة فقرة جديدة من الشرعية
والمنجزات الاسلامية وايجاد حيز تاريخي لها - على شكل الخلفاء الراشدين الاربعة -
وربط تلك الفقرة الجديدة بكل من الرسول من ناحية والامويين من الناحية الاخرى .

ونشأ عن حشر الخلفاء الراشدين بشكل قسري بين الامويين ومحمد ، في
اعتقادنا ، أكثر ظواهر الاضطراب والازدواجية بين شخصيات وحوادث الرواية
الاسلامية الرئيسية على مدى نصف القرن الاول من تاريخ الاسلام . ونحن لا نقول ان
الخلفاء الراشدين هم شخصيات غير تاريخية على الرغم مما كان يلحق بهم
أحيانا من طابع الاسطورة وجوها (٥٠) . ولعلهم عاشوا في المدينة بعد النبي ومارسوا
بعض الصلاحيات الدينية والقضائية هناك . غير أننا نعتقد ان ذلك كان بشكل محلي

لم يتجاوز الحجاز أو حتى المدينة ذاتها ولم يكن بدون موافقة الامويين في الشام ومباركتهم .

والرواية الاسلامية لا تفتقر في الواقع الى الادلة على ذلك . وهناك بعض الاشارات الى ان سلطة الخلفاء الراشدين كانت سلطة روحية كهنوتية فقط كسلطة قضاة بني اسرائيل الذين سبقوا مجيء الملوك . من ذلك ما يذكر ان لقب " خليفة الله " سابق على ما شاع فيما بعد من منصب " خليفة رسول الله " الذي يبدو انه ظهر متأخرا (٥١) . وتدل الاثار النقدية على ان لقب " خليفة الله " قد ظهر على نقود تعود الى السنوات ٥٠ - ٧٠ هـ في حين تظهر عبارة " خليفة الرسول " المجردة من الطابع الديني في المصادر المتأخرة نسبيا فقط (٥٢) . وحتى لو افترضنا ان منصب خلافة الرسول قد بدأ بالفعل في المدينة فانه بقي منصبا دينيا وروحيا في الاساس ولم يتخذ أهمية تذكر الا بعد ان انتقل الى دمشق حال مقتل عثمان واقترب بالسلطة السياسية والعسكرية فيها وأصبح صفة ملازمة للملك .

ويظهر ضعف الخلفاء الراشدين وافتقارهم الى السلطة الفعلية بشكل رمزي فيما روى عن ابي بكر وعمر انهما كانا من اضعف بطون قريش (٥٣) . وسبق ان راينا العباس يتعصب لبني عبد مناف في التحالف بين الرسول وبني أمية عام الفتح ويزجر عمر بن الخطاب عن محاولة فك ذلك التحالف . كما راينا عمرا يعتذر عندما أرسله محمد الى قريش عام الحديبية لانه من بطن ضعيف لا يستطيع ان يحميه ، فيقرر الرسول ايفاد عثمان بن عفان بدله . وعلى هذا الاساس ايضا يفهم كيف ان ابا سفيان كان يعتمد على اساس متين من القوة عندما عرض على علي خلع ابي بكر واعطاه خلافة المدينة (٥٤) .

وربما جاء رفض علي هذا العرض بدوافع دينية كما تشير الرواية . وفي نفس الوقت من الواضح ان تفويض خلافة المدينة لابي بكر واستمراره في المنصب أصبح منوطا بموافقة بطون قريش القوية وعلى رأسها بنو عبد مناف وبنو المغيرة . وحتى ان هنالك بعض الروايات تقول ان اول من دعا الى مبايعة ابي بكر بعد موت محمد كان عثمان بن عفان نفسه وليس عمر بن الخطاب كما تقول الرواية السائدة (٥٥) . والموقف الذي نسب الى ابي سفيان يدل على ان الامويين احتلوا المدينة في تلك الاثناء لتأمين انتقال السلطة فيها بعد محمد بشكل يضمن استمرار نفوذهم

والتعاون معهم . وواضح أن تعبير زعماء المهاجرين ، عمر وأبي بكر وأبي عبيدة ، عن استعدادهم لمثل ذلك التعاون قد دفع أهالي المدينة الى التذمر أو حتى التهديد بالقتال لاجل اخراجهم عنها (٥٦) .

ومن الممكن أن تكون قد اختلطت في الاجواء التي أدرجتها الرواية الاسلامية ضمن حديثها عن السقيفة تطورات ومواقف أخرى حدثت في المدينة وشكلت جزءا من معارضة أهلها المتأخرة للحكم الاموي . كما أننا نعتقد أن بعض ما نسب لابي سفيان يوم السقيفة يشكل أصداء غامضة لمداولات متأخرة قام بها معاوية مع ممثلي الفئات والبطون المعارضة في الحجاز أو حتى لاتصالات ومباحثات من فترتي التحكيم ومرج راهط .

وبالنسبة لموقف الانصار المعادى يوم السقيفة فيبدو أن أحد دوافعه الرئيسية كان خوفهم من انتقام الامويين ، اعدائهم بالامس ، منهم . كما أنهم عبروا في موقفهم هذا عن استيائهم من فقدان مكانتهم نتيجة لتعاون زعماء المهاجرين مع الامويين . وهو نفس الاتجاه الذي تدمروا منه في الفترة الاخيرة لحياة الرسول كما رأينا . أما يوم السقيفة فلعل أكثر ما تجلّى في تخليّ المهاجرين عن حلفهم القديم بعهم كان في ردّ عمر على مخاوف الحباب بن المنذر من تسليم المدينة في النهاية للامويين . إذ يروى أن هذا الاخير قال لزعماء المهاجرين : " والله ما بنفس هذا الامر عليكم أيها الرهط ، ولكننا نخاف أن يليه أقوام قتلنا آباءهم واخوانهم " . أما ردّ عمر فقد جاء مزيجا من العبت والواقعية في قوله : " ان كان ذلك قمت ان اسطعت " (٥٧) .

ونحن نعتقد أن ما نسب الى أبي بكر من روايته عن الرسول قوله " لا تدين العرب الا لهذا الحيّ من قريش " هو من انتاج متأخر نسبيا ولا يناسب الاجواء المحلية في المدينة . وذلك بالاضافة الى أنه يعكس فترة لاحقة من الانتساب الاموي لقريش . ومن الناحية الاخرى فاننا نميل الى تصديق ما روى من أن وجود بعض كتائب الجند من الاعراب " المواليين لقريش " تجوب شوارع المدينة قد " أقنع " الانصار في كل الحالات بتقبل الامر الواقع والخلود الى السكينة . وما يلفت الانتباه هو أن ذلك قد روى عن يوم السقيفة أيضا . الامر الذي يوكد الاحتلال الفعلي للمدينة (٥٨) .

والروايات التي تتحدث عن السقيفة تخصص في اطارها مكانا لكل واحد من ممثلي بيوت المعارضة في العهد الاموي وهم : عليّ والعباس والزبير . الامر الذي يقلل

من القيمة التاريخية للحدث ذاته ويعطيه صفة تمثيلية كلاسيكية لانتاج متأخر من الأدب السياسي . وبالنسبة لكيفية عرض الرواية تعامل أبي بكر مع زعماء تلك المعارضة فإن ذلك يقترب بالسقيفة من أجواء ما روى من أخذ معاوية للبيعة لابنه يزيد من أبناء هؤلاء الزعماء : عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس والحسين . وهنا تبرز قيمة ما أشار إليه فلها وزن من وجود مقاطع متداخلة من ردود الفعل تجاه خلافة كل من أبي بكر ومعاوية (٥٩) .

وبخصوص القضاء على هذه المعارضة في السقيفة يذكر صاحب العقد الفريد أن أبا بكر قد أرسل عمر بن الخطاب إلى دار فاطمة حيث اجتمع زعماء المعارضة علي والعباس والزبير . وتضيف الرواية أنه قد كان مع عمر " قيس من نار " وأنه هدد أن يضرم الدار عليهم ، حتى خرج علي فبايع أبا بكر (٦٠) .

أما الرواية الشيعية فقد ذكرت أساليب أحد من ذلك وأعنف في معاملة علي . منها أن أبا بكر وعمر قد " جرّوه إلى مسجد رسول الله (ص وآله) يطالبونه بالبيعة لهما وهو يمتنع عليهما " . وأن عمر كشف بيت فاطمة وهتك الستر عنها ويقال ضربها بالباب والحائط حتى أسقطت ابنها محسنًا (٦١) . وبالنسبة للزبير بن العوام فقد روى أنه قال : " لا أغمد سيفي حتى يبايع علي " . وعلى ذلك ردّ عمر بقوله : " خذوا سيفه واضربوا به الحجر " . ويروى أن محمد بن مسلمة قام بالفعل بكسر سيف الزبير (٦٢) . أما زعيم الخزرج سعد بن عبادة فقد روى أنه قال : " والله لا أبايع قرشياً أبداً " (٦٣) . ثم أنه غادر المدينة بعد أن فقد نفوذه فيها ونزل حوران من أرض الشام حيث أرسل له عمر بن الخطاب من قتله (٦٤) .

سنرى كيف أن موقف الزبير في السقيفة يتداخل ويختلط بموقف ابنه عبد الله الذي أيد الحق العلوي في مرحلة مبكرة من حياته السياسية . أما ما روى من التحول الحاد في موقف الزبير المتأخر من علي وانتقاله بعد مقتل عثمان إلى مكة حيث عائشة وطلحة فإنه حتما انعكاس لاستيلاء ابنه عبد الله على مكة ونشاطه المعادي للعلويين فيها .

وقصة نزول سعد بن عبادة حوران وتعقب عمر آثاره هناك ملفتة للانتباه في أنها تقترب من مداولات الجابية التي رافقت مرج راهط . وعلى العموم فقد نسج الكثير من الروايات حول السقيفة وذكر فيها أناس آخرين رشحوا للخلافة أو لعبوا أدوارا فيها

منهم أبي بن كعب الانصارى وأبو عبيدة بن الجراح وزيد بن ثابت وسعد بن عبادة نفسه الخ. (٦٥) ولعل ما زاد في عدد هذه الروايات وبالتالي في اضطراب المعلومات الواردة فيها هو عملية نفخ حجم وأهمية السقيفة التي تحولت الى نقطة استقطاب للكثير من الاجتهادات والاراء الاسلامية المتأخرة التي حاولت البحث عن أرضية لمصادقية مطالبتها بالامامة أو تمسكها بها .

ولان هذه المواضيع قد شغلت بال العالم الاسلامي في فترات متأخرة ، ولان الروايات المختلفة قد بحثت عن سوابق لدى " السلف " فقد زاد ما نسج حول السقيفة في تضخيم دورها . الامر الذي لا يتناسب مع ما نعتقده من حجمها ومكانها التاريخيين . وعلى أية حال فقد تحول اسم السقيفة مرادفا لعبارة " الائمة من قريش " . الامر الذي تحول الى أكبر أساس لتثبيت شرعية الحكم الاموي ولانكار حق الانصار في الامامة وابطال دعوى العلويين في حصر حق القربى الوراثي فيهم. والعلويون والانصار كانوا بطبيعة الحال أكثر الفئات تضررا من هذا الوضع " الشرعي " الذي نتج عن التحول الجديد في الاسلام . وربما لم تكن مجموعة أبي بكر وعمر هي المجموعة الرئيسية التي سعى الامويون الى التعاقد معها في المدينة . غير أن دعمهم اياها من ناحية واستعمال العباسيين للسقيفة كمصدر سلفي لدحض ادعاءات العلويين وضعها دون شك في الصدارة من مسألة الشرعية السلفية في تراث الاسلام السياسي (٦٦) . ومن خلال السقيفة اذن نستطيع أن نقف على نشوء التحالف المضاد الذي جمع التيارات المناوئة للاحتلال وللتبعية للحكم الاموي . ذلك الحكم الذي كان لا يزال يتميز ببعض النزعات والعناصر الوثنية - المسيحية في بلاد الشام . أما التيارات المعارضة فكانت تتألف بدورها من العناصر اليهودية في المدينة التي التفت حول شخصية علي. وبعض أتباع الرسول من الفترة المبكرة .

ولعل اعطاء السقيفة مكانة هي أكبر من حجمها التاريخي وما روى عن قمع المعارضة دفع بعض مصادر الرواية الشيعية الى القول ان بيعة أبي بكر كانت نتاج مؤامرة سرية لمجموعة وقف على رأسها أبو بكر وعمر وأبو عبيدة . وبموجب تلك الرواية فقد تحالفت هذه المجموعة " في الكعبة ان أمات الله محمدا أو قتله لا يصير الامر في أهل بيته بعده . وكتبوا بينهم صحيفة بذلك ثم جعلوا ابا عبيدة أمينا بينهم " (٦٧) .

وقد أخذ بعض كبار الباحثين بفكرة المؤامرة هذه وصدقها (٦٨) . أما علي فيبدو أنه تأخر بالفعل عن بيعة أبي بكر (٦٩) . وقد جاء تمسك الشيعة بحق علي في روايات نسبت لكل من الحسن والحسين القول لابي بكر وعمر على التوالي " انزل عن منبر أبي " (٧٠) .

والروايات التي وصلت اليها تقول ان أيا من أبي بكر أو عمر لم ينكر حق علي. وحتى أن هنالك بعض الاشارات الى أنهما كانا يعملان بضغط معين . فأبو بكر يقول لعلي أنه لم ينكر حقه (وفي رواية أخرى أنه لم يكن حريصا على الامارة) ولكنه خشي الفتنة (٧١) . وفي نفس الوقت هنالك من الادلة ما يكفي لاثبات أن خلافة أبي بكر كانت مرهونة بموافقة أقوى البطون التي انتسبت لقريش (٧٢) . وفي مناسبة أخرى نهى أبو بكر العناصر غير القرشية عن التعرض لابي سفيان " شيخ قريش وسيدها " (٧٣). سنقوم في بعض الفصول القادمة بالوقوف على بعض جوانب اختيار خلفاء المدينة الاخرين . أما هنا فيجدر التوقف عند ما يمكن تسميته بأدب المفاضلة الذي حاكته الرواية الاسلامية بين الصحابة والذي نتج هو أيضا عن تضخيم دور السقيفة كأساس لشرعية السلطة في الاسلام وشكل جزءا منها .

ومن الممكن أن أهمية السقيفة قد نبعت بدورها عن كونها جاءت لتعكس بشكل درامي ولكن مقتن الانشقاق الخطير في الاسلام . وكان من الممكن لقصة السقيفة أن تبقى قصة حدث ديني عابر ومحصور بالمدينة لو لم يرتبط بها ذلك الانشقاق ويحمل فوقها . ومن الناحية التاريخية فقد نشأ ذلك الارتباط وتعمق نتيجة لاحتلال الامويين للحجاز وتبنيهم لفئة دون أخرى وكذلك نتيجة لدخول العراق طرفا في ذلك بسبب الصراع التاريخي والحضاري بينها وبين بلاد الشام .

ولعل موضوع السابقة في الاسلام أكثر المواضيع التي دار حولها نقاش المفاضلة بين الصحابة والتي تحولت بدورها الى مقياس للتفضيل، وتركز هنا النقاش حول أبي بكر من ناحية وعلي من الناحية الاخرى - وهما اللذان تحولا الى رموز قيادية لمعسكري السنة والشيعة (٧٤) . وأضيف أحيانا زيد بن حارثة الى الجدل حول مسألة السابقة في الاسلام خاصة في الروايات التي أرادت تجنب الدخول في المفاضلة بين أبي بكر وعلي . كما كانت هنالك روايات توفيقية قالت ان أبا بكر أول من أسلم من الرجال وعلي من الصبيان وخديجة من النساء وزيدا من الموالى الخ . . . وأخرى

نسبت الى الرسول قوله ان ابا بكر سيد كهول العرب وعلياً سيد شبابها (٧٥) .
والحقيقة ان ادب السبق في الاسلام يحتوى بضع روايات ملفتة للانتباه .
واحدى تلك الروايات التي ادعت سبق ابي بكر قالت : " آمن ابو بكر بالنبي (ص)
زمن بحيرا الراهب واختلف فيما بينه وبين خديجة (رض) حتى أنكحها اياه وذلك كله
قبل أن يولد عليّ (رض) " (٧٦) .
والواقع أن في هذه الرواية الكثير من العناصر التي ترد في قصص الانبياء .
فتزويج ابي بكر النبي عائشة هو عملياً إعادة الدور التي تذكره هذه الرواية مع خديجة
والاهم من ذلك أن فيها عناصر قوية من قصة صدوق ملك الاردن الذي اهدى ابنته
هاجر الى ابراهيم فتزوجها الاخير (٧٧) .
وفي سياق الحديث عن قدم اسلام ابي بكر يروى أنه صحب الرسول في تجارة
الى بلاد الشام وكان معه حين التقى ببخيرا الراهب . وهذه الرواية منسوبة الى كعب
الاحبار الذي يضيف الى ذلك قوله : " والله ان خلافة ابي بكر (رض) من السماء ولقد
علمها ابو بكر قبل أن يبعث النبي (ص) بستة عشر سنة . قالوا يا ابا اسحق كيف
علمها اذاك ولا وحي ينزل ولا نبي مرسل ؟ فقال : روءيا رآها ابو بكر وهو ابـ
عشرين سنة " (٧٨) .
ومن الناحية الاخرى تؤكّد الكثير من الروايات الاخرى على سبق عليّ الى
الاسلام . منها ما تذكر عن عليّ قوله : " أنا الصّديق الاكبر ، آمنت قبل أن يوءمـ
ابو بكر وأسلمت قبل أن يسلم " . وكذلك قوله : " أنا أوّل من صلّى مع رسول الله
(ص) " (٧٩) . كما توجد رواية تؤكّد أن الرسول قد أطلق على عليّ لقب الصّديق
والفاروق - وهي الالقب التي اشتهر بها ابو بكر وعمر كما هو معروف (٨٠) .
ثم ان موقع ابي بكر على رأس خلفاء المدينة حتم أن تفضله الرواية على غيره
من الصحابة حتى ولو لم تثبت سابقته في الاسلام . ويلاحظ أن موقع الصدارة ذلك
ينعكس حتى في الاسم الذي أعطته له الرواية (٨١) . فقد روى أن اتباع طلحة
الاسدي كانوا يقاتلون في معركة بزاخه من حروب الردّة ويقولون " والله لا نبايع ابا
الفصيل " يعنون ابا بكر . أما المسلمون فكانوا يقاتلونهم ويقولون : " والله لنقاتلنكم
أو تكتونه بالفحل الاكبر " (٨٢) . وما يلفت الانتباه هو أن الرواية التي تقول ان ابا
بكر كان " أفضل الصحابة اسلاماً " حتى لو لم يكن أولهم منسوبة الى محمد بـ

الحنفية (٨٣) . كما تنسب الى الرسول عدة أقوال تؤكد فضل اسلام أبي بكر على اسلام غيره (٨٤) . الامر الذي تؤكد الرواية على لسان غيره من الصحابة ايضا (٨٥) . وقد وصل أدب المفاضلة الى الحد الذي رويت معه أقوال عن الرسول نسب فيها الى بعض الصحابة منزلة فوق بشرية ؛ من ذلك قوله : " ان الله عز وجل في السماء يكره أن يخطأ أبو بكر " (٨٦) . وكذلك قوله : " أتاني جبريل فقال : " ان الله يأمرك أن تستشير أبا بكر " . ومرة أخرى : " أمرت أن أوؤل الروءيا وان اعلمها أبا بكر " . وفي حديث نسب الى جعفر الصادق وضع أبو بكر فيما يعرف لدى الشيعة بمنزلة المحدث . اذ روى أن جعفر قال : " كان أبو بكر يسمع مناجاة جبريل للنبي (ص) ولا يراه " (٨٧) .

سنرى في موضع لاحق كيف أن أحاديث نبوية أخرى أعطت عمر بن الخطاب منزلة المحدث . وفي روايات أخرى أن ابن عباس قد رأى جبريل فحذره الرسول من أنه سيعمى آخر عمره . كما روى أن عائشة رآته في صورة دحية الكلبي الذي قيل انه كان يشبهه .

أما عليّ فقد روى أن الرسول انتجاه يوم الطائف . وعندما قال الناس أطال نجواه مع ابن عمه قال الرسول : " ما انتجيتنه ولكن الله انتجاه " (٨٨) كما نسب الى الرسول قوله ان عليا " صاحب لواء الحمد " الذي يقدم الرسول به في الاخرة (٨٩) . وعن الحسن بن عليّ أن أباه قتل في ليلة نزل فيها القرآن ورفع عيسى بن مريم وفيها قتل يوشع بن نون قيم موسى " (٩٠) .

وسبق أن ذكرنا قول الرسول في عليّ يوم غدیر خمّ : " من كنت مولاه فعلي مولاه . اللهم وال من والاه وعاد من عاداه " (٩١) ويكشف هذان الحديثان الاخيران جانباً آخر من نموذج العلاقة بين الرسول وعليّ . ذلك أن موقع عليّ من الرسول لم ينحصر في كونه وارث النبوة ووصيها كهارون من موسى ، بل وقيم السلطة السياسية وواليتها أيضا عليّ . مثال علاقة يوشع بن نون بموسى أيضا .

ويلاحظ أن المفاضلة تجري حسب نموذج معين تؤدى فيه كل من فاطمة وعائشة أدواراً هامة . فالروايات التي يسأل فيها الرسول عن أحب الناس اليه تضع عليّ لسانه اجابة عائشة أو فاطمة . ثم يأتي بعد ذلك في العادة السؤال : " ومن الرجال ؟ والاجوبة تنقسم بين : " أبوها " أو " زوجها " - كناية عن أبي بكر وعليّ (٩٢) .

وهناك من الروايات ما تدخل اسمي عمر بن الخطاب وزيد بن حارثة (وأحيانا ابنه أسامة) كرديفين لابي بكر وعليّ عليّ التوالمسي (٩٣) .

كما يلاحظ أن الروايات التي تتحدث عن سابقة وفضل أحد الطرفين عادة ما ترفع الى الآخر وتروى على لسانه بحثا وراء المزيد من المصادقية والقدرة على اقتناع السامع . هكذا مثلا نسبت الى جعفر الصادق مناظرة كاملة ردّ فيها على أحد " الرافضة " العلويين مثبتا فضل أبي بكر عليّ عليّ (٩٤) . كما روى عن عليّ نفسه أنه قال : " أول الناس دخولا الجنة بعد رسول الله (ص) أبو بكر وعمر " (٩٥) . وبالمقابل فقد نسب الى أبي بكر قوله وقد رأى عليّ بن أبي طالب : " من سرّه أن ينظر الى أعظم الناس منزلة وأقربهم قرابة وأفضلهم دالة وأعظمهم غناء عند رسول الله (ص) فلينظر الى هذا الطالع " (٩٦) .

وواضح أنه ضمن معادلة التفضيل هذه فإن كلا من عليّ وأبي بكر يتصدر مجموعته دون منازع . فالروايات التي ادعت فضل أحد عليّ أبي بكر من داخل مجموعته نادرة للغاية ، وفي حال عليّ هي معدومة تماما (٩٧) . وعادة يرد اسم عمر مقرونا باسم أبي بكر (٩٨) . أما الحديث المأثور عن الرسول في اصراره على أن يصلي أبو بكر في الناس وقوله لعائشة وحفصة " انكن صواحب يوسف " فقد جاء للتأكيد على الجزم في أفضلية أبي بكر على عمر (٩٩) .

وضمن أدب المفاضلة اردفت أكثر الروايات السنيّة اسم عثمان لابي بكر وعمر . الامر الذي نعتقد أنه قد أدخل على عملية التقنين المتأخرة ليس لأدب المفاضلة فقط بل وللفكر التاريخي والسياسي في الاسلام أيضا . تلك العملية التي اتخذت قالبها النهائي في الحديث المتواتر في العشرة المبشرين بالجنة حيث تتصدر القائمة أسماء أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ عليّ اعتبار أنهم " الخلفاء الراشدون " .

غير أن بعض الروايات القديمة تشدّ عن هذه العملية التوفيقية المتأخرة حتما . ومنها ما يدخل الكثير من الاضطراب ليس على تاسع المبشرين أو عاشرهم فحسب بل وعلى موقع عثمان وعليّ منها أيضا (١٠٠) . وذلك بالطبع خلافا للرواية السنيّة السائدة التي تضع عثمان قبل عليّ (١٠١) . ومن الناحية الاخرى هناك من الروايات ما جزم في موقع عثمان وراء أبي بكر وعمر وتركت المفاضلة بين عليّ وباقي الصحابة مفتوحة (١٠٢) . وحتى أن منها ما تجاوز ذلك الى عدم ذكر عليّ البتة في مجموعته

الصحابة الذين قيل ان الرسول دعا بالصلاة عليهم لحيّهم الله ورسوله . اذ يلاحظ أن تلك المجموعة قد اقتضت في بعض الحالات على أبي بكر وعمر وعثمان وأبي عبيدة وكذلك عمرو بن العاص (١٠٣) .

وبالمقابل فان الروايات ذات الميول الشيعية أهملت ذكر أبي بكر وعمر أو أنها لم تعطهم مواقع الصدارة من الصحابة . من ذلك ما يرفع الى أنس قول الرسول "اشتاقت الجنة الى ثلاثة : الى عليّ وعمار وبلال " (١٠٤) . وفي رواية عن عليّ نفسه أن الرسول قال : " انه ليس بنبيّ الا وله سبعة نجباء ووزراء رفقاء وان لي أربعة عشر : حمزة بن عبد المطلب وجعفر وعليّ والحسن والحسين وأبو بكر وعمر وعبدالله بن مسعود وأبو ذر وسلمان والمقداد بن الاسود وعمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان وبلال رحمه الله عليهم " (١٠٥) .

وبالإضافة الى ذلك يلاحظ أن الروايات التي ترد في أدب الزهد المبكر تذكر بعض أفراد هذه الفئة الاخيرة الذين اسلموا قبل اسلام الامويين والتحول الكبير الذي نتج عن التحالف معهم . من ذلك ما روى عن المعافى بن عمران ما يفهم من قول الرسول أن أشرف أصحابه وأفضلهم اسلاما المقداد بن الاسود وزيد بن حارثة (١٠٦) . غير أنه يلاحظ في نفس الوقت أن ذكر الصحابة من بني أمية في أحاديث الرسول يرد أيضا في الروايات القديمة التي لم تنلها يد الطمس والتقنين العباسية . وتندرج ضمن هذه الفئة مجموعة الاحاديث في معاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد كما سنرى . وحتى أن هنالك حديثا رفع لابي هريرة قول الرسول : " ابنا العاص مؤءمان : عمرو وهشام " (١٠٧) .

أما الاحاديث التي قيلت على لسان الرسول في أفراد متفرقين من أصحابه فلا سبيل الى حصرها . منها ما هو ملفت للانتباه في ندرته كالاحاديث التي أشرنا اليها في عبد الله بن مسعود (١٠٨) . غير أن مثل هذه الاحاديث بحاجة الى أن توضع في الاطار التاريخي الصحيح من أجل الوقوف على قيمتها أو حتى فهمها (١٠٩) . وهنالك الكثير من الاحاديث التي يجب أن تعامل بحذر وبمزيد من الاهتمام في نفس الوقت لانها تتكرر في أكثر من صحابي واحد . وأكثر ما يلفت الانتباه هنا ما روى من هذه الاحاديث في كل من أبي بكر وعثمان بن عفان . الامر الذي ينبّه الى امكانية وجود مقاطع متداخلة في شخصية وأعمال الرجلين من الناحية التاريخية . فقد

روى في كل منهما قول الرسول : انه رفيقه في الجنة ، وانه خليله ، أو حتى أنه يشبه ابراهيم الخليل (١١٠) . وهناك بعض التوازي في القول ان ابا بكر أول من أسلم وعثمان أول من هاجر (١١١) .

والروايات التي رفعت من مكانة عثمان على عدة أنواع . منها ما شكل ردًا على الرواية الشيعية التي قالت ان الرسول زوج عليا من فاطمة بأمر من السماء . فقد روى بالفعل عن الرسول قوله ان جبريل أمره بتزويج عثمان من ام كلثوم (١١٢) . وهناك روايات نادرة ذكرت ان عثمان كان يكتب أبا عبد الله بولد له من رقية بنت الرسول . الامر الذي يجعله والدا لحفيد الرسول تماما كعلي بالنسبة للحسن والحسين (١١٣) . الا أن ذلك لم يتخذ أهمية تذكر على ما يبدو . وهو ما يفسر عدم رواج هذه الرواية . غير أن أكثر ما يرتبط به اسم عثمان هي الفتنة . الامر الذي شكل مصدر احراج بالنسبة الى الرواية الاسلامية (١١٤) . لذلك دأبت هذه الاخيرة على ايراد أحاديث نبوية تحت على الوقوف الى جانبه وجانب أصحابه في حال اندلاع الفتنة (١١٥) . وفي الحقيقة تشكل خلافة عثمان بداية السيطرة المباشرة للامويين على المدينة بضم منصب خلافتها اليهم وذلك على ما يبدو على خلفية ملاسبات اغتيال عمر كما سئرى . والرواية الاسلامية تضع وجهة ذلك التطور على لسان أبي سفيان في قوله بعد بيعة عثمان : " يا بني أمية ، تلقفوها تلقف الكرة ، فوالذي يحلف به أبو سفيان ما زلت أرجوها لكم ولتصبرن الى صبيانكم وراثسة " (١١٦) .

غير أن بداية التطور الذي تنسبه الرواية الى فترة عثمان تعود كما رأينا الى بداية حكم أبي بكر أو حتى أواخر عهد الرسول في المدينة . فالى جانب ابطال سهم ذوى القربى وعدم توريث آل البيت فاننا نجد أبا بكر يمتنع عن تولية " أهل بدر " (١١٧) . واستمر الانعطاف الحاد الذي بدأ في أواخر عهد الرسول وتزايد زمن أبي بكر . ومما وصل اليينا عن الفترة المبكرة من مغازى الرسول غالبا ما نجده يعطي الراية لاحد " أبناء بيته " ، وخاصة علي (١١٨) . أما في ما وصل اليينا من ذلك عن حروب الفتح والردة فاننا نكاد نجد أكثر القادة من الامويين وبالتالي من قريش لانتسابهم اليها . وقد لاحظ ابن خلدون ذلك بقوله : " فاتصلت رياستهم على قريش في الاسلام برياستهم قبيل الفتح التي لم تحل صبغتها ولا ينس عهدها " (١١٩) .

والدور الذى تعطيه الرواية الاسلامية لعثمان أشبه بحلقة الوصل الرمزية لزعامته قريش في الجاهلية وفي الاسلام . وذلك بعرضه كشيخ بني أمية من ناحية وكأول مهاجر الى الرسول وفي سبيل الاسلام من الناحية الاخرى . وفي اعتقادنا أن أهم أدوار تلك الحلقة هو وضع عملية انتقال تلك الزعامه في قالب شرعي مقبول . واذا صادفنا الرواية السائدة وهي تعرض أبا سفيان كمن يهدد بأن يملأ المدينة " خيلا ورجالا " ويدفع الامويين الى تلقف الخلافة " تلقف الكرة " بشكل يستعدى الاذن الاسلامية ، فان هنالك أصداء واضحة لوقوف عثمان ليس فقط وراء بيعة أبي بكر بل ووراء بيعة عمر بن الخطاب أيضا . فتلك الرواية تحدثنا بأن الذى كتب عهد أبي بكر لعمر بن الخطاب بالخلافة هو عثمان ، وان هذا الاخير وضع اسم عمر على العهد في أثناء اغماء أبي بكر . ثم تضيف الرواية الى ذلك قولها ان أبا بكر قال لعثمان عندما أفاق : " رحمك الله وجزاك الخير فوالله لو كنت نفسك لكنت لذلك أهلا " (١٢٠) . والواقع أن المنتبج لتلك الاحداث يخرج بانطباع عام عن أن الامويين سعوا الى اخضاع المدينة والسيطرة على خلافتها منذ وفاة الرسول . ولعل الانتقال من " مدين " الى " المدينة " واتخاذ الرسول لهذه الاخرة مقرا له قد شكل جزءا من اتفاق التحالف مع الامويين مقابل سيطرة الاخيرين على مكة . ومن الناحية الاخرى سنرى كيف أن الامويين هم الذين تحملوا أعباء اخضاع باقي انحاء الجزيرة العربية فيما عرف بحروب الردة قبل وفاة الرسول وبعدها . الامر الذى جعل هذا التحالف غير متكافئ وحقق الامويين الى السيطرة على المدينة والقضاء على ما بقي لها من استقلالية دينية - قضائية واقتصادية . وهو ما يفسر بدوره ذلك التحالف الذى نشأ في الفترة الانتقالية بين أهالي المدينة وبين الفئات المعارضة للامويين فيها بزعامه علي بن أبي طالب وقتل من المهاجرين الاوائل كما سنرى .

غير أن الرواية الاسلامية السائدة نسبت تأسيس الدولة الاموية الى معاوية بن أبي سفيان في الشام وجعلت ذلك يقع من الناحية التاريخية بعد الفتنة على عثمان في المدينة . واذا كانت هذه الرواية حلت مسألة شرعية انتقال خلافة المدينة الى الامويين بأن جعلت عثمان أول مهاجر فقد جاءت أكثر ما تكون اضطرابا في معاوية . فقد روى عن الرسول قوله : " الان يطلع علينا من هذا الفج رجل ، فطلع معاوية " . وبالمقابل روى عنه قوله أيضا : " يطلع عليكم من هذا الفج رجل يموت يوم يموت

على غير ملتي . . فطلع معاوية " (١٢١) . كما روت المصادر عدة صيغ لدعاء الرسول ربه ان يهدى معاوية ويعلمه الكتاب والحساب وان يقيه العذاب (١٢٢) .

والخلاف في معاوية يشمل الجوانب التاريخية من نشاطه وموقعه من الاسلام . وبعض الروايات عرضت قصة اسلامه بشكل يشبه الى حد بعيد قصة اسلام العباس . ذلك انها قالت انه هو الاخر اسلم قديما ، وان يكن قد ابقى على اسلامه سرا خوفا من ابيه ، وصحب الرسول وكتب الوحي عنه (١٢٣) . والملفت للانتباه في تلك الروايات انها تجعل ذلك الاسلام يوم الحديدية الذي شكل بداية فترة التحالف بين الرسول والامويين والذي انتقل بعده اناس كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص (من بني امية وبني المغيرة) للعمل تحت امرة الرسول ربما بموجب ذلك التحالف . كما ان قصة ارتباط اسلام عمرو بن العاص باسفاره الى الحبشة من الممكن ان تنبه الى ان هذه الاخيرة كانت راضية عن ذلك التحالف في تلك المرحلة اى قبل ان يتغير موقف الامويين من البيزنطيين . ذلك التغير الذي طرأ في اعتقادنا قبيل فتح مكة وادى الى وقوف الاحباش الى جانب ابن الزبير .

وهنالك من الروايات ما ابرزت دور معاوية في كتابة الوحي . وذكرت احداها على لسان الرسول قول جبريل له ان الله قد ائتمنه واثمنه الرسول ومعاوية على وحيه (١٢٤) . غير ان ذلك لم يمنع رواج روايات اخرى نسبت الى الرسول قوله : " معاوية في تابوت مقل عليه في جهنم " (١٢٥) .

وحيال هذا التناقض الحاد فاننا لا نستطيع سوى الافتراض بان الحديث هنا هو عن اشخاص واحداث اخرى في فترة صدر الاسلام . ومن الروايات مثلا ما ربطت معاوية بالمحاولات الاموية لاختضاع المدينة . تلك المحاولات التي تصدى لها العلويون واهالي المدينة بما فيهم اليهود . فقد روى عن الحسن انه كتب الى معاوية يقول له " انما انت ابن حزب من الاحزاب " . . . " (١٢٦) . الامر الذي يتضمن اشارة واضحة الى محاولة الامويين اختضاع المدينة فيما عرف بمعركة الاحزاب ، تلك المعركة التي عرفت بالخذق ايضا والتي تتداخل في الرواية بوضوح مع معركة الحرّة كما سنرى .

وهنالك رواية مماثلة جاءت على لسان قيس بن سعد بن عبادة ابن زعيم الخـزرج و احد القادة العلويين . فقد روى ان معاوية عيّره بقوله له " انما انت يهودى ابن يهودى . . . " . اما رد الاخير فكان ان ذكره انه " وثني بن وثني " و " حزب من احزاب المشركين " . . . (١٢٧) .

والرواية الإسلامية عاجزة عن إيجاد أي تفسير لظاهرة التناقض في الموقف من معاوية والدور الذي خصصته له داخل الدعوة الإسلامية . وفي نفس الوقت هنالك من الأدلة ما يكفي لإثبات أن تلك الرواية كانت واعية لظاهرة التناقض تلك . فقد وقف البخاري موقف الشك من الأحاديث التي نسبت إلى الرسول الطعن في معاوية والحض على قتله لتناقضها مع موقع معاوية من الأطار التاريخي العام ولتعامله مع الرسول وكبار الصحابة . ذلك الأطار الذي كانت الرواية الإسلامية هي المسؤول الأول والآخر عن وضعه (١٢٨) .

وفيما عدا هذا التناقض الذي يعكس الطعن المتأخر في شرعية الحكم الأموي فقد قامت تلك الشرعية على روايات قديمة جاءت للتعبير عن موقف " الجماعة " الذي أخذ ينشأ حول تحالف الرسول وخلفاء المدينة مع الأمويين أو للتقليل من أهمية دعاوى " الشيعة " العلوية بشأن أحقيتهم بالسلطة .

وقد شكلت الروايات التي حصرت الإمامة في قريش قاعدة أساسية عامة لهذا الموقف . وبخصوص معاوية يبدو أن ادعاء علي في فترة صراعه معه قد تركز حول رأيه في حصر شوري الخلافة في مجموعة المهاجرين الأوائل من أتباع محمد (١٢٩) . ولقد رأينا كيف أنه اعتبر " أهل بدر " الحلقة الوحيدة التي تستطيع منح شرعية الحكم بعيد مقتل عثمان . ومن الملفت للانتباه أيضا أن عليا أكد أحقيته وأفضليته على معاوية بكونه " مهاجرا " في حين أن معاوية " أعرابي " . الأمر الذي ينبه إلى كون تعبير " مسلم " لم يكن شائعا في ذلك الوقت وأن المهاجرة كانت تعبير صفة دينية وسياسية مميزة (١٣٠) .

ومن الناحية الأخرى ظهرت بعض الروايات التي هدفت إلى تقوية موقع معاوية من الدعوة الإسلامية ومن الرسول خاصة . وإلى جانب ائتمانه على الوحي جاءت الروايات التي تؤكد سلامة الحديث الذي رواه عن الرسول (١٣١) . وهنالك روايات أخرى نسبت إلى الرسول وضعه معاوية على قدم المساواة مع علي (١٣٢) . وثالثة قالت أنه المهدي . وأخرى شبهت معاوية وابنه يزيد " بملكي الأرض المقدسة " (١٣٣) وأخيرا لعله من المفارقات الغريبة ما نسب إلى محمد بن الحنفية نفسه قوله : " النبي منا والمهدي من بني عبد شمس " (١٣٤) .

الهوامش

- (١) أنساب الاشراف ، ج٢/٤ المصدر المذكور ، ص ١٥٠ .
- (٢) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ٤٠ .
- (٣) نفس المصدر ، ص ٧١ .
- (٤) على لسان الاسود بن يزيد قال : " قلت لعائشة تعجبت لرجل من الطلقاء ينازع أصحاب محمد في الخلافة ، قالت : وما تعجب من ذلك ، هو سلطان الله يعطيه البر والفاجر " . حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ١٤٣ .
- (٥) علقت بهذا القول في مرحلة متأخرة اضافات متعددة حسب أهواء وميول الفئة التي رفعتة ، مثل : " ٠٠ ما حكموا فعدلوا ، ووعدوا فوفوا واسترحموا فرحموا " . أو : " الامراء من قريش ، ابرارها أمراء ابرارها وفجارها أمراء فجارها " . تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٩ ، والثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ - ٣٨ ، وابن الوردي ، المصدر المذكور ج ١ ص ١٣٦ وكذلك الماوردي ، المصدر المذكور ص ٥ .
- (٦) العشرون من فوائد الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ - ٥١ .
- (٧) من حديث أبي علي العبدى ، المصدر المذكور ، ص ١٠٧ .
- (٨) صحيفة همام بن منبه برواية معمر عنه ، م ط مجموع ٢٥ ، ص ١٥ .
- (٩) من أمالي ابي الحسن القزويني ، (حدث سنة ٤٣٦هـ) م ط مجموع ٢٢ ص ٥ .

- (١٠) مجلسان من أمالي أبي عبد الله الضبي ، م ط مجموع ٤ ص ١٤٢ .
- (١١) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ . ولعل من الملفت للانتباه هنا الحديث المرفوع الى محمد بن الحنفية قوله : " نحن أهل بيتين نتخذ من دون الله اندادا : نحن وبنو أمية " . أمالي أبي سعيد النقاش الاصبهاني (حدث سنة ٤١٢ هـ) المصدر المذكور ، ص ٤٨ .
- (١٢) نمار القلوب ، المصدر المذكور ، ص ٨ - ١٠ .
- (١٣) راجع : كتاب في محن الدنيا مجهول المؤلف ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ ،
وشمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٦١ ، والثاني من حديث أبي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٦ ، وابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢١٨ ، وابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٤١ .
- (١٤) الخامس من المنتظم لابن الجوزي ، المصدر المذكور ، ص ١٠ وابن قتيبه ، كتاب المعارف ، ط القاهرة سنة ١٩٣٤ ، ص ٧٤ - ٧٥ ، وتاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٨١ .
- (١٥) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٥٨ . ونذكر هنا ما روى عن أن الحسن بن علي قد مات مسموما من زوجته أيضا . مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٥٠ ، كما مات عمر بن عبد العزيز مسموما " من أهله " . راجع :
التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٩ وابو الفدا ، نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٠١ .
- (١٦) مجلسان من أمالي الجوهري ، م ط مجموع ١٠٥ ص ٦٥ وشمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٨٥ وابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٢٣٠ .

- (١٧) أربعة مجالس من أمالي الجوهري ، م ط مجموع ١١٧ ص ١١٨ .
- (١٨) يذكر الشهر ستاني قول الرسول عندما اشتد مرضه : " ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى . فقال عمر (رض) : ان رسول الله (ص) قد غلبه الوجع ، حسبنا كتاب الله الملل والنحل ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٢ .
- (١٩) يذكر الشهر ستاني قول ابن عباس : " الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله (ص) " . نفس المصدر .
- (٢٠) أنساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ، ص ٥٨٦ .
- (٢١) من الروايات ما تقول ان ابا بكر صلى في الناس ثلاثة أيام وأخرى تقول بل صلى تسعة أيام في مرض الرسول وثالثة تؤكد انه صلى فيهم سبع عشرة صلاة ، وأخرى تجزم ان الرسول قد صلى خلفه وهو قاعد . نفس المصدر ، ص ٥٥٤ - ٥٥٦ .
- (٢٢) من ذلك ما روى من وصيته بتنفيذ بعث اسامة بن زيد واخراج أهل الكتاب من جزيرة العرب ولكل من الرهاويين والسبأيين والاشعريين والداريين " بجاد مئة وسق تمر من خيبر " ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢٢٨ .
- (٢٣) كتاب في محن الدنيا والزهد فيها مجهول المؤلف ، المصدر المذكور ، ص ١١٨ .
- (٢٤) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ - ٣٦ .
- (٢٥) ابويوسف ، كتاب الخراج ، ص ١٩ والسرخسي ، المصدر المذكور ج ١ ص ٨ - ١٠ .
- (٢٦) أحاديث أبي الزبير جمع ابن حبان ، المصدر المذكور ، ص ١٣ ، والثالث من حديث ابن الصواف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ .

- (٢٧) راجع ما اشرنا اليه من الروايات في مرحلة سابقة من هذا البحث وكذلك
ذخائر العقبي ، المصدر المذكور . كما ينصح بمراجعة قصة المباهلة بين محمد
بن الحنفية وبين علي زين العابدين بن الحسين ، لدى محمد بن يعقوب
الكليني ، المصدر المذكور ، ص ٣٤٨ ، ٤٧١ - ٤٧٢ .
- (٢٨) محمود اسماعيل ، الحركات السرية في الاسلام ، ط بيروت سنة ١٩٧٣ ،
ص ٧٠ - ٧٧ .
- (٢٩) التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ٤ - ٩ .
- (٣٠) انساب الاشراف ، ج ١/٥ المصدر المذكور ، ص ٢١٨ - ٢١٩ .
- (٣١) النهر والي ، المصدر المذكور ، ص ١٥٠ .
- (٣٢) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٦٥ . ويلاحظ ان احدي
الروايات التي يوردها ابن هشام تقول بان شعار المسلمين يوم بدر كان " يا
منصور يا محمد " .
- (٣٣) يلاحظ ان اسم الخليفة المهدي بن المنصور كان محمد بن عبد الله .
- (٣٤) تراجع قصة خروج النفس الزكية اواخر ايام الامويين وعلاقته بالدعوة
العباسية حتى ايام المنصور في كل من ، مقاتل الطالبين ، المصدر المذكور
ص ٩٤ - ٩٥ ، وكتاب العيون والحدائق ، المصدر المذكور ، ص ٢٣١ - ٢٤٢
- وكذلك الفصل السابق من هذا الكتاب .
- (٣٥) ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ٦٤ - ٦٥ وكذلك التاسع من مختصر
المعجم لابي القاسم البغوي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٥ .

- (٣٦) ابن شهر آشوب ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .
- (٣٧) لعل ذلك يشكل خلفية مناسبة لاجراء دراسة مقارنة بين تطور موقف الاسلام من الديانة اليهودية وبين نشوء وتطور طائفة " القرائين " اليهودية في العراق بزعامة عنان بن داوود خلال السنوات ٧٦٥ - ٧٦٧ م (١٤٨ هـ - ١٥٠ هـ) . اذ يلاحظ ان هذه الطائفة دعت الى اعتماد النص التوراتي للعهد القديم . ويذكر ان التوراة تسمى بالعبرية " المقرأ " - اي المقرؤة او المرتلة - ومنها اتخذ القراءون تسميتهم . وقد هاجم القراءون التلمود والتقاليد والاحاديث الحاخامية (الرواية والاحكام الشفوية) ورفضوا اعتبارها جزءا من الديانة اليهودية .
- (٣٨) ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ٧٢ .
- (٣٩) انساب الاشراف ، ج ١/٥ المصدر المذكور ص ٢٠٦ . والاية القرآنية المروى نزولها في ذلك هي رقم ٤٥ من سورة البقرة : " واذا قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذالك خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم " .
- (٤٠) نسبت هذه الاقوال الى كل من محمد بن الحنفية نفسه وابي هريرة والحسن البصري . راجع : ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ٤١ - ٤٢ ، ١٣٢ .
- وكذلك : كتاب الامالي ، للمقالي ، ج ٣ ص ١٧٣ - ١٩٨ .
- (٤١) الاول من فضائل الكوفة للشريف الحسيني ، المصدر المذكور ، ص ٢٨٨ .
- (٤٢) انساب الاشراف ، ج ١/٥ ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٢ .

(٤٣) راجع البحث الخاص بتطور فريضة الصيام من هذا الكتاب ، وكذلك ابن شهر آشوب ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢٣١ - ٢٣٢ و ١٠ جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ١٨ وهـ . جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ . وقد

أورد ابو طاهر الذهلي رواية ذكرت أن عاشوراء كان يوما يصومه الرسول وقريش في الجاهلية وان أوائل الموءمنين صاموه فرضا حتى جاء صيام رمضان. الثامن من فوائد القاضي أبي طاهر الذهلي ، المصدر المذكور ، ص ١٥ .

(٤٤) ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣١ وح . لزروس يافه ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ . وفي قصص الانبياء ان ابراهيم ولد في غار النور الذي

ولد فيه ادريس ونوح ليلة عاشوراء . المصدر المذكور ، ص ١٢٩ - ١٣٠ . وفي نفس المصدر أيضا أن ام يونس بن متى حملت به ليلة عاشوراء ، ص ٢٩٦ الاول من فوائد أبي محمد بن علوية القطان ، م ط مجموع ٣٥ ومؤلف مجهول

المصدر المذكور ، ص ٨ ، وكذلك نسخة أبي مسهر ويحيى بن صالح ، م ط

مجموع ٥٩ .

(٤٦) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٣ .

(٤٧) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٠ .

(٤٨) من ذلك ما نسب لابي هريرة روايته عن الرسول قوله " رأيت في النوم بني الحكم أو بني ابي العاص ينزون على منبري كما تنزوا القردة ، فما روى النبي (ص) مستجمعا ضاحكا حتى توفي (ص) " . منتقى الاول من مشيخة الفسوي ،

المصدر المذكور ، ص ٢٠٠ .

(٤٩) والحديث هنا مرفوع الى معاوية نفسه قوله : " أنا أشهد أني سمعت رسول الله (ص) يقول ايما رجل لعنته في الجاهلية ثم دخل في الاسلام فاجعل لعنتي عليه صلاة وزكاة " . فوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ٢٣ .

- (٥٠) من ذلك قول صاحب قصص الانبياء ، ان نوحا قد سمر سفينته باربعة مسامير
كل واحد على اسم اصحاب محمد الاربعة : ابو بكر وعمر وعثمان وعلي .
الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ . وهذا الطابع الاسطوري يتكرر بغزارة
في ادب المفاضلة بين الصحابة .
- (٥١) المتقي الهندي ، كنز العمال ، ط حيدرآباد سنة ١٩٥٨ ، ج ٥ ص ٣٤١ .
- (٥٢)
- J. Walker, A Catalogue of the Arab-Byzantine and Post-Reform Umayyad
Coins, " London, 1956, p. 30.*
- (٥٣) وعلى لسان ابي سفيان فان ابا بكر من " اقل قريش قلة واذلها ذلا " . راجع
تاريخ الحلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٦٧ . ويقال ان خالد بن سعيد بن
العاص رفض مبايعة ابي بكر لنفس السبب وحرض عليه بني عبد مناف .
انساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ، ص ٥٨٨ .
- (٥٤) يروي انه قال له : " والله لئن شئت لاملأنها عليه خيلا ورجالا " نفس المصدر
- (٥٥) المتقي الهندي ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٨٢ .
- (٥٦) وعلى لسان الحباب بن المنذر بن الجموح : " متا امير ومنكم امير ، فان
ابوا فاجلوهم يا معشر الانصار عن البلاد ، فباسيافكم دان الناس لهذا الدين
وان شئتم اعدناها جذعة ، انا جذيها المحكك وعذيها المرجب " . ابن
الاثير ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢١٦ .
- (٥٧) انساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ، ص ٥٨٠ .
- (٥٨) *G. von Grunebaum, Classical Islam, op. cit., p. 50.*
- (٥٩) الحديث هنا عما روى من شعر ذكر انه قيل في خلافة ابي بكر :
اطعنا رسول الله ما كان بيننا فيالعباد الله ما لابي بكر
ايورثنا بكرا اذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر
وقد استند فلها وزن الى المسعودي (في مروج الذهب ، المصدر المذكور ج ٥
ص ٧١) في تنبيهه الى ان اشعارا مماثلة رويت في خلافة معاوية . تاريخ
الدولة العربية ، المصدر المذكور ، هامش (١) ص ١٣٤ .

(٦٠) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ط القاهرة سنة ١٩٤٢ ، ص ٢٥٩ - ٢٦٠

وتاريخ الطبرى ، ط . دى خويد ج ١ ص ١٨٢٥ ، والتنبيه والاشراف المصدر
المذكور ، ص ٢٨٨ .

(٦١) علي بن أحمد الكوفي ، الاستغاثة في بدع الثلاثة ، مخطوط مكتبة الفاتيكان

ص ١٢٥ . راجع كذلك : ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ص ١٥٦ . وقد ذكر
الطبرى ان فاطمة طالبت ابا بكر بميراث الرسول أرض فدك وسهم خيبر
فرفض أن يعطيها اياهما فلم تكلمه حتى ماتت " فدفنها علي ليلا ولم يوءذن
بها ابا بكر " . ط . دى خويه ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٨٢٥ .

(٦٢) المتقي الهندي ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٤٦ .

(٦٣) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٠ .

(٦٤) نفس المصدر .

(٦٥) نفس المصدر ، وكذلك المتقي الهندي ، المصدر المذكور ، وعلي بن احمد
الكوفي ، المصدر المذكور .

(٦٦) كان مما كتبه ابو جعفر المنصور في احدى الرسائل التي تبادلها مع محمد
النفس الزكية اثناء خروج الاخير عليه قوله : " . . واما قولك انكم بنو رسول
الله (صلعم) فان الله تعالى يقول في كتابه : (ما كان محمد ابا أحد من
رجالكم) ، ولكنكم بنو ابنته وانها لقراية قريبة ولكنها لا تحوز الميراث ولا
ترث الولاية ولا تجوز لها الامامة فكيف تورث بها ، ولقد طلبها أبوك بكل
وجه فأخرجها نهارا ومرّضها سرا ودفنها ليلا فابى الناس الا الشيخين
وتفضيلهما . ولقد جاءت السنّة التي لا اختلاف فيها بين المسلمين ان الجدّ
أبا الامّ والخال والخالة لا يرثون . وأما ما فخرت به من عليّ وسابقته فقد
حضرت رسول الله (صلعم) الوفاة فأمر غيره بالصلاة ثم أخذ الناس رجلا
بعد رجل فلم يأخذوه وكان في السنّة فتركوه " . تاريخ الطبرى ، ط .

الجديدة سنة ١٩٦٤ ، ج ٣ ص ٢١٣ .

(٦٧) علي بن احمد الكوفي ، المصدر المذكور ، ص ١١٥ . وهو نفس التفسير الذي تعطيه هذه الرواية لما نسب للرسول من قوله في أبي عبيدة " أمين هذه الأمة " .

(٦٨) راجع مثلا برنارد لويس ، المصدر المذكور ، ص ٥١ .

(٦٩) في المسعودي انه فعل ذلك بعد ستة اشهر حين توفيت فاطمة . مروج الذهب

المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٠٧ .

(٧٠) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ ، ١٤٣ .

(٧١) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٠٧ والمتقي الهندي ، المصدر

المذكور ، ج ٥ ص ٣٤٦ .

(٧٢) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٧٢ . ويذكر السيوطي ان ابا قحافة ،

والد ابي بكر قال عندما سمع بمبايعة ابنه : " فهل رضيت بذلك بنو عبد

مناف وبنو المغيرة ؟ قالوا نعم ، قال : لا واضع لما رفعت ولا رافع لمن وضعت "

(٧٣) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٤٦ . ويلاحظ ان هذه العناصر

تمثلت في الرواية التي امامنا برومي وفارسي وحبشي في اشخاص صهييب

وسلمان وبلال على التوالي . وقد ذكر ابو عثمان الصغار صيغة أخرى لذات

الرواية تفيد انها حدثت زمن الرسول وان هذا الاخير قد نهى ابا بكر عن ان

يغضبهم . الامر الذي ربما يحمل في طياته ادعاء يقول ان الرسول ما كان

ليرضى عن هذه المعاملة الجديدة لكل من ابي سفيان والثلاثة . غير أنه من

الممكن أن يؤكد في نفس الوقت على حدة التقارب بين ابي بكر وابي سفيان

ايضا . حديث ابي عثمان الصغار ، المصدر المذكور .

(٧٤) في رواية عن ابي سعيد الخدري ان ابا بكر قال بعد ان رأى من الناس

انقباضا يوم السقيفة : " الست أحق الناس بها ؟ اي الخلافة ، الست اول

من أسلم ؟ " تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ ، ٧١ .

- (٧٥) الثالث عشر من فوائد ابي بكر المقرئ الاصبهاني ، المصدر المذكور .
 وواضح أن مثل هذه الاحاديث يعود الى فترة " التعريب " زمن عبد الملك بن مروان . راجع الفصل الخاص بالعرب والاسلام من هذا الكتاب .
- (٧٦) الثاني من منتقى فوائد ابي القاسم الازجي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٦ .
 وقد أورد السيوطي أيضا هذه الرواية في تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ،
 ص ٣٣ - ٣٤ .
- (٧٧) الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ١٤٢ . ويلاحظ الشبه بين اسم صدوق ولقب صدّيق . كما أن الاردن زمن الفتح الاسلامي كان اسما لمنطقة شملت أجزاء واسعة من شمال فلسطين .
- (٧٨) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، م ظ ، مجموع ٦١ ص ٨٨ .
- (٧٩) ابن قتيبه ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ .
- (٨٠) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ . وقد ذكر المؤلف ان احمد بن حنبل قد أخرج ذلك في المناقب . كما ذكر عن الخلمي حديثا آخر لعلي قوله : " انا عبد الله واخو رسول الله وانا الصديق الاكبر ولقد صليت قبل الناس بسبع سنين " . نفس المصدر ، ص ٣١ .
- (٨١) في لسان العرب ، لابن منظور ، " البكر " يعني فحل الابل الذي يتقدمها ،
 بمعنى الاول .
- (٨٢) ابن اعثم الكوفي ، كتاب الفتوح ، ط حيدرآباد ١٩٦٨ ، ص ١٤ .
- (٨٣) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .
- (٨٤) من ذلك ما يورده السيوطي قول الرسول : " ما دعوت أحدا الى الاسلام الا كانت له عنه كبوة وتردد ونظر الا ابا بكر ، ما عتم عنه حين ذكرته وما تردد فيه " . ومن حديث آخر رفع عن ابن عباس قول الرسول : " ما كلمت في الاسلام أحدا الا ابي علي . وراجعني الكلام ، الا ابن ابي تحافة فاني لم اكلمة في شيء الا قبله واستقام عليه " . نفس المصدر ، ص ٣٥ . والاشعار

- والاقوال التي تروى في ذلك كثيرة ولا سبيل لحصرها . من ذلك قصة كون الرسول قد سماه بالصديق لانه صدق قصة الاسراء والمعراج دون تردد . ومن الاشعار المنسوبة الى حسان بن ثابت في فضله قوله :-
- خير البرية اتقاها واعدلها . الا النبي وأوفاهما بما حملا
والثاني التالي المحمود مشهده . وأول الناس منهم صدق الرسلا
نفس المصدر ص ٣٣ . ويرى جويتين ان من بين المعاني التي أعطيت للكلمة
" صدیق " فان استعمالها مع أبي بكر يأتي بمعنى المصدق والمؤمن .
المصدر المذكور ، ص ٣٩ .
- (٨٥) يذكر عمر كيف زجره أبو بكر عندما طلب أن يقبل من العرب الصلاة دون الزكاة ، ويضيف : " فوجدته في ذلك أمضى منى وأحزم " . السيوطي ، نفس المصدر ، ص ٧٣ .
- (٨٦) أربعة مجالس من أمالي الجوهرى ، المصدر المذكور ، ص ١١٦ .
- (٨٧) وردت هذه الاحاديث في تاريخ الخلفاء المصدر المذكور ، ص ٦٣ - ٦٤ .
- (٨٨) ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ .
- (٨٩) أمالي أبي سعيد النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .
- (٩٠) حديث شيوخ بلخ لابي يعقوب البغدادي ، المصدر المذكور ، ص ٥٦ .
- (٩١) مجلسان من أمالي القاضي أبي عبد الله الضبي ، المصدر المذكور ، ص ١٤٠ .

وقد نسب لحسان بن ثابت في ذلك قوله :

يناديهم يوم الغدير نبيهم	بخمّ وسمع بالنبي مناديا
يقول فمن مولاكم ووليكم	فقالوا ولم يبدو هناك التعاميا
الهك مولانا وانت ولينا	ولا ترمننا من في الولاية عاصيا
فقال له قم يا علي فانني	رضيتك من بعدى اماما وهاديا .

(٩٢) راجع : ابن حزم الاندلسي ، رسالة في المفاضلة بين الصحابة ، ط بيروت

سنة ١٩٦٩ ، ص ١٨٨ - ١٨٩ ، ومحِب الدين الطبري ، ذخائر العقبي ،

المصدر المذكور ، ص ١٨ .

(٩٣) ذخائر العقبي ، نفس المصدر .

(٩٤) مناظرة الصادق في التفضيل بين ابي بكر وعلي ، المصدر المذكور .

(٩٥) اربعة مجالس من امالي الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ١١١ .

(٩٦) نفس المصدر .

(٩٧) يخرج ابن بلبان رواية تذكر ان ابا موسى شكا الى عمر رجلا احتج على دعائه له دون ابي بكر وهو امير على البصرة . تحفة الصديق تخريج علي بن

بلبان ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٦٤ .

(٩٨) من ذلك الحديث المتواتر عن الرسول قوله بعد ان تساءل ابو بكر حول تبليغ علي براءة : " ان اهل عليين ليراهم من هو اسفل منهم كما ترون النجم او الكوكب الدرّي في السماء وان منهم ابا بكر وعمر وانعما . " حديث ابي الجهم

الباهلي ، المصدر المذكور ، ص ١٠ - ١١ . كما روى قول الرسول لابي بكر

وعمر : " لو اجتمعتم في مشورة ما خالفتكما " وكذلك قوله فيهما " هذان السمع والبصر " . تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٥١ .

(٩٩) الثاني من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٨ وكذلك :

تحفة الصديق تخريج علي بن بلبان ، المصدر المذكور ص ٥٠ . وقد ذكر

هذه الرواية ابن هشام في المصدر المذكور ج ٤ ص ٢٢١ واذاف ان ابا بكر كان غائبا وان الرسول قال عندما سمع تكبير عمر في الناس " يا ابي الله ذلك والمسلمون " ، فجيء بابي بكر فصلى بالناس .

(١٠٠) يقول النيسابورى في حديث العشرة المبشرين بالجنة أنه عادة ما يرفع الى سعيد بن زيد . وتذكر الرواية المتواترة أن سعيدا قد سمى ثمانية منهم وأضاف : " وتاسع المؤمنين في الجنة " . وكلما الح عليه الصحابة بالسؤال كان يقول : " أتاسع المؤمنين ورسول الله (ص) العاشر " . ويضيف النيسابورى ملخصا : " وهذا الحديث مشهور تداولته الأئمة وتلقته بالقبول ، رواه جماعة عن سعيد بن زيد مثل عبد الله بن ظالم وعبد الرحمن بن الاخنس ومحمد بن قيس وحيان بن غالب وحמיד بن عبد الرحمن . وليس تقديم عليّ على عثمان (رض عنهما) الا في هذه الرواية ورواية حيان بن غالب . والآخرين قدموا عثمان على عليّ (رض عنهما) . وفي رواية حميد بن عبد الرحمن (ذكر) أبو عبيدة بن الجراح بدل رسول الله (ص) ورواه جماعة من حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه ذكر أبي عبيدة . وهو العاشر . رواه عنه ابنه حميد والله أعلم " . كتاب الاربعين لابي سعيد النيسابورى ، م ط مجموع ٢٢ ص ٤٣ . وقد أشار الكرخي أيضا الى

حديث عبد الرحمن بن عوف هذا الذى ذكر فيه أبو عبيدة بن الجراح وقال : " لا نعرف أن أبا عبيدة ذكر معهم الا في هذا الحديث " . اربعون حديثا من جمع أحمد بن المقرّب الكرخي ، م ط مجموع ٨٧ ص ٢٣٠ .

كما ذكره الابنوسى في فوائده أيضا ، المصدر المذكور ، ص ٨ - ٩ . ومن

الناحية الاخرى فقد أورد ابو القاسم الشافعي في آماله رواية تفيد أن عاشر

المبشرين هو عبد الله بن مسعود وليس أبو عبيدة . م ط مجموع ٣ ص ٨٢ .

(١٠١) تراجع لدى ابن حزم ، رسالة في المفاضلة ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٣ .

(١٠٢) منها ما رفع الى عبد الله بن عمر قوله : " كنا زمن النبي (ص) لا نعدّل

بعد النبي (ص) أحدا . بابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نترك أصحاب النبي

(ص) لا نفاضل بينهم " . من حديث ابي العباس الاصم (حدث سنة ٤٣٤هـ)

م ط مجموع ٢٤ ص ١٨٩ .

(١٠٣) فوائد أبي الحسن علي المصري ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ . وهناك

حديث آخر للرسول لم يذكر فيه علي البتة ، قوله : " ارحم امتي ابو بكر
واشدها في دين الله عمر واصدقها حياء عثمان وافرضهم زيد واقراهم ابي
واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، وان لكل امة امين وان امين هذه
الامة ابو عبيدة بن الجراح " . حديث ابن الهيثم الانباري ، المصدر

المذكور ، نسخة مجموع ٩٤ ص ٢١٢ .

(١٠٤) من حديث أبي حفص الكناني ، م ظ مجموع ١٢٠ ص ١٣٧ .

(١٠٥) من حديث أبي منصور السواق (حدث سنة ٤٣٦ هـ) ، م ظ مجموع ٣

ص ١٣٨ . وقد ورد ذكر هذه الرواية بترتيب آخر للاسماء التي فيها وعلى
لسان علي نفسه بحيث وضع علي وابناه الحسن والحسين في صدر القائمة .
راجع : مجلسان من أمالي الجوهرى ، المصدر المذكور ، ص ٦٧ .

(١٠٦) المعافى بن عمران ، كتاب الزهد ، م ظ حديث / ٣٥٩ ص ٢٥٠ .

(١٠٧) الثالث من حديث ابن الصواف ، المصدر المذكور ، ص ١٥٨ .

(١٠٨) كقوله : " رضيت لامتي ما رضي لها ابن ام عبد " ، وكذلك : " لو كنت
مستخلفا احدا بعدى عن غير مشورة من المسلمين لاستخلفت عليهم ابن ام
عبد " او انه عاشر المبشرين بالجنة بدل ابي عبيدة بن الجراح كما رأينا .
راجع : أمالي ابي القاسم الشافعي (حدث يدمشق سنة ٥٤٣ هـ) ، المصدر

المذكور ، ص ٨٢ .

(١٠٩) يجب دراسة الاحاديث المروية في عبد الله بن مسعود آتفا على خلفية
الاختلاف حول مسألة جمع القرآن . راجع الفصل الخاص بالقرآن والسنة
من هذا الكتاب .

- (١١٠) من ذلك ما روى في أبي بكر من قول الرسول : " لكل نبي رفيق وان رفيقي في الجنة أبو بكر " . حديث ابن الغطريف ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ ،
- وفي عثمان : " لكل نبي رفيق ورفيقي عثمان بن عفان في الجنة " ، الرسالة الواضحة للحنطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ ومرة أخرى في أبي بكر : " لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابا بكر خليلاً " ، حديث ابي عثمان الصغار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٠ ، وفي عثمان : " لكل نبي خليل في امته وان خليلي عثمان بن عفان " . كذلك قوله : " كنا نشبه عثمان بابراهيم ابينا " . الهيثمي المصدر المذكور ، ص ٩٥ ومرة أخرى في عثمان : " اني اتشبه عثمان بن عفان بابينا ابراهيم عليه السلام " . الثالث من حديث ابن الصواف ، المصدر المذكور ، ص ١٦٣ .
- (١١١) يذكر الهيثمي ان الطبراني اخرج عن انس قول الرسول : " ان عثمان لاول من هاجر بأهله الى الله بعد لوط " . نفس المصدر ، كما رفع الضبي الى ابن عباس قول الرسول : " اول من هاجر الى رسول الله (ص) عثمان بن عفان كما هاجر لوط الى ابراهيم " . المجلس الحادي والستون من امالي ابي عبد الله الضبي ، (حدث سنة ٣٩٣ هـ) م ط مجموع ٢٢ ص ١٤٠ .
- (١١٢) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٩٠ .
- (١١٣) الاشعري ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .
- (١١٤) يقول المقريزي : " فان يكن عثمان أخطأ فالذين قبلوا منه الخطأ اخطأوا وهم الذين اخذنا عنهم ديننا " . الخطط ، ج ١ ص ١٥٥ .
- (١١٥) من ذلك الحديث المرفوع الى ابي هريرة قوله : " اني سمعت رسول الله (ص) يقول انكم ستلقون بعدى فتنة واختلافا او قال اختلافا وفتنة . فقال له قائل فمن لنا يا رسول الله ؟ قال : عليكم بالامير واصحابه وهو يشير الى عثمان بذلك واصحابه " . حديث ابي عثمان الصغار ، المصدر المذكور ص ٢٣٢ .

- (١١٦) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٤٠ .
- (١١٧) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٧ .
- (١١٨) لعل أشهر ما روى من ذلك يوم خيبر .
- (١١٩) كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٦ .
- (١٢٠) من حديث أبي علي العبدى ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ - ٩٥ .
- كما وردت هذه الرواية في : احاديث أبي محمد بن يوسف لولده م ظ ،
مجموع ٣٥ ص ١١١ .
- (١٢١) انساب الاشراف ، ج ١/٤ المصدر المذكور ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .
- (١٢٢) وردت في كل من : منتقى السادس من حديث أبي جعفر بن البخترى الرزار
م ظ مجموع ٣١ ص ٩٩ ، وحديث أبي القاسم الكنانى (حدث بمصر سنة
٣٥٧ هـ) ، م ظ مجموع ٢٤ ص ١٨٦ وحديث أبي علي العبدى ، المصدر
المذكور ، ص ١٠١ وكذلك باسناد آخر في نفس المصدر ، ص ٩٤ . كما
ذكرها البلاذرى في نفس المصدر ، ص ١٠٧ .
- (١٢٣) راجع : كتاب دول الاسلام للذهبي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٠ وكذلك
ابن حجر الهيتمي : تطهير الجنان واللسان ، ط القاهرة سنة ١٩٦٥
ص ٧ - ٨ .
- (١٢٤) انساب الاشراف ، ج ١/٤ المصدر المذكور ، ص ١٠٧ .
- (١٢٥) نفس المصدر ، ص ١٠٨ .
- (١٢٦) مقاتل الطالبين ، المصدر المذكور ، ص ٢٢ .
- (١٢٧) نفس المصدر ، ص ٢٦ - ٢٧ .

(١٢٨) الحديث هنا عما نسب الى الرسول قوله: " اذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه " . وقد ذكره البلاذري في انساب الاشراف ج ١/٤ المصدر المذكور

ص ١٠٧ . أما البخاري فقد رفع الى الاعمش قوله في هذا الحديث :
" نستغفر الله من أشياء كنا نرويها على وجه التعجب اتخذوها ديناً . وقد أدرك أصحاب النبي (ص) معاوية أميراً في زمان عمر بامر عمر وبعد ذلك عشر سنين فلم يقم اليه احد فيقتله وهذا مما يدل على أن هذه الاحاديث ليس لها أصول ولا يثبت عن النبي (ص) خبره على هذا النحو في احد من أصحاب النبي (ص) انما يقوله أهل الضعف بعضهم في بعض " .
التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ٦٨ - ٦٩ .

(١٢٩) كتب له عليّ في احدى رسائله يقول : " وأما قولك ان اهل الشام هم حكام أهل الحجاز فهات رجلا من أهل الشام يقبل من الشورى أو تحل له الخلافة . فان سميت كذالك المهاجرون والانصار . وأما قولك ادفع السيّ قتلة عثمان فما أنت وذاك . وها هنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك " .
ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٤ .

(١٣٠) نفس المصدر ، ص ٣٠٤ .

(١٣١) الثاني من كتاب الزهد لوكيع بن الجراح ، م ط ، حديث ١٠٣٣/٢٤٢ .

(١٣٢) من ذلك صيغة الحديث المروية عن انس بن مالك قول الرسول : " أنا مدينة العلم وعلي بابها ومعاوية حلقتها " . من حديث ابي زيد الهمداني

المصدر المذكور ، ص ٢١٥ .

(١٣٣) حديث الترقفي ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ والثاني من الفوائد المنتقاه ،

م ط مجموع ١٨ ص ١٦٦ - ١٦٧ والثالث من اخبار الشيوخ لابي بكر المروزي

المصدر المذكور ، ص ٤٦ . غير أنه من الجدير التنبيه هنا الى وجود أكثر من طريقه لقراءة هذه العبارة .

(١٣٤) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٣ .

عمر الفاروق

يبدو عمر بن الخطاب من خلال الرواية الاسلامية السائدة في سورة المؤمن سسر الثاني للاسلام . ومن الدارسين العصريين من قارن دوره بدور القديس بطرس في بناء الكنيسة الكاثوليكية . فقد اقترن اسمه بأول وأهم الفتوحات الاسلامية وبوضع نظم الدواوين والادارة والاعطيات . ونادرا ما نجد مجالا واحدا من مجالات الاحكام والفرائض الا وقد نسب اليه فيه اجتهاد وتأثير .

غير ان الدراسات الحديثة للنظم الاسلامية التي اعتمدت المصادر الاثرية وبعض وثائق البردى المصرية اثبتت ان اكثر ما نسب منها الى عمر بن الخطاب يعكس في الواقع الاجراءات والامور الادارية التي سادت فترة لاحقة من العهد الاموي وان ربطها باسم عمر لم يكن الا لاسبابها الشرعية السلفية (١) .

وبالاضافة الى ذلك فان ما ستحاول هذه الدراسة اثباته هو وجود مقاطع متداخلة ومشتركة بين جوانب من شخصية واعمال عمر بن الخطاب وجوانب مقابلة لدى شخصيات اسلامية اخرى عاشت على مدى القرن الهجري الاول . وسنركز في ذلك على قراءة مجددة لبعض الروايات الاسلامية المعروفة وكذلك على معلومات جديدة من بعض المصادر المخطوطة التي يكشف عنها هنا لأول مرة .

والطريقة التي سنتبعها في هذه الدراسة هي ذات الطريقة التي اتبعناها في الفصول السابقة من هذا الكتاب . وهي القراءة النقدية والتحليلية لمتن الروايات التي بين أيدينا وتبيان ان الاطار التاريخي السائد الذي وضع فيه عمر بن الخطاب مليء بالتناقضات الناتجة عن التكرار والتداخل مع عناصر من شخصيات واحداث اخرى . ومنتقل بعد ذلك لفرز وعزل المقاطع المتداخلة والمكررة محاولين تحديد بعض الملامح التاريخية لشخصية عمر واعماله بما يتناسب والاطار العام لتطور الاسلام التاريخي خلال القرن الهجري الاول .

وأول ما يلفت الانتباه أن الروايات التي تحدثت عن اسلام عمر تتضمن اشارات وعناصر قوية تؤكّد على أن ذلك قد شكّل فاتحة لمرحلة جديدة من حياة الدعوة ونشاطها (٢) . وهناك رواية تذهب الى حد القول ان أصل تسميته " بالفاروق " لانه " أعلن الله به " تلك الدعوة (٣) . غير أن الرواية السائدة التي تذكر أن الرسول هو الذي لقبه بالفاروق تحاول على ما يبدو التقليل من حدة ذلك عن طريق ايراد التفسير التبسيطي بخصر معنى الفاروق " بالتفريق بين الحق والباطل " لا حاجة الى القول ان مثل هذا التفسير لم يعد كافيا للتعبير عن شخصية عمر ودوره . وفي نفس الوقت هناك روايات متواترة تؤكّد على أن " أهل الكتاب " هم الذين أطلقوا عليه لقب " الفاروق " بمعنى المخلص او المنقذ (٤) . وهناك بعض الدارسين العصريين الذين أشاروا الى أن كلمة فرقان الارامية التي هي أحد الاسماء التي اطلقت على القرآن وعلى معركة بدر أيضا تعني " الخلاص " (٥) .

والرواية الاسلامية مليئة باصداء هذا الدور الذي نسب الى عمر بن الخطاب وذلك على الرغم من أنها لم تصل الينا الا بعد أن أفقدها التبسيط والتقنين مدلولها الحقيقي لذلك الدور . وهذه الاصداء تأتي على شكل أحاديث متواترة رويت عن الرسول قوله : " لو كان بعدى نبي لكان عمر " (٦) كما روى عن بعض معاصريه انه كان " يعمل بعمل الانبياء " (٧) .

وهناك أحاديث وردت على لسان الرسول وبعض الصحابة ونسبت الى عمر صفات وقوى فوق بشرية . من ذلك أن عند عمر " علم من الله " (٨) وان الحق قد وضع على لسانه ، وأنه أول من يأخذ بيده فيدخله الجنة (٩) وانه سراج أهلها وان صفته موجودة في التوراة السخ . . . (١٠) . وهناك اشارات واضحة الى أن بعض معاصري عمر على الاقل كانوا يعتقدون أن يوم القيام سيكون يوم وفاته (١١) .

كما وردت أحاديث على لسان الرسول وضعت عمر في درجة المحدث (١٢) . وهي ذات الدرجة التي اعطيت لابي بكر في روايات أخرى كما رأينا . وقد عرقت بعض المصادر المحدث بكونه يأتي بعد النبي بدرجة واحدة لانه يسمع صوت الوحي ولا يرى الملاك . والشيعه الامامية أعطت بدورها ائمتها مثل هذه الدرجة (١٣) .

والمهم أن نلاحظه هنا أن أكثر ما جمعه الروايات بين اثنين في هذه الصفات كان بين أبي بكر وعمر . فبعضها قال مثلا ان ابا بكر " كان يسمع مناجاة جبريل للنبي ولا يراه " (١٤) . غير أن ما يكسب تلك التي رويت في عمر أهميتها الخاصة أنها تتوافق والتكرار والتداخل في بعض المقاطع من شخصيتي الرسول وعمر ، في حين تبقى الاحاديث المروية في أبي بكر ضمن أدب المفاضلة .

وأحد مقاطع التكرار المثيرة هو ربط كل من الرسول وعمر بأدب الاعتقاد الشعبي المنتشر في هذه المنطقة منذ القدم بشأن قدوم المنقذ المنتظر راكبا على حمار (١٥) . وأقرب قصة اشتهرت عن الرسول من ذلك الادب هي أنه عندما دخل المدينة مهاجرا دخلها راكبا ناقة له وأنه كان كلما اعترضه أحد من الانصار أخذها بلجام ناقته يريد استضافته قال : " خلوا سبيلها فهي مأمورة " (١٦) .

الا أننا نعتقد أن دخول الناقة كعنصر بديل للحمار يدل على أن الرواية متأخرة. وربما جاء ليعكس فترة تعريب الاسلام وازافة مظاهر ورموز من الجزيرة على هجرة النبي العربي . ومن الناحية الاخرى فان بعض الروايات القديمة دأبت على تصوير الرسول وهو يركب الحمار . وبعضها ذكر في سياق صلاة السفر انه روى يصلي على حمار (بدل الراحلة) وهو متوجه الى خيبر (١٧) .

وهناك رواية متأخرة وردت على لسان الامام العباسي محمد بن علي يسمي فيها سني الهجرة " سني صاحب الحمار " (١٨) . ويذكر أن الاسود العنسي الذي قيل انه تنبأ في اليمن تسمى بذي الحمار . كما تلقب آخر خلفاء بني أمية ، مروان بن محمد ، " بالحمار " . وخرج النفس الزكية زمن المنصور فدخل المدينة سنة ١٤٥ هـ " وهو على حمار ويقال على اتان " (١٩) . وأخيرا يذكر ان الداعية القرمطي يحيى بن زكروية الذي ظهر في المحيط البدوي لبني كلب في بلاد الشام حوالي سنة ٢٩٠ هـ قد تكتى بأبي القاسم ولقب بصاحب الناقة وبصاحب الجمل (٢٠) .

على هذه الخلفية يفهم كيف أن الروايات التي تحدثت عن ركوب الرسول وعمر الحمار أو الناقة من الممكن أن تكون انعكاسات لعناصر متأخرة بقدر ما هي اصداء لرموز توراتية من المراحل المبكرة للدعوة . وبالنسبة لعمر فان الخلط بين ركوب الحمار والناقة كرموز دينية يعكس مراحل مختلفة من تطور مفهوم الفاروق - المنقذ العربي القادم من الصحراء خاصة لدى أهل الكتاب في بلاد الشام . الامر الذي يعكس

بدوره الاجواء الحضارية التي عمت المنطقة في فترة التحولات الديمغرافية والاجتماعية التي نتجت عن ظاهرة الهجرة والتنقلات السكانية الكثيفة التي عمّتها . فمن ناحية هنالك روايات تقول ان عمر " كان يركب حمارا قد ارسنه بحبل أسود وفي رجليه نعلان مخصوفتان " (٢١) . وفي نفس الوقت يبدو ان فكرة ترقب قدوم المنقذ شاعت في المنطقة على نطاق واسع . الامر الذي يرافق في العادة حالات الحروب والاضطراب العامة . وهو ما يمكن ان يفسر ما يروى عن عمر بن الخطاب نفسه انه " شرط على عماله حين كان يستعملهم الا يركبوا برذوننا " (٢٢) .

وركوب الحمار والجمل يرتبط بما روى عن رحلة او رحلات عمر شبه الاسطورية الى بلاد الشام . والرواية السائدة صورته وهو يدخل القدس على بعير ، وأحيانا يقود البعير وخادمه يركبه . غير ان هنالك رواية أخرى تقول ان الناس استقبلوه عندما قدم الى الشام على بعيره وأشاروا عليه بركوب البرذون من أجل ان يتلقاه " عظماء الناس ووجوههم " . أما ردة عمر فجاء مشابها الى حد بعيد لردة الرسول عند دخوله الى المدينة . اذ يروى انه قال : " انما الامر من ههنا - وأشار بيده الى السماء - خلتوا سبيل جملي " (٢٣) .

والواقع ان الروايات بشأن عدد زيارات عمر لبلاد الشام وللقدس بالذات مضطربة . منها ما ذكر ان العدد قد بلغ الاربع . كما تراوحت الازمان التي جاءت لتحديددها بين السنوات ١٤ هـ - ٢٣ هـ (٢٤) . وقد عبّر بعض الباحثين عن اعتقاده ان هذا الاضطراب قد يكون نابعا عن محاولات متأخرة لربط فتح القدس وبلاد الشام بشخصية مركزية كشخصية عمر بن الخطاب (٢٥) .

ومن الممكن ان هذه المحاولات شكلت بالفعل جزءا من المساعي التي قام بها الامويون منذ عبد الملك للرفع من شأن موقع بلاد الشام في حياة وتاريخ الدعوة الاسلامية والتي وصلت أوجها في الابنية والمساجد الاسلامية التي اقيمت في كل من القدس ودمشق . غير ان الباحثين اختلفوا على العموم بالنسبة للدوافع الاموية من وراء ذلك . فمنهم من نسبها الى محاولة عبد الملك صرف الحج عن الحجاز بسبب سيطرة ابن الزبير على مكة من ناحية ومنافسة المكانة الدينية والسياسية للعراق الشيعي والمتمرد من الناحية الاخرى (٢٥) . في حين مال آخرون الى الاعتقاد بان اعمال البناء هذه تعكس التأثر بالبيزنطيين ووصفوا القول بمحاولة صرف الحج بأنه " فكرة خيالية " (٢٧) .

ونحن نميل الى الراى القائل بأن هذه النهضة العمرانية والدينية جاءت لتعزير مكانة الاسلام في بلد كان لا يزال نصرانيا في الاساس . او حتى شكل جزءا من عملية التحول التي قام بها الامويون باتجاه اتخاذ الاسلام ديننا رسميا للدولة والابتعاد عن تعاليم الكنيسة البيزنطية . الامر الذى يتضح من خلال أن أكثر الايات القرآنية التي كتبت على بناء عبد الملك تتحدث عن وحدانية الله وعن أنه لم يتخذ ولدا - وهو ما يعكس بوضوح جو النقاش الذى رافق انتشار الاسلام في بلاد الشام خلال تلك الفترة (٢٨) .

والتداخل بين مقاطع من شخصيتي عمر وعبد الملك واضح ليس في ارتباط كل منهما بالقدس فحسب بل وبعملية تعريب الاسلام ككل . واذا كانت كل الدلائل تشير الى أن فترة عبد الملك شهدت بلورة تعاليم الاسلام وبداية انتشاره في بلاد الشام وسط صراعات دينية وسياسية مع تيارات وبلدان مختلفة في المنطقة فقد نسبت الرواية الاسلامية الى عمر بن الخطاب الكثير من التغييرات التي ادخلت على الفرائض والاحكام لاسابها الشرعية السلفية .

