

تاريخ الامامية و اسلافهم من الشيعة منذ نشاء التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجرى

نويسنده: فياض، عبد الله

زبان: عربى

تعداد جلد: ١

ناشر: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات

مكان چاپ: بيروت

سال چاپ: ١٤٠٦ هـ. ق

نوبت چاپ: سوم

ص: ١

[هوية الكتاب]

تاريخ الأمامية و أسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجرى تأليف

الدكتور عبد الله فياض

منشورات

مؤسسة الأعلمی للمطبوعات

بيروت - لبنان

ص: ٢

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبعة الثالثة

١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م

مؤسسة الأعلمی للمطبوعات:

بیروت - شارع المطار - قرب کلیة الهندسة - ملك الاعلمی - ص. ب: ٧١٢٠

ص: ٣

تصدير بقلم سماحة الحجة السيد محمد باقر الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

جرى بعض الباحثين المحدثين على دراسة التشيع بوصفه ظاهرة طارئة فى المجتمع الاسلامى و النظر الى القطاع الشيعى من جسم الامة الاسلامية باعتباره قطاعا تكون على مر الزمن نتيجة لاحداث و تطورات اجتماعية معينة أدت الى تكوين فكرى و مذهبى خاص لجزء من ذلك الجسم الكبير ثم اتسع ذلك الجزء بالتدریج.

و هؤلاء الباحثون بعد أن يفترضوا ذلك يختلفون فى تلك الاحداث و التطورات التى أدت الى نشوء تلك الظاهرة و ولادة ذلك الجزء. فهناك من يفترض أن عبد الله بن سبأ و نشاطه السياسى المزعوم هو الاساس لقيام ذلك التكتل الشيعى. و هناك من يرد ظاهرة التشيع الى عهد خلافة الامام عليه الصلاة و السلام و ما هیأه هذا العهد للامام من مقام سياسى و اجتماعى على مسرح الاحداث. و منهم من يزعم أن سبب ظهور الشيعة يكمن فى أحداث متأخرة عن ذلك فى التسلسل التاريخى للمجتمع الاسلامى.

و الذى دعا- فيما أظن - كثيرا من هؤلاء الباحثين الى هذا الافتراض و الاعتقاد بأن التشيع ظاهرة طارئة فى المجتمع الاسلامى هو أن الشيعة لم يكونوا يمثلون فى صدر الاسلام الا جزءا ضئيلا من مجموع الامة الاسلامية فقد أوجت هذه الحقيقة شعورا بأن اللاتشيع كان هو القاعدة فى المجتمع الاسلامى و ان التشيع هو الاستثناء و الظاهرة الطارئة التى يجب اكتشاف أسبابها من خلال تطورات المعارضة للوضع السائد.

ص: ٤

و لكن اتخاذ الكثرة العددية و الضالة النسبية أساسا لتمييز القاعدة و الاستثناء أو الاصل و الانشقاق، ليس شيئا منطقيا فمن الخطا اعطاء الاسلام اللاتشيعى صفة الاصاله على أساس الكثرة العددية و اعطاء الاسلام الشيعى صفة الظاهرة الطارئة و مفهوم الانشقاق فان هذا لا يتفق مع طبيعة الانقسامات العقائدية اذ كثيرا ما نلاحظ انقساما عقائديا فى اطار رسالة واحدة يقوم على أساس الاختلاف فى تحديد بعض معالم تلك الرسالة و قد لا يكون القسمان العقائديان متكافئين من الناحية العددية و لكنهما متكافئان فى اصالتهما و معبران بدرجة واحدة عن الرسالة المختلف بشأنها.

فلا يجوز بحال من الاحوال أن نبني تصوراتنا عن الانقسام العقائدى داخل اطار الرسالة الاسلامية الى شيعة و غيرهم على الناحية العددية. كما لا يجوز أيضا أن نقرن ولادة الاطروحة الشيعية فى اطار الرسالة الاسلامية بولادة كلمة الشيعة أو التشيع كمصطلح و اسم خاص لفرقة محددة من المسلمين لان ولادة الاسماء و المصطلحات شىء و نشوء المحتوى و واقع الاتجاه و الاطروحة شىء آخر فأذا كنا لا نجد كلمة الشيعة فى اللغة السائدة فى حياة الرسول (ص) أو بعد وفاته فلا يعنى

هذا أن الاطروحة و الاتجاه الشيعي لم يكن موجودا. فهذه الروح يجب أن نعالج قضية التشيع و الشيعة و نجيب على السؤلين التاليين:-

كيف ولد التشيع و كيف ولد الشيعة؟

أما فيما يتعلق بالسؤال الاول كيف ولد الشيع فنحن نستطيع أن نعتبر التشيع نتيجة طبيعية للاسلام و ممثلا لاطروحة كان من المفروض للدعوة الاسلامية أن تتوصل اليها حفاظا على نموها السليم، و يمكننا أن نستنتج هذه الاطروحة استنتاجا منطقيا من الدعوة التي كان الرسول الاعظم يتزعم قيادتها بحكم طبيعة تكوينها و نوع الظروف التي عاشتها. فأن النبي صلى الله عليه و آله كان يباشر قيادة دعوة انقلابية و يمارس عملية تغيير شامل للمجتمع و أعرافه و أنظمتهم و مفاهيمهم و لم يكن الطريق قصيرا أمام عملية

ص: ٥

التغيير هذه بل كان طريقا طويلا و ممتدا بامتداد الفواصل المعنوية الضخمة بين الجاهلية و الاسلام فكان على الدعوة التي يمارسها النبي أن تبدأ بأنسان الجاهلية فتنشئه انشاء جديدا و تجعل منه الانسان الاسلامي الذي يحمل النور الجديد الى العالم و تجتذ منه كل جذور الجاهلية و رواسبها و قد سار القائد الاعظم (ص) بعملية التغيير خطوات مذهشة في برهة قصيرة و كان على العملية أن تواصل طريقها الطويل حتى بعد وفاة النبي (ص).

و كان النبي يدرك منذ فترة قبل وفاته أن أجله قد دنا و اعلن ذلك بوضوح في حجة الوداع و لم يفاجئه الموت مفاجأة و هذا يعني انه كان يملك فرصة كافية للتفكير في مستقبل الدعوة بعده حتى اذا لم ندخل في الموقف عامل الاتصال الغيبي و الرعاية الالهية المباشرة للرسالة عن طريق الوحي.

و في هذا الضوء يمكننا أن نلاحظ أن النبي (ص) كان أمامه ثلاثة طرق بالامكان انتهاجها تجاه مستقبل الدعوة.

[الطريق الاول أن يقف من مستقبل الدعوة موقفا سلبيا ...]

الطريق الاول أن يقف من مستقبل الدعوة موقفا سلبيا و يكتفى بممارسة دوره في قيادة الدعوة و توجيهها فترة حياته و يترك مستقبلها للظروف و الصدف.

و هذه السلبية لا يمكن افتراضها في النبي (ص) لانها انما تنشأ من أحد أمرين كلاهما لا ينطبقان عليه (ص).

[الامر الاول: الاعتقاد بأن هذه السلبية و الاهمال لا تؤثر على مستقبل الدعوة ...]

الامر الاول الاعتقاد بأن هذه السلبية و الاهمال لا تؤثر على مستقبل الدعوة و ان الامة التي سوف يخلف الدعوة فيها قادرة على التصرف بالشكل الذي يحمي الدعوة و يضمن عدم الانحراف. و هذا الاعتقاد لا مبرر له من الواقع اطلاقا بل ان طبيعة الاشياء كانت تدل على خلافه لان الدعوة بحكم كونها عملا تغييريا انقلابيا في بدايته يستهدف بناء أمة و استئصال كل جذور الجاهلية منها تتعرض لأكبر الاخطار اذا خلت الساحة من قائدها و تركها دون أي

تخطيط. فهناك الاخطار التى تتبع عن طبيعة مواجهة الفراغ دون أى تخطيط سابق و عن الضرورة الآتية لاتخاذ موقف مرتجل فى ظل الصدمة العظيمة بفقد النبى فأن الرسول اذا ترك الساحة دون تخطيط لمصير الدعوة فسوف تواجه الامة و لأول مرة مسؤولية التصرف بدون قائدها تجاه أخطر مشاكل الدعوة و هى لا تملك أى مفهوم مسبق بهذا الصدد و سوف يتطلب منها الموقف تصرفا سريعا آنيا بالرغم من خطورة المشكلة لان الفراغ لا يمكن أن يستمر و سوف يكون هذا التصرف السريع فى لحظة الصدمة التى تمنى بها الامة و هى تشعر بفقدائها لقائدها الكبير هذه الصدمة التى تزعزع بطبيعتها سير التفكير و تبعث على الاضطراب حتى انها جعلت صحابيا معروفا يعلن بفعل الصدمة أن النبى (ص) لم يمت و لن يموت. و هناك الاخطار التى تنجم عن عدم النضج الرسالى بدرجة تضمن للنبى مسبقا موضوعية التصرف الذى سوف يقع و انسجامه مع الاطار الرسالى للدعوة و تغلبه على التناقضات الكامنة التى كانت لا تزال تعيش فى زوايا من نفوس المسلمين على أساس الانقسام الى مهاجرين و أنصار أو قریش و سائر العرب أو مكة و المدينة.

و هناك الاخطار التى تنشأ نتيجة لوجود القطاع المتستر بالاسلام و الذى كان يكيد له فى حياة النبى باستمرار و هو القطاع الذى كان يسميه القران بالمنافقين و اذا أضفنا اليهم عددا كبيرا ممن أسلم بعد الفتح استسلاما للامر الواقع لا انفتاحا على الحقيقة نستطيع أن نقدر الخطر الذى يمكن لهذه العناصر أن تولده و هى تجد فجأة فرصة لنشاط واسع فى فراغ كبير مع خلو الساحة من رعاية القائد.

فلم تكن اذن خطورة الموقف بعد وفاة النبى شيئا يمكن أن يخفى على أى قائد ممارس للعمل العقائدى فضلا عن خاتم الانبياء. و إذا كان أبو بكر لم يشأ أن يترك الساحة دون أن يتدخل تدخلا ايجابيا فى ضمان مستقبل الحكم بحجة الاحتياط للامر و اذا كان الناس قد هرعوا الى عمر حين ضرب قائلين يا أمير المؤمنين لو عهدت عهدا^١ خوفا من الفراغ الذى سوف يخلفه

ال خليفة بالرغم من التركيز السياسى و الاجتماعى الذى كانت الامة قد بلغت بعد عقد من وفاة الرسول (ص) و اذا كان عمر قد أوصى الى ستة تجاوبا مع شعور الآخرين بالخطر و اذا كان عمر يدرك بعمق خطورة الموقف فى يوم السقيفة و ما كان بالامكان أن تؤدى اليه خلافة أبى بكر بشكلها المرتجل من مضاعفات إذ يقول ان بيعة أبى بكر كانت فلتة غير أن الله وقى شرها^٢ و اذا كان أبو بكر نفسه يعتذر عن تسرعه الى قبول الحكم و تحمل المسؤوليات الكبيرة بأنه شعر بخطورة الموقف و ضرورة الاقدام السريع على حل ما اذ يقول و قد عوتب على قبول السلطة ان رسول الله (ص) قبض و الناس حديثو عهد بالجاهلية فخشيت أن يفتنوا و أن أصحابى حملونها^٣.

اذا كان كل ذلك صحيحا فمن البديهي اذن أن يكون رائد الدعوة و نبيا أكثر شعورا بخطر السلبية و اكبر ادراكا و اعماق فهما لطبيعة الموقف و متطلبات العمل التغييري الذى يمارسه فى أمة حديثة عهد بالجاهلية على حد تعبير أبى بكر.

^١ (١) تأريخ الطبرى: ج ٥ ص ٣٤

^٢ (٢) تأريخ الطبرى: ج ٣ ص ٢٠٠

^٣ (٣) شرح النهج لابن أبى الحديد: ج ٦ ص ٤٢

[الامر الثانى: الذى يمكن أن يفسر سلبية القائد تجاه مستقبل الدعوة ...]

و الامر الثانى الذى يمكن أن يفسر سلبية القائد تجاه مستقبل الدعوة و مصيرها بعد وفاته أنه بالرغم من شعوره بخطر هذه السلبية لا يحاول تحصين الدعوة ضد ذلك الخطر لانه ينظر الى الدعوة نظرة مصلحة فلا يهتم الا أن يحافظ عليها مادام حيا ليستفيد منها و يستمتع بمكاسبها و لا يعنى بحماية مستقبلها بعد وفاته.

و هذا التفسير لا يمكن أن يصدق على النبى (ص) حتى اذا لم نلاحظه بوصفه نبيا و مرتبطا بالله سبحانه و تعالى فى كل ما يرتبط بالرسالة و افترضناه قائدا رساليا لكافة الرسالات الاخرى لان تأريخ القادة الرساليين لا يملك نظيرا للقائد الرسول فى اخلاصه لدعوته و تفانيه فيها و تضحيته من أجلها

ص: ٨

الى آخر لحظة من حياته و كل تأريخه يبرهن على ذلك و قد كان صلى الله عليه و آله على فراش الموت و قد ثقل مرضه و هو يحمل هم معركة كان قد خطط لها و جهز جيش اسامة لخوضها فكان يقول جهزوا جيش اسامة انفذوا جيش اسامة ارسلوا بعث اسامة يكرر ذلك^٤ و يغمى عليه بين الحين و الحين. فاذا كان اهتمام الرسول (ص) بقضية من قضايا الدعوة العسكرية يبلغ الى هذه الدرجة و هو وجود بنفسه على فراش الموت و لا يمنعه علمه بأنه سيموت قبل أن يقطع ثمار تلك المعركة عن تبنيه لها و ان تكون همه الشاغل و هو يلفظ أنفاسه الاخيرة فكيف يمكن أن نتصور ان النبى لا يعيش هموم مستقبل الدعوة و لا يخطط لسلامتها بعد وفاته من الاخطار المرتقبة.

و أخيرا فأن فى سلوك الرسول (ص) فى مرضه الاخير رقما واحدا يكفى لنفى الطريق الاول و للتدليل على أن القائد الاعظم كان أبعد ما يكون عن فرضية الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة لعدم الشعور بالخطر او لعدم الاهتمام بشأنه و هذا الرقم أجمعت صحاح المسلمين جميعا سنة و شيعة على نقله و هو أن الرسول لما حضرته الوفاة و فى البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال (ص) ائتوني بالكنف و الدواة اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا^٥.

فأن هذه المحاولة من القائد الكريم المتفق على نقلها و صحتها تدل بكل وضوح على أنه كان يفكر فى أخطار المستقبل و يدرك بعمق ضرورة التخطيط لتحصين الامة من الانحراف و حماية الدعوة من التميع و الانهيار فليس من الممكن افتراض الموقف السلبي بحال من الاحوال.

[الطريق الثانى أن يخطط الرسول القائد لمستقبل الدعوة بعد وفاته ...]

الطريق الثانى أن يخطط الرسول القائد لمستقبل الدعوة بعد وفاته و يتخذ موقفا ايجابيا فيجعل القيمومة على الدعوة و قيادة التجربة للامة ممثلة على أساس نظام الشورى فى جيلها العقائدى الاول الذى يضم مجموع المهاجرين

ص: ٩

^٤ (١) تأريخ الكامل لابن الاثير و غيره.

^٥ (٢) مسند أحمد: ج ١ ص ٣٥٥ و صحيح مسلم: ج ٢ فى آخر الوصايا و صحيح البخارى الجزء الاول كتاب العلم.

و الانصار فهذا الجيل الممثل للامة هو الذى سيكون قاعدة للحكم و محورا لقيادة الدعوة فى خط نموها.

و هنا أيضا نلاحظ أن طبيعة الاشياء و الوضع العام الثابت عن الرسول و الدعوة و الدعاة يرفض هذه الفرضية و ينفى أن يكون النبى قد انتهج هذا الطريق و اتجه الى ربط قيادة الدعوة بعده مباشرة بالامة ممثلة فى جيلها الطليعى من المهاجرين و الانصار على أساس نظام الشورى.

و فيما يلى بعض النقاط التى توضح ذلك:

١- لو كان النبى (ص) قد اتخذ من مستقبل الدعوة بعده موقفا ايجابيا يستهدف وضع نظام الشورى موضع التطبيق بعد وفاته مباشرة و اسناد زعامة الدعوة الى القيادة التى تنبثق عن هذا النظام لكان من أبده الاشياء التى يتطلبها هذا الموقف الايجابى أن يقوم الرسول القائد بعملية توعية للامة و الدعاة على نظام الشورى و حدوده و تفاصيله و اعطائه طابعا دينيا مقدسا و اعداد المجتمع الاسلامى اعدادا فكريا و روحيا لتقبل هذا النظام و هو مجتمع نشأ من مجموعة من العشائر لم تكن قد عاشت قبل الاسلام وضعا سياسيا على أساس الشورى و انما كانت تعيش فى الغالب وضع زعامات قبلية و عشائرية تتحكم فيها القوة و الثروة و عامل الوراثة الى حد كبير.

و نستطيع بسهولة أن ندرك أن النبى (ص) لم يمارس عملية التوعية على نظام الشورى و تفاصيله التشريعية أو مفاهيمه الفكرية لان هذه العملية لو كانت قد انجزت لكان من الطبيعى أن تنعكس و تتجسد فى الاحاديث المأثورة عن النبى صلى الله عليه و آله و فى ذهنية الامة أو على اقل تقدير فى ذهنية الجيل الطليعى منها الذى يضم المهاجرين و الانصار بوصفه و هو المكلف بتطبيق نظام الشورى، مع اننا لا نجد فى الاحاديث المأثورة عن النبى (ص) أى صورة تشريعية محددة لنظام الشورى. و اما ذهنية الامة أو ذهنية الجيل الطليعى منها فلا نجد فيها أى ملامح أو انعكاسات محددة لتوعية من ذلك القبيل.

ص: ١٠

و نلاحظ بهذا الصدد للتأكد من ذلك أن أبا بكر حينما اشتدت به العلة عهد الى عمر بن الخطاب فأمر عثمان أن يكتب عهده و كتب (بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله الى المؤمنين و المسلمين سلام عليكم فانى أحمد اليكم الله أما بعد فأنى قد استعملت عليكم عمر ابن الخطاب فاسمعوا و اطيعوا) و دخل عليه عبد الرحمن بن عوف فقال كيف أصبحت يا خليفة رسول الله فقال أصبحت موليا و قد زدتونى على ما بى اذ رأيتمونى استعملت رجلا منكم فكلكم قد أصبح ورمأ أنفه و كل يطلبها لنفسه^٦.

و واضح من هذا الاستخلاف و هذا الاستنكار للمعارضة ان الخليفة لم يكن يفكر بعقلية نظام الشورى و انه كان يرى من حقه تعيين الخليفة و ان هذا التعيين يفرض على المسلمين الطاعة و لهذا أمرهم بالسمع و الطاعة فليس هو مجرد ترشيح أو تنبيه بل هو الزام و نصب. و نلاحظ أيضا أن عمر رأى هو الآخر أيضا أن من حقه فرض الخليفة على المسلمين ففرضه فى نطاق ستة أشخاص و أوكل أمر التعيين الى الستة أنفسهم دون أن يجعل لسائر المسلمين أى دور حقيقى فى الانتخاب،

^٦ (١) تاريخ يعقوبى: ج ٢ ص ١٢٦-١٢٧

و هذا يعنى أيضا أن عقلية نظام الشورى لم تتمثل فى طريقة الاستخلاف التى انتهجها عمر كما لم تتمثل من قبل فى الطريقة التى سلكها الخليفة الاول.

و قد قال عمر حين طلب منه الناس الاستخلاف (لو أدركنى أحد رجلين فجعلت هذا الامر اليه لو ثقبت به سالم مولى أبى حذيفة و أبى عبيدة الجراح و لو كان سالم حيا ما جعلتها شورى^٧. و قال أبو بكر لعبد الرحمن بن عوف و هو يناجيه على فراش الموت وددت أنى كنت سألت رسول الله لمن هذا الامر فلا ينازعه أحد^٨.

و حينما تجمع الانصار فى السقيفة لتأخير سعد بن عبادة قال منهم قائل

ص: ١١

ان أبت مهاجرة قريش فقالوا نحن المهاجرون و نحن عشيرته و أوليائه فقالت طائفة منهم اذا نقول منا أمير و منكم أمير لن نرضى بدون هذا منهم أبدا.

و حينما خطب أبو بكر فيهم قال كنا معاشر المسلمين المهاجرين اول الناس اسلاما و الناس لنا فى ذلك تبع و نحن عشيرة رسول الله و اوسط العرب انسابا. و حينما اقترح الانصار أن تكون الخلافة دورية بين المهاجرين و الانصار رد أبو بكر قائلا ان رسول الله لما بعث عظم على العرب ان يتركوا دين آبائهم فخالقوه و شاقوه و خص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه ... فهم أول من عبد الله فى الارض و هم أوليؤه و عترته و احق الناس بالامر بعده لا ينازعهم فيه الا ظالم. و قال الحباب بن المنذر و هو يشجع الانصار على التماسك أملكوا عليكم أيديكم انما الناس فى فيئكم و ظلكم فأن أبى هؤلاء فمن أمير و منهم أمير. ورد عليه عمر قائلا، هيهات لا يجتمع سيفان فى غمد ... من ذا يخاصمنا فى سلطان محمد و ميراثه و نحن أوليؤه و عشيرته الا مدل بباطل أو متجائف لإثم أو متورط فى هلكة^٩.

ان الطريقة التى مارسها الخليفة الاول و الخليفة الثانى للاستخلاف و عدم استنكار المسلمين لتلك الطريقة و الروح العامة التى سادت على منطق الجناحين المتنافسين من الجيل الطليعى المهاجرين و الانصار يوم السقيفة و الاتجاه الواضح الذى بدأ لدى المهاجرين نحو تقرير مبدأ انحصار السلطة بهم و عدم مشاركة الانصار فى الحكم و التأكيد على المبررات الوراثية التى تجعل من عشيرة النبی أولى العرب بميراثه و استعداد كثير من الانصار لقبول فكرة أميرين أحدهما من الانصار و الآخر من المهاجرين و اعلان أبى بكر الذى فاز بالخلافة فى ذلك اليوم عن أسفه لعدم السؤال من النبی عن صاحب الامر بعده، كل ذلك يوضح بدرجة لا تقبل الشك ان هذا الجيل الطليعى من الامة الاسلامية بما فيه القطاع الذى تسلم الحكم بعد وفاة النبی لم يكن يفكر بذهنية الشورى و لم يكن يملك فكرة محددة عن هذا النظام فكيف

ص: ١٢

^٧ (٢) طبقات ابن سعد: ج ٣ ص ٢٤٨

^٨ (٣) تاريخ الطبرى: ج ٤ ص ٥٢

^٩ (١) راجع فى نصوص يوم السقيفة شرح النهج: ج ٦ ص ٩ - ٦

يمكن أن نتصور أن النبي مارس عملية توعية على نظام الشورى تشريعيا وفكريا واعد جيل المهاجرين و الانصار لتسلم قيادة الدعوة بعده على اساس هذا النظام ثم لا نجد لدى هذا الجيل تطبيقا واعيا لهذا النظام أو مفهوما محددا عنه كما اننا لا يمكن أن نتصور من ناحية أخرى ان الرسول القائد يضع هذا النظام و يحدده تشريعيا و مفهوميا ثم لا يقوم بتوعية المسلمين عليه و تثقيفهم به.

٢- ان النبي لو كان قد قرر أن يجعل من الجيل الاسلامي الرائد الذي يضم المهاجرين و الانصار من صحابته قيما على الدعوة بعده و مسؤولا عن مواصلة عملية التغيير فهذا يحتم على الرسول القائد (ص) أن يعيى هذا الجيل تعبئة رسالية و فكرية واسعة يستطيع أن يمسك بالنظرية بعمق و يمارس التطبيق على ضوءها بوعى و يضع للمشاكل التي تواجهها الدعوة باستمرار حلولها النابعة من الرسالة خصوصا اذا لا حظنا ان النبي (ص) كان و هو الذي بشر بسقوط كسرى و قيصر يعلم بأن الدعوة مقبلة على فتوح عظيمة و ان الامة الاسلامية سوف تضم اليها في غد فريب شعوبا جديدة و مساحة كبيرة و تواجه مسؤولية توعية تلك الشعوب على الاسلام و تحصين الامة من أخطار هذا الانفتاح و تطبيق أحكام الشريعة على الارض المفتوحة و اهل الارض، و بالرغم من أن الجيل الرائد من المسلمين كان أنظف الاجيال التي توارثت الدعوة و اكثرها استعدادا للتضحية لا نجد فيه ملامح ذلك الاعداد الخاص للقيمة على الدعوة و التثقيف الواسع العميق على مفاهيمها و الارقام التي تبرر هذا النفي كثيرة لا يمكن استيعابها في هذا المجال.

و يمكننا بهذا الصدد أن نلاحظ أن مجموع ما نقله الصحابة من نصوص عن النبي (ص) في مجال التشريع لا يتجاوز بضع مئات من الاحاديث بينما كان عدد الصحابة يناهز اثني عشر ألفا على ما أحصته كتب التاريخ و كان النبي (ص) يعيش مع آلاف من هؤلاء في بلد واحد و في مجلس واحد صباحا و مساء فهل يمكن أن نجد في هذه الارقام ملامح الاعداد الخاص. و المعروف عن الصحابة أنهم كانوا يتحاشون من ابتداء النبي بالسؤال حتى أن أحدهم

ص: ١٣

كان ينتظر فرصة مجيء اعرابي من خارج المدينة يسأل ليسمع الجواب، و كانوا يرون ان من الترف الذي يجب الترفع عنه السؤال عن حكم قضاي لم تقع بعد و من أجل ذلك قال عمر على المنبر اخرج بالله على رجل سأل عما لم يكن فان الله قد بين ما هو كائن^{١٠}. و قال لا يحل لاحد أن يسأل عما لم يكن ان الله قد قضى فيما هو كائن. و جاء رجل يوما الى ابن عمر يسأله عن شيء فقال له ابن عمر لا تسأل عما لم يكن فأنى سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن^{١١}. و سأل رجل أبا بن كعب عن مسألة قال يا بني أكان الذي سألتني عنه قال لا قال أما فأجلني حتى يكون^{١٢} و قرأ عمر يوما القرآن فأنتهى الى قوله تعالى (فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) فقال كل هذا عرفناه فما الاب.

ثم قال هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك أن لا تدري ما الاب اتبعوا ما بين لكم هذه من الكتاب فأعملوا به و ما لم تعرفوه فكلوه الى ربه.

^{١٠} (١) سنن الدارمي: ج ١ ص ٥٠

^{١١} (٢) سنن الدارمي: ج ١ ص ٥٦

^{١٢} (٣) مستدرک الحاكم: ج ٢ ص ٥١٤

و هكذا نلاحظ اتجاهها لدى الصحابة الى العزوف عن السؤال الا فى حدود المشاكل المحددة الواقعة و هذا الاتجاه هو الذى أدى الى ضآلة عدد النصوص التشريعية التى نقلوها عن الرسول و هو الذى أدى بعد ذلك الى الاحتياج الى مصادر اخرى غير الكتاب و السنة كالاستحسان و اهباس و غيرها من ألوان الاجتهاد التى يتمثل فيها العنصر الذاتى للمجتهد الامر الذى أدى الى تسرب شخصية الانسان بذوقه و تصوراته الخاصة الى التشريع.

و هذا الاتجاه أبعد ما يكون عن عملية الاعداد الرسالى الخاص التى كانت تتطلب تنقيفا واسعا لذلك الجيل و توعية له على حلول الشريعة للمشاكل التى سوف يواجهها عبر قيادته. و قد أثبتت الاحداث بعد وفاة النبى (ص) ان جيل المهاجرين و الانصار لم يكن يملك أى تعليمات محددة عن كثير من المشاكل الكبيرة التى كان من المفروض أن تواجهها الدعوة بعد النبى حتى

ص: ١٤

ان المساحة الهائلة من الارض التى امتد اليها الفتح الاسلامى لم يكن لدى الخليفة و الوسط الذى يسنده اى تصور محدد عن حكمها الشرعى و عما اذا كانت تقسم بين المقاتلين او تجعل وقفا على المسلمين عموما فهل يمكننا أن نتصور ان النبى يؤكد للمسلمين انهم سوف يفتحون أرض كسرى و قيصر و يجعل من جيل المهاجرين و الانصار القيم على الدعوة و المسؤول عن هذا الفتح ثم لا يخبره بالحكم الشرعى الذى يجب ان يطبقه على تلك المساحة الهائلة من الدنيا التى سوف يمتد اليها الاسلام.

بل اننا نلاحظ اكثر من ذلك ان الجيل المعاصر للرسول (ص) لم يكن يملك تصورات واضحة محددة حتى فى مجال القضايا الدينية التى كان النبى يمارسها مئات المرات و على مرأى و مسمع من الصحابة و نذكر على سبيل المثال لذلك الصلاة على الميت فانها عبادة كان النبى قد مارسها عادة مئات المرات و أداها فى مشهد عام من المشيعين و المصلين و بالرغم من ذلك يبدو أن الصحابة كانوا لا يجدون ضرورة لضبط صورة هذه العبادة ما دام النبى يؤديها و ما داموا يتابعون فيها النبى فصلا بعد فصل، و لهذا وقع الاختلاف بينهم بعد وفاة النبى فى عدد التكبيرات فى صلاة الميت فقد اخرج الطحلوى عن ابراهيم قال قبض رسول الله و الناس مختلفون فى الكبير على الجنازة لا تشاء ان تسمع رجلا يقول سمعت رسول الله (ص) يكبر سبعا و اخر يقول سمعت رسول الله يكبر خمسا و آخر يقول سمعت رسول الله يكبر اربعا فاختلّفوا فى ذلك حتى قبض أبو بكر فلما ولى عمر و رأى اختلاف الناس فى ذلك شق عليه جدا فأرسل الى رجال من أصحاب رسول الله فقال، انكم معاشر أصحاب رسول الله متى تختلفون على الناس يختلفون من بعدكم و متى تجتمعون على أمر يجتمع الناس عليه فانظروا أمرا تجتمعون عليه فكأنما أيقظهم فقالوا نعم ما رأيت يا أمير المؤمنين الخ ...^{١٣}.

و هكذا نجد ان الصحابة كانوا فى حياة النبى (ص) يتكلمون غالبا على شخص النبى و لا يشعرون بضرورة الاستيعاب المباشر للاحكام و المفاهيم

ص: ١٥

ماداموا فى كنف النبى. و كل ما تقدم يدل على أن التوعية التى مارسها النبى على المستوى العام للمهاجرين و الانصار لم تكن بالدرجة التى يتطلبها اعداد القيادة الواعية الفكرية و السياسية لمستقبل الدعوة و عملية التغيير و انما كانت توعية بالدرجة التى تبني القاعدة الشعبية الواعية التى تلتنف حول قيادة الدعوة فى الحاضر و المستقبل.

و اى افتراض يتجه الى القول بان النبى كان يخطط لاسناد قيادة التجربة و القيمومه على الدعوة بعده مباشرة الى جيل المهاجرين و الانصار يحتوى ضمنا اتهام اذكى و ابصر قائد رسالى فى تاريخ العمليات التغييرية بعدم القدرة على التمييز بين الوعى المطلوب على مستوى القاعدة الشعبية للدعوة و الوعى المطلوب على مستوى قيادة الدعوة و امامتها الفكرية و السياسية ٣- ان الدعوة عملية تغيير و منهج حياة جديد و هى تستهدف بناء أمة من جديد و اقتلاع كل جذور الجاهلية و رواسبها من وجودها و الامة الاسلامية ككل لم تكن قد عاشت فى ظل عملية التغيير هذه الا عقدا واحدا من الزمن على اكثر تقدير و هذا الزمن القصير لا يكفى عادة فى منطق الرسالات العقائدية و الدعوات التغييرية لارتفاع الجيل الذى عاش فى كنف الدعوة عشر سنوات فقط الى درجة من الوعى و الموضوعية و التحرر من رواسب الماضى و الاستيعاب لمعطيات الاطروحة الجديد تؤهله للقيومة على الرسالة و تحمل مسؤوليات الدعوة و مواصلة عملية التغيير بدون قائد بل ان منطق الرسالات العقائدية يفرض أن تمر الامة بوصاية عقائدية فترة أطول من الزمن تهيتها للارتفاع الى مستوى تلك القيومة.

و ليس هذا شيئا ستننتجه استنتاجا فحسب و انما يعبر أيضا عن الحقيقة التى برهنت عليها الاحداث بعد وفاة القائد الرسول و تجلت عبر نصف قرن أو أقل من خلال ممارسة جيل المهاجرين و الانصار لامامة الدعوة و القيومة عليها اذ لم يمض على هذه القيومة ربع قرن حتى بدأت الخلافة الراشدة و التجربة الاسلامية التى تولى جيل المهاجرين و الانصار قيادتها تنهار تحت وقع الضربات الشديدة التى وجهها أعداء الاسلام القدامى و لكن من داخل

ص: ١٦

اطار التجربة الاسلامية لا من خارجها اذ استطاعوا أن يتسللوا الى مراكز النفوذ فى التجربة بالتدريب و يستغلوا القيادة غير الواعية ثم صادروا بكل وقاحة و عنف تلك القيادة و اجبروا الامة و جيلها الطليعى الرائد على التنازل عن شخصيته و قيادته و تحولت الزعامة الى ملك موروث يستهتر بالكرامات و يقتل الابرياء و يبعثر الاموال و يعطل الحدود و يجمد الاحكام و يتلاعب بمقدرات الناس و اصبح الفىء و السواد بستانا لقريش و الخلافة كرة يتلاعب بها صبيان بنى أمية.

فواقع التجربة بعد النبى و ما تمخض عنه بعد ربع قرن من نتائج يدعم الاستنتاج المتقدم الذى يؤكد ان أسناد القيادة و الامامة الفكرية و السياسية لجيل المهاجرين و الانصار عقيب وفاة النبى مباشرة باجراء مبكر و قبل وقته الطبيعى و لهذا ليس من المعقول أن يكون النبى قد اتخذ اجراء من هذا القبيل.

[الطريق الثالث و هو الطريق الوحيد الذى بقى منسجما مع طبيعة الاشياء ...]

الطريق الثالث و هو الطريق الوحيد الذى بقى منسجما مع طبيعة الاشياء و معقولا على ضوء ظروف الدعوة و الدعاة و سلوك النبى (ص) و هو أن يقف النبى (ص) من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفا ايجابيا فيختار بأمر من الله سبحانه و تعالى شخصا يرشحه عمق وجوده فى كيان الدعوة فيعده اعدادا رساليا و قياديا خاصا تتمثل فيه المرجعية الفكرية و

الزعامة السياسية للتجربة و ليوصل بعده بمساندة القاعدة الشعبية الواعية من المهاجرين و الانصار قيادة الامة و بناءها عقائديا و تقرييها باستمرار نحو المستوى الذى يؤهلها لتحمل المسؤوليات القيادية.

و هكذا نجد أن هذا هو الطريق الوحيد الذى كان بالامكان أن يضمن سلامة مستقبل الدعوة و صيانة التجربة من الانحراف فى خط نموها و هكذا كان.

ص: ١٧

و ليس ما تواتر عن النبى (ص) من النصوص التى تدل على أنه كان يمارس اعدادا رساليا و تنقيفا عقائديا خاصا لبعض الدعوة على مستوى يهيئه للمرجعية الفكرية و السياسية و انه (ص) قد عهد اليه بمستقبل الدعوة و زعامة الامة من بعده فكريا و سياسيا ليس هذا الا تعبيرا عن سلوك القائد الرسول (ص) للطريق الثالث الذى كانت تفرضه و تدل عليه قبل ذلك طبيعه الاشياء كما عرفنا.

و لم يكن هذا الشخص الداعية المرشح للاعداد الرسالى القيادى و المنسوب لتسلم مستقبل الدعوة و تزعمها فكريا و سياسيا الا على بن أبى طالب الذى رشحه لذلك عمق وجوده فى كيان الدعوة و انه المسلم الاول بها و المجاهد الاول فى سبيلها عبر كفاحها المرير ضد كل أعدائها و عمق وجوده فى حياة القائد الرسول و انه ربيبه الذى فتح عينيه فى حجره و نشأ فى كنفه و تهيأت له من فرص التفاعل معه و الاندماج بخطه ما لم يتوفر لاي انسان آخر.

و الشواهد من حياة النبى و الامام على ان النبى كان يعد الامام اعدادا رساليا خاصا كثيرة جدا فقد كان النبى يخصه بكثير من مفاهيم الدعوة و حقائقها و يبدؤه بالعطاء الفكرى و التنقيف اذا استنفذ الامام اسئلته و يختلى به الساعات الطوال فى الليل و النهار يفتح عينيه على مفاهيم الرسالة و مشاكل الطريق و مناهج العمل الى آخر يوم من حياته الشريفة.

روى الحاكم فى المستدرک يسنده عن ابى اسحاق سألت قثم ابن العباس كيف ورث على رسول الله قال لانه كان أولنا به لحوفا و اشدنا به لزوقا.

و فى حلية الاولياء عن ابن عباس أنه يقول كنا نتحدث ان النبى عهد الى على سبعين عهدا لم يعهده الى غيره.

و روى النسائى فى الخصائص عن الامام على انه يقول كانت لى منزلة من رسول الله لم تكن لأحد من الخلائق كنت أدخل على نبى الله كل ليلة

ص: ١٨

فأن كان يصلى سبح فدخلت و ان لم يكن يصلى اذن لى فدخلت. و روى أيضا عن الامام قوله كان لى من النبى مدخلان مدخل بالليل و مدخل بالنهار.

و روى النسائى عن الامام أيضا انه كان يقول كنت اذا سألت رسول الله أعطيت و اذا سكت ابتدأتى و رواه الحاكم فى المستدرک أيضا و قال صحيح على شرط الشيخين.

و روى النسائي عن أم سلمة انها كانت تقول و الذى تحلف به أم سلمة ان أقرب الناس عهدا برسول الله على قالت لما كانت غداة قبض رسول الله فارسل اليه رسول الله و اظنه كان بعته فى حاجة فجعل يقول جاء على ثلاث مرات فجاء قبل طلوع الشمس فلما أن جاء عرفنا أن له اليه حاجة فخرجنا من البيت و كنا عند رسول الله يومئذ فى بيت عائشة و كنت فى آخر من خرج من البيت ثم جلست وراء الباب فكنت ادناهم الى الباب فأكب عليه على فكان آخر الناس به عهدا فجعل يساره و يناجيه.

و قال أمير المؤمنين فى خطبته الناصعة الشهيرة و هو يصف ارتباطه الفريد بالرسول القائد و عناية النبی باعداده و تربيته (و قد علمتم موضعى من رسول الله (ص) بالقرابة القريبة و المنزلة الخصيصة وضعنى فى حجره و أنا ولد يضمنى الى صدره و يكنفنى فى فراشه و يمسى جسده و يشمنى عرقه و كان يمضغ الشىء ثم يلقمنيه و ما وجد لى كذبة فى قول و لا خطلة فى فعل ... و لقد كنت اتبعه اتباع الفصيل اثر أمه يرفع لى فى كل يوم من أخلاقه علما و يأمرنى بالاعتداء به و لقد كان يجاور فى كل سنة بحراء فأراه و لا يراه غيرى و لم يجمع بيت واحد يومئذ فى الاسلام غير رسول الله و خديجة و أنا ثالثهما أرى نور الوحي و الرسالة و اشم ريح النبوة).

ان هذه الشواهد و شواهد اخرى كثيرة تقدم لنا صورة عن ذلك الاعداد الرسالى الخاص الذى كان النبی يمارسه فى سبيل توعية الامام على على

ص: ١٩

المستوى القيادى للدعوة. كما ان فى حياة الامام على بعد وفاة القائد الرسول أرقاما كثيرة جدا تكشف عن ذلك الاعداد العقائدى الخاص للامام على من قبل النبی بما تعكسه من اثار ذلك الاعداد الخاص و نتائجه فقد كان الامام هو المفزع و المرجع لحل أى مشكلة يستعصى حلها على القيادة الحاكمة وقتئذ و لا نعرف فى تاريخ التجربة الاسلامية على عهد الخلفاء الاربعة واقعة واحدة رجع فيها الامام الى غيره لكى يتعرف على رأى الاسلام و طريقة علاجه للموقف بينما نعرف فى التاريخ عشرات الوقائع التى أحست القيادة الاسلامية الحاكمة فيها بضرورة الرجوع الى الامام بالرغم من تحفظاتها فى هذا الموضوع.

و اذا كانت الشواهد كثيرة على أن النبی كان يعد الامام اعدادا خاصا لمواصلة قيادة الدعوة من بعده فالشواهد على اعلان الرسول القائد عن تخطيطه هذا و اسناده زعامة الدعوة الفكرية و السياسية رسميا الى الامام على لا تقل عنها كثرة كما نلاحظ ذلك فى حديث الدار و حديث الثقلين و حديث المنزلة و حديث الغدير و عشرات من النصوص النبوية الاخرى.

و هكذا وجد التشيع فى اطار الدعوة الاسلامية متمثلا فى هذه الاطروحة النبوية التى وضعها النبی (ص) بأمر. من الله للحفاظ على مستقبل الدعوة.

هكذا وجد التشيع لا كظاهرة طارئة على مسرح الاحداث بل كنتيجة ضرورية لطبيعة تكون الدعوة و حاجاتها و ظروفها الاصلية التى كانت تفرض على الاسلام أن يلد التشيع و بمعنى آخر كانت تفرض على القائد الاول للتجربة أن يعد للتجربة قائدها الثانى الذى تواصل على يده و يد خلفائه نموها الثورى و تقترب نحو اكتمال هدفها التغييرى فى اجتثاث كل

رواسب الماضي الجاهلي و جذوره و بناء أمة جديدة على مستوى متطلبات الدعوة و مسؤولياتها عرفنا الآن كيف ولد التشيع و أما كيف ولد الشيعة و نشأ الانقسام على أساس ذلك فى الامة الاسلامية فهذا ما سنجيب عليه الآن.

ص: ٢٠

اننا اذا تتبعنا المرحلة الاولى من حياة الامة الاسلامية فى عصر النبى نجد ان اتجاهين رئيسيين و مختلفين قد رافقا نشوء الامة و بداية التجربة الاسلامية منذ السنوات الاولى و كانا يعيشان معا داخل اطار الامة الوليدة التى انشأها الرسول القائد. و قد ادى هذا الاختلاف بين الاتجاهين الى انقسام عقائدى عقيب وفاة الرسول مباشرة شطر الامة الاسلامية الى شطرين قدر لاحدها أن يحكم فأستطاع أن يمتد و يستوعب اكثرية المسلمين بينما أقصى الشطر الآخر عن الحكم و قدر له أن يمارس وجوده كأقلية معارضة ضمن الاطار الاسلامى العام و كانت هذه الاقلية هى الشيعة.

و الاتجاهان الرئيسان اللذان رافقا نشوء الامة الاسلامية فى حياة النبى منذ البدء هما:

أولاً- الاتجاه الذى يؤمن بالتعبد بالدين و تحكيمه و التسليم المطلق للنص الدينى فى كل جوانب الحياة.

و ثانياً- الاتجاه الذى لا يرى ان ايمانه بالدين يتطلب منه التعبد الا فى نطاق خاص من العبادات و الغيبات و يؤمن بإمكانية الاجتهاد و جواز التصرف على أساسه بالتغيير و التعديل فى النص الدينى وفقا للمصالح فى غير ذلك النطاق من مجالات الحياة.

و بالرغم من أن الصحابة بوصفهم الطليعة المؤمنة و المستنيرة كانوا أفضل و أصلح بذرة لنشوء أمة رسالية حتى ان تأريخ الانسان لم يشهد جيلا عقائديا أروع و أنبل و أظهر من الجيل الذى انشأ الرسول القائد بالرغم من ذلك نجد من الضروري التسليم بوجود اتجاه واسع منذ كان النبى حيا يميل الى تقديم الاجتهاد فى تقدير المصلحة و استنتاجها من الظروف على التعبد بحرفية النص الدينى كما كان هناك اتجاه آخر يؤمن بتحكيم الدين و التسليم له و التعبد بكل نصوصه فى جميع جوانب الحياة.

ص: ٢١

و قد يكون من عوامل انتشار الاتجاه الاجتهادى فى صفوف المسلمين أنه يتفق مع ميل الانسان بطبيعته الى التصرف وفقا لمصلحة يدركها و يقدرها بدلا عن التصرف وفقا لقرار لا يفهم مغزاه. و قد قدر لهذا الاتجاه ممثلون جريئون من كبار الصحابة من قبيل عمر بن الخطاب الذى ناقش الرسول و اجتهد فى مواضع عديدة خلافا للنص ايمانا منه بجواز ذلك مادام يرى أنه لم يخطئ المصلحة فى اجتهاده و بهذا الصدد يمكننا أن نلاحظ موقفه من صلح الحديبية و احتجاجه على هذا الصلح و موقفه من الاذان و تصرفه فيه بأسقاط حى على خير العمل و موقفه من النبى حين شرع متعة الحج الى غير ذلك من مواقفه الاجتهادية.

و قد انعكس كلا الاتجاهين فى مجلس الرسول (ص) فى آخر يوم من أيام حياته فقد روى البخارى فى صحيحه عن ابن عباس قال لما حضر رسول الله و فى البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال النبى هلم اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده فقال

عمر ان النبي قد غلب عليه الوجد و عندكم القرآن حسبنا كتاب الله فاختلف أهل البيت فاختصموا منهم من يقول قربوا يكتب لكم النبي كتابا لن تضلوا بعده و منهم من يقول ما قال عمر فلما أكثروا اللغو و الاختلاف عند النبي قال لهم قوموا.

و هذه الواقعة وحدها كافية للتدليل على عمق الاتجاهين و مدى التناقض و الصراع بينهما. و يمكن أن نضيف إليها لتصوير عمق الاتجاه الاجتهادى و رسوخه ما حصل من نزاع و خلاف بين الصحابة حول تأمير اسامة بن زيد على الجيش بالرغم من النص النبوى الصريح على ذلك حتى خرج الرسول (ص) و هو مريض فخطب الناس و قال، يا أيها الناس ما مقالة بلغتني عن بعضكم فى تأمير اسامة و لئن طعنتم فى تأميرى اسامة لقد طعنتم فى تأميرى أبيه من قبله و أيم الله ان كان لخليقا بالامارة و ان ابنه من بعده لخليق بها.

و هذان الاتجاهان اللذان بدأ الصراع بينهما فى حياة النبي (ص) قد

ص: ٢٢

انعكسا على موقف المسلمين من اطروحة زعامة الامام للدعوة بعد النبي فالممثلون للاتجاه التعبدى وجدوا فى النص النبوى على هذه الاطروحة سببا ملزما بقبولها دون توقف أو تعديل. و أما الاتجاه الاجتهادى فقد رأى أن بإمكانه أن يتحرر من الصيغة المطروحة من قبل النبي اذا ادى اجتهاده الى صيغة أخرى أكثر انسجاما فى تصويره مع الظروف.

و هكذا نرى أن الشيعة ولدوا منذ وفاة النبي مباشرة متمثلين فى المسلمين الذين خضعوا عمليا لاطروحة زعامة الامام و قيادته التى فرض النبي الابتداء بتنفيذها من حين وفاته مباشرة. و قد تجسد الاتجاه الشيعى منذ اللحظة الاولى فى انكار ما اتجهت اليه السقيفة من تجميد لاطروحة زعامة الامام على و اسناد السلطة الى غيره.

ذكر الطبرسى فى الاحتجاج عن ابان بن تغلب قال قلت لجعفر بن محمد الصادق جعلت فداك هل كان أحد فى أصحاب رسول الله انكر على أبى بكر فعله قال نعم كان الذى انكر عليه اثنا عشر رجلا. من المهاجرين خالد بن سعيد بن العاص و سلمان الفارسى و ابو ذر الغفارى و المقداد بن الاسود و عمار بن ياسر و بريدة الاسلمى و من الانصار أبو الهيثم بن التيهان و سهل و عثمان ابنا حنيف و خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين و ابى بن كعب و ابو أيوب الانصارى.

هذه خطوط عامة عن تفسير التشيع بوصفه ظاهرة طبيعية فى اطار الدعوة الاسلامية و تفسير ظهور الشيعة كاستجابة لتلك الظاهرة الطبيعية و سوف أترك كثيرا من التفاصيل للاخ العزيز الفاضل الدكتور عبد الله الفياض فى كتابه الجليل الذى أقدم له فقد وفق الى درجة كبيرة فى دراسته للشيعة بروح موضوعية و بمنهج علمى رصين و استطاع فى هذه الدراسة الثمينة أن يرد على كثير من الاقاويل و الاراجيف التى تترد حول تفسير ظهور التشيع و الشيعة و يثبت بالارقام ولادة نظيفة للتشيع و بصورة بعيدة عن كل ما يربطه به اعداؤه من عوامل الدس و التخريب و يحتوى الكتاب على

ص: ٢٣

استعراض جيد للاتجاهات المتعددة التى ظهرت داخل الاطار الشيعى و تحديد للملامح العامة لكل واحد من تلك الاتجاهات و بالرغم من انى اختلف مع الاستاذ الفياض فى مواضيع عديدة من كتابه فأن هذا لا يمنعنى عن الشعور بالقيمة العلمية لهذا الكتاب و التفاؤل بتناول أمثال الفياض من كتابنا المحدثين لتأريخنا الاسلامى بالبحث و التحقيق بروح

موضوعية غير متأثرة لا بعوامل الدس و التحريف الداخلية فى تأريخنا و لا بمشاعر الحقد و الكراهية التى يعبر عنها كثير من المستشرقين فى دراستهم لتأريخنا و حضارتنا الاسلامية. و أود أن أشير قبل ختام الحديث الى نقطة اعتبر توضيحها على درجة كبيرة من الاهمية و هى ان الاستاذ الفياض يحاول التمييز بين نحوين من التشيع احدهما التشيع الروحى و الآخر التشيع السياسى. و يعتقد أن التشيع الروحى اقدم عهدا من التشيع السياسى و ان ائمة الشيعة الامامية من أبناء الحسين قد اعتزلوا بعد مذبحة كربلاء السياسية و انصرفوا الى الارشاد و العبادة و الانقطاع الى الدنيا.

و الحقيقة ان التشيع لم يكن فى يوم من الايام منذ ولادته مجرد اتجاه روحى بحت و انما ولد التشيع فى أحضان الاسلام بوصفه اطروحة مواصلة الامام على لقيادة النبى الفكرية و قيادته السياسية للدعوة على السواء كما أوضحنا سابقا عند استعراض الظروف التى أدت الى ولادة التشيع و لم يكن بالامكان بحكم هذه الظروف التى استعرضناها أن يفصل الجانب الروحى عن الجانب السياسى فى اطروحة التشيع تبعا لعدم انفصال أحدهما عن الآخر فى الاسلام نفسه.

فالتشيع اذن لا يمكن أن يتجزأ الا اذا فقد معناه كأطروحة لحماية مستقبل الدعوة بعد النبى و هو مستقبل بحاجة الى المرجعية الفكرية و الزعامة السياسية للتجربة الاسلامية معا. و قد كان هناك ولاء واسع النطاق للامام على فى صفوف المسلمين بأعتبره الشخص الجدير بمواصلة دور الخلفاء

ص: ٢٤

الثلاثة فى الحكم و هذا الولاء هو الذى جاء به الى السلطة عقيب مقتل عثمان و لكن هذا الولاء ليس تشيعا روحيا و لا سياسيا و ان نما التشيع الروحى و السياسى داخل اطاره فلا يمكن أن نعتبره مثالا على التشيع المجزأ كما ان الامام كان يتمتع بولاء روحى و فكرى من عدد من كبار الصحابة فى عهد أبى بكر و عمر من قبيل سلمان و ابى ذر و عمار و غيرهم و لكن هذا لا يعنى أيضا تشيعا روحيا منفصلا عن الجانب السياسى بل أنه تعبير عن ايمان اولئك الصحابة بقيادة الامام على للدعوة بعد وفاة النبى فكريا و سياسيا و قد انعكس ايمانهم بالجانب الفكرى من هذه القيادة بالولاء الروحى المتقدم و انعكس ايمانهم بالجانب السياسى منها بمعارضتهم لخلافة ابى بكر و للاتجاه الذى أدى الى صرف السلطة عن الامام الى غيره.

و لم تنشأ فى الواقع النظرة التجزيئية الى التشيع الروحى بصورة منفصلة عن التشيع السياسى و لم تولد فى ذهن الإنسان الشيعى الا بعد أن استسلم للواقع و انطفأت جذوة التشيع فى نفسه كصيغة محددة لمواصلة القيادة الاسلامية فى بناء الامة و انجاز عملية التغيير الكبيرة التى بدأها الرسول الكبير و تحولت الى مجرد عقيدة يطوى الانسان عليها قلبه و يستمد منها سلوته و أملة.

و هنا نصل الى ما يقال من أن أئمة اهل البيت من ابناء الحسين اعتزلوا السياسة و انقطعوا عن الدنيا فنلاحظ أن التشيع بعد أن فهمناه كصيغة لمواصلة القيادة الاسلامية و القيادة الاسلامية لا تعنى الا ممارسة عملية التغيير التى بدأها الرسول الكريم لتكميل بناء الامة على اساس الاسلام فليس من الممكن أن نتصور تنازل الائمة عن الجانب السياسى الا اذا تنازلوا عن التشيع.

غير ان الذى ساعد على تصور اعتزال الائمة و تخليهم عن الجانب السياسى من قيادتهم ما بدا من عدم اقدمهم على عمل مسلح ضد الوضع الحاكم مع اعطاء الجانب السياسى من القيادة معنى ضيقا لا ينطبق الا على عمل مسلح

ص: ٢٥

من هذا القبيل. ولدينا نصوص عديدة عن الائمة عليهم السلام توضح ان امام الوقت دائما كان مستعدا لخوض عمل مسلح اذا وجدت لديه القناعة بوجود الانصار و القدرة على تحقيق الاهداف الاسلامية من وراء ذلك العمل المسلح.

و نحن اذا تتبعنا سير الحركة الشيعية نلاحظ أن القيادة الشيعية المتمثلة فى أئمة أهل البيت كانت تؤمن بأن تسلّم السلطة وحده لا يكفى و لا يمكن من تحقيق عملية التغيير اسلاميا ما لم تكن هذه السلطة مدعمة بقواعد شعبية واعية تعي أهداف تلك السلطة و تؤمن بنظريتها فى الحكم و تعمل فى سبيل حمايتها و تفسير مواقفها للجماهير و تصمد فى وجه الاعاصير.

و فى نصف القرن الاول بعد وفاة النبى كانت القيادة الشيعية بعد اقصائها عن الحكم تحاول و باستمرار استرجاع الحكم بالطرق التى تؤمن بها لانها كانت تؤمن بوجود قواعد شعبية واعية أو فى طريق التوعية من المهاجرين و الانصار و التابعين باحسان و لكن بعد نصف قرن و بعد أن لم تبق من هذه القواعد الشعبية شىء مذكور و نشأت أجيال مائعة فى ظل الانحراف لم يعد تسلّم الحركة الشيعية للسلطة محققا للهدف الكبير لعدم وجود القواعد الشعبية المساندة بوعى و تضحية و امام هذا الواقع كان لا بد من عمليتين أحدهما العمل من أنجذ بناء هذه القواعد الشعبية الواعية التى تهىء أرضية صالحة لتسلّم السلطة و الآخر تحريك ضمير الامة الاسلامية وارادتها و الاحتفاظ للضمير الاسلامى و الارادة الاسلامية بدرجة من الحياة و الصلابة تحصن الأمة ضد التنازل المطلق عن شخصيتها و كرامتها للحكام المنحرفين.

و العمل الاول هو الذى مارسه الائمة بأنفسهم و العمل الثانى هو الذى مارسه ثائرون علوين كانوا يحاولون بتضحياتهم البائسة أن يحافظوا

ص: ٢٦

على الضمير الاسلامى و الارادة الاسلامية و كان الائمة يسندون المخلصين منهم.

قال الامام على بن موسى الرضا للمأمون و هو يحدثه عن زيد بن على الشهيد انه كان من علماء آل محمد غضب الله فجاهد أعداءه حتى قتل فى سبيله و لقد حدثنى أبى موسى بن جعفر انه سمع أباه جعفر بن محمد يقول رحم الله عمى زيدا إنه دعا الى الرضا من آل محمد و لو ظفر لوفى لله من ذلك انه قال ادعوكم الى الرضا من آل محمد^{١٤}.

و فى رواية انه ذكر بين يدي الامام الصادق من خرج من آل محمد فقال لا أزال أنا و شيعتى بخير ما خرج الخارجى من آل محمد و لوددت أن الخارجى من آل محمد خرج و على نفقة عياله^{١٥}. فترك الائمة اذن لممارسة العمل المسلح بصورة مباشرة ضد الحكام المنحرفين لم يكن يعنى تخليهم عن الجانب السياسى من قيادتهم و انصرفهم الى العبادة و انما كان

^{١٤} (١) الوسائل، كتاب الجهاد.

^{١٥} (٢) السرائر لابن ادريس.

يعبر عن اختلاف صيغة العمل السياسى التى تحددها الظروف الموضوعية و عن ادراك معمق لطبيعة العمل التغيرى و اسلوب تحقيقه.

النجم الاشرف

محمد باقر الصدر

ص: ٢٧

مقدمة [المؤلف]

يتناول الكتاب الذى أقدمه للقارىء تأريخ طائفة من الشيعة كانوا الرواد الاول للتشيع و واضع بذرته فى عهد الرسول (ص)، كما كانوا أشهر بناة الفكر الشيعى، و ما زال هؤلاء يكونون العمود الفقرى للشيعة.

و كان اولئك الشيعة يتمسكون بالنص و التعيين، و يقولون بمضمون وصية النبى (ص) لعلى (ع) بالخلافة و الامامة. و بقيت تلك الجماعة تسير على المنهاج الاول، و تتمسك بالوصية بعد أن تفرقت بالشيعة السبل و تقطعت بينهم الاسباب، و انفصلت عنهم مع الزمن مجموعة الفرق غير الاسلامية و هم الغلاة أمثال الكيسانية و الهاشمية و المغيرية و غيرها، ثم انبثقت عنهم الفرق الشيعية الاخرى كالزيدية و الاسماعيلية و فروعهما.

و استمر الشيعة الذين قالوا بالنص و التعيين على تبنى سلسلة من الائمة عرفوا فيما بعد بالائمة الاثنى عشر المعصومين أولهم على بن أبى طالب (ع) و آخرهم الامام الحجة الغائب (ع). و كون الشيعة القائلون بالنص، و الذين جريت على تسميتهم فى هذا الكتاب بأسلاف الامامية، فرقة شيعية فى القرن الثانى للهجرة اطلقت عليها حينذاك اسماء مختلفة:

منها «الترايبية» نسبة الى أبى تراب كنية على بن أبى طالب (ع) و منها «الجعفرية» و منها «الرافضة» أحيانا.

و بعد أن حصلت الغيبة بعد منتصف القرن الثالث للهجرة بقليل، سميت الفرقة الشيعية المذكورة ب «الامامية» أو الأثنى عشرية.

و يترتب على ذلك ان الامامية هم الشيعة القائلون بالنص و التعيين و الذين يعتقدون بأثنى عشر اماما، تسعة منهم من ولد الحسين (ع) اولهم على ابن ابى طالب و آخرهم الامام الغائب الحجة (ع).

ص: ٢٨

و يقع كتابى هذا بأربعة فصول. تناولت فى الفصل الاول منه التشيع و الشيعة قبل ظهور فرقة الامامية، كما تطرقت فى الفصل الثانى الى ظهور فرقة الامامية و رسوخها بعد غيبة المهدي (ع). و خصصت الفصل الثالث منه للبحث عن الغلو و الغلاة و موقف الشيعة الامامية منهما. أما الفصل الرابع فقد تناولت فيه العقائد الاساسية للشيعة الامامية.

أما المصادر التى اعتمدتها فى اعداد هذا الكتاب فكانت متنوعة. و يمكن تقسيمها الى:-

أ- كتب الفرق. ب- كتب الحديث. ج- كتب التأريخ.

و كانت كتب الفرق أكثر الاصناف المذكورة اهمية و اكبرها فائدة، لاختصاصها فى موضوع الكتاب أولا، و لان المعلومات المستقاة منها تعبر على الاكثر عن الواقع، أى عما كان، اكثر من كتب الحديث التى تعبر، فى الغالب، عما يجب أن يكون ثانيا. و قد اشرت الى بعض الحالات التى ظهر فيها ما ذهبت اليه بهذا الخصوص فى مواضعه من هذا الكتاب.

و يبدو أن تأريخية كثير من المعلومات التى تضمنتها كتب الحديث موضع نظر، لذا وجب على المؤرخ عند استعماله لتلك الكتب، أن ينتبه الى تلك الناحية و يشير اليها عند الضرورة. أما كتب التأريخ فأن دورها، بحكم طبيعة هذا الكتاب، ثانوى. و بالرغم من ذلك فأن المعلومات التى استقيتها منها كانت ذات فائدة كثيرة.

أما المراجع الحديثة التى استعنت بها فهى كثيرة. و كانت كتب الدكتور كامل الشيبى حول الشيعة و التصوف أكثرها نفعاً و أوثقها صلة بالبحث العلمى.

و بعد ما قدمت أود أن أشير الى أن الموضوع الذى عالجت فيه هذا الكتاب كان بالغ الصعوبة و يترتب على ذلك اننى لا ادعى ايفاء الموضوع

ص: ٢٩

حقه من البحث و الاستقصاء. و كل ما قدمته بهذا الخصوص كان محاولة اولى، أرجو أن تكون فاتحة لغيرها من البحوث النافعة.

و ان صعب على حل معضلة أو أكثر، لجهل أو خطأ، أرجو أن ينهينى القارىء الكريم الى ذلك و له من الله القدير أحسن الجزاء و منى اعظم الشكر و الامتنان.

و حاولت جهد الطاقة، أن أكون موضوعياً ضمن الاطار الذى يتطلبه موضوع له صلة وثقى بالعقيدة كموضوعى. و اترك للقارىء الحرية فى قبول أو تقويم أو رفض الاطار الذى تصورته لموضوعية بحثى. كما أرجو ممن يخالفنى من القراء، أن يتذكر، قبل اصدار حكمه على بحثى هذا اننى أقدم له موضوعاً تصارعت فى جنباته حقائق التأريخ مع نزوات الكتاب المنبعثة عن التعصب على الشيعة غالباً اولهم أحياناً. و لا غرابة فى ذلك لان الشيعة، كما هو معروف رفعوا علم المعارضة لما اعتقدوا بأنه انحراف عن الصواب، و لما كان من شأنه التمييز بين مسلم و آخر، فى اغلب فترات تأريخهم. و نتيجة لذلك صب الحكام، الا ماندر منهم، جام غضبهم على الشيعة فأعملوا السيف فى رقابهم، و أورثوا الخراب فى مؤسساتهم، و أشاعوا التشويه فى عقائدهم.

و قبل أن اختتم أتوجه بالشكر الجزيل الى حضرات الاساتذة الافاضل الذين ساعدونى أثناء اعدادى لهذا البحث و على رأسهم الدكتور قسطنطين زريق أحد اساتذة دائرة التاريخ بالجامعة الامريكية ببيروت الذى قرأ مسودته الاولى، عند ما وضعت خطوطها العامة قبل سنوات. و قد أبدى ملاحظات و آراء نافعة كان لها أثر كبير فى توجيهى عند استئناف البحث فى الكتاب و اكماله و وضعه بشكله الحالى بعد تتبع للمصادر استغرق من وقتى أكثر من سنتين.

ص: ٣٠

و أعتقد ان الصورة التي وضعتها للشيعة و لاتناجهم الفكرى فى القرون الاسلامية الخمس الاولى ستتم عند ما أوفق لنشر كتابى الجديد الموسوم ب «تأريخ التربية عند الامامية بين عصرى الامام الصادق و الشيخ الطوسى» و هو اطروحتى للدكتوراه.

و من الوفاء أن أتقدم بشكرى للعلامة الجليل السيد محمد باقر الصدر الذى تفضل بكتابة مقدمة لكتابى هذا بسط فيها آراءه القيمة عن الشيعة و التشيع و أشار سماحته الى أنه يختلف معى فى بعض الآراء التى وردت فى الكتاب.

و كم كان سرورى كبيرا حين وجدت من يختلفون معى حول بعض آرائى التى ضمنها هذا الكتاب لان الاختلاف البناء، و هو ما ظهر فى مقدمة المفكر الجليل السيد الصدر، طريق من طرق الوصول الى الحقيقة الذى هو هدف الباحثين فى كل عصر و مكان و الله من وراء القصد.

عبد الله الفياض

بغداد فى ٨ شباط ١٩٧٠

ص: ٣١

الفصل الاول التشيع و الشيعة قبل ظهور فرقة الامامية

الشيعة، فى اللغة، الانصار و الاتباع^{١٦}. أما فى الاصطلاح، فأن الكلمة المذكورة تطلق على كل من يتولى عليا و اهل بيته (ع). قال الفيروز ابادى «و شيعة الرجل، بالكسر، اتباعه و انصاره، و الفرقة على حدة، و يقع على الواحد، و الاثنين، و الجمع و المذكر، و المؤنث. و قد غلب هذا الاسم على كل من يتولى عليا و اهل بيته حتى صار اسما لهم خاصا»^{١٧}.

و ربما كانت الرواية المنسوبة لابي مخنف اقدم الروايات التى تضمنت كلمة «شيعة» بمعناها الدال على اتباع على و اهل بيته و نصرتهم. و جاء فى الرواية المذكورة أن الحسن بن على (ع) قال لاهل الكوفة أنتم شيعتنا^{١٨} و ورد المعنى نفسه فى روايتى المنقرى و المسعودى التاليتين:

ص: ٣٢

^{١٦} (١) وردت كلمة «شيعة» بمعنى الانصار و الاتباع، دون التخصيص بعلى و ولده (ع)، فى طائفة من النصوص. روى الطبرى (٤ - ٤١٠) أن حسان بن مالك فى محادثة مع زميل له قال « و انا أشهد لئن كان دين يزيد بن معاوية و هو حقا يومئذ أنه اليوم و شيعته على حق، و ان كان ابن الزبير يومئذ و شيعته على باطل أنه اليوم على باطل و شيعته ...» و روى المسعودى (التنبيه و الاشراف ٣٣٠) ان ولدى مروان، آخر خلفاء بنى أمية، هربا «فيمن تبعهما من أهلها و مواليهما ... و من انحاز اليهم من اهل خراسان من شيعة بنى أمية» .. قال الشيخ الطوسى (تلخيص الشافى، ٣ - ٩٩) «و عثمان نفسه مع شيعته و اقاربه ...» و نفيد من النصوص السابقة ان كلمة «شيعة» فى كل منها، استعملت بمعنى الانصار و الاتباع و هو المعنى اللغوى للكلمة المذكورة.

^{١٧} (٢) القاموس المحيط، «مادة» شاع.

^{١٨} (٣) أبو مخنف، لوط بن يحيى «المنسوب» مقتل الامام ابى عبد الله الحسين (النجف، ١٩٦٠) ص ١.

فالمنقرى يقول ان الامام عليا قال: ان اتباع طلحة و الزبير فى البصرة «قتلوا شيعةى و عمالى...»^{١٩}.

و روى المسعودى ان الامام عليا أقام و من معه من شيعة فى منزله بعد أن تمت البيعة لابي بكر^{٢٠}.

و نورد بعدما سيق تعريف الشيعة. قال ابو الحسن الاشعري «و انما قيل لهم الشيعة لانهم شايعوا عليا (ر) و يقدمونه على سائر اصحاب رسول الله (ص)»^{٢١}.

أما الشهرستاني فيعرف الشيعة بقوله «الشيعة هم الذين شايعوا عليا (ر) على الخصوص، و قالوا بامامته و خلافته، نصا و وصيته أما جليا و أما خفيا. و اعتقدوا ان الامامة لا تخرج من أولاده، و ان خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده»^{٢٢} و لعل تعريف الشهرستاني اكثر تدقيقا من تعريف الاشعري لانه يؤكد على النص بنوعية: الجلى و الخفى، و هو أمر ضرورى لتمييز الشيعة، خاصة الامامية، عن غيرهم من المسلمين.

و يتناول الشيخ محمد بن الحسن الطوسى الكلام عن النص و الوصية و يربط التشيع بالاعتقاد بكون علي اماما للمسلمين بوصيته من الرسول و بأرادة من الله^{٢٣} ثم يقسم النص الى نوعين: الجلى و الخفى. أما النص الجلى فقد «تفرد بنقله الشيعة الامامية، خاصة - و ان كان فى أصحاب الحديث من رواه على وجه نقل اخبار الاحاد...» أما النص الخفى فيرى

ص: ٣٣

الطوسى أيضا (ان جميع الامة تلقتة بالقبول، و ان اختلفوا فى تأويله و المراد منه و لم يقدم أحد منهم على انكاره ممن يعتد بقوله)^{٢٤}.

و قد يكون النص الجلى على امامة على وصفا لا تسمية، كما يرى الجارودية من الزيدية. قال الاشعري ان الجارودية يزعمون ان النبى (ص) «نص على على ابن أبى طالب بالوصف لا بالتسمية، فكان هو الامام من بعده...»^{٢٥}.

و يخرج الطوسى السليمانية من الزيدية من فرق الشيعة لانهم لا يقولون بالنص، و انما يقولون «ان الامامة شورى، و انها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين، و انها تصلح فى المفضول...»^{٢٦}. و لما كان قول الصالحية و البترية من الزيدية «فى الامامة كقول السليمانية»^{٢٧} ينطبق عليهم، على رأى الطوسى، ما ينطبق على السليمانية.

^{١٩} (٤) نصر بن مزاحم، وقعة صفين «القاهرة، ١٣٦٥ هـ» ص ٧.

^{٢٠} (٥) المسعودى، على بن الحسين، الوصية (النجف لا. ت) ص ١٢١.

^{٢١} (٦) مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، ج ١ (القاهرة، ١٩٥٠) ص ٦٥.

^{٢٢} (٧) الملل و النحل، ج ١ (القاهرة، ١٩٥٦) ص ١٣١.

^{٢٣} (٨) تلخيص الشافى، ج ٢ (النجف، ١٩٦٣) ص ٥٦-٧.

^{٢٤} (٩) أيضا، ج ٢ ص ٤٦.

^{٢٥} (١٠) مقالات، ج ١، ص ١٣٣.

^{٢٦} (١١) أيضا، ج ١، ص ١٣٥.

^{٢٧} (١٢) الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٢.

أما الغلاة من الشيعة، بما فيهم الكيسانية، فلا يعدهم الامامية، الذين يمثل رأيهم الشيخ الطوسي سالف الذكر، من المسلمين بله من الشيعة لانهم خرجوا عن حد الامامة الى الربوبية اولاً، و ان طوائف منهم كالهاشمية أجازوا انتقال الامامة من ولد علي الى ولد العباس ثانياً، كما ان بعضهم أخرج الامامة من آل الرسول الى عامة الناس و ذلك أمثال البيانية التي ساقته الامامة الى شخص اسمه بيان^{٢٨}.

و نختم التعاريف التي أوردناها للشيعة سابقاً، بتعريف ابن حزم الذي نعهده من أكثر التعاريف شمولاً و اقربها للتدقيق. يقول ابن حزم

ص: ٣٤

«و من وافق الشيعة في أن علياً (ر) أفضل الناس بعد رسول الله (ص) و احقهم بالامامة و ولده من بعده فهو شيعي و ان خالفهم فيما عدا ذلك مما اخلف فيه المسلمون فان خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً»^{٢٩}.

و مما حدانا الى تفضيل تعريف ابن حزم هو ان الاعتراف بافضلية الامام علي (ع) على الناس بعد رسول الله، و انه الامام و الخليفة بعده، و ان الامامة في ذريته من فاطمة هو اس التشيع و جوهره. ففرق الزيدية التي تساهلت بقضية افضلية الامام علي على سائر الصحابة، و جماعات الغلاة التي خرجت عن حد الامامة الى الربوبية يصعب حشرها في اطار التشيع العام.

و يناقش الدكتور الشيبى مجموعة من العبارات الاصطلاحية التي أدخلها الاسلام أمثال «الانصار» و «المهاجرين» و «التابعين» و «الشيعة».

فالانصار تنصرف الى من ناصروا النبي (ص) من أهل المدينة كما تنصرف العبارات الاخرى الى دلالاتها المعروفة، و صارت عبارة «الشيعة» مختصة بمشايخي علي و ناصريه. و يخلص الشيبى الى القول بأصالة عبارة «الشيعة» و صدورها عن روح الاسلام و طابعه الجديد في اطلاق الاوصاف على الجماعات التي يجمعها جامع معين، و تلك روح عربية تنعكس من طابع العرب و طراز تفكيرهم. و يرى الشيبى أيضاً ان عبارة «الاسلام» نابعة من هذا المنبع، و يستشهد بآيتين من القرآن الكريم^{٣٠} و يختم تعليقه بقوله «فالمسلمون هم المنقادون لله، و الانصار من نصروا النبي، و المهاجرون من هجروا الاوطان لنصرة النبي ... و الشيعة من شايعوا علياً، و كل ذلك جار على اسلوب العرب و طابعهم»^{٣١}.

ص: ٣٥

متى ظهر التشيع:

هناك أقوال في ظهور التشيع. اولها - أنه ظهر في زمن النبي (ص):

^{٢٨} (١٣) الاشعري، سعد بن عبد الله، كتاب المقالات و الفرق (طهران ١٩٦٣) ص ٣٧.

^{٢٩} (١٤) الفصل في الملل و الاهواء و النحل، ج ٢ (طبعة الاوفست مكتبة المثنى بغداد) ص ١١٣.

^{٣٠} (١٥) آل عمران ٣-٦٧ و يونس ١٠-٩٠.

^{٣١} (١٦) الشيبى، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف و التشيع، ج ١ (بغداد، ١٩٦٣) ص ١٠-١١.

قال البرقي (ت ٢٧٤ / ٢٨٠ هـ) ان أصحاب على أمير المؤمنين ينقسمون الى «الأصحاب، ثم الاصفياء، ثم الاولياء، ثم شرطة الخميس...». و يجعل من الاصفياء «سلمان الفارسي. المقداد. ابو ذر. عمار. أبو ليلى. شبير.

أبو سنان. أبو عمرة. أبو سعيد الخدري. أبو برزة. جابر بن عبد الله.

البراء بن عازب. عرفة الازدي...»^{٣٢}.

و لما كان هؤلاء جميعا من أصحاب رسول الله (ص)، و انهم قالوا بالتشيع لعلی و التزموا بتأييده بعد وفاة الرسول، فلا بد أن يكون رأيهم بأمامة على قد تكون في حياة الرسول.

أما النوبختي (ت: ٣٠٠ هـ) فيقول ان أول «الفرق الشيعة و هم فرقة على بن ابي طالب (ع)، المسمون شيعة على (ع) في زمان النبي (ص) و بعده معروفون بأنقطاعهم اليه و القول بأمامته»^{٣٣} روى الصدوق (ت: ٣٨١ هـ) ان ابن عباس قال «سمعت رسول الله (ص) يقول انه اذا كان يوم القيامة و رأى الكافر ما أعد الله تبارك و تعالى لشيعة على من الثواب و الزلفى و الكرامة قال...»^{٣٤} و قال رسول الله (ص) أيضا «يدخل من أمتي سبعون ألفا بغير حساب، ثم التفت الى على (ع) و قال هم هم شيعتك يا على و انت امامهم»^{٣٥}.

و يظهر ان الاحاديث التي أشارت الى ظهور التشيع في عهد النبي (ص)

ص: ٣٦

كثيرة الى حد أن السيد حامد حسين اللكناهورى، و هو من الكتاب المحدثين ملأ بها صفحات كتابه الموسوم ب «عقبات الانوار» و هو يزيد على عشر مجلدات^{٣٦}.

أما الرأي الثانى فيجعل ظهور التشيع يوم السقيفة و يستند اصحاب هذا الرأي الى تصريح جماعة من الصحابة يوم السقيفة بوجوب تقديم على. روى الطبرى ان الزبير اخترط سيفه «و قال لا اغمده حتى يبايع على...»^{٣٧} و يبين اليعقوبى ان جماعة من المهاجرين و الانصار تخلفوا عن بيعة أبى بكر «و مالوا مع على بن أبى طالب منهم العباس بن عبد المطلب، و الفضل بن العباس، و الزبير بن العوام بن العاص، و خالد بن سعيد و المقداد بن عمرو، و سلمان الفارسي، و أبو ذر الغفارى، و عمار بن ياسر و البراء بن عازب، و ابي بن كعب...»^{٣٨}.

^{٣٢} (١٧) البرقي، أحمد بن أبى عبد الله، الرجال (طهران، ١٣٤٢ ش) ص ١.

^{٣٣} (١٨) فرق الشيعة (استانبول، ١٩٣١) ص ١٥.

^{٣٤} (١٩) علل الشرائع (النجف، ١٩٦٣) ص ١٥٦.

^{٣٥} (٢٠) الديلمى، محمد، ارشاد القلوب، ج ١ (بيروت، ١٣٨١) ص ١٩٣.

^{٣٦} (٢١) كاشف الغطاء، محمد حسين، أصل الشيعة و اصولها (بيروت، لا. ت) ٨٧ - ٩٠.

^{٣٧} (٢٢) تاريخ الرسل و الملوك، ج ٢ (القاهرة، ١٩٣٨) ص ٤٤٤.

^{٣٨} (٢٣) التاريخ، ج ٢ (النجف، ١٣٥٨) ص ١٠٣.

و يصعب القول ان هؤلاء كونوا رأيهم في استحقاق على (ع) للامامة بعد وفاة النبي (ص) دون مقدمات و يبدو ان عددا منهم كونوا الرأي المذكور في حياة النبي. ثم ان استمرار طائفة من هؤلاء على ولائهم لعلي و اعترافهم بأمامته يدل على أن قولهم بأمامة على لم يكن نتيجة لافكار طارئة خلقتها ظروف بيعة ابي بكر في سقيفة بني ساعدة.

أما الرأي الثالث فيجعل تأريخ ظهور الشيعة يوم الجمل. قال ابن النديم ان عليا قصد طلحة و الزبير «ليقاتلها حتى يفيئا الى أمر الله جل اسمه [و] تسمى من اتبعه على ذلك الشيعة، فكان يقول شيعتي و سماهم عليه السلام الاصفياء، الاولياء، شرطة الخميس، الاصحاب»^{٣٩}.

ص: ٣٧

و يبدو ان رأى ابن النديم المذكور ضعيف لان رواية البرقي التي أشرنا إليها قبل قليل تجعل من بين الاصفياء من أصحاب علي «سلمان الفارسي، و المقداد، و ابو ذر» و من المعلوم ان كلا من سلمان الفارسي و ابي ذر كانا قد توفيا قبل معركة الجمل.

و يميل فلهاوزن الى قبول رأى ابن النديم حين يقول «بمقتل عثمان انقسم الاسلام الى حزبين: حزب علي، و حزب معاوية، و الحزب يطلق عليه في العربية اسم «الشيعة» فكانت شيعة علي في مقابل شيعة معاوية، لكن لما تولى معاوية الملك في دولة الاسلام كلها ... أصبح استعمال لفظ «شيعة» مقصورا على أتباع علي»^{٤٠} و لعل فيما قدمناه من أدلة على وجود شيعة لعلي قبل مقتل عثمان و قبل وقوع معركة الجمل يضعف رأى فلهاوزن سالف الذكر.

أما الرأي الرابع فيجعل تأريخ ظهور الشيعة بعد رجوع علي من صفين و من أشهر القائلين بالرأى المذكور الاستاذ وات (يقول وات إن بداية حركة الشيعة هو أحد ايام سنة ٦٥٨ م (٣٧ هـ) حين قال جماعة من أتباع علي ttaW موتتكومري) اننا نوالى من والاك و نعاذى من عاداك و يعنى ذلك ان هؤلاء كانوا مستعدين للقول بأنهم يقبلون بصورة مطلقة حكم علي في القضايا المهمة^{٤١} و يبدو ان وات استند برأيه المذكور على نص ورد في الطبرى يقول فيه «لما قدم على الكوفة و فارقه الخوارج و ثبت اليه الشيعة فقالوا في أعناقنا بيعة ثانية نحن أولياء من واليت، و اعداء من عاديت»^{٤٢}.

ان رأى وات هو الآخر لا يخلو من ضعف استنادا على ما بينا سابقا عن بداية ظهور التشيع و ما سنبينه فيما يلي من الصفحات.

ص: ٣٨

و بعد أن عرضت طائفة من الآراء التي حدد بها أصحابها بداية ظهور شيعة علي، أود أن أشير الى أن «شيعة علي» عبارة يكتنفها الغموض، و انها لم تأخذ مدلولها الاصطلاحي الا بعد مرور فترة طويلة على تاريخ استعمالها، لذا فأن معظم

^{٣٩} (٢٤) الفهرست (القاهرة، لا. ت) ص ٢٦٣.

^{٤٠} (٢٥) الخوارج و الشيعة - ترجمة عبد الرحمن بدوي - (القاهرة ١٩٥٨) ص ١٤٦.

^{٤١} (٢٦)

، L. nodno، ١٩٦١، P. ١٠٤، W. tta، M. I. mals dna eht I targetno fo S yteico

^{٤٢} (٢٧) تاريخ الرسل و الملوك، ٤: ٤٦.

التواريخ التي اقترحها الكتاب المذكورون، يحيط بها شيء من الغموض لأنها لم تفرق بوضوح بين ظهور التشيع لعلى بمعناه الخاص - وهو ما أسميته بالتشيع الروحي - الذي يتضمن القول بأمامة على، و أنها بوصية من النبي و بارادة من الله، و بين التشيع لعلى، بمعناه العام و هو القول بحقه بالخلافة و العمل على استرداد الحق المذكور دون الالتزام كلية بقضية النص على أمامته.

و الرأي عندى ان التشيع لعلى بمعناه الروحي زرعت بذرتة فى عهد النبي و نمت قبل توليه الخلافة و الادلة على ذلك كثيرة أهمها:

أولاً- ورود الاحاديث التي سبقت الاشارة اليها.

ثانياً- وصية النبي لعلى بالامامة و الخلافة. وردت اشارات عديدة بهذا الخصوص يظهر منها ان النبي أوصى لعلى بأمامة المسلمين و الخلافة عليهم. روى الطبرى ان النبي (ص) فى مجلس ضم جماعة من بنى هاشم بمكة، قال مشيراً لعلى «ان هذا اخى و وصى و خليفتى فيكم فاسمعوا له و اطيعوا...»^{٢٣}.

و يضيف الطبرى الى أن النبي (ص) قال الحديث المذكور قبل هجرته الى المدينة، و يعنى ذلك ان النبي أشار بالدرجة الاولى الى المدلول الدينى لامامة على للمسلمين لان الدولة الاسلامية حينذاك لم تقم بعد. و ذات مرة جاء رجل الى ابن عباس فقال له اخبرنى عن على بن أبى طالب فقال له ابن عباس «أيها الرجل و الله لقد سألت عن رجل ما وطىء الحصى بعد رسول الله (ص) افضل منه، و انه لاخو

ص: ٣٩

رسول الله، و ابن عمه و وصيه و خليفته على أمته...»^{٢٤} و قال ابو الاسود الدؤلى (ت: ٤٩ هـ / ٦٨٨ م):

أحب محمداً حباً شديداً^{٢٥} و عباساً و حمزة و الوصيا

و يبدو من البيت المذكور ان كلمة «وصى» أصبحت معروفة فى ذلك العصر بحيث اذا ذكرت مجردة انصرفت الى على.

أما بيعة غدیر (خم) فقد ذكرها اليعقوبى، و بين أن النبي أوصى فيها لعلى بالامامة^{٢٦} و قد تناول الشيخ الامينى^{٢٧} البحث عن اشتهاار بيعة الغدير. أما رأى الشيعة فى الوصية فقد عبر عنه الشيخ الطوسى، المعروف بشيخ الطائفة بقوله ان التواتر حصل عن الشيعة ان النبي (ص) «نص على أمير المؤمنين (ع) بالامامة بعده و استخلفه على أمته بالفاظ مخصوصة نقلوها: منها

^{٢٣} (٢٨) التاريخ، ٢-٦٣، و ابن الاثير، الكامل ج ٢ (القاهرة ١٢٩٠) ص ٢٢.

^{٢٤} (٢٩) القمى، علل الشرائع (النجف، ١٩٦٣) ص ١٥٩.

^{٢٥} (٣٠) المبرد، الكامل، ج ٢ (القاهرة، ١٣٠٨) ص ١٣٠.

^{٢٦} (٣١) التاريخ ٢-٩٣.

^{٢٧} (٣٢) طبع كتاب الامينى ببيروت، تحت عنوان «الغدير فى الكتاب و السنة و الادب».

قوله (ص): سلموا على علي بأمره المؤمنين. و قوله (ع) مشيرا اليه صلوات الله عليه، و آخذا بيده: هذا خليفتي فيكم من بعدى فاسمعوا له و اطيعوا»^{٤٨}.

و ألف الشيعة عشرات الكتب فى وصية النبى (ص) لعلى. فالمسعودى ألف كتابه الموسوم ب «الوصية»^{٤٩} و ذكر فيه كيفية اتصال الحجج و الاوصياء من لدن آدم الى القائم صاحب الزمان. و كتب العلامة الحلى كتابه الموسوم ب «اثبات الوصية» و ذكر الحلى طائفة من الكتب فى الوصية يزيد عددها على الثلاثين كتابا من بينها كتاب المسعودى المذكور سابقا^{٥٠}.

ص: ٤٠

٥١

ثالثا - اختصاص عدد من الصحابة بعلى و اعترافهم بالولاء له خلال حياة الرسول و فى حكم الخلفاء الثلاثة الاول من الراشدين. اختص عدد من الصحابة بعلى و اعترفوا بأمامته قبل توليه الخلافة. و من هؤلاء (المقداد بن الاسود، و سلمان الفارسى، و ابو ذر ... و عمار بن ياسر، و من وافق مودته مودة على عليه السلام، و هم أول من سمي بالتشيع من هذه الامة لان اسم التشيع قديم شيعة ابراهيم و موسى و عيسى و الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين)^{٥٢}. و عند وفاة الرسول و بيعة أبى بكر وجد جماعة من الصحابة عرفوا بشيعة على. فالمسعودى فى معرض كلامه عن امامة على، يقول أن عليا قام «بأمر الله جل و علا و سنه خمس و ثلاثين سنة و اتبعه المؤمنون و قعد عنه المنافقون، و نصبوا للملك و امر الدنيا رجلا اختاروه لانفسهم دون من اختاره الله ... فأقام أمير المؤمنين (ع) و من معه من شيعته فى منزله ...»^{٥٣}.

و قد وضع عمار بن ياسر عند بيعة عثمان رأيه فى على و اهل بيته فقال: «يا معشر قريش أما اذا صرفتم هذا الامر عن اهل بيت نبيكم ههنا مرة، و ههنا مرة فما أنا بآمن من أن ينتزعه الله فيضعه فى غيركم كما نزعتموه من أهله و وضعتموه فى غير أهله». و قال المقداد فى المناسبة المذكورة:

«ما رأيت مثل ما اودى به أهل هذا البيت بعد نبيهم ... اعجب من قريش ... قد اجتمعوا على نزع سلطان رسول الله (ص) بعده من أيديهم، أما و ايم الله ... لو أجد على قريش انصارا لقاتلتهم كقتالى اياهم مع رسول الله (ص) يوم بدر»^{٥٤} و فى الفتنة التى قتل بها عثمان قال الفضل بن العباس فى على:

^{٤٨} (٣٣) تلخيص الشافى، ج ٢ ص ٥٦ - ٧٠.

^{٤٩} (٣٤) طبع الكتاب المذكور فى النجف دون أن يذكر تاريخ الطبع.

^{٥٠} (٣٥) اثبات الوصية (النجف، لا. ت) ص ٣ - ٤.

^{٥١} فياض، عبد الله، تاريخ الامامية و اسلافهم من الشيعة منذ نشاء التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجرى، ١ جلد، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت، چاپ: سوم، ١٤٠٦ هـ.ق.

^{٥٢} (٣٦) التوبختى، فرق الشيعة، ص ١٦.

^{٥٣} (٣٧) المسعودى، الوصية، ص ١١٧ - ٨.

^{٥٤} (٣٨) المسعودى، مروج الذهب، ج ٢ (القاهرة، لا. ت) ص ٢٣١

و كان ولي العهد بعد محمد
على ولي الله أظهر دينه^{٥٥}
على و في كل المواطن صاحبه
و أنت مع الاشقين فيما تحاربه

و من الجدير بالذكر ان كلمة (ولى) التى وردت فى الشعر المذكور لها دلالتها الدينية، و يمكن أن تقوم دليلا على اعتراف الفضل بوجود صفات روحية لدى الامام على لا توجد لدى غيره من الصحابة. و قد ظهرت كلمة (ولى الله) بمثابة لقب للامام على على النقود الفضية المضروبة على الطراز الساساني فى عهده. و قد ضرب النقد المذكور و اليه يزيد بن قيس الحمداني سنة ٣٧ هـ بالرى^{٥٦}.

و من الادلة على وجود من يقول بالتشيع الروحى لعلى قبل توليه الخلافة، هو مارواه سعد الاشعري عن وجود جماعة من الشيعة ظهرت بعد وفاة النبي (ص) قالت بالنص على امامة على «و قالوا أنه لا بد مع ذلك من أن تكون الامامة دائمة جارية فى عقبه الى يوم القيامة ... فلم تزل هذه الفرقة قائمة لازمة لامامته و ولايته على ما ذكرنا ... الى أن قتل ...

و كانت امامته ثلاثين سنة، و خلافته أربع سنين و تسعة اشهر ...»^{٥٧}

و يرى الاستاذ «وات» ان التشيع الروحى لم يظهر الا فى سنة ٦٥٨ م / ٣٧ هـ و ذلك حين جدد جماعة من أنصار على بيعتهم له، كما اسلفنا و ان تلك الجماعة «أصبحت تعتقد ان الحاكم يحكم بتفويض الهى ليس للبشر يد فيه. و أصبح الفرق بين الخوارج و الشيعة، نتيجة لذلك، هو أن الخوارج أرادوا سيادة قانون غير شخصى فى الدولة، بينما او كل الشيعة السلطة فى تلك الدولة الى قائد يتمتع بصفات روحية»^{٥٨}.

و لعل ما أورده قبل قليل عن ظهور التشيع الروحى فى عهد النبي (ص) و فى عهد الخلفاء الثلاثة الاول من الراشدين، يقوم دليلا على ضعف رأى وات سالف الذكر.

رابعا - وجود عدد من شيعة على يقولون بأرائه الفقهية فى حياته.

^{٥٥} (٣٩) أيضا، ج ٢ ص ٢٣٥.

^{٥٦} (٤٠) الحسينى، محمد باقر، تطور النقود العربية الاسلامية (بغداد، ١٩٦٩) ص ٥١.

^{٥٧} (٤١) المصدر السابق، ص ١٦ - ١٧.

^{٥٨} (٤٢). ١٠٤. P, tic. pO, ttaW.

روى ابن رستم الطبري ان سليم بن قيس الهلالي قال مرة للامام على «يا أمير المؤمنين اني سمعت من سلمان و المقداد بن الاسود و ابي ذر من تفسير القرآن و من الرواية عن نبي الله شيئا ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، و كان في ايدي الناس اشياء من تفسير القرآن و من الاحاديث أنتم تخالفونها، و تزعمون أن ذلك باطل، افترى الناس يكذبون على رسول الله تعمدوا و يفسرون القرآن برأيهم.

فقال على (ع) ... ان في أيدي الناس حقا و باطلا ... و قد كذب على رسول الله (ص) في عهده ... ثم كذب عليه من بعده ...»^{٥٩} و من المعلوم ان القول بآراء فقهية لامام معين خير دليل على الاعتراف بأمامته، ثم أن أبا ذر و سلمان قالوا بالآراء المذكورة قبل أن يتولى على رئاسة المسلمين السياسية لانهما لم يدركا خلافته. فهما و الحالة هذه من أشهر المعتقدين بالتشيع الروحي لعل.

و من الجدير بالذكر ان وجهات النظر، سواء كان ذلك في تفسير القرآن و تأويله أو رواية السنة النبوية التي سمعها سليم بن قيس من تلامذة على كانت تختلف مما لدى معاصريهم من المسلمين. و قد تطورت وجهات النظر تلك فتحوّلت الى مدرسة فكرية اسلامية خاصة عرفت فيما بعد بالمشيخ الجعفري. و كان الامام على المؤسس الاول لعلوم آل البيت التي و صفناها اعلاه بوجهات نظرهم في التفسير و التأويل و رواية السنة

ص: ٤٣

النبوية و ذهب فقهاء المذهب الجعفري عند تكونه في العصور التالية، الى عدم الاخذ بسنة الصحابة لانهم لا يرون صحة الاستدلال الا بسنة من تثبت لديهم عصمته و هم الائمة الاثنا عشر.

أما وجهات النظر المغايرة لما تبناه الشيعة في حقول التفسير و التأويل و رواية السنة فكانت هي الاخرى نواة للعلوم الدينية عند اهل السنة التي تحولت مع الزمن الى مدرسة فكرية اسلامية اخرى تضمنتها مذاهب اهل السنة المعروفة التي ظهرت بعد القرن الاول للهجرة.

أما التشيع السياسي أو النصرة و الاتباع لعل دون الالتزام بالنص على امامته الدينية فقد اصبح في خلافته منتشرا بصورة واسعة، ثم أخذ يتقلص في آخر عهده و في الفترة التي تلت مقتله، و لكنه مالت أن استعاد شيئا من قوته خاصة في العراق لا سيما بعد أن شعر العراقيون بفقد سيادتهم السياسية على يد الامويين.

و من الادلة على ظهور التشيع السياسي في خلافة على هو ان اصطلاح (شيعة على) أي أنصاره بقي شائع الاستعمال. و كان الاصطلاح المذكور يعني الحزب أو المناصرين. و ذات مرة دخل على على عائشة في البصرة «و معه شيعته من همدان»^{٦٠} و لعل ذلك يعود الى أن عليا بويح خليفة للمسلمين، بما فيهم شيعته. و كان الذين أسهموا في حروبه مع خصومه يتكونون من شيعته و من غيرهم. يضاف الى ذلك ان عليا أثناء خلافته كان يستعمل غالبا كلمة (مسلمين) بدلا من (شيعة) حين يخاطب أنصاره و ذلك لوجود مسلمين بينهم من غير شيعته. و خطب على ذات مرة في الكوفة فقال «أما بعد فأنا

^{٥٩} (٤٣) المسترشد في امامة على بن أبي طالب عليه السلام (النجف لا. ت) ص ٣١، و النعماني، محمد ابراهيم، الغيبة (تبريز، لا. ت) ص ٣٦ - ٧.

^{٦٠} (٤٤) المسعودي، مروج الذهب، ٢ - ٣٧٧.

اللّٰه تعالى لما قبض نبيه عليه وآله الصلاة والسلام قلنا نحن أهل بيته وعصبته وورثته وأوليائه ... ولا تنازع في حقه و
سلطانه فينا

ص: ٤٤

نحن كذلك اذ نفر المنافقون وانتزعوا سلطان بينا منا ... وايم الله لو لا مخافتى الفرقة بين المسلمين وأن يعود أكثرهم الى
الكفر ...».

و عند ما نزل بذي قار اخذ البيعة على من حضره ثم قال: و «قد جرت أمور صبرنا عليها وفي أعيننا القذى ...».

و كان الصبر عليها أمثل من أن يتفرق المسلمون ... وهذا طلحة و الزبير ليسا من أهل النبوة ... حين رأيا ان الله قد رد
علينا حقنا بعد أعصر فلم يصبرا ... حتى وثبا على دأب الماضين قبلهما ليذهبا بحقى و يفرقا جماعة المسلمين عنى ...»
عند ما التقى اهل الكوفة مع على بذي قار قال «يا أهل الكوفة انكم من أكرم المسلمين ...»^{٦١} ولا يخفى ما للنص الاخير
من أهمية لان الخطاب فيه موجه لاهل الكوفة التي كانت مركز شيعة على أى أنصاره و اتباعه.

و نختم كلامنا عن التشيع لعلى بنوعيه الروحى و السياسى بالملاحظات التالية:-

١- كان التشيع الروحى أقدم عهدا من التشيع السياسى، و انه يقوم على الاعتقاد بأمامة على المفروضة من الله. و قد تطور
الاعتقاد المذكور ثم تبلور فى عقيدة الامامة المعصومة من الخطأ بعد أن اسند كلاميا بقضية القول بالنص على تلك الامامة
من النبى و بأمر من الله.

٢- ظهرت بوادر التشيع السياسى أو الولاء لعلى دون الالتزام بقضية الاعتراف بأمامته الدينية فى سقيفة بنى ساعدة حين
اسند حق على بالخلافة عدد من المسلمين أمثال الزبير و العباس و غيرهما. و بلغ التشيع السياسى اقصى مداه حين بويج
على بالخلافة بعد مقتل عثمان.

ص: ٤٥

٣- كان رواد التشيع الروحى يلتزمون بآراء على الفقهية الى جانب الالتزام بأسناده سياسيا. و قد نمت بذور الفقه الشيعى،
ثم تطورت و انصب معظمها فيما عرف فى القرن الثانى للهجرة بالفقه الجعفرى.

٤- بقى القائلون بالتشيع الروحى لعلى قلة ضئيلة حتى نهاية خلافته سنة ٤٠ هـ.

روى المفيد حديثا يرفعه الى بريد بن معاوية عن ابى جعفر قال:

«ارتد الناس بعد النبى (ص) الا ثلاثة نفر: المقداد بن الاسود، و ابو ذر الغفارى، و سلمان الفارسى، ثم ان الناس عرفوا و
لحقوا بعد». و فى حديث آخر يجعل الباقر (ع) عدد هؤلاء سبعة فيقول «و لم يعرف حق أمير المؤمنين الا هؤلاء

^{٦١} (٤٥) المفيد. الارشاد (طهران، ١٣٧٧) ص ١١٧، ١١٨، ١١٩

السبعة»^{٦٢}. و بعد أن استشهد أمير المؤمنين علي (ع) كتب الحسن الى معاوية يقول: «ان عليا (ر) لما مضى لسبيله رحمة الله عليه - ... و لاني المسلمون الامر بعده ...»^{٦٣} و يبدو من النص الاخير ان الحسن لم يشر الى الشيعة بل استعمل كلمة المسلمين بدلا عنها.

و ظهر من رواية للباقر (ع) ان المسلمين الذين بايعوا الحسن لم يكن منهم الا خمسون من الشيعة. يقول الباقر عند خطابه لهشام الكابلي (كان علي ابن أبي طالب (ع) عندكم بالعراق يقاتل عدوه و معه أصحابه و ما كان فيهم خمسون رجلا يعرفونه حق معرفته، و حق معرفته امامته)^{٦٤}.

و لعل ما جاء مجملا بقول الباقر السابق يتضح برواية الاشعري التي يقول فيها «فلما قتل علي التقت الفرقة التي كانت معه و الفرقة التي كانت مع طلحة و الزبير و عائشة فصار فرقة واحدة مع معاوية بن ابي سفيان،

ص: ٤٦

الا القليل من شيعته و من قال بأمامته بعد النبي (ص)، و هم السواد الاعظم ...»^{٦٥}.

و يبدو من الرواية المذكورة ان القلة التي ثبتت على القول بأمامة علي بعد وفاته هم القائلون بالتشيع الروحي، و ان السواد الاعظم الذي تراجع عن تأييد علي و آله بعد وفاته هم القائلون بالتشيع السياسي قبل خلافته ثم أثناء حكمه.

الشيعة قبل مقتل الحسين لا يكونون الفرقة او الفرق:

ان شيعة علي قبل فاجعة كربلاء سنة ٦١ هـ لم يكونوا الفرقة أو الفرق الشيعية، بل كانوا مجرد أنصار و موالين أو حزب. فاحاديث النبي (ص) المذكورة، فضلا عن احتمال تسرب الشك الى بعضها، لا تعني الفرقة ذات العقائد المعينة لان الفرق لم تظهر حينذاك، و يبدو ان المراد بشيعة علي الواردة في تلك الاحاديث انصاره و اتباعه. و يظهر ان نص النوبختي سالف الذكر رغم احتوائه على كلمة «فرقة» لا يمكن أن يحمل على أن المقصود منه وجود فرقة دينية تعرف بالشيعة كانت معروفة في عهد النبي (ص) و بعد وفاته لان كلمة «فرقة» وردت في النص مضافة الى علي، لذلك تنصرف الى الانصار و الجماعة لا الفرقة الدينية ذات العقائد المعينة.

يضاف الى ذلك ان النوبختي نفسه يقول في مكان آخر من كتابه السابق ان «جميع اصول الفرق أربع فرق الشيعة، و المعتزلة، و المرجئة، و الخوارج»^{٦٦}. و من المعلوم ان جميع هذه الفرق ظهرت بعد النبي (ص) بفترة غير قصيرة. و لعل المقدسي أقرب الى التدقيق حين يقول:

«ان أصل مذاهب المسلمين كلها منشعبة من أربع، الشيعة، و الخوارج.

^{٦٢} (٤٦) الاختصاص (طهران، ١٣٧٦)، ص، ١٠.

^{٦٣} (٤٧) الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ج ١١ (بيروت، ١٩٦١)، ص ٣٧.

^{٦٤} (٤٨) الكشي، محمد بن عمر، الرجال (النجف، لا. ت) ص ١٢.

^{٦٥} (٤٩) كتاب المقالات و الفرق ص ٥.

^{٦٦} (٥٠) النوبختي المصدر السابق، ص ١٥.

و المرجئة، و المعتزلة، و اصل افتراقهم قتل عثمان ثم تشعبوا...»^{٦٧}

ص: ٤٧

ثم ان نص المسعودى الذى يشير الى اقامة على و شيعته فى منزله بعد بيعة ابى بكر هو الآخر لا يمكن حمله على أنه يعنى الفرقة الدينية لان المسعودى نفسه فى موضع اخر من كتابه السابق يدعو من التف حول على بعد السقيفة جماعة من المسلمين^{٦٨} و من المعلوم ان ليس كل مسلم شيعيا.

و نختم كلامنا حول وجود فرقة شيعية او عدمه فى الفترة موضوع البحث برأى سعد الاشعري الذى يبين فيه ان المقصود بكلمة «فرقة» فى عهد الامام على تعنى الجماعة من الناس. و فى معرض كلامه عن عثمان يقول الاشعري «فلما قتل (عثمان) بايع الناس عليا (ع) فسموا الجماعة، ثم افترقوا بعد ذلك فصاروا ثلاث فرق: فرقة اقامت على ولاية على بن ابى طالب (ع) و فرقة منهم اعتزلت مع سعد بن مالك، و هو سعد بن أبى وقاص، و عبد الله بن عمر بن الخطاب .. و فرقة خالفت عليا (ع) و هم طلحة بن عبد الله و الزبير بن العوام و عائشة بنت ابى بكر...»^{٦٩} و يتضح من النص السابق ان الاشعري كان يقصد بالفرقة الجماعة أو الانصار السياسيين.

أما السبائية جماعة عبد الله بن سبأ فسنرجىء الكلام عنها الى الفصل الثالث من هذا الكتاب، الذى خصصاه للبحث عن الغلو و الغلاة.

و نستخلص من كل ما سبق ان «شيعه على» قبل مقتل الحسين لم يكونوا الفرقة الدينية التى عرفت فيما بعد بالشيعه. و يؤيد فلها وزن ما ذهب اليه بقوله: تمكن «الشيعه اولا فى العراق، و لم يكونوا فى الاصل فرقة دينية، بل تعبير عن رأى السياسى فى هذا الاقليم كله. فكان جميع سكان العراق، خصوصا اهل الكوفة، شيعه على على تفاوت فيما بينهم...»^{٧٠}.

ص: ٤٨

و قد تظافرت عوامل عدة بعد استشهاد على و الحوادث التى حصلت فى الفترة التى تلتته على مد التشيع بزخم جديد حوله مع الزمن، و بصورة تدريجية الى الفرقة أو الفرق الشيعية التى سنتناولها فى البحث فيما بعد. و كان تولى الأمويين الحكم، و هم لا سابقة لهم فى الاسلام، من بين العوامل المذكورة. روى عن ابن عباس أنه كان يقول «ان بنى أمية وطئوا على صماخ الدين و ذبحوا كتاب الله بسفرة»^{٧١}.

^{٦٧} (٥١) احسن التقاسيم (لیدن، ١٩٠٦) ص ٣٨.

^{٦٨} (٥٢) المسعودى، الوصية، ص ١٢١.

^{٦٩} (٥٣) كتاب المقالات و الفرق ص ٥.

^{٧٠} (٥٤) الخوارج و الشيعه، ص ١٤٨.

^{٧١} (٥٥) المفيد، الاختصاص، ص ١٢٨.

وكان انتصار الامويين يعنى انتصار التيار القبلى على التيار الاسلامى لان انتصار معاوية على على كان «انتصارا مطلقا للتيار القبلى»^{٧٢}.

و استعان معاوية بقریش فيما استعان لكسب النصر على على. روى الطوسى ان النبى (ص) أوصى أمير المؤمنين عليا قائلا «يا أخى ان قریشا ستظاهر عليك، و تجتمع كلمتهم على ظلمك و قهرک فان وجدت أعوانا فجاهدهم، و ان لم تجد أعوانا فكف يدك و احقن دمک فان الشهادة من ورائک»^{٧٣} روى المفيد حديثا رفعه عن عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول كان مع أمير المؤمنين من قریش خمسة نفر، و كان ثلاثة عشر قبيلة مع معاوية ...»^{٧٤} و لم يكن انضمام الغالبية العظمى من قریش لمعاوية محض صدقة، انما كان ذلك يعود لاسباب اقتصادية و اجتماعية. فمعاوية كان سليل ابى سفيان زعيم الملائمكى و وارث مبادئه و قيمه. تلك القيم و المصالح التى حاربها الاسلام و انتصر عليها. فدعوة الاسلام جاءت لانصاف المظلومين و لتكوين مجتمع يكون التقدم فيه مبنيا على أساس التقوى و الصلاح، لا على أساس القوة و النسب. و ارستقراطية قریش بزعامة أبى سفيان عارضت دعوة الاسلام «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا

ص: ٤٩

آمَنَ النَّاسُ قَالُوا: أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ؟»^{٧٥}. و عجبوا من تعاليم الدين الجديد التى تقول «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»^{٧٦}.

و ما دار الزمن دورته حتى فاقت ارستقراطية قریش من الهزيمة التى ألحقها بها الاسلام لتجد معاوية ابن زعيمها السابق يدعوها لمحاربة رجل ترعرع فى ظل الاسلام و تشرب مبادئه، و رأى فيه الذين استضعفوا فى الارض رمزا للحفاظ على مكاسبهم التى منحهم اياها الاسلام. و ذلك الرجل هو «على» و كانت نتيجة تلك المعركة هزيمة المستضعفين فى الارض و استشهاد امامهم. و بالرغم من ذلك فكان لانتصار معاوية على على و ما تبعه من حوادث نتائج ايجابية فى حركة التشيع حيث منحها ذلك الانتصار شهيدا الاول و اكسبها قوة لا يستهان بها.

ثم ان اتباع الامويين لسياسة مالية و عنصرية غير عادلة نفر كثيرا من المسلمين، و خاصة الموالى، من حكمهم. و كان للقوة التى عاملوا بها خصومهم من آل البيت، و غيرهم اثر كبير فى عزوف جماعات من المسلمين عنهم و انضمامهم الى حركات المعارضة التى قادها شيعة على و الخوارج.

و كانت فاجعة كربلاء على رأس الحوادث التى أثارت استياء كبيرا بين أكثر المسلمين تجاه حكم بنى أمية. قال المبرد: «و كان يقال ضحى بنو حرب بالدين يوم كربلاء»^{٧٧} كما كان للفاجعة المذكورة اثر كبير فى تكتل انصار العلويين حول أئمتهم

^{٧٢} (٥٦) الدورى، عبد العزيز، مقدمة فى تاريخ صدر الاسلام (بغداد، ١٩٤٩) ص ٧٢.

^{٧٣} (٥٧) الغيبة (التجف، ١٣٨٥) ص ٢٠٣.

^{٧٤} (٥٨) الاختصاص ٢-١٣

^{٧٥} (٥٩) البقرة ٢-١٣

^{٧٦} (٦٠) القصص ٢٨-٥.

^{٧٧} (٦١) الكامل، ج ٢ (القاهرة، ١٣٠٨) ص ٢٥٧.

من آل البيت. يقول براون «كان الشيعة أو أنصار على قبل واقعة كربلاء ينقصهم التصميم و الحمية نحو عقيدتهم، و قد تغير الوضع المذكور بعد الواقعة المذكورة، فأصبحت تلك

ص: ٥٠

البقعة المملوطة بالدماء، حيث سقط حفيد الرسول عطشاناً و حوله اجساد ابناء عمه تثير أعماق الاشجان و أعنف العواطف لدى الناس مهما ضعف شعورهم»^{٧٨} و يقول فلها وزن لقد «افتتح استشهاد [الحسين] عصرا جديدا لدى الشيعة، بل نظر الى هذا الاستشهاد على أنه أهم من استشهاد ابيه، لان اياه لم يكن ابن بنت النبي ..»^{٧٩}.

و يلخص الشيبى رأيه فى تطور التشيع منذ ظهوره حتى مقتل الحسين بقوله «ان التشيع كان تكتلا اسلاميا ظهرت نزعته أيام النبي و تبلور اتجاهه السياسى بعد قتل عثمان، و استقل الاصطلاح الدال عليه بعد قتل الحسين»^{٨٠}.

و لو تتبعنا حركات الشيعة بعد مقتل الحسين لظهر لنا أن عوامل عدة لعبت دورا مهما فى حث الشيعة على التكتل من جهة، و ان اصطلاح «الشيعة» استقل تدريجيا بحيث ان استعماله مضافا الى على والى ال بيته، كما هو الحال قبل مقتل عثمان، اصبح نادرا من جهة أخرى^{٨١}.

ص: ٥١

و كان من بين تلك العوامل أولا- اتخاذ العراقيين بعامة و أهل الكوفة بخاصة عليا و آله بمثابة رمز لاستقلال العراق المفقود.

نظر الى الكفاح بين على و معاوية على أنه كفاح بين أهل الشام و أهل العراق. و بعد أن وصل الكفاح المذكور الى نتيجته المعروفة شعر العراقيون بالخذلان و ندموا، بعد فوات الاوان، لتقاعسهم عن نصره على و بنيه من بعده. و رأى العراقيون فى انتصار معاوية على على انتصارا للشام على العراق.

^{٧٨} (٦٢)

I, aiseP fo yrotsiH yraretiL A., G. E, enworB. ٧- ٢٢٦. P, ١٩٥١, egdirbmaC ,

^{٧٩} (٦٣) الخوارج و الشيعة ص ١٨٩.

^{٨٠} (٦٤) الشيبى، كامل، الصلة بين التصوف و التشيع (بغداد، ١٩٦٣) ص ١٧.

^{٨١} (٦٥) ظهر استقلال الاصطلاح الدال على التشيع حين اطلقت لفظة «الشيعة» مجردة من الاضافة الى على فى عدة نصوص وردت فى الطبرى يرجع بعضها الى عهد على بينما يرجع البعض الاخر الى ما بعد مقتله. و لكننا نميل الى عد تشيع من اشارت اليهم تلك النصوص من نوع التشيع السياسى أى النصره و التأييد السياسى لعلى و آل بيته. و ربما استعمل الطبرى الاصطلاح المذكور لان التشيع السياسى فى عهده كان قد اختفى و انصهر نوعا التشيع، السياسى و الروحى، فى نوع واحد و هو التشيع الروحى المبني على امامة على و آله بنص من النبى و بأمر من الله. و اليك طائفة من نصوص الطبرى المشار اليها اعلاه: قال الطبرى (٤- ٤٦) و لما قدم على الكوفة و فارقه الخوارج و ثبت -- اليه الشيعة، فقالوا فى أعناقنا بيعه ثانية نحن أولياء من واليت و أعداء من عاديت (...). أراد المغيرة سنة ٤٣ ارسال جيش لحرب الخوارج فاقترح عليه أحد اصحابه أن يرسل جماعة من الشيعة لقتالهم فأرسل الجيش «و هم ثلاثة آلاف نقاوة الشيعة و فرسانهم» الطبرى (٤- ١٤٤) و عند ما أراد و الى معاوية فى البصرة سنة ٤٣ ه أن يرسل جيشا لحرب الخوارج الح «على فرسان ربيعة الذين كان رأيهم فى الشيعة».

الطبرى (٤- ١٤٨).

روى الاصفهاني ان أم الهيثم النخعية قالت ترثي أمير المؤمنين علي بن ابي طالب:

الا يا عين و يحك فاسعدينا الا تبكي أمير المؤمنين

كأن الناس اذ فقدوا عليا نعام جال في بلد سنيينا

فلا تشمت معاوية بن صخر فان بقية الخلفاء فينا
و أجمعنا الامارة عن تراض الى ابن نبينا و الى أخينا
و لا نعطي زمام الامر فينا سواء الدهر آخر ما بقينا
و ان سراتنا و ذوى حجانا تواصلوا ان نجيب اذا دعينا
بكل مهند غضب و جرد ^{٨٢}عليهن الكماة مسومينا

و يقول فلهاوزن أن الكفاح بين علي و معاوية استحال «الى كفاح بين

ص: ٥٢

أهل الشام و أهل العراق. و انتهى الكفاح بمقتل علي الى غير صالح أهل العراق، و لكن هؤلاء لم يندمجوا في وحدة الدولة الاسلامية التي التأمّت من جديد بفضل معاوية الا كارهين مرغمين. و من ثم اصبح على راية كفاحهم ضد نير أهل الشام ... فتمكن الشيعة أولا في العراق، و لم يكونوا في الاصل فرقة دينية بل تعبيرا عن الرأى السياسى فى هذا الاقليم كله...»^{٨٣}.

^{٨٢} (٦٦) مقاتل الطالبين (بيروت، ١٩٦١) ص ٣٠

^{٨٣} (٦٧) الخوارج و الشيعة، ص ١٤٧ - ٨

ثانياً- تأثير فاجعة كربلاء فى تكتل الشيعة. كان لفاجعة كربلاء التى قتل فيها الحسين واصحابه سنة (٦١هـ) كما بينا سابقا أثر عميق فى تطور التشيع ونموه بعامه و فى تكتل الشيعة بخاصة. قال الطبرى «لما قتل الحسين بن على و رجع ابن زياد من معسكره بالنخيلة و دخل الكوفة، تلافت الشيعة بالتلاوم و التندم، و رأت انها قد اخطأت خطأ كبيراً بدعائهم الحسين الى النصرة و تركهم اجابته و مقتله الى جانبهم لم ينصروه ..»^{٨٤} و يقول الطبرى فى حوادث سنة ٦٥ هـ «و فى هذه السنة تحركت الشيعة بالكوفة و اتعدوا الاجتماع بالنخيلة .. للمسير الى أهل الشام للطلب بدم الحسين بن على و تكاتبوا فى ذلك»^{٨٥} و قد أوكل الشيعة قيادتهم فى حركتهم المعروفة بحركة التوابين الى سليمان بن صرد الخزاعى.

قال البلاذرى بعد أن اجتمع جماعة من وجوه الشيعة قال أحد الخطباء اذا رأيتم «وليننا هذا الامر شيخ الشيعة .. سليمان بن صرد ...»^{٨٦} و يبدو من النص السابق أن أول شيعى يتزعم جماعة دينية تسمى الشيعة، هو سليمان بن صرد. و يوضح فلهاوزن أثر استشهاد الحسين فى تكتل

ص: ٥٣

الشيعة بالكوفة بقوله «و الكوفيون الذين جروا الحسين الى الكارثة ثم تركوه وحده يصلها راح ضميرهم يؤنبهم على ما اقترفت أيديهم، فشعروا بالحاجة الى ارضاء الرب و بالكفارة عن اثمهم بالتضحية بأنفسهم، فسموا أنفسهم «التوابين» و بدأوا لأول مرة ينظمون انفسهم»^{٨٧}.

و كان لفاجعة كربلاء أثر عميق فى نفوس الشيعة، فارتفعوا بها من مصائب البشر الاعتيادية الى أن شبهوها بمصائب الانبياء. فروى الصدوق أن أبا عبد الله (ع) قال «ان اسماعيل الذى قال الله عز و جل فى كتابه: **وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا**، لم يكن اسماعيل بن ابراهيم، بل كان نبيا من الانبياء بعثه الله عز و جل الى قومه، فأخذوه فسلخوا فروة رأسه و وجهه، فأتاه ملك، فقال أن الله .. بعثنى اليك فمرنى بما شئت، فقال لى اسوة بما يصنع بالحسين (ع)»^{٨٨}.

و روى الصدوق أيضا، قصة موسى و هارون عند ما قال موسى لاختيه يا بن أم لا تأخذ بلحيتى و لا برأسى، و بين أن المقصود من ذلك أن موسى أخذ برأس نفسه و لحيته على العادة المتعاطاة للناس اذا اغتم أحدهم أو أصابته مصيبة عظيمة، و أراد موسى بما فعل أن يعلم هارون انه وجب عليه الاغتنام و الجزع بما اتاه قومه لان الامة من النبى و الحجة بمنزلة الاغنام من راعيها، و من احق بالاغتنام بفريق الاغنام و هلاكهم من راعيها و هكذا فعل الحسين بن على (ع) لما ذكر القوم المحاربين له بحرمانه فلم يروعها قبض على لحيته و تكلم بما تكلم به^{٨٩}.

و يظهر من رواية الصدوق المذكورة أن الحسين الذى هو حجة من حجج

^{٨٤} (٦٨) الطبرى، ٤- ٢٢٤.

^{٨٥} (٦٩) أيضا، ٤- ٢٢٧.

^{٨٦} (٧٠) أنساب الاشراف، ج ٥ (القدس، ١٩٣٦) ص ٢٠٥.

^{٨٧} (٧١) الخوارج، و الشيعة، ص ١٨٩.

^{٨٨} (٧٢) علل الشرائع، ص ٧٧- ٨.

^{٨٩} (٧٣) أيضا، ص ٦٨- ٩.

الله أى امام تألم كما تألم موسى لان قومه لم يرتدعوا من موعظته، و أسف على عصيانهم و ضياعهم. و بدأ أصبحت فاجعة كربلاء فاجعة غير بشرية اعتيادية، و انما هى شبيهة بفاجعات الانبياء، و ان الحسين (ع) الذى كان موضع تلك الفاجعة لم يتألم لما أصاب نفسه و متعلقه من القتل و الايذاء، بل انه تألم لان أمة جده المسؤول عن هدايتها بصفته الامام و الحجة ضلت بحربها اياه.

و لا عجب بعد أن عرضنا لمحات عن موقف جماعات من الشيعة عرفوا فى القرون التالية بالامامية تجاه فاجعة كربلاء، أن نجد الشيخ الامامى جعفر بن محمد بن قولويه (ت: ٣٦٧ هـ) يخصص الجزء الاكبر من كتابه الموسوم بـ «كامل الزيارات»^{٩٠} للاشادة بفضل زيارة قبر الحسين.

و يشبه ابن قولويه قاتل الحسين بقاتل يحيى بن زكريا (ص ٧٧)، و ان جميع ما خلق الله بكوا على الحسين (ص ٧٩)، و ان السماء و الارض بكتا على الحسين و يحيى بن زكريا، و ان الملائكة يدعون لزوار قبر الحسين (ص ١١٨)، و ان زائرى الحسين يدخلون الجنة قبل الناس (ص ١٣٧).

و لم يحظ أحد من الائمة الاثنى عشر بما فيهم على بن أبى طالب (ع) بالاهتمام الذى حظى فيه الحسين (ع) من الشيخ جعفر بن قولويه.

ان بذور الفرق الشيعية أخذت تنمو باطراد بعد مقتل الحسين، و امعان الامويين و الزبيرين فى التنكر للشيعة، و فشل الامويين فى كسب القراء و الفقهاء الى جانبهم، و اجحافهم بحقوق قطاعات كبيرة من سكان الامبراطورية الاسلامية بعامه و الموالى بخاصة. فظهرت الكيسانية التى ساقطت الامامة الى محمد بن الحنفية و هو ابن لعلى من غير فاطمة بنت

النبي (ص). ثم تفرقت الكيسانية الى جماعات ساقطت احداها الامامة من بعد محمد الى ابنه ابى هاشم^{٩١}. و تزعم المختار الثقفى فرقة الكيسانية قال الطبرى قد «اجتمعت رؤوس الشيعة و وجوها مع سليمان بن صرد ... فكان المختار اذا دعاهم لنفسه او الى الطلب بدم الحسين قالت له الشيعة هذا سليمان بن صرد شيخ الشيعة قد انقادوا له و اجتمعوا عليه فأخذ يقول للشيعة قد جئكم من قبل المهدي محمد بن على بن الحنفية.

فو الله ما زال بالشيعة حتى انشعبت اليه طائفة كانت تعظمه و تجيبه»^{٩٢}.

و قد اورد فلها وزن تفصيلات عن حركة المختار و صلتها بالموالى و غير ذلك مما له صلة بالموضوع^{٩٣}.

^{٩٠} (٧٤) طبع الكتاب المذكور فى النجف سنة ١٣٥٦ هـ.

^{٩١} (٧٥) انظر عن الكيسانية و فرقها الاشعرى (مقالات ج ١ ص ٨٩ و ما بعدها).

^{٩٢} (٧٦) التاريخ، ٤ - ٤٣٤.

^{٩٣} (٧٧) الخوارج و الشيعة، ص ١٨٧ و ما بعدها.

و بالرغم من ان الكيسانية اول من قالت بفكرة الامام المهدي التي اصبحت فيما بعد محور عقيدة الامامية، كما ان زعيمها اول من طبقها فى حيز العمل، و ان الزعيم المذكور انتصف للشيعة من اعدائهم حين اخذ بنار الحسين، فان ظهور تلك الفرقة يعد اول انشقاق عقائدى حصل فى صفوف الشيعة و ذلك لان الكيسانية اخرجت الامامة من ابناء فاطمة الى محمد بن الحنفية و هو ابن لعلى من غير زوجته فاطمة. و لما كانت الامامة كما يعتقد القائلون بالنص و التعيين، منصبا الهيا ليس للبشر أن يمنحوه لاي احد من المسلمين بما فيهم ابناء على من غير فاطمة، نجد الشيخ المفيد يدل على امامة على بن الحسين المعاصر لمحمد بن الحنفية امام الكيسانية بوجوه أهمها:

ص: ٥٤

أولاً- أن على بن الحسين «كان أفضل خلق الله بعد أبيه علما و عملا و الامامة للافضل دون المفضول بدلائل العقول...».

ثانيا- ان عليا كان «أولى بأبيه الحسين عليه السلام و أحق بمقامه من بعده بالفضل و النسب و الاولى بالامام الماضى أحق بمقامه من غيره بدلالة آية ذوى الأرحام و قصة زكريا عليه السلام».

ثالثا- وجوب الامامة عقلا فى كل زمان و فساد دعوى كل مدع للامامة فى أيام على بن الحسين عليهما السلام أو مدعا له سواء فثبتت فيه لاستحالة خلو الزمان من الامام».

رابعا- «ثبوت الامامة أيضا فى العترة خاصة بالنظر و الخبر من النبى (ص) و فساد قول من ادعاها لمحمد بن الحنفية (ر) بتعريه من النص عليه، فثبت انها فى على بن الحسين عليهما السلام اذ لا مدعا له الامامة من العترة سوى محمد (ر) و خروجه عنها بما ذكرناه».

خامسا- «نص رسول الله صلى الله عليه و آله بالامامة عليه فيما روى من حديث اللوح الذى رواه جابر عن النبى (ص) ...»^{٩٤}.

ان أدلة ابطال امامة محمد بن الحنفية التى أوردتها عن المفيد فى أعلاه تصلح لابطال امامة أى علوى من أئمة الكيسانية و الزيدية^{٩٥} و الاسماعيلية^{٩٦} حسب مقاييس الشيعة الذين عرفوا فيما بعد بالامامية و الذين يعترفون باثنى عشر امام وردت اسماؤهم فى حديث اللوح الذى أشار اليه المفيد فى ادلته السابقة.

ص: ٥٧

أما الشيعة اسلاف الامامية فانهم انتهوا الى القول بامامة على بن الحسين (ت):

٩٤ هـ) و على هذا هو الامام الوحيد الحق فى نظر الشيخ المفيد الامامى الذى ساق الادلة على بطلان أئمة الشيعة الآخرين المعاصرين لذلك الأمام كما بينا ذلك قبل قليل. قال النوبختي «و اما الشيعة العلوية الذين قالوا بفرض الامامة لعلى بن ابى

^{٩٤} (٧٨) المفيد، الارشاد، طهران، ١٣٧٧) ص ٢٣٧ - ٨.

^{٩٥} (٧٩) انظر عن الزيدية «مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين» للاشعري (ص ١٢٩ و ما بعدها)، و النوبختي (فرق الشيعة) ص ٥٠ - ١.

^{٩٦} (٨٠) انظر عن الاسماعيلية «فرق الشيعة» للنوبختي ص ٥٧ - ٨.

طالب (ع) من الله و من رسول الله (ص) فانهم ثبتوا على امامته ثم امامة الحسن من بعده ثم امامة الحسين بعد الحسن. ثم افترقوا بعد قتل الحسين (ع) فرقا فنزلت فرقة الى القول بامامة على بن الحسين ..

فلم تزل مقيمة على امامته حتى توفي بالمدينة ... في أول سنة اربع و تسعين ..»^{٩٧} أما الفرقة الاخرى فقد قالت بانقطاع الامامة بعد الحسين و ان لا امامة لاحد بعده. و فرقة «قالت ان الامامة صارت بعد مضي الحسين في ولد الحسن و الحسين ...»^{٩٨}.

و يترتب على ذلك ان فرق الشيعة عند وفاة على بن الحسين (٩٤ هـ) تنحصر في الفرق التالية:

أ- الكيسانية و قد سبقت الاشارة اليها.

ب- الجماعة الشيعية القائلة بانقطاع الامامة بعد موت الحسين.

ج- الفرقة القائلة بامامة على بن الحسين.

و بعد وفاة على بن الحسين ساق جماعة من الشيعة الامامة الى ابنه زيد و عرف هؤلاء بالزيدية و هم الذين «ساقوا الامامة في أولاد فاطمة و لم يجوزوا ثبوت الامامة في غيرهم». الا انهم جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع، سخي خرج بالامامة ان يكون اماما واجب الطاعة سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين^{٩٩}.

ص: ٥٨

و هناك جماعة أخرى من الشيعة استمرت على سوق الامامة في أولاد الحسين و هذا احتفظت بسلسلة الائمة التي تبنتها جماعة الشيعة التي سميت بالامامية فيما بعد. يقول التوبختي «و اما الذين ثبتوا الامامة لعلى بن ابي طالب ثم للحسن ثم للحسين ثم لعلى بن الحسين ثم نزلوا الى القول بامامة ابي جعفر محمد بن على بن الحسين باقر العلم فأقاموا على امامته الى ان توفي. و لما كانت وفاة الباقر سنة ١١٤ او ١١٩ هـ ترتب على ذلك ان الشيعة الذين اعترفوا بامامة الباقر بعد أبيه على زين العابدين لم يطلق عليهم اسم «الامامية» و نظرا لاعتراف هؤلاء الشيعة بسلسلة الائمة التي تبناها الامامية حين تسموا بهذه الاسم فيما بعد، كما سنبين، صح ان نطلق عليهم اسلاف الامامية.

مواطن التشيع و الاقوام التي اعتنقته خلال القرنين الاول و الثاني للهجرة:

أ- مواطن التشيع.

يصعب حصر مواطن الشيعة خلال العهد الاموي لانهم كانوا في حالة تستر و كتمان لمعارضتهم للحكم القائم حينذاك.

و يبدو، مع ذلك انهم تركزوا في الكوفة و سوادها و الادلة على ذلك كثيرة أهمها:

^{٩٧} (٨١) فرق الشيعة، ص ٤٧.

^{٩٨} (٨٢) أيضا، ص ٤٨.

^{٩٩} (٨٣) الشهرستاني، الملل و النحل (القاهرة، ١٩٤٨) ص ٣٠٢.

أولاً - أصبحت الكوفة بعد انتصار معاوية على علي، كما أسلفنا، مجرد ولاية تابعة للشام بعد ان كانت عاصمة للدولة الإسلامية في عهد علي. و بعد ان أصبحت السيادة للشام.

و هذا يتجلى في امتلاكها لبيت المال و في ارتفاع اعطيات أهلها^{١٠٠}، شعر أهل الكوفة ان مجدهم زال بزوال حكومة علي و ولده لذا عدّوهم محط آمالهم المقبلة. و نتيجة لذلك امتزج الولاء السياسي بالولاء الديني في

ص: ٥٩

ولاية الكوفة، و أخذ التشيع ينتشر فيها مع الزمن، بحيث أصبحت أول مركز للتشيع طوال عهد الدولة الاموية. و قد وردت احاديث بفضلها فكان علي بن ابي طالب يقول: «مكة حرم الله، و المدينة حرم رسول الله، و الكوفة حرمى لا يريدونها جبار بحادثة الا قصمه الله»^{١٠١} و كتب المختار من مركزه بالكوفة الى محمد بن الحنفية بعد انتصاره على جيش بنى أمية و مقتل عبيد الله بن زياد قائلاً: «أما بعد فأنني بعثت انصارك و شيعتك الى عدوك يطلبونه ...»^{١٠٢} قال أحدهم: «دخلنا على ابي عبد الله (ع) في زمن بنى مروان فقال من انتم؟ قلنا من أهل الكوفة. قال مامن البلدان أكثر محبا لنا من أهل الكوفة لا سيما هذه العصاة، ان الله هداكم لأمر جهله الناس فاحببتمونا و ابغضنا الناس، و بايعتمونا و خالفنا الناس، و صدقتمونا و كذبنا الناس، فاحياكم الله محيانا و أماتكم مماتنا ...»^{١٠٣} قال ابن قولويه (ت:

٣٦٧ هـ) ان الامام الباقر (ع) قال: «ان ولايتنا عرضت على أهل الأمصار فلم يقبلها قبول أهل الكوفة ...»^{١٠٤}. و يروى حديثاً آخر عن الصادق (ع)، قال سأل رجل أبا عبد الله فقال: «انى ضربت على كل شيء لى ذهباً و فضة و بعت ضياعى فقلت انزل مكة فقال لا تفعل فان أهل مكة يكفرون بالله جهرة، قال ففى حرم رسول الله (ص) قال هم شر منهم قال فأين انزل قال عليك بالعراق الكوفة فان البركة منها على اثنى عشر ميلاً هكذا و هكذا، و الى جانبها قبر ما اتاه مكروب قط و لا ملهوف الا فرج الله عنه»^{١٠٥}.

ص: ٦٠

و روى ابن قولويه أيضاً ان النبى (ص) قال: «قال لى جبرائيل يا محمد ان أخاك مضطهد بعدك ... يقتله أشر الخلق ... ببلد تكون اليه هجرته، و هو مغرس شيعته و شيعة ولده ...»^{١٠٦}.

و يبدو من الاحاديث السابقة ان أهل الكوفة الذين تقاعسوا عن نصرته على فى حياته، و ان شخصاً كوفياً منهم أجهز عليه فى محرابه، و هم الذين خذلوا الحسن و قتلوا الحسين و سبوا عياله، أصبحوا فيما بعد أول من خف لقبول ولاية أهل البيت

^{١٠٠} (٨٤) فلهاوزن، الدولة العربية و سقوطها - ترجمة عبد الهادى أبو ريده (القاهرة، لا. ت) ص ١٢٦.

^{١٠١} (٨٥) الكليني، محمد بن يعقوب. الكافى، ج ٤ (طهران، ١٣٨١ هـ) ص ٥٦٣.

^{١٠٢} (٨٦) الطوسى، محمد بن الحسن، الامالى (طبعة حجر، ١٣١٣) ص ١٥٢.

^{١٠٣} (٨٧) الطوسى، الامالى، ص ٨٩.

^{١٠٤} (٨٨) كامل الزيارات، ص ١٦٨ و يروى المؤلف حديثاً مماثلاً فى الصفحة نفسها يقول فيه «ان الله عرض ولايتنا ...».

^{١٠٥} (٨٩) أيضاً، ص ١٦٨ - ٩.

^{١٠٦} (٩٠) أيضاً، ص ٢٦٣.

بعد ان رفضها الناس، و ان بلدهم أصبح أجدر بالسكنى من حرم الله و حرم رسوله. و ما نالت الكوفة و أهلها ذلك الفضل الذى لا يؤهلها له تاريخها السابق بالنسبة لآل البيت الا بكونها أصبحت أول مركز نمت بذور التشيع فيه و تطورت بين ربوعه.

ثانيا- كان قوام حركة التوابين من الشيعة الكوفيين، و كانت أكثرية الذين قتلوا فى «عين الورد» من شيعة الكوفة. روى الطبرى ان سليمان ابن صرد مر بقبر الحسين قبل ذهابه لحرب عبيد الله بن زياد و خطب بجيشه فقال: «اللهم ارحم حسينا الشهيد بن الشهيد، المهدي بن المهدي، الصديق ابن الصديق اللهم أنا نشهدك انا على دينهم و سبيلهم، و اعداء قاتليهم و اولياء محبيهم ...»^{١٠٧}.

ثالثا- اتخذت المعارضة فى الكوفة، غالبا، مظهرا دينيا. و كان البيت الأموى، من بين البيوتات المرشحة لحكم الدولة الاسلامية فى ذلك العهد، آخر من يستطيع اثبات حقه بالخلافة من الناحية الدينية. روى الطبرى ان عبد الرحمن بن ابى ليلى الفقيه، الذى انضم الى العراقيين فى ثورتهم ضد الامويين سنة ٨٣ هـ، قال: «قاتلوا هؤلاء المحلين المحدثين المبتدعين الذين جهلوا الحق فلا يعرفونه و عملوا بالعدوان فليس ينكرونه ...». و قال

ص: ٤١

الشعبى فى المناسبة نفسها: «يا أهل الأسلام قاتلوهم و لا يأخذكم حرج من قتالهم، فو الله ما أعلم قوما على بسيط الارض أعمل بظلم، و لا اجور منهم فى الحكم فليكن بهم البدار». و قال سعيد بن جبير فى تلك المناسبة: «قاتلوهم و لا تأمنوا من قتالهم بنية و يقين، و على آثامهم، قاتلوهم على جورهم فى الحكم و تجبرهم فى الدين و استذلّاهم الضعفاء و امانتهم الصلاة»^{١٠٨}.

و من الجدير بالذكر ان الفقهاء المذكورين وصفوا بأقوالهم السابقة حكم الحجاج عامل الامويين فى العراق. و ربما ان الكوفيين بعامة و الشيعة منهم بخاصة رأوا فى ظلم الحجاج مصداقا لنبوة أمير المؤمنين على بن ابى طالب فى الحجاج. روى الأصفهانى ان الاشعث بن قيس اغضب عليا ذات مرة فقال الامام على: «مالى و لك يا اشعث أما و الله لو بعبد ثقيف تمرست لا قشعرت شعيراتك، قيل: يا أمير المؤمنين و من غلام ثقيف؟ قال: غلام يليهم و لا يبقى اهل بيت من العرب الا ادخلهم ذلا ...»^{١٠٩}.

و يبدو ان الامويين لم ينالوا التأييد التام الا من أهل الشام الذين كان تأييدهم لسلطان بنى أمية مبنيا على الدفاع عن مكان الصدارة الذى كان لولايتهم، ثم انهم لم يكونوا يأبهون لمسألة الحق الشرعى^{١١٠}.

^{١٠٧} (٩١) التاريخ، ج ٤، ص ٤٥٦.

^{١٠٨} (٩٢) الطبرى، التاريخ ٥: ١٦٣.

^{١٠٩} (٩٣) مقاتل الطالبين، ص ٢٣.

^{١١٠} (٩٤) فلهاوزن، الدولة العربية و سقوطها، ص ١٦١.

رابعاً- ان معظم القبائل العربية التى سكنت الكوفة أيام الفتوحات كانت من اليمن. روى البلاذرى ان الشعبى قال: «كنا- يعنى أهل اليمن - اثنتى عشر الفا، و كانت نزار ثمانية آلاف، ألا ترى انا أكثر أهل الكوفة، و خرج سهمنا بالناحية الشرقية فلذلك صارت خططنا بحيث هي»^{١١١}.

و يقول فلهاوزن كانت اليمانية فى الكوفة أكبر القبائل عددا و أهمية^{١١٢}.

ص: ٦٢

و من الجدير بالذكر ان معظم القبائل اليمانية و خاصة همدان مال الى التشيع لال على. يقول ماسنيون ان همدان القبيلة العظيمة الخطيرة ذات الشوكة و القوة كانت شديدة التشيع^{١١٣}.

(تشيع اليمانيين الى اسباب عديدة أهمها: Watta و يعزو وات)

اولاً- ان اكثرية القبائل اليمانية قبل الاسلام كانت تعتنق المسيحية على مذهب القائلين بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح «المونوفوستية» و ذلك لتاثرها بالاحباش الذين كانوا يعتنقون المذهب المذكور. و يرى المونوفستيون ان للمسيح، بكونه قائداً روحياً، طبيعة لاهوتية مضافا الى طبيعته الناسوتية و بعد ان اعتنقت القبائل اليمانية الاسلام تأثرت بتقاليدھا الدينية السابقة فمالت نحو التشيع الذى يحتل فيه الامام، بكونه القائد الروحى للشيعه، مركز المسيح بالنسبة للمونوفستيين.

ثانياً- عاشت القبائل اليمانية لعشرين قرناً خلت، فى بلاد سبق أن تكونت فيها دول ذات مدنية عريقة. و بعد ان سقطت الدولة الحميرية سنة ٥٢٥ م، خضعت اليمن، فى الفترة التى سبقت خضوعها للإسلام لدولتى الاحباش و الفرس. و قد ورثت « مضافا الى Ccitamsirah القبائل اليمانية من حكوماتها العربية السابقة تقليداً يتمتع الحاكم بموجبه بصفات روحية » سلطاته السياسية. و بقى الامراء العرب، الذين احتفظوا بسلطات محلية على السكان الحضريين الذين كانوا ممتزجين مع السكان البدو فى معظم تلك المناطق، يتمتعون بالصفات المذكورة للحكام.

و بعد ان أسلم عرب الجنوب، قبل معظمهم فكرة القائد الذى يتمتع بصفات شبه الالهية. و يمكن ان نعزو انجذاب هؤلاء نحو الاسلام الى انهم رأوا توفر الصفة المذكورة بمحمد (ص). و اعتقد هؤلاء ان خلاص الفرد

ص: ٦٣

يتحقق عند ما يكون عضواً فى مجتمع يقوده فرد يتمتع بصفات شبه الهية.

و نتيجة لذلك كان جماعة من انصار على الاول يردون على نقد الخوارج قائلين بأن علياً أمام الحق و الارشاد. و كانت العبارة الاخيرة، دون شك ذات محتوى دينى، أى ان التوجيه المذكور يرشد الانسان نحو الله أى نحو الجنة. و فى الوقت

^{١١١} (٩٥) فتوح البلدان (القاهرة، ١٩٣٢) ص ٢٧٦.

^{١١٢} (٩٦) الخوارج و الشيعة، ص ١٦٠.

^{١١٣} (٩٧) خطط الكوفة - ترجمة تقى المصعبى (صيدا، ١٩٣٩) ص ١٦.

الذى نجد فيه الخواج يقبلون شكلا من الاسلام تغلب عليه النزعة البدوية، نجد الشيعة يقبلون شكلا آخر من الاسلام أتخذ مملكة يحكمها قائد شبه الهى^{١١٤}.

و بالرغم من وجاهة الاسباب التى قدمها «وات» لقبول أكثرية القبائل اليمانية فى الكوفة للتشيع لآل على، فان عقيدة الشيعة الامامية، الذين يهمننا بحث أحوالهم فى هذا الكتاب، ترفض من آرائه كل فكرة قد تؤل بأن الأئمة الاثنى عشر (ع) يتمتعون بصفات شبه الهية. اذ يعتقد الامامية بصورة قاطعة ان ائمتهم بشر و لكنهم معصومون عن الخطأ و الخطيئة و النسيان كما سنفصل فى حينه.

أما الشيعة الذين سكنوا المناطق الشرقية من البلاد الاسلامية أمثال خراسان و الرى و أصفهان و جرجان فيبدو أنهم كانوا فى الغالب خلال القرنين الاول و الثانى للهجرة من الغلاة أو من الزيدية. و سترجىء الكلام عن الغلاة الى موضعه من هذا الكتاب. و عند ما ثار زيد بن على فى الكوفة انضم اليه جماعات من الشيعة الساكنين فى عدد من المناطق الايرانية. ذكر الاصفهاني: «ان الشيعة لقوا زيدا فقالوا له أين تخرج عنا ... و معك مائة ألف سيف من أهل الكوفة و البصرة و خراسان ...».

«و أقبلت الشيعة و غيرهم يختلفون اليه [زيد] و يبائعون حتى احصى ديوانه خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة خاصة، سوى أهل المدائن ... و خراسان و الرى و جرجان»^{١١٥}. و كان لفشل ثورة زيد

ص: ٦٤

أثر فى تكتل الشيعة و هياجهم ضد حكم بنى أمية. قال يعقوبى: «و لما قتل زيد و كان من أمره ما كان تحركت الشيعة بخراسان و ظهر أمرهم، و كثر من يأتهم و يميل معهم، و جعلوا يذكرون للناس فعل بنى أمية، و ما نالوا من آل رسول الله (ص) حتى لم يبق بلد الا فشا فيه هذا الخبر و ظهرت الدعاة»^{١١٦}.

و قبل مقتل يحيى بن زيد قابله متوكل بن هارون فأودعه صحيفة دعاء و قال هى: «أمانة لى عندك حتى توصلها الى ابنى عمى محمد و ابراهيم ابنى عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على (ع) فانهما القائمان فى هذا الأمر بعدى ...»^{١١٧} و محمد و ابراهيم هذان هما اللذان ثارا فى عهد المنصور العباسى و قتلأ بأمر منه^{١١٨}.

أما الشيعة اسلاف الامامية فيبدو ان عددهم كان ضئيلا جدا فى الاقسام الشرقية من البلاد الاسلامية فى الفترة موضوع البحث. و لم يجد مذهبهم حينذاك تربة خصبة فى البلاد الايرانية. و قد وفد المذهب المذكور من الكوفة على يد جماعة من العرب سكنوا فى مدينة أسمها «قم». و قد تكلم الحسن بن محمد القمى (ت: ٣٧٨ هـ) عن تأسيس قم على يد جماعة من عرب الكوفة يعرفون بالاشعريين. و عن جهودهم فى ادخال المذهب الشيعى، الذى عرف فيما بعد بالمذهب الجعفرى، الى

^{١١٤} P, tiC. pO. ١٠٤(٩٨)

^{١١٥} (٩٩) مقاتل الطالبين، ص ٩٦.

^{١١٦} (١٠٠) التاريخ، ج ٣ (التجف، ١٣٥٨ هـ) ص ٦٥.

^{١١٧} (١٠١) الصحيفة السجادية (التجف، ١٣٥٢) ص ٨.

^{١١٨} (١٠٢) الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ج ٢ ص ١٩٢ و ما بعدها.

ايران فى كتابه الموسوم ب «تاريخ قم»^{١١٩} و قد أورد ياقوت الحموى تفصيلات عن قم، و قال انها «مدينة مستحدثة اسلامية لا أثر للأعاجم فيها، و أول من مصرها طلحة

ص: ٦٥

ابن الاحوص الاشعري ... و أهلها كلهم شيعة امامية و كان بدء تمصيرها فى أيام الحجاج بن يوسف سنة ٨٣ (هـ) ... فلما انهزم ابن الاشعث و رجع الى كابل منهزما كان فى جملة اخوة يقال لهم عبد الله و الاحوص و عبد الرحمن و اسحاق و نعيم و هم بو سعد بن مالك بن عامر الاشعري ... و كان منقدم هؤلاء الاخوة عبد الله بن سعد و كان له ولد قد ربي فى الكوفة فانتقل منها الى قم و كان اماميا^{١٢٠} و هو الذى نقل التشيع الى أهلها فلا يوجد بها سنى قط»^{١٢١}.

و قد نفى الصادق، و هو امام الشيعة اسلاف الامامية، وجود شيعة له فى خراسان بعد نجاح الدعوة العباسية بقليل. ذكر المسعودى ان الامام الصادق قال لعبد الله بن الحسن حين كلمه بأمر رسالة بعنها له ابو سلمة الخلال أول وزير لبنى العباس يدعوه فيها لتسلم الخلافة «يا أبا محمد؟

أمر ما اتى بك قال نعم، هو أجل من أن يوصف، فقال: و ما هو، يا أبا محمد؟

قال: هذا كتاب ابى سلمة يدعونى الى ما أقبله. و قد قدمت عليه شيعتنا من أهل خراسان، فقال له أبو عبد الله: يا ابا محمد و متى كان أهل خراسان شيعة لك؟ أنت بعثت أبا مسلم الى خراسان و أنت أمرته بلبس السواد، و هل الذين قدموا العراق أنت كنت سبب قدومهم او وجهت فيهم، و هل تعرف منهم أحدا؟»^{١٢٢}.

و يبدو ان الشيعة اسلاف الامامية، فضلا عن ندرتهم فى خراسان حينذاك، لم يسهموا اسهاما فعالا فى جهد بنى هاشم المشترك ضد بنى أمية لأن أئمتهم بعد الحسين لا يرون القيام بالسيف فى وجه الظلم قبل ظهور

ص: ٦٦

المهدى صاحب الزمان. و يروى ان أبا مسلم كتب الى الصادق قائلا:

«انى قد أظهرت الكلمة و دعوت الناس عن موالاة بنى أمية الى موالاة أهل البيت فان رغبت فلا مزيد عليك». فكتب اليه الصادق «ما انت من رجالى و لا الزمان زمانى»^{١٢٣}.

و يبدو ان الزيدية و الكيسانية هم الذين اسهموا فى كفاح بنى هاشم المشترك ضد بنى أمية.

^{١١٩} (١٠٣) طبع الكتاب المذكور بترجمته الفارسية فى طهران سنة ١٣٥٣ هـ.

^{١٢٠} (١٠٤) اصبح الشيعى من اسلاف الامامية و الشيعى الامامى يعنى شيئا واحدا فى عهد الحموى.

^{١٢١} (١٠٥) معجم البلدان، ج ٧ القاهرة، ١٩٠٦) ص ١٥٩.

^{١٢٢} (١٠٦) المسعودى، مروج الذهب، ج ٣ القاهرة، لا. ت) ص ١٨٤.

^{١٢٣} (١٠٧) الملل و النحل، ص ٣٠٠ - ١.

و يقول يحيى بن زيد مقارنا بين نفسه و أبيه و بين أئمة الشيعة اسلاف الامامية. «ان الله عز و جل أيد هذا الامر بنا و جعل العلم و السيف فجمعا لنا و خص بنو عمنا (يقصد الامامين الباقر و ابنه الصادق) بالعلم وحده...»^{١٢٤}.

ب- الاقوام التي قالت بالتشيع خلال القرنين الاول و الثانى للهجرة:

يبدو ان التشيع فى الفترة المذكورة نما فى بيئة عربية فى الغالب و هى الكوفة و سوادها، كما بينا سابقا، و كانت غالبية مؤيديه حينذاك من سكانها التى كانت أكثريتهم من العرب. يقول كولدزير ان «التشيع كالاسلام عربى فى نشأته و فى أصوله التى نبت فيها»^{١٢٥}.

ان النتيجة التى توصل اليها كولدزير لها ما يسندها فى الحديث و التاريخ. أما فى الحديث فان أبا ذر قال رأيت رسول الله و قد ضرب كف على بيده و قال يا على «من أحبنا فهو العربى و من ابغضنا فهو العليج، فشيعتنا أهل البيوتات و المعادن...»^{١٢٦} و قال الامام الصادق: «نحن

ص: ٦٧

بنو هاشم و شيعتنا العرب و سائر الناس الأعراب». و قال أيضا: «نحن قريش و شيعتنا العرب و سائر الناس علوج الروم»^{١٢٧}.

ان الاحاديث المذكورة، سواء قالها الأئمة ام لم يقولوها، تكشف عن انطباع الشيعة اسلاف الامامية عن العجم خلال القرون الاسلامية الاولى لأن أكثرية العجم فى تلك القرون كانت قد انضمت للفرق الشيعية الغالية، كما سنبين فى موضعه من هذا الكتاب، كالكيسانية^{١٢٨} و الهاشمية^{١٢٩}، التى ساندت العباسيين^{١٣٠} فى أوائل حكمهم مساندة فعلة، أو لفرق أهل السنة من المسلمين. و من المعلوم ان كلتا الجماعتين فى نظر الشيعة اسلاف الامامية و خلفائهم، مخطئتين لعدم اعترافهما بأئمة الحق، و هم فى نظر اولئك الشيعة، الأئمة الاثنا عشر المعصومون.

أما الادلة التاريخية التى تؤيد ظهور التشيع بين العرب و فى بيئة تغلب عليها الصفات العربية، و هى الكوفة، فأهمها:

أولا- كان انصار على الذين ايدوه فى حربه مع خصومه يتكونون، فى الغالب الاعم من عرب الحجاز و العراق و لم نعثر على اسم فرد ذى أهمية أو قائد كبير من قواد على من كان ايرانى الاصل.

^{١٢٤} (١٠٨) الصحيفة السجادية، ص ٥.

^{١٢٥} (١٠٩) العقيدة و الشريعة فى الاسلام- ترجمة محمد يوسف-(القاهرة ١٩٤٦) ص ٢٠٥.

^{١٢٦} (١١٠) الديلمى، ارشاد القلوب، ج ٢، ص ٤٧.

^{١٢٧} (١١١) الكليني، الكافي، ج ٨، ص ١٦٦.

^{١٢٨} (١١٢) النوبختى، فرق الشيعة، ص ٢٤.

^{١٢٩} (١١٣) أيضا، ص ٤٦.

^{١٣٠} (١١٤) فلهاوزن، الخوارج و الشيعة، ص ٢٤٨.

ثانياً- كان الذين كتبوا للحسين يستقدمونه، سنة ٦٠ هـ، للكوفة، كلهم، كما يظهر من الاسماء التي وردت في الكتاب^{١٣١} المنسوب لابي مخنف، من زعماء القبائل العربية الساكنة في الكوفة و سواها حينذاك.

ثالثاً- كان انصار سليمان بن صرد الخزاعي في حركة «التوايين»

ص: ٦٨

كلهم تقريباً من القبائل العربية في العراق. يقول فلهاوزن اجتمع في النخيلة ٤٠٠٠ من التوايين «و كان بينهم عرب من كل القبائل وكثير من القراء و لم يكن بينهم أحد من الموالي»^{١٣٢}.

و نستنتج من كل ما سبق ان التشيع نشأ في الاصل، كما نشأ الاسلام، في بيئة عربية، و ان انصاره الاول كانوا من العرب و يترتب على ذلك انه ليس مذهباً ايرانى الاصل. و قد أيدت البحوث التي قام بها فلهاوزن، بالاضافة الى الادلة التي ذكرناها فيما سبق، ما ذهبنا اليه. و يقول فلهاوزن، بعد ان يفند آراء دوزى و أ. ملر، و هما من أوائل القائلين بأن التشيع ايرانى الاصل: «أما ان آراء الشيعة كانت تلائم الايرانيين فهذا أمر لا سبيل الى الشك فيه، أما كون هذه الآراء قد انبعثت من الايرانيين فليست تلك الملائمة دليلاً عليه. بل الروايات التاريخية تقول بعكس ذلك، اذ تقول ان التشيع الواضح الصريح كان قائماً أولاً في الدوائر العربية، ثم انتقل بعد ذلك منها الى الموالي ...»^{١٣٣}.

و يبدو، بالرغم مما سبق، ان حركة المختار في الكوفة كانت بداية لانخراط عدد من الموالي في صفوف الغلاة من الشيعة. و استهوى المختار الموالي لاغراض سياسية، بأن أدخلهم في جيشه و ساواهم بالعطاء مع العرب مما أثار حفيظة العرب أنفسهم فقالوا: «عمدت الى موالينا و هم فيء افاء الله علينا و هذه البلاد جميعاً فاعتقنا رقابهم نأمل الاجر ... فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركاءنا في فيئنا ...»^{١٣٤}. و روى الطبرى ان أحد زعماء الكوفة قال لصاحبه في معرض حديثه عن مقاومة المختار «و مع الرجل [المختار] و الله شجعاًؤكم ... ثم معه عبدكم و مواليكم ... و عبيدكم

ص: ٦٩

و مواليكم أشد حنقا عليكم من عدوكم فهو مقاتلكم بشجاعة العرب و عداوة العجم»^{١٣٥}.

و كانت سياسة التمييز في الحقوق بين العرب و غيرهم من سكان الامبراطورية التي اتبعها الامويون، الذين كانوا يمثلون سيادة العرب لا سيادة الاسلام، من العوامل التي دفعت الموالي للأنضواء تحت راية الاحزاب المعارضة من خوارج و شيعة. و حاولت احزاب المعارضة من جانبها ان تجد في الموالي حلفاء على بنى أمية، فاستعان بهم المختار، كما أسلفنا، كما

^{١٣١} (١١٥) مقتل الامام ابي عبد الله الحسين (النجف، ١٩٦٠) ص ١٨.

^{١٣٢} (١١٦) الخوارج و الشيعة، ص ١٩٤.

^{١٣٣} (١١٧) الخوارج و الشيعة، ص ٢٤٠-

^{١٣٤} (١١٨) الطبرى، ٤: ٥١٨.

^{١٣٥} (١١٩) أيضاً، ج ٤، ص ٥١٨.

استعان بهم عبد الرحمن بن الاشعث فى حركته ضد الامويين، و استعان الخوارج و الشيعة بالموالى، و لكن الشيعة كانوا أكثر نجاحا من الخوارج فى ضم الموالى الى صفوفهم فى كفاحهم مع بنى أمية^{١٣٦}.

و كان جل الموالى الذين انضموا الى التشيع خلال المراحل الاولى من تاريخه هم من الغلاة كما سنبين فى الفصل الثالث من هذا الكتاب.

أما الفرق الشيعية المعتدلة التى جمعتها عقيدة الامامية الاثنى عشرية فيما بعد، فيظهر أنها لم تجد تربة خصبة فى ايران خلال القرون الهجرية الثلاثة الاولى.

و تركز التشيع المعتدل فى الفترة موضوع البحث فى مدينة قم كما أسلفنا و سبق أن بينا ان الامام الصادق انكر وجود شيعة له فى ايران عند قيام الدولة العباسية. كما أن معظم البيوتات المهمة ذات الاصل الايرانى أو التى اتخذت من ايران مراكز لحكمها كالبرامكة و بنى طاهر و السامانيين لم يكونوا من الشيعة. يضاف الى ذلك ان أمثلة وردت يتبين منها أن الشيعة فى النصف الاول من القرن الثالث كانوا مضطهدين فى خراسان. روى الكشى ان محمد بن طاهر (ت: ٢٢٦ هـ) غضب على ابي يحيى الجرجاني،

ص: ٧٠

و هو من الشيعة «فأمر بقطع لسانه و يديه و رجله، و بضربه الف سوط و بصلبه .. و سعى بذلك محمد بن الرازى .. بحديث روى محمد بن يحيى .. لعمر بن الخطاب. فقال أبو يحيى ليس هو عمر بن الخطاب هو عمر بن الشاكر ..»^{١٣٧}.

و يبدو ان غالبية الايرانيين استمرت على رفضها للتشيع خاصة المعتدل منه الى ما بعد الفترة التى حددناها فى صدر هذا البحث. فالمقدسى حين يتكلم عن السواد الاعظم من المسلمين يقول: «و لم أر السواد الاعظم الا من أربعة مذاهب، أصحاب أبى حنيفة بالمشرق، و أصحاب مالک بالمغرب، و أصحاب الشافعى بالشام و خزائن نيسابور، و أصحاب الحديث بالشام .. و بقية الاقاليم ممتزجون ..».

و يقول أيضا: «الغلبة ببغداد للحنابلة و الشيعة .. و بالكوفة الشيعة الا الكناسه فانها سنة .. و أكثر أهل البصرة قدرية و شيعة ..» و فى الموصل «حنابلة و جلبة للشيعة ..»^{١٣٨}.

و يبدو من النص السابق أن مركز الشيعة الرئيسى فى القرن الرابع الهجرى الكوفة بخاصة و العراق بعامة و ان الشعوب الايرانية كانت منقسمة بين مذهبي أبى حنيفة و الشافعى.

^{١٣٦} (١٢٠) فلهاوزن، الدولة العربية و سقوطها، ص ٦٨.

^{١٣٧} (١٢١) الرجال، ص ٤٤٧.

^{١٣٨} (١٢٢) احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم (لیدن، ١٩٠٦) ص:

٣٩، ١٣٦، ١٤٢.

و لعل انتشار المذاهب السنية فى ايران حينذاك يفسر لنا كيف أن معظم قادة الفكر السننى فى الفترة موضوع البحث كانوا من الايرانيين أو عاشوا بأرض ايرانية، و ذلك أمثال أبى حنيفة و الشيخ معروف الكرخى و البخارى و الغزالى و نظام الملك الذى عرف بمقاومته للتشيع حين انشأ المدارس النظامية المعروفة.

ص: ٧١

أما كيف انتشر التشيع فى ايران، و كيف أصبحت ايران من امهات بلدان الشيعة فى الوقت الحاضر فهى أمور خارجة عن نطاق بحثنا. و تكتفى هنا بايراد رأيين لكاتبين معاصرين و هما أحمد كسروى و دونالدسن. يقول كسروى «شاع الترفض فى ايران و لكنه لم يتمكن الا فى بعض البلدان من قم و سبزوار و غيرهما. فكان الغالب على الايرانيين التسنن و لا سيما ايام السلجوقيين الذين كانوا ملوكا يتعصبون لاهل السنة»^{١٣٩}.

و يقول دونالدسن «و عند ما استولت الاسرة الصفوية فى ابتداء القرن السادس عشر على الحكم جعلت بدورها المذهب الشيعى المذهب الرسمى للدولة»^{١٤٠}.

ص: ٧٣

الفصل الثانى ظهور فرقة الامامية الأثنى عشرية و رسوخها بفكرة غيبة المهدي

تتبعنا فى الفصل الاول نشوء فرق الشيعة و تطورها حتى نهاية الربع الاول من القرن الثانى للهجرة و بينا أنه لم تكن بين تلك الفرق فرقة تسمى بالامامية.

و بعد أن انتقلت الامامة الى الصادق بعد وفاة ابيه الباقر اعترف الشيعة أسلاف الامامية بامامته، و يظهر ان القائلين بامامته كونوا فرقة دينية متميزة. روى الكشى ان شيعة الصادق فى الكوفة سمو بالجعفرية^{١٤١}.

و بالرغم من ذلك فقد بقى الشيعة المواليون للصادق يسمون ب «شيعة على».

قال سعيد بن يسار «سمعت أبا عبد الله «الصادق يقول: الحمد لله صارت فرقة مرجئة و صارت فرقة حرورية، و صارت فرقة قدرية، و سميتم الترابية»^{١٤٢} و شيعة على...»^{١٤٣}.

و نفيد من النصوص السابقة ان الفرقة الموالية للصادق كانت فى حياته تسمى بالترابية أو شيعة على أو الجعفرية و لم تسم بالامامية.

^{١٣٩} (١٢٣) التشيع و الشيعة (طهران، ١٣٦٤) ص ٥٢.

^{١٤٠} (١٢٤) عقيدة الشيعة، ص ٢٩٠.

^{١٤١} (١) الرجال (بمبى، ١٣١٧) ص ١٦٥.

^{١٤٢} (٢) نسبة لآبى تراب و هو لقب اطلقه النبى (ص) على على (ع).

^{١٤٣} (٣) الكلينى، الروضة (طهران، ١٣٨١) ص ٨٠.

و يبدو أن اسم «الرافضة» قد أطلق في حياة الصادق على الشيعة الموالية له.

و ترد أخبار مختلفة عن معنى «الرافضة» و عمن أطلق ذلك الاسم على الشيعة.

و يشير أحد تلك الاخبار الى أن المغيرة بن سعيد المقتول سنة ١١٩ هـ / ٧٣٧ م هو الذي أطلق اسم الرافضة على القائلين بامامة جعفر بن محمد الصادق.

يقول سعد الاشعري «فلما توفي أبو جعفر (الباقر) (ع)» افتترقت فرقته

ص: ٧٤

فريقيين: فرقة منها قالت بامامة محمد عبد الله بن الحسن بن حسن بن علي بن أبي طالب ... و كان المغيرة بن سعيد قال بهذا القول لما توفي أبو جعفر محمد بن علي و أظهر المقالة بذلك فبرئت منه الشيعة شيعة جعفر من محمد و رفضوه و لعنوه، فرغم انهم رافضة، و انه هو الذي سماهم بهذا الاسم ...»^{١٤٤}.

و يخالف أبو الحسن الاشعري الرأي السابق بخصوص تسمية الرافضة فيقول «و انما سموا رافضة لرفضهم امامة أبي بكر و عمر»^{١٤٥}.

أما الشهرستاني فله رأى آخر حول الموضوع نفسه. و يقول أن زيد ابن علي كان يقول «يجوز أن يكون المفضول اماما و الافضل قائم ...

و لما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه، و عرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه .. فسميت رافضة»^{١٤٦}.

و للشيخ المفيد رأى آخر في سبب تسمية الشيعة بالرافضة اورده مسندا بحديث نسب الى الامام الصادق قوله عند ما اشتكى اليه أبو بصير يحيى بن القاسم الآمدي الذي قال: «فانا قد نبزنا نبزا انكسرت له ظهورنا، و ماتت له أفئدتنا، و استحلّت به الولاة دماءنا في حديث رواه فقهاؤهم هؤلاء. قال: فقال: الرافضة؟ قلت نعم، قال لا و الله ما هم سموكم بل الله سماكم ...».

و علل الامام لابي بصير ذلك بأن بني اسرائيل رفضوا فرعون و لحقوا بموسى «فأوحى الله الى موسى أن أثبت لهم هذا الاسم في التوراة، فاني قد نحلتهم، ثم ذخر الله هذا الاسم حتى سماكم به اذ رفضتم فرعون و هامان و جنودهما و اتبعتم محمد و آل محمد ...»^{١٤٧}.

ص: ٧٥

^{١٤٤} (٤) كتاب المقالات و الفرق، ص ٧٦ - ٧٧.

^{١٤٥} (٥) مقالات الاسلاميين، ص ٨٧.

^{١٤٦} (٦) الملل و النحل، ١: ١٣٨ - ٩.

^{١٤٧} (٧) الاختصاص، ص ١٠٤ - ٥.

و نخرج من كل ما قيل عن الرفضة بالنتائج التالية:-

أولاً- أن خصوم الشيعة من أهل السنة هم الذين سموهم بالرفضة لاسباب تتعلق بموقفهم من خلافة الشيخين. و يؤيد ذلك ما أوردته المصادر، و ما قاله أبو بصير في شكواه للامام الصادق المذكورة في اعلاه.

ثانياً- أن هدف المفيد من ايراد الحديث السابق الاستناد عليه في عقد مقارنة بين مصائب الشيعة التي حلت بهم على يد خصومهم و بين أصحاب النبي موسى على يد فرعون، حذو القذة بالقذة، و ذلك لان اولئك و هؤلاء، في نظر المفيد، تعرضوا للايذاء بسبب طاعتهم لله كما رسمها موسى لاصحابه في سالف الزمان و محمد و آل محمد لمواليهم في دولة الاسلام. و قد دأب علماء الشيعة على عقد أمثال المقارنة المذكورة حين تحين المناسبة لها. فابن قولويه، مثلاً، شبه مقتل الحسين بمقتل يحيى بن زكريا، كما بينا سابقاً. و سنعرض لايراد أمثال هذه المقارنات في أمكنتها من هذا البحث.

ثالثاً- ان الرواية التي تنسب للمغيرة تسمية الشيعة بالرفضة ضعيفة و لا تصمد للنقد. لان رفض الشيعة المعتدلين للمغيرة أمر طبيعي لانه من الغلاة، فلا موجب لحقن الشيعة من تسمية اطلقها عليهم أحد الغلاة الخارجين عن الدين في نظرهم لانهم خرجوا من حد الامامة الى الربوبية.

و لا موجب أيضاً لان يستحل ولادة السلطان دماء الشيعة، على حد قول أبي بصير، اذا كنت التسمية لا علاقة لها بالخلاف المذهبي و المس بسيرة الشيخين.

و يظهر أن كلمة «الشيعة» مجردة كانت تطلق أيضاً على الموالين للامام الصادق في عهده. و يدل على ذلك ما رواه الكشي من أن عمرو بن يزيد قال: «دخلت على أبي عبد الله (ع) فحدثني ملياً في فضائل

ص: ٧٦

الشيعة...»^{١٤٨} و قال أبان بن تغلب المعاصر للامامين الباقر و الصادق لزميل له «تدرى من الشيعة؟ الشيعة الذين اذا اختلف الناس عن رسول الله (ص) اخذوا بقول علي، و اذا اختلف الناس عن علي أخذوا بقول جعفر بن محمد»^{١٤٩}. و يؤكد هذا ما سبق أن بيناه و هو أن انصار الصادق و مواليه لم يسموا بالامامية في عهده. و لما كان هؤلاء يعتقدون بامامة الائمة المعصومين حسب التسلسل الذي تبنته الشيعة الامامية حين سميت بهذا الاسم فيما بعد، آثرنا أن نطلق عليهم اسم «أسلاف الامامية».

يضاف الى ذلك أن أخذ اولئك الشيعة بقول جعفر بن محمد دون غيره من أولاد علي يعني انهم يعتنقون المذهب الجعفري، و الجعفرية و الامامية الاثنا عشرية أصبحوا فيما بعد شيئاً واحداً.

و يبدو أن اصطلاح «شيعة» مضافة الى امام معين و «الشيعة» مجردة كانا هما المستعملين دون الامامية للدلالة على موالى آل البيت أثناء امامة موسى الكاظم (ت: ١٨٣ هـ). زار الكاظم، بعد وفاة الصادق، أحد مواليه فقال «شيعتك و شيعة

^{١٤٨} (٨) الرجال، ص ٣٩٠.

^{١٤٩} (٩) النجاشي، الرجال (طهران، لا. ت) ص ١٠.

إبيك»^{١٥٠} و بعد وفاة الكاظم ظهر الواقعة الذين أنكروا امامة الرضا (ع). قال الكشي «كان بدو الواقعة انه كان اجتمع ثلاثون الف دينار عند الاشاعة لزكاة اموالهم و ما كان يجب عليهم فيها فحملوه الى وكيلين لموسى (ع) بالكوفة ... و كان موسى (ع) فى الحبس فاتخذوا بذلك دورا و عقدا العقود .. فلما مات موسى فانتهى الخبر اليهما أنكرا موته و اذاعا فى الشيعة انه لا يموت لانه القائم، فاعتمدت عليه طائفة من الشيعة .. حتى كان موتهما اوصيا بدفع ذلك المال الى ورثة موسى (ع) فاستبان للشيعة انهما ...»^{١٥١} و بعد موت الكاظم سمي القائلون

ص: ٧٧

بامامته، و امامة على بن موسى من بعده «القطعية» «لانها قطعت على وفاة موسى بن جعفر و على امامة على ابنه بعده و لم تشك فى أمرها و لا ارتابت و مضت على المنهاج الاول»^{١٥٢}.

و يتضح من النص السابق ان انصار الكاظم و مواليه لم يعرفوا بالامامية عند وفاته. و نفيد من كل ما سبق ذكره ان اصطلاح «الامامية» ما كان معروفا حينذاك بين الاصطلاحات المذكورة، و ان تلك الاصطلاحات جميعها تعنى شيئا واحدا لانها كانت تطلق على الشيعة اسلاف الامامية أو الجعفرية أو القطعية بعد وفاة الكاظم، و هم شيعة آل البيت الذين ساقوا الامامة الى جعفر الصادق و ابنه موسى من بعده و على بن موسى بعد أبيه، و يقصد بآل البيت، فى نظر هؤلاء حصرا، الائمة المعصومون من ولد الحسين دون غيره من آل على. و هذا ما قصده النوبختى فى اعلاه بقوله انها مضت على المنهاج الاول أى تبنت سلسلة الائمة الذين عرفوا فيما بعد بالائمة الاثنى عشر المعصومين.

و بعد ما قدمت سأحاول فيما يلى ان اقترح بداية لظهور مصطلح «الامامية» و اطلاقه على جماعة من الشيعة القائلين بأمامة اثنى عشر اماما تسعة منهم من ولد الحسين و آخرهم المهدي المنتظر.

لقد وصف جماعة من الشيعة قبل حصول الغيبة سنة ٢٦٠ هـ بأنهم اماميون منهم على بن اسماعيل التمار الذى عدّه الشيخ الطوسى (ت):

«٤٦٠ هـ) «أول من تكلم على مذهب الامامية»^{١٥٣} و على هذا كان معاصرا لهشام بن الحكم الذى توفي سنة ١٩٩ هـ على أشهر الروايات. و منهم محمد بن خليل بن جعفر المعروف بالسكاك صاحب هشام بن الحكم

ص: ٧٨

و تلميذه. و كان محمد المذكور «اماميا له كتاب فى التشبيه»^{١٥٤} و اذا صح ان وفاة هشام بن الحكم كما ذكرنا يظهر ان هناك جماعة عرفوا بالامامية فى حدود نهاية القرن الثانى للهجرة. و لكننا نرجح ان مصطلح «امامية» لم يكن معروفا فى ذلك الحين، و ان الطوسى و ابن داود الحلّى (من علماء القرن السابع) أطلقا على على التمار و السكاك المذكورين فى

^{١٥٠} (١٠) الكشي، الرجال، ص ٣٩٠ - ١.

^{١٥١} (١١) ايضا، ص ٣٩٠ - ١.

^{١٥٢} (١٢) النوبختى، فرق الشيعة، ص ٦٧، و الشهرستانى، الملل و النحل، ج ١، ص ١٥٠.

^{١٥٣} (١٣) الفهرست (النجف، ١٩٦٠) ص ١١٣.

^{١٥٤} (١٤) الحلّى، ابن داود، الرجال (طهران، ١٣٤٢) ص ٣١٠.

أعلاه كلمة «امامى» لانهما كانا شيعيين من موالى اهل البيت أو لأن اصطلاح «امامى» و «شيعى» تعنى فى عهدهما شيئاً واحداً. و كان حبيب بن أوس أبو تمام الطائى (ت: ٢٣١ هـ) «امامياً و له فى أهل البيت مدائح كثيرة»^{١٥٥} و يقول النجاشى (ت: ٤٥٠ هـ) عند ترجمته لعلى بن عبيد الله بن حسين بن على انه «كان ازهد آل ابى طالب و اعبدهم فى زمانه، و اختص بموسى و الرضا (ع) و اختلط بأصحابنا الامامية ...»^{١٥٦}.

و لما كانت وفاة الرضا سنة ٢٠٣ هـ، يبدو لاول وهلة ان جماعة من الشيعة عرفوا بالامامية كانت موجودة فى بداية القرن الثالث للهجرة. و الذى أراه ان نص النجاشى هذا يصدق عليه ما قلناه فى اعلاه عن النصين اللذين أوردهما الطوسى و الحلى.

و يؤيد ما قاله سعد الأشعري حول انقسام الشيعة الى خمس فرق بعد وفاة على الرضا (ع) لم يكن بينها فرقة تسمى الامامية. و ان من بين تلك الفرق «فرقة قالت الامام بعد على بن موسى ابنه محمد بن على ... و اتبعوا الوصية و المنهاج الاول من لدن النبى (ص)»^{١٥٧} ان سعدا الاشعري وصف الفرقة الشيعية التى قالت بامامه محمد بن على الجواد (ت: ٢٢٠ هـ) بانها اتبعت الوصية و المنهاج الاول، و يعنى ذلك ان اولئك الشيعة تبنا سلسلة

ص: ٧٩

الائمة التى تبنتها الامامية حين عرفت بهذا الاسم فيما بعد. فاولئك، و الحالة هذه، شيعة يمكن تسميتهم اسلاف الامامية او الجعفرية او القطعية و لكنهم حتى وفاة الجواد لم يسموا بالامامية بعد.

و بعد وفاة الجواد نزل أصحابه «الذين ثبتوا على امامته الى القول بامامة ابنه و وصيه على بن محمد ... فلم يزالوا كذلك حتى توفى على ابن محمد ...»^{١٥٨} و لما كانت وفاة على بن محمد المعروف بالهادى سنة ٢٥٤ هـ فان الشيعة القائلين بامامته لم يعرفوا بالامامية بعد. و لما كان الهادى يقع ضمن سلسلة الائمة الاثنى عشر، و انه وصى^{١٥٩} ابيه فان شيعته هم الذين عرفوا فيما بعد بالامامية دون ان يسموا بذلك الاسم فى عهده.

و بعد وفاة على الهادى انتقلت الامامة الى ابنه الحسن المعروف بالعسكرى، يقول سعد الاشعري: «و قال سائر أصحاب على بن محمد بامامة ابنه الحسن بن على ...»^{١٦٠} و لما كانت وفاة الحسن العسكرى سنة ٢٦٠ هـ من شيعته حتى ذلك التاريخ لم يسموا بالامامية. و لما توفى العسكرى لم ير له خلف و لم يعرف له ولد ظاهر فافترق اصحابه من بعده خمس عشرة فرقة^{١٦١} و يجعل النوبختى عدد فرق الشيعة التى ظهرت بعد وفاة العسكرى أربع عشرة فرقة^{١٦٢}. و كانت الفرقة

^{١٥٥} (١٥) أيضاً، ص ٩٨.

^{١٥٦} (١٦) الرجال، ص ١٩٤.

^{١٥٧} (١٧) المقالات و الفرق، ص ٩٣.

^{١٥٨} (١٨) أيضاً، ص ٩٩.

^{١٥٩} (١٩) يعتقد الشيعة الامامية ان الامام المعصوم لا يوصى الا لامام معصوم مثله، فتكون وصية والد الهادى له دليل على امامته و عصمته.

^{١٦٠} (٢٠) المقالات و الفرق، ص ١٠١.

^{١٦١} (٢١) أيضاً، ص ١٠٢.

^{١٦٢} (٢٢) فرق الشيعة، ص ٧٩.

الاولى من بين تلك الفرق، على رواية الأشعري^{١٦٣}، و الثانية عشر، عند النوبختي^{١٦٤} هي «الامامية». يقول سعد الأشعري: «فرقة منها و هي المعروفة «بالامامية»

ص: ٨٠

١٦٥

قالت لله في أرضه بعد مضي الحسن بن علي حجة على عبادته و خليفة في بلاده قائم بأمره من ولد الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا، امر، ناه، مبلغ عن ابائه، مودع عن اسلافه، ما استودعوه من علوم الله و كتبه و أحكامه و فرائضه و سننه عالم بما يحتاج اليه الخلق من أمر دينهم و مصالح دنياهم، خلف لأبيه، و وصى له، قائم بالامر بعده، هاد للأمة مهدي على المنهاج الأول و السنن الماضية من الائمة الجارية، فيمن مضي منهم القائمة فيمن بقى منهم، الى ان تقوم الساعة ... و لو كان في الارض رجلان كان أحدهما الحجة، و لو مات أحدهما لكان الباقي منهما الحجة، ما اتصل أمر الله و دام نبيه في عبادته ... و ذلك ان المأثور عن الائمة الصادقين مما لا دفع بين هذه العصابة من الشيعة الامامية.

و لا شك فيه عندهم ... و لا يجوز ان تخلو الارض من حجة من عقب الامام، الامام الماضي قبله و لو خلت ساعة لساخت الارض و من عليها، فنحن متمسكون بامامة الحسن بن علي، مقرون بوفاته موقنون بأن له خلفا من صلبه ... و انه الامام من بعد ابيه الحسن ... و انه في هذه الحالة مستتر خائف مغمود، مأمور بذلك، حتى يأذن الله ... فيظهر و يعلن أمره^{١٦٥}. و يستمر الأشعري في حديثه عن غيبة الامام الثاني عشر، و يسند تلك الغيبة بقول للامام علي (ع) مفاده «ان الله لا يخلي الارض من حجة له على خلقه، ظاهرا معروفا أو خافيا مغمورا. لكي لا يبطل حجته و بيناته».

و يبين ان اخبارا مماثلة وردت عن الائمة الآخرين. و لا يبيح الأشعري للعباد «ان يبحثوا عن أمور الله و يقفوا أثر مالا علم لهم به، و يطلبوا اظهاره ...» و ان فعلوا ذلك ارتكبوا الامور المحرمة عليهم. و ان طلب الناس اظهار ماستره الله عنهم، يكونون كمن أعان على سفك دم الامام المهدي و دماء شيعته. و يقول لا يجوز «لنا و لا لأحد من الخلق ان يختار اماما

ص: ٨١

و معقوله». و ينهي الأشعري حديثه عن معتقدات فرقة الامامية بغيبة المهدي بقوله: «فهذه سبيل الامامة و هذا المنهاج الواضح، و الغرض الواجب اللازم الذي لم يزل عليه الاجماع من الشيعة الامامية المتهتدية ... و على ذلك كان اجماعنا الى

^{١٦٣} (٢٣) المقالات و الفرق، ص ١٠٢.

^{١٦٤} (٢٤) فرق الشيعة، ص ٩٠.

^{١٦٥} فياض، عبد الله، تاريخ الامامية و اسلافهم من الشيعة منذ نشاء التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري، ١ جلد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، چاپ:

سوم، ١٤٠٦ هـ.ق.

^{١٦٦} (٢٥) الأشعري المصدر السابق، ص ١٠٢ - ١٠٣.

يوم مضى الحسن بن علي (ر) ^{١٦٧} و يوجد تشابه كبير جدا بين رواية الأشعري و رواية النوبختي عن غيبة الامام المهدي التي اعتقدت به فرقة من الشيعة بعد وفاة الحسن العسكري سنة ٢٦٠ هـ و سميت من أجل ذلك بالامامية ^{١٦٨}.

و نفيد من كل ما سبق:

أولاً- ان سعدا الاشعري و النوبختي عنيا «بالامامية» الجماعة الشيعية التي أنهت سلسلة أئمتها بالامام القائم أي الحجة صاحب الزمان التي خفيت على الناس ولادته و اجمل ذكره و لم يعرف الا انه امام ابن امام و بالرغم من ذلك فان الاشعري استثنى بعض ثقة الشيعة من الجهل بأمر ذلك الامام فيقول «و لا بد مع هذا الذي ذكرناه و وصفنا استتاره و خفائه من ان يعلم أمره و ثقافته و ثقة ابيه و ان قلوا، لان الاشارة بالوصية من امام الى امام بعده لا تصح و لا تثبت الا بشهود عدول من خاصة الاولياء...» ^{١٦٩}. و من الجدير بالذكر ان عدد ائمة الامامية بلغ اثنا عشر اماما بعد غيبة الامام الثاني عشر و هو المهدي، لذلك اصبح الشيعة الامامية يوصفون بالاثني عشرية.

ثانياً- يظهر ان الاشعري، و هو من المعاصرين للغيبة لانه توفي سنة ٣٠١ هـ كما اسلفنا، حدد سلطة العقل و الرأي في اختيار الائمة بما فيهم الامام الغائب، و اعتمد بصورة اساسية في هذا الموضوع على دليل النقل.

و يبدو ان الدليل العقلي المؤيد بعلم الكلام بخصوص اختيار الامام و غيبته

ص: ٨٢

أخذ يحتل مركزا اكبر في عقيدة الامامية فيما بعد كما يظهر من كتابات الشيخ الطوسي في كتابيه الموسومين ب «الغيبة، و تلخيص الشافي» الوارد ذكرهما فيما سبق. و اعتقد ان ذلك أمر طبيعي لان العقيدة تهذب، و تسند بالمباحث الكلامية مع الزمن.

ثالثاً- لقد فند النوبختي معتقدات جميع الفرق الشيعية التي ظهرت بعد وفاة الامام الحادي عشر، و اعلن صواب فرقة «الامامية» الذين سلكوا وحدهم، على رأيه، سبيل الامامة و اتبعوا المنهاج الواضح لاعترافهم باتمام سلسلة الامامة بالامام الغائب ^{١٧٠}.

و يظهر ان الاعتراف بغيبة الامام الثاني عشر، التي حصلت بعد ٢٦٠ هـ، اصبح محور التشيع عند الامامية. و قد اورد النعماني (من علماء القرن الثالث) في كتابه الموسوم ب «الغيبة» ^{١٧١} مجموعة من الاحاديث في اثبات الغيبة. فروى ان الامام الصادق قال: «ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة و لا يزكيهم و لهم عذاب اليم: من زعم انه امام و ليس بامام، و من زعم في امام حق انه ليس بامام و هو امام، و من زعم ان لهما في الاسلام نصيبا». قال محمد بن تمام «قلت لابي عبد الله عليه السلام ان فلانا يقرئك السلام، و يقول لك اضمن لي الشفاعة فقال امن موالينا؟ قلت نعم قال أمره ارفع من ذلك قال قلت انه

^{١٦٧} (٢٦) أيضا ص ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦.

^{١٦٨} (٢٧) فرق الشيعة، ص ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣.

^{١٦٩} (٢٨) المقالات و الفرق ص ١٠٥-٦.

^{١٧٠} (٢٩) فرق الشيعة، ص ٨٠ و ما بعدها.

^{١٧١} (٣٠) طبع الكتاب المذكور بظهران، ١٣٨٣ هـ.

رجل يوالى عليا و لم يعرف من بعده من الاوصياء. فقال ضال. قلت فافر بالائمة جميعا و جحد الآخر^{١٧٢}. قال كمن أقر بعيسى و جحد محمدا، أو أقر بمحمد و جحد عيسى نعوذ بالله من جحد حجة من حججه...»^{١٧٣} روى الامام الصادق ان عليا (ع) قال اعلموا «ان الارض لا تخلو من حجة لله عز و جل، و لكن الله سيعمى خلقه

ص: ٨٣

عنها بظلمهم و جورهم، و اسرافهم على انفسهم، و لو خلت الارض ساعة واحدة من حجة لساخت باهلها و لكن الحجة يعرف الناس و لا يعرفونه كما كان يوسف يعرف الناس و له منكرون...»^{١٧٤}. و يروى النعماني حديثا تنبأ فيه الامام على بضة الحجة، و ما يحدث بعد ذلك من تغلب الاشرار على الشيعة، ثم يقول: «و فى هذا الحديث عجائب و شواهد على حقيقة ما تعتقده الامامية و تدين به و الحمد لله»^{١٧٥}.

و سنورد تفصيلات عن غيبة المهدي و عن اهميتها عند الشيعة الامامية، عند كلامنا عن عقائد الامامية فى الفصل الرابع من هذا الكتاب.

و يبدو ان الشيعة الامامية قبيل نهاية القرن الثالث للهجرة اصبحوا متميزين عن غيرهم من الشعة و انهم اخدوا يخطؤون الفرق الشيعية الاخرى.

قال النجاشي ان الحسن بن موسى النوبختي المبرز على نظرائه فى زمانه قبل الثلثمائة و بعدها كتب كتب عديدة منها كتاب «الرد على فرق الشيعة ما خلا الامامية»^{١٧٦} و يسمى الامامية بالاثني عشرية أيضا. قال الشريف المرتضى: «قال الشيخ - ايده الله - و ليس من هؤلاء الفرق التى ذكرناها فرقة موجودة فى زماننا هذا - و هو ٣٧٣ هـ - الا الامامية الاثنا عشرية القائلة بامامة ابى الحسن، المسمى باسم رسول الله القاطعة على حياته، و بقاءه الى وقت قيامه بالسيف»^{١٧٧} و يقول الشهرستاني فى معرض كلامه عن الشيعة الاثني عشرية ان الذين قطعوا بموت موسى الكاظم و سموا قطعية «ساقوا الأمامة بعده فى اولاده. فقالوا الامام بعد موسى الكاظم ولده على الرضا ... ثم بعده محمد التقي الجواد ... ثم بعده على بن محمد النقى و مشهده بقم^{١٧٨}، و بعده الحسن العسكري الزكى. و بعده

ص: ٨٤

ابنه محمد القائم المنتظر ... و هو الثانى عشر و هذا طريق الاثني عشرية فى زماننا هذا»^{١٧٩}.

^{١٧٢} (٣١) يقصد الامام الغائب.

^{١٧٣} (٣٢) النعماني، محمد بن ابراهيم، الغيبة، ص ٥٥.

^{١٧٤} (٣٣) أيضا، ص ٧٠.

^{١٧٥} (٣٤) أيضا، ص ٧٢.

^{١٧٦} (٣٥) الرجال، ص ٥٠.

^{١٧٧} (٣٦) الفصول المختارة، ج ٢ (النجف، ١٣٦٠) ص ١١١.

^{١٧٨} (٣٧) المعروف ان مشهده بسامراء العراق.

^{١٧٩} (٣٨) الملل و النحل، ج ١، ص ١٥٠.

و غلب على اولئك الشيعة القائلين بامامة اثني عشر اماما اخرهم القائم المنتظر، اسم الامامية و هم مدار بحثنا هنا. و ترد كلمة الامامية فى النصوص مجردة مرة، و مقرونة بكلمة شيعة مرة اخرى. فاذا عرض ابن النديم لابی النظر محمد بن مسعود يصفه بانه «من فقهاء الشيعة الامامية»^{١٨٠}.

و بيعت ابن النديم ابا على بن أحمد الجنيد بانه من اكابر الشيعة الامامية^{١٨١}. و يصف ابن النديم أيضا، على بن أحمد الكوفى بانه من الامامية افضلهم^{١٨٢}. و يقول ابن الاثير فى حوادث سنة ٤٦٤ هـ و توفى فيها «فى شهر رمضان ابو يعلى محمد بن الحسين بن حمزة الجعفرى فقيه الامامية»^{١٨٣} و عند ما يتكلم العلامة الحلى عن السيد المرتضى يقول «و بكتبه استفادت الامامية منذ زمانه (ر) الى زماننا و هو سنة ثلاثة و تسعين و ستمائة...»^{١٨٤} و يقول الطوسى ان على بن الحسن كان «قريب الامر الى اصحابنا الامامية القائلين بالاثني عشر...»^{١٨٥}.

و من الجدير بالذكر ان النعمانى و هو من الشيعة الامامية المعاصرين لغيبة الامام الثانى عشر كان يطلق مصطلح (الشيعة) مجردا و يقصد به الشيعة الامامية حصرا. و ذلك انه يصف بالمصطلح المذكور الشيعة الاثني عشرية القائلين بالغيبة و هؤلاء، كما بينا سابقا، هم الشيعة الامامية، دون غيرهم من فرق الشيعة.

ص: ٨٥

فالنعمانى فى معرض كلامه عن امكان ربط الغيبة بزمان معين او عدمه يقول: «فان قولهم عليهم السّلام الذى يروى عنهم فى الوقت انما هو على جهة التسكين للشيعة و التقريب للامر عليها اذ كانوا قد قالوا انا لا نوقت...»^{١٨٦}.

روى النعمانى أيضا ان احدهم قال «سمعت عليا عليه السّلام يقول كانى بكم تجولون جولان الابل تبغون مرعى و لا تجدونها يا معشر الشيعة...». و من المعلوم ان الحالة التى وصفت لا تنطبق الا على الشيعة الامامية و ذلك عند ابتلائهم بغيبة الامام الثانى عشر، و يقصد النعمانى اصحابه الإمامية، بخطابه التالى، دون ان يسميهم باسمهم، و ذلك ان كلمة الشيعة الواردة فى الخطاب المذكور تنصرف اليهم. يقول النعمانى و لا بد من الايقان «بما ورد عن الائمة عليهم السّلام من انه لا بد من كون هذه الغمة ثم انكشافها عند مشيئة الله لا مشيئة خلقه و اقترحهم جعلنا الله و اياكم يا معشر الشيعة المؤمنين المتمسكين بحبله المنتهين الى امره ممن ينجو من فتنة الغيبة...»^{١٨٧}.

و من الواضح ان المقصود بالشيعة الواردة بالنص هم الامامية لانهم ينفردون من بين فرق الشيعة الاخرى بالابتلاء بالغيبة كما بينا سابقا.

^{١٨٠} (٣٩) ابن النديم، الفهرست (القاهرة، ١٣٤٨) ص ٢٧٥.

^{١٨١} (٤٠) أيضا، ص ٢٧٧.

^{١٨٢} (٤١) أيضا، ص ٢٧٣.

^{١٨٣} (٤٢) الكامل، ج ١٠ (القاهرة، ١٢٩٠) ص ٢٦.

^{١٨٤} (٤٣) الرجال (طهران، ١٣١١) ص ٤٦-٧.

^{١٨٥} (٤٤) الفهرست (النجف، ١٩٦٠) ص ١١٨.

^{١٨٦} (٤٥) الغيبة، ص ١٠٠.

^{١٨٧} (٤٦) الغيبة، ص ١٠٠-١٠١.

و نلخص مما فصلناه فى هذا الفصل بالقول ان مصطلح «الامامية» لم يصبح علما لفرقة من فرق الشيعة الا بعد حصول غيبة الامام الثانى عشر من الائمة المعصومين و ان تلك الغيبة تعدّ الاساس الذى بنيت عليه فرقة الامامية. و هذا ما عناه ابن الجوزى بقوله «و الامامية قالوا لا يمكن ان تكون الدنيا بغير امام من ولد الحسين»^{١٨٨}.

ص: ٨٦

الفصل الثالث الغلو و الغلاة و موقف الشيعة الامامية منهما

ص: ٨٧

سنتناول فى بحثنا عن الغلو و الغلاة الخطوط العريضة للموضوع دون الدخول بالتفصيلات، و سنخصص بالتفصيل مظاهر الغلو التى تركزت حول اشخاص و سير ائمة الامامية الاثنا عشرية التى تبدأ سلسلتهم بأمر المؤمنين على بن ابي طالب و تنتهى بالامام المهدي الحجة المنتظر.

سمى الغلاة بهذا الاسم لانهم غلوا فى على و فى طائفة من الائمة من ولده، و قالوا فيهم قولا عظيما، اخرجوهم به من حدود البشرية الى الالهية. و تجمع الاهواء الغالية على تجسد الالهية فى على و الائمة من ولده غالبا، و فى النبى محمد (ص) و فى بعض ولد العباس و فى طائفة من عامة الناس احيانا. و لا يقتصر الامر فى هذا القول على اعتبار مشاركة اولئك السادة للكائن الاعلى فى الصفات و القوى الالهية التى ترفعهم فوق المستوى البشرى المألوف، و لكن على اعتبار ان عليا و الائمة من ولده بخاصة هم صور و اشكال يتمثل فيها الجوهر الالهى ذاته، و ان جثمانية هذا الجوهر ليست الاسوى حادث طارىء.

قال الشهرستانى فى تعريفه للغالية «هؤلاء هم الذين غلوا فى حق ائمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخلقية، و حكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا واحدا من الائمة بالاله، و ربما شبهوا الاله بالخلق»^{١٨٩}.

اما الاسباب التى ادت الى ظهور الغلو فهى متعددة من أهمها:

اولا- تعلق جماعات من الاقوام التى دخلت الاسلام بتقاليدها الدينية و الاجتماعية القديمة التى ورثتها من بيئاتها التى عاشت فيها قبل الاسلام.

ص: ٨٨

و تصح الفرضية المذكورة لا على جماعات من القبائل اليمانية التى انخرطت فى سلك التشيع بشكله الغالى حسب، بل على الجماعات الايرانية الاصل التى قبلت فى الغالب التشيع بصورته الغالية خلال القرنين الاول و الثانى للهجرة. و سبق ان (التي تتلخص فى ان تلك الجماعات من اليمانية taWتعرضنا فى الفصل الاول من هذا الكتاب نظرية الاستاذ وات) كانت قبل اعتناقها للاسلام تعتنق المسيحية على المذهب المونوفستى، الذى يقول بان للمسيح، بكونه قائدا روحيا، طبيعة

^{١٨٨} (٤٧) ابن الجوزى، أبو الفرج عبد الرحمن، تلبيس ابليس (القاهرة، ١٩٢٨) ص ٢٢.

^{١٨٩} (١) الملل و النحل، ج ١، ص ١٥٤.

لاهوتية بالاضافة الى طبيعته الناسوتية، و ان جماعات من القبائل اليمانية احتفظت بعد اعتناقها للاسلام بتقاليدها الدينية السابقة فاعتنقت التشيع الذى يحتل فيه الامام، بكونه القائد الروحى للشيعة، مركز المسيح بالنسبة للمونوفستيين. و قد اورد وات ادلة اخرى لاثبات فكرته المذكورة يجدها القارئ فى موضعها من هذا الكتاب.

اما الجماعات الايرانية الاصل التى انضمت للتشيع بشكله الغالى فقد ورثت من بيتائها القديمة فكرة عبادة الملوك و اتصافهم بصفات الاله. و اصبح الائمة فى نظر الموالى الغلاة يحتلون المراكز الروحية التى يحتلها الملوك الايرانيون فى عهد الوثنية. و سبق أن اشرنا الى أن جل الموالى الذين اعتنقوا التشيع. خلال المراحل الاولى من تاريخه هم من الغلاة. يقول فلهاوزن «وكان تحول الموالى الى شيعة غلاة حادثا ذا اهمية فى التاريخ العالمى ... و شاء [المختار] القضاء على الفوارق بين المسلمين من الطبقة الاولى، و المسلمين من الطبقة الثانية، فمن يأخذ عليه ذلك، لا يكون له الحق فى ان يأخذ على الحجاج انه عمل العكس فاكد هذه الفوارق بكل قوة و اعادها الى ما كانت عليه. و الحق ان المختار خليف بالمديح لكونه كان اسبق من غيره فى ادراك ان الاحوال القائمة انذاك لا يمكن ان تبقى كما هى، اذ لم يكن الاسلام بل العنصر العربى هو الذى يعطى الحقوق المدنية

ص: ٨٩

الكاملة فى الحكومة الدينية. و لو كان المختار قد حقق هدفه الاصلى لكان من الممكن ان يكون منقذ الدولة العربية»^{١٩٠}.

ثانيا- دور الظلم الذى حل بآل بيت الرسول فى دفع جماعات من المسلمين للمغالاة فى حقهم. تعرض آل البيت لمظالم قاسية اقترفها بحقهم عدد من حكام المسلمين، فكان ذلك من الدوافع لعطف جماعات كبيرة من معاصريهم على قضيتهم. و تضخم العطف المذكور مع الزمن فتحول عند البعض من الاحترام و التقدير و الاتمام بالسير الصالحة الى الغلو و الخروج بالائمة من حدود البشرية التى رسموها لانفسهم الى حدود الالهية التى ارادها لهم الغلاة من اتباعهم.

و لسنا هنا فى معرض ايراد التفاصيل عن المظالم التى حلت بآل البيت، و سنورد طائفة من الاخبار على سبيل المثال لا الحصر. عمد الامويون الى التنكيل بآل البيت و شيعتهم منذ عهد معاوية، الذى أمر بقتل حجر بن عدى و جماعته صبرا بتهمة مهلهلة لا تعدو حبه لعلى و الاخلاص لذكراه بعد موته. و لعل رسالة الحسين بن على لمعاوية تبين طرفا مما كان الشيعة يلاقونه من عنت الحاكمين. قال الحسين يخاطب معاوية: (ثم سلطت [زيادا] على العراقيين يقطع ايدى المسلمين و ارجلهم و يسمل عيونهم، و يصلبهم على جذوع النخل ... فكتبت اليه ان اقتل كل من كان على دين على فقتلهم و مثل بهم بأمرى، و دين على عليه السلام و الله الذى كان يضرب عليه اباك و يضربك ...»^{١٩١} و فى عهد يزيد خلف معاوية حدثت فاجعة كربلاء المعروفة. و وصف محمد ابن الحنفية سيرة معاوية و بنيه بقوله «الا ان اعمال بنى امية اسرع فيهم من سيوف المسلمين ...»^{١٩٢} و عند ما

ص: ٩٠

^{١٩٠} (٢) الخوارج و الشيعة، ص ٢٥٢ - ٣.

^{١٩١} (٣) الكنى، الرجال، ص ٣٤.

^{١٩٢} (٤) ابن سعد، الطبقات، ج ٥ (لیدن، ١٣٣٢) ص ٧١.

ولى عبد الله بن الزبير الحكم بمكة اساء جوار بنى هاشم «و حصرهم و آذاهم و قصد لمحمد ابن الحنفية فظهر شتمه و عيبه و امره و بنى هاشم ان يلزموا شعبهم بمكة و جعل عليهم الرقباء و قال لهم فيما يقول و الله لتبايعن أو لاحرقنكم بالنار فخافوا على أنفسهم...»^{١٩٣}.

و ذات مرة كتب عمر بن عبد العزيز الى عامله فى المدينة «ان اقسم فى ولد على بن ابى طالب عشرة آلاف دينار فتعلل الوالى فكتب له عمر «اذا اتاك كتابى هذا فاقسم فى ولد على من فاطمة (ر) عشرة آلاف دينار فطالما تخطتهم حقوقهم»^{١٩٤}.

و قد وردت اشارة يظهر منها ان الامويين، على لسان احد ولاتهم المعروف بالحجاج، قالوا قوله لا يبيحها لهم الشرع و لا العقل، و هى انهم فضلوا الخلافة على النبوة. روى المسعودى خبرا رفعه الى الربيع بن خالد قال «سمعت الحجاج يخطب على المنبر و هو يقول: أخليفة احذكم فى اهله اكرم عليه أم رسوله فى حاجته؟ فقلت: الله على أن لا اصلى خلفك ابدا، و لئن رأيت قوما يجاهدونك لاقاتلنك معهم...»^{١٩٥} فاذا صح هذا الخبر فانه يصلح لان يحتل القمة بين اعمال بنى امية التى هى اسرع فيهم من سيوف المسلمين، على حد قول محمد ابن الحنفية، الذى اوردها قبل قليل. و اذا علمنا ان سيرة على و آله، و خاصة أئمة الشيعة الامامية الذين هم مدار بحثنا هنا، كانت على النقيض من سيرة حكام بنى أمية من حيث التقوى و الانقطاع عن مباهج الحياة الدنيا، نقدر أثر هاتين السيرتين فى تنفير الناس من بنى امية من جهة و ميلهم لآل البيت من جهة

ص: ٩١

اخرى. و عند ما تقاعس الغلاة من رفع آل البيت الى سدة الحكم فى الدنيا زفعوهم الى مصاف الالهة دون رضاهم.

ثالثا - تقاعس الكوفيين عن نصره على و آله فى حياتهم دفعهم الى الغلو بهم فى مماتهم:

كانت الحرب بين على و معاوية، كما اشرنا فى الفصل الاول من هذا الكتاب، عبارة عن حرب بين القيم و المبادئ الاسلامية ممثلة فى على، و القيم القبلية و الطبقية ممثلة فى معاوية. و قد لاقت قيم معاوية و مبادئه رواجاً بين ابناء ذلك العصر فانفضوا عن على و نصروا معاوية كما هو معروف و قد لاح للعراقيين بعد ان عضتهم الخطوب، و اثقلتهم ضرائب بنى أمية انهم اخطأوا فى تقاعسهم عن نصره على و بنيه. يقول الوردى اندفعت «جماهير الناس مع رؤسائهم نحو جانب معاوية و تركوا عليا وراءهم، و هم يظنون ان الامر بسيط لا يعدو كونه اختلافا بين زعيمين يدينان بدين واحد ...

ثم تبين لهم بعد مرور الزمن ان الامر اعمق من هذا حيث رأوا ان سياسة على كانت انفع لهم فى المدى البعيد، و ان سياسة معاوية كانت براقة مغرية فى الظاهر و لكنها تحتوى فى باطنها على سم زعاف لهم»^{١٩٦}.

^{١٩٣} (٥) أيضا، ج ٥، ص ٧٤.

^{١٩٤} (٦) المسعودى، مروج الذهب، ج ٣، ص ١٢١.

^{١٩٥} (٧) أيضا، ج ٣، ص ٨٧.

^{١٩٦} (٨) الوردى، على، مهزلة العقل البشرى (بغداد، ١٩٥٥) ص ٧٩.

و قد اخذ حب الكوفيين لآل البيت يزداد مع الزمن، و مع تراكم عوامل الندم، و اشتداد ضغط الحكام حتى تحول عند بعضهم الى الغلو الذى رفع الائمة من مصاف البشر الى الالهية. و قد تبين ذلك الاتجاه الى خصم من خصوم الشيعة معاصر للغلو و الغلاة و هو هشام بن عبد الملك الاموى، فكتب الى يوسف بن عمرو و اليه على العراق: «اما بعد فقد علمت بحال اهل

ص: ٩٢

الكوفة فى حبهم اهل هذا البيت و وضعهم اياهم فى غير. مواضعهم لانهم افترضوا على انفسهم طاعتهم و وظفوا عليهم شرائع دينهم و نحلوههم علم ما هو كائن»^{١٩٧}.

و ظهر لجماعة من الزنادقة ان الناس فتنوا فى الامام الصادق فى حياته.

روى المفيد ان الامام الصادق كان يفتى الناس فى المسجد الحرام، فلما رآه جماعة من الزنادقة قالوا لزميل لهم اسمه عبد الكريم بن ابي العوجاء المقتول: ١٥٥ هـ «هل لك فى تغليب هذا الجالس و سؤاله عما يفضحه عند هؤلاء المحيطين به فقد ترى فتنة الناس به و هو علامة زمانه...»^{١٩٨}.

السبابة:

أما بداية الغلو فى الائمة العلويين فقد عزيت الى عبد الله بن سبأ رئيس الفرقة المعروفة بالسبائية^{١٩٩} و قد اختلف فى أصل عبد الله بن سبأ و فى كونه شخصية حقيقية أم خيالية، و فى غير ذلك من أمور سنأتى على ذكرها فى ما يلى من الصفحات.

فابن سبأ كان يهوديا فاسلم و والى عليا.^{٢٠٠} و يروى الطبرى ان عبد الله بن سبأ كان «يهوديا من اهل صنعاء أمه سوداء»^{٢٠١}. و تبين

ص: ٩٣

لهوتسما ان المؤرخين المسلمين اطلقوا على عبد الله بن سبأ لقب ابن السوداء نسبة لأمه، و انه كان يهوديا من صنعاء^{٢٠٢}.

^{١٩٧} (٩) الطبرى، التاريخ، ج ٥ ص ٤٨٨.

^{١٩٨} (١٠) الارشاد (طهران، ١٣٧٧) ص ٢٦٣.

^{١٩٩} (١١) النوبختى، فرق الشيعة، ص ١٩.

^{٢٠٠} (١٢) أيضا، ص ٢٠.

^{٢٠١} (١٣) التاريخ ٣: ٤٥٩، محمد بن يحيى، التمهيد و البيان فى مقتل الشهيد عثمان (بيروت، ١٩٦١) ص ٥٥.

^{٢٠٢} (١٤).

اما سعد الاشعري فانه، رغم اشارته الى يهودية ابن سبأ نقلا عن جماعة من العلماء، يتبنى عروبة ابن سبأ و اصله اليماني بقوله «و هو عبد الله بن وهب الراسبي الهمداني» ثم يجعل له مساعدين في رئاسة السبائية و هما «عبد الله بن حرس و ابن اسود»^{٢٠٣}. فسعد الاشعري ربما يكون أول من اثار الشك في يهودية ابن سبأ و ذلك باثبات اصله العربي.

و اعتقد ان لشكه المذكور نتائج مهمة اذ انه يؤدي الى فقدان هدف من اهداف مروجى قصة ابن سبأ و هو زعمهم ان اصل التشيع من اليهودية على اعتبار ان اول من قال بوصية النبي لعلى هو عبد الله بن سبأ اليهودى الاصل.

اما زمان ظهور الاراء السبائية و مكانها ففيهما اختلاف. يقول النوبختي «فلما قل على (ع) افترقت التى ثبتت على امامته ... فصاروا فرقا ثلاثا: فرقة منهم قالت ان عليا لم يقتل و لم يميت ...» و هى «اول من قال منها بالغلو و هذه الفرقة تسمى السبائية اصحاب «عبد الله بن سبأ» ...» و يبدو من الرواية السابقة ان زمن ظهور السبائية كان بعد مقتل على.

اما مكان الفرقة المذكورة فهو العراق لان عليا، كما تقول الرواية نفسها نفى ابن سبأ من الكوفة الى المدائن^{٢٠٤}.

اما الطبرى، و هو المصدر الرئيس لقصة ابن سبأ، فيورد روايتين فيما يتعلق بزمن ظهور ابن السوداء قال فى الرواية الاولى انه ظهر بعد أن

ص: ٩٤

اسلم فى زمن عثمان دون ان يحدد تاريخا معيناً^{٢٠٥} و يقول الطبرى فى الرواية الثانية ان عبد الله بن عامر والى البصرة علم، بعد مضى ثلاث سنين من امارته، بوجود رجل اسمه حكيم بن جبلة كان يسكن البصرة و يترأس عصابة من اللصوص كانت تغير فى المناسبات على اطراف بلاد فارس فكتب فى امره الى عثمان فامر الخليفة بحجزه و جماعته فى البصرة «فكان [حكيم بن جبلة] لا يستطيع ان يخرج منها فلما قدم ابن السوداء نزل عليه و اجتمع اليه نفر ...»^{٢٠٦}.

و لما كانت ولاية ابن عامر على البصرة فى سنة ٢٩ هـ^{٢٠٧}، و انه حبس حكيم بن جبلة رئيس اللصوص بعد ثلاث سنين من بدايتها، يكون قدوم ابن السوداء للبصرة بين ٣٢ - ٣٣ هـ.

و يظهر من رواية الطبرى السابقة انها تحدد وقتا لظهور السبائية اسبق من رواية الأشعري التى اوردها فى اعلاه، فهى تجعل ظهورهم فى السنوات الاخيرة من حكم عثمان بينما الأشعري يجعل ذلك الظهور بعد مقتل على. و سترى فيما بعد ان تحديد هذا التاريخ كان مهما فى نظر من اقحموا قصة ابن سبأ فى النزاع بين عثمان و بين من ثار عليه من المسلمين لانهم ارادوا ان يظهروا ان خروج ابن سبأ كان فى السنوات الست الاخيرة من حكم عثمان و هى السنوات التى قويت فيها المعارضة و عدها المؤرخون فترة المخالفات التى ارتكبها عثمان.

^{٢٠٣} (١٥) المقالات و الفرق، ص ٢٠.

^{٢٠٤} (١٦) فرق الشيعة، ص ١٩.

^{٢٠٥} (١٧) التاريخ، ٣ / ٣٧٨ - ٩.

^{٢٠٦} (١٨) أيضا، ٣: ٣٦٨.

^{٢٠٧} (١٩) أيضا ٣: ٣٢٠.

اما المكان او الامكنة التى ظهر فيها ابن سبأ و جماعته فهى، كما وردت عند رواة قصة ابن سبأ الحجاز و البصرة و الكوفة و الشام ثم مصر.

ص: ٩٥

قال الطبرى اسلم ابن سبأ زمن عثمان «ثم تنقل فى بلاد المسلمين يحاول ضلالتهم فبدأ بالحجاز ثم البصرة ثم الكوفة ثم الشام فلم يقدر على ما يريد عند احد من أهل الشام فاخرجوه حتى اتى مصر فاعتمر فيهم...»^{٢٠٨}

و يؤيد محمد بن يحيى رواية الطبرى السابقة مع تغييرات طفيفة، مما يدل على انه اتخذ الطبرى مصدرا له، و يبدو ان محمد بن يحيى وصل الى النتيجة التى وصلها الطبرى و هى ان ابن السوداء جاز من الشام الى مصر «فكثر اصحابه فيها، و كاتب اخوانه من اهل الامصار و مد لهم فى غيهم، فهو اول من بث دعاة فى الناس يدعون الى الخروج»^{٢٠٩}.

و نود ان نشير هنا الى ان قول واضعى قصة السبائية بأن ابن سبأ فشل فى الشام، بينما نجح فى مصر لا يخلو من هدف خفى. و ذلك انهم ارادوا أن يعزوا ثورة مصر على عثمان الى نجاح دعوة ابن سبأ فيها، بينما كان هدوء الشام ناتجا عن فشل تلك الدعاوة.

و بعد ما قدمنا طرح السؤال التالى و هو: هل كان ابن سبأ موجودا فى الواقع أم ان شخصيته خيالية؟

يبدو ان ابن سبأ كان شخصية الى الخيال اقرب منها الى الحقيقة و ان دوره، ان كان له دور، قد بولغ فيه الى درجة كبيرة لأسباب دينية و سياسية. و الأدلة على ضعف قصة ابن السوداء كثيرة منها، اولا - لم ترد قصة ابن سبأ فى المصادر المهمة التى روت حوادث خلافة عثمان و قضية مقتله امثال طبقات ابن سعد و انساب الاشراف للبلاذرى. و كان الطبرى المصدر الرئيس الذى أورد تلك القصة بتفصيلاتها و قد تتبع السيد مرتضى العسكرى قصة ابن سبأ فوجد ان المصادر التى روتها و التى كتبت بعد تاريخ الطبرى كلها اتخذت الطبرى مصدرا لها. و عند الرجوع الى الطبرى نجد

ص: ٩٦

ان مصدره فى تلك القصة سيف بن عمر البرجمى (ت: ١٧٠ هـ). و قد اورد السيد العسكرى تفصيلات وافية عن دور سيف فى تزوير التاريخ و اختلاق الحوادث. و قد اوصل العسكرى بحثه الى ان الرواة قالوا ان سيف «يروى عن خلق كثير من المجهولين. ضعيف الحديث ليس بشيء متروك يضع الحديث. و هو فى الرواية ساقط. يروى الموضوعات عن الثقة. عامة حديثه منكروه متهم بالوضع و الزندقة»^{٢١٠}.

^{٢٠٨} (٢٠) التاريخ، ٣: ٣٧٨ - ٩.

^{٢٠٩} (٢١) التمهيد، ص ٥٥.

^{٢١٠} (٢٢) عبد الله بن سبأ (التجف، ١٩٥٦) ص ١٧، و خمسون و مائة صحابى مختلف (بيروت، ١٩٦٨) ص ١١ و ما بعدها.

اما بروكلمان فيقول كان سيف «يحرف الاحاديث و الاحداث، يعظم بعضا و يحقر بعضا، ولكنه كان يحسن الوصف و البيان، فاغتر الطبرى بذلك و اختار كتبه مصدرا أصيلا فى تاريخه لما روى من الوقائع فى أوائل الاسلام، و تبع الطبرى المتأخرون، و فلهاوزن هو الآخر لم يعد سيفا من بين المؤرخين الثقة»^{٢١١}.

ثانيا- لو عرضنا القصة للنقد الداخلى لوجدناها حافلة بالتناقض و المبالغة خاصة فيما يخص تاريخ الحوادث التى احتوتها القصة و صعوبة امكان نسبة كثير من الآراء التى بشر بها ابن سبأ اليه.

فتاريخ ظهور السبائية هو عند الاشعرى و النوبختى بعد مقتل على، كما أسلفنا، بينما هو عند الطبرى و عند من جعله مصدرا له من المؤرخين المتأخرين عنه، الفترة الاخيرة من حكم عثمان. فالطبرى، و هو المصدر الرئيس لقصة ابن سبأ، يحدد الفترة الواقعة بين سنة ٣٢-٣٣ هـ بداية لظهور ابن سبأ. و روى الطبرى ان ابن سبأ كان فى البصرة فى ذلك التاريخ ثم انتقل الى الكوفة، و منها الى الشام و هناك لاقى أبا ذر و تباحث معه حول قضية المال و هل هو مال الله أو مال المسلمين. و يترتب على ذلك ان ابن

ص: ٩٧

سبأ كان فى الشام فى حدود سنة ٣٣ هـ لان تنقله من البصرة الى الكوفة ثم الشام يتطلب نصف سنة على الاقل. و عند الرجوع الى الطبرى نجد ان المناظرة التى جرت بين معاوية و ابى ذر حول قضايا المال كانت فى سنة ٣٠ هـ قال الطبرى «لما ورد ابن السوداء الشام لقي أبا ذر فقال يا أبا ذر الا تعجب الى معاوية يقول المال مال الله ألا أن كل شىء لله كأنه يريد أن يحتجته دون المسلمين و يمحو اسم المسلمين، فأتاه أبو ذر فقال ما يدعوك الى أن تسمى مال المسلمين مال الله...»^{٢١٢}.

و بعد المناظرة المذكورة كتب معاوية الى عثمان فى أمر ابى ذر و اخبره أنه يثير الفتنة عليه، فطلب الخليفة من معاوية أن يبعث بأبى ذر الى المدينة «فبعث [معاوية] بأبى ذر و معه دليل»^{٢١٣} و لما وصل أبو ذر المدينة قابل عثمان فى السنة نفسها و جرى بينهما نقاش حول المال، و انتهى الى نفى أبى ذر الى منطقة تعرف بالربذة حيث توفى هناك سنة ٣١ أو ٣٢ هـ^{٢١٤} و من هذا يظهر ان الجدل حصل بين أبى ذر و معاوية فى سنة ٣٠ للهجرة و ان ابا ذر أعيد للمدينة فى السنة نفسها، ثم مالبث أن توفى فى سنة ٣١ أو ٣٢ هـ كما أسلفنا. كل هذه الحوادث حصلت قبل التاريخ الذى حدده واضع قصة ابن سبأ لظهوره و هو سنة ٣٣ هـ. فكيف يصح أن نقر مقابلة أبى ذر لابن سبأ فى الشام سنة ٣٠ هـ مع أن ابن سبأ لم يظهر بعد، و ان ظهوره ان صح، كان بعد وفاة أبى ذر و لعل فى هذا دليل على أن ابن سبأ لم يكن شخصية تاريخية و ان أبا ذر لم يلقه فى أى وقت من الاوقات.

يقول الدكتور الوردى فى معرض كلامه عن شخصية ابن سبأ «و يبدو

^{٢١١} (٢٣) تاريخ الادب العربى، ج ٣ (القاهرة، ١٩٦٢) ص ٣٧.

^{٢١٢} (٢٤) التاريخ، ٣: ٣٣٥.

^{٢١٣} (٢٥) أيضا، ج ٣، ص ٣٣٦.

^{٢١٤} (٢٦) القمى، عباس، الكنى و اللقب، ج ١ (التجف، ١٥٩٦) ص ٧٣.

أن هذه الشخصية العجيبة اخترعت اختراعاً و قد اخترعها أولئك الاغنياء الذين كانت الثورة موجهة ضدهم»^{٢١٥}.

و يرى الوردى ان ابن سبأ هو عمار، و يرى أن من غرائب التاريخ أن نرى كثيراً من الامور التي تنسب الى ابن سبأ موجودة في سيرة عمار ابن ياسر على وجه من الوجوه. و يسوق أدلة على ذلك منها:-

١- ان ابن سبأ كان يكنى بأبن السوداء و مثله في ذلك عمار.

٢- كان عمار من أب يمانى، و معنى هذا انه كان من أبناء سبأ، فكل يمان يصح أن يقال عنه انه ابن سبأ.

٣- و عمار فوق ذلك كان شديد الحب لعلی بن ابی طالب يدعو له و يحرض الناس على بيعته في كل سبيل.

٤- و قد ذهب عمار في أيام عثمان الى مصر و اخذ يحرض الناس ثمة على عثمان. فضج الوالى منه و هم بالبطش به.

٥- و ينسب الى ابن سبأ قوله أن عثمان أخذ الخلافة بغير حق و ان صاحبها الشرعى هو على بن أبى طالب.

٦- و ٧- قضايا تتعلق بدور عمار في حرب الجمل و في علاقته مع أبى ذر.

و يستخلص الوردى ان ابن سبأ لم يكن سوى عمار بن ياسر. فقد كانت قريش تعتبر عماراً رأس الثورة على عثمان، و لكنها لم تشأ في أول الامر أن تصرح بأسمه فرمزت عنه بابن سبأ أو ابن السوداء، و تناقل الرواة هذا الرمز غافلين و هم لا يعرفون ما ذا كان يجرى وراء الستار^{٢١٦}.

و قد قبل الدكتور الشيبى رأى السابق، ثم حاول تعزيزه بأيراد نصوص تثبت القضايا التي وردت في محتوياته^{٢١٧}.

الآراء المنسوبة لعبد الله بن سبأ:

يبدو ان رواية قصة ابن سبأ وضعوا على لسان بطل قصتهم اراء ذات أهمية بالغة منها:

أولاً- الرجعة: روى الطبرى ان ابن سبأ قال «لهم [أهل مصر] فيما يقول لعجب ممن يزعم ان عيسى يرجع و يكذب بأن محمدا يرجع.

^{٢١٥} (٢٧) الوردى على، وعاظ السلاطين (بغداد، ١٩٥٤) ص ١٥١.

^{٢١٦} (٢٨) أيضاً، ص ٢٧٤ - ٨.

^{٢١٧} (٢٩) الشيبى، كامل، الصلة بين التصوف و التشيع، ج ١ ص ٣٦ - ٤٠.

و قد قال الله عز و جل (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ) فمحمد أحق بالرجوع من عيسى. قال فقيل ذلك عنه و وضع لهم الرجعة فتكلموا فيها».

ثانيا- الوصاية: قال ابن سبأ لمريديه، كما يروى الطبرى «انه كان ألف نبى و لكل نبى وصى، و كان على وصى محمد، ثم قال محمد خاتم الانبياء و على خاتم الاوصياء، ثم قال بعد ذلك من اظلم ممن لم يجز وصية رسول الله (ص) و وثب على وصى رسول الله (ص) و تناول أمر الامة. ثم قال لهم بعد ذلك ان عثمان أخذها بغير حق و هذا وصى رسول الله (ص) فأنهضوا فى هذا الامر فحر كوه و ابدوا بالطعن على امرائكم و اظهروا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر تستميلوا الناس و ادعوهم الى هذا الامر فبث دعائه ...»^{٢١٨}.

ثالثا- القول بأن المال مال المسلمين لا مال الله. روى محمد بن يحيى خبرا رفعه الى سيف بن عمر ان ابن السوداء لما ورد الشام لقي أبا ذر فقال: «يا أبا ذر ألا تعجب الى معاوية يقول: المال مال الله عز و جل،

ص: ١٠٠

ألا كل شيء لله كأنه يريد أن يحتجنه دون المسلمين، و يمحو اسم المسلمين؟

فأتاه أبو ذر فقال: ما يدعوك الى أن تسمى مال المسلمين مال الله، فقال معاوية: يرحمك الله يا أبا ذر ألسنا عباد الله، و المال ماله و الخلق خلقه، و الامر أمره، قال: فلا تقله. قال: فانى لا أقوله أنه ليس لله، و لكن سأقول مال المسلمين و أنوى. و اتى ابن السوداء أبا الدرداء فقال له مثل ذلك، فقال له: من أنت؟ أضنك و الله يهوديا. فأتى عبادة بن الصامت فتعلق به فأتى به معاوية، فقال هذا: و الله الذى بعث عليك أبا ذر. و قام أبو ذر بالشام، و جعل يقول يا معشر الاغنياء، و اسوا الفقراء، بشر الذين يكتزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها فى سبيل الله بمكاو من نار ... فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك، و أوجبه على الاغنياء، و حتى شكا الاغنياء ما يلقون من الناس»^{٢١٩}

رابعا- نسبة الالهية الى على. يقول الرازى ان السبائية هم أتباع عبد الله بن سبأ. «و كان [عبد الله بن سبأ] يزعم ان عليا هو الله تعالى.

و قد أجرق على (ر) منهم جماعة ...»^{٢٢٠}.

و لابن السوداء آراء اخرى ذات صلة بالنقد الذى وجه للخليفة عثمان و الى ولاته. «و الى ابن السوداء» يقول طه حسين «يضيف كثير من الناس كل ما ظهر من الفساد و الاختلاف فى البلاد الاسلامية أيام عثمان»^{٢٢١}.

أما القول بالرجعة الذى نسب الى ابن سبأ فهو يختلف عن الرجعة التى تحصل بعد ظهور المهدي، و التى أصبحت من ضروريات مذهب

^{٢١٨} (٣٠) التاريخ، ٣: ٣٧٨ - ٩.

^{٢١٩} (٣١) التمهيد، ص ٧٤ - ٥، و الطبرى، ٣: ٣٣٥.

^{٢٢٠} (٣٢) الرازى، فخر الدين، اعتقادات فرق المسلمين و المشركين (القاهرة، ١٩٣٨) ص ٧٢.

^{٢٢١} (٣٣) الفتنة الكبرى، ج ١ (القاهرة، ١٩٤٧) ص ١٢٨ - ٩.

الامامية. و سنشير الى ذلك عند كلامنا عن عقائد الامامية فى فصل لاحق.

و يطلق ابن الجوزى على الغلاة القائلين برجعة من نوع الرجعة المنسوبة لابن سبأ اسم «الرجعية» و يعدها فرقة متميزة عن الامامية. و يقول انهم «زعموا أن عليا و اصحابه يرجعون الى الدنيا و ينتقمون من اعدائهم»^{٢٢٢}.

و يبدو ان واضع قصة ابن سبأ استهدفوا من نسبتهم القول بالرجعة الى ابن سبأ تشويه فكرة الرجعة عند الشيعة الامامية. تلك الفكرة التى تختلف فى مضمونها، كما سنبين فى حينه، عن مفهوم الغلاة للرجعة.

أما القضية الثانية التى نسبت الى ابن سبأ فهى القول بوصية النبى لعلى. و يعلم واضعو قصة ابن سبأ أن الشيعة يقولون بفكرة الوصاية.

و لكن الشيعة يرون ان الله أمر نبيه محمدا أن ينص على على بالوصية.

و نص النبى على ذلك فى يوم الغدير بحضور سبعين أو ثمانين ألفا من المسلمين. و يرى الحلى ان حديث الوصية لم يرد بكتب الشيعة فقط بل أورده أحمد بن حنبل فى مسنده بطرق ثمانية، و أورده ابن عبد ربه فى العقد الفريد، و أورده مسلم فى الصحيح^{٢٢٣}. بينما أراد واضعو قصة ابن سبأ أن يجعلوا مصدر وصاية النبى لعلى يهوديا طارئا على الاسلام هو ابن السوداء و ليس النبى و بأمر من الله. و لا يخفى ما فى هذه القضية من التشويه و النكاية بالشيعة و هو، على ما أعتقد، ما قصده واضعو قصة ابن سبأ.

أما فيما يتعلق بالزعم القائل بأن ابن سبأ و جماعته نسبوا الالهية الى على فيبدو أن الغلو بالامامة عند السبائية تطور مع الزمن فتحول الى القول بالالهية. يقول سعد الاشعري بعد أن يشرح عقيدة السبائية بالغلو فى على

«و قالوا بعد ذلك فى على أنه اله العالمين ...»^{٢٢٤} أما الرازى فيجعل القول بالهية على عقيدة أساسية لدى السبائية و نص بصراحة على أن ابن سبأ «يزعم أن عليا هو الله تعالى»^{٢٢٥}. و بمرور الزمن اصبح ابن سبأ لم يقل بالهية على حسب بل يزعم أنه هو نبيه. يقول العلامة الحلى:

«عبد الله بن سبأ ... غال ملعون حرقه أمير المؤمنين عليه السلام بالنار، كان يزعم أن عليا عليه السلام اله و انه نبى لعنه الله»^{٢٢٦}. و هكذا جعلوا ابن سبأ ينتقل مع الزمن، من القول بالغلو بأمامة على الى القول بألهيته و ينتهى الى الادعاء بالنبوة.

^{٢٢٢} (٣٤) تلييسى إبليس، ص ٢٢.

^{٢٢٣} (٣٥) الحلى، الحسن بن يوسف، اثبات الوصية (التجف لا.

ت) ص ١٩.

^{٢٢٤} (٣٦) المقالات و الفرق، ص ٢١.

^{٢٢٥} (٣٧) اعتقادات، ص ٧٢.

و لعل التنقل المذكور، و تراكم الاضافات على محتوى القصة يقوم دليلاً على ضعفها و على اختلاق الاقوال المنسوبة لابن سبأ فيها. و يقول هوتسما ان افكار ابن سبأ لم تبق على ما أرادها واضعوها الاوائل بل تطورت. و يضيف قائلاً: «يصعب جداً أن نقرر القضايا التي قالها ابن سبأ و تلك التي قالها خلفاؤه»^{٢٢٧}.

و هكذا أراد واضعو قصة ابن سبأ أن ينالوا من مركز الامام على بأخذ ابن سبأ له بمثابة الاله، و سبق لهم أن شكوا في وصية الرسول له حين نسبها لابن السوداء. و بعد أن فرغوا من الدس على على تناولوا بالتشهير زعماء شيعته أمثال أبي ذر و عمار و الاشتر و غيرهم.

و قد ركز واضعو قصة ابن سبأ على نزاع ابي ذر مع عثمان حول قضية المال و هل هو مال الله أم مال المسلمين أو بعبارة اخرى هل أن الخليفة مطلق بالتصرف بأموال الدولة أم أنه خاضع لرقابة المسلمين و لا يحق له

ص: ١٠٣

التصرف بأموالهم دون مراعاة مصلحتهم. و النزاع المذكور في واقعه حصل بين الخليفة عثمان و ابي ذر في المدينة قبل فترة من نفى أبي ذر الى الشام حيث رتب اللقاء المزعوم بينه و بين ابن سبأ و لا علاقة لابن سبأ في تلقين أبي ذر لآرائه في انفاق المال العام و في واجب الاغنياء نحو الفقراء.

و ذات يوم في مجلس ضم عثمان و أبا ذر و كعب الاحبار الذي كان يهودياً فأسلم، قال عثمان «أ رأيتم من زكى ماله هل فيه حق لغيره؟ فقال كعب: لا يا أمير المؤمنين، فدفعت أبو ذر في صدر كعب، و قال له: كذبت يا ابن اليهودي، ثم تلا «ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب» فقال عثمان: أ ترون بأساً أن نأخذ مالا من بيت مال المسلمين فننفقه فيما ينوبنا من أمورنا و نعطيكموه؟ فقال كعب لا بأس بذلك، فرفع أبو ذر عصاه فدفعت بها في صدر كعب، و قال: يا ابن اليهودي ما أجراؤك على القول في ديننا فقال له عثمان: ما أكثر اذاك لي! غيب وجهك عني فقد آذيتني، فخرج أبو ذر الى الشام، فكتب معاوية الى عثمان: ان أبا ذر تجتمع اليه الجموع، و لا آمن أن يفسدهم عليك، فأن كان لك في القوم حاجة فاحمله اليك. فكتب اليه عثمان بحمله فحمله على بعير...»^{٢٢٨}.

و نود أن ننبه القارى الى ما يأتي:

أولاً- مصدر آراء ابي ذر في المال. يظهر ان أبا ذر لم يتأثر بشخص أو أشخاص معينين عند ما أعلن رأيه بالمال العام و الخاص، و انه اقتبس ذلك الرأي من بيئة المدينة و من تعاليم الاسلام. لذلك نجده يغضب على ابن اليهودي كعب عند ما أراد التدخل في تلك القضية التي تقصر معرفته بها، في نظر أبي ذر، عن معرفته هو في حين نجد عند واضعي القصة ان ابن سبأ، أثناء مقابلته في الشام لابي ذر علمه آراءه في المال العام و الخاص^{٢٢٩}.

^{٢٢٦} (٣٨) الحلي، الحسن بن يوسف، الرجال (طهران، ١٣١٢) ص ١١٤.

^{٢٢٧} (٣٩) .٢٩. P, I, tic .pO.

^{٢٢٨} (٤٠) المسعودي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٢٢٨.

^{٢٢٩} (٤١) الطبري، ٣: ٣٣٥.

ثانياً - مكان الحوار و الاشخاص المشتركون فيه. يبدو من نص المسعودى الذى أوردناه فى اعلاه، ان الحوار جرى بين عثمان و ابى ذر فى المدينة. بينما جعل واضعو قصة السبائية ذلك الحوار يجرى لأول مرة بين معاوية و ابى ذر فى الشام لا فى المدينة.

ثالثاً - زمان الحوار: كان الزمان عند واضعى القصة سنة ٣٠ هـ^{٢٣٠} أى بعد وصول أبى ذر الى الشام، بينما جرى الحوار المذكور، كما يبدو من نص المسعودى أيضاً، قبل سفر أبى ذر للشام أى قبل سنة ٣٠ هـ.

و لا يخفى على القارىء أن جميع الجهود التى بذلها واضعو قصة ابن سبأ فى تزييف الحوادث المذكورة كانت ترمى الى هدف مهم فى نظرهم و هو رغبتهم فى أن يثبتوا أن تصرف عثمان و ولاته فى الاموال كان سليماً، و ان أباً ذر فى تقده لذلك التصرف كان مغرراً به من قبل ابن سبأ اليهودى الاصل.

و من الجدير بالذكر ان آراء أبى ذر المالية كانت معقدة و تناولت الشك بحق الخليفة فى أن يتصرف ببيت المال كما يريد دون أخذ مصلحة المسلمين بنظر الاعتبار، كما تناولت واجب الاغنياء فى مواساة الفقراء بغض النظر عن دفعهم الضرائب المفروضة كالزكاة مثلاً. قال البلاذرى «لما أعطى عثمان مروان بن الحكم ما أعطاه، و اعطى الحارث بن الحكم ثلاث مائة ألف درهم، و اعطى زيد بن ثابت ... مائة ألف درهم و جعل أبو ذر يقول: بشر الكانزين بعذاب أليم ...» و لما طلب عثمان من أبى ذر أن ينتهى قال: «فو الله لا رضى الله بسخط عثمان احب الى و خير لى من أن اسخط الله برضاه فأغضب عثمان ذلك و احفظه ...»^{٢٣١}. قال المسعودى

كان أبو ذر بحضرة عثمان حين «أتى بتركة عبد الرحمن بن عوف الزهرى من المال، فنضت البدر حتى حالت بين عثمان و بين الرجل القائم، فقال عثمان: انى لارجو لعبد الرحمن خيراً، لانه كان يتصدق، و يقرىء الضيف و ترك ما ترون، فقال كعب الاحبار: صدقت يا أمير المؤمنين، فشال أبو ذر العصا فضرب بها رأس كعب و قال يا ابن اليهودى تقول لرجل مات و ترك هذا المال: ان الله اعطاه خير الدنيا و الآخرة، و تقطع على الله بذلك و انا سمعت رسول الله (ص) يقول: «ما يسرنى ان أموت وادع ما يزل قيراطاً» فقال له عثمان: و ارعننى وجهك ...»^{٢٣٢}.

و اذا علمنا ان كعب الاحبار الذى عاب عليه ابو ذر تدخله فى النقاش بينه و بين الخليفة حول قضايا المال العام و الخاص، كان ذا قدم راسخة فى الاسلام، و انه صحب النبى (ص). تظهر لنا صعوبة قبول ابى أبى ذر لتلقيين ابن سبأ الذى لم يكن ابن يهودين مثل كعب الاحبار حسب، بل هو طارىء فى الاسلام اسلم فى أواخر أيام عثمان كما يقول ابطال قصته.

^{٢٣٠} (٤٢) أيضاً، ٣: ٣٣٥.

^{٢٣١} (٤٣) البلاذرى، انساب الاشراف، ج ٥، ص ٥٢.

^{٢٣٢} (٤٤) المسعودى، مروج الذهب، ج ٢، ص ٢٢٨ - ٩.

أما عمار بن ياسر فقد أراد واضع قصة ابن سبأ أن يشوهوا معارضته لعثمان و يجعلوها ناتجة عن وقوعه تحت تأثير ابن سبأ. قال الطبري ان عثمان بعد أن سمع فيما أثاره ابن سبأ من التشويش في الامصار ارسل رجالا ممن يثق بهم الى الامصار فأرسل محمد بن مسلمة الى الكوفة، واسامة بن زيد الى البصرة، و عمار بن ياسر الى مصر، و عبد الله بن عمر الى الشام. فرجعوا جميعا قبل عمار و قالوا: «أيها الناس ما أنكرنا شيئا و لا أنكره اعلام المسلمين و لا عوامهم ...» و استبسط الناس عمارا حتى ظنوا أنه اغتيل فلم يفجأهم الا كتاب من والي عثمان على مصر ابن أبي سرح يخبرهم ان عمارا قد استماله قوم بمصر و قد انقطعوا اليه منهم عبد الله ابن

ص: ١٠٦

السوداء^{٢٣٣}. و أراد واضع القصة أن يورطوا عمار بن ياسر في الوقوع تحت تأثير ابن سبأ كما وقع أبو ذر و غيره من قبل. و لو رجعنا الى المصادر لوجدنا أن معارضة عمار لعثمان تعود الى بداية تولى الاخير للخلافة.

خطب عمار بعد بيعته عثمان في المسجد فقال: «يا معشر قريش، أما أن صرفتم هذا الامر عن أهل بيت نبيكم ههنا مرة و ههنا مرة فما انا بآمن من أن ينزعه الله فيضعه في غيركم كما نزعتموه من أهله و وضعتموه في غير أهله ...»^{٢٣٤}. و ذات مرة أخذ عثمان مالا من بيت المال بالمدينة بسقط فيه حلى و جوهر فأخذ منه عثمان ما حلى به أهله فأظهر الناس الطعن عليه ..

فقال لناخذ حاجتنا من هذا الفء و ان رغمت أنوف أقوام فقال له على اذا تمنع من ذلك و يحال بينك و بينه. و قال عمار بن ياسر اشهد الله ان أنفى أول راغم من ذلك فقال عثمان أعلى يا ابن المتكأ تجترىء؟ خذوه. فأخذ و دخل عثمان فدعا به فضربه حتى غشى عليه ...»^{٢٣٥}. و يبدو ان معارضة عمار لعثمان كانت مستمرة و عنيفة نال من أجلها عمار الضرب و حاقت به الفتن. و قد أثارت شدة عثمان تجاه عمار غضب بنى مخزوم حلفاء عمار فأنحرفوا عن عثمان من أجل ذلك^{٢٣٦}.

و نود أن نشير هنا الى ما يأتي:

أولا- ان رواية سيف بن عمر في الطبري التي تنبأها واضع قصة ابن سبأ اظهرت على لسان اعضاء بعثة عثمان للامصار، خلا عمار الذي وقع بمصر في شراك ابن سبأ، ان الامور في الامصار التي زاروها كانت جارية على ما يرام و ان المسلمين خواصهم و عوامهم لم ينكروا شيئا من سيرة عثمان.

ص: ١٠٧

^{٢٣٣} (٤٥) الطبري، ٣: ٣٧٩.

^{٢٣٤} (٤٦) المسعودي، مروج، ج ٢، ص ٢٣١.

^{٢٣٥} (٤٧) انساب الاشراف، ٥: ٤٨.

^{٢٣٦} (٤٨) المسعودي، مروج ج ٢، ص ٢٢٧.

ثانياً- استثنى واضعو القصة مصر من بقية الاقطار و جعلوا الناس فيها متذمرين من سيرة عثمان لا بسبب انحراف تلك السيرة و لكن بسبب نجاح دعاوة ابن سبأ فيها بمعاونة عمار، رسول الخليفة الى مصر، الذى انجرف هو الآخر بأباطيل ابن سبأ اليهودى الاصل.

ثالثاً- لو رجعنا الى الروايات التاريخية التى سلمت من تأثير واضعى قصة ابن سبأ لظهر لنا ان التذمر من سياسة عثمان فى آخر فترة من خلافته كان شاملاً للمصار الاسلامية كافة ماعدا الشام لنجاح سياسة معاوية فيها.

و لعل فى ذلك دليلاً على بطلان قصة ابن سبأ، و ان أبا ذر و عمارا و عليا كانوا ضحايا بريئة من التهم التى ألصقها بهم ابطال قصة ابن السوداء.

و اليك فيما يلى نماذج من تلك الروايات:

روى البلاذرى أن الوليد بن عقبة والى الكوفة فى عهد عثمان استلف من بيت المال مبلغاً من المال. و عند ما طلب اليه الخازن عبد الله بن مسعود أن يرجع المال ماطله و امتنع عليه. ثم كتب الوليد الى عثمان يعلمه فى امعان ابن مسعود فى مطالبته «فكتب عثمان الى عبد الله بن مسعود انما أنت خازن لنا فلا تعرض للوليد فيما اخذ من المال. فطرح ابن مسعود المفاتيح و قال كنت أظن انى خازن للمسلمين فأما اذ كنت خازناً لكم فلا حاجة لى فى ذلك»^{٢٣٧} و تعتقد القضية بعد ذلك بين الخليفة و ابن مسعود و استدعى ابن مسعود للمدينة و عاقبه الخليفة بالضرب حتى كسر ضلعه^{٢٣٨}.

و يبدو أن عثمان كان يسير على خطة مقصودة فى تولية اقربائه على الامصار رغم انهم اقل كفاءة أحياناً و اضعف ايماناً، فى نظر معاصريهم، من الولاة الذين حلوا محلهم و قد وضح الخطة المذكورة الوليد بن عقبة فى محاوره له مع سعد بن أبى وقاص حين حل محله فى ولاية الكوفة. قال

ص: ١٠٨

البلاذرى جاء الوليد والياً على الكوفة محل سعد بن أبى وقاص «فلما دخل الكوفة قال له سعد: ما أدرى أحملت بعدك. قال ما حمقت بعدى و لا كست بعدك، و لكن القوم ملكوا فاستأثروا». و قال الناس عن الوليد الذى استبدل بسعد نتيجة لان القوم ملكوا فاستأثروا «بئسما ابتدلنا به عثمان عزل أبا اسحاق الهين اللين الجسر صاحب رسول الله (ص) و ولى أخاه الفاسق الفاجر الاحمق الماجن...»^{٢٣٩}.

و بعد أن عزل الوليد عن الكوفة وليها سعيد بن العاص الذى كان عثمان قد وهبه أموالاً كثيرة. قال البلاذرى «انكر الناس على عثمان اعطاء سعيد بن العاص مائة ألف درهم. فكلمه على و طلحة و الزبير و سعد و عبد الرحمن بن عوف فى ذلك.

^{٢٣٧} (٤٩) انساب الاشراف، ج ٢، ص ٣١.

^{٢٣٨} (٥٠) أيضاً، ج ٢، ص ٣٦.

^{٢٣٩} (٥١) انساب الاشراف، ج ٢، ٢٩ - ٣٠.

فقال ان له قرابة و رحما قالوا فما كان لابی بكر و عمر قرابة و ذو رحم؟ فقال: ان أبا بكر و عمر كانا يحتسبان فى منع قرابتهما و انا احتسب فى اعطاء قرابتى قالوا: فهديهما و الله احب الينا من هديك ...»^{٢٤٠}.

و يظهر من الرواية السابقة ان معظم اعضاء مجلس الشورى اجمعوا على انتقاد سياسة عثمان المالية. و هؤلاء، كما هو معروف، كانوا رؤساء المسلمين فى عهد عثمان. فهل لقن ابن السوداء و اعوانه هؤلاء كلهم، و دفعهم لانتقاد عثمان؟ اعتقد ما من احد يعتقد امكان ذلك الا من وضعوا قصة ابن السوداء.

و قد أثار سعيد بن العاص مشكلات لعثمان فى الكوفة ذات أهمية بالغة، و هى جديرة بأن تؤلب أهل الكوفة على عثمان و ولاته. فقال سعيد يوما «انما السواد بستان قريش» فقال مالك الاشتر «اتجعل مراكز و ماحنا

ص: ١٠٩

و ما افاء الله علينا بستانا لك و لقومك و الله لورامه أحد لقرع فرعا ..»^{٢٤١} و أثار سعيد دون أن يشعر مشكلة تتعلق بقسمة الفىء بين قريش و بقية القبائل العربية من جهة، و تتعلق أيضا بفكرة الفىء و هل هو مال المسلمين بما فيهم من أسلم من غير العرب (الموالى) أم أنه لعثمان و ولاته أولا، و لبقية قريش ثانيا. و كتب فى قضية السواد و رأى سعيد فيه الى عثمان فما كان جوابه الا أن أمر بنفى مالك الاشتر و صحبه الى الشام و عدهم عصاة خارجين على النظام. و لم يسمع الخليفة رسالة القراء فيهم حين كتبوا له:

«ان سعيدا كثر على قوم من أهل الورع و الفضل و العفاف فحملك فى أمرهم مالا يحل فى دين و لا يحسن فى سماع و انا نذكرك الله فى أمة محمد ...»^{٢٤٢} و لا نعلم، بعد هذا، هل ان معارضة اهل الكوفة بزعامة مالك الاشتر تتعلق بأمر حقهم فى الفىء أم أنها وليدة تحريض ابن السوداء و صحبه؟

و من الجدير بالذكر ان واضعى قصة ابن السوداء استثنوا اهل الشام من فتنته. فصوروهم و كأنهم لم يشعروا، كما شعر غيرهم من اهل الامصار بسوء سيرة عثمان و ولاته، أو أنهم أكثر تقوى من غيرهم، لذا لم يشعروا على امامهم العادل عثمان و ولاته الذين شوه ابن سبأ سيرتهم. و الواقع ان سكوت أهل الشام عن نقد سيرة عثمان و ولاته لا يعود لجهلهم أو لتقواهم و لكنه يعود لجدارة و اليهم معاوية الذى ساسهم بالعزم و الدهاء.

و نختم قضية البحث عن أسباب الثورة على عثمان و ولاته برأى ابن سعد حول حكم عثمان. قال ابن سعد «لما ولى عثمان عاش اثنتى عشرة سنة أميرا يعمل ست سنين لا ينقم الناس عليه شيئا، و انه لاحب الى قريش من عمر لان عمر كان شديدا عليهم، فلما وليهم عثمان لان لهم و وصلهم، ثم

ص: ١١٠

^{٢٤٠} (٥٢) أيضا، ج ٥، ص ٢٨.

^{٢٤١} (٥٣) البلاذرى، انساب، ٥: ٤٠.

^{٢٤٢} (٥٤) أيضا، ٥: ٤١.

توانى فى أمرهم واستعمل اقرباءه و اهل بيته فى الست الاواخر، و كتب لمروان بخمس مصر، و اعطى اقرباءه و تأول فى ذلك الصلة التى أمر الله بها، و اتخذ الاموال و استلف من بيت المال ... فأنكر عليه ذلك»^{٢٤٣}.

و أعتقد ان ما ذكره ابن سعد يكفى لثورة المسلمين على عثمان و لا حاجة بهم لان ينتظروا ابن سبأ حتى يحرضهم على الثورة على خليفتهم دون حق.

و نفى وجود ابن سبأ عدد من الكتاب المحدثين كان من بينهم الدكتور على الوردى الذى سبقت الاشارة اليه، و الدكتور طه حسين^{٢٤٤}، و الدكتور كامل مصطفى الشيبى^{٢٤٥} و السيد مرتضى العسكرى الذى الف كتابا فى الموضوع اسماه «عبد الله بن سبأ»^{٢٤٦} و عند الكلام عن ابن سبأ يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «أما عبد الله بن سبأ - الذى يلصقونه بالشيعة أو يلصقون الشيعة به - فهذه كتب الشيعة بأجمعها تعلن بلعنه و البراءة منه. و اخف كلمة تقولها كتب الشيعة فى حقه و يكتفون بها فى ترجمة حاله عند ذكره فى العين هكذا: «عبد الله بن سبأ العن من أن يذكر» و يتابع كاشف الغطاء قوله: «على أنه ليس من البعيد رأى القائل: ان عبد الله ابن سبأ و مجنون بنى عامر و ابى هلال و امثال هؤلاء الرجال و الابطال كلها أحاديث خرافة وضعها القصاصون و ارباب السمر و المجون ...»^{٢٤٧}.

الكيسانية:

و كان الكيسانية من الشيعة الغلاة. يقول سعد الاشعري ان الكيسانية قالوا «فى على قولاً عظيماً شنعاً...»^{٢٤٨} و كانوا يقولون بأمامة محمد بن

ص: ١١١

على المعروف بابن الحنفية، و زعموا «ان على بن ابى طالب نص على امامة ابنه محمد بن الحنفية لانه دفع اليه الراية بالبصرة»^{٢٤٩}. و قالوا بالتناسخ «و يزعمون ان الامامة جرت فى على ثم فى الحسن، ثم فى الحسين ثم فى ابن الحنفية، و معنى ذلك ان روح الله صارت فى النبى، و روح النبى صارت فى على، و روح على صارت فى الحسن، و روح الحسن صارت فى الحسين، و روح الحسين صارت فى محمد ابن الحنفية، و روح ابن الحنفية صارت فى ابنه أبى هاشم ...»^{٢٥٠} و يعتقدون فى ابن الحنفية «اعتقاداً فوق حده و درجته، من: احاطته بالعلوم كلها، و اقتباسه من (السيد بن) الاسرار بجملتها من علم التأويل و الباطن، و علم الافاق و الانفس»^{٢٥١}

^{٢٤٣} (٥٥) الطبقات الكبرى، ج ٣ (بيروت، ١٩٥٧) ص ٦٤.

^{٢٤٤} (٥٦) الفتنة الكبرى، ج ١ (القاهرة، ١٩٤٧).

^{٢٤٥} (٥٧) الصلة بين التصوف و التشيع، ج ١، (بغداد، ١٩٦٣).

^{٢٤٦} (٥٨) عبد الله بن سبأ (القاهرة، ١٣٨١).

^{٢٤٧} (٥٩) أصل الشيعة و أصولها (بيروت لا. ت) ص ٨٤.

^{٢٤٨} (٦٠) المقالات و الفرق، ص ٢٣.

^{٢٤٩} (٦١) الاشعري ابو الحسن، مقالات الاسلاميين، ج ١، ص ٩٠.

^{٢٥٠} (٦٢) الاشعري، سعد، المقالات و الفرق، ص ٢٦ - ٧.

^{٢٥١} (٦٣) الشهرستاني الملل و النحل، ج ١ ص ١٣١ و قصد الشهرستاني بالسيد بن الحسن و الحسين (ع).

و يجمع الكيسانية «القول بأن الدين طاعة رجل»^{٢٥٢}.

و قالت فرقة من الكيسانية «ان محمد بن الحنفية هو المهدي سماه أبوه على مهديا، و لا يجوز أن يكون مهديان: مهدي في أيام ابن الحنفية و مهدي بعد ذلك» و قالوا ان ابن الحنفية «غاب فلا يدرى اين هو و سيرجع و يملك الارض، و لا امام بعد غيبته الى رجوعه ...»^{٢٥٣}.

و نفيذ من النصوص السابقة ما يأتي:

أولاً- ان الكيسانية خرجوا بالامامة من أولاد علي من فاطمة الى ولده محمد بن الحنفية. و بذلك مهدوا لخروج الامامة لا من ولد فاطمة

ص: ١١٢

حسب بل من ولد علي كافة. فظهر جماعة منهم «يتسمون المعاوية»^{٢٥٤} و يزعمون ان الارواح تتناسخ» و ان روح الله «صارت في محمد، ثم في علي، ثم في محمد بن الحنفية، ثم في ابنه أبي هاشم، ثم فيه [عبد الله بن معاوية]»^{٢٥٥}. و قد توفي عبد الله بن معاوية هذا في سجن ابي مسلم في خراسان سنة ١٣٠ هـ بعد فشل ثورته التي سبق أن قام بها ضد الامويين.

و هذا اخرجت «المعاوية» الامامة من ولد علي الى شخص غير علوي من ذرية جعفر بن أبي طالب و توسعت قضية اخراج الامامة، مع الزمن، على يد فرق الكيسانية و لم تعد تلك الامامة مقتصرة على آل ابي طالب بل ان دائرتها توسعت فشملت بني هاشم. و ذلك ان فرقة اخرى من الكيسانية يصح أن نعدها سلفا للراوندية جعلت الامامة في ولد العباس قال سعد الاشعري ان الكيسانية افترقت بعد موت ابي هاشم فقالت فرقة ان أبا هاشم أوصى «الى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ... فهو الامام و هو الله و هو العالم بكل شيء، فمن عرفه فليصنع ما شاء، و هؤلاء غلاة الروندية [الراوندية] ...»^{٢٥٦} أ.

و أرجح ان وصية أبي هاشم الى محمد بن علي العباسي موضوعه، و ان «الهاشمية» جماعة ابي هاشم و اسلاف الراوندية قالوا بأمامة محمد ابن علي العباسي مباشرة، و ذلك انه بعد ان جاز اخراج الامامة من ولد علي من فاطمة الى ابن الحنفية، ثم الى ولد جعفر بن أبي طالب اصبح

ص: ١١٣

^{٢٥٢} (٦٤) أيضا، ١: ١٣١.

^{٢٥٣} (٦٥) الاشعري، المقالات، ص ٢٧.

^{٢٥٤} (٦٦) نسبة الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب.

^{٢٥٥} (٦٧) الاشعري، سعد، المقالات، ص ٤٢. قال الاشعري (ص ٤٣) ان ابا مسلم قتل عبد الله هذا.

^{٢٥٦} (٦٨) أ- المقالات و الفرق، ص ٣٩ - ٤٠.

من الممكن تقليدها لبنى العباس و قد استفاد العباسيون و دعائهم^{٢٥٧} ب من الغلو و وجهوا تذر الغلاة، الذين كان جلهم من الموالى فى عصر الامويين لمصلحتهم فأستعملوه للتشهير ببنى أمية أولا ثم فى اسقاط حكمهم يوم حان الوقت.

ثانيا- و قد انحط مركز الامامة كثيرا على يد فرق من الكيسانية و ذلك حين أباحت تلك الفرق لافراد من الناس لا يمتون للعلويين و لا للهاشميين بصلة أن يتقلدوا الامامة. قال سعد الاشعري ان حمزة بن عمارة البربرى الذى كان ينتمى الى أصحاب ابن حرب من الكيسانية ثم فارقهم، «ادعى أنه نبي و ان محمد بن الحنفية هو الله...»^{٢٥٨} و قال الاشعري أيضا ان فرقة من الكيسانية خرجت «الى القول بأمامة بيان بن سمان النهدي، و ادعى بيان ان أبا هاشم اوصى اليه فاستجابت له طائفة ممن قال بامامة ابن الحنفية»^{٢٥٩} ثم ان طائفة «ادعت ان امامة عبد الله بن عمرو ابن الحرب الكندى الشامى بعد أبى هاشم، و انه أوصى اليه، و ان روح أبى هاشم انتسخت فيه...»^{٢٦٠} و هكذا أصبحت الامامة بفعل فرق من الكيسانية الغلاة تنتقل من أصحابها الشرعيين، و هم حسب عقيدة الامامية، الائمة الاثنا عشر المعصومون، الى ابناء على من غير فاطمة ثم الى أحد ولد جعفر بن أبى طالب، ثم الى العباسيين و اخيرا الى رجل بربرى و آخر نهدي و ثالث كندى.

و قد التفت الشيخ المفيد احد فقهاء الشيعة الامامية الى خطر ذلك

ص: ١١٤

الاتجاه فتقدم بأدلة عقلية و اخرى عقلية^{٢٦١}، اتينا على ذكرها فى الفصل الاول من هذا الكتاب، على ابطال امامة محمد بن الحنفية و اثبات امامة معاصره على بن الحسين المعروف بزين العابدين.

و أعتقد ان من بين الاسباب التى أدت الى انحطاط مركز الامامة، و سهل للغلاة أن يلصقوا افكارهم الغالية الغربية عن الاسلام فيها، هو الاتجاه الذى تبناه بعد مقتل الحسين (ع) الائمة المعصومون حين أجلوا الخروج بالسيف على ظلم معاصريهم من الحكام انتظارا لخروج المهدي القائم. قال الشيخ الطوسى: (ت ٢٦٠ هـ) «كان المعلوم من حال ابائه [المهدي صاحب الزمان] لسلطين الوقت و غيرهم انهم لا يرون الخروج عليهم.

و لا يعتقدون انهم يقومون بالسيف و يزيلون الدول، بل كان المعلوم من حالهم انهم ينتظرون مهديا لهم، و ليس يضر السلطان اعتقاد من يعتقد امامتهم اذا امنوهم على مملكتهم و لم يخافوا جانبهم...»^{٢٦٢} و قد رأى جماعات من المعارضين و بخاصة الموالى، الذين كانت اكثريتهم غلاة، و الذين آلمهم التمييز العنصرى و اثقلت الضرائب كاهلهم، ان العدل الذى يعم الارض بعد خروج المهدي الغائب بعيد المنال، و ان فيهم حاجة ملحة الى قيادة حاضرة تقودهم نحو النصر على حكامهم الظالمين. و لما عجز هؤلاء عن وجود تلك القيادة فى المرشحين الشرعيين للامامة، انصرفوا عنهم للآخرين من ذوى

^{٢٥٧} (٦٨) ب- روى الشهرستانى (الملل، ١: ١٣٧) ان ابا مسلم صاحب الدولة كان كيسانيا و انه «اقتبس من دعائهم العلوم التى اختصوا بها».

^{٢٥٨} (٦٩) الفرق و المقالات، ص ٢٨-٣٢.

^{٢٥٩} (٧٠) أيضا، ص ٣٥.

^{٢٦٠} (٧١) أيضا، ص ٣٥.

^{٢٦١} (٧٢) المفيد، الارشاد، ص ٢٣٧-٨.

^{٢٦٢} (٧٣) الغيبة (التجف، ١٣٨٥) ص ٢٠٠.

الطموح السياسى، و ربما من ذوى الرغبة فى الاصلاح الاجتماعى أمثال المختار و زيد بن على و عبد الله بن معاوية و اخيرا بنى العباس.

ثالثا- كان الكيسانية أول من رسخوا فكرة المهدي الغائب و طرحوها فى حيز العمل. نسب الكيسانية القول بفكرة مهدي محمد بن الحنفية الى أبيه على (ع) كما يظهر من نص سابق أوردناه فى صدر هذا البحث.

ص: ١١٥

و يبدو ان فكرة مهدي ابن الحنفية كانت شائعة فى عصره. قال ابن سعد «فلما اتسق الامر للمختار كتب لمحمد بن على المهدي من المختار ...»^{٢٦٣}

و فى محادثة مع ابراهيم بن الاشر قال المختار لابراهيم «و قد كتب اليك المهدي ...»^{٢٦٤} و ذات مرة جاء رجل الى ابن الحنفية و قال «السلام عليك يا مهدي ...» و جرى حديث بين محمد و الرجل عن أمر آل محمد فقال الرجل «كانت تبلغنا عنك أحاديث من وراء وراء فاحببت أن أشافهك للكلام ...»^{٢٦٥}.

و يظهر ان ابن الحنفية لم يقر الغلو الذى قيل فيه، و لم يعترف بأنه المهدي المنتظر، روى ابن سعد حديثا رفعه الى ابى العربان المجاشعى قال:

«بعثنا المختار فى ألفى فارس الى محمد بن الحنفية ... قال فبلغ محمدا انهم يقولون ان عندهم شيئا أى من العلم. قال فقام فينا و قال انا و الله ماورثنا من رسول الله الا ما بين هذين اللوحين ثم قال اللهم حلا و هذه الصحيفة فى دواة سيفى قال فسألت و ما كان فى الصحيفة قال من أحدث حدثا أو آوى محدثا ...»^{٢٦٦} و قال محمد للرجل الذى قابله و سأله عن اشياء سرية نमित الى الرجل عن محمد: «أما بعد فايكم و هذه الاحاديث فأنها عيب عليكم، و عليكم بكتاب الله ... فإنه به هدى اولكم و به يهدى آخركم ...»^{٢٦٧}.

و يظهر ان المختار هو الذى روج فكرة مهدي محمد لاسباب سياسية أى أنه أراد أن يحكم بأسمه دون اشراكه بالسلطة الفعلية. و عند ما هم

ص: ١١٦

^{٢٦٣} (٧٤) الطبقات، ج ٥، ص ٧٣.

^{٢٦٤} (٧٥) أيضا، ج ٥، ص ٧٢.

^{٢٦٥} (٧٦) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٧٠.

^{٢٦٦} (٧٧) أيضا، ج ٥، ص ٧٧.

^{٢٦٧} (٧٨) أيضا، ج ٥، ص ٧٠.

«ابن الحنفية أن يقدم الى الكوفة و بلغ ذلك المختار فتقل عليه قدومه فقال «ان فى المهدي علامة، يقدم بلدكم هذا فيضربه رجل فى السوق بالسيف لاتضره ... فبلغ ذلك ابن الحنفية فأقام ...»^{٢٦٨}.

المغيرية:

اطلق اسم «المغيرية» على هؤلاء نسبة الى المغيرة بن سعيد البجلي المقتول سنة ١١٩ هـ. و ادعى المغيرة، رغم تبرؤ^{٢٦٩} الامام من ذلك، ان الامام الباقر «أوصى اليه فهو الامام الى ان يخرج المهدي»^{٢٧٠} و المهدي عند أصحاب المغيرة هو «محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن» المقتول فى عهد المنصور العباسي. و بدا يكون المغيرة قد جعل نفسه فى أول الامر اماما و لكن بصورة مؤقتة. و المغيرة بادعائه الامامة و ممارسة وظيفتها معا خطأ خطوة جريئة. فى حين ان من سبقه من الغلاة، أمثال المختار الثقفى كانوا يدعون بأنهم يحكمون نيابة عن الامام دون أن يصرحوا بأنهم أئمة.

و لعل ذلك يؤيد ما قلناه سابقا و هو ان الادعاء بنيابة الامام كان خطوة ممهدة للادعاء بالامامة بصورة فعلية. و مما يؤيد ذلك أيضا هو ان الخطوات التالية التى اتخذها المغيرية آلت الى اخراج الامامة ممن ينتمون الى عنصر النبوة و الامامة و حصرها فى ابن سعيد ثم فى ابنه من بعده. اذ نجد جماعة من المغيرية بعد وفاة الباقر يصرفون دعوتهم الى «محمد بن عبد الله بن حسن ..

فلما قتل صاروا لا امام لهم و لا وصى و لا يثبتون لاحد امامة بعده»^{٢٧١} و بدا سد المغيرية جميع الابواب التى توصل العلويين للامامة بعد محمد بن عبد الله و عندئذ انتقلوا الى الخطوة الاخيرة و هى اثبات امامة ابن المغيرة من بعد ابيه.

ص: ١١٧

فقال جماعة منهم «ان الامام عبد الله بن المغيرة بن سعيد بعد ابيه»^{٢٧٢}.

و يبدو ان المغيرة بن سعيد، شأنه فى ذلك شأن جماعة من أمثاله من الغلاة، عمل على اخراج الامامة من اطارها البشرى برفع الائمة الى مصاف الالهة ليستطيع اشغال منصب الامام فى الحياة الدنيا و يستغله لمصلحته قال سعد الاشعري «و كان المغيرة بن سعيد و بيان بن سمعان و بزيع^{٢٧٣} و صائد^{٢٧٤} قد نصبوا أنفسهم انبياء و آل محمد (ص) أربابا خالقين ...»^{٢٧٥} و من المعلوم ان الارباب الخالقين لا يحكمون مباشرة فى هذه الارض، بل ان انبياءهم يطبقون احكامهم على العباد عن

^{٢٦٨} (٧٩) أيضا، ج ٥، ص ٧٤.

^{٢٦٩} (٨٠) الكشي، الرجال، ص ١٩٥.

^{٢٧٠} (٨١) النوبختي، فرق الشيعة، ص ٥٤.

^{٢٧١} (٨٢) أيضا، ص ٥٢.

^{٢٧٢} (٨٣) الاشعري، سعد، المقالات، ص ص ٤٤.

^{٢٧٣} (٨٤) زعيم فرقة من الغلاة تسمى «البزيعية» الاشعري، ص ٥٤.

يضبطه النوبختي (فرق، ص ٣٨) بالغين.

^{٢٧٤} (٨٥) زعيم فرقة من الغلاة، النوبختي، فرق الشيعة، ص ٢٥.

^{٢٧٥} (٨٦) الاشعري، المقالات، ص ٥٥.

طريق تنفيذ شرائعهم. و لم يكتف المغيرة بأن يكون نبيا لواحد من آل محمد (ص) فادعى انه نبي لرب العالمين. قال النوبختي «ثم تراقى الامر بالمغيرة الى أن زعم أنه رسول نبي و ان جبرائيل (ص) يأتيه بالوحي من عند الله»^{٢٧٦}

و كان المغيرة يقول «بالتناسخ»^{٢٧٧}، و يعنى ذلك ان روح الامام الباقر انتقلت من جسده و حلت فى جسد المغيرة، و ان روح المغيرة انتقلت الى جسد ابنه عبد الله، فهما و الحالة هذه امامان تجب طاعتهما.

و ناقش الدكتور الشيبى رأى فريد لندر الذى يصور مذهب المغيرة بأنه عبارة عن مزيج من الديانات الشرقية القديمة، و انه متأثر بالغوصية و خاصة الماندية و المانوية. و يخلص الشيبى الى القول بأن ذلك سواء صح أم لم يصح «فأن المغيرة و معاصره و زميله فى الغلو و المصير بيانا قد ربطا عقيدتهما ربطا

ص: ١١٨

محكما بما تأوله من القران سند لدعوتهما فبدتا و كأنهما فكرتان ذات اصالة و طابع».

الخطابية:

هم أصحاب أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الاجدع الاسدى المقتول سنة ١٣٨ هـ و ظهر أبو الخطاب فى الكوفة و قال بالغلو. و كان «يدعى ان أبا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام جعله قيمه و وصيه من بعده و علمه اسم الله الاعظم، ثم تراقى الى أن ادعى النبوة، ثم ادعى الرسالة، ثم ادعى أنه من الملائكة، و انه رسول الله الى أهل الارض و الحجة عليهم»^{٢٧٨}.

و كان أبو الخطاب من تلامذة الصادق و قد التقى به عدة مرات.

روى الكشى ان الصادق قال «كان أبو الخطاب احمق فكنت احدثه فكان لا يحفظ و كان يزيد من عنده»^{٢٧٩}. و روى معاوية بن حكيم فى خبر يرفعه الى جده انه قال انه اجتمع مع أبى الخطاب فى مجلس الصادق و ان أبا الخطاب أظهر خشونة فى تصرفه تجاه الامام^{٢٨٠} و روى عنبيه بن مصعب ان الصادق قال له «أى شىء سمعت من أبى الخطاب؟ قال: سمعته يقول انك وضعت يدك على صدره و قلت له: عه و لا تنسى و انك تعلم الغيب، و انك قلت له: هو عيبة علمنا و موضع سرنا أمين على احيائنا و امواتنا.

^{٢٧٦} (٨٧) فرق الشيعة، ص ٥٥.

^{٢٧٧} (٨٨) أيضا، ص ٥٥.

^{٢٧٨} (٩٠) النوبختي، فرق الشيعة، ص ٣٨.

^{٢٧٩} (٩١) الرجال، ص ٢٥١.

^{٢٨٠} (٩٢) أيضا، ص ٢٥٠.

قال: لا والله ما مس شيء من جسدي جسده الا يده. و أما قوله اني قلت «اعلم الغيب» فوالله الذي لا اله الا هو ما اعلم الغيب ... و اما قوله اني قلت هو عبيبة علمنا و موضع سرنا أمين على احيائنا و امواتنا، فلا آجرني الله في أمواتي، و لا بارك في احيائي ان كنت قلت له شيئا من هذا قط»^{٢٨١}.

ص: ١١٩

و نفي من النصوص السابقة انه بالرغم من تلمذة ابي الخطاب للامام الصادق، و انهما التقيا في مناسبات عدة، فان الامام نفى بصورة قاطعة ما نسبته اليه أبو الخطاب من أقوال. و يبدو ان ابا الخطاب كان من الغلاة الطموحين و انه، شأنه في ذلك شأن من سبقه من الغلاة، اراد أن يتخذ من صلته بالامام الصادق جسرا للوصول الى أهدافه، و مباشرة العمل باسم الامام. و ذات مرة قال احدهم «لما لبى القوم الذين لبوا^{٢٨٢} في الكوفة دخلت على أبي عبد الله (ع)^{٢٨٣} فأخبرته بذلك فخر ساجدا و دق جوجؤه بالارض و بكى ... و اقبل يلوذ باصبعه و يقول: بل عبد الله قن داخر، مرارا كثيرة ثم رفع رأسه و دموعه تسيل على لحيته، فندمت على اخباري اياه فقلت جعلت فداك و ما عليك انت من ذا. فقال: يا مصادف ان عيسى لو سكت عما قالت النصارى فيه لكان حقا على الله أن يصم سمعه و يعمي بصره. و لو سكت عما قال في ابو الخطاب لكان حقا على الله أن يصم سمعي و يعمي بصري»^{٢٨٤}.

أما الآراء التي تبناها أبو الخطاب فكانت مناقضة للشريعة الاسلامية.

فأحل أبو الخطاب لاصحابه المحارم من الزنا و السرقة و شرب الخمر، و امرهم بترك الزكاة و الصلاة و الصيام و الحج، و اباح لهم الشهوات.

و تأولوا على ما استحلوا قول الله: **يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ**^{٢٨٥} «و قالوا خفف عنا بأبي الخطاب و وضع عنا الاغلال و الآصار يعنون الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج، فمن عرف الرسول النبي الامام فليصنع ما أحب»^{٢٨٦}.

ص: ١٢٠

٢٨٧

^{٢٨١} (٩٣) أيضا، ص ٢٤٨.

^{٢٨٢} (٩٤) عند ما قال الغلاة اصحاب ابي الخطاب «لبيك جعفر لبيك» النوبختي، فرق، ص ٣٩.

^{٢٨٣} (٩٥) يقصد الامام الصادق.

^{٢٨٤} (٩٦) الكشي، الرجال. ص ٢٥٣.

^{٢٨٥} (٩٧) القرآن ٤: ٢٨.

^{٢٨٦} (٩٨) النوبختي، فرق الشيعة، ص ٣٨.

^{٢٨٧} فياض، عبد الله، تاريخ الامامية و اسلافهم من الشيعة منذ نشاء التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري، ١ جلد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، چاپ: سوم، ١٤٠٦ هـ.ق.

و يبدو من النص السابق ان الخطابية توصلوا الى ما توصلت اليه الكيسانية من قبل و هو أن الدين طاعة رجل، و ان من عرف الرسول النبي الامام فليصنع ما أحب على حد قولهم. و لعل في ذلك ما يقوم دليلا على أن كثيرا من آراء الغلاة السابقين تجمعت في عقيدة ابي الخطاب، و انه كان لا وارثا لتلك الآراء حسب بل كان منظما و مفلسفا لها. و قد التفت الدكتور الشيبى الى ذلك فقال كان لابي الخطاب دور خطير في تطوير الغلو و اسناده بالنصوص و الاحاديث^{٢٨٨}.

و استعان الخطابية في دعم آرائهم بالتأويل و هو با؟؟؟ واسع يستطيع أن يلججه بسهولة كل من أراد ادخال آراء غريبة في الاسلام. قال سعد الاشعري تأول الخطابية قول الله: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا^{٢٨٩} لكى لا تعطب أهلها، ان السفينة ابو الخطاب و ان المساكين أصحابه، و ان الملك الذى وراءهم عيسى بن موسى العباسى، و هو الذى قتل أبا الخطاب و ان أبا عبد الله (يقصد الامام الصادق) أراد أن يعيننا بلعنه ايانا فى الظاهر و فى الباطن عنى أزدادنا و من خالفنا.

و تأولوا فى ذكره أبا الخطاب أنه عنى قتادة بن دعامة البصرى فقيه اهل البصرة، و كان قتادة يأتى أبا جعفر [الامام الباقر] و ابا عبد الله، و كان يكنى بأبى الخطاب. فتأول ابو الخطاب و أصحابه أنه الذى لعنه أبو عبد الله، و ان أبا عبد الله يلبس على أصحابه ليزيدهم ضلالا و تيهها.

فأخبر أبو عبد الله بذلك فقال «و الله ما عنيت الا محمد بن مقلص ابن أبى زينب الاجدع البراد عبد بنى أسد فلعنه الله و لعن أصحابه و لعن الشاكين فيه، و لعن من قال انى أضمر و ابطن غيرهم^{٢٩٠}...».

ص: ١٢١

و هكذا نجد الخطابية يحلون كثيرا من مشكلاتهم العقائدية و غير العقائدية بتأويلهم الغريب للاية المذكورة.

و نختم بحثنا عن حركات الغلو العنيفة بحركة ابي الخطاب و هو معاصر للامام الصادق، كما أسلفنا. و هذا لا يعنى ان حركة ابي الخطاب كانت نهاية للغلو، كما لا يعنى ان حركات الغلو انتهت بمقتل مؤسسها أو موتهم فالمغيرة بن سعيد، مثلا، قتل سنة ١١٩ هـ و لكن حركته لم تمت بموته، بل بقيت جماعة من أتباعه تقول بارائه الى مطلع القرن الرابع الهجرى.

قال سعد الاشعري كان المغيرة بن سعيد «يدعى بأنه يحيى الموتى، و يقول بالتناسخ و كذلك قول اصحابه الى اليوم»^{٢٩١}.

و لما كانت وفاة الاشعري سنة ٣٠١ هـ يعنى ذلك ان طائفة من المغيرية كانت موجودة فى حدود ذلك التاريخ.

كما اننا لم نستقص حركات الغلو لانها كانت متشابهة فى خطوطها العامة الى درجة لا يستهان بها، سواء كان ذلك من حيث الاهداف التى استهدفها مؤسسو تلك الحركات، أو من حيث كون تلك الحركات جميعا كانت متشحة بلباس دينى فى الظاهر، بينما تخفى فى باطنها الدعوة الى تهديم الاسلام و التشكيك بأهداف قادته من أئمة و علماء و خلفاء أحيانا.

^{٢٨٨} (٩٩) الصلة بين التصوف و التشيع، ج ١، ص ١٤٣.

^{٢٨٩} (١٠٠) القرآن ١٨: ٨.

^{٢٩٠} (١٠١) المقالات، ص ٥٥.

^{٢٩١} (١٠٢) المقالات، ص ٧٧.

و يبدو ان هؤلاء الغلاة استهدفوا تشويه مبادئ الاسلام من الداخل بعد أن اعياهم دحره بالسيف.

و قد سهلت سيرة حكام المسلمين المعاصرين لحركات الغلو و غير المعاصرين لها، مهمة اولئك الغلاة و اكسبتهم عطف عناصر مهمة من المستضعفين فى الارض و ذلك ان اولئك الحكام أيدوا حركة التمييز العنصرى و المحلى، و أثقلوا طبقات كبيرة من رعاياهم، و الموالى منهم بخاصة، بالضرائب فى عهد بنى أمية، كما أحل اولئك الحكام الطبقية محل التمييز العنصرى، و استمروا

ص: ١٢٢

على فرض الضرائب الثقيلة فى صدر الدولة العباسية. و اذا علمنا ان مبادئ الاسلام، كما وردت فى القرآن و السنة لا تقر استغلال المسلم لاخيه المسلم، و لا تبيح استعباد الناس و قد ولدتهم أمهاتهم احرارا، ندرك الاسباب التى دعت جماعات كبيرة من المستضعفين فى الارض لان يرفعوا عقيرتهم بالشكوى و التذمر.

و كانت النتيجة أن أصبح عدد كبير من اولئك المستضعفين أنصارا للمنادين بمقاومة الاستغلال عند ظهوره بشكل بشع خلال خلافة عثمان، كما أصبحوا من انصار المختار، و زيد بن على، و عبد الله بن معاوية.

و المغيرة بن سعيد، و بيان النهدي، و ابى الخطاب و غيرهم من الاسماء التى أتينا على ذكرها أثناء البحث.

و هكذا كان للتذمر الاجتماعى نصيب كبير فى نجاح طائفة من ذوى الطموح السياسى أو من ذوى الاخلاص لدياناتهم القديمة التى كانوا يدينون بها قبل الاسلام، و فى تمكين هؤلاء أيضا من قيادة حركات الغلو و توجيهها نحو الاهداف التى رسم خطوطها العامة اولئك القادة و مستشاروهم.

أما لماذا اتخذت اكثرية فرق الغلاة آل البيت رمزا لثورتهم، فنرى ان ذلك يعود الى ان آل البيت كانوا من عنصر النبوة و الامامة، أولا، و انهم لا يؤيدون استغلال المسلم لاخيه المسلم كما كان الحكام المسلمون المعاصرون لهم يفعلون، ثانيا، و ان بنى الحسين و بخاصة ما عرف منهم فيما بعد بالائمة المعصومين، اعتزلوا السياسة بعد مقتل الحسين و انصرفوا للارشاد و العبادة و الانقطاع عن الدنيا بحيث أصبح استغلال اسمائهم ميسورا للطامعين و الطامحين من قادة الغلاة، ثالثا.

موقف الشيعة الامامية و اسلافهم من الغلو و الغلاة:

اتخذ من عاصر الغلو من أئمة الشيعة، الذين عرفوا فيما بعد بالائمة المعصومين الاثنى عشر، موقفا صريحا و صلبا فى الوقت نفسه تجاه الغلاة.

ص: ١٢٣

فتبرأوا منهم و نفوا وجود أية صلة لهم بأولئك الغلاة. و اتخذت مقاومة الشيعة المعتدلين و ائمتهم للغلاة اشكالا متعددة، و اتبع منظمو تلك المقاومة وسائل متنوعة، استهدفت جميعها تفتيت دعوة اولئك الغلاة. و من أشهر تلك الوسائل:

أولا - التأكيد على مناقضة الغلو للاسلام. روى ان الامام على قال:

«بنى الكفر على أربع دعائم الفسق و الغلو و الشك و الشبهة»^{٢٩٢} و قال الامام الصادق: «ادنى ما يخرج به الرجل من الايمان أن يجلس الى غال فيستمع الى حديثه، و يصدقه على قوله. ان أبى حدثنى عن أبيه عن جده (ع) ان رسول الله (ص) قال: صنفان من أمتى لا نصيب لهما فى الاسلام الغلاة و القدرية»^{٢٩٣} أما النوبختى، و هو من الشيعة الامامية، فيقول عند بحثه عن الغلاة: «فهذه فرق أهل الغلو ممن انتحل التشيع و الى الخرميدنية، و المزدكية، و الزنديقية و الدهرية مرجعهم جميعا لعنهم الله.

و كلهم متفقون على نفى الربوبية عن الجليل الخالق ... و اثباتها فى بدن مخلوق»^{٢٩٤}. و بعد أن استعرض سعد الاشعري، و هو من الامامية أيضا، أقوال الغلاة، قال «تعالى الله عما يقولون لعنهم الله»^{٢٩٥} و قال الاشعري فى موضع آخر «و فرقة من الغلاة لعنهم الله أظهروا دعوة التشيع و استبطنوا المجوسية»^{٢٩٦}.

روى الكشى ان الصادق قال لاحد أصحابه «قل للغالية توبوا الى الله فأنكم فساق كفار مشركون»^{٢٩٧}.

ص: ١٢٤

ثانيا - نفى الائمة لوجود صلة عقيدية بينهم و بين قادة الغلاة، و التصريح بأن اولئك القادة كانوا يكذبون عليهم: تبرأ الائمة فى مناسبات عدة من الغلاة و نفوا وجود أية صلة عقيدية بينهم و بين قادة اولئك الغلاة. روى الكشى ان الامام الرضا (ع) قال «كان بنان»^{٢٩٨} يكذب على على بن الحسين (ع) فأذاقه الله حر الحديد و كان مغيرة بن سعيد يكذب على أبى جعفر (ع) فأذاقه الله حر الحديد. و كان محمد بن بشير^{٣٠٠} يكذب على أبى الحسن موسى فأذاقه الله حر الحديد. و كان أبو الخطاب يكذب على أبى عبد الله (ع) فأذاقه الله حر الحديد»^{٣٠١}.

و نفى الامام الصادق وجود صلة لايه الباقر بالمغيرة بن سعيد، كما نفى صلته هو بأبى الخطاب. و ذات مرة قال الصادق لاصحابه «لعن الله المغيرة بن سعيد و لعن الله يهودية كان يختلف اليها يتعلم منها السحر و السعادة و المخاريق، ان المغيرة كذب على أبى فسلبه الله الايمان، و ان قوما كذبوا على ما لهم أذاقهم الله حر الحديد ... ابرأ الى الله مما قال فى الاجدع

^{٢٩٢} (١٠٣) الكليني، الكافي، ص ٣٦٩.

^{٢٩٣} (١٠٤) القمى، محمد بن على، الخصال (طهران، ١٣٢٠) ص ٣٧.

^{٢٩٤} (١٠٥) فرق الشيعة، ص ٤١.

^{٢٩٥} (١٠٦) المقالات، ص ٥٩.

^{٢٩٦} (١٠٧) أيضا، ص ٦١.

^{٢٩٧} (١٠٨) الرجال، ص ٢٥٤.

^{٢٩٨} (١٠٩) الصحيح بيان بن سمان النهدي المقتول سنة ١١٩ هـ.

^{٢٩٩} (١١٠) هو الامام محمد الباقر بن على بن الحسين المتوفى سنة ١١٤ / ١١٩ هـ.

^{٣٠٠} (١١١) زعيم فرقة من الغلاة تسمى (البشيرية) ترجم له الكشى (الرجال، ص ٤٠٥ و ما بعدها).

^{٣٠١} (١١٢) الرجال، ص ٢٥٤.

البراد عبد بنى أسد ابو الخطاب لعنه الله، و الله لو ابتلوا بنا و أمرناهم بذلك لكان الواجب ألا تقبلوه ... أشهدكم انى امرؤ ولدنى رسول الله (ص) و ما معى براءة من الله، ان أطعته رحمنى، و ان عصيته عذبنى ...»^{٣٠٢}.

و ذات مرة قال الصادق لبشار الشعيرى (ت. ح: ١٨٠ هـ) «أخرج عنى لعنك الله» و بعد خروجه قال الامام «ويله الا قال بما قالت اليهود،

ص: ١٢٥

الا قال بما قالت النصارى، الا قال بما قالت المجوس ... و الله ما صغر الله تصغير هذا الفاجر أحد ...» ثم وصف الشعيرى بأنه «شيطان ابن شيطان» و انه خرج ليغوى الشيعة، و أخيرا حذر شيعته من الشعيرى بقوله «انى عبد الله ابن عبد الله فو الله ضمتنى الاصلاب و الارحام، و انى لميت و انى لمبعوث»^{٣٠٣}.

و يظهر من الحديث المذكور ان القول بالغلو كان اعظم بلية، فى نظر الامام من اعتناق اليهودية أو المسيحية أو المجوسية، كما يظهر منه ان الامام أكد على عبوديته لربه لينفى ما لصقه به الغلاة، و الشعيرى من بينهم، من صفات الهية.

ثالثا- محاولة الائمة لقطع طريق الدس على الغلاة و منعهم من انتحال الحديث. عمل زعماء الغلاة على انتحال الاحاديث و دسها فى أقوال الائمة.

و كان هدفهم من العملية المذكورة مزدوجا. فانتحال الاحاديث ذات الاهداف المعينة، يساعد على كسب الانصار و المؤيدين من جهة، و يسهم فى تهديم شريعة الاسلام من جهة اخرى. و كلا الهدفين كانا من صميم حركة الغلو.

و يبدو أن الائمة قد تنبهوا لعملية الانتحال فحاولوا قتلها فى مهدها و لكنهم لم يحققوا جميع آمالهم فى هذا المجال^{٣٠٤}. روى ان الامام الصادق

ص: ١٢٦

قال: «لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن و السنة أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فأن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدث بها أبى، فأثقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى و سنة نبينا محمد (ص) ...»^{٣٠٥}.

^{٣٠٢} (١١٣) أيضا، ص ١٩٦ - ٧.

^{٣٠٣} (١١٤) أيضا، ص ٣٤٢.

^{٣٠٤} (١١٥) راجع ما اورده عن كتب الحديث عند الامامية فى كتابنا الموسوم بـ «الاجازات العلمية عند المسلمين المطبوع ببغداد سنة ١٩٦٧ م».

و لعل فى ما اورده هنا عن تسرب أحاديث الغلاة لبعض كتب الحديث عند الشيعة، يرر دعوتنا لتهديب ذلك الصنف من مجموعات الحديث الشيعية. تلك الدعوة التى انتقدتها، دون حق، فضيلة الاستاذ الغريفى فى كتابه الموسوم بـ «قواعد الحديث» المطبوع فى التجف سنة ١٩٦٩ م. و كانت الدعوة المذكورة فى جوهرها، منصبة بالدرجة الاولى، على تنقيح ذلك النوع من المجموعات مما يحتتمل تسربه اليها من احاديث الغلاة. أما الذى تصوره الغريفى من توثيقنا لرواة صحيحى مسلم و البخارى فهو أمر لم نتطرق اليه و لا نقره.

^{٣٠٥} (١١٦) الكشى الرجال، ص ١٩٥.

و قد وردت اشارة يبدو منها أن الغلاة كانوا ينتحلون الاحاديث عن الائمة و يضعونها على السنة رواة من ثقات الشيعة المعتدلين ليضمنوا رواجها بين الناس بعامة و جماعات الغلاة بخاصة. قال سعد الاشعري ان الحريية من الغلاة قالوا «بالغلو و التناسخ و الاظلة»^{٣٠٦} و الدور^{٣٠٧}، و ادعوا ان هذه المقالات كان يرويها جابر بن عبد الله الانصاري، و جابر بن يزيد الجعفي^{٣٠٨}، و ان مذهبهما هذا، و ابطالوا جميع الفرائض و الشرائع و السنن^{٣٠٩}.

و يلجأ الغلاة أحيانا الى دس أحاديثهم المنتحلة في كتب الشيعة، و يبدو ان الائمة التفتوا الى ذلك فحذروا منه. روى الكشي ان هشام بن الحكم سمع الصادق يقول: «كان المغيرة بن سعيد يعتمد الكذب على أبي و يأخذ كتب أصحابه، و كان اصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها الى المغيرة فكان يدس فيها الكفر و الزندقة و يسندها الى أبي ثم يدفعها الى أصحابه فيأمرهم أن يثبتوها في الشيعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك مما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم»^{٣١٠}.

ص: ١٢٧

و يبدو ان عملية انتحال الاحاديث من قبل الغلاة و دسها في كتب الشيعة المعتدلين لم تنته بمقتل المغيرة سنة ١١٩ هـ بل نجد اشارة للعملية نفسها تعود الى مطلع القرن الثالث الهجري. و لعل في ذلك ما يدل على عمق غور حركة الغلو من جهة، و استمرارها من جهة اخرى. قال الكشي ان يونس بن عبد الرحمن قال: «وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب ابي جعفر (ع) ... فسمعت منهم و اخذت كتبهم فعرضتها من بعد على ابي الحسن الرضا (ت/ ٢٠٣ هـ) فأنكر منها أحاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله (ع) و قال لي: ان أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله (ع) لعن الله أبا الخطاب، و كذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله (ع) فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فأنا ان تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن و موافقة السنة ...»^{٣١١}.

و نختم البحث عن الغلو و الغلاة بآراء و ملاحظات ندرجها فيما يلي:- أولا- احتل على و آل بيته مركزا مرموقا بين الغالبية العظمى من المسلمين، فلا عجب أن نجد الغلو في بداية ظهوره يتركز في الغالب حول أشخاصهم و يظهر في بيئة شيعية هي الكوفة و نواحيها. و كلما أمعن خصوم على من المسلمين في تشويه منزلته و افتعال الاحاديث و الاخبار في الحط من قدره، كلما زادوه رفعة و جعلوا طوائف من المسلمين يفتنون به و يخرجونه و آل بيته من مصاف البشر الى منزلة الربوبية دون علم منه أو رضاه.

روى المفيد ان الشعبي كان يقول «لقد كنت اسمع خطباء بنى أمية يسبون أمير المؤمنين على بن أبي طالب (ع) على منابرهم و كأنما يشال بضبعه الى السماء، و كنت اسمعهم يمدحون اسلافهم على منابرهم و كأنهم يكشفون عن جيفه». و

^{٣٠٦} (١١٧) الاظلة تعني عالم المجردات (الاشعري، المقالات، ص ١٨٢).

^{٣٠٧} (١١٨) انظر الاشعري، ص ١٨٣. تجد تفصيلات عن معنى الدور.

^{٣٠٨} (١١٩) قال النوبختي (فرق، ص ٣١) ان جابرا الانصاري و جابرا الجمعي كانا برئين مما نسب اليهما المغيرة.

^{٣٠٩} (١٢٠) الاشعري، المقالات، ص ٤٣.

^{٣١٠} (١٢١) الرجال، ص ١٩٦.

^{٣١١} (١٢٢) الرجال، ص ١٩٥-٦

قال الوليد بن عبد الملك لبنيه يوما يا بنى عليكم بالدين فأنى لم أر الدين بنى شيئا فهدمته الدنيا، و رأيت الدنيا قد بنت بنيانا فهدمه الدين. ما زلت اسمع اصحابنا و اهلنا يسبون على بن أبى طالب (ع) و يدفنون

ص: ١٢٨

فضائله و يحملون الناس على شئانه فلا يزيده ذلك من القلوب الا قربا، و يجتهدون فى تقريبهم من نفوس الخلق فلا يزيدهم ذلك من القلوب الا بعدا»^{٣١٢}.

و هكذا نجد عوامل عدة تتضافر لتجعل من على و آل بيته موعزا للخلو الذى افتتن فيه الكثيرون من الناس. و قد أثارت هذه الظاهرة قلق الائمة و قلق المعتدلين من شيعتهم فأخذوا يعملون بجذ لايقاف تيار الغلو، و لكن وسائلهم التى ذكرناها فى أعلاه، كانت غير كافية لان التبرؤ من الغلاة، و اظهار كذبهم لم يزددهم الا تماديا فى الغى فى أغلب الاحيان.

و يبدو ان علماء الامامية بعد أن تسلموا زمام المذهب بعد الغيبة التفتوا الى الناحية المذكورة فعملوا على مقاومة عدد من أفكار الغلاة، أمثال الدعوة الى اتخاذ الائمة أربابا من دون الله، و القول بالتناسخ و الحلول، و تلقى الائمة للوحى، و لكنهم من ناحية ثانية هذبوا و نسقوا الصفات التى خص الله بها ائمتهم، كما يعتقدون، و منها العصمة و الالهام و العلم، و غير ذلك من اختصاصات الائمة. فقالوا ان الامام لا بد أن يكون معصوما من الذنوب لانه ان لم يكن معصوما لم يؤمن أن يدخل فيما دخل فيه غيره من الذنوب فيحتاج أن يقام عليه الحد كما يقيمه هو على غيره فيحتاج الامام حينئذ الى امام الى غير نهاية.

و الامام لا يوحى اليه «لان الوحى من جميع جهاته و فنونه منقطع بعد النبى (ص) بأجماع الامة»^{٣١٣} و لكن العقيدة تقول ان الله يعلم الامام بوسائل منها «الالهام و النكت فى القلب و النقر فى الاذن و الرؤيا فى النوم، و الملك المحدث له، و وجوه رفع المنار له، و العمود و المصباح و عرض الاعمال عليه، لان ذلك كله قد صح بالاخبار الصحيحة القوية الاسانيد انها من علامات علوم الامام و جهاتها فلا يجوز دفعها ...»^{٣١٤}.

ص: ١٢٩

ثالثا- ان طائفة من المفاهيم و الافكار الشيعية ذات العلاقة بالبدأ و الرجعة تعرضت للتهذيب و التشذيب و خلصت من كثير من الافكار الغربية التى ادخلها الغلاة، و اسندت بالقران و السنة و مباحث علم الكلام بحيث اصبحت تلك المفاهيم تختلف فى المحتوى و الهدف عن تلك التى قال بها الغلاة.

و لعل فكرة انتقال ارواح الانبياء و الحجج فى الاصلاص ادخلت لتحل محل فكرتى التناسخ و الحلول اللتين ادخلهما الغلاة. روى الكشى ان محمد بن فرات سال الباقر (ع) «عن قوله عز و جل (وَتَقَلَّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ) قال فى أصلاص النبيين. و فى رواية الحسن بن احمد قال: من صلب نبى الى صلب نبى»^{٣١٥}.

^{٣١٢} (١٢٣) الارشاد، ص ١٤٦.

^{٣١٣} (١٢٤) الاشعرى، المقالات، ص ٩٧.

^{٣١٤} (١٢٥) أيضا، ص ٩٧.

^{٣١٥} (١٢٦) الرجال، ص ١٩٤.

وقد وردت أقوال نسبت للإمام على أو لغيره من الأئمة منها ما روى عن الباقر انه قال «قال أمير المؤمنين (ع) أنا وجه الله، وانا جنب الله، وانا الاول، وانا الآخر، وانا الظاهر، وانا الباطن وانا وارث الارض، وانا سبيل الله، وبه عزمت عليه. فقال معروف بن خربوذ ولها تفسير غير ما يذهب فيها أهل الغلو»^{٣١٦}.

واعتقد ان القول المذكور و امثاله من صنع اهل الغلو و لكن التفاسير التي أشار إليها ابن خربوذ هي من صنع علماء الشيعة المعتدلين.

ص: ١٣٠

الفصل الرابع العقائد الاساسية للشيعة الامامية

ص: ١٣١

سأتناول في هذا الفصل العقائد الاساسية للامامية أمثال الامامة، و العصمة، و الغيبة، ثم الحق ذلك ببحث مختصر للقضايا الفرعية، من تقية، و رجعة، و غير ذلك مما له صلة بعقائد الفرقة المذكورة. و سيكون اهتمامي منصبا بالدرجة الاولى على الجوانب العقيدية ذات الصلة بتاريخ الفرقة، و بما يميزها عن غيرها من الفرق. أما ما يتصل من عقائد الامامية بالالهيات و العبادات فمكانه غير هذا الكتاب.

الامامة:

الاعتقاد بالامامة أمر واجب بالنسبة لكل شيعي امامي. و قد شذ بعضهم عن اجماع الغالبية العظمى من علماء الامامية^{٣١٧} أ، فرأى «ان دفع الامامة كدفع النبوة لا فرق بينهما لان الجهل بالامامة كالجهل بالنبوة»^{٣١٨} ب.

و يسوق الامامية ادلة من الكتاب و السنة على وجوب الامامة. قال ابن شهر آشوب ان الله بقوله: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^{٣١٩} بدأ بالخليفة

ص: ١٣٢

^{٣١٦} (١٢٧) الكشي، الرجال، ص ١٨٤.

^{٣١٧} (١) أ- الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان، ج ٩ (النجف، ١٩٦٣) ص ٣٥١-٢.

فسر الطوسي الآية (١٤) من سورة الحجرات بما يأتي:-

قال في وصف المؤمن: «ثم وصف المؤمن على الحقيقة فقال (انما المؤمنون على الحقيقة) الذين آمنوا بالله و صدقوا و أخلصوا بتوحيده (و رسوله) أي و أقروا بنبوة نبيه (ثم لم يرتابوا) أي لم يشكوا في شيء من أقوالهما ...».

و نخلص من ذلك بنتيجة و هي ان الاعتراف بوحدانية الله، و التصديق برسالة محمد (ص) و عدم الشك في شيء من أقوالهما تكفي لوصف الفرد بالايان. و غير بعضهم عن ذلك بقوله ان الامامة من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين.

^{٣١٨} (٢) ب المرتضى، على بن الحسين، مجموعة في فنون علم الكلام.

تحقيق محمد حسين آل ياسين (بغداد، ١٩٥٥) ص ٧١.

^{٣١٩} (٣) البقرة: ٣٠.

قبل الخليفة، و الحكيم العليم يبدأ بالاهم قبل الاعم، و قوله: «فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَفْتَدِهْ»^{٣٢٠} دليل على انه لا يخلو كل زمان من حافظ للدين أما نبي أو امام.^{٣٢١} و قال الشيخ الطوسي عند تفسيره للآية التالية: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^{٣٢٢}.

الكلمات هي الامامة على ما قال مجاهد. و المراد بالعهد هو الامامة و هو المروى عن أبي جعفر، و ابي عبد الله (ع) قالوا لا يكون الظالم اماما.

و قال الطوسي أيضا «و استدلل أصحابنا بهذه الآية على أن الامام لا يكون الا معصوما من القبائح لان الله تعالى نفى أن ينال عهده - الذي هو الامامة - ظالم، و من ليس بمعصوم فهو ظالم: أما لنفسه أو لغيره»^{٣٢٣}.

أما الادلة على وجوب الامامة في السنة فهي كثيرة، و قد جمع ابن شهر آشوب طائفة منها^{٣٢٤}. و روى الكليني ان حديثا جرى عن الامامة بحضور أحد أصحاب الرضا (ع) فأخبره بذلك. فقال الامام الرضا:

«جهل القوم ... ان الله ... لم يقبض نبيه (ص) حتى اكمل له الدين ..

و انزل في حجة الوداع :: (اليوم أكملت لكم دينكم ...) و امر الامامة من تمام الدين ... هل يعرفون قدر الامامة و محلها من الامة فيجوز فيها اختيارهم ... ان الامامة خص الله ... بها ابراهيم الخليل (ع) بعد النبوة و الخلعة مرتبة ثالثة ... فقال: (اني جاعلك للناس اماما) فقال

ص: ١٣٣

الخليل مسرورا بها: (و من ذريتي) قال الله ...: «لا ينال عهدي الظالمين» فأبطلت هذه الآية امامة كل ظالم الى يوم القيامة و صارت في الصفوة فلم تزل في ذريته ... حتى ورثها الله تعالى النبي (ص) ... فقلدها (ص) عليا (ع) .. فصارت في ذرية الاصفياء ... فهي في ولد علي (ع) خاصة الى يوم القيامة ... ان الامامة منزلة الانبياء وارث الاوصياء ...»^{٣٢٥}.

و تناول الشيخ الطوسي المعروف بشيخ الطائفة موضوع الامامة بالتفصيل في كتابه الموسوم ب «تلخيص الشافي في الامامة»^{٣٢٦}. و توصل الطوسي الى أن وجود الامام ضروري لان الشريعة مؤبدة و ان المصلحة لها ثابتة الى قيام الساعة لجميع المكلفين، و على هذا لا بد لها من حافظ، و ليس يخلو الحافظ من أن يكون جميع الامة أو بعضها. ثم يستطرد فيقول «و ليس يجوز أن يكون الحافظ لها الامة، لان الامة يجوز عليها السهو و النسيان، و ارتكاب الفساد و العدول عما

^{٣٢٠} (٣) الانعام: ٨٩.

^{٣٢١} (٤) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، ج ١١ (التجف، ١٩٥٦) ص ٢١١.

^{٣٢٢} (٥) البقرة: ١٢٥.

^{٣٢٣} (٦) التبيان في تفسير القرآن ج ١١ (التجف، ١٩٥٧) ص ٤٤٦، و ما بعدها.

^{٣٢٤} (٧) مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٢١١ و ما بعدها.

^{٣٢٥} (٨) الكافي، ج ١، ص ١٩٩ - ٢٠٠.

^{٣٢٦} (٩) طبع الكتاب المذكور في التجف الاشراف سنة ١٩٦٣.

علمته، فاذن لا بد لها من حافظ معصوم يؤمن من جهته التغيير و التبديل و السهو، ليتمكن المكلفون من المصير الى قوله. و هذا هو الامام الذى نذهب اليه»^{٣٢٧}.

و بعد أن يفند الطوسى امامة الآخرين، يثبت امامة ائمة الشيعة الامامية و يقول «فقد ثبت بهذا الترتيب: ان الامام بعد الرسول (ع) أمير المؤمنين (ع) بنصه عليه بالامامة لان كل من قال: و انه (ع) الامام بعد الرسول (ص)، بلا فصل، لم يثبت الامامة له الا بالنص». ثم يسوق الطوسى أدلة حصر الامامة فى على أمير المؤمنين دون غيره و منها:

أ- ان الامام لا بد أن يكون مقطوعا بعصمته، و لم يتوفر الشرط المذكور الا فى الامام على (ع) فهو نتيجة لذلك الامام دون غيره من معاصريه.

ص: ١٣٤

ب- يكون الامام أفضل الخلق، و لا تتحقق تلك الصفة لغيره. و اذا ثبت ذلك فلا بد أن يكون هو الامام لفساد امامة المفضل.

ج- ان الامام لا يكون الا اعلم الناس. و قد ثبت بالاجماع ان ابا بكر و العباس لم يكونا بهذه الصفة، بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين و ذلك ظاهر من حالهما فبطلت امامتهما، و ثبتت امامة أمير المؤمنين (ع)^{٣٢٨}.

و نفيد مما سبق ان الامامة قضية جوهرية فى نظر القائلين بالنص الجلى، و هم الأمامية. و سبق أن أشرنا فى الفصل الاول من هذا الكتاب الى النص بنوعيه الجلى و الخفى فلا ضرورة للتكرار. و ينزل الشيعة الامامية الامامة منزلة تلى منزلة الرسالة. «و الامامة من أجل الامور بعد الرسالة، اذ هى فرض من أجل فرائض الله...»^{٣٢٩} و هى حصرا فى على لان «النبي (ص) نص عليه و اشار اليه، بأسمه و نسبه و عينه، و قلد الامة امامته و اقامه و نصبه لهم علما، و عقد له عليهم أمرة المؤمنين، و جعله وصيه و خليفته و وزيره فى مواطن كثير»^{٣٣٠}.

و يترتب على ذلك ان الشيعة الامامية يبطلون امامة من تقدم على على أمير المؤمنين. «فالشيعة تقول...» كما جاء فى رواية الطوسى «ان من تقدم على أمير المؤمنين (ع) لا يصلح للامامة»^{٣٣١} و يرى الشيعة ان امارة المؤمنين سلبت من على بمؤامرة دبرها جماعة من بينهم أبو بكر و عمر و ذات مرة سمع الحارث بن الحصيرة الاسدى الامام الباقر يقول «كنت دخلت مع أبى الكعبة فصلى على الرخامة الحمراء بين العمودين فقال: فى هذا الموضع تعاقد القوم ان مات رسول الله (ص) أو قتل الا يردوا هذا الامر فى أحد

ص: ١٣٥

^{٣٢٧} (١٠) الطوسى، تلخيص الشافى، ج ١ ص ١٣٣-٤.

^{٣٢٨} (١١) أيضا، ج ١، ص ٧-١٠ ملخصا.

^{٣٢٩} (١٢) الاشعرى، المقالات، ص ١٦.

^{٣٣٠} (١٣) أيضا، ص ١٥-١٦.

^{٣٣١} (١٤) تلخيص الشافى، ج ٣، ص ٩٦.

من أهل بيته أبدا، قال قلت: ومن كان؟ قال: كان الاول والثاني و ابو عبيدة بن الجراح و سالم بن الحبيبة»^{٣٣٢}.

تبنى الرواية المذكورة و أمثالها عندما أعلن فرضيته المعروفة القائلة بوجود تعاون snemmal و يبدو ان الـاب لامانس بين أبي بكر و عمر و ابي عبيدة لنيل الخلافة في سقيفة بنى ساعدة.

و من الجدير بالذكر ان اشارات وردت في كتب الشيعة يتبين منها ان ذكر امامة علي و آل بيته لم يقتصر على القرآن و السنة، بل ورد ما يشير اليه في الكتب المقدسة الاخرى. روى المفيد ان حديثا جرى بين النبي (ص) و احد اليهود. فقال النبي: «ان أول ما في التوراة مكتوب محمد رسول الله ... ثم تلى هذه الآية (يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ)^{٣٣٣}

(وَمُبَشَّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ)^{٣٣٤} و اما الثاني و الثالث و الرابع فعلى و فاطمة و سبطيهما ... في التوراة (ايلىا و شبرا و شبيرا و هليون) يعنى فاطمة و الحسن و الحسين (ع)^{٣٣٥} و روى المفيد أيضا أن محمد بن الفضيل قال: «سمعت أبا الحسن (ع) يقول ولاية علي (ع) مكتوبة في جميع صحف الانبياء»^{٣٣٦}.

و أميل الى القول بأن الحديثين المذكورين و أمثالهما دخلا في كتب الشيعة مع ما دخل من الاسرائيليات الى طائفة من كتب المسلمين كافة. و ربما كان دخولهما و دخول أمثالهما يعود الى الفكرة القائلة بأنه يجرى في الاسلام ما يجرى في الاديان الاخرى حذو القذة بالقذة.

و يعتقد الشيعة ان نص النبي على امامة علي لا يقتصر عليه بل يتسلسل

ص: ١٣٦

في الائمة المعصومين الاثنى عشر من ولده قال المسعودي ان أهل الامامة انفردوا بالقول بأن «الامامة لا تكون الا نصا من الله و رسوله على عين الامام و اسمه و اشتهاره كذلك، و في سائر الاعصار لا تخلو الناس من حجة الله فيهم ظاهرا و باطنا ...» و بعد أن يعدد المسعودي فضائل علي و يورد نص النبي على امامته يقول «و ان عليا نص على ابنه الحسن ثم الحسين، و الحسين على بن الحسين، و كذلك من بعده الى صاحب الوقت الثاني عشر»^{٣٣٧}

روى المفيد ان سلمان قال «رأيت الحسين بن علي (ع) في حجر النبي (ص) ... و هو يقبل عينيه و يقول: أنت ... حجة ابن حجة أبو حجيج، أنت الامام ابن الامام ابو الائمة التسعة من صلبك، تاسعهم قائمهم»^{٣٣٨}.

^{٣٣٢} (١٥) الكليني، الكافي، ج ٤، ص ٥٤٥.

^{٣٣٣} (١٦) الاعراف: ١٥٧.

^{٣٣٤} (١٧) الصف: ٦.

^{٣٣٥} (١٨) الاختصاص، ص ٣٧.

^{٣٣٦} (١٩) أيضا، ص ١٨٧.

^{٣٣٧} (٢٠) مروج الذهب، ج ٣، ص ١٥٦.

^{٣٣٨} (٢١) الاختصاص، ص ٢٠٧ - ٨.

و روى المفيد أيضا ان عبد العزيز القراطيسي قال ان الصادق (ع) قال «الائمة بعد نبينا (ص) اثنا عشر نجباء مفهمون من نقص منهم واحدا أو زاد فيهم واحدا خرج من دين الله و لم يكن من ولايتنا على شيء»^{٣٣٩}.

و يعتقد الشيعة ان وجود الامام ضرورى لحفظ نظام الكون و الى هذا أشار الامام الصادق بقوله: «لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله»^{٣٤٠} و كان الامام الصادق يقول: «ما ترك الله الارض بغير امام منذ قبض آدم يهتدى به الى الله و هو الحجة من تركه هلك و من لزمه نجا»^{٣٤١} و يرى الطوسى «ان الزمان لا يخلو من حجة لله عقلا و شرعا»^{٣٤٢}.

ص: ١٣٧

و يظهر ان اعتقاد الشيعة بفكرة تسلسل الوصاية من آدم الى آخر أئمتهم، الحجة القائم، رفع من اهمية تلك الوصاية و جعلها ليست صادرة من النبي محمد (ص) و حسب، و مقتصرة على الفترة الاسلامية، بل هي ارادة الهية تستهدف استمرار الرسالة الالهية من آدم الى صاحب الزمان.

و من هذا يظهر أن الشيعة، شأنهم شأن بقية المؤرخين المسلمين القدامى، عدوا التاريخ أنه تاريخ الشعوب الموحدة فقط لا تاريخ البشرية بما فيهم غير الموحدين، و لما كان صاحب الزمان، كما بينا سابقا لم يمت، و هو فى حالة الغيبة و سيخرج فى آخر الزمان ليملا الأرض قسطا و عدلا، ترتب على هذا أن أئمة الشيعة، بما فيهم القائم، سيقون حماة لفكرة التوحيد حتى آخر الزمان.

علم الائمة:

أود أن أشير، قبل الدخول فى البحث، الى أن جل المصادر التى استعملتها هنا كانت كتب الحديث. و هى، كما أعتقد، من خير المصادر التى تستعمل عند البحث عن عقائد فرقة من الفرق. أما تاريخية جميع المعلومات التى وردت فى تلك الاحاديث فهى موضع جدل بين الباحثين.

و يعتقد الامامية ان ائمتهم محيطون بالعلوم الالهية. قال الشيخ الطوسى و مما يدل «على أن الامام يجب أن يكون عالما بجميع أحكام الدين: ما ثبت من كون الامام حجة فى الدين و حافظا للشرع»^{٣٤٣} روى المسعودى ان الامامية قالوا لا بد أن «يكون [الامام] أعلم الخليقة، لانه ان لم يكن عالما لم يؤمن عليه أن يقلب شرائع الله و احكامه فينقطع من يجب عليه الحد، و يحد من يجب عليه القطع، و يضع الاحكام فى غير الموضع التى وضعها الله...»^{٣٤٤}.

ص: ١٣٨

^{٣٣٩} (٢٢) أيضا، ص ٢٣٣.

^{٣٤٠} (٢٣) الكليني، الكافي، ص ٦٣.

^{٣٤١} (٢٤) الكشى، الرجال، ص ٢٣٧.

^{٣٤٢} (٢٥) الغيبة (التجف، ١٣٥٨) ص ٥٦.

^{٣٤٣} (٢٦) تلخيص الشافى، ج ١، ص ٢٧١.

^{٣٤٤} (٢٧) مروج الذهب، ج ٣، ص ١٥٦.

و الامام لا يوحى اليه، كما أشرنا فى الفصل الثالث من هذا الكتاب، بل أنه يستمد علمه من رسول الله (ص). قال الطوسى ان «الامام لا يكون عالما بشيء من الاحكام الا من جهة الرسول و اخذ ذلك من جهته»^{٣٤٥}.

أما المصدران اللذان اخذ منهما الائمة العلم عن رسول الله فهما الكتاب و السنة. روى الصادق ان رسول الله (ص) قال: «ان على كل حق حقيقة، و على كل صواب نورا، فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه». و قال الصادق أيضا «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله (ص) و الا فالذى جاءكم به أولى به». و قال أيضا «كل شيء مردود الى الكتاب و السنة...»^{٣٤٦}.

و اتخذ الشيعة الامامية كتاب الله و سنة نبيه بمثابة مصدر للتشريع و قد وصف الباقر الفقيه حق الفقيه هو «المتمسك بسنة النبى (ص)». و قال الباقر أيضا «ما من أحد الا و له شرة و فترة، فمن كانت فترته الى سنة فقد اهتدى، و من كانت فترته الى بدعة فقد غوى». و قال أيضا «كل من تعدى السنة رد الى السنة»^{٣٤٧} و امتنع الشيعة عن الاخذ بالقياس و اعتبروه بدعة.

روى ان الصادق قال «ان أصحاب المقائيس طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزدتهم المقائيس من الحق الا بعدا، و ان دين الله لا يصاب بالمقائيس». و قال الامام مرة لجماعة من شيعته «... انما هلك من قبلكم بالقياس» و انتقد أبا حنيفة لانه كان يقول «قال على و قلت أنا، و قالت الصحابة و قلت...» و ذات مرة قال أبو الحسن الاول (ع) أى الامام الرضا (ع) ليونس بن عبد الرحمن «لا تكونن مبتدعا، من نظر برأيه هلك...»^{٣٤٨}.

و نفيده مما سبق أن تسمية اتباع المذاهب الاربعة من المسلمين لانفسهم

ص: ١٣٩

بأهل السنة لا تعنى انهم يتمسكون بسنة الرسول دون الشيعة الامامية و غيرهم من المسلمين. و ربما وضعت تلك التسمية نكايه بالشيعة و مما يؤيد ذلك ان كتب الشيعة القديمة لاتنعتهم بالاسم المذكور، انما تسميهم ب «العامة» مقابل «الخاصة»^{٣٤٩} و هو الاسم الذى أطلقه الشيعة على أنفسهم.

أما السبب الذى من أجله وجدت مجموعات حديث خاصة عند الشيعة الامامية تختلف عن تلك التى عند السنة، فيعود الى أن الشيعة الامامية لا يروون السنة النبوية فى الغالب الا عن طريق المعصومين بينما أهل السنة لا يشترطون عصمة من يروون عنه، و لكنهم يطبقون مقاييسهم الخاصة على روايتهم. فالبخارى صاحب الصحيح لم يرو عن الصادق (ع) مع أنه أكثر رواة الحديث اهمية عند الامامية و قد روى اكبر كمية من الاحاديث عن آبائه من المعصومين، و ذلك ان المعصوم لا يروى الا عن معصوم.

^{٣٤٥} (٢٨) تلخيص، ج ١، ص ٢٥٣.

^{٣٤٦} (٢٩) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٦٩.

^{٣٤٧} (٣٠) أيضا ج ١، ص ٧٠ - ١.

^{٣٤٨} (٣١) أيضا، ج ١، ص ٥٦ - ٧.

^{٣٤٩} (٣٢) المفيد، الارشاد، ص ٢٥٣.

أما الكيفية التي تكونت بها مدرستان فكريتان في الحديث أحدهما عند أهل السنة و الثانية عند الامامية فقد أتينا على ذكرها في الفصل الاول من هذا الكتاب و نضيف هنا ما يأتي:

جرى حديث بين عمر بن حنظلة و الامام الصادق حول الطريقة الفضلى التي تحل بموجبها خصومة قد تجرى بين شيعيين. فنصح الامام بعدم الاحتكام للسلطان و قضاته، و بضرورة اللجوء الى فقيه شيعي. و في حالة اختلاف المتخاصمين يصار الى الاعدل و الاصدق في الحديث. و عند وجود أخبار متعددة عن الائمة في تلك القضية يصار الى الخبر المجمع عليه من علماء الشيعة. و عند وجود خبرين مشهورين عن الائمة يصار الى ما وافق «حكمه حكم الكتاب و السنة و خالف العامة» و يقصد بالعامة هنا أهل السنة. و عند ما سأل ابن حنظلة عن وجود خبرين توفرت فيهما جميع الشروط سوى ان أحدهما كان موافقا للعامة و الآخر مخالفا لهم.

ص: ١٤٠

قال الامام يؤخذ «ما خاف العامة ففيه الرشاد»^{٣٥٠}. و نستنتج مما أوردناه سابقا و من الخبر الوارد في أعلاه ان هناك مدرستين اسلاميتين فكريتين مختلفتين أحدهما شيعية امامية و ثانيتهما لاهل السنة، و ينحصر اختلافهما لا في ماهية المنبعين الرئيسيين للاحكام الشرعية، و هما الكتاب و السنة، بل في طريقة الوصول الى ارادة الله الكامنة في المنبعين المذكورين.

و نحتمل أن موقف البخارى المشار اليه في أعلاه من الامام الصادق كان ردا على موقف الامام من الغالبية العظمى من أحاديث اهل السنة.

كما احتمل أن من بين العوامل التي حدت بالصادق لاتخاذ ذلك الموقف هو لجوء أهل السنة الى القياس، و روايتهم عن الضعفاء أحيانا، أمثال أبى هريرة.

و نعود الى ذكر الطريقة التي سد بها الشيعة الامامية النقص الذى حصل عن الاستغناء عن القياس. و نحتمل ان علماء الامامية استعانوا بما ورد عن أئمتهم من احاديث تضمنت حلولاً لمشكلات لم توجد فيها سنة صريحة أو آية من القرآن. و لعل الائمة توصلوا لتلك الحلول بما علمهم الله، كما يعتقد الشيعة الامامية، من الالهام، و النكت في القلب، و النقر في الاذن، و الرؤيا في النوم، و الملك المحدث للامام و وجوه رفع المنار له، و العمود و المصباح و عرض الاعمال عليه^{٣٥١}. روى المفيد أن عبد الرحيم قال «سمعت أبا جعفر (ع) يقول: ان عليا كان اذا ورد عليه أمر لم يجيء فيه كتاب و لم تجيء به سنة رجم فيه - يعنى ساهم -» فأصاب، ثم قال:

يا عبد الرحيم و تلك من المعضلات^{٣٥٢}. و لما كان الامام معصوما عند الامامية فلا مجال للشك فيما يقول.

ص: ١٤١

^{٣٥٠} (+) الكليني، الكافي ج ١، ص ٦٨.

^{٣٥١} (٣٣) الاشعري، المقالات، ص ٩٧.

^{٣٥٢} (٣٤) الاختصاص، ص ٣١٠.

أما معرفة الأئمة للقرآن فقد روى الكليني أن جعفر بن محمد قال:

«إن الله علم نبيه التنزيل و التاويل فعلمه رسول الله (ص) عليا (ع) قال - و علما و الله ...^{٣٥٣} روى الكليني أن الرضا قال «إن الانبياء و الأئمة صلوات الله عليهم يوفقههم الله، و يؤتيهم من مخزون علمه و حكمه مالا يؤتيه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم اهل الزمان ...»^{٣٥٤} و يعتقد الشيعة أن الامام عليا اعلم الناس بالقرآن و أكثرهم تعليما له. قال الكليني قلت للناس - «من قيم القرآن؟ فقالوا ابن مسعود يعلم، و عمر يعلم، و حذيفة يعلم، قلت كله قالوا لا، فلم أجد أحدا يقال انه يعرف ذلك الا عليا فأشهد أن عليا صلوات الله عليه كان قيم القرآن»^{٣٥٥} و يستند الامامية، فيما يستندون، في اعتقادهم بأن عليا محيط بعلوم القرآن كلها على روايات منها - قال الامام علي «كنت أدخل على رسول الله كل يوم دخلة، و كل ليلة دخلة فيخيلني فيها أدور معه حيث مادار، و قد علم اصحاب رسول الله أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري ... و كنت اذا سألته اجابني، و اذا سكت و فנית مسائلني ابتداني فما نزلت على رسول الله آية من القرآن الا اقرأنيها و املاها علي فكتبتها بخطي و علمني تأويلها، و تفسيرها، و ناسخها و منسوخها، و محكمها و متشابهها و خاصها و عامها، و دعا الله أن يعطيني فهمها و حفظها»^{٣٥٦} و قال علي أيضا «سلوني قبل أن تفقدوني و الذي فلق الحبة و برأ النسمة لو سألتُموني عن آية في ليل أنزلت أو في نهار أنزلت مكياها، و مدينها، سفريها و حضريها، ناسخها و منسوخها محكمها و متشابهها، و تأويلها، و تنزيلها لاخبرتكم به»^{٣٥٧}.

ص: ١٤٢

و يعتقد الشيعة أن عليا (ع) لم يكن واسع المعرفة في علوم القرآن حسب، بل كان واسع الاطلاع في الحديث أيضا. و قد كتب علي عن رسول الله (ص) حديثا كثيرا ضمنه في صحف^{٣٥٨} توارثها الأئمة من بعده.

و يعتقد الشيعة أن كتب الامام علي كانت تنتقل الى أئمتهم يتوارثها الخلف عن السلف. و ذات مرة قيل لزيد بن علي أن الصادق «لم يترك شيئا مما سألناه عنه الا أجابنا بما يقع فتبسم زيد ثم قال - أما و الله لئن قلت هذا فأن كتب علي عنده دوننا»^{٣٥٩}.

و من الجدير بالذكر انه ليس للصحف المذكورة اهمية في الوقت الحاضر، فهي لم تكن من بين كتب الحديث الشيعية الاربعة التي هي بمثابة الصحاح الستة عند أهل السنة كما أنها لم تكن موجودة في الوقت الحاضر و يظهر انها غير موجودة عند

^{٣٥٣} (٣٥) الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٤٤٢.

^{٣٥٤} (٣٦) أيضا، ج، ص ٢٠٢.

^{٣٥٥} (٣٧) الكليني، الكافي، ص ٥٩.

^{٣٥٦} (٣٨) القمي، محمد بن علي، الخصال (طهران، ١٣٢٠ ص ١٢٣).

^{٣٥٧} (٣٩) المفيد، الاختصاص، ص ٢٣٦.

^{٣٥٨} (٤٠) و كانت احدى الصحف المذكورة تسمى «الجفر» و يصفه الكليني (الكافي، ٨٥-٩٦) بأنه (وعاء من آدم فيه علم النبيين و علم العلماء الذين مضوا من بني اسرائيل ... و هناك صحيفة ثانية تسمى «مصحف فاطمة» و حجمه يزيد على حجم القرآن بثلاث مرات على رواية الكليني السابقة. و يقصد بالمصحف هنا كتاب الحديث لان) الكتاب الموجود في أيدي المسلمين هو الكتاب الذي أنزله الله اليه (النبي) للاعجاز و التحدي لتعليم الاحكام ... و انه لا نقص فيه و لا تحريف و لا زيادة و على هذا اجماعهم (...). انظر - محمد حسين كاشف الغطاء «أصل الشيعة، ص ١٠٦».

^{٣٥٩} (٤١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، ح ٣ (النجف، ١٩٥٦) ص ٣٧٤.

غير الائمة من الشيعة. و لم نعثر على كاتب امامى أشار الى أنه استقى معلومات بصورة مباشرة من هذه الصحف المذكورة. و كل ما عثرنا عليه أقوال للائمة (ع) اخبروا فيها شيعتهم انهم استقوا الحديث الفلاتى عن كتب على التى يحتفظون بها صاغرا عن كابر^{٣٦٠}

ص: ١٤٣

و كان ائمة الشيعة يعدون تعليم ما يحيطون به من علوم بمثابة تبليغ للرسالة التى عهد الله تبليغها للنبي محمد (ص)، و النبي بدوره عهد اليهم، بكونهم مبلغين عنه اتمام تلك الرسالة. روى الشيخ المفيد ان جعفر بن محمد (ص) قال - «من جاءنا يلتمس الفقه و القرآن و التفسير فدعوه...»^{٣٦١} و روى احدهم انه سمع الرضا (ع) يقول «رحم الله عبداً أحى أمرنا. فقلت له كيف يحي امركم قال - يتعلم علومنا و يعلمها الناس فان الناس لو علموا محاسن كلامنا لتبعونا»^{٣٦٢}.

اما قضية تأويل القرآن فالامامية، على رواية الكلينى، يقولون ان أئمتهم محيطون بتأويله، و ان الراسخين فى العلم الواردة فى القرآن تعنى أئمتهم المعصومين (ع). روى الكلينى ان الامام الصادق قال ان المقصود بالاية «... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^{٣٦٣} هو أمير المؤمنين و الائمة (ع)^{٣٦٤}. و أورد الكلينى نماذج من تأويل الائمة للقرآن منها:

١- ان أبا ولاد قال: «سألت أبا عبد الله عن قول الله عز و جل:

(الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ)^{٣٦٥} قال: هم الائمة (ع)^{٣٦٦}.

٢- سأل محمد بن الفضل الامام الباقر عن معنى الآية: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ»^{٣٦٧} فقال الامام «هم الائمة خاصة»^{٣٦٨}.

ص: ١٤٤

٣- سأل عبد الله بن عجلان الباقر عن معنى الآية «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْأَلُونَ»^{٣٦٩}. قال الامام (ع): «نحن قومه و نحن المسؤولون»^{٣٧٠}.

^{٣٦٠} (٤٢) المسعودى، مروج الذهب، ج ٤ (القاهرة، لا. ت) ص ١١٤.

^{٣٦١} (٤٤) المفيد، الامالى (النجف، ١٣٥١) ص ١.

^{٣٦٢} (٤٥) القمى، معانى الاخبار (طهران، ١٣٧٦) ص ١٨٠.

^{٣٦٣} (٤٦) آل عمران: آية - ٧

^{٣٦٤} (٤٧) الكلينى، الكافى، ج ١، ص ٤١٥.

^{٣٦٥} (٤٨) البقرة: آية - ١٢٠.

^{٣٦٦} (٤٩) الكافى، ج ١، ص ٢١٥.

^{٣٦٧} (٥٠) العنكبوت: آية - ٤٨.

^{٣٦٨} (٥١) الكافى، ج ١، ص ٢١٤.

^{٣٦٩} (٥٢) الزخرف: آية - ٤٣.

٤- سأل العلاء بن سيابة الصادق عن معنى قوله تعالى «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»^{٣٧١}. قال (ع): «يَهْدِي إِلَى الْإِمَامِ»^{٣٧٢}.

و يبدو ان رواية الكليني المذكورة في اعلاه شاذة و لا تمثل رأى الامامية كافة في قضية خطيرة و هي تأويل القرآن بالشكل الذى اوردته قبل قليل.

و من الادلة على ذلك هو أن طائفة من المفسرين الامامية لم يفسروا عبارة الراسخين في العلم الواردة في القرآن الكريم بانها تعنى الائمة حصرا.

و أشار الشريف الرضى (ت: ٤٠٦ هـ) و الطوسى الى اختلاف المفسرين حول امكان العلماء تأويل القرآن أو عدمه. كما لم يخصصا نوع العلماء الذى يستطيع تأويل القرآن^{٣٧٣} و عند ما فسر الطوسى الآية التى وردت فى رقم (١) من النماذج السابقة قال: «المعنى بهذه الآية - فى قول قتادة و اختيار الجبائى - أصحاب النبى (ص) الذين آمنوا بالقرآن و صدقوا به»^{٣٧٤}.

و عند تفسيره للآية الواردة فى رقم (٤) من النماذج، قال الطوسى «ان هذا القرآن الذى أنزله [الله] على محمد (ص) (يهدى) أى يدل (للتى أقوم) قال الفراء: لشهادة ان لا اله الا الله. و يحتمل ان يكون المراد يهدى لجميع سبل الدين ... من توحيد الله، و عدله، و صدق انبيائه ...»^{٣٧٥}.

ص: ١٤٥

و الذى نقرره هنا ان المفسرين الامامية، لا المحدثين منهم، هم خير من يعول عليهم فى معرفة رأى الطائفة الامامية فى تفسير القرآن و تأويله.

ثم ان النتيجة التى توصلت اليها فى هذا الباب تؤيد ما سبق ان اوردته فى صدر هذا المبحث حول عدم تاريخية جميع المعلومات التى ترد فى الاحاديث.

و قد برزت طائفة من الائمة فى كثير من العلوم الاسلامية أمثال التفسير و الحديث و ادب الدعاء و الخطابة و غير ذلك مما له صلة فى العلوم المذكورة.

^{٣٧٠} (٥٣) الكافى، ١ ج، ص ٢١٠.

^{٣٧١} (٥٤) الاسراء: آية - ٩.

^{٣٧٢} (٥٥) الكافى، ج ١، ص ٢١٦.

^{٣٧٣} (٥٦) الطوسى، محمد بن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن ج ٣ (النجف، ١٩٥٧) ص ٤٠٠، الشريف الرضى، محمد، حقائق التأويل فى متشابهات التنزيل،

ج ٥ (النجف، ١٩٣٦) ص ٧- و ما بعدها.

^{٣٧٤} (٥٧) التبيان، ج ١، ص ٤٤١.

^{٣٧٥} (٥٨) أيضا، ج ٦، ص ٤٥٢-٥٣.

فعلم النحو مثلاً ينسب تأسيسه كثير من الكتاب إلى الامام علي و إلى تلميذه ابي الاسود الدؤلي. قال أبو حيان التوحيدي «ان علي بن ابي طالب عليه السلام سمع قارئاً يقرأ على غير وجه الصواب فسأه ذلك فتقدم إلى ابي الاسود الدؤلي حتى وضع للناس أصلاً ومثلاً وقياساً بعد ان وفق له حاشيته و مهد له مهاده و ضرب له قواعده^{٣٧٦}. قال الديلمي أن أهل العلم كافة ينسبون إلى علي (ع) «أما علم الكلام فأصله أبو هاشم بن محمد بن الحنفية الذي استفاد منه عليه السلام، و أما علم الادب فهو الذي قسم الكلام على ثلاثة اضرب، و أمر ابا الأسود الدؤلي وضعه بعد أن نبهه على أصله، و اما علم التفسير فاصله ابن عباس تلميذ علي عليه السلام، و اما علم الفصاحة فهو عليه السلام علم الناس الخطب و الكلام الفصيح. و أما علم الفقه فانتساب الشيعة إليه ظاهر. و أبو حنيفة كان تلميذ الصادق (ع) و الشافعي قرأ على محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة و أحمد تلميذ الكاظم (ع) و مالك قرأ على ربيعة الرأي و ربيعة الرأي قرأه على عكرمة، و عكرمة قرأ على ابن عباس تلميذ علي (ع)»^{٣٧٧}. و قال السيد المرتضى «اعلم ان أصول التوحيد و العدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين صلوات الله عليه. و خطبه فانها تتضمن من

ص: ١٤٦

ذلك ما لا زيادة عليه، و لا غاية وراءه و من تأمل المأثور في ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون من بعده في تصنيفه و جمعه، انما هو تفصيل لتلك الجمل و شرح لتلك الاصول. و روى عن الائمة من أبنائه عليهم السلام من ذلك ما يكاد لا يحاط به كثرة...»^{٣٧٨}.

و قد وصف حذيفة بن اليمان علياً بأنه «أرجح الناس علماً»^{٣٧٩} و قال فيه خزيمة بن ثابت:

وجدناه أولى الناس بالناس انه ^{٣٨٠}أطب قريش بالكتاب و بالسنن

و قال مرة «يا طالب العالم ان للعالم ثلاث علامات، العلم بالله، و بما يحب الله و بما يكره الله...»^{٣٨١} و كان علي بن ابي طالب بالكوفة في الجامع اذا قام اليه رجل من أهل الشام فسأله عن مسائل^{٣٨٢} و كان الامام يدقق في رواية الحديث عن الرسول (ص). و كان يقول: «ما حدثني أحد بحديث الا استحلفته عليه»^{٣٨٣} و ذات مرة قال ابن عباس «علي علمني و كان علمه من رسول الله ... و علم أصحاب محمد كلهم في علم علي كالقطرة الواحدة في البحر...»^{٣٨٤} و ذكر البيهقي جماعة

^{٣٧٦} (٥٩) البصائر و الذخائر، ج ١، (بغداد، ١٩٥٤) ص ١٧٥.

^{٣٧٧} (٦٠) الديلمي، محمد، الشاد القلوب، ج ٢، (بيروت، ١٣٨١) ص ٧-٨.

^{٣٧٨} (٦١) المرتضى، الامالي، ج ١ (القاهرة، ١٩٥٤) ص ١٤٨.

^{٣٧٩} (٦٢) المفيد، الفصول، ج ٢، ص ٦٥.

^{٣٨٠} (٦٣) أيضاً، ج ٢، ص ٧٧.

^{٣٨١} (٦٤) البيهقي، التاريخ، ج ٢، ص ١٨٣.

^{٣٨٢} (٦٥) القمي، الخصال (طهران، ١٣٠٢) ص ١٣٦.

^{٣٨٣} (٦٦) المفيد، الفصول، ج ٢، ص ١٢٤.

^{٣٨٤} (٦٧) الطوسي، الامالي، ص ٨.

من تلامذة الامام على (ع) الذين كانوا يحملون عنه العلم، و كان من بينهم الحارث بن الاعور، و أبو الطفيل عامر بن وائلة، و حبة العربى و رشيد الهجرى، و جويرية بن مسهر، و الاصبع بن نباته، و ميثم التمار

ص: ١٤٧

و الحسن بن على^{٣٨٥} و كان أبو رافع من تلامذة على أيضا، و ألف كتاب السنن و الاحكام و القضايا^{٣٨٦}.

و فى مسجد الكوفة القى الامام (ع) الاكثرية العظمى من خطبه التى حواها نهج البلاغة. قال ماسنيون «و أما فى النثر ففى الكوفة تكونت تلك المجموعة المعتمدة النفيسة (نهج البلاغة) الحاوية على الخطب و المواعظ التى القاها على هناك»^{٣٨٧}.

و كان الامام على بن الحسين من بين الائمة الذين وردتنا معلومات عن اهتمامهم بالرواية و نشر العلم. و لكن شهرة الامام زين العابدين تركز على أدب الدعاء. و قد وصلتنا مجموعة من أدعيته عرفت ب «الصحيفة السجادية». و سميت الصحيفة أيضا ب «الكاملة»^{٣٨٨} و تبدأ الصحيفة بسند روايتها الذى يبدأ بالسيد الاجل نجم الدين بهاء الشرف محمد بن الحسن الحسينى، و تلقى الحسينى الصحيفة عن محمد بن أحمد بن شهریار الخازن لخزانة مولانا أمير المؤمنين على بن ابى طالب سنة ست عشرة و خمسمائة للهجرة. و ينتهى سند الصحيفة الى الامام زين العابدين^{٣٨٩}. و يبلغ مجموع أدعية الصحيفة أربعة و خمسين دعاء. و قد الحق بها الناشر أدعية للامام زين العابدين قيلت بمناسبات مختلفة.

و تتميز أدعية الصحيفة بلهجة تم عن الخشوع التام، و الحزن العميق.

و لعل فى ذلك دليلا على صحة نسبتها للامام زين العابدين، نظرا لان

ص: ١٤٨

الامام المذكور عاش ظروفًا قاسية، و شهد مصرع أبيه الحسين و أصحابه فى كربلاء و ذاق مرارة الاسر و تحمل مسؤوليات جساما.

و يقول الشيبى عن الصحيفة المذكورة «و لا شك فى نسبة كثير من اجزاء الادعية المذكورة الى الامام زين العابدين، و لكن يبدو ان اضافات كثيرة قد اكتنفت النصوص الأصلية، و سادتها الصنعة البلاغية بحيث طالت نصوصها، و المفروض فى نص الدعاء ان يكون قصيرا ليسهل حفظه...»^{٣٩٠}.

^{٣٨٥} (٦٨) التاريخ، ج ٢، ص ١٩٠.

^{٣٨٦} (٦٩) الكشى، الرجال، ص ٧٦.

^{٣٨٧} (٧٠) خطط الكوفة - ترجمة تقى المصعبى (صيدا، ١٩٣٩) ص ١٣.

^{٣٨٨} (٧١) الامام زين العابدين، الصحيفة السجادية (النجف، ١٣٥٢) ص ٦.

^{٣٨٩} (٧٢) أيضا، ص ٢ - ٦.

^{٣٩٠} (٧٣) الصلة بين التصوف و التشيع، ج ١، ص ١٦٦.

و كان الامام زين العابدين يتوثق من الرواة الذين يروون عنه الحديث و يحذروهم من الكذب و ذات مرة نصح على بن الحسين (ع) القاسم بن عوف لما سمع انه يكذب عليه و يروى عنه احاديث منكورة. قال القاسم بن عوف لقيت «على بن الحسين (ع) فقال لى يا هذا اياك ان تأتى أهل العراق فتخبرهم انا استودعناك علما، فانا و الله ما فعلنا ذلك و اياك ان تتراأس بنا فيصعبك الله، و اياك ان تستأكل بنا فيزيدك الله فقرا، و أعلم انك ان تكن ذنبا فى الخير خير لك من ان تكون رأسا فى الشر، و أعلم انه من يحدث عنا بحديث سألنا يوما فان حدث صدقا كتبه الله صديقا، و ان حدث و كذب كتبه الله كذابا ...»^{٣٩١}.

و عند ما تولى الامام الباقر الأمانة أولى عنايته للعلم و نشره. قال محمد بن مسلم «سمعت من ابى جعفر (ع) ثلاثين ألف حديث، ثم لقيت جعفرا ابنه فسمعت منه ... ستة عشر ألف حديث أو قال مسأله ...»^{٣٩٢} و قال جابر بن يزيد الجعفى «حدثنى ابو جعفر (ع) سبعين ألف حديث»^{٣٩٣} و قال جابر أيضا قلت لابى جعفر (ع) جعلت فداك انك قد حملتني و قرا عظيمًا بما حدثتني

ص: ١٤٩

به ..»^{٣٩٤}. و ذات مرة سأل أحدهم عبد الله بن عمر عن مسألة فلم يدر بما يجيبه فقال - «اذهب الى ذلك الغلام فسله و اعلمني بما يجيبك، و اشار الى محمد بن على الباقر، فأتاه فسأله فأجابه فرجع الى ابن عمر فأخبره.

فقال ابن عمر انهم أهل بيت مفهمون^{٣٩٥}. قال ثوير بن فاخته «خرجت حاجا فصحبني عمرو بن ذر القاضى و ابن قيس المآصر و الصلت بن بهرام و كانوا اذا نزلوا - انظر الان فقد حررنا اربعة آلاف مسألة نسأل أبا جعفر (ع) منها عن ثلاثين كل يوم و قد قلدناك ذلك ...»^{٣٩٦}.

«و يورد الشيخ الطوسى عددا من تلامذة الباقر و الصادق (ع) و من بين هؤلاء اسماعيل بن زياد البزاز الكوفى الاسدى روى عنه [أى الباقر] و عن ابى عبد الله (ع). «و الحسن بن شهاب بن يزيد البارقى الأزدى الكوفى.

روى عنه (ع) و عن ابى عبد الله (ع)». و «زهير المدائنى روى عنه (ع) و عن ابى عبد الله (ع)». و الحكم بن المختار بن ابى عبيدة ... روى عنه و عن ابى عبد الله (ع)^{٣٩٧}.

و يبدو مما سبق ان الامام الباقر كان من مشاهير علماء أهل البيت و محدثيهم. و قال عنه المجلسى انه «لم يظهر عن أحد من أولاد الحسن و الحسين (ع) من العلوم ما ظهر منه [أى الباقر] من التفسير و الكلام و الفتيا و الحلال و الحرام ... و قد

^{٣٩١} (٧٤) الكشى، الرجال، ص ١١٤ - ٥.

^{٣٩٢} (٧٥) الكشى، الرجال، ص ١٥٠.

^{٣٩٣} (٧٦) المفيد، الاختصاص، ص ٦٦.

^{٣٩٤} (٧٧) الكشى، ص ١٧١.

^{٣٩٥} (٧٨) المجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، ج ١١ (طهران، ١٣١٥) ص ٨٣.

^{٣٩٦} (٧٩) الكشى، الرجال، ص ١٩١.

^{٣٩٧} (٨٠) الطوسى، الرجال، ص ١٠٤، ١٠٨، ١١٣، ١١٤، ١٢٣.

روى عنه معالم الدين بقايا الصحابة و وجوه التابعين و رؤساء فقهاء المسلمين. فمن الصحابة نحو جابر بن عبد الله الانصارى، و من التابعين نحو جابر بن يزيد الجعفى و كيسان السنحيتانى صاحب الصوفية، و من الفقهاء نحو ابن المبارك، و الزهرى، و الأوزاعى، و ابى حنيفة، و مالك، و الشافعى، و زياد بن المنذر، و النهدى، و من المصنفين نحو

ص: ١٥٠

الطبرى، و البلاذرى و السلامى و الخطيب فى تواريخهم. و فى الموطأ، و شرف المصطفى، و الأمانة، و حلية الاولياء، و سنن ابى داود، ... و مسند ابى حنيفة، و المروزى، و الراغب الأصفهاني، و بسيط الواحدى و تفسير النقاشى، و الزمخشري، و معرفة أصول السمعاني. [و كانوا] يقولون قال محمد بن على و ربما قالوا محمد الباقر^{٣٩٨}.

تولى الامامة بعد الباقر ابنه الصادق (ع). و يعد انتقال الامامة الى الصادق نقطة فاصلة فى تاريخ الشيعة الذين عرفوا فيما بعد بالامامية، و عهدا مهد لتوضيح قواعد مذهبهم و تركيزها. و كان عصر الصادق مواتيا من الناحيتين السياسية و الثقافية. فمن الناحية السياسية كان عصره عصر انتقال من العهد الاموى الى العهد العباسى. و خفت الرقابة على أئمة الشيعة فى العصر المذكور مما مكنهم من الانصراف كلية للعلم. أما من الناحية الثقافية فيعد عصر الصادق العصر الذى انتشر فيه تدوين معظم العلوم الاسلامية من فقه و حديث، هذا فضلا عن ظهور علم الكلام الذى تأثر واضعوه بالعلوم اليونانية. و كان الامام الصادق (ع) من أكثر أئمة الشيعة اسلاف الامامية نشاطا و عملا على نشر علوم أهل البيت من جهة، و الدفاع عن مذهبهم فى وجه ممثلى الجماعات الاخرى، من المسلمين، أو من الغلاة و الزنادقة من جهة أخرى. و كان الصادق (ع) يشجع طلبته على كتابة ما يسمعون و يوصيهم بحفظ كتبهم. و ذات مرة قال لتلميذه عبيد بن زرارة «ان رسول الله (ص) قال قيدوا العلم، و فسر له تقييد العلم كتابته». ثم قال له «احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون اليها»^{٣٩٩}. و قد وردت اشارة يستدل منها ان الامام الصادق كان يدرس طلبته أحيانا كتب معينة. قال زرارة «أمر أبو جعفر (ع) أبا عبد الله فاقرأنى صحيفة الفرائض فرأيت جل ما فيها على أربعة اسهم»^{٤٠٠}.

ص: ١٥١

و يبدو ان عدد تلامذة الصادق كان كبيرا. روى النجاشى ان الحسن ابن على الوشاء قال: «ادركت فى هذا المسجد تسع مائة شيخ كل يقول حدثنى جعفر بن محمد»^{٤٠١}. و قال الشيخ المفيد فى معرض كلامه عن الصادق (ع) «كان انبهم [اخوته] ذكرا، و أعظمهم قدرا، و أجلهم فى الخاصة و العامة و نقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان و انتشر ذكره فى البلدان، و لم ينقل عن أحد من أهل بيته العلماء ما نقل عنه، و لا لقي أحد منهم من أهل الآثار و نقلة الاخبار، و لا نقلوا عنهم كما نقلوا عن ابى عبد الله (ع) فان اصحاب الحديث قد جمعوا اسماء الرواة عنه من الثقة على اختلافهم فى الاراء و المقالات فكانوا اربعة آلاف رجل من اصحابه»^{٤٠٢}.

^{٣٩٨} (٨١) المجلسى، بحار الانوار، ج ١١، ص ٨٤.

^{٣٩٩} (٨٢) الطوسى، محمد بن الحسن، الامالى (طبعة حجر) ص ٩٥.

^{٤٠٠} (٨٣) الكلينى، الكافى، ج ٤، ص ٨١.

^{٤٠١} (٨٤) الرجال، ص ٣١.

^{٤٠٢} (٨٥) الارشاد، ص ٢٤٩.

و وردت اشارة الى ان الامام الصادق كان يصحح مؤلفات تلامذته أحيانا. روى الحلبي ان لعبيد الله كتابا «عرضه على الصادق (ع) و صححه و قال عند قراءته ليس لهؤلاء في الفقه مثله. و هو أول كتاب صنفه الشيعة»^{٤٠٣}.

و للشهرستاني رأى عن الصادق و عن غزارة علمه يقول فيه: «و هو ذو علم غزير في الدين، و أدب كامل في الحكمة، و زهد بالغ في الدنيا، و ورع تام عن الشهوات. و قد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه و يفيض على الموالين له اسرار العلوم ... ثم دخل العراق و اقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط، و لا نازع أحدا في الخلافة قط، و من غرق في بحر المعرفة لم. يطمع في شط، و من تعلّى الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط»^{٤٠٤}.

ص: ١٥٢

و للجاحظ رأى في الامام الصادق و أبيه الباقر. يقول الجاحظ:

«و كان محمد بن علي بن الحسين، سيد فقهاء الحجاز، و منه و من ابنه جعفر تعلم الناس الفقه، و هو الملقب بالباقر، باقر العلم»^{٤٠٥}.

أما الكتاب المعاصرون فلهم آراؤهم في علم الامام الصادق. فدونالدسون عد الامام الصادق صاحب مدرسة شبه سقراطية^{٤٠٦} و رأى أمير علي أن المدرسة التي أسسها الامام الصادق، لم تغلق بوفاته، بل ظلت تزدهر برعاية ابنه موسى الكاظم^{٤٠٧}.

و لعل فيما أوردناه عن المركز العلمي الذي احتله الأمامان الباقر و الصادق يضعف رأى الدكتور كامل الشيبى الذى يقول فيه أما الباقر «فقد اشتهر بالعلم حتى لقب بالباقر بناء على نبوة من النبى بولادته، و لكن علمه ضاع ..

و لم يبق منه الا كونه لام اخاه زيدا ... على الاخذ من واصل بن عطاء شيخ المعتزلة ...» و عند كلامه عن علم الصادق يقول الشيبى أيضا «لكن هذا العلم ضاع فى زحمة التلفيق عليه حتى لقد أعرض البخارى عن رواية أحاديثه. و لم يبق من تراث الصادق الا الشاذ من المعارف كالرسائل التى يرويها جابر بن حيان عنه فى الكيمياء ... و الجعفر فى علم ما سيقع لاهل البيت على العموم و لبعض الاشخاص منهم على الخصوص ...»^{٤٠٨}.

و قد أوردنا معلومات وافية عن الانجازات الفكرية للائمة المعصومين بما فيهم الباقر و الصادق فى كتابنا الموسوم ب «تاريخ التربية عند الامامية بين عصرى الامام الصادق و الطوسى»^{٤٠٩}.

^{٤٠٣} (٨٦) الطوسى، الرجال، ص ٥٦.

^{٤٠٤} (٨٧) الملل و النحل، (القاهرة، ١٩٤٧) ص ٣٣٤-٥.

^{٤٠٥} (٨٨) الرسائل - باعتناء السندوبى (القاهرة، ١٩٣٣) ص ١٠٨.

^{٤٠٦} (٨٩) دونالدسن، دوايت، عقيدة الشيعة تر: ع. م. (القاهرة، ١٩٤٦) ص ١٣٢.

^{٤٠٧} (٩٠) مختصر تاريخ العرب، تر: عفيف البعلبكي (بيروت، ١٩٦١) ص ٢٠٩.

^{٤٠٨} (٩١) الفكر الشيعى (بغداد، ١٩٦٦) ص ٣٣-٤.

^{٤٠٩} (٩٢) الكتاب المذكور اطروحتنا للدكتوراه، و هو مهى للطبع.

ص: ١٥٣

و بعد الامام الصادق تولى الامامان الكاظم و الرضا الامامة بالتعاقب.

و اشتهر الامامان بالعلم، و لكن دورهما رغم أهميته، لا يقارن من حيث الاهمية بدور الامامين الباقر و الصادق. و يعود ذلك الى:

أولاً- كانت رقابة خلفاء بني العباس المعاصرين للامام الكاظم شديدة على الامام المذكور^{٤١٠}.

ثانياً- انشغال الامام على الرضا لفترة من حياته فى السياسة و ذلك حين ولاه المأمون ولاية العهد.

و كان للامام الكاظم عدد من التلامذة رووا عنه الحديث و الفقه.

منهم ابراهيم المروزي الذى ألف كتابا ضمنه ما سمعه من أحاديث الامام و هو فى السجن^{٤١١}. و الحسن بن على بن يقطين و له «كتاب مسائل موسى بن جعفر (ع)»^{٤١٢} و بكر بن الاشعث الذى روى «عن موسى بن جعفر كتابا»^{٤١٣}.

و قد وردت أسماء طائفة كبيرة من أصحاب الامام الكاظم (ع) فى كتب الرجال و من بينها رجال الطوسي^{٤١٤}.

أما تلامذة الامام الرضا (ع) فكان منهم يونس بن عبد الرحمن^{٤١٥}

و عبد الله بن سعد بن حيان الذى روى عن الامام الرضا «كتاب الديات»^{٤١٦}.

و قد وردت أسماء طائفة كبيرة من اصحاب الامام الرضا و غيره من الائمة المعصومين الذين تولوا الامامة بعده أمثال محمد الجواد، و على الهادى، و الحسن العسكرى فى كتب الرجال و من بينها رجال الطوسي.

ص: ١٥٤

العصمة:

يعتقد الشيعة الامامية بعصمة الائمة من الخطأ و الخطيئة و النسيان.

^{٤١٠} (٩٣) المفيد، الارشاد، ص ٢٧٢.

^{٤١١} (٩٤) النجاشي، الرجال، ص ٣١٩.

^{٤١٢} (٩٥) الطوسي، الفهرست (النصف، ١٩٣٧) ص ٧٣.

^{٤١٣} (٩٦) النجاشي، الرجال، ص ٨٤.

^{٤١٤} (٩٧) الرجال، ص ٣٤٢- و ما بعدها.

^{٤١٥} (٩٨) الحلي، الرجال، ص ٨٩.

^{٤١٦} (٩٩) أيضا، ص ٤٣.

و يرون أن الامام بمثابة النبي معصوم من جميع الرذائل و الفواحش ما ظهر منها، و ما بطن، من سن الطفولة الى الموت عمدا و سهوا. قال الامام على بن الحسين (ع): «ان الامام منا لا يكون الا معصوما و ليست العصمة في ظاهر الخليفة فيعرف بها و لذلك لا يكون الا منصوصا. فقليل له: ... فما معنى المعصوم؟ قال هو المعتصم بحبل الله، و حبل الله هو القرآن لا يفترقان الى يوم القيامة»^{٤١٧}.

و عالج الشريف المرتضى عصمة الانبياء و الائمة في كتابه الموسوم ب «تنزيه الانبياء»^{٤١٨} فقال عند كلامه عن الانبياء «قالت الشيعة الامامية لا يجوز عليهم شيء من المعاصي و الذنوب كبيرا كان أو صغيرا لا قبل النبوة و لا بعدها، و يقولون في الائمة مثل ذلك»^{٤١٩}.

و يعد العلامة الحلي (ت: ٧٢٦ هـ) من أكثر الكتاب الامامية عنايه في معالجة موضوع العصمة. و يبدو أن تبلور عقيدة العصمة و تطورها عند الامامية مكنتاه من تقديم عدد كبير من الادلة على وجوبها مسندة بالقرآن و السنة، و علم الكلام. و ضمن الحلّي أدلته تلك بكتابه الموسوم ب «الالفين الفارق بين الحق و المين»^{٤٢٠}.

ص: ١٥٥

و نورد هنا طائفة من الادلة التي أوردتها الحلّي في اثبات العصمة بعد أن عرف العصمة بأنها ما يمنع المكلف من المعصية. و قال الحلّي «و هي ما يمتنع المكلف معه من المعصية متمكنا منها و لا يمتنع منها مع عدمها»^{٤٢١}

أولا- لما «كان نصب الامام واجبا على الله تعالى استحال صدور الذنب منه». اذ لو «صدر عنه الذنب لجوزنا الخطأ في جميع الاحكام التي يأمر بها و ذلك مفسدة عظيمة»^{٤٢٢}.

ثانيا- «كل صفة نقص توجب احتياج موصفها في الكمال و؟؟؟»

الى غيره، انما توجب الاحتياج الى غير موصوف بتلك الصفة فعدم المعصية أوجبت الاحتياج الى علة خارجة و الخارج عن كل الممكن لا يكون ممكنا و واجب عدم الخطأ هو المعصوم»^{٤٢٣}.

ثالثا- أمر الله بطاعته، و طاعة رسوله، و طاعة اولى الامر «و كل من أمر الله تعالى بطاعته فهو معصوم لاستحالة ايجاب طاعة غير المعصوم مطلقا لانه قبيح عقلا»^{٤٢٤}.

^{٤١٧} (١٠٠) القمي، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا، ج ١ (طهران، ١٣١٨) ص ٥١.

^{٤١٨} (١٠١) طبع الكتاب المذكور في النجف سنة ١٩٦٠.

^{٤١٩} (١٠٢) المرتضى، تنزيه الانبياء، ص ٣٠.

^{٤٢٠} (١٠٣) طبع الكتاب المذكور بعنوان «الالفين في امامة امير المؤمنين على بن أبي طالب ع» في النجف، سنة ١٣٧٢ هـ. و يبدو أن الكتاب لم يتمه مؤلفه. و جاء في آخر النسخة المطبوعة التي اعتمدناها «فهذا آخر ما أردنا ايراده في هذا الكتاب من الادلة الدالة على وجوب عصمة الامام (ع) و هي ألف و ثمانية و ثلاثون دليلا».

^{٤٢١} (١٠٤) الحلّي، الحسن بن يوسف، الفلفين (النجف، ١٣٧٢) ص ٥٠.

^{٤٢٢} (١٠٥) أيضا، ص ٥٥.

^{٤٢٣} (١٠٦) أيضا، ص ٥٧.

رابعاً- جاء في قوله تعالى «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»^{٤٢٥} و غير المعصوم ضال فلا يسأل اتباع طريقه قطعاً^{٤٢٦}.

و يرى كاتب امامي معاصر أن العصمة أمر ضروري لان الائمة حفظة الشرع و القوامون عليه، حالهم في ذلك حال الانبياء (ص)، و ان الدليل

ص: ١٥٦

الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الانبياء هو نفسه يقتضي أن نعتقد بعصمة الائمة بلا فرق^{٤٢٧}.

و ناقش دونالدسن فكرة العصمة عند الشيعة و توصل الى أن هذه الفكرة لم تأت عن طريق الاسفار الدينية اليهودية، و كذلك العهد الجديد لم ينسب صفة العصمة الا ليسوع وحده. و قد اتخذ الذين آمنوا به لأول مرة المسيح المنتظر، فنسبوا تلك الصفة له بأعتباره مسيحاً لا نبياً ...

و يستخلص دونالدسن من بحثه «ان القرآن نفسه لا يؤيد عصمة الانبياء».

و يضرب أمثلة على ذلك عصيان آدم و موسى و داود^{٤٢٨}.

و يبدو أن دونالدسن اعتمد في تكوين فكرته السابقة عن العصمة على ظاهر القرآن. و يدحض الشريف المرتضى فكرة الاعتماد على ظاهر القرآن فيما يتعلق بالاطعاء التي نسبت للانبياء بقوله: «ان قوله تعالى (فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ) ظاهر الخطاب له (ع) و المعنى لغيره ... و ليس يمتنع عند من أنعم النظر أن يكون الخطاب متوجها الى النبي (ص)، و ليس يمتنع اذا كان الشك لا يجوز عليه لم يحسن أن يقال له: ان شككت فأفعل كذا كما قال تعالى: (لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ)^{٤٢٩} و معلوم أن المشرك لا يجوز عليه.

و لا خلاف بين العلماء في أنه (ع) داخل في ظاهر آيات الوعيد و الوعد و ان كان لا يجوز أن يقع منه ما يستحق به من العقاب^{٤٣٠}.

و يقول المرتضى أيضاً: «أنه اذا ثبت بالدليل عصمه الانبياء (ع) فكل ما ورد في القرآن مما له ظاهر ينافي العصمة و يقتضي وقوع الخطأ منهم، فلا بد من صرف الكلام من ظاهره، حمله على ما يليق بأدلة العقول، لان

^{٤٢٤} (١٠٧) أيضاً، ص ٦٠.

^{٤٢٥} (١٠٨) الفاتحة: آية - ٧.

^{٤٢٦} (١٠٩) الحلّي، الالفين، ص ٦١.

^{٤٢٧} (١١٠) المظفر، محمد رضا، عقائد الشيعة (النجف، ١٩٥٤) ص ٤٥

^{٤٢٨} (١١١) عقيدة الشيعة، ص ٣٢٥ - ٦.

^{٤٢٩} (١١٢) الزمر - آية: ٦٥.

^{٤٣٠} (١١٣) المرتضى، الامالي، ج ٢ (القاهرة، ١٩٥٤) ص ٣٨٢.

الكلام يدخله الحقيقة و المجاز، و يعدل المتكلم به عن ظاهره ... على أن ظواهر الآيات التي خوطب بها النبي (ص) مما ظاهره كالعتاب، منهما المقصود به أمته، و الخطاب متوجه اليه، و لهذا روى عن ابن عباس انه قال:

نزل القرآن بأياك اعنى و اسمعى يا جارة...»^{٤٣٢}.

ثم يطرح السيد المرتضى السؤال التالى و هو: ما حقيقة العصمة التي يعتقد وجوبها للانبيا و الائمة عليهم السلام؟ و بعد أن يناقش المرتضى معنى العصمة يورد الجواب التالى لسؤاله السابق: «اعلم ان ان العصمة هي اللطف الذي يفعله الله تعالى، فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح، و يقال ان العبد معصوم، لانه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الامتناع من القبيح»^{٤٣٣}.

و رأى المسعودى أن السبب الذي من أجله قال الامامية بالعصمة هو تجنب تسلسل الائمة الى غير نهاية من جهة، و خوفهم من أن يكون غير المعصوم فاسقا أو فاجرا فى الباطن من جهة اخرى. و ينص على ذلك بقوله:

«نعت الامام فى نفسه أن يكون معصوما من الذنوب، لانه ان لم يكن معصوما لم يؤمن أن يدخل فيما دخل فيه غيره من الذنوب، فيحتاج أن يقام عليه الحد، كما يقيمه هو على غيره، فيحتاج الامام الى امام الى غير نهاية، و لم يؤمن عليه أيضا أن يكون فى الباطن فاسقا فاجرا، كافرا»^{٤٣٤}.

و بعد ما سبق نقول أن لعقيدة العصمة اهمية كبرى عند الامامية و يعود ذلك لما يأتى:

أولاً- أراد الامامية فى تبني العصمة حصر القدسية بأئمتهم الاثنى عشر المعصومين دون غيرهم من آل الرسول (ص)، و بذلك حصروا الامامة

فيهم و أخرجوها من غيرهم بما فى ذلك غير المعصومين من بنى على (ع) و بنى هاشم.

^{٤٣١} فياض، عبد الله، تاريخ الامامية و اسلافهم من الشيعة منذ نشاء التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجرى، ١ جلد، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت، چاپ:

سوم، ١٤٠٦ هـ.ق.

^{٤٣٢} (١١٤) أيضا، ج ٢، ص ٣٩٩.

^{٤٣٣} (١١٥) المرتضى، الامالى، ج ٢، ص ٣٤٧.

^{٤٣٤} (١١٦) مروج الذهب، ج ٣، ص ١٥٦.

ثانياً- ان الاعتقاد بعصمة الائمة جعل الاحاديث التي تصدر عنهم صحيحة دون أن يشترطوا ايصال سندها الى النبي (ص) كما هو الحال عند اهل السنة. و قد وضع الامام الباقر (ع) ذلك بقوله: «إذا حدثت في الحديث فلم اسنده، فسندي فيه ابي عن جدي، عن أبيه، عن جده.

عن رسول الله، عن جبرائيل، عن الله عز و جل»^{٤٣٥}.

و ظهر مما سبق أن أحاديث الائمة هي بمثابة احاديث النبي (ص) لان الامام المعصوم لا يروى الا عن امام معصوم و هذا الاخير روى عن النبي (ص) مباشرة و هذا يؤكد ما قلناه سابقا و هو أن الائمة لا يأتهم الوحي، لان الوحي انقطع بعد وفاة النبي (ص) بأجماع الامة بما فيهم الامامية، بل هم نقلة لآثار النبي.

و ترتب على عقيدة الامامية في طرق رواية الحديث ان اصبحت أحاديثهم مروية عن المعصومين. روى الكشي أن أبا مريم الانصاري قال: «قال لي أبو جعفر (ع) [الباقر] قل لسلمة بن كهيل و الحكم بن عتيبة: شرقا أو غربا لن تجدا علما صحيحا الا شيئا خرج من عند أهل البيت». و روى الكشي أيضا أن أبا بصير قال «سألت أبا جعفر (ع) عن شهادة ولد الزنا أتجوز؟ قال: لا. فقلت: ان الحكم بن عتيبة يزعم أنها تجوز. فقال: اللهم لا تغفر ذنبه قال: الله للحكم أنه لذكر لك و لقومك، فليذهب الحكم يمينا و شمالا فو الله لا يوجد العلم الا في اهل البيت نزل عليهم جبرائيل»^{٤٣٦}.

و نود أن نشير هنا الى أن الامامية، رغم تأكيدهم على ضرورة الرواية

ص: ١٥٩

عن المعصوم، كانوا يروون عن من يثقون به من الصحابة. فالشيخ المفيد روى حديثا رفعه الى عمر بن الحمق الخزاعي^{٤٣٧}. و روى الصدوق ما رفعه الى جابر بن عبد الله الانصاري^{٤٣٨} و روى الكليني حديثا رفعه الى سليم ابن قيس الهلالي قال: «قلت لامير المؤمنين (ع) اني سمعت من سلمان و المقداد و ابي ذر شيئا من تفسير القرآن...».

و من الاحاديث عن نبي الله (ص) غير ما في أيدي الناس، ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم...^{٤٣٩} و يبدو من الرواية السابقة أن الامام عليا أقر رواية جماعة من الصحابة مباشرة عن النبي (ص)، و اعترف ان أحاديثهم صحيحة رغم خلو سندها من معصوم من الائمة.

و يروى الامامية أحيانا عن عائشة (ر). فالصدوق كان يروى عنها^{٤٤٠} كما رووا عن غير عائشة و ان لم يكونوا من الشيعة. روى الطوسي حديثا رفعه الى أنس بن مالك^{٤٤١}.

^{٤٣٥} (١١٧) المفيد، محمد بن النعمان، الارشاد (طهران، ١٣٧٧) ص ٢٤٤.

^{٤٣٦} (١١٨) الرجال، ص ١٨٣.

^{٤٣٧} (١١٩) الاختصاص، ص ١٥.

^{٤٣٨} (١٢٠) من لا يحضره الفقيه، ج ١ (النجف، ١٩٥٧) ص ١٥١.

^{٤٣٩} (١٢١) الكافي، ج ١، ص ٦٢.

^{٤٤٠} (١٢٢) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٠.

و نختتم حديثنا عن وجهة نظر الشيعة الامامية بصحة الاخبار التي تصدر عن المعصوم برأى الاستاذ كولديزهر قال فيه: «و من تعاليم الشيعة أن الاقوال و الروايات التي ترجع الى رواية أكيدة عن الائمة، هي أقوى في الاثبات و التيقن من الادراك المباشر للحواس، و ذلك لعصمة من روى عنهم و تنزههم عن الخطأ، و هذه الاقوال اهل لان تهب المرأ يقينا صحيحا مطلقا أصح من ذلك اليقين المكتسب بطريق الحواس المعرضة للوهم و الخداع»^{٤٤٢}.

ص: ١٦٠

الغيبة:

يرى الشيعة الامامية «ان الزمان لا يخلو من حجة لله عقلا و شرعا»^{٤٤٣} فيترتب على ذلك ان الامام الثاني عشر المهدي صاحب الزمان غاب عن الابصار بعد سنة ٢٦٥ هـ بأمر من الله، و سيخرج في آخر الزمان عندما يأذن الله له بالخروج.

و يستند الامامية، فيما يستندون، على امامة المهدي و غيبته على حديث النبي (ص) الذي يقول فيه «يكون بعدى اثنا عشر خليفة كلهم من قريش» الذي رواه اهل السنة و الشيعة^{٤٤٤}. و يقول الطوسي بصدد الحديث المذكور «و مما يدل على امامة صاحب الزمان ابن الحسن بن علي بن محمد ابن الرضا (ع) و صحة غيبته ما رواه الطائفتان ... العامة و الامامية ان الائمة (ع) بعد النبي (ص) اثنا عشر ... و اذا ثبت ذلك فكل من قال بذلك قطع على الائمة الاثنى عشر الذين نذهب الى امامتهم و على وجود ابن الحسن (ع) و صحة غيبته ...» ثم يورد الطوسي طائفة من الاخبار عن أهل السنة و الامامية معا لاثبات الغيبة^{٤٤٥}.

و يعلل الصدوق سبب الغيبة بحديث رواه الصادق عن رسول الله (ص) قال فيه: (لا بد للغلام من غيبة. فقيل له و لم يا رسول الله قال يخاف القتل)^{٤٤٦}.

و أكد المرتضى العلة التي أوردتها الصدوق في اعلاه لغيبة الامام الثاني عشر، و هي أنه غاب خوفا على نفسه، و لكن المرتضى بين أن غيبته كانت عن الاعداء أولا، ثم اقتضت ارادة الله أن تكون الغيبة عن الاعداء و الأولياء

ص: ١٦١

معا. قال المرتضى «اما الاستتار و الغيبة فسيبهما اخافة الظالمين له على نفسه ...

و لم تكن الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه الآن، فإنه في ابتداء الامر كان ظاهرا لاوليائه غائبا عن أعدائه، و لما اشتد الامر و قوى الخوف، و زاد الطلب استتر عن الولي و العدو»^{٤٤٧}.

^{٤٤١} (١٢٣) الخلاف، ج ٣ (قم لا. ت) ص ٩٤.

^{٤٤٢} (١٢٤) العقيدة و الشريعة في الاسلام - ترجمة محمد يوسف و عبد العزيز عبد الحق (القاهرة، ١٩٤٦) ص ١٨٩.

^{٤٤٣} (١٢٥) الطوسي، الغيبة، ص ٥٦.

^{٤٤٤} (١٢٦) النعماني، الغيبة، ص ٤٨ - ٩.

^{٤٤٥} (١٢٧) الغيبة، ص ٨٧ - و ما بعدها.

^{٤٤٦} (١٢٨) علل الشرائع (النجف، ١٩٦٣) ص ٢٤٣.

و يعتمد الشيعة الامامية سببا آخر للغيبة، و هو أنها جرت تطبيقا لسنة الهية كانت قد جرت في الاديان السماوية و الاخرى، فلا بد من حدوثها في الاسلام اسوة بتلك الاديان. حدث حنان بن سدير عن أبيه عن أبي عبد الله (ع) قال «ان للقائم منا غيبة يطول امدها فقلت و لم ذاك يا ابن رسول الله؟ قال أن الله عز و جل ابى ألا أن يجرى فيه سنن الانبياء عليهم السلام في غيبتهم، و انه لا بد له يا سدير من استيفاء مدد غيبتهم قال الله عز و جل **لَتَرْكُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ** أى سننا على سنن من كان قبلكم»^{٤٤٨}.

و لم تكن غيبة الامام المهدي جارية طبقا لسنن الانبياء و حسب بل أن ما يتعلق بها من صغر سن الامام و سبب اختفائه، و وفرة علمه، و غير ذلك مما له علاقة يسيرته، تسير وفق سنن و امثلة وجدت في الاديان السماوية الاخرى بما فيها الاسلام. فالامام المهدي الشيعي حباه الله بالامامة و العلم صبيا «كما اوتى عيسى بن مريم و يحيى بن زكريا الكتاب و النبوة و العلم و الحكم صبيا، و الدليل على ذلك قول أبي عبد الله (ع): فيه سنة من أربعة أنبياء أحدهم عيسى بن مريم (ع) لانه اوتى الحكم صبيا، و النبوة و العلم، و اوتى هذا عليه السلام الامامة»^{٤٤٩} و قال الطوسي «ان في صاحب الزمان (ع) شيئا من يونس رجوعه من غيبته بشرخ الشباب»^{٤٥٠}.

و روى أن الصادق قال: «ان أصحاب موسى ابتلوا بنهر، و هو قول

ص: ١٦٢

الله عز و جل: **(إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ)** و ان أصحاب القائم يبتلون بمثل ذلك»^{٤٥١}.

و لم يكن في سيرة الامام المهدي شبه بسيرة أنبياء الاديان الاخرى و حسب، بل فيها شبه بسيرة بنى الاسلام (ع). روى الطوسي أن أبا جعفر (ع) قال: «يباع القائم بين الركن و المقام ثلثمائة و نيف، عدة اهل بدر ...»^{٤٥٢}.

و نستنتج مما سبق: أولا أن الشيعة الامامية بتشبيهم غيبة الامام المهدي بسنن انبياء آخرين جعلوا لغيبة امامهم مفهوما يتعدى حدود الاسلام و يشمل الرسالة الالهية بكاملها.

ثانيا - مهد المفهوم السابق للغيبة لمهدي الامامية أن يصبح حاميا للرسالة الالهية التي قام بها الأنبياء و تحدت تعاليمها من عهد آدم الى يومنا هذا. و لهذا قال الامامية ان الامام الباقر (ع) قال انما «سمى المهدي لانه يهدي لأمر خفي، يستخرج الثوارة و سائر كتب الله ... فيحكم بين أهل التوراة بالتوراة و بين أهل الانجيل بالانجيل، و بين أهل الزبور بالزبور، و بين أهل الفرقان بالفرقان ...»^{٤٥٣}.

^{٤٤٧} (١٢٩) تنزيه الانبياء، ص ٢٢٨.

^{٤٤٨} (١٣٠) الصدوق، علل الشرائع، ص ٢٤٤-٥.

^{٤٤٩} (١٣١) ابن أبي زينب، النعماني، الغيبة، ص ٩٧.

^{٤٥٠} (١٣٢) الغيبة، ص ٢٥٩.

^{٤٥١} (١٣٣) الطوسي، الغيبة، ص ٢٨٢.

^{٤٥٢} (١٣٤) ايضا، ص ٢٨٤.

^{٤٥٣} (١٣٥) الصدوق، علل الشرائع، ص ١٦١.

و قد عالج فكرة غيبة المهدي عند الامامية عدد من الكتاب المحدثين من بينهم طائفة من الامامية. و من أشهر الكتاب الامامية الذين عالجوا الغيبة:

أولاً- الاستاذ علي محمد دجيل. و أورد الاستاذ المذكور في كتابه الموسوم ب «الامام المهدي عليه السلام»^{٤٥٢} تفصيلات وافية عن الامام المهدي و أسباب غيبته و غير ذلك مما له علاقة بموضوع المهدي. و قد أورد

ص: ١٦٣

خمسین آية من القرآن الكريم مؤلة في المهدي، في فصل عنوانه «المهدي في القرآن الكريم»^{٤٥٥} كما عقد في كتابه المذكور فصلاً بعنوان «الرسول الاعظم (ص) يبشر بظهور الامام المهدي (ع)»^{٤٥٦} ثم تناول الكاتب أقوال الائمة (ع) في المهدي بفصول مماثلة. و أفرد فصلاً بأسماء الصحابة الذين رووا أحاديث عن المهدي، و قرن تلك الاسماء بالكتب التي وردت فيها تلك الاحاديث^{٤٥٧}. و تلا ذلك بفصل مماثل عن التابعين^{٤٥٨} و ختم كتابه المذكور بفصل عنوانه «الامام المهدي عند مؤلفي كتب الحديث من اهل السنة»^{٤٥٩}.

و توصل الاستاذ علي محمد الى نتيجة و هي أن موضوع «الامام المهدي (ع) لا يختلف عن ضروريات الاسلام الاخرى، و انكاره انكار لضرورة من ضروريات الدين»^{٤٦٠}.

و ربما كان الكتاب المذكور يمثل عقيدة الشيعة الامامية في المهدي (ع).

ثانياً- الشيخ محمد رضا المظفر، احد مجتهدي الشيعة المتأخرين.

قال المظفر «ان البشارة بظهور [المهدي] من ولد فاطمة في آخر الزمان يملأ الارض قسطاً و عدلاً بعدما ملئت ظلماً و جوراً- ثابتة عن النبي (ص) بالتواتر و سجلها المسلمون جميعاً فيما رووه من الحديث عنه على اختلاف مشاربهم.

و ليست هي بالفكرة المستحدثة عند «الشيعة» دفع اليها انتشار الظلم و الجور، فحلموا بظهور من يطهر الارض من رجس الظلم، كما يريد أن

ص: ١٦٤

^{٤٥٢} (١٣٦) طبع الكتاب المذكور في النجف الاشرف دون ذكر تاريخ الطبع

^{٤٥٥} (١٣٧) الامام المهدي، ص ٣١، ٦٠.

^{٤٥٦} (١٣٨) ايضاً، ص ٦١-٧٨.

^{٤٥٧} (١٣٩) ايضاً، ص ١١٤-١١٧.

^{٤٥٨} (١٤٠) ايضاً، ص ١١٨-١٢١.

^{٤٥٩} (١٤١) ايضاً، ص ٣١٩-٣٢١.

^{٤٦٠} (١٤٢) ايضاً، ص ٧.

يصورها بعض المغالطين». و يستمر المظفر بقوله «و مما يجدر ان نعرفه في هذا الصدد أنه ليس معنى انتظار هذا المصلح المنقذ «المهدي» أن يقف المسلمون مكتوفى الايدى فيما يعود الى الحق من دينهم، و ما يجب عليهم من نصرته و الجهاد فى سبيله و الاخذ بأحكامه و الامر بالمعروف و النهى عن المنكر. بل المسلم أبدا مكلف بالعمل بما أنزل من الاحكام الشرعية^{٤٦١}.

و ممن عالج الغيبة من الكتاب الآخرين، كولدزيهر و احمد الكسروى و «وات». قال كولدزيهر: ان العقائد المهدية عند الشرقيين و الغربيين، خاصة بأعادة النظم العادلة فى الدين و السياسة تمتاز عليها جميعا عقيدة الشيعة فى الامام الخفى الذى لا بد من رجعته، و تنفرد دونها بشدة رسوخها و قوة توكيدها^{٤٦٢}.

و يقول أحمد الكسروى عن كيفية ظهور المهدوية: «لا يخفى ان قدماء الايرانيين كانوا يعتقدون بأله خير و يسمونه (يزدن) و بأله شر و يسمونه (اهريمن) و كانوا يزعمون أن هذين الالهين لن يزالا يحكمان على الارض حتى يقوم (ساوشيانث) بن زرادشت النبى فيغلب على اهريمن و يبيده و يصير العالم مهدا للخير لا يحكمه الا يزدان. فكانوا ينتظرون ساوشيانث، و كان هذا المعتقد قد تأصل فى قلوبهم و ازداد اغصانا و أورقا بمرور الدهر شأن كل معتقد مثله. فلما ظهر الاسلام و فتح المسلمون العراق و ايران و اختلطوا بالايرانيين سرى ذلك المعتقد منهم الى المسلمين و نشأ بينهم بسرعة غريبة. و لسنا على بينة من أمر كلمة «المهدي» فلا نعلم من وضعها و متى وضعها^{٤٦٣}.

و يبدو أن رأى كسروى لا يخلو من ضعف لان فكرة المهدية عرفت عند الشيعة قبل أن يعتنق الايرانيون التشيع كما بينا فى الفصل الاول من

ص: ١٦٥

هذا الكتاب، فمن المستبعد أن يقتبس الشيعة تلك الفكرة من الايرانيين.

أما وات فيقول، عند بحثه لفكرة المهدي عند الشيعة، ان عددا من قادة الحركة الشيعية كالمختار، الذى لم يكن قرشيا و لا هاشميا، ادعوا بوجود القائد الغائب. و قالوا أن احد أفراد عائلة بنى هاشم، ممن توفرت بهم صفات القائد «اوكل اليهم قيادة الثورة فى مراحلها الاولى. و كثيرا ما كان ادعاء اولئك القادة غير redaeL citamsirahC الروحى» مستند الى الحقيقة، و لكن الاوضاع التى وجدوا فيها دعت الى قبول الادعاء المذكور.

و مكن ذلك الادعاء بدوره القادة الموهوبين من أن يكسبوا اتباعا للحركة الشيعية. و كانت الصفات الروحية، خلال العصر الاموى و حتى فيما بعد ذلك، حسب النظرية الرسمية لبنى العباس، متوفرة فى جميع افراد بنى هاشم و لا يقتصر وجودها (سهلا بعد cinaisseM على آل الرسول (ص) من أبناء فاطمة. و قد أصبح قبول الافكار التى لها علاقة بعودة مسيح منقذ) أن قبلت فكرة وجود الامام الغائب. و قد ظهر فى حالات كثيرة أنه فى حالة موت القائد الروحى يدعى أنصاره أنه لم يمت فعلا، و انه يعيش فى الخفاء، و سيعود يوما كمهدي «أى كشخص يشبه المسيح عند اليهود» و سيعيد الحق و العدالة الى

^{٤٦١} (١٤٣) عقائد الشيعة (النجف، ١٩٥٤) ص ٥٧-٨.

^{٤٦٢} (١٤٤) العقيدة و الشريعة، ص ١٩٣.

^{٤٦٣} (١٤٥) التشيع و الشيعة، ص ٣٥.

الارض. وقد ساعدت فكرة الامام الغائب الشيعة على قبول الانظمة السياسية و الاجتماعية القائمة دون الاعتراف بأنها كاملة»^{٤٦٤}.

و نختم حديثنا عن الغيبة بالقول بأن تلك القضية من العقائد الاساسية عند الامامية، و ان البحث فى التاريخية المطلقة للعقيدة أمر صعب التطبيق لذا يحسن بالمتدينين أن يستمدوا تفسيرهم للعقائد من دليل الوحي بالدرجة الاولى.

ص: ١٦٦

التقية:

لا تدخل التقية فى باب العقائد عند الامامية لانها اذن و رخصة تباح فى بعض الحالات الخاصة التى حددتها كتب الفقهاء. لذا يعد الشيعة الامامية التقية من الفروع و لا ينزلونها منزلة العقائد لانها رخصة كما أسلفنا.

و يوضح الشيخ الطوسى موقف الامامية من التقية بقوله: «و التقية - عندنا - واجبة عند الخوف على النفس. و قد روى رخصة فى جواز الافصاح بالحق عندها. روى الحسن أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله (ص) فقال لاحدهما اتشهد أن محمدا رسول الله؟

قال: نعم. قال: افتشهد انى رسول الله؟ قال: نعم. ثم دعا بالآخر فقال: اتشهد ان محمدا رسول الله؟ قال نعم. فقال له أفتشهد انى رسول الله؟ قال انى أصم - قالها ثلاثا كل ذلك تقية - فتقول ذلك فضرب عنقه. فبلغ ذلك (يعنى رسول الله) فقال أما هذا المقتول فمض على صدقه و تقيته، و اخذ بفضله فهنئنا له. و اما الآخر فقبل رخصة الله، فلا تبعة عليه. فعلى هذا التقية رخصة و الافصاح بالحق فضيلة. و ظاهر اخبارنا يدل على أنها واجبة و خلافها خطأ»^{٤٦٥}.

و سند الامامية رأيهم بالتقية بالقرآن و السنة معا. روى المفيد أن أبا عبد الله (ع) لما سئل فى قول الله «وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ»^{٤٦٦}.

قال الحسن التقية و السيئة الأذاعة «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ»^{٤٦٧} و قوله تعالى: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ... إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً آلَاية»^{٤٦٨}

ص: ١٦٧

و قوله تعالى «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ آلَاية»^{٤٦٩} و روى الطوسى أن الآية الاخيرة نزلت فى عمار بن ياسر عند ما أكرهه المشركون بمكة بأنواع العذاب على أن يلفظ بالكفر، و كان قلبه مطمئنا بالايمن، و استثنى عمار من حكم الآية

^{٤٦٢} P ,tiC .pO ,ttaW. ١٠٧.(١٤٦)

^{٤٦٥} (١٤٧) الطوسى، التبيان، ج ٢، ص ٤٣٥.

^{٤٦٦} (١٤٨) فصلت: آية - ٣٤.

^{٤٦٧} (١٤٩) الاختصاص، ص ٢٥.

^{٤٦٨} (١٥٠) آل عمران: آية - ٢٨.

لانه كفر بلسانه. كما روى أيضا أن أبا على قال «هذه معاريض يحسن من الله مثلها، و لا يحسن من الخلق الا عند التقية [و] قال: الا ان على أهل العقول أن يعلموا أن الله لم يفعل ذلك الا على ما يصح و يجوز، و ليس ذلك للانسان الا فى حالة التقية...»^{٤٧٠} أما دليل السنة فقد قال الامام الصادق: «تسعة اعشار الدين فى التقية و لا دين لمن لا تقية له...»^{٤٧١} و روى الامام موسى الكاظم حديثا عن النبى (ص) أشار فيه الى أن طاعة السلطان للتقية واجبة^{٤٧٢}

و نفيد مما سبق أن التقية مبدأ اسلامى ظهر فى عهد الرسول (ص) و أقره، كما بينا، فى حالتين و هما قضية عمار بن ياسر و قضية الرجلين المسلمين مع مسيلمة الكذاب.

و مما يدل على أن التقية مبدأ اسلامى معروف هو أن جماعات اسلامية أخرى غير الامامية أمثال طوائف من الخوارج و الحنابلة اجازت اللجوء الى التقية عند الخوف على النفس. قال ابن الجوزى «فأخبرنى ابو العباس و كان من حفاظ أهل الحديث - انهم دخلوا على أحمد بن حنبل بالرقعة و هو محبوس فجعلوا يذكرونه ما يروى فى التقية من الاحاديث...»^{٤٧٣}

أما الاسباب التى جعلت الشيعة الامامية تستعمل رخصة التقية أكثر من غيرها فتعود الى كثرة الجور و الاضطهاد اللذين تعرضت لهما تلك الطائفة

ص: ١٦٨

عبر تاريخها. قال الطوسى: «لم تلق فرقة و لا بلى أهل مذهب بما بليت به الشيعة: من التبع و القصد و ظهور كلمة أهل الخلاف، حتى أنا لا نكاد نعرف زمانا - تقدم سلمت فيه الشيعة من الخوف و لزوم التقية، و لا حالا عريت فيها من قصد السلطان و عصبيته و ميله و انحرافه»^{٤٧٤}.

و نختم حديثنا عن التقية برأىين لمجتهدين معاصرين من مجتهدى الشيعة الامامية و هما المظفر و كاشف الغطاء. قال الشيخ محمد رضا المظفر ان «للتقية أحكاما من حيث وجوبها و عدم وجوبها بحسب اختلاف مواقع الضرر المذكورة فى أبوابها فى كتب العلماء الفقهاء. و ليست هى واجبة على كل حال، بل قد يجوز أو يجب خلافها فى بعض الاحوال، كما اذا كان فى اظهار الحق و التظاهر به نصرة للدين و خدمة للاسلام، و جهاد فى سبيله، فإنه عند ذلك يستهان بالاموال و لا تعز النفوس. و قد تحرم التقية فى الاعمال التى تستوجب قتل النفوس المحرمة، أو رواجا لباطل، أو فسادا فى الدين، أو ضرا بالغا على المسلمين؟ ضلالهم أو انشاء الظلم و الجور فيهم»^{٤٧٥}.

^{٤٦٩} (١٥١) النحل: آية - ١٠٦.

^{٤٧٠} (١٥٢) التبيان، ج ٦، ص ٤٢٨ - ٩.

^{٤٧١} (١٥٣) القمى، عيون اخبار الرضا، ج ١، ص ١٤.

^{٤٧٢} (١٥٤) أيضا، ص ٤٥.

^{٤٧٣} (١٥٥) مناقب الامام احمد بن حنبل (القاهرة، ١٣٤٩) ص ٣١٦.

^{٤٧٤} (١٥٦) تلخيص الشافى، ج ١، ص ٥٩.

^{٤٧٥} (١٥٧) عقائد الشيعة، ص ٦٤.

وقال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء «و العمل بالتقية له أحكامه الثلاثة، فتارة يجب كما اذا كان تركها يستوجب تلف النفس من غير فائدة، و أخرى يكون رخصة كما لو كان فى تركها و التظاهر بالحق نوع تقوية له فله أن يضحي بنفسه و له أن يحتفظ عليها، و ثالثة يحرم العمل بها كما لو كان ذلك موجبا لرواج الباطل، و اضلال الحق، و احياء الظلم و الجور»^{٤٧٤}.

ص: ١٦٩

الرجعة

تطرق عدد من الكتاب^{٤٧٧} الى الرجعة بمعناها العام، و بينوا فيما اذا كانت فكرة الرجعة اسلامية أم أنها مستوردة من الاديان الاخرى.

و سنقصر بحثا على معنى الرجعة عند الامامية و ذكرنا آراء غيرهم فى الرجعة بالهامش، ليسهل على القارئ مقارنة آراء الامامية بالرجعة بآراء غيرهم فيها و الغلاة منهم بخاصة. و ربما كان الفارق الرئيس، كما سنرى، بين فكرة الرجعة عند الغلاة و فكرة الرجعة عند الامامية هو انها عند الامامية نوع من المعاد الجسماني و عند غيرهم اقرب الى التناسخ. و من المعلوم أن المعاد الجسماني فكرة اسلامية، بينما فكرة التناسخ فكرة غير اسلامية.

ص: ١٧٠

يرى الامامية ان الرجوع بعد الموت، بعد ظهور المهدي (ع) ضرورة من ضروريات مذهبهم. و استند الامامية بقولهم فى الرجعة على الكتاب و السنة. ففى القرآن وردت الآية التالية: «قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ»^{٤٧٨}. قال الطوسى عند تفسيره للآية المذكورة «و فى الناس من استدل بهذه الآية على صحة الرجعة.

و الامامة الثانية بعدها. و الاحياء الثانى يوم القيامة ...^{٤٧٩}.

^{٤٧٤} (١٥٨) أصل الشيعة و اصولها (النجف، ١٣٨١) ص ٤٣-٤.

^{٤٧٧} (١٥٩) يرى كولديهر (العقيدة و الشريعة، ص ٢١٥) ان «فكرة الرجعة ذاتها ليست من وضع الشيعة أو من عقائدهم التى اختصوا بها، و يحتمل أن تكون قد تسربت الى الاسلام عن طريق المؤثرات اليهودية و المسيحية. فعند اليهود و النصارى ان النبى ايليا قد رفع الى السماء، و انه لا بد أن يعود الى الارض فى آخر الزمان لاقامة دعائم الحق و العدل، و لا شك أن ايليا هو الا نموذج الاول لائمة الشيعة المختفين الغائبين، الذين يحيون لا يراهم أحد، و الذين سيعودون يوما ما كمهدين مقبذين للعالم».

أما الدكتور الشيبى (الصلة بين التصوف و التشيع، ج ١، ص ١١٥-٧) فقد تناول الرجعة من حيث هى عقيدة شيعية عامة. و قرن الشيبى الرجعة بمحمد ابن الحنفية، و بين انها اتصلت به ميتا، كما اتصلت به المهدي حيا. و يرى الشيبى أن عددا من فرق الغلاة قال بالرجعة، و ان الكيسانية لم تكف بالقول بـرجعة رؤسائهم و أنصارهم بل قالوا بـرجعة على بن أبى طالب، و أنه يقتل معاوية بن أبى سفيان و آل ابى سفيان و يهدم دمشق و يغرق البصرة. و أطلق ابن الجوزى (تلبس إبليس، ص ٢٢) اسم «الرجعية» على جماعة الغلاة الاخيرة، و رأى انهم (زعموا ان عليا و أصحابه يرجعون الى الدنيا و ينتقمون من اعدائهم).

^{٤٧٨} (١٦٠) سورة غافر - ٤٠-١١.

^{٤٧٩} (١٦١) التبيان، ج ٩ (النجف، ١٩٦٣) ص ٦٠.

و يبدو من تفسير الطوسي للاية المذكورة أن الله يحيى بقدرته جماعة من الناس لمصلحة قدرتها حكمته، و يعيد أرواحهم الى أجسامهم الاولى نفسها فتكون لهم و الحالة هذه قيامه صغرى. و بعد أن تتم الغاية الدينية التى من أجلها احياءهم يميتهم مرة اخرى بقدرته. ثم يحشر اولئك الراجعين مع سائر الناس فى يوم القيامة الكبرى حين يحشر جميع الخلق دون تفريق.

و لما كانت الارواح تعود الى أجسامها الاولى يترتب على ذلك حصول نوع من المعاد الجسمانى الذى أباحه الاسلام.

فالعقيدة الشيعية الامامية تفسر الرجعة على النحو المشار اليه فى أعلاه، بينما الرجعة فى نظر الغلاة، كما يرى الشيعة، نوع من التناسخ الذى لا تبيحه الشريعة لابتعاده عن فكرة المعاد الجسمانى أولا، و لان الارواح تعود الى أجسام غير أجسامها الاولى، و هو أمر لا تبيحه الشريعة ثانيا.

و قد وضع الامام الصادق (ع) رأيه فى الغلاة و فى التناسخ، و وصف أصحاب التناسخ بأنهم «قد خلفوا وراءهم منهاج الدين، و زينوا لانفسهم الضلالات ... و القيامة عندهم خروج الروح من قلبه و ولوجه فى قالب آخر، فأن كان محسنا فى القالب الاول اعيد فى قالب أفضل منه حسنا فى

ص: ١٧١

أعلى درجة من الدنيا، و ان كان مسيئا أو غير عارف صار فى بعض الدواب المتعبة فى الدنيا، أو هوام مشوهة الخلقة...»^{٤٨٠}.

و يترتب على ذلك أن الغلاة أصحاب التناسخ بنكرانهم القيامة، و بقولهم بخروج الروح من قلبها (جسمها) السابق الى جسم جديد، على حد قول الامام الصادق (ع)، قد خلفوا وراءهم منهاج الدين.

أما الشيعة الامامية الذين يمثل رأيهم الامام الصادق (ع) فأنهم يخالفون الغلاة لان عقيدتهم تجعل الارواح القديمة عند حصول الرجعة تعود الى أجسامها القديمة. و هذا تقرر عقيدتهم أن رجعتهم تنسجم مع تعاليم الاسلام لانها نوع من المعاد الجسمانى، و ان رجعة الغلاة أو تناسخ الارواح لا تنسجم مع تلك التعاليم.

و بحث فكرة الرجعة عند الامامية الشيخ محمد رضا المظفر فقال «ان الذى تذهب اليه الامامية اخذا بما جاء عن آل البيت عليهم السلام أن الله تعالى يعيد قوما من الاموات الى الدنيا فى صورهم التى كانوا عليها، فيعز فريقا و يذل فريقا آخر، و يدل المحقين من المظلمين و المظلومين منهم من الظالمين. و ذلك عند قيام مهدي آل محمد عليه و عليهم أفضل الصلاة و السلام».

و يورد الشيخ المظفر ادلة من الكتاب و من الاخبار الواردة عن آل البيت (ع)، ثم يفند حجج الطاعنين على الامامية لقولهم بالرجعة. و يخلص الى القول أن من يستغرب الرجعة يكون بمثابة من يستغرب البعث فيقول:

«مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» فيقال له: «يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ».

ص: ١٧٢

و ينهى الشيخ المظفر حديثه عن عقيدة الرجعة عند الامامية بقوله «على كل حال فالرجعة ليست من الاصول التي يجب الاعتقاد بها و النظر فيها، و انما اعتقادنا بها كان تبعا للاثار الصحيحة الواردة عن آل البيت (ع) الذين ندين بعصمتهم من الكذب و هي من الامور الغيبية التي اخبروا عنها، و لا يمتنع وقوعها»^{٤٨١}.

ص: ١٧٣

الملاحق

ص: ١٧٤

ملاحق الكتاب

الملحق الاول الكوفة و التشيع فى عهد الائمة المعصومين (ع)

بيننا فى الفصل الاول من هذا الكتاب أن الكوفة كانت أول مركز نمت عقيدة التشيع فيه، و تطورت بين ربوعه. و نتيجة لذلك احتلت الكوفة مركزا مرموقا فى الأدب الشيعى الامامى. و رويت أقوال و أحاديث كثيرة للائمة أو لغيرهم يتضمن بعضها فضل الكوفة، بينما يتضمن البعض الآخر صلة أهلها بالشيع. و يصعب أن نجد انسجاما بين مضمون ما سنورده من الاحاديث و الاقوال و بين موقف أهل الكوفة الفعلى من آل الرسول (ص) فى تلك الفترة، اذ من المعلوم ان جل المصائب التى نزلت بآل البيت، خلال عهد الاوائل من الائمة بخاصة، كانت على يد أناس أغلبهم من الكوفيين، كما أن اكثر تلك المصائب حصل فى محيط كوفى.

و يعبر القول الذى أجاب به أحدهم الحسين بن على (ع) حين سألته عن أهل العراق، و هو «قلوبهم معك و سيوفهم عليك»، عن ولاء غالبية أهل الكوفة فى بداية الامر. و لكن الولاء المذكور ما لبث أن تحول مع الزمن الى عقيدة شيعية عميقة اتخذت من قلوب غالبية معتنقيها و افكارهم موطنها لها، دون أن تلزم الغالبية المذكورة نفسها بالتضحية بدمائها من أجل تلك العقيدة.

و ان تقاعس اهل الكوفة فى نصره آل البيت (ع) بالسلاح فى حياتهم فأنهم أصبحوا فيما بعد من الموالين لهم، و من المخلصين المتمسكين بالعقيدة «الجعفرية» التى عرفت فيما بعد «بالامامية» و كانت بذور العقيدة المذكورة قد رسخت جذورها بين الكوفيين، ثم اينعت و اتت ثمارها بين ظهرانيهم.

ص: ١٧٥

و كان ذلك نتيجة لجهود مشتركة بذلها الائمة المعصومون (ع) و علماء الشيعة اسلاف الامامية، ثم واصلها علماء الامامية بعد انقضاء عهد اولئك الائمة.

^{٤٨١} (١٦٣) المظفر الشيخ محمد رضا، عقائد الشيعة (النجف، ١٩٥٤) ص ٥٩-٦٣.

و قلما بذل الكوفيون الشيعة اسلاف الامامية دماءهم، باستثناء عهد على بن أبى طالب (ع)، تحت راية ائمتهم من أجل ارجاع حق آل البيت فى زعامة المسلمين، و تركوا تلك المهمة للشيعة الزيدية و غيرهم من فرق الشيعة. و يعود ذلك لاسباب سردناها فى صلب الكتاب فلا حاجة لتكراره.

و اليك طائفة من الاقوال و الاحاديث التى قيلت فى فضل الكوفة و فى توضيح صلة أهلها بالشيعة الذى عرف فيما بعد بالشيعة الامامى.

روى ابن عباس ان رسول الله (ص) قال لعلى (ع): «يا على ان الله عز و جل عرض مودتنا اهل البيت على السموات فأول من اجاب منها السماء السابعة فزينها بالعرش و الكرسي، ثم السماء الدنيا فزينها بالنجوم، ثم أرض الحجاز فشرفها بالبيت الحرام، ثم أرض الشام فشرفها ببيت المقدس ثم أرض طيبة فشرفها بقبرى، ثم أرض كوفان فشرفها بقبرك يا على...»^{٤٨٢}

و يبدو من الحديث السابق ان الكوفة أصبحت من الاماكن المشرفة لانها قبلت مودة آل البيت. قال البلاذرى أن سلمان الفارسي قال: «الكوفة قبة الاسلام، يأتى على الناس زمان لا يبقى مؤمن الا و هويها أو يهوى قلبه اليها»^{٤٨٣}.

قال ابن طاووس «اشترى أمير المؤمنين على (ع) ما بين الخورنق الى الحيرة الى الكوفة من الدهاقين بأربعين الف درهم و اشهد على شرائه ...

فقليل له يا أمير المؤمنين تشتري هذا بهذا المال و ليس تنبت قط فقال سمعت من رسول الله (ص) يقول كوفان يرد أولها على آخرها يحشر من ظهرها

ص: ١٧٦

سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب و اشتهيت أن يحشروا فى ملكى^{٤٨٤}.

روى البلاذرى أن العباس الترسى حدثه قال: «بلغنى أن المختار ابن أبى عبيد أو غير، قال: حب أهل الكوفة شرف و بعضهم تلف»^{٤٨٥} قال البلاذرى أخذ الخليفة المنصور «أهل الكوفة بحفر خندقها و الزم كل امرئ منهم للنفقة عليه أربعين درهما و كان ذاما لهم لميلهم الى الطالبيين و أرجافهم بالسلطان»^{٤٨٦}.

و قد أصبح لمسجد الكوفة و للمساجد الشيعية الاخرى حولها قدسية خاصة فى نظر الشيعة الامامية. فجاء فى الروايات «ان على بن الحسين (ع) أتى مسجد الكوفة عمدا من المدينة فصلى فيه ركعتين ثم جاء حتى ركب راحلته و أخذ

^{٤٨٢} (١) ابن طاووس، عبد الكريم، فرحة الغرى (النجف، ١٣٦٨) ص ٢٧.

^{٤٨٣} (٢) فتوح البلدان، ص ٢٨٧.

^{٤٨٤} (٣) فرحة الغرى، ص ٢٩.

^{٤٨٥} (٤) فتوح البلدان، ص ٢٧٨.

^{٤٨٦} (٥) أيضا، ص ٢٨٧.

الطريق». و ان الامام الباقر (ع) قال «لو يعلم الناس ما فى مسجد الكوفة لاعدوا له الزاد و الراحلة من مكان بعيد» و قال أيضا «صلاة فريضة فيه تعدل حجة و نافلة فيه تعدل عمرة»^{٤٨٧}.

و روى ان الامام الصادق (ع) قال «مكة حرم الله و حرم رسول الله و حرم على الصلاة فيها بمائة ألف صلاة و الدرهم فيها بمائة ألف درهم و المدينة حرم الله و حرم رسوله (ص) و حرم على أمير المؤمنين (ع) الصلاة فى مسجدتها عشرة آلاف صلاة و الدرهم فيها عشرة آلاف درهم و الكوفة حرم الله و حرم رسول الله (ص) و حرم أمير المؤمنين على (ع). الصلاة فى مسجدتها بألف صلاة»^{٤٨٨}.

و هكذا نجد منزلة الكوفة ترتفع الى مصاف منزلة الحرمين الشريفين مكة و المدينة، و ذلك بقبولها عقيدة التشيع و حبها لآل البيت.

ص: ١٧٧

أما مسجد السهلة الذى يقع على بعد بضعة كيلومترات من مسجد الكوفة فهو الآخر كان من بين الامكنة الشريفة عند الشيعة اسلاف الامامية ثم الامامية من أحفادهم.

و عند ما سئل الصادق (ع) عن أى بقاع الأرض أفضل بعد حرم الله عز و جل و حرم رسول الله (ص) قال: «الكوفة ... هى الزكية الطاهرة فيها قبور النبيين و المرسلين و قبور غير المرسلين و الاوصياء الصادقين، و فيها مسجد سهيل [يقصد السهلة] الذى لم يبعث الله نبيا الا و قد صلى فيه، و منها يظهر عدل الله و منها يكون قائمه و القوام من بعده و هى منازل النبيين و الاوصياء و الصالحين»^{٤٨٩}.

و يبدو من الحديث السابق ان القائم أى المهدي يخرج فى منطقة الكوفة.

و قد جمع السيد حسين البراقى النجفى طائفة كبيرة من الاحاديث و الاقوال التى رويت عن الائمة و غيرهم من الشيعة فى فضل الكوفة بكتابه الموسوم ب «تاريخ الكوفة»^{٤٩٠}.

و نختم حديثنا عن الكوفة بالآراء و الملاحظات التالية:-

Lssenetamitigeأولا- كانت الكوفة تميل فى عقيدتها السياسية للالتزام بالحق الشرعى أى أنها تشترط توفر الشرعية فى حكامها.

و نتيجة لذلك نجد أن فكرة النص و التعيين فى الامامة الشيعية تجد قبولا كبيرا فى الكوفة. و كان للامامين الباقر و الصادق و هما من أئمة الشيعة أسلاف الامامية اليد الطولى فى تثبيت فكرة الامام المنصوص عليه و نشرها بين أسلاف

^{٤٨٧} (٦) ابن قولويه، كامل الزيارات، ص ٢٨.

^{٤٨٨} (٧) أيضا، ص ٢٩.

^{٤٨٩} (٨) أيضا، ص ٣٠.

^{٤٩٠} (٩) طبع الكتاب المذكور فى النجف الاشرف سنة ١٩٦٠.

الامامية بعامة، و من بينهم أهل الكوفة بخاصة. و كان لنجاح الامامين المذكورين فى تثبيت فكرة النص على الامام اثر كبير فى نشر عقيدة الشيعة بين معتنقيها من اسلاف الامامية لان القول بالنص، بنوعيه الجلى

ص: ١٧٨

و الخفى، اس التشييع الامامى و جوهره. و عرف الكتاب الشيعة اسلاف الامامية بانهم هم الملتزمون بالوصية و السائرون على المنهاج الاول. و يقصدون بذلك أن اولئك الشيعة يلتزمون بنص النبى (ص) على خلافة على (ع) و امامته و نص على على من بعده و هكذا ينص المتقدم منهم على من بعده حتى تمت سلسلة الائمة الاثنى عشر المعصومين من ولد على من فاطمة و التى تنتهى بالامام الغائب (ع).

و يعزى ميل الكوفة الى الشرعية فى السياسة الى انتشار العقيدة التى اعتنقها الشيعة اسلاف الامامية فيها بصورة مبكرة أولا، و الى ما ورثته من تقاليد الساسانيين فى الحكم ثانيا و الى أن معظم سكانها العرب كانوا من اليمانيين الذين ألفوا ذلك النوع من الحكم فى وطنهم الاصلى ثالثا.

ثانيا- اتخذت الكوفة فكرة «الاجتهاد» و استنباط الاحكام الفقهية من أدلتها الشرعية أساسا لبناء تراثها الفكرى فى الحقوق. و تجلى الاتجاه المذكور ليس عند الشيعة اسلاف الامامية حسب، بل ظهر عند غيرهم من المسلمين الكوفيين أمثال ابى حنيفة (ر).

و قد تكللت جهود الامامين الباقر و الصادق (ع) بالنجاح حين كونوا طبقة نيرة من فقهاء الشيعة اسلاف الامامية. و كان للطبقة المذكورة، و خاصة الكوفيين منهم، أثر كبير فى استنباط الاحكام و فى ترسيخ فكرة الاجتهاد بين الفقهاء و قد اصبح الاجتهاد من أشهر مميزات الشيعة اسلاف الامامية، ثم ورثوا تلك الفكرة الى الاجيال اللاحقة من الامامية. و لا يزال الاجتهاد و ضرورة وجود مجتهد أو مجتهدين فى كل عصر، من الضروريات اللازمة بين أوساط الشيعة الامامية.

و سنضرب أمثلة من فقهاء الشيعة اسلاف الامامية من اصحاب الباقر و الصادق (ع).

ص: ١٧٩

قال الكشى «اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من أصحاب أبى جعفر و أصحاب ابى عبد الله (ع) و انقادوا لهم بالفقه فقالوا: افقه الاولين ستة زرارة و معروف بن خربوذ و بريد و ابو بصير الاسدى و الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم الطائفى...»^{٤٩١}. ثم يقول الكشى «اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء و تصديقهم لما يقولون و اقروا لهم بالفقه من دون اولئك الستة الذين عددناهم و سميناهم ستة نفر جميل بن دراج، و عبد الله بن مسكان، و عبد الله بن بكير، و حماد بن عثمان و حماد ابن عيسى و ابان بن عثمان...»^{٤٩٢}.

و من الجدير بالذكر ان الاكثرية العظمى من اولئك الفقهاء كانوا من الكوفة، و جميعهم من الشيعة اسلاف الامامية، و قد وردت تراجم اولئك العلماء فى الكشى و غيره من كتب الرجال.

^{٤٩١} (١٠) الرجال (النصف، لا. ت): ص ٢٠٦.

^{٤٩٢} (١١) أيضا، ص ٣٢٢.

ثالثا- الجانب الاجتماعى فى حركات الغلاة الكوفيين. بينا فى الفصل الثالث من هذا الكتاب أن الكوفة كانت المركز الرئيس لغلاة الشيعة. كما بينا اسباب ظهور الغلو و موقف المسلمين، بما فيهم الشيعة منه. و نضيف هنا ان ظهور الغلو فى الكوفة كان دليلا على التقدم الفكرى العميق و الوعى الاجتماعى عند أهل الكوفة. لان فى الغلو، رغم انحراف القائلين به عن الاسلام، جانبا اجتماعيا ايجابيا و ذلك أن القائلين به كانوا بالنسبة لمعاصريهم اكثر شعورا بظلم الانسان لاختيه الانسان. و يبدو ان اكثرية الغلاة، اتخذت من الغلو وسيلة للثورة الاجتماعية على الطبقية و العشائرية اللتين تبناهما حكام المسلمين حينذاك. و لعل فى حركة المختار التى انضم اليها الغلاة، الذين كانت غالبيتهم من المستضعفين فى الارض، دليلا على وجود الجانب الاجتماعى فى حركات الغلو ... ثم ان الغلاة كانوا بمثابة

ص: ١٨٠

العمود الفقرى للدعوة العباسية لان قادتها قالوا بالدعوة الى الرضا من آل محمد و دعوا الى تطبيق العدل الاجتماعى بين المسلمين كافة.

رابعا- ان الانتاج الفكرى و الادبى الشيعى الاصيل وضعت بذرتة فى الكوفة غالبا. فنهج البلاغة الذى يعده الشيعة اسلاف الامامية ثم الامامية من أحفادهم، كما يعده الكثيرون من غيرهم، اعظم كتاب اسلامى بعد كتاب الله الشريف، القى الامام على بن أبى طالب (ع) معظم مواده من على منبر الكوفة. ثم ان ما أملاه على (ع) على أبى الاسود فى النحو، فضلا عما أنجزه أبو الاسود بهذا الخصوص، كان فى الكوفة أيضا. يضاف الى ذلك ان الكميت الاسدى صاحب الهاشميات الخالدات كان من الشيعة اسلاف الامامية، كما كانت الكوفة موطنه أيضا. أما انتاج الشيعة اسلاف الامامية الكوفيين ثم الامامية من بعدهم فى الزهد و التصوف فقد تناوله الكاتب المشهور الدكتور كامل مصطفى فى كتابه الموسوم ب «الصلة بين التصوف و التشيع»^{٤٩٣}. و ليس لدينا هنا ما نضيف الى ما توصل اليه الشيبى بهذا الخصوص.

و نخرج من كل ما سبق بنتيجة و هى أن الكوفة كانت الموطن الرئيس للشيعة و التشيع فى الادوار الاولى من حياة الشيعة و ذلك فى عهد الائمة المعصومين (ع)، و نعى بالشيعة هنا ما سميناهم بالشيعة اسلاف الامامية، و هم الذين عرفوا بعد الغيبة بالامامية و هؤلاء و اولئك موضوع بحثنا فى هذا الكتاب.

ص: ١٨١

الملحق الثانى عدد الائمة المعصومين و نبذ عن احوالهم

يعتقد الامامية بأثنى عشر اماما من ولد على من فاطمة (ع). و كان تسعة من الائمة من ولد الحسين (ع). و كان كل اولئك الائمة معصومين كما بينا فى الفصل الرابع من هذا الكتاب. و الائمة المعصومون مرجع الامامية فى الاحكام الشرعية. و هم منصوص عليهم بالامامة، نص عليهم النبى (ص) جميعا بأسمائهم، ثم نص المتقدم منهم على من بعده على النحو التالى:-

١- أبو الحسن على بن أبى طالب (المرتضى) المتولد سنة ٢٣ قبل الهجرة و المقتول سنة ٤٠ بعدها. ولد بمكة المكرمة و قتل فى الكوفة.

^{٤٩٣} (١٢) طبع الكتاب المذكور ببغداد سنة ١٩٦٣.

و مرقده فى النجف الاشرف بالعراق. و امه السيدة فاطمة بنت أسد.

٢- أبو محمد الحسن بن على (الزكى). ولد فى المدينة المنورة سنة ٢ هـ و توفى سنة ٥٠ هـ. و قبره فى البقيع بالمدينة المنورة. و أمه السيدة فاطمة بنت النبى (ص).

٣- أبو عبد الله الحسين بن على (سيد الشهداء). ولد فى المدينة المنورة سنة ٣ هـ و استشهد بكرىلاء سنة ٦١ هـ. و مرقده بكرىلاء فى العراق و امه السيدة فاطمة (ع).

٤- أبو محمد على بن الحسين (زين العابدين). ولد فى المدينة المنورة سنة ٣٨ هـ و توفى فيها سنة ٩٥ هـ. و قبره فى المدينة المنورة فى الحجاز و امه السيدة شهربانويه^{٤٩٤}.

ص: ١٨٢

٥- أبو جعفر محمد بن على (الباقى) ولد سنة ٥٧ هـ فى المدينة المنورة و توفى فيها سنة ١١٤ - ١١٩ هـ و قبره فى المدينة المنورة. و أمه السيدة فاطمة بنت الحسن.

٦- أبو عبد الله جعفر بن محمد (الصادق) ولد سنة ٨٣ هـ فى المدينة المنورة و توفى فيها سنة ١٤٨ هـ و قبره فى المدينة المنورة. و امه السيدة ام فروة.

٧- أبو ابراهيم موسى بن جعفر (الكاظم) ولد سنة ١٢٨ هـ فى قرية (الابواء) فى الحجاز بين مكة و المدينة. و توفى سنة ١٨٣ هـ فى سجن الرشيد ببغداد. و مرقده فى الكاظمية على بعد (٨) أميال من بغداد عاصمة العراق و امه السيدة حميدة.

٨- أبو الحسن على بن موسى (الرضا) ولد سنة ١٤٨ هـ فى المدينة المنورة و توفى سنة ٢٠٣ هـ بطوس فى خراسان. و مرقده فى مشهد فى خراسان من بلاد ايران. و امه السيدة ام البنين.

٩- أبو جعفر محمد بن على (الجواد) ولد فى المدينة المنورة سنة ١٩٥ هـ و توفى ببغداد سنة ٢٢٠ هـ. و مرقده بالكاظمية جوار بغداد. و امه السيدة سبيكة.

١٠- أبو الحسن على بن محمد (الهادى) ولد فى المدينة المنورة سنة ٢١٢ هـ و توفى بسامراء سنة ٢٥٤ هـ و مرقده بسامراء فى العراق. و أمه السيدة سماعة.

١١- أبو محمد الحسن بن على (العسكرى) ولد فى المدينة المنورة سنة ٢٣٢ هـ. و توفى بسامراء سنة ٢٦٠ هـ و مرقده بسامراء. و امه السيدة حديثة.

ص: ١٨٣

^{٤٩٤} (١) السيدة شهربانويه أو شاه زنان بنت يزجرد بن شهریار بن كسرى. و كانت لشهربانويه أخت نحلها الامام على (ع) لمحمد بن ابى بكر قولدت له القاسم. فعلى بن الحسين و القاسم بن محمد بن ابى بكر ابنا خالة المفيد، الارشاد، ص (٢٣٧).

١٢- أبو القاسم محمد بن الحسن (المهدى) ولد بسامراء سنة ٢٥٦ هـ و أمه السيدة نرجس و هو الحجة فى العصر الحاضر
أى الامام الغائب المنتظر و عند خروجه، كما يعتقد الامامية يملأ الارض عدلا و قسطا بعدما ملئت ظلما و جورا.

اعتمدنا فيما قدمناه من معلومات عن الائمة فى هذا الملحق على كتاب المفيد الموسوم ب «الارشاد»^{٤٩٥} و سيجد القارىء
تفصيلات وافية عن حياة الائمة المعصومين (ع) فى الكتاب المذكور، و فى كتاب «مناقب آل ابى طالب»^{٤٩٦} لابن
شهر آشوب. أما المعلومات التى قدمناها هنا فليس فيها من جديد و كان الهدف من اعدادها تيسير المعلومات الاولى عن
الائمة (ع) الذين احتلوا اجزاء كبيرة من متن الكتاب، و جمعها فى مكان واحد لتسهيل مراجعتها عند الضرورة.

ص: ١٨٤

[الفهارس و المصادر]

الفهارس

ص: ١٨٥

أولا فهرست الآيات القرآنية

(أ)

* الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ...

(البقرة ٢: ١٢١) - ١٣٤

* الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ...

(الأعراف ٧: ١٥٧) - ١٣٥

* إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ...

(الأسراء ١٧: ٩) - ١٤٤

* إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ...

(الحجرات ٤٩: ١٤) - ١٣١

* أُولَئِكَ الَّذِينَ ... فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ.

^{٤٩٥} (١) طبع الكتاب المذكور فى طهران سنة ١٣٧٧ هـ.

^{٤٩٦} (٢) طبع الكتاب المذكور فى النجف الاشرف سنة ١٩٥٦ م.

(الأنعام ٦: ٨٩) - ١٣٢

* أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ ...

(الأنعام ٦: ٩٠) - ١٣٢

* اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ.

(الفاتحة ١: ٦، ٧) - ١٥٥

(ب)

* بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ...

(العنكبوت ٢٩: ٤٩) - ١٤٣

ص: ١٨٦

(ف)

* فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا *

(عبس ٨٠: ٢٧ - ٣١) - ١٣

(ق)

* قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ...

(غافر ٤٠ - ١١) - ١٧

(ل)

* لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ... إِلَّا أَنْ تَقُوا مِنْهُمْ تَقَاءً ...

(آل عمران ٣: ٢٨) - ١٦٦

(م)

* مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ...

(آل عمران: ٣-٦٧) - ٣٤.

* مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ ... إِلَّا مِنْ أَكْرَهٍ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ...

(النحل: ١٦-١٠٦) - ١٦٧.

(و)

* وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ...

(البقرة: ١٢٤) - ١٣٢

* وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ...

(البقرة: ٢-٣٠) - ١٣١

ص: ١٨٧

* وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ...

وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ...

(الصف: ٦١-٦) - ١٣٥

* وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ...

(البقرة: ١٣) - ٤٨

* وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ...

(الزخرف: ٤٣-٤٤) - ١٤٤

* وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا ...

(يونس: ١٠-٩٠) - ٣٤

* وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ...

(فصلت: ٤١-٣٤) - ١٦٦.

❖ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ ... لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ...

(الزمر: ٣٩: ٦٦) - ١٥١

❖ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ ...

(القصص: ٢٨ - ٥) - ٤٩

(هـ)

❖ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ...

(آل عمران: ٣: ٧) - ١٤٣.

ص: ١٨٨

٤٩٧

ثانياً: فهرست الفرق

(أ)

❖ اسلاف الامامية (اصحاب النص و التعيين) - ٢٧، ٥٧، ٥٨، ٦٤، ٦٥، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠.

❖ الاسماعيلية - ٢٧، ٥٦.

❖ اصحاب المغيرة - المغيرية - ١١٦.

❖ الامامية (الشيعية الاثنا عشرية) - ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٥٥، ٥٨، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧٣، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢.

٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩٠، ١٠١، ١١٣، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٣.

١٤٤، ١٤٥، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠.

١٧١، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٠، ١٨١.

(ب)

^{٤٩٧} فياض، عبد الله، تاريخ الامامية و اسلافهم من الشيعة منذ نشاء التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري، ١ جلد، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات - بيروت، چاپ:

❖ البترية (فرقة من فرق الزيدية) - ٣٣

❖ البزيعية (فرقة من فرق الغلاة) - ١١٧.

❖ البشيرية (فرقة من فرق الغلاة) - ١٢٤.

❖ البيانية (فرقة من فرق الغلاة) - ٣٣.

ص: ١٨٩

(ت)

❖ الترايبية (شيعة على ((ع) - ٢٧، ٧٣.

(ج)

❖ الجارودية (فرقة من فرق الزيدية) - ٣٣.

❖ الجعفرية (شيعة جعفر الصادق ((ع) - ٢٧، ٧٣، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ١٧٤.

(ح)

❖ الحربية (فرقة من فرق الغلاة) - ١٢٦.

❖ حرورية (فرقة من الخوارج) - ٧٣.

❖ الحنابلة - ٧٠، ١٦٧.

(خ)

❖ الخرميدنية (الخرمية) - ١٢٣.

❖ الخطابية (فرقة من فرق الغلاة) - ١١٨، ١٢٠، ١٢١.

❖ الخوارج - ٣٧، ٤١، ٥٠، ٥١، ٦٩، ١٦٧.

(د)

❖ الدهرية - ١٢٣.

(ر)

* الرافضة (اسم من اسماء الشيعة) - ٢٧، ٧٣، ٧٤، ٧٥.

* الراوندية - ١١٢.

* الرجعية (فرقة من فرق الغلاة) - ١٦٩.

(ز)

* الزنادقة - ٩٢.

ص: ١٩٠

* الزنديقية - الزنادقة ١٢٣.

* الزيدية - ٢٧، ٣٣، ٣٤، ٥٦، ٥٧، ٦٣، ٦٥.

(س)

* السبائية - ٩٢، ٩٣، ٩٤، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤.

* السليمانية (فرقة من فرق الزيدية) - ٣٣.

(ش)

* الشافعية (أصحاب الشافعي) - ٧٠.

* الشيعة - ٣، ٤، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤١، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ١٠١، ١١٠، ١١٣، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٥٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠.

ص: ١٩١

(ص)

* الصالحية (فرقة من فرق الزيدية) - ٣٣.

(ق)

* قدرية - ٧٠، ٧٣، ١٢٣.

* القطعية - الجعفرية أو أسلاف الامامية - ٧٧، ٧٩، ٨٣.

(ك)

* الكيسانية (فرقة من فرق الغلاة) - ٢٧، ٣٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦٦، ٦٧، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤.

(م)

* الماندية (الصائبة) - ١١٧.

* المانوية (اصحاب ماني) - ١١٧.

* المزدكية - ١٢٣.

* المعاوية (فرقة من فرق الغلاة) - ١١٢.

* المعتزلة - ١٥٢.

* لمغيرية (فرقة من فرق الغلاة) - ٢٧، ١١٦، ١٢١.

(هـ)

* الهاشمية (فرقة من فرق الغلاة) - ٢٧، ٦٧، ١١٢.

ص: ١٩٢

ثالثا: فهرست الأعلام

(أ)

ادم (ع) - ٣٩، ١٦٢.

ابان بن تغلب - ٢٢، ٧٦.

ابان بن عثمان - ١٧٩.

ابراهيم (محدث) - ١٤.

ابراهيم (ع) - ٤٠، ١٣٢.

ابراهيم بن الاشر - ١١٥.

ابراهيم بن عبد الله بن الحسن - ٦٤

ابراهيم المروزي - ١٥٣.

ابن اسود - ٩٣.

ابن حرب (زعيم الحربية) - ١١٣.

ابن الحنفية، محمد بن علي (امام الكيسانية) - ٥٥، ٥٦، ٨٩، ٩٠، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦.

ابن سبأ، عبد الله ... - ٣، ٤٧، ٩٢، ٩٣، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١١٠.

ابن السوداء - ابن سبأ - ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٨، ١٠٩، ١١١.

ابن عباس، عبد الله ... - ١٧، ٢١، ٣٥، ٣٨، ٤٨، ٤٥، ١٤٦، ١٧٥.

ابن عبد ربه (صاحب العقد الفريد) - ١٠١.

ص: ١٩٣

ابن عمر، عبد الله ...، ١٣، ٤٧، ١٠٥، ١٤٩.

ابن قيس المأصر - ١٤٩.

الأبواء (قرية في الحجاز) ١٨٢.

ابو اسحاق (محدث) ١٧.

ابو برزه (صحابي) - ٣٥.

ابو بصير، يحيى بن القاسم - ٧٤، ٧٥، ١٧٩.

ابو بكر (ال خليفة الاول) ٦، ٧، ١٠، ١١، ١٤، ٢٤، ٣٦، ٧٤، ١٠٨، ١٣٤، ١٣٥.

ابو حنيفة (امام الحنفية) - ٧٠، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٩، ١٧٨.

ابو الخطاب، محمد بن ابي زينب (زعيم الخطابية) - ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٧.

ابو رافع (تلميذ علي (ع)) - ١٤٧.

ابو سفيان (صخر بن حرب) - ٤٨.

ابو سنان (صحابي) - ٣٥.

ابو الطفيل عامر بن وائلة - ١٤٦.

ابو العريان المجاشعي - ١١٥.

ابو عمرة (صحابي) - ٣٥.

ابو ليلى (صحابي) - ٣٥.

ابو مريم الأنصاري - ١٥٨.

ابو هاشم (من أئمة الكيسانية) - ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٤٥.

ابو الهيثم بن التيهان - ٢٢.

ابو ولاد (احد اصحاب الصادق) - ١٤٣.

ابو يحيى الجرجاني - ٦٩.

ص: ١٩٤

احمد (النبي محمد ص) - ١٣٥.

احمد بن حنبل (امام الحنابلة) - ١٠١، ١٤٥.

الأحوص، ابن سعد الأشعري - ٦٥.

اسامة بن زيد - ٨، ١٢، ١٠٥.

اسحاق بن سعد الأشعري - ٦٥.

اسماعيل بن زياد - ١٤٩.

الاشتر، مالك ...، ١٠٢، ١٠٨، ١٠٩.

الأشعث بن قيس - ٦١.

الأصغر بن نباتة - ١٤٦.

اصفهان (مدينة) - ٦٣.

أم البنين (أم الأمام الرضا - ع) - ١٨٢.

أم سلمة (ام المؤمنين) - ١٨.

أم فروة (أم الأمام الصادق - ع) - ١٨٢.

أنس بن مالك - ١٥٩.

الانصارى، ابو ايوب ... (صحابى) - ٢٢.

الأنصارى، جابر ... (صحابى) ٥٦، ١٤٩، ١٥٩.

الاوزاعى (محدث) - ١٤٩.

اهريمن (اله الشر عند الايرانيين) - ١٦٤.

ايليا (النبي - ع) ١٣٥، ١٦٩.

(ب)

البارقى، الحسن بن شهاب ... - ١٤٩.

البخارى (المحدث) - ٧٠، ١٢٥، ١٣٩، ١٤٠.

البراء بن عازب (صحابى) - ٣٥، ٣٦.

البرامكة (وزراء بنى العباس) - ٦٩.

بريد بن معاوية - ٤٥، ١٧٩.

بزيع (زعيم البزيعية) - ١١٧.

بشار الشعيرى (زعيم البشيرية) - ١٢٤، ١٢٥.

البصرة (مدينة) - ٥١، ٦٣، ٧٠، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ١١١.

بغداد (مدينة) - ١٨٢.

البقيع (مكان فى المدينة المنورة) - ١٨١.

بكر بن الاشعث - ١٥٣.

بنو طاهر (امراء الامارة الطاهرية) - ٦٩.

بنو مخزوم (فخذ من قريش) - ١٠٦.

بيان النهدي (رئيس فرقة البيانية) - ٣٣، ١١٣، ١١٧، ١٢٢، ١٢٤.

(ث)

التقفى، المختار - ٥٥، ٥٩، ٦٨، ٦٩، ٨٨، ٨٩، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١٢٢، ١٧٦، ١٧٩.

(ج)

جابر بن عبد الله الانصارى (صاحبى) - ٣٥، ٥٦، ١٢٦، ١٥٩.

جابر بن يزيد الجعفى - ١٢٦، ١٤٨، ١٤٩.

الجبائى (لغوى) - ١٤٤.

الجراح، أبو عبيدة ... - ١٠، ١٣٥.

جرجان (مدينة) - ٦٣.

جعفر بن ابى طالب - ١١٢، ١١٣.

جعفر بن محمد (ع) - الصادق - ١١٨، ١٤١، ١٤٣.

جميل بن دراج - ١٧٩.

الجنيد، ابو علي بن أحمد - ٨٤.

جويرية بن مسهر - ١٤٦.

(ح)

الحارث بن الأعور - ١٤٦.

ص: ١٩٦

الحارث بن حصير الاسدي - ١٣٤.

الحارث بن الحكم - ١٠٤.

الحباب بن منذر - ١١.

حبة العربي - ١٤٦.

الحجاج بن يوسف - ٩٠، ٦٥، ٦١.

حديثه (أم الامام العسكري - ع) - ١٨٢.

حذيفة (صحابي) - ١٤١، ١٤٦.

حسان بن مالك - ٣١.

الحسن بن علي (الامام - ع) - ٣١، ٤٥، ٥٧، ٥٨، ١١١، ١٤٧، ١٨١.

الحسن بن علي (الأمام العسكري - ع) - ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٣، ١٣٥، ١٣٦، ١٥٣، ١٨٢.

الحسن بن علي بن يقطين - ١٥٣.

الحسين بن علي (الشهيد - ع) - ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٤٦، ٥٠، ٥٢، ٣٥، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٦٥، ٦٧، ٧٥، ٧٧، ٨٩، ١١١، ١٢٢، ١٣٥، ١٣٦، ١٧٤، ١٨١.

الحكم بن عتيبة - ١٥٨.

حكيم بن جبلة - ٩٤.

حماد بن عثمان - ١٧٩.

حماد بن عيسى - ١٧٩.

حمزة (عم النبي محمد - ص) - ٣٩.

حمزة بن عمار البربري - ١١٣.

حميدة (أم الأمام الكاظم - ع) - ١٨٢.

حنان بن سدير - ١٦١.

ص: ١٩٧

الحيرة (مدينة) - ١٧٥.

(خ)

خالد بن سعيد بن العاص - ٢٢، ٣٦.

الخدري، ابو سعيد ...، (صحابي) - ٣٥.

خراسان (ولاية) - ٦٣، ٦٤، ٦٥، ١٨٢.

الخراساني، أبو مسلم - ٦٥، ٦٦، ١١٢.

خزيمة بن ثابت - ٢٢.

الخلال، أبو سلمة (الوزير العباسي) - ٦٥.

الخورنق (قصر) - ١٧٥.

(د)

الدؤلي، ابو الاسود ...، ٣٩، ١٤٥، ١٨٠.

دوزي (مستشرق) - ٦٨.

(ر)

الربيع بن خالد - ٩٠.

ربيعة الرأي - ١٤٥.

الرسول (ص) - النبي محمد (ص) - ٤ و حيثما ورد.

الرضا، علي بن موسى (الامام - ع) - ٢٦، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨٣، ١٢٤، ١٢٧، ١٣٢، ١٣٨، ١٤١، ١٤٣، ١٥٣، ١٨٢.

(ز)

الزبير (صحابي) - ٣٢، ٣٦، ٤٤، ٤٥، ١٠٨.

زرادشت (نبي الفرس) - ١٦٤.

زرارة (تلميذ الصادق - ع) - ١٥٠، ١٧٩.

زريق، قسطنطين (الدكتور) - ٢٩.

زكريا (النبي - ع) - ٥٦.

ص: ١٩٨

الزهرى - ١٤٩.

زياد بن ابيه - ٨٩.

زياد بن المنذر - ١٤٩.

زيد بن ثابت - ١٠٤.

زيد بن علي (امام الزيدية) - ٢٦، ٥٧، ٦٣، ٦٤، ٧٤، ١١٤، ١٢٢.

زين العابدين - علي بن الحسين (ع) - ٥٨، ١٤٧، ١٤٨.

(س)

سالم (مولى ابي حذيفة) - ١٠، ١٣٥.

السامانيون (امراء الدولة السامانية) - ٦٩.

سامراء (مدينة) ١٨٢، ١٨٣.

ساوشيانث بن زرادشت - ١٦٤.

سبيكة (أم الامام الجواد - ع) - ١٨٢.

سدير (أحد أصحاب الصادق - ع) - ١٦١.

سعد بن ابى وقاص (صحابي) - ٤٧، ١٠٧ - ١٠٨.

سعد بن عباد - ١٠.

سعد بن مالك - ٤٧.

سعيد بن العاص - ١٠٨، ١٠٩.

سعيد بن يسار - ٧٣.

السقيفة (مكان فى المدينة المنورة) - ١١، ٢٢، ٣٦، ١٣٥.

السكاك، محمد بن خليل ... - ٧٧، ٧٨.

سلمة بن كهيل - ١٥٨.

سليم بن قيس - ٤٢، ١٥٩.

سليمان بن صرد الخزاعي - ٥٢، ٥٥، ٦٧.

سمانة (أم الأمام الهادى - ع) - ١٨٢.

سهل بن حنيف - ٢٢.

ص: ١٩٩

السهلة (مسجد) - ١٧٧.

سيف بن عمر البرجمي - ٩٦، ١٠٦.

(ش)

الشاش (مدينة) - ٧٠.

الشافعي (امام الشافعية) - ٧٠، ١٤٥، ١٤٩.

شبر (من الأسماء الواردة في التوراة) - ١٣٥.

شبير (من الاسماء الواردة في التوراة) - ١٣٥.

الشعبي (راوية) - ١٢٧.

شهربانوية (بنت كسرى) - ١٨١.

الشيخان - ابو بكر و عمر (ر) - ٧٤، ٧٥.

(ص)

صائد (زعيم فرقة من الغلاة) - ١١٧.

صاحب الزمان - المهدي (ع) - ٦٦، ٨١، ١٣٧.

الصادق، جعفر بن محمد ... (الامام - ع) - ٢٢، ٢٦، ٥٩، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٨٢، ٩٢، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٦٠، ١٦١، ١٦٧، ١٧٠، ١٧١، ١٧٦، ١٧٧، ١٨٢.

ص: ٢٠٠

الصدر، محمد باقر ... - ٢٦، ٣٠.

الصفوية (من العوائل الحاكمة بايران) - ٧١.

الصلت بن بهرام - ١٤٩.

صنعاء (مدينة) - ٩٣.

(ط)

الطائي، أبو تمام ...، ٧٨.

الطحاوي (محدث) - ١٤.

طلحة (صحابي) - ٣٢، ٣٦، ٤٥، ٤٧، ١٠٨.

طلحة بن الاحوص الاشعري - ٦٥.

طوس (مدينة) ١٨٢.

(ع)

عائشة (أم المؤمنين) - ١٨، ٤٥، ٤٧.

العباس (عم النبي محمد - ص) - ٣٣، ٣٩، ٤٤.

العباس النرسي - ١٧٦.

عبد الله بن حرس - ٩٣.

عبد الله بن الحسن - ٦٥.

عبد الله بن الزبير - ٩٠.

عبد الله بن سعد الأشعري - ٦٥.

عبد الله بن سعد بن حيان - ١٥٣.

عبد الله بن سنان - ٤٨.

عبد الله بن عامر - ٩٤.

عبد الله بن عجلان - ١٤٤.

عبد الله بن مسعود - ١٠٧، ١٤١.

ص: ٢٠١

٤٩٨

عبد الله بن معاوية - ١١٢، ١١٤، ١٢٢.

عبد الله بن المغيرة - ١١٧.

عبد الرحمن بن الأشعث - ٦٥، ٦٩.

عبد الرحمن بن سعد الأشعري - ٦٥.

عبد الرحمن بن عوف (صحابي) - ١٠، ١٠٥، ١٠٨.

عبد الرحيم - ١٤٠.

عبد العزيز القراطيسي - ١٣٦.

عبد الكريم بن ابي العوجاء - ٩٢.

عبيد بن زرارة - ١٥٠.

عبيد الله (تلميذ الصادق - ع) - ١٥١.

عبيد الله بن زياد - ٥٩.

عثمان (ال خليفة الثالث) - ١٠، ٢٤، ٣١، ٣٧، ٤٠، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٧٤، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥.

١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩.

عثمان بن حنيف - ٢٢.

عرفه الأزدي (صحابي) - ٣٥.

عكرمة - ١٤٥.

العلاء بن سيابه - ٤٤.

علي بن ابي طالب (أمير المؤمنين - ع) - ١٧، ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٧، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٢.

٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠.

ص: ٢٠٢

٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٧٣، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٧، ١٠٨، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٠، ١٨١.

علي بن أحمد الكوفي - ٨٤.

علي بن اسماعيل التمار - ٧٧، ٧٨.

علي بن الحسن - ٨٤.

علي بن الحسين (الامام - ع-) - ٥٥، ٥٦، ٥٧، ١١٤، ١٢٤، ١٣٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٤، ١٨١.

علي بن عبيد الله - ٧٨.

علي بن محمد (الامام الهادي - ع-) - ٧٩، ٨٣، ١٥٣، ١٨٢.

عمار بن ياسر (الصحابي) - ٢٢، ٢٤، ٣٥، ٣٦، ٤٠، ٩٨، ٢٠٢، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٦٧.

عمر بن الحمق - ١٥٩.

عمر بن حفظة - ١٣٩.

عمر بن الخطاب (ال خليفة الثاني) - ٧، ١٠، ١١، ١٣، ١٤، ٢١، ٧٠، ١٠٨، ١٣٤.

ص: ٢٠٣

عمر بن الشاكر - ٧٠.

عمر بن عبد العزيز (ال خليفة) - ٩٠.

عمرو بن ذر - ١٤٩.

عمرو بن يزيد - ٧٥.

عنيسه بن مصعب - ١١٨.

عيسى (النبي - ع-) - ٤٠، ٨٢، ٩٩، ١١٩، ١٦١.

عيسى بن موسى (أمير عباسي) - ١٢٠.

(غ)

الغدير (مكان) - ١٩، ٣٩، ١٠١.

الغريفي، محي الدين الموسوي ... - ١٢٥.

الغزالي (الامام) ٧٠.

الغفاري، أبو ذر (الصحابي) - ٢٢، ٢٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٤٦، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٧، ١٥٩.

(ف)

الفارسي، سلمان (الصحابي) - ٢٢، ٢٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ١٣٦، ١٥٩، ١٧٥.

فاطمة (الزهاء - ع) - ٥٥، ٩٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٣٥، ١٦٣، ١٧٨، ١٨١.

فاطمة بنت أسد - ١٨١.

فاطمة بنت الحسن - ١٨٢.

فرعون (من ملوك مصر) - ٧٤، ٧٥.

الفضل بن العباس - ٣٦، ٤٠.

الفضيل بن يسار - ١٧٩.

(ق)

القائم المنتظر - المهدي - ٨٤، ٨٧، ١٦١.

ص: ٢٠٤

القاسم بن عرف - ١٤٨.

قتادة - ١٤٤.

قتادة بن دعامة (فقيه) - ١٢٠.

قثم بن العباس - ١٧.

قريش (قبيلة) - ٦، ١٦، ٤٠، ٤٨، ٤٩، ٦٧، ٩٨.

قم (مدينة مقدسة) - ٦٤، ٦٩، ٧١، ٨٣.

قيصر (ملك من ملوك الروم) - ١٢، ١٤.

(ك)

كابل (مدينة) ٦٥.

الكابلي، هشام - ٤٥.

الكاظمية (مدينة مقدسة) - ١٨٢.

كربلاء (مدينة مقدسة) - ٢٣، ٤٩، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٨٩، ١٨١.

الكرخي (الشيخ معروف) - ٧٠.

كسرى (ملك فارسي) - ١٢، ١٤.

كعب الاحبار - ١٠٣، ١٠٥.

كعب، ابي بن ... - ١٣، ٢٢، ٣٦.

الكناسة (محلة بالكوفة) - ٧٠.

الكوفة (مدينة) - ٥٢، ٥٣، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ١٠٧، ١٠٨، ١١٦، ١١٨، ١٤٦، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١.

كيسان السخثياني - ١٤٩.

(ل)

لامانس (الأب) - ١٣٥.

ص: ٢٠٥

لندر، الفريد (مستشرق) - ١١٧.

(م)

مالك (امام المالكية) - ١٤٥، ١٤٩.

متوكل بن هارون - ٦٤.

محمد بن أحمد (خازن مكتبة علي - ع) - ١٤٧.

محمد بن الحسن الحسيني - ١٤٧.

محمد بن طاهر (من امراء الامارة الطاهرية) - ٦٩.

محمد بن عبد الله بن الحسن (ذو النفس الزكية) - ٦٤، ٧٤، ١١٦.

محمد بن علي (الامام الباقر - ع) - ٤٥، ٥٨، ٥٩، ٦٦، ٧٣، ١١٦، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٨، ١٧٦، ١٧٧، ١٨٢.

محمد بن علي (الامام الجواد - ع) - ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ١٥٣، ١٨٢.

محمد بن علي بن عبد الله بن العباس - ١١٢.

محمد بن فراء - ١٢٩.

محمد بن الفضيل - ١٣٥.

محمد بن مسعود - ٨٤.

محمد بن مسلم - ١٤٨، ١٧٩.

محمد بن يحيى - ٧٠.

المدائن (مدينة) - ٦٣.

المدينة (حرم رسول الله محمد - ص) - ٦، ٥٩، ١٧٦، ١٨١، ١٨٢.

مروان بن الحكم (خليفة أموي) - ١٠٤.

ص: ٢٠٦

مروان بن محمد (خليفة أموي) - ٣١.

مسلم (صاحب الصحيح) - ١٠١، ١٢٥.

مسيلمه (الكذاب) - ١٦٧.

مشهد (مدينة في خراسان) - ١٨٢.

معاوية بن ابي سفيان - ٣٧، ٤٥، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٨، ٨٩، ٩١، ٩٧، ٩٩، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٩.

معروف بن خربوذ - ١٢٩، ١٧٩.

المغيرة بن سعيد (رئيس المغيرة) - ٧٣، ٧٤، ٧٥، ١١٦، ١١٧، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٦.

المغيرة بن شعبة - ١٥.

المقداد بن الاسود (صحابي) - ٢٢، ٣٦، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ١٥٩.

ملر. أ (مستشرق) - ٦٨.

موسى (النبي - ع) - ٤٠، ٥٣، ٥٤، ٧٥، ١٦١.

موسى بن جعفر (الامام الكاظم - ع) - ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٣، ١٢٤، ١٤٥، ١٥٣، ١٨٢.

الموصل (مدينة) - ٧٠.

المهدي (الامام الغائب - ع) - ٢٧، ٢٨، ٧٧، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٧، ١٠٠، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٦، ١٨٣.

ميثم التمار - ١٤٦.

(ن)

النصف الأشرف (مدينة مقدسة) - ١٨١.

ص: ٢٠٧

النخيلة - ٦٨.

نرجس (أم الأمام المهدي - ع) - ١٨٣.

نظام الملك (الوزير السلجوقي) - ٧٠.

النظامية (مدرسة) - ٧٠.

نعيم بن سعد الاشعري - ٦٥.

النهدي (محدث) - ١٤٩.

نيسابور (مدينة) - ٧٠.

(و)

واصل بن عطاء - ١٥٢.

الوشاء، الحسن بن علي ... - ١٥١.

الوليد بن عبد الملك - ١٢٧.

الوليد بن عقبة - ١٠٧، ١٠٨.

(هـ)

هارون (ع) - ٥٣.

هامان (من أصحاب فرعون) - ٧٤.

الهجري، رشيد ... - ١٤٦.

هشام بن عبد الملك (الخليفة) - ٩١.

همدان (قبيلة) - ٦٢.

الهمداني، عبد الله بن وهب الراسبي ... - ابن سبأ - ٩٣.

ص: ٢٠٨

(ي)

يحيى بن زكريا (النبي - ع) - ٥٤، ٧٥، ١٦١.

يحيى بن زيد - ٦٤، ٦٦.

يزدن (اله الخير عند الايرانيين) - ١٦٤.

يزيد بن قيس الحمداني - ٤١.

يزيد بن معاوية (أحد خلفاء بني أمية) - ٣١، ٨٩.

يوسف بن عمرو - ٩١.

يونس (ع) - ١٦١.

يونس بن عبد الرحمن - ١٢٧، ١٣٨، ١٥٣.

ص: ٢٠٩

المصادر

الإمام، علي بن الحسين، ت: ٩٥ هـ.

الصحيفة السجادية (النجف، ١٣٥٢ هـ).

أبو مخنف (المنسوب) لوط بن يحيى، ت ١٥٧ هـ.

في مقتل الإمام أبي عبد الله الحسين (النجف، ١٩٥٦ م).

المنقري، نصر بن مزاحم، ت: ٢١٢ هـ.

وقعة صفين (القاهرة، ١٣٦٥ هـ).

ابن سعد، محمد، ت: ٢٣٠ هـ.

الطبقات، ج ٥ (ليدن، ١٣٣٢ هـ).

الجاحظ، عمرو بن بحر، ت: ٢٥٥ هـ.

الرسائل - باعثناء السندوبي (القاهرة، ١٩٣٣ م).

البرقي، أحمد بن أبي عبد الله، ت: ٢٧٤ / ٢٨٠ هـ.

الرجال (طهران، ١٣٨٣ هـ).

البلادري، أحمد بن يحيى، ت: ٢٧٩ هـ.

انساب الأشراف، ج ٢ و ج ٦ (القدس، ١٩٣٦ م).

انساب الأشراف، فتوح البلدان (القاهرة، ١٩٠١ م).

المبرد، محمد بن يزيد، ت: ١٨٥ هـ.

الكامل، ج ٢ (القاهرة، ١٣٠٨ هـ).

اليقوبى، أحمد بن أبى يعقوب، ت ٢٩٢ هـ.

التاريخ، ج ٢ (النجف، ١٣٥٨ هـ).

النعمانى، محمد بن ابراهيم (من علماء القرن الثالث الهجرى).

الغيبة (طهران، ١٣٨٢ هـ).

النوبختى، الحسن بن موسى، ت: ح - ٣٠٠ هـ.

فرق الشيعة - تح: هـ. ريتز (استانبول، ١٩٣١ م).

و طبعة أخرى (النجف، لا. ت).

ص: ٢١٠

الأشعري، سعد بن عبد الله، ت: ٣٠١ هـ.

المقالات و الفرق (طهران، ١٩٦٣ م).

ابن رستم الطبرى، محمد بن جرير (من علماء القرن الرابع الهجرى).

المستترشد فى امامة على (ع) (النجف، لا. ت).

الطبرى، محمد بن جرير، ت: ٣١٠ هـ.

تاريخ الرسل و الملوك ٨ اجزاء (القاهرة، ١٣٥٧ هـ).

الكلىنى، محمد بن يعقوب، ت: ٣٢٨ / ٢٩ هـ.

الكافى ٨ أجزاء (طهران، ١٣٨١ هـ).

و طبعة أخرى - حجر (تبريز، ١٣١٢ هـ).

الأشعري، علي بن اسماعيل، ت: ٣٣٠ هـ.

مقالات الأسلاميين (القاهرة، ١٩٥٠ م).

الكشي، محمد بن عمر، ت. ح - ٣٤٠ هـ.

الرجال (النجف، ١٣٨٣ هـ).

و طبعة أخرى (بمبي، ١٣١٧ هـ).

المسعودي، علي بن الحسين، ت: ٣٤٦ هـ.

التنبيه و الأشراف (ليدن، ١٨٩٣ م).

المسعودي، مروج الذهب، ٤ أجزاء (القاهرة، ١٩٥٨ م).

المسعودي، الوصية (النجف، لا. ت).

الأصفهاني، أبو الفرج، ت: ٣٥٦ هـ.

مقاتل الطالبين، ٣ أجزاء (بيروت، ١٩٦١ م).

ابن قولويه، جعفر بن محمد، ت: ٣٦٧ هـ.

كامل الزيارات (النجف، ١٣٥٦ هـ).

ص: ٢١١

المقدسي، البشاري، نبغ ٣٧٥ هـ.

احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم (ليدن، ١٩٠٦ م).

القمي، حسن بن محمد، ت: ٣٧٨ هـ.

تاريخ قم - بالفارسية (طهران، ١٣٥٣ هـ).

التوحيدى، أبو حيان، ت: ٣٨٠ هـ.

- البصائر و الذخائر، ج ١ (بغداد، ١٩٥٤ م).
- الصدوق، محمد بن علي القمي، ت: ٣٨١ هـ.
- الخصال (طهران، ١٣٢٠ هـ).
- الصدوق، علل الشرائع (النجف، ١٩٦٣ م).
- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج ١ (طهران، ١٣١٨ هـ).
- الصدوق، معاني الأخبار (طهران، ١٣٧٦ هـ).
- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ١ (النجف، ١٩٥٧ م).
- الرضي، الشريف محمد بن الحسين، ت: ٤٠٦ هـ.
- حقائق التأويل في متشابهات التنزيل، ج ٥ (النجف، ١٩٣٦ م).
- العكبري، الشيخ المفيد، ت: ٤١٣ هـ.
- الأختصاص (طهران، ١٣٧٩ هـ).
- العكبري، الإرشاد (اصفهان، ١٣١٢ هـ).
- العكبري، الأمالي (النجف، ١٣٥١ هـ).
- المرتضى، الشريف علي بن الحسين، ت: ٤٣٦ هـ.
- الأمالي، ج ١ (القاهرة، ١٩٥٤ م).
- المرتضى، تنزيه الأنبياء (النجف، ١٩٦٠ م).
- المرتضى، الفصول المختارة، ج ٢ (النجف، ١٣٦٠ هـ).
- المرتضى، مجموعة في فنون علم الكلام، تحقيق محمد حسن آل ياسين - (بغداد، ١٩٥٥ م).
- ص: ٢١٢
- ابن النديم، محمد بن اسحاق، ت: ٤٣٨ هـ.

الفهرست (القاهرة، لا. ت).

النجاشي، أحمد بن علي، ت: ٤٥٠ هـ.

الرجال (طهران، لا. ت).

ابن حزم، علي، ت: ٤٥٦ هـ.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٢، (طبعة الأوفست مكتبة المثنى، بغداد، لا. ت).

الطوسي، محمد بن الحسن، ت: ٤٦٠ هـ.

الأمالى (طبعة حجر، ١٣١٣ هـ).

الطوسي، التبيان في تفسير القرآن (النجف، ١٩٥٧ م).

الطوسي، تلخيص الشافى (النجف، ١٩٦٣ م).

الطوسي، الخلاف، ج ٣ (قم، لا. ت).

الطوسي، الغيبة (النجف، ١٣٥٨ هـ).

الطوسي، الفهرست (النجف، ١٩٦٠ م).

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، ت: ٥٤٨ هـ.

الملل و النحل (القاهرة، ١٩٥٦).

الطبرسي، أحمد بن علي، (من مشايخ ابن شهر آشوب المتوفى ٥٨٨ هـ).

الأحتجاج على أهل اللجاج (النجف، ١٩٦٦ م).

ابن شهر آشوب، محمد بن علي، ت: ٥٨٨ هـ.

مناقب آل ابى طالب ٣ اجزاء (النجف، ١٩٥٦ م).

ابن الجوزى، عبد الرحمن، ت: ٥٩٧ هـ.

تلبيس ابليس (القاهرة، ١٩٢٨ م).

ابن الجوزى، مناقب الإمام أحمد ابن حنبل (القاهرة، ١٣٤٩ هـ).

ص: ٢١٣

الرازى، فخر الدين، ت: ٦٠٦ هـ.

اعتقادات فرق المسلمين و المشركين (القاهرة، ١٩٣٨ م).

الحموى، ياقوت، ت: ٦٢٦ هـ.

معجم البلدان، ج ٧ (القاهرة، ١٩٠٦ م).

ابن الأثير، على بن أبى الكرم، ت: ٦٣٠ هـ.

الكامل، ج ١٠ (القاهرة، ١٢٩٠ هـ).

ابن داود، الحسن بن على الحلبي (من علماء القرن السابع الهجرى) الرجال (طهران، ١٣٤٢ هـ).

ابن طاووس، عبد الكريم، ت: ٦٩٣ هـ.

فرحة الغرى (النجف، ١٣٦٨ هـ).

الحلى، الحسن بن يوسف، ت: ٧٢٦ هـ.

اثبات الوصية (النجف، لا. ت).

الحلى، الألفين فى امامة أمير المؤمنين على (ع) (النجف، ١٣٧٢ هـ).

الحلى، الرجال (طهران، ١٣١١ هـ).

و طبعة اخرى (النجف، ١٩٦١ هـ).

الديلمى، محمد (من علماء القرن الثامن الهجرى).

ارشاد القلوب، جزاءن، (بيروت، ١٣٨١ هـ).

الأندلسى، محمد بن يحيى، ت: ٧٤١ هـ.

التمهيد و البيان فى مقتل الشهيد عثمان - تح: محمود زايد (بيروت، ١٩٦٤).

المجلسي، محمد باقر، ت: ١١١٠ هـ.

بحار الأنوار، ج ١١ (طهران، ١٣١٥ هـ).

ص: ٢١٤

المراجع

١- المراجع العربية:

بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج ٣- تر: عبد الحليم النجار (القاهرة ١٩٦٢ م).

حسين، طه، الفتنة الكبرى، ج ١ (القاهرة، ١٩٤٧ م).

الحسيني، محمد باقر، تطور النقود العربية و الاسلامية (بغداد، ١٩٦٩ م).

دخيل، محمد علي، الامام المهدي عليه السلام (النجف، لا ت).

الدوري، عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الاسلام (بغداد، ١٩٤٩ م).

دونالدسن دوايت، عقيدة الشيعة - تر: ع. م (القاهرة، ١٩٤٦ م).

الشيبي، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف و التشيع، ج ١ (بغداد، ١٩٦٣ م).

الشيبي، الفكر الشيعي و النزعات الصوفية (بغداد، ١٩٦٦ م).

العسكري، مرتضى، عبد الله بن سبأ (النجف، ١٩٥٦ م).

العسكري، خمسون و مائة صحابي مختلق (بيروت، ١٩٦٨ م).

علي، أمير، مختصر تاريخ العرب - تر: عفيف البعلبكي (بيروت، ١٩٦١ م).

فلهاوزن، يوليوس، الخوارج و الشيعة - تر: عبد الرحمن بدوي (القاهرة، ١٩٥٨ م).

فلهاوزن، الدولة العربية و سقوطها - تر: عبد الهادي ابو ريده (القاهرة، لا ت).

ص: ٢١٥

القمي، عباس، الكنى و الألقاب، (النجف، ١٩٥٦).

كاشف الغطاء، محمد حسين، أصل الشيعة وأصولها (بيروت، لا. ت).

كسروي، أحمد، التشيع و الشيعة (طهران، ١٣٦٤ هـ).

كولد زيهري، أجناس، العقيدة و الشريعة فى الاسلام - تر: محمد يوسف (القاهرة ١٩٤٦ م).

ماسنيون، لويس، خطط الكوفة - تر: تقى المصعبي (صيدا، ١٩٣٩ م).

المظفر، محمد رضا، عقائد الشيعة (النجف، ١٩٥٤ م).

الوردى، على، مهزلة العقل البشرى (بغداد، ١٩٥٥ م).

الوردى، على، وعاظ السلاطين (بغداد، ١٩٥٤ م).

ص: ٢١٦

ب - المراجع الاجنبية:

B. G. E, enworB A, yraretiL yrotsiH fo P, aisreC, I, egdirbma. ١٩٥١,

H. M, amstuoH, HT, nbI, a'baS "a'baS fo. I, malsI,

W. M, ttaW, I, malsI, dna eht noitargetnI fo yteicoS, L, nodno. ١٩٦١,

ص: ٢١٧

للمؤلف

١- تاريخ البرامكة (نقد).

٢- تاريخ الثورة العراقية الكبرى سنة ١٩٢٠ (نقد).

٣- تاريخ العرب الفه بالاشتراك مع أحد الزملاء.

٤- الجغرافية المتوسطة الفه بالاشتراك مع لجنة.

٥- مرشد طالب البكالوريا الى الجغرافية المتوسطة الفه بالاشتراك مع أحد الزملاء.

٦- مشاهداتى فى تركية.

٧- مشاهداتي في ايران.

٨- تاريخ العرب الفه بالاشتراك مع لجنة.

٩- الأجازات العلمية عند المسلمين.

١٠- مشكلة الأراضي في لواء المنتفك (الناصرية).

١١- محاضرات في تاريخ صدر الاسلام و الدولة الأموية.

١٢- تاريخ الإمامية و أسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري.

من كتب المؤلف المعدة للطبع

١٣- تاريخ التربية عند الإمامية بين عصرى الإمام الصادق و الشيخ الطوسى (اطروحة للدكتوراه قدمت للجامعة الأمريكية ببيروت).

١٤- الحركة الفدائية في الاسلام قديما و حديثا.

١٥- تدوين التاريخ عند المسلمين.

١٦- الحالة الثقافية في الحجاز في عصر الرسالة.

١٧- السلطة بين الخلفاء و الأمراء في عهد الخلافة العباسية.

ص: ٢١٨

دراسات في المجالات

١- «تدوين التاريخ عند المسلمين» مجلة الاستاذ تصدرها دار المعلمين العالية ببغداد. المجلد الرابع ١٩٥٥ م.

٢- أ- «تدوين التاريخ عند المسلمين» مجلة الأستاذ تصدرها دار المعلمين العالية ببغداد. المجلد الخامس ١٩٥٦ م.

ب- نقد و تعليق على كتاب «محاضرات في تاريخ العرب» للدكتور صالح أحمد العلى.

٣- «الحالة الثقافية في الحجاز قبيل الاسلام» مجلة الاستاذ. تصدرها كلية التربية - جامعة بغداد. المجلد العاشر ١٩٦٢ م.

٤- «الزراعة و التجارة في العراق في النصف الثانى من القرن التاسع عشر» مجلة الأستاذ. العدد الحادى عشر، ١٩٦٣ م.

٥- «التعليم في عهد الرسول و الخلفاء الراشدين» مجلة الأستاذ العدد الثانى عشر ١٩٦٤ م.

٦- أضواء على مشكلات الإصلاح الزراعي في لواء الناصرية. من الأبحاث المقدمة الى المؤتمر الشعبي لمناقشة مشاكل الإصلاح الزراعي و معالجتها ١٥- ١٧ آب ١٩٦٣ م.

٧- «العقل عند الغزالي» مجلة رسالة الاسلام- تصدرها كلية أصول الدين ببغداد. العدد الثالث ١٩٦٦ م.

٨- «دور الإمام الصادق في التربية و التعليم عند الأمامية» رسالة الاسلام- تصدرها كلية أصول الدين ببغداد العدد الخامس و السادس ١٩٦٦ م.

ص: ٢١٩

٩- «كتب الأمالي عند الشيعة الامامية» بحث القى في المؤتمر الثقافي لجمعية الرابطة الأدبية في النجف الأشرف. نشر ملخصه بكراس اصدرته الجمعية المذكورة (النجف، ١٩٦٦).

١٠- «الخلافة العباسية في العهد البويهى» مجلة رسالة الاسلام. تصدرها كلية أصول الدين ببغداد. العددان الأول و الثانى ١٩٦٧ م.

١١- «الخلافة العباسية في عهد السلاجقة» مجلة رسالة الاسلام.

تصدرها كلية أصول الدين ببغداد. العددان الثالث و الرابع ١٩٦٧ م.

١٢- دور الأمامين الكاظم و الرضا في التربية و التعليم عند الأمامية».

مجلة رسالة الاسلام تصدرها كلية أصول الدين ببغداد. العددان السابع و الثامن ١٩٦٨ م.

١٣- «التعليم فى المساجد عند الشيعة قبل ظهور المدارس» القسم الاول، مجلة رسالة الاسلام تصدرها كلية أصول الدين ببغداد. العددان الثالث الرابع ١٩٦٩ م.

١٤- «التعليم فى المساجد عند الشيعة قبل ظهور المدارس» القسم الثانى، مجلة رسالة الاسلام. تصدرها كلية أصول الدين ببغداد. العددان الخامس و السادس ١٩٦٩ م.

١٥- «الفدائيون من أهل الثغور و واجبنا نحوهم» مجلة رسالة الاسلام.

تصدرها كلية أصول الدين ببغداد. العددان التاسع و العاشر ١٩٦٩ م.

١٦- «الغلو و الغلاة و موقف الشيعة الامامية منهما» مجلة رسالة الاسلام.

تصدرها كلية أصول الدين ببغداد. العددان الثالث و الرابع ١٩٧٠ م.

ص: ٢٢٠

الفهرست

الصفحة

تصدير - بقلم السيد محمد باقر الصدر ٢٦ - ٣

المقدمة - ٢٧ - ٣٠

الفصل الأول - التشيع و الشيعة قبل ظهور فرقة الامامية ٣١ - ٧١

الفصل الثاني - ظهور فرقة الامامية الاثنى عشرية

و رسوخها بفكرة غيبة المهدي ٧٣ - ٨٥

الفصل الثالث - الغلو و الغلاة و موقف الشيعة الامامية منهما ٨٦ - ١٢٩

الفصل الرابع - العقائد الأساسية للشيعة الامامية ١٣٠ - ١٧٢

الملاحق - ١٧٣

الملحق الأول - الكوفة و التشيع في عهد الأئمة المعصومين (ع) ١٧٣ - ١٨٠

الملحق الثاني - عدد الأئمة المعصومين و نبذ عن أحوالهم ١٨١ - ١٨٣

الفهارس - ١٨٤

فهرست الآيات القرآنية - ١٨٥ - ١٨٧

فهرست الفرق ١٨٨ - ١٩١

فهرست الأعلام - ١٩٢ - ٢٠٨

المصادر - ٢٠٩ - ٢١٦

^{٤٩٩} فياض، عبد الله، تاريخ الامامية و اسلافهم من الشيعة منذ نشاء التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري، ١ جلد، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات - بيروت، چاپ:

كتب المؤلف - ٢١٧ - ٢١٩

فهرست المواضيع - ٢٢٠

ص: ٢٢١

الرموز المستعملة في الكتاب:

تر: ترجمة

تح: تحرير او نشر

لا. ت: تاريخ الطبع غير موجود

ح: حوالى

ت: توفى

ص: ٢٢٢

٥٠٠

A'IHS- la NIM MHIFALSA AW HAYIMAMI- la HKIRAT ' altaM attah'uyyahsaT-
la ta, hsaN uhdnuM

irjiH- la'ibaR- la nraQ- la

yB

DAYYAF HALLUDBA

.(B. U. AÇ. D. HP, . A. M, . A. B

rosseforP

gnitcA dna dadhgaB fo ytisrevinU eht fo strA fo ytlucaF. dadhqaB, eqelloC niD- la
lusU fo naeD

^{٥٠٠} فياض، عبد الله، تاريخ الامامية و اسلافهم من الشيعة منذ نشاء التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجرى، ١ جلد، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت، چاپ:

سوم، ١٤٠٦ هـ.ق.

