التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة

السنة الرابعة، العدد الأُولى، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

٧

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية
www.isca.ac.ir

المدير المسئول: **نجف لك زائي**

رئيس التحرير: **حميدرضا مطهري**

مدير التحرير: **عبدالمجيد إعتصامي**

المدير التنفيذي: **علي جامه‌داران**

فريق الترجمة العربية والانجليزية: **أمين فتحي، محمدرضا عمو حسيني**

* مجلة التاريخ والحضارة الاسلامية رؤية معاصرة مدرجة حسب التصنيف العلمي في معامل التأثير والإستشهادات المرجعية لعلوم العالم الإسلامي (ISC)؛ بنك ايران لمعلومات الدوريات (Magiran.com)؛ موقع نور للمجلات التخصصية (Noormags.ir)؛ موقع سيويليكا للإستشهادات المرجعية (www.civilica.com)؛ مركز جهاد دانشكاهي للمعلومات العلمية (SID)؛ الموسوعة الشاملة لمجلات العلوم الإنسانية (http://ensani.ir)؛ موقع المجلة: ihc.isca.ac.ir؛ مكتبة همراه بجوهان الرقمية (pajoohaan.ir) وموقع موسوعة المجلات لمكتب الإعلام الإسلامي (http://journals.dte.ir).

* تحتفظ مجلة التاريخ والحضارة الاسلامية رؤية معاصرة بحق قبول المقالات ورفضها ولا يمثل الباحث إلا رأيه العلمي وليس بالضرورة تؤيد المجلة ذلك.

العنوان: برديسان، نهاية شارع دانشكاه، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ص. ب: **٣٦٨٨ / ٣٧١٨٥**

رقم الهاتف: ٩٨٢٥٣١١٥٦٩١٦+ * **موقع المجلة:** http://ihc.isca.ac.ir

البريد الإلكتروني: ihc@isca.ac.ir * **المطبعة:** بوستان كتاب * **السعر:** ٨٠٠٠٠ تومان

هيئة التحرير

د. نجف لكزائي
رئيس بالمعهد العالي للعلوم والثقافة الاسلامية

د. حميدرضا مطهري
أستاذ مشارك بالمعهد العالي للعلوم والثقافة الاسلامية

د. محمدهادي يوسفي غروي
أستاذ الجامعة والحوزة العلمية

د. عباس أحمدوند
أستاذ مشارك، بجامعة شهيد بهشتي

د. اصغر منتظر القائم
أستاذ بجامعة اصفهان

د. محمد علي چلونگر
استاذ بجامعة اصفهان

د. حسين حسينيان مقدم
أستاذ مشارك بمركز بحوث الحوزة والجامعة

د. علي غلامي دهقي
أستاذ مشارك، بجامعة اصفهان

د. مصطفي معلمي
أستاذ مشارك بجامعة مازندران

د. هادي عبدالنبي محمد التميمي
استاذ بجامعة الاسلامية بالنجف

د. عمار عبودي محمد حسين نصار
استاذ بجامعة الكوفة

د. نورالدين ابولحية
استاذ بجامعة باتنة الجزاير

هيئة التحكيم للعدد الثالث

بهمن زيلي، السيد ناصر موسوي، محمود صادقي علوي، آرمان فروهي، حسن قريشي، اصغر منتظر القائم، سعيد نجفي.

دعوة لنشر البحوث

مجلة «التاريخ والحضارة إلاسلامية رؤية معاصرة» مجلة علمية نصف سنوية تعني بالدراسات حول التاريخ والحضارة الاسلامية بنظرة جديدة ونهج معاصر وصاحب امتياز المجلة المعهد العالى للعلوم والثقافة الإسلامية. ومن أهدافها:

١) نشر البحوث المبتكرة التي يقدمها الباحثون حول التاريخ والحضارة.
٢) تحليل الفكر التاريخي والحضاري لعلماء المسلمين ومعرفة وجهة نظرهم في معرفة التاريخ والحضارة الإسلامية.
٣) نشر المقالات المترجمة القيّمة في مجالات التاريخ والحضارة الاسلامية.
٤) التعاون العلمي بين المجلة والباحثين وعلماء التاريخ والحضارة في مجالات تخصّص المجلة.
٥) تقرير ونشر الفكر الحضاري للمفكرين المسلمين.

ندعو جميع المفكرين والأساتذة والباحثين المهتمين إلى نشر أبحاثهم في مجلة «التاريخ والحضارة الاسلامية رؤية معاصرة» وحسب قواعد وشروط النشر المدرجة في موقع المجلة في عنوان http://ihc.isca.ac.ir

دليل معايير الكتابة في المجلة وشروط النشر

١ـ يجب أن تكون المنشورات التى ستطبع على أنّها مقالات علمية محكمة مبتكرة وذات موضوع أصلى؛

٢ـ يجب أن تراعى قوانين الطبع والاقتباس من الآثار الأخرى فى المنشور والحقوق المرتبطة بهما كما تراعى حقوق الأشخاص عند النشر؛

٣ـ ذكر الإحالة تشمل ذكر كلّ الكتب، المنشورات، المواقع الإنترنتية وسائر أبحاث الأشخاص فى فهرست المراجع؛

٤ـ عدم نشر المقالة أو المقالة التى قُبلت ونُشرت فى الوقت نفسه؛

٥ـ على المؤلف إذا تنبّه لوجود أىّ خطأ أو عدم الدقة فى مقالته فى أّى زمان أن يُطلع المجلة ويبادر بتعديل الأخطاء، أو يستردّ المقالة.