سنعود الى هذه النقطة في مراحل لاحقة من هذا الكتاب . والمهم ملاحظته هنا أن ربط اسم عمر ببلاد الشام وتبني الامويين الاسلام يتوافق وظهور بعض العناصر المسيحية في الرواية الاسلامية . الامر الذى يصب بدوره في الاتجاه العام لما روى من التحالف الذى تم في اواخر حياة الرسول مع حكام بلاد الشام الامويين . وقد لاحظ احد الباحثين أن قصة الاسراء التي تضع القدس كقبة اولى في اطار فترة تأشير العناصر اليهودية المبكرة لا تظهر ضمن الكتابات الاموية على مسجد القدس (٢٩) . فعمر بن الخطاب الذى ارتبط اسمه بتعريب القبلة والحج كما سنرى يرفض الجمع بين القبلتين في القدس على الرغم من طلب اليهود اليه ذلك . وفي حين نجده يعطي النصارى امانا على ارواحهم وكنائسهم فقد روى أنه منع اليهود من العيش بينهم (٣٠) . كما أن الرواية الاسلامية تجعل تتويج معاوية على جبل الجبلجة وعند موقع كنسية جيتسمانيوتحديدا ليس على انقاض الهيكل .

ولعل ما روى عن أن معاوية حاول نقل منبر الرسول الى بلاد الشام له دلالات على تقبل الامويين للاسلام أكثر منه محاولتهم نقل مركزه الديني . وقد روى أن كلا من عبد الملك وابنه الوليد قد حاولا ذلك وان هذا الاخير احجم بعد أن كلمه عمر بن

عبد العزيز (٣١) . بل ربما جاءت الروايات المتأخرة التي نسبت اليهم محاولة نقل المركز للطعن فيهم . من ذلك ما روى عن خالد بن عبد الله القسري قوله : " لو امرني أمير المؤمنين نقضت الكعبة حجرا حجرا ونقلتها الى الشام " (٣٢) . على هذه الخلفية بالذات يجب التعامل مع العناصر المسيحية الواضحة التي دخلت الرواية الإسلامية في هذه الفترة على ما يبدو أن كان فيما يخص رحلات عمر الى الشام أو تطور بعض قضايا الفروض والاحكام في الاسلام . وبالنسبة لرحلة عمر فان الرواية التالية التي يوردها ابن الجوزي تبرز بعض تلك العناصر . ولاهيتها فقد اخترنا ايرادها هنا كاملة :-

" . . . فلما ردهن (أى أزواج النبي بعد أن حجّ بهنّ) شخص بهما (بعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان) ، وبالعباس ، وخلقا عليا عليه السلام على الناس . ثم أسرع حتى قدم الجابية يوم الواقعة (؟) فاتاه فتح نهاوند . وركب عمر من الجابية يريد الاردن ووقف له المسلمون وأهل الذمة فخرج عليهم على حمار وأمامه العباس على فرس فلما رآه أهل الكتاب سجدوا فقال لا تسجدوا للبشر اسجدوا لله ومضى . فقال القسيسون والرهبان : ما رأينا أحدا أشبه بما يوصف من الخواريين من هذا الرجل . ثم دخل الاردن على بعير فلما أتى على فيض أخذت الخيول يمنة ويسره فنزل عن بعيره فأخاضه وخاص فدنا منه أبو عبيدة (بن الجراح) فقال : يا أمير المؤمنين انك في بلاد الاعاجم وقد ساءني ما رأيت من ابتذالك خشيت أن يجرى ذلك البطارقة علينا . فسكت حتى دخل المنبر فأطاف به الناس فدعا أبا عبيدة فأقامه أسفل فحمد الله وأثنى عليه وقال أيها الناس ان الله رفعكم وأعزكم بدينه فاطلبوا العزّ بالدين والكرم تعزّوا وتتبعكم الدنيا ولا تطلبوا العزّ بغيره فتذلتوا . أما والله لو كنت تقدمت اليك قبل الان لنكلت بك . ورجع عمر الى المدينة في المحرم سنة سبع عشرة . قال المصنّف : كذى في رواية سيف ، وغيره يقول كان ذلك سنة ثلاث وعشرين " (٣٣) .

وعنصر غطس العماد في نهر الاردن واضح في هذه الرواية وفي روايات ذات اسانيد أخرى (٣٤) . ومن الروايات التي تحدثت عن زيارة عمر تلك ما ذكرت أنه " توطأ من بيت نصرانية " (٣٥) . وان " أركون الجابية " صنع له طعاما في الكنيسة " فطعم عمر ثم حضرت الصلاة فصلى عمر بأصحابه في الكنيسة (٣٦) .

ونحن على يقين بأن هذه الروايات قد أضافت بعدا آخر من التداخل بين شخصية عمر وشخصيات أخرى منها عمر بن عبد العزيز . وقد تركت لنا إحدى تلك الروايات صدى غامضا لانتساب عمر بن عبد العزيز إلى عمر بن الخطاب وتشبهه به . ويروى على لسان عبد الله بن عمر أنه قال لام عاصم (ام عمر بن عبد العزيز) " خلفي هذا الغلام عندنا - يريد عمر - فاته أشبهكم بنا أهل البيت ، فخلفته عنده ولم تخالفه " (٣٧) . كما عرف عمر بن عبد العزيز بالقباب : " ذى الشين من ولد عمر بن الخطاب " و " هذا الذى من ولد عمر في وجهه علامة " . ومما روى من تأنيب عمر بن الوليد بن عبد الملك لبني أميه قوله لهم : " جئتم برجل من ولد عمر بن الخطاب فوليتموه عليكم " (٣٨) .

ويذكر ان عمر بن عبد العزيز قد لقب " بالراهب " وانه اختار دير سمعان مدفنا له (٣٩) . كما يلفت الانتباه إلى أن قصة الصلاة في الكنيسة التي ذكرت عن عمر بن الخطاب تتكرر في عمر بن عبد العزيز أيضا . فقد روى عن اسماعيل بن رافع قوله : " أمنا عمر بن عبد العزيز في كنيسة بعدما استخلف " (٤٠) .

أما الروايات التي تحدثت عن نقاشات عمر بن الخطاب في القدر في أثناء زيارته للجابية فانها أقرب في الواقع إلى جو النقاشات التي دارت في دمشق حول هذا الموضوع منذ أواسط العهد الاموى (٤١) . وقد أشار الفرد كريمر وجولدزيهر إلى أن أوائل الفقهاء المسلمين في دمشق شككوا في الحتمية المطلقة للأشياء وذلك بتأثير الفقهاء المسيحيين من حولهم . إذ أن النقاش في ذلك الركن الديني الهام قد اشغل فقهاء الكنيسة الشرقية في الفترة التي سبقت الإسلام .

ولعلنا في الواقع واقفون أمام أحد جوانب الجو الذى رافق الصراعات المذهبية التي رافقت انسلاخ الامويين عن الكنيسة البيزنطية . ذلك أن المصادر البيزنطية تشير إلى كون النقاش في القدر مثله في ذلك مثل مسألة الطبيعة الناسوتية واللاهوتية للمسيح قد احتد قبيل الإسلام . وفي نفس الوقت فإن الرواية الإسلامية لا تدع مجالاً للشك في أن هاتين المسألتين كانتا من أهم قضايا الخلاف بين الإسلام والمسيحية في تلك الفترة المبكرة . ومن الناحية الأخرى يمكن اعتبار القول بالقدر أحد الأشكال التي اتخذتها معارضة تقبل الإسلام وانتشاره في بلاد الشام (٤٢) . الأمر الذى من الممكن أن يفسر الحديث الذى نسب إلى الرسول قوله ان القدر " شعبة من

النصرانية " (٤٣) . وربما جاءت الايات القرآنية والاحاديث النبوية التي ذكرت القدر والتنازع فيه لتعكس أجواء النقاش الذي رافق هذه التحولات بالذات (٤٤) .
اذ يروى أن الآية ٤٩ من سورة القمر قد نزلت في التنازع في القدر (٤٥) . وان

الرسول قال : " صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي وهم : المرجئة والقدرية " (٤٦) .
كما وردت عدة روايات عن النقاشات التي كانت لعمر بن الخطاب مع " الجائليق " حول موضوع القدر عند زيارته للجابية (٤٧) . أما عمر بن عبد العزيز فقد روى أنه
قرأ الايات ١٦١ - ١٦٣ من سورة الصافات وقال لنافع بن مالك " ما تركت هذه الآية

للقدرية حجة ، الرأي فيهم ما هو ؟ قال : قلت ان يستتابوا فان تابوا والا ضربت اعناقهم . قال (عمر) : ذلك الرأي ذاك الرأي " (٤٨) . وأخيرا فان وضع القدرية في هذا الاطار التاريخي من الممكن أن يوفر اطارا تاريخيا ودينيا انسب لدراسة الانتكاسات والصراعات المذهبية التي شهدتها الخلافة الاموية بعد عمر بن عبد العزيز .
وأشهر الامويين الذين قالوا بالقدر كان يزيد بن الوليد بن عبد الملك الذي عرف " بالقدرى " والذي قيل أنه سمي "الناقص" لانه "نقص من أعطيات أهل الحجاز" (٤٩) .
ومن الناحية الاخرى فقد فسّر المؤرخ البيزنطي ثيوفانيس ميل مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية الى مذهب الجبرية بأنه " كانت له علاقة وثيقة بالاراميين الذين بقوا في حران على وثنيتهم " . ومن المعروف أن مروان قد اتخذ من حران مقر اقامته وأحاط نفسه بالقبائل القيسية هناك (٥٠) .

والعناصر والتأثيرات المسيحية التي توقف عندها بعض مشاهير الباحثين امثال فلها وزن وبروكلمان وجيب دخلت الاسلام على ما يبدو عن طريق الامويين وفي مثل هذه الاجواء التي سادت بلاد الشام . الامر الذي انعكس في شيوع الكثير من الروايات والاحاديث التي نسبت للرسول والتي نعتقد أنها تعود الى هذه الفترة . من ذلك ما روى من أن ورقة بن نوفل كان نصرانيا (٥١) . وكذلك ما روى عن الرسول قوله : " الجهاد رهبانية المسلمين " (٥٢) . كما ساد لدى بعض الباحثين اعتقاد قوى بأن فكرة الحساب والثواب والجنة والنار هي فكرة مسيحية وردت بتفاصيلها في كتابات آباء الكنيسة الشرقية (٥٣) . وكذلك ان بعض أشكال الصلاة الاسلامية (كالوقوف والركوع الخ . .) تشبه أشكال العبادة لدى بعض الطوائف المسيحية في الشام (٥٤) .

ويبدو ان تعبير " الرسول " الذى هو في الاساس تعبير مسيحي يظهر في هذه الفترة كلقب لمحمد وذلك الى جانب تعبير " النبي " الذى يرتبط بالتوراة وبالارث الديني الاسرائيلي . كما تبرز شخصية وموقع عيسى من مريم في الاسلام بعد ان كان المثال الموسوى هو المسيطر في الفترة المبكرة من الدعوة . وكما قلنا فان تمرد نصارى الشام على الكنيسة البيزنطية في مسألة طبيعية المسيح وتبنيهم لفكرة الطبيعة الواحدة - المونوفيزيس - البشرية للمسيح قد انعكس في رفض الاسلام لفكرة أنه ابن الله .

ثم ان ذلك يفسر ما انتشر في بلاد الشام من الاحاديث التي ربطت عيسى بن مريم بالدور المزدوج الذى أخذ في الظهور . ذلك هو دور المسيح - المهدي - يوم القيامة في القدس (٥٥) . ولموازنة الاحاديث والروايات العراقية والشيعية حول المهدي ينتشر في بلاد الشام ردّ معاوية على الشيعة قوله : " وقد زعمتم أن لكم ملكا هاشميا مهديا قائما ، والمهدي عيسى بن مريم صوت الله عليه وهذا الامر في ايدينا حتى نسلمه له " (٥٦) . بقي أن نقول ان الخلاف في مسألة المهدي المنتظر لم ينحصر في اكتساب شكل قوالب الصراع الحضارى - تاريخي والديني الاقليمي بين العراق والشام فحسب بل تعدى ذلك الى أشكال قبلية من الصراع أيضا .

لقد شهدت فترة صدر الدولة العباسية ظهور حركة " السفيناني المنتظر " في بلاد الشام زمن الخلاف بين الامين والمأمون في المشرق . وقبل ذلك بحوالي قرن من الزمان خرج عبد الرحمن بن الاشعث في فارس والعراق وخلع عبد الملك بن مروان وسمى نفسه ناصر المؤمنين . وذكر أنه القحطاني الذى ينتظره اليمانية وانه يهدد الملك فيها . . . " (٥٧) ووجدت فكرة " القحطاني المنتظر " لها اصداء حتى في الاحاديث المنسوبة الى الرسول . فقد ذكر الزهرى أن معاوية غضب لما بلغه أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث عن الرسول أنه " يكون ملك من قحطان " ، وان ذلك كان أحد الاسباب التي دفعته الى النهي عن رواية الحديث وتدوينه (٥٨) .

وستقف في مرحلة لاحقة من هذه الدراسة على الابعاد الدينية والسياسية في مسألة ربط عمر بن الخطاب ببلاد الشام من ناحية وعلي بن أبي طالب بالعراق من الناحية الاخرى . تلك المسألة التي تكسب قصة تخليف عمر لعلي عند سفره الى الشام دلالة رمزية من الدرجة الاولى . (٥٩) وعلى الرغم من أن الرواية الشائعة تجعل من علي وعثمان (وأحيانا علي ومعاوية) قطبي الانشقاق الخطير في الاسلام فهناك

روايات تشير الى انقسام مبكر أكثر في القضايا الفقهية بين فئتين يقف عمر على رأس احدها وعليه على رأس الاخرى (٦٠) . ويكفي أن نذكر في هذا السياق أن الحديث الذي شبه وفاة الرسول برفع عيسى بن مريم الى السماء قد نسب الى عمر بن الخطاب (٦١) . كما أن الحديث المنسوب الى الرسول في اطراء عيسى بن مريم عادة ما يسند الى عمر بن الخطاب (٦٢) .

وكنا أشرنا الى الروايات والاحاديث التي قالت في عمر بن عبد العزيز انه المهدي . وأشرنا كذلك الى الحديث المروى عن محمد بن الحنفية قوله : " النبي منا والمهدي من بني عبد شمس " (٦٣) . ومما يلفت الانتباه هنا الحديث المروى عن الحسن البصري قوله : " ان كان مهدي فعمر بن عبد العزيز ، والا فلا مهدي الا عيسى بن مريم " (٦٤) .

ولعل هذه الخلفية تساعد على القاء أضواء إضافية أو حتى ايجاد الاطار الانسب للبحث فيما نسب الى عمر بن الخطاب من اسقاطه الجزية عن نصارى بني تغلب الذين اشتهروا بولائهم للامويين في بلاد الشام . وفي نفس الوقت روى أن اربعين الفا من نصارى اباد رحلوا الى بلاد الروم لرفضهم دفع الجزية (٦٥) . والرواية السائدة تقول ان عمر قد أعفى بني تغلب من الجزية عملاً برأى زرعه بن النعمان الذي روى عنه قوله : " قوم من العرب يأنفون من الجزية وهم قوم شديدة نكايتهم فلا تعن عدوك عليك بهم " (٦٦) .

واقل ما يقال في مجال تقييم هذه الرواية انها تناقض الفكرة السائدة بأن العرب لم يكن يقبل منهم سوى الاسلام . وهي تلتقي في ذلك بما كنا قد وقفنا عليه من أن الجزية كانت آخر الخيارات التي وضعت أمام العرب بموجب وصية الرسول الشهيرة الى امراء سراياه . ويخصوص بني تغلب بالذات يروى عن عمر أنه في مقابل اسقاط الجزية فرض صدقة مضاعفة على مواشيهم واعتبرها خراجا . ومن المحتمل أن تكون مسألة اعتبار الصدقة المضاعفة خراجا مجرد اضافة متأخرة من جانب اجتهادات الشرع التوفيقية . إذ من المعروف أنه كان لمعاملة بني تغلب بعض المضاعفات الشرعية الواضحة . إذ ادعى البعض أن على المسلم الذي يشتري أرضاً من أحد بني تغلب ان يدفع زكاة محصولها مضاعفة أيضاً . كما قال البعض الاخر بمضاعفة زكاة التغلبي اذا اشترى أرضاً عشريسة (٦٧) .

وهذا الموقف المعروف عن عمر يتفق وما نسب اليه من سياسة التهاون واللين
لتي اتبعها تجاه القبائل العربية . الامر الذي يتفق أيضا مع ما تبرزه الرواية السائدة
من التأكيد على الطابع العربي للاسلام في فترة المد القبلي والفتوحات التي ربطتها
تلك الرواية باسم عمر وعهده . وفي نفس الوقت فان ذلك المد القبلي قد ميز أو اسط
الفترة الاموية خاصة في الفترة التي أعقبت معركة مرج راهط . كما ارتبط تعريب الدولة
باسم عبد الملك بن مروان . غير أن ما أشارت اليه بعض الروايات من أن عمر قد
اشترط على بني تغلب في مقابل معاملتهم الخاصة عدم بناء كنائس جديدة وعدم
غطس أولادهم لا يتناسب وبقاء بني تغلب على النصرانية حتى فترة عبد الملك بن
مروان . وأحد الشواهد الصورية البارزة على ذلك هي ما يوصف في العادة من ظهور
الاختل الشاعر التغلبي في مجلس عبد الملك والخمر يقطر من لحيته والصليب معلق
في رقبتة . الامر الذي يثير الشك بأن بعض الاجراءات التي نسبت على عمر بن
الخطاب لم تكن بالفعل الا في عهد عمر بن عبد العزيز .

وعلى مستوى علاقة عمر بن الخطاب والامويين فاننا نعتقد أن هنالك تداخلا
دقيقا يفسر وجود بعض عناصر الرواية التي أبرزت استقلالية عمر ومعارضته لهم . وهو
ما نتج في تقديرنا عن التداخل بين أدوار عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب في
كل ما يخص موقع مكة من الاسلام وما رافق ذلك من الخلط بين عناصر التحالف مع
الامويين من ناحية ومع قريش من الناحية الاخرى .

وقد رأينا كيف أن سيطرة الامويين على مقاليد الامور رافقت تنصيب ابي بكر
على المدينة . وتلك السيطرة نجدها تتعمق زمن عمر وتشمل مناطق ومجالات جديدة .
فقد رأينا الدور الذي لعبه الامويون في شخص عثمان في تنصيب عمر خليفة على
المدينة . والرواية الاسلامية تجعل عمرا من الناحية الاخرى يوزع ولاية جيوش الفتح
والامصار على الامويين وقريش ، ولعل المدينة كمقر للرسول بقيت تتمتع ببعض السلطة
الدينية والشرعية . الامر الذي استغله الامويون في تدعيم شرعية حكمهم أيضا . غير
أننا نعتقد بأن سيطرتهم كانت سابقة على تلك الشرعية ومنفصلة عنها . الامر الذي
يفسر أن " خليفة المدينة " لم يحتفظ بالجيش وعدم وجود أي مظهر من مظاهر
القوة العسكرية في المدينة نفسها " عاصمة الدولة " .

وفي نفس الوقت سيطر الامويون والقرشيون عامة على أكثر أنحاء " الخلافة " وقادوا جيوشها . الامر الذي يتوافق مع ما أبرزته الرواية الاسلامية من جانب التمرد على الامويين في أثناء الفتنة على عثمان كما سنرى . ففي مكة كان عتاب بن أسيد ، وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص وعلى مصر عمرو بن العاص وعلى الشام أبو عبيدة . ويقال ان ابا سفيان قد شكر عمر بن الخطاب عندما ولي معاوية على جند الشام مكان اخيه يزيد بقوله : " وصلتك يا أمير المؤمنين رحم " (٦٨) وقد سبق أن أشرنا الى تولية عمر للوليد بن عقبة بن أبي معيط على صدقات بني تغلب بعد أن ولاه من قبل على صدقات بني المصطلق (٦٩) . وتكشف الرواية الاسلامية كما قلنا بعدا آخر من شخصية عمر بن الخطاب وهو تعصبه لقريش . اذ يروى أنه قال عندما شكاه له عتبة بن غزوان السلمي من تسلط سعد بن أبي وقاص عليه : " وماذا عليك اذا أقررت بالامارة لرجل من قريش " (٧٠) . ومع أن الرواية غير واضحة بشأن عزل عمر لخالد بن الوليد فانها تعطي الاخير دورا قياديا في حروب الجزيرة (الردة) والفتوحات (٧١) . ويذكر ان خالد كان من بني المغيرة أحد أقوى بطون قريش في الجاهلية وأنه أسلم يوم الحديبية . وقصة خالد مع مالك بن نويرة وقرية بن هبيرة ، وما عرف من دعوة الاخير عمرو بن العاص لتعود قريش الى سابق ارتباطها بالقبائل العربية (٧٢) تضع عزل خالد في اطار سياسة عمر العربية . تلك السياسة التي تميزت بمراعاة بعض القبائل التي ارتبطت بعلاقات تحالف وتحميس مع قريش الجاهلية . الامر الذي يجعل قصته مع خالد اقرب الى اجواء العلاقات بين قريش والقبائل العربية زمن عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان خاصة ما روى عن خالد بأنه كان أحيانا ما يقتل حتى من ينطق بالشهادة . وهنالك من الروايات ما نسبت اليه شرب الخمر وأبرزت طابع الاخضاع العسكري الصرف والقاسي على المعارك التي شنّها على القبائل العربية . وقصة العزل بسبب شرب الخمر تقترب خطوة أخرى من فترة حكم عمر بن عبد العزيز .

كما نسبت الى الرسول وعمر احاديث وأدعية في بني ثقيف هي قريبة جدا الى جو التحالف بين هذه الاخيرة والامويين . ذلك التحالف الذي أعطي صبغة رمزية في قصة زنا أبي سفيان في ثقيف في الجاهلية وانتساب زياد بن أبيه اليه زمــــن معاوية (٧٣) . تضاف الى ذلك ولاية كل من المغيرة بن شعبه وزياد وابنه عبيد الله

والحجاج بن يوسف ويوسف بن عمر الثقفي على العراق من قبل الامويين . حتى ان احدى الروايات الاسلامية تفسر خروج المختار بن ابي عبيد الثقفي باسم العلويين في العراق بدافع طلب ولايته ورفض عبد الله بن الزبير منحه ذلك . (٧٤) . كما ان الرواية التي ذكرت انتداب الرسول لابي سفيان والمغيرة بن شعبة لهدم اللات في الطائف تحمل صدى غامضا لتحالف ثقيف مع الامويين في الاسلام (٧٥) .

اما عمر بن الخطاب فقد روى عنه انه عزل مجاشع بن مسعود السلمي عن البصرة وولاها المغيرة بن شعبه (٧٦) . ولعل اصداء جمع الحجاج بن يوسف ونقطه للقرآن تسمع واضحة في القول المنسوب الى عمر : " لا يملن احدكم في مصاحفنا الا فتيان قريش وثقيف " (٧٧) وهناك ادعية رويت عن الرسول في ثقيف واحاديث نبوية رفعتها الى منزلة قريش والانصار (٧٨) . غير ان اكثر ما يجسد التحالف بين الامويين وثقيف في الاسلام هو الحديث المنسوب الى الرسول قوله : " المهاجرون والانصار (المدينة) بعضهم اولياء بعض في الدنيا والاخرة . والطلاق من قريش والعتقاء من ثقيف بعضهم اولياء بعض في الدنيا والاخرة " (٧٩) .

ومن الناحية الاخرى سبق ان وقفنا على جوانب من ابعاد عمر آل البيت عن مراكز السلطة والقيادة . وحتى ان بعض الروايات تنسب اليه كتمان وصية الرسول لعلي بالنص واخفاؤها (٨٠) . ومنها ما يذكر ان خمس ذوى القربى بقي يقسم فيهم حتى آواخر عهد عمر (٨١) . كما تعمّد عمر فيما يبدو عدم توليتهم على الامصار (٨٢) . الامر الذي استغله معاوية كمستند لانكاره حق الامامة على علي وآل البيت (٨٣) .

غير ان اهم المواضيع التي ارتبطت باسم عمر في الرواية الاسلامية كانت مسألة " الشورى " . وقد بقي هذا الموضوع حيا طيلة فترة الصراع على السلطة في القرن الهجري الاول وحتى بداية الثاني . غير انه تحول بعد ذلك الى مجرد مثال رمزي وادبي تجرد من اى مضمون تاريخي في الحياة السياسية للاسلام .

لقد ورد ذكر الشورى مرتين في القرآن وسميت احدى سوره بهذا الاسم (٨٤) . وورود الشورى كتعبير سياسي وادارى في القرآن من ناحية والاضطراب الواضح في بعض الروايات التي تحدثت عنه من الناحية الاخرى يثيران الشك حول الاطار التاريخي الذى خصصته الرواية الاسلامية لهذا التعبير (٨٥) . اذ يفهم من احدى تلك الروايات ان الشورى كانت اطارا قائما . وابو بكر لا يزال حيا وذلك على الرغم من انها

ارتبطت باسم عمر (٨٦) . وهنالك رواية ثانية تذكر بوضوح أن عمر حدّد الشورى كأطار لاختيار الخليفة من بعده قبل أن يقتل بإسـام (٨٧) .

وعلى الرغم من أن بعض الباحثين لم يجزم بأن عمر قد عيّن أعضاء الشورى كمجمع انتخابي بنفسه فاننا نعتقد بأنها وجدت كأطار ديني واداري فضايف لم يصل اليها الكثير عن طبيعة تركيبته أو عمله (٨٨) . ولعل التحولات والتقلبات السياسية السريعة لم تسمح لهذا الاطار بالتبلور كمؤسسة سياسية . الا أن هنالك من الاشارات ما يكفي للدلالة على أنه لم ينحصر في المجمع الانتخابي الذي نسب تشكيله الى عمر وهو على فراش الموت . اذ يبدو أن موضوع الشورى وحق الدخول فيها قد شكل احدي نقاط الخلاف الذي روى عن علي ومعاوية . فقد عبّر هذا الاخير عن استعداداه لجعل الخلافة " شورى بين المسلمين " بشرط أن يقوم علي بتسليم قتله عثمان . أما علي فقد أشار في رده الى دعوى ملفته للانتباه . وهي أن معاوية " من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا يدخلون في الشورى " . وأن أهل الشام عامة لا تحل لهم الخلافة ولا يقبلون في الشورى (٨٩) .

ويبدو من خلال هذا النقاش أن الشورى كانت اطارا دينيا اسلاميا قديما اختلف فيما بعد حول مقاييس المشاركة فيه بسبب انتقال السلطة الفعلية الى الامويين (٩٠) . فالماوردي يصف الذين دخلوا فيه زمن عمر بأنهم " اعيان العصر " (٩١) . وعلى لسان علي عندما عاتبه العباس علي الدخول في شورى عمر قوله " كان أمر عظيم من أمور الاسلام لم أر لنفسي الخروج منسسه " (٩٢) .

وهنالك اصداء لاستمرار وجود هذا الاطار وارتباطه بفترات وشخصيات اسلامية أخرى . الامر الذي ينبه الى بعض التداخل فيما وصل اليها عن عمل الشورى في اطر تاريخية مختلفة وذلك منذ التحكيم بين علي ومعاوية كما رأينا وحتى فترة متأخرة من العهد الاموي . اذ يروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال عندما تدمر بنو أمية من معاملته لهم : " لئن عدتم لمثل هذا المجلس لاشدن ركابي ثم لاقدمن المدينة ولا جعلتها أو اصيرها شورى . أما اني أعرف صاحبها الاعيمش ، يعني القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق " (٩٣) . كما يروي أن يزيدا الناقص عندما خرج على الوليد الثاني رفع شعار الدعوة الى الكتاب والسنة " وان يكون الامر شورى " (٩٤) .

غير ان أبرز عملية خلط وتداخل كانت تلك التي سجلتها الرواية بين شوري عمر بن الخطاب وشوري عبدالله بن الزبير . ويبدو ان تلك الرواية كانت واعية لذلك الخلط . الامر الذي تنبّه اليه عملية الحذف الواعية للفارق الزمني بين فترتي عمل كل منهما بفرز اطارين تاريخيين منفصلين . وبدل الحديث عن "شوري المهاجرين" نجدها تذكر ابن الزبير والحسين بن علي وغيرهما في حديثها عن "شوري ابناء المهاجرين" (٩٥) . وفي الواقع اننا نقف هنا امام مقطع آخر تكرر فيه حوادث وانعكاسات لا طر متشابهة بفارق بضعة عقود زمنية فقط يتم اختزالها عن طريق اعطاء الادوار الجديدة لابناء ابطال الادوار السابقة . فاحدى الروايات تعطي دورا بارزا في شوري ابن الزبير لمصعب بن عبد الرحمن بن عوف وتقول ان ابن الزبير لم يدع الى بيعة نفسه الا بعد موت كل من مصعب هذا ويزيد بن معاوية (٩٦) . ومن الناحية الاخرى فقد لعب عبد الرحمن بن عوف دورا مركزيا في شوري عمر كما سنرى . كما ان هنالك صدى بعيدا من موت يزيد بن ابي سفيان في خلافة عمر . وذلك الصدى يتداخل مع ما نسمعه من دعوى ابن الزبير ليزيد بن معاوية في الدخول في الشوري ، وكونه لم يدع لمبايعة نفسه الا بعد موت يزيد .

ومثل ذلك الصدى واضح بالنسبة لابن آخر من ابناء المهاجرين هو عبد الله بن عمر بن الخطاب نفسه . فالكثير من الروايات تذكر ان اسمه قد رشح للخلافة في فترة الخلاف بين علي ومعاوية خاصة في اثناء التحكيم . ويذكر ان عبد الله بن عمر قد عاش في مكة زمن ابن الزبير وفي فترة حياة ونشاط حفيدين ضعيفين لعلي ومعاوية هما علي بن الحسين (زين العابدين) ومعاوية بن يزيد وهي على ما يبدو اخطر فترة في تاريخ صدر الاسلام - في الستينات من القرن الهجري الاول حسب التقويم السائد - على الرغم من ان الرواية الاسلامية قد غمطتها وزنها وقللت من اهمية الدور الذي لعبه زعماءها والى جانب غموض دور عبدالله بن عمر في هذه المرحلة يذكر ان الرواية الاسلامية قد الحقته بشوري والده قبل ذلك بأربعين سنة مع اشتراط عدم ترشيحه للخلافة (٩٧) . ونحن لاندرى اذا كان عمر بن الخطاب قد فكر بالانتقال بالخلافة الى بلاد الشام بعد موت يزيد بن ابي سفيان . ولعله فكر بذلك فعلا . ومع الحذر الشديد من امكانية الخلط بينه وبين عمر بن عبد العزيز نشير هنا الى ما ذكرته بعض الروايات انه وضع انظمته الادارية في اثناء زيارته للجابية . ومن الناحية الاخرى فقد عرض على ابن الزبير هو الاخر الانتقال الى بلاد الشام التي اصبحت " معدن الخلافة اليوم اذ

نقله الله اليها " (٩٨) . غير أنه رفض ذلك. واكتفى بأن أخذ له الضحاك بن قيس الفهري البيعة في دمشق . والاثر الذي تتركه احدى الروايات لهذا الاخير هو ما جاء فيها عن أن شوري عمر قد اجتمعت في بيت فاطمة بنت قيس اخت الضحاك بن قيس الفهري (٩٩) .

من ذلك يتضح كيف ان ربط الشورى باسم عمر جاء ليكسبها شرعية أكبر . غير أن ذلك يوضح السبب في اضطراب الرواية بشأنها أيضا . ذلك الاضطراب الذي لا ينحصر في ظروف تعيين الشورى والمشاركين فيها وسير عملها فحسب بل يعود الى: أواخر فترة عمر بن الخطاب وملابسات مقتله أيضا . وخلافا للفكرة السائدة هنالك من الروايات ما يدل على أن اواخر هذه الفترة كانت مضطربة وغير مستقرة وان الناس تحدّثوا واختلفوا علنا. فيمن يولونه بعد وفاة عمر . واحدى تلك الروايات تذكر أن عليا والزبير كانا محور هذا الحديث . اذ يروى أن الزبير قال : " لو قد مات عمر بايعنا عليا. وانما كانت بيعة أبي بكر فلتسه " (١٠٠) .

ولعل عمر كان واعيا لتفشي جو عدم الاستقرار في الناس نتيجة انتشار مثل هذه الاحاديث . ففي احدى الروايات نجد أن هنالك من يحذّره منها " في آخر حجة حجها " . وفي الخطبة التي نبه فيها الى ذلك قال : " اني قائل مقالة لا أدري لعلها قدّام أجلسي " (١٠١) .

وهذه الروايات مجتمعة تشير الى أن عمر لم يكن مسيطرا على مواسم الحج في مكة بشكل خاص . ومن الممكن أن تكون خلافته على المدينة بالتعاون مع بني أمية قد زامت الاحداث التي أدت الى بروز نجم ابن الزبير في مكة في فترة حكم يزيد في الشام . غير أنه يجب التعامل مع الصورة التي تنشأ عن ذلك. وكانها رسم تكعيبي تتداخل فيه اشكال من فترات مختلفة . وعلى أية حال فالرواية المدنية تشكل رافدا من أقوى روافد مركبات الرواية الاسلامية . ومن الواضح أن ذلك يفسر الى حد بعيد تضخم دور المدينة وأحداث " خلافتها " . وعدم سيطرة عمر الواضحة على مواسم الحج واضحة من خلال قوله عندما بلغه خبر الاحاديث آتفة الذكر في الخلافة بعد موته : " اني ان شاء الله لقاتم العشية في الناس محذّرههم هؤلاء الذين يريسون أن يغصبوهم أمرهم " (١٠٢) . الامر الذي يوحى بجو من التمرد والتأمر لاغتصاب السلطة السياسية . وهو ما يتناسب والمساعي التي بذلها ابن الزبير في الفترة

الأولى لخلافة يزيد من أجل السيطرة على المدينة عن طريق التحالف مع بقايا العلويين فيها ومنهم علي بن الحسين .

كما أن عدم سيطرة عمر على الموسم " في آخر حجة حجها " واضح من خلال تحذير العناصر الموالية للامويين اياه . وجاء ذلك التحذير على لسان عبد الرحمن بن عوف الذي نهاه حتى عن القيام في الناس خطيبا ومحاولة التصدي لجو التمرد في مكة . ويروى أن عبد الرحمن قال له : " ان الموسم يجمع رعاغ الناس وغوغاءهم وأنهم هم الذين يغلبون على قربك (؟) حتى تقوم في الناس . واني أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطير بها اولئك عنك كل مطير ولا يعوها ولا يضعوها على موضعها . فامهل حتى تقدم المدينة فانها دار السنة " (١٠٣) .

وتحمل الروايات حول مقتل عمر معلومات مثيرة للغاية . فهي تشير باصبع الاتهام نحو عناصر من الموالي من العراق وفارس (١٠٤) . كما أنها تنبه الى امكان ارتباط هؤلاء باحد الصحابة في المدينة في موءامرة لقتل عمر . والحديث تحديدا عن أبي لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبه وآخر اسمه جفينة " ظنر سعد بن أبي وقاص " وهما من نصارى الحيرة ، وثالث فارسي هو الهرمزان مولى لعلي بن ابي طالب (١٠٥) . ومما يؤكد وجود هذه الموءامرة شهادة عبد الرحمن بن ابي بكر بأنه رأى ثلاثة يتناجون ليلة اغتيال عمر وتعرفه على الخنجر الذي طعنه فيه أبو لؤلؤة . كما يدل على ذلك قيام عبيد الله بن عمر بقتل الهرمزان وجفينة وابنة لابي لؤلؤة . ويروى أن عبيد الله بن عمر هدد " بالآ لا يترك سبيا بالمدينة يومئذ الا قتله " (١٠٦) . غير أن بعض الروايات التي تذكر ما فعله عبيد الله بن عمر تضيف أنه المح في تهديده الى قتل بعض المهاجرين (١٠٧) . ومع أن احدى تلك الروايات تقول ان صهيب بن سنان وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص تصدوا لعبيد الله وان الاخير " ترقق به حتى أخذ سيفه " وان سعدا وعثمان بن عفان ثاوراه وأخذوا برأسه فان ذلك لا يتعدى أنه ابداء استياء الصحابة العام من فعله . اذ يروى أن عثمان أطلقه من السجن حال مبايعته بالخلافة (١٠٨) . كما يروى أن عمرو بن العاص هو الذي " لفت عثمان عن رأيه " في معاقبة عبيد الله قائلا : " ان هذا الامر قد كان قبل أن يكون لك سلطان على الناس فاعرض عنه " (١٠٩) .

غير أن الروايات الملفتة أكثر للانتباه هي تلك التي ذكرت أن الهرمزان كان مولى لعلي بن أبي طالب . وان هذا الأخير طالب بأن يسلم عبيد الله بن عمر له ليقبده بالهرمزان فرفض عثمان ذلك . وقال : " بالأمس قتل عمر واقتل اليوم ابنه ؟ " (١١٠) . ومن الروايات أيضا ما تشير إلى أن " جمهور الناس " قال عندما اشتدت المطالبة بقتل عبيد الله بن عمر : " لعلهم يريدون أن يتبعوا عمرا ابنه ، الله الله " (١١١) واحداها تقول ان عمرو بن العاص أشار على عثمان بعدم معاقبة عبيد الله بعد أن قال جل الناس " يريدون يتبعون عبيد الله أباه " . (١١٢) ولعل من المفيد أن نضيف هنا أن عليا طلب عبيد الله ليقنتله حال مقتل عثمان وبيعته في المدينة . إلا أن عبيد الله لحق بمعاوية في الشام حيث روى أنه قاتل معه وقتل في صفين .

ولعل ملابسات مقتل عمر توضح جانبا من الجو العام والعلاقات التي سادت المدينة والحجاز ككل في تلك الفترة . ومع أننا نفترض أن ذلك الجو قد أثر على عمل الشورى فانه من غير المؤكد أن يكون عمر قد أمر بتشكيلها وهو على فراش الموت . وسبق قد أشرنا إلى الروايات التي تقول انه حدد الشورى كإطار لاختيار الخليفة قبل أن يصاب (١١٣) . وهناك روايات أخرى تؤكد انه عرض الخلافة على عبد الرحمن بن عوف وأنه لجأ إلى الشورى بعد أن رفض الأخير ذلك (١١٤) . الأمر الذي يرتبط بما روى عن الموقع الهام الذي وضعه فيه من الشورى بقوله : " ان اختلفتم فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن " (١١٥) .

وهناك اشارات واضحة إلى أن جماعة عثمان بن عفان المواليين للامويين تسلموا السلطة الفعلية في المدينة قبل أن تبدأ الشورى مداولاتها أو حتى قبل أن يموت عمر . فاحدى الروايات تنسب إلى عبد الله بن عمر قوله ان عثمان دعاه ليشاوره ولم يكن عمر أدخله في الشورى . وحتى أنه عرض عليه أن يكون قاضيا عنده فرفض . وتنسب تلك الرواية إلى ابن عمر قوله : " فلما كان أكثر ان يدعوني قلت ألا تتقون الله ، أتوءمرون وأمير المؤمنين حيي بعمد ؟ " (١١٦) . وان صحت هذه الرواية فان مداولات الشورى تتحول معها إلى اجراء شكلي فقط . الأمر الذي يتناسب وما نعتقدده عن أن المدينة كانت عمليا واقعة تحت الاحتلال الاموي وان السلطة الفعلية كانت في أيديهم منذ عهد أبي بكر وعمر .

غير أن هذه الرواية ترتبط أيضا بمسألة عدم وضوح عضوية عبد الله بن عمر في الشورى . وقد أشرنا الى الروايات التي ذكرت " ان عمر ادخل ابنه عبد الله في الشورى على أنه خارج من الخلافة وليس له الا الاختيار فقط " (١١٧) . وهنالك رواية أخرى تقول ان عمر ادخل ابنه في الشورى مكان طلحة الذي كان غائبا في الشام (١١٨) . والظاهر ان طلحة كان غائبا بالفعل ولم يعد الى المدينة الا بعد مبايعة عثمان (١١٩) . غير أن الرواية السائدة أغفلت ذلك وغالبا ما تحدثت عن ستة أعضاء في الشورى (١٢٠) .

وفي نفس الوقت فإنه ليس من المؤكد أن سعد بن أبي وقاص كان عضوا في الشورى أو أنه شارك في أعمالها (١٢١) . الأمر الذي يثير التساؤلات حول جوانب كثيرة من الصورة التي وصلت اليها عن مداولاتها . ومن الناحية الأخرى هنالك روايات تشير الى أن عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة حاولا الدخول في الشورى والمشاركة في أعمالها ، " فحصبهم سعد بن أبي وقاص وطردهما " (١٢٢) .

وحتى الصورة التي نقلتها لنا الرواية السائدة عن الشورى بتركيبتها المعروفة فيها بعض التفاصيل الملفتة للانتباه . فبعض الروايات المتأخرة وذات الميول العباسية الواضحة نقلت على لسان عمر تحفظا شديدا! من كل من أعضاء الشورى الستة . من علي " ان فيه بطلالة وفكاهة " ، ومن طلحة " الزهو والتخوة " ، ومن عبد الرحمن بن عوف " انه رجل صالح على ضعف " ، ومن سعد بن أبي وقاص " انه صاحب مقنب وقتال " ، ومن الزبير انه " مؤمن الرضا كافر الغضب شحيح " ، أما عثمان فإنه " لو وليهسا لحمل بني أبي معيط على رقاب الناس " (١٢٣) .

وواضح ان مثل هذه الرواية لا تؤهل أحدا من أعضاء الشورى للخلافة ، عدا عن أنها تقطع بأنهم ستة . وحتى ضمن هذه التركيبية شعر علي أنه لا يمكن أن يكون الرابع وذلك للدور الذي خصص لعبد الرحمن بن عوف . فقد روى عن عمر انه قال : " وان اختلفتم فكونوا مع الذي معه عبد الرحمن " (١٢٤) . أما علي فتضع الرواية على لسانه شكاته الى عمه العباس قوله : " عدل عنا ، لان سعدا لا يخالف عبد الرحمن لانه ابن عمه وعبد الرحمن صهر عثمان فلا يختلفون فيوليها أحدهم الاخر " (١٢٥) . وفي رواية أخرى انه قال له : " وان كان الزبير وطلحه معي فلن انتفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلاثة الأخرين " (١٢٦) .

والرواية التقليدية تعرض علاقة المصاهرة بين عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان على أنها العامل الحاسم في ترجيح كفة الأخير . ونحن نعطي هذا العامل الوزن الذي يتناسب والدور الذي لعبته القرابة والمصاهرة في اشغال المناصب السياسية والادارية . اذ يروى ان ابن عوف كان زوج ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط ، وامها اروي بنت كرز . اى ان ام كلثوم كانت أخت عثمان لأمه ، كما كانت أخت الوليد بن عقبة بن ابي معيط . والرواية المعادية للامويين ولعثمان تضع الوليد بن عقبة ضمن المجموعة الاشد عداً للرسول في صدر الدعوة كابن ابي سرح ومروان بن الحكم الخ . . . وتذكر ان الرسول قال انه من أهل النار (١٢٧) . ومع ان عمر بن الخطاب قد حذر من ان خلافة عثمان تعني " حمل بني ابي معيط على رقاب الناس " فقد رأيناه يولي الوليد بن عقبة صدقات بني المصطلق وبني تغلب . ثم اننا بالفعل نصادف الوليد واليا على الكوفة حيث يشكو أهلها شربه للخمر ويشكل احد اسباب انتقادات علي على عثمان . غير ان قصة ربط عثمان ببني ابي معيط وليس ببني أمية في أكثر الروايات التي نقلت تحذير عمر تبقى غريبة . يضاف الى ذلك ان هنالك من الروايات التي طعنت في نسب آل ابي معيط وادعت انهم من نصارى صفورية في فلسطين من بلاد الشام (١٢٨) . كما يذكر ان علي بن ابي طالب رد على مطالب معاوية بتسليمه قتله عثمان بقوله : " وما قولك ادفع الي قتلة عثمان فما انت وذاك ، وهاهنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك . . " (١٢٩) .

اما سعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف فتجعلهما الرواية أبناء عمومة من بني زهرة بن كلاب . وينقل البلاذري رواية لابي مخنف تقول ان عليا ذهب ومعه الحسن والحسين الى سعد وحاول تأمين حياته وعدم مطابقة ابن عوف في بيعة عثمان قائلا : " فاني أدلي اليك من القرابة والحق ما لا يدلي به عثمان " (١٣٠) . وهو أمر يتناقض والرواية السائدة التي تجعل عليا وعثمان من بني عبد مناف بن قصي كما هو معروف .

وبالنسبة لتنظيم عمل الشورى ومكان مداولاتها هنالك روايات مختلفة للغاية . واول المشكلات التي ثارت حال وفاة عمر كانت الصلاة عليه والصلاة بالناس طيلة أيام عمل الشورى . وتذكر احدى الروايات ان كلا من علي وعثمان " تبادرا " الى الصلاة عليه الا ان ابن عوف أمر ابا يحيى ، صهيب بن سنان الرومي ، بالصلاة عليه . ويقال ان عمر كان أوصى ان يصلي صهيب بالناس الى ان يبايع الخليفة الجديد (١٣١) .

كما يروى أن عمر أوكل أبا طلحة الانصارى والمقداد بن الاسود بحراسة الشورى وحجبتهم في خمسين رجلا . غير أن الروايات تختلف حول المكان الذي تداولوا فيه . اذ يقال انه كان في بيت المسور بن مخرمة . وقيل في حجرة عائشة . وقيل بل في بيت المال أوفي بيت فاطمة بنت قيس أخت الضحاك بن قيس الفهرى كما سلفنا (١٣٢) . في هذه المرحلة تترك الرواية الدور الرئيسي لابن عوف . وفي نفس الوقت فإن اجماع المصادر على بطل سير عمل الشورى يأتي فقط للدلالة على الصعوبات التي اعترضت اتخاذ القرار (١٣٣) . لذلك تقدم ابن عوف يستحث أعضاء الشورى وعرض ان يسقط حقه وحق ابن عمه سعدا على أن يترك له اختيار الخليفة (١٣٤) . غير أن مخاوف علي من ميل ابن عوف الى عثمان دفعته الى التريث الحذر فاستحثه ابو طلحة الانصارى وطمأنه الى نزاهة ابن عوف (١٣٥) . غير أن عليا لم يكتف بأقل من استخلاف ابن عوف " ان لا يميل الى هوى وأن يؤثر الحق وان يجتهد للامة ، وان لا يحابي ذا قرابته " (١٣٦) .

وباتجاه المرحلة النهائية من عمل الشورى يزيد اختلاف الروايات حدة . فمنها ما يقول ان ابن عوف " استشار الاعيان فرأى هوى أكثرهم في عثمان " (١٣٧) . وأخرى تقول انه " لم يدع أحدا بالمدينة من السابقين المهاجرين والانصار الا استشاره كلهم قال عثمان " (١٣٨) . وثالثة تقول انه استشار قطاعا عريضا من رؤوس الناس وأقيادهم وحتى النساء المخدرات والولدان في المكاتب ومن يرد من الركبان والاعراب " فلم يجد اثنين يختلفان في تقدم عثمان بن عفان الا ما ينقل من عمارة والمقداد أنهما اشارا بعلي بن أبي طالب " (١٣٩) .

وهناك من الروايات ما جعلت ابن عوف يتبع بعض المقاييس الأخرى في عملية المفاضلة . من ذلك كون عثمان أسن القوم حسب الحديث المروى عن الرسول : " يؤم القوم أقرأهم فافقههم فأستهم " (١٤٠) . كما يذكر ان ابن عوف قام بإجراء اختبار على شكل سؤال كل واحد من أعضاء الشورى : " ان هو بايعه فخلف به فمن للخلافه بعده ، فكلهم قال عثمان . . عدا عثمان نفسه (١٤١) .

غير أن أكثر المقاييس حسما ذلك الذي تورده الرواية والذي خيم على أعمال الشورى منذ البداية. وهوان عليا لم يعد بشكل قاطع أن يعمل بسنة الخليفين وخاصة عمر من قبله . في حين وعد عثمان بذلك عندما سئل (١٤٢) والواقع أن هذا هو المقياس الذي وضع عليا على رأس فئة قليلة (شيعية) من المعارضة للحكم الامورى ليس فقط في زمن أبي بكر وعمر بل منذ أواخر عهد الرسول كما رأينا .

وبالنسبة للبيعة ذاتها فقد اختلفت الروايات في التطورات التي أعقبت مبايعة ابن عوف لعثمان (١٤٣) . فمن تلك الروايات ما ذكرت بدافع توفيقى أن عليا كان أول من بايع عثمان بعد ابن عوف (١٤٤) . أما الروايات التي ذكرت أنه رفض تقبل نتائج الشورى فقد تراوحت بين القول انه عاتب ابن عوف وبين أنه رفض فعلا بيعة عثمان وانه أجبر على ذلك . من ذلك ما يروى عنه قوله لمعبد الرحمن بن عوف : " ليس هذا أول يوم تظاهرتم علينا فيه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون . والله ما وليت عثمان الا ليرد الامر اليك . والله كل يوم هو في شأن . فقال عبد الرحمن : يا علي لا تجعل على نفسك حجة وسبيلا " (١٤٥) وهذه الرواية تذكر أن المقداد وقف مع علي ولام ابن عوف على تركه حقه فقال له الاخير : " يا مقداد اتق الله فاني أخاف عليك الفتنة " (١٤٦) . وهنالك رواية أخرى تقول ان عليا عاتب ابن عوف واتهمه انه ولّى عثمان لانه صهره ولكي يشاوره " كل يوم في شأنه " ، ثم ان عليا " تلكا حتى قال له عبد الرحمن : " فمن نكث فانما ينكث على نفسه . . " الاية (١٤٧) .

وأخيرا هنالك رواية تذكر ان عليا رفض بالفعل مبايعة عثمان وانه " كان قائما ففقد ، فقال له عبد الرحمن : " بايع والا ضربت عنقك ، ولم يكن مع أحد يومئذ سيف غيره . فيقال ان عليا خرج مغضبا فلحقه أصحاب الشورى وقالوا : بايع والا جاهدناك ، فاقبل معهم يمشي حتى بايع عثمان " (١٤٨) .

وهكذا تكون الرواية الاسلامية قد جعلت عليا وآل البيت يخسرون حقهم بشكل هو أقرب الى الاسطورة المأساوية في جولة أخرى من الصراع على السلطة الدنيوية . وعنصر المأساة يكمن في كون أكثر تلك الروايات وخاصة الستية منها عادة ما وضعت الحق في جانب علي وابنائهم وذلك منذ بيعة عثمان وخلال الفترة الاموية . وبعض تلك

الروايات ، كهذه الاخيرة لابي مخنف قد جعلت عليا يجبر علي البيعة في حين اتهمته روايات اخرى ذات ميول عباسية واضحة وعلى لسان عمه العباس بأنه تهاون وضعف عن المطالبة بحقه فأضاعه . وقد كان ذلك تحديدا الموقف العباسي من مطالبة العلويين بالخلافة في صدر الدولة العباسية . وبغض النظر عن الطابع الدرامي والشخصي الذي وضعت فيه الرواية خسران ذلك الحق ان كان يوم السقيفة أو في الشورى فقد كانت خسارة الشيعة العلوية تاريخيا مسألة حتمية بسبب وجود الاحتلال والسيطرة الامويين على مقاليد الامور في المدينة . غير أن ذلك الجانب التاريخي هو بعيدا ما حاولت الرواية العباسية اخفائه .

الهوامش

- (١) راجع مثلاً برنارد لويس ، المصدر المذكور ، ص ٥٦ .
- (٢) كما هي العادة فقد اختلفت الرويات في اسلام عمر . منها ما ذكرت أنه أسلم بعد أن سمع الرسول يقرأ في الكعبة . ومنها ما روت قصة دخوله على اخته وزوجها وهم يقرأون في الصحيفة . وفي حديث عن عبد الله بن مسعود يرد الوصف التالي لهذه المرحلة بقوله : " ان اسلام عمر كان فتحاً وان هجرته كانت نصراً وان امارته كانت رحمة . ولقد كنا ما نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر . فلما أسلم قاتل قريشا حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه " . ابن هشام المصدر المذكور ج ١ ص ٢٩٤ - ٢٩٩ .
- (٣) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٠ .
- (٤) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ، وتاريخ الطبري ، طليدن سنة ١٨٩٣ ، ج ١ ص ٢٧٢٨ .
- (٥) "Quran," E.I. 1st. edn.
T. Nöldeke, op. cit., p. 23.
H.A.R. Gibb, "Pre-Islamic Monotheism..." op. cit., p. 271.
- وكذلك : ج . لزروس - يافه ، المصدر المذكور ، ص ٨٢ وه . لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ .
- (٦) وردت صيغ متعددة منها في كل من تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ص ١١٧ ، وكتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٧ وكذلك باسانيد مختلفة في حديث عبد الله المقريء ، م ط مجموع ٨٧ ص ١٧٩ .

- (٧) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٥٢ .
- (٨) من حديث أبي علي العبدى ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ .
- (٩) منتقى سنن ابن ماجة القزويني ، م ظ مجموع ٤ ص ١٧١ .
- (١٠) من حديث وكيع بن الجراح ، م ظ مجموع ٣ ص ١٣٥ .
- (١١) الثالث من أخبار الشيوخ لابي بكر المروذى ، المصدر المذكور ، ص ٤٨ .
- (١٢) رفعت صيغ مختلفة عن هذه الاحاديث لكل من أبي هريرة وعائشة . راجع :
الاول من حديث أبي علي بن شادان ، م ظ مجموع ٣١ ص ١٢١ وكذلك :
- حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٩٠ .
- (١٣) تراجع قراءة وتفسير الامامية للاية : " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث " لدى الكليني ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ .
- (١٤) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ .
- (١٥) زكريا ، ٩ / ٩ .
- (١٦) أبو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٧ .
- (١٧) من وصيته لدعاته حين تسلم عهد الامامة من أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية قوله : " وامسكوا عن الجدّ في أمركم حتى يهلك أشجّ بني امية . فاذا هلك أشجّ بني امية وانقضت سنة مئة وهي سنو صاحب الحمار فهناك اظهروا أمرنا " . اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ . ويقال ان
- " أشجّ بني امية " هو لقب عمر بن عبد العزيز .
- (١٨) من حديث أبي حفص الكناني ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ .

- (١٩) كتاب العيون والحدائق ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٨ .
- (٢٠) المقرئى ، اتعاظ الحنفيا ، ص ٢٢٥ .
- (٢١) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٢٧١ .
- (٢٢) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ١٢٩ .
- (٢٣) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٧ .
- (٢٤) راجع : الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ، ٤٦ ، ٩٣ ، وكذلك .
- الاحاديث المائة لابي محمد الانصارى ، م ظ مجموع ٢٠ ص ١٢٢ .
- (٢٥) لا يستبعد هـ . بوسه أن يكون فتح هذه المدينة كغيرها من مناطق فلسطين
غربي نهر الاردن قد تم عمليا على يد عمرو بن العاص .
H. Busse, "The Sanctity of Jerusalem in Islam," *Judaism*, 27, 1968, pp. 441-468.
- (٢٦) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢٠٧ .
- (٢٧) دراسات في حضارة الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .
- (٢٨)
S.D. Goitein, Studies in Islamic History and Institutions, Leiden 1966, pp.
135-148.
- (٢٩) نفس المصدر .
- (٣٠) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ .
- (٣١) تاريخ الدولة العربية المصدر المذكور ، ص ٢٠٧ .
- (٣٢) كتاب الاغانى ، المصدر المذكور ، ج ١٩ ص ٦٠ .
- (٣٣) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ .

- (٣٤) في صيغة أخرى : " نزل عن راحلته ونزع خفيه وخاض الماء فقال ابو عبيدة يا أمير المؤمنين يراك عظماء اهل الشام من الاعاجم .. " الاحاديث المائة
 لابي محمد الانصاري المصدر المذكور ، ص ١٢٢ .
- (٣٥) من حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٧٨ .
- (٣٦) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ .
- (٣٧) ابن عبد الحكم ، المصدر المذكور ، ص ١٩ .
- (٣٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٠ - ٣٣١ ، ٣٤١ .
- (٣٩) نفس المصدر ، ج ٥ ص ٣٣٠ - ٣٣١ ، ٤٠٤ - ٤٠٨ ، وتاريخ الخلفاء ،
 المصدر المذكور ، ص ٢٣٤ .
- (٤٠) ابن سعد ، نفس المصدر ، ج ٥ ص ٣٨٥ .
- (٤١) راجع الرواية حول نقاش عمر بن الخطاب مع " الجاثليق " يوم الجابية في :
اثنا عشر مجلسا من امالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .
- (٤٢) أ . جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ٧٠ - ٧١ . وحول تقييم فلها وزن
 للاسلام من وجهة نظر القول بقضايا المطلق والقدرة والعدل وعلاقة ذلك
 بالايمان راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢ .
- (٤٣) الرواة عن أبي نعيم الفضل بن دكين الطلحي ، م ظ مجموع ٢٤ ص ١٧٠ .
- (٤٤) أ . جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ٦٧ ، وكذلك هاملتون جيب ، الاسلام
 المصدر المذكور ، ص ٢٧ .

- (٤٥) والاية هي : " انا كل شيء خلقناه بقدر " .
- (٤٦) الرسالة الواضحة للحنطي ، المصدر المذكور ، ص ٨٣ . وحول صيغ وأحاديث
- اخرى نسبت للرسول في القدر راجع : الثاني من الفوائد المنتقاء المصدر
- المذكور ، ص ١٦١ ، وكذلك : رسالة في مسألة القضاء والقدر لبايزيد
- اليسطامي ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ .
- (٤٧) اثنا عشر مجلسا من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .
- (٤٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٨٤ والايات المشار اليها هي :
- " فانكم وما تعبدون - ما انتم عليه بفاتنين ، الا من هو صال الجحيم " .
- (٤٩) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٣ ، وابن الطقطقي ، المصدر المذكور
- ص ١١٩ - ١٢٠ .
- (٥٠) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، هامش (٢) ص ٣٦٤ .
- (٥١) السادس من شرح اصول اعتقاد اهل السنة لابي القاسم الطبري ، المصدر
- المذكور ، ص ٢٩٢ .
- (٥٢) الاول من حديث ابن ابي صابر ، م ظ مجموع ٦١ ص ١٢٩ .
- (٥٣) هـ . جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ .

- (٥٤) م . هـسون ، المصدر المذكور ، ص ١٦٢ .
- (٥٥) الثالث من حديث السّعدى ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ ، ٤٢ .
- (٥٦) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ٥١ .
- (٥٧) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٤ .
- (٥٨) فوائد ابي القاسم السمرقندى ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ .
- (٥٩) يوءكد ابن الجوزى على أن عمر قد اخذ معه كبار الصحابة وقواد الجيش ولم يخلف سوى علي. فيما يشبه تخليف الرسول له في غزوة تبوك كما رأينا .
الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ .
- (٦٠) كتاب العلم لابي خيثمه ، المصدر المذكور ، ص ١٩١ .
- (٦١) الشهرستاني ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٣ . غير أن ذلك بالطبع لم يمنع ، وربما كان سبب ، وجود صيغ أخرى لهذه الرواية تم فيها تشبيه موت الرسول بغياب موسى بن عمران عن قومه اربعين ليلة . وربما كان مصدر هذه الرواية شيعيا وانها اسندت الى عمر لأكسابها مزيدا من المصادقية . ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٢٢٤ .
- (٦٢) حديث اسماعيل بن محمد الصقار ، المصدر المذكور ، ص ٢٠ .
- (٦٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٣ . والحديث في عمر بن عبد العزيز منسوب لسعيد بن المسيّب . كما روى عن وهب بن منبه قوله : " ان كان في هذه الامة مهدي فهو عمر بن عبد العزيز " . تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور
- ص ٢٣٤ .
- (٦٤) تاريخ الخلفاء ، نفس المصدر ، .

(٦٥) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ٢١٧ ، والتنبية والاشراف ، المصدر

المذكور ، ص ١٦٧ - ١٦٨ ، ٢٠٦ . ويلاحظ ما تذكره احدى الروايات من ان
الذى ولاه عمر صدقات بني تغلب كان الوليد بن عقبة بن ابي معيط .

(٦٦) فتوح البلدان ، نفس المصدر .

(٦٧) يحيى بن آدم القرشي ، كتاب الخراج ، ص ١٢ ، ومراتب الاجماع لابن حزم

الاندلسي ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ - ٤٥ ، والمارودي ، المصدر المذكور

ص ١٠٩ ، وفوائد ابن القطان ، م ط مجموع ٤٠ ص ٩٩ .

(٦٨) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ١٦٧ ، والخامس من المنتظم ، المصدر

المذكور ، ص ٧ .

(٦٩) انساب الاشراف ، ج ١/٥ المصدر المذكور ، ص ٣١ ، ٣٥ .

(٧٠) ياقوت ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٩٧ .

(٧١) هنالك رواية تقول ان عمر سمح بالنياحة على خالد بشكل استثنائي وان الاخير

دفن في المدينة ، وذلك خلافا لما هو معروف عن دفنه بحمص . وواضح ان

هذه الرواية تخلط بين ذلك وبين ما روى عن سماح الرسول بالنياحة على حمزة .

الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٧١ . ثم ان هنالك روايات

مختلفة حول مسألة النهي عن النياحة بين الرسول وعمر . راجع : فوائد ابن

القطان ، المصدر المذكور ص ١٠٥ ، وحديث ابي عثمان الصقار ، المصدر

المذكور ، ص ٢٤٠ .

(٧٢) M.J. Kister "Some Reports..." , op. cit., p. 67.

(٧٣) حول قصة تحول زياد الى جانب معاوية والحاقه بنسبه وتوسط المغيرة بن شعبه في الصلح بينهما راجع : انساب الاشراف ، ج ١/٤ المصدر المذكور ، ص ١٦٣

— ١٦٨ • كذلك راجع مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٥٦ •

(٧٤) من ذلك ما يذكره البلاذري قوله للسائب بن مالك الاشعري : " انما انا رجل من العرب رأيت ابن الزبير انتزى علي الحجاز ومروان علي الشام ونجدة علي اليمامة فلم أكن دون احدهم " • نفس المصدر ، ج ٥ ص ٢٦١ •

(٧٥) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٣٧ — ١٣٨ •

(٧٦) ياقوت ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٩٧ •

(٧٧) حديث ابي جعفر المصيصي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ •

(٧٨) من ذلك ما رفع الي جابر بن عبد الله قول الرسول : " اللهم اهد ثقيفا " • والى طاووس من قول الرسول أيضا : " هممت الا أتهب هبة الا من قرشي أو أنصاري أو ثقفني " •

(٧٩) الثاني من حديث ابي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ •

(٨٠) النظام زعيم المعتزلة (ت • سنة ٢٣١ هـ / ٩٤٥ م) راجع : الشهرستاني ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٥٧ •

(٨١) ابو يوسف ، المصدر المذكور ، ص ٢١ • وهذه الرواية ذات ميل عياشي واضح • اذ أنها تحمل عليا مسوءولية وقف توزيع هذا السهم علي آل البيست •

(٨٢) يروي المسعودي كيف أن عمر استدعى ابن عباس وقال له : " يا ابن عباس اني خشيت أن يأتي علي الذي هو آت وانت في عملك فتقول هلم الينا ولاهلم اليكم دون غيركم ، واني رأيت رسول الله (ص) استعمل الناس وترككم • قال : والله قد رأيت من ذلك فلم تراه فعل ذلك ؟ قال : والله ما أدري ، أضنّ بكم عن العمل فأهل ذلك أنتم ، ام خشي ان تبايعوا بمنزلتكم منه فيقع العقاب ولا بدّ من عتاب ، فقد قرعت لك ، قال : فما رأيك ؟ قال : أراني لا أعمل لك ، قال : ولم ؟ قلت : ان عملت لك وفي نفسك ما فيها لم أبرح قذى في عينك " • مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٢٧ •

(٨٣) في كتاب من معاوية لمحمد بن ابي حذيفة (المنسوب لابي بكر) قوله : " اما بعد . . . فقد كنا وابوك فينا نعرف فضل ابن ابي طالب وحقه لارما لنا مبرورا علينا . فلما اختار الله لثيبه عليه الصلاة والسلام ما عنده واتم له ما وعده . واظهر دعوته فأبلغ حجه وقبضه الله صلوات الله عليه ، كان ابوك وفاروقه اول من ابتزه حقه وخالفه على امره ، على ذلك اتفقا واتسقا ، ثم انهما دعوا الى بيعتهما فابطا عنهما وتلكا عليهما فهما به الهموم وارادا به العظيم " نفس المصدر ، ج ٢ ص ٥٩ - ٦٠ . وحول هوية ونشاط ابن ابي حذيفة في التحريض على عثمان في مصر راجع بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .

(٨٤) الاية ١٥٩ من سورة آل عمران ، والاية ٣٨ من سورة الشورى نفسها .

(٨٥) في الاية ٣٨ من سورة الشورى : " والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة

وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون " .

(٨٦) يقول ابن خلدون : " وشكت مشيخة قريش بعد ذلك لابي بكر ما وجدوه في أنفسهم من التخلف عن رتب المهاجرين الاولين وما بلغهم من كلام عمر في ترك شوارهم فاعتذر لهم ابو بكر " . كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٦٠ .

(٨٧) الاول من الرابع من حديث ابي عمرو السماك ، م ظ مجموع ٤ ص ١١٤ .

(٨٨) راجع مثلا كارل بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٦٣ .

(٨٩) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٠ - ٣٣٤ .

(٩٠) جاء رد علي المذكور على قول معاوية : " ان أهل الشام حكام أهل الحجاز " . نفس المصدر ، ص ٣٣٤ .

(٩١) الماوردى ، المصدر المذكور ، ص ٧ .

(٩٢) نفس المصدر .

(٩٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٤٤ .

(٩٤) البلاذرى ، فصلان من انساب الاشراف ، ط فرايبورغ سنة ١٩٧٤ ص ٦٠ .

(٩٥) نفس المصدر ، ج ٢/٤ ص ١٤ ، ١٦ . ولعل من المفيد أن نذكر هنا أن بعض المصادر قد أضاف اسم موسى بن طلحة التيمي (ت سنة ١٠٣ هـ / سنة ٧٢١ م) بالكوفة الى قائمة الذين لقبوا " بالمهدى " . راجع : كتاب دول الاسلام ،

المصدر المذكور ، ص ٥٤ .

(٩٦) نفس المصدر ، ص ٥٦ .

(٩٧) في احدى الروايات ان عمر قال : " ان لم يجيء طلحة فابن عمر مكانه وليس له من الامر شيء " . التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .

(٩٨) انساب الاشراف ، ج ٢/٤ المصدر المذكور ، ص ٥٢ .

(٩٩) ابن كثير ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ .

(١٠٠) انساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ، ص ٥٨١ .

(١٠١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٢٢٥ .

(١٠٢) نفس المصدر .

(١٠٣) نفس المصدر .

(١٠٤) يروى أن عمر قال عندما علم هوية الذي طعنه : " ما كانت العرب لتقتلني " .

منتقى حديث الزهري للذهلي ، م ط مجموع ٨٣ ص ١٤٦ .

(١٠٥) هنالك بعض الخلط بين هذه الاسماء . فاسم جفينة يرد في احدى الروايات

جهينه ، في حين يظهر اسم المرزبان بدل الهرمزان في روايات أخرى . ابن

ابن سعد ، المصدر المذكور ج ٥ ص ١٥ والخامس من المنتظم ، المصدر

المذكور ، ص ١١٣ .

(١٠٦) ابن سعد ، نفس المصدر .

(١٠٧) نفس المصدر .

(١٠٨) نفس المصدر ص ١٦ .

(١٠٩) نفس المصدر ، ص ١٧ .

- (١١٠) علي بن أحمد الكوفي الاستغاثة في بدع الثلاثة ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ .
- (١١١) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١١٤ .
- (١١٢) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .
- (١١٣) الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السكّك ، المصدر المذكور ، ص ١١٤ .
- (١١٤) كتاب في محن الدنيا والزهد فيها مجهول المؤلف ، المصدر المذكور ،
- ص ١٢٢ . كذلك راجع ابن الوردي ، المصدر المذكور ، ص ١٥٠ .
- (١١٥) ابن الوردي ، نفس المصدر ، ص ١٥١ .
- (١١٦) منتقى حديث الزهري للذهلي ، المصدر المذكور ، ص ١٤٧ . والاول من
- اخبار الشيوخ لابي بكر المروزي ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .
- (١١٧) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٢١ .
- (١١٨) التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .
- (١١٩) يقول الاشعري ان عمر : " امر ان يربعوا علي طلحة بالشام " . نفس المصدر .
اما البلاذري فيقول ان طلحة كان " بالسراة في امواله " وانه عندما طعن
عمر " بعث اليه رسول مسرع فاقبل مسرعا فوجد الناس قد بايعوا عثمان " .
انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ص ١٩ - ٢٠ .
- (١٢٠) ابن الوردي ، المصدر المذكور ، ص ١٥٠ . وحتى البلاذري يذكر في
نفس المصدر ان عبد الرحمن بن عوف قال : " أخرج نفسي وسعدا من الامر
علي أن أختار يا معشر الاربعة احدكم " . ص ٢١ - ٢٢ . كما يورد البلاذري
رواية أخرى لعلي قوله : " وان كان الزبير وطلحة معي فلن انتفع بذلك اذا
كان ابن عوف في الثلاثة الاخرين " . ص ١٩ .

- (١٢١) يروى البلاذرى " . . . عن مكحول قال : لم يكن سعد في الشورى . قال
وحدثني ابن ابي ذئب عن الزهرى قال : لم يكن سعد في الشورى " . نفس
المصدر ، ص ٢١ .
- (١٢٢) ابن كثير ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ .
- (١٢٣) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ١٦ - ١٧ والمارودى المصدر
المذكور ، ص ١٠ - ١١ . ويلاحظ ان المارودى يرفع تلك الرواية الى
عبد الله بن عباس .
- (١٢٤) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ص ١٦٥ - ١٦٦ .
- (١٢٥) نفس المصدر .
- (١٢٦) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ١٩ .
- (١٢٧) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٤٣٥ .
- (١٢٨) نفس المصدر ص ٤٤٣ . وقد ذكر المسعودى في ذلك شعرا للفضل بن عباس
هجاه فيه . ومنه قوله :-
عليّ وليّ الله أظهر دينه وانت مع الاشقين فيما تحاربه
وانت امرؤ من اهل سيفور مارح فمالك فينا من حميم تعاتبه
- (١٢٩) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٤ .
- (١٣٠) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٢٠ .
- (١٣١) ابن كثير ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ .
- (١٣٢) نفس المصدر .
- (١٣٣) في ابن كثير ، " فكثرت القول وعلت الاصوات وقال ابو طلحة : اني كنت اظن
أن تدافعوها ولم أكن أظن أن تنافسوها " . نفس المصدر .
- (١٣٤) في رواية لابي مخنف انه قال لهم : " قد طال التناجي وتطلع الناس الى
معرفة خليفتهم وأمامهم واحتاج من أقام لانتظار ذلك من أهل البلدان الى
الرجوع الى أوطانهم " انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ص ٢١ .

(١٣٥) تقول رواية ابي مخنف المذكورة : " وأتاهم ابو طلحة فاخبره عبد الرحمن بما عرض وباجابة القوم اياه الا عليا . فاقبل أبو طلحة على علي فقال : يا أبا الحسن ، ان ابا محمد (ابن عوف) ثقة لك وللمسلمين فما بالك تخالفه وقد عدل الامر عن نفسه فلن يتحمل المأثم لغيره " . نفس المصدر .

(١٣٦) نفس المصدر .

(١٣٧) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(١٣٨) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١١٢ وكذلك التمهيد والبيان

المصدر المذكور ، ص ١٣ .

(١٣٩) ابن كثير ، المصدر المذكور ، ص ١٤٦ .

(١٤٠) التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ١٣ . وبعض الروايات تجعله

يرى في المنام : " ان أمر أقرأهم فان استووا فأفقههم فان استووا فاستهم "

الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١١٢ .

(١٤١) التمهيد والبيان ، نفس المصدر .

(١٤٢) هذا هو الرأي السائد لدى أكثر الدارسين العصريين . راجع : -

L. v. Jaglieri, "Patriarchal and Ummayyad Caliphs," Cambridge History of Islam, op. cit., p. 67.

أما المصادر الشيعية فقد روت عن علي قوله : " قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله (ص وآله) متعمدين لخلافه . . . " وعدد جملة " البدع " التي قام بها عمر . راجع : محمد بن يعقوب الكليني ، روضة الكافي ، ط طهران سنة ١٣٧٧ هـ ، ص ٥٩ .

- (١٤٣) ذكر الفرزدق في ذلك قوله :-
صلى صهيب ثلاثا ثم أرسلها الى ابن عقان ملكا غير مقسور
التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٢٩١ .
- (١٤٤) تراجع في انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٢١ .
- (١٤٥) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ص ١٦٦ .
- (١٤٦) نفس المصدر .
- (١٤٧) ابن كثير ، المصدر المذكور ، ص ١٤٧ . والاية المذكورة تحمل رقم ١٠ من
سورة الفتح ونصها : " ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق
أيديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد الله فسيؤتيه
أجرا عظيما " .
- (١٤٨) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٢٢ .

عثمان والفتنة

يشكل الموقع والدور اللذان خصصتهما الرواية الاسلامية لعثمان تشخيصا صادقا لموقع ودور الامويين ككل في الدعوة الاسلامية وبالتالي لموقف الرواية منهم على اكثر المستويات . وسبق أن أشرنا الى الروايات التي خصصت لعثمان موقع صدارة وسابقة في الاسلام وذلك ضمن ادب المفاضلة . كما نبهنا الى أن ذلك الموقع قد تشابه وأحيانا حتى اختلط بموقع أبي بكر (١) .

والازدواجية في موقف الرواية من عثمان هي في رأينا انعكاس لازدواجية ذات الموقف من الامويين ككل . لذلك فقد شكل عثمان مخرجا راشديا - سلفيا للجوانب الايجابية من الدور الاموي في الدعوة الاسلامية . تلك الجوانب التي لم تستطع الرواية السنّية التي تطورت زمن العباسيين انكارها دون الانحدار الى الموقف العلوي المتطرف من أكثر قضايا الاصول والامامة . وهي قضايا لم تقف عند عثمان فحسب بل تعدته الى عمر وأبي بكر كما رأينا .

وفي حدود هذا الموقف المزدوج من الامويين يفهم كيف ان الرواية الاسلامية قد ربطت أهم حدثين في تاريخ صدر الاسلام بعثمان بن عفان . الا وهما عملية جمع القرآن والفتنة . وفي أحد الفصول السابقة وقفنا على الاضطراب الواضح في محاولات حصر عملية جمع القرآن في عهد عثمان . كما أشرنا الى أن ذلك الاضطراب هو جزء من الاضطراب العام في الاطار التاريخي الذي خصصته الرواية للسيرة النبوية ولتاريخ صدر الاسلام ككل .

والواقع أن البحث في موضوع الفتنة وفي خلافة عثمان ودوره في الدعوة الاسلامية يرتبط الى حد كبير ببحث تطور العلاقة بين المدينة والحكم الاموي ويكشف بعض الجوانب الجديدة من تلك العلاقة . وفي نفس الوقت فان القراءة الدقيقة لفقرات من الرواية القديمة او اصداؤها تحتم الخروج بذلك البحث عن الاطار والمعلومات التاريخية المهدبة التي نقلتها لنا الرواية التقليدية .

وربط خلافة عثمان بالحكم الاموي في المدينة يتجسد في كون الرواية الاسلامية تنسبه الى الامويين اصلا . ومن الناحية الاخرى رأينا كيف أن بعض الروايات تنسبه الى آل أبي معيط على الرغم مما هو معروف أن الوليد بن عقبه بن أبي معيط لم يكن سوى أخيه لأمه . ويلاحظ أن عليا ردّ على معاوية حين طالب بتسليمه قتلة عثمان بقوله : " ما أنت وذاك وها هنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك " (٢) . وكنا قد رأينا كيف أن زواج الام في غير قوم ابنها يشكل موءشرا قويا باتجاه اضطراب النسب وبارومترا دقيقا لقياس اضطراب علم الانساب عند العرب ككل . تلك الانساب التي لم تتجاوز في الواقع أنها انعكاسات لتحالفات سياسية وعسكرية وقتية كما قلنا .

وبالنسبة لعلاقة عثمان بالاسلام فقد صادفناه يسلم قديما ويهاجر الى الحبشة . غير أن الرواية الاسلامية تعيبه عن معركة بدر وتقلل من دوره في كل ما تنسب الى الرسول من حروب وغزوات يخوضها من المدينة على بني أمية . وتشذ عن هذه القاعدة العامة فقط بعض الاصداء المتقطعة التي تعود في نظرنا الى فترة خلافته على المدينة . كان نجده مثلا يدعى لكتابة عهد الموادعة بين الرسول وغطفان مقابل مقاسمة تمر المدينة (٣) .

غير أن دور عثمان يتضخم فجأة في صلح الحديبية . وقصة انتداب الرسول اياه الى قريش تحمل في ثناياها عنصر أن هذا الصلح تحالف للرسول مع الامويين من ناحية ووجود قريش كطرف ثالث في الصلح من الناحية الاخرى . اذ يروى أن عمر بن الخطاب الذي دعاه الرسول " ليبعثه الى مكة فيبلغ عنه اشرف قريش ما جاء له " قال : " يا رسول الله اني أخاف قريشا على نفسي ، وليس بمكة من عدى بن كعب أحد يمنعني ، وقد عرفت قريش عداوتي اياها وغلظتي عليها ، ولكن أدلك على رجل أعزّ بها مني ، عثمان بن عفان " (٤) .

لا حاجة الى التذكير بأن الانطباع الذي تتركه هذه الرواية لا يتناسب مع ما عرف عن عمر من شدته وصولته على قريش وخاصة ما روى من ذلك عن هجرته . وبالنسبة لعثمان فان بروزه على مسرح الاحداث الذي تعاضم مع تحالف الرسول وبني اميه ينقله الى موقع الصدارة حال فتح مكة . الامر الذي يتوافق مع ما نعتقده من أن ذلك قد تزامن واحتلال الامويين ليس لمكة فحسب بل وللحجاز ككل . وهو ما يشكل في نظرنا الاطار الانسب لفهم قوة المهاجرين وموقف ابي سفيان يوم السقيفة . وذلك على

الرغم من امكانية ان تكون بعض الروايات التي وصلت الينا عن السقيفة مجرد كشاف معكوس لاحداث متأخرة كالتي ارتبطت بانتقال السلطة الى يزيد او حتى معاوية نفسه .
 وضمن هذا الاطار أيضا كنا قد وقفنا على مدى أهمية الدور الذي لعبه الوجود الاموي مجسدا بعثمان في تولية أبي بكر وعمر على خلافة المدينة . وربما كانت المدينة قد حافظت على شيء من الاستقلال الذاتي عن الحكم الاموي في مكة أو دمشق نتيجة لاتفاق الرسول مع الامويين . الا أن ملاسبات مقتل عمر ووجود عناصر معارضة قوية من العلويين والزبيريين وأكثر الانصار والفتات اليهودية قد دفع بالامويين الى تشديد قبضتهم وزيادة وجودهم السياسي وربما الاقتصادى في المدينة . الامر الذى تجسد في الانتقال الى الحكم شبه المباشر عن طريق العناصر الموالية لهم ممثلة في عثمان .
 في هذه المرحلة تتحول خلافة عثمان الى بارومتر لقياس علاقة المدينة بالامويين . ومن عملية القياس هذه تتكشف جوانب مطوية وأخرى متداخلة من الاطار التاريخي لهذه العلاقة . وحتى الرواية التقليدية السائدة تتضمن فقرات تشير بشكل واضح الى تزايد الوجود الاموي في المدينة زمن عثمان . ومن الممكن أن يكون الاتفاق بين الرسول والامويين يوم فتح مكة قد نصّ على بقاء المدينة خارج منطقة نفوذهم واحتفاظها بشيء من الاستقلال السياسي والاقتصادى كما اسلفنا . ومع أن ذلك يتعارض مع ما روى من التهديدات التي نسبت لابي سفيان عقب بيعة أبي بكر في السقيفة فان أكثر الروايات تشير الى أن أكثر بني أمية الذين أسلموا عام الفتح لم يوءذن لهم بدخول المدينة والانتقال اليها الا في خلافة عثمان . وأحد هؤلاء هو الحكم بن أبي العاص - أبو مروان بن الحكم وعم عثمان بن عفان نفسه - فيما يروى (٥) .
 أما الرواية السائدة فتوسع الحديث عن الحقبة الاموية في خلافة عثمان بحيث يشمل ما ترويه عن توليته لاقاربه وللأمويين عامة على أهم مناصب الحكم في الامصار . هكذا يروى عن توليته أخاه لأمه الوليد بن عقبه بن أبي معيط وبعده سعيد بن العاص على الكوفة . وكذلك توليته أخاه بالرضاعة عبد الله بن سعد بن أبي سرح على مصر وعبد الله بن عامر على البصرة وتثبيته معاوية بن أبي سفيان على الشام الخ . (٦) .
 غير أن هذا التوسع يأتي في تقديرنا ضمن تضخيم الرواية لدور المدينة والتقليل من الدور الاموي في الشام في فترة صدر الاسلام . وفي نفس الوقت فإن الحديث عن ولاة أمويين على الامصار زمن عثمان لا يتعارض والاطار التاريخي الجديد

الذى تقترحه . وهو كون هذه الامصار قد وقعت فعلا تحت حكم الامويين . والخلاف الوحيد هو حول مقر ذلك الحكم . واذا ضمنت الرواية - ربما المدنية في الاساس - دور المدينة ومعه دور الخلفاء الراشدين ككل بسبب موقفها العدائي من الامويين فاننا نلاحظ أن تلك الرواية تتضمن بعض الفقرات والمعلومات المتناثرة التي لا تتناسب والحديث عن المدينة كعاصمة وكمقر سياسي وعسكري تحكم الخلافة منه .

أما ما ارتبط من الفتنة وتدمير الامصار بالامور التي أحدثها عثمان في توليته أقاربه وفي بعض أمور الدين والعبادة فانه في اعتقادنا يحمل عناصر من روايات متداخلة عن المعارضة التي سجلتها الامصار للتحويلات الدينية والتي شكلت أساس ما عرف في الرواية السائدة بالحرب الاهلية الثانية بين الشيعة في العراق والحركة الزبيرية في الحجاز والامويين في بلاد الشام .

ونحن لا نستبعد أن تلك الرواية قد خلطت في هذا الخضم بين الدور الذى خصصه لعثمان بن عفان كخليفة " راشدى " ولعثمان بن محمد بن أبي سفيان عامل يزيد بن معاوية على المدينة . فأهل المدينة قد وثبوا على هذا الاخير وأخرجوه هو وبني أمية (ومنهم مروان وابنه عبد الملك) عنها . الامر الذى شكل مقدمة للحملة الاموية التي انتهت بمعركة الحرة وباحتلالهم للمدينة (٧) .

وقبل الانتقال لعرض تصورنا لموقع ودور المدينة من الخلافة الاسلامية وعلاقتها بالحكم الاموى في الشام يجدر التنبيه الى وجود تداخل في اصداء الروايات عن كل من معركة الخندق ووقعة الحرة . تلك الاصداء التي تختلط وتتداخل بشكل غامض ولكن ملفت للانتباه . فالرواية السائدة تجعل أهل المدينة يدافعون عنها يوم الحرة في خندق الرسول . كما روى عن يزيد بن معاوية يوم الحرة شعر اعترف به ذلك اليوم انتقاما " لاشياخه " من الخزرج يوم بدر . كما روى أن الامويين كانوا يوم الحرة يقاتلون أهل المدينة ويقولون لهم " يا يهود " ، مع العلم ان الرواية المعروفة جعلت الرسول يطرد اليهود من المدينة قبل ذلك بكثير (٨) . أما ما روى عن مسير الحجاج الى المدينة سنة ٧٤ هـ فقد اقتصر على الحديث عن تعنته على أهلها واستخفافه بمن بقي من الصحابة كانس بن مالك وجابر بن عبد الله وختمه في اعناقهم - ولكن دور ذكر أى قتال او احتلال أو أى سبب آخر لذلك (٩) .

وربما كان من المفيد أن نذكر هنا أن قصة الخندق على المدينة ترتبط في الرواية الإسلامية بأحداث أخرى متأخرة . وما يلفت الانتباه منها أن محمد بن عبد الله (!) النفس الزكية قد خندق هو الآخر دفاعا عنها أمام جيش المنصور عندما خرج عليه سنة ١٤٥ هـ (١٠) . ووجه الشبه ، الذي هو مصدر أو نتيجة الخلط في بعض الروايات ، يكمن في تشابه الاسماء وفي أن الاحداث المعنية تدور حول علاقة المدينة بمركز سلطة الخلافة وذلك على مدى قرن ونصف من الزمان حسب الرواية السائدة (١١) . يضاف الى ذلك هنا أن جمع وتدوين الرواية عن سيرة الرسول ومغازيه لم يكن عمليا الا في تلك الفترة من بداية الدولة العباسية وان ذلك العمل قد قام به في الاساس الرواة من أهل المدينة .

