

عَالِي الدَّرَجَةِ عَبْدُ عَزِيزٍ
شَخْصِيَّتُهُ وَأَثَارُهُ

الْعَلَّامَةُ

السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ تَقِيُّ الْحَكِيمِ

الْمَجْنُوعُ النَّافِعُ

دَارُ الْفَيْصَالِ

لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

الشخصية وعناصرها

وأخالنا بعد هذه الجولة في مختلف أنحاء حياته، وبعد هذه الرفقة المتأنية لأغلب ما أثر عنه، سواءً في مجالاته النفسية، أم الاجتماعية، ثم بعد هذه الاستعانة بما ألقى عليه معاصروه من أضواء، التمسنا الكثير منها في بحثنا السابق، وما ألقى هو على نفسه الواعية وغير الواعية منها، أخالنا بعد هذا كله نستطيع أن نعود إليه ؛ لنلتمس بعض معالم شخصيته ونحددها وندرسها دراسة واعية في حدود ما غلّكه في هذه المجالات من معرفة، وبخاصة بعد أن تكاملت هذه المعالم، وبرزت جملة خصائصها بما اكتنفها من عوامل فلسجية أو بيئية أو بيولوجية، ظهر بعضها في أواخر حياته.

والشخصية في مدلولها النفسي التكاملي من أشد المفاهيم تعقيداً وأكثرها غموضاً ؛ لاشتغالها على ((جميع الصفات الجسمانية والوجدانية والعقلية والخلقية، في حالة تفاعلها بعضها مع بعض، وتكاملها في شخص معين يعيش في بيئة اجتماعية معينة))^(١) فهي ((كالكهربائية أو الأثير أو المغناطيسية لا تعرف إلاً بآثارها))^(٢).

وكل ما ذكر لها من تعاريف فهي لا تعدو أن تكون من قبيل الرسوم الناقصة، التي تعتمد إلى التحديد باللوازم والآثار، وليس فيها ما يتلاءم وواقعها طرداً أو عكساً، وقد عرّفها بعضهم بأنها ((الجموعة المنظمة من الأفكار

(١) مبادئ علم النفس العام -- يوسف مراد، مطبعة دار المعارف، مصر، سنة الطبع

١٩٤٨م - ٣٣٧

(٢) شخصية الفرد العراقي - مطبعة الرابطة، بغداد، سنة الطبع ١٩٥١ - ٨.

٨..... عبد الله بن عباس /ج ٢

والسجاي والميول والعادات التي يتميز بها شخص ما عن غيره^(١)، وهو تعريف لا يتمشى مع واقعها كوحدة ؛ لما توحى به كلمة (المجموعة) من تجزيئية وتجريدية.. ونظيره كل ما ورد لها من تعاريف.

وإذا كنا لا نرضى للعلماء بهذه التجزيئية في مجال التعريف فإننا نساق إليها سوقاً حين نحاول دراسة صاحبنا، والتماس عناصر شخصيته، فعرضها كوحدة مما يستحيل على الباحث مهما كان له من الشأن. فنحن إذاً مضطرون إلى تفكيك أواصرها تفكيكاً قد لا يرضى عنه المعنيون بهذه البحوث. وتيسيراً للبحث نوزّعها كما وزّعها بعض العلماء النفسيين إلى ثلاثة أقسام :-

أولاً- الصفات الجسميّة والمزاجيّة.

ثانياً- الاستعدادات الفطريّة المختلفة، وما ينشأ عنها

عادة من عواطف وأخلاق وعقد.

ثالثاً- القدرات العقلية فطرية ومكتسبة^(٢).

وفي حدود هذا التقسيم سنتكلّم عن أهمّ ما ورد من عناصر شخصيّة ابن عباس في هذه المجالات الثلاثة.

ولنا - من انطباعاته الذاتية وتأمّله الباطني، ثم من انطباعات وتأمّلات معاصريه عنها - روافد تمّدنا بالمزيد من هذا الحديث.

ونختتمها بعد ذلك في التحدّث عن جاذبيّته والتماس عواملها.

(١) شخصية الفرد العراقي : ٩.

(٢) انظر أسس الصحة النفسيّة - مطبعة النهضة المصريّة، ط ٤، سنة الطبع ١٣٧١هـ - ٨٩.

أولاً: صفاته الجسميّة والمزاجيّة

ذكر المؤرخون صفاته الجسميّة وأطنبوا فيها، على اختلاف بينهم في بعضها، واتّفاق على تكاملها، فهو فيما يصفه معاصروه ((كان جسيماً، إذا جلس يأخذ مكان رجلين، جميلاً له وفرة))^(١)، و ((كان وسيماً أبيض طويلاً))^(٢). وقد اعترى لونه - بعد ما أصابته عاهة العمى - شيء من الصفرة^(٣)، وفي وصف الدارقطني له أنّه كان ((أبيض مشرباً بشقرة جسيماً وسيماً صبيح الوجه))^(٤). ولكن ابن مندة يقول إنّه كان ((مشرباً بصفرة))^(٥) لا بشقرة، وربما كان الاختلاف ناشئاً من تعدّد الزمن الذي وصف به، وفي الرواية السابقة أنّ الصفرة اعتزته بعد أن أصيب بعاهته، أو أنّ الرؤية وقعت عليه بعد أن أبلّ من مرض أصيب به؛ فاعتزاه ما اعتزاه من الصفرة. ومهما يكن فإن ما سجّلوه له من الصفات يدلّ على حسنه وجماله، ولا أقلّ من رؤيتهم له كذلك، فقد كان يراه مسروق أجمل الناس

(١) البداية والنهاية - مطبعة السعادة، مصر، ط١، سنة الطبع ١٣٥١هـ - ج٨: ٣٠٦.

(٢) ذخائر العقبى - مطبعة القدسي والسعادة، مصر، سنة الطبع ١٣٥٦هـ - ٢٢٦.

(٣) انظر البداية والنهاية ج٨: ٣٠٦، وانظر الإصابة في تمييز الصحابة - مطبعة

السعادة، مصر، ط١، سنة الطبع ١٣٢٨هـ - ج٢: ٣٣١.

(٤) ذخائر العقبى: ٢٢٦.

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة ج٢: ٣٣١.

وأفصحهم^(١)، ويراها عمر بن الخطاب أصبح الفتيان وجهاً^(٢)، وما أكثر ما ورد في حقّه من أمثال هذه الأوصاف. ويقال: إن رجلاً نظر إلى هيأته وطوله فلفته ذلك، وسأل عنه فقليل: ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: ((الله أعلم حيث يجعل رسالته))^(٣).

وقد سبق أن قلنا: أنّ صفاته هذه كانت جلّها موروثه عن أبيه العباس؛ لتقارب ما يذكرون عنهما. والظاهر أنّ البيت الهاشمي كان - في أغلب أفرادها - ذا طابع جمالي متميّز.

ويبدو أنّ ابن عباس كان يقيم لكمالته الجسمي وزناً، فكان يعالج ما يطرأ عليه بالمحسنات، فهو يعالج كريمته بعد الشيب بالخضاب؛ لتحفظ بطالعتها الرائع، وكان خضابه الحنّاء على رواية، والسوداء في أخرى والصفرة في ثالثة^(٤).

وكان يعنى بالطيب، والمسك منه على الأخص، فكان - فيما يحدث مولاه عكرمة -: ((يطلي جسده بالمسك))^(٥)، وكان يقول الناس إذا مرّ: ((أمرّ ابن عباس أمّ مرّ المسك؟))^(٦)، وقد رآه الهاشمي فيما يقول: ((حين أحرّم والغالية على صلعتة كأنّها الرُّب))^(٧).

(١) انظر ذخائر العقبى: ٢٢٩، وانظر الإصابة في تمييز الصحابة ج ٢: ٣٣٣.

(٢) انظر البداية والنهاية ج ٨: ٢٩٩.

(٣) ذخائر العقبى: ٢٢٧.

(٤) انظر المصدر السابق: ٢٢٦.

(٥) عيون الأخبار - مطبعة الكتب المصريّة، سنة الطبع ١٣٤٣هـ - ج ١: ٣٠٤.

(٦) المصدر السابق ج ١: ٣٠٤.

(٧) المصدر السابق ج ١: ٣٠٣.

كما كان يعنى بملبسه، فكان يلبس الرداء بألف^(١)، وكان يلبس المطرف من الخز المنصوب الحوافي بمزالف، ويأخذه بألف^(٢)، وعلى كثرة ما عُرف من كرمه كان يَضَنّ بالثياب الثمينة عن إهدائها.. يروى أنّ صديقاً أهدى له ((ثياباً من ثياب مصر وعنده أقوام ، فأمر برفعها، فقال له رجل: ألم تخبرنا أنّ من أهديت له هديّة وعنده قوم فهم شركاؤه فيها! فقال: إنّما ذلك فيما يؤكل ويشرب ويشمّ، فأما في ثياب مصر فلا))^(٣).

وربما أخذه بعض المتزمتين على شدّة ترفه في لباسه، فجههم بالآية المباركة ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده.. الآية﴾^(٤).

يقول بعض الرواة وهو يصف موقفه من الخوارج حين بعث به الإمام علي عليه السلام لمحاجتهم: ((ثم لبس حلّتين من أحسن اللخل، قال: وكان ابن عباس جميلاً جهوريًّا - ثم يحدث عنه - يقول: قال: فأنت القوم فلما بصرنا إلي قالوا: مرحباً بابن عباس فما هذه الحلة؟! قال: قلت: وما تنكرون من ذلك، لقد رأيت على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حلة من أحسن اللخل، قال: ثم تلوت عليهم ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده﴾^(٥).. إلى آخر ما جاء.

(١) انظر عيون الأخبار ج ١: ٢٩٨.

(٢) انظر المستدرك على الصحيحين - مطبعة دار المعارف، حيدرآباد، ط ١، سنة الطبع

١٣٣٤هـ - ج ٣: ٥٤٥.

(٣) عيون الأخبار ج ٣: ٣٦.

(٤) الأعراف: ٣٢.

(٥) ذخائر العقبى: ٢٣٢.

ويبدو لي أن قواه الجسميّة كانت متكاملة في أغلب سنيّ حياته، وفي حدود ما قرأت من تأريخه لم أعثر على مرض أصيب به، اللهم إلا أيام عمر بن الخطاب، حين مرض وعاده وقال له - كما سبق -: أحلّ بنا مرضك، وإلاّ حادثة العاهة التي أصيب بها، ومرض الوفاة.. على رغم ما شاهد من الحوادث المؤلمة، فإنّه قابلها وتغلّب على عوارضها، بما يملكه من صحّة قد تكون لجذورها الوراثيّة، ثمّ لحسن التغذية التي حصل عليها منذ صغره - بحكم أسر أبيه، ثم يسره هو وعدم اشتهاه بالزهد والتقشف - أعمق الأثر في ذلك.

أمّا مزاجه فهو - فيما أعتقد وتدلّني عليه جملة أخباره الماضية والقادمة - وسط بين الانبساط والانطواء، إذا صحّ تصنيف يونج للشخصية إلى هذين الصنفين^(١)، وربما كان أقرب إلى الانبساط منه إلى الانطواء، ففيه من مميزات الانبساط سرعة الملازمة بينه وبين المواقف الجديدة الطارئة، وطبعاً في حدود عقيدته - كما سبق أن رأينا مواقفه في مراحل الشباب في الجزء الأول من هذا الكتاب من بعض الحوادث الجديدة عليه - كما أنّ فيه من مميّزاتهم تحقيق التوافق من طريق التعويض، وقد سبق أن رأينا ذلك منه أيضاً حين كان عرضة لبعض العقد النفسيّة، التي ولّدت من الشعور ما يحتاج معه إلى ذلك. واهتمامه بالأمر الخارجيّة، وتوجيه سلوكه إليها، هو الآخر من مميّزات انبساطه.. كما سنرى في الفصول الآتية.. إلى ما هنالك من تلك المميّزات التي توفّرت فيه.

(١) انظر مباديء علم النفس العام: ٣٤٨.

وإذا صحّ ما اعتبروه من المميّزات الجسميّة للمنبسط، فإنّ الكثير منها يتوفّر فيه أيضاً، فهذه السمّة التي مكّنته من أن يأخذ مكان رجلين، ثم هذا الصلح الذي اعتراه، كما تشعر به الرواية السابقة، كل ذلك من أمارات الانبساط فيه، وإذا كان فيه ما يبعده عن بعضها، كبعده عن السطحية في أفكاره، وتعمّقه في المجالات التي تحتاج إلى عمق في معالجة مشاكلها، ونظّرتّه إلى الغيب من ستر رقيق - كما ورد في وصفه - فإنّ ذلك وأمثاله مما سوّغ لنا أن نعتبره من الأنماط المتوسطة بين هذا وذاك، وليس المهمّ أن نطيل الوقوف في هذا الجانب من جوانب شخصيّته ؛ ما دامت أضواؤه في الغالب ماثلة فيما يأتي من فصول..

ثانياً: استعداداته الفطرية

ويراد بالاستعدادات الفطرية تلك القوى الموروثة التي تدفع صاحبها ((للقيام بسلوك خاص إذا ما أدرك نفسه في موقف أو مجال معين))^(١).

وعلى اختلاف العلماء في عددها، وفي مركز الثقل فيها، فإن رأي مكدوجل هو أكثرها شيوعاً وأقواها حتى الآن، وقد بلغ بها في أواخر مراحل حياته ثمانني عشرة غريزة، لعل أهمها غريزة السيطرة، والمقاتلة، والخلاص، والوالدية، والاستطلاع، والغريزة الجنسية، والتملك، والضحك^(٢).

وقد أضاف إليها العلماء دوافع عامة، عدّوا من بينها المشاركة الوجدانية، والتقليد، والقابلية للاستهواء واللعب^(٣).

وابن عباس - كغيره من الناس - ولد وهو مزوّد - بحكم الوراثة - بهذه الاستعدادات على اختلافها، وإن اختلف عن الكثير منهم في طرق تحقيقها والتعبير عنها، وهي تختلف باختلاف بيئات الأشخاص ومجتمعاتهم، وأساليب تربيتهم، تبعاً لما تخلقه من أثر الرقابة الدقيقة، التي تقوم فيهم بوظيفة الموازن بين ما تهضمه عادات وتقاليد المحيط من أساليب التعبير عن هذه الدوافع وتحقيقها، وما لا تهضمه، فتأذن لما تكيّف منها وفقها وتحول دون غيرها مما تأباها تقاليد المحيط.. اللهم إلا إذا طرأ على الرقيب ما يعطل وظيفته

(١) أسس الصحة النفسية: ٦٣.

(٢) انظر المصدر السابق: ٦٣-٦٤.

(٣) انظر المصدر السابق: ٦٨.

أو يضعفه أو يحدّره من العوامل، حسب ما نراه في قسم من الشواذ، أو في حالات شاذّة للمستويين من البشر.

وهذا الرقيب أو الضمير يستمدّ مثله عادة من المحيط الذي يعيش صاحبه فيه، مهما كان في تلكم المثل من المفارقات، ويظل حارساً أميناً عليها، يسير صاحبها وفقها في حدود ما يستطيع، فإذا شدّ صاحبه عن بعضها بتأثير بعض العوامل النفسية التي تغلب عليه، أوقعه تحت وطأة من تأنيبه وتقريعه بصورة لا تعرف إلى الرحمة سبيلاً، وكثيراً ما يلتجئ صاحبه إلى خلق التبريرات النفسية؛ ليخفف بها من ثقل ذلك التأنيب والتفريع. ولكن العباقرة والمصلحين هم الذين لا يخضعون لمثل وقيم المحيط وإنما يرسمون لضمائرهم مثلاً علياً، يخضعون لها التعبير عن تلكم الدوافع الأوليّة، ولولا هؤلاء لما أمكن تطوير المجتمعات ورفع مستواها الخلقي بحال.

وإذا صحّ هذا رجعنا إلى بيثة ابن عباس لالتماس مُثلها وتقاليدها لنعرف مدى ما زوّد به ضميره منها، ثم رجعنا إلى واقع صاحبنا للموازنة بين ما تقبل منها وسار عليه في سلوكه العام، وبين ما خرج عليه مما يراه من مفارقات، ثم مدى تحكّم هذا الضمير أو الرقيب الاجتماعي في ذلك السلوك.

وبيثة صاحبنا بيثة إسلامية محافظة، تستمدّ تعاليمها منذ بدايتها من رسالة الإسلام. وقد سبق أن قلنا في حديث مضى إن الإسلام دخل بيته قبل ولادته بإسلام أمه وأهل بيته، ومن لم يُسلم منهم إذ ذاك كأبيه - على رواية - فخلقه العام - فيما نعلم - متأثر بأجواء الإسلام.

ولا ننسى أنَّ الإسلام فاجأً العرب بقيم جديدة، ولطّف من قيم أخرى، وكان من جرّاء ذلك صراع قوي بين القديم منها والحديث أدرك ابن عباس خطوطه الواضحة حين وعى على نفسه وعلى مجتمعه، وشاهد بعض معالم ذلك الصراع.

وفي الجزء الأول من هذا الكتاب رافقناه مرحلة مرحلة، وسجّلنا الكثير من ملابسات ما شاهده من صراع، كان في أكثر أيام حياته طرفاً له مع أنصار القيم الحديثة، وهذا - بالطبع - مما يؤكّد من اهتمام ضميره بتعلّم تلّكم القيم والمُثُل الجديدة، ويعطيه يقظة دائمة تحول بين صاحبها وما يتنافى معها من دوافعه واستعداداته الذاتية. فضميره إذاً وليد قيّم الإسلام ومُثله، وعلى ضوء هذه القيم تقوم محاولاته في تكييف دوافعه واستعداداته وفق ما تقتضيه وتدعو إليه.

وهناك بعض المُثُل التي رسمها لنفسه، وقيد نفسه فيها ربّما تكون جذورها مستمدّة من روح الإسلام، وإن لم نستطع إرجاعها إلى نصوص إسلاميّة في حدود ما وصل إلينا منها. وهي تتعلّق غالباً بأدب اللياقة الاجتماعيّة التي تحدّد صلاته بالآخرين.

وهذه القيم والمُثُل يحدّد بعضها علائقه برّبّه، وبعضها علائقه بمجتمعه وبيئته، وثالثة بذاته.

١ - علائقه برّبّه.

ونريد منها ما يدعوه الفقهاء بالأحكام الإسلاميّة سواءً ما تعلّق منها بالمعاملات أم العبادات، ومدى التزامه بها.

وفي حدود ما قرأته من تأريخ حياته لم أعثر على مفارقة واحدة صحّت عنه تخرجه على هذه المباديء، اللهم إلا ما يبدو من حادثة بيت المال، وقد عرفنا واقعها في الجزء الأول من هذا الكتاب، وانتهينا -أو هكذا نخال- إلى أنّه لم يخرج فيها على حكم إسلامي في حدود اجتهاده الخاص.

وفي معالم سيرته ما يشير إلى شدة احتياطه في شؤون الدين، وربّما عرّضته شدّته إلى نقمة بعض الانتهازيين من الشعراء، يوم كان والياً على شؤون البصرة.. كما سنراه في موضعه من هذا الحديث، ولو صدر من مثله ما يتنافى مع هذه الأحكام؛ لأقام عليه الدنيا وأقعدّها، وبخاصّة وأنّ له ولولده من الخصوم ما لا يصيرون على أيّة فضيحة يرونها أو يمكنهم إلصاقها به، ومع ذلك لم نجد من هذا النوع، بل كلّ ما وجدناه على اختلاف مؤرخيه في القرب منه، ومن آله، والبعد عنهم ما يرفعه إلى القمة، وبخاصّة فيما يتعلّق بشؤون علائقه القريبة برّبه، فلنخصّها بشيء من الحديث..

عبادته:

لقد اهتمّ مؤرخوه في التأكيد على هذا العنصر من عناصر شخصيّته فأكثروا من الحديث عنه، وربّما دخل في بعضه عنصر المبالغة، وإن كنت لا أشكّ في أكثر ما ورد عنه في هذا الباب.

وليس كثيراً على من ترسّم خطى بطليه - النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام عليّ (عليه السلام) - وهما من هما في عوالم العبادة أن يكون بهذا المستوى منها.

وفي الحقيقة أنّ العوامل التي أكّدت فيه هذا الجانب تعود في أصولها إلى أربعة:

١- نوع تربيته.. وقد سبق لنا أن رأينا كيف كان أبوه يبعث به إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ليبيت عنده ويحفظ له كل ما يأتي به من الأفعال العبادية كالصلوات والأدعية والأوراد، وكان يقوم له بهذه المهمة، ثم رأيناه كيف كان يتأثر خطاه، سواء من طريق الاستهواء أم التقليد، فيصلّي كما يصلّي، ويدعو كما يدعو. والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يرسل في حقه كلمات التشجيع. ويتعاهده بتعاليمه الخاصة في هذا المجال، ثم ملازمته للإمام علي (عليه السلام) وترسم خطاه.

٢- اعتبار المحيط لها قيمة من أهمّ قيمه التي يقام للأشخاص بها أعظم الأوزان، وبخاصّة بعد أن استتبّ الإسلام، وقضى على العهد الجاهلي.

٣- إيمانه من وجهة عقلية بالله خالقاً ومدبراً ومنعماً، ومن أيسر شكره أن يؤدّي له هذه الطقوس العبادية، كوسيلة من وسائل الشكر التي يؤمن بها أحرار العقلاء، ويرونها ضرورة عقلية تقتضيها طبيعة الإنعام.

٤- إيمانه باليوم الآخر بما فيه من وسائل الجزاء ثواباً وعقاباً.. ومع هذه العوامل مجتمعة لا نستكثر عليه جلّ ما جاء عنه من أحداث عباداته، بما رافق بعضها من ألوان الخضوع والخشوع والبكاء، يقول عبد الله بن أبي مليكة: ((صحبت ابن عباس (رضي الله تعالى عنه) من مكة إلى المدينة، فكان إذا نزل قام شطر الليل)). ويسأله أيوب: كيف كانت قراءته؟

فيحييه أنه كان يقرأ: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾^(١)، فجعل يرتل ويكثر في ذاكم النشيج^(٢).

ويقول غيره: كان يصوم يوم الاثنين والخميس، ويقول: أُحِبُّ أَنْ يَرْتَقِعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ^(٣).

وقد بالغوا في كثرة بكائه، حتى قال شعيب بن درهم: ((كان في هذا المكان، وأوماً إلى مجرى الدموع من خديه، - يعني خدي ابن عباس - مثل الشراك البالي من البكاء))^(٤). ولهذا - ونظائره من عباداته الكثير، وتقيدته بالأحكام الشرعية على اختلافها - صحّ لطاؤوس أن يقول فيه: ((ما رأيت أحداً كان أشدَّ تعظيماً لحرمات الله تعالى من ابن عباس))^(٥).

وكان - لاشتهاره بالتقوى وتركزها في نفسه - يُقصد للموعظة والتوجيه، ((جاء إليه رجل يقال له جندب فقال: أوصني فقال: أوصيك بتوحيد الله والعمل له، وإيقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فإن كلّ خير آتية أنت بعد ذلك منك مقبول، وإلى الله مرفوع، يا جندب إنك لن تزداد من موتك إلاّ قرباً؛ فصلّ صلاة مودّع، وأصبح في الدنيا كأنك غريب مسافر، فإنّك من أهل القبور، وابلّك على ذنبك، وتب من خطيئتك، ولتكن الدنيا عليك

(١) ق: ١٩.

(٢) حلية الأولياء - مطبعة السعادة، مصر، ط ١، سنة الطبع ١٣٥١هـ - ج ١: ٣٢٧.

(٣) انظر البداية والنهاية ج ٨: ٣٠٣.

(٤) المصدر السابق.

(٥) ذخائر العقبى: ٢٣٤.

أهون من شسع نعلك، فكأن قد فارقتها، وصرت إلى عدل الله، ولن تنتفع بما خلّفت، ولن ينفعك إلاّ عملك))^(١).

ومن وصاياه في أمثال هذه المجالات قوله - فيما يحدث الضحّاك -: ((يا صاحب الذنب لا تؤمن من سوء عاقبته، ولما يتبع الذنب أعظم من الذنب إذا عملته، فإنّ قلة حيائك تمنّ على اليمين وعلى الشمال، وأنت على الذنب، أعظم من الذنب الذي عملته، وضحكك وأنت لا تدري ما الله صانع بك أعظم من الذنب، وفرحك بالذنب إذا ظفرت به أعظم من الذنب، وحزنك على الذنب إذا فاتك أعظم من الذنب إذا ظفرت به، وخوفك من الريح إذا حرّكت ستر بابك وأنت على الذنب ولا يضطرب فؤادك من نظر الله إليك، أعظم من الذنب إذا عملته.

ويحك هل تدري ما كان ذنب أيوب عليه السلام فابتلاه الله تعالى بالبلاء في جسده وذهاب ماله؟ إنّما كان ذنب أيوب عليه السلام أنّه استعان به مسكين على ظلم يدرّوه عنه، فلم يعنه، ولم يأمر بمعروف وینه الظالم عن ظلم هذا المسكين؛ فابتلاه الله عز وجل))^(٢).

وهذه الوصيّة - وربّما تزيد فيها الرواة وأضافوا إليها بعض الفقرات - كما تدلّ على تغلغل الروح الوعظيّة فيه، تدلّ على عمق نظرته بالتماس هذه الملابس التي لو قدر للمذنب أن يحسّ بها وهو مقيم على الذنب ولا يتأثّمها، فإن دلالتها على استهتاره وفقدان ضميره الديني أعظم من دلالة ارتكاب الذنب نفسه على ذلك.

(١) البداية والنهاية ج ٨: ٣٠٥ .

(٢) حلية الأولياء ج ١: ٣٢٤ .

ويسأله بعضهم عن الخائفين لله فيحييه: ((هم الذين صدقوا الله في مخافة وعيده، قلوبهم بالخوف فرحة، وأعينهم على أنفسهم باكية، ودموعهم على خدودهم جارية، يقولون: كيف نفرح والموت من ورائنا، والقبور من أمامنا، والقيامة موعدا، وعلى جهنم طريقنا، وبين يدي ربنا موقفنا))^(١). وربما اتخذ في الوعظ أسلوباً قصصياً، ضرب فيه الأمثال بتجارب سابقة؛ ليصل منها إلى أعماق مخاطبيه، ويطغى على الكثير منها عنصر التمثيل والخيال، ونرجو أن نقف عند قسم منها عندما نتحدث عن أدبه في لاحقٍ من الأحاديث.

٢- علاقته بمجتمعه وبيئته

أمّا ما يحدّد علاقته بمجتمعه، فإنّ ذلك يختلف باختلاف المجال الذي يجمعه بالآخرين، فمنها ما يرتبط بأدب اللياقة والمعاشرة. وله في هذا المجال قيم يكاد ينفرد بها بين معاصريه، فهو يحترم جلسيه، ويرى أنّ له حقوقاً عليه يقول: ((الجليسي عليّ ثلاث: أن أرميه بطرفي إذا أقبل، وأن أوسّع له إذا جلس، وأصغي إليه إذا تحدّث))^(٢) ولا يرى أحداً أكرم عليه من جلسيه، ((إنّ الذباب يقع عليه فيشقّ عليّ))^(٣) كما يقول..

(١) العقد الفريد - تحقيق محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، مصر، ط ٢، سنة

الطبع ١٣٧٢هـ - ج ٣: ١١٢ .

(٢) عيون الأخبار ج ١: ٣٠٦

(٣) المصدر السابق ج ١: ٣٠٧-٣٠٨ .

ومن أدب لياقته قوله: ((ما من داخل إلا وله حيرة، فابدؤوه بالسلام، وما من مدعو إلا وله حشمة، فابدؤوه باليمين))^(١).

ومن وصاياه في أدب عيادة المحتضر ((إذا دخلتم على الرجل وهو في الموت فبشّروه بلقى ربه، وهو حسن الظن، ولقنوه الشهادة ولا تضجروه))^(٢). وكان يعود بعض المرضى في أشق الأوقات بالنسبة له؛ لما يشعر به من ارتياح المريض لذلك، واعتباره رمز اهتمام وتقدير بشأنه.. ((اعتل المسور فجاءه ابن عباس يعوده نصف النهار، فقال المسور: يا أبا عباس هلاً ساعة غير هذه! فقال ابن عباس: إن أحب الساعات إليّ أن أوّدي فيها الحق، أشقّها عليّ))^(٣).

وكان يرى من آدابها أيضاً أن يردّ التحيّة على من حيّاه، حتى إذا كان مختلفاً معه في العقيدة، ومن ذلك قوله: ((لو قال لي فرعون خيراً لرددت عليه مثله))^(٤) حكاه سعيد بن جبير حين استفتي ((المجوسي يوليبي خيراً فأشكره، ويسلم عليّ فأردّ عليه، فقال سعيد: سألت ابن عباس عن نحو هذا فقال لي: لو قال فرعون مصر خيراً لرددت عليه))، وقال ابن عباس أيضاً: ((لو أنّ فرعون مصر أسدى إليّ يداً صالحةً لشكرته عليها))^(٥).

(١) الإمتاع والمؤانسة - تحقيق احمد أمين وآخر، مطبعة لجنة التأليف، مصر، سنة

الطبع ١٩٤٤ - ج ٣: ٧٦-٧٧.

(٢) العقد الفريد ج ٢: ٢٥٤.

(٣) عيون الأخبار ج ٣: ٥١.

(٤) المصدر السابق ج ٣: ١٦٥.

(٥) العقد الفريد ج ١: ١٩١.

وكان يكبر المعروف ممن يسديه إليه.. ومما يرتبط ببحثنا قوله: ((ثلاثة لا أكافئهم.. رجل بداني بالسلام، ورجل وسّع لي في المجلس، ورجل اغيّر قدماه في المشي إليّ؛ إرادة التسليم عليّ، فأما الرابع فلا يكافئه عني إلا الله جلّ وعزّ، قيل: ومن هو؟ قال: رجل نزل به أمر فبات ليلته يفكر بمن ينزله، ثم رأني أهلاً لحاجته فأنزله بي))^(١).

وكان للمجلس الذي يجلسه آداباً خاصّة، وقد وصف بعضهم مجلسه فقال: ((ما رأيت في مجلس ابن عباس باطلاً قطّ))^(٢).

والذي أخاله أنّ بعض وصاياه تكشف عمّا كان يأبى أن يدور في مجلسه من أحاديث، قال لبعض جلسائه يوماً: ((لا تكلمني فيمن لا يعينك حتى ترى له موضعاً، ولا تمار سفيهاً ولا حليماً؛ فإنّ الحليم يغلبك والسفيه يزدريك، ولا تذكر أخاك إلاّ بمثل الذي تحبّ أن يتكلم فيك إذا تواريت عنه)). وقد تركت هذه الكلمات أثراً بليغاً في نفس صاحبها فقيّمها بقوله: ((هذا خير من عشرة آلاف، فقال ابن عباس.. كلمة منه خير من عشرة آلاف))^(٣)، ومن وصاياه في ذلك أيضاً: ((اذكر أخاك بما تحبّ أن يذكرك به، ودع منه ما تحبّ أن يدع منك))^(٤). وكانت أبغض ما تكون إليه المماراة والمخاصمة، وفي ذلك قوله: ((كفى بك ظالماً أن لا تزال مخاصماً، وكفى بك ألماً أن لا تزال مमारياً، وكفى بك كاذباً أن لا تزال محدّثاً

(١) عيون الأخبار ج ٣: ١٧٦.

(٢) ذخائر العقبى: ٢٣٠.

(٣) البداية والنهاية ج ٨: ٣٠٥.

(٤) العقد الفريد ج ٢: ١٦١.

بغير ذكر الله^(١).. وما أكثر ما ورد عنه في هذا ومثله، مما لا يسعنا الإفاضة فيه، ولعلّ في الكثير من البحوث الآتية ما يضيف إلى ما ذكرناه.

ولعلّ من أهم ما يربطه بالآخرين من الميول، وما ينشأ عنها من القيم هي المشاركة الوجدانية.

المشاركة الوجدانية :

ويراد بها انتقال الحالات الانفعالية من شخص أو جماعة إلى شخص انتقالاً تلقائياً لا دخل للإرادة فيه، كأن يشاهد منظراً من مناظر البؤس، أو مشهداً من مشاهد السرور، فيشارك الآخرين ما يجدونه من شعور.

وقد كان صاحبنا غنياً بأمثال هذه الانفعالات، وربما شارك الآخرين انفعالاتهم وإن لم يشاهد الحادثة، وقد ضرب أعلى الأمثال في ذلك، حين حدّث عن نفسه وقد شتمه رجل فقال: ((إنك لتشتمني وفيّ ثلاث: إني لأسمع بالحاكم من حكام المسلمين يعدل في حكمه فأحبه، ولعلي لا أقاضي إليه أبداً، وإني لأسمع بالغيث يصيب البلاد من بلاد المسلمين فأفرح به، وما لي به سائمة ولا راعية، وإني لآتي على آية من كتاب الله تعالى فوددت أن المسلمين كلّهم يعلمون منها مثل ما أعلم^(٢)). فهو يفرح هنا للغيث يصيب البلاد مشاركة لأهلها في فرحهم، وإن لم يدخل عليه ذلك الغيث شيئاً، وإذا كنّا نعجب لإنسانية الشاعر الذي كان يقول:

فلا هطلت عليّ ولا بأرضي سحائب ليس تنتظم البلاد

(١) عيون الأخبار ج ٢: ١٠٨.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ج ٢: ٣٣٤.

لأنه أراد للآخرين ما أراد لنفسه، فإنَّ صاحبنا كان أبلغ منه في الدلالة على إنسانيته، حين تناسى ذاته وهو يشارك الآخرين بأفراحهم.

ودلالة هذه الفقرات على نكرانه للذات وحبّه الخير للمجموع لا تقلّ عن دلالة بعضها بفحواها على تركّز المشاركة الوجدانية فيه، وبخاصّة حبه في تعميم المعرفة والعدل. وتأريخ حياته مليء بما يدلّ على مشاركاته الوجدانية للآخرين في مختلف انفعالاتهم، وقد سبق لنا أن راقناه في سيرته ، ولمسنا الكثير منها في تلكم الأحاديث، فلا نثقل بإعادتها.. فلنتحوّل عنها إلى دراسة بعض معطياتها من القيم وأهمّها الغيرية.

الغيرية :

ويراد بها - غالباً - أن يتجاوز المرء حدود الانفعال والمشاركة الوجدانية إلى إسداء معونة مادية أو أدبيّة للغير ؛ لتخفيف أزمة أو إسداء يد مع حاجةٍ إليها. وقد كانت هذه من القيم العربية قبل الإسلام، وكان لها من الأهمية في مقاييسهم ما يرفعها إلى القمة بالنسبة إلى بقية المثل، وربما اعتبرت من أهمّ أدوات الزعامة.

ومن طبيعة البيئة التي كانوا يعيشون فيها ، وما تجرّه عليهم من الفقر والفاقة، والتعرّض إلى اعتداء بعضهم على بعض عن طريق الغزو، وأمثال ذلك.. جاءتها هذه الأهمية، فالفقير الذي لا يجد القوت في بيته، والرائد الذي ينقطع به الطريق ولا يجد ما يسدّ به رمقه، والضعيف الذي يحتاج إلى النجدة عندما يتعرّض لظلم القوي.. كلّ هؤلاء يحتاجون إلى من يخفّف عنهم أزماتهم من القادرين على ذلك، فهم إذاً يحتاجون إلى خلقها قيمة عليا، يعرض عليها تقييم الرجال بحكم الحاجة إلى ذلك،

والحاجة - كما يقولون - أم الاختراع، وربما اعتبرت هذه القيمة لازمة من لوازم الاجتماع، فالاجتماع مهما كان شأنه لا يستغني أفرادُه عن معونة بعضهم بعضاً، وإن اختلفت جهات الاستعانة وتفاوتت بتفاوت المجتمعات. فالغيرية في الجاهلية كرم، وضيافة، ونجدة، وحماية، وعلى مقدار ما يملكه الناس منها يكون التفاوت في مكانتهم الاجتماعية، وربما أسرفوا فيها فتجاوزوا الهدف من تشريعها، وجرتهم إلى مشاكل اجتماعية ونفسية واسعة.

وقد جاء الإسلام فاعترف بها من جملة قيمه، وأعطاهم مكانتها اللائقة بها، وأكد منها بعد أن رسم لها حدوداً لا تتجاوز في موضع دلالتها الحاجة إليها، وشجب جوانب الإسراف فيها شجباً لا هوادة فيه، وما أكثر ما نذد بالإحسان لمن يسألون الناس وهم في غنى عن معونتهم؛ لقدرتهم على الاكتساب من الطرق المشروعة لتحصيل القوت، ثم ما أكثر ما نذد بإعانة الظالمين ومساعدتهم على الظلم، مهما ألبست ذلك من ثياب. وبحكم تربية صاحبنا على القيم الإسلامية - كما قلنا - وتشبع مثلها في نفسه كان من أكثر الناس غيرية، ولكن في حدودها الإسلامية المعتدلة، فهو لا يؤمن بالكرم للكرم فحسب، وقصة واحدة وقعت له مع أخيه عبيد الله بن العباس وهو من أجواد العرب المشهورين، تدلنا على مدى تشبته بحقه، وسحقه لبعض الاعتبارات الغيرية التي لا تخضع لمنطق الحاجة. حدث غير واحد من قريش قالوا: ((أراد عبد الله وعبيد الله ابنا العباس أن يقتسما ميراثهما من أبيهما بمكة، فدُعي القاسم ليقسم، فلما مدَّ الحبل

قال له عبد الله: أقم المطمر يعني الحبل الذي يُمدّ. فقال له عبيد الله: يا أخي، الدار دارك، لا يُمدّ والله فيها اليوم مطمر))^(١).

فعبد الله هنا لا يتسامح بهذا المقدار الضئيل من حقه لأخيه ؛ لأنه لا يرى حاجة في أخيه إلى مثل هذا المقدار، بينما أنف عبيد الله أن يسمع منه هذا الحرص على الحق، فوهب له جملة حقه من الدار.

ومن يقرأ هذه الحادثة يعتقد أن صاحبنا كان بعيداً عما يدعونه بالكرم، فالذي يخل على أخيه بمقدار جرّة حبل.. أينظر منه أن يفيض بكرمه على الناس! ولكن الحقيقة أنّ مفهوم الكرم لديه يختلف عن مفهومه لدى الآخرين، فهو في الوقت الذي يندّد بأولئك الذين يسألون الناس على حساب كرامتهم بأمثال قوله: ((المساكين لا يعودون مريضاً ولا يشهدون جنازة ولا يحضرون جمعة، وإذا اجتمع الناس في أعيادهم ومساجدهم يسألون الله من فضله، اجتمعوا يسألون الناس ما في أيديهم))^(٢).

ونرى له في التأريخ قصصاً تلحقه في الطليعة من أجواد العرب، وإليك منها ما يحدّد لنا بعض جوانب كرمه.

كرمه :

يقول عبد الله بن علي بن سويد: ((مرّ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بمعن بن أوس المزني، وقد كفّ بصره وقال له: يا معن كيف حالك؟ فقال: ضعف بصري وكثر عيالي وغلبني الدين، قال: وكم دينك؟

(١) عيون الأخبار ج ١: ٣٣٤ .

(٢) العقد الفريد ج ٢: ٣١٦ .

قال: عشرة آلاف درهم، فبعث بها إليه، ثم مرّ به من الغد فقال له: كيف أصبحت يا معن؟ فقال:

أخذت بعين المال لَمَّا نهكته وبالدين حتى ما أكاد أَدان
وحتى سألت القرض عند ذوي الغنى وردّ فلان حاجتي وفلان
فقال له عبد الله: الله المستعان، إِنَّا بعثنا إليك بالأمس لقمة فما لكها
حتى انتزعت من يدك، فأَيّ شيء للأهل والقرابة والجيران! وبعث إليه بعشرة
آلاف درهم أخرى فقال:

فإنك فرع من قريش وإنما تمجّ الندى منها البحور الفوارع
ثووا قادة للناس بطحاء مكة لهم وسقايات الحجيج الدوافع
فلما دعوا للموت لم تبك منهم على حادث الدهر العيون الدوامع^(١)
فهو - كما ترون - لم ييخل بهذه المساعدة السخيّة على شاعر عُرِف
بالمروءة وكرم النفس، ثم ركه الدين فاحتاج إلى مثلها.

ويبدو أنّ بني عبد المطلب أصيبوا بضائقة اقتصادية مرّة، وجاءته صلته
من معاوية وكانت أربعة آلاف دينار ففرّقها فيهم، وظنّوها صدقة منه
((فقالوا: إِنَّا لا نقبل الصدقة، فقال: إِنّها ليست صدقة، وإنّما هي هديّة))^(٢).
وكان يقول: ((لئن أعول أهل بيت من المسلمين شهراً أو جمعة
أو ما شاء الله أحبّ إليّ من حجّة بعد حجّة، ولطبق بدانق أهديه إلى أخ لي
في الله عز وجل أحبّ إليّ من دينار أنفقته في سبيل الله عز وجل))^(٣).

(١) الأغاني - تصحيح أحمد الشنقيطي، مطبعة التقدم، مصر، لم تذكر سنة الطبع - ج ١٠: ١٥٧.

(٢) ذخائر العقبى ج ٣: ٢٣٤.

(٣) حلية الأولياء ج ١: ٣٢٨.

وفي مآثوراته عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ((ليس بمؤمن من بات شبعان ريان وجاره جائع طاو))^(١). وفيها عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ((ألا أنبئكم بشرار الناس، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: من نزل وحده ومنع رفته...))^(٢).

وكان يدعو إلى صدقة السرّ وتعجيلها، فيقول: ((لا يتم المعروف إلا بثلاث.. تعجيله، وتصغيره، وستره))، ثم يعلّل ذلك بقوله: ((فإنّه إذا عجله هنّاه، وإذا صغّره عظّمه، وإذا ستره تمّمه))^(٣). وفي رواية البداية والنهاية: ((تمام المعروف تعجيله وتصغيره وستره يعني أن تعجل العطيّة للمعطى وأن تصغّر في عين المعطى، وأن تسترها عن الناس فلا تظهرها؛ فإنّ في إظهارها فتح باب الرياء، وكسر قلب المعطى واستحيائه من الناس))^(٤).

ولعلّ من أروع ما ورد عنه وأثر في مجال الإحسان قولته السابقة: ((فأمّا الرابع فلا يكافئه عني إلا الله جلّ وعزّ، قيل: ومن هو؟ قال: رجل نزل به أمر فبات ليلته يفكر بمن ينزله، ثم رأني أهلاً لحاجته فأنزله بي))^(٥). وكان مجاهد يبالح فيقول: إنه كان ((أعظمهم جفنة))^(٦)، ولو لم يكن

(١) الإمتاع والمؤانسة ج ٣: ٧٢ .

(٢) البيان والتبيين - تحقيق حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، مصر، ط ٢، سنة

الطبع ١٣٥١هـ - ج ٢: ٢٧ .

(٣) عيون الأخبار ج ٣: ١٧٧ .

(٤) البداية والنهاية ج ٨: ٣٠٥ .

(٥) عيون الأخبار ج ٣: ١٧٦ .

(٦) البداية والنهاية ج ٨: ٣٠٢ .

فيه موضع للمبالغة لما صحَّ إطلاق مثل هذا القول فيه، وقد قارن شاعر بين جفنته وجفنة ابن الزبير، حين قصد إليهما، وكان الشاعر معن بن أوس، حدّث العتيبي قال: ((قدم معن بن أوس مكة على ابن الزبير فأنزله دار الضيفان، وكان ينزلها الغرباء وأبناء السبيل والضيفان، فأقام يومه لم يطعم شيئاً، حتى إذا كان الليل جاءهم ابن الزبير بتيس هرم هزيل فقال: كلوا من هذا، وهم نيّف وسبعون رجلاً، فغضب معن وخرج من عنده، فأتى عبد الله بن العباس فقراه وحمله وكساه، ثم أتى عبد الله بن جعفر وحدّثه حديثه فأعطاه حتى أرضاه، وأقام عنده ثلاثاً حتى رحل، فقال يهجو ابن الزبير ويمدح ابن جعفر وابن عباس رضي الله تعالى عنهما..

ظللنا بمستن الرماح غدِيّة إلى أن تعالى اليوم في شرّ محضر
لدى ابن الزبير حابسين بمنزل من الخير والمعروف والرفد مقفر
رمانا أبو بكر وقد طال يومنا بتيس من الشاء الحجازي أغفر
وقال اطعموا منه ونحن ثلاثة وسبعون إنساناً فيا لوم مخبر
فقلنا له لا تقربا فأماننا جفان ابن عباس العلا وابن جعفر
وكن آمناً وارفع بتيسك إنه له أعنز ينزو عليها وأبشر^(١)
ولهذه القصص في التأريخ أمثال لا أخالنا في حاجة إلى استيعابها، وكلّها- في حدود ما رأيت - ترفعه إلى مستوى الطليعة من أجواد العرب، وإن كان يختلف عن الكثير منهم في تحديد البواعث والأسباب الداعية إليه، فهو لدى الحاجة إلى الكرم من أكرم الناس، ومع عدم الحاجة إليه أبعد ما يكون عنه، وبخاصّة إذا كان فيه بعض التشجيع على الجريمة.

وقد عرّض نفسه لأقسى هجاء من شاعر كان بوسعه أن يشترى لسانه بقليل من العطاء، حدّث جماعة قالوا: ((أتى عيينة بن مرداس، وهو ابن فسوة، عبد الله بن العباس، وهو عامل لعلي بن أبي طالب - صلوات الله عليه - على البصرة، وتحتة يومئذ شميلة بنت جنادة ابن بنت أبي أزهر الزهرانيّة، وكانت قبله تحت مجاشع بن مسعود السلمي، فاستأذن عليه فأذن له، وكان لا يزال يأتي أمراء البصرة فيمدحهم فيعطونه ويخافون لسانه، فلما دخل على ابن عباس قال له: ما جاء بك إلي يا ابن فسوة، فقال له: وهل عنك مقصراً ووراءك معدى؟! جئتك لتعينني على مروءتي وتصل قرابتي، فقال له ابن عباس: وما مروءة من يعصي الرحمن ويقول البهتان ويقطع ما أمر الله به أن يوصل، والله لئن أعطيتك لأعينتك على الكفر والعصيان، انطلق فأنا أقسم بالله لئن بلغني أنك هجوت أحداً من العرب لأقطعن لسانك، فأراد الكلام فمنعه من حضر، وحبسه يومه ذلك ثم أخرجه عن البصرة)).

يقول الرواة: ((فوفد إلى المدينة بعد مقتل علي عليه السلام فلقي الحسن بن علي عليه السلام وعبد الله بن جعفر، فسألاه عن خبره مع ابن عباس فأخبرهما))، ويبدو أنه أطلق لسانه في ابن عباس منذ تلك الحادثة، يقولون: ((فاشترى عرضه بما أرضاه، فقال يمدح الحسن وابن جعفر عليهما السلام ويلوم ابن عباس (رض)..

أتيت ابن عباس فلم يقض حاجتي ولم يرج معروفني ولم يخش منكري
حبست فلم أنطق بعذر لحاجة وشدّ خصاص البيت من كل منظر
وجئت وأصوات الخصوم وراءه كصوت الحمام في القليب المغور

وما أنا إذ زاحمت مصراع بابيه بذني صولة باقٍ ولا بحـزورٍ
فلو كنت من زهران لم ينس حاجتي ولكنني مولى جميل بن معمر
وباتت لعبد الله من دون حاجتي شميلة تلهو بالحديث المقتـر^(١)
.. إلى آخر ما جاء في القصيدة - فهو كما ترون - كان يرى
في إعطائه مثل هذا الشاعر تشجيعاً له على الجريمة ((والله لمن أعطيتك
لأعينتك على الكفر والعصيان)).

وكما تجلّت غيريته في أريجته وكرمه بماله تجلّت في كرمه بجاهه،
فقد كان - بحكم علائقه بالسلطة في مختلف أدوار حياته ومكانته الاجتماعية
الواسعة - مفزعاً لذوي الحاجات، وما رأيت - على كثرة ما قرأت في
تأريخه - أنه ردّ وافداً، أو اعتذر صاحب حاجة، أو توقّف عن إسداء
معروف، حدّث حسان بن ثابت قال: ((كانت لنا عند عثمان - أو غيره من
الأمراء - حاجة فطلبناها إليه لجماعة من الصحابة، منهم ابن عباس، وكانت
حاجة صعبة شديدة، فاعتلّ علينا فراجعوه إلى أن عذروه، وقاموا إلّا
ابن عباس فلم يزل يراجعه بكلام جامع، حتى سدّ عليه كل حاجة، فلم يرَ
بدأً من أن يقضي حاجتنا، فخرجنا من عنده وأنا أخذ بيد ابن عباس، فمررنا
على أولئك الذين كانوا عذروا وضعفوا، فقلت: كان عبد الله أولاًكم به
قالوا: أجل، فقلت أمدحه:

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل بمنظومات لا يرى بينها فصلا
كفى وشفى ما في الصدور ولم يدع لذي إربة في القول جدّاً ولا هزلاً

سموت إلى العليا بغير شبيهة فملت ذراها لا دنياً ولا وعلاً^(١)
 ((خلقت خليقاً للمروءة والندى فليجاً ولم تخلق كهاماً ولا جبلاً^(٢)))

وثالث الجوانب التي تجلّت فيها غيريته بذله المعرفة على اختلاف أصنافها لطالبيها، سواء كانت في الفقه أم التأريخ أم الأدب أم غيرها من العلوم، يقول أبو صالح: ((لقد رأيت من ابن عباس مجلساً لو أنّ جميع قريش فخرت به لكان لها به الفخر، لقد رأيت الناس اجتمعوا على بابي حتى ضاق به الطريق، فما كان أحد يقدر أن يجيء ولا أن يذهب، قال: فدخلت عليه فأخبرته بمكانهم على بابي فقال لي: ضع لي وضوءاً، قال: فتوضأ وجلس وقال: اخرج فقل لهم: من كان يريد أن يسأل عن القرآن وحروفه وما أريد منه فليدخل، قال: فخرجت فأذنتهم فدخلوا، حتى ملؤوا البيت والحجرة، فما سألوهم عن شيء إلاّ أخبرهم عنه، وزادهم مثل ما سألوهم عنه أو أكثر، ثم قال: إخوانكم، فخرجوا.

ثم قال: اخرج فقل: من أراد أن يسأل عن الحلال والحرام والفقه فليدخل، قال: فخرجت فأذنتهم فدخلوا حتى ملؤوا البيت والحجرة، فما سألوهم عن شيء إلاّ أخبرهم به، وزادهم مثله أو أكثر، ثم قال: إخوانكم فخرجوا .

ثم قال: اخرج فقل: من كان يريد أن يسأل عن الفرائض وما أشبهها فليدخل، فخرجت فأذنتهم فدخلوا حتى ملؤوا البيت والحجرة، فما سألوهم عن شيء إلاّ أخبرهم وزادهم مثله أو أكثر، ثم قال: إخوانكم فخرجوا .

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ٢: ٣٣٠

(٢) الاستيعاب ٢: ٣٥٤

ثم قال: أخرج فقل: من كان يريد أن يسأل عن العربية والشعر والغريب من الكلام فليدخل، فخرجت فأذنتهم فدخلوا حتى ملؤوا البيت والحجرة، فما سألوه عن شيء إلا أخبرهم به وزادهم مثله، ثم قال: إخوانكم فخرجوا، قال أبو صالح: فلو أن قريشاً كلّها فخرت بذلك لكان فخراً، فما رأيت مثل هذا لأحد من الناس^(١).

ونظائر هذا الحديث كثيرة، وربما دخل بعضها المبالغة في بعض جوانبها، كما تؤذن به العادة في أمثال هذه المواضع، إلا أنّ الذي لا شك فيه أن غيخته في توزيع المعرفة كانت موضع إجماع المؤرخين، وسنقف من هذا الجانب عندما نعرض إلى ثقافته وتقييمها بشيء من الحديث، وقفة فيها شيء من الأناة، وربما رأينا هنالك أنّ نزعتة الإنسانية هي الطاغية عليه، حيث لم يكن ليفرق في توزيع معارفه على طلابها بين من يقرب أو يبعد منه، ويتفق معه أو يختلف في المذهب.

وهناك جانب مهم من جوانب غيخته، تجلّت فيها إنسانيته على أفضل صورها، هو جانب رعايته لعبيده ومواليه، فقد كان يعمل على تربيتهم وتهذيبهم وتعليمهم، وربما فرض المعرفة على من يأنس فيه القابلية منهم فرضاً لا هواة فيه.. هذا عكرمة مولاه يحدث عن لون تربيته له فيقول: ((كان ابن عباس يجعل في رجلي الكبل يعلمني القرآن ويعلمني السنّة))^(٢).

وكان من رعايته لمواليه، محاولة إبعادهم عن كلّ ما يشعرهم بأنهم عبيد حتى في أسمائهم فقد كان يسميهم - فيما يحدث مجاهد - بأسماء العرب

(١) البداية والنهاية ٨: ٣٠٢ .

(٢) طبقات ابن سعد - تصحيح ادوارد دغور، مطبعة ليدن، سنة الطبع ١٣٥٩هـ - ج ٥: ٢١٢

كعكرمة وسميع وكريب^(١).

وكان يأمرهم بالتزوج إبعاداً لهم عما ربّما يقعون به من الزنا، وكان يعلّل لهم ذلك بأن العبد ((إذا زنى نزع الله منه نور الإيمان، رده إليه أم أسكه))^(٢)، .. إلى ما هنالك من جوانب الرعاية مما يدلّ على تأكيد نزعتة الإنسانية الواسعة.

الشجاعة :

وهي قيمة من أهم قيم عصره وأرقاها، كانت هي الأخرى قيمة عربيّة جاهليّة، يعرض عليها الرجال في تقيّماتهم، فإن زاد رصيد أحدهم منها، كان ثريّاً في قوّة الشخصيّة ورفعتها، ولكنّها كانت توجه - على الأكثر - في غير صالح المجموع، وكان أصحابها يتخذون منها موضع استغلال للتحكم بالضعيف، والاستيلاء على مقدّراته، سواءً من طريق الغزو السافر أم المقتنع. وجاء الإسلام فوجّها لصالح المجموع، واتّخذ منها ركيزة للدفاع عن مبدأ أو نفس أو عرض أو كرامة.

ونريد بالشجاعة هو مفهومها العام، أعني قدرة تحكّم الشخص بمختلف قواه، والسيطرة عليها، وتوجيهها حسب ما يريد، ولها مظاهر تختلف باختلاف مجالاتها منها..

أ - الصراحة وعدم المواربة في المواضيع التي تقتضيها. وقد كان أمثلة طيبة في ذلك، فقد كان صريحاً إلى أبعد حدود الصراحة، حيث كانت الظروف تقتضيه المجاملة، والسكوت على مفارقات من يواجهه بالكلام

(١) انظر طبقات ابن سعد ج ٥: ٢١٢ .

(٢) المصدر السابق .

الصريح، وقد سبق أن رأينا مواقفه من الخليفين عمر وعثمان، ثم مواقفه من معاوية ويزيد وابن الزبير وولاتهم، وهي ملأى بصور من الصراحة، تبعث على الإكبار، وفيها مئات الشواهد على ذلك، وهي تغني عن إعادة بعضها في هذا الحديث.

ب - الحلم وضبط النفس عندما تواجه بما يؤلمها ويثيرها من الانفعالات، مع قدرته على ردع من يواجهه بذلك وتأديبه.

وصاحبنا كان ثرياً جداً في هذه الخلّة الكريمة، وكان متماسكاً أمام من يحارلون أن يثيروه بإساءتهم، وهو يعلّل هذا التماسك والعفو عنهم بقوله: ((إنّه ما بلغني عن أخ لي مكروه، إلّا نزلته إحدى ثلاث منازل، إمّا أن يكون فوقّي؛ فأعرف له قدره، أو نظيري تفضّلت عليه، أو يكون دوني فلم أحفل به))^(١). وهو تعليل يدلّ على مبلغ قدرته وتمكّنه من تحكيم عقله بعواطفه وانفعالاته، فهو يفلسف بعقله لقواه النفسيّة أفعالها، ويربّيها من طريق العادة على هذه الفلسفة وإن لم تع واقعها؛ لأن مبعثها دوافعها الفطريّة، وهي لا شعوريّة غالباً، وإذا عدنا إلى واقع هذه الفلسفة كشفت عن أهمّ جانب من جوانب كبر نفسيّته، فهو لا يعلّل لها ذلك بتعليل نفعي، يتّني على المقايضة وقبض الثمن، كأن يقول: إذا عفوت عنه فقد كسبت عطفه وصدافته، أو حبّبت نفسي إلى الناس، وما يشبه ذلك.. وإمّا قال: ((إمّا أن يكون فوقّي فأعرف له قدره)) فهذه الفوقيّة - وهي طبعاً في عرف ابن عباس - لا تكون إلّا فوقيّة علم أو دين لافوقيّة مال ولا سياسة، كما سبق أن رأيناه في مواقفه من بيدهم الحكم والمال يتصرفون بهما كيف يشاؤون

كيف كان يزدريهم إذا خالفوا له مبدأ من مبادئه، ويواجههم بالكلام، ويصرع الذي لا يدلّ على عرفان قدر ولا إقامة وزن، وغير هؤلاء لابدّ من احترامهم؛ لما يحملونه من علم أو دين، وارتكاب مفارقة معه لا تصحح له تناسي ما يفضلونه به، والتغافل عنه واحترامهم بالتغاضي عن مساءتهم إليه، وإذا كان مساوياً له كانت الإساءة مبعث إساءة يد له وتفضّل عليه ((أو نظيري تفضّلت عليه)) أمّا إذا كان أدون منه فإنّ مقابلته معناها النزول بمستوى نفسه إلى ما لا يليق بمكانتها الدنيّة أو الاجتماعية.

وكانت تصرفاته إزاء من قابلوه بالإساءة مبعث إكبار معاصريه، حتى صحّ لغير واحد منهم أن لا يرى أوسع حُلماً منه^(١)، فهو يقول لمن شتمه: إنك تشتمني وفيّ ثلاث خصال، ثم يعدد خصاله التي تدلّ على حبه للخير العام - وقد سبق أن ذكرناه في الحديث عن غيبيته - وكأنّه يقول له: أتقابلني بالإساءة وأنا الذي أرجو لك نفعك، ولا أريد الاستئثار لنفسي بشيء دونك، وهو يقول للقوم الذين سألوا عنه - فيما يحدث كريب ابن سليم الكندي وكان يأكل معه - بلهجة مزرية: ((أين ابن عباس الأعمى؟ قال: فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور))^(٢). ولعلّ هذا أحسن جواب أسمع له في أمثال هذه المجالات؛ لما فيه من إيماء خفيّة إلى شتم خصومه ((ولكن تعمى القلوب))، وربّما كانت ملابسات هذه الواقعة هي التي اقتضته هذه الإيماءة إلى شتمهم، وكثيراً ما تجاوز في عفوه عمّن أساء إليه بالإحسان إلى المسيء.. يقول عكرمة: ((سبّ رجل ابن عباس

(١) انظر طبقات ابن سعد ج ٢: قسم ٢: ١٢٢.

(٢) ذخائر العقبى: ٢٣٤.

فلما قضى مقالته قال: عكرمة انظر هل للرجل حاجة، فتقضيها له، قال: فنكس الرجل رأسه استحياء^(١). وكأنه قدّر في نفسه أن كثيراً من بواعث هؤلاء إلى الإساءة إلى الآخرين هي بواعث تملّحها الفاقة والحاجة لا الرغبة في الإساءة للإساءة، فإذا سدّ حاجتهم طهر نفوسهم من هذه الخلّة السيئة، ولعلّ من أروع ما قرأت له وينتظم في هذا البحث موقفه من النمامين في أيام ولايته للبصرة، والوالي عادة يكون أذناً لتسقط الأخبار، ومعرفة ما يضرّ سياسته، ولكنّ صاحبنا - فيما يبدو - كان قويّ الفراسة، يدرك من كلام الشخص ما يبيّن به للآخرين.. يقول محمد بن سلام: ((سعى ساع إلى ابن عباس برجل، فقال: إن شئت نظرنّا، فإن كنت كاذباً عاقبنّاك، وإن كنت صادقاً نفينّاك، وإن شئت أقتلك قال: هذه))^(٢)، فهو ينظر إلى أنّ هذا الشخص لم يزوده بالزاد - كما يقولون - لتسقط الأخبار وجمعها له، فما باله يسعى بالآخرين لدى السلطان؟ أو ليس في ذلك مبعث لاتّهامه بسوء النية معهم، لا عدم المحايدة في النقل؟.

على أن النميمة - مهما كانت بواعثها - من أقبح الخصال، فهو يقول له: ((إن كنت كاذباً عاقبنّاك، وإن كنت صادقاً نفينّاك))؛ لأنّ مثلك لا يصلح للمجالسة ولا يؤتمن على حديث، وما يدريني أن تنقل عني كما نقلت إلي، ثم فتح له باب الإقالة ليسلم على نفسه، وحسبه من فحوى هذا الحديث أن يعلم أن صاحبه لم يكن أذناً لقبول النمام والوشايات، وهذا لا يتنافى مع الحزم الذي تقتضيه السياسة، فربّما كان له من العيون من يأتمنه

(١) ذخائر العقبى: ٢٣٤.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ج ٢: ٣٣٤.

على واقع الناس؛ ليلّغه إليه، وليس من الحزم ان يكون مسرّحاً لأطماع ذوي الأحقاد من الناس، تمثل على رأسه أدوارهم الدنيئة في الإساءة إلى الآخرين، وأخال أن لهذا ومثله ورد وصفه بأحلم الناس، في كثير من ألسنة معاصريه.

ج - الصبر هو الآخر من مظاهر الشجاعة، وذلك عندما تواجهه مصيبة في نفسه، أو ولده أو أحد أقاربه، لا يجدي في دفعها الجزع، فيتماسك أمامها، ويحكم قواه في أعصابه، ويشدُّ منها، لتقف إزاءها موقف الصابر المتجلد، وليس معنى الصبر أن لا يتألم الشخص، أو لا يعبر عن ألمه بالطرق المألوفة، وإنّما معناه أن لا ينهار أمامها انهياراً يفقده توازنه، وقد مرّت على صاحبنا مصائب عدّة، تماسك أمام بعضها، فلم يعبر عن مدى ألمه إلا ببعض الكلمات: ((نعي إليه أخوه قثم، فاسترجع ثم أناخ عن الطريق وصلى ركعتين، فأطال فيهما، ثم قام فمشى إلى راحلته، وهو يقرأ ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾^(١))) و((نعي إليه ابنه وهو في السفر، فاسترجع ثم قال مسلّياً نفسه: ((عورة سترها الله ومؤنة كفاها الله وأجر ساقه الله))^(٢)، وغلبه الألم في بعضها الآخر، ففزع إلى التعبير عن تألّمه بالبكاء، والبكاء الشديد أحياناً، وقد سبق أن رأينا في مواضع من الجزء الأول من هذا الكتاب مواقفه المحزنة من بعض المصائب التي مرّت عليه كحادثة يوم الخميس، وحوادث استشهاد الأئمة علي والحسن والحسين (عليهم السلام)، ولكننا لم نقرأ في تعبيراته ما يخرجّه عن حدود اللياقة بالجزع، وقول ما يسخط خالقه وإمامه.

(١) ذخائر العقبى: ٢٣٦ .

(٢) العقد الفريد ج٣: ١٣٠.

ومن أدب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ((تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يخطئ الرب))^(١) ما يصلح لأن يتأثره في أمثال هذه المواضع.

د - الشجاعة الأدبية صفة ربما تكون من أبرز مظاهر الشجاعة، لعمق دلالتها على ثقة الإنسان بنفسه، وقدرته على التحكم بأعصابه، وذلك عند مواجهة الآخرين بأرائه ومبادئه سواء كان في مجالاته الخطائية أم الجدلية. وقد كان صاحبنا من الأمثال العالية في ذلك وفيما مر علينا من مواقفه الخطائية والجدلية ما يغني عن إطالة الكلام فيه، ويكفي أن نسجل له أن مؤرخيه لم يسجلوا عليه - وربما لم يشاهدوا له - موقفاً واحداً حُصِر فيه، أو لم يتدفق في بيانه، أو تدفق ولم يملك زمام التصرف في لسانه ينقله كيفما يشاء، وقد أجمع من عني بتأريخه، على إكباره في هذا المجال وحدثوا عن إكبار معاصريه له وفيهم بعض خصومه ومناوئيه. يروى ((أن معاوية نظر إليه يوماً يتكلم فأتبعه بصره وقال متملاً:

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل مصيب ولم يثن اللسان على هجر
يصرف بالقول اللسان إذا انتحى وينظر في أعطافه نظر الصقر))^(٢)
وقد لفت كلامه - وهو في مجلس عمر - الشاعر الحطيئة فقال -
كما مرّ في الجزء الأول من هذا الكتاب -: ((من هذا الذي برع الناس
بعلمه ونزل عنهم بسنّه؟ قالوا: عبد الله بن عباس فقال فيه أبياتاً منها:
إني وجدت بيان المرء نافلة يهدي له ووجدت العي كالصمم

(١) أنساب الأشراف - تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف، مصر، سنة

الطبع ١٩٥٩م - ج ١: ٤٥١.

(٢) الاستيعاب - هامش الإصابة - ج ٢: ٣٥٥.

المرء يلى ويقى سائر الكلم وقد يلام الفتى يوماً ولم يلم^(١)
والخوارج - على كثرة من فيهم من الخطباء المفوّهين وأهل الجدل -
تحاموا مقامه، حين أقبل عليهم للمحاجة ((فقال بعضهم لا تكلموه فإن
الله تعالى يقول: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصْمُونَ﴾^(٢))).^(٣) وما أكثر ما ورد
في ذلك، والحديث فيه يعدّ من نافلة القول، وحسبنا منها ما مرّ من شهادة
الخليفة عمر ((واهاً لابن عباس ما رأيته لاحي أحداً قطّ إلّا خصمه^(٤))).

هـ- الشجاعة في الحروب وهي من أظهر مظاهر الشجاعة.
كان من أقطابها في الصميم وقد تركت له قيادات هامّة في جيوش
الإمام(عليه السلام) سواءً في البصرة، أم صفّين، أم النهروان، وأبلى فيها بلاءً
حسناً بإجماع مؤرّخيه، وحسبه أن يكون موضع إعجاب أمير المؤمنين
(عليه السلام) - وهو من هو في شجاعته النادرة - فيرسل فيه كلمة خالدة..
ففي حديث الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه(عليهما السلام) قال:
((نظر أبي إلى ابن عباس يوم الجمل يمشي بين الصفّين، فقال: أقرّ الله عين
من له ابن عمّ مثل هذا^(٥))).

وقد مرّت بنا مواقفه على اختلافها في مواضعها من الجزء الأول
فلا حاجة لإعادة الحديث فيها.

(١) الاستيعاب ج ٢: ٣٥٤ .

(٢) الزخرف: ٥٨ .

(٣) ذخائر العقبى: ٢٣٢ .

(٤) الدرجات الرفيعة - المطبعة الحيدرية، النجف، سنة الطبع ١٣٨١ هـ - : ١٢٢ .

(٥) البداية والنهاية ج ٨: ٢٩٩ .

وهناك قسم من القيم التي تحدّد علائقه بالآخرين ربّما عرضنا لها في تضاعيف أحاديثنا القادمة.

٣ - علائقه بذاته

أمّا ما يحدّد علائقه بذاته، من المثل والقيم فكثيرة أيضاً ولعلّ أهمّها..
أ - التواضع ونكران الذات: والتواضع من الصفات التي باركها الإسلام وحثّ عليها، وكانت من أهمّ صفات نبيّه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو الذي اتخذ في سلوكه مثلاً أعلى يحتذيه، وقد رافقته هذه الصفة من طفولته فلم يُطغّه شرف بيته، ولا زعامة أبيه، ولا علائقه النسبية بالزعيم الأعلى للمسلمين، فكان يعرف لنفسه قدرها فلا يتعدّاه بحال، وإن لم يرض طموحه.

ومن تجاربه في ذلك قوله: ((من لم يجلس في الصغر حيث يكره، لم يجلس في الكبر حيث يحبّ))^(١). فتعبيره (حيث يكره) يدلّنا على مدى صراعه مع نفسه، في إخضاعها لنكران ذاتها منذ صغره، وقد سبق أن رأينا كيف كان يقبل على أبواب الأنصار ويتوسّد رداءه.. يقول وهو يصف نفسه: ((تسفي الريح عليّ من التراب، فيخرج فيراني فيقول: يا ابن عمّ رسول الله ما جاء بك؟! ألا أرسلت إليّ فأتيك فأقول: لا أنا أحقّ أن آتيك))^(٢).

وكيف كان يتأدّب مع من يكبره سنّاً، حين كان يدعوهم عمر مع كبار المهاجرين والأنصار؛ ليستشيرهم في حكم من أحكام الدين

(١) العقد الفريد ج ٢: ٢٤٢.

(٢) البداية والنهاية ج ٨: ٢٩٨.

أو أمر من أمور الدنيا، وربما استحثه على الكلام بقوله: ((ما لك يا ابن عباس صامت لا تتكلم؟! تكلم ولا تمنعك الحدائث))^(١)، ويقول له: ((قل ولا تحقر نفسك))^(٢).

وكان لا يمنعه مقامه الاجتماعي، ولا قرابته، ولا مكانته الاجتماعية من أن يأخذ بركاب زيد بن ثابت تقديراً لمقامه العلمي.. يقول الشعبي: ((ركب زيد بن ثابت، فأخذ ابن عباس بركابه، فقال: لا تفعل يا ابن عم رسول الله، قال: هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا، فقال زيد: أنى يداك؟ فأخرج يديه فقبلهما فقال: هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبينا))^(٣).

وما أكثر ما ورد عن تواضعه ونكرانه لذاته، مع احتفاظه بالمستوى اللائق بها، وحتى في الحالات التعويضية - التي مرّ علينا قسم منها في الجزء الأول من هذا الكتاب - كان لا يفزع إلى التكبر والتعالي، بل إلى تأكيد ذاته من طريق العلم والمعرفة، كما سبق أن رأينا في أكثر من موضع.

وفي الحق أنه كان يداري نفسه بمحشد أكبر عدد ممكن من عوامل تأكيد الذات، ولكن بتواضع واتزان، كما كان يعمل على إبعاد كل ما يوجب لها القلق، كبعض العادات الغريبة التي لم تكن خاضعة لمنطق معروف وأظهرها..

ب - التشاؤم والتطير من بعض الظواهر كصباح بعض الطيور.. يقول عكرمة: ((كنّا جلوساً عند ابن عمر وابن عباس، فمرّ طائر يصيح،

(١) حلية الأولياء ج ١: ٣١٧.

(٢) ذخائر العقبى: ٢٢٩.

(٣) البداية والنهاية ج ٢: ٣٠١.

فقال رجل من القوم: خير.. خير، فقال ابن عباس: لا خير ولا شر^(١)، وأية علاقة تربط بين صباح هذا الطائر وبين الشر الذي تخوفه، لولا تحكّم هذه العادة الخرافية في النفوس، وقد سُئل عن الطيرة فقال: ((لا طير إلا طير الله، ولا خير إلا خير الله، ولا إله إلا الله، ولا قوة إلا بالله))^(٢).

ج - السأم: كان ابن عباس يبعد عن نفسه بواعث السأم، ويرمجها جهده ؛ حتى أنه كان إذا أفاض بالحديث عن بعض العلوم والمعارف التي تطفئ عليها صفة الجدّة كالفقه، والتفسير، والحديث، وطراً على نفسه السأم، قطع الحديث عنها وقال: ((أحمضوا)).

جاء في نهاية ابن الأثير في حديث ابن عباس كان يقول: ((إذا أفاض من عنده في الحديث بعد القرآن والتفسير أحمضوا، يقال: أحمض القوم إحماضاً إذا أفاضوا فيما يؤنسهم من الكلام والأخبار، والأصل فيه الحمض من النبات، وهو للإبل كالفاكهة للإنسان))^(٣).

قال أبو حيان التوحيدى: ((وما أراه أراد بذلك إلا لتعديل النفس لئلا يلحقها كلال الجِدِّ ؛ ولتقتبس نشاطاً في المستأنف ؛ ولتستعدّ لقبول ما يرد عليها فتسمع))^(٤).

وسياتي عرض بعض النماذج التي كان يروح بها نفسه.

(١) عيون الأخبار ج ١: ١٤٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) النهاية لابن الأثير - المطبعة العثمانية، مصر، سنة الطبع ١٣١١ هـ - مادة حمض.

(٤) الإمتاع والمؤانسة ج ٢: ٦٠.

وهكذا كان حريصاً على البرّ بنفسه وإسعادها، ورفع مكانتها، وقد سبق أن سمعنا كيف كان يعنى بالمظهر الخارجي لجسمه، سواءً بتطيبه، أم باختيار أفخر اللباس له.

وأحال أننا قد أطلنا في الوقوف عند هذا القسم من أقسام شخصيته، حيث عرضنا لقسم من قيمه كنموذج لما كان يتّصف به من كريم الأخلاق، واكتفينا بها عن استقصاء جميع قيمه بما تسالم عليه مؤرخوه، ودلّت عليه جملة ما حرّر من سيرته، كالصدق، والإخلاص، وأمثالهما. ونهاية الحديث أنّ عواطفه وأخلاقه التي رأيناها كانت تنتظم جميعاً في الإطار الذي وضعه الإسلام، أو أقرّه، من قيم وعادات العرب.

ثالثاً: قدراته العقلية:

ويراد بالقدرات العقلية تلك القوى التي تبعث بصاحبها على التصوّر والانتباه والإدراك والتذكّر والتخيّل والتفكير.. وما إلى ذلك. وهذه القوى ربّما تعتبر في بذورها الأولى موروثه غالباً، ولكنها تتسع وتنمو تبعاً لما يطرأ عليها من تجارب وخبرات، بحكم وضعها في بيئة وزمن معيّنين.

وبما أن هذه القوى من القوى الداخلية التي لا يمكن بلوغها بالملاحظة الخارجية، فإنّ طريقنا إليها ينحصر بملاحظات الذاتيّة أولاً، ثمّ بمعطياتها من التجارب، سواء في مجالاته العلميّة أم الأدبيّة أم غيرهما، ممّا يمكن بلوغه بالملاحظة الخارجية المنظّمة ثانياً.

وعلى هذا فإن دراستنا لابن عباس في هذا القسم من أقسام شخصيته سوف تعتمد على ما أثر عن انطباعاته الذاتية عنها، وانطباعات معاصريه عن آثارها، ثمّ على آثاره التي تركها، والتي تحدّد له مستواه الثقافي العام، وهذه القدرات يندرج جملة منها تحت عنوان الذكاء ..

الذكاء :

وقد فسّروا الذكاء ((بمحضور الذهن وسرعة الخاطر وصفاء القرينة))^(١).

(١) الشخصية - محمد عطية الأبراشي، مطبعة دار المعارف، مصر، ط٦،

وعرفه بعضهم بأنه ((القدرة على تحقيق التكيف بين الشخص والمواقف الجديدة))^(١).

وارتأى يوسف مراد - اعتماداً على ما تمده به اللغة من عناصر معنى الذكاء، ومن الخبرة اليومية - أن يكون تعريفه ((بأنه حدة الفهم الفطرية، التي تهيء الإنسان لاكتساب أكبر قدر من المعارف، في أقصر مدة ممكنة ولاستخدام هذه المعارف على أحسن وجه لحلّ المشاكل الجديدة))^(٢). ومهما كان شأن هذه التعريفات من الدقة، فإنها لا تخرج في مدلولها عن الرسوم الناقصة التي تحدّد معرفاتها باللوازم الخاصة دون إدراك لواقعها إدراكاً محدّداً، وحسبنا في هذا البحث أن ندركه بآثاره ؛ لنبلغ به إلى مرحلته التطبيقية بالنسبة لابن عباس.

وفي حدود هذه التعاريف، فإن ابن عباس من أكثر الناس حضور ذهن وصفاء قريحة، وأقدرهم على تحقيق التكيف بينه وبين المواقف الجديدة، وأعظمهم قدرة على اكتساب المعارف في أقصر مدة، وقد أمدنا الجزء الأول من هذا الكتاب بمختلف الشواهد على ذلك، وبخاصة في الفصلين الأولين: حتى المراهقة، ومراحل الشباب. ورأيناه هناك - سواء بمحاوراته أم بسعيه الحثيث في طلب المعرفة، أم بتكيّفه مع ما جدّ له من المواقف - مضرب الأمثال في ذلك كله.

وأخالنا على ذكر من مواقفه مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، حين كانت تبعث في نفسه بواعث النشوة، فيرسل فيه كلمة إعجاب أو دعاء

(١) مبادئ علم النفس العام : ٢٩٠.

(٢) المصدر السابق

أمثال قوله: ((هذا شيخ قريش))^(١) و ((اللهم علّمه الحكمة))^(٢)، و((زده فهماً وعلماً))^(٣)، ثم مدى وعيه عنه على صغره، وتتبعه لمختلف شؤونه، ثم موافقه مع عمر، وما كان يرسل فيها من كلمات الشاء أمثال قوله: ((من ظنّ أنّه يرد بحور كم فيغوص فيها معكم فقد ظنّ عجزاً))^(٤)، وكان يراه أحسن فتیانهم عقلاً ويدعوه مع أكابر الصحابة، ولا يعدو رأيه كما كانت تقول الروايات^(٥) مع صغر سنّه، وقد كان موضع إعجاب معاصريه - على اختلافهم - في مختلف أدوار حياته.. وستأتي بعض تقييماتهم له في مواضعها من الصفحات الآتية..

وإذا صحّ ما قيل من أنّ الذكاء هو ((سرعة الفهم وحدّته))^(٦)، وأن السرعة عندما تصل إلى أقصى حد يقال عن الشخص أنه ألمعي^(٧)، فصاحبنا كان موفور الحظ من الألمعية.

الألمعية:

والألمعي هو ((الظن الذكي الذي يتبيّن عواقب الأمور بأدنى لمحة تلوح له))^(٨). كما يقول الشاعر ..

(١) ذخائر العقبى: ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) أسد الغابة - المطبعة الوهية، مصر، سنة الطبع ١٢٨٠هـ - ج ٣: ١٩٣.

(٣) ذخائر العقبى: ٢٢٧.

(٤) أسد الغابة ج ٣: ١٩٣.

(٥) انظر ذخائر العقبى: ٢٢٩.

(٦) مبادئ علم النفس العام: ٢٨٧.

(٧) انظر المصدر السابق.

(٨) المصدر السابق.

الألمية الذي يظن بك الظن ———— أن كان قد رأى وقد سمعا
وكثيراً ما كان يقرأ أفكار أصحابه وينبئهم فتصدق فراسته،
كما صنع مع الخليفة عمر، وسبق أن ذكرنا ذلك في موضعه.. وكثيراً
ما كان يقول له - وهو يعرض في الأمور مع جلة أصحاب رسول الله
(صلى الله عليه وآله وسلم) - : ((غص غواص))^(١).

وكانت قريش تعدّه من أهل الجزالة في الرأي^(٢)، وله نظرات جدّ
صائبة يرسلها بكلماته القصار.

قيل له - في حادثة الحرة -: إن الأنصار أمّروا عبد الله بن حنظلة
وأمرت قريش عبد الله بن مطيع، فقال: ((أميران! هلك القوم))^(٣).
وذكر الغوغاء عنده فقال: ((ما اجتمعوا قط إلّا ضرّوا، ولا افترقوا إلّا تفعّوا،
قيل له: قد علمنا ما ضرّ اجتماعهم، فما نفع افتراقهم؟! قال: يذهب الحجام
إلى دكانه، والحديد إلى أكياره، وكلّ صانع إلى صناعته))^(٤).

وما أروع وأصدق تصوير الإمام (عليه السلام) لعبقريته حين قال:
((لله درّ ابن عباس إن كان لينظر إلى الغيب من ستر رقيق))^(٥)، وفي رواية
((لله بلاء ابن عباس إنّه لينظر إلى الغيب بستر رقيق))، ويقال أنه قالها على
أثر تنبّئه بغلبة معاوية، ففي حديث له مع الإمام (عليه السلام) وقد قال له:
((لا أعطيه إلّا السيف حتى يغلبه الحق)).. ((والله لا يعطيك إلّا السيف

(١) البيان والتبيين ج ٢: ١٣٩.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) العقد الفريد ج ٥: ١٢٩.

(٤) المصدر السابق ج ٢: ١٣٢-١٣٣.

(٥) المصدر السابق ج ٢: ١٨١.

حتى يغلبك الباطل، قال: وكيف ذلك قال: لأنك تطاع اليوم وتعصى غداً، وإنه يطاع ولا يعصى))، يقول الراوي: ((فلما انتشر عن علي أصحابه قال: لله بلاء ابن عباس... الخ))^(١).

وقد سبق تنبؤه أمام عمر عن اختلاف أهل الكوفة، ونظائر ذلك كثير.. يقول ابن أبي مليكة: ((ما رأيت أكثر صواباً ولا أحضر جواباً من ابن عباس))^(٢).

وربما وردت عنه بعض الأخبار الغيبية، وهي لا ترتبط بما ذكرناه - وإن صحّت عنه - فهي تستقي من مورد آخر لا يخضع لما نعرفه من تعاليل.

النبوغ:

وإذا صحّ ما ذكره بعض العلماء من توسعة معنى الذكاء إلى ((القدرة على تحصيل المعلومات))، واعتباره ((الفارق هنا بين متوسط الذكاء وبين النابغة هو السرعة في التحصيل من جهة، وكثرة ما يحصل وحلقه من جهة أخرى))^(٣)، فإن ابن عباس ذو قدرة واسعة في تحصيل المعلومات وعلى درجة كبيرة من النبوغ؛ لسرعة تحصيله الفائقة لمختلف معلوماته، وكثرتها كثرة كادت تستوعب مختلف معارف عصره، وله أساليب في تحصيلها يكاد ينفرد بها بين معاصريه. وقبل أن ندخل في تقييم هذا الجانب

(١) العقد الفريد ج ٥: ٨٩.

(٢) المصدر السابق ج ٤: ٨١.

(٣) مبادئ علم النفس العام: ٢٨٩.

من جوانب شخصيته، ونشخص مستواه الثقافي العام، من طريق ما قيمه معاصروه، أو خلفه هو من آثار، أرى أن نعرض لمختلف معارف عصره بشيء من الحديث، كتمهيد لمعرفة مدى علقته بثقافة عصره تأثيراً وتأثراً.

من الواضح جداً أن الثقافة العربية قبل الإسلام في الحجاز كانت محدودة في غالبها، تبعاً لضيق حضارتهم، وكانت لا تعدو في واقعها الشعر نظماً ورواية، وبعض الفنون الأدبية الأخرى كالخطابة، والكلم القصار، ثم التأريخ وأخبار العرب في غزواتهم ومآثرهم، بما فيها من جوانب أسطورية كان يعتمدوا رواة الحديث والقصاصون غالباً.

وجاء الإسلام فوسّع من حضارتهم، ونشأت تبعاً لذلك علوم أخرى، تناول بعضها القرآن تدويناً وتفسيراً، وبعضها السيرة، وسنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) جمعاً ورواية، وبعضها الثالث الفقه والتشريع.

وكثر الفتح وامتزجت الثقافات وتفاعلت، فتولّد من ذلك نواة علوم أخرى، يرتبط بعضها بالكلام والفلسفة، وبعضها بالأديان السابقة وملابساتها. وقد توسّع التأريخ فشمّل أمماً أخرى، وتناول في روايته أكثر من جانب من جوانبهم.

معارف.. وتقييم:

وقد قدر لابن عباس أن يدرك هذا العصر بجميع معارفه، فعيها وعباً كاملاً، ويضيف إليها من تجاربه ما يعمّق الكثير منها أو يزيد في رصيدها، وقد حدّد لنا بعض رواته ما وعاه منها، وما طرقه من بحوث، يقول عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة: ((كان ابن عباس قد فات الناس بخصال، بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم وسبب وتأويل،

وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) منه، ولا بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه في رأي منه، ولا أعلم بشعر ولا عربيّة، ولا بتفسير القرآن، ولا بحساب، ولا بفريضة منه، ولا أعلم بما مضى ولا أنقضى رأياً فيما احتيج إليه منه، ولقد كان يجلس يوماً ولا يذكر فيه إلاّ الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازي، ويوماً الشعر، ويوماً أيام العرب، وما رأيت عالماً قطّ جلس إليه إلاّ خضع له، وما رأيت سائلاً قطّ سأله إلاّ وجد عنده علماً^(١).

ومن هذا الحديث - وله نظائر سبق بعضها - يتبيّن لنا عدة أمور، يتعلق بعضها بتقييمه من وجهة نظره فيه، كقوله: (قد فات الناس بخصال)، وقوله: (ما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه.. الخ). وبعضها بتقييم معاصريه وبخضوعهم له، وثالثة بالمعارف التي يحسنها، وهي ترجع في أصولها إلى ستة:

١ - القرآن.

٢ - التفسير.

٣ - الحديث.

٤ - الفقه.

٥ - السيرة والتاريخ.

٦ - الأدب والشعر.

ونضيف إليها بعض المسائل الكلاميّة التي كان يطرقها ابن عباس ولم يتعرّض لها هذا الراوي.

(١) أسد الغابة ج ٣: ١٩٣، انظر طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢: ١٢٢.

ويحسن قبل أن ندخل في دراسة هذه الجوانب وتقييمها أن نلتمس آراء معاصريه فيها جملة، ونلقيها كأضواء بين يدي بحثنا، فربما عثرنا فيها على ما يضيء لنا السبيل إلى الحكم له أو عليه.

وما ورد عن هؤلاء أساتذة، وزملاء، وتلاميذ، يكاد يتفق على رفعه إلى القمة من أعلام ذلك العصر، وفي الكثير منها تفضيله على مختلف معاصريه، اللهم إلا بعض الروايات، فقد استثنت كبير أساتذته بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الإمام علي (عليه السلام) من ذلك^(١).. وسيأتي في تضاعيف حديثه ما يقرّ هذا الاستثناء ويعترف به.

فالخليفة عمر يقول له - كما سبق -: ((لقد علمت علماً ما علمناه))، ويقول له: ((أشهد أنك تنطق عن بيت نبوة))^(٢) ويقول فيه: ((لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عشره منا رجل))^(٣).

وقد جاء نظير هذا عن ابن مسعود: ((لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عشره منا أحد))^(٤)، إلا أن رواية النهاية وغيرها ((ما عشره منا رجل))، وقد عقب عليها بقوله: ((أي لو كان في السن مثلاً ما بلغ أحد منا عشر علمه))^(٥).

(١) انظر مذاهب التفسير الإسلامي - ترجمة عبد الحميد النجار، المطبعة المحمدية، مصر،

سنة الطبع ١٣٧٤هـ - ٨٤:.

(٢) طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢: ١٢٢.

(٣) المعرفة والتاريخ: ٤٩٥.

(٤) البداية والنهاية ج ٨: ٣٠٠.

(٥) النهاية في غريب الحديث - مادة عشر - .

ويقول فيه سعد بن أبي وقاص: ((ما رأيت أحداً أحضر فهماً، ولا ألبَّ لباً، ولا أكثر علماً، ولا أوسع حِلماً من ابن عباس، ولقد رأيت عمر يدعوه للمعضلات، ثم يقول: عندك، قد جاءتك معضلة، ثم لا يجاوز قوله، وإنَّ حوله لأهل بدر من المهاجرين والأنصار))^(١).

وكان ابن عمر يقول: ((أعلمنا ابن عباس))^(٢) وترى فيه أم سلمة - أم المؤمنين - أنه أعلم من بقي قالتها حين قال لها نهبان: ((أرى الناس على ابن عباس منقصفين))^(٣).

ومما أثر عن أبي بن كعب ((وكان عنده ابن عباس فقام فقال: هذا يكون حبر هذه الأمة، أوتي عقلاً وعلماً وفهماً))^(٤).

وقال فيه طلحة بن عبيد الله: ((لقد أعطي ابن عباس فهماً ولقناً وعلماً))^(٥).

ويقول جابر بن عبد الله - وقد بلغه موت ابن عباس -: ((مات أعلم الناس وأحلم الناس))^(٦).. إلى جملة من أمثالها صدرت عن أمثال هؤلاء في حقّه، وهي تجمع أو تكاد على رفعه إلى المقام الأول من بين العلماء المعاصرين له، وربما دخلت بعضها بعض المبالغات، وتزيد في الكثير منها، كما تقتضيه عادة أمثالها بالنسبة إلى أمثاله ممن كان موضعاً لازدحام العوامل

(١) البداية والنهاية ج ٨: ٣٠٠.

(٢) طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢: ١٢٢.

(٣) المصدر السابق ج ٢ قسم ٢: ١٢٣.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق: ١٢٤.

للوضع عليه، على نحو ما شرحناه في مقدّمة الجزء الأول من هذا الكتاب، ولكنّ ذلك لا يمنعنا من الاعتراف بتواتر مضمونها؛ لكثرة روايته وتنوعهم وامتناع تواطئهم على الكذب عادة.

أما تلامذته ورواته فقد كانوا هم الآخرين أكثر إعجاباً بعلمه من أيّ أحد، وكلماتهم طافحة بالإكبار له بأمثال التقييمات السابقة، وما يفوقها إعجاباً وإكباراً.

فابن المسيب يقول: ((ابن عباس أعلم الناس))^(١)، ويقول مجاهد: ((ما رأيت مثله قط ولقد مات يوم مات وإنه لخبر هذه الأمة))^(٢).

ويقول عطاء: ((ما رأيت مجلساً أكرم من مجلس ابن عباس، ولا أكثر فقهاً، ولا أعظم هبة، أصحاب القرآن يسألونه، وأصحاب العربية يسألونه، وأصحاب الشعر يسألونه، فكلهم يصدر في واد أوسع))^(٣).

وقال رافع بن خديج يوم مات: ((مات اليوم من كان يحتاج إليه من بين المشرق والمغرب في العلم))^(٤).

وقيل لطاؤوس: ((لزمّت هذا الغلام - يعني ابن عباس - وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: إني رأيت سبعين من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا تدارؤا في شيء صاروا إلى قول ابن عباس))^(٥). وفي رواية ((أدركت نحو خمسائة

(١) البداية والنهاية ج ٨: ٣٠١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق ج ٨: ٣٠٠.

(٥) طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢: ١٢٠-١٢١.

من أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذا ذكروا ابن عباس فخالفوه لم يزل يقرّرهم حتى ينتهوا إلى قوله))^(١).

وكان يراه ((قد سبق على الناس كما تسبق النخلة السحوق على الودي الصغار))^(٢). وكان عطاء إذا حدّث عنه قال: ((قال البحر وفعل البحر))^(٣).. إلى كثير من أمثال هذه الكلم، وهي كسابقاتها في دخول المبالغة لبعضها، إلّا أنّها متواترة مضموناً أيضاً.

وهناك كلمات خصّصت في إكباره في بعض العلوم، كالفقه والتفسير والحديث.. ستأتي في مواضعها من الأحاديث الآتية..

وخلاصة ما انتهينا إليه أنّه كان موضع إكبار معاصريه من الصحابة والتابعين، وما رأيت من وهن من مقامه العلميّ حتى من قبل أعدائه، أو من لا يميل إليه، فهذا عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: ((ابن عباس أعلمنا بما مضى، وأفقهنا فيما نزل، ثمّ لم يأت فيه شيء))^(٤). ومعاوية - فيما يحدّث عكرمة - كان يراه أفقه من مات وعاش^(٥)، وسيأتي رأي عائشة فيه.. وهكذا.

أمّا رأي من تأخّر عنه من العلماء والمؤلّفين فهو لا يختلف عن رأي معاصريه بشيء، وحسبك أن تعرض إلى أيّ كتاب من كتب الفقه أو التفسير أو الحديث أو التاريخ أو التراجم - وفيه تقييم لعلماء ذلك العصر

(١) الاستيعاب ج ٢: ٣٥٣.

(٢) البداية والنهاية ج ٨: ٣٠١.

(٣) طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢: ١٢٠.

(٤) المصدر السابق ج ٢ قسم ٢: ١٢٤.

(٥) انظر المصدر السابق ج ٢ قسم ٢: ١٢٣.

وعرض لآرائهم - لئلا ما يحيطونه به من إكبار، وما رأيت من طعن أو شكك في مقامه العلمي أو الأدبي في جملة ما رجعت له في دراساتي من مراجع، قديمة كانت أو حديثة، وفي قائمة ما رجعت إليه منها في ذيل الكتاب ما يعني عن الإطالة في عرضها لمن أراد التوسع في هذا الموضوع.

أما رأي صاحب هذا البحث عنه - إن صحَّ أنَّ له رأياً - فهو يتضح من دراسته له في مختلف مجالاته الثقافية، وتقييمه في ضوء ما ينتهي إليه من رأي.

١- القرآن :

فإنه كان يقدّم حديثه على غيره من معارفه، يقول بعض مؤرخيه:
 ((كان يبدأ في مجلسه بالقرآن ثم بالتفسير ثم بالحديث))^(١).
 ونحن - تبعاً له - سنعطي هذا الجانب أهميّة، ونبدأ بالتحدّث عنه،
 ثم نتبعه بالحديث عنها واحدة واحدة.

والقرآن هو الكتاب المنزل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
 في نوب متفرقة تبعاً لبواعث وأسباب النزول، وقد حدّث عن أكثر تلكم
 الأسباب، وهي تلقي كثيراً من الأضواء على فهم النصوص القرآنيّة فهماً
 كاملاً، وفي كتب التفسير عرض لأحاديثه المختلفة في ذلك.

يقول صاحب كتاب المباني في مقدمته - وهو يحدّث عن هذا الجانب
 من جوانب معرفته -: ((ومنه ما يعرف من جهة الأسباب التي أنزلت الآيات
 فيها، والأحوال التي وجّهت إليها، وذلك ما قد كان ابن عباس شاهد الكثير
 منها، وما لم يشاهده، فقد كان يحدّث به ليلاً ونهاراً في بيت رسول
 الله (صلى الله عليه وسلم)، وفي مجالسه، حتى كان ذلك عنده بمنزلة المشاهد
 الذي لا استزابة فيه، ومن هذا الوجه يعرف العام والخاص، وما هو
 من الأوامر حتم وما ليس بحتم، وبه يفرّق بين الناسخ والمنسوخ))^(٢).

وهو كلام متين جداً، وفي عرضنا لعلاقته بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
 وتبعه لمختلف شؤونه - في فصل حتى المراهقة - ما يؤكد من صحّة

(١) مقدمتان في علوم القرآن - مطبعة السّنة المحمديّة، مصر، سنة الطبع ١٩٥٤ - : ٢٦٢.

(٢) المصدر السابق: ٥٦.

هذا الكلام، ولو لم يكن هناك سند تأريخيّ يؤيد ما جاء فيه لكان لنا من فهمنا لنفسيته وذكائه، وما تقتضيه طبيعة الأحوال بالنسبة إلى مثله من ذري العلائق الموكدة بطله النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام علي (عليه السلام)، ما يكفي لتأييده، وبخاصة وأنه كان في سنّ قربته من درجة اكتمال ذكائه، وقد ((دلت البحوث المختلفة على أن نمو الذكاء يقف حوالي سن الخامسة عشر))^(١)، وإن لم يكن معنى ذلك ((أن النمو العقليّ يقف، ولكن النمو العقليّ - بمعنى نمو الخيرة - يستمر مادامت عملية كسب الخيرة فعالة))^(٢). يقول: ((كنت ألزم الأكابر من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من المهاجرين والأنصار، فأسألهم عن مغازي رسول الله، وما نزل من القرآن في ذلك))^(٣)، على أن كثيراً من الأسباب كانت تهمة معرفتها، والحديث عنها؛ لعلاقتها ببطله أو بيته.. أمثال آيات: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾^(٤) وآية: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾^(٥). وقد مرّ الحديث عنهما وعن نظائرها في موضعهما من الجزء الأول من هذا الكتاب. والذي يظهر من بعض المعنيين بهذه البحوث أن لصاحبنا مصحفاً خاصاً يختلف في بعض جوانبه عن مصحف عثمان، وقد عنون له السجستاني في كتابه (المصاحف) بمصحف ابن عباس..

(١) أسس الصحة النفسية: ١٦٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) البداية والنهاية ج ٨: ٢٩٨.

(٤) المائدة: ٣.

(٥) المائدة: ٦٧.

مصحف ابن عباس:

ويبدو من مصحفه هذا أنّ هناك اختلافات في بعض مآثوراته من الآيات مع مصحف عثمان، وقد سجّل له السجستاني في ستة عشر موضعاً خالف فيها المصحف المتداول^(١)، وكلّها لا تخلو من زيادة أو نقص، والآيات التي سجّلها هي:

١- فلا جناح عليه أن لا يطّوف بهما، بزيادة لا، فالآية المقرّوة اليوم ﴿أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾^(٢).

٢- لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من الله في مواسم الحج، والآية في القرآن ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٣).

٣- ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من الله في مواسم الحج، والآية في القرآن ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

٤- إنّما ذلكم الشيطان يخوفكم أولياءه، وفي القرآن ﴿إِنَّمَا ذَلِكَمُ الشَّيْطَانُ يَخَوْفُ أَوْلِيَائِهِ﴾^(٤)، بحذف الضمير.

٥- وأقيموا الحج والعمرة للبيت، والمرسوم في القرآن ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٥).

(١) المصاحف للسجستاني - تصحيح آرثر جفري، المطبعة الرحمانية، مصر، ط ١، سنة

الطبع ١٣٥٥ هـ - : ٧٣-٧٧.

(٢) البقرة: ١٥٨.

(٣) البقرة: ١٩٨.

(٤) آل عمران: ١٧٥.

(٥) البقرة: ١٩٦.

٦- وشاورهم في بعض الأمر، والمرسوم في القرآن ﴿وشاورهم في الأمر﴾^(١).

٧- وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث، وليس في القرآن المتداول ولا محدث.

٨- يا حسرة العباد، وفي القرآن ﴿يا حسرة على العباد﴾^(٢).

٩- كأنك حفي بها، وفي القرآن عنها

١٠- وإن عزموا السراح، وفي القرآن ﴿وإن عزموا الطلاق﴾^(٣).

١١- وما يعلم تأويله، ويقول الراسخون آمنا به، والآية في القرآن

هكذا: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾^(٤).

١٢- فان آمنوا بالذي آمنتم به فقد اهتدوا، وفي القرآن ﴿فإن آمنوا

بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا﴾^(٥).

١٣- حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر، بزيادة وصلاة العصر.

١٤- فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، وفي القرآن ﴿فما

استمتعتم به منهن﴾^(٦).

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) يس: ٣٠.

(٣) البقرة: ٢٢٧.

(٤) آل عمران: ٧.

(٥) البقرة: ١٣٧.

(٦) النساء: ٢٤.

١٥- طيبات كانت أحلت لكم، وفي القرآن ﴿حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَهُمْ﴾^(١).

١٦- إذا جاء فتح الله والنصر، والمقروء ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾^(٢).

وقد أثر نظيرها عنه، كما أثر قسم منها وغيرها عن غيره من الصحابة، كعمر، وعائشة، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وابن عمر، وابن الزبير، وأمثالهم، ممن حفل كتاب المصاحف وغيره من الكتب المعنية بتسجيل هذه الأمور.

وصاحبنا نفسه يروي عن عمر آية الرجم، ففي حديث له قال: ((قال عمر بن الخطاب (رض) وهو يخطب على المنبر: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ مَعَهُ الْكِتَابَ، فَكَانَ فِيمَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرِّجْمِ، فَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، وَإِنِّي أَخَافُ وَاللَّهِ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ، فَيَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرِّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيُضِلُّوا لِرَّكِّ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ... الخ))^(٣)، ويروي عنه آية: لَا تَرْغَبُوا عَنْ آيَاتِكُمْ فَإِنَّهُ كَفَرَ بِكُمْ أَوْ شَرَّانِ كَفَرَ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آيَاتِكُمْ^(٤).

والمأثور عن ابن مسعود أنه كان يرى وجود الزيادة في القرآن المتداول، بالإضافة إلى ما يرى في بعض آياته من التحريف بالنقيصة،

(١) النساء: ١٦٠.

(٢) النصر: ١.

(٣) انظر مقدمتان في علوم القرآن: ٣٧.

(٤) انظر المصدر السابق.

وقد حذف من مصحفه أم الكتاب، والمعوذتين، وهو يقول: ((لَمْ تَزِيدُونِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا لَيْسَ فِيهِ))^(١).

والغريب ما أثر عن ابن عباس، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب من تسجيلهم سورتين غريبتين في أسلوبيهما ومضامينهما، وهما ((بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك الخير ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك)).

و((بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد ولك نصلّي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك الجدد إن عذابك بالكافرين ملحق))^(٢). وقد سماهما الراغب الأصفهاني بسورتي القنوت^(٣). وسماهما غيره بسورتي الخلع والحفد؛ لورود مادة هاتين الكلمتين فيهما^(٤).

ولهذه الزيادات أو النقائص أمثال وردت عنه، لا يهم استقصاؤها الآن، والمهم أن نتحدث - فيما تجرّنا إليه من الحديث - عن تحريف القرآن..

التحريف في القرآن:

وقصة التحريف والزيادة والنقص في القصص التي ملكت على العلماء كثيراً من أفكارهم وأقلامهم، فأطنبوا في البحث عنها، والحديث فيها، والاستدلال لها أو عليها، وقد استقرت كلمة محققهم على دفعها سواء

(١) تأويل مشكل القرآن - شرح أحمد صقر، دار احياء الكتب، مصر - ١٩٠.

(٢) الإتقان في علوم القرآن - مطبعة حجازي، القاهرة، سنة الطبع ١٣٦٨هـ - ج ١: ٦٧.

(٣) انظر آلاء الرحمن - مطبعة العرفان، صيدا، سنة الطبع ١٣٥١هـ - ج ١: ٢٣، نقلاً عن

الراغب الأصفهاني.

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن - مطبعة عيسى البابي، مصر، ط ٢، سنة

الطبع ١٣٦١هـ - ٢٦٤.

منهم الشيعة أم السنة، وانفرد قسم قليل من كلٍ منهما بالقول بالنقيصة، كالحشوية من السنة وبعض المحدثين من الشيعة^(١)، وكتب في نقض أقوالهم عشرات الصفحات من مختلف المؤلفين.

أما زيادة السورة في القرآن فالظاهر إجماعهم على خلافها، ولم يعرف بها قائل يقام لرأيه وزن، اللهم إلا ما نسب إلى ابن مسعود، وربما اعتبر عدمها ضرورة من الضرورات. وأين من البلغاء من يطبق مجازة القرآن - وهو المعجز بالإتيان بسورة من مثله - لتلحق به، ويخفى شأنها على المعنيين به جمعاً، وحفظاً، وتقييماً، مع ما عرف من تحديده للعرب وغيرهم بذلك، وعجزهم عن مجاراته ومحاكاته.

أما النقيصة، أو زيادة كلمة أو كلمتين، فشأنهما أهون من شأن زيادة سورة كاملة، فقد استدللّ لدفعها بأدلة وافرة من الكتاب أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٢)، بالإضافة إلى بعض الاعتبارات من لزوم تعطيل الكتاب عن الاستدلال بآياته، على ما ورد فيها من أحكام لاحتمال طرو النقص والتحريف عليها، وهو بمنزلة القرينة المتصلة التي لا ينقصد للكلام ظهور قبل الاعتماد على دفعها، ولو بأصل عقلائي، مثل أصالة عدم القرينة، وهو أصل لا يجريه العقلاء - وهم مستند حجّيته - في أمثال هذه المقامات، كما هو مذهب المحققين من علماء الأصول.

ومن خير ما يمكن أن يقال في دفع النقيصة: أن ثبوت القرآن لا يكون إلاّ بالتواتر، ومثله لا بدّ أن يتحقق ذلك فيه ؛ لاهتمام المسلمين به على الإطلاق،

(١) انظر البيان في تفسير القرآن - المطبعة العلمية، النجف، لم تذكر سنة الطبع - ج ١: ١٣٩.

(٢) الحجر: ٩.

وهذه الزيادات التي أثرت سواءً عن ابن عباس أم عن غيره، مهما قيل في صحة نسبتها إليهم، فإنها لا تخرجها عن أخبار الآحاد، وهي لا تنهض بالحجة في أمثال هذه الموارد، وإن نهضت حجيتها في موارد آخر مما لا يتهاى أو يتحقق فيه التواتر عادة.

على أن هذا لوصحّ لكان الإنكار به على عثمان أولى من كثير مما أنكره عليه من مفارقاته التي أدت به إلى القتل، وقد سبق أن رأينا ما هو دونها في الأهمية، كيف كان موضعاً لإنكار أكابر الصحابة من أمثال الإمام (عليه السلام) وابن عباس، وأبي ذر وعمار وابن مسعود وطلحة والزبير وعائشة، وغيرهم. فأين هم عن هذه النقائص في كتاب الله؟!.. وما لنا نبعد وصاحبنا نفسه ينكر على عثمان أن قرن بين سورة براءة والأنفال.. يقول لعثمان: ((ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال - وهي من المثاني - وإلى براءة - وهي من المثين - فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتموهما في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟.. فقال عثمان: كان رسول الله ﷺ يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتب، فيقول ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أوائل ما أنزل بالمدينة، وكانت براءة من أواخر القرآن، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها، فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتهما في السبع الطوال))^(١).

فالذي ينكر على عثمان وضعه السورة في غير موضعها.. أترأه يسكت على إسقاط آية أو سورة من الكتاب أو جملة ذات دلالة؟.. وفي حدود ما قرأت من تأريخه لم أجد له نقداً، أو إنكاراً عليه ينتظم في أمثال هذه المواضع، على أنّ بعض ما أثار عنه في ذلك يمكن المناقشة في سنده، وبعضه يقطع بعدم صدوره عنه، كسورتي الخلع والحفد السابقتين. ومثل ابن عباس - وهو من أخبر الناس بنظم القرآن وأسانيه، وأعرفهم في الفصاحة والبلاغة - أترأه يمكن أن يدّعي أن مثلها ممّا يمكن أن ينسب إلى القرآن؟.. مع ما فيها من ركة الأسلوب وضعف التأليف، وسخف المضامين، والخروج على أبسط قواعد النحو.. أترأه يمكن أن يؤمن أنّ من القرآن: ((وثني عليك ولا تكفره ونخلع ونترك من يفجره)) وأمثالها ممّا مرّ عليكم منها.

وما صحّ عنه - إن كان وجد - فهو لا يتجاوز أن يكون من قبيل الإيضاحات والهوامش والتفاسير التي وضعها هو وأخذها من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمثال قوله: ((في مواسم الحج)) وقوله: ((إلى أجل مسمى)) أو ((صلاة العصر))، وليست من صميم القرآن بشيء، واشتبه على الراوي، ولعلّ بعضها كان من قبيل سبق اللسان، كقوله: ((فتح الله والنصر)) إذا صحّت رواية أبي نوفل عن أبي عقرب عنه ((قال سمعت ابن عباس يقرأ في المغرب: إذا جاء فتح الله والنصر))^(١). ومثله ليس بمعصوم، فما أيسر ورود السهو عليه، على أنّها لو صحّت وصحّ إيمانه بها، لكان إيماننا باشتباهه - وهو راوٍ واحد - أكثر من إيماننا باشتباه سائر المسلمين، مع امتناع تواطئهم على الكذب؛ لعدم الحاجة إليه.

بقيت هناك فيما يؤثر عنه مخالفات للنص القرآني المتداول، وهي لا تتجاوز التغيير في هيئة الكلمة أو في إعرابها مما يرجع إلى اختلاف القراءات.

اختلاف القراءات:

أمثال اكتسب وكسب.. يقول سعيد بن جبير: ((جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إني أكرت نفسي إلى الحج، واشترطت عليهم أن أحجّ، أفيجزيني ذلك؟ قال: أنت ممن قال الله تعالى أولئك لهم نصيب مما اكتسبوا))^(١)، والآية مرسومة في القرآن كما كسبوا. وكذا قراءته للمالك يوم الدين: ملك يوم الدين^(٢)، وقراءته لصراط الذين أنعمت: سراط الذين أنعمت^(٣)، ثم قراءته وادّكر بعد أمة: وادّكر بعد أمة^(٤).

وأمثال ذلك كثير جدًّا، وقد وقع من أكثر قرّاء الصحابة، ومثله عادة يقع، وليس في أمثاله تواتر ليمنع من الأخذ بأخبار الآحاد، وربّما أشارت روايته عن نزول القرآن على سبعة أحرف - كما جاء عن بعضهم - في بعض محاملها إلى هذه الاختلافات.. ((روى البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله: أقرّاني جبريل على حرف، فراجعت فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف))،

(١) المصاحف: ٧٤.

(٢) انظر مقدمتان في علوم القرآن - تصحيح آرثر جفري، مطبعة دار الصاوي، القاهرة، ط ٢، سنة الطبع ١٣٩٢هـ - ١٤٠٠.

(٣) انظر المصدر السابق: ١٤٦.

(٤) انظر تأويل مشكل القرآن: ١٩.

وزاد مسلم ((قال ابن شهاب: بلغني أنّ تلك السبعة في الأمر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلال ولا حرام))^(١).

وقد حمل أبو الفضل الرازي ما جاء عن السبعة أحرف - سواءً في هذه الرواية أم غيرها - على أنّ ((الكلام لا يخرج عن سبعة أحرف في الاختلاف))^(٢)، كاختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيت، واختلاف تصريف الأفعال من ماضٍ ومضارع وأمر، واختلاف وجوه الإعراب، واختلاف بالنقص والزيادة، واختلاف بالتقديم والتأخير، واختلاف بالإبدال، ثم اختلاف اللغات.. الخ.

ولكنّ الذي يظهر من رواية له أخرى أنها أرادت بالسبعة أحرف هي الاختلاف باللغات، ففي رواية أبي صالح عن ابن عباس أنّه قال: ((نزل القرآن على سبعة أحرف يرّدّ منها في هوازن خمسة أحرف وفي سائر العرب حرفان))^(٣)، وفي أخرى أنّه قال: ((نزل القرآن على سبعة أحرف، خمسة منها للعجوز من هوازن سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف))^(٤).

وقد شغل حديث هذه السبعة، واختلاف الرواية فيها باختلاف الرواة أقلام الكتّاب فحبروا فيها وفي توجيهها مئات الأوراق، وفيهم من أنكر صحتها ؛ لاضطراب روايتها وتناقض واختلاف مضامينها، وليس المهمّ

(١) صحيح مسلم - مطبعة محمد علي صبيح، مصر، سنة الطبع ١٣٣٤ هـ - ج ٢: ٢٠٢.

(٢) مناهل العرفان: ١٤٨.

(٣) مقدمتان في علوم القرآن: ٢١١.

(٤) المصدر السابق.

تحقيقها الآن، وإن كان في مضمون رواية ابن عباس من المراجعة لجبرائيل واستزادته ما يثير فيها بعض علامات التعجب والاستفهام.

وعلى أي فاختلاف القراءات في ضمن هذه الحدود مما لا شك فيه، وربما ادعى بعضهم أن هذه القراءات المعروفة بالقراءات السبع - وهي قراءة عاصم، وابن عامر، وابن كثير، وأبي عمرو، وحمزة، ونافع، والكسائي. أو العشر وهي نفسها بضميمة قراءة يزيد بن القعقاع، ويعقوب بن إسحق الحضرمي، وخلف بن هشام - متواترة، يقول الزرقاني: ((والتحقيق الذي يؤيده الدليل هو أن القراءات العشرة كلها متواترة، وهو رأي المحققين من الأصوليين والقراء كابن السبكي، وابن الجزري، والنويري... الخ))^(١)، وخالف في ذلك أكثر الباحثين، وليس هنا موضع تحقيقها. وإذا صحَّ مثل ذلك التواتر، وعلمنا أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، جَوَّزَ هذه القراءات، وعنه وردت للتخفيف عن أمته أو غير ذلك من الأسباب التي ذكرت، ولا يمكن أن يطمأنَّ إليها سهل علينا تأويل رجوع أكثر هؤلاء القراء بأسانيدهم المسلسلة إلى ابن عباس، ثم إلى أحد مقرئيه وهو أبي بن كعب، فقراءة نافع عن أبي جعفر القارئ وعن سبعين من التابعين، وهم أخذوا عن عبد الله بن عباس وأبي هريرة عن أبي بن كعب^(٢) كما أن يزيد بن القعقاع أخذ عنهما عن أبي^(٣)، وقد روى أبو عمرو زبان بن العلاء ((عن مجاهد بن جبر وسعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب

(١) مناهل العرفان: ٤٣٤.

(٢) انظر المصدر السابق: ٤٥٤.

(٣) انظر المصدر السابق: ٤٥٦.

عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ((^(١)). وكذلك ابن كثير، فقد روى عن ((مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ((^(٢)).

ومن البعيد أن يقع في هذا الاختلاف الذي تقتضيه طبيعة اختلاف قراءتهم عنه بحكم وقوعه في سلسلة الإسناد، إذا كانت الواقعة واحدة لا تقبل أكثر من قراءة واحدة، وما يقال بالنسبة له يقال بالنسبة لمقرئه أبي، أو لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي يرجعون إليه جميعاً اللهم إلا إذا كان في بعض أسانيد ما يوجب القلق، وهي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد، ولا أقل من كونها أخبار آحاد في بعض طبقات روايتها، ومن شروط التواتر أن يكون متسلسلاً في جميع الطبقات، ولا يكون في طبقة دون طبقة، ولو تسلسل في جميع الطبقات لكان انتهاؤها إلى أحد العشرة - وهو واحد - يوجب اعتبارها من أخبار الآحاد حتماً.

والذي أخاله أن الواقعة لا تحتل أكثر من قراءة، فمع التعارض في ورودها عن صاحبنا، نأخذ بأوثق الروايتين سنداً وأرفعهما مضموناً وأبلغهما أسلوباً، تبعاً لما يتناسب مع صدق صاحبنا وعلقته بالمصادر الأولية للقرآن الكريم وتقييمه لمنزلته البلاغية التي لا تجارى، وجسبه في ضبطه لكل ما يتعلق بقراءة القرآن أن يكون مقرئاً على صغر سنّه لأمثال عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف بالإضافة إلى رجال من المهاجرين^(٣)،

(١) مناهل العرفان: ٤٥٢.

(٢) المصدر السابق: ٤٥٠.

(٣) انظر ذخائر العقبى: ٢٣٣.

وعشرات من التابعين، ممن أخذوا عنه وقد مرت قبل قليل الرواية القائلة بتلقي سبعين تابعياً القراءة عنه.

ويبدو أن مصادره على الأكثر في قراءاته - إذا استثنينا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي جمع المحكم على عهده^(١)، والإمام علي عليه السلام بحكم علائقه بهما وسماعه بالطبع عنهما - أبي بن كعب، - وكان يعدّه من الراسخين في العلم^(٢) - وزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود. ومما يؤثر عنه بالنسبة إلى الآخرين قوله: ((قرأتني قراءة زيد، وأنا آخذ ببضعة عشر حرفاً من قراءة ابن مسعود، هذا أحدها (من بقلها وقثائها وثومها وعدسها وبصلها))^(٣). وهؤلاء أشهر قراء الصحابة على الإطلاق؛ وكان من إكباره لعلم زيد أنه حين دُلي في قبره قال: ((من سرّه أن يرى كيف ذهاب العلم فهكذا ذهاب العلم))^(٤).

فضل القرآن:

والحث على حمله وقراءته موضوع أخذ من أحاديث ابن عباس كثيراً، ومن أحاديث الوضع عليه كثيراً أيضاً، فمن مآثراته عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ((أشرف أمتي حملة القرآن))^(٥).

(١) انظر مقدمتان في علوم القرآن: ٥٥.

(٢) انظر البداية والنهاية ج ٨: ٢٩٨.

(٣) المصاحف: ٥٥.

(٤) عيون الأخبار ج ٢: ١٢٨.

(٥) مقدمتان في علوم القرآن: ٢٥٧.

ومن مآثرات الوضّاع عليه ما جاء عن أبي عصمة المروزي، فقد قيل له: ((من أين لك غن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورة سورة، فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهِ أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحق، فوضعت هذا الحديث حسبة))^(١). ونظائره كثير ممّا صرّحوا أو صرّح راويه بكذبه ووضعه من قبله.

شبه حول القرآن :

وكان من أهم ما يُعنى به صاحبنا بالنسبة للكتاب دفع شبه حول القرآن.

والذي يبدو أن محاولات تشكيكية كانت ترسل حول ما يشعر - في بدو النظر - من اختلاف القرآن وتضارب آياته ونقض بعضها لبعض، وربما كان منشأ هذه المحاولات - بعد انتشار الإسلام - دخول كثير من ذوي الأديان الأخر، وفيهم من لا يرجو لهذا الدين خيراً، أو يرجو له الخير، ولا يدرك أسرار لغته، وأصول الجمع بين الكلام بعضها مع بعض، ويرى أمثال تلكم الآيات فيثير التساؤل حولها. وكان ابن عباس - بحكم ثقافته - مفزِعاً للكثير ممّن يتأثرون بأمثال هذه التساؤلات، يقول سعيد بن جبيرة: ((جاء رجل إلى ابن عباس فقال: رأيت أشياء تختلف من القرآن، فقال ابن عباس: ما هو؟ أشك؟ قال: ليس بشك ولكنّه اختلاف، قال: هات ما اختلف عليك من ذلك، قال: اسمع الله يقول: ﴿لَمْ يَكُنْ فَتَنَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا

(١) التذكار - تخريج وتعليق أحمد بن محمد بن الصديق، لم تذكر المطبعة، ط ١، سنة

ما كنا مشركين ﴿١﴾ وقال: ﴿ولا يكتُمون الله حديثاً﴾ ^(٢) فقد كتموا واسمعه يقول: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ ^(٣)، ثم قال: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ ^(٤) وقال: ﴿..أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين...﴾ ^(٥) حتى بلغ طائعين، ثم قال في الآية الأخرى: ﴿..أم السماء بناها﴾ ^(٦) ثم قال: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ ^(٧) واسمعه يقول: كان الله ما شأنه أن يقول كان)) يقول المحدث: ((فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين﴾، فإنهم لما رأوا يوم القيامة وأن الله يغفر لأهل الإسلام، ويغفر الذنوب ولا يغفر شركاً، ولا يتعاضمه ذنب أن يغفره، جحدته المشركون - كذا - رجاء أن يغفر لهم، فقالوا: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾، فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فعند ذلك يؤدّ الذين عصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتُمون الله حديثاً.

وأما قوله: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾، فإنه إذا نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾، ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام

(١) الأنعام: ٢٣.

(٢) النساء: ٤٢.

(٣) المؤمنون: ١٠١.

(٤) الصافات: ٢٧.

(٥) فصلت: ٩-١١.

(٦) النازعات: ٢٧.

(٧) النازعات: ٣٠.

ينظرون^(١)، ﴿وَأَقْبَل بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾. وأما قوله: ﴿خُلِقَ الْأَرْضُ فِي يَوْمَيْنِ﴾، فإن الأرض قبل السماء، وكانت السماء دخاناً، فسوّاهن سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض.

وأما قوله: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ يقول جعل فيها جبلاً، وجعل فيها نهراً، وجعل فيها شجراً، وجعل فيها بحوراً.

وأما قوله: كان الله فإن الله كان، ولم يزل كذلك، وهو كذلك عزيز حكيم عليم قدير، لم يزل كذلك، ثم عقب ابن عباس على ذلك بقوله: ((فما اختلف عليك من القرآن فهو يشبه ما ذكرت لك، وأن الله لم ينزل شيئاً إلا وقد أصاب به الذي أراد، ولكن أكثر الناس لا يعلمون))^(٢).

وقد شرح ابن حجر هذا الحديث بتلخيص الشبه والجواب عليها بقوله: ((حاصل ما فيه السؤال عن أربعة مواضع.. الأول: نفى المسألة يوم القيامة وإثباتها، الثاني: كتمان المشركين حالهم وإفشاؤه، الثالث: خلق الأرض أو السماء أيهما تقدّم، والرابع: الإتيان بخرف كان الدالة على المضيّ مع أن الصفة لازمة.

وحاصل جواب ابن عباس عن الأول أن نفى المسألة فيما قبل النفخة الثانية، وإثباتها فيما بعد ذلك، وعن الثاني أنهم يكتمون بألسنتهم فتتطرق أيديهم وجوارحهم، وعن الثالث أنه بدأ خلق الأرض في يومين غير مدحوة، ثم خلق السموات فسوّاهن في يومين، ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسي وغيرها في يومين، فتلك أربعة أيام للأرض، وعن الرابع

(١) الزمر: ٦٨.

(٢) الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ٢٧.

بأنَّ كان وإن كانت للماضي لكنَّها لا تستلزم الانقطاع، بل المراد أنه لم يزل كذلك^(١).

ومن شبه اليهود التي واجهوه بها ما حدَّثوا من: ((أنَّ يهودياً قال له: إنَّكم تزعمون أنَّ الله كان عزيزاً حكيماً، فكيف هو اليوم؟ فقال: إنَّه كان في نفسه عزيزاً حكيماً))^(٢). وكثير من أمثال ذلك جاءت عنه، وجملة منها يتعلَّق بالمشابهة من القرآن، وكان يجيب ما وسعه الجواب، ولا يتأبى أن يعتذر عمَّا لا يحسن الإجابة عليه، وهو الذي كان يقول: ((إذا ترك العالم قول لا أدري أصيبت مقاتله))^(٣).

يقول ابن أبي مليكة: ((سأل رجل ابن عباس عن ﴿..يوم..﴾ كان مقداره ألف سنة^(٤)، وقوله ﴿..يوم..﴾ كان مقداره خمسين ألف سنة^(٥)، فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه، الله أعلم بهما))^(٦)، وزاد ابن أبي حاتم على هذا المقدار حين خرَّج الحديث بهذا الوجه: ((ما أدري ما هي، وأكره أن أقول فيهما ما لأعلم))^(٧). يقول ابن أبي مليكة: ((فضربت البعير حتى دخلت على سعيد بن المسيب فسئل عن ذلك فلم يدر

(١) الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ٢٧.

(٢) المصدر السابق ج ٢: ٢٨.

(٣) عيون الأخبار ج ٢: ١٢٥.

(٤) السجدة: ٥.

(٥) المعارج: ٤.

(٦) الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ٢٨.

(٧) المصدر السابق.

ما يقول، فقلت له: ألا أخبرك بما حضرت من ابن عباس، فأخبرته فقال ابن المسيب للسائل: هذا ابن عباس قد اتقى أن يقول فيها وهو أعلم مني^(١). وهناك روايات تذكر له أنه أجاب على هذه المسألة بتعيين اليومين^(٢)، وما أدري ما قيمة جوابها؟! وهي إن صحّت عنه فربّما كان طريق الجمع بينهما أنه فحص عن معناه من أنس منه المعرفة من الصحابة وأهل البيت (عليهم السلام) بعد هذه الواقعة، ثم كان جوابه ثانياً على ضوء معرفته الجديدة، فتكون الروايات قد حدّثت عن أكثر من واقعة واحدة.

وعلى أيّ حال فإنّ له طرق جمع بين الآيات يرجع بعضها إلى المجموع المتعارفة كالعموم والخصوص، وبعضها إلى علمه بالناسخ منها والمنسوخ، وما شابه ذلك ممّا سنعرض له في تفسيره وفقهه.

والحقيقة أنه لم يترك شيئاً عن القرآن إلّا وحدّث به، فقد حدّث عن نزول القرآن إلى السماء الأولى جملة، ثم نزوله تفريقاً في عشرين سنة^(٣).

وحدّث عن السور المكيّة والمدنيّة منه^(٤) وعن أول ما نزل^(٥) وآخره^(٦).. إلى ما هنالك من أحاديث تجدها مبثوثة في الكتب المعنية بهذه

(١) الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ٢٨.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر مناهل العرفان: ٣٧.

(٤) انظر مقدمتان في علوم القرآن: ٨.

(٥) انظر المصدر السابق: ٢٨٩.

(٦) انظر المصدر السابق: ٤١.

البحوث، ومنها تعرف مدى ما وُضع عليه في ذلك كله، عندما تجسد الواقعة منها لا تخلو عن أكثر من صورة من صور التضارب والاختلاف.

وأحال أننا قد أطلنا في الوقوف عند هذا الجانب فلنتركه إلى ما يتعلق بتفسير القرآن.

٢- التفسير

(١)

ومن نافلة القول أن نؤكد على قيمته العلميّة في هذا المجال، وعظم مقامه بين معاصريه فإنّ معاصريه أنفسهم كانوا يرون له مقام الصدارة في التفسير، وربّما كان أكثرهم تأثيراً في تكوين رأي عامّ علميّ فيه ؛ لكثرة من أخذ عنه هذا العلم.

وترجمان القرآن لقب يكاد يكون علماً عليه، إذا أطلق في كلام، وقد أطلقه عليه غير واحد من الصحابة كعمر^(١) وابن مسعود^(٢)، ونسبت إليه بعض الروايات - التي لا نعلم مداها من الصحة - أنّ تلقيه بذلك كان من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فعن مجاهد: ((أنّه قال: قال لي ابن عباس: قال لي رسول الله: نعم ترجمان القرآن أنت))^(٣). وكان ابن عمر يقول: (ابن عباس أعلم الناس بما أنزل على محمد)^(٤). وقد أثنى أستاذه الإمام (عليه السلام) على تفسيره وحضّ على الأخذ عنه^(٥). وقد اعتبره ابن عطية

(١) انظر البداية والنهاية ج ٨ : ٢٩٩.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ج ٢ : ١٨٨.

(٣) المصدر السابق ج ٢ : ١٨٢.

(٤) البداية والنهاية ج ٨ : ٣٠٠.

(٥) انظر مقدمتان في علوم القرآن: ٢٦٤.

بعد الإمام (عليه السلام) بلا فصل في رتبته في التفسير فقال: ((فأما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن أبي طالب، ويتلوه عبد الله بن عباس (رض) وهو تجرد للأمر وكمّله))^(١)... إلى ما هنالك من عشرات التقييمات صدرت عمّن عاصره وغيرهم من العلماء، وبخاصّة تلامذته، وكلّها تُجمع على وضعه في مستوى لا يرقى إليه إلّا القليل من الأعلام في ذلك العصر.

وربما سمعه بعضهم وهو يفسّر آيات من الكتاب فاهتزّ إعجاباً، وضافت عليه التعابير، فالتمس أساليب من الكلام تختلف عن تلكم التقييمات.. يقول أبو وائل: ((حججت أنا وصاحب لي، وابن عباس على الحجّ فجعل يقرأ سورة النور ويفسّرها، فقال صاحبي: يا سبحان الله ماذا يخرج من رأس هذا الرجل؟! لو سمعت هذا الترك لأسلمت))^(٢).

وفي رواية شقيق قال: ((خطب ابن عباس وهو على الموسم، فافتتح سورة النور فجعل يقرأ ويفسّر، فجعلت أقول: ما رأيت ولا سمعت كلام رجل مثله، لو سمعته فارس والروم لأسلمت))^(٣).

يقول جولد تسيهر: ((وتجلو للتصوّر الذهني رفيع اختصاصه بعمل المفسّر للقرآن كلمة منسوبة إلى تلميذه مجاهد: كان إذا فسّر القرآن رأيت على وجهه النور))^(٤).

(١) مقدمتان في علوم القرآن: ٢٦٣.

(٢) المستدرك على الصحيحين ج ٣: ٥٣٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) مذاهب التفسير الإسلامي: ٨٤.

ودلالة هذه الكلمة على إعجاب صاحبها وتأثره بأستاذه بحيث كان يملك عليه حتى بصره، فلا يبصر فيه غير النور ينطلق من أساريه وهو يفسّر القرآن، أبلغ من دلالتها على تصوير واقع تأريخي.

وحين فسّر الآية الثالثة والعشرين من سورة النور وثب بعض مستمعيه فقبّل رأسه إعجاباً^(١). ويبدو أن تقبيل الرأس كان من أبلغ تعبيراتهم عن الإعجاب.

والغريب من أمر جولد نسيهر أنّه حين عرض هذه القصّة عرضها بسخرية لاذعة فقال: ((واختلافهم إلى هذا المفسّر القديم لم يعرض دائماً في أسلوب مدرّس جاف، بل أحياناً في مظهر مسرحي زاهر بالحياة، فقد روي مثلاً أن مستمعيه غمرتهم النشوة من السرور إذا فسّر الآية الثالثة والعشرين من سورة النور... الخ))^(٢).

وما أدري أين موضع الغرابة فيها إذا عرفنا أن هذه عادة كانوا يلجؤون إليها للتعبير عن إعجابهم أحياناً؟! وقد قبّل عمر رأس عبدالله بن سلام إعجاباً^(٣)، وقال سعيد بن جبیر: ((كان ابن عباس ليحدثني الحديث، فلو يأذن لي أن أقبل رأسه لفعلت))^(٤)، اللهم إلا إذا كان لا يرى في ابن عباس موضعاً لأيّ إعجاب، حتى إذا قيس إلى الزمن الذي جاء فيه، أو يرى في هذا المعجب ما يسمو به عن الإعجاب بأمثال ابن عباس!!

(١) انظر مذاهب التفسير الإسلامي: ٩٢.

(٢) المصدر السابق: ٩١-٩٢.

(٣) انظر هامش المصدر السابق: ٩٢.

(٤) طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢: ١٢٣.

والحق أن هذا الكاتب - في كتابه هذا - لم يكن موضوعياً كما يرجى له أن يكون، وإنما كان صاحب هوى يطفى عليه هواه في عرضه لمختلف أنحاء ما بحثه من مذاهب التفسير، وقد نبّه المترجم على كثير من مفارقاته في الهوامش، وأغفل الكثير منها.

والذي يهمنى الآن.. بعد كل هذا الإعجاب والإكبار له من معاصريه أن ندخل في دراسة علم التفسير وبعض ما علق بها من ملاحظات، ثم موقف ابن عباس منه ومنها.

(٢)

ويراد بالتفسير - فيما يقول الفنارى -: ((معرفة أحوال كلام الله سبحانه وتعالى من حيث القرآنية، ومن حيث دلالاته على ما يُعلم أو يُظن أنه مراد الله سبحانه وتعالى، بقدر الطاقة الإنسانية))^(١).

وعرفه غيره بتعاريف لا تخلو كلّها من الإشكال عكساً وطرذاً، وقد اعتبروا هذا التعريف أهمّها على الإطلاق، وأسلمها من المؤاخذات، وناقش بعضهم فيه من حيث عدم كونه مانعاً لدخول البحث عن أحواله من حيث القرآنية فيه، وهي خارجة عن علم التفسير، وإنّما هي من شؤون علوم آخر كعلم القراءات وأسباب النزول ونظائرها، وقد قدّمنا فيها الحديث لذلك مستقلة عن علم التفسير، وإن لا يسته، وألقت الأضواء على بعض مباحثه.

وكلمة ((على ما يُعلم أو يُظن)) وقعت في غير موقعها من التعريف لأن العلم والظن بمراتب الله ناشتان عن الدلالة، لا أنها واقعة عليهما. فكلمة التفسير أوضح من أن تعرّف بأمثال هذه التعاريف، وجلّها يعود إلى شرح الاسم لا التعريف حقيقةً.

ومهما يكن فإن الدلالة على مرادات المولى من الآيات القرآنية تتوقف على..

١- معرفة مفردات القرآن ودلالاتها اللغوية على معانيها.

(١) كشف الظنون - مطبعة وكالة المعارف، مصر، سنة الطبع ١٩٤١ - ج ١: ٤٢٨.

٢- معرفة الجمل التركيبية وأساليب أدائها، بما تكشف عنه من استعمالات حقيقية أو مجازية أو كناية أو غيرها من أساليب البيان.

٣- الخبرة بأساليب الجمع العرفية بين الأدلة، إذا ظهر بينها ما يشعر بالتناقض والاختلاف.

٤- الخبرة بمختلف المعارف التي يعرض إليها القرآن بما فيها أحاديث الأمم السابقة.

٥- معرفة أسباب النزول وغيرها - بما عرضناه سابقاً - لما يلقي من الأضواء على مرادات المولى.

وهذه مجتمعة تشكل أهم الركائز للثقافة التي يحتاج إليها المفسرون.. فأين موقع ابن عباس منها؟.

ثروته اللغوية :

وفي حدود ما ذكر له المؤرخون، كان من أثرى معاصريه من العرب خبرة بمفردات اللغة، وإطلاعاً على معانيها، وحفظ الشواهد عليها من أشعار العرب.

وهو طبعي لمثله ممن ولد ونشأ بمكة عاصمة الثقافة العربية إذ ذاك، واتصل بأهلها فوعى عليهم لغتهم منذ طفولته.

ولغة القرآن في أكثرها هي لغة أهلها من قريش، ثم هاجر إلى المدينة، فتعرّف على بلغاتها وشعرائها، وكانت له من الحافظة ما جعلته مضرب الأمثال فيها، ولو لم يكن له إلا بيته - وفيه من سادة البلغاء أمثال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام علي (عليه السلام)، وأبيه، وأخيه الفضل - لكفاه ذلك.

ومن الطبيعي أن لا يسمع كلمة لغوية يستعصي عليه فهمها دون أن يسأل عنها من أحد هؤلاء، أو غيرهم من معاصريه، وبخاصة إذا كانت في القرآن دستور المسلمين، وقد عرفنا مدى علقته به حين وعى منه محكمه، وجمعه، وهو بعد في سنّ المراهقة، ومن هنا لا نستكثر عليه - وهو ذو اللسان السوول والقلب العقول كما كان يلقبه عمر^(١) - إذا أدرك جلّ ما في القرآن من ألفاظ لغوية، ويميّز بين ما يكون منها عربياً في أصله، وما يكون غير عربيّ، أو دخل إلى لغة العرب فتعرّب باستعمالاتهم، كالألفاظ التي وردت إليهم من الحبشة وغيرها، ثم ميّز العربيّ في لهجته المختلفه كالقرشيّة واليمانيّة وغيرهما.

وقد نصّ - كثير ممّن عني بالبحث عن مفردات القرآن من المؤلّفين - على تلّكم الألفاظ، وابن عباس هو المصدر في الكثير منها، فمن الألفاظ التي نصّ على أنّها وردت بلغات غير حجازيّة - فيما حدّثوا عنه - ((سامدون)) بمعنى الفناء، و((يعل)) بمعنى رب في لغة أهل اليمن، و((الوزر)) بمعنى ولد الولد في لغة هذيل، و((مسطور)) بمعنى مكتوب في لغة حمير^(٢)، وما شابه ذلك من عشرات الكلمات غير الحجازيّة.

كما حدّث عن بعض الكلمات التي وردت بلغة أهل الحبشة وغيرهم من غير العرب أمثال ((حوب)) بمعنى الإثم بلغة الحبشة، و((راعنا)) وهي كلمة سبّ بلسان اليهود، و((صرهن)) بمعنى شققهنّ بلغة أهل النبط.. وهكذا^(٣).

(١) انظر الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ١٨٨.

(٢) انظر المصدر السابق ج ١: ١٣٥.

(٣) انظر المصدر السابق ج ١: ١٤٠.

ويبدو لي أنّ حركة قويّة قامت - بعد انتشار الفتوح - للتشكيك بعربيّة القرآن من طريق الشكّ بعربيّة الكثير من ألفاظه، وبدأت المطالبة في الاستدلال على عربيّته بأمثال ألفاظه من الشعر العربي، وليس يبعد أن يكون ابن عباس على علم من هذه الحركة، ممّا تدعوه الحاجة إلى أن يزود نفسه بالعدّة الكافية لذلك؛ فيبحث في الشعر العربي عن الألفاظ التي لم تعد كثيرة الاستعمال، وورد نظيرها في القرآن، فيحفظها للتدليل بها على عربيّة ألفاظ القرآن؛ دحضاً لتلكم الشبه التي يثيرها من لا يريد الخير للإسلام ودستوره بحال. وليس بعد هذا ما يستبعد على صاحبنا استحضاره للإجابة على كل سؤال يوجّه إليه في هذا الشأن، ما دامت الضرورة الزمنيّة تفرض عليه الإعداد والتحضير لذلك. على أنّ بعضهم - فيما يبدو - كان يريد ذلك منه للتأكّد من صحّة تفاسيره للكلمات اللغويّة الواردة في القرآن، لا من جهة التشكيك في صدقه وأمانته، فما كان موضعاً للشكّ فيهما في نظر أصحابه، وإنّما كان ذلك للتوثّق والاطمئنان من عدم اشتباهه فيما يكثّر فيه الاشتباه عادة.

وما لنا نبعد في التماس أسباب روايته للشعر، وهو نفسه يحدّثنا عن نفسه في اعتباره له من مصادر التفسير، لما غمض عليه من ألفاظ القرآن ومن مأثوراته في ذلك ((الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه))^(١). ثم هو نفسه كان يؤكّد على سائليه عن عريب القرآن أن يلتمسوه في الشعر، وكان يحملهم على الإيمان بصحّة ما يرويه، يقول عكرمة:

((عن ابن عباس قال: إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإنّ الشعر ديوان العرب))^(١) وربما استشهد ابتداءً على تفسيره بالمأثور من الشعر.. يحدث عبدالله بن عتبة عنه ((أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر قال أبو عبيدة: يعني كان يستشهد به على التفسير))^(٢).

وأثر عنه في ذلك الكثير.. يقول ابن أبي مليكة: ((سئل ابن عباس عن «والليل وما وسق»^(٣) فقال: وما جمع ألم تسمع قول الشاعر..

إنّ لنا قلائصاً حقائفاً مستوسقات لو يجدن سائفاً))^(٤)

وعن أبي صالح ((أنه سمع ابن عباس ينشد للناس هذا البيت في قوله تعالى «يوم تبدّل الأرض غير الأرض»^(٥)..

وما الناس بالناس الذين عهدتهم وما الدار بالدار التي كنت أعرف))^(٦)

وعن المستدرک ((أنه سئل عن قوله: «يوم يكشف عن ساق»^(٧)

قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر..

اصبر عناق إنّّه شر باق قد سنّ لي قومك ضرب الأعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

(١) الإتقان في علوم القرآن ج ١: ١٢١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الانشقاق: ١٧ .

(٤) مقدمتان في علوم القرآن: ١٩٨.

(٥) إبراهيم: ٤٨ .

(٦) مقدمتان في علوم القرآن: ١٩٩.

(٧) القلم: ٤٢.

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة^(١) وفي العمدة لابن رشيقي ((كان ابن عباس يقول: إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب فإن الشعر ديوان العرب، وكان إذا سئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً^(٢))).

يقول السيوطي: ((قلت: قد روينا عن ابن عباس كثيراً من ذلك وأوعب ما رويناه عنه مسائل نافع بن الأزرق، وقد أخرج بعضها ابن الأنباري في كتاب الوقف، والطبراني في معجمه الكبير، وقد رأيت أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد^(٣))).

ويبدو من هذه القصة أنّ هذا الخارجي لم يقصد في أسئلته إليه إلا طلباً في إحراجهم، وربما كان ذلك لما يحمله له من الرواسب عن موافقه منهم أيام النخيلة والنهروان .

يقول الراوي: ((بينما عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة، قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إننا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما فقال نافع: أخبرني

(١) الإتقان في علوم القرآن ج ٢: ٨ نقلاً عن المستدرک.

(٢) العمدة لابن رشيقي - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، مصر،

ط ١، سنة الطبع ١٣٥٣هـ - ج ١: ١٧.

(٣) الإتقان في علوم القرآن ج ١: ١٢٨.

عن قول الله تعالى ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِّينَ﴾^(١) قال: العززون حلق الرفاق، قال: وهل تعرف العرب ذلك، قال: نعم أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول..

فجأؤا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا
قال: أخبرني عن قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾^(٢) قال: الوسيلة الحاجة، قال: وهل تعرف العرب ذلك قال: نعم أما سمعت قول عنزة وهو يقول..

إن الرجال لهم إليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضي
قال: أخبرني عن قوله: ﴿شُرْعَةٌ وَمِنْهَا جَاءَ﴾^(٣) قال: الشرعة الدين والمنهاج الطريق، قال: وهل تعرف العرب ذلك، قال: نعم أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يقول..

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام ديناً ومنهجاً
قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾^(٤) قال: نضجه، قال: وهل تعرف العرب ذلك، قال: نعم أما سمعت قول الشاعر..

إذا مامشت وسط النساء تأودت كما اهتز غصن ناعم النبت يانع
وهكذا ساق ما يقارب المائي شاهد كلها على مائي كلمة من كتاب

(١) المعارج: ٣٧.

(٢) المائدة: ٣٥.

(٣) المائدة: ٤٨.

(٤) الأنعام: ٩٩.

الله تجدونها جميعا في الإتيان^(١)، وقد حذف منها - فيما يقول - ((بضعة عشر سؤالا وهي أسئلة مشهورة أخرج الأئمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس))^(٢).

وفي الكامل للمبرّد قطعة منها، رواها وأظن في التعليق عن بعض ما جاء فيها من أبيات، ومما قال في التعليق على بعضها: ((هذا قول ابن عباس وهو الحق الذي لا يقدح فيه قاذح))^(٣).

وقد شكك تسيهر في هذه القصة وسخر منها على عادته بقوله: ((وبذلك المبدأ المنهجي المنسوب إلى ابن عباس اقترنت على النمط العربي أسطورة مدرسيّة عظيمة الإفادة وجدت مدخلاً إلى المعجم الكبير للطبراني)).. ثم يأتي على قصة نافع باختصار، ويعقب عليها بقوله: ((وهذه مبالغة من عالم اللغويين المتأخرين لأبي التفسير الذي غمى الطريقة اللغويّة في تفسير القرآن))^(٤).

أمّا لماذا كانت هذه أسطورة؟ وأين موضع الكذب فيها؟ وهل هي خارجة على طبيعة زمنها؟.. ذلك ما لم يحدثنا عنه تسيهر، وحدّثنا عنه طه حسين في الأدب الجاهلي، حين اعتبرها موضوعة في أكثر أبياتها؛ وذلك بإرساله على طريقته الخاصة في التشكيك فيها، وكأنما إنما وضعت - وهذه أهم الأسباب التي ذكرها - ((لإثبات أن ألفاظ القرآن كلّها مطابقة للفصيح

(١) انظر الإتيان في علوم القرآن ج ١: ١٢١-١٣٤.

(٢) المصدر السابق ج ١: ١٣٤.

(٣) الكامل في اللغة والأدب - مطبعة مصطفى محمد، مصر، سنة الطبع ١٣٥٥هـ - ج ٢: ١٤٠.

(٤) مذاهب التفسير الإسلامي: ٩٠.

من لغة العرب، أو لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أقدر الناس على تأويل القرآن وتفسيره، ومن أحفظهم لكلام العرب الجاهلين.. أو أنها وضعت لغرض تعليمي يسير.. وهو أن يسمع الطالب لفظاً من ألفاظ القرآن، ويجد الشاهد من غير مشقة ولا عناء، وأراد أحد العلماء أن يفسّر طائفة من ألفاظ القرآن، فوضع هذه القصة واتخذها سبيلاً إلى ما أراد^(١).

أمّا لماذا بلغ نكران الذات بهذا العالم إلى هذا الحدّ بحيث تناسى نفسه وعبقريته، ونسب نتائجها إلى الآخرين؟!.. وكان بوسعها أن يخلق لنفسه مسائلًا ويجيب هو؛ ليوَفّر لها هذا المجد.. فهذا ما لم يحدثنا عنه.

والحقيقة أن هذا النهج في التشكيك والحكم على أساسه لا يكفي في إنكار القصة في غالب أبياتها، وقد كان يقتضيه الإنصاف أن يحاكمها من وجهة سندها أولاً، فإذا اطمأنّ إلى سلامة روايتها، نسبها إلى الزمن الذي وقعت فيه، فإن كانت ناشزة عنه - لأيّ سبب كان - التمس لوضعها أحد هذه الأسباب أو غيرها، أمّا أن يعمد ابتداءً إلى شجبها، وليس في واقع زمنها ما يأباها، والدواعي كما سبق متوفرة لوجود مثلها، فهذا ما لا تتفق عليه معه بحال.

ولو أردنا أن نفتح أبواب هذه الاحتمالات لإيقاف الروايات، لم نستطع أن نسلم في التأريخ على رواية واحدة.

والظاهر أن القصة واقعة فعلاً، وربّما أوجد تنقلها بين الرواة تزيدها في بعض الشواهد، كما تقتضي العادة في أمثالها، ولكن الزيادة فيها لم تكن من الكثرة بحيث تغطي على أصلها، كما ربّما يبدو من طه حسين حين ختم

(١) في الأدب الجاهلي - دار المعارف، مصر، سنة الطبع ١٩٦٢م - ١٠٩: - ١١٠.

كلامه السابق بقوله: ((ولعلّ لهذه القصة أصلاً يسيراً جداً.. لعلّ نافعاً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالم ومدّها حتى أصبحت رسالة مستقلة يتداولها الناس))^(١).

وإلاّ فمن البعيد أن يقصد هذا الخارجي- وهو في مقام التحدي والتعجيز له - بمسائل يسيرة جداً ثمّ تنتهي المسألة عند هذا الحدّ. على أن روايته في الكامل تصرّح بأنه ساءله - ورّبما في أكثر من مجلس- حتى أمّله، ومثله لا يملّ عادة لسؤالات يسيرة جداً يجيب عليها بدقائق.. يقول المبرّد: ((ويروى من غير وجه أنّ ابن الأزرق أتى ابن عباس فجعل يسأله حتى ملّه، فجعل ابن عباس يظهر الضجر، وطلع عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة على ابن عباس وهو يومئذ غلام، فسلمّ وجلس.. فقال له ابن عباس: ألاّ تنشدنا شيئاً من شعرك فأنشده..

أمن آل نعم أنت غادٍ فمبكر غداة غدٍ أم رائح فمهجر^(٢)

في حديث طويل.. ورّبما جاء في موضعه من هذا البحث.

ويبدو أن ابن الأزرق قد استاء لهذا الإعراض عنه، والاهتمام بهذا الشاعر، فقال له: ((لله أنت يا ابن عباس أنضرب إليك أكباد الإبل، نسألك عن الدين فتعرض! ويأتيك غلام من قريش.. الحديث))^(٣).

وهذه الثروة اللغوية التي كانت لديه لم تمنعه من التصريح بأنه كان يجهل ألفاظاً من القرآن ولا يعرف معناها، فهو يُسأل عن قوله تعالى:

(١) في الأدب الجاهلي: ١١٠.

(٢) الكامل في اللغة والأدب ج ٢: ١٤٤.

(٣) المصدر السابق ج ٢: ١٤٥.

﴿وحناناً من لدنا﴾^(١) فلا يجيب ثم يسأله عكرمة عنها فيقول: ((لا والله ما أدري ما حنانا))^(٢).

وهو مجهل معنى ﴿فاطر السماوات﴾ حتى يدلّه عليها أعرابيان جاءا يختصمان عنده، فقال أحدهما: ((يا ابن عباس بئري أنا فطرتها، فقال: خذها يا مجاهد فاطر السموات))^(٣). ويروي عكرمة عنه أنه قال: ((كلّ القرآن أعلمه إلّا أربعاً: ﴿غسلين﴾، و﴿حناناً﴾، و﴿أواه﴾، و﴿الرقيم﴾))^(٤). وفي رواية أخرى يقول: ((لا أعرف ﴿حناناً﴾ ولا ﴿غسلين﴾ ولا ﴿الرقيم﴾))^(٥).. ولذلك نظائر لا يهّم عرضها، وما دام بشراً فلا يبعد أن يقع عنده جهل ببعض الألفاظ.

وما يقال عن ثروته اللغوية يقال عن فهمه للأساليب وتقييمها، وقد يكون التحدّث عن ذلك من نافلة القول، بعدما عرفنا ونعرف عن وعيه لأكثر ما أثر من بليغ الكلام شعراً ونثراً، وحسبه أن يكون تلميذاً للعربيّ الأول في بلاغته رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ثم لصاحب النهج ومن سنّ الفصاحة لقريش كما كانوا يقولون عنه (عليه السلام).

(١) مريم: ١٣.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ج ١: ١١٥.

(٣) الكنى والأسماء - مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدرآباد، سنة الطبع ١٣٢٢هـ -

ج ١: ٨٢.

(٤) الإتقان في علوم القرآن ج ١: ١١٥.

(٥) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (الرسالة الأولى) للخطابي - تحقيق محمد خلف الله

وأخر، سلسلة ذخائر العرب: ١٦، دار المعارف، مصر - ٣٣.

وسياتي في موضعه نماذج من كلمه وخطبه التي يرتفع بها إلى مستوى القمّة من بلغاء ذلك العصر.

وبالطبع إن أصول الجموع العرفيّة بين كلام وكلام من شؤون وعيه لأساليبيهم، وما تعارف فيها من أساليب الجمع، وما لنا نبعد وهو الذي ((وضع فكرة الخاص والعام))^(١) و((حكى عنه تخصيص عموم))^(٢)، وإليه تنسب الكلمة المعروفة التي اشتهرت على ألسنة الأصوليين ((ما من عام إلا قد خص))^(٣)، وقد استثنى من ذلك ((والله بكل شيء عليم))^(٤).

وبالطبع ما كان ليضع هذه القواعد لولا وعيه على مختلف استعمالاتهم واستفاداتهم من أمثال هذه الجموع، وكان من أكثر من تكلم بالنسخ وحدّد مواقعه من الكتاب.

معارف القرآن:

أما علاقته بمعارف القرآن بما فيه من أخبار الأمم السالفة فقد حدّثوا عنه بالشيء الكثير منها، وأكثر ما ورد عنه لا يُطمأن إلى صحّة روايته لتناقض مداليله، وخروج الكثير منها على مقتضيات زمنه. والشيء الذي نستطيع أن نطمئن إليه منها هو ما كان جارياً على وفق ما اشتهر من معارف

(١) مناهج البحث عند مفكري الإسلام - دار المعارف، مصر، ط ٢، سنة الطبع ١٩٦٥، - ٦٦.

(٢) تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية - لجنة التأليف، مصر، ط ٢، سنة الطبع ١٣٧٩ هـ - ٢٣٤.

(٣) كنز العرفان في فقه القرآن - السيوري، مطبعة دار الخلافة، طهران، سنة الطبع

١٣١٣ هـ - ٤٠.

(٤) المصدر السابق.

عصره، وما صح عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأستاذه الإمام (عليه السلام) منها.

وقد ورد الحديث عنه في كثير من أخبار الأمم السالفة، وغيرها
نما ينتظم في الإسرائيليات، وقربوا أن تكون قد دخلت عليه من اليهود الذين
دخلوا في الإسلام، أمثال كعب الأحبار ووهب بن منبه وأبي الجلود.
(وفي الطبري والتفسير ما يفيد أن ابن عباس كان له علم بالتوراة وأنه كان
يقرأ التوراة)^(١).

والذي أخاله أنه أعمق من أن يؤمن أو يحدث بما ورد فيها
من خرافات، وأنها أقحمت بعد ذلك عليه إقحاماً لغرض تبشيريٍّ بحت، وقد
استغلت شهرته في التفسير ستاراً تخفي به عن السذج ما استهدفته من هذا
الإقحام، وإلاّ فمن البعيد جداً أن يحدث بها، ومصدره الوحيد هم، ثم ينهي
عن الأخذ عنهم، ومن مآثراته ((لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء))^(٢)،
و((ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم))^(٣). وفي صحيح البخاري:
((أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء
وكتابكم الذي أنزل على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أحدث؟! تقرؤونه
محضاً لم يشب، وقد حدثكم أنّ أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله وغيره،
وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله؛ ليشتروا به ثمناً قليلاً، ألا
ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، لا والله ما رأينا منهم

(١) مجلة المجمع العلمي العراقي س ١، ج ١: ٢٢٧، نقلاً عن الطبري.

(٢) المصدر السابق: ٢٢٨.

(٣) المصدر السابق.

رجلاً يسألكم عن الذي أنزل عليكم..))^(١).

ومع إيمانه بأن أهل الكتاب قد بدّلوا كتابهم وغيروه.. أيصح أن يتخذ منه مصدراً لتفسير القرآن؟! وهل يجتمع ذلك مع هذا الإصرار على ترك مسألتهم؟! أترونه كان يسلم من مواخذه خصومه - وهم كثر في مكة والمدينة - لو سجّل على نفسه هذا التناقض؟! وكعب الأحبار وابن منبه وأبو الجلد وعبد الله بن سلام وأمثال هؤلاء، وإن أسلموا، ولكنّ إسلامهم لم يعط لمروياتهم عن كتبهم السابقة طابع الصحة، ما دامت الكتب نفسها محرّفة كما ورد في هذا الحديث ونظائره.

وعلاقته بهؤلاء على الخصوص، وهم الذين ذكّروهم البعض في مصادر روايته، لم أجد تصريحاً واحداً يطمأنّ إليه في الأخذ عن أحدهم - فيما يخصّ الإسرائيليات - وكلّ ما وجدته روايات تظهر الصنعة على الكثير منها تنسب إليه الأخذ عن بعضهم تفسير بعض الألفاظ اللغوية.. ((روي عن عمرو بن ميمون بن مهران قال: سمعت حاضراً وأبا حاضر رجل من الأسد يقول: سمعت ابن عباس يقول: إني جالس عند معاوية إذ قرأ الآية (وجدها تغرب في عين حامئة)، فقلت: ما نقرؤها إلاّ ﴿هَمَّة﴾^(٢)، فقال معاوية لعبد الله بن عمر: وكيف تقرؤها؟ فقال: كما قرأتها يا أمير المؤمنين، فقال ابن عباس: فقلت: في بيتي نزل القرآن)).. إلى هنا كل شيء في الرواية طبيعي ولكنّ الجوانب غير الطبيعية في تمتّتها فيما يقول الراوي: ((فأرسل معاوية إلى كعب فقال: أين تجد الشمس تغرب في الثوراة يا كعب؟

(١) صحيح البخاري - المطبعة العثمانية، مصر، سنة الطبع ١٣٥٥هـ - ج ٩: ١١١.

(٢) الكهف : ٨٦.

فقال: فأما العربية فأنتم أعلم بها، وأما الشمس فإني أجدها في التوراة تغرب في ماء وطين، وأشار كعب بيده إلى المغرب، أما إنني لو كنت عندكما لرفدتك كلاماً تزداد بصيرة في قولك: حمئة، فقال ابن عباس: وما هو؟ قلت: فيما عاش من قول تبع، فيما ذكر ذو القرنين في تخلقه للعلم وابتغائه إياه هو قوله..

بلغ المشارق والمغارب يبتغي أسباب أمر من حكيم مرشد
فرأى مغار الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد
فقال ابن عباس: وما الخلب؟ قلت: الطين بكلامهم، قال: وما الثأط؟ قلت:
الحمئة قال: وما الحرمد؟ قلت: الأسود قال: فدعى رجلاً أو غلاماً فقال:
اكتب ما يقول هذا^(١).

وأمر هذه الرواية أيسر من أن يطال في نقدها، والجهالة في سندها، ثم اضطراب مضامينها، وتحولها من ضمير المتكلم إلى الغيبة وهو يحدث عن نفسه، وإقحام تبع وذو القرنين، مع ارتباك عبارتها.. كل ذلك مما يغني عن إطالة الوقوف عندها.

وكذا أثر عنه في رواية - لا أعلم مدى صحتها - أنه سأل كعباً عن أم الكتاب والمرجان^(٢)، وأنه اختلف مع عمرو بن العاص في قراءة ﴿من لدني﴾^(٣) هل هي بتشديد نون لدني أو تخفيفها، وأنهما قصدا

(١) مقدمتان في علوم القرآن: ١ . ١ .

(٢) انظر مذاهب التفسير الإسلامي: ٨٨ .

(٣) الكهف: ٧٦ .

إلى كعب الأحبار لتسوية هذا الخلاف^(١).

ومثلها ما ورد عن سؤاله من أبي الجلد غيلان بن فروة الأسدي عن معنى كلمة برق، فكتب إليه أبو الجلد إن معناها هنا المطر^(٢). وما أدري أتكفي أمثال هذه الأسئلة والاستفسارات من أمثالهم من مسلمة اليهود - وهي لا تتجاوز الألفاظ اللغوية - أن تعطي مدرسته التفسيرية طابعاً ذا مسحة يهودية، كما أراد لها المستشرقان أتولوث وتسيهر^(٣)! وإلا فأين ما صح عنه - فيما عداهما - من الروايات التفسيرية المتأثرة بالمسحة اليهودية؛ ليصح لهما الحكم على أساسها، وحتى هذه أترونا نستطيع أن نؤمن بسهولة ويسر بصورها عن مثله! أتري ابن عباس - وهو من هو في علمه وعلفته بكبار الصحابة وعلمائها - يفرع إلى أبي الجلد - مثلاً - مستفسراً عن أشياء قد تكون مطروحة في الطريق من أمثال كلمة (برق)، ويبلغ بها اهتمامه أن يكتب إليه بذلك، ويحييه ذاك كتيباً! أو أنه يختلف مع ابن العاص في قراءة كلمة قرآنية، فيفرعاً معاً إلى رجل لم يكن معروفاً بالتخصّص بالقراءات! وأين هما عن أعلام الصحابة ليلجأ إليهم في فضّ هذه المشكلة، وهم أخير بها عادة!؟.

ومهما يكن من أمر هذه الروايات فإنّ صحتها لاتدلّ على شيء، والذي صح عنه - وكان طبيعياً جداً - هو ما سبق أن ذكرناه من نهيه عن الأخذ من أهل الكتاب، معللاً ذلك بأن أهل الكتاب بدّلوا كتابهم المنزل

(١) انظر مذاهب التفسير الإسلامي: ٨٨.

(٢) انظر هامش مذاهب التفسير الإسلامي: ٨٥.

(٣) انظر مذاهب التفسير الإسلامي: ٨٧.

وغيره، فلا يمكن الوثوق والاطمئنان إلى شيء من رواياتهم - فيما يخصّها
على الأقل - ومع هذا فهل يمكن لنا أن ننسب إليه الأخذ بالإسرائيليات
لنلّون تفسيره بها ونعطيه صبغة يهوديّة، كما أراد له هذان المستشرقان؟!

(٣)

وإذا تم ما ذكرناه عن ركائزه التي زوّدت بثقافة المفسّر على أفضل صورها، لم نستكثر عليه بعد ذلك أن يخوض في فهم دقائق القرآن، وأن يكون ترجماناً له، كما لقبه معاصروه ومن تأخّر عنه، وقد نال إعجاب أستاذه الإمام عليه السلام فأثنى على تفسيره وحضّ على الأخذ عنه^(١)، وإعجاب الإمام عليه السلام له أهميته الواسعة بعدما عرف مقامه العلمي ومكانته الكبرى بين أعلام المفسرين، يقول ابن مسعود: ((إن القرآن نزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلّا وله ظهر وبطن، وإن علي بن أبي طالب عنده من الظاهر والباطن))^(٢). ويقول هو - أعني الإمام - عن نفسه وهو الصادق: ((والله ما نزلت آية إلّا وقد علمت فيم أنزلت وأين أنزلت.. إنّ ربيّ وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سوولاً))^(٣). ثمّ يقول صاحبنا عنه ما رأيت أعلم من علي^(٤)، وأمثالها مما سترّد عنه.

ويبدو أن صاحبنا - مع هذه المؤهلات لديه - لم يتفرد عن أستاذه بتفسير، وإنّما كان يعرض عليه آراءه في ذلك، أو ما يحصله من آراء الآخرين، فإذا وافقت آراء الإمام صحح نسبتها إليه، هذا بالإضافة إلى ما كان

(١) انظر مقدمتان في علوم القرآن: ٢٦٤.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ج ٢: ١٨٧.

(٣) مناهل العرفان: ٤٨٣.

(٤) انظر الكامل في اللغة والأدب ج ٢: ١٤٥.

يأخذه عنه من التفسيرات ابتداءً، حتى صحَّ له - بعد ذلك - أن يصرَّح
عن هذا الواقع - كما حدَّث ابن عطية في مقدمة تفسيره الجامع المحرر -
بقوله: ((ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب))^(١).
وبهذا النص حدَّث الزرقاني عنه وعقَّب عليه: ((حسبك هذه الشهادة
من ترجمان القرآن))^(٢).

على أنَّ هذا الأمر يكاد يكون طبعياً - حتى إذا لم يصرَّح به - فطبيعة
التلمذة عنه، والملازمة التي عرفنا خطوطها - فيما سبق - كافية في إثبات
الدلالة على ذلك.. يقول ابن أبي الحديد: ((ومن العلوم علم تفسير القرآن
وعنه - يعني الإمام - أخذوا ومنه فرَّع، وإذا رجعت إلى كتب التفسير علمت
صحة ذلك؛ لأن أكثره عنه وعن عبد الله بن عباس، وقد علم الناس حال
ابن عباس في ملازمته له وانقطاعه إليه، وأنه تلميذه وخريججه وقيل له أين
علمك من علم ابن عمك؟ فقال كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط))^(٣).

(١) مناهل العرفان: ٤٨٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) شرح نهج البلاغة - مطبعة دار الكتب العربية، مصر، سنة الطبع ١٣٢٩ هـ - ج ١: ٦.

(٤)

والتفسير بعد ذلك في الحدود التي قسّمه فيها يعود إلى أربعة أقسام:

((١) - تفسير لا يعذر أحد بجهالته.

٢- وتفسير تعرفه العرب بكلامها.

٣- وتفسير يعلمه العلماء.

٤- وتفسير لا يعلمه إلاّ الله^(١).

ثمّ عقب ناقل الحديث - فيما يبدو - بإلقاء بعض الأضواء على هذا التقسيم، قال: ((فأمّا الذي لا يعذر أحد بجهالته، فهو ما يلزم به الكافّة من الشرائع التي في القرآن وجلّ دلائل التوحيد، وأمّا الذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم، وأمّا الذي يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه وفروع الأحكام، وأمّا الذي لا يعلمه إلاّ الله فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة^(٢)).

وقد تكلم - فيما أثير عنه من تفسير- في الجهات الثلاث الأولى وترك - بالطبع - ما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من عباده، وكذب من يدّعي العلم به فقال - كما في رواية ابن جرير -: ((أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسّره العرب،

(١) مقدمة مجمع البيان في تفسير القرآن - مطبعة العرفان، صيدا، سنة

الطبع ١٣٣٣هـ - ج ١: ٧.

(٢) المصدر السابق.

وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب))^(١).

والذي يظهر من جملة أحاديثه أن المتشابه على قسمين.. قسم يمكن إدراك مضامينه، ولو من طريق التمسك بالمأثور من الحديث في تفسيره، والقسم الآخر هو الذي لا يعلمه إلا الله، وبخاصة إذا أخذنا بتفسيره بالمتشابه. يحدث علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: ((المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به، والمتشابهات منسوخه ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأحكامه وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به))^(٢).

فالمقدم والمؤخر والأمثال والأقسام والمنسوخ، كلها يمكن البلوغ إليها من طريق الجمع بينها بالمأثورات في تفسيرها، ولكن ما يؤمن به ولا يعمل به ربما يدخل في ذلك القسم الذي استأثر الله بعلمه، فلم يطلع عليه أحداً. وجهالته بهذا القسم لا تمنعه من الإيمان به، مادام يعتقد أنه من عند الله، كالحكم تماماً، وفي ذلك تصريحه: ((نؤمن بالحكم وندين به، ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به، وهو من عند الله كله))^(٣).

وأظن أن هذه الأحاديث وما شابهها - مما أثار عنه - لا تبقي مجالاً للنزاع في جواز التفسير بالرأي وعدمه، فالقرآن بعضه يمكن البلوغ إلى معانيه من طريق الظهورات المتعارفة، وهو الذي عبّر عنه بالتفسير الذي تعرفه

(١) الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ٤.

(٢) المصدر السابق ج ٢: ١.

(٣) المصدر السابق ج ٢: ٤.

العرب بكلامها، ومثل هذا لا يحتاج إلى الاستعانة بالمأثورات، وبخاصّة إذا تجلّت هذه الظهورات بالإحاطة بأسباب النزول، والباقي يرجع فيه إلى المأثور عن أهله، وبخاصّة القسم الثالث، وهو التفسير الذي يعلمه العلماء، كتفسير ما يمكن تفسيره من التشابهات. وربّما عبّروا عن القادرين على تفسير هذا القسم بالراسخين بالعلم واعتبروا آية ﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم﴾^(١)، بناءً على عطف الراسخين على الله مشيرة إليهم، وقد أثير عنه في تفسير هذه الآية أنّه قال: ((أنا ممن يعلم تأويله))^(٢). وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ما يعلمهم إلاّ قليل﴾^(٣): ((أنا من أولئك القليل وهم سبعة))^(٤)، وكانوا يرونه كذلك، يقول طاووس: ((كان ابن عباس من الراسخين في العلم))^(٥).

والذي يبدو من بعض مروياته - التي لا نعرف مدى صحتها - أنّه كان يستأثر ببعض علوم القرآن، فلا يحدث بها أحداً؛ لعقيدته أنّ عقول العامة لا تتحملها، أو على الأخصّ ما جاء منها في تفسير بعض الآيات المتعلّقة بأسلوب الخلق، فقد جاء في تعليقه على آية ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهنّ يتنزل الأمر بينهنّ لتعلموا أن الله على كل

(١) آل عمران: ٧.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ج ٢: ٣.

(٣) الكهف: ٢٢.

(٤) طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢: ١٢٠.

(٥) المصدر السابق ج ٢ قسم ٢: ١٢٣.

شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً^(١) حيث يقول ابن عباس في ذلك: ((لو ذكرت تفسيره لرجتموني))، وفي لفظ آخر ((لقلتم: إنه كافر))^(٢).

وقد اعتبر ذلك عبد الحليم النجار من وضع الباطنية، وقد استدلل عليه بقوله: ((وإنَّ كلَّ ما يتعلَّق من علم يجب بثّه ونشره، ويحرم حجبهِ وكتمانه)) مستدلاً عليه بأية ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ...﴾^(٣)، وحديث ((من كتم علماً عن أهله ألجم يوم القيامة بلجام من نار))^(٤).

وما أدري ما علاقة الاستدلال بالدعوى! فابن عباس - على تقدير صحة الرواية - لم يكتُم شيئاً مبيناً في الكتاب وإنما كتم منه ما حجب علمه عن العباد، إلّا أمثاله من خاصّة العلماء، وحديث من كتم علماً عن أهله لا يتناولها أيضاً، فهو لم يكتُم علماً عن أهله؛ لأنّه لم ير في العامّة أهلاً له حتى يثبته بينهم، فهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، وعقولهم أضيق من أن تتحمّل الخوض في شؤون ما وراء الطبيعة، وربما جرّه الحديث فيها إلى تكفيره، أو كفر من يأخذها عنه من دون هضم.

والحقيقة أن الرواية إن صحّت سنداً فليس ما يمنعها من أمثال هذه الأدلّة والاعتبارات. هذا وقد ورد عنه في تفسير كثير من التشابهات أشياء

(١) الطلاق: ١٢.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي: ٢٣٦.

(٣) البقرة: ١٥٩.

(٤) هامش مذاهب التفسير الإسلامي: ٢٣٧.

لا يمكن الاطمئنان إليها ؛ لاضطراب في مضامينها، وربما ألحق بعضها بكلام المنحرفين من الباطنية وأشباههم منه بكلام أمثاله من نوابغ البلغاء.

(٥)

والحق أن ابن عباس على كثرة ما أثر عنه في التفسير في مختلف مجالاته الثلاثة، إلا أن ما سُجِّل ووصل إلينا منه لا يمكن الإيمان بصدور أكثره عنه، وربما استحال أن يصدر مثله عن شخص واحد؛ لكثرة كثرة لا يتسع لها وقت رجل واحد مهما كان له من العمر، وتناقضه واضطراب محتوياته حتى أنك لا تكاد تعثر - لو قدّر لك أن تبحث - على واقعة واحدة لم يرد فيها أكثر من قول، وبعضها مما يستحيل فيها أن ترقى بمضمونها إلى ذلك العصر. وإذا كنّا على ذكر من التمهيد الذي دخل بنا إلى هذه البحوث، أدركنا أسباب هذا الاضطراب بإدراكنا لعوامل الوضع عليه، وهي متكررة كما سبق أن بحثنا أكثرها مفصلاً في ذلك التمهيد.

وقد ساعد على ذلك ما عُرف عنه من أنه لم يترك تفسيراً مكتوباً يمكن أن يكون مرجعاً لدى اختلاف تلامذته بالرواية عنه، وإن قيل أنه ترك كتباً يقدّر ما عند مولاه كريب بن مسلم منها بحمل بعير، وإنّ ولده علي كان إذا ((أراد الكتاب كتب إليه ابعت إلي بصحيفة كذا وكذا، فينسخها فيبعث إليه بأحدهما))^(١).

كما قيل أنّ بعض ثقات تلاميذه كانوا يكتبون عنه، وربما أمرهم هو بذلك. يقول ابن أبي مليكة: ((رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس في تفسير القرآن

ومعه ألواح، قال: فيقول له ابن عباس: اكتبه، حتى سأله عن التفسير كله^(١).

وقد جاء عن مجاهد هذا أنه ((عرض المصحف عليه ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، يوقفه عند كل آية منه ويسأله عنها))^(٢).

ولكن أين هذه الكتب؟ - إن صحّت عنه أو عن الثقات من تلامذته - وهل بقيت لتكون مرجعاً يمكن الوثوق به في مواضع الاختلاف؟. وكلّ ما بقي هو ما دوّن من آرائه بعد ذلك من طريق المئات من تلامذته، وفيهم - فضلاً عن غيرهم - من لا يؤمن عليه في النقل، كعكرمة ونظائره.

وقد ميّز لنا بعض النقاد من أئمة الجرح والتعديل ما اعتبروه صحيحاً من غيره، بما عيّنوا له من الطرق التي وثّقوها في البلوغ إليه، والطرق التي طعنوا فيها.

فمن الطرق التي وثّقوها طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه: ((قال أحمد بن حنبل: بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً))^(٣)، قال السيوطي في التعقيب على هذا الحديث: ((أسنده أبو جعفر النحاس في ناسخه، قال ابن حجر: وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث، رواها عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وهي عند البخاري عن أبي صالح،

(١) تفسير الطبري - مطبعة مصطفى البابي، مصر، ط ٢، سنة الطبع ١٣٧٣هـ - .

ج ١ : ٤٠ .

(٢) المصدر السابق.

(٣) الإتقان في علوم القرآن ج ٢ : ١٨٨ .

وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس^(١).

وأهم نقد وجه إليه أن ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير^(٢). قال الخليلي في الإرشاد: ((وأجمع الحفاظ على أن ابن أبي طلحة لم يسمعه من ابن عباس))^(٣). وقد أجاب ابن حجر على ذلك ((بعد أن عرفت الوساطة - يعني مجاهداً وابن جبير - وهو ثقة فلا يضير)).

وهو جواب متين لو أن ابن أبي طلحة قد صرح بأن جميع رواياته في التفسير مستندة إلى هذين، وأين لنا منه ذلك التصريح؟! وما عدا ذلك فإن تفسيره لا يخرج عن كونه مراسلاً تجري عليه أحكام الأحاديث المرسلة، صحيح أن الخلل لا يدخل إليه من جهته، مع كونه ثقة - كما يبدو من توثيقهم له واعتمادهم عليه - إلا أنه يدخله من جهة الإرسال.

ومن جيد الطرق عنه - فيما يقول صاحب كشف الظنون -: ((طريق قيس بن مسلم الكوفي المتوفى سنة ١٢٠هـ عن عطاء بن السائب))^(٤).

وفي الإتيان ((ومن جيد الطرق عن ابن عباس طريق قيس عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عنه ، وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين، وكثيراً ما يخرج منها الفريابي والحاكم في مستدركه))^(٥).

(١) الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ١٨٨.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق ج ٢: ١٨٩.

(٤) كشف الظنون ج ١: ٤٢٩.

(٥) الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ١٨٩.

ومن ذلك فيما يقول أيضاً: ((طريق ابن إسحق عن محمد بن أبي عمير مولى آل زيد بن ثابت عن عكرمة، أو سعيد بن جبير عنه - هكذا بالترديد - وهي طريق جيّدة، وإسنادها حسن، وقد أخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيراً، وفي معجم الطبراني الكبير منها أشياء))^(١). ولكن احترام هذا الطريق موقوف على ثبوت سلامة عكرمة عن الكذب على مولاها، وسيأتي موقف المؤرخين منه.

وقد ذكر لعكرمة هذا تفسير عن ابن عباس^(٢) أيضاً، كما ذكر لسعيد بن جبير ذلك^(٣)، وربما كانا هما المرويين بأحد تلکم الأسانيد. وهناك تفاسير غير مرضية ورواها مجاهيل، أمثال تفسير جوير عن الضحاك عن ابن عباس^(٤).

وأوهى طرق تفاسيره - فيما يروي السيوطي - ((طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدي الصغير، فهي سلسلة الكذب، وكثيراً ما يخرج منها الثعالبي والواحدي))^(٥). وقد دافع ابن عدي في الكامل عن الكلبي فقال: ((للكلي أحاديث صالحة وخاصة عن أبي صالح، وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع، وبعده مقاتل بن سليمان، إلا أن الكلبي يفضل

(١) الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ١٨٩.

(٢) انظر الفهرست - المطبعة الرحمانية، مصر، سنة الطبع ١٣٤٨هـ - ٥١: .

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) انظر الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ١٨٩ .

(٥) المصدر السابق ج ٢: ١٨٩.

عليه؛ لما في مقاتل من المذاهب الرديّة))^(١).

وقد تبنّى الدفاع عنه صاحب مقدّمة كتاب المباني في كلام طويل.. قال: ((ثمّ إنّ أبا صالح روى عن محمد بن السائب الكلبي، ولقد كان مشهوراً بعلم التفسير والبراعة فيه، وقد روى عنه الأئمّة، ولو لم يكن له راوٍ غير أبي يوسف قاضي القضاة لكان كافياً، وطعن فيه قوم وسمّوه كذاباً، وهذا تمّن قاله إقدام عظيم لما ذكرناه، وقد روى عنه سفيان الثوري، ونظراؤه من العلماء الكبار من أهل الفقه والعلم، ولم يطعن فيه، وروى عنه سفيان بن عيينة، وهمام بن يحيى، ومعمّر بن أسيد، وحمّاد بن سلمة، وهشيم بن بشير، وأبو بكر بن عيّاش، وعبد الله بن المبارك، ووکیع بن الجراح، وذكره أئمّة أهل الإعراب أمثال الكسائي، وأبي عبيدة، والأخفش، والفرّاء . وفي الجملة فإن من طعن فيه ولم يبيّن المعنى الموجب لذلك، فإنّه لا يقبل ذلك منه، فلسنا نأمن من أن يكون الشيطان أغرى بين علماء كل عصر سبيل التحاسد والتنافر، كما أغرى بين بني يعقوب من الأنبياء (عليهم السلام)، وكما أغرى بين الحسن وابن سيرين من العلماء. مع أنّه لم يذكر الكلبي في تفسيره إلّا وقد نقله الثقات من غيره، إلّا أنه رضي الله عنه كان تمّن سعى في الروايات ولم يكن غيره بذلك المحل؛ فلذلك قيل فيه))^(٢).

ومهما يكن من شأن هذا النقد والردّ عليه، فإن الذي بين أيدينا من تفاسيره لا يخلو من القلق في مضامينه، وبخاصّة ما جاء في ((تنوير المقياس))، وهو التفسير المتداول الذي يحمل على غلافه

(١) الإتيان في علوم القرآن ج ٢: ١٨٩.

(٢) مقدمتان في علوم القرآن: ١٩٧.

((تفسير حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس)). والظاهر أنه هو الذي قيّد بسلسلة الكذب التي ذكرها السيوطي وأوله ((أخبرنا عبد الله الثقة ابن المأمون الهروي قال: أخبرنا أبي قال: أخبرنا أبو عبد الله قال: أخبرنا أبو عبيد الله محمود بن محمد الرازي قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروي قال: أخبرنا علي بن إسحق السمرقندي عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس... الخ))^(١).

وقد جمعت هذه السلسلة بين محمد بن مروان والكلبي وهما موضع رية السيوطي.

وإذا صحّ دفاع من سبق من الباحثين عن خصوص الكلبي، فإنّ المؤاخذه تصبّ على خصوص محمد بن مروان في هذا الكتاب. والكتاب - كما قلت - لا يخلو من قلق في بعض مضامينه، يبعث على الشبهة والريبة فيه. خذوا على ذلك مثلاً تفسيره لآية ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ يقول ابن عباس - إذا صحّت نسبة هذه الرواية بذلك السند إليه -: ((الباء بهاؤه وبهجته وبلاؤه وبركته وابتداء اسمه باري، السين سناؤه وسمّوه أي ارتفاعه وابتداء اسمه سميع، الميم ملكه ومجده ومنّته على عباده الذين هداهم الله تعالى للإيمان وابتداء اسمه مجيد، الله معناه الخلق يؤلّهون ويتألّهون إليه، أي يتضرعون إليه عند الحوائج ونزول الشدائد، الرحمن العاطف على البرّ والفاجر بالرزق لهم ودفع الآفات عنهم، الرحيم خاصّة على المؤمنين بالمغفرة وإدخالهم الجنة، ومعناه الذي يستر عليهم الذنوب في الدنيا ويرحمهم

(١) تفسير تنوير المقباس هامش الدر المنثور - المطبعة الإسلامية، طهران، سنة الطبع

في الآخرة فيدخلهم الجنة^(١).

وهذا الكلام إذا أمكن أن ينسب إلى قسم من مفسري الصوفية والباطنية فإنه لا يمكن أن ينسب إلى من يعيش في عصر ابن عباس، بل إليه من بين معاصريه، وبخاصة هذا التقطيع في تفسير (بسم).

وعلى أي فإن أمر هذا التفسير أهون من أن يطال فيه الحديث على أن الكثير من مضامينه السليمة لا يقع فيها الريب في إمكان نسبتها إلى مثله فهو كغيره من التفاسير ممن جمع أقوال ابن عباس جمعاً لايتني على موازنة وتمحيص.

وهناك طرق أخرى شكك فيها السيوطي ((كطريق الضحّاك بن مزاحم عن ابن عباس فإن الضحّاك لم يلقه، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمار عن أبي روق عنه، فضعيفة لضعف بشر، وقد أخرج من هذه النسخة كثيراً ابن جرير وابن أبي حاتم، وإن كان من رواية جوير عن الضحّاك فأشدّ ضعفاً؛ لأنّ جويراً شديد الضعف متروك، ولم يخرج ابن جرير ولا ابن أبي حاتم من هذا الطريق شيئاً، إنّما أخرجها ابن مردويه وأبو الشيخ ابن حبان، وطريق العوفي عن ابن عباس أخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيراً، والعوفي ضعيف ليس بواه، وربما حسن له الترمذي^(٢)).

وهناك كتب في بعض جوانب المعرفة من القرآن منتهية في الرواية إليه ككتاب ((أحكام القرآن للكلبي رواه عن ابن عباس^(٣)، وحكمها حكم

(١) تفسير تنوير المقباس ج ١: ٣.

(٢) الإتيقان في علوم القرآن ج ٢: ١٨٩.

(٣) الفهرست: ٥٧.

سابقاتها، والحديث فيها واحد من حيث الاطمئنان عليها.

والحقيقة - التي يجب أن يقال في هذا الموضع - إننا لانستطيع - بحكم منهجنا الذي رسمناه في بداية الجزء الأول من هذا الكتاب - أن نأخذ بما صَحَّ سنده وتناقضت واضطربت مداليله، ولا أن نهمل ما سلمت مداليله، وكانت وفق ما تقتضيه طبيعة الزمن، لا لشيء إلا لتهمة عامّة توجّه إلى راويه، اللهم إلا إذا كانت التهمة موجّهة إليه في وضع خصوص الرواية موضوعة البحث، وكان لها من الاعتبارات والملايسات ما يساعد عليها. وفي هذه الحدود فإن مانسب إلى ابن عباس في ذلك لا يصحّ أن تتضمنه وحدة لتكون مقياساً يرجع إليه في مقام التقييم، بل لكلّ رواية حكمها الخاصّ بها، فلا يصحّ إذاً أن نلجأ إلى التعميمات في الأحكام على ما نسب إليه من تفاسير، فنأتي على جميع ماورد في بعضها، ونصحّح البعض الآخر جميعاً، مع ما في بعضه من مفارقات صريحة.

والغريب ما ورد عن الشافعي من أنّه قال: ((لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلاّ شبيه بمائة حديث))^(١). وكأنّ حكمه هذا جاء كردّ فعل للكثرة الخارقة التي وردت عنه في ذلك، وهي مبالغة في القلّة لا تلتئم وواقع ما اعتمدوه من مأثورات في هذا الباب. ثمّ واقع ما تقتضيه طبيعة الأحوال، وإلاّ فإنّ من البعيد جداً أن يعيش ضمن هذه المنّة، ويتفرّغ لأداء علومه - مع كثرة الطلب عليه وهو ترجمان القرآن ووارث علمه^(٢) - ثمّ لا يثبت عنه غير هذا المقدار.

(١) الإتقان في علوم القرآن ج ٢: ١٨٩.

(٢) انظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (الرسالة الأولى): ٣٣.

٣- الحديث

(١)

والحديث وهو ثالث معارفه التي كان يقدم التحدّث عنها في مجلسه،
 - كما تقول الرواية: ((كان يبدأ في مجلسه بالقرآن ثمّ بالتفسير ثمّ
 بالحديث))^(١) - كان هو الآخر من أهمّ ما عُني به ورافقه طيلة حياته.
 ويراد به نقل السنّة - أعني قول المعصوم أو فعله أو تقريره^(٢) - .
 وقد عرفنا في الجزء الأول من هذا الكتاب، في فصل (حتى المراهقة)
 مدى اهتمامه به على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعهد
 أبي بكر، حين كان يتتبع الصحابة ليحدّث بمأثوراتهم عنه، وبخاصّة الأنصار
 منهم، وظلّ موضع اهتمامه نقلاً واداءً حتى قبيل وفاته.
 والحديث عنه في هذا المجال يثير أماناً عدّة أبحاث يتعلّق بعضها
 بشرائط قبول الرواية، ومدى حصوله عليها، وبعضها بكميّة أحاديثه، وثالثة
 بنوعيّتها.

أما شرائط قبول الرواية فأهمها شرطان:-

(١) مقدمتان في علوم القرآن : ٢٦٢.

(٢) انظر مقدمة النص والاجتهاد - مؤسسة الأعلمي، ط٤، بيروت، سنة

١- سلامة الراوي من آفة النسيان والسهو، والغفلة، والتخليط،
كأمراض يُعرف بها.

أما احتمال ذلك فيه - وهو طبيعي من غير المعصوم - فأصالة الصحة
تدفعه، وهذا يكاد يكون موضع اتفاق أرباب الجرح والتعديل.

٢- عدالته لدى بعض، وكونه ثقة لا يكذب لدى آخرين،
وإن صدرت عنه ذنوب أخرى لا ترتبط بالصدق والكذب.

وشرط العدالة أضيّق من شرط التوثيق ؛ لاعتباره بالإضافة إلى الصدق
التزامه ببقية الواجبات، وانتهاءه عن الكائنات من المحرّمات، أو هي والصغائر
منها، على خلاف في الصغيرة والكبيرة لديهم.

ومن شؤون هذا الخلاف ما اختلفوا فيه من قبول قول صاحب البدعة
فيما يخصّ بدعته، وإن عُرف بالصدق، فمن قائل برفض قوله مطلقاً، خصّ
بدعته في قوله أم لم يخصّها، ومن قائل بقبول قوله فيما لا يخصّها
من الأحاديث إذا كان ثقة في عوالم الصدق والكذب^(١).

وهو فيما يخصّ الشرط الأول كان مستوفياً لشروط الصحة،
فما عُرف بالنسيان ولا التخليط والسهو ولا غيرها من الآفات التي تعرّضه
للتزيّد والتنقيص تزيّداً أو تنقيصاً لاشعورياً.

وقد ذُكر عنه من سرعة الحافظة وقوّة الذاكرة ما يعتبر مضرب الأمثال
فيه، وقد مرّ علينا.. وعمرّ فيما يأتي الكثير ممّا ورد عنه ممّا ينتظم في هذا
المجال.. وليس المهمّ إطالة الكلام فيه ما دام موضع اتفاق مؤرّخيه، وما رأيت

(١) انظر مقدمة لسان الميزان - مطبعة دار المعارف النظاميّة، الهند، ط١، سنة

من سجّل عليه في ذلك سهواً أو نسياناً أو تخطيطاً أو تناقضاً، مع كثرة الدواعي المتوفرة لتسجيل ذلك عليه لو وقع منه، على أنه كان يكتب الحديث أحياناً، وقد حدّث عبيد الله بن علي عن جدّته سلمى قالت: ((رأيت عبد الله بن عباس معه ألواح يكتب عليها عن أبي رافع شيئاً من فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم))^(١). وقد سبق حديث ما ترك من الكتب لدى بعض مواليه..

أمّا الشرط الثاني - أعني عدالته - فالأقوال مختلفة فيه وتعود في أساسها إلى أربعة أقوال:

- ١- قول بعدالته وتوثيقه.
 - ٢- قول بالوثاقة دون العدالة.
 - ٣- قول بعدالته مع نسبة الكذب إليه.
 - ٤- قول بتكذيبه ونسبة البهتان إليه، مع السكوت عن شؤونه الآخر.
- أما القول الأول هو القول السائد بين جمهور المسلمين - سنة وشيعة - ويتّضح من شبه إجماعهم على إكباره واحترامه، وعدم نسبة ما يوجب الطعن في عدالته في أكثر كتب الجرح والتعديل.
- وينفرد بالقول الثاني بعض أرباب الجرح والتعديل من الشيعة، فيحكمون بحسنه، ولا يحكمون بعدالته، استناداً إلى روايات وردت عن بعض أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وفي بعضها ما يدلّ على نفي العدالة عنه، وكلّها ضعيفة السند؛ لورودها عن رواة طعن فيهم أئمة الجرح والتعديل من الشيعة أنفسهم.

قال العلامة الحلي في رجاله: ((عبد الله بن عباس من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان محباً لعلّي وتلميذه، حاله في الجلالة والإخلاص لأمر المؤمنين أشهر من أن يخفى، وقد ذكر الكشي أحاديث تتضمن قدحاً فيه، وهو أجلّ في ذلك، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير وأجبنا عنها، رضي تعالى عنه))^(١).

وقد عدّه في القسم الأول من كتابه وهو المختصر بالثقات، وعلّق الشهيد الثاني على ذلك بقوله: ((قوله: ما ذكره الكشي من الطعن فيه خمسة أحاديث كلها ضعيفة السند جدّاً))^(٢).

وفي الدرجات الرفيعة: ((الذي اعتقده في ابن عباس (رض) أنه كان من أعظم المخلصين لأمر المؤمنين وأولاده، ولا شكّ في تشييعه وإيمانه))^(٣).

وفي التحرير الطاووسي للسيد ابن طاووس: ((عبد الله بن عباس (رض) حاله في المحبة والإخلاص لأمر المؤمنين والمؤالاة والنصرة والذبّ عنه والخصام في رضاه والموازرة ممّا لا شبهة فيه، وقد كان يعتمد ذلك مع من يحبّ اعتماده معه بعده على ما نطق به لسان السيرة، وقد روى صاحب الكتاب - يعني الكشي - أخباراً شاذة ضعيفة تقتضي قدحاً أو جرحاً، ومثل الخير موضع أن يحسده الناس وينافسوه، ويقولوا فيه ويهاهتوه.. حسدوا الفتى إذ لم ينالوا فضله فالناس أعداء له وخصوم كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغياً إنّه لذمين

(١) الرجال - مطبعة مزسيده بود، طهران، سنة الطبع ١٣٠٠ هـ - قسم ١: ٥١.

(٢) تنقيح المقال - المطبعة المرتضوية، النجف، سنة الطبع ١٣٥٢ هـ - ج ٢: ١٩١.

(٣) الدرجات الرفيعة: ١٠١.

ولو اعتبر العاقل حال الناس كافة، رأى أنه ليس أحد منهم خالياً من معترض، أو قائل فيه، أو مباحث له. ومعلوم أن ذلك غير جارٍ على قانون وغط السداد، إذ فيهم من لا شبهة في نزاهته وبراءته..

وما زلت استصفي لك الودّ أبتغي محاسنه حتى كأني مجرم
لأسلم من قول الوشاة وتسلمي سلمت وهل حيّ من الناس يسلم
ولو شكّ العاقل في كل شيء، لما شكّ في حال نفسه، عند قول باطل
يقال فيه، وبهت يبهت به لا أصل له، وفي كلام مشاهد بأنّ السلامة
من التعرّض بعيدة لأنّ الرفيع بمظنّة حسد المتوسّط ومن دونه، فيقولان فيه،
والمتوسّط بمظنّة الحسد من الساقط، فيقول فيه، الساقط بمنزلة قدح الرفيع
والمتوسّط حقاً فيه. وأنا مورد ما رواه الكشي في خلاف ما مدحت به
ومجيب عن ذلك إن شاء الله^(١).

وقد عرض الشيخ المامقاني في جملة الروايات فناقشها، ووقف عند
أسانيدها وقفة طويلة، ونقد أكثر محتوياتها، ولم تسلم منها إلا رواية واحدة
اعتبرها صحيحة، رغم تصريح الغضائري بضعف بعض رواتها، وفي مضامينها
غرابية، - ولو صحّت - فغاية ما تدلّ عليه الطعن في أبيه وليس فيه مجال.

وكان أكثر قلقه من أحاديث بيت المال، فقد عرضها وأطال فيها
القول وانتهى منها إلى القول بإيمانه وأنه ((ممدوح غاية المدح، معلوم العدالة
سابقاً، ومعلوم الزوال بأخذ بيت المال، ومشكوك حصول عدالته بعد ذلك،
فيجري على حديثه حكم الحديث الحسن))^(٢).

(١) تنقيح المقال ج ٢: ١٩١-١٩٢ نقلًا عن كتاب التحرير لابن طاووس.

(٢) المصدر السابق ج ٢: ١٩٢-١٩٥.

وقد عرفت سابقاً أنّ قصّة بيت المال - بالشكل الذي انتهينا إليه - لا تستوجب له قدحاً في العدالة، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في موضعه من الجزء الأول من هذا الكتاب، ولا نثقل بإعادته في هذا الحديث. والغريب من صاحب إتقان المقال عدّه في القسم الثالث من كتابه، وهو قسم الضعفاء مع أنّه عرض لأمره وانتهى إلى قوله: ((وكيف كان فالظاهر ما قاله العلامة))^(١)، والعلامة يعدّه من الثقات كما سبق كلامه في ذلك.

وعلى أيّ فشان روايات الكشّي أهون من أن يطال فيها الحديث مع وقوع جماعة من الوضّاع في طريقها وتصريح جملة الرجالين بذلك، وما رأيت تصحيحاً لبعضها إلّا من الشيخ المامقاني - كما سبق - فإنّه صحّح واحدة منها مع نصّ الغضائري على ضعف بعض رواتها، على أنّ ما في مضامينها من بواعث الريبة مع مخالفتها لروايات آخر أسلم منها محتويات، وأبعد عن القلق، كافٍ في طرحها وتحميل مسؤوليّتها رواتها؛ للحزم بعدم صدورها من أهل البيت (عليهم السلام)، وفي عرضها ومناقشتها تطويل في غير موضعه، فلترجع في تنقيح المقال وغيره.

أما القول الثالث أعني بعدالته مع نسبة الكذب إليه فهو الذي يشعر به قول سعيد الأفغاني، حين عرض لحديث الحوآب في كتابه (عائشة والسياسة)، واعترف بصحّته، وحاول صرفه عن عائشة؛ لرواية وردت في مادة حوآب من معجم البلدان وفحواها ((أنّ صاحبة هذا الخطاب سلمى بنت مالك الفرارية، وكانت سيّبة وهبت لعائشة، وهي المقصودة بخطاب

الرسول الذي زعموه، وقد ارتدت مع طليجة الأسدي، وقتلت في حروب الردة^(١).

وما أدري أين كان عن هذه الرواية أنصار السيّد عائشة من المؤرخين وأرباب كتب الحديث؟! ولم يصحّحوها، كما صحّحوا نسبتها إليها، أو يعارضوا بينها وبين غيرها ممّا تظاهر من الروايات.

وما أدري أيضاً لمّ لم يحاكم الأفغاني سندها؟! وهي مروية عن كتاب سيف كما جاء في تاريخ الطبري ومعجم البلدان^(٢). وسيف فيما جاء في كتب الجرح والتعديل ((يروي عن خلق كثير من المجاهدين.. ضعيف الحديث.. ليس بشيء.. متروك.. يضع الحديث.. وهو في الرواية ساقط يروي الموضوعات عن الثقات.. عامّة حديثه منكر.. متهم بالوضع والزندقة^(٣)).

وكيف عارض بين ما صحّ سنده لديه، وما كانت هذه قيمته من صحّة الإسناد؟!.

أمّا نقده الدلالي لتلك الرواية الصحيحة، فقد جاء من وجهين نعرضهما ؛ لنعرف قيمتهما العلميّة..

(١) عائشة والسياسة - مطبعة لجنة التأليف والنشر، مصر، ط ٢، سنة الطبع ١٩٥٧ - ٨٩.

(٢) انظر تاريخ الطبري - مطبعة الحسينيّة، مصر، ط ١، سنة الطبع ١٣٢٦ هـ - ج ٣: ٢٣٣-٢٣٤. وانظر معجم البلدان - منشورات مكتبة الأسد، طهران، سنة الطبع ١٩٦٥ م - مادة حوآب.

(٣) ميزان الاعتدال - تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي، ط ١، سنة الطبع ١٣٨٢ هـ - ج ٢: ٢٥٥ رقم الترجمة: ٣٦٣٧.

وقد تحدّث عن الأول منها بقوله: ((لو كان هذا الخير صحيحاً لرجعت عائشة من فورها، فليست بالتي تلقي بنفسها في التهلكة على بصيرة)). وهذا يتمّ على تقدير نسبة ما يشبه العصمة إليها، على أنها كادت تعود لولا أن يقدّم لها ابن الزبير خمسين قسامة يحلفون لها على أنهم اجتازوا ماء الحوآب، مع ما أغروه بها من طلب الإصلاح - كما سبق حديثها في الجزء الأول من هذا الكتاب - .

وتحدّث عن الثاني: ((أن سند الذهبي ينتهي في إحدى روايته إلى ابن عباس، وابن عباس على عدالته - كذا - ممن حُبّ وأُوضع في الحزبية السياسية، فهو أكبر أنصار علي، وألدّ خصوم عائشة في خلافها عليه، فلملّ هذا جعله - إن صحّت نسبة الحديث إليه - يتسامح ويغضّ عما فيه لتأييد مذهبه السياسي، وإلاّ فإنّي أسأل: هل كان ابن عباس حاضراً قول النبي(صلى الله عليه وسلم) هذا وهو بين نسائه؟.

إنّي - استناداً إلى سكوت الرواية عن ذلك من جهة، وإلى ضرورة التصريح بذلك هنا من جهة ثانية - أقطع بالنفي، وإنّ على المثبت أن يأتي بدليل ينصّ على أنّ ابن عباس كان حاضراً مجلس النبي(صلى الله عليه وسلم) مع نسائه، ولا يغني هنا خاصّة قولهم أنّ مراسيل الصحابة يحتجّ بها ؛ لأن وجود ابن عباس هنا مع النساء في حديث خاصّ بهنّ غير مألوف، فيحتاج إثباته إلى النصّ الصريح.

هذا ولم أذكر ما في ذوقي الخاصّ لقاء هاتين السجعتين في رواية الزمخشري (ليت شعري آيتكنّ صاحبة الجمل الأدب تسير حتى تبهجها كلاب الحوآب)، من بُعد عن البلاغة النبوية، عند من كثر ألفه لها، ولست

أدري لِمَ لا يطبّق أولئك الأفاضل قواعد المحدثين على المتن والسند معاً^(١).

فهو - كما ترون - يميل إلى أن واضعها ابن عباس؛ لغرض سياسي وعدائي للسيدة عائشة، كما يشعر به كلامه، وحقّه في ذلك سكوت الرواية عن حضور ابن عباس معهم في البيت، وما أدري ما يمنع من حضوره؟ وهو إذ ذاك طفل لم يبلغ الحلم بعد، وتأريخه يصرّح - كما مرّ في فصل حتى المراهقة - أنّه كان يرتاد بيوت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كثيراً، وربّما بات عند النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وطبيعة القرابة، وصغر السنّ تقتضيه ذلك، وليست هي من الأحاديث النسائية التي لا تقع أمام من هم بسنّه من المراهقين.

وهبّه لم يشاهد الحادثة بعينه، أفيمنع مانع من نقل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لها لعليّ (عليه السلام) وهو حاضر، ومثلها عادة ممّا يُنقل لمثل الإمام (عليه السلام)، لأنّها تخصّه في الدرجة الأولى، وأن الإمام نقلها له.

ومادمنّا قد اعتبرنا مراسلات الصحابي حجة، فلم لم نعتبرها هنا؟! وليس من شروط الإرسال أن يشهد المرسل الحادثة، وإلاّ لم يكن مراسلاً، ومعنى إرسالها أنّ هناك واسطة بينه وبين مصدرها الأول، والصحابي - فيما يروون - لا يرسل إلاّ عمّن يعتمد، فالرواية وإن تكّ رسالة، فأيّ مانع يمنع من الأخذ بها، إذا كان يعتمد صاحبنا روايتها، كما هو شأن الصحابة في مراسلاتهم.

على أنّ المسألة لم تختصّ روايتها بابن عباس، فقد رويت عن عائشة نفسها كما في مستدرك الحاكم^(٢)، ورويت عن أم سلمة، والأفغاني نفسه

(١) عائشة والسياسة : ٨٩-٩٠ .

(٢) انظر المستدرك على الصحيحين ج ٣ : ١١٩-١٢٠ .

يقول بها - كما سبق - في إحدى روايته، فما بال الرواية الثانية لم يتهم راويها؟!.

وحديث السجع - إن وجد - وكان كما يقول منافياً لبلاغة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنه لم يوجد في جميع صورها، ولذلك اختار من بينها رواية الزمخشري، وربما كان النقل منه بالمعنى، وهو - مع هذه المفارقات في نقده - يعتب على المحدثين عدم نقدهم للحديث نقداً دليلاً.

ثم ما أدري بعد ذلك هل سأل نفسه عن كيفة جمعه بين العدالة - التي اعترف له بها - وبين أن يحب ويوضع في الأغراض السياسية حتى يبلغ الخب به إلى أن يجرأ بالوضع والكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو نفسه المحدث عنه بقوله: ((قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): اتقوا الحديث إلا ما علمتم فإنه من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))^(١)، ثم يبقى - أعني صاحبنا - مصراً على خطيئته فلا يتوب منها حتى الوفاة، بدليل أنه لم يؤثر عنه تصريح أو تلميح بتوبته عن هذا الحديث، وتصريحه لبيان واقعه دفعاً للشبهة التي ألقاها في نفوس سامعيه بالنسبة إلى أم المؤمنين. وأين عائشة وابن الزبير وجماعتهما من هذا الزور والبهتان؟ ولم لم ينكروه؟ على كثرة ما اختلفوا معه وأنكروا في أمور أخرى، وربما تكون أيسر من هذا الأمر.

والحق أن ابن عباس - كما هو كذلك في نظر معاصريه وهم أخير بحاله - أتقى لله من أن ينسب إليه أمثال هذا الكذب والبهتان.

أما القول الرابع وهو الذي ينسب إليه الكذب دون تعرّض لجوانبه الأخر، فأمره أهون الأمور؛ لصدوره عن بعض المستشرقين غير المؤمنين على تأريخ الإسلام. وقد هال هذا المستشرق أن يرى كثرة مروياته من ناحية، ودخول التناقض إليها من ناحية أخرى، فنسب إليه الكذب والبهتان.. يقول جواد علي: ((دفعت هذه المشكلة - شيرنكر - إلى التحامل على ابن عباس فرماه بالكذب والبهتان، وأنا على يقين أنّه لو أعمل عقله، ودرس هذه الأقوال المنسوبة إلى ابن عباس دراسة علميّة دقيقة، ولو فكّر في العوامل السياسيّة التي يمكن أن تكون هي المسؤولة أولاً عن ذلك.. أقول: لو فكّر في ذلك وتعمّق في البحث عن هذه الأسباب ما تسرّع في حكمه هذا الذي تخالفه أيسر قواعد الجرح والتعديل))^(١).

وهو كلام متين جداً. وفي بحثنا لأسباب الوضع عليه في مقدمة الجزء الأول من هذا الكتاب ما يلقي بعض الأضواء على هذا الكلام.

(٢)

وإذا صحَّ ما انتهينا إليه من صدقه وعدالته - كما هو رأي جمهور المسلمين - عدنا إلى التماس ما أثر عنه من الحديث في مختلف الكتب المعنية بذلك؛ لنلتمسها كمّاً وكيفاً.

وأظن أن عدّها على نحو الاستيعاب ممّا يتعذّر على أيّ أحد، وعلى الأقل في عصرنا الذي كثرت فيه المؤلفات وكتب الحديث كثرةً أصبح معها عدّها وتتبعها شبه متعذّر على مثلي، فضلاً عن التغلغل في أعماقها؛ لاستخراج ما ضمّته في حناياها من مآثوراته.

والأفضل أن نعود إلى من قام بهذه المهمة من الباحثين للاستعانة بهم على ذلك. ولكن هؤلاء أنفسهم مختلفون في عدّها، وأكبر رقم وصل إلينا منهم هو ألف وستمائة وستون حديثاً، وهو الذي ذكره صاحب خلاصة تذهيب الكمال، وعقبه بقوله: ((اتفقنا على خمس وسبعين - يريد مسلماً والبخاري - وانفرد البخاري بثمانية وعشرين ومسلم بتسعة وأربعين))^(١)، وفي رواية أنهما اتفقا على تسعين^(٢)، بينما هبط فيها بعضهم إلى أربعمائة وخمسة أحاديث، وقد احتاط صاحب هذا الرقم فقال: ((والذي حفظنا عنه نحو أربعمائة حديث))^(٣). وهناك أرقام متوسطة ذكرها غير هؤلاء لايهم عرضها.

(١) خلاصة تذهيب الكمال - المطبعة الخيرية، مصر، ط ١، سنة الطبع ١٣٢٢ هـ - : ١٧٢.

(٢) انظر مجلة المجمع العلمي العراقي س ١، ج ١ : ٢١١.

(٣) المستدرك على الصحيحين ج ٣ : ٥٤٤.

والغريب أنَّ صاحب خلاصة تذهيب الكمال يعتقد بأنَّ مروياته التي سمعها من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بلا فصل هي خمسة وعشرون حديثاً فقط، وباقي حديثه عن الصحابة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ثم يقول: ((واتَّفَقُوا على قبول مرسل الصحابي))^(١).

وما أدري من أين أخذ هذا العدد، ولم يؤثر له تصريح بذلك حتى يصحَّ أن يعتمد، وطبيعة الأحوال تأبى الاقتصار على هذا المقدار، مع ما سبق أن عرفنا من اهتمامه بالحديث مدّة إقامته معه (صلى الله عليه وآله وسلم)، وبواعث ذلك الاهتمام.

وإذا عمّمنا السُنّة إلى فعله وتقريره - كما جاء في تعريف الأصوليين لها - فإنَّ ما شاهده من أفعاله وأفعال معاصريه مع تقرير النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لهم، وما حدّث به أضعاف ذلك بكثير، كما تقتضيه العادة لأمثاله، ومن هم في سنّه وذكائه إذ ذاك.

وهذه الأحاديث التي أثرت عنه فيها الصحيح والحسن، وفيها الضعيف والمتروك، على اختلاف في بواعث التّرك أو الضعف، فقد يكون الإرسال أو الانقطاع في سنده مانعاً من الأخذ به، وقد يكون وقوع بعض الكذّابين أو المتّهمين في سلسلته باعثاً على رميّه بالضعف، وربّما كان الحديث صحيحاً، إلّا أنَّ القلق والارتباك في مضامينه هو الذي يمنع من الأخذ به.

وكما قلنا سابقاً إنّ لكلّ حديث حكمه الخاص، وربّما أجرينا - في هذا الموضوع بالخصوص، عند تعارض الأدلّة - قواعد التعادل والتّراجيح، من عرضها على الكتاب وما صحّ من السُنّة، فإن وافقتها أخذ بها،

وإلا رُمي بها عرض الجدار، كما أمرت بذلك الأحاديث.

وإن كانت لها شبهة في الموافقة عرضت على المرجّحات السنيّة أو الجهتيّة، وعمل بها على وفقها، وإن تساوت من جميع الجهات حكم بتساقطها، أو التخيير بينها على اختلاف في المبنى، يُذكر تحقيقه في موضعه من علم الأصول.

ومن الحقّ أن نذكر ما قام به أحمد محمد شاكر من خدمة مهمّة - ما دمنّا بهذا الصدد - في شرحه لمسند أحمد بما فيه مسند ابن عباس، الذي أخذ من روايات كتاب مسند أحمد ألفاً وسبعمئة ونيفاً بما فيه من مكرّراتها، حيث قام بمحاولة جاهدة في تخريج الأحاديث، وشرح ما يحتاج منها إلى شرح، وليس بمنعنا اختلافنا معه في بعض مقاييس الجرح والتعذيل من إظهار شكرنا واحترامنا لما بذله من جهد.

(٣)

ونظرة واحدة نلقيها على ما وضعناه من فهرسة لمواضيع أحاديثه - وما وضعه الأستاذ شاكر لخصوص ما جاء منها في مسند أحمد - ندرك مدى استيعابها لأكثر ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من المواضيع الإسلامية.

فهو حدث في القرآن بمختلف مجالاته من حيث القرآنية أو التفسير، وفي الفقه على اختلاف أبوابه من عبادية وغير عبادية. وقد وردت فيها كثير من القواعد العامة التي اعتمدها الفقهاء ككبريات لما تصدر عنهم من فتاوى ذكرت في مواضعها أمثال لا ضرر ولا ضرار في الإسلام^(١)، واليمين على المدعى عليه^(٢)، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من الرحم^(٣)، وليس للولي مع الثيب أمر^(٤)، وأنّ السبي حرم شربها حرم بيعها^(٥)، ومن أحيى شيئاً من موتات الأرض فهو أحق^(٦).. وعشرات أمثالها.

(١) انظر كتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي - تصحيح وشرح أحمد محمد شاكر، المطبعة السلفية، مصر، سنة الطبع ١٣٤٧هـ - ٩٧: .

(٢) انظر مسند أحمد - شرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، سنة الطبع ١٣٦٩هـ - ج ٥: ٦٨.

(٣) انظر المصدر السابق ج ٥: ١٨.

(٤) انظر المصدر السابق ج ٥: ٣٦.

(٥) انظر المصدر السابق ج ٥: ١٢٧.

(٦) انظر الخراج ليحيى بن آدم القرشي : ٨٥.

كما حدّث عن الآداب العامّة والأخلاق والاجتماع، وعمّا يتعلّق بشؤون المناقب الماثورة عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام علي(عليه السلام)، وخديجة أم المؤمنين، والحسن والحسين(عليهما السلام)، وبعض الصحابة، ولكن في حدود مجيئها في الأحاديث النبويّة.

وقد صحّ عنه الكثير من ذلك، وأكثر ما ورد عنه في ذلك عن الإمام علي(عليه السلام)، وربّما كانت لذلك أسباب وبواعث تدعوه إلى ذكرها والتحدّث فيها أكثر من غيرها، وجلّ تلك البواعث محاولات إثاريّة كان يواجهه بها خصوم الإمام(عليه السلام) فيضطر أن يردّ عليها بما أثر لديه من فضائله ومناقبه، وقد سبق لنا أن ذكرنا منها - في فصول متفرقة من الجزء الأول - نماذج تبعاً لمواقفها من سيرته، ونضيف الآن بعضاً ممّا لم نذكره هناك..

قال أحمد بن حنبل: ((حدّثنا يحيى بن حمّاد، حدّثنا أبو عوانة، حدّثنا أبو بلج، حدّثنا عمرو بن ميمونة قال: إني لجالس إلى ابن عباس، إذ أتاه تسعة رهط، فقالوا: يا أبا عباس إمّا أن تقوم معنا وإمّا أن يُخلوننا هؤلاء، قال: فقال ابن عباس: بل أقوم معكم، وهو يومئذٍ صحيح قبل أن يعمى، قال: فابتدؤا فتحدّثوا فلا ندري ما قالوا، قال: فجاء ينفض ثوبه ويقول: أف وتُف، وقعوا في رجل له عشر، وقعوا في رجل قال له النبي(صلى الله عليه وآله وسلم): لأبعثن رجلاً لا يخزيه الله أبداً، يحبّ الله ورسوله قال: فاستشرف لها من استشرف قال: أين علي؟ قالوا: هو في الرحل يطحن، قال: وما كان أحدكم ليطحن! قال: فجاء وهو أرمد لا يكاد يبصر، قال: فنفت في عينيه ثم هزّ الراية ثلاثاً فأعطاه إياه، فجاء بصفية بنت حيي.

قال: ثمّ بعث فلاناً بسورة التوبة، فبعث علياً خلفه فأخذها منه، قال: لا يذهب بها إلّا رجل منّي وأنا منه.

قال: وقال لبي عمه: آيكم يواليني في الدنيا والآخرة، قال: وعلي معه جالس فأبوا، فقال علي: أنا أواليك في الدنيا والآخرة، قال: أنت وليي في الدنيا والآخرة، قال: فتركه، ثم أقبل على رجل منهم، فقال: آيكم يواليني في الدنيا والآخرة فأبوا، قال: فقال علي: أنا أواليك في الدنيا والآخرة، فقال: أنت وليي في الدنيا والآخرة.

قال: وكان أول من أسلم من الناس بعد خديجة.

قال: وأخذ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ثوبه، فوضعه على علي وفاطمة وحسن وحسين، فقال: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

قال: وشرى علي نفسه، لبس ثوب النبي (صلى الله عليه وسلم) ثم نام مكانه، قال: وكان المشركون يرمون رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فجاء أبو بكر وعلي نائم، قال: وأبو بكر يحسب أنه نبي الله، فقال: يا نبي الله، قال: فقال له علي: إن نبي الله (صلى الله عليه وسلم) قد انطلق نحو بئر ميمون فأدركه، قال: فانطلق أبو بكر فدخل معه الغار، وجعل علي يُرمى بالحجارة، كما كان يُرمى نبي الله (صلى الله عليه وسلم) وهو يتضور، قد لفّ رأسه في الثوب لا يخرج حتى أصبح، ثم كشف رأسه، فقالوا: إنك للئيم! كان صاحبك نرميه فلا يتضور وأنت تتضور، وقد استنكرنا ذلك!.

قال: وخرج بالناس في غزوة تبوك، قال: فقال له علي: أخرج معك؟ فقال له نبي الله (صلى الله عليه وسلم): لا، فبكى علي فقال له: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنك لست بنبي، إنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي.

قال: وقال له رسول الله: أنت وليي في كل مؤمن بعدي.

وقال: سدّوا أبواب المسجد غير باب علي، فقال: فیدخل المسجد جنباً وهو طريقه، ليس له طريق غيره.

قال: وقال: من كنت مولاه فإنّ مولاه علي^(١).

وقد اعترف بصحّة هذا الحديث غير واحد من أئمة الجرح والتعديل، كالحاكم في المستدرک، حيث ذكر الحديث بطوله، وعلّق عليه بقوله: ((هذا الحديث صحيح الإسناد ولم یخرجاه بهذه السیاقه))^(٢)، وذكره أيضاً أحمد محمد شاکر في تعليقه على المسند وغيره.

ولاهتمام المؤرّخين والمحدّثين به رواه غير واحد منهم في كتابه، كابن كثير في البداية والنهاية^(٣)، ومحبّ الدين الطبري في كتابيه ذخائر العقبی^(٤) والرياض النضرة^(٥)، وقد ذكرناه بطوله نظراً لموضعه من نفوس الثقات من مؤرّخيه.

وعلى هذا النسق روى أكثر ما ورد للإمام(عليه السلام) من فضائل. وقد روى أيضاً أحاديث في مسائل كلاميّة، يرتبط بعضها بالإيمان، وبعضها بالمعاد وشؤونه من جنّة، ونار، وحساب، وثالثة في القدر، كما روى أحاديث في الفتن والملاحم وأشراط الساعة.

(١) مسند أحمد - شرح وفهرسة أحمد محمد شاکر، دار المعارف، مصر، ط ٢، سنة

الطبع ١٣٦٩هـ - ج ٥: ٢٥٠-٢٧ رقم الحديث: ٣٠٦٢.

(٢) المستدرک على الصحيحین ج ٣ : ١٣٤.

(٣) انظر البداية والنهاية ج ٧ : ٣٣٧.

(٤) انظر ذخائر العقبی : ٨٦-٨٧.

(٥) انظر الرياض النضرة - مطبعة دار التألیف، مصر، سنة الطبع ١٣٧٢هـ - ج ٢ : ٢٧٠.

والحقيقة أنه - في رواياته تلك - ربما يُعدّ مستوعباً أو شبه مستوعب
للمواضيع التي طرقتها الأحاديث النبوية - على اختلافها - حتى صحّ
لعبد الله بن عبيد الله أن يقول: ((ما رأيت أحداً كان أعلم بالسنة ولا أجلاً
رأياً ولا أنقّب نظراً من ابن عباس))^(١).

٤ - الفقه

(١)

وأما الفقه فقد اتفقت كلماتهم - أو كادت - على وضعه في القمّة من كبار الصحابة وفقهائهم في صدر الإسلام، وربما فضّل في ألسنة الكثير منهم على معاصريه على الإطلاق.

ومن الحقّ أن نسجّل هنا على تقييمات ذلك العصر أنّها تفتقد - في الكثير منها - مداليلها اللغويّة، فهي لا تراد حرفياً؛ ولذلك نجد جملة من النقاد يطلقون هذه التقييمات على أكثر من شخص بصيغة (أفعل التفضيل). وغاية ما تدلّ عليه - فيما أعتقد - أنّ صاحبنا ذو مكانة كبيرة في المجالات التي يطلق عليه فيها ذلك التقييم، ولا أقلّ من إكبار صاحبها وإعجابه بفقهه.

وفي هذا الضوء أرجو أن نواجه ما مرّ أو يجيء من تقييمات معاصريه له، ما لم يثبت لدينا صدقها في مدلولها الحرفي، بعد فحص ودراسة وموازنة، وقد قلنا أن جملة من معاصريه كانوا يطلقون في تلقيه أفعل التفضيل، فهو لدى ابن أبي مليكة أفقه الناس إذا أفتى، أو كما يقول: ((إذا أفتى فأفقه الناس))^(١)، ويقول مجاهد: ((ما سمعت فتياً أحسن من فتياً ابن عباس إلا أن يقول قائل قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم))^(٢)، ونظيره

(١) العقد الفريد ج ٤ : ٨١.

(٢) الاستيعاب ج ٢ : ٣٥٢-٣٥٣.

ما ورد عن القاسم بن محمد^(١)، وفي حديث عبد الله بن عبيد الله - الذي مرّ -: ((ولا أعلم بقضاء أبي بكر وعمر ولا أفقه في رأي منه))^(٢).

وكان عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: ((ابن عباس أعلمنا بما مضى، وأفقهنا فيما نزل، ثمّ لم يأت فيه شيء))^(٣). وقالت عائشة - وقد نظرت إليه ومعه الخلق ليالي الحجّ وهو يسأل عن المناسك -: ((هو أعلم من بقي بالمناسك))^(٤).. إلى عشرات أمثالها من تقييمات معاصريه.

ولكثرة ما سُئل وأُفتي، ودخل عليه ممّا لم يقله، فقد جمع أحد أحفاده وهو أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن المأمون ما نسبت إليه من فتاوى في عشرين كتاباً^(٥).

وأخال أن هذه الرواية طبيعيّة بالنسبة إلى مثله، وليس فيها ما يُستكثر عليه ؛ لطول المدة التي كان يُسأل فيها ويفتي، فقد تصدّى للفتوى منذ عهد عمر، واستمر حتى نهاية حياته^(٦)، وقد انحصرت به الفتيا أو كادت في أواخر عمره^(٧).

(١) انظر الاستيعاب ج ٢ : ٣٥٣.

(٢) طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢ : ١٢٢.

(٣) المصدر السابق ج ٢ قسم ٢ : ١٢٤.

(٤) المصدر السابق ج ٢ قسم ٢ : ١٢٢.

(٥) انظر تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية: ١٥٣

(٦) انظر طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢ : ١٢٠، ١٢٤.

(٧) انظر المصدر السابق

ومع ذلك فلا نستكثر عليه أن تجمع فتاواه خلال نصف قرن تقريباً
فتبلغ هذا المقدار، وكم كان مهماً لو قدر لها أن تبقى ؛ لنعرف واقعها
من حيث صحّة النسبة وعدمها ؛ ثم لندرس صاحبها في ضوءها دراسة
مستوعبة لجملة نواحيه الفقهيّة.

(٢)

والحديث عمّا بقي لدينا من هذه الفتاوى وموقعها من التقييمات السابقة يجرّنا إلى التحدّث عن جملة من البحوث تعود في أسسها إلى:-

١- شرائط الإفتاء والمرجعية، ومدى توفرها لديه.

إن أول شرائط الفتيا والمرجعية لديه وأهمها :-

الاجتهاد : ومفهومه في حدود ما انتهت إليه في البحث الذي وضعته كمقدمة لكتاب النصّ والاجتهاد هو ((الملكة التي يُقَدَّر بها على ضمّ الصغريات لكبرياتها لإنتاج حكم شرعي، أو وظيفة عمليّة شرعيّة أو عقليّة))^(١).

وقد قلت ذلك بعد عرض ومحاكمة لعدّة تعريفات له، صدرت من أئمة الأصوليين أمثال الآمدي والدهلوي والخضري وغيرهم.

وهذه الملكة لا تحصل - بالطبع - ما لم يتوفّر في صاحبها مستوى ثقافي خاص، يقوم في أهمّ أسسه على وعي وفهم لأصول تحقيق النصوص، وإيصالها إلى مصادرها الأصليّة، ثم فهمها فهماً كاملاً، سواء ما يتعلّق منها بمفرداتها، أم بأسلوبها الخاص، مع فهم لبواعث ودواعي صدورها، وإدراك لعامّها وخاصّها، ومطلقها ومقيدها، وحاكمها ومحكومها.. وغير ذلك من القواعد الأصولية التي تصلح أن تقع كبرياتها في القياس المنطقي المنتج للحكم الشرعي، أو الوظيفة العمليّة ؛ ليتسنى له الإفتاء على طبق ما ينتهي إليه منها.

ومثل هذه الملكة قد لا تحصل لنا اليوم بسهولة ؛ لبعدها عن زمن التشريع، وتوسط كثير من العلوم التي يقتضيها اليوم تحقيق النص، والتأكد من نسبته للمشرّع الأول، مع تعدّد الوسائط بيننا وبينه، بالإضافة إلى كثير من العلوم اللسانية التي تقف في طريق فهم النصّ واستنباط الأحكام منها عادة، ثم تعقّد قسم من العلوم التي تلابسها ملابسة مباشرة، كعلم أصول الفقه وغيره.

ولكنّ ذلك بالنسبة إلى ابن عباس ومن يعاصره قد لا يكون فيه مؤونة مجهدة ؛ لأنّ تحقيق النصوص والتأكد من نسبتها لم يكن ذا مشقة؛ لقربه من عهد المشرّع؛ وكثرة من اتصل به اتصالاً مباشراً، ممّا يمكن إرجاع النص إلى صاحبه بسهولة؛ ولأنّ كثيراً من العلوم اللسانية - فيما انتهت إليه من نتائجها - كانوا في الغالب يدركونها إدراكاً تلقائياً - بحكم ورودها بالسنتهم الخاصة السائدة في مجتمعاتهم - ثم وعيهم لأكثر ما ورد من بليغ الكلم لبلغائهم، وإدراكهم للخصائص البلاغية فيها، ممّا يتناسب مع ما جاء في تلكم النصوص أو يقاربها من حيث المستوى.

والأصول التي نحكمها اليوم في التماس بعض الأحكام الظاهرية أو الوظائف العملية، لم يكونوا بحاجة ماسة إليها؛ لاستغنائهم عنها بما توفر لديهم من أسباب العلم بأحكامهم الواقعية ؛ بسبب قربهم من المشرّع أو من وعى عليه علومه من أهل البيت(عليهم السلام) والصحابة، ممّن يحصل العلم بإخبارهم عادة.

وقد سبق أن عرفنا - بما درسنا من تفسيره - أن ابن عباس كان غني الرصيد في مختلف مجالات المعرفة المعاصرة له، وبخاصّة في كل ما يتعلّق

بفهم النصوص وأصول الجمع بينها فيما لو اختلفت بالعموم والخصوص والناسخ والمنسوخ وما أشبهه.

فصاحبنا بهذا المعنى من ألع المجتهدين في ذلك العصر، وأقدرهم على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، ولربما كان الحديث في ذلك من نافلة القول.

أما ما يعتبرونه من الشروط الأخر كالإيمان، والذكورة، والحرية، والعدالة، وأمثالها، على خلاف بينهم في اعتبارها أو اعتبار بعضها، فإن توفرها فيه لا يحتاج إلى أن يعرض ذكره ؛ لبدهة معرفتها فيه على الإطلاق.

٢- مصادر التشريع التي يعتمدها في فتاواه

يحدث سفيان بن عيينة عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: ((كان ابن عباس إذا سئل عن الأمر، فإن كان في القرآن أخير به، وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أخير به، فإن لم يكن في القرآن ولا عن رسول الله، وكان عن أبي بكر وعمر أخير به، فإن لم يكن في شيء من ذلك اجتهد رأيي))^(١).

ويقول هو عن نفسه: ((إذا حدثنا ثقة عن علي بفتيا لا نعدوها))^(٢)، ويقول كما في رواية ابن طولون: ((وإذا ثبت لنا الشيء عن علي (رضي الله عنه) لم نعدل إلى غيره))^(٣).

(١) طبقات ابن سعد ج ٢ قسم ٢ : ١٢٠.

(٢) المصدر السابق ج ٢ قسم ٢ : ١٠١.

(٣) الأئمة الاثنا عشر - دار صادر، بيروت، سنة الطبع ١٣٧٧هـ - : ٥١.

فمصادره إذاً في حدود هذه الأحاديث هي :-

أ- القرآن والسنة.

ب- اجتهاد الخلفيتين.

ج- فتيا الإمام.

د- الرأي والقياس.

فلنستعرضها واحدة واحدة..

أ- القرآن والسنة:

أما القرآن والسنة فأمرهما وأمر الرجوع إليهما من قبله يكاد يكون من الضرورات التي لا تحتاج إلى إثارة حديث.

وقد سبق التحدّث عن الكتاب وعلاقته بالأخذ عنه، وكذا الحديث عن السنة واعتمادها في فتاواه. وقد حدّث هو عن استدلال النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) على حجيتها بقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(١).

ب- اجتهاد الخلفيتين:

وأما اجتهاد الخلفيتين فما أذكر أنني قرأت له تصريحاً واحداً بذلك، والذي رأيته أنّ الخليفة عمر كان يرجع إليه ويستفتيه ويعجب بفتواه، وربّما اختلف معه في الرأي، فهابه في الإنكار عليه تارة، كما صنع في قصّة العول، ولم يهبه أخرى كما في قصّة المرأة التي وضعت لستة أشهر وكانت موضع إنكار الناس. يقول - فيما يحدّث نافع بن جبير عنه :- ((... فقلت لعمر:

(١) انظر مسند أحمد ج ٥: ١٠٢ حديث: ٣٣٠٠.

لا تظلم، قال: كيف؟ قلت: اقرأ ﴿وَحَمَلَهُ وَفَصَّالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(١)، ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ﴾^(٢) كم الحول؟ قال: سنة، قلت: كم السنة؟ قال: اثنا عشر شهراً، قلت: فأربعة وعشرون شهراً حولان كاملان، ويؤخّر الله من الحمل ما شاء ويقدم، قال: فاستراح عمر إلى قولي^(٣).

وهذا الاستدلال متين جداً، وهو من مصاديق ما يسميه الأصوليون بدلالة الإشارة، وهي الدلالة التي لا تكون بَيِّنَةً بالمعنى الأخصّ، وإنّما تكون بَيِّنَةً بالمعنى الأعمّ، واستفادتها من طريق الجمع بين النصّين؛ للانتهاء إلى حكم جديد. وصدورها من مثله في ذلك العصر يدلّ على موهبة اجتهادية موفّقة. وهيبته للخليفة وعدمها إنّما يكونان تبعاً لظروف كلّ منهما، وأجوائهما النفسية، ثم لأهميّة الحادثة نفسها. على أنّ اجتهاد الخليفتين فيما لا نصّ فيه - كما هو مقتضى وضعه في الحديث السابق - لا يتمشّي الإيمان به مع ما عرف من رأيه في الرأي والقياس. كما سيأتي..

ج- فتيا الإمام:

ومن جملة مصادر فتياه - كما هو صريح قوله السابق -: ((إذا حدّثنا ثقة عن علي بفتيا لانعدوها))، فلاّنه يعود - فيما أعتقد - إلى اعتبار أن فتياه

(١) الأحقاف: ١٥.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

(٣) الدر المنثور - المكتبة الإسلامية، طهران، سنة الطبع ١٣٧٧هـ - ج ٦: ٤٠.

من السنّة ؛ لاعتقاده أنّه لا يفتي إلّا على وفقها، وحسبه من الأمر بالرجوع إليه في أحاديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) التي أثرت عنه، وحدّث بها هو وغيره، كما مرّ في أكثر من موضع من هذا الكتاب كحديث: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها...)).. وكونه (عليه السلام) أحد الثقلين، وهو مع القرآن والقرآن معه.. إلى عشرات أمثالها ممّا توجب الرجوع إليه واعتبار قوله حجة.

وقياسه على بقية الصحابة قياس مع الفارق - فيما يرى ابن عباس - فهو فيما خبر من معارفه - بحكم التلمذة - أعلمهم بربه وبنسبة نبيه على حدّ قوله للخوارج حين خرج عليهم قائلاً: ((جئكم من عند صهر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وابن عمه، وأعلمنا بربه، وبنسبة نبيه))^(١).

وقوله في تحديد النسبة بينهم: ((والله لقد أعطي علي تسعة أعشار العلم وأيم الله لقد شارككم في العشر العاشر))^(٢)، وفي رواية ابن طولون عنه: ((أعطي علي تسعة أعشار العلم، والله لقد شاركهم في العشر الباقي))^(٣).

على أن هذا طبيعي بالنسبة لمثل الإمام (عليه السلام) ممّن نشأ وتربّى في أحضان النبوة، وأعدّ من قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لهذا المنصب إعداداً لا يشبهه إعداد، وكان بما أوتي من لسان سؤول وقلب عقول - كما كان يقول - لا يدع بالطبع شأناً من شؤون الكتاب أو السنّة إلّا ووعاه وسجّله.

(١) العقد الفريد ج ٢ : ٢٠٧.

(٢) ذخائر العقبى : ٧٨.

(٣) الأئمة الاثنا عشر: ٥١.

وكثير من السنّة كانت تسند إلى أفعال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وتقريراته، فضلاً عن أقواله، وهي في حاجة إلى من لا يفارق النبي ليستطيع إحصاءها وحفظها والتماس الأحكام الكليّة منها.

والإمام (عليه السلام) يكاد يكون وحيداً بين الصحابة في ذلك ؛ لشدة مسيرته ومصاحبته له منذ بدء النبوة، حتى فاضت نفسه الكريمة على صدره، وسنعرّف مبناه في عدم الرجوع إلى الرأي، وهو مبنى ابن عباس نفسه، وربّما كان هو مصدر صاحبنا فيه، وعرفنا أنه كان من الإيمان، والتقوى، والواقعيّة، واليقظة، بالدرجة التي يستحيل فيه عادة أن يحكم أو يفتي على غير ما أنزل الله، فإذا عرفنا ذلك كله صحّ لابن عباس أن يعتبر فتواه من السنّة التي يجب الأخذ بها واعتمادها، وبخاصّة بعد أن أمر باعتبارها بأمثال تلكم الأحاديث السابقة.

ويبدو من هذا القيد - إذا حدّثنا ثقة عن عليّ بفتيا لا نعدوها - أن الكذب قد كثر على الإمام (عليه السلام) في زمنه، ونقلت عنه فتاوى لا يقول بها، ولا تلتئم مع مبانيه، مهما كانت بواعث الكذب التي سبق أن وضعنا لها مخطّطاً في مقدمة الجزء الأول من هذا الكتاب.

وقد جمعت كثير من أحكامه وجيء بها لابن عباس فمحاها إلّا قدر ذراع، وأشار سفيان بن عيينة - وهو الذي حدّث بهذا الحديث - إلى ذراعه^(١) وهي التي صحّت لديه منها.

على أنا لم نعرف له مخالفة صريحة لإمامه (عليه السلام) تحدّاه بها إلّا في واقعة واحدة حدّث عنها عكرمة وهي: ((أن علياً حرّق ناساً ارتدّوا

عن الإسلام فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم بالنار، إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: لا تعذبوا بعذاب الله، بل كنت قاتلهم ؛ لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من بدّل دينه فاقتلوه، فبلغ ذلك علياً فقال: ويح ابن عباس، وفي رواية: ويح ابن عباس إنه لغوّاص على الهنات، وقد كافأه علي فإن ابن عباس كان يرى إباحة المتعة، وأنها باقية، وتحليل الحمر الإنسيّة، فقال علي: إنك امرؤ تائه، إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الإنسيّة يوم خيبر^(١). ولكن هذا الحديث تدخله علامات الاستفهام والتعجب في أكثر من موضع، وفيه مجال لعدّة مؤاخذات بعضها يرتبط بسنده، وبعضها بأسلوبه، وثالثة بملائمة وقائعه لما صحّح عن الإمام (عليه السلام) في مؤداه. أمّا سنده فحسبه أن يكون فيه عكرمة، وهو رجل خارجي أباضي^(٢)، متهم في نقله بالنسبة إلى كلّ ما يسيء للإمام (عليه السلام) ولمولاه ؛ لموقفهما من الخوارج أولاً ؛ ولأنّه كان يرى كفر الإمام (عليه السلام) ومن يعتنق مبادئه، ومثله لا يؤمن في النقل بما يوافق هواه، وإن كنّا أسرع إلى تصديقه حين يحدث في فضائله مثلاً ؛ لمخالفتها لصميم عقيدته ومثله في مثلها لا يبدو أن يكون بعيداً عن الكذب عادة، وربما لاحظ عليه ذلك معاصروه فاتهموه بالكذب على مولاه. هذا سعيد بن المسيب يقول لمولى له: ((لا تكذب عليّ كما كذب مولى ابن عباس على ابن عباس))^(٣)، وهذا عبد الله بن الحارث

(١) البداية والنهاية ج ٨: ٣٠٠.

(٢) انظر طبقات ابن سعد ج ٥: ٢١٦.

(٣) المصدر السابق ج ٥: ١٠٠.

يقول: ((دخلت على علي بن عبد الله فإذا عكرمة في وثاق عند باب الحش فقلت له: ألا تتقي الله؟ فقال: إن هذا الخبيث يكذب على أبي))^(١).
وقد طعن فيه غير واحد من أرباب الجرح والتعديل، وصرّحوا بكذبه، كمحمد بن سيرين^(٢)، وكونه غير ثقة، كإبن أبي ذؤيب^(٣)، أو ((لا أرى أن يقبل حديثه، كمالك فيما يحدّث الشافعي عنه))^(٤).. إلى غير ذلك من دلائل الجرح. وقد نسبته إلى الخوارج غير واحد منهم، كأحمد، وعطاء بن أبي رباح، ومصعب بن الزبير، ويحيى بن أبي بكر، وقد قال يحيى: ((الخوارج الذين في المغرب عنه أخذوا))^(٥)، وما أشبه ذلك مما ورد في تحريجه مما يوجب أن لا يُطمأن إلى أحاديثه مطلقاً، اللهم إلا ما ورد منها وصح عنه مما هو جارٍ على خلاف هواه، ولا أقلّ من ترك رواياته التي جاءت على وفق رغباته، وقبول ما عداها من الأحاديث التي لا تضره ولا تنفعه، أو تضره ولا تنفعه.

فهذه الرواية لا يمكن قبولها؛ لمحيثها على وفق هواه، من محاولة الطعن بالإمام (عليه السلام) بالطعن بأحد أفعاله، وكذلك الطعن بإبن عباس من طريق الطعن بفتاواه.

(١) ميزان الاعتدال ج ٣: ٩٤ رقم الترجمة ٥٧١٦.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر دلائل الصدق - المطبعة الحيدرية، النجف، سنة الطبع ١٣٧٢هـ - ج ١: ٤٨ نقلاً عن تهذيب التهذيب.

(٤) ميزان الاعتدال ج ٣: ٩٦.

(٥) المصدر السابق.

أما مضمونها ففيه عدة مفارقات، يتعلّق بعضها بأصل صدور قضية الحرق من الإمام(عليه السلام)، فضلاً عن نقده له على ذلك، فالحرق لم يعرف زمنه ولا مكانه، ولم يذكر ذلك في رواية تسلم من نقد نقاد الحديث في أسانيدها، ومثلها عادة لا بدّ أن تشتهر زماناً ومكاناً، فهي حادثة تكاد تكون منفردة في ذلك الحين، ومثلها لا يصحّ أن يرد كلّ هذا الإهمال. ونقد الإمام لابن عباس هو الآخر لا يتمشّي مع ما نعرفه من حديث أهل البيت(عليهم السلام).

والذي يبدو من أحاديثهم فيما يخص الحمر الإنسيّة، أن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) نهى عنها - يوم خيبر - نهى كراهة لا تحريم، ففي حديث محمد بن علي بن الحسين عليه السلام: ((قال: أما نهى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عن أكل لحوم الحمر الإنسية بخير؛ لئلاّ تفنى ظهورها، وكان ذلك نهى كراهة لا نهى تحريم))^(١). وأخبار الكراهة كثيرة في هذا الباب لا يهّم الإطالة فيها.

ولو كان الحكم بهذا الوضوح من التحريم، بحيث يعتبر الخارج عليه امرئ تائهاً - كما جاء في حديث عكرمة - لما خرج عليه بعد ذلك الأئمة من أهل البيت(عليهم السلام) وهم أولاد علي، ومذهبهم واحد - كما سبق تصريح لهم بذلك -، ثم لأعلن ابن عباس رجوعه عنه وتوبته، كما أعلنها في الصرف حين تبين له خطؤه^(٢)، وبخاصّة وقد نبّهه الإمام(عليه السلام)

(١) وسائل الشيعة - المكتبة الإسلاميّة، طهران، سنة الطبع ١٣١٢هـ - ج ١٦ باب: ٤

من أبواب الأطعمة والأشربة حديث: ٥.

(٢) انظر شرح نهج البلاغة ج ٤: ٤٥٩.

عليه بهذه اللغة من التأنيب، وسكت هو عن الإجابة عليه.

والمتعة وهي الأخرى من دلائل القلق في هذا الحديث؛ لأنها من الأحكام التي تبنّاها أهل البيت (عليهم السلام). بما فيهم الإمام علي (عليه السلام)، والروايات المأثورة عن ابن عباس في ذلك كثيرة، أمثال قوله: ((لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلاّ شفا))^(١)، ونسبة هذا الحكم إلى أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يعدّ من الضروريات، فأين هذا من دعواه أن الإمام (عليه السلام) قال بنهي النبي عنها في يوم خيبر؟! وكيف يلتزم مع تصريحات الإمام وأولاده بتحليلها، على أنّ لسان الرواية وأسلوبها ينمّان عن مواضع القلق فيها، مثل قوله (فكافأه).. فكأنّ المسألة مسألة انتقام ومكافآت لا مسألة بحث عن واقع.

وعلى أيّ فامر هذه الرواية أهون من أن يُطال فيها الحديث.

د- الرأي والقياس:

وحسبه أن يكون من آل البيت، ورأيهم في قسم من الأقيسة معروف، وأن يتلمذ على الإمام (عليه السلام) وهو القائل: ((لو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره))^(٢).

وما لنا نبعد وتصريحاته - أعني صاحبنا - كثيرة، فمنها قوله: ((من أحدث رأياً ليس في كتاب الله، ولم تمض به سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يدر على ما هو منه إذا لقي الله عز وجل))^(٣).

(١) تفسير الطبري ج ٥: ١٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام - مطبعة محمد علي صبيح، مصر - ج ٣: ٨٣.

(٣) أعلام الموقنين - مطبعة السعادة، القاهرة، ط ١، سنة الطبع ١٣٧٤ هـ - ج ١: ٢٥٣-٢٥٤.

وقوله في التأكيد على الردع عنه، وعدم تسويغه لأي أحد:
 ((إن الله تعالى قال لنبيه: ﴿وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾^(١)،
 ولم يقل بما رأيت، ولو جعل لأحد أن يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول
 الله (صلى الله عليه وسلم))^(٢).

فإذا كان لا يرى أن ذلك سائق لرسول الله، أفتراه يمكن أن يسوّغه
 للخليفين؟ ثم يعتبر قولهما حجة عليه مع علمه بأنهما يستسيغان
 ما لا يستسيغه من الاجتهاد على خلاف النص!.

وقد أنكر على عروة بن الزبير اعتباره حجة قولهما في مقابل الكتاب
 والسنة أكثر من مرة، حتى قال له: ((والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم
 الله، نحدثكم عن النبي وتحدثوننا عن أبي بكر وعمر))^(٣).

على أن رأيهما - وهما مجتهدان مثله في استنتاج الأحكام - لا يكون
 حجة على من هو مجتهد مثلهما؛ للزوم إعمال اجتهاده الخاص في التماس
 أحكامه الشرعية، وعدم جواز التقليد له في شيء من ذلك.

فالرواية - فيما أخال - موضوعة أو هي مبتنية على اجتهاد من الراوي
 في استنتاج مصادر فتياه.

اجتهاد رأيه

وهو الذي عرضته الرواية أخيراً، فإن عاد إلى اجتهاده في مداليل
 النصوص واستخراج الأحكام الشرعية منها فهو طبيعي له، ولا يمكن

(١) المائدة : ٤٩ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ج ٣ : ٨٣.

(٣) الغدير - مطبعة الحيدري، طهران، ط ٢، سنة الطبع ١٣٧٢ هـ - ج ٦ : ٢٠٨.

الاستغناء عنه بحال، وإن لم يعد لذلك وعاد إلى الاجتهاد والرأي - المردود عنه في أحاديثه السابقة - فهو كسابقه اجتهاد من الراوي ظاهراً، ولا يؤثر له تصريح واحد يمكن الاطمئنان إليه بذلك، نعم سجّلوا عليه فتاوى اعتبروها من قبيل الأخذ بالقياس والرأي، كقوله - عند سماعه بحديث نهى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الطعام قبل أن يُقبض -: ((لا أحسب كلّ شيء إلّا مثله))^(١)، فهذا التعميم - فيما يرون - أخذ بالعلّة المستنبطة وهي من القياس.

والظاهر أنّ هذا ليس من قبيل الأخذ بالعلّة، وإنّما هو من قبيل استفادة التعميم من الرواية باعتبار استفادته أنّ ما ذكر فيها من متعلّق النهي لم يذكر إلّا على سبيل المثال، وما دام الأمر يرجع إلى الاستفادة من النصّ ولو بمناسبة الحكم والموضوع، فهو ليس من قبيل الأخذ بالرأي وإنّما هو أخذ بالسنة.

والحقيقة التي يجب أن تتضح.. أنّ ما ذكره للقياس من أقسام لا تنتظمه للحكم وحدة يُرجع إليها من حيث الحجية، فما كان منه راجع إلى إفادة النصّ له كالعلّة المنصوصة، ومفهوم الموافقة، ودلالة الإشارة، بل كلّ مدلول للفظ ولو كان بالدلالة البينة بالمعنى الأعمّ، أو غير البينة، فضلاً عن الدلالات الثلاث.. المطابقة، والتضمّن، والالتزام، فهو ممّا يأخذ به أهل البيت (عليهم السلام)، وهو معنى الاجتهاد في مدلول النصّ، وما قام على التخرّصات والتمحّلات والتخمينات التي لا تكون مدلوله له،

(١) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه - دار الكتاب العربي، مصر، سنة الطبع