خطوات إرسال المقال إلى المجلة

يجب على الباحثين ارسال المقال الى المجلة عبر نموذج استقبال المقالات في موقع المجلة وترفض المقالات المرسلة عبر البريد الإلكتروني أو على الورق.

- ✓ على الباحث المسؤول أن يبادر بالتسجيل في موقع الجامعة في نموذج استقبال المقالات العلمية.
- ✓ على الباحثين أن يتابعوا خطوات تحكيم وتعديل المقال تحديدا عبر حسابهم الخاص في موقع المجلة.

كيفية تقديم المخطوطة في الموقع

الملفات المرفقة المطلوبة للرفع الى الموقع عند تسجيل المؤلف المسؤول فيه:

١. ملف نص المقال الرئيسي (دون بيانات الباحث)

٢. ملف السيرة العلمية للباحثين والمؤلفين (باللغة العربية)

٣. ملف يتضمن اقرار الباحث (بتوقيع جميع الباحثين)

ملاحظة: (يشترط ارسال المقال الى التحكيم على رفع الملفات الثلاثة المطلوبة وتسجيل البيانات بشكل صحيح في موقع المجلة)

٤. يجب على الباحث المسؤول أن يملأ الإستمارة للإلتزام بأخلاقيات النشر والأمانة العلمية.

أسلوب طباعة نص المقال المقدم:

تكتب المقالات بواسطة معالج النصوص (وورد) الصادر عن شركة (مايكروسوفت).

عدد كلمات المقال: يتراوح بين ٥٠٠٠ مفردة الى ٧٥٠٠.

عدد الكلمات المفتاحية: من ٤ الى ٨ مفردات.

عدد كلمات الملخص: من ١٥٠الى ٢٥٠ (يتضمن الملخص هدف البحث، السؤال أو الفكرة الرئيسية للبحث، منهج البحث،نتائج البحث الهامة).

شروط ادراج اسم المؤلف على البحث المقدم:

- يستلزم أن يحدد الباحث المسؤول المتصدي للبحث في حال يساهم فيه عدة باحثين.
- يجب أن تدون عبارة (المؤلف المسؤول) مقابل اسم الباحث.تتم جميع المراسلات كذلك التعديلات اللازمة على المقال عن طريق الباحث المسؤول.

طريقة كتابة بيانات الباحثين وصفاتهم الوظيفية:

١. أعضاء الهيئة التدريسية: اللقب العلمي (مدرس مساعد، مدرس، أستاذ مساعد، أستاذ)، عنوان القسم، اسم الجامعة، اسم البلد،البريد الإلكتروني الوظيفي.

٢. طلاب الجامعات: درجة الطالب الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الجامعي.

٣. عامة الباحثين: الدرجة الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، عنوان الدائرة الوظيفية، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.

٤. طلاب الدراسات الدينية: المستوى العلمي (٢،٣،٤)، الفرع الدراسي، اسم المدرسة الدينية، اسم المدينة، اسم البلد، البريد الإلكتروني.

هيكلية البحث: يجب أن يشتمل نص المقالة على الأجزاء التالية:

١- العنوان

٢- الملخص باللغة العربية (تبيين الموضوع / المسألة / السؤال/ الهدف / الأسلوب / النتائج)

٣- المقدمة (وتضم، التعريف بالمسألة، سابقة البحث (العربية والإنجليزية)، ضرورة البحث وأهميته، والدليل على أن موضوع البحث موضوعا جديدا وأصيلا)

٤- الهيكلية الأساسية (توضيح وتحليل الأبحاث)

٥- الاستنتاج (تحليل الكاتب ورأيه)

٦- قسم الشكر والتقدير: يُقترح ذكر المؤسسات الداعمة والممولة للبحث. تقديم الشكر للأشخاص الذين لعبوا بطريقة ما دورا في إجراء البحث، أو حاولوا توفير الإمكانيات اللازمة، وأيضًا لأولئك الذين عملوا بطريقة ما بجد لمراجعة المقالة وتجميعها من خلال ذكر أسمائهم. الحصول على إذن من المنظمات أو الأفراد الذين ذكرت أسماؤهم للتقدير إلزامي؛

٧- المصادر (المصادر غير الإنجليزية، بالإضافة إلى اللغة الأصلية، يجب أن تُترجم أيضا إلى اللغة الإنجليزية وتذكر بعدج المصادر تحت عنوان References).

– طريقية التوثيق: APA (كتابة الهوامش، توثيق الهوامش داخل النص والمصادر)

كتابة الهوامش

- تجنب الإشارة المباشرة وغير المباشرة إلى اسم المؤلف أو مؤلفي المقالة في النص أو الهامش؛
- يجب ذكر الأسماء الخاصة والمصطلحات الأجنبية والهوامش التوضيحية في الهامش؛
- يجب تجنب الاقتباسات المباشرة والطويلة (يجب أن يكون واضحا في المقالة أي جزء من النص هو اقتباس مباشر)؛
- يجب كتابة الاقتباسات المباشرة حتى ٤٠ كلمة بين علامتي الاقتباس والمزيد بخط مائل.