وتداخل الروايات بهذا الشكل وعلى مدى هذا الاطار التاريخي الجديد يوفر انصب خلفية ، وان لم تكن أسهلها ، لدراسة ما عرف بالفتنة على عثمان . وبالنسبة لوضع الامويين في المدينة نفسها يذكر أن ما نعلم على عثمان كان حميه الحمي وتوزيعه الاعطيات للفئة الموالية فقط من أهل المدينة وعدم اقامته الحد على بعض أقاربه لشربهم الخمر (١٢) ، وذلك بالاضافة الى أنه "أطعم الحارث بن الحكم سوقها" (١٣) . وقد خلفت لنا الرواية حلقة هامة تكشف عن أن الفتنة على عثمان في المدينة كانت ثورة على الحكم الاموي ليس فقط في المدينة بل في غيرها من الامصار أيضا . وقد مثل هذه الحلقة ورمز اليها مروان بن الحكم والدور الذي لعبه ككاتب عثمان وما روى من رفض الاخير أو عجزه عن تسليمه للمتمرديين .

كما يفهم من الاتهامات التي وجهت الى مروان ان عثمان اتخذه عاملا على الصدقات (١٤) . وعلاقة مروان بالثورة على الامويين في بقية الامصار تتضح من خلال ما روى من أن عثمان لم يفصل بين ماله الخاص وبين مال المسلمين وانه اعطى مروان بن الحكم خمس غنائم افريقية (١٥) . ويذكر في هذا السياق ان مروان وابنه عبد الملك كانا فيمن أخرج من بني أمية عن المدينة مرتين : الاولى زمن عثمان (!) بن عفان ، والثانية زمن عثمان (!) بن محمد بن أبي سفيان قبيل الحرة سنة ٦٣ هـ (١٦) . ولعل تزايد الوجود السياسي والعسكري الاموي في المدينة قد جاء كردة فعل للاضطراب الذي نتج عن ملابسات اغتيال عمر . فقد رأينا كيف ان الفئة الموالية لهم ممثلة في عثمان قد سارعت الى تسلّم الحكم الفعلي حتى قبل وفاة عمر . الامر الذي يظهر من تدمير عبد الله بن عمر الذي رفض أن يقضي لعثمان (١٧) .

ومن الممكن ان اغتيال عمر قد أدى بالفعل الى تشديد قبضة الحكم في المدينة . فقد روى أن عثمان قد اتخذ صاحب شرطة ومقصورة في المسجد " خوفاً أن يصيبه ما أصاب عمر " . (١٨) وبالمقابل فإن ذلك قد أدى الى تناقص ما تبقى للمدينة من استقلالها الذاتي وشكل خطوة أخرى من مساعي الامويين للاحاقها بهم .

والواقع أن الانطباع الذي تتركه الروايات عن موقع المدينة ووضعها زمن الفتنة يدل على أنها كانت مقاطعة تابعة أكثر من حاضرة ومركز سياسي وعسكري للخلافة . إذ يبدو أن معاوية قد احتج على عليّ في المداولات التي طالب خلالها بتسليمه قتلة عثمان بأن : " أهل الشام حكام أهل الحجاز " . أما ردّ عليّ عليه فكان : " وأما قولك ان أهل الشام حكام أهل الحجاز فهات رجلا من أهل الشام يقبل في الشورى أو تحلّ له الخلافة . فان سميت كذبك المهاجرون والانصار . وأما قولك ادفع اليّ قتلة عثمان فما أنت وذاك وها هنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك " (١٩) .

والواضح أن هذا النقاش المنسوب الى عليّ يمثل عناصر المعارضة التي تركزت حول المهاجرين والانصار في المدينة والتي طالبت بالاحتفاظ بها عاصمة للحجاز وباستقلال مؤسستها السياسية (كالشورى والخلافة) وعارضت اللاحاق والتبعية الكليين للحكم الاموى في الشام .

وبالإضافة الى ملاحظة معاوية هنالك دلائل واضحة على أن الشام هي التي شكلت مركز الحكم وحاضرتة في تلك الفترة . من ذلك ما سجّله الرواية من أن عثمان كان ينفى القراء من زعماء المعارضة اليها (٢٠) . ومن الممكن أن تعنى بعض تلك الروايات كالتى ذكرت نفي الاشر في مجموعة من القراء العراقيين حوادث فترة متأخرة . ومن الممكن أيضا أن تكون معاملة ابي ذر في الشام والمدينة قد وقعت ضمن هذا الدور الذى لعبته الشام . غير أن الصورة التي تنقلها اليينا الرواية في اثناء الفتنة وبعدها تؤكد على فقدان المدينة المقومات العسكرية التي من المتوقع أن تتوفر في العاصمة كمركز للسلطة في هذه المنطقة . وقد أشار أكثر من مصدر الى أن عثمان قد بعث يستنجد معاوية حين حوصر . ومع أن بعض الروايات تذكر أن الاخير قد تلقا في نصرته الا أن أخرى تؤكد أنه أمده باربعة آلاف " من مقاتلة أهل الشام " بقيادة يزيد بن أسد بن كرز البجلي (٢١) .

وهناك الكثير من الغموض والملابسات فيما روى عن هذا الجيش . فبعض الروايات هدفت الى التقليل من دور معاوية او الى القول انه " كره مخالفة الصحابة " في انتقادهم عثمان . وتميل تلك الروايات الى الاقتراب من الراى السائد بأن السلطة تركزت في خلافة المدينة بقولها ان عثمان كتب الى يزيد بن اسد والى اهل الشام يستنفرهم مباشرة بعد ان ابطل عليه امر معاوية (٢٢) .

ثم ان من الروايات ما تذكر ان يزيد بن اسد وصل الى وادى القرى وانه عاد بجيشه الى الشام بعد ان علم بمقتل عثمان (٢٣) . كما يروى انه قال : " لو دخلت المدينة وعثمان حي ما تركت بها محتلما الا قتلته " (٢٤) . الامر الذى يحمل اصدقاء من الحملات الاموية على الحجاز قبل الحرّة وبعدها . اذ يذكر ان معاوية قد بعث بحملة على الحجاز بقيادة عبد الله بن سعد الفزاري في اثناء صراعه مع عليّ سنة ٣٨ هـ . وبعد ذلك بسنتين ارسل بسر بن ارطاة في حملة اخرى " فهرب أبوأيوب الانصارى عامل عليّ على المدينة ولحق بعليّ وسفك بسر بها الدماء واستكره الناس على بيعه معاوية " (٢٥) .

ثم ان احدى الروايات تذكر ان المتمردين عجلوا بقتل عثمان بسبب ما علموه من تقدم حملة معاوية . غير ان أكثر ما يلفت الانتباه هو ان ارتباط عثمان بمعاوية وبالامويين شكل خلفية او ربما احد الاسباب الهامة للثورة . وذلك واضح مما يروى عن محمد بن ابي حذيفة المنسوب لابي بكر قوله لعثمان عندما دخل عليه : " ما اغنى عنك معاوية، ما اغنى عنك ابن عامر ؟ " (٢٦) .

ولعل ذلك قد شكل المرتكز الذى استند اليه معاوية في مطالبته بتسليم قتلة عثمان . اذ يروى انه " وعد " وقد قراء الشام الذى توسط لديه بزعامه ابي مسلم الخولاني بعدم مقاتلة عليّ ان هو سلمه القتلة (٢٧) . الامر الذى يفسر كيف ان المسوءولية عن مقتل عثمان تحوكت الى الفقرة الرئيسية التي تصدرت ديباجة حكم الحكيم بعد صفين .

وتظهر تبعية المدينة للشام واضحة من خلال بعض التقارير التي وصلت اليها عن تدخل معاوية وموقفه في المراحل المبكرة من الفتنة . من ذلك ما يذكره صاحب شرح نهج البلاغة من أن عثمان جلس يوما يعتذر عن أمور نعمت عليه " فقطع عليه الكلام معاوية " وخطب في المهاجرين فذكرهم انهم لم يكونوا قبل الاسلام من " اهل

الشرف والرياسة " وانهم سادوا " بالسبق لا بغيره " . واذاف معاوية : " وسيدوم لكم هذا الامر ما استقمتم فان تركتم شيخنا هذا يموت على فراشه والا خرج منكم (الامر) ولا ينفعكم سبقكم وهجرتكم " (٢٨) .

ونبرة التهديد والاستعلاء الواضحة في مقالة معاوية تظهر من خلال الصورة التي رسمتها بعض الروايات عن علاقته بكبار الصحابة في المدينة . من ذلك ما يذكر في هذا السياق انه اجتمع في دار عثمان بعلي وطلحة والزبير وسعد وآخرين من المهاجرين فنتههم الى ما فشا من امر اختلافهم وفتنتهم وحذرهم من خروج الامر من ايديهم (٢٩) .

وقد ورد تحذير معاوية لزعماء المهاجرين في اكثر من رواية وبصيغ شتى . منها ما ذكرت انه دخل عليهم المسجد وهم جلوس فيه " فتآمروا فيما بينهم الا يوسعوا له فجاء حتى جلس بين ايديهم فقال . . اني اقسم بالله ان لم تتركوا شيخكم يموت على فراشه لا اعطيكم الا هذا السيف ثم قام فخرج " (٣٠) .

واقترن هذا التهديد الواضح من جانب معاوية بما روى عنه انه عرض على عثمان في مراحل مبكرة من الفتنة ان ينتقل معه الى الشام او ان يرسل اليه " جندا منهم يقيم بين ظهري اهل المدينة لنائبة ان نابت المدينة او اياك " (٣١) .

وعلى الرغم من ان الرواية السائدة تجعل عليا يبائع بخلافة المدينة حال مقتل عثمان فان ذلك لم يعن القضاء على مركز الحكم الاموي في الشام . والروايات التي تحدثت عن فترة الصراع بين علي ومعاوية تعمدت ، على ما يبدو ، وضع ذلك في اطار خلافة علي والتقليل من سلطة واهمية معاوية . ومن الممكن ان يكون ذلك اختلط بالثورات والتمردات التي اندلعت على الحكم الاموي في الامصار ابان ما عرف بالحرب الاهلية الثانية . غير ان الفتنة على عثمان كانت في رأينا تمردا محدودا باهل المدينة على سياسة التبعية الكلية للامويين . تلك التبعية التي اختلطت هي الاخرى بمحاولات متأخرة لادخال بعض التغييرات الدينية على الاسلام كما سنرى . وبالنسبة لاستمرارية الحكم الاموي فقد خلفت لنا احدى الروايات صدى واضحا عنه بقولها ان معاوية قد بويغ بالخلافة حال مقتل عثمان (٣٢) . الامر الذي يؤكد على محدودية التمرد في المدينة وعلى اقتران ثورات الامصار بالفتنة على عثمان كأصداً وامتدادات متأخرة للتمرد على الامويين .

والرواية الرسمية مليئة بالتفاصيل حول خروج من خرج من الامصار واتيانهم المدينة ومحاصرتهم عثمان (٣٣) . وتترك هذه الرواية الانطباع بأن هؤلاء احتلوا المدينة وان أهلها قد قاوموهم أو على الأقل كانوا سلبيين من الفتنة (٣٤) . ولا يخفى أن الروايات التي تحدثت عن مقاومة أهل المدينة قد خلطت ذلك بما روى عن مقاومة الحملات الاموية عليها . والانطباع العام الذي تتركه تلك الروايات هو وقوف أهل المدينة الى جانب عثمان (٣٥) . غير أن هنالك من الاشارات ما يكفي لاثبات عكس ذلك تماما . من ذلك ما ذكره عثمان لمعاوية في شكاته التي بعث بها اليه : " ان أهل المدينة قد كفروا واخلفوا الطاعة ونكثوا البيعة " (٣٦) . كما ذكر ان ابن الجوزي صيغة لكتاب نائلة زوجة عثمان الى معاوية تؤكد فيه أن أهل المدينة هم الذين حصروه ومنعوا عنه الماء ورموه بالنبل والحجارة ثم أحرقوا عليه باب الدار قبل أن يدخلوا عليه (٣٧) .

وكما قلنا سابقا فان احداث الفتنة على عثمان قد تكون مزيجا من تقارير عن حوادث اضطراب من فترات مختلفة . وعلى سبيل المثال يذكر أن المختار بن عبيد قد وجّه في أثناء قيامه بالدعوة للعلويين في الكوفة جيشا الى المدينة بقيادة شرحبيل بن ورس كان أكثره من الموالي (٣٨) . الامر الذي من الممكن أن يكون قد اختلط بالتقارير حول خروج المتمردين على عثمان من هناك الى المدينة . وهو ما يناسب بالفعل ما نعتقده من أن حديث الفتنة على عثمان يتناسب وأجواء الفتنة على الوالي الاموي عثمان بن محمد قبل معركة الحرة وبعدها في الستينات من القرن الهجري الاول . كما أن ذلك يتناسب مع ما نعتقده أيضا من وجود نسخ لشخصيتي علي ومعاوية من شخصيات علي زين العابدين بن الحسين ومعاوية الثاني بن يزيد . وبالنسبة لشخصية علي زين العابدين سنرى كيف أنها تناسب جو احداث الفتنة أكثر من الصورة التي كونتها الرواية لدينا عن علي بن أبي طالب .

ومع ذلك هنالك من الاشارات ما يكفي للحديث عن تمرد خاص قام به أهل المدينة وربما بعض القبائل المجاورة . هكذا يفهم مثلا من احدى الصيغ التي نقلتها الينا الرواية عن الكتاب الذي وجهته نائلة الى معاوية عن أن الذين حصروا عثمان كانوا من " خزاعة وسعد بن بكر وهذيل وطوائف من جهينة ومزينة وانباط يثرب " (٣٩) . كما يروى ان جميع الانصار بايعوا عليا بعد مقتل عثمان مباشرة وذلك عدا نفر قليل من ولاة هذا الاخير وعمال صدقاته (٤٠) .

هذه النقطة الاخيرة ترتبط بمسوءولية كبار الصحابة ولا سيما بممثلي التيارات والفتنات المختلفة في صدر الاسلام تجاه الاحداث التي جرت الى مقتل عثمان . وبالنسبة لعلي فقد تحولت تلك المسوءولية الى أحد المحاور الرئيسية التي دارت حولها مسألة أحقيته في الخلافة ، وذلك بالشكل الدرامي والشخصي الذي نقلته الينا تقارير الرواية الاسلامية عن النزاع بينه وبين معاوية وعن الموقف الذي تطور لدى الشيعة في العراق من الحكم الاموي بشكل عام . كما أن انتقال الزبير الى مكة ومنها الى البصرة ونكته لبيعة علي في المدينة وما روى عن معركة الجمل هو دون شك مقطع دخیل مما روى عن الصراع بين ابن الزبير وممثلي الشيعة في زمانه : الحسين بن علي ومحمد بن الحنفية وعبد الله بن عباس وما روى عن سيطرة ابن الزبير على مكة والصراع بين الزبيريين في البصرة والعلويين من اتباع المختار في الكوفة (٤١) .

اما طلحة وعائشة وآخرون ممن تذكرهم الرواية من الصحابة فمن الصعب ايجاد الاطار التاريخي المعقول للروايات التي نسجت حول موقفهم من الفتنة . وربما أنهم لم يمثلوا سوى المواقف الاقل أهمية لبعض العناصر المهاجرة من ناحية والقرشية - جاهلية من الناحية الاخرى (٤٢) . تلك المواقف التي تأرجحت في الغالب بين الانخراط تحت لواء حركة التمرد الشيعي وبين تقبل التبعية للامويين كضرب من الواقعية السياسية . فقد روى ان سعد بن أبي وقاص قال عندما طلب اليه علي أن يبایعه : " حتى يبایع الناس ، والله ما عليك مني بأس " ، فخلى سبيله (٤٣) . كما روى موقف مماثل عن عبد الله بن عمر بن الخطاب وسعيد بن زيد وعبد الله بن سلام وصهيب بن سنان الرومي واسامة بن زيد وقدامة بن مظعون والمغيرة بن شعبة . وهناك من الروايات ما ربطت بين موقف هؤلاء وبين تطور المعتزلة في فترة لاحقة (٤٤) . الامر الذي يضعنا مرة أخرى أمام امكان أن الفتنة على عثمان هي إعادة انتاج روائي لمقاطع من أحداث متأخرة . وعلى ضوء ذلك يتخذ ما روى من موقف المعتزلة من عثمان طابع الموقف الذي بلورته من مجمل التحولات الدينية التي ظهرت أواسط العهد الاموي . الامر الذي يتوافق مع ما نقلته الرواية الاسلامية من أن مذهب الاعتزال قد ظهر بالفعل في اواخر القرن الهجري الاول . ومن الناحية الاخرى فاننا سنرى كيف أن الفتنة على عثمان في المدينة لم تنشأ كثورة سياسية على التبعية للحكم الاموي فحسب بل كردة فعل للتحولات الدينية التي تحتمت عن ذلك أيضا .

وبالنسبة للثلاثي طلحة والزبير وعائشة فالرواية التقليدية تؤكّد انهم اتخذوا موقفاً خاصاً بين التحريض على عثمان من ناحية ومعارضة علي من الناحية الأخرى ، وهذا الموقف يتجلى فيما تشير إليه بعض الروايات من أن عائشة لم تقل "واعثماناه" إلا بعد أن علمت بمبايعة علي . واحدى تلك الروايات تبرز بشكل درامي سرعة التقلب في موقف عائشة وذلك بان تجعله يتغير بين سماعها عن مقتل عثمان من راكب وسماعها عنبيعة علي من راكب آخر (٤٥) . كما روى عن عائشة قولها في عثمان " اقتلوا نعتلاً فقد فجر " . (٤٦) وفي رواية أخرى انها كانت ممن كتب الى الناس تأمرهم بالخروج على عثمان . غير أن ذلك لم يمنعها من أن تقول فيما بعد " تركتموه كالثوب النقي من الدنس ثم قربتموه تذبحونه كما ذبح الكبش " (٤٧) .

غير أننا في الواقع لا نعرف عن نشاط عائشة ما يكفي لوضعه في إطار تاريخي معقول . ومشاركتها التي أعطت معركة الجمل اسمها وما ذكر من أن جملها كان يسمى " عسكراً " فيه الكثير من الرمزية والاسطورية (٤٨) . وفي نفس الوقت يبدو أنها رفضت في البداية محاولات الامويين استمالتها . فقد روى ان مروان بن الحكم وزيد بن ثابت حاولا تنيبها عن نية الحج عندما حاصر عثمان وطلبوا اليها البقاء في المدينة فرفضت (٤٩) . كما أن ارتباط اسمها بالعداء للشعبة في معركة الجمل وغيرها يضعها تاريخياً ضمن الموقف الذي هدف الى الحفاظ على استقلال الحجاز بزعامه قريش . ذلك الموقف الذي مثله ابن الزبير في مكة والذي يجب في اعتقادنا ان يبحث بشكل منفصل عن الاحداث الخاصة بتمرد المدينة وطردها للامويين . ومع ذلك يمكن الافتراض أن ابن الزبير قد استغل الاحداث التي رافقت ضعف الامويين في الحجاز بسبب مقتل عثمان وموت يزيد وضعف معاوية وحاول النهوض بمكة . ويذكر في هذا السياق ان الرواية السائدة تقرب بين عائشة وابن الزبير بأن تجعلها خالته . كما نجد عائشة تعطي ابن الزبير الفتوى الخاصة باعادة بناء الكعبة على قواعد الجاهلية وذلك في الحديث الذي روته له عن الرسول (٥٠) .

وإذا كان الغموض والاسطورية يكتنفان بعض الجوانب من شخصية عائشة ونشاطها فقد نقلت اليها الرواية الاسلامية صورة أكثر اضطراباً عن شخصية طلحة ودوره في أثناء الفتنة وبعدها . وكنا قد رأينا مدى الخلاف حول كون طلحة من الشورى . وعلى الرغم من أن الروايات التي ذكرت عن اشتراكه في مداولاتها قد جعلته يقف الى جانب

عثمان فان الروايات التي تحدثت عن الفتنة جعلته " أشد الناس عليه " الى درجة جعلت مروان بن الحكم يطلب دم عثمان عنده يوم الجمل (٥١) .
وهنالكَ خلاف فيما نقل الينا عن الدور اللى قام به طلحة في أثناء الفتنة
أيضا . واحدى الروايات اللى تحدثت عن وقوع المدينة تحت سيطرة المتمردين بقيادة الغافقي زعيم المصريين ذكرت أن طلحة قد " اعتزل في حائله " في حين خرج سعد والزبير الى مكة (٥٢) . وخلافا لذلك فان أكثر الروايات قد قرنت اسم طلحة مع الزبير بشكل يتناسب مع ما روى عن اقتران اسميهما ضمن مؤاخاة الرسول بين أصحابه من المهاجرين . كما روى أنه كان من أكثر الصحابة نشاطا في أثناء الفتنة . من ذلك ما ذكر أنه احتفظ خلال ذلك بمفاتيح بيت المال وسيطر على لقاح عثمان وأنه كان أحد أقوى المرشحين للخلافة (٥٣) . كما روى أنه " منع عثمان من أن يدخل عليه الماء العذب " وأنه هو والزبير " قد استوليا على الامر " (٥٤) .
والقيمة التاريخية للعلاقة بين طلحة والزبير وبين علي في المدينة وضمن الرواية السائدة للفتنة غير واضحة بما فيه الكفاية . والكثير من الروايات تتحدث عن اجبارهما على بيعه علي . من ذلك ما يذكر أن البصريين بعثوا الى الزبير حكيم بن جبلة ومعه نفر " فجاؤوا بالزبير كرها بالسيف فبايع " . كما ذكر أنهم بعثوا الأشتر النخعي ومعه نفر " فأتوا بطلحة ولم يزالوا به حتى بايع " (٥٥) . وفي نفس الوقت هنالك من الروايات ما تذكر أن طلحة قال : " تجتمع الشورى وتنظر " ، وأنه بايع عليا : " بلسانه ومنعه يده " (٥٦) .
وعلى الرغم من اضطراب الروايات حول هذه العلاقة فان ما ذكر منها أن طلحة والزبير قد بايعا عليا اجتهدت في تفسير نكتهما لتلك البيعة وقتالهما له . من ذلك ما روى أنهما كانا يطمعان في ولاية اليمن والعراق على التوالي . وأنهما قالوا لعلي بعد البيعة " بايعناك على أنا شريكك في الامر " (٥٧) .
كل ذلك يوحي بأن قصة العلاقة بين طلحة والزبير من ناحية وعلي من الناحية الأخرى هي في الواقع مزيج من عناصر لاحداث وقعت في أزمنة وربما أمكنة مختلفة .
والمزج في الرواية بين هذه العناصر ليس دائما موقفا . وكثيرا ما تحتفظ تلك العناصر بخاصيتها كوحدات عضوية قائمة بذاتها وغريبة عن جسم الرواية العام . من ذلك القول ان طلحة والزبير قد أجبرا علي بيعه علي بعد أن استوليا على الامر في

المدينة . كما أن ظهور مروان بن الحكم في معركة الجمل ليس له ما يبرره الا ما ارتبط من ذلك بقتله طلحة . الامر الذي من الممكن أن يشكل في حد ذاته صدى أو حتى فقرة قائمة بذاتها من الحروب التي شنها المروانيون على الزبيريين في العراق .

وبالنسبة لطلحة فان أقرب الاصداء التي تحملها اليها الرواية من الفقرة العراقية لدوره الى جانب الزبير هو ما ذكر من أن عبد الله بن الزبير قد ولي حفيده ، ابراهيم بن محمد بن طلحة على خراج الكوفة بعد موت يزيد وخروج عبيد الله بن زياد عن العراق سنة ٦٤ هـ . وهي الفترة التي ظهر فيها المختار والتوابون في الكوفة . وتذكر احدى الروايات ان ابراهيم بن محمد قد سجن المختار في الكوفة ولم يطلق سراحه الا بعد أن تدخل صهره عبد الرحمن بن عمر لدى ابن الزبير . غير أن ابن الزبير عزل ابراهيم بن محمد بن طلحة عن خراج الكوفة بعد ذلك بحوالي سنة فقط (رمضان سنة ٦٥ هـ) ، فخرج ابراهيم بن محمد عنها وعاد الى المدينة .

وأصداء ما تذكره الرواية السائدة من دور طلحة في أثناء الفتنة واضحة في قصة حفيده هذا . فقد روى ان طلحة بن عبيد الله كان أشل اليد وان الناس تطيروا عندما بايع عليا بها أو أنه حتى لم يبايع بيده البتة . وبالمقابل فان الرواية تجعل من حفيده أعرجا وتنعته بالاعرج . كما وقفنا على احدى الروايات التي تقول ان طلحة قد استولى على بيت المال في أثناء فتنة المدينة . وهي قصة تشبه ما روى عن حفيده أنه ولي خراج الكوفة لابن الزبير " فكسره عليه وقال انها كانت فتنة وخرج الى المدينة " . وأخيرا يكفي ان نذكر ان الرواية قد جعلت ابراهيم بن الاشر النخعي قائد المختار اللامع في العراق . وكنا قد رأينا ما روى عن كون الاشر النخعي هو الذي جاء بطلحة وأجبره على مبايعة علي بعيد مقتل عثمان في المدينة (٥٨) .

أما الزبير فان احدى الروايات تؤكد على أنه حتى لم يشهد قتل عثمان (٥٩) ، وهي بذلك تترك طلحة وحده لتمثيل العناصر المناوئة للشيعية في أثناء الفتنة في المدينة (٦٠) . وواضح أن الحديث هنا يختلط بما وصلنا عن الاجواء التي رافقت الحملات التي أرسلها المختار بن أبي عبيد من العراق فيما بعد لاحتلال المدينة ولنجد ابن الحنفية في مكة (٦١) . الامر الذي يرتبط تاريخيا بفترة الاضطراب التي من المؤكد أن تكون قد سادت المدينة خلال السنوات التي سبقت استعادة الامويين الحجاز زمن عبد الملك بن مروان وما شهدته المدينة بالذات من تقلبات في ميزان

القوى التي نشطت فيها . ومع أننا لا نعرف الكثير عن دور ابراهيم بن محمد بن طلحة بعد عودته الى المدينة أو عن حملة المختار لاحتلالها. فواضح أن ذلك يرتبط بما تذكره الرواية السائدة من سيطرة طلحة والزبير عليها مرة وما ترويه عن اجبارهمسا على بيعة عليّ فيها مرة أخرى . كما أن ذلك يفسر ربط الرواية الغامض بين كل من هؤلاء " الصحابة " وعناصر الفتنة التي قدمت المدينة من الامصار . وأخيرا يذكر أن عبد الله بن الزبير قد قام هو الآخر بمحاولات لاحتلال المدينة في تلك الفترة .

ومهما يكن من وزن الدور الذي أعطته الرواية لمن وصفتهم بالخارجين على عثمان من الامصار فإن مبادرة التمرد بدأت دون شك في المدينة ذاتها . وقد احتفظت لنا إحدى الروايات بصيغة كتاب قراء الاشر النخعي بحضور طلحة والزبير وادعى فيه أن كبار الصحابة قد بعثوا الى مصر يستنفرون اهلها للخروج على عثمان . غير أن هذه الصيغة تبدو حقيقية فقط بالقدر الذي تتناسب فيه مع الشكوى من سيطرة الامويين على مقاليد الامور في المدينة ودعوة المصريين لتدارك " خلافة رسول الله قبل أن يسلبها اهلها ، فان كتاب الله قد بذل وستة رسوله قد غيرت . . . " (٦٢) .

غير أن العنصر العلوي ممثلا في الدور الرئيسي الذي نسب الى عليّ هو أكثر ما برز في الفتنة على عثمان . ومن الطبيعي أن نتوقع تضخيم الرواية الرسمية لهذا الدور على خلفية أن العلويين من أكثر الفئات ثباتا واستمرارا في مقاومة الحكم الاموي . غير أننا نلاحظ في نفس الوقت ان الرواية السائدة حاولت تبرئة عليّ من أية مسؤولية عن مقتل عثمان أو حتى الفتنة عليه . وقد نسب اليه حتى ارساله الحسن والحسين للدفاع عن عثمان . كما روى أنه لعن طلحة وعبر عن استيائه صراحة من قتل عثمان لانه " رجل من أصحاب رسول الله (ص) بدرى لم تقم عليه بيعة ولا حجة " (٦٣) .

وهناك روايات أخرى حاولت تبرئة عليّ في اطار ما صورته من أن الحكم في المدينة كان عمليا في يد المتمردين الذين قدموا من الامصار بدليل ان الغافقي ، امير جمع مصر ، هو الذي صلى بالناس بعد أن منع عثمان من ذلك وان أهل المدينة قد لزموا بيوتهم (٦٤) . وبعض تلك الروايات قد ذكر على هذه الخلفية ان عليا لم يستطع عمليا الوصول الى عثمان (٦٥) . ومن نفس المنطلق ذكرت روايات أخرى ان عليا قد أجبرته عمليا على تقبل البيعة الفئات التي سيطرت على المدينة خلال

الفتنة وأن الذي تزعم عملية الضغط تلك كان الاشر النخعي .
وتلك الروايات أكدت أن عليا رفض البيعة . كما ذكرت أخرى انه على الاقل
تردد قائلا : " ليس ذلك اليكم ، انما هو لاهل الشورى وأهل بدر فمن رضي به أهل
الشورى وأهل بدر فهو الخليفة " . الا أن الرواية تجعله يقبل تلك البيعة في
النهاية (٦٦) .

وهناك روايات أخرى حاولت ، الى جانب تبرئة علي ، ان تلقي عليه تبعة
التهاون والسلبية خلال الفتنة . ومثل هذه التهمة جاء على لسان عثمان نفسه الذي
اشتكى من أن عليا لم يرد عنه المحاصرين على الرغم من أنه كان مطاعا
عنده (٦٧) . الامر الذي يتناقض مع ما ذكر سابقا من أن عليا لم يكن يملك
السيطرة على الوضع . وقد جاءت تأكيدات لمثل هذه التهمة على لسان علي نفسه
فيما روى أنه قال للوليد بن عقبة بن أبي معيط حين سأله عن مقتل عثمان : " ما
أمرت ولا نهيت ، ولا سرتي ولا ساءني " . وكذلك في قول مروان بن الحكم له : " ان
لا تكن أمرت فقد توليت الامر وان لا تكن قتلت فقد آويت القاتلين " (٦٨) .

غير أنه يبدو أن للتيار الذي مثله علي أو ارتبط باسمه قد كان دور فعال أكثر
في الفتنة على عثمان . تلك الفتنة التي كانت في النهاية تمردا على الامويين حيث
بداياته حول نشاط الصحابة الذين عرفوا في الرواية الاسلامية كذوى ميول علوية أو
على الاقل معادية للامويين وان كان من الصعب رسم ملامحهم التاريخية بوضوح .
من هؤلاء يذكر أبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود ، وقد روى ان
عثمان نفى أبا ذر الى الربيعة وهدد عمارا بنغفيه أيضا بسبب الانتقادات التي وجهها
كل منهما لسيطرة الامويين الى مالية الخلافة واحتكار اقتصادها . وقد وجه مثل ذلك
الانتقاد احيانا الى معاوية لتسميته مال المسلمين بمال الله (٦٩) . وأحيانا أخرى
وجه نفس الانتقاد الى عثمان لتوزيعه " مال الله " على الامويين وموأيديهم في
المدينة ويقال ان عثمان هدد عليا بالنفي أيضا عندما حاول التدخل لصالح عمار بن
ياسر (٧١) . وعلى الرغم مما روى عن عبد الله بن مسعود أنه وقف على الحياد في
أثناء الصراع بين علي ومعاوية فقد اصطح مع والي الكوفة الوليد بن عقبة بن أبي ال
معيط في أثناء عمله خازنا لبيت مالها . كما يروى أنه احتج على قول عثمان له " انك
خازننا " وان الاخير أمر به فضرب ومنعه من الخروج من المدينة (٧٢) .
ولعله من المفيد أن ننبه هنا الى ما ذهب اليه م . ي . كستر من أن معركة
الحرّة قد نشبت بسبب استيلاء معاوية على الكثير من املاك المدينة وتشغيله للموالي
فيها . كما ذكر أن يزيدا قد حاول استرضاء أهلها قبيل الحرب ووعدهم
بمساواة اسعارها بأسعار بلاد الشام (٧٣) .

ومن الممكن أن تكشف مثل دراسة كستر هذه عن بعض الدوافع الاقتصادية للفتنة في اطارها التاريخي الجديد . أما فيما يخص عبد الله بن مسعود فمن الممكن أن يكون اسمه قد ارتبط في الرواية لاسلامية بالفتنة على عثمان لجمعه بين المشاركة في التمرد على الحكم الاموي في الكوفة ومعارضته المحاولات الاموية المتأخرة لفرض صيغة رسمية للقرآن على ما يبدو . وفي كل الحالات فاننا نعتقد أن تضخيم الفتنة على عثمان في تلك الرواية كجزء من تضخيمها لاهمية خلافة الراشدين في المدينة ككل هي التي أدت الى ادراج مثل هذه الاحتجاجات المتفرقة على الامويين في مصر والعراق وغيرها من الاقطار تحت اسم الفتنة على عثمان . الامر الذي يفسر ان تلك الاحتجاجات قام بها اناس مختلفون وتركزت حول مواضيع مختلفة ، اقتصادية ودينية ، وحتى أنها امتدت على فترات مختلفة كما سنرى .

ولعل ذلك هو ما يفسر أيضا الاضطراب الذي ميّز الروايات التي تحدثت عن قتله عثمان وعن دور علي في أثناء الفتنة . من ذلك ما يذكره نصر بن مزاحم انه عندما شاع في الكوفة أن معاوية قد طالب عليا بتسليمه قتلة عثمان " لبست الشيعة أسلحتها ثم غدوا فملاءوا المسجد وأخذوا ينادون : كلنا قتلة ابن عفان " (٧٤) . وأقل ما يقال عن هذه الرواية أنها تتعارض مع ما روى سابقا من أن عليا حاول الدفاع عن عثمان أو حتى انه لم يكن يسيطر على الامور في المدينة ووقف موقفا سلبيا من الاحداث .

وخلافا لما نقلته بعض الروايات أيضا من أن زعيم المصريين الغافقي بن حرب الخنكي هو الذي كان يوءم الناس بعد منع عثمان من الصلاة في المسجد وفي أثناء فترة حصاره ، فقد أكد أحد الباحثين ان الذي كان يصلي بالناس في المسجد الجامع طيلة فترة الحصار هو علي بن أبي طالب . كما أن عليا قام بتعيين أمير الحاج في تلك السنة (٧٥) .

وفي هذا الخضم المضطرب من الروايات المتناقضة هنالك رواية ملفتة للانتباه بوجه خاص . فقد ذكر البلاذري ان عثمان طلب الى علي أن يأتيه في أثناء الحصار وان محمد بن الحنفية هو الذي منعه من الذهاب خشية أن يكون جماعة عثمان قد أرادوه رهينة لديهم (٧٦) . ويلاحظ هنا ان الصورة التي تنقلها هذه الرواية تحتوي على عناصر غريبة الى جانب اخرى تعرفنا عليها في الروايات السابقة . من

ذلك أن علياً لم يكن يسيطر على الموقف في المدينة بتزعمه المتمردين والا لما كان ابن الحنفية قد خشي عليه أن يوءخذ رهينة . وفي نفس الوقت فعنصر العداء بينه وبين جماعة عثمان واضح للغاية . كما أن الدور الذي يقوم به ابن الحنفية هنا لا يتناسب مع ما عرف من سنة (٧٧) . ثم ان صيغة وطابع النهي والنصح في كلام ابن الحنفية الى علي لا يتناسب ايضا مع ما عودتنا الرواية على سماعه من العلاقات بينهما (٧٨) .

لكل هذه الاسباب فان الرواية التي بين ايدينا تعيدنا الى الاجواء التي سادت المدينة في أيام الفتنة التي سبقت معركة الحرة سنة ٦٣ هـ . فمن المعروف ان محمدا بن الحنفية كان في المدينة في تلك الاثناء ولم يتركها الا بعد دنو الجيش الاموي منها (٧٩) . كما كان فيها أيضا علي زين العابدين بن الحسين الذي كان قد حمل الى يزيد بعد مقتل والده فعفى عنه يزيد لصغر سنه وسيره الى المدينة في نساء العلويين . وواضح أن الرواية التي أمامنا تتضمن دليلا آخر على أن الحديث زمن الفتنة يتعلق بعلي هذا . ولسنا بحاجة الى التنبيه مرة أخرى الى امكانية كون الروايات التي تحدثت عن ضعف علي وعجزه عن السيطرة على معسكره في اثناء معارك الجمل وصفين قد نقلت اليها في الواقع مقاطع من فترة الثورات التي اندلعت في العراق عقب موت يزيد بن معاوية باسم العلويين وعلى رأسها ثورة المختار بن عبيد الثقفي . ولعل ما روى عن اعطاء علي لمحمد بن الحنفية لواءه يوم الجمل هو صدى بعيدلكون الحديث عن الجمل هو في الواقع صورة مشوشة عن أحد الحروب التي خاضتها حركة المختار هذا الذي خرج باسم ابن الحنفية . وحتى أن هذه الرواية تعطي تصويرا دراميا وشخصيا لتحفظ ابن الحنفية من المختار في تردده في أخذ الراية وتأنيب علي له على ذلك .

كما أن الصورة التي نقلها لنا نصر بن مزاحم عن تصرف معسكر علي في اثناء صفين توفر أمثلة ومقاطع حية من الثورات العلوية المتأخرة في العراق . اذ يروى ان زعماء ذلك المعسكر كانوا ينادونه باسمه لا بامرة المؤمنين . ثم انهم هددوه ان لم يقبل بالتحكيم . وعندما تلكا في وقف القتال قالوا له : " لترسلن الى الاشر فليأتينك أو لنقتلنك بأسيفنا كما قتلنا عثمان أو لنسلمتك الى عدوك " (٨٠) .

لا حاجة الى التذكير بان القيادة العسكرية الفذة التي كانت للاشر النخعي في جيش علي يوم صفين صدى روائي معكوس للانتصارات اللامعة التي حققها ابنه ابراهيم من اجل حركة المختار علي الامويين في العراق والجزيرة . وبالنسبة لعلي بن ابي طالب فان هذا البعد الجديد لتردده وضعف شخصيته يحتم ضمن الاطار التاريخي الجديد اجراء فرز للعناصر التاريخية من تلك الشخصية وفصلها عما علق بالروايات التي وصلت اليها عنها من رموز اسطورية . ذلك اننا نقف امام صورة تختلف كلياً عن تلك التي رسمتها الرواية السائدة لعلي ولدوره في التاريخ الاسلامي بشكل عام والتي كنا قد وقفنا على جوانب منها في مناسبات سابقة . فابن حزم يؤكد مثلاً على ان علياً كان من اغنياء الصحابة وانه " توسع في المال من حله ومات عن اربع زوجات وتسع عشرة أم ولد . عدا الخدم والعبيد وتوفي عن اربعة وعشرين ولداً من ذكر وانثى وترك لهم من العقار والضياع ما كانوا به من اغنياء قومهم ومياسيرهم . هذا امر مشهور لا يقدر علي انكاره من له اقل علم بالاخبار والاثار . ومن جملة عقاره ينبع التي تصدق بها كانت تغل الف وسق تمر سوى زرعها " (٨١) .

والروايات التي تحدثت عن اسلام علي وخلافته ومقتله أكثر من أن تحصى . والاضطراب الذي تعاني منه أكثر تلك الروايات ناتج عن العناصر الاسطورية التي علقت بها (٨٢) أو عن انها تعكس تيارات وميولاً متأخرة (٨٣) . وفي هذا الخضم هنالك مجال لاعادة البحث في اسلام علي والعلاقة بينه وبين الرسول علي ضوء العلاقة بين علي زين العابدين ومحمد بن الحنفية . ويلفت الانتباه هنا فقط الى أن سن زين العابدين في فترة الستينات يناسب ما تذكره الرواية السائدة عن سن علي المبكرة عند مبعث الرسول وايماناً به .

وعلي ضوء ذلك أيضاً يجب البحث في بعض الجوانب الغامضة والمضطربة فيما وصل اليها من الرواية عن مسألة التحكيم بين علي ومعاوية . ومن المعروف ان مصدرنا الرئيسي عن هذه المسألة هو رواية ابي مخنف المعروفة عن ابن جناب الكلبي التي تلخص ذلك بشكل درامي وشخصي كعادة الرواية الاسلامية في قصة خداع عمرو بن العاص لابي موسى الاشعري في اثناء خطبة تلخيص عمل الحكيم بخلع علي ومعاوية . غير أن فلها وزن لا يصدق هذه الرواية علي الرغم من ان الواقدي ومن بعده الطبري يعولان عليها (٨٤) .

وأهم ما يلفت الانتباه هنا هو أن فلها وزن يعتمد في تشكيكه بصحة هذه الرواية على وجود رواية مماثلة عن حادثة تحكيم أخرى وقعت في البصرة بعد موت يزيد بن معاوية وغدر فيها أحد الحكمين بالآخر . وهذه الرواية الأخيرة رواها الطبري نفسه ورفعها إلى أبي عبيدة (٨٥) . وقيمتها التاريخية تكمن في أنها تعيدنا مرة أخرى إلى وضع الفتنة على عثمان وما روى من الصراع بين علي ومعاوية في إطار الأحداث التي وقعت في المدينة والعراق في الستينات من القرن الهجري الأول وعرفت بالحرب الأهلية الثانية .

وهناك أصداء بعيدة تربط بشكل غامض بين هذه الحوادث وشورى ابن الزبير التي وصلت إلينا عنها مقاطع متفرقة . إذ يبدو أن أبا موسى الأشعري وعمراً بن العاص قد اتفقا في الحقيقة على ترك اختيار الخليفة إلى الشورى بين المسلمين - الأمر الذي ورد بالفعل في خطبة أبي موسى . ويؤكد على ذلك ما رواه الطبري من أن الخريث بن راشد زعيم بني ناجية قد خرج على علي لأنه لم يتقبل الحكم بالرجوع إلى الشورى وذلك خلافا لموقف أهل الشام (٨٦) . وهناك صدى آخر لذلك فيما نقله صاحب العقد الفريد من ردّ عليّ على معاوية قوله : " هات رجلا من أهل الشام يقبل في الشورى أو تحل له الخلافة " (٨٧) . وعلى العموم فقد روى عن عليّ أنه اتهم الحكمين بأنهما " قد نبذا حكم القرآن وراء ظهورهما وأحييا ما أمات القرآن واتبع كل واحد منهما هواه " ، الخ (٨٨) .

والواقع أن ما نسج حول التحكيم من روايات مضطربة قد كان منار جدل وتساؤلات ليس لدى فلها وزن فحسب بل ولدى أكثر الباحثين العصريين أيضا . فقد لاحظ بروكلمان أن أنصار معاوية وجنده قد بايعوه بالخلافة وحيّوه بها بعد صدور حكم الحكمين في أذرح ، أي قبل مقتل عليّ . وحتى " بيعة الجماعة " في القدس حدثت في تقدير بروكلمان في نهاية أيار من سنة ٦٦٠ م في حين يعتقد أن عليا قد قتل في ٢٤ كانون الثاني من سنة ٦٦١ م (٨٩) . الأمر الذي يلقي تأكيدات قوية من روايات أخرى يذكرها كل من الطبري واليعقوبي (٩٠) .

وفي مناسبة سابقة أشرنا إلى الرواية التي تحدثت عن أن معاوية بويع بالخلافة بعد مقتل عثمان مباشرة (٩١) . الأمر الذي ينبّه مرة أخرى إلى إمكان أن تكون الروايات التي وصلت إلينا عن التحكيم قد خلطت بين موضوعين منفصلين :-

الاول ، مسوءولية مقتل عثمان ، والثاني ، شورى الخلافة . وبالفعل فقد اشارت فالبيرى الى أن مداوات الحكمين في دومة الجندل (الجوف حاليا) قد بحثت في مقتل عثمان في حين بحث لقاء اذرح بعد ذلك بأشهر في قضية اختيار خليفة جديد للمسلمين . وهذه النقطة ، الى جانب ما روى من أن أبا موسى الأشعري قد خلّع الرجلين عليا . ومعاقبة توكّد على أن الاخير قد بايعته جماعته . وواضح أن قرار الحكمين في المناسبتين لم يكن في صالح عليّ (٩٢) .

كما اختلفت الروايات ، ومعها اختلف الباحثون العصريون أيضا ، حول أسباب الفتنة على عثمان . وقد لاحظت فالبيرى أن عثمان اتهم باستحداث أمور معينة في بعض الاركان والاحكام الدينية ، الامر الذي أعطى صبغة دينية لنقمة الجند في الامصار . تلك النقمة التي كانت ذات طابع اقتصادى وادارى في الاساس (٩٣) .

والروايات التي تحدثت عن الجوانب الاقتصادية للنقمة في الامصار كثيرة . منها ما تحدثت عن التفاف الكوفيين حول الاشر (مالك بن الحارث) النخعي في رفضهم تجهيز الوالي سعيد بن العاص لهم في البعوث . كما أنهم منعوا سعيدا من الدخول الى الكوفة وولوا مكانه أبا موسى الأشعري عليهم (٩٤) . كما كانت هنالك قضايا أخرى مثل كثرة الخراج وتعطيل الثغور وعدم المساواة في الاعطيات وخروج فائض مدخول الامصار عنها .

غير أننا نعتقد أن بعض الروايات التي تحدثت عن هذه المواضيع قد أدرجت الكثير من حوادث التمرد على سلطان الامويين تحت اسم الفتنة على عثمان . تلك الروايات التي لم تقتصر على فترة خلافة عثمان في المدينة . بل لعلها قد جرت في أماكن وأزمنة مختلفة من الحكم الاموى . ولعل بعض الروايات في نفس الوقت قد خلطت في حديث الفتنة بين التمرد على الامويين وعلى الزبيريين في كل ما يخص فائض مداخيل الامصار . الامر الذي يفسر اتخاذ بعض عناصر الفتنة في العراق طابع التمرد على سلطان قريش . فقد روى أن سعيد بن العاص خطب في مسجد الكوفة فقال : " انما هذا السواد بستان قريش " فقال له الاشر النخعي : " أتجعل ما آفأ الله علينا بظلال سيوفنا ومراكز رماحنا بستانا لك ولقومك ؟ " (٩٥) وبشكل ملفت للانتباه أيضا تحدثت إحدى الروايات عن خروج الزبير بن العوام (!) الى البصرة للتحريض على قتال علي . أما رد البصريين على ذلك فكان أن تدمروا من . شورى المهاجرين (٩٦) .

كما أننا نرى تشابها واضحا في مضمون الروايات التي تحدثت عن حركات التمرد في الامصار والتي كان مصدرها نزاعات اقليمية تمثلت في معارضة ذهاب خراجها ، الذي اعتبره الجند أعطيات لهم ، الى العاصمة - وذلك ضد الادارة الاموية والزبيرية على حد سواء . فقد روى أن مالك بن مسمع عرض لحمزة بن عبد الله بن الزبير الذي كان واليا لابيهِ على البصرة ومنعه من الخروج عنها قبل أن يضمن له أعطيات أهلها (٩٧) . كما روى عن ابن مطيع والي عبد الله بن الزبير على الكوفة انه وعد أهلها قائلا : "ولا أحمل شيئا مما يفضل عنكم الا أن ترضوا بحمل ذلك" (٩٨). وفي نفس الوقت نكاد نسمع نفس الرواية من مصر زمن معاوية بن أبي سفيان حيث تشكل حركة معارضة قوية ضد اخراج فائض مدخول البلاد عنها (٩٩) .

كما شكلت مطالبة جند العراق بمساواتهم بأهل الشام في العطاء ومطالبهم بزيادة اعطياتهم بشكل عام سببا وموئرا لاندلاع التمردات في صفوفهم . فقد روى ان عبد الملك بن مروان عرض على أهل العراق زمن عبد الرحمن بن الأشعث ان يساويهم بأهل الشام في العطاء وذلك الى جانب خلع الحجاج . والملفت للانتباه ان هذا الاخير " ذكره بقضية عثمان " وحذره من أن يزيدهم ذلك جراءة عليه - وذلك على الرغم من أن الرواية السائدة تجعل بينهم وبين عثمان حوالي نصف قرن من الزمان (١٠٠) . ويذكر أن الحجاج قد قطع عن أهل البصرة الزيادة التي كان مصعب بن الزبير قد زادها في اعطياتهم زمن ولايته عليها لاختيه عبد الله . الامر الذي ادى الى خروج عبد الله بن الجارود على رأس عبد القيس عليه مدعيا أن تلك الزيادة قد أقرها بشر بن مروان عامل عبد الملك على العراق قبل الحجاج (١٠١) .

كما شكلت قضية الاعطيات سببا لتمردات ورد ذكرها في مراحل متأخرة من الحكم الاموي . من ذلك أن يزيد بن الوليد بن عبد الملك وعد الناس في خطبة البيعة فيما وعدهم " بالعدل في العطاء والارزاق " (١٠٢) . ومن الناحية الاخرى فقد ذكر أنه سمي بيزيد الناقص لانه نقص من أعطيات أهل الحجاز ويقال من أرزاق عامة الجند أيضا (١٠٣) .

كما برزت بعض الجوانب الاقتصادية والادارية فيما روى عن الفتنة على عثمان في المدينة ذاتها . غير أننا كنا قد نبهنا الى أن ما روى من النعمة على عثمان بأنه حمى الحمى وأطعم بني أمية السوق ومال المسلمين قد يكون اختلط ببعض عناصر

وأَسباب التمردات اللاحقة على الأمويين • وأشرنا في هذا السياق إلى ما ذكره أحد الباحثين من كون السيطرة والاحتكار الأمويين لاقتصاد المدينة قد شكل السبب الرئيسي في انتفاضة أهل المدينة على الوالي الأموي عثمان بن محمد بن أبي سفيان (١٠٤) • تلك الانتفاضة التي يذكر أنها سبقت معركة الحرّة، وفي نفس الوقت أبرزت الرواية بعض الجوانب الدينية للفتنة على عثمان • وكنا قد رأينا ما تركّز من هذه القضايا في الكوفة حول معارضة فرض صيغة واحدة للقرآن • وفي اعتقادنا أن الرواية الإسلامية قد نسبت عملية الفرض هذه لعثمان وأدرجت معارضتها ضمن الفتنة عليه لكي تنكر على الأمويين دورهم في جمع القرآن • الأمر الذي حتم تضخيم دور الخلفاء الراشدين كما أسلفنا • لذلك فإننا نعتقد أيضا أن الكثير مما نقلته إلينا الرواية من العناصر الدينية في النقمة على عثمان هو في الواقع محصلة عامة لنشاط الحركات الدينية المعارضة للأمويين خاصة في المرحلة النهائية في بلورة الإسلام في الفترة المروانية •

ومما يدل على الطابع الديني لفتنة المدينة ما أشار إليه عثمان نفسه حين اشتكى لمعاوية كون " أهل المدينة قد كفروا وأخلفوا الطاعة ونكثوا البيعة " (١٠٥) • وكنا قد رأينا ما روى من كتاب صحابة المدينة إلى المصريين يشكون فيه " أن كتاب الله قد بدّل وسّط رسول الله قد غيّر " (١٠٦) • وفي رواية أخرى أن الصحابة بعثوا يستنفرون الأمصار " أن أقدموا فإن الجهاد عندنا " (١٠٧) •

سنعود إلى البحث في التغييرات الدينية التي طرأت على الإسلام في طريق بلورته النهائية في الفترة المروانية • وبخصوص ما نسب منها لعثمان وارتبط بالفتنة عليه فإن ما يلفت الانتباه أن تربط إحدى الروايات بين عثمان نفسه وبين عبد الملك بن مروان في النقد الذي واجهته تلك التغييرات في المدينة • فقد روى أن عبد الملك بن مروان قد صلى المغرب والعشاء في الشعب دون جمع مستندا في ذلك إلى رواية والده مروان أن عثمان قد فعل الشيء نفسه • وعندما احتجّ عليه أهل المدينة بقولهم أن عمر كان لا يصلي حتى يبلغ جمعا قال : " رحم الله عمر فعثمان كان أعلم بعمر • لو كان عمر فعل هذا لاتبعه عثمان " (١٠٨) •

كما نسب إلى عثمان إدخال التغييرات على بعض الفرائض • وفي اعتقادنا أن تلك التغييرات أدرجت تحت عبارة " جمع الفرائض " التي نسبت لعثمان نفسه

والتي اختلطت بمسألة " جمع القرآن " أو حتى شكلت اسما آخر لها . ودور عبد الملك في تثبيت ذلك على الأقل واضح فيما روى عنه من قوله لاهل المدينة عندما حج بالناس سنة ٧٥ هـ : " يا أهل المدينة . . الزموا ما في مصحفكم الذي جمعكم عليه امامكم المظلوم رحمه الله ، وعليكم بالفرائض التي جمعكم عليها امامكم المظلوم رحمه الله . فانه قد استشار في ذلك زيد بن ثابت ونعم المشير كان للاسلام ، فأحكما ما أحكما واسقطا ما شذ عنهمنا " (١٠٩) .

ويبدو أن الصلاة كانت احدى الفرائض التي نسب لها بعض ما ادخل ممن تغييرات عثمان تلك وشكلت أحد أسباب الفتنة . والى جانب ما أشرنا اليه من دفاع عبد الملك عنه وأتباعه لسنته فقد ذكر الأشعري أن " مما نقم الناقدون على عثمان انه أتم الصلاة في منى " (١١٠) .

والروايات التي تؤكد ذلك عديدة . وأكثرها مرفوع الى عبد الله بن عمر وتتلخص في شهادة انه صلى بمنى مع الرسول وأبي بكر وعمر وصدرا من خلافة عثمان ركعتين ركعتين . وان التغيير قد حدث في اثناء خلافة عثمان الذي أتمها أربع ركعات (١١١) .

وفي نفس الوقت فقد استند الموقف السني المتأخر في هذه المسألة على رأى ابن عمر نفسه . وذلك فيما روى عنه أنه كان يصلي أربعاً اذا كان مع عثمان وركعتين اذا كان وحده (١١٢) . أما الشيعة الامامية فقد أخذت موقفاً أكثر تشدداً من ذلك . الامر الذي جاء على شكل رواية رفعت الى جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر ان علياً رفض أن يصلي في الناس بمنى أربعاً (١١٣) . وقد احتج مصدر شيعي آخر على أن عثمان نقل الخطبة من يوم النحر الى يوم عرفة " فجعل عيد الناس بمكة في أشرف بلاد الله وأشرف أيام الله يوم التاسع من ذي الحجة ورسول الله (ص وآله) قد جعله العاشر بغير خلاف " (١١٤) .

ومن الامور الدينية التي قيل ان عثمان أحدثها والتي نقت عليه أيضا كونه أتم صلاة السفر من ركعتين الى أربع . وقد جاء ذلك على لسان عثمان نفسه في رواية ذكر فيها جملة أمور نقت عليه . غير أن تلك الرواية أوردت عذره على لسانه أيضا وذلك بكونه أتم صلاة السفر في بلد فيها أهله (١١٥) . ومن الممكن أن تمس هذه النقطة مسألة تطور الصلاة في الاسلام ككل . إذ تذكر احدى الروايات أن عائشة قد

" تأولت ما تأول عثمان " وأتمت صلاة السفر . وفي نفس الوقت فقد نسب لها قولها
" ان الصلاة فرضت أول ما فرضت ركعتان فاتمت صلاة الحضر وأقرت صلاة
السفر " (١١٦) .

كما رويت عن عثمان امور أخرى وان كانت أقل أهمية فقد وضعته في موضع
المحدث بالنسبة للرسول وأبي بكر وعمر . من ذلك أنه كان " يسبغ الوضوء " حتى
في الليلة الباردة في حين كانوا " يعجلون الطهر " (١١٧) . وهنالک خلاف حول ان
عثمان هو الذى أحدث افتتاح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم . فقد ذكرت بعض
الروايات ان سابقه كانوا يفتتحونها بالحمد لله رب العالمين (١١٨) .

لا حاجة الى القول ان الخلاف حول هذه الامور وظاهرة كون ذلك الخلاف قد
شكل أحد عناصر الفتنة يدفعنا الى الخروج بنتيجة ان الاسلام على مستوى بعض
فرائضه لم يتبلور نهائيا في فترة حياة الرسول . الامر الذى لمسناه في ما نسب لعائشة
من أن عدد الركعات في كل صلاة بقي مسألة تأول واجتهاد حتى فترة عثمان على
الاقبل .

ولعل بعض التأولات والاختلافات حول الصلاة بقيت حتى فترة التقنين في
بداية القرن الثالث الهجرى . وفي مثل هذه الحالة من الممكن أيضا أن تكون
الروايات التي ذكرت الامور التي قيل ان عثمان أحدثها ونقمت عليه قد حملت في
طياتها أصداء من الابتعاد عن الارث الديني للامويين . غير أنها من الممكن أن
تكون قد جاءت لتعكس أجواء الاختلافات التي كانت لا تزال قائمة في بعض تلك
الفرائض حتى في تلك الفترة المتأخرة . ذلك أننا نجد الامام أحمد بن حنبل يشكو
قائلا : " لو صليت في مائة مسجد ما رأيت أهل مسجد واحد يقيمون الصلاة على ما
جاء عن النبي (ص) وعن أصحابه (رض) فاتقوا الله تعالى وانظروا في صلاتكم " (١١٩)

الهوامش

- (١) من ذلك كون أبي بكر أول من أسلم. وعثمان أول من هاجر وما روى عن الرسول انه قال في كل منهما أنه خليله وشبهه بخليل الرحمن في الجنة الخ... راجع الفصل الخاص بخلافة المدينة من هذا الكتاب .
- (٢) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٣٣٤ .
- (٣) الواقدي ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٤٤٧ - ٤٨٠ .
- (٤) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢٠١ .
- (٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٤٤٧ .
- (٦) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٤٣٥ .
- (٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .
- (٨) أنساب الاشراف ، ج ٢/٤ المصدر المذكور ، ص ٣٧ ، ٤٢ والتنبية والاشراف المصدر المذكور ، ص ٣٠٥ والشعر المروى عن يزيد بن معاوية في الحرّة هو: ليت أشياخي ببدر شهدوا
جزع الخزرج من وقع الاسل .
أما الشعر الذي نسب لاحد شعراء المدينة فقولُه ليزييد :-
فاذا ما قتلنا فتنصّر واشرب الخمر واترك الجمعات
- (٩) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢١٥ .
- (١٠) كتاب العيون والحداثق ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٨ .

- (١١) يتكرر اسم تحالف غطفان المجاور للمدينة كعنصر من عناصر الشبه والخلط . اذ يروى أن " النفس الزكية " كان في بلاد غطفان عندما يبيع السفاح " . كما يذكر أنه ركب الحمار وخرج الى مكة ومعها قبائل جهينة ومزينة . وهي عناصر تتكرر في الرواية لدى الحديث عن الرسول . أما ما ذكرته الروايات الأخرى من نزول " النفس الزكية " جبل رضوى فقد قيل في محمد بن الحنفية أيضا . راجع : نفس المصدر ، ص ٢٣٠ - ٢٤٩ .
- (١٢) في رواية ان احد الانصار قال لعثمان : " ما بال هؤلاء النفر من أهل المدينة يأخذون العطايا ولا يغزون في سبيل الله . . . (و) قال : فما بال هذا القاعد الشارب لا تقيم عليه الحدّ (يعني الوليد بن عقبة) " . ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ .
- (١٣) من النقد الذي روى على لسان جبلة بن عمرو الساعدي الانصاري قوله لعثمان " اطعمت الحارث بن الحكم السوق وفعلت وفعلت . وكان عثمان ولي الحارث السوق فكان يشتري الجلب بحكمه ويبيعه بسومه ويجبي مقاعد المتسوقين ويصنع صنيعا منكرا فكلم (عثمان) في اخراج السوق من يده فلم يفعل " . انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٥٦ .
- (١٤) نفس المصدر ص ٢٨ . ويذكر في هذا السياق انه ولي الحكم بن ابي العاص ، والد مروان ، صدقات قضاة ووهبها له أيضا .
- (١٥) نفس المصدر .
- (١٦) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٢٢٤ .
- (١٧) راجع الفصل الخاص بعمر بن الخطاب من هذا الكتاب وكذلك : الاول من اخبار الشيوخ لابي بكر المروزي ، م ط مجموع ١٢٠ ص ٢٨ .
- (١٨) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ١٦٥ ، غير ان اتخاذ الحاجب وصاحب الشرطة قد روى عن علي بن ابي طالب أيضا . راجع ابن الوردي ، المصدر المذكور ج ١ ص ١٦٤ . كما ذكرت المقصورة والشرط في جملة الامور التي

استحدثها معاوية . وفي نفس الوقت يميل بعض الباحثين الى الاعتقاد بان زياد بن ابيه هو اول من اسس الشرطة اثناء ولايته على العراق زمن معاوية وان أصل التسمية يعود الى الكلمة اليونانية : *Khorte*

راجع : *G. von Grunebaum, Classical Islam, op. cit., p. 70.* وكذلك ابن الطقطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ - ٩٩ وابن الفقيه الهمداني ، المصدر المذكور ، ص ١٠٩ وتاريخ الخلفاء ، نفس المصدر ، ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

- (١٩) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٤/٤ .
- (٢٠) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٤٠ ، ٤٤ .
- (٢١) نفس المصدر ، ص ٧٢ . كذلك راجع : تاريخ الطبري ، ط القاهرة سنة ١٩٦٢ ج ٤ ، ص ٣٦٨ .
- (٢٢) الطبري ، نفس المصدر .
- (٢٣) نفس المصدر .
- (٢٤) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٧٢ .
- (٢٥) ابن الوردي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٦٢ - ١٦٣ .
- (٢٦) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٩٢ - ٩٣ ، ٩٧ .
- (٢٧) نصر بن مزاحم المنقري ، وقعة صفين ، ط القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ ص ٨٥ - ٨٦ .
- (٢٨) ابن ابي الحديد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٣٩ .
- (٢٩) تاريخ الطبري ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٣٤٥ .
- (٣٠) ابن ابي الحديد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٤٠ .
- (٣١) تاريخ الطبري ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٣٤٥ .
- (٣٢) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٧٤ - ٧٥ .

(٣٣) يذكر ابن الجوزي ان عدد المصريين الذين شاركوا في الفتنة على عثمان في المدينة كان ٦٠٠ - ١٠٠٠ رجلا بزعامة عبد الرحمن بن عديس البلوي وكنانه بن بشر الليثي وسودان بن حمران السكوني وعليهم جميعا الغافقي بن حرب الخنكي . أما عدد الكوفيين فبلغ أيضا ٦٠٠ - ١٠٠٠ بزعامة يزيد بن صوحان العبدى والاشتر النخعي وزباد بن النضر الحارثي وعبد الله بن الاصم وعليهم جميعا عمرو بن الاصم . وكان زعماء البصريين : حكيم بن جبلة العبدى وذريح بن عباد العبدى وبشر بن شريح بن الحطم القيسي وابن محرش بن عبد عمرو الحنفي وعليهم جميعا حرقوص بن زهير السعدي .
الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٥٦ .

(٣٤) من رواية يوردها ابن الجوزي : " فخرج القوم وأروهم أنهم يرجعون . . . حتى أتوا عساكرهم وهي ثلاث مراحل كي يفترق أهل المدينة ثم يكرّون . فافترق أهل المدينة بخروجهم فكروا فلم يفاجأ أهل المدينة الا والتكبير في نواحي المدينة " . نفس المصدر ص ١٥٧ .

(٣٥) يذكر ابن الجوزي على سبيل التقليل ان المصريين كانوا : " لا يطمعون في أهل المدينة ان يساعدهم الا في ثلاثة نفر فانهم كانوا يرأسونهم : محمد بن أبي بكر ومحمد بن جعفر وعمار بن ياسر " . نفس المصدر .

(٣٦) تاريخ الطبري ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٣٦٨ .

(٣٧) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٦١ .

(٣٨) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٢٤٦ .

(٣٩) نفس المصدر ، ص ٩٩ . واستعمالها صيغة " انباط يثرب " ملفت للانتباه بشكل خاص .

(٤٠) يذكر ابن الوردي منهم : حسان وكعب ابني مالك ومسلمة بن مخلد وابا سعيد الخدرى والنعمان بن بشير ومحمد بن مسلمة وفضاله بن عبيد وكعب بن عجره وزيد بن ثابت . المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٥٥ .

(٤١) ذكر البلاذري ان عبد الله بن الزبير : " أظهر سوء الرأي في بني هاشم وترك ذكر النبي (ص) من أجلهم وقال ان له أهيل سوء فان ذكر مدوا اعناقهم — لذكره " . انساب الاشراف ، ج ٢/٤ المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(٤٢) يروى ان عليا قال بعد ان رأى طلحة قتيلا يوم الجمل : " لقد كنت أكره ان أرى قريشا صرعى " . ابن الوردي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٥٧ .

(٤٣) نفس المصدر ، ج ١ ص ١٥٥ .

(٤٤) يذكر ابن الوردي ان هؤلاء سموا بالمعتزلة لانهم اعتزلوا الفتنة على عثمان . نفس المصدر . وهناك خلاف حول مصدر تسمية المعتزلة . فقد ذكر الشهرستاني انها جاءت من قول الحسن البصري " اعتزلنا واصل " . بينما رأى البغدادي انها أتت نتيجة لاعتزال اجماع الامة في الموقف من مرتكب الكبيرة . أما المسعودي فقد ذكر أن القول بالمنزلة بين منزلتين يعني اعتزال صاحب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين . أما المرتضى المعتزلي فقد رأى أن المعتزلة هم الذين اطلقوا هذه التسمية على أنفسهم لاعتزالهم الاقوال المحدثه والمبتدعة . وأكثر ما يلفت الانتباه هنا هو قول التوبختي أن أوائل المعتزلة هم كبار الصحابة الذين اعتزلوا القتال ابان الفتنة على عثمان وذلك شكا في عدالة المواقف المتنازعة . راجع د . محمود اسماعيل ، المصدر المذكور ، ص ٨٩ - ٩٠ .

(٤٥) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٩١ .

(٤٦) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٩ .

(٤٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، طليدن سنة ١٣٢٢ هـ ج ٣/١ ص ٥٧ .

(٤٨) ابن الوردي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٥٧ .

(٤٩) يقال ان مروان بن الحكم قال يومها :-

وحرق قيس علي البلا د حتى اذا استعرت اجذما

ابن سعد ، المصدر المذكور ، ط بيروت سنة ١٩٥٧ ج ٥ ص ٣٧ .

- (٥٠) الاول من حديث مصعب الزبيري ، المصدر المذكور ، ص ١٤٢ ، والاول من
الرابع من حديث أبي عمرو السمّك ، (حدث سنة ٣٣٤ هـ) المصدر المذكور
 ص ٩٦ ، والنهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ .
- (٥١) كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٨ ، وكذلك ابن سعد ،
المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٨ .
- (٥٢) ابن الوردى ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٥٥ .
- (٥٣) علي بن عبد الملك المتقي الهندي ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٤٤٦ .
- (٥٤) أنساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٩٠ .
- (٥٥) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٧١ .
- (٥٦) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ .
- (٥٧) نفس المصدر ، ص ٤٨ .
- (٥٨) راجع الروايات الخاصة بولاية ابراهيم بن محمد بن طلحة لابن الزبير في
أنساب الاشراف ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٠٨ - ٢٢٠ .
- (٥٩) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ .
- (٦٠) يقول ابن قتيبة : " ثم خرج طلحة فلقي عائشة فقالت له : " ما صنع الناس ؟
 قال : قتلوا عثمان ، قالت : ثم ما صنعوا ؟ قال : بايعوا علياً ثم اتوني
 فأكرهوني ولبيوني حتى بايعت . قالت : وما لعليّ يستولي على رقابنا ؟ لا
 أدخل المدينة ولعليّ فيها سلطان . فرجعت وكان الزبير خارجاً لم يشهد قتل
 عثمان " . نفس المصدر .

(٦١) يذكر البلاذري ان حملة المدينة بلغت ثلاثة آلاف رجل أكثرهم من الموالي وانها كانت بقيادة شرحبيل بن ورس . انساب الاشراف ، ج ه المصدر المذكور ص ٢٤٦ . وحول ارسال المختار جيش الخشبية الى مكة لفك الحصار عن ابن الحنفية راجع ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ه ص ١٠٢ ، وكذلك الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هذا الكتاب .
(٦٢) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ .

(٦٣) انساب الاشراف ، ج ه المصدر المذكور ، ص ٧٠ .

(٦٤) ابن الوردي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٥٣ .

(٦٥) انساب الاشراف ، ج ه المصدر المذكور ، ص ٤٤ .

(٦٦) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ .

(٦٧) انساب الاشراف ، ج ه المصدر المذكور ، ص ٩٥ .

(٦٨) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ .

(٦٩) يروى ان احدهم قال لابي ذرّ : " يا ابا ذر ، الا تعجب من معاوية أمير الشام يقول ان المال مال الله ، الا ان كل شيء لله ، كأنه يريد أن يحتجنه دون المسلمين ويأخذه دونهم . فجاأ أبو ذر الى معاوية وقال له : ما يدعوك أن تسمى مال المسلمين مال الله ؟ قال : يرحمك الله يا ابا ذر ، ألسنا عباد الله ، والمال مال الله ، والامر لله ؟ قال : فلا تقله ، قال : فاني لا أقول انه ليس لله ولكني سأقول مال المسلمين " . راجع عبد العزيز الدوري ، مقدمة تاريخ صدرالاسلام ، ط بيروت سنة ١٩٦٨ ، ص ٥٥ . كذلك راجع مروج الذهب ،

المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٣٨ - ٤٣٩ .

- (٧٠) من ذلك ما يروى أنه أعطى مروان بن الحكم خمس غنائم إفريقية وأعطى الحارث بن الحكم بن أبي العاص ثلاث مائة ألف درهم وزيد بن ثابت الانصاري مائة ألف درهم . راجع انساب الاشراف ج ٥ المصدر المذكور ص ٥٥ .
- كما روى أنه حلى بعض أهله بحلي كانت في خزائن بيت المال . الامر الذي اثار انتقاد عمار بن ياسر . نفس المصدر ، ص ٨٨ .
- (٧١) نفس المصدر ، ص ٥٥ .
- (٧٢) نفس المصدر ، ص ٣١ ، ٣٦ - ٣٧ .
- (٧٣) *M.J. Kister, "The Battle of Harra."*
- (٧٤) نصر بن مزاحم المنقري ، المصدر المذكور ، ص ٨٥ - ٨٦ .
- (٧٥) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .
- (٧٦) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٩٤ .
- (٧٧) ربما كان في الثانية عشرة من العمر فقط .
- (٧٨) في رواية للبلاذري : " فقات عليّ ليا تيهم فأخذ ابن الحنفية بكفيه أو قال بحقوقه وقال : " والله ما يريدونك الا رهينة فجلس . " انساب الاشراف ،
- ج ٥ ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ .
- (٧٩) يقول ابن سعد في رواية لمحمد بن عمر : " لما جاء نعي معاوية بن أبي سفيان الى المدينة كان بها يومئذ الحسين بن علي ومحمد بن الحنفية وابن الزبير وكان ابن عباس بمكة . فخرج الحسين وابن الزبير الى مكة وأقام ابن الحنفية بالمدينة حتى سمع بدنو جيش مسرف وايام الحرّة فرحل الى مكة فأقام مع ابن عباس " . المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١٠٠ .
- (٨٠) نصر بن مزاحم المنقري ، المصدر المذكور ، ص ٤٩١ .
- (٨١) رسالة في المفاضلة بين الصحابة ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

- (٨٢) يذكر ابن سعد على سبيل المثال ان اثنين قد قتلا عليا وليس واحدا عبد الرحمن بن ملجم وشبيب بن بجره وانه : " قبض في اللية التي عرج فيها بروح عيسى بن مريم ليلة سبع وعشرين من رمضان " . وكنا قد اشرنا الى وجود بعض روايات تقول ان ليلة القدر هي الليلة السابعة والعشرين من رمضان التي أنزل فيها القرآن . المصدر المذكور ، ط ليدن ، ج ١/٣ ص ٢٤ - ٢٦ .
- (٨٣) في رواية ان الخليفة المأمون قرّب العلويين واحسن اليهم عرفانا منه لجميل عليّ على ولد العباس وتوليته اياهم المناصب الهامة . غير انه من الممكن قلب الصورة والقول ان الروايات التي انتشرت عن ولاية ابنائه العباس لعلي قد وضعت في فترة تقرب المأمون للعلويين . راجع : مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٥٢٧ .
- (٨٤) راجع ي . فلها وزن ، تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٨٦ وكذلك تاريخ الطبري ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٨٤ .
- (٨٥) تاريخ الطبري ، نفس المصدر ، ج ٢ ص ٤٤٦ .
- (٨٦) ي . فلها وزن ، تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٨٦ - ٨٧ .
- (٨٧) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٤/٤ .
- (٨٨) تاريخ الطبري ، طدى خويه ج ١ ص ٣٣٦٨ - ٣٣٦٩ .
- (٨٩) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٧٠ وى . فلها وزن ، تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ - ٩٧ .
- (٩٠) ينسب الطبري هذه الروايات الى المسروقي والبكائي ، تاريخ الطبري ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٤ . كذلك راجع تاريخ اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢٣٥ .

- (٩١) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٧٤ - ٧٥ .
- (٩٢) ل . ف . فالييري ، المصدر المذكور ، ص ٧١ - ٧٢ . ويذكر في هذا السياق ان معاوية قد اعتمد في مطالبته بالثأر لعثمان على الآية ٣٣ من سورة الاسراء : " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ، ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا " .
- (٩٣) ل . ف . فالييري ، نفس المصدر ، ص ٦٧ .
- (٩٤) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٤٣٧ .
- (٩٥) نفس المصدر ، ج ٢ ص ٤٣٦ .
- (٩٦) تاريخ الطبري ، ط . الاستقامة ، ج ٣ ص ٤٨٦ .
- (٩٧) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٢٥٧ .
- (٩٨) نفس المصدر ، ج ٥ ، ص ٢٢٠ .
- (٩٩) يقول المقرئزي : " وقال ابن لهيعة . . . فأعطى مسلمه بن مخلد أهل الديوان عطياتهم وعطيات عيالهم وأرزاقهم ونواب البلاد من الجسور وأرزاق الكتبة وحملان القمح الى الحجاز ثم بعث الى معاوية بستمائة ألف دينار فضل . وقال ابن عفير : فلما نهضت الابل لقيهم برح بن كسل المهري فقال : ما هذا ، ما بال مالنا يخرج من بلادنا ، ردّوه ، فردّوه حتى وقف على باب المسجد فقال : أخذتم عطياتكم وأرزاقكم وعطاء عيالكم ونوابكم ، قالوا : نعم ، قال : لا بارك الله لهم فيه ، فساروا به " .
- الخطط ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٧ .
- (١٠٠) كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٤٨ .
- (١٠١) أنساب الاشراف ج ١١ المصدر المذكور ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ .
- (١٠٢) كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ١٠٨ .
- (١٠٣) البلخي ، المصدر المذكور ، ج ٦ ص ٥٣ .

- (١٠٤) راجع : *M.J. Kister, "The Battle of Harra"*.
- (١٠٥) تاريخ الطبري ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٣٦٨ .
- (١٠٦) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ .
- (١٠٧) التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ .
- (١٠٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٢ .
- (١٠٩) نفس المصدر ، ص ٢٣٣ .
- (١١٠) التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ .
- (١١١) حديث عبد الله بن عمر ، م ظ مجموع ١٠٥ ص ١٣٨ .
- (١١٢) أمالى أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ .
- (١١٣) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ .
- (١١٤) علي بن أحمد الكوفي ، الاستغاثة في بدع الثلاثة ، المصدر المذكور ص ٥٤ .
- (١١٥) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٥٥ .
- (١١٦) حديث ابن أبي العقب ، م ظ مجموع ٦١ ص ١٤٧ .
- (١١٧) الثاني من حديث ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٣١ وكذلك الاول من
فوائد القطان ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ .
- (١١٨) كتاب الاربعين للقادري ، م ظ ، مجموع ٥٩ ص ١٩٣ .
- (١١٩) احمد بن حنبل ، رسالة في الصلاة لاهل القبلة ، المصدر المذكور ، ص ٦٧ .

الاسلام والعرب

يشكل الموقف من العرب أحد أبرز النقاط التي اختلفت حولها الرواية الاسلامية . وحدة هذا الخلاف تعكس جانبا هاما من التحولات الدينية والسياسية التي طرأت على الاسلام خلال القرن الهجري الاول . ففي حين نجد بعض الايات والاحاديث المبكرة تقف موقفا سلبيا من العرب وتفرق بشكل متعمد بين الاعراب والمهاجر فان تلك المتأخرة تؤكّد على أن العرب عماد الدين ومادة الاسلام الخ وتنهى عن التخلّق والتزيّي باخلاق وأزياء الاعاجم وتحثّ حتى على تعلم اللّغة العربية وتسمية الاطفال بأسماء عربيّة .

وفي تقديرنا أن جلّ هذا التحول قد حدث في فترة بلورة الاسلام من عهد عبد الملك بن مروان . غير أن الرواية الاسلامية التي أغمضت الدور الاموي حقه ووسعت الشقّة الزمنية ما بين الامويين وعملية نشر الاسلام وضغطت "الخلفاء الراشدين" في تلك الفسحة كما رأينا ، نسبت الكثير من المنجزات الاموية الى عمر بن الخطاب . الامر الذي يفسّر الكثير من مقاطع التداخل والتكرار بين شخصية هذا الاخير وكل من عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير .

وبالنسبة للتعريب فقد تركت الرواية الاسلامية لفترة عبد الملك صك النقود الاسلامية الاولى وتعريب الدواوين والتطور الذي طرأ على اللغة باشراف الحجاج بن يوسف الخ وفي نفس الوقت ربطت تلك الرواية كل هذه الانجازات بشخص عمر بن الخطاب أو بأحاديث رويت عنه . كما أن موضوع تعريب الاسلام يشمل التحولات الدينية العميقة التي تمثلت في بروز أهمية وموقع مكة وبروز الاسلام كدين ابراهيم الحنيف وربطه بالحج الى الكعبة قبله العرب في المنطقة . وهناك أصداء متقاطعة لهذه التحولات من فترة عمر بن الخطاب وفترة كل من عبد الملك وابن الزبير كما سنرى . وبالنسبة لعمر وعبد الملك يلاحظ انها ارتبطت باندلاع الصراع مع

البيزنطيين . أما فيما بين عمر وابن الزبير فانها ترتبط فيما يذكر من اعادة بناء الكعبة القديم واحياء بعض أعراف ومناسك الجاهلية .

غير أنه يجدر لزوم جانب الحذر عند بحث هذه النقطة . فقد ارتبط عهد كل من عمر وعبد الملك في الرواية الاسلامية بمد قبلي واضح اتخذ لدى الاول شكل الفتوحات ولدى الثاني شكل الصراع القبلي عقب مرج راهط . غير أن فترة عبد الملك شهدت من جانبها عمليا اعادة فتح أكثر الامصار كالعراق ومصر والحجاز وحتى أجزاء من بلاد الشام . كما أن الرواية الاسلامية قد أبرزت الجوانب الدينية لعملية صك النقود الاسلامية وتعريب الدواوين والمكايل والموازين الاموية . ولعل ذلك قد عكس تبني الامويين للاسلام كدين العرب الحنيف الذي أسسه ابراهيم وبداية التخلص من الرموز والعناصر المسيحية التي شكلت في الواقع رموز وعناصر التبعية للبيزنطيين . وارتباط كل ذلك تاريخيا بالصراع ضد البيزنطيين والاحباش ، حلفاء ابن الزبير ، والتحالف مع عدوه في الحجاز ، محمد بن الحنفية ، يوفّر في اعتقادنا الاطار التاريخي الصحيح لنشوء الاسلام . إذ أن تبني الامويين للاسلام كدين قومي للعرب هو الذي يفسّر نظرة الكنيسة البيزنطية لهم " كمنحرفين " (حنفاء) . كما أن ذلك يفسّر التحولات التي طرأت في اعتقادنا باتجاه تخلص الاسلام من عناصر الهجرة اليهودية والمسيحية القديمة واستيعابه المضامين والقيم الحضارية وحتى الاجتماعية العربية بدخول القبائل العربية في الجزيرة وبلاد الشام فيه .

والواقع أن نظرة من هذا النوع لا تثير أية تعقيدات جديدة بقدر ما تساعد على توضيح بعض الفقرات التي بقيت غامضة حتى الان في تاريخ صدر الاسلام . من ذلك امكانية أن الفتوحات وحركة الهجرة والمد القبلي العربية عمليات منفصلة عن تبلور الاسلام كدين وكدولة وسابقة له بعدة عقود من الزمان . أو على الاقل ان ظهور الاسلام قد كان تدريجيا استغرق مثل تلك الفترة وتخللت فترة الاضطراب العام والصراعات التي شهدتها المنطقة والتي شكلت الهجرات القبلية أحد جوانبها . ذلك ان الانتطباع الذي تتركه الرواية السائدة من أن لغة البلدان المفتوحة قد أصبحت عربية ودينها قد أصبح الاسلام بين عشية وضحاها أمر غير معقول . وفي نفس الوقت تركت لنا تلك الرواية أصداء غامضة عن أن الفتوحات بدأت قبل الاسلام وذلك على شكل غارات على العراق وبلاد الشام ومصر (١) .

لذلك أيضا فانه اذا افترضنا أن الاسلام قد تحول الى دين الدولة الاموية في عهد عبد الملك وأبنائه فقط فان الفترة التي سبقت ذلك تكون واقعة في حكم الجاهلية . وعلى المستوى الديني نجد في تلك الفترة تأثيرات دينية يهودية في المدينة وجنوب العراق ومسيحية - نسطورية في العراق واليمامة ومسيحية يعقوبية في بلاد الشام . وخلافا للرواية السائدة والمتأخرة حتما التي تقول ان الرسول قد أخرج اليهود من المدينة وعمر أخرجهم من الحجاز والجزيرة ككل فقد روى أن أهل الشام كانوا في معركة الحرّة سنة ٦٣ هـ " يقاثلون أهل المدينة ويقولون يا يهود " (٢) . الامر الذي يضع اخراج اليهود من المدينة تاريخيا بعد هذا الوقت ، ربما حين اتخذ ابن الحنفية من المدينة مقرا له في بداية السبعينات بعد أن تحالف مع الامويين .

كما تبادل معاوية وقيس بن سعد بن عبادة الانصارى والي عليّ بن عليّ مصر اتهامات غاية في الاثارة . من ذلك ما روى عن أن معاوية كتب له يقول : " انما انت يهودى ابن يهودى " . أما رد سعد فكان : " أنت وثني ابن وثني " (٣) . ولعل هذه النقطة تلقي ضوءا اضافيا على ما لاحظته كل من جولدزيهر وفلهاوزن بأن الصراع بين عرب الشمال وعرب الجنوب والنعرات القبلية ككل لم تظهر الا في الاسلام (٤) . اما ما روى عن معاوية بأنه حكم بلاد الشام كسيد قبلي في أجواء جاهلية وعن جمعه للمعلقات فهو بالفعل أقرب الى الجاهلية منها الى روح الاسلام . والمؤرخ البيزنطي ثيوفانيس لم يتحدث عنه على اعتبار أنه ملك أو قيصر بل كمستشار أول (٥) . والادارة الرئيسية التي حكم العرب من خلالها كانت " الشورى " - التي أصبحت في زمانه مجلسا لشيخ العشائر يدعوه الخليفة للاجتماع ويتمتع بصلاحيات استشارية وتنفيذية . والى جانب هذا المجلس كانت هنالك " الوفود " القبلية التي شكلت أجهزة اتصال وحكم تقوم على أساس الولاء الطوعي للقبائل المختلفة (٦) .

وفي مواضع متفرقة من الرواية الاسلامية كتي فيها الامويون بالصّفر - اشارة الى البيزنطيين (٧) . وقد ذكر المؤرخ البيزنطي ثيوفانيس ان معاوية بنى لاهل الرها كنيسهم التي هدمها الزلزال (٨) . كما روى أنه استعمل واليا نصرانيا على خراج حمص (٩) . ويذكر ان اكبر مستشاريه نفوذا كان سرجون بن منصور النصراني (١٠) . وقد لاحظ فلهاوزن أنه خلافا " للامصار " الاخرى فان " المسلمين " في بلاد الشام لم يسكنوا في معسكرات خاصة بهم كما كانت عليه الحال في مصر والعراق ، بل

عاشوا بين أبناء البلاد - ومن الممكن أن يكونوا قد شكلوا بأنفسهم أبناء البلاد - في المدن القديمة كدمشق وحمص وقنسرين وغيرها . وفي مرحلة الانتقال الى الاسلام في عهد عبد الملك وابنه الوليد نسمع عن أن المسلمين يقاسمون المسيحيين بيوت عبادتهم - الكنائس - عن طريق تحويل نصفها الى مساجد . وكنا قد ذكرنا كيف أن معاوية قد نصب نفسه خليفة في القدس وأنه صعد بعد ذلك الى جيتسماني وصلى على جبل الجلجلة وكذلك عند قبر السيدة مريم (١١) . كما نبهنا الى امكان أن الكثير من العناصر والرموز المسيحية قد دخل الاسلام مع الامويين وعن طريقهم .

غير أن الاهم من ذلك هو الاجراءات الادارية والمالية التي قام بها عبد الملك في السبعينات من القرن الاول ، والتي توفر الى جانب الحركة العمرانية الادلية الملموسة الاولى على وجود الاسلام . والاضطراب في الرواية الاسلامية هنا واضح او حتى طبيعي وحتمي . وهو نابع في تقديرنا عن كونها تضع هجرة الرسول قبل ذلك بخمسة عقود . لذلك نجد احدى الروايات تقول من ناحية أن عبد الملك قد ضرب النقود " على مثاقيل الجاهلية " (١٢) . ومن الناحية الاخرى فاننا نجد البخارى يعترض على الرواية التي تقول أنه كانت هنالك سكة زمن الرسول . كما أنه يؤكد على أن أول من ضرب السكة هو الحجاج بن يوسف (١٣) ، وذلك على الرغم من أن " المسلمين " استمروا يستعملون الموازين والمكاييل النقدية التي وجدت في المنطقة حتى ذلك الوقت (١٤) .

والبحث العلمي الحديث يصوب اعتراض البخارى هذا بالنسبة للنقود الاسلامية ككل منبها الى أن المسلمون لو أسسوا سككا بعد " الفتح " لوصل اليها منها شيء . وعلى الاقل فمن المتوقع من سكة يقال أنها صدرت على مدى ستين سنة أن تعكس بعض الاحداث الجسام والهزات في الاطار التاريخي الذي نقلته اليها الرواية الاسلامية والذي يغطي فترة تسعة خلفاء وعدد كبير من الولاة والحكام المحليين (١٥) .

ومع ذلك فان الروايات التي تتحدث عن ضرب الرسول والخلفاء الراشدين وأوائل الامويين وعما لهم السكة أكثر من أن يمكن تجاهلها (١٦) . اذ يؤكد ابن الجوزى أن عمر بن الخطاب قد ضرب الدراهم سنة ٢١ هـ . ومع أنه يقول انها جاءت " على نقش الكسروية " فقد روى أنه أضيفت الى ذلك عبارات " الحمد لله " و " محمد رسول الله " و " لا اله الا الله " . كما كتب على بعضها اسم عمر (١٧) .

وهناك اشارات أخرى الى أن عمر ضرب الدراهم وذلك على وزن موحد هو متوسط أوزان الدراهم البغلية (السوداء الوافية) والطبرية التي كانت معروفة في ذلك الوقت (١٨) . والرواية الاسلامية تذكر في العادة أن الرسول وأبا بكر قد أقرّ الدراهم على ما كانت عليه قبل الاسلام . كما وتنسب عمليات الضرب الأولى الى كل من عمر وعثمان وعلي ومعاوية وزياد بن أبيه وعبد الله ومصعب ابني الزبير (١٩) . ويلفت الانتباه الى محاولة بعض تلك الروايات بشكل واع ومتعمد بعض الشيء عدم الخلط بين ما ينسب الى عمر وبين أن عبد الملك هو الذي ضرب النقود العربية - الاسلامية . الأمر الذي تفعله في العادة عن طريق القول بأن عمر قد أبقى على النقش الكسروي للسكة . وفي نفس الوقت فإن عملية الخلط واضحة للغاية فيما روى عن عبد الملك أيضا أنه ضرب الدراهم هو الآخر على وزن موحد هو ستة دنانق (٢٠) .

والاضطراب واضح فيما نقلته الرواية عن المكايل الاسلامية زمن الرسول وعمر . إذ يروى أن صاع النبي قد بلغ ثمانية أرتال ومدّه رطلين . ويلاحظ أن صاع النبي يسمى في بعض المصادر " القفيز الحجاجي " . كما روى أن صاع عمر بن الخطاب بلغ ثمانية أرتال . وهناك اختلاف بين رواية أهل العراق ورواية أهل الحجاز . إذ أن الصاع عند أهل العراق كان يساوي ثمانية أرتال . كما أنهم يخلطون فيه ما بين الرسول وعمر . أما أهل الحجاز فيقولون أن الصاع قد بلغ خمسة أرتال ^{وثلث} وينسبونه الى سعيد بن العاص (٢١) .

ويجب أن نتذكر أن تطور أنظمة الخراج والجزية وزكاة الاموال قد ارتبط منذ عهد الرسول وعلى مدى الاطار الزمني الذي تحدده الرواية السائدة لتاريخ صدر الاسلام باقرار وضرب المكايل والموازين النقدية . والواقع أن الاضطراب في تلك الموازين وفي المفاهيم والنظم الضريبية لصدر الاسلام نابع عن الاضطراب العام في ذلك الاطار ككل (٢٢) . كما أن كون السكة " ممثلة للسلطة الدينية والسياسية " في الاسلام يتحول الى أمر مربك بالنسبة لاكثر الباحثين العصريين الذين لا يستطيعون ضمن الاطار السائد تفسير عدم ضرب المسلمين النقود خلال أكثر من نصف قرن وابقائهم على استعمال نقود يظهر عليها نقش الصليب ورسم القيصر . وعلى هذه الخلفية بالذات تبرز أهمية ان عبد الملك أول من تنبّه الى الضرورة الدينية والسياسية لاصلاح ذلك الوضع (٢٣) .

والواقع أن هذا الأرباك لا يمكن أن ينتهي إلا بتصحيح القالب التاريخي العام الذي هو مصدر الاعوجاج . غير أن ذلك من الممكن أن يتم فقط عن طريق الافتراض بأن " إصلاحات عبد الملك النقدية " جاءت نتيجة تبني الإسلام ديناً رسمياً للدولة . الأمر الذي جاء بدوره كجزء من تغييرات أخرى بعيدة المدى عرفت عن تلك الفترة كجمع القرآن في صيغة موحدة لذلك الدين والقيام بمشاريع ضخمة من بناء المساجد وتعريب الدواوين ونقط اللغة العربية السخ

ويبدو أيضاً أن هذه الخطوات مجتمعة شكلت قفزة نوعية في الحياة الحضارية والسياسية العربية في المنطقة خلع الأمويون نتيجة لها ربة التبعية والخضوع للروم . ومن الممكن أن يكون تبنيهم للإسلام وما ترتب عن ذلك من إصلاحات عبد الملك قد جاء بمثابة الاستقلال عن الروم وطرده البيروقراطية البيزنطية خاصة من بلاد الشام .

والواقع أن الرواية الإسلامية وبعض الباحثين العصريين قد ربطوا بين " إصلاحات عبد الملك " هذه وبين " استئناف الحرب مع الروم " وأشاروا إلى أن تغيير نظام العملة " كان له شأن في إرضاء الشعور الديني والوطني " (٢٤) . أما المؤرخ البيزنطي ثيوفانيس فقد أشار بدوره إلى أن ردّ جستنيان الثاني الدنانير الذهبية القادمة من دمشق كان السبب في استئناف الحرب بين المسلمين والروم .

وربما كانت هنالك بدايات متقطعة لسك نقود خاصة زمن معاوية قابلهما البيزنطيون بالرفض (٢٦) . غير أن الرواية الإسلامية تؤكد أن ما أثار حفيظة هؤلاء هو أن عبد الملك أخذ يذكر الرسول في صدر مراسلاته معهم (٢٧) . وعندما هددوا بأن يذكروا الرسول بالسوء في دنانيرهم قرر عبد الملك ضرب دنانير خاصة من عنده . والدافع الديني واضح من خلال ما تنقله الرواية الإسلامية عن أن بعض القراء قد كرهوا مسّ الدراهم لأنها كانت منقوشة بالفارسية . الأمر الذي يبرز الطابع الديني لتعريب النقود ككل (٢٨) . وفي نفس الوقت فقد حاولت بعض الروايات تحمّل البيروقراطية القبطية في مصر مسؤولية الأبقاء على الصليب والرموز المسيحية في صدر المراسلات حتى ذلك الوقت . الأمر الذي استغلت فيه حقيقة أن مصر كانت مصدره رئيسية لطوامير " البردي المعروفة (٢٩) .

والحديث عن البيروقراطية ينقلنا إلى قضية تعريب الدواوين والأجهزة الإدارية للدولة . وهو موضوع لم تعطه الرواية الإسلامية والبحث الحديث حقه في نظرنا . الأمر

الذي أدى الى التقليل من حدة المنعطف التاريخي الذي مثله . كما أن أكثر الروايات حاولت التخفيف من غرابة الابقاء على اللغات الرومية والفارسية كلغات رسمية للدولة طيلة نصف قرن عن طريق القول أنه قد كان في العراق والشام في تلك الفترة ديوانان أحدهما بالعربية للاعطيات والآخر باللغات المحلية " لوجـوه الاموال " (٣٠) .

وربما جاء الحديث عن مثل هذه الازدواجية ليعكس المرحلة الانتقالية التي مرت فيها هذه المناطق . غير أن الرواية الاسلامية قلما تتحدث عن لغات أهلها أو معتقداتهم الدينية خلال تلك الفترة . وبالنسبة للبيروقراطية يبدو أنها بقيت بيزنطية في بلاد الشام حتى مجيء عبد الملك . كما ذكر البلاذري أن عبيد الله بن زياد استعمل الدهاقين الفرس على خراج العراق (٣١) . وهناك روايات تقول ان دواوين مصر لم تنتقل من القبطية الى العربية الا زمن ولاية عبد الله بن عبد الملك لآخيه الوليد سنة ٨٧ هـ (٣٢) .

وفي كل الحالات فان تعريب الدواوين كان يعني التخلص ولو بشكل تدريجي من البيروقراطيات القديمة التي شكلت أحد أوجه النفوذ والتأثير الاجنبيين في المنطقة . وقد وضع ذلك على لسان سرجون بن منصور كاتب عبد الملك في قوله " للكتاب الروم " بعد التعريب : " اطلبوا المعيشة من غير هذه الصنعة فقد قطعها الله عنكم " (٣٣) . أما زاذان فروخ كبير اداريي الفرس زمن الحجاج فقد روى أنه قال لاصحابه عند تعريب ديوان العرب : " التمسوا مسكنا غير هذا " (٣٤) .

هكذا يتضح كيف أن تعريب الدواوين كان يعني طرد الادارات البيزنطية والفارسية . الامر الذي كانت له أبعاد سياسة واضحة . وعلى المستوى الاقتصادي يلاحظ أن النقود العربية الخالصة التي ضربها عبد الملك سنة ٧٧ هـ كانت أقل وزنا من الدينار البيزنطية والدرهم الفارسية (٣٥) . غير أنها في كل الحالات شكلت خطوة ضرورية أخرى على طريق الاستقلال .

وعلى المستوى الديموغرافي يبدو أن قفزة الاستقلال هذه سبقتها حركة هجرة واستيطان عربيين استمرت بضعة عقود وأدت الى طبع أجزاء واسعة من الهلال الخصيب بالطابع الاجتماعي والحضاري العربي . فقد خلفت لنا هذه الفترة هبة جديدة من النزعات والصراعات القبلية شبيهه بتلك التي عرفت بأيام العرب في

الجاهلية . ومن المحتمل أن لا يكون ما نعرفه عن تلك الايام سوى رسم معكوس لواقع هذه الفترة التي تكونت أو أعيد فيها تشكيل أضخم التحالفات القبلية التي عرفناها . الامر الذي شكل خلفية خصبة لانتعاش الرواية والشعر القبليين بشكل لم يسبق له مثيل . لا حاجة الى التنبيه الى خطورة وجدية احتمال أن يكون كل ما نعرفه عن أيام وأنساب العرب في الجاهلية لا يشكل سوى أصداء معكوسة لاجواء تلك الفترة التي نضجت فيها الحياة الاجتماعية والثقافية العربية وشهدت جمع القرآن وروائع الشعر ورواية الايام والانساب نفسها .

لقد اتسع نطاق الصراع القبلي في الفترة التي أعقبت معركة مرج راهط . غير أن أصداءه بقيت خلال فترة حكم عبد الملك بن مروان ولم تنته عمليا طول الحكم الحكم الاموي . وكان محور هذا الصراع قبائل قيس (سليم .وعامر وفزاره ونمير وغنمي وباهله) . وكلب حيناً وقيس وتغلب حيناً آخر (٣٦) . وقد غطى هذا الصراع بادية الشام وغور الاردن وجزيرة الفرات وشمال غرب جزيرة العرب حيث سكنت فزاراة الى الشرق من المدينة . وفي فترة حكم عبد الملك كان زعماء قيس زفر بن الحارث زعيم عامر والجحاف بن حكيم السليمي وعمير بن الحباب زعيم سليم أيضاً . أما زعماء كلب فكانوا : حميد بن حريث بن بحدل وروح بن زنباع الجذامي (٣٧) .

أما في العراق فقد كان الصراع في البداية بين تميم وربيعة ثم تطور فشمّل مضر (تميم وقيس) واليمن (الازد وربيعة) . كما امتدّ هذا الصراع ليشمل مواقع استيطان القبائل العربية في خراسان . ومن الشخصيات التي لعبت دوراً رئيسياً في هذا الصراع كان زعيم الازد المهلب بن أبي صفرة وابنه من بعده يزيد بن المهلب . وهكذا يمكن القول ان الفترة التي نحن بصددھا شهدت إعادة بناء النظام القبلي العربي في قواعده الجديدة التي عرفت بمدن - معسكرات الفتح الاسلامي . وقد سار التطور العام باتجاه فقدان الوحدات القبلية الصغيرة أهميتها وانخراطها في التجمعات الكبرى . وبشكل عام أخذت الكتل القبلية تعرف منذ صراع قيس وكلب في بلاد الشام على أنها شمالية (نزارية) ممثلة بقيس ، أو جنوبية (يمانية أو قحطانية) ممثلة بكلب . وأحياناً ما كان هذا التقسيم يفقد من أهميته الجغرافية ويتخذ شكلاً اصطناعياً من النسب .

وفي نفس الوقت ظهرت تقسيم آخر لا يقل أهمية عن ذلك داخل الكتلة الشماليين قبائل ربيعة ومضر. وقد لاحظ بعض الباحثين أن القبائل التي اجتمعت في انتسابها إلى ربيعة أو إلى قحطان عادة كانت من المستوطنين القدامى في بلاد الشام والعراق وان بعضها كان قد تنصّر قديماً. (٣٨) ويلاحظ أن ربيعة قد تحالفت مع قحطان أكثر من تحالفها مع مضر. ومع أن بعض المجموعات غير العربية كانت تتحالف أحياناً مع بعض القبائل المضرية كنميم مثلاً، إلا أن المسلمين من غير العرب عادة كانوا يفتقون إلى جانب الحركات الشيعية أو غيرها من الحركات التي تتمحور حول تجمعات قحطان أو ربيعة (٣٩) .

غير أن البحث الحديث غالباً ما ينظر إلى هذه الكتل والمسميات القبلية الضخمة على اعتبار أنها تحالفت سياسة ويشك في أهمية عنصر القرابة القائم على رابطة الدم . وقد لاحظ بعض الدارسين أن عامل الصراع ونزعة الانتماء القبليين قد احتدّ في صدر الدولة الأموية بشكل يفوق الانطباع الذي تركته لنا الرواية حتى عن أيام العرب في الجاهلية. الأمر الذي دفع أحد هؤلاء إلى القول أن صراعاً متواصلاً وحاداً إلى هذه الدرجة لا بدّ وأن تكون له أسباب "أعمق من الأسباب الخيالية التي نقلتها الرواية العربية". وأن البحث عن مثل تلك الأسباب يجب أن يكون في صراع المصالح بين دفعة القبائل العربية التي هاجرت قديماً إلى الهلال الخصيب واستقرت فيه والتي كانت في الغالب من أصل يمني ، وبين قبائل الشمال التي ظهرت مع بداية الفترة الإسلامية. وهذا التشخيص يتلقى الدعم من حقيقة أن القبائل الجنوبية كانت عادة تتقبل الدعاية الشيعية . الأمر الذي يفترض وجود بعض المصالح المشتركة التي ربطتها مع الموالي " (٤٠) .

ولا حاجة إلى القيام لسرد تقريرى مفصّل للآثار السلبية التي كانت للصراع القبلي على الحياة السياسية وأواخر الدولة الأموية. والمهم ملاحظته أن سموم هذا الصراع تسربت مع المدة إلى الدوائر الحاكمة بشكل أصبح معه من العسير تفاديها . ومنذ عهد عبد الملك أصبح الأمراء يتحمسون إلى هذا الجانب أو ذاك بسبب نسب أمهاتهم (٤١) . وكثيراً ما كانت النزعات القبلية تختلط بالميول الدينية لبعض الحركات والفرق التي كثيراً ما بدأت كحركات تمرد سياسية وعسكرية . فقد روى أن أول خروج عبد الرحمن بن الأشعث سنة ٨١ هـ كان بهدف الطلب إلى عبد الملك إخراج الحجاج من العراق . غير أن حركته سرعان ما عظمت " ولحق به كثير من أهل العراق

وروء سائهم وقرائهم ونسآكهم " . وعندما وصل الى اصطخر اتخذت حركته صبغة اخرى فخلع عبد الملك " وسمى نفسه ناصر المؤمنين وذكر انه القحطاني الذى تنتظره اليمانية وانه يعيد الملك فيها " (٤٢) .

ومنذ عهد سليمان بن عبد الملك بدأت الاثار السلبية للصراع القبلي تبرز خاصة في العراق . فقد بدأ سليمان بملاحقة اتباع الحجاج واقاربه القيسيين حال توليه الحكم . كما قام بتولية عدو الحجاج اللدود ، يزيد بن المهلب ، الذى كان زعيما لآزد العراق . أما يزيد الثاني بن عبد الملك فقد كان صهرا للحجاج . لذلك فقد عمل على تقريب القيسيين . الامر الذى خشي يزيد بن المهلب من نتائجه فحاول القيام بثورة انتهت بفشله ومقتله وملاحقة الازد والتحالف من جديد مع القيسيين هناك . أما زمن هشام بن عبد الملك فقد ولي امر العراق يمانى آخر هو خالد بن عبد الله القسرى الذى خدمه خمسة عشر عاما الى أن سقط فحوكم وصودر ولوحق أتباعه . ويروى أن سبب عزل هشام اياه كثرة أمواله وقوله " ما ولاية العراق لي بشرف " . كما روى أن هشاما قال عندما عزله : " يا ابن اللخناء كيف لا تكون أمرة العراق لك شرفا وأنت من بجيلة القليلة الذليلة " . (٤٣) .

وامتدادا للنزعة القبلية في تولية المناصب الادارية يروى أن جعفر بن حنظلة الذى استخلفه اسد بن عبد الله على خراسان عرض على نصر بن سيار أن يوليه بخارى فما كان من هذا الاخير الا أن رفض ذلك محتجا بكونه " شيخ مضر بخراسان " . وعندما ولاه هشام على خراسان " بقي أربع سنين لا يستعمل في خراسان الا مضريا " (٤٤) . وبعد وفاة هشام بويع الوليد بن يزيد " فقدم نزارا واستبطنها وجفا اليمن وأطرحها واستخف بأشرفها " . (٤٥) . ويقال انه دفع خالد بن عبد الله القسرى الى يوسف بن عمر الثقفي عامله على العراق فعذبته حتى قتله . كما نسب الى الوليد شعرا يفتخر فيه بنزار ويوبخ اليمن ويقرعه ومن ذلك قوله :-

الم تهتج فتذكر الوصالا	وحبلا كان متصلا فراالا
شددنا ملكنا ببني نزار	وقدما بهم من كان زالا
وهذا خالد فينا أسيرا	ألا منعه ان كانوا رجالا
عميدهم وسيدهم قديما	جعلنا المنخرات له ظلالا (٤٦)

وقد لعب ذلك دورا هاما في دعم اليمانية يزيد بن الوليد عندما خرج على الوليد هذا ودعا الى خلعه . الامر الذي مكنته من الوثوب على الوالي بدمشق ومن ثم المسير الى الوليد وهو في الحصن المعروف بالبخراء بين حمص ودمشق وقتله سنة ١٢٩ هـ . كما قتل فيما بعد ابني الوليد ووليي عهده الحكم وعثمان وكذلك يوسف بن عمر الثقفي بدمشق . وقد برزت الصبغة القبلية في هذه الصراعات في قول الاصمغ بن ذؤاله الكلبي :-

من مبلغ قيسا وخندف كلها
وساداتها من عبد شمس وهاشم
قتلنا أمير الموءنين بخالد
وبعنا وليي عهده بالدرهم

وقوله أيضا :

تركنا أمير الموءنين بخالد
وان سافر القسرى سفرة هالك
مكبا على خيشومه غير ساجد
فان ابا العباس ليس بعائد
أقرى معدا بالهوان فاننا
قتلنا أمير الموءنين بخالد (٤٧)

ولعله من الملفت للانتباه أن نذكر هنا ما روى من أن القدرية (الغيلانية) وفتت هي الاخرى الى جانب يزيد الثاني (٤٨) . الامر الذي ربما ينبه الى وجود تداخل في الانتماء القبلي - يمني والمذهبي - قدرى في الصراع المذكور . وهو ما يبرز من جديد في الصراعات التي شهدتها الدولة الاموية في عهد آخر خلفائها مروان بن محمد . فعلى المستوى القبلي انحرف مروان عن اليمن وعادها وتقرّب الى قبائل قيس عيلان . غير أن أبعادا جغرافية كانت لذلك أيضا . فقد اتخذ مروان مقرا جديدا لاقامته بين قبائل قيس في حران من أرض الجزيرة حيث كان أبوه يقيم وحيث يروى أنه نما وترعرع في صباه . وقد كشف الموءرخ البيزنطي ثيوفانيس لذلك بعدا هاما آخر هو البعد الديني فيما ذكر أن ميل مروان الى مذهب الجبرية جاء بسبب علاقته الوثيقة بالاراميين الذين بقوا في حران على وثنيّتهم (٤٩) . والى ذلك أضاف فلها وزن ملاحظة أن قتال مروان لابناء عبد الملك كان قتال كلب وقضاعة (٥٠) . وواضح أن اطراف وعناصر الصراع الديني والقبلي تلتقي هنا في معادلة جديدة ربما شكلت أنسب اطار لدراسة التحولات السياسية التي شهدتها الدولة الاموية منذ فترة الصراع بين القيسية واليمانية زمن عبد الملك - ابن الزبير وحتى أواخر عهد تلك الدولة . تلك التحولات والصراعات التي شكلت دون شك الخلفية التاريخية لظهور الاسلام نفسه .

وقد وقفت جل القبائل القيسية من عرب الشمال في بلاد الشام مع ابن الزبير (٥١) . ومن الناحية الاخرى وقفت قبيلة كلب وقبائل قضاة عامة التي انتمت الى اهالي البلاد القدامى وانتسبت الى القحطانيين ، الى جانب عبد الملك . أما في العراق فبسبب انتماء بني ثقيف للقيسيين فقد وقف هو لاء الى جانب السلطة وتبوأوا المناصب العليا خاصة زمن الحجاج بن يوسف . ومن الناحية الاخرى فمن المعروف أن قبائل ربيعة التي كانت من المستوطنين القدامى في العراق كانت من اوائل الذين وقفوا الى جانب الشيعة وحركات الموالي . المناوئة للحكم الشامي (٥٢) .
والاشعار التي رويت في التكتلات القبلية زمن ما عرف بالحرب الاهلية الثانية وما بعدها في العراق أكثر من أن تحصى . فقد نسب الى عبيد الله بن قيس الرقيات قوله عندما هزم مصعب بن الزبير على يد عبد الملك في معركة مسكن من أرض العراق سنة ٧٢ هـ :-

ان الرزية يوم مسكن	والمصيبة والفجعة
بابن الحوارى الذى	لم يعده يوم الوقعة
غدرت به مضر العراق	وامكنت منه ربيعته (٥٣)

وانتساب الامويين الى مضر شكل في البداية لسان الميزان في الصراعات والولاء القبليين خاصة في بلاد الشام (٥٤) . غير أن انتشار الاسلام في هذه الاجواء من الانتماء والولاءات المتداخلة والمتضاربة يفسر تعدد واضطراب مواقف الرواية الاسلامية ذاتها ليس فقط من العرب ككل بل ومن كل قبيلة تقريبا .

وبالنسبة للعرب بشكل عام يلاحظ أن فرض الاسلام ديناً رسمياً للدولة ودخول أعداد هائلة من قبائل بلاد الشام والجزيرة العربية فيه وتحوله الى دين قومي شكل العرب فيه المادة الاجتماعية والحضارية الاساسية قد أحدث تغييرات جوهرية على الاسلام نفسه منذ عهد عبد الملك . ويلاحظ أن القرآن والرواية الاسلامية يعكسان حقيقتين مختلفتين في كل ما يخص الموقف من العرب . والقرآن على وجه الخصوص يستعمل كلمة " اعراب " في الاشارات السلبية الى القبائل العربية . وهو يصفهم بالكفر والنفاق ويتهمهم بعدم معرفة حدود الله . وأحيانا يأتي ذكرهم في سياق الشكوى من تخلفهم عن الرسول فيما يوحي بأن الحديث يتركز حول احداث دارت في شمال الحجاز (٥٥) . كما أن احدى الايات تقول صراحة أن اسلام الاعراب لا يعني بالضرورة ايمانهم (٥٦) .

ويلاحظ أن مثل هذه الاوصاف والمواقف السلبية من الاعراب تأتي في القرآن ضمن ما يعرف بالسور والايات المدنية . ومن الناحية الاخرى فقد وردت في مواضع كثيرة من القرآن كلمة عربي كصفة للقرآن نفسه أو للغة (لسانه) بمعنى واضح أو مبين . وأكثر هذه المواضع تأتي ضمن ما يعرف بالسور والايات المكية . وذلك عدا عن موقع واحد ترد فيه كلمة عربي في سياق الحديث عن الحكم (٥٧) .

أما في الرواية الاسلامية فقد تجسّد الموقف والنظرة السلبية الى "الاعراب" في التأكيد على الفرق بين المهاجرين وبينهم (٥٨) . ذلك التأكيد الذي لا يضع المهاجرين في مرتبة أعلى . فحسب لدى الروايات المبكرة بل ينبّه الى الهجرة كطقس وكانتماء ديني والى بلورة المهاجرين كفة دينية منفصلة في تلك الفترة .

وقد رأينا في وصية الرسول المذكورة الى أمراء سراياه كيف أنه ميّز بين المهاجرين من ناحية و " أعراب المسلمين " من الناحية الاخرى كدرجات مختلفة من الايمان تستلزم اساليب مختلفة في المعاملة . الامر الذي يفسّر بداية ظهور تعبيري الاسلام من ناحية ارتباطه بعملية الدخول في علاقات سلمية مع هؤلاء الاعراب (٥٩) .

وذكرنا أيضا كيف أن بني عبس أبدو استعدادهم لبيع مواشيهم واللحاق بالرسول لما علموا أنه قال : " لا اسلام لمن لا هجرة له " (٦٠) . كما يلاحظ أن الحديث عن الفرق بين الايمان والاسلام في كل من القرآن والروايات والتفاسير الاسلامية يأتي مقرونا بالحديث عن اسلام بعض بني أسد وعلاقة الرسول بقريش من ناحية وتحالف غطفان معهم من الناحية الاخرى (٦١) .

وعلى العموم انعكس الموقف السلبي من " الاعراب المنافقين " في مراحل الدعوة المبكرة في الاحاديث التي نسبت الى الرسول قوله أنهم سيشكلون " مقدمة الدجال " (٦٢) . كما وردت على لسان الرسول أحاديث حرّمت أن يوهّم الاعرابي المهاجرين (٦٣) . ويفهم من أحاديث أخرى أنه كان يميز بين فئة المهاجرين وفئة الاعراب داخل عسكره . اذ يروى أنه استعمل عليا على المهاجرين وخالد بن الوليد على الاعراب عندما بعثهما الى اليمـن (٦٤) .

كما روى مثل ذلك التمييز في المراحل المبكرة من حياة الدعوة على غير لسان الرسول . وعلى الرغم مما اشتهر من ميل عمر بن الخطاب الى العرب فقد روى أنه نهى عن نكاح الاعرابي المهاجرة (٦٥) . أما أبو ذر الغفاري فقد قال عندما نفاه

عثمان إلى الريدة " ردني عثمان بعد الهجرة أعرابيا " (٦٦) وكان من الاسباب التي ذكر علي بموجبها أحقيته في الخلافة أنه " مهاجرى " وان معاوية " أعرابي " (٦٧) . وفي نفس الوقت تعتبر الرواية السائدة فتح مكة على أنه خاتمة لمرحلة الهجرة من حياة الدعوة وبداية لمرحلة جديدة هي الاسلام . فقد سميت حجة الوداع بحجة الاسلام أيضا . كما روى عن الرسول أنه رفض المبايعة على الهجرة بعد الفتح قائلا : " مضت الهجرة لاهلها " ، وأنه أخذ يبائع منذ ذلك الوقت على الاسلام (٦٨) . ومن المستحيل في اعتقادنا تصحيح الاضطراب الا اذا اعتبرنا أن هذا التحول قد حدث من الناحية التاريخية زمن عبد الملك بن مروان وأن ما يعرف بالفتح هو فتح مكة الذي كان عقب القضاء على حركة ابن الزبير . كما أن هنالك اشارات واضحة إلى أن سياسة المراضاة التي انتهجها عمر بن عبد العزيز والتي هدفت إلى المساواة بين جميع الفئات الاسلامية اشتملت فيما اشتملت عليه " أن يفتح لاهل الاسلام باب الهجرة " (٦٩) .

ونحن لا نعرف الكثير عن موقف قبائل الجزيرة العربية من الاسلام أو سياسة عبد الملك تجاهها أثناء وبعد فتح مكة . وهناك من الباحثين من قام ضمن الاطار التاريخي السائد بوضع اسلام " الاعراب " في المرتبة الثالثة التي أسماها " مرتبة الولاة الاجبارى " - أي بعد المهاجرين وأهل مكة . وأحد هؤلاء الباحثين ، هاملتون جيب ، نظر إلى تعريب الاسلام وإلى " الفتوحات " كحل لمسألة استحالة دوام ذلك الولاة والاستقرار داخل الجزيرة العربية . الامر الذي اضطر الدولة في نظره إلى ربط الاعراب بالاسلام عن طريق رفعهم إلى المرتبة الثانية وابرار مصلحتهم في الانضمام إلى الدين الجديد (٧٠) . فالعرب هم الذين تحملوا أعباء الجزء الأكبر من " الفتوحات الاسلامية " وتولوا أكثر مناصب القيادة والادارة في الدولة .

كما اتبعت سياسة تنسب في الغالب إلى عمر بن الخطاب بمنع وجود أي دين غير الاسلام في الجزيرة العربية . الامر الذي أدى في رأى فلها وزن إلى تداخل كثيف بين العروبة والاسلام في الفترة الاموية . ذلك التداخل الذي نتج عن استحالة دخول غير العربي إلى الاسلام دون الانتساب إلى قبيلة عربية . وفي نفس الوقت فقد أدى ذلك إلى انتشار ظاهرة الموالي في الاسلام على مدى أوسع بكثير مما كانت عليه في الجاهلية (٧١) .

ولعل هذا التحول يرتبط بالنقاشات التي تعود على ما يبدو الى تلك الفترة والتي دارت حول بعث الرسول الى العرب ام الناس كافة . ولا حاجة للقول بأن تلك النقاشات ارتكزت على أحاديث وروايات متضاربة في هذا الشأن. فقد روى عن الرسول قوله انه سيد ولد آدم وعليّ سيّد العرب (٧٢) . وعلى أية حال فان دخول العرب باعداد هائلة في الاسلام وازدياد وزنهم الحضارى داخل الدعوة والدولة الاسلاميتين يفسّر تغيّر موقف الرواية العام منهم . وكما هو متوقع فان النهي حتى عن بيع العربان وضع في صيغة حديث نسب الى الرسول (٧٣) . كما روى عنه قوله : " حب العربان ايمان وبغضهم كفر " (٧٤) .

وكما هو متوقع أيضا فان سعي مثل هذه الروايات لتثبيت مصداقيتها يأتي في مثل هذه الحالات عن طريق القول ان الحديث النبوي الخاص قد وجّه الى عناصر الموالي من الصحابة كسلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي . وأحيانا يتم ذلك عن طريق القول ان مثل ذلك الحديث قد روى عنهم أو عمّن عرف بميوله نحو الشيعة منهم كأبي ذر الغفارى . الامر الذى ينبّه الى أن بعض هذه الروايات على الاقل قد وضعت بتأثير النقاشات التي احتدّت في صدر الدولة العباسية حول دور وموقع الموالي والعرب من الاسلام .

والاحاديث في هذا السياق كثيرة للغاية . فقد روى عن الرسول قوله لابي ذر الغفارى : " أحب العرب فانهم قوام الدين " (٧٥) . كما روى عنه قوله لسلمان الفارسي : " لا تبغضني فتفارق دينك . . . ببغض العرب " (٧٦) . وهنالك من الاحاديث ما يفهم منه أن الرسول حتى لم يساوفي دية العربي والمولى اذاقتلا (٧٧) . وهنالك أحاديث أخرى حاولت التقليل من وقع وحدة هذه النقاشات وحصر اختلاف الاجناس في الجانب اللغوى . وأحد هذه الاحاديث ذكر سليمان وصهيبا وبلالا في سياق قول الرسول : " أيها الناس الرب (رب) واحد والاب أب واحد وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم وانما هي لسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي " (٧٨) . غير أن استعمال اللغة لم يعد مسألة فنيّة ومحايّدة خاصة بعد التأكيدات التي وردت في القرآن على عروبة لغته . الامر الذى أدّى الى ظهور أحاديث نسبت الى الرسول الحثّ على تعلم العربية والنهي عن التكلم بالعجمية " فانه يورث النفاق " (٧٩) .

ويلاحظ أن مثل هذه الاحاديث قد رويت عن عمر بن الخطاب . وفي الحقيقة ان ذلك يشكل جزءاً من بروز دور العرب ووزنهم الحضارى في الاسلام . الامر الذى اقترن في الرواية الاسلامية باسم عمر بن الخطاب وبعده . غير أننا نعتقد أن هذا التطور جاء مرفقا لاصلاحات التعريب التي قام بها عبد الملك بن مروان في المجالات الدينية والادارية والتي شكلت جزءاً من خطة استقلالية عامّة .

أما ما نسب من ذلك كله الى عمر بن الخطاب فقد هدف على ما يبدو الى منحه المصادقية الدينية السلفية من ناحية والتقليل من دور الامويين لدى الرواية العراقية والمدنية المتأخرة . وبخصوص الحث على تعلم اللغة العربية فقد روى عن عمر قوله : " تعلموا العربية تعلموا بها كتاب ربكم عز وجل " (٨٠) . وفي روايات أخرى أنه قال : " تعلموا العربية فانها تزيد في المروءة " . كما يروى عنه أنه قال لرجل سمعه يتكلم بالفارسية في الطواف : " اتبع الى العربية سبيلا " . وانه قال في مناسبة أخرى : " اياكم ومراطنة الاعاجم وان تدخلوا عليهم في بيعهم " (٨١) . وهذه الرواية الاخيرة تعود حتما الى فترة التخلي عن العناصر المسيحية في بلاد الشام والتأكيد على ابتعاد الاسلام عنها . وعلى المستوى الحضارى فان الدعوة التي نسبت الى عمر بن الخطاب بالعودة الى جذور العرب الحضارية والاجتماعية لم تتوقف عند حدّ تشجيع تعليم اللغة العربية فقط بل تعدّت ذلك الى موقف مميز من العرب أنفسهم وحتى من حياة الصحراء البدوية . اذ يروى أنه أمر وهو على فراش الموت أن يوصى الخليفة من بعده " بالاعراب خيرا فانهم أصل العرب وممادة الاسلام " (٨٢) . الامر الذى يتعارض والموقف السلبي في القرآن الذى لمسانه تجاه " الاعراب " .

ولعل ذلك يرتبط أيضا بما روى عن عمر أنه نهى العرب عن الاشتغال بالزراعة واراد الابقاء عليهم كاستقرائية عسكرية مقاتلة . لذلك فمن الطبيعي أن نجده يوصي ولاته بأن يأمرؤا الناس بالخروج الى الصحراء في الربيع لكي لا يفقدوا الصلة بحياة البداوة كلياً (٨٣) .

كما نسبت الى عمر مقالة : " اخشوشنوا وتمعددوا " التي رويت بصيغ مختلفة وأبرزت المضامين الحضارية العربية التي أكد عمر على التمسك بها (٨٤) . فمن تلك الصيغ ما روى عنه قوله : " لا تعلموا رطانة الاعاجم فان الرجل اذا تعلمها خبّ . ولا

تلبسوا لباسهم واخشوشنوا واخللقوا وتجرّدوا وتمعدوا " (٨٥) . وهنالك صيغ أخرى أضافت أنواع اللبسة التي نهى عنها عمر قوله : " واثترزوا وارتدوا وانتعلوا والقسوا الخفاف والسراويلات والركب وانزوا ونزوا وارموا الاغراض وعليكم بالمعدية أو العربية واياكم والتنعم وزى العجم " (٨٦) .

سنعود الى العناصر الدينية التي تظهر في بعض هذه الصيغ . أما على المستوى الحضارى فان دعوة التمعدن التي رويت عن عمر واقتربت باسمه وشكلت جزءا من سياسة تعريب عامة شملت حتى الاسماء وعكست استيعاب المضامين والرموز الحضارية والاجتماعية العربية داخل الاسلام . وفي حين روى عن الرسول أنه قال : " اذا سميتم فعبّدا " وانه غير الكثير من أسماء الافراد والقبائل الجاهلية الى أسماء الانبياء كابراهيم ويوسف ويحيى وعيسى الخ . . . (٨٧) ، فان التغييرات التي نسبت الى عمر في هذا المجال توءرّ باتجاه فترة المدّ والتحول العربيين التي جاءت بعد ذلك على ما يبدو .

والظاهر أن عمر قد نهى المسلمين بالفعل عن التسمية بأسماء الانبياء . والرواية الاسلامية تحاول كما هو متوقع تبرير ذلك عن طريق القول انه لم يشأ أن يلحق الاذى بهذه الاسماء عن طريق من يتسمون بها . غير أن لعمر كانت دوافع اخرى على ما يبدو . اذ يروى أنه ضرب ابنه عندما علم أنه رزق طفلا فأسماه عيسى وقال له : " ألا تعلم أسماء العرب ؟ انها عامر وعويمر ومالك وصرمة ومويلك وسدره ومرة " (٨٨) . ويلاحظ أن بعض مصادر الرواية الشيعية تورد هذه الصيغ مع تغيير بسيط في التفاصيل . فاحداها مثلا تقول ان ابن عمر المعني هو عبيد الله حليف معاوية يوم صفين وان الكنى العربية التي نصحه عمر بها كانت : " أبو سلمة وأبو حنظلة وأبو عرفطة وأبو مرة " (٨٩) .

لا حاجة الى التذكير بأن بعض الاسماء التي أوصى بها عمر قد روى عن الرسول النهي عنها كأسماء مرة وصرمة وحنظلة ومالك . كما أننا لا نستطيع أن نتجاهل أن الكثير من الاسماء التي روي عن الرسول أنه نهى عن التسمي بها هي أسماء أموية أو مخزومية كالعاص وحرب والوليد والحكم ومصعب وخالد الخ . . . (٩٠) . الامر الذي ينبه الى أن بعض الروايات التي وصلت الينا عن ذلك قد تكون ثمرة اجتهاد شيعي او حتى عباسي متأخر . فقد روى عن الرسول قوله : " سيكون في امتي رجل يدعى

الوليد يعمل فيهم كما عمل فرعون في قومه " (٩١) . ويذكر أن الوليد بن عبد الملك قد حبس أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية قبل موت الأخير ووصايته بالامامة لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس (٩٢) .

غير أن ما نسب إلى عمر من النهي عن استعمال أسماء الأنبياء يشكل دون شك جزءاً من تحول عام نحو التأكيد على المضامين والرموز الحضارية العربية والابتعاد الواضح عن العناصر الدينية الأجنبية وبضمنها أسماء الأنبياء اليهودية والمسيحية . الأمر الذي شكل جزءاً من عملية التحول باتجاه التطور المستقل للإسلام " كديـن قومي " للعرب واكتسابه الكثير من عناصر الاعتقاد والممارسة الاجتماعية العربية في فترة شهدت تعريب جميع نواحي الحياة الاجتماعية والسياسية في المنطقة .

والإبعاد الدينية لهذا التحول الحضاري تتضح من خلال اقتران دعوة عمر إلى التمسك في إحدى الصيغ التي تحدثت عن ذلك بعدم رفع الصليب أو مجاورة الخنازير أو القعود إلى مائدة يشرب عليها الخمر (٩٣) . وكنا قد رأينا في سياق حث عمر على تعلم العربية كيف أنه نهى المسلمين عن مراطنة الأعاجم ودخول " بيعهم " (٩٤) .

والواقع أن التخلص نهائياً من العناصر المسيحية والتوراتية ككل جاء على المستوى الديني عن طريق سلسلة من الخطوات التي ساعدت على بلورة وتطور الإسلام كدين مستقل للعرب . ويلاحظ أن من بين تلك الخطوات ما اقترن بشكل أو بآخر باسم عمر بن الخطاب كتحريم الخمر واتخاذ الجمعة يوماً للصلاة الجامعة وصوت المؤذّن بدل الأبواق والأجراس والغناء صيام عاشوراء وإحلال رمضان محل صيام الأربعين عند النصارى الخ . وفوق كل ذلك فقد دخل الحج إلى مكة ، الذي كان العيد الوثني الشعبي عند العرب ، في الإسلام وأصبح هذا الأخير امتداداً لدين توحيد عربي مستقل هو دين إبراهيم الحنيف (٩٥) . وسنقف على الجوانب الدينية من بعض هذه التحولات في مراحل لاحقة من هذا الكتاب . أما هنا فتجدر الملاحظة أنه في حين هدف ربط هذه التحولات باسم عمر بن الخطاب ضمن الإطار التاريخي السائد إلى الحصول على الشرعية والجماع السلفيين ، فإن إجراءات التعريب والتخلص من العناصر والرموز المسيحية في جميع المجالات قد بدأت حتماً في بلاد الشام زمن عبد الملك بن مروان وارتبطت باسمه .

وعلى المستوى الاجتماعي فقد كان التعريب يعني استيعاب الاسلام للكثير من العادات والمضامين الاجتماعية والاعراف العربية وتحولها الى احكام دينية بدخولها في صيغ ونصوص قرآنية . الامر الذي يحول القرآن " العربي " الى مرآة تعكس في بعض الحالات المجتمع العربي اكثر من كونه أنظمة دينية جديدة .
ومن بين تلك المضامين الاجتماعية العربية التي يذكر الشهرستاني انها كانت " في الجاهلية " ما دخل في صلب الاسلام وأصبح يشكل أحد ملامحه الاجتماعية الاساسية . من ذلك عدم الزواج بالامهات والبنات والخالات والعمات وعدم جمع الرجل الواحد بين اختين أو الاختلاف الى زوجة الاب ، وكذلك الطلاق ثلاثا على التفرقة (٩٦) .

ومن الاحكام الجاهلية التي دخلت الاسلام يذكر الشهرستاني قطع يد السارق اليمنى اذا سرق (٩٧) . كما روى عن عبد المطلب أنه أول من سنّ دية النفس مائة من الابل . فجرت في قريش ثم نشأت في العرب وأقرها رسول الله صلعم " (٩٨) . وهناك بعض الاحكام ذات الطابع الديني التي تحولت الى جزء من السنة في الاسلام . من ذلك غسل وتكفين الموتى والصلاة عليهم وبعض " طهارات الفطرة " التي نسبت فيما بعد الى ابراهيم والتي دخلت الاسلام كجزء من سنة الرسول في الطهارة والوضوء قبل الصلاة . ويذكر الشهرستاني من تلك الطهارات : " خمس في الرأس وخمس في الجسد . فأما اللواتي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفـسـرق والسواك . وأما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان " (٩٩) .

غير أن أبرز ملامح الحياة الدينية التي دخلت في الجاهلية الى الاسلام وتحولت الى جزء من فرائضه الاساسية ورمزا من رموزه هي حج البيت والعمرة والاحرام والطواف سبعا ومسح الحجر والسعي بين الصفا والمروة ووقوف المواقف كلها والهدى ورمي الجمار وتحريم الاشهر الحرم (١٠٠) .

في هذه المرحلة تكون قد اكتملت الملامح القومية للاسلام كدين الجزيرية العربي . وقد أشار أكثر الباحثين الى أن ابراز دور ابراهيم كمؤسس اول للدين الاسلامي " الحنيف " قد جاء في مرحلة متأخرة من حياة الدعوة . وضمن الاطار التاريخي الذي رسمته الرواية الاسلامية فقد وضع هذا التحول في المرحلة المدنية ،

وربما قبل صلح الحديبية بقليل . وأهم من ذلك أنه ارتبط بالابتعاد عن الاصول
والسمات التوراتية والمسيحية للاسلام وبيروز الرموز والعناصر الحضارية العربية للدين
الجديد وربطه بلغة العرب واعرافهم الاجتماعية ومعتقداتهم ، وربط ابراهيم بمناسك
الحج وابرار دوره كموءسس أول لدين التوحيد في مكة - قبة العرب (١٠١) . وبالفعل
فقد وردت تأكيدات في اثني عشر موضعا من القرآن على أن الاسلام ليس يهوديا ولا
مسيحيا " بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين " (١٠٢) . كما روى عن
الرسول قوله : " أصبحنا على فطرة الاسلام وكلمة الاخلاص ودين نبينا محمد وملة
أبينا ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٠٣) .

وهناك من الدارسين من نبه الى ورود اشارات في القرآن للابتعاد عن تأثير
العناصر والاصول اليهودية للاسلام . من ذلك وجود اشارات الى حركات توحيد
وأنبيا من الجزيرة العربية كهود وصالح وشعيب الخ وكذلك التأكيدات التي
أوردها القرآن على تقبل الاسلام للتوراة فقط دون اسفار أنبيا اسرائيل كاشعيا
وارميا الخ . . . ، والاتهامات التي وجهت لحاخامي اليهود واحبارهم بتزوير
التوراة (١٠٤) . وفي موضع سابق نبهنا الى امكانية وجود تأثير متبادل بين موقف
الاسلام هذا ونشوء طائفة " القرائين " في العراق أواسط القرن الثامن الميلادي -
الثاني الهجري . ويذكر أن القرائين أيضا لم يعترفوا بالارث الشفوي للحاخاميين
واعتمدوا التوراة فقط (التي تسمى " المقرأ " بالعبرية) ككتاب مقدس .

غير أن أكثر ما يلفت الانتباه كون هذا التحول قد اقترن بظهور كلمة " حنيف " كصفة
لدين ابراهيم العربي . والقرآن والرواية الاسلامية يشيران بدورهما الى وجود
الحنيفية كحركة توحيد عربية سبقت ظهور الاسلام . وفي نفس الوقت اشار بعض
الدارسين العصريين الى أن تعبير " حنفا - Hanpa " الارامي الذي
راج في بلاد الشام يشير الى انحراف وثني - حنث (١٠٥) . الامر الذي من الممكن
أن يدل على أن الكنيسة البيزنطية الرسمية هي التي اطلقت هذا التعبير .

ومن الدارسين أيضا من ربط ظهور الحنيفية بتطور المعتقدات المسيحية -
النسطورية لدى بني حنيفة في اليمامة منبها بذلك الى أنه من الممكن أن يكون محمد قد
تأثر في مرحلة مبكرة من الدعوة بتعاليم من عرفته الرواية الاسلامية فيما بعد
بمسيلم (١٠٦) . ويلاحظ هنا أن الكنيسة البيزنطية الرسمية وقفت موقف العداء من

الكنيسة النسطورية ونشاطاتها في العراق والجزيرة العربية . وأهم من ذلك أيضا أن القرآن والرواية الاسلامية قد تركا اشارات واضحة الى وجود علاقة معينة بين محمد ونصارى بني حنيفة في مراحل مختلفة من نشاطه . من ذلك أن يكون تعبير "الرحمن" الذى يظهر في النقوش السبائية القديمة كاسم من أسماء الله دخل الاسلام عن طريق اليمامة (١٠٧) . ويذكر أن كلا من مسيلمة والاسود العنسي في اليمن قد اتخذ اسم رحمان اليمامة ورحمان اليمن على التوالي .

والتأثير واضح في سورة الرحمن . كما أن الاية ٦٠ من سورة الفرقان تشير

بوضوح الى أن قريشا رفضت السجود للرحمن (١٠٨) . وفي نفس الوقت يذكر ابن اسحق أنهم قالوا له : بلغنا أنك انما تعلمك رجل باليمامة يقال له الرحمن ولن نؤمن به أبدا " (١٠٩) .

والواقع أن الرواية الاسلامية مضطربة جدا بشأن هوية مسيلمة وعلاقته بالرسول . واسم مسيلمة الذى هو تصغير وتقليل لمسلم ، لا يمكن أن يقبل على انه الاسم الشخصي للرجل . كما أن بعض الروايات تجعله مسيلم بن حبيب الحنفي . فى حين يخلطه البعض الاخر بثمامة بن أثال " سيد أهل اليمامة " الذى " أسره أصحاب الرسول " (١١٠) . لذلك فمن الروايات ما تجعله مسيلمة بن ثمامه أو " أبو ثمامه " (١١١) .

والرواية السائدة تجعل مسيلمة يرتد بعد وفاة الرسول . غير أن هنالك تأكيدات بأن دعوة مسيلمة في بني حنيفة قد عايشت دعوة محمد ان لم تكن قد سبقتها بقليل (١١٢) . ويبدو أن محمدا قد حالف بني حنيفة في مرحلة معينة من نشاطه . والى جانب دخول تعبير الرحمن الاسلام فاننا نجد مسيلمة يذكر محمدا في مراسلاته انه أشرك في الامر معه وان له " نصف الارض " (١١٣) . وهنالك رواية أخرى تقول أن بني حنيفة قطعوا الميرة عن أهل مكة قبيل الفتح " حتى قحطوا " (١١٤) . الامر الذى ربما يكون قد شكل عاملا حاسما في تجويع مكة وتسهيل فتحها (١١٥) . وعلى العموم فاننا نرجح وضع " ارتداد " بني حنيفة بزعامة " مسيلمة " في اطار " خروج " تلك القبيلة زمن عبد الملك بن مروان . وربما كان السبب المباشر لذلك هو رفض الامويين الوفاء بمنح اليمامة استقلالها ضمن شروط التحالف الذى سبقت فتح مكة من ناحية وعجز محمد عن ضمان ذلك لهم . وربما كانت هنالك أسباب دينية

تتبع من اختلاف اسلام الامويين عن التعاليم النسطورية لبني حنيفة . وعلى أية حال فقد دخل هؤلاء الرواية الاسلامية كردة مرة وكخوارج مرة أخرى فيما يشبه المقطع التاريخي المكرر . ويذكر أن بني حنيفة " قبل اسلامهم " هبوا للدفاع عن مكة حين حوَصر ابن الزبير في المرة الاولى . أيام يزيد بن معاوية سنة ٦٣ هـ . وقد روى أن زعيمهم يومذاك كان يسمّى عبد الرحمن أحد بني عامر بن حنيفة (١١٦) .

ومهما حاولت الرواية الاسلامية طمس العلاقة بين محمد وبني حنيفة ، وبالتالي جذور الاسلام الحنيفية ، فان آثارا واضحة من تلك العلاقة تكمن في المقاطع فوق الصوتية التي وصلت اليها عن شخصية محمد بن الحنفية والفترة التي عاش فيها . قد أشرنا سابقا الى الروايات التي تقول أنه تسمّى باسم الرسول وتكنى بكنيته " أبو القاسم " وان ذلك قد كان بترخيص من الرسول لعلّي قبل أن يولد ابن الحنفية (١١٢) . وهناك رواية أخرى تقول أنه قد كانت لمحمد بن الحنفية ابنة اسمها فاطمة وكنيتها " أم أبيها " . وهي الكنية نفسها التي عرفت بها فاطمة بنت الرسول (١١٨) .

وفي مراحل سابقة من هذا الكتاب أيضا وقفنا على جوانب من علاقة محمد بن الحنفية بعبد الملك بن مروان . لذلك فان الحديث عن بروز الاسلام بصيغته العربية الحنيفة زمن عبد الملك من الممكن أن يكشف الاطار التاريخي الصحيح ليس لعلاقة محمد بن الحنفية ببني حنيفة فحسب بل وبالموقف السلبي والمعارض الذي وقفته الكنيسة البيزنطية من انحراف - حنث عبد الملك باتجاه الدين العربي الجديد . الامر الذي يفسر المعنى السلبي الذي اكتسبه تعبير الحنفاء بالارامية للموقف من ربوبية المسيح وعلان استقلال العرب بالاعتراف بمحمد بن الحنفية كرَسُول عربي واتخاذ مكة قبلة العرب مركزا روحيا للاسلام .

والحقيقة ان بني حنيفة لم يكونوا بعيدين كليا عن الصورة التي سادت مكة طيلة فترة حصار ابن الحنفية فيها وهجرته عنها وحتى فتح الحجاج لها . فالرواية الاسلامية تجعل أحد الوية الحج سنة ٦٨ هـ في يد بني حنيفة بزعامة نجدة بن عامر الحنفي (١١٩) . وقبل ذلك بأربع سنوات وجدنا الخوارج يخفون لنجدة مكة في أثناء حصارها الاول كما رأينا . غير أن في الرواية الاسلامية عن هذه الفترة ما يشير الى أن نجدة بن عامر قد أخضع بني تميم وجبى صدقات اليمن وحضرموت وعمان . وكانت علاقته مع ابن الزبير في الفترة التي سبقت فتح الامويين لمكة متقلبة . اذ

لقد وردت الرواية في

يروى أنه عاد وصالح الأخير وحج البيت سنة ٢٠ هـ (١٢٠) . غير أن اسلام بني حنيفة بانضمامهم الى تحالف الرسول والامويين الذي ضمن فتح مكة ونشر الدين الحنيف كدين للدولة سرعان ما انتهى . وربما كانت لذلك أسباب دينية أو حتى سياسية لما عرف بارتداد بني حنيفة وتحولهم الى خوارج . وفي كل الاحوال فقد أدى ذلك الى ارباك الشبكة الدقيقة من التحالفات والاجواء القبلية التي نشط فيها ذلك التحالف . وبالفعل فان فترة حكم عبد الملك تميزت في الرواية الاسلامية بأنها فترة " الحرب الاهلية الثانية " التي شهدت أكبر ظاهرة مد خارجي وقبلي .

ومع أننا لم نتطرق هنا الى دراسة تاريخ الخوارج فانه من الجدير بالملاحظة أن بني حنيفة قد زودوا الحركات الخارجية ببعض أبرز زعمائها كنجدة بن عامر الحنفي زعيم الخوارج النجدات ونافع بن الازرق الحنفي زعيم الخوارج الازارقة وعطية بن الاسود الحنفي زعيم الخوارج العطوية . وخلافا للفكرة السائدة التي اشاعها خلط الرواية الواضح بينهم وبين خوارج الفوضى القبلية من " أعاريب بكر وتميم " فقد كانوا أكثر الفئات الاسلامية تشدداً في معتقداتهم وأحكامهم الدينية (١٢١) . ومنذ أواخر القرن الماضي تنبّه بعض الدارسين الى وجوب تفسير الروايات المتناقضة عن مواقف وأعمال الخوارج عن طريق نسبتها الى أكثر من مجموعة واحدة من الناس . فقد اعتبر برنوف ان القراء هم الذين أجبروا عليا على قبول التحكيم في حين رفض الخوارج من البدو تقبل نتائجه (١٢٢) . وأشار صاحب العقد الفريد الى أن " أصحاب البرانس " أو " نساك المسلمين " الذين كانوا وجوه أصحاب علي قد اجتمعوا على تقديم أبي موسى الاشعري خلافا لرأي علي (١٢٣) .

ولعل هذا الاضطراب عائد الى ما أشرنا اليه سابقا من خلط الرواية الواضحة بين عناصر من التحكيم في صفين وأخرى في صلح الحديبية . كما سبق أن وقفنا على روايات أخرى ذكرت خداعا مماثلا في عملية تحكيم جرت في البصرة . ثم اننا نعتقد وجود خلط آخر بين ما روى عن معركة الجمل وبين الاعمال العسكرية التي قام بها العلويون من اتباع المختار في الكوفة ضد مصعب بن الزبير في البصرة أيضا . وقد خلفت لنا الرواية الاسلامية بعض أصداء الشبه الواضحة بين ما روى من المعارضة للرسول يوم صلح الحديبية والاعتراض على علي في صفين . اذ يروى أن عليا عندما اعترض عليه الخوارج محو لقب امير المؤمنين عن اسمه في كتاب التحكيم الذي بينه

وبين معاوية قال : " فعلت مثل ما فعل رسول الله (ص) يوم الحديبية حين قال له سهيل بن عمرو لو علمت أنك رسول الله لما نازعتك . . . وأخبرني رسول الله (ص) أن لي منهم يوما مثل ذلك ، فكانت قصتي في هذا مع الابناء قصة رسول الله — مع الابناء " (١٢٤) .

وربما نتج بعض الخلط عن الازدواج والتكرار في أسماء المعارك ومواقعها ونسبتها الى أكثر من حدث تاريخي واحد . من ذلك ما هو شائع من أن معركة حروراء قد حدثت بين علي والخوارج الحرورية الذين سموا باسمها . ومن الناحية الأخرى فقد روى أن معركة حروراء قد حدثت بين مصعب بن الزبير والمختار بن أبي عبيد أيضا وأن الأخير قد هزم فيها . أما معركة مسكن فقد ورد ذكرها في سياق الحديث عن الحروب بين كل من الحسن بن علي ومعاوية من ناحية ومصعب بن الزبير وعبد الملك بن مروان سنة ٧٢ هـ من الناحية الأخرى (١٢٥) .

وهناك أصداء أخرى تعيد ظارة الخوارج الى المعارضة التي واجهها الرسول حين قسم غنائم حنين في الموءلفة قلوبهم . واحدى الروايات تصف كيف قال له ذو الخويصرة التميمي " اعدل يا محمد فانك لم تعدل . هذه قسمة ما أريد بها وجهه الله " (١٢٦) والصدى الواضح هنا يكمن في ما تذكره تلك الرواية من أن الرسول ردّ قائلا : " سيخرج من ضئىء هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية " (١٢٧) . ثم ان الصورة تكتمل يوم النهروان بفارق ان ذى الخويصرة يتحول هنا الى ذى النديّة (١٢٨) . وكما هو متوقع فان الكثيرين من زعماء " أعراب الخوارج " قد جاءوا بالفعل من بني تميم قبيلة ذى الخويصرة خاصة في البصرة ونواحيها . وفلها وزن الذى يشير الى هذه الحقيقة يذكر منهم مسعر بن مذكي وحرقوص بن زهير (وفي احدى الروايات انه هو ذو النديّة) وعروة بن أدية وأخاه أبا بلال وشبث بن ربعي والمستورد وهلال بن علفة وكليهما من تيم الرباب الذين لحقوا ببني تميم (١٢٩) . وقد رويت اعتراضات أخرى قام بها الاعراب من ناحية والانصار من ناحية أخرى على قسمة الرسول للغنائم ليس بعد حنين فحسب بل وبعد غزوة خيبر أيضا . والروايات التي تتحدث عن اعتراض " الاعراب " بعد قسمة غنائم هذه الغزوة الأخيرة تذكر أنه قد تخللها بعض الشغب أو حتى العنف ، الامر الذى يبدو من الغريب أن يتعرض له زعيم منتصر ونبي (١٣٠) .

لن نحاول هنا تقديم صورة تقريرية عن سياسة الرسول القبلية . فنحن لا نعرف الكثير عن موقف قبائل الجزيرة العربية من الاسلام أو سياسة عبد الملك تجاهها بعد فتح مكة . والاهم من ذلك أن ما نسب الى الرسول من أحاديث وسياسات عملية من الممكن أن تعكس أجواء المد والتحالفات القبلية ليس فقط داخل الجزيرة العربية بل وما له علاقة بالامويين والخوراج وابن الزبير والشيعة العلوية والعباسية أيضا في كل من بلاد الشام والعراق وحتى خراسان (١٣١) .

وواضح أن أكثر تحركات محمد السياسية في الجزيرة العربية اكتسبت الطابع والعناصر القبلية . ومن الروايات التي تحدثت عن الاجراءات الادارية التي نسبت له ولعمر أيضا يبدو أنه كان يجرى تعيين عريف على كل قبيلة من أبنائها غالبا ما يكون مسوء ولا عن جباية صدقات وخراج قومه (١٣٢) .

ومن الدارسين من لاحظ أن الطابع القبلي لتحركات الرسول السياسية والعسكرية يزداد بروزا فيما روى عن الفترة الاخيرة من حياته خاصة في أثناء وبعد معركة الاحزاب و صلح الحديبية . ثم اننا نجد بوضوح كيف أن جيوش الفتح تدخل مكة تحت الوية قبلية (١٣٣) . وقد لاحظ م . واطان محمدا لم يكن في البداية في وضع يمكنه من منح الحماية لاي من القبائل الحجازية . غير أنه في مرحلة متقدمة من نشاطه فقد ازدادت قدرته على تقديم المساعدة ، وفي نفس الوقت ازدادت مطالبه مقابل التحالف معه (١٣٤) . وضمن الاطار التاريخي التقليدي لسيره يقول م . واطان الرسول بدأ يطالب بتقبل الاسلام بمعنى الاعتراف بنبوته واقامة الصلاة وأداء الزكاة . ثم هو يضيف : " وربما أصبح ذلك مطلوبا من جميع القبائل التي دخلت التحالف معه بعد اتفاقية الحديبية وعلى وجه التحديد بعد فتح مكة ، وذلك على الرغم من أنه ربما استثنيت بعض القبائل القوية في شمال شرق الجزيرة " (١٣٥) .

هكذا يرى واطان أن الدولة التي نشأت في المرحلة الاخيرة من حياة محمد لم تتعد كونها فدرالية من القبائل . كما أن بعض الوفود التي قدمت بعد فتح مكة وغزوة حنين لم تكن تمثل سوى بعض بطون وأفخاذ القبائل التي اعتبرت اسلامها تحالفا مع محمد سعت لعقده بسبب عدائها لبطون أو قبائل أخرى (١٣٦) .

غير أننا لا نستطيع فهم وتفسير عناصر الاضطراب الشديد الذي تعاني منه الرواية الاسلامية فيما يخص ممارسات وأحاديث الرسول في مجال السياسة القبلية ضمن

الاطار التاريخي الذي رسمته تلك الرواية للسيرة النبوية والذي حصر الدارسون بحثهم لتلك السيرة في نطاقه . وواط نفسه لا يستطيع تجاهل المعلومات بشأن التحالف الذي ذكر أن الرسول عقده مع التجمعات اليهودية والمسيحية في شمال غرب الجزيرة في أثناء غزوة تبوك ربما تمهيدا للقيام بحمله على سوريا (١٣٧) . كما أنه يذكر كيف ان محمدا عقد تحالفات مع بكر وتغلب على حدود العراق سمح لهما بموجبها الاحتفاظ بديانتهم المسيحية (١٣٨) .

ولا يخفى أن بعض هذه الاحداث والاقوال التي رويت بشأنها تذكر بما روى عن شخصيات أخرى أو نسب اليها كعمر بن الخطاب ومحمد بن الحنفية الخ . . . كما رأينا . ثم ان توسيع الاطار التاريخي بحيث يشمل مقاطع من روايات عن أشخاص من فترات أو ربما أمكنة مختلفة من صدر الاسلام يمكننا من وضع ما هو غريب من تلك الروايات وفهمها ضمن اطارها الصحيح .

ويبدو من خلال بعض هذه الروايات الطابع السياسي والعسكري العملي الصرف للعلاقات التي نشأت بين الرسول وبعض التجمعات القبلية دون مطالبة هذه الاخيرة بتقبل الاسلام . فقد روى أن خزاعة كانت " غيبة نصح للرسول مسلمها ومشرکہا " (١٣٩) . كما قامت بين الرسول وبني فزارة الذين نزلوا بالقرب من المدينة وشكلوا حلقة قوية في تحالف غطفان علاقة عرفت " بالموادعة " مع بقاء فزارة على الشرك (١٤٠) . ويروى أيضا أن الرسول قد همّ بمشاطرة غطفان تمرر المدينة ثمنا لتلك الموادعة وان " الانصار " هم الذين رفضوا ذلك (١٤١) .

وفي موضع سابق من هذا الكتاب وقفنا على بعض جوانب الخلط فيما وصل الينا عن معركة الاحزاب وعن حصر عثمان بن عفان ومعركة لحرّة . وبغض النظر عن هذا الخلط فان نزول فزارة الى الشرق من المدينة وما روى عن ارتداد غطفان واتباعهم طلحة الاسدي في أحلاف سليم وعامر يشكل خلفية ضرورية لتفسير الاحاديث النبوية التي ذمّت هذه القبائل . من ذلك ما روى عن الرسول قوله " جهينة ومزينة وأسلم وغفار عند الله خير من أسد وغطفان وبني عامر بن صعصعة " (١٤٢) .

غير أن هنالك أصداء لبعض العناصر الواردة في هذه الاحاديث في روايات وضعتها ضمن حوادث تاريخية متأخرة . الامر الذي يزيد من الطابع المضطرب لتلك الروايات ويدعو الى التعامل معها بمزيد من الحذر لورود امكانية وجود تأثيرات

متأخرة فيها . من ذلك ما روى عن محمد النفس الزكية الذي خرج في الحجاز في
آواخر العهد الاموي وحتى فترة المنصور العباسي . ويقال انه كان في بلاد غطفان
عندما بويغ السفاح سنة ١٣٢ هـ . وفي سنة ١٤٥ هـ خرج النفس الزكية من المدينة الى
مكة ومعه قبائل جهينة ومزينة وأهل المدينة . الامر الذي يضاف الى سلسلة الامور
والحوادث التي وردت فيها روايات مشابهه في حال النفس الزكية من ناحية
وكل من الرسول ومحمد بن الحنفية من الناحية الاخرى (١٤٣) .

غير أنه من الخطأ الاعتقاد بأن مواقف القبائل الحجازية من الاسلام كان
موحداً أو ثابتاً . وكثيراً ما كانت بعض البطون تسلم بسبب منافستها مع بطون أخرى
داخل القبيلة عرفت بتحالفها مع أعداء محمد من قريش أو بعض بطونها . وقد أوضح
البحث الذي أجراه م . ي . كستر عن غزوة بئر معونة مدى الدور الذي لعبته
الصراعات داخل بني عامر بن صعصعة في فرز مواقف بطونها المختلفة من محمد من
ناحية وقريش وسليم من الناحية الاخرى (١٤٤) .

وهذه الاجواء القبلية تشكل خلفية مناسبة لما روى عن أن بعض المغازي التي
كان يبعث بها الرسول كان لها طابع وهدف الغزو الصرف واصابة المغمم وليس
بالضرورة نشر الاسلام . من ذلك ما يروى عن غزوة عكاشة بن محصن الى الغمر (١٤٥)
وغزوة أبي سلمة بن عبد الاسد لماء بني أسد (١٤٦) . ويفهم من بعض الايات
والاحاديث التي تعود الى فترة ما بعد الهجرة مباشرة أن الغنائم أصبحت تشكل في
مرحلة معينة رزقا " حلالا طيبا " لاتباع محمد (١٤٧) .

غير أن هذه الاجواء تنبه الى أن " الاسلام " في بعض الاحيان لم يتعد أنه
موادعة أو تحالف قبلي مع الرسول . كما أن حليف المشركين كان يعتبر مشركا أحيانا
أخرى . وقد روى عن الرسول أنه أسر رجلا من بني عقيل حلفاء ثقيف التي كانت
بدورها أسرت رجلين من أتباعه . ويقال ان الرسول قد رفض اطلاق سراح الرجل على
الرغم من أنه أسلم . وهو في الاسر ، حتى فاداه من قومه بصاحبيه (١٤٨) . وهناك
روايات أخرى تذكر نزول آيات متفرقة في أسامة بن زيد وغيره لقتالهم من كان ينطق
بالشهادتين طمعا في الغنيمة (١٤٩) . غير أن أكثر من اشتهر بحوادث التجاوزات
هذه كان خالد بن الوليد الذي روى عن كل من الرسول وعمر التبرؤ من
أفعالهم (١٥٠) .

ولعل هذه النقطة تشكل في ذاتها مدخلا جديدا لتفسير الروايات العديدة التي أوردت صيفا مختلفة من أشكال مبايعة الرسول . تلك المبايعة التي كانت ترافق عملية تقبل "الاسلام" وأحيانا تشكل في حد ذاتها اعلانا بتقبله . وبالنسبة للغزوات والاعمال العسكرية الاسلامية فان الانطباع الذي تتركه لدينا الرواية هو وجود أنواع مختلفة من تلك الاعمال ووقوعها في أزمنة تاريخية مختلفة . فهناك التقارير التي تتحدث عن غزوات محدودة عددا وعتادا كانت تهدف الى كسب بعض المغنم أو الانتقام من هذه القبيلة أو تلك في نواحي المدينة . أما غزوات بدر وأحد فقد رأينا كيف أنها مليئة بعناصر ورموز تجعلها أقرب الى الطقوس الدينية الرمزية . وهنالك بالطبع الحملات الشمالية على آيلة وموآته وتبوك التي تذكرنا بهجرة محمد بن الحنفية والشبكة الدقيقة من العلاقات التي أقامها مع نصارى ويهود شمال الحجاز وجنوب بلاد الشام وكذلك مع الامويين . ثم تأتي معركة الاحزاب أو الخندق الممزوجة بعناصر تاريخية واضحة من حصار عثمان ومعركة الحرة . أما التفاهم الذي تم بين محمد وبين الامويين في صلح الحديبية وفي أثناء فتح مكة فينقلنا الى أجواء فترة الصراع الاموي مع ابن الزبير أيام عبد الملك بن مروان . وهي الفترة التي شهدت تقبل الامويين الاسلام وانتشاره على مدى واسع .

والروايات التي تحدثت عن فتح مكة أبرزت تحالف محمد مع الامويين قبيل الفتح. فبالإضافة الى ما روى من قصة محمد مع أبي سفيان ، يذكر أن العامل الذي عين على مكة بعد فتحها كان عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس وذلك على الرغم من أنه لم يسلم قبل يوم الفتح . كما يذكر أن المشركين حجوا الى جانب المسلمين تلك السنة في ألوية مختلفة (١٥١) ، وان حجة الوداع عرفت " بحجة الاسلام " ، وأن أهل مكة ارتدوا بعد وفاة الرسول فزجرهم سهيل بن عمرو صاحب كتاب صلح الحديبية وهددهم قائلا : " ان ذلك لم يزد الاسلام الا قوة فمن رابنا ضربنا عنقه " (١٥٢) .

ووضع فتح مكة في هذا الاطار التاريخي الجديد يفسر بعض النقاط التي لا تزال غامضة في الرواية الاسلامية . منها ما توكده تلك الرواية ان " أهل مكة " الذين لم يمض سوى اسبوعين أو ثلاثة على هزيمتهم حقوا للقتال تحت لواء محمد في غزوة حنين على الرغم من أنهم كانوا لا يزالون على شركهم (١٥٣) .

على هذه الخلفية نميل الى ترجيح أن معركة حنين بما روى من الاعداد الهائلة التي شاركت فيها هي أقرب الى مواصلة الامويين لعملية اخضاع القبائل الحجازية بعد قضائهم على ابن الزبير . وعلى الرغم من أنه تنقصنا المعلومات التفصيلية عن مدى دعم القبائل العربية المرتبطة بمكة لابن الزبير فانه من الممكن فهم ردة فعل قبائل هوازن السريعة ومعركة حنين كتحركات نتجت عن احتلال الامويين لمكة .

غير أنه يبدو أن اتفاق محمد مع الامويين لم يتضمن فرض الاسلام أو اتخاذ مكة مركزا دينيا له بشكل فوري . والرواية الاسلامية السائدة تجعل الرسول ينهض عن المشركين عن الحج ودخولهم البيت بعد حوالي سنتين من الفتح (١٥٤) . والتوافق في ذلك مع ما فعله الامويين واضح للغاية . فالحجاج فتح مكة سنة ٧٢ هـ ، وبعد ذلك بسنتين فقط (سنة ٧٤ هـ) هدم الكعبة واعاد بناءها بأمر من عبد الملك بن مروان . والرواية الاسلامية تجمع بين الحادثتين بشكل مذهل : فالحجاج يعيد بناءها على ما كانت عليه زمن الرسول - وتحديدًا كما روى أن قريش بنتها قبل مبعث الرسول ولكن بحضوره . الامر الذي استلزم ان يلغى الزيادة التي نسبت الى كل من عمر بن الخطاب وعبد الله بن الزبير والتي ضمت الحجر والميزاب اليها . وفي روايات أخرى أن هذين الاثنين قد اعتمدا على رواية عائشة لحديث عن الرسول قوله ان الحجر من البيت وان قريشا لم تدخله فيه " لان النفقة قصرت بهم عن ذلك " (١٥٥) .

لا حاجة الى التذكير بأن سنة ٧٤ هـ هي السنة التي وصلت اليها منها أوائل النقود الاسلامية أيضا . غير أن الرواية السائدة تجعل الرسول يموت بعد الفتح بحوالي سنتين وبعد قيامه " بحجة الاسلام " بثلاثة أشهر فقط . كما يلاحظ ما تشير اليه تلك الرواية من أن الرسول بعد الفتح وخلال فترة " الوفود " حتى نزول " براءة " قد أبرم عهودا ومواثيق " بينه وبين الناس من أهل الشرك " ، وأن " براءة " جاءت لنقض تلك العهود وفرض " الاسلام " كنوع جديد من العلاقة .

وفي حين تجعل الرواية من وفاة الرسول سببا في ردة القبائل العربية بعد الفتح بسنتين فاننا نفترض أن هدم الحجاج للكعبة وفرض الاسلام دينا رسميا للدولة بعد احتلال مكة بمدة مساوية قد أدى الى حدوث اضطراب في موقف وعلاقة قبائل الجزيرة العربية من مكة وقريش . وعلى الرغم من أننا لا نعرف الكثير عن عملية

اخضاع الامويين لتلك القبائل بعد القضاء على ابن الزبير فاننا نلاحظ ان قيادة حروب الردة قد انحصرت في أيديهم وأيدى البطون الموالية لهم من قريش . ومثل فتح مكة ومعركة حنين فان طبيعة وحجم القوات المشاركة في معارك بزاخة وعقرية وغيرها من حروب الردة والاجواء التي سادت تلك المعارك تختلف عما روى عن الغزوات التي عرفت زمن الرسول وتقترب أكثر الى أنها حملات احتلال كبيرة قام بها الامويون لفرض الاسلام على الجزيرة العربية بعد قضائهم على ابن الزبير .

ولعل ردة فعل بعض القبائل لم تتعد كونها اعتراضا على التغيير الذي طرأ على شبكة علاقاتها الدقيقة بمكة نتيجة خضوع هذه الاخيرة والحاقها بسلطة الامويين . الامر الذي لا يفسر فقط دعوة قرّة بن هبيرة قريشا بالعودة الى سابق عهدها بل وضرب خالد بن الوليد عنقه بسبب ذلك أيضا (١٥٦) . كما أن الاعتراض على ذلك التغيير واضح في قول عيينه بن حصن زعيم غطفان حين " ارتد " : " ما أعرف حـدود غطفان منذ انقطع ما بيننا وبين بني أسد وأتي لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة . والله لان نتبع نبيا من الحليفين أحب اليانا من أن نتبع نبيا من قريش " (١٥٧) .

والظاهر أن الاعتراض على هذا التغيير قد ميّز ما عرف بقبائل الشمال المضربة التي وقفت قريش في وسط شبكة العلاقات الدقيقة التي ربطتها . وبالنسبة لمثل هذه القبائل - كحلف أسد وغطفان وسليم وعامر بن صعصعة وبعض بني تميم - فقد شكل رفض دفع الضريبة رمزا لرفض نوع التبعية الجديد للسلطة المركزية الذي كان يعنيه فرض الاسلام (١٥٨) .

والظاهر ان كلمة ردة قد اطلقت على دوافع واشكال مختلفة من ردود الفعل لمحاولة فرض الاسلام . فقط لاحظ بعض الدارسين ان ظهور مسيلمة في بني حنيفة والاسود العنسي في اليمن كان حتى قبل وفاة محمد (٥٩) وفي نفس الوقت فان بعض القبائل لم تنتكر في ردتها لتعاليم محمد وعبرت عن استعدادها لاداء الصلاة . وكل ما طلبت اعفاءها منه هو دفع الضريبة - الزكاة (١٦٠) .

ولعل أهم ما يجب ملاحظته هنا هو ان بعض القبائل التي اعتبرت مرتدة كانت عمليا قبائل نصرانية . وأكبر مثال على ذلك بنو حنيفة الذين وان توصلوا الى تفاهم مع محمد فانهم لم يتقبلوا فكرة اعتناق الاسلام لما فرض عليهم . (١٦١) ويذكر أن

بني حنيفة تحالفوا مع اتباع سجاح التي روى انها تزعمت ردة بني حنظلة . وفي نفس الوقت فقد تلقت سجاح دعم أخوالها من نصارى تغلب (١٦٢) . كما ذكر اليعقوبي أن بني كندة بزعامة الأشعث بن قيس قد اتبعتها . ويذكر أن اليهودية كانت منتشرة في بني كندة (١٦٣) . وهناك رواية تقول ان الكثير من قبائل ربيعة تبعت مسيلمة عندما " ارتد " . أما اتباع ذى التاج ، لقيط بن مالك فقد كانوا في الغالب من بني ناجية وعبد القيس (١٦٤) .

و " ارتداد " بعض القبائل النصرانية بمعنى رفضها تقبل الاسلام يصبح أمرا ملفتا للانتباه على خلفية استقلال الامويين الديني والسياسي عن البيزنطيين . أما دوافع بني كندة اليهودية فيجب أن تبحث على خلفية محاولة احياء ملك القحطانيين في نجد . الامر الذي بقيت منه بعض الرواسب والاصداء في ثورة ابن الأشعث كما رأينا . ومن الناحية الاخرى كنا قد وقفنا على ما روى عن معاملة عمر الخاصة لنصارى بني تغلب الذين هددوا باللحاق بالروم . كما رأينا كيف أن نصارى اباد قد لحقوا بالروم فعلا . والى ذلك يضاف هنا ما روى عن عدى بن حاتم من أنه كان نصرانياً وأنه هرب الى الشام عند قدوم جيوش الرسول (١) الى بني طيء (١٦٥) . أما أكثر قبائل ربيعة وكندة فقد رأيناها تتشيع لعلي . والخوارج بدورهم جاء أكثرهم من بني حنيفة وتميم وبكر بن وائل (١٦٦) .

وإذا كان الرسول قد انتهج في أواخر حياته سياسة تأليف القلوب تجاه بعض زعماء القبائل الشمالية كتميم وفزارة وسليم وعامر بن صعصعة الخ . . . فان القبائل اليمانية هي التي تحالفت مع الامويين وشكلت ركيزة حكمهم في الشام لسنين طويلة . ولان الامويين انتسبوا الى قريش ومضر لارتباطهما بمكة قبله العرب فقد جاءت الاحاديث النبوية في عرب الشمال مضطربة بعض الشيء . الامر الذي ينبه في نفس الوقت الى أن هذه الاحاديث قد نسبت الى الرسول في أزمان وأمكنة مختلفة وعكست جو التحالفات بين بطون وافخاذ متعادية من نفس التجمع القبلي أحيانا . كما أن مثل هذه الاجواء التي أثرت على انتشار هذه الاحاديث المتناقضة قد طغت على الحياة السياسية والاجتماعية العربية حتى بداية الفترة العباسية كما رأينا . الامر الذي ساعده وغذاه وجود الروايات القبلية وانتشارها .

ومن الامثلة على ذلك ما وقفنا عليه من الحديث المشهور عن الرسول قوله :
" جهينة ومزينة وأسلم وغفار عند الله خير من أسد وغطفان وبني عامر بن
صعصعة " (١٦٧) . ولعل من المفيد أن نذكر هنا أن قبائل سليم و عامر (هوازن)
وذبيان (غطفان) قد قاتلت الامويين يوم مرج راهط .
ومن جملة الاحاديث التي رويت في مضر الدعاء الذي نسب للرسول قوله :
" اللهم أشد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنيانا كسني يوسف " . وعادة ما
يذكر هذا الدعاء في سياق الروايات التي تتحدث عن اضطهاد قريش لمستضعفي
المؤمنين في مكة (١٦٨) . وهناك بعض الصيغ التي قرنت هذا الدعاء بلعن
الرسول قبائل لحيان ورعل وذكوان وعصية (١٦٩) . كما يروى أن وفد عبد القيس من
ربيعة قد قدم على الرسول وطلب اليه أن يفقههم في الدين وشكوا له ما حال بينه
وبينهم من كفار مضر وأنهم لا يستطيعون الوصول اليه الا في الشهر الحرام (١٧٠) .
وفي نفس الوقت هناك روايات ذكرت أن الرسول استسقى لمضر (١٧١) كما
توجد احاديث وأدعية متفرقة دأبت الروايات القبلية المختلفة على وضعها على
لسان الرسول . من ذلك ما يروى أنه قال : " يا بى الله لبني عامر الا خيرا (١٧٢) .
وكذلك قوله في بعض القبائل : " كنانة جوهرها وأسد لسانها العربي وقيس فرسان الله
في الارض وهم أصحاب الملاحم وتميم بها جرثمها وبرثمها " (١٧٣) .
وهناك روايات ترفع الى معاوية عن الرسول قوله : " ان المشركين لا يظفرون
بالمسلمين ما كان اللواء في ربيعة " (١٧٤) . والغريب في مثل هذه الرواية هو أن
أكثر قبائل ربيعة اما تشيبت لعلي أو انضمت الى الخوارج . ورواية من هذا النوع تفقد
مصداقيتها لكونها رفعت الى معاوية طمعا في مثل هذه المصداقية .
غير أن أكثر الروايات تمتدح القبائل اليمانية وتذم بشكل عام قبائل مضر
وربيعة . ويذكر أن القبائل اليمانية في الشام كانت عماد الدولة الاموية وذلك خلافا
لمضر الشام وربيعة العراق . وفي العراق وخراسان كانت قبائل الازد موالية للامويين
لفترة طويلة . وقد رفع الى أنس بن مالك قول الرسول : " ليأتين على الناس زمان
يقول الرجل يا ليت كان أبي أزدي يا ليت أمي كانت أزدية " (١٧٥) .
غير أن اليمانيين في خراسان ساعدوا على تقويض حكم الامويين في آواخر
عهدهم . وهناك من الاحاديث ما نسبت للرسول عموم الثناء على القبائل اليمانية

في مقابل ربيعة ومضر . من ذلك ما روى عنه قوله : " ان الايمان يمان وان القسوة وغلظ القلوب في الغدادين عند اصول اذنان الابل حيث يطلع قرن الشيطان في ربيعة ومضر " (١٧٦) . كما روى عنه باسناد آخر قوله : " قد جاء أهل اليمن هم أرقّ افئدة . الايمان يمان والفقہ يمان والحكمة يمانية " (١٧٧) . وعلى الرغم من اضطراب الانساب بشكل عام يذكر أن القبائل الموالية للامويين في بلاد الشام في مرج راهط وبعدها انتسبت لليمن . وأهم تلك القبائل كانت كلب وغان والسكون والسكاسك وتنوخ وطبيء والقين (١٧٨) .

والرواية الاسلامية السائدة تنسب " الانصار " من أهل المدينة الى القبائل اليمانية أيضا . وبسبب الموقف المعادى بشكل عام الذي سجله الانصار تجاه الامويين فقد شمل أدب المفاضلة القبلية رواية تنسب الى الرسول قوله أن أهل اليمن خير من في الارض . والملفت للانتباه في هذه الرواية أنه لم يستثن الانصار الا بعد الحاح من حضر ذلك منهم . كما أنه لم يفعل ذلك الا بكلمة واحدة "قالها ضعيفة " (١٧٩) .
ومسألة انتساب الانصار الى اليمن يجب أن تبحث في اطار الدعم الكثيف الذي لاقته الدعوة الاسلامية من جانب القبائل اليمانية الى درجة اعتبرت معها تلك الدعوة حركة يمانية واعتبر انتصارها انتصارا لليمن . فقد روى أن سفانة بنت حاتم الطائي نصحت أخاها عذيا بالحاق بالرسول قائلة : " ان يكن الرجل نبيا فللسابق اليه فضله . وان يكن ملكا فلن تذلّ في عزّ اليمن " (١٨٠) . الامر الذي لا يمكن فهمه الا على خلفية الدعم الكثيف وربما لقاء المصالح بين الامويين والقبائل اليمانية في بلاد الشام - وذلك على الرغم من أن الرواية الاسلامية تجعل الرسول نفسه ومعهم الامويين من مضر وتنسبهم الى قريش ومكة قبله العرب التي تحولت معهم الى قبله الاسلام .

والاحاديث التي رويت في اليمن كثيرة للغاية . وأحيانا ما فسرت الروايات القبلية بعض الايات على أنها نزلت في هذه القبيلة أو تلك من القبائل اليمانية كسبأ والاشاعة والسكون (١٨١) . غير أن الدور الاهم في العلاقة التي نشأت بين مكة وبلاد الشام حول مسألة نشر الاسلام كان للقبائل التي سكنت على طول طريق القوافل التجاري شمالا حتى الاردن . وقد نسبت الى الرسول احاديث عبرت بشكل دقيق عن الروح العامة لتلك العلاقة . من ذلك قوله : " قريش والانصار وأسلم وغفار

ومزينه وأشجع حلفاء موالى ليس لهم مولى. دون الله ورسوله (ص) " (١٨٢) . وكنا قد ذكرنا الحديث الذى نسب الى الرسول قوله : " ان جهينة ومزينة وأسلم وغفار عند الله خير من أسد وغطفان وبني عامر بن صعصعة " (١٨٣) .

كما قد صادفنا مزينة كصاحبة أحد الوية فتح مكة (١٨٤) . وقد روى عن الرسول قوله : " ضعوا في أهل مزينة فانهم أهل أمانة " (١٨٥) . وفي نفس الوقت فان أكثر القبائل التي سكنت على طول ذلك الطريق والتي عرفت بدعماها للامويين انتسبت الى قضاة . ومنها : كلب وجهينة وبلية وبهراء وخولان ومهرة وخشين وجرم وعذرة وبلقين وتنوخ وسليح .

وكالعادة بالنسبة لاكثر قضايا النسب القبلي هنالك خلاف حول نسب قضاة . فمن علماء الانساب من أرجعه الى معد بينما أرجعه آخرون الى حمير . وكالعادة أيضا استشهد كلا الفريقين بأحاديث منسوبة الى الرسول . كما ان محاولات التوفيق بينهما جرت حسب ما هو متبع في مثل هذه الحالة . وهو القول بأن أم قضاة تركت زوجها الحميرى مالك بن عمرو بن مره بن مالك بن حمير وتزوجت معدا فنشأ ابنها في معد وانتسب اليها . أو القول ان أم قضاة كانت عند معد ثم تركته ومعها ابنها وتزوجت مالك بن عمرو الحميرى فنشأ الطفل في حمير وانتسب اليها . (١٨٦)

وهنالك بعض الروايات التي تجزم ان قضاة كانت مجموعة من قبائل معد الشمالية وانها نقلت نسبها الى حمير اليمانية بضغط من معاوية . الامر الذى يحول مسألة النسب بأكملها الى مقولة للموقف من الامويين . وقد أشار بعض الدارسين الى وجود الكثير من الشك والجدل في نسب كل من تنوخ وخولان ومهره الى قضاة (١٨٧) . وهو ما ينبىء الى امكان اتخاذ بعض قبائل قضاة نسبا آخر أو انضمامها الى قبائل أخرى على فترات مختلفة .

واحدى أهم قبائل قضاة كانت جهينة التي ورد ذكرها في الحديث النبوى المشار اليه سابقا في المفاضلة مع غطفان . وقد سكنت جهينة على طول الطريق التجارى من مكة الى بلاد الشام وسيطرت على أجزاء هامة منه . وكانت جهينة احدى قبائل قضاة التي لم تعترف بسلطة مكة أو بحرمة الكعبة . وهذه النقطة تكتسب أهمية خاصة على خلفية الروايات التي ذكرت ان جهينة دخلت في حلف وميثاق مع الرسول في أثناء وجوده في المدينة دون ان تتقبل تعاليم الاسلام . كما أنها شاركت

بشكل فعال في فتح مكة (١٨٨) . وبموجب هذه الروايات أيضا فقد سهل ذلك تنظيم الكثير من غزوات الرسول على طريق تجارة قريش في تلك المنطقة والتي شاركت جهينة في بعضها حتى قبل أن تسلم (١٨٩) .

أما بلاد بلي فكانت تقع بجوار جهينة من وادي أضم شمالا . ويرى أن بعض البلويين في تيماء تهودوا قبيل الاسلام . كما هاجر اناس منهم الى المدينة وتحالفوا مع الاوس والخزرج . وفي أثناء اقامة الرسول في المدينة شارك البلويون في بعض مغازيه وبالمقابل فقد أعفى بني جعيل منهم من الضرائب كما أقطع آخرين منهم مدخول ضرائب بعض قبائل المنطقة وعينهم جباة عليها . وقيل أنه حتى ساواهم بقريش (١٩٠) .

وبهذا الصدد أيضا يذكر ما روى من أن الرسول أقطع جهينة أراضي ذي المروة (١٩١) . كما يروى أنه أقطع أراضي في خيبر ذات مئة حمل تمر كل سنة لجماعة من حلفائه من قبيلة الداريين الشامية ، (١٩٢) ومن السبأيين ، والاشعريين وكذلك لمجموعة من مذبح استوطنت المدينة وعرفت بالرهاويين . ثم أنه أقطع بعض بني جعدة من كلب ضيعة اسمها الفلج . كما أجاز زيد الخيل أحد زعماء بني طيء بواحة فيند (١٩٣) .

وواضح أن هذه الاقطاعات كانت تختلف في طبيعتها عن الهدايا والجوائز التي روى أن الرسول أعطاها لبعض زعماء القبائل المضرية من أجل تأليف قلوبهم . فأكثر الاقطاعات منحت على ما يبدو للقبائل القضاعية واليمانية بشكل عام التسيير تعاونت في ضرب مصالح مكة وقطع خطوط تجارتها باتجاه الشام وشارك بعضها في الحملة جنوبا على مكة .

ولكي نستوفي الصورة حقها لا بد من استعراض خارطة الاستيطان والتوزع الديمغرافي العربي في بلاد الشام مع ظهور الاسلام . وأول تلك القبائل كانت تنوخ التي انتسبت الى قضاة كما قدمنا . وقد نزلت في حاضر قنسرين واسلمت حين دعيت الى الاسلام . أما بنو سليح من قضاة فقد نزلوا في حاضر قنسرين أيضا ، غير أنهم أقاموا على النصرانية لوقت أطول . كما روى أن بعض طيء قد نزلت حاضر قنسرين قديما وذلك بعد أن تفرقوا عن جبلي طيء للحروب التي وقعت بينهم . ويروى أن بعضهم أسلم مع ظهور الاسلام في حين بقي كثيرون على النصرانية وصالحوا على الجزية (١٩٤) .

كما نزلت حاضر حلب أخلاط من تنوخ أيضا . غير أن موقع وأهمية قنسرين في خارطة القبائل الموالية للامويين يفسر أصداء الرواية ، الشامية على ما يبدو ، والتي روت عن الرسول أنه اعتبر قنسرين دار هجره ورفعها الى مرتبة المدينة (١٩٥) . ويذكر أن الكثير من القطائع التي اقطعت في حلب وحمص وانطاكية وعسقلان قد نسبت الى عبد الملك بن مروان . وفي بعض هذه المواقع أيضا رويت أحاديث نسبت الى الرسول . منها قوله : " عسقلان أحد العروسين ، يبعث الله منها سبعين ألفا وفودا شهداء الى الله . . . " (١٩٦) .

والروايات التي تحدثت عن التركيبة القبلية لجيش معاوية في صفين عكست هذه الخارطة القبلية لبلاد الشام . فقد ذكر المسعودي أن معاوية أخرج في اليوم الثالث عمرو بن العاص في تنوخ ونهد ، وأخرج في اليوم الرابع عبيد الله بن عمر بن الخطاب في لخم وجذام وحمير و " أعراب اليمن " (١٩٧) . كما أن اشعار المفاخرة القبلية التي تناقلتها المصادر عن صفين تشير الى انتساب من وقف مع معاوية بشكل عام الى اليمن ، وانتساب من وقف مع علي بشكل عام وثبت معه ولم يخرج عليه الى ربيعة . من ذلك ما روى عن عبيد الله بن عمر قوله :-

أنا عبيد الله ينميني عمر خير قريش من مضى ومن غنبر
غير نبي الله والشيخ الاغر والربيعيون فلا أسقوا المطر
كما روى عن صاحب لواء ذى الكلاع من جيش معاوية ، وكان من بني عذرة ، قوله :-
أثبت فاني لست من فزعى مضر نحن اليمانيين ما فينا ضجر
كيف ترى وقع غلام من عذرة ينعى ابن عقان ويلحي من غدر
أما التركيبة القبلية لجيش يزيد بن معاوية الذي قام بالحصار الاول لابن الزبير في مكة فتتضح من خلال الابيات التي قيل أن يزيد قد بعث له بها قوله :-

اجمع رجال الابطحين فأنني ادعو اليك رجال عك واشعر
ورجال كلب والسكون ولخمها وجذام تقدمها كئائب حمير
كيف النجاء أبا خبيب منهم فاحتل لنفسك قبل أتى العسكر (١٩٩)
ويذكر أن قادة يزيد في هذه الحملة كانوا : الحصين بن نمير السكوني وروح بن زنباع الجذامي . ويروى أن هذا الاخير قال لاهل المدينة يوم الحرة : " ما هذا الايعاد الذي توعدوننا ؟ أنا والله ما دعوناكم الى كلب لمبايعة رجل منهم ولا الى رجل من

بلفين ولا الى رجل من لخم أو جذام ولا الى غيرهم من العرب ولكن دعوناكم الى هذا الحي من قريش ، يعني بني أمية " (٢٠٠) .
وتتكرر نفس التركيبة تقريبا في الاشعار التي قيلت في معركة مرج راهط . من ذلك قول مروان بن الحكم :-

لما رأيت الامر أمراصبا يسرت غسان لهم وكلبـا
والسكسين الرجال الغلبا والقين تمشي في الحديد نكبـا
وطيئا يابون الا ضربا ومن تنوخ مشخرا صعبا
لا يأخذون الملك الا غصبا فان دنت قيس فقل لا قربا (٢٠١)
وامتداد هذه التركيبة على طول الخط يفسر ما نسب الى حسان بن مالك بن بحدل الكلبى زعيم القبائل اليمانية في بلاد الشام قوله :-

فألا يكن منا الخليفة نفسه فما نالها الا ونحن شهود
كما روى أنه قد سلم على حسان هذا بالخلافة أربعين يوما ثم سلمها الى مروان بن الحكم . وفي ذلك يقول أحد الكلبيين :-

نزلنا لكم عن منبر الملك بعدما ظللتم وما أن تستطيعون منبرا (٢٠٢)
وإذا ما تذكرنا أن الاسلام قد تبلور نهائيا زمن عبد الملك بن مروان تصورنا أهمية الروايات والاحاديث التي نسبت الى الرسول قوله " الايمان يمان واليمن يمان " . كما تذكر نصيحة سفانة بنت حاتم لاختيها عدى بأن يتبع الرسول كي يكون في " عز اليمن " ولعل ما يربط عناصر هذه الصورة مع بعضها في اطار تاريخي جديد هي الابيات التي نسبت خطأ الى حسان بن ثابت والتي فاخر فيها بنصرة النبي محمد بجابية الجولان رغم أنف معد ودعا فيها الى نبذ زى الاعاجم (٢٠٣) .

وهذه العناصر لا تستقيم معا ولا يستقيم معها انتساب الانصار الى القبائل اليمانية أيضا الا اذا وضعت في اطار تاريخي جديد لظهور الاسلام : ألا وهو خلافة عبد الملك بن مروان بعد معركة مرج راهط مع قبائل معد الموالية لابن الزبير حين تمت عملية تعريب ليس فقط الزى بل ولغة الادارة والنقد والقبلة وجمع القرآن ونقطة . غير أنه بموجب ذلك يكون صاحب تلك الابيات حسان بن بحدل الكلبى وليس حسان بن ثابت .

وإذا ربطت الرواية الاسلامية كلب قضاة بالامويين عن طريق رابطة النسب والخوئية بزواج معاوية من ميسون الكلبية فقد اكسبت سلطة الامويين على العرب شرعيتها بأن نسبتهم الى قريش وجعلتهم " اهل الله " واصحاب " بيت الله " في مكة (٢٠٤) . واذا كانت قضاة قد دعمت عبد الملك في احتلاله مكة وفرضه اسلام حليفه محمد الحنيف فقد جعلتها الرواية الاسلامية تطبق نفس نموذج ذلك التحالف مع قصي من قبل . اذ يذكر أن قصيا قد نشأ عند اخوته لاه من قضاة في بلاد الشام (٢٠٥) . وعلى الرغم من أن الرواية تجعلهم يساعدونه على السيطرة على مكة فانها تنزع نسبه عنهم وتنزع معه اسماعيل الجد الاسطوري لعرب الشمال وتربطهما بمكة قبلة العرب وكعبتهم (٢٠٦) . ومع اسماعيل يأتي أبوه ابراهيم كصيغة عربية حنيفة لكل ما ارتبط به من ارث توراتي . أما محمد فان صدى غامضا وبعيدا من التأثير والدعم الذي تلقاه قد بقي عالقا في اسمه - ابن الحنفية - ذلك الاسم الذي أعطته اياه امه خولة الحنفية والذي يشكل موء شرا قويا باتجاه ذلك. التأثير ضمن نموذج التحالف والنسب القائم على علاقة الخوئية عند العرب في تلك الفترة .

وعلى الرغم من أن الرواية السائدة حاولت طمس هذا الجانب وربط محمد بالامويين وبقریش ، وبغض النظر عن الطابع الاسطوري للرواية الاسلامية بشأن قصي من قبله ، فان كون هذه الرواية عرضا معكوسا للنموذج الذي سار عليه الاسلام يكسبها قيمتها التاريخية . ذلك أن دين التوحيد لم يخرج في نظرنا ، ولم يسبق له أن خرج من الصحراء الى الهلال الخصيب . ومع أن عناصر اعتقاد وممارسات حنفية وحجازية شمالية قد دخلت عليه دون شك فمن الواضح أنه نتج كحركة وكقوة سياسية عن توسع سلطان الامويين وعلان استقلالهم ، في فترة اضطراب وضعف البيزنطيين وانحلال الساسانيين ، وتوحيدهم للجزيرة العربية مع الهلال الخصيب . وعن عملية التوحيد تلك تحتم استيعاب حركة الهجرة القبلية التي ميزت فترة الاضطراب تلك بمضامينها الاجتماعية والحضارية . الامر الذي لم يحتم تعريب وجهة - قبلة - الاسلام فحسب بل وجعل من ذلك التعريب اطارا واقيا لضمان استقلاله الحضاري والديني عن العالم اليهودي - مسيحي الذي سيطر على الهلال الخصيب لقرون خلست .

وإذا كان الإسلام قد نتج عن وحدة عالم الهلال الخصيب اليهودى - مسيحي مع الجزيرة العربية ، وتعرب بحثا عن الحماية والاستقلال الحضاريين في الصحراء ثم نقل ونشر مع الهجرات والفتوحات العربية - الإسلامية فان ذلك لا يعني أنه تحول الى دين صحراء . ومع تقدم البحث الحديث في جميع جوانب الحياة والحضارة الإسلامية في القرن العشرين فقد أخذت تتهاوى الفكرة السائدة بأن الإسلام هو دين الصحراء - تلك الفكرة التي حملها المستشرق رينان في القرن التاسع عشر (٢٠٧) . والواقع أنه بعد مضي فترة قصيرة نسبيا هجر الإسلام الجزيرة وعاد حضاريا الى الاستقرار في مدن الهلال الخصيب (٢٠٨) . أما الجزيرة العربية فقد انكفأت على بداوتها وبدرجة معينة عادت الى وثنيتها وفوضاها القبلية مرة أخرى . غير أن الفترة العربية - أموية هذه خلقت لنا بصمات رمزية هامة على جبين الإسلام : مكة - كعبة العرب وقيلتهم ، ولغة القرآن العربية والاذان والجمعة وصيام رمضان الخ ونحن لا نعرف ما الذى قصده فلها وزن من أسفه لعدم قيام معاوية بتأسيس دولة وطنية في بلاد الشام بدل الخلافة الإسلامية التي سرعان ما انهار سلطان العرب في أجزاءها الشرقية . غير أنه كان دون شك مصيبا عندما قال ان ذلك كان سيحتم التنصل من الإسلام والانضمام الى الكنيسة المسيحية . ونحن نضيف هنا أن ذلك كان سيحتم بالاحرى البقاء على الرابطة مع الكنيسة المسيحية (٢٠٩) .

الهوامش

- (١) حسن المحاضرة ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٥١ ، وابن الاثير ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٥ ، وفنوح البلدان ، ج ١ ص ١٢٩ ، ج ٢ ص ٢٩٥
- (٢) انساب الاشراف ، ج ٢/٤ المصدر المذكور ، ص ٤١ .
- (٣) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٦٢ - ٦٣ ، ومقاتل الطالبين ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ - ٢٧ .
- (٤) *J. Goldziher, Muhammedanische Studien, Halle 1890, Vol. 1, p. 78.*
- وكذلك : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ .
- (٥) *Proto-Symboulos.*
- (٦) ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .
- (٧) انساب الاشراف ، ج ١/٥ المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ .
- (٨) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٢٨ .
- (٩) تاريخ اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢٦٥ و تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ج ٢ ص ٨٢ .
- (١٠) الطبرى ، نفس المصدر ، ج ٢ ص ٢٠٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣٩ و التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٢ ، ٣٠٧ ، ٣١٢ .
- (١١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ - ٩٧ .
- (١٢) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٢٩ .

(١٣) التاريخ الصغير، المصدر المذكور ، ص ١٨٥ .

(١٤) المقريزي ، كتاب الاوزان والاكياس الشرعية ، د . ت . ، ص ١٤ - ١٥ .

(١٥)

I.L. Bates, "The Arab-Byzantine Bronze Coinage of Syria — an Innovation of Abd al-Malik," A.N.S., N.Y. 1976, pp. 16-25.

(١٦) المقريزي ، شذور العقود في ذكر النقود ، ط النجف سنة ١٩٦٧ ، ص ٥ - ١٠ .

(١٧) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٠٨ .

(١٨) كتاب الاوزان والاكياس الشرعية ، المصدر المذكور ، ص ٣٨ .

(١٩) شذور العقود في ذكر النقود ، المصدر المذكور ، ص ٦ - ١٠ .

(٢٠) كتاب الاوزان والاكياس الشرعية ، المصدر المذكور ، ص ٣٨ .

(٢١) نفس المصدر . راجع كذلك المقدسي ، احسن التقاسيم ، ط ليدن سنة ١٩٠٦

ص ٩٨ - ٩٩ . وقد ذكر المقدسي قول بعض العراقيين في صاع سعيد هذا :-
وجاءنا مجوعاً سعيد ينقص في الصاع ولا يزيــــــــــــد
ولايضاح مقادير هذه الاوزان وما يعادلها اليوم راجع : فالترهنس ، المكاييل
والاوزان الاسلامية ، الترجمة العربية ، ط عمان سنة ١٩٧٠ .

(٢٢) انعكس ذلك الاضطراب في حديث نسب الى الرسول قوله : " منعت العراق
درهمها وقفيزها ومنعت الشام مديها ودينارها ومنعت مصر أردبها ودينارها
وعدمت من حيث أتيتم " . يحيى بن آدم القرشي ، المصدر المذكور ،
ص ٥٢ - ٥٣ .

(٢٣) راجع مثلا :-

J. Walker, A Catalogue... op. cit.,

وكذلك : G.C. Miles, "The Earliest Arab Gold Coinage," ANSMN, 13, 1967.

ويوسف النتشة ، سكة فلسطين الاسلامية ، مخطوط رسالة ماجستير ، جامعة

القاهرة سنة ١٩٨٢ ، ص ٢٢ .

ويلفت الانتباه على وجه الخصوص الى أنه في المرقعة المرفقة بهذا المرجع الاخير (الامثلة ١ - ٨ نحاس من لوحة ١) تظهر على الوجه الاول صورة هرقل وأبنائه والصليب وعلى الوجه الثاني كلمة طبرية بالعربية واليونانية . أما الامثلة ٩ - ١٨ نحاس من لوحة ٢ فتظهر على الوجه الاول منها صورة عبد الملك واقف بالمواجهة وهو ملتحي ومعه السيف وكلمة " محمد ر " ، وعلى الوجه الثاني كتابة " ايليا - فلسطين " .

(٢٤) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢١١ .

(٢٥) عن نفس المصدر .

(٢٦) Classical Islam, op. cit., p. 75.

(٢٧) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢١٧ - ٢١٨ وشذور العقود ، المصدر

المذكور ، ص ١١ .

(٢٨) المقریزی ، نفس المصدر ، ص ١٥ .

(٢٩) ينقل فلها وزن عن البلاذري قوله : " وكانت الاقباط تذكر المسيح في رءوس

الطوامير وتنسبه الى الربوبية وتجعل الصليب مكان بسم الله الرحمن الرحيم .

فكان عبد الملك اول من أحدث الكتابة في رءوس الطوامير مثل قل هو الله

أحد وغيرها من ذكر الله . فكتب ملك الروم الى عبد الملك : انكم احدثتم

في قراطيسكم كتابا بانه " . عن تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢١١ .

(٣٠) الجهشياري ، كتاب الوزراء والكتاب ، ط القاهرة سنة ١٩٣٨ ص ٢٣ .

(٣١) انساب الاشراف ، ج ٢/٤ المصدر المذكور ، ص ١٠٩ .

(٣٢) ابن اياس ، نشق الازهار ، مخطوط مكتبة الاقصى ، ص ٥٢ ، والخطط ، المصدر

المذكور ، ج ٢ ص ٨٥ ، وحسن المحاضرة ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٧٠

(٣٣) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٣٠

(٣٤) الجهشيارى ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٠

(٣٥) بلغ وزن دينار الذهب العربي لتلك السنة ٤٢٥ غم في حين كان الدينار البيزنطي ٥٥٥ غم . أما الدراهم العربية فقد ضربت سنة ٧٩ هـ وبلغ وزن الواحد منها ٢٩٧ غم فضه في حين كان الدرهم العربي - ساساني من الفترة الانتقالية يزن ٣٩٨ غم فضه . وقد سعر الدينار الذهبي في تلك الفترة بعشرة دراهم فضية . وقبل مجيء هشام بن عبد الملك للحكم كان يتم سك الدنانير الذهبية في دمشق والحجاز ومصر وتونس وحتى الاندلس . أما هشام فقد ركز عملية الضرب في الشام وحدها مما رفع من جودتها التي بلغت ٩٨/٠ من الذهب الخالص راجع :-

E. Ashtor, a Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages, London 1976, pp. 83-84.

(٣٦) لقد خلد الشعر الذى قيل في معركة مرج راهط بعض جوانب التركيبة القبليّة

للقوى التي شاركت فيها . من ذلك قول مروان بن الحكم يرتجز :-

لما رأيت الناس مالوا جنبا والملك لا يوءخذ الا غصبا
أعددت غسان لهم وكلبا والسكسين رجالا غلبا
وطيئا يابون الا ضربا والقين تمشي في الحديد نكبا
ومن تنوخ مشمخرا صعبا بالاعوجيات يثبن وثبنا ،

وان دنت قيس فقل لا قربا

أما عمرو بن مخلد الكلبى فقد نسب اليه قوله :-

رددنا لمروان الخلافة بعدما جرى للزبيريين كل بريد
فالا يكن منا الخليفة نفسه فما نالها الا ونحن شهيد

التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٩

(٣٧) ان أفضل مراجع أدب هذه المقاضلة هو كتاب الآغاني ، المصدر المذكور ، ج ٢

ص ١٢٠ فما بعدها . كذلك راجع ابن الاثير ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٢٥٦
فما بعدها .

(٣٨) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٩٦ - ٢٠٤

- (٣٩) راجع م . هـسون ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٩ .
- (٤٠) ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٧٥ .
- (٤١) راجع : ل . ف . فالييري ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ - ٩٦ .
- (٤٢) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٤ .
- (٤٣) كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٩٦ .
- (٤٤) نفس المصدر ، ج ٣ ص ٩٧ .
- (٤٥) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٢٤ - ٣٢٥ .
- (٤٦) نفس المصدر .
- (٤٧) نفس المصدر . ويذكر أن أبا العباس هو الخليفة المقتول الوليد الثاني أما خالد فهو خالد بن عبد الله القسري الذي اعتبرت اليمانية قتل الوليد ثأرا له .
- (٤٨) البلاذري ، فصلان من انساب الاشراف ، ط فرايبورغ سنة ١٩٧٤ ، ص ٦٥ - ٦٦ .
- (٤٩) عن تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، هامش (٢) ص ٣٦٥ كذلك راجع
- التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٢٦ - ٣٢٨ .
- (٥٠) ي . فلها وزن ، نفس المصدر .
- (٥١) راجع تفاصيل التركيبة القبلية لمعركة مرج راهط لدى مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٠٦ .
- (٥٢) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .
- (٥٣) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٣ . ويذكر أن معركة مسكن قد حدثت بين معاوية وبين الحسن بن علي فيما يروى أيضا . كما يذكر أن عبيد الله بن قيس الرقيات كان من شيعة ابن الزبير .

- (٥٤) يتجلى هذا الميزان الدقيق في بيت الشعر المنسوب الى عويج الطائي من قصيدة يمتدح فيها كلبا وزعيمها الحميد بن بحدل قوله :-
فلولا أمير الموءنين لاصبحت قضاة أربابا وقيس عبيدها
تاريخ الطبري ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٤٨٧ .
- (٥٥) الايات ٩٠ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٢٠ من سورة التوبة ، والايية ٢٠ من سورة الاحزاب ، والايات ١١ ، ١٦ من سورة الفتح والايية ١٤ من سورة الحجرات .
- (٥٦) الاية ١٤ من سورة الحجرات : " قالت الاعراب أمنا قل لم توءمنوا ولكن قولوا: أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم . . . " .
- (٥٧) الاية ١٠٣ من سورة النحل ، والايية ١٩٥ من سورة الشعراء ، والايات ٣ ، ٤٤ من سورة فصلت والايية ٢ من سورة يوسف والايية ١١٣ من سورة طه والايية ٢٨ من سورة الزمر ، والايية ٧ من سورة الشورى والايية ٣ من سورة الزخرف والايية ١٢ من سورة الاحقاف . أما سورة الرعد فقد روى في الاية ٣٧ منها :-
" وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق " .
- (٥٨) رأينا في موضع سابق من هذا الكتاب كيف أن ذلك دفع بعض الدارسين الى الاعتقاد بأن الهجرة كانت حركة استيطان فرضت على الموءنين الجدد في المرحلة المبكرة .
- (٥٩) حسب هذه الوصية كان الرسول يوصي امراء السرايا بدعوة المشركين حين لقائهم " الى ثلاث خصال فأبهن أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم . ادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم (وفي بعض النسخ " دينهم ") الى دار (" دين ") المهاجرين واخبرهم أنهم ان فعلوا ان لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين

فان ابوا ان يتحولوا. منها فاخبرهم انهم يكونون كاعراب المسلمين . . فان ابوا فسلهم الجزية . . . " الجزء الخامس من منتخب فوائد السراج ، المصدر المذكور ، ص ٥ . وقد ذكر ابن هشام ان الرسول اوصى بهذه الوصية لعبد الرحمن بن عوف حين بعثه في غزوة الى دومة الجندل . المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٢٠٤ . وهنالك روايات اخرى اكذت على اننا اوصى بها الى اسامة بن زيد حين وجهه في غزوة الى ابني . راجع : السرخسي ، المصدر المذكور ، ج ١٠ ص ٦ .

(٦٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤١ .

(٦١) نفس المصدر ، ج ١ ص ٣٩ ، والواحدى ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ، وابن سيد الناس ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٠ - ٢٥١ ، وتهذيب تاريخ ابن

عساكر لابن بدران ، ج ٧ ص ٩٠ - ٩٢ ، وانساب الاشراف ، ج ١ المصدر

المذكور ، ص ٤٣٣ ومحمد بن حبيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٦ - ٨٨ . والحديث هنا هو عن الاية ١٤ من سورة الحجرات : " قالت الاعراب آمنا قل

لم تؤمنوا ولكن قولوا. أسلمنا . . الخ . . . كذلك راجع : الرسالة الواضحة

للحنطى ، المصدر المذكور ، ص ٨٩ .

(٦٢) الثاني من حديث ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٣٦ .

(٦٣) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، م ط مجموع ٦٣ ص ٢٧ .

(٦٤) حديث ابي حفص بن شاهين ، م ط مجموع ٨٣ ص ١٠٢ ومجموع ١٠٣ ص ٦٩ .

(٦٥) مراتب الاجماع ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ .

(٦٦) انساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٥٤ .

(٦٧) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٤ .

(٦٨) صحيح البخارى ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢٣٩ .

- (٦٩) ابن عبد الحكم ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ .
- (٧٠) دراسات في حضارة الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٧ .
- (٧١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢٣ .
- (٧٢) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ وبا يزيد البسطامي ، المصدر المذكور ، ص ١٩ و امالي ابي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٠ .
- (٧٣) حديث هشام بن عمار عن مالك بن انس ، م ظ مجموع ٩٨ ص ٦٠ .
- (٧٤) حديث اسماعيل بن محمد الصقار ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٢ .
- (٧٥) كتاب الزهد للمعافى بن عمران ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٠ .
- (٧٦) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٦ وكذلك التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٥ .
- (٧٧) رفع أحد هذه الاحاديث الى ابن عمر عن الرسول قوله : " العرب اكفاء بعضها لبعض قتيلا بقتيل ورجل برجل . والموالي اكفاء بعضها لبعض قتيلا بقتيل الا حايك أو حجام . " الثالث من حديث ابي العباس الاصم ، م ظ مجموع ٣١ ص ١٤٢ .
- (٧٨) من حديث ابي الحسن السكري الختلي ، (حدّث سنة ٣٨٢ هـ) ، م ظ مجموع ١١٨ ص ٦ .
- (٧٩) امالي ابي سعيد النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ٤١ .
- (٨٠) حديث السمرقندي ، م ظ ، مجموع ٤٠ ص ٣٠٧ .

- (٨١) فوائد أبي القاسم الحرفي ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ .
- (٨٢) حديث أبي عمرو السَّمَك ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ .
- (٨٣) اثنا عشر مجلساً من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ .
- (٨٤) ذكر م. ي. كستر ان هذه المقالة وردت في ذيل المذيل للطبري ، ص ٧٨ ، ونسبت هناك للرسول نفسه . راجع :-
M.J. Kister, "Call Yourself..." , op. cit., p. 24.
- كذلك راجع ابن دريد ، الاشتقاق ، ط القاهرة سنة ١٩٥٨ ص ٣١ ، والسخاوي المقاصد ، ص ١٦٣ و تاريخ ابن عسکر (التهذيب) ، ط دمشق سنة ١٣٤٩ هـ ج ٦ ص ٣٥٣ و المصالحى ، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (السيرة الشامية) ، ط القاهرة سنة ١٩٧٢ ، ج ١ ص ٣٤٦ .
- (٨٥) كتاب الزهد للمعافى بن عمران ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٠ .
- (٨٦) نفس المصدر .
- (٨٧) مجمع الزوائد ، المصدر المذكور ، ج ٨ ص ٥٠ ، ٥٤ .
- (٨٨) *M.J. Kister, "Call Yourself..." , op. cit., p. 24.*
- عن ابن وهب ، الجامع ، ط القاهرة سنة ١٩٣٩ ص ١١ .
- (٨٩) ابن ابي الحديد ، المصدر المذكور ، ج ٧ ص ١٠٣ .
- (٩٠) راجع : *M.J. Kister, "Call Yourself..." , op. cit., pp. 15-16.*
- (٩١) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٢ .
- (٩٢) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٧٣ - ١٧٥ .
- (٩٣) كتاب الزهد للمعافى بن عمران ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٠ .
- (٩٤) فوائد ابي القاسم الحرفي ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ .

- (٩٥) راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ - ١٩ .
- (٩٦) الشهر ستاني ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢٤٧ . ويرتكز الشهر ستاني على أن الطلاق ثلاثا بصيغته الاسلامية كان معروفا في الجاهلية بدليل قول الاعشى حين أجبره قوم زوجته على طلاقها :
 أيا جارتى بيني فانك طالق
 وبيني فان البين خير من العصا
 وبيني حسان الفرج غير ذميمة
 وموموقة قد كنت فينا وواقه
 كذاك امور الناس غاد وطارقه
 وان لاترى لي فوق رأسك بارقه
- (٩٧) نفس المصدر ، ج ٢ ص ٢٤٨ . كذلك راجع : ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٩٩ .
- (٩٨) النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٤٩ .
- (٩٩) الشهر ستاني ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢٤٩ و ابو الفدا ، المصدر المذكور ج ١ ص ٩٩ .
- (١٠٠) الشهر ستاني ، نفس المصدر . وقد خلف الشعر الجاهلي الكثير من الشواهد على طقوس الحج في الجاهلية . من ذلك ما روى عن زهير قوله : " وكم بالقيان من محل ومحرم " . وقول ابي طالب في السعي :
 وأشواط بين المروتين الى الصفا
 وما فيهما من صورة وتخييل
 وقول العدوى في وقوف المواقف :
 واقسم بالذى حجت قريش
 وموقف ذى الحجيج على اللالي
- (١٠١) راجع مثلا : أ . جولدزيهر ، مقدمة . . ، المصدر المذكور ، ص ١٤ وكذلك
- تاريخ الدولة العربية لفلهاوزن ، المصدر المذكور ، ص ١٨ .
- (١٠٢) الاية ١٣٥ من سورة البقرة . وكذلك راجع الايات ٦٧ ، ٩٥ من سورة ال عمران .
 والاية ١٢٥ من سورة النساء ، والايات ٧٩ ، ١٦١ من سورة الانعام والاية

- ١٠٥ من سورة يونس والايات ١٢٠ ، ١٢٣ من سورة النحل ، والاية ٣٠ من سورة الروم . وبصيغة الجمع وردت كلمة " حنفاء " بهذا المعنى في الاية ٣١ من سورة الحج والاية ٥ من سورة البيئة .
- (١٠٣) فوائد أبي بكر الزبيرى ، م ط مجموع ٣ ص ٢٤ .
- (١٠٤) راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ وكذلك ه . جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ ، وكرون وكوك ، المصدر المذكور ، ص ٢٦
- (١٠٥) ه . جيب ، نفس المصدر .
- (١٠٦) *E.A. Belaiev, Formation of..., op. cit., pp. 20-22.*
- (١٠٧) ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ - ٤٣ . غير أن جويتين يشير هنا الى أن كلمة " رحمانا " تظهر في التلمود أيضا كاسم علم لله .
- (١٠٨) " واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا " .
- (١٠٩) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٧٣ .
- (١١٠) هنالك روايات أخرى تجعل " ملك اليمامة هودة بن علي النصراني " أحد ملوك المنطقة الذين بعث لهم محمد بالرسل . راجع ابن الوردي ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٧ ، وابوزيد البلخي ، المصدر المذكور ج ١ ص ٢٢٨ .
- (١١١) راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٥٨ ، ١٦٥ ، ١٨٢ - ١٨٣ ، وكذلك السرخسي ، المصدر المذكور ، ج ١٠ ص ٢٥ .
- (١١٢) ابن هشام ، نفس المصدر ، ج ٤ ص ١٨٢ وى ١٠٠ . بيلاييف ، المصدر المذكور ، ص ٢١ .
- (١١٣) ابن هشام ، نفس المصدر .
- (١١٤) السرخسي ، المصدر المذكور ، ج ١٠ ص ٢٥ .
- (١١٥) ف . م . دونر ، المصدر المذكور ، ص ٦٢ .

(١١٦) أنساب الاشراف ، ج ١/٥ ، المصدر المذكور ، ص ٢١٧ وج ٢/٤ ، المصدر

المذكور ، ص ٩٦ .

(١١٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٩٢ .

(١١٨) كرون وكوك ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ .

(١١٩) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١٠٢ - ١٠٣ .

(١٢٤) أنساب الاشراف ، ج ١١ المصدر المذكور ، ص ١٣٦ . وقد روى عن الفرزدق

في ذلك قوله :-

لست بأقوام يبيعون دينهم
إذا علموا أن لا سبيل إلى التمر
وما كنت مذ شدت على السيف قبضتي
لابغض بيعة بين زمزم والحجر
هكذا وصفهم ابن عباس وقت التحكيم في صفين . وحول موقف الازارقة
والنجيدات من بعض القضايا الفقهية والشريعة راجع الفرق بين الفرق ،

المصدر المذكور ، ص ٥٦ - ٧٠ .

(١٢٢) راجع اعتراض فلها وزن على هذه الموضوع ونقاشه لها في كتابه :
الخوارج والشيعة ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ - ٣٧ . وقد ذكر ابو الفدا أن
"غالب تلك العصاة الذين نهوا (عليا) عن القتال (بعد أن رفعت المصاحف
كانوا قراء) . المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٧٧ .

(١٢٣) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٤٦ - ٣٤٧ .

(١٢٤) الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٥٨ - ٥٩ . ويلاحظ ان احدى

الروايات تقول ان كاتب الرسول يوم الحديبية كان علي بن ابي طالب نفسه
وانه رفض أن يمحو لقب النبوة عن الرسول على الرغم من ان الاخير امره
بذلك . راجع : السادس من مشيخة شمس الدين بن مقدم المقدسي ، م ظ

مجموع ٣ ص ١٨ .

(١٢٥) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٣ .

(١٢٦) الشهرستاني ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٨ وكذلك السياسة الشوعية لابن

تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ - ٢٥ .

- (١٢٧) الشهرستاني ، نفس المصدر .
- (١٢٨) يقال ان عليا قال لاصحابه بعد المعركة : " اطلبوا ذا التديّة فوجدوه تحت دالية ورأوا تحت يده عند الابط مثل ثدى المرأة فقال (عليّ) صدق الله ورسوله " . الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٦١ .
- (١٢٩) الخوارج والشيعة ، المصدر المذكور ، هامش (٢) ص ٣٤ .
- (١٣٠) في رواية يرفعها ابو الزبير الى جبير بن مطعم عن أبيه قوله : " بينا نحن نسير مع رسول الله (ص) منصرفه من خيبر علق رسول الله (ص) الاعراب يسألونه حتى اضطروه الى سمرة خطفت رداءه فوقف رسول الله (ص) فقال ردّوا ردائي فوالذي نفسي بيده لو أفاء الله علي عدد شجر تهامه لقسمته بينكم ثم لا تجدوني بخيلا ولا جبانا ولا كذوبا " . احاديث ابي الزبير جمع
- ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٢٣ . كذلك راجع : حديث ابي عثمان
- الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٦ وابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٠٤ . اما البخارى فيؤكّد في روايته على أن حادثة تعرض الاعراب للرسول وقعت له " متفلة من حنين " صحيح البخارى ، طليدن سنة ١٨٦٤ ج ١ ص ٢٠٧ .
- (١٣١) تتضح خارطة السياسات القبلية في خراسان اواخر العهد الاموى من الوصيّة التي بعث بها ابراهيم الامام الى ابي مسلم الخراساني قوله : " انزل في أهل اليمن واكرمهم فان بهم يتم الامر وآتهم البيعة . واما مضر فهم العدو والغريب . واقتل من شككت فيه وان قدرت ان لا تدع بخراسان من يتكلم بالعربية فافعل . . " . وتفسير هذه الوصيّة ان القبائل المضرية كانت قد التقت في تلك الفترة حول زعيمها نصر بن سيار الوالي الاموى على خراسان . وقبيل ظهور ابي مسلم كان تمرد جديع بن علي الكرمانسي الاردي في قبائل اليمن على الحارث بن شريح في مرو قد اضعف سيطرة القبائل المضرية الموالية للامويين . كتاب العبر ج ٣ ص ١٠٣ - ١١٩ .

(١٣٢)

M.J. Kister, "Djabir b. Abd Allah," "Khuzaa," "Kudaa", E.I.2 Suppl. pp. 79, 230, 315-318.

(١٣٣) يقول الذهبي في معرض حديثه عن النعمان بن مقرن المزني : " وكان من كبار الصحابة . وكان معه يوم فتح مكة لواء مزينة . " كتاب دول الاسلام ،

المصدر المذكور ، ج ١ ص ٦ .

(١٣٤) م . واط ، " محمد " ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ .

(١٣٥) نفس المصدر .

(١٣٦) نفس المصدر .

(١٣٧) يذكر في هذا السياق ما رواه ابن اسحق أيضا عن العلاقات التي نشأت بين الرسول وفروة بن عمرو الجذامي " عامل الروم في معان " واسلام الاخير وقتل الروم له . راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٧٦ . وفي صيغة أخرى أوردها ابن الصواف ذكر أن اسم ذلك العامل كان فروة بن عامر وان مقره كان عمان وما حولها وانه قال عندما حبسه الروم شعرا منه :
طرقت سليمى موهنا أصحابي . والروم بين الباب والقرواني
الثالث من حديث ابن الصواف ، المصدر المذكور ، ص ١٦٨ .

(١٣٨) م . واط ، " محمد " ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ . ويذكر السمعاني أن المثني بن حارثة الشيباني قال للرسول عندما دعا وفد بني شيبان الى الدين الجديد : " فأما ما كان من انهار كسرى فذنب صاحبه غير مغفور وعذره غير مقبول . وأما ما كان مما يلي مياه العرب فذهب صاحبه مغفور وعذره مقبول . وانا انما نزلنا على عهد اخذه علينا (كسرى) ان لا نحدث حدثا ولا نؤوى محدثا . واني أرى أن هذا الامر الذي تدعوننا اليه يا قرشي مما تكره الملوك . وان احببت أن نؤوىك وننصرك مما يلي مياه العرب فعلنا . فقال رسول الله (ص) : " ما أسأتم في المرء ان افصحتم في الصدق . وان دين الله لا ينصره الا من حاطه من جميع جوانبه . رأيتم ان تلبثوا الا قليلا حتى يورثكم الله أرضهم وديارهم وأموالهم . . . " .
كتاب الانساب ، المصدر المذكور ، ص ٨ .

- (١٣٩) الواقدي ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٧٢٣ . كذلك راجع :
- M.J. Kister, "Khuzaa," op. cit., pp. 76-79.*
- (١٤٠) كان حذيفة بن بدر الفزاري في الجاهلية يعرف بلقب " رب معد " . ويروى أن حفيده عيينة بن حصن قد أغار على عكاظ فيما عرف بالفجار الثاني . وعندما انتقل الرسول الى المدينة ورد عليه وقال : " اني أريد أن أدنو من جوارك فوادعني ، فوادعه ثلاثة أشهر . فلما انقضت المدة انصرف عيينة وقومه الى بلادهم وقد أسمنوا وألبنوا " . ويذكر أن عيينة قد أسلم هو وقومه . ثم انه " ارتد " فيهم واتبع طليحة بن خويلد في تحالف اسد وغطفان فأسره خالد بن الوليد . وقد روى بعدها في المدينة والظلمان " ينخسونه بالجريد ويضربونه ويقولون : اي عدو الله أكفرت بالله بعد ايمانك ، فيقول : والله ما كنت آمنت " . كتاب المعارف ، المصدر المذكور ، ص ١٣١ - ١٣٢ .
- (١٤١) في احدى الروايات ان الذى تزعم غطفان في الوفد الذى فاوض الرسول كان الحارث الغطفاني . راجع : حديث ابي علي الكاتب عن نعيم بن حماد الخزاعي ، م ط مجموع ١٠٣ ص ٢٠٨ .
- أما ابن هشام فقد ذكر ان الذى فاوض الرسول كان عيينة بن حصن الفزاري والحارث بن عوف المرّي . المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢٣٤ .
- (١٤٢) الرابع من فوائد الرازي ، م ط مجموع ٩٣ .
- (١٤٣) كتاب العيون والحداثق ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٦ - ٢٣٩ . وحول المزيد من أوجه الشبه تلك راجع الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هذا الكتاب .
- (١٤٤) راجع :

M.J. Kister, "The Expedition of Bir Mauna," in Arabic and Islamic Studies in Honour of H.A.R. Gibb, Leiden 1965, pp. 337-357.

- (١٤٥) راجع الواقدي ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٥٥٠ - ٥٥١ .
- (١٤٦) تهذيب تاريخ ابن عساكر لابن بدران ، المصدر المذكور ، ج ٧ ص ٩٠ - ٩٢ .
- (١٤٧) الترمذى ، كتاب الكسب ، المصدر المذكور ، ص ٢٤١ .
- (١٤٨) أحاديث ابي أيوب السخيتاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ .
- (١٤٩) يورد ابن حيان رواية غزو اسامة لبني ضمرة ويذكر أنه قد نزلت في ذلك الآية ٩٤ من سورة النساء : " . . . تبغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة " . . . غير أنه يورد رواية أخرى مفادها أن هذه الآية قد نزلت في مقتل محلم بن حثامه لعامر بن الاضيظ بعد أن حبي سريسة المسلمين بتحية الاسلام . الثاني من حديث ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ - ٣٣ .
- (١٥٠) بالإضافة الى ما اشتهر من قتلة مالك بن نويرة طمعا في زوجته تراجع قصة محاربه لبني جذيمة من كنانة ثارا لمقتل عمه في الجاهلية . ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٥٦ .
- (١٥١) نفس المصدر ، ج ٤ ص ١٠٧ . ويذكر ابن هشام ان الذي حج بالمسلمين هو عتاب بن أسيد في حين "حج الناس تلك السنة على ما كانت العرب تحج عليه" .
- (١٥٢) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٤٤٦ وابن هشام ، نفس المصدر ، ج ٤ ص ٢٣١ .
- (١٥٣) ابن سعد ، نفس المصدر ، ج ٥ ص ٤٥٣ .
- (١٥٤) يذكر ابن هشام ان الرسول أمر أبا بكر في السنة التاسعة " ليقم للمسلمين حجهم والناس من أهل الشرك على منازلهم من حجهم " . ثم يروى قصة نزول "براءة" بمنع المشركين من دخول الحرم وارساله علياً ليبلغها عنه . المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٣٩ .

- (١٥٥) تراجع الروايات المتعلقة بعمليات هدم واعادة بناء الكعبة لدى كل من النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ - ٨٤ ، وأبو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٩٤ - ١٩٧ ، وتاريخ اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٤٩ ، والخامس من المنتظم المصدر المذكور ، ص ٦٣ ، والاول من الرابع من حديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ ، والسابع من مسند عمر بن الخطاب ، م ط مجموع ٩٤ .
- (١٥٦) وردت مقالة قرة بن هبيرة لعمر بن العاص عند :-
M.J. Kister, "Some Reports...", op. cit., p. 67.
- (١٥٧) تاريخ الطبري ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .
- (١٥٨) راجع فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ١١٣ - ١٢٣ ، ولعل رفض هذه التبعية الجديدة ينعكس في الشعر الذي نسب الى الخطيل بن أوس شاعر تحالف غطفان وأسد والذي قال فيه :-
- فدى لبني ذبيان رحلي وناقتي عشية يحدى بالرماح ابو بكر
اطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا لعباد الله ما لابي بكر
ايورثنا بكرا اذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر
ويذكر أن هذا الشعر قد نسب للحطيئة أيضا . راجع البداية والنهاية ،
المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣١٢ . أما المارودي فقد ذكر أن هذه الابيات نسبت الى حارثة بن سراقه ورواها على النحو التالي :
- ألا فاصبحنا قبل نايرة الفجر لعل منايانا قريب ولا تدرى
اطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا عجبنا ما بال ملك ابي بكر
فان الذي سألوكم فمتمتموا لكالتمر وأحلى اليهم من التمر
سنمنعكم ما كان فينا بقية كرام على العزاء في ساعة العسر
- الاحكام السلطانية ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ - ٥٥ .

- (١٥٩) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ - ٤٦ .
- (١٦٠) اشتهر عن أبي بكر قوله : " والله لو منعوني عقالا مما كانوا يؤءونه لرسول الله لقاتلتهم عليه " . فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ج ١١٣ . ويعلق
- الماوردي على ذلك بقوله : " وقد قاتل أبو بكر (رض) مانعي الزكاة مع تمسكهم بالاسلام حتى قالوا والله ما كفرنا بعد اسلامنا ولكن شحنا على أموالنا " . الاحكام السلطانية ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ .
- (١٦١) راجع : *E. Shoufani, Al-Riddah, p. 96.*
- (١٦٢) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٤٦ .
- (١٦٣) تاريخ اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٢٨ .
- (١٦٤) نفس المصدر ، ج ٢ ص ١٢٩ .
- (١٦٥) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٦٨ .
- (١٦٦) حول أسماء زعمائهم من القبائل المختلفة من مضر وربيعة واليمن راجع : الخوارج والشيعة ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .
- (١٦٧) الرابع من فوائد الرازي ، المصدر المذكور ، ص ٧٥ .
- (١٦٨) منهم الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة . وقد ورد هذا الحديث بأسانيد مختلفة في كل من : حديث أبي الحسن بن شادان السكري الحربي ، م ظ مجموع ١٠٥ ص ٣٧ ، وحديث أبي احمد البخاري ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ ، والثالث من تفسير الادعية المأثورة سنن
- ابن خزيمة املاء أبي سليمان الخطابي ، م ظ مجموع ٦١ ص ١٦ .
- (١٦٩) السادس من فوائد أبي عبد الله الثقفي ، م ظ مجموع ٩٨ ص ٥١ .
- (١٧٠) فوائد ابنوسى ، المصدر المذكور .

- (١٧١) الرابع من أمالي أبي عبد الله المحاملي ، م ط مجموع ٣١ ص ٦٩ .
- (١٧٢) الرابع من حديث أبي عمرو الحيرى ، م ط مجموع ٤ ص ٦٩ .
- (١٧٣) الاول من سباعيات مشايخ ابن خليل ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .
- (١٧٤) حديث أبي بكر الشافعي ، م ط مجموع ٣١ ص ١٨٤ .
- (١٧٥) حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ .
- (١٧٦) ورد هذا الحديث في كل من : فوائد أبي بكر الابهري ، م ط مجموع ٥٩ ص ١٤٥ والخامس من منتخب فوائد السراج ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ ،
ويذكر أن كلا من البخارى ومسلم قد أخرجه في صحيحه .
- (١٧٧) اثنا عشر مجلسا من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ٢ .
- (١٧٨) راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ص ١٧٧ . ويذكر أن
الحصين بن نمير ومالك بن هبيير من قواد الامويين في الحملة على الحجاز
كانوا من السكون . وبخصوص اضطراب النسب يذكر أن السكون التي كانت
من كنده اعتبرت نفسها أحيانا من كلب ، كما كانت تنوخ وطبىء مرتبطتان
بها ارتباطا وثيقا ، تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٤٧٥ ، ٤٨٤ .
- (١٧٩) مؤلف مجهول ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ .
- (١٨٠) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٦٨ .
- (١٨١) في الاية : " فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه " يروى أن مجاهد قال :
" هم قوم من سبأ " . وفي رواية أخرى أن عياضا الاشعري قال : " قال
رسول الله (ص) هم قوم هذا لابي موسى الاشعري " . أما ابن عباس فقد
روى عنه قوله أنهم " قوم من أهل اليمن ثم من كنده ثم من السكون " .
راجع : حديث أبي سعيد الأشج م ط مجموع ١٨ ص ٢٢٢ . والحديث هو
عن الاية ٥٤ من سورة المائدة .

- (١٨٢) الثاني من أمالي أبي عبد الله المحاملي ، م ط مجموع ٣١ ص ٥١ .
- (١٨٣) الرابع من فوائد الرازي ، المصدر المذكور ، ص ٧٥ .
- (١٨٤) ذكر الذهبي ان اللواتي كان مع النعمان بن مقرن المزني . كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٦ .
- (١٨٥) الرابع من حديث أبي جعفر بن البخترى الرزاز ، المصدر المذكور ص ٨٧ .
- (١٨٦) *M.J. Kister and M. Plessner, "Notes on Gaskel's..."*, op. cit., pp. 56-57.
- كذلك راجع : مجمع الزوائد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٩٤ ، و كتاب الاغاني ، المصدر المذكور ، ج ٧ ص ٧٧ والحمداني ، المصدر المذكور ج ١ ص ١٨٠ .
- (١٨٧) *M.J. Kister, "Kudaa," op. cit., pp. 315-318.*
- (١٨٨) مجمع الزوائد ، المصدر المذكور ، ج ٦ ص ٦٦ والبيهقي ، دلائل النبوة ج ٢ ص ٣٠٤ .
- (١٨٩) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٣٣٣ .
- (١٩٠) ف . م . م . دونر ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .
- (١٩١) م . ي . كستر ، " قضاة " ، المصدر المذكور ، ص ٣١٧ .
- (١٩٢) *W.M. Watt, Muhammad at Medina, pp. 124-125.*
- (١٩٣) ف . م . م . دونر ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .
- (١٩٤) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٧٥ .
- (١٩٥) رفع هذا الحديث الى جرير بن عبد الله البجلي عن الرسول قوله : " ان الله أوحى اليّ أي هؤلاء الثلاثة نزلت فهي دار هجرتك : المدينة والبحرين وقنسرين " . وقد علق جامع الحديث على ذلك بقوله : " هكذا

- أخرجه الامام ابو عيسى الترمذى في جامعه وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه الا من حديث الفضل بن موسى تفرد به أبو عمّار " . الثاني من فضائل جرير البجلي للمقدسي ، م ظ مجموع ٩٣ ص ٢٣١ .
- (١٩٦) الثاني من الفوائد المنتقاء، المصدر المذكور ، ص ١٦٨ .
- (١٩٧) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٩ - ٢٧ وكذلك التاريخ الصغير
المصدر المذكور ، ص ٥١ - ٥٢ .
- (١٩٨) المسعودى ، نفس المصدر .
- (١٩٩) أنساب الاشراف ، ج ٢/٤ ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .
- (٢٠٠) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٠٤ .
- (٢٠١) أنساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ١٣٨ .
- (٢٠٢) نفس المصدر ، ص ١٣٥ .
- (٢٠٣) لاهمية هذه الابيات نعيد هنا ذكرها ثانية :
- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| نصرنا وآوينا النبي محمدا | على أنف راض من معدّ وراغم |
| نصرناه لما حل بين بيوتنا | بأسيافنا من كل باغ وظالم |
| ببيت جريد عزة وثراؤه | بجابية الجولان بين الاعاجم |
| فلا تجعلوا لله ندا وأسلموا | ولا تلبسوا زيا كزي الاعاجم |
- عن ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٥٥ - ١٥٧ .
- (٢٠٤) من قول روح بن زنباع الجذامي لاهل المدينة بعد معركة الحرة : " ما هذا الاعداد الذى توعدونا . انا والله ما دعوناكم الى كلب لمبايعة رجل منهم ولا الى رجل من بلقين ولا الى رجل من لخم أو جذام ولا الى غيرهم من العرب ولكن دعوناكم الى هذا الحي من قريش ، يعني بني امية . . " .
- مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٠٤ .

- (٢٠٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٦٨ - ٦٩ .
- (٢٠٦) أشرنا في موضع سابق من هذا الكتاب الى أن بعض الدارسين افترضوا أن قصيا كان في الاصل من الانباط ، راجع : م . ردونسون ، العرب ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ .
- (٢٠٧) هـ . جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ١ ، ١٧ .
- (٢٠٨) في معرض حديثه عن نهضة الاسلام السني في القرن الخامس الهجري يصر جيب على الترابط بين النظام السني والدولة وعلى كون حضارة الاخيرة وثقافتها قد انحصرت في المدينة حيث تركزت الثروة المادية والنشاط الفكري وليس في الريف . أما جرونيباوم فيستند في قوله بأن الاسلام دين حياة المدن وحضارتها على موقف القرآن وابن خلدون من البدو . راجع : هاملتون جيب ، دراسات في حضارة الاسلام ، المصدر المذكور ص ٢٧ وفون جرونيباوم ، الاسلام الوسيط ، المصدر المذكور ص ١٧٣ - ١٧٤ .
- (٢٠٩) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٢٩ .

ماذا الاسلام

من الطبيعي أن نفترض أن الديانات القديمة قد مرت في مراحل تطور عديدة قبل أن تصل اليها في الشكل الذي نعرفها عليه . كما أنه من الطبيعي أن نفترض أن تكون قد امتزجت خلال تلك المراحل عناصر دينية وحضارية لشعوب وديانات محلينة في حين ذوت وتساقتت مركبات أولية عديدة بحكم عوامل النمو والتطور . وأخيرا لا بد من التأكيد على أن الديانات الكبرى حين تخرج من طور التأمل الاولي وتتحوّل الى ديانات حضارية والى نظم وأحكام اجتماعية وسياسية فانها تكتسب الكثير من المكونات الحضارية للامم التي تنشأ فيها وذلك بتأثير عوامل البيئة والمناخ وما لها من انعكاسات اقتصادية واجتماعية على حياة تلك الامم .

والاسلام لا يشذ عن تلك القاعدة بل يوءكدها . ذلك لانه نشأ في أغنى منطقة للحضارة البشرية في ذلك الوقت ونما على أنقاض العديد من النظم الحضارية والدينية التي كانت سائدة فيها واستوعب الكثير من عناصرها . غير أن هنالك عقبات عديدة ما زالت تعترض محاولات تقصي أوليات نشأة مثل تلك الديانات وبداياتها . وأولى تلك العقبات وأهمها كون دوغمائية المعتقد تحتم التنكر لمثل تلك البدايات والقيام بأية محاولة لوضعها موضع البحث والتمحيص .

وإذا صح ذلك بالنسبة للديانات بشكل عام فان البحث في أوليات الاسلام ونشأته يواجه بعض الصعوبات الخاصة الاضافية . وعلى رأسها تقف القضايا المنهجية التي تنبع عن خصوصيات تطور واضطراب الرواية التاريخية لصدر الاسلام . ذلك الاضطراب الذي نتج بدوره عن طابع الرواية الشفوية وتعدد مصادرها والخلط الواضح لعناصر من أمكنة ومراحل تطور مختلفة . الامر الذي لمسنا خطورته على مستوى الاضطراب الشديد في الاطار التاريخي العام لفترة صدر الاسلام ككل .

وقد تنبه البحث العلمي الحديث الى وجود فترات مختلفة من تطور الدعوة الاسلامية كدين وكنظام اجتماعي . كما أشار الباحثون الى دخول عناصر من المعتقدات والنظم الجديدة في اثناء ما عرف بالفترة المدنية وبعدها . غير أن البحث في كل ذلك ، مثلته مثل البحث في القرآن والسنة لم يتجاوز الحدود التي رسمتها الرواية الاسلامية السائدة للسيرة النبوية على فترتها المكية والمدنية .

وتعبير " الاسلام " نفسه يشكل موضوعا للجدل . وهنالك علاقة واضحة بين تعدد المراحل والعناصر التي شاركت في عملية البلورة النهائية للاسلام وبين الاضطراب في محاولات ايجاد تعريف موحد له . ومع ذلك فقد مال أكثر الدارسين الى تقبل ان هذا التعبير يحمل معاني الخضوع والتسليم التامين .

غير أنه من العبث اللاتاريخي أن تنحصر محاولات تعريف الاسلام في الجانب الفيلولوجي للتعبير . ومن الناحية الاخرى فان المحاولات الاسلامية ، وان كانت ذات دلالات اجتماعية ونفسية فانها مليئة بالتشابه والرمزيات الموضوعة في قوالب بيانية تفقد قيمتها التاريخية . فالترمذى يقول ان الذى يستحق اسم الاسلام هو المؤمن الذى يعرف الله وحده ويطمئن اليه (١) . وفي حديث عن الرسول : " انما سمي المسلم مسلما للمواساة " (٢) . كما روى أن الرسول قال عندما سئل عن الاسلام : " اطعام الطعام ولبين الكسـلام " (٣) .

وعلى الرغم من أن الرواية الاسلامية السائدة تحصر جميع مراحل تطور الدعوة الاسلامية داخل الحدود التي رسمتها للسيرة النبوية ، الا أن هذه الرواية نفسها لا تخلو من اشارات متقطعة الى التغييرات الجوهرية التي طرأت على الاسلام بعد وفاة الرسول . من ذلك ما روى عن أنس بن مالك قوله : " ما أعرف فيكم اليوم شيئا مما أدركت عليه أصحابي الا هذه الصلاة ولقد صنعتم فيها ما لا أعرفه " (٤) .

وهنالك بعض العناصر والمقومات التاريخية في هذه الاشارات . من ذلك أننا نلمس تمييزا واعيا بين مراحل تطور الدعوة الاسلامية منذ أواسط العهد الاموى - وتحديدًا منذ خلافة عبد الملك بن مروان . اذ يروى أنه خطب في أهل المدينة في أثناء أدائه فريضة الحج سنة ٧٥ هـ فقال : " ان أحق الناس ان يلزم الامر الاول أنتم " (٥) كما أن الحديث عن الامر الاول كمرحلة مميزة من حياة الدعوة يبرز أكثر من خلال ما نلمسه من التمييز الواضح زمن عمر بن عبد العزيز في الاشارة الى بعض

الاحكام الاسلامية . اذ يروى عن القاسم بن محمد انه قال : " احسن عمر بن عبد العزيز حين اخذ من المعادن الصدقة ، هكذا كان الامر الاول " (٦) .

من ذلك يتضح ايضا كيف ان تعبير " الاسلام " نفسه قد ظهر في مرحلة متأخرة - ربما في اواسط العهد الاموي . وذلك على الرغم من محاولات الرواية الرسمية حصره في حدود السيرة النبوية (٧) . واذا نحن تقبلنا ان حجة الوداع قد سميت حجة الاسلام وانها حدثت في حياة الرسول فاننا نكون ملزمين بربط تلك الاحداث بنشاط محمد بن الحنفية زمن حكم عبد الملك بن مروان . وعندنا يسهل أكثر تفسير الخلط بين شخصية هذا الاخير واسم عمر بن الخطاب فيما روى من حديث كعب له عن قراءته لبعض الايات القرآنية " قبل الاسلام " (٨) .

وفي مناسبة سابقة كنا قد وقفنا على عنصر الهجرة الذي ميز الحركة الدينية التي سبقت ظهور الاسلام . وهو ما أكدته الروايات التي ذكرت قول الرسول " لا اسلام لمن لا هجرة له " ، وذلك في سياق الحديث عن اسلام وفد بني عيسى (٩) .

والاشارات التي تحدثت عن أن الهجرة مرحلة دينية سابقة للاسلام كثيرة . ولعل أكبر تجسيد لعملية الانتقال من مرحلة الى أخرى يكمن فيما روى عن الرسول انه رفض مبايعة مجاشع بن مسعود وأخيه على الهجرة قائلا " مضت الهجرة لاهلها " ، وأنه بايعهم بدل ذلك " على الاسلام والجهاد " (١٠) . وهناك رواية أخرى تقول أن عمرو بن العاص أسلم في الحبشة بأن بايع النجاشي للرسول " على الاسلام " (١١) .

كما كنا قد وقفنا على بعض الاشارات الواضحة للتمييز بين المهاجرين وأعراب المسلمين فيما روى من وصية الرسول الى أمراء سراياه . الامر الذي يحمل في طياته ربطا غامضا لتعبير " الاسلام " بالتحويلات الدينية التي ارتبطت بدورها بعملية اخضاع الاعراب وتقبلهم الدين الجديد . والاهم من ذلك هو أن ذلك التمييز الذي ارتبط بمثل هذه التحويلات يخرج عن الاطار التقليدي للسيرة النبوية ويشمل تعريفات تعود الى اواسط العهد الاموي (١٢) .

غير أن الرواية الاسلامية لم تستطع اخفاء ظاهرة التغير ومراحل التحول والاختلاف في احكام الاسلام وفرائضه ككل . لذلك نجدها تحاول عقلنة ذلك وضغطه ضمن الاطار التاريخي الذي حددته لها . فقد روى عن عائشة من طريق واحد ان الرسول كان يصلي الضحى أربع ركعات " ويزيد ما شاء الله " . وبالمقابل روي عنها

من طريق آخر أنه لم يكن يصلي الضحى أبدا " الا ان يجيء من مغيبه " (١٣) .
وحيال ذلك ظهرت روايات أخرى عملت بدورها على تسهيل تقبل ظاهرة
الاختلاف كجزء من الحتمية الكامنة في تنبؤ الرسول بوقوعها . من ذلك ما روى عنه
قوله : " ان العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان
أحدا يفصل بينهما " (١٤) . وحتى أحمد بن حنبل وجد نفسه مضطرا لعقلنة
الاختلاف الشديد الذي انتشر في زمانه حول بعض الاحكام عن طريق القول أن الرخص
التي كانت في المراحل المبكرة من الدعوة قد نسخت " حين كثرت شرائع
الاسلام " (١٥) .

ولعل الاختلاف في الفرائض والاحكام يفسر بدوره الانتشار السريع لادب السنة
النبوية كجزء من محاولة ايجاد الاسانيد الشرعية للممارسات المختلف عليها (١٦) .
الا أن ذلك لم يمنع انتشار وتمحور الخلاف في مدارس الشرع والفقهاء الاقليمية المختلفة
في العراق والحجاز حول العديد من هذه الممارسات (١٧) .

لا حاجة الى التذكير بأن بداية نشوء هذه المدارس تعود الى الربع الاخير من
القرن الهجري الاول . الامر الذي يتوافق والتحويلات الدينية العميقة التي نتجت عنها
البلورة النهائية للاسلام ابتداء بجمع القرآن نفسه على عهد عبد الملك . ولعلنا
لا نخطئ الهدف اذا ذكرنا أن أحد أوجه الخلاف التي سجلتها فترة التحويلات تلك
كان الاتهام الذي وجه الى ابن الزبير بأنه " يبذل كلام الله " . اذ روى عنه أنه كان
يستفتح القراءة في الصلاة بالبسملة ويقول " ما يمنعهم منها الا الكبر " (١٨) . أما
المختار بن أبي عبيد الذي عايش ابن الزبير في العراق فقد روى أن اتباعه كانوا
يضيفون الى الفاتحة قولهم " كفى بالله هاديا ونصيرا " ثم يقرأون بالبسملة . وفي
رواية أخرى أن الناس " لم يكونوا يقرأون خلف الامام حتى كان المختار فاتهموه
فقرأوا خلفه " (١٩) وحتى عمر بن عبد العزيز روى عنه أنه لم يكن يهجر بالبسملة ،
وفي رواية أخرى أنه لم يكن يذكرها البتة (٢٠) .

والى نفس الفترة أيضا يعود ما روى من اعمال هدم واعادة بناء المساجد
الجامعة ليس في بلاد الشام فحسب بل وفي مصر والحجاز نفسها . والتغيرات التي
شهدت عليها حركة الهدم والبناء هذه توشح باتجاه تحولات دينية عميقة . فقد قام
قرة بن شريك في مصر بهدم جامع عمرو بن العاص واعادة بنائه . وقد روى أنه بيامن

في قبلته الجديدة بعد أن كانت القديمة " مشرقة جدا " وذلك زمن الوليد بن عبد الملك . كما ذكر أن قرّة قد جعل في المسجد الجديد محرابا مجوّفا . وإن أول من أحدث ذلك كان عمر بن عبد العزيز في أيام ولايته للوليد بن عبد الملك على المدينة . وكان عمر بن عبد العزيز نفسه قد هدم مسجد الرسول في المدينة وأعاد بنائه (٢١) .

وقد ارتبطت حركة البناء هذه دون شك بالتغييرات التي تحتمت عن اتخاذ الاسلام ديناً رسمياً للدولة واتخاذ الكعبة قبلة جديدة . ففي سنة ٧٣ هـ قام الحجاج بهدم الكعبة بعد تغلبه على ابن الزبير " وأعادها على ما هي عليه الآن " (٢٢) . كما رافقت تبني الاسلام حركة بناء واسعة بدأها عبد الملك في القدس ودمشق وتابعها ابنه الوليد . وفي رواية أن عبد العزيز بن مروان قام سنة ٧٧ هـ بهدم جامع مصر " وزيد فيه من جهاته الأربع " (٢٣) .

غير أن أهم مجالات البحث في تطور الاسلام والتغييرات التي طرأت عليه كان مجال الاحكام والفرائض . ومع أننا سنعود الى هذا الموضوع في الفصول اللاحقة من هذا الكتاب الا أنه تجدر الاشارة هنا الى بعض الروايات التي تتحدث عن مراحل ما قبل الاكتمال والبلورة النهائية لتلك الاحكام والفرائض . وأكثر ما يبرز من خلال تلك الروايات أن الحج لم يدخل الاسلام كفريضة الا في مراحل متأخرة . فقد روى عن الرسول أنه قال لو فد عبد القيس عندما قدم عليه ان الايمان بالله هو : " شهادة ان لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم " (٢٤) .

وهناك من الدلائل ما يكفي لاثبات أن فرض الصيام قد جاء هو الآخر في فترة متأخرة وانه مرّ في مراحل تطور مختلفة تفاعلت خلالها عدة عناصر الى أن استقر على صيام شهر رمضان بالشكل الذي نعرفه . وحتى أن هنالك صيغة أخرى لمقالسة الرسول المذكورة لو فد عبد القيس لم يرد فيها ذكر الصيام البتّه (٢٥) .

سنعود الى البحث في بداية وتطور فريضة الحج والصيام في الاسلام . وبالنسبة للشهادتين فقد ظهر الكثير من الدراسات الحديثة في السنوات الاخيرة وعالجت موضوع التوحيد في الفترة الانتقالية من الجاهلية الى الاسلام (٢٦) . والمهم الاشارة اليه هنا هو وجود جملة من الروايات القديمة التي تحصر أركان الاسلام

في الفترة المبكرة من حياة الدعوة في شهادة التوحيد والصلاة والزكاة . واحدى هذه الروايات هو الحديث النبوي الذي روى أن أبا بكر قد استند اليه في قتاله ما نعسي الزكاة زمن حروب الردة. (٢٧) . واحدى الطرق التي روى منها هذا الحديث ما رفع الى أبي هريرة من قول الرسول : " امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقيموا الصلاة ويؤءوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله عز وجل " (٢٨) . ومن الجدير ملاحظته هنا أن الصيغ المتأخرة لهذه الرواية قد علفت بها عبارات " وأن محمدا رسول الله " وكذلك " وان يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا " الخ . (٢٩) .

ومن الممكن البحث في موضوع التغييرات التي طرأت على احكام الاسلام وفرائضه من خلال صيغ وأشكال البيعات المختلفة التي كانت تعقد للرسول وقد وقفنا على بعض الروايات التي تحدثت عن بيعات مختلفة كبيعة الهجرة والبيعة العربية وبيعة الاسلام الخ . . وبالإضافة الى ذلك هنالك روايات شملت التعهد بالمحافظة على بعض أركان الاسلام . الامر الذي يشكل مدخلا لدراسة التغييرات التي طرأت على فهم مقومات الدعوة الاسلامية ومستلزمات تقبلها في فترات مختلفة .

ومن بين الاركان المعروفة اليوم كثيرا ما كان الرسول يبايع على " اقام الصلاة وايتاء الزكاة " . غير أن هنالك روايات قرنت البيعة على هتين الفريضتين بعبارة " والنصح لكل مسلم " (٣٠) . وهنالك روايات أخرى وردت فيها المبايعة على النصح فقط دون ذكر أى من الفرائض . ويفهم من بعض الصيغ التي وصلت الينا لتلك الروايات أن النصح للمسلمين كان يضيفه الرسول شرطا من شروط البيعة (٣١) .

ومن الروايات ما ذكرت البيعة على النصح أو النصيحة فقط . الامر الذي فتح المجال لبعض الاحاديث التي وعدت بالجنة كل من " جاء يوم القيامة بخمس . . . : النصح لله عز وجل ولدينه ورسوله ولجماعة المسلمين " (٣٢) . بل ان من الاحاديث ما نسب الى الرسول قوله : " الدين النصيحة " (٣٣) .

ونحن لا نعرف الاطار التاريخي الملموس الذي ظهر فيه تعبير النصح والدور الذي أداه في شبكة العلاقات الاجتماعية والسياسية للدعوة . فهناك مواضع متفرقة من القرآن ورد النصح فيها مقرونا بتبليغ الرسالة (٣٤) . غير أننا نميل الى الاعتقاد بأن ورود شرط النصح في البيعات ارتبط بالعهود التي كانت تؤخذ من وفود بعض

القبائل العربية لضمان اقامة شبكة من علاقات الولاء والدعم السياسي والعسكري للرسول . ولدينا ما يدفعنا الى الاعتقاد بأن شرط النصح يأتي في مثل هذه الحالات للدلالة على شكل ضعيف وأقل الزاما من أشكال العلاقة التي سبقت الخضوع التام - الاسلام . ففي احدى صيغ الرواية التي تحدثت عن بيعة جرير بن عبد الله ورد قوله للرسول : " أبايعك على السمع والطاعة فيما أحببت وفيما كرهت . قال النبي (ص) أو- تستطيع ذلك يا جرير ، أو تطبيق ذلك ؟ قال : قل فيما استطعت ، فبايعني والنصح لكل مسلم " (٣٥) .

والواقع أن أكثر صيغ المبايعة على السمع والطاعة جاءت مقرونة ببعض التحفظ الذي لا بدّ وأنه يقلل من أهميتها السياسية . من ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر أن الرسول كان عندما يبايع على السمع والطاعة يقول : " فيما استطعتم " (٣٦) . غير أن صيغا أخرى من هذه البيعة الاخيرة أعطتها صفة الولاء السياسي والعسكري المطلق . فقد رويت مثل تلك البيعة عن عبادة بن الصامت باضافة عبارة " في العسر واليسر والمنشط والمكره وان لا تنازع الامر أهله " (٣٧) . وأحيانا أخرى وردت بيعة السمع والطاعة مقرونة بالتوحيد والصلوات الخمس (٣٨) .

وهناك صيغ وروايات أخرى أبرزت أشكالا أكثر التزاما وتفانيا من الاخلاص والولاء السياسي والعسكري . من ذلك ما روى من أن الرسول قد بوع " تحت الشجرة " على الصبر أو حتى على الموت . وقد عرفت تلك البيعة ببيعة " السمرة الخضراء " أو " بيعة الرضوان " أو " بيعة الموت " . ويقال أنها كانت في يوم الحديبية (٣٩) .

ولعل من المفيد لفت الانتباه الى أن بيعات من هذا النوع على الموت تظهر في فترات متأخرة من تاريخ علاقة المدينة بالامويين . من ذلك ما روى من أن طلب البيعة لابن حنظلة يوم وقعة الحرة قد كان على الموت (٤٠) . الامر الذي ينبه الى امكانية وجود حالة أخرى من الخلط أو حتى التداخل بين حوادث تاريخية مختلفة .

لا حاجة الى القول ان الانطباع الذي تتركه مثل هذه الصيغ والروايات يتفق والصورة التي تتركها الرواية السائدة عن أن الرسول كان يتمتع بسلطة الزعيم المطلق وغير المنازع في المدينة . غير أن أخذ البيعة كمقياس للولاء السياسي من الممكن أن يثير بعض المصاعب في مثل هذه الحال بالذات . وذلك لان الروايات المختلفة تتحدث عمليا عن أشكال عديدة من الولاءات والممارسات ليس فقط السياسية بل

والدينية أيضا . الامر الذي لا ينبه فقط الى اماكن عودتها الى فترات مختلفة او حتى اشارتها الى اشكال ومستويات مختلفة من العلاقات التي ارتبط بها الرسول بل وتشير تساؤلات جديده حول الطابع والقيمة السياسيين لسلطة الرسول في المدينة أصلا . ونلاحظ هنا أن بعض كبار الباحثين قد تقبلوا الانطباع العام الذي تتركه الرواية الاسلامية للسيرة النبوية من أن الرسول قد تحول الى زعيم سياسي غير منازع حال انتقاله الى المدينة . وأحد هؤلاء هو يوليوس فلهاوزن الذي نبه الى ان الطابع السياسي للدعوة الاسلامية قد أخذ يزداد بروزا والطابع الديني يزداد تراجعاً حال وصول محمد الى المدينة (٤١) .

ومن المجالات الرئيسية التي تركز فيها البحث الحديث في تطور سلطة الرسول السياسية والتحويلات الدينية التي قيل أنها طرأت على الاسلام في المدينة هو ما عرف لدى الباحثين بدستور المدينة وما أشارت له الرواية الاسلامية باسم "الصحيفة" أو عهد الامة . ولعل من الجدير التنبيه هنا الى ما لاحظته جويتين من عدم ورود أية اشارة الى هذه الصحيفة في القرآن وأنها ذكرت في سيرة ابن هشام فقط (٤٢) . كما عبر جويتين عن تقديره بأنها لم تصغ على شكل اتفاقية وانها لا تشكل دستورا بالمعنى المعروف للتعبير بل جاءت كبيان من شخص مسوءول لتنظيم شؤون المدينة والعلاقات فيها (٤٣) .

وهناك خلاف بين الدارسين حول تاريخ الصحيفة أيضا . فقد أشار بروكلمان الى أنها وضعت في السنة الثانية للهجرة بهدف تنظيم العلاقات بين أهالي المدينة وأنها صيغت على شكل اتفاق بينهم (٤٤) . أما مونتغومري واط فقد عبر عن اعتقاده بأن الصحيفة التي وصلت اليها مكونة من وثيقتين أو أكثر وانها لم توضع قبل السنة الخامسة للهجرة (٤٥) .

وبخصوص قيمة هذه الصحيفة ودلالاتها السياسية فان أبحاث واط واستنتاجاته ملفته للانتباه حقا . فعلى مستوى المضمون لاحظ واط أن الوثيقة التي بين أيدينا تتحدث عمليا عن اتفاق فدرالي بين تسع مجموعات ، ثمانية بطون من المدينة نفسها وجماعة المهاجرين اتباع محمد . الامر الذي يشير في حد ذاته الى أن جميع هذه المجموعات قد اعترفت عمليا بنبوة محمد .

كما يلاحظ أن يهود المدينة قد أدخلوا في الصحيفة ضمن اطار ومفهوم الامّة وذلك على الرغم من أنهم كغيرهم من الجماعات غير الاسلامية أعطوا مكانا ثانويا داخل الفدرالية كحلفاء للشركاء الاساسيين فيها . غير أن أهم ما تنبّه اليه الصحيفة وما يوءد عليه واط هنا هو أن محمدا لم يكن أكثر من زعيم لاحدى المجموعات التسع دون أن يكون له أى مركز أو سلطة خاصة ، وذلك عدا عن الاتفاق باحالة الامور التي تهدد سلامة الواحة ككل اليه . الامر الذى يدفع واط الى الاستنتاج الهام ألا وهو أن محمدا لم يكن بموجب هذه الصحيفة قد أصبح حاكما " للدولة الجديدة " في المدينة بعد وأن أكثر ما حققه في الواقع هو الاعتراف بوجوده ونشاطه الديني (٤٦) . بقي ان نقول ان استنتاجات واط الهامة في حدّ ذاتها تبقى غريبة ومبتورة اذا ما حصرت في الاطار التاريخي التقليدى والمحدود للسيرة النبوية وانها تناسب بدرجة أكبر التحركات التي قام بها محمد بن الحنفية في فترة متأخرة .

كما حصر الباحثون أكثر التحولات الدينية التي طرأت على الاسلام في ذلك الاطار من السيرة النبوية . وتركز البحث هنا حول فرضية كون نقطة الانطلاق الاولية للاسلام قد نبعت عن مجيئه متفقا مع ومصداقا لما جاءت به الديانتان السماويتان اليهودية والمسيحية . لذلك فقد شغلت العلاقات بين الرسول وأهل الكتاب ، خاصة يهود المدينة ، حيزا كبيرا من الدراسات التي تتبعت تطور الاسلام والتغيرات التي طرأت عليه .

ويرتبط البحث في هذه المواضيع بما أشرنا اليه في فصول سابقة من الجدل الذى ثار بين الدارسين منذ أواسط القرن الماضي حول التأثيرات والاصول الاجنبية في الاسلام . وبالنسبة لتأثير العلاقة مع اليهود على التحولات التي قيل أنها طرأت على الاسلام في المدينة يقول فلهاوزن أن ذلك قد حدث في أعقاب خيبة أمل الرسول لعدم دعم اليهود له . الامر الذى أدى في اعتقاده الى بداية مرحلة من تمايز الاسلام عن الديانتين السماويتين وتحديدًا بعد معركة بدر .

ومن مظاهر ذلك التمايز يذكر فلهاوزن اتخاذ محمد الجمعة يوما للصلاة الجامعة واتخاذ الاذان بدل صوت البوق والجرس . ومع المدة تمّ الغاء صيام عاشوراء الذى كان في الاصل صوم الغفران عند اليهود واحلال صيام رمضان محل صيام الاربعة عند النصارى . وفي نفس الوقت أيضا ادعى محمد أن تعاليمه ليست سوى استمرار لما أسماه

بدين ابراهيم ، " وكان من قبل يعتبر نفسه النبي المرسل الى العرب خاصة ، يتلقى الوحي الموجود في التوراة والانجيل ويبلغه بلسان عربي " (٤٧) . كما تمّ تغيير القبلة الى مكة وأصبح الحج وتقبيل الحجر الاسود من شعائر الاسلام " وبذلك دخل الى الاسلام مركز للشعائر ودين وثني شعبي " . وقد كان تبرير ذلك عن طريق القول ان مكة والبيت الحرام الذي أسسه ابراهيم كانا في البداية مركزا للتوحيد ثم فسدتا فيما بعد . " وبذلك انتزع ابراهيم والتوحيد من اليهود وجعل مؤسسا لاسلام عربي قبل الاسلام واعتبرت مكة مركز هذا الاسلام . ومن هذا الطريق فصل الاسلام عن اليهودية فصلا نهائيا وصار دينا عربيا قوميا . وهكذا أدمجت مكة في الاسلام من الناحية الروحية قبل أن تفتسح " (٤٨) .

غير أن هنالك خلافا بين الدارسين حول ظروف وأزمان حدوث هذه التغييرات في الاسلام . وعلى العموم فان هذا الخلاف يعكس الاضطراب داخل الرواية الاسلامية حول هذه الامور . غير أن المشترك بينهم جميعا حصرهم بحثهم عن تلك الظروف في الاطار التاريخي التقليدي الذي أعطته الرواية الاسلامية للسيرة النبوية ولفترة صدر الاسلام ككل . فجويتين مثلا يقول ان فريضة الصيام ارتبطت في الاسلام بمفهوم البعث والرسالة وبالتالي بنزول القرآن . ومن هنا فانه يستنتج أن صوم رمضان في الاسلام يرتبط بالاية ١٨٥ من سورة البقرة التي تحدد أن القرآن قد نزل في ذلك الشهر . وذلك على غرار الارتباط بين صيام الغفران عند اليهود ونزول موسى بالالواح الثانية الى بني اسرائيل . ولما كان صيام الغفران عند اليهود يصادف العاشر من الشهر العبري الاول - تشرى - فان ذلك يفسر لدى جويتين كيف أن محمدا فرض في البداية صيام عاشوراء في العاشر من شهر المحرم الذي هو أول الشهور القمرية أيضا (٤٩) .

وقد قبلت ح . لزروس - يافه رأى جويتين هذا مشيرة الى أن صوم عاشوراء لا يزال يشكل سنة اختيارية في الاسلام . غير أنها أضافت الرأى القائل أن صيام رمضان يقابل صيام شهر أيلول أو الشهر التاسع العبري عند اليهود (٥٠) .

وسبق أن ذكرنا رأى فلهاوزن حول العلاقة بين صيام رمضان وصيام الاربعين لدى النصارى . أما برنارد لويس فذهب الى حد القول أن محمدا قد تبنت في البداية صوم عاشوراء - الغفران لارضاء اليهود ، مثله في ذلك مثل اتخاذه القدس قبلة

للاسلام . غير أن رفض يهود المدينة تقبل رسالة "النبي الامي" - غير اليهودي - دفعه الى اسقاط العناصر غير اليهودية من ممارساته واسقاط القدس كقبلة للاسلام واعطاء الاخير طابعا قوميا عربيا (٥١) .

سنعود في مناسبة لاحقة الى العلاقة بين الصيام وتطور مفهوم الكفارة وعاشوراء في الاسلام . غير أن حصر البحث في الاطار التقليدي للسيرة النبوية ولعلاقة الرسول بيهود المدينة يواجه صعوبات جدية . ويكفي أن نشير هنا الى أن صيام عاشوراء ارتبط بالفعل بتطور مفهوم الكفارة لدى الشيعة . غير أن المحور الذي دار حوله ذلك الربط ، والذي هو مقتل الحسين بن علي ، يقع خارج الاطار التاريخي الذي رسمته الرواية الاسلامية عن السيرة النبوية . وقد أشار ن . لفتسيون الى أن العاشر من محرم سنة ٦١ هـ الذي هو تاريخ مقتل الحسين يصادف العاشر من تشرين أول سنة ٦٨٠ للميلاد أيضا (٥٢) . وقبل ذلك كان ي . فلهاوزن قد لفت الانتباه الى أن سنة ٦١ للهجرة تبدأ بالفعل في الاول من تشرين أول سنة ٦٨٠ للميلاد (٥٣) .

والواقع أن هذه التواريخ لا تشير الصعوبات بالنسبة للبحث عن القيمة التاريخية لصيام عاشوراء ضمن الاطار المعروف للسيرة النبوية فقط . ذلك أن تقبلنا القيمة التاريخية لمقتل الحسين نفسه وللكتير من الحوادث المرتبطة بذلك تحتم علينا أيضا البحث عن صيام عاشوراء في الفترة الواقعة بعدموت الرسول بعدة عقود من الزمان . يضاف الى ذلك ما نعتقده من الطابع الاسطوري لتاريخ العاشر من المحرم نفسه الذي يرتبط بحوادث حاسمة أخرى من تاريخ الشيعة أيضا . وكان المؤرخ الهولندي دي خويه أول من نبه الى أن وقعة خازر على الزاب بين جيش المختار بن عبيد بقيادة ابراهيم بن الاشر النخعي مع الجيش الاموي قد حدثت هي الاخرى يوم العاشر من المحرم سنة ٦٧ هـ (٥٤) . وقد ذكر المسعودي هذا التاريخ في معرض حديثه عن خلافة عبد الملك بن مروان (٥٥) . ويذكر أن أهم قتلة الحسين بن علي قتلوا في هذه المعركة وهم عبيد الله بن زياد والحسين بن نمير السكوني وشرحبيل بن ذي الكلاع الحميري (٥٦) .

وبالنسبة للصلاة عبرت ح . لزرورس - يافه عن اعتقادها أن ما فرض منها في " الفترة المكية " كان صلاتين فقط وان صلاة الثالثة (الوسطى) أضيفت اليهما في المدينة . غير أنها أضافت الى ذلك قولها : " من الممكن أن تكون العادة في حياة محمد كانت باداء خمس صلوات مفروضة يوميا " (٥٧) . ومن المعروف من

الناحية الاخرى ان الرواية الاسلامية تربط مسألة فرض الصلوات الخمس بحادثة الاسراء حين لقي محمد ربه في السماء السابعة (٥٨) . ولما كانت أكثر الروايات ، وفي أعقابها الدارسون ، يضعون حادثة الاسراء في أواخر الفترة المكية فان فرض الصلوات الخمس كان قبل الهجرة . وهناك رواية مرفوعة الى الحسن البصرى تقول أن الاسراء كان قبل وفاة أبي طالب ، أى قبل الهجرة بثلاث سنين (٥٩) .

أما بروكلمان فيميل بدوره الى الاعتقاد بأن الاسراء قد وقع بين بيعة العقبة والهجرة (٦٠) . وفي نفس الوقت يختلف بروكلمان مع الرواية المذكورة ويعتبر عن اعتقاده بأن المسلمين في مكة قبل الهجرة كانوا يصلون مرتين في اليوم . والى ذلك أضيفت صلاة الثالثة في المدينة . أما الصلوات الخمس فقد فرضت في رأى بروكلمان في مرحلة أكثر تأخراً وربما بتأثير فارسي (٦١) .

وقد ارتبطت بالصلاة جملة ممارسات خضعت هي الاخرى للتغيير كالأذان والوضوء والقبلة والصلاة والجمعة الخ... وفي احد الفصول القادمة سنتقف على بعض الروايات الخاصة بتطور هذه الممارسات والخلاف حولها . وكنا قد تطرقنا في مناسبة سابقة الى مسألة تغيير القبلة . وقد أشار مونتغمرى واط الى أن الوحي بذلك كان قد نزل في أثناء صلاة الرسول في مصلى لبني سليم في منتصف صفر من السنة الثانية للهجرة . وهو يذكر في سياق ذلك أن غزوة بدر قد حدثت بعد ذلك في ١٩ رمضان من تلك السنة . كما يذكر أيضاً أن الرسول قام بعد ذلك ببضعة أسابيع أيضاً بطرد بني قينقاع من المدينة والسيطرة على سوقهم . الامر الذى ارتبط في نظره " بفسخ علاقته الدينية مع اليهود " (٦٢) .

وبالنسبة ليوم الجمعة فقد عبر جاتيبي عن اعتقاده بأن محمداً قد اتخذ موعداً للصلاة الجمعة قبل الهجرة بقليل وذلك " بتأثير يوم السبت لدى اليهود ولكن دون وقف العمل فيه كلياً " (٦٣) . أما جويتين فقد ذكر أن يوم الجمعة اتخذ بعد وصول محمد الى المدينة (٦٤) . ومن جانبه أورد ابن هشام رواية مفادها أن إقامة الصلاة الجمعة يوم الجمعة قام به بالفعل أوائل المؤمنين في المدينة . غير أن ذلك قد حدث بين العقبين الاولى والثانية أى قبل الهجرة (٦٥) .

ومن جملة الفروض والاحكام التي ربط الباحثون ظهورها " بالفترة المدنية " كانت الزكاة (٦٦) وبعض هؤلاء قال أن أصل التعبير من الكلمة الارامية "زكوتا" مشيراً الى أنه لا يزال يكتب في القرآن على شكل " زكوة " (٦٧) .

أما الخمر فقد ذكر جويتين أنها حُرمت في الفترة المدنية أيضا (٦٨) • وقبل ذلك أشار بروكلمان الى أن ذلك كان في أثناء حصار بني النضير بعد معركة أحد • وقد ذكر في هذا السياق أن إحدى الآيات "المكية" المبكرة كانت قد امتدحت الكرمة كمحصول والخمر كهبة رائعة من الله (٦٩) • وربما استند بروكلمان في ذلك الى رواية أوردها ابن هشام حول حصار الرسول لبني النضير مع اختلاف بسيط في التاريخ (٧٠) • غير أن ابن هشام نفسه يورد رواية أخرى منسوبة الى الحسن البصري تقول أن جبريل هو الذي حرّم الخمر عندما أسرى بالرسول الى السماء • الأمر الذي يضع تحريم الخمر في الفترة المكية وحتى قبل وفاة أبي طالب (٧١) •

وبالنسبة للاحوال الشخصية أشرنا في موضع سابق الى بعض النظم والاعراف الاجتماعية التي كانت سائدة "في الجاهلية" ودخلت الاسلام • غير أنه من الجدير التنبيه هنا الى الرأي الذي عبّر عنه مونتغمري واط بأن مفهوم الزواج والعائلة الاسلامية من الممكن أن يكون بدء تبلوره كمقولة اجتماعية نتيجة الاحتياجات العسكرية التي فرضت على الرسول في المدينة •

وعلى وجه التحديد فإن واط يعيد مسألة الزواج بربع نساء الى الحاجة في توفير الأزواج لارامل معركة أحد • ويضيف : "ويظهر أن ذلك لم يحل محل نظام الزوجة الواحدة (المونوجاميا) بل محل ترتيبات زواج مختلفة قامت على قرابة الام وأحيانا ما كانت تشمل تعدد الأزواج (البولياندريا) " (٧٢) •

غير أننا لا نميل الى تقبل رأي واط هذا • فمفهوم العائلة وانظمة الزواج هي من عمليات التحول الاجتماعية التي يستغرق تبلورها أجيالا طويلة ومن ثمّ يا تسي تقنينها ، ولا يعمل بها بمجرد صدور أمر شرعي بذلك ، مهما تكن مكانة المشرع • ومع أن هذا الكلام ينطبق على الكثير من الممارسات والطقوس الدينية ذات المنبت الاجتماعي الا أنه يصحّ بشكل خاص بالنسبة للنظم السياسية والادارية • وقد عبّر بروكلمان عن مثل هذا الرأي في معرض حديثه عن تطور مفهوم التوحيد من ناحية والانظمة الضريبية في الاسلام من الناحية الاخرى (٧٣) • والموضوعان يخرجان دون شك عن الاطار التاريخي للاسلام كسيرة رجل واحد • وقد رأينا كيف أن فكرة التوحيد كانت عملية تحول تدريجية ومستمرة تبلورت مع المدة بشكل أكثر وضوحا • اما الزكاة أو الصدقة والخراج والحزبية فأنظمة ضريبية تطورت تدريجيا مع تطور المجتمع والدولة الاسلاميين وتحولت عبر الكثير من الصراعات والاجتهادات الى ضرائب للدول • (٧٤) •

الهوامش

- (١) الاكياس والمفتريين للترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٤ .
- (٢) حديث يونس بن عبيد ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ١٤٢ .
- (٣) مسلسلات الشيخ جمال الدين أبي المكارم محمد بن مشرى ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ١٧٥ .
- (٤) من حديث أبي القاسم اسماعيل الحلبي ، م ظ مجموع ٢٤ ص ١١٠ .
- (٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٣ .
- (٦) نفس المصدر ، ج ٥ ص ٣٥٢ .
- (٧) في الآية ١٩ من سورة آل عمران : " ان الدين عند الله الاسلام " . كذلك راجع الآية ٨٥ من نفس السورة والآية ٣ من سورة المائدة والآية ١٢٥ من سورة الانعام والآية ٢٢ من سورة الزمر والآية ٧ من سورة الصف .
- (٨) اثنا عشر مجلسا من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ١٤ .
- (٩) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤١ .
- (١٠) صحيح البخارى ، طليدن سنة ١٨٦٤ ، ج ٢ ص ٢٣٩ .
- (١١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ١٧٣ .
- (١٢) من ذلك ما يروى من خطبة الحجاج قوله : " قد لقيها الليل بعصليّ . . مهاجر ليس بأعرابي " . انساب الاشراف ، ج ١١ المصدر المذكور ، ص ٢٦٨ .

(١٣) شمائل الترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ .

(١٤) امالي.أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٨ .

(١٥) من ذلك قوله : " فلاحاديث التي كانت في الرخص كانت في بدو الاسلام منها قول لا اله الا الله .(؟) وهو كان في بدو الاسلام وحديث متعة النساء ثم نسخت يوم خيبر وحديث أعجلنا الرجال انما الماء من الماء بحديث عائشة رضي الله عنها اذا التقى الختان بالختان فقد وجب الغسل . وجميع الرخص التي كانت في بدو الاسلام قد نسخت حين كثرت شرايع الاسلام والامر بالمحافظة عليها " أحمد بن حنبل ، رسالة في الصلاة ، المصدر المذكور ، ص ٦٨ .

(١٦) من ذلك ما يروى عن عبيد بن جريح انه قال لعبد الله بن عمر : " أراك تصنع اربعا لم أر أحدا من أصحابك يصنعها . قال : وما هي يا ابن جريح ، قال : رأيتك لا تمس من الاركان الا اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة أهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل أنت حتى كان يوم التروية . فقال ابن عمر : اما الاركان فاني لم أر رسول الله (ص) يمس الا اليمانيين ، واما النعال السبتية فاتي رأيت رسول الله (ص) يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها وأما الصفرة فاني أحب أن أصبغ بها وأما الاهلال فاني لم أر رسول الله (ص) يهل حتى تنبعث به راحلته " . الاول من حديث مصعب الزبيري ، المصدر المذكور ، ص ١٤٦ .

(١٧) روى عن الاوزاعي أنه قال : " يجتنب أو يترك من قول أهل العراق خمسا ومن قول أهل الحجاز خمسا . من قول أهل العراق شرب المسكر والاكل في الفجر في رمضان ولا جمعة الا في سبعة أمصار وتأخير صلاة العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله والقداء يوم الزحف . ومن قول أهل الحجاز في استماع الملاهي والجمع بين الصلاتين من غير عذر والمتعة بالنساء والدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين يدا بيد واتيان النساء في ادبارهن " .

- وعلى لسان الحسن البصرى فان آخر العلماء موتا في المدينة كان جابر بن عبد الله وفي مكة عبد الله بن عمر وفي الكوفة عبد الله بن ابي اوفى وفي البصرة انس بن مالك وفي الشام ابو امامه صدى بن عجلان . راجع : الثالث من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ ، ١٤٨ .
- (١٨) حديث اسماعيل بن محمد الصقار ، المصدر المذكور ، مجموع ٣١ ص ٢٢ ومجموع ٢٤ ص ١٤ .
- (١٩) انساب الاشراف ، ج ١/٥ المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ .
- (٢٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٥ ، ٣٦٠ .
- (٢١) ابو المحاسن ابن تغرى بردى ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٦٧ وابن دقماق المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٦٢ .
- (٢٢) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢١٥ .
- (٢٣) نفس المصدر .
- (٢٤) سبعة مجالس لابي طاهر المخلص ، (ت سنة ٣٩٣هـ) ، م ط مجموع ١١٨ ص ٤٦ .
- (٢٥) هذه الصيغة كسابقتها مرفوعة الى ابن عباس قوله : " قدم وفد عبد القيس على رسول الله (ص) فقالوا يا رسول الله اتا هذا الحي من ربيعه وقد حالت بيننا وبينك كفار مضر فلسنا نخلص اليك الا في هذا الشهر الحرام فمرنا بشيء نأخذه عنك وندعوا اليك من ورائنا . فقال النبي (ص) آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع : الايمان بالله شهادة أن لا اله الا الله ، وعقد بيده ، واقام الصلاة وايتاء الزكاة ، وأن توءدوا خمس ما غنمتم ، وأنهاكم عن الربا والحنتم والنقير والمزقت " . فوائد الابينوسى ، المصدر المذكور ، ص ٩ .
- (٢٦) راجع :

H.A.R. Gibb , "Pre-Islamic Monotheism..." op. cit.,

وكذلك :

M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect of a Jahilyya Practice," in Jerusalem Studies in Arabic and Islam, Jerusalem 1980, Vol. 2 pp. 33-59.

- (٢٧) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٤١ ، ٧٣ ، ٧٥ وكذلك الماوردي ،
المصدر المذكور ، ص ٥٤ .
- (٢٨) من أمالي أبي الفوارس الزينبي ، م ظ مجموع ٣٥ ص ٩٤ .
- (٢٩) من حديث أبي نصر اليونارتي (حدث باصيهان سنة ٥٢١ هـ) ، م ظ مجموع
٢٤ ص ٩١ .
- (٣٠) من ذلك ما روى في الصحيحين عن بيعة جرير بن عبد الله البجلي . راجع
كذلك : الثاني من فضائل جرير البجلي للمقدسي ، المصدر المذكور ،
ص ٢١٦ ، وحديث ابن الهيثم الانباري ، المصادر المذكورة ، ص ٣ و ٢١٢
على التوالي .
- (٣١) من تلك الصيغ ما يرفع الي . مسعر عن زياد بن علاقه عن جرير قوله
" أتيت النبي (ص) أبايعه فقال فيما يشترط عليّ : والنصح لكل مسلم . " .
راجع الثاني من فضائل جرير نفس المصدر . وفي صيغة أخرى : " واشترط
عليّ النصح لكل مسلم . " . نفس المصدر ص ٢١٧ .
- (٣٢) من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٨٨ .
- (٣٣) الرابع من حديث أبي عمرو الحيري ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ . والصيغة
الكاملة للرواية التي أوردت هذا الحديث تقول ان الرسول سئل لمن ؟ فقال
" لله عز وجل ولكتابه ولرسوله ولائمة المؤمنين أو قال أئمة المسلمين
وعامتهم " .
- (٣٤) في الآية ٧٩ من سورة الاعراف : " وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي
ونصحت لكم " . والآية ٩١ من سورة التوبة : " ولا على الذين لا يجدون ما
ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله " ، والآية ٦٢ من سورة الاعراف : " ابلغكم
رسالات ربي وانصح لكم " ، وكذلك ٦٨ من نفس السورة : " ابلغكم رسالات
ربي وأنا لكم ناصح أمين " .
- (٣٥) الثاني من فضائل جرير . . . المصدر المذكور ، ص ٢٣٢ .

- (٣٦) عوالي حديث مالك بن أنس تخريج ابن الحاجب ، المصدر المذكور ، ص ١٢٥ .
 وكتاب بغية الملتبس للعلائي ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .
- (٣٧) وردت في كتاب بغية الملتبس . نفس المصدر ، ص ٢١ ، أخرجها البخاري
 والنسائي . راجع كذلك : الثاني من أمالي أبي عبد الله المحاملي ،
 المصدر المذكور — ، ص ٥٤ .
- (٣٨) في رواية عن بيعة عوف بن مالك الأشجعي للرسول ، مؤلف مجهول ،
 المصدر المذكور — ، ص ٣٣ .
- (٣٩) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٠
 وأنساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ، ص ٥٥ .
- (٤٠) صحيح البخاري ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٢٣٨ .
- (٤١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٥ - ٦ .
- (٤٢) راجع نص الصحيفة لدى ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٠٦ - ١٠٨ .
- (٤٣) ش . د . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ - ٦٠ .
- (٤٤) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٢١ .
- (٤٥) مونتغمري واط ، المصدر المذكور ، ص ٤١ .
- (٤٦) نفس المصدر .
- (٤٧) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ .
- (٤٨) نفس المصدر ، ص ١٨ - ١٩ .
- (٤٩) ش . د . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣١ .
- (٥٠) ح . لزروس - يافه ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ .

(٦٩) الآية المشار إليها تحمل رقم ٦٧ من سورة النحل ونصّها: "ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا إن في ذلك لآية لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" . وفي معرض تفسير الجلالين لهذه الآية ورد التعليق التالي : " (ومن ثمرات النخيل والاعناب) ثمر ، (تتخذون منه سكرًا) خمرا يسكر سميت بالمصدر وهذا قبل تحريمها . (ورزقًا حسنًا) كالتمر والزبيب والخل والدبس . . . " . وبالنسبة لتحريم الخمر والميسر راجع الآية ٢١٩ من سورة البقرة والآية ٩١ من سورة المائدة . وكذلك راجع ك . بروكلمان ،

المصدر المذكور ، ص ٢١ .

(٧٠) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ١٠٩ .

(٧١) نفس المصدر ، ج ٢ ص ٣٣ .

(٧٢) مونتغمري واط ، المصدر المذكور ، ص ٤٨ .

(٧٣) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ .

(٧٤) نفس المصدر ، ص ٤٣ .

موافقات عمر

على الرغم من أن الرواية الإسلامية السائدة والبحث العلمي الحديث يربطان الإسلام على أركانه وفرائضه وأحكامه باسم الرسول وبالإطار التاريخي المحدد للسير النبوية إلا أن المصدرين معا يخصصان دورا هاما لعمر بن الخطاب في بلورة الكثير من تلك الأركان والفرائض . وهذا الدور يبرز أكثر على خلفية الاضطراب والتشويش الشديدين في كل ما يخص هذه المسائل من الرواية الإسلامية . ومن خلال ذلك الاضطراب تبرز أصداء أو حتى فقرات كاملة تربط الكثير من التغييرات التي طرأت على الإسلام باسم عمر بن الخطاب بشكل مباشر .

غير أن تلك الرواية حاولت استيعاب وعقلنة دور عمر هذا عن طريق وضعه في إطار ما عرف بموافقات عمر . وهي الأمور التي نطق عمر بحكمه فيها فجاء تصديقها وحيا للرسول . وكنا قد وقفنا على بعض أصداء وفقرات تلك الرواية التي وضعت نطق الوحي على لسان عمر في إطار تشبيهي ومجازي . من ذلك ما رفع إلى أبي هريرة من قول الرسول : " إن الله تعالى عز وجل قد جعل الحق على لسان عمر وقلبه " . وكذلك قول علي بن أبي طالب : " كنا نتحدث أن ملكا ينطق على لسان عمر رضي الله عنه " (١) . وفي صيغة أخرى أخرجها ابن عساکر عن علي قوله : " إن في القرآن لرأيا من رأى عمر " . كما أخرج ابن مردويه عن مجاهد قوله : " كان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن " . السخ . . . (٢) .

وهذه المحاولة من جانب الرواية الإسلامية توفّر مدخلا هاما وضروريا للوقوف على بعض جوانب الدور الذي نسبته لعمر في تطور الكثير من مسائل الأركان والفرائض في الإسلام . الأمر الذي يكفي في حد ذاته لفك ارتباط ذلك التطور بحياة وأعمال محمد الشخصية . وفي نفس الوقت فإن التداخل الواضح في مقاطع هامة من شخصية وأعمال عمر وبعض الولاة الأمويين كعبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز أو حتى

عبد الله بن الزبير في بعض القضايا ينسب اليه الى اماكن ان الكثير مما نسب اليه عمر من تغييرات يقع عمليا في فترة متأخرة بحسب تاريخ الرواية الاسلامية التقليدي لفترة صدر الاسلام . الامر الذي يتناسب اكثر مع كون عملية جمع القرآن والبلورة النهائية للاسلام قد وقعت عمليا في اواسط العهد الاموي .

وكما قلنا سابقا اننا لا ندعي ان شخصية عمر او اي من الخلفاء الراشدين هي شخصيات اسطورية بالضرورة . وذلك على الرغم من ان الرواية العراقية قد نفخت القيمة الشرعية والاهمية التاريخية للفترة الراشدية ككل . وقد تكون عملية النسخ والتضخيم هذه ناتجة عن الدور الرئيسي الذي لعبته الرواية المدنية في صياغة الملامح التاريخية لفترة صدر الاسلام . وفي نفس الوقت اشرنا الى اماكن كون خلافة المدينة قد تطورت تاريخيا كولاية زامنت العهد الاموي المتوسط الذي ظهر فيه الاسلام . ويلاحظ ان كلا من عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز قد وليا المدينة المنورة قبل تسلمهما خلافة الشام .

وفي كل الاحوال فان ما هدفت اليه عملية التضخيم تلك ، او ما نتج عنها على الاقل هو الفصل بين الامويين وعملية بناء الاسلام كدين وكدولة ، وذلك كجزء من عملية نقض الاساس الشرعي لحكمهم (٣) . وعن ذلك كما رأينا نتجت عملية تشويبه حادة لفترة صدر الاسلام ككل . ولم يبق لنا من الملامح الاصلية لتلك الفترة سوى اصداء متقطعة ومتناثرة .

على هذه الخلفية نستطيع القاء ضوء جديد على الشخصية والدور اللذين خصصتهما الرواية الاسلامية لكل من عمر وعثمان وعلي بن ابي طالب . وكنا قد اشرنا الى ان الكثير مما درج تحت النعمة على عثمان هو عمليا مورثات علي الامويين وولاتهم في فترات متأخرة وممكنة مختلفة . اما علي بن ابي طالب فيمثل جوانب متعددة من نشاط المعارضة ومواقفها الدينية والسياسية في الاسلام على مدى تلك الفترات والامكنة . ومن الناحية الاخرى يمكن القول ان الكثير من النظم والتحويلات التي اثبتتها الرواية نسبت الى عمر بحثا عن المصادقية والشرعية بين نعمة العلويين والنعمة على الامويين .

ومن الممكن لمس تجسيد هذه الادوار في ردود الفعل والمواقف التي ذكرت تجاه صلاة عبد الملك بن مروان حين حج سنة ٧٥ هـ . اذ قيل انه صلى المغرب والعشاء في شعب منى دون جمع مدعيا ان اياه حدثه ان عثمان قد فعل ذلك . ولما قيل له ان عمر كان لا يصلي حتى يبلغ جمعا قال : " رحم الله عمر ، فعثمان كان اعلم

بعمرو ، لو كان عمر فعل هذا لاتبعه عثمان ، وما كان أحد أتبع لامر عمر من عثمان ، وما خالف عثمان عمر في شيء من سيرته الا باللئسين " (٤) .
 والواقع ان الامويين لم يكونوا الوحيدين الذين اعتبروا عمر مصدرا فقهيا وشرعيا . فهناك تأكيدات واضحة في ادب الشيعة على ان معارضة ونقد هذه الاخيرة قد وجه بالدرجة الاولى نحو عمر وذلك بشكل يضع عثمان ومعه الامويين في موضع المتبع . وقد وردت مثل هذه المعارضة على لسان علي بن ابي طالب ونسبت اليه ، وهنالك حديث مرفوع للشعبي وضع فيه كل من عمر وعلي بن ابي طالب على رأس مجموعة منفصلة ممن يؤخذ عنهم العلم . (٥) . ويلاحظ ان اسم زيد بن ثابت يرد في مجموعة عمر . ولموقع زيد ودوره في جمع الامويين للقرآن - الفرائض فان قيمة هذا الحديث تتضح في كونه محاولة سنوية متأخرة لنزع الفقه والشرع الاسلاميين من الامويين والظهور بمظهر اتباع عمر .

اما المعارضة والمواقف الشيعية بشكل عام من بعض قضايا الفرائض والاحكام في الاسلام فقد نسبت الى علي بن ابي طالب . واكثر مواقف هذه المعارضة تدعي ان التغييرات التي طرأت على تلك الفرائض والاحكام جاءت بعد وفاة الرسول . ومع انها لا تذكر عمر دائما بالاسم فان نظرة قريبة الى احدى الروايات التي وصلت اليها عنهما لا تدع مجالاً للشك في انها وجهت في الاساس ضد امور أحدثها عمر او ارتبطت باسمه الى درجة جاز معها تسميتها بسنة عمر . ولاهمية المواضيع التي ذكرت في هذه الرواية فاننا نوردها هنا كاملة :

من خطبة لعلي بن ابي طالب رواها علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عثمان عن سليم بن قيس الهلالي قول علي : " . . . قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله (ص وآله) متعمدين لخلافه ارايتم

لو امرت بمقام ابراهيم (ع) فرددته الى الموضع الذي وضعه فيه رسول الله (ص وآله) ورددت فذك الى ورثة فاطمة (ع) ورددت صاع رسول الله (ص وآله) كما كان وأمضيت قطائع أقطعها رسول الله (ص وآله) لاقوام لم تمض لهم ولم تنفذ ورددت دار جعفر الى ورثته وهدمتها من المسجد ورددت قضايا من الجور قضي بها ونزعت نساء تحت رجال بغير حق فرددتهن الى أزواجهن واستقبلت بهن الحكم في الفروج والاحكام وسبيت ذراري بني تغلب ورددت ما قسم من أرض خيبر ومحوت دواوين العطايا وأعطيت كما كان رسول الله يعطي بالسوية ولم أجعلها دولة

بين الاغنياء والقيت المساحة وسويت بين المناكح وانفذت خمس الرسول كما أنزل الله عز وجل وفرضه ورددت مسجد رسول الله (ص وآله) الى ما كان عليه وسددت ما فتح فيه من الابواب وفتحت ما سدّ منه وحرمت المسح على الخفين وحددت على النبيذ وأمرت باحلال المتعتين وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات وأمرت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وأخرجت من أدخل مع رسول الله (ص وآله) في مسجده ممن كان رسول الله (ص وآله) أخرجه وأدخلت من أخرج بعد رسول الله (ص وآله) ممن كان رسول الله (ص وآله) أدخله وحملت الناس على حكم القرآن وعلى الطلاق على السنّة وأخذت الصدقات على اصنافها وحدودها ورددت الوضوء والغسل والصلاة الى مواقيتها وشرائعها ومواضعها ورددت أهل نجران الى مواضعهم ورددت سبايا فارس وسائر الامم الى كتاب الله وسنّة نبيه (ص وآله) ، اذا لتفرقوا عني . والله لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة وأعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة ، فتنادى بعض أهل عسكري ممن يقاتل معي : يا أهل الاسلام ، غيرت سنّة عمر ، ينهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوعا " (٦) .

لا حاجة الى القول ان عددا كبيرا من هذه " المخالفات " ترتبط بالفعل باسم عمر . والفارق الوحيد بين الروايتين الشيعية والسنّية هو ان الاخيرة أطلقت عليها اسم " موافقات " وادعت انها كانت في حياة الرسول في حين ادعت الرواية الشيعية وبعض الصيغ والفقرات غير الرسمية من الرواية السنّية انها حدثت بعد وفاة الرسول . وأخيرا فان القبول بهذا الرأي الاخير حول مجيء هذه " الموافقات " بعد وفاة الرسول يتحول الى مسألة خطيرة لان الرواية الرسمية ربطت وقوعها بنزول الوحي . ومصادر الرواية الاسلامية عن الموافقات عديدة ومتنوعة . وأهمها ما جاء على شكل فقرات متفرقة في التفاسير والسنن والمسانيد ومجاميع الحديث على اختلافها (٧) . وفي فترة متأخرة لفتت الموافقات انتباه البعض فأفرد لها رسائل خاصة جاء بعضها على شكل قصائد شعرية (٨) . وكأدب غيرها من المواضيع فقد تحول أدب الموافقات الى تفاسير وتعليقات لغوية على هذه القصائد الشعرية (٩) .

وأولى هذه الموافقات وأكثرها ارتباطا باسم عمر هي موافقة اتخاذ مقام ابراهيم صلى . والمهم ملاحظته هنا هو ان هذه الموافقة من الممكن ان تشكل مدخلا لدراسة التحولات التي رافقت استيعاب شخصية ابراهيم في الاسلام وربطه بالاماكن المقدسة في مكسنة .

والروايات التي تتحدث عن هذه الموافقة تشير الى ذلك بوضوح . اذ يروى ان عمر سأل الرسول : " اليس تقوم مقام خليل ربنا " ؟ . الامر الذي يربط اتخاذ المقام مصلى بكفرة . ان الاسلام استمرار لدين ابراهيم ومحمدا . متم لرسالته (١٠) . وهناك روايات أخرى تربط بين اتخاذ المقام مصلى . وبين اثبات بعض شعائر الصلاة في الكعبة . منها ما ذكرت ان الرسول " لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فمضى خلفه ركعتين وقرأ : " واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى " (١١) .

وترتبط هذه الموافقة والتغييرات التي ربما تكون قد رافقتها في أنظمة الصلاة والطواف في مكة بعمليات الهدم والبناء التي وصلت اليها عن بعض الروايات والتي ارتبط بعضها باسم عمر بن الخطاب أيضا . فقد روى من طرق عديدة أنه اعتمر عمرة رجب سنة ١٧ هـ (وقيل بل في ذي الحجة من سنة ١٨ هـ) فأمر بتوسيع المقام وباعده عن البيت وكان قبل ذلك ملصقا به (١٢) .

ومن الروايات أيضا ما ذكرت توسيع المقام في سياق حديثها عن أن عمر : " وسع الحجر وبنى المسجد الحرام ووسع فيه " (١٣) . الامر الذي يربط عمليات التوسيع هذه بادخال حجر اسماعيل أيضا ضمن المسجد الحرام . وعلاقة عمر بن الخطاب بذلك واضحة فيما روى من قوله : " لو لم يكن الحجر من البيت مساطفت به " (١٤) .

وأخيرا لعل من المفيد أن نذكر هنا أن بعض عمليات الهدم والبناء تلك قد نسبت الى كل من عبد الله بن الزبير والحجاج في السنوات ٦٤ هـ و ٧٤ هـ على التوالي . من ذلك ما روى أن ابن الزبير قد هدم الكعبة ونقض أسس البناء التي كانت قريش قد أقامت في حياة الرسول وأعادها على قواعد ابراهيم " وادخل الحجر فيها " (١٥) . ويذكر أن ابن الزبير قد استند في عمله هذا على رواية لعائشة أن الرسول قال لها : " ان قومك حين بنوا البيت قصرت بهم النفقة فتركوا بعض البيت في الحجر فاذهبي فمضى في الحجر ركعتين " (١٦) . وهناك رواية أخرى لهذا الحديث تقول ان عائشة سألت الرسول رد الكعبة على قواعد ابراهيم وأن " حدثان قومها بالكفر " هو الذي منعه من ذلك . كما أن ذلك قد ارتبط حتما بتطور بعض شعائر الصلاة في الكعبة نفسها . اذ يروى عن ابن الزبير أنه قال " لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله (ص) فما أرى رسول الله (ص) ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر الا ان البيت لم يقم على قواعد ابراهيم (ص) " (١٧) .

ولا تحدثنا الرواية عن مصير ما نسب من نفس الزيادة الى عمر بن الخطاب .
الامر الذي يؤكد على وجود خلط وتداخل واضح بين عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب في كل ما روى عنهما من توسيع البيت الحرام وادخال بعض التغييرات على نظم الصلاة والعبادة فيه . وفي هذا التداخل يقف ابن الزبير موقف الظل أو الجانب القائم من شخصية عمر . فالرواية الاسلامية تحصر شكوى الحجاج لعبد الملك مسن " الزيادة في الكعبة ما ليس منها " في ابن الزبير وتصمت كلياً عن عمر . ويذكر أن الحجاج قام بأمر من عبد الملك بهدم جانب الحجر والميزاب من الكعبة وأعادها على بناء قريش قبل مبعث الرسول (١٨) . وأخيراً تجدر الإشارة الى ما روى من أن الحجاج " أراد أن يضع رجله على المقام فزجره محمد بن الحنفية ونهاه " (١٩) .
وإذا كانت موافقة مقام ابراهيم أشهر الموافقات فإنها عادة ما تروى مقرونة بموافقتين أخريين هما الحجاب وأسارى بدر . ومع أن الصيغ تختلف بعض الشيء إلا أن أشهر ما روى منها هو ما يستهل بقول عمر : " وافقت ربي في ثلاث ، المقام والحجاب وأسارى بدر " (٢٠) .
ولا يخفى أن اختلاف ترتيب هذه الموافقات في الصيغ المختلفة يفتح المجال للكشف عن موافقات أخرى . فقد نبه السيوطي الى أن إحدى الروايات التي أخرجها " الشيخان " لهذه الصيغة الثلاثية - في الصحيحين - قد ذكرت المقام مقروناً بموافقتي الحجاب والغيرة وأضاف " ففي هذا الحديث خصلة رابعة " (٢١) .
وكنا قد تحدثنا عن قضية أسارى بدر في معرض الحديث عن موقف الرسول من عمه العباس وأسرى بني هاشم . كما وقفنا على المشاحنة التي حدثت بين العباس وعمر بن الخطاب عندما أشار الأخير بضرب عنق الأسرى . أما تقارير الموافقات فتؤكد بدورها على أن آية الأسرى قد نزلت بعد أن فاداهم الرسول (٢٢) . كما يذكر أن الرسول قال لعمر يومها : " كاد أن يصيبنا في خلافك شر " (٢٣) .
كما ورد الحديث عن موافقة الغيرة في كل من الصحيحين مرفوعاً الى عمر من طرق ابن عباس وأنس بن مالك . والصيغة المتواترة هنا هي قوله : " اجتمع نساء النبي (ص) في الغيرة فقلت عسى ربه أن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن فنزلت كذلك " (٢٤) . وهنالك من الروايات ما ذكر هذه الموافقة في سياق الحديث عن مراجعة نساء الرسول وهجرتهن له وما قيل من أنهن تعلمن ذلك من نساء المدينة وكيف أنه لم يدخل عليهن شهراً كاملاً (٢٥) . كما ذكر أن الرسول قد خير نساءه وطلب

الى عائشة خاصة أن تستامر أبويها . وهناك من الروايات ما تربط ذلك بالاية ٢٨ من سورة الاحزاب (٢٦) . الامر الذى أثار جدلا متاخرا حول هل طلق الرسول نساءه أم لا (٢٧) .

أما الموافقة بنزول آية الحجاب فقد ورد الحديث عنها في صحيح البخارى بالسند الى انس بن مالك . وفي بعض الروايات أن ذلك حدث صبيحة زواج الرسول من زينب بنت جحش في السنة الخامسة للهجرة (٢٨) . وقد روى في هذا السياق عن عمر قوله : " قلت يا رسول الله يدخل على نساءك البر والفاجر فلو أمرتهن يحتجن فنزلت آية الحجاب " (٢٩) .

وإذا كانت هذه الموافقات قد اشتهرت أكثر من غيرها لورودها في صحاح الحديث فانها حتما لم تكن الوحيدة . فقد روى عن موافقة أخرى لعمر في نزول العبارة الاخيرة من الاية ١٤ من سورة المؤمنون . وأورد السيوطي قصة هذه الموافقة مرفوعة الى انس بن مالك قول عمر : " نزلت هذه الاية : (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) فلما نزلت قلت أنا : فتبارك الله أحسن الخالقين ، فنزلت : (فتبارك الله أحسن الخالقين) " (٣٠) . وفي رواية أخرى أن الرسول قال لعمر : " تزيد في القرآن يا عمر ؟ فنزل جبريل بها وقال انها تمام الاية " (٣١) .

ولعل من المفيد ملاحظته هنا أن تهمة الزيادة في القرآن قد ارتبطت باسم عبد الله بن سعد بن أبي سرح أيضا . إذ يذكر أن سعدا كان يكتب الوحي للرسول فنطق بتمام تلك الاية قبل نزولها . وعند ما قال له الرسول " اكتب هكذا نزلت " قال : " ان كان محمد نبيا يوحى اليه فانا نبي يوحى الي " . ثم انه ارتد ولحق بمكة ولم يسلم الا عام الفتح (٣٢) .

ثم هنالك موافقة عمر في نزول الاية ٨٤ من سورة التوبة في الصلاة على المنافقين (٣٣) . وقد أورد العمادى قصة ذلك بالسند الى انس بن مالك قول عمر بن الخطاب : " وافقني ربي ، فانه لما مات عبد الله بن أبي جاه رسول الله (ص) ليصلي عليه فقلت اتصلي على هذا الكافر المنافق ، فقال : ايها عنك يا ابن الخطاب ، فنزلت (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) الاية " (٣٤) . كما وردت صيغ أخرى لهذه القصة في مصادر أخرى مع اختلافات طفيفة . من ذلك ما يبدو أن عمر قد حاول فعلا منع الرسول من الصلاة على عبد الله بن أبي (٣٥) . والمهم ملاحظته هنا هو أن هذا الموقف من جانب عمر قد شكل نقطة تحول في الموقف الاسلامي من الصلاة

على غير المؤمنين ، وذلك بغض النظر عن ارتباط ذلك التحول باسم عمر فقط أو بفترة ولايته بعد وفاة الرسول (٣٦) .

وبالنسبة لما عرف بموافقة الاستغفار فقد روى أن الرسول استغفر لقوم فقال له عمر : "سواء عليهم ، فأنزل الله (سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) " (٣٧) . وهناك موافقة أخرى في الخروج الى بدر ، إذ يروى أن عمر هو الذى أشار بذلك فنزلت الآية (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) (٣٨) .

كما رويت موافقة أخرى لعمر في نزول الآية التي برأت عائشة من حديث الافك . وكان الذى اتهمت معه عائشة هو صفوان بن المعطل السلمى ثم الذكواني ، وكان من أصحاب حديث الافك عبدالله بن أبي بن سلول . وكاد حديث الافك أن يوقع الفتنة بين الاوس والخزرج (٣٩) . وقيل أن علياً أشار على الرسول بطلاق عائشة . أما عمر فيروى أنه قال عندما استشاره في الامر : " من زوجها يا رسول الله ؟ قال : الله قال : افظتن أن ربك قد دلس عليك فيها ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت كذلك " (٤٠) .

وهناك الموافقة في نزول ما يعرف بالاية في أهل الغدر (٤١) . وقصة هذه الموافقة أن أحد يهود المدينة لقي عمر بن الخطاب فقال له : ان جبريل الذى يذكره صاحبكم عدو لنا فقال له عمر : (من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) : فنزلت على لسان عمر " (٤٢) .

كما ذكر أن الآية ٦٥ من سورة النساء قد نزلت لاهدان دم رجل قتله عمر ولتبرئة عمر . وقصة هذه الموافقة فيما روى أن رجلين اختصما الى الرسول فحكم بينهما فقال الذى حكم عليه : " ردنا الى عمر " فقتله عمر . وقد ذكرت الرواية أن عمراً قد قضى للرسول . فلما بلغه قتل عمر للرجل قال : " ما كنت أظن أن يجترئ عمر على قتل مؤمن ، فأنزل الله (فلا وربك لا يؤمنون) الآية " (٤٣) .

وبالنسبة للموافقة في نزول الآية ٥٨ من سورة النور في الاستئذان فقد ذكر السيوطي في رواية مرفوعة الى عمر بن الخطاب " انه دخل عليه غلامه ، وكان نائماً ، فقال : اللهم حرم الدخول ، فنزلت آية الاستئذان " (٤٤) .

كما ذكر السيوطي موافقات أخرى لعمر في نزول بعض الايات أو تفوه الرسول ببعض الاحاديث النبوية حول مواضيع وحوادث عابرة . من ذلك ما يروى من قوله في

اليهود : " انهم قوم بهت " ، ونزول الآية (ثلثة من الاولين وثلثة من الاخرين) ،
والاية في رفع تلاوة الشيخ والشيخة اذا زنيا ، وفي ما روى من مناداة ابي سفيان يوم
أحد " افي القوم فلان " وموافقة الرسول لقول عمر " لا نجيبته " ، وكذلك الموافقة
في نزول الآية (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) (٤٥) .

وهذه الموافقات وان كانت ذات دلالات هامة بالنسبة للحوادث التي ارتبط
نزول بعض الايات بها وبالنسبة لموقع عمر ودوره في الدعوة وعلاقته بالرسول بشكل
عام ، فان الاهمية العينية لكل منها تبقى محصورة ضمن تلك الدلالة الخاصة فقط .
وبالمقابل فقد حفظت لنا الرواية الاسلامية فقرات هامة مما روى عن نزول الوحي
بموافقة عمر في بعض قضايا الاحكام والفروض الرئيسية التي احتل تطورها والدور الذي
لعبه عمر في ذلك مكانا مركزيا في التطور العام للاسلام . ومن جملة تلك القضايا كانت
موافقة تحريم الخمر واتخاذ الاذان وقضايا مركزية اخرى تحولت الى احدى السمات
الرئيسية في الاسلام على مر العصور .

بالنسبة للخمر فقد وقفنا على بعض جوانب اختلاف الرواية في ظروف وزمن
تحريمه . ذلك الاختلاف الذي تراوح بين ما روى من قصة الاسراء في اواخر الفترة
المكية وحصار بني النضير بعد معركة أحد (٤٦) . وعلى الرغم من أن أدب الموافقات
لا يعارض الرواية السائدة في حصر تحريم الخمر والايات والاحاديث المتعلقة به
ضمن الاطار المعروف للسيرة النبوية الا ان هنالك بعض المعلومات الهامة حول الدور
الفعال الذي كان لعمر في ذلك . وأول ما يلفت الانتباه في ذلك الادب هو الاشارة
الواضحة الى نزول التحريم بشكل تدريجي . الامر الذي يشهد عليه تعدد الايات التي
نزلت بذلك وتنوع صيغ النهي - وبالتالي الاختلاف المتأخر حول نوع المسكرات
ودرجات السكر المنهي عنها كما سنرى .

ويوفر القرآن بدوره أكبر دليل على التغير في موقف الاسلام من الخمر . ذلك
أن الآية ٦٧ من سورة النحل كانت لا تزال ترى في اتخاذ الخمر من تمر النخيل
والاعناب احدى نعم الباري وآياته . وذلك دون شك يدل على أن الخمر قد كانت
مباحة في فترة معينة من تاريخ الدعوة (٤٧) .

أما التحريم فترده الرواية السائدة الى الايات ٤٣ من سورة النساء و - ٩٠ - ٩١
من سورة المائدة (٤٨) . وهنالك من الروايات ما ربطت تحريم تجارة الخمر بنزول
آيات الربا من آخر سورة البقرة (٤٩) . غير أن أكثر ما يلفت الانتباه هو وجود

الروايات التي أدخلت بعض صيغ النهي الأقل حدة من غيرها أو حتى التخفيف في تطور الموقف من الخمر في الإسلام . واحدى تلك الروايات تبرز دور عمر في ذلك التطور على نحو ملفت للانتباه . اذ يروى عن مجاهد قوله : اول ما نزلت في الخمر يسألونك عن الخمر والميسر فدعي (عمر) فقرئت عليه فقال : اللهم مر فانها تذهب المال والعقل فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وانتم سكارى فدعي عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فاجتنبوه فهل انتم منتهون فدعي عمر فقرئت عليه فقال : قد انتهينا يا رب " (٥٠) .

وهناك تأكيدات أخرى على دور عمر الفعال وارتباط اسمه بنزول تحريم الخمر . من ذلك ما يروى أنه قال : " اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، فأنزل الله تحريمها " (٥١) . واذا كان تحريم الخمر قد ارتبط باسم عمر فقد شهدت فترة خلافته تشددا في الحدة عليها أيضا . اذ روى أن الرسول وأبا بكر جلدا شاربها اربعين جلدة في حين زاد عمر حدها الى ثمانين (٥٢) . الامر الذي يحمل صدى آخر للتحول المتأخر في موقف الإسلام من الخمر . ولعله من المفيد أن نذكر هنا أن تشددا مماثلا روى عن عمر بن عبد العزيز . فقد روى أنه جلد حتى من شرب خمرا في أرض العدو ثم خرج ثمانين جلدة . كما انه منع أهل الذمة من ادخال الخمر الى امصار المسلمين (٥٣) .

ومن الأدلة على أن هذا التحول قد طرأ في فترة متأخرة نسبيا هي الخلافات الحادة التي ميزت الاجتهادات اللاحقة حول تعريف تعابير الخمر والنبذ والطلا وكذلك الانواع والمقادير المحللة من كل منها مفردة أو مخلوطة . غير أن ما يلفت الانتباه هنا أيضا أن الكثير من الاحاديث التي رويت في ذلك قد رفعت الى عمر بن الخطاب . وأشهر تلك الاحاديث ما روى عنه في تعريفه للخمر قوله " الخمر ما خامر العقل " (٥٤) .

وقد جاء قول عمر هذا جزءا من محاولات التعريف التي عكست الخلاف حول تحريم أنواع معينة وتحليل أنواع أخرى من المشروبات . ويذكر في هذا السياق أيضا ما رفع الى عمر من روايته لحديث الرسول قوله : " اشربوا واجتنبوا كل مسكر . فقال عمر : يا رسول الله ما المسكر ؟ قال : اشربه فاذا خشيته وخفته فدعه " (٥٥) . كما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه جمع " بضعة عشر من اصحاب رسول الله " فسقاهم نبذا " من مزفت " ثم شهد وأشهدهم على قول الرسول : " اشربوا فيما بدا لكم ولا تسكروا " (٥٦) .

وهاتان الروايتان تشكلان مدخلا للوقوف على بعض "المخارج" المتأخرة التي فصلت الشرب عن السكر أو سمحت بأنواع معينة من المشروبات . ومن جملة هذه المخارج يذكر الترمذى احد التعريفات التي قال أنها وردت على السنة " من زل من العلماء " في زمانه وهو قول من قال منهم : " انما الخمر ما كان نيئا لم تمسه النار فأما ما طبخ على النصف فليس بخمر وكذلك كل نبذ اشتد " (٥٧) .

ومن جملة الاحاديث التي ينسبها الترمذى الى أنها هدفت لتوفير مثل هذه المخارج أيضا ما كنا قد وقفنا عليه من الفصل بين الشرب والسكر . من ذلك القول " لا أشرب حتى أسكر " وكذلك : " اذا شربت خمسة فلم تسكر ثم أسكرتك السادسة فقد حرمت عليك " (٥٨) .

والظاهر أن أكثر هذه المخارج قد رويت عن الكلبي الذي رفع أحاديثه الى ابن عباس . إذ نجد الترمذى يحذر من " الكذب على ابن عباس " برواية " رجل مفتون قد كرهت العلماء الرواية عنه " (٥٩) . وفي موضع آخر نجده يعجب ممن يترك الاحاديث المتواترة ذات الاسانيد القوية عن الرسول وكبار الصحابة " ويقبل على حديث الكلبي وقرة العجلى " (٦٠) .

وفي مقابل ذلك يورد الترمذى أكثر الاحاديث التي كانت معروفة في زمانه والمرفوعة باسنادها الى ابن عباس بتحريم كل أنواع الخمر وأشكال السكر . من ذلك قول الرسول : " قليل ما أسكر كثيره حرام " . وكذلك : " ما أسكر فهو حرام " . كما رفعت الى ابن عمر روايته قول الرسول : " كل مسكر خمر وكل خمر حرام " (٦١) .

غير أن محاولات تسريب بعض أشكال ودرجات التحليل استمرت من خلال عمليات تعريف تعابير المسكر والخمر الخ . . . وفي احدى صيغ رواية عمر المشار اليها سابقا أنه سأل الرسول عن المسكر فقال له " الكرم " (٦٢) . ومن الناحية الأخرى توجد صيغة أخرى للتعريف المنسوب الى عمر نفسه في الخمر قوله في احدى خطبه : " ألا ان الخمر حرمت وهي من خمسة أشياء ، من الحنطة والشعير والتمر والعسل . والخمر ما خامر العقل . وقال بعضهم : هذا أثبت حديث الكوفيين في المسكر ثم خالفوه " (٦٣) .

غير أن الخلاف جاء من مصادر أخرى على ما يبدو . ذلك أنه قد نسبت الى كل من أبي مالك الأشعري وعائشة رواية عن الرسول قوله : " ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها " . ويلاحظ أن عائشة " روت هذا الحديث بعد أن ذكر لها

ابو مسلم الخولاني " ان اهل بلاد الشام يشربون شرابا يسمونه الطلا يستعينون به على برد بلادهم " (٦٤) . كما روى عبد الرزاق الصنعاني عن داوود بن ابراهيم انه " سال طاووسا عن الطلا فقال : لا بأس به " (٦٥) .

واكثر انواع الخمر التي دار حولها الجدل كان النبيذ الذي قيل ان قريشا كانت تصنعه في الجاهلية عن طريق نبذ الزبيب في ماء زمزم لتحليلته . وقد روى عن عائشة انها كانت تمزج في نبيذ الرسول " القبضة من الزبيب تلفظ حموضته " (٦٦) . وفي رواية للفضل بن عباس ان الرسول " كان يأمر بنبيذ من الليل فينبذ ويشرب منه الغد وليلته ثم يمسك عنه اليوم الثالث " (٦٧) . ويلاحظ هنا ما روى عن محمد بن الحنفية ايضا انه كان يشرب " نبيذ الدن " (٦٨) . ويذكر ايضا ان عمر بن الخطاب عندما طعن سال طبيبه الحارث بن كعب عن احب الاشربة اليه فقبل له النبيذ " فسقاه نبيذا . . " (٦٩) . اما عمر بن عبد العزيز فقد روى انه قال " النبيذ حلال فاشربوه في السعن . قال : فشربه الناس اجمعون " (٧٠) .

كما روى عن ابن عباس انه كان " ينبذ في حياض من آدم " (٧١) . وبشهادة حفصه بنت انس بن مالك ان اباها كان " لا يرى بنبيذ الجرّ بأسا " (٧٢) . وقد روى ذات الموقف من نبيذ الجرّ عن كل من يحيى بن يعمر وعبد الله بن بريده وعكرمة مولى ابن عباس (٧٣) . ومثل هذا الموقف استند لدى الكوفيين فيما يبدو على ما روى من ان الرسول قد نهى عن نبيذ الجرّ الاخضر ولم يذكر انه نهى عن الابيض (٧٤) .

غير ان الرواية السائدة مالت تدريجيا الى حذف هذه الاستثناءات . فقد روى عن ام سلمة ان الرسول نهى " عن كل مسكر ومفتّر " (٧٥) . وعن انس بن مالك ان الرسول نهى عن الانبذة كلها وقال : " كل مسكر حرام " (٧٦) . كما روى عن عبد الله بن عمر انه نهى عن النبيذ عامة (٧٧) . وبالنسبة لنبيذ الجرّ فقد تواترت الاحاديث باتفاق ابن عمر وابن عباس على النهي عنه (٧٨) . وهنالك رواية لعبد الله بن عمر وآخرين تذكر نبيذ الجرّ ضمن انواع اخرى قيل ان الرسول قد نهى عنها (٧٩) . ووصل التشدد المتأخر في تحريم الخمر احيانا الى حد تشبيه مدمنه بعابد الاوثان يوم القيامة . وهذا التشبيه روى بصيغ مختلفة عن الرسول نفسه وبالسند الى كل من ابن عباس وابي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص (٨٠) .

غير أن أكثر ما حرم كان خليط خمور العنب (البسر) والتمر (السرطب) معا . (٨١) وعلى العموم يبدو أن الخمور الأكثر انتشارا كانت خمور العنب والتمر نفسها . الأمر الذي أثر على ظاهرة الخلاف في عمليات تعريف تعبیر الخمر ذاته كما رأينا . (٨٢) وكالعادة فإن أكثر ما استند عليه النهي عن عملية الخلط هو الأحاديث التي نسبت إلى الرسول في ذلك . ومنها ما روى عن أبي قتادة قول الرسول : " لا تجمعوا بين الزهر والرطب وانبذوا كل واحد منهما على حدة " (٨٣) وفي صيغة أخرى رفعت إلى أنس بن مالك أن الرسول " نهى أن يجمع بين الرطب والبسر " (٨٤) . والظاهر أن عملية جمع الرويات والأحاديث النبوية التي نهت عن الخلط بين البسر أو حتى الزبيب وبين التمر شكلت ردة فعل لإباحة المذهب الحنفي له . فقد روى عن أبي حنيفة أنه رفع حديثا عن نافع أن ابن عمر قد خلطهما . وعندما احتج عليه أن هذا الأخير " إنما صنع ذلك مرة واحدة من وجع عرض له في صدره " قال أبو حنيفة : " ما أبالي صنعه مرة أو مائة مرة " (٨٥) . وبالمقابل فقد وردت عثرات من الأحاديث المرغوعة إلى كل من جابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وأبي قتادة وابن أبي ليلى والحسن البصرى من طرق وأسانيد مختلفة أن الرسول قد نهى عن عملية الخلط (٨٦) . ولعله من الملفت للانتباه أيضا ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : " المنصف خمر " (٨٧) ومن الناحية الأخرى فقد روى عن أبي حنيفة أنه تمسك بموقفه مستفيدا في ذلك من ضعف وتردد المواقف الأخرى التي أحلت على ما يبدو شرب نبيذ الزبيب والتمر كل على حده (٨٨) .

ولم يكن تحريم الخمر المسألة الهامة الوحيدة التي " وافق " نزول الوحي بها رأى عمر بن الخطاب . فهناك فقرات وأصداء قوية في الرواية الإسلامية تربط اتخاذ الأذان للصلاة في الإسلام برأى عمر أيضا . وتلك الرواية تضع اتخاذ الأذان في جملة أمور هامة أخرى ، كتغيير القبلة وفرض صيام رمضان ، أدخلت على الإسلام في السنة الثانية للهجرة إلى المدينة (٨٩) . وهناك من الروايات ما ربطت موافقة نزول الوحي بروء يا رآها عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري للأذان في النوم (٩٠) .

وكالعادة. فقد حاولت بعض الروايات الاخرى التوفيق في ربط اسم الرجلين بعملية اتخاذ الاذان . اذ تذكر احداها انه بعد روءيا عبد الله بن زيد واذان بلال خرج عمر فقال للرسول انه رأى مثل روءيا عبد الله أيضا فحمد الرسول ربّه على ذلك (٩١) .

ومن الممكن أن يكون عبد الله بن زيد هو الذي أشار باتخاذ الاذان . غير أن اكثر الروايات التي تتحدث عن وضع صيغ وأنظمة الاذان تربط ذلك باسمي كل من عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز . واحدى تلك الروايات تدخل عنصرا جديدا في عملية اتخاذ الاذان . اذ تذكر أن الرسول قبل ذلك كان هو وأصحابه ياتمرون للصلاة بالناقوس . وان روءيا عمر جاءت عندما همّ بشراء خشبيتي الناقوس . وكانت صيغة تلك الروءيا ان " لا تجعلوا الناقوس بل اذنوا للصلاة " (٩٢) .

غير أن هذه الرواية تسارع الى التأكيد على عدم ربط الاذان كليا باسم عمر . اذ يروى انه عندما ذهب الى الرسول يخبره بأمر روءياه وجد بلالا يوءىذن وأن الرسول قال له " قد سبقك بذلك الوحي " (٩٣) . وفي نفس الوقت هنالك من الروايات ما يشير الى أن عمر قد غيّر في نظم وصيغ الاذان أيضا . من ذلك ما يذكره السيوطي ان بلالا كان يقول اذا اذن : " اشهد ان لا اله الا الله ، حيّ على الصلاة ، فقال له عمر : قل في أثرها اشهد ان محمدا رسول الله ، فقال رسول الله (ص) : قل كما قال عمر " (٩٤) .

كما أن ما تشير اليه الرواية السابقة من استعمال اتباع محمد للناقوس أو أنهم همّوا باستعماله قبل اتخاذهم الاذان هو أمر ملفت للانتباه في حد ذاته . ذلك لان حلول الاذان محل الناقوس بالذات يتناسب مع ظهور الكثير من الاحاديث التي نسبت للرسول في ذمّ الجرس وصوته ويفسره . ومنها ما رفع الى كل من أم سلمة وأم حبيبة وأنس بن مالك في عدة صيغ من قول الرسول " لا تصحب (أو تقرب) الملائكة عيرا فيها جرس (ولا بيتا فيه جرس) " (٩٥) . كما روى عن أبي هريرة قول الرسول : " الجرس مزمار الشيطان " (٩٦) .

غير أن ذم الجرس وترك الناقوس مثله في ذلك مثل التخلي عن بعض الرموز والعناصر المسيحية يعيدنا الى ما ذكرناه من الانحراف " الحنيفي " بالاسلام عن الكنيسة البيزنطية . ذلك الانحراف الذي حدث في أواسط الحكم الاموي وأكسب الاسلام عناصر بديلة من الرموز والممارسات العربية - الوثنية وربطه بدين ابراهيم

" الحنيف " وبالجزيرة العربية .

ولم تحفظ لنا الرواية الاسلامية من الاشارات ما يكفي لاثبات ان اتخاذ الاذان قد كان كليا في فترة التحولات المتأخرة تلك . واكتفت كما دلتها بربطه باسم عمر بن الخطاب شأنها في ذلك شأن الكثير من مثل تلك التحولات . ومن الناحية الاخرى فان هنالك من التأكيدات ما يكفي لاثبات ان نظام وصيغة الاذان كانا لا يزالان غير مستقرين في فترة عبد الملك - عمر بن عبد العزيز وان هذا الاخير قد وضع الكثير من تلك النظم والصيغ . فقد اشار السيوطي الى قول محمد بن سيرين " ان اول من احدث الاذان في الفطر والاضحى بنو مروان ، فاما ان يكون عبد الملك أو احدا من اولاده " (٩٧) .

واحد الامور التي نسبت الى عمر بن عبد العزيز هو انه أرزق الموءذنين من بيت المال . كما سمع يقول : " الاذان مثنى مثنى والاقامة احدى احدى " . وفي رواية اخرى انه قال لموذه " احذر الاقامة (للصلاة) حذرا ولا ترجع فيها " . وقد سمع الموءذن بخناصره يسلم على بابه فيقول : " السلام عليك يا أمير الموءذنين ورحمة الله ، فما يقضي سلامة حتى يخرج عمر للصلاة " . وفي رواية ان صيغة الاذان في زمانه كانت : " السلام عليك يا أمير الموءذنين ورحمة الله وبركاته ، حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة ، الصلاة يرحمك الله قال : فما رأيت قط انتظر الثاني " (٩٨) . وللتدليل على امكانية وجود بعض التداخل بين شخصيتي عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز فيما يخص اتخاذ الاذان في الاسلام نشير هنا الى ان احدى الروايات التي نقلت لنا بعض صيغ الاذان على عهد عمر بن عبد العزيز قد رفعت الى سعد القرظ . ومن الناحية الاخرى فان سعدا هذا يظهر في روايات اخرى كموءذن لابي بكر وعمر بن الخطاب (٩٩) . الامر الذي يقرب المسافة التاريخية بين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز .

وهنالك موافقة هامة اخرى لعمر خلفت لنا الرواية فقرات واضحة عنها . وهي موافقة الوحي له في تحليل الجماع ليلة الصيام . غير ان البحث فيما روى عن هذه الموافقة يرتبط بشكل وثيق بالبحث في تطور فريضة الصيام كركن هام من اركان الاسلام والدور الذي لعبه عمر بن الخطاب في ذلك . الامر الذي يستدعي البحث فيه بشكل منفصل .

كما سجلت الرواية محاولات متفرقة للبحث عن موافقات في التوراة لبعض
الاقوال التي نسبت الى عمر (١٠٠) . وفي نفس الوقت فقد حفظت لنا تلك الرواية
جوانب هامة من الدور الذي كان لعمر في تطور بعض قضايا الفرائض والانظمة الاخرى في
الاسلام دون الاشارة الى ورود موافقة الوحي له في ذلك .

من ذلك ما اشارت له بعض الروايات من امكانية ارتباط اسم عمر في مسألة
الجدل حول موقع الموءن من مرتكب الكبيرة وحكمه . ذلك الربط الذي يرد على شكل
رواية تحدثت عن أمر الرسول لابي الدرداء بأن يطوف في الناس مناديا أنه من نطق
بالشهادتين دخل الجنة " وان زنا وان سرق وان رجم أنف أبي الدرداء " (١٠١) .
أما التغيير الذي يبدو أن عمر أدخله فقد جاء خشية أن يؤدى الاكتفاء بقول
الشهادتين الى " الاتكال " . فقد ورد في الرواية المذكورة أن عمر قال للرسول :
" ان رأيت أن تردّه وتترك الناس يقولونها فاني أخاف أن يقولها الانسان مرة واحدة
ويتكل . فقال النبي (ص) لعمر : نعم رأيت ، فردّه " (١٠٢) .

كما ارتبط اسم عمر على نحو ملفت للانتباه بمسألة أخرى تحولت مع المدة الى
احدى السمات الرئيسية للاسلام . وهي مسألة اتخاذ الجمعة يوما للصلاة الجامعة .
وكانت أكثر الروايات الاسلامية قد أكدت على أن ذلك قد كان بعد الهجرة الى
المدينة (١٠٣) . ومن الناحية الاخرى اشرنا الى ما ذكره بعض الدارسين من أن ذلك
كان بتأثير يوم السبت عند اليهود . والواقع أن الروايات التي تحدثت عن أهمية
يوم الجمعة في الاسلام وفضله كثيرة ومتنوعة . من ذلك ما روى عن الرسول قوله أن
جبريل أتاه فقال له : " هذه الجمعة يفرضها عليك ربك لتكون لك عيدا ولقومك من
بعدك ، تكون أنت الاول ويكون اليهود والنصارى من بعدك " (١٠٤) .

وهناك روايات أخرى ذكرت عن الرسول قوله أن الجمعة سيد الايام ، فيه
خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها وفيه تقوم الساعة (١٠٥) . ومن
الروايات ما زاد على ذلك قوله أن الله توفى آدم يوم الجمعة وأن فيه ساعة يسأل
الانسان ربه فيستجيب الخ... (١٠٦) .

وواضح أن ليس لهذه الروايات أية قيمة تاريخية . والعناصر التاريخية الوحيدة
هنا تكمن في روايات أخرى ذكرت أن الدين قد اكتمل يوم الجمعة وأن آية " اليوم
اكملت لكم دينكم " قد نزلت على الرسول في ذلك اليوم بعرفة (١٠٧) .

والواقع ان مثل هذه الروايات تزيد في اضطراب الصورة . اذ ان ربط اتخاذ يوم الجمعة عيداً بنزول تلك الآية فيه يناهي الرواية السائدة التي تذكر ان ذلك قد كان في مرحلة مبكرة من الهجرة الى المدينة . والمخرج الوحيد من هذا الاضطراب يكمن في ما نعتقد من ان الرواية الاسلامية وضعت كل التغييرات المتأخرة في الاسلام ضمن مجموعة واحدة نسبتها الى فترة ما بعد " الهجرة الى المدينة " .

اما بخصوص ارتباط اسم عمر ودوره في اتخاذ ذلك اليوم فقد ورد في احدي الروايات على نحو مثير للغاية . اذ يروى ان احد اليهود قد جاء الى عمر فقال : " آية في كتابكم تقرأونها لو كان علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً . قال : وأى آية ، قال : (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) . فقال عمر : اني لاعلم المكان الذي نزلت فيه واليوم الذي نزلت فيه . نزلت على رسول الله (ص) بعرفات يوم الجمعة " (١٠٨) .

وواضح من هذه الرواية ان يوم الجمعة لم يكن قد اتخذ عيداً قبل زمن عمر بن الخطاب . كما ان لها أهمية أخرى في ربط اكتمال الدين بنزول القرآن على جبل عرفات الذي تحول بدوره الى طور سيناء العرب في الاسلام . الامر الذي يرتبط بحد ذاته بالتحويلات الجوهرية المتأخرة التي رافقت تعريب الاسلام باستيعاب مكة على مقدساتها ومناسك الحج اليها فيه . اما بخصوص الصلاة الجامعة يوم الجمعة فيذكر ان أكثر الروايات تنسب الى عمر بن الخطاب الامر ببناء المساجد الجامعة في الامصار بالاضافة الى مساجد القبائل المختلفة وذلك لاقامة صلاة الجمعة فيها . كما يفهم من بعض تلك الروايات ان عمر قد أمر ان يتخذ في كل من مدن الشام مسجد واحد وأن " لاتتخذ القبائل مساجد " (١٠٩) .

وخلاصة القول ان الرواية الاسلامية مليئة بالامور التي نسب احداثها في الاسلام الى عمر بن الخطاب . وبلاضافة الى ما اتهم به من " البدع " في أدب الشيعة بشكل عام وفيما نسب الى علي من أحاديث وخطب وقفنا على احداها بشكل خاص ، هنالك فقرات اخرى أكدت على بعض تلك التهم . من ذلك ما أكد على ما جاء في خطبة علي المذكورة من أن عمر بالفعل أحدث جمع الناس على صلاة التراويح في رمضان . وقد اعترض فقهاء السنة المتأخرون على تسمية صلاة التراويح كغيرها من سنن الخلفاء الراشدين " بالبدعة " (١١٠) . اما النظام زعيم المعتزلة في البصرة فقد أضاف الى اتهامه لعمر بابتداع التراويح أنه نهى عن متعة الحج وصادر العمال الخ . . . (١١١) .

وفي نفس الوقت اتهم عمر " باحياء " الكثير من سنن الجاهلية الدينية والاجتماعية . الامر الذى يتوافق مع دخول مقاطع من شخصية ابن الزبير فيما وصلنا عنه من ناحية ومع ما نسب الى عمر والى عبد الملك بن مروان أيضا من التأكيد على العناصر العربية في الاسلام كجزء من عملية التعريب العامة التي ارتبطت باسميهما . أما الرواية السائدة فانها لم تكتف بربط ذلك بعمر بن الخطاب بحثا عن المصادقية الشرعية . بل ادعت ، شأنها في ذلك شأن ما فعلته بالنسبة للموافقات ، ان ذلك قد كان على عهد الرسول وبمباركته أيضا . هكذا مثلا روى أن عمر سأل النبي مرجعه من حنين : " عن نذر كان نذره في الجاهلية اعتكاف يوم فأمره النبي (ص) بوفائه " (١١٢) .

ولعل ما روى عن عمر بن الخطاب من أنه صادر العمال وشاطرهم جاء هو الآخر لاعطاء سابقة شرعية للممارسات المتأخرة التي انتشرت في أكثر مدن دولته اسلامية (١١٣) . غير أن أكثر ما اشتهر مما نسب الى عمر من الامور غير الدينية كان تدوينه الدواوين ووضعه لنظام التقويم الهجرى الخ . (١١٤) . ومن الناحية الاخرى فان اضطراب الروايات المبكرة حول هذه النظم والخلط الواضح في كل ما يخص ضرائب الخراج والجزية لدى تلك الروايات قد دفع البحث العلمي الحديث الى الخروج بنتيجة أن ربط تنظيم ادارة الدولة الاسلامية باسم عمر فقط هو من عمسل المؤلفين المسلمين في فترات لاحقة . كما عبر بعض الدارسين عن اعتقاده بأن تلك النظم كانت ثمرة تطور بطيء . الامر الذى يتطلب توجيه الانظار باتجاه البحث في التداخل الواضح في الادوار التي قام بها كل من عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز في كل ما يتعلق بتدوين الدواوين ووضع نظم الادارة والضرائب (١١٥) .

الهوامش

- (١) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٢ .
- (٢) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ .
- (٣) ورد التعبير عن مثل هذا الهدف والموقف من الحكم الاموى بشكل واع في بعض الروايات التي نقلت عن الرسول قوله : " الخلافة في امتي ثلاثون سنة " .
راجع : الثالث من حديث ابن الصّوف ، المصدر المذكور ، ص ١٦٣ .
- (٤) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٢ .
- (٥) كتاب العلم لابي خيثمة ، المصدر المذكور ، ص ١٩١ .
- (٦) روضة الكافي ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ - ٦٣ .
- (٧) اهم هذه المصادر هي : الصحيحان للبخارى ومسلم ، والسنن لابي داوود والترمذى والنسائي وابن ماجه ، ومسانيد الطيالسي وعبد الرزاق ، ومستدرك الحاكم ، وفضائل الامامين للشيباني ، والاستيعاب لابن عبد البر ، والرياض النضرة للمحب الطبرى ، وأسباب النزول للواحدي ، وتفسير كل من القرطبي والطبرى ، ودلائل البيهقي ، والدر المنثور والاتقان في آداب جملة القرآن للسيوطي .

(٨) نذكر من ذلك قصيدة للسيوطي بعنوان : نظم الدرر في موافقات عمر ،

يستهلها بالآيات التالية :-

يا سائلي والحادثات تكثر
عني الذي وافسق فيه عمر
ففي المقام وأسارى بدر
وأيتي تظاهر وسر
وذكر جبريل لاهل الندر
وأيتين انزلا في الخمر
وأية الصيام في حل الرفث
وقوله نسأؤكم حرث وبث
وأية فيها لبدر أوبه
ولا تصل آية في التوبه .

(٩) ^٦ يلفت الانتباه الى وجود مخطوط بهذا الموضوع في المكتبة الاحمدية بعكا ،

تصوير مكتبة جامعة النجاح الوطنية بنابلس ، رقم ٢٦/٤ بعنوان : الدر

المستطاب في موافقات عمر بن الخطاب للعمسادي .

(١٠) نفس المصدر ، ص ٤٢ .

(١١) نفس المصدر ، والاية تحمل رقم ١٢٥ من سورة البقرة .

(١٢) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٦٣ وتاريخ البيهقي ، المصدر

المذكور ، ج ٢ ص ١٤٩ .

(١٣) تاريخ البيهقي ، نفس المصدر .

(١٤) السابع من مسند عمر بن الخطاب ، المصدر المذكور ، ص ١٢٠ .

(١٥) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٩٤ .

(١٦) الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ .

(١٧) الاول من حديث مصعب الزبيري ، المصدر المذكور ، ص ١٤٢ .

(١٨) النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ - ٧٤ ، ٨٣ - ٨٤ وابو الفدا ، المصدر

المذكور ، ج ١ ص ١٩٧ .

(١٩) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١١٣ .

- (٢٠) حديث القدوري ، م ط مجموع ١٨ ص ٢٥٧ وكذلك حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٢ .
- (٢١) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ . كما يشير السيوطي الى ان مسلم قد أورد رواية ذكرت فيها الموافقات الثلاث بترتيب آخر : الحجاب فالاسارى فالمقام .
- (٢٢) الاية ٦٧ من سورة الانفال : " ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن في الارض " .
- (٢٣) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٣ . وبالنسبة للروايات والمصادر المختلفة لحديث الموافقة في اسارى بدر راجع : العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٤٦ - ٤٧ .
- (٢٤) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ ، والعمادى ، نفس المصدر ، ص ٤٨ ، والاية تحمل رقم ٥ من سورة التحريم .
- (٢٥) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٤٣ .
- (٢٦) نفس المصدر، ونص الاية هو : " يا أيها النبي قل لارواك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا " .
- (٢٧) حديث أبي بكر التجاد ، م ط مجموع ٣١ ص ٢١٣ .
- (٢٨) العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٤٩ .
- (٢٩) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ ، والاية المعنية تحمل رقم ٥٣ من سورة الاحزاب : " . . . وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهين . . . " . راجع كذلك العمادى ، نفس المصدر ، ص ٤٨ - ٤٩ .

- (٣٠) السيوطي ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ عن تفسير ابن ابي حاتم . وقد ذكر السيوطي وجود صيغة اخرى لهذه الرواية مرفوعة لابن عباس . واوردها في تفسيره المسند . اما المصادر الاخرى لهذه الموافقة فهي : تفسير القرطبي و مسند الطيالسي و تفسير الطبري ، و الرياض النضره للمحب الطبري .
- (٣١) العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ ، عن فضائل الامامين للشيباني ، و تفسير السبحاوندى .
- (٣٢) العمادى ، نفس المصدر ، ص ٨٥ .
- (٣٣) والاية هي : " ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون " .
- (٣٤) العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٧١ .
- (٣٥) ينقل السيوطي عن صحيح البخارى ، و فضائل الامامين للشيباني قول عمر : " فقامت حتى وقفت في صدره " . المصدر المذكور ، ص ١٢٣ . وفي رواية ثالثة ان عمر قال : " حتى اذا اكرت قال (الرسول) : يا عمر اخر عني قد خيرت فاخترت . قد قيل لي . (استغفر لهم او لا تستغفر لهم) . . . قال : فعجبت لي ولجراتي على رسول الله (ص) " . ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٤٦ .
- (٣٦) يقول الاصبهاني في رواية اخرى : " فما صلى رسول الله (ص) بعدها على منافق حتى قبضه الله عز وجل " . حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٤ .
- (٣٧) ذكر السيوطي ان الطبراني قد اخرج قصة هذه الموافقة عن ابن عباس . المصدر المذكور ، ص ١٢٣ . اما العمادى فقد استند على الدلائل للبيهقي و فضائل الامامين للشيباني و مسند عبد الرزاق . المصدر المذكور ، ص ٨٧ والاية المعنية تحمل رقم ٦ من سورة المنافقون .

- (٣٨) السيوطي ، نفس المصدر ، ص ١٢٣ .
- (٣٩) راجع قصة الافك كاملة كما وردت في حديث ابن ابي العقب ، المصدر المذكور ، ص ١٤٨ - ١٥٠ .
- (٤٠) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ . والاية المعنية تحمل رقم ١٦ من سورة النور ونصها : " ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم " . وقد ذكر العمادى استنادا الى اسباب النزول للواحدى أن هذه الاية نزلت موافقة لابي أيوب الانصارى الذى قال لامرأته عندما حدثته بقول الافك : " ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم " . المصدر المذكور ، ص ٧٤ .
- (٤١) التسمية من العمادى ، نفس المصدر ، ص ٥١ .
- (٤٢) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٤ ، والاية ٩٨ من سورة البقرة .
- (٤٣) نفس المصدر ، ونص الاية : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم " .
- (٤٤) نفس المصدر ، ص ١٢٤ ، والعمادى ، المصدر المذكور ص ٨٢ عن الرياض النضرة للمحب الطبرى واسباب النزول للواحدى وفضائل الامامين للشيباني السيوطي ، نفس المصدر ، ص ١٢٥ ، والعمادى نفس المصدر ، ص ٦٠ ، ٦٦ ، ٨٥ .
- (٤٦) راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٣ ، ج ٣ ص ١٠٩ .
- (٤٧) النص الكامل لهذه الاية هو : " ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون " . وبخصوص التحليل المتضمن في هذه الاية يراجع التعليق الوارد في تفسير الجلالين على كلمة " سكر " التي لا خلاف في التفاسير بأنها تعني الخمرة المسكرة .

- (٤٨) " يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلمون ما تقولون " وكذلك : " يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون " . راجع العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٥١ .
- (٤٩) الرابع من فوائد الرازى ، المصدر المذكور ، ص ٧٩ ، وحديث ابن البهلول
- المصدر المذكور ، ص ١٢١ .
- (٥٠) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ والاية " يسألونك عن الخمر . . " تحمل رقم ٢١٩ من سورة البقرة .
- (٥١) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ عن مستدرک الحاکم .
- (٥٢) الثاني من مسند ابن المبارك ، المصدر المذكور ، ص ١١٢ ، ويذكر أن عمر فعل ذلك بمشورة من عبد الرحمن بن عوف .
- (٥٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٥٤ ، ٣٦٤ .
- (٥٤) التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ١٣٧ وكتاب الاكياس والمفتريين
- المصدر المذكور ، ص ١٤ .
- (٥٥) الثالث من حديث ابن حيويه الخراز ، المصدر المذكور ، ص ١٥ .
- (٥٦) نفس المصدر .
- (٥٧) كتاب الاكياس والمفتريين ، المصدر المذكور ، ص ٩ - ١٠ .
- (٥٨) نفس المصدر .
- (٥٩) نفس المصدر ، ص ١٠ - ١١ .
- (٦٠) نفس المصدر ، ص ١٤ .
- (٦١) نفس المصدر ، ص ١٣ - ١٤ .
- (٦٢) حديث ابن شاذان السكري ، م ط مجموع ١٨ ص ٢٤١ .

- (٦٣) التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ١٣٧ .
- (٦٤) امالي.ابي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ١٦ .
- (٦٥) الثاني من امالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ .
- (٦٦) كتاب الاقران لابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٤ .
- (٦٧) خمسة مجالس من امالي التجاد ، م ط مجموع ٦١ ص ٤٨ .
- (٦٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١١٥ .
- (٦٩) كتاب في محن الدنيا والزهد فيها مجهول المؤلف المصدر المذكور ، ص ١٢٢ .
- (٧٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .
- (٧١) الثاني من امالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٢ .
- (٧٢) حديث ابي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .
- (٧٣) نفس المصدر .
- (٧٤) الاول من سباعيات مشايخ ابن خليل ، المصدر المذكور ، ص ١٣ . وقد روى ذلك بالاسناد الى عبد الله بن ابي اوفسى .
- (٧٥) غرائب حديث شعبه بن الحجاج لابن المظفر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ .
- (٧٦) الثاني من حديث ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ .
- (٧٧) حديث ابي سعيد الاشج ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٢ .
- (٧٨) حديث ابي عمرو السّمك ، المصدر المذكور ، ص ٢٢ والاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ .

- (٧٩) من ذلك الربا والمزقتة . راجع : أحاديث أبي الزبير جمع ابن حبان ، المصدر المذكور ، ص ١٠ . وفي صيغة أخرى مرفوعة إلى أبي هريرة ، ان الرسول قد نهى عن الجزار والربا والظروف المزقتة . راجع : الثاني من حديث أبي العباس الأصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٠ .
- (٨٠) راجع : كتاب الترغيب والترهيب لابن المنكدر ، م ط مجموع ٥٠ ص ١٤٢ . وفوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ٤ وأما أبي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ١٦ .
- (٨١) في رواية لانس بن مالك قوله : " حرمت علينا الخمر حين حرمت وما تحل خمور الاعناب الا القليل وعامة خمرنا البسر والتمر " . الثالث من فوائد سمويه العبدى ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ .
- (٨٢) بالاضافة الى ما كنا قد ذكرناه مما روى عن عمر بن الخطاب فقد روى عن أبي هريره قوله : " الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة " . الثاني من حديث أبي العباس الأصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٠ .
- (٨٣) الثاني من حديث أبي العباس الأصم ، نفس المصدر .
- (٨٤) السابع من حديث أبي الحسين السقاء ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ .
- (٨٥) الثالث من حديث ابن الصواف ، المصدر المذكور ، ص ١٥٩ .
- (٨٦) نفس المصدر ، ص ١٦٠ .
- (٨٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٦٤ - ٣٦٥ .

- (٨٨) في الثالث من حديث ابن الصواف المصدر المذكور ، ص ١٦٠ : " وقال ابو حنيفه ما أرى به بأسا . قال ، قلت : سبحان الله ، ألم يقل الله جل ثناؤه ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا . قال : فقال أبو حنيفة رأيت لو أتيت الساعة بجمجمة فيها نبيذ تمر نبيذ بالامس أشربه ، قلت : نعم ، قال : ثم أتيت بجمجمة فيها نبيذ زبيب نبيذ بالامس أشربه ، قال : فسكت فلم أقل له لا ولا نعم ، قال ، فقال : اذا اجتمعا في بطن صلح واذا اجتمعا في اناء لم يصلح ؟ " .
- (٨٩) مسائل رواية البغوى عن الامام أحمد ، المصدر المذكور ، ص ١١٣ .
- (٩٠) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٩ . وقد وردت صيغ تلك الرواية لدى منتقى سنن ابن ماجه القزويني ، المصدر المذكور ، ص ١٧٢ .
- (٩١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١١١ - ١١٢ .
- (٩٢) نفس المصدر ١١٢ .
- (٩٣) نفس المصدر .
- (٩٤) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٥ .
- (٩٥) احاديث ابي الزبير جمع ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ ، ١٥ ، والثامن عشر من فوائد الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ٦٩ .
- (٩٦) الاول من حديث ابن ابي العقب ، م ظ مجموع ٦٧ ص ١٩٤ .
- (٩٧) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ٢١٩ عن المصنف لابن ابي شيبة .
- (٩٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٤ - ٣٣٥ ، ٣٥٩ - ٣٦٠ .
- (٩٩) حول وجود روايات لصيغ أخرى من أذان سعد القرظ لابي بكر وعمر راجع : الخطط ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٤٥ .

- (١٠٠) السيوطي ، المصدر المذكور ، عن كتاب الرد على الجهمية تخريج عثمان بن سعيد الدارمي .
- (١٠١) كتاب الدعاء لابي عبد الرحمن الصبي الكوفي ، المصدر المذكور ، ص ٤٩ .
- (١٠٢) نفس المصدر ، ص ٥٠ .
- (١٠٣) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ .
- (١٠٤) خمسة مجالس من أمالي التجاد ، المصدر المذكور ، ص ٥١ والرواية مرفوعة الى أنس بن مالك .
- (١٠٥) فوائد أبي الحسن بن الصلت ، م ط مجموع ١٨ ص ٢٩٥ .
- (١٠٦) فوائد ابي القاسم الحرفي ، المصدر المذكور ، ص ١١ - ١٢ .
- (١٠٧) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٥ .
- (١٠٨) الخامس من الوحشيات ، م ط مجموع ١٠٥ ص ٢١٢ .
- (١٠٩) الخطط ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٤ .
- (١١٠) راجع موقف ابن تيميه لدى : مسألة في النية للشيخ علي البيتماوي ، م ط مجموع ٦١ ص ١٠٥ .
- (١١١) الشهر ستاني ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٥٧ . توفي النظام سنة ٢٣١ هـ .
- (١١٢) الثاني من مسند ابن المبارك ، المصدر المذكور ، ص ١١٤ .
- (١١٣) بخصوص حوادث مصادرة عمر بن الخطاب لابي هريرة ولسعد بن أبي وقاص راجع السيوطي ، المصدر المذكور ، ١٤١ ، وياقوت ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٧٥ .

(١١٤) حول ما ينسب لعمر من هذه الانظمة والاحكام والروايات المختلفة بشأن ذلك. راجع الجهشباري ، المصدر المذكور ، ص ١١ ، والماوردي ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ ، والمقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ - ٩٩ ، وأبو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٩٩ ، والخامس من المنتظم ، المصدر

المذكور ، ص ٤١ ، ٨٢ - ٨٣ ، وكتاب الزهد للمعافى بن عمران ، المصدر

المذكور ، ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(١١٥) لعل أفضل ما كتب من أبحاث في هذه المواضيع هو كتاب تاريخ الدولة

العربية لفلهاوزن ، المصدر المذكور ، وكذلك نقد فلهاوزن حول الضرائب

الاسلامية لـ السدي :-

D.C. Dennett, Jr., Conversion and the Poll Tax in Early Islam, Harvard, 1950.

راجع كذلك :

H.A.R. Gibb, "A Fiscal Rescript of Ummar II" Arabica, 2, 1955, pp. 1-16.

وكذلك ل . ف . فالييري ، المصدر المذكور ، ص ٦٤ - ٦٥ ، ٩٠ - ٩١ .

الصلاة

في مواضع سابقة من هذا الكتاب وقفنا على تطور بعض القضايا المتعلقة بالصلاة في الاسلام كاتخاذ الاذان والصلاة الجامعة الخ... كما وقفنا على الموقع السني احتله تطورت تلك القضايا في اطار ما عرف لدى بعض الباحثين بقضية تعريب الاسلام (١) . وخلال ذلك لاحظنا ان قسما كبيرا من الدراسات التي قام بها هؤلاء تركز حول اجراء دراسة مقارنة لتقاضي التأثيرات والعناصر الاجنبية التي دخلت الصلاة في الاسلام . من ذلك ما اشار اليه فلها وزن من ان الوضوء والتطهر دخلا الاسلام في مرحلة مبكرة من حياة الدعوة بتاثير عماد الصابئة . اما تورى فقد عبّر عن اعتقاده بان محمدا لم يعرف الكثير عن الصائبة وان الصلوات الخمس والوضوء امور تبلورت بعد نزول القرآن (٢) . ومن الناحية الاخرى لاحظ هـدسون بعض اوجه الشبه بين صلاة المسلمين في الفترة المكية المبكرة واشكال العبادة التي كانت معروفة لدى بعض الطوائف المسيحية في الشام كالركوع والسجود والتهجد والقنوت الخ... (٣) .

اما برنارد لويس فقد عبّر عن اعتقاده بان اتخاذ المقدس قبلة للصلاة قد جاء من جانب محمد من اجل استمالة يهود المدينة للدين الجديد (٤) . ومن جانبه فقد وجد جاتيي اثرا - يهوديا آخر في اتخاذ يوم الجمعة عيداً ومناسبة للصلاة الجامعة بتاثير يوم السبت (٥) . الامر الذي عارضه هنرى لامنس بدليل وجود الاية ٣٨ من سورة ق التي نفت ان يكون الله قد ارتاح يوم السبت (٦) . وبالنسبة لعدد الصلوات المفروضة في الاسلام فقد اشار لامنس الى ان السنة (الحديث) هي التي حددت ذلك العدد بخمس صلوات وان القرآن لم يذكر عمليا سوى اثنتين اضيفت اليهما فيما بعد صلاة الثالثة في المدينة سميت "الوسطى" (٧) . ومع ان ح . لـزروس - يافه وافقت لامنس في ذلك الا انها عبّرت عن امكان ان تكون قد جرت العادة في زمن محمد باقامة خمس صلوات في اليوم (٨) . اما بروكلمان فقد اشار بدورهِ الى امكان ان تكون الصلوات الخمس قد فرضت في مرحلة متأخرة وبتاثير فارسي (٩) .

والواقع ان اختلاف الدارسين حول هذه المواضيع يعكس أكثر ما يعكس اضطراب الرواية الاسلامية ذاتها . ففي رواية مرفوعة لابن مسعود ان الصلوات الخمس قد فرضت في اثناء اسراء الرسول . الامر الذي وضعته أكثر الروايات في اواخر " الفترة المكية " (١٠) . غير ان هنالك من الروايات ما تتحدث بوضوح عن أن أول ما فرضت صلواتان "ركعتين قبل طلوع الشمس وركعتين بعد غروبها . ثم أمرهم بالصلوات الخمس" (١١) .

وستقف خلال هذه الدراسة على جوانب من تطور فريضة الصلاة وأحكامها في الاسلام من خلال بعض الروايات النادرة والقديمة التي تتحدث عن ذلك . غير انه لا بد قبل ذلك من التنبيه الى ما تشير اليه بعض تلك الروايات من أن نظم وأحكام الصلاة في الاسلام بقيت غير مستقرة حتى أواسط العهد الاموي . وهي الفترة التي نعتقد انها شهدت عملية بلورة الاسلام النهائية . فقد ذكر البلاذري عن الواقدي قوله : " كان الناس يصلون ركعات بعد الظهر وكان عبدالملك (بن مروان) أول من مد الصلاة من الظهر الى العصر " (١٢) . وهنالك رواية أخرى يذكر فيها الشعبي انه قدم المدينة زمن الحجاج بن يوسف فسأل ابن عمر عن الصلاة فقال له : " ان صليت معنا فبصلواتنا وان صليت وحدك فركعتين " (١٣) كما روى عن عمر بن عبدالعزيز انه كان يتوضأ مما مسته النار حتى من السكر ولا يجهر بالبسملة في الصلاة ويسلم واحدة باتجاه القبلة . (١٤) ومن الناحية الاخرى فقد عرف عن ابن الزبير انه كان يجهر بالبسملة ويقول " ما يمنعهم منها الا الكبر " . اما المختار بن ابي عبيد واتباعه فقد كانوا يجهرون بقراءة البسملة ثم الفاتحة ويختتمون ذلك بقول كفى بالله هاديا ونصيرا وبعدها بالبسملة مرة أخرى . كما روى عن المختار انه احدث القراءة خلف الامام (١٥) . واخير يذكر أن انس بن مالك شهد لعمر بن عبدالعزيز في اثناء ولاية الاخير على المدينة انه أشبه الناس صلاة برسول الله (١٦) .

وشدة اضطراب الروايات واختلافها في كل ما يخص أنظمة الصلاة وأحكامها في الاسلام ، الى جانب الدور الذي لعبته السنة أصلا في تحديد الكثير من تلك الأنظمة والاحكام يدلان بالدرجة الاولى على حدوث تغييرات متأخرة فيها . وكما يحدث عادة في الحالات المشابهة فقد أدى ذلك الى نشوء أدب تبريري متأخر لتفسير ذلك الاختلاف بطرق عديدة . من ذلك ما ارتبط باسم عمر بن عبدالعزيز نفسه في رواية رفعت الى سليمان بن يسار . فقد حدّث هذا الاخير عن عروة عن عائشة انها كانت

تصلي في السفر اربع ركعات . فكان ردّ عمر ان ذكر له ان عروة نفسه قد حدّثه عن عائشة ان صلاة المسافر قد اثبتت على زمن الرسول على ركعتين . وتضيف الرواية ان عمرا استدعى عروة وسأله عن سرّ التناقض في رواياته فقال : " قد كانت (عائشة) تحدّث بهذا وتفعل هذا . فقال عمر : ما يسرّني ان اصحاب محمد (ص) لم يختلفوا . اى ذلك أخذت به فهو سعة " (١٧) .

ويبدو ان مثل هذا الاضطراب لم يتوقف عند عهد عمر بن عبدالعزيز . اذ نجد احمد بن حنبل يشكو في بداية القرن الهجرى الثالث قائلا : " لو صليت في مائة مسجد ما رأيت أهل مسجد واحد يقيمون الصلاة على ما جاء عن النبي (ص) وعن اصحابه (رض) ، فاتقوا الله تعالى وانظروا في صلاتكم " (١٨) .

وكما هو متوقع أيضا فان عقلنة الاضطراب واستيعاب الاختلاف تأتي على شكل احاديث تضع على لسان الرسول توقعه لمحدثه . وعلى هذا النحو نجد احمد بن حنبل يستهل الرواية المذكورة آنفا بحديث عن الرسول قوله : " ياتي على الناس زمان يصلون ولا يصلون " (١٩) . كما تواترت محاولات اخرى حاولت تفسير وجود سنن مختلفة عن الرسول في الصلاة دون ان تثير الشكوك حول الروايات التي نقلتها . منها ما ذكرت ان النبي سئل عندما زاد في صلاته او انقص فقال : " هل انا الا بشر مثلكم انسى كما تنسون ، فأيكم زاد في صلاته او نقص فليتحرّ الصواب وليتم وليسجد سجدي السهو " (٢٠) .

وعلى مستوى معين يمكن القول ان تعدد انواع وأشكال الصلاة وتكيفها للحالات الحياتية المختلفة يشكل في حد ذاته عملية استيعاب تاريخية لظاهرة التناقضات والاختلاف نفسها . وعلى هذا المستوى ايضا ظهرت محاولات لعقلنة التنوع وتبريره عن طريق التاكيد على أهمية الصلاة في كل الاحوال . من ذلك قول ابن تيمية : " فامر الله بالصلاة والمحافظة عليها والذم لمن أضعها أكثر من أن يذكر هنا . حتى انه اوجب الصلاة في الامن والخوف رجلا وركبانا في الاقامة والسفر وفي الصحة والمرض ، كما قال النبي (ص) لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب " (٢١) .

سنعود الى الروايات المختلفة حول بعض هذه القضايا لدراسة وتعقب التطور في حالات وأشكال الصلاة . اما هنا فسنعقد على الروايات التي تتضمن بعض المعلومات التاريخية عن تطور جوانب من تلك الفريضة .

وأول ما بلغت الانتباه من ذلك وجود بعض الاشارات الى انتشار ظاهرة تحدث المسلمين وتمايلهم في اثناء الصلاة. الامر الذي ينبه الى وجود تأثيرات سامرية ويهودية مبكرة. واحدى تلك الروايات تذكر ان النهي عن الحديث في اثناء الصلاة قد ورد تحديدا بعد الهجرة الى الحبشة. (٢٢) .

اما النهي عن التمايل فقد ورد على لسان ابي بكر استنادا الى حديث رواه عن الرسول. الامر الذي يؤكد على الاقل بقاء ظاهرة التمايل كتأثير يهودى في الصلاة حتى فترة خلافة ابي بكر. (٢٣) .

وبالنسبة لمواقيت الصلوات وعدد ركعاتها هنالك اجماع شبه تام على ان اول ما فرض كان صلاتي الفجر والمغرب وان الرسول كان يصلي في كل منهما ركعتين. وقد ورد في ذلك نص قرآني في الاية ٣٩ من سورة ق. (٢٤) .

ومصادر الرواية والحديث الاسلاميين في ذلك عديدة ومتنوعة منها ما ورد في صحيح البخارى قول الرسول وقد نظر الى القمر ليلة البدر: "انكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا، ثم قرأ فسبح بحمد ربك .. (الاية) " (٢٥) .

كما وردت صيغ اخرى لاحاديث صلاتي الفجر والمغرب. من ذلك ما روى عن الرسول قوله ان من أدرك ركعة من كل منهما لم تفته. (٢٦) وهنالك رواية اكدت على اهميتها بقول الرسول انهما اثقل الصلوات على المنافقين ومع ذلك فلو علموا ما فيهما لاتوهما ولو حبوا. (٢٧) وفي رواية ثالثة ورد التاكيد على ان كلا من هتين الصلاتين كانت من ركعتين فقط. (٢٨) .

وعلى الرغم من التاكيدات التي اشرنا اليها سابقا بان الصلوات الخمس قد فرضت على الرسول في اثناء الاسراء، هنالك رواية تحمل عناصر تاريخية غاية في الاهمية. وتذكر تلك الرواية على لسان عبدالله بن مسعود ان الصلاة زمن الرسول كانت صلاة الصبح وصلاة المغرب فقط. (٢٩) الامر الذي يضيف تأكيدا آخر على الشكوك حول كون الاضافات الاخرى في عدد الصلوات قد حدثت بالفعل بعد وفاة الرسول .

ثم تدريجيا تظهر اضافات لاحقة على هاتين الصلاتين. من ذلك ما رفع الى عبدالله بن عمرو عن الرسول قوله: "من صلى اربعا قبل الظهر حرمه الله على النار." (٣٠) والى ذلك اضيفت على لسان معاوية عن الرسول اربع ركعات اخرى بعد الظهر كشرط آخر للتحريم على النار (٣١). ولعل من الملفت للانتباه ايضا وجود نفس

صيغة هذه الرواية مرفوعة بالاسناد الى أم حبيبة زوج الرسول التي هي أخت معاوية بن أبي سفيان أيضا . (٣٢) .

الى جانب ذلك توجد بعض الروايات القديمة التي تعكس فترة وعملية الانتقال من صلاتين الى خمس والمعارضة التي من الممكن ان ذلك أحدثها. كل ذلك بالطبع في صيغة احاديث رويت عن النبي نفسه . منها ما رواه مجاهد عن حذيفة قول الرسول : " صنفان من امتي كلاهما في النار : قوم يقولون انما لايمان كلام وان زنى وان سرق وان قتل ، وآخرون يقولون اولونا كانوا ضلالا يقولون خمس صلوات في كل يوم وليلة وانما هما صلاتان . " (٣٣)

ثم تأتي بعد ذلك الروايات المشهورة جدا وهي التي تتحدث عن فرض الصلوات الخمس في الاسراء . (٣٤) والى جانب ذلك تظهر روايات لا حصر لها عن أنظمة واحكام صلوات السفر والحضر والجمعة والفطر والنحر الخ . . وكذلك روايات أخرى عن أشكال الصلاة وعناصرها وحالاتها المختلفة كالوضوء والبسمة والقيام والقعود والانتعال والتقصير والتسبيح والتصفيق والقنوت والقراءة والدندنة والانصراف . ثم عن مواقيت الصلاة المختلفة كالضحى والعصر والوتر الخ . .

وقد وردت في القرآن بعض الايات التي تحدثت عن التطهر والتيمم وصلوات الليل والسفر والحرب الخ . . من ذلك الايات ١٠١ - ١٠٣ من سورة النساء (٣٥) ، والاية ٦ من سورة المائدة (٣٦) . وقد ادعى لامنس خطأ ان الاية ٨٥ من سورة التوبة قد نزلت في الصلاة على الموتى . والواقع ان الاية المعنية تحمل رقم ٨٤ وقد ورد فيها النهي عن الصلاة على المنافقين (٣٧) .

وعلى الرغم من ورود مثل هذه النصوص القرآنية الواضحة نسبيا فان المعلومات التفصيلية التي تتضمنها الروايات والاحاديث المختلفة عن أشكال وحالات الصلاة تنقل لنا صورة مضطربة للغاية . وكما هي العادة في مثل هذه الحالات فقد أدى ذلك الى ظهور روايات دعت الى "التوسع" في احكام الصلاة مؤكدة على عدم وجود أى نظام موحد لها بدليل أن الرسول : "كان يصلي قائما وقاعدا وحافيا ومنتعلا وينصرف عن يمينه وعن شماله" (٣٨) .

وعن انس بن مالك ان الرسول كان "يوجز ويتم" . وعن سعيد بن جبيرانه رأى ابن عمر "يجمع المغرب والعشاء باقامة واحدة وثلاث ركعات وركعتين" ويقول انه رأى

الرسول يفعل ذلك . اما ابن عباس فقد ذكر عنه انه رأى الرسول "مرّ على قدر فانتشل عظامها منها فأكل ثم صلى . ولم يتوضأ" (٣٩) .

ومن الروايات ما أضافت الى ذلك تفصيلات أخرى على لسان الرسول نفسه . من ذلك الصيغ المختلفة للحديث المروى عنه قوله ؛ "التسيح للرجال والتصفيق للنساء في الصلاة" . (٤٠) وكذلك الاحاديث والروايات المختلفة والمتناقضة في الغالب التي روت عنه النهي عن الصلاة على القبور من ناحية وأكدت انه صلى على قبر بعد ما دفن صاحبه من الناحية الأخرى . (٤١) الامر الذي يستوجب البحث عن التناقض في اختلاف الممارسات الاجتماعية والاقليمية واختلاف الاجتهادات وبالتالي الروايات التي استندت عليها والذي شكل غطاءً لذلك .

كما روى عن الرسول انه كان يصلي على الخمرة (٤٢) . وحول اشكال وحالات الصلاة المختلفة فقد روى عنه قوله ؛ "صلاة القاعد نصف صلاة القائم" (٤٣) . ومن الناحية الأخرى فقد روى عن عائشة ان الرسول عندما "دخل في السن" أخذ يصلي صلاة الليل وهو جالس (٤٤) . تضاف الى ذلك المحاولات المتأخرة على ما يبدو لعقلنة عدم فرض مواقيت وحالات معينة من الصلاة برد ذلك الى اعتبارات انسانية واضحة . فقد رفع الى ابن عباس ان الرسول قال ؛ "لولا ضعف الضعيف وكبر الكبير لآخرت هذه الصلاة ، يعني العشاء الأخرى" (٤٥) .

والروايات التي تبرز هذا الاتجاه التبسيطي في الصلاة كثيرة ومتنوعة . وعلى الرغم من انها جاءت في الغالب كردود فعل متأخرة للإضافات والاختلافات التفصيلية التي تراكمت مع المدة ، الا اننا لا نستبعد ان يكون بعضها قد حمل نواة من اشكال الصلاة الاولية المبكرة في الاسلام . من ذلك ما يروى عن الرسول قوله لمعاذ بعد ان شكوا بنو سلمة تطويله عليهم "لا تكن فتانا" . وعلى لسان أحدهم وقد سأله الرسول عما معه من القرآن قوله ؛ "معي ان أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار . والله ما أصبت دندنتك ودندنة معاذ . فقال رسول الله (ص) ؛ هل تصير دندنتي ودندنة معاذ الا ان أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار" (٤٦) وفي رواية أخرى ان الرسول قال للسلمي ؛ " كيف صنعت حين صليت؟ قال ؛ قرأت بأم القرآن وسورة ثم قعدت فتشهدت فسألت الجنة واستعدت من النار وصليت على النبي (ص) . ولست أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ . . . " (٤٧)

وحيال السيل الجارف من نزعات المبالغة في التعبّد والاكثار من الصلوات والقراءة اتخذت المحاولات التبسيطية شكل الدعوة الى التقيد بالصلاة " المكتوبة " .

الامر الذي وجد هو الاخر تعبيراً له في الحديث المروى عن الرسول قوله : " اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة " (٤٨) . غير أن هنالك كما قلنا دلالات قويّة وواضحة على بعض التعديلات التي ادخلت على تلك الصلاة " المكتوبة " خاصة بعد وفاة الرسول . وقد رأينا كيف أن الصلاة أول ما فرضت كانت مرتين في اليوم وركعتين لكل صلاة . بالاضافة الى ذلك هنالك رواية مرفوعة الى عمر قول الرسول ان الصلاة التامة غير المقصّرة في مناسبات الجمعة والفطر والنحر والسفر هي ركعتان فقط (٤٩) .

ويبدو ان تغييراً حاداً طرأ على عدد الركعات في بعض الصلوات ونسب الى عهد عثمان بن عفان . الامر الذي تشهد عليه أكثر الروايات التي تؤكّد على أن الصلاة في منى مثلاً قد زيدت زمن خلافة عثمان وأصبحت أربع ركعات (٥٠) . وفي نفس الوقت هنالك احتمال قوى بوضع بعض هذه الروايات في فترة متأخرة . إذ يلاحظ أنها تعمدت تسجيل مواقف مختلفة للتغييرات التي نسبت الى عثمان . فاحداها تقول ان عبد الله بن عمر كان اذا صلى مع " الامام " - أي عثمان - صلى أربع ركعات واذا صلى وحده صلى ركعتين (٥١) . كما أننا نجد رواية أخرى تؤكّد على لسان علي اصراره على أن يؤم القوم في منى بصلاة الرسول ، يعني ركعتين ، ورفضه " صلاة أمير المؤمنين ، يعنون أربعاً " (٥٢) .

لا حاجة الى التذكير بأن هذه المواقف المختلفة من صلاة عثمان تمثل الموقفين المتباينين تاريخياً اللذين نسبنا الى كل من عبد الله بن عمر وعلي بن أبي طالب حيال الامويين بشكل عام . وفي نفس الوقت فاننا سنرى كيف ان التغييرات التي طرأت زمن عثمان لم تقتصر على الصلاة في منى بل تعدتها الى أنواع وحالات أخرى كصلاة السفر التي أصبحت هي الاخرى أربع ركعات .

وقبل الدخول في محاولة لتتبع تطور أنواع وحالات الصلاة تلك لا بد من الوقوف على أحد المواضيع التي طالما شغلت بال الدارسين . ذلك هو موضوع الطهارة والوضوء الذي تحول على دقة تفاصيله الى أحد الاجزاء الاساسية والمميّزة لطقس الصلاة في الاسلام . وأشرنا سابقاً الى ما ذكره بعض أولئك الدارسين من أن الوضوء دخل الاسلام في مرحلة مبكرة من حياة الدعوة بتأثير عماد الصابئة . كما وقفنا على الآية ٦ من سورة المائدة التي حدّدت احكام الوضوء والطهارة للصلاة .

غير أن تلك الآية لم تغط أحكام جميع الحالات التي تستلزم الوضوء وأشكاله . وفي نفس الوقت فإن الرجوع إلى السنن المختلفة التي رويت في ذلك يكشف بعض البدايات والممارسات الأولية المختلفة لحالات وأشكال أخرى من الوضوء . كما أنه يمكننا من محاولة تقصي جوانب التطور الذي طرأ عليها .

وأول ما يلفت الانتباه أن أكثر الروايات يوء كد عدم وجوب الوضوء من الأكل . حتى أن إحدى تلك الروايات تنقل عن ابن عباس عندما " سئل عما يرى في الوضوء مما يطعم الناس " قوله : " إنما الوضوء مما يخرج " (٥٣) . وهذا الرأي يأتي مستندا إلى عدة صيغ للرواية التي ذكرت عن الرسول أنه " أكل عرقا (أو كتفا) ثم صلى . ولم يتوضأ " (٥٤) . وهناك إضافات على هذه الصيغة الأساسية تقول أنه " أكل كتفا ثم قام فتمضمض ثم صلى . ولم يتوضأ " (٥٥) . وأخرى تذكر أن الطعام الذي تمضمض بعده ولم يتوضأ منه كان السويق وأن ذلك قد حدث عام خيبر (٥٦) . وثالثة توء كد أن الرسول وأبا بكر وعمر قد " أكلوا لحما وخبزا وصلوا ولم يتوضأوا " (٥٧) . ويلاحظ أن هذه الرواية الأخيرة تتضمن إشارة واضحة إلى أن تغييرا معنا طرأ على الوضوء في فترة خلافة عثمان وذلك ضمن التغييرات التي يبدو أنها طرأت على فريضة الصلاة في فترة متأخرة بشكل عام . والتأكيد الآخر على ذلك يأتي فيما ذكرته إحدى الروايات النادرة من أن أحد أواخر أصحاب الرسول وفاة بالمدينة كان يتوضأ بعد الأكل حتى ولو كان قد أكل على وضوء . وتضيف تلك الرواية أن ذلك الصحابي أكد عندما سئل عن ذلك بأنه رأى الرسول يفعل الشيء نفسه وأنه عندما سأل الرسول أجاب الأخير بدوره " هذا مما أحدث " (٥٨) .

والواقع أن ما جاء في هذه الرواية من معلومات تفصيلية تستلقت بعض التوقف . من ذلك الاعتراف الصريح بحدوث بعض التغيير في نظام الوضوء . والرواية تحاول كما هو متوقع حصر ذلك التغيير في حياة الرسول بحثا عن الأساس السلفي للمصداقية الشرعية . ومن الناحية الأخرى فإن رفعها الحديث إلى أحد أواخر الصحابة وفاة في المدينة يحمل صدى قويا عن أن التغيير قد حدث في فترة متأخرة للغاية - ربما في أواسط العهد الأموي (٥٩) .

وهناك مجموعة معروفة من أصحاب الرسول كجابر بن عبد الله وأنس بن مالك اتاح لهم ما روى من أنهم عاشوا طويلا أن يلعبوا دور حلقة الوصل التاريخية و " الشخصية " بين فترة حياة الرسول وفترة التحولات الأموية المتأخرة تلك .

وبالنسبة للوضوء هنالك من الروايات ما ذكرت المسح على الخفين كأحد أشكاله المبكرة . ويبدو أن المسح على الخفين قد انتسخ بنزول الآية ٦ من سورة المائدة التي لم تذكره ضمن تلك الاشكال . غير أن ذلك من الممكن أن يعني انه أضيف في فترة متأخرة وأن تلك الآية التي لم تذكره هي التي تتحدث عن مرحلة مبكرة . اذ هنالك روايات متواترة ذكرت عن جرير بن عبد الله البجلي أنه رأى الرسول يمسخ على الخفين بعد نزول تلك الآية (٦٠) . كما روى عن أنس بن مالك انه وصفاً الرسول قبل وفاته بشهر " فمسح على خفيه وعمامته " (٦١) . وقد رأينا كيف أن احدى الخطب المروية عن عليّ قد نسبت المسح على الخفين الى عمر بن الخطاب (٦٢) .

ومن الروايات ما ذكرت الى جانب الخفين المسح على الخمار والناصية (٦٣) . كما وردت روايات أخرى حدّدت ان يكون المسح مرة واحدة (٦٤) . وفي نفس الوقت اختلف في المدة التي يجوز فيها الوضوء بالمسح . اذ مالت أكثر الروايات الى تحديد ثلاثة أيام للمسافر ويوم للمقيم (٦٥) . وبالمقابل فقد أكدت احدى الروايات النادرة أن الرسول أجاز المسح " حتى بلغ سبعا ثم قال نعم ما بدا لك " (٦٦) . وهنالك من مسائل الوضوء ما لم ترتبط بالضرورة بالتطهر للصلاة . من ذلك ما ذكرته الروايات من وجوب الوضوء من الحيض لدى النساء . وقد رويت صيغ مختلفة عن عائشة ان الرسول كان يضع رأسه في حجرها فيقرأ وهي حائض (٦٧) . وفي صيغة أخرى أنه كان يفعل ذلك وهو متكئ عليها (٦٨) . وهنالك رواية ثالثة لنفس الحديث ذكرت أن الرسول كان يفعل ذلك مع نسائه الاخريات وليس فقط مع عائشة (٦٩) . وبشهادة عائشة أيضا أنها كانت ترضي الرسول وتناولته خمرة الصلاة وهي حائض (٧٠) .

ودخول العنصر النسوي كعامل في مسألة الوضوء في الاسلام واضح من خلال الشهادة التي نسبت الى عبد الله بن عمر ان الرجال والنساء كانوا يتوضؤون على عهد الرسول " من اناء واحد " (٧١) . أما بالنسبة لدم الرعاف فقد رأى البعض أنه يوجب الوضوء وأنه اذا حدث في أثناء الصلاة وجبت اعادةها (٧٢) . وقد اختلف في وجوب الوضوء بعد النوم . واحدى الروايات أكدت على لسان ابن عباس أن الرسول كان اذا نام فأتاه بلال فأذنه بالصلاة قام اليه دون أن يتوضأ (٧٣) . ومن الروايات النادرة أيضا ما ذكرت عن الرسول وجوب الوضوء " مما

مست النار" (٧٤) . ومن المحتمل أن تكون هذه الرواية عكست التشدد المتأخرة في الوضوء والتفصيلات التي أضيفت إلى أنظمتها . فقد روى أن عمر بن عبد العزيز كان يتوضأ مما مسته النار حتى من السكر . (٧٥) .

وبالنسبة ليوم الجمعة فإن أكثر الآراء كانت توجب الغسل فيه وتستند إلى الروايات التي ذكرت أن الرسول كان يأمر به (٧٦) . ومن الناحية الأخرى هنالك من الروايات ما أكدت على أن الرسول قد فضل الغسل يوم الجمعة على الوضوء غير أنه لم يوجبها (٧٧) .

ولا يخفى أن اضطراب الروايات الخاصة بحالات وأشكال الوضوء المختلفة ، شأنها في ذلك شأن ما روى عن غيرها من مواضيع يثبت بالدرجة الأولى أن تغييرات جذرية متأخرة قد أدخلت عليه وأن ممارسات مختلفة قد سجلت في تاريخه قبل أن تستقر أنظمتها وأحكامها (٧٨) . وعلى الرغم من الطابع اللاتاريخي لاكثر تلك الروايات فإن أهم انطباع تتركه هو البدايات البسيطة التي كانت للوضوء في الفترة المبكرة للإسلام وقبل أن تتراكم الإضافات والاجتهادات الفقهية التفصيلية المتأخرة . وكغيره من المسائل فإن أكثر الروايات ذات الطابع التاريخي تنسب التغيير في أنظمة وأحكام الوضوء إلى فترة عثمان . واحدى تلك الروايات تذكر على لسان عائشة قولها : " ما رأيت أحداً كان أشد تعجيلاً للطهر من رسول الله (ص) ولا من أبي بكر ولا من عمر (رض) " (٧٩) . أما عثمان فقد روى عنه أنه كان يسبغ الوضوء ويغسل وجهه ويديه في الليلة الشديدة البرد . كما نقل عن عثمان أنه روى عن الرسول قوله : " لا يسبغ عبد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر " (٨٠) . وإلى ذلك أضافت رواية أخرى أن معاوية كان يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً ويغسل رجليه بغير عدد ويقول إن ذلك قد كان وضوء الرسول (٨١) . بقى أن نقول إنه من الممكن اعتبار التغيير الحاد في نظام الوضوء على عهد الأمويين نتيجة طبيعية لعملية التغيير في الظروف البيئية والمناخية للإسلام بانتقاله من شمالي الحجاز إلى بلاد الشام .

وبالنسبة للاختلاف في مسألة افتتاح الصلاة والجهر بالبسملة فيها فقد بقيت آثاره ملموسة في الفوارق المذهبية في الإسلام حتى عصوره المتأخرة للغاية . إذ يذكر ابن تيمية أن أئمة المالكية في مصر والمدينة في زمانه كانوا لا يرون الجهر بالبسملة . ومع ذلك فقد رأى معارضة من قال بعدم الصلاة خلفهم . أما الدليل الذي يورده ابن تيمية على صحة موقفه فجدير بالانتباه . وهو عدم وجود اجماع البتة حول هذه

المسألة في عهد الصحابة وكونهم ، مع ذلك ، قد صلوا الواحد خلف الآخر (٨٢) .
والمثل الذي يضربه ابن تيمية على ذلك ما روى من كون معاوية قد صلى عندما قدم
المدينة فترك القراءة بالبسملة في الركعة الأولى . وعندما احتج الصحابة على ذلك
قرأها في الثانية (٨٣) .

والواقع أن أكثر الروايات تدأب على التأكيد على أن الرسول وأبا بكر وعمر
وعثمان لم يكونوا يجهرون بالبسملة . كما يلاحظ أن أكثر الصيغ المروية في ذلك
مرفوعة بالاسناد الى أنس بن مالك . وقد أخرجها كل من البخارى ومسلم . فـ في
صحيحه (٨٤) . والى جانب ذلك هنالك روايات أخرى ، أو فقرات من الروايات
المذكورة نفسها تؤكد أن الرسول وأبا بكر وعمر كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله
رب العالمين (٨٥) . ومن تلك ما أضافت اليهم اسم عثمان أيضا (٨٦) .

وفي أحد الفصول السابقة وقفنا على الروايات التي عرضت الى البسملة
وموقعها من القرآن (٨٧) . ويذكر أن بعض تلك الروايات اعتبرت وظيفة البسملة
الفصل بين السور القرآنية المختلفة (٨٨) . وفي نفس الوقت هنالك تأكيدات من
روايات متواترة ذكرت أن الرسول كان يستفتح الصلاة بها (٨٩) . كما روى أن ابن عمر
كان يفعل ذلك أيضا مستندا فيه الى ما يرويه من السنة (٩٠) . وفي رواية أخرى أن
الرسول عظم البسملة بقوله انها لم تنزل على نبي قبله غير سليمان بن داوود وأكد
على أن القرآن يفتح في الصلاة بها (٩١) .

على هذه الخلفية تفهم بعض الروايات التي ذكرت أن عليا كان يجهر
بالبسملة . غير أن أكثر ما يلفت للانتباه هي الروايات التي أكدت ان عبد الله بن
الزبير كان يستفتح صلاته بالبسملة ويقول : " ما يمنعهم منها الا الكبر " (٩٢) . أما
اتباع المختار فكانوا يستفتحون الصلاة بقراءة البسملة ثم يتلون الفاتحة ويضيفون
اليها قول " كفى بالله هاديا ونصيرا " ويختتمون ذلك بالبسملة مرة أخرى (٩٣) .
ويذكر ان عمر بن عبد العزيز لم يكن يجهر بالبسملة . وفي رواية أخرى انه لم يكن
يذكرها البتة (٩٤) .

وقبل الانتقال الى استعراض بعض الروايات عن بعض أنواع وحالات الصلاة
لا بد من التوقف قليلا عند القنوت . لقد أشارت بعض الروايات الى أن القنوت قد
اعتبر في مرحلة معينة أحد أنواع الصلاة . اذ يروى عن أنس ان الرسول " سئل عن
أفضل الصلاة فقال : طول القنوت " (٩٥) . كما ترد الصلاة في لسان العرب كأحد

معاني القنوت . أما المعاني الأخرى فهي القيام والامسك عن الكلام والدعاء . وفي مواضع متعددة من القرآن ورد القنوت بمعنى التعبد بشكل عام يجمع بين عناصر مختلفة من هذه المعاني (٩٦) .

وربما كان القنوت أحد رواسب الدعاء القديمة التي ارتبطت بعبادة النجوم . فقد روى عن الرسول أنه كان يقنت في الفجر قبل الركعة ويقول : " إنما اقنت بكم لتدعوا ربكم وتسالوه حوائجكم " (٩٧) . وهناك روايات أخرى امتدحت القنوت ليلة تمام البدر من كل شهر (٩٨) . وبعضها ذكرت أن الرسول كان يقنت شهرا كاملا (٩٩) . غير أن أكثر ما يلفت الانتباه هو ما تشير له إحدى تلك الروايات من أن القنوت قد دخل الصلاة واستوعب فيها في مرحلة لاحقة من تاريخ الدعوة . فقد روى عن أنس بن مالك قوله : " انكم لتقنتون اليوم في الصلاة ، وإنما قنت رسول الله (ص) شهرا فما رأيته قنت بعد ذلك " (١٠٠) .

واحد أنواع الصلاة التي يبدو أنها اندثرت وبقي منها بعض الرواسب على شكل النوافل هي صلاة الضحى . والروايات المتوفرة لدينا تحمل دلالات واضحة على ظهور هذه الصلاة في مرحلة مبكرة . إلا أن هنالك خلافات حول عدد ركعاتها بشكل لا يتناسب مع ما ذكر من أن الصلوات أول ما فرضت كانت ركعتين لكل واحدة . فقد روى عن عائشة أن الرسول كان يصلي صلاة الضحى أربع ركعات ثم يزيد ما شاء الله (١٠١) . أما أم هانئ بنت أبي طالب فقد روى عنها أن الرسول صلى يوم فتح مكة ثمانسي ركعات وانها سألته عنها فقال : " هي صلاة الضحى " (١٠٢) . ولعل من الجدير لفت الانتباه هنا إلى رواية سالم بن أبي الجعد أن محمد بن الحنفية أيضا دخل الكعبة صلى فيها ثمان ركعات (١٠٣) .

وبالنسبة لصلاة الضحى فإن بعض الروايات تعبر بشكل واضح وصريح عن الاضطراب والغموض الذي يحيط بالمعلومات التي تتضمنها عنها . من ذلك أن إحدى صيغ رواية أم هانئ المذكورة التي ذكرت أنها رأتها صلى ثمان ركعات ، تضيف أنها " لم تره صلى (مثل ذلك) قبلها ولا بعدها " (١٠٤) . أما عائشة فيروى أنها صلت الضحى ثمان ركعات وانها قالت عندما سئلت عنها " ما أنا بمخبرتك عن رسول الله (ص) فيها شيء ، ولكن لو يشر لي أبي علي أن أدعهن ما تركتهن " (١٠٥) . وكما يلاحظ تحمل هذه الرواية صدى واضحا لامكانية أن يكون اسقاط صلاة الضحى من الفروض قد حدث بعد وفاة الرسول وارتبط باسم أبي بكر . وكنا قد رأينا

اسم أبي بكر يرتبط بأحداث تغييرات أخرى في الصلاة في الإسلام كالنهي عن التمايل . وفي رواية أخرى منسوبة لأنس بن مالك يتم التراجع عن صلاة الضحى واسقاطها عن طريق القول ان الرسول كان يصليها في بيته ولا يصليها في المسجد "مخافة أن يراها الناس فيتخذونها فريضة " (١٠٦) . وتجدر الملاحظة هنا أن الكثير من الروايات التي تتحدث عن التحولات المتأخرة ، ربما الاموية ، ترد باسم انس بن مالك أو عيسى لسانه . وبالنسبة لعملية اسقاط صلاة الضحى نفسها من الفروض توجد رواية أخرى منسوبة لابي سعيد الخدري قوله : " كان النبي (ص) يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها " (١٠٧) .

غير أن الصلاة التي يبدو أنها لعبت دورا أكبر في تطور هذه الفريضة ككل هي صلاة العصر التي عرفت أحيانا باسم " الصلاة الوسطى " . وعلى الرغم من أن ذكر هذه الصلاة والحديث على المحافظة عليها ورد في القرآن فإنه لم تحدد هناك أية صلاة تكون الوسطى (١٠٨) . وفي نفس الوقت هنالك رواية مرفوعة إلى زيد بن ثابت تقول ان الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر (١٠٩) . وواضح أن هذه الرواية تتحدث عن فترة انتقالية فرضت فيها ثلاث صلوات باضافة الظهر كصلاة وسطى بين الفجر والمغرب أما الروايات التي تتحدث عن أن صلاة العصر هي الوسطى فتتضمن بالضرورة الإشارة إلى المرحلة اللاحقة التي زيدت فيها الصلوات إلى خمس (١١٠) . وفي اعتقادنا أن الاحاديث المتواترة عن الرسول بالتأكيد على أهمية صلاة العصر والحديث على اقامتها تثبت بالفعل كون عملية فرض تلك الصلاة والصلوات الخمس ككل ظاهرة متأخرة للغاية في الإسلام (١١١) .

أما صلاة الوتر فيبدو أنها آخر ما تبقى من رواسب التهجد وقيام الليل وصلواته في الإسلام . وكنا قد ذكرنا الرواية المرفوعة إلى ابن عباس قول الرسول : " لولا ضعف الضعيف وكبر الكبير لأخرت هذه الصلاة ، يعني العشاء الآخرة " (١١٢) . وفي بعض الروايات اقترنت صلاة الوتر بصلاة الضحى وبصوم ثلاثة أيام من كل شهر وذلك في جملة أشياء روى أن الرسول أوصى بها (١١٣) . الأمر الذي ينبئ إلى إمكان وجود إشارة إلى مرحلة مبكرة من حياة الدعوة . وهو ما يتأكد من روايات أخرى اقترنت فيها الوتر بصلاة الليل . ومن تلك الروايات ما رفع إلى ابن عمر قول الرسول : " صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة " (١١٤) .

وبعض صيغ هذه الروايات الاخيرة تضمنت ما قد يفهم منه أن صلاة الوتر قد حدّدت لآخر الليل . من ذلك عبارة " فاذا خشيت الصبح فوتر بركعة " (١١٥) . وكذلك ما روى عن الرسول قوله : " صلاة الليل مثنى مثنى ، فاذا خشى أحدكم أن يصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى " (١١٦) .

وهناك روايات تشير هي الاخرى الى ما يمكن أن يفهم منه أن صلاة الوتر قد اعتبرت في مرحلة معينة من الفرائض . من ذلك أن الرسول قال بعد أن أتاه جبريل بالوتر : " ان الله قد زادكم صلاة " (١١٧) وللتأكيد على أهمية الوتر يرد على لسان عائشة قولها ان الرسول كان يصلي وهي معترضة قبلته " فاذا أراد أن يوتر غمزني برجله فقال تنسّحي " (١١٨) .

أما الروايات التي تتحدث عن مراحل التخلي المتأخر عن صلاة الوتر كفريضة فتتقل صورة مضطربة بعض الشيء تحت ستار " السعة " العقلاني في كل ما يخص ميقاتها وعدد ركعاتها . وبالنسبة لميقات الوتر نجد بعض تلك الروايات تتحدث عن إمكانية أن تتم في أول الليل (١١٩) . أما بالنسبة للركعات فخلافا للروايات التي ذكرنا سابقا أنها حددت عددها بواحدة هنالك رواية ذكرت أن الرسول كان " يوتر بخمس " (١٢٠) . غير أن أكثر الروايات تعبيرا عن الاضطراب في فترة التخلي عن الوتر كفريضة هي تلك التي جمعت الممارسات المختلفة في فترة متأخرة وبسبب الاختلاف فيما بينها بقول الرسول : " الوتر على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل " (١٢١) . كما تحدثت بعض الروايات عن صلاة الخوف التي وردت فيها الايات ١٠١ - ١٠٣ من سورة النساء . غير أن هذه الروايات لم تتضمن أية معلومات هامة عن تلك الصلاة وشكلت اعادة لما ورد في الايات المذكورة عن واجب انقسام الموءمنين الى مجموعتين احدهما تقوم بالحراسة بينما تصلي الاخرى في حال الحرب . والتفاصيل الاضافية الوحيدة التي تضمنتها هي تلك التي ذكرت أن الرسول قام بهذه الصلاة مرتين : مرة على جبل عسفان وهو مستقبل المشركين وعليهم خالد بن الوليد بينه وبين القبلة ، ومرة بأرض بني سليسم (١٢٢) .

وقد ارتبطت صلاة الخوف في القرآن وروايات السنة بمسألة التقصير في الصلاة . وفي حين لم يحدد القرآن كعادته عدد الركعات في صلاة الخوف فقد ذكرت احدى الروايات أن الرسول كان يركع ركعة واحدة ويسجد سجدتين مع كل من المجموعتين

اللتين يصلي بهما . وأضافت تلك الرواية ان صلاة الخوف تلك كانت " مثل نصف صلاة الصبح " (١٢٣) .

وتقتصر الصلاة لا يتوقف على حال الخوف والحرب فقط بل يشمل حالات اخرى كصلاة السفر . وهنالك من الروايات ما ذكرت أن الرسول " قصر الصلاة مقيما بين مكة والمدينة لا يخاف الا الله عز وجل " (١٢٤) . الامر الذي يؤكد على أن التقصير لم يكن يقتصر على حالات السفر والخوف .

وقد ارتبطت مثل هذه الحالات بظاهرة اخرى تحدثت عنها السنة وهي الجمع بين صلاتين أو أكثر . من ذلك ما رفع الى عائشة قولها أن الرسول كان " اذا فاتته الاربع ركعات قبل الظهر صلاها بعد الظهر بعد الركعتين " (١٢٥) .

والروايات التي أوردت تفصيل ذلك ذكرت أن الرسول جمع في غزوة تبوك ويوم الاحزاب وفتح مكة . غير أن تلك الروايات اختلفت في كيفية الجمع وطول المدة التي جمع فيها الرسول (١٢٦) . منها ما ذكرت أن ذلك كان يجري بين كسـل صلاتين (١٢٧) . غير أن منها ما أكدت على أنه كان يعوّض الصلوات الفائتة كلا على حدة (١٢٨) . ومنها أيضا ما نبهت الى أن الجمع كان بوضوء واحد (١٢٩) .

كما ذكرت روايات أخرى أن الرسول أمر بالصلاة في الرحال في أحد أيام الجمعة من غزوة حنين (١٣٠) . وعلى العموم فقد حرم الجمع من غير عذر . وحتى ان من الروايات ما وضعت على لسان الرسول قوله أن ذلك من الكبائر (١٣١) . الا أنه كالعادة فاننا لا نستطيع ان نتوقع اجماعا حتى في مثل هذه المسألة . فقد رفع الى ابن عباس من عدة وجوه أن الرسول قد جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء " في غير سفر ولا خسوف " (١٣٢) .

وهنالك من الروايات ما قرنت بين السفر والغزو في حديثها عن الصلاة على الدواب وفي الرحال . فقد روى عن أنس " أنه رأى النبي (ص) يصلي على حمار وهو ذاهب الى خيبر " (١٣٣) . وعن جابر بن عبد الله قوله : " رأيت رسول الله (ص) يصلي على راحلته وهو متوجه الى تبوك " (١٣٤) .

غير أن من الروايات ما ذكرت أن الرسول كان يأمر بالصلاة في الرحال في الليلة المطيرة دون أن يكون قد سافر بهدف الغزو (١٣٥) . والملفت للانتباه ان أكثر تلك الروايات تتفق على أن صلاة السفر كانت في البداية ركعتين دون تقصير .

وبعضها يوءكد ما أشرنا اليه من أنّ كل الصلوات كانت ركعتين للواحدة وان صلاة الحضر والاقامة قد زيدت الى أربع ركعات في حين بقيت صلاة السفر كما هي . وعلى المستوى التاريخي تذكر تلك الروايات ان كلا من الرسول وابي بكر وعمر قد صلى الحضر أربعاً والسفر ركعتين (١٣٦) . أما زيادة هذه الاخيرة الى أربع ركعات فترتبط، شأنها في ذلك شأن جمع منى، باسم عثمان بن عفان . ومع أن بعض الروايات تسند ذلك الربط الى عائشة فانها تشير الى أن هذه الاخيرة كانت " تتم في السفر " لكونها هي الأخرى " تأولت ما تأول عثمان " في ذلك . (١٣٧) .

وكنا قد أشرنا في فصل سابق الى أن أحد الأمور التي نعتت على عثمان كانت اتمامه صلاة السفر أربع ركعات (١٣٨) . وعلى العموم فإن اضطراب الرواية بخصوص صلاة السفر شأنها في ذلك شأن الانظمة والاحكام الخاصة بتطور الصلاة في الاسلام يعكس التحولات والتطورات المتأخرة التي دخلت على هذا الركن الهام من أركان العبادة في فترة صدر الاسلام من ناحية وكذلك الاصداء التي أورتها وغذاها ذلك الاضطراب والتي بقيت تسمع على شكل خلاقات مذهبية حول بعض تلك الانظمة والاحكام لعدة قرون من الزمان . وقد لخص ابن تيمية علاقة التأثير المتبادل والمعكوس بين اضطراب السنّة والخلاقات المذهبية المتأخرة في كتاب تيسير العبادات الذي اخترنا ان نورد منه الفقرة التالية قولـه :-

" والسنّة للمسافر أن يقصر الصلاة فيصلي الرباعية ركعتين . هكذا فعل رسول الله (ص) في جميع أسفاره هو وأصحابه ولم يصل في السفر أربعاً قط ، وما روى أنه أو عائشة صلوا في السفر أربعاً في حياته فهو حديث باطل عند أئمة الحديث . وقد تنازع العلماء في المسافر اذا صلى أربعاً فليل لا يجوز ذلك كما لا يجوز ان يصلي الفجر والجمعة والعيد أربعاً . وقيل يجوز ويكره . . . وقد كان النبي (ص) لما حجّ بالمسلمين حجة الوداع يصلي بهم ركعتين الى أن رجع وجمع بين الصلاتين بعرفه ومزدلفة والمسلمون خلفه يصلون بصلاته أهل مكة وغيرهم جمعا وقصرا ولم يأمر أحدا أن ينوي جمعا ولا قصرا وأقام حتى يوم العيد وأيا منى (؟) يصلي بالمسلمين ركعتين ركعتين ، والمسلمون خلفه يصلون بصلاته ، أهل مكة وغيرهم ، وكذلك أبو بكر وعمر بعده ، ولم يأمر النبي (ص) ولا أبو بكر ولا عمر أحدا من أهل مكة أن يصلي أربعاً لا بمنى ولا غيرها . فلهذا صحّ قول العلماء ان أهل مكة يجمعون بعرفة ومزدلفة

ومنى ويقصرون . وهذا قول عامة فقهاء الحجاز كمالك وابن عيينة وهو قول اسحق بن رهوة واختيار طائفة من اصحاب الشافعي واحمد كابي خطاب في عباداته . وقد قيل يجمعون ولا يقصرون وهو مذهب ابي حنيفة وهو المنصوص عند احمد . وقيل لا يجمعون ويقصرون كما يقوله من يقوله من اصحاب الشافعي واحمد وهو اضعف الاقوال . والصواب المقطوع به ان اهل مكة يقصرون ويجمعون كما كانوا يفعلون هناك مع النبي (ص) وخلفائه ولم يقل احد من المسلمين انه قال لهم هناك اتتموا صلاتكم فانا قوم سفر ، ولكن نقل انه قال ذلك في غزوة الفتح لما صلى بهم . وكذلك كان عمر يامر اهل مكة بالاتمام اذا صلى بهم في البلد ، واما بمنى فلم يكن يأمرهم بذلك . وقد تنازع العلماء في قصر اهل مكة خلفه فقيل كان ذلك لاجل النسك فلا يقصر المسافر سفرا قصيرا الا هناك . وقيل بل كان ذلك لاجل النسك . وكلا القولين قاله بعض اصحاب احمد ، والقول الثاني هو الصواب ، وهو انهم انما قصروا لاجل سفرهم ولهذا لم يكونوا يقصرون بمكة وان كانوا محرمين . والقصر معلق بالسفر وجودا وعدما فلا يصلي ركعتين الا مسافرا وكل مسافر يصلي ركعتين كما قال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان وصلاة الفجر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم (ص) " (١٣٩) .

بقي ان نذكر هنا ما روى عن عبد الملك بن مروان من انه عندما حج سنة ٧٥ هـ صلى في شعب منى دون جمع مستندا في ذلك الى حديث لوالده ان عثمان فعل الشيء نفسه . ولما قيل له ان عمر كان لا يصلي حتى يبلغ جمعا قال : " رحم الله عمر ، فعثمان كان اعلم بعمر ، لو كان عمر فعل هذا لاتبعه عثمان . . . " (١٤٠) .

الهوامش

- (١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ .
- (٢) ك . توري ، المصدر المذكور ، ص ٤ .
- (٣) م . هـدسون ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٦٢ .
- (٤) ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .
- (٥) هـ . جاتيبي ، المصدر المذكور ، ص ١١ .
- (٦) هنري لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ ، ونس الاية هو : " ولقد خلقنا السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب " .
- (٧) نفس المصدر . والاية التي تحدثت عن الصلاة هي الاية ٢٣٨ من سورة البقرة : " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين " .
- (٨) ح . لزرروس - يافه ، المصدر المذكور ، ص ٩٢ .
- (٩) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ .
- (١٠) ابن هشام المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٩ .
- (١١) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ - ٨٥ .
- (١٢) انساب الاشراف ، ج ١١ المصدر المذكور ، ص ٢٥٣ .
- (١٣) حديث أبي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٧٣ .
- (١٤) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٥ ، ٣٦٠ .
- (١٥) انساب الاشراف ، ج ١/٥ ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٧ ، ٢٧٠ .

- (١٦) نسخة أبي مسهر ويحيى بن صالح ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ . وفي صيغة أخرى أوردها ابن سعد قول أنس : " ما صليت وراء أحد أشبه بصلاة رسول الله (ص) من هذا الفتى ، يعني عمر بن عبد العزيز " ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٢ .
- (١٧) الثاني من أفراد الدارقطني ، المصدر المذكور ، ص ٧ - ٨ .
- (١٨) أحمد بن حنبل ، رسالة في الصلاة لاهل القبلة ، المصدر المذكور ، ص ٦٧ .
- (١٩) نفس المصدر .
- (٢٠) الأول من أمالي ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٧٥ .
- (٢١) رسالة لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .
- (٢٢) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٨٩ .
- (٢٣) حديث هشام بن عمار عن سعيد بن يحيى اللخمي ، المصدر المذكور ، ص ١٦٤ .
- (٢٤) " فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب " .
- (٢٥) كذلك راجع كلا من مسلسل العيدين سماع يحيى بن منصور الصيرفي ، م ظ
- مجموع ٦٧ ص ١٧٩ ، وحديث ابن شاذان السكري ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٣
- (٢٦) الثاني من الفوائد المنتقاة ، المصدر المذكور ، ص ١٥٧ .
- (٢٧) أمالي أبي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ١٣ .
- (٢٨) فيما رفع إلى ابن عمر قول الرسول : " صلاة الليل والنهار مثنى مثنى " .
- الثاني من فوائد الرازي ، المصدر المذكور ، ص ٦١ .

- (٢٩) الرابع من حديث أبي عمرو الحيرى ، المصدر المذكور ، ص ٧١ .
- (٣٠) الثاني والخمسون من كتاب حلية الاولياء ، م ط مجموع ١٨ ص ٥٣ .
- (٣١) الثاني من الفوائد المنتقاه ، المصدر المذكور ، ص ١٦٢ .
- (٣٢) حديث الترقفي ، م ط مجموع ٩٣ ص ٤١ .
- (٣٣) الثالث من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ . وفي نفس المصدر اسناد آخر لهذا الحديث من طريق الازاعي عن يحيى بن ابي عمرو الشيباني عن حميد المقرئ عن الرسول .
- (٣٤) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ ، والرسالة الواضحة للحنطي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٠ .
- (٣٥) " واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتهم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا . واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم واد الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتهم وامتعكم فيميلون عليكم ميلا واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا . فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا . وعلو جنوبكم فاذا اطمأنتم فاقموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنین كتابا موقوتا " .
- (٣٦) " يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلکم الى الكعبین وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر أو جاء أحد منکم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديکم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلکم تشكرون " .

- (٣٧) " ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا باللّه ورسوله وماتوا وهم فاسقون " . راجع الفصل الخاص بموافقات عمر من هذا الكتاب .
- (٣٨) حديث أبي القاسم الشهرزوري ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ .
- (٣٩) الثاني من الفوائد المنتقاة ، المصدر المذكور ، ص ١٦٣ ، ١٦٥ .
- (٤٠) راجع هذه الصيغ بأسانيدها المختلفة لدى كل من : أمالى أبي سعيد النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ٤٣ ، وصحيفة همام بن منبه برواية معمر عنه ، المصدر المذكور ، ص ١٣ ، وحديث أبي محمد بن ثابت الانصاري ، المصدر المذكور ، ص ١٦٤ .
- (٤١) راجع هذه الاحاديث بأسانيدها المختلفة في : أمالى أبي سعيد النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ وكذلك : غرائب حديث شعبه بن الحجاج لابن المظنة ، المصدر المذكور ، ص ١٣٥ .
- (٤٢) الرابع من أمالي أبي عبد الله المحاملي ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ .
- (٤٣) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .
- (٤٤) الثالث من حديث ابن حيويه الخزاز ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .
- (٤٥) حديث أبي محمد الرحبي ، م ظ ، مجموع ٨٧ ص ٢٩ .
- (٤٦) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٦ .
- (٤٧) حديث آدم بن أبي اياس العسقلاني ، م ظ مجموع ٢٠ ص ١٧٩ .

(٤٨) راجع بعض صيغ وأسانيد هذا الحديث في : الخامس عشر من فوائد الرازي ،

المصدر المذكور ، ص ٩٨ .

(٤٩) الثاني من الفوائد المنتقاة ، المصدر المذكور ، ص ١٥٨ .

(٥٠) حديث عبد الله بن عمر ، المصدر المذكور ، ص ١٣٨ .

(٥١) أما لي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ .

(٥٢) الثاني من أما لي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ .

(٥٣) حديث ابن شادان السكري ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٤ . راجع كذلك :

الاول من حديث وكيع بن الجراح ، م ظ مجموع ٩٣ ص ١٤٧ .

(٥٤) رفعت هذه الروايات بأسانيد مختلفة الى كل من ابن عباس نفسه وعمرو بن

أمية الصمري وبإضافات طفيفة الى غيرهما أيضا . راجع : الثالث من حديث

ابن حيويه الخزاز ، المصدر المذكور ، ص ٩ ، وأما لي أبي بكر العلاف ،

المصدر المذكور ، ص ١٢٦ .

(٥٥) حديث الخزاز ، م ظ مجموع ١٨ ص ٢ .

(٥٦) الاول من فوائد القطان ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ .

(٥٧) الثاني من حديث ابن حبان ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ .

(٥٨) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوي ، المصدر المذكور ، ص ١٣١

(٥٩) الحديث مرفوع الى سلمه بن سلامة الانصاري الذي تقول نفس الرواية انه

" صحابي نزل المدينة وقيل انه آخر اصحاب الرسول موتا بها الا أن يكون

أنس بن مالك فانه بقي بعده . " نفس المصدر . ويذكر ما قيل من ان أنس بن

مالك قد أدرك ولاية عمر بن عبد العزيز للوليد بن عبد الملك على المدينة .

- (٦٠) وردت في الصحيحين للبخارى ومسلم وكذلك في : الثاني من فضائل جرير البجلي: للمقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٣ والسابع من حديث ابي الحسين السقاء ، المصدر المذكور ، ص ٨٢ .
- (٦١) الاول من الرابع من حديث ابي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ١١٣ .
- (٦٢) راجع الفصل الخاص بموافقات عمر بن الخطاب من هذا الكتاب .
- (٦٣) حديث ابي سعيد الاشج ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٠ .
- (٦٤) حديث ابي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .
- (٦٥) كتاب الاقران لابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٢ .
- (٦٦) فوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ٥ .
- (٦٧) السابع من حديث ابي الحسين السقاء ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ .
- (٦٨) الثاني من حديث ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ .
- (٦٩) من حديث ابي يحيى المدني ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٨٧ .
- (٧٠) الثالث من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ .
- (٧١) موافقات حديث هشام بن عمارة ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ٥٢ وقد رواه عنه ابن ماجة أيضا .
- (٧٢) حديث ابي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .
- (٧٣) شمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٧٠ .

- (٧٤) أحاديث أبي عثمان الصقار ، م ط مجموع ١٢٤ ص ١٠٥ . وقد رواها أحمد بن حنبل أيضاً .
- (٧٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٦٠ .
- (٧٦) حديث ابن شاذان السكري ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٤ .
- (٧٧) الاول من حديث أبي علي بن شاذان ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ .
والحديث مرفوع بالسند إلى يزيد الرقاشي أن الرسول قال : " من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمه ومن اغتسل فالفعل أفضل " .
- (٧٨) يذكر ابن تيمية على سبيل المثال أن الإمام أحمد بن حنبل كان يرى وجوب الوضوء من الدم . أما سعيد بن المسيب ومالك بن أنس وأبو يوسف قاضي الرشيد فلم يكونوا يرون وجوب ذلك . راجع : المسألة الخلافية في الصلاة
خلف المالكية لابن تيمية ، م ط مجموع ٤٠ ص ٣٢٣ .
- (٧٩) الثاني من حديث ابن حبان ، المصدر المذكور ، ص ٣١ .
- (٨٠) الاول من فوائد القطان ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ .
- (٨١) الاول من أمالي ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٧٥ .
- (٨٢) يقول ابن تيمية : " وانه قد كان في عهد الصحابة من يقرأ البسمة سرا ومن يقرأ بها جهرا ومن لا يقرأ بها سرا ولا جهرا وكل منهم يصلي خلف الآخر " .
المسألة الخلافية في الصلاة خلف المالكية . المصدر المذكور ، ص ٣٢٥ .
- (٨٣) نفس المصدر .

- (٨٤) راجع : من حديث أبي حفص الكناني ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ ،
 ومسألة التسمية تخريج المقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٣ ، ومنتقى
 حديث الجصاص والحنائي ، مظ مجموع ١١٧ ص ١٦٤ وكتاب الاربعين للقادري ،
 المصدر المذكور ، ص ١٩٣ .
- (٨٥) منتقى حديث الجصاص والحنائي ، المصدر المذكور ، ص ١٦١ ،
 وكتاب الاربعين للقادري ، نفس المصدر .
- (٨٦) مسألة التسمية تخريج المقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٥ ، ٧ .
- (٨٧) راجع الفصل الخاص بالقرآن والسنة من هذا الكتاب . وقد عرض ابن حزم
 الى النقاش حول كون البسلة من القرآن أم لا في مراتب الاجماع ، المصدر
 المذكور ، ص ١٩٥ .
- (٨٨) مسألة التسمية تخريج المقدسي ، المصدر المذكور ، ص ١٤ .
- (٨٩) من حديث ابي محمد بن ثابت الانصاري ، المصدر المذكور ، ص ١٧٣ .
- (٩٠) منتقى معجم الطبراني ، المصدر المذكور ، ص ١٠٨ .
- (٩١) حديث ابي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ .
- (٩٢) حديث اسماعيل بن محمد الصقار ، المصادر المذكورة ص ٢٢ ، ١٤ على التوالي .
- (٩٣) أنساب الاشراف ، ج ١/٥ ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٧ .
- (٩٤) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٥ ، ٣٦٠ .

- (٩٥) أمالى أبى بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٩ .
- (٩٦) الآيات ١١٦ ، ٢٣٨ من سورة البقرة ، ١٧ ، ٤٣ من سورة آل عمران ،
و ٣٤ من سورة النساء و - ١٢٠ من سورة النحل ، و - ٢٦ من سورة الروم ،
و - ٣١ ، ٣٥ من سورة الأحزاب ، و - ٩ من سورة الزمر ، و ٥ ، ١٢ من
سورة التحريم .
- (٩٧) عوالى هشام بن عروه ، المصدر المذكور ، ص ١٨٨ .
- (٩٨) من حديث وكيع بن الجراح ، المصدر المذكور ، ص ١٣٣ .
- (٩٩) روى عن علي بن أبي طالب أنه قنت شهرا فأمسك وقال : " ما كنت
لازيدكم على ما صنع رسول الله (ص) " . الثاني من الفوائد المنتقاه ،
المصدر المذكور ، ص ١٥٨ .
- (١٠٠) التاسع من حديث محمد بن منده الاصفهاني ، م ط مجموع ٣١ ص ١٥٨ .
- (١٠١) الثاني من أمالى عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ .
- (١٠٢) أحاديث أبى الزبير جمع ابن حبان ، المصدر المذكور ، ص ١٥ .
- (١٠٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١١٣ .
- (١٠٤) الثامن عشر من فوائد الشيرازى ، المصدر المذكور ، ص ٦٣ .
- (١٠٥) نفس المصدر .
- (١٠٦) الثالث من حديث ابن الصواف ، المصدر المذكور ، ص ١٦٣ .
- (١٠٧) شمائل الترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ .

- (١٠٨) في الآية ٢٣٨ من سورة البقرة : " حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين " .
- (١٠٩) المجلس الخمسون من أمالي أبي عبد الله الصّبي ، م ط مجموع ٢٢ ص ١٣٨
- (١١٠) فوائد أبي أحمد القرظي ، م ط مجموع ١٨ ص ٣٠١ .
- (١١١) راجع بعض صيغ وأسانيد هذه الاحاديث في كل من : عوالي الامام الجوهري المصدر المذكور ، ص ١٥٩ ، والاول من حديث ابن حبان ، م ط مجموع ٩٣ ص ٢٣ . ولعل اشهر هذه الصيغ ما روى من قوله : " الذي تفوته صلاة العصر كانما وتر أهله وماله " .
- (١١٢) حديث أبي محمد الرحبي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ .
- (١١٣) الثالث من حديث علي بن حجر السعدي ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ .
- والحديث مرفوع بالاسناد الى أبي ذر الغفاري .
- (١١٤) حديث أبي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .
- (١١٥) أمالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ - ١٢٧ .
- (١١٦) عوالي الامام الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ١٥٦ .
- (١١٧) منتقى معجم الطبراني ، المصدر المذكور ، ص ١١٨ ، وحديث أبي الحسن بن شادان السكري ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٠ .
- (١١٨) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .

- (١١٩) وقد عرفت مثل هذه " السعة في الامر " في كل ما يخص وضوء الرسول ووتره . جاء ذلك على لسان غضيف بن الحارث انه سأل عائشة عن غسل الرسول من الجنابة فقالت : " ربما اغتسل وربما قام وربما نام . قال ، قلت : الحمد لله الذى جعل في الامر سعه . قال : وسألها عن وتر النبي (ص) فقالت : ربما أوتر أول الليل وربما أوتر آخره . قال : قلت الحمد لله الذى جعل في الامر سعة " . الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ١٠٩ .
- (١٢٠) الثاني من حديث أبي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ . وهذه الرواية أيضا مرفوعة الى عائشة .
- (١٢١) الثاني من حديث أبي حيان ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ .
- (١٢٢) الخامس من فوائد الحسيني عن الحناوى ، م ط مجموع ٩٣ ص ٢٧٥ - ٢٧٦
- (١٢٣) الثالث من حديث ابن حيويه الخراز ، م ط مجموع ١٨ ص ١٤ .
- (١٢٤) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ .
- (١٢٥) نفس المصدر ، ص ٤١ .
- (١٢٦) في رواية مرفوعة لانس بن مالك ان الرسول " أقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة " . الثاني من فوائد الرازى ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ .
- (١٢٧) الثاني من حديث ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ . وهذه الرواية مرفوعة الى ابن عباس قوله ان الرسول " صلى بالمدينة سبعا وثمانيا ، الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، يجمع بين الصلاتين " . وهناك رواية أخرى مرفوعة لعبد الله بن مسعود تذكر أن المشركين قد شغلوا المسلمين عن تلك الصلوات في احدى الغزوات ، فلما انصرف الرسول نادى مناديا له " فأقام لصلاة الظهر فصلينا وأقام لصلاة العشاء فصلينا " . وواضح أن هذه الرواية أيضا تتحدث عن الجمع بين كل صلاتين على حده . وهناك صيغة أخرى لتلك الرواية تذكر أن ذلك قد حدث في غزوة تبوك . أحاديث أبي الزبير المكي جمع ابن حيان المصدر المذكور ، ص ٢٤ .

- (١٢٨) نفس المصدر ، والحديث هنا عن يوم الاحزاب ، وتذكر الرواية أنه فعل ذلك في منتصف الليل .
- (١٢٩) السابع من حديث ابي الحسين السّقاء ، المصدر المذكور ، ص ٧٦ .
- والرواية هنا مضطربة بعض الشيء اذ تذكر ان الرسول " (شغل) يوم فتح مكة فجعل الاولى (؟) والعصر بوضوء واحد " .
- (١٣٠) فوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ٥ .
- (١٣١) كتاب التزغيب والترهيب لابن المنكدر ، المصدر المذكور ، ص ١٢١ .
- (١٣٢) احاديث أبي الزبير جمع ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ١٦ .
- (١٣٣) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، (حدث سنة ٣٤٤ هـ) ، المصدر المذكور ص ٢٥ .
- (١٣٤) الاول من فضائل بني هاشم لابي الحسن البزاز ، م ط مجموع ١٠٣ ص ١٦٣ .
- (١٣٥) راجع : حديث ابي محمد الرحبي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ، والثامن عشر من فوائد الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .
- (١٣٦) مسألة في تأخير الصلاة لابن تيميه ، م ط مجموع ٦١ ص ١١٤ .
- (١٣٧) حديث أبي الحسن علي بن أبي العقب ، المصدر المذكور ، ص ١٤٧ .
- وفصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ . ويذكر أن مسلم أخرج حديث عائشة هذا في صحيحه .
- (١٣٨) راجع الفصل الخاص بعثمان والفتنة من هذا الكتاب ، وكذلك الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٥٥ .
- (١٣٩) كتاب تيسير العبادات لابن تيميه ، م ط مجموع ٦١ ص ١٢٢ - ١٢٣ .
- (١٤٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٢ .

الصيام - عاشوراء ورمضان

ارتبطت مقاومة الملذات الجسدية بتطور مفاهيم الفضيلة وكفارة الذنوب في الديانات التي نشأت في هذه المنطقة منذ أقدم الأزمنة . وفي الاسلام تبلور ذلك الارتباط نهائيا واتخذ شكل صيام شهر رمضان الذي تحول الى أحد الأركان والسمات الرئيسية لذلك الدين .

وقد تحدث القرآن عن الصيام كأحد أشكال الكفارة المفروضة على المسلم في حالات معينة . من ذلك ما نصت عليه الآية ٩٥ من سورة المائدة من وجوب التكفير عن قتل الصيد المحرم بالصيام (١) . كما حددت الآية ١٩٦ من سورة البقرة صيام عشرة أيام كفارة عن هدى الحج والعمرة . منها ثلاثة أيام تصام في أثناء الحج أو العمرة وسبعة أيام بعد عودة الحاج الى بلده ان لم يكن مقيما في الحرم (٢) . أما الآية ٢٢ من سورة النساء فقد حددت صيام شهرين متتابعين كفارة عن قتل المؤمن خطأ . وذلك ان لم يجد القاتل تحرير رقبة أو تسليم دية الى أهل القتيل (٣) . وهناك الآية ٨٩ من سورة المائدة التي فرضت صيام ثلاثة أيام كفارة عن اليمين اذا خالفها المسلم . ولم يجد تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم (٤) . وأخيرا فرضت الآية ٤ من سورة المجادلة صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا كفارة مظاهره النساء والعودة اليهن (٥) .

وبالنسبة لصيام شهر رمضان فقد وردت فريضته في الايات ١٨٣ - ١٨٥ من سورة البقرة (٦) . وقد تحدثت الآية ١٨٣ عن فريضة الصيام على المؤمنين بشكل عام . أما الآية ١٨٤ فحددت الصيام "أياما معدودات" فقط واستثنت المريض والمسافر وأتاحت لهما التعويض بصيام أيام أخرى أو فدية اطعام مسكين على من أمكنة ذلك . وعمليا لم يأت تحديد شهر رمضان كموعده للصيام الا في الآية التي تلي ذلك . كما يلاحظ ان هذه الآية الأخيرة ربطت صيام رمضان بنزول القرآن فيه . ومرة أخرى أتاحت للمريض والمسافر التعويض عما يفوته بصيام أيام أخرى (٧) .

وربط صيام رمضان بنزول القرآن شكل لدى الباحثين مدخلا للمقارنة بينه وبين صيام الغفران بمناسبة نزول الواح موسى الثانية على بني اسرائيل . الامر الذي لقي دفعا آخر بهذا الاتجاه بسبب وجود الاحاديث والروايات المتواترة عن أن أول ما فرض على المسلمين هو صيام عاشوراء – العاشر من المحرم . وهو ما يقابل حلول صيام الغفران في العاشر من تشرى الذي هو الشهر الاول من السنة العبرية لدى اليهود .

وقد ذهب آخرون من الدارسين مذهباً آخر محاولين البحث عن عناصر وقرائن مسيحية في فريضة صيام رمضان . الامر الذي لقي هو الاخر ما يدعّمه من الروايات والاحاديث النبوية . وفي نفس الوقت فان الرواية الاسلامية تزخر بالمعلومات عن أشكال ومواقيت متعددة من الصيام لعلها كانت سائدة في أنحاء في المنطقة العربية فترة ظهور الاسلام . وستكون مهمة هذه الدراسة تتبع عملية تفاعل هذه العناصر باتجاه بلورة فريضة الصيام في الاسلام كما وصلتنا في مراحل تطورها النهائية .

في معرض حديثه عن عملية " التعريب الداخلي للاسلام " عبّر فلها وزن عن اعتقاده أن صيام شهر رمضان جاء ليحل محل صيام الاربعين (الكارانتانا) لدى النصراني (٨) . وهنالك من الروايات الاسلامية ما أشار بشكل اسطوري ومضطرب الى العلاقة بين الصيامين . واحدى تلك الروايات ادّعت أن أول ما فرض على النصراني صيام رمضان وان أحد ملوكهم أضاف الى ذلك صيام عشرة أيام أخرى لنذر نذره عند شفائه من مرضه . وعلاقة رمضان بصيام الاربعين واضحة في تلك الرواية من خلال حديثها عن الامتناع عن اكل اللحم وعن حلول ذلك الصيام في الربيع (٩) .

ومن الناحية الاخرى أشار فلهاوزن الى أن المسلمين كانوا قبل فرض رمضان يصومون عاشوراء . وأكد كثيره من كبار الدارسين على أن صيام عاشوراء هو في الاصل صيام الغفران عند اليهود (١٠) . أما جويتين فقد أضاف الى ذلك ما لاحظته من ارتباط صيام رمضان بنزول القرآن فيه كما ارتبط صيام الغفران عند اليهود بنزول الواح موسى الثانية (١١) . ويذكر أن المشترك في الحالتين هو صيام العاشر من الشهر الاول من السنة القمرية (تشرى العبرى ومحرم الهجرى) .

وقد انضم كل من برنارد لويس وح . لزرورس – يافه الى رأى جويتين هذا . إذ ادّعى لويس ان محمداً فرض صيام الغفران ارضاءً لليهود المدينة (١٢) . أما لزرورس – يافه فقد قارنت بين صيام العاشر من محرم وصيام العاشر من تشرى (١٣) .

وهناك من مال الى الاعتقاد ان فرض صيام رمضان ، الشهر القمري التاسع ، لا يقتصر على أنه شهر تنزيل القرآن بل يوازي صيام شهر أيلول ، الذي يقابل الشهر التاسع من السنة الشمسية ، لدى اليهود أيضا . (١٤) وفي حين بقي صيام عاشورا فرضا اختياريا لدى السنة فقد اتخذ تطوره لدى الشيعة وجهة أخرى .
والواقع أن هالة اسطورية كثيفة تحيط بالعاشر من محرم في الرواية الاسلامية . فقد ذكرت قصص الانبياء ان ابراهيم الخليل قد ولد في غار النور الذي

ولد فيه كل من ادريس ونوح "ليلة الجمعة ، ليلة عاشوراء من الشهر المحرم" (١٥) . كما ذكر أن متى واقع زوجته حملت بابنها يونس بن متى في ليلة عاشوراء (١٦) . غير أن مثل هذه الهالة الاسطورية لا تنبع فقط عن احداث من الماضي ربطتها الرواية بهذا التاريخ . فما روى من ان الحسين بن علي قد قتل في العاشر من محرم سنة ٦١ هـ يضع كلا من الرواية التي تذكر ان صيام عاشوراء قد فرض في مرحلة مبكرة من الدعوة من ناحية وقصة مقتل الحسين في ذلك اليوم من ناحية أخرى موضع الشك (١٧) . وكان فلهاوزن قد أشار الى المصادفة الملفتة للانتباه في التطابق بين العاشر من محرم سنة ٦١ هـ والعاشر من أكتوبر - تشرين أول سنة ٦٨٠ م (١٨) . وفي الحقيقة ان الكثير من الاساطير أحاط بشخصية الحسين بشكل عام ، فقد روى أن حملة كان سنة أشهر كحمل يحيى بن زكريا ، وأنه قتل كما قتل يحيى بن زكريا (١٩) . وهناك رواية أخرى شبهته من ناحية مدة الحمل بعيسى بن مريم (٢٠) ، ناهيك عن الخلاف الحاد حول مولده وعمره ومقتله ودفنه الخ . . . (٢١) .
كما ارتبط العاشر من محرم بحادثة أخرى كان لها تأثير حاسم على تطور الشيعة . تلك هي معركة خازر على الزاب سنة ٦٧ هـ بين جيش الشيعة بقيادة ابراهيم بن الاشر قائد المختار والجيش الاموي الذي قدم لاحتلال العراق . ويذكر أن قادة هذا الجيش الاخير ، عبيد الله بن زياد والحسين بن نمير وغيرهما من قتلة الحسين بن علي قد قتلوا أيضا في ذلك اليوم . وكان المستشرق الهولندي دي خويه أول من نبه الى التاريخ الهجري الدقيق لهذه المعركة . (٢٢) كما أورد المسعودي ذكر ذلك التاريخ في كتاب التنبيه والاشراف (٢٣) .

ويلاحظ أنه لم يرد في القرآن أى ذكر لفرض صيام عاشوراء . ومن الناحية الأخرى فإننا لا نستطيع تجاهل الروايات والاحاديث العديدة التي أكدت على أن الرسول قد أمر بصيامه قبل أن يفرض رمضان . وعلى رأس تلك الروايات ما رفع إلى عائشة قولها : " كان رسول الله (ص) يصوم عاشوراء ويأمرنا بصيامه " (٢٤) . كما رفعت إلى أسماء بن جارية رواية تؤكّد على أن الرسول قد بعثه إلى قومه يأمرهم بصيام عاشوراء (٢٥) . وفي نفس الوقت فقد علقت ببعض صيغ تلك الرواية فقرة ملفتة للانتباه ، وهي قول الرسول : " فان وجدتهم قد طعموا فليتموا آخراً يومهم " (٢٦) . وفي رواية أخرى أن الرسول أمر رجلاً من أسلم " أن أذن في الناس أنّ كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء " (٢٧) . وواضح أن هذه الروايات تصوّر فترة انتقالية معينة . غير أنها من الممكن أن تعكس مرحلة بداية فرض عاشوراء أو إعادة التأكيد على أهمية صيامه على حد سواء . وفي نفس الوقت اتخذ الحثّ على صيام عاشوراء شكل روايات نسبت إلى الرسول أحاديث في فضل ذلك . منها ما جاء على صيغة المقارنة بين صيام عاشوراء وصيام عرفة (٢٨) . ومنها أيضاً ما رفع صيام عاشوراء إلى مرتبة صيام رمضان (٢٩) . كما وردت أحاديث أخرى نسبت للرسول الحثّ والترغيب بالتوسيع على العيال يوم عاشوراء وذكر فضل ذلك وثوابه (٣٠) . غير أنه يجب التحذير من تقبل هذه الأحاديث على علاتها . فالحديث المذكور آنفاً في المقارنة بين فضل عاشوراء وفضل رمضان يعود في أحسن الحالات إلى فترة ما بعد فرض صيام رمضان . ومن الممكن أن يكون قد جاء ليعكس تشبّث بعض التيارات بصيام عاشوراء على الرغم من ظهور الفريضة الجديدة . وعلى الرغم من عدم وجود أية قيمة تاريخية واضحة لهذا الحديث فإننا نستبعد أن يكون ذلك التشبّث قد حدث في حياة الرسول نفسه . كما أن اقتران صيام عاشوراء وصيام عرفة أمر ملفت للانتباه ويستدعي بعض التوقف . وذلك لوجود بعض الروايات ، خاصة المرفوعة منها إلى عمر بن الخطاب ، التي تقول أن تمام نزول القرآن جاء في عرفة وكان يوم الجمعة (٣١) . وفي رواية أخرى تأكيد آخر على أن الآية : " اليوم أكملت لكم دينكم " نزلت على الرسول في عرفات يوم الجمعة (٣٢) . وما نلاحظه هنا هو محاولة واضحة لاستيعاب العنصر التوراتي الذي يربط صيام الغفران بنزول الواح موسى الثانية وتعريبه بنقل ذلك الموقف إلى مكة عن طريق استبدال جبل سيناء بعرفات . وأهمية هذا العمل تكمن في أنه يتمسك

بصيام عاشوراء من ناحية مضمون الكفارة ويؤكده من ناحية الشكل على صدارة صوم عرفة .
سنعود الى صيام عرفة في موضع لاحق من هذا الفصل . وبالنسبة لصيام
عاشوراء هنالك رواية نادرة تعطي تعبيراً صريحاً للجذور والعناصر اليهودية فيه .
وتذكر هذه الرواية أن يهود المدينة حين مقدم الرسول اليها كانوا يصومون عاشوراء .
غير أنها تذكر أنهم كانوا يفعلون ذلك لاعتقادهم أنه " يوم ظهر فيه موسى على
فرعون " وتضيف : " فقال النبي (ص) لاصحابه أنتم أحق بموسى منهم فصوموا " (٣٣) .
وبغض النظر عن غموض هذه الرواية تاريخياً فإن أهميتها تكمن في احتوائها
عنصراً جديداً هو فكرة الخلاص وارتباط صيام عاشوراء بها . وهذا الارتباط يتوافق مع
ما كنا وقفنا عليه من العناصر شبه الاسطورية بين معركة بدر ومعجزة خلاص بني اسرائيل
بشق موسى البحر وهلاك فرعون (٣٤) . وفي نفس الوقت أشرنا الى وجود بعض
الروايات التي ذكرت أن معركة بدر قد حدثت يوم ١٧ رمضان . وهو نفس التاريخ
الذي أعطته روايات أخرى لنزول القرآن (٣٥) . كما يذكر أن القرآن أطلق على
معركة بدر اسم " يوم الفرقان " - بمعنى يوم الخلاص . وقد تحول " الفرقان " بهذا
المعنى الى أحد أسماء القرآن (٣٦) .

وأهمية هذه الروايات مجتمعة تكمن في أنها توفر عناصر الربط بين صيام
عاشوراء وكل من معجزة الخلاص من ناحية ونزول القرآن من الناحية الأخرى . وإذا
ارتبط هذان الأمران في الإرث الديني الإسرائيلي بحادثتين متفرقتين فقد جمعتهما
فقرات مختلفة من الرواية الإسلامية في معركة بدر .

وإذا أشرنا في السابق الى الرواية التي قارنت بين صيام عاشوراء وصيام عرفة
بارتباطهما بعملية البعث واكتمال الدين على التوالي فهناك رواية تعظم يوم بدر
على لسان الرسول وترفعه الى منزلة أعلى من يوم عرفة نفسه (٣٧) .
غير أن صيام عاشوراء استبدل بصيام رمضان الذي ارتبط أيضاً بعملية البعث
والنزول (٣٨) . وهنالك العديد من الروايات والاحاديث التي تصوّر بعض عناصر
وملامح الفترة الانتقالية بينهما . منها ما أشار الى الفرق بين صيام رمضان وصيام
" أهل الكتاب " (٣٩) . غير أن منها أيضاً ما أكد بوضوح على أن صيام عاشوراء كان
قبل رمضان وأنه بعد فرض صيام رمضان اتخذ عاشوراء طابعاً اختيارياً (٤٠) . كما أن
بعض تلك الروايات أشار الى أن فرض صيام عاشوراء كان بعد قدوم الرسول الى
المدينة (٤١) .

غير أن أكثر ما يلفت الانتباه هي تلك الروايات التي ذكرت أن عاشوراء كان يوم تصومه قريش ويصومه الرسول " في الجاهلية " ومن تلك الروايات ما جمعت كل العناصر في صيغة واحدة. فقالت أن عاشوراء كان يوما يصومه الرسول وأهل الجاهلية وأن الرسول فرضه بعد قدومه إلى المدينة غير أنه أصبح اختياريا بعد فرض صيام رمضان (٤٢) . غير أن منها أيضا ما اسقط فرض الرسول عاشوراء واقتصرت فقط على قول الرسول أن أهل الجاهلية كانوا يصومونه " فمن شاء صامه ومن شاء تركه " (٤٣) .

ومن الروايات ما ذكرت في هذا السياق أن زكاة الفطر ارتبطت بصيام عاشوراء قبل أن تفرض الزكاة بشكل مستقل . وذكرت تلك الروايات أيضا أنه بعد أن سقط صيام عاشوراء من الفروض واتخذ طابعا اختياريا فقد اتخذت زكاة الفطر طابعا اختياريا أيضا . والملفت للانتباه في هذه الروايات رفع جميع صيغها إلى قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي الذي يتحدث بما يوحي أن كلا من صيام عاشوراء وزكاته " نصف صاع عن كل إنسان يوم الفطر " قد كانا متبعين في المدينة قبل قدوم محمد (٤٤) .

وما تلقى هذه الرواية من ضوء على إمكان اتباع صيام عاشوراء في المدينة قبل ظهور محمد فيها من ناحية الروايات السابقة حول صيام قريش ومحمد عاشوراء في الجاهلية تشكل سببا آخر للدعوة إلى إعادة النظر في مدى تاريخية الأطار الذي وضعت فيه فترة صدر الإسلام ككل . ذلك أننا لا نستطيع أن نتقبل وقوع مقتل الحسين ومقتل قاتليه مصادفة في العاشر من محرم من السنوات ٦١ هـ و ٦٧ هـ على التوالي . الأمر الذي يحتم البحث عن فرض صيام عاشوراء في الستينات مما تعرفه الرواية السائدة بالقسرن الهجري الأول . كما أن فكرة ظهور الإسلام في أواسط العهد الأموي هي الأطار الأنسب لفهم القيمة التاريخية للروايات التي تحدثت عن صيام الرسول وقريش عاشوراء " في الجاهلية " . ومن الناحية الأخرى فإن ارتباط ذلك بما روى عن صيام كل من اليهود وأهل المدينة لعاشوراء يتوافق وما أشرنا إليه سابقا من تجمع التيارات والعناصر اليهودية من الفترة المبكرة للدعوة الإسلامية حول الشيعة العلوية في العراق . ولعله من غير الصدفة أن يرفع حديث صيام عاشوراء وزكاة فطره في المدينة إلى قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي الذي تولى في مرحلة معينة قيادة جيش الحسن بن علي . ويذكر أن معاوية قد كتب إلى قيس هذا يقول : " أما بعد ، فإنما أنت يهودي بن يهودي ، تشقى نفسك وتقتلها فيما ليس لك . . . " (٤٥) .

وعلى هذه الخلفية أيضا يفهم ما نقلته البينا الرواية من الاختلاف الواضح في المواقف التي نسبت الى كل من علي ومعاوية من مسألة صيام عاشوراء . فقد روى أن عليا أفتى بذلك الصيام . ونسبت الرواية الشيعية بدورها الى عائشة قولها عندما علمت بذلك : " اما انه أعلم الناس بذلك " (٤٦) . وفي رواية أخرى : " ما رأيت أحدا حق بصوم عاشوراء من علي وأبي موسى " (٤٧) .

اما معاوية فقد كان احد رواة الحديث المتواتر عن الرسول قوله : " من شاء فليصم ومن شاء فليفطر " . وقد تضمنت بعض صيغ هذا الحديث والروايات التي ذكرت بشأنه بعض الاضافات الهامة . منها أن معاوية روى الحديث المذكور عام حج الى مكة . وأنه وقف على منبر الرسول وخطب قائلا : " يا أهل المدينة أين علماءكم . سمعت رسول الله (ص) (يقول) هذا اليوم يوم عاشوراء لم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء منكم فليصم ومن شاء فليفطر " (٤٨) .

أخيرا لا بد من الإشارة الى وجود بعض الروايات التي ذكرت صيام " التاسع " في سياق حديثها عن صيام عاشوراء . كما توجد روايات أخرى أطلقت على يوم عاشوراء اسم " يوم عاشق " . ومنها أيضا ما اختلف في تحديد طبيعة صوم هذا الأخير واتي الايام يكون ذلك . كقول احداها : " يوم عاشق فريضة " ، أو : " يوم عاشق اليوم العاشر " ، وكذلك : " يوم عاشق هو اليوم التاسع " ، أو حتى : " من أراد ان يصوم عاشق فليصم التاسع والعاشر " (٤٩) .

ونحن لا ندرى السبب في هذه التسمية أو مصدر الروايات التي تحدثت عن صيام عاشوراء في اليوم التاسع (٥٠) . ولعل ذلك قد اختلط فيما أوردته بعض الروايات من الخلاف حول صيام عرفة الذي هو اليوم التاسع من ذي الحجة أي قبل يوم النحر - الاضحى بيوم واحد . وفي مناسبة سابقة كنا قد وقفنا على الروايات التي عظمت صيام عرفة وقالت أن أجره ضعف أجر صيام عاشوراء . وأهم هذه الروايات ما ذكرت عن الرسول قوله : " صوم عاشوراء كفارة سنة وصوم عرفة كفارة سنتين " (٥١) . غير أن هنالك من الروايات أيضا ما نفى بطرق عديدة صيام أي من الرسول أو أبي بكر أو عمر فيه . وهذه الروايات مرفوعة في الغالب الى عبد الله بن عمر (٥٢) . وتؤكد احداها على أن هذا الأخير لم يصم عرفة أيضا (٥٣) .

ويلاحظ أن في هذه الروايات ما يوحي بأن عثمان قد صام عرفة خلافا للرسول وأبي بكر وعمر . كما أن الاختلاف الواضح في الرواية حول صيامه يؤكد وجود محاولة

متأخرة لادخال ذلك الصيام فريضة وعلى وجود مقاومة عكسية شديدة لها . ولعل كل ذلك حدث في مرحلة لاحقة من الحكم الاموي ونسب كثيره من التغييرات الى عثمان بن عفان . ومن الممكن أن تكون لذلك علاقة بالاحتجاجات التي ترد في المصادر الشيعية على نقل عثمان الخطبة من يوم النحر (العاشر من ذى الحجة) الى يوم عرفة " فجعل عيد الناس بمكة في أشرف بلاد الله وأشرف أيام الله يوم التاسع من ذى الحجة ورسول الله (ص وآله) قد جعله العاشر بغير خلاف " (٥٤) .

وهناك اتفاق شبه تام على عدم صيام أيام التشريق . وتؤكد على ذلك الاحاديث المتواترة عن الرسول قوله " انها أيام أكل وشرب " (٥٥) . غير أن هنالك رواية نادرة نسبت الى ابن عباس فهمه عبارة " أيام معدودات " في القرآن على أنها تعني التشريق (٥٦) . كما ذكرت رواية أخرى أن الرسول قد رخص لمنن " لم يجد الهدى ولم يصم حتى فاتته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها " (٥٧) . وكانت الآية ١٩٦ من سورة البقرة قد حددت لمن لم يجد الهدى أن يصوم " ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت " . وهذه الرخصة إذا صحّت روايتها تأتي مكملة لرواية أخرى عن ابن عباس قوله : " ثلاثة أيام في الحج قال : " قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفه " (٥٨) .

وبشكل عام فقد وضعت أكثر الروايات على لسان الرسول الحث على صيام الايام العشر من ذى الحجة التي تسبق يوم عيد الاضحى . منها ما نسب اليه قوله : " ان صيام يوم فيها يعدل صيام سنة وليلة فيها بليلة القدر " (٥٩) . ومنها ما وعدت المؤمنين على لسانه حسنة مقابل صيام كل يوم فيها (٦٠) . كما وردت روايات أخرى ربطت التضحية في يوم النحر بالامساك عن قص الشعر والظافر طيلة الايام العشر التي تسبق ذلك (٦١) .

وواضح أن هذه الروايات تتضمن اضافات من جانب السنّة على فريضة الصيام لم ترد تفاصيلها في القرآن . ومع المدة ادخلت الرواية الاسلامية عناصر أخرى الى مفهوم الصيام ولم يرد فيها نص البتّه . من ذلك الرواية التي اباحت الافطار عند القتال . فقد روى عن الرسول قوله يوم فتح مكة " هذا يوم قتال فأفطروا " (٦٢) . وبشهادة أبي سعيد الخدري أن البعض صام والبعض أفطر في ذلك اليوم " فلم يعب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء " (٦٣) . كما يذكر أن الايات ١٨٤ و ١٨٥ من سورة البقرة اباحت للمسافر وللمريض الافطار وتعويض ذلك بصيام أيام أخرى . وقد

جاءت الروايات المتواترة عن الرسول مؤكدة على ذلك . وحتى أن منها ما ضمت الى ذلك تقصير صلاة المسافر في صيغة واحدة . فقد روى عن الرسول قوله : " خياركم من قصر الصلاة في السفر وأفطر " . وكذلك " ان الله وضع عن المسافر الصيام ونصف الصلاة " (٦٤) .

ويبدو أنه قد ظهرت الحاجة في مرحلة معينة لمقاومة نزعات الزهد والرهينة في الاسلام . الامر الذي ينعكس من خلال ظهور الكثير من الاحاديث التي نهت عن " صيام الابد " (٦٥) . وأحد تلك الاحاديث رفع الى عبد الله بن عمرو بن العاص الذي عرفت عنه مثل تلك النزعة . اذ روى أنه قد بلغ الرسول قوله : " لا صومَنَ النهار ولا قومَنَ الليل ما عشت له " . فزجره الرسول وأشار عليه بصيام ثلاثة أيام من الشهر وان استطاع أكثر فصيام داوود الذي هو صيام يوم وافطار يوم . وعندما أصر عبد الله على أنه يطبق أفضل من ذلك قال له الرسول : " لا افضل من ذلك " (٦٦) . ومن بين قضايا الصيام التي عالجتها الرواية فان التفاصيل الخاصة بمسألتي الحجامة والتقبيل تستدعي بعض التوقف . ويلاحظ أن الروايات والاحاديث المنسوبة الى الرسول بشأن الحجامة غاية في الاختلاف . منها ما رفع لابن عباس قوله أن الرسول " احتجم صائما محرما " (٦٧) . ومن الناحية الأخرى فقد روى عنه بأسانيد مختلفة قوله : " أفطر الحاجم والمحجوم " (٦٨) .

ومن الصعب معرفة الاسباب الكامنة وراء هذا الاختلاف . ومن الممكن أن تكون عائدة الى ممارسات محلية مختلفة . يضاف الى ذلك أن الاختلاف ، كما هي العادة في حالات مشابهة ، غالبا ما يدل على تغيير في الموقف من الحجامة أو ردة فعل لمعارضة ذلك التغيير . الا أن ذلك لم يمنع ظهور بعض الروايات التوفيقية كالقول بأن الرسول قد حرّم الحجامة على الصائم مخافة ضعفه وذلك بعد أن احتجم بنفسه وهو صائم فنشئ (٦٩) .

وهناك اختلاف واضح في مسألة تقبيل الرسول وهو صائم . فقد رفعت الى عائشة صيغ عديدة بأسانيد مختلفة أكدت على أن الرسول كان يقبلها وهو صائم (٧٠) . كما رفعت رواية بمثل ذلك الى حفصة (٧١) .

والظاهر أنه قد نهى عن التقبيل مع الصيام في مرحلة لاحقة . فالرواية التي أوردت ذلك النهي وضعته على لسان عمر بن الخطاب . غير أنها كانت على علم بوجود اجتهادات مختلفة في ذلك . لذا فقد أضافت على لسان عمر أيضا قوله :

" ليس لاحدكم من العصمة ما كان لرسول الله (ص) " (٧٢) .

غير ان الرجوع الى عمر لم يكن كافيا على ما يبدو . وكالعادة كان لا بد من وضع صيغة تؤكّد على ان الرسول لم يكن يقبل وهو صائم . ولما لم يكن بالامكان عمل ذلك وتجاهل الروايات المتواترة عن عائشة فقد نحت رواية معارضة التقبيل منحى خطيرا للغاية وسقطت في شرك منطق اسناد الحديث ونهجه ككل . والرواية مرفوعة الى ابي قيس مولى عبد الله بن عمرو بن العاص . وقد حيكت بشكل يجمع كل عناصر التقبيل على اختلافها . فقد قيل ان ابا قيس ذهب بطلب من ابن عمرو الى ام سلمة وسالها ان كان الرسول يقبلها وهو صائم . وعندما اجابت بالنفي اخبرها ان عائشة تخبر الناس انه كان يقبل وهو صائم . فقالت : " لعله كان انه لم يكن يتمالك عن حبها فاما اياي فلا " (٧٣) .

والمنى الذى اتبعته هذه الرواية يمسّ مخاطر نهج الاسناد ومنطقه ككل . ذلك ان صاحب الرواية قد اختار اتباعه ادراكا منه لوجود تناقض في المتن . غير انه لم يتمكن من عمل ما هو متبع في مثل هذه الحالة ، وهو التشكيك باسانيد رواية عائشة لانها متواترة وكثيرة ولعلها تمسّ جزءا هاما من انسجة ومبنى الاسناد ككل . وربما جاء ذلك وعيا منه لصدق الرواية المعارضة . وفي كل الحالات فان تكذيب عائشة كان سيطرح في اذهان تلامذة الحديث تساؤلات جدية حول الاف الاحاديث والروايات المرفوعة اليهـا .

غير ان المخرج الذى اختاره صاحب هذه الرواية والذى كشف عن نقطة الضعف الجوهرية لنظام الاسناد قد ادى في الواقع الى التسبب في ارباك آخر في المتن . ذلك انه من حيث لا يدري قد حول مسألة تقبيل الصائم الى مسألة هوى وقدرة شخصية على التمالك واخراجها من اطار الاحكام والنظم الشرعية .

ومن عناصر الصيام الاخرى التي تحدثت عنها الرواية الاسلامية بعض الاشكال والمواقيت التي سبقت فرض صيام رمضان على ما يبدو والتي بقي منها بعض الرواسب والاصداء البعيدة على شكل معتقدات وممارسات محلية وفردية . وتوقفنا في الماضي عند محاولات تفسير بعض العبارات من الايات ١٨٤ و ١٩٦ من سورة البقرة على انها تعني صيام ايام العشر او اجزاء منها . كما عرضنا لما نسب من وصية الرسول لعبد الله بن عمرو بصيام ثلاثة ايام من كل شهر (٧٤) .

والواقع ان وصية الرسول بصيام ثلاثة ايام من كل شهر رفعت الى كثير من الصحابة وبأسانيد وصيغ مختلفة . وقد اقترنت في الغالب بوصايته بأشكال معينة من الصلاة كالضحى والوتر وحتى بغسل الجمعة (٧٥) . كما روى عن الرسول قوله " صيام حسن ثلاثة ايام من كل شهر " (٧٦) .

غير ان بعض تلك الروايات مال الى تحديد تلك الايام الثلاثة . ومنها ما خص بالذكر " البيض " او " الفر " التي تصادف منتصف الشهر وتشهد اكتمال البدر . في ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة (٧٧) . الامر الذي يبعث على الاعتقاد بانها جاءت تعكس ممارسات محلية او رواسب واصداء بعيدة لبعض اشكال عبادة النجوم .

ومن الروايات ما مال الى الحث على ان يكون الصيام في الاشهر الحرم (٧٨) . وبعضها خص بالتحديد صيام ثلاثة ايام متتالية هي الخميس والجمعة والسبت من كل من تلك الاشهر . ومرة اخرى على لسان الرسول ان ذلك يعدل " عبادة ستين سنة " (٧٩) . غير ان هنالك صيغا اخرى لتلك الرواية خصت ان يكون صيام تلك الايام في شهر المحرم بالتحديد . وعلى لسان الرسول ايضا فان ذلك يزيك المائم بان يكتب له الله " عبادة تسعمائة سنة " (٨٠) .

والظاهر ان تخصيص شهر المحرم لم ينتج عن خطأ املائي لبعض النسخ كما قد يعتقد لاول وهله . فقد روى ان الرسول سئل عن افضل الصيام بعد رمضان فقال " شهر الله الذي تدعونه المحرم " (٨١) . وفي نفس الوقت فان المحرم لم يكن الوحيد من الاشهر الحرم الذي ذكرت الرواية فضل صيامه . فقد روى عن الرسول قوله : " شهر رجب شهر عظيم من صام منه يوما كتب له صوم الف سنة " (٨٢) .

الا ان مثل هذه الرواية الاخيرة يجب ان تعامل بحذر شديد . وذلك لامكان حدوث بعض الالتباس بين رجب ورمضان . اذ يروى ان ربيعة كانت تعظم رمضان وتسميه رجا . وحين حدّد الرسول الاشهر الحرم في خطبة الوداع ذكر من ضمنها " رجب مضر الذي بين جمادى (الثانية) وشعبان " (٨٣) .

ووقوع شعبان بين رجب ورمضان يستدعي بعض التوقف . وعلى الرغم من انه لم تصل اليها أية معلومات عن انه عظم او حرم فان ما ارتبط به من معتقدات يعطيه مكانة دينية عالية بين شهور السنة . تلك المعتقدات الدينية التي نقلت لنا الرواية الاسلامية اصداء واضحة منها من خلال ما روته من حث الرسول على صيامه . وفي نفس الوقت فان بعض تلك الروايات أكد على ان الرسول " لم يكن يتم صيام أي من أشهر

السنة غير رمضان الا رجب وشعبان " (٨٤) . وفي رواية أخرى أن أسامة بن زيد سأل الرسول عن سبب صيامه شعبان مثل رمضان فقال " ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب وشهر رمضان ترفع فيه أعمال الناس " (٨٥) .

ونحن لا ندري مصدر ارتباط مثل هذه المعتقدات الدينية بشعبان . غير أن الرواية اعطت ذلك الارتباط صبغة اسلامية في الكثير من الاحاديث التي نسبتها الى الرسول والتي حثت على صيام شعبان . من ذلك قوله : " تقطع الاجال من شعبان الى شعبان . . . " (٨٦) . وفي رواية أخرى أنه " يكتب فيه لملك الموت من يقبض " (٨٧) . وفي ثالثة " ان الله يطلع على جميع خلقه في ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه الا لمشرك أو لمشاخص " (٨٨) .

وهذه الاحاديث المتواترة تتناسب مع شهادة عائشة بأن " ما كان رسول الله يصوم من شهر من السنة أكثر من صيامه من شعبان ، كان يصومه كله " (٨٩) . وعن أم سلمة أن الرسول لم يكن يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان " (٩٠) . غير أنه الى جانب ذلك تظهر روايات واحاديث أخرى تعكس الفترة الانتقالية حين أخذ رمضان يحتل مكان الصدارة من فروض الصيام في الاسلام لارتباطه بنزول القرآن . ومرة أخرى نلاحظ أن مثل هذه الاحاديث ترفع الى أنس بن مالك وعن طريقه ، شأنها في ذلك شأن الكثير من الروايات التي تتحدث عن التحولات المتأخرة في الاسلام . من ذلك قوله ان الرسول : " سئل أي الصيام أفضل قال صيام شعبان تعظيما لرمضان ، وسئل أي الصدقة أفضل قال صدقة في رمضان " (٩١) . وواضح هنا كيف أن صيام شعبان أخذ يفقد أهميته المستقلة وأصبح يأتي تعظيما لرمضان ، ربما لالتصاقه به . غير أن هذه الميزة أخذت تزول تدريجيا . الامر الذي اقتضاه ابراز أهمية صيام رمضان نفسه .

هكذا تظهر احاديث من النوع الذي يؤكد على أن الرسول " نهى عن تقديم رمضان بصوم يوم ولا يومين " (٩٢) . غير أن ذلك لا يعني بحال من الاحوال أن يكون صيام رمضان قد فرض مرة واحدة وبالشكل النهائي الذي وصل اليه عليه . حتى أن بعض الروايات تتحدث عن أن صيام الرسول في ذلك الشهر لم يكن منتظما في مراحل المبكرة . من ذلك ما رفع الى ابن عباس قوله ان الرسول : " كان يصوم حتى نقول ما يريد أن يفطر منه ، ويفطر حتى نقول ما يريد أن يصوم " (٩٣) .

وفي نفس الوقت فان فرض صيام رمضان لم يكن يعني البتة الغاء اشكال ومناسبات الصيام الاخرى على الفور . وهناك الكثير من الروايات التي اكدت ما جاء في الايات ١٨٣ - ١٨٥ من سورة البقرة من امكان قضاء صيام رمضان متفرقا في الاشهر الاخرى . من ذلك ما روى من أن الرسول حث على اتباع صيام رمضان بست من شوال وقوله أن من فعل ذلك " كان كمن صام الدهر " (٩٤) . كما روى عن عمر أنه " لم يكن يرى بأسا بقضاء رمضان في ذى الحجة " (٩٥) . ومن الناحية الاخرى فقد روى عن علي موقف مغاير لموقف عمر . ذلك أنه " كان يكره قضاء رمضان في العشر وكان الحسن يكرهه " (٩٦) .

وواضح أن الخلاف حول قضاء رمضان متفرقا أو متتابعا يعكس مرحلة تاريخية هامة من تطور فريضة الصيام . وقد نسب هذا الخلاف الى شخصيتين مركزيتين في الاسلام هما عمر وعلي وارتبط باسمهما . ويؤكد أكثر الروايات علي أن عمر " لم يكن يرى بتفريق قضاء رمضان بأسا " (٩٧) . أما موقف علي المعارض لذلك فقد أورده أحد المصادر ضمن مجموعة من الروايات التي اشتملت على تلخيص لموقف كبار الصحابة والتابعين من هذه المسألة (٩٨) .

وواضح أن الموقف الذي نسب الى علي هو الذي انتصر في النهاية . وفي نفس الوقت فان الرواية السائدة تعيد فرض صيام رمضان ، شأنها في ذلك شأن ما فعله بالكثير من التحولات الجوهرية التي طرأت على الاسلام ، الى السنة الثانية للهجرة الى المدينة (٩٩) . وهناك من الروايات ما أضافت الى ذلك قولها أن الرسول لم يصر بعد قدومه الى المدينة أيا من الأشهر كاملا غير رمضان (١٠٠) .

ولعل فكرة قضاء رمضان متفرقا تحمل في طياتها روايب وأصداء من المراحل المبكرة التي قطعها تطور فريضة الصيام . والقرآن نفسه في نظر بعض الروايات يشهد على ذلك . فقد روى عن ابن عباس تفسيره لعبارة " أياما معدودات " من الاية ١٨٤ من سورة البقرة على أنها تعني " ثلاثة أيام من كل شهر " (١٠١) .

وهذه الرواية النادرة المرغوة لابن عباس غاية في الأهمية (١٠٢) . إذ أنها تؤكد على لسانه أن الاية ١٨٥ من نفس السورة جاءت لنسخ الاية التي سبقتها والتي تحدثت عن صيام الأيام الثلاثة " المعدودات " ولاقرار صيام شهر رمضان مكانها . وفي الماضي كنا قد وقفنا على بعض الروايات التي ذكرت صيام الأيام الثلاثة كشكل مبكر من أشكال الصيام في الاسلام .

غير أن عملية النسخ بموجب رواية ابن عباس هذه لم تقتصر على عدد أيام الصيام وميقاته بل تعدته إلى الحديث عن نوعين مختلفين عمليا من الصيام . إذ تذكر هذه الرواية أن " الصوم الاول " أى المنسوخ كان يبدأ " بعد صلاة العتمة ويستمر مدة أربع وعشرين ساعة حتى صلاة العتمة " القابلة " . كما تشير الرواية أيضا إلى أن " الصوم الاول " في الآية ١٨٤ رخص حتى " للذين يطيقونه " الافطار وفدية صيامهم باطعام مسكين . أما " الصوم الاخر " في الآية ١٨٥ فقد تضمن " احلال الطعام واحلال النكاح بالليل إلى الصبح للذين كان حرم الله عز وجل من الصوم الاول . . . ولم يذكر الله عز وجل في الصوم الاخر فدية طعام مسكين فنسخت الفدية وبيئها في الصوم الاخر بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو الافطار في السفر وجعله عدة من أيام أخصر " (١٠٣) .

كما تتحدث الرواية عن عملية نسخ أخرى في الآية ١٨٧ من نفس السورة (١٠٤) . الامر الذى يؤكد من جديد على أن " الصوم الاول " كان يحل للصائم الطعام والجماع بين المساء والعتمة فقط ويحرم ذلك عليه بعد صلاة العتمة وحتى مساء اليوم التالي . وربما كان ذلك أحد أشكال الصوم اليهودية أو النصرانية القديمة . إذ ان الآية ١٨٧ المذكورة تتحدث عن الاكل والشراب حتى " يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر " . ومن الناحية الاخرى فقد أكدت احدى الروايات على لسان الرسول قوله : " فرّق ما بين صومنا وصوم أهل الكتاب . أكلة السحر " (١٠٥) غير أن الرواية تضيف على عملية النسخ ، كما هي الحال عادة ، طابعا دراميا وشخصيا . وفي هذه الحالة ترتبط تلك العملية باسم عمر بن الخطاب وعلى الشكل الذى ألفناه من الموافقات . إذ تذكر رواية ابن عباس التي بين أيدينا أن عمر جامع زوجته ليلة : " الصيام الاول " فلام نفسه بعد الانتباه وطلب من الرسول أن يجد له رخصة في ذلك ، فنزل عذره في الفقرة (أحل لكم ليلة الصيام الرفث) من الآية ١٨٧ ، وعفا الله عنه (١٠٦) . وقد أورد السيوطي قصة النسخ هذه بتحليل الجماع ليلة الصيام ضمن حديثه عن موافقات عمر المذكورة . وأكد السيوطي استنادا إلى مصادر أخرى لتلك القصة على أن ذلك " كان محرّما في أول الإسلام " (١٠٧) . كما ارتبط صيام رمضان بفكرة الاعتكاف في المسجد . وربما كان الاعتكاف امتدادا لما روى من عادة التّحنّث الذى كانت قريش والرسول يقومون به في أثناء شهر رمضان نفسه " في الجاهلية " (١٠٨) . غير أن الرواية الاسلامية التي قربت

التحتت من روح الاسلام عن طريق ربطه بغار حراء مهبط الوحي ، أعطت اعتكاف رمضان طابعا اسلاميا أيضا لانه شهر الوحي .

كما ارتبط اعتكاف رمضان بظاهرة البحث والجدل الذي ميّز الكثير من الروايات الاسلامية حول ليلة القدر التي قيل ان القرآن قد نزل فيها . وقد تراوح ذلك البحث بين ما روى عن الرسول من اعتكافه في " العشر الاواسط " والروايات التي ذكرت أن القرآن قد نزل ليلة السابع عشر من رمضان وبين الحديث المتواتر عنه قوله " التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتسر " (١٠٩) .

والروايات التي اشتغلت بالبحث عن ليلة القدر غطت كل ليالي الوتر (المفردة) من العشر الاواخر دون استثناء . وفي كل حالة أوردت الادلة التي ترجح الليلة المعنية (١١٠) . أما سنة المعتكف فقد وردت على لسان عائشة " أن لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضا ولا يمسه امرأته ولا يبشرها ولا اعتكاف الا في مسجد الجماعة وسنة من اعتكف أن يصوم " (١١١) .

كما ارتبطت بصيام رمضان صدقة خاصة سميت صدقة الفطر . وكنا في أحد المواضع السابقة أشرنا الى الرواية التي ربطت على لسان قيس بن سعد بن عبادة زكاة الفطر بصيام عاشوراء قبل أن يفرض رمضان . وقيل ان الرسول فضل صدقة رمضان على سائر الصدقات (١١٢) . وعلى لسان ابن عمر أن الرسول فرضها صاعا من شعير أو صاعا من تمر . والى ذلك أضاف ابن عمر قوله " يعدل المسلمون ذلك بمدّيين من قمح " (١١٣) .

وكنا قد أشرنا أيضا الى ما نسب الى عمر من أنه جمع على صلاة التراويح في رمضان (١١٤) . وفي حين اتفقت أكثر الروايات على كون الرسول قد حث على قيام رمضان ايمانا واحتسابا " فقد أكد أكثرها على أن عمر بن الخطاب هو الذي أمر بأن "يجرى ذلك جماعة" (١١٥) . وحتى أن بعض تلك الروايات ذكرت أن الرسول " سنّ قيام رمضان لامته وصلى بهم جماعة " عدة ليال " وكانوا على عهدده يصلون جماعة وفرادى لكن لم يداموا على جماعة واحدة ليلا تفترض " (١١٦) . وحسب تلك الرواية أيضا فقد ولي عمر أبي بن كعب على ذلك وهذا الاخير جمع الناس على قيام رمضان بأمر عمر (١١٧) .

الهوامش

- (١) " يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاءه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام " .
- (٢) " وأتموا الحج والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فإذا أنتم منتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب " .
- (٣) " وما كان لموء من ان يقتل موء منا الا خطأ ومن قتل موء منا خطأ فتحرير رقبة موء مئة ودية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة موء مئة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما " .
- (٤) " لا يؤء أخذكم الله باللفؤ في إيمانكم ولكن يؤء أخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارتهم اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم واحفظوا إيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكسرون " .
- (٥) " فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتمسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤءمؤوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم " .

- (٦) " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وإن تصوموا فهو خير لكم إن كنتم تعلمون . شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون " .
- (٧) لاحظ ذلك . ه . لامنس في المصدر المذكور ، ص ٤٧ .
- (٨) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ .
- (٩) غير أن " صيام النصارى " كما تسميه تلك الرواية لم يتوقف عند حدّ الأربعين يوما . وهي تضيف أنه كان ملوك وحكام منهم زادوا عليها سبعا وثلاثا على التوالي إلى أن بلغ مجموعها الخمسين . راجع : الأول من الرابع من حديث أبي عمرو السّمّاك ، المصدر المذكور ، ص ١١٥ .
- (١٠) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ و ١٩ . جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ١٨ و ه . جيب ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ .
- (١١) ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣١ .
- (١٢) ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .
- (١٣) ح . لزرّوس - يافه ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ .
- (١٤) نفس المصدر .
- (١٥) محمد بن عبد الله الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .
- (١٦) نفس المصدر ، ص ٢٩٦ .
- (١٧) بخصوص هذه التواريخ راجع كلا من : ن . لفتسيون ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ وابن شهر آشوب ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢٣١ ، ٢٣٧ وابن عبد ربه المصدر المذكور ، ص ٣٨١ .
- (١٨) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٤٤ - ١٤٥ .

- (١٩) ابن شهر آشوب ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٧ .
- (٢٠) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٦٣ .
- (٢١) ابن شهر آشوب ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٧ وابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٨١ .
- (٢٢) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨٢ .
- (٢٣) المصدر المذكور ، ص ٣١٢ .
- (٢٤) الثالث عشر من فوائد أبي بكر بن المقرئ الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ١٨٥ ، وفوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ١٥ .
- (٢٥) حديث أبي عثمان الصقار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣١ .
- (٢٦) الاول من حديث عقان بن مسلم الصقار ، م ط ، مجموع ٣١ ص ٢٢٧ .
- (٢٧) عوالي الامام الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ١٦٠ . وقد رفع البخاري اسناد هذا الحديث الى سلمه بن الاكوع . كذلك راجع : كتاب الاربعة للقادري ، المصدر المذكور ، ص ١٩٢ .
- (٢٨) كالحديث المروي عن الرسول باسانيد وصيغ مختلفة قوله " صوم عاشوراء كفارة سنة وصوم عرفة كفارة سنتين " راجع : أحاديث أبي الزبير جمع ابن حبان ، المصدر المذكور ، ص ١٨ - ١٩ وفوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ١٤ .
- (٢٩) من ذلك ما رفع الى ابن عباس ان الرسول قال : " ليس ليوم فضل على يوم في الصيام الا شهر رمضان ويوم عاشوراء " . الجزء الاول من حديث ابن ابي صابر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ وعوالي الامام الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ١٦٤ .

- (٣٠) حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ .
- (٣١) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ - ٨٥ .
- (٣٢) الخامس من الوحشيات ، المصدر المذكور ، ص ٢١٢ .
- (٣٣) الاربعين للفراوى ، المصدر المذكور ، ص ١٧١ .
- (٣٤) من ذلك ما روى أن سعد بن معاذ قال للرسول في ذلك اليوم : " لو استعرضت هذا البحر فخصته لخضناه معك " . وكذلك قول المقداد بن الاسود له : " انا والله لا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى فاذهب أنت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون " . ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ١٦٢ . يضاف الى ذلك ما روى من بناء عريش للرسول " كعريش موسى " وفكرة تغوير القلب وتسمية قتلى قريش " بأصحاب القليب " . راجع الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هذا الكتاب .
- (٣٥) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٩٥ ، وابن سعد نفس المصدر ، ج ١/٢ .
- (٣٦) الاية ٤١ من سورة الانفال : " وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان " .
- (٣٧) كتاب الترغيب والترهيب لابن المنكدر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ .
- (٣٨) في الاية ١٨٥ من سورة البقرة .
- (٣٩) فوائد ابي أحمد القرظي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩٧ .
- (٤٠) وردت بصيغ وأسانيد مختلفة في كل من : الرابع من فوائد الرازي ، المصدر المذكور ، ص ٨٣ ، والثامن من فوائد القاضي ابي طاهر الذهلي ، المصدر المذكور ، ص ٦ ، ١٥ ، وشمائل الترحذي ، المصدر المذكور ، ص ٧٥ وحديث ابي عمرو السّمك ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ ، والثالث من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٤٤ ، وحديث ابي يحيى كامل بن طلحة الجحدري ، م ط ، مجموع ٦١ ص ٣ .

- (٤١) شمائل الترمذى ، نفس المصدر ، والثامن من فوائد القاضي ابي طاهر الذهلي
نفس المصدر ، ص ١٥ .
- (٤٢) حديث ابي يحيى كامل بن طلحة الجحدري ، المصدر المذكور ، ص ٣ ،
وشمائل الترمذى ، نفس المصدر ، والثامن من فوائد القاضي ابي طاهر الذهلي
نفس المصدر ، ص ١٥ .
- (٤٣) الثامن من فوائد القاضي ابي طاهر الذهلي ، نفس المصدر ، ص ٦ ،
وحديث ابي الجهم الباهلي ، المصدر المذكور ، ص ٥ ، وحديث عبد الله
بن عمر ، المصدر المذكور ، ص ١٤٤ ، والرابع من فوائد الرازي ، المصدر
المذكور ، ص ٨٤ .
- (٤٤) تراجع لدى : الثالث من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ،
ص ١٤٤ ، وحديث ابي عمرو السّمك ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ .
- (٤٥) مقاتل الطالبين ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ .
- (٤٦) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٤١ .
- (٤٧) حديث ابي جعفر المصيبي ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ .
- (٤٨) راجع الاسانيد والصيغ المختلفة لدى : حديث ابي القاسم الكنانى ، المصدر
المذكور ، ص ١٨٦ ، وكتاب الاربعين لابي سعيد النيسابورى ، المصدر المذكور
ص ٥١ - ٥٢ . وقد روى البخارى هذا الحديث في الصحيح عن القعنبي
واسماعيل عن مالك ، وهو حديث متفق على صحته من حديث محمد بن مسلم
بن شهاب الزهـرى .

- (٤٩) حديث أبي يحيى كامل بن طلحة الجحدري ، المصدر المذكور ، ص ٣ .
- (٥٠) نفس المصدر . راجع كذلك : حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ ، والسابع من فوائد النيسابوري ، م ط مجموع ٤٠ ص ٢٧٣
- (٥١) فوائد الاينوسي ، المصدر المذكور ، ص ١٤ وأحاديث ابي الزبير جمع ابن حبان ، المصدر المذكور ، ص ١٨ - ١٩ ، وحديث ابي يحيى كامل بن طلحة الجحدري المصدر المذكور ، ص ٣ .
- (٥٢) من ذلك ما رفع الى ابن عمر قوله : " حججت مع رسول الله (ص) فلم يصم يوم عرفه ومع ابي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه " الثاني من أمالي ابي عبد الله المحاملي ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ . كما رفع الى ابن عباس عن أم الفضل أنها ارسلت الى الرسول بقدرح من لبن " فشرب وهو بعرفه يخطب الناس " . منتقى السادس من حديث ابي جعفر بن البختری الرزاز ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ .
- (٥٣) ذكر ذلك عنه سعيد بن المسيب وأضاف " حسبك به شيخنا " غرائب حديث شعبه بن الحجاج لابن المطر ، المصدر المذكور ، ص ١٣٥ .
- (٥٤) علي بن أحمد الكوفي ، الاستغاثة في بدع الثلاثة ، المصدر المذكور ، ص ٤٦
- (٥٥) أمالي ابي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ٤ - ٥ .
- (٥٦) الثاني من نسخة الزبير بن عدني ، م ط مجموع ٢٤ ص ٧٧ - ٧٨ ، والحديث عن الاية ١٨٤ من سورة البقرة .
- (٥٧) السادس من فوائد ابي عبد الله الثقفي ، المصدر المذكور ، ص ٤٧ - ٤٨ .

- (٥٨) الثاني من نسخة الزبير بن عدى ، المصدر المذكور ، ص ٧٧ - ٧٨ .
- (٥٩) الثاني من حديث أبي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٣ .
- (٦٠) الثالث من حديث ابن حيويه الخراز ، المصدر المذكور ، ص ١٠ .
- (٦١) من ذلك الاحاديث المتواترة التي رفعت الى أم سلمة قول الرسول : " اذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره " الاول مما رواه الاكابر عن مالك بن انس ، م ظ ، مجموع ٩٨ ، ص ٢٠٥ .
- (٦٢) غرائب حديث شعبه لابن المطفر ، المصدر المذكور ، ص ١٣٩ .
- (٦٣) حديث أبي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ . وهنالك صيغة
مماثلة من هذا الحديث رفعت الى انس ابن مالك . راجع : منتقى السادس
من حديث ابي جعفر بن البخترى الرزاز ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ .
- (٦٤) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣١ .
- (٦٥) نفس المصدر .
- (٦٦) الثاني من فوائد ابي القاسم الازجي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٢ .
- (٦٧) حديث أبي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ ، وحديث الانصاري
وابن ماضي ، م ظ ، مجموع ٤ ص ١٣٤ .
- (٦٨) الاول من حديث ابي علي بن شادان ، المصدر المذكور ، ص ١٢٥ وحديث
محمد بن سنان القرار البصري ، م ظ ، مجموع ٣١ ص ١٦٦ .
- (٦٩) غرائب حديث شعبه لابن المطفر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٨ ، ١٤٥ .

- (٧٠) من ذلك قولها: " اهوى الي النبي (ص) ليقبلني فقلت اني صائمة فقال وانا صائم فقبلني " . حديث ابن شادان السكرى ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٩ .
ومن الصيغ الاخرى المرفوعة لعائشة من طرق مختلفة قولها ان الرسول " كان يباشرها وهو صائم " . وفي صيغة اخرى اضافت الي ذلك قولها: " وكان أملككم لاربه " . الرابع من حديث ابي جعفر بن البخترى الرزاز (حدث سنة ٣٣٩ هـ) ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ .
- (٧١) الاول من فضائل بني هاشم لابي الحسن البرزاز ، المصدر المذكور ، ص ١٦٣ .
- (٧٢) الرواة عن ابي نعيم الفضل بن دكين ، م ط مجموع ٢٤ ص ١٧٣ .
- (٧٣) من حديث ابي منصور السواق ، المصدر المذكور ، ص ١٣٨ .
- (٧٤) الثاني من منتقى فوائد ابي القاسم الازجي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٢ .
- (٧٥) راجع : حديث ابي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ وكذلك :
احاديث ابي الزبير جمع ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .
- (٧٦) مؤلف مجهول ، المصدر المذكور ، ص ٣١ .
- (٧٧) حديث ابي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٧٧ وحديث الترقفي ،
المصدر المذكور ، ص ٤١ .
- (٧٨) من ذلك ما روى عن الرسول قوله : " من صام يوما في شهر الحرام كتب الله له بكل يوم شهرا " . راجع : الثالث من حديث ابن حيويه الخراز ، المصدر المذكور ، ص ١٠ .
- (٧٩) منتقى معجم الطبراني ، المصدر المذكور ، ص ١١١ .
- (٨٠) من حديث ابي زيد الهمذاني ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٦ .
- (٨١) المجتبى من المجتبى ، المصدر المذكور ، ص ٢٥١ .

- (٨٢) من حديث طويل قيل أن علياً رواه عنه . راجع : امالي: ابي الفوارس الزينبي
المصدر المذكور ، ص ٨٠ .
- (٨٣) ومعنى رجب الشيء تعظيمه . راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٨٥
- (٨٤) سبعة مجالس لابي طاهر المخلص ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ .
- (٨٥) نفس المصدر ، ص ٤٩ .
- (٨٦) وتتمة الحديث " . . حتى ان الرجل ينكح ويولد له ولقد خرج اسمه في الموتى ."
الاول من فوائد ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٨٠ .
- (٨٧) الثاني من امالي ابي عبد الله المحاملي ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ .
- (٨٨) كتاب الترغيب والترهيب لابن المنكدر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٥ . وقد
اضاف جامع الحديث قوله فيه : " رواه الطبراني في الاوسط وابن حبان في
صحيحه والبيهقي وابن ماجه والبراز ورواه احمد وقال بدل المشاحن قاتل
النفيس " . ص ١٥٠ .
- (٨٩) الثاني من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣١ .
- (٩٠) شمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٧٤ .
- (٩١) سبعة مجالس لابي طاهر المخلص ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ .
- (٩٢) نفس المصدر ، ص ٥٢ .
- (٩٣) شمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٧٤ .
- (٩٤) مؤلف مجهول ، المصدر المذكور ، ص ٣١ ، والحديث مرفوع بالاسناد الى
ابي ايوب الانصاري .
- (٩٥) من حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٨٢ .
- (٩٦) حديث ابي يحيى كامل بن طلحة الجحدري ، المصدر المذكور ، ص ٣ .
- (٩٧) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ .

(٩٨) لاهمية هذا الملخص فقد اخترنا ان نورد الفقرة بتمامها : " حدثنا عبد الرزاق قال ثنا الثوري عن ابي اسحق عن الحرث عن علي (رض) في قضاء رمضان قال متتابعاً . حدثنا عبد الرزاق قال ثنا الثوري عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال تبعاً . حدثنا عبد الرزاق ثنا الثوري عن داوود عن الشعبي قال تبعاً . حدثنا عبد الرزاق قال ثنا الثوري عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال تبعاً . حدثنا عبد الرزاق قال ثنا الثوري عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال تبعاً . حدثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن قتاده عن ابن المسيب قال صمه كيف شئت واقض العدة . قال الزيادي : خالف يحيى بن سعيد في روايتهما عن سعيد . حدثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن ابن محسرس (؟) قال صمه كيف شئت . حدثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن ابن طاووس عن ابيه قال صمه كيف شئت ان احصيت صيامه " . الثاني من امالي .

عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٨ .

(٩٩) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٩ .

(١٠٠) شمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٧٤ .

(١٠١) كتاب الاربعين لابي بكر الأجرى ، المصدر المذكور ، ص ٧٠ .

(١٠٢) واسناد هذه الرواية كالتالي : " قال اخبرنا ايوب بن ابي داوود اخبرنا محمد بن سعد العوفي قال حدثني ابو عمر الحسين بن الحسن عن ابيه عن جدّه عطية العوفي عن ابن عباس . . . " . نفس المصدر .

(١٠٣) نفس المصدر .

(١٠٤) " أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون " .

- (١٠٥) فوائد أبي أحمد القرظي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩٧ .
- (١٠٦) كتاب الاربعين لابي بكر الأجرى ، المصدر المذكور ، ص ٧١ .
- (١٠٧) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ ، عن مسند احمد بن حنبل .
- (١٠٨) انساب الاشراف ، ج ١ المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .
- (١٠٩) يراجع بشأن هذه الاحاديث : كتاب بغية الملتبس للعلائي ، المصدر المذكور ، ص ٢٢ .
- (١١٠) مثل ذلك ما يرفع الي ابن مسعود قول الرسول : " نظرت الي القمر صبيحة ليلة القدر . كأنه فلق جفنة " . الامر الذي دفع البعض الي الاعتقاد انها ليلة الثالث والعشرين . . . الخ . راجع : غرائب حديث شعبة لابن المظفر
- المصدر المذكور ، ص ١٤٣ .
- (١١١) من حديث ابن جريج لابن شاذان ، م ط ، مجموع ٢٤ ص ١٢٣ .
- (١١٢) سبعة مجالس لابي طاهر المخلص ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ .
- (١١٣) الثاني من امالي ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٨٤ .
- (١١٤) راجع الفصل الخاص بموافقات عمر من هذا الكتاب .
- (١١٥) حديث أبي يحيى كامل بن طلحة الجحدري ، المصدر المذكور ، ص ٤ .
- (١١٦) مسألة في النية للشيخ علي البيتماوي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .
- (١١٧) نفس المصدر ، ص ١٠٥ - ١٠٦ .

الحجّ والعمرة

الحج خامس أركان الإسلام . ولا خلاف في الرواية الإسلامية او بين الدارسين في أن الحج هو أحد الاعياد الوثنية الشعبية التي كانت سائدة عند العرب في الجاهلية والتي استوعبها الإسلام وأدخلها في شعائره .(١) وقد جاء هذا الاستيعاب على خطوات بدأت بتغيير القبلة الى الكعبة . ذلك التغيير الذي تذكر الرواية الإسلامية انه كان في السنة الثانية من هجرة الرسول الى المدينة ، شأنها في ذلك شأن ما تذكره في العادة عن الكثير من التحولات التي طرأت على الإسلام في فترة متأخرة .

كما ارتبط استيعاب الحج ببداية تقرب الإسلام من دين التوحيد الذي روى أن ابراهيم أسسه حين أقام البيت الحرام في مكة (٢) . وقد نسب الى ابراهيم انه أول من أذن بالحج ولبى به . وفي حديث مرفوع للرسول أن جبريل هو الذي علم ابراهيم مناسك الحج (٣) .

وسبق أن تطرقنا في مواقع مختلفة من هذا الكتاب الى بعض الممارسات التي ارتبطت بالحج . ونذكر منها هنا احتجاج الشيعة على تقديم عثمان للصلاة وبالتالي لعيد الاضحى من يوم النحر (العاشر) الى يوم عرفة (التاسع) من ذى الحجة (٤) . كما وقفنا على ما روى عن عثمان ، وعن عبد الملك أيضا ، من صلاة المغرب والعشاء في شعب منى دون جمع وكيف كان من احتجاج على أن ذلك خالف ما عرف عن عمر (٥) . ووقفنا أيضا على بعض ما روى من أوجه الاختلاف في اتمام عثمان الصلاة في منى أربع ركعات والموقف الشيعي الذي ورد على لسان علي (٦) ، وكذلك الجدل المتأخر في هذه المسألة (٧) . وبالنسبة للصيام أوردنا بعض الروايات التي تحدثت عن صيام عرفة والايام العشر بشكل عام (٨) .

وقد ورد الحديث عن الحج وبعض الشعائر والمناسك المرتبطة به في عدة مواضع من القرآن (٩) . من ذلك الآية ١٥٨ من سورة البقرة التي نبهت الى كون

الصفا والمرورة من تلك الشعائر وأباحت الطواف بهما (١٠) . أما الايات ١٩٦ - ٢٠٠ من نفس السورة فقد تحدثت مطولا عن العمرة وهدى الحج وحلق الرأس وفدية ذلك من الصيام وغيره وما يحرم على الحاج في أثناء ذلك والافاضة من عرفات وذكر الله .

والدعاء في بعض المواضع الخ. ٠٠ (١١) وهنالك الآية ٩٧ من سورة آل عمران والآية ٢٧ من سورة الحج في الحث على الحج والاذان به (١٢) . وأخيرا تأتي آيات براءة من سورة التوبة التي قيل أنها نزلت في أثناء حج أبي بكر بالناس سنة ٩ هـ وان الرسول بعث عليا ليبلغها عنه (١٣) . ومن هذه الآيات الآية ٣ التي تتحدث عن "الحج الأكبر" . (١٤) أما الآيات ١٧ - ١٨ فقد جاءت لمنع المشركين من العبادة في المسجد الحرام والتأكيد على فضل المؤمنين على قريش على الرغم من اختصاص الأخيرة بسقاية الحج وعمارة المسجد (١٥) .

وقد أضيفت إلى هذه الآيات روايات وأحاديث عديدة حاولت تقديم التفسير والايضاحات السننية لبعض الفقرات العامة والغامضة منها . وعلى رأس تلك الروايات ما ذكر عن حجة الوداع التي قام بها الرسول قبل وفاته بقليل والتي تحولت إلى سنة لتحديد شعائر الحج في الإسلام . وهنالك روايات وأحاديث أخرى تضمنت بعض التفاصيل الهامة التي نستطيع من خلالها دراسة عملية استيعاب الإسلام مؤسسه الحج وتحولها إلى إحدى فرائضه وأركانه الهامة ، وكذلك التطورات التي طرأت على الحج خلال عملية الاستيعاب تلك إلى أن استقر على الشكل النهائي الذي نعرفه عليه . وقبل أن ندخل في محاولة لتتبع تلك التطورات لا بد من الإشارة إلى ما تؤكد عليه أكثر الروايات من أن أنظمة الحج وشعائره لم تكن قد استقرت بعد في أواسط العهد الأموي . كما أن أكثر قضايا تلك الشعائر التي أوردت فيها الأحاديث سننا نبوية واضحة كانت بالنسبة لروايات أخرى لا تزال موضع خلاف وجدل زمن عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز . من ذلك ما روى عن عبد الملك خاصة أنه كان لا يزال يستفتي عن موضع الاحرام بالحج وعن مواقف التلبية والتكبير وأيام خطب الحج ومسألة التعود في الشوط السابع من الطواف والعودة إلى الركن الأسود قبل الخروج إلى الصفا الخ. ٠٠٠٠ (١٦) كما يلاحظ أن الأيام الأربعة التي روى أنس بن مالك لعمر بن عبد العزيز أن الرسول قد خطب فيها هي نفس الأيام التي سمع فيها عبد الملك يخطب في أثناء حجه سنة ٧٥ هـ (١٧) .

وبالنسبة لاستيعاب الحج كأحد أركان الإسلام وفرائضه الهامة فإن بعض الروايات تؤكد على ما أشرنا إليه من أن ذلك قد حتم أن ترتبط الهجرة كطقس ديني إسلامي مبكر بالبيت الحرام في مكة . الأمر الذي يفسر بدوره كيف تحول فتح مكة إلى الهدف النهائي للهجرة وكيف أن هذه الأخيرة ارتبطت بالبيت الحرام .

بشكل رمزي عن طريق تحويل قبلة المصلي وحج المسلم اليه . والى جانب الحديث المتواتر عن الرسول قوله : " لا هجرة بعد الفتح " فان حدة التحول بالهجرة المعكوسة في الاسلام من المدينة الى مكة تجسدت في الدعاء الذي وضعته احدى الروايات على لسان امرأة من الانصار قولها : " اني اسلمت لك . وهاجرت الى بيتك . . " (١٨) .

ومع تحويل هدف الهجرة الى مكة فقد نقل مولد النبي ومبعثه اليها . الامر الذي حتم الحاق نسبه بنسب قريش " اهل الله " فيها ايضا . واذا كانت بعض الروايات قد جعلت البدء باتخاذ الصلاة الجامعة يوم الجمعة في المدينة فان روايات اخرى قد ربطت اتخاذ ذلك اليوم عيداً بتمام نزول الدين على جيل عرفات (١٩) . الامر الذي لم يبرر فقط صيام يوم عرفة وتفضيله على صيام عاشوراء لدى بعض الروايات (٢٠) ، بل وحدد الوجهة الجديدة للدين الاسلامي بربطه " بالحج الاكبر " الى حيث يفيض الناس - العرب - من عرفات ايضا (٢١) . ذلك ان ربط الاسلام بمكة هدف الى كسب العرب الى جانب الدين الجديد ، الامر الذي حتم اخراج مكة من عزلة الحمس وتوحيدها مع بقية العرب في حج واحد . واذا كرمت الرواية المكيين بجعلها المبعث يحدث في غار حراء احد مناسك قريش في الجاهلية ، فانها كرمت العرب بجعلها الرسول يحالف حمس " قومه " ويفيض مع الناس مع عرفات حتى قبل مبعثه (٢٢) .

ولم يقتصر استيعاب الاسلام الحج ومكة ككل على ربط ابراهيم فقط بهما . فالى جانب قصص الانبياء التي ربطت قصة الخلق والمبعث بأرض مكة منذ بدء الخليقة وعهد آدم (٢٣) فقد ظهرت بعض الروايات التي ربطت انبياء كموسى ويونس بن متى بموءسة الحج . من ذلك ما يروى من قول الرسول وقد أتى على " وادي الازرق " : " كآني أنظر الى موسى بن عمران منهبطاً له جوار أو خوار الى ربه بالتلبية " (٢٤) . وفي صيغة واسناد آخرين أنه قال عندما أتى على وادي العقيق : " كآني أنظر الى موسى عليه السلام في هذا الوادي محرماً بين قطوانيتين " (٢٥) كما روى عنه انه قال وقد أتى على ثنيه : " كآني أنظر الى يونس بن متى على ناقة حمراء . . وهو يلبي " (٢٦) . وأخيراً فقد ظهرت بعض الروايات التي فسرت التلبية على أنها استجابة موسى لربه (٢٧) .

وكنا قد ذكرنا الروايات التي تحدثت عن تلبية عبد الله بن أبي أوفى في الكوفة " في عشر (أو غير ؟) أيام التشريق " . وبعض تلك الروايات حاولت عقلنة ذلك

بقولها أنه "كان يحرم من السنة الى السنة" (٢٨) كما روى عن حالات من الاهلال بالحج والعمرة بالقادسية (٢٩) . وذكر أيضا ان ابن عمر قد أحرم بالعمرة في بيت المقدس (٣٠) . وروى عن ابن الزبير انه أهل وهو على المنبر يوم عرفة لما قيل له أن عمر بن الخطاب قد أهل من هناك (٣١) .

وقد رويت عدة صيغ من تلبيات القبائل المختلفة التي عبرت عن احتياجات كل منها. وأحيانا عن علاقاتها الخاصة بمكة وآلهتها (٣٢) . وعن أنس بن مالك أن تلبية الرسول كانت : "لبيك حجا حقا ، تعبدا ورقا" (٣٣) . أما مسلم بن الحجاج فقد أخرج أن تلبية الرسول يوم حجة الوداع كانت الاهلال بالتوحيد في قوله : "لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك" (٣٤) .

والرواية التي يوردها مسلم مرفوعة الى جابر بن عبد الله ، وهي دون شك تكشف جانبا من الخلاف الذي انتشر في اواخر حياته حول مسألة التلبية وحدود الاحرام . وبالنسبة للتلبية فقد أضاف جابر بعد ذكره صيغة تلبية الرسول قوله : "وأهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله (ص) عليهم شيئا منه ولزم رسول الله (ص) تلبيته . قال جابر : "لسنا ننوي الا الحج ، لسنا نعرف العمرة حين أتينا البيت معه" (٣٥) .

وهناك دليل واضح على الخلاف الذي تشير اليه هذه الرواية فيما روى من معارضة ابن عمر لتلبية عبد الملك بن مروان التي يبدو ان عبارة جابر المذكورة تتحدث عنها . اذ روى ان عبد الملك لبى في أثناء حجه سنة ٧٥هـ بعد أن دخل الحرم حتى طاف بالبيت ، ثم أمسك عن التلبية . ثم لم يزل يلبي حتى راح الى الموقف . وعندما ذكر ذلك لابن عمر قال : " كل ذلك قد رأيت فاما نحن فانما نأخذ بالتكبير" (٣٦) .

وقد أكدت رواية أخرى مرفوعة الى ابن عمر نفسه على وجود خلاف حول التلبية . وذلك على الرغم من أن تلك الرواية هدفت في الاساس الى التوفيق بين التلبية والتكبير . اذ روى عنه قوله : "غدونا مع رسول الله (ص) الى عرفات فمنا الملبى ومنا المكبر" (٣٧) كما روى عن عمر بن الخطاب انه "لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة القصوى يوم النحر" (٣٨) .

وبالنسبة لحدود الاحرام فقد تركز الخلاف حول مسألة كون الرسول قد أحرم من مسجد ذي الحليفة أو أنه فعل ذلك من البيداء . فمن ناحية تشير رواية جابر المذكورة إلى أن الرسول أمر بالاحرام من المسجد وأهل بالتلبية بعد ان استوت ناقته على البيداء (٣٩) . وفي نفس الوقت تجمع أكثر الروايات المرفوعة إلى ابن عمر على أن حد الاهلال لاهل المدينة كان زمن الرسول في ذي الحليفة (٤٠) . غير ان بعض الفقهاء كابان بن عثمان وقبيصة بن ذؤيب أشاروا على عبد الملك حين حج بالناس سنة ٧٥هـ أن يحرم من البيداء . ففعل (٤١) . ويبدو ان الاحرام من البيداء كان واسع الانتشار أو أنه فرض بشكل أدى إلى ظهور بعض الروايات التي حاولت كالعادة استيعاب الاختلاف وعقلنته (٤٢) .

ورواية جابر بن عبد الله المذكورة هي دون شك محاولة متأخرة لتقنين الحج على تفاصيله . ولعل فكرة حجة الوداع أصلا جاءت كجزء من عملية التقنين هذه التي هدفت على ما يبدو لان توفر دليلا مبسطا للحج والصلاة في المسجد الحرام . لذلك فان استعراض الاختلافات التي تشتمل عليها فقرات من روايات أخرى حول مواقف جزئية وتفصيلية مختلفة من الحج من الممكن ان تكشف بعض الجوانب التاريخية التي طمسها التكرار وعملية الاعادة الميكانيكية التي تتحتم عن التقنين . ويؤكد جابر في روايته المذكورة أن الرسول قد لبى بالحج فقط حتى دخل البيت ، فاستلم الركن وطاف سبعا . ثم تقدم إلى مقام ابراهيم فجعله بينه وبين البيت وصلى فيه ركعتين . ثم عاد إلى الركن فاستلمه ، ثم خرج إلى الصفا فسعى بينها وبين المروة . ويضيف جابر ما يفيد بأن العمرة ، أو حج مكة الاصغر ، قد انتهت في تلك المرحلة . اذ يذكر أن الرسول قد قال عندها : "من كان ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة " (٤٣) .

سنعود إلى ما تتضمنه هذه العبارة والروايات التي ذكرت حول دخول العمرة في الحج وتوحيدهما . أما هنا فنلاحظ أن رواية جابر هذه تتضمن بعض المعلومات التي تستدعي الانتباه . وبالنسبة للطواف هنالك رواية نادرة تذكر ان الرسول "طاف على راحلته يستلم الاركان بمحجنه ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة على راحلته " (٤٤) كما أن هنالك خلافا حول مسألة استلام الاركان ذاتها . فقد روى أن يعلى بن منبه طاف مع عمر واستلم الاركان . فنهاه عمر عن ذلك وأمره باستلام "الحجر الاسود" فقط وذكره ان الرسول كان يفعل ذلك وأشهده على أنه رآه بنفسه (٤٥) .

ولعل من المفيد أن نشير هنا أيضا الى ما روى عن عبد الملك بن مروان من أنه كان يتعود في الشوط السابع من الطواف . وخلافا لما روى عن الرسول فقد ذكر انه رفض العودة الى الركن الاسود بعد فراغه من الطواف وقبل الخروج الى الصفا . وقد استند في ذلك على ما ذكره من أن أباه لم يكن أيضا يعود الى الركن الاسود . كما استفتى قبيصين ذؤيب فأفتاه وشهد معه أنه لم ير أحدا يعود اليه (٤٦) .

وما من شك في أن هذا "الحج الصغير" كان ينتهي عند الفراغ من السعي بين الصفا والمروة . وهو ما يؤكده عليه بروكلمان ويسميه "عيد الكعبة" ويقول أنه كان يبدأ على شكل عمرة في شهر رجب الذي يقع في منتصف السنة القمرية (٤٧) . ومن الناحية الاخرى يلاحظ أن الروايات التي تحدثت عن أسطورة تعليم جبريل ابراهيم شعائر الحج ابتدأت بالخروج به وباسماعيل الى منى وعرفات رأسا بعد التلبية ولم تتضمن الطواف في الكعبة واستلام الركن والسعي بين الصفا والمروة (٤٨) .

ويبدو أن الآية ١٥٨ من سورة البقرة كانت مثارا للجدل بالنسبة لبعض الروايات (٤٩) . فقد جاءت هذه الآية للتأكيد على أن الصفا والمروة "من شعائر الله" وعلى حث الحاج على الطواف والسعي بينهما . الامر الذي أثار في بعض الروايات الاخرى الشك بأن ذلك لم يكن من شعائر فريضة الحج (٥٠) . ومن الناحية الاخرى فسرت احدى الروايات المرفوعة الى عائشة ذلك بكون هذه الآية قد نزلت في الانصار الذين كانوا يحجون في الجاهلية لمناه . ولما كان موقع مناه حذوقديد "كانوا يتخرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة" فنزلت هذه الآية (٥١) . والفصل بين العمرة أو الحج الاصغر في رجب والحج الاكبر في ذى الحجة هو الذي يفسر الهمية التي توليها الروايات للتفريق بين الالهلال بالحج والالهلال بالعمرة . اذ يبدو ان الذي كان يهل بالحج قبل توحيده مع العمرة لم يكن يطوف في البيت ويسعى بين الصفا والمروة . وقد سجلت لنا احدى الروايات صدى واضحا من الفترة الانتقالية التي تمت فيها عملية التوحيد تلك . وجاء ذلك على شكل سؤال وضع على لسان رجل روى أنه قال لابن عمر : "أطوف بالبيت وقد أهملت بالحج ؟ قال : وما بأس بها ؟ قال : ابن عباس ينهي عن ذلك ، قال : قد رأيت رسول الله (ص) أحرم بالحج وطاف بين الصفا والمروة " (٥٢) .

وذلك بالتأكيد يفسر قول جابر في الرواية للمذكورة آنفا عن حجة الوداع :

"لسنا ننوي الا الحج ، لسنا نعرف العمرة حتى أتينا البيت معه ." (٥٣) ومن ناحية أخرى فان رواية جابر ، شأنها في ذلك شأن الكثير من الروايات ، تجعل الرسول يغير رأيه بعد الفراغ من آخر طواف على المروة . غير انها لا تنسب له أى تفسير لذلك وتكتفي بما تذكره من قوله : "لو اني استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أستق الهدى وجعلتها عمرة ، فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة ." (٥٤) لا حاجة الى التذكير بأنه ليس من الضروري أن تكون الامور قد جرت تاريخيا بهذا الشكل ، فالرواية الاسلامية عادة ما تضي طابعا دراميا وشخصيا على عمليات التحول الهامة التي حدثت في فترة صدر الاسلام ، لذلك فان المسألة التي تهمننا تاريخيا هنا هي مسألة اقتران العمرة بالحج وتوحيدهما من ناحية الزمن والتلبية وكون الشيء الوحيد الذى بقي يفرق بينهما هو تقديم القربان (الهدى) الذى بقي مرتبطا بالحج الى منى وعرفات . وقد وضعت الرواية المرفوعة الى جابر عملية التوحيد تلك على لسان الرسول عندما سأل سراقه بن حشعم : "العامنا هذا ؟" قوله : "لا بد أبدا ، وشبك رسول الله (ص) أصابعه واحدة في الاخرى وقال : دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لا بد الا بد ." (٥٥) . وفي صيغة أخرى أنه قال يومها : "دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة" (٥٦) .

وقد تعددت المواقف والآراء التي وضعتها الرواية على السنة الصحابة ، من ذلك ما نسب الى ابن عمر قوله : "ان الاهلال مع الرسول كان بالحج مفردا . وعندما قيل له ان أنسا يقول ان ذلك كان بالحج والعمرة معا قال ابن عمر : "نسي انس بن مالك ." (٥٧) غير ان من الروايات أيضا ما نسبت لابن عمر أنه كان يفضل أن تتم العمرة في "العشر الاوائل من ذى الحجة" ويقول : "عمرة فيها صيام وهدى أحب الي من عمرة لا هدى فيها ولا صيام ." (٥٨) أما علي فقد روى عنه أنه كان يجمع في تلبيته بالحج والعمرة معا ويقول "هكذا فعل رسول الله (ص) (٥٩) . وقد روى عن معاوية بدوره انه سمع الرسول يحبذ العمرة في وقت الحج لاهل مكة فقط (٦٠) . وكان رأى ابن عباس ان العمرة نزلت في القرآن قرينه للحج حيث ورد في الآية (واتموا الحج والعمرة) . وعليه فقد اعتبر ابن عباس ان العمرة قد فرضت مع الحج وأنه قد "رحم الله العباد ان يقضوا ذلك في سفر واحد" (٦١) .

ومن الروايات التوفيقية ما حاول تجويز كل الحالات ، واحادها رفعت الى عائشة قولها : "خرجنا مع رسول الله (ص) فمنا من أفرد الحج ومنا من قرن ومنا من

تمتع " (٦٢) . غير أن هذه الرواية تسارع الى الاضافة على لسان عائشة قولها
مؤكدة : " فخرج رسول الله (ص) مفردا بالحج " .

غير أن الحاجة الى ظهور مثل هذه الرواية التوفيقية يكفي في حد ذاته
للدلالة على وجود اختلاف حول هذا الموضوع . وكنا قد لمسنا أثر هذا الاختلاف في
قول معاوية أن الرسول قد أجاز أن تتم العمرة في أشهر الحج لاهل مكة فقط . أما
الموقف الأكثر تشددا فقد نسب الى عبد الله بن الزبير . إذ روى عنه أنه خطب
فقال : "أيها الناس ، أفردوا حجكم ودعوا قول اعماكم هذا" يعني عبد الله بن
عباس الذي يروى انه عمي في أواخر حياته (٦٣) .

وكما كانت هنالك روايات نسبت عملية توحيد الحج والعمرة الى الرسول
نفسه فقد وجدت من الروايات ما ادعت ان معارضة ذلك قد وجهت ضد الرسول أيضا .
وأشهر ذلك ما روى عن البراء بن عازب ان الرسول خرج محرما بالحج فلما قدم مكة
أمر الناس بأن يجعلوا حجهم عمرة فاعترضوا واحتجوا بأنهم أحرموا بالحج . وعادوا
الى القول برد أمره ، فغضب وبان الغضب في وجهه (٦٤) .

غير ان أكثر ما يلفت الانتباه هو الموقف الذي نسب الى عمر بن الخطاب من
هذه المسألة . وهنالك من الروايات ما ذكرت أنه قال لرجل لبى بالحج والعمرة معا
"هديت لسنة نبيك" . (٦٥) وبالمقابل فقد وردت تأكيدات وافية على أنه عارض ان
يتخذ التوحيد طابعا اجباريا وأنه هدف من خلال الامر بأفراد العمرة من الحج " ان
يزار البيت في غير شهور الحج " (٦٦) .

وترد أكثر هذه التأكيدات في سياق ما روى عن أن عمر قد عارض التمتع
بالحج . وتجدر الاشارة هنا الى أن المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة في أشهر الحج
ابتداءً من اهلاله شوال . ثم بعد ان يقضي العمرة يحل من احرامها ويتمتع بذلك
الاحلال " ثم ينشئ بعد ذلك احراما جديدا للحج وقت نهوضه الى منى " (٦٧) .
وقد لقيت خطوة عمر هذه معارضة شديدة على ما يبدو وفشلت في نهاية الامر

من اعادة فسخ العمرة عن الحج . ومن الناحية التاريخية فانه من الصعب تحديد
الفترة التي حدث فيها ذلك التحول . وذلك على ضوء ما ذكره بروكلمان من ان
توحيد العمرة والحج كان عمليا قبيل ظهور محمد ، (٦٨) وفي نفس الوقت فان الموقف
المماثل الذي نسب الى عبد الله بن الزبير من أمره بأفراد الحج عن العمرة ملفت
للانتباه . ذلك أننا قد لاحظنا تداخلا واضحا فيما نسب لكل من عمر بن الخطاب

وابن الزبير في كل ما يتعلق بتطور موقع الكعبة ومكة في الاسلام . وربما نظر ابن الزبير الى الحج والعمرة كمناسبات ثمينة لجمع العرب وأهالي المنطقة حول زعامة مكة ولاءلاء شأن هذه الاخيرة وقدسيتها في عصر عرف بالمنازعات السياسية والمذهبية . وهنالـك صدى غامش لكون مثل هذه السياسة قد اتبعها عمر بن الخطاب وذلك في رواية ابنه عبدالله . آنفة الذكر . كما روى عنه أنه رفع الحج الى منزلة الصلاة والزكاة وهدد بفرض الجزية على من لا يحج من أهالي الامصار قائلا : " والله لو تركوا الحج لقاتلتهم عليه كما قاتلتهم على الصلاة والزكاة " (٦٩) .

لا حاجة الى القول بأن الاصرار على مثل هذا الموقف يبدو غريبا وصعب التفسير داخل الاطار التاريخي السائد للرواية الاسلامية . وذلك ان اعادة احياء مؤسسه الحج ذات الشعائر الجاهلية الواضحة من الطبيعي أن تكون له مخاطر جديدة لقصر الفترة التي كان الاسلام قد قطعها ولحدائث العهد بالجاهلية .

أما المعارضة لعمر فقد وضعت على لسان أكثر من صحابي وشكلت مدارا للجدل ومثارا للنقاشات المتأخرة . واحدى الروايات التي تحدثت عن ذلك مثيرة للانتباه بشكل خاص . ذلك أنها وضعت الموقف المؤيد لسياسة عمر في افراد الحج عن العمرة على لسان الضحاك بن قيس الذي قاد الجيوش الموالية لابن الزبير في معركة مرج راهط . فقد روى عنه أنه تذاكر مع سعد بن أبي وقاص في مسألة التمتع بالعمرة الى الحج فقال : " لا يفعل ذلك الا من جهل أمر الله . . . فقد نهى عنها عمر أمير المؤمنين " . أما موقف سعد فكان أن قال : " بئس ما قلت يا ابن أخي . . . فقد صنعها رسول الله وصنعناها معه " (٧٠) .

هكذا انتصر في النهاية الاتجاه الذي دعا الى جواز التمتع بالعمرة . كما ان الموقف الذي نسب الى سفيان الثوري في صدر الدولة العباسية استقر على التوفيق بأجازة الافراد والقرن والتمتع . وتمت صياغة الرواية التي تحدثت عن حجة الوداع ، التي عرفت باسم حجة الاسلام أيضا (٧١) ، بحيث يفهم منها أن الرسول أمر " ان يحلوا احرامهم بعمرة الا من كان معه هدى " (٧٢) . الامر الذي كان يعني عمليا التمتع بالعمرة حتى يوم العيـد .

أما النتيجة النهائية لعملية التوحيد فكانت أن ذابت العمرة كليا في الحج وأصبح طواف البيت واستلام الركن والسعي من شعائر الحج . ومن الناحية الاخرى فان " الهدى " بقي يمثل الرابطة القوية بين العيد وفكرة الخروج الى منى وعرفات . وبقي

يوم النحر - تقديم القران - " أفضل الايام عند الله " (٧٣) .
والروايات التي تتحدث عن المرحلة الثانية من حجة الوداع مضطربة للغاية .
الامر الذي يعكس بوضوح وجوه الاختلاف في الاجتهادات المتأخرة حول بعض القضايا
التفصيلية . فقد أشارت رواية جابر المذكورة آنفا أن الذين لم يكن معهم هدى
" أحلوا من عمرتهم وقصروا " (٧٤) . وبالفعل فقد ارتبط مفهوم قص الشعر والاذفار
أيضا بفكرة تقديم القران في الحج . وجاء التأكيد على ذلك فيما روى من قول
الرسول : " اذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره " (٧٥) .
كما روى عن معاوية أنه قال : " قصرت عن النبي (ص) بمشقص أعرابي في حجته على
المسورة " (٧٦) .

غير أن توحيد العمرة مع الحج أدى على ما يبدو الى اضطراب بعض الروايات
المتأخرة في مجال العلاقة بين الحلاقة والتقصير ومفهوم الاحرام ككل . الامر الذي
يظهر بوضوح فيما روى عن كون الرسول قد " استغفر للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة
واحدة " وذلك في عمرة الحديبية (٧٧) .

وبالنسبة لتفاصيل المرحلة الثانية من حجة الوداع فانها لا تختلف عما ورد في
الروايات التي تحدثت عن تعليم جبريل لابراهيم مناسك الحج (٧٨) . وقد ذكر جابر
في الرواية المشار اليها سابقا أن الرسول خرج ومن كان معه هدى الى منى يوم التروية
فأهلوا بالحج وصلوا . بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة (٧٩) . ثم انهم
باتوا بمنى حيث صلى الرسول بهم الفجر أيضا . وبعد الشروق سار بهم الى عرفة وبقي
فيها الى أن مالت الشمس فجمع بين صلاتي الظهر والعصر . ثم انه توجه الى الموقف
من عرفة فخطب فيهم خطبة الوداع الشهيرة (٨٠) . فلما غربت الشمس (٨١) أتى
المزدلفة فجمع بين صلاتي المغرب والعشاء الآخرة وبات هناك (٨٢) . وفي اليوم
التالي صلى الفجر بأذان واقامة ثم ركب حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل
ووحد " ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا " . ثم انه دفع " قبل ان تطلع الشمس " (٨٣)
حتى أتى الجمرة الكبرى التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة .
ثم انصرف الى المنحر فنحر وحلق وأكل من طبخ الهدى ، وركب فأفاض عائدا الى
البيت فصلى الظهر بمكة وشرب من زمزم " (٨٤) .

الهوامش

- (١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ - ١٩ .
- (٢) في الآية ١٢٣ من سورة النحل : " أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين " .
- (٣) تاريخ الطبري ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٦٢ .
- (٤) الاستغاثة في بدع الثلاثة ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ . كذلك راجع الفصل الخاص بالصيام من هذا الكتاب .
- (٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٢ .
- (٦) راجع : الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ .
- وأمالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ وحديث عبد الله بن عمر
المصدر المذكور ، ص ١٣٨ وكذلك الفصل الخاص بالصلاة من هذا الكتاب .
- (٧) كتاب تيسير العبادات لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ - ١٢٣ .
- (٨) راجع الفصل الخاص بالصيام من هذا الكتاب .
- (٩) من ذلك ما ورد من نص الآية ١٨٩ من سورة البقرة : " يسألونك عن الاهلة قل يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم " .
- (١٠) هي مواقيت للناس والحج . . . " .

(١١) " وأتموا الحج والعمرة لله . فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أمتتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب . الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب . ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن المضالين . ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم . فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذاكم آبائكم واشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق " .

(١٢) الآية ٩٧ من سورة آل عمران : " فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان

آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين " . والآية ٢٧ من سورة الحج : " وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ظامر يأتين من كل فج عميق " .

(١٣) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٤١ . والآيات التي تطرقت الى الحج من هذه السورة هي ٣ ، ١٧ - ١٩ .

(١٤) وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم " .

(١٥) " ما كان للمشركين ان يعمرؤا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر اولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون . انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين . اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين " .

- (١٦) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٠ - ٢٣٢ .
- (١٧) نفس المصدر ، ج ٥ ص ٢٣٢ . والايام هي : قبل التروية بيوم في مكة ، وبعرفة يوم عرفة ، والغد من يوم النحر في منى ويوم النفر الاول .
- (١٨) الثاني من افراد الدار قطني ، المصدر المذكور ، ص ٥ .
- (١٩) الامر الذي ارتبط بدوره باسم عمر بن الخطاب . راجع : الخامس من الوحشيات ، المصدر المذكور ، ص ٢١٢ .
- (٢٠) راجع الفصل الخاص بالصيام من هذا الكتاب .
- (٢١) الاشارة الى الاية ٣ من سورة التوبة والاية ١٩٩ من سورة البقرة . راجع :
- الثاني من الوحشيات ، م ط ، مجموع ١٠٥ ، ص ٢٧ .
- (٢٢) رفعت هذه الرواية الى جبير بن مطعم . راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٨٨ .
- (٢٣) من ذلك ما يروى ان قابيل قتل هابيل بعد فراغهما من تقديم القرابين في منى ورجوعهما الى منزل ابيهما آدم . كما تذكر تلك القصص ان نور آدم موجود عن يمين الكعبة وان الملائكة قد حملته الى بيت نوح يوم ان حج هذا الاخير الى مكة . وحول الطوفان تذكر القصص ان سفينة نوح قد سارت الى موضع الكعبة وطافت سبعا ونطقت بالتلبية وان نوحا لبتى هو ومن معه في السفينة . وعندما حملت ام ابراهيم به خرّت الكعبة ساجدة . تضاف الى ذلك القصة المعروفة بشأن هجرة ابراهيم ومعه هاجر وابنها اسماعيل الى مكة وبنائه البيت الحرام . راجع : محمد بن عبد الله الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ٧٢ ، ٩٣ - ٩٨ ، ١٢٩ ، ١٤٢ - ١٤٣ .
- (٢٤) احاديث الحسن بن موسى الاشيب ، م ط مجموع ٢٠ ، ص ٩٤ .
- (٢٥) الثالث عشر من فوائد أبي بكر بن المقرئ الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ١٧٨ .

- (٢٦) أحاديث الحسن بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ .
- (٢٧) من ذلك ما روى عن ابن مسعود انه كان يلبي على الصفا في عمرته وانه قال عندما سئل عن ذلك : " انما التلبية استجابة استجاب بها موسى (ص) ربه " .
حديث السمرقندي ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٧ .
- (٢٨) من حديث ابي القاسم السمرقندي ، المصدر المذكور ، ص ٢٠ وحديث ابي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٧ ، والاول من سابعيات مشايخ ابن خليل ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .
- (٢٩) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ .
- (٣٠) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ .
- (٣١) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٩١ .
- (٣٢) تراجع ملاحق كستر في مقال :
"On a Monotheistic Aspect..." op. cit.,
- (٣٣) الثاني من حديث أبي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ .
- (٣٤) وعنه : كتاب الاربعين للقادري ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ .
- (٣٥) نفس المصدر .
- (٣٦) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٠ .
- (٣٧) الثالث عشر من فوائد أبي بكر بن المقرئ الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ١٨٦ .
- (٣٨) الرابع من حديث ابي عمرو الحيري ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .
- (٣٩) كتاب الاربعين للقادري ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ .

(٤٠) الرابع من حديث أبي عمرو الحيرى ، المصدر المذكور ، ص ٤ . وتذكر تلك

الروايات حدود الاهلال الاخرى على النحو التالي : لاهل الشام من الجحفة ولاهل نجد من قرن ولاهل اليمن من يللم . نفس المصدر . وهنالك رواية اخرى مرفوعة لابي سعيد الخدرى تؤكد على أن الرسول قد أهل من ذى الحليفة . راجع : الرابع من حديث ابي جعفر بن البخترى الرزاز ، المصدر

المذكور ، ص ٨٧ .

(٤١) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٢٩ .

(٤٢) واحدى هذه الروايات مرفوعة الى ابن عباس قوله : " سمعت رسول الله (ص) أهل من مصلاة في مسجد ذى الحليفة ثم خرج وابن عمر عند البيداء وراحلة رسول الله (ص) مناخة فلما ركب واستوت به أهل فظن ابن عمر أنه أهل من باب المسجد ثم خرج حتى دخل البيداء فأهل منه فظن من زعم أنه أهل من البيداء أنه أهل منها وإنما كان اهلاله الاول من المسجد . " الرابع من حديث

أبي جعفر البخترى الرزاز ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ .

(٤٣) كتاب الاربعين للقادرى ، المصدر المذكور ، ص ١٩٥ .

(٤٤) حديث الانبارى ، المصدر المذكور ، مجموع ٩٤ ، ص ٢١٣ .

(٤٥) حديث ابي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٧٩ .

(٤٦) ابن سعد المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٠ .

(٤٧) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .

(٤٨) تراجع بعض صيغ هذه الروايات في تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج ١

ص ٢٦١ - ٢٦٢ .

(٤٩) " ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت واعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم " .

- (٥٠) الاول من حديث مصعب الزبيري ، المصدر المذكور ، ص ١٤٣ .
- (٥١) نفس المصدر .
- (٥٢) الثاني من أمالي ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ٢٠١ .
- (٥٣) كتاب الاربعين للقادري ، المصدر المذكور ، ص ١٩٤ .
- (٥٤) نفس المصدر .
- (٥٥) نفس المصدر ، ص ١٥٥ .
- (٥٦) أمالي أبي عبد الله المحاملي (حدث سنة ٣٢٤ هـ) ، المصدر المذكور ، ص ١٥٥ .
- (٥٧) حديث اسماعيل بن محمد الصقار ، المصدر المذكور ، مجموع ٣١ ص ٢١٦
- ومجموع ٢٤ ص ٩ .
- (٥٨) من حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٨١ .
- (٥٩) غرائب حديث شعبه لابن المظفر ، المصدر المذكور ، ص ١٤٠ .
- (٦٠) مؤلف مجهول ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ .
- (٦١) من حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٧٨ .
- (٦٢) حديث ابن البهلول ، المصدر المذكور ، ص ١١٢ .
- (٦٣) الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ١٠١ .
- (٦٤) وفي رواية ان عائشة سألته عن غضبه فقال : "ومالي لا أغضب وأنا أمر بالامر فلا أتبع" . الاول من سباعيات مشايخ ابن خليل ، المصدر المذكور ، ص ٩ ،
- وحديث أبي عليّ العبدى ، المصدر المذكور ، ص ٢٢ .

(٦٥) يقال ان اسمه كان الصَّبِي بن معبد وأنه كان نصرانيا من بني تغلب فأسلم . وهو الذى ذكرنا سابقا أنه لَبِي بالحج والعمرة وهو بالقادسية . وتذكر الرواية أن سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان سمعاه يفعل ذلك . فقالا : هذا أضل من بعير أهله . فقدم الرجل على عمر وذكر له ذلك . فزجرهما عمر وقال له هذه العبارة . راجع : حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ .
والثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ ،
وحديث اسماعيل بن محمد الصقار ، المصدر المذكور ، مجموع ٣١ ص ٢١٦

ومجموع ٢٤ ص ٩ .

(٦٦) في رواية للزهري أن عبد الله بن عمر " سئل عن متعة الحج فأمر بها فقيل له انك تخالف اباك . قال : أن ابي لم يقل الذى تقولون ، انما قال : افردوا العمرة من الحج ، ان العمرة لا تتم في شهور الحج الا بهدى ، فأراد أن يزار البيت في غير شهور الحج فجعلتموها انتم حراما . وعاقبتم الناس عليها وقد أحلها الله وعمل بها النبي (ص) . " الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني

المصدر المذكور ، ص ٥٥ .

(٦٧) ابن منظور ، لسان العرب ، ط بولاق ، ج ١٠ ص ٢٠٥ .

(٦٨) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .

(٦٩) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٦ .

(٧٠) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ - ٥١ .

(٧١) منتقى معجم الطبراني ، المصدر المذكور ، ص ١١٦ .

(٧٢) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥١ .

(٧٣) في حديث للرسول : " ان أفضل الايام عند الله يوم النحر ثم يوم القرّ الذى يقرّ الناس فيه ثم الذى يليه الذى يسمونه يوم الرّوس . " ، حديث محمد

بن سنان القرّار البصرى ، المصدر المذكور ، ص ١٦٥ . وحول الاضاحي التي

روى أن الرسول وعليها نحرها في حجة الوداع راجع : كتاب الاربعين للقادري

المصدر المذكور ، ص ١٩٧ . وهناك روايات أخرى عن القرابين التي كان

يقدمها الرسول وعليها في : حديث ابي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ،

مجموع ٦٧ .

- (٧٤) كتاب الاربعين للقادري ، نفس المصدر ، ص ١٩٥ .
- (٧٥) الاول مما رواه الاكابر عن مالك بن انس تصنيف ابي عبد الله العطار ، المصدر المذكور ، ص ٢٠٥ .
- (٧٦) الثاني من اُمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ .
- (٧٧) الثالث من فوائد سَمويه العبدى ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ .
- (٧٨) تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٦١ .
- (٧٩) يلفت الانتباه هنا الى ما روى عن عبد الملك بن مروان انه صلى المغرب والعشاء في شعب منى دون جمع واحتج بأن عثمان كان يفعل ذلك . راجع : ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٢ .
- (٨٠) عادة ما تستهل بما ينسب اليه قوله : " ان دماءكم واموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا " . كتاب الاربعين للقادري ، المصدر المذكور ، ص ١٩٦ .
- (٨١) في رواية جابر : " فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص " . نفس المصدر . وقد ذكرت الروايات خلافا بين ابن الزبير ومحمد بن الحنفية في توقيت العودة من عرفة اثناء حجهم سنة ٦٨ هـ . ففي حين روى عن ابن الزبير قوله عجل محمد ، عجل محمد " ، فقد ذكر ان ابن الحنفية قال يومها : " من اين لابن الزبير الاغساق ؟ " . اما ابن عمر فقد نسب له موقف مؤيد لابن الحنفية وذلك في قوله : " اينتظر ابن الزبير امر الجاهلية ؟ " . راجع : ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١٠٣ . ويذكر ان الحج قد تم تلك السنة في اربعة الوية مختلفة . وبالإضافة الى ابن الزبير وابن الحنفية كان للامويين لواء ولنجدة بن عامر الحنفي لواء .

(٨٢) يقال أنه صلى: بأذان واحد واقامتين ولم يستح بينهما شيئا . راجع :
كتاب الاربعين للقادري ، المصدر المذكور ، ص ١٩٦ .

(٨٣) في رواية مرفوعة لعمر بن الخطاب ان الرسول قد خالف بذلك أمر الجاهلية .
وتذكر تلك الرواية أيضا أن أهل الجاهلية لم يكونوا يفيضون من جمع حتى
تطلع الشمس على ثبير " فخالف عليهم رسول الله (ص) فأفاض من جمع ،
قال : كانصراف القوم المسفرين من صلاة الفجر " . الرابع من حديث أبي
عمرو الحبري ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .

(٨٤) كتاب الاربعين للقادري ، المصدر المذكور ، ص ١٩٧ .