العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
سلسلة دراسات استشراقيّة ١٨

اهل البيت عليهم السلام

في دراسات المستشرقين



مجموعة مؤلفين

إعداد وتحرير
د. مرتضى مداحي



أهل البيت عليهم السلام في دراسات المستشرقين


بسم الله الرحمن الرحيم

العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

دراسات استشراقية ١٨

أهل البيت عليهم السلام
في دراسات المستشرقين

مجموعة مؤلفين

إعداد وتحرير

د. مرتضى مداحي



اهل البيت عليهم السلام في دراسات المستشرقين / مجموعة مؤلفين ؛ إعداد وتحرير د. مرتضى مداحي.-الطبعة الاولى.-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1448 هـ. = 2026.

524 صفحة : ايضاحيات ؛ 24 سم. (دراسات استشراقية ؛ 18)

يتضمن ارجاعات ببليوجرافية : صفحة 522-524.

ISBN : 9789922262314

1. اهل بيت الرسول عليهم السلام (شيعة)--تراجم. 2. الاسلام والاستشراق والمستشرقون. أ. مداحي، مرتضى 1976- معد . ب. العنوان.

LCC: BP193 .A35 2026

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

الفهرسة أثناء النشر



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٤٢٦) لسنة ٢٠٢٦ م

أهل البيت عليهم‌السلام في دراسات المستشرقين (دراسات استشراقية – ١٨)

تأليف: مجموعة مؤلفين

إعداد وتحرير: د. مرتضى مداحي

الناشر: العتبة العبّاسيّة المقدّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة

الطبعة: الأولىٰ، ١٤٤٨ ق، ٢٠٢٦ م

www.iicss.iq

islamic.css@gmail.com

المحتويات

كلمة المركز ٧

مقدّمة ١٣

صورة السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام في طروحات المستشرق الفرنسي ماسينيون

م.م. آيات عزيز جري ١٥

غدير خُم في البحوث الغربية المدونة باللغة الانجليزية

محمّد مقداد أميري ٤٧

دراسة نقدية لرأي المستشرقين حول سيرة حكم الإمام الحسن المجتبى عليه السلام

محمّد رضا أحمدي ندوشن، محمّد حسن زماني ١١٧

دراسات المستشرقين عن الإمام الحسن السبط عليه السلام دونالدسون أنموذجًا

علي زهير هاشم الصراف ١٤٥

ثورة الإمام الحسين عليه السلام في منظور نخبة من المستشرقين

حاتم كريم اليعقوبي، سيف الدين مهند كاظم جواد ١٧٣

الإمام زين العابدين عليه السلام في فكر المستشرقين (دراسة وتحليل)

كريم جهاد الحسّاني ٢٠٧

المستشرقة الرزينة لالاني ودراستها عن الإمام الباقر عليه السلام

أ.د. حامد ناصر الظالمي ٢٣٣

الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام في الرؤى الاستشراقية

محمّد رضا الخاقاني ٢٥١

الإمام الزاهد والعابد موسى بن جعفر عليهما السلام في دراسات المستشرقين

عبدالجبار ناجي ٣٠٥

الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في فكر المستشرقين دراسة وتحليل

كريم جهاد الحساني ٣٣٣

الإمام محمّد بن علي الجواد عليه السلام في دراسات المستشرقين
مرتضى مداحي ٣٨٣

الإمام علي بن محمّد الهادي عليه السلام في مؤلفات الباحثين الغربيين
مرتضى مداحي ٤٢١

صورة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في الآثار الغربية
سعيد طاوسي مسرور، علي رضا دهقاني ٤٦١

آفات الدراسات الاستشراقية في موضوع المهدويّة
زهير دهقاني آراني ٤٩٥

كلمة المركز

لم يَعُد مفهوم الاستراتيجيّة في عالمنا المعاصر محصورًا في إطار الخرائط العسكريّة، أو التخطيطات السياسيّة، أو الحسابات التجاريّة؛ بل إنّ كلّ ساحةٍ حَيَويّة تَتَطلّب تدبيرًا للمستقبل، وإدارةً للتحدّيات، ورسمًا لآفاقٍ جديدة، باتت مضطرّة، لا محالة، إلى تَبنّي نهجٍ استراتيجيّ رصين. وفي خضمّ ذلك، أضحت مجالات الدين والثقافة والاجتماع – التي تتعرّض لتلاطم أمواج التيّارات الفكريّة المتنافسة والتحوّلات العالميّة المتسارعة – بحاجة ماسّة، أكثر من أيّ وقتٍ مضى، للانتقال من موقع ردود الأفعال الانفعاليّة والجزئيّة، إلى صدارة المبادرات التأسيسيّة والمدروسة.

وانطلاقًا من إدراك هذه الضرورة الحَيَويّة، وسعيًا لصيانة الثغور العقائديّة، تأسّس «المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة» التابع للعتبة العباسيّة المقدّسة في النجف الأشرف؛ ليكون بمثابة مرصدٍ ذكيّ يترصّد التحوّلات الفكريّة والثقافيّة بدقّة، ويعمل على صياغة الخرائط الاستراتيجيّة في حقل المعرفة الدينيّة. وتتجسّد الرسالة الكبرى لهذه المؤسّسة في إعادة قراءة التراث الإسلاميّ العظيم برؤية معاصرة، والإجابة عن الشبهات الناجمة عن تحوّل النماذج المعرفيّة العالميّة من الإيمان بالغيب إلى الرؤية المادّيّة، فضلًا عن تزويد نُخَب العالم الإسلاميّ بسلاح المنطق والاستدلال؛ لمواجهة الغزو الناعم للمدارس والأفكار المنحرفة.

وقد أثمرت هذه الجهود، بفضل الله تعالى، عن تأليف ونشر ما يربو على (٣٠٠) عنوان من الكتب والمجلّات التخصّصيّة، التي غطّت مساحةً واسعةً من الموضوعات الحيويّة، أمثال: الكلام والعقائد، ونقد الاستشراق، والاستغراب ونقد الفكر الغربيّ، وتاريخ العلوم الإسلاميّة، ودراسات في المنهج، وفلسفة

العلم ونظريّة المعرفة، ودراسات المرأة والأسرة، ونمط الحياة، وتاريخ الاستعمار، والفكر الإسلاميّ المعاصر. ويرمي المركز الإسلاميّ من خلال نشر هذه الآثار إلى وضع نصوص بين يَدَي النخبة الحوزويّة والأكاديميّة، تمتلك القدرة على مواجهة تحدّيات وتعقيدات الإنسان المعاصر، وتكون خطوة في طريق تبيين المعارف الإلهيّة وتعميق المعتقدات الدينيّة في عالم اليوم.

وفي سياق هذه الأهداف السامية، وبُغية سدّ الفراغات الماثلة في الأدبيّات الدينيّة المعاصرة، بادر المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة إلى إعداد ونشر مجموعة بحثيّة موسومة بـ «سلسلة دراسات استشراقية». وتُمثّل هذه السلسلة محاولةً جادّة للمواجهة العلميّة والمنهجيّة مع الطروحات الغربيّة حول الإسلام ورموزه، وذلك بالاستعانة بآراء الباحثين المحقّقين والعودة إلى المنابع الأصيلة، لرصد كيفية تشكّل الصورة الذهنية عن الإسلام في الوعي الغربي، وتحليل أدواتها وخلفيّاتها المعرفيّة.

***

إنّ الاستشراق ليس مجرّد حركة بحثيّة تاريخيّة، بل هو في جوهره مرآة تعكس كيف قُرئ الشرق والإسلام من زاوية «الآخر» الغربي، وهو تجلٍّ منهجيّ للرؤية الكونيّة التي حَكمت العقل الغربيّ لقرون. فتتجلى ضرورة الاهتمام بنقد الدراسات الاستشراقيّة في الحفاظ على الهويّة المعرفيّة للإماميّة، إذ إنّ سيرة العترة المعصومين عليهم السلام تُمثّل الثقل الثاني والمنبع الصافي الذي يسعى الاستشراق أحيانًا إلى تفكيكه أو إعادة تركيبه وفق أدوات «المنهج التاريخي المادي». ومن هنا يبرز دور النقد العلمي في تمييز الحقائق من التحريفات، وترجمة العقيدة والتاريخ إلى لغة عالميّة رصينة تواجه الهيمنة المعرفيّة التي تسعى لتنميط الوعي الإسلامي وفق النماذج الغربيّة.

لقد شهدت الدراسات الإسلامية في الغرب، والتي عُرفت تاريخيًا بالاستشراق، تحولات منهجية ومعرفية عميقة عبر القرون. ففي بدايات هذه الدراسات، كان التركيز منصبًا بشكل شبه كلي على الرواية السنية للتاريخ الإسلامي، وذلك لأسباب جيوسياسية تتعلق بالاحتكاك المباشر مع الإمبراطورية العثمانية، وأسباب معرفية تتعلق بوفرة المصادر السنية وسهولة الوصول إليها مقارنة بالمصادر الشيعية. ومع ذلك، وبدءً من النصف الثاني من القرن العشرين، وتحديدًا مع تصاعد الأحداث السياسية في الشرق الأوسط، برز اهتمام غربي غير مسبوق بالتشيع؛ تاريخًا، وعقيدةً، وفقهًا، وسياسةً.

أنتج هذا التحول المتأخر تراكمًا معرفيًا هائلًا في الأكاديميات الغربية في أوروبا وأمريكا الشمالية، حيث تأسست كراسي بحثية ومراكز متخصصة لدراسة الإسلام الشيعي. غير أن نقطة الجذب الأهم، والمركز الثابت الذي تدور حوله العقيدة الشيعية، ظلت متمثلة في مفهوم الإمامة ومكانة أهل البيت عليهم السلام. وهنا تكمن الإشكالية الكبرى؛ إذ كيف يمكن للعقل الأكاديمي الغربي، المحكوم بخلفيات علمانية وتاريخانية صارمة، أن يفكك ويحلل مفاهيم ميتافيزيقية وغيبية وعقائدية عميقة ترتبط بأهل البيت عليهم السلام؟ وهذا ما يستدعي دومًا تشريح هذا الحقل المعرفي، ونقد المقاربات الغربية، وبيان ضرورات المواجهة الأكاديمية والتحديات التي تكتنفها.

تتعدد المناهج التي يقارب بها الباحثون الغربيون سير وتراث أهل البيت عليهم السلام، ولكل منها نواقصه واختلالاته المنهجية. يميل المنهج التاريخي السياسي الظاهراتي النزعة إلى تجريد الأئمة من بعدهم الغيبي والإلهي كالعصمة والنص والعلم اللدني، والنظر إليهم كشخصيات سياسية أو زعماء حركات معارضة اجتماعية.

في هذا السياق، تُقرأ حركة الإمام الحسين عليه السلام على أنها مجرد ثورة سياسية ضد طغيان الأمويين، ويُقرأ صلح الإمام الحسن عليه السلام كبراغماتية سياسية. ويقع هذا المنهج في فخ الاختزالية الدنيوية، فالباحث الغربي يرفض سلفًا الاعتراف بالمقومات الميتافيزيقية للإمامة، ويحاول قراءة حركة الأئمة عبر عدسة الصراع على السلطة المادية فقط، متجاهلًا النصوص المتواترة التي تثبت أن الأئمة كانوا يتحركون وفق تكليف إلهي مسبق.

من جهة أخرى، يُعنى المنهج الفيلولوجي القائم على التحليل النصي والنقدي التاريخي بدراسة المخطوطات وتتبع الأسانيد وتفكيك النصوص. ويعاني هذا المنهج من الشكية المفرطة، حيث يتعامل الباحثون الغربيون مع التراث الروائي الشيعي بشك مسبق حول أصالته، محاولين إثبات أنه نتاج تطور تاريخي لاحق وليس نصوصًا أصلية. هذا التجاهل لآليات نقل الحديث عند الشيعة، وقوة الإجازات ونظام الأصول الأربعمائة، يؤدي إلى استنتاجات خاطئة حول تطور العقيدة.

أما المنهج الباطني والفلسفي الذي قادته المدرسة الفرنسية، فقد ركز على البعد الإشراقي والباطني في نصوص أهل البيت عليهم السلام، واعتبر التشيع في جوهره حركة باطنية. ورغم أن هذه المدرسة أخرجت التشيع من القراءة الفقهية الجافة وأبرزت عمق الفلسفة المهدوية، إلا أنها غالت في الجانب الباطني على حساب الجانب الظاهري والفقهي والاجتماعي، مما جعل الفصل بين التشيع المبكر والتشيع المتأخر تقسيمًا متعسفًا يتناقض مع حقيقة تكامل الثقلين وتكامل الشريعة ظاهرًا وباطنًا في تراث أهل البيت عليهم السلام.

إن ترك هذه الساحة البحثية دون تدخل إسلامي وشيعي متخصص يعادل التنازل عن حق سرد الهوية الذاتية. إن ضرورة مراجعة ونقد هذه الأعمال لا

تنبع فقط من غيرة دينية، بل من ضرورات أكاديمية وحضارية لتصحيح السردية التاريخية والعقائدية، فالغرب هو من يمتلك اليوم آلات النشر والترجمة الأقوى عالميًا. عندما يصدر كتاب في جامعة مرموقة حول أهل البيت عليهم السلام، فإنه يصبح المرجع الأكاديمي المعتمد في جامعات العالم، والمراجعة النقدية تضمن تقديم السردية الأصيلة بلغة أكاديمية وتمنع تشوه العقيدة لدى الأجيال القادمة. كما يجب فهم الآخر الأكاديمي وكيف يفكر العقل الغربي وما هي أسئلته المعاصرة، لتحديث أدوات الخطاب. ويقتضي النقد العلمي الاستفادة من المنهجيات الإيجابية كأداة، مع الحذر من الخلفية الأيديولوجية للمنهج وتفكيكها، للدفاع عن أصالة التراث الشيعي ورد الهجوم الناعم على المفاهيم الأصيلة.

إن المواجهة في هذا الحقل محفوفة بتحديات بنيوية معقدة تتعلق بالبنية المعرفية للباحث الغربي. فالعلم الحديث والأكاديميا الغربية يقومان على أسس مادية، بينما المفهوم الشيعي للإمامة يتضمن عناصر تتجاوز المادة، مما يخلق صدامًا إبستمولوجيًا. وتبرز في هذا السياق إشكاليات محددة تطرحها الدراسات الغربية، كإشكالية نشأة التشيع التي تحاول تصويره كحركة سياسية أو شعوبية، متجاهلة التحليل الاستقرائي للنصوص النبوية المتواترة التي تؤسس لنشأة التشيع كحقيقة عقدية متزامنة مع بزوغ الإسلام. وهناك إشكالية دور الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، حيث يركز الغرب على هذه المرحلة بوصفها مرحلة انسحاب من السياسة نحو اللاهوت والفقه، في حين أن الأئمة انتهزوا الفرصة التاريخية لنشر العلوم وتأسيس المدرسة الفقهية والكلامية استمرارًا لخط الإمامة الموكل بحفظ الدين.

لتجاوز هذه التحديات والانتقال إلى مرحلة التأثير الأكاديمي، يجب تأسيس

حركة ترجمة عكسية دقيقة لأمهات الكتب الشيعية إلى اللغات الأوروبية، وإيفاد الباحثين لدراسة المناهج الغربية لخلق جيل يجمع بين أصالة العقيدة وإتقان أدوات النقد الأكاديمي. كما يجب دعم كراسي الدراسات الشيعية المنصفة في الجامعات الغربية وتفعيل الحوار البيني الأكاديمي. إن تراث أهل البيت عليهم السلام بحر زاخر من المعارف، ودخول الغرب إلى هذا الميدان يحمل خطر التشوية والعلمنة، مما يضع مسؤولية كبرى على عاتق النخب والمفكرين في العالم الإسلامي للنهوض بهذا العبء، وتسليح أنفسهم بأحدث المناهج النقدية لتقديم الوجه المشرق والحقيقي لأئمة الهدى عليهم السلام وتثبيت مكانتهم كمرجعية إنسانية وعلمية عالمية غير قابلة للاختزال.

وختاما، نتقدّم بجزيل الشكر والامتنان للمعدّ والمحرّر الفاضل الأستاذ الدكتور مرتضى مداحي، ولجميع الباحثين الذين ساهموا بجهودهم في هذا المبحث المهمّ. كما نشكر الكادر الفني والإداري في المركز لِما بذلوه من متابعاتٍ تنفيذيّة فعّالة، خاصة سماحة حجة الإسلام والمسلمين الدكتور السيد هاشم الميلاني، رئيس المركز، والأستاذ السيّد محمّد رضا الطباطبائي، مدير قسم النشر، على دعمهم وتفانيهم. ونأمل أن يكون هذا الكتاب نافعًا للباحثين ولطلبة الحوزات العلميّة والجامعات، وأن يساهم في الرقيّ المعرفي للأمّة الإسلاميّة، بمنّه وكرمه، إنّه سميعٌ مجيب.

السيّد محسن الموسويّ

المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة – فرع قمّ المقدّسة

مقدّمة

من الموضوعات التي حظيت باهتمام المستشرقين قبل ظهور الدراسات الإسلامية في الغرب سيرةُ النبي محمّدﷺ وعلى مدار هذه الفترة، أُنجزت العديد من الأبحاث حول سيرته في الغرب. ومع ذلك، لم تحظَ دراسة أهل بيت النبي والأئمة الشيعة بالتعريف والدراسة اللائقين. فلم يُلتفَت إليهم إلا في بعض الموسوعات التي تناولت الدراسات الإسلامية، وذلك بقدرٍ محدودٍ جدًا.

وخلال النصف قرن الأخير، وخصوصًا بعد انتصار الثورة الإسلامية وانتشار اسم التشيع في وسائل الإعلام وتعريف هذا المذهب، اتجه بعض المستشرقين إلى دراسة كتب الحديث، والأئمة، والرواة، والمجامع الروائية الشيعية وتاريخها. ونظرًا إلى أن هذه المصادر تُعتبر مراجع معتمدة في جميع أنحاء العالم، فإن المراكز العلمية الشيعية بحاجة إلى نقد هذه الدراسات أو على الأقل الاطلاع على محتواها.

وتُظهر مراجعة هذه الدراسات أن تناول سيرة الأئمة لم يكن على وتيرة واحدة؛ فقد نال بعض أهل البيت اهتمامًا أكبر من غيرهم لدى المستشرقين. ويعود ذلك إلى أن المستشرقين الغربيين عادةً ما ينظرون إلى التاريخ الإسلامي المبكر من منظورٍ تاريخي، مما أدى إلى تركيزهم على الأئمة الذين كانت لهم أدوار بارزة في الأحداث التاريخية. ولهذا السبب، حظي الإمام علي عليه السلام والإمام الحسن عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام باهتمامٍ خاص لكونهم شخصيات محورية في أحداث صدر

الإسلام، كما نال الإمامان الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام اهتمامًا لكونهما واضعَي أسس الفكر الشيعي، وكذلك الإمام الرضا عليه السلام بسبب اختياره وليًا للعهد من قِبل المأمون ودوره العلمي البارز. كما أن الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف نال اهتمامًا خاصًا باعتباره أحد المعتقدات المركزية في الفكر الشيعي. لذلك، كُتبت حول هؤلاء الأئمة العديد من المؤلفات والمقالات من قِبل المستشرقين.

ويأتي هذا الكتاب ضمن سلسلة دراسات الاستشراقية التي يصدرها مركز الدراسات الإسلامية في العتبة العباسية، حيث يسعى إلى نشر مقالات حول نقد وتحليل آراء المستشرقين بشأن كل واحد من الأئمة الشيعة، بالإضافة إلى التعريف ببعض الأعمال الغربية التي تناولت أهل البيت عليهم السلام، مع العمل على نقدها وتحليلها. وقد تم تخصيص مقالة مستقلة لنقد وتحليل آراء مستشرق واحد أو أكثر حول كل إمام من الأئمة. كما أن بعض المقالات الواردة في هذا الكتاب هي ترجمات عن اللغة الفارسية، بينما أُلف البعض الآخر في مركز الدراسات الإسلامية.

مرتضى مدّاحي

صورة السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام في طروحات المستشرق الفرنسي ماسينيون

م.م. آيات عزيز جري[1]

المقدمة

اعتنى الاستشراق الفرنسي بوصفه تيارًا أكاديميًا بدراسة الثقافات الشرقية وخاصّة الإسلاميّة منها، وكان ميدان التصوّف والجوانب الروحيّة في الإسلام من بين أهم الحقول الدراسيّة التي خاضت فيها أقلام المستشرقين الفرنسيين وغيرهم، ولاسيّما أنّه لاقى رواجًا واسعًا في القرن التاسع عشر في أوربا، وأصبح من الدراسات المعتادة في فرنسا حينها؛ ردًّا على طغيان النزعة المادية في الفكر والعقل الأوروبي، فعمد المفكّرون الأوروبيون لإحياء تراثهم الديني، كما فعلوا لحضارتهم بالعودة إلى التراث اليوناني والروماني القديم[2]، ولكن هذه المرّة صوب الشرق واهتماماته الروحيّة.

ومن جانب آخر أراد المستشرقون إلفات النظر إلى التشابه بين المعتقدات الصوفيّة والمسيحيّة؛ لغايةٍ لا تخلو من فرض الانتحال، أي تأثّر التصوّف الإسلامي بالرهبانية المسيحية، وقد برز هذا التوجّه لديهم في القرن التاسع عشر، ومثّله كوكبةٌ من كبار المستشرقين في المدارس الاستشراقيّة المختلفة؛ ممّا أسهم

١. التاريخ الإسلامي والاستشراق – جامعة ميسان / العراق.

2. Massignon, *Écrits Memorables*, II: XXIV.

في إظهار الكتابات الصوفيّة فحظيت باهتمامات العلماء من كُتّابٍ ومحقّقين، وأنجزت عنها العديد من الكتب والدراسات، وحُقّقت العديد من المخطوطات المتنوّعة عن التصوّف وشخوصه[١].

ومن المستشرقين الذين عنوا بذلك بشكل بارز المستشرق الفرنسي المتصوّف لويس ماسينيون الذي حظي بالريادة في الدراسات الصوفية وبالأخص بعد إعداد أطروحته عن الحلّاج[٢] عام(١٩٢٢م)، الذي عدَّه بمنزلة الجسر (المسيحي-الإسلامي)، عبر حياته، وسلوكه، ودعوته، وصلبه[٣].

على أنّ ماسينيون أنماز عن غيره من المستشرقين بشكلّ عامٍّ بالانغماس في ميدان التصوّف الإسلامي، ولما كانت السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام تمثّل نقطة الارتكاز للحضور النسوي في الرسالة الإسلامية وجسد الثقافة النبوية، قبالة الصورة المغايرة للمرأة في توجّهات الغرب بعد أنْ طال التحريف كتاباتها (التوراتيّة - الإنجيلية)، ومن المفارقات المثيرة للاهتمام أنّ ماسينيون هو الآخر كغيره من المستشرقين أراد إدارة زاوية النظر إلى التشابه بين المعتقدات الصوفية والمسيحية؛ لغايةٍ لا تخلو من فرض الانتحال، أي تأثّر التصوّف الإسلامي بالرهبانية المسيحية، فكرّس اهتمامه نحو السيّدة الزهراء عليها السلام بعدّها المثال النسوي الأبرز

١. يُنظر: الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوّف الإسلامي، ١٦٣.

٢. أبو مغيث الحسين بن منصور. أصله من فارس، نشأ بواسط، ثم قدم إلى بغداد، وخالط الصوفية، وتتلمذ على أيديهم، تنقل بين عدد من البلدان الإسلامية كالبصرة والأهواز ومدن بلاد فارس والهند وما وراء النهر وغيرها، اتُّهم بسبب أفكاره بالزندقة والشعوذة، والقول بالتناسخ والحلول، وهناك الكثير من أشعاره تدور في هذا المنوال عوقب على أثر ذلك من قبل السلطة العباسية، فأمر الخليفة المقتدر العباسي (٢٩٥-٣٢٠هـ) بقتله وضربت عنقه، وقطعت أطرافه، وحرقت جثته مصلوبًا بجانب السجن ببغداد. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ١١٢.

3. Krokus, *The Theology of Louis Massignon*, 192.

في تاريخه، منتقدًا في الوقت ذاته كتابات مواطنه وسلفه هنري لامنس[١].

وممّا يلفت النظر أنّ ماسينيون الذي ادّعى نقد آراء لامنس وطروحاته، بدعوى أنّها متطرفةٌ ومتحاملةٌ ومتعصبة، فإنَّه هو الآخر لم يفعل سوى أنْ أدار زاوية النظر لشخصية السيّدة الزهراء عليها السلام من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، وغادر في أحيانٍ كثيرة ــ عن عمد ــ الواقعية التاريخية والموضوعية، فتناول سيرتها منطلقًا من انعكاسها في كتابات الفرق المتطرفة والغنوصية والغلاة، كالإسماعيلية[٢]، والنصيرية[٣]، والدروز[٤]، وغيرهم، وبوحي من عقيدته الكاثوليكيّة الصلبة، وتوجّهاته الصوفيّة المتحمّسة.

---

١. هنري لامنس (Henri Lammens) راهب بلجيكيُّ المولد، فرنسيُّ الجنسية، ولد عام (١٨٦٢م)، من أهم مؤلفاته: كتاب فاطمة وبنات محمّد، وكتاب مهد الإسلام، وكتاب الجزيرة العربية قبيل الهجرة وكتاب الإسلام عقائد ونظم. يُنظر: العقيقي، المستشرقون، ١: ١٠٦٨-١٠٧٠. وللمزيد عن طروحاته يُنظر: محمّد الكعبي، صورة أصحاب الكساء بين تجني النص واستباحة الخطاب الاستشراقي-هنري لامنس أُنموذجًا. ٣٠:٣

٢. سُمّيت بهذا الاسم نسبةً إلى إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام، وكان البعض يعتقد بإمامته بعد أبيه، ولكنه توفي في حياته، فانقسمت الفرقة إلى فرقتين هما: الإسماعيلية الخالصة، وهي التي أنكرت موت إسماعيل، وأنّه اختفى، وسيعود ليملك الأرض، ويقوم بأمر الناس، وهو القائم. والمباركية، وهي التي قالت بموت إسماعيل وانتقال الإمامة إلى ولده محمّد، ونسبوا إلى رئيسهم المبارك مولى إسماعيل. يُنظر: الأشعري القمي، المقالات والفرق، ٨٠- ٨١.

٣. فرقة تُنسب إلى (محمّد بن نُصَير) غلام الإمام علي الهادي عليه السلام، قالوا بتأليه الإمام، أو أنّ فيه جزءً إلهيًّا، وأنّه يسكن في السحاب، وأنّ الرعد صوته، والبرق ضحكه، فهم يعظمون السحاب، ويقولون إنّ سلمان الفارسي رسوله، ويحبّون ابن ملجم ولا يلعنونه؛ لأنّه بزعمهم خلص اللاهوت من الناسوت. يُنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ١: ١٨٨- ١٨٩، القلقشندي، صبح الأعشى، ١٣: ٢٥٣ .

٤. فرقة تنسب إلى أبي محمّد الدرزي، وكان من أهل موالاة الحاكم أبي عليّ المنصور بن العزيز خليفة مصر، وكانوا أوّلًا من الإسماعيليّة، ثم تبنّوا فكرة رجعة الحاكم وألوهيته، وأنّ الألوهية انتهت إليه وتغيرت ناسوته، وهو يغيب ويظهر بهيئته، ويقتل أعداءه قتل إبادةٍ لا معاد بعده، وهم يستبيحون المحارم، وهم أشدّ كفرًا ونفاقًا من النّصيريّة. يُنظر: القلقشندي، صبح الأعشى، ١٣: ٢٥١- ٢٥٢.

أولًا. الإطار النظري لطروحات ماسينيون حول السيّدة الزهراء عليها السلام:

تشكلت الرؤية الغربية الاستشراقية الحديثة حول السيّدة الزهراء عليها السلام من خلال ما قدمه المستشرق الفرنسي اليسوعي هنري لامنس، ولا سيما في كتابه فاطمة وبنات النبي محمّد[1] الذي أصدره في روما عام(١٩١٢م)، وهي الرؤية التي عارضها ماسينيون جملة وتفصيلًا؛ إذ أشار إلى أنه على الرغم من كونه مضطر إلى الاعتماد على هذا الكتاب؛ لأنه الكتاب الغربي الوحيد حول سيرة السيّدة الزهراء عليها السلام في ذلك الوقت، إلا أنه سيستخدمه بحذر فاحص وريبة كبيرة، سواء مما قدمه لامنس، أو من المتن التاريخي الإسلامي، الذي لا يخلو هو الآخر- بحسب ماسينيون- من الاختراع والإسناد الباطل والتزييف والأكاذيب؛ كونه كتب بعد ثلاثة قرون من الاضطهاد الشرعي(السلطوي) للعلويين[2].

وهو ابتداءً قد قرر هذه النتيجة بحق كتاباته، فقال: إن المستشرق الفرنسي اليسوعي الأب هنري لامنس(مداح الأمويين) قد تحامل كثيرا على الصورة التاريخية لفاطمة، فأظهرها على أنها شخصية حزن وبكاء، تعاني من عدم التقبل، والمرض، وفقر الدم، وأن علاقتها مع زوجها علي كانت سيئة للغاية، وبذلك فقد انساق أمام تفضيله للأمويين؛ فردد الزيف التاريخي الذي صنعوه؛ بسبب العداء بينهم وبين العلويين.

وفي حقيقة الأمر إن الواقع مخالف لذلك تمامًا؛ فقد ظلت فاطمة الزوجة الوحيدة لعلي طيلة حياتها، مثلما كانت أمها خديجة الزوجة الوحيدة لأبيها محمّد، بالرغم مما اشتهر به ذلك العصر من تعدد الأزواج، وهذا إن دل على شيء فإنه

1. *Fatima et less Filles de Mahomet*

2. Massignon, *Écrits Memorables*, 1: 257-258.

يدل على مدى الانسجام والألفة المتبادلة والحب بينهما، لقد كانت حياتها خاصة واستثنائية[١].

وأضاف في هذا الصدد، قائلًا : على الرغم من الصورة التاريخية الباهتة التي قدمها لامنس عن فاطمة، وهي صورة قوامها السخرية والازدراء، إلا أننا ومن جانب آخر كغربيين حتى ذلك الوقت لا نمتلك سوى القليل من المعرفة عن الحياة القصيرة لفاطمة، لا سيما وأن التقاليد الإسلامية(المدونات)لا تتحدث عن مجرى حياتها بشكل مفصل وواضح[٢].

وأشار أيضًا إلى أن لامنس هذا المسيحي المتدين، الذي عاش لفترة طويلة في سوريا، بحماقته الوحشية يوبخ امرأة مثل فاطمة لتواضعها الجسدي، ويرفض كل حياة داخلية لهذا الدعاء الأبدي، وهذا يشيء بأنه فقد هذا الحب الإلهي الذي وجد فيه المسلمون الأوائل، ما يجعلهم مميزين في ظل الحرمان والفقر والمرض(الكائنات المضطهدة)، كامتحان إلهي (زيارة إلهية)، وأنهم بسبب ذلك سيكونون شفعاء للأخرين، وقد كان النبي محمّد بدون أمل شخصي، وبدون ذرية ينعت بالأبتر، وحكم عليه بزواج عقيم، وحرم من ولده الصغير إبراهيم؛ فالتفت إلى ابنتهِ فاطمة الوحيدة المثمرة، وزوجها علي ربيبه، فكان أولادها الذين ولدوا منها، والأجيال القادمة التي لا تعد ولا تحصى بمثابة أولاده، مما سوف يكسبه إخلاصه لتحقيق دعوة وبشارة النبي إبراهيم[٣].

ولابد من الإشارة هنا إلى أن الرؤية التي أرساها لامنس حيال السيّدة الزهراء عليها السلام في كتابه سالف الذكر، قد وجدت صداها وتغلغلت إلى مجمل

1. Ibid, 258, 243.

2. Massignon, *Opera Minora*, 1: 515.

3. Massignon, Écrits Memorables,1: 273.

العقلية الاستشراقية الأوروبية قديمًا وحديثًا، وعليه فليس من الغريب أن نرى رجع كلماته في كتابات مواطنه المستشرق إيميل درمنغم (١٨٩٢-١٩٧١م)[١]، إذ قال: (كان للنبي ابنُه أخرى غير متزوجة وكانت في العشرين من عمرها وكان اسمها فاطمة، وقد توفيت ابنتهُ رقية منذ زمن قليل وكانت رقية متزوجة بعثمان، وكانت فاطمة نحيفة طويلة القامة مع شحوب (وقد تُوفيت فتاة كبقية أولِاد محمّد) وكانت فاطمة العابسة دون رقية جمالًا ودون زينب ذكاءً)[٢] .

وقال في موضع آخر: (وقد نهكت أمور المنزل فاطمة البكاءة، فلما توالت حسراتها بسبب متاعبها المنزلية وأسقامها وخشنت كفاها بسبب الطحن والعجن، فسألت أباها أن يُعطيها أَمة لتعاونها، فأشار عليها بأن تتلو عند منامها دعاءً خاصًا)[٣].

وقال بخصوص زواجها من الإمام علي عليه السلام : (ولم تدر فاطمة حينما أخبرها أبوها من وراء ستر أن علي بن أبي طالب ذكر اسمها، وكان في العادة أن البنت إذا ما وافقت على الزواج سكتت وإلا حركت الستر، فلما أُخبرت فاطمة بذلك صمتت، فكان فقيرًا زوجها ذلك عن حياء أو حيرة ما دامت قد قالت لأبيها ذات يوم إن ،وكانت فاطمة تعُد عليًا دميمًا محدودًا مع عظيم شجاعته ،وما كان علي أكثر رغبة فيها من رغبتها فيه)[٤].

---

١. إيميل دورمنغم (Emil dermenghem) مستشرق فرنسي، عمل مديرًا المكتبة الجزائر، من أهم مؤلفاته: كتاب حياة محمّد١٩٢٩م، وقصص القبيلة١٩٤٥م وأروع النصوص العربية١٩٥١م وتكريم أولياء الإسلام في المغرب ١٩٥٤م ومحمّد والسنة الإسلامية١٩٥٥م. مراد، معجم اسماء المستشرقين، ٣٣٠-٣٣١.

٢. درمنغم، حياة محمّد، ١٦٥- ١٦٦.

٣. م.ن.، ١٦٦.

٤. م.ن.، ١٦٦- ١٦٧.

على الرغم مما أبداه من نقد له في بعض المواضع، وعلى الرغم من رفضه لمنهجيته الشكية المفرطة، التي استهزأ بها؛ فقال: «عند هذا العالم اليسوعي، الذي أفرط في النقد؛ فوجه آخرون مثله إلى النصرانية، أن الحديث إذا وافق القرآن كان منقولًا عن القرآن، فلا أدري كيف يمكن تأليف التاريخ، إذا اقتضى تطابق الدليلين تهادمهما بحكم الضرورة بدلًا من أن يؤيد أحدهما الآخر!.

نعم، قد يكون الحديث موضوعًا لتفسير آية من القرآن أو لجعلها مؤولة على معنى معين أو لتأكيد ظاهر حكمها، ولكن هناك أحاديث صحيحة على ما يحتمل، فليس على المؤرخ، الذي لا يفكر في قواعد النقد، إلا أن يركن إليها»[١] .

وبطبيعة الحال وعلى الرغم من تمثلات الإسلام الأصيل في قناعات ماسينيون، وتبلوره عبر الإسلام السني(الأرثودوكسي)كما يسميه، إلا أن نهجه التطويري قاده للتقرب شيئًا فشيئًا من الموضوعات الشيعية وبالأخص فاطمة الزهراء عليها السلام، من خلال سعيه الحثيث إلى التعميق الروحي للمعطيات الدينية التي لم يجدها في الجانب السني؛ لما وجده ماسينيون في موضوعاته عن هذا المذهب من روحانية تتناسب مع شغفه الديني والروحي[٢].

وبالنتيجة كانت متبنيات ماسينيون الدينية، وتكوينه المعرفي ومزاجه الشخصي، قد جعلته يتخذ منهجًا معاكسًا لمنهج لامنس، فقال: إن منهج لامنس يمثل سلاح ذو حدين، وإن رفض لامنس لبعض المسلمات الإسلامية، ومنها نبوة محمّد، والقران الكريم، وعدِّها نوع من التحايل النفسي أو الاجتماعي؛ سيجعل المسلمين بالمقابل يرون يسوع على أنه اسطورة، وتصبح صورة الكنيسة مشوهه

---

١. م.ن.، ١١- ١٢.

2. Rocalve, *Louis Massignon*, 72-73.

أمامهم، فمن الواجب على المرء أن يعامل الآخرين وتقاليدهم، بذات الطريقة التي يحب أن يُعامل بها نفسه وتقاليده[١].

ومن طروحات ماسينيون الطريفة والاستثنائية، في هذا المجال؛ أنهُ عمل على توحيد أو تقريب الإطارين(السني- الشيعي)عن طريق تأمل معاناة كل من الحلاج، وفاطمة عليها السلام، فكلاهما يصلي من أجل المظلومين والشفاعة لهم عند الله، وهو ما يرضي نزعته(البدلية)[٢]،التي سنأتي على الحديث عنها بشكل مفصل في الفصل الثالث.

ولقد كتب ماسينيون عن هذه المقاربة في إحدى رسائله للمستشرق هنري كوربان، فقال: إنني أُعول عليك، وقبل كل شيء، للدفاع عن الصداقة المقدسة التي ألهمني الله بها من أجل الحلاج وفاطمة، ومن خلالها لسلمان ومحمّد[٣].

وبالتالي فعلى خلاف كتابات لامنس المسيئة والمتطرفة، فإن ماسينيون عدَّ الزهراء عليها السلام بمنزلة القديسة التي تشابه أو على شاكلة مريم العذراء لدى بعض المسيحيين، وبيَّن قربها من النبي، والامتيازات التي حظيت بها من أبيها، بل ذهب إلى أنها كانت تمثل بدايات الإسلام الكوني الأولى[٤].

وقال في موضع آخر:(إن الأصول الشيعية[٥]تصور فاطمة وقد تشعث شعرها،

1. Krokus, *The Theology of Louis Massignon*, 20.

2. Rocalve, *Louis Massignon Et L`Islam*, 73-75.

3. Ibid, 72-73.

4. Vaglieri, "Fatima," 841.

٥. في حقيقة الحال هو يعتمد على رواية مفردة ذكرها الخصيبي(ت٣٣٤هـ) ومفادها: «يَأْتِي مُحَسِّنٌ مُخَضَّبًا بِدَمِهِ تَحْمِلُهُ خَدِيجَةُ ابْنَةُ خُوَيْلِدٍ وَفَاطِمَةُ ابْنَةُ أَسَدٍ وَهُمَا جَدَّتَاهُ وَجُمَانَةُ عَمَّتُهُ ابْنَةُ أَبِي طَالِبٍ وَأَسْمَاءُ ابْنَةُ عُمَيْسٍ صَارِخَاتٍ وَأَيْدِيهِنَّ عَلَى خُدُودِهِنَّ وَنَوَاصِيهِنَّ مُنْتَشِرَةٌ وَالْمَلَائِكَةُ تَسْتُرُهُنَّ بِأَجْنِحَتِهَا وَأُمُّهُ فَاطِمَةُ تَصِيحُ وَتَقُولُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُوعَدُونَ وَجَبْرَائِيلُ يَصِيحُ وَيَقُولُ: مَظْلُومٌ فَانْتَصِرْ

وتوجهت بوليدها الأخير نحو الشمس، وليدها محسن الذي قُتل ولم يؤخذ بثأره، وفاطمة عند غلاة الشيعة هي (حمرة المغرب)..، ولما كانت فاطمة تعد تجسيدًا ثانيًا لروح مريم؛ فإن ابتهال فاطمة يناظر انتصار المرأة التي تمثل كنيسة الشهداء الذين غضبوا لإمهال العدالة الإلهية في رؤيا يوحنا)[1]

ورؤيا يوحنا تتحدث عن مشاهداته في يوم القيامة وبضمنها مشاهدته لعيسى المسيح بهيئته الملكوتية، وأنه آت في الغمام، وستراه كل عين حتى الذين طعنوه، وستنتحب عليه جميع قبائل الأرض، وأنه أوصى يوحنا بعدة وصايا للكنائس المسيحية السبعة حينها، وتنتقل الرؤيا في إصحاحها (الثاني عشر) إلى حديث يوحنا عن ظهور آية عظيمة في السماء، وهي ظهور امرأة ملتحفة بالشمس والقمر تحت قدميها، وعلى رأسها أكليل من أثني عشر كوكبًا، وهي حامل تصرخ من ألم المخاض، وأن هناك تنينًا كبير أشقر له سبعة رؤوس وعشرة قرون وعلى رؤوسه سبعة تيجان ، واقف أمام المرأة العظيمة ينتظر أن تضع وليدها ليبتلعه، فولدت المرأة ولدًا ذكرًا، وهو الذي سيرعى جميع الأمم بعصا من حديد، وقد خُطف ولدها إلى حظرة الله في عرشه أي خُلص من شر التنين، أما المرأة فهربت إلى البرية حيث أعد الله لها مكانًا لتقتات هناك ألف ومائتي وستين يومًا، أما التنين فمضى يحارب نسل هذه المرأة العظيمة ممن يحفظون وصايا الله وعندهم شهادة يسوع[2].

وتنقل الرؤيا في الإصحاح (التاسع عشر) إلى رؤية يوحنا لانفتاح السماء، وخروج فرس أبيض يمتطيه فارس يدعى الأمين الصادق بالعدل يقضي ويحارب،

فَيَأْخُذُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله محسن [مُحَسِّنًا] عَلَى يَدِهِ وَيَرْفَعُهُ إِلَى السَّمَاءِ وَهُوَ يَقُولُ إِلَهِي صَبَرْنَا فِي الدُّنْيَا احْتِسَابًا...». يُنظر: الخصيبي، الهداية الكبرى، ٤١٧.

١. يُنظر: ماسينيون، «الإنسان الكامل في الإسلام وأصالته النشورية»، ١٣٠.

٢. يُنظر: الكتاب المقدس، ٨٠٠- ٨١٧.

عيناه كلهب النار، وعلى رأسه أكاليل كثيرة، ويلبس رداءً مخضّبا بالدم، وأسمه كلمة الله، وتتبعه على خيل بيض جيوش السماء ترتدي كتانًا ناعمًا ابيضًا خالصًا[١].

كما وتحدث ماسينيون عن بعض الآراء الفلسفية والتأويلية التي تشير إلى العلاقة التماثلية الرابطة بين مريم العذراء وفاطمة الزهراء عليهما السلام[٢]. وأشار إلى أنها كانت أحد الرهائن الذين قدمهم دليلًا على إخلاصه المطلق وإيمانه برسالته النبوية في حادثة(المباهلة)[٣]

ونقل عنه المستشرق الفرنسي المعاصر يان ريشارد[٤] في السياق ذاته، أنه قال: فاطمة هي الشخصية الرئيسية في النواة المؤسسة للأسرة المقدسة التي تتألف من خمسة أشخاص هم: فاطمة، ومحمّد أبوها، وعلي زوجها، وابناها الحسن والحسين، أي الأسرة المقدسة للإسلام، الذين جمعهم النبي يوم مباهلته لمسيحيي

---

١. يُنظر: الكتاب المقدس، ٨٢٨. ويبدو أن هذه الرؤى تتماثل بشكل كبير مع رمزياتها المتعلقة بالسيّدة الزهراء عليها السلام المرأة العظيمة، وذريتها الاثني عشر المعصومين، وآخرهم قائمهم، وأنها طالما حوربت في ذريتها من قبل بني أمية والسلطات الحاكمة(التنين الأشقر)، وأنها عانت آلام المخاض والولادة يوم هجوم القوم على دارها، وأن حفيدها المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف هو من سيتولى خلاص العالم من شر هذا التنين والعدو الذي طالما تربص بالأئمة عليهم السلام. وقد ورد في الروايات أن الزهراء عليها السلام تنشر يوم القيامة قميص ولدها الإمام الحسين عليه السلام وهو ملطخ بالدم وتطالب بثأره. يُنظر: المفيد، الأمالي، ١٣٠. وورد أن بعض صحابة الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف يسيرون في السحاب. ينظر: الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة،٦٧٢؛ الطبري، دلائل الإمامة، ٤٥٤- ٤٥٥. وورد أنَّ الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف يبايعه (٤٠٠٠ رجل) ثيابهم بيض ورايتهم سود، وهم مقدمة جيشه. يُنظر: ابن طاووس، التشريف بالمنن في التعريف بالفتن (الملاحم والفتن)، ١١٩.

٢. ماسينيون، «الإنسان الكامل في الإسلام وأصالته النشورية»، ١٣٧، ١٣٨(الهامش).

٣. يُنظر: بدوي، شخصيات قلقة، ٤٤- ٤٥. وكان أفرد حادثة المباهلة ببحث خاص نشره في ميلان عام (١٩٤٤م). أشار فيه لما يتعلق بالنظرة القدسية للسيّدة فاطمة. م.ن.، ١٥٩- ١٨٢.

4. Yanne Richard

نجران، وكان ذلك تأكيدًا على الدين الإسلامي كديانة تكونت تجاه أو مقابل الديانة الإبراهيمية[١].

وكان ماسينيون قد فتح بذلك وجهة أخرى في تناول سيرة السيّدة الزهراء عليها السلام، من منظور تقاربها مع الصورة المريمية؛ فنجد هنري كوربان المستشرق الفرنسي وتلميذ ماسينيون، يوازي حضور السيّدة فاطمة الزهراء مع حضور مريم العذراء؛ ويرى بذلك أن فاطمة تؤدي الدور الأساسي للتماثل في الفكر الشيعي، وهي تشير بصفتها الذكورية(فاطر)إلى الهداية[٢].

وكذلك الحال في رؤية تلميذه الآخر، وحافظ تراثه(يواكيم مبارك)؛ إذ قال: ترتبط عبادة مريم في الإسلام بعبادة فاطمة بنت محمّد، والتي يبجلها المسلمون كتبجيلهم لمريم العذراء، والتي ستظهر في آخر الزمان،وتطأ قدمها المسجد الأموي في دمشق، في مكان قبر يوحنا المعمدان[٣].

وكان الباحث الأميركي المعاصر روث روي[٤] هو الآخر ممن تأثر بدراسات ماسينيون حول السيّدة الزهراء عليها السلام، وأوجه الشبه بينها وبين مريم العذراء عليها السلام، وذلك في رسالته التي قدمها لكلية الدراسات العليا- قسم دراسات الشرق الأوسط في جامعة أريزونا الأميركية عام ٢٠٠٨م، تحت عنوان: سيدة نساء العالمين: استكشاف تقوى الشيعة وهويتهم من خلال دراسة فاطمة[٥]، وكان مما في هذه الدراسة: أرى أن فاطمة هي بالنسبة للمسلمين بمثابة حامل للقدسية الإلهية على الأرض؛ ولذا ضمنت لها هذه المكانة دور القديسة الإسلامية، التي

---

١. ريشار، الإسلام الشيعي، ٤٧- ٤٨.

٢. يُنظر: كوربان، الأمام الثاني عشر، ٦٣

3. Moubarac, *Lislam et le dialogue islamo chretien*, 62.

4. Rowe, *Lady of the Women of the Worlds*.

5. Ibid.

تُوصل قدسية الرب إلى أولئك الذين ينقصهم القرب العائلي من الرسول، أو القرب الروحي للرب)[١].

وأضاف روي: أن هذا الموقع لفاطمة في قلب الرسول يعني القرب العائلي بالدم، والقرب القائم على التعظيم؛ مما شرف وكرم شخصيتها، وذلك في انعكاس حديث البخاري الذي يقول فيه محمّد: إن كل من يغضب فاطمة يغضبني[٢].

إن هذا القرب الروحي الفعلي من النبي محمّد أقدس شخص في الإسلام، أسهم في ظهور فاطمة كشخصية دينية محورية[٣].

وأشار لآراء عدد من الباحثين بهذا الخصوص، فقال: لاحظت مارجريت سمث[٤] في كتابها حول المرأة الصوفية المشهورة رابعة العدوية، بأنه قبل أن تبرز الصوفية كطريقة في الممارسة الإسلامية كانت نساء مثل فاطمة وآمنة أم الرسول تصنفان كقديستين.

وترى الباحثة المهتمة بالدراسات الإسلامية جوان ولاش سكوت[٥] أن فاطمة كشخصية تاريخية نسوية لم يتم نسيانها أبدًا، بل يتم اعادة تخيلها مرات لا تحصى في ذاكرة النساء والرجال على حد سواء، وأن الباحثة باربارا ستواسر[٦] تفسر الصفة القدسية التي تُقدم بها فاطمة كواحدة من أفضل نساء العالم في الجنة كمريم العذراء وآسيا زوجة فرعون: بأنها محاولة لتوحيد هؤلاء النساء المقدسات بالأنوثة المثالية النقية الخاصة بالأم العذراء[٧].

---

1. Ibid, 10.

٢. أورد أن النبي صلى الله عليه وآله: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي فَمَنْ أَغْضَبَهَا أَغْضَبَنِي». البخاري، صحيح البخاري، ٤: ٢١٠، ٢١٩.

3. Rowe, *Lady of the Woman of the Worlds*, 41.

4. Margaret Smith

5. Joan Wallach Scott

6. Barbara Stowasser

7. Ibid, 10 - 38.

ثانيًا. ولادتها- التاريخ والبعد الماورائي للحادثة:

أشار ماسينيون في أكثر من موضع إلى الظروف الإعجازية التي رافقت ليلة حمل السيّدة خديجة بفاطمة الزهراء عليها السلام، وامتيازات تلك الليلة المباركة. وهو في تناولهِ هذا ينزع إلى الابتعاد عن النسق التاريخي السردي، ليخوض في البعد الفلسفي وما وراء النص، بما يحمله من حيثيات رمزية تعمق فهمه التأويلي للأحداث، وترضي رغبته في منح النص حيويته الكاملة، فقال في هذا الصدد: في مسجد العقبة، في القدس بالذات، وجد محمّد في المنام(القدس السماوية)، التي ستكون القبلة الأولى للإسلام، وفي محراب زكريا بالذات حظي محمّد ببشارة فاطمة[1].

وفي الواقع إن هذا الإغراق في الاتكاء على(منهج الاستبطان)، والتأمل الحدسي، يتجاوز حدود التاريخ والنصّ في آن واحد، ويهدر السياق ودلالته لحساب التأويل؛ فليس ثمة ما يشير- في قصتي الإسراء والمعراج- إلى وجود(قدس) سماوية؟ فضلا عن تحديد المكان الذي تناول فيه النبي صلى الله عليه وآله فاكهة الجنة؟! ثم إن محاولة ماسينيون الربط- قسريًا- بين حادثة(المعراج) وتلقي الرسالة المحمّدية، على نحو ما تشي به آيات سورة النجم، قال تعالى:

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى* وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى* ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى* وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى* ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى* فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى* مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى* أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى* وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى* عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى* عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى* إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى* مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى* لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾(النجم: ١-١٨). أو على نحو ما جاء في الآية:**﴿سُبْحَانَ الَّذِي**

1. Massignon, *Opera Minora*, 1: 569-570.

﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(الإسراء: ١).

وادعاء أن ذلك حدث في حالة من حالات المنام، ليس فقط يتجاوز التحقيب التاريخي للدعوة الإسلامية ومبدئها، وإنما يقوم بمصادرة على المطلوب، فمن المعلوم أن حادثتا الإسراء والمعراج، وإن اختلف في حدوثهما في اليقظة أو المنام، وهل وقعتا بنفس الوقت أم منفردتين، أو في عدد مرات حدوثهما لمرة واحدة أو لمرتين أو لثلاث مرات، فإن المتفق عليه أنهما وقعتا بعد مبعثه بالنبوة، بخمسة عشر شهرًا، أو في السنة العاشرة للبعثة، أو قبل الهجرة إلى المدينة بثمانية عشر شهرًا، أو في السنة الثانية عشرة للبعثة الشريفة[1].

وكيفما كان فإن حدوث (الإسراء والمعراج)كان بعد النبوة لا قبلها، ولكن ماسينيون يغض الطرف عن هذه المصادرة التاريخية؛ لترجيح رؤيته التأويلية البعيدة عن الواقع.

وذكر ماسينيون في موضع آخر أثناء حديثه عن المباهلة:

بأن فاطمة ولدت من فاكهة الجنة، (تفاحة)على وجه التحديد، أحضرها جبرائيل لمحمّد قبل دخوله على خديجة[2].

وهو هنا يحاول إعطاء الموروث الإسلامي حول ولادة السيّدة الزهراء عليها السلام بعد

١. يُنظر: ابن هشام: السيرة النبوية، ٢: ٢٦٨- ٢٧٦؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٣: ٢٥- ٢٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٣: ١٣٥- ١٤٤؛ المقريزي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الاحوال والأموال والحفدة والمتاع، ١: ٤٧- ٤٨.

2. Massignon, *Opera Minora*, 1: 578.

حادثة الإسراء والمعراج[١]، وتناول النبي لفاكهة الجنة(التفاح) أو(الرطب)[٢] المستوحاة من الروايات الإسلامية وأبعادها التفسيرية الصوفية، أو معانيها المضمرة حسب منهجه التأويلي- الاستبطاني والتقابلي؛ إذ يرى أن هذه(التفاحة) قد أُحضرت من (القدس السماوية)، وأن تناولها محاكاة لسمة من سمات الفلكلور المريمي القديمة[٣].

ونظرا لإيغال ماسينيون في تضمين البعد الاستبطاني للمنحى التاريخي في دراساته، فإنه قابل بين الولادة على أثر حادثة الإسراء والمعراج، وبين ما كانت تتناوله مريم العذراء عليها السلام في مسكنها المقدس، فقال:

إن القدس هي قبلة قلب محمّد النبي والهدف البعيد لرغباتهِ، وموضع نزول الرحمة الإلهية قبل التضحية بالنفس في عرفات، وهي المكان الذي نال فيه محمّد في المنام شريعة الإسلام، وولادة فاطمة على أثر التفاحة التي حصل عليها من جبرائيل تقابل المعجزات التي حدثت لمريم، وتلقيها لثمار من الجنة أثناء صومها[٤].

ونذر أمُها العاقر(حنة) بإنجابها[٥]، وعقم زكريا[٦]، مع ما كان ينُعت بهِ محمّد

---

١. اتكأ ماسينيون على الروايات القائلة بولادة السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام بعد حادثة الاسراء والمعراج، وقد خلط بين الحادثتين، اسراء النبي صلى الله عليه وآله ومعراجه، فكل واحد منهما منفصلة عن الأخرى. للمزيد عن الحادثتين يُنظر: العواد، السيّدة فاطمة الزهراء، ٧٨-٨٠.

٢. الصدوق، الأمالي، ٥٤٦؛ الصدوق، علل الشرائع، ١: ١٨٣-١٨٤؛ الصدوق، عيون اخبار الرضا، ١/ ١٠٧؛ الطبري: دلائل الإمامة، ١٤٦؛ الطبرسي: الاحتجاج، ٢: ١٩١.

3. Massignon, *Opera Minora*, 1: 581.

٤. قال تعالى: ﴿كلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ..﴾. آل عمران: ٣٧.

٥. قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّى إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾. آل عمران: ٣٥.

٦. قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا

بالأبتر، والولادة الميمونة للمسيح بدون أب[١].

وأشار في موضعٍ آخر: أن القدس المقدسة التي سرى إليها محمّد ليرتفع إلى عرش الله في عملية إسراء صوفية، لا يمكن لأي مسلم أن يتخلى عن هذه المدينة، فهي قبلة الإسلام الأولى، والهدف الأول في قلب محمّد، وستصبح القبلة في الأزمنة الأخيرة، وتحل محل مكة، وهنا تكمن في الواقع نقطة الهدف والدليل على مشيئة الله[٢].

وحقيقة الحال إذا كان المشهور التاريخي - المؤدلج- يموضع القبلة الأولى نحو(بيت المقدس)، فإن ثمة بحوث ودراسات حصيفة جادة قد خرجت على هذا المشهور، وخالفت مألوف الوعي حول مسالة (القبلة الأولى)، و(القدس التوراتية)، بأدلة آثارية وحفريات ميدانية، ونصوص قديمة دامغة، وأدلة راجحة، فذهب(كمال الصليبي)، و(فاضل الربيعي)ومجموعة من الباحثين، في بحوثهم ودراساتهم القائمة على المكتشفات الآثارية، والنصوص القديمة بلغاتها المختلفة، ونصوص التوراة العبرية الأولى، ذهبوا إلى إعادة موضعة الجغرافيا المقدسة في التوراة، فتبنوا فكرة أن القدس المعروفة اليوم في فلسطين ليست هي القدس التوراتية، وأن الأخيرة تقع في اليمن، وهي لا تزال تحتفظ باسمها التوراتي حتى اليوم، وكذلك الحال للعديد من الأماكن المقدسة المذكورة في التوراة التي تتطابق في تسمياتها وتاريخها، -بحسب المكتشفات واللقى والنصوص المسندية والآشورية والعبرية وغيرها- مع جغرافيا اليمن لا جغرافيا بلاد الشام(فلسطين)[٣].

يَشَاءُ﴾. آل عمران: ٤٠.

1. Massignon, *Opera Minora*, 1: 593.

٢. يُنظر: موريون، لويس ماسينيون، ١٢٤-١٢٥.

٣. يُنظر الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، الصفحات جميعها؛ الربيعي، القدس ليست

ثالثًا. لقب أم أبيها والأبعاد الرمزية:

تطرق ماسينيون إلى أن السيّدة الزهراء عليها السلام عُرفت باسمين، اسم علم، ولقب أو كنية، وأن اسمها فاطمة يعني الجمل الصغير المفطوم المناسب تقديمه بين الضحايا. وكنية (أم أبيها)، وهو لفظ غير متعارف لدى العرب حينها، وهو يشير لمركزيتها في نفس الرسول صلى الله عليه وآله وحياته[١]، وقد أخطأ المستشرقون كثيرًا في فهمه[٢].

وهنا لابد من الإشارة لخلط ماسينيون بين أسم فاطمة، المتأت من الجذر اللغوي (ف ط م)، يقُال: فطم فطمت الصبي أمه تفطمه أي تقطعه عن الرضاع، والغلام فطيم مفطوم، والجارية فطيمة مفطومة[٣]. وبين ما ذهب إليه من تعلق المعنى بالضحايا من الجمال الصغار، فالأخير مرتبط بلفظ(اللطيم)، وهو الصغير من الإبل، الذي يفصل عند طلوع سهيل، ويستخدم للتضحية[٤]؛ واللطيم الفصيل من الإبل الذي يفطم عن أمه[٥].

ويبدو أن هذه الصفة للطيم هي ما أدت بماسينيون للاشتباه بين المعنيين، أو ما تعكز عليه ليصل للمعنى الذي يريده، ويتناسب مع طروحاته حول التضحية والنذر، وكون السيّدة الزهراء عليها السلام رهينة للميثاق النبوي، بحسب فكرته الأساس التي عليها مدار بحثه حول شخصيتها وسيرتها التاريخية، وبالنتيجة فإنه يمارس شيئًا من التلاعب بالمعنى ليخدم طروحاته البحثية.

اورشليم، الصفحات جميعها.

1. Loude, *Pathways to an Inner Islam*, 108.

2. Massignon, *Opera Minora*, 1: 578.

٣. الفراهيدي، كتاب العين، ٧ : ٢٤٢.

٤. ابن منظور، لسان العرب، ١٢: ٥٤٣

٥. الجوهري: الصحاح، ٥: ٢٠- ٣٠.

وعلى أية حال فقد أرجع ماسينيون هذه المكانة للسيّدة الزهراء عليها السلام بصورة ضمنية إلى وصية السيّدة خديجة للنبي قبل وفاتها[١]، إذ طلبت منه الدعاء لفاطمة لتحل محل والدتها؛ فأجابها الرسول إلى كبير منزلة فاطمة في الجنة وعظمتها[٢].

وأشار ماسينيون إلى أن هذه الكنية تشير للمبدأ الفريد من نوعه لدوام العرق، إذ اختيرت فاطمة لتحمل انعكاس أحكام الله؛ فهي القطب في العلاقات الأبوية الخمسة، بمعنى أنها الرابط في العلاقة بين أصحاب الكساء الخمسة(أهل البيت)[٣].

وملخص هذه الرؤية أنه: يرى أن مفهوم الأمة ومرادفاتها التي ركز عليها الإسلام في ضم المؤمنين، يشبه اشتقاقاتها من (الأم)، وبالتالي فهي تشير إلى دور المرأة في المنزل، وحماية الرجل لها في مواجهة العشيرة المعادية، إذ تتوافق الخصائص الروحية للأمة في إشراك وحماية غير العرب في الإسلام، تمامًا مع الوظيفة التي أدتها فاطمة عليها السلام تجاه أهل بيتها، والموالي من غير العرب[٤].

وأشار ماسينيون إلى أن فاطمة الزهراء عليها السلام بعد وفاة أمها خديجة، وبأثر التربية التي نالتها على يد أحكم حريم رسول الله آنذاك (أم سلمة)، قد أُعدت لتكون

---

١. ورد في بعض المصادر المتأخرة أنَّها قالت: يا رسول الله أوصيك بهذه وأشارت إلى فاطمة؛ فإنها غريبة من بعدي، فلا يؤذيها أحد من نساء قريش، ولا يلطمن خدها، ولا يصحن في وجهها، ولايرينها مكروها. الحائري، شجرة طوبى، ٢: ٢٣٥؛ البغدادي، فاطمة والمفضلات من النساء، ٨٧؛ السيلاوي، الانوار الساطعة من الغراء الطاهرة، ٢٧٧.

ومما يؤخذ على هذه المرويات انها وردت في المصادر المتأخرة جدًا، ولم نجد لها اثرًا في المصادر الاولية؟! إضافة ليس هناك ما يبين لماذا تتوقع السيّدة خديجة عليها السلام هذا الأمر من نساء قريش؟!وخاصة اننا لم نجد مصداقًا لذلك في حياة السيّدة الزهراء عليها السلام .

2. Massignon, *Opera Minora*, 1: 578.

3. Massignon, *Écrits Memorables*, 1: 239.

4. Loude, *Pathways to an Inner Islam*, 108.

المضيفة، أو خيمة الضيافة لأبيها منذ فترات المراهقة، فهي التي تستقبل رجالات والدها المقربين من الموالي (غير العرب)، والصحابة الذين دخلوا الإسلام، وعلى رأسهم سلمان الفارسي. فضلًا عن ذلك فقد شكلت فاطمة الأمل لأبيها الذي لم يرزق بذرية ذكور، ولا سيما مع التعيير المتكرر الذي كان يوجهه له كفار قريش بكونه أبتر، وما اضطر إليه من إلغاء تبنيه لزيد بن حارثة، وحرمانه من ابنهِ إبراهيم الصغير، فنظر إلى أخيه وأبن عمه الأول(علي) وزوجه ابنته فاطمة لتكون الشجرة المثمرة في دار محمّد، ولتصبح هي أم أولاده، وربة البيت، وسيدة الخمسة(أصحاب الكساء)، وسيدة أهل البيت[1].

وابتداء لابد من أن نعيد هنا أن ماسينيون لا يعير التحقيب التاريخي أي أهمية في استنباط رؤاه ووجهات نظره، وإلا فالسيّدة الزهراء عليها السلام كانت قد تجاوزت مرحلة الرعاية والتربية، وأصبحت زوجة وصاحبة بيت عندما تزوج أبيها رسول الله بأم سلمة هند بنت أمية بن المغيرة المخزومية بعد معركة أحد، فأم سلمة كانت متزوجة من ابن عمها أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي، وكانت وزوجها من السابقين للإسلام.

وهاجرا إلى الحبشة، ثم رجعا بعد تمزيق الصحيفة، وأرادت الهجرة إلى المدينة مع زوجها فمنعها أهلها، وفرقوا بينهما، ووقف بنو عبد الأسد مع أخيهم أبي سلمة؛ فمنعوه وأجبروا أصهارهم المخزوميين على إعطاء سلمة لأبيه فهاجر به إلى المدينة، وبقيت أم سلمة تعاني مرارة فراق زوجها وولدها، حتى أنها كانت تخرج كل يوم إلى الأبطح تبكي وتنتظر أن يأتيها زوجها حتى المساء! وبقيت على تلك الحال لما يقرب من سنة كاملة!.

1. Massignon, *Opera Minora*, 1: 601.

حتى مر بها رجل من بني عمومتها فجاء لأهلها ولامهم على التفريق بين تلك الزوجة المسكينة وولدها وزوجها، فأذنوا لها فلحقت بزوجها، وبعد سنتين فقدته على أثر جرح كان أصيب به في أحد، فلم يبق لهذه المسنة المؤمنة المهاجرة وأطفالها معين أو مواسي في دار الهجرة غير رسول الله، ولذلك نجدها تقول حينما يخطبها: أنا امرأة قد دخلت في السن وأنا ذات عيال[١]، وفي لفظ:«ما مثلي تُنكح فلا ولد في، وأنا غيور ذات عيال»[٢].

أما ما يتعلق بمسألة الأبوة ودعوى الأمنية العقيمة، فحقيقة الحال كانت هذه الموضوعة وما زالت من أبرز المواضيع التي شرق بها المستشرقون وغربوا، وحاولوا أن يربطوا بينها وبين تعدد الزواج، والشهوانية المدعاة للنبي، وقد ذهب ماسينيون إلى أن: النبي كان يبحث عن البقاء والاستمرارية من خلال رجاء تحقيق هذه الأمنية، وبالنتيجة كانت فاطمة هي حاملة نسله، والتعويض الطبيعي لإشباع عاطفة الابوة المفقودة لديه، ورجاءه الأخروي في اكمال الدين الإسلامي، وعليه فهي تمثل بديلًا عن أمها خديجة، وهي ربة البيت والملجأ، والتي ستبعث يوم القيامة بين الأنبياء والقديسين(الأئمة)؛ لأنها نقطة التقائهم في النسب[٣].

وماسينيون يريد في نقاشاته تلك الإشارة إلى قدرة المرأة على العودة إلى نموذجها الأصلي قبل خلق حواء، بما أشارت إليه قصة الخلق الكتابية، واعتماد

---

١. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٠: ٨٨- ٩١؛ ابن حنبل، المسند، ٤: ٢٨؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ٣: ١٧٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٤: ١٠٤.

٢. الصنعاني، المصنف، ٦: ٢٣٥؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٠: ٨٨- ٩١؛ النسائي، السنن، ٥: ٢٩٣؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٧: ٣٠١.

3. Borrmans, *Prophètes du dialogue islamo- chrétien: Louis Massignon, Jean-Mohammed Abd- el-Jalil, Louis Gardet, Georges C. Anawati*, 9.

المرأة في وجودها على الرجل(خلق حواء من ضلع ادم)، عادًا فاطمة استثناءً أنثويا مقدسا[١].

وبذلك فإن ماسينيون يفسر امتيازات النبي لفاطمة عليها السلام خلال حياتها، ومنها أن النبي حرم جميع الرجال المؤمنين من الصلاة في المقابر[٢] وأستثنى من ذلك أبنتهِ، وسمح لها بالصلاة على قبر حمزة[٣]، ومشاركة والدها العزاء والحداد عند مقتله، ومقتل جعفر الطيار[٤]، لتهيئتها للعزاء والحداد على والدها، وبذلك عدت أول المناديات الصامتات البواكي[٥].

ويرى ماسينيون أن حداد فاطمة(أم أبيها) بعد وفاة أبيها، واستياءها كطريقة للتعبير عن ارتباطها بالنبي، ربما يواسيه أمل أن يكون لها(ابن) يولد من جديد، فيكون(محمّد الجديد)، أو (المهدي)كونها أم لمحمّد النبي[٦].

---

1. Lude, *Massignon interiver*, 81.

٢. إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وآله: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ ثَلاَثٍ وَأَنَا آمُرُكُمْ بِهِنَّ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ اَلْقُبُورِ فَزُورُوهَا فَإِنَّ زِيَارَتَهَا تَذْكِرَةٌ» .يُنظر:الصنعاني، المصنف، ٣: ٥٦٩؛ ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والأخبار، ٣: ٢٣؛ الطوسي، المبسوط في فقه الإماميّة، ٨: ٦٠.

٣. روي أنها كانت تأتي قبور الشهداء في كل غداة سبت، فتأتي قبر حمزة فتترحم عليه وتستغفر له. الصدوق، من لايحضره الفقيه، ١: ١٨٠؛ الطوسي، تهذيب الاحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، ١: ٤٦٥.

٤. روي أنها وصفية بنت عبد المطلب بكيتا مع النبي لمقتل حمزة، فبشرهما النبي بأن جبرائيل أخبره أن حمزة مكتوب في أهل السماوات السبع أسد الله وأسد رسوله.. يُنظر: الواقدي، المغازي، ١: ٢٩٠. وكذلك الحال عند مقتل جعفر بن أبي طالب، إذ دخلت فاطمة عليها السلام وهي تبكي وتقول : واعماه . فقال رسول الله على مثل جعفر فالتبك البواكي. يُنظر: البلاذري، أنساب الاشراف، ٢: ٤٣؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ١: ٢٤٣.

5. Massignon, *Opera Minora*, 1: 587, 602.

6. Loude, *Pathways To an Inner Islam Massignon*, 107.

وثمة ملحظ آخر يناقشه ماسينيون أثناء طرحه لقضية تعدد الزوجات للنبي صلى الله عليه وآله، وما تسرده الروايات الإسلامية السائدة من أن (عائشة) هي الزوجة المفضلة للنبي، فهو يرى أن في ذلك تناقض واضح، ففاطمة (أم أبيها) وضعت نفسها في ذات المجموعة الأنثوية كانعكاس لوالدتها(خديجة)، وبالتالي فهي من تمثل التوجه الروحي للأنوثة في الإسلام[1].

وعلى أية حال فإن ماسينيون يبحث عن الاتجاه الخفي للإسلام عبر مفهوم الزواج الأحادي، الذي – حسب ما يتبنى ماسينيون- يخالف الأنانية الذكورية، ويعارض مبدأ تعدد الزوجات الإسلامي، مع الحساسية الروحية للمسيحية في هذه المسألة. وعليه فهو يعيد إنتاج صورة المرأة في الإسلام، بعد أن شوهها المستشرقون، مشيرًا إلى أن أهميتها الروحية لا يمكن فهمها بمعنى ما، إلا من خلال تبني وجهة نظر داخلية، هي أقرب إلى الإحساس المسيحي الحقيقي، الذي يقلب المنطق الجسدي للنظام الاجتماعي لهذا العالم[2].

وفي هذا المعترك التأويلي يحاول ماسينيون الربط بين تقديس(النصيريين) للسيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام كعنصر لدوام العرق (النسل)، وبين قيمتها في الفلسفة الصوفية لهذه الطائفة عبر تسميتها الذكورية(فاطر)[3]كمؤشر على المكانة الروحية السامية لفاطمة، المرأة الأولى في المذهب الشيعي، ومن ثم في التمثل الإلهي لدى بعض قطاعات الطوائف المهمشة من الغلاة في الإسلام الشيعي[4]. وهذا الأمر- بحسب ماسينيون- ينطوي على الاستيعاب الصوفي الداخلي، ويحدد

1. Lude, *Massignon interiver*, 68.

2. Ibid, 71.

3. Ibid, 80-81.

4. Loude, *Pathways to an Inner Islam*, 2.

بدوره التناقض بين(التقليد الذكوري)أو سلطة الرجل، وبين الطبيعة الروحية الداخلية(الأنثوية) للإسلام، بما يعيد ترتيب العلاقات بين الجنسين في الإسلام[١].

وبما أننا استوعبنا- تقريبًا- تفسيرات ماسينيون التأويلية- الصوفية لكنية(أم أبيها)، فمن المناسب أن نشير إلى البعد التاريخي لهذه الكنية، أو لنقل تفسيرها ومعناها التاريخي المباشر بما هو تفاعل مع التاريخ وانغماس فيه.

فنقول إن هذا اللقب جاء لأخذها أدوار صعبة إلى جانب والدها منذ طفولتها، فكانت أمًا معطاء شامخة ،صقلتها السنون ، وخبرتها الخطوب، في وقوفها إلى جانبه ومساندته أمام قريش وجبروتها، منذ البدايات الأولى للتصادم بين قريش والنبي، كانت الزهراء عليها السلام حاضرة تلتقف بيديها الصغيرتين ما يلقى على ظهر أبيها وهو ساجد يصلي من فضلات جزور ذبحه أحد طواغيت مكة لأحد احجارها، في الوقت الذي أحجمت عن ذلك أكُف الرجال من الصحابة الأوائل كعبد الله بن مسعود[٢].

وقد علق ابن حجر على هذا الموقف أن عبدالله بن مسعود لم يكن له عشيرة تحميه، وكان خائفًا من قريش، وأن موقف فاطمة يشير إلى قوة نفسها من صغرها؛ لشرفها في قومها ونفسها[٣].

ومرة أخرى يعترض أحد كفار قريش طريق النبي، فينثر التراب على رأسه الشريف، فيدخل الرسول ليجد أم أبيها تطيب نفسه، وتغسل عنه التراب وتبكي،

---

1. Lude, *Massignon intervr*, 72-73.

٢. يُنظر: ابن حنبل، مسند، ١: ٣٩٣؛ البخاري، صحيح البخاري، ١: ٦٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ٥: ١٧٩-١٨٠؛ ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ١: ٣٨٤؛ ابن حبان، صحيح ابن حبان، ١٥: ٥٣٠؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ١: ٢١٦-٢١٧؛ البلاذري، انساب الاشراف، ١: ١٢٥.

٣. يُنظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، ١: ١٢٥.

فيقول لها: لا تبكي يا بنية فإن الله مانع أباك، ما نالت مني قريش شيئا أكرهه حتى مات أبو طالب[١]. وكانت في المدينة جنبًا إلى جنب معه في ساحات الوغى، تمسح الدماء عن وجهه الشريف، وتهون عليه به من ألم، وتضمد جراحاته[٢]. وكان لها دور بارز في اقتياد النساء، وحملهن على مساندة الرجال في تضميد الجرحى، ونقل المياه والطعام إليهم في ساحة المعركة[٣].

الخاتمة

تبيّن من خلال الدراسة أنّ الاستشراق بمدارسه ومشاربه كافة، ما فتئ يتعكّز على التشويه والتحريف الذي طال التدوين السيري والتاريخي الإسلامي؛ وفقًا للمصالح والأهواء، والاختلافات المذهبية، وتوجّهات السلطة التي ترعى الخطاب السائد، إضافةً للمؤثرات الأخرى من كتابات وفلسفات واعتقادات، ممّا استغله المستشرقون في خدمة أطروحاتهم.

وبناءً على ذلك انطلق ماسينيون في أطروحاته عنها من الرؤية الفلسفية والصوفية المتشكلة حولها، وبالأخصّ التأمّل في منزلة (أم أبيها) عند بعض فرق الغلاة المتطرفة، فالإسماعيلية، والنصيرية، والدروز، يبجّلون فاطمة كاسمٍ إلهيّ (كما هي مريم أم الإله)، وأنّها المرأة المثالية إلى جانب مريم في الإسلام، فعمل

١. ابن هشام، السيرة النبوية، ١: ٤١٦.

٢. يُنظر: الواقدي، المغازي، ١: ٢٤٩-٢٥٠؛ البخاري، الصحيح، ٥: ٣٨؛ البلاذري، انساب الأشراف، ٢: ٣٢٤؛ النسائي، السنن الكبرى، ٥: ٣٩١؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٦: ١٥٣؛ ابن حجر، فتح الباري، ٧: ١٨٦. للمزيد يُنظر: محمّد الكعبي، صورة اصحاب الكساء، ٣٨٧؛ العواد: السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام دراسة تاريخية، ٨٩.

٣. يُنظر: الواقدي، المغازي، ١: ٢٤٩؛ المقريزي، أمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، ١: ١٥٣.

ماسينيون على إظهار التأثيرات النسطورية المسيحية في الإسلام، من خلال بعض الأساطير الدينية في المتخيل الديني لفرق الغلاة والصوفية، وخصوصًا في إيضاح مشاركةِ فاطمة الزهراء مريمَ أمّ المسيح عليهما السلام بجميع امتيازاتها، التي عدَّها القرآن النموذج المثالي للمرأة.

ونظرا لإيغال ماسينيون في تضمين البعد الاستبطاني للمنحى التاريخي في دراساته، فإنّه قابل بين الولادة على أثر حادثة الإسراء والمعراج، وبين ما كانت تتناوله مريم العذراء عليها السلام في مسكنها المقدّس، ومحراب زكريا، مانحًا هذه المقابلة بعدًا تفسيريًا صوفيًا، للكشف عن معانيها المضمرة حسب منهجه (التأويلي-الاستبطاني)؛ إذ يرى أنّ هذه (التفاحة) قد أُحضرت من (القدس السماوية)، وأنّ تناولها محاكاةٌ لسمة من سمات الفلكلور المريمي القديمة.

المصادر

١. القرآن الكريم .
٢. الكتاب المقدس، العهد القديم والجديد، ط٣، بيروت -لبنان، دار المشرق الكاثوليكية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
٣. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله. ت(٢٣٥هـ/ ٨٤٩م)، المصنف في الأحاديث والأخبار، ضبط وتعليق: سعد اللحام، بيروت، دارالفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
٤. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم(ت ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٣ م)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، اعتنى بتصحيحها: عادل أحمد الرفاعي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦ .
٥. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمّد القرشي التيمي البكري، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، دراسة وتحقيق: محمّد ومصطفى عبد القادر عطا، مراجعة: نعيم زرزو، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢ه/ ١٩٩٢م.
٦. ابن حبان، أبو حاتم محمّد بن أحمد التميمي البستي السجستاني، ت(٣٥٤هـ/ ٩٦٥م)، صحيح ابن حبان، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
٧. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. ت (٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)، فتح الباري بشرح البخاري، ط٢، بيروت، دار المعرفة.
٨. ابن حنبل، أحمد بن محمّد بن حنبل بن هلال بن أسد، ت (٢٤١ هـ/ ٨٥٥م)، المسند، القاهرة – مصر، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ هـ/ ١٨٩٥م.
٩. ابن خزيمة، أبو بكر محمّد بن أسحاق السلمي النيسابوري. ت(٣١١هـ/ ٩٢٣م)، صحيح ابن خزيمة، تح: محمّد مصطفى الأعظمي، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
١٠. ابن سعد، محمّد بن سعد بن منيع، ت (٢٣٠ هـ/ ٩٤١م)، الطبقات الكبرى، تح: علي محمّد عمر، مصر، مكتبة الخانجي القاهرة، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١م.

١١. ابن طاووس، أبو القاسم رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمّد. ت(٦٦٤هـ)، التشريف بالمنن في التعريف بالفتن(الملاحم والفتن)، تح: مؤسسة صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف، أصفهان- إيران ١٤١٦هـ.
١٢. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف أحمد بن عبد الله بن أحمد بن محمّد، ت (٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمّد البجاوي، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
١٣. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي. ت(٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، البداية والنهاية في التاريخ، تح: علي شيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٤. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم. ت(٧١١هـ/ ١٣١١م)، لسان العرب، تقديم: أحمد فارس، قم، أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
١٥. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، ت(٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق وضبط وتعليق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة محمّد علي صبيح وأولاده مطبعة المدني، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
١٦. الأشعري القمي، سعد بن عبد الله، المقالات والفرق، طهران، انتشارات علمي فرهنگي، ١٣٦٠ ش.
١٧. بدوي، عبد الرحمن، شخصيات قلقة في الإسلام: دراسات ألف بينها و ترجمها، ط٢، القاهرة - مصر، دار النهضة العربية، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤ م.
١٨. البخاري، ابو عبد الله محمّد بن اسماعيل. ت (٢٥٦ هـ/ ٨٦٩م)، صحيح البخاري، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١٩. البلاذري، ابو جعفر احمد بن جابر. ت (٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، انساب الاشراف، تح: محمّد حميد الله، القاهرة، دار المعارف مصر، ١٣٧٩ هـ/ ١٩٥٩م.
٢٠. البغدادي، عبد اللطيف، فاطمة عليها السلام والمفضلات من النساء، أصفهان- إيران، مؤسسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت عليهم السلام.
٢١. البيهقي، أبو بكر احمد بن الحسين. ت (٤٥٨ هـ/ ١٠٦٥م)، السنن الكبرى، حيدر آباد الدكن - الهند، دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤ هـ/ ١٩٢٥م.

٢٢. الجوهري، إسماعيل بن حماد. ت(٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، العلم للملايين، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٣. الخصيبي، أبو عبد الله الحسين بن حمدان (ت ٣٣٤هـ)، الهداية الكبرى، ط٤، بيروت، مؤسسة البلاغ، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٢٤. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٢٥. درمنغم، إيميل، حياة محمّد، الترجمة: عادل زعيتر، ط٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨ م.
٢٦. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان، ت (٧٤٨ هـ/ ١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام، تح: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.
٢٧. الربيعي، فاضل، القدس ليست أورشليم، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
٢٨. ريشار، يان، الإسلام الشيعي: عقائد وايلوجيات، الترجمة: حافظ الجمالي، بيروت - لبنان، دار عطيه، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٢٩. السرخسي، أبو بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهل، ت (٤٩٠ هـ/ ١٠٩٦م). المبسوط، صححه: جمع من العلماء، بيروت، دار المعرفة، د ت.
٣٠. الشرقاوي، محمّد عبد الله، المستشرقون ونشأة التصوف الإسلامي، عمان - الأردن، دار البشير للثقافة والعلوم، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٦م.
٣١. الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد بدران، قم، الشريف الرضي، ١٣٦٤ش.
٣٢. الصدوق، محمّد بن علي(ابن بابويه القمي)، ت(٣٨١هـ/ ٨٩٤م)، الأمالي، قم، مؤسسة البعثة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٣٣. ـــــــــــ، علل الشرائع، النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية ومطبعتها، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.
٣٤. ـــــــــــ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق: حسين الأعلمي، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣٥.ـــــــــــــ، كمال الدين وتمام النعمة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
٣٦.ـــــــــــــ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٢ ، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.
٣٧.الصليبي، كمال، التوراة جاءت من جزيرة العرب، الترجمة: عفيف الرزاز، ط٦، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٧م.
٣٨.الصنعاني، عبد الرزاق أبو بكر بن همام، ت (٢١١هـ/ ٨٢٦م)، المصنف، تحقيق وتخريج وتعليق: حبل الرحمن الأعظمي، بيروت، المجلس العلمي، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
٣٩.الطبراني، أبي القاسم سليمان بن أحمد.ت(٣٦٠هـ/ ٩٧٠م)، المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦م.
٤٠.الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي.ت(٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، الاحتجاج على أهل اللجاج، تعليق وملاحظات: محمّد باقر الخرسان، النجف الأشرف، دار النعمان، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
٤١.الطبري، محمّد بن جرير الطبري، (من أعلام القرن الخامس الهجري)، دلائل الإمامة، تح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم، مركز البعثة للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٤٢.الطوسيّ، محمّد بن الحسن. ت(٤٦٠هـ)، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تحقيق وتعليق: حسن الموسويّ الخرسان، بعناية: عليّ الآخونديّ، وتصحيح: محمّد الآخونديّ، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٠هـ.
٤٣.ـــــــــــــ، المبسوط في فقه الإماميّة، صححه وعلق عليه: محمّد تقيّ الكشفيّ، طهران، المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، ١٣٨٧هـ.
٤٤.العقيقي، نجيب(ت١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م)، المستشرقون، القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٤٥.العواد، انتصار عدنان، السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام دراسة تاريخية، رسالة ماجستير غير منشوره، قدمت إلى مجلس كلية الآداب جامعة، العصيرة، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م .

٤٦. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. ت(١٧٥هـ/ ٧٩١م)، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط٢، إيران، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
٤٧. القلقشندي، أحمد بن علي(ت٨٢١ه/ ١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: محمّد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية.
٤٨. كوربان، هنري، الإمام الثاني عشر، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠٧.
٤٩. ماسينيون، لويس، «الإنسان الكامل في الإسلام وأصالته النشورية»، في: الإنسان الكامل في الإسلام. الترجمة والتحقيق: عبد الرحمن بدوي، ط٢، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٦ م.
٥٠. محمّد الكعبي، شهيد كريم، صورة أصحاب الكساء بين تجني النص واستباحة الخطاب الاستشراقي هنري لامنس أنموذجًا دراسة تحليلية نقدية، كربلاء المعلى، العتبة العباسية دار الكفيل للطباعة والنشر، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.
٥١. مراد، يحيى، معجم اسماء المستشرقين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.
٥٢. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت(٢٦١هـ/ ٨٧٤م)، صحيح مسلم، بيروت دار الفكر.
٥٣. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، ت(٤١٣هـ/ ١٠٢٢م)، الأمالي، تح: الحسين أستاد ولي وعلي أكبر الغفاري، ط٢، قم، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٥٤. المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمّد، ت(٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمّد عبد الحميد النميسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٥٥. موريون، جان، لويس ماسينيون، الترجمة: منى النجار، بيروت، المؤسسة العربية للدرسات والنشر، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.
٥٦. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر.ت (٣٠٣هـ/ ١٩١٥م)، السنن الكبري، بيروت، دار الفكر، ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م.
٥٧. الواقدي، أبو عبد الله محمّد بن عمر بن واقد. ت(٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، كتاب المغازي، تح: المستشرق مارسدن جونس، ط٣، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

58. Borrmans, Maurice. *Prophètes du dialogue islamo- chrétien: Louis Massignon. Jean-Mohammed Abd- el-Jalil. Louis Gardet. Georges C.Anawati*. Éditions du Cerf, 2009 .

59. Krokus, Christian S. *The Theology of Louis Massignon: Islam. Christ. and the Church*. Washington. D.C. Catholic University of America Press, 2017.

60. Laude, Patrick. *Pathways To an Inner Islam Massignon, Corbin, Guénon, and Schuon*. Staye University Of New York Press, 2009.

61. Massignon, Louis. *The Vow and the Oath*. London. The Matheson trust For the Study of Comparative Religion, 2011.

62. ———. "Jésus et Marie. Hallâj et Fâtim". *Islamochristiana*. University Platform for research on Islam. vol. 36, 2010 .

63. ———. "Jésus et Marie, Hallâj et Fâtim." *Islamochristiana*. vol. 36. Published by University Platform for Research on Islam, 2010.

64. ———. Opera Minora. Beirut. du Centre d'Etudes Dar El-Salam, 1993.

65. Moubarac, Youakim. *Oeuvre de Louis Massignon*. Beyrouth. Liban. Library of France Islamo, 1986.

66. Rocalve, Pierre. *Louis Massignon Et L'Islam*. Institut Français De Damas, 1993.

67. Rowe, Ruth. *Lady of the Women of the Worlds: Exploring Shi`i Piety and Identity Through a Consideration of Fatima al-Zahra*, The University of Arizona, 2008.

68. Vaglieri, L. Veccia, "Fatima." *Encyclopedia of Islam* (Second Edition), Vol. 2, Brill, Leiden, 1986-2004: Pp. 841-850.

غدير خُم
في البحوث الغربية المدونة باللغة الانجليزية[1]

محمّد مقداد أميري

مقدّمة

واقعة غدير خُم تعدّ واحدة من أهمّ الأحداث المصيرية في تأريخ الإسلام، فالشيعة يعتقدون بأنّ رسول الله ﷺ عيّن فيها مصير العالم الإسلامي وأخذ البيعة من الأمّة الإسلامية لما صدع به في ذلك اليوم؛ لذا يمكن وصف هذا الحدث التأريخي العظيم بأنّه الأبرز من بين سائر أحداث على عهد الرسالة وهو المنشأ الأساسي للتشيّع، وأيضًا حسب اعتقاد الشيعة فإنّ الأمّة الإسلامية منذ يوم الغدير انقسمت إلى فئتين، إحداهما موالية لأهل البيت والأخرى غير موالية، إذ التزمت الفئة الموالية بالعهد الذي قطعته مع رسول الله ﷺ وتنصّلت الأخرى عنه. وبناءً على هذا فإنّ واقعة غدير خُم أصبحت على مرّ العصور حدثًا يميّز الشيعة عن غيرهم[2].

---

١. المصدر: المقالة باللغة الفارسية تحت عنوان «غدير خم در آثار پژوهشي انگليسي زبان غرب»، مجلة امامت پژوهي، العدد ٣، خريف ١٣٩٠ ش، الصفحات ١٩١-٢٥٠. نقلًا من ترجمتها في مجلة دراسات استشراقية، السنة السابعة، العدد ٥، ربيع ٢٠١٥م / ١٤٣٥هـ.
ترجمة: أسعد مندي الكعبي

٢. موجان مومن هو أحد أتباع الديانة البهائية، ألّف كتابًا تحت عنوان مقدمه‌اي بر تشيّع، تاريخچه

أمّا بالنسبة إلى الدراسات التي قام بها الباحثون الغربيون حول التشيّع والإمامة، فإنّها تتمحور حول واقعة الغدير وما تحظى به من مكانةٍ بين المسلمين، لذلك عند دراسة ما دوّنه الباحثون الغربيون بشأن التشيّع وتحليله فلا بدّ من معرفة آرائهم واستنتاجاتهم حول هذه الواقعة.

ولو ألقينا نظرةً شاملةً على البحوث العلمية التي دوّنها المفكّرون الغربيون حول المعتقدات الإسلامية بشكلٍ عامٍّ ومعتقدات الشيعة بشكلٍ خاصٍّ، بكلّ تأكيدٍ سنجدها متأثّرةً بالأصول المعرفية المتجذّرة في أفكارهم ومن ثَمَّ فإنّهم عجزوا عن بيان الكثير من البحوث المتعلّقة بمعتقدات الشيعة من قبيل الإمامة وحقيقة الأئمّة الذين هم حجج الله على خلقه والنصّ الذي تمّ على أساسه تنصيبهم أئمّةً للمسلمين ومسائل أخرى كثيرة تتفرّع عن هذه المعتقدات كواقعة الغدير، وذلك لأنّهم لم يفهموها فهمًا صحيحًا.

المنهجية التي يتّبعها الباحثون الغربيون في دراساتهم حول الإسلام أو التشيّع عادةً ما ترتكز على أسلوبٍ تأريخيٍّ[1] أو ظاهري (فينومينولوجي)[2] فالباحثون

وعقيده شيعه دوازده امامي (مقدّمة حول التشيّع، تأريخ الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ومعتقداتهم) تضمّن فصلًا تحت عنوان (خلافة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله) قال فيه: «خلافة النبيّ محمّد هي إحدى المسائل الأساسية التي تحظى بأهميةٍ بالغةٍ في الإسلام الشيعي كما أنّها عاملٌ اساسيٌّ وهامٌّ يميّز الشيعة عن الأكثرية السنّية». ومن ثمّ ابتدأ بحثه من حديث يوم الإنذار الذي يعود تأريخه إلى الأيام الأولى من البعثة النبوية وختمه في نهاية المطاف بما حدث في الأيام الأخيرة من البعثة النبوية المباركة في يوم الغدير وذكر قصّة الدواة والقرطاس، وضمن طيات بحثه تطرّق إلى ذكر عدد من المواقف التي أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله المسلمين فيها بأنّ الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام هو الخليفة من بعده.

1. Momen, *An Introduction to Shi`a Islam*, 11 - 15.

1. Historicism

2. Phenomenological

الذين يتّبعون الأسلوب الأوّل في دراساتهم ـ التأريخي ـ يتطرّقون إلى دراسة الأُسس الاعتقادية على ضوء مختلف العوامل التأريخية التي لها دورٌ في ظهور المعتقدات، وهؤلاء على خلاف أتباع الأسلوب الثاني، إذ لا يكترثون بمعرفة واقع المعتقدات والأُسس الفكرية ويرتكز موضوع بحثهم على أنّ كلّ ظاهرةٍ قد حدثت في رحاب أحداثٍ ووقائع تأريخيةٍ، ومن هذا المنطلق يعتقدون بعدم إمكانية دراسة أيّة ظاهرةٍ بعيدًا عن تلك الأحداث والوقائع. وبما أنّ هذا الأسلوب يعتمد في أساسه على معايير مادّيةٍ وتجريبيةٍ تأريخيةٍ نوعًا ما ونظرًا لكون أتباعه لا يؤمنون بأيّ دورٍ لعوامل ما وراء الطبيعة، نلاحظ أنّ النتائج التي يتوصّلون إليها في دراساتهم تؤكّد على أنّ الظواهر الناجمة عن الأحداث التأريخية إمّا أن تكون مزيّفةً أو لا تتطابق مع الواقع أو أنّها مبالغٌ فيها.

أمّا الباحثون الذين يتبنون في دراساتهم الأسلوب الثاني ـ الفينومينولوجي ـ فإنّهم يقيّمون موضوع البحث ويوضّحون المعتقدات ويبيّنون وظائفها في المنظومة العقائدية لأيّ دينٍ أو مذهبٍ على أساس آراء أتباعه، لذلك يمكن القول إنّ الرؤية المطروحة أكثر إيجابيةً من غيرها.

وحسب رأي الدكتور حسين نصر الذي يعدّ أحد المتأثّرين بالفكر الغربي[1]، فإنّ كثيرًا من الباحثين الغربيين لدى دراستهم المسائل الاعتقادية اتّبعوا الأسلوب التأريخي، وهناك عددٌ قليلٌ جدًّا منهم اتبع الأسلوب الفينومينولوجي؛ وعلى هذا الأساس فإنّ رؤية الأكثرية من الباحثين الغربيين قد ألقت بظلالها على قضية الغدير ممّا دعاهم لأن يصدروا أحكامًا مسبقةً ويرجّحون التصوّرات الذهنية على الحقائق الموجودة على أرض الواقع.

1. Nasr, *The Heart of Islam*, viii.

وتجدر الإشارة هنا إلى وجود بعض الدراسات التي قام بها باحثون غربيون حول الإسلام لكنّها لا تتطرّق إلى موضوع الغدير من قريبٍ ولا من بعيدٍ، في حين أنّ الأمانة العلمية وأسلوب البحث العلمي الصحيح يقتضيان ذكر هذه الواقعة المصيرية في تأريخ الأمّة الإسلامية، أو على أقلّ تقدير ذكر رأي الشيعة حولها. على سبيل المثال فإنّ كارل بروكلمان[1] ألّف كتابًا موسّعًا عرض فيه مختلف الأحداث التي طرأت على الأمّة الإسلامية في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله بالتفصيل وعنونه تأريخ الشعوب الإسلامية[2]، لكنّه عندما وصل إلى الحديث عن حجّة الوداع لم يتطرّق إلى واقعة الغدير وتجاهل كلّ ما يرتبط بها بالكامل[3]، في حين أنّه في ضمن كلامه عن الخلفاء الراشدين ذكر النزاعات التي نشبت بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله للاستئثار بمنصب الخلافة وزعم أنّ الإمام عليًّا عليه السلام قد طمع فيها من دون أن يلمّح إلى واقعة الغدير، إذ قال: «ثمّ إنّ عليًا ابن عمّ النبيّ وزوج بنته، ادّعى لنفسه الحقّ في خلافته كرئيسٍ للدولة بوصفه أقرب الناس رحمًا إليه، ولكنّه كان كسعد بن عبادة سيّد الأنصار الذي طمع في الخلافة أيضًا، لايملك من القوّة أو من النفوذ ما يساعده على تحقيق طلبته»[4].

أمّا الآثار العلمية التي ألّفها الباحثون الغربيون باللغة الإنجليزية والتي جعلناها محورًا للنقد والتحليل في هذا البحث، فهي مصادر عرضت ما حدث في غدير خُم بالشرح والتحليل أو إنّها على أقلّ تقديرٍ أشارت إليه، كالمصادر التي طرحت فيها دراساتٌ حول حياة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والتشيّع في باكورة الإسلام

1. Carl Brockelmann

2. *Geschichte der islamischen Volker und Staaten.*

٣. بروكلمان، تأريخ الشعوب الإسلامية، ٣١ ـ ٦٧.

٤. م.ن.، ٨٣.

ونشأة التشيّع والإمامة لدى الشيعة ودور النصّ في تعيين الإمام، وما ماثل هذه المواضيع.

وبالطبع فإنّ بحوثًا كهذه لم تدوّن باللغة الإنجليزية فحسب، بل إنّها دوّنت في مختلف اللغات الأوروبية كالفرنسية والألمانية، ومنها كتاب محمّد[١] لمكسيم رودنسون ومحمّد والقرآن لرودي بارت[٢] وتأريخ الشعوب الإسلامية[٣] لكارل بروكلمان حيث تمحورت هذه الآثار على سيرة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسائر المواضيع المتعلّقة بالإسلام الحنيف، لكنّ البحث هنا مختصّ بما دوّنه الباحثون الغربيون باللغة الإنجليزية. وضمن هذه الآثار، هناك مؤلّفاتٌ لم تدوّن على وفق منهجٍ علميٍّ صحيحٍ وافتقدت الأمانة العلمية التي هي شرطٌ أساسيٌّ لكلّ بحثٍ علميٍّ، إذ لم تتطرّق إلى واقعة الغدير مطلقًا، ونذكر منها ما يأتي:

١. مدخل «محمّد»[٤] في موسوعة القرآن[٥] ـ تدوين يوري روبن[٦].

٢. مدخل «محمّد»[٧] في الطبعة الثانية من موسوعة الدين[٨] ـ تدوين كارن أرمسترونغ[٩].

---

1. Rodinson, M. Mahomet, Paris, 1961.
2. Paret, R. Muhammad und der Koran, 1975.
3. Brockelmann, Geschichte der islamischen Volker und Staaten, 1939.
4. "Muhammad".
5. *Encyclopedia of the Qur`an.*
6. Uri Rubin
7. "Muhammad".
8. *Encyclopedia of Religion, 2nd Edition.*
9. Karen Armstrong

٣. كتاب محمّد في المدينة[١] ـ تأليف وليام مونتغمري واط[٢].

٤. كتاب محمّد نبيّ وسياسي[٣] ـ تأليف وليام مونتغمري واط.

٥. مدخل «محمّد»[٤] موسوعة الأديان العالمية[٥].

٦. كتاب محمّد السيرة الذاتية لرسول الله صلى الله عليه وآله[٦] ـ تأليف كارن أرمسترونغ[٧].

٧. مدخل «عليّ بن أبي طالب»[٨] في الطبعة الثانية من موسوعة الإسلام[٩] ـ تدوين لورا فيشا فاليري[١٠].

٨. مدخل «عليّ بن أبي طالب»[١١] في موسوعة القرآن[١٢] ـ تدوين علي آساني[١٣].

٩. مدخل «حجّة الوداع»[١٤] في الموسوعة القرآنية[١٥] ـ تدوين ديفين جَي. ستيوارت[١٦].

---

1. *Muhammad at Madina.*
2. W. Montgomery Watt
3. *Muhammad: prophet and statesman.*
4. "Muhammad".
5. *Merriam - Webster`s Encyclopedia of World Religions.*
6. *Muhammad: A Biography of the Prophet.*
7. Karen Armstrong
8. "Ali b. Abi Talib".
9. *Encyclopedia of Islam*, 2nd edition.
١٠. السيّدة لورا فيشا فاليري(L. veccia Vaglieri) هي مستشرقة إيطالية وأستاذة في جامعة نابولي الإيطالية في فرع تأريخ الإسلام.
11. “Ali b. Abi Talib”.
12. *Encyclopedia of Qur`an.*
13. Ali S. Asani
14. “Farewell Pilgrimage”.
15. *Encyclopedia of Qur`an.*
16. Devin J. Stewart

١٠. كتاب التأريخ الإسلامي الموجز[١] ـ تأليف كارن أرمسترونغ.

١١. مدخل «الإسلام الشيعي»[٢] في موسوعة وأكسفورد للعالم الإسلامي[٣] ـ تدوين جوزيف أي. كشيشيان،[٤] السيّد حسين أم. جيفري،[٥] حميد دباشي،[٦] أحمد موسالي[٧].

١٢. مقالة تحت عنوان «كيف تحوّل التشيّع الأوّل إلى فرقةٍ»[٨] نشرت في مجلّة اتحاد مشرق أمريكا[٩] ـ تأليف مارشال هوجسن[١٠].

١٣. مدخل «شيعة»[١١] في موسوعة الأديان العالمية[١٢].

ومن الجدير بالذكر أنّ أصحاب هذه الآثار اعتمدوا اعتمادًا كاملًا على المصادر التي تحظى بأولويةٍ لدى أهل السنّة فقط، أو أنّهم جعلوا بعض المصادر الفرعية الغربية مرتكزًا لدراساتهم؛ وهذا المنحى في البحث العلمي بكلّ تأكيدٍ يدلّ على ضعف الأسلوب، ومن ثمَّ فإنّ النتيجة المتحصّلة منه باطلةٌ لأنّه لا ينسجم مع ما تقتضيه المعايير العلمية الثابتة، وذلك لسببين:

---

1. *Islam. A. Short History*.
2. “Shi`i Islam”.
3. *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*.
4. Joseph A. Kechichean
5. Syed Hussein M. Jafri
6. Hamid Dabashi
7. Ahmad Moussalli
8. “How did the early Shi`a become Sectarian”.
9. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 75, No. 1, (Jan - Mar., 1955) pp. 1 - 13.
10. Marshall G. S. Hodgson
11. "Shi`ate".
12. *Merriam - Webster`s Encyclopedia of World Religions*.

الأوّل: الأسلوب العلمي الذي يجب اتّباعه في دراسة أيّ موضوعٍ دينيٍّ وتحليله يلزم الكاتب بأن يتطرّق إلى آراء ومعتقدات جميع المذاهب المنضوية تحت راية ذلك الدين والتي لها صلة بموضوع البحث.

الثاني: مصادر أهل السنّة التي اعتمد عليها هؤلاء الباحثون ترد عليها كثير من الإشكالات والمؤاخذات، وبما في ذلك نقصان المعلومات الموجودة فيها والأسلوب الانتقائي الذي اتّبعه مؤلّفوها وعدم صحّة كلّ ما ذكر فيها.

وأمّا أهمّ المصادر التي اعتمد عليها الباحثون في الآثار المذكورة أعلاه، فهي عبارةٌ عن: صحيح البخاري، صحيح مسلم، سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن النسائي، سنن ابن ماجه، فتح الباري لابن حجر، سيرة ابن إسحاق، سيرة ابن هشام، طبقات ابن سعد، أُسد الغابة لابن الأثير، تأريخ الطبري، أنساب الأشراف للبلاذري، وقعة صفّين لنصر بن مزاحم الكوفي، تفسير ابن كثير، تفسير الطبري، تفسير الكشّاف للزمخشري، تفسير مجمع البيان للطبرسي.

والمثير للدهشة أنّ بعض هؤلاء الباحثين قد اعتمدوا على مصادر سنّية ذكرت فيها واقعة الغدير، لكنّهم مع ذلك لم يتطرّقوا إليها في مؤلّفاتهم. على سبيل المثال فإنّ يوري روبن الذي دوّن مدخل «محمّد» في موسوعة القرآن، ذكر مختلف الأحداث التي واكبت حياة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وما جرى إبّان رسالته المباركة، لكنّه لم يذكر شيئًا حول ما جرى في غدير خُم رغم أنّه اعتمد مصادر تضمّنت أخبارًا حول واقعة الغدير وبما فيها أنساب الأشراف للبلاذري وتفسير ابن كثير[1]. وكذلك فإنّ وليام مونتغمري واط قد تناول مختلف جوانب حياة نبيّنا

١. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ١٠٨ و١١٠ و١١٢؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢: ١٥.
ومن الجدير بالذكر أنّ ابن كثير لا يعتقد بأنّ قوله تعالى: «**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**» قد نزل حول واقعة الغدير، لكنّه أكّد على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد

الأكرم صلى الله عليه وآله بالشرح والتحليل في كتابه محمّد في المدينة ولا سيّما في أحد فصوله الذي عنونه بوحدة العرب[1]، إذ ذكر فيها أهمّ الأحداث التي طرأت في السنتين الأخيرتين من حياته المباركة، لكنّه لم يشر إلى ما حدث في يوم الغدير رغم أنّه اعتمد على كتاب ابن الأثير أُسد الغابة الذي ذكر أحداث الغدير في عدّة مواضع ونقل قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ» عدّة مرّاتٍ[2].

أمّا لورا فيشا فاليري فقد دوّنت مدخل «عليّ بن أبي طالب» في الطبعة الثانية لموسوعة الإسلام وتطرّقت إلى الحديث عن مختلف جوانب حياة الإمام عليّ عليه السلام، لكن عند حديثها عن الخلافة اكتفت بالحديث عن امتناع الإمام عن بيعة أبي بكر في موضوعٍ عنونته «اختلاف عليّ مع أبي بكر» من دون أن تشير إلى غدير خُم، وقالت:

«ابتدع الشيعة كلامًا حول عليّ نسبوه إلى محمّد أو أنّهم فسّروا بعض كلامه بما يتناسب مع معتقداتهم لأنّهم يعتقدون أنّ النبيّ أراد تنصيب صهره وابن عمّه خليفةً له، ولكن كما هو معلومٌ فإنّه لم يذكر هذا الأمر في مرضه الذي توفّي على إثره».

هذه الباحثة الغربية لم تذكر واقعة الغدير رغم أنّ أحد المصادر التي اعتمدت عليها هو كتاب واقعة صفّين الذي ذكر المؤلّف فيه قول رسول الله صلى الله عليه وآله في تلك الواقعة: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ» عندما تحدّث عن احتجاج عمّار بن ياسر على عمرو بن العاص[3].

وأمّا ديفين ستيوارت الذي دوّن مدخل «حجّة الوداع» في موسوعة القرآن،

قال في يوم الغدير: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ».

1. The Unifying of The Arabs.

٢. ابن الأثير، أُسد الغابة، ١: ٣٦٨ ـ ٣٦٩، ٢: ٢٣٣، ٣: ٩٢ ـ ٩٣ و٢٧٤ و٣٢١، ٤: ٢٨، ٥: ٦ وغيرها.

٣. المنقري، وقعة صفّين، ٣٣٨.

فهو أيضًا لم يتطرّق مطلقًا إلى واقعة الغدير التي تلت حجّة الوداع مباشرةً إذ اكتفى بالقول إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ألقى خطبةً بعد انتهاء مناسك الحجّ وذكر بعض مضامينها، لكنّه لم يذكر تفاصيل هذه الخطبة وتجاهل الأمر الأهمّ من كلّ شيءٍ فيها، ألا وهو تنصيب الإمام عليّ عليه السلام خليفةً للمسلمين. فهذا الباحث الغربي تناسى موضوع الولاية واكتفى بذكر بعض ما ورد في الخطبة، كبيان حكم النسيء الذي اعتبره من المضامين الهامّة في هذه الخطبة واستند إلى مجمع البيان للعلامة الطبرسي في أنّ الاسم الآخر لسورة النصر هو التوديع ومن ثمّ ساق بحثًا حول زمان نزول هذه السورة التي قال بعضهم إنّها نزلت في حجّة الوداع وذكر آخرون بأنّها نزلت بمناسبة فتح مكّة، في حين أنّه لم يتحدّث أبدًا عن الآية المباركة: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...**﴾ التي يعتقد الشيعة بأنّها نزلت بمناسبة يوم الغدير، ورغم أنّ هذا الباحث الغربي استند إلى تفسير العلامة الطبرسي مجمع البيان الذي أكّد فيه على أنّها نزلت بمناسبة هذا اليوم المصيري واعتبره الرأي الصحيح من بين سائر الآراء التي طرحت، لكنّه لم يشر إلى هذا الرأي الهامّ في المدخل الذي دوّنه![1].

ومن المصادر الأخرى التي اعتمد عليها ستيوارت، كتاب سنن النسائي الذي ذكرت فيه واقعة الغدير وما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله حينها في مواضع عديدة وبعباراتٍ متشابهةٍ، منها:

«**مَنْ كُنْتُ وَلِيَّهُ فَهَذَا وَلِيُّهُ اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ**» و«**مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ، اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ**» وعبارات أخرى بنفس هذا المضمون[2]. كما أنّ ابن ماجة في سننه والترمذي أيضًا في سننه وابن حجر في

١. الطبرسي، مجمع البيان، ٣: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

٢. النسائي، السنن الكبرى، ٥: ٤٥، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٥٥.

كتاب فتح الباري، نقلوا قول رسول الله ﷺ : «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ» دون أن يذكروا أنّه قاله في يوم الغدير[١].

وهناك بعض البحوث التي دوّنت في اللغة الإنجليزية تضمّنت إشاراتٍ مقتضبةً لواقعة الغدير وفي إطارٍ كلّيٍّ، نذكر منها ما يأتي:

١. مدخل «محمّد»[٢] في الطبعة الثانية من موسوعة الإسلام[٣] ـ تدوين ترود إيلريت[٤].

٢. فصل «مهمّة محمّد»[٥] في كتاب تأريخ الفكر السياسي الإسلامي منذ عصر النبيّ إلى العصر الحاضر[٦] ـ تأليف أنطوني بلاك[٧].

٣. كتاب خلفاء الرسول في الخلافة الراشدة[٨] ـ تأليف ولفرد مادلونغ[٩].

٤. مدخل «عليّ بن أبي طالب»[١٠] في الطبعة الثالثة من موسوعة الإسلام[١١] ـ تدوين روبرت غليف[١٢].

---

١. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ١: ٥٤؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٥: ٧٩٢؛ العسقلاني الشافعي، فتح الباري، ٧: ١٦.

2. "Muhammad".

3. *Encyclopedia of Islam,* 2 nd Edition.

4. Trude Ehlert

5. "The Mission of Muhammad".

6. *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present.*

7. Antony Black

8. *The Succession to Muòhammad: A Study of the Early Caliphate.*

9. Wilferd Madelung

10. “Ali b. Abi Talib”.

11. *Encyclopedia of Islam*, 3d Edition.

12. Robert M. Gleave

٥. مدخل «عليّ بن أبي طالب»[١] ـ موسوعة أوكسفورد للعالم الإسلامي[٢] ـ تدوين عبد العزيز ساشادينا[٣].

٦. مقالة تحت عنوان «بعض آراء الشيعة الإمامية حول الصحابة»[٤] ـ تدوين إيتان كوهلبرغ[٥].

٧. مدخل «عليّ»[٦] ـ موسوعة الأديان العالمية[٧].

٨. مدخل «أهل البيت»[٨] في موسوعة أوكسفورد للعالم الإسلامي[٩] ـ تدوين ميري إيلاين هيغلاند[١٠].

٩. كتاب مغامرة الإسلام، قيَم وتأريخ في الحضارة العالمية[١١] ـ تأليف مارشال هودجسون[١٢].

١٠. مقالة تحت عنوان «تكامل الشيعة»[١٣] ـ تدوين إيتان كوهلبرغ.

١١. مقالة تحت عنوان «التشيّع الأوّل في التأريخ والبحوث العلمية»[١٤] طبعت

---

1. “Ali b. Abi Talib”.
2. *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World.*
3. Abdulaziz Sachedina
4. “Some Imami Shi`i Views on the Sahaba”.
5. E. Kohlberg
6. “Ali b. Abitalib”.
7. *Merriam-Webster's Encyclopedia of World Religions.*
8. “Ahl al-Bayt”.
9. *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World.*
10. Mary Elaine Hegland
11. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization.*
12. Marshall G. S. Hodgson
13. “The Evolution of the Shi`a”.
14. “Early Shi`ism in History and Research”.

في مقدّمة سلسلة بحوث التشيّع[١] ـ تدوين إيتان كوهلبرغ.

١٢. كتاب التشيّع[٢] ـ تأليف هاينز هالم[٣].

١٣. مدخل «تشيّع»[٤] في الطبعة الثانية من موسوعة الدين[٥] ـ تدوين ولفرد مادلونغ[٦].

١٤. مدخل «شيعة»[٧] في الطبعة الثانية من موسوعة الإسلام[٨] – تدوين ولفرد مادلونغ.

١٥. مدخل «إمامة»[٩] في الطبعة الثانية من موسوعة الإسلام[١٠] – تدوين ولفرد مادلونغ.

١٦. مدخل «إمامة»[١١] في الطبعة الثانية من موسوعة الدين[١٢] ـ تدوين ولفرد مادلونغ.

١٧. مدخل «شيعة»[١٣] في موسوعة الإسلام وعالم المسلمين[١٤] ـ تدوين روبرت غليف[١٥].

---

1. *Shi'ism*.
2. *Shi'ism*.
3. Heinz Halm
4. *Shi'ism*.
5. *Encyclopedia of Religion,* 2nd Edition.
6. Wilferd Madelung.
7. "Shiʿa".
8. *Encyclopedia of Islam*, 2 nd Edition.
9. "Imāma".
10. *Encyclopedia of Islam*, 2 nd Edition.
11. "Imāma".
12. *Encyclopedia of Religion*, 2nd Edition.
13. "Shi'a".
14. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World.*
15. Robert M. Gleave

١٨. مدخل «إمامة»[١] في موسوعة أوكسفورد للعالم الإسلامي[٢] – تدوين عبد العزيز ساشدينا[٣].

وهناك صنفٌ ثالثٌ من البحوث الإنجليزية تطرّق الباحثون فيها إلى واقعة الغدير التأريخية ومسألة خلافة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله بدقّةٍ وتفصيلٍ أكثر من الصنف الثاني، نذكر منها ما يأتي:

١. مدخل «عليّ بن أبي طالب»[٤] في موسوعة إيرانيكا[٥] ـ تدوين إيتان كوهلبرغ[٦] وآي. كي. بوناوالا[٧].

٢. مدخل «عليّ بن أبي طالب»[٨] في الطبعة الثانية من موسوعة الدين[٩] ـ تدوين رضا شاه كاظمي[١٠].

٣. فصل تحت عنوان «بحثٌ حول الخلافة»[١١] الفصل الأوّل من كتاب مذهب الشيعة[١٢] ـ تأليف دونالدسون[١٣].

---

1. “Imāma”.
2. *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World.*
3. Abdulaziz Sachedina
4. “Ali b. Abi Talib”.
5. *Encyclopedia Iranica.*
6. E. Kohlberg
7. I. K. Poonawala.
8. “Ali b. Abi Talib”.
9. *Encyclopedia of Religion*, 2 nd Edition.
10. Reza Shah-Kazemi.
11. “The Question of Succession”.
12. *The Shi`ite Religion.*
13. Donaldson

٤. مدخل «شيعة»[١] في موسوعة القرآن موسوعة[٢] ـ تدوين أرزينا آر. لالاني[٣].

٥. مقالة تحت عنوان «آخر البحوث حول تأريخ التشيّع الأوّل»[٤] في موسوعة الإسلام والعالم المسلم[٥] ـ تدوين روبرت غليف[٦].

٦. كتاب مقدمهاي بر تشيّع، مدخل إلى الإسلام الشيعي: تاريخ وعقائد التشيع الإثنا عشري[٧] ـ تأليف موجان مومن[٨].

٧. مدخل «ولاية»[٩] في موسوعة القرآن[١٠] ـ تدوين هيرمان لاندولت[١١].

٨. كتاب الفكر الشيعي المبكر، تعاليم الإمام الباقر[١٢] ـ تأليف أرزينا آر. لالاني[١٣].

٩. مدخل «غدير خُم»[١٤] في موسوعة إيرانيكا[١٥] ـ تدوين ماريا ماسي دقاق[١٦].

---

1. “Shiʿa”.
2. *The Quran: an Encyclopedia.*
3. Arzina R. Lalani
4. “Recent Research into the History of Early Shi`ism”.
5. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World.*
6. Robert M. Gleave
7. *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Docuines of Twelver Shi'ism.*
8. Moojan Momen
9. "Walayah".
10. *The Quran: an Encyclopedia.*
11. Hermann Landolt
12. *Early Shi`i thought: the teachings of Imam Muhammad al-Baqir.*
13. Arzina R. Lalani
14. Ghadir Khumm
15. *Encyclopedia Iranica.*
16. Maria Massi Dakake

١٠. مدخل «غدير خُم»[١] في موسوعة إيرانيكا[٢] ـ تدوين أحمد كاظمي موسوي[٣].

١١. مقالة تحت عنوان «المطالبة بالماضي: غدير خم ونشأة الكتابة التاريخية الحافظية في مصر أواخر العهد الفاطمي»[٤] ـ تدوين بولا ساندرز[٥].

١٢. مدخل «غدير خُم»[٦] في موسوعة القرآن[٧] ـ تدوين أسماء أفسر الدين[٨].

١٣. مدخل «غدير خُم»[٩] في الطبعة الثانية من موسوعة الإسلام[١٠] ـ تدوين لورا فيشا فاليري[١١].

١٤. فصل تحت عنوان «حديث غدير خُم، ولاية عليّ بن أبي طالب وأفضليته المعنوية»[١٢] الفصل الثاني من كتاب مجتمع الكاريزماتية، هوية الشيعة في باكورة الإسلام[١٣] ـ تأليف ماريا ماسي دقاق[١٤].

ومن بين البحوث الإنجليزية التي دوّنها الباحثون الغربيون حول واقعة غدير

---

1. "Ghadir Khumm".
2. *Encyclopedia Iranica*.
3. Ahmad Kazemi Moussavi
4. *Claiming the past: Ghadir Khumm and the Rise of Hafizi Historiography in Late Fatimid Egypt*.
5. Paula Sanders
6. "Ghadir Khumm".
7. *The Quran: an Encyclopedia*.
8. Asma Afsaruddin
9. "Ghadir Khumm"
10. *Encyclopedia of Islam*, 2 nd Edition.
11. L. veccia Vaglieri
12. "*The Ghadir Khumm Tradition: Walayah and the Spiritual Distinctions of Ali b. Abi Talib*".
13. *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*.
14. Maria Massi Dakake

خُم، فإنّ الفصل الثاني من كتاب السيّدة ماريا ماسي دقاق[١] مجتمع الكاريزماتية، هوية الشيعة في باكورة الإسلام[٢] والذي دوّنته تحت عنوان حديث غدير خُم، ولاية عليّ بن أبي طالب وأفضليته المعنوية،[٣] يمكن اعتباره أكثر الآثار تفصيلًا إذ تطرّقت فيه إلى دراسة مختلف جوانب هذا الحدث التأريخي الهام.

وكما نلاحظ فإنّها أفردت له فصلًا خاصًّا من بين الفصول الإثني عشر للكتاب، ولا نبالغ لو قلنا إنّ هذا الفصل تضمّن معظم المواضيع التي طرحت في سائر البحوث وبتفصيلٍ أكثر.

خلافة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله في الدراسات الغربية:

الباحث الغربي روبرت غليف[٤] دوّن مقالةً تحت عنوان «آخر البحوث حول تأريخ التشيّع الأوّل»[٥] وتضمّنت موضوعًا عنونه«خلافة النبيّ محمّد»[٦] تطرّق فيه إلى المسيرة التأريخية للدراسات التي قام بها الباحثون الغربيون حول خلافة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله ونوّه فيه على أنّ آخر الدراسات الغربية التي نسبت تأريخ نشأة هوية التشيّع إلى ادّعاء أحقية الإمام عليّ عليه السلام بالخلافة بعد وفاة النبيّ والذي أثار جدلًا واسعًا.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه المقالة بشكلٍ عامٍّ متأثّرةٌ بكتاب السيّد ولفرد

---

١. السيّدة ماريا ماسي دقاق(Maria Massi Dakake) هي أستاذة في قسم الدراسات الدينية بجامعة جورج ميسون الأمريكية.

2. *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam.*

3. *The Ghadir Khumm Tradition: Walayah and the Spiritual Distinctions of Ali b. Abi Talib..*

٤. البروفسور روبرت غليف هو أستاذ في قسم الدراسات العربية والإسلامية بجامعة إكسيتر البريطانية.

5. "Recent Research into the History of Early Shi`ism".

6. "The Succession to Muhammad".

مادلونغ[1] خلفاء الرسول في الخلافة الراشدة[2]. وقال غليف إنّه قبل تأليف هذا الكتاب لم يكن الباحثون الغربيون يعرفون ما إن كان النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله قد نصّب عليًّا عليه السلام خليفةً له أو أنّه ادّعى ذلك بنفسه.

وبالطبع فإنّ هذا التبرير ليس بعيدًا عن الواقع فحسب، بل يعدّ تافهًا في ظلّ سعة نطاق معلومات الباحثين الغربيين واطّلاعهم على مختلف النصوص الإسلامية القديمة؛ لذا فإنّ غاية ما يمكن أن يدّعى من غموضٍ حول المسألة هو طرح السؤال الآتي على سبيل المثال: هل أنّ قضية تنصيب الإمام عليّ عليه السلام من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم الغدير قد ذكرت تفاصيلها في المصادر التأريخية كاملةً أو أنّها ذكرت بشكلٍ مقتضبٍ؟

وبما أنّ النقد الأدبي يتولّى مهمّة تشخيص واقع الأخبار المذكورة في النصوص الإسلامية القديمة وبيان ما إن كانت مشوبةً بألفاظٍ إضافيةٍ أو أنّها صحيحةٌ أو مبتدعةٌ. فهذا السؤال الذي يطرح على وفق القواعد التي تتبنّاها الأوساط العلمية والأكاديمية يبقى بلا جوابٍ، ومن ثمَّ ينتفي من أساسه[3].

ومن جانبٍ آخر، هناك سؤالٌ يحظى باهتمامٍ بالغٍ بين الباحثين، وهو كيف أصبح هذا الموضوع المثير للجدل سببًا لسرد حكاياتٍ وقصصٍ من قبل الشيعة ومخالفيهم في النصوص الإسلامية القديمة؟

وهذا الأمر قد أرغم الباحثين على الإذعان بحتمية واقعة الغدير التي يرجع تأريخها إلى صدر الإسلام، لذلك لم يتطرّقوا في بحوثهم إلى بيان ما إن كانت

---

1. Wilferd Madelung

2. *The Succession to Muòhammad: A Study of the Early Caliphate*.

٣. من الأبحاث التي تطرّق إليها السيّد غليف:

Gleave, *Recent Research into the History of Early Shi'ism*; Sanders, ''Claiming the Past: Ghadır Khumm and the Rise of Hafizi.Historiography in late Fatimid Egypt''.

حدثت حقًّا أو لا، بل انصبّ اهتمامهم على بيان مفهومها ومضمونها لدى الشيعة ومخالفيهم[١].

ويرى الباحث روبرت غليف أنّ ولفرد مادلونغ لا يتّفق مع بعض محلّلي النصوص الذين يرون عدم إمكانية استخراج الحقائق التأريخية من النصوص، إذ من خلال شرحه للأخبار التي وردت حول وصول الخلفاء الأربعة الأوائل إلى سدّة الخلافة والأخبار التي وردت حول نهاية خلافتهم، أثبت أنّ النصوص فيها قابليةٌ كامنةٌ لمعرفة الوقائع التأريخية.

فهو يعتقد أنّ النصوص الموروثة من القرون الهجرية الأولى من شأنها أن تكون مستندًا يُعتمد عليه لاستخراج الوقائع التأريخية، كما أنّه يرفض فكرة رفض جميع المصادر بدعوى أنّها أساطير دوّنت بعد وقوع الأحداث التأريخية، ويرى أنّه من الممكن طرح صورةٍ أكثر دقةً وصوابًا حول واقع الأحداث التأريخية من خلال الرجوع إلى تلك المصادر بشرط مراعاة جانب الاحتياط.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الباحث قد أجرى دراساته حول تأريخ الخلافة الإسلامية على وفق منهج بحثٍ محوره الجواب عن السؤال الآتي: كيف تولّى الخلفاء زعامة الأمّة الإسلامية بعد النبيّ صلى الله عليه وآله؟ والنتيجة الهامّة التي توصّل إليها لدى دراسته التشيّع هي أنّ الإمام عليّ عليه السلام كان يعتبر نفسه منصّبًا من قبل النبيّ صلى الله عليه وآله، وأكّد على أنّ هذا الأمر كان مقبولًا لدى المسلمين ومتعارفًا في الجزيرة العربية في تلك الآونة وحتّى أنّه ينسجم مع السيرة النبوية،[٢] ولكنّ هذا المنصب القيادي قد سُلب منه إثر المؤامرات التي حاكها بعض صحابة النبيّ صلى الله عليه وآله[٣].

1. Gleave, *Recent Research into the History of Early Shi'ism*, 1593-1605.

٢. السيّد ولفرد مادلونغ لم يقل إنّ الإمام عليّ عليه السلام قد نصّب للخلافة على أساس نصٍّ من قبل الله تعالى، لكنّه قال إنّ هذا التنصيب معقولٌ لأنّه لا يتعارض مع العرف الذي كان سائدًا في الجزيرة العربية آنذاك.

3. Ibid.

ويضيف غليف أنّه لم يطرح حتّى الآن جوابٌ محدّدٌ حول النتائج التي توصّل إليها مادلونغ في كتابه المذكور باستثناء ما قاله موروني[1] وغراهام[2] ودانييل[3] وماتسون[4] وكرون[5].

بعد نشر هذا الكتاب في عام ١٩٩٧ م لم يدوّن الباحثون الغربيون أيّة دراسةٍ على صعيد الخلافة الإسلامية في عهدها الأوّل، ورغم أنّ السيّد مادلونغ دعا المؤرّخين إلى التعامل مع المصادر بطريقةٍ علميةٍ صائبةٍ لأجل أن يتمكّنوا من تدوين آثارٍ تأريخيةٍ معتمدةٍ حول العهد الأوّل للخلافة، لكنّ دعوته هذه لم تحظَ بإقبالٍ يذكر.

أمّا بالنسبة إلى النتائج التي توصّل إليها، فقد دلّت على قابلياته العلمية المشهودة ورغبته الحقيقية في إجراء البحوث العلمية على وفق أُسسٍ صحيحةٍ، لذلك قلّما يجرؤ أحدٌ على معارضتها رغم وجود بعض المؤاخذات عليها.

الإنجازات العلمية التي قام بها هذا الباحث يمكن اعتبارها ردًّا على ما طرحه كايتاني[6] ومن بعده وليام مونتغمري[7] اللذان زعما صحّة أخبار أهل السنّة التي وردت حول مسألة الخلافة وما يتعلّق بها[8].

وتجدر الإشارة إلى ما قاله روبرت غليف، الذي أكّد على أنّ البروفسور مادلونغ قد أثّر على منهج البحث العلمي حول خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله بين العلماء

1. Morony, "Review of The Succession to Muammad: A Study of the Early Caliphate", 153.
2. Graham, "Review of The Succession to Muammad: A Study of the Early Caliphate", 194.
3. Daniel, "Review of The Succession to Muammad", 471.
4. Mattson, "Review of The Succession to Muammad", 321.
5. Crone "Review of The Succession to Muammad".
6. Caetani, L. *Annali dell'Islam*, Milan: U. Hoepli, 1905.
7. Watt, William Montgomery. *Early Islam: Collected Articles*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.
8. Gleave, *Recent Research into the History of Early Shi'ism*, 1593-1605.

الغربيين وغيّر تصوّرهم بحيث جعلهم يعتقدون بأنّه صلوات الله عليه قد نصّب عليًّا عليه السلام خليفةً له، واعتبر غليف أنّ هذا الأمر هو أحد محاسن إنجاز البروفسور مادلونغ ومن آثاره الإيجابية.

رغم النقاط الإيجابية التي تطرّق إليها روبرت غليف في إنجاز البروفسور مادلونغ، لكن يؤاخذ على الأخير في منهجيته ودقّة استنتاجاته التي توصّل إليها على أساس اعتقاده بكون النصوص الموروثة من القرون الهجرية الأولى مصدرًا مناسبًا لاستكشاف الحقائق التأريخية وعدم قبوله مبدأ رفض جميع المصادر بذريعة كونها أساطير دوّنت فيما بعد؛ لأنّ هذه المنهجية تتعارض مع ما يراه بعض الباحثين[1] الذين يطرحون إشكالاتٍ عليها، من قبيل قصور دلالة أهمّ مصادر السيرة على المطلوب وكون المعلومات المذكورة فيها انتقائية وغير قطعية، وما شاكل ذلك من مؤاخذاتٍ يذكرونها حول ما دوّنه الواقدي وابن سعد وابن هشام والطبري. فمصادر السيرة هذه قد دوّنت على أساس مصادر خاصّة تتضمّن كمًّا هائلًا من الأحاديث حول السيرة النبوية ويعود تأريخها إلى القرن الثالث الهجري، كما أنّ المعلومات الموجودة في المصادر التي ألّفت بعد ذلك التأريخ هي الأخرى لم تدوّن حسب منهجٍ منظّمٍ ولم تقارن مضامينها مع المعلومات السابقة.

ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ البروفسور مادلونغ وإن أثبت كون الخلافة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله حقًّا للإمام عليّ عليه السلام ورغم أنّه ذكر أدلّةً عديدةً على ذلك، لكنّه لم يتقيّد بمحور البحث ـ أي موضوع الخلافة ـ في كتابه ولم يطرح جميع القضايا المتعلّقة بها بشكلٍ شاملٍ لدرجة أنّه لم يتطرّق إلى قضية تنصيب الإمام من وجهة نظر الشيعة، ومن

١. المفكّر هارالد موتزكي هو أحد هؤلاء الباحثين، وسوف نتطرّق إلى بيان آرائهم لاحقًا.

ثمَّ نلحظ أنّ واقعة الغدير أصبحت مهمّشةً تقريبًا وكأنّها موضوعٌ ثانويٌّ لا أهمية له. ومقدّمة الكتاب هي الأخرى تتضمّن تفاصيل واسعة حول قضية الخلافة وما أراده رسول الله صلى الله عليه وآله ، ولكن رغم كلّ التفاصيل المذكورة نلحظ أنّه لم يشر إلى غدير خُم. ومن المواضيع التي عرضها في المقدّمة، مسألة خلافة الأنبياء السابقين وكذلك طرح سؤالًا من دون أن يجيب عليه، وهو: لماذا قصّر النبيّ صلى الله عليه وآله في وضع برنامجٍ مناسبٍ لتعيين من يخلفه بعد وفاته؟[1] وضمن نقله لبعض الروايات والأخبار عن عائشة وابن عباس في هذه المقدّمة، قال: «منذ أن تولّى الإمام عليّ خلافة النبيّ فإنّ شيعة الكوفة يعتقدون بأنّه جعله وصيًا له»[2]. ومن دون أن يذكر واقعة غدير خُم، قال أيضًا في هذه المقدّمة: «أرسل محمّد عليًا إلى اليمن كنائبٍ عنه في السنة العاشرة للهجرة، ولكنّ بعض تصرّفاته أثارت حفيظة عددٍ ممّن كانوا معه فشكوه إلى النبيّ. قبل وفاة محمّدٍ بثلاثة أشهرٍ ارتأى أن يدافع عن ابن عمّه في خطابٍ له بين جمعٍ عظيمٍ من الناس، ولكنّ الوقت لم يكن مناسبًا آنذاك لتنصيب عليٍّ خليفةً له ويحتمل أنّه كان يرجو أن يعمّر بما فيه الكفاية حتّى يتمكّن فيما بعد من تنصيب أحد حفيديه؛ لذلك أخّر الإعلان عن خليفته»[3].

ومن الجدير بالذكر أنّ كتاب البروفسور مادلونغ رغم اشتماله على تفاصيل ومباحث واسعة إلا أنّه أشار فقط إلى بيعة المسلمين للإمام عليّ عليه السلام مرّةً أخرى عندما تصدّى لتمرّد الخوارج في حرب النهروان التي يرجع تأريخها إلى أواخر أيام خلافته، لكنّه تجاهل جميع المسائل المتعلّقة بتنصيبه خليفةً للمسلمين،[4] في

1. Madelung, *Recent Research into the History of Early Shi'ism*, 18.

2. Ibid, 35.

3. Ibid, 18.

4. Ibid, 253.

حين أنّه ذكر واقعة الغدير في مكانها غير المناسب من حيث منهجية البحث وأقحمها في موضوعٍ هامشيٍّ رغم أنّها أجلى دليلٍ على خلافة الإمام عليّ عليه السلام برأي الشيعة.

القيمة المعرفية لمصادر السيرة من وجهة نظر الباحثين الغربيين وأسلوب البحث الذي اعتمدوه:

لا يجد أيّ باحثٍ سبيلًا لدراسة رسالة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وتأريخ صدر الإسلام إلا في رحاب مصادر السيرة المعتبرة، ولكن هناك مؤاخذاتٌ تطرح حول هذه المصادر وبما فيها اختلافها من حيث طرحها للحقائق بدقّةٍ وحياديةٍ وكذلك انتقاء مؤلّفيها للمعلومات بما يتناسب مع مشاربهم ومعتقداتهم. على سبيل المثال فإنّ الباحثة لورا فيشا فاليري[1] في مدخل (غدير خُم)[2] في الطبعة الثانية لموسوعة الإسلام، دوّنت حول مصادر السيرة ما يأتي: «الكثير من المصادر التي اعتمدنا عليها لدراسة حياة النبيّ، كمؤلّفات ابن هشام والطبري وابن سعد، التزمت جانب الصمت حيال توقّف النبيّ في غدير خُم وحتّى بعض المصادر التي ذكرت هذا الأمر نجد أنّها لم تنقل شيئًا عن خطبة النبيّ في ذلك اليوم، ومن الواضح أنّ أصحاب هذه الكتب كانوا يخشون من أنّ نقل خطبة النبيّ يفسح المجال لمتكلّمي الشيعة بأن يدعموا آراءهم حول حقّ عليٍّ بالخلافة وبالتالي تقوى استدلالاتهم في نقاشاتهم مع أهل السنّة. ونتيجة الكلام أنّ المفكّرين الغربيين الذين اعتمدوا على هذه المصادر لدراسة حياة النبيّ محمّد لم يتطرّقوا في مدوّناتهم إلى ما حدث في غدير خُم بشكلٍ متّسقٍ»[3].

1. L. veccia Vaglieri

2. "Ghadir Khumm".

3. Vaglieri, “Ghadir Khumm”.

وأمّا السيّدة ماريا ماسي دقاق فقد تحدّثت عن حديث الغدير في مصادر السيرة النبوية قائلةً: «عندما ندقّق في أهمّ مصادر السيرة والتأريخ لأهل السنّة مثل سيرة ابن هشام ـ التي تعدّ أثرًا منقّحًا لسيرة ابن إسحاق ـ أو تأريخ الطبري أو طبقات ابن سعد، فلا عجب في خلوّ غالبيتها من حديث الغدير.

ومهما يكن الأمر، فلو تتبّعنا الموضوع نجد أنّ هذا الحديث موجودٌ في سائر مصادر أهل السنّة المعتبرة التي تناظر هذه المصادر، فعلى سبيل المثال نقل مؤرّخ القرن الثالث الهجري البلاذري صاحب كتاب أنساب الأشراف هذا الحديث بالكامل وذكر بعض روايات خطبة الرسول في يوم الغدير، وكذلك فإنّ محدّث أهل السنّة ابن حنبل قام بتغطية واقعة الغدير في مسنده بشموليةٍ أكثر من غيره، ومن ثمّ تلاهما مؤرّخون آخرون في ذلك كابن عساكر في تأريخ مدينة دمشق وابن كثير في البداية والنهاية، وهؤلاء المحدّثون والمؤرّخون هم من المتعصّبين لمذهب أهل السنّة. واللافت للنظر أنّ الكتابين الأخيرين يتضمّنان تفاصيل وشروحًا موسّعة لمختلف الآراء حول حديث الغدير كما نجد فيهما العديد من طرق هذا الحديث، وهذا ينطبق مع الكثير من مدوّنات الشيعة حتّى العهود المتأخّرة»[1].

وقد ذكرت السيّدة دقّاق كلامًا للباحث جاكوب لانسر في كتاب نشأة حكومة العباسيين[2] أكّد فيه على عدم وجود معلوماتٍ كافيةٍ في مصادر السيرة حول موضوع الغدير، وذلك لأنّ كثيرًا من محدّثي أهل السنة ومؤرّخيهم، كالطبري وابن سعد والمسعودي واليعقوبي، إمّا أنّهم لم يتطرّقوا إلى حديث الغدير أو أنّهم قصّروا في ذكر تفاصيله لأنّهم كانوا يدوّنون مصادرهم تحت رعاية بني العباس ويعملون على وفق مرامهم، لذا يمكن القول إنّ اختلاف النزعات من حيث

1. Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, 36-37.

2. Lassner, "The Shaping of Abbasid Rule".

الولاء لمذهب أهل السنة أو التشيّع كان سببًا لذلك، لكن يحتمل أن تكون الضغوط السياسية التي فرضت عليهم لادّعاء حقّانية بني العباس بالخلافة قد ألقت بظلالها على هذا التوجّه في تعاطي أحداث تلك الواقعة، لأنّ حديث الغدير يثبت أحقّية الإمام عليٍّ عليه السلام بالخلافة دون سواه، أي إنّه لا يثبت هذا الحقّ لجميع بني هاشم.

فالمؤرّخون الأوائل في عهد بني العباس نقلوا أنّ بني العباس بذلوا جهودًا حثيثةً لإثبات أحقّيتهم بالخلافة قبل أن يروّجوا لأحقّية منافسيهم العلويين بها، وهذه المساعي قد تزامنت مع تدوين أقدم مصادر التأريخ والحديث، لذلك كان لها تأثيرٌ جذريٌّ على تدوين التأريخ الإسلامي[1].

وفضلًا عن المؤاخذات الموجودة حول مصادر السيرة، فإنّ منهج البحث في الدراسات التي قام بها الباحثون الغربيون اعتمادًا على هذه المصادر هي الأخرى جديرةٌ بالتأمّل، فالباحث هارالد موتزكي وصف منهج البحث الذي يتّبعه الغربيون حول سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله في كتابه سيرة النبيّ محمّد، مسألة المصادر[2] كما يأتي: «ليست هناك دراساتٌ منهجيةٌ ونقديةٌ وافيةٌ حول مصادر سيرة النبيّ محمّد، فكتّاب السيَر دوّنوا في مؤلّفاتهم معلوماتٍ اقتبسوها من المصادر التي تعجبهم فحسب؛ لذا من الضروري إجراء دراساتٍ نقديةٍ حول ما تضمّنته كتب السيرة من أحاديث وأخبار بصفتها مصادر تأريخية، ولابدّ لهذه الدراسة من أن تكون تطبيقيةً كي يقارن الباحث فيها كلّ ما تضمنته من أخبارٍ ويحدّد تأريخها»[3]. ويضيف قائلًا: «لحدّ الآن لم تجر سوى بحوثٍ مقتضبةٍ للغاية حول تعيين مدى إمكانية الاعتماد

1. Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, 38.

2. Motzki, *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*.

3. Ibid, xiv-xv.

على أحاديث السيرة النبوية، ويمكن القول إنّه لا يوجد معيارٌ لتقييم النصوص الحديثية، وأمّا منهج دراسة الوثائق فقد شهد تطوّرًا في العصر الراهن ولم يتطرّق الباحثون على أساسه إلى تقييم المعلومات المتوفّرة حول السيرة إلا بندرةٍ»[١].

وحسب رأي هذا الباحث الغربي فإنّ كتب السيرة النبوية التي دوّنت حتّى اليوم قد اعتمدت على مصادر محدودة، ويمكن تقييدها في الحقيقة بسلسلةٍ واسعةٍ من الأحاديث التي يرجع تأريخ روايتها إلى القرن الثالث الهجري كما فعل الواقدي وابن سعد وابن هشام والطبري. وأكّد أيضًا على أنّ المعلومات الموجودة في المصادر التي دوّنت في القرن الثالث الهجري لم تكن على المحكّ ولم يتناولها الباحثون بالتحليل والمقارنة مع المعلومات السالفة على وفق منهج بحثٍ معتبرٍ[٢].

شهرة واقعة غدير خُم في المجتمع الإسلامي الأوّل:

تقول الباحثة ماريا ماسي دقاق حول ذيوع صيت حديث الغدير بين المسلمين في العصر الإسلامي الأوّل: «إنّ المراجع التأريخية والأحاديث التفسيرية قد أشارت إلى حديث غدير خُم الذي كان شهيرًا على نطاقٍ واسعٍ في العصور الإسلامية الأولى وكان منتشرًا في كلّ بقعةٍ من بلاد المسلمين، لذلك هناك دليلٌ معتبرٌ وصحيحٌ يثبت وجود ارتباطٍ وثيقٍ وفريدٍ من نوعه بين مفهوم الولاية وشخصية عليّ بن أبي طالب... والواقع أنّ الذهن الإسلامي الواعي كان يدرك هذه الحقيقة منذ الأيام الأولى للإسلام»[٣].

ونلحظ في الفصل أيضًا من هذا الكتاب أنّ مقصود الباحثة من شهرة حديث

1. Ibid.

2. Ibid.

3. Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, II: 47-48.

الغدير وانتشاره هو شهرته بين فئةٍ معيّنةٍ في المجتمع الإسلامي الأوّل، لأنّها بعد أن نقلت بعض الأخبار من المصادر التي ذكرت ما جرى في يوم الغدير، أكّدت على أنّ إحدى النقاط المشتركة بين هذه الأخبار هي القبول بصحّة حديث الغدير من قبل المسلمين الأوائل الذين كانوا مقيمين في المدينة، لذلك استنتجت أنّ هذا الأمر يثبت عدم شهرته على نطاقٍ واسعٍ بين عامّة الناس واقتصاره على مؤلّفي هذه المصادر حتّى اندلاع أوّل حربٍ داخليةٍ[١] أو أنّه لم يروّج بين عامّة المسلمين[٢].

وترى الباحثة أنّ الإمام عليًّا عليه السلام كان يستند إلى ما قاله النبيّ صلى الله عليه وآله في غدير خُم كلّما أراد أن يدافع عن حقّه، وقد كان يوجّه خطابه آنذاك إلى مسلمي المدينة سواء في خطبه التي ألقاها بين كبار المهاجرين من أصحاب الشورى أم في كلامه الذي وجّهه بالتحديد إلى طلحة بن عبيد الله الذي انتفض ضدّه. وأكّدت على أنّ الآخرين عندما يؤيّدون صحّة حديث الغدير دفاعًا عن حقّ الإمام عليّ عليه السلام فما يرجى من الصحابة المقيمين في المدينة هو علمهم به، لذلك كان يجدر بهم إخبار كلّ من كان لا يعلم به، سواءٌ في ذلك الموالين للإمام من أمثال أبي أيّوب الأنصاري أم غير الموالين له كسعد بن أبي وقّاص.

ونوّهت على أنّ الاعتقاد بكون أهل المدينة فقط أو بعض النخبة منهم كانوا على علمٍ بحديث الغدير، ينسجم مع الظروف الزمانية التي حفّت بخطبة رسول الله صلى الله عليه وآله ويتناسب مع مضمونها، لأنّ جميع الأخبار في هذا الصدد تدلّ على أنّه ألقاها في طريق العودة من مكّة إلى المدينة بعد حجّة الوداع، وقالت: «هذا يعني أنّ المسلمين المقيمين في مكّة والكثير من مسلمي القبائل الذين كانوا يقطنون

١. تقصد السيّدة دقاق من هذه الحرب (حرب صفّين) حيث أشارت إلى هذا الأمر أيضًا في كتابها مجتمع الكاريزماتية، هوية الشيعة في باكورة الإسلام.

2. Ibid, 43-44.

خارج المدينة لم يكونوا حاضرين في ذلك اليوم ليشهدوا الإعلان الرسمي لخلافة الإمام عليّ عليه السلام، لذلك فإنّ معاوية بن أبي سفيان الذي كان من أهل مكّة ادّعى عدم علمه بذلك»[1].

وأكّدت السيّدة دقّاق على أنّ كثيرًا من المصادر الإسلامية التي دوّنت في العصور الإسلامية الأولى تتضمّن أخبارًا صريحةً وإشاراتٍ إلى ما قاله النبيّ صلى الله عليه وآله في هذه المناسبة رغم عدم اشتمالها على خبرٍ يتناول ما حدث في الغدير بشكلٍ شاملٍ ومن جميع جوانبه، لذلك نلحظ أنّ المصادر الروائية والتأريخية التي دوّنت فيما بعد تتضمّن في طيّاتها أخبارًا متفرّقةً حول هذه الواقعة حتّى وإن لم يخصّص لها بابٌ بالتحديد.

ذكرت هذه الباحثة الغربية الأمثلة الآتية من المصادر التي اعتمدت عليها في استنتاج آرائها[2]:

١. خبر أبي الطفيل عامر بن واثلة حول استدلال الإمام عليّ عليه السلام في حقّه بالخلافة وعدم استحقاق سائر أعضاء الشورى الذين عيّنهم عمر بن الخطاب لينتخبوا من بينهم خليفةً بعد موته، إذ حاججهم صلوات الله عليه قائلًا: «نَشَدْتُكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله كَمَا قَالَ لِي إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ فَوَلَايَتُهُ وَلَايَتِي وَوَلَايَتِي وَلَايَةُ رَبِّي عَهْدٌ عَهِدَهُ إِلَيَّ رَبِّي وَأَمَرَنِي أَنْ أُبَلِّغَكُمُوهُ فَهَلْ سَمِعْتُمْ» قَالُوا نَعَمْ قَدْ سَمِعْنَاهُ، ثمّ قَال: «نَشَدْتُكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي؟»، قَالُوا اللَّهُمَّ لا[3].

---

1. Ibid.

2. Ibid, 41-43.

٣. نقلت السيّدة ماريا ماسي دقاق هذا الحديث من كتاب شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ٦: ١٦٧

٢. ما جرى في يوم «الرحبة» وذلك عندما اجتمع كثير من المسلمين إبّان خلافة الإمام عليّ عليه السلام في الرحبة. ففي ذلك اليوم طلب الإمام ممّن كان حاضرًا في يوم الغدير وسمع قول رسول الله صلى الله عليه وآله : «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ» أن يشهد بذلك[1].

٣. موقف أبي أيّوب الأنصاري وبعض الصحابة من الأنصار في يوم (الرحبة) عندما خاطبوا الإمام عليّ عليه السلام واصفين إيّاه بأنّه مولاهم ودهشته من ذلك، حيث

ـ ١٦٨ (الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١: ١٦١). وقالت: «هناك تساؤل يُطرح حول صحّة ما قاله الإمام عليّ لأعضاء الشورى لأنّ الراوي لهذا الخبر، أي عامر بن واثلة الذي نقل حديث الغدير أيضًا، كان مواليًا له وقد سمع الحديث صدفةً، وكذلك فإنّ اجتماع الشورى كان محاطًا بحراسة مشدّدة». لكنّها قالت بعد ذلك: «تذكير الإمام عليّ الناس بخطبة غدير خُم من دون أن يذكر تفاصيل أخرى بحيث تتناقل مصادر الفريقين شيعةً وسنّةً كلامه، دليلٌ على قبول هذه الخطبة بصفتها فضيلة معنوية له، وهذا ما كان مشهورًا على نطاقٍ واسعٍ بين مختلف مؤلّفي المصادر الإسلامية في العصور الأولى».

١. قالت السيّدة دقاق: «ربّما يكون سبب هذا الطلب هو تمرّد بعض النافذين وإنكارهم أحقّيته بالخلافة، حيث تشير الأخبار إلى أنّ ١٢ أو ١٣ شخصًا قد استجابوا لأمره وجميعهم من المسلمين الأوائل الذين شهدوا حرب بدر». (ابن حنبل، مسند، ١: ١١٨ ـ ١١٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٧: ٢٧٦ –٢٧٧). وقالت: «وتفيد بعض الأخبار أنّ سبعين مسلمًا ممّن شاركوا في حرب بدر قد انضمّوا إلى جيش الإمام عليّ في حرب صفّين». (المنقري، وقعة صفّين، ٢٣٦). وأضافت: «ولكن كما يبدو فإنّ العدد المذكور في كتب التأريخ قليلٌ جدًّا، ومن المحتمل أنّ هذه الكتب لم تذكر الأكثرية التي كانت حاضرة في يوم الغدير بعد حجّة الوداع. أمّا أخبار الشيعة حول هذا الموضوع فتذكر أنّ البراء بن عازب الذي كان داعمًا للإمام عليّ منذ وفاة رسول الله والذي يعدّ أحد رواة حديث الغدير، قد وقف إلى جانب الإمام عليّ في جميع حروبه في أيام خلافته لكنّه لم يشهد بهذا الحديث في يوم الرحبة». (الصدوق، الأمالي، ١٠٧ ١٠٨). وقالت أيضًا: «البراء بن عازب كان يوافي الإمام عليّ وابن عباس بآخر الأخبار من سقيفة بني ساعدة عندما كانا مشغولين بتجهيز رسول الله بعد وفاته». (ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١: ٢١٩ ـ ٢٢٠)

سألهم كيف يكون مولاهم وهم عربٌ أحرارٌ؟! لكنّهم استشهدوا بحديث الغدير كشاهدٍ على استخدام هذه الكلمة بحقّه، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ»[١].

٤. كلام سعد بن أبي وقّاص[٢] مع معاوية بن أبي سفيان الذي استولى على الخلافة بعد شهادة الإمام عليّ عليه السلام، حيث أنّبه واعتبره ليس أهلًا للخلافة فقال له: «قاتلت عليًا وقد علمت أنّه أحقّ بالأمر منك»، فقال معاوية: «ولِـمَ ذاك؟» فأجابه سعد: «لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ، اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ»، ولفضله في نفسه وسابقته»، فقال معاوية: «فما كنتَ قطُّ أصغر في عيني منك الآن»، أجابه سعد: «ولِـمَ؟» قال: «لتركك نصرته وقعودك عنه، وقد علمت هذا من أمره»[٣].

٥. الحوار الذي دار بين الإمام عليّ عليه السلام وطلحة بن عبيد الله قبيل اندلاع حرب الجمل، حيث استشهد الإمام بقول رسول الله صلى الله عليه وآله : «اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ» وحذّر طلحة من العاقبة السيّئة إثر نكثه العهد ونقضه البيعة بقيامه على الخليفة الشرعي[٤].

---

١. نقلت الباحثة هذه الحادثة من: ابن حنبل، مسند، ٥: ٤١٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٧: ٢٧٧.

٢. سعد بن أبي وقّاص هو أحد أعضاء الشورى التي عيّنها عمر بن الخطاب كي يختاروا من بينهم خليفةً بعده، كما أنّه لم يشارك في حرب صفّين إلى جانب الخليفة الشرعي الإمام عليّ عليه السلام ضدّ معاوية بن أبي سفيان.

٣. نقلت الباحثة هذا الخبر من كتاب البلاذري، أنساب الأشراف، ٤: ٩٣. وقالت: «نستنتج من استدلال معاوية أنّه يعتبر ذنبه أهون من ذنب سعد بن أبي وقّاص تجاه الإمام عليّ رغم أنّه عارضه بشكلٍ مباشرٍ وسعد توانى عن نصرته فقط، وبرّر ذلك بأنّه لم يكن حاضرًا في يوم الغدير مثل سعد».

٤. نقلت الباحثة هذا الخبر من: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٢: ٣٧٣. وقالت: «هذا الخبر لم ينقل إلا في كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي المعروف بولائه للشيعة».

رغم أنّ السيّدة دقاق دعمت استنتاجاتها بشواهد عديدة، لكنّها تجاهلت بعض الإشكالات التي ترد على هذه الاستنتاجات، على سبيل المثال كلّما تتطرّق إلى دفاع أمير المؤمنين عليه السلام عن حقّه في الخلافة فهي تذكر أنّه استدلّ بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير وتؤكّد على أنّ مخاطبيه في ذلك اليوم كانوا من أهل المدينة معتمدةً على حدثين تأريخيين، أحدهما احتجاجه على أعضاء الشورى التي عيّنها عمر والذين يعتبرون من رموز المهاجرين، والآخر احتجاجه على طلحة بن عبيد الله الذي كان من أهل المدينة وشارك في حرب الجمل إلى جانب عائشة.

ومن المؤاخذات الأخرى التي تطرح على استنتاجاتها هو أنّها تؤيّد صحّة ادّعاء معاوية بن أبي سفيان في عدم علمه بحديث الغدير، ولكن جميع الشواهد التي ذكرتها على هذا الصعيد لا يمكن أن تكون مستندًا يثبت جهل معاوية بهذا الأمر الذي كان شائعًا على نطاقٍ واسعٍ آنذاك.

وأمّا بالنسبة إلى الشورى التي عيّنها الخليفة الثاني فإنّ أعضاءها مكثوا في مكانٍ واحدٍ مدّة ثلاثة أيّامٍ كي يعيّنوا أحدهم خليفةً، وبالطبع فإنّ الحاضرين في هذه الشورى فقط كانوا منافسين للإمام عليّ عليه السلام على منصب الخلافة، لذا فإنّها لم تكن أمام الملأ العام حتّى نعتبر مخاطبيها آنذاك جميع المسلمين، كما أنّها تشكّلت في المدينة ومن الطبيعي أنّ أهل المدينة هم مخاطبو الإمام عليّ عليه السلام حينها.

ومن أعضائها طلحة والزبير اللذان كانا من رؤوس الخارجين على الإمام عليّ عليه السلام أيام خلافته في حرب الجمل بعد أن حرّضا عائشة على المشاركة في هذه الحركة المتمرّدة على القانون.

ومن البديهي أنّ الأوضاع كانت تقتضي بأن يتمّ الإمام عليّ عليه السلام الحجّة على رموز هذه الفتنة لصيانة المجتمع الإسلامي من شرّهم ومكائدهم، وقد كانت

حجّته بالغةً لدرجة أنّ الزبير الذي يعدّ المحرّك الأساسي لهذه الفتنة، انسحب من الحرب بعد أن وبّخه الإمام، إلا أنّ طلحة مع اعترافه بحقّ الإمام بالخلافة وإذعانه بصحّة ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير لكنّه أصرّ على مواصلة القتال طمعًا بحطام الدنيا[1].

ويمكن نقض استدلال هذه الباحثة في أنّ معاوية بن أبي سفيان لم يكن على علمٍ بحديث غدير خُم في النقاط التالية:

١. لا يختلف اثنان في أنّ معاوية كان من ألدّ الخصام للإمام عليّ عليه السلام، لذا فإنّ عدم اعترافه بصحّة حديث الغدير هو أمرٌ متوقّعٌ لأنّه لم يتوانَ عن أيّة ذريعةٍ لبلوغ مآربه الشيطانية.

٢. المؤرّخون والمحدّثون من أهلّ السنّة أشاروا إلى أنّ الطليقين معاوية وأباسفيان بعد أن تظاهرا باعتناق الإسلام في أحداث فتح مكّة، شاركا في غزوتي حنين والطائف مع رسول الله صلى الله عليه وآله، كما أنّهم اعتبروا معاوية كاتبًا للوحي[2]؛ لذلك لو استندنا إلى ما نقله هؤلاء في هذا الصدد ينبغي لنا أيضًا الاستناد إلى أقوالهم الأخرى، إذ إنّهم نقلوا أنّ معاوية كان بعيدًا عن رسول الله صلى الله عليه وآله في آخر أيام حياته ولم يكن يعلم بما يحدث آنذاك؛ ناهيك عن أنّ جهل شخصٍ مثل معاوية بواقعة الغدير المصيرية يعدّ أمرًا مستحيلًا تقريبًا لأنّ الحقيقة الدامغة التي لا مناصّ منها هي أنّ زعماء النفاق والمعارضة لدين الله من أمثال معاوية وأبي سفيان كانوا

---

١. راجع: الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ٣: ٣٦٦، ٢٦٧ و٣٧١؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ٢٥١؛ ابن عساكر، تأريخ مدينة دمشق، ٢٥: ١٠٨.

٢. للاطّلاع أكثر، راجع: ابن الأثير، أُسد الغابة، ٤: ٣٨٥؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٧: ٤٠٦؛ ابن عساكر، تأريخ مدينة دمشق، ٤: ٣٣٣ / ٥٩: ٥٥ و٦٧؛ الطبري، تأريخ الطبري، ٢: ٤٢١ و٣٥٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٥: ٣٧٦ / ٨: ٢٣.

حريصين على متابعة جميع أخبار النبيّ ﷺ ومعرفة كلّ ما يقوله لكي يحوكوا مؤامراتهم ضدّه بنجاحٍ. وتجدر الإشارة أيضًا إلى أنّ رسول الله ﷺ كانت له صلة قرابة معهما لأنّ زوجته أمّ حبيبة هي بنت أبي سفيان.

٣. هناك ملاحظة هامّة جدًّا تجدر الإشارة إليها هنا، وهي أنّ واقعة الغدير قد اكتنفتها ظروفٌ خاصّةٌ جعلتها تنتشر كخبرٍ هامٍّ في جميع بقاع العالم الإسلامي.

غدير خُم يقع في الطريق الواقع بين مكّة والمدينة على مسافة ثلاثة أميالٍ من الجحفة التي هي مفرق طرقٍ يفترق فيه مسير القوافل المتّجهة نحو المدينة ومصر والعراق،[١] لذا فإنّ حجّاج بيت الله الحرام العائدون إلى ديارهم بعد حجّة الوداع لم يكونوا قد افترقوا في غدير خُم لأنّهم لم يصلوا إلى الجحفة بعد، وهذا يعني بكلّ تأكيدٍ أنّ الذين استمعوا إلى خطبة رسول الله ﷺ في يوم الغدير لم يكونوا من أهل المدينة فحسب. فضلًا عن ذلك، ليس هناك أيّ دليلٍ قطعيٍّ يثبت عدم حضور أشخاصٍ من أهل مكّة في هذا الحدث المصيري بصفتهم ممثّلين عن قومهم. أمّا السيّدة ماريا ماسي دقاق فقد أكّدت على أنّ الظروف التي اكتنفت واقعة الغدير تقتضي انتشار خطبة رسول الله ﷺ في كلّ مكانٍ، وقالت: «من المحتمل أنّ المسلمين المقيمين في مكّة والكثير من مسلمي القبائل الذين كانوا يقطنون خارج المدينة لم يكونوا حاضرين في ذلك اليوم ليشهدوا الإعلان الرسمي لخلافة الإمام عليّ، لكنّنا لو تتبّعنا ما حدث في ذلك اليوم ولاحظنا الطريقة التي ألقيت الخطبة فيها والظروف التي اكتنفتها والتمهيدات التي اتّخذت لها في حضور كبار الصحابة الذين بايعوا الإمام عليّ بإمرة المؤمنين، سوف يثبت لنا بشكلٍ لا يشوبه أدنى شكٍّ بأنّ خبرًا بهذه الأهمية قد انتشر بسرعةٍ في كلّ مكانٍ وأنّ المسلمين قد تناقلوه بينهم أينما حلّوا ونزلوا».

---

١. الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١: ١٠؛ الحموي، معجم البلدان، ٢: ١١١ و٣٨٩.

وتجدر الإشارة إلى أنّ العلامة الأميني قدس سره صاحب كتاب الغدير في الكتاب والسنّة والأدب ذكر أسماء ١١٠ صحابي رووا هذه الواقعة التأريخية الهامّة وذكر أسماءهم والطرق التي روي منها الحديث، حيث قال: «هؤلاء مائة وعشرة من أعاظم الصحابة الذين وجدنا روايتهم لحديث الغدير، ولعلّ فيما ذهب علينا أكثر من ذلك بكثيرٍ، وطبع الحال يستدعي أن تكون رواة الحديث أضعاف المذكورين لأنّ السامعين الوعاة له كانوا مائة ألفٍ أو يزيدون، وبقضاء الطبيعة إنّهم حدّثوا به عند مرتجعهم إلى أوطانهم شأن كلّ مسافرٍ ينبئ عن الأحداث الغريبة التي شاهدها في سفره. نعم، فعلوا ذلك إلا أشذاذٌ منهم صدّتهم الضغائن عن نقله، والمحدّثون منهم وهم الأكثرون فمنهم هؤلاء المذكورون، ومنهم من طوت حديثه أجواز الفلى بموت السامعين في البراري والفلوات قبل أن ينهوه إلى غيرهم، ومنهم من أرهبته الظروف والأحوال عن الإشادة بذلك الذكر الكريم وقد مرّ تلويحٌ إلى ذلك في رواية زيد بن أرقم، وجملة من الحضور كانوا من أعراب البوادي لم يتلق منهم حديثٌ ولا انتهى إليهم الإسناد؛ ومع ذلك كلّه ففي من ذكرناه غنىً لإثبات التواتر»[١].

وأمّا بالنسبة إلى رواية عامر بن واثلة التي تضمّنت احتجاجًا للإمام عليّ عليه السلام بحديث الغدير على أصحاب الشورى، فقد شكّكت السيّدة دقاق في صحّتها لأنّ الراوي من الموالين للإمام. ومن البديهي أنّ هذه المؤاخذة على الرواية لا مورد لها لأنّ الأخبار التأريخية بشكلٍ عامٍّ هي أخبار آحادٍ، والأمر الهامّ على هذا الصعيد هو وجود قرائن تفيد الاطمئنان بصحّة هذه الأخبار ولا يوجد ما يناقضها؛ وإحدى القرائن الواضحة التي تؤيّد صحّة ما رواه عامر بن واثلة

١. الأميني، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١: ١٤٤.

هي أنّ الإمام في هكذا ظروف كان ملزمًا بإتمام الحجّة على من هو ليس بأهلٍ للخلافة، وذلك بالطبع إنّما يكون بالتذكير بأوامر رسول الله صلى الله عليه وآله التي ألزم المسلمين باتّباعها، ومنها ما قاله في يوم الغدير. وبكلّ تأكيدٍ فإنّ هذه الحقائق والأخبار لا تنسجم مع مشارب الفئة الحاكمة وتوجّهاتها آنذاك، لذلك لا يتمّ تناقلها إلا عن طريق الموالين للإمام عليّ عليه السلام فحسب، لأنّ مؤيّدي النظام الحاكم وغيرهم من الجبناء كانت لهم دواعيهم الخاصّة التي جعلتهم ينكرونها أو يعتمّون عليها، بل ويقبلونها في بعض الأحيان؛ وعلى هذا الأساس نجد أنّها قد همّشت بمرور الزمان ومن ثمّ تلاشى كثير منها بالتدريج.

ومن الجدير بالذكر أنّ السيّدة دقاق التي شكّكت في هذه الرواية، قالت: «تذكير الإمام عليّ الناس بخطبة غدير خُم دون أن يذكر تفاصيل أخرى – كما تناقلت مصادر الفريقين شيعةً وسنّةً – دليلٌ على قبول هذه الخطبة بصفتها فضيلة معنوية له، وهذا ما كان مشهورًا على نطاقٍ واسعٍ بين مختلف مؤلّفي المصادر الإسلامية في العصور الأولى»[1].

مستوى تغطية مصادر التأريخ والحديث لحديث الغدير:

أحد الأبحاث النظرية التي تطرح حول حديث غدير خُم هو موضوع سعة نطاق انتشاره في عهد حكومات بني أمية وتأثّره بالظروف التي كانت سائدةً آنذاك والسكوت عنه بشكلٍ مؤقّتٍ بعد ظهور فرق وفئات سياسية – دينية إبّان حكومات بني العباس.

---

١. في مبحث تفسير الشيعة والسنّة لحديث الغدير سوف نتطرّق إلى مناقشة رأي السيّدة ماريا ماسي دقاق حول سكوت البراء بن عازب وعدم شهادته بصحّة حديث غدير خُم ودهشة الإمام عليّ عليه السلام من هذا الموقف المتخاذل بعد أن أقرّ الأنصار له بالولاية في يوم الرحبة.

السيّدة ماريا ماسي دقاق بدورها عرضت هذا الموضوع في الفصل الثاني من كتابها الذي أشرنا إليه وذكرت مجموعة من الشواهد لبيان ما اكتنف جوانب واقعة الغدير في تلك الآونة، ومن الجدير بالذكر أنّ بعض مصادر أهلّ السنّة لم تذكر حديث الغدير وبما فيها سيرة ابن هشام التي تعدّ تنقيحًا لسيرة ابن إسحاق وكذلك تأريخ الطبري وطبقات ابن سعد، بينما هناك مصادر أخرى تضمّنت حديث الغدير مثل كتاب أنساب الأشراف للبلاذري الذي يرجع تأريخه إلى القرن الثالث الهجري، كما هناك مصادر فيها تفاصيل واسعة حول واقعة الغدير كمسند أحمد بن حنبل وكتب التأريخ التي أُلّفت بعده كتأريخ مدينة دمشق لابن عساكر والبداية والنهاية لابن كثير.

وتجدر الإشارة إلى أنّ جميع هذه المصادر دوّنت على وفق مشارب مذهب أهل السنّة فحسب[1].

وتقول دقاق إنّ مصادر الشيعة ومؤلّفاتهم التي يرجع تأريخها إلى العصر الأموي قد ذكرت أحداث الغدير، كالهاشميات وأشعار الكميت بن زيد الأسدي وكتاب سُليم بن قيس المثير للجدل، كما أنّ الغالبية العظمى من مصادر الحديث الشيعية التي دوّنت في أواخر القرن الثالث الهجري قد تضمّنت حديث الغدير، من قبيل أصول الكافي للعلامة الكليني؛ ولكنّها لم تخصّص أبوابًا ومباحث مستقلّة للغدير، بل ذكرته لإثبات صحّة عقيدة الشيعة الإمامية حول النصّ على الخلافة. ولعلّ سبب هذا الأمر يرجع إلى أنّ الذين دوّنوا كتب الحديث فيما بعد كانوا يتصورّون أنّ مخاطبيهم الشيعة لهم اطّلاعٌ واسعٌ حول ما جرى في واقعة الغدير ويعرفون جميع تفاصيل الخطبة التي أُلقيت فيه، لذلك لا نلاحظ إلا اليسير من

1. Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, Chapter II: 36.

المؤلّفات التي تمحورت حول هذا الموضوع في تلك الآونة. كما أنّ بعض المصادر التأريخية المعروفة التي لم يكن مؤلّفوها مناهضين للشيعة لم تغطِّ هذه الواقعة تغطيةً شاملةً، فعلى سبيل المثال لم يذكر المسعودي في كتابه مروج الذهب ومعادن الجوهر شيئًا عنها واليعقوبي ذكر لمحةً موجزةً من دون أن يذكر تفاصيل[1].

وترى هذه الباحثة أنّ ذكر حديث الغدير في بعض مصادر أهل السنّة وعدم ذكره في بعض مصادر الشيعة هو أمرٌ مثيرٌ للدهشة لكنّه لم يحدث عن طريق الصدفة، فحسب رأيها لو أنّنا راجعنا تأريخ جميع المصادر التي تضمّنت معلوماتٍ وأخبارًا حول الغدير لوجدناها إمّا أن تكون قد دوّنت في العصر الأموي أو أنّها دوّنت بعد ذلك، وفي كلا الحالتين فإنّها أعارت اهتمامًا كبيرًا بالأحاديث والأخبار التي كانت سائدةً في أوائل هذا العصر، لذلك حفظتها في طياتها[2].

العلماء في أوائل العصر العباسي أكّدوا على أنّ بني العباس كانوا يروّجون بين الناس أنّهم أحقّ بالخلافة أكثر ممّا كان يروّج العلويون لأحقّيتهم بها، وهذه المساعي بالطبع قد تواكبت مع أحداثٍ حسّاسةٍ شهدها المجتمع الإسلامي آنذاك ومن ثمَّ ألقت بظلالها على تدوين التأريخ والحديث فبقيت آثارها ملموسةً على عملية تدوين التأريخ الإسلامي.

إضافةً إلى ذلك فإنّ العباسيين وبعض متكلّمي الشيعة الإمامية في أوائل عهد بني العباس قد نأوا بأنفسهم عن الحركات الأصولية الشيعية التي ظهرت في رحاب الأجواء الطائفية التي شاعت في أواخر العصر الأموي. تقول السيّدة دقاق حول ذلك: «كما ذكرنا آنفًا فإنّ هذا الأمر يدل بشكلٍ قطعيٍّ على أنّ تأريخ

1. Ibid, 36.

2. Ibid, 36-37.

حديث الغدير يضرب بجذوره في زمانٍ سبق العصر الأموي بكثيرٍ وقد حظي باهتمامٍ بالغٍ في الأجواء السياسية والطائفية التي سادت في أواخر هذا العصر، ولكنّه سرعان ما آل إلى الأفول بين الأوساط الفكرية في باكورة العصر العباسي، وكأنّما خفي حتّى على بني العباس الذين كانوا يزعمون أنّهم أكثر تعصّبًا من العلويين في الدفاع عن حقوق جميع بني هاشم!»[1].

ولكن استدلال الباحثة في هذا المضمار ليس تامًّا، إذ هناك مصادر مؤلّفة في العصر العباسي قد تطرّقت إلى ذكر أحداث الغدير، مثل كتاب أنساب الأشراف للبلاذري ومسند أحمد بن حنبل. وتبرّر ذكر الحديث في هذين المصدرين بالقول: «لا شكّ في أنّ المؤرّخ السنّي البلاذري في كتابه أنساب الأشراف الذي صنّفه كمصدرٍ للأنساب قد انحاز إلى بني أمية نوعًا ما، حيث جمع كثيرًا من معلوماته عندما كان مقيمًا في دمشق لمدّةٍ طويلةٍ، ويحتمل أنّه وجد هناك أحاديثَ كثيرةً يرجع تأريخها إلى ما قبل العهد العباسي وبقيت مكتومةً في صدور رواة الشام فأضافها إلى كتابه ممّا زاد من أهميّته ليصبح أحد المصادر القيّمة من مصادر العصور الإسلامية الأولى. وتغطيته الملحوظة لواقعة الغدير مقارنةً مع المصادر التأريخية التي دوّنت قبله في عصر بني العباس والتي لم تتضمّن تفاصيل واسعة حول الأحداث التأريخية التي سبقت العهد الأموي، تدلّ على أنّه قد اقتبس أخبار الغدير من مصادر أقدم من المصادر التي ذكرناها.

أمّا ابن عساكر فهو المحقّق الدمشقي الآخر الذي دوّن أوسّع البحوث وأجزلها حول واقعة الغدير في مصادر أهل السنّة وقد اعتمد إلى حدٍّ كبيرٍ على

1. Ibid, 38.

ما رواه مؤرّخو الشام الذين كانت لديهم أخبارٌ يعود تأريخها إلى ما قبل العهد الأموي، كما أنّ مؤرّخ أهل السنّة المعروف ابن كثير هو الآخر قد تحدّث عن الغدير بالتفصيل معتمدًا على ابن عساكر بشكلٍ أساسيٍّ»[1].

كما أنّ السيّدة ماريا ماسي دقاق قد برّرت وجود حديث الغدير في مسند أحمد ابن حنبل الذي دوّن في العصر العباسي رغم أنّ مؤلّفه لم يكن مؤرّخًا ولم يكن متأثّرًا بما روي في العهد الأموي، كما يأتي: «هذه المسألة متأثّرةٌ بعوامل عديدة لها صلةٌ بالرؤى العقلية والكلامية التي كانت مطروحةً في العصرين الأموي والعباسي، فابن حنبل أوّلًا هو أحد المحدّثين المتعصّبين لأهل السنة وكان ينتمي إلى مدرسةٍ فكريةٍ ترتكز مبادؤها على المصادر الروائية ولا تعير أهميةً للتوجّه العقلي والكلامي، لذا فإنّ مسنده تضمّن مجموعةً من الأحاديث التي حصل عليها، وحينما كان يجد سلسلةً سنديةً صحيحةً أو مصدرًا معتبرًا لأحد الأحاديث فإنّه كان يضيفهما إلى كتابه مثلما فعل بالنسبة إلى حديث الغدير وبعض الأحاديث الأخرى التي تنصبّ لصالح العلويين. ثانيًا إنّ أحمد بن حنبل قد وضع حجر الأساس للمصالحة السنّية، فالإمام عليّ آنذاك لم يكن مقبولًا لدى الأوساط غير الشيعية وكان يتعرّض للسبّ، لكنّ ابن حنبل جعله من الخلفاء الراشدين إلى جانب أبي بكر وعمر وعثمان، وبالطبع فإنّ ذكره لمجموعة من الأحاديث التي تتضمّن فضيلةً لعليّ تدعم موقفه هذا.

فضلًا عن ذلك، فإنّ ابن حنبل كان معروفًا بمعارضة معظم الأطروحات العقلية والكلامية التي سادت في أوائل العهد العباسي معارضةً شديدةً لدرجة أنّه تعرّض للتعذيب وتحمّل معاناةً كبيرةً دفاعًا عن موقفه هذا. وعلى هذا الأساس

1. Ibid, 37.

يبدو أنّه لم يتأثّر بأفكار معاصريه ولم تفرض عليه آراء سياسية وكلامية من قبل حكومة بني العباس، في حين أنّ كثيرًا من أصحاب القلم البارزين الذين تجاهلوا حديث الغدير أو أولئك الذين لم يؤدّوا واجبهم في بيان تفاصيله، كالطبري وابن سعد والمسعودي واليعقوبي، يعتبرون ممثّلين رسميين لبني العباس في نقل الأخبار والأحاديث. إنّ التوجّهات الفكرية الشيعية والسنّية التي كانت سائدةً آنذاك قد تكون متأثّرةً بالضغوط الفكرية التي تفرض على العلماء الترويج لأحقية بني العباس، وحديث الغدير قد لا يفي بهذا الغرض لأنّه يدلّ فقط على أحقّية الإمام عليّ بالخلافة ولا يدلّ على أحقّية جميع بني هاشم بها»[1].

يبدو أنّ السيّدة دقاق قد غفلت عن مسألتين في تحليلها هذا أو أنّها تركتهما دون جوابٍ، وهما:

أوّلًا: أشارت إلى عدم الاهتمام بحديث الغدير في العهد العباسي لكنّها لم تذكر سبب الاهتمام به في العهد الأموي! من المؤكّد أنّها تقصد من ذلك أواخر العهد الأموي لكنّها لم تشر إلى أنّ الاهتمام بحديث الغدير وانتشاره على نطاقٍ واسعٍ قد كان بطلبٍ من عمر بن عبد العزيز الذي ألغى منع تدوين الحديث بعد وفاة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله أو أنّه ناشئٌ من الأجواء السياسية المفتوحة في تلك الآونة إثر ضعف نظام بني أمية والحركات المناهضة لهم في مختلف البلاد الإسلامية.

ثانيًا: ذكرت دور خلفاء بني العباس في تهميش حديث الغدير لكنّها تجاهلت دور الخلفاء الأوائل الذين تصدّوا للخلافة قبل العهد الأموي وكذلك دور خلفاء بني أمية الأوائل. وبالطبع فإنّ إحدى النقاط الهامّة التي لا يمكن التغاضي عنها هي أنّ الأجواء السياسية التي أصبحت أكثر انفتاحًا بعد ضعف الحكم

1. Ibid, 37-38.

الأموي في أيامه الأخيرة وانطلاق بعض الحركات الشيعية حينذاك، هما أمران جديدان على الساحة ولم يشهدهما المجتمع الإسلامي إبّان عهد الخلفاء الأوائل، لذلك فإنّ بيان فضائل أهل البيت عليهم السلام وبعض القضايا الهامّة من قبيل واقعة الغدير قد كان أمرًا في غاية الصعوبة إثر الضغوط التي مارستها أنظمة الحكم.

لا ريب في أنّ النزاعات التي حدثت على الخلافة والصراعات السياسية ونجاح الخلفاء في قمع مناهضيهم، سواءٌ في المجتمع الإسلامي أو في أيّ مجتمعٍ آخر، هي أمورٌ ينجم عنها منع تدوين أو نشر أيّة حقيقةٍ أو خبرٍ يتعارض مع مصالح الطبقة الحاكمة، وعلى هذا الأساس فإنّ الحقائق والأخبار إمّا أن تنكر من أساسها وإمّا أن يتمّ التعتيم عليها أو أنّها تُقلب رأسًا على عقبٍ بواسطة أصحاب المصالح والجبناء الذين لا يجد الإيمان مكانًا في نفوسهم، أو أنّها تبقى مهمّشةً إلى أن تتلاشى بالتدريج. ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ الأخبار التي تخدم مصالح النظام الحاكم أو تلك التي لا تتعارض مع هذه المصالح، تجمع في مصادر ويتمّ الترويج لها من دون مضايقاتٍ تذكر.

وبطبيعة الحال فإنّ نطاق التعتيم على الحقائق التي تتعارض مع مصالح النظام الحاكم والحيلولة دون نشر الأخبار التي تتضمّن كلّ ما يمتّ بصلةٍ لهذه الحقائق، يشمل جميع التفاصيل العامّة والجزئية من دون استثناءٍ، ناهيك عن أنّه يشمل حتّى المسائل الأساسية التي لا يمكن التغاضي عنها، لذلك نلحظ في هذه الحالة أنّه يتمّ نشر جانبٍ يسيرٍ من تلك المسائل الأساسية في بطون الكتب على شكل خبرٍ هامشيٍّ أو حديثٍ مقتضبٍ من دون التأكيد على المضمون وإن كان هامًّا للغاية.

يشار إلى أنّ البحث الذي تطرّقت إليه السيّدة لورا فيشا فاليري في مدخل (غدير خُم) في الطبعة الثانية من موسوعة الإسلام، يشابه ما ذكرناه نوعًا ما، حيث قالت: «معظم المؤلّفات التي نعتمد عليها كمصادر لحياة النبيّ، كسيرة

ابن هشام وتأريخ الطبري وطبقات ابن سعد... قد تجاهل بعضها توقّف النبيّ في غدير خُم والبعض الآخر أشار إليه لكن دون ذكر ما قاله في خطبته الشهيرة، وذلك لأنّ مؤلّفي هذه المصادر كانوا يخشون من أن يستغلّ متكلّمو الشيعة هذا الكلام لإثبات صحّة استدلالهم في أحقّية الإمام عليّ بالخلافة، كما أنّ أصحاب هذه المصادر كانوا يخشون من سطوة السنّة الذين كانوا على رأس السلطة. وهذا التوجّه في نقل الأخبار أثّر على كتّاب السيرة الغربيين لاعتمادهم على تلك المصادر في دراسة سيرة النبيّ ممّا جعلهم يغضّون النظر عمّا حدث في يوم الغدير.

وعلى أيّ حالٍ، فما لا يمكن إنكاره بوجهٍ هو أنّ النبيّ قد ألقى خطبةً في غدير خُم ومن المتيقن أنّه قال: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ» لأنّ خبر هذه الواقعة قد نقل بشكلٍ مقتضبٍ أو مبسوطٍ ليس فقط بواسطة مؤرّخين من أمثال اليعقوبي الذي كان يؤيّد العلويين، بل نجده في سلسلةٍ من الروايات التي تعدّ معيارًا أساسيًا، ولا سيّما تلك التي رويت في مسند أحمد بن حنبل، حيث نُقل هذا الحديث بطرقٍ وأسانيد عديدةٍ لدرجةٍ لا يمكن معها التشكيك في صحّته مطلقًا»[1].

تفسير الشيعة والسنّة لحديث الغدير:

يبدو أنّ النتائج التي توصّل إليها كثير من الباحثين الغربيين فيما يتعلّق بمسألة تنصيب الإمام عليّ عليه السلام خليفةً للمسلمين في واقعة الغدير كانت متأثّرةً بتفسير أهل السنّة لحديث الغدير إذ أنكروا دلالته على هذا التنصيب. فكثير من الباحثين الغربيين ذكروا ما حدث يوم غدير خُم، لكنّهم لم يتّخذوا جانبًا محايدًا متأثّرين بآراء أهل السنّة، لكنّ بعضهم لم ينحازوا إلى طرفٍ معيّنٍ والتزموا جانب الحياد، من أمثال ساندرز وفاليري ولالاني.

1. Vaglieri, “Ghadir Khumm”.

على سبيل المثال فإنّ الباحثة باولا ساندرز[1] وصفت موقف أهل السنّة بالنسبة إلى غدير خُم كما يأتي: «معظم الكتّاب الذين يعتمد عليهم أهل السنّة تجاهلوا واقعة غدير خُم وتجاهلوا ما حدث فيها، وأمّا الذين أقرّوا بها فقد نقلوها كحدثٍ تأريخيٍّ إلا أنّهم بطبيعة الحال لم يقبلوا بتفسير الشيعة لها»[2]. كما أنّ الباحثة لورا فيشا فاليري هي الأخرى اتّخذت موقفًا محايدًا أيضًا عندما دوّنت مدخل (غدير خُم) في الطبعة الثانية من موسوعة الإسلام، حيث وصفت تفسير أهل السنّة لواقعة الغدير بالآتي: «أهل السنّة لا ينكرون واقعة الغدير ويقبلون ما قاله محمّد فيها، إلا أنّهم يرون أنّه طلب ممّن كان حاضرًا في ذلك اليوم أن يكنّوا غاية المحبّة والاحترام لابن عمّه وصهره عليّ، فابن كثير الدمشقي ربط هذه الواقعة بحدثٍ فرعيٍّ وقع في اليمن، وذلك عندما رجع عليٌّ إلى مكّة والتقى بالنبيّ في حجّة الوداع بعد أن كان في اليمن على رأس عددٍ من المسلمين في السنة العاشرة للهجرة»[3].

أمّا الباحثة أرزينا آر. لالاني بعد أن نقلت آراء الطبري والبيضاوي ووضّحت أراء مفسّري أهل السنّة الذين زعموا بأنّ قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾ لا يرتبط بما جرى في غدير خُم في كتابها الفكر الشيعي المبكر، تعاليم الإمام الباقر،[4] تحدّثت عمّا طرحه الطبري قائلةً: «الطبري لا يكتفي

---

1. Paula Sanders

٢. «تجاهلت معظم المراجع السنية هذه الحادثة ، أما السنة الذين قبلوا بها كحقيقة تاريخية فقد رفضوا بطبيعة الحال التفسير الشيعي»:

Sanders, "*Claiming the past: Ghadir Khumm and the Rise of Hafizi Historiography in Late Fatimid Egypt*", 88.

3. Vaglieri, "Ghadir Khumm".

4. *Early Shi`i thought: the teachings of Imam Muhammad al-Baqir*.

بتجاهل الأخبار التي تؤيّد آراء الشيعة فحسب، بل إنّه يتقصّد ذكر أحاديث معيّنةً لنقض آرائهم».

وذكرت حديثًا للإمام محمّد الباقر عليه السلام حول هذه الآية ذمّ فيه رأي الحسن البصري وأقسم بأنّه على يقينٍ بمعنى الآية لكنّه كتمه عمدًا.

وفي تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾، قالت السيّدة لالاني: «رأي الإمام محمّد الباقر في تفسير قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ...**﴾ واضحٌ تمامًا في مختلف مصادر الشيعة، حيث يقول إنّ هذه الآية نزلت بشأن غدير خُم عندما نصّب النبيُّ عليًا إمامًا»، ونوّهت بعد ذلك على أنّ أهل السنّة يعارضون الشيعة ولا يعتقدون بكون الآية نزلت في تلك المناسبة، ومن ثمّ انتقدت موقف الطبري الذي يتعمّد المساس بالشيعة عن طريق نقل الحديث وأضافت قائلةً: «ومن الواضح غاية الوضوح أنّه قد تكلّف كثيرًا لإنكار آراء الشيعة»[١].

ومن الباحثين الغربيين الذين أنكروا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد عيّن خليفةً له في غدير خُم، هاينز هالم الذي أشار إلى واقعة الغدير بشكلٍ عابرٍ ومقتضبٍ، حيث قال: «مشكلة خلافة النبيّ كان من الممكن أن تحلّ بشكلٍ سليمٍ من قبل صحابته المقرّبين حينما توفّي في السنة الحادية عشرة للهجرة على الرغم من أنّه لم يصدر أيّ أمرٍ بشأن قيادة الأمّة الإسلامية بعده»[٢]. وأضاف: «حسب روايات الشيعة فإنّ النبيّ عيّن ابن عمّه وصهره عليّ بن أبي طالب خليفةً له في عدّة مناسباتٍ»[٣]. كما قال: «رُوي أنّ النبيّ عندما كان عائدًا من حجّة الوداع يوم الثامن عشر من

---

١. لالاني، نخستين انديشه‌هاي شيعي تعاليم امام محمّد باقر، ٨٦ ـ ٨٨.

2. Heinz, *Shi'ism*, 5.

3. Ibid, 7-8.

شهر ذي الحجّة في السنة العاشرة للهجرة (آذار / مارس سنة ٦٣٢م) توقّف في الطريق بين مكّة والمدينة وخطب بالحجّاج العائدين ووضع يده على رأس عليّ وقال: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ»، والشيعة اعتبروا هذا الكلام نصًّا على تنصيبه خليفةً للنبيّ، وتنقل مصادر الشيعة أنّ الصحابة الذين كانوا حاضرين هناك، وبمن فيهم عمر الذي تولّى الخلافة فيما بعد، باركوا لعليٍّ بعد هذه الخطبة وخاطبوه بإمرة المؤمنين. هذا الحديث نقل أيضًا في مصادر أهل السنّة، لكنّهم فسّروه بشكلٍ آخر وادّعوا أنّ النبيّ أراد من هذا الكلام إعادة هيبة واحترام عليّ الذي تعرّض لنقدٍ بسبب عدم مجاملته في القضايا الدينية وتمسّكه الشديد بها... ومهما كان قصد النبيّ من هذا الكلام، لكن من المحتمل أنّه لم يقصد تعيين الخليفة بعده»[1].

وكما ذكرنا في مبحث «خلافة النبيّ محمّدﷺ في الدراسات الغربية» فإنّ الباحث الغربي ولفرد مادلونغ في مقدّمة كتابه خلفاء الرسول في الخلافة الراشدة[2] قد تطرّق إلى الحديث عن خلافة النبيّ ﷺ بالتفصيل، وبعد أن ذكر مقدّماتٍ مفصّلةً حول خلافة الأنبياء السابقين ومباحث أخرى، طرح سؤالًا لم يجب عليه، وهو: لماذا قصّر النبيّ ﷺ في وضع برنامجٍ مناسبٍ لتعيين من يخلفه بعد وفاته؟[3] كما أنّه نقل رواياتٍ وأخبارًا من عائشة وابن عباس، وقال: «عندما أصبح عليٌّ خليفةً ادّعى شيعة الكوفة أنّ النبيّ جعله وصيًّا له»[4]. وفي نفس هذه المقدّمة ذكر الخبر الآتي من دون أن يشير إلى اسم الغدير: «في السنة العاشرة للهجرة أرسل

1. Ibid.

2. *The Succession to Muòhammad: A Study of the Early Caliphate.*

3. Madelung, *Recent Research into the History of Early Shi'ism*, 18.

4. Ibid, 35.

النبيّ محمّدٌ عليًا إلى اليمن نيابةً عنه، ولكنّه اتّخذ موقفًا أثار حفيظة البعض الأمر الذي دفعهم لأن يشكوه إلى النبيّ. وبعد عودته، فإنّ محمّدًا رأى من الضروري أن يدافع عنه – وهو ابن عمّه – في اجتماع عددٍ كبيرٍ من الناس قبل وفاته بثلاثة أشهرٍ، وكما يبدو فإنّ الوقت لم يكن مناسبًا حينذاك لينصّبه خليفةً بعده لأنّه كان يتوقّع أنّه سيعمّر بما فيه الكفاية لكي يعيّن حفيديه في هذا المنصب، وهذا ما دعاه لأن يؤخّر هذا القرار»[1].

وبالنسبة إلى رأي السيّدة ماريا ماسي دقاق حول تفاسير الشيعة والسنّة لواقعة غدير خُم، ففي الوهلة الأولى يبدو محايدًا. فهي في بادئ الأمر ذكرت رأي أهل السنّة الذين اعتبروا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله خطب في يوم الغدير ردًّا على من شكا الإمام عليّ عليه السلام إليه وذلك حينما أوفده إلى اليمن على رأس جيشٍ من المسلمين قبل حجّة الوداع، لذلك استنتجت أنّ دلالة حديث الغدير يجب أن تتمحور حول هذه الأجواء، وعلى هذا الأساس رجّحت أنّ الولاية في قوله صلوات الله عليه: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ» تعني المحبّة أو النصرة وليست فيها دلالة سياسية. وبعد ذلك تطرّقت إلى أدلّة الشيعة، ولا سيّما ما ذكره العلامة الأميني قدس سره في كتابه الغدير في الكتاب والسنّة والأدب وما قاله الشيخ المفيد قدس سره في رسالته الموجزة حول معنى المولى، إذ أكّدا على أنّ غدير خُم هو حدثٌ دينيٌّ سياسيٌّ بالكامل والولاية المذكورة فيه لا يمكن مطلقًا أن تدلّ على النصرة أو المحبّة كما يزعم أهل السنّة[2].

رغم أنّ السيّدة دقاق نحت منحىً حياديًا في بادئ بحثها، لكنّنا نلحظ أنّ تفسير

1. Ibid, 18.

2. Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, Chapter II: 44-46.

أهل السنّة للأحداث وآراءهم قد انعكست بالكامل في استنتاجاتها النهائية. فهي ضمن نقلها لخبرين حول يوم (الرحبة) الذي ذكرناه في مبحث «شهرة واقعة غدير خُم في المجتمع الإسلامي الأوّل»، قالت: «...على أيّ حالٍ، فما يثير الدهشة أكثر هو أنّ الخبرين حول الرحبة؛ أي الرواية التي تضمّنت طلب الإمام عليّ من جموع المسلمين الغفيرة في الرحبة أن يشهدوا بما قاله النبيّ يوم غدير خُم وعدم استجابة البراء بن عازب وبعض الصحابة لهذا الطلب، والرواية التي جاء فيها أنّ أبا أيوب الأنصاري وفد على عليٍّ في الرحبة مع بعض الصحابة من الأنصار ووصفهم إيّاه بأنّه مولاهم استجابةً للحديث «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ» وتعجّبه من كلامهم؛ كلاهما يشيران إلى أنّ حديث الغدير كان معروفًا بين أبرز الصحابة من أهل المدينة إلا أنّ عليًا وبعض أصحابه المقرّبين كانوا متردّدين في دلالاته المعنوية والسياسية. ومن المحتمل أن يتردّد البراء بن عازب وسائر الصحابة من أهل المدينة في الشهادة علنًا بما قاله النبيّ يوم الغدير عن عليٍّ لأنّهم وإن أيّدوه في التصدّي للخلافة في الحرب الداخلية الأولى، لكنّهم لم يكونوا يرغبون بأن يصبح هذا التأييد ذريعةً علنيةً لتأييد أحقّيته السياسية فيما حدث من نزاعاتٍ، ويبدو أنّ عليًّا بنفسه قد تعجّب من أصحابه الذين خاطبوه بصفته مولى لهم»[1].

طبيعة هذا الموقف الذي اتّخذته السيّدة دقاق تتّضح أكثر عند نقلها الأخبار المتعلّقة بغدير خُم والتي أشرنا إليها في مبحث «شهرة واقعة غدير خُم في المجتمع الإسلامي الأوّل»، حيث قالت حول انسجام هذه الأخبار: «...الأمر الثاني الذي يدلّ بقطعٍ على انسجام هذه الأخبار هو أنّ جميع المصادر التي ذكرت خبر غدير خُم لا بدّ وأن تشير إلى مسألةٍ هامّةٍ... ولا شكّ في أنّ دفاع النبيّ عن عليٍّ في

1. Ibid, 42.

هذه المناسبة يعدّ فضيلةً معنويةً له، لذلك يمكن الاستناد إليه كدليلٍ يحتجّ به بغية التصدّي لأعدائه من أمثال طلحة ومعاوية. ومن الطبيعي فإنّ جميع نصوص الغدير لا تتضمّن ما يدلّ بشكلٍ صريحٍ على أنّ عليًا أو أيّ شخصٍ آخر يمكنه الاعتماد عليها كشاهدٍ سياسيٍّ مباشرٍ لإثبات أنّ النبيّ عيّن فيه الخليفة من بعده. وكما يبدو فإنّ الإمام عليًّا بنفسه عندما كان أحد المرشّحين للخلافة بعد الخليفة الثاني استدلّ لإثبات حقّه بما قاله النبيّ يوم غدير خُم بصفته فضيلةً من فضائله الكثيرة، وبالتأكيد لو كان هو ومن يناصره آنذاك كأبي الطفيل يعتقدون بأنّ النبيّ في هذه الواقعة قد عيّنه خليفةً للمسلمين بشكلٍ صريحٍ لاستندوا إليه بأسلوبٍ آخر ولم يكونوا بحاجةٍ إلى ذكر فضائله.

فضلًا عن ذلك فإنّ عليًّا عندما أصبح خليفةً غالبًا ما كان يدافع عن منصبه بأنّه انتخب بشكلٍ قانونيٍّ، ولم يستدلّ بحديث الغدير إلا عندما كان يحتجّ على بعض أهل المدينة ليدافع عن نفسه ويثبت ضلال من يعاديه، لكنّه لم يتمسّك به لإثبات حقّه في القيادة السياسية. لذلك يبدو أنّ مصادر أهل السنّة رغم ذكرها لحديث الغدير لكنّ آراء مؤلّفيها لا تنسجم مع رأي الشيعة بكون المشهور بين صحابة النبيّ آنذاك دلالته على التنصيب السياسي والمعنوي للإمام عليّ. وهذا الفهم في الحقيقة غير صائبٍ ويشير إلى تأثّر الشيعة بما قاله النبيّ في غدير خُم وهو السبب في انحراف العلويين في القرون الأولى»[1].

وكما ذكرنا في هذا المبحث أيضًا، فإنّ السيّدة دقاق وصفت عدم رغبة البراء بن عازب للشهادة بصحّة حديث الغدير في يوم الرحبة، كما يلي: «أخبار الشيعة حول هذه الواقعة غامضةٌ بعض الشيء... فالبراء بن عازب امتنع عن تأييده مع أنّه واحدٌ من أصحاب الإمام عليّ الأوفياء منذ وفاة النبيّ».

1. Ibid, 43-44.

ولكنّ الأمر على خلاف تصوّر هذه الباحثة الغربية التي زعمت بأنّ مواقف الصحابة كانت معقّدة وعجيبة ممّا اضطّر مؤلّفي المصادر الشيعية لتوضيحها، فهذه المواقف كانت مألوفةً ولا غرابة فيها نظرًا للظروف والأجواء التي كانت سائدةً آنذاك، إذ من الممكن أن يؤيّده بعض الصحابة ومن ثمّ يتراجعون عن ذلك لأسبابٍ عديدةٍ، منها أنّ الأوضاع كانت مشحونةً ضدّه رغم كونه الخليفة الشرعي للمسلمين[١]. وكما تناقل المؤرّخون فإنّ فترة حكمه شهدت أحداثًا مريرةً إثر مكائد أعدائه ومواقفهم الماكرة لدرجة أنّ هذه الباحثة نفسها وصفت خلافته بعبارة (الخلافة الحافلة بالاضطرابات) ووصفت موقف بعض الصحابة المتخاذل بالقول: «كانوا يستاؤون من استشهاد الإمام عليّ بحديث الغدير كدليلٍ على إثبات حقّه الشرعي في الخلافة».

وعلى خلاف تفسير السيّدة دقاق، فإنّ السؤال الذي وجّهه الإمام عليّ عليه السلام للصحابة من الأنصار في الرحبة عن معنى أنّه مولاهم، لم يكن سببه أنّه تعجّب من وصفهم إيّاه بـ(المولى)، فلو تأمّلنا في الرواية التي ساقها أحمد بن حنبل في

١. الأجواء في تلك الآونة لم تكن بصالح الإمام عليّ عليه السلام مع أنّه كان يتقلّد منصب الخلافة، حيث عارضه كثير من الناس وحاربه بعضهم كما أنّه كان يخشى أيضًا من انقلاب بعض عسكره عليه بذريعة مخالفته لسيرة الشيخين وعدم سكوته عن البدع التي روّجا لها، حتّى إنّ بعضهم لم يتورّع من التذرّع بأنّه خالف سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله ، لذلك شكا قائلًا: «قَدْ عَمِلَتِ الْوُلَاةُ قَبْلِي أَعْمَالًا خَالَفُوا فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مُتَعَمِّدِينَ لِخِلَافِهِ نَاقِضِينَ لِعَهْدِهِ مُغَيِّرِينَ لِسُنَّتِهِ وَلَوْ حَمَلْتُ النَّاسَ عَلَى تَرْكِهَا وَحَوَّلْتُهَا إِلَى مَوَاضِعِهَا وَإِلَى مَا كَانَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَتَفَرَّقَ عَنِّي جُنْدِي حَتَّى أَبْقَى وَحْدِي أَوْ قَلِيلٌ مِنْ شِيعَتِيَ الَّذِينَ عَرَفُوا فَضْلِي وَفَرْضَ إِمَامَتِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله ... وَاللَّهِ لَقَدْ أَمَرْتُ النَّاسَ أَنْ لَا يَجْتَمِعُوا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَّا فِي فَرِيضَةٍ، وَأَعْلَمْتُهُمْ أَنَّ اجْتِمَاعَهُمْ فِي النَّوَافِلِ بِدْعَةٌ، فَتَنَادى بَعْضُ أَهْلِ عَسْكَرِي مِمَّنْ يُقَاتِلُ مَعِي: يَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ، غُيِّرَتْ سُنَّةُ عُمَرَ يَنْهَانَا عَنِ الصَّلَاةِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تَطَوُّعًا، وَلَقَدْ خِفْتُ أَنْ يَثُورُوا فِي نَاحِيَةِ جَانِبِ عَسْكَرِي مَا لَقِيتُ مِنْ هذِهِ الْأُمَّةِ مِنَ الْفُرْقَةِ وَطَاعَةِ أَئِمَّةِ الضَّلَالَةِ وَالدُّعَاةِ إِلَى النَّارِ». الكليني، الكافي، ٨: ٥٩ ـ ٦٣؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٩٣: ٣٨٤.

مسنده نجد أنّ هذا الموقف يعدّ برهانًا ساطعًا يثبت كون حديث الغدير يدلّ على إمامته وذلك لأنّ المقصود من كلمة (مولى) في هذه الرواية هو من كان (أولى في التصرّف بالأمور) وليس سوى هذا المعنى؛ ومن ثمَّ لا يمكن تخصيص معنى الكلمة بالمحبّ والناصر، وكذلك يتّضح الجواب عمّن يقول: لماذا سأل الإمام عليّ عليه السلام أبا أيوب الأنصاري وسائر الصحابة بأنّه كيف يكون مولاهم وهم عربٌ أحرار؟

استنادًا إلى ما ذكر، فالسبب من وراء هذا السؤال هو استشهادهم بحديث الغدير، أي إنّه أرادهم أن يخبروا الناس عن سبب استشهادهم بهذا الحديث وأن يذكّروا من كان حاضرًا منهم في واقعة الغدير لكي يعرفوا أنّه نصّب للخلافة في ذلك اليوم. كما أنّ هذا الأمر بذاته يعتبر دليلًا على شهادة هؤلاء الصحابة بصحّة الحديث، حيث أجابوا عن سؤاله مستشهدين بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ»[1].

وتقول السيّدة دقاق: «لا يوجد أيّ مصدرٍ يدلّ على أنّ الإمام عليًّا أو أيّ شخصٍ آخر عدّ حديث الغدير دليلًا مباشرًا على تعيينه في منصبٍ سياسيٍّ وهو خلافة للنبيّ. فلو كان عليٌّ وأصحابه الأوائل كأبي الطفيل، يعتبرون واقعة الغدير حدثًا نصّب فيه النبيّ الخليفة من بعده، لم تكن هناك حاجةٌ لبيان سائر فضائله».

هناك أمثلة وشواهد تأريخية كثيرة تثبت أنّ الأمّة الإسلامية قد تنصّلت من أوامر رسول الله صلى الله عليه وآله ولم تذعن لها، ولا سيّما الاحتجاجات العديدة من قبل أهل البيت عليهم السلام ومواليهم حول سلب الخلافة من أمير المؤمنين عليه السلام، ومنها: احتجاج السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام في المسجد النبوي بواقعة الغدير عندما

---

١. للاطّلاع أكثر، راجع: الميلاني، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، ٩: ١٣٤.

غُصبت الخلافة من الإمام عليّ عليه السلام،[١] شهادة طلحة بن عبيد الله بتنصيب الإمام خليفةً للمسلمين في يوم الغدير،[٢] احتجاج عمّار بن ياسر بحديث الغدير على عمرو بن العاص في حرب صفّين،[٣] احتجاج الإمام الحسن عليه السلام بواقعة الغدير عند صلحه مع معاوية،[٤] احتجاج عمرو بن العاص بخطبة الغدير على معاوية[٥].

إضافةً إلى ذلك فإنّ هذه الباحثة قد أخطأت في ادّعائها بأنّ ذكر سائر فضائل الإمام عليّ عليه السلام إلى جانب حديث الغدير في الاحتجاجات على المخالفين يشير إلى عدم دلالته على تعيينه خليفةً للنبيّ صلى الله عليه وآله ، فهذا التوجّه في الاحتجاج إنّما يهدف إلى إتمام الحجّة على المعارض، إذ لو تصوّر أحدٌ صحّة ما فعله المسلمون بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله بتعيين غير الإمام عليّ عليه السلام خليفةً لهم رغم تنصيبه له في يوم غدير خُم، عليه أن يعلم بأنّ تصوّره هذا خاطئٌ لأنّ هذا العمل فضلًا عن تعارضه مع النصّ الصريح، فهو يخالف حكم العقل، إذ كيف يُقرن الإمام عليّ عليه السلام مع من هم ليسوا عدلًا له وهو صاحب المواقف المشهودة والفضائل الفريدة والشخصية العظيمة التي بني الإسلام على أكتافها؟!

---

١. الجزري الشافعي، أسنى المطالب في مناقب سيّدنا عليّ بن أبي طالب (كرّم الله وجهه)، ٤٩ ـ ٥٠. راجع: الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١: ٣٩٦.

٢. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ٣: ٤١٩. الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١: ٣٧٨ – ٣٨٠.

٣. المنقري، وقعة صفّين، ٣٣٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٨: ٢١، الخطبة رقم ١٢٤. الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١: ٤٠٤.

٤. القندوزي، ينابيع المودّة، ٣: ١٥٠. الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١: ٣٩٨.

٥. الخطيب الخوارزمي، المناقب، ١٩٩، الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١: ٤٠٣ و٢: ١٧٦ و١٧٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٠: ٥٦، الخطبة رقم ١٧٨؛ الإسحاقي، لطائف أخبار الأول في من تصرّف بمصر من أرباب الدول، ٦١.

وعلى أساس هذا الاستنتاج، طرحت السيّدة دقاق موضوعًا للبحث تحت عنوان «الرؤية الأخرى للشيعة الإمامية حول الإمامة وعدم انسجامها مع حديث الغدير»، وقالت: «رغم أنّ حديث الغدير يعدّ برهانًا قويًا يستند إليه الشيعة في إثبات المكانة الفريدة للإمام عليّ لدى النبيّ، إلا أنّه لا ينسجم مع عقيدة الشيعة الإمامية التي ظهرت في القرنين الثاني والثالث للهجرة والتي تؤكّد على أنّه حديثٌ متعارفٌ وواضحٌ حول إمامة أولاد عليٍّ، وذلك أوّلًا لأنّ هذا الحديث لم يتضمّن كلمة «إمام» بالتحديد وإنّما تضمّن كلمة «مولى» وفي بعض الروايات «ولي» إشارةً إلى الإمام عليّ عليه السلام، وثانيًا لم يتطرّق الحديث إلى قرابته من النبيّ كامتيازٍ معنويٍّ له ولم يشر مطلقًا إلى أحقّيته.

كما أنّ الحديث ليس فيه ما يدلّ على استحقاق أولاده للخلافة أو أفضليّتهم»[1].

وتواصل كلامها على هذا الأساس، وتقول:

«الشيعة لم يكتفوا بالاستدلال على أنّ كلام النبيّ في غدير خُم كان بأمرٍ من الله، بل حاولوا إثبات أنّ كلمة «مولى» التي وردت في الحديث تترادف مع كلمة «إمام»[2].

كما نلاحظ فإنّ السيّدة دقاق تقول إنّ كلمتي «مولى» و«ولي» لا يمكن أن يستفاد منهما القيادة السياسية، لذلك لو استخدم النبيّ صلى الله عليه وآله كلمة «إمام» في حديث الغدير لصحّ احتجاج الشيعة به لإثبات الخلافة السياسية للإمام عليّ عليه السلام والأئمّة من ولده. إنّ هذا الادّعاء بكلّ تأكيدٍ ليس صائبًا، فالشيعة يعتقدون بأنّ الإمامة في الأساس قد ثبتت بالنصّ من الله تعالى على لسان نبيّه صلى الله عليه وآله، إذ قام في غدير خُم بتعيين الإمام عليّ عليه السلام خليفةً وإمامًا بأمرٍ من الله تعالى وعيّن بعده أحد

1. Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, Chapter II: 35.
2. Ibid, 46-47.

عشر إمامًا من ولده، بحيث إنّ كلّ إمامٍ يخبر الناس بالإمام الذي يليه استنادًا إلى هذا التنصيب.

وقد تناول الباحث الغربي ولفرد مادلونغ هذا الموضوع بالبحث والتحليل في مدخل «إمامة» في موسوعة الإسلام وأشار إلى أنّ الإمامية الإثني عشرية يعتقدون أنّ كلّ إمامٍ يحدّد من ينوبه في الإمامة، وقال: «كلّ إمامٍ يجب أن يعيّن بواسطة الله تعالى على لسان النبيّ أو الإمام الذي يسبقه، أو بواسطة نصٍّ صريحٍ (نصّ جلي) من قبل النبيّ»[1]. كما أنّ السيّدة دقاق بنفسها قالت: «على النقيض من أهل السنّة، فالأدلّة التي يستدلّ بها الشيعة تفيد بأنّ كلمة «مولى» أو «ولي» في حديث الغدير تعني القائد والسيّد الذي له الأولوية في التصرّف بالأمور، وعلى هذا الأساس فإنّ الإمام عليًّا قد نصّب خليفةً للمسلمين في يوم الغدير». إذن، لا جدوى من ادّعاء أنّ دلالة حديث الغدير على تنصيب الخليفة بعد النبيّ ﷺ غير تامّةٍ في لفظي «مولى» و«ولي» وكذلك لا ضرورة لاستخدام كلمة «إمام» بدلهما كي يصحّ استدلال الشيعة كما تقول السيّد دقاق.

أمّا الباحثة الغربية أسماء أفسر الدين[2] فقد قالت في مدخل «غدير خُم» في موسوعة القرآن[3]: «مصادر الشيعة تتّفق على أنّ كلمة «مولى» تعني الحاكم ووليّ النعمة ومن هذا المنطلق ترى أنّ حديث الغدير يدلّ على كون الإمام عليّ أوّل خليفةٍ يقود الأمّة بعد النبيّ. وأمّا مصادر أهل السنّة التي نقلت هذا الحديث فقد ذكرت أنّ هذه الكلمة لها عدّة معانٍ، لذلك ذهبت إلى معانٍ أخرى غير وليّ النعمة والحاكم، وبالتالي ادّعت دلالتها على المحبوب للتقليل من أهمية الحديث

1. Madelung, “Imāma”.

2. Asma Afsaruddin

3. *The Quran: an Encyclopedia*

ومعارضة الشيعة والتشكيك في استنباطهم منها بكون حديث الغدير نصًّا ودليلًا لا شائبة عليه في تعيينه خليفةً بعد النبيّ»[١].

إضافةً إلى ذلك، فالمصادر الروائية الشيعية قد تضمّنت رواياتٍ تفيد بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله في غدير خُم لم يعيّن الإمام عليًّا عليه السلام فقط إمامًا للمسلمين بعده، بل قام بتعيين أولاده الحسن والحسين وتسعةً من أولاد الحسين عليه السلام أئمّةً من بعده[٢].

المؤاخذة الأخرى على قالته السيّدة دقاق هي زعمها أنّ العلاقة الأسرية بين النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليّ عليه السلام هي إحدى أسباب أفضلية الإمام أو حقّانيته واعتبارها أنّ هذا الأمر بمثابة قاعدةٍ اعتمد عليها الشيعة. هذا المدّعى بطبيعة الحال عرضة للنقد والإنكار، إذ لا أحد يعلم من أين جاءت السيّدة دقاق بهذه القاعدة التي لا تنسجم مع مشارب الفريقين شيعةً وسنّةً!

فحسب رأي أهل السنّة لا دخل للقرابة بالنبيّ صلى الله عليه وآله في تعيين الخليفة مطلقًا، كما أنّ الشيعة يعتقدون بأنّ قرابة الإمام عليّ عليه السلام به صلى الله عليه وآله ليست لها أيّ دورٍ في تعيينه خليفةً للمسلمين. وكما هو معلومٌ، فأتباع مذهب أهل البيت يعتقدون بأنّ إمام المسلمين يجب أن ينصّب بأمرٍ من الله تبارك وتعالى، لذا فالإمام هو الذي أمر الله باتّباعه وليست القرابة هي السبب في ذلك، إذ نلحظ أنّه من بين جميع شخصيات بني هاشم وسائر أقرباء رسول الله صلى الله عليه وآله الكثيرين لم يتم اختيار غير عليٍّ عليه السلام وأولاده.

---

1. Afsaruddin, “Ghadir Khomm”.

٢. الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٢٧٧؛ النعماني، كتاب الغيبة، ٧٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣١: ٤١١؛ الأميني النجفي، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ١: ١٦٥.

تحريف حديث الغدير:

الباحثة الغربية لورا فيشا فاليري التي دوّنت مدخل «غدير خُم» في الطبعة الثانية لموسوعة الإسلام، نقلت أحداث الغدير التي شهدها المجتمع الإسلامي يوم الثامن عشر من شهر ذي الحجّة في السنة العاشرة للهجرة (الموافق آذار / مارس سنة ٦٣٢م).

وذكرت قول النبيّ ﷺ : «ألستُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟»، ثمّ قالت: «... بعد ذلك قال: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ» ولم يستتبع بعد هذه العبارة كلامٌ آخر يوضّح معناها العميق، كقوله: «اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ» الذي ورد في أحاديث عديدة، كما ليست هناك إضافات غير ذلك كما يُدّعى، وأبرزها استبدال كملة «مولى» بـــ «ولي» وهذا يثبت على أقّلّ تقديرٍ أنّ ما استنبطه – الشيعة – من معنى كلمة «مولى» غير دقيقٍ»[1].

المسألة التي تجدر بالملاحظة في كلام السيّدة فاليري هي أنّها لم تأتِ بأيّ دليلٍ يفصح عن سبب عدم وجود أيّة إضافةٍ لقول رسول الله ﷺ : «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ» كقوله: «اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ» كي يتّضح معناه العميق، وكلامها هذا غير صائبٍ لأنّ العبارة الثانية لم ترِدِ في مصادر الشيعة فحسب، بل إنّها منقولةٌ أيضًا في مصادر أهل السنّة[2].

---

1. Vaglieri, “Ghadir Khumm”.

٢. للاطّلاع أكثر، راجع: ابن حنبل، مسند، حيث نقل الأحاديث التالية عن رسول الله ﷺ في يوم الغدير: «أليس اللهُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ ؟!» قَالُوا: بَلَى، قَالَ: «اَللَّهُمَّ مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ، اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ». م.ن.، ١: ١١٨؛ «أَ لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِم؟!» قَالُوا: بَلَى، قَالَ: «أَ لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أَوْلَى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ؟!» قَالُوا: بَلَى... فَأَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ فقال: «اَللَّهُمَّ مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ، اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ». م.ن.، ٤: ٢٨١؛ «أَ تَعْلَمُونَ

يبدو أن كلام هذه الباحثة يعكس آراء ذوي الأفكار المناهضة لأهل البيت عليهم السلام من أمثال ابن تيمية الذي يكذّب قول رسول الله صلى الله عليه وآله : «اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، وَاخْذُل مَنْ خَذَلَهُ»، حيث قال: «كذبٌ باتّفاق أهل المعرفة بالحديث»[1].

أَنِّي أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِم؟!» قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ الله ، قَال: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَهَذَا مَوْلاهُ؛ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ».م.ن.، ٤: ٣٧٠؛ «اَللَّهُمَّ مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ، اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ».م.ن.، ٥: ٣٧٠.

راجع أيضًا: الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَل مَوْلايَ وَأَنَا مَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ» ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ رضي الله عنه فقال: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَهَذَا وَلِيُّه؛ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ».م.ن.، ٣: ٣٧٠، وبعد أن نقل هذا الحديث قال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله».م.ن.، ٣: ١٠٩، كما قال في موضعٍ آخر: «شاهده حديث سلمة بن كهيل عن أبي الطفيل، أيضًا صحيح على شرطهما».م.ن.، ١: ١١٦ و٣: ٣٧١.

راجع أيضًا: الهيثمي، مجمع الزوائد: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ، اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ».م.ن.، ٩: ١٠٤، نقل الهيثمي هذا الحديث عن أحمد بن حنبل، وقال: «ورجال أحمد ثقات»، كما نقل ما يلي: «... فقام إليه ثلاثون من الناس، قال أبو نعيم فقام ناس كثير فشهدوا حين أخذ بيده فقال: «أَ تَعْلَمُونَ أَنِّي أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِم»، قَالُوا: بلى يَا رَسُولَ الله ، قال: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ، اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ»، قال: فخرجت كأنّ في نفسي شيئًا، فلقيت زيد بن أرقم فقلت له، إنّي سمعت عليًا يقول كذا وكذا، قال: فما تنكر قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ذلك». نقل الهيثمي هذا الحديث من أحمد بن حنبل، وقال: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير فطر بن خليفة وهو ثقة».

راجع أيضًا: النسائي، السُّنن الكبرى، ٥: ٤٥: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ، اَللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ...». راجع أيضًا: الطبراني، المعجم الكبير، ٤: ١٧.

١. ابن تيمية، منهاج السنّة النبوية، ٤: ٢٣ ـ ٢٤. ابن تيمية كذّب قول النبيّ صلى الله عليه وآله وزعم أنّ أهل المعرفة بالحديث ينكرونه أيضًا في حين أنّ الأمر ليس كما يدّعي، فابن كثير الذي لا يقلّ عنه تعصّبًا قد أكّد على أنّ سند هذه العبارة قويٌّ في كتابه المعتبر لدى أهل السنّة البداية والنهاية في التاريخ، حيث قال:

كما نلاحظ من كلام السيّدة ماريا ماسي دقاق أنّها قسّمت التغييرات التي طرأت على حديث الغدير إلى مرحلتين زمنيتين من التأريخ الإسلامي، ونفهم من كلامها أنّ أوّل تغييراتٍ حدثت في عهد الخلفاء الأوائل، إذ ادّعت أنّ بعض المفاهيم المذهبية أو السياسية قد أضيفت إلى الحديث بواسطة الإمام عليّ عليه السلام ومواليه أو معارضيه في عهد الخلفاء الراشدين ولكن مع ذلك فإنّ الشواهد والبحوث العلمية تؤكّد على أنّه كان شائعًا بين مسلمي المدينة في تلك الآونة[1]. أمّا التغييرات الأخرى التي زعمتها فهي منسوبةٌ إلى بني العباس الذين حاولوا طمس حقائق الغدير والتقليل من أهميته، والدليل على تصرّفهم هذا هو النصوص الكثيرة التي دوّنت في عهدهم من دون أن تتضمّن حديث الغدير بعد تعمّد مؤلّفيها تجاهله، لكنّه رغم ذلك كان مشهورًا آنذاك ممّا دعا العباسيين لفبركته وتحريفه بشكلٍ يخدم مصالحهم السياسية[2]. واستدلّت على كلامها هذا بشواهد عديدة من مختلف مصادر أهل السنّة، منها ما ذكره الطبري في كتابه المعروف، إذ قالت: «في التأريخ الذي دوّنه هذا المؤلّف السنّي المعروف – الطبري – فإنّ حديث غدير خُم رُوي نقلًا عن عدّة مصادر أخرى لكنّه لم يشر إليها، لذلك نقل أخبارًا عديدةً ومتنوّعةً حول فضائل عليٍّ المذكورة في حجّة الوداع.

وحسب هذه الأخبار فإنّ بعض الذين كانوا تحت إمرة عليٍّ في اليمن شكوه إلى النبيّ الذي قام بفضّ النزاع لصالحه، وهكذا برّر أهل السنّة فحوى حديث الغدير في مصادرهم. وضمن بيانه لأحداث غدير خُم، نقل الطبري حديثًا للنبيّ في يوم

«وَصَدْرُ الْحَدِيثِ مُتَوَاتِرٌ أَتَيَقَّنُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَهُ، وَأَمَّا: «اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ» فَزِيَادَةٌ قَوِيَّةُ الْإِسْنَادِ». ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٥: ٢٣٣.

1. Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, Chapter II, 34.

2. Ibid, 38.

الغدير دافع فيه عن عليّ، ولكنّ ألفاظه لا تنطبق مع حديث غدير خُم المتعارف.

حيث نقله عن أبي سعيد الخدري الذي يعدّ أحد رواة حديث الغدير، والحديث هو: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَشْكُوا عَلِيًّا فَوَ اللهِ إنّه لأخشن فِي ذَاتِ اللهِ» أو «في سَبِيلِ اللهِ».

هذا الحديث هو أحد الأحاديث في فضائل عليٍّ وقد نقله أبرز مؤرّخ ذكر حديث الغدير، وكان من الحريّ به أن ينقل واقعة غدير خُم في كتابه، وكما نلحظ فإنّ الحديث المذكور ليست فيه أيّة دلالةٍ من حيث المعنى على الحقّانية الموجودة في حديث الغدير.

ولكنّ مصادر التأريخ الشيعية والسنّية تؤكّد على أنّ الطبري دوّن في كتابه بابًا خاصًّا حول واقعة الغدير وساق جميع الروايات والنقاشات التي تمحورت حول كلام النبيّ في هذه الواقعة، لذلك من المحتمل أنّ هذه المواضيع قد استقطعت من النصّ وحذفت وأضيفت مكانها مواضيع أخرى؛ إذ إنّ القرائن والشواهد تدلّ على وجود مواضيع عديدة قد حذفت عمدًا من هذا الكتاب.

وحسب بعض الأخبار فإنّ ما تمّ حذفه من كتاب الطبري كان عنوانه كتاب الغدير أو كتاب الولاية، لذا فإنّ الحذف الذي طال تأريخ الطبري كان متعمّدًا ولم يكن سهوًا»[1].

---

1. Ibid, 38-39.

أمّا الباحثة أرزينا آر. لالاني فقد قالت في كتابها نخستين انديشه‌هاي شيعي، تعاليم امام محمّد باقر: «إنّ أهل السنة يخالفون الشيعة في دعوى أنّ الآية: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) قد نزلت بشأن غدير خُم وتعيين الإمام عليّ عليه السلام خليفةً للنبيّ صلى الله عليه وآله»، وتحدّثت عن رأي الطبري قائلةً: «رأي الإمام محمّد الباقر في تفسير قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ...) واضحٌ تمامًا في مختلف مصادر الشيعة، حيث يقول إنّ هذه الآية نزلت بشأن غدير خُم عندما نصّب النبيُّ عليًا إمامًا... أمّا الطبري فهو لا يكتفي بتجاهل الأخبار التي تؤيّد آراء الشيعة فحسب، بل إنّه يتعمّد ذكر أخبارٍ بمضامين معيّنة للتشكيك بآرائهم... ومن الواضح غاية

أمّا بالنسبة إلى صحيح مسلم، فتقول السيّدة دقاق: «الحديث الذي روي في صحيح مسلم بن الحجّاج ربّما يوضّح الموضوع أكثر، فحسب هذا الحديث ألقى النبيّ خطبةً عامّةً في غدير خُم، لكنّ مسلم اعتبره فضيلةً لجميع بني هاشم. فقد روى أنّ يزيد بن حيّان وحصين بن سبره وعمر بن مسلم ذهبوا إلى زيد بن أرقم الذي يعتبر أحد رواة حديث الغدير المتعارف وطلبوا منه أن يحدّثهم عمّا سمع من النبيّ، لكنّه رفض ذلك وقال إنّه نسي بعض ما سمعه وأن يقبلوا منه ما يقوله لهم ويعذروه عمّا لا يذكره سهوًا، ثمّ قال لهم: «قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَوَعَظَ وَذَكَّرَ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ، أَلاَ أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ»، فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَأَهْلُ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي». فَقَالَ لَهُ حُصَيْنٌ: وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ يَا زَيْدُ؟ أَلَيْسَ نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ؟ قَالَ: نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَلَكِنْ أَهْلُ بَيْتِهِ مَنْ حُرِمَ الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ. قَالَ: وَمَنْ هُمْ؟ قَالَ: هُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَقِيلٍ وَآلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَبَّاسٍ. قَالَ: كُلُّ هَؤُلاَءِ حُرِمَ الصَّدَقَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ». ونجد هنا أمرًا مشابهًا لما ذكر في تأريخ الطبري، إذ ذكرت مؤشرات أساسية كقرائن على غدير خُم، ومنها المكان والزمان والعودة من حجّة الوداع ورواية الخبر عن أحد أبرز رواة حديث الغدير؛ إلا أنّ مسلم بدل أن يذكر الحديث المتعارف الذي ينصبّ بمصلحة عليٍّ، نراه استبدله بحديث الثقلين الذي ينصبّ بمصلحة جميع بني هاشم.

الوضوح أنّه قد تكلّف كثيرًا لإنكار آراء الشيعة». لالاني، نخستين انديشه‌هاي شيعي، تعاليم امام محمّد باقر، ٨٧ ـ ٨٨.

هناك عدّة ملاحظاتٍ هامّةٍ حول هذا الحديث الذي نقله مسلم عن زيد بن أرقم، منها ادّعاء زيد بأنّه أصبح طاعنًا في السنّ ونسيانه بعض ما سمعه عن النبيّ. فمن الممكن أنّ مؤلّف الكتاب جعل كهولة سنّ زيد بن أرقم ذريعةً للتشكيك بحقيقة حديث الغدير المتعارف الذي رواه بنفسه سابقًا... ومنها أنّ نصّ حديث الثقلين المعروف الذي روي هنا يشابه إلى حدٍّ كبيرٍ النصّ الذي روي في مصادر الشيعة لأنّ عبارة (أهل البيت) قريبةٌ جدًا من معنى (العترة) التي كُلّف المسلمون بالتمسّك بها بعد القرآن. وما يثير الدهشة حول هذا الحديث هو مضمونه الضعيف الذي تمّ التركيز فيه على معرفة من هم أهل البيت»[1].

نظرًا للأجواء السياسية التي كانت سائدةً في عهد الخلفاء الراشدين، يمكن القول: إنّ تفسير السيّدة دقاق لحديث الغدير اعتمادًا على بعض المفاهيم الهامشية المذهبية أو السياسية ينطبق مع تفسير معارضي الإمام عليّ عليه السلام لكنّه لا ينسجم مع تفسيره وتفسير شيعته.

إنّ مجريات الأحداث في واقعة غدير خُم وخطبة الرسول صلى الله عليه وآله واضحةٌ للجميع، لكنّ المشكلة الأساسية كانت تكمن في توجّهات الأنظمة الحاكمة آنذاك والتي اغتصبت الخلافة من أهلها، لذا اقتضت الضرورة طمس الحقائق وحذف بعض الروايات وترويج أخبارٍ كاذبةٍ ومحرّفةٍ تنصبّ في مصلحة السلطة، وعلى هذا الأساس فإنّ الموالين للإمام عليّ عليه السلام سواءٌ في عهد الخلفاء الراشدين أم في العهدين الأموي والعباسي لم يغيّروا الحقائق مطلقًا، بل النظام الغاصب للخلافة هو من فعل ذلك حفاظًا على هيمنته.

1. Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, Chapter II, 39-40.

وتضيف السيّدة دقاق قائلةً: «بغضّ النظر عن أهميّة خطبة الغدير دينيًا وارتباطها بالقرائن والتفاسير العديدة التي طرحت حولها، فالحقيقة الثابتة هي كلام النبيّ الذي أثار جدلًا: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ»؛ لأنّه الإطار العامّ لجميع الآراء والتعديلات التي طرحت حول الغدير بين الشيعة والسنّة، والتغيير الوحيد الذي طرأ على هذه الحديث هو أن بعض المصادر استبدلت كلمة (مولى) بـ (ولي) وهما من جذرٍ واحدٍ. فهذه الحقيقة ثابتةٌ ومصونةٌ عن التحريف رغم كلّ الشروح والتفاسير المطروحة بين مختلف الفرق والمذاهب الشيعية والسنّية، وذلك يدلّ على حتمية صدور هذا الحديث في تلك الواقعة التأريخية ويثبت وجود الكثير من الوقائع والأحاديث الواقعية المرتبطة بها، لكنّ الشيعة والسنّة بدل أن يذكروها بالكامل قاموا بتعديلها وتحويرها لكي تنسجم مع مشاربهم العقائدية والسياسية، ففي القرنين الثاني والثالث شهدت الساحة نقاشًا محتدمًا على هذا الصعيد»[1].

نتيجة البحث:

هناك مؤاخذاتٌ يطرحها الباحثون الغربيون حول مصادر السيرة التي يضطرّ كلّ باحثٍ للرجوع إليها إن أراد دراسة موضوع الغدير، نذكر منها ما يلي على سبيل المثال لا الحصر:

١. اختلافها في ذكر الوقائع.

٢. عدم حياديتها.

٣. عدم وجود دراساتٍ منهجيةٍ ذات أسلوبٍ نقديٍّ حولها.

---

1. Ibid, 47.

٤. نقلها معلوماتٍ انتقائيةً.

٥. عدم دقّتها في نقل أحاديث السيرة.

٦. عدم وجود معيارٍ مناسبٍ فيها يتم من خلاله المقارنة بين نصوص أحاديث السيرة.

٧. اقتصارها على مصادر محدودة.

بعض الباحثين الغربيين استدلّوا على شهرة حديث الغدير وشيوعه في المجتمع الإسلامي الأوّل بشواهد تأريخية وأحاديث مروية، وأشكلوا على بعض الفئات الاجتماعية التي تجاهلته لأغراض معيّنة، وهناك نظريةٌ يطرحها عددٌ من هؤلاء الباحثين حول مدى تغطية مصادر التأريخ والحديث لواقعة الغدير فحواها أنّ أخبار هذه الواقعة تأثّرت بالأجواء السياسية والمذهبية التي سادت في نهاية العهد الأموي وبداية العهد العباسي، حيث قلّل الأمويون من شأنها وتجاهلها خلفهم العباسيون، وذلك لأجل إثبات أحقّيتهم بالخلافة مقابل منافسيهم العلويين. إضافةً إلى ما ذكر، هناك أمرٌ آخر لا يمكن تجاهله على هذا الصعيد وقد طرحه باحثون غربيون أيضًا، وهو تأثّر أوساط أهل السنّة بالتوجّهات التي كانت سائدةً طوال تلك الفترة، حيث كان يتمّ التعتيم على كلّ حقيقةٍ لا تتناسب مع آرائهم ومعتقداتهم.

رغم أنّ بعض الباحثين الغربيين في ظاهر الحال التزموا جانب الحياد في دراساتهم التي قاموا بها حول تفسير حديث الغدير من قبل الشيعة والسنّة، إلا أنّنا نرى بعض تلك الدراسات متأثّرةً بآراء أهل السنّة بالتحديد والتي يراد منها نفي صلة واقعة غدير خُم بتنصيب الإمام عليّ عليه السلام خليفةً للمسلمين، وحتّى الذين اعترفوا بوجود صلةٍ بين الأمرين، نجد أنّهم لم يتّخذوا مواقفًا حياديةً بالكامل.

قضية تحريف حديث الغدير والتغييرات التي طرأت عليه هي من المسائل الأخرى التي طرحها هؤلاء الباحثون على هذا الصعيد، وأكّدوا على أنّ الأغراض السياسية لبني العباس هي إحدى العوامل التي أدّت إلى ذلك، حيث حاولوا استبدال نصّ الحديث بعباراتٍ ومضامين تخدم مصالحهم وتتناسب مع مشاربهم، ولكنّ القول بأنّ عبارة: «اَللّٰهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ» ليست من الحديث وقد أضيفت إلى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ» هو ادّعاءٌ باطلٌ، إذ لا توجد شواهد أو أدلّة تثبت صحّة هذا الادّعاء، وهو رأيٌ شاذٌّ طرحه المتعصّبون الذين كذّبوا نسبة هذه العبارة إلى الحديث.

المصادر

١. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم(ت ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٣ م)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، اعتنى بتصحيحها: عادل أحمد الرفاعي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦.

٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحرّاني، منهاج السنة النبوية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

٣. ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت، دار صادر.

٤. ابن سعد، محمّد بن سعد بن منيع الهاشمي، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر.

٥. ابن عساكر، عليّ بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تأريخ مدينة دمشق، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ

٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق وتدقيق وتعليق: علي شيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م.

٧. ـــــــــــ، تفسير القرآن العظيم، تقديم: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢م.

٨. ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق وترقيم وتعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٩. الأميني النجفي، عبد الحسين أحمد، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ط٤، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٧م.

١٠. بروكلمان، كارل، تأريخ الشعوب الإسلامية، الترجمة: نبية أمين فارس ومنير البعلبكي، ط٥، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٨م.

١١. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داوود، أنساب الأشراف، تحقيق وتعليق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧٤م.

١٢. الترمذِي، محمّد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق وتصحيح: عبد الرحمن محمّد عثمان، ط٢، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٣م.

١٣. الجزري الشافعي، شمس الدين محمّد بن محمّد، أسنى المطالب في مناقب سيّدنا عليّ بن أبي طالب (كرّم الله وجهه)
١٤. الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، إشراف، يوسف عبد الرحمن المرعشلي.
١٥. الصدوق، محمّد بن عليّ(ابن بابويه)، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٣٦٣ش.
١٦. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيّوب، المعجم الكبير، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٤م.
١٧. الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٩٩٥م.
١٨. الطبري، محمّد بن جرير، تأريخ الطبري، مراجعه وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء الأجلاء، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
١٩. العسقلاني الشافعي، أحمد بن عليّ بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، ط٢، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.
٢٠. الكليني، محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٤، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٢ش.
٢١. لالاني، ارزينا آر، نخستين انديشه‌هاي شيعي، تعاليم إمام محمّد باقر، الترجمة: فريدون بدره‌اي، طهران، فرزان روز، ١٣٨١.
٢٢. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٣١، تحقيق: الشيخ عبد الزهراء العلوي، بيروت، دار الرضا، ١٩٨٣م.
٢٣. ـــــــــــ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٩٣، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجي ومحمّد الباقر البهبودي، الطبعة الثانية المصحّحة، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣م.
٢٤. المنقري، نصر بن مزاحم، وقعة صفّين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، ط٢، القاهرة، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، ١٣٨٢ه.
٢٥. الميلاني، السيّد عليّ، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، ١٤١٤هـ.

٢٦. النسائي، احمد بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: الدكتور عبد الغفّار سليمان البنداري والسيّد حسن كسروي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.

٢٧. النعماني، محمّد بن إبراهيم، كتاب الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، قم، أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ.

٢٨. الهيثمي، نور الدين عليّ بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

٢٩. ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت، دار التراث العربي، ١٩٧٩م.

30. Abdulaziz, Sachedina. "Ali ibn Abi Talib." *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*. Editor in Chief: John L. Esposito. Oxford University Press, 1995.

31. ———. "Imāmah." in: *Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Oxford University Press, 2007-2011.

32. Afsaruddin, Asma. "Ghadir Khomm". in: *The Quran: an Encyclopedia*. Edited by Oliver Leaman. London. Routledge, 2006.

33. Armstrong ,Karen. "Muhammad." in: *Encyclopedia of Religion*. 2nd ed. vol. 9. Lindsay Jones. editor in chief. United States of America.

34. Armstrong, Karen. *Islam A Short History*. New york, 2002.

35. Asani, Ali S. "Ali b. Abi Talib", in: *Encyclopedia of the Qurān*, v.1, Brill, Leiden, 2001.

36. Black, Antony. "The Mission of Muhammad." in: *The history of Islamic Political Thought: from the Prophet to the present*. Routledge, 2001: pp. 9-17.

37. Crone, P., "Review of The Succession to Muammad", *Times Literary supplement*, 4897 (7 Feb, 1997).

38. Dakake, Maria Massi. "Ghadir Khomm." in: *Encyclopedia lranica*.

39. ———. *The Charismatic Community: Shi'ite ldentity in Early Islam*, editor: Seyyed Hossein Nasr, State University of New York press, 2007.

40. Daniel, E. L. ‘‘Review of The Succession to Muammad.’’ *Middle East Journal*, 52. 3, 1998.

41. Doniger, wendy (Consulting Editor), "Shi'ite" in: *Merriam-Webster's Encyclopedia of world Religions*, wendy Doniger (Consulting Editor), Massachuset.
42. ——— (Consulting Editor). "Ali." in: *Merriam-webster's Encyclopedia of world Religions*. Wendy Doniger (Consulting Editor), Massachusetts
43. ——— (Consulting Editor), "Muhammad." in: *Merriam-Webster's Encyclopedia of world Religions*, Wendy Doniger (Consuling Ediror). Massachusetts.
44. Ehlert, Trude, "Muhammad" in: *Encyclopedia of Islam*,2nd Edition, vol. 7, Brill, Leiden, 1993.
45. Gleave, Robert M. "Recent Research into the History of Early Shi'ism", in: *History Compass* 7/6, 2009.
46. ———. "Ali b. Abi Talib", in: *The Encyclopaedia of Islam*(Three), Edited by: Gudrun Kramer - Denis Matringe-John Nawas-Everett Rowson, Brill, 2011
47. Graham, W.A., "Review of The Succession to Muammad: A Study of the Early Caliphate", *Muslim World*, 89.2 (1999).
48. Heinz, Halm. *Shi'ism*. (Second Edition). translated by: Janet Watson Marian Hill. Edinburgh. Edinburgh University Press, 2004.
49. Hegland, Mary Elaine. "Ahl al-Bay." in: *The Oxford Encyclopedia of the Islamic world*. Editor in Chief: John L. Esposito, Oxford University press, 1995.
50. Hodgson, Marshall G. S. "How Did the Early Shi'a become Sectarian?". *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 75, No. 1. (Jan. - Mar., 1955).
51. ———. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago. The University of Chicago Press, 1974.
52. Kazemi Moussavi, Ahmad, "Ghadir Khomm" in: *Encyclopedia lranica*.
53. Kéchichian, Joseph A. Jafri Syed Husain M. Dabashi Hamid Moussalli Ahmad, "Shi'i lslam" in: *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*. Editor in Chief: John L. Esposito Oxford University Press, 1995.
54. Kohlberg, Etan Poonawala l. K., "Ali b. Abi Talib, in: *Encyclopedia of Britannica*.
55. ——— (editor), *Shi'ism*, Israel, Hebrew University of Jerusalem, 2003.

56. ———, "Some Imami Shi'i views on the sahaba", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 5 (1984): 143-175=BL, art. IX.
57. ———. "From Imāmiyya to lthnā-'ashariyya." in: *Bulletin of the school of Oriental and African Studies*,university of London. Vol. 39, No. 3. Cambridge University press on behalf of School of Oriental and African Studies, 1976.
58. ———,"The Evolution of the Shi'a." *The Jerusalem Quarterly* 27.1983: 109-126=BL, art. I (different pagination). originally published in Hebrew as "Ha-Shi'a: si'ato shel'All." in: Zmanim 8. 1982: 16-23. repro in Martin Kramer (ed.). Tel-Aviv. Meha'a u-mahpekha ba-islam ha-shi'i (protest and Revolution in Shf'ite Islam). 1985: 11 -30.
59. Lalani, Arzina R. "Shi'a" in: *The Quran: an Encyclopedia*. Edited by Oliver Leaman. London. Routledge, 2006.
60. Landolt, Hermann, "Walayah." in: *The Quran: an Encyclopedia*. Edited by Oliver Leaman. London. Routledge, 2006.
61. Leaman, Oliver (Editor). *The Quran: an Encyclopedia*, Edited by Oliver Leaman. London. Routledge, 2006.
62. Madelung, Wilferd, "Imamate" in: *Encyclopedia of Religion*. 2nd,ed. vol. 7, LindsayJones. editor: in chief. United States of America.
63. ———. "Imāma." in *Encyclopedia of Islam*. 2nd Edition. vol.3. under the patronage of the International Union of Academies. Leiden. E.J. Brill, 1986.
64. ———. "Shi'a." in: *Encyclopedia of lslam*. 2nd Edition, vol.9. Brill. Leiden, 1997.
65. ———. "Shi'ism." in: *Encyclopedia of Religion*. 2nd Edition. vol. 12. Lindsay Jones editor in chief. United Statcs of America.
66. ———. *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. Cambridge University Press, 1997.
67. Mattson, I. ‘‘Review of The Succession to Muammad.’’ *Journal of Religion*, 78.2, 1998.
68. Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i lslam-The History and Docuines of Twelver shi'ism*. United States. Yale University Press, 1985.
69. Montgomery, Watt W. *Muhammad at Medina*. Oxford University Press, 1956.

70. ———. *Muhammad: prophet and statesman*. Oxford University Press, 1961.
71. ———. *Early Islam: Collected Articles*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.
72. Morony, M. "Review of The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate." *JNES*. 59.2, 2000.
73. Motzki, Harald (editor). *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*. edited by: Harald Leidin. Brill, 2000.
74. Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam*. Enduring Values for Humanity. New York, 2002.
75. Rubin Uri. "MUHAMMAD".in: *Encyclopedia of Quran*. vol 3. Brill. Leiden, 2003.
76. Sanders, Paula. "Claiming the past: Ghadir Khumm and the Rise of Hafizi Historiography in Late Fatimid Egypt." in: *Studia Islamica*. No. 75, (1992).
77. Shah-Kazemi, Reza. "Ali b. Abi Talib." in: *Encyclopedia of Religion*.2nd ed. vol. 1, Lindsay Jones. editor in chief, United States of America.
78. Stewart, Devin J. "Farerwell Pilgrimage." in: *Encyclopedia of Quran*. Brill. Leiden, vol.2, 1991.
79. Vaglieri, L.Veccia. "Ali b. Abi Talib." in: *Encyclopedia of lslam*. 2nd Edition, vol. l" Brill. Leiden, 1986.
80. ———. "Ghadir Khumm." in: *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed. vol. 2. Brill. Leiden, 1991.

دراسة نقدية لرأي المستشرقين حول سيرة حكم الإمام الحسن المجتبى عليه السلام[1]

محمّد رضا أحمدي ندوشن[2]، محمّد حسن زماني[3]

المقدمة

لقد كان للإمام الحسن عليه السلام مسار سياسي واضح، وقد بيّن للناس هذا المسار بعينه. وقد حظي هو وأخوه المكرّم باهتمام شخص النبي الأكرم صلى الله عليه وآله منذ البداية. وقد أكد النبي الأعظم ـ مرارًا وتكرارًا تصريحًا وتلويحًا ـ على الدور القيادي للإمام الحسن المجتبى عليه السلام وأخيه الإمام الحسين عليه السلام في مستقبل الأمّة الإسلامية، حتى ورد في المأثور عنه أنه قال: «**الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ إِمَامَانِ قَامَا أَوْ قَعَدَا**»[4].

وقال: «**إنه سيد شباب أهل الجنة، وحجّة الله بين الناس، أمره أمري وقوله قولي، من أطاعه فهو مني، ومن عصاه فليس مني**»[5].

---

١. المصدر: نشرت هذه المقالة باللغة الفارسية تحت عنوان «بررسي انتقادي ديدگاه خاورشناسان درباره سيره حكومتي إمام حسن مجتبى» في مجلة تاريخ إسلام، السنة السادسة عشرة، العدد: ٤، العدد المتسلسل: ٦٤، شتاء عام: ١٣٩٤ ش.

ترجمة: حسن علي مطر

٢. أستاذ مساعد في جامعة كاشان.

٣. عضو اللجنة العلمية في حقل العلوم القرآنية في جامعة المصطفى العالمية.

٤. انظر على سبيل المثال: الصدوق، علل الشرائع، ١: ٢١١؛ ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ٣: ٣٩٤.

٥. الجويني الشافعي، فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمة من ذريتهم عليهم السلام، ٢:

لقد كانت فترة حكم الإمام الحسن عليه السلام قصيرة، وقد كانت مصحوبة بالكثير من المشاكل. وكانت الأجواء السياسية في الكوفة منذ البداية ـ بعد حروب الجمل وصفين والنهروان والتي وقعت على فترات متقاربة ـ متوترة للغاية. ومن ناحية أخرى كان هناك تواجد للأمويين في الساحة السياسية، وكان هؤلاء يضعون العراقيل أمام استقرار حكومة الإمام. إن الإمام الحسن عليه السلام الذين كان يعارض الوجود الأموي على الساحة السياسية للمجتمع الإسلامي، اضطرّ إلى مواجهتهم عسكريًا، ولكن بسبب المشاكل التي تعرّض لها، اضطرّ إلى الصلح مع معاوية بن أبي سفيان.

إن النظرة الدقيقة والشاملة للشرائط والمشاكل التي ظهرت في هذه المرحلة، تثبت أن هذا الصلح لم يكن نتيجة لإيثار الدعة وطلب الراحة والعافية والرضا على سياسة بني أمية، وإنما من أجل الحفاظ على لحمة المجتمع الإسلامي وحقن الدماء وإيقاف الاقتتال بين الإخوة في الدين الواحد.

تسعى هذه المقالة من خلال بحث آراء المستشرقين، إلى بيان سيرة الإمام الحسن عليه السلام في الحكم في ضوء الاستفادة من النصوص المعتبرة. وحتى الآن قلما تم نقد وبحث آثار المستشرقين فيما يتعلق بالأئمة عليهم السلام وموقعهم. ومن بين الأعمال القيّمة في هذا المجال والتي تناولت موضوع الأئمة عليهم السلام من وجهة نظر المستشرقين بشكل خاص، وتبعًا لذلك تعرّضت لموضوع الإمام الحسن عليه السلام، كتاب تصوير إمامان شيعه در دائرة المعارف إسلام الذي صدر عن مؤسسة شيعه شناسي[1]. لقد تمّ في هذا الكتاب ترجمة المداخل التي كتبها المستشرقون

٣٥؛ المرعشي التستري، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، ٢٦: ٣٢٩؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ١٤٨.

١. تقي‌زاده داوري، تصوير إمامان شيعة در دايرة المعارف إسلام.

في دائرة المعارف الإسلامية حول الأئمة الأطهار عليهم السلام، وتمّ العمل على نقدها ومناقشتها. كما تمّ تقديم مقالة تحت عنوان «بررسي ديدگاه دونالدسون درباره زندگي إمام حسن»، لكاتبها الدكتور صفري فروشاني والسيّدة معصومة أخلاقي، حيث عمد فيها الكاتبان إلى مناقشة ونقد بعض آراء دونالدسون في مورد الإمام الحسن عليه السلام [١]. إن هذه المقالة ضمن ذكر الآراء البيانية والانتقادية للمستشرقين في خصوص خطوات ومعطيات حكم الإمام الحسن عليه السلام، تجيب عن الشبهات والاتهامات المثارة بشكل مستند ومستدل.

١. الآراء البيانية للمستشرقين

لقد اقترن وصول الإمام الحسن عليه السلام إلى السلطة في ظروف سادها تمرّد وتآمر معاوية بن أبي سفيان، الأمر الذي فرض ظروفًا صعبة على العراق والبلدان المحيطة بها، وعلى الرغم من ترحيب الناس الكبير في العراق بحكم الإمام عليه السلام، ولكن لم يتوفر الاستعداد اللازم للتماهي الشامل معه في مواجهة المشاكل وإبطال مؤامرات معاوية. الأمر الذي شكّل أرضية لظهور مشكلة في الاستجابة لقرارات الإمام واضطرّ في نهاية المطاف إلى الصلح. وقد عمد بعض المستشرقين إلى أخذ هذه الأوضاع المضطربة بنظر الاعتبار، وبيّنوا آراءهم حول ظروف وصول الإمام إلى السلطة والظروف السياسية لتلك المرحلة على هذا الأساس. وقد أشاروا إلى العناصر المهمّة التي أدّت من الناحية المنطقية إلى الصلح، وذلك على النحو الآتي:

---

١. صفري فروشاني واخلاقي، «نقد وبررسي زندگي إمام حسن عليه السلام از ديدگاه دونالدسون» ٢٧ ـ ٥٦.

١. معارضة معاوية لخلافة الإمام الحسن عليه السلام وسعيه إلى الإطاحة بها

لقد بيّنت السيّدة الرزينة لالاني[1] ظروف ما بعد وصول الإمام الحسن عليه السلام إلى الخلافة، وحياكة معاوية للمؤامرات ضدّه على النحو الآتي:

«بعد استشهاد الإمام علي عليه السلام، اختار أهل الكوفة نجله الإمام الحسن عليه السلام ليكون هو الخليفة عليهم.

ولم يكتف معاوية برفض هذا التنصيب بكلماته فقط، وإنما رفضه في رسائله وكتبه أيضًا، وأرسل العناصر والعيون لإثارة الناس على الإمام الحسن بن علي أيضًا.

وتمكن من شراء قادة «جيش» الإمام الحسن عليه السلام ورشوتهم للتخلي عنه. الأمر الذي أدّى في نهاية المطاف إلى اعتزال الإمام الحسن من منصب الخلافة.

وبعدها ترك الإمام الحسن عليه السلام الكوفة وأقام في المدينة المنوّرة، وهناك أغرى معاوية واحدة من نساء الإمام الحسن وهي جُعدة بنت الأشعث ودسّت السمّ للإمام الحسن في طعامه.

وقد كان هذا الإجراء يبدو ضروريًا لإعداد الأرضية لخلافة يزيد بن معاوية؛ إذ في ضوء وثيقة الصلح المبرم بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية، لم يكن بوسع يزيد الوصول إلى السلطة مع وجود الإمام الحسن»[2].

٢. تأثير بذل معاوية للأموال وشراء الذمم في خداع أصحاب الإمام الحسن عليه السلام

وقد عمد نورمان هوليستر[3] إلى بيان الظروف والأجواء التي كانت سائدة في مرحلة حكم الإمام علي عليه السلام، وعدم استقامة أهل الكوفة، ولجوء معاوية بن أبي

---

1. Arzina Lalani

٢. لالاني، نخستين انديشه‌هاي شيعي، ٣٧ـ٣٨.

3. John Norman Hollister

سفيان إلى أساليب الخداع ـ وهي الظروف التي وصل فيها الإمام الحسن عليه السلام إلى السلطة في ظلها ـ على النحو الآتي:

«لقد أدرك الإمام الحسن عليه السلام ضعف وعدم ثبات رأي أهل الكوفة منذ حياة والده الإمام علي عليه السلام ـ أي: منذ حرب صفين وقضية التحكيم فما بعد ـ في الحرب مع معاوية جيدًا، وكان يعلم باستياء أهل الكوفة من تشدد الإمام علي عليه السلام في تقسيم بيت المال، ومن سلوكه المتصلّب حتى مع أفراد أسرته فيما يتعلق بالأموال العامة، وكانوا يتوقون إلى بذخ معاوية في الإنفاق من بيت المال دون رعاية للحدود الشرعية والقانونية، وكان يُغدق على أصحابه بلا حدود، وكان يخدع الكبار من أصحاب الإمام علي بأموال طائلة ويحرفهم عن الطريق السويّ.

في ظل هذه الظروف أخذ الإمام الحسن عليه السلام قراره بالتنازل عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان في ضوء بعض الشروط... بيد أن معاوية لم يلتزم بأي واحد من تلك الشروط»[١].

٣. ضرورة تجنّب إراقة الدماء بين المسلمين

وقال فرانسوا توال: «لقد أعلن الإمام الحسن بن علي في بيان له إلى العالم الإسلامي، أنه يرغب في تجنّب المزيد من إراقة الدماء، ويميل إلى إقامة الاتحاد والوفاق بين المسلمين»[٢].

---

١. هوليستر، تشيّع در هند، ٦٦ ـ ٦٧.

٢. توال، ژئوپلتيك تشيّع، ١٧٦.

٤. تأكيد الإمام الحسن عليه السلام على أحقيته وإصراره على عودة السلطة إليه بعد موت معاوية.

لقد شرح هاينس هالم[1] رأي الشيعة حول صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية بن أبي سفيان، وحدود التنازل عن السلطة لصالح معاوية، على النحو الآتي:

«على الرغم من عدم كتمان وثيقة الصلح مع معاوية في المصادر الروائية الشيعية، إلا أن هذا لا يتم تفسيره بوصفه تنازلًا عن الحق في الخلافة، وإن الإمام الحسن عليه السلام إنما تنازل في الحقيقة [عن الخلافة والقيادة السياسية] من أجل الصلح والسلام، ولكنه بعد العودة إلى المدينة بقي في منصبه بوصفه إمامًا وخليفة بحق. وترى المصادر الشيعية أن إمامة الإمام الحسن عليه السلام لم تنته إلا بعد رحيله من هذه الدنيا. وإن الرأي القائل بان الإمام الحسن عليه السلام كان يُثني على معاوية بوصفه خليفة للمسلمين، يقع موردًا لإنكار الشيعة. وفي ضوء المصادر الروائية الشيعية كان الإمام الحسن عليه السلام سيستلم الخلافة مجددًا لولا اغتياله من قبل معاوية بواسطة السم»[2].

٢. الرأي الناقد للمستشرقين

لقد تعرّضت سياسة الإمام الحسن المجتبى عليه السلام في الأشهر القليلة من حكمه، وكذلك الحرب التي خاضها ضد معاوية بن أبي سفيان والتي أدّت في نهاية المطاف إلى الصلح مع معاوية، لانتقاد شديد من قبل بعض المستشرقين بل وحتى بعض الكتّاب المسلمين أيضًا.

يمكن اعتبار أحد الأسباب المهمّة في هذا الصلح عبارة عن ضعف وتخاذل

1. Heinz Halm

٢. هالم، تشيّع، ٤٠.

أصحاب الإمام الحسن عليه السلام وحتى قادة جيشه أيضًا. إذ لو كان الإمام الحسن قد أصرّ على مواصلة القتال ورفض الصلح، لما كانت خسارة الإمام الحسن عليه السلام واستشهاده بعيدة عن التوقع فحسب، بل ولآلت الخلافة إلى معاوية دون قيود أو شروط، ولتمّ استئصال أركان التشيع واجتثاث جذوره في جميع أنحاء العالم الإسلامي على يد معاوية بن أبي سفيان بوصفه الحاكم الشرعي المطلق.

ومن ناحية أخرى لو أن الإمام الحسن عليه السلام لم يؤثر الصلح وأصرّ على مواصلة القتال، لرسم ذلك صورة عنه بوصفه شخصًا يدعو إلى العنف، وسوف يعدّ اندحاره في الحرب وإبادة الكثير من شيعته المخلصين نتيجة حتمية لعناده وأصراره على مواصلة العنف والقتال بين المسلمين.

قال الشيخ المفيد في بيان صلح الإمام الحسن بن علي عليه السلام: لم يكن هناك بُدّ للإمام الحسن عليه السلام من القبول بالصلح وترك القتال؛ بعد أن علم بخذلان القوم له وفساد المحكّمة فيه بما أظهروه له من السبّ والتكفير واستحلال دمه ونهب أمواله ولم يبق معه من يأمن غوائله سوى القليل من خاصّة أصحابه وهم من القلّة بحيث لا تقوم لأجناد الشام، بل وهناك من أفراد عسكره من استحلّ دمه وأراد الفتك به وتسليمه إلى معاوية. كما أن معاوية أرسل إلى ابن عمّ الإمام الحسن عبيد الله بن العباس يُرغبه في المصير إليه، وضمن له ألف ألف درهم؛ فانسل عبيد الله بن العباس في الليل إلى معسكر معاوية[١]. وعليه فإن الإمام الحسن عليه السلام أخذ من معاوية ميثاقًا غليظًا للصلح من أجل إقامة الحجة وأن يكون له عذر بينه وبين الله سبحانه وتعالى وعند المسلمين.

١. المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ٢: ١٤.

وقد عمد الدكتور أحمد محمود صبحي[١] إلى تحليل الظروف والأسباب التي أدّت إلى إبرام الإمام الحسن عليه السلام وثيقة الصلح مع معاوية، والردّ على الناقدين لهذا الصلح بقوله:

«لا شكّ في أن هذه التعليقات تعدّ تجاهلًا للموقف وتجنيًا على الإمام الحسن عليه السلام الذي تولّى الخلافة في أدق الظروف؛ إذ لم يكن تحت ولايته من الأقاليم غير العراق وما وراءها، بعد أن استولى معاوية على معظم أرجاء الدولة، وكانت الأمور في أواخر عهد الإمام علي عليه السلام تسير من سيّئ إلى أسوأ، ولم يستطع الإمام علي عليه السلام مع مقدرته الفائقة للحرب أن يجابهها، وكان مقتل الإمام علي عليه السلام أكبر انهيار في الموقف، ثم توالت الخيانات من أشراف العراق، وقد عبّر الإمام الحسن عليه السلام عن سبب تنازله بقوله:

«يا أهل العراق، إني سخيّ بنفسي عنكم لثلاث؛ قتلكم أبي، وطعنكم إياي، وانتهابكم متاعي. وكرهت الدنيا ورأيت أهل الكوفة قومًا لا يثق بهم أحد أبدًا إلا غُلب، ليس أحد منهم يوافق آخر في رأي ولا يطمأنّ لهم في خير ولا شر، وقد لقى منهم أبي أمورًا عظامًا»[٢].[٣]

بعد الإشارة إلى أسباب صلح الإمام الحسن عليه السلام، ننتقل إلى مناقشة بعض الآراء الناشزة للمستشرقين حول سيرة الإمام الحسن عليه السلام في إدارة الدولة.

---

١. من علماء أهل السنة.

٢. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ١٣: ٢٦٣.

٣. صبحي، نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية (تحليل فلسفي للعقيدة)، ٣٢٤ـ٣٢٦.

العجز عن إدارة الدولة

أ. العجز الإداري وضعف الإرادة

يُعدّ هنري لامنس[١] ـ من بين المستشرقين المغرضين ـ في طليعة المتهمين للإمام الحسن عليه السلام، وقد وصفه بالقول: «لقد سعى أنصاره جاهدين من أجل إقناعه بخوض الحرب ضدّ أهل الشام، ولكنه بسبب عجزه وضعفه وخمول إرادته، لم يكن يفكر بغير التفاهم والاتفاق مع معاوية بن أبي سفيان»[٢].

كما عمد مونتغمري واط[٣] بدوره إلى اتهام الإمام الحسن عليه السلام بالعجز في مواجهة المشاكل والصعاب، وكتب في وصفه قائلًا: «لقد ادعى الحسن الخلافة بعد مقتل أبيه في الكوفة، وأخذ البيعة من جميع أتباع علي؛ في حين كان من الواضح أنه لم يكن يمتلك القدرة على تحمّل أعباء المشاكل التي واجهته [!]؛ الأمر الذي اضطرّه إلى الصلح مع معاوية، واعتزال الخلافة[٤].

كما وقد شكك دوايت مارتن دونالدسون[٥] بكفاءة الإمام الحسن عليه السلام للقيادة، وقال: «تشير الأخبار إلى نقص وضعف في قدرته [الإمام الحسن عليه السلام] النفسية وفي شجاعته وقدرته على الضبط النفسي والاستعداد الذهني لقيادة الناس بشكل ناجح»[٦].

---

1. Hanri Lammens

٢. مجموعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلامية، ٧: ٤٠١.

3. Montgomery Watt

٤. تقي‌زاده داوري، تصوير شيعه در دائرة المعارف أمريكانا، ٢٠٩ ـ ٢١٠.

5. Dwight Martin Donaldson

٦. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٨٩.

الجواب

لقد تولى الإمام الحسن عليه السلام إدارة أمور الدولة في ظروف معقّدة وغير مؤاتية وأجواء غير ملائمة. وقد كان في تنظيم الأمور ومواجهة الأعداء ـ ولا سيّما منهم معاوية بن أبي سفيان ـ بحاجة ماسّة إلى مساعدة أهل الكوفة أكثر من أيّ بلد آخر. هذا في حين أن الكوفة بعد حرب الجمل وصفين والنهروان ـ التي كان لقوات الكوفة مساهمة كبيرة فيها ـ لم تكن تتمتع بالشرائط المطلوبة. ومن ناحية أخرى كان هناك عدوّ لدود مثل معاوية بن أبي سفيان، الذي شرع في رفع راية الاعتراض والتمرّد منذ اليوم الأول من تولي الإمام الحسن عليه السلام لأعباء الخلافة. لقد كان معاوية ـ بالنظر إلى معرفته للإمام الحسن عليه السلام ـ على يقين من أنه لن يحيد عن نهج وسيرة جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسيرة أبيه أمير المؤمنين علي عليه السلام بما في ذلك نهجهما في إدارة شؤون الدولة؛ ومن هنا فإنه قد سعى منذ البداية ـ من خلال مواجهة مخطط لها ـ إلى بث الرعب ونشر الشايعات بين صفوف الناس من أجل تفريقهم عنه، وإضعاف عزيمتهم في اتباع الإمام الحسن عليه السلام.

إن الذي أدى إلى ضعف موقف الإمام الحسن عليه السلام، وتعزيز مكانة معاوية بن أبي سفيان، قبل كل شيء هي المسائل الخاصة بجيش الإمام عليه السلام والظروف الخاصة التي هيمنت على المجتمع الإسلامي، ولا سيّما أهل العراق، وكذلك المسائل الاعتقادية والاجتماعية، وما إلى ذلك.

قال الدكتور أحمد محمود صبحي في تحليل الظروف والشرائط الحاكمة على تلك المرحلة: «الذي لا شكّ فيه أن التنازل [عن الخلافة من قبل الإمام الحسن عليه السلام لصالح معاوية] قد تمّ تحت ظروف تجعل حرية الإرادة معطلة والإكراه قائمًا، إذ كان الإمام الحسن عليه السلام يواجه عدوًّا أكثر منه عددًا وأوسع منه حيلة وأملك

لناصية الأمور، فضلًا عن الخيانة المستمرة في صفوف أنصاره. والذي لا شك فيه أيضًا أن الإمام الحسن لم يتنازل لمعاوية لاعتقاده أن معاوية أولى بالأمر منه أو أجدر به أو لاستحقاق معاوية الخلافة، فالإمام الحسن عليه السلام إذن قد تنازل على ملأ من الناس وهو في قرارة نفسه كاره لهذا التنازل ناقم على الظروف التي هيأت أن يرى بعينيه معاوية خليفة للمسلمين، فكان تنازل الإمام الحسن عليه السلام تقية أصبحت عقيدة لدى الشيعة بعد أن أصبحوا على أمرهم مغلوبين»[١].

إن معاوية بن أبي سفيان بالإضافة إلى نشاطاته التخريبية الحثيثة، كانت له مكاتبات مع الإمام الحسن عليه السلام، وقد عمد في واحد من تلك الكتب إلى تهديد الإمام عليه السلام بقوله:

«أما بعد فإن الله يفعل في عبادة ما يشاء لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب فاحذر أن تكون منيتك على يدي رعاع الناس، وآيس من أن تجد فينا غميزة، وإن أنت أعرضت عما أنت فيه وبايعتني وفيت لك بما وعدت.. ثم الخلافة لك بعدي وأنت أولى الناس بها»[٢].

إن النقطة الجديرة بالملاحظة في هذه الكتب عبارة عن لحن كلام معاوية. فإنه لم يسبق له أن خاطب الإمام علي عليه السلام بمثل هذا الموقف وهذا النوع من المكر، ولم يخاطبه بمثل هذا الخطاب أبدًا.

وأما في عهد الإمام الحسن عليه السلام فأخذ يخاطبه من موقع الخليفة، وكأنه قد جلس على دكة الحكم واستولى على الأمور السياسية في الحكومة والدولة؛ وما ذلك إلا لأنه أصبح واثقًا من أمره، وذلك بسبب العلاقات السرية والوثيقة التي عقدها

١. صبحي، نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية (تحليل فلسفي للعقيدة)، ٣٢٤ـ٣٢٦.

٢. أبو الفرج الإصفهاني، مقاتل الطالبيين، ٦٨؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٤: ٣٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ١٤٨.

مع أكثر قادة جيش الإمام الحسن عليه السلام وكبار زعماء القبائل الذين حصلوا منه على الأمان لهم ولقبائلهم[١].

عندما أرسل معاوية بن أبي سفيان كتابه الأخير إلى الإمام الحسن عليه السلام، وعرض عليه الصلح على أن تكون الخلافة له بعده، خطب الإمام الحسن في الناس خطبة أشار فيها إلى الضعف الذي دبّ في معسكره، وخيرهم بين الحرب والسلم؛ فاختاروا السلم وترك القتال[٢].

وعلى هذا الأساس فإن الذي أعدّ الأرضية لإيراد مثل هذا النقد والاتهام الموجه إلى الإمام الحسن عليه السلام ـ بالإضافة إلى الإعلام السلبي للأجهزة الدعائية لبني أميّة وبني العباس ـ إنما هو الجهل بالظروف التي كانت محيطة بالإمام الحسن عليه السلام، والأجواء المنبثقة عن جهل الناس وعدم إدراك بعض كبار المسلمين في تلك المرحلة لموازين وضوابط الحكومة الإسلامية، والتي أدّت في نهاية المطاف إلى قبول الإمام الحسن المجتبى عليه السلام بالصلح في ظل هذه الظروف العصيبة والبالغة التعقيد.

ب . عدم الاهتمام بإدارة الدولة والسياسة

قال فيليب حتّي: «لقد كانت هموم الإمام الحسن بن علي منصرفة إلى أمور أخرى غير إدارة الدولة، ومن هنا فإنه لم تمض فترة طويلة حتى ترك الخلافة لمنافسه الأقوى، وانقلب راجعًا إلى المدينة المنوّرة»[٣].

---

١. معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام، ٢: ٥٠٩.

٢. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٣: ٤٠٦؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ٢١ ـ ٢٢.

٣. حتّي، شرق نزديك در تاريخ، ٢٣٥.

الجواب

لقد تصدّى الإمام الحسن عليه السلام منذ البداية لتمرّد معاوية وخبثه، وأرسل إليه رسائل تحذيرية، وجاء في بعضها قوله إليه: «فَلْيَتَعَجَّبِ الْمُتَعَجِّبُ مِنْ تَوَثُّبِكَ يَا مُعَاوِيَةُ عَلَى أَمْرٍ لَسْتَ مِن أَهْلِهِ لَا بِفَضْلٍ فِي الدِّينِ مَعْرُوفٍ وَلَا أَثَرٍ فِي الْإِسْلَامِ مَحْمُودٍ وَأَنْتَ ابْنُ حِزْبٍ مِنَ الْأَحْزَابِ وَابْنُ أَعْدَى قُرَيْشٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ص وَلِكِتَابِهِ وَلَا سَوَاءَ حَسِيبُكَ فَسَتُرَدُّ فَتَعْلَمُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ وَبِاللَّهِ لَتَلْقَيَنَّ عَنْ قَلِيلٍ رَبَّكَ ثُمَّ لَيَجْزِيَنَّكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَمَا اللَّهُ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيد ... فَدَعِ التَّمَادِيَ فِي الْبَاطِلِ وَادْخُلْ فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ مِنْ بَيْعَتِي فَإِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْكَ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ كُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ وَمَنْ لَهُ قَلْبٌ مُنِيبٌ. وَاتَّقِ اللَّهَ وَدَعِ الْبَغْيَ وَاحْقُنْ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ فَوَ اللَّهِ مَا لَكَ مِنْ خَيْرٍ فِي أَنْ تَلْقَى اللَّهَ مِنْ دِمَائِهِمْ بِأَكْثَرَ مِمَّا أَنْتَ لَاقِيهِ بِهِ وَادْخُلْ فِي السِّلْمِ وَالطَّاعَةِ وَلَا تُنَازِعِ الْأَمْرَ أَهْلَهُ وَمَنْ هُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْكَ لِيُطْفِئَ اللَّهُ النَّائِرَةَ بِذَلِكَ وَيَجْمَعَ الْكَلِمَةَ وَيُصْلِحَ ذَاتَ الْبَيْنِ وَإِنْ أَنْتَ أَبَيْتَ إِلَّا التَّمَادِيَ فِي غَيِّكَ سِرْتُ إِلَيْكَ بِالْمُسْلِمِينَ فَحَاكَمْتُكَ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحاكِمِين»[١].

وقال الإمام الحسن عليه السلام في الجواب عن كتاب سبق لمعاوية أن أرسله إليه: «إِنَّ هذا الأمرَ [خلافة رسول الله صلى الله عليه وآله] لي، والخِلافةَ لي ولِأَهلِ بَيتي، وإنَّها لَمُحَرَّمَةٌ عَلَيكَ وَعَلى أهل بَيتِكَ، سَمِعتُهُ من رَسولِ اللَّه صلى الله عليه وآله، لَو وَجَدتُ صابِرينَ عارِفينَ بِحَقِّي غَيرَ مُنكِرِينَ، ما سَلَّمتُ لَكَ ولا أعطَيتُكَ ما تُريد»[٢].

كما قال الإمام الحسن عليه السلام لبيان الأمر للناس وإتمام الحجّة عليهم: «إِنَّا وَاللَّهِ مَا ثَنَانَا عَنْ أَهْلِ الشَّامِ شَكٌّ وَلَا نَدَمٌ وَإِنَّمَا كُنَّا نُقَاتِلُ أَهْلَ الشَّامِ بِالسَّلَامَةِ وَالصَّبْرِ

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٦: ٣٣ ـ ٣٤.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ٢٦٨؛ الجزائري، رياض الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار، ١٢٥.

فثبت [فَسُلِبَتْ] السَّلَامَةُ بِالْعَدَاوَةِ وَالصَّبْرُ بِالْجَزَعِ وَكُنْتُمْ فِي مسيركم [مُنْتَدَبِكُمْ] إِلَى صِفِّينَ وَدِينُكُمْ أَمَامَ دُنْيَاكُمْ وَقَدْ أَصْبَحْتُمُ الْيَوْمَ وَدُنْيَاكُمْ أَمَامَ دِينِكُمْ... ألا وإِنَّ مُعَاوِيَةَ دعانا لأمر لَيْسَ فِيهِ عِزٌّ وَلاَ نَصَفَةٌ فَإِن أَرَدْتُمُ الْمَوْتَ رَدَدْنَاهُ عَلَيْهِ وَ حاكَمنَاه إِلَى اللَّهِ عَزّ وجَلّ بظبي السيوف وَ إِنْ أَرَدْتُمُ الْحَيَاةَ قَبِلْنَاه وَ أَخَذْنَا لَكُمُ الرِّضَي فَنَادَاهُ النّاسُ مِن كلِّ جانِبٍ البَقِيَّةَ البَقِيَّةَ.!»[١].

وكذلك عندما طلب منه معاوية بن أبي سفيان أن يقول من على المنبر إنه أعطى الخلافة لمعاوية، قال: «أيها الناس إِنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ صَخْرٍ زَعَمَ أَنِّي رَأَيْتُهُ لِلْخِلَافَةِ أَهْلًا، وَلَمْ أَرَ نَفْسِي لَهَا أَهْلًا، فَكَذَبَ مُعَاوِيَةُ، أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِالنَّاسِ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، فأقسم بالله لو أن الناس بايعوني وأطاعوني ونصروني، لأعطتهم السماء قطرها، والأرض بركتها، ولما طمعتم فيها يا معاوية. والله إني لأولى الناس بالخلافة على الناس في كتاب الله وسنة رسول الله، ولم نزل أهل البيت مظلومين، منذ قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله»[٢].

«ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما ولت أمة أمرها رجلًا قط وفيهم من هو أعلم منه، إلا لم يزل أمرهم يذهب سفالًا حتى يرجعوا إلى ملة عبدة العجل»... ولو وجدت أنا أعوانًا ما بايعتك يا معاوي»[٣].

كما أن الإمام الحسن بن علي عليه السلام ـ بالإضافة إلى بيان مشروعية حكم الإمام علي عليه السلام ـ قد أشار إلى مشروعيته أيضًا، وهذا يقع إلى الضدّ من مدعيات معاوية الذي لم يكن يرى الإمام الحسن عليه السلام جديرًا بالخلافة. فقد قال الإمام الحسن عليه السلام:

---

١. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ١٣: ٢٦٨؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٣: ٤٠٦.
٢. الطبرسي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٢: ٢٨٨؛ الشامي، الدر النظيم في مناقب الأئمة، ٥٠٠.
٣. م.ن.

«أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَرَفَنِي فَقَدْ عَرَفَنِي وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْنِي فَأَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَابْنُ سَيِّدَةِ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله... أَنَا الْمَدْفُوعُ عَنْ حَقِّي»[١].

وقال أيضًا: «وَ قَدْ تَرَكَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ أَبِي وَبَايَعُوا غَيْرَهُ، وَقَدْ سَمِعُوا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا النُّبُوَّةَ، وَقَدْ رَأَوْا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله نَصَبَ أَبِي يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُبَلِّغَ الشَّاهِدُ مِنْهُمْ الْغَائِبَ، وَقَدْ هَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مِنْ قَوْمِهِ وَهُوَ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ (تَعَالَى) حَتَّى دَخَلَ الْغَارَ، وَلَوْ وَجَدَ أَعْوَانًا مَا هَرَبَ، وَقَدْ كَفَّ أَبِي يَدَهُ حِينَ نَاشَدَهُمْ وَاسْتَغَاثَ فَلَمْ يُغَثْ، فَجَعَلَ اللَّهُ هَارُونَ فِي سَعَةٍ حِينَ اسْتَضْعَفُوهُ وَكَادُوا يَقْتُلُونَهُ، وَجَعَلَ اللَّهُ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فِي سَعَةٍ حِينَ دَخَلَ الْغَارَ وَلَمْ يَجِدْ أَعْوَانًا، وَكَذَلِكَ أَبِي، وَأَنَا فِي سَعَةٍ مِنَ اللَّهِ حِينَ خَذَلَتْنَا الْأُمَّةُ وَبَايَعُوكَ، .. وَلَوْ وَجَدْتُ أَعْوَانًا مَا بَايَعْتُكَ يَا مُعَاوِيَةَ»[٢].

وقال أيضًا: «إِنَّ مُعَاوِيَةَ نَازَعَنِي حَقًّا هُوَ لِي دُونَهُ فَنَظَرْتُ لِصَلَاحِ الْأُمَّةِ وَقَطْعِ الْفِتْنَةِ ...وَ رَأَيْتُ أَنَّ حَقْنَ الدِّمَاءِ خَيْرٌ مِنْ سَفْكِهَا وَلَمْ أُرِدْ بِذَلِكَ إِلَّا صَلَاحَكُمْ وَبَقَاءَكُمْ- وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلى حِينٍ»[٣].

وقال الإمام الحسن عليه السلام في جوابه عن اعتراض المسيب بن نجية (م: ٦٥ ش)، ومن كان على مذهبه بشأن إبرام وثيقة الصلح، ومطالبته بنقض هذه الوثيقة: «يا مسيب إني لو أردت بما فعلت الدنيا لم يكن معاوية بأصبر عند اللقاء ولا أثبت عند الحرب مني ولكني أردت صلاحكم وكف بعضكم عن بعض فارضوا بقدر الله وقضائه حتى يستريح بر أو يستراح من فاجر»[٤].

---

١. الصدوق، الأمالي، ١٧٩؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٣: ٣٣١.

٢. م.ن.، ٤٢٨.

٣. م.ن.، ٤٣٦.

٤. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٦: ١٥.

وعند خروج الخوارج، أصدر معاوية أمرًا إلى الإمام الحسن عليه السلام بالتصدّي للخوارج، فلم يعبأ الإمام عليه السلام بأمره، وقال له [ما معناه]: «لو آثرتُ أنْ أقاتِلَ أحَدًا مِن أهلِ القِبلَةِ لَبَدأتُ بقِتالِكَ، فإنِّي تَرَكتُكَ لِصلاحِ الأُمَّةِ، وحَقْنِ دِمائِها»[١].

الصلح طمعًا بالأموال

قال هنري لامنس في سياق اتهاماته الطائشة وجرأته في الإساءة إلى الإمام الحسن المجتبى عليه السلام:

إن الإمام الحسن لم يكتف بالمطالبة بألف ألف درهم كمصارف لأخيه الحسين [عليه السلام] فقط، وإنما طلب لنفسه خمسة ملايين درهم آخر، والذهاب للإقامة في حيّ من أحياء بلاد فارس.

وبعد ذلك وفي تنفيذ البند الأخير من وثيقة الصلح خالف أهل العراق؛ حتى إذا استجيبت جميع مطالبه تجرّأ سبط النبي وأظهر الندم علنًا لأنه لم يضاعف مطالبه الشخصية؛ وترك العراق بثمن ملامة الناس له وقصد المدينة للإقامة فيها[٢].

كما اتهم هالم الإمام الحسن عليه السلام بالحصول على المال، قائلًا:

وعلى كل حال فقد تم الاتفاق على الاعتزال بإزاء الحصول على مبلغ كبير من المال والتنازل عن خراج محافظة في بلاد فارس [!]. ولكن بغض النظر عن هذا

---

١. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٣: ٤٠٩. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٥؛ المقريزي، الإمتاع والمؤانسة، ٥: ٣٥٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ٤: ٧؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ١٣: ٢٦٣؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ٥٧؛ احمدي ميانجي، مكاتيب الأئمة عليهم السلام، ٣: ٤٩.

٢. مجموعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلامية، ٧: ٤٠٢.

الأمر، هناك شك في أن معاوية قد أقرّ له بأن الخلافة ستكون له من بعده[١].

وقال فيليب حتّي: «لقد اعتزل الإمام الحسن عليه السلام الخلافة، قانعًا براتب سنوي من معاوية بن أبي سفيان»[٢].

وقال مونتغمري واط: «لقد حصل الإمام الحسن على مبلغ كبير من المال، واختار العزلة لينعم بعيش رغيد في المدينة المنوّرة»[٣].

وقال فاليري في هذا الشأن: «إن معاوية بن أبي سفيان ـ طبقًا لبعض الروايات ـ قد أعطى الإمام الحسن عليه السلام خيارات تامّة، وقد أسف الإمام الحسن عليه السلام لاحقًا على عدم مطالبته بالمزيد لنفسه. وقد كان الحسن صالح معاوية على مليون درهم (جراية سنوية)، بالإضافة إلى الملايين الخمسة التي سمح له بأخذها من بيت مال الكوفة، وكذلك خراج كور في إيران لم يكن الإمام الحسن [عليه السلام] قادرًا على جمعه؛ وذلك بسبب خصومة كانت بينه وبين أهل البصرة اعتقادًا منهم أن ذلك الكور يُعدّ من توابع البصرة»[٤].

كما قال فاليري بشأن الصلح ومضمونه: «إن بعض الروايات تضيف شروطًا أخرى؛ حيث يذهب سوء الظن إلى إضافتها إلى بنود الصلح لاحقًا للتخفيف من توجيه النقد إلى الإمام الحسن [عليه السلام]؛ لإظهار أنه كان يواجه ضغوطًا شديدة ويواجه مشاكل كبيرة، ومع ذلك كان ثابتًا على موقفه. وكان من بين هذه الشرائط

---

١. هالم، تشيّع، ٣٨ ـ ٣٩.

٢. حتّي، تاريخ عرب، ٧٨.

٣. تقي‌زاده داوري، تصوير شيعه در دائرة المعارف أمريكانا، ٢٠٩ ـ ٢١٠.

4. The *Encyclopedia of Islam*, 1991, 3: 241.

تقي‌زاده داوري، تصوير شيعه در دائرة المعارف اسلام، ١٠٢ ـ ١٠٣.

أن يتعهد معاوية بعودة الخلافة بعد موته إلى الإمام الحسن [عليه السلام]»[١].

وقد أشار ول ديورانت إلى هذا المطلب باختصار قائلًا: «لقد هجم معاوية بن أبي سفيان على الكوفة، واستسلم الإمام الحسن عليه السلام، وعيّن له معاوية جراية سنوية، وانتقل الإمام الحسن إلى مكة، وتزوج عددًا من النساء، وتوفي عن خمسة وأربعين سنة»[٢].

وقال بروكلمان: «لقد خلف الحسن بن علي [عليه السلام] منصب أبيه بعد وفاته، ولكنه لم يكن يميل إلى خوض الحروب، ولذلك فإنه قد فاوض معاوية، وقد أجبره معاوية على التخلي عن حقه في الملايين الخمسة من الدراهم التي كانت موجودة في بيت مال الكوفة»[٣].

الجواب

هكذا ترى أن هذه التحليلات والتُهَم تُساق في حق شخص خرج عن أمواله باعتراف المؤرخين والمحدّثين مرتين، وأنفق جميع ممتلكاته في سبيل الله، وكذلك قسّم أمواله ثلاث مرّات فأنفق نصف ممتلكاته على الفقراء وذوي الحاجة قربة إلى الله[٤]. ثم إن القول بأن الإمام الحسن عليه السلام قد قبل بالصلح من أجل الحصول على جراية سنوية، مردود لعدّة أسباب:

أ. تُشير الأدلة والشواهد إلى أن الإمام كان يمتلك مصادره المالية الخاصة التي

---

١. م.ن.

٢. ديورانت، تاريخ تمدن، ٤: ٦٤.

٣. بروكلمان، تاريخ ملل ودول إسلامي، ١٠١.

٤. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ١٣: ٢٤٤؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٤: ١٤؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٣: ٣٣٩.

تغنيه عن الحاجة إلى مثل هذا المصدر المدّعى. بل إن الإمام بالإضافة إلى الأموال التي كان يمتلكها، كان قائمًا على ممتلكات ورثها من والديه الكريمين.

فقد جاء في الوصية التي كتبتها أمّه فاطمة الزهراء عليها السلام:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* هَذَا مَا أَوْصَتْ بِهِ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ص أَوْصَتْ بِحَوَائِطِهَا السَّبْعَةِ: الْعَوَافِ وَالدَّلَالِ وَالْبُرْقَةِ وَالْمِيثَبِ وَالْحَسْنَى وَالصَّافِيَةِ وَمَا لِأُمِّ إِبْرَاهِيمَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام فَإِنْ مَضَى عَلِيٌّ فَإِلَى الْحَسَنِ فَإِنْ مَضَى الْحَسَنُ فَإِلَى الْحُسَيْنِ فَإِنْ مَضَى الْحُسَيْنُ فَإِلَى الْأَكْبَرِ مِنْ وُلْدِي ... »[1].

وكتب الإمام علي عليه السلام في وصية بشأن أمواله:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ وقَضَى بِهِ فِي مَالِهِ عَبدُ اللَّهِ عَلِيٌّ، ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّه.. أَنَّ مَا كَانَ لِي مِنْ مَالٍ بِيَنْبُعَ يُعْرَفُ لِي فِيهَا ومَا حَوْلَهَا صَدَقَةٌ ورَقِيقَهَا،... ومَع ذَلِكَ مَا كَانَ لِي بِوَادِي القُرَى كُلِّهُ مِنْ مَالٍ لِبَنِي فَاطِمَةَ (ثلثها وقف)، ورَقِيقُهَا صَدَقَةٌ، ومَا كَانَ لِي بِدَيْمَةَ وأَهْلِهَا صَدَقَةٌ، ... ومَا كَانَ لِي بِأُذَيْنَةَ وأَهْلِهَا صَدَقَةٌ، والفُقَيْرَيْنِ كَمَا قَدْ عَلِمْتُمْ صَدَقَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وإِنَّ الَّذي كَتَبْتُ مِنْ أَمْوَالِي هَذِهِ صَدَقَةٌ وَاجِبَةٌ، بَتْلَةٌ(وقف)... فَإِنَّهُ يَقُومُ عَلَى ذَلِكَ الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ يَأْكُلُ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ، ويُنْفِقُهُ حَيْثُ يَرَاهُ اللَّهُ عز وجل فِي حِلٍّ مُحَلَّلٍ لا حَرَجَ عَلَيْهِ فِيهِ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَبِيعَ نَصِيبًا مِنَ المَالِ فَيَقْضِيَ بِهِ الدَّيْنَ فَلْيَفْعَلْ إِنْ شَاءَ، ولا حَرَجَ عَلَيْهِ فِيهِ إِنْ شَاءَ جَعَلَهُ سَرِيَّ المِلْكِ، وَإِنَّ وُلْدَ عَلِيٍّ ومَوَالِيَهُمْ وأَمْوَالَهُمْ إِلَى الحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ،... »[2].

---

١. الكليني، الكافي، ٧: ٤٩؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٣: ٢٣٥.

٢. ابن شبة، تاريخ المدينة المنوّرة، ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٨؛ ابن حيون المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، ٢: ٣٤١، ح: ١٢٨٤؛ الكليني، الكافي، ٧: ٤٩؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤١: ٤٠؛ احمدى ميانجى، مكاتيب الأئمة عليهم السلام، ٣: ٢١٥.

وعليه فهل كان ينقص الإمام الحسن عليه السلام شيء من حطام الدنيا حتى يحتاج إلى تعويضه من طريق إبرام الصلح مع معاوية؟ فمن ذا اضطرّه إلى القيام بكل هذا الإنفاق والبذل والكرم غير مرضاة الله عزّ وجل؟ بل إن الإمام الحسن عليه السلام هو الذي قال لمعاوية بن سفيان بشأن الأموال التي كان يريد أن يعطيها إليه: «لَاحَاجَةَ لِي فِيهَا... وَأَنَا ابْنُ فَاطِمَةَ...»، وأعطى ما وهبه من أموال إلى الخادم على الباب[١].

وقال مادلونغ في هذا الشأن: لقد كان الإمام الحسن عليه السلام وارثًا لأموال الإمام علي عليه السلام، وهي تشمل الصدقات وأموال النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في المدينة المنوّرة، وكان عمر بن الخطاب قد أعادها إلى العباس والإمام علي عليه السلام. وعليه فقد كان الإمام الحسن رجلًا ثريًا، وإن لم تكن ثروته تصل إلى ثروات بعض الصحابة الكبار من أمثال طلحة والزبير التي انتقلت الآن إلى ورثتهم، ولم تكن تضاهي أموال الأمراء من بني أمية. يُضاف إلى ذلك أنه كان يحصل على القسط الأكبر من ديوان عطاء عمر بما يتناسب وشأن كبير قريش، وكان بمقدوره أن يستغني بهذه الأموال عن أموال معاوية بن أبي سفيان، وأن يعيش بها حياة باذخة[٢].

ويبدو أن مصدر هذا الكلام وهذه التُهَم، إنما هو عبارة عن كتابات أمثال الطبري، إذ يقول: إن الصلح تمّ بين الإمام الحسن ومعاوية بعد أن اشترط الحسن لنفسه على معاوية أن يبقي عنده الأموال التي أصابها![٣].

ب. إن بند الحصول على بعض المصادر المالية للإمام الحسن عليه السلام في متن وثيقة

١. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٤: ١٨؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٣: ٣٤٣؛ الجزائري، رياض الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار، ١: ١١١.

٢. مادلونگ، جانشيني محمّد، ٤٥٢.

٣. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٥: ١٦٠.

الصلح، إنما كان يراد صرفه على أمور الشيعة، ولا سيّما أسر الشهداء الذين قضوا في حرب الجمل وصفين؛ كما أضيفت مادة إلى متن الصلح بعد موافقة الإمام الحسن عليه السلام، على النحو الآتي: «بايع الحسن بن علي صلوات الله عليه معاوية على أن لا يسميه أمير المؤمنين، ولا يقيم عنده شهادة، وعلى أن لا يتعقب على شيعة علي عليه السلام شيئًا، وعلى أن يفرق في أولاد من قتل مع أبيه يوم الجمل وأولاد من قتل مع أبيه بصفين ألف ألف درهم، وأن يجعل ذلك من خراج دار ابجرد[1]...»[2].

إن معاوية بن أبي سفيان قد تعهّد بعد موافقته على هذه الشروط بأنه سيفي بها، وانتهت الحرب على هذا الأساس. وبالنظر إلى النقاط المذكورة، يبدو ما يلي:

١. إن الإمام الحسن عليه السلام لم يطلب تلك الأموال لنفسه. ولم يرد في بنود الصلح ذكر لألف ألف درهم يدعي بعض المستشرقين أنه قد اشترطها على معاوية. كما لم يُشر المؤرخون إلى هذه المسألة؛ حتى ورد أن بعض الأشخاص من أمثال سليمان بن صرد الخزاعي من قادة الشيعة في الكوفة قد لام الإمام الحسن عليه السلام، على أنه لم يطلب في بنود الصلح لنفسه شيئًا من بيت المال والعطاء[3].

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى القول بأن الإمام الحسن عليه السلام قد امتنع عن قبول تلك الأموال. وقال فيليب حتّي: «كان معاوية بن أبي سفيان قد اقترح

---

١. دارابجرد تبعد عن شيراز خمسون فرسخًا (انظر: الحموي، معجم البلدان، ٢: ٤٤٦). ويبدو أن سبب اختيار خراج دار ابجرد يعود إلى أنها طبقًا للوثائق التاريخية قد استسلمت دون قتال وصالحت المسلمين، وبذلك يكون خراجها في ضوء الشريعة الإسلامية خالصًا لرسول الله وأهل بيته واليتامى والمساكين وابن السبيل. من هنا فقد اشترط الإمام الحسن عليه السلام أن يصرف خراجها على أيتام شهداء حرب الجمل وصفين. انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ١٠؛ پيشوائي، امام حسن پر جمدار صلح وآزادي، ٨٢.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ٢ ـ ٣؛ الجزائري، رياض الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار، ١: ١١٩.

٣. البلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ٣: ٤٨؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ٢٩؛ شريف القرشي، حياة الإمام الحسن بن علي عليهما السلام، ٢: ٢٩٧.

دفع مال كثير مقداره خمسة ملايين درهم من بيت مال الكوفة مرّة واحدة، وأن يتمّ تخصيص راتب جار من خراج بلدة من بلاد فارس يبقى جاريًا للإمام الحسن عليه السلام مدّة حياته، ولكن الإمام الحسن رفض ذلك»[١].

وقال ولفرد مادلونغ: «إن الإمام الحسن عليه السلام كان مدركًا لغاية معاوية، وقد رفض في متن وثيقة الصلح مجاملة معاوية له، ولم يطالب لنفسه بأيّ مال. وإن القول القائل بأنه قد أرسل بعض العمال من المدينة إلى إيران، وذلك بعد أن صرّح بوضوح أنه لن يشارك معاوية في حربه ضد الخوارج، مرفوض تمامًا. إذ لا يمكن تصديق أن يجري معاوية للإمام الحسن مبلغًا سنويًا يقدّر بمليون أو مليوني درهم، والحال أنه لم يبرم معه أي ميثاق أو عقد. فلو كان سبط النبي الأكرم صلى الله عليه وآله قد تعاون معه، وأيّد حكمه من خلال التصريح بدعمه لولي عهده وأضفى الشرعية على حكمه، لأمكن القول بتخصيص معاوية راتبًا سنويًا كبيرًا للإمام الحسن عليه السلام. ولكنه حيث اطلع على قرار الإمام الحسن عليه السلام بالاعتزال في المدينة المنوّرة، وتصريحه المستمر بأنه إنما اعتزل حقنًا لدماء المسلمين، وليس لأنه يرى معاوية أهلًا للخلافة، لم تعد لدى معاوية بن أبي سفيان رغبة في التملّق للإمام الحسن عليه السلام »[٢].

إن إعطاء الإمام الحسن عليه السلام مبلغًا قدره خمسة ملايين درهم، مخالف للواقع أيضًا. وقد استدل حسين محمّد جعفري ـ وهو محقق هندي معاصر ـ بأن جميع المصادر تتفق على أن الإمام علي عليه السلام كان من دأبه أن يوزّع محتويات بيت المال في آخر كل أسبوع. وعلى هذا الأساس يصعب تصديق هذا القول جدًا؛ إذ لا يمكن

---

١. حتّي، تاريخ العرب، ٢٤٦.

٢. مادلونگ، جانشيني محمّد، ٤٤٩.

تصور جمع هذا المقدار من الأموال (خمسة ملايين درهم من أموال الضرائب) في فترة قصيرة لا تتعدى بضعة أشهر من حكم الإمام الحسن عليه السلام، لا سيّما بالنظر إلى النفقات الطائلة على الحرب والاضطرابات التي عمّت مدينة الكوفة بسبب الاستشهاد المفاجئ للإمام علي عليه السلام [١].

٢ . إن المال الذي تمّت المطالبة به وإدراجه في وثيقة الصلح، إنما كان يخصّ أسر الشهداء فقط. وعلى هذا الأساس فإن خراج دارابجرد ـ الذي ادعى بعضهم أن الإمام الحسن عليه السلام طالب به لنفسه ـ كان وفقًا لبنود الصلح يجب توزيعه على أسر شهداء حرب الجمل والصفين الذين قاتلوا في ركاب أمير المؤمنين عليه السلام [٢]، ولا صلة له بالإمام الحسن عليه السلام.

وعلى هذا الأساس يكون المُدان في هذا الشأن هو معاوية بن أبي سفيان الذي كان يسعى وراء الحصول على السلطة مهما كلّف الثمن، حتى ولو باتباع أنواع الخداع وشتى أصناف الكذب، وليس الإمام الحسن عليه السلام الذي لم يحد خلال الفترة القصيرة من خلافته عن القواعد والقيم الإسلامية والأخلاقية، ولم ينحرف عن هذا المسار.

النتيجة

لقد حكمت الظروف الناجمة عن أصحاب الإمام الحسن عليه السلام وكذلك من قبل الأعداء على السواء، بأن يتنازل عن الحكم من أجل الحفاظ على مصالح المسلمين والتوقيع على وثيقة الصلح. بيد أن بعض المستشرقين وبسبب عدم اطلاعهم الكافي لموقع الإمام وعدم استنادهم إلى المصادر الشيعية المعتبرة، والاستناد بدلًا

١. جعفري، تشيّع در مسير تاريخ، ١٧٩.
٢. المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ٢ ـ ٣.

من ذلك إلى مصادر أهل السنة، أو الرجوع إلى مصادرهم الخاصة في الغرب، قد أصدروا أحكامًا سطحية بشأن أحداث تلك المرحلة في ضوء متبنياتهم ومن زاويتهم الخاصة. إنهم لم يلاحظوا تحريف الحقائق التاريخية وتزييفها من قبل الأمويين والعباسيين للحط من شأن الإمام علي عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام. كما أن بعض المستشرقين ينطلق في دراساته للإسلام من دوافع تبشيرية واستعمارية، فيسعى لذلك على الدوام إلى الطعن في الحقائق وكيل التهم والافتراءات ضد الإسلام والشخصيات الإسلامية الكبيرة، ويسعون إلى إظهار الإسلام من طريق الحكام وسياساتهم، وليس من طريق قواعد الإسلام وتعاليمه الأصيلة. ومن هنا فإن قادة وطلائع هذا التيار قد عمدوا إلى بيان سيرة الإمام الحسن عليه السلام من ذات الزاوية الضيّقة التي رسمها الخصوم السياسيين للمسلمين، وبذلك قدّموا صورة مشوّهة وغير حقيقة عن الإمام الحسن عليه السلام وهي صورة بعيدة كل البعد عن العدل والإنصاف.

المصادر

١. القرآن الكريم.

٢. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٣٧٨ش.

٣. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ.

٤. ابن حيون المغربي، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، ط٢، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٣٨٥ هـ.

٥. ابن شبة، عمر، تاريخ المدينة المنوّرة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ.

٦. ابن شهر آشوب، أبو جعفر محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب، قم، انتشارات علامه، ١٣٧٩ش.

٧. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن حسن الدمشقي، تاريخ مدينة دمشق، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٨. أبو الفرج الإصفهاني، علي بن الحسن، مقاتل الطالبيين، بيروت، دار المعرفة.

٩. بروكلمان، كارل، تاريخ ملل ودول اسلامي، ط٢، الترجمة: هادي جزائري، طهران، بنگاه ترجمه ونشر كتاب، ١٣٤٦ش.

١٠. احمدي ميانجي، علي، مكاتيب الأئمة عليهم السلام، قم، دار الحديث، ١٤٢٦هـ.

١١. البلاذري، أحمد بن يحيى، جمل من أنساب الأشراف، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧ هـ.

١٢. پيشوائي، مهدي، إمام حسن پرچمدار صلح وآزادي، انتشارات توحيد، ١٣٦٠ش.

١٣. الجزائري، السيّد نعمة الله، رياض الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٧ هـ.

١٤. جمال الدين الشامي، يوسف أبو حاتم، الدر النظيم في مناقب الأئمة اللهاميم، قم، انتشارات اسلامي جامعة المدرسين، ١٤٢٠ هـ.

١٥. الجويني الشافعي، إبراهيم بن سعد الدين، فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمة من ذريتهم عليهم السلام، بيروت، مؤسسة المحمود، ١٤٠٠ هـ.
١٦. حتّي، فيليپ، تاريخ عرب، الترجمة: أبو القاسم پاينده، ط٢، طهران، انتشارات آگاه، ١٣٦٣ش.
١٧. ـــــــــــ، شرق نزديك در تاريخ، الترجمة: قمر آريان، ط٢، طهران، انتشارات علمي وفرهنگي، ١٣٨٢ش.
١٨. الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، ط٢، بيروت، دار صادر، ١٩٩٥ م.
١٩. تقي‌زاده داوري، محمود، تصوير إمامان شيعة در دائرة المعارف إسلام، قم، مؤسسه شيعه‌شناسي، ١٣٨٥ش.
٢٠. ـــــــــــ، تصوير شيعه در دائرة المعارف أمريكانا، طهران، چاپ ونشر بين الملل، ١٣٨٢ش.
٢١. توال، فرانسوا، ژئوپلتيك تشيّع، الترجمة: علي رضا قاسم آقا، طهران، مؤسسة مطالعات وتحقيقات انديشه سازان نور، ١٣٧٩ش.
٢٢. دونالدسون، دوايت، عقيدة الشيعة، ترجمة: ع. م، بيروت، مؤسسة المفيد، ١٤١٠ هـ.
٢٣. دورانت، ويل، تاريخ تمدن (قصة الحضارة)، الترجمة: أبو طالب صارمي وآخرون، طهران، سازمان انتشارات وآموزش انقلاب إسلامي، ١٣٧١ش.
٢٤. الذهبي، شمس الدين محمّد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.
٢٥. شريف القرشي، باقر، حياة الإمام الحسن بن علي عليه السلام، بيروت، دار البلاغة، ١٤١٣ هـ.
٢٦. صبحي، أحمد محمود، نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية (تحليل فلسفي للعقيدة)، دار النهضة العربية.
٢٧. الصدوق، محمّد بن علي (ابن بابويه)، الأمالي، ط٦، طهران، انتشارات كتابچي، ١٣٧٦ش.
٢٨. ـــــــــــ، علل الشرائع، قم، كتاب‌فروشي داوري، ١٣٨٥ش.

٢٩. صفري فروشاني، نعمة الله ومعصومة اخلاقي، «نقد وبررسي زندگي امام حسن عليه السلام از ديدگاه دونالدسون»، فصلية طلوع نور، السنة العاشرة، العدد: ٣٩، ربيع عام ١٣٩١ش: ص ٢٧ ـ ٥٦.
٣٠. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، مشهد، انتشارات المرتضى، ١٤٠٣ هـ.
٣١. الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ط٢، بيروت، دار التراث، ١٣٨٧ هـ.
٣٢. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ط٤، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧ هـ.
٣٣. لالاني، ارزينا، نخستين انديشه‌هاي شيعي، الترجمة: فريدون بدره‌اي، طهران، نشر وپژوهش فرزان روز، ١٣٨١ش.
٣٤. مادلونگ، ولفرد، جانشيني محمّد، الترجمة: قاسمي، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوي، ١٣٨١ش.
٣٥. محمّد جعفري، حسين، تشيّع در مسير تاريخ، الترجمة: السيّد محمّد تقي آيت اللهي، طهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامي.
٣٦. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ.
٣٧. مجموعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلامية، بيروت، دار الفكر.
٣٨. المرعشي التستري، القاضي نور الله، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٩ هـ.
٣٩. معروف الحسني، هاشم، سيرة الأئمة الإثني عشر عليهم السلام، النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ١٣٨٢ هـ.
٤٠. المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع.
٤١. المقريزي، تقي الدين، الإمتاع والمؤانسة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ.
٤٢. هالم، هاينس، تشيّع، الترجمة: محمّد تقي أكبري، نشر أديان، ١٣٨٥ش.
٤٣. هوليستر، جون نورمان، تشيّع در هند، الترجمة: أزرميدخت مشايخ فريدني، طهران، مركز نشر فرهنگ دانشگاهي، ١٣٧٤ش.

دراسات المستشرقين عن الإمام الحسن السبط عليه السلام دونالدسون أنموذجًا[1]

علي زهير هاشم الصراف[2]

المقدمة

يعد كتاب مذهب الشيعة أو عقيدة الشيعة[3] للمستشرق البريطاني دوايت م. دونالدسون[4] من الدراسات الاستشراقية المبكرة الشاملة عن الأئمة الإثني عشر عليهم السلام ودراسة في الجغرافية التاريخية لمزاراتهم في النصف الأول من القرن العشرين وتعد مدوناته لمشاهداته المباشرة عن تلك المشاهد بعد أن سافر إليها وزارها من ضمن رحلات المستشرقين للبلاد الإسلامية ويمكن عدّها ذات أهمية بوصفه قدم صورة وصفية لما كانت عليه تلك المشاهد في زمن كتابة بحثه حيث تمكن من العيش لمدة ما يقارب ستة عشر عاما في مشهد الإمام الرضا عليه السلام وأنهى كتابة بحثه هذا هناك بحدود عام ١٩٣٣م كما أرخ ذلك في تصديره للكتاب

---

١. المصدر: مجلة دراسات استشراقية، السنة السابعة، العدد ٧، ربيع ٢٠١٦م / ١٤٣٦هـ.

٢. المدرس المساعد مركز دراسات الكوفة ـ جامعة الكوفة.

3. *The Shiite Religion.*

4. Dwight M. Donaldson

وتمكن من دراسة مشهده دراسة قريبة وأشمل من بقية المزارات. وتطرق في الفصول الأخيرة من كتابه لتاريخ التشيع في القرن الرابع الهجري وبالتحديد درس الدولة البويهية ثم ذكر بدايات جمع الحديث عند الشيعة وتطرق بشكل سريع لتاريخ العلوم الدينية والاجتهاد عند الشيعة الإمامية من سقوط الدولة البويهية حتى العصر الصفوي ومن بعده تكلم على بعض عقائد الشيعة الإمامية مثل العصمة والشفاعة ومن ثم تكلم عن بعض الفرق التي تنتسب للتشيع وخص منها الإسماعيلية والبابية والبهائية.

وكان قد عدَّ قسمًا من دراسته هذه في بادئ الأمر لتكون أطروحة لنيل درجة الدكتوراه وقارئ الدراسة هذه يجد أنها كتبت بشكل سلس وعند ما يذكر الآراء الخلافية يحاول أن يلجأ إلى المصادر التاريخية وكتب التراجم المعتبرة لدى جمهور المسلمين لكنه يخلط هذه المعادلة بالإفادة المفرطة من المصادر القصصية وغير المعتبرة، الشيعية والسنية المتأخرة مما يفسد عمله ويجعله يقع في هفوات وشطحات عدة، وفي مجملها تعد دراسة وصفيه لعصر كل إمام ، وقد ذكر الجانب السياسي ومواقف كل إمام من أحداث عصره وأنه كتب دراسته هذه لسد فراغ كان يراه في معلومات الغرب والغربيين إزاء الشيعة والتشيع كما صرح بذلك في تصديره للكتاب حيث نقل عن المستشرق البريطاني براون قوله ما زلنا نفتقر إلى مؤلف شامل ومعتبر عن عقيدة الشيعة بأية لغة غربية.

وهذا الشمول الذي تتصف به هذه الدراسة والنوعية العلمية التي اندرجت تحت إطاره من أنّها أطروحة دكتوراه والمدة الزمنية التي تم تصنيفها يعني الربع الأول من القرن المنصرم حيث كانت بريطانيا قد بسطت سلطتها الاستعمارية على المزارات الشيعية في العراق وإيران جعلتها تحتاج إلى التعرف على الطائفة

الإمامية الذين يقطن معظم أتباعها في هذين البلدين مما جعلنا نستنتج أنه يمكن أن تكون هذه الدراسة قد كتبت في جانبين: علمي وسياسي حتى يتسنى لبريطانيا التعامل مع هذا المشرب الفكري الإسلامي ومعرفة تطلعات معتنقي هذه الطائفة الإسلامية ، ومما يزيد من هذا الاحتمال أن المستشرق دونالدسون كان مبشرًا وكان يعمل مع المبشر الأمريكي كانون سيل وصموئيل زويمر رئيس تحرير مجلة العالم الإسلامي.

كتب المستشرق دونالدسون عن الإمام الحسن السبط المجتبى عليه السلام في الباب السادس من كتابه عقيدة الشيعة سردًا تاريخيًا بأحداث عصره وسيرته وقد أخذ معلوماته عن بعض المصادر المعتبرة والقصصية غير المعتبرة لكنه لم يخف انطباعاته العامة عن شخصية الإمام الحسن عليه السلام وسيرته وملابساتها فقد وقع في أخطاء جسيمة ونسب لشخصه الكريم مجموعة من الأباطيل والأكاذيب من دس أقلام السلطة وقد دخلت بعضها التراث الشيعي فذكر هذه المداخيل الزائفة في المصادر الشيعية دليلًا على صحة كلامه وهي في الحقيقة عارية عن الصحة متنًا وسندًا كما سنبين ذلك ونقف على المصادر العامة والخاصة ونرى أنها تتعارض مع سمو شخصية الإمام الحسن عليه السلام وعلو شأنه ؛ وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

أولًا

إن العنوان العريض والمسألة المهمة التي حاول المستشرق دونالدسون التركيز عليها في صفحات بحثه عن الإمام الحسن عليه السلام هي عدم صلاحيته وكفاءته للخلافة وقيادة الأمة الإسلامية وهذا واضح في جنبات بحثه وقد صرح بالسبب الذي دعاه إلى أن يعتقد بذلك بعد أن بيَّن بعض الروايات الدالة على

شبه الإمام عليه السلام بجده المصطفى جسديًا، قائلًا: «إلا أنه مهما كانت درجة التشابه الظاهري مع النبي صلى الله عليه وآله فإن الأخبار تدل على أن الحسن كانت تنقصه القوة المعنوية والشجاعة والضبط النفسي والقابلية العقلية لقيادة شعبه...»[١].

وقد استقى هذه المعلومة من سلفه المستشرق البلجيكي والأب اليسوعي الحاقد على الإسلام والأئمة المعصومين عليهم السلام هنري لامنس[٢] كما أشار في تتمة كلامه السابق وسنقف على شخصية هذا الرجل ونذكر رأي بعض الناقدين لما كتبه عندما نحلل مصادر دونالدسون في نهاية هذا البحث، وفي معرض الإجابة على هذه الأكذوبة نقول: سنقف على قوة شخصية الإمام الحسن المجتبى عليه السلام وثبات مواقفه السياسية عندما نحلل مواجهته عليه السلام مع معاوية بن أبي سفيان وسنرى كيف أنه عليه السلام بهدنته مع معاوية بعدما اضطرته الظروف لذلك بيّن زيف هذا الأخير وعدم صلاحيته لتولي خلافة المسلمين فرأي دونالدسون هذا لم يكن خاضعًا لحرية الفكر ولم يحتضن الدليل بجميع أحواله بخلاف لامنس الذي كان قد تكلم بدوافع الحقد والعداء للإسلام.

إنّ مسألة هدنة الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية كانت من أعظم الأمور التي ابتليت به الشيعة فقد رفض كبار الشيعة هذا الأمر وعاتبوا الإمام الحسن عليه السلام على مثل هذه الخطوة وبعضهم جعل يشنع عليه ولهذا يجب على الباحث أن يحيط بحيثيات هذه القضية إحاطة من جميع النواحي وبخاصة أنها صدرت من شخصية مهمة لها شأن كبير في الإسلام ليكون رأيه قريبًا من الصواب وبعيدًا عن الخطأ لاسيما إذا علم أنه من أهل البيت عليهم السلام الذين سياستهم كانت لا تتذرع

---

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٨٩.

٢. لامنس، دائرة المعارف الإسلامية، مادة: «الحسن بن علي بن أبي طالب»، ٧: ٤٠٠ ـ ٤٠٣.

بالوسائل التي شجبها الإسلام في سبيل الوصول إلى الحكم. وفي تحليل أسباب هدنة الإمام الحسن بن علي عليه السلام نعلم عظم شخصيته وثبات مواقفه وإليكم بعض أهمّ الأسباب التي دعت الإمام الحسن المجتبى عليه السلام إلى مهادنة معاوية:

من أعظم ما تواجهه كل دولة حين تتصف بالوهن بأن تختلف أركان جيشها وتعصي الجند القيادة العامة وقد مني جيش الإمام الحسن عليه السلام بهذا الداء العضال بخلاف ما كان عليه جيش معاوية الذي ظل مواليًا لحكومته نتيجة للجهل وكان جيش الإمام الحسن مخترقًا من قبل الحزب الأموي والخارجي اللذين كانا لا يريدان للدولة الهاشمية أن تقوم لها قائمة.

أمّا الحزب الأموي فهم أبناء الأسر البارزة وذوو البيوتات الشريفة الذين لايهمهم غير الزعامة الدنيوية والظفر بالمال والسلطان أمثال عمر بن سعد وقيس بن الأشعث وعمرو بن حريث وحجار بن أبجر وعمرو بن الحجاج وبعض العيون والجواسيس الذين زرعهم معاوية في جيش الإمام الحسن عليه السلام وكانوا في الحقيقة أهم عنصر مخيف في الجيش فقد وعدوا معاوية باغتيال الإمام أو بتسليمه أسيرًا كما قاموا بنشر الأراجيف والإرهاب في نفوس الجيش بقوة معاوية وضعف الحسن عليه السلام.

أمّا الحزب الخارجي فقد أخذ على نفسه الخروج على النظام القائم ووجوب الخروج على ولي أمر المسلمين إذا لم ينتم إليهم وهو عندهم جهاد ديني تجب التضحية في سبيله ، وقد انتشرت هذه المبادئ في جيش العراق انتشارًا هائلًا إذ استولوا على عقول السذج والبسطاء. وقد كان أنصار هذا الحزب يكنون أشد العداء والبغضاء لبني هاشم والحزب الهاشمي فقد وُتروا أشد وتيرة يوم النهروان كادت أن تقضي عليهم برمتهم فأبرزوا هذا الغيظ والحنق بقتل أمير

المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وأردوه في محرابه صريعًا ، كما اغتالوا الإمام الحسن عليه السلام وطعنوه في فخذه وحكموا بتكفيره فكانت خطة الإمام في مواجهة هؤلاء المندسين أن أمر جيشه بالقبض عليهم وقتلهم وكتب كتابًا لمعاوية يخبره بعلمه بهم ويحذره من عاقبة هذا الأمر وأنه جاهز للقتال ويمهد لذلك[١] وكان عليه السلام في سلسلة مراسلاته مع معاوية قد أكد على أحقيته بالخلافة وزيف دعوى معاوية ودعاه إلى العدول عن دعواه.

وكانت جيوش الكوفة قد أصيبت بالسأم والكلل جراء الحروب المتتالية التي فرضت عليهم في عهد الإمام علي عليه السلام بعد ما أنصبت جهودهم في الفتوحات الإسلامية فقد طحنت الحروب المتكررة فيها جمعًا غفيرًا منهم حتى أصبحوا يكرهون الحرب ويؤثرون السلم ويحبون العافية مضافًا لقله الغنائم التي حصلوا عليها[٢] من حروب الجمل وصفين والنهروان، إذ لم يعامل قتلى العدو معاملة الكافرين بعدما أمر الإمام علي عليه السلام بجمع ما كان في المعسكر من غنائم بعد واقعة الجمل وبعث به إلى مسجد البصرة حتى يأتي من عرف شيئًا فيأخذه[٣].

وأيضًا من الأسباب التي ساعدت على تفكك الجيش العراقي هي افتقاره للقوى الواعية من أعلام الشيعة الذين آمنوا بأفضلية أهل البيت عليهم السلام وأولويتهم لخلافة رسول الله صلى الله عليه وآله والذين كان لهم الولاء والتقدير في نفوس جيش العراق وكان لهم شأن كبير في تنظيم الحركة العسكرية وتوجيه الجيش في خدمة الأهداف السامية أمثال الصحابي العظيم عمار بن ياسر والقائد البطل هاشم بن عتبة

١. أبو الفرج الإصفهاني، مقاتل الطالبيين، ٦٢ – ٦٣.
٢. م.ن.، ٦٣ – ٧٠.
٣. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤: ٥٣٨ – ٥٣٩.

المرقال وثابت بن قيس وخزيمة بن ثابت المعروف بذي الشهادتين ونظائرهم من الذين سبقوا إلى الإسلام والإيمان فقد ذهبوا شهداء وضحية حرب صفين التي أثارها الطامعون والمنحرفون عن الإسلام ضد وصي رسول الله صلى الله عليه وآله فقد أصيب عسكر العراق بفراغ هائل وابتلى بالمنافقين والخوارج ولو كان في جيش الإمام الحسن عليه السلام مثل أولئك الأخيار الأبرار لما التجأ إلى الهدنة مع خصمه.

ومما زاد الطين بِلّة هو خيانة وخذلان عبيد الله بن العباس القائد العام لقوات جيش المقدمة نتيجة إغراءات معاوية فقد عمد معاوية إلى بذل الأموال بسخاء للوجوه والأشراف والزعماء فغدروا بالإمام وانسحبوا من معسكره في غلس الليل وخذَّلوا عشائرهم وجبَّنوهم من البقاء[١] تحت راية الإمام الحسن عليه السلام وفتحت باب الخيانة والغدر ومهدت السبيل للالتحاق بمعاوية وقد وجد ذووا النفوس الضعيفة مجالًا واسعًا للغدر بخيانتهم للإمام فاتخذوا من غدر عبيدالله وسيلة لذلك فهو ابن عم الإمام وأقرب الناس إليه.

وكانت قوة الإشاعات التي كانت تبثها عيون معاوية والحزب الأموي في جيش الإمام الحسن عليه السلام لها أكبر تأثير في اضطرابه فقد أشيع نبأ قتل قيس بن سعد بن عبادة خليفة عبيدالله بن العباس على الجيش وأشيع أنه قد صالح معاوية، وأشدها فتكًا عندما أرسل وفد من قبل معاوية للتفاوض فأخذ هذا الوفد يشيع بأن الإمام عليه السلام قد أجابهم إلى الصلح[٢] كان في جيش الإمام عليه السلام ولو كان في جيش الإمام عليه السلام من ذوي البصائر الذين لم يكونوا بقلة في جيوش الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وقاموا بوجه هذه الشائعات لما اضطر الإمام إلى الهدنة مع معاوية.

---

١. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ١٢١ – ١٢٢.

٢. م.ن.، ١٢٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٥: ١٥٩.

والمسألة الأخرى التي دعت الإمام إلى الهدنة هي قوة الخصم وثبات موقفهم مع أميرهم معاوية فقد صب جميع جهوده المادية والمعنوية في إصلاح جيشه وتقويته لقرب الشام مع الروم فكان يعقد الهدنة مع الروم ويدفع لهم أموالًا لكي لا يفتح باب الحرب معهم[١] ولم يستعمل الجيش في الفتوح ولم يكن ولج به حربًا غير صفين وكان قد عد العدة لحرب ريحانة رسول الله صلى الله عليه وآله وسبطه الأكبر، أضف إلى ذلك ما كان يملك معاوية من دهاة شرٍ طمعوا بماله ودنياه كالمغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص وغيرهم في مقابل تخاذل جيش العراق لما كان يحتويه من المندسين من الحزب الأموي والخارجي الحروري وكذلك ضخامة الأموال التي كان يمتلكها معاوية إذ أغرى بها الصديق والعدو مما أدى إلى تمزيق جيش الإمام الحسن عليه السلام.

ومن الأمور المهمة التي جعلت الأمام يقبل بالهدنة مع معاوية التي فيها دلالة واضحة على حنكته السياسية وعدم مجازفته بعد أن رأى الأمور جميعًا ليست في صالحه وأن حقن دمه ودماء الشيعة أولى، وقد أكد على هذا الأمر تكرارًا عندما اعترض عليه حتى خلص الشيعة حينما أسفوا أن تكون أمورهم قد أوصلتهم إلى مهادنة معاوية فتجرَّأ بعضهم على سيدهم وإمامهم ووصفه بمذل المؤمنين فكان قد أجابه بكل صبر وملء قلبه الأسى وبخطى ثابتة متأكد من تصميمه على ما فعله من حقنٍ لدماء المؤمنين قائلًا: «ما أردت بمصالحتي معاوية إلا أن أرفع عنكم القتل»[٢].

والأهم والأخطر من ذلك والذي نظر الإمام الحسن المجتبى عليه السلام فيه بعين

١. ابن الأعثم، الفتوح، ٢: ٥٣٩؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٢: ٣٨٧.

٢. الدينوري، الأخبار الطوال، ٢٢١؛ الطوسي، إختيار معرفة الرجال، ١٠٥ – ١٠٦؛ الطبري، دلائل الإمامة، ٦٤.

البصيرة الربانية بأنه إن حارب معاوية فإن المنافقين في جيشه وهم ليسوا بقلة سيسلموه أسيرًا وأن معاوية لا يقتل الحسن بل يخلي سبيله وبذلك سيكون ممتنًا لبني هاشم وسيتخلى عن عارة الأبدي فهو طليق إبن طليق لرسول الله صلى الله عليه وآله وقد صرح الإمام عليه السلام بهذا المعنى قائلًا: «وَ اللَّهِ لَوْ قَاتَلْتُ مُعَاوِيَةَ لَأَخَذُوا بِعُنُقِي حَتَّى يَدْفَعُونِي إِلَيْهِ سِلْمًا وَاللَّهِ لَئِنْ أُسَالِمَهُ وَأَنَا عَزِيزٌ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَقْتُلَنِي وَأَنَا أَسِيرٌ أَوْ يَمُنَّ عَلَيَّ فَيَكُونَ سُنَّةً عَلَى بَنِي هَاشِمٍ آخِرَ الدَّهْرِ وَلَمُعَاوِيَةُ لَا يَزَالُ يَمُنُّ بِهَا وَعَقِبُهُ عَلَى الْحَيِّ مِنَّا وَالْمَيِّتِ»[1]. فأين من يقول بضعف شخصية الإمام عن مثل هذه التصريحات والمواقف الثابتة التي تنم عن إنسان عظيم وقائد مرشد حكيم وقد أوتي العلم والحنكة السياسية بكل ما تحمل الكلمة من معنى، فالأسر قد عبَّر عنه بالقتل وكان يريد أنّ معاوية لا يقتله بل يأسره ثم يفتديه وهذا العمل بمثابة القتل لإمام المسلمين مشفعًا ذلك بالأيمان المغلظة وهو أصدق القائلين عليهم السلام.

وفي النهاية بيّن الإمام الحسن عليه السلام للأمة الإسلامية والأجيال اللاحقة زيف ادّعاءات معاوية من تظاهر بالإسلام واهتمام بشؤون المسلمين من خلال شروط الصلح فالباحث المنقب يرى حكمة الإمام العميقة وعلمه الدقيق بواقع حال معاوية فجعل في بنود الصلح أمورًا هي في الضد تمامًا مع جوهر معاوية المعادي للإسلام العلوي الهاشمي ولا جرم أن الذي جبلت طينته على العداء التام لهذا الخط الأصيل أن لا يفي لهم بشيء ولا يرى لهم أقل ذمة من دون أن ينتبه لنفسه منها هي أقلام السلطة تصف تشوقه بالصلح مع الإمام الحسن عليه السلام وكيف كان يذيع الإشاعات قبل أن يقدم على هذا الأمر، ومن ثم هو الذي بعث بالصحف

١. الطبرسي، الاحتجاج، ١: ٢٩٠. وقد ذكر الشيخ الصدوق رحمه الله رواية تدل على أن معاوية لم يرعَ في الله ذمة لشيعة الإمام الحسن عليه السلام أبدًا ولولا صلحه لما بقيت لهم من باقية حيث روي عنه ٧: «لولا ما أتيت لما ترك من شيعتنا على وجه الأرض أحد إلا قتل». ينظر: الصدوق، علل الشرائع، ١: ٢٤٩.

البيضاء المختومة طالبًا من الإمام عليه السلام إدراج أي شرط أراد ورغب ويرى معاوية يطير فرحًا بقبول الإمام عليه السلام مهادنته[١] ثم نكث بعد أن دخل الكوفة فقام فيهم خطيبًا فقال: «... ألا إن كل شيء أعطيته للحسن بن علي تحت قدمي هاتين !! لا أفي به...». وفي رواية أخرى: «... إِنِّي وَاللَّهِ مَا قَاتَلْتُكُمْ لِتُصَلُّوا وَلَا لِتَصُومُوا وَلَا لِتَحُجُّوا وَلَا لِتُزَكُّوا إِنَّكُمْ لَتَفْعَلُونَ ذَلِكَ وَلَكِنِّي قَاتَلْتُكُمْ لِأَتَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ وَقَدْ أَعْطَانِيَ اللَّهُ ذَلِكَ وَأَنْتُمْ لَهُ كَارِهُون»[٢]. وفي رواية أخرى: «ألا وإني طلبت بدم عثمان ! فقتل الله قاتله !! ورد الأمر إلى أهله رغم معاطس أقوام !! ، ألا وإنا قد أجلناكم ثلاثًا فمن لم يبايع فلا ذمّة له ولا أمان له عندنا...»[٣] وقد شنع بعض من أرباب السير والتاريخ هذه الخطبة ووصفوها بالعيبة الفاحشة[٤] وقد ابتدأها بسب أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام وقد ردَّ عليه الإمام الحسن عليه السلام ثم قام من المجلس ولم يصل هناك بعد ذلك أبدًا[٥].

ونتساءل هنا كيف نصف من استغل المهادنة مع خصمه أحسن استغلال ووضع بنودًا موافقة مع أصول الإسلام الصحيح الذي لا يتلاءم مع ذات عدوه اللدود ، وبذلك كشف حقيقته أمام الأمة الإسلامية وإن تاريخ عدوه قبل فعله هذا كفيل بما قام به ، فهل الذي قام بهذا الدور العظيم رجل ضعيف النفس تنقصه الشجاعة والقابلية العقلية لقيادة شعبه ، كما تخرص بذلك دونالدسون وسلفه لامنس أم هو في غاية الحكمة والحنكة السياسية والشموخ والعلو الروحي والمعنوي.

---

١. المقريزي، إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وآله من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، ٥: ٣٥٨.

٢. الاصفهاني: مقاتل الطالبيين، ٧٧.

٣. البلاذري، أنساب الأشراف، ٢: ٣٨٩.

٤. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ١٣: ٢٧٥؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ١٣٩.

٥. الطبرسي، الاحتجاج، ١: ٢٨٢.

ثانيًا

التهمة الكبرى الأخرى التي حاول دونالدسون لصقها بالإمام الحسن عليه السلام من دون وجه حق وافتراء عليه جاءت في كتابه: «وقد قضى زهرة شبابه في الزواج والطلاق حتى بلغ من تزوجهن المائة ، وسمِّي المطلاق وخلق لعلي أعداء خطرين»[١] مستندًا لكلام سلفه لامنس في دائرة المعارف الإسلامية[٢].

وقد استدل على كلامه ببعض الأباطيل المدسوسة في بعض كتب الشيعة قائلًا: «ويعترف الشيعة أنفسهم أنه كان للحسن ستون زوجة وعدد كبير من السرايا فنقرأ أن عدد نسائه الشرعيات بلغ الستين عدا السرايا أو اللواتي تمتع بهن ، وقد ذكر أن عددهن كان بين الثلاثمائة والتسعمائة وقد طلق كثيرًا منهن فسمي بالمطلاق. وقد بلغت عليًا عدة شكايات من أناس بارزين في أن الحسن كان يتزوج بناتهم ولا يلبث أن يطلقهن ، وكان الجواب الوحيد لعلي هو أن لا ينكحونه بناتهم»[٣] مستندًا بذلك لكتاب شيعي قصصي مغمور وهو عقائد الشيعة للميرزا آقاسي الذي سنقوم بتعريفه عندما نحلل مصادر معلومات دونالدسون في نهاية البحث.

وفي معرض الإجابة عن هذه التهمة نقول: قد وردت بعض الروايات المغرضة من قبل أقلام السلطة الأموية والعباسية وقد تسرَّبت بعض تلك المفاهيم الباطلة لكتب الشيعة المعتبرة وغيرها وسنقف على تلك الروايات في كتب الفريقين:

---

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٨٩.

٢. لامنس، دائرة المعارف الإسلامية، مادة: (الحسن بن علي بن أبي طالب)، ٧: ٤٠٠ ـ ٤٠١.

٣. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٩٠.

أ . الروايات في مصادر أهل السنة:

هناك خمس عشرة رواية في المصادر السنية تتهم الإمام الحسن عليه السلام بمثل هذه التهمة الشنيعة وقد وردت في مصادر عدة[١].

وفي المحصلة أن سند جميع تلك الروايات ضعيف لوجود كذابين ووضاعين مثل محمّد بن عمر الواقدي[٢] والمدائني[٣] وأبو القاسم علي بن إبراهيم[٤] وغيرهم[٥].

ومن ناحية المتن ففي مثل تلك الروايات إشكالات عديدة وأنها متناقضة، فمنها أن أسماء أزواج الإمام عليه السلام اللواتي قام بطلاقهن وأنسابهن غير معلوم وفيها دلالة واضحة على أن هذا الإتهام قد أطلق جزافًا.

فأبو الحسن المدائني الذي أطلقت عليه المصادر لقب النسابة العالم[٦] نسب

---

١. وردت تلك الروايات في الطبقات الكبرى لابن سعد وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر وتهذيب الكمال للمزي وتهذيب التهذيب لابن حجر وسير أعلام النبلاء للذهبي وغيرها من المصادر. وقد قام بذكر تلك الروايات ونقدها الشيخ وسام برهان البلداوي وبيّن زيغها وريبها متنًا وسندًا كلٌّ على حدة. ينظر: البلداوي، القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن ٧، ٦٠ – ٢٠٨.

٢. من أشهر كتبه: المغازي النبوية، ضعفه أهل الحديث ورموه بالكذب تارة وبالوضع تارة أخرى وحكموا بعدم حجيّة رواياته المسندة فضلًا عن التي يرسلها أو يحدثها عن نفسه بلا إسناد. للمزيد من التفاصيل عن أراء المحدثين حول الواقدي ظ: البلداوي، القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن، ٦١-٦٤.

٣. من المتهمين بالكذب في الحديث وذكر أن مسلم في صحيحة قد امتنع من الرواية عنه وأن ابن عدي قد ضعفة ويروي عن عوانه بن الحكم المعروف بولائه لعثمان والأمويين بالإضافة إلى أن أكثر رواياته من المراسيل. للتفاصيل ينظر: البلداوي، القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن، ١١٤ – ١١٩.

٤. من أشد المبغضين للشيعة إذ أوصى قبل موته أن لا يحضره ولا يتولاه أحد من الشيعة. قال الذهبي: «... وأوصى... أن لا يتولاه أحد من الشيعة...». ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٢: ٢٠٤.

٥. للتفاصيل ينظر: البلداوي، القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن، ٦٠ – ٢٠٨.

٦. الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها من غير أهلها ووارديها، ١٣: ٥١٨؛ الذهبي، سير النبلاء، ٧: ٥٤١.

للإمام الحسن عليه السلام سبعين زوجة[١] وسمّى إحدى عشرة منهن فقط[٢].

أضف إلى ذلك أنّ الخلاف العجيب والشاسع بين تعداد أزواجه عليه السلام أيضًا دليل على اختلاف مثل هكذا روايات فقد عدت زوجاته من الحرائر وأمهات الأولاد من سبعين[٣] زوجة إلى ثلاثمائة[٤] وذريته عليه السلام قد سجلها المؤرخون ما بين سبع[٥] وخمس وعشرون[٦] وهو رقم طبيعي غير دال على كثرة زوجاته أبدًا.

وإذا كان الإمام الحسن السبط عليه السلام مطلاقًا فلم لم يطلّق عدوته اللدودة التي أودت بحياته وهي جعدة بنت الأشعث التي اعترف دونالدسون بما كانت تكن من عداء له[٧] وكان عليه السلام صابرًا محتسبًا يتحمل أذاها وهي التي قامت باغتياله مرات عدّة[٨] فأين صفة المطلاق من الإمام الحسن عليه السلام وهل كانت هذه الزيجات المريبة لو صحت يغفل عنها عدوه اللدود معاوية فيتخذها مغنمًا للتشهير بالإمام عليه السلام[٩].

وفيما يبدو أنّ مثل هذه الروايات قد حيكت من قبل العباسيين على آل علي عليه السلام وبالتحديد في عصر المنصور الدوانيقي حينما صعدوا على أكتاف العلويين وباسم ظلامتهم فثارت الأسرة العلوية بوجههم عندما استتب لهم الأمر وكان لآل الحسن عليه السلام النصيب الأوفر من تلك الثورات، فلذا عمد المنصور بدس مثل

---

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٦: ٢٢.

٢. م.ن.

٣. م.ن.

٤. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٤: ٣٤.

٥. المقدسي، سير النبلاء، ٥: ٧٥.

٦. الهاشمي البصري، ترجمة الإمام الحسن، ٧: ٢٧-٢٨.

٧. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٩٣.

٨. م.ن.، ٩١ - ٩٣.

٩. ينظر: البلداوي، القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن، ٢٥٩ - ٢٨١.

تلك الروايات للتقليل من شأنهم وشأن جدهم الحسن السبط عليه السلام إذ صرَّح ببعض ما يكنُّه ضميره عند ما تكلم على منبر الهاشمية بعد أن ألقى القبض على عبد الله بن الحسن[١].

والذي يجعل الباحث ينحاز إلى مثل هذا الرأي أنه لم ترد في مراسلات الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية الكثيرة نسبيًا مثل هذا الأمر أضف إلى ذلك أن نفس الطلاق قد عد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله أبغض الحلال فكيف يكون سبط رسول الله من يخالف سنة جده صلى الله عليه وآله ويكون مطلاقًا وهو الأولى بالتمسك بها كما رأينا في شأن زوجته جعدة بنت الأشعث.

ب . الروايات في المصادر الشيعة:

هناك ست روايات ذكرتها المصادر الشيعية وردت في أماكن مختلفة[٢]. هذه الروايات أيضًا فيها إشكالات سندية ففيها من الواقفة مثل حميد بن زياد[٣] والحسن بن محمّد بن سماعة[٤] وغيرهما وقد وردت أحاديث كثيرة في ذم الواقفة

---

١. ينظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣: ٣١١.

٢. ورد اثنان منها في كتاب الكافي للشيخ الكليني واثنان أخريان في كتاب دعائم الإسلام للقاضي النعمان المغربي ورواية واحدة في مستدرك الوسائل للميرزا النوري وأخرى في مناقب ابن شهرآشوب وقد حصل خطأ عند الباحث البلداوي عندما حلل رواية ابن شهرآشوب في سياق روايات المصادر السنية كما قام بتحليل معطيات الروايات المدسوسة في المصادر الشيعية وحللها أحسن تحليل من وجهة نظر المذهب الإمامي. ينظر: البلداوي، القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن، ١٥٨ ـ ٢١١، ١٥٩ ـ ١٦٥.

٣. حميد بن زياد بن حماد الدهقان أبو القاسم كوفي سكن سورا وانتقل إلى نينوى قرية على العلقمي إلى جنب الحائر على صاحبه السلام كان ثقة واقفًا وجهًا فيه... ومات حميد سنه عشر وثلاثمائة. ينظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ١٣٢.

٤. الحسن بن محمّد بن سماعة أبو محمّد الكندي الصيرفي: من شيوخ الواقفة كثير الحديث فقيه ثقة وكان

بل يوجد في كثير منها تصريح بكفرهم ونصبهم وأنهم مرتدون عن الحق[١] وقد اشتهروا بالكلاب الممطورة عند أصحابنا الإمامية والكلاب إذا أصابها المطر فهي أنتن من الجيف[٢].

وفي بعض تلك الروايات الإسناد ضعيف وفيها رواة مجهولون كالحسن بن مجاشع[٣] أضف إلى ذلك ضعف مصادرها عدا الكافي للشيخ الكليني فالبقية يعتبرن من المصادر الثانوية في الحديث عند الشيعة كـ دعائم الإسلام للقاضي النعمان والمناقب لابن شهرآشوب وكشف الغمة للاربلي.

أما من ناحية المضمون والمتن فهذه الروايات مخالفة لسيرة أهل البيت عليهم السلام لأنهم كانوا مثال رحمة الله في الأرض حتى مع أعتى أعدائهم فكيف بزوجاتهم وكيف يخالفوا حدود الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله في تعدّد الزوجات والإفراط في الجواري.

ففيها أيذاء للنفس البشرية فضلًا عن مخالفة السنن فهم عدل القرآن وخلفاء الرحمن وأوصياء رسول الله صلى الله عليه وآله فقد كان الإمام الحسن المجتبى عليه السلام قد حافظ على عرضه وزوجاته حتى أنه لم يطلق من تحمل الأذى منها وهي جعدة بنت الأشعث.

يعاند في الوقف والتعصب. النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ٤٠ – ٤١.

١. لمزيد من التفاصيل عن الواقفة وتاريخ نشأتها وتطورها ينظر: الناصري، فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ج ١ وج٢.

٢. ينظر: النوبختي، فرق الشيعة، ٨١ – ٨٢.

٣. ينظر: البلداوي، القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن، ٢٥٧.

ثالثًا

ومن شطحات المستشرق دونالدسون الأخرى أنه ادّعى أن الإمام المجتبى عليه السلام لم يكن على علاقة جيدة مع أبيه وأخوته قائلًا:

«وبعد وفاة فاطمة في شرخ صباها لم تكن علاقته مع أبيه وأخوته على أحسن ما يرام»[١].

وفي معرض الرد على هذا الكلام نقول: على النقيض تمامًا فإنّ العلاقة بين الإمام الحسن عليه السلام وأبيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام كانت على أحسن ما يرام ولم تكن علاقة والد وولد بل كانت علاقة معلم وتلميذ وهذا واضح تمامًا من خلال الوصية الخالدة التي تركها لولده الحسن عليه السلام بعد منصرفه من صفين.

وكان الإمام علي عليه السلام يتعامل مع ولده الإمام الحسن عليه السلام كوزير له وتشهد له ذلك وقائع عصر خلافته (٣٥-٤٠هـ/ ٦٥٦-٦٦٠م) فهو الذي حرّض أهل الكوفة لقتال أصحاب الجمل واستطاع أن يجمع لأبيه تسعة آلاف شخص[٢] وكان حاضرًا في حرب صفين وقد بذل فيه أقصى درجات التفاني في الدفاع عن الحق المتمثل في أبيه عليه السلام حتى منعه وأخاه الحسين عليه السلام من الحرب[٣] وكان كلما تعذّر في الخروج إلى الصلاة يستخلف ولده الحسن عليه السلام لذلك[٤]، كما كان يوكل بعض مهام القضاء له أيضًا[٥].

---

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٨٩.

٢. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤: ٤٩٩ - ٥٠٠.

٣. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢١: ٢٤٤ و١٦: ١١، ٢٤.

٤. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣: ٩.

٥. الكليني، الفروع من الكافي، ٧: ٢٩١ - ٢٩٢.

رابعًا

ومما ادعاه دونالدسون بغير وجه حق ونسبه إلى لإمام الحسن عليه السلام هي صفة التبذير قائلًا:

«وقد برهن عن كثرة تبذيره بأن خص كل امرأة من نسائه بمال كثير، فنرى بذلك كيف بذرت أموال طائلة خلال خلافة علي بالزمن الذي كانت الخلافة نفسها شديدة الافتقار»[١].

وهذا الكلام أيدته روايات قليلة في المصادر السنية والشيعية[٢] والباحث المتخصص سيجد تلك الروايات روايات مرسلة من ناحية الإسناد والمراسيل لا يعول عليها وكما أسلفنا أن المحتوى لا يوازي شخصية الإمام الحسن المجتبى عليه السلام حيث توارث مبادئ الإسلام الصحيحة عن أبيه عليه السلام وجده المصطفى صلى الله عليه وآله في قلة المهور وتيسير أمر الزواج وعدم التبذير.

فأمه فاطمة عليها السلام قد دخلت بيت زوجها علي بن أبي طالب عليه السلام بالمهر اليسير وكانت حياتهم الزهد فكيف لا يكون ولدها الإمام الحسن المجتبى عليه السلام على منهاجهما وقد كان بالفعل هكذا.

فقد روي أن الحسن بن علي قاسم الله تعالى ماله مرتين حتى تصدق بنعله ولقد حج الحسن ابن علي خمسًا وعشرين حجة ماشيًا وإن النجائب لتقاد معه[٣].

---

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٨٩ - ٩٠.

٢. ينظر: البلاذري، أنساب الاشراف، ٢: ٣٧٣؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٤: ٢١؛ الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ٢: ١٨٣؛ النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ١٥: ٩٠.

٣. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٤: ١٨.

خامسًا

وادعى دونالدسون أن معاوية كان يرسل للإمام الحسن عليه السلام الأموال وهو يبذرها فكانت النتيجة أنه مات بالسل عندما بلغ بالعمر خمسًا وأربعين سنة[١].

وفي معرض الرد نقول: إنّ الإمام الحسن المجتبى عليه السلام قد ورث مصادر أبيه علي عليه السلام المالية وهي كثيرة منها ما كان يملكه من أراض زراعية في منطقة ينبع[٢] المشتهرة بأبيار علي عليه السلام حاليًا والتي جعلها في الصدقات[٣] وكانت مما أفاء الله على رسوله وقد أعطاها لعلي عليه السلام[٤] وكان علي عليه السلام ينفق على نفسه من مالها[٥] وكانت للإمام عليه السلام ممتلكات وموقوفات أخرى في أطراف المدينة من أملاكه وأملاك فاطمة الزهراء عليها السلام وقد أوصى بها لولده الحسن وجعلها وقفًا على بني هاشم[٦] فكان الإمام الحسن عليه السلام يدير أمر معاشه منها وكان يعين الشيعة على أمور معيشتهم من تلك الأموال فقد أقطع أبي رافع أرضًا من صدقات ينبع وأعطاه دارًا[٧] وكان هو الوصي بعد أبيه فله تلك الأملاك والعقارات والأراضي الزراعية مع الأموال الشرعية التي كانت تجبى إليه من قبل الشيعة فلا حاجة له في مال معاوية وهو سيد شباب أهل الجنة وأعلم بحلالها من حرامها.

---

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٩٠.

٢. قال ياقوت: «... ينبع حصن به نخيل وماء وزرع وبها وقوف لعي أبن أبي طالب عليه السلام يتولاها ولده...» ينظر: الحموي، معجم البلدان، ٥: ٥١٣.

٣. ابن شبّة، كتاب تاريخ المدينة المنورة أو أخبار المدينة، ١: ١٣٦ – ١٣٧.

٤. الكليني، الكافي، ٧: ٥٤.

٥. الثقفي، الغارات أو الاستنفار والغارات، ٤٤ – ٤٥؛ ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٤: ١١٢.

٦. الصدوق، من لايحضره الفقيه، ٤: ٢٤٤ – ٢٤٥؛ الطوسي، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، ٩: ١٤٦ – ١٤٨.

٧. الأربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ١: ١٤٥.

وكان الإمام الحسن عليه السلام قد أدرج بعض البنود المالية في وثيقة الهدنة مع معاوية وهذا نابع من معرفة الإمام بأن الحاكم الإسلامي لابدّ من أن يدير اقتصاد الأمة فشرط على معاوية تعويض عوائل شهداء حرب صفين والجمل بمبلغ مليون درهم[١] وأن يفضل بني هاشم في العطاء والصلات على بني عبد شمس ويستثني بيت مال الكوفة فهو تحت تصرفه وأن يعطي أخاه الحسين عليه السلام كل عام مليوني درهم ويجعل له خراج دارابجرد في ولاية فارس وألا يمنع أحدًا من شيعة علي عليه السلام عطاءه[٢]، ولكي يكشف للأجيال القادمة أن الإمام الحسن عليه السلام كان حريصًا شديد الحرص على اقتصاد شيعته.

أما ما ذهب إليه المستشرق دونالدسون من أن الإمام مرض بداء السل نتيجة تبذير الأموال ولعله قصد أنه تعرض لداء السل نتيجة إسرافه في الأكل والشرب فنقول: هذا ادعاء باطل لأنه علميًا لم يكن هناك من دليل على أن الإسراف في الأكل والشرب يورث السل ومن ثم لم يشر إلى مصدر هذه المعلومة فهو أطلقها على عواهنها والمصادر تكاد تتفق على أن الإمام الحسن عليه السلام توفي نتيجة السمِّ وعلى يد زوجته جعدة بنت الأشعث وبأمر ودسٍ من معاوية[٣] وأن مثل هذه الأمراض تُعدّ من العاهات ونعتقد نحن الشيعة الإمامية أن المعصومين عليهم السلام منزّهون من الإصابة بمثل هكذا عاهات في أبدانهم.

---

١. الدينوري، الأخبار الطوال، ٢١٨؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٥: ١٦٢ – ١٦٥؛ الصدوق، علل الشرائع، ١: ٢٤٩ – ٢٥٠.

٢. البلاذري، أنساب الأشراف، ٢: ٣٩٥ – ٣٩٦؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ١٣٢؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣: ٥.

٣. البلاذري، أنساب الأشراف، ٢: ٣٩٥ – ٣٩٦؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣: ٥.

عرض نقدي لمصادر دونالدسون في عرضه لسيرة الإمام الحسن عليه السلام

تعرض المستشرق البريطاني دونالدسون في تحليله لمختلف جواب سيرة الإمام الحسن المجتبى عليه السلام إلى مختلف التخرصات والشطحات وذلك نظرًا لعدم اعتماده على المصادر الرئيسة في استحصال المعلومة الدقيقة فقد اعتمد على مصادر ثانوية غير معتبرة وقصصية مثل كتاب جنات الخلود وروضه الشهداء وعقائد الشيعة في فوائد الشريعة وخلاصة الأخبار وسنستعرض هذه الكتب، وهي مصادر متأخرة جدًا وقد صنفت للطبقة العامة من الناس وأهداها مؤلفوها لبعض الملوك والوزراء في الدولتين الصفوية والقاجارية وأن معظمها لم تر النور ولم تحقق وقد حصل دونالدسون إما على النسخة المخطوطة لهذه الكتب أو الطبعة الحجرية كما تجد ذلك في مصادر كتابه[١]:

١. كتاب روضة الشهداء وهو كتاب يتصف بالكشكول كما وصفه الشيخ آقا بزرك الطهراني بالملمع[٢] فهو كتاب غير تاريخي وكتب لغرض القراءة على المنابر[٣] وهو باللغة الفارسية للمولى الواعظ الحسين بن علي الكاشفي البيهقي المتوفى في حدود ٩١٠هـ / ١٥٠٤م وهو مرتب على عشرة أبواب وخاتمة فيها ذكر أولاد السبطين وجملة من السادات والكتاب يحتوي على مجموعة من الأخبار عن سيرة النبي صلى الله عليه وآله والسيّدة الزهراء ٣ والأئمة المعصومين عليهم السلام والاختصار واضح في ذكره للأئمة من بعد الحسين عليه السلام[٤].

٢. ومن مصادر دونالدسون كتاب جنات الخلود وهو يتصف بالكشكول أيضًا

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٣٥٩ - ٣٦٣.

٢. آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ١١: ٢١٢.

٣. م.ن.

٤. م.ن.

وهو من تأليف الميرزا محمّد رضا بن محمّد مؤمن الإمامي المدرس المتوفى بعد سنة ١١٢٨هـ/ ١٧١٦م باللغة الفارسية يحتوي على شرح أسماء الله الحسنى ومعرفة أنبيائه العظام وتواريخ كل واحد من المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام والأخلاق المشتركة بينهم، وتواريخ ملوك الأرض والسلاطين الأمويين والعباسيين وبيان الملل والنحل وبعض أحوال البلدان من المسافة والعرض والطول ومعرفة جهة القبلة والسفر وما يتعلق بالأيام والشهور وقد صدره باسم الشاة السلطان حسين الصفوي[1] (١١٠٦-١١٣٥هـ/ ١٦٩٥-١٧٢٣م) وبالجملة فإنّ نسخ الكتاب الموجودة لا تفوق السبعين ورقة[2] ومع تلك المواضيع الكثيرة كيف تريد أن يكتب المؤلف بشكل دقيق عن سيرة الإمام الحسن عليه السلام.

٣. المصدر الآخر الذي اقتبس منه دونالدسون هو كتاب خلاصة الأخبار للسيد محمّد مهدي بن محمّد جعفر الموسوي التنكابني المتوفى بعد سنة ١٢٤٣هـ/ ١٨٢٨م باللغة الفارسية في قصص الأنبياء والمرسلين والأئمة عليهم السلام ومناقبهم ومعجزاتهم وبعض الأخلاق وبعض ما يتعلق بالمصادر والرجعة وأحوال الحجة[3] والملاحظ أنه أيضًا يتخذ الكتاب الطابع القصصي وهو متأخر أيضًا.

٤. وأخيرًا نلحظ أن دونالدسون قد اعتمد على كتاب غير معتبر آخر وهو كتاب عقائد الشيعة تأليف الحاج ميرزا آقاسي وزيرالسلطان محمّد شاه الثاني القاجاري (١٢٥٠ - ١٢٦٤هـ/ ١٨٣٤ - ١٨٤٨ م) وقد استخدم طبعة حجرية لهذا الكتاب وقد ذكره الشيخ آغابزرك الطهراني باختصار شديد لكنه لم يذكر ما إذا كان له من مخطوط واكتفى بالاقتباس من تلخيص الكتاب بالإنكليزية

١. آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ٥: ١٠٧.

٢. درايتي، فهرست واره دست نوشته هاي إيران، ٣: ٧٢٥ - ٧٢٦.

٣. آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ٧: ١٥٠.

على المستشرق إدوارد براون[١]. وكان حريًا بالمستشرق دونالدسون أن يستقي معلوماته من المصادر القديمة من كتب الشيعة الروائية والتي ذكرت تواريخ المعصومين عليهم السلام لا أن يستعين بكتب قصصية متأخرة صنفت لفهم العوام.

ومن مصادره الأخرى هي نتاجات بعض المستشرقين الآخرين من صنفه وأبرزهم المستشرق البلجيكي لامنس والأنجليزي ويليام موير وكلا المستشرقين هذين عرفا بعدائهما الشديد للإسلام والنبي صلى الله عليه وآله .

أما الأب اليسوعي البلجيكي الحاقد هنري لامنس فهو شديد التعصب حاقد على الإسلام ويستغل الروايات الواهنة ويغير تعابيرها ومعانيها لصالح أفكاره الشاذة فهو لا يراعي أدنى شروط الأمانة العلمية وقد وصفه عبد الرحمن بدوي في موسوعة المستشرقين قائلًا: «وأبشع ما فعله.. هو أنه كان يشير في الهوامش إلى مراجع بصفحاتها، وقد راجعت معظم هذه الإشارات في الكتب التي أحال إليها فوجدت أنه إما أن يشير إلى مواضيع غير موجودة إطلاقًا في هذه الكتب أو يفهم النص فهمًا ملتويًا خبيثًا أو يستخرج إلزامات بتعسف شديد يدل على فساد الذهن وخبث النية»[٢].

ونكمل الصورة هنا بما قاله جورج جرداق عن لامنس في كتابه الإمام علي عليه السلام صوت العدالة الإنسانية: «وقد جعل لامنس همه الأول تمجيد معاوية وبني أمية واختلاق العلل التي يريد بها أن يجعل عليًا في درجة لا تسمو إلى درجة معاوية! ولامنس لم يستعمل علمه الغزير في خدمة الحقيقة ولم يلجأ إلى إثبات الأسانيد الضخمة في مصنفاته تجلية للواقع وإيضاحًا لما خفي على سواه من أمور بل أساء

---

١. م.ن.، ١٥: ٢٠٦.

٢. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٠٤.

إلى علمه وسعة اطلاعه بأن جعل همه أن يعاكس ما أثبته التاريخ وما يثبته العقل والمنطق وطبيعة الحوادث بل إنّه ليعاكس العاطفة الموالية التي يستحقها المرء إزاء أولئك العظماء من المسلمين الأوَل ويحاول أن يخطّئ كل عطف يحسُّه الإنسان على الجانب الإنساني الخير في الطيبين والخيرين»[١].

أما السير ويليام موير فهو الآخر كان حاقدًا على الإسلام وكان مبشرًا مسيحيًا في الهند ما بين الأعوام ١٨٣٧ حتى ١٨٧٦ وقد سعى بشكل مغرض وحقير أن يثبت المسيحية واليهودية من خلال القرآن الكريم[٢].

الخاتمة

توصل هذا البحث إلى النتائج الآتية:

تعد دراسة المستشرق البريطاني دوايت م. دونالدسون من الدراسات الاستشراقية المبكرة التي شملت الأئمة الإثني عشر عليهم السلام كما شملت الدراسة الجغرافيا التاريخية لمزاراتهم.

لم يكن المستشرق البريطاني دونالدسون حريصا على أخذ المعلومة عن المصادر الشيعية الأولية وبشكل دقيق وفي أغلب الأحيان نجده يكتفي ببعض المصادر التاريخية العامة ويعول على القصصية غير المعتبرة منها.

وقد وقع في أخطاء جسام وشطحات غير مغتفرة عند ذكره لسيرة الإمام الحسن المجتبى عليه السلام منها:

ادّعى أن الإمام الحسن عليه السلام كانت تنقصه الشجاعة والحنكة السياسية وأنه كان

---

١. جرداق، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، ٥: ٢٣٨-٢٣٩.

٢. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٧٨.

يطلب الراحة وهذا بعيد كل البعد عن شخصه الكريم ومنهجه الرسالي القويم وقد رأينا ثبات شخصيته والحكمة فيما قام به في هدنته مع معاوية.

أثار قضية زيجات الإمام الحسن عليه السلام المتعددة المفتراة عليه أساسًا وقد ناقشنا الروايات الواردة في هذا الشأن في مصادر السنة والشيعة وبيّنا زيفها.

ذكر أن الإمام المجتبى عليه السلام لم يكن على علاقة جيدة مع أبيه وأخوته وقد ثبت خلاف ذلك الأمر إذ هو الوصي بعد أبيه والقائم بمقامه في مهام الإمامة الإلهية ومن بعده أخوه الإمام الحسين عليه السلام فكانت العلاقة ربانية فيما بينهم في أعلى مستوى من السمو والرقي كما خطط لها الباري عز وجل.

نسب للإمام الحسن عليه السلام صفة التبذير من خلال الإسراف في مهور زوجاته وهذا بعيد كل البعد عن خلقه السامي وقد أثبتنا تعداد زوجاته وأمر الإسراف فهو بعيد عنه لأنه عاش حياة بالغة في الزهد والتقشف عن لذائذ هذه الدنيا الدنيئة.

كما وصل به الأمر أنه ادّعى أن الإمام الحسن عليه السلام كان يستعين بأموال معاوية ابن أبي سفيان في تمشية معاشه ولعله توهم ذلك من خلال ما ورد من البنود المالية في وثيقة الهدنة بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية التي لم يفِ بها معاوية وقد أثبتنا خلاف ذلك وهو ما كان يملكه الإمام عليه السلام من الأموال والصدقات الجارية التي ورثها من أبيه في المدينة وما كان يمتلكه هو جعلته غنيًا عن المال الحرام فكان مع ما يمتلكه من ثروة يعيش عيشة زهد وورع وتقى مستنًا بسيرة أبيه وأمه وجده عليهم السلام.

المصادر

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي (ت٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨ م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق، محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٢.

٢. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم(ت ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٣ م)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، اعتنى بتصحيحها: عادل أحمد الرفاعي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦.

٣. ابن الأعثم الكوفي ، أبو محمّد أحمد (توفي في حدود ٣١٤ هـ/ ٩٢٦ م)، الفتوح، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الأضواء، ١٩٩١.

٤. ابن شَبّة، عمر بن شَبّة زيد البصري (ت ٢٦٢هـ/ ٨٧٦م)، كتاب تاريخ المدينة المنورة أو أخبار المدينة، علق عليه وخرج أحاديثه: علي محمّد دندل وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦.

٥. ابن شهر آشوب، محمّد بن علي المازندراني (ت ٤٣٦ هـ/ ١٠٤٤ م)، مناقب آل أبي طالب، تحقيق: يوسف بقاعي، ط٢، بيروت، دار الأضواء، ١٩٩١.

٦. ابن عساكر، علي بن الحسن الشافعي الدمشقي (ت ٥٧١ هـ/ ١١٧٦ م)، تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق، عمر بن غرامة العمروي، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥.

٧. أبو الفرج الإصفهاني، علي بن الحسين الأموي القرشي (ت ٣٥٦ هـ/ ٩٦٧ م)، مقاتل الطالبيين، شرح وتحقيق: أحمد صقر، منشورات بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩٨.

٨. الأربلي، علي بن عيسى بن أبي الفتح (ت ٦٩٣ هـ/ ١٢٩٤ م)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ط٢، بيروت، دار الاضواء، ١٩٨٥.

٩. آقا بزرگ الطهراني، محمّد محسن بن علي بن محمّد رضا (ت ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، مراجعة وتصحيح وتدقيق: رضا بن جعفر مرتضى العاملي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٩.

١٠. بدوي، عبدالرحمن، موسوعة المستشرقين، ط٤، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣.

١١. البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩ هـ/ ٨٩٢ م): أنساب الأشراف، تحقيق: محمود فردوس العظم، دمشق، دار اليقظة العربية، ١٩٩٧.

١٢. البلداوي، وسام برهان، القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن ٧، كربلاء، العتبة الحسينية المقدسة، ٢٠٠٨.
١٣. الثقفي، إبراهيم بن محمّد (ت٢٨٣هـ/ ٨٩٦ م)، الغارات أو الاستنفار والغارات، حققه وعلق عليه: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، بيروت، دار الأضواء، ١٩٨٧.
١٤. جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٧٠.
١٥. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣ هـ/ ١٠٧١ م)، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها من غير أهلها ووارديها، حققه وعلق عليه، بشارعواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١.
١٦. درايتي، مصطفى، فهرست واره دست نوشته هاي إيران، طهران، كتابخانه موزه ومركز أسناد مجلس شوراي إسلامي، ٢٠٠٨.
١٧. دونالدسون، دوايت.م، عقيدة الشيعة، ترجمة: ع. م. ط٢، بيروت، مؤسسة المفيد، ١٩٩٠.
١٨. الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢ هـ/ ٨٩٥ م)، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة، جمال الدين الشيال، القاهرة، وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٦٠.
١٩. الذهبي، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ/ ١٣٤٧ م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤.
٢٠. الصدوق، محمّد بن علي (ابن بابويه) (ت ٣٨١ هـ/ ٩٩١م)، علل الشرائع، صححه وعلق عليه وقدم له، الشيخ حسين الأعلمي، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٨٨.
٢١. ــــــــــــ، من لا يحضره الفقيه، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط٤، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٦.
٢٢. الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، الاحتجاج على أهل اللجاج، تعليق، السيّد محمّد باقر الموسوي الخرسان، ط٣، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٠.
٢٣. الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد (ت ٣١٠ هـ/ ٩٢٢ م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٣.

٢٤. الطبري، محمّدبن جرير بن رستم (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، دلائل الإمامة، ط٢، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٨٨.
٢٥. الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠ هـ/ ١٠٦٨ م)، إختيار معرفة الرجال، تحقيق، جواد القيومي الاصفهاني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٧هـ.
٢٦. ــــــــــــ، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، حققه وعلق عليه: حسن الموسوي الخرسان، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠.
٢٧. الكليني، أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩ هـ/ ٩٤١ م)، الفروع من الكافي، صححه وقابله وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط٤، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٩٩٦.
٢٨. لامنس، هنري، دائرة المعارف الإسلامية، مادة «الحسن بن علي بن أبي طالب»، نقله إلى العربية: محمّد ثابت الفندي وآخرون، بيروت، دار المعرفة.
٢٩. المسعودي، علي بن الحسين الهذلي (ت ٣٤٦ هـ/ ٩٥٧ م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق، محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة.
٣٠. المقدسي، المطهر بن طاهر (توفي بعد ٣٥٥ هـ/ ٩٦٦ م)، البدء والتاريخ، اعتنى بنشره: كليمان هيوار، بغداد، مكتبة المثنى.
٣١. المقريزي، أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ/ ١٤٤١ م)، إمتاع الأسماع بما للنبي (صلى الله عليه [وآله] وسلم) من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق وتعليق، محمّد عبد الحميد النميسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩.
٣٢. النوري، الميرزا حسين (ت ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢ م)، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ط٣، بيروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٩٩١.
٣٣. الناصري، رياض محمّد حبيب، الواقفية دراسة وتحليل، مشهد، المؤتمر العالمي للإمام الرضا ٧، ١٤٠٩.
٣٤. النجاشي، أحمد بن علي الأسدي الكوفي (ت ٤٥٠ هـ/ ١٠٥٨ م)، فهرست أسماء مصنفي الشيعة، تحقيق: موسى الشبيري الزنجاني، ط٧، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٤هـ.

٣٥.النوبختي، أبو محمّد الحسن بن موسى (توفي قبل ٣١٠ هـ/ ٩٢٢ م)، فرق الشيعة، صححه وعلق عليه: محمّد صادق آل بحر العلوم، النجف الأشرف، المكتبة المرتضوية، ١٩٣٩.

٣٦.الهاشمي البصري، أبو عبد الله محمّد بن سعد بن منيع (ت ٢٣٠ هـ/ ٨٤٥ م)، ترجمة الإمام الحسن عليه السلام من القسم غير المطبوع من كتاب الطبقات الكبير، تهذيب وتحقيق: عبد العزيز الطباطبائي، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٦.

٣٧.ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م)، معجم البلدان، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٨.اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعقر بن وهب بن واضح (توفي بعد ٢٩٢ هـ/ ٩٠٥م)، تاريخ اليعقوبي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩٣.

ثورة الإمام الحسين عليه السلام
في منظور نخبة من المستشرقين[1]

حاتم كريم اليعقوبي، سيف الدين مهند كاظم جواد

المقدمة

تنوعت دراسات المستشرقين حول الإسلام عامة والتاريخ الإسلامي خاصة ويأتي اهتمامهم في ذلك لأسباب متعددة منها ما هو علمي أو اقتصادي أو سياسي أو ديني إضافة إلى أسباب أخرى، وسعيًا منا لمعرفة طبيعة المنهج الذي سلكوه في دراستهم لثورة الإمام الحسين عليه السلام جاء اختيار هذا البحث الموسوم «ثورة الإمام الحسين في منظور نخبة من المستشرقين».

يتضمن البحث ثلاثة محاور الأول منها بعنوان مقدمات ثورة الإمام الحسين عليه السلام وأسبابها في المنظور الاستشراقي. أما المحور الثاني فيتضمن مجريات أحداث ثورة الإمام الحسين عليه السلام أما المحور الثالث كان بعنوان ابرز نتائج الثورة من خلال كتابات بعض المستشرقين والرد عليها.

ويعتمد في إعداد البحث على مجموعة من المصادر والمراجع وبعض الكتب

---

١. المصدر: مجلة دراسات استشراقية، السنة الثانية، العدد ١٢ صيف ٢٠١٧م / ١٤٣٨هـ.

المترجمة أبرزها: مقتل الحسين لأبي مخنف، لوط بن يحيى بن سعد بن مسلم الأزدي (ت١٥٧هـ/ ٧٧٣م)، وكتاب الطبقات الكبرى لمحمّد بن سعد (ت٢٣٠هـ/ ٨٤٤م)، وكتاب تاريخ خليفة بن خياط لمؤلفهِ أبي عمرو خليفة أبن خياط (ت: ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م)، وكتاب الإمامة والسياسة، المنسوب إلى أبي عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م) وكتاب أنساب الأشراف لمؤلفه أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، وكتاب تاريخ اليعقوبي لأحمد بن أبي يعقوب (ت٢٨٤هـ/ ٨٩٧م)، وكتاب تاريخ الرسل والملوك لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري (٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، وكتاب الفتوح لأحمد بن أعثم الكوفي (ت٣١٤/ ٩٢٦هـ).

أما المراجع الأجنبية المترجمة فكانت ذات فائدة جلية لهذه الدراسة وكان من بينها: كتاب الخوارج والشيعة للمستشرق الألماني يوليوس فلهاوزن، وكتاب تاريخ الشعوب الإسلامية للمستشرق الألماني كارل بروكلمان، وكتاب عقيدة الشيعة للمستشرق الإنكليزي دوايت دونالدسون.

أولًا: مقدمات ثورة الإمام الحسين عليه السلام وأسبابها في المنظور الاستشراقي

نحن هنا نطرح قضية اقسى وانبل نضال دموي خاضته قوى الإيمان، ضد قوى الإلحاد، فانتصرت قوى الإيمان رغم هزيمتها في معركة المواجهة، وانهزمت قوى الإلحاد رغم انتصارها، وجاء انتصار الإمام الحسين عليه السلام المقتول على يزيد القاتل على المدى الطويل ليؤكد حتمية تاريخية هي حتمية انتصار قوى الإيمان على قوى الشر والظلم...

عندما يتبادر إلى الذهن شخص الإمام الحسين عليه السلام سوف يتجسد أمام العين صورة المأساة التي حدثت أثناء مقتله واستشهاده.

لقد رأى المستشرقون في ثورة الإمام الحسين، بأنها موقعة عسكرية تغلبت خلالها الكثرة على القلة والتنظيم على الارتجال دون الالتفات إلى اختبارات العناية الإلهية وسرها وتداخلها في هذا الحدث الذي غير مسيرة التاريخ الإسلامي جذريا.

لقد تحدث المستشرق الفرنسي سيدو عن الإمام الحسين عليه السلام موضحًا بأن الحسين بن علي كان قوامًا بما دعي إليه لأنه يرث عن أبيه الشجاعة والقوة والبأس، ورغم انه كان أشد حرصًا من أخيه الإمام الحسن عليه السلام الذي خذل أهله وذويه بتنازله عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان بعد مقتل الإمام علي، فعرف الإمام الحسين عليه السلام كيف يحفظ كرامته حتى في زمن الفتنة، وعجز الإمام الحسين عن الوقوف في وجه السلطة الأموية على الرغم من محاربته للبيت الأموي[١].

لم يكن سيدو دقيقا في وصف شخصية الإمام الحسين عليه السلام معتمدًا على الروايات المحرفة في نقل الأخبار، فقد وضع مقارنة بين الإمام الحسين وأخيه الإمام الحسن عليهما السلام ووالدهما الإمام علي عليه السلام، والبيت الأموي، وتخلل قول سيدو، العديد من المطاعن لشخصية الإمام الحسين وأسرته[٢].

إن المنهج الذي اتبعه المستشرق سيدو في كتاباته، جزء من المنهج الذي أتبعه أغلب المستشرقين في حديثهم عن سيرة وعلاقة الصحابة ببعضهم وبخاصة المقربون من الرسول الكريم صلى الله عليه وآله [٣].

لقد أَخطأ المستشرق سيدو عندما وصف الإمام الحسين عليه السلام بأنه لم يكن شجاعًا مثل أبيه، وإنه لم يخرج إلا اجتهادًا في نفع المسلمين، وفي جانب آخر من قوله، ذكر

١. سيديو، تاريخ العرب العام، ١٦٦.

٢. الماجد، موقف المستشرقين من الصحابة، ٥٥١، الحصين، موقف المستشرق سيدو من السيرة النبوية، ٩٣.

٣. لمعرفة موقف المستشرقين من الصحابة ينظر: الماجد، موقف المستشرقين من الصحابة، ٥٤٠.

بأن الإمام الحسين كان أحرص من أخيه الحسن عليه السلام الذي خذل أهله عند تنازله عن حقه بالخلافة، وهو ما يتناقض مع الروايات العربية الصحيحة التي تجمع على أَن الإمام الحسن لم يتنازل عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان، ولا سيما أَنّ الإمام الحسن قد سعى جاهدًا للوقوف بوجه معاوية عندما قرر شن الحرب ضد معاوية لكنه أدرك بأن معظم جيشه قد انحازوا إلى معاوية، وأنهم سيغدرون به إذا ما حصلت المواجهة بين الطرفين فقبل الإمام الحسن عليه السلام الهدنة التي عرضها معاوية بن أبي سفيان[١]، ومن الأمور المهمة التي دفعت الإمام الحسن عليه السلام على ان يقبل بالهدنة مع معاوية هو حنكته السياسية وعدم مجازفته بعد أن رأى جميع الأمور ليست في صالحه وأَنّ حقن دمه ودماء المسلمين أولى من القتال[٢]، وعندما أعترض عليه المسلمون خاطبهم قائلًا: «ما أردت بمصالحتي معاوية إلّا أَن أرفع عنكم الثقل»[٣].

ولعل الأهم من ذلك والذي نظر فيه الإمام الحسن عليه السلام بعين البصيرة الربانية بأنه إن حارب معاوية فأن المنافقين في جيشه وهم ليسوا بقلة سيسلمونه أسيرًا وإن معاوية لا يقتل الإمام الحسن عليه السلام بل يخلي سبيله، وبذلك سيمن على بني هاشم بإطلاق سراح سيدهم فتصبح حادثة الطلقاء في مكة لا قيمة لها لأنها ستصبح معادلة لها في التأثير، فأين من يقول بضعف شخصية الإمام الحسن عليه السلام عن مثل هذه الأمور المواقف الثابتة التي تنم عن إنسان عظيم وقائد عظيم قد أوتي العلم والحنكة السياسية بكل ما تحمل الكلمة من معنى[٤].

إن المتأمل في ثورة الإمام الحسين عليه السلام يتجلى له بوضوح شجاعته وزهده في

١. الصلابي، الحسن بن علي، ٣٥٦.

٢. ملحم، المؤرخون العرب والفتنة الكبرى، ٣٠٨.

٣. الدينوري، الأخبار الطوال، ٢٢١.

٤. الصلابي، الحسن بن علي، ٣٥٦.

الدنيا والدليل على ذلك انه لما تبين له خلاف ما ذكر في المراسلات مع أهل العراق واجتماعهم عليه ظل مصرا على التوجه إلى العراق، والقول بان الإمام الحسين عليه السلام غير رأيه وأراد الرجوع إلى المدينة غير دقيق ويتناقض مع رده على نصيحة أخيه محمّد بن الحنفية حين أشار عليه بعدم الخروج أو التوجه إلى اليمن فقال الإمام الحسين عليه السلام:

«كَأَنِّي بِأَوْصَالِي تَقَطَّعُهَا عُسْلَانُ الْفَلَوَاتِ، بَيْنَ النَّوَاوِيسِ وَكَرْبَلَاءَ ...»[١].

ألا أن هناك من أهل الشر والبغضاء لآل البيت لم يرض بمساعدته فقدر الله تعالى أن يستشهد مظلومًا[٢].

اتهم المستشرق البلجيكي هنري لامنس الإمام الحسين عليه السلام بأنه ظل خامل الذكر خلال خلافة الإمام علي عليه السلام المضطربة، وكان أقل من أخيه الحسن أقبالًا على الحياة، إذ لم ينهج نهجه في الإسراف والانهمال في اللذات إلى حدد الشطط[٣].

لم يكن لامنس دقيقًا في تصوير شخصية الإمام الحسين عليه السلام ففي الوقت الذي قلل من شأن الإمام الحسين عليه السلام فأنه طعن بشخصية الإمام الحسن عليه السلام أيضا عندما وصفه بالإسراف في التمتع بملذات الحياة، وأن مراجعة بسيطة لأمهات المصادر التاريخية تثبت شطط لامنس في التجني على شخصية الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام والطعن فيهما، بل سيرى المكانة التي كانا يتمتعان بها في المجتمع الإسلامي، وسيرى تأثيرهما في مسار ذلك المجتمع.

اما المستشرق الألماني هاينس هالم فقد تحدث عن قضية الإمام الحسين عليه السلام

---

١. بارا، الحسين في الفكر المسيحي، ١٠٧.

٢. خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ١٤٣؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٦٩؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ٣٣٧؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣: ٦٠.

٣. لامنس، دائرة المعارف الإسلامية، مادة الحسين بن علي، ٧: ٤٢٧.

وعلل سبب خروجه من مكة إلى العراق، بقوله في ربيع سنة ٦٠هـ/ ٦٨٠م، توفي معاوية بن أبي سفيان في دمشق بعدما كان قد حمل الناس على مبايعة أبنه يزيد خليفة له، وبتولي يزيد بن معاوية الخلافة صعد إلى الحكم رجل بعيد عن الدين لم يكن قد تعرف على النبي محمّد صلى الله عليه وآله شخصيًا، وكانت خلافته لأبيه تؤكد على ترسيخ مبدأ الوراثة في الحكم[١].

وتابع هاينس هالم سرده للأحداث التاريخية مشيرًا إلى أن البيت الأموي ظل متمسكًا في حكم دمشق حتى سنة ١٣٢هـ -٧٥٠م وقد كان تبدل الحاكم في دمشق إشارة إلى أتباع الإمام علي عليه السلام الذين اندفعوا محاولين مرة أخرى انتزاع السلطة، وفي ذلك الوقت كان الإمام الحسين عليه السلام، الابن الثاني للإمام علي مقيمًا في المدينة، فتوجه رُسلٌ من أهل الكوفة إلى المدينة يناشدوه ويطلبون منه المجيء إلى العراق لقيادة الشيعة وأسقاط نظام الحكم في دمشق بزعامة يزيد بن معاوية وقد كان ذلك العامل الرئيس الذي دفع الإمام الحسين عليه السلام للتوجه إلى العراق والقيام بثورته[٢]، على وفق رؤية المستشرق الألماني هالم لكن الحقيقة أن هالم وقع في خطأ تاريخي كبير إذ أن الإمام الحسين عليه السلام لم يلتقِ في هذه المدة بشيعته في المدينة بل إن أهل الكوفة ورسلهم التقوا الإمام في مكة بعد اشهر من خروجه من المدينة، والحقيقة أن الإمام الحسين عليه السلام قرر الخروج إلى العراق لحظة خروجه من المدينة ومن دون ان يؤثر في قراره احد.

أما المستشرقة الإيطالية لورا فيشا فاليري فقد تحدثت عن ظروف ما قبل ثورة الإمام الحسين عليه السلام وذكرت بأن عبد الله بن عمر وعبد الله بن العباس وغيرهم

---

١. هالم، الشيعة، ٢٨-٢٩.

٢. م.ن.، ٣٠-٣١.

لقوا الإمام الحسين عليه السلام في الطريق من مكة إلى المدينة، وحذروه من خطورة ثورته إذا ما توجه إلى العراق بعد عديد الرسائل التي بعثا بها العراقيون إلى الحسين عليه السلام يدعونه للقدوم، وكرر إبن عباس النصح للحسين عليه السلام في مكة، بل أن عبد الله بن الزبير حاول أن يثنيه عن القيام بمغامرته، ووصفت فاليري دور عبد الله بن الزبير بالمخادع وذلك لأنه كان يسعى لإخلاء الميدان له في مكة المكرمة للسيطرة عليها[١]، وقد وقعت فاليري في نفس الخطأ الذي وقع فيه هالم الألماني عندما اعتقد خاطئا بأنَّ العراقيين راسلوا الإمام الحسين عليه السلام في المدينة وكان ذلك هو الباعث على خروج الإمام الحسين عليه السلام إلى العراق، وان الدوافع المبدئية لثورة الإمام الحسين عليه السلام تمثلت بالخروج على يزيد بن معاوية، فوصفت خطواته العظيمة تلك بالمغامرة.

أما المستشرقة الأمريكية أيرا لابيدس فقد أشارت إلى أن وفاة معاوية بن أبي سفيان جعلت نجله وخلفه يزيد يخوض حربًا واسعة ضد منافسين مكيين بقيادة الحسين بن علي عليه السلام وعبد الله بن الزبير، وعزم الحسين عليه السلام التوجه من المدينة إلى الكوفة لتولي قيادة أتباعه، ولكن فرقته الصغيرة تم الإجهاز عليها في مدينة كربلاء[٢]، ولعل عدم معرفة لابيدس بالواقع الإسلامي دفعها إلى تصوير ما حصل بانه منافسة بين رجالات مكة ويزيد الشامي على السلطة لا غير.

اما المستشرق الهولندي سنوك هرخرونيه فقد صور من ثار على يزيد بأنهم كانوا نهازي فرص فبعد وفاة معاوية القوي والداهية، بدا وكأن الفرصة قد وأتت عبد الله بن الزبير والحسين بن علي عليه السلام، فرفضوا البيعة ليزيد وخرجا

---

١. فاليري، دائرة المعارف الإسلام، مادة الحسين بن علي، ١٢: ٣٨٥٣.

٢. لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ١: ١٢٦.

من المدينة إلى مكة لتنظيم المعارضة ضد حكم يزيد وفي الوقت الذي بقي فيه ابن الزبير في مكة فان الإمام الحسين عليه السلام اتجه إلى العراق وربما كان خروجه ذاك بنصيحة من ابن الزبير، وفي معركة غير متكافئة وبعد أن خذله مؤيدوه، قتل الإمام الحسين عليه السلام مع عشرين من أهل بيته بالقرب من كربلاء، وهكذا قضي على الرغبة الكامنة في نفوس أبناء على في الوصول إلى الخلافة، وكان هؤلاء يرون أنهم أحق بالخلافة من غيرهم[١].

إن الحقيقة التي غابت عن هذا المستشرق بان أبناء الإمام علي عليه السلام لم يكن لاحد منهم الرغبة الكامنة في الوصول إلى الحكم وربما أدى بهذا المستشرق جهله لأصل مبادئ الإسلام إلى أن يصور الصراع بين الحسين عليه السلام وبين يزيد بصراع حول السلطة وأحقية من يتمتع بها.

تحدث المستشرق اليهودي أجناس جولد تسيهر عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام مركزا على دعوات الشيعة في العراق له للقدوم إليهم واصفًا إياهم بقصر النظر والطيش بأشراكهم للإمام الحسين عليه السلام ، فبعد ولاية الأمويين الخلافة بقليل سنحت لشيعة الإمام علي عليه السلام فرصة لتولي السلطة بعد مجيء يزيد بن معاوية إلى الحكم، ولكن اختيارهم لهذه الفرصة وفي ذلك الوقت بالتحديد دلَّ على قصر نظرهم، فأشركوا الإمام الحسين عليه السلام في نزاع دام مع الغاصب الأموي، أدى إلى مقتل الإمام الحسين عليه السلام، وقد زودت مأساة كربلاء (سنة ٦٨٠م/ ٦٠هـ) الشيعة فيما بعد بعدد كبير من الشهداء، اكتسب الحداد عليهم حتى اليوم مظهرًا عاطفيًا في العقائد الشيعية[٢].

استخدم المستشرق البريطاني دونالدسون روايات اليعقوبي والطبري

---

١. هورخرونيه، صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ١٠٨.

٢. جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ١٩٧.

والمسعودي في نقل الحادثة التاريخية عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام، فذكر بأن معاوية قد حصل على البيعة ليزيد قبل وفاته، وقد أثارت الحادثة أفكار الحزب العلوي في الكوفة الذي كان ينتظر وفاة معاوية المسيطر على كل الأمور في الدولة، وما ان مات معاوية حتى أرسل الإمام الحسين عليه السلام إبن عمه مسلم بن عقيل عليه السلام إلى الكوفة للاطلاع على أوضاع المدينة قبل التوجه إليها، فكتب مسلم إلى الحسين عليه السلام يطمأنه باستقرار الأوضاع وأن أتباعه مستعدين لاستقباله، لذلك قرر الإمام الحسين التوجه إلى مدينة الكوفة على الرغم من النصائح الموجه له من عبد الله بن الزبير التي دعاه فيها إلى عدم التوجه إلى الكوفة، وذكر دونالدسن بأن الحسين عليه السلام لم ينجح في تحقيق أهدافه، وقتل على يد رجل من مذحج أحتز رأسه وأنطلق به إلى إبن زياد، ثم دفن في عسقلان ومن ثم تم نقله إلى مصر[١].

لقد وقع دونالدسون في جملة من الأخطاء التاريخية منها انه صور خروج الإمام الحسين عليه السلام وكانه باحث عن السلطة ولا يتورع عن الذهاب إلى أي مكان من دون أن يخطط ويعرف عواقبه ومن دون السماع إلى نصح الناصحين منتهيا إلى قضية لايزال الحسم فيها مؤجلا بعد الآراء في مصير راس الحسين عليه السلام فقطع بوجوده في مصر رغم ان هذه الروايات هي روايات ضعيفة ومتأخرة تاريخيا.

لم يكن المستشرق الألماني كارل بروكلمان في رأيه سوى صدى لآراء من سبقه من المستشرقين إذ قال بأن معاوية بن أبي سفيان عندما تولى السلطة الح أهل الكوفة على الحسين عليه السلام في القدوم إليهم ومبايعته بالأمر فأستجاب لهذا الإغراء لكنه لم يجد في العراق عند وصوله التأييد الذي توقعه[٢].

---

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ٩٥-٩٧.

٢. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ١٢٧.

ربط المستشرق بروكلمان بين إعلان الإمام الحسين عليه السلام ثورته، وبين دعوة أهل الكوفة إليه حتى يخيل للباحث أن السبب الرئيسي للثورة هو دعوة أهل الكوفة، وأن ذلك غير صحيح، وذلك شبيه بما أورده بعض المؤرخين والكتاب المسلمين الذين حاولوا أن يجعلوا من شخصية الإمام الحسين عليه السلام شخصية مرتبكة في إتخاذ القرارات وعكسوا ذلك على قضية خروجه إلى العراق، والحق إن الإمام الحسين عليه السلام كان عازمًا على الثورة ضد السلطة الأموية من أول يوم عرض فيه الوليد بن عتبة[١] والي المدينة البيعة على الإمام الحسين عليه السلام، ليزيد بن معاوية، فرفض الإمام ذلك وخرج مع جميع أهل بيته إلى مكة، ومن ثم إلى العراق، ومن المؤكد إن الإمام لم يكن هدفه الأساسي الحج فقط، فالخروج إلى الحج لا يقتضي إخراج كل هذا العدد من الأطفال والنساء[٢].

كان للمستشرق الألماني يوليوس فلهاوزن رأيه حول ثورة الإمام الحسين عليه السلام في كتابيه الدولة العربية، وأحزاب المعارضة السياسية، معتمدًا على مصادر اليعقوبي والطبري والمسعودي، وغيرهم في سرده لأحداث الثورة، إذ ذكر فلهاوزن بأنه لما توفى معاوية وانتهت خلافته في سنة ٦٠هـ حُييت أمال الشيعة من جديد في شخصية الإمام الحسين بن علي عليه السلام فرفض، وكان آنذاك في منتصف الخمسين من عمره ان يبايع يزيدًا، وحتى يخلص من سلطان يزيد فر من المدينة، وهي المركز الدائم لأنصار علي عليه السلام، والتجأ إلى مكة عند أواخر رجب سنة ٦٠هـ فدعاه أهل الكوفة اليهم للخروج تحت قيادته على سلطان بني أمية وارسلوا

١. الوليد بن عتبة بن أبي سفيان، كان واليًا للمدينة في عهد معاوية وولده يزيد، وأميرًا للحج عدة مرات، وقيل أن الخلافة عرضت عليه بعد وفاة معاوية بن يزيد فأبى، توفي سنة ٦٤هـ، للمزيد ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ٢٣٩؛ أبن الأثير، الكامل في التاريخ، ٣: ٤٩٦.

٢. أبن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٨: ١٦٠.

إليه في هذا المعنى بعدة رسائل، ووصل إلى مكة رسلهم الأول في ١٠ رمضان سنة ٦٠هـ وكان أصحاب هذه الرسائل رجالًا بارزين من القبائل، ومن اليمانية على وجه التخصيص، وقد كانت اليمانية في الكوفة اكبر القبائل عددًا وأهمية ومالت نفس الحسين إلى تلبية هذه الدعوة الملحة التي وجهها الكثيرون ولكنه آثر أن يبعث أولًا بابن عمه مسلم بن عقيل ليتحسس الأرض ويهيئ السبيل أمامه ونزل مسلم في الكوفة أولًا عند المختار بن أبي عبيد الثقفي[١].

حاول فلهاوزن أن يوحي للقارئ بأن الإمام الحسين عليه السلام لم يكن عازمًا على الخروج إلى الكوفة بوصفه أن مكة كانت مأمن الإمام، وأن إلحاح أهالي الكوفة عليه هو الذي دفعه للتوجه إلى العراق وتلبية ندائهم والحق إن الإمام الحسين عليه السلام قد عزم الخروج إلى العراق منذ أن عرض عامل يزيد في المدينة الوليد بن عتبة البيعة على الإمام،[٢] كما أن رفض الإمام للبيعة أوصل الأمور إلى نقطة اللاعودة بينه وبين الحكم الأموي، بل أن مروان بن الحكم قد تنبه للأمر وأشار إلى الوليد بضرورة بيعة الإمام والأكثر ان دعا الأمر وقوع القتل بينهم[٣].

تابع فلهاوزن سرد الأحداث المتعلقة ببداية انطلاق الثورة الحسينية وأشار إلى ان كسب الأنصار للحسين يتم بسرعة، ولكن مع احتياط شديد، فلم يكن يقبل كل من يظهر الرغبة في الانضمام، وفي مدة قليلة تقدم الألاف بالبيعة للحسين عن يد مسلم بن عقيل او من ينيبهم عنه[٤].

اما المستشرق الألماني جرهارد كونسلمان فيرى ان فترة السلم الوجيزة انتهت

١. فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية، ١٤٣.
٢. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤: ٣٠٠؛ أبن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٢٨: ١٨٢.
٣. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣: ٦٥؛ أبن الأثير، الكامل في التاريخ، ٣: ٢٦٤.
٤. فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ٢٣٣.

بموت معاوية بن أبي سفيان وكان ذلك بداية حقبة جديدة من الحرب الأهلية إذ اعلن حفيد النبي الحسين بن علي عليه السلام الخصومة ليزيد وبذلك بدأت شيعة علي برفع راسها من جديد وبدؤوا بإرسال الرسل إلى مكة يطلبون من الحسين عليه السلام تقلد منصب الخليفة عندهم، وقد غادر اربع رجال الكوفة على ابل سريعة متخذين اربع طرق مختلفة حتى يحدو من خطر فشل البعثة، وكان عدد الرسائل مائة وخمسين تحمل توقيعات عدة ألاف من أسماء رجال الكوفة الذين أرادوا التعبير من خلال توقيعهم عن رغبتهم في العودة بالحسين حاكما على الكوفة[١].

ادعى كونسلمان ان الحسين بن علي عليه السلام لم يظهر ميلا بتلبية نداء الذهاب إلى بلاد الرافدين فقد كان لايزال يذكر أن حكم علي والحسن قد انتهى بكارثة وعار، وكان الحسين بن علي يخشى تحول المرض لأنصاره في تغيير رأيهم وخشى من الخيانة[٢].

إن ما ادعاه كونسلمان بعيد عن الروايات الإسلامية الصحيحة إذ إن الروايات التي وصلت إلينا عن معارضة الإمام الحسين عليه السلام ثم خروجه إلى الكوفة واستشهاده تتميز بأنها مباشرة عن رواة شاركوا في الأحداث، أو عن آخرين قريبين منها، وهي تعرض لأوضاع الكوفة الاجتماعية، وتتضمن في بعضها أدق التفاصيل.

إذ تشير هذه الروايات إلى أن الإمام الحسين عليه السلام كان عازما على التوجه إلى العراق من اجل طلب الإصلاح أول الأمر ولتلبية دعوات أهل الكوفة للقدوم اليهم من اجل مبايعته، وبعد توافد الكتب على الحسين وهو بمكة، وجميعها

---

١. كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ٥٤-٥٥.

٢. م.ن.، ٥٦.

تؤكد الرغبة في حضوره ومبايعته،[١] وقد فهم من تلك الرسائل المتلاحقة من الكوفة الرغبة الصادقة والمحبة الجامحة لشخصه في نفوس الكوفيين، وأنهم قد نابذوا إمامهم، ولم يعترفوا ببزيد وأنهم سيخرجون أمير الكوفة - النعمان بن بشير - وأنهم في حاجة لإمام يجتمعون عليه، وهذا الإمام الذي يرغبون فيه هو الحسين بن علي عليه السلام[٢] وليس كما يدعي كونسلمان بان الدافع لخروج الإمام الحسين عليه السلام هو من اجل تلبية مطالب أهل الكوفة واغفل كونسلمان عن السبب الرئيس للخروج وهو من اجل طلب الإصلاح في المجتمع الإسلامي دون تردد وكان الإمام في ترقب للأوضاع السائدة في العراق بعد وفاة معاوية ومجيء يزيد إلى الحكم، من اجل الخروج وإعلان ثورته.

تحدث المستشرق يان ريشار عن بدايات ثورة الإمام الحسين عليه السلام وعن ما يحمله يزيد بن معاوية من صفات إذ وصف يزيد بقلة التقوى واللهو والانغماس بالملذات وبحب الموائد والخمر، أما الحسين الذي كان في دمشق فقد تحرك إلى مكة وهناك تلقى دعوة من أهالي الكوفة يستحثونه فيها على رئاسة التمرد المعتزم على حد تعبير ريشار، ولما لم يكن للحسين عليه السلام حسن الاطلاع على الخطر الحقيقي ولا على التدابير الوقائية التي اتخذها يزيد، فانه ارسل ابن عمه مسلم بن عقيل عليه السلام للاطلاع على الوضع في العراق وسار الحسين عليه السلام إلى الكوفة بعد أن أدى العمرة[٣].

أما فيما يتعلق بالمعارضة التي واجهها الإمام الحسين قبل خروجه إلى العراق فقد ذكر ريشار بان العديد من أقرباء الحسين عليه السلام اعترضوا على خروجه إلى

١. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤: ٣١١؛ البلاذري، انساب الاشراف، ٣: ١٦٧.
٢. أبن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٨: ١٦٥.
٣. ريشار، الإسلام الشيعي، ٥٤.

العراق خائفين من انه يسرع إلى مغامرة غير معقولة فأجابهم بقوله: «إن الله يفعل ما يريد، وأنا ادعه يختار لي الأفضل، إما هو، فلا يمكن أن يكون ضد من يرى اتباع الحق»[١].

ثانيًا: مجريات أحداث ثورة الإمام الحسين عليه السلام

ذكر المستشرق هنري لامنس بان الإمام الحسين عليه السلام ارسل أبن عمه مسلم بن عقيل عليه السلام إلى مدينة الكوفة ليستطلع الأوضاع في المدينة، فكتب إلى الإمام الحسين عليه السلام يخبره بأن الوضع مناسب وأن الآلاف من أنصار الشيعة مستعدون للمشاركة في الثورة ضد النظام الأموي، وعلى الرغم من أن الإمام الحسين عليه السلام كان حذرًا من هذه المغامرة غادر في سبتمبر/ أيلول ٦٠هـ/ ٦٨٠م، مكة سرًا، حيث كان يؤدي فريضة الحج[٢].

ثم سلك طريق الحج متوجهًا إلى العراق مصطحبًا أسرته ونفرًا من أقربائه ولا يتجاوز عددهم الخمسين شخصًا، وعندما وصل خبر مسير الحسين عليه السلام إلى العراق، قام عبيد الله بن زياد بإرسال العديد من دوريات المراقبة لرصد ومراقبة جميع الطرق الصحراوية، وقام بإعدام قادة التمرد في الكوفة كان من بينهم مسلم بن عقيل عليه السلام، ولم يصل خبر مقتله إلا بعد اقتراب الإمام الحسين عليه السلام من الفرات[٣].

أشار هاينس هالم إلى أنه عند وصول الإمام الحسين عليه السلام قرب الكوفة، لم يأتِ شخص واحد من بين آلاف الشيعة الكوفيين لنصرة حفيد النبي، وفي سنة ٦١هـ-

---

١. م.ن.، ٥٥.

٢. كلام لامنس غير دقيق لان الحسين عليه السلام قد ادى العمرة وليس الحج.

٣. لامنس، دائرة المعارف الإسلامية، مادة الحسين بن علي، ٧: ٤٢٩.

٦٨٠م، خيم الإمام الحسين عليه السلام ومن رافقه في موقع كربلاء على بعد ٧٠كم شمال مدينة الكوفة و٢٠كم غربي الفرات، وفي اليوم التالي وصلت إلى المكان قوات بلغ عددها ٤٠٠٠ مقاتل بقيادة عمرو بن سعد وقطعت الطريق عنهم ومنعتهم من الوصول إلى الماء، مما جعلهم يعانون العطش الشديد لمدة ثلاثة أيام، على الرغم من المفاوضات التي جرت بين الطرفين إلا أن الإمام الحسين بقي مصمم على موقفه من عدم بيعة يزيد بالخلافة[١].

على الرغم من النصائح الموجهة للإمام الحسين بعدم الخروج إلى العراق بحسب ما ذكرت فاليري إِلا أَنّ الإمام الحسين لم يتخلى عن موقفه، فاكتفى بأداء العمرة بدلًا من الحج، واستغل فرصة غياب الوالي عمر بن سعيد الأشدق الذي كان يؤدي مناسك الحج في مكة، فتوجه مع جماعته في صحبة واحدة، وكانوا قرابة خمسين رجلًا من الأقوياء والأصدقاء القادرين على حمل السلاح، والنسوة والأطفال، وقد ذكرت فاليري الأماكن كلها التي وقف بها الإمام الحسين في طريقه من مكة إلى الكوفة معتمدة على روايات الطبري والدينوري في تصوير الثورة الحسينية، وأوضحت بأن الإمام الحسين وأهل بيته قد عانوا من العطش لمدة ثلاثة أيام، ونجحت جماعة جريئة يقودها أخو الحسين، العباس عليه السلام في اختراق الحصار وصولًا إلى النهر لكنه لم يفلح إلا في ملء قربة قليلة بالماء، واستمرت المفاوضات لعقد الصلح وانتزاع التنازل من الإمام الحسين عليه السلام لكن دون جدوى[٢].

أما المستشرق بروكلمان فقد اعتقد بأن الإمام الحسين عليه السلام لم يستسلم إلى جنود

---

١. هالم، الشيعة، ٣١.

٢. فاليري، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مادة الحسين بن علي، ١٢: ٣٨٥٣.

يزيد بن معاوية في كربلاء، اعتمادًا على كونه حفيد النبي صلى الله عليه وآله [١] وذكر بروكلمان بأن طلائع الجيش التابع ليزيد أعرضت مسير الإمام الحسين عليه السلام عند خروجه إلى الكوفة، وأبى الإمام الحسين عليه السلام العودة وأستمر في مسيره إلى كربلاء، ثم حاصروه هناك متأملين أن يدفعه الظمأ على الاستسلام، وفي العاشر من محرم سنة ٦١هـ-٦٨١م، أنذره قائد جيش يزيد، عمرو بن سعد بن أبي وقاص [٢] ألا أن الحسين عليه السلام أستمر بموقفه [٣].

أن ما أدعاه بروكلمان عن إتكال الإمام الحسين عليه السلام على الحصانة التي كان يتمتع بها بوصفه حفيد الرسول صلى الله عليه وآله ، غير دقيق، ولم يكن الإمام عليه السلام غافلًا عن عدم احترام الأمويين لنسبة ولارتباطه بالرسول صلى الله عليه وآله فالأمويون لم يظهروا أي احترام لهذه العلاقة الشريفة وقد أثبتت الأحداث السابقة للثورة ذلك [٤].

كيف يمكن أن يعتمد الإمام الحسين عليه السلام على نسبه كحصانة له وهو يعلم إن مواجهة الأمويين وانسياق الناس ورائهم في حروبهم ضد الإمام علي عليه السلام دون مراعاة لمركز الإمام كخليفة للمسلمين، أو مراعاة لتاريخه المشرف في الدعوة الإسلامية [٥].

---

١. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ١٢٨.

٢. عمر بن سعد بن أبي وقاص، ولد يوم مقتل عمر بن الخطاب، أرسله عبيد الله بن زياد لحرب الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، قتل سنة ٦٦هـ على يد المختار الثقفي، للمزيد ينظر: أبن سعد، الطبقات الكبرى، ٥: ١٢٥؛ الدينوري، الإمامة والسياسة، ٢: ١١؛ أبن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ٤٥: ٣٧.

٣. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ١٢٩.

٤. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤: ١٣٢؛ أبن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ٥: ٣٢٤؛ أبن الأثير، الكامل في التاريخ، ٣: ٢٦٤؛ ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٨: ١٤٧.

٥. شبري، «الرؤية الاستشراقية عند كارل بروكلمان لتاريخ الدولة الإسلامية في كتاب تاريخ الشعوب الإسلامية»، ٢٢٦.

لقد ذكر فلهاوزن بأن الإمام الحسين عليه السلام قد أرسل ابن عمه مسلم بن عقيل[١] قبل أن يتوجه هو إلى الكوفة لكي يرى صدق ما كتبوا له ولكي يمهد له الأمر ولم يلبث حين وصل إليهم بأن دب إليه أهل الكوفة وبايعه قسم منهم حتى قبض عليه من قبل شرطة عبيد الله بن زياد فأحاطوا بالدار المختبئ بها فخرج إليهم مسلم بن عقيل وقاتلهم قتال الأبطال، ثم أعطي له الأمان ونقل إلى قصر يزيد بن معاوية وجرد من سلاحه فقتل ورمي من فوق القصر[٢].

استمر فلهاوزن بتتبع أحداث الثورة وذكر بأن الإمام الحسين عليه السلام عندما علم بما حل بإبن عمه مسلم بن عقيل وهو في طريقه إلى كربلاء لم يتراجع عن مسيره، وفي العاشر من محرم، يوم الأربعاء العاشر من أكتوبر سنة ٦٨٠م، انتظم كل فريق بعد صلاة الفجر استعدادًا للقتال، وكان مع الحسين اثنان وثلاثون فارسًا واربعون رجلًا، بما فيهم ١٨ من أبناء عمومته وفي اللحظة الأخيرة وقع حادث مشجع له هو أن الحر بن يزيد عدل إلى الحسين وقاتل معه كفارة عن مسلكه السابق، وسبق القتال كلام، وخطب الحسين في أعداءه وهو راكب جملًا، إلى ان انطلق سهم لم يصبه، فتوقف عن الخطبة، وتلا رمي السهام القتال بالسيوف، وودع أصحاب الحسين صاحبهم على موعد لقاء في الجنة قبل أن يدخل كل منهم المعركة الواحد بعد الآخر، ولم يكن في غاية لهم إلا أن يموتوا في القتال بمشهد منه[٣] أما الحسين عليه السلام فقد ظل يرقب المعركة وهو جالس أمام الخيمة

---

١. مسلم بن عقيل بن أبي طالب أبن عم الحسين عليه السلام وسفيره إلى الكوفة، قدمها وأخذ البيعة إلى الحسين عليه السلام، خذله أهل الكوفة وأستشهد في ٨ ذي الحجة سنة ٦٠ هـ، ينظر: خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ١: ٢٨٠؛ أبن الأثير، الكامل في التاريخ، ٤: ٢٣-٢٨.

٢. فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ١٤٤.

٣. فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ٢٣٦.

الكبرى التي ضمت النساء والأطفال وكان النسوة يَنُحن ويلوح أيضًا ان أبناء عمه كانوا أيضًا يشهدون المعركة دون ان يخوضوها إلى ان اهرق دماء الأخرين فجاء دورهم فقتلوا جميعًا أما حفيد النبي الحسين فلم يجسر احد على قتله، إلى ان قام شمر فقضى على هذا التردد، لقد كان قائد الهجوم، ان اصح الحديث عن القيادة فافلح أولًا في ان يبعد الإمام الحسين عليه السلام من معسكر النسوة والأطفال، وهو معسكر لم يكن لاحد ان يمسه بأذى، وهنالك انقض عليه الكثيرون طعنًا وضربًا حتى أصابوه بثلاث وثلاثين طعنة واربع وثلاثين ضربة، ولم يشأ احد منهم بعد ذلك ان يكون القاتل فسلب الحسين الإمام عليه السلام وسبي أهل بيته في يوم العاشر من محرم سنة ٦١هـ، وهكذا انتهت خطة الثورة، ولكن استشهاد الحسين كان له شأن معنوي كبير، وكان له تأثير عظيم عند الشيعة[١].

اعتمد فلهاوزن في هذا الموضع على رواية أبي مخنف، وهي رواية طويلة مفصلة جدًا نقلها الطبري بأكملها تقريبا، فضلا عن روايات اليعقوبي في ذكر تواريخ واقعة الطف ومجريات الثورة وما آلت إليه أحداثها من استشهاد أصحاب الإمام الحسين عليه السلام وسبي النساء بعد استشهاد الحسين عليه السلام [٢].

تحدث المستشرق جرهارد كونسلمان عن مجريات أحداث ثورة الإمام الحسين وذكر بان أنصار شيعة الإمام علي عليه السلام تجمعوا أمام قصر الوالي للمطالبة بالأفراج عن مسلم بن عقيل عليه السلام، فأوقف مسلم بن عقيل على سطح مقر الحاكم وجعله ينظر على الجماهير التي تجمعت في قلب المدينة فضرب الجلاد عنق مسلم بن عقيل وسقط وسط الجماهير، وبذلك أعطى الحاكم تحذيرا لكل من يحلم باستعادة

١. فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية، ١٤٩.

٢. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤: ٣٠٠؛ أبن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ٢٨.

السلطة من خلال الحسين فلم يعد هناك في الكوفة من يظهر ميلا لدعم قضية الحسين[١]، أما حفيد النبي الحسين عليه السلام فقد وصل على مقربة من الكوفة مع أهل بيته، وبالقرب من مدينة القادسية التي تبعد ١٠ كيلو متر عن الفرات انظم إليه نفر قليل من الأنصار وعند القادسية عرف الحسين عليه السلام بمقتل مسلم بن عقيل وكان الحسين عليه السلام يأمل دخول الكوفة دخول الفاتحين محاط بترحيب شيعة علي عليه السلام، وقد تتبع قافلة آل الحسين على مسافة بعيدة فرسان من المدينة لمراقبة ما يقوم به حفيد النبي، وعند اقتراب الحسين من الكوفة جرت المفاوضات بين المعسكرين وتوجه الإنذار الأخير للحسين عليه السلام فأما المبايعة في دمشق أو القضاء عليه، إلا أنّ الحسين أصر على عدم التسليم ليزيد بن معاوية، فبقي الحسين مع قلة من الرجال الذين بقوا معه فوصل الحسين مع اتباعه إلى مدينة كربلاء وهو اسم المكان الذي وصل إليه حفيد النبي لأخر قتال وكان معه ١٥٠ رجلا، أما خصمه فقد بلغ عدد مقاتليه خمسة الاف مقاتل[٢].

وصف كونسلمان شخصية الإمام الحسين بانه رجلا ذا كلام ساحر خاصة في وقت الشدة واستخدامه لعنصر الإقناع في المعركة بكلماته وقد بقيت هذه الكلمات للحسين الشهيد مقدسة عند الشيعة حتى اليوم، وقد استخدم الإمام الحسين عليه السلام الكثير من عناصر الفصاحة فاستعان بالمبررات وعبارات الرجاء والتهديد المباشر، وقد أصاب الوهن صوت الحسين عليه السلام عند الظهيرة فجف حلقه وشفتاه ولسانه بفعل العطش، وأخيرا انتهت الخطبة وصار القرار للسيوف، وصار على حفيد الرسول القتال بالسيف ويعتقد جميع المؤرخين ان

١. كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ٥٦.
٢. م.ن.، ٥٧.

السيف الذي كان بيد الحسين ع هو (ذو الفقار) سيف أبيه علي عليه السلام، وقد قاتل الحسين عليه السلام ببسالة عظيمة، وعندما انكسر حفيد النبي امام اليد العليا للخصم في النهاية كان قد أصيب بأربعة وثلاثين ضربة سيف وثلاثة وثلاثين رمية نبال[١].

أشار المستشرق ريشار بان الحسين بن علي عليه السلام اضطر إلى الاتجاه إلى ضاحية كربلاء بسبب وجود قوة عسكرية أموية أرسلت لملاقاته حالت دون وصوله إلى الكوفة، أما الوصول إلى ماء الفرات فقد قطع عليه من قبل عدوه، لكن العباس الأخ الغير شقيق للحسين عليه السلام نجح بملئ بعض القرب القليلة ليستقي منها ٧٢ رجلا الذين يرابطون منذ عدة أيام في جو شديد الحر، وكان بين ذوي الحسين زينب أخت الإمام الحسين وعلي عليهما السلام ابنه الطفل الذي سيكون الإمام الرابع وقد بقيا معا على قيد الحياة[٢].

اما مجريات ثورة الإمام الحسين فقد أوضح ريشار بان الإمام الحسين عليه السلام بعد ان رفض ما عرض عليه من استسلام تهيأ للمعركة الأخيرة وحذر من معه من أهله بما يلحق بهم من خطر اذا ما ضلوا معه، فسهر جميع اتباع الإمام الحسين عليه السلام في ليلتهم الأخيرة وقضوها في الصلاة، وفي يوم ١٠ محرم بدأت المعركة الأخيرة والمذبحة وخاطب الحسين أعداءه لكي يفكروا قبل أن يهاجموا من كان اعزه النبي ويدعوه يمضي إلى سبيله حرا، لكن هؤلاء أصروا على أن يخضع لأوامرهم، لكن بعض المهاجمين المترددين من قبل عادوا فأشعلوا الخيام بالنار وحاولوا وضع اليد على النساء، وكان بين الضحايا الأوائل الذين تلقاهم الإمام بين ذراعيه ابنه علي

---

١. م.ن.، ٦٠.

٢. ريشار، الإسلام الشيعي (عقائد وايديولوجيات)، ٥٣.

الأكبر، وقاسم ابن الحسن، وأبو الفضل العباس اخوه[١].

حاول يان ريشار إبراز جوانب العنف والوحشية التي اتبعها مقاتلي يزيد في ثورة الإمام الحسين عليه السلام اذ وقعت في معركة الطف أشياء مفجعة زيدت وضخمت بها لدى الشيعة من تقوى حزينة وهكذا فان عندما كان الحسين يمسك بين ذراعيه وليدا جديدا جاء سهم فأصاب عنق الوليد الذي كان الإمام يترك دمه ينساح على الأرض ويدعوا الله ان يعاقب الأشرار وتقدم شمر بن ذي الجوشن على راس مجموعة من الجنود، وهاجم الحسين وقطع راسه، ونقل راسه إلى الكوفة ثم إلى دمشق، أما جسده الذي داسته الخيل فقد قبر حيث وجد، واقيم حوله بعد ذلك مدفن عظيم[٢].

أوضح المستشرق الأمريكي ويليام جيمس ديورانت بعض تفاصيل ثورة الإمام الحسين عليه السلام فأشار أنه بموت معاوية بن أبي سفيان اشتعلت نار الحرب من أجل وراثة العرش، فقد أرسل شيعة الكوفة إلى الإمام الحسين عليه السلام يطالبونه بالمجيء ويعدونه بمناصرته وتأييد حركته في الوصول إلى الخلافة، فخرج الإمام الحسين عليه السلام وبعون من أتباعه المخلصين، ولما أصبحت تلك القافلة على مقربة من الكوفة قابلتها قوة من جند يزيد بقيادة عبيد الله بن زياد، وعرض على الإمام الحسين عليه السلام أن يستسلم ألا أنه رفض ذلك[٣].

أن ما أدعاه ديورانت صحيح، فقد ذكرت الروايات بأن رسول عبيد الله بن زياد قد أمر الحر بن يزيد بأن يدفع الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في العراء دون حصن أو ماء، بالقرب من نينوى على نهر الفرات في سهل يسمى كربلاء في

١. م.ن.، ٥٥.

٢. م.ن.، ٦٠.

٣. ديورانت، قصة الحضارة، ٢: ٨٢.

١٢ محرم، ٦١هـ/ ٦٨١م، وبعد المفاوضات طلب عبيد الله بن زياد من الإمام الحسين عليه السلام أن يبايع يزيد بن معاوية، وأن يسلم نفسه وإلا استعملت القوة ضده، إلا أن الإمام الحسين عليه السلام قد رفض ذلك وواصل تقدمه[١].

ثالثًا: ابرز نتائج ثورة الإمام الحسين عليه السلام من خلال كتابات بعض المستشرقين والرد عليها

فيما يتعلق بالنتائج التي افرزتها ثورة الإمام الحسين عليه السلام أوضح المستشرق هاينس هالم انه وفي التاسع من محرم تقدمت قوات يزيد إلى مقربة من معسكر الإمام الحسين، وفي صباح اليوم التالي العاشر من محرم، العاشر من أكتوبر/ تشرين الأول سنة ٦٨١ م - ٦١هـ، بدأت المناوشات بين الطرفين انتهت بعد الظهر باقتحام مخيمات الإمام الحسين فقتل الحسين عليه السلام وجميع من رافقه من الذكور من بينهم الإمام العباس عليه السلام وإبن الإمام الحسين (علي الأكبر)، وإبن أخيه القاسم بن الحسن عليهم السلام وغيرهم[٢].

أما الأحداث التي أعقبت استشهاد الإمام الحسين عليه السلام فأوضح هاينس هالم بأن قتلى كربلاء دفنوا في نفس المكان الذي حدثت فيه المجزرة، وقد شيد قبر كبير للإمام الحسين عليه السلام الذي يعتبر من أهم المزارات الشيعية في الوقت الحاضر، ونقل رأس الإمام الحسين إلى قصر يزيد بن معاوية وقد قام عبيد الله بن زياد بضربه بعصى وكسر له عدة أسنان، أما النساء الأسيرات ومن بينهم السيّدة زينب أخت الإمام الحسين وابن الإمام الحسين عليه السلام الذي بقي هو الوحيد على قيد

١. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٤: ٤٦-٣٥؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ١: ٢٨٤؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ٢٥١-٢٦١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ٢٤٤.

٢. هالم، الشيعة، ٣٢.

الحياة، علي الأصغر عليه السلام قد نقلوا إلى الكوفة ومن ثم إلى دمشق حيث عاملهم الخليفة معاملة حسنة ثم سمح لهم بالسفر إلى المدينة.

ويقال أن راس الإمام الحسين قد دفن في دمشق ولا يزال ضريحه يزار حتى يومنا هذا في حجرة صغيرة في باحة المسجد الأموي في دمشق وهناك رواية أخرى تقول بان راس الإمام الحسين دفن في عسقلان في فلسطين ثم نقل من هناك لإنقاذه من اعتداء الصليبيين إلى القاهرة ويقع ضريحه هناك إلى جانب جامع الأزهر[١].

أوضح هاينس هالم في كتابه الآخر الغنوصية في الإسلام ببعض الإشارات عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام وأشار إلى أن الإمام الحسين عليه السلام قد حاول بعد موت معاوية في سنة ٦٠هـ/ ٦٨٠م، أن يفرض حقه فلجأ لمساعدة أنصار بيته الكوفيين، وارتحل مع أهله وبعض المخلصين له من المدينة إلى العراق ووجه إليه عامل الكوفة الأموي فرقة صغيرة من الجند وأوقفوه عند مدينة كربلاء جنوب مدينة الكوفة، وبعد المفاوضات بين الجانبين إندلع القتال بين الفريقين، وتحول إلى مذبحة كبيرة قتل فيها حفيد رسول الله صلى الله عليه وآله مع القسم الأكبر من أهل بيته وأتباعه، وأرسل رأسه إلى دمشق[٢].

بحسب قول هاينس هالم أنه منذ ذلك الحين احتلت آلام الحسين مكان الصدارة في تبجيل الشيعة وارتبط بموته أهم المآسي الشيعية وهو يوم عاشوراء وهو ذكرى موته، ويوم الأربعين الذي يسمى (برجعة الرأس) الذي أعيد فيه رأس الإمام الحسين عليه السلام إلى العراقيين[٣].

---

١. م.ن.، ٣٤.

٢. م.ن.، ٣٦.

٣. هالم، الغنوصية في الإسلام، ٣٣.

اكتسب موت الإمام الحسين عليه السلام تدريجيًا معنى الشهادة، واصبح قبر الحسين عليه السلام في كربلاء أحد مواقع المزارات الكبرى في العالم الإسلامي، أما موت الحسين عليه السلام على أيدي السلطة الأموية يشكل موضوع خلاف أكبر من أي صراع حول الشريعة واللاهوت، أو أي خصومة بين قبائل وأعراف، فالإمام علي عليه السلام هو أبو المذهب الشيعي والحسين عليه السلام شهيده[١].

وأشار بروكلمان إلى أن الإمام الحسين عليه السلام عندما سقط في ميدان المعركة حملوا رأسه إلى يزيد فحزن حزنًا عميقًا لهذه النتيجة التي لم يكن يتوقعها، وأمر بإرجاع العلويين الذين نجوا من المذبحة إلى المدينة[٢].

أراد المستشرق بروكلمان من هذا الادعاء أن يحمل الإمام الحسين عليه السلام كل ما حدث له، وأن الأمويين وعلى رأسهم يزيد بن معاوية براء من ذمة وأن هذا خلاف ما ورد في المصادر والروايات التاريخية.

إذ كان يزيد بن معاوية عازم على قتل الإمام الحسين عليه السلام إذا لم يقم بمبايعته، وتذكر الروايات بأن يزيد بن معاوية قد كتب لعامله في المدينة الوليد بن عتبة قائلًا: «إذا أتاك كتابي هذا، فأحظر الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير، فأخذهما بالبيعة لي، فإن امتنعا فاضرب أعناقهما، وابعث لي برؤوسهما، وخذ الناس بالبيعة، فمن امتنع فأنفذ فيه الحكم والسلام»[٣].

فأين ادعاء بروكلمان بأن الحزن قد أصاب يزيد عند قتل الإمام الحسين عليه السلام ؟

اختتم بروكلمان حديثه عن مقتل الحسين عليه السلام بوصفه أن ميتة الشهداء التي

---

١. لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ١٢٦.

٢. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ١٢٨.

٣. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ٢٤١.

ماتها الحسين عليه السلام والتي لم يكن لها أي أثر سياسي، قد عجلت في التطور الديني للشيعة، حزب الإمام علي عليه السلام الذي أصبح فيما بعد ملتقى جميع النزاعات المناوئة للعرب (الشعوبية)[١] واليوم لايزال ضريح الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء أقدس محجة عند الشيعة[٢].

من خلال هذا القول أفرغ المستشرق بروكلمان ثورة الإمام الحسين عليه السلام من أي محتوى أو ثقل سياسي في التاريخ الإسلامي وتحديدًا في العصر الأموي، فهذا الادعاء مخالف للحقيقة.

فقد كانت ثورة الإمام الحسين عليه السلام أول ظهور علني رافضي ضد البيت الأموي، يسعى إلى التغيير، ضد الأقلية التي استأثرت بالخلافة وحولتها إلى ملك وراثي متجاهلة الأكثرية المجبرة على الصمت والمكرهة على تقبل الوضع[٣].

لقد شحنت ثورة الإمام الحسين عليه السلام الفكر السياسي في الإسلام بمادة جديدة من التحدي الصعب والانتصار على الذات والتضحية من أجل المبدأ فكانت حدثًا غير عادي في التاريخ العربي الإسلامي من حيث اجتاحت في أعقابها دولة الأمويين عاصفة ثورية عارمة، كان من نتائجها القريبة إسقاط الحكم السفياني دون أن ينجوا منها الحكم المرواني على المدى الأبعد[٤].

---

١. الشعوبية فكر تبناه أعاجم من أجناس مختلفة فضلوا فيه أجناسهم على العرب، أو هي فرقة لا تفضل العرب على الأعاجم ولا ترى لهم فضلًا على غيرهم، والشعوبي هو المحتقر لأمر العرب، ينظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ١: ٨٨.

٢. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ١٢٨.

٣. الشبري، «الرؤية الاستشراقية عند كارل بروكلمان لتاريخ الدولة الإسلامية في كتاب تاريخ الشعوب الإسلامية»، ٢٣١.

٤. م.ن.، ٢٣٢.

اما المستشرق فلهاوزن فقد وصف استشهاد الإمام الحسين عليه السلام بأنه قطعة مسرحية انفعالية (ميلو دراما) بينما وصف مقتل الخليفة عثمان بن عفان بأنها مأساة أما عيوب الحسين عليه السلام الشخصية تختفي أمام ثورته ومقتله بدعوى أن دم الرسول صلى الله عليه وآله يجري في عروقه ومن أهل بيت الرسول، فلم يكن عليه أن يجهد نفسه[١].

أن ما أدعاه فلهاوزن غير صحيح، فقد قدم الإمام الحسين عليه السلام أعز شيء كان يملكه وهو التضحية بنفسه وأصحابه وأهل بيته من أجل بلوغ هدفه المتمثل بالوقوف بوجه السلطان الجائر الذي ابتعد عن الإسلام، كما أن الإمام الحسين عليه السلام لم يرغم أحد في الانضمام إليه والقتال معه، إذ أوضح بأن القوم يستهدفونه هو دون غيره وخيرهم للانصراف في الليلة التي سبقت المعركة، ولكن ثقة أصحابه به وإيمانهم بقضيتهم جعلهم يضحون في أنفسهم في سبيل ذلك[٢].

وكان المستشرق جرهارد كونسلمان هو الآخر قد ركز على إبراز نتائج ما آلت إليه ثورة الإمام الحسين عليه السلام فقد ذكر بأن مقاتلي يزيد قد قتلوا جميع أنصار الحسين بلا رحمة وقاموا بفصل الرقبة عن جسد كل القتلى بما فيهم الحسين عليه السلام ومثلو بالكثير من جثث القتلى وهنا يحاول كونسلمان إبراز سلوك العنف والوحشية التي ارتكبها مقاتلي يزيد بحق أهل بيت الرسول، ويضيف كونسلمان بان الجثث الدامية المقطوعة الرأس بلا دفن وكان من بين الضحايا اثنان من أبناء الحسين وكان يبلغان من العمر الحادية عشر والثالثة عشر، ولم يبق على قيد الحياة

---

١. فلهاوزن، أحزاب المعارض، ١٣٥.

٢. جياد، الإمام علي في كتابات المستشرقين الغربيين، ١٨.

إلا النساء وبعض الغلمان تم إرسالهم إلى الكوفة تركو كربلاء باكين ووصلوا الكوفة باكين، ودخلت النساء والأطفال من باب المدينة يترنحن من الكلل، أما أصحاب الفضول الذين كانوا ينتظرون هناك فشرعوا في النحيب وسرعان ما إصابتهم الهستيريا وكانت النساء تضرب صدورها وكان رجال ونساء الكوفة يبكون لان ذنبهم وإحباطهم هو الذي أدى إلى مقتل الإمام الحسين عليه السلام [١].

ورأى كونسلمان بان استشهاد الإمام الحسين عليه السلام أدى إلى أن تصير سلالة محمّد وعلي عليهما السلام وآل بيتهما في ضمير كثير من المسلمين، أنبل جنس عاش يومًا ما على أرض الدولة الإسلامية، وصار استشهاد الإمام الحسين في كربلاء أهم حدث في مجرى التاريخ بالنسبة للشيعة وظلّ هذا الشهيد رمزًا للشيعة حتى يومنا هذا، كما قوت هذه الثورة روح الانفصال والتفكك في جسد الدولة الأموية استمر ذلك حتى سقوطها[٢].

ووصف كونسلمان واقعة الطف من اهم الحوادث في مجرى التاريخ الإسلامي، وكان من نتائج هذه الثورة انه قوى شيعة علي في رفضهم للحكام الذين لاتمتد جذورهم إلى آل بيت النبي وقد قوى انقسام الإسلام عريكتهم وكانت ثورة الحسين عليه السلام فاتحة لعهد جديد من الثورات عصفت بالبيت الأموي[٣].

تحدثت المستشرقة جوناثان بيركي عن بعض جوانب ثورة الإمام الحسين عليه السلام وذكرت بأن الدولة الإسلامية بعد مقتل الإمام علي عليه السلام بنيت على نظام الوراثة تتوسطها مطالب الشيعة بأحقية أبناء علي عليه السلام في الخلافة، وواجه الأمويون معارضة شديدة جراء ترشيح يزيد بن معاوية للخلافة، وبرز معارض من أسرة

١. كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ٥٧.
٢. م.ن.، ٥٨-٥٩.
٣. م.ن.، ٦١.

علي وهو الحسين عليه السلام الذي انتهت ثورته بكارثة كربلاء عام ٦٨٠م الغير موفقة، وترتب على هذه الثورة العديد من النتائج وأبرزها اشتداد المعارضة ضد السلطة الأموية[١].

لقد واجه المسلمون النهاية الفاجعة للثورة وما اعقبها من ذيول وقطع الرؤوس والسبي بثلاثة مواقف على حد وصف المستشرقين:

الموقف الأول: موقف شيعة أهل البيت، فقد استقبلوا النهاية الفاجعة بالحزن والندم والغضب، وحزنوا بسبب فظاعه ما حدث في كربلاء وندموا لانهم قصروا في النصرة والمساندة وغضبوا على النظام الأموي لأنه ارتكب الجريمة البشعة وقد تفاعل الندم مع الحزن فولد عندهم مزيدا من الغضب وولد لديهم الرغبة في التكفير عبروا عنها بمواقفهم من النظام ورجاله شعرا وخطابا وثورات استمرت أجيالا وجعلت من شعار (يا لثارات الحسين) شعارا لكل الثائرين على الأمويين[٢].

الموقف الثاني: موقف عامة المسلمين الغير ملتزمين بالخط السياسي للشيعة وأئمة أهل البيت، فقد واجه هؤلاء الكارثة بالدهشة والاستنكار وقد هالهم ما كشفت عنه عملية قمع الثورة من أسلوب معاملة الأمويين لخصومهم السياسيين، هذا الأسلوب الذي لا يحترم شريعة ولا أخلاقا ولا يقيم وزنًا حتى للأعراف الاجتماعية[٣].

الموقف الثالث: موقف أهل النظام فقد استقبل هؤلاء البشائر بالقضاء على الثائر بالفرح والبهجة واظهروا شعورهم بالراحة ولم يكف بعضهم عن إظهار الشعور

---

1. Berkey, *The Formation of Islam*, 74.

٢. شمس الدين، ثورة الحسين في الوجدان الشعبي، ٨٨.

٣. سوذرن، صورة الإسلام في اوربا في القرون الوسطى، ١٩؛ نصر، انبعاث الشيعة، ٦.

بالتشفي والشماتة فقد اظهر يزيد بن معاوية شعوره بالفرح والغبطة بال يبدو أن قدوم السبايا اتخذ مناسبة شعبية فرحة استخدمت فيها الموسيقى والاهازيج[١].

ونبتت على أكتاف ثورة كربلاء ثورة في الكوفة وثورة في البصرة وانتفاضة في مصر وحركة في اليمن وثورة في الشام وتمرد في خراسان حتى عمت الثورات الخيرة كل مناطق العالم الإسلامي وقلبت المفاهيم الزائفة في ضرورة إطاعة السلطان مهما كان ظالمًا، وأحرقت كل عرش زائف[٢].

الخاتمة

بعد أن توكل الباحث على الله ومَنّ عليه بإتمام البحث، تبين من خلال عرض الموضوع ما يأتي:

أولًا: شخص معظم المستشرقين الذين تحدثوا عن اسباب ثورة الإمام الحسين عليه السلام بان الإصلاح كان الدافع الرئيس للثورة، وقد تبناه الإمام الحسين عليه السلام شعارًا.

ثانيًا: لم يختلف المستشرقون الذين تحدثوا عن مجريات ثورة الإمام الحسين عليه السلام في ذكر مسيرة الحسين عليه السلام من مكة إلى العراق وكذلك في تفصيل وقائع المعركة.

ثالثًا: اظهر المستشرقون يزيد على حقيقته ومدى حقده على الرسول محمّد صلى الله عليه وآله وعلى آل بيته الاطهار بالانتقام من الإمام الحسين عليه السلام وقتله وسبي عياله.

رابعًا: يرى المستشرقون ان ثورة الإمام الحسين عليه السلام كانت فاتحة لعصر جديد من الثورات ضد السلطة الأموية إذ أسهمت في إضعاف النظام الأموي، واجج

---

١. هانغسون، الحسين حلقة وصل بين المسيحيين والمسلمين، ٤٤؛ غالب، الإمام الحسين وعاشوراء من وجهة نظر المستشرقين، ٥٣.

٢. آيت اللهي ، الإمام الحسين بن علي، ١٧؛ المدرسي، الإمام الحسين، ١٨.

استشهاد الإمام عليه السلام شعلة الثورة في فئات متعددة من المجتمع الأموي.

خامسًا: يجمع معظم المستشرقين بان أي ملحمة إنسانية في التاريخ القديم والحديث لم تحظ بمثل ما حظيت به ملحمة الاستشهاد في كربلاء من إعجاب ودرس وتعاطف، فقد كانت حركة على مستوى الحدث الوجداني الأكبر لأُمّة الإسلام، بتشكيلها المنعطف الروحي الخطير الأثر في مسيرة العقيدة الإسلامية.

سادسًا: أكثر المستشرقين الذين كتبوا عن الإمام الحسين عليه السلام وثورته إنما نقلوا عن بعض الكتب التي درست الثورة دراسة سطحية لذلك لم تنقل الحادثة التاريخية بصورة دقيقة، لذلك جاءت كتاباتهم منصبة على ذكر استشهاد الإمام الحسين دون أَن يكون لهم موقف من الإمام عليه السلام.

المصادر

١. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي (ت٦٣٠هـ/ م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: ابي الفداء عبد الله، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢. ـــــــــــ، اسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمّد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣. ابن أعثم، ابي محمّد احمد الكوفي (ت٣١٤هـ/ ٩٢٦م) الفتوح، تحقيق: علي الشيري، بيروت، دار الأضواء، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٤. ابن الجوزي، أبي الفرج عبدالرحمن (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠١م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: مصطفى عبد القادر، بيروت، دار الكتب العلمية.

٥. ابن سعد، محمّد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ/ ٩٤١م)، الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمّد عمر، القاهرة، الدار الخانجي، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٦. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت٥٧١هـ/ ١١٧٦م)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين أبي سعيد، دمشق، دار الفكر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٧. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، البداية والنهاية في التاريخ، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي.

٨. بارا، أنطوان، الحسين في الفكر المسيحي، الترجمة: محمّد بحر، ط٥، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م..

٩. بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، الترجمة: نبيه أمين فارس، بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٠. ـــــــــــ، تاريخ الأدب العربي، الترجمة: محمّد فهمي حجازي، القاهرة، الهيئة المصرية للكتابة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١١. البلاذري، أبو جعفر أحمد بن جابر (ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، جمل من انساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

١٢. جولد تسيهر، إيجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام، الترجمة: محمّد يوسف وآخرون، ط٣، بغداد، عدار المثنى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
١٣. جياد، حاتم كريم، الإمام علي في كتابات المستشرقين الغربيين، النجف الأشرف، العتبة العلوية المقدسة، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
١٤. الحصين، سلطان بن عمر، موقف المستشرق سيدون من السيرة النبوية، الرياض، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
١٥. خليفة بن خياط، أبو عمرو (ت٢٤٠هـ/ ٨٥٥م)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: سهيل زكار، ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
١٦. دونالدسون، دوايت، عقيدة الشيعة، الترجمة: منير البعلبكي، القاهرة، دار الخانجي، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٣م.
١٧. ديورانت، ول واير، قصة الحضارة، الترجمة: محمّد بدران، ط٢، بيروت.
١٨. ريشار، يان، الإسلام الشيعي: عقائد وأيديولوجيات، الترجمة: حافظ الجمالي، بيروت، دار عطية للطباعة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦.
١٩. الدينوري، أبو محمّد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، الإمامة والسياسة، تحقيق: محمّد الرافعي، القاهرة، مطبعة النيل، ١٣٢١هـ/ ١٩٠٤.
٢٠. الدينوري، أحمد بن داوود، (ت٢٨٢هـ)، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار احياء الكتب العربي، ١٩٦٠م.
٢١. سوذرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوربا في القرون الوسطى، الترجمة: رضوان السيّد، طرابلس، دارالمدار الإسلامي، ١٩٨٤م.
٢٢. سيديو، بيير، تاريخ العرب العام، الترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.
٢٣. شبري، محمّد مهدي علي، «الرؤية الاستشراقية عند كارل بروكلمان لتاريخ الدولة الإسلامية في كتاب تاريخ الشعوب الإسلامية»، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة كربلاء، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٤. شمس الدين، محمّد مهدي، ثورة الحسين في الوجدان الشعبي، بيروت، الدار الإسلامية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).
٢٥. الصلابي، علي محمّد، الحسن بن علي، القاهرة، مؤسسة أقرأ، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٢٦. الطبري، ابي جعفر محمّد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م) تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، القاهرة، مطبعة دار المعارف، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
٢٧. فلهاوزن، يوليوس، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية، الترجمة: محمّد عبدالهادي، القاهرة، دار الترجمة والتأليف، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.
٢٨. ـــــــــــ، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، الترجمة: عبدالرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.
٢٩. الفيروز آبادي، مجد الدين محمّد يعقوب (ت٨١٧هـ/ م)، القاموس المحيط، بيروت، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
٣٠. كونسلمان، جرهارد، سطوع نجم الشيعة الثورة الإيرانية من ١٩٧٩، الترجمة: محمّد أبو رحمة، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٣١. لابيدس، أيرام، تاريخ المجتمعات الإسلامية، الترجمة: فاضل جكتر، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي.
٣٢. لامنس، هنري، دائرة المعارف الإسلامية، مادة «الحسن بن علي بن أبي طالب»، نقله إلى العربية: محمّد ثابت الفندي وآخرون، بيروت، دار المعرفة.
٣٣. الماجد، سعد بن عبد الله، موقف المستشرفين من الصحابة، الرياض، دار الفضيلة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
٣٤. المدرسي، هادي، الإمام الحسين، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٣٥. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط٢، بيروت، دار الكتاب العالمي، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٣٦. ملحم، عدنان محمّد، المؤرخون العرب والفتنة الكبرى، ط٢، بيروت، دار الطليعة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣٧.الميلاني، فضال، «مراجعة ونقد لأثر صادر من المستشرق هاينس هالم»، مجلة دراسات استشراقية، العدد ١، العتبة العباسية المقدسة، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣٨.هالم، هاينس، الشيعة، الترجمة: محمود كبيبو، بغداد، بيت الوراق، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٣٩.ـــــــــــ، الغنوصية في الإسلام، الترجمة: رائد الباش، دار الجمل، د. م، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م..

٤٠.هورخرونيه، سنوك، صفحات من تاريخ مكة المكرمة، الترجمة: علي عودة الشيوخ، السعودية، دار الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٤١.اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن جعفر (ت٢٩٢هـ/ ٩٠٤م) تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار الصادر، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

42. Berkey, Jonathan. *The Formation of Islam*. Cambridge University press. Cambridge, 2003.

43. Noldeke, Theodor. *Sketches From Eastern History*. London, 1892.

الإمام زين العابدين عليه السلام في فكر المستشرقين (دراسة وتحليل)[1]

كريم جهاد الحسّاني

مقدّمة

لقد أصبح الاستشراق اليوم علمًا له كيانه ومنهجه، ومدارسه وفلسفته، ودراساته ومؤلفاته، وأغراضه وأتباعه، ومعاهده ومؤتمراته، فصار حقًا على الباحث أن يُعنى بتحديد المفاهيم والأفكار التي تبّنتها تلك الأقلام؛ إذ لعب الاستشراق دورًا خطيرًا في حياة الأمة الإسلامية، عبر قرون طويلة، وكان له من النتائج السلبية والإيجابية ما يعرفه المتخصصون في الدراسات الاستشراقية والمثقفون وغيرهم.

وتناولت نهضة المستشرقين التراث الإسلامي عن طريق جمع الوسائل المتاحة في الحصول على المعلومات، ولم يقفوا منه عندها فيموت بين جدران المكتبات والمتاحف والجمعيات، وإنما عمدوا إلى دراسته وتحقيقهِ ونشره وترجمته وتصنيفه من حيث النشأة والتطور.

---

١. المصدر: مجلة دراسات استشراقية، السنة الخامسة، العدد ١٥، صيف ٢٠١٨م / ١٤٣٩هـ.

ونحنُ اليوم بصدد الدراسة الاستشراقية للتاريخ الإسلامي وتحديدًا عن عميد من عمداء آل محمّد صلى الله عليه وآله ألا وهو الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام، وقد حاولنا فيها تناول الآراء ودراستها وتحليلها عن هذه الشخصية العظيمة تحت مَظلة المفكرين من المستشرقين، وما أخرجوا لنا من أفكارٍ وآراء قد عُنيَ بعضهم بدراستها دراسة دقيقة من كل الجوانب، والآخر قد مرَّ عليها مرور الكرام.

وقد أَقمنا على هذه الدراسة عدة مقدمات أساسية لرفد هذا البحث من خلال بيان مقام شخصية الإمام علي زين العابدين عليه السلام، أما ما وردَ من الآراء الاستشراقية، فكانَ لِزامًا علينا وضع اللمسات الحقيقية؛ لذلك تمَّ طرح تلك الآراء ودراستها دراسة تحليلية بعيدًا عن الحقد والعصبية للوصول إلى الحقيقة التاريخية التي لابد للباحث منها.

الفصل الأول: هوية الإمام زين العابدين عليه السلام في المنظومة الاستشراقية

ربما يقول البعض إنَّ المعلومات المتوفرة عن حياة الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام وسيرته الشخصية عند مؤرخي المستشرقين قليلة جدًا لا تتناسب مع ما قامَ به من الأدوار العلمية والدينية والاجتماعية،إلاَّ إننا ومن خلال مراجعة بسيطة لما كتبهُ المؤرخون المسلمون عن هذه الشخصية العظيمة، وتجاهلهم عن سيرته مقارنةً بما أسهبوا في كتاباتهم شخصياتٍ إسلامية لم يكن لها ذلك الدور الفعّال في التاريخ الإسلامي، عند ذاك ترتفع الغرابة في تجاهل المؤرخين من المستشرقين الحديث عن حياته صلوات الله وسلامه عليه، لذلك عزت المستشرقة الايطالية لورا فاليري[1] أسباب ذلك التجاهل عند مؤرخي المسلمين عن هذه

١. لورا فيشيا فاليري، باحثة إيطالية معاتا الصرة، إنصرفت إلى التاريخ الإسلامي قديمًا وحديثاً، وإلى فقه العربية وآدابها، من آثارها: قواعد العربية في جزئين طبع سنة ١٩٣٧م، والإسلام ١٩٤٠م،

الشخصيات إلى أوامر السلطتين الأموية والعباسية الكف عن ذكر وتدوين مناقب أئمة أهل البيت العقدية والتاريخية، ويُغيّبوا سيرتهم عليهم السلام، ومكانتهم العلمية، قائلةً:

«إنَّ هؤلاء الرواة والمؤرخين كانوا يخافون السلطات الأموية والعباسية ويخشونها خوفًا على مصالحهم المادية، ولهذا السبب غيّبوا مناقب الأئمة الأطهار، وبالغوا كثيرًا إلى درجة متطرّفة بعدم ذكر أسماء الأئمة»[1].

إلاَّ إنَّ هذا التجاهل لم يمنع من إسهام بعض المستشرقين الملحوظ في الكتابة عن الأئمة وعلى الخصوص إمامنا زين العابدين عليه السلام.

صحيح إنها لا يمكن موازنتها عددًا بالدراسات الإسلامية الأخرى، ولكنها دراسات قيّمة أيضًا، فمثلًا المستشرق الألماني جيولوس هل[2] قدّم بحثًا عن الإمام زين العابدين عليه السلام، نشره في كتاب حقّقهُ المستشرق الألماني المعروف فايل[3] سنة

ودفاع عن الإسلام، وعدد من الدراسات في المجلات الاستشراقية المعروفة.

1. Vaglieri, "Fatim", 841- 850.

٢. مستشرق هولندي، ولد سنة ١٥٩٦م، درس في جامعة ليدن علوم اللاهوت والفلسفة والطب والرياضيات، سافر إلى مراكش سنة ١٦٢٢م وهناك تعلم اللغة العربية، ثم عاد إلى ليدن بعد سنتين ليُعين في في جامعة ليدن أُستاذا للغة العربية، سافر إلى الشرق من أجل جمع عدد من المخطوطات العربية فتجوّل في في آسيا الصغرى وبصحبته ٢٥٠ مخطوطة وأغلبها موجودة الآن في مكتبة ليدن، واشتغل جوليوس وقتلًا طويلًا في إعداد نشره للنص العربي لكتاب الفصول الثلاثين، وكتاب الحركات السماوية لمحمّد الفرغاني، وغيرها، توفي سنة ١٦٦٧م. (بدوي، موسوعة المستشرقين، ٢٠٤.)

٣. مستشرق ألماني يهودي الديانة، ولد سنة ١٨٠٨م، تعلم العبرية والفرنسية، ودخل جامعة هيدلبرج ليدرّس اللاهوت والدراسات التاريخية، سافر إلى باريس ليواصل دراساته الشرقية فتلقى دروسًا في العربية، ثم سافر إلى البلدان العربية، من نتاجاته: ترجمة كتاب أطواق الذهب للزمخشري، والف ليلة وليلة، والنبي محمّد لأشنوتجرت، وغيرها، توفي سنة ١٨٨٩م. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٩٠.

١٩١٥م، درسَ فيه حياة الإمام عليه السلام وورعه عن أمور الدنيا[١].

ونشر المستشرق الايطالي كابيزوني دراسة حول عصر الإمام عليه السلام وما أولدته الانقسامات والنزعات الشيعية أنذاك،نشرها في مجلة R. S. O سنة ١٩٩١م[٢].

وتُعد دراسة المستشرق الالماني مادلونغ[٣]من الدراسات القيّمة عن سيرة الإمام زين العابدين عليه السلام، نشره في دائرة المعارف الدينية بعنوان: علي بن الحسين، والآخر بعنوان: الإمام القاسم بن إبراهيم والزيدية، نشرها في برلين سنة ١٩٦٥م[٤].

ومن خلال ماسنعرضهُ من سيرة الإمام عليه السلام الشخصية سيتّضح للقارىء الكريم ما أفرزته المنظومة الاستشراقية من الدراسة عن حياته عليه السلام.

المبحث الأول: الاسم والنسب الوضّاح:

اتفقَ المستشرقون على تسميته وتسمية أبيه عليهما أفضل الصلاة والسلام، وذِكرِ نسبهِ الشريف الذي هو من صميم الاسرة العربية الهاشمية، ومن الذين صرّحوا بهذا النسب: دونالدسون[٥] في كتابه:

---

1. Hell, *Al- Farazdaks loblied auf Ali ibn al Zain al Abidin in Feslschrifl Eduard Sachau*, 368.

2. Cappezzone, *Abiura dalla Kaysaniyya convesione all Imamiyya*, 66: 1-13.

٣. ولفرد فرديناند مادلونغ، ولد ألمانيا سنة١٩٣٠م، أكمل تعليمه المبكر في ايبرهارد لودفيغ، وفي عام ١٩٤٧انتقلت عائلته إلى الولايات المتحدة، درس في جامعة جورج تاون، وفي عام ١٩٥٢ ذهب إلى مصر وبقي هناك لمدة عام، وخلال اقامته هناك، إندلعت الثورة المصرية لعام ١٩٥٢، وعقب مغادرته مصر عاد إلى ألمانيا وأتم رسالة الدكتوراه في عام ١٩٥٧م، وفي عام ١٩٥٨ تمَّ إرساله إلى العراق من قبل الحكومة الالمانية للعمل في سفارتها هناك وبقي فيها سنتين، شغل منصب أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة شيكاغو وبعدها شغل منصب أستاذ اللغة العربية بجامعة أوكسفورد.

4. Madelung, *Des Imam Al Qasim ibn Ibrahim und die Glou*; idem, "Zayn al - Abidinj," 849.

٥. هو دوايت نيوتن دونالدسون، ولد في مدينة موسكينغوم كونتري سنة ١٨٨٤م، ودرس في مسقط رأسه وحصل على شهادة البكالوريوس سنة ١٩٠٧م من كلية واشنطن وجيفرسون، واختير من قبل

عقيدة الشيعة[١]، وكوهلبرغ[٢] في بحثه الموسوم: زين العابدين علي بن الحسين[٣]، وكوربان[٤] في كتابه: الشيعة الاثنا عشرية[٥]، وسزكين[٦] في كتابه: تاريخ التراث

الكنيسة ليكون مبشرًا للمسيحية فوفد إلى البنجاب وهناك درس في معهد فورمان كريستيان وبعد ثلاث سنوات عاد إلى بلاده ليواصل دراساته اللاهوتية في مدينة بيتسبورغ بولاية بنسلفانيا حيث نال شهادة الماجستير في اللاهوت سنة ١٩٢٧م وخلال هذه الفترة اختير من قبل الكنيسة كمبشر إلى ايران واستقر في مشهد حتى سنة ١٩٤٠م وخلال وجوده في ايران اتجه إلى العراق لدراسة أوضاع الشيعة، توفي في مدينة لكيلاند سنة ١٩٧٦م. ينظر: مراد، معجم أسماء المستشرقين، ٣٤٢.

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة.

٢. وُلد إيتان كوهلبرغ في تل أبيب سنة ١٩٤٣م، درس في صباه علم الموسيقى والعزف على البيانو في نيويورك، بدأ بدراسة اللُّغة العربية في المدرسة الثانوية، ثم التحق بالجامعة العبرية سنة ١٩٦٤م، وحصل على درجة الدكتوراة في جامعة أوكسفورد سنة ١٩٦٩م، عُيِّن عام ١٩٧٢م محاضرًا في قسم اللغة العربية في الجامعة العبرية، ولّى رئاسة كُرسي الدراسات الإسلاميّة على اسم ماكس شلوزنجر، من مصنفاته: جوامع اداب الصوفية، والعقيدة والشريعة عند الشيعة الإمامية، وابن طاووس ومكتبته، والوحي والتحريف.

3. Kohlberg, "Zain al Abidinj," 481.

٤. ولد هنري كوربان سنة ١٩٠٣م في فرنسا، ودرس الفلسفة في كلية الآداب (السوربون) في باريس، وتولى كوربان معهد الدراسات الإيرانية التي قامت بإنشائها الحكومة الفرنسية سنة ١٩٤٥م، وأخذ يهتم بعلوم الحكمة والعرفان المنتشرة في إيران فاعتنق الدين الإسلامي سنة١٩٤٥م، توفي سنة ١٩٧٨م، له عدة مصنفات منها: كشف المحجوب، وجامع الحكمتين، وعبهر العاشقين، والمشاعر لصدر الدين الشيرازي، وغيرها. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٤٨٢- ٤٨٥.

٥. كوربان، الشيعة الاثنا عشرية، ٨٢.

٦. البروفيسور فؤاد سزكين ولد في تركيا سنة ١٩٢٤م، وفيها أكمل دراسته الابتدائية والثانوية، واصبح استاذًا في جامعة استانبول سنة ١٩٥٤م، وفي سنة ١٩٦١م إتخذ من ألمانيا موطنًا له وبدأ عمل على تحقيق وإعادة نشر تاريخ العلوم العربية، وحصل على جائزة الملك فيصل العالمية سنة ١٩٧٨م، وحصل على وسام الاستحقاق من قبل رئيس ألمانيا في تأسيس معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية:
http://www.marefa.org/index.php

العربي، الذي عرّجَ على نسبه الشريف وأكدَّ على انه حفيد علي بن أبي طالب، قائلًا: «هو زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، حفيد علي بن أبي طالب»[١].

الأُم:

أما أُمّهُ فقد إختلف مؤرخوا المسلمين فيها، فأغلب الروايات من الفريقين أجمعت على أنها فارسية من بنات ملك الفرس[٢].

لذلك فقد أكدَّ مؤرخوا الاستشراق على أجمعية هذا القول، ومنهم مؤرخهم المعروف دونالدسون، الذي قال: «ويذكر معظم المؤرخين الذين تطرّقوا إلى حياة زين العابدين الخاصة أنّ أُمّه كانت أميرة فارسية»[٣].

وأشارَ كونسلمان[٤] عندما تطرّق إلى حياة الإمام عليه السلام إجماع الروايات الشيعية

---

١. سزكين، تاريخ التراث العربي، م١، ٣: ٢٦٢.

٢. تضاربت الأخبار والروايات في الزمن الذي تمَّ فيه اقترانها بالإمام الحسين عليه السلام، فقيل: في خلافة عمر بن الخطاب، وقيل: في خلافة عثمان بن عفان؛ إذ انها وردت في سبي عبد الله بن عامر عند فتح خراسان وأراد الخليفة بيعها في الاسواق، إلاَّ إن الإمام علي عليه السلام قال له: لا يُعامل في بني الملوك معاملة سائرهم. فقام بتزويجها للامام الحسين عليه السلام. وقال جمعٌ من المؤرخين والرواة ان أمير المؤمنين علي عليه السلام لمّا ولّي الخلافة أرسل حريث بن جابر واليًا على جانب من المشرق، فبعث إليه إبنة يزدجر بن شريار فزوّجها إلى ولده الحسين عليه السلام فولدت له الإمام زين العابدين عليه السلام.
ينظر: المفيد، الإرشاد، ٢: ١٢٧ ؛ شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ٣: ٢٥٩ ؛ ابن عنبة، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، ١٩٢؛ القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى، ٣: ١٥٢؛ بحر العلوم، تحفة العالم في شرح خطبة المعالم، ٢: ٨-٩.

٣. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١١٨ - ١١٩.

٤. جرهارد كونسلمان، مستشرق ألماني، عملَ لوقت طويل محققًا بالتلفزيون الألماني، ومن خلال عمله هذا صار على دراية كبيرة بالتطورات السياسية في منطقة الشرق الأوسط وخاصة في المنطقة العربية، له مؤلفات كثيرة منها: العرب والقدس، وأغنياء الشرق، والحرب غير المقدسة (لبنان)، والنيل، وغيرها.

على اختيار الإمام علي عليه السلام لولده الإمام الحسين عليه السلام أميرة من الفرس، بقوله: «... وهكذا تقول الروايات الشيعية بأنَّ « عليًّا » ضمَّ لبيتهِ أميرة فارسية وكان ارتقى الأصل الفارسي النبيل بمكانة زين العابدين في نفوس المؤمنين»[١].

وعدَّ المستشرق الفرنسي هنري ماسيه[٢] انتشار هذا الحديث في البلاد العربية والفارسية وهو أن الحسين بن علي – شهيد كربلاء – كان قد تزوّج ابنة آخر ملك ساساني فارسي، وكانت قد أُسرت أثناء الفتح»[٣].

واكتفى كوهلبرغ بسرد تلك الروايات المختلفة التي ذكرها المؤرخون والتي أشارت إلى هويتها ومصيرها دون أن يُقيّمَ صدقها أو كذبها علميًا أو يُسلّط الضوء على مفهومها[٤].

أما المستشرق يان ريشار[٥] فقد صرّح بعدم نفيه أو تأكيده لما وردَ من تلك الروايات والتي أحجمَ عن الأخذ بها المؤرخين من رجال الحداثة والذي أطلق عليهم بالثوريين المعاصرين[٦]، قائلًا:

---

١. كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ٦٥.

٢. مستشرق فرنسي، ولد سنة ١٨٨٦م، وتعلم في المدرسة الوطنية للغات الشرقية، حصل على دبلوم في العربية والفارسية والتركية، سافر إلى مصر واصبح عضوا بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، قتل في ٩ نوفمبر ١٩٦٩م، من مصنفاته: بحث في الشاعر سعدي، وفردوسي والملحمة القومية، ونظام الملك، ومختارات فارسية، وتحقيق كتاب تاريخ مصر للميسّر. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٣٦.

٣. ماسيه، الإسلام، ١٩٣.

4. Kohlberg, "Zain al Abidinj".

٥. مستشرق فرنسي، أستاذ الدراسات الإيرانية في جامعة السوربون، صدر له: المثقف والمناضل في الإسلام المعاصر.

٦. يُشير (ريشار) إلى الباحث والمؤرخ علي شريعتي صاحب كتاب التشيع العلوي والتشيع الصفوي وأمثاله، فراجع.

«وما من نصَّ يسمح لنا بتأكيد ونفي هذه القصة، التي يحجم عنا أو عن الأخذ بها، جماعة الثوريين المعاصرين »[١].

أما الاسم المبارك لهذه المرأة الجليلة فقد وردَ في المنظومة الاستشراقية بعدّة أسماء طبقًا لما اختلف فيه المؤرخين؛ إذ ذكر كوهلبرغ في مقالته[٢] أسماء عديدة. منها: برّة[٣] وغزالة[٤] وجيدا[٥] وشهربانو[٦] وشاه زنان[٧] الذي هو لقبٌ لها من أمير المؤمنين عليه السلام ومعناه في اللغة العربية: ملكة النساء أو سيدة النساء،وقيل: إنه كان لقبها وعمدَ الإمام أمير المؤمنين عليٌ عليه السلام إلى تغيرهِ بشهربانوية، وتعني: ملكة المدينة أو سيدة المدينة؛ ولربما جاء هذا التغيير لاختصاص هذا اللقب بفاطمة الزهراء[٨].

الولادة:

وقع الاختلاف في ولادة الإمام عليه السلام زمانيًا ومكانيًا، فتضاربت الأقوال في الزمان الذي كانت فيه ولادته، فعلى المشهور إنَّ ولادته كانت سنة ٣٨ للهجرة[٩]– ٦٥٨

---

١. ريشار، الإسلام الشيعي: عقائد وايديولوجيات، ٦١.

2. Kohlberg, "Zain al Abidinj," 482.

٣. الخصيبي، الهداية الكبرى، ٢١٣ ؛ ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ٢: ٢٧٠.

٤. البخاري، سر السلسلة العلوية، ٣١ ؛ ابن الجوزي، صفوة الصفوة، ٢، ٥٢؛ النويري، نهاية الارب في فنون الادب؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ١٢: ٢٣٧؛ الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ١: ١٠٤، ٢١: ٣٢٤.

٥. لم يرد هذا الاسم في كتب التاريخ، وربما وقع التصحيف فيه.

٦. النيسابوري، روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، ١: ٢٣٧.

٧. الشبلنجي، نور الابصار في مناقب آل بيت النبي المختار، ١٢٦.

٨. ينظر: ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ٢: ٢٧٠ ؛، الكليني، الكافي، ١: ٤٦٧.

٩. الشافعي، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، ٢: ٤١؛ الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ٢: ٧٣؛ المالكي، الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة، ٢١٢.

للميلاد، وهو ماذهبَ إليه الألماني الدكتور سزكين في كتابه: تاريخ التراث العربي[١].

وذكره كوربان باتحادٍ مع سنة ٣٦ للهجرة[٢]/ ٦٥٦للميلاد[٣]، ودونالدسون على إنه قضى سنتين من عمره في زمن الإمام علي عليه السلام المتوفى سنة ٤٠هـ[٤]. وعدَّهُ كوهلبرغ[٥] مع أنحاءٍ أُخر من سنين: [٦]٣٣و٣٦و[٧]٣٧ للهجرة.

أما مكان ولادته فقيل: إنه ولد في المدينة يثرب على المشهور[٨]، وهو ما أثبتتهُ أغلب الدراسات الاستشراقية عند ترجمتها للإمام السجاد عليه السلام على انه المكان الذي حظي بولادته صلوات الله وسلامه عليه.

ولكن أرباب التحقيق يذهبون إلى إنَّ ولادته كانت في الكوفة؛ وذلك لما أجمع عليه الرواة والمؤرخون انه ولد قبل وفاة جدّه أمير المؤمنين بسنتين[٩]؛ إذ لم يُقم الإمام الحسين عليه السلام وأفراد عائلته خارج الكوفة طيلة خلافة الإمام علي عليه السلام [١٠].

---

١. سزكين، تاريخ التراث العربي(قسم الفقه)، م١، ٣: ٢٦٢.

٢. المسعودي، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، ١١٦؛ الطوسي، مصباح المتهجد، ٧٣٣؛ الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ٢: ١٠٥ .

٣. كوربان، الشيعة الاثنا عشرية، ٨٢.

٤. دونالسون، عقيدة الشيعة، ١٢٢ .

5. Kohlberg, “Zain al Abidinj,” 481.

٦. إنفرد به ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، ١٧: ٢٣٠.

٧. ذكره: الطوسي، مصباح المتهجد، ٧٣٣.

٨. الشافعي، مطالب السؤول، ٢: ٤١؛ المالكي، الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة، ٢١٢؛ الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ٢: ٧٣ ؛ الكليني، الكافي، ١: ٤٦٨.

٩. الشافعي، مطالب السؤول، ٢: ٤١؛ القرماني، أخبار الدول وآثار الأُول في التاريخ، ١٠٩؛ الشبلنجي، نور الابصار في مناقب آل بيت النبي المختار، ١٢٦؛ البستاني، دائرة المعارف، ٩: ٣٥٥.

١٠. للاطلاع ينظر: القرشي، موسوعة أهل البيت: الإمام زين العابدين، ١٥: ٣٢.

الكُنية واللقب:

تَرجمَ المستشرق اليهودي كوهلبرغ نبذة عن سيرة الإمام عليه السلام الشخصية، وقال في مَعرَضِ كلامه عن كُناه صلوات الله وسلامه عليه، إنها وردت على أنحاءٍ مختلفة[١]، وذكر منها: أبو عبد الله[٢]، وأبو الباقر[٣].[٤]

أما ألقابهُ عليه السلام فقد أجمعت الدراسات الاستشراقية التي أسهمت بدراسة سيرته الشخصية التصريح باللقب المعروف بزين العابدين الذي إشتهر به، حتى صارَ إسمًا يُردّدونه كلما ذكروه في دراساتهم عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ولم يُلقّبوا به أحدٌ سواه من الشخصيات الإسلامية، كما جاء ذلك على لسان ريشار مثلًا، بقوله: «وقد سُميَّ الإمام الرابع علي بن الحسين الذي نجى من مذبحة كربلاء اسم زين العابدين، كلقب لُقّب به»[٥].

وقد أضفى هنري كوربان على هذا اللقب ترنيماتٍ جميلة تنمُّ عن روحية الإمام عليه السلام العرفانية، وشارحًا باختصار معانيه، قائلًا: «علي زين العابدين «زينة المتقين» ، « مَن كان في عبادةٍ دائمة»»[٦].

---

١. ذكر المؤرخون عدة كُنى للامام عليه السلام غير التي ذكرها كوهلبرغ في النص، منها: أبو الحسين وأبو الحسن. ينظر: علي، مسند الإمام زيد بن علي، ٢٢٦؛ الجهضمي، تاريخ أهل البيت المروي عن الأئمة، ١٧١؛ الشيرواني، مناقب أهل البيت، ٢٥٥.

٢. ذكره: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ٤٤: ١٤٧؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ١٣: ٢٣٧؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢: ٦٦ .

٣. ذكره: ابن الجوزي، صفوة الصفوة، ٢: ٥٢؛ النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ١: ٣٤٣ ؛ الشبلنجي، نور الابصار في مناقب آل بيت النبي المختار، ١٣٧.

4. Kohlberg. "Zayn Al-'Abidin," 481 .

٥. ريشار، الإسلام الشيعي (عقائد وايديولوجيات)، ٦٠.

٦. كوربان، الشيعة الاثنا عشرية، ٨٢.

ورفعَ دونالدسون من شأن هذا اللقب بجعله الاسم المسجّل له في الجنة، قائلًا: «واشتهر بالحزن والبكاء بعد شهادة أبيه، وحُسن التعبد، حتى لُقّب بزين العابدين، وبهذا الاسم يُنادى يوم القيامة»[١].

وأشارَ مُستشرقنا إلى لقبٍ آخر[٢] أُشتهر به الإمام عليه السلام، وكان يعتزُّ به كثيرًا، وهو(ابن الخيرتين) لقوله صلى الله عليه وآله : «إِنَّ لِلَّهِ مِنْ عِبَادِهِ خِيَرَتَيْنِ فَخِيَرَتُهُ مِنَ الْعَرَبِ قُرَيْشٌ وَمِنَ الْعَجَمِ فَارِس»[٣].

وذكر كوهلبرغ مجموعة من الألقاب الأخرى له، وشارحًا لمعانيها على وجه الاختصار، فجاءت هكذا: «السجاد «الذي يسجد على نحوٍ دائم» ، والزكي «الطاهر» ، وذو الثفنات «يشير إلى الثفنات على الجلد في أماكن التي تُلامس الأرض في السجود» »[٤].

المبحث الثاني: مكانتهُ وأقوال المستشرقين فيه:

أدلى رجال الفكر والعلم والمعرفة من المستشرقين على تعظيم شخصية الإمام زين العابدين عليه السلام والاعتراف له بالفضل والتفوق العلمي على غيره من عصره، وما قام به في تكوين الثقافة الإسلامية، وتنمية الفكر الإنساني، وقد اتفقت كلماتهم على أنه أسمى شخصية علمية عرفها العالم العربي والإسلامي، وأحد أكثر العلماء المسلمين علمًا ومعرفةً في عصره، ولعب دورًا بارزًا في تاريخ الإسلام من كلتا وجهتي النظر الدينية والفكرية.

---

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٢٠.

٢. م.ن.، ١١٩.

٣. ينظر: الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، ١: ٣٣٤ ؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ٣: ٢٦٧.

4. Kohlberg. "Zayn Al-'Abidin," 482.

فهو قائد وعالم كلام على المستوى العالمي، كما شكّل مرجعًا في تفسير القرآن وأحاديث النبي محمّد صلى الله عليه وآله وكل ما يتعلّق بشعائر الإسلام وطقوسه وأعرافه، ونعرض هنا إلى بعض ما أثرَ عنهم من كلماتٍ قيّمة في الإشادة بفضل هذا الإمام العظيم:

كارل بروكلمان[١]: «علي بن الحسين زين العابدين، وهو أحسن الناس وجهًا»[٢].

مونتغمري واط[٣]: «إنَّ الإمام زين العابدين... وضع أُسس الشرعية الدينية للحركة الشيعية بحسب مفهوم الولاية»[٤].

دوايت دونالدسون: «هو من البكائين الخمسة أو الستة في تاريخ العالم»[٥].

هنري كوربان: «علي زين العابدين السجاد زينة المتقين»[٦].

---

١. كارل بروكلمان، مستشرق الماني، ولد في مدينة روستوك سنة ١٨٦٨م، كان أبوه تاجرًا، بدأ دراسة اللغة العربية وهو في المرحلة الثانوية، درس في الجامعة بالإضافة إلى اللغات الشرقية اللغات الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية)، وقد استطاع الحصول على الدكتوراه الأولى سنة ١٨٩٠م، انتخب بروكلمان في جامعات: برلين وليبزيج وبودابست وبون ودمشق، وغيرها، توفي ٦ مايو سنة ١٩٥٦م عن عمر يناهز ٨٧ سنة، من مؤلفاته: العلاقة بين كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير، وكتاب أخبار الرسل والملوك للطبري، وديوان لبيد مترجم، وتلقيح فهوم أهل الآثار في مختصر السير والأخبار، والوفا في فضائل المصطفى، وغيرهما. (بدوي، موسوعة المستشرقين، ٩٨-١٠٥.)

٢. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ١: ٢١١.

٣. وليام مونتغمري واط، ولد في بريطانيا ٤ مارس سنة ١٩٠٩م، عمل استاذًا للغة العربية والدراسات الإسلامية والتاريخ الإسلامي بجامعة إدنبرة باسكتلندا، توفي في ٢٤ إكتوبر سنة ٢٠٠٦م وله من العمر ٩٧ سنة، من أشهر كتبه: محمّد في مكة ١٩٥٣م، وكتاب محمّد في المدينة ١٩٥٦م.:
http://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119289340

4. "How Did the Early Shîʿa become Sectarian? P. 1, 3, Watt, "Shiʿism under The Umayyads".

٥. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٢٠.

٦. كوربان، الشيعة الاثنا عشرية، ٨٢.

إيتان كوهلبرغ: «علي برهنَ على رحابة الصدر حتى مع مَن أخطأ بحقد»[١].

أبيات مديح الفرزدق في ذاكرة المستشرقين:

يوصف الفرزدق من شعراء العرب الكبار ممّن غمرتهُ قيمُ أهل البيت عليهم السلام وآمن بسمو ذات الإمام زين العابدين عليه السلام وقداسته، وقد إنبرى في ميميته الخالدة التي إرتجلها للإشادة بمواهب الإمام عليه السلام المعرفية، وذلك حينما أنكر الخليفة الاموي هشام بن عبد الملك معرفته أمام أهل الشام لئلا يفتتنوا بمعرفة الفرزدق لهم، وعلى أثرها أُعتقلَ وأودعَ السجن. والقصيدة تربو على ٢٧ بيت، مطلعها:

هـذا الـذي تعـرف البطحـاء وطأتـه

والبيـــت يعرفـــهُ والحـــل والحـــرم

وتميّزت هذه القصيدة على بقية الشعر العربي بالخلود على امتداد التاريخ؛ لذلك لم تَغب عن ذاكرة المستشرقين، لما لها من المديح العالي لمكانة ومقام الإمام زين العابدين عليه السلام، وإنسجام أبياتها بهذا اللون من الجمال؛ فالمستشرق الألماني المعروف جيولوس هل قدّمَ بحثًا مهمًا عن الشاعر الفرزدق والإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام، نشره في كتابٍ حققهُ المستشرق الألماني فايل عام ١٩١٥م[٢].

كما أثبتَ هذه القصيدة ونسبتها بروكلمان في موسوعته لـ تاريخ الأدب العربي، وأشادَ بوفاء الفرزدق للإمام السجاد عليه السلام رغم الروايات الأدبية التي قدحت في خُلق الشاعر واستخفافه بالدين والمقدسات على حدِ قوله[٣].

---

1. Kohlberg, "Zayn Al-'Abidin".

2. Hell, "al- Farazdaks loblied auf Ali ibn al (Zain al Abidin) in Feslschrifl Eduard Sachau," 368.

٣. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ١: ٢١١.

وأكدَّ صحة نسبة الأبيات الشعرية التي تظمنّت مديحًا للإمام عليه السلام وإنها من نظم الفرزدق، المستشرق هيورت[١] في كتابه الموسوم: تاريخ الأدب العربي، بقوله:

«كان الفرزدق أحد المناصرين لأحفاد النبي محمّد وأحقيّتهم في الحكم، كان موقفه مُشرّفًا من خلال النظم الشعرية التي تضمّنت مديحًا للإمام زين العابدين، ولقد سُجنَ نتيجةً لذلك»[٢].

واستنتجَ (دونالدسون) حراجة موقف الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك وغضبه من وجود الفرزدق الشاعر ونظمه قصيدة في مدح الإمام زين العابدين عليه السلام، حينما جاء ليطوف حول الكعبة والتقى الجميع في الحج[٣].

أما المستشرق كوهلبرغ فقد شككَ في نسبة هذه القصيدة ونسبتها للفرزدق وبحضور هشام بن عبد الملك بن مروان، حينما قال: « روي هذا المديح بصيغٍ مختلفة، يُحكم أن تكون غير موثوق بها على الأغلب أو بصورة تامة »[٤].

ونحسبُ أن كوهلبرغ قد تأثر بكلام أبي الفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني، وتشكيكه بنسبة هذه القصيدة دون أن يُعيّن بالدليل الشاعر الذي تُنسب إليه[٥]، مع تظافر الروايات كُلّها على نسبتها للفرزدق، وعدم محاولة الأصفهاني الطعن في

---

١. ماري كليمنت هيورت، مستشرق فرنسي، ولد سنة ١٨٥٤م، درس اللغة العربية في الرابعة عشر من عمره، تخرج من كلية اللغات الشرقية، وفي سنة ١٩٠٨م عُيّن مديرًا للدراسات عن الإسلام والديانات العربية في ايفا، توفي سنة ١٩٢٦م عن عمر يناهز ٧٢سنة، أما أعماله فهي قليلة ولم يتم إعادة اصدارها لحد الان، منها: تاريخ الأدب العربي.

2. Huart, *A History of Arabic Literature*, 51

٣. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٢١.

4. Kohlberg, "Zayn Al-'Abidin," 482.

٥. روى الاصفهاني هذه الابيات لداود بن سلم في قثم بن العباس، وقيل: لخالد بن يزيد فيه. وقيل الأبيات تُنسب إلى عمر بن شبة الملقب بالحزين في عبد الله بن عبد الملك بن مروان. الاغاني، ١٥: ٢١٧.

الرواية بتكذيب رواتها، وقد علّق على هذا التشكيك الشيخ محمّد أبو زهرة[١]، فقال: «وإنّا لا نرى ذلك الشك سائغًا أو يتفق مع المنهاج السليم في دراسة الروايات»[٢].

مسار العلوم وتأريخ الشيعة في عصر الإمام عليه السلام:

كان دأب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله بعد واقعة كربلاء نَشر ما حلَّ بالإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأنصاره، إذ قضى الإمام زين العابدين عليه السلام سنين حياته بالبكاء على أبيه، بعد أن كان الناجي الوحيد مع الأطفال والنساء في واقعة كربلاء كما يقول الفرنسي إنطوان صفير[٣]: « قُتلَ – الحسين – هو وأصحابه وأفراد عائلته فيما عدا الأطفال والنساء وأحد أبنائه الذي كان مريضًا هو علي بن الحسين السجاد »[٤].

وشهد عصره أحداثًا جسامًا، وثوراتٍ عارمة؛ لكونه مرحلة انتقالية خطيرة في تاريخ الإسلام، فانقسم فيه الناس إلى شطرين، شطرٌ من الناس إلى العلم، وشطرٌ إلى السياسة، ممّا حدا بالإمام عليه السلام أن يكون في عُزلة عن هذا التطاحن الدنيوي مبتعدًا عن السياسة. وهو ما عرضهُ المستشرق فايل من موقفه رفض التدخل في الأمور السياسية، بل عدم الانشغال بتلك الاحداث بعدما شهدَ من الآلام ومحن على إثر فاجعة كربلاء التي تُثير في أعماقه كل مشاعر الحزن والأسى، وبعد أنْ عانى

---

١. هو محمّد بن أحمد أبو زهرة، أكبر علماء الشريعة الإسلامية في مصر، ولد سنة ١٣١٦هـ، تخرج من كلية أصول الدين وعين أستاذا محاضرًا للدراسات العليا في الجامعة سنة ١٩٣٥م، توفي سنة ١٣٩٤م، له مؤلفات منها: تاريخ الجدل في الإسلام، مذكرات في الوقف.

٢. أبو زهرة، الإمام زيد: حياته وعصره، ٢٨.

٣. ولد إنطوان صفير في لبنان ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٤٨م أستاذ جامعي لبناني – فرنسي، وأستاذ جامعي في العلاقات الدولية في جامعة السوربون في فرنسا، له اهتمام بالتاريخ والسيرة، شغل منصب تحرير دورية كراسات الشرق.

٤. بشارة، المسألة الشيعية(رؤية فرنسية)، ٤٨.

ما عانى وهو مريضٌ من الآلام التعذيب والقيود التي سلّطها العُتاة الأمويين[١].

وهذا ما أكدت عليه المستشرقه الرزينة لالاني[٢]، قائلةً: « دفعت الصدمة التي أحدثها اختبار كربلاء، بابن الحسين علي زين العابدين، إلى تجنّب الانغماس في السياسة بأقصى مايستطيع. فعندما ثار أهل المدينة ضد يزيد سنة ٦٣هـ/ ٦٨٣م، ترك زين العابدين المدينة إلى أرضٍ له في ضواحيها[٣]. وعندما هزمَ جيش يزيد بقيادة مسلم بن عقبة أهل المدينة، فيما بعد، في معركة الحَرة، وحاصر المدينة ونهبها، لم يتعرّض زين العابدين وأُسرته بسوء. وهناك علاوةً على ذلك، دليل على ان زين العابدين أُعفي من مبايعة يزيد في حين أُكره بقية سُكّان المدينة الاخرين على فعل ذلك[٤] »[٥].

ثم تقول: «وحافظ زين العابدين في خضّم هذا الصراع على الخلافة، على موقفه الحيادي، وكانت الكوفة لاتزال تضم العديد من الشيعة الذين رغبوا في القيام بشيءٍ ما، على الرغم من فشل التوابين »[٦].

وسارَ على هذا الرأي المستشرق كوهلبرغ من ان الإمام عليه السلام تَبعَ سياسة

---

1. Hell, "al- Farazdaks loblied auf Ali ibn al (Zain al Abidin) in Feslschrifl Eduard Sachau," 368.

٢. الدكتورة الرزينة لالاني، عضوة وباحثة في معهد الدراسات الإسماعيلية، ومتخصصة في الشؤون العربية وحائزة على شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية من جامعة إدنبرغ، شاركت في محاضرات حول أدب الحديث في كلية الدراسات الشرقية في جامعة كامبريدج، وعملت مستشارة باللغة العربية في جامعة دومونفور، كماحاضرت لسنوات عديدة في معهد الدراسات الإسماعيلية.

٣. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٢: ٢٢٠.

٤. ينظر: الدينوري، الاخبار الطوال، ٢٦٦؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣: ٧٠.

٥. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ٥٤.

٦. م.ن.، ٥٥.

الصمت جرّاء تلك الأحداث السياسية فكانت علاقته بالسلطة الحاكمة آنذاك غير متوترة لدرجة أنهم لم يُجبروه على مُبايعة يزيد بعد وقعة الحرّة[١].

فأغلب الدراسات الاستشراقية تذهب إلى أنّه عليه أفضل الصلاة والسلام لم يُبرز على الساحة الإسلامية سياسيًا، كما قال الألماني هاينس هالم[٢]: توفي – زين العابدين بن الحسين – سنة ٩٤هـ/ ٧١٣م من دون أن يبرز سياسيًا »[٣]

نشوء الحركة العلمية:

يكاد يتفق المؤرخون من المستشرقين على إنَّ الإمام زين العابدين عليه السلام إنكبَّ على الشؤون الدينية ورواية الحديث والتعليم، وأنّ مهمته كانت الانصراف إلى بث العلوم وتعلّم الناس، وتربية المخلصين. فرغم الانعزال السياسي إلاَّ ان الشيعة كانت ترجع إليه في شتى المسائل حتى غدا بيته والمسجد النبوي معهدًا لطلاب العلم من أهل المدينة والوافدين من كل مكان، فتخرّج العلماء والفقهاء من مدرسته العلمية[٤].

لذلك يرى المستشرق كوهلبرغ في مقالته التي تُرجمت إلى اللغة العربية، ونُشرت

---

1. Kohlberg, "Zayn Al-'Abidin".

٢. ولد هاينس عام ١٩٤٢م في مدينة أندرناخ على نهر الراين في ألمانيا، بدأ في عام ١٩٦٢م دراسة كل من العلوم الإسلامية والسامية والعصور الوسطى في جامعة توبنغن، خصّ ظاهرة الغنوصة الإسلامية في مباحث منها: كونيات وعلم الخلاص لدى الإسماعيليين الأوائل، وكتاب الأظلة. وهو مستشرق ناشر ومشارك في كل من الدوريات التالية: عالم المشرق، والإسلام، كما نشر عدد من الكتب منها: الشيعة، والإسلام الشيعي – من الدين إلى الثورة، والفاطميون وتقاليدهم في التعليم، والإسلام ماضٍ وحاضر. ينظر: هالم، الغنوصية في الإسلام، المقدمة.

٣. هالم، الغنوصية في الإسلام، ٦١.

٤. ينظر: أبو زهرة، الإمام زيد: حياته وعصره، ٢٤؛ القرشي، موسوعة أهل البيت: الإمام زين العابدين، ١٥: ٣٠٧ – ٣٠٨.

في المجلة المعروفة دراسات استشراقية، إنَّ هذا الانعزال والقعود أسس للدعوة الدينية للإمام عليه السلام وأصحابه، وتمكنوا من تأسيس أساس للإمامية، قائلًا: «وبعد حادثة كربلاء رجع الابن المتبقي من ذرية الحسين (أي زين العابدين) إلى المدينة وبدأ مع أصحابه فترة القعود. فقد ذهب هؤلاء إلى إنَّ الأفضل هو الانتظار إلى أن يُهيىء الله تعالى زمانًا لتحقق تلك الأطراف، وبعد انعزالهم عن القيام لتسلّم الحكم، بدؤوا بتوسيع نطاق الدعوة الدينية في رسالتهم بقوة، وبهذا تمكنوا من تأسيس أساس للإمامية بوصفها حركة مستقلة ومتمايزة»[١].

وانبرى الإمام عليه السلام في تلك الفترة التصدي إلى جمع الحديث وتدوينه بسبب المنع الحكومي آنذاك من رواية الحديث ونقله وكتابته، فتخرّج من مدرسته مجموعة كبيرة من الرواة نقلوا عنه الحديث ونشروه كما يذهب لذلك (كونسلمان)، إذ يقول: «كان له كثير من التلاميذ، فقد انتشر مذهب التشيع في عهده انتشارًا كبيرًا»[٢].

وقد عُرفَ الإمام السجاد عليه السلام من رجال الثقة عند أهل الحديث، كما قال ابن سعد في الطبقات: كان « ثقةً مأمونًا كثير الحديث عاليًا رفيعًا ورعًا»[٣]، وقد أكثر من نقل الحديث وروايته حتى أفاد علمًا جمًا، كما قال النسابة العمري[٤].

وانطلاقًا من كونه عليه السلام من رواة الحديث فقد ذكره المستشرق سزكين، حينما قال: «وروى عن والده وعمّه الحسن، وابن عباس وأبي هريرة، وعائشة وغيرهم. وروى عنه ابنه زيد، والزهري، وغيرهم، وقد مدحه الزهري بأنه أكبر فقيه»[٥]. [٦]

---

١. كوهلبرغ، «الشيعة الأوائل في التاريخ والدراسات»، ٢١٤.

٢. كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ٦٧.

٣. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٥: ٢٢٢.

٤. العمري، المجدي في أنساب الطالبيين، ٩٢.

٥. العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٧: ٣٠٥.

٦. سزكين، تاريخ التراث العربي(الفقة)، م١، ٣: ٢٦٢.

المصادر

١. الصحيفة الكاملة السجادية، طهران، المشكاة، ١٣٦١هـ.

٢. تفسير الإمام العسكري عليه السلام، قم، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٩هـ.

٣. ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، (ت٥٨٨هـ/ ١١٩٢م)، مناقب آل ابي طالب عليهم السلام، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، ١٩٥٦م .

٤. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠١)، صفوة الصفوة، حيدر آباد الدكن، الهند، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ .

٥. ابن خلكان، أحمد بن محمّد (٦٢١هـ/ ١٢٢٤م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٤٨م .

٦. ابن سعد، محمّد بن سعد، (ت٢٣٠هـ/ ٨٤٥ م)، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر.

٧. ابن عساكر، علي بن الحسين، (ت٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٨. ابن عنبة، أحمد بن علي بن حسين، (ت ٨٢٨هـ / ١٤٢٤م)، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب عليهم السلام، الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٥٨هـ .

٩. ابن منظور، محمّد بن مكرم (ت٧١١هـ)، مختصر تاريخ دمشق، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

١٠. أبو زهرة، محمّد أبو زهرة (ت١٣٩٣هـ/ ١٩٧٤م)، الإمام زيد: حياته وعصره، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٤م.

١١. أبي حنيفة، النعمان بن محمّد، (ت٣٦٣هـ)، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق: محمّد الحسيني الجلالي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

١٢. الاربلي، علي بن أبي الفتح (ت٦٩٣هـ/ ١٢٩٣م)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ط٢، بيروت، دار الأضواء، ١٩٨٥م .

١٣. الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م)، حلية الاولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٥٢هـ.
١٤. آقا بزرگ الطهراني، محسن بن علي (ت١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، بيروت، دار الأضواء.
١٥. إلياد، ميرسيا (ت١٣٣٦هـ)، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، الترجمة: عبد الهادي عباس، دمشق، دار دمشق، ، ١٩٨٧م.
١٦. بحر العلوم، جعفر بن محمّد باقر (ت١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م)، تحفة العالم في شرح خطبة المعالم، تحقيق: أحمد علي مجيد الحلي، بيروت، الاعلمي، ١٤٣٣هـ.
١٧. البخاري، أبي نصر سهل بن عبد الله بن داود (ت٣٤١هـ/ ٩٥٣)، سر السلسلة العلوية، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، ١٣٨٢هـ.
١٨. بدوي، عبد الرحمن (ت١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، موسوعة المستشرقين، الدار العلمية للفلسفة.
١٩. بروكلمان، كارل (ت١٣٧٥هـ)، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: د. عبد الحليم النجار، مصر، دار المعارف.
٢٠. البستاني، بطرس (ت١٣٠٠هـ)، دائرة المعارف، بيروت، ١٩٨٩م.
٢١. بشارة، جواد، المسألة الشيعية رؤية فرنسية، بغداد، دار ميزوبوتاميا، ٢٠١٥م.
٢٢. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، (ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢ م)، أنساب الأشراف، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، بيروت، دار التعارف، ١٩٧٧م.
٢٣. سديو، بيير، (ت١٢٩١هـ)، تاريخ العرب العام، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٨م.
٢٤. تيرييّه، ماتيو، الشيعة والسنة سلام مستحيل، جانفي، ٢٠١٦م.
٢٥. الجهضمي، نصر بن علي، (ت٢٥٠هـ)، تاريخ أهل البيت المروي عن الأئمة، محمّد رضا الجلالي، ط٣، قم، ١٤٣٥هـ.
٢٦. جيوم، الفرد (ت١٣٨١هـ)، الإسلام، الترجمة: محمّد مصطفى، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٥م.

٢٧. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، (ت١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م)، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، تصحيح: هاشم الرسولي المحلاتي، قم، العلمية، ١٣٧٩هـ.
٢٨. الحسيني، محمّد بن حمزة الحسيني،(ت ٩٢١هـ / ١٥١٥م)، غاية الاختصار في البيوتات العلوية المحفوظة من الغبار، تحقيق: محمّد صادق بحر العلوم، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، ١٣٨٢هـ.
٢٩. حمدان، الدكتور عبد الحميد صالح، طبقات المستشرقين، مصر، مكتبة مدبولي.
٣٠. الحموي، ياقوت بن عبد الله البغدادي، (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م)، معجم البلدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٩م.
٣١. الحنبلي، ابن العماد عبد الحي العكري (ت١٠٩٨هـ/ ١٦٦٨م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، القاهرة، الصدق الخيرية، ١٣٥٠هـ.
٣٢. الخصيبي، الحسين بن حمدان، (ت٣٥٨هـ/ ٩٦٨م)، الهداية الكبرى، بيروت، مؤسسة البلاغ، ١٩٩٩م.
٣٣. الخوئي، أبو القاسم علي أكبر بن هاشم (ت١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، معجم رجال الحديث، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، ١٩٧٤م.
٣٤. دونالدسون، دوايت. م . (ت١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦م)، عقيدة الشيعة، الترجمة: ع. م، بيروت، مؤسسة المفيد، ١٩٩٠م.
٣٥. الدينوري، ابن قتيبة أحمد بن عبد الله، (ت٣٢٢هـ / ٩٣٤م)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، مصر، دار المعارف، ١٩٦٩م .
٣٦. الدينوري، أحمد بن داوود، (ت٢٧٦هـ)، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربي، ١٩٦٠م .
٣٧. الذهبي، محمّد بن أحمد بن عثمان، (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
٣٨. الرازي، فخر الدين محمّد بن عمر (ت٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)، تفسير القرآن، تحقيق : أسعد محمّد الطيب، صيدا، المكتبة العصرية.

٣٩. ريشار، يان، الإسلام الشيعي: عقائد وأيديولوجيات، الترجمة: حافظ الجمالي، بيروت، دار عطية، ١٩٩٦م.
٤٠. الزركلي، خير الدين (ت١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م)، الاعلام، ط٥، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.
٤١. الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ/ ١١٤٣م)، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: عبد الأمير مهنا، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ١٩٩٢م.
٤٢. سزكين، فؤاد(معاصر)، تاريخ التراث العربي، ترجمة: د. محمود حجازي ود. عرفة مصطفى ود. سعيد عبد الرحيم، الرياض، ١٤١١هـ.
٤٣. الشافعي، محمّد بن طلحة، (ت٦٥٢هـ)، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، تحقيق أحمد العطية، قم.
٤٤. الشبلنجي، مؤمن بن حسن الشافعي (ت١١١٣هـ/ ١٧٠١م)، نورالابصار في مناقب آل بيت النبي المختار، المنيرية القاهرة.
٤٥. الشيرواني، المولى حيدر بن علي (ت ١١٤٥هـ/ ١٧٣٢م)، مناقب أهل البيت، تحقيق : محمّد الحسون، المنشورات الإسلامية، ١٤١٤هـ .
٤٦. الطبري، ابن جرير محمّد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار المعارف، ١٩٦٢م.
٤٧. الطبري، محمّد بن جرير (ت٣١٠هـ)، المنتخب من ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين، بيروت، مؤسسة الاعلمي.
٤٨. الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م)، الرجال، تحقيق: محمّد صادق بحر العلوم، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، ١٣٨١هـ .
٤٩. ــــــــــــ، مصباح المتهجد، بيروت، مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١١هـ.
٥٠. العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، تهذيب التهذيب، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٤م.
٥١. علي، زيد بن علي، (ت١٢٣هـ/ ٧٤٠م)، مسند الإمام زيد بن علي بن الحسين، بيروت، دار الحياة.

٥٢. العمري، علي بن محمّد (ت٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م)، المجدي في أنساب الطالبيين، تحقيق: أحمد المهدوي الدامغاني، قم، سيد الشهداء، ١٤٠٩هـ.
٥٣. فلهوزن، يوليوس (ت١٣٣٦هـ)، الخوارج والشيعة، الترجمة: عبد الرمن بدوي، مصر، النهضة، ١٩٥٨م.
٥٤. القرشي، باقر بن شريف، (ت١٤٣٣هـ)، موسوعة أهل البيت: الإمام زين العابدين عليه السلام، قم، دار المعروف، ١٤٣٠هـ.
٥٥. القرماني، أحمد بن يوسف، (ت١٠١٩هـ)، أخبار الدول وآثار الأُول في التاريخ، ط حجرية، بغداد، كافل التبريزي، ١٢٨٢هـ.
٥٦. القمي، أبو القاسم (ت٤٠٠هـ)، كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني، قم، ١٤١٣هـ.
٥٧. القمي، عباس (ت١٣٥٩هـ)، مفاتيح الجنان، ترجمة: محمّد رضا النوري، ط٣، قم، ٢٠٠٦م.
٥٨. القندوزي، سليمان بن إبراهيم (ت١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م)، ينابيع المودة لذوي القربى، ط٧، النجف الاشرف، مطبعة الجديدة.
٥٩. ـــــــــــ، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: سيد جمال علي اشرف، دار الاسوة، ١٤١٦هـ.
٦٠. كوهلبرغ، إيتان، «الشيعة الأوائل في التاريخ والدراسات»، ترجمة ونقد: رضا ياري‌نيا وسيد مصطفى مطهري، مجلة دراسات استشراقية، العدد٢، السنة الأولى، ٢٠١٤م.
٦١. الكليني، أبي جعفر(ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٥، طهران، مطبعة حيدري، ١٣٦٣هـ.
٦٢. كعدي، ميشال، الإمام زين العابدين عليه السلام والفكر المسيحي كعدي، بيروت، ١٤٣٤هـ.
٦٣. كوربان، هنري (ت ١٣٩٨هـ)، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الترجمة: نصير مروة وحسن قبيسي، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م.
٦٤. ـــــــــــ، الشيعة الاثنا عشرية، الترجمة: د. ذوقان قرقوط، القاهرة، ١٤١٣هـ.
٦٥. كونسلمان، جرهارد (معاصر)، سطوع نجم الشيعة، الترجمة: محمّد أبو رحمة، القاهرة، ١٤١٢هـ.

٦٦. لالاني، الرزينة، الفكر الشيعي المبكر: تعاليم الإمام محمّد الباقر عليه السلام، ترجمة: سيف الدين القصير، بيروت، دار الساقي، ٢٠٠٤م.

٦٧. المالكي، ابن الصباغ علي (ت٨٥٥هـ)، الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة، ط٢، النجف الأشرف، مطبعة العدل.

٦٨. ماسيه، هنري (ت١٣٨٩هـ)، الإسلام، الترجمة: بهيج شعبان، بيروت، مطبعة عويدات.

٦٩. المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي، (ت١١١١هـ/ ١٧٠٠م)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٢، بيروت، الوفاء، ١٩٨٣م.

٧٠. مراد، الدكتور يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.

٧١. المزي، جمال الدين أبي الحجاج يوسف (ت٧٤٢هـ/ ١٣٤٧م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ.

٧٢. ــــــــــــ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد، ط٣، بيروت، مطبعة الرسالة، ١٤٠٩هـ.

٧٣. المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط٢، قم، دار الهجرة، ١٤٠٤هـ.

٧٤. ــــــــــــ، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ط٤، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، ١٣٧٤هـ.

٧٥. المفيد، أبي عبد الله محمّد بن النعمان العكبري، (ت٤١٣هـ / ١٠٢٢م)، الارشاد، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ.

٧٦. ناجي، عبد الجبار (معاصر)، التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارن لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها، منشورات الجمل، ٢٠١١م.

٧٧. النوري الطبرسي، حسين (ت١٣٢٠هـ)، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، بيروت، مؤسسة أل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٨هـ.

٧٨.النووي، أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري (ت٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م)، تهذيب الأسماء واللغات، مصر، المنيرية.

٧٩.النويري، شهاب الدين (ت٧٣٣هـ)، نهاية الارب في فنون الأدب، طابع گوستاتسوماس وشركاه، وزارة الثقافة والارشاد القومي.

٨٠.النيسابوري، محمّد بن الفتال (ت٥٠٨هـ/ ١١١٤م)، روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، تقديم: السيّد محمّد مهدي الخرسان، قم.

٨١.نيكولسون، رينولد (ت١٣٤٤هـ)، في التصوف الإسلامي وتاريخه، الترجمة: أبو العلا عفيفي، القاهرة، ١٣٧٥هـ.

٨٢.هالم، هاينس، الغنوصية في الإسلام، الترجمة: رائد الباش، منشورات الجيل، ٢٠٠٣م.

83. Binder, Leonard. *The Ideological Revolution in the Middle East*. Krieger Publishing Company, 1979.

84. Capezzone, Leonardo. *Abiura dalla kaysaniyya e conversione all'imamiyya: il caso di Abu Khalid al-Kabuli / Capezzone*. Leonardo. In: Rivista Degli Studio Rientali. ISSN 0392-4866. Stampa. LXVI:(1992).

85. Chittick, W. W. *The Psalms of Islam al- Sahifa al - Sajjadiyyawith an introduction and annotation*. Britain. London. Mohammadi Trust of Great, 1988.

86. Hell, J. *al- Farazdaks loblied auf Ali ibn al Zain al Abidin in Feslschrifl Eduard Sachau*, ed G Weil. Berlin, 1915.

87. Hodgson, Marshall G. S. (1955). "How Did the Early Shî'a become Sectarian?." *Journal of the American Oriental Society* 75 (1):1-13.

88. Huart, clement. *A History of Arabic Literature*. New York: D. Appleton,1903.

89. Madelung, Wilferd. *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen*. Berlin. Boston: De Gruyter, 1965.

90. Shimamoto, Takamitsu. "Leadership in Twelver Imami Shi‘ism: Mortaza Motahhari’s Ideas on the Imamate and the Role of Religious Scholars". *Jismor* 2 (2006).
91. Strhmann, Rudolph. *Die Zwolfer Schia*. Leipzij, 1926.
92. Veccia Vaglieri, Laura. *The Encyclopedia of Islam*. New Edition: Supplement. Liden. Brill, 1980.

المستشرقة الرزينة لالاني
ودراستها عن الإمام الباقر عليه السلام[1]

أ.د. حامد ناصر الظالمي

حصلت الرزينة لالاني على شهادة الدكتوراه عام ١٩٨٨، من قسم الدراسات العربية والشرق أوسطية في جامعة إدنبرة عن اطروحتها حول الإمام الباقر عليه السلام والموسومة بـ«الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر عليه السلام» وكان المشرف على هذه الأطروحة الدكتور ايان هوارد، والدكتورة لالاني من الباحثات في معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن، وحاز عملها هذا على جوائز عديدة في لندن وإيران وتُرجِمَ إلى لغات متعددة ومنها العربية. إذ قام سيف الدين قصير بذلك ونشرتها دار الساقي سنة ٢٠٠٤ وهي أستاذة في كلية الدراسات الشرقية بجامعة كامبردج ومستشارة في اللغة العربية في جامعة ديمونتفورت وتحاضر في معهد الدراسات الإسماعيلية.

هذه الرسالة تُعد من الدراسات الاستشراقية المهمة عن حياة الإمام الباقر عليه السلام وهي معتدلة في طروحاتها ونتائجها. إذ حاولت الباحثة إثبات مجموعة من الأفكار وهي:

---

١. المصدر: مجلة دراسات استشراقية، السنة الخامسة، العدد ٨، صيف ٢٠١٦م / ١٤٣٦هـ.

١. علمية الإمام الباقر عليه السلام التي فاقت معاصريه.

٢. تسامح الإمام الباقر عليه السلام وسيرته المحمودة.

٣. إنه أول إمام من أئمة الشيعة قام بالتعليم المُنظَّم أو بدأ بتنظيم التعليم الشيعي ووضع الضوابط له.

٤. قام بإثبات مفاهيم الإمامة (الإمامة، العصمة، الشفاعة) في ضوء القرآن الكريم.

٥. إثبات أنّ الإمامة هي بالنص وليست بالوراثة.

٦. والأمر المهم الذي بُني عليه الكتاب هو رأي لالاني أنّ جميع المدارس الفقهية الشيعية كانت قد اتبعت تعاليم الإمام الباقر عليه السلام وكل فروعها من (إمامية وزيدية وإسماعيلية) هي من مدرسة الباقر عليه السلام تحديدًا.

هذه الأمور التي ذكرناها وتبنّتها الكاتبة ارتبطت بشخصية مهمة في العالم الإسلامي من حيث النسب فهو (أي الإمام الباقر عليه السلام) أول شخص يكون جداهُ الحسن والحسين عليهما السلام معًا. فهو محمّد بن علي بن الحسين بن علي عليهم السلام وأمه فاطمة أم عبد الله إحدى بنات الحسن بن علي عليه السلام كانت ولادته في المدينة يوم الثلاثاء لثلاث خلون من صفر سنةَ ٥٧هـ وكان عمره ثلاث أو أربع سنين عند شهادة جده الإمام الحسين عليه السلام في واقعة كربلاء.

وقد انتقلت إليه الإمامة بعد وفاه والده الإمام علي بن الحسين عليه السلام وعمره ١٩ سنة، وهي السنة الأخيرة من حكم الوليد بن يزيد.

وقد أُختِلف في سنة وفاته عليه السلام، فاليعقوبي[1] في تأريخه يرى أنها سنة ١١٧هـ.

---

١. اليعقوبي، تأريخ اليعقوبي، ٢: ٢٤٨. إذ يرى أنّ وفاة أبي جعفر الباقر عليه السلام سنة ١١٧ هـ وسنّه كان ٥٨ سنة.

والمسعودي[١] يقول إنّه عاش حتى سنة ١٢٥هـ، وأوردها الطبري في سنة ١٢٥هـ[٢]. ولكنه (أي الطبري) يذكر في مكان آخر وعند حديثه عن ثورة زيد بن علي أن الوفاة كانت قبل سنة ١٢٢هـ. لأن مجموعة من أتباع زيد بن علي عليه السلام تخلّت عنه وتقرّبت من جعفر الصادق[٣]. ومعلوم أنّ الإمام جعفر الصادق لم يمارس أي نشاط في حياة والده، وبهذا تكون هذه الحادثة قد حدثت بعد وفاة الإمام الباقر عليه السلام، فتقرّبت هذه الجماعة من الإمام آنذاك وهو جعفر الصادق عليه السلام سنة ١٢٢هـ.

وهناك حادثة مهمة يُفترض التوقف عندها وهي إدراك جابر بن عبد الله الأنصاري، الإمام الباقر عليه السلام. إذ يوجد تناقض في روايتها فهي عند الكليني أنّ جابرًا عندما كان يتجوّل ذات يوم في بعض طرق المدينة إذ مَرَّ بالكُتّاب، فلما نظر جابر إلى الباقر عليه السلام سأله أن يقبل إليه ففعل وأن يدبر ففعل الطفل ما أراد منه جابر فقالَ إنّها شمائل رسول الله والذي نفسي بيده. يا غلام ما اسمك؟

---

١. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن بن الحسين المسعودي تحقيق سعيد محمّد اللحام دار الفكر بيروت سنة ٢٠٠٥ إذ يقول « وفي أيام الوليد بن يزيد كانت وفاة أبي جعفر محمّد... وقد تنوزع في ذلك فمن الناس مَنْ رأى أنّ وفاته في أيام هشام وذلك سنة ١١٧هـ وهو ابن سبع وخمسين سنة».

٢. الطبري، تأريخ الطبري، ٨: ٢٦٥: إذ يقول «وتُوفي محمّد بن علي في مستهل ذي القعدة وهو ابن ثلاث وستين وكان بين وفاته ووفاة أبيه سبع سنين».

٣. الطبري، تاريخ الطبري، ٢: ٢٣٥. في حوادث سنة ١٢٢هـ إذ يقول عن أتباع زيد بن علي عليه السلام: «وكانوا يزعمون أن أبا جعفر محمّد بن علي أخا زيد بن علي هو الإمام، وكان قد هلك (أُثبِتْ هذه الكلمة رغم ما فيها من تجريح للامانة العلمية) يومئذ وكان ابنه جعفر بن محمّد حيًا، فقالوا جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه وهو أحق بالأمر بعد أبيه ولا نتبع زيد بن علي فليس بإمام فسمّاهم زيد الرافضة» ويشير اليعقوبي إلى أن مقتل زيد كان سنة ١٢١هـ ينظر: يعقوبي، تأريخ اليعقوبي، ٢: ٢٥٦.

وعندما أجاب بأنه يدعى محمّد بن علي بن الحسين عليه السلام أقبل إليه جابر وقبّل رأسه، وأقسم بأمه وأبيه أنّ رسول الله يُقرئه السلام[١]. ولكن كيف رأى جابر إقبال وإدبار الإمام عليه السلام وكان جابر قد كفّ بصره آنذاك برواية القاضي النعمان في كتابه شرح الأخبار والرواية عكس ذلك لأن الباقر عليه السلام هو مَن يزور جابرًا وهو كفيف البصر ويسأله جابر عَمَّن يكون الغلام. ولكن في كل الأحوال المراد هو لقاء جابر به.

في مقدمة كتابها ترى المستشرقة الرزينة لالاني أنّ «دراسة المذهب الشيعي واحدة من أكثر فروع الدراسات الإسلامية إهمالًا في الغرب، غير أنّ مجموعة مختارة من العلماء كرّست ابّان العقود القليلة الماضية اهتمامًا جديًا بمجالات محددة من الإسلام الشيعي. ومن هذه المجموعة رولدف شتروتمن (١٨٧٧-١٩٦٠) ولويس ماسينيون (١٨٨٣-١٩٦٢) وتبعُهما هنري كوربان (١٩٠٣-١٩٧٨) وتُعد مساهمات كوربان فريدة في توفيرها فهمًا عميقًا للفكر الشيعي بوجهيه الإسماعيلي والإثني عشري معًا. وفي وقت أقرب عهدًا قام علماء مثل ايتان كوهلبرغ وويلفيرد مادونغ وهاينز هالم وحسين م. جفري وموجن مومن وفرهاد دفتري و م. أ. أمير معزي وآخرون برفع مستوى فهمنا للإسلام الشيعي إلى مستوى كبير»[٢].

لا أعتقد أنّ هذا الأمر صحيح إلى حدٍ كبير فالباحثة قد ذكرت عشرة مستشرقين كبار لهم دراساتهم في مجال التشيع ويوجد عدد كبير كذلك لم تذكره الرزينة لالاني يصل إلى أضعاف هذا العدد بكثير. أمثال المستشرق البريطاني داويت

---

١. الكليني، الكافي، ١: ٢١٨.

٢. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ١٩.

م. دونالدسون في كتابه المهم عقيدة الشيعة، الذي صدر عام ١٩٣٣ وكان في الأصل أطروحة دكتوراه في الفلسفة أو كتابات المستشرق جولدتسهير عن عقيدة الإمام المهدي عليه السلام وغيرهما من المستشرقين المتقدمين. وقد قدّم الدكتور عبد الجبار ناجي عملًا كبيرًا حول دراسات المستشرقين للتشيع في كتابه «التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارن لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها»[١] وهو عمل يقع في خمسمائة صفحة تقريبًا يدرس فيه تطور الدراسات الاستشراقية للفكر الشيعي وعددها بالمئات. وعلى الرغم من وجود جوانب أُخر لم تُدرس، ولكن ما تم دراسته يعطي تصورًا واضحًا عن الشيعة لدى المفكرين الغربيين. ولكن الدراسات ازدادت فعلًا بعد الثورة الإسلامية في إيران فقد حفّز الأمر الباحثين والمستشرقين الجُدَد على دراسة التشيع من جميع الجوانب هذه المرة وخاصة من الجوانب التي لم تكن تُدرس في السابق ألا وهي النظريات السياسية وحكم الدولة والاقتصادية والأموال وغيرها فظهرت مثلًا دراسات المستشرق والسياسي الأمريكي من أصل إيراني ولي نصر وهي بعنوان «الإنبعاث الشيعي»[٢] ودراسة جرهارد كونستلمان المستشرق الألماني وهي بعنوان سطوع نجم الشيعة[٣] ودراسة فرانسوا تويال«الشيعة في العالم صحوة المستبعدين»[٤] ودراسة المستشرق نيكولاس بلانفورد وهي بعنوان «المارد الشيعي يخرج من القمقم ٣٠ عامًا من الصراع بين حزب الله وإسرائيل»[٥] وهي دراسة عن حزب الله اللبناني. ودراسة

١. ناجي، التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارن لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها.
٢. نصر، الانبعاث الشيعي كيف ستشكل الصراعات الداخلية.
٣. كونسلمان، سطوع نجم الشيعة.
٤. تويال، الشيعة في العالم: صحوة المستبعدين واستراتيجيتهم.
٥. بلانفورد، المارد الشيعي يخرج من القمقم.

الباحث الياباني داي يامو من جامعة كيوشو عن تأريخ الأحزاب الإسلامية في العراق التحول في حزب الدعوة(١٩٥٧-٢٠٠٩)[١] ودراسة المستشرق العبري الأصل يستحق نقاش عن شيعة العراق[٢].

وعندما نأتي إلى دراسة لالاني نجدها دراسة أكاديمية متزنة فيها أراء تستند إلى أدلة عديدة وأحكام مهمة فهي تقول عن الإمام الباقر عليه السلام: «كان الباقر عليه السلام معاصرًا أصغر سنًا من الرجال السبعة للفقه في المدينة، سعيد بن المُسيب، وعروة بن الزبير وأبي بكر عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عُتبه وخارجة بن زياد بن ثابت وسليمان بن يسار وقاسم بن محمّد بن أبي بكر الذي كان حما الباقر عليه السلام، كما كان معاصرًا أكبر سنًا أيضًا لعلماء مثل مالك بن أنس، وابن عُيينة وابن أبي ليلى، وأبي حنيفة وسفيان الثوري، والأوزاعي، وقد وقف الباقر عليه السلام ندًّا إنْ لم يكن متفوقًا لهؤلاء العلماء البارزين وطبقًا لبعض العلماء فإنه لم يُنظر إليه على أنه واحد من بين علماء متميزين كثيرين من عصره، بل تفوق عليهم جميعًا بدرجة كبيرة»[٣].

اهتم الإمام الباقر عليه السلام كما هو معروف من اسمه بالعلوم وحاول تنظيم التعليم الإسلامي لذلك توصّلت لالاني إلى رأي جدير بالاهتمام بقولها: «إنّ الباقر عليه السلام لعب دورًا هامًا في التأريخ من كلتي وجهتي النظر الدينية والفكرية، وعلى الرغم من امتناعه عن المشاركة في السياسة النشطة إلّا أن يبرز كقائد حاذق

---

١. صدر عن بيت الحكمة وبغداد بترجمة د.فلاح حسن الأسدي والدكتور محمود عبد الواحد محمود سنة ٢٠١٢.

٢. صدرت عام ١٩٩٠ وصدرت بترجمة أخرى عن دار المدى وهي في الأصل أطروحة دكتوراه كتبها في الجامعة العربية في إسرائيل.

٣. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ١٤٤.

وعالم متضلع ليس فقط في مسائل الشعائر والطقوس بل أيضًا في تفسير القرآن، والأحاديث النبوية ومسائل تتعلّق بالفقه إلى جانب موضوعات ذات طبيعة تنتمي إلى العالمين الروحاني والدنيوي معًا، في حين لم يكن التعليم الشيعي قد اتخذ قبل زمن الباقر عليه السلام شكله الخاص به، هذا وقد شهدت حياة الباقر عليه السلام ازدهار العلم في حقول متنوعة حيث لعبت دورًا في هذه المسيرة التأريخية وهذا ما شهد عليه العدد الكبير من الأحاديث التي أُسندت روايتها إليه، كما كان أيضًا أول معلم شيعي يشترك في تعليمٍ منظم»[١].

هذه المدرسة الفقهية التي بدأ بتكوينها الإمام الباقر عليه السلام هي مدرسة متسامحة مؤثرة ومتأثرة بالمذاهب الفقهية الأُخر المعاصرة كما مرّ بنا. وليست في حالة انقطاع وانكفاء عن بعضها البعض وخاصة فيما يتعلق بالفقه في المدارس الشيعية على الرغم من عدم وجود كتاب محدد للإمام الباقر عليه السلام في الأحكام الفقهية وطرق الاستدلال ولكن يُعد مرجعًا للفقه الشيعي بكل اتجاهاته، تقول لالاني: «وليس هناك مبالغة في دور الباقر عليه السلام في الفقه إذ يبدو أنّ الفقه الزيدي،[٢] ليس وحده الذي استمد منه، بل هناك أيضًا الفقهان الإسماعيلي[٣] والإثنا عشري[٤]، اللذان دوّن كلاهما أحاديث كثيرة في الفقه مُستَمدة من الباقر عليه السلام ويعتبرانه بمنزلة الأب لفقهيهما وبما إن الفقه الزيدي الذي تم تصنيفه في اليمن في نهاية الأمر والفقه الإسماعيلي المُصَّنف في مصر والفقه الإثني عشري المُصَّنف في بغداد وقُم، كلها تعود في أصلها إلى هذه الشخصية الواحدة فلا يبقى هناك سوى

١. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر عليه السلام، ٢٦.

٢. ينظر: زيد بن علي ، مجموع الفقه لزيد بن علي؛ كتاب الأمالي لأحمد بن عيسى منشور في مجموع الفقه.

٣. يُنظر: مغربي، دعائم الإسلام ولاسيما كتاب الإيضاح الذي يضم أحاديث كثيرة للإمام الباقر عليه السلام.

٤. ينظر: الكليني، الكافي، فجلّ الأحاديث الموجودة فيه هي للباقر وولده الصادق عليه السلام.

مجال ضئيل للشك في دوره المؤسس والريادي»،[١] بل حتى في الجانب السياسي والاقتصادي يُنظر إلى الإمام الباقر عليه السلام، أنّه كان متسامحًا ويقدم نصائحه لَمَنْ يحتاجها، إذ يذكر البيهقي في المحاسن والمساوئ اعتماد عبد الملك بن مروان على الإمام الباقر عليه السلام بشان النقود الذهبية التي توعّد إمبراطور البيزنطيين عبد الملك أنه سيبدلها بسكةٍ في غير صالح الأمويين، فقد وفرّ له الإمام الباقر عليه السلام حلًّا ومخرجًا أنقذه من ذلك الأمر[٢].

ويستمر منهج الإمام الباقر عليه السلام وابنه الصادق عليه السلام في موضوع رفض الأحاديث الموضوعة وتدوين الصحيح منها وروايتها وعدم القبول بالاتجاهات المغالية، حتى في المذهب الإمامي، ولذلك ترى لالاني «أنّ مؤسسة الإمامة هي مؤسسة وراثية في طبيعتها ولم تكن لتعتمد على خروج الإمام، وكان الباقر عليه السلام يعمل على إدخال فكرة الإمامة المسالمة – غير الثائرة»[٣] وعلى الرغم من الخلاف حول هذا المبدأ بين الإسماعيليين والزيدية من جهة ومدرسة الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام من جهة أخرى إلاّ إنّ«الفقه الإسماعيلي الذي تقونن على يد القاضي النعمان بعد أكثر من قرنين من الزمن، اعتمد على أحاديث منقولة عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام بشكل أساسي واعتمد الفقه الزيدي على الباقر عليه السلام إلى حدٍ كبير ولذلك لن نكون مبالغين، إذا ما قلنا إنّ الباقر عليه السلام هو أبو الفقه الشيعي وإنّ تأثيره لايزال محسوسًا في الدوائر الشيعية حتى يومنا هذا»[٤]. وهذا ما نجده في موضوعات اتفقت تلك المذاهب عليها ومنها كما تقول لالاني «ما وصلنا من أحاديث الباقر عليه السلام

١. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ١٦٥.
٢. يُنظر: البيهقي، المحاسن والمساوئ.
٣. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ٨١.
٤. م.ن.، ١٧٦.

من المصادر الشيعية الثلاثة كلها الزيدية[١] والإسماعيلية[٢] والإثني عشرية،[٣] تشير إلى أنّ التحريم الشيعي للمسح على الخفين يعود إلى زمن الباقر عليه السلام»،[٤] بل ومن الأمور الفقهية المهمة والتي يطرحها أحد الدارسين لمباني الفكر الشيعي وهو الدكتور حسين مدرسي طباطبائي، وهو من أصول إيرانية وكتابُه المكتوب باللغة الإنكليزية أصلًا والمترجم إلى العربية والمنشور في إيران وعنوانه تطور المباني الفكرية للتشيع يرى وفقًا لاستدلالاته أنّه «لم يكن الأئمة الأوائل بما فيهم الإمامان الباقر[٥] والصادق[٦] يأخذون الخُمس من أتباعهم، وكان الاعتقاد السائد هو أنّ هذه الضريبة سوف يأخذها قائم آل محمّد بعد أن يُقيم دولته[٧]، بديلًا عن الضرائب التي تفرضها الحكومات الظالمة لا إضافة لها. ويبدو أنّ الجباية الثابتة والمنظمة لهذه الضريبة باعتبارها فريضة مالية عامة بدأت منذ العام ٢٢٠هـ عندما أصدر الإمام الجواد عليه السلام أمرًا خطيًا إلى وكلائه في البلاد يطلب فيه منهم جباية

١. المرادي، أمالي أحمد بن عيسى، ٢٣٤.

٢. مغربي، دعائم الإسلام، ١: ١٥٣.

٣. وقد راجعت النص: الكليني، الكافي، ج٢، باب الفروع «عدّةٌ من أصحابنا عن أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن أبان عن إسحاق بن عمار قالت سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل له رخصة في المسح قال: لا » وجاء عن «علي بن إبراهيم عن أبيه عن حريز عن زرارة قال قلتُ له في مسح الخفين تقية فقال ثلاثة فيهّن أحدًا شرب المُسكر ومسح الخُفين ومتعة الحج. قال زرارة: ولم يقل الواجب عليكم ألآ تتقوا فيهن أحدًا» الكليني، الكافي، ٢: ١٨، باب ٢٠، فقرة ١٥٠ و١٥١.

٤. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ١٦٨.

٥. المرادي، أمالي أحمد بن عيسى ، ٢٣٤.

٦. وقد راجعت النص: مغربي، دعائم الإسلام، ١: ١٥٣.

٧. الكليني، الكافي، ١: ٤٠٨؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٤: ١٤٤؛ النعماني، الغيبة، ٢٣٧.

الخمس[١]. في أنواع خاصة من عائدات الدخل السنوي، وقد أكّد الإمام في ذلك الأمر أنه سيأخذ الخمس في تلك السنة فقط لأسباب لم يرغب في كشفها وصادفت تلك السنة آخر سنوات عمره الشريف، ولعلَّ السبب كان سدّ العجز المالي لبعض أفراد البيت النبوي وتدل الوثائق التأريخية بعد ذلك على أنّ السنوات الأخيرة من إمامة الإمام المهدي عليه السلام شهدت جباية مستمرة ودقيقة للخمس قامت بها شبكة فائقة التنظيم من وكلاء الإمام في شتى أنحاء العالم[٢] الإسلامي[٣].

قد يكون هذا الاستنتاج غير دقيق وإلاّ لو كان الأمر قد حدث لسنة واحدة فلماذا يستمر الإمام القادم بعد الجواد عليه السلام وهو ابنه الهادي عليه السلام، بالتأكيد على هذا الموضوع والاستمرار به والتدقيق فيه.

أما أهم ما كان في كتاب الرزينة لالاني عن الإمام الباقر عليه السلام هو تأكيدها على تأصيل فكرة الإمامة في الفكر الشيعي قرآنيًا على يد الإمام الباقر عليه السلام وهذا الأمر أكّده فيما سبق المستشرق كوهلبرغ في بحثه المعنون محمّد الباقر عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية بقوله «إنّ الإمام يُعّد الأول من بين الأئمة في تشكيل وبناء ما صار يعرف بالعقائد الأساسية للمذهب الإثني عشري أي بما يتعلق بوضع نظرية لمبدأ النص في الإمامة وفي أصول الفقه الإمامي»[٤]. ولذلك تابعت الرزينة لالاني أقوال الإمام الباقر عليه السلام في هذا الموضوع وأفردت لها الفصل الثالث من كتابها من ص ٨٩-١٢١ ومن ذلك حديثه عن قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾(المائدة: ٥٥).

---

١. الطوسي، تهذيب الأحكام، ٤: ١٤١؛ ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ٤: ٣٨٩.

٢. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٦: ٣٤٨-٣٤٩.

٣. المدرسي الطباطبائي، تطور المباني الفكرية للتشيع في القرون الثلاثة الأولى، ٢٢.

٤. ناجي، التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارن لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها، ٤٠.

تقول لالاني: «يجزم الباقر عليه السلام في تعليقه على الآية أنّها نزلت بشكلٍ قاطع في الوقت الذي كان فيه الرسول صلى الله عليه وآله مع مجموعة من اليهود وكان عبد الله بن سلام من بين هؤلاء الحاضرين[١] وما أن نزلت الآية حتى نهض الرسول صلى الله عليه وآله وسار إلى المسجد حيث قابل متسوّلًا وعندما سأله الرسول عمّا إذا كان أحدٌ ما قد أعطاه شيئًا. أشار المتسول إلى رجلٍ كان لايزال يصلي، أما الرجل فكان عليًا»[٢].

وآية ثانية هي قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾(المائدة: ٣) تقول لالاني: «أما موقف الباقر عليه السلام بخصوص الآية الواردة في مختلف المصادر الشيعية[٣] فهو واضح جدًا لقد نزلت هذه الآية كما يقول بمناسبة تعيين علي إمامًا في غدير خُم»[٤].

وآية ثالثة هي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ..**﴾(النساء: ٥٩).

تقول لالاني عن تفسير الباقر عليه السلام لهذه الآية «هذه الآية المثيرة للجدل أكثر من تلك التي سبق ذكرها حيث إن المشكل الواضح هنا هو هوية ولي الأمر... أما تفسير الباقر[٥] عليه السلام لهذه الآية فهو أنّ أولي الأمر هم الأئمة من آل بيت محمّد»[٦].

---

١. القمي، تفسير القمي، ١: ١٧٠؛ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٣: ٥٤٩؛ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ٣: ٢٠٩.

٢. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ٩١.

٣. الكليني، الكافي، ١: ١٣٣، باب ٦٤، فقرة ٧٦٤؛ القمي، تفسير القمي، ١: ١٦٢؛ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٣: ٤٣٥؛ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ٢: ١٥٩؛ الرازي، الزينة في الكلمات الإسلامية، ٢٥٦ وما بعدها.

٤. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ٩٤.

٥. الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٣: ٢٣٥؛ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ٢: ٤٦.

٦. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ٩٦.

وعن قوله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾(النساء: ٥٤) تقول لالاني «تفسير الباقر عليه السلام أي جعلنا منهم رسلًا وأنبياء وأئمة... وأن الله جعل من بينهم قادة طاعتهم مساوية لطاعة الله وعصيانهم مساوٍ لعصيان الله ويتساءل الباقر عليه السلام[١] كيف يمكن للناس قبول هذا المركز لآل إبراهيم وإنكاره لآل محمّد ؟»[٢].

وعن قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾(آل عمران: ٧) تقول لالاني عن تفسير الإمام الباقر عليه السلام لهذه الآية: « يقول الباقر[٣] في تعليقه على هذه الآية إنّ الرسول صلى الله عليه وآله كان أفضل أولئك الراسخين في العلم فقد علّمه الله كل ما يتعلق بما أنزله إليه وكيف يفسّره، أما الأئمة فهم الذين يعلمون من بعده كل تفاسير القرآن. والأئمة هم وفقًا لتأويله للآية ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾(فاطر: ٣٢) فالقوم الذين يسبقون الآخرين في فعل الخيرات هم الأئمة وأولئك الذين يتبعون الطريق الوسط الذين يُقرّون بحق الإمام.

أما أولئك الذين لا يظلمون أنفسهم فهم القوم الذين يقرّون بحق الإمام وأما أولئك الذين يظلمون أنفسهم فهم القوم الذين لايعترفون بالأئمة ويُبين الباقر عليه السلام في اختتامه هذا العرض الطويل للإشارات القرآنية إلى الأئمة»[٤].

وعن قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾(الشوري:

---

١. م.ن.، ٢٠٥-٢٠٦.

٢. م.ن.، ٩٧.

٣. وقد راجعت النص وهو موجود في: مغربي، دعائم الإسلام، ١: ٥٩.

٤. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ٩٨.

٢٣) تشرح لالاني تفسير الإمام الباقر عليه السلام لهذه الآية فتقول: «يجزم الباقر عليه السلام أنّ طاعته ليست حقًا على المؤمنين فحسب ولكن واجب مفروض على المتعبدين وفقًا لما ورد وأنّ الأمة تختلف حول تأويل هذه الآية فهناك أربع فئات تعتقد كل واحدة منها بآراء متباينة:

١. تعتقد فئة منها أنّ هذه الآية قد نزلت في آل البيت.

٢. على حين تؤكد الفئة الثانية أنّها نُسخت بآية أخرى ﴿**قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾(سبأ: ٤٧)، يحتج الباقر عليه السلام في نقضه لموقفهم هذا بأنّ هذه الآية يمكن أن تكون قد نزلت فقط، أما قبل الآية الأولى أو بعدها، فإذا كانت قد نزلت قبلها، فمن الواضح إذًا أنّها لا يمكن أن تلغي أو تنسخ الآية التي نزلت بعدها، أما إذا كانت قد نزلت بعد آية ﴿**الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ**﴾ فتكون الآية الأخيرة إذًا أكثر توكيدًا لأن المودة في القربى التي سألها النبي من المؤمنين لا تنفع النبي وحده فحسب بل المؤمنين أيضًا ومن هنا جاء في الآية ﴿**قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ**﴾.

٣. وتعتقد الفئة الثالثة وفقًا للباقر عليه السلام أنّ المقصود بهذه الآية هم العرب جميعًا لأنه كان للنبي قرابة مع كل بيت عربي وقالوا إن النبي سألهم أن يحبوه عبر هؤلاء ويحتج الباقر عليه السلام بأنه إذا كان الذين سألهم النبي مؤمنين فإنّهم سيحبونه إذًا لإيمانهم واعتقادهم به، فلماذا سيكافئهم الله على ذلك؟ أما إذا كان الذين يخاطبهم كفارًا فكيف سيكافئهم الله على شيء لا يؤمنون به؟

ويقول الباقر عليه السلام علاوة على ذلك إن حصر (المؤمنين) بالعرب وحدهم هو جهل منهم إضافة إلى أنّه يتضمن شيئًا من التطاول والغرور بل إنّه تحريف في تأويل كتاب الله وتشويه لكلماته لأن الآية تخاطب جميع المؤمنين العرب وغير

العرب وكل أولئك الذين يؤمنون بالله وبالرسول مُكلَّفون بحب أقارب نبيّه.

٤. وترى الفئة الرابعة. وهي التي أسست نفسها على رواية عن الحسن البصري أنّ هذه الآية تعني تحقيق القرب من الله من خلال طاعته، ويعبّر الباقر عليه السلام عن سخطه تجاه ذلك داعيًا الحسن البصري بـ (المُحرِّف لكلام الله) ومشيرًا إلى تأويله بأنه بعيد عن الحقيقة، ورأى أنّه إذا كان ذلك فعلًا هو التأويل فإنّ كلمتي المودّة والأجر الواردتين في الآية، تصبحان من دون معنى»[١].

وعن عبارة نور الله الوارد ذكرها في آيات من القرآن الكريم كقوله تعالى ﴿**فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا**﴾(التغابن: ٨) والآية ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ ...**»(الحديد: ٢٨) يقول الباقر عليه السلام: النور هو الأئمة،[٢] وهو رأيه نفسه في قوله تعالى: ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا**﴾(الأنعام: ١٢٢)، إذ يقول الباقر عليه السلام إنّ الميت يعني أولئك الذين لا يعلمون شيئًا وأنّ النور الذي يمشي به في الناس يعني الإمام الهادي أو المرشد وذلك الذي في الظلمات ليس بخارج منها يعني الذين لا يعرفون الإمام»[٣].

وتقول لالاني: «وفي تشديده على الطابع الوراثي للإمامة يقول الباقر عليه السلام: إنها بقيت في ذرية الأئمة[٤] وهو يؤول هنا الآية ﴿**وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ**

---

١. م.ن.، ٩٨-٩٩.

٢. والنص موجود وقد راجعته: الكليني، الكافي، طبعة مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، ١: ٨٨، باب ١٣، فقرة ٥١٨، فقره ٥١٩، فقره ٥٢٠، فقره ٥٢١، فقره ٥٢٢ وفقره ٥٢٣ والمقصود بالنور الأئمة.

٣. لالاني، الفكر الشيعي والنص موجود وقد راجعته، ٩٩.

٤. عند مراجعتي للنص وجدته في: الكليني، الكافي، ١: ١٣٠، باب ٦٣، فقره ٧٥٤، فقره ٧٥٥، فقره

فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾(الأحزاب: ٦) ويرى أنّها نزلت في أبناء الحسين عليه السلام خصوصًا بينما تصف آية أخرى من هذا الصنف وراثة الإمام[١] «وجعلها كلمةً باقيةً في عقبه لعلّهم يرجعون»[٢].

ويتبلور هنا مفهوم العصمة عند الإمام الباقر عليه السلام عندما يشرح قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾(الأحزاب: ٣٣)[٣].

وعن فكرة الشفاعة الوثيقة الصِلة بمفهوم العصمة والإمامة ترد الآية ﴿**يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ...**﴾(الاسراء: ٧١)، ويفسرها الباقر عليه السلام عليه السلام بقوله: «إنّ المسلمين سألوا الرسول عندما نزلت، إذا لم يكن هو نفسه إماما لكل الناس، أجاب النبي بأنّه رسول الله إلى جميع الناس لكن الأئمة من بعده سيكونون من أهل بيته وسيتعرضون للاضطهاد بدلًا من القبول، أما أولئك الذين أحبّوا الأئمة واتبعوهم وآمنوا بهم فهؤلاء منه بينما أولئك الذين اضطهدوهم واتهموهم بالكذب فهؤلاء ليسوا منه وسينكرهم يوم القيامة»[٤]. وبهذا يطرح الإمام الباقر عليه السلام التأويلات الأُول لمفاهيم إسلامية مترابطة كالإمامة والعصمة والشفاعة وهي من أهم التأويلات التي أسس لها الباقر عليه السلام قرآنيًا.

وعرضنا هنا جانبًا من تلك التأويلات لمجموعة من الآيات القرآنية.

---

٧٥٦ وفقره ٧٥٧.

١. القمي، تفسير القمي، ٢: ٢٧٤.

٢. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ١٠١.

٣. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ١٠١؛ القمي، تفسير القمي، ٢: ١٩٣.

٤. لالاني، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، ١٠٢ ويُنظر: الكليني، الكافي، ١: ٩٨، باب ٢٥، فقرة ٥٧٠ وفقرة ٥٧١.

من أقوال الباقر عليه السلام كما وردت في حلية الأولياء:[١]

١. قال: «الْإِيمَانُ ثَابِتٌ فِي الْقَلْبِ وَالْيَقِينِ خَطَرَاتٌ فَيَمُرُّ الْيَقِينُ بِالْقَلْبِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ زُبَرُ الْحَدِيدِ وَيَخْرُجُ مِنْهُ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ خِرْقَةٌ بَالِيَة».

٢. قال: «مَا دَخَلَ قَلْبَ امْرِئٍ شَيْءٌ مِنَ الْكِبْرِ إِلَّا نَقَصَ مِنْ عَقْلِهِ مِثْلَ مَا دَخَلَهُ مِنْ ذَلِكَ قَلَّ ذَلِكَ أَوْ كَثُرَ».

٣. قال: «سلاح اللئام قبح الكلام».

٤. قال: «وَ اللَّهِ لَمَوْتُ عَالِمٍ أَحَبُّ إِلَى إِبْلِيسَ مِنْ مَوْتِ سَبْعِينَ عَابِدا».

٥. قال: «إِنَّكَ إِنْ كَسِلْتَ لَمْ تُؤَدِّ حَقًّا وَإِنْ ضَجِرْتَ لَمْ تَصْبِرْ عَلَى حَق».

٦. قال: «إِيَّاكُمْ وَالْخُصُومَةَ فَإِنَّهَا تُفْسِدُ الْقَلْبَ وَتُورِثُ النِّفَاق».

ومن أقوال الباقر عليه السلام كما وردت في طبقات ابن سعد:[٢]

١. قال: «لا تخاصم فانّ الخصومة تكذّب القرآن».

٢. قال: «لَا تُجَالِسُوا أَصْحَابَ الْخُصُومَاتِ فَإِنَّهُمْ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِ اللَّه».

٣. قال: «إيّاكم والضحك، أو قال: وكثرة الضحك، فإنّه[يصبح] يمجّ العلم مجّا».

---

١. ابي نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ١٨٠-١٩٢.

٢. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٤: ٨.

المصادر

١. ابن شهر آشوب المازندراني، محمّد بن علي، مناقب آل ابي طالب، قم، انتشارات علامه، ١٣٧٩ش.

٢. ابن‌سعد، محمّد بن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٩٤.

٣. أبي نعيم الأصفهاني، حافظ أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٩.

٤. بلانفورد، نيكولاس، المارد الشيعي يخرج من القمقم، الترجمة: حسان بستاني وزينة إدريس، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٢.

٥. البيهقي، ابراهيم بن محمّد، المحاسن والمساوئ، بيروت، دار صادر.

٦. تويال، فرنسوا، الشيعة في العالم صحوة المستبعدين واستراتيجيتهم، نقله عن الفرنسية نسيب عون، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٧.

٧. الذهبي، محمّد بن أحمد بن عثمان، (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م) تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

٨. الرازي، احمد بن حمدان، الزينة في الكلمات الإسلامية، اليمن، الدار المحمّدية الحمدانية، ٢٠١٠.

٩. زيد بن علي، مجموع الفقه لزيد بن علي، ميلانو، نشره جريفيني، ١٩١٩.

١٠. الطبري، محمّد بن جرير، تأريخ الطبري، بيروت، طبعة دار الفكر، ٢٠٠٢.

١١. الطوسي، محمّد بن حسن (م. ٤٦٠ق.)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد قصير عاملي، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٩ق.

١٢. ـــــــــــ، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ش.

١٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٩٩٥م.

١٤. الكليني، أبي جعفر محمّد بن يعقوب، (ت٣٢٩هـ/ ٩٤١م) الأصول من الكافي، تحقيق:علي أكبر الغفاري، ط٥، طهران، حيدري، ١٣٦٣هـ.

١٥. كونسلمان، جرهارد، سطوع نجم الشيعة الثورة الإيرانية من ١٩٧٩، مصر، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤.
١٦. لالاني، الرزينة، الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمّد الباقر، الترجمة: سيف الدين القصير، بيروت، دار الساقي، ٢٠٠٤م.
١٧. مدرسي الطباطبائي، سيد حسين، تطوّر المباني الفكرية للتشيّع في القرون الثلاثة الأولى، الترجمة: فخري مشكور، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ.
١٨. المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق سعيد محمّد اللحام، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٥.
١٩. مغربي، قاضي نعمان بن محمّد تميمي (م. ٣٦٣ق.)، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، تحقيق: عارف تامر، بيروت، دار الأضواء، ١٩٩٥.
٢٠. ناجي، عبدالجبار، التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارن لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها، بيروت، منشورات المركز الأكاديمي للأبحاث، ٢٠١١.
٢١. نصر، ولي، الانبعاث الشيعي كيف ستشكل الصراعات الداخلية، الترجمة: مختار الأسديف، عراق، دار الكتب العراقية، ٢٠١١.
٢٢. النعماني، محمّد بن إبراهيم (م. ٣٦٠ق.)، الغيبة، تحقيق فارس حسون، قم، أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ.
٢٣. يامو، داي، تأريخ الأحزاب الإسلامية في العراق التحول في حزب الدعوة، الترجمة: د.فلاح حسن الأسدي والدكتور محمود عبد الواحد محمود، عراق، بيت الحكمة وبغداد، ٢٠١٢.
٢٤. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م)، تاريخ اليعقوبي، ط٢، شريعت، قم، منشورات دار الاعتصام، ١٤٢٥هـ.

الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام في الرؤى الإستشراقية

محمّد رضا الخاقاني

المقدمة

الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، السادس من ائمة الشيعة عليهم السلام، وُلد في المدينة في يوم ١٧ من شهر ربيع الأول عام ٨٣ للهجرة واستشهد في عام ١٤٨هـ عن عمر ناهز ٦٥ سنة في مدينة، جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله. بدأ عصر إمامته عليه السلام في عام ١١٤هـ بعد استشهاد أبيه الإمام الباقر عليه السلام، حيث عاصر خمسة من آخر خلفاء بني أمية وخليفتين من خلفاء العباسيّين. مهّدت الاضطرابات السياسية والاجتماعية بين فترتي الحُكم الأموي والعباسي، الفرصة الذهبية للإمامية في ترصين مبادئهم المعرفية. قد أقدم الصادق عليه السلام في ظلّ هذه الظروف على تربية جيل من أصحابه الذين حفظوا كمًّا كبيرًا من الروايات للأجيال اللاحقة. أثر الإمام الصادق عليه السلام البارز في التأسيس الفقهي والاعتقادي للطائفة الإمامية، كان بحدّ أنّ المذهب الشيعي سُمّي باسم «المذهب الجعفري».

إنّ الدور المحوري والرئيسي للإمام الصادق عليه السلام في التأسيس والتبيين الفقهي

والاعتقادي للإمامية، أدّى إلى أن أخذت أنظار الباحثين الغربيين تتوجّه إليه. فالموسوعات المشهورة الإسلامية التي أُلّفت في الغرب، غالبًا ما تحتوي على أبواب ومداخل حول دراسة حياة وتعاليم الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام. ألّف المستشرقون دراسات ومقالات ترتبط بالفكر الشيعي، حيث في غالب الأحيان أخذوا بدراسة حياة الإمام الصادق عليه السلام وتراثه المعرفي، كذلك دراسة أثره عليه السلام في إيجاد البنى الفكرية للهوية الشيعية.

طالما حاول المحقّقون المسلمون على دراسة ما قدّمه الاستشراق من خلال التمحيص والتبيين لنقاط الهبوط والصعود العلمي في دراساتهم. من جملة هذه الأعمال، يُمكن أن يشار إلى مقالة «الإمام الصادق عليه السلام من منظور المستشرقين» للسيد محمّد إحساني[١]، «المستشرقون والحديث الإمامي: تصنيف وتحليل الدراسات» لعلي حسن نيا وعلي راد[٢] ومقالة «دراسة ونقد رأي المستشرقين في فضائل أهل البيت عليهم السلام» لعليرضا صابريان، محمّد جهادي ورضا كهساري[٣]. لابدّ من الإشارة إلى أنّه سوى الدراسة الأولى التي ترتبط بنقد آراء المستشرق حول الإمام الصادق عليه السلام، فالبحث حول درء شبهاتهم حوله عليه السلام قد احتلّ جزءًا من الدراسات الأخرى المشار إليها.

هناك بعض آخر من الدراسات أُلّفت في صدد نقد وتمحيص آراء المستشرقين حول الأئمة عليهم السلام، قد اختصّ قسم منها بالإمام الصادق عليه السلام. في كتاب صورة أئمة الشيعة في موسوعة الإسلام، خُصّص فصل بنقد قسم الإمام الصادق عليه السلام من الإصدار الثاني من موسوعة الإسلام، حيث قام بذلك نعمت الله صفري

١. احساني، «امام صادق عليه السلام از ديدگاه خاورشناسان»، ٧٥-٩٨.

٢. حسن‌نيا وراد، «خاورشناسان وحديث إماميه؛ طبقه‌بندي وتحليل پژوهش‌ها»، ٢٣-٥٩.

٣. جهادي، صابريان وكهساري، «بررسي ونقد ديدگاه مستشرقان درباره فضائل اهل بيت عليهم السلام»، ٦٣-٨٦.

فروشاني[١]. كما يُمكن الإشارة إلى كتاب الإمام الصادق عليه السلام، كما عرفه علماء الغرب، حيث قام نور الدين آل علي بتبيين ما كتبه المحققون الغربيون عن الإمام الصادق عليه السلام حول شؤونه المختلفة العلمية والمعرفية وما ترك من الأثر على الحضارة الإسلامية[٢].

إنّ الدراسة الحاضرة، حاولت دراسة ما ألّفها المستشرقون من مداخل الموسوعات، الدراسات والمقالات العلمية، فصول من الكتب ورسائل جامعية، عن الإمام الصادق عليه السلام ومن ثمّ القيام بتبيين مدّعاها وتحليلاتها عن علاقة جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام بالمسائل الفقهية والحديثية والاعتقادية. في الخطوة الثانية وعلى أساس تقسيم رباعي لآراء المستشرقين، حاولنا الإجابة عمّا قدّمها الغربيون معارضًا للحقائق التاريخية أو المباني العلمية والاعتقادية للشيعة. لقد قمنا بتبويب آراء المستشرقين عن الإمام الصادق عليه السلام في أربعة أقسام: «إمامة الإمام الصادق عليه السلام»، «الخلفاء في نظر الصادق عليه السلام»، «الإمام الصادق عليه السلام والفكر المعتزلي» و«الإمام الصادق عليه السلام: موقعه العلمي وأثره في الفكر الشيعي».

في هذه الدراسة حاولنا الحصول على أكثر كمّ كان من الممكن الحصول عليها من الآثار العلمية للعلماء الغربيين. كما حاولنا في طريق تمحيص مدّعياتهم، أن نسلك المنهج التاريخي كما اتّخذ ذلك المستشرقون، فنراجع في الوهلة الأولى إلى مستندات دعواهم ونحاول أن نجيب على ذلك وفقًا لمنهج مشابه لهم. الذي يهمّ في المقال، هو أنّ بدراسة ما كتبه المستشرقون عن الإمام الصادق عليه السلام من تقديم تحليلات تاريخية، يتبيّن جليًّا افتقارها إلى استقراء تامّ وتتبّع كافٍ للمصادر. فلهذا

١. صفري فروشاني، «امام جعفربن محمّد الصادق عليهما السلام».

٢. آل علي، الإمام الصادق عليه السلام، كما عرفه علماء الغرب.

السبب، نجد كثيرًا ما يُمكن من العثور على موارد تناقض مدّعياتهم في مصادر يشابه مستنداتهم من جهة الإعتبار. كما أنّ في بعض الحالات، عدم التمكّن من فهم مستقيم للنصوص قد عرّض تحليل بعض كاتبين إلى الخطأ. الركون إلى روايات مغرضة في بعض مصادر المخالفين وتلقّي صحة فحواها، جعلت بعض مدّعيات الغربيين بعيدًا عن وادي الصحة والإعتبار.

الإمام الصادق عليه السلام في الدراسات الغربية

يُمكن أن يُقال إنّ إيتان كوهلبرغ لأوّل مرّة وبصدد دراسة التشيّع الإمامي، أشار إلى موقع الإمام الصادق عليه السلام في الفكر الشيعي. فإنّه في مقالته المسمّى بـ «مصطلح «المحدّث» في التشيّع الإثنى عشري»، أشار إلى موقع جعفر بن محمّد عليه السلام في الفكر الشيعي وبيّن أنّ علم الإمام عليه السلام وفقًا لمعتقد الشيعة، ناشئ عن كونه عليه السلام محدّثًا بتحديث إلهي[1].

في دراسة أخرى لكوهلبرغ نفسه وتحت عنوان «بعض تفاسير الشيعة الإمامية عن التاريخ الأموي»، أقدم إلى تقديم صورة عن مسألة إمامة الإمام الصادق عليه السلام، حيث بيّن مشيرًا إلى عدم المقبولية التامة لذلك بين الشيعة، لم تعد إمامة الإمام السجاد عليه السلام مقبولة في المجتمع الشيعي إلّا إلى وقت تثبيت إمامة جعفر بن محمّد عليه السلام، كما أنّه عدّ الفرقة «الزيدية» معادية ومخالفة لإمامة الإمام الصادق عليه السلام[2]. في دراسة أخرى وبطرح دعوى أنّ بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام لم يعتقدوا بالمرجعية العلمية لهم في جميع الساحات العلمية، أقدم على ذكر بعض النماذج. من ضمن هذه النماذج كان هشام بن الحكم(ت. بين ١٧٩-١٩٩هـ)،

1. Kohlberg, “The Term “Muḥaddath” in Twelver Shīʿism”, 41, 43-44.

2. Kohlberg, “Some Imāmī Shīʿī Interpretations of Umayyad History”, 155.

حيث وفقًا لرواية لم يعتقد بالإمام الصادق عليه السلام بصفته متبحّرًا في علم الكلام[١].

لقد ألّف مارشال هودجسون(ت. ١٩٦٨م) قسم «[الإمام] جعفر الصادق[عليه السلام]» في الإصدار الثاني من موسوعة الإسلام. لقد قدّم في ذلك سيرة مختصر من حياة الإمام الصادق عليه السلام، حيث بيّن موقعه العلمي والسياسي بين معاصريه[٢]. لقد تُرجم هذا المدخل سابقًا إلى اللغة الفارسية وقد قام بنقد ما جاء فيه نعمت الله صفري فروشاني[٣].

جوزف فان إس(ت. ٢٠٢١م) في كتابه علم الكلام والمجتمع، أشار في بعض الموارد إلى الإمام الصادق عليه السلام. من ضمن تلك الإشارات وفي ترسيم الحيرة العارضة على الشيعة بُعيد استشهاد الإمام الباقر عليه السلام، صوّر الطائفة الإمامية أمام خيارين: إمّا أن يختاروا زيد بن علي إمامًا بناءً على أنّه كان أكبر من جعفر بن محمّد، أو يعتقدوا بإمامة الصادق عليه السلام بناءً على انتقال أمر الإمامة من الأب إلى الإبن[٤]. لقد كتب فان إس في قسم آخر من كتابه مشيرًا إلى وصول نسب الإمام الصادق عليه السلام إلى أبي بكر من جهة أمّه، زاعمًا أنّه لا الإمام الصادق عليه السلام ولا أبوه الباقر عليه السلام، لم يبدوا أيّة محاولة إلى نقد ما قام به الأوّل من الخفاء من غصب حقّ خلافة رسول الله صلى الله عليه وآله [٥].

جون هيوود، مؤلّف قسم «[الإمام] جعفر الصادق[عليه السلام]» في موسوعة بريتانيكا، قد قدّم سيرة مقتبضة من حياة الإمام جعفر الصادق عليه السلام العلمية

1. Kohlberg, “Imam and Community in the Pre-Ghayba Period”, 35.

2. Hodgson, “D̲J̲afaral-Ṣādiḳ”.

٣. صفري‌فروشاني، «إمام جعفربن‌محمّد الصادق عليه السلام»، ٢٩٥.

4. Van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*, 1:299.

5. Ibid, 1: 359.

والسياسية. لقد ادّعى في القسم الذي بيّن وصول نسب الإمام الصادق عليه السلام إلى الخليفة الأول من جهة أمّه عليها السلام، أنّ الصادق عليه السلام نظرًا إلى هذه القرابة النسبية، لم يسمح لأيّ شخص أبدًا أن يبدي وهنًا إلى أبي بكر[1].

في موسوعة إيرانيكا قد اختصّ مدخل بالإمام الصادق عليه السلام. روبرت غليو الذي ألّف القسم الأوّل والثاني من هذا المدخل في حياة وتعاليم الإمام الصادق عليه السلام، قدّم ابتداءً سيرة مقتبضة عن حيات الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام وعصر إمامته عليه السلام. إنّه في قسم تعاليم الإمام الصادق عليه السلام، بالإشارة إلى كتاب الإمام الصادق؛ حياته وعصره وآراؤه الفقهية لمحمّد أبو زهرة(ت. ١٩٧٤م)، بيّن بأنّ بعض باحثي أهل السنة حاولوا أن يجعلوا الكلام الإمامي متأثّرًا بالكلام المعتزلي. من ثمّ، قام غليو بالنظر إلى محورية تعاليم الإمام الصادق عليه السلام في علم الكلام الإمامي، بذكر نماذج من التقارب الإعتقادي في مسائل كلامية كـ«الجبر والإختيار» بين روايات جعفر بن محمّد عليه السلام والكلام المعتزلي، مشيرًا إلى اتّحادها في الرؤى الإعتقادية[2].

جوناثان براون في بعض أقسام كتابه المسمّى بـ الحديث، أشار إلى الإمام الصادق عليه السلام. إنّه في بعض الموارد بحث حول الدور الرئيسي للإمام الصادق عليه السلام في سلسلة أسانيد الروايات الشيعية وفي مورد آخر، درس إقبال الشيعة على جمع وترتيب الروايات عنه عليه السلام[3].

كريم دوغلاس كرو في مقالة تحت عنوان «الإمام جعفر الصادق[عليه السلام] وتفصيل التشيّع» ضمن كتاب عالم التشيّع: طرق في السنّة والحداثة، حاول دراسة

1. Haywood, "Jaʿfar Al-Ṣādiq".

2. Gleave, Algar, De Smet and Kazemi Moussavi, "JAʿFAR AL-ṢĀDEQ", Section ii.

3. Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, 123-25, 128, 138.

حياة والتراث الروائي للإمام الصادق عليه السلام . إنّه بالبحث عن حياة الصادق عليه السلام والأرضية السياسية والتاريخية التي فيها استلم جعفر بن محمّد عليه السلام أمر الإمامة، أقدم على دراسة تعاليمه. الدور الجعفري في إيضاح مسائل كـ«الإمامة» و«الولاية»، الدور الجعفري الرئيس في التراث الشيعة الروائي، مقابلة الإمام الصادق عليه السلام مع الأفكار الباطنية والغلاة، دور معارف الإمام الصادق عليه السلام في تأسيس المجتمع الشيعي فكري، الدور المؤثّر في تأسيس نواة الشيعة الكلامية والتعاليم الأخلاقية والمعنوية للإمام الصادق عليه السلام ، كانت الموضوعات التي تناولها كرو في هذه المقالة. إنّه رأى للصادق عليه السلام أثرًا بالغًا في الحضارة الإسلامية حيث لا يمكن غض الطرف عنها، ففسّر إقبال النِحَل الفكرية المختلفة إليه عليه السلام أنّه كان من هذا المنطلق. لم يجد كرو روايات جعفر بن محمّد صلى الله عليه وآله جوابًا للتساؤلات في عصره فحسب، بل وجده طريقًا ومنهجًا للإجابة على جميع التساؤلات عن الدين بتمهيد قواعد للمبادئ الدينية الأساسية. فإنّه في نهاية المطاف، رأى تأثّر التراث الروائي الصادقي من شخصيّته القدسية مانعًا عن الوصول إلى شخصية الصادق عليه السلام التاريخية وعدّه عاملًا لاختفاءها[1].

قام ولفرد مادلونغ (ت. ٢٠٢٣م) في مقالته «الكلام الإمامي المبكّر، كما تجلّى في كتاب الكافي للكليني»، ببيان وجوه التشابه بين الروايات الكلامية للإمام الصادق عليه السلام مع الكلام المعتزلي. أشار مادلونغ إلى واقعة حيث شكى بعض أصحاب الصادق عليه السلام قول هشام بن الحكم في الوجود النوري لله وكونه جسمًا، فالإمام عليه السلام بعد ردّ ما زعمه هشام في ذلك، قد اتّخذ رأيًا قريبًا لاعتقاد المعتزلة في تلك المسألة. أشار مادلونغ في التكملة أيضًا إلى ما صدر من الإمام الصادق عليه السلام

1. Crow, “Imam Jaʿfar Al-Sadiq and the Elaboration of Shiʿism”, 56-77.

من الروايات في الحركة والكلام الإلهي، فعدّ ذلك مشابهًا لمعتقد المعتزلة الأوائل كأبي هذيل العلّاف(ت. ٢٣٥هـ) في مسألة الجوهر الإلهي وعدم إمكان حدوث التغيير فيه. لكنّه نفسه وذيل ذلك، اعتبر هذا التفسير من رأي هشام وكلام الصادق عليه السلام غير موافق مع ما كانا بصدد بيانه. إذ أنّ مقصود الإمام عليه السلام ممّا قاله، إنّما كان بصدد رفع مكانة الكلام الإلهي بالنسبة إلى كلام مخلوقاته[1]. زعم مادلونغ الكلام الإمامي المبكّر في أمر «حرّية الاختيار» موافقًا للرأي المعتزلي فيه بشكل جليّ، حيث هذا التوافق ظاهر في مسألة «عدالة» الله سبحانه، إذ وفقًا للكلام الإمامي، إنّما الإنسان على أساس «حرّية الاختيار» يكون مستحقًّا للثواب والعقاب في محكمة الله تعالى[2]. إنّه في موضوع «الإرادة الإلهية» وبالإشارة إلى التقارب العقدي الموجود بين روايات الإمام الصادق عليه السلام الكلامية والمعتزلة في قِدَم الصفات، زعم أنّ ذلك التقارب أدّى إلى تعرقل الكلام الإمامي في بعض الموضوعات. إذ هذا الأمر كان منافيًا لعقدية «البداء» في الكلام الشيعي، فلذلك وبعد الاقتراب متزايد بين كلامي المعتزلي والإمامي، نجد خمول هذه العقيدة في المباحث الكلامية لدى المتكلّمين الإماميين[3]. مع أنّ مادلونغ لم يبد رأيًا حول تأثّر آراء الإمام الصادق عليه السلام الكلامية بالكلام المعتزلي، لكن كثرة النماذج مقدّمة في بيان وجوه التشابه بين الروايات الجعفرية عليه السلام والكلام المعتزلي، تلقي ذلك الأثر في النفوس.

لقد كتب مثيو بيرس في بعض أقسام كتابه إثنا عشر معصوم؛ الأئمة وبناء التشيع عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام. أشار بيرس في قسم إلى ولوج قصص وأساطير

1. Madelung, "Early Imāmī Theology as Reflected in the Kitāb Al-Kāfī of Al-Kulaynī", 469-71.

2. Ibid, 472.

3. Ibid, 474.

الغلاة في التراث الشيعي الحديثي وأتمّ بحثه بتبيين محاولات الصادق عليه السلام المقامة للوقوف قبال ذلك، دفعًا لعقائد الفئات الغالية[١]. إنّه قد جاء ببعض النماذج من الكرامات والمعجزات صادرة عن جعفر بن محمّد عليه السلام في جزء من كتابه وفي جزء آخر، كتب سيرة مقتبضة عن حياة الإمام الصادق عليه السلام[٢].

لقد اختصّ بالإمام الصادق عليه السلام مدخل في موسوعة القرآن بتأليف رونالد باكلي، قام فيه استنادًا إلى بعض الروايات والوقائع التي حدثت في عصر إمامة الإمام الصادق عليه السلام، بطرح بعض الشكوك في صحّة الروايات المسندة عن جعفر بن محمّد صلى الله عليه وآله. إكمالًا لذلك، قام بدراسة الآراء التفسيرية التي نُسبت إلى الإمام الصادق عليه السلام، مكرّرًا طرح الشكوك في صحّة إسنادها إلى السادس من أئمة الشيعة عليهم السلام[٣]. قام باكلي نفسه بتأليف مدخل مماثل في الإصدار الثالث من موسوعة الإسلام، كرّر فيه بعض ما ادّعاه سابقًا من شيوع الوضع والجعل في اسناد الروايات إلى الإمام الصادق عليه السلام مضافًا إلى تأثّر الفكر الصوفي بتعاليم جعفر بن محمّد عليه السلام[٤].

كان لباكلي دراسات وبحوث حول الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قبل قيامه بتأليف مدخلي الذي تمّ الإشارة إليهما. في عام ١٩٩٣م، قام باكلي نيلًا إلى درجة الدكتوراه في جامعة إكستر البريطانية، بتأليف رسالة تحت عنوان «جعفر الصادق[عليه السلام] والتشيّع المبكّر». حاول فيها أن يبيّن مدى أثر الإمام الصادق عليه السلام

1. Pierce, *Twelve Infallible Men; The Imams and the Making of Shi'ism*, 85-89.

2. Ibid, 110-11, 157.

3. Buckley, "Ja'far Al-Ṣādiq".

4. Ibid.

في ايجاد وتأسيس الهويّة الشيعية (التشيّع)[1]. في هذه الرسالة وضمن الفصل الأول والثاني منها، تمّ تقديم سيرة مختصرة عن حياة الإمام الصادق عليه السلام وعصر إمامته عليه السلام[2]، حيث تمّ دراسة الصورة التاريخية للإمام عليه السلام في مختلف المصادر فاستنتج أنّ الصورة التاريخية لجعفر بن محمّد عليه السلام متأثّرة أشدّ التأثّر من منظر المؤرّخين. من هذا المنطلق، نجد مؤرّخي أهل السنّة عرّفوا الصادق عليه السلام كفقيه ومحدّث، فمحدّثوا ومؤرّخوا الشيعة كتبوا عن مناقبه راسمًا صورة قدسية وإلهية منه عليه السلام[3].

الفصل الثالث من رسالة باكلي، اختصّ بتبيين الوضع الشيعي قبل عصر إمامة الإمام الصادق عليه السلام، حيث بحث فيه عن التحرّكات السياسية الطالبية ومحورية «الرمز» الطالبي في تلك الثورات مُقامة على الحُكم الأموي[4]. في الفصل رابع وحول العلاقة بين الحديث الشيعي والإمام الصادق عليه السلام وبالإشارة إلى كون الإمام عليه السلام من الروايات الإمامية كالقطب من الرحى، أبدى شكوكًا في صحّة اسناد الروايات إلى جعفر بن محمّد عليه السلام في المصادر الشيعية الروائية. كما نجد هناك شكوكًا أكثر عمقًا في صحّة انتساب بعض المؤلفّات إلى الإمام الصادق عليه السلام[5]. اختصّ الفصل الخامس من رسالة باكلي بمواجهة الإمام الصادق عليه السلام مع الغلاة، حيث استنتج في نهاية المطاف أنّ تلك المواجهة والمخالفة كما كان لها من أسباب اعتقادية، كذلك كان لها أسباب سياسية، إذ نشر العقائد التأليهية من قِبَل أبي

1. Proto-Shīʿism.
2. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq and Early Proto-Shīʿism", 10-37.
3. Ibid, 115-18.
4. Ibid, 119-204.
5. Ibid, 264-69.

الخطّاب وسائر الخطّابية عن الإمام الصادق عليه السلام، قد جعله عليه السلام خطرًا فِعليًّا للحكومة العباسية[1].

أهمّ الفصول من فصول رسالة باكلي، هو الفصل الخامس منها تحت عنوان «[الإمام] الصادق[عليه السلام] ومنشأ الطائفية الشيعية[2]»[3]. في هذا الفصل، رأى باكلي أنّ جميع الثورات الشيعية المعادية للأمويين، ابتداءً من قيام الإمام الحسين عليه السلام وانتهاءً بثورة عبد الله بن معاوية(ت. ١٣٠هـ)، كلّها كانت بأهداف سياسية تزامنت مع فترة ضعف القوة الحاكمة سياسيًا وعسكريًا. مع أنّه لم تصل أيّة من تلك المحاولات إلى الهدف المطلوب من الوصول إلى الحُكم أو الإطاحة بالسلطة الأموية، لكنّه كانت لها ثمرتان اجتماعيّتان هامّة: الأول منها، هو التأكيد على «الرمز» الطالبي وضمان استمرار هويّته الاجتماعية وثانيًا، إيجاد إرث تاريخي مليء بالعواطف ناشئًا عن القمع الدامي لتلك الثورات. أشار باكلي في تكملة بحثه إلى أنّ الثورات العلوية–الطالبية التي قامت على الحكومة العباسية، كانت معتمدة أشدّ الإعتماد على تلك الثمرات الاجتماعية، لكنّ الصادق عليه السلام لم يحاول التعاطف أو الدعم لأيّة منها. مطابقًا لما زعمه باكلي، كان مفهوم الإمامة في الفكر الشيعي قد أخذ بالتغيير، إذ كان قبل ذلك العصر مرتبطًا بالحُكم السياسي والوصول إلى الخلافة، ففي عصر الصادق عليه السلام قد أصبح الإمام عليه السلام، دون أن يطالب بالحُكم وبمجرّد تمتّعه بنعمة العلم، له مرجعية علمية ومعرفية. في الوقت نفسه، الأوضاع السياسية والقوة العباسيين العسكرية في هذا العصر، لم تكن بعيدة عن نظر باكلي في تحليله، إذ رأى ذلك له السهم الوافر في قرارات الإمام

1. Ibid, 339-42.

2. *Al-Ṣādiq and the Origins of Shīʿī Sectarianism.*

3. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq and Early Proto-Shīʿism,", 343-71.

الصادق عليه السلام السياسية التي أدّت إلى قراره على عدم دعم الثورات المقامة على الحُكم العباسي. في طيّات هذا الفصل وبالإشارة إلى تحوّل مفهوم الإمامة في الفكر الشيعي المقارن مع عصر إمامة الإمام الصادق عليه السلام وحصول الإنفكاك بين «الحُكم السياسي» ومنصب «الإمامة»، أكّد باكلي على مدى تأثير ذلك على الصورة التاريخية للصادق عليه السلام في الفكر الشيعي. الصورة التي تأثّرت أشدّ التأثّر من المرجعية العلمية للإمام عليه السلام المؤدّية إلى حذف الميول والقرارات السياسية المؤثّرة على ما أقدم عليه جعفر بن محمّد عليه السلام من إقدامات أو قرارات سياسية واجتماعية. فمؤكّدًا على هذا الأثر، رأى استحالة الحصول على صورة تاريخية من الإمام الصادق عليه السلام. زعم باكلي أنّ صورة جعفر بن محمّد عليه السلام في المصادر الشيعية، قد قُيّدت بسمات «رمزية» كمؤسس للمذهب الشيعي فقهًا واعتقادًا، وفقًا لما كان يراه الفكر الشيعي، وقد اختتم رسالته هكذا:

«وفي نهاية المطاف، ربما لا تكمن مساهمة الصادق[عليه السلام] في تطوّر المذهب الشيعي في ما فعله هو نفسه، بل في ما كان يُتوقّع منه أن يفعله، وهي المرجعية [العلمية] المطلقة التي أصبحت في نظر التشيّع المبكّر وورّاثهم الروحي، الإمامية والإسماعيلية»[1].

أكّد باكلي في مقالته «في أصول الحديث الشيعي» على أثر الوضع السياسي في أواخر عهد الحكم الأموي وبداية الحُكم العبّاسي في تكوين الحديث الشيعي. إنّه رأى الخيبة الناشئة عن القمع المستمر للثورات الطالبية في العهد الأموي، كذلك الحطّ المستمر من القيمة العلمية للمباني الإعتقادية الشيعية من قِبَل العباسيين، أدّت إلى قيام الشيعة بتنقيح مبانيهم الكلامية وتعيين حدودها. هذه الأسباب،

1. Ibid, 371.

إضافة على ميل المسلمين إلى استناد معتقداتهم إلى الحديث، سبّب نشوء الحديث الشيعي. هذه الأسباب، قد تزامنت مع تغيير تعريف منصب «الإمامة» كمعدن علم له مرجعية علمية، فأدّت إلى تمكّن الشيعة من اتّباع أئمّتهم عليهم السلام على أساس رصين وأن يقوموا بالدفاع عن معتقداتهم، على أساس المعارف المكتسبة من الأئمة عليهم السلام قبال المخالفين[1].

في بحث آخر سُمّي بـ «[الإمام] جعفر الصادق[عليه السلام] مصدرًا للحديث الشيعي»، قام باكلي بتكرار ما ادّعاه في الفصل الثالث من رسالته. إنّه نظرًا إلى قلّة وجود الروايات الفقهية المسندة إلى جعفر بن محمّد عليه السلام في مصادر أهل السنّة، عكس ما يوجد من وفور الروايات عنه عليه السلام في المصادر الشيعية، أبدى شكوكًا في صحّة انتساب هذه الروايات إلى الصادق عليه السلام عند الشيعة. زعم باكلي هنا أنّ نشأة الحديث الشيعي، إنّما كانت حفاظًا على اتّحاد الهوية الشيعية وتماسكها حول قطب الأئمة عليهم السلام[2].

في دراسة أخرى «الإمام جعفر الصادق[عليه السلام]، أبو الخطاب والعباسيون»، نجد محوريّة قسم آخر من رسالة باكلي. بيّن فيها، بأنّ الفئات الغالية كانت دائمًا ما تتشكّل حول الطالبيين، فاتّصال «الخطّابية» بالإمام الصادق عليه السلام بصفته طالبيًا كان ضمانًا حيويًا لاستمرار تلك الحركة ونشر عقائدها. هذه الدراسة قد رأت أنّ الأسباب السياسية، كانت لها الأثر الكبير كالأسباب الإعتقادية، في مخالفة الإمام الصادق عليه السلام مع تلك الفئة. حاول باكلي أن يُري أنّ خوف المنصور (حكم ١٣٧ – ١٥٨هـ) من الثورات الطالبية، بالإضافة إلى دعوى الخطّابية في ألوهية جعفر بن محمّد عليه السلام وقدراته الخارقة، بدّلت الإمام عليه السلام إلى خطر كبير للدولة. كما أشار

1. Buckley, "On the Origins of Shīʿi Hadīth", 183-84.

2. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq as a Source of Shīʿī Tradition", 127-28.

في طيّات بحثه إلى أنّ هذه الدعوات «الحلولية» والتأليهية من قِبَل أبي الخطّاب وأتباعه الخطّابية، قد جعلت الطائفة الشيعية في نظر أهل السنة المعتدلين، في موضع غير محمود[1].

نظرًا إلى ما جاء فيما كتبه المستشرقون عن الإمام الصادق عليه السلام، يُمكن تبويب مدّعياتهم في أربعة أقسام:

الحيرة وأزمة تعيين الإمام، مقارنًا مع إمامة الإمام الصادق عليه السلام.

مخالفة الإمام الصادق عليه السلام مع نقد أبي بكر، بسبب وصول نسبه عليه السلام إليه.

تأثّر معارف الإمام الصادق عليه السلام الكلامية والفكر الشيعي من المعتزلة.

المسائل التي ترتبط بالحديث والفكر الشيعي وموقع الإمام الصادق عليه السلام فيه.

سنقدم على تمحيص ونقد ما ادّعاه المستشرقون عن الإمام الصادق عليه السلام ضمن هذه المحاور الأربعة.

إمامة الإمام الصادق عليه السلام

لقد سبق بأنّ كوهلبرغ في مقالته «بعض تفاسير الشيعة الإمامية عن التاريخ الأموي»، زعم أنّ الزيدية كانت مخالفة لإمامة الإمام الصادق عليه السلام فكانت تعتقد بإمامة زيد بن علي في المقابل. كذلك ادّعى أنّ إمامة الإمام السجّاد عليه السلام لم تحظ بقبول عام من قِبَل المجتمع الشيعي، إلّا بعد تثبيت إمامة الإمام الصادق عليه السلام. إذ كانت نظرية انتقال شأن الإمامة من الأب إلى الإبن لجعفر بن محمّد عليه السلام، بحاجة إلى إثبات ذلك بين الإمام الباقر والإمام السجاد عليهما السلام[2].

لقد أشار فان إس إلى بحث إمامة الإمام الصادق عليه السلام في الرأي الشيعي،

1. Buckley, “The Imam Ja`far Al-Sadiq, Abu ’l-Khattab and the Abbasids”, 118-40.

2. Kohlberg, “Some Imāmī Shīʿī Interpretations of Umayyad History,” 155.

فصوّر المجتمع الإمامي مقارنًا مع وفاة الإمام الباقر عليه السلام متحيّرًا في معرفة مصداق الإمام عليه السلام، حيث كانوا أمام خيارين: إمّا أن يعتقدوا بإمامة زيد لأنّه كان أسنّ من جعفر بن محمّد عليه السلام، وإمّا أن يعتقدوا بإمامة الإمام الصادق عليه السلام بناءً على انتقال أمر الإمامة من الأب إلى الإبن[1].

يبدو أنّ مدّعى كوهلبرغ قائم على أساس ما جاء به مادلونغ في كتابه الإمام قاسم بن إبراهيم والمذهب الزيدي، حيث جاء في ذلك عن الفترة التي أعقبت شهادة الإمام الباقر عليه السلام مشيرًا إلى وجود الإختلاف بين الشيعة في تعيين مصداق الإمام، حيث أنّ المجتمع الشيعي إنّما قرّر اعتبار إمامة جعفر بن محمّد عليه السلام قبل مدّة قصيرة من ورود زيد إلى الكوفة واعلان ثورته بها.

بنى مادلونغ ذلك على أساس رواية عن الصادق عليه السلام جاءت في فرق الشيعة للنوبختي (ت. ٣١٠هـ)، عن انحصار انتقال الإمامة بين أخوين فيما كان بين الإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام، حيث فسّر جهة صدورها في مواجهة دعوى إمامة زيد بن علي بعد استشهاد الإمام الباقر عليه السلام ومقارنًا مع إمامة الإمام الصادق عليه السلام[2].

بالمراجعة إلى فرق الشيعة، نجد أنّ النوبختي إنّما جاء بهذه الرواية لردّ اعتقاد «الفطحية» بإمامة عبد الله بن جعفر الأفطح (ت. ١٤٨ هـ)، إذ كان أكبر من أخيه الإمام الكاظم عليه السلام وانتقال ذلك بعده -كما زعموا- إلى موسى بن جعفر عليه السلام لأنّ عبد الله كان مقطوع النسل ليس له ذرية يرث الإمامة[3].

كما هو ظاهر، لم يكن استشهاد النوبختي بهذه الرواية ناظرًا إلى الإختلاف في

1. Van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*, 1:299.

2. Madelung, *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*, 44.

٣. النوبختي، فرق الشيعة، ١١٢.

شأن إمامة الصادق عليه السلام بين أتباعه عليه السلام والزيدية من الأساس.

بالبحث في المصادر، نتمكّن من الحصول على نسخ مختلفة عن هذه الرواية، أي انحصار انتقال أمر الإمامة بين الأخوين بالإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام التي أُسندت عن الصادق عليه السلام[١].

في أكثر نُسَخ هذه الرويات، أُكتفي فيها بذكر انحصار انتقال الإمامة بين الأخوين بالإمامين الحسن والحسين عليهما السلام، فيفتقر معظمها إلى قرائن يُمكن مِن خلالها أن يُعرف جهة صدورها أو زمانه وفقًا لما ادّعاه كلٌّ من مادلونغ وكوهلبرغ بأنّها كانت موجّهة إلى دعوى إمامة زيد بن علي.

في النسخ الأخرى من هذه الرواية، نجد بعض القرائن نتمكّن من خلالها أن نعرف جهة صدورها وأنّها كانت قاصدة دفع أيّة شبهة أو مخالفة أيّ اعتقاد. بشكل عامّ يمكن تقسيم تلك الروايات إلى أنواع ثلاثة:

النوع الأول، رواية رُويت عن الباقر عليه السلام (٩٥-١١٤هـ) في انحصار انتقال الإمامة بين الأخوين، بالإمامين الحسن والحسين عليهما السلام[٢].

يُمكن تفسيرها أنّها صدرت بالمواجهة لمعتقد «الكيسانية» بإمامة محمّد الحنفية(ت. ٨١هـ). إذ على الأقلّ كانت فرقة منهم معتقدة بإمامة محمّد الحنفية بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام فتعتقد بانتقال الإمامة بين الأخوين، كما كان الحال بين الحسن والحسين عليهما السلام[٣].

كما أنّ هناك بعض الروايات في هذه العصر في مقابل دعوى الكيسانية، تشمل

---

١. نموذجًا لذلك، ينظر: الكليني، الكافي، ١: ٢٨٥-٢٨٦.

٢. ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، ٤: ٣٨٣.

٣. الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ١٩.

الإستدلال على إمامة الإمام السجاد عليه السلام وأنّ سيف رسول الله صلى الله عليه وآله كان عنده عليه السلام حيث السيف نفسه عند الإمام الباقر عليه السلام [١].

النوع الثاني، روايات أُسندت إلى الصادق عليه السلام فيها أمر انحصار انتقال الإمامة بين الأخوين بالإمامين الحسن والحسين عليهما السلام، وقد جاء فيها أمر إمامة الإمام السجاد عليه السلام [٢]. نظرًا إلى محورية أمر إمامة الإمام السجاد عليه السلام في هذا النوع من روايات، ومِن أنّ هناك روايات عمّا جرى بين الإمام الصادق عليه السلام والكيسانية من وجود سيف رسول الله عليه السلام عند الإمام السجاد عليه السلام في ذلك العصر (١١٤-١٤٨هـ)[٣]، يُمكن تعيين جهة صدور هذا النوع من الروايات بأنّها كانت في مقابل دعوى الكيسانية أيضًا.

النوع الثالث منها، هي ما أُسندت عن الصادق عليه السلام وجاءت فيها إضافة على انحصار انتقال أمر الإمامة بين الأخوين، الإشارة إلى انحصار استدامة أمر الإمامة في وُلد الحسين عليه السلام [٤]. في إحدى هذه الروايات، سأل هشام بن سالم (كان حيًّا في ١٨٣هـ) من الإمام الصادق عليه السلام عن سبب وقوع أمر الإمامة في وُلد الحسين عليه السلام وخروجه عن بني الحسن عليه السلام [٥]. هذه القرينة، هي ما تسمح لنا أن نفسّر جهة صدور هذه الرواية بأنّها كانت في مقابل دعوى الإمامة من قِبَل بني الحسن عليه السلام.

---

١. الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ١٧٨.

٢. راجع: الكليني، الكافي، ١: ٢٨٥-٢٨٦؛ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٢: ٤١٤؛ الطوسي، الغيبة، ١٩٦.

٣. الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ١٧٨.

٤. راجع: ابن بابويه، الإمامة والتبصرة من الحيرة، ٥٦-٥٧؛ الصدوق، علل الشرائع، ١: ٢٠٨.

٥. ينظر: الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٢: ٤١٦-٤١٧.

حتّى في فرض عدم قبول دلالة هذه القرائن على جهة صدور هذه الروايات في مواجهة الكيسانية أو دعوى إمامة بني الحسن عليهم السلام وعدم مدخليّتها لأمر إمامة زيد، لم يكن هناك شاهد قوي أو دليل جليّ لما ادّعاه كلٌّ من مادلونغ[1] وبتبعه كوهلبرغ[2] من ارتباط أمر انحصار انتقال الإمامة بين الأخوين بالإمامين الحسن والحسين عليهما السلام ودعوى زيد للإمامة أو ما ادّعته الزيدية. إذ كما سيأتي قريبًا، إنّ المجتمع الشيعي بعد استشهاد الإمام الباقر عليه السلام لم يكن من الأساس أمام خيارين بين إمامة جعفر بن محمّد عليه السلام وزيد بن علي، كما ادّعاه فان إس[3]. بل بالنظر إلى مصادر الشيعة الروائية، يُمكن أن يُقال إنّ ثنائية الإمامة إنّما كانت بين عبد الله بن الحسن المحض (ت. ١٤٥ هـ) والإمام الصادق عليه السلام.

هناك بعض الروايات عن الحقبة الزمنية، بُعيد وفاة الإمام الباقر عليه السلام، تدلّنا إلى أنّه بالفعل كان بعض الحيرة بين الشيعة في أمر الإمام[4]. لكن بعد الإمعان في متن تلك الروايات، نتمكّن من فهم أنّ الحيرة آنذاك لم تكن حيرةً عامّة، فخلال فترة وجيزة قد اطّلع المجتمع الشيعي عن إمامة الإمام الصادق عليه السلام، بواسطة تعيينه من قِبَل أبيه الباقر عليه السلام. كذلك ثمة روايات في هذا الشأن، تتضمّن حكايات عن سفر بعض الشيعة بعد وفاة الإمام الباقر عليه السلام إلى المدينة، للبحث عن الإمام بعده عليه السلام ومعرفته.

---

1. Madelung, *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*, 44.
2. Kohlberg, "Some Imāmī Shīʿī Interpretations of Umayyad History", 155.
3. Van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*, 1:299.

٤. هذه الروايات، في الأصل عائدة إلى رواية واحدة قد كُرّرت ثلاث مرّات في المصادر المختلف وبسند مشترك. فقد جاء فيها عن شخص سُمّي بأبي عبيد الحذّاء كان متحيّرًا في أمر الإمامة بعد استشهاد الإمام الباقر عليه السلام. لقد التقى أبو عبيد مع سالم بن أبي حفصة، حيث اطّلعه سالم عن اختيار الباقر عليه السلام جعفرًا عليه السلام إمامًا بعده (الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ٢٥٩ و٥١٠؛

في إحدى هذه الروايات، نجد ما جاء عن شخص قصد المدينة بحثًا عن معرفة الإمام عليه السلام. إنّه في بادئ الأمر التقى ببعض من كان ينتمي إلى بني الحسن عليه السلام فسأله عن الإمام بعد الباقر عليه السلام. فأشار الحسني إليه بمراجعة عبد الله المحض، لكنّ السائل لم يجد لديه ما كان قد ابتغاه من العلم واستمرّ بالبحث عن الإمام عليه السلام. أثناء ذلك، التقى ببعض بني الحسين عليه السلام فأُرشد إلى جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام. في نهاية المطاف وبعد أن وجد الصادق عليه السلام عالمًا حيث عرف منه أجوبة مسائله، عرف إمامته واعترف بها[1]. في رواية أخرى، جاء عن شخص سافر إلى المدينة بغية التعرّف عن التشيّع ومعرفة الإمام عليه السلام. فكما حدث للأول، بالإلتقاء ببعض بني الحسن أُرشد إلى عبد الله المحض ومِن ثمّ، أُرشد إلى جعفر بن محمّد عليه السلام واعترف بإمامته عليه السلام[2]. النقطة الهامّة في هاتين الروايتين، هي أنّ الظرف الزمني الذي حدث فيه ذلك، كان فترة زمنية قريبة إلى استشهاد الإمام الباقر عليه السلام، إذ ذلك الأشخاص إنّما كانوا يبحثون عن الإمام عليه السلام ومعرفته. هذه النقطة، تعاكس ما ادّعاه فان إس في وجود جوّ من الحيرة والذهول للمجتمع الشيعي آنذاك في أمر الإمامة، كما أنّه يناقض تصوير ثنائيته المزعومة بين الشيعة في إمامة زيد بن علي وجعفر بن محمّد عليه السلام. فنجد أنّ الثنائية في أمر الإمامة على فرض وجودها، إنّما كانت بين عبد الله المحض والإمام الصادق عليه السلام، فليس لزيد دور في كونه في مظانّ الإمامة أو مرشّحًا لتصدّي هذا المنصب في نظر المجتمع الشيعي.

من جهة أخرى وبالبحث في المصادر الشيعية، نتمكّن من العثور على نماذج

---

١. الراوندي، الخرائج والجرائح، ٢: ٧٧٠-٧٧١؛

٢. ينظر: الكليني، الكافي، ١: ٣٤٩-٣٥١.

كثيرة تتراوح في فترات زمنية مختلفة، حيث ادّعى بنو الحسن عليهم السلام بشكل عام وعبد الله المحض بشكل خاص، بوجود أمر الإمامة بينهم. وفقًا لبعض تلك الروايات، يبدو أنّ بعض بني الحسن عليهم السلام في قبال إمامة الإمام الباقر عليه السلام، قد اتّخذوا سبيل المخالفة والإنكار. إنّهم كانوا يدّعون أنّ «القائم» من الحسنيين[١]، كما أنّ البعض الآخر قد نازعوا الباقر عليه السلام في ملكية أو إدارة ميراث النبي عليه السلام في المدينة[٢] وقوم منهم، قد احتجّ على محمّد بن علي عليه السلام في أمر الإمامة[٣]. في طائفة أخرى من هذه الروايات، نجد أنّ عبد الله المحض كان ممّن خالف إمامة الإمام الباقر عليه السلام. فتارة نجده جاحدًا لذلك[٤] وأخرى وعلى أساس رواية، نتمكّن من فهم أنّ عبد الله قد ادّعى الإمامة بالفعل، في عصر إمامة الإمام الباقر عليه السلام[٥].

وفقًا لهذه الروايات، كثُرت الدعاوي الحسنية بالإمامة في عصر إمامة الإمام الصادق عليه السلام، حيث أنّ عبد الله المحض كان قد لعب الدور البارز في ذلك. لقد ادّعى بالفعل على كون وجود أمر الإمامة في بني الحسن عليهم السلام تارة[٦]، وأخرى عدم نصيب بني الحسين عليهم السلام من أمر الإمامة[٧]. في رواية، قد عرّف عبد الله نفسه الأنسب إلى الإمامة مستدلًّا بنصيبه الأوفر من الشجاعة والكرم والعلم قياسًا مع

---

١. العياشي، تفسير العياشي، ٢: ٢٩١.

٢. ابن حمزة، الثاقب في المناقب، ٣٨٨.

٣. ينظر: الكليني، الكافي، ٨: ٨٤-٨٥.

٤. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، ٤: ١٨٥؛

٥. ابن حمزة، الثاقب في المناقب، ٣٧٩-٣٨٠. ما هو جدير بالذكر، أنّ اسم الوارد لمدّعي الإمامة في هذه الرواية، هو «عبد الله بن علي بن عبد الله بن الحسن»، فيمكن أخذ احتمال الخلط والتصحيف بالحسبان.

٦. الصدوق، علل الشرائع، ١: ٢٠٩-٢١١.

٧. الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ٣١٨.

الصادق عليه السلام[١]. كما أنّ هناك بعض الروايات عن استدلالات عبد الله بشأن تعلّق أمر الإمامة ببني الحسن عليهم السلام والمجادلات التي قام بها مع جعفر بن محمّد عليه السلام في ذلك[٢].

يبدو أنّ التحاق «الزيدية» مع الحسنيين إنّما كان بعد اعلان مهدوية محمّد النفس الزكية(ت. ١٤٥هـ)، الذي قام بها بالعلن أبوه عبد الله المحض. نظرًا إلى الروايات التاريخية وبعد مقتل الوليد بن يزيد(حكم ١٢٥-١٢٦هـ)، الخليفة الأموي، في عام ١٢٦هـ، قد قام عبد الله بتعريف إبنه محمّد «مهديًا» معلنًا استحقاقه لتصدّي منصب الخلافة، طالبًا البيعة من بني العباس وبني هاشم، منهم الإمام الصادق عليه السلام. كما جاء في الروايات نفسها، إنّ جعفر بن محمّد عليه السلام بعد أن نصح عبد الله بترك تلك الدعوة، امتنع عن البيعة معه[٣]. من المحتمل أنّ ما جرى من مجادلة عبد الله مع الإمام الصادق عليه السلام في أمر الإمامة، قد وقعت في هذا وقت[٤].

مع أنّه نظرًا إلى الروايات التاريخية، لم يكن هناك أيّ دور لعبد الله المحض في ثورة زيد بن علي عام ١٢٢هـ، بل نجد مِن منافرات حصلت جراء اختلاف مالي بينه وبين زيد[٥]، لكن مع قمع ثورة زيد ومقارنًا مع اعلان مهدوية محمّد النفس

---

١. الكليني، الكافي، ٨: ٣٦٣-٣٦٤.

٢. م.ن.، ١: ٣٥٨. لابدّ أن يقال، أنّ الظرف الزمني لهذه الرواية إنّما كانت بعد عام ١٢٦هـ، أي العام الذي عُرّف محمّد النفس الزكية من قِبَل أبيه عبد الله المحض «مهديًا» وقام بأخذ البيعة له من الناس.

٣. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ٣: ٧٨-٧٩؛ أبو الفرج الإصفهاني، مقاتل الطالبيين، ١٨٤-١٨٥ و٢٠٧ و٢١٢.

٤. نموذجًا لذلك، راجع: الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ١٥٣.

٥. أبو الفرج الإصفهاني، مقاتل الطالبيين، ١٢٦.

الزكية، قد انحازت الزيدية إلى صفوف بني الحسن عليهما السلام. كذلك وعلى أساس بعض المصادر، على أقلّ التقادير كان بعض الفرق الزيدية معتقدًا بإمامة محمّد النفس الزكية، إمتدادًا لإمامة زيد بن علي[١]. القرينة الأخرى على هذا التقارب الفكري، هو اعتقاد الزيدية بوجود سيف رسول الله صلى الله عليه وآله عند عبد الله المحض الذي طالما استندوا إليه في مواجهتم مع أمر إمامة الإمام الصادق عليه السلام[٢]، النقطة التي طالما أكّد عليه عبد الله في استدلاله على دعوى إمامته[٣]. إضافة إلى ذلك، هناك روايات عن التقارب بين المعتزلة والزيدية وبين حركة عبد الله المحض ومحمّد النفس الزكية[٤].

وفقًا لما أُسلف أعلاه، يمكن أن يُقال إنّ ما جاء عن احتجاجات الزيدية مع الإمام الصادق عليه السلام في أمر الإمامة، لم تكن على أساس دعوى إمامة زيد بن علي أو استحقاقه بالإمامة قبال إمامة جعفر بن محمّد عليه السلام، بل إنّما كان لتقرّبهم الجديد مع حركة عبد الله المحض ومحمّد النفس الزكية ودعم دعوى إمامة محمّد. النقطة التي سبّبت خطأ بعض المستشرقين في فهم الموقف حيث زعموا أنّ زيدًا كان قد ادّعى الإمامة في مقابل إمامة الإمام الصادق عليه السلام، أو صوّروا المجتمع الشيعي أمام ثنائية الإختيار والإعتقاد بإمامة زيد بن علي أو جعفر بن محمّد عليهما السلام. في الواقع وكما مضى، إنّ دعوى الإمامة من جهة عبد الله المحض لم تكن بعد

---

١. النوبختي، فرق الشيعة، ٥٨-٥٩؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ١: ١٨٤. رأى النوبختي أنّ ذلك هو اعتقاد الفرقة «الحسينية» من الزيدية، كما أنّ الشهرستاني(ت. ٥٤٨هـ) زعم ذلك اعتقاد بعض الطوائف من «الجارودية» الزيدية.

٢. الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ١٧٤-١٧٥ و١٧٥-١٧٦ و١٧٧؛

٣. م.ن.، ١٧٤ و١٨٣.

٤. م.ن.، ١٥٦ و٢٤٥؛

استشهاد الإمام الباقر عليه السلام في عام ١١٤هـ، بل تمّ اعلانها قبل ذلك وإبان عصر إمامته عليه السلام. بعد ثورة زيد في عام ١٢٢هـ وتهيّؤ الظروف السياسية المناسبة بعد قتل الوليد بن يزيد في عام ١٢٦هـ ومقارنًا مع عصر إمامة الإمام الصادق عليه السلام، كذلك بالتحاق الزيدية والمعتزلة إلى بني الحسن عليه السلام، أخذت دعوى إمامة عبد الله تستمر وتتقوّى بادعاء مهدوية إبنه محمّد النفس الزكية. فثنائية الإمامة التي كانت تقول بها الزيدية، لم تكن على أساس دعوى إمامة زيد مواجهًا مع إمامة الإمام الصادق عليه السلام، بل كان ناشئًا عن التقارب الناشئ بينهم وبين حركة عبدالله المحض والنفس الزكية دعمًا لادّعاء إمامتهم.

النقطة الأخرى التي لابدّ من الإشارة إليها في هذا القسم، هو ما زعمه باكلي في الفصل الأخير من رسالته. لقد ادّعى أنّه نظرًا إلى السلسلة من الثورات الطالبية الفاشلة التي قُمعت بشدّة من قِبَل الجهات الحاكمة وعدم تمكّنها من تحقّق غاياتها السياسية التي كانت تتجلّى باستلام الحُكم السياسي، كذلك بالنظر إلى ابتعاد الإمام الصادق عليه السلام من ساحة السياسة والخلافة، أخذت فكرة «الإمامة» تتغيّر في الفكر الشيعي. ادّعى باكلي أنّه قبل عصر الإمام الصادق عليه السلام، كانت فكرة الإمامة الشيعية متّصلة دائمًا بـ«الخلافة» والتصدّي للحكومة، لكن بوصول عصر جعفر بن محمّد عليه السلام ونظرًا إلى قوة العباسيين السياسية، التعريف الشيعي من الإمامة مال إلى تبيين الرُقيّ العلمي للإمام عليه السلام ومرجعيته العلمية والمعرفية. بعد ذلك العصر، كان الإمام عليه السلام إمامًا، حتّى لو لم يتمكّن من الوصول إلى الخلافة، إذ كان يتمتّع بشأن علمي رفيع المستوى يجعله مرجعًا علميًا للمجتمع الشيعي[1].

1. Buckley, "Ja'far Al-Sādiq and Early Proto-Shī'ism," 351-52.

جوابًا على مدّعى باكلي عن تغيير تعريف «الإمامة» من ملائمتها مع «الخلافة» إلى «المرجعية» العلمية والمعرفية، يمكن أن يُقال إنّ الإفتراق الحاصل بين شأني «الخلافة» و«الإمامة» لم تنحصر بما وقع في عصر إمامة الإمام الصادق عليه السلام، بل تعود سابقتها إلى أيّام بُعيد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله. فبَعد ما وقع ما وقع في يوم السقيفة وتمّ البيعة لأبي بكر، افترق طريق «الخلافة» من «الإمامة». الشيعة آنذاك، لم تسحب يدها عن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بسبب حرمانه عليه السلام من حقّ الخلافة. وفقًا لرواية، قالت فاطمة الزهراء عليها السلام جوابًا لسائل سألها عن سبب تنحّي الإمام علي عليه السلام عن حقّ الخلافة: «مَثَلُ الْإِمَامِ مَثَلُ الْكَعْبَةِ إِذْ تُؤْتَى وَلَا تَأْتِي»[١]، حيث نجد في مصادر الشيعة وأهل السنّة الحديثية روايات بالمضمون نفسه، رواها علي بن أبي طالب عليه السلام وأبو ذر الغفاري عن النبي عليه السلام مخاطبًا لأمير المؤمنين عليه السلام[٢]. نظرًا إلى هذه الأحاديث، نتمكّن من فهم أنّ وفقًا للمنظومة الشيعية الاعتقادية، لم تكن الخلافة والحُكم السياسي من مقوّمات وشروط أمر الإمامة، بل أنّ الإمام عليه السلام مع تهيّؤ الأجواء السياسية والاجتماعية المناسبة وبوجود إقبال الناس على البيعة له، سيتسلّم مقاليد الحُكم السياسي، فبغير تلك الصورة يبقى متنحّيًا عن الحُكم السياسي[٣]. كما كان الحال في عصر إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد وصوله إلى الخلافة الظاهرية وقبلها، وفي عصر إمامة الإمام الحسن عليه السلام قبل الهدنة مع معاوية وبعدها، كذلك في عصور الأئمة اللاحقين عليهم السلام وصولًا إلى عصر الصادق عليه السلام، فلم يكن هناك أيّ تحدٍّ قد واجهته فكرة الإمامة في المجتمع

١. الخزاز، كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، ١٩٨-١٩٩.

٢. في مصادر أهل السنّة، راجع: المغازلي، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ١٦٤-١٦٥؛ أبو الشجاع الديلمي، الفردوس بمأثور الخطاب، ٥: ٣١٥؛

٣. فيرحي، «شيعه ومسئله مشروعيت: بين نظريه ونص»، ٢١٧-٤٦، ٢٤٠-٢٤٢.

الشيعي، ناشئًا عن الافتراق بين الحُكم السياسي ومنصب الإمامة.

أضف إلى ذلك أنّه لو كانت دعوى باكلي في تغيير نظرية الإمامة في عصر الصادقين عليهما السلام صحيحة، لوجدنا التأكيد على عدم أثر الحُكم السياسي في أمر الإمامة في الروايات المروية عن جعفر بن محمّد عليه السلام، كثيرًا وظاهرًا فقد بيّن الإمام عليه السلام فيما قاله عن شروط الإمامة مصحّحًا لما آل إليه التغيير في فكرة الإمامة. والحال أنّنا بالمراجعة إلى ما رُوي عن الصادق عليه السلام، لا نجد أيّ ظهور محوري لهذا الأمر فيما نُقل عنه عليه السلام عن الإمامة وشروطها[١].

الخلفاء في نظر الصادق عليه السلام

لقد كتب فان إس في كتابه الكلام والمجتمع عن اتصال نسب الإمام الصادق عليه السلام بأبي بكر من جهة أمّه، وبالاستناد إلى مصادر سنّية كـ تاريخ الإسلام للذهبي (ت. ٧٤٨هـ):

«و[الإمام] جعفر الصادق[عليه السلام] من جهة أمه ينحدر من أبي بكر، ويمكن أن يُتصوّر أنّه لا هو ولا والده، لم تكن لهما مصلحة كبيرة في التشهير بأبي بكر [وذمّه]»[٢].

كذلك هيوود في قسم الإمام الصادق عليه السلام من موسوعة بريتانيكا حينما أراد أن يعرّف بنسب جعفر بن محمّد عليه السلام، كتب عن زعم مشابه لفان إس:

«ومن جهة والدته، ينحدر [نسب الإمام] جعفر [الصادق عليه السلام] من الخليفة الأول، أبي بكر، الذي يعتبره الشيعة عادة غاصبا. وقد يفسّر هذا [التقارب

١. راجع: القزويني، موسوعة الإمام الصادق عليه السلام، ٧: ٣٩٩-٤٨٤.

2. Van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*, 1:359.

النسبي] سبب عدم تسامحه أبدًا مع انتقاد الخليفتين الأولين»[1].

مع أنّ بالرجوع إلى ما استند إليه فان إس وبنى عليه دعواه، يمكن العثور على روايات عن الصادق عليه السلام حيث امتنع عليه السلام عن التبرّي من الخليفة الأول، وأنّه افتخر بوصول نسبه إليه من جهة أمّه أو نجد بعض المدح لآل أبي بكر٢، لكن وبالمراجعة إلى مصادر الشيعة الروائية، نتمكّن من فهم عدم استقامة ما ادّعاه فان إس وهيوود عن امتناع جعفر بن محمّد عليه السلام من انتقاد أبي بكر. إذ نجد كمًّا كبيرًا من الروايات الصادقية تحتوي على نقد ما قام به الخلفاء من غصب حقّ خلافة أمير المؤمنين عليه السلام وما فعلوه بآل البيت عليهم السلام.

بالنظر إلى الظروف السياسية السائدة في عصر الإمام الصادق عليه السلام، نرى أنّ الإمام عليه السلام يشير إلى الخلفاء ويقوم بنقدهم دون أن يشير مباشرة إلى أسماءهم فيكنّيهم بـ«فلان» أو «فلان وفلان».

فنجد بعض الروايات عن الإمام الصادق عليه السلام بالطريقة نفسه ناقدًا لهم الإضراب عن بيعتهم مع أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير والقيام بغصب حقّ خلافته عليه السلام في قضية السقيفة[3].

بالبحث في سائر المصادر الشيعية، نتمكّن من الحصول على موارد كثيرة أخرى مشابهة[4].

كما نتمكّن من العثور على روايات جعفرية عمّا جرى في غصب «فدك» وميراث

---

1. Haywood, "Jaʿfar Al-Ṣādiq".

٢. راجع: ابن بطة، الإبانة الكبرى، ٩: ٦٥٧؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ٩: ٩٠-٩١؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ١١: ١٢٧.

٣. ينظر: العياشي، تفسير العياشي، ١: ٢٨١؛

٤. نموذجًا لذلك، راجع: القمي، تفسير القمي، ٢: ٨٦؛

فاطمة الزهراء عليها السلام. فهناك رواية عن الإمام الصادق عليه السلام عمّا جرى في قيام أبي بكر بإخراج فدك من يد بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، تحتوي على احتجاجاتها مع الخليفة الأول[١]. كما أنّ هناك روايات عن الصادق عليه السلام في غضب فاطمة الزهراء عليها السلام على أبي بكر وعمر في غصب فدك وحقوقها المورثة عن النبي صلى الله عليه وآله[٢].

نظرًا إلى هذه الروايات، يمكن أن يُقال إنّ ما زعمه فان إس وهيوود من عدم محاولة الإمام الصادق عليه السلام إلى نقد الخلفاء على الخصوص الأول منهم لسبب وجود قرابة نسبية بينهم، بعيد عن وادي الصحّة. نعم، هناك بعض ما ورد في المصادر السنّية التاريخية عن ذلك، لكن نظرًا إلى وجود أجواء التقية في عصر الصادقين عليهما السلام، يبدو ذلك إمّا كان ناتجًا عن التقيّة أو كان مطابقًا لزعم علماء أهل السنة بالنظر إلى رؤيتهم إلى الإمام الصادق عليه السلام. فلا يمكن بالإكتفاء على تلك المصادر، إصدار حُكم عام عن طريقة مواجهة جعفر بن محمّد عليه السلام لما قام به الخلفاء أو رواية أفعالهم وما أقدموا عليه.

الإمام الصادق عليه السلام والفكر المعتزلي

لقد أشار روبرت غليو، كاتب قسم الإمام الصادق عليه السلام في موسوعة إيرانيكا، إلى محاولات بعض محقّقي السنة كأبي زهرة، على التأكيد تأثّر الكلام الشيعي بالكلام المعتزلي. إنّه في هذا القسم، قام بتقديم نماذج كثيرة من تشابه روايات الإمام الصادق عليه السلام الكلامية مع مباني المعتزلة الكلامية في موضوعات اعتقادية عدّة منها موضوع «الجبر والاختيار»[٣].

---

١. راجع: المفيد، الإختصاص، ١٨٣-١٨٥.

٢. راجع: الصدوق، علل الشرائع، ١٨٧-١٨٨.

3. Gleave, De Smet and Kazemi Moussavi, "JAʿFAR AL-ṢĀDEQ," section ii.

قام مادلونغ في مقالته «الكلام الإمامي المبكّر، كما تجلّى في كتاب الكافي للكليني»، بتقديم نماذج من التشابه الموجود بين تعاليم جعفر بن محمّد عليه السلام الكلامية مع المذهب المعتزلي في موضوعات كلامية كـ «الجبر والاختيار»، «الصفات الإلهية» و«الكلام الإلهي»[١]. إنّه زعم في هذه الدراسة أنّ الاقتراب الكلامي بين الإمام الصادق عليه السلام والمعتزلة في قِدَم الصفات الإلهية، لقد سبّبت مشاكل كثيرة للكلام الشيعي في مسألة «البداء». حيث رأى أنّ باقتراب الكلام الشيعي مستقبلي مِن الكلام المعتزلي بشكل أكبر، تمّ تهميش ذلك المعتقد عند متكّلمي الإمامية، إذ قِدَم الصفات الإلهية تنافي عقيدة «البداء» من الأساس[٢]. مع أنّ تهمة تأثّر الإمام الصادق عليه السلام بالفكر المعتزلي لم ينعكس بالصراحة فيما كتباه غليو ومادلونغ، لكن كما أشرنا سابقًا، كثرة النماذج المقدَّمة من قِبَلهما توحي هذه الفكرة.

النقطة الهامّة التي يجب أن يُلتفت إليها، هي أن تهمة تأثّر الكلام الإمامي بالكلام المعتزلي، تهمة طالما طُرحت من جهة مخالفي الإمامية. فكما أشار مادلونغ في مقالة، كان عبد الله بن يزيد الفزاري(ت. بين ١٨٠-١٥٨هـ) من معاصري الإمام الصادق عليه السلام الذين كانوا يرون ذلك التأثّر[٣]. بالنظر إلى بعض آثار الفزاري الكلامية، نتمكّن من العثور على موارد كثيرة حاول فيها أن ينتقد آراء المعتزلة جنبًا إلى جنب معتقدات الرافضة (الإمامية)[٤].

1. Madelung, "Early Imāmī Theology as Reflected in the Kitāb Al-Kāfī of Al-Kulaynī," 460-73.
2. Ibid, 474.
3. Madelung, "ʿAbd Allāh b. Yazīd Al-Fazārī's Rebuttal of the Teaching of Ibn ʿUmayr", 9-21.
4. Fazari, *Early Ibadi Theology: Six Kalam Texts by 'Abd Allah b. Yazid Al-Fazari*, 60, 112, 121.

من جهة أخرى وبالمراجعة إلى كتاب أبي زهرة الذي أشار إليه غليو في بحث محاولة محققّي أهل السنة إلى التأكيد تأثّر الكلام الإمامي بنظيره المعتزلي، نجد ما كتبه أبو زهرة مخالفًا تمامًا لما فهمه غليو. كتب أبو زهرة في القسم الذي خصّصه إلى تبيين آراء الإمام الصادق عليه السلام الكلامية ما نصّه:

«لقد ادّعى المعتزلة أنّ أئمّة آل البيت[عليهم السلام] كانوا رؤوس الإعتزال في عصورهم. وقد وجدنا من المتقدّمين والمتأخّرين مَن يرى أنّ آراء الإثنا عشرية في العقائد هي آراء المعتزلة، وذلك يزكّي دعوى المعتزلة. فقد جاء في [شرح] نهج البلاغة لابن أبي الحديد[(ت. ٦٥٦هـ)] أنّ آراءهم في الإعتقاد هي آراء المعتزلة؛ لا لأنّهم تابعون للمعتزلة، بل لأنّ المعتزلة أخذوا آراءهم عن ائمّتهم[عليهم السلام][1]. ولكنّا في الدراسة نجد فروقًا دقيقة أحيانًا بين آراء المعتزلة في العقائد وآراء الإمامية...»[2].

وفقًا لذلك، يجب أن نقول أنّ أبا زهرة لم ير تأثّر الكلام الإمامي بالكلام المعتزلي فحسب، بل يرى، وفقًا لما جاء به ابن أبي الحديد، تأثير الكلام الإمامي على آراء المعتزلة الكلامية. النقطة التي لا تتجانس بأيّ نحو من الأنحاء مع فهم غليو ممّا أسنده إلى أبي زهرة.

إضافة إلى ذلك يُمكن أن يُقال، إنّ الفكر المعتزلي الذي بدأ مشواره التاريخي ابتداءً من واصل بن عطاء(ت. ١٣٠هـ) ومتزامنًا مع عصر إمامة الإمام الصادق عليه السلام، لم تبلغ ذروة بلوغه الفكري بعد، فلم تتميّز كـ«مدرسة كلامية» مستقّلة تمتاز بسماتها الكلامية عن سائر المدارس والمذاهب. فالمشوار الفكري

١. للإطّلاع عن ذلك، ينظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١: ١٧.

٢. أبو زهرة، الإمام الصادق؛ حياته وعصره-آراؤه وفقهه، ٢١٥-٢١٦.

للمعتزلة قد أصبح في مطلع القرن الرابع الهجري شيئًا فشيئًا، له منظومة منقّحة من الأصول الإعتقادية[١]. كما أنّ بالنظر إلى روايات الإمام الصادق عليه السلام الكلاميه، نتمكّن من العثور على روايات تنافي الفكر المعتزلي في مسألة أساسية كـ«الجبر والإختيار»، باتّخاذ موضع وسطي بين «جبر» أهل الحديث و«تفويض» القدرية/ المعتزلة المسمّى بـ«الأمر بين الأمرين»[٢]. هذا الأمر يرشدنا إلى عدم وجود مؤالفة كلامية بين آراء الإمام الصادق عليه السلام الكلامية ومعتقدات المعتزلة الكلامية في مسألة هامة وأساسية عندهم.

النقطة الأخرى التي تجب الإشارة إليها، هي ما ادّعاه مادلونغ من المشاكل التي سبّبها التقارب الفكري بين آراء الإمام الصادق عليه السلام الكلامية والمعتقدات المعتزلية، ومن تهميش عقيدة «البداء» في الكلام الشيعي، إثر التقارب بين الكلام الإمامي والمعتزلي في قِدَم الصفات الإلهية. مع أنّ تبيين سمات هذا التقارب العقدي ومدى التأثير والتأثّر بين هذين النحلتين الفكرية تتطلّب مجالًا غير هذا، لكن بالمراجعة إلى المصادر الكلامية الشيعية نتمكّن من فهم أنّ عقيدة «البداء» لم يتمّ تهميشها، بل نظرًا إلى سوء فهم بعض الإمامية أو استغلال بعض المخالفين من المفهوم المتبادر من لفظها ومحاولتها للتعريض إلى الكلام الإمامي، تمّ تبيين وتنقيح حدود هذه العقيدة. فلفظ «البداء» كما جاء في المعاجم اللغوية، بمعنى «ظهور الأمر» حيث يلازم عدم العلم[٣]. فعلى هذا الأساس، بانتساب «البداء»

---

١. شميتكه، «حركة الإعتزال: المرحلة المدرسية»، ٣٠٥-٣٧، ٣٠٥.

٢. أنصاري وشميتكه، «التلقي الشيعي للإعتزال لدى الإثنى عشرية»، ٣٦٧-٦٩، ٣٦٩-٣٧٠. لقد جعل الشيخ الكليني(ت. ٣٢٩هـ) في الكافي بابًا لهذا الموضوع. جاء فيه ١٤ رواية عن الأئمة عليهم السلام، سبعة منها رُويت عن الإمام الصادق عليه السلام (الكليني، الكافي، ١: ١٥٥-١٦٠.).

٣. نموذجًا لذلك، راجع: الفراهيدي، كتاب العين، ٨: ٨٣.

إلى الله، سيكون بمعنى عدم علم الله سبحانه بأمور بدا له.

هناك بعض الروايات المروية عن الصادق عليه السلام، ترينا بوضوح عن سوء فهم بعض الشيعة من لفظ «البداء». جاء في رواية أنّه قال جعفر بن محمّد عليه السلام: «أَرَادَ أَنْ يُعَذِّبَ أَهْلَ الْأَرْضِ ثُمَّ بَدَا لِلَّهِ فَنَزَلَتِ الرَّحْمَةُ». فحينما نُقل مقولة الإمام عليه السلام لبعض الشيعة، قالوا: «بَدَا لِلَّهِ مَا لَمْ يَكُنْ فِي عِلْمِه»، فقد فهموا من ذلك حدوث علم بشيء لم يعلمه من قبل. فالإمام الصادق عليه السلام عندما عرف عن سوء فهمهم، قال موضّحًا لمعنى البداء: «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ: عِلْمٌ عِنْدَهُ لَمْ يُطْلِعْ عَلَيْهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ وَعِلْمٌ نَبَذَهُ إِلَى مَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ. فَمَا نَبَذَهُ إِلَى مَلَائِكَتِهِ فَقَدِ انْتَهَى إِلَيْنَا»[1]. بهذا التبيين، إنّ الإمام عليه السلام جعل الأمر الذي بدا لله سبحانه من جملة ما تعلّق بالعلم الإلهي، العلم الذي خصّه بنفسه ولم يطلع عنه أحدًا عليه من خلائقه.

تدلّنا هذه الرواية جليًّا إلى أنّ سوء الفهم من هذا اللفظ لم يختصّ بغير الشيعة[2]، بل المجتمع الشيعي نفسه كان مبتليًا به. فمتكلّموا الإمامية نظرًا للإنتشار المتزايد لهذا الفهم الخاطئ، قاموا في مصنّفاتهم بتنقيح وتوضيح المراد من هذا اللفظ، موضّحًا حدود وملازمات عقيدة «البداء»[3]. في كثير من الموارد، نجد أنّ المتكلّمين الإماميين في سبيل توضيح المعنى الصحيح من البداء، قد استندوا

---

١. الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ١١٠. هناك البعض الآخر من الروايات جاء فيها توضيح الإمام الصادق عليه السلام عن المعنى الصحيح لهذا المعتقد (نموذجًا لذلك، راجع: الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ٣٩٤؛

٢. للإطّلاع عن رأي بعض علماء أهل السنّة حول مسألة البداء ومفهومها، راجع: الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ١٧.

٣. راجع: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، موسوعة التراث الإمامي في علم الكلام وردّ الشبهات الكلامية، ٤: ١٧١-١٨١.

إلى الروايات المروية عن الإمام الصادق عليه السلام[١]. نظرًا إلى هذه الشواهد والقرائن وبأخذ أقلّ التقادير بعين الإعتبار، نتمكّن من القول في قبال دعوى مادلونغ، إنّ هناك كثيرًا من الموارد تناقض ما ادّعاه من أثر التقارب الحاصل بين كلامي الإمامي والمعتزلي المؤدّي إلى تهميش مسألة «البداء»، أو تقارب معارف الإمام الصادق عليه السلام الكلامية مع الكلام معتزلي على ايجاد مشكلة للشيعة في تلك المسألة، فهذه النقائض تجعل قبول ما ادّعاه غير ممكن.

الإمام الصادق عليه السلام: موقعه العلمي وأثره في الفكر الشيعي

نجد بين ما كتبه المستشرقون عن الإمام الصادق عليه السلام، أمورًا كثيرة حول الموقع العلمي له عليه السلام، شخصيّته التاريخية وأثره البالغ في تكوين الحديث الشيعي وتأسيس الهوية الشيعية. من الأمور التي تمّ الإشارة إليها، ترتبط بصورة جعفر بن محمّد عليه السلام في المصادر التاريخية.

رأى باكلي في رسالته، أنّ الصورة التاريخية للإمام الصادق عليه السلام قد تأثّر بالغ التأثّر من زاوية نظر المؤرّخين، حيث كان عليه السلام في نظر مؤرّخي السنّة محدّثًا وفقيهًا ومن المنظر الشيعي، كان عليه السلام «إمامًا» يتمتّع بصفات سامية إلهية وقدسية[٢]. لقد أشار في قسم آخر من رسالته، إلى أنّ شخصية الصادق عليه السلام التاريخية بمواقفها السياسية، تأثّرت بـ«الرمزية» الشيعية في رسم صورة من جعفر بن محمّد عليه السلام كـ«إمام»[٣]. كما أنّ كرو لقد تطرّق إلى هذه النقطة نفسها، حيث رأى تأثّر تراث الإمام الصادق عليه السلام المعرفي والروائي من السمات القدسية لشخصيته الإلهية،

١. نموذجًا لذلك، ينظر: الصدوق، الإعتقادات، ٤٠-٤١.

2. Buckley, "Ja'far Al-Sādiq and Early Proto-Shī'ism," 115-18.

3. Ibid, 371.

فزعم أنّ ذلك قد أدّى إلى اختفاء شخصية جعفر بن محمّد عليه السلام التاريخية خلف ستار تلك السمات[١].

إنّ باكلي إضافة إلى الموارد السابقة، أشار إلى بعض الأمور حول الموقع العلمي للصادق عليه السلام في مصادر أهل سنّة والروايات المنسوبة إليه في المصادر الشيعية. فبالنظر إلى الروايات التفسيرية الموجودة عن الصادق عليه السلام في آثار بعض مفسّري أهل السنّة، وبشكل خاص عن الروايات مسندة عن جعفر بن محمّد عليه السلام في تفسير الثعلبي(ت. ٤٢٧ هـ) وبناءً على رأي ابن تيمية(ت. ٧٢٨هـ) عمّا جاء بها الثعلبي، أبدى شكوكًا في احتمال صحّة انتساب تلك الآراء والروايات التفسيرية إلى الإمام الصادق عليه السلام[٢]. كذلك وفي مقالة أخرى، بالنظر إلى ندرة إسناد الروايات الفقهية إلى جعفر بن محمّد عليه السلام في مصادر الحديثية السنّية في قبال كثرة الإسنادات في الروايات الفقهية الشيعية إلى الإمام الصادق عليه السلام، جعل ذلك شاهدًا على كون صحّة إسناد الروايات الفقهية الشيعية إلى الصادق عليه السلام موضعًا للشكّ قويًا[٣]. كما أنّ قبل ذلك وفي ضمن رسالته عن الإمام الصادق عليه السلام، أبدى الشكوك نفسها في صحّة انتساب الروايات الفقهية والإعتقادية إلى الإمام الصادق عليه السلام في المصادر الشيعية[٤].

قام باكلي فيما كتبه عن الإمام الصادق عليه السلام في موسوعة القرآن والإصدار الثالث من موسوعة الإسلام، على أساس الإستناد إلى روايات من كتاب الرجال للكشّي(ت. منتصف القرن الرابع الهجري)، وبناءً على فرض أنّ قضية الوضع

1. Crow, "Imam Jaʿfar Al-Sadiq and the Elaboration of Shiʿism", 77.

2. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq," section: al-Ṣādiq and Ṣūfī exegesis.

3. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq as a Source of Shīʿī Tradition," 127.

4. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq and Early Proto-Shīʿism," 265-67.

والجعل في الروايات الشيعية المنسوبة إلى جعفر بن محمّد عليه السلام كان أمرًا شائعًا في المجتمع الشيعي، جعل ذلك سببًا لإيجاد شكّ كبير في صحّة الروايات منسوبة إلى الصادق عليه السلام في المصادر الشيعية[1]. في مقالة أخرى لباكلي،أُدّعي أنّ تأليف المصنّفات الشيعية كان قد بدأ في عصر إمامة الإمام الصادق عليه السلام. حيث كان مقصود من وراء ذلك، إيجاد جوٍّ من التآلف العِقَدي بين المجتمع الشيعي الذي عاش في فترة حُكم العبّاسي وسيطرته السياسية، في ظروف شهد الحط من القيمة العلمية لمبانيه الإعتقادية من جهة القوى الحاكمة[2].

كوهلبرغ في مقالته «الإمام والمجتمع في عصر ما قبل الغيبة»، أكّد على موقع الإمام عليه السلام في نظر الشيعة إبّان ذلك العصر. إنّه ضمن بيان نماذج من الشخصيّات الهامّة العلمية في المجتمع الشيعي المبكّر، زعم أنّ بعضهم لم يعتقدوا بالإمام عليه السلام في موقع رفيع المستوى في جميع العلوم، حيث بناءً على رواية أشار من جملتهم إلى هشام بن الحكم بأنّه كان لم ير الإمام الصادق عليه السلام متبحّرًا في علم الكلام فقد حاول أن يتحدّاه بطرح أسئلة معقّدة كلامية عليه عليه السلام[3]. هذه النقطة بالذات، تهدف إلى الحطّ من الشأن العلمي للإمام الصادق عليه السلام.

مع أنّ ما قالاه باكلي وكرو عن الشخصية التاريخية للصادق عليه السلام، مِن حذف الأسباب السياسية للقرارات الجعفرية واختفاءها خلف السمات القدسية للإمام عليه السلام، صحيح في الجملة، لكن لا يُمكن أن نعدّه دقيقًا أو أن نراه ناشئًا عن هدف محدّد من منظور شيعي. إذ بالمراجعة إلى مصادر الشيعة الحديثية، نتمكّن أن نجد قرارات واتّجاهات سياسية واجتماعية لجعفر بن محمّد عليه السلام تجاه الحكّام

1. Buckley, “Jaʿfar Al-Ṣādiq,” 2018; Buckley, “Jaʿfar Al-Ṣādiq,” 2022.

2. Buckley, “On the Origins of Shīʿi Hadīth,” 183-84.

3. Kohlberg, “Imam and Community in the Pre-Ghayba Period,” 35.

الأمويين والعبّاسيين، كما نتمكّن من العثور على أسباب امتناع الإمام الصادق عليه السلام عن الدعم ومواكبة الثورات الحسنية المُقامة ضدّ الدولة العباسية[١]. إضافة إلى ما مرّ مِن مواجهة النفس الزكية وأبيه عبد الله مع الصادقين عليهما السلام في مسألة الإمامة، على ضوء رواية نتمكّن مِن فهم السبب الرئيس للصادق عليه السلام في قراره على عدم دعم ثورة النفس الزكية عام ١٤٥ هـ. لقد أعلن جعفر بن محمّد عليه السلام مخالفته مع أيّة ثورة مقامة تحت شعار إرجاع الحُكم إلى «الرضا من آل محمّد صلى الله عليه وآله»، إذ كان يرى عليه السلام أنّ ثوّار في حال نجاح ثورتهم، لن يُرجعوا الخلافة إلى أهل البيت عليهم السلام أبدا[٢]. نعم، قدّم باكلي في مقالته «الإمام جعفر الصادق[عليه السلام]، أبو الخطّاب والعباسيون» تحليلات حول الأسباب السياسية لمخالفة الإمام الصادق عليه السلام مع أبي الخطاب والخطابية[٣]، ما هو جدير بالملاحظة والتأمل، لكن لا يمكن قبول تأكيده على انحصار الأسباب لذلك بالأسباب السياسية فحسب.

وفقًا لما يوجد في المصادر الروائية الشيعية وبالمراجعة إليها، كما قدّمنا عيّنةً منها، نتمكّن من العثور على اتّجاهات سياسية واجتماعية للإمام الصادق عليه السلام وفهم أسبابها السياسية والاعتقادية. فعليه، نتمكّن من وهن ما ادّعاه باكلي وكرو من اختفاء الشخصية التاريخية للصادق عليه السلام خلف قدسيته المؤدّية إلى حذف القرارات السياسية للإمام عليه السلام. فبتتبّع المصادر المختلفة وبتحمّل معاناة البحث والتحقيق، نتمكّن من سر رواية تاريخية تبيّن شخصية الإمام الصادق عليه السلام التاريخية بجميع مواقفه السياسية والاجتماعية والاعتقادية.

---

١. نموذجًا لذلك، راجع: القزويني، موسوعة الإمام الصادق عليه السلام، ٣: ٩٥-١٠٢ و١١٠-١١٩ و١٨٥-١٩٣ و٢٢٠-٢٢١.

٢. الصدوق، علل الشرائع، ٢: ٥٧٧-٥٧٨؛

3. Buckley, “The Imam Ja`far Al-Sadiq, Abu ’l-Khattab and the Abbasids.”

من جهة أخرى، «النخبوية»[1] السائدة على كتابة التاريخ الإسلامي، أدّت إلى خفوق لمعان أئمة الشيعة عليهم السلام في المصادر التاريخية، على الخصوص بعد عصر إمامة الإمام الحسين عليه السلام. في الواقع، تلك النخبوية في اختيار الموضوعات التاريخية من قِبَل المؤرّخين، أدّت إلى تركيزهم على الحكومات والشخصيات السياسية فأنتجت تهميش سائر الشرائح المجتمع من الناشطين والعلماء في الروايات التاريخية. هذا الأمر لم يختص بشخصية الائمّة عليهم السلام أو الإمام الصادق عليه السلام وحدها، بل تعمّ أيضًا سائر الشرائح المؤثرة اجتماعيًا من الفقهاء والمحدّثين والمتكلّمين من أهل السنّة وسائر النحل والمذاهب الإسلامية. فالمعطيات التاريخية عن هذه الشخصيات، من أيّة نحلة فكرية أو فرقة كلامية كانوا، إنّما حصلت إمّا عن طريق أتباعهم الذين قاموا بترجمتهم والكتابة عن تاريخهم، وإمّا عمّا كتبه مخالفوهم من مذاهب أخرى حيث سعوا إلى الحطّ من مكانتهم الفكرية والإجتماعية. فهذا الأمر، أمر شائع في تاريخ كتابة التاريخ الإسلامي حيث سبّب العائق والتحدّي الكبيرين للباحثين في مجال التاريخ الإسلامي.

النقطة التالية مِن الذي كتبها المستشرقون ممّا يرتبط بموقع الإمام الصادق عليه السلام العلمي في الفكر الشيعي، هو التشكيك الذي قام به باكلي بالنسبة إلى صحّة ما نُسب إلى جعفر بن محمّد عليه السلام في المصادر الشيعية من روايات تفسيرية[2]، فقهية واعتقادية[3]. كانت دعوى باكلي في التشكيك في الروايات الجعفرية التفسيرية، قائمة على ما كتبه ابن تيمية في منهاج السنة عمّا أورده كلٌّ مِن الثعالبي

1. Elitism
2. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq," 2018 section: al-Ṣādiq and Ṣūfī exegesis.
3. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq and Early Proto-Shīʿism," 265-67; Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq as a Source of Shīʿī Tradition," 127.

والواحدي(ت. ٤٦٨هـ) والنقّاش(ت. ٤١٤هـ) من روايات عن جعفر بن محمّد عليه السلام في تفاسيرهم[١].

فجوابًا عن هذه الدعوى، يُمكن أن يُقال أولًا، إنّ الروايات التفسيرية المروية عن الصادق عليه السلام في مصادر أهل السنّة، لم تنحصر بهذه النماذج الثلاثة حيث نتمكّن من الحصول على روايات جعفرية في آثار بعض المفسّرين من أهل السنّة الذين يُمكن عدّهم من معاصري الإمام الصادق عليه السلام[٢]. وثانيًا، هناك بعض مَن يُعدّ من متبحّري أهل السنّة في علمي الحديث والرجال قد أوردوا روايات تفسيرية عن الصادق عليه السلام، منهم الطبري(ت. ٣١٠هـ) وابن أبي حاتم الرازي(ت. ٣٢٧هـ). فالطبري جاء في تفسيره جامع البيان بـ ١٨ رواية وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم بـ ٢٩ رواية عن جعفر بن محمّد عليه السلام. فكثرة الإسناد إلى الإمام الصادق عليه السلام بحدٍّ حيث حاول بعض المحقّقين إلى إحصاء أنواعها ممّا رُويت عنه عليه السلام في مصادر أهل السنة التفسيرية[٣].

هذا من جهة الروايات الجعفرية في التفسير، فالحال نفسه بالنسبة إلى ما ورد في مصادر أهل السنّة الحديثية والفقهية. فبالبحث في هذه المصادر نتمكّن من الحصول على كمٍّ معتنى به من الروايات عن الصادق عليه السلام في مختلف فروع الفقه وسائر المواضيع. من بين كتب الستّة لأهل السنة نجد في صحيح مسلم(ت. ٢٦١هـ) ١٥ رواية في الفقه ورواية في الأخلاق، في سنن أبي داود(ت. ٢٧١هـ) ١١ رواية فقهية، في سنن ابن ماجة(ت. ٢٧٣هـ) ١٩ رواية فقهية، في سنن الترمذي(ت. ٢٧٩هـ)

---

١. راجع: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ٧: ٣٤.

٢. نموذجًا لذلك، راجع: التيمي، تفسير يحيى بن سلام، ١: ٣٦٦ و٣٦٧ و٣٧٧؛ الشافعي، تفسير الإمام الشافعي، ٣: ١٣٦٠؛ الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، ٢: ١٧٢.

٣. راجع: رفيع وآخرون، «گونه‌شناسي روايات تفسيري امام صادق عليه السلام در منابع اهل سنّت»، ٥٣-٧٠.

٢٠ رواية فقهي وفي سنن النسائي (ت. ٣٠١هـ) ٥٨ رواية فقهية. أضف إلى ذلك الروايات الموجودة في سائر المصادر الحديثية–الفقهية لأهل السنّة، حيث نجد في مصنّف عبد الرزاق الصنعاني(ت. ٢١١هـ) ٦٤ رواية فقهية وفي مصنّف ابن أبي شيبة ١٧١ رواية فقهية وتسع روايات في السيرة النبوية وتاريخ أمير المؤمنين عليه السلام عن الإمام الصادق عليه السلام. كذلك الحال في المصادر الفقهية، حيث يوجد في الموطّأ لمالك بن أنس(ت. ١٧٩هـ) والسنن الكبرى للبيهقي(ت. ٤٥٨هـ)، ١٤ و١٧٤ رواية فقهية عن الصادق عليه السلام. روى النيسابوري في كتابه المستدرك عن جعفر بن محمّد عليه السلام ٣٩ رواية منها ١٧ في فضائل الصحابة، ١٢ فقهية، خمسة تفسيرية، ثلاثة في السيرة النبوية وروايتين في تاريخ الأنبياء عليهم السلام. كذلك جاء البيهقي في شعب الإيمان ٣٧ رواية اعتقادية عن الصادق عليه السلام[١].

ما هو جدير بالذكر في مباني مدّعى باكلي عن نُدرة الروايات الجعفرية في مصادر أهل السنّة الفقهية، الإستقراء والتتبّع الناقص وغير شامل لديه. فمثلًا في دعواه عن قلّة الروايات المسندة عن الصادق عليه السلام في المصادر الفقهية، اقتصر تتبّعه على الموطّأ حيث أنّه وجد ستّة روايات فيه، مندرجة تحت عنوان باب «الحج»[٢]. والحال أنّه بمراجعة الكتاب نفسه، نجد ١٤ رواية مسندة إلى الإمام الصادق عليه السلام، لم يقتصر موضوعها على الحج فحسب، بل تشتمل أبوابًا فقهية كالطلاق، العقيقة، الزكاة، الصلاة الجمعة وأحكام الأموات. حيث التعدّد الموضوعي في الأبواب الفقهية المختلفة، بالمراجعة إلى سائر المصادر الحديثية–الفقهية نجده أكثر بكثير ممّا أورده مالك بن أنس في كتابه.

---

١. تمّ استخراج هذه الأحاديث بواسطة برنامج «جامع الحديث النبوي» إصدار عام ٢٠٠٣م.

2. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq as a Source of Shīʿī Tradition," 127; See also: Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq and Early Proto-Shīʿism," 265-67.

نتيجةً لذلك، ما ادّعاه باكلي من ندرة الروايات المسندة التفسيرية، الفقهية والكلامية في مصادر أهل السنّة لم يكن صحيحًا، لا من جهة عدد الروايات ولا من جهة اقتصارها على أبواب فقهية محدّدة وافتقارها للتنوّع الموضوعي. نعم، هناك أمر لابدّ من ذكره هنا، وهو الإختلاف في الروايات الفقهية المروية عن الصادق عليه السلام في الكمّ والعدد، بين ما توجد في المصادر الشيعية ومصادر أهل السنّة. ففي بيان سبب ذلك، مع الإعتراف بأنّ استيفاء بيان تلك الأسباب يتطلّب مجالًا غير هذا، يُمكن أن يُشار إلى الإختلاف في مباني الكلامية والحديثية بين المذهب الإمامي وسائر المذاهب الإسلامية من أهل السنّة. فإنّ «الإمام» في الفكر الشيعي، هو مصدر لبيان الأحكام الشرعية إضافة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى هذا الأساس، كلام الإمام عليه السلام بالنسبة للشيعة إضافة إلى كونه طريقًا لفهم ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الأحكام الشرعية، كذلك كانت له قيمة معرفية، سواء في الموضوعات الفقهية أو الكلامية، فتكون لها أهمّية مستقلّة. هذا بخلاف ما كان ينظر علماء السنّة إلى الائمّة عليهم السلام، فإنّهم عليهم السلام كانوا في نظر أهل السنّة علماء ومحدّثين، يأخذون منهم معالم الفقه والحديث، لكن كانت هذه العملية مقتصرة على الأخذ برواياتهم مقتصرًا على اتّصال سندها بالنبي صلى الله عليه وآله أو أحد الصحابة. فلذلك كانت الشيعة تروي الروايات عن الإمام الصادق عليه السلام مثلًا، ما يرويه عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله كما يأخذ بما كان يقوله غير مسند ذلك الإسناد، والحال أنّ أهل السنّة كانوا يقتصرون على رواية النوع الأوّل من الروايات عن الصادق عليه السلام، الذي يسنده إمّا إلى آبائه عليهم السلام أو إلى أحد الصحابة. فهذا السرّ في اختلاف عدد الروايات المسندة عن الصادق عليه السلام بين المصادر الشيعية والسنّية. هذا الاختلاف المبدئي والمنهجي بين حديثي الشيعة وأهل السنّة، هو الذي

لو كان بحسبان باكلي، لكان يمنعه عن طرح مدّعياته عن الروايات الجعفرية والتشكيك في صحّة انتسابها إلى جعفر بن محمّد عليه السلام بحجّة عدم تطابقها مع ما جاء في المصادر السنّية.

في قسمي التي اختصّ بالإمام الصادق عليه السلام في موسوعة القرآن والإصدار الثالث من موسوعة الإسلام، أبدى باكلي بالاستناد إلى ثلاث روايات من كتاب اختيار معرفة الرجال للكشّي، شكوكًا في صحّة الإسناد إلى جعفر الصادق عليه السلام، نظرًا لشيوع الوضع والجعل في انتساب الروايات إلى الإمام الصادق عليه السلام في عصر إمامته عليه السلام[1]. في الرواية الأولى التي تمّ الاعتماد عليها من قِبَل باكلي، هناك شخص قد شكى إلى الإمام الصادق عليه السلام كثرة الاختلاف بين الشيعة الكوفيين، حيث لم يرى ملجأً للخروج عن الحيرة الناشئة عنه إلّا عند المفضّل بن عمر (ت. بعد ١٨٤هـ). فالإمام عليه السلام أجابه مؤيّدًا وجود تلك الإختلافات الناشئ عن الخطأ في تأويل كلامه الذي كان طلبًا للحصول على شأن دنيوي من قِبَل بعض الشيعة. فحلًّا لتلك الأزمة، نصح السائل بالرجوع إلى زرارة بن أعين(ت. ١٤٨ أو ١٥٠هـ)[2]. هذه الرواية تؤيّد أمرًا لا يُنكر من محاولات بعض الجهلة أو المغرضين من إدخال بعض الروايات عن الأئمة عليهم السلام في المصادر الروائية بغية الإختلاف أو النيل إلى مقاصدهم. لكن في الوقت نفسه، تؤكّد على تقديم حلّ من قِبَل الإمام الصادق عليه السلام لمواجهة تلك المحاولات. فأمر الإمام عليه السلام بالرجوع إلى بعض أصحابه كزرارة وغيرهم، يُمكن عدّه تصدّيًا للحفاظ على صحّة الموروث الروائي الشيعي.

1. Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq," 2018; Buckley, "Jaʿfar Al-Ṣādiq," 2022.

٢. ينظر: الكشي، رجال الكشي، ١٣٥-١٣٦.

الرواية الثانية من تلك الروايات الثلاثة، رواية تشير إلى محاولات أبي الخطّاب وأتباعه الخطّابية على انتساب مجعول لمجموعة من الروايات إلى الإمام الصادق عليه السلام[١]. فهذه الرواية تشير إلى شيوع الوضع عند الخطّابية، فنجد وباعتراف جميع المحقّقين من الشرق والغرب بمواجهة الإمام عليه السلام لهذه الفرقة، بتقبيح أعمالهم ومعتقداتهم والتبرّي العلني منهم. فتعميم شيوع هذه الظاهرة بين الخطّابية إلى جميع المجتمع الشيعي، أمر ليس من الإنصاف وغير موافق للمعايير العلمية ومراعاة الأمانة في فهم ما نقلته المصادر. أما الرواية الثالثة التي استند إليها باكلي في ما ادّعاه، هي رواية لم ترتبط بالإمام الصادق عليه السلام من الأساس. إذ هي رواية عن الإمام الباقر عليه السلام عن شخص كان يُدّعى بـ«بيان التبّان/ بُنان البيان» كان ينسب بعض الروايات كذبًا إلى الإمام السجّاد عليه السلام[٢].

مع أنّ النظر إلى محتوى ما استند إليه باكلي من الروايات سيكون ناقضًا لمدّعاه، لكن مسألة دخول بعض المعارف الموضوعة في المصادر الروائية والتاريخية الإسلامية بشكل عام، فضلًا عن المصادر الشيعية، أمر لا يُمكن إنكاره. كما أنّ السيّد عليرضا شيرازي بيّن مفصّلًا وجيّدًا، بأنّ أئمّة الشيعة عليهم السلام وعلى رأسهم الصادقين عليهما السلام قد اتّخذوا مواقفًا وقدّموا حلولًا في سبيل إيقاف تلك المحاولات والحدّ من أثرها[٣]. فهذه المواقف أدّت إلى تأسيس علوم كـ«الرجال» و«الدراية»، حيث أنّ علماء الشيعة بناءً عمّا ورد عن الأئمة عليهم السلام، أسّسوا علم الرجال الذي مكّنهم من تقييم اعتبار أسناد الروايات وصحّتها. كما أنّهم بتنقيح قواعد علم الدراية، أقدموا على تقييم متون الروايات وتمكّنوا من التمييز بين الصحيح والسقيم.

---

١. راجع: م.ن.، ٢٩٤-٢٩٥.

٢. ينظر: م.ن.، ٣٠١.

٣. راجع: حسيني شيرازي، اعتبار سنجي احاديث شيعه (زير ساختها، فرايندها، پيامدها)، ٢٧٧-٣١٤.

في مقالة أخرى، أرجع باكلي تاريخ التصنيفات الشيعية إلى عصر الإمام الصادق عليه السلام، زاعمًا أنّ السبب الرئيسي لإيجادها إنّما كان ناشئًا عن الإحباط الذي كان يعيشها المجتمع الشيعي إثر الفشل المتكرّر لثوراتها والتحقير المستمر لمباني معتقداتها من قِبَل الجهات الحاكمة، على الخصوص الحكومة العباسية. إنّه زعم أنّ الهدف الرئيسي من الإقدام على تصنيف المصنّفات الشيعية في ذلك العصر، إنّما كان للحفاظ على التماسك العِقَدي للمجتمع الشيعي وتمكينه من الدفاع عن المعتقدات الإمامية في مواجهة المخالفين[1].

مع أنّ الحفاظ على التماسك العِقَدي في المجتمع الشيعي والتمكّن من الدفاع عن المعتقدات كان مِن أهمّ ما أنتجت التصنيفات الشيعية، لكن نظرًا إلى تطوّر العلوم في المجتمع الإسلامي، لا يمكن عدّ ذلك سببًا خاصًا لما قامت به الإمامية بتصنيف مصنّفاتها الحديثية. فالقرن الثاني الهجري كان عصر تدوين العلوم في المجتمع الإسلامي كافّة، كما قدّم لنا الذهبي رواية تاريخية جاء فيه أنّه في عام ١٤٣هـ، ابتدأ المسلمون بتدوين وتأليف الكتب في مختلف العلوم منه الحديث والفقه والتفسير[2]. أضف إلى ذلك وبناءً على بعض الدراسات، مع أنّ كثرة المصنّفات الشيعية بلغت ذروتها في عصر الصادقين عليهما السلام، أي بين عامي ٩٤-١٤٨هـ، لكنّها لم تنحصر بتلك الحقبة الزمنية. إذ بالنظر إلى بعض المصادر نتمكّن من الحصول على أسماء بعض المؤلّفات الشيعية، أُلّفت من قِبَل بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام قبل هذا العصر. فالسيّد حسين مدرّسي طباطبائي في قسم من دراسته عن المصنّفات الشيعية، عدّ بعض تلك المصنّفات[3].

1. Buckley, "On the Origins of Shīʿi Hadīth," 183-84.

٢. الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ٩: ١٣.

3. Modarressi Tabataba'i, *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shī'ite Literature*, 1-125.

هناك نقطة أخرى حول كثرة عدد التصنيفات الشيعية في عهد الصادقين عليهما السلام، حيث يرتبط ذلك بما قام به الأئمة عليهم السلام خصوصًا الإمام الصادق عليه السلام، من مواقف ووصايا. لقد سبق بأنّ الأئمة عليهم السلام قاموا باتّخاذ بعض المواقف لمواجهة سوء التأويل لكلامهم ونفوذ مسألة الجعل والوضع. إحدى تلك المواقف كان الأمر بكتابة الأحاديث وتدوينها والحفاظ عليها، حيث نتمكّن من الحصول على الروايات المروية عن الإمام الصادق عليه السلام[١]. إنّ الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، قد أمر بكتابة الأحاديث حيث قال: «اكْتُبُوا فَإِنَّكُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتَّى تَكْتُبُوا»[٢] و«الْقَلْبُ يَتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابَة»[٣]. كما أنّ هناك رواية أخرى عنه عليه السلام، نصح بحفظ ما كُتب من الأحاديث حيث قال: «احْتَفِظُوا بِكُتُبِكُمْ فَإِنَّكُمْ سَوْفَ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهَا»[٤]. ذلك كان إحدى التعليمات والمواقف التي اتّخذها الأئمة عليهم السلام بصدد الحفاظ على صحّة التراث الروائي الشيعي التي أدّت إلى تصنيف المصنّفات الحديثية وشيوع تعليم وتعلّمها في المجتمع الشيعي[٥].

في النهاية يُمكن أن يُقال، إنّ الحفاظ على التماسك العِقَدي في المجتمع الشيعي وتمكينه من الدفاع عن مبادئه الإعتقادية تجاه المخالفين، إنّما كان نتيجة لما قام به الشيعة من تصنيف وتدوين مصنّفات حديثية، لا أنّه كان سببًا لذلك. الأمر الذي جاء بمواكبة الزمن من اقبال المجتمع الإسلامي كافّة على تدوين الكتب في

---

١. لقد جعل الشيخ الكليني في كتابه الكافي بابًا اختصّ بكتابة الأحاديث والحفاظ عليها، جاء فيه روايات عن الأئمة عليهم السلام (الكليني، الكافي، ١: ٥١-٥٣).

٢. المحمودي، الأصول الستة عشر، ١٦٠.

٣. الكليني، الكافي، ١: ٥٢.

٤. م.ن.

٥. راجع: حسيني شيرازي، اعتبار سنجي احاديث شيعه (زير ساخت‌ها، فرايندها، پيامدها)، ٢٩٢-٣١٣.

شتّى المجالات العلمية الإسلامية. فما عدّه باكلي سببًا لإقدام الشيعة على تصنيف المجامع الحديثية، إنّما كان نتيجة لذلك.

قام كوهلبرغ في دراسة، استنادًا على رواية جاءت في كلّ من الأمالي للطوسي والرجال للكشّي، بطرح دعوى أنّه لم يكن أصحاب الأئمة عليهم السلام جميعًا يعترفون بشأنهم عليهم السلام العلمي ومكانتهم المرموقة فيه. إنّه تأكيدًا لذلك، ذكر هشام بن الحكم منهم حيث حاول بطرح المسائل الكلامية المعقّدة على الإمام الصادق عليه السلام، أن يتحدّى خبرته عليه السلام في علم الكلام[1]. بالبحث عن هذه الرواية، نجد أنّها وردت إضافة إلى الأمالي الطوسي ورجال الكشي في كلّ من بصائر الدرجات للصفّار(ت. ٢٩٠هـ) والكافي للكليني[2]. جاء في هذه الرواية نقلًا عن هشام أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام في منطقة «منى» عن ٥٠٠ مسألة كلامية، حيث أجابه عليه السلام على جميعها. قال هشام عند ذلك، مخاطبًا للإمام الصادق عليه السلام: «جُعِلْتُ فِدَاكَ، هَذَا الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ وَالْقُرْآنُ أَعْلَمُ أَنَّكَ صَاحِبُهُ وَأَعْلَمُ النَّاسِ بِهِ، وَهَذَا هُوَ الْكَلَام». فأجابه الإمام عليه السلام مؤكّدًا على العلم الإلهي للأئمة عليهم السلام حيث بيّن أنّه ليس هناك علم يحتاجه الإمام عليه السلام في احتجاجه على الخلق، إلّا وقد أُعطي ذلك به من قِبَل الله سبحانه.

كما يرينا متن الرواية بوضوح، لم يكن هشام في طرح مسائله قاصدًا تحدّي علم الإمام الصادق عليه السلام في الكلام. فتعجّب هشام من علم الإمام عليه السلام الواسع بجميع العلوم مضافًا إلى الفقه والقرآن، ناشئ عن زعمه الشخصي بانحصار علمه عليه السلام بالقرآن والفقه. الزعم الذي بناءً على هذه الرواية، تعميمٌ زَعمِ هشام الشخصي

1. Kohlberg, “Imam and Community in the Pre-Ghayba Period”, 35.

٢. الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ١٢٣؛

إلى جميع أصحاب الإمام عليه السلام. فمعرفة شؤون الإمام عليه السلام من جهة الأصحاب، لم تكن معرفة مساوية لجميعهم أو حاصلة لهم بشكل دفعي، بل هنا اختلاف بين الأصحاب في درجات معرفتهم بشؤون الائمة عليهم السلام حيث يحصلون عليها بشكل تدريجي. كما أنّ الروايات التي وردت عن الأئمة عليهم السلام في شؤونهم العلمية، كان صدورها بشكل تدريجي ضمن عصور مختلفة وخطابًا لأشخاص متفاوتة[١].

إضافة إلى ذلك وبناءً على بعض الروايات، إنّ هشامًا قبل أن يكون في زمرة أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كان معتقدًا بمذهب آخر غير التشيّع. كان بارعًا في فنّ المناظرة والجدل ومتبحّرًا في علم الكلام. لقد اعتنق مذهب التشيّع، حيث واجه سؤالًا من جعفر بن محمّد عليه السلام وحار في الجواب مدّة من الزمن. فعلى أثر ذلك أصبح معتقدًا بالمذهب الإمامي وأصبح من أبرز أصحاب الإمام الصادق عليه السلام المتكلّمين[٢].

من هذا المنطلق، يُمكن طرح احتمال أنّ ما جرى في الرواية التي استند إليه كوهلبرغ، على فرض صحّة ما فهمه منها وطرح دعواه على أساسها، أنّها حدثت في أوائل تشيّع هشام حيث أنّه لم يعلم بشؤون الإمام عليه السلام العلمية علمًا كاملًا.

من جهة أخرى، نجد في رواية ما ينجم عن اعتقاد هشام الكامل بشأن الإمام الصادق عليه السلام العلمي، وفي علم الكلام خاصة.

حيث أنّه جاء فيها عمّا نقله هشام إلى الإمام الصادق عليه السلام بما جرى في مناظرة كلامية بينه وبين عمرو بن عبيد(ت. ١٤٤ هـ)، من رؤوس المعتزلة. فعندما سأله الإمام عليه السلام

---

١. نموذجًا لذلك، ينظر: الكليني، الكافي، ١: ٢١٠-٢١٥ و٢٢١-٢٢٩ و٢٣٨-٢٤٢ و٢٥٣-٢٦٥ و٢٧٤-٢٧٧.

٢. راجع: الكشي، رجال الكشي، ٢٥٦-٢٥٧.

بأنّه ممّن تعلّم ما قاله لعمرو، أجاب هشام قائلًا: «شَيْءٌ أَخَذْتُه مِنْكَ وَأَلَّفْتُه»[١].

بهذا الكلام، بيّن هشام أنّ ما قاله لعمرو بن عبيد وأدّى إلى إسكاته، هو ما كان قد تعلّمه من الإمام الصادق عليه السلام. فينجم ذلك عن اعتقاده بمرجعية الإمام عليه السلام العلمية، سواء كان في علوم القرآن والحديث والفقه، أو كان في علم الكلام.

النتيجة

إنّ ما مرّ، كان محاولة في الإجابة عمّا طرحه المستشرقون حيث كان يمسّ بشخصية الإمام الصادق عليه السلام، أو يحاول الحطّ من موقعه العلمي أو ما كان مبتنيًا على أسس مخدوشة علميًا.

مع ذلك، يجب الإعتراف بأنّه من محتمل قويًّا أنّ هناك بعض الدراسات من قِبَل الباحثين الغربيين، تحمل في طيّاتها آراءهم في أثر الصادق عليه السلام في تكوين الهوية الشيعية في مجالات مختلفة فقهية واعتقادية وفكرية، لم تكن بمتناول الأيدي. فلذلك، تمّ بناء هذا البحث على أساس المصادر المتاحة من أعمال المستشرقين البحثية.

وفقًا لما مضى ومن خلاله، نتمكّن من فهم أنّ بعض الباحثين الغربيين قد بنأوا مدّعياتهم على أساس ما كتبه المخالفون لمدرسة أهل البيت عليهم السلام وما طرحوه من وجهات نظر مغرضة. الآراء التي جاء بها المخالفون، بغية أن يتمكّنوا من اخماد صوت الشيعة.

من هذا المنطلق وباستخدام رؤية تاريخية وتحليلة إلى المصادر الشيعية ومصادر أهل سنّة الحديثية، يُمكن مِن فهم أنّ تلك المدّعيات المُقامة على ذلك الأساس،

---

١. ينظر: الكليني، الكافي، ١: ١٦٩-١٧١.

بينها وبين واقع الحال بون بعيد. المسألة التي تجعل الوثوق بتلك الآراء، مسألةً تعارض المنهجية البحثية العادلة.

في الدراسة لقسم آخر ممّا بيّنه المستشرقون من الآراء والتحليلات، نجد افتقار بحوثهم إلى استقراء كافٍ للمصادر. فبعض الباحثين، دون تحمّل عناء التتبّع في مصادر الفريقين، أقدموا على طرح نظريات وتحاليل نتمكّن بعد التتبّع في مختلف المصادر، الإفصاح بنقضها وتبيين خطأها. هناك نوع آخر ممّا قدّمها المستشرقون من أحكام عامّة تاريخية، نجد بالمراجعة إلى مستنداتهم أنّها مبنية على عدد محدود من الشواهد. حيث يُمكن برؤية شاملة ومجموعية إلى كمّ أكبر من الروايات، نقض ما طرحوه بتبيين موارد كثيرة تناقض مدّعى ذلك الباحثين في دراساتهم.

في ما مضى، حاولنا باستخدام منهج تاريخي مشابه لمنهج المستشرقين، وبقراءة المصادر الحديثية الشيعة عن الإمام الصادق عليه السلام، أن نجيب حدّ الإمكان إلى طرحه الباحثون الغربيون حول الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام، ما كان يمسّ من شخصية الإمام الصادق عليه السلام التاريخية والعلمية ومدى تأثيره على تكوين الهوية الشيعية. آملين أن نكون قد توصّلنا إلى بعض المراد، ممّا كنّا قد أعددنا هذا البحث لأجله.

المصادر

١. آل علي، نور الدين. الإمام الصادق عليه السلام، كما عرفه علماء الغرب، ايران- قم، دار الذخائر، ١٩٨٨م.

٢. أبو الشجاع الديلمي، شيرويه بن شهردار، الفردوس بمأثور الخطاب، ٥ ج، لبنان - بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.

٣. أبو زهرة، محمّد، الإمام الصادق عليه السلام؛ حياته وعصره-آراؤه وفقهه، مصر-القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٣م.

٤. أبوالفرج الإصفهاني، علي بن حسين، مقاتل الطالبيين، لبنان-بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٩هـ.

٥. أنصاري، حسن، وزابينه شميتكه، «التلقي الشيعي للإعتزال لدى الإثنى عشرية»، في: المرجع في علم الكلام، الترجمة: أسامة شفيع السيّد، ج١. لبنان-بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٨م: صص ٣٦٧-٣٦٩..

٦. ابن أبي الحديد، عبدالحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، ١٠ج، إيران-قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ.

٧. ابن المغازلي، علي بن محمّد، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، اليمن-صنعاء، دار الآثار، ٢٠٠٣م.

٨. ابن بابويه، علي بن حسين، الإمامة والتبصرة من الحيرة، ايران- قم، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٤هـ.

٩. ابن بطة، عبيد الله بن محمّد، الإبانة الكبرى، ٩ج، السعودية- الرياض، دار الراية، ١٩٩٤م.

١٠. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ٩ج، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م.

١١. ابن حمزة، محمّد بن علي، الثاقب في المناقب، ايران- قم، انصاريان، ١٤١٩هـ.

١٢. ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، ٤ ج، ايران- قم، علامه، ١٣٧٩ش.
١٣. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، ٨٠ ج، لبنان-بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
١٤. إحساني، محمّد، «امام صادق عليه السلام از ديدگاه خاورشناسان»، سيماي تاريخ ٣، العدد٢، ١٣٨٩ش: ٧٥-٩٨.
١٥. الأشعري، علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لبنان-بيروت، فرانز اشتاينر، ١٤٠٠هـ.
١٦. البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، ١٣ج، لبنان-بيروت، دار الفكر، ١٤١٧هـ.
١٧. التيمي، يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، ٢ ج، لبنان - بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمّد علي بيضون، ١٤٢٥هـ.
١٨. جهادي، محمّد، عليرضا صابريان، ورضا كهساري، «بررسي ونقد ديدگاه مستشرقان درباره فضائل اهل بيت عليهم السلام»، پژوهش‌هاي اعتقادي كلامي ٣٧، العدد١٠، ١٣٩٩ش: صص٦٣-٨٦.
١٩. حسن‌نيا، علي، وعلي راد، «خاورشناسان وحديث إماميه؛ طبقه‌بندي وتحليل پژوهش‌ها»، علوم حديث ٧٨، العدد٢٠، ١٣٩٤ش: صص٢٣-٥٩.
٢٠. حسيني شيرازي، عليرضا، اعتبارسنجي احاديث شيعه (زير ساخت‌ها، فرايندها، پيامدها)، إيران-طهران، سازمان مطالعه و تدوين كتب دانشگاهي در علوم اسلامي و انساني «سمت»؛ مؤسسه رهجويان راه امام هادي عليه السلام، ١٣٩٧ش.
٢١. الخزاز، علي بن محمّد، كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، ايران- قم، بيدار، ١٤٠١هـ.
٢٢. الذهبي، محمّد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ٥٢ ج، لبنان-بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ.
٢٣. الراوندي، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، ٣ ج، ايران- قم، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٩هـ.

٢٤. رفيع، تقي، ومهدي ايزدي، وعبدالهادي فقهي‌زاده، ومحمود ويسي، «گونه‌شناسي روايات تفسيري امام صادق عليه السلام در منابع اهل‌سنّت»، پژوهشنامه تفسير وزبان قرآن ٩، العدد١، ١٣٩٩ش: صص٥٣-٧٠.
٢٥. الشافعي، محمّد بن إدريس، تفسير الإمام الشافعي، ٣ج، السعودية، دار التدمرية، ٢٠٠٦م.
٢٦. شميتكه، زابينه، «حركة الإعتزال: المرحلة المدرسية»، في: المرجع في علم الكلام، الترجمة: أسامة شفيع السيّد، ١: ٣٠٥-٣٣٧، لبنان-بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٨م.
٢٧. الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ٢ج، ايران- قم، الشريف الرضي، ١٣٦٤ش.
٢٨. الصدوق، محمّد بن علي (ابن بابويه)، الإعتقادات، ايران- قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٤هـ.
٢٩. ــــــــــــ، علل الشرائع، ٢ج، ايران- قم، مكتبة الداوري، ١٩٦٦م.
٣٠. ــــــــــــ، كمال الدين وتمام النعمة، ٢ج، ايران-طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٥ش.
٣١. الصفار، محمّد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ايران- قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي رحمه الله عليه، ١٤٠٤هـ.
٣٢. الصفدي، خليل بن ايبك، الوافي بالوفيات، ٢٢ج، لبنان-بيروت، دار النشر فرانز شتاينر، ١٤٠١هـ.
٣٣. صفري فروشاني، نعمت‌الله، «امام جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام»، في: تصوير امامان شيعه در دايرة المعارف اسلام «ترجمه ونقد»، الترجمة: حسين مسعودي، إيران-قم، شيعه‌شناسي، ١٣٨٥ش.
٣٤. الصنعاني، عبد الرزاق، تفسير عبد الرزاق، ٣ ج، لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
٣٥. الطبري الآملي الصغير، محمّد بن جرير، دلائل الإمامة، ايران- قم، بعثت، ١٤١٣هـ.
٣٦. الطبري الآملي الكبير، محمّد بن جرير، المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ايران- قم، كوشانپور، ١٤١٥هـ.
٣٧. الطبري الآملي، محمّد بن علي، بشارة المصطفى لشيعة المرتضى عليه السلام، العراق-النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٣ش.
٣٨. الطوسي، محمّد بن حسن، الأمالي، ايران- قم، دار الثقافة، ١٤٠٤هـ.

٣٩. ــــــــــــ، كتاب الغيبة، ايران- قم، دار المعارف الإسلامية، ١٤١١هـ.
٤٠. العياشي، محمّد بن مسعود، التفسير، ٢ج، ايران-طهران، مكتبة العلمية الإسلامية، ١٣٨٠ش.
٤١. الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، ٩ج، ايران- قم، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩هـ.
٤٢. فيرحي، داود، «شيعه ومسئله مشروعيت: بين نظريه ونص»، دانشكده حقوق وعلوم سياسي (دانشگاه تهران) ٥٧، العدد٣٣، ١٣٨١ش: صص٢١٧-٤٦.
٤٣. القزويني، محمّد كاظم، موسوعة الإمام الصادق عليه السلام، ٢٨ج، ايران- قم، المطبعة العلمية، ١٤١٤هـ.
٤٤. القمي، علي بن ابراهيم، تفسير القمي، ٢ ج، إيران- قم، دار الكتاب، ١٤٠٤هـ.
٤٥. الكشي، محمّد بن عمر، رجال الكشي، إيران-مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ١٤٠٩هـ.
٤٦. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ٨ج، إيران-طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧هـ.
٤٧. المحمودي، ضياء الدين، الأصول الستة عشر، إيران- قم، دار الحديث، ١٤٢٣هـ.
٤٨. المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، موسوعة التراث الإمامي في علم الكلام وردّ الشبهات الكلامية، ١٦ج، العراق-النجف، العتبة العباسية المقدسة، ٢٠٢٢م.
٤٩. المفيد، محمّد بن محمّد، الإختصاص، إيران- قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
٥٠. الملطي، ابن عبدالرحمن، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، مصر-القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٤١٣هـ.
٥١. النوبختي، حسن بن موسى، فرق الشيعة، إيران- قم، مكتبة الفقيه، ١٤٠٤هـ.

52. Brown, Jonathan. *Hadith : Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. 2nd. London: Oneworld Academic, 2018.
53. Buckley, Ron P. *Ja'far Al-Sādiq and Early Proto-Shī'ism*. University of Exeter Department of Arabic and Islamic Studies, 1993.
54. ———. "Jaʿfar Al-Ṣādiq." *Encyclopaedia of the Qurʾān*, 2018.
55. ———. "Jaʿfar Al-Ṣādiq." *The Encyclopaedia of Islam*, 2022.
56. ———. "Jaʿfar Al-Ṣādiq as a Source of Shīʿī Tradition." In *Shi'ism: Origins and Evolution*. United Kingdom. Routledge, 2008: Pp111-31. .

57. ———. “On the Origins of Shīʿi Hadīth.” *Muslim World* 88. no. 2 (1998): Pp165-84.

58. ———. “The Imam Jaʿfar Al-Sadiq, Abu ’l-Khattab and the Abbasids.” *Der Islam* 79. no. 1 (2002): 118-40.

59. Crow, Karim Douglas. “Imam Jaʿfar Al-Sadiq and the Elaboration of Shiʿism.” In *The Shiʿi World: Pathways in Tradition and Modernity*, 56-77. London. I.B. Tauris, in association with the Institute of Ismaili Studies, 2015.

60. Fazari, Abd Allah b. Yazid. *Early Ibadi Theology: Six Kalam Texts by ’Abd Allah b. Yazid Al-Fazari*. Leiden: Brill, 2014.

61. Gleave, Robert, Hamid Algar, Daniel De Smet, and Ahmad Kazemi Moussavi. “JAʿFAR AL-ṢĀDEQ.” *The Encyclopaedia Iranica* (Onlin), 2008.

62. Haywood, John A. “Jaʿfar Al-Ṣādiq.” *Encyclopedia Britannica* (Online), n.d.

63. Hodgson, M.G.S. “D̲Jafaral-Ṣādiḳ.” *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. BRILL, 1991.

64. Kohlberg, Etan. “Imam and Community in the Pre-Ghayba Period.” In *Belief and Law Imāmī Shīʿism*, 25-53. Norfolk: Variorum, 1991.

65. ———. “Some Imāmī Shīʿī Interpretations of Umayyad History.” In *Belief and Law Imāmī Shīʿism*. 1:145-59. Norfolk. Variorum, 1991.

66. ———. “The Term ‘Muḥaddath’ in Twelver Shīʿism.” In *Belief and Law Imāmī Shīʿism*. 39-47. Norfolk. Variorum, 1991.

67. Madelung, Wilferd. *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*. Berlin. de Gruyter, 1965.

68. ———. “Early Imāmī Theology as Reflected in the Kitāb Al-Kāfī of Al-Kulaynī.” In *The Study of Shiʿi Islam: History, Theology and Law*. 465-73. New York: Islamic Publications Ltd, 2014.

69. ———. “ʿAbd Allāh b. Yazīd Al-Fazārī’s Rebuttal of the Teaching of Ibn ʿUmayr.” In *Teological Rationalism in Medieval Islam*, 9-21. Leuven-Paris-Bristol: Peeters, 2018.

70. Modarressi Tabataba’i, Hossein. *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shī’ite Literature*. Oxford: Oneworld, 2003.

71. Pierce, Matthew. *Twelve Infallible Men; The Imams and the Making of Shiʿism*. Massachusetts: Harvard University Press, 2016.
72. Van Ess, Josef. *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*. Translated by John O'Kane. 5 vols. Leiden-Boston: Brill, 2017.

الإمام الزاهد والعابد
موسى بن جعفر عليهما السلام في دراسات المستشرقين[1]

عبدالجبار ناجي

لماذا أغفل المؤرخون المسلمون سيرة الإمام وشمائله؟!

القول بأن المعلومات المتوافرة عن سيرة الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام وحياته العلمية والاجتماعية والعائلية وعن أدوارهما ونشاطاتهما في تاريخ التشيع بله في التاريخ الإسلامي في القرن الثاني للهجرة وفي المؤلفات التاريخية الإسلامية المنسوبة إلى السلطة العباسية قليلة جدا لا تتناسب مع ما قام به الأئمة الأطهار جميعا، والإمامان الصادق والكاظم عليهما السلام بخاصة ونحن نبحث الآن في تسليط الضوء على هذه الأدوار والفعاليات في هذا البحث المتواضع، وبالنسبة إلى دور الإمام الكاظم الذي أمضى ثلاث وثلاثين في إمامة المسلمين وهي مدة أطول بثمانية سنين من إمامة والده الإمام الصادق عليه السلام. وكذلك فإنّها لا تتناسب مع مسيرته التاريخية الطويلة هذه على الرغم من أن الإمام قد عاصر أربعة من العباسيين العتاة الذين ألحقوا به أنواعًا وصنوفًا من الأذى والعذاب

١. المصدر: مجلة دراسات استشراقية، السنة الخامسة، العدد ٧، ربيع ٢٠١٦م / ١٤٣٦هـ.

والتنكيل في سجونهم المظلمة الظالمة، والذين اغتصبوا حقّ آل البيت الشرعي واستحوذوا شعاراتهم المميزة [كالثأر لآل البيت، والالتزام بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة] خلال ثورتهم على الأمويين. فقد عاصر الإمام الكاظم السنوات العشر الأخيرة من حكم أبي جعفر المنصور [الذي امتد حكمه من سنة ١٣٦- ١٥٨ هجرية / ٧٥٤ - ٧٧٥ م]وكان هذا الحاكم منذ تسنّمه السلطة من أخيه السفاح واضعا نصب عينيه تحركات الإمام الصادق ومن بعده على تحركات الإمام وخطط على الغدر بالإمام الكاظم وقتله، لاسيما بعد أن وصلته الأخبار بوفاة الإمام الصادق عليه السلام. ثم عاصر السنوات العشر كلّها من حكم ابن أبي جعفر، المهدي، [الذي حكم من سنة١٥٨ـ ١٦٩ هجرية / ٧٧٥ ـ ٧٨٥م]. وقد مارس هذا الظالم كأبيه أقسى المعاملات من أجل إيذاء الإمام في سجونه البغيضة، وسعى سعيا حثيثا إلى قتله وألقى القبض عليه وجيء به إلى بغداد فوضعه في السجن لأسباب سياسية وهي في حقيقتها تنمّ عن حقد المهدي وبغضه آل البيت وتنم عن مدى غيرته وحسده عندما وصلته الأخبار بوساطة جواسيسه وعملائه المنبثين في مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله وهي الأخبار التي أخافته كثيرا، مفادها أن الناس في المدينة ومن كلّ الأمصار كانوا خلال أيام الحج يظهرون حبهم وولاءهم للإمام وكانوا يحبونه حبا جما ويتقربون إليه ويتجمعون حوله لما عرف عنه من مكارم الأخلاق الحميدة وكرم السجايا والعلم الوافر والسماحة والجود. فتجسمت تلك السجايا للمهدي ووصلت به أفكاره الخبيثة إلى أن الإمام إنّما يهدف إلى تأليب قلوب المسلمين ضدّه وذلك بإعلانه ثورة عارمة، هكذا كان يفكر هذا الطاغية، وكل الطواغيت في عالمنا الحديث. ثم عاصر الإمام حكم ابن المهدي، الهادي، الذي حكم من سنة ١٦٩ـ١٧٠ هجرية

/ ٧٨٥ ـ ٧٨٦م. وقد سعى هذا الحاكم الفاتك المسعى ذاته الذي طلبه المهدي ألا وهو بذل الجهود لتصفية الإمام وقتله، غير أن الله تعالى أبى ذلك وأن يتّخذ الهادي هذا الإجراء إذ قتله الله وأهلكه قبل أن ينفذ مخططه الظالم. ثم عاصر حوالى اثني عشر سنة من حكم قاتل الإمام العاتي هارون الرشيد الذي حكم من سنة ١٧٠ ـ ١٩٣ هجرية / ٧٨٦ ـ ٨٠٩م. والرشيد هو الذي أمر بقتل الإمام بوساطة يحيى بن خالد البرمكي وبتنفيذ من صاحب الشرطة في بغداد السندي بن شاهك وهو جدّ الشاعر كشاجم.

أقول: ليس غريبا أن يتجاهل أو يحرف مؤرخو السلطتين غير الشرعيتين الأموية والعباسية ورواتهم وأن يغيبوا ذكر مناقب أئمة أهل البيت وسيرتهم ومكانتهم العقيدية والتاريخية والعلمية. لهذا فإن عنوان هذا البحث المتواضع قد يثير استغراب القارئ الكريم؛ فكيف لمستشرق غربي بريطاني أو ألماني أو فرنسي أو أمريكي أو إسرائيلي أن يكتب عن سير أئمة أهل البيت عليهم السلام في الوقت الذي وقف فيه مؤرخو الأمة الإسلامية موقفا سلبيا ومتجاهلا بَلهَ ومحرّفا لأخبار الإمام الكاظم عليه السلام والأئمة عمومًا عليهم السلام وفي العمل على تغييب الحديث أو حتى ذكر أخبار عن سير الأئمة الأطهار وعلومهم وإسهاماتهم الفاعلة في أحداث التاريخ الإسلامي. والمفروض عليهم أن يقوموا بذلك العمل فينالوا شرف الدنيا والأخرة؛ ولا يقمعوا شخصياتهم العلمية ويذلونها بغية إرضاء الحكّام الجائرين من الأمويين أو العباسيين، لكن هذا هو الديدن الذي نهجه وعاظ السلاطين في كلّ زمان ومكان. فالأدوار التي أدّاها الأئمة عليهم السلام إنما هي امتداد متواصل وطبيعي لتلك التي ناضل رسول الله صلى الله عليه وآله طيلة سنوات الدعوة في مكة والمدينة، لأنه صلى الله عليه وآله جدّ الأسرة العلوية المطهّرة؛ لكن ويا للأسف فإن هذا

التمني يذهب سدى حينما نراهم قد ابتعدوا عن جادة الصواب في أصرارهم على التغييب المتعمد.

فهذا هو شيخ المؤرخين من دون منافس محمّد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هجرية يمثل هذه الحالة إذ يتعامل مع استشهاد الإمام الكاظم عليه السلام، إذ يقدّم رواية سلطوية واحدة مفادها أنّ الإمام لم يقتل من قبل هارون الرشيد إنما توفي وفاة طبيعية وذلك عندما أسهب بشكل لافت على الممارسة التي مثّلها صاحب الشرطة السندي قاتل الإمام بإيعاز من سيده وحشّد لهذه المسرحية من القضاة والوجهاء كشهود عيان على ذلك الأمر المخزي؛ ولم ينبس بكلمة واحدة توحي بأنّ استشهاده قتلا هي من أوامر هارون الجائرة. وهذا الاتجاه في الرواية التاريخية قد غلب على المرويات التي دوّنها مؤرخو الأمة، بمعنى تدوين الرواية المحرّفة التي تخدم السلطة العباسية. ولولا وجود عدد من المؤرخين المعروفين بميولهم الشيعية أو باعتدالهم في مروياتهم التاريخية ووجود الفقهاء والعلماء الشيعة الذين دونوا الأصول الشيعية الأربعة في زمن التحرر من التعصب السلطوي أي خلال عهد البويهيين الشيعة لانطمس حقًّا إرث الأئمة عليهم السلام ولخفي كثير من المعلومات عن معاملات العباسيين القاسية بحقهم خوفا على سلطتهم غير الشرعية التي اغتصبوها من الذين كانوا هم الأوصياء والولاة على الأمة الإسلامية شرعيا وبالنصّ والتعيين.

قبالة تجاهل المؤرخين المسلمين لسيرة الإمام ليس غريبا أن يتجاهل مؤرخو السلطتين الأموية والعباسية الحديث عن مناقب أئمة أهل البيت العقيدية والتاريخية ويغيبوا سيرهم عليهم السلام ومكانتهم العلمية ذلك لأنهم، وحسب ما فسرته المستشرقة الإيطالية فيشا فاليري بشكل مباشر وصريح في دراستها القيّمة

بخصوص سيرة سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام؛ مؤشرة إلى السبب في اتخاذ هؤلاء المؤرخين مواقفهم اللاعلمية والبعيدة عن الأمانة والعدالة هذه في إغفالهم ذكر مناقب الزهراء من المؤرخين الذين نعتمد مؤلفاتهم في بحوثنا وتدريساتنا للطلبة نظير السيرة النبوية التي هذّبها وتدخل في معلوماتها وحرّفها ابن هشام برواية البكائي العباسي الولاء. والمعروف أنّ هذه السيرة قد أهداها محمّد بن إسحاق ثم أودعها إلى ثلاثة رواة؛ وأنّ ابن هشام قد استند على معلومات راوية واحد فقط وهو عبيد الله بن زياد البكائي الذي أملى عليه شروطه في نشر السيرة النبوية التي جاءت خالية من ذكر أم أبيها فاطمة الزهراء عليها السلام. وكذلك إغفال محمّد بن عمر الواقدي وتلميذه محمّد بن سعد البصري مؤلف الطبقات الكبرى وخليفة بن خياط صاحب التاريخ الكبير والبلاذري مؤلف الكتابين المشهورين: فتوح البلدان وأنساب الأشراف، ومحمّد بن جرير الطبري المؤرخ ذائع الصيت مؤلف كتاب تاريخ الأمم والملوك وغيرهم من المؤرخين. فجميع هؤلاء كانوا من أتباع السلطة العباسية ومؤرخيها.

تقول المستشرقة فاليري[1]: إنّ هؤلاء الرواة والمؤرخين كانوا يخافون السلطات الأموية والعباسية ويخشونها خوفا على مصالحهم المادية ولهذا السبب فقد غيبوا ذكر مناقبها ومناقب الأئمة الأطهار، وبالغوا كثيرا إلى درجة متطرفة بعدم ذكر اسمها الشريف وأسماء الأئمة عليهم السلام. فهذا مثال على تفسيرات مستشرقة منصفة لما اقترفه هؤلاء المؤرّخون الذين نتداول مؤلفاتهم دوما. وهي بلية كبيرة ابتلي بها التدوين التاريخي الإسلامي الذي نقرؤه ونبثّ فيه وندرّسه لأطفالنا وشبابنا.

وعلى عكس ما مرّ ذكره وقبالة هذه الشحة في المعلومات التي أوردها مؤرخو

1. Vaglieri, "Fatima," 841-850.

السلطة العباسية عن مناقب الأئمة وسيرهم فإنهم ملأوا كتبهم بأخبار ساداتهم من الأمويين والعباسيين ومناقبهم وأطّروا أعمالهم بحالات من المدح والتزييف، فانتجوا رواية مادحة خاصة بهؤلاء الحكّام سمّاها المستشرق الدانمركي بيترسن[1]. بالرواية الأموية والرواية العباسية في كتابه الموسوم علي ومعاوية[2] ونشره في كوبنهاكن سنة ١٩٦٤[3] وقد ترجمته إلى اللغة العربية وصدر في الأسواق قبل سنوات. وقد كشف فيه عن تأثير الرواية العباسية على التدوين التاريخي الإسلامي.

والمفارقة المثيرة أننا نجد في مقابل تعسف مؤرخي السلطة العباسية في تغييبهم المعلومات عن أئمة الهدى وعن إبراز مكانتهم الفقهية والعلمية نرى هؤلاء الأجانب من المستشرقين ومن مختلف المدارس الاستشراقية الذين عرفوا بين أوساط الباحثين العراقيين على وجه الخصوص بدسّهم وبتفسيراتهم المسيئة للإسلام ولنبي الأمة وأهل بيته الأطهار – عند الباحثين الذين لم يطّلعوا على أعمال المستشرقين إنما هم يحكمون عليهم حكما مسبقا، تماما كالحالة التي مارسها المؤرخون القدامى ضد أهل البيت الأطهار– ينهدون بجدّ ومثابرة للكتابة عن الإمامين موسى بن جعفر ومحمّد الجواد والأئمة الإثني عشر عليهم السلام، بين بحث أو كتاب مستقل أو تحقيق مخطوطات شيعية لم تحقق بعدّ من المحققين العرب والمسلمين ومن المؤلفات الشيعية المطبوعة في العالم، وبين متابعات ومناظرات ومؤتمرات للمؤلفات الإسلامية المتعلقة بالفرق الإسلامية، وأغلبهم كانوا من

1. Petersen, E. L

2. *Ali and Mu'awiya*

3. Petersen, *Ali and Muʿawiya in early Arabic Tradition.*

وقد ترجمته إلى اللغة العربية بعنوان علي عليه السلام ومعاوية، قم، ٢٠٠٨.

أهل السنة وواحد منهم وهو ابن حزم الظاهري قد أملى رواية مجحفة بشأن التشيع في كتابه الفصل. فدرسها المستشرق المعروف فريدلاندر ببحثه عن عبد الله بن سبأ في بحث بعنوان الشيعة الغلاة كما قدمها ابن حزم[١].

لقد حشّد هؤلاء المستشرقون جهودهم تلك بغية جمع المعلومات الجديدة التي تسلّط الضوء على عدد من المسائل الساخنة في التاريخ الإسلامي وتواريخ سير الأئمة نظير استشهاد الإمام الكاظم، وقد وقفت على هذه الجهود المثيرة والمجهدة حقّا في الكتاب الذي تم طبعه في مؤسسة دار الجمل بعنوان التشيع والاستشراق.

ففيما يتعلق بأخبار الإمام المعصوم بادرت مدرسة الاستشراق الألمانية في الكتابة عن الأئمة الاثني عشر، فألف المستشرق اشتروطمان[٢] كتابا بعنوان أئمة الشيعة الإثني عشر [٣] وطبعه في ليبزك[٤] سنة [٥]١٩٢٦. ووقف فيه على سيرة الإمام الكاظم عليه السلام والأحداث التي عاصرها والدسائس التي حاكها العباسيون من أجل تصفيته. وكان اشتروطمان من المستشرقين الذين حلّلوا الأسباب التي دفعت المأمون العباسي إلى التآمر ضد الإمام وقتله. فضلا عن ذلك فقد خصّص هذا المستشرق بحثا بعنوان «الشيعة» وآخر بعنوان «محمّد الجواد» في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الأولى. وأنتجت هذه المدرسة أي الألمانية مستشرقا آخر يعدّ متخصصا في ميدان التشيع وهو البروفسور ولفرد مادلونغ في الكتابة عن سير

1. Friedlaender, *Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hazm; Madelung, Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim Berlin*, 16.
2. R. Strothmann
3. *Zwolfer Schia Die.*
4. Leipzig
5. . Palmer, *Haroun Alraschid Caliph of Bagdad*, 126 - 129.

عدد من الأئمة الأطهار. وقد اعتمد في هذه البحوث على المصادر الأولية الشيعية وعلى مصادر ومخطوطات أخرى، فمثلا استند على تاريخ زيدي المذهب وهو من تأليف الناصر الأطروش المتوفى سنة ٣٠٤هجرية/ ٩١٧م بغية تقديم معلومة جديدة لم تشر إليها المصادر وتتعلق بدور الإمام الكاظم عليه السلام السياسي وسنتناولها بعد قليل؛ كان ذلك في كتابه الموسوم الإمام القاسم بن إبراهيم ونشره في برلين سنة ١٩٦٥م[1]. وكتب بحثا قيّما عن الإمام محمّد الجواد في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الثانية[2] مشيرًا إلى أوضاع الإمام أيام المحنة بمسألة خلق القرآن، ولم يشاطر علماء السنة في موقفهم القاضي بعدم خلق القرآن. مستنتجًا بأنّ الشيعة لم يعلنوا عن موقفهم معتمدين مبدأ التقية. وقد اعتمد المستشرق مادلونغ على عددٍ من المصادر الشيعية، فضلا عن مراجع أجنبية من أمثال كتاب مور الموسوم تاريخ الأديان[3] وكتاب جلمن[4] الموسوم تاريخ العرب[5].[6] ووقف هذا المستشرق على الرواية التي تشير إلى أم الفضل بنت المأمون وكونها قد دسّت السمّ للإمام بتحريض من المعتصم الذي خطّط منذ توليه كرسي الخلافة إلى تصفية الإمام عليه السلام معتمدًا على كتاب تحفة المتقين للعلامة المجلسي؛ مع إنه يرى بعدم اتفاق آراء العلماء الشيعة حول ذلك وهو يدلي بالآراء المتعددة. ومن بينها الرأي الذي يذهب إلى القول بأن المعتصم دعا الإمام إلى بلاطه وقدّم له شرابًا من

1. Le Strange, *Baghda during the Abbasid Cagiphate*.

وقد ترجم إلى اللغة العربية بعنوان بغداد في العهود الإسلامية.

2. Howarth, *History of the Mongols*, 4: 126-127.

3. Moore, *History of Religions*.

4. Gilman

5. *The Saracens*.

6. Nicholson, *A Literary of the Arabs*, 372.

الزبيب المسموم، وفي رواية أكثر وضوحا أن المعتصم خلط أثناء دعوته الإمام مع الطعام السمّ. ويختم هذه الآراء برأي للعلامة الشيخ المفيد في كتابه الإرشاد وفي كتاب كشف الغمّة الذي يرى بعدم وجود الدليل على سمّ الإمام عليه السلام. وأشار المستشرق إلى ضرورة إعادة الواثق الذي خلف المعتصم صلاة الجنازة على روح الإمام الطاهرة[1]. وهناك مستشرق ألماني آخر تخصّص في ميدان التشيع وهو هالم هاينز[2] مؤلف الكتاب الذائع الصيت الموسوم الشيعة[3] وطبعه في دارمشتات[4] في عام ١٩٨٨وترجم مرتين إلى اللغة الإنجليزية[5]. وقد وقف على موضوع مهم في عقيدة الشيعة الإمامية بفلسفة الاستشهاد واستشهاد الإمامين الكاظم والجواد عليهما السلام. وللمستشرق بحوث أخرى عن ميادين مختلفة بشأن التشيع.

ولمّا كنا بصدد الإشارة إلى جهود المستشرقين في ملاحقة المصادر الأساسية عند الشيعة الإمامية من أجل ترسيخ المباني التاريخية في الحديث عن سير الأئمة عليهم السلام نأتي على ذكر المستشرق اليهودي إيتان كوهلبرغ[6] الذي درس سيرة الإمام الكاظم[7] عليه السلام مستندًا إلى كثير من المصادر الشيعية الأولية، فضلا عن المصادر السنية وبعض هذه المصادر لم يتردد ذكرها والانتفاع منها في بحوث الأساتذة ممن ألّف ـ وهم قلّة جدا ـ عن سيرة الإمامين المعصومين وعلمها اللدني وعن

1. See: (Kazimain) in E. I. (Old Edition) by. Streck, and New Edition. By Streck and A. A. Dixon
2. Halm Heinz
3. *Die Schia.*
4. Darmstust
5. Muir, *The Caliphate, its Rise, Decline, and Fall*, 475
6. Etan Kohlberg
7. Sell, *Ithna Ashariyya or The Twelve Shiah Imams*.

أدوارهما الفاعلة في نشر التشيع. ومن بين تلك المؤلفات كتاب أمالي السيّد الشريف المرتضى وكتابه الآخر الفصول المختارة وكتاب دلائل الإمامة لمحمّد بن رستم الطبري وكتاب الاحتجاج للعلامة الطبرسي وكتاب الفصول المهمة لابن الصبّاغ وكتاب رجال الكشي وكتاب مدينة المعاجز للبحراني وكتاب قرب الإسناد للحميري وكتاب بصائر الدرجات للصفّار القمي وكتاب تحفة العقول عن آل الرسول لابن شعبة وكتاب المجدي في أنساب الطالبيين للعمري النسابة المشهور وكتاب الخرائج والجرائح لسعيد ابن هبة الله الراوندي ، فضلا عن مؤلفات الأصول ومؤلفات الفرق الإسلامية وغير ذلك من قائمة مصادر غنية جدا في البحث عن سيرة الإمام عليهم السلام.

لقد أشرنا في بداية هذا البحث إلى إسهامات مدرسة الاستشراق الألمانية بخصوص سيرة الإمامين عليهما السلام؛ ومع إن دراسة المستشرق شترسمان المباشرة عن الموضوع تعدّ من الدراسات التي تعكس قدم اهتمامات الألمان بالتشيع، غير أنّ هذا لا يعدم القول بتوافر إسهامات لمستشرقين آخرين ليسوا من الألمان في هذا الصدد. فالملحوظ أنّ هناك عددا من المستشرقين وقفوا في دراساتهم على حياة كل من الإمامين الكاظم والجواد الشخصية مشيرين إلى المضايقات المتكررة التي تعرضا إليها من قبل العباسيين. وفي الوقت نفسه فقد أولوا اهتمامًا خاصًا بمرقد الكاظمين ومدينة الكاظم في الحقب التاريخية القديمة والحديثة ولا سيما منذ القرن التاسع عشر للميلاد. والمدرسة البريطانية للاستشراق لها إسهامات طيبة في هذا المجال، فمن بين المستشرقين القدامى (وأقصد هنا أولئك الذين يعدّون من الجيل الأول) المستشرق المعروف أدوارد بالمر الذي ألف كتابا عن هارون الرشيد وقف فيه على مسألة استشهاد الإمام الكاظم من قبل هذا الجلاد وعنوان

كتابه هارون الرشيد خليفة بغداد[1] وطبع في لندن سنة١٨٨١م. وقد فصّل في العلاقة بين هارون والإمام، علما بأنه وقف إلى جانب الرشيد في عدم تأييده الرواية الشيعية؛ فاكتفى بنقله رواية الطبري عن هذا الحدث. ولعل السبب في عدم ذكره للروايات من المؤلفات الشيعية هو أن المصادر التاريخية والمؤلفات الشيعية لم تكن قد حقّقت في تلك الفترة المبكرة. وأشار بالمر إلى الكاظمين إشارة سريعة[2]. ولكن المستشرق الآخر البريطاني المعروف بكتاباته غي لسترنج قد خصّص في أحد كتبه الموسوم بغداد خلال الخلافة العباسية[3] المطبوع في كمبريج سنة١٩٠٥م جانبا مهما منه لوصف مدينة الكاظمين، مستهلا حديثه بذكر الإمام الكاظم عليه السلام وإبراز دوره العلمي ومكانته في تاريخ الأسرة العلوية. بعدها وقف على مسألة مقتله من قبل الرشيد ودفنه في مقابر قريش. فضلا عن أخبار أخرى تبين علاقة الإمام مع العباسيين بدءا من عهد المنصور العباسي.

ويعدّ لسترنج من المستشرقين المعروفين بدراساته التاريخية -الجغرافية إذ سلّط الضوء على موقع الكاظمين الجغرافي وقدّم لوحات وخرائط دقيقة لمدينة بغداد المدورة. وتخللت أوصافه الطوبغرافية أخبارا بشأن حوادث وقعت في بغداد نظير تلك التي رافقت الغزو المغولي التي تأثرت بنتائجها مدينة الكاظمين ومراقد الأئمة الأطهار. وركز على نقطة هامة الا وهي مكانة المرقدين المطهّرين في أيام ذكرى استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، إذ يفد كثير من الزوار لزيارة الإمامين وإغناء المرقدين بالهدايا النفيسة. وإن الخليفة الطائع العباسي صلى صلاة الجمعة في الصحن الكاظمي الشريف في زمن معزّ الدولة البويهي. وينصّ قائلا بأنه

1. Palmer, *Harun al-Rashid, Caliph of Baghdad.*

2. Ibid.

3. Le Strange, *Baghda during the Abbasid Cagiphate.*

متأكد بإن الزيارة لزوار الإمام خلال فترة انتعاش حركة التشيع زمن البويهيين كانت مستمرة؛ وخلال هذه الحقبة بالذات تمت أربع إنجازات مهمة في المرقد الكاظمي المقدس وهي تأليف مؤلفات الأصول الأربعة، مؤلف الكليني وابن بابويه القمي والشيخ الطوسي[1]. هذه المعلومات وغيرها قد ذكرها المستشرق في كتابه المشهور بغداد. وزوّد الموضوع بخريطة صورت من الجو لمدينة الكاظمين تبرز المنارتين المطهرتين والصحن الخارجي الشريف بشكل أقرب إلى المستطيل، تحيط به المنازل والخطط الأخرى[2].

وضمّن هذا الاتجاه وقف المستشرق البريطاني الآخر هوارث[3] في كتابه المتعلق بتاريخ المغول المطبوع في لندن سنة ١٨٨٨م على مدينة الكاظمين والمرقدين الشريفين أيام محنة هجوم هولاكو على مدينة بغداد وإنهاء الخلافة العباسية بقتله آخر خليفة عباسي وهو المستعصم. وفي هذا المجال تطرق هوارث إلى الإمامين الكاظم والجواد عليهما السلام، مبينا أصل الكلمة «الكاظمين» المشتقّ من اسم الإمام. وفي الوقت نفسه درس المستشرق البريطاني الآخر المعروف شتريك[4] في بحث له في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة القديمة) بشأن مدينة الكاظمين عبر التاريخ، وسلّط الضوء على سيرة الإمامين عليهما السلام مشيرًا إلى مسألة استشهاد الإمام الكاظم ودفنه في مقابر قريش[5]. كذلك درس المستشرق البريطاني المشهور بكتابه تاريخ الأدب العربي المطبوع في لندن، الطبعة الثانية منه في سنة ١٩٣٠م. وهذا

1. Ibid, 162
2. Ibid.
3. J. Howarth
4. W. Streck
5. Ibid, 165

المستشرق تخصّص في التصوف الإسلامي، لهذا فقد عرض في دراسته الجانب التعبدي للإمام وزهده وهو المعروف بالعابد والصابر والزاهد[1] وللمستشرق البريطاني الإسكتلندي وليم موير إسهام في هذا المجال، حينما تطرق إلى هارون الرشيد وموقفه المخزي من الإمام الكاظم، وتآمره على قتله في كتابه الموسوم الخلافة ظهورها وقيامها وتدهورها وسقوطها[2] المطبوع في لندن سنة ١٩٢٤م.

هناك ملاحظة جديرة بالتنويه إليها وهي غزارة انتاج مدرسة الاستشراق البريطانية في حقل التشيع والكتابة عن أئمة أهل البيت الأطهار عليهم السلام. وفوق هذا وذاك ففي العقدين الأولين من القرن العشرين حدث تطور متميز في دراسات البريطانيين الا وهو انشغال المبشرين في الإسهام في هذا الميدان؛ وبصورة خاصة في كتابات المستشرقين المبشرين في عدد من المدن الهندية التي عرفت بحماسة تشيعها وصلابته نظير مدن البنجاب ومدراس ولكناو ،ومن بين المؤلفات المتخصّصة عن تاريخية التشيع الإمامي وحول الأئمة المعصومين الإثني عشر كتاب المستشرق المبشر البريطاني كانون سيل الموسوم أئمة الشيعة الاثني عشر[3]:

المطبوع في مدراس سنة١٩٢٣م[4]. وقد فصّل في بابين من أبواب كتابه عن الإمامين المعصومين. فدرس سيرة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام وبين مكانته العلمية ومواقف العباسيين ودسائسهم لقتله، ثم فصّل في استشهاده عليه السلام؛ مستندا إلى ما توافر لديه آنذاك من المصادر الشيعية الأولية من دون أن يهمل ذكر المعلومات التي أوردها مؤرخو أهل السنة. وفي الاتجاه نفسه درس المستشرق

1. Nicholson, *A Literary of the Arabs*, 372.

2. Muir, *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*.

3. Sell, Ithna ‘Asharíyya, or The Twelve Shi‘ah Imams.

4. Ibid.

البريطاني الآخر دوايت دونالدسون الموضوع الذي سبق ذكره توّا لكانون سيل، وكتاب دونالدسون عنوانه كما ورد في الأصل ديانة الشيعة: تاريخ الإسلام في بلاد فارس والعراق[1] المطبوع في لندن عام ١٩٣٣م. وواقع الحال فالدراسة هذه كانت في الأصل رسالة الدكتوراه للمستشرق دونالدسون وكانت بعنوان الأئمة الاثنا عشر عند الشيعة وقد تقدّم بها إلى مدرسة كندي للتبشير في مدينة هارتفورد الأمريكية[2] بإشراف البروفسور نيكلسون السابق الذكر وهو أستاذ في جامعة كمبردج في بريطانيا. وكتاب المستشرق دونالدسون يضم ثلاثة وثلاثين فصلا إذ أفرد لكل إمام من أئمة أهل البيت عليهم السلام فصلا قائما بذاته؛ عرض فيه سير الأئمة بشكل مفصل. فالإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام خصّص له الفصل الرابع عشر وهو فصل بواقع تسع صفحات (من صفحة١٥٢—١٦٩) وأعطى له عنوانًا هو «موسى الكاظم: المتذرع بالصبر[3]». أمّا الإمام محمّد الجواد عليه السلام فقد خصّص له الفصل السابع عشر؛ وهو فصل يقع في عشر صفحات (من صفحة١٨٨-١٩٧) وعنوان الفصل «إمام محمّد التقي الذي كان تحت رعاية الخليفة المأمون[4]»[5].

ومن بين أهم الموضوعات التي عرضها أو التي وقف عليها المستشرق دونالدسون وسنذكرها بنوع من التفصيل من أجل وضعها موضع الموازنة مع المواقف غير الموضوعية للمؤرخين المسلمين مؤرخي السلطة العباسية (وهم

1. Donaldson, The Shiite Religion, A History of Islam in Persia and Irak.
2. Kennedy School of Missions in Hartford.
3. Musa al- Kazim: The Forbearing.
4. Imam Muhammad Taki. The Protégé of the Calif Maʿmun
5. Donaldson, *The Shiʿite Religion. A History of Islam in Persia and Irak*.

مؤرخو التاريخ الإسلامي الذين نعتمدهم ومن بين أهمهم الطبري على وجه الخصوص) ممّن غيب التطرق إلى مناقب أئمة الأمة الإسلامية الأطهار. فالنقاط الأساسية التي دوّنها بشأن الإمام الكاظم هي:

وقف المستشرق على ولادة الإمام الميمونة وقال إنها تعدّ مؤشرا متميزا في الصراع الذي دار بين الأمويين والعباسيين،إذ كانت ولادته في سنة ١٢٨هـ / ٧٤٥م، وفي السابع من شهر صفر منها، أو قيل في سنة ١٢٩هجرية/ ٧٤٦م في شهر ذي الحجة. وتعدّ هذه المدّة من الناحية التاريخية فترة حاسمة وذلك لاتّساع رقعة الحراك العباسي في مدينة الكوفة وفي منطقة خراسان وهم يرفعون الشعار العلوي (الثأر لآل البيت).

وأشار إلى أنّه عليه السلام كان في السنة السابعة من عمره حينما تسنم أبو العباس السفّاح السلطة غير الشرعية. والمهم هاهنا إنه ترجم اسم السفّاح بالسفّاك لسفكه الدماء[1]. ولنلحظ أنّ بعض أقلام مؤرخي السلطة العباسية تزيف الحقيقة فيحورون السفّاح إلى كونه كان كريما وجوادا وسخيا.

ووقف المستشرق على مسألة ملاحقة المنصور العباسي وابنه المهدي والهادي والرشيد للإمام. وهنا تعقب أخبار الإمام ومواجهته المضايقات العباسية بروح مملؤة بالصبر والإيمان بالقدرة الإلهية العادلة. وأشار إلى حذر الإمامين الصادق والكاظم وتنبههما لما كان المنصور ومن أعقبه من هؤلاء العتاة العباسيين يخطّط له ضدّهما بهدف تصفيتهما. فوقف على مسألة تشديدهم على جميع تحركات الإمامين لئلا يحاولا القيام بعمل من شأنه أن يؤدي إلى ثورة ضدهم ولئلا يظهرا أية علامة من علامات عدم الولاء لسلطتهم؛ وهذا ما نعرّفه بخوف الطغاة على عروشهم.

---

1. The Shedder of Blood

فكان الإمام الصادق عليه السلام مدركًا تمام الإدراك لنوايا المنصور ومخططاته لقتل الإمام الكاظم المنصوص عليه بالإمامة من بعده. ولا سيما ونحن نعرف أنّ المنصور كان هو السبب الرئيس والمباشر في قتل الإمام الصادق عليه السلام؛ لذلك كان الإمام يتوجس خطر مكيدة المنصور ومؤامرته بقتل الإمام الكاظم، وكان حذرًا جدًا في تجنب دسائسه.

والأهم أنّ المستشرق وقف على صفات الإمام موسى بن جعفر، مشيرا إلى عبادته وزهده وصبره على المكروه وعلى كلّ كرب وأنّه كان غير حاد المزاج وغير متسرع في تصرفاته وكان حليما ولهذا وصف بالكاظم وبالعبد الصالح. كان عبدا صالحا مؤمنا لا ينقطع عن ذكر اسم الله مواصلا صلاته وتسبيحاته. واستشهد على مدى تدين الإمام ومشيرا إلى كونها سجية من السجايا التي تميز بها جميع أئمة أهل البيت؛ والمثال الذي ضربه على هذا الأمر دعاء الجوشن الذي عرف به الإمام. ووقف المستشرق على مسألة كرمه عليه السلام وجوده وأعماله في إشاعة الخير مستشهدا برواية ابن خلكان التي وردت في كتابه وفيات الأعيان بأنّ الإمام كان يرسل أكياسا من الأموال إلى الفقراء والمحتاجين ،وكان يصرّ صررا تحتوي على مبالغ تتراوح بين مائتي دينار أو ثلاثمائة درهما أو أربعمائة درهما لتوزع على فقراء الأمة من أهل المدينة والمسلمين. ثم يعقب على كرمه عليه السلام بأنّ هذا هو الذي دعا طاغية العباسيين المهدي بن المنصور إلى أن يجنّ جنونه ويثير غضبه وثورته ضدّ الإمام وحقده عليه فأخذ يفكر بل ويعمل بجديّة على التخلص منه لأنه يعدّ بصيغة إعلان التمرد ضدّ طغيان بني العباس. فعمل على سجنه عليه السلام بهدف قتله. وبالفعل فقد بعث جلاوزته لإلقاء القبض على الإمام وجلبه إلى بغداد سجينا. لكنه اضطر إلى إطلاق سراحه بسبب حلم رآه إذ تمثل له الإمام

علي عليه السلام قائلا له:- إن الله تعالى عهد اليك بالسلطة، فلم ترتكب إثما وشرّا وظلما وتنتهك رابطة الدم «لقد ترجمت كلمات المستشرق حرفيا لأنها مهمة في توضيح مدى فهمه للنصّ العربي»[1]. عندئذ أطلق المهدي سراح الإمام بعد أن فرض عليه شرطا، إذ أخذ عهدا بأن لا يعلن الإمام ثورة أو تمردا على سلطته وسلطة أي من أبنائه. يقول المستشرق فكان جواب الإمام عليه السلام ذكيا بإشارته إلى عدم استطاعته على الثورة والعصيان؛ فما كان على المهدي إلّا الردّ الساذج الذي يعكس حجم خوفه ومفاد ردّه «أإن ما تقوله هو الحقيقة ؟». فهذه المحاورة تدلّ دلالة قاطعة على ارتعاد فرائص العباسيين وخوفهم الشديد من الأئمة لأنهم هم أصحاب الحقّ الشرعي.

كذلك أشار دونالدسون إلى موقف الهادي بن المهدي من الإمام عندما اندلعت الثورة العلوية ضده. وكانت هذه الثورة قد اندلعت بسبب سوء معاملة الهادي وبسبب المعاملة الهَمجية العباسية ضدّ عدد من العلويين الذين اتهمهم بشرب النبيذ، فكبّل رقابهم بالقيود وطاف زبانيته بهم في شوارع المدين، فثارت ثائرة العلويين ضدّه.

ودرس المستشرق الأسباب التي دفعت الرشيد إلى تصفية الإمام عليه السلام دراسة تحليلية مسلطا الضوء على ركائز عدّة منها:- حسد الرشيد لما كان يسمع ويرى من حصافة عقل الإمام وعلمه الظاهر والباطن في القرآن الكريم وأحاديث جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله وبالتعاليم الإسلامية السمحاء وبالمباني الفكرية والفقهية التي انغرست في شخصية الإمام. وفوق هذا وذاك فقد ذعر هارون وارتعدت فرائصه عندما وصلته أخبار مصدرها حسّاد الإمام من أقاربه مفادها أنّ الناس

1. Ibid, 152-160.

كانوا ينهالون على الإمام ويجمعون الأموال «الخمس» له ويتحلقون بحلقاته العلمية في المسجد الجامع. والمستشرق يؤيد بل ويدعم الرواية التي تذهب إلى أن الرشيد هو الذي تآمر على قتل الإمام عليه السلام. وهو لا يجد في رواية الطبري التي تهدف إلى تبرئة ساحة الرشيد من هذا العمل البغيض بحق الإمام، تلك الرواية المفبركة والمنحرفة التي وردت على لسان صاحب شرطة الرشيد السندي بن شاهك الذي حشّد مجموعة من وعّاظ السلاطين من الوجهاء في بغداد والكتّاب وكتّاب الدواوين والقضاة وجمعًا من بني هاشم وعددا من العلويين وكشف عن وجه الإمام قائلا لهم « هل تعرفون هذا الرجل؟ فأجابوا: نعم نعرفه. ثم سألهم هلّا وجدتم أي أثر لجرح أو علامة تدلّ على أنّه قتل؟ فأجابوا: كلا، عندئذ قام السندي بتغسيل جسد الإمام الشريف ودفنه في مقابر قريش». وهنا خرس الطبري ولم ينطق بكلمة عادلة تعقيبا على روايته الكاذبة مؤيدا بإن الإمام قد مات موتا طبيعيا[1].

ولم يغفل المستشرق موضوعا مهما يتعلق بعلمية الإمام وتفقهه في الدين والقضايا الشرعية والمسائل التي كانت تعرض عليه لإبداء مواقفه وشروحه وتفسيراته منها.

والملاحظ أنّ المستشرق قد استند في معلوماته تلك على عدد من المصادر السنية نظير كتاب الملل والنحل للشهرستاني وكتاب وفيات الأعيان لابن خلكان ومقدمة ابن خلدون في الفصل الخاص بالإمامة عند الشيعة الذي تمّت ترجمته إلى الإنجليزية بعنوان *The Shiah Imamate* ونشرت من قبل المستشرق في مجلة

1. Ibid, 156, 160.

عالم الإسلام[1] لشهر كانون الثاني سنة١٩٣١. [2] فضلًا عن استناده إلى المصادر الشيعية الأساسية ولا سيما مؤلّفات العلامة المجلسي: بحار الأنوار وجنّة الخلد باللغة الفارسية وتذكرة الأئمة باللغة الفارسية؛ وعلى كتاب خلاصة الأخبار للسيد محمّد مهدي باللغة الفارسية. كما رجع إلى تاريخ اليعقوبي وكتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي.

وأعقب المستشرق هذا الفصل بفصل آخر مفصل تناول فيه المرقد الشريف وهو الفصل الثامن عشر بعنوان «مرقد الكاظمين في بغداد»[3] وهو فصل يقع في أحدى عشرة صفحة «من صفحة١٩٨—٢٠٨»، مزوّدا بخريطة قد أخذت من الجو[4].

فالمستشرقون البريطانيون الذين أتينا على ذكرهم في أعلاه قد عالجوا سير الإمام المعصوم ومكانته العلمية والاجتماعية وعمله المنظم في طريق نشر التشيع وتوعية أنصاره وتفقيههم بمبادئ الإسلام الحنيف والإمامة الحقيقية؛ ومن الجانب الآخر حول علاقاته مع أركان الدولة العباسية وكانت معالجته لهذه القضايا معالجة موضوعية إلى قدر كبير. لكن علينا أن لا ننكر بأنهم كانوا مدفوعين بدوافع تبشيرية أو سياسية أو غيرها من الدوافع. فإنهم قد أفردوا للإمام عليه السلام حيزا خاصا في دراساتهم. ولاسيما بالنسبة إلى الفكرة أنه ـ أي الإمام ـ كان يمثل من الناحية السياسية مركز تحول مهم في الصراع الأموي ـ العباسي، لأنه عاصر لمدة خمس سنوات حكم آخر حاكم أموي وكذلك عاصر أحداث

1. *The Moslem World.*

2. See: Ibn Khaldun, *The Shiah Imamate.*

3. The Shrine of Kazimain "The Two Kazims" at Baghdad.

4. Friedlander, "The Hetrodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm", 1 - 80.

التنظيم العباسي واعتمادهم على الشعار العلوي بوصفه أسلوبًا لجمع أتباعهم وتوجيههم ضدّ الأمويين، وعاصر أحداث الثورة العباسية، علما بأنه كان في عمر الخمس سنين. فضلا عن كونه كان ملازما لوالده الإمام الصادق عليه السلام الذي كان على اطّلاع واسع على جميع المتغيرات السياسية، من دون أن يتخذ موقفا علنيا عن عدم تأييده أو رفضه لها. فالإمام موسى بن جعفر قد نهل من منهل والده عليه السلام العلمي والمعرفي لعقدين من الزمان.

وعند انتقالنا إلى الحديث عن المستشرقين الذين يمثلون الجيل الحديث والمعاصر من فترة السبعينيات من القرن المنصرم فصاعدا نجد هناك اهتمامًا متزايدًا في الكتابة عن التشيع عموما وعن مدرسة آل البيت والأئمة الاثني عشر بشكل خاصّ. ففي الحقل الخاص بسير أهل البيت نشط الاستشراق الألماني في إسهاماته عن الأئمة وسيرهم كالمستشرق هالم هاينز السابق الذكر المشهور بالدراسات الإسماعيلية والفاطمية، إذ ألف في سنة ١٩٨٨م كتابه بعنوان الشيعة[1] وقف فيه على مبدأ الإمامة والنصّ والإمام والمجتمع الشيعي وغير ذلك من الموضوعات الحيوية في الفكر والعقيدة الشيعية. وكذلك تطرق إلى مسألة مهمة أيضا بخصوص الإمام الكاظم ونشاطاته السياسية وعمله المكثّف والجدي من أجل نشر التشيع على وفق الأسس التي أسّس لها والده الصادق عليه السلام. فحينما كان الإمام في سجن هارون في بغداد واصل اتصالاته وعلاقاته مع أتباع المذهب وهم من كبار الشيعة وممّن تسنم مناصب في مؤسسات الدولة العباسية. فكان مثلا على تواصل مع الشخصية النشيطة علي بن يقطين. من هنا وبحسب إشارة المستشرق فإن نظرية الإمامة وفتاوى الإمام قد شاعت بين صفوف الشيعة

1. *Die Schia*

ومفادها أن خدمة السلطان غير الشرعي جائزة طالما كانت تتماشى ومصلحة التشيع وطالما تخدم في عملية نشر المذهب. ولهذا السبب فقد ولّى الإمام عليه السلام علي بن يقطين وكالة الإمام المالية من أجل تقديم الخدمات إلى شيعة أهل البيت[1].

وفي بحث آخر بعنوان «الغنوصية الإسلامية» باللغة الألمانية نشره في زوريخ ـ يونيخ سنة١٩٨٢م. وتكمن أهمية هذا البحث في مسألة وقوف المستشرق هاينز على دور الإمام الكاظم عليه السلام في نشر التشيع وفي تشجيع تلامذته اللامعين على ضرورة التوعية في العقيدة الإمامية توعية عميقة ونشرها بين صفوف أتباع المذهب؛ ومن بين الأسماء التي ذكرها المستشرق لهؤلاء التلاميذ المفضل بن محمّد الجعفي الخطابي. وهو الشخصية التي خصّها هذا المستشرق ببحث قيّم حول مخطوطة بعنوان كتاب شيعي للمفضل بشأن ظهور النصيرية[2]. وكان المفضل من المخلصين للإمام وقد زاره في السجن في بغداد، واستمع إلى وصاياه عليه السلام وأوامره وتفهم واقعية مشروعه في نشر التشيع والدفاع عنه ضدّ أولئك السائرين وراء ركب الدولة غير الشرعية. وكذلك وقف المستشرق الألماني الآخر ولفرد مادلونغ الذي كان هو الآخر متخصّصا في حقل التشيع الإمامي، وله بحوث عديدة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. وله كتاب عن الإمام القاسم بن إبراهيم الزيدي نشره في سنة ١٩٦٥م،[3] وأثار فيه مسألة مهمة بشأن الإمام الكاظم عليه السلام اعتمادًا على مخطوطة زيدية ألفها الناصر الأطروش المتوفى سنة ٣٠٤ هجرية تفيد بإسهام الإمام في ثورة محمّد بن عبد الله النفس الزكية ضدّ المنصور العباسي في سنة ١٤٥هجرية. ولعلنا لا نميل إلى مدى صحتها لعاملين أساسيين، أولهما

1. Donaldson, *The Shi'ite religion; a history of Islam in Persia and Irak*, 154.

2. Ibid, 160.

3. Halm, *Die Schia*; idem, *Shiism*.

كون الإمام في هذه السنة كان صغيرًا في الثامنة من عمره، وثانيهما أنّ والده الإمام الصادق عليه السلام لم يدعم تلك الثورة، وقد نصح النفس الزكية بعدم إعلانها لأن العباسيين الطغاة سوف يقتلونه وبقسوة شديدة. وتناول المستشرق مادلونغ بصورة مفصلة المضايقات التي تعرض لها الإمام من العباسيين كالقبض عليه وسجنه في البصرة أولا ثم نقله إلى بغداد. ويعقب المستشرق أنّ الإمام برغم ذلك ظلّ يتصل باستمرار بأتباعه وأنصاره وتلامذته. وخصّ بالتفصيل علي بن يقطين المتوفى سنة ١٨٢ هجرية إذ أبلغه الإمام بضرورة استثمار نفوذه الإداري في السلطة من أجل مساعدة الشيعة، شيعة أهل البيت، ماديًا وعلميًا.

ويشدد مادلونغ على أنّ هذه التصرفات الشجاعة من قبل الإمام هي التي أثارت حفيظة هارون وكان وقتها في الرقة فأمر بتصفية الإمام[1]. واعتمد المستشرق في معلومته على رسالة باللغة العربية قام بترجمتها وتحقيقها ونشرها في بحث عنوانه رسالة الشريف المرتضى حول شرعية العمل في مؤسسات السلطة[2]. فضلا عن ذلك فقد كتب بحثا قيّما بشأن سيرة الإمام الرضا عليه السلام وقف فيه على موضوع استشهاد الإمام الكاظم.

وهناك عدد آخر من المستشرقين الفرنسيين واليهود قد وقفوا على دراسة سير الإمام عليه السلام سواء كانت دراساتهم مستقلة عن الإمام موسى بن جعفر أو ضمن مؤلف عام عن الأئمة الإثني عشر. ومن بين هذه الدراسات بحث البروفسور إيتان كوهلبرغ، أستاذ التشيع الإمامي في الجامعة العبرية، والحاصل على جوائز

1. Halm, "Das Buch der Schatten: Die Mufaddal tradition der Gulat und die ufsprung des Nusairiertains", 15 -86.
2. Madelung, "A treatise of al- Sharif al—Murtada on the legality of working for the Government," 17-9..

بتخصصه في الفكر الشيعي الإمامي. فقد كتب مؤلفات عدّة مهمة وبحوثًا كثيرة وقف في جميعها على مسائل الإمامة ودراسة الأئمة وعلماء الشيعة الكبار. كذلك درس بشكل خاص الإمام الكاظم في كتابه الموسوم «الإمام والمجتمع في عصر ما قبل الغيبة» وفي بحثه الآخر «من الإمامية إلى الإثني عشرية» الذي نشره في سنة ١٩٧٦. إلّا أننا سنقف للتعرف على أهم ما جاء به المستشرق من نقاط في البحث المعنون «موسى بن جعفر الكاظم»؛[1] وقد عرّف الإمام في عنوان بحثه بالإمام «الذي حافظ على صمته» وكذلك وصفه في بداية العنوان الإمام الذي كبت نفسه من الغيظ.

فالمستشرق كوهلبرغ ابتدأ حديثه عن الإمام بذكر ما شهر به من ألقاب وصفات فهو أبو الحسن الأول أو الماضي، وهو أبو إبراهيم وأبو عبد الله، وهو العبد الصالح. ومن ثمّ قدّم روايات مختلفة عن سنة ولادته عليه السلام بين السابع من شهر صفر سنة ١٢٨ هجرية أي: الثامن من تشرين الثاني سنة٧٤٦م، أو السابع من ذي الحجة سنة ١٢٧هجرية / أيلول سنة ٧٤٥م، أو في سنة ١٢٩ هجرية / ٧٤٦. ثمّ بيّن الروايات المختلفة بشأن استشهاده، مع أنه يميل إلى أنه عليه السلام استشهد في ٢٥ من شهر رجب سنة ١٨٣هجرية الموافق ٣من شهر آب أو أيلول من سنة ٧٩٩م. ومن ثمَّ ذكر المستشرق معلومات عن عائلة الإمام من الأولاد ذكورا وإناثا.

وبعد ذلك تسترعي المستشرق كوهلبرغ مجموعة من النقاط بخصوص سيرة الإمام نفصّلها على وفق الآتي:

١. كما هي الحالة عند المستشرقين الآخرين فإن كوهلبرغ وقف على وفاة الإمام

1. Ibid, 17.

الصادق عليه السلام ومسألة ابنه الأكبر إسماعيل الذي تنتمي إليه فرقة الإسماعيلية، ذلك لأن الموضوع هذا يعدّ من المواضيع الجدلية إن كان في الحركة الشيعية أو في نشأة الحركة الإسماعيلية أو في استثمار المستشرقين لهذا الجدل بين صفوف الشيعة. فركّز على أن هذه الحادثة في قضية الإمامة قد أدت إلى انشقاق المجتمع الشيعي إلى فرقتين: الإمامية والسبعية، ثم عرض ظهور الفرق الأخرى كالفطحية والناووسية. وأشار هنا إلى العالم الشيعي هشام بن الحكم ودوره في دعم إمامة الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام.

٢. وكذلك ركّز المستشرق على المضايقات والمؤامرات التي تعرض لها الإمام من العباسيين في زمن أبي جعفر، الذي شرع في التخطيط لقتل الإمام عندما بلغته أخبار وفاة الإمام الصادق عليه السلام فيقول هذا المستشرق معتمدا على مجموعة من المصادر المهمة أن المنصور بعث بالجواسيس إلى مدينة رسول الله بمهمة الكشف عن حقيقة الأمر أي: عن وفاة الإمام الصادق وعن حقيقة الإمامة ومن خلفه عليه السلام. وأمر جواسيسه أنهم في حالة معرفتهم الإمام الذي ورث الإمامة أن يعملوا على قتله. إلّا أن الإمام الصادق كان ذكيا في أن يتوقع حدوث مثل هذا الأمر فعمل على تسمية خمسة أوصياء أو نوّاب و[1] جاعلا بين هؤلاء الخمسة مرشحين المنصور نفسه والإعلان عن إمامة الكاظم عليه السلام؛ فلما صار الأمر مكشوفا وصريحا فشل أولئك الجواسيس في مهمتهم فأحبطت المؤامرة، مؤامرة المنصور. وكذلك فقد تعرض المستشرق إلى مضايقات خليفته المهدي بن المنصور. إذ أمر هذا بالقبض على الإمام وأودعه السجن في بغداد عازما على قتله من دون سبب يذكر سوى غيرته وحسده وبغضه للإمام ولاسيما حين وردته الأخبار عن حبّ

1. Legates

الناس للإمام والتفافهم حوله في المدينة، فأثارت هذه الأخبار المهدي كثيرا وهو يتوقع أن الإمام ينوي القيام بثورة ضدّه فسجنه. ويكرر المستشرق انّ السبب الذي حال دون قتله هو الحلم الذي جاء المهدي حين خاطبه الإمام عليّ غاضبا، فأطلق سراحه شريطة أن يتعهد بأن لا يعلن ثورة عليه وعلى أحد من ولده. والمهم أن المستشرق يعتمد في هذا المجال على رواية الطبري تلك التي تمجد المهدي وتمتدح أخلاقه السمحة بأنه أعطى الإمام ثلاثة آلاف دينار، وبحسب رواية الطبري أن الإمام تسلّمها وعاد ثانية إلى المدينة. وهي رواية مشكوك فيها ولا أحسب أن الإمام تسلم مبلغا من المهدي.

واستطرد المستشرق في متابعته ما تعرض له الإمام من مضايقات مستمرة من العباسيين خلال حكم الهادي بن المهدي الذي حكم سنة واحدة وبضعة شهور، فحاول هذا أن يقتل الإمام أيضا على أثر الثورة العلوية التي تزعمها الحسين بن علي صاحب فخ. إذ اعتقد الهادي أن للإمام دورا فيها وأنّه الذي حرّكها وقادها، فثارت ثائرته متهما الإمام بإعلان العصيان وألقاه في السجن وقرر تنفيذ مؤامرته بقتل الإمام، غير أن الله جلّ وعلا انتصر للإمام بموت الهادي وهلاكه بعد مدة قصيرة من سجن الإمام فأهلكه الله قبل أن ينفذ مخططه. واعتمد المستشرق على رواية ابن طاووس في كتابه مهج الدعوات بشأن دعاء الإمام وصلاته المعروفة بالجوشن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله في المدينة شاكرا أنعم الله تعالى على نجاته من الجلاد العباسي الهادي.

ووقف المستشرق بالتفصيل على مخططات هارون الرشيد ومؤامراته التي حاكها لقتل الإمام. والمعروف أن هارون قد أمر بسجن الإمام عندما كان في السجن لكنه أطلق سراحه بعد مدة. وبعد ذلك ونتيجة لأسباب متعددة وقف

على ذكرها المستشرق كوهلبرغ مسلطا الضوء على أبعادها ومدى موضوعيتها نظير السبب الذي يرتبط بهشام بن الحكم والسبب الذي وصفه المستشرق بأن الإمام كان ضحية مؤامرة دبرت في البلاط العباسي تتعلق بابنه الأمين وجعفر بن محمّد الأشعث صاحب ديوان الخاتم، فضلا عن أسباب أخرى ذكرها كوهلبرغ لا يسعنا تدوينها هنا.

لكن الذي يجدر ذكره أن المستشرق، وعلى خلاف لما اتّخذه الطبري، بخصوص استشهاد الإمام إذ إنّ الطبري كان مؤيدا للرواية التي تبعد الرشيد عن المؤامرة التي خطط له بالفعل لقتل الإمام عن طريق يحيى بن خالد البرمكي وبتنفيذ عملي من صاحب شرطة الرشيد على بغداد السندي بن شاهك. فيقول المستشرق إنّ السندي بعد تنفيذه عمله الخسيس بقتل الإمام جمع حوالى ثمانين من وجهاء بغداد ومن القضاة وكتّاب الدواوين وبني هاشم وبعض العلويين وكشف لهم عن وجه الإمام وسألهم عن هويته وعن ما إذا كان هناك أي جرح أو أي علامة تدلل على أنه قد قتل أو توفي بسب التعذيب؛ وبعد ذلك غسّل جسده ودفنه.

وأورد الدكتور كوهلبرغ الاختلافات بشأن مدفن الإمام فإمّا أن يكون في مقبرة الشونيزية إلى جانب عدد من الأولياء والصالحين من أمثال بشر الحافي ومعروف الكرخي أو أنه دفن في مقابر قريش عند باب التبن، كذلك أورد رواية عن وضع جسد الإمام على الجسر.

٣. وقد تحدّث المستشرق عن دور الإمام الفاعل في الحياة العلمية في عقيدة التشيع. ودوره في نشر مذهب التشيع.

٤. وصف المستشرق الإمام بأنه الزاهد والعابد وأنه وليّ الله ومن الأبدال

بحسب قول شقيق بن إبراهيم البلخي. وكان عالما شديدا في محاججاته مع المخالفين لرأيه[1].

٥. ثم تطرق إلى المعجزات التي نسبت للإمام عليه السلام.

٦. ووقف على الخلاف الذي ظهر بين صفوف علماء الشيعة بخصوص استشهاده أإنه عليه السلام كان يعلم بقتله وبالطريقة التي قتل فيها؟

٧. ووقف أيضًا على إبراز رأي أهل السنّة في الإمام وهل كان عندهم حجة وثقة في رواية الأحاديث. والملحوظ أنّ الشافعي البزاز ألف مسندا تحت عنوان «مسند موسى الكاظم» وقال إنّه ما زال موجودًا.

٨. وأشار إلى أن للإمام مصنفا بعنوان «وصية في العقل» إلى هشام بن الحكم «وإن نسخة منها قد قرأها المستشرق» اعتمادا على الشيخ الكليني.

وأخيرا فإن كوهلبرغ قد استند إلى قائمة من المصادر الغنية والمهمة أشرنا إلى بعضها في مقدمة هذا البحث المتواضع؛ والقائمة تجمع بين المصادر الأساسية الشيعية والسنّية وعلى بحوث ومؤلفات أجنبية متنوعة اللغات.

1. Madelung, "A treatise of al- Sharif al—Murtada on the legality of working for the Government," 17-9.

المصادر

1. Donaldson, Dwight. *The Shi'ite religion; a history of Islam in Persia and Irak*. London. Luzac, 1933.
2. Friedlaender, Israel. *Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hazm*. Forgotten Books (republished, 2018), 1909.
3. Howarth, Henry H. *History of the Mongols*. London. Longmans, 1880.
4. Halm, Heinz. "Das Buch der Schatten: Die Mufaddal tradition der Gulat und die ufsprung des Nusairiertains" in *Der Islam*. Volume LV(1978).
5. ———. "Das Buch der Schatten: Die Mufaddal tradition der Gulat und die ufsprung des Nusairiertains" in *Der Islam*. Volume LV(1978).
6. Ibn Khaldun. *The Shiah Imamate*. Translation in The Moslem World. January 1931.
7. Le Strange, Guy. *Baghdad during the Abbasid Caliphate from contemporary Arabic and Persian Sources*. London. University of Oxford, 1901.
8. Madelung, Wilferd. "A treatise of al- Sharif al—Murtada on the legality of working for the Government" in *BSOAS*, 1980.
9. ———. *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen*. Berlin. Boston. De Gruyter, 1965.
10. Muir, Sir W. *The Caliphate, its Rise, Decline, and Fall*. Second Edition. London, 1915.
11. Nicholson, Reynold A. *A Literary of the Arabs*. Second Edition. London, 1930.
12. Palmer, E. H. *Haroun Alraschid Caliph of Bagdad*. London. The New Plutarch, 1881.
13. Petersen, Erling L. *Ali and Mu'awiya in Early Arabic Tradition*. Translated by P. Lam Pe Christensen Munksgaard Copenhagen. Denmark, 1964.
14. Sell, Edward Canon. *Ithna 'asharíyya, or, The Twelve Shi'ah Imams*. India, Christian Literature Society for Madras Allahabad Rangoon Colombo, 1923.
15. Vaglieri, Laura Veccia. "Fatima" in *Encyclopedia of Islam* (Second Edition) Volume II. pp. 841-850.

الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في فكر المستشرقين دراسة وتحليل[1]

كريم جهاد الحساني

المقدمة

إن الإمام علي الرضا عليه السلام من أفذاذ العترة الطاهرة، ومن أعلام أئمة أهل البيت عليهم السلام، ومن أبرز عمالقة الفكر والعلم في الإسلام؛ إذ كانت سيرتهُ تُحاكي سيرة أجداده العظام في جميع مكوناتها وذاتياتها، وكان عصره من أدّق العصور في الإسلام، فقد تفجرّت البلاد الإسلامية ببركان من الثورات، لسوء السياسة العباسية آنذاك، والتي أدت بالتالي إلى استشهاده عليه السلام على يد المأمون العباسي.

لذلك فقد حظيت المكتبة الاستشراقية بدراساتٍ قد تكون خجولة عن هذا الإمام العظيم إلاّ أنّها لا تخلو من طرحٍ جديد في تناولِ بحوثٍ بعيدةٍ عن الطرح الكلاسيكي والتي تعتمد على الجمع فقط، إذ يجب أن نخرج بأطروحاتٍ جديدة تحت طاولة الدراسة والتحليل، خاصةً وأنّها جاءت هذه المرّة مستقصيةً نواحي مجده عليه أفضل الصلاة والسلام من غير العرب المسلمين، وبيان مكانة

---

١. المصدر: مجلة الكلية الإسلامية، الجامعة الإسلامية في النجف الأشرف، مجلد ١، العدد ٦٨، شتاء ٢٠٢٢.

الأئمة عليهم السلام في نظر الغربيين، ومدى تأثرهم بالأفكار المحمّدّية.

علمًا أنَّ الخوض في هكذا أطروحات صعبة المنال وخاصة في العراق؛ وذلك لصعوبة الحصول على مصادر اللغة الانجليزية واللغات الأخرى كالفرنسية والألمانية وغيرها في أروقة مكتباتنا إن كانت مترجمة أو غير مترجمة والتي تبحث بالخصوص في مجال التاريخ والفكر الإسلامي، وهذا يدعونا أن نفكر في كيفية الحصول على تلك المصادر في مكتباتنا.

وقد حاولنا فيها تناول الآراء ودراستها وتحليلها عن هذه الشخصية العظيمة تحت مَظلة مفكرو وعلماء الاستشراق، وما أخرجوا لنا من أفكارٍ وآراءٍ قد عُنيَ بعضهم بدراستها دراسةً دقيقةً من كل الجوانب، والآخر قد مرَّ عليها مرور الكرام.

لذلك تمَّ طرح تلك الآراء ودراستها دراسةً تحليليةً بعيدًا عن الحقدِ والعصبيةِ للوصولِ إلى الحقيقةِ التاريخية التي لا بُدَّ للباحث منها، فجاءت الدراسةُ بتمهيدٍ عن الاستشراق وهويته، ومن ثم تضمّنَت إلى مبحثين فخاتمة ثم ثبت بالمصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها في البحث والتقصي.

التمهيد: الاستشراق بين المفهوم العربيّ والغربيّ:

قد يبدو تعريف الاستشراق للوهلة الأولى غَيرَ ذي نفعٍ، فمحاولةُ تحديد المعنى لمفهومٍ شائع، قصدَ أن يُكوّن كل شخصٍ فكرةً عنه، يتمثل في ظهور ذلك المعنى بغاية البساطة للمُتخصص، وكونه في الوقت نفسه مُعقدًا مُتشابكًا بصورة غير مُجدية لغير المُطّلعين؛ لذا أصبحت بعضُ الأبحاث تُعنى بالتعريفات وتجتهدُ في تأطيرها وضبطها؛ نظرًا لوظيفتها المحورية في بناء المناهج، فالتحكُم في التعريفات يعني التحكُم في المعرفة المقصود بلوغها في صُلب البحث؛ لذلك من المُلائم ولا

ريب تحديد المنظور العام الذي انطلقت منه الدراسة التي بين أيدينا، فيجب أن نَعرِف الاستشراق في مفهوميه العربي والغربي على حدٍ سواء.

الإستشراق في الفكر العربي:

فالمتطلّع في المعاجم اللغوية العربية القديمة لا يجد لمفهوم الاستشراق في علم الإشتقاق وقواعد الصرف ذكرًا، وهذا يعني أنَّ الكلمة ليست عربية أصيلة، لكن من الواضح أنَّ التجذير العلمي اللغوي لها يُحيل إلى الفهم الجغرافي لجهة الشرق فهي مُشتقّة من مادة «شَرَقَ»: فالشين والراء والقاف أصلٌ واحد يدلُ على إضاءةً، ومن ذلك شَرَقَت الشمسُ: شَرَقَت الشمسُ تَشْرُق شُروقًا وشَرْقًا، أي: طلعت[١].

فالكلمة إذن – استشراق – من المُشتقات المُعاصرة في اللغة العربية كما أكدّت على ذلك بعض المصادر اللغوية الحديثة التي تقول:

«استشراق أي: طلب علوم الشرق ولغاتهم، يُقالُ لمن يُعنى بذلك من علماء الفرنجة»[٢].

وتباينت آراء المفكرين من العرب حول تعريف مفهوم الاستشراق كلٌّ حسبَ توجُهاته، إذ يذهب البعض إلى الشّمولية، قائلًا بأنهُ: «مفهومٌ عام يُطلق على إتّجاهٍ فكري يُعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة حضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة»[٣].

ويذهب البعض الآخر إلى أنها: « دراساتٌ أكاديمية يقوم بها غربيون من أهل

---

١. ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ٣: ٢٦٤ ؛ ابن منظور، لسان العرب، ١٠: ١٧٣، مادة: (شَرَقَ)

٢. رضا، معجم متن اللغة، ٣: ٣١٠، مادة: «شَرَقَ».

٣. وزّان، الإستشراق والمستشرقون، ١٥.

الكتاب فقط دون المسلمين من أهل الغرب؛ لدراسة الإسلام عقيدةً وثقافةً وشريعةً وتاريخًا وتنظيمًا»[١]. وهذا تحديدٌ خلاف الواقع؛ لأنّهُ قد تمَّ حصرهم بأهل الكتاب دون المسلمين من الغرب، والذي لطالما سمعنا بعدد من المستشرقين الغربيين قد دخلوا الإسلام، ومارسوا البحث في الحضارة الشرقية فيكون التعريف غير صحيح، مع أنهم أُدخلوا ضمن الموسوعات العالمية للمستشرقين.

ويرى إدوارد سعيد[٢] في دراسته وتحليله للنشاط الاستشراقي أنَّ الاستشراق عمومًا نوع من النشاط البحثي، والكتابي، فيصفهُ بأنّه: تبادل حيويٍّ بين مؤلفين أفرادًا ومؤسسات سياسية واسعة، شكلّتها الإمبراطوريات الكبيرة الثلاث البريطانية، والفرنسية، ولاحقًا الأميركية، التي أنتجت بالمُجمَل الكتابة الاستشراقية[٣]. وهو يتّجه في ذلك إلى الجانب السياسي الخالص مع أهميته وفاعليته.

وممّا تقدّم يمكن أن نصل إلى نظرة عامة حول تعريف الاستشراق عربيًا، وهو رأيٌّ جامع شامل يُشير إلى أنها دراسات عامة لأحوال الشرقيين شعبًا والشرق منطقةً من جهة لغاته القديمة ولهجاته الحديثة وتاريخه وأساطيره، طباعاته وعاداته وتقاليده، أديانه وكل ما يتصل به من الناس والحيوان والنبات، والمناخ والتربة ومكونات الشخصية وعوامل الفرقة[٤].

---

١. غراب، رؤية اسلامية للإستشراق، ٩. بتصرّف.

٢. إدوارد وديع سعيد، مُنظّر وناقد أدبي فلسطيني – امريكي، ولد سنة ١٩٣٥م، وتوفي سنة ٢٠٠٣م، له مصنفات عدة، منها: تغطية الإسلام، والاستشراق، ومسألة فلسطين، وغيرهما.

٣. سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ٤٩، بتصرف.

٤. فروخ، الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة، ٤٥.

الإستشراق في الفكر الغربي:

أما إذا أردنا تحديد المفهوم للاستشراق العلمي من الجانب الآخر، فإننا يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار رأي علماء الغرب باعتبارهم صُنّاع هذا المفهوم الذي ولِدَ بين أظهرهم.

فقد ذُكر مُصطلح استشراق سنة ١٧٧٩م في قاموس أكسفورد، وهي مُشتقة من كلمة Orient والتي تعني أول مَن تبحّر في لغات الشرق وآدابه[١]. وهذا التعريف أخذ به واعتمدهُ بعض علماء الغرب أمثال آرثر آربري[٢،٣] والبرت ديتريش[٤،٥].

ولعلَّ كلمة مستشرق قد ظهرت قبل مصطلح استشراق، إذ يرى آربري أنَّ المدلول الأصلي لاصطلاح مستشرق كان في سنة ١٦٣٨م، وفي سنة ١٦٩١م وصِفَ آنتوني وود[٦] الباحث صموئيل كلارك[٧] بأنّهُ «إستشراقي نابه»[٨].

---

1. Weiner, *The Compact Edition of The Oxford English Dictionary*.

٢. آرثر جون آربري، (Arthur Arberry) ولد في انكلترا سنة ١٩٠٥م، توفي سنة ١٩٦٩م، من أهم آثاره: ترجمة مسرحية مجنون ليلى للشاعر أحمد شوقي، والمستشرقون البريطانيون، وقراءة في اللغة الفارسية الحديثة، والأدب الفارسي الكلاسيكي. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥.

٣. آربري، المستشرقون البريطانيون، ٨.

٤. ألبرت ديتريش (Albert Dietrich) أستاذ الدراسات العربية في جامعة غوتنغن، ألمانيا.

٥. يرى ديتريش أنّ المستشرق هو: «ذلك الباحث الذي يحاول دراسة الشرق وتفهّمه ولن يتأتى له الوصول إلى نتائج سليمة في هذا المضمار ما لم يتقن لغات الشرق». ديتريش، الدراسات العربية في المانيا تطورها التاريخي ووضعها الحالي، ٧.

٦. أنتوني وود(Anthony Wood) ولد في انكلترا سنة ١٦٣٢م، كان مهتمًا بنسخ الكتابات الاثرية والبحث عن الاثار والمخطوطات، توفي سنة ١٦٩٥.

٧. ولد كلارك (Samuel Clarke) سنة ١٦٦٥م في انكلترا، كان اهتمامه الاساسي منصبًا على الثيولوجيا المنطقية، ومع انه كان منتقدًا للربوبيين الا انه كان متعاطفًا مع بعض افكارهم، توفي سنة ١٧٢٩م.

٨. آربري، المستشرقون البريطانيون، ٨.

المبحث الأول: هوية الإمام علي الرضا عليه السلام في المنظومة الاستشراقية

وفيه عدة مطالب، منها:

١. الإسم والنسب الوضّاح.

٢. الأُم. الولادة. الكنية واللقب. علمه وتقواه.

٣. رؤية المستشرقين في إمامته

ربما يقول البعض إنَّ المعلومات المتوفرة عن حياة الإمام علي بن موسى الرضا وسيرته الشخصية عند مؤرخي المستشرقين قليلة جدًا لا تتناسب مع ما قامَ به من الأدوار العلمية والدينية والاجتماعية، إلاَّ أننا ومن خلال مراجعة بسيطة لما كتبهُ المؤرخون المسلمون عن هذه الشخصية العظيمة وتجاهلهم عن سيرته مقارنةً بما أسهبوا في كتاباتهم شخصياتٍ إسلامية لم يكن لها ذلك الدور الفعّال في التاريخ الإسلامي، عند ذاك ترتفع الغرابة في تجاهل المؤرخين من المستشرقين الحديث عن حياته عليه السلام، لذلك عزت المستشرقة الايطالية لورا فاليري[1] أسباب ذلك التجاهل عند مؤرخي المسلمين عن هذه الشخصيات إلى أوامر السلطتين الأموية والعباسية الكف عن ذكر وتدوين مناقب أئمة أهل البيت عليهم السلام العَقَدّية والتاريخية، ويُغيّبوا سيرتهم عليهم السلام، ومكانتهم العلمية، قائلةً:

«إنَّ هؤلاء الرواة والمؤرخين كانوا يخافون السلطات الأموية والعباسية ويخشونها خوفًا على مصالحهم المادية، ولهذا السبب غيّبوا مناقب الأئمة الأطهار، وبالغوا كثيرًا إلى درجة متطرّفة بعدم ذكر أسماء الأئمة»[2].

إلاَّ أنَّ هذا التجاهل لم يقف من إسهام بعض المستشرقين الملحوظ في الكتابة

---

١. لورا فيشيا فاليري، Laura Vaglieri ولدت سنة ١٨٩٣ م، لها عدة مؤلفات منها: الإسلام، ومطالعات عربية، والمسلمون في سردينا، ولها عددٌ من البحوث والدراسات. ينظر: حمدان، طبقات المستشرقين، ١٦٧.

2. Vaglieri, "Fatima," 841- 850.

عن الأئمة خصوصًا إمامنا علي الرضا عليه السلام. صحيح أنّها لا يمكن موازنتها عددًا بالدراسات الإسلامية الأخرى، ولكنها دراسات قيّمة أيضًا، فمثلًا المستشرق الانكليزي دونالدسون[١] قدّم فصلًا كاملًا عن الإمام علي الرضا عليه السلام، نشره في كتابه عقيدة الشيعة، درسَ فيه حياة الإمام عليه السلام وأحواله وكل ما يتعلق به.

ومن خلال ما سنعرضهُ من سيرة الإمام الشخصية سيتّضح للقارىء الكريم ما أفرزته المنظومة الاستشراقية من الدراسة عن حياته.

الاسم والنسب الوضّاح:

اتفقَ المستشرقون على تسميته وتسمية أبيه عليهما أفضل الصلاة والسلام، وذِكرِ نَسبهِ الشريف، ذلك النسب الرفيع المتصل برسول الله صلى الله عليه وآله عن طريق والده الإمام موسى الكاظم عليه السلام، الذي هو من صميم الأُسرة العربية العلوية الهاشمية، ومن الذين صرّحوا بهذا النسب:

- دونالدسون في كتابه: عقيدة الشيعة[٢]،
- وبرنارد لويس[٣] في بحثه الموسوم: علي الرضا[٤]،
- وريشار[٥] في كتابه: الإسلام الشيعي[٦]،

---

١. دوايت دونالدسون، سنة ١٨٨٤م، اختير من قبل الكنيسة كمبشر إلى ايران حتى سنة ١٩٤٠م وخلال وجوده في ايران اتجه إلى العراق لدراسة أوضاع الشيعة، ينظر: مراد، معجم أسماء المستشرقين، ٣٤٢.

٢. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٧١.

٣. برنارد لويس (Bernard Lewis) يهودي وكان أحد مستشاري الرئيس الامريكي جورج بوش، توفي سنة ٢٠١٨م، من آثاره: أصول الاسماعيلية، العرب في التاريخ، ظهور تركيا الحديثة، وغيرها.

٤. أ. جي، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ٢٤: ٧٤٢٥.

٥. يان ريشار (Richar) استاذ الدراسات الايرانية في جامعة السوربون، صدر له: المثقف والمناضل في الإسلام المعاصر.

٦. ريشار، الإسلام الشيعي (عقائد وايديولوجيات)، ٦٥.

ـ والمستشرق الإنكليزي وليم موير[١] في كتابه: الخلافة، الذي عرّجَ على نسبه الشريف وأكدَّ على أنّه حفيد علي بن أبي طالب، قائلًا: «... المختار من نسل النبي، وهو سليل علي»[٢] والبعض إكتفى برسمِ خريطة النسب المحمّدي للأئمة من صُلب إبنته فاطمة الزهراء وابن عمّه علي بن أبي طالب عليه السلام والمتضمّنة للإمام الثامن علي بن موسى الرضا عليه السلام كما رسمَ ذلك المستشرق الألماني هاينس هالم[٣] في غنوصيته[٤].

الأُم:

أما أُمّهُ فكانت من أفضل النساء في عقلها ودينها، وقد ذهب مؤرخوا المسلمين إلى تحديد هويتها المناطقية إلى أقوالٍ:

الأول: أنَّ والدة الإمام موسى الكاظم عليه السلام والمُسمّاة حميدة المصفاة اشترتها، وكانت جارية مولِده[٥] من أشراف العجم[٦].

الثاني: أنَّ الإمام موسى الكاظم عليه السلام إشتراها من رجلٍ نخاس من المغرب،

---

١. وليم موير (William Muir) سنة ١٨١٩م، من آثاره: حياة محمّد وتاريخ الإسلام، وحوليات الخلافة، والمماليك أو دولة العبيد في مصر، وغيرها. ينظر: حمدان، طبقات المستشرقين، ٢٠٣.

2. Muir, The Caliphate its rise, decline, and fall, 495.

٣. هاينس (Heinz Halm) عام ١٩٤٢م، من أعماله: الإسلام الشيعي من الدين إلى الثورة، والفاطميون وتقاليدهم في التعليم، والإسلام ماضٍ وحاضر. ينظر: هالم، الغنوصية في الإسلام، المقدمة.

٤. هالم، الغنوصية في الإسلام، ٦٢.

٥. المولدة: التي ولدت ببلاد الإسلام، ونشأت مع أولادهم وتأدبت بآدابهم. والتليدة: التي ولدت ببلاد العجم، وحملت فنشأت ببلاد العرب. ينظر: ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١: ١٩٤، مادة: «تلد».

٦. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١: ٢٤.

وقد أخبره بأنه اشتراها من أقصى المغرب[١].

الثالث: أنّها كانت من أهل النوبة[٢]؛ لأنها كانت تُدعى بـ« شقراء النوبية»[٣]، وهو الرأي الذي ذهب إليه عدد من الموسوعات الإستشراقية[٤]، وصرّح به الانكليزي برنارد، بقوله: «وأما أُمه فأم ولد نوبية»[٥]، وكذا الفرنسي ريشار الذي أكدَّ على اختلاط دم الأئمة عليهم السلام بالنسيج العرقي والإجتماعي الكبير، بقوله: «وكان الإمام الرضا، إبنًا لأمة نوبية، ممّا يوضّح، كأئمة آخرين،... والدم العربي الخالص للنبي، ويشير إلى اختلاط عرقي واجتماعي كبير»[٦].

والظاهر أنها جيء بها إلى مناطق النوبة من أقصى المغرب[٧]من جزيرة مارسي

---

١. الطبري، دلائل الإمامة، ٣٤٨.

٢. وهي بلاد واسعة تُطلق على المنطقة التي تمتد من أسوان في مصر من شمالًا حتى مدينة الدّبة في السودان جنوبًا، ولا تزال هناك منطقة تُعرف بصحراء النوبة جنوب مصر وشمال السودان في الوقت الحاضر. ينظر: الحموي، معجم البلدان، ٥: ٣٠٩.

٣. ينظر: البغدادي، تاريخ مواليد الأئمة عليهم السلام ووفياتهم، ٣٧؛ الشافعي، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، ٤٥٥؛ مجلسي، بحار الأنوار، ٤٩: ٣.

4. Meri, *Medieval Islamic Civilization an Encyclopedia*, 1: 45.

5. Lewis, "Ali Al-Rida," 399.

٦. ريشار، الإسلام الشيعي (عقائد وايديولوجيات)، ٦٥.

٧. كما وردَ في الرواية المرفوعة إلى الإمام الكاظم« عن هشام بن أحمد، قال: قال لي أبو الحسن موسى»: «قَدْ قَدِمَ رَجُلٌ مِنَ الْمَغْرِبِ نَخَّاسٌ، فَامْضِ بِنَا إِلَيْهِ. فَمَضَيْنَا، فَعَرَضَ عَلَيْنَا رَقِيقًا، فَلَمْ يُعْجِبْهُ، قَالَ لِي: سَلْهُ عَمَّا بَقِيَ عِنْدَهُ، فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: لَمْ تَبْقَ إِلَّا جَارِيَةٌ عَلِيلَةٌ. فَتَرَكْنَاهُ وَانْصَرَفْنَا، فَقَالَ لِي: عُدْ إِلَيْهِ وَابْتَعْ تِلْكَ الْجَارِيَةَ مِنْهُ بِمَا يَقُولُ لَكَ فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ كَذَا وَكَذَا».فَأَتَيْتُ النَّخَّاسَ فَكَانَ كَمَا قَالَ، وَبَاعَنِي الْجَارِيَةَ، ثُمَّ قَالَ لِي: بِالله، هِيَ لَكَ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: لِمَنْ هِيَ؟ قُلْتُ: لِرَجُلٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ. قَالَ: أُخْبِرُكَ أَنِّي اشْتَرَيْتُ هَذِهِ الْجَارِيَةَ مِنْ أَقْصَى الْمَغْرِبينظر: الطبري، دلائل الإمامة، ٣٤٨؛ المفيد، الإرشاد، ٢: ٢٥٤.

الواقعة جنوب فرنسا؛ لأنها كانت تسمى بـ « الخيزران المريسية»[١].

إلاَّ أنّ المستشرق دونالدسون[٢] يُخالف هذه الأقوال، ويذهب إلى أنها كانت جارية فارسية، مُعتمدًا على ما ذكره المجلسي في بحاره، إلاَّ أنّ الأخير ذكر أنها كانت من أشراف العجم[٣]، واللبيبُ يَعرفُ الفرق بين الإثنين.

أما الاسم المبارك لهذه المرأة الجليلة فقد وردَ في المنظومة الاستشراقية بأسماءٍ عِدّة طبقًا لما اختلف فيه المؤرخين، فعلى المشهور « تُكتَم»[٤]، وهناك أسماءٌ أُخرى ذكرها برنارد لويس في مقالته[٥]، بقوله: يختلف الناس في اسمها فهو «شهد»[٦] أو «نجية»[٧] عند النوبختي[٨]، وهي «سكينة» عند ابن خلكان[٩]، وهي «خيزران» عند ابن الجوزي[١٠].

وكانت هذه السيّدة الجليلة من العابدات، فقد أقبلت على طاعة الله إقبالًا شديدًا، وكان من مظاهر عبادتها كما يوردُ ذلك دونالدسون عن بعض المصادر[١١]،

---

١. الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ٣: ٥٣

٢. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٧١.

٣. المجلسي، بحار الانوار، ٤٩: ٥.

٤. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٧١.

5. Lewis, *The Encyclopaedia of Islam*, 1: 399.

٦. كذا في أصل نسخ مخطوط كتاب النوبختي، ولكن الاسم هذا لم يُعرف لها وانما أساميها المروية هي: الخيزران والمرسية وسكينة وسكنة ونجمة وشقراء وأروى وسكن وسماك وتكتم.
النوبختي، فرق الشيعة، ١٣٩.

٧. كذا ورد الاسم في أصل مخطوط النوبختي، ولعل الصحيح «نجمة»، اذ لم يُعرف هذا الاسم.

٨. النوبختي، فرق الشيعة، ١٣٩.

٩. لم يورد ابن خلكان ذكر لأسماء بنات الإمام الرضا. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ٣: ٢٦٩-٢٧١.

١٠. ابن الجوزي، تذكرة خواص الأمة بذكر خصائص الأئمة، ٣١٥.

١١. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١: ٢٤؛ مجلسي، بحار الأنوار، ٤٩: ٥.

أنَّ عليًا الرضا عليه السلام كان كثير الرضاع في طفولته حتى قالت يومًا: أعينوني بمرضعة. فقيل لها: أنقصَ الدرّ؟ قالت: ما أكذب، ما نقص الدرّ، ولكن عليَّ وِردٌ من صلاتي وتسبيحي وقد نقص منذ ولِدتُ[١].

الولادة:

وقع الاختلاف عند المستشرقين في ولادة الإمام عليه السلام زمانيًا، واتفقوا على ولادته مكانيًا، فتضاربت الأقوال في الزمان الذي كانت فيه ولادته، فعلى المشهور أنَّ ولادته كانت سنة ١٤٨ للهجرة - ٧٦٥ للميلاد، وهو الإتفاق التاريخي لمؤرخي الشيعة[٢] الذي أشار إليه الانكليزي دونالدسون، وعَزى سبب هذا الاختلاف في تاريخ ولادته؛ هو إهمال والده الإمام موسى الكاظم عليه السلام من تسجيل ولادات أُسرته[٣]، وهو رأيٌ بعيد عن الصواب؛ لأنَّ تدوين ولادات الأئمة ووفياتهم هو من شأن أتباعهم الذي جاء متأخّرًا في التاريخ الإسلامي، فالتواريخ كلها كانت من المسموعات في تلك الأزمنة ولم تكن تُدون أولًا بأول، إلاّ نادرًا ومن الطبيعي أنَّ هذه المسموعات تتعرض للنسيان مع مرور الأزمنة.

وذكر المستشرق لويس وغيره[٤] أقوال النوبختي[٥]، وابن خلكان[٦] الذين يذهبون للقول بأن مولده كان سنة ١٥٣هـ- ٧٧٠م، إلّا أنّه يُصحح قول من أثبتهُ سنة ١٥١هـ - ٧٦٨م[٧].

---

١. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٧١-١٧٢.

٢. المفيد، الارشاد، ٢: ٢٤٨ ؛ الكليني، الاصول من الكافي، ١: ٤٨٦.

٣. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٧٢.

4. Lewis, *The New Encyclopadia Britannic*, 1: 268.

٥. النوبختي، فرق الشيعة، ١٣٩. وفيه ذكر سنة ولادته: ١٥١هـ، وآخر: ١٥٣هـ.

٦. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ٣: ٢٧٠.

٧. البخاري، سر السلسلة العلوية، ٣٨؛ اليافعي، مرآة الزمان وعبرة اليقظان، ٢: ١٠.

أما مكان ولادته فقد أجمع المستشرقون على أنها كانت في المدينة المنورة، وهو ما صرّحت به أغلب الدراسات الاستشراقية عند ترجمتها للإمام الرضا عليه السلام على أنّهُ المكان الذي حظي بولادته صلوات الله وسلامه عليه.

اللقب والكُنية:

أمّا ألقابهُ عليه السلام فقد أجمعت الدراسات الاستشراقية[١] التي أسهمت بدراسة سيرته الشخصية التصرّيح باللقب المعروف بالرضا الذي أشتهر به، حتى صارَ إسمًا يُردّدونه كلما ذكروه في دراساتهم عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولم يُلّقبوا به أحدًا سواه من الشخصيات الإسلامية.

وقد أضفى الفرنسي ريشار على هذا اللقب ترنيماتٍ جميلة تنمُّ عن روحية الإمام عليه السلام العرفانية والاجتماعية والانسانية، وشارحًا باختصار معانيه، قائلًا: «الإمام الثامن- الرضا -، لقبُ الرضا، بمعنى مَن يُعجب الله والناس»[٢].

إلاَّ أنّهم - المستشرقون - يرفعون الإضفاء بهذا اللقب أو التصريح به على الإمام عليه السلام لأول مرّة مِن قِبل الخليفة العباسي المأمون، وقد اتفقت مصادرهم على أنّ علي بن موسى الرضا عليه السلام لم يكترث بهذا اللقب، وإنّما قَبِلَهُ إستجابةً لإصرار المأمون الذي أخذ البيعة لولي العهد الجديد من العباسيين والعلويين وكبار رجال الدولة[٣]. لكن ما وردَ من سؤال أبي نصر البزنطي للإمام محمّد الجواد عليه السلام ينفي ذلك الإدعاء، إذ جاء فيه قولهُ: «**إِنَّ قَوْمًا مِنْ مُخَالِفِيكُمْ يَزْعُمُونَ**

---

١. ينظر: شتروتمان، الشيعة الاثنا عشرية في زمن المغول، ٢٤١؛ سايكس، تاريخ بلاد فارس،٢: ٥؛ بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ١٩٨؛ تيرنر، التشيع والتحول في العصر الصفوي، ٢٤٥؛ Muir, *The Caliphate its ris decline and fall*, 495.

٢. ريشار، الإسلام الشيعي (عقائد وايديولوجيات)، ٦٥.

٣. لويس، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ٧٤٢٥.

أَبَاكَ إِنَّمَا سَمَّاهُ الْمَأْمُونُ الرِّضَا لِمَا رَضِيَهُ لِوِلَايَةِ عَهْدِهِ فَقَالَ عليه السلام: كَذَبُوا وَاللَّهِ وَفَجَرُوا بَلِ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى سَمَّاهُ الرِّضَا لِأَنَّهُ كَانَ رِضًى لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي سَمَائِهِ وَرِضًى لِرَسُولِهِ وَالْأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ فِي أَرْضِهِ قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: أَ لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ آبَائِكَ الْمَاضِينَ عليهم السلام رِضًى لِلَّهِ تَعَالَى وَلِرَسُولِهِ وَالْأَئِمَّةِ عليهم السلام؟! فَقَالَ: بَلَى، فَقُلْتُ: فَلِمَ سُمِّيَ أَبُوكَ مِنْ بَيْنِهِمْ الرِّضَا؟ قَالَ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِهِ الْمُخَالِفُونَ مِنْ أَعْدَائِهِ كَمَا رَضِيَ بِهِ الْمُوَافِقُونَ مِنْ أَوْلِيَائِهِ...»[١]. وأكّدَ بعض أهل العامة ذلك كالجويني[٢] والحنفي[٣].

أما كُنيته عليه السلام المشهورة بأبي الحسن فقد عُرفت في مُدوناتهم وذكروها مِرارًا في دراساتهم دون ذكر غيرها من الكُنى، كما يُشير لذلك لويس، بقوله: «ويُعرف بأبي الحسن بن موسى بن جعفر ثامن أئمة الشيعة الاثنى عشرية»[٤].

علمهُ وتقواه:

أدلى رجال الفكر والعلم والمعرفة من المستشرقين على تعظيم شخصية الإمام علي الرضا عليه السلام والاعتراف له بالفضل والتفوق العلمي على غيره من عصره، وما قام به في تكوين الثقافة الإسلامية، وتنمية الفكر الإنساني، وقد اتفقت كلماتهم على أنه أسمى شخصية علمية عرفها العالم العربي والإسلامي، وأحد أشهر عُلماء المسلمين علمًا وتقوىً ومعرفةً في عصره[٥]، وأدى دورًا بارزًا في تاريخ الإسلام من

---

١. الصدوق، عيون أخبار الرضا، ١: ١٣.

٢. الجويني، فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمة من ذريتهم، ٢: ١٨٧.

٣. الجامي الحنفي، شواهد النبوة، ١٨٣.

4. Meri, *Encyclopedia Medieval Islamic Civilization*, 1: 400.

5. *The New Encyclopadia Britannica*, 1: 268.

كلتا وجهتي النظر الدينية والفكرية، فهو قائد وعالم كلام على المستوى العالمي، كما شكلَّ مرجعًا في تفسير القرآن وأحاديث النبي محمّد صلى الله عليه وآله، إذ جلسَ للفتوى في مسجد النبي محمّد صلى الله عليه وآله في المدينة المنورة[١]، كما جمع أبرز ذاتياته العبادية والتقوائية، وهو ما جاء على لسان الدكتور جون هوليستر[٢]، بقوله: «كان رجل ورع وتقوى، متواضعًا في سيرته بعيدًا عن كل نوع من أنواع العجرفة والكِبر. وكان كذلك سخيًا تجاه الفقراء، عطوفًا على الشيعة المنكوبين. بالإضافة إلى كونه مُتشددًا في أداء الواجبات الدينية»[٣]

ثم يتطرّق هوليستر عن الإمام عليه السلام وكونه زعيمًا لطائفته وعصره، وأنّه كان شجاعًا فعالًا في هذه الناحية من حياته، ويُعللُ سبب ذلك إلى تأثر جماهير الناس به حتى من موظفي الدولة على حدٍ سواء أدت بالتالي إلى أن تكون له دعاية واسعة مُنظمة، وخير مثال على ذلك قصة إنقلاب الفضل بن سهل وانضمامه إلى جانب الشيعة ممّا يدل على نشاط هذه الدعاية في أوساط المسؤولين.

واتّسمَ عصر الإمام الرضا عليه السلام بشيوع المناظرات والاحتجاجات العلمية والفلسفية والدينية بين زعماء الأديان والمذاهب الإسلامية وغيرها، وقد دلّلت تلك المناظرات في خراسان والبصرة والكوفة عن إحاطته التامة بجميع أنواع العلوم والمعارف، وخاصةً المؤتمرات التي كان يعقدها المأمون في قصره بخراسان وبحضور زعماء الأديان وكبّار العلماء من المتمرسين في مختلف العلوم

---

١. لويس، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ٢٤: ٧٤٢٥.

٢. جون نورمان هوليستر (John Hollister) مستشرق انكليزي، كان من رواد الحركة الميثودية الدينية في بريطانيا وامريكا، تقدّم بكتابه: تاريخ الشيعة في الهند كاطروحة دكتوراه سنة ١٩٤٦م إلى كلية مدرسة كيندي للإراسليات، من مؤلفاته: الذكرى المئوية للكنيسة الميثودية في جنوب آسيا.

3. Hollister, *The Shi`a of India*, 80-84.

ليسألوا الإمام عليه السلام عن أعقد المسائل العلمية، فانبرى الإمام عليه السلام في خوض تلك المناظرات الطويلة كما يقول هوليستر وبذل جهدًا غير يسير في شرح عقائد الشيعة ومبادئهم التي تدعو إلى الاجتهاد وحرية الرأي، ويؤكد هوليستر إلى تأثر المأمون العباسي بآراء الرضا عليه السلام وفلسفته الدينية من خلال تلك المناظرات.

ويتأسف دونالدسون على أن ما تحت أيدينا من تدوين لتلك المناظرات والاجتماعات العلمية جاءت متأخرة، فقد سجّلتها المراجع الشيعية بعد مئتي سنة من الحادث على يد ابن بابويه الصدوق[١،٢] ويحتمل أيضًا – دونالدسون – أن الجاثليق المجهول الوارد ذكره في أخبار هذه الاجتماعات هو ثيودور أبو قره[٣] – كاهن حران–[٤] مُعتمدًا على ما أورده البريطاني ألفريد جيوم[٥] في كتابه «مناظرة بين الأطباء المسيحيين والمسلمين»[٦].

ويرى الفرنسي ريشار أنّ الإمام عليه السلام كانت له ممارسات في علومٍ علمية أخرى

---

1. Ibid.

٢. الصدوق، عيون أخبار الرضا، ١: ١٣٩ – ١٤٣.

٣. هو ثاوذورس ومعناه بالعربية «هبة الله» أو «عطا الله»، ولد في مدينة الرها بمنطقة ما بين النهرين سنة ٧٤٠ أو ٧٥٠م، جاء من الاوساط العربية الإسلامية، عُرف بنشاطه الفكري في أواسط العباسيين في عهد الرشيد والمأمون وله حوارات مع أئمة المسلمين، توفي سنة ٨٢٤ م. ينظر: قنواتي، المسيحيّة والحضارة العربيّة، ٢٦٣.

٤. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٧٥.

٥. وليام الفريد جيوم (Alfred Guillaume) ولد سنة ١٨٨٨م، استاذ اكاديمي في جامعات: الولايات المتحدة الامريكية ولندن وتركيا، وكان عضوًا في مجمعي اللغة العربية في سوريا والعراق، له مصنفات عدة، منها: تراث الإسلام، واثر اليهودية في الإسلام، ومدخل إلى علم الحديث، وغيرهما، ينظر: العقيقي، المستشرقون، ٢: ١١٧–١١٨.

6. Guillaume, *Debate between Christian and Muslim Doctors*.

بعيدًا عن العلوم الدينية كاهتمامه بعلوم الطب وغيره، وأنّ المناظرات كانت خير دليل على توّسع أُفقه العلمي والثقافي، بقوله: «والواقع أنّ الإمام الرضا كان أشد ولعًا بممارسة الطب، وبتبادل الآراء حول القضايا الثقافية والدينية، وقد حفظ لنا التاريخ مناقشاتٍ رائعة، كان فيها يتجادل مع علماء مسيحيين، أو يهودًا وزرادشتيين، أكثر ممّا يتجادل معهم حول القضايا السياسية»[١].

ونقل المستشرقون أمثال كارل بروكلمان[٢] أنّ الإمام الرضا عليه السلام ألّفَ مجموعة من الكتب، تُدلل على سعة علمه، وقد تنوعت بين أحكام الشريعة، وعلم الكلام، وعلم الطب وغيره ممّا نُسبَ إليه: فقه الرضا، اصول الدين، الرسالة الذهبية، صحيفة الرضا[٣].

رؤية المستشرقين في إمامتهِ عليه السلام:

الإمامة واحدةٌ من تلكمُ التحولات الخطيرة التي شهدت وضعًا دينيًا مختلفًا بين المسلمين، فهي ليست مسألةً عابرةً سطحيةً إحتوت البساطة في مجرياتها، بل كان لها الأثر الأكبر عمقًا في إمتداد الرسالة الإسلامية والأكثر تأثيرًا في سير خطّها الطويل.

ولذا أسهمت بعض الدراسات الاستشراقية لمحور الإمامة في بيان الخطوط العريضة والواقعية لمعتقدات الشيعة أمام العالم، ولم تقتصر تلك الدراسات والتوجهات على مدرسة من المدارس؛ بل اتسعت اهتماماتها على أغلب المدارس الاستشراقية، فأنجبت تلك المدارس عددًا لا بأس به من الدراسات القيّمة، إذ

---

١. ريشار، الإسلام الشيعي (عقائد وايديولوجيات)، ٦٦.

٢. بروكلمان(Carl Brockelmann) ولد سنة ١٨٦٨م، من مؤلفاته: العلاقة بين كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير، وتلقيح فهوم أهل الآثار في مختصر السير والأخبار، والوفا في فضائل المصطفى، وغيرهما. ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٩٨-١٠٥.

٣. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٣: ٣٣٥-٣٣٦.

جاءت تارةً في بحوث مستقلة، وأخرى وردت ضمنية من خلال الدراسات المتعقلة بعقائد الشيعة، ومن تلك الدراسات مادوّنته يراع المستشرق الألماني اشتروطمان[١] والتي تناولها في كتابة المعروف الشيعة الإثني عشرية[٢] الذي ألفه سنة ١٩٢٦م، مصدرًا مهما للمستشرقين الألمان من بعده، مستندًا ومعتمدًا على المصادر الشيعية في بيان نظرية الإمامة.

أما بحوث المستشرق مادلونغ[٣] المثيرة للجدل فقد ركّزت على عقيدة الشيعة في الإمامة والتي نشرها في دائرة المعارف الدينية بعنوان «الإمامة»، وأشارَ فيه إلى أنَّ الإمام عند الشيعة هو قائد السلطة الإلهية والسياسية في آنٍ واحد بما يعادل مفهوم divinely guider، ثم كتب بحثًا آخر في دائرة المعارف الإسلامية تحت عنوان «إمامة Imama»، تناول فيه نظرية الإمامة عند مختلف الفرق الإسلامية[٤].

أما ما يتعلّق بحقيقة إمامة الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام فهي من ثوابت الدين الإسلامي الحنيف عند الإمامية، ومن البديهيات التي لا تقبل الجدل والشك؛ لقيام النص في تعينه على لسان النبي محمّد صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام[٥]، وأنّها امتدّت كما ينص هوليستر من سنة ١٨٣هـ إلى سنة ٢٠٣هـ[٦].

---

١. رودولف اشتروطمان(Strothmann) ولد سنة ١٨٧٧م، له عدة مصنفات منها: مذهب الزيدية في الإمامة، وأبحاث في المبتدعة، وبدر وأحد وكربلاء، والشيعة الاثنا عشرية، والبربر والاباضية، والنصيريا في سوريا، وغيرهما، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٤ – ٣٥.

2. Rudolf, *Die Zwolfer Schia*.

٣. ولفرد فرديناند مادلونغ(Madelung) ولد في ألمانيا سنة١٩٣٠م، شغل منصب أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة شيكاغو وبعدها شغل منصب أستاذ اللغة العربية بجامعة أوكسفورد.

٤. جماعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلامية، ٢: ٦١٣.

٥. للاطلاع ينظر: الكليني، الاصول من الكافي، ١: ٢٩٧ و٣٠٤؛ القمي، كفاية الأثر في النص على الائمة الاثني عشر، ٣١١؛ الحر العاملي، اثباة الهداة بالنصوص والمعجزات، ٥: ٢١٤.

6. Hollister, *The Shi`a of India*, 80-84.

وقد كثُر الجدل في الاعتراف بإمامته عليه السلام عند الفرق والتيارات الإسلامية في عصره، فالواقفية مثلًا وقفوا على الإمام السابع للشيعة موسى الكاظم عليه السلام، فلم يقولوا بإمامة الرضا عليه السلام من بعده، حيث زعموا أن الإمام الكاظم عليه السلام لم يمت وأنه حي، وأنهم ينتظرون خروجه، ولذا ولجَ المستشرقون[1] الخوض في ضمار هذه الاختلافات لما للإمامة من أهمية كبرى في الوسط الديني، وبيّنوا رؤيتهم المعرفية عن واقع المسلمين أنذاك، إذ توصّلوا إلى أنَّ أهم ما يُميّز الفكر الشيعي عن غيرهم من المسلمين عقائديًا وسياسيًا هو مفهوم الإمامة، وأكدوا أنّ الإمامَ عليًّا الرضا عليه السلام هو الإمام الثامن للشيعة الإثني عشرية[2].

وعيّن المستشرق الفرنسي هنري كوربان[3] في تاريخه الفلسفي خليفة الإمام موسى الكاظم عليه السلام بعد أن حصرَ لقب الإمام بالأئمة الإثني عشر، وأنَّ الشيعة إنما يعترفون بإمامة إثني عشر شخصًا من أهل البيت عليهم السلام، وأنَّ عِلم الإمامة نتيجة بديهية أساسية للفلسفة النبوية، وأنَّهم الأئمة عليهم السلام حقيقة واحدة، ونور واحد، وهم أوصياء معارف رسول الله صلى الله عليه وآله، وعددهم كوربان بحسب ظهورهم التاريخي، فكان منهم الإمام عليٌّ الرضا عليه السلام، بقوله:

«ولأنّهم حقيقة واحدة ونور واحد، فإنّ ما يقال عن إمام منهم يصدق على كل من الإثني عشر الباقين. وهم يتتابعون، بحسب ظهورهم في التاريخ على هذا الشكل: ١- علي أمير المؤمنين(٤٠هـ-٦٦١م) ٢- الحسن المجتبى(٤٩هـ-

1. Meri, *Medieval Islamic Civilization an Encyclopedia*, 1: 35.

٢. هالم، الشيعة، ٤٤؛ أ. جي، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ٢٤: ٧٤٢٥.

٣. هنري كوربان (Henry Gorbin) سنة ١٩٠٣م، له مصنفاتٌ عدة، منها: كشف المحجوب، وجامع الحكمتين، وعبهر العاشقين، والمشاعر لصدر الدين الشيرازي، وغيرها، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٤٨٢-٤٨٥.

٩٦٩م) ٣- الحسين سيد الشهداء(٦١هـ-٦٨٠م) ٤- علي زين العابدين(٩٢-٧١١م) ٥- محمّد الباقر(١١٥هـ-٧٣٣م) ٦-جعفر الصادق(١٤٨هـ-٧٦٥م) ٧- موسى الكاظم (١٨٣هـ-٧٩٩م) ٨- علي الرضا(٢٠٣هـ-٨١٣م) ٩- محمّد الجواد التقي (٢٢٠هـ-٨٣٥م) ١٠- علي النقي(٢٥٤هـ-٨٦٨م) ١١- الحسن العسكري (٢٦٠هـ-٨٧٤م) ١٢- محمّد المهدي القائم، الحجة. وقد رددوا جميعًا أنهم أوصياء على معارف رسول الله، ومعارف الأنبياء السابقين»[١].

ورسم الدكتور جيمس ليندزي[٢] في كتابه: العالم الإسلامي، خارطة بأسماء الأئمة الاثنا عشرية وضمّنهم الإمام علي بن موسى الرضا[٣].

المبحث الثاني: عصر الإمام الرضا عليه السلام السياسي في المنظور الاستشراقي

وفيه عدة مطالب، منها:

- اختيار الوريث السياسي.
- الإمام الرضا عليه السلام وولاية العهد.
- اغتيال السلطان الرضا عليه السلام.

قرأ بعض المستشرقين الدعوة العباسية منذُ قيامها ونظروا إليها إلى أنّها صراع عنصري بين العرب والفرس، وجعلوها في صورة صراع حاد بين الشعوب الإسلامية حول السلطة والسيادة، وكان من رواد هذا الإتجاه فلوتن[٤] الذي أكّد

١. كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ١: ١٠١.

٢. جيمس ليندزي، ومتخصص في التاريخ المبكر للإسلام، والخلافة، وقصص الأنبياء، له مجموعة دراسات منها: البعد التاريخي للإسلام، وتحرير كتاب ابن عساكر، وتاريخ الإسلام المبكر، ودعوة فاطمة في افريقية، وغيرها.

٣. ليندزي، العالم الإسلامي في العصور الوسطى، ٢٣.

٤. خِرْلوف فَن فلُوتَن (Vloten) ولد سنة ١٨٦٦م، من أوائل الذين اهتموا بآثار الجاحظ، توفي سنة

على وجهة النظر القومية في تفسيره إلى الثورة العباسية وبيّن أنّها ثورة الفرس ضد العرب[١]. وقد تبنى المستشرقون الآخرون هذا التفسير في مؤلفاتهم مثل: فلهاوزن[٢] في كتابه تاريخ الخلافة[٣]، ونولدكه[٤] في كتابه: مقتطفات من تاريخ الشرق.

هذا الرأي ألقى بظلاله أيضًا في تولّي السلطة العباسية في الفترة التي عاصرت إمامة الإمام علي الرضا عليه السلام بعد موت هارون العباسي، فكان الحزب العربي كما يقول الإنكليزي دونالدسون كثير التوق إلى أن يخلف هارون الرشيد في الخلافة إبنه الأمين دون المأمون؛ لأنه عربيًا محضًا في أصله بينما كان أخوه المأمون من أمٍ فارسية هي الجارية مراجل[٥].

لكنه – هارون– كان يعترف بقابلية المأمون وأرجحيته للحكم، فكانت تنتابهُ كما يصفهُ المستشرق بالمر[٦] حِيرةٍ تنمُّ عن تخوّفه من اختلاف إبنيه تؤدي بالتالي إلى

١٩٠٣م، له عدة أعمال تأليفية، منها: مجيء العباسيين إلى خراسان، وتحقيقية منها: مفاتيح العلوم للخوارزمي، والبخلاء ورسائل صغيرة للجاحظ.

ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٤١٠.

١. فلوتن، السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أُمية، ١٧٥–١٧٨.

٢. مستشرق ألماني، ولد سنة ١٨٤٤م، صاحب الفرضية الوثائقية، من أعماله: المملكة العربية وسقوطها، تاريخ الدولة الأموية، دين العرب في الجاهلية، وغيرها. ينظر: هويدي، الاستشراق الألماني: تاريخه دوافعه وتوقعاته المستقبلية، ٢٦.

٣. فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ٤٦٧–٥٣٤.

٤. نولدكه (Noldeke) ولد في سنة ١٨٣٦م، حصل على لقب شيخ المستشرقين الألمان بسبب طول عمره الذي جاوز الرابعة والتسعين، توفي سنة ١٩٣٠م، ينظر: حمدان، طبقات المستشرقين، ٢٠٨.

٥. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٦٩.

٦. ادوارد هنري بالمر (Balmer) ولد سنة ١٨٤٠م، تعلم في المدارس اليونانية، شارك في عدة رحلات استكشافية، توفي سنة ١٨٨٢م، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٦٧.

أن تنقسم الامبراطورية الإسلامية على نفسها بسبب السياسة العرقية[١].

أخذت الأحداث تتسارع حينما خرجَ هارون سنة ١٩٢هـ من بغداد بجيشه متوجهًا بمعية إبنه المأمون لإخماد الفتن الثورية في خراسان، إلاّ أنّ هارون أُصيب في الطريق بمرضٍ شديد ومات على أثره ودفن في منطقة طوس، ومن ثم استلم المأمون قيادة الجيش فوطّد السلم في خراسان، وأعلن نفسه خليفةً على المسلمين، ولم يجرأ على العودة إلى بغداد؛ لأنَّ أخيه الأمين تصدّر عرش الخلافة، فدَبَّ الخلاف بين الأخوين، وأدت بالتالي إلى قيام حرب بين الطرفين، وبلغت المعركة أوجها في حصار بغداد من سنة ١٩٦هـ وحتى سنة ١٩٨هـ لم ينته إلاّ بإرسال رأس الأمين إلى خراسان[٢].

وبإنتصار المأمون كما يقول نيكلسون[٣] أخذَ بثار البرامكة الذين سقطوا على يد أبيه هارون من قبل بشكل وافٍ، فانتعشت الروح العرقية من جديد[٤].

إختيار الوريث السياسي:

يتفق المستشرقون إلى أنَّ حِراكًا سياسيًا، وخلافًا حادًا حصل داخل مفاصل الأُسرة العباسية حدثَ في زمن خلافة المأمون، وهذا الخلاف تَمَثّل في تسمية

1. Palmer, *Haroun Alrachid Caliph of Baghdad*, 119

٢. للإطلاع على الصراع بين الأمين والمأمون ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٦: ٥٤٤؛ الرازي، تجارب الامم، ٤: ٢٥-١٣١ ؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣: ٤١٦-٤٤١ ؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ٤٣٦-٤٥٥.

٣. رينولد آلن نيكلسون (Nicholson) مستشرق انكليزي، ولد سنة ١٨٦٨م، درس في جامعة ابردين وكمبرج، يُعد من أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي، توفي سنة ١٩٤٥م، من مصنفاته: الصوفية في الإسلام، واهداف التصوف الإسلامي، وترجمان الاشواق لابن عربي، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٩٣.

٤. نيكلسون، تاريخ الأدب العباسي، ٣١.

وتقليد الإمام علي الرضا عليه السلام وليًّا للعهد في الحكومة العباسية، أو كما أطلقَ عليه الإسكتلندي مونتغمري واط[١] «الوريث الشرعي»[٢]، وهي تسمية غير موفّقة؛ لأنَّ المأمون لم يُنصّب الإمام عليه السلام وريثًا شرعيًا وإنما وليًّا للعهد وهذا يتضارب مع رأي واط.

هذا الاختيار عُدَّ سابقةً خطيرةً والأولى في تاريخ بني العباس الذين صبوّا اهتمامهم بالقضاء على البيت العلوي قدر المستطاع، إذ أثار هذا التعيين ردود أفعال مُتباينة، فالقليل من الشيعة كانوا فرحين ومؤيدين تمامًا[٣]، والذي يُقرر كما يصفهُ برنارد بصراحة ما يدّعونه في حقّهم في الخلافة،[٤] وبدا بذلك أنَّ الآمال الشيعية قد أصبحت توشك على التحقيق كما يراهُ الألماني هاينس[٥].

أما في بغداد فإنَّ الأُسرة العباسية كانت مُنزعجة تمامًا من جنوح المأمون إلى الحزب الشيعي من خلال إعطاء ولاية العهد إلى العلوي علي بن موسى الرضا وكما يصف آثار هذا الفعل الإنكليزي نيكلسون بأنَّه نَفّرَ أعضاء أُسرته منه، وأفضت إلى خلعه مؤقتًا[٦]، وقد نظروا إلى أعضائهم لأجل الخلافة الجديدة، فاختاروا عمّه ابراهيم بن المهدي خلفًا عنه[٧].

---

١. وليام مونتغمري واط (Montgomery Watt) ولد في سنة ١٩٠٩م، له: محمّد في مكة، ومحمّد في المدينة، ومحمّد نبي ورجل دولة، والقضاء والقدر في القرون الاولى للهجرة، والفكر السياسي الإسلامي، وأثر الإسلام على أوربا في العصر الوسيط، وغيرهما، ينظر: العقيقي، المستشرقون، ٢: ٥٥٤.

٢. واط، حفريات استشراقية: إعادة تقويم التشيع في العصر العباسي، ٣: ١٢٨.

3. *The New Encyclopadia Britannica*, 1: 268.

4. *The Encyclopaedia of Islam*, 1: 400.

٥. هالم، الغنوصية في الإسلام، ١٦٤.

٦. نيكلسون، تاريخ الأدب العباسي، ٣١-٣٢.

7. Sykes, *A History of Persia*, ll: 5-6.

وقد أدلى عددٌ من المستشرقين الخوضَ في الأسباب الموجبة التي دعت المأمون من تسمية الإمام الرضا عليه السلام وليًّا للعهد، ورغبته الجامحة لتوليّه هذا المنصب دون غيره في هذه المرحلة، إذ لاحظنا أنَّ الانكليزي جون جلوب[1] يُحلل في كتابه امبراطورية العرب[2] وضعَ المأمون وامبراطوريته، واضطراره لتعيين الإمام الرضا عليه السلام لولاية العهد تحليلًا بارعًا لابد من إيراده هنا، إذا يُشير إلى أنّ قتلَ الأمين في الفتنة التي نشبت بينه وبين المأمون قد أعقبته حدوث ثورات عدة قامَ بها عدد من السادة العلويين في جهات مختلفة من الامبراطورية، فقد بدأت أولًا في الكوفة خلال شهر شباط ٨١٥م، وتبعتها حركات أخرى في مكة والمدينة وواسط والبصرة، وحدثت ثورات أخرى بعد ذلك في اليمن فاستولى الشيعة فيها على الحكم، وازدادت نقمة أهالي بغداد على المأمون؛ لأنه عيّنَ الحسن بن سهل شقيق وزيره الفضل بن سهل لحكم العراق وبلاد العرب على أثر مقتل الأمين، ثم استمرت ثورة العلويين في الجهات المذكورة واتخذت شكلًا مُهددًا، فهُوجِمَ العباسيون ومؤيدهم فيها ونهبت بيوتهم فحرقت، ثم قُتلَ كل من كان يرى مُتشحًا بالسواد، وقد زاد في الطين بلّة ما يُخالج نفوس العرب، والعباسيين على الأخص، من موازرة الفرس للمأمون خلال انتصاره على أخيه الأمين بتلك الطريقة المؤلمة، وارتفاع شأن الفضل بن سهل وأخيه الحسن بحيث صارا يلعبان

Abbott, *Two Queens of Baghad Mother and Wife of Harun AL-Rashid*, 224؛ Hollister, *The Shi'a of India*, 80-84.

١. السير جون باخوت (Sir John Bagot Glubb) المعروف بـ« جلوب » أو « غلوب باشا »، ولد سنة ١٨٩٧م، أصبح رئيس للاركان العامة للفيلق الغربي في الجيش الاردني، عمل في العراق سنة ١٩٢٠م بعد خدمته في سلاح المهندسين الملكي خلال الحرب العالمية الاولى، توفي سنة ١٩٨٦م.

2. Glubb, *The Empire of The Arabs*.

في مقدرات الدولة في الحال وهما ما زالا قريبي عهد بالفارسية[١].

وفي نهاية المطاف يُعلّق السير جلوب، قائلًا:

«كان علي الرضا ابن موسى الكاظم هو الرجل الذي رغبَ المأمون في الاعتراف به كخليفة بعده. ولأنَّ عليًا كان في ذلك العصر إمام الشيعة الذي يتجلى فيه النور الإلهي تبعًا لعقيدتهم فإنَّ الاعتراف به كخليفة لكل بلاد المسلمين كان سيوحد العالم الإسلامي من الناحية النظرية. وفي الحقيقة فقد كانت هناك مصالح كثيرة ثابته يجب مراعاتها وأرصدة قديمة كثيرة يجب دفعها لجعل هذا الأمر مُمكنًا»[٢].

ويؤيد مونتغمري ما وردَ في هذا التحليل من استشعار تهديد وحدة الدولة في حكم المأمون من الجماعات ذوي النفوذ الكتاب، الشيعة والفرس من ناحية، وعلماء الدين، السنة والعرب من ناحية اخرى، فحاول المأمون إسترضاء الجماعات المعارضة لتعيين وريث له الرجل الذي يعترف به كثير من الشيعة إمامًا[٣]. لذا فإنّ مونتغمري قد وضع لنا رأيًا سبق هذا التحليل صوّرَ فيه حال الشيعة، وإلتجأهم إلى إمامٍ رباني عند وقوعهم في مأزق، قائلًا:

«الفرق الاساسي بين المذهب الشيعي ومذهب أهل السنة فيما يخص هذا التنافر هو أنه حين يكون الشيعة في مأزق فإنهم يبحثون عن قائدٍ مُلهم إلهيًا، عن إمام»[٤].

وتطرّق بروكلمان إلى ولاية العهد من جهة نظر استشراقية مفادها أنَّ المأمون كان أكثر نضجًا وكياسة سياسية قرأ الأمور في دولته بصورة صحيحة، وتوصّلَ

---

١. جلوب، امبراطورية العرب، ٤٤٠-٤٤٤.

٢. م.ن.، ٤٤٥.

٣. واط، الفلسفة وعلم الكلام، ٦٩.

٤. م.ن.

إلى نتيجة أنّ ضبط الأمور مع أئمة أهل البيت عليهم السلام ستُعطي حُكمه صبغه دينية عُليا لا تتوفر له كما ستتوفر عند وجود الإمام الرضا عليه السلام كولي للعهد، بقوله:

«وحَسبَ المأمون غيرَ شكّ، أن في استطاعته إكتساب عطف العراقيين إذ عقد لعلي بن موسى الرضا على إبنته، وسمّاه وليًّا للعهد»[١].

وربما وجدَ البعض من المؤرخين[٢] أنَّ تسمية ولاية العهد للامام الرضا عليه السلام هي إشارة واضحة نحو توّجه المأمون ومَيله إلى التشيّع، وهو أمرٌ قد رفضته عدد من البحوث الاستشراقية التي قرأت ولاية العهد، إذ بالعكس يرى إدوارد براون[٣] أنّها كانت سببًا لإعلان الفتنة داخل البيت الشيعي، بقوله:

«وقد هيأ ميل المأمون إلى مذهب الشيعة كل الظروف لإشعال نار حرب أهلية، خاصة عندما اختار ثامن الأئمة حضرة علي بن موسى الرضا»[٤].

وأما المستشرق نيومان[٥] فإنه يرجعُ هذا الميل إلى دائرة المصالح السياسية التي كان يُخطط لها المأمون، بقوله:

---

١. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ١٩٨.

٢. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ٣٣٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ١٥: ٥-٦؛ الأمين، أعيان الشيعة، ٢: ١٥.

٣. مستشرق انجليزي (Edward Granville Browne) ولد سنة ١٨٦٢م، حصل على بكالوريوس الطب سنة ١٨٨٧م، كان مهتما باللغات الشرقية وخاصة في الادب الفارسي، أقام في ايران فترة من الزمن، عُيّن سنة ١٨٨٨ م استاذًا للغة الفارسية في جامعة كمبردج، ثم قام برحلات إلى باريس وتركيا وتونس ومصر وغيرهما، توفي سنة ١٩٢٦م، له عدة مصنفات منها: التاريخ الادبي الفارسي، والطب العربي، وكتاب لباب الالباب، وغيرهما، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٧٩؛ حمدان، طبقات المستشرقين، ٩٣- ٩٤.

٤. براون، تاريخ الأدب في ايران، ج١، ب٣-٤، ص١٠٨.

٥. آندرو جي. نيومان(Newman) استاذ الدراسات الإسلامية والشيعية في جامعة ادنبره، له مصنفات عدة منها: ايران الصفوية، ولادة الامبراطورية الفارسية، والشيعة الاثنا عشرية الوحدة والاختلاف.

«وكان تنصيب الرضا وليًّا للعهد من قبله- المأمون - في عام ٢٠١هـ/ ٨١٧م قد كشفت عن ميوله الشيعية الواضحة أو على الأقل مُداراته للشيعة بسبب مصالح سياسية»[١].

وعلى الرغم من تعاطف المأمون العلني للتشيع فإنه لا يدل على تمذهبه له من خلال استمرار عدد من المشاكل مع أبناء الشيعة، ومنها كما يؤكد (نيومان) مشكلة دفع خراج أهالي مدينة قم إلى المركز في حقبة ولاية عهد الرضا عليه السلام[٢].

الإمام الرضا عليه السلام وولاية العهد:

درسَ المستشرقون مسألة ولاية عهد المأمون للإمام علي الرضا عليه السلام والصبغة السياسية الواضحة على معالمها، ومحاولة زج الإمام عليه السلام في المعترك السياسي للحكومة العباسية.

أفرد الدكتور دونالدسون فصلًا[٣] خاصًا، كتبَ فيه بشيء من التفصيل عن الإمام الرضا عليه السلام، وعنونه بعنوان: «علي الرضا، الإمام الذي تورّطَ في السياسة»، شرحَ فيه كيفية إستقدامه من المدينة المنورة من قبل المأمون سنة ٢٠٠هـ، مبتدءً برحلته الطويلة إلى مرو عاصمة الخلافة والتي كانت تُعد في تلك الأيام الزاوية الشمالية المتطرفة من ايران...، وحينما وصل إلى مرو وجدَ المأمون مُصرًا على رأيه، لكنه عاملهُ بحفاوة، وحاول بجميع الطرق والوسائل إقناع الإمام عليه السلام على قبول الخلافة أو ولاية العهد من بعده، فامتنعَ من إجابته إمتناعًا شديدًا، إلاّ أنّه بعد

١. نيومان، الحقبة التأسيسية للتشيع الاثني عشري: خطاب الحديث بين قم وبغداد، ١٥٠.
٢. م.ن.، ١٥٤.
٣. دونالدسون، عقيدة الشيعة (الفصل الخامس عشر)، ١٦٩-١٧٧.

نفاذ جميع الطرق الدبلوماسية أُجبرَ في نهاية الأمر على قبولها[١].

ويذهب دونالدسون إلى أنه – الإمام الرضا– بعمله هذا قد تخلّى عن الخطة التي كان قد إتّبعها أسلافه الأئمة الثلاثة في هذا الشأن؛ لأنَّ الإمام لا يمكن أن يكون وليًّا للعهد في الخلافة ما لم يصبح متورطًا بشدة في السياسة، على أنّه جاهدَ في تفهّم الناس بأن ذلك لم يكن يتّفق ورغبته، وإنما كان يفعل بموجب ما دُعي إليه[٢].

وكان للمستشرق كونسلمان[٣] حصةً لا بأس بها بشأن هذا الموضوع إلاَّ أنّه لم يكون في البداية موفّقًا في سرد رحلة الرضا عليه السلام إلى خراسان عندما قال:

«فقامَ الخليفة عظيم بيت آل عباس، بدعوة الإمام الثامن علي الرضا، كرجلٍ حُر، بل كضيف في بغداد وليُشارك هناك في تحمّل المسؤولية، فبدأ علي الرضا رحلته الطويلة من مكة إلى بلاد الرافدين...، ولهذا لم يكن غريبًا أن يستنفذ الإمام علي الرضا وقتًا طويلًا في الطريق، فقلد فكّرَ فيما إذا كان من الأفضل لرجل في مثل مكانته أن يبقى مُبجّلًا، على أن يفقد طموحه السياسي، وبالرغم من بطءِ الإمام إلاّ أنّ رحلته إنتهت أخيرًا في بغداد»[٤].

---

١. م.ن.، ١٧٢.

٢. م.ن.

٣. مستشرق ألماني (Gerhard Konzelmann) باحث في التاريخ والشؤون السياسية، عمل في مجال الصحافة، ومحققًا بالتلفزيون الألماني، ومن خلال عمله هذا صار على دراية كبيرة بالتطورات السياسية في منطقة الشرق الأوسط وخاصة في المنطقة العربية، له مؤلفات كثيرة منها: العرب والقدس، وأغنياء الشرق، والحرب غير المقدسة (لبنان)، والنيل، وغيرها، ينظر: كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، المقدمة.

٤. م.ن.، ٨٨.

ويتّضح ممّا سبق أن الألماني كونسلمان يجهل مكان وجود المأمون في مرو، ولم يتطرّق لإسم تلك المدينة في حديثه عن الرحلة فيجعل من بغداد مُستقرًا للإمام عليه السلام، وهذا يدلُ على عدم إطّلاعه على قضية استدعاء الإمام عليه السلام من قِبل المأمون بإرسال أحد أعوانه وهو « رجاء بن الضحاك» إلى المدينة وأوصاهُ أن يجعل طريقه على البصرة ثم الأحواز، وأن لا يتخذ طريق الكوفة – قم، خوفًا من لقائه بشيعته، وأن لا تكون هذه الرحلة تظاهرة يلتقي بها الإمام عليه السلام بشيعتهِ، وأن لا يكون مُستقره في مرو وليس في بغداد[1].

ويبدو أن المستشرقَ اعتمد رواية اليعقوبي بحضور الإمام عليه السلام إلى بغدادَ ثم البصرةِ عن طريق النهر[2]، وهي رواية لا يمكن أخذها على محمل الجد؛ لوجود أمرٍ من الخليفة بضرورة الابتعاد عن هذا الطريق كما أسلفنا، فضلًا عن وجود أعداء الإمام عليه السلام في بغداد فلا يمكن الترحيب به هناك. كما أنّ مُستشرقنا قد سمحَ لنفسه أن يُفكّر بدلًا عن الإمام الرضا عليه السلام في قضية الموازنة المزعومة منه بين التبجيل والطموح السياسي، وكيف عَلِمَ أنّ الإمام عليه السلام فكّرَ أم لم يُفكّر؟ علمًا أنّه لايوجد نص يُشير إلى تلك المزاعم الفكرية، لذا كان الأولى بكونسلمان أن يدرس حياة أئمة أهل البيت عليهم السلام بشكل أكثر دقة لكي يخرج بنتيجة توصله إلى إدراك الحقيقة، فهو يُعطي للجانب السياسي أهمية كبيرة في حياة الرضا عليه السلام.

أما كلامه (كونسلمان) حول أسباب قبول الإمام عليه السلام لولاية العهد فقد إبتدأهُ بتحجيم الصراع بين الأمين والمأمون ليتخذَ طابعًا قوميًا فعدّهُ صراع بين العرب والفرس، قائلًا: «لم يكن يتم دفن هارون الرشيد الذي مات في ولاية فارس حتى

---

١. الكليني، الاصول من الكافي، ١: ٤٨٨-٤٨٩ ؛ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ٢: ١٦١.

٢. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ٤٤٨.

نشبَ النزاع بين أبنائه وورثته. ومرةً ثانية يُحسّ بالصراع على السلطة بين العرب والفرس. فكان إبنه الأمين من أُمٍ عربية، أما المأمون فكان من أُمٍ فارسية من حريم هارون الرشيد. وكان أن أظهرَ الولاء للأُم: فالأمين كان يُفضّل العرب بينما المأمون الفرس. فالآن تفجّرت المشاعر المُتأججة لحسم النزاع بين الفرس والعرب، وكان أن اعتقد الإمام الثامن أنّ الفرصة قد وآتته. فبصراع مُهلك بين العرب والفرس تستطيع شيعة علي - بشيء من التوفيق - جني ثمار هذا الصراع»[١].

والظاهر من النّص الآنف الذكر أنَّ المستشرق كونسلمان لم يهتدِ إلى الأسباب الرئيسة المؤدية لصراع الأبناء الذي هو من صنيعة الأب العباسي، فلولا تقسيم هارون البلاد الإسلامية بين أبنائه الثلاثة، وحصره في أحد أبنائه لما كان هذا الصراع المُحتدم الذي سمح بتدخل الوزراء والقادة لينحدر إلى صراع قومي بين من يُمثل العرب ومن يُمثل الفرس. أما استغلال الإمام عليه السلام لهذا الصراع فلا يبدو منطقيًا؛ لأنَّ الرضا عليه السلام رفضَ عرضَ المأمون في ولاية العهد ولم يقبل بها إلاّ تحت التهديد بالقتل، كما أنّ سلامة الأمة الإسلامية كانت من أولى أولويات الإمام عليه السلام والدليل أنّه أخبر المأمون بما يجري في بغداد بعد أن أخفاها عنه وزيره الفضل بن سهل[٢].

وتناول الألماني هاينس هالم قضية ورود الإمام الرضا عليه السلام إلى الشرق سنة ٨١٦م بأمر المأمون، وفيه يبدو أنَّ المستشرق تنبّه إلى التحول المُفاجيء في تعامل بني العباس مع أئمة أهل البيت عليهم السلام فطالما كان تعاملهم بمنتهى الغلظة والقسوة

١. كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ٨٧.

٢. الخاقاني، «موقف المستشرقين الألمان من أئمة أهل البيت عليهم السلام حتى نهاية القرن العشرين، راسة نقدية»، ٢٤٠- ٢٤٧.

التي تؤدي بهم في نهاية المطاف إلى القتل، وما بدرَ من المأمون لم يكن مألوفًا لدى أهل البيت عليهم السلام، وجميع المسلمين، إلاَّ أنّه – هالم – في نهاية كلامه يعزو الأمر إلى السياسة التي تتحكم بمصير الناس على أيدي حُكّام بني العباس، عندما يقول:

«ولذلك تعيّنَ على الإمام السفر إلى هناك، ولكن كان ينتظره هناك تحوّل مُفاجيء في التعامل، إذ إنّ الخليفة زوّجَ الإمام البالغ نحو خمسين عامًا بإحدى بناته، لا بل إنّه لم يكتفِ بجعله صهرًا له بل أعلنه أيضًا وليًّا للعهد. حول هذه الخطوة غير العادية التي اتخذها الخليفة المأمون طرح كثير من التساؤلات ودار كثير من النقاش. لا شكَ في أنّها تجد تفسيرها في الظروف السياسية السائدة آنذاك»[١].

لقد أجمعت أغلب الدراسات الاستشراقية إلى أن أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا بعيدين كل البُعد عن السلطة السياسية، ولم يُفكروا في يوم من الأيام السعي لها، وهو ما أكدّهُ الدكتور هولستير من أنّ أئمة الشيعة الاثني عشرية ظلوا في منأى عن النشاط السياسي في الامبراطورية الإسلامية مدة تناهز مئة وأربعين عامًا، ومع أن الإمام الرضا كان يُصرّ على عدم رغبته في التورّط بهذا الميدان[٢].

ويستظهر برنارد لويس عزوف الإمام الرضا عليه السلام عن الوضع السياسي الجديد الذي تورّطَ فيه[٣]، فليست المطامع الرضوية كانت سببًا في تسميته وليًّا للعهد كما يذهب لذلك الفرنسي ريشار، بقوله: «والحقيقة، هي أنّه لم يُسَمّ بالإعتماد على المطامع الشيعية، ولكن على أساس بعض المعايير السياسية»[٤].

---

١. هالم، الشيعة، ٤٤.

2. Hollister, *The Shi`A of India*, 80-84.

3. Lewis, *The Encyclopaedia of Islam*, 1: 400.

٤. ريشار، الإسلام الشيعي (عقائد وايديولوجيات)، ٦٦.

إعلان التتويج والبيعة:

يذكر المستشرق دونالدسون عقدَ المأمون لبيعة الإمام الرضا عليه السلام وإعلانه للعهد رسميًا في يوم ٢٧ رمضان سنة ٢٠١ للهجرة على ما نقلهُ اليعقوبي[١]، فقد أقامَ مهرجانًا شعبيًا عامًّا، وهو كما يقول دونالدسون أكثر من مجرد إشغال الإمام للمنصب الرسمي في الحقيقة؛ لأنَّ المأمون دعى بني العباس رجالًا ونساءً ليجتمعوا به في مرو، فكان إجتماعًا كبيرًا حافلًا حضرَ فيه ثلاثةً وثلاثين ألف شخص من البالغين والأطفال. وبعد أن إكتمل عقد الحضارة دعى الخليفة الإمام الرضا وأجلسه في المكان الشرفي ما بين أعظم النبلاء وأشرفهم منزلةً، ثم أعلنَ للذين حضروا بأنه تأمّل بعناية في أحوال بني العباس، وبني علي، جميعهم فلم يجد بينهم رجالًا أكثر لياقةً وأشدُ إستحقاقًا ليُخلفهُ في الخلافة من علي الرضا، ولذلك أخذهُ بيده وأعلنهُ خلفًا له على ملأ من الحاضرين[٢].

وهي دعوى أكدَّ عليها الإنكليزي جون جلوب جاءت على لسان المأمون لهذا المنصب المهم من خلال اختياره الرجل المناسب من أي فرد آخر من بني العباس وأبناء علي بن أبي طالب[٣]. ويرى المستشرق موير أنَّ هذا التعيين على الرغم من أن الوريث أكبر من الخليفة بـ(٢٢) سنة، إلاَّ أن هذا يؤشر إلى إنطلاقه جديدة في العلاقات والتحالفات بين فئتين هما: بني العباس من جهة، وبني علي من جهة أخرى، وهو الحلم الذي كان مُعطلًا منذ زمن[٤]. ولِحَقَ هذا التحالف تحالفات

---

١. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ٤٤٨. وفيه ذكر يوم ٧ رمضان وليس كما ذكر دونالدسون يوم ٢٧ رمضان.

٢. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٧٤-١٧٥.

٣. جلوب، امبراطورية العرب، ٤٤٢.

4. Muir, *The Caliphate its rise decline and fall*, 495.

زوجية مُبكرة سعى إليها المأمون من خلال عرضه على الإمام الرضا عليه السلام أن يتزوّج إبنته الأميرة أُم حبيب[١].

وعلاوةً على ذلك رافقَ التعيين قرارات هامّة أصدرها المأمون، منها: ضرب اسمه – الرضا – على العملة الوطنية للبلاد، وتغيير اللباس الوطني من خلال رفع الرايات الخضراء في جميع أرجاء الدولة بدلًا من السواد الذي هو شعار العباسيين[٢]، ويُعرب برنارد لويس عن عدم معرفته على وجه الدقة أهمية تغيير اللون، وليس من المحتمل أن اللون الأخضر كان في هذا التاريخ المُبكّر شعارًا خاصًا لبيت علي[٣].

ويصف جلوب ردود الفعل من هذه القرارات بأنها انتشرت كالقنبلة في شوارع بغداد التي كانت تسودها الفوضى، فلبسَ البعض الزي الأخضر والآخرون رفضوا طواعيةً التخلّي عن اللباس الأسود. واستنتجَ – جلوب –، أنَّ المأمون كان يطمح إلى مصالحة بني علي بن أبي طالب، ولكنه بعد حين أدرك عمق مشاعر الكراهية لهم عند بني العباس فقرر أن يتخلّى بحُكمه عن موضوع تغيير الألوان[٤].

أما وثيقة النص الأصلية والرسمية لهذا التقليد السلطاني للإمام الرضا عليه السلام والتي وقّعَ عليها الإمام والمأمون، وشهدَ عليها كُبّار رجال الدولة، فقد كشفَ برنارد عن وجودها عند القلقشندي في صبح الاعشى[٥]، وابن الجوزي في مرآة الزمان[٦]: مخطوط باريس رقم ٥٩٠٣.

---

1. Abbott, *Two Queens of Baghad - Mother and Wife of Harun AL-Rashid*, 224.

2. Muir, *The Caliphate its rise decline and fall*, 495.

3. Lewis, *The Encyclopaedia of Islam*. 400.

٤. جلوب، امبراطورية العرب، ٤٤٢-٤٤٣.

٥. القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ٩: ٣٨٠-٣٨٣.

٦. ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ١٣: ٣٦٨-٣٦٩.

ويُقرر لنا لويس ماسينيون[١] آثار هذا التنصيب على العلويين المُعتقلين الذين تعرضوا لأبشع أنواع العذاب على طول الخلافة العباسية بحصولهم على نوع من الحرية من خلال الإفراج عنهم من جهة، وشعور رجال الدولة العباسيين بعذاب الضمير نحوهم، بقوله:

«وأصبح الإمام الشيعي بذلك الزعيم الوارث لسلطة ممثلة البلاط، وفي المرتبة التالية بعد أقرباء الخليفة العباسي، وفي الصف ذاته مع قاضي القضاة، مُتقدمًا على نقيب الهاشميين...، وكان هؤلاء العلويون، المُعتقلون طوال حياتهم عند السلطان الملكي، يبعثون ميلًا خفيًّا نحوهم في كثير من القلوب، ويتعرّضون لكل ما يمكن أن يفرزه الكره العدواني أو الصداقة الخرقاء من إزهاق أرواحهم إلى التفريج عنهم، لقد شكّل اضطهاد نسل الرسول هذا شهداء الشرعية الذين ضحى بهم المسلمون أنفسهم بهذا الأسلوب الظالم، عذاب ضمير متعاطف معهم عند كثير من رجال الدولة، وعد كثير من الخلفاء العباسيين أنفسهم لدى استذكارهم لعذاب العباسي الأول وهو تأنيب ضمير اعترفوا به في بعض الأحيان»[٢].

اغتيال السلطان الرضا عليه السلام:

اختلفَ المستشرقون في السبب الرئيس الذي أدّى إلى موت الإمام الرضا عليه السلام، لكنهم في الوقت نفسه ذكروا أن سياسة المأمون مع الإمام عليه السلام قد تغيّرت بعد سنتين من ولايته؛ بسبب ما شاهدهُ من مكانته العظمى في نفوس المسلمين

١. مستشرق (Louis Massignon) بلجيكي، ولد سنة ١٨٨٣م، عُني بالآثار القديمة وأدت مشاركته في التنقيب عنها بالعراق (١٩٠٧ -١٩٠٨م) إلى اكتشاف (قصر الأخيضر)، استهواه التصوّف الإسلامي فكتب عن مصطلحات الصوفية وأخبار الحلاج، ونشر ديوان الحلاج وكتب عن ابن سبعين الصوفي الأندلسي وعن سلمان الفارسي، توفي سنة ١٩٦٢م، ينظر: بدر، ماسينيون في بغداد، ٣١-٩٩.

٢. ماسينيون، آلام الحلاج: شهيد التصوف الإسلامي، ٢٧٨.

والتفافهم حوله، لما رأوا من أخلاقه وتقواه وسعة علومه، وإحاطته بما تحتاج إليه الأُمة في جميع شؤونها أدت بالتالي إلى إستياء الخليفة، والتفكير بكيفية التخلّص منه كما صرّح كونسلمان، بقوله:

«وقد إستاءَ الخليفة بوجه خاص من قواد القوات ذات الأغلبية الفارسية وهم يُقابلون الإمام بخضوع، ومن رجال البلاط الهامّين وهم يُحاولون ترك انطباع حَسَن لدى الإمام وإظهار طاعتهم له في المقام الأول، فمن الواضح أنّ القواد والموظفين كانوا ينظرون بترحيب إلى الإمام الثامن على أنه صاحب نفوذ من الدولة الإسلامية. والآن تحرّكَ طموح الخليفة؛ لأنّ المأمون لم يشأ أن يدفع به إلى مقام الرجل الثاني في الدولة. وكان أوحى إليه الغضب أخيرًا بفكرة استخدام الأداة التقليدية التي استُعملت منذ أجيال للتخلّص من الإمام الذي صارَ غير مرغوب فيه، فتمَّ قتلُ الإمام بالسم كما حدث لسابقيه»[١]. كما تعجّب براون، وغيره[٢]، من سياسة المأمون التي تغيّرت فجأةً تجاه الإمام الرضا عليه السلام والتي أدت بالتالي إلى سَمّهِ، بقوله: «عَدَلَ المأمون عن رأيه بطريقة عجيبة، فلِكي يتخلّص من هذه المشكلة عَمَدَ إلى دسِّ السمِّ سرًا للإمام»[٣].

ويُشير هولستير أنَّ توترًا كان قد حصلَ بين الخليفة والإمام الرضا، وصار يزداد شيئًا فشيئًا حتى بات الإمام يعتقد بدنو أجله، وقد حصلَ ذلك بالفعل[٤]. ويذهب برنارد إلى أنّ المأمون بعد أن أدرك حقيقة الوضع أخذ يُبدّل شيئًا فشيئًا في سياسته نحو الإمام عليه السلام[٥].

---

١. كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ٩٢-٩٣.

2. Moosa, *Extremist Shiites*, 92.

٣. براون، تاريخ الأدب في ايران، ج١، ب ٣-٤، ص١٠٨.

4. Hollister, *The Shi`A of India*, 80-84.

5. Muir, *The Encyclopaedia of Islam*.l: 400

وذكر بعض المستشرقين أنّ المأمون عَزَمَ بعد سنتين من إعطاء ولاية العهد للإمام الرضا عليه السلام يُفكّر في الرجوع إلى بغداد عاصمة آبائه، وزينة الشرق، بعد أن قامَ أبناء عمومته العباسيين بانتفاضةٍ ضده وخلعه من الخلافة وتنصيب إبراهيم بن المهدي بسبب توليّه علويًا ولاية العهد، لذا قرر التوّجه نحو بغداد سنة ٢٠٣هـ - ٨١٨م وفي صُحبته كل من الفضل بن سهل الذين نقمَ عليه العباسيون، مُعتقدين أنّه هو الذي حبّذَ للمأمون عقد ولاية العهد للرضا عليه السلام، وإلى جانبه صحِبَ الإمام الرضا عليه السلام، فاغتيل الأول في منطقة «سرخس» بأمر من سيده كما يُرجّح ذلك البريطاني بيرسي سايكس[١،٢] وفي خلال يوم أو يومين وصل الجيش إلى منطقة طوس، فانتقل الإمام الرضا عليه السلام إلى الرفيق الأعلى في قرية تسمى «نوقان»، فيروي لنا دونالدسون وجهة نظر المؤرخين المسلمين بذكره: أن عليًّا بن هشام كان قد قدّم له رمانة مسمومة[٣]. لكن المسعودي يقول: إنَّ وفاته كانت بسبب عنبٍ أكثرَ من أكله، على أنّ البعض يقول: إنّ هذا العنب كان مسمومًا[٤]. وهذه الحقيقة التي أكدّها سايكس، بقوله: «إشاعة قُبلت من قِبل الشيعة تتمثل بأنَّ العنب سُمّمَ ولا يمكن إنكارها؛ لانَّ اختفاء الوريث الظاهر كانت المناسبة الأكثر حِدّه»[٥].

---

١. السير بيرسي مولسورث سايكس (Percy Sykes) ولد سنة ١٨٦٧م، كان جنديًا ودبلوماسيًا وباحثًا إنجليزيًا ذو نتاج أدبي كبير، وتلقى تعليمه في أكاديمية ساندهيرست العسكرية الملكية، قام بجملة من الرحلات عبر بلوشستان و بلاد فارس، توفي سنة١٩٤٥م، من مصنفاته: تاريخ أفغانستان، وعشرة آلاف ميل في بلاد فارس، العقيقي، المستشرقون، ٢:٥٢٥.

2. Sykes, *A History of Persia*, ll: 6.

٣. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ٤٥٢.

٤. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣: ٤٤١.

5. Sykes, *A History of Persia*, ll: 6

ويعزي لنا بروكلمان وبحسب رواية الطبري[١] سبب وفاة الإمام عليه السلام إلى تناوله عنبًا فأكثرَ منه فماتَ فجأةً[٢]، وهذه فرية كبيرة، فطالما كان أئمة أهل البيت عليهم السلام يُدرّسون أتباعهم آداب تناول الطعام وعدم الإكثار منه، فلا يمكن للإمام عليه السلام أن يكون شرهًا في تناول الطعام؛ لأنّه يُحب تناوله، لكنه - بروكلمان - تداركَ الأمر فأحالَ الوفاة إلى السم، وجعلهُ الأرجح، بقوله:

«...، وفي طوس أيضًا توفي صهره من جرّاء إضطراب هضمي في ما ظهر، ولكن الراجح أن يكون قد دسَّ له السم فمات»[٣].

ولم يعطِ الالماني هالم رأيه عن سبب الوفاة عندما قال: «فعندما توّجه الخليفة نحو الغرب لكي يخضع الأمراء الذين ثاروا في بغداد بسبب حرمانهم من ولاية العهد توفي الإمام الرضا سنة ٨١٨ م - ٢٠٣هـ في مدينة طوس شرق ايران»[٤].

المشهد الرضوي في ذاكرة المستشرقين:

دُفنَ الإمام الرضا عليه السلام في بستان يقع في قرية «سناباد» بالقرب من قبر هارون العباسي بعد أن شُيّعَ جُثمانهُ تشييعًا حافلًا لم تُشاهد مثله خراسان في جميع أدوار تاريخها يتقدّمهم المأمون وخلفه الوزراء وكُبّار الدولة، وقادة الجيش. وأصبحَ مرقده الشريف من أعزّ المراقد في الإسلام، فقد حظيَ بهالة من الإكبار والتقديس مالم يحظ به مرقد من مراقد الله تعالى، فقد تهافتت على زيارته ملايين المسلمين، وغيرهم من الرّحالة والمستشرقين الذين رسموا بأقلامهم آيات التعجب من

---

١. الطبري، تاريخ الطبري، ٧: ١٥٠.

٢. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ١٩٩.

٣. م.ن.

٤. هالم، الشيعة، ٤٤.

ارتفاع شأن هذه المدينة، وصارت مزارًا يحجّ إليها الناس، فقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية أنَّ المراجع العربية المُدونة في القرون الوسطى تُشير إلى أن زيارة الإمام الرضا عليه السلام والطواف حول ضريحه المُطّهر، قد بدأت في وقتٍ مُبكر، وصار بعض الملوك والأمراء يزورون هذا المشهد بين حينٍ وآخر منذُ الخامس الهجري الحادي عشر فصاعدًا[١].

ويُقدّم الدكتور دونالدسون من جهةٍ أُخرى صورًا خاصة عن حُب الناس للإمام الرضا عليه السلام، وتعلّقهم الشديد به، فهو يذكر: أن التقلبات التي مرّت على مدينة مشهد ومَن دُفنَ فيه قد أسهمت لدرجة كبيرة في غرس الحب الذي يكنهُ الناس بصورة عامة للإمام عليه السلام، وليس من الغريب في هذه المدينة المقدسة البعيدة عن التدخل السني، بعد أن مرّت سنين عديدة تأصلت فيها التقاليد ونمت نموًا مطردًا: أن يُنسب إليه عدد غير يسير من المآثر المُدهشة. وهنا يورد عددًا من الكرامات المنسوبة للإمام الرضا عليه السلام[٢].

ويؤكد المستشرقون[٣] أنَّ لدفن الإمام عليه السلام بهذه المدينة قد رفعَ شأنها، فإنَّ مدينة جديدة لم تلبث أن نشأت حول مزاره، باسم «المشهد الرضوي» أو «المشهد»، لتحل محله بعدُ محل طوس القديمة بكاملها.

وهي تُعد اليوم أعظم الأماكن الشيعية المقدسة بعد كربلاء، وأصبح الضريح

---

1. Lewis, *The Encyclopaedia of Islam*,1: 713.

٢. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٨٥-١٨٦.

٣. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ١٩٩. أيضًا:

Sykes, *The Glory of the Shia World, the Tale of a Pilgrimage ransiated*, 56-243; Strothmann, *Die Zwolferschi`a*, 171; Hollister, *The Shi`A of India*, 80-84.

بعد ذلك محجًّا رئيسيًا للزوار الشيعة، وهي كما يذهب إليها فولتز[١] إشارة إلى حقيقة أنّ الإمام الرضا مثل كل الأئمة الاثني عشر، مات لأسباب غير طبيعية[٢].

ويظهر أن المستشرق الالماني كونسلمان قد جانبَ الصواب عندما نَسَبَ زيارة الشيعة لمرقد الإمام الرضا عليه السلام في مشهد أهم من الحج إلى الكعبة في مكة[٣]، في حين أنَّ علماء الشيعة وعوامهم لم يقرّوا بهذا الأمر علنًا لا في كُتبهم ولا في جلساتهم.

نعم إنّ الذي لا يستطيع الذهاب إلى حج بيت الله الحرام بسبب قلة ذات اليد، فإنّه يتوّجه إلى هذه المراقد الشريفة ومنها مرقد الإمام الرضا عليه السلام، بإعتبار أنها بيت من بيوت الله تعالى، وفيها استجابة الدعاء.

وقد وصَفَ عدد من الرّحالة الغربيين ومنهم لسترنج[٤] مدينة مشهد، من خلال ما يلتقي بها من جوانبها من مدن وسلاسل جبلية وأنهار وسهل، وهي بذلك أصبحت في السنوات الأخيرة مدينة مستقلة عن الحرم الشريف وما يُحيط به من أماكن مقدسة، بعد أن كانت المدينة هي المشهد المقدس ذاته[٥].

ويذكر الأستاذ ستريك، إن مدينة مشهد غنية جدًا بمساجدها المشيدة في البقعة المقدسة، والمقابر، والمدافن الخاصة، وترتبط هذه في الغالب بالمدارس الدينية

---

١. ريتشارد سي فولتز (Richard Foltz) مستشرق كندي، ولد سنة ١٩٦١م، متخصص في تاريخ الأديان، أستاذ بجامعة كونكورديا، حصل على شهادة الدكتوراه في تاريخ الشرق الأوسط من جامعة هارفارد، له: الصيرورة العالمية للإسلام، وكيف أثرت ايران في أديان العالم.

٢. فولتز، الروحانية في ارض النبلاء، ١٥٠.

٣. كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ٩٣.

٤. ولد كي لسترنج (Guy le Strange) في انكلترا سنة ١٨٥٤م، له مصنفات منها: فلسطين في عهد الإسلام، وبغداد في عهد الخلافة العباسية، وغيرها، ينظر: لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ٦-٨.

٥. م.ن.، ٤٢٩-٤٣٣.

وسائر الأبنية ذات الصبغة الدينية الخاصة[١].

وكتبَ بعضهم مذكراته عن الحرم المقدس وما ألمَّ به من حوادث أثناء الزلازل التي لحقت بالمدينة، ومنهم السير جون جادرين[٢]، إذ يصفُ حوادث سنة ١٦٧٣م وما لحقَ من تخريب لحضرة المشهد، من تصدعات القبة الشريفة وغيرها، ثم توجيه الشاه بعد ذلك القيام على الترميم من جديد[٣].

وختامًا استشراقيًا عن هذا الإمام الهُمام ينهي دونالدسون ذكراهُ التي بقيت مُتعلقة في قلوب الناس، من خلال زيارة قبره الذي دُفنَ فيه غريبًا بعيدًا عن موطنه الأصلي، بقوله: «... وهكذا توفي الإمام علي الرضا فدُفن غريبًا بعيدًا عن المدينة، موطن آبائه آل بيت النبي»[٤].

الخاتمة:

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا السفر الخالد مع الإمام الهمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ورحلتي التي أبحرتُ بها هذه المرّة مع المستشرقين لمعرفة ما رسمتهُ أناملهم عن هذا الرجل العظيم من سُلالة آل محمّد صلى الله عليه وآله.

فهي دراسةٌ جديدة تختلف عمّا صدر عنه عليه السلام في خزانة المكتبة الإسلامية على العموم والشيعة على الخصوص؛ إذ حاولتُ فيها أن أُقدّم للقارىء الكريم بعض معالم تلك الرسوم التي ظهرت من خلال سرد آراء مواقف الغرب الصريحة، والوقوف على طائفة من الأبعاد الإنسانية والمخزون الاستقرائي لتراثهم البعيد

---

1. *The Encyclopaedia of Islam*, 1: 713.

٢. جون جارن، أو جان شاردان (Sir John Chardin) مستشرق فرنسي، ولد سنة ١٦٤٣م، من مصنفاته: وصف تتويج سليمان الثالث، ويوميات رحلة الفارس، ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٦٩-٣٧١.

3. Chadrin`s, *Travels in Persia*, 62.

٤. دونالدسون، عقيدة الشيعة، ١٧٧.

عن الأنظار، بعد أن عكفتُ على مراجعة جملة من المراجع والمصادر الأجنبية التي عرضتُ بعضها للترجمة، وتدوين بعض أقوالهم عن شخصية الإمام علي الرضا عليه السلام.

وممّا تقدّم من معلوماتٍ واردة في هذه الدراسة، وما توّصل إليه البحث من استنتاجات يمكن إدراجها في النقاط الآتية:

أولًا: إنَّ الإستشراق في مفهومه يُعدّ من المفاهيم الدخيلة على اللغة العربية، وإنَّ صُنّاعه هم علماء الغرب كما هو واضحٌ في القواميس الغربية التي تُشير إلى تعاريفه الصريحة، إلاّ أنّه يُمكن للتجذير العلمي اللغوي العربي أن يُحيل إلى الفهم الجغرافي لجهة الشرق.

ثانيًا: من التوّجهات المُهمّة في الدراسات الإستشراقية هو الكتابة عن سيرة أئمة أهل البيت عليهم السلام، ودورهم في الحياة الإجتماعية والسياسية والعقدية، وهذا ما لوحِظَ جليًّا منذ مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، إلاّ أنّه أصبح واضحًا ومهمًا في بدايات القرن العشرين، إذ تميّزت بتتبعها لمصادر أهل البيت عليهم السلام من الإمامية وغيرها، دون التقييد بما وردَ من مصادر أبناء الجمهور فقط. واحتلَّ العقد الثاني من القرن العشرين، وبدايات القرن الحالي المعاصر أهميةً كبرى في حياة المجتمعات الغربية في التعرّف على حقيقة الإسلام الشيعي عمومًا، والإماميّ خصوصًا المرتبط بأهل البيت؛ لما حوته المنطقة من تطوّرات سياسية أدى بذلك إلى زيادة عدد الصادر من المؤلفات والبحوث الإستشراقية، لمعرفة ماهية هذا البيت الإسلامي المُحمّدي.

ثالثًا: تتبّعنا دوائر المعارف الاستشراقية فوجدنا أنها لم تَخلُ من ذكر للإمام علي الرضا عليه السلام ضمن مفردات ومواد تلك الموضوعات التي احتوت في طيّاتها؛

لعِلمِ أصحابها بأهمية هذه الشخصية في التاريخ الإسلامي، فكانت أمامنا دائرة المعارف الإسلامية الذائعة الصيت، ودائرة المعارف البريطانية، فآثرنا أن نستقي من كلماتهم عن الإمام عليه السلام ونجعلها بين يدي القارىء الكريم بعد ترجمتها إلى اللغة العربية.

رابعًا: إنَّ الإمامَ أبا الحسن علي الرضا عليه السلام الشخصية الإسلامية البارزة ومن التابعين أصحاب الطبقة الثامنة، وهو الإمام الثامن من أئمة العترة الطاهرة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرّهم تطهيرا.

والإمام عليه السلام حفيد رسول الإنسانية، نشأ في بيت والده الإمام موسى بن جعفر عليه السلام شهيد السجون، فتأثر بأبيه أدبًا وخلقًا وعلمًا، ولُقّبَ بألقاب عديدة كان أبرزها «الرضا»؛ الذي ما أنفكَ المستشرقون يُردّدونه كلما ذكروه في دراساتهم عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولم يُلقّبوا به أحدٌ سواه من الشخصيات الإسلامية.

خامسًا: أشادَ المستشرقون بالدور العلمي الذي قامَ به الإمام علي الرضا عليه السلام، إذ تصدّرَ مجالس المأمون العباسي للمناظرة والاحتجاج مع كُبّار الفلاسفة وعلماء الأديان، فقد تفرّغ صلوات الله عليه لبسط العلم واشاعته بين المسلمين في وقت كان الثراء الفكري قد ضرب نطاقه على جميع أنحاء العالم الإسلامي.

سادسًا: ساهمَ الإمام علي الرضا عليه السلام في إثراء المكتبة الإسلامية عامةً والشيعة خاصة؛ لذلك سلّطَ المستشرقون الضوءَ في كتاباتهم على النتاجات الرضوية لهذه الثمرة من ثمرات الفكر الإسلامية؛ لأنّه الإمتداد الطبيعي لجدّه الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الذي استسقاهُ من الرسول الأعظم، وأدركَوا أنَّ حياة هذا الرجل كانت حافلة بأعمال جليلة ومآثر عظيمة، ولعلّ من أجمل ثروات الإمام عليه السلام العلمية، هي الرسالة الذهبية في الطب.

سابعًا: عكفت بعض بحوث المنظومة الاستشراقية على دراسة وتحليل أغلب الشخصيات المهمة في صدر الإسلام، والتي أدت دورًا مهمًا في تاريخ المسلمين، ومن خلال الدراسات الإسلامية لهذه المنظومة يُلاحظ المتتبع لها أنها لا تنظر إلى تلك الشخوص المرموقة نظرة المؤمن لها، إذ الغاية عنده استقصاء الحقائق بموضوعية علمية. فكانت الإمامة واحدة من تلكم الدراسات التي اهتمَّ بها المستشرقين لما لها من تحولات خطيرة على المشهد الإسلامي وجوهرها وعمقها في امتداد الرسالة النبوية، فكان الجدل واضحًا في إمامة الرضا عليه السلام عند الفرق الإسلامية في عصره، فلم تخلُ خرائط المستشرقين من تضمين علي بن موسى ضمن أسماء الأئمة الاثنى عشر من آل محمّد صلى الله عليه وآله.

ثامنًا: أكدَّ المستشرقون على ما وردَ عن المؤرخين من أنّ الإمام الرضا عليه السلام لم يُعرف عنه انه لعِبَ دورًا سياسيًا بارزًا في معظم أيام حياته، وابتعاده عن التيارات السياسية ابتعادًا مطلقًا، فلم يشترك بأي عمل سياسي يتصادم مع الحكم القائم آنذاك، واعتبر – المستشرقون – إرغامه من السلطة العباسية الحاكمة والمتمثلة بالمأمون العباسي الظهور على مسرح الأحداث السياسية، واختياره وريثًا سياسيًا دون غيره من العلويين والعباسيين، فكان هذا الظهور توريطًا سياسيًا للحصول على المآرب الخاصة.

تاسعًا: على الرغم من تصريح بعض المستشرقين بأن الإمام الرضا عليه السلام ماتَ مسمومًا، إلاّ ان بعضهم موّه هذه الحقيقة فصار ينقل ما لا يليق وبصوره كيفية وفاته أو شهادته بأسلوبٍ مختلف، ومنها إفراطه في أكل العنب.

عاشرًا: اتجهت أنظار الرّحالة الغرب نحو مرقده الشريف، فبدأت رحلات المستشرقين تجوب صوب القبر الموسد في كنفه الإمام المعصوم المظلوم، فدوّنوا معلوماتهم عن كل شاردة وواردة لهذا الصرح.

المصادر

١. ابن الاثير، أبي السعادات المبارك بن محمّد الجزري(ت٦٠٦هـ / ١٢٠٩م)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، ط٤، قم، مؤسسة اسماعيليان، ١٣٦٤ش.

٢. ابن الجوزي، شمس الدين يوسف بن قز أوغلي(ت٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، تذكرة خواص الأمة بذكر خصائص الأئمة، تحقيق: علق عليه ووضع حواشيه: حسين تقي زادة، قم، مركز الطباعة والنشر للمجمع العلمي لأهل البيت عليهم السلام، ١٤٢٦هـ.

٣. ـــــــــــ، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق: عمار ريحاوي ورضوان مامو، بيروت، دار الرسالة العالمية، ٢٠١٣هـ.

٤. ابن خلكان، أحمد بن محمّد (٦٢١هـ/ ١٢٢٤م) وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار السعادة، ١٩٤٨م.

٥. ابن زكريا، أحمد بن فارس(ت٣٩٥هـ/ ١٠٠٤هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، قم، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ/ـ١٩٨٠م.

٦. ابن منظور، محمّد بن مكرم(ت٧١١هـ/ ١٣١٢م)، لسان العرب، قم، د. مط، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

٧. آربري، آرثر(ت١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)، المستشرقون البريطانيون، الترجمة: محمّد الدسوقي النويهي، لندن، وليم كونينز، ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م.

٨. الأمين، محسن عبد الكريم العاملي(ت١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م)، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، بيروت، دار التعارف، د.ت.

٩. البخاري، أبي نصر سهل بن عبد الله بن داود (ت٣٤١هـ/ ٩٥٣م)، سر السلسلة العلوية، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، النجف الأشرف، الحيدرية، ١٣٨٢هـ.

١٠. بدر، علي، ماسينيون في بغداد، ألمانيا، منشورات الجمل، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

١١. بدوي، عبد الرحمن (ت١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، موسوعة المستشرقين، الدار العلمية للفلسفة، د. ت.
١٢. براون، ادوارد(ت١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م)، تاريخ الأدب في ايران، الترجمة: أحمد كمال الدين حلمي، القاهرة، الاميرية، ٢٠٠٥م.
١٣. بروكلمان، كارل (ت١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م)، تاريخ الأدب العربي، الترجمة: عبد الحليم النجار، مصر، دار المعارف.
١٤. ــــــــــــ، تاريخ الشعوب الإسلامية، الترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط٦، بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٤م.
١٥. بريل، ا. جى.، موجز دائرة المعارف الإسلامية، الشارقة، ١٤٣٦هـ.
١٦. البغدادي، ابن الخشاب عبد الله بن النصر(ت٥٦٧هـ/ ١١٧٢م)، تاريخ مواليد الأئمة ووفياتهم، قم، الصدر، ١٤٠٦هـ.
١٧. تيرنر، كولن، التشيع والتحول في العصر الصفوي، الترجمة: حسين علي عبد الساتر، المانيا، بغداد، منشورات الجمل، ٢٠٠٨م.
١٨. الجامي الحنفي، نور الدين عبد الرحمن (٨٩٨هـ/ ١٤٩٢م)، شواهد النبوة، المصحّح: حسن الأمين، طهران، دفتر نشر طيّب، ١٣٧٩هـ.ش.
١٩. جلوب، جون. (ت١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، امبراطورية العرب، الترجمة: عادل حامد محمّد، القاهرة، الاميرية، ٢٠١٤م.
٢٠. جماعة من المستشرقين، دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة: احمد الشنيناوي وابراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس وحافظ جلال، طهران، بوذر جمهرى، ١٩٣٣م.
٢١. الجويني، ابراهيم بن محمّد (٧٢٢هـ/ ١٣٢٢هـ)، فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمة من ذريتهم، بيروت، مؤسسة المحمودي، ١٤٠٠هـ.
٢٢. الحر العاملي، محمّد بن الحسن (ت١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م)، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، تصحيح: هاشم الرسولي المحلاتي، الاولى، قم، العلمية، ١٣٧٩هـ.
٢٣. حمدان، عبد الحميد، طبقات المستشرقين، مصر، منشورات مكتبة مدبولي.

٢٤. الحموي، ياقوت بن عبد الله البغدادي، (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م)، معجم البلدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٩م.
٢٥. الخاقاني، حسن، «موقف المستشرقين الألمان من أئمة أهل البيت عليهم السلام حتى نهاية القرن العشرين دراسة نقدية»، اطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، كلية التربية، واسط، جامعة واسط، ٢٠١٧م.
٢٦. دونالدسون، دوايت. م. (ت١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦م)، عقيدة الشيعة، الترجمة: ع. م، بيروت، مؤسسة المفيد، ١٩٩٠م.
٢٧. ديتريش، البرت، الدراسات العربية في المانيا تطورها التاريخي ووضعها الحالي، الترجمة: دار النشر فرانز شتاينر، فسيادن،١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.
٢٨. الذهبي، محمّد بن أحمد بن عثمان، (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
٢٩. الرازي، ابن مسكويه احمد بن محمّد(ت٣٢٠هـ/ ٩٣٢م)، تجارب الامم، تحقيق: ابو القاسم امامي، ط٢، طهران، دار سروش، ١٤٠٧هـ.
٣٠. رضا، أحمد بن ابراهيم (ت١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م)، معجم متن اللغة، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.
٣١. ريشار، يان، الإسلام الشيعي :عقائد وايديولوجيات، الترجمة: حافظ الجمالي، بيروت، دار عطية، ١٩٩٦م.
٣٢. سايكس، بيرسي(ت١٣٦٤هـ)، تاريخ بلاد فارس، ط٤، لندن، ٢٠٠٤م.
٣٣. سعيد، إدوارد(ت١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: د. محمّد عناني، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.
٣٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر(ت٩١١ه/ ١٥٠٥م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: لجنة من الادباء، بيروت، معتوف اخوان، د.ت.
٣٥. الشافعي، كمال الدين محمّد بن طلحة(ت٦٥٢هـ/ ١٢٥٤م)، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، تحقيق: ماجد ابن أحمد العطية، بيروت، مؤسسة البلاغ، د.ت.

٣٦.شتروتمان، رودولف(ت١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م)، الشيعة الاثنا عشرية في زمن المغول، الترجمة: محمود كبيبو، بيروت، دار الوراق، ٢٠١٩م.
٣٧.الصدوق، محمّد بن علي (ابن بابويه) (ت٣٨١هـ/ ٩٩١م)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، صححه وعلق عليه: حسين الأعلمي، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ١٤٠٤هـ.
٣٨.الطبري، ابن جرير محمّد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمّد أبو الفضل ابراهيم، مصر، دار المعارف، ١٩٦٢م.
٣٩.ـــــــــــ، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: مراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء الأجلاء، بيروت، مؤسسة الأعلمي، د. ت.
٤٠.الطبري، دلائل الإمامة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، قم، مؤسسة البعثة، ١٤١٣هـ.
٤١.العقيقي، نجيب(ت١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م)، المستشرقون، القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٤٢.غراب، أحمد عبد الحميد، رؤية إسلامية للإستشراق، الرياض، دار الاصالة، الرياض١٤٠٨هـ.
٤٣.فروخ، عمر(ت١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م) الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة، جدة، سلسلة عالم المعرفة الرياض، ١٤٠٥هـ.
٤٤.فلهاوزن، يوليوس(ت١٣٣٦هـ/ ١٩١٨م)، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الاموية، الترجمة: د. محمّد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، ١٩٦٨م.
٤٥.فلوتن، فان(ت١٣٢٠هـ/ ١٩٠٣م)، السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أُمية، الترجمة: د. ابراهيم بيضون، مصر، السعادة، ١٩٣٤م.
٤٦.فولتز، ريتشارد، الروحانية في ارض النبلاء، الترجمة: بسام شيخا، بيروت، ١٤٢٨هـ.
٤٧.القلقشندي، أحمد بن علي(ت٨٢١هـ/ ١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: محمّد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
٤٨.القمي، أبو القاسم علي بن محمّد الخزاز(ت٤٠٠هـ/ ١٠١٠م)، كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني، قم، ١٤١٣هـ.
٤٩.قنواتي، جورج، المسيحيّة والحضارة العربيّة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، القاهرة، ١٩٧٤م.

٥٠. الكليني، أبي جعفر محمّد بن يعقوب، (ت٣٢٩هـ/ ٩٤١م) الاصول من الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ،٥طهران، حيدري، ١٣٦٣هـ.
٥١. كوربان، هنري (ت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، بيروت، ١٩٧٧م.
٥٢. كونسلمان، جرهارد، سطوع نجم الشيعة الثورة الإيرانية من ١٩٧٩، الترجمة: محمّد أبو رحمة، القاهرة، ١٤١٢هـ.
٥٣. لسترنج، كي (ت١٣٥١هـ/ ١٩٢٣م)، بلدان الخلافة الشرقية، الترجمة: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، بغداد، الرابطة، ١٩٥٤م.
٥٤. ليندزي، جيمس، العالم الإسلامي في العصور الوسطى، الترجمة: د. ناصر الحجيلان، أبو ظبي، ١٤٣٣هـ.
٥٥. ماسينيون، لويس(ت١٣٨١هـ/ ١٤٤٣م)، آلام الحلاج: شهيد التصوف الإسلامي، الترجمة: الحسين حلاج، بيروت، ٢٠٠٤م.
٥٦. المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي، (ت١١١١هـ/ ١٧٠٠م) بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ،٢بيروت، الوفاء، ١٩٨٣م.
٥٧. مراد، يحيى، معجم أسماء المستشرقين، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.
٥٨. المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط ،٢قم، دار الهجرة، ١٤٠٤هـ.
٥٩. المفيد، محمّد بن النعمان العكبري، (ت٤١٣هـ/ ١٠٢٢م) *الإرشاد*، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية،١٣٩٢ هـ.
٦٠. النوبختي، الحسن بن موسى(ت ق٣هـ) فرق الشيعة، بيروت، منشورات الرضا، ١٤٣٣هـ.
٦١. نيكلسون، رينولد(ت١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م)، تاريخ الأدب العباسي، الترجمة وتحقيق: د. جعفر خلوصي، بغداد، ١٩٦٧م.
٦٢. نيومان، آندرو، الحقبة التأسيسية للتشيع الاثني عشري: خطاب الحديث بين قم وبغداد، بيروت، دار الرافدين، ٢٠١٩.

٦٣. هالم، هاينس، الشيعة، الترجمة: محمود كبيبو، بغداد، بيت الورّاق، ١٤٣٢هـ.
٦٤. ـــــــــــ، الغنوصية في الإسلام، الترجمة: رائد الباش، منشورات الجيل، ٢٠٠٣م.
٦٥. هويدي، أحمد، الاستشراق الألماني: تاريخه دوافعه وتوقعاته المستقبلية، القاهرة، مطابع دار التعارف، ١٤٢٠هـ.
٦٦. واط، ويليام مونتغمري، (ت١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م)، الفلسفة وعلم الكلام، الترجمة: كاظم سعد الدين، بغداد، ط الفرات، ٢٠١٠م.
٦٧. ـــــــــــ، حفريات استشراقية: إعادة تقويم التشيع في العصر العباسي، ترجمة وتقديم وتعليق: د. عبد الجبار ناجي، بيروت، د.ن، ١٤٣٦هـ.
٦٨. وزّان، عدنان محمّد، الإستشراق والمستشرقون، د. مط، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٦٩. اليافعي، عبد الله بن أسعد(ت٧٦٨هـ/ ١٤٦٧م)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، وضع حواشيه: خليل المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٧٠. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م)، تاريخ اليعقوبي، قم، شريعت، منشورات دار الاعتصام، ١٤٢٥هـ.

71. Abbott, Nabia. *Two Queens of Baghdad: Mother and Wife of Harun al-Rashid*. Chicago. University of Chicago Press, 1946.
72. Chadrin, John. *Travels in Persia*. London. Argonout Press, 1927.
73. Gibb, H. A. R. et al. *Encyclopedia of Islam* (Second Edition). Brill. Leiden, 1986-2004.
74. Guillaume, Alfred. *Debate between Christian and Muslim Doctors*. Cambridge University Press. J.R.A.S. Centenary Suppement, 1924.
75. Hollister, John. *The Shi'a of India*. London. Luzac, 1953.
76. Lewis, Bernard. "ALI AL-RIDA". *The Encyclopaedia of Islam*. New York. An imprint of Infobase Publishing, 2009.
77. Meri, Josef W. *Encyclopedia Medieval Islamic Civilization*. New york Londen. Routledge, 2006.
78. Moosa, Matti. *Extremist Shiites*. New York. Syracuse university press, 1988.

79. Muir, William. *The Caliphate its rise, decline, and fall*, Harvard, 1891.
80. Oxford University press. *The Compact Edition of The Oxford English Dictionary*. New York, 1971.
81. Rudolph, Strhmann. *Die Zwolfer Schia*. Leipzig, 1926.
82. Sykes, Percy. *A History of Persia*. London and New York. 2004.
83. ———. *The Glory of the Shia World The Tale of a Pilgrimage*. London, 1910.
84. Veccia Vaglieri, Laura. "Fatima" in *Encyclopedia of Islam* (Second Edition) Volume II. pp. 841-850.
85. Weiner, E. S. C. J. A. Simpson (Eds.) *The Compact Edition of The Oxford English Dictionary*. New York, 1971.

الإمام محمّد بن علي الجواد عليه السلام في دراسات المستشرقين[1]

مرتضى مداحي

المقدمة

إن الإمام محمّد بن علي بن موسى المعروف بالإمام الجواد والإمام محمّد التقي (١٩٥-٢٢٠ق) هو الإمام التاسع عند الشيعة الإماميّة. كنيته أبو جعفر، ولقبه الجواد وابن الرضا. وقد جاء تلقيبه بالجواد لكثرة بذله وإحسانه. وقد استشهد في شرخ الشباب عن خمسة وعشرين سنة. وكانت مدّة إمامته سبع عشرة سنة، وقد تزامنت إمامته مع عصر خلافة المأمون العباسي والمعتصم العباسي. وحيث يأتي اهتمام المستشرقين بالمسائل الإسلامية من زاوية خارجية وتاريخية، ولم تقع في حياة الإمام الجواد عليه السلام حادثة مهمّة يكون للإمام الجواد دور محوري فيها، كان هذا الإمام عليه السلام من بين الأئمة الذين قلما تمّ الاهتمام بهم من قبل المستشرقين. يقول عبد الجبار ناجي: إن إسهام المستشرقين الملحوظ

---

١. ترجمة: حسن علي مطر.

في الكتابة عن الإمام علي عليه السلام، والإمام الحسن عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام... لا يمكن موازنته عددًا بدراسة أوضاع الأئمة الآخرين[١]. وقد التفت أمير معزي إلى قلة أبحاث المستشرقين ودراساتهم في شأن بعض الائمة، وقال في ذلك: ينقسم أئمة الشيعة عليهم السلام بلحاظ حياتهم السياسية إلى أربعة أقسام، وهي: أ ـ الأئمة الذين تعاطوا مع السياسة بشكل مباشر وعلى نحو إيجابي، وهم كل من الإمام علي عليه السلام، والإمام الحسن عليه السلام، والإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام. ب ـ الأئمة الذين لم يُنسب إليهم أيّ نشاط سياسي، وفي هذا القسم يندرج سبعة من أئمة الشيعة عليهم السلام. ج ـ القسم الذي لا يشتمل على غير الإمام الحسين عليه السلام. د ـ القسم الذي يختصّ به الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف[٢]. ومع ذلك هناك مصادر معدودة تعرّضت للبحث والحديث بشأن الإمام الجواد عليه السلام؛ وعليه فمن الطبيعي أن لا يقع موردًا لدراسات المستشرقين إلا في الحدّ الأدنى.

وعلى كل حال فإن المصادر القليلة حول سيرة الإمام الجواد عليه السلام، عبارة عن: المصادر الخاصة بالدراسات الشيعية، ومقالات دائرة المعارف الإسلامية، ولا سيّما مدخل الإمام الجواد عليه السلام في الأطروحات الجامعية، والمقالات المنشورة في مختلف المجلات التي تعرّضت لمناسبة ما إلى جوانب من حياة الإمام الجواد عليه السلام. وقد تمّ في هذه المصادر بحث عدد من المسائل الجديرة بالنقد والنقاش، ويمكن إجمال هذه الموارد على النحو الآتي:

١. إن مسألة إمامة الإمام الجواد عليه السلام في صغره، من أهمّ الأبحاث التي وردت الإشارة إليها في أكثر هذه المصادر. إن الإمام الجواد هو أوّل إمام يصل إلى منصب

---

١. ناجي عبد الجبار، التشيع والاستشراق، المركز الأكاديمي للأبحاث، بغداد، ٢٠١١ م.

٢. أمير معزي، راهنماي رباني در تشيّع نخستين، ١٥٧.

الإمامة في صغره بعد استشهاد أبيه الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، وكان هذا الأمر قد شكّل تحدّيًا بالنسبة إلى الشيعة في ذلك العصر، وكان يتعيّن على كبار الشيعة أن يعملوا على مواءمة أفكار أولئك الذين كانوا يستبعدون هذه المسألة. وقد عمد المستشرقون إلى بحث هذه المسألة وكذلك الاختلافات التي وقعت بين الشيعة في هذا الشأن أيضًا.

٢. المسألة الثانية هي مسألة علم الإمام؛ فبالنظر إلى صغر سن الإمام الجواد عليه السلام، كانت هذه المسألة مورد بحث الشيعة في ذلك العصر، وتبعًا لهم قام بعض المستشرقين ببحث هذه المسألة أيضًا. وهي مسائل من قبيل: كيف ومن أيّ طريق حصل الإمام الجواد عليه السلام على علمه؟ وهل كان علم الإمام الجواد مكتسبًا تعلمه بطرق التعليم العادية أم بالطرق الإعجازية؟ وهل كان اكتسابه للعلم من كتب آبائه أم كان علم كل واحد من الأئمة بالإلهام الإلهي؟ ومسائل من هذا القبيل التي تمّ بحثها في بعض آثار المستشرقين.

٣. إن سُمرة بشرة الإمام الجواد عليه السلام كان هي الأخرى من المسائل التي وقع البحث حولها، وبالنظر إلى بعض الروايات الضعيفة التي سيرد بحثها، فقد ذهب بعض المستشرقين إلى الادعاء بأنه حيث كانت أمّ الإمام الجواد سوداء اللون، فإن الإمام الجواد عليه السلام قد اكتسب لون بشرتها.

٤. المسألة الرابعة هي مسألة وفاة الإمام الجواد عليه السلام أو استشهاده؛ حيث ذهب بعض المستشرقين استنادًا إلى بعض الروايات التاريخية، قالوا بأن استشهاد الإمام محمّد الجواد عليه السلام إنما هو قول بعض الشيعة، بل وهناك منهم من ذهب إلى الادعاء بأن بعض الشيعة بسبب اعتقادهم بوحدة أسباب وفيات الأئمة عليهم السلام أو ما كانت تنطوي عليه مسألة الاستشهاد من الآليات بالنسبة إلى الشيعة، فإنهم

كانوا يعملون على الترويج لفكرة استشهاد الإمام الجواد بتأثير السم.

٥. انتساب قميص خارق للعادة إلى الإمام الجواد عليه السلام، وأنه شكل درعًا حال دون إصابة الإمام بأيّ جرح، رغم تعرّضه لمحاولة اغتيال بالسيف، وأنه قد تعرّض لعدّة ضربات بالسيف دون أن يؤدّي إي منها إلى اختراق قميص الإمام، وقد شكل ذلك واحدًا من المسائل التي أشار المستشرقون إليها في بعض مصادرهم، وسوف نتحدّث عن هذه المسألة في سياق هذه المقالة.

شخصية الإمام الجواد عليه السلام

هناك معلومات قليلة حول الإمام الجواد عليه السلام في المصادر الغربية العامة حول الشيعة؛ من ذلك أن هاينس هالم، على سبيل المثال، قد اختصر الحديث حول الأئمة بعد الإمام الرضا عليه السلام في صفحتين فقط، ومن دون إشارة إلى حادثة اغتيال الإمام الجواد عليه السلام واستشهاده، اكتفى بالقول: «إنه قد توفي في بغداد»[١]. وقد عمد دونالدسون في كتاب مذهب الشيعة إلى البحث حول سيرة وحياة الإمام الجواد عليه السلام باختصار، وقال نقلًا عن تاريخ اليعقوبي: «وزوّج [المأمون] محمّد بن الرضا [الجواد عليه السلام] ابنته أمّ الفضل، وأمر له بألفي ألف درهم، وقال: إني أحببت أن أكون جدًا لامرئ ولده رسول الله وعلي بن أبي طالب»[٢]. وأضاف دونالدسون قائلًا: «شكك الكثيرون بخلافة الإمام الجواد عليه السلام لأبيه الإمام الرضا عليه السلام؛ بسبب صغر سنه، ولكنهم في طريقهم إلى الحج ـ إذ كان الإمام الجواد معهم ـ تأثروا بسعة علمه حيث أجاب عن ثلاثين ألف سؤال طرحها

---

١. هالم، تشيّع، ٧٣.

٢. دونالدسون، مذهب شيعة تاريخ اسلام در ايران وعراق (مجلدان)، ٢: ٢١ وانظر أيضًا: ابن واضح اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ٤١٠.

عليه سادن الحرم؛ الأمر الذي أثار انبهار الجميع[١]؛ كما أن المأمون العباسي عقد له مناظرة في بغداد امتدّت على مدى ثلاثة أيام، وقد أجاب فيها عن جميع أسئلة الحاضرين»[٢].

وقد نقل موجان مومن التشكيكات بشأن هوية أمّ الإمام الجواد عليه السلام، ولكنه في نهاية المطاف عرّف بها بناء على القول المشهور القائل بأنها أمة من قبائل النوبة (في شمال السودان). وقد آلت إليه الإمامة وله من العمر سبع سنوات فقط، وقد أثار ذلك الشك لدى بعض الشيعة، بينما ذهب بعض الشيعة إلى التمسّك بآيات القرآن الكريم التي تثبت النبوة لعيسى بن مريم عليه السلام في صغره، كما نقلوا مختلف الحكايات حول سعة علمه[٣].

وفي دائرة المعارف الإسلامية وفي الاصدار الأول منها تمّ تخصيص ما يزيد قليلًا على عمود واحد بالإمام الجواد عليه السلام، تحت عنوان «محمّد بن علي»، بقلم: رودولف اشتروطمان[٤]. قال فيها: «إن ما ذكره أبو الفرج الإصفهاني من أنه أسمر البشرة، قد يكون صحيحًا لأن أمّه كانت أمة [سوداء]، وإن المأمون قد زوّجه ابنته أمّ الفضل». وقال اشتروطمان: «حتى في ضوء المصادر الشيعية كان لمحمّد التقي الجواد دورًا منفعلًا أيضًا»[٥]. ولم يذكر مصدرًا لهذا الكلام، ولكن يحتمل أن يكون مراده من الدور المنفعل للإمام هو بُعده عن النشاطات السياسية. فبعد استشهاد أبيه تعرّض الشيعة إلى بعض المشاكل بسبب صغر سنه، فالتحق

---

١. م.ن.، ٢٢.

٢. م.ن.، ٢٣.

3. Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 42.

4. Rudolf Strothman, EI 1, vol. 3, p. 670.

5. Ibid, 670.

بعضهم بالواقفة، ومال بعضهم إلى الزيدية، بينما بقي آخرون على القول بإمامة الإمام محمّد التقي الجواد عليه السلام، وقد تكررت هذه المشكلة مع الأئمة اللاحقين أيضًا. وقد أشار اشتروطمان في البين إلى نبوّة النبي عيسى بن مريم عليه السلام في صغره ـ بطبيعة الحال ـ واعتبر مسألة إمام الإمام الجواد عليه السلام في صغره من هذا القبيل، وأضاف في نهاية المطاف أنه قد دفن إلى جوار جدّه [الإمام موسى الكاظم عليه السلام].

وفي دائرة المعارف الإسلامية وقعت عملية الاصدار الثاني لمدخل «الإمام محمّد الجواد» على عاتق ولفرد مادلونغ[1]. إن سعة إطلاع مادلونغ وعمق آثاره حول التشيّع أفضل بكثير من اشتروطمان، ومن خلال المقارنة بينهما نجد أن مادلونغ أكثر اطلاعًا على حياة الإمام الجواد عليه السلام؛ ومع ذلك فإن هذا المدخل هو الآخر يُعتبر بدوره بالغ الاقتضاب ولا يزيد على العمود الواحد، ولم يُشر إلى أيّ بُعد من الأبعاد العلمية للإمام الجواد عليه السلام. وقد تردّد مادلونغ بشأن أمّ الإمام الجواد، وتحدّث عن واحدة من بين ثلاث إماء بوصفها هي الأمّ للإمام محمّد الجواد عليه السلام. وقال في التعريف به: «هو الابن الوحيد للإمام الرضا عليه السلام، وكان له عندما وصل إلى الإمامة سبع سنوات فقط، وقد أحدث وصوله إلى منصب الإمامة في صغر سنه وعدم بلوغه الكثير من النزاعات بين أتباع أبيه، بل وإن بعض التيارات التي دعمت تنصيب الإمام الرضا عليه السلام في ولاية العهد ـ في حركة انتهازية منها ـ عادت بعد استشهاده إلى ما كانت عليه في حقيقة أمرها إلى المذاهب السنية والزيدية. وقد تمّ عقد قرانه على أم الفضل عندما كان صغيرًا، وقد بقي زواجه من أمّ الفضل دون إنجاب. وقد أشار مادلونغ بدوره إلى شكوى أم الفضل من الإمام الجواد عند أبيها، وقال إن أم الفضل شكت إلى أبيها من المحاباة التي كان

1. Madelung, “Muḥammad b. ʿAlī al-Riḍā,” 396 - 397.

الإمام محمّد الجواد عليه السلام يوليها لإمائه وتفضيله لهنّ عليها، بيد أن المأمون رفض شكواها. وأضاف أن المعتصم خليفة المأمون بعد سنة من وصوله إلى الخلافة بعد وفاة المأمون، استدعى الإمام الجواد عليه السلام إلى بغداد لأسباب مجهولة. وقد وجّهت بعض مصادر الشيعة أصابع الاتهام إلى المعتصم أو إلى أمّ الفضل بدسّ السمّ إليه، بيد أن الشيخ المفيد أنكر ذلك صراحة. وسوف نبحث في الفصول القادمة من هذه المقالة حول استشهاد أو وفاة الإمام الجواد عليه السلام، وكذلك الروايات بشأن شكوى أمّ الفضل عند المأمون من الإمام الجواد عليه السلام والأحداث التي رافقت هذا الأمر.

المستشرقون وإمامة الإمام الجواد عليه السلام في الصغر

في دائرة المعارف إيرانيكا نجد مدخل «محمّد الجواد» بقلم: لويس ميدوف[1]،[2] وهذا المدخل بدوره لا يتجاوز الثلاثمئة كلمة. يرى ميدوف أن التحدّي الأكبر الذي واجه الإمام الجواد عليه السلام كان عبارة عن صغر سنه. وقال في هذا الشأن: «في فترة صغره كان وكلاء الأئمة عليهم السلام من الشيعة هم الذين يديرون الأمور، وكذلك فإن مصادر الإمامية تثبت الكثير من المعاجز إلى الإمام الجواد عليه السلام»[3]. كما ذكر غيره من المستشرقين، ومن بينهم «شونا واردروب» مسألة صغر سن الإمام الجواد عليه السلام. فقد ذكر شونا واردروب في أطروحته على مستوى الدكتوراه في جامعة إدينبره تحت إشراف يان هاوارد[4] بعنوان «حياة الإمام محمّد الجواد

1. Louis Medoff
2. https://iranicaonline.org/articles/mohammad-al-jawad
3. Ibid.
4. Ian Keith Anderson Howard

والإمام علي الهادي عليهما السلام وتطوّر المؤسسة الشيعية»[1] لقد كان الشيعة يواجهون تحديًا قد تمثّل بصغر سن الإمام الجواد، ومن هنا فقد اجتمع ـ بعد استشهاد الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ـ عدد من الأصحاب وكبار الشخصيات، ومن بينهم: الريان بن الصلت، وصفوان بن يحيى، ويونس بن عبد الرحمن، وجماعة من كبار الشيعة في منزل عبد الرحمن بن الحجاج، وقد ماجوا ببعضهم وأخذوا يضجّون. فقال يونس بن عبد الرحمن: على من نطرح مسائلنا إلى حين يبلغ أبو جعفر؟ يقول واردروب: يتضح من فحوى هذا السؤال أنه لم يكن هناك بحث في أصل إمامة الإمام الجواد، وإنما التحدّي الأكبر قد تمثّل في صغر سن الإمام الجواد، وهنا غضب الريان بن الصلت وقال له: «إنك تتظاهر بالإيمان بالإمام الجواد، ولكن يبدو أنك في قرارة نفسك تشك في إمامته وتضمر الشرك. فإن كانت إمامته من عند الله، فهو في الواقع شيخ حتى لو كان طفلًا له من العمر يوم واحد فقط، وإن لم يكن إمامًا في علم الله فهو مثل سائر الناس حتى لو بلغ من العمر مئات الأعوام»[2]. لم يكن أيّ واحد من الأئمة السابقين قد واجه مثل هذا التحدّي الذي واجه الإمام الجواد عليه السلام بسبب صغر سنه[3]. وحتى الإمام الكاظم عليه السلام على الرغم من وصوله إلى منصب الإمامة عن عشرين سنة وقد أثبتت النصوص الكثير من المعاجز له في صغره، ولكن مضت مدّة طويلة حتى حظي بالقبول بين عموم الشيعة[4]. وقد بقي الشك على حاله في مورد الإمام الجواد عليه السلام حتى قام ما يقرب

1. Wardrop, "The Lives of the Imāms, Muḥammad al- Jawād and ʿAlī al- Hādī and the Development of the Shīʿite Organization."
2. Ibid, 6.
3. Ibid, 63.
4. Ibid.

من ثمانين فقيهًا في المدينة في موسم الحج بالتوجّه إلى عبد الله بن موسى عمّ الإمام الجواد وطرحوا عليه بعض الأسئلة، ولكن إجاباته عنها لم تكن مقنعة بالنسبة إليهم، حتى ظهر الإمام الجواد عليه السلام لهم وأجاب عن أسئلتهم واقنعهم، ثم عاتب عمه على سعيه إلى تقمّص الإمامة والتظاهر بأنها من حقه[١].

وقد رأى أن صغر سنّ الإمام الجواد عليه السلام كان هو العقبة المحورية التي حالت دون التعريف به بوصفه إمامًا. وقال في ذلك: «لقد ورد في تعاليم الإمام الباقر عليه السلام أن علم الإمام بل وكونه أعلى مرتبة من الفقيه العادي، يأتي بوصفه علامة أو شرطًا في تولي منصب الإمامة»[٢]. وقد ذكر رواية مأثورة عن الإمام الرضا عليه السلام، يقول فيها [ما مضمونه]: «ليس هناك فقيه يدانيه في العلم»[٣]. وقد أضاف هنا أن مشكلة صغر سنّ الإمام قد أدّت إلى طرح هذا السؤال، وهي: كيف يمكن لطفل في مثل سنّه أن يمتلك علمًا لفقيه أو يسمو عليه في ذلك؟ لا سيّما وأن هذا الطفل لم يدرك إلا فترة قصيرة من حياة والده[٤]. بل وفي بعض الروايات أن هذه المسألة قد أنهيت إليه لاحقًا؛ وقيل له: إن الناس يشكّون في أمرك بسبب صغر سنك[٥]. وقد أضاف واردروب قائلًا: «ذات هذه الإشكالات والإجابات تكررت في عصر الإمام الثاني عشر عليه السلام أيضًا؛ حيث قال بعضهم: إنه على الرغم من صغر سنه فهو إمام ويجب اتباعه، وقال بعضهم إنه إمام على مستوى الاعتقاد، وأما في المسائل المهمّة فيجب على العلماء ان يتخذوا القرارات بأنفسهم»[٦].

1. Ibid, 8.
2. Ibid, 25.
3. Ibid, 27.
4. Ibid, 28.
5. Ibid.
6. Ibid, 30.

إن مسألة صغر سنّ الإمام كانت موضعًا للسؤال والجواب في عصر الأئمة أنفسهم، ويرى الشيعة أن الإمامة أمر إلهي ويتمّ تحديدها بتنصيب من الله سبحانه وتعالى، وقد ورد التأكيد على ذلك في القرآن الكريم أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾(البقرة: ١٢٤). ومن هنا فقد ورد في الأثر أن صفوان بن يحيى عندما التقى بالإمام الرضا عليه السلام سأله قائلًا: لمن تكون الإمامة بعدك إن حدث لك حادث؟ فأشار الإمام الرضا عليه السلام إلى الإمام الجواد عليه السلام وكان جالسًا أمامه ولم يكن عمره قد تجاوز السنة الثالثة بعد. ومن هنا فقد قال صفوان: جُعلت فداك، ليس له من العمر سوى ثلاث سنوات؟! فقال الإمام الرضا عليه السلام: «وَ مَا يَضُرُّ مِنْ ذَلِكَ؟! قَدْ قَامَ عِيسَى عليه السلام بِالْحُجَّةِ وَهُوَ ابْنُ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثِ سِنِينَ»[١]. كما أكد المفسرون من الشيعة وأهل السنة على الإيمان بالنبوة والحكمة في مرحلة الصغر والصبا، في ضوء قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾(مريم: ١٢). قال الفخر الرازي: هناك عدّة احتمالات بأن المراد من الحكم في هذه الآية، وإن أفضل هذه الأقوال هو القول بأن المراد من الحكم هنا هو النبوّة، وإن الله قد أعطى ليحيى مقاليد النبوّة في صغره. وإليك نصّ كلام الرازي في هذا الشأن: «إنه النبوة؛ فإن الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى إليه؛ وذلك لأن الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمّدًا عليهما السلام، وقد بلغا الأشد. والأقرب حمله على النبوة»[٢].

كما قال الشيخ المفيد في كتابه الفصول المختارة، في معرض الدفاع عن إمامة

١. المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ٢: ٢٧٦ ـ ٢٧٩.

٢. الفخر الرازي، التفسير الكبير، ٢١: ٥١٦.

الإمام الجواد عليه السلام: «ذلك أن كمال العقل لا يستنكر لحجج الله تعالى مع صغر السن؛ قال الله سبحانه: ﴿... **قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا * قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا** ﴾(مريم: ٢٩-٣٠) فَخَبَّرَ عن المسيح عليه السلام بالكلام في المهد. وقال في قصة النبي يحيى عليه السلام: ﴿**وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا** ﴾(مريم: ١٢). وقد أجمع جمهور الشيعة مع سائر من خالفهم على أن رسول الله صلى الله عليه وآله دعا عليًا عليه السلام وهو صغير السن»[١].

وعلى هذا الأساس حيث تكون الإمامة منصبًا إلهيًا، وإن لوازمها من قبيل: العلم والحكمة والعصمة تكون بدورها من قبل الله سبحانه وتعالى، أمكن أن يعطيها إلى الإنسان في الصغر، ونماذج ذلك بين الأنبياء أكثر من ذلك.

وبطبيعة الحال فإن واردروب قد أشار إلى أدلة الشيعة في الجواب عن التحدّي الذي شكله صغر سنّ الإمام الجواد عليه السلام، وقال إنه بالإضافة إلى الاستدلال بنبوّة النبي عيسى عليه السلام، فقد تمّ الاستدلال بدعوة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله للإمام علي عليه السلام إلى الإيمان بالإسلام ولم يكن يبلغ من العمر سوى عشر سنوات، وأن الإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام قد آمنا به في الصغَر[٢]. وقد خصص عدّة صفحات لأدلة الشيعة بشأن قياس الإمامة على النبوّة، واستدلالهم بآيات القرآن الكريم حول نبوّة النبي عيسى بن مريم عليه السلام و[يحيى بن] زكريا[٣]. وبالتالي فإنه حتى العوامل الخارجية بدورها لم تكن قادرة على ضرب الانسجام الشيعي بالكامل، أو أن تحول دون تبلور الرؤية بشأن الإمامة في الصغَر[٤].

---

١. المفيد، الفصول المختارة، ١: ٣١٦.

2. Wardrop, *The Lives of the Imāms, Muḥammad al- Jawād and ʿAlī al- Hādī*, 41.

3. Ibid, 64 - 69.

4. Ibid, 42.

لقد عمد واردروب إلى تقسيم المشاكل والتحديات التي كانت ماثلة أمام الإمام محمّد الجواد عليه السلام إلى قسمين، وهما القسم الداخلي والقسم الخارجي. وفي تحليل الموانع الخارجية التي تعرّض لها الإمام الجواد، تحدّث واردروب عن العباسيين، وقال: «إن زواج أم الفضل بنت المأمون من الإمام الجواد عليه السلام وكذلك زواج بنت المأمون الأخرى من الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام كان زواجًا سياسيًا لجأ إليه المأمون لغرض التقرّب من العلويين والسيطرة عليهم؛ وذلك لأن الإمام الجواد عليه السلام في حينها لم يكن قد تجاوز السنة السابعة من عمره، ثم إنه لم يكن متواجدًا في مراسيم العقد أصلًا»[1]. وقد نقل بعض الأبحاث بين المصادر الشيعية والسنية حول تاريخ تحقق هذا الزواج[2]، وقال في هذا الشأن: «إن هذه الخطوة التي قام بها المأمون ضاعفت من تعقيد الوضع؛ إلى الحدّ الذي عمدت معه جماعة من العباسيين إلى إرسال كتاب إلى المأمون يقولون فيه: لا تُبعد عنا نعمة خصّنا الله بها، ولا تنقص درجة منّ الله بها علينا، وأنت على دراية بما حدث بيننا وبين أبناء أبي طالب، ثم إنه (الجواد) لا يعدو أن يكون غلامًا عديم التجربة[3]؛ ثم إن الهاشميين بدورهم ـ طبقًا لما نُقل عنهم في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام ـ قد اعترضوا على تنصيب الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام لولاية العهد أيضًا، وقالوا كيف ينصب المأمون شخصًا غير عارف بالأمور ولا يحظى بالمقبولية العامة ليصبح هو الخليفة القادم[4].

وقد عمد المأمون في المقابل بالإشادة والثناء على الإمام الجواد، وأقام مجالس

1. Ibid, 32.
2. Ibid, 33.
3. Ibid, 35.
4. Ibid, 36.

المناظرات لاختبار الإمام الجواد عليه السلام، وفي واحدة من تلك المناظرات سأله أحد العلماء عن رأيه بشأن الخلفاء، فأجابه الإمام الجواد عليه السلام بجواب يجمع بين الدقة والابتعاد عن إثارة المشاحنات[1]؛ كما كان المأمون يؤكد على علم الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في الردّ على من كان يخالف تنصيبه في ولاية العهد، وقد أقام الكثير من المناظرات لإثبات ذلك للعباسيين[2].

وفي قسم الموانع الداخلية وبدائل الإمام الجواد عليه السلام، عمد واردروب في بداية الأمر إلى إثارة بحث حول خلافة الأخ لأخيه في الإمامة، وقال: «إن الروايات الموجودة في المصادر الشيعية في هذا الشأن، تأتي في الغالب لتفسير إمامة الإمام الحسين عليه السلام بعد الإمام الحسن المجتبى عليه السلام، وأن الإمامة فخر ناله أبناء الحسين عليه السلام ولم تعد بعد ذلك إلى أبناء الإمام الحسن عليه السلام»[3]. ولذلك فقد نقل عن بحار الأنوار أنه لن يكون هناك انتقال للإمامة من الأخ إلى أخيه بعد الإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام. بل وقد ورد في الأثر عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، أنه قال [ما معناه]: «لو دار الأمر بين الأخ الأكبر والابن الأصغر، لكن الابن الأصغر هو الإمام»[4]. وحيث أن الإمام الرضا عليه السلام لم يُرزق بولد إلا بعد وقت طويل، فقد كان يتمّ توجيه السؤال إليه بشأن من يخلفه في الإمامة، فكان يجيب بأن الله سوف يرزقه بولد يكون خليفته في الإمامة[5]. وقد ذكر بعض التقارير حول دعم علي بن جعفر للإمام الجواد عليه السلام، ويضيف هذه النقطة أيضًا

1. Ibid, 38.
2. Ibid, 41.
3. Ibid, 43.
4. Ibid, 44.
5. Ibid, 45.

وهي أن دعم علي بن جعفر للإمام الجواد عليه السلام كان الغرض منه هو الانتفاع من إمامته[1]. وبشكل عام فقد تعرّض واردروب في هذا الفصل إلى بحث ادعاء الإمامة من قبل إبراهيم بن موسى، وكذلك جهود الزيدية.

كيفية علم الإمام وطرق تحصيله

إن مسألة علم الإمام هي من جملة المسائل التي تعرّض المستشرقون إلى بحثها. وقد تعرّض إدموند هايز في مقالة له إلى دراسة واحدة من رسائل الإمام الجواد عليه السلام حول الخمس[2]. وهو في هذه المقالة بالإضافة إلى ترجمة رسالة الإمام الجواد عليه السلام إلى علي بن مهزيار، تعرّض إلى تحليل مضمونها أيضًا، وتدور أغلب مسائل هذه المقالة حول الأمور الفقهية والروائية. وقامت السيّدة تميمه بيكم دائو بدورها بأبحاث عن الإمام الجواد عليه السلام في الأطروحة التي كتبها على مستوى الدكتوراه في جامعة لندن. إن هذه الأطروحة التي تبحث حول علم الإمام[3]، من خلال الإحالة إلى مصادر من قبيل المقالات والفرَق للأشعري القمّي[4]، قالت: وقع البحث والاختلاف بين كبار الشيعة بعد استشهاد الإمام الرضا عليه السلام حول إمكان الإمامة في الصغَر، وكذلك حول كيفية علمه[5].

---

1. Ibid, 53.
2. Hayes, *Between Implementation and Legislation: The Shi'i Imam Muḥammad al-Jawād's Khums Demand Letter*, 382 - 414.
3. Daou, *The Imãmi Shi`i Conception of the Knowledge of the Imãm and the Sourcesof Religious Doctrine*.

٤. الأشعري القمي، المقالات والفرَق، ٩٥ ـ ٩٩.

5. Daou, *The Imãmi Shi`i Conception of the Knowledge of the Imãm and the Sources of Religious Doctrine*, 19.

وقد نقلت تميمة بيكم عن النوبختي أن الشيعة بعد الإمام الرضا عليه السلام انقسموا إلى عدّة أقسام، وهناك من أنكر إمامته بسبب صغر سنّه. وقالت إن الاختلاف كان سببه عبارة عن جهلهم بمصادر علم الإمام ومن أيّ طريق يكتسبه. وهناك من قال إنه كان يأخذ علمه من كتب أبيه، وسوف يكون ذلك بعد بلوغه. وقالت تميمة بيكوم بعد نقل هذا الكلام قد يكون ما قاله النوبختي بشأن الاختلاف حول علم الإمام هو رأيه الخاص، وليس رأي علماء الشيعة[1].

وقد اشارت تميمة بيكوم إلى اختلاف آخر حول إمامة الإمام الجواد عليه السلام أيضًا، وهو أن الذين قالوا بإمامته قد اختلفوا بدورهم فيما بينهم بين من قال إن إمامته قد بدأت من حين وفاة أبيه الإمام الرضا عليه السلام، وبين من قال إن إمامته سوف تبدأ بعد وصوله إلى سنّ البلوغ والتكليف. وهناك من قال إنه قد اكتسب العلم من أبيه، بينما ذهب آخرون إلى القول بأنه حيث كان والده في خراسان، وإن والده عندما انفصل عنه لم يكن قد تجاوز عمره السنة الرابعة إلى قليلًا، وإن هذا المقدار من العمر لا يكفي ليتعلم الكثير من المسائل عن أبيه. وذهبت طائفة ثالثة إلى القول بأن الإمام هو الجواد عليه السلام وليس غيره، ولكن لا تجب إطاعته قبل البلوغ، وعليه لا يمكنه قبل ذلك إصدار أمر أو نهي[2]. إن الأبحاث التي تقدّمها تميمة بيكوم توصيفية إلى حدّ ما وتستند فيها إلى مصادر الفِرَق.

إن العمل الأهم حول الإمام الجواد عليه السلام، هو الذي قام به «شونا واردروب» في أطروحته على مستوى الدكتوراه في جامعة إدنبره بعنوان «حياة الإمام محمّد الجواد والإمام علي الهادي وتطوّر المؤسسة الشيعية»[3]. وكانت هذه الأطروحة

1. Ibid, 56.

2. Ibid, 116 - 117.

3. Wardrop, *The Lives of the Imāms, Muḥammad al- Jawād and ʿAlī al- Hādī and the*

الجامعية تحت إشراف يان هاوارد[1]. وقد أقرّ واردروب في هذه الدراسة بشحّ التحقيقات حول الإمامين الجواد والهادي عليهما السلام، خلافًا للأئمة من أمثال: الإمام الباقر والإمام الصادق والإمام الرضا عليهم السلام، وربما لهذا السبب لم يرَ الباحثون الغربيون غير تأثير قليل لهذين الإمامين في التاريخ أو في تبلور عقائد الشيعة. لا شك في أن الأئمة الأوائل عليهم السلام كان لهم دور أكبر في بلورة الفكر الشيعي من حيث المسائل الكلامية والفقهية. وقد عمد واردروب إلى تقسيم الفصل الخاص بحياة الإمام الجواد عليه السلام إلى عدّة أقسام:

١. دور الأصحاب في تعيين وتعزيز إمامة الإمام الجواد عليه السلام.

٢. مشكلة صغر سنّ الإمام الجواد عليه السلام.

٣. العوامل الخارجية ومعضلة العباسيين.

٤. المشكلة الداخلية والمنافسون للإمام الجواد عليه السلام.

لقد تعرّض واردروب في القسم الأول إلى دور الأصحاب وكبار الشخصيات وأنصار الأئمة الأطهار عليهم السلام في التعريف بالإمام الجديد؛ حيث تعبّر عنهم بعنوان الأصحاب والصحابة. وقد نقل الكثير من الروايات عن الكتب والمصادر الشيعية حول دورهم في التعريف بإمامة الإمام الجديد وتثبيتها. وقال في هذا الشأن: «لقد عمد المأمون إلى إحضار الإمام الجواد عليه السلام إلى بغداد، ليكون تحت رقابته في القصر، ولم يتمّ الاعتراف بإمامة الإمام الجواد صراحة حتى بلوغه سنّ التاسعة أو العاشرة من عمره»[2]. وقال من خلال التأكيد على موقع هؤلاء الأشخاص في الدفاع عن الإمام الجديد والإشارة إلى الأئمة السابقين: «إن

Development of the Shī'ite Organization"..

1. Ian Keith Anderson Howard

2. Ibid, 4.

المسألة الأهم بالنسبة إلى الأصحاب الكبار كانت تتمثّل في إثبات الإمامة؛ كما أن الإمام الصادق عليه السلام كان بدوره يواجه هذا التحدّي أيضًا، حيث كان يتعيّن عليه أن يُثبت نفسه لكبار الشيعة. وكذلك فيما يتعلق بالإمام الكاظم عليه السلام يروى أن أبا بصير ـ وهو من كبار القوم ـ كان يقول: يبدو أن صاحبنا لا يزال مفتقرًا إلى العلم الكافي الذي يجعله جديرًا بالإمامة»[1].

إن ما قاله واردروب من أن الأئمة كان يتعيّن عليهم إثبات إمامتهم بالنسبة إلى مختلف المخاطبين لهم، صحيح إلى حدّ ما. إلا أن نقل كلام أبي بصير دون بيان آراء علماء الشيعة في هذا الشأن، يدعو إلى التأمّل. وعلى كل حال فإن واردروب يُشير في هذا الكلام إلى رواية شُعَيْبِ بْنِ يَعْقُوبَ الْعَقَرْقُوفِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ [عليه السلام] عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَهَا زَوْجٌ وَلَمْ يَعْلَمْ؟ قَالَ [عليه السلام] «تُرْجَمُ الْمَرْأَةُ وَلَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ شَيْءٌ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ» قَالَ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِأَبِي بَصِيرٍ قَالَ: فَقَالَ لِي وَاللَّهِ لَقَدْ قَالَ جَعْفَرٌ [عليه السلام]: «تُرْجَمُ الْمَرْأَةُ وَيُجْلَدُ الرَّجُلُ الْحَدَّ» وَقَالَ بِيَدَيْهِ عَلَى صَدْرِي فَحَكَّهُ مَا أَظُنُّ صَاحِبَنَا تَكَامَلَ عِلْمُهُ[2].

هناك في هذا الشأن أمران جديران بالتأمل، وهما أولًا: هل علم الأئمة قابل للزيادة؟ وثانيًا: هل يمكن القبول بمقالة أبي بصير؟ يرى الشيعة أن علم الإمام هو من قبيل العلم اللدني، وبطبيعة الحال فإن علمهم قابل للزيادة والتكميل؛ إذ ورد في القرآن الكريم أن الله سبحانه يأمر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بالدعاء لنفسه بزيادة العلم: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾(طه: ١١٤). إن علم الأئمة المعصومين عليهم السلام ـ في ضوء المباني الكلامية للشيعة، قابل للتحصيل من عدّة طرق؛ وهذه الطرق

1. Ibid, 13.

٢. الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ١٧٢.

بأجمعها طرق إلهية أو من طريق الإمام السابق وليست بواسطة التعلم من الأشخاص الآخرين[١]. وهذه الطرق عبارة عن التعلّم من النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وانتقال ذلك إلى الإمام اللاحق، فقد روي عن الإمام علي عليه السلام، أنه قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَلَّمَنِي أَلْفَ بَابٍ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَمِمَّا كَانَ وَمِمَّا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلُّ بَابٍ مِنْهَا يَفْتَحُ أَلْفَ بَابٍ فَذَلِكَ أَلْفُ أَلْفِ بَابٍ حَتَّى عَلِمْتُ عِلْمَ الْمَنَايَا وَالْبَلَايَا وَفَصْلَ الْخِطَابِ[٢]»[٣].

كما أن علم الأئمة عليهم السلام قابل للاستناد والزيادة من طريق مصحف فاطمة الزهراء عليها السلام ومصحف الإمام علي عليه السلام أيضًا. يُضاف إلى ذلك أنه قد ورد في الروايات المأثورة أن الأئمة الأطهار عليهم السلام محدّثون؛ أي أن علمهم قابل للزيادة من طريق الإلهام الإلهي. فقد ورد في الأثر عن الحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قُلْتُ أَخْبِرْنِي عَنْ عِلْمِ عَالِمِكُمْ قَالَ عليه السلام «وِرَاثَةٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَمِنْ عَلِيٍّ عليه السلام» قَالَ قُلْتُ: إِنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ يُقْذَفُ فِي قُلُوبِكُمْ وَيُنْكَتُ فِي آذَانِكُمْ قَالَ: «أَوْ ذَاك»[٤].

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن علم الإمام عليه السلام قابل للزيادة، ولكن مع ذلك لا يمكن القبول بما قاله أبو بصير؛ وذلك لأن من مسؤولية الإمام بيان الحقائق الدينية، وما لم يكن الحكم واضحًا بالنسبة إليه، فإنه لا يقول فيه شيئًا، ومن هنا فإن الإمام عندما يُسأل عن شيء فإنه سوف يجيب عنه بما هو واقع، إلا في بعض الظروف الخاصة من قبيل موارد التقية وما إلى ذلك، حيث يجب عليه

---

١. الخرازي، بداية المعارف الإلهية، ٢: ٤٦ ـ ٤٨.

٢. فصل الخطاب: الكلام الفصيح الذي يميز بين الحق والباطل، ويضع حدًا للنزاع في القضاء.

٣. الصدوق، الخصال، ٢: ٦٤٦.

٤. الكليني، الكافي، ١: ٢٦٤.

الكتمان في مثل هذه الموارد. وعلى هذا الأساس لا يمكن القبول بمقالة أبي بصير. ومن هنا فقد علّق الفيض الكاشاني عن هذا الكلام المنسوب إلى أبي بصير ـ القائل «أظن صاحبنا ما تكامل علمه» ـ بقوله: «هذا يدلّ على تخليط في أبي بصير وضعف عقل، والظاهر أن أبا بصير هذا هو يحيى بن القاسم، وروايته مردودة عليه؛ لأنها تخالف الأصول المعلومة، والرجل إذا تزوّج بذات بعل جاهلًا لا يكون عاصيًا بعلمه، فلا يُحدّ»[1]. وبطبيعة الحال فإن الشيخ الطوسي سعى إلى الجمع بين مضمون الروايتين؛ حيث قال: لا تنافي بين ما رواه شعيب عن أبي الحسن عليه السلام، وبين ما سمع أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام؛ لأن الذى سأل أبا الحسن عليه السلام يجوز أن يكون تزوج بالمرأة وهو لا يعلم أن لها زوجًا؛ فأفتاه بأن ليس عليه شيء، والذي سمعه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام يكون فيمن تزوج بها وهو يعلم أن لها زوجًا ودخل بها فأوجب عليه هو أيضًا الحد لأن هذا زنى، ولا تنافي بين الخبرين والفتيائين، وإنما اشتبه الأمر على أبي بصير فلم يميز بين إحدى المسألتين من الأخرى فظن أن بينهما تنافيًا.

وقال العلامة المجلسي في كتاب ملاذ الأخيار: إن هذه الرواية تستوجب ذمًا كبيرًا على أبي بصير، يرقى إلى حدّ تأييد نسبة الوقف إليه؛ إذ وقف على الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وإليك نص عبارة المجلسي في هذا الشأن: «وهو مشتمل على قدح عظيم في أبي بصير... وهذا يؤيد ما قيل في توجيه كون أبي بصير هذا واقفيًا، بأنه كان واقفًا على أبي عبد الله عليه السلام؛ أي كان ناووسيًا، فأطلق عليه الواقفي بحسب اللغة، إذ لا معنى لكونه واقفيًا بالمعنى المصطلح، مع أنه مات قبل وفاة

---

١. الفيض الكاشاني، الوافي، ١٥: ٣١٥.

الكاظم عليه السلام بثلاث وثلاثين سنة»[١]. وعلى كل حال فإن كلام أبي بصير حول نقص علم الإمام عليه السلام غير مقبول من قبل علماء الشيعة.

ورد في بعض الروايات أن الإمام الجواد عليه السلام قد علم باستشهاد والده الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام حتى قبل وصول الخبر إلى المدينة المنوّرة؛ ولم يرد توضيح في هذا الشأن، سوى ما ورد في كتاب كشف الغمّة عن الإمام الجواد عليه السلام، أنه قال: «لقد دفنت والدي بنفسي»[٢]. وإن القول بأن كل إمام يقوم بتجهيز ودفن الإمام السابق قد شاعت منذ عصر الإمام الرضا عليه السلام[٣]. كما ورد في رواية عن الإمام أنه قد شعر عند انتقال الإمامة إليه بعد استشهاد أبيه بذلة لم يسبق له أن عرفها من قبل؛ فقد نقل عن هارون بن الفضل، قال: رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ فِي الْيَوْمِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام فَقَالَ «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ؛ مَضَى أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام» فَقِيلَ لَهُ: وَكَيْفَ عَرَفْتَ؟ قَالَ: لِأَنَّهُ تَدَاخَلَنِي ذِلَّةٌ لِلَّهِ لَمْ أَكُنْ أَعْرِفُهَا»[٤].[٥] وقد تحدّث واردروب عن وضع الإمام الجواد عليه السلام تحت الرقابة المشدّدة من قبل خلفاء الدولة العباسية، قائلًا: «إن الإمام الجواد سواء عندما كان في قصر الخليفة العباسي في بغداد، أو عندما كان في المدينة المنوّرة، كان رازحًا تحت الرقابة المشددة من قبل عيون الخليفة»[٦].

إن واردروب على دراية جيدة بالمصادر الشيعية، ويقوم بإحالات كثيرة إلى

---

١. المجلسي، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ١٢: ٥١٠.

2. Wardrop, *The Lives of the Imāms, Muḥammad al- Jawād and ʿAlī al- Hādī*, 74.

3. Ibid, 75.

٤. الكليني، الكافي، ١: ٣٨١.

5. Wardrop, *The Lives of the Imāms, Muḥammad al- Jawād and ʿAlī al- Hādī*, 77.

6. Ibid, 240.

الكتب العربية الشيعية؛ ومع ذلك فإن الشيء الذي قلما نشاهده في الدراسات الإسلامية التي يقوم بها الغربيون، عبارة عن عدم الاستفادة من الدراسات والتحقيقات المعاصرة في السيرة والتاريخ، وكذلك في هذه الدراسة لا نرى إحالة إلى الدراسات المعاصرة في هذا الشأن، وبالإضافة إلى ذلك لم يرد في هذه الدراسة التفصيلية تقرير بالآراء والأحاديث المأثورة عن الإمام الجواد عليه السلام. إن عمدة أبحاث هذه الدراسة يختصّ بإثبات الإمامة والصعوبات المرتبطة بها. ومع ذلك كان من المتوقع لهذه الدراسة بإشراف يان هاوارد أن تخرج بتحقيق إيجابي متماه مع المصادر الشيعية.

ادعاء سواد لون بشرة الإمام الجواد عليه السلام

لقد كان مدخل الإمام الجواد في الإصدار الأول لدائرة المعارف الإسلامية، مقتضبًا جدًا، ولم يشمل الأبعاد الشخصية ولا الأحداث الواقعة، ولا المناظرات التي جرت مع الإمام، ناهيك عن دراسة وتحليل الأحاديث والتعاليم المنقولة عنه. ولكن حتى في هذا النص المقتضب، تمّت إثارة مسائل تحتاج إلى نقد وتحقيق، ومن بينها الادعاء القائل بأن الإمام الجواد عليه السلام كان أسود لون البشرة[1]. كما تمّ ذكر هذا الرأي في الأطروحة العلمية لشونا واردروب أيضًا. قال واردروب من خلال الإشارة إلى رواية سواد بشرة الإمام الجواد عليه السلام نقلًا عن بعض المصادر: «قال بعض المخالفين: لم يسبق أن رأينا إمامًا بمثل هذا اللون، وبطبيعة الحال فإن واردروب قد بين تشكيكه في الهامش[2]، ولكن على كل حال فقد شاع هذا الرأي بين بعض المستشرقين، وإن منشأ هذا القول يحتاج إلى بحث وتحقيق.

1. Strothman, EI 1, vol. 3, p. 670.

2. Ibid, 51.

لم يرد في الكتب المعتبرة شيء حول سواد بشرة الإمام الجواد، في حين لو كان الأمر كذلك لما تجاوزته الكتب. وفي أهمّ المصادر التي تعرّضت إلى بيان صفة الإمام محمّد الجواد عليه السلام، لا نجد أدنى إشارة إلى سواد بشرته؛ وقد روى الشيخ الصدوق في كتابه عيون أخبار الرضا، عن أبي الصلت قوله: «إن الإمام الرضا عليه السلام بعد دسّ السمّ له من قبل المأمون،خَرَجَ عليه السلام مُغَطًّى الرَّأْسِ فَلَمْ أُكَلِّمْهُ حَتَّى دَخَلَ الدَّارَ ثُمَّ أَمَرَ أَنْ يُغْلَقَ الْبَابُ فَغُلِقَ ثُمَّ نَامَ عَلَى فِرَاشِهِ فَمَكَثْتُ وَاقِفًا فِي صَحْنِ الدَّارِ مَهْمُومًا مَحْزُونًا فَبَيْنَا أَنَا كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ عَلَيَّ شَابٌّ حَسَنُ الْوَجْهِ قَطَطُ الشَّعْرِ أَشْبَهُ النَّاسِ بِالرِّضَا عليه السلام فَبَادَرْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ: لَهُ مِنْ أَيْنَ دَخَلْتَ وَالْبَابُ مُغْلَق؟ فَقَالَ «الَّذِي جَاءَ بِي مِنَ الْمَدِينَةِ فِي هَذَا الْوَقْتِ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَنِي الدَّارَ وَالْبَابُ مُغْلَقٌ» فَقُلْتُ لَهُ: وَمَنْ أَنْتَ؟ فَقَالَ لِي «أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْكَ يَا أَبَا الصَّلْتِ أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ»[1].

قد يمكن للمستشرقين أن يشككوا في صحّة هذه الرواية، وحضور الإمام الجواد عليه السلام في طوس بلحاظ ما ينطوي عليه من الإعجاز. بيد أن الإمام الجواد عليه السلام لو كان أسود البشرة حقًا، وكانت هذه الرواية مختلقة لأمكن لها أن تشير إلى سواد لون بشرة الإمام، كي تبدو أكثر واقعية. يضاف إلى ذلك أن ابن شهرآشوب في فصل الإمام الجواد عليه السلام[2]، وكذلك ابن طولون ـ من علماء أهل السنة ـ لم يذكرا شيئًا حول سواد بشرة الإمام الجواد عليه السلام في معرض بيان وصفهما له[3].

إن الرواية الوحيدة التي يمكن أن تكون منشأ لهذا القول، هي ما يرويه العياشي عن ابن أبي داود الذي أشار إلى الإمام الجواد عليه السلام بوصف الأسود في

١. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ٢: ٢٤٣.

٢. ابن شهرآشوب المازندراني، مناقب آل أبي طالب، ٤: ٣٧٧ ـ ٣٩٧.

٣. ابن طولون، الأئمة الاثنى عشر، ١٠٣ ـ ١٠٤.

حادثة حدثت له مع الإمام في مجلس المعتصم العباسي حول مسألة فقهية، تغلب فيها الإمام على من كان حاضرًا من العلماء والفقهاء في ذلك المجلس ومن بينهم ابن أبي داود هذا. وإليك نصّ الرواية في هذا الشأن: عن زرقان صاحب ابن أبي داود وصديقه بشدة قال: «رجع ابن أبي داود ذات يوم من عند المعتصم وهو مغتم، فقلت له في ذلك، فقال: وددت اليوم أني قد متّ منذ عشرين سنة، قال: قلت له ولم ذاك؟ قال: لما كان من هذا الأسود أبا جعفر محمّد بن علي بن موسى اليوم بين يدي أمير المؤمنين المعتصم. قال: قلت له: وكيف كان ذلك؟ قال: إن سارقًا أقرّ على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه وقد أحضر محمّد بن علي عليه السلام، فسألنا عن القطع في أيّ موضع يجب أن يقطع؟ قال: فقلت من الكرسوع. قال: وما الحجة في ذلك؟ قال: قلت: لأن اليد هي الأصابع والكف إلى الكرسوع، لقول الله في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾(النساء: ٤٣؛ المائدة: ٦)، واتفق معي على ذلك قوم. وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق، قال: وما الدليل على ذلك؟ قالوا لأن الله لما قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾(الجن: ١٨) في الغسل دلّ ذلك على أن حدّ اليد هو المرفق. قال: فالتفت إلى محمّد بن علي عليه السلام فقال ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ فقال قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين، قال دعني ممّا تكلموا به، أيّ شيء عندك؟ قال إعفني عن هذا يا أمير المؤمنين. قال: أقسمت عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه. فقال: أما إذا أقسمت عليّ بالله إني أقول إنهم أخطأوا فيه السنة؛ فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف. قال: وما الحجة في ذلك؟ قال: قول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له

يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ ـ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ـ ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (الجن: ١٨) وما كان لله لم يقطع. قال: فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف. قال ابن أبي داود: قامت قيامتي وتمنيت أني لم أك حيًا»[١].

يتضح من العبارات الأخيرة في هذه الرواية أن ابن أبي داود كان يضمر بغضًا للإمام الجواد عليه السلام، لا سيّما وأنه قد شعر بأنه قد تعرّض للهوان في تلك الجلسة؛ إذ تبيّن أنه وهو في مقام القاضي لم يتمكن أن يبلغ من العلم ما كان يملكه ذلك الشاب في الأحكام الشرعية واستنباطها من القرآن الكريم. وقد بلغ شعوره بالضعة حدًا تمنى معه لو أنه كان قد مات قبل ذلك. وعليه يتضح أنه لا يمكن اعتبار كلامه في توصيف الإمام الجواد عليه السلام متطابقًا مع الواقع؛ حيث كانت هناك الكثير من الدوافع التي تحمله على وصف الإمام الجواد عليه السلام بعبارة تنطوي على الانتقاص، ومن بينها وصفه بالأسود.

إن الكثير من المصادر لدى الفريقين ـ من الشيعة وأهل السنة ـ قد وصفت الإمام محمّد الجواد عليه السلام بعبارة «أبيض معتدل»[٢]، وجاء وصفه في بعضها الآخر بأنه حنطي اللون[٣]. وقد جاء وصفه في كتاب عيون أخبار الرضا عن أبي الصلت بقوله: «دَخَلَ عَلَيَّ شَابٌّ حَسَنُ الْوَجْهِ قَطَطُ الشَّعْرِ أَشْبَهُ النَّاسِ بِالرِّضَا عليه السلام»[٤]. بالنظر إلى خلفية نقل هذه الرواية والشعور السلبي لابن أبي داود، مع وجود

١. العياشي، تفسير العياشي، ١: ٣٢٠.

٢. ابن الصباغ المالكي، الفصول المهمّة في معرفة الأئمة، ٢: ١٠٣٩؛ الشبلنجي، نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار، ٣٢٦.

٣. ابن شهرآشوب المازندراني، مناقب آل أبي طالب، ٤: ٣٨٢.

٤. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ٢: ٢٤٢.

هذه الروايات التي تصف ظاهر الإمام محمّد الجواد عليه السلام، لا يبقى هناك مجال للشك في أن وصف الإمام بالأسود، ناشئ من عدم دقة المستشرقين في التمييز بين المصادر والغفلة عن سياق ومحتوى الروايات.

استشهاد أو وفاة الإمام الجواد عليه السلام

إن مسألة استشهاد أو وفاة الإمام الجواد عليه السلام من بين المسائل التي تعرّض المستشرقون لبحثها. وقد شكك موجان مومن في سبب وفاة الإمام الجواد أو أن يكون قد استشهد، وقال في ذلك:

«إن المعتصم قد استدعاه إلى بغداد، وقد توفي هناك بعد فترة من الزمن، وحيث يعتقد الشيعة أن جميع الأئمة قد استشهدوا، فقد قالوا بأن سبب وفاة الإمام الجواد عليه السلام هو دسّ السمّ إليه من قبل زوجته [أمّ الفضل] بتوجيه من المعتصم العباسي، وإن كان الشيخ المفيد ينفي هذه المسألة»[1].

وعلى الرغم من عدم إمكان تجاهل كلام بعض علماء الشيعة، من أمثال: الشيخ الكليني، والشيخ المفيد، والشيخ الطوسي، حول وفاة الإمام الجواد عليه السلام بالموت الطبيعي، ولكن كان على موجان مومن أن يلتفت إلى ما قاله قاطبة علماء الشيعة والمؤرخين القريبين من عصره، من أمثال المسعودي في إثبات الوصية، فقد قال المسعودي في هذا الشأن: «لما انصرف أبو جعفر عليه السلام إلى العراق، لم يزل المعتصم وجعفر بن المأمون يدبرون ويعملون في الحيلة في قتله؛ فقال جعفر لإخته أم الفضل ـ وكانت لأمّه وأبيه ـ في ذلك؛ لأنّه وقف على انحرافها عنه وغيرتها عليه لتفضيله أم أبي الحسن ابنه عليها مع شدّة محبتها له، ولأنّها لم ترزق منه ولدًا.

1. Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 43.

فأجابت أخاها جعفرًا وجعلوا سمًّا في شيء من عنب رازقي ـ وكان يعجبه العنب الرازقي ـ فلما أكل منه ندمت وجعلت تبكي»[١].

وعلى الرغم من وجود الشك في نسبة كتاب إثبات الوصية لعلي بن الحسين المسعودي صاحب كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر[٢]، ولكن ليس هناك من شك في انتساب تأليف هذا الكتاب إلى القرن الرابع للهجرة. وذلك لأن النجاشي قد نسب هذا الكتاب إلى المسعودي[٣]، وإن الذين شككوا في نسبة هذا الكتاب إلى علي بن الحسين المسعودي، قد نسبوه إلى مسعودي آخر كان أستاذًا للشيخ النعماني[٤]، وفي هذه الحالة ايضًا لا يخرج تأليف هذا الكتاب عن القرن الرابع للهجرة.

ومن ناحية أخرى هناك قرائن، من قبيل صغر سن الإمام الجواد عليه السلام حيث كان في ريعان الشباب، واستدعائه قسرًا إلى بغداد بأمر من المعتصم، ثم وفاته المفاجئة في تلك المدينة، والتحاق أم الفضل بقصر المعتصم[٥] بعد استشهاد الإمام الجواد عليه السلام، يعزز فرضية استشهاد الإمام في هذه الحالة. وقد سبق أن ذكرنا شكوى أمّ الفضل من ابن الرضا عليه السلام عند أبيها بسبب اتخاذه جارية عليها. قال الشيخ المفيد في كتاب الإرشاد: «قد روى الناس أن أم الفضل كتبت إلى أبيها من المدينة تشكو أبا جعفر عليه السلام وتقول: إنه يتسرّى عليّ ويغيرني، فكتب إليها المأمون: يا بنية إنا لم نزوجك أبا جعفر ـ عليه السلام ـ لنحرم عليه حلالًا، فلا تعاودي لذكر ما

---

١. المسعودي، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، ٢٢٧.

٢. شبيري زنجاني، پژوهشي درباره كتاب إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، ٤٤٤ و٤٤٧.

٣. النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ٢٥٤.

٤. شبيري زنجاني، منبع شناسي اثبات الوصية ومسعودي صاحب مروج الذهب ومعادن الجوهر.

٥. ابن طولون، الأئمة الاثنى عشر، ١٠٣.

ذكرت بعدها»[١]. وعلى هذا الأساس يبدو أن هناك قرائن كافية لإثبات استشهاد الإمام الجواد عليه السلام.

وقد بحث ماثيو بيرس في كتابه «الاثنى عشر معصومًا» مسألة استشهاد أو وفاة الإمام الجواد عليه السلام، ونقل مختلف الآراء حول أصل دسّ السمّ إلى الإمام وطريقة تسميمه، وقد نقل القول باستشهاده عن كتاب الاعتقادات للشيخ الصدوق، وذكر أن هذا الرأي هو الذي يحظى بالقبول بين الشيعة في القرون المتأخرة. ومع ذلك فإن بعض علماء الشيعة ـ من أمثال الشيخ المفيد ـ قالوا باستشهاد خمسة من الأئمة فقط؛ ولكن بعد العصر الصفوي لا يتم ذكر هذا الرأي في آثار العلامة المجلسي، على الرغم من أن العلامة المجلسي كان مطلعًا على هذا الرأي قطعًا، ولكنه لا يرى حاجة إلى نقله[٢]. وقال من خلال الإشارة إلى سعيه من أجل توحيد السيرة وحياة أئمة الشيعة: «إن فهم أرباب السيَر حول طريقة الوفاة المحتملة لإمام إنما يمكن بيانه في إطار الاستشهاد؛ وعلى هذا الأساس فإن افتراض استشهاد الإمام الجواد يرتبط في الغالب بماهية الإمامة منه إلى قصة حياته الشخصية»[٣].

يسعى ماثيو بيرس إلى بيان رأي الشيعة بشأن استشهاد الإمام الجواد عليه السلام من زاوية الاتجاه العملاني السائد في جميع مواطن كتابه. ورأى أن السيرة المنقولة عن أئمة الشيعة عليهم السلام قد تمّ اختلاقها عبر الزمن، وهي ناشئة عن الذهنية السائدة والمرغوبة بين الناس. يرى بيرس أن توصيف أرباب السيَر للأئمة يتغير بما

١. المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ٢: ٢٨٨.

2. Pierce, *Twelve Infallible Men*, 50.

3. Ibid, 53.

يتناسب ورغبة المخاطبين في كل عصر. فهو يقول ـ على سبيل المثال ـ إن الشيخ المفيد في بداية القرن الخامس، يصف الإمام الباقر عليه السلام بأنه رجل قوي البنية[1]، وفي المقابل يذهب ابن شهرآشوب في القرن الهجري السادس إلى توصيف الإمام الباقر عليه السلام بقوله: كان رجلًا متوسط القامة، ناعم البشرة، قطط الشعر قليلًا، على خدّه خال، رفيع الخصر، حسن الصوت مائل الرأس. هذه هي الصورة الجميلة التي يقدّمها عنه[2]. يرى ماثيو بيرس أن هذا التوصيف يأتي في إطار توجيه الحبّ من الناس للأئمة الأطهار عليهم السلام روحًا وجسدًا، وهي تظهر العلاقة المتبادلة بين الأئمة عليهم السلام وبين الشيعة[3].

وقد بحث ماثيو بيرس في الفصل الثاني من كتابه مسألة وفاة أو استشهاد الأئمة الأطهار، ويسعى إلى إثبات كيفية تبلور الذهنية لدى المجتمعات الشيعية من قبل هذه الآثار. وقال بيرس إن العمل على جمع مواد سيرة أئمة الشيعة عليهم السلام كان يتمّ بتأثير من رؤية أرباب السيَر حول الأئمة الأطهار عليهم السلام ولا سيّما فيما يتعلق بمشروعيتهم وولايتهم[4]. ومن خلال بيانه للرأي السائد بشأن استشهاد جميع الأئمة باستثناء الإمام الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه الشريف، أخذ يتساءل عن أسباب انتشار هذا الرأي؟ يذهب ماثيو بيرس إلى الاعتقاد بأن هذه المسألة قد نشأت من عملية التماهي بين الروايات الخاصة بوفيات الأئمة المعصومين عليهم السلام وجانب من مسار التعبير الأكبر لتقريب مصائرهم؛ حيث تحقق ذلك من خلال تبلور كتابة السيَر العامّة بشأن أئمة الشيعة عليهم السلام. وأضاف قائلًا: إن دافع المؤلفين في هذا النوع من

1. Ibid, 97.
2. Ibid.
3. Ibid, 98 - 99.
4. Ibid, 42.

الآثار الشيعية، يُشبه من الناحية النوعية ما نراه في أدب السيَر الذاتية في الثقافات الأخرى أيضًا[١].

يذهب ماثيو بيرس إلى القول بأن ابن بابويه يذكر الاعتقاد باستشهاد الأئمة الأحد عشر بوصفه بندًا من معتقدات الشيعة. كان من شأن هذا الرأي أن يفنّد رؤية بعض التيارات الشيعية ـ التي كانت تعتقد بأن الإمام موسى الكاظم عليه السلام أو الإمام الرضا عليه السلام لم يموتا وإنما قد حدثت لهما غيبة ـ ويؤكد على أصل استشهاد الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام [٢]. ومن ناحية أخرى فإن كل حكاية عن استشهاد أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام كان يمثل تحديًا للموقع الرسمي والمقتدر للحكام في الأذهن، وتأييدًا لتفسير الشيعة للخطة والمشروع الذي رسمه الله سبحانه وتعالى للبشرية[٣].

يرى ماثيو بيرس أن مسار عملية التوحيد والتماهي، كان له آلية أخرى أيضًا، وهي عبارة عن تصوير أعداء الأئمة الأطهار عليهم السلام في كل عصر وزمان، بمعنى أن لأعداء الإمام حضورًا في كل عصر، وكانت هذه الصورة قد تمّ بيانها في المصادر الأولى بشكل ضمني، وفي النصوص المتأخرة بشكل صريح[٤]. وعلى هذا الأساس فإن غرض أرباب السيَر كان يرمي إلى ما هو أبعد من مجرّد التأكيد على الحياة الفردية والتاريخية لكل واحد من الأئمة عليهم السلام؛ بل إنهم كانوا بصدد إثبات كيفية ارتباط الحياة الواقعية والتاريخية للأئمة الأطهار عليهم السلام مع مقولة الإمامة، وتمّ تقديمها بشكل متماه وعلى شاكلة واحدة؛ وبطبيعة الحال فإن أرباب السيَر

1. Ibid, 51.
2. Ibid, 52.
3. Ibid, 54.
4. Ibid, 53.

يقرّون بأن كل واحد من الأئمة الاثنى عشر كانت له حياته الفردية وسيرته الخاصة بعصره أيضًا[1].

في معرض دراسة آراء ماثيو بيرس لا بدّ من التذكير بهذه النقطة وهي أنه لا يمكن إنكار دور العقائد والشعائر الدنية للشيعة في البُعد الفردي والاجتماعي وآثار ذلك على الفرد والمجتمع بلا مراء. من ذلك أنه يمكن ـ عل سبيل المثال ـ بحث تأثير مراسم العزاء وإقامة المآتم من قبل الشيعة على مشاعرهم وإحساسهم بالتعلق بأئمتهم الأطهار عليهم السلام وتأثير ذلك في الحفاظ على شعائر الدين. إذ أن العناصر والمفاهيم والمناسك الدينية المختلفة يمكن أن تنطوي على مختلف المعطيات والنتائج الفردية والاجتماعية الدنيوية. وإن بحث ودراسة النتائج والمعطيات المنبثقة عن الأمور الدينية بهذا المعنى أمر مقبول. وأما بعض عبارات ماثيو بيرس فيبدو منها أن الشيعة قد اختلقوا مثل هذه العقائد والسيَر من أجل توفير معطيات ونتائج خاصة لأئمتهم، فهو كلام يحتاج إلى أن يدعمه بدليل، وهو قابل للنقد من وجهة نظرنا.

والحقيقة هي أن أرباب السيَر يختلفون فيما بينهم شأنهم في ذلك شأن المؤرخين، وهذا الاختلاف لا يقتصر على سيرة الأئمة الأطهار عليهم السلام فقط، أو أنه لا يرتبط باختلاف عصر حياة الأئمة عليهم السلام ومجتمعهم، فحتى أرباب السيَر في عصر واحد يختلفون في تقرير الوقائع أيضًا. إذا كان الاختلاف في توصيف الأئمة الأطهار عليهم السلام بين الشيخ المفيد وابن شهرآشوب، سببه مرغوبية ومطلوبية توصيفاتهم بين الناس، فيتعيّن على ماثيو بيرس أولًا أن يثبت أن رغبة الناس في عصر كل إمام تختلف عن عصر الإمام الآخر، وكان على ماثيو بيرس أن يُثبت

1. Ibid, 51.

رؤيته بالأدلة والبراهين أن الوجهة المطلوبة والمرغوبة للناس تختلف في هذين العصرين، ومن دون إثبات هذا الأمر يبقى مدّعاه من دون دليل. وثانيًا: يجب أن تتكرر هذه الأوصاف بشأن سائر الأئمة الآخرين أيضًا، بمعنى أن أرباب السيَر في مختلف الأزمنة عليهم أن يعملوا على وصف كل واحد من الأئمة بما يتناسب مع عصره وثقافة بيئته، في حين أننا لا نشاهد مثل هذا الاختلاف في آثار أرباب السّر.

وفي الحقيقة فإن غرض أرباب السيَر عبارة عن نقل الأحداث التاريخية، ولا شكّ في أن الروايات التاريخية مقرونة على الدوام بالقرائن والشواهد، وإن الجزم بها منخفض جدًا، ومن هنا فإن الكثير من الروايات بشأن الأمور الجزئية لا يمكن اعتبارها قطعية. وعلى هذا الأساس فإن الاختلاف في الروايات التاريخية أمر طبيعي، ولا يقتصر على بيان سيرة الأئمة. ولكن فيما يتعلق باستشهاد الإمام الجواد عليه السلام، يجب القول بأن هناك مصادر كثيرة من الكتب التاريخية ومصادر السيَر قد تحدّثت عن تعرّض الإمام الجواد عليه السلام للسمّ في مؤامرة دبّرها المعتصم العباسي[1].

قصة الحفاظ على حياة الإمام الجواد عليه السلام بقميص معجز

إن من بين منعطفات حياة الإمام الجواد عليه السلام التي حظيت باهتمام المستشرقين، عبارة عن شكوى أم الفضل زوجة الإمام عند أبيها المأمون، والحادثة التي وقعت بعد ذلك. وقد تحدّث دونالدسون عن اختلاف الإمام الجواد عليه السلام مع زوجته

١. المسعودي، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، ١٩٢؛ المفيد، دلائل الإمامة، ٣٩٥؛ الإربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ٢: ٣٤٥؛ العياشي، تفسير العياشي، ١: ٣٢٠؛ فتال النيسابوري، روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، ١: ٢٤٣؛ ابن الصباغ المالكي، الفصول المهمة في معرفة الأئمة، ٢: ١٠٥٨؛ ابن شهرآشوب المازندراني، مناقب آل أبي طالب، ٤: ٤١١.

أم الفضل، وشكواها إلى أبيها بسبب تسرّي الإمام بالجواري، وأحال ذلك إلى كتاب الاثنى عشرية[١] لمؤلفه القس كانون سيل[٢]. وقال في ذلك: «وكانت نتيجة واحدة من هذه الشكاوى، غضب المأمون وهو في حالة السكر. وحدث ذات ليلة أن دخل على الإمام الجواد عليه السلام فوجده نائمًا في سريره، فأخذ يطعنه بالسيف عدّة طعنات؛ وفي الصباح ندم على فعلته، وأرسل من يتفقّد الإمام عليه السلام. فقال ذلك الشخص إن الإمام نجا من ضربات السيف بسبب قميص خاص كان يرتديه. فأرسل المأمون بعض الهدايا والتحف، ومن بينها ذلك السيف الذي طعن به الإمام، وعاتب ابنته وقال لها: إن شكوته إليّ مرةّ أخرى، فلن تريني بعدها»[٣].

وقد جاء تفصيل هذه الرواية في كتاب الخرائج والجرائح للراوندي[٤]، وكشف الغمة للإربلي[٥]، ومن بعدهما في كتاب بحار الأنوار للعلامة المجلسي[٦]. بيد أن الإربلي قد شكك في صحّة هذه الرواية، وقال: «وهذه القصّة عندي فيها نظر، وأظنها موضوعة؛ فإن أبا جعفر عليه السلام إنما كان يتزوّج ويتسرّى حيث كان بالمدينة، ولم يكن المأمون بالمدينة فتشكو إليه ابنته. فإن قلت: إنه [أي المأمون] جاء حاجًا. قلت: لم يكن ليشرب في تلك الحال، وأبو جعفر عليه السلام مات ببغداد وزوجته معه، فأخته أين رأتها بعد موته وكيف اجتمعتا وتلك بالمدينة وهذه ببغداد، وتلك

---

١. دونالدسون، مذهب شيعة: تاريخ اسلام در ايران وعراق (مجلدان)، ٢: ٢٤.

2. Rev Canon Sell.

٣. م.ن.، ٢٦.

٤. القطب الراوندي، الخرائج والجرائح، ١: ٣٧٣.

٥. الإربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ٢: ٣٦٦.

٦. المجلسي، بحار الأنوار، ٥٠: ٧٠.

الامرأة التي من ولد عمار بن ياسر ـ رضي الله عنه ـ في المدينة تزوجها؛ فكيف رأتها أم الفضل فقامت من فورها وشكت إلى أبيها؟! كل هذا يجب أن ينظر فيه والله أعلم»[١].

إلا أن العلامة المجلسي في بحار الأنوار لم ير تشكيك الإربلي واردًا، وقال في جوابه: «أقول كل ما ذكره من المقدمات التي بنى عليها رد الخبر في محل المنع، ولا يمكن رد الخبر المشهور المتكرر في جميع الكتب بمحض هذا الاستبعاد. ثم اعلم أنه قد مضى بعض معجزاته في باب شهادة أبيه عليه السلام»[٢].

وعلى كل حال لا يوجد كلام عن القميص في هذه الرواية. ولكن هناك رواية أخرى في بعض الكتب، ومن بينها كتاب مهج الدعوات للسيد ابن طاووس جاء فيها أن المأمون أمر خادمه ياسر أن يذهب ويتفقد وضع الإمام الجواد عليه السلام بعد ضربه بالسيف، فقال له المأمون: «ويلك يا ياسر فانظر ما الخبر والقصة عنه عليه السلام، وعجّل عليّ بالخبر، فإن نفسي تكاد أن تخرج الساعة. فخرج ياسر وأنا ألطم حرّ وجهي، فما كان بأسرع من أن رجع ياسر، فقال: البشرى يا أمير المؤمنين. قال: لك البشرى فما عندك؟ قال ياسر: دخلت عليه فإذا هو جالس وعليه قميص ودوّاج وهو يستاك فسلمت عليه وقلت: يا ابن رسول الله أحبّ أن تهب لي قميصك هذا أصلي فيه وأتبرك به، وإنما أردت أن أنظر إليه وإلى جسده هل به أثر السيف، فو الله كأنه العاج الذي مسه صفرة ما به أثر»[٣]. وإن هذه الرواية تتمّة لتلك الرواية التي يتعلم فيها المأمون حرزًا من الإمام الجواد، ويكتبه على جلد ظبي كان معه في حرب الروم: «وروي أنه لما سمع المأمون من أبي جعفر في أمر

١. الإربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ٢: ٣٦٦.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ٥٠: ٧٢.

٣. ابن طاووس، مهج الدعوات ومنهج العبادات، ٣٧.

هذا الحرز هذه الصفات كلها غزا أهل الروم فنصره الله تعالى عليهم»[١].

وكما نرى في هذه الرواية، صحيح أن ياسر طلب من الإمام الجواد عليه السلام أن يعيره قميصه، إلا أن الرواية قد صرّحت بأن الغاية من ذلك كانت هي رؤية جسد الإمام، ولم ترد فيها أيّ إشارة إلى أن ذلك القميص كان هو السبب في الحفاظ على حياة الإمام محمّد الجواد عليه السلام. ومن هنا لم نعلم من أين جاء دونالدسون بالخصائص الإعجازية لذلك القميص.

وكما نلاحظ فإن أعمال الغربيين حول حياة الإمام الجواد عليه السلام شحيحة جدًا، ولم يتمّ التدقيق إلا في جوانب من حياته، وقد ذكرنا سبب ذلك في بداية هذه المقالة. بيد أن الذي تمّت الغفلة عنه تمامًا هو دراسة الروايات المأثورة عن الإمام الجواد عليه السلام. فإذا ما استثنينا مقالة إدموند هيس، لم تعمل أيّ واحدة من تحقيقات المستشرقين على تحليل ودراسة الأحاديث التربوية المأثورة عن الإمام الجواد عليه السلام. ولم يرد ذكر في هذه الدراسات لمناظرات الإمام الجواد عليه السلام مع المسلمين وغير المسلمين. كما لم يتمّ التدقيق في ارتباطه بوكلائه والممثلين عنه في المُدُن الأخرى، ولم يتمّ الالتفات إلى آرائه وانتقاداته بالنسبة إلى سائر الفرَق الشيعية الأخرى، ومن بينها الواقفية والغلاة.

---

١. م.ن.، ٣٩.

المصادر

١. ابن شهرآشوب المازندراني، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب، قم، انتشارات علامه، ١٣٧٩ش.

٢. ابن الصباغ المالكي، علي بن محمّد (م: ٨٥٥هـ)، الفصول المهمّة في معرفة الأئمة، تحقيق: سامي الغريري، قم، دار الحديث، ١٤٢٢ هـ.

١. ابن طولون، شمس الدين محمّد، الأئمة الاثنى عشر، بيروت، دار صادر، ١٩٥٨م.

٢. ابن واضح اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩٣ م/ ١٤١٣هـ.

٣. الإربلي، علي بن عيسى (م: ٦٩٣ هـ)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، تبريز، انتشارات بني هاشمي، ١٣٨١ش.

٤. الأشعري القمي، المقالات والفرَق، طهران، مركز انتشارات علمي فرهنگي، ١٣٦٠ش.

٥. أمير معزي، محمّد علي، راهنماي رباني در تشيّع نخستين، طهران، نشر نامك، ١٣٩٦ش.

٦. الخرازي، السيّد محسن، بداية المعارف الإلهية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٣هـ.

٧. دونالدسون، دوايت، مذهب شيعة، تاريخ اسلام در ايران وعراق (مجلدان)، الترجمة: عباس أحمدوند ومحمّد قزويني نظم آبادي، قم، انتشارات پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامي، ١٣٩٥ش.

٨. السيّد ابن طاووس، علي بن موسى (م: ٦٦٤ هـ)، مهج الدعوات ومنهج العبادات، تحقيق: حسين الأعلمي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٤ هـ.

٩. الشبلنجي، مؤمن بن حسين (م: ١٢٩٨ هـ)، نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.

١٠. شبيري زنجاني، السيّد محمّد جواد، «پژوهشي درباره كتاب إثبات الوصية»، مجلة كتاب شيعة، العدد: ٢١ ـ ٢٢، ربيع وصيف عام ١٣٩٩ش.

١١. ـــــــــــــ، «منبع شناسي اثبات الوصية ومسعودي صاحب مروج الذهب ومعادن الجوهر»، مجلة انتظار (انتظار موعود)، العدد: ٤، صيف عام ١٣٨١ش.
١٢. الصدوق، محمّد بن علي (ابن بابويه) (م: ٣٨١ هـ)، الخصال، تحقيق: علي أكبر غفاري، قم، دار النشر الإسلامي، ١٤٠٣ هـ.
١٣. ـــــــــــــ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: حسين الأعلمي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٤ هـ.
١٤. الطوسي، محمّد بن الحسن (م: ٤٦٠ هـ)، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ش.
١٥. ـــــــــــــ، اختيار معرفة الرجال، تحقيق: السيّد مهدي رجائي، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٤ هـ.
١٦. العياشي السمرقندي، محمّد بن مسعود (م: ٣٢٠ هـ)، تفسير العياشي (كتاب التفسير)، تحقيق: السيّد هاشم رسولي محلاتي، طهران، مطبعة علمية، ١٣٨٠هـ.
١٧. فتال النيسابوري، محمّد بن الحسن (م: ٥٠٨ هـ)، روضة الواعظين، قم، انتشارات أنصاريان، ١٣٨٤ش.
١٨. الفخر الرازي، محمّد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ.
١٩. الفيض الكاشاني، محسن (م: ١٠٩١ هـ)، الوافي، تحقيق: ضياء الدين الحسيني، إصفهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، ١٤٠٦ هـ.
٢٠. القطب الراوندي، سعد بن هبة الله (م: ٥٧٣ هـ)، الخرائج والجرائح، قم، مؤسسة الإمام المهدي، ١٤٠٩ هـ.
٢١. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، طهران، دارالكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.
٢٢. المجلسي، محمّد باقر (م: ١١١١ هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق: محمّد باقر البهبودي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.

٢٣. ـــــــــــــ، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٦هـ.

٢٤. المسعودي، علي بن الحسين، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، قم، انتشارات أنصاريان، ١٣٨٤ش/ ١٤١٧هـ.

٢٥. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري (م: ٤١٣ هـ)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، مؤتمر الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ.

٢٦. ـــــــــــــ، الفصول المختارة من العيون والمجالس، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

٢٧. ـــــــــــــ، دلائل الإمامة، قم، بعثت، ١٤١٣هـ.

٢٨. ناجي، عبد الجبار، التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارن لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها، بغداد، المركز الأكاديمي للأبحاث، ٢٠١١م.

٢٩. النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة المعروف برجال النجاشي، قم، جامعة المدرسين، ١٣٦٥ش.

٣٠. هالم، هاينس، تشيّع، الترجمة: محمّد تقي أكبري، قم، نشر أديان، ١٣٨٤ هـ.

31. Canon, Rev. Sell. *Ithna Ashariyya or The Twelve Shi`ah Imams*. Colombo. Christian Literature Society For India, 1923.

32. Daou, Tamima Bayhom. *The Imãmi Shi`i Conception of the Knowledge of the Imãm and the Sourcesof Religious Doctrine*. London. SOAS, 1996.

33. Hayes, Edmund. "Between Implementation and Legislation: The Shiʿi Imam Muḥammad al-Jawād's Khums Demand Letter". *Islamic Law and Society* 28 (2021).

34. Houtsma, M. and Th. T. W. Arnold. R. Basset and R. Hartmann. *Encyclopedia of Islam* (First Edition). 4 Vols. Leiden. Brill, 1913 - 1938.

35. Madelung, Wilfred. "Muḥammad b. ʿAlī al-Riḍā." in *EI2* VII. 1993: pp. 396 - 397.

36. Momen, Moojan. *An Introduction to Shi`i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi`ism*. New Haven, CT: Yale University Press, 1985.

37. Pierce, Matthew. *Twelve Infallible Men: The Imams and the Making of Shiʿism*, Harvard University Press, 2016.
38. Wardrop, Shona. "The Lives of the Imāms Muḥammad al- Jawād and ʿAlī al-Hādī and the Development of the Shīʿite Organization". *PhD diss*. University of Edinburgh, 1988.

الإمام علي بن محمّد الهادي عليه السلام في مؤلفات الباحثين الغربيين[1]

مرتضى مداحي

مقدمة

علي بن محمّد المعروف بالإمام الهادي أو الإمام علي النقي (٢١٢- ٢٥٤ق) إمام الشيعة العاشر، وابن الإمام محمّد تقي الجواد عليه السلام. تولى الإمامة لما ناهز الثامنة من عمره. واستلم الإمامة مدة ٣٤ عامًا منذ عام ٢٢٠ حتى ٢٥٤ق. تزامنت إمامة الإمام الهادي عليه السلام مع خلافة عدد من الخلفاء العباسيين بمن فيهم المعتصم والواثق والمتوكل والمنتصر والمستعين والمعتز. وأمضى سنوات مديدة في سامراء رازحًا تحت رقابة الحكام العباسيين. وانطلاقًا من حدوث موضوع تسلم الإمامة في سن مبكرة قبل الإمام الهادي في مرحلة إمامة الإمام الجواد عليه السلام وظهور سجالات واستدلالات بين الشيعة آنذاك، لذا لم تُطرح تحديات تُذكر حول سنه. وفقًا لتقرير اليعقوبي، فقد عمد المتوكل العباسي بعد معرفته أن ثمة بعض الناس يعدونه إمامًا، إلى فرض رقابة عليه وأسكنه في سامراء[2].

---

١. ترجمة: تمام ميهوب.

٢. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢: ٤٨٤.

أفضى فرض قيود على أنشطته الاجتماعية السياسية وكذلك على إمامته في سني الطفولة واليفاعة، ومنعه من ممارسة أي نشاط سياسي، إلى عدم إيلاء حياته اهتمامًا كبيرًا من المؤرخين، وعليه فالمعلومات ضئيلة في المراجع الإسلامية عن حياته. وتأسيسًا عليه، فالإمام الهادي عليه السلام مثل الإمام الجواد وبقية الأئمة المتأخرين عن الإمام الرضا عليه السلام لم يحفلوا باهتمام كبير من المستشرقين. ومع ذلك، تطرقت بعض المقالات ومؤلفات الغربيين إلى حياته. وسيتناول المقال الحالي دراسة أهم الآثار ووجهات نظر الباحثين الغربيين في الدراسات الشيعية حول الإمام الهادي عليه السلام. إذ تعد شخصية الإمام الهادي واتصاله بالشيعة وعمره الصغير لتسلم الإمامة، ومزاعم تنصيب ابنه محمّد إمامًا ووصيته للإمام الحسن عليه السلام بعد وفاة محمّد من جملة الحالات التي اهتم بها الباحثون الغربيون في الدراسات الإسلامية وقاموا بدراستها.

الاهتمام الطفيف بالإمام الهادي عليه السلام في آثار الغربيين

قلما اهتم الباحثون الغربيون بالإمام الهادي عليه السلام. ولم يُطرح اسم الإمام الهادي عليه السلام وحياته في الكثير من المؤلفات الغربية التي تطرقت إلى دراسة أحوال وأحداث الخلفاء العباسيين المزامنين لهذا الإمام. إذ تشير أميرة بنيسون في كتاب الخلفاء العباسيين العظام العصر الذهبي للإمبراطورية العباسية فقط إلى مزار الإمام الهادي في سامراء، ولم تأتِ على ذكر أي إشارة أخرى حول حياته وعلاقاته بالعباسيين[1]. وأشار وليام مونتغمري واط في مقال «مراجعة تشيع العباسيين»[2] إلى ادعاء جعفر بن الإمام الهادي عليه السلام ولم يُجرِ أي دراسة حول الإمام الهادي عليه السلام.

1. Bennison, *The Great Caliphs: The Golden Age of the Abbasid Empire*, 85.

2. Watt, *The Reappraisal of Abbasid Shi`ism*, 638-54

على الرغم من أن كريستوفر ميلشرت درس التيارات السياسية خلال عهد المتوكل، فلم يأتِ على ذكر مكانة الإمام الهادي عليه السلام واكتفى بإشارة طفيفة حول كلية التشيع في هذه الفترة[1].

ولأن مقالات دائرة المعارف الإسلامية لا تتوافر على أي حديث أو إحالة إلى مؤلفات الغربيين المبكرة حول الإمام الهادي، وعليه فإن إجراء دراسة في هذا السياق يتعين متابعته في بعض كتب الباحثين في الدراسات الشيعية الذين درسوا حياة الأئمة ومداخل هذا الإمام في دائرة المعارف، وكذلك بعض المقالات والأطروحات الجامعية المرتبطة بذلك.

جرى تأليف مدخل الإمام الهادي عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية (ليدن) في الإصدارات الثلاثة، وطبعًا حجم هذه المقالات صغير للغاية. إذ ألّف كارل بروكلمان في الإصدار الأول لدائرة المعارف الإسلامية المدخل المرتبط بالإمام الهادي تحت عنوان «العسكري»[2] بحدود نصف عمود أي ربع صفحة، وانطلاقًا من شهرة لقب الإمام العاشر «بالهادي والنقي» واشتهار لقب العسكري للإمام الحادي عشر، يمكن أن يكون استخدام هذا العنوان للإمام الهادي مضلِّلًا إلى حدٍّ ما. وضع برنارد لويس في الإصدار الثاني مدخل الإمام العاشر تحت عنوان «العسكري»، وأذعن في مستهل المقال أنه معروف أكثر بألقاب «الهادي» و«النقي»[3].

وضعت ترسا برنهايمر في دائرة المعارف الإسلامية الاصدار الثالث مدخل

1. Melchert, *Religious Policies of The Caliphs from Al-Mutawakkil to Al-Muqtadir*, A H 232-295/A D 847-908, 318.
2. Brockelmann, AL-ʿASKARi, 489.
3. Lewis, "AL-ʿASKARI", 1: 713.

«علي الهادي»[١]، وجاء المقال في أقل من صفحة كاملة. تمثلت النقطة الإيجابية في هذا المدخل في أنه بخلاف التصحيحين السابقين لهذه الموسوعة، فقد جرى في الإصدار الثالث تدوين هذا المدخل تحت عنوان «علي الهادي» والذي يُعد اللقب الأكثر شهرة للإمام العاشر، وعليه فلن تقع الشبهة مع الإمام الحسن العسكري عليه السلام [٢].

وضع ولفرد مادلونغ في دائرة المعارف ايرانيكا مدخل «علي الهادي»[٣] وجاء هذا المقال مقتضبًا للغاية (عمودين في صفحة واحدة) ولم يغطِ على الإطلاق قرابة ٣٣ عامًا من إمامته والأحداث الواقعة خلال حياته وتعاليمه وأعماله لجهة إرشاد الشيعة. ورجح مادلونغ أن يكون الإمام الهادي عليه السلام حفيد المأمون عن طريق أم الفضل[٤]. إذ يُحتمل أن يكون مرد تشابه الأسماء هذا يرجع إلى بعض المراجع التي ورد فيها أنه كانت كنية سمانة أم الإمام الهادي عليه السلام أم الفضل مثل كنية ابنة المأمون[٥].

ورد في كتاب شيعة سامراء مقال حمل عنوان «الاضطرابات السياسية في عهد الإمام الهادي والإمام الحسن العسكري» عليهما السلام، وغالبًا ما أحال المؤلف إلى المراجع الشيعية والإسلامية، وانتهج نهجًا إيجابيًا[٦].

1. Bernheimer, "ʿAlī l-Hādī".

2. Ibid.

3. Madelung, "ʿALĪ AL-HĀDĪ", 1: 861-862:
https://www.iranicaonline.org/articles/ali-al-hadi-abul-hasan-b

4. Ibid, 861.

٥. الشامي، الدر النظيم في مناقب الأئمة، ٧٢١.

6. Abbas, *The Shiʿi Imām Hādī / ʿAlī al-Hādī, and th Shiʿi Imām;* "Askarī / al-Ḥasan al-ʿAskarī"; "The Political Turmoil Facing Imam Ali Al-Hadi and Imam Hasan Al-Askari;" *The Shiʿa of Samarra: The Heritage and Politics of a Community in Iraq.*

قدم موجان مومن في كتاب مقدمة على التشيع معلومات عامة حول الإمام الهادي، وطرح توضيحًا حول اسم العسكري؛ فقد كتب؛ كانت والدة الإمام الهادي عليه السلام جارية مغربية تدعى سمانة[١]. استُدعي الهادي إلى بغداد، وعلى الرغم من معاملته ظاهر٣يًا باحترام ووضع منزل تحت تصرفه؛ لكن في الحقيقة لبث حبيس المنزل، وقضى عشرين عامًا تحت أنظار الخليفة[٢]. وانطلاقًا من أن المنطقة التي استقر فيها هو وابنه كانت تدعى «عسكر»، دُعيا بالعسكريَين[٣].

بحث القس إدوارد سل في كتاب الاثني عشرية أو الشيعة الاثني عشرية، سبع صفحات في حياة الإمام، وكتب يصفه بأنه كان إنسانًا خلوقًا وصامتًا، وعانى كثيرًا عداوة المتوكل، لكنه حافظ على كبريائه وعظمته وأبدى صبرًا جميلًا[٤].

نقل ماثيو بيرس في كتاب اثنا عشر إنسانًا معصومًا جوانب مختلفة عن حياة الإمام الهادي عليه السلام وتناولها بالبحث والدراسة، وكتب؛ كان يُنشد المتوكل أن يكون الهادي نهاية المجتمع الشيعي[٥]. كما بحث إدموند هايز في مقال «من يمكنه أن يصبح إمامًا: جعفر الكذاب بين الواقعية السياسية والمثالية الباطنية»[٦] بعض أبعاد حياة الإمام الهادي عليه السلام.

تشير الدراسات إلى أن أطروحة شونا وردروب لنيل درجة الدكتوراه تعد أهم

1. Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 43.
2. Ibid, 44.
3. Ibid.
4. Sell, *Ithna Ashariyya or The Twelve Shi`ah Imams*, 47.
5. Pierce, *Twelve Infallible Men*, 143.
6. Hayes, *The Imam Who Might Have Been: Ja'far "the Liar" between Political Realism and Esoterist Idealism*..

دراسة في الغرب حول الإمام علي الهادي عليه السلام[١]، إذ اختص القسم الأول منها بحياة الإمام الجواد عليه السلام وأُفرد القسم الثاني من الرسالة لدراسة حياة الإمام الهادي عليه السلام وإمامته. وكتبتْ: لعليُ بن محمّد الهادي ألقاب عدة بما فيها؛ النقي والعسكري والمتوكل، وقلما استخدم هذا اللقب بسبب اشتراكه مع المتوكل العباسي[٢]. فقد ناقشت في القسم المتعلق بالإمام الهادي عليه السلام موضوعات عدة منها؛ ١. بداية إمامة الهادي والمسائل الرئيسة لإمامته؛ ٢. اعتزال الهادي ودور ابن الفرج؛ ٣. الخروج المؤقت من الحصار؛ ٤. الإمام في قصر الحاكم؛ ٥. المصاعب والأذى الذي تعرض له الإمام؛ ٦. ردود فعل الإمام وانتصار المؤمنين؛ ٧. الأنشطة التبليغية وكرامات الإمام[٣]. ٨. نظام الوكالة في عصر الإمام الهادي[٤]. وكما هو متوقع من إرشادات يان هوارد[٥] ونظرته الإيجابية إلى أئمة الشيعة، فإن رسالة واردروب تنظمت باتباع نهج إيجابي ومن خلال الإحالات المتكررة إلى مراجع الشيعة الأولى؛ لكن الأمر الذي يمكن الإشارة إليه حول تقاريرها الكثيرة؛ يتمثل في نقلها الكثير من الأخبار عن بحار الأنوار، وكان من المناسب أن ترجع إلى المراجع الأصلية لهذا الكتاب.

1. Wardrop, "The Lives of the Imāms, Muḥammad al- Jawād and ʿAlī al- Hādī and the Development of the Shīʿite Organization."
2. Ibid, 97.
3. Ibid, 80-177.
4. Ibid, 217-235.
٥. إيان كيت أندرسون هوارد (Ian Keith Anderson Howard) يمكن عدُّه من ضمن أهم المستشرقين في مجال الدراسات حول كربلاء، إذ ترك مؤلفات متعاطفة كثيرة. ترتبط مؤلفات هوارد في الأغلب بالتشيع وتدور بعضها حول أئمة الشيعة مثل الإمام الحسين عليه السلام. المرجع: جماعة من مؤلفين، إمامت‌پژوهان انگليسي‌زبان و آثار آنها، ١٩٥.

دراسة بعض آراء المستشرقين ونقدهم حول الإمام الهادي عليه السلام

١. صغر سن الإمام الهادي ومسؤولية الإمامة

يُعد صغر سن الإمام الهادي خلال مرحلة الإمامة من المسائل التي حظيت باهتمام المستشرقين. إذ كتبت ترسا برنهايمر في دائرة المعارف الإسلامية الاصدار الثالث مدخل «علي الهادي»؛ على الرغم من أن والده الإمام الجواد عليه السلام توفي خلال طفولته، لكن لم تكن ثمة مشكلة عند أكثر الشيعة في قبول الهادي بوصفه إمامًا[1].

وكتبت شونا وردروب: تسلم الهادي الإمامة أيضًا مثل أبيه خلال سنوات الطفولة في السادسة من عمره، لكن المصاعب التي واجهت إمامة الإمام الجواد عليه السلام في هذه المرحلة لم تتسبب كثيرًا في انشقاق الشيعة؛ لأن من قبلوا إمامة الإمام الجواد، لن ينتقدوا إمامة طفل آخر[2]. وتنقل واردروب حديثًا؛ أن الإمام الجواد صرح بإمامة علي الهادي عليه السلام من بعده[3]؛ وتكتب: كان لدى الشيعة حلان مختلفان لمعالجة مشكلة صغر سن الإمام؛ تمثل الحل الأول في أن تنصيب الإمام يجري عن طريق إلهي، وصغر سنه لا يحول دون إمامته، والله تعالى سيمده بالعلم الكافي. وفي المقابل اعتقدت مجموعة أخرى أنه على الرغم من تسلم إمام صغير السن الإمامة، لكن يتعيّن على الشيعة الرجوع إلى علماء الجماعة الكبار حتى يصل الإمام إلى سن البلوغ. لكن الرأي الأول لقي رواجًا أكبر[4].

تؤكد التقارير التاريخية صحة كلام واردروب عن انخفاض التحدي الماثل أمام الإمام صغير السن خلال هذه الفترة. إذ إن أكثر الدراسات حول الإمامة

1. Bernheimer, "Alī l-Hādī".
2. Wardrop, *The Lives of the Imāms*, 97.
3. Ibid, 15.
4. Ibid, 237.

في الصغر جرت حول الإمام الجواد عليه السلام وكانت تلك الأجوبة مفيدة هنا ولا تزال كذلك. الاستدلال على إمامة الصغير في المراجع الشيعية منقول عن الأئمة أيضًا؛ وجاء في أحد التقارير أنه عندما دخل صفوان بن يحيى على الإمام الرضا عليه السلام وسأله؛ لا أرانا الله يومكَ، فإن كان كونٌ فإلى مَن؟ فأشار بيده إلى الإمام الجواد عليه السلام وهو قائم بين يديه، فقلتُ له: جُعلت فداك، وهذا ابن ثلاث سنين، قال: «وَ مَا يَضُرُّهُ مِنْ ذَلِكَ فَقَدْ قَامَ عِيسَى عليه السلام بِالْحُجَّةِ وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثِ سِنِين»[1]. قَبِلَ مفسرو الشيعة والسنة أيضًا النبوة في الصغر طبق هذه الآية ﴿يٰا يَحْيىٰ خُذِ اَلْكِتٰابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنٰاهُ اَلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾(مريم: ١٢). يقول فخر الرازي عن هذا الآية؛ فيما يتعلق بالحكم في هذه الآية ثمة احتمالات عدة، وأفضل رأي أن يكون المراد هنا النبوة، وأن الله خصه بالنبوة في الطفولة[2].

وكتب الشيخ مفيد في كتاب الفصول المختارة دفاعًا عن إمامة الإمام الجواد عليه السلام: وذلك أن كمال العقل لا يستنكر لحجج الله تعالى مع صغر السن. قال الله سبحانه: ﴿قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾(مريم: ٢٦) فَخَبَّرَ عن المسيح عليه السلام بالكلام في المهد، وقال في قصة يحيى: ﴿وَآتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾(مريم: ١٢)[3] وقد أجمع جمهور الشيعة مع سائر من خالفهم على أن رسول الله ص دعا عليًّا ع وهو صغير السن.

وبسبب ما ورد في التقارير التاريخية حول إجابة الإمام الجواد والإمام

---

١. المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ٢: ٢٧٦، ٢٧٩.

٢. فخر رازي، التفسير الكبير، ٢١: ٥١٦. أنه النبوة فإن الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى إليه وذلك لأن الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمّدًا عليهما السلام، وقد بلغا الأشد والأقرب حمله على النبوة.

٣. المفيد، الفصول المختارة، ١: ٣١٦.

الهادي عليه السلام على المسائل الشرعية المهمة في سنوات اليفاعة والشباب؛ كما سيأتي فقد اعترف المعلم الجنيدي بعلم الإمام الهادي. كما نقل الخطيب البغدادي أيضًا أن المتوكل سأل العلماء في موضوع نذره حول الكمية والمقدار في كلمة «كثيرة»، ولم يحصل على جواب شافٍ. لكن علي بن محمّد بن علي حلَّ هذه المسألة من خلال الإرجاع إلى القرآن وسيرة النبي[١]. وفي مثال آخر نُقل أن المتوكل قال لابن السكيت أن يسأل ابن الرضا في محضره مسائل عويصة. فسأل أسئلة عويصة في مسائل عدة، فأجاب عليها الإمام الهادي واحدة تلو الأخرى إجابات صحيحة، فعدَّ يحيى بن أكثم أسئلة ابن السكيت بسيطة، وطرح بنفسه أسئلة أخرى، فأملى الإمام أجوبتها، فلمّا قرأ ابن أكثم الإجابات، قال: مَا نُحِبُّ أَنْ تَسْأَلَ هَذَا الرَّجُلَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَ مَسَائِلِي هَذِهِ وَأَنَّهُ لَا يَرِدُ عَلَيْهِ شَيْءٌ بَعْدَهَا إِلَّا دُونَهَا وَفِي ظُهُورِ عِلْمِهِ تَقْوِيَةٌ لِلرَّافِضَةِ[٢]. وعليه فالإمامة منصب إلهي ومتطلباتها مثل العلم والحكمة والعصمة من عند الله تعالى، الذي يمكنه أن يمنحها لطفل، وأمثلة ذلك لها مصاديق وأدلة بين الأنبياء السابقين أيضًا.

٢. الإمام الهادي تحت أنظار ابن الفرج والمعلم السني

نقلت واردروب كلامًا بدا فيه كأن الإمام الهادي تعلَّم عند عالمٍ من أهل السنة. وكتبت؛ بعد وفاة الجواد، أخذ عمر بن الفرج الإمام إلى المدينة، ورتب موضوع تعليمه مع أساتذة أهل السنة. وكان قد حصل على مبلغ طائل لقاء الاهتمام بالإمام وإبعاده عن الرافضة[٣]. حتى دفع زيد بن موسى أموالًا حتى يسعه اللقاء

١. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٢: ٥٦.

٢. ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ٤: ٤٠٥.

3. Wardrop, *The Lives of the Imāms*, 103.

بابن أخيه[1]، واستمر هذا الحال حتى زمن المتوكل، ومع قدوم المتوكل، جرى تحييد ابن الفرج جانبًا[2].

كتب ماثيو بيرس أيضًا في كتاب اثنا عشر إنسانًا معصومًا؛ عندما توفي والد الإمام الهادي، أُرسل عمر بن فرج المرخجي[3] إلى المدينة حتى يقتلع جذور المجتمع الشيعي. كان برنامجه يقوم على أن يعهد بتربية الإمام الصغير وتعليمه لشخص عالم ومثقف وفي الوقت نفسه يعادي الشيعة، وبعد نقاشه مع علماء المدينة، وقع اختياره على أبي عبدالله الجنيدي، ووهبه جارية وطلبوا منها أن تربي الهادي بنحوٍ يكون فيه نهاية المجتمع الشيعي[4].

ورد موضوع تعليم الإمام، وتكليف عمر بن الفرج استخدام شخص غير شيعي بوصفه معلمًا له، في مراجع مختلفة، وهذا يشير إلى وطأة تضييق الخليفة الخناق على الإمام.

قال أبو الفرج الأصفهاني في وصف عمر بن الفرج: «واستعمل على المدينة ومكة عمر بن الفرج الرخّجي فمنع آل أبي طالب من التعرض لمسألة الناس، ومنع الناس من البرِّ بهم، وكان لا يبلغه أن أحدًا أبر أحدًا منهم بشيء وإن قل إلّا أنهكه عقوبة، وأثقله غرمًا، حتى كان القميص يكون بين جماعة من العلويات يصلين فيه واحدة بعد واحدة، ثم يرقعنه ويجلسن على معازلهن عواري حواسر، إلى أن قُتل المتوكل»[5].

---

1. Ibid, 104.

2. Ibid, 106

٣. الكثير من المراجع وثقت الرخجي، مثل السمعاني، الأنساب، ٦: ٨٩. الرخَّجي بضم الراء وفتح الخاء المعجمة المشددة وفي آخرها الجيم هذه النسبة إلى الرخجية.

4. Pierce, *Twelve Infallible Men*, *The Imams and the Making of Shi'ism*, 143.

٥. الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ٤٧٩.

لا يخلو ذكر هذه النقطة من فائدة تُرتجى، إذ جاء في التقارير المرتبطة بالإمام الهادي أن عمر بن الفرج هذا كان يتسبب في إلحاق الأذى بالإمام، وكان شقيقه محمّد بن الفرج من الموالين لأهل البيت. وهو الذي قال عنه عمر؛ لا يقوى أخي محمّد على تحمل كرامات الإمام الجواد عليه السلام. ومراده أن محمّد يعد مثل هذه التقارير غلوًا، وجاء في أحد التقارير أنه «عن غير واحد من أصحابنا أنّه قد سمع عمر بن الفرج أنّه قال: سمعتُ من أبي جعفر عليه السلام شيئًا لو رآه محمّد أخي لكفر. فقلت: وما هو أصلحك اللهّ؟ قال: إنّي كنتُ معه يومًا بالمدينة إذ قرب الطعام فقال: «أمسكوا» فقلت: فداكَ أبي قد جاءكم الغيب. فقال: «عليّ بالخبّاز» فجيء به فعاتبه. وقال: «من أمرك أن تسمّني في هذا الطعام؟» فقال له: جُعلت فداكَ فلان، ثمّ أمر بالطعام فرُفع وأُتي بغيره»[1].

على أي حال، حاول عمر بن الفرج أن يُودِع الإمام لدى شخص يعمل على التحكم باتصاله مع الشيعة، وفي الوقت ذاته يقحمه في تعلم أفكار خاصة غير علوية، لكن التقارير التاريخية تشير إلى الجنيدي هذا الذي استقر الأمر أن يكون معلم الإمام، وقع تحت تأثير علم الإمام وفضله. إذ جاء في إثبات الوصية للمسعودي، أن ابن الفرج بعد النقاش مع علماء من غير الشيعة، اختار شخصًا يُدعى الجنيدي، حتى يعلِّمه ويحول دون تردد الشيعة عليه أيضًا. فمكث الإمام علي النقي عليه السلام على هذا مدّة وانقطعت الشيعة عنه وعن الاستماع منه والقراءة عليه. يقول محمّد بن سعيد: في أحد الأيام لقيت الجنيدي، وسألته حول ذلك الغلام الهاشمي، فقال: لماذا تقول غلامًا هاشميًا ولا تقل الشيخ الهاشمي؟ أنشدك الله هل تعرف في المدينة أحدًا أعلم مني؟ فقلتُ: لا، فقال: فإني والله

١. الطوسي، الثاقب في المناقب، ٥١٧- ٥١٨.

أذكر له الحزب من الأدب أظنّ أني قد بالغت فيه، فيملي عليّ بابًا فيه أستفيده منه. ويظن الناس أني أعلِّمه، وأنا والله أتعلَّم منه[١].

لذلك باعتراف المعلم التي اضطر الإمام الهادي أن يلبث عنده، فإن إيداع الإمام لدى معلمٍ من غير آل البيت لا يعني تعلمه عندهم، على الأخص تعليم علوم الإمامة وهداية الناس.

٣. الإمام الهادي والاتصال بالشيعة

حينما كان الإمام الهادي عليه السلام تحت المراقبة، كان يتصل بالشيعة بقدر المستطاع وبما تسمح به قيود الحكومة، من خلال طرق مختلفة مثل اللقاء بهم وكتابة الرسائل والرد على الأسئلة المكتوبة، وكذلك إرسال وتعيين النواب في مختلف البلدان، والقيام بهداية الشيعة وقيادتهم. لكن بعض الباحثين الغربيين في الدراسات الشيعية تجاهلوا جهده، وعدّوا تراثه الباقي إلى حدٍّ ما لا يسترعي الاهتمام. وكتب مادلونغ: كانت تمضي حياة الإمام بعد إحضاره من بغداد تحت مراقبة الخليفة بشكل كامل، وخلال هذه المدة كان يتصل مع شيعته فقط عن طريق أبي عمر وعثمان بن سعيد الذي أصبح لاحقًا أحد نواب الإمام الغائب[٢].

كتبت برنهايمر في الإصدار الثالث لدائرة المعارف الإسلامية: لم يقم الإمام الهادي بدور يُذكر في تبلور فكر الشيعة؛ على الرغم من نسبة خطب قصيرة له في مواطن مختلفة[٣]. تناولت واردروب في قسم من كتابها مصاعب اتصال الإمام بالشيعة، إذ تكتب؛ لكن المسألة الأخرى التي واجهت الهادي تمثلت في قطع

---

١. المسعودي، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، ٢٣٠- ٢٣١.

2. https://www.iranicaonline.org/articles/search/author:Madelung/

3. Bernheimer, "ʿAlī l-Hādī".

الاتصال وتحييده إجباريًا عن المجتمع الشيعي الخاضع للحكومة العباسية، على نحوٍ انقطع فيه اتصاله بالكامل مع الشيعة تقريبًا في أعقاب وفاة والده[١]. وأردفت: استمر وضع انقطاع اتصال الإمام الهادي بالشيعة حتى عهد الواثق، ومع تسلم الواثق الحكم، تمكن الهادي أن يظهر في المجتمع. فقد كان الواثق الشخص الذي أمَّ صلاة الجنازة على الجواد، وكان تصرفه مع العلويين أكثر ملاءمةً[٢].

طبق تقرير مراجع التاريخ الإسلامي، سعى الإمام الهادي عليه السلام على الرغم من القيود المفروضة من الحكومة إلى الحؤول دون اتصاله بالشيعة، للحفاظ على اتصاله بهم. وتشير تقارير مختلفة إلى أن الإمام خلال هذه المرحلة أدلى بتوجيهات عديدة حول الخُمس وكان يتلقى من الشيعة زكاة الخُمس[٣].

كما أن إرشادات الإمام الهادي في موضوعات أخرى عديدة كانت مؤثرة في حل الكثير من الأسئلة والشبهات. وفي كتاب موسوعة كلمات الإمام الهادي عليه السلام عكف المؤلف في أربعة أقسام وهي العقائد والأحكام والأخلاق والأدعية والزيارات على جمع ٦٠٠ رواية قصيرة وطويلة للإمام الهادي في الكثير من الموضوعات[٤] التي غفل عنها المستشرقون. كما تتضمن مكتوبات الإمام الهادي عليه السلام مسائل مختلفة للغاية بما فيها النهي عن الغور في الذات الإلهية، والنهي عن تجسيم الله تعالى، والصفات الإلهية، ورفض الجبر والتفويض، وحول إمامته والاهتداء بالإمام من بعده، وحول القائم وأسئلة فقهية تشمل الصلاة والخُمس والصوم

1. Wardrop, *The Lives of the Imāms*, 98.

2. Ibid, 107.

٣. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٩: ١٨٧.

٤. الشريفي وآخرون، موسوعة كلمات الإمام الهادي.

والحج والتجارة والمكاسب والنكاح والطلاق والنذور والكفارات والأطعمة والأشربة والقضاء والشهادات والحدود، وزيارة بعض المشاهد وكذلك الدعاء والموعظة وبعض الرسائل السياسية، وكذلك موضوعات حول بعض نوابه[١].

على الرغم من أن الكثير من روايات الأئمة لم تُضبط أو فُقدت على مدار التاريخ، فوفقًا لبعض الدراسات المعاصرة روى عنهم ١٧٢ راويًا[٢]. تأسيسًا على ذلك فخضوع الإمام الهادي عليه السلام للمراقبة وندرة اتصاله لا يعني قطع اتصاله بالشيعة، فقد نُقلت عنه قرابة ٢٦٦ رسالة إلى أشخاص مختلفين جرى تدوينها، أو كانت ردًا على أسئلتهم، تتحدث عن اتصاله بالشيعة، وجُمعت في كتاب مكاتيب الأئمة[٣]. تتمحور هذه المكتوبات حول موضوعات مختلفة، وتدور إحدى تلك الرسائل حول الرد على نظرية الجبر والتفويض، وجاءت في ٢٠ صفحة[٤]. استطاع الإمام الهادي عليه السلام خلال أيام فتنة خلق القرآن والتحديات التي مثلت أمام المسلمين، إبعاد الشيعة عن هذه المباحث التي لا طائل منها، إذ لا يشير المستشرقون إطلاقًا إلى دور الإمام في هذا الصدد. على سبيل المثال كتب الإمام العاشر لأحد شيعة بغداد حول الجدال الدائر حول بحث خلق القرآن التالي: «عَصَمَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ مِنَ الْفِتْنَةِ فَإِنْ يَفْعَلْ فَأَعْظِمْ بِهَا نِعْمَةً وَإِلَّا يَفْعَلْ فَهِيَ الْهَلَكَةُ نَحْنُ نَرَى أَنَّ الْجِدَالَ فِي الْقُرْآنِ بِدْعَةٌ اشْتَرَكَ فِيهَا السَّائِلُ وَالْمُجِيبُ فَتَعَاطَى السَّائِلُ مَا لَيْسَ لَهُ وَتَكَلَّفَ الْمُجِيبُ مَا لَيْسَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ الْخَالِقُ إِلَّا اللَّهَ وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ لَا تَجْعَلْ لَهُ اسْمًا مِنْ عِنْدِكَ فَتَكُونَ مِنَ الضَّالِّينَ

١. احمدي ميانجي، مكاتيب الأئمة، ٦: ١٠- ٢٥٠.
٢. العطاردي، مسند الإمام الهادي، ٣٠٧- ٣٦٧.
٣. احمدي ميانجي، مكاتيب الأئمة، ٦: ١١- ٢٤٨.
٤. م.ن.، ٢١- ٤٠.

جَعَلَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ مِنَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ»[١].

نظام الوكالة في عصر الإمام الهادي

أفردت واردروب قسمًا كبيرًا من كتابها (حدود خمسين صفحة)[٢] لدراسة نظام الوكالة. إذ ركزت في البداية على تبلور الوكالة في زمن الإمام الكاظم عليه السلام ثم على ازدهارها في زمن الإمام الرضا عليه السلام، وفي نهاية المطاف على زمن الإمام الجواد والهادي واللذين يشكّلان الموضوع الرئيس لرسالتها. وتستطرد قائلة: في العموم دراسة نظام سري كان ينشط بشكل مخفي، صعب للغاية. بسبب قلة الوثائق التي يمكن الحصول عليها[٣]. وترى واردروب أن نشر الأحاديث المتعلقة بالمهدي وترويجها وقيامه بين الشيعة يعد من أول المحفزات لنظام الوكالة[٤]. كما أن إيصال الأسئلة والهدايا والمطالب إلى الإمام، ورده على الشيعة كانت تعد من جملة مهام النواب الخطيرة[٥]. وكتبت: «طُرح اسم نصر بن قابوس بوصفه أول وكيل للإمام الصادق عليه السلام»[٦]. وتضيف واردروب في تفسير نظام الوكالة: تبلور نظام الوكالة في زمن الإمام موسى الكاظم عليه السلام وتصدع بعده نوعًا ما ولا سيما مع نزوع بعض الشيعة إلى الواقفية[٧]. عدّت واردروب نظام الوكالة في زمن

١. الصدوق، الأمالي، ٥٤٦.

2. Wardrop, *The Lives of the Imāms*, 177-132

3. Ibid, 178.

4. Ibid, 179.

5. Ibid, 184.

6. Ibid, 180.

7. Ibid, 189.

الإمام الرضا عليه السلام نشيطًا، وتطرقت إلى نواب الإمام في تلك المرحلة[1]. وأجرت دراسة مستفيضة حول أصحاب الشيعة وأعلامها ومن ساعدوا في إمامة الإمام الجواد، أو أحيانًا كانت تساورهم شكوك حيالها، وتنقل آراءً حولهم من كتب الرجال وغيرها[2]. وتكتب: «على الرغم من افتقاد وجود سند واضح يدل على استمرار أنشطة الوكالة خلال الأعوام الأولى لإمامة الجواد، بيد أن التقديرات تشير إلى أن أشخاص مثل محمّد بن الفرج اضطلعوا بهذه المهمة»[3]. وفي المراحل التي تعذَّر خلالها اتصال العامة بالإمام، كان هذا الأمر متاحًا بالنسبة لهؤلاء. ووفق أحد التقارير يقول الإمام له: إذا كان ثمة سؤال لديكَ، اكتبه على ورقة ودسها تحت سجادتكَ، وبعد مدة تناولها واقرأها، حينئذ سيُدوّن الجواب[4].

كتب كوهلبرغ في مقال الإمام والمجتمع قبل الغيبة، سأل أحمد بن إسحاق الأشعري القمي الإمام الهادي، سوف أعودكَ بقصد رؤيتكَ، لكن في بعض الأحيان لن أكون قادرًا هنا (يبدو سامراء) على اللقاء بكَ، في هذه الحالة مَن نتبع وكلام مَن نقبل؟ فقال الإمام: تتبعوا عثمان بن سعيد العمري، فكل ما يقوله يكون مني[5].

تحليل طريقة الإمام الهادي عليه السلام في الاتصال مع وكلائه، وكيفية إدارته تعد مسألة تحتاج إلى دراسة موسعة. بيد أنه نُقلت تقارير حول إدارة الإمام المشوبة بالحذر. بما فيها كتابه إلى أحد الوكلاء: «وَأَنَا آمُرُكَ يَا أَيُّوبَ بْنَ نُوحٍ أَنْ تَقْطَعَ الْإِكْثَارَ

1. Ibid, 191.
2. Ibid, 200.
3. Ibid, 217.
4. Ibid, 218.
5. Kohlberg, *Imam and Community in the Pre-Ghayba Period*, 39.

بَيْنَكَ وَبَيْنَ أَبِي عَلِيٍّ، وَأَنْ يَلْزَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمَا مَا وُكِّلَ بِهِ وَأُمِرَ بِالْقِيَامِ فِيهِ بِأَمْرِ نَاحِيَتِهِ، فَإِنَّكُمْ إِذَا انْتَهَيْتُمْ إِلَى كُلِّ مَا أُمِرْتُمْ بِهِ اسْتَغْنَيْتُمْ بِذَلِكَ عَنْ مُعَاوَدَتِي وَآمُرُكَ يَا أَبَا عَلِيٍّ بِمِثْلِ مَا آمُرُكَ يَا أَيُّوبُ: أَلَا تُقْبَلَ مِنْ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ بَغْدَادَ وَالْمَدَائِنِ شَيْئًا يَحْمِلُونَهُ»[١]. وحذَّر الإمام من الضالين والمضلين أيضًا، فعلى سبيل المثال لعن فارس بن حاتم في رسائل ومكاتيب عدة، وطلب من الشيعة أن يعتزلوه[٢].

لكن النقطة التي ذُكرت في بعض مؤلفات المستشرقين ويمكن دراستها، تتمثل في مبحث عدد وكلاء الإمام الهادي ومحدوديتهم كما سلف، فبعض المستشرقين عدّوهم محصورين في وكيل واحد أو وكيلين. بينما ورد في المراجع الإسلامية والشيعية أن عددهم أكثر من ذلك. وطُرحت أسماء محمّد بن جرير الطبري وعثمان بن سعيد[٣] وابن شهر آشوب محمّد بن عثمان[٤] بوصفهم أبواب الإمام الهادي.

كتب جاسم حسين: في زمن الإمام العاشر اقتصرت قيادة نظام الوكالة على أربعة أشخاص فقط. إذ كان علي بن مهزيار وكيل الإمام الجواد عليه السلام والإمام الهادي عليه السلام في الأهواز (وكان أولاده في تلك المنطقة وكلاء الإمام الحادي عشر عليه السلام) وكان إبراهيم بن محمّد الهمداني وكيل الإمام الهادي عليه السلام في همدان، وكان وكيله الآخر إسماعيل بن إسحاق بن نوبخت[٥]. ويعتقد المدرسي الطباطبائي

---

١. الكشي، رجال الكشي، ٥١٤.

٢. م.ن.، ٥٢٢.

٣. الطبري، دلائل الإمامة، ٤١١.

٤. ابن شهرآشوب المازندراني، مناقب آل أبي طالب، ٤: ٤٠٢.

٥. حسين، تاريخ سياسي غيبت إمام دوازدهم، ١٣٨.

أن عدد وكلاء الإمام كانوا كثيرين، والأشخاص المذكورون كانوا وكلاءه البارزين. كان الإمام يشرف شخصيًا على العمل، ويرسل بانتظام التعليمات إلى المجتمع الشيعي في مختلف المناطق، وكان كل وكيل من الوكلاء يتبع لوكيل بارز يضطلع بمسؤولية منطقة كبيرة ويعملون بإشرافه[١]. ذكرت الدراسات الحديثة أربعة عشر وكيلًا للإمام[٢].

تتمثل النقطة الأخرى في هذا الموضوع والتي أغفلتها دراسات المستشرقين، في مبحث النظرة إلى المستقبل وتهيئة الشيعة لمرحلة الغيبة. إذ كان استمرار متابعة الإمام الهادي عليه السلام وقيادة المجتمع الشيعي عن طريق نظام الوكالة نوعًا من تهيئة الموالين من أجل عصر الغيبة. ومصادقة الإمام على عثمان بن سعيد وأن ما يقوله صادر عنه تشير إلى هداية الناس نحو علماء الدين بوصفهم مرشدي الشيعة في عصر الغيبة.

فغيبة الإمام الفجائية بعد قرنين ونصف القرن من الحضور ومراجعة الشيعة إليهم يمكن أن يشكّل واقعة غير متوقعة ومثيرة للمشكلات[٣]. كما أن تحول مسار الاتصال بالوكلاء في زمن الإمام العسكري عليه السلام قياسًا بزمن الإمام الهادي عليه السلام ليكون أكثر خصوصية وأقل وتيرة، يمكن أن يشكّل مؤشرًا إلى التمهيد لعصر الغيبة[٤].

---

1. Modarressi, *Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shi`ite Islam*, 14.

٢. جباري، سازمان وكالت ونقش آن در عصر ائمه، ٤٢٨ – ٤٢٩.

٣. م.ن.، ١: ٥٣.

٤. م.ن.، ٥٤.

٤. نشاط الإمام الهادي عليه السلام السياسي

لم يعد الإمام الهادي عليه السلام خلال فترة حياته انتفاضات الشيعة مثمرة، ولم يرَ فيها أي طائل[١]. لهذا السبب لم يشر أي تقرير عن نشاط سياسي علني له. ومع ذلك فقد اهتم المستشرقون خلال دراسة سيرة الإمام الهادي عليه السلام بنشاطه السياسي أيضًا. إذ قالت واردروب في تفسير سيرة الإمام الهادي عليه السلام بأنه تمتع بذكاء سياسي كبير، وطرحت مؤشرات لإثبات رأيها. بما في ذلك التحذير الذي أرسله إلى محمّد بن الفرج في مصر قبل وصول المتوكل إلى الحكم[٢].

ووفقًا لواردروب فالإمام الهادي كان سريعًا للغاية في استبدال النواب في مختلف المدن[٣].

وكتبت: اتصاله بالشيعة أفضى ليزعم الخليفة العثور على رسائل تحض على الانتفاضة لدى خدم الإمام[٤]. فأقام المعتصم بناءً على هذا الزعم محكمة. وثمة تقرير لدى واردروب يدور حول تفتيش منزل الإمام الهادي للعثور على مصحف فاطمة[٥]. وكتبت: «يُرجح أن الإمام كان حاضرًا في المدينة خلال السنوات ٢٢٠

---

١. جعفريان، حيات فكري وسياسي إمامان شيعه، ٦٢٨ .

2. Wardrop, *The Lives of the Imāms*, 110.

يقصد هذا التقرير: كليني، الكافي، ١: ٥٠٠. «قَالَ لِي مُحَمَّدُ بْنُ الْفَرَجِ إِنَّ أَبَا الْحَسَنِ كَتَبَ إِلَيْهِ يَا مُحَمَّدُ أَجْمِعْ أَمْرَكَ وَخُذْ حِذْرَكَ. قَالَ فَأَنَا فِي جَمْعِ أَمْرِي وَلَيس أَدْرِي مَا كَتَبَ إِلَيَّ حَتَّى وَرَدَ عَلَيَّ رَسُولٌ حَمَلَنِي مِنْ مِصْرَ مُقَيَّدًا وَضَرَبَ عَلَى كُلِّ مَا أَمْلِكُ، وَكُنْتُ فِي السِّجْنِ ثَمَاني سِنِينَ ثُمَّ وَرَدَ عَلَيَّ مِنْهُ فِي السِّجْنِ كِتَابٌ فِيهِ يَا مُحَمَّدُ لَا تَنْزِلْ فِي نَاحِيَةِ الْجَانِبِ الْغَرْبِيِّ فَقَرَأْتُ الْكِتَابَ فَقُلْتُ يَكْتُبُ إِلَيَّ بِهَذَا وأنا فِي السِّجْنِ إِنَّ هَذَا لَعَجَبٌ فَمَا مَكَثْتُ أَنْ خُلِّيَ عَنِّي وَالْحَمْدُ لِلَّه».

3. Wardrop, *The Lives of the Imāms*, 111.

4. Ibid, 99.

5. Ibid, 115.

إلى ٢٣٣ق، وخلال هذه السنوات ثمة تقارير عديدة تدور حول أحداث حياته»[١].

درست واردروب في قسم من رسالتها حياة الإمام في منطقة عسكر تحت مراقبة الخليفة، وكتبت: «الصورة التي تنقلها المراجع في تلك المرحلة، هي صورة الإمام وهو واقع تحت التعذيب ويواجه الإهانة والسخرية. خلال هذه المدة تضمنت الخطة السعي الحثيث للنيل من اسمه الكريم واستصغار منزلته وعلمه ونفي إمكانياته ووضعه في معرض الخطر عن طريق كيل التهم لأعدائه[٢]. وذكرت لإثبات هذه الصورة أمثلة من كتب الإرشاد والخرائج وأمثالها وكتبت: «على الرغم من أنه من الممكن أن تكون قد بالغت هذه المراجع إلى حدٍّ ما، لكن أساس هذه الضغوطات كان موجودًا»[٣]. تعتقد واردروب أن انتقال الإمامة من إمام إلى الإمام التالي كان أشد مخاطرة من انتقال الخلافة إلى الجيل اللاحق، وتقريبًا بعد كل إمام كانت تظهر مرحلة غير مستقرة أو حتى انشقاق بين الشيعة، فبعد وفاة الإمام الرضا استغرق الأمر ثلاث أو أربع سنوات حتى تمكن الإمام الجواد أن يُعرف بوصفه إمامًا[٤].

في الحقيقة عاش الإمام الهادي عليه السلام في ظل ظروف صعبة، إذ لم تتوافر له الأجواء لممارسة أي نشاط سياسي علني، كان يعيش في مناخ حدثت فيه انعطافة في الرؤية السياسية الكلامية للخلفاء العباسيين. فحتى زمن المتوكل كان الرؤية السياسية والكلامية للمتكلمين تتبع نهج الخليفة العباسي المأمون، والذي كان يشوبه نزعة نحو الاعتزال، وكان يتعامل مع الشيعة بليونة أكبر. لكن منذ زمن

1. Ibid, 124.
2. Ibid, 126.
3. Ibid, 129.
4. Ibid, 198.

المتوكل تغير هذا النهج، ولقي أهل الحديث قبولًا إزاء المعتزلة، وأصبح المناخ المناهض للشيعة أكثر جدية. فالأشخاص الذين كان لديهم عداوة متعصبة مع الشيعة وصلوا إلى السلطة، وبلغ الأمر أن جرى تدمير مقام الإمام الحسين عليه السلام ومزاره في زمن المتوكل[١].

كتب ابن الأثير: «في هذه السنة أمر المتوكّل بهدم قبر الحسين بن عليّ عليهما السلام، وهدم ما حوله من المنازل والدور، وأن يبذر ويسقى موضع قبره، وأن يمنع الناس من إتيانه، فنادى [عامل صاحب الشُّرطة] بالناس في تلك الناحية: من وجدناه عند قبره، بعد ثلاثة، حسبناه في المطبق! فهرب الناس، وتركوا زيارته، وحُرث وزُرع... إن المتوكل كان يبغض من تقدمه من الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق في محبة علي وأهل بيته»[٢].

ويشير تقرير لقاء علي بن مهزيار ومرافقيه المفعم بالخوف والحيطة، إلى التشدد ضد الإمام وتوخيه الحيطة في عقد مثل هذه اللقاءات[٣]. لبث علي بن جعفر بسبب اتصاله بالإمام سنوات عدة في السجن، وبعد إطلاق سراحه ارتحل إلى مكة بوصية من الإمام واستوطنها[٤].

أفضى هذا النهج ليخضع الشيعة على الأخص الإمام الهادي عليه السلام لأشد المراقبات الحكومية وفرض القيود. «إن بريحة العباسي صلى الصلاة بالحرمين وكتب إلى المتوكل إن كان لك في الحرمين حاجة فأخرج علي بن محمّد منهما، فإنه

١. الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ٤٧٨؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٩: ١٨٥.
٢. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٧: ٥٥.
٣. صفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد، ٣٣٧.
٤. الكشي، رجال الكشي، ٦٠٧.

قد دعا الناس إلى نفسه واتبعه خلق كثير وتابع إليه»[١].

وكتب سبط ابن الجوزي؛ ضجَّ الناس عند سماع ضج أهلها ضجيجًا عظيمًا ما سمع الناس بمثله خوفًا على علي[٢] وهذا يدل على امتلاك الإمام نفوذًا ومكانة رفيعة.

تأسيسًا على ذلك كان يتوخى الإمام الحيطة خلال هذه المرحلة، وتشير التقارير المنقولة إلى أن الإمام تفادى متبعًا مسوغات خاصة الإجابة عن بعض الأسئلة التي كان من الممكن أن تعود عليه بعواقب. كتب المسعودي؛ كان جواب الإمام الذي يحتمل الوجهين على سؤال المتوكل أحد تلك المسوغات. في أحد الأيام سأله المتوكل: «ما يقول ولد أبيك في العباس بن عبد المطلب؟ قال: وما يقول ولد أبي يا أمير المؤمنين في رجل افترض الله طاعة بنيه على خلقه وافترض طاعته على بنيه؟ فأمر له بمئة ألف درهم، وإنما أراد أبو الحسن طاعة الله على بنيه، فعرَّض»[٣].

وفي مثال آخر يقدِّم الإمام جوابًا ذكيًا عن سؤال يدور حول آيات القرآن الكريم التي لها عند بعض الشيعة تفسير خاص، «أَنَّ الْمُتَوَكِّلَ قِيلَ لَهُ إِنَّ أَبَا الْحَسَنِ يَعْنِي عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الرِّضَا- يُفَسِّرُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ﴾(الفرقان: ٢٧). الْآيَتَيْنِ، فِي الْأَوَّلِ وَالثَّانِي. قَالَ: فَكَيْفَ الْوَجْهُ فِي أَمْرِهِ ؟. قَالُوا: تَجْمَعُ لَهُ النَّاسَ وَتَسْأَلُهُ بِحَضْرَتِهِمْ، فَإِنْ فَسَّرَهَا بِهَذَا كَفَاكَ الْحَاضِرُونَ أَمْرَهُ، وَإِنْ فَسَّرَهَا بِخِلَافِ ذَلِكَ افْتَضَحَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ، قَالَ: فَوَجَّهَ إِلَى الْقُضَاةِ وَبَنِي هَاشِمٍ وَالْأَوْلِيَاءِ، وَسُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: هَذَانِ رَجُلَانِ كَنَى اللَّهُ عَنْهُمَا وَمَنَّ بِالسَّتْرِ عَلَيْهِمَا، أَ فَيُحِبُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَكْشِفَ مَا سَتَرَهُ اللَّهُ؟. فَقَالَ: لَا أُحِبُّ»[٤].

---

١. ابن عبدالوهاب، عيون المعجزات، ١٣١.

٢. سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص، ٣٢٢.

٣. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٤: ١٠.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ٥٠: ٢١٤.

٥. إدعاء إعلان خلافة السيّد محمّد بن الهادي

تمثّلت إحدى المسائل التي طُرحت حول حياة الإمام الهادي عليه السلام في مبحث الإشارة إلى إمامة ابنه محمّد في زمن حياته. يعتقد إدموند هايز في مقال «من يمكنه أن يصبح إمامًا: جعفر الكذاب بين الواقعية السياسية والمثالية الباطنية»[1] أن الإمام الهادي قبل وفاة السيّد محمّد طرح إمامته من بعده. وكتب هايز:

«تعاظم ادعاء إمامة جعفر عندما توفي ابن الإمام الهادي الأكبر يعني محمّد. لأن الإمام الهادي كان له ثلاثة أولاد هم محمّد وحسن وجعفر. وكان الإمام الهادي عليه السلام قد طرح في الأغلب محمّد بوصفه خليفة له[2]. وأحال هذا التقرير إلى كتاب المقالات لعبدالله الأشعري القمي.

يمكن القول: ثمة تباين بين فهم هايز وما نقله القمي. إذ يقول هايز بشكل مطلق اختار الإمام الهادي محمّد بوصفه خليفة، بينما ما جاء في عبارة القمي هو نقل لرأي أصحاب السيّد محمّد. كتب الأشعري القمي: «فلمّا توفّي علي بن محمّد بن علي بن موسى قالت فرقة من أصحابه بإمامة ابنه محمّد، وقد كان توفّي في حياة أبيه بسرّ من رأى لم يمت واعتلّوا في ذلك بأن أباه أشار إليه وأعلمهم إنّه الإمام بعده»[3] من الواضح أن هذه العبارة هي نقل لمزاعم مناصري محمّد وليس كلام الإمام العاشر.

كتب هايز: بعض المصادر المناصرة لإمامة الحسن العسكري عليه السلام تدعي أن أبا جعفر محمّد جرى تعريفه على ما يبدو بوصفه الإمام، لكن في الحقيقة كان رأي الإمام الهادي يقع على إمامة الإمام الحسن. لكن بالنظر إلى المباحث المثارة

1. Hayes, *The Imam Who Might Have Been: Ja'far "the Liar" between Political Realism and Esoterist Idealism*..

2. Ibid, 82.

٣. الأشعري القمي، المقالات والفرق، ١٠١.

لاحقًا، على ما يبدو يتعين أن يكون قد جرى تعيين محمّد إمامًا، وكانت إمامته محط انتظار على نطاق واسع[١].

وفى التأييد والاستدلال حول وجود روايات تنصيب السيّد محمّد، يستدل هايز متسائلًا: ما الدليل حتى يعمد البعض في أعقاب وفاة شخص رحل، لإحداث بدعة ويقولون: إنه الإمام. وعليه يرجح وجود كلام صادر عن الإمام الهادي في هذا الصدد أفضى إلى طرح هذا الادعاء. تأسيسًا عليه، كلام النوبختي حول تفنيد ادعاء مثل هذه الوصية من قبل الإمام جاء لأنه يريد أن يعد هذا الرأي بدعة بعد وفاة الإمام الهادي[٢].

ليس واضحًا من أين استنبط هايز هذا التباين بين كلام الأشعري القمي والنوبختي، لأن عبارة النوبختي هي ذاتها تمامًا عبارة القمي. ويتمثّل التباين الوحيد في عبارة النوبختي في التصريح بكلمة (زعموا) لكن في عبارة القمي أضاف المحقق هذه الكلمة. لكن من دونها يبدو واضحًا أيضًا أن أنصار محمّد قالوا: إن الإمام الهادي نصّبه.

يطرح هايز استدلالًا آخر أضعف من الدليل السالف. فقد كتب يقول: إن محاولة الخصيبي لإثبات إمامة الإمام الحسن العسكري وطرح مبحثًا مستفيضًا حول ذلك، يرجع مرده إلى حتمية وجود حديث لإمامة محمّد، وأن هذا التنصيب حصل، ما جعل الخصيبي يدأب جهده الجهيد ويسهب في الحديث حول إمامة الإمام الحسن العسكري عليه السلام[٣].

هذا الاستدلال ليس قويًا بما فيه الكفاية، لأن الخصيبي بنفسه أولًا متهم

1. Hayes, *The Imam Who Might Have Been*, 82.

2. Ibid, 82: footnote no. 26.

3. Ibid.

بالغلو، وعدّوه الباحثون من أكابر النصيرية[١]. قسَّم الباحثون مؤلفاته إلى قسمين، وعلى الرغم من أن كتاب الهداية الكبرى يُعد من جملة كتبه الشيعية[٢]، ومع ذلك ليس للخصيبي مكانة معتبرة كثيرًا بين علماء الشيعة، لأن النجاشي وصفه بفاسد المذهب[٣]، والأفندي يأخذ على المجلسي عدم تشنيعه عليه بعبارات مناسبة. ونقل عبارة المجلسي حيث يقول: «لكن غمز عليه بعض أصحاب الرجال»[٤] وكتب: «وأقول: بل قد طعن عليه جل أصحاب الرجال بل كلهم على أشد ما يتصور حيث طعنوا بكذبه وفساد مذهبه ونحو ذلك»[٥].

يطرح الخصيبي في هذا الكتاب محمّد بن نصير النميري بوصفه بابًا للإمام الهادي عليه السلام[٦]. بينما لعن الإمام، محمّد بن نصير النميري وبعض الأدعياء الآخرين[٧]. وعليه يمكن أن يكون قد طُرح هذا الادعاء من مناصريه.

ومن جهة أخرى، كتب الخصيبي من أجل إثبات إمامة وأحوال كل إمام من الأئمة قرابة ٢٠- ٣٠ صفحة، ويمكن أن يكون الباب المرتبط بالإمام الحسن العسكري عليه السلام أكثر بقليل من ناحية الحجم، لكن لإثبات وجود نص للسيد محمّد، فإن الاستدلال بحجم كتاب الخصيبي لا يثبت شيئًا. وغالبًا وجود هذا القسم من كتاب الخصيبي بسبب نفي ادعاء وجود إشارة من طرف الإمام

---

١. رحمتي، «حسين بن حمدان خصيبي واهميت وى در تكوين نصيريه»، ١٧٦.

٢. رحمتي، «الخصيبي الحسين بن حمدان»، ٥٥١.

٣. النجاشي، رجال النجاشي، ٦٧.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ١: ٣٩.

٥. أفندي، رياض العلماء، ٢: ٥١.

٦. الخصيبي، الهداية الكبرى، ٣٢٣.

٧. الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ٥٢٠.

الهادي عليه السلام على إمامة محمّد، لا يمت بصلة لوجود حقيقي لمثل هذه الروايات.

منذ بداية التشيع كان ثمة ادعاء بإمامة أشخاص آخرين أيضًا بمن في ذلك محمّد بن حنيفة وزيد بن علي وإسماعيل بن جعفر وغيرهم، وهذا الأمر لا يمكن أن يشكّل مؤشرًا إلى وجود حقيقي لتنصيبه من الإمام.

كتب الخصيبي نقلًا عن شخصين من الشيعة أن الإمام الهادي كان يميل إلى السيّد محمّد؛ «إِنَّ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام كَانَ فِي حَيَاتِهِ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدٍ ابْنِه»[1]. لكن هذا الكلام كان عبارة عن استنباط وفهم ذينك الشخصين من تصرف الإمام الهادي حيال محمّد، ولا يقرر أي نص فضلًا عن ذلك.

أما تصور الناس أن الإمامة ستؤول من بعد الإمام الهادي عليه السلام إلى السيّد محمّد، يمكن أن يكون نابعًا من تمتعه من جهة بفضائل لا تُعد ولا تُحصى وكان موضع احترام الإمام الهادي عليه السلام أيضًا.

ومن جهة أخرى فقد كان في زمن حياته الابن الأكبر للإمام، ونُقلت أخبار بين الشيعة أن خليفة الإمام سيكون دائمًا ابن الإمام الأكبر. على سبيل المثال، ذكر الإمام الرضا عليه السلام إحدى علامات الإمام إلى جانب علامات أخرى، بأنه يكون الابن الأكبر[2].

ونُقل عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْأَمْرَ فِي الْكَبِيرِ مَا لَمْ تَكُنْ بِهِ عَاهَة»[3]. ونُقل في بعض المراجع أن زيد بن الحسن أيضًا طلب من الإمام الباقر عليه السلام على أساس الاستدلال «بالابن الأكبر» أن يقسِّم

---

١. الخصيبي، الهداية الكبرى، ٣٨٥ و٣٨٥.

٢. الكليني، الكافي، ١: ٢٨٤.

٣. م.ن.، ٣٥١.

ميراث الإمامة الخاص له، وفي نهاية المطاف اقتنع بتفسير الإمام[١].

ثمة رواية أخرى تتحدث عن الابن الأكبر نقل مثالها علي بن مهزيار، إذ يقول: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام إِنْ كَانَ كَوْنٌ وَأَعُوذُ بِاللَّهِ فَإِلَى مَنْ؟ قَالَ «عَهْدِي إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْ وَلَدَيَّ»[٢]. ويقول الشيخ مفيد أيضًا: مرد ظن الناس بخلافة إسماعيل يرجع إلى أنه الابن الأكبر وكذلك للاحترام الكبير الذي كان الإمام يكنّه له[٣]. حتى إن أولوية الابن الأكبر للإمامة بين أهل السنة كانت مشهورة أيضًا على نحوٍ طلب فيه ابن حزم من زيد بن الحسن الذي كان الابن الأكبر، وفق رغبة عمر بن عبدالعزيز، أن يضع كتاب علي في متناوله؛ «وَإِنَّ ابْنَ حَزْمٍ بَعَثَ إِلَى زَيْدِ بْنِ الْحَسَنِ وَكَانَ أَكْبَرَهُمْ فَسَأَلَهُ الصَّدَقَةَ (يعني كتاب الصدقات)»[٤].

لكن هذه الروايات لا تشكّل دليلًا على وجود نص على إمامة السيّد محمّد، لأن السيّد محمّد توفي قبل الإمام الهادي عليه السلام. ولأن هذا الادعاء طُرح حول عبدالله الأفطح أيضًا، وعلى الرغم من أنه كان أكبر من الإمام موسى الكاظم عليه السلام لم ينصَّب إمامًا.

صحيح أن هذه الروايات والمناخ السائد كانا يشيران إلى أن استنباط الناس كان قائمًا على أن محمّدًا سيكون الإمام بعد الإمام الهادي، ومع ذلك لا تفضي أي من هذه الروايات إلى وجود نص حول محمّد. حتى الروايات التي بحسبها

١. الكليني، الكافي، ١: ٣٠٦. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: كَانَ زَيْدُ بْنُ الْحَسَنِ يُخَاصِمُ أَبِي فِي مِيرَاثِ رَسُولِ اللَّهِ ص وَيَقُولُ أَنَا مِنْ وُلْدِ الْحَسَنِ وَأَوْلَى بِذَلِكَ مِنْكَ لِأَنِّي مِنْ وَلَدِ الْأَكْبَرِ فَقَاسِمْنِي مِيرَاثَ رَسُولِ اللَّهِ».

٢. م.ن.، ١: ٣٢٦.

٣. المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ٢: ٢٠٩. «وَكَانَ قَوْمٌ مِنَ الشِّيعَةِ يَظُنُّونَ أَنَّهُ الْقَائِمُ بَعْدَ أَبِيهِ وَالْخَلِيفَةُ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ إِذْ كَانَ أَكْبَرَ إِخْوَتِهِ سِنًّا وَلِمَيْلِ أَبِيهِ إِلَيْهِ وَإِكْرَامِهِ لَه».

٤. الكليني، الكافي، ١: ٣٠٦.

بعد وفاة السيّد محمّد، أوصى الإمام الهادي ابنه حسن بشكر الله تعالى لا تشير إلى وجود تصريح على إمامة السيّد محمّد. روى المرحوم الكليني «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: كُنْتُ حَاضِرًا أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام لَمَّا تُوُفِّيَ ابْنُهُ مُحَمَّدٌ فَقَالَ لِلْحَسَنِ: يَا بُنَيَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُكْرًا فَقَدْ أَحْدَثَ فِيكَ أَمْرًا»[1].

لا يمكن عدُّ هذه الرواية تصريحًا على وجوب انتصاب السيّد محمّد قبل وفاته، لأنه بمعزل عن سند الرواية، يقول العلامة المجلسي بناءً على الرأي المشهور، السند ضعيف[2]، وهذا يمكن أن يشكّل إشارةٍ إلى أنه مع وفاة السيّد محمّد تعزز احتمال إمامتكَ وأنتَ على أعتاب الإمامة.

تأسيسًا على ذلك، لم يكن ثمة تصريح بل كان ظن الناس وحدسهم مبنيًا حول أن السيّد محمّد سيكون الإمام، وهذه النقطة يمكن استنباطها من تقرير أحد أصحاب الإمام الحسن العسكري عليه السلام؛ «قَالَ عَمْرٍو الْعَطَّارِ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ عليه السلام وَأَبُو جَعْفَرٍ ابْنُهُ فِي الْأَحْيَاءِ وَأَنَا أَظُنُّ أَنَّهُ هُوَ فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ مَنْ أَخُصُّ مِنْ وُلْدِكَ؟ فَقَالَ: لَا تَخُصُّوا أَحَدًا حَتَّى يَخْرُجَ إِلَيْكُمْ أَمْرِي، قَالَ: فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ بَعْدُ فِيمَنْ يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ، قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ فِي الْكَبِيرِ مِنْ وَلَدَيَّ، قَالَ: وَكَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَكْبَرَ مِنْ أَبِي جَعْفَرٍ»[3]. هذه الرواية تشير إلى أن استنباط عمرو مثل بعض الشيعة الآخرين كان يقوم على أن السيّد محمّد سيكون الإمام، بينما نهاه الإمام عن هذا الظن.

ربما أهم رواية يمكن الاستفادة منها للإشارة إلى إمامة السيّد محمّد قبل وفاته،

---

١. م.ن.، ٣٢٦.

٢. المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ٣: ٣٨٨.

٣. الكليني، الكافي، ١: ٣٢٦.

هي رواية تشير إلى مسألة البداء، «عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام بَعْدَمَا مَضَى ابْنُهُ أَبُو جَعْفَرٍ، وَإِنِّي لَأُفَكِّرُ فِي نَفْسِي أُرِيدُ أَنْ أَقُولَ كَأَنَّهُمَا أَعْنِي أَبَا جَعْفَرٍ وَأَبَا مُحَمَّدٍ فِي هَذَا الْوَقْتِ- كَأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى وَإِسْمَاعِيلَ ابْنَيْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام وَإِنَّ قِصَّتَهُمَا كَقِصَّتِهِمَا، إِذْ كَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْمُرْجَى بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، فَأَقْبَلَ عَلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ قَبْلَ أَنْ أَنْطِقَ فَقَالَ: نَعَمْ يَا أَبَا هَاشِمٍ بَدَا لِلَّهِ فِي أَبِي مُحَمَّدٍ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام مَا لَمْ يَكُنْ يُعْرَفُ لَهُ كَمَا بَدَا لَهُ فِي مُوسَى بَعْدَ مُضِيِّ إِسْمَاعِيلَ مَا كَشَفَ بِهِ عَنْ حَالِهِ، وَهُوَ كَمَا حَدَّثَتْكَ نَفْسُكَ وَإِنْ كَرِهَ الْمُبْطِلُونَ وَأَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي الْخَلَفُ مِنْ بَعْدِي، عِنْدَهُ عِلْمُ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ وَمَعَهُ آلَةُ الْإِمَامَةِ»[1]. ونقل الشيخ الطوسي هذه الرواية باختلاف طفيف، وجرى فيها الحديث عن إشارة الإمام لإمامته، وجاء في نقل الطوسي؛ «يَا أَبَا هَاشِمٍ بَدَا لِلَّهِ فِي أَبِي جَعْفَرٍ وَصَيَّرَ مَكَانَهُ أَبَا مُحَمَّدٍ كَمَا بَدَا لَهُ فِي إِسْمَاعِيلَ بَعْدَمَا دَلَّ عَلَيْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَنَصَبَهُ وَهُوَ كَمَا حَدَّثَتْكَ نَفْسُكَ»[2].

وحول هذه الرواية وكذلك الرواية التي جاءت حول البداء حول إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام، ينبغي القول أولًا: هذا النوع من الروايات ينافي الروايات التي جرى التصريح فيها على إمامة اثني عشر إمامًا، إضافة إلى أسمائهم[3]، على الرغم من عدم اشتهارها، لكنها كانت تنتقل على شكل سرّ من إمام إلى آخر. ثانيًا: رفض بعض المتكلمين هذه الروايات وعدّوها مجرد ادعاء، وأجمعوا على أنه لا سبيل للبداء في مسألة الإمامة؛ كتب الشيخ مفيد حول هذا النوع من الروايات؛ الرواية التي تدل على البداء حول إمامة إسماعيل بن جعفر عليه السلام،

١. م.ن.، ٣٢٧.

٢. الطوسي، الغيبة، النص، ٨٣.

٣. الخزاز القمي، كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، ٦٨ و٧٣.

يمكن تفسيرها من خلال رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام، «عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ الْقَتْلَ عَلَى ابْنِي إِسْمَاعِيلَ مَرَّتَيْنِ فَسَأَلْتُهُ فِيهِ فَعَفَا عَنْ ذَلِكَ»[1]. أي بسؤال الإمام الصادق عليه السلام بدل القتل المقدر توفي بالموت العادي وتغيّرت طريقة وفاته.

ومن جهة أخرى يرى الشيخ مفيد أنه ليس للبداء سبيل في الإمامة، ويكتب: وأما الإمامة فإنه لا يُوصف الله فيه بالبداء، وعلى ذلك إجماع فقهاء الإمامية ومعهم فيه أثر «عَنْهُمْ عليهم السلام أَنَّهُمْ قَالُوا: مَهْمَا بَدَا لِلَّهِ فِي شَيْءٍ فَلَا يَبْدُو لَهُ فِي نَقْلِ نَبِيٍّ عَنْ نُبُوَّتِهِ وَلَا إِمَامٍ عَنْ إِمَامَتِهِ وَلَا مُؤْمِنٍ قَدْ أَخَذَ عَهْدَهُ بِالْإِيمَانِ عَنْ إِيمَانِهِ». وإذا كان الأمر على ما ذكرناه فقد بطل أيضًا هذا الفصل الذي اعتمدوه وجعلوه دلالة على نص أبي عبد الله عليه السلام على إسماعيل[2].

يقول الشيخ الطوسي حول هذه الروايات: وأما ما تضمنه الخبر من قوله: بدا لله فيه معناه بدا من الله فيه، وهكذا القول في جميع ما يروي من أنه بدا لله في إسماعيل معناه أنه بدا من الله، فإن الناس كانوا يظنون في إسماعيل بن جعفر أنه الإمام بعد أبيه، فلما مات علموا بطلان ذلك وتحققوا إمامة موسى عليه السلام، وهكذا كانوا يظنون إمامة محمّد بن علي بعد أبيه فلما مات في حياة أبيه علموا بطلان ما ظنوه[3].

بمعزل عن ذلك، نقل الشيخ الكليني روايات عن وصية ونص الإمام الهادي عليه السلام على إمامة الإمام الحسن العسكري[4]. يتضمن بعضها تصريحًا

١. المفيد، الفصول المختارة، ٣٠٩.

٢. م.ن.

٣. الطوسي، الغيبة، ٨٣.

٤. الكليني، الكافي، ١: ٣٢٥- ٣٢٨.

وبعضها الآخر إشارات على إمامة الإمام الحسن. وفي إحدى هذه الروايات جرى نفي إمامة السيّد محمّد بصراحة؛ علي بن عمر النوفلي يقول: «كُنْتُ مَعَ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فِي صَحْنِ دَارِهِ، فَمَرَّ بِنَا مُحَمَّدٌ ابْنُهُ فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ هَذَا صَاحِبُنَا بَعْدَكَ؟ فَقَالَ: لَا صَاحِبُكُمْ بَعْدِيَ الْحَسَنُ»[١].

ونقل خزاز في كفاية الأثر عن صقر بن أبي دلف: «الصَّقْرُ بْنُ أَبِي دُلَفَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام يَقُولُ: الْإِمَامُ بَعْدِي ابْنِي عَلِيٌّ أَمْرُهُ أَمْرِي وَقَوْلُهُ قَوْلِي وَطَاعَتُهُ طَاعَتِي، وَالْإِمَامُ بَعْدَهُ ابْنُهُ الْحَسَنُ أَمْرُهُ أَمْرُ أَبِيهِ وَقَوْلُهُ قَوْلُ أَبِيه»[٢]. كما نقل عن داود بن قاسم: «عَنْ أَبِي هَاشِمٍ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ صَاحِبَ الْعَسْكَرِ عليه السلام يَقُولُ: الْخَلَفُ مِنْ بَعْدِيَ ابْنِيَ الْحَسَن»[٣].

ومع أخذ التعقيدات السياسية في تلك المرحلة وكذلك الصعوبات التي كانت يواجهها الإمام، ربما ترك مسألة الخليفة غامضة إلى أقصى حدٍّ ممكن كان أحد أساليب الإمام في الحفاظ على حياة الخليفة الحقيقي.

٦. شهادة الإمام الهادي عليه السلام

ثمة رأيان لدى المستشرقين حول شهادة الإمام الهادي عليه السلام، فبعضهم من خلال الإشارة إلى تقرير المؤرخين الإسلاميين لشهادته، أو على الأقل، قبلوا وفاته المشكوك في أمرها؛ يصدِّق القس إدوارد سل على شهادة الإمام وتسميمه[٤].

---

١. م.ن.، ٣٢٦.

٢. الخزاز القمي، كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، ٢٨٣.

٣. م.ن.، ٢٨٩.

4. Sell, *Ithna Ashariyya or The Twelve Shi`ah Imams*, 47.

وينقل دونالسون عن اليعقوبي بأنه توفي بشكل مثير للشبهات. لكنه لا يورد شيئًا يشير إلى قبوله هذا الأمر أو إنكاره[١].

تحدَّث بعض المستشرقين الآخرين عن شهادته بنظرة مترددة وعدّوا الأمر كلام الشيعة؛ تقول برنهايمر في الإصدار الثالث لدائرة المعارف الإسلامية: إنه توفي في سنة ٣٥٤ قمرية، لكن الشيعة يعتقدون أنه جرى تسميمه من الحكام العباسيين[٢].

كتب برنارد لويس في الإصدار الثاني لدائرة المعارف الإسلامية: وفق بعض الروايات سمته أم الفضل زوجته، ولم يكن لها منه ولد[٣]. وكتب أيضًا: على الرغم من فرض مراقبة عليه لكن لم يتعرض للأذى. طبعًا وفق الروايات الشيعية جرى تسميمه بأمر من الخليفة[٤]. يعد مادلونغ أن رأي استشهاد الإمام عن طريق تسميمه هو كلام منسوب للشيعة، ولا يأخذ أي موقف حياله؛ لكن كلامه المفعم بالشك، يبادر إلى الذهن رفضه هذه الرأي[٥].

في وقتٍ ثمة قرائن ونقولٌ متعددة تدل على شهادته؛ تشير بعض المراجع إلى نية المتوكل لقتل الإمام[٦]؛ وتصرِّح بعض المراجع مثل محمّد بن جرير الطبري في دلائل الإمامة[٧]، وفضل بن حسن الطبرسي في أعلام الورى[٨] بشهادته؛

1. Donaldson, *The Shi'ite Religion*, 216.

2. Bernheimer, "'Alī l-Hādī".

3. Lewis, "Al-ʿAskari," 713.

4. Ibid.

5. http://www.iranicaonline.org/articles/search/author:Madelung/

٦. الأربلي، كشف الغمة في معرفة الائمة، ٢: ٣٩٤.

٧. الطبري، دلائل الإمامة، ٤٠٩.

٨. الطبرسي، إعلام الورى بأعلام الهدى، ٢: ١١٠.

كتب الشيخ الصدوق: «قَتَلَهُ الْمُعْتَضِدُ بِالسَّمِّ»[١]، والبعض الآخر من العلماء مثل العلاّمة المجلسي عدَّ رواية الإمام الصادق عليه السلام: «وَاللَّهِ مَا مِنَّا إِلَّا مَقْتُولٌ شَهِيدٌ» دليل على شهادة كل الأئمة بمن فيهم الإمام الهادي عليه السلام، وكتب يقول: أكثر أصحاب وعلماء الشيعة يقولون باستشهاده[٢].

٧. الإحالة إلى الأحاديث والتقارير من دون دراسة السند والاعتبار

تتمثل إحدى النواقص التي تعتري بعض مؤلفات المستشرقين في نقص مراجعهم في نسبة رؤيةٍ ما إلى الشيعة أو أحد الأحداث إلى الأئمة. ومن جملة هذه النواقص نقل الموضوعات من دون ذكر المصدر، على سبيل المثال تناول القس إدوار سل في كتاب الاثني عشرية في حدود ٧ صفحات الإمام الهادي عليه السلام وسيرته، لكنه لا يذكر مرجعًا لموضوعاته[٣]. ينقل دونالسون في كتاب مذهب الشيعة قصة حول الإمام الهادي عليه السلام أنه كان راكبًا على حصان جرى تزيين سرجه بالذهب[٤]. لكن البحث حول مرجع لهذا التقرير لم يُفضِ إلى نتيجة، لأن مترجم هذا الكتاب إلى الفارسية كتب: لقد بحثت حول أصل هذه الحكاية في كتب متعددة، ولم يسفر بحثنا في المراجع عن شيء، لأن هذا الأمر لا يتساوق مع سيرة أئمة الشيعة وحياتهم البسيطة.

وفي مدخل الإمام الهادي في الإصدار الأول في دائرة المعارف الإسلامية حمل

---

١. الصدوق، اعتقادات الإمامية، ٤٨.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ٥٠: ٢٣٨.

3. Sell, *Ithna Ashariyya or The Twelve Shi`ah Imams*, 41-47.

4. Donaldson, *The Shi'ite Religion*, 214.

يُنظر: دونالسون، مذهب الشيعة، ٢: ٥١.

عنوان «العسكري» يساور الشك بروكلمان حول استشهاده أو وفاته الطبيعية. وفي هذا المدخل القصير نفسه يشير في الجمل الأخيرة إلى أولاد الإمام الهادي، وكتب حول الإمام الحسن العسكري عليه السلام أن لديه ابنًا، وكونه الإمام الثاني عشر للشيعة من عدمه فهذا الأمر محط شك. ويُحيل[1] إلى مقال إسرائيل فريدلاندر[2] الذي يدور حول شبهات ابن حزم ضد الشيعة[3]. هذه النقطة يمكن عدُّها مؤشرًا إلى إثبات تحيز بروكلمان، لأن ابن حزم يعد عالمًا مناهضًا للشيعة، وهاجم على الدوام في مؤلفاته التشيع، وليس واضحًا بأي نية أقدم فريدلاندر اليهودي على نشر تقرير مفصَّل باللغة الإنكليزية حول مقاله، فالإحالة إلى هذا المقال في مقال قصير إضافةً إلى أنه كان بإمكانه الإحالة إلى عشرات المراجع العربية والإسلامية محط تبصر وتأمل. كما نقل المستشرقون في الكثير من مؤلفاتهم موضوعًا من سيرة الإمام من كتب حديث الشيعة، من دون أن يذكروا رأي علماء الشيعة حول صحة تلك الرواية.

نعرف أن مجموعات مختلفة من الشيعة بمن فيهم المفوضِّة والغلاة وحتى معارضي الشيعة نقلوا روايات عن الأئمة أو حولهم، ورُويت هذه التقارير في كتب مختلفة، بينما لا تحظى بمصادقة علماء الشيعة وتأييدهم، وينقل بعض المستشرقين من دون إجراء تقييم سندي أو دلالي تقاريرهم هذه بوصفها رأي الشيعة حول ذلك الإمام.

---

1. Brockelmann, "Al-ʿAskari", 1: 489.

2. Israel Friedlaender.

3. *The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm.*

النتيجة:

لم يحفل الإمام الهادي عليه السلام بسبب وجوده تحت المراقبة، وكذلك عدم انخراطه في الأحداث التاريخية المهمة، باهتمام كبير من المستشرقين. طبعًا في المراجع الإسلامية قياسًا ببعض الأئمة الآخرين ثمة معلومات وتفاصيل يسيرة حول حياته في المتناول. ومع ذلك تناول بعض الباحثين الغربيين في الدراسات الإسلامية حياته بالدراسة في مؤلفاتهم، ومن جملة ذلك مقالات دائرة المعارف الإسلامية وايرانيكا، وكذلك العديد من المقالات المنشورة في الكتب والمجلات الغربية التي تضمنت إشارات إلى مراحل من حياته. فشخصية الإمام الهادي ومزاعم اختياره ابنه السيّد محمّد خلفية له قبل وفاته، وكذلك أنشطته السياسية والاجتماعية من جملة الحالات التي جرى إلى حدٍّ ما دراستها وبحثها. صِغرُ سنه خلال مرحلة الإمامة لم تكن محط جدال كبير، لأن هذا الأمر كان قد حدث مع الإمام الجواد عليه السلام قبل الإمام الهادي عليه السلام، وسيرًا على خطوات العلماء المسلمين، لم يدخل المستشرقون أيضًا في نقاشات مثيرة للجدل حول هذا الأمر.

بُذلت مساعٍ في هذا المقال لتناول بعض المسائل المطروحة من المستشرقين حول الإمام الهادي عليه السلام بما فيها ادعاء تنصيب السيّد محمّد خليفة للإمام، ونشاطات الإمام السياسية خلال وجوده، وتهيئة الناس لعصر الغيبة وكذلك الاتصال بالشيعة وإرشادهم. لكن ما يُشاهد في أغلبية مؤلفات الغربيين حول الإمام الهادي يتمثّل في إغفال الاهتمام بتعاليم الإمام وتعليماته، سواء في شكل مكتوباته، أو في شكل الروايات والأحاديث المروية عنه.

المصادر

١. ابن الأثير، علي بن محمّد، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٣٨٥هـ.
٢. ابن حمزه، محمّد بن علي، الثاقب في المناقب، قم، أنصاريان، ١٤١٩هـ.
٣. ابن شهرآشوب المازندراني، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب، قم، انتشارات العلامة، ١٣٧٩ش.
٤. ابن عبد الوهاب، حسين بن عبد الوهاب، عيون المعجزات، قم، مكتبة الداوري.
٥. أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٩هـ.
٦. احمدي ميانجي، علي، مكاتيب الأئمة عليهم السلام، قم، دار الحديث، ١٣٨٩ش.
٧. الأشعري القمي، سعد بن عبد الله، المقالات والفرق، طهران، انتشارات علمي فرهنگي، ١٣٦٠ ش.
٨. أفندي، عبد الله بن عيسى، رياض العلماء وحياض الفضلاء، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٣١هـ.
٩. جباري، محمّدرضا، سازمان وكالت ونقش آن در عصر ائمه، قم، انتشارات مؤسسه إمام خميني رحمه الله، ١٣٨٢ ش.
١٠. جعفريان، رسول، حيات فكري وسياسي امامان شيعه، طهران، انتشارات علم، ١٣٩٠ش.
١١. جماعة من مؤلفين، «امامت پژوهان انگليسي زبان وآثار آن‌ها»، مجله امامت پژوهي، العدد ١، ربيع ١٣٩٠ش.
١٢. جهضمي، نصر بن علي، تاريخ أهل البيت، بيروت، مؤسسة آل البيت، ١٤١١هـ.
١٣. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٩هـ.
١٤. حسين، جاسم، تاريخ سياسي غيبت امام دوازدهم، الترجمة: سيد محمّدتقي آيت‌اللهي، طهران، انتشارات اميركبير، ١٣٩٣ش.
١٥. الخزاز القمي، علي بن محمّد، كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، قم، انتشارات بيدار، ١٤٠١هـ.

١٦. الخصيبي، حسين بن حمدان، الهداية الكبرى، بيروت، البلاغ، ١٤١١هـ.
١٧. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
١٨. دونالدسون، دوايت، مذهب شيعه: تاريخ إسلام در إيران وعراق (دو جلد)، الترجمة: عباس احمدوند ومحمّد قزويني نظم‌آبادي، قم، انتشارات پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامي، ١٣٩٥ش.
١٩. رحمتي، محمّد كاظم، «حسين بن حمدان خصيبي واهميت وى در تكوين نصيريه»، هفت آسمان، سنة٨، العدد٣٠، صيف ١٣٨٥ش.
٢٠. ـــــــــــ، «خصيبي حسين بن حمدان»، دانشنامه جهان اسلام، مجلد ١٥، طهران، بنياد دائرةالمعارف إسلامي، ١٤٠١ش.
٢١. سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزاوغلي، تذكرة الخواص، قم، الشريف الرضي، ١٣٧٦ش.
٢٢. السمعاني، عبد الكريم بن محمّد، الأنساب، حيدر آباد الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ.
٢٣. الشامي، يوسف بن حاتم، الدر النظيم في مناقب الأئمة الهاميم، قم، جامعة المدرسين، ١٤٢٠هـ.
٢٤. الشريفي، محمود وآخرون، موسوعة كلمات الإمام الهادي، طهران، سازمان تبليغات ومعهد باقر العلوم، ١٣٩٣ ش.
٢٥. الصدوق، محمّد بن علي (ابن بابويه)، اعتقادات الإمامية، قم، مؤتمر الشيخ المفيد، ١٤١٤هـ.
٢٦. ـــــــــــ، الأمالي، طهران، انتشارات كتابچي، ١٣٧١ش.
٢٧. صفار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ.
٢٨. الطبرسي، فضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٧هـ.
٢٩. الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، بيروت.
٣٠. ـــــــــــ، دلائل الإمامة، قم، بعثت، ١٤١٣هـ.

٣١. الطوسي، محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤هـ.
٣٢. ـــــــــــ، الغيبة، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١١هـ.
٣٣. العطاري، عزيز الله، مسند الإمام الهادي، قم، المؤتمر العالمي للإمام الرضا، ١٤١٠هـ.
٣٤. الفخر الرازي، محمّد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
٣٥. الكشي، محمّد بن عمر، رجال الكشي، مشهد، جامعة مشهد، ١٤٠٩هـ.
٣٦. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.
٣٧. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق محمّد باقر البهبودي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.
٣٨. ـــــــــــ، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق سيد هاشم رسولي محلاتي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠١هـ.
٣٩. المسعودي، علي بن الحسين، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، قم، أنصاريان، ١٣٨٤هـ.
٤٠. ـــــــــــ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، قم، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٣هـ.
٤١. المفيد، محمّد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤١٣هـ.
٤٢. ـــــــــــ، الفصول المختارة من العيون والمجالس، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
٤٣. النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، قم، مؤسسة نشر الإسلامية، ١٣٦٥ش.
٤٤. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر.

45. Bennison, Amira. K. *The Great Caliphs: The Golden Age of the ‹Abbasid Empire*. New Haven. Yale University Press, 2009.

46. Bernheimer, Teresa. "ʿAlī l-Hādī". in: *Encyclopaedia of Islam*. Three Edited by: Kate Fleet. Gudrun Krämer. Denis Matringe. John Nawas. Everett Rowson. Devin Stewart. Liden. Brill, 2017.

47. Brockelmann, Carl. "AL-ʿASKARI". in *The Encyclopaedia of Islam*.vol1, edited by M. Th. Houtsma. T. W. Arnold. R. Basset and R. Hartmann. Leyden. Brill, 1913.

48. Donaldson, Dwight M. *The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia & Iraq*, London. Luzac & Company, 1933.

49. Friedlaender, Israel. *Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hazm*. Forgotten Books (republished, 2018) 1909.

50. Hayes, Edmund. "The Imam Who Might Have Been: Jaʿfar "the Liar" between Political Realism and Esoterist Idealism." in *Reason. Esotericism. and Authority in Shiʿi Islam*. edited by Rodrigo Adem and Edmund Hayes. Leiden. Brill, 2021: 73-106.

51. ———. "The Imam Who Might Have Been: Jaʿfar "the Liar" between Political Realism and Esoterist Idealism." in *Reason, Esotericism, and Authority in Shiʿi Islam*. (Rodrigo Adem and Edmund Hayes eds). Leiden. Brill, 2021.

52. Kohlberg, Etan. "Imam and community in the pre-ghayba period." in Said Amir Arjomand (ed.). *Authority and political culture in Shiʿism*. New York, Albany, 1988.

53. Lewis, Bernard. "Al-ʿAskari." in: *Encyclopaedia of Islam* 2th. vol. 1. GIBB. H. A. R. et al. (ed), Leiden. Brill, 1986-2004.

54. Madelung, Wilferd. "ALĪ AL-HĀDĪ," in *Encyclopædia Iranica*. edited by Ehsan Yarshater. Boston and Henley, London. Routledge & Kegan Paul, 1985.

55. Melchert, Christopher. "Religious Policies of The Caliphs from Al-Mutawakkil to Al-Muqtadir. A H 232-295/A D 847-908". *Islamic Law and Society*. Vol. 3. No. 3 (1996): 316-342.

56. Modarressi, Hossein. *Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shi'ite Islam*. Princeton. New Jersey. The Darwin Press. Inc. 1993.

57. Momen, Moojan. *An Introduction to Shi`i Islam: Th e History and Doctrines of Twelver Shi`ism*. New Haven. CT: Yale University Press, 1985.

58. Pierce, Matthew. *Twelve Infallible Men. the Imams and the Making of Shiʿism*. Harvard University Press, 2016.

59. Sell, Rev. Canon Edward. *Ithna 'Ashariyya or The Twelve Shi'ah Imams*. Colombo. Christian Literature Society for India, 1923.

60. Sindawi, Khalid. "The Role of the Lion in Miracles Associated with Shīʿite Imāms." *Der Islam* 84.2 (2007): 356 90.

61. Wardrop, Shona. "The Lives of the Imāms. Muḥammad al- Jawād and ʿAlī al-Hādī and the Development of the Shīʿite Organization." *PhD diss*. University of Edinburgh, 1988.

62. Watt, Montgomery. *The Reappraisal of Abbasid Shi'ism*. George Makdisi (ed) Arabic and Islamic Srudies in Honor of "Hamilion. A.R. Gibb, l965.

صورة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في الآثار الغربية[1]

سعيد طاوسي مسرور، علي رضا دهقاني

المدخل

قلّما تمّ الاهتمام بشخصية وسيرة وتاريخ ومآثر الإمام الحسن العسكري عليه السلام بين العلماء والمفكرين من الشيعة. فبالقياس إلى الإمام علي عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام والإمام الرضا عليه السلام ـ حيث هناك مئات الأعمال الصادرة حول هؤلاء الأئمة عليهم السلام ـ لم يتمّ تخصيص سوى القليل من الأعمال في موضوع الإمام الحسن العسكري عليه السلام. وربما أدّى هذا الأمر إلى عدم اهتمام المحققين الغربيين بدورهم بدراسة شخصية الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلا قليلًا. ويمكن لنا ـ من بين الأعمال الشيعية المستقلة حول الإمام الحسن العسكري عليه السلام ـ تسمية

---

١. المصدر: المقالة باللغة الفارسية تحت عنوان: «تصوير امام حسن عسكري عليه السلام در آثار غربيان»، في مجلة سيره‌پژوهي أهل بيت عليهم السلام السنة الرابعة، العدد: ٧، خريف وشتاء عام ١٣٩٧ ش، الصفحات: ٤٥ ـ ٦٤.

ترجمة: حسن علي مطر

كتاب حياة الإمام العسكري لمؤلفه محمّد جواد طبسي[١]، وحياة الإمام الحسن العسكري لمؤلفه باقر شريف القرشي، وكتاب الإمام الحسن العسكري عليه السلام والد الإمام المهدي الموعود لمؤلفه الشيخ علي الكوراني العاملي، وكتاب زندگي نامه حضرات عسكريين لمؤلفه أبو القاسم سحاب. ومن بين المستشرقين الباحثين في الإسلام والتشيّع من الغربيين، ربما أمكن القول: إن دوايت مارتين دونالدسون (١٨٨٤ ـ ١٩٩٦ م) هو أول من خصص تحقيقًا مستقلًا حول الإمام الحسن العسكري عليه السلام في كتابه المعروف بمذهب التشيّع[٢]، بيد أن هذا التحقيق المستقل لم يتجاوز بدوره تسع صفحات فقط. وبعد ذلك يمكن تسمية مدخل الحسن العسكري عليه السلام في الإصدار الثاني لدائرة المعارف الإسلامية[٣]؛ حيث كتبه باحث يهودي جوزيف إلياش.

وكتاب التشيّع لمؤلفه الباحث والمحقق الألماني هاينس هالم[٤]، فهو عمل آخر قد تعرّضنا لبحثه في هذه المقالة أيضًا. وفي نهاية القسم الخاص ببحث الآثار التخصصية حول الإمام الحسن العسكري عليه السلام، تمّ تقديم تقرير عن مقالة ماير بار اشر حول التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام[٥]. وفي الختام أوردنا تقريرًا حول أهمّ الآثار في حقل الموسوعات ودوائر المعارف العامة التي أشارت ـ بمناسبة ما ـ إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ولو بشكل مقتضب.

---

١. ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الفارسية من قبل عباس جلالي، وصدر هذا الكتاب عن دار نشر بوستان تحت عنوان خورشيد سامرا.

2. Donaldson, *The Shi`ite Religion: A History of Islam in Persia & Iraq*, 217 - 225.

3. Eliash, "Hasan Al-Askari".

4. Halm, *Shi`ism*.

5. Meir, "The Quran Commentary Ascribed to Imam Hasan Al-Askari", 379 - 385.

الأعمال التخصصية

١. مذهب التشيّع

لقد خصص دونالدسون[١] في كتاب مذهب التشيّع فصلًا لكل واحد من أئمة الشيعة، حيث عمد أولًا إلى التعريف بكل واحد من الأئمة عليهم السلام ثم قدّم تقريرًا حول الحواضر الشيعية، مثل النجف وكربلاء ونظائرهما. وقد ذكر في هذا الكتاب فهرسة المصادر مع الفصل والتفكيك الموضوعي بينها، من قبيل: كتب التراجم والرجال والفِرَق، كما اعتمد في بعض الموارد على المخطوطات أيضًا. لقد قدّم دونالدسون في مدخل حول الإمام العسكري عليه السلام البالغ تسع صفحات في البداية تقريرًا وشرحًا عن الإمام استنادًا إلى مصادر من قبيل الكافي وبحار الأنوار ووفيات الأعيان، ثم أشار إلى اختلاف الآراء حول تاريخ ولادته.

لقد أصاب في قوله إن أمّ الإمام كانت أمّ ولد، ولكنه أخطأ في ضبط اسمها، حيث ضبط اسمها بـ «حَديث» بدلًا من «حُدَيث»[٢]. وأشار من بين ألقاب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، إلى لقب: الصامت، والهادي، والرفيق، والزكي، والنقي، وابن الرضا[٣]. لقد كان الشيعة بالإضافة إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام،

---

١. لقد أقام دونالدسون وزوجته سنوات طويلة في مدينة مشهد المقدسة بوصفهم مبتعثين من قبل الحكومة الإنجليزية. وهناك من يرى أنهما كانا يتجسسان لصالح المملكة البريطانية. ويمكن الإشارة من بين مقالاته إلى: «الحوزة العلمية في مشهد» (١٩٢٦ م)، و«كميل محرم راز»، و«سلمان»، و«محاريب الحرم الرضوي»، و«الزواج المنقطع في الإسلام»، و«اعتقاد الشيعة بشأن الإمامة». للمزيد من التفصيل، انظر: أحمد وند، وطاوسي مسرور، «فيض كاشاني از منظر خاورشناسان، ٤١ ـ ٤٥.

2. Donaldson، *The Shi`ite Religion: A History of Islam in Persia & Iraq*, 217.

3. Ibid, 217 - 218.

يطلقون لقب «ابن الرضا» على الإمام الهادي عليه السلام والإمام الجواد عليه السلام [١]. والنقطة المثير للالتفات أنه خلافًا للتصور العام لدى الشيعة ـ الذين يرون منشأ إطلاق لقب ابن الرضا على أحفاد الإمام الثامن يعود إلى توليه لولاية العهد ـ قد ذهب دون تقديم أيّ دليل ولمجرّد الاستحسان إلى الاعتقاد بأن هذا اللقب جاء كردّة فعل على تعريض الواقفة الذين وقفوا على الإمام الكاظم عليه السلام وأنكروا ولاية الإمام الرضا عليه السلام [٢]. كما كان للإمام الحسن العسكري عليه السلام ألقاب أخرى، ومن بينها: السراج[٣]، والفاضل[٤] أيضًا، بيد أن دونالدسون لم يأتِ على ذكرها. كما ذهب حسين بن حمدان الخصيبي إلى الاعتقاد بوجود ألقاب أخرى للإمام الحسن العسكري عليه السلام، من قبيل: الشفيع، والموفي، والتقي، والسخي، والمستودع أيضًا[٥].

قال دونالدسون: إن الإمام قد تعلمّ القرآن والشريعة منذ صغره ـ مثل سائر الصبيان المحمّديين ـ وأخذ يمارس القراءة وطلب العلم، بل ونجح في إتقان عدّة لغات مثل الفارسية والتركية والهندية أيضًا[٦]. أولًا: إن التعبير بـ «المحمّدي» بدلًا من المسلم في بيان نسبة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى جده النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أسلوب متبع من قبل الغربيين من أمثال دونالدسون لغرض تقديم صورة مهينة عنه[٧]؛ ليكونوا بذلك قد عرّفوا به ـ بزعمهم ـ تابعًا لشخص منحرف، ويحطوا

١. الطبرسي، إعلام الورى بأعلام الهدى، ٢: ١٣١.

2. Donaldson, *The Shi`ite Religion: A History of Islam in Persia & Iraq*, 218.

٣. الطبرسي، إعلام الورى بأعلام الهدى، ٢: ١٣١.

٤. الطوسي، الغيبة، ١٥١.

٥. الخصيبي، الهداية الكبرى، ٣٢٧.

6. Donaldson, *The Shi`ite Religion: A History of Islam in Persia & Iraq*, 218.

٧. صميمي، محمّد صلى الله عليه وآله در اروپا، الكتاب بأسره. إن التعبير بالمحمّديين (Muhammadan) في الإشارة إلى المسلمين، تعبير شائع بين الغربيين، وقد استعماله في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين للميلاد

بذلك من قدره[١]. وثانيًا: إنه في هذه العبارة على الرغم من الإحالة إلى المعجزة رقم سبعة عشر من كتاب خلاصة الأخبار لخواندمير، قد عمد إلى تصوير كلام خواندمير كما يحلو له. وبعبارة أخرى: إن خواندمير يعتبر إتقان الإمام الحسن العسكري عليه السلام لعدد من اللغات واحدًا من معاجزه، في حين ذهب دونالدسون إلى اعتبار علم الإمام باللغات الأخرى من الأمور التي حصل عليها بالاكتساب والتعلم، ومع ذلك لم يتمكن من ذكر أسماء للأساتذة والمعلمين الذين أشرفوا على تعليم الإمام. فإن قال إن معلمه كان هو والده الإمام الهادي عليه السلام، عاد السؤال ثانية، وهو القول: من كان معلم الإمام الهادي عليه السلام في هذه العلوم؟ وهناك في المصادر المتقدّمة لدى الإمامية روايات كثيرة حول معجزة إتقان الأئمة المعصومين عليهم السلام لجميع اللغات[٢].

وقد عمد دونالدسون إلى ترجمة تقرير زواج الإمام الحسن العسكري عليه السلام من السيّدة نرجس عن بحار الأنوار[٣] مباشرة، واعتبرها من نسج الخيال لزيادة شرف الإمام الثاني عشر[٤]. وبالإضافة إلى أنه لا يأتي بدليل على إثبات أن هذا الزواج كان من نسج الخيال، فإن السؤال الذي يرد هنا: كيف يمكن للزواج من

مرارًا. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن البريطانيين في الهند قد عمدوا سنة ١٨٠٥ م ـ في إطار التعرّف على الأحكام التجارية في الفقه الإسلامي ـ إلى ترجمة كتاب تحرير الأحكام وإرشاد الأذهان للعلامة الحلي، وكتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي، ومفاتيح الشرائع للمولى محسن الفيض الكاشاني، تحت عنوان (خلاصة عن فقه المحمّديين) إلى اللغة الإنجليزية. انظر: أحمد وند وطاووسي مسرور، «فيض كاشاني از منظر خاورشناسان»، ٦٧ ـ ٦٨.

١. ألويري، مطالعات اسلامي در غرب، ١١٧ ـ ١١٨.

٢. الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد، ٣٣٧ ـ ٣٤٠؛ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١: ٢٥١.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ٥١: ٦ ـ ١٠. نقلًا عن الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٢: ٤١٧ ـ ٤٢٣.

4. Donaldson, *The Shi`ite Religion: A History of Islam in Persia & Iraq*, 218 - 223.

جارية رومية أن يحدث شرفًا لولد حاصل من هذا الزواج في حين ينتهي نسبه إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله من أبيه وليس من أمّه؟! ثم إن هناك أقوالًا مختلفة في الروايات الشيعية حول زوجة الإمام الحسن العسكري عليه السلام وأم الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف [١]. وقد حظي قولان من بين هذه الأقوال باهتمام أكبر؛ أحدهما: أنها كانت علوية اسمها مريم، بنت زيد من دعاة طبرستان[٢]، والآخر: أنها صيقل أو نرجس. وقد ذهب أكثر المؤرّخين إلى اختيار القول الثاني. وقد ذهب جاسم حسين إلى الاعتقاد بعدم حدوث قتال بين العباسيين والإمبراطورية الرومية في تلك الحقبة الزمنية أصلًا؛ وعليه لا يمكن لتلك الجارية أن تكون رومية[٣]. بيد أنه، خلافًا لرؤية جاسم حسين، هناك دراسة ذهبت مؤخرًا إلى تعزيز الفرضية القائلة بأن أم صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف كانت رومية[٤]. وقد أضاف دونالدسون إن زواج الإمام من جارية رومية ليس مستبعدًا، لوقوعه قبل ذلك أيضًا[٥]. ثم تعرّض دونالدسون إلى نقل الروايات الشيعية حول فضائل الإمام عليه السلام [٦]. وحيث أنه يروم نقل صورة الإمام لدى الشيعة إلى الغربيين، لا يقوم بأيّ تدخّل أو تصرّف في التقرير التاريخي. وقد أشار دونالدسون إلى هذه النقطة وهي أن من بين أسباب القيود التي فرضتها سلطة الخلافة على الإمام الحسن العسكري عليه السلام، هي التأكد من

---

١. حسين، تاريخ سياسي غيبت امام دوازدهم عجل الله تعالى فرجه الشريف، ١١٤ ـ ١١٥.

٢. الخصيبي، الهداية الكبرى، ٣٢٨؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٥١: ٢٨.

٣. حسين، تاريخ سياسي غيبت امام دوازدهم عجل الله تعالى فرجه الشريف، ١١٥.

4. Taghavi & Roohi and Karimi, *An Ignored Arabic Account of a Byzantine Royal*, 1 - 17.

5. Ibid, 223.

6. Ibid, 223 - 224.

عدم وصول خمس الشيعة إليه[1]. وقد أشار أيضًا إلى مسألة اغتصاب فدك، وقال إنه على الرغم من أن عمر بن عبد العزيز قد أعادها إلى أصحابها، إلا أن من تلاه من الخلفاء العباسيين عادوا واسترجعوها منهم ثانية[2]. وقد أشار دونالدسون إلى احتمال دسّ السمّ إلى الإمام من قبل المعتمد العباسي، استنادًا إلى رؤية مؤلف كتاب عقيدة الشيعة، ومؤلف كتاب تذكرة الأئمة، إلا أنه، بطبيعة الحال، يضع ذلك على عهدة مصادر التراجم والسيَر.

١. مدخل «الحسن العسكري» في دائرة المعارف الإسلامية

إن أهم عمل قام به الغربيون حول الإمام الحسن العسكري عليه السلام، عبارة عن مقالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية، بقلم جوزيف إلياش (١٩٣٢ ـ ١٩٨١ م)[3]. وقد تمّت ترجمة هذا المدخل في كتاب تصوير امامان شيعه

1. Ibid, 225.

2. Ibid, 225.

٣. لقد حصل جوزيف إلياش على شهادة الدكتوراه من جامعة لندن، وفي عام ١٩٦٦ م، تمكن من الحصول على شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية. وفي عام ١٩٦٧ م، انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ليواصل دراسته في مرحلة ما بعد الدكتوراه بمنحة مالية من مؤسسة فورد في مركز دراسات الشرق الأوسط من جامعة كاليفورنيا في لوس آنجلس. ومنذ عام ١٩٦٧ إلى ١٩٧١ م، مارس التدريس في (UCLA)، وفي الوقت نفسه أصبح أستاذًا مساعدًا للدراسات اليهودية في كلية أوبرلين. يتم الاحتفاظ بأعمال جوزيف إلياش حول الفقه الشيعي، وهي تشتمل على مخطوطات يدوية وأعمال غير منشورة ومراسلات ومستمسكات الدعم المالي في قسمين، وهما ملف المساعدات المالية وملف الكتابات، في أرشيف كلية أوبرلين. وبالإضافة إلى الكتابات الخاصة بترجمة أقسام من الكافي التي تمّت بمنحة مالية من الأوقاف الوطنية للعلوم الإنسانية، يُعدّ كتاب الشيعة الإمامية في ضوء تراثهم الروائي من أهم المؤلفات المخطوطة وغير المطبوعة لجوزيف إلياش. كما نشر في الصحف الغربية مقالات، وهي عبارة عن: «نظريه فقهاي شيعه اثنى عشري در مورد مرجعيت

در دائرة المعارف اسلام بقلم حسين مسعودي، وتمّ نشره مع ملحق نقده من قبل محمّد رضا جباري من قبل مؤسسة شيعه شناسي في قم. وبعد ذلك قام عباس أحمد وند وسعيد طاوسي مسرور بنشر مقالة في مجلة فصلنامه تاريخ اسلام، في نقد مقالة جوزيف إلياش وكذلك نقد بعض ملاحظات محمّد رضا جباري على تلك المقالة[1]. لقد صرّح محمّد رضا جباري بأن مؤلف هذا المدخل ـ على الرغم من جميع الإشكالات والنواقص ـ قد استفاد من المصادر الشيعية، من قبيل: الكافي، والإرشاد، وبحار الأنوار، بالإضافة إلى المصادر التاريخية القديمة، مثل: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ومصادر أصحاب الفِرَق، من قبيل: الملل والنِحَل، حتى أنك لا تشعر بوجود تعصب منه ضد التشيّع في كتابته[2].

لقد أشار جوزيف إلياش في بداية الأمر إلى اسم وكنية وألقاب الإمام الحسن العسكري عليه السلام. وقد ذكر من بين ألقاب الإمام عليه السلام: الصامت، والزكي، والخالص، والنقي، والرفيق، والهادي، وابن الرضا، وقال: إن العسكري لقب مشتق من عسكر سامراء؛ حيث كان هذا اللقب يُطلق عليه وعلى أبيه الإمام الهادي[3]. وذات الإشكال الذي أوردناه على دونالدسون بسبب عدم ذكره لألقاب الإمام الحسن العسكري عليه السلام بشكل كامل، يرد على جوزيف إلياش

سياسي وفقهي»، و«سوء تفاهماتي درباره جايگاه فقهي علماي ايراني»، و«درباره پيدايش وتكامل شهادت ثالثه در تشيع»، و«قرآن شيعي، بازنگري آراي گلدزيهر»، و«بررسي كتاب اسلام شيعي». ويعدّ مدخل «الحسن العسكري عليه السلام» هو المدخل الوحيد الذي كتبه لدائرة المعارف الإسلامية. انظر للمزيد من التفصيل: أحمد وند، وطاووسي مسرور، «بررسي ونقد مدخل [امام] حسن عسكري [عليه السلام]»، ١٥٠ ـ ١٥١.

١. م.ن.، ١٤٩ ـ ١٧٠.

٢. جباري، «نقد وبررسي مدخل امام حسن عسكري عليه السلام»، ٤٣٩.

٣. إلياش، «إمام حسن عسكري عليه السلام»، ٤٣٣.

أيضًا؛ فهو بدوره لم يذكر بعض الألقاب ومن بينها: السراج والفاضل[١]. وقد ورد لقب السراج في بعض الروايات بعنوان «سراج أهل الجنة»[٢]. وقد نقل الشيخ الطوسي رواية عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، صلى فيها على نفسه وذكر من بين أوصافه «النور المضيء»[٣].

لم يأت جوزيف إلياش على أيّ ذكر للخصائص الظاهرية للإمام الحسن العسكري أبدًا، في حين تشتمل مصادر الإمامية على أوصاف دقيقة نسبيًا عن ظاهر الإمام عليه السلام. فقد ورد في الكافي عن أحمد بن عُبيد الله بن خاقان ـ العامل على جباية الضرائب في قم، وكان شديد العداوة لأهل البيت عليهم السلام[٤]، وكان أبوه وزيرًا للمعتمد العباسي[٥] ـ وصفه للإمام الحسن العسكري، بقوله: «رجل أسمر، حسن القامة، جميل الوجه، جيد البدن حدث السن له جلالة وهيبة»[٦].

ذكر جوزيف إلياش أن الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد وُلد في المدينة المنوّرة، وأضاف قائلًا: «إن أكثر المصادر الشيعية الاثنى عشرية تؤرّخ ولادته في شهر ربيع الأول سنة ٢٣٠ للهجرة الذي يصادف شهر تشرين الثاني سنة ٨٤٤ م، بيد أن الشيخ الكليني أرّخ ولادته في شهر رمضان سنة ٢٣٢ للهجرة الذي يصادف شهر نيسان سنة ٨٤٧ م»[٧]. وهذا الكلام مجانب للصواب، وذلك أولًا: لأن هناك

---

١. انظر بشأن ألقاب الإمام الحسن العسكري عليه السلام في مصادر الشيعة: الطبسي، حياة الإمام العسكري عليه السلام، ١٦ ـ ٢١.

٢. ابن شهرآشوب المازندراني، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، ١: ٢٩٢.

٣. الطوسي، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، ١: ٤٠٥.

٤. الكليني، الكافي، ١: ٥٠٣.

٥. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٧: ٢٣٥.

٦. الكليني، الكافي، ١: ٥٠٣.

٧. إلياش، «إمام حسن عسكري عليه السلام»، ٤٣٣.

الكثير من علماء الشيعة لم يذكروا سنة ٢٣٠ بوصفها سنة ولادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وإن ذكروه فقد اعتبروه قولًا شاذًا. وثانيًا: إن أكثر المحققين الشيعة من أمثال: الشيخ الكليني، والشيخ المفيد، وأمين الإسلام الطبرسي، والمحدّث القمّي، قد ذكروا سنة ٢٣٢ للهجرة بوصفها السنة التي وُلد فيها الإمام العسكري عليه السلام [١]. وثالثًا: لم يرد ذكر لولادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في شهر رمضان سنة ٢٣٢ للهجرة إلا في واحدة من نُسخ الكافي، هذا وإن الشيخ علي أكبر الغفاري ـ مصحّح الكافي في طبعة دار الكتب الإسلامية ـ وكذلك المصححين لطبعة دار الحديث لم يعتمدوا على هذه النسخة. ويبدو أن منشأ هذا الخطأ يعود إلى أن كاتب هذه النسخة قد خلط بين تاريخ ولادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام وبين ولادة جدّه الإمام الحسن المجتبى عليه السلام. كما أخطأ جوزيف إلياش في ضبط شهر ولادة الإمام أيضًا وقال بأنه وُلد في شهر ربيع الأول. ويعود سبب هذا الخطأ إلى اعتماده على كتاب بحار الأنوار حيث ورد فيه نقلًا عن الشيخ المفيد في كتاب الإرشاد ذكر ولادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في شهر ربيع الأول[٢]، في حين ورد في النُسَخ المتوفرة لكتاب الإرشاد أن مولد الإمام الحسن العسكري عليه السلام كان في شهر ربيع الآخر[٣]. ولذلك فقد حصل خلط في طبعة بحار الأنوار. وخلافًا لرأي جوزيف إلياش، فإن أكثر المصادر الشيعية يتفق على شهر ربيع الآخر بوصفه الشهر الذي وُلد فيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وإن اختلفوا في اليوم الذي وُلد فيه من هذا الشهر؛ حيث تختلف أقوالهم في

١. الكليني، الكافي، ١: ٥٠٣؛ المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ٢: ٣١٣؛ الطبرسي، إعلام الورى بأعلام الهدى، ٢: ١٣١؛ القمّي، منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، ٣: ١٩٠٥.
٢. المجلسي، بحار الأنوار، ٥٠: ٢٣٥.
٣. المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ٢: ٣١٣.

تحديد اليوم الرابع أو الثامن أو العاشر من شهر ربيع الآخر. بيد أن التحقيقات الدقيقة تذهب إلى ترجيح اليوم العاشر على القولين الآخرين[١]، وقد نظم الشيخ الحر العاملي شعرًا في هذا الخصوص[٢].

وقد ذكر كاتب هذا المدخل أن والدة الإمام عليه السلام كانت أمّ ولد [وهي الجارية التي تلد لمولاها ولدًا]، وقال إن اسمها حُدَيث، وقد ورد في مصادر أخرى أن اسمها سوسن وسليل[٣]. وبالإضافة إلى هذه الأسماء، ورد ذكر اسم عسفان لها أيضًا[٤]. ولكن يبدو أن الصحيح من بين هذه الأسماء لأمّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام هو «سليل»[٥]. ومن الجدير ذكره هنا أن أمّهات الأئمة الأخيرين يحملن العديد من الأسماء، وحيث كنّ أمّهات ولد فكانت أسماؤهن تقتبس من أسماء الأزهار والرياحين[٦]. من ذلك فقد ورد ـ على سبيل المثال ـ ذكر خمسة أسماء لأم صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف[٧]. وعلى كل حال فلإن ظاهرة تعدّد الأسماء كانت شائعة، حتى أن أمّهات الأئمة عليهم السلام كنّ يكتسبن أسماءهن قبل وبعد وضعهن لأبنائهن من الأئمة المعصومين عليهم السلام؛ من ذلك أن السيّدة تكتم ـ على سبيل المثال ـ بعد أن أنجبت الإمام الرضا عليه السلام، أطلق عليها الإمام الكاظم عليه السلام اسم «طاهرة»[٨]، وأن

---

١. مقدسي، بازپژوهي تاريخ ولادت وشهادت معصومان، ٥٢٣ ـ ٥٢٥.
٢. القمّي، منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، ٣: ١٩٠٥.
٣. إلياش، «إمام حسن عسكري عليه السلام»، ٤٣٣.
٤. النوبختي، فرق الشيعة، ٣٩٤.
٥. أحمدوند وطاووسي مسرور، «بررسي ونقد مدخل [امام] حسن عسكري عليه السلام»، ١٥٣.
٦. شيمل، نامهاي اسلامي، ١١٠.
٧. حسين، تاريخ سياسي غيبت امام دوازدهم عجل الله تعالى فرجه الشريف، ١١٤.
٨. ناجي، امام رضا عليه السلام، ٩.

السيّدة نرجس قد سُمّيت بعد ولادة الإمام المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف بـ «صيقل»[١].

وقد ذهب جوزيف إلياش إلى الاعتقاد بأن الإقامة القسرية للإمام العسكري عليه السلام إلى سامراء كان سنة ٢٣٣ أو ٢٣٤ للهجرة[٢]. ومن بين هذين القولين يبدو القول الأول هو الأصح[٣]. ومن الجدير ذكره أن الشيخ المفيد ذكر تاريخ كتاب المتوكّل إلى الإمام الهادي عليه السلام في سياق إشخاصه إلى سامراء سنة ٢٤٣ للهجرة[٤]؛ ولكن كما يظهر من رواية الكافي فإن هذا التاريخ يعود إلى زمن أخذ الراوي نسخة من كتاب المتوكّل إلى الإمام الهادي عن يحيى بن هرثمة[٥]، وليس تاريخ كتابة هذا النص. والقرينة الأخرى على ذلك أنه طبقًا لرواية ابن خلكان، أقام الإمام الهادي عليه السلام في مدينة سامراء، لما يقرب من عشرين سنة وتسعة أشهر، ولهذا السبب تمّ تلقيبه هو وابنه الإمام الحسن عليه السلام بالعسكري[٦]. وحيث كان استشهاد الإمام الهادي عليه السلام سنة ٢٥٤ للهجرة[٧]، يحتمل أنه قد أشخص إلى سامراء سنة ٢٣٣ للهجرة، وأنه قد بقي فيها إلى آخر يوم من عمره الشريف.

يكتفي جوزيف إلياش بذكر سجن الإمام الحسن العسكري عليه السلام لستة أعوام في عصر المعتمد العباسي، بيد أن الإمام العسكري قد سجن في عصر ثلاثة

---

١. الطوسي، الغيبة، ٣٩٣.

٢. إلياش، «إمام حسن عسكري عليه السلام»، ٤٣٣.

٣. فتال النيسابوري، روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، ١: ٢٤٦؛ ابن شهرآشوب المازندراني، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، ٤: ٤٢٢.

٤. المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ٢: ٣١٢.

٥. الكليني، الكافي، ١: ٥٠١.

٦. ابن خلكان الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ٣: ٩٥.

٧. الكليني، الكافي، ٢: ٤٢٢.

خلفاء قبله أيضًا. ففي ضوء تقرير لابن طاووس عن ابن زياد الصيمري، قد تمّ اعتقال الإمام في عصر المستعين العباسي، وقد أطلق سراحه بعد خلعه من الخلافة[١]. وقد كان الوضع على هذه الحالة في عصر المهتدي العباسي أيضًا. قال أبو هاشم الجعفري ـ وهو من خاصة أصحاب الإمام الجواد والإمام الهادي والإمام الحسن العسكري عليهم السلام ـ في رواية له: «كُنْتُ مَحْبُوسًا مَعَ أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام فِي حَبْسِ الْمُهْتَدِي بْنِ الْوَاثِقِ فَقَالَ لِي يَا بَا هَاشِمٍ إِنَّ هَذَا الطَّاغِيَ أَرَادَ أَنْ يَعْبَثَ بِاللَّهِ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ وَقَدْ بَتَرَ اللَّهُ عُمُرَهُ...»[٢]. وأما الحبس الأخير للإمام الحسن العسكري عليه السلام، فقد كان في عصر المعتمد العباسي قبل استشهاده بمدّة، وبأمر شخصي من المعتمد[٣].

وبالنظر إلى دلالة بعض الروايات الحاكية عن البداء، وانتقال منصب الإمامة من أبي جعفر محمّد بن علي [الهادي عليه السلام] إلى أخيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فقد ذهب جوزيف إلياش إلى نتيجة مفادها أن الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد تمّ التعريف به من قبل أبيه بوصفه إمامًا بعد وفاة أخيه الذي كان قد تمّ تعيينه قبل ذلك بوصفه إمامًا للشيعة[٤]. وهناك ثلاث روايات في هذا الشأن؛ الرواية الأولى خبر ينقله يحيى بن يسار القنبري [العنبري]؛ إذ يقول: «أَوْصَى أَبُو الْحَسَنِ ـ عليه السلام ـ إِلَى ابْنِهِ الْحَسَنِ قَبْلَ مُضِيِّهِ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَأَشْهَدَنِي عَلَى ذَلِكَ وَجَمَاعَةً مِنَ الْمَوَالِي»[٥]. بيد أن سند هذه الرواية ضعيف بسبب مجهولية يحيى بن

١. ابن طاووس، مهج الدعوات ومنهج العبادات، ٢٧٣.
٢. الطوسي، الغيبة، ٢٢٣.
٣. ابن طاووس، مهج الدعوات ومنهج العبادات، ٢٧٥ ـ ٢٧٦.
٤. إلياش، «إمام حسن عسكري عليه السلام»، ٤٣٣.
٥. الكليني، الكافي، ١: ٣٢٥.

يسار هذا. والرواية الثانية بسندين مختلفين ومضمون واحد يقول: إن أبا الحسن [الهادي] ـ عليه السلام ـ لما توفي ابنه محمّد، قال للحسن: «يَا بُنَيَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُكْرًا فَقَدْ أَحْدَثَ فِيكَ أَمْرًا»[1]. والسند الأول في الحد الأدنى ضعيف بسبب عدم وثاقة موسى بن جعفر بن وهب البغدادي. والسند الثاني هو الآخر ضعيف لعدم وثاقة ابن مروان الأنباري أيضًا. وأما الرواية الثالثة والأخيرة، فقد جاء فيها: «بَدَا لِلَّهِ فِي أَبِي مُحَمَّدٍ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام»[2]. وفي سند هذه الرواية إسحاق بن محمّد بن أحمد النخعي، وقد ذهب النجاشي إلى اعتباره معدن التخليط[3]، وقال عنه ابن الغضائري إنه فاسد المذهب، كذاب في الرواية، ووضّاع في الحديث[4]. ولكن بغضّ النظر عن البحث في السند، حتى لو سلّمنا بصحة وقوع هذه الأمر، فإن الأمر الجديد ليس بمعنى البداء في الأمر الإلهي واستبدال الإمام الحسن العسكري عليه السلام بأخيه محمّد؛ بل بمعنى أنه من الممكن أن يكون محمّد من وجهة نظر الشيعة هو الأجدر بالإمامة بالنظر إلى كونه هو الأكبر سنًا من الإمام الحسن العسكري عليه السلام؛ ولكن بعد وفاته لن يكون هناك نزاع حول مقام الإمامة، ويأمن الشيعة من الضلال والضياع، وكفى بذلك نعمة تستحق الشكر[5]. ثم إن وصية الإمام الهادي عليه السلام بإمامة الحسن العسكري عليه السلام وذلك بعد وفاة محمّد، بالنظر إلى عبارة الاستشهاد على هذا الأمر، فإن ذلك يعني الإعلان العام، دون التعبير عن حدوث تغيير في منصب الإمامة. ولو حملنا هذه الروايات على مفهوم البداء

---

١. م.ن.، ٣٢٦، ح: ٤ ـ ٥.

٢. م.ن.، ١: ٣٢٧.

٣. النجاشي، رجال النجاشي، ٧٣.

٤. ابن الغضائري، الرجال، ٤١.

٥. المازندراني، شرح الكافي: الأصول والروضة، ٦: ٢٠٢.

بمعناه المصطلح، فإنها سوف تتعارض مع الروايات المتواترة التي تمّ فيها ضبط أسماء جميع الأئمة الهداة، وفيها اسم الإمام الحسن العسكري عليه السلام أيضًا[١]. وكذلك توجد هناك روايات أخرى في هذا الباب من كتاب الكافي أيضًا، وبذلك فإنها تتعارض مع تلك الروايات الآنف ذكرها، وهي تدل على أن الإمام الهادي عليه السلام قد عرّف بولده الإمام الحسن العسكري عليه السلام بوصفه إمامًا حتى قبل وفاة محمّد[٢]. وعليه يكون ما قاله جوزيف إلياش في هذا المقام انتقائيًا تمامًا.

وقد ذهب جوزيف إلياش إلى التشكيك في استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام، معتبرًا ذلك من مختلقات الشيعة في المصادر المتأخرة؛ وذلك لاعتقاده بأن الإمام قد مرض لعلة ومات بفعل ذلك المرض. وكذلك فقد دعم رأيه هذه برواية عيادة أشخاص مرموقين له من العباسيين والعلويين[٣]. بناء على مصادر الإمامية المتقدمة يجب القول إن ما قاله صحيح؛ إذ لم ترد فيها إشارة إلى استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام. وقد جاء في كتاب مجمل التواريخ والقصص، وهو من مصادر القرن السادس للهجرة، ما نصّه: «يقال إنه قد دسّ إليه السمّ في واحد من أشهر سنة ست وخمسين ومئتين في عهد المعتمد، وكان له من العمر تسعة وعشرون سنة»[٤]. وبطبيعة الحال فإن صيغة تعبير الكاتب توحي بأنه لا يرى هذا القول قابلًا للاعتناء كثيرًا. وقال العالم الحنفي الشهير صاحب كتاب ينابيع المودة مع شيء من التردد: «ويقال إنه مات بالسمّ أيضًا»[٥]. والشيخ

١. انظر على سبيل المثال: الكليني، الكافي، ١: ٥٢٥ ـ ٥٣٥.
٢. الكليني، الكافي، ١: ٣٢٥ ـ ٣٢٦؛ الطوسي، الغيبة، ٢٠٥.
٣. إلياش، «إمام حسن عسكري عليه السلام»، ٤٣٤.
٤. ابن الشادي، مجمل التواريخ والقصص، ٤٥٨.
٥. القندوزي الحنفي، ينابيع المودّة لذوي القربى، ٣: ٣٣١.

المفيد بدوره لا يرتضي ما ذهب إليه الشيخ الصدوق بشأن استشهاد جميع الأئمة الأطهار عليهم السلام[١]. وحتى أمين الإسلام الطبرسي بعد قوله بأن أكثر الإمامية على القول باستشهاد جميع الأئمة الأطهار عليهم السلام، إلا أنه لا يتخلى في الختام عن شكه في هذا الشأن، ويقول: «والله أعلم بحقيقة ذلك»[٢].

وأما في قبال الرأي الذي يرى أن خبر استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام لا يمكن إثباته من الناحية التاريخية، فقد ذهب المحقق القمّي إلى نسبة القول باستشهاده عليه السلام إلى ابن بابويه[٣]. وربما تأتي هذه النسبة بلحاظ الرواية المعتبرة التي يرويها أبو الصلت الهروي في كتاب عيون أخبار الرضا، والتي يقول فيها الإمام الرضا عليه السلام: «مَا مِنَّا إِلَّا مَقْتُولٌ شَهِيدٌ»[٤]. وهناك رواية أخرى في كتاب كفاية الأثر تقول: «مَا مِنَّا إِلَّا مَقْتُولٌ أَوْ مَسْمُومٌ»[٥]. وهناك في كتاب بصائر الدرجات[٦]، وكتاب إثباتَ الوصية[٧] رواية صريحة يُخبر فيها الإمام الحسن العسكري عليه السلام في حياته عن استشهاده.

وعلاوة على هذه الروايات الأخيرة، فإن ظروف حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام تشير بأجمعها إلى أن وفاة الإمام الحسن العسكري عليه السلام لم تحدث بشكل طبيعي. فإن المهتدي العباسي ـ كما سبق أن ذكرنا ـ كان يتربّص بالإمام

---

١. المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ١٣١ ـ ١٣٢.
٢. الطبرسي، إعلام الورى بأعلام الهدى، ٢: ١٣٢.
٣. القمّي، منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، ٣: ١٩٤٥.
٤. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ٢: ٢٥٦.
٥. الخزاز الرازي، كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الاثني عشر، ١٦٢.
٦. الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد، ٤٨٢.
٧. المسعودي، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، ٢٥٣.

يبتغي قتله، ولم ينجح في ذلك[١]؛ ولذلك ليس هناك ما يدعو إلى استبعاد أن تكون السلطة قد عزمت على قتل الإمام الحسن العسكري عليه السلام. ففي ضوء رواية واحد من خدم الإمام الحسن العسكري، كان الإمام عليه السلام طوال إقامته القسرية في سامراء، ملزمًا بتسجيل حضوره في دار الحكومة يوم الاثنين والخميس من كل الأسبوع[٢]. وفي فترة مرض الإمام الحسن العسكري عليه السلام تمّ إحضار قاضي القضاة وعدد من المعتمدين لدى السلطات، ليشهدوا بعد وفاة الإمام الحسن العسكري عليه السلام على أنه قد مات بشكل طبيعي[٣]! فكيف حدث أن تحوّل الإمام فجأة إلى شخص أثير على الدولة وأجهزة السلطة، بحيث يتجشم أعيان هذه الدولة عناء الاهتمام بالإمام ويأتون إلى عيادته، ويقوم شخص أبي عيسى ابن المتوكل بالصلاة على جثمان الإمام الحسن العسكري عليه السلام؟! إن هذا الأمر يثبت أن أجهزة السلطة كانت تسعى إلى إخفاء شيء يدينها أمام الرأي العام بسبب تورّطها في اغتيال الإمام عليه السلام وكانت تخشى من أن يقوم أهالي سامراء بتوجيه أصابع الاتهام بالتقصير إلى العباسيين.

كما أن وفاة الإمام في شرخ الشباب يمكن أن تكون مؤشرًا على أنه لم يمت حتف أنفسه وإنما قتل غيلة[٤]. وبذلك يمكن العمل ـ من خلال نظرة جامعة وقائمة على مراكمة الظنون التاريخية ـ على تعزيز الرأي القائل باستشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام. وفي ختام هذا الفصل من الجدير ذكره أن هناك مقالة كتبها عظيم نانجي وفرهاد دفتري من المحققين في مؤسسة الدراسات الإسماعيلية في

١. الطوسي، الغيبة، ٢٠٥.
٢. م.ن.، ٢١٥.
٣. الكليني، الكافي، ١: ٥٠٥.
٤. جعفريان، حيات فكري | سياسي امامان شيعه، ٦٩٣.

لندن تعرّضا فيها إلى التعريف بالإسلام الشيعي على نحو الإجمال، وقد توصّلا فيها إلى أن الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد استشهد متأثرًا بسمّ تمّ دسّه إليه[١].

لقد أشار جوزيف إلياش في الفقرة الأخيرة من مدخله إلى اختلافات الشيعة التي ظهرت بعد استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وقال: «إن الشهرستاني قد حدّد إحدى عشرة فرقة بعد الإمام، في حين تحدّث الشهرستاني عن عشرين فرقة»[٢]. إن تقرير جوزيف إلياش لكلام المسعودي صحيح تمامًا[٣]، بيد أن الشهرستاني لم يذكر سوى اثنتي عشرة فرقة[٤]، وإن صاحب كتاب فرق الشيعة يذكر أربع عشرة فرقة[٥].[٦] وإن واحدة من تلك الفرَق تنتمي إلى جعفر الكذّاب شقيق الإمام الحسن العسكري عليه السلام. قال أحد الباحثين حول ما إذا كان أتباع فرقة جعفر الكذاب قد اندثرت وبادت أم لا تزال هناك مؤشرات على حياة تلك الفرقة: «ليس من الواضح تمامًا إلى متى استمرّ أنصار جعفر وذرّيته كمذهب مستقل في المجتمع الشيعي. ففي عام ٣٧٣ هـ عندما كتب الشيخ المفيد فصل فرق الشيعة المندرج في كتابه المجالس ذكر أنه لم يعثر على أحد من أتباع جعفر. وفي عام ٤١٠ هـ عندما كان يؤلف كتابه الأصلي في الغيبة، كان الكثير من أحفاد

---

1. Nanji & Daftary, "What is Shi`a Islam?", 6.

٢. إلياش، «إمام حسن عسكري عليه السلام»، ٤٣٤.

٣. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٤: ١١٢.

٤. الشهرستاني، الملل والنحل، ١: ٢٠٠.

٥. النوبختي، فرق الشيعة، ٣٩٥ ـ ٤٢٢.

٦. هناك اختلاف في الآراء حول مؤلف كتاب فرق الشيعة. وقد أثبت بعض المحققين بوضوح أن هذا الكتاب ـ خلافًا للمشهور الذي ينسب هذا الكتاب إلى الحسن بن موسى النوبختي ـ لا يعدو أن يكون اختصارًا لكتاب المقالات والفِرَق لسعد بن عبد الله الأشعري القمّي. انظر: النوبختي، فرق الشيعة، ١١١ ـ ١٤٨.

جعفر قد التحقوا بالخط الصحيح للتشيّع؛ بل يقول المفيد إنه لا يعرف أحدًا من أحفاد جعفر يختلف مع الشيعة الاثني عشرية حول إمامة ولد الإمام العسكري. ويؤكد الشيخ الطوسي الأمر نفسه في كتابه الغيبة الذي ألفه سنة ٤٤٧ هـ إن تلك الفرقة اختفت تمامًا في ذلك الوقت ولم يبقَ منها أحد.. ويبدو أن هذه التصريحات صحيحة بقدر ما يتعلق الأمر بالجغرافيا التقليدية للشيعة، التي تمتدّ من المدينة [المنوّرة] إلى خراسان. ولكنّ كثيرًا من أحفاد جعفر هاجروا إلى بلدان ومناطق بعيدة عن الموطن الأصلي للتشيّع، من مصر والهند وما إلى ذلك. وكثير من هؤلاء ومن الذين بقوا في العراق بلغوا مراتب عالية في السّلم الاجتماعي والعلمي، وأصبح بعضهم من أقطاب السلاسل الصوفية. وتوجد الآن في تركية إحدى هذه السلاسل التي تنتقل رئاستها من الآباء إلى الأبناء، وفي إحدى إصداراتها الأخيرة ذكرت هذه الفرقة أسماء رؤساء طريقتها حتى جعفر الذي يلقبونه بجعفر المهدي. وأحد رؤسائهم الأواخر، وهو السيّد أحمد حسام الدين وهو يعد الخَلَف التاسع والعشرين من ذرية جعفر»[1].

لقد غفل جوزيف إلياش عن الكثير من الأبعاد والزوايا في هذا الشأن، ومن بينها مؤلفات الإمام الحسن العسكري عليه السلام، والتي تتضمن مراسلاته وكتبه إلى أصحابة ووكلائه[2]، وكتابي المقنعة والتفسير المنسوب إلى الإمام العسكري وصحته وسقمه من حيث انتساب أصله ومحتواه إليه، وكذلك نشاط التيارات الشيعية المنحرفة، من أمثال: الغلاة في عصره.

---

١. مدرسي الطباطبائي، مكتب در فرايند تكامل، ١٦٥ ـ ١٦٧. وانظر أيضًا: مدرسي الطباطبائي، تطوّر المباني الفكرية للتشيّع في القرون الثلاثة الأولى، ١٣٤ ـ ١٣٧.

٢. انظر على سبيل المثال: الكليني، الكافي، ١: ٥٠٦؛ الكشي، رجال الكشي، ٥٣٥ ـ ٥٣٦.

٢ . كتاب التشيّع

إن كتاب التشيّع [١] لمؤلفه هاينس هالم يُعدّ من أهم الكتب في تعريف العالم الناطق باللغة الإنجليزية بالتشيّع على نحو عام، وقد أورد الشيخ رسول جعفريان تعليقات نقدية نافعة على ترجمته الفارسية من قبل محمّد تقي أكبري التي صدرت بعنوان تشيّع. لقد كان هاينس هالم متخصصًا وباحثًا بارزًا في المذهب الإسماعيلي والفاطمي، ولكنه ركز اهتمامه بعد انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية على التشيّع الاثنى عشري[٢].

إن كتابه التشيّع قد تمّ تأليفه بشكل منحاز جدًا؛ من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنه يقول بشأن حديث الغدير: يمكن أن يُفهم منه كل شيء باستثناء القول بإثبات الخلافة لعلي عليه السلام[٣].

كما أن هالم يمرّ على الأئمة الشيعة عليهم السلام بشكل خاطف جدًا وهو بالإضافة إلى ذلك يفتقر إلى الدقة، ومن هذه الناحية فقد تجاهل القرون الثلاثة الأولى التي تحظى بأهمية بالغة عند الشيعة. وفيما يتعلق بالإمام الحسن العسكري عليه السلام قد اكتفى هالم بمجرّد فقرة مقتضبة جدًا تشتمل على اسم الإمام العسكري وكنيته ولقبه، وسبب لقبه وهو سكناه في منطقة عسكر، وأن مرقد الإمامين العسكريين يقع في سامراء![٤]

---

1. Halm, *Shi`ism.*

٢. للمزيد من التفصيل عنه وعن أعماله وآلآثاره، انظر: حسيني، شيعه‌پژوهي و شيعه‌پژوهان انگليسي زبان (١٩٥٠ ـ ٢٠٠٦ م)، ٣٠٨.

٣. هالم، تشيّع، ٢٩.

٤. م.ن.، ٧٣.

٢ . مقالة «تفسير القرآن المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام»، لكاتبها بار اشر

لقد عمد مئير ام بار اشر ـ تلميذ إيتان كوهلبرغ ـ في مقالة له تحت عنوان تفسير القرآن المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، إلى الاهتمام بحياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، أيضًا. وقد قام محمّد حسن محمّدي مظفر بترجمة هذه المقالة إلى اللغة الفارسية، في العدد ٥٨ من مجلة هفت آسمان الفصلية[١]. قلّما اهتمّ الكاتب في مقالته بالبحث السندي، وصبّ كل اهتمامه على التحليل المضموني للتفسير.

وقد ذهب في مقدّمة المقالة ـ بعد الإشارة إلى حجم التفسير، وأن هذا التفسير إنما يشتمل على جزء مقتضب للقرآن الكريم ـ إلى الاعتقاد بأن تفسير العسكري ليس تفسيرًا مرتبًا يقوم به المفسّر بتفسير آيات القرآن آية آية، بل هو عبارة عن مجموعة ضخمة من الأحاديث والروايات التي يطغى عليها الطابع الأسطوري والتي ترتبط في الغالب بآيات القرآن بشكل سطحي[٢].

ثم استطرد قائلًا إن تفسير العسكري ـ مثل غيره من آثار الإمامية قبل عصر الغيبة ـ زاخر بالأحاديث المشتملة على الطعن بالخلفاء الثلاثة الأوائل وسائر أعداء الشيعة ووجوب البراءة منهم، والعمل بالتقية في حضورهم[٣]. وقد أشار الكاتب إلى رسالة للعالم الشيعي البارز العلامة محمّد جواد البلاغي التي ألفها حول هذا التفسير وأدلة الموافقين والمخالفين لانتسابه إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وقد طبع بتصحيح رضا أستادي[٤].

---

١ . وهناك ترجمة أخرى لهذه المقالة قام بها محمّد الله دادي، وقد نشرت ضمن كتاب تفسير الإمامية في الدراسات الغربية، إعداد: طباطبائي، تفسير اماميه در پژوهش‌هاي غربي، ١٧١ ـ ٢٠٠.

٢ . بار اشر، «تفسير قرآن منسوب به امام عسكري»، ١٢٤.

٣ . م.ن.، ١٢٥.

٤ . أستادي، استادي، «رسالة أخرى حول التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام».

وبطبيعة الحال فإنه أثناء كتابته لمقالته لم تكن تلك الرسالة في متناوله، ولكنه مع ذلك حدس أن تكون رسالة العلامة البلاغي رسالة جامعة[١].[٢]

وبعد أن استعرض بار اشر الأدلة الأربعة التي يسوقها المخالفون لإثبات رؤيتهم، عمد إلى تقييم هذه الأدلة بوصفها غير كافية لإثبات هذه الرؤية؛ وذلك أولًا لأنه يعتبر البحث الرجالي والتشكيك في وثاقة الأشخاص كان رافعة شائعة للردّ على النص ورفضه[٣]. ولكنه ـ بطبيعة الحال ـ لم يقدّم أيّ بيان أو توضيح على إثبات نقده. وثانيًا: إن وجود المسائل التي تنطوي على البِدَع أو التي تحتوي على أخطاء تاريخية لا يمكن اعتبارها بوصفها شاهدًا على صحّة الانتساب أو عدمه؛ وذلك لأن هذا النوع من المسائل لا يُعد ظاهرة غير مألوفة في كتابات التيار الغالب للإمامية في المراحل الأولى. ولكنه لا يقدّم توضيحًا لمراده من عبارة «التيار الغالب للإمامية في المراحل الأولى». ثم إنه لا بدّ من الأخذ بنظر الاعتبار أن أهل البيت عليهم السلام ـ في ضوء الروايات المعتبرة ـ قد أمروا أتباعهم بعرض الأحاديث على القرآن، وقد صرّحوا بوجوب تكذيب الحديث إذا خالف القرآن الكريم[٤]. وبطبيعة الحال فقد ذكر الأصوليون أن المراد من المخالفة هنا ليس هو مطلق المخالفة، وإنما خصوص المخالفة على نحو التباين التام، بحيث لا يمكن الجمع بين مدلول الخبر وبين محكمات القرآن بالجمع

---

١. بار اشر، «تفسير قرآن منسوب به امام عسكري»، ١٢٧.

٢. للوقوف على تفصيل آراء الموافقين والمخالفين لانتساب هذا التفسير إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، انظر: رحمتي، «تفسير امام حسن عسكري»؛ هاشمي، بررسي صحّت واعتبار روايات تفسير منسوب به امام عسكري.

٣. بار اشر، «تفسير قرآن منسوب به امام عسكري»، ١٢٧.

٤. الكليني، الكافي، ١: ٩٦.

العرفي بأيّ نحو من الأنحاء[١]. وعليه فإن المضامين التي تشتمل على البِدَع لا يمكن الجمع بينها وبين القرآن قطعًا، وبذلك لا يمكن نسبة تلك المضامين إلى المعصوم عليه السلام. وثالثًا: إن مجرّد عدم نقل بعض المفسرين من أمثال علي بن إبراهيم ومحمّد بن مسعود العياشي عن تفسير الإمام عليه السلام، لا ينهض دليلًا على عدم وجوده في عصر الإمام. يضاف إلى ذلك أنه يذهب إلى القول بأن مضامين هذا التفسير تشتمل على خصائص الآثار التفسيرية للإمامية ما بين الغيبتين، ويمكن إرجاع تاريخها إلى تلك المرحلة بل وحتى إلى مرحلة ما قبلها؛ وهو عصر الإمام نفسه[٢]. ثم عاد إلى البُعد الأسطوري من تفسير العسكري عليه السلام، وقال إن مراده هو ذلك الشيء الذي يظهر القدرة المتميّزة للإمام علي عليه السلام بالقياس إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، بل ويتمّ إظهار أدائه على أنه أهم من أداء النبي الأكرم صلى الله عليه وآله[٣]. وفي رواية أخرى في هذا التفسير والتي وردت تسميتها بـ «حديث الشجرتين»[٤]، تصدر عن الإمام علي عليه السلام معجزة أهم من معجزة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وتسعى إلى إظهار قدرة الإمام علي لا بوصفها مساوية لقدرة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله فحسب، بل وأكبر من قدرته أيضًا[٥].

يرى بار اشر أن بالإمكان من خلال النقد القويّ للتيارات الغالية في تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام ـ وهو بالمناسبة يُعدّ التيار الغالب في التشيّع الإمامي على حدّ قول محمّد علي أمير معزّي ـ أن نستنتج أن هذا الرأي كان سائدًا بالكامل

١. الحسيني الشاهرودي، نتائج الأفكار في الأصول، ٢: ٣٧٢.
٢. بار اشر، «تفسير قرآن منسوب به امام عسكري»، ١٢٩.
٣. م.ن.، ١٣٠ ـ ١٣٢.
٤. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ١٦٣ ـ ١٦٥.
٥. بار اشر، «تفسير قرآن منسوب به امام عسكري»، ١٣٣.

بين التيارات الإمامية التي كتب هذا التفسير بينها[١]. يرى بار اشر أن مصحّح هذا التفسير كان يعتزم من خلال البيان الروائي[٢] إلى التعريف بطريق وسط بين الغلوّ والتقصير بوصفه هو الطريق المستقيم والصحيح[٣]. يغلب على ظن كاتب هذه السطور أن بار اشر يتحدّث من حين لآخر بعبارات تنطوي على كناية، إلا أنه ما أن يعثر على أوجه شبه بين الأفكار الغالية والأفكار المنحرفة في الدين المسيحي حتى يُسارع إلى الحكم بأن الرؤية المتأخرة كانت متأثرة بالرؤية المتقدّمة، ويستند من دون بحث وتحقيق إلى رؤية أمير معزّي في خصوص غلبة تيار الغلاة على الشيعة، والتسوية بين الغلوّ والتشيّع[٤]؛ بيد أنه يذكر نقاطًا مهمّة في نقده المتني، الأمر الذي يعبّر عن دقته من هذه الناحية. إن التصوّر القائل بوجود تيار بين الإمامية المتقدمين كان بصدد التعريف بالإمام علي عليه السلام بوصفه شخصًا يسمو حتى على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، ليس بالأمر الذي يمكن إنكاره أو تأويله. وبالتالي يمكن التماهي مع الرؤية النهائية لبار اشر والقول بأن هذا التفسير حتى إذا لم يكن من تأليف شخص الإمام العسكري عليه السلام، يمكن إرجاع تاريخ تأليفه إلى عصر الغيبة الصغرى، الأمر الذي يعكس في الحدّ الأدنى صورة مهمّة عن التيارات والاتجاهات الشيعية الناشطة والفاعلة في القرن الثالث للهجرة.

---

١. م.ن.، ١٣٤ ـ ١٣٥.

٢. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ٤٣ ـ ٤٤.

٣. بار اشر، «تفسير قرآن منسوب به امام عسكري»، ١٣٨.

٤. لقد عمد السيّد حسين مدرسي طباطبائي إلى نقد رؤية محمّد علي أمير معزّي انظر: مدرسي الطباطبائي، مكتب در فرايند تكامل، ٧٣ ـ ٩٨. وقد عمد باحث آخر حول التيار الغالب للإمامية في القرون المتقدّمة، إلى اختيار رأي ثالث يمكن في ضوئه اعتبار التيار المنسوب إلى هشام بن سالم الجواليقي بمفهومه الموسّع، هو التيار الغالب. انظر: گرامي، نخستين مناسبات فكري تشيّع: بازخواني مفهوم غلو در انديشه جريانهاي متقدّم امامي، ٨٤ ـ ٨٧.

٣ . الآثار العامة

لم يرد في أغلب الموسوعات ودوائر المعارف الغربية العامّة مدخل حول الإمام الحسن العسكري عليه السلام . وإن بعضها قد اكتفى في مدخل سامراء بالإشارة إلى مجرّد وجود مرقد الإمام الحسن العسكري عليه السلام ، أو الاهتمام بنجله الذي سينقذ العالم.

وفي المجلد الثاني الخاص بدين الإسلام[1] ، تمّ تخصيص مدخل من فقرة واحدة بالإمام الحسن العسكري عليه السلام . وقد أخطأ كاتب هذا المدخل في إثبات تاريخ ولادة الإمام سنة ٢٣٠، وقد سبق أن أشرنا إلى هذا الخطأ.

وقد ذكر الكاتب أن الإمام الحسن العسكري هو الإمام الحادي عشر للشيعة، وأنه والد الإمام الثاني عشر محمّد بن القائم، في حين أن القائم لقب إمام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف وليس اسمًا أو لقبًا لأبيه. وفي هذه المدخل القصير، أخطأ الكاتب في تقريره باعتبار الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد تمّ اختياره لمنصب الإمامة بعد وفاة أخيه محمّد أبو جعفر[2]. وقد سبق أن ذكرنا أدلة خطأ هذه القضية أيضًا.

وفي كتاب موسوعة الإسلام والعالم الإسلامي[3] لم يتمّ تخصيص أيّ مدخل مستقل للإمام الحسن العسكري عليه السلام أو سامراء، وإنما تمّت الإشارة في مدخل «المهدي» إلى أنه نجل الإمام الحسن العسكري عليه السلام [4].

وفي كتاب موسوعة الإسلام[5] لم يتمّ تخصيص أي مدخل للإمام الحسن العسكري عليه السلام . وإنما جاء في مدخل «المهدي»: قيل إن اسم أحد المهديين هو

---

1. A Concise *Encyclopedia of Islam*.
2. Newby, "Hasan al-Askari", 78.
3. *Encyclopedia of Islam and Muslim World.*
4. Hermansen, "Mahdi", 421.
5. *Encyclopedia of Islam*

محمّد بن الحسن[١]. وفي سلسلة موسوعة أديان العالم[٢] وردت الإشارة في المجلد الخاص بالإسلام، إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام بشكل مختصر. وقد كتب هناك دون الإشارة إلى تاريخ مولد الإمام العسكري عليه السلام: «توفي الإمام العسكري [عليه السلام] في سامراء سنة ٨٧٤ م [٢٦٠ هـ]. وبعد وفاته أخذ الشيعة يبحثون حول من يخلفه. وهناك من كان يرى أخاه جعفر هو الخليفة، بينما ذهب الآخرون ـ الذين عُرفوا لاحقًا بالشيعة الاثنى عشرية الإمامية ـ إلى خلاف ذلك وقالوا بأن خليفة الإمام الحسن العسكري عليه السلام هو نجله[٣].

كما لم يرد في موسوعة الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى[٤] مدخل مستقل للإمام العسكري عليه السلام، وإنما تمّت الإشارة في مدخل «سامراء» إلى أن إمامين للشيعة، وهما: الإمام علي الهادي والإمام الحسن العسكري عليهما السلام كانا يسكنان في وسط المدينة في شارع أبي أحمد، وقد توفيا ودفنا هناك أيضًا[٥].

وكذلك في موسوعة مدن الشرق الأوسط وشمال أفريقيا: موسوعة تاريخية[٦] كما في الموسوعة السابقة ـ إنما جاء في مدخل «سامراء» ما يلي: «بسبب موقع هذه المدينة، فقد تحوّلت سامراء ـ على مدى قرون طويلة ـ إلى محجّة يقصدها الشيعة لغرض الزيارة، وذلك لأن الخلفاء العباسيين، كانوا يضعون الأئمة أو بعبارة أخرى أحفاد وذرية الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام تحت الرقابة المشددة في تلك المدينة. ومن هنا فقد تمّ نقل الإمام الهادي والإمام الحسن العسكري إلى سامراء،

1. Aslan, "Mahdi," 447.

2. *World Religions*

3. Gordon, *World Religions: Islam*, 72 - 73.

4. *Medieval Islamic civilization: An Encyclopedia.*

5. Northedge, "Samarra", 969.

6. *Cities of the Middle East and North Africa: A Historical Encyclopedia.*

وتمّ إسكانهما قرب مسجد المستعين، وفي معسكر المستعين، ومن هنا فقد اكتسبا لقبهما [العسكري][1].

ولا بدّ من التذكير بأن سلسلة موسوعة الدين[2] التي ترى أن مهمتها تتلخص في التعريف بالمظاهر المهمّة لجميع الأديان المعروفة في العالم، لم تذكر أيّ إشارة إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام ولو بالاسم. وإن سلسلة موسوعة الدين، مقالات إسلامية[3]، وعمدة المعاجم الإنجليزية لم تُشر إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

النتيجة

إن البحث والتحقيق في الآثار التخصصية العامة التي تمّ تدوينها في الغرب، تثبت أنهم قدّموا في أعمالهم صورة باهتة عن شخصية وسيرة وعصر الإمام الحسن العسكري عليه السلام. فلم يُكتب في الغرب عن شخصية الإمام العسكري عليه السلام سوى ثلاث مقالات قصيرة، ومقالة واحدة تفصيلية نسبيًا حول التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام. ويبدو أن من بين أسباب عدم اهتمام المحققين الغربيين بدراسة شخصية الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلا قليلًا، يعود إلى أن المحققين المسلمين أنفسهم ـ ولا سيّما الشيعة منهم ـ لم يقوموا بكتابة سوى القليل من الدراسات حول الإمام الحسن العسكري عليه السلام بالقياس إلى سائر أئمة الشيعة، ومن هنا لم يكن في متناول الغربيين سوى القليل من الدراسات حول الإمام العسكري عليه السلام. لقد اتضح من خلال نقد ودراسة التحقيقات القليلة للباحثين الغربيين أنهم ـ بالإضافة إلى قلّة أعمالهم في هذا الشأن ـ قدّموا صورة ناقصة بل

1. Whitaker, "Samarra", 326.

2. *Encyclopedia of Religion*

3. *Encyclopedia of Religion*, *Islamic Essays*.

ومشوّهة ومحرّفة عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام . على أمل أن يقوم المحققون والباحثون في العالم الإسلامي ـ ولا سيّما في إيران ـ بالاهتمام بحياة وسيرة الإمام الحسن العسكري عليه السلام ؛ ليتمّ بذلك وضع الكثير من الأعمال في هذا المسار تحت تصرّف الغربيين؛ ليتمّ العمل في نهاية المطاف على إصلاح وتصحيح رؤيتهم ونظرتهم إلى لإمام الحسن العسكري عليه السلام .

المصادر

١. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٣٨٥ش

٢. ابن خلكان الإربلي، أحمد بن محمّد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الفكر.

٣. ابن شهرآشوب المازندراني، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، قم، مؤسسة انتشارات علامة، ١٣٧٩ش.

٤. ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات ومنهج العبادات، تصحيح: أبو طالب الكرماني، قم، دار الذخائر، ١٤١١هـ.

٥. ابن الغضائري، أحمد بن حسين، الرجال، تحقيق: محمّد رضا الحسيني الجلالي، قم، دار الحديث، ١٤٢٢هـ.

٦. أحمدوند، عباس وسعيد طاووسي مسرور، «بررسي ونقد مدخل [امام] حسن عسكري [ع]» دائرة المعارف الإسلامية (EI2)، مجلة فصلنامه تاريخ اسلام، السنة التاسعة، خريف وشتاء عام ١٣٨٧ش.

٧. ـــــــــــ، فيض كاشاني از منظر خاورشناسان، طهران، مدرسه عالي شهيد مطهري، ١٣٨٨ش.

٨. ألويري، محسن، مطالعات اسلامي در غرب، طهران، انتشارات سمت، ١٣٨١ش.

٩. إلياش، جوزيف، «إمام حسن عسكري عليه السلام»، في: تصوير امامان شيعه در دائرة المعارف اسلام (ترجمة ونقد)، تحت إشراف: محمود تقي‌زاده داوري، قم، انتشارات شيعه‌شناسي، ١٣٨٥ش.

١٠. أستادي، رضا، «رسالة أخرى حول التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام»، في: الرسائل الأربعة عشرة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ.

١١. باراشر، مئير ام، «تفسير قرآن منسوب به امام عسكري»، الترجمة: محمّد حسن محمّدي مظفر، مجلة فصلية هفت آسمان، العدد: ٥٨، صيف عام ١٣٩٢ش.

١٢. بهار، ملك الشعراء (محقق)، مجمل التواريخ والقصص، طهران، انتشارات كلاله خاور.
١٣. التستري، نور الله، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٩هـ.
١٤. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، تصحيح: محمّد باقر محمّد حسن محمّدي مظفر، قم، مدرسة الإمام المهدي، ١٤٠٩ هـ.
١٥. حسين، جاسم، تاريخ سياسي غيبت امام دوازدهم، الترجمة: السيّد محمّد تقي آيت اللهي، طهران، انتشارات أمير كبير، ١٣٨٥ش.
١٦. جباري، محمّد رضا، «نقد وبررسي مدخل امام حسن عسكري عليه السلام»، في: تصوير امامان شيعه در دائرة المعارف اسلام (ترجمة ونقد)، تحت إشراف: محمود تقي‌زاده داوري، قم، انتشارات شيعه‌شناسي، ١٣٨٥ش.
١٧. جعفريان، رسول، حيات فكري / سياسي امامان شيعه، طهران، نشر علم، ١٣٩٠ش.
١٨. حسيني، غلام احيا، شيعه‌پژوهي وشيعه‌پژوهان انگليسي‌زبان (١٩٥٠ ـ ٢٠٠٦ م)، قم، شيعه‌شناسي، ١٣٨٧ش.
١٩. الحسيني الشاهرودي، السيّد محمود، نتائج الأفكار في الأصول، تقرير: محمّد جعفر الجزائري، قم، انتشارات آل مرتضى، ١٣٨٥ش.
٢٠. الخزاز الرازي، كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الاثني عشر، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري، قم، انتشارات بيدار، ١٤٠١ هـ.
٢١. الخصيبي، حسين بن حمدان، الهداية الكبرى، بيروت، مؤسسة البلاغ، ١٤١٩هـ.
٢٢. رحمتي، محمّد كاظم، «تفسير امام حسن عسكري»، دانشنامه جهان اسلام، سبعة مجلدات، طهران، انتشارات بنياد دائرة المعارف اسلامي، ١٣٨٢ش.
٢٣. الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد بدران، قم، الشريف الرضي، ١٣٦٤ش.
٢٤. شيمل، آنا ماري، نامهاي اسلامي، الترجمة: گيتي آرين، طهران، كتابخانه ملي جمهوري اسلامي ايران، ١٣٧٦ش.

٢٥.الصدوق، محمّد بن علي (ابن بابويه)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: مهدي لاجوردي، طهران، نشر جهان، ١٣٧٨ش.
٢٦.ـــــــــــ، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح: علي أكبر غفاري، طهران، انتشارات اسلامية، ١٣٩٥ هـ.
٢٧.الصفار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد، تحقيق: محسن كوچه باغي، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤ هـ.
٢٨.صميمي، مينو، محمّد صلى الله عليه وآله در اروپا، الترجمة: عباس مهرپويا، طهران، انتشارات اطلاعات، ١٣٨٦ش.
٢٩.طباطبائي، محمّد علي، تفسير اماميه در پژوهش هاي غربي (إعداد وتحقيق)، قم، دار الحديث، ١٣٩٥ش.
٣٠.الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، قم، مؤسسة آل البيت إحياء التراث، ١٤١٧ هـ.
٣١.الطبسي، محمّد جواد، حياة الإمام العسكري عليه السلام، قم، انتشارات بوستان كتاب، ١٣٨٢ش.
٣٢.ـــــــــــ، با خورشيد سامرا: تحليلي از زندكي امام حسن عسكري عليه السلام، الترجمة: عباس جلالي، قم، انتشارات بوستان كتاب، ١٣٧٩ش.
٣٣.الطوسي، محمّد بن الحسن، الغيبة، تحقيق: عباد الله طهراني وعلي أحمد ناصح، قم، دار المعارف الإسلامية، ١٤١١ هـ.
٣٤.ـــــــــــ، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، بيروت، مؤسسة فقه الشيعة، ١٣٧٥ش.
٣٥.فتال النيسابوري، محمّد بن أحمد، روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، قم، انتشارات الرضي، ١٣٧٥ش.
٣٦.القمّي، عباس، منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، قم، دليل ما، ١٣٧٩ش.
٣٧.القندوزي الحنفي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودّة لذوي القربى، قم، انتشارات أسوة، ١٤٢٢ هـ.

٣٨. الكشي، محمّد بن عمر، الرجال، تحقيق: حسن المصطفوي، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، ١٣٤٨ش.
٣٩. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح: علي أكبر غفاري ومحمّد آخوندي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧ هـ.
٤٠. گرامي، السيّد محمّد هادي، نخستين مناسبات فكري تشيّع: بازخواني مفهوم غلو در انديشه جريان هاي متقدّم امامي، طهران، انتشارات دانشگاه امام صادق عليه السلام، ١٣٩١ش.
٤١. المازندراني، محمّد صالح بن أحمد، شرح الكافي: الأصول والروضة، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٨٢ش.
٤٢. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ.
٤٣. مدرسي الطباطبائي، سيد حسين، مكتب در فرايند تكامل، الترجمة: هاشم إيزدپناه، ط٩، طهران، انتشارات كوير، ١٣٩٣ش.
٤٤. ـــــــــــ، تطوّر المباني الفكرية للتشيّع في القرون الثلاثة الأولى، نقله إلى اللغة العربية: فخري مشكور، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ.
٤٥. المسعودي، علي بن حسين، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، قم، انتشارات أنصاريان، ١٣٨٤ هـ.
٤٦. ـــــــــــ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: أسعد داغر، قم، انتشارات دار الهجرة، ١٤٠٩ هـ.
٤٧. المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، دار المفيد، ١٤١٣ هـ.
٤٨. ـــــــــــ، تصحيح اعتقادات الإمامية (موسوعة الشيخ المفيد، خمسة مجلدات)، تحقيق: حسين درگاهي، قم، دار المفيد، ١٤١٣ هـ.
٤٩. مقدسي، يد الله، بازپژوهي تاريخ ولادت وشهادت معصومان، پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامي، ١٣٩١ش.
٥٠. ناجي، محمّد رضا، امام رضا عليه السلام، طهران، دفتر پژوهش‌هاي فرهنگي، ١٣٨٧ هـ.

٥١. النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، تحقيق: السيّد موسى شبيري الزنجاني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٣٦٥ش.
٥٢. النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، تحقيق: محمّد باقر ملكيان، قم، دانشگاه اديان ومذاهب، ١٣٩٥ هـ.
٥٣. هاشمي، سيدة فاطمة، بررسي صحّت واعتبار روايات تفسير منسوب به امام عسكري، مشهد، بنياد پژوهش هاي اسلامي آستان قدس رضوي، ١٣٨٧ش.
٥٤. هالم، هاينس، تشيّع، الترجمة: محمّد تقي أكبري، طهران، نشر أديان، ١٣٨٩ش.

55. Aslan, Reza. "Mahdi". in: *Encyclopedia of Islam*. Edited by Juan E. Campo. New York: Facts on File, 2009.
56. Bar-Asher, Meir M. "The Quran Commentary Ascribed to Imam Hasan Al-Askari". in *Jerusalem studies in Arabic and Islam*. No. 24, 2004.
57. Donaldson, Dwight M. *The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia & Iraq*. London: Luzac & Company, 1933.
58. Eliash, Joseph, "Hasan Al-Askari". in: *Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Leiden: E.J. Brill, 1986.
59. *Encyclopedia of Religion* Vol. 12. Edited by Lindsay Jones. New York. Thomson Gale, 2005.
60. Gordon, Mathew S. *World Religions: Islam*. fourth edition. New York. Chelsea House Publishers, 2009.
61. Halm, Heinz. *Shi'ism*. translated by Janet Watson. London: Edinburgh University Press, 2nd edition, 2004.
62. "Hasan al-Askari" in: https://en.wikipedia.org/wiki/Hasan_al-Askari.
63. Hermansen, Marcia. "Mahdi". in: *Encyclopedia of Islam and Muslim World*. Edited by Richard C. Martin. New Tork: Thomson Gale, 2004.
64. Nanji, Azim. Farhad Daftary. *What is Shi'a Islam?*. London: The Institute of Ismaili Studies, 2007.

65. Newby, Gordon. "Hasan al-Askari". in: *A Concise Encyclopedia of Islam*. London: Oneworld Publications, 2004.

66. Northedge, Alastair. "Samarra". in: *Medieval Islamic civilization: An Encyclopedia*. Edited by Josef W. Meri. New York & London: Routledge, 2006.

67. Taghavi, Hadi & Ehsan Roohi & Navid Karimi. " An Ignored Arabic Account of a Byzantine Royal". , *Al-Masāq, Routledge*, 2019: pp1-17.

68. Whitaker, J. L. "Samarra". in: *Cities of the Middle East and North Africa: A Historical Encyclopedia*. Edited by Michael R. T. Dumper & Bruce E. S. Stanley. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2007.

آفات الدراسات الاستشراقية في موضوع المهدويّة[1]

زهير دهقاني آراني

المقدمة

إن النظر في الأعمال المكتوبة من قبل المستشرقين، تشير إلى حدوث نوع من التغيير والتحوّل في التقارير والآراء عبر الزمن خلال القرنين الأخيرين. فإذا كان المستشرق جيمز دار مستيتر ـ بوصفه أول باحث غربي يحاضر في جامعة السوربون الفرنسية حول المهدوية في إطار ثورة المهدي السوداني ـ قد ألف كتاب المهدي قديمًا وحديثًا مدعيًا عدم أصالة العقيدة المهدوية في بداية الإسلام[2]، فإن ولفرد مادلونغ قد ردّ على هذا الادعاء بعد ذلك بسنوات بدقة أكبر في دائرة المعارف الإسلامية، مستندًا في ذلك إلى الروايات المأثورة عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله [3].

---

١. المصدر: نشرت المقالة باللغة الفارسية تحت عنوان «آسيب‌شناسي تحقيقات مستشرقان در مورد مهدويت، با بررسي سير تطور مهدويت‌پژوهي غربيان، از آغاز تا دوره معاصر»، مجلة: انتظار موعود، العدد ٦٩، صيف ١٣٩٩ش: صص ١٢٩ – ١٥١.

ترجمة: حسن علي مطر.

٢. دار مستيتر، مهدي از صدر اسلام تا قرن سيزدهم هجري، ٩ ـ ١٠.

3. Madelung," Al-Mahdi," 1231 - 1235.

إن التغيير والتحوّل الذي شهدته آراء المستشرقين في حقل المهدوية، له تجليات مختلفة وعلل وأسباب متعددة، وهي تحتاج إلى بحث وتحليل واسع يخرج عن نطاق هذه المقالة[1]. وعلى الرغم من ذلك فإن أخطاء المحققين الغربيين في حقل المباني والاتجاهات والمصادر ـ سواء في المراحل الأولى أو المرحلة المعاصرة ـ قد أدّت إلى الكثير من الأفهام الخاطئة وغير الدقيقة في الموضوعات المرتبطة بالمهدوية. وهذا الأمر بدوره يستوجب البحث في آفات دراسات المستشرقين في حقل المهدوية، واكتشاف أسباب الأخطاء، والتمهيد لإصلاح الاتجاهات والاستعداد للرد والجواب المناسب عن شبهات المحققين والمؤلفين الغربيين في هذا الموضوع.

الجذور التاريخية

فيما يتعلق بآراء المستشرقين في موضوع المهدوية، تمّ تأليف كتاب شرق شناسي ومهدويت لمؤلفه الدكتور السيّد رضي الموسوي الگيلاني. وقد شكل هذا الكتاب بداية لبحث موضوع المستشرقين، ونقد آراء بعضهم حول المهدوية بشكل موردي، ولكنه لم يبحث آراء الكثير من المحققين الغربيين، من أمثال/ بلوشيه، وفردلندر، وكوهلبرغ، ومادلونغ، والكثير من المستشرقين المعاصرين. كما أن كتاب التشيّع والاستشراق لمؤلفه الدكتور عبد الجبار ناجي، يُعدّ مصدرًا آخر في هذا الموضوع؛ حيث عمد بشكل خاص ضمن عدّة فصول إلى التعريف بالمستشرقين الذين بيّنوا آراءهم في حقل الإمامة والمهدوية الشيعية في كتاباتهم. وهذا الكتاب بدوره لم يدخل بشكل معمّق في نقد منهجي ومضموني لآراء المستشرقين.

---

١. لقد قمنا بهذه المهمة في أطروحتنا على مستوى الدكتوراه تحت عنوان «سير تحوّل نگاه مستشرقان به مهدويت در ١٥٠ سال أخير» (دهقاني آراني، ١٣٩٨ش)، وإن الكثير من إحالات هذه المقالة مقتبس من تلك الأطروحة.

كما أن مقالة «مهدويت در نگاشته هاي مستشرقان» لكاتبها الدكتور علي راد ـ المنشورة في المجلد الأول من موسوعة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، هي الأخرى قد عمد فيها ـ (اعتماداً على المصدرين المتقدّمين غالبًا) ـ إلى تقسيم نظريات المستشرقين إلى مرحلتين، وهما:

١ ـ التشكيك واعتبار المهدوية رؤية أساطيرية.

٢ ـ تنوع المداخل.

كما تمّ تلخيص أسلوب عمل المستشرقين في نوعين، وهما: التاريخي، والظاهراتي[١]. وهذا العمل بدوره يفتقر إلى الرؤية الشاملة في هذا الموضوع. والمصادر الأخرى في موضوع هذه المقالة، إما أنها تفتقر إلى الشمولية وملاحظة الحدّ الأقصى من آراء المستشرقين، أو أنها تقتصر على بحث ونقد بعض أبعاد الموضوع بشكل محدود وعلى نحو عابر.

المفاهيم

إن المفردتين اللتين يبدو من الضروري التعريف بهما من أجل تحديد مساحة البحث، هما عبارة عن: «المهدوية» و«المستشرق». إن كلمة «المهدوية» من الناحية اللغوية يمكن أخذها على نحوين، وهما:

١. المصدر الجعلي أو الصناعي، وفي هذه الحالة يجب لحاظ معنى «الاهتداء».

٢. الصفة المنسوبة إلى المهدي، وفي هذه الحالة تكون هذه المفردة بمعنى المرتبط أو المنسوب إلى المهدي[٢].

ويبدو أن المعنى الثاني، هو الأقرب من الناحية اللغوية إلى استعماله الاصطلاحي

---

١. محمّدي ري‌شهري، «مهدويت در نگاشته‌هاي مستشرقان»، ١٤٤ ـ ١٦٠.

٢. جعفري، «پرسش وپاسخ مهدويت: در باره واژه مهدويت»، ٥٢.

(المفاهيم المرتبطة بالمهدي). بالنظر إلى هذا الموضوع، فإن المراد من المهدوية في هذه المقالة هو «جميع المسائل، والمعارف، والمعلومات، والمرويات التاريخية، والاعتقادية، والسياسية، والاجتماعية، المرتبطة والمنتسبة بأي شكل وجهة بالإمام الموعود والمهدي المنتظر في الإسلام»[1]. وفي ضوء هذا التعريف فإن دائرة المهدوية لن تقتصر على المسائل المرتبطة بشخص الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف فقط، وإنما تشمل مساحة واسعة تحتوي على جميع الأبحاث في مورد منشأ المهدوية، ومدّعي المهدوية، وأعداء المهدوية، والفرق والمصطلحات المرتبطة بالمهدوية، وكذلك بعض علامات القيامة وأشراط الساعة المرتبطة بشكل وآخر بموضوع المهدوية، حيث سوف تندرج بأجمعها تحت مصطلح «المهدوية».

هذا وقد تمّ تقديم تعاريف مختلفة من قبل الكتاب والمنظّرين لمفهوم الاستشراق (وتبعًا لذلك مفهوم المستشرق)، وعلى الرغم من اشتراكهما الكبير، هناك بعض الاختلافات فيما بينهما[2]. بالنظر إلى المفهوم الخاص لـ «المستشرق»، وملاحظة التعاريف الواردة في المصادر المختلفة، فإن المعنى المنظور للمستشرق في هذه المقالة يشمل جميع الأفراد من ذوي الأصالة الغربية، من الذين لهم آراء ومؤلفات ملحوظة في موضوع المهدوية والمسائل المرتبطة بها. وعلى أساس هذا التعريف يخرج المحققون من ذوي الأصول الشرقية والإسلامية ـ من الذين لهم حضور في المراكز العلمية الغربية ـ عن دائرة المستشرقين، ومن هنا لا تكون آراؤهم ملحوظة في هذه المقالة. ولم تلحظ في تعريف المستشرق قيود أخرى من قبيل: الدين واللغة والمواطنة والهوية والمستوى العلمي.

---

١. تاجري‌نسب، فرجام‌شناسي حيات انسان، ١: ٢٠.

٢. سعيد، شرق‌شناسي، ١٦؛ ألويري، مطالعات اسلامي در غرب، ١٣ ـ ١٤.

تقرير مختصر لرؤية الغربيين حول المهدوية خلال الـ ١٥٠ سنة الماضية

قبل الدخول في موضوع معرفة آفات تحقيقات المستشرقين حول موضوع المهدوية، ينبغي العمل ـ ضمن بحث التحوّلات الحاصلة في نظرياتهم حول هذا الموضوع خلال السنوات لـ ١٥٠ الماضية ـ على دراسة خلفيات وأسباب هذه التحوّلات. من الواضح بداهة أنه لا مجال في هذه المقالة للبحث في هذا الأمر بشكل كامل، ولكن لأهمية هذا الموضوع نذكر فيما يلي بعض المطالب بشكل مختصر.

بالنظر إلى بعض الملاحظات والتغييرات والتحوّلات التاريخية والسياسية والفكرية[1]؛ يمكن تقسيم نشاط المستشرقين في حقل المهدوية إلى أربع مراحل تاريخية، وهي:

المرحلة الأولى: تعود إلى دراسات الغربيين في موضوع المهدوية، في حدود أواسط القرن التاسع عشر للميلاد، حيث أن محور أغلب هذه الدراسات يقع في مورد مدّعي المهدوية ضمن هذه المرحلة. ويمكن الإشارة من بين أبرز المستشرقين الناشطين في هذه المرحلة إلى كل من: جيمز دار مستيتر، وفلوتين، وهورغرونييه، وإجناتس جولدتسيهر. وقد اشتملت دراسات هذه المرحلة ـ بسبب ضعف الوصول إلى المصادر الإسلامية، والفرضيات الذهنية المسبقة والناتجة عن الأجواء الاستعمارية والتبشيرية التي كانت حاكمة آنذاك ـ على الكثير من الإشكالات.

المرحلة الثانية: بدأت بعد نهاية الحروب العالمية في منتصف القرن العشرين

١. دهقاني آراني، «سير تحوّل نگاه مستشرقان به مهدويت در ١٥٠ سال أخير»، ٢ ـ ٤.

للميلاد؛ حيث اقترنت هذه المرحلة بتغييرات جوهرية في دراسات وتحقيقات عموم المستشرقين حول الإسلام. في هذه المرحلة نواجه بعض المستشرقين الذين كانوا يبدون آراءهم بهواجس أقل تجاه العناصر الدينية والسياسية للمفاهيم الإسلامية، وكانت نتيجة لذلك انطلاق بعض الدراسات والتحقيقات الأشد عمقًا في المسائل الخاصّة بالمهدوية. وكان كل من كوربان ولاوست وواط وهاجسون، من بين المستشرقين البارزين في هذه المرحلة. ومع ذلك لم يكن المحققون الغربيون في هذه المرحلة على معرفة كبيرة بالمهدوية الشيعية ولم يكونوا كذلك مطلعين على الظهور والتبلور السياسي للمهدوية أيضًا.

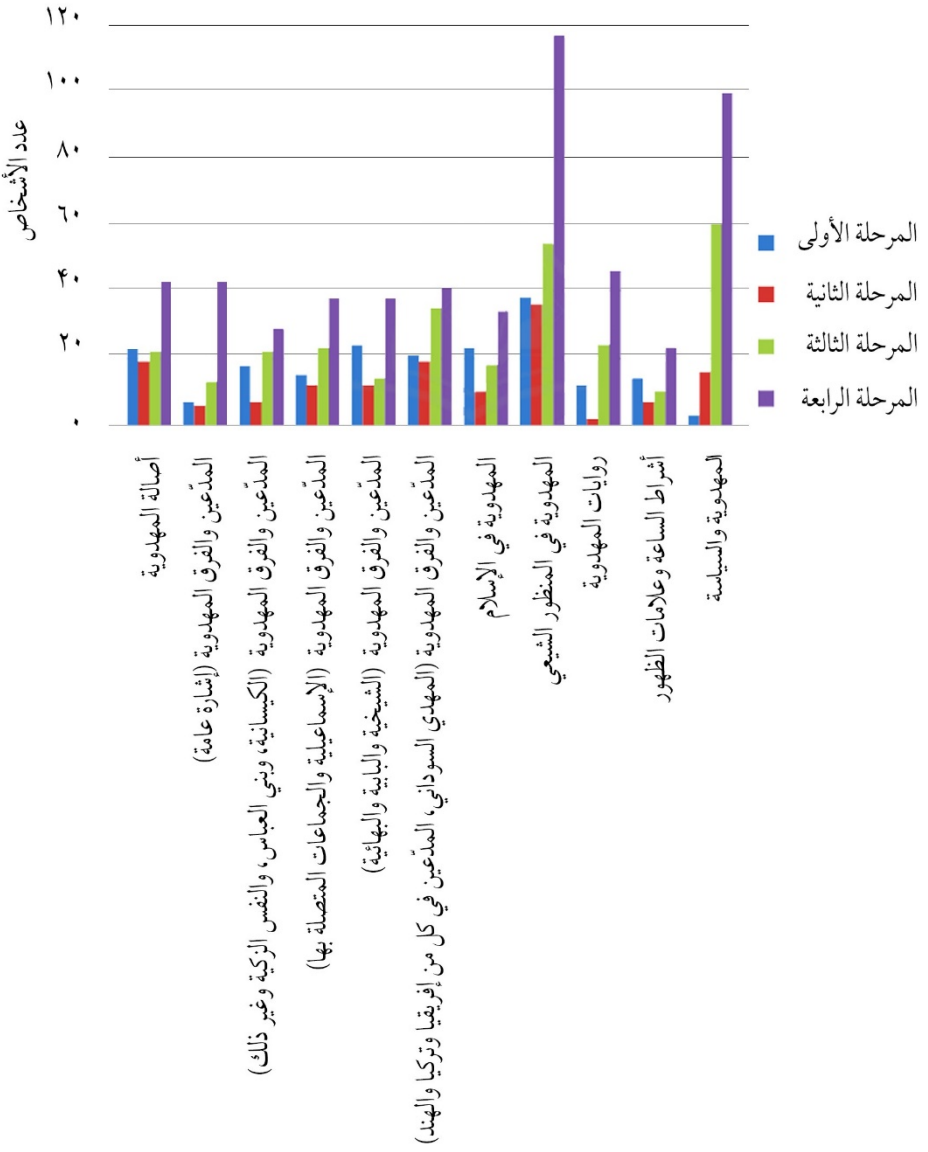
وقد أدّى تزامن انتصار الثورة الإسلامية في إيران وما حملته من الشعارات المهدوية، مع بعض الأحداث الأخرى سنة ١٩٧٩ م ـ ومن بينها حركة جهيمان العتيبي في السعودية، وانطلاق عدّة حركات إسلامية في أفغانستان ـ إلى إحداث تغييرات جوهرية في آراء وأبحاث الغربيين في الموضوع المهدوي، وبذلك بدأت مرحلة جديدة (المرحلة الثالثة) في هذه المجال. إن اهتمام المستشرقين بالثورة الشيعية في إيران، بالإضافة إلى أنه قد أدّى إلى دخول الكثير من الباحثين في الغرب إلى حقل التحقيق في موقع الاعتقاد بالإمام المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف عند الشيعة، فقد استرعى كذلك اهتمام مجموعة كبيرة منهم بالتأثيرات السياسية لهذه العقيدة بين عموم المسلمين أيضًا.

وقد حظيت أبحاث مهمّة من قبيل: دخول الشيعة إلى حقل السياسة في عصر الغيبة، وكذلك تبلور ولاية الفقيه التي لم يكن لها سابقة في المراحل المتقدّمة، باهتمام الغربيين في هذه المرحلة على نطاق واسع. وإن النشاط الأكبر للكثير من المفكرين من أمثال: كلبرغ، ومادلونغ، وهاينس هالم، وتيرنر، يعود إلى هذه المرحلة.

وإن أحداث بداية القرن الجديد والتغييرات التي ظهرت في اتجاه وغاية واختيار الموضوعات في العقدين الأخيرين بين المحققين والكتّاب الغربيين، قد شكل بداية مرحلة جديدة (المرحلة الرابعة) في حقل الأبحاث المهدوية عند الغربيين، ولا تزال هذه المرحلة قائمة إلى هذه اللحظة. إن هذه المرحلة على الرغم من اقترانها بتواصل اهتمام المستشرقين بموضوعات من قبيل المهدوية الشيعية؛ كان لها اهتمام خاص بمسائل من قبيل تأثير المهدوية على الساحة السياسية أو ازدياد الإقبال على الفكر المهدوي بين المسلمين، حيث شهدت هذه المسائل تركيزًا أكبر؛ علاوة على أن المرحلة الأخيرة قد شهدت اختلافًا كبيرًا وملحوظًا عن المراحل السابقة سواء في عدد المستشرقين الناشطين في هذا المجال، أو في عدد الدراسات والتحقيقات العميقة والجزئية. وقد كان لوجوه جديدة من أمثال ديفد كوك، وفرنيش، وفيلو، وروي فيلوزني، نشاط أكبر في هذه المرحلة.

وفيما يتعلق بالتغييرات والتحوّلات المتنوّعة الحاصلة في آراء وخصائص المستشرقين، ومن بينها: المواطنة والمهنة والجنسية؛ هناك الكثير من النقاط الجديرة بالبحث، والتي ورد بيان بعض أبعادها في المصدر المشار إليه[1]. بالنظر إلى أهمية الموضوع، يأتي الرسم البياني لمسار اهتمام المستشرقين في المراحل الأربعة ـ حيث يحتوي على نقاط مهمّة فيما يتعلق بتغيّرات واهتمام المستشرقين بالمسائل الجزئية الخاصة بالموضوعات المهدوية على مرّ الزمان ـ على النحو أدناه:

١. انظر: م.ن.، ٣٢٥ ـ ٣٤١.


عدد الأشخاص
١٢٠
١٠٠
٨٠
٦٠
٤٠
٢٠
٠
المرحلة الأولى
المرحلة الثانية
المرحلة الثالثة
المرحلة الرابعة
أصالة المهدوية
المدّعين والفرق المهدوية (إشارة عامة)
المدّعين والفرق المهدوية (الكيسانية، وبني العباس، والنفس الزكية وغير ذلك)
المدّعين والفرق المهدوية (الإسماعيلية والجماعات المتصلة بها)
المدّعين والفرق المهدوية (الشيخية والبابية والبهائية)
المدّعين والفرق المهدوية (المهدي السوداني، المدّعين في كل من إفريقيا وتركيا والهند)
المهدوية في الإسلام
المهدوية في المنظور الشيعي
روايات المهدوية
أشراط الساعة وعلامات الظهور
المهدوية والسياسة

مسار الاهتمام بالموضوعات المهدوية في المراحل الأربعة

وكما نلاحظ في هذا الرسم البياني، فإن الاهتمام بجميع المسائل تقريبًا قد بلغ الذروة في المرحلة المعاصرة؛ وإن كانت نسبة هذه الذروة في موضوعات من قبيل: نظرة الشيعة إلى المهدوية، والمهدوية والسياسة، وأصالة المهدوية، وكذلك المدّعين والفرق المهدوية أكثر من سائر الموضوعات الأخرى. وإن روايات المهدوية التي كانت نادراً ما تسترعي الاهتمام في المراحل السابقة؛ قد بلغت في هذه المرحلة لتجد مكانها بين الموضوعات التي حظيت باهتمام المستشرقين.

آفات الدراسات الاستشراقية في حقل المهدوية وإشكالياتها

من خلال نظرة شاملة وجامعة نلقيها على الكتابات والأعمال التحقيقية ـ التي قام بها المستشرقون الذين تناولوا موضوع المهدوية ـ يمكن الوقوف على نواقص وإشكالات آثارهم في مختلف المجالات، من قبيل: المصادر المعتمدة، وأسلوب واتجاه بحث موضوع المهدوية أو الفرضيات السابقة المهيمنة على آراء المستشرقين. إن بعض هذه الإشكالات، من قبيل: الاستفادة من المصادر الدينية الأصيلة، كانت أكثر وضوحًا في بعض المراحل، وأما في المراحل الأخرى فلم يكن لها ظهور إطلاقًا أو تمّ إصلاحها إلى حدّ ما؛ إلا أن بعض هذه الإشكالات قد بقي على ما كان عليه. وفيما يلي سوف نعمل ـ من خلال تبويب الآفات في المباني والمصادر والاتجاهات والأساليب وكذلك في اختيار الموضوعات والأولويات ـ على ذكر نماذج من الاتجاهات الاستشراقية الخاطئة والقابلة للنقد والإشكال في كل واحد من هذه الموارد، مع ذكر بعض الأمثلة من آراء وكتابات المؤلفين والمحققين الغربيين في هامش كل مورد من تلك الموارد.

١ . في المباني

النظرة القائمة على الفرضيات السلبية تجاه الإسلام وتسلل هذه النظرة في إطار المعتقدات الدينية، ومن بينها العقيدة المهدوية

من الضروري بالنسبة إلى المحقق ـ من أجل التحرّك الصحيح في مسار البحث العلمي ـ أن يتخلّى عن التصوّرات القائمة على الفرضيات المسبقة، وأن يلج موضوع التحقيق برؤية حيادية وغير منحازة. وللأسف الشديد فإن بعض المستشرقين ـ ولا سيّما في المراحل السابقة ـ قد بحثوا في مجال التحقيق بشأن المنجي في الإسلام وهم مدجّجون بمختلف الفرضيات السلبية المسبقة حول الإسلام والتشيّع، ونتيجة لذلك قدّموا تصوّرات خاطئة عن المعتقدات الإسلامية المهمة، ومن بينها العقيدة المهدوية. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن إجناتس جولدتسير ومونتغمري واط ـ بوصفهما مستشرقين بارزين في الغرب في حقل الدراسات الإسلامية ـ قد تحدّثا عن التأثير المباشر للأديان السابقة في عقائد وتعاليم الإسلام، وتأثر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله العميق باليهود والمسيحيين في عصره[١]، أو رأي دار مستيتر القائل بتأثر جميع الأديان الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام بالمعتقدات الإيرانية والزرادشتية[٢]، قد تركوا تأثيرًا لا يُنكر على آراء الغربيين حول منشأ الإيمان بالمنجي والمنقذ في الإسلام[٣]. وعلاوة على المورد المذكور يجب إضافة النظرة المسبقة لبعض هؤلاء المستشرقين إلى القرآن والحديث

---

١ . جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ١٦ ـ ٢١؛ واط، محمّد پيامبر وسياست‌مدار، ١٤ ـ ٢٧.

٢ . دار مستيتر، مهدي از صدر اسلام تا قرن سيزدهم هجري، ٥ ـ ٦.

٣ . من ذلك على سبيل المثال أن إجناتس جولدتسيهر (Goldziher، ١٩٨١: p. ١٩٣ – ١٩٤)، وهرغونييه (Hur-gronje، ١٨٨٥: p. ٤)، قد تحدّثا بشكل صريح عن تأثر المسلمين في عقيدة ظهور المنجي بالأديان السابقة.

أيضًا، فإن هذه النظرة السلبية وإن كان لها ظهور أقل في مورد القرآن الكريم[١]، إلا أنها تجري وتسري في مورد الروايات الإسلامية ـ ولا سيّما منها تلك التي تتحدّث عن آخر الزمان والمهدوية ـ بشكل صارخ[٢].

التأسيس الخاطئ للمنظومة الفكرية

إن من بين الإشكالات الرئيسة والمهمّة التي يعاني منها الكثير من المستشرقين في مسار تحقيقاتهم ودراساتهم، إقامة آرائهم على نظريات بعض المحققين المشاهير في الغرب وعدم التفاتهم إلى الانتقادات التي يوجهها العلماء المسلمون والشيعة إلى تلك المباني الفكرية.

توضيح ذلك أن الاهتمام بالتشيّع في قسم من المراكز العلمية الغربية في عقد السبعينات من القرن العشرين للميلاد، قد بلغ الذروة بشكل خاص[٣]. كما كان لانتصار الثورة الإسلامية في إيران تأثير ملحوظ على اتساع دائرة هذا

---

1. Lewis, *From Babel to dragomans: interpreting the Middle East*, 17.

٢. كثيرًا ما يرد في كتابات عدد من المستشرقين التعبير بما يحمل دلالات التشكيك في إسناد الأحاديث المهدوية إلى النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام. من ذلك ـ مثلًا ـ قول دار مستيتر: «هناك شك في أن يكون النبي هو الذي تحدّث في هذا الشأن [= المهدوية] بمثل هذا الوضوح» (دار مستيتر، مهدي از صدر اسلام تا قرن سيزدهم هجري، ٩ ـ ١٠). أو ماك كانتز ـ وهو من المحققين المعاصرين ـ حيث يذهب صراحة إلى اعتبار الروايات المعبّرة عن النبوءات حول آخر الزمان، بوصفها روايات مختلقة «تمّ وضعها على لسان النبي ونُسبت إليه»، انظر:

McCants, *The ISIS apocalypse: the history, strategy, and doomsday vision of the Islamic State*, 50..

٣. ربما أمكن اعتبار اجتماع ستراسبورغ الذي حضره عدد من أهم المختصين في حقل التشيّع في العالم سنة ١٩٦٨ م انظر: نصر، «گزارشي از اولين مجمع علمي درباره تشيّع در مغرب زمين»، ٢٥ ـ ٢٦، بداية إو قفزة في هذا التيار.

التيار أيضًا[١]. وبطبيعة الحال فإنه بالنظر إلى ندرة وصول المحققين الغربيين إلى مصادر ونظريات الشيعة، ولا سيّما في بداية الأمر، قد جعل رجوع الغربيين إلى المحققين من صلب المجتمع الشيعي والذين درسوا في الأجواء الغربية، وصدرت كتاباتهم باللغات الغربية، على سُلّم أولوياتهم. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنه تم الرجوع من قبل الغربيين إلى آراء عبد العزيز ساشيدينا[٢]، وجاسم محمّد حسين[٣]، ومدرّسي طباطبائي[٤]، ومحمّد علي أمير معزّي[٥]، ولاحقًا سعيد أمير

١. ويُعدّ إقامة المؤتمرات المتكررة بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، ومن بينها مؤتمر: «الشيعة، الثورة والمقاومة» سنة ١٩٨٤ م في أورشليم (Kramer، ١٩٨٧) شاهدًا على هذا الأمر.

٢. عبد العزيز ساشدينا: مواطن أمريكي من أصول تنزانية. درس في جامعة تورنتو وجامعة عليكره الإسلامية. أستاذ كرسي المعهد الدولي للفكر الإسلامي في الدراسات الإسلامية بجامعة جورج ميسون في فيرفاكس فرجينيا. كتب أطروحته العلمية على مستوى الدكتوراه في موضوع «المهدوية» وقدمها إلى جامعة تورنتو في كندا سنة ١٩٧٦ م، وبعد ذلك بفترة نشرها على شكل كتاب يحمل عنوان: *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*

٣. جاسم محمّد حسين: مواطن عراقي من أهالي البصرة. متخصص في تاريخ الإسلام. حائز على شهادة الدكتوراه من جامعة أدنبره في إسكتلندا تحت إشراف المستشرق مونتغمري واط. وقد ألف كتابه تحت عنوان «The Occultation of the Twelfth Imam: A Historical Background» في موضوع المهدوية، وقام بطبعه في لندن.

٤. السيّد حسين المدرسي الطباطبائي: أستاذ جامعي ومفكر إسلامي إيراني معاصر، يعتبر من أبرز الباحثين في التاريخ الإسلامي. له دراية بالفلسفة والقانون والفقه والحديث والتاريخ. درس في جامعة أوكسفورد، وأصبح أستاذًا في جامعة برينستون. ألف كتابه تحت عنوان: *Crisis and consolidation in the formative period of Shiite Islam* سنة ١٩٩٣ م، ثم صدرت ترجمته باللغة الفارسية بعد ذلك بسنوات تحت عنوان مكتب در فرايند تكامل.

٥. محمّد علي أمير معزّي: عالم دراسات إسلامية وأستاذ جامعي ومؤرخ فرنسي من أصل إيراني. مختص في الدراسات الإسلامية في كلية الدراسات العليا. يعتبر أحد الأكاديميين الرائدين في دراسة الشيعة الإثنا عشرية المبكرة. أستاذ في جامعة باريس، وقد حصل على شهادة الدكتوراه في موضوع «الإلهيات

أرجمند[١]، بأشكال متعدّدة. بيد أن الكثير من آراء هؤلاء الأشخاص تختلف عن المفاهيم التقليدية للتشيّع، بل وتعارضها أحيانًا[٢]، ومن هنا فإن رجوع الغربيين إلى هؤلاء الأشخاص قد أدى إلى وقوع بعض الغربيين في فهم تعاليم الشيعة بشكل خاطئ.

وبالإضافة إلى المحققين المسلمين الذين سجلوا حضورهم في المراكز العلمية في الغرب، كان لبعض المتقدمين في حقل التشيّع من المستشرقين، ومن بينهم: مادلونغ، وكوهلبرغ، دور فريد في تبلور آراء المحققين اللاحقين في الشأن الشيعي في الغرب. إن بعض هؤلاء الأشخاص من خلال تقديمهم لآراء مهمّة في مورد تبلور التشيّع والاعتقاد بالإمام المهدي عند الشيعة، قد أسسوا لمبان فكرية جديدة حظيت باهتمام الكثيرين، وشكلت أرضية لأفكارهم في مسار الدراسات الشيعية.

إن نظرية «الإمامة الباطنية» من قبل أمير معزّي، ونظرية «تطوّر الفكر الشيعي طوال القرون الأولى» من قبل مدرّسي طباطبائي، بالإضافة إلى الآراء المهمّة لإيتان كيلبرغ في حقل تبلور الاعتقاد بإمامة الإمام الغائب عند الشيعة الإثنى

الشيعية» من جامعة السوربون في فرنسا سنة ١٩٩١ م.

١. سعيد أمير أرجمند: باحث إيراني / أمريكي. درس في جامعة شيكاغو، وأصبح أستاذًا في جامعة نيويورك، ومدير معهد ستوني بروك للدراسات العالمية. وقد تعرّض في كتاباته إلى مسائل الغيبة الكبرى عند الشيعة برؤية اجتماعية.

٢. وقد ورد الكثير من الانتقادات من قبل المنظرين وعلماء الشيعة على هؤلاء الأشخاص. انظر على سبيل المثال في مورد نقد عبد العزيز ساشدينا: آيت اللهي، «مروري نقادانه بر دو اثر پژوهشي دانشگاهي در غرب درباره مهدويت»، ٢٢٥ ـ ٢٣٦، وفي مورد مدرسي طباطبائي: جبريلي، «تأملي در مكتب در فرايند تكامل»، ١٥٣ ـ ١٨٣.

عشرية الإمامية، في مقالة «من الإمامية الإثنى عشرية»، من جملة أهمّ هذه الآراء المؤسِّسة للمباني والتيارات.

٢ . في المصادر

التوزيع غير المناسب للاستفادة من المصادر

إن من بين أهم الإشكالات الواردة على أكثر المستشرقين والمحققين الغربيين الناشطين في حقل المهدويّة؛ هو نوع المصادر التي يستفيدون منها في مسار تحقيقاتهم وأبحاثهم.

وعلى أساس هذه الدراسة[١]، وبالنظر إلى تقسيم أنواع المصادر المعتمدة من قبل المستشرقين في تسعة أنواع مختلفة[٢]، يتم بيانها على النحو أدناه:

المصادر المعتمدة من قبل المستشرقين في مجموع المراحل

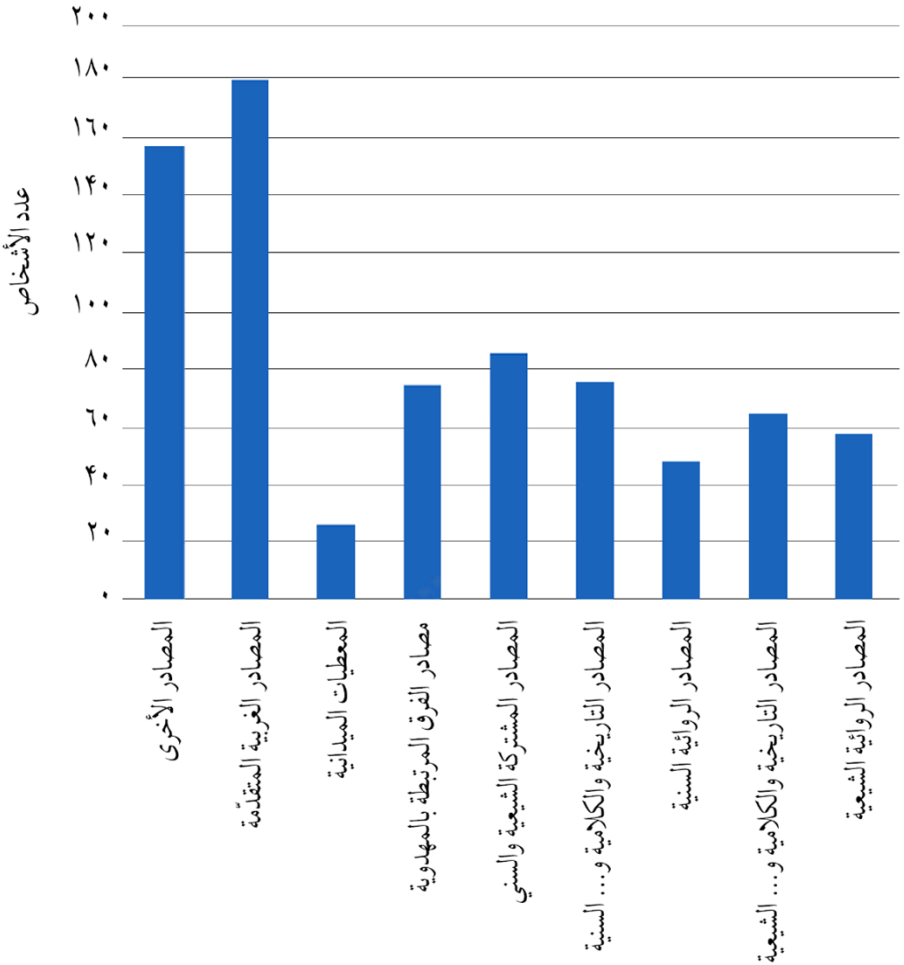
طبقًا للرسم البياني أدناه[٣]، نجد النقاط الآتية جديرة بالاهتمام والتدقيق:

---

١ . دهقاني آراني، «سير تحوّل نگاه مستشرقان به مهدويت در ١٥٠ سال أخير»، ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

٢ . إن المراد من المصادر الغربية هي آثار وكتابات المستشرقين المتقدمين والمعاصرين أحيانًا. وإن المعطيات الميدانية بدورها هي من نتائج التقريرات الميدانية للحضور المباشر وغير المباشر للمستشرقين أنفسهم. كما أن مصادر الفرق تشتمل على الكتب الخاصة بالفرق المرتبطة بالمهدوية (ومن بينها: الشيخية والبابية والبهائية والإسماعيلية). وإن المراد من المصادر المتفرّقة هي الموارد التي لا تندرج ضمن التقسيمات الأخرى، وهي تشتمل على موارد من قبيل كتب التراجم والسيَر، وكتب الأديان السابقة وكذلك الكتب المعاصرة. ومن الجدير ذكره أنه في الرسالة المذكورة (دهقاني آراني، «سير تحوّل نگاه مستشرقان به مهدويت در ١٥٠ سال أخير»، ٦٨ ـ ٧١، ١٢٠ ـ ١٢١، ٢٠٥ر ـ ٢٠٧ و٣١٧ ـ ٣٢١)، قد أشارت على سبيل المثال إلى بعض المصادر المعتمدة من قبل المستشرقين البارزين في النصوص المتعلقة بالمهدوية في جداول منفصلة ومستقلة.

٣. على الرغم من أن عدد جميع المستشرقين الذين تعرّضوا في كتاباتهم إلى موضوع المهدوية والمسائل



١ . المصادر الغربية، كانت مورد استفادة المستشرقين بنسبة تفوق الـ ٩٠٪، وبعد ذلك تتمّ الاستفادة من المصادر الأخرى (وهي في الغالب عبارة عن ترجمات إسلامية معاصرة أو مصادر الأديان الأخرى) ونسبتها (حوالي ٨٠٪).

المرتبطة بها، في حدود ٢٣٠ شخصًا، إلا أن المصادر التي تمّت ملاحظتها في الرسم البياني أعلاه هي المصادر المعتمدة من قبل ما يقرب من ١٩٣ شخصًا، والسبب الرئيس في ذلك عدم توفر النصوص الأصلية للمستشرق، من أجل بحث المصادر المستفادة من قبله.

٢ . إن عدد المصادر التاريخية / الكلامية الشيعية والسنية المختلفة، قريب من بعضها تقريبًا، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنه وعلى نحو خاص في المراحل الأولى كانت هذه الأعداد ـ بسبب عدم معرفة الكثير من المستشرقين بالمصادر الإسلامية الأصيلة ولا سيّما الشيعية منها على وجه الخصوص ـ متدنية بشكل عام، وحتى الاستفادة من المصادر الشيعية ولا سيّما في المرحلة الأولى كان محدودًا للغاية.

٣ . النقطة الملفتة الأخرى هي أنه بناء على هذه الدراسة المشار إليها هو أن المصادر الروائية الشيعية قد تمّت الاستفادة منها في المجموع من قبل المستشرقين عبر المراحل من مصادر أهل السنة، وبالنظر إلى أن هذا المسار لم يكن مختصًا بالمراحل الأخيرة؛ فإن هذا الأمر يحكي عن التطوّر الكبير في الرجوع إلى المصادر الروائية الشيعية في الموضوع المهدوي من قبل المحققين الغربيين. وعلى الرغم من ذلك وبالنظر إلى أن عمدة الأبحاث المهدوية مقتبسة من الروايات، فإن الاستفادة المحدودة والشحيحة من المصادر الروائية من قبل المستشرقين، تُعدّ واحدة من الإشكالات الواردة عليهم.

٤ . وكذلك الاستفادة من المعطيات الميدانية التي هي من نتائج الحضور المباشر للمستشرقين في البلدان الإسلامية والمعلومات التي يحصلون عليها من هذه الأسفار؛ كانت في المجموع من أقل المصادر المعتمدة من قبل المحققين الغربيين؛ وإن كانت هذه الأعداد في المراحل الأولى هي الأعلى؛ حيث كان المستشرقون يتواجدون في الأقطار الإسلامية بشكل أكبر أو كانوا يكثرون من التردد على هذه الأقطار.

٥ . إن عدم ملاحظة وعدم ذكر القرآن الكريم والمصادر التفسيرية في هذا

الرسم البياني، يعود سببه إلى ندرة إقبال المستشرقين على هذا النوع من المصادر الإسلامية البالغة الأهمية. وحيث أن الكثير من المستشرقين قد قالوا صراحة[1] أو تلويحًا[2] بعدم وجود أيّ إشارة في القرآن الكريم إلى الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف والموضوعات المرتبطة به؛ فإنهم لم يجدوا حاجة إلى الرجوع إلى هذا النوع من المصادر. إن ربط بعض آيات القرآن بموضوع المهدوية، أو الالتفات إلى آراء المفسرين المسلمين في حقل ارتباط الآيات بأحداث آخر الزمان، لم تحظ باهتمام إلا القليل من المستشرقين، من أمثال ديفد كوك[3].

٦ . إن طريقة التعامل مع المصادر والاستفادة منها من قبل مختلف المستشرقين ليست على وتيرة واحدة. من ذلك على سبيل المثال أن كوربان وبوركهارت، وكذلك ماسينيون إلى حدّ ما، كانوا ينظرون إلى المطالب المنقولة عن المصادر الإسلامية / الشيعية بنظرة مقرونة بالاحترام والقبول، وبالنظر إلى علاقتهم ببعض الموضوعات الإسلامية وتوجهاتهم الظاهراتية، يكون هذا الاحترام قابلًا للتوجيه. وفي مقابل هذه الرؤية، فإن كتاب كرون[4]، وكتابات جولدتسيهر في بعض الموارد[5]، وهاملتون غيب[6]، تحتوي على نوع من الرؤية التشكيكية والانتقادية للمصادر الإسلامية.

1. Colin Paul Turner
2. Garcia - Arenal, *Messianism and puritanical reform: Mahdīs of the Muslim west*, 7.
3. Cook, *Studies in Muslim apocalyptic*, 175 - 183.
4. Crone & Cook, *Hagarism*.
5. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law,* 198.
6. Gibb, *Mohammedanism: A Historical Survey*, 85.

عدم تقييم المصادر ومطالبها بالمعايير الإسلامية المقبولة

إن أكثر المستشرقين ـ للأسف الشديد ـ لا يلتفتون كثيرًا إلى التقييم الصحيح للمصادر والروايات المقبول بين المسلمين أو الشيعة عند رجوعهم إلى المصادر الإسلامية. وفي حقل بحث موقع ومقدار مقبولية بعض المصادر المعتمدة وحتى بالنسبة إلى المصادر المتأخّرة لا نلاحظ إلا المستوى الأدنى من الدقة والاهتمام بين أغلب المستشرقين. وإن ديفد كوك ـ الذي يُعدّ كتابه بعنوان دراسات في رؤية المسلمين إلى آخر الزمان من المصادر الغربية في هذا الموضوع ـ على الرغم من استفادته من الكثير من المصادر الإسلامية، إلا أن الضعف وقلة الاهتمام في هذا المجال ملحوظ في أعماله؛ بحيث أننا نواجه في كتابه الكثير من الإحالات إلى الآثار الضعيفة عند الشيعة وأهل السنة، بالإضافة إلى اعتماده على المصادر المتأخرة مع وجود وتوفّر المصادر المتقدّمة، أو عدم تفريقه بين مصادر الفريقين[1]. ويمكن الإشارة في هذا الشأن إلى كتاب الفتن لابن حمّاد ـ الذي كان موضوعًا مستقلًا لدراسات بعض المستشرقين[2]، أو الكثير من المطالب المنقولة من قبل الغربيين في حقل رؤية المسلمين إلى أحداث آخر الزمان[3]، مع أن هذا الكتاب لا يحظى بتلك المكانة المقبولة بين المسلمين (الأعم من الشيعة وأهل السنة). إن عدم مقارنة الأقوال والروايات المنقولة في مصدر مع المصادر الموازية أو الأكثر اعتبارًا، والاستناد إلى المصادر المحققة من قبل بعض الغربيين والموجودة في المكتبات الغربية، وعدم الرجوع إلى المصادر المعتبرة والموجودة في مكتبات

1. Cook, *Studies in Muslim Apocalyptic*. 162 - 183.
2. Aguadé, Jorge. (1981). La importancia del “Kitab al-fitan” de Nu`aym B. Hammad para el estudio del mesianismo musulman.
3. Madelung, "Prophecies In Hims In The Umayyad Age," 141 - 185.

البلدان الإسلامية، وكذلك استناد بعض هؤلاء المستشرقين إلى ترجمات هذه المصادر بدلًا من الرجوع إلى هذه المصادر بلغاتها الأصلية، يعدّ من الإشكالات الأخرى التي ترد على الغربيين في استفادتهم من المصادر في هذا الشأن.

وفيما يتعلّق بحقل الروايات والأحاديث ـ إذا ما استثنينا الآثار المحدودة للمستشرقين، من أمثال: إجناتس جولدتسيهر (حيث كانت له نظرة إلى المصادر الرجالية في عدد محدود من كتبه)، ومادلونغ (له ـ على سبيل المثال ـ مقالة حول السفياني؛ حيث كان له نظرة إلى الرواة عند بحث روايات السفياني)[1]، وآندريه نيومن (الذي ينظر في كتابه حول تبلور التشيع الإمامي الإثنى عشري، وفي عدد من مقالاته إلى رواة الحديث)[2]، أو روي فيلوزني (الذي له بحوث رجالية حول الروايات في عدّة أعمال حول الشيخ البرقي، والذي هو من علماء عصر الغيبة الصغرى)[3] ـ لا نرى لدى الغربيين المختصين في الموضوع المهدوي دراسات وافية في مسار البحث والتحقيق حول وثاقة رواة الحديث.

---

1. Madelung, *The Sufyānī between Tradition and History*, 5 - 48.

٢. إن من بين الأعمال الجديرة بالملاحظة والمعيارية في مورد روايات الغيبة، ما قام به آندريه نيومن في مقالة له تحت عنوان «بين قم والغرب: الغيبة عند الكليني والكاتب النعماني»:

Newman, "Between Qumm and the West: The Occultation According to al-Kulayni and al-Katib al-Nu'mani," 94 - 108.

إن هذه المقالة عبارة عن تقرير تفصيلي إلى حدّ ما عن الروايات الموجودة في كتاب الكافي للشيخ الكليني، والغيبة لابن أبي زينب المعروف بالكاتب النعماني في موضوع الغيبة. إن آندريه نيومن يقدّم في هذه المقالة معلومات إحصائية عامّة عن الرواة الأصليين لأحاديث الغيبة وعدد الروايات المنقولة من قبل كل واحد منهم، بل ويعمل ـ من خلال الاستناد إلى علماء الرجال الشيعة، من أمثال: ابن الغضائري، والنجاشي، والشيخ الطوسي ـ إلى التمييز بين الرواة الثقات من غيرهم.

3. Vilozny, *A Study of Kitab al-Mahasin by Muḥammad al-Barqi*.

٣ . في الاتجاهات والمناهج

منهج الرؤية التاريخية وعدم الاهتمام بالأسس العقائدية المهدوية

إن «الرؤية التاريخية» بمعنى نوع الرؤية والعقيدة التي تعتبر التاريخ في شكله الكامل عبارة عن بيئة تكامل وتأثير على جميع الشؤون الإنسانية، ومن بينها المعتقدات والقيَم الدينية[١]. وبعبارة أخرى: من خلال اتخاذ اتجاه الرؤية التاريخية، يتمّ العمل في الغالب على دراسة الجذور والتحوّلات التاريخية لدراسة المعتقدات والأحداث التاريخية بوصفها عنصرًا أصليًا لظهور وتطوّر الموضوع الاعتقادي[٢]. وللأسف الشديد فإننا من خلال النظر في المناهج التحقيقية لدى الكثير من المحققين الغربيين الناشطين في حقل الدراسات المهدوية، نجد هذا الاتجاه بوصفه هو الاتجاه الغالب عليهم في تحليل وتقييم الاعتقاد بالمنجي والمنقذ الإسلامي.

وعلى الرغم من استحالة غض الطرف عن عنصر التاريخ وتأثير الأحداث التاريخية على مسار تحوّل المعتقدات الدينية، وإن هذا الأسلوب والمنهج هو المتّبع حتى من قبل المحققين ضمن المذهب في مختلف الأبعاد الدينية، ومن بينها حقل دراسات الحديث والفقه أو الكلام، إلا أن الاكتفاء البحث بالتقارير التاريخية[٣]، وقلة الاهتمام بالحواضن والعناصر المؤثرة الأخرى على تبلور وتطوّر العقائد المذهبية، ومن بينها المعتقدات الإيمانية العامة المقتبسة من النصوص المقدسة

---

١ . عرب صالحي، «تاريخي نگري ودين»، ٣٥.

٢ . ريفيودين، «پديدارشناسي در تقابل با تاريخي نگري، مطالعه موردي (موضوع) امامت»، ٦٢.

٣ . والنقطة المهمّة الأخرى التي يجدير التدقيق حولها في هذا الشأن، هي الاستناد الصرف من قبل الكثير من المستشرقين إلى عدد من المصادر التاريخية الأولى (مثل: تاريخ الطبري)، وعدم التقييم الدقيق لروايات تلك المصادر ومقارنتها بالتقارير الأخرى؛ في حين أن هذه المصادر لا تخلو من الإشكالات التاريخية من وجهة نظر المفكرين والعلماء المسلمين. وبطبيعة الحال فقد تحسّن هذا المسار في العقود الأخيرة.

(القرآن الكريم والسنة والحديث)، تُسقط المحقق في نوع من الرؤية المنحازة والخطأ في التحليل. إن هذه المشكلة ملحوظة ـ على سبيل المثال ـ في نظرة المستشرقين في حقل المنشأ والتكامل الأولي للاعتقاد المهدوي في الإسلام، بشكل كامل. ومن هنا فإن الكثير من المستشرقين لمجرّد القول بأن التقريرات الأولى الموجودة في المصادر التاريخية الأولى في الإسلام تحكي عن تبلور الشعار المهدوي في عصر ثورة المختار في مدينة الكوفة، فقد اعتبروه وشيعة الكوفة بوصفهم هم المؤسسون الأوائل لفكرة المهدي[١]. كما يمكن ملاحظة نظير هذا الاتجاه في تبلور المعتقدات الأخرى ذات الصلة بالعقيدة المهدوية، من قبيل ظهور السفياني[٢]، أو خروج الرايات السود من المشرق وخراسان[٣]، في بعض كتابات الغربيين أيضًا. هذا في حين أنه من خلال تغيير الاتجاه وفرضية التحقيق، ربما أمكن اعتبار ظهور ونجاح وبقاء هذه المعتقدات فيما هو أبعد من الأحداث التاريخية أو الشعار الدعائي المرفوع من قبل شخص أو تيار في صدر الإسلام، والقول بتجذّر ووجود هذا الانتظار للمنجي والمنقذ بين المسلمين الأوائل.

المنهج الظاهراتي وقلة الاهتمام بالأبعاد التاريخية والعقلانية للعقيدة المهدوية

إن «الظاهراتية» تعمل على دراسة التجارب المعاشة للمشاركين في البحث والتحقيق من أجل الحصول على جوهر ذلك الموضوع[٤].

إن المنهج الظاهراتي في حقل الدراسات الدينية ـ خلافًا للرؤية التاريخية ـ

1. Hurgronge, *Der Mahdi. Brockelman, History of the Islamic peoples*.

2. Lammens, *Le "Sofiani" Héros National des Arabes Syriens*, 131.

3. Sharon, *Black Banners from the East: The Establishment of the 'Abbāsid State*, 50 & Madelung, "Al-Mahdi," 1230 - 1238.

٤. بودلايي، روش تحقيق پديدارشناسي، ٧.

بصدد بيان ووصف التعاليم الاعتقادية ومهماتها في المنظومة الاعتقادية للدين. وبعبارة أخرى: إن أتباع هذا الاتجاه بصدد وصف وتقييم الموضوع من وجهة نظر أتباع ذلك المذهب[١]. إن هذا الأسلوب متّبع من قبل عدد ليس بالكثير من المستشرقين، لفهم وتوصيف المهدوية في المنظومة الاعتقادية لدى المسلمين والشيعة.

ويمكن الإشارة إلى هنري كوربان وآنا ماري شيمل بوصفهما من أبرز هؤلاء الأشخاص. وعلى الرغم من أن نتيجة هذا الاتجاه عبارة عن رؤية أكثر إنصافًا وانسجامًا مع المفاهيم الإسلامية، ومن بينها المهدوية، إلا أن هذا الأسلوب بدوره لا يخلو من الإشكال؛ حيث يمكن ملاحظة الأفهام العامية وغير الدقيقة الناشئة عن قلة التدقيق في بعض الأبعاد العلمية في المعتقدات الإسلامية لدى هؤلاء المستشرقين[٢].

وللأسف الشديد فإن هذا الإشكال يلاحظ لدى بعض المحققين الآخرين في الغرب، ومن بينهم آنا ماري شيمل[٣] أيضًا.

٣. الرؤية المتباعدة وغير المتماهية

لقد كان لنوع الافتراضات الفكرية والدينية لدى المستشرقين تأثير بالغ على اتجاه ونوع الرؤية والأسلوب والمنهج التحقيقي لهم في دراسة الموضوعات الإسلامية. لقد قام بعض المستشرقين بالبحث والإعلان عن آرائهم حول المهدوية من

---

١. ريفيودين، «پديدارشناسي در تقابل با تاريخي‌نگري، مطالعه موردي (موضوع) امامت» ٦٢.

٢. من ذلك للوقوف على بعض الآراء الغريبة لآنا ماري شيمل ـ انظر: الموسوي الگيلاني، شرق‌شناسي ومهدويت، ٢٠٠ ـ ٢٠٤.

٣. م.ن.، ٢٠٤ ـ ٢٠٩.

منطلقات دينية[١] أو لادينية[٢]، فكانت نتيجة هذه الأبحاث عبارة عن رؤية «متباعدة» ومعمّقة للاختلافات الدينية والفكرية في المعتقدات الإسلامية مع الأديان أو المدارس الفكرية الشائعة. هذا في حين أن العناصر المشتركة للمنجي الموعود في مختلف الأديان والمذاهب من العمق والوضوح، بحيث أن النظرة المنصفة أو الحيادية يمكن لها الوصول إلى الاتجاه «المتماهي». ومن خلال هذه الرؤية ذهب بعض المحققين الغربيين إلى القول بأن التشابه الكبير بين الإسلام ومختلف الأديان فيما يتعلق بالرؤية إلى المنجي الموعود يُعدّ أمرًا طبيعيًا بل وضروريًا، وقالوا بأن هذا الأمر يُعبّر عن سماوية هذه التعاليم[٣].

٤. في اختيار الموضوعات والأولويات

النظرة الكلية دون الالتفات بعمق إلى الجزئيات أو النظرة الكلية دون الالتفات الكافي إلى عناصر النظام الاعتقادي المهدوي

إن الكثير من دراسات المستشرقين في المرحلة القديمة، تعاني من إشكال «النظرة الكلية» و«عدم الالتفات العميق والدقيق» إلى الموضوعات المهمة المنظوية تحت الرؤية المهدوية[٤]. وعلى الرغم من أن المحققين الغربيين قد سعوا

---

١. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن إجناتس جولدتسير ـ بوصفه يهوديًا أو لامنس

Lammens, *Islam: beliefs and institutions*, 50 - 51.

(ـ بوصفه شخصًا مسيحيًا ـ قد أعربا عن ديانتهما في معرض نشاطهما صراحة.

٢. من أمثال دار مستيتر الذي يذهب ـ مثل دوركيم ـ إلى القول بأن للأديان جذورًا بشرية وليست سماوية (انظر: الموسوي الگيلاني، شرق‌شناسي ومهدويت، ١٠٨ ـ ١٠٩).

3. McElwain, *Shi'ite.*

٤. وبطبيعة الحال فإن هذا الأمر ليس على كليته، ومن ذلك ـ على سبيل المثال ـ يمكن الإشارة في مورد السفياني إلى:

Hartmann, *Der Sufyani; Madelung, Prophecies In Hims In The Umayyad Age*, 5- 48.

في الأعوام الأخيرة في بعض المجالات إلى رفع هذه المشكلة من خلال تحقيقاتهم الجزئية[١]؛ إلا أن هذه التحقيقات كانت عبارة عن تحقيقات موردية وخاصة، وهي بالإضافة إلى عدم جامعيتها، لم تقم بالضرورة على أساس أهميّة وأولوية الموضوع.

وبطبيعة الحال فإن مفهوم المنجي في الإسلام ـ وبشكل خاص عند الشيعة ـ يشتمل على عناصر مهمّة، من قبيل: الغيبة، والانتظار، والظهور، وحكومة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وإن عدم فهم هذه العناصر أو قلة الاهتمام بها يؤدّي إلى إدراك العناصر الأخرى بشكل خاطئ، وإن ذات هذه المشكلة يمكن مشاهدتها في الأعمال الجزئية التي قام بها المحققون المعاصرون. وإن عدم الالتفات الكافي إلى العناصر الأساسية لعقيدة المسلمين والشيعة ـ التي تلعب دورًا مؤثرًا وعميقًا في إيمانهم بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ يندرج ضمن هذه المقولة.

من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن الاعتقاد بوراثة الصالحين للأرض وتفوّق الإسلام على جميع الأديان (من وجهة نظر المسلمين)، أو الاعتقاد بوجود الإمام الحي في كل عصر وزمان (عند الشيعة)، قلما تمّ الاهتمام به من قبل المحققين الغربيين بوصفه اعتقادًا جذريًا وأساسيًا للمسلمين والشيعة، ومقوّمًا لمعتقداتهم في حقل المهدوية.

---

١. يمكن الإشارة في هذا الشأن إلى التحقيقات الدقيقة لروي فيلوزني حول الشيخ البرقي وكتابه المحاسن:

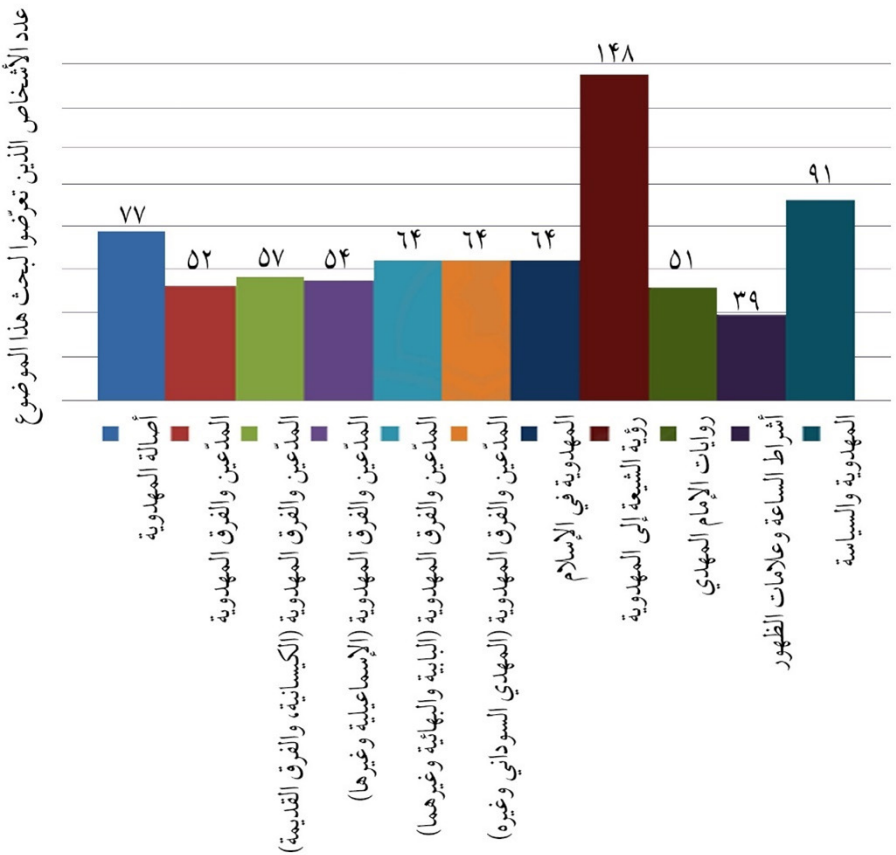
Vilozny, Vilozny, *A Study of Kitab al-Mahasin by Muḥammad al-Barqi*.

أو أطروحة كولين تيرنر حول روايات الغيبة في كتاب بحار الأنوار :

Turner, *The Rise of Twelver Shi'ite Externalism in Safavid Iran and Its Consolidation Under, Allama Muhammad Baqir Majlisi*..

تغيير موضع الأولويات

بناء على التحقيق الذي تمّ القيام به في هذه المقالة[١]، يمكن بيان مجموع آراء أهم المستشرقين في المسائل المهدوية والموضوعات المرتبطة بها، من خلال الرسم البياني أدناه:



كما يلاحظ في الرسم البياني أعلاه، فإن الموضوعات الثلاثة، وهي: «المهدوية الشيعية»، و«العلاقة بين المهدوية والسياسة»، و«أصالة المهدوية»، قد حظيت

١. دهقاني آراني، «سير تحوّل نگاه مستشرقان به مهدويت در ١٥٠ سال أخير»، ٣٢٩ ـ ٣٣١.

بالاهتمام الأكبر من قبل المستشرقين في مختلف المراحل. ومع ذلك هناك عدد كبير من المستشرقين ـ ولا سيّما في المراحل الأولى ـ أبدوا اهتمامًا بظاهرة المدّعين للمهدوية، والفرق المرتبطة بالمهدوية. ومن الجدير ذكره أن الرسم البياني أعلاه لا يعبّر بالضرورة عن عمق ودقّة أبحاث المستشرقين في الأبحاث المذكورة وخوضهم في جميع أبعاد الموضوع.

وبشكل عام فإن أبحاث الكثير من المحققين الغربيين في المسائل المرتبطة بالمهدوية، لم تكن تستند إلى أهمية وموقع تلك المسائل، وإنما كانت تقوم في الغالب على الأذواق والرغبات الشخصية أو بتوجيه من الجهات الداعمة للتحقيق. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنه في المراحل الأولى من الدراسات الغربية حول موضوع المهدوية حيث كان لظاهرة المدّعين للمهدوية ـ (ومن بينها: المهدي السوداني، وتيار البابية، والبهائية، وكذلك القاديانية) ـ حضور صارخ على الساحة، فقد اتجهت التحقيقات في الغالب إلى هذه الناحية؛ أو بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، بلغت الدراسات الغربية حول موضوع العلاقة بين المهدوية والسياسة ذروتها.

وكان من نتائج عدم تجانس الاهتمام وتبعية الكثير من تحقيقات المستشرقين إلى الظروف الزمنية والمهام الموكلة إليهم، هو تراجع الاهتمام ببعض الموضوعات والمسائل المهمّة في هذا المجال. وهي موضوعات من قبيل: علامات الظهور وشرائطه، والغيبة والانتظار، والحكومة، والنوّاب الأربعة، وحتى الروايات المرتبطة بالمهدوية، حيث كانت تعاني هذه الموضوعات من قلة الاهتمام والتدقيق والعمق في الدراسات الغربية، ولم يتناول بحث هذه المسائل والموضوعات بشكل عميق ودقيق سوى النزر القليل من المستشرقين[1].

---

١. من ذلك فيما يتعلق بموضوع «النوّاب الأربعة» ـ على سبيل المثال ـ كان الأثر الوحيد الملحوظ والذي استندت إليه جميع التحقيقات والدراسات اللاحقة عند الغربيين، عبارة عن مقالة فيرنا كليم:

Klemm, “Die Vier Sufarā’ des Zwölften Imam: Zur Formativen Periode der Zwölfer-Schia,” 126 - 143.

النتيجة

إن دخول المستشرقين إلى ساحة التحقيق والتنظير في الحقل المهدوي والرؤية الإسلامية إلى المنجي والمصلح، ليس له سابقة ضاربة في القِدَم، ويمكن مشاهدة مجالات وأبعاد وتوجهات متفاوتة في آراء ونظريات المحققين الغربيين في هذا المفهوم الإسلامي. وبمرور الزمن ولمختلف الأسباب، ومن بينها: تغيير الاتجاه الكلي للاستشراق، والنظرة إلى الإسلام بين الغربيين، وتمكّن أكثر المستشرقين من الوصول إلى المصادر الإسلامية والشيعية، والحضور الصارخ للمسلمين في المؤسسات العلمية للغرب، ووقوع الأحداث المهمّة والمؤثرة، من قبيل: الثورة الإسلامية في إيران؛ فقد كان لذلك تأثيرات ملحوظة وإيجابية إلى حدّ ما على نوع رؤية واتجاه المحققين الغربيين في موضوع المهدوية، ولكن لا تزال دراسات الغربيين وتحقيقاتهم في هذا الشأن تعاني من مشاكل جمّة؛ من قبيل: وجود الفرضيات المذهبية أو السياسية المسبقة، واتخاذ الاتجاهات الخاطئة وغير الصحيحة في الرجوع إلى المصادر الدينية، واتخاذ الأساليب والمناهج البحثية الناقصة، والنظرة المجتزأة وغير الصائبة، وغياب الرؤية الجامعة، وكذلك عدم الرجوع إلى النظريات العلمية الإسلامية المعاصرة أو تجاهلها. ولرفع هذه الإشكالات يمكن العثور على مختلف الحلول؛ ومن بينها: رصد وتحديث المعلومات في مورد النشاطات التحقيقية ودراسات المراكز العلمية للغرب، وتفعيل الحضور العلمي للمحققين المسلمين والشيعة في المحافل الدولية (من طريق المشاركة في المؤتمرات، ونشر المقالات في المجلات العلمية المعتبرة، أو ترجمة ونشر الآثار التحقيقية المتقنة ونقلها إلى أبعد من الأقطار الإسلامية)، وإقامة الندوات والمؤتمرات الدولية في الموضوعات الخاصة بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وتقديم الآراء الإصلاحية في هذا الشأن.

وهي بدورها تعاني من النواقص والإشكالات الكثيرة.

المصادر

١. آيت اللهي، محمّد تقي، «مروري نقادانه بر دو اثر پژوهشي دانشگاهي در غرب درباره مهدويت»، مجلة: انتظار موعود، العدد: ٨ ـ ٩، ١٣٨٢ش: صص ٢٢٥ ـ ٢٣٦.

٢. الويري، محسن، مطالعات اسلامي در غرب، طهران، سازمان مطالعه و تدوين كتب دانشگاهى در علوم اسلامى و انسانى «سمت»، ١٣٩٣ش.

٣. بودلايي، حسن، روش تحقيق پديدارشناسي، طهران، انتشارات جامعه‌شناسان، ١٣٩٥ش.

٤. تاجري‌نسب، غلام حسين، فرجام‌شناسي حيات انسان، طهران، مركز فرهنگي انتشاراتي منير، ١٣٨٧ش.

٥. جبرئيلي، محمّد صفر، «تأملي در مكتب در فرايند تكامل»، مجلة: قبسات، العدد: ٤٥، ١٣٨٦ش: صص ١٥٣ ـ ١٨٣.

٦. جعفري، محمّد صابر، «پرسش وپاسخ مهدويت: در باره واژه مهدويت»، مجلة پاسدار اسلام، العدد: ٣٤٩، السنة: ٣٠، عام ١٣٨٩ش: ص ٥٢.

٧. جولدتسيهر، إجناتس، العقيده والشريعة فى الإسلام، ١٣٥٧ش.

٨. دار مستيتر، جيمز، مهدي از صدر اسلام تا قرن سيزدهم هجري، الترجمة: محسن جهانسوز، طهران، كتاب‌فروشي أدب، ١٣١٧ش.

٩. دهقاني آراني، زهير، «سير تحوّل نگاه مستشرقان به مهدويت در ١٥٠ سال أخير»، أطروحة علمية على مستوى الدكتوراه، دانشگاه تهران / پرديس فارابي، ١٣٩٨ش.

١٠. ريفيودين، محمّد أويس، «پديدارشناسي در تقابل با تاريخي‌نگري، مطالعه موردي (موضوع) امام»، مجلة: امامت‌پژوهي، العدد: ٧، ١٣٩١ش: صص ٦١ ـ ٧٨.

١١. سعيد، إدوارد، شرق‌شناسي (الاستشراق)، الترجمة: عبد الرحيم گواهي، طهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ١٣٧٢ش.

١٢. عرب صالحي، خداخواست، «تاريخي‌نگري ودين»، مجلة: قبسات، العدد: ٥٠، ١٣٨٧ش: ص ٣٣ ـ ٥٨.

١٣. محمّدي ري‌شهري، محمّد، «مهدويت در نگاشته‌هاي مستشرقان»، في: دانش‌نامه امام مهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بر پايه قرآن، حديث وتاريخ، تدوين علي راد، قم، دار الحديث، ١٣٩٣ش: صص ١٤٤ ـ ١٦٠.

١٤. الموسوي الگيلاني، سيد رضي، شرق‌شناسي ومهدويت، قم، بنياد فرهنگي حضرت مهدي موعود عجل الله تعالى فرجه الشريف، ١٣٨٩ش.
١٥. نصر، سيد حسين، «گزارشي از اولين مجمع علمي درباره تشيّع در مغرب زمين»، مجلة: معارف اسلامي (منظمة الأوقاف)، العدد: ٦، ١٣٤٧ش: صص ٢٥ ـ ٣٠.
١٦. وات، مونتگمري، محمّد پيامبر وسياست مدار، الترجمة: إسماعيل واليزاده، طهران، كتاب فروشي اسلاميه، ١٣٤٤ش.
17. Aguadé, Jorge. "La Importancia del` Kitab al-Fitan' de Nu` aym B". *Hammad Para el Estudio del Mesianismo Musulmán*. Barcelona/Spanien. Universität Tübingen, 1981.
18. Brockelmann, Carl. *History of the Islamic Peoples*. (J. Carmichael & M. Perlmann, trans.). New York: Capricorn Books, 1960.
19. Cook, David. *Studies in Muslim Apocalyptic*. Princeton, N.J. Darwin Press, 2002.
20. Crone, Patricia & Michael A. Cook. *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Cambridge. Cambridge University Press, 1976.
21. Donner, Fred M. "La Question du Messianisme dans l'Islam Primitif," *Publications de l'Université de Provence*, Vol. 91-94, 2000: pp. 17-28.
22. García-Arenal, Mercedes. *Messianism and Puritanical Reform: Mahdīs of the Muslim West*. (M. Beagles, trans.). Leiden; Boston. Brill; Extenza Turpin, 2006.
23. Gibb, Hamilton A. R. *Mohammedanism: A Historical Survey*. New York. NY: Oxford University Press, 1962.
24. Goldziher, Ignác. *Introduction to Islamic Theology and Law*. (A. Hamori & R. Hamori, trans.). New Jersey. Princeton University Press, 1981.
25. Hartmann, Richard. *Der Sufyani*. Kopenhagen. Munksgaard, 1953.
26. Hurgronje, Christiaan Snouck. *Der Mahdi*. Amsterdam. [Verlag nicht ermittelbar], 1885.
27. Klemm, Verena. "Die Vier Sufarā' des Zwölften Imam: Zur Formativen Periode der Zwölfer-Schia." *Die Welt des Orients*, Vol. 15, 1984: pp. 126-143.
28. Lammens, Henri. "Le` Sofiani' Héros National des Arabes Syriens." *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Vol. 21, 1922: pp. 131-144.

29. Kramer, Martin (ed.). *Introduction to Islamic Theology and Law*. Westview Press, 1987.
30. Lammens, Henri. *Islam: Beliefs and Institutions*. (D. Ross, trans.). London. Cass, 1968.
31. Lewis, Bernard. *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*. London. Oxford University Press, 2004.
32. Madelung, Wilferd. "Al-Mahdi," in: *The Encyclopaedia of Islam* (Second Edition, Vol. 5) Leiden. Brill, 1985: pp. 1230-1238.
33. Madelung, Wilferd. "Prophecies in Hims in the Umayyad Age," *Journal of Semitic Studies*, Vol. 31(2), 1986: pp. 141-185.
34. Madelung, Wilferd. "The Sufyānī Between Tradition and History," *Studia Islamica*, Vol. 63, 1986: pp. 5-48.
35. McCants, William F. *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State*. New York. Picador: St. Martin's Press, 2016.
36. McElwain, Thomas. *Shi'ite Beliefs in the Bible*. Finland. Adams & McElwain Publishers, 2008.
37. Newman, Andrew J. "Between Qumm and the West: The Occultation According to al-Kulayni and al-Katib al-Nu'mani," in *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung*, edited by Farhad Daftary & Josef W. Meri, New York. I.B. Tauris, 2003: pp. 94-108.
38. Sharon, Moshe. *Black Banners from the East: The Establishment of the `Abbasid State*. Incubation of a Revolt. Jerusalem; Leiden: Magnes Press, the Hebrew University; Brill, 1983.
39. Turner, Colin Paul. *The Rise of Twelver Shi'ite Externalism in Safavid Iran and Its Consolidation Under `Allama Muhammad Baqir Majlisi* (1037). University of Durham, 1989.
40. Vilozny, Roy. *A Study of Kitab al-Mahasin by Muḥammad al-Barqi* (d. 888 or 894 CE). The Hebrew University of Jerusalem, 2012.

هذا الكتاب

تحتل دراسة سيرة أهل البيت (عليهم السلام) ومكانتهم في الأبحاث الغربية أهمية بالغة في حقل الدراسات الإسلامية. ويأتي هذا الكتاب ليقدم قراءة تحليلية ونقدية في تمحيص آراء المستشرقين حول مختلف مراحل حياة أئمة الهدى؛ بدءاً من منزلة السيدة الزهراء (عليها السلام) وواقعة الغدير، مروراً بسيرة الأئمة الأطهار، وصولاً إلى عقيدة المهدوية. كما يسعى الكتاب، عبر تحليل منهجي، إلى إخضاع الهفوات التاريخية والمعرفية للمستشرقين لميزان النقد، ليضع بين يدي القارئ صورة متكاملة عن طبيعة التعاطي الغربي مع أهل البيت (عليهم السلام).

المركز العالمي للدراسات الإسلامية