توثيق الهوامش داخل النص

- ✓ توثيق آية قرانية (البقرة، ٥)
- ✓ التوثيق من نهج البلاغة (نهج البلاغة، الخطبة ٥٠)

- ✓ يجب أن لا يكتب التوثيق في الهامش على الإطلاق
- ✓ لا بد من ذكر المعلومات الكاملة للتوثيق داخل النص فـي قسـم مصـادر الرسـالة أيضاً.
- ✓ إستخدم للتاريخ الهجري والقمري الحـروف التاليـة بالترتيـب ق وم . ١٣٤٠ ق / ١٩٩٨م.
- ✓ إذا تم نشر تألفين لمؤلف في سنة واحدة وتم الاستشهاد بهما في الـنص، بعـد ذكـر سنة النشر لا بد من التمييز بينهمـا بـالحرفين (أ وب) للمصـادر الفارسـية أو (A، B) للمصادر الإنجليزية.
- ✓ إذا كان المصدر المذكور لمؤلفين أو ثلاثة، فيجب ذكر ألقاب الثلاثة.
- ✓ إذا كان عدد المؤلفين أكثر من ثلاثة، يتم ذكر لقب المؤلف الأول فقط ثم بعده يـتم استخدام عبارة "وآخرون".
- ✓ إذا تمّ الإستشهاد بأكثر من مصدر يفصل بينهما بالفاصلة المنقوطة "؛ "
- ✓ إذا إستخدم المؤلف مصدرا في النص على التوالي، فيجب عليه تكرار اسم المصدر (إستخدام تعابيركـ: نفس المصدر، نفسه، السابق، غير صحيح).

قائمة المصادر

- يذكر القران الكريم ونهج البلاغة بالترتيب في بداية قائمة المصادر دون أن يـذكرا بالترتيب الهجائي؛
- يجب ذكر معرف DOI للمقالات التي تحتوي على هذا المعرف؛
- المصادر التي يتم ذكرها في هذا القسم هي المصادر التي ذكرت في النص فحسب (المصادر التي يتم تقديمها في النص فقط لمزيد من الدراسة والوعي للقـراء ولـم يتم الإشارة إليها في النص، يجب عدم ذكرها في قسم المصادر)؛
- يجب أن يعتمد ترتيب المصادر على أبجدية ألقاب المؤلفين؛
- إذا تم ذكر العديد من تأليفات مؤلف واحد بالترتيـب ألابجـدي واحـدا تلـو الآخـر، فيجب ذكر اسم المؤلف (من الخطأ إستخدام الخط الفاصـل لتجنـب تكـرار اسـم المؤلف).

الفهرس

دراسة مسار تطوّر رموز الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من بداية الغيبة الصغرى إلى سقوط الدولة الصفوية في جغرافية إيران (مع التركيز على الألقاب والتقاليد والبُنى) ٩
مجيد أحمدي كچائي

دور هجرة المحدّثين في تطوير الخطاب الإمامي في مدينة قم ٣٥
أبوالفضل رباني

دراسة وتحليل مضمون رسائل الإمام الحسن العسكري عليه السلام ٥٩
محمد زارع بوشهري

التحقق من صحّة روايات الكاشفي في كتاب"روضة الشهداء" (دراسة حالة من ثورة الإمام الحسين عليه السلام إلى واقعة كربلاء) ٨٤
السيد مهدي طباطبائي ـ فرهاد نعمتي

مكانة الخاتم في سيرة الإمامين العسكريين عليهما السلام ١١٤
حميدرضا مطهري ـ ليلا شريفي

وقفة تأمّلية في الأحداث السابقة لصلح الإمام الحسن عليه السلام (دراسة حالة: اغتيال الإمام الحسن عليه السلام في ساباط المدائن: تورّط الخوارج أم مؤامرة الأشراف) ١٤٤
محمد رضا هدايت پناه

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiya
Royato Mu'asirah
ISSN: 2783-5154
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 4 • No. 1 • Winter & Spring • 2024

An Analysis of the Evolution of Imam Mahdi's Symbols: From the Beginning of the Minor Occultation to the Fall of the Safavid Dynasty in the Geography of Iran (With Emphasis on Titles, Traditions, and Structures)

Majid Ahmadi Kachaei[1]

Received: 2023/02/22 Accepted: 2023/07/12

Abstract

The present study aims to re-examine certain types of symbols that represent the belief in Imam Mahdi. The temporal and spatial scope spans from the beginning of the Minor Occultation to the fall of the Safavid dynasty within the geography of Iran. This was a period in which Twelver Shia actively strived and experienced remarkable growth within this region. In this process, three prominent symbols—titles, traditions, and structures—are examined. The research posits that the development and expansion of Mahdavi symbols reflect people's belief in Imam Mahdi. Therefore, these symbols were analyzed, revealing that many of them increased in number with the spread of belief in the occultation of the Twelfth Imam and the relative freedom under Shia rulers. The significant number of these symbols indicates the expansion of Twelver Shia during the medieval period of Islam. The study also examines some superstitious symbols and explains why they emerged in Shia symbol-making literature, though they did not gain much acceptance throughout history. This research uses descriptive and analytical methods, utilizing reliable sources.

Keywords

Imam Mahdi, Minor Occultation, Major Occultation, Safavid dynasty.

1. Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ahmadi.m@isca.ac.ir.

* Ahmadi Kachaei, M. (2024). An Analysis of the Evolution of Imam Mahdi's Symbols: From the Beginning of the Minor Occultation to the Fall of the Safavid Dynasty in the Geography of Iran (With Emphasis on Titles, Traditions, and Structures). *Journal of Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 4*(7), pp. 9-34. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.66055.1029

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ١ ● شتاء وربيع ● ١٤٤٦ هـ

دراسة مسار تطوّر رموز الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف من بداية الغيبة الصغرى إلى سقوط الدولة الصفوية في جغرافية إيران (مع التركيز على الألقاب والتقاليد والبُنى)

مجيد أحمدي كچائي[١]

تاريخ الاستلام: ٢٢ /٠٢/ ٢٠٢٣ تاريخ القبول: ١٢ /٠٧/ ٢٠٢٣

الملخّص

تسعى الدراسة الحالية إلى إعادة قراءة أنواع الرموز التي تجسّد الإيمان بالإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، من بداية الغيبة الصغرى إلى سقوط الدولة الصفوية في جغرافية إيران. وهي فترة كان للشيعة الإمامية فيها نشاطٌ مُكثَّفٌ حيث تمكّنوا من تحقيق نُمُوٍّ مُذهِل في هذه الجغرافيا. وسوف نركّز في هذه الدراسة على إعادة قراءة ثلاثة رموز مشهورة وهي: الألقاب، التقاليد، والبُنى. تهدف هذه الدراسة إلى توضيح أنّ تطوّر وانتشار الرموز المهدوية يعبّر عن إيمان الناس بالإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، ولذلك تمّت دراسة هذا الموضوع بين الرموز المذكورة وتبيّن أنّ العديد منها ازداد بفضل انتشار الإيمان بغيبة الإمام الثاني عشر والحريّة النسبية التي أُعطِيت لِأهل الشيعة من قِبَل الحُكّام الشيعة. والنقطة الهامّة هنا هي كثرة هذه الرموز، والتي تدلّ على انتشار التشيّع الإمامي في العصور الوسطى للإسلام. تحاول هذه الدراسة بالاعتماد على المصادر الموثوقة

١. أستاذ مساعد في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية: قم، إيران. ahmadi.m@isca.ac.ir

* أحمدي كچائي، مجيد. (٢٠٢٤م). دراسة مسار تطوّر رموز الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف من بداية الغيبة الصغرى إلى سقوط الدولة الصفوية في جغرافية إيران (مع التركيز على الألقاب والتقاليد والبُنى). التاريخ والحضارة الإسلامية، رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٧)، صص ٩-٣٤.
https://doi.org/10.22081/ihc.2024.66055.1029

واتّباع المنهج الوصفي والتحليلي استقصاءَ بعض العلامات الخرافية وتفسير أسباب ظهورها في الأدب الرمزي الشيعي مع أنّها لم تحظَ باستقبال واسع في التاريخ.

الكلمات المفتاحية

الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، الغيبة الكبرى، الغيبة الصغرى، الدولة الصفوية.

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

المقدمة

تسعى هذه الدراسة إلى تحليل الرموز التي صاغها الشيعة، والتي انبثقت من تراثهم الثقافي وإيمانهم بوجود إمام معصوم غائب. لقد أولى أتباع المذهب الإمامي، وراء إيمانهم، اهتمامًا بالغًا بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، في ظلّ الرموز، وازداد عددهم باتّساع رقعة التشيّع. وقد تجلّت هذه الرموز في أشكال متنوعة، من أهمّها الألقاب الشريفة للإمام الحجة والتقاليد والبُنى. في العديد من الحالات، تتجلّى ألقاب الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بشكل واضح على البُنى، خاصّة على العملات المعدنية والنقوش الجدارية. ودراسة هذه الرموز، بالإضافة إلى الإيمان بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف عند الشيعة، تبيّن أيضاً كيفيّة مسار انتشار التشيّع؛ فلهذا، تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على بعض الأمثلة الواضحة لهذه الرموز في الفترة المذكورة وإيلاء قدر من الاهتمام لمسار تطوّرها. أمّا بالنسبة إلى خلفية هذه الدراسة، فيمكن الإشارة إلى كتاب «تاريخ تشيع در ايران بر مباني سكه شناسي از آغاز تا تأسيس صفويه» (تاريخ التشيّع في إيران على أساس علم العملات من البداية حتى تأسيس الدولة الصفوية) الذي كتبه السيد مسعود شاه مرادي.

اقتصر هذا العمل استنادًا إلى تطوّر العملات المعدنية المنقوشه على دراسة ظاهرة انتشار التشيّع في منطقة جغرافية محدّدة، دون الإشارة الكافية إلى الرموز الأخرى المرتبطة بالعقيدة المهدوية. بالإضافة إلى ذلك، هناك كتاب آخر في هذا المجال وهو «تاريخ تشيع در ايران از آغاز تا طلوع دولت صفوى» (تاريخ التشيع في إيران: من البداية إلى صعود الدولة الصفوية) من تأليف رسول جعفريان، والذي أشار أيضاً إلى بعض الرموز. وفي دراستنا هذه سيتمّ التركيز أوّلاً على تعريف المفاهيم المتعلّقة بهذا المجال، ثمّ تحليل مسار تطوّر هذه الرموز.

١. المفاهيم

١-١. اللقب

تكمُن أهمية اللقب في منح الهوية للأفراد، فمن الواضح أنّ الهويّة تلعب دوراً مهمًا في بناء العلاقات بين الشخص والآخرين. لذلك يحظى اللقب بأهمية بالغة، بوصفه أحد العناصر المكوّنة للهوية. اللقب هو عنوان خاص يحمل في طيّاته إمّا مدحاً أو ذماً بحسب معناه الأصلي. والألقاب تتغيّر حسب مكانة الأفراد وموقعهم الاجتماعي، وتعكس حسب طبيعة الشخص المسمّى بها، معاني مختلفة من العَظَمة والصِغَر، والقلّة والكثرة وغيرها، كما تذكر بعض الآيات القرآنية ألقاباً وصفية للأنبياء خصّهم الله بها مثل: (... وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) (النساء، ١٢٥). تروم هذه الدراسة إلى استكشاف كيفية تطوّر الألقاب المرتبطة بالإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف من خلال إعادة قراءتها. وبالنظر إلى الطابع الثقافي لهذه الألقاب، سيتمّ اتّباع المنهج النوعي مع إيلاء اهتمام أقلّ للمعنى اللغوي.

١-٢. الرمز

إنّ مصطلح الرمز (بالإنجليزية: Symbol) و(بالفارسية: نماد، مظهر) هو علامة تمثّل فكرة أو شيئاً أو مفهوماً. ويمكن أن يكون الرمز شيئاً مادياً يرتبط شكله بشكل طبيعي أو على أساس اتفاق مع ما يشير إليه وينسجم معه. وتعني كلمة Sign في اللغة: الإشارة، العلامة، والرمز (محسنيان راد، ١٣٨٥ش، ص ٢٠٢). ويعتقد البعض أنّ الرمز هو علامة لا تربط بين صورتها ومعناها أيّ تشابه ملموس، ولا علاقة جوارية وإنّما علاقة اعتباطية. يعتقد الباحث أنّ الرمز يمكن أن يكون مرتبطاً بالثقافة، ولذلك فإنّ العادات والتقاليد للشعوب تؤثّر بشكل مباشر على نشوء الرموز، كما أنّ معتقدات الأقوام تلعب دوراً كبيراً في صياغة

الرموز. بناءً على ذلك، تتشكّل الرموز على أساس مبدأين: الاتفاقات الاجتماعية ومعتقدات الأقوام.

١-٣. السنة

«السُّنة» في اللغة تعني السيرة، الطريقة والمنهج. وبناءً على هذا المعنى، تشير إلى الطريقة التي يتّبعها الناس وتصبح عادة لهم سواء أكانت حسنة أم سيّئة، محمودة أم مذمومة (قرشي، ١٣٧١ش، ج٣، ص ٣٤٢)؛ لذلك، «السُّنة» هي سلوك ينتقل من جيل إلى جيل في مجموعة أو مجتمع أو منظّمة. و«السنة» لها معنى رمزي أو أهمية خاصة وتعود جذورها إلى الماضي. وهي في هذه الدراسة تعني الاعتقاد العام للمجتمع بظاهرة هامّة يُنظِّم على أساسها مجموعة من الأفراد المتشابهين في التفكير سلوكَهم ويشكّلون معتقداتهم.

١-٤. البنية

البنية هي نظام صنعه الإنسان ويشمل عناصر ذات علاقات معقّدة لتحقيق الأهداف الإنسانية المرجوّة. تعتبر البنية نوعاً من العمارة التي تتميّز بخصائصها الخاصة في كل منطقة أو إقليم. والخصائص المهمّة لهذه البُنى هي أنّها تتشكّل بناءً على الثقافة والتصاميم التقليدية السائدة في تلك المنطقة. تتضمّن البُنى الوفاء بالحفاظ على صلة الوصل بين الأساليب المعمارية القديمة، والاستفادة من الثقافة والمعتقدات السائدة لدى أفراد منطقة معيّنة تجاه موضوع محدّد. وفي هذه الدراسة يُعتبر دمج الاعتقاد بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف كهويّة مشتركة والهندسة المعمارية الإقليمية. وبما أنّ العملات المعدنية هي من صنع الإنسان، فقد تمّ اعتبارها من ضمن البُنية وسوف تحظى بالاهتمام ضمن إطار البُنية. وفيما يأتي

نسلّط الضوء على كل من الرموز الثلاثة المذكورة في تاريخ وثقافة إيران في العصور الوسطى.

٢. الألقاب

تُظهر دراسة ألقاب الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف أنّ ظاهرة التطوّر فيها استمرّت منذ ما قبل ولادة الإمام حتى القرون اللاحقة، بحيث يمكن تتبّع جذور هذا التطوّر في التاريخ ويُذكَر كيف أثّر مسار هذا التطوّر على البُنى. ويتمّ تصنيف هذه الألقاب إلى ثلاث فئات زمنية: الألقاب قبل ولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، الألقاب في فترة الغيبة الصغرى، الألقاب في فترة الغيبة الكبرى. وسنُولي هذه التصنيفات عناية خاصة فيما يلي:

٢-١. الألقاب قبل ولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

انتشرت هذه الألقاب بين عامّة الناس قبل ولادة الإمام الثاني عشر، واستمرّ استخدامها بعد ولادته. لذلك، نظراً لاستمرار استخدامها على نطاق واسع بعد الولادة وفي فترة الغيبة، سيتم التركيز عليها في هذا القسم.

رغم أنّ بعض الألقاب المنسوبة للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف كانت خاصّة به، إلّا أنّ التاريخ يشهد بأنّ البعض استخدموها لأنفسهم في عصور مختلفة. ومن أبرز هذه الألقاب لقبا «المهدي» و«القائم». توجد كلمة «المهديّ» في العديد من الروايات والتقارير القديمة لدى الشيعة وحتى السنة، وفي تاريخ الإسلام يُشار إلى المنقذ الموعود بلقب «المهديّ»، ولا يوجد فرق في ذلك بين الفِرَق الشيعية والسنية. هذا اللقب لا يُوجد في آيات القرآن الكريم، ومع ذلك، فإنّ كلمة «المهتدي» التي تشترك في الجذر مع «المهديّ» قد وردت بصيغة المفرد والجمع سبع عشرة

مرة في القرآن الكريم (الحج، ٢٢-٥٤ والفرقان، ٢٥-٣١ وانظر: أمير محسن عرفان، ١٣٩٠ش، ص ٣٥). كلمة «المهديّ» هي صفة مفعولية من الجذر (ه د ي)، ولم تُذكر بشكل مستقل في القواميس اللغوية القديمة، وإنّما أشيرَ إلى جذرها اللغوي وبعض مشتقاتها. وقام البعض ـ فيما بعد ـ بإدراج لقب «المهدي» بشكل منفصل تحت جذر «هدى». في المسار التاريخي لهذه الكلمة، يجب أن نعلم أنّ أوّل من استخدمها بشكل كبير كان المختار الثقفي عام ٦٧ هـ، حيث استُخدمت بكثرة في ثورته، وحتى بعد مَقتله، تمّ استخدامها لبعض الشخصيات الأخرى مثل محمد الحنفية عام ٨١ هـ. واستخدم الزيدية ـ فيما بعد ـ كلمة «المهديّ» بمعنى المنقذ لقادة حركاتهم المسلّحة ضد العباسيين، مثل محمد النفس الزكية عام ١٤٥ هـ، محمد بن جعفر الصادق عام ٢٠٣ هـ، ومحمد بن القاسم الذي اختفى عام ٢١٩هـ. وابن طاووس (٦٦٤ هـ) يروي مثالاً لهذا اللقب بين الزيدية (السيد بن طاووس، ١٤١٧ق، ج٢، ص ٥٨٢)[1]. كذلك، استخدم بعض الشيعة الإمامية لقب «المهدي» بمعنى المنقذ لكل من الأئمة الأطهار عليهم السلام بعد وفاتهم. يتّضح هذا من ادعاءات فرقة الناووسية (نوبختي، ١٤٠٤ق، صص ٦٧، ٨٠) وأتباع الإمام الحسن العسكري عليه السلام ادّعت الناووسية بعد استشهاد الإمام الصادق عليه السلام أنّ الإمام الصادق هو القائم والمهدي الموعود، وأنّه لم تدركه المنية، بل غاب عن الأنظار.

١. لقد روى ذلك عن إبراهيم بن عبد الله بن حسن، شقيق النفس الزكية، على النحو التالي: «ذكر يحيى بن الحسين الحسني في كتاب الأمالي بإسناده عن طاهر بن عبيد، عن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن عليه السلام، أنّه سئل عن أخيه محمد أ هو المهدى الذي يذكر؟ فقال: إنّ المهدى عدة من الله تعالى لنبيّه صلوات الله عليه وعده أن يجعله من أهله مهديًا لم يسمه بعينه ولم يوقت زمانه وقد قام أخي لله بفريضة عليه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن أراد الله تعالى أن يجعله المهدي الذي بذكر، فهو فضل الله يمنّ به على من يشاء من عباده، وإلّا فلم يترك أخي فريضة الله عليه لانتظار ميعاد لم يؤمر بانتظاره.

وكذلك جماعة الواقفة استخدموا هذا اللقب للإمام موسى الكاظم وقالوا بعد استشهاده: «إنّ الإمام الكاظم حيّ يرزق، وأنّه هو القائم من آل محمدعليهم‌السلام والمهدي المنتظر المبشّر به، وأنّ غيبته كغيبة النبي موسى عن قومه، وأنّه لم يمُت وإنّما يعيش في الغيبة وسيرجع حينما يأذن الله له ويملأ الأرض قِسطًا وعدلًا». كما اعتقدت فرقة من الإمامية أنّ الإمام الحادي عشرعليه‌السلام هو القائم المهدي (نوبختي، ١٤٠٤ق، صص ٩٦-٩٧). إنّ كلمة «المهدي» موجودة بشكل كبير في الروايات الشيعية، حيث تؤكّد الكثير من الروايات أنّ الإمام الثاني عشرعليه‌السلام هو المهديّ (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٠٨- الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ٢٨٧ – الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٤٩). وقد تطوّرت معاني كلمة «المهدي» عبر التاريخ لتقترب من معناها الاصطلاحي، ووردت في الأحاديث النبوية بمعنى المنقذ الموعود الذي سيملأ الأرض قسطًا وعدلًا بعد ما مُلئَت ظلمًا وجورًا. تؤكّد العديد من المصادر القديمة للشيعة والسنة على انتشار الاعتقاد بالمنقذ وخاصة «المهديّ» بين المسلمين منذ عهد النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله. على سبيل المثال، من المصادر القديمة الشيعية: (الكليني، ١٣٨٨ق، ج١، صص ٥٢٦، ٥٢٨). و(الصدوق، ١٣٨٨ق، ج١، صص ٤٨٣-٤٨٤ و٤٩٠-٤٩١ و٤٩٣). (الطوسي، ١٣٨٧ش، صص ٢٧٩-٢٨١ و٢٨٤-٢٨٥ و٢٩٠ و٣٤٢-٣٤٣). يجب الانتباه إلى أنّ هذه الأحاديث لا تمثّل إلّا جزءاً ضئيلاً جداً من مجموع الأحاديث الواردة عن النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله حول الإيمان بالمهدي والتي وردت في الكتب (انظر: أحمدي كچائي، ١٣٩٣ش).

أوّل من استعمل لقب «القائم» هو رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله (الحميري، ١٤١٣ق، ص ٨٠). وتكرّر هذا اللقب ـ فيما بعد ـ في العديد من الروايات عن الأئمةعليهم‌السلام (البرقي، ١٣٧١ق، ج١، صص ٦١، صص ٨٧-٨٨؛ ج٢، ص ٢٣٩؛ الصفار، ١٤٠٤ق، ج١، صص ١٨٨، ٢٥٩؛ الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، صص ٢٣١، ٣٣٣ و٣٣٨-٣٤٠). تُشير الكثير من هذه

المصادر إلى أنّ هذا اللقب للإمام الثاني عشر. وفقًا لبعض النصوص التاريخية، فإنّ الشيعة كانوا يعتبرون الأئمةعليهم السلام في زمانهم قائمين بأمر الله. وعلى أي حال، فإنّ لفظي «القائم» و«المهدي» من المفردات التي أسهمت بشكل كبير في الأدب الروائي القديم للشيعة (انظر: أحمدي كچائي، ١٣٩٣ش).

كذلك كان لقب «صاحب الأمر» من الألقاب التي كانت تطلق على بعض الأئمةعليهم السلام في عصرهم (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٥١). مع ذلك، كان أكثر استعمال هذا اللقب للإمام المهديعجل الله فرجه الشريف (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٥١).

قبل ولادة الإمام الثاني عشر، كانت هناك ألقاب أخرى تطلق عليه، وهي تستند إلى خصائص عصر ظهوره وقيام دولته. ومن هذه الألقاب «صاحب الزمان» بناءً على ذلك، يُعدّ الإمام المهديعجل الله فرجه الشريف شخصًا يكون سببًا لسيادة الحق على الأرض. وفيما بعد، خصّص الكليني في كتابه (٣٢٩هـ) بابًا بعنوان «مولد صاحب الزمان» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥١٤). كما ذكر روايات تُشير إلى تأكيد الأئمة السابقين على لقب «صاحب الزمان» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥١٦). وقد سار الصدوق سنة ٣٨١ هـ على نهجه، فخصّص بابًا في كتابه «كمال الدين» بعنوان «مولد صاحب الزمان»، مؤكّداً على هذا اللقب نفسه (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٤٢٤). كانت كلمة «بقية الله» تشابه كلمة «صاحب الزمان» في مسارها التاريخي ولها نفس المصير. هذا اللقب دخل أيضاً في الأدب الروائي للشيعة الإمامية قبل ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، ولكن النقطة الأساسية هي أنّه كان ينبغي استعمال هذه الألقاب بدلاً من ذكر اسم الإمام. على سبيل المثال، ذكر الكليني وغيره من المحدّثين الأوائل أحاديث تتضمن هذا اللقب، ممّا يدلّ على ذكر هذا اللقب واستعماله في فترات ما قبل ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف وتمّ التأكيد على أنّه ينبغي استخدام هذا اللقب بدلاً من ذكر الإمام (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١،

ص ٤١٢؛ الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ٣٣). وقد انتشر هذا اللقب فيما بعد بين الشيعة انتشارًا واسعًا. إنّ هذه الألقاب كانت موجودة بين المسلمين قبل ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف واستمرّ استعمالها بعد ولادته وغيابه، ممّا لا يدع مجالاً للشك في أنّ المقصود بها في الروايات هو الإمام الثاني عشر وحده.

٢-٢. الألقاب في فترة الغيبة الصغرى

كلمة أخرى أشارت إليها الروايات قبل ولادة الإمام هي "الحجة من آل محمد"، وكما هو الحال مع بعض الكلمات السابقة، كان التأكيد على استخدام هذه الألقاب بدلاً من ذكر اسم الإمام (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٢٨). كذلك، كنية «أبي القاسم» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، صص ٢٨٦، ٤١١) أُطلِقت على الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بناءً على تشبيه الإمام بالنبي الأكرم. كما أضيفَت إليها كنية «أبي جعفر». ومن الكلمات الأخرى التي استُخدمت في هذه الفترة «حجة الله»، وإن كان هذا اللقب لم يقتصر على الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف وحده. واللقب الآخر هو «المأمول المنتظر» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٣٣٤). يبدو أنّ هذا اللقب قد استُعمل لتجنب ذكر اسمه الشريف صراحةً. كما أنّه قد لقّب نفسه بـ«خاتم الأوصياء» بعد ولادته (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٤٤١؛ الطوسي، ١٤١١ق، ص ٢٤٦).

كان هناك قسم آخر من الألقاب تُطلَق على الإمام في فترة الغيبة الصغرى ويرجع سببه إلى الظروف القاسية للتقية في هذه الفترة، والتي دفعت الشيعة الإمامية إلى التعبير عن الإمام بألفاظ بديعة وجديدة. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ الروايات التي نهت عن ذكر اسم الإمام في حياته قد زادت من هذا الأمر. وقد كان هذا الأمر يتبع خاصة بين وكلاء الإمام الثاني عشر عجل الله فرجه الشريف الذين أولوا هذا الأمر اهتماماً كبيراً.

ربما يمكن اعتبار بعض الأمثلة التي ذكرها الكليني في كتابه مجموعة من هذه الكلمات ومن أهمها: «السيد» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٤٣١؛ الطوسى، ١٤١١ق، ص ٢٤٥)، «صاحب الدار» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٢٨، الطوسي، ١٤١١ق، ص ٢٩٠)، «الغلام» (الكليني، ١٤٠٧ق، ص ٥١٥)، «الناحية» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥١٧)، «الرجل» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، صص ٥١٧ -٥٢٣)، «قيل» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥١٩)[1]. «الغريم» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥٢١)، «الخلف الصالح» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ١٠٥). وإن كانت بعض المجامع الروائية الشيعية تستمرّ في استعمال هذه الألقاب أحيانًا بعد انتهاء فترة الغيبة الصغرى (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٤٨٨)، إلّا أنّ الاستخدام الرئيس لها كان مرتبطاً بفترة الغيبة الصغرى بشكل أساسي. فعلى سبيل المثال، ذُكر الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف في بعض الروايات، بلفظ «الغلام». وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «لا بدّ للغلام من غيبة». وعندما سُئل عن السبب قال: «خوفًا من القتل». ومن الواضح أنّ هذا اللقب كان يستعمل أحيانًا بمعناه اللغوي، أي الصبيّ والشابّ، كما كان يستعمل تقيّةً بسبب الظروف السائدة في تلك الفترة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٣٧، ح٥).

أمّا بالنسبة إلى ظروف التقية في عصر الغيبة الصغرى، فينبغي الإشارة إلى أنّ ظروف الشيعة كانت حسّاسة للغاية لدرجة أنّ الكليني لم يذكر سوى عدد قليل من الروايات عن الوكيل الأول والثاني من الوكلاء الأربعة. في إحدى هذه الروايات، يسأل عبد الله بن جعفر الحُميري الوكيل الأول (عثمان بن سعيد) أسئلة عديدة، منها: هل زار الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف أم لا؟ فيجيب عثمان مؤكّداً زيارته للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ويحرم أي سؤال عن اسم الإمام أو ما شابه ذلك (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٧٠، ح٨٦١).

١. كان الشيعة يستخدمون صفات وألقاب الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف تجنباً لذكر اسمه الشريف.

بلغت شدّة التقية في عصر الغيبة الصغرى حدًّا جعل استعمال الأسماء المستعارة للوكلاء عن الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف أمرًا عاديًا ومألوفًا. وقد دلّ استعمال الأسماء المستعارة من قبل السّفراء، كالسّفير الثاني محمد بن عثمان، على التقية وشدّة الخطر الذي كان يحدق بشبكة الوكالة ووكلائها. كما نقل الكشي أنّ: «حَفْصَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ وَكِيلَ أَبِي مُحَمَّدٍ (أي: الإمام الحسن العسكري عليه السلام)، وأَمَّا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ حَفْصِ بْنِ عَمْرٍو فَهُوَ اِبْنُ اَلْعَمْرِيِّ وكَانَ وَكِيلَ اَلنَّاحِيَةِ، وكَانَ اَلْأَمْرُ يَدورُ عَلَيْهِ» (الكشي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٥٣٣، ح١٠١٥). ومن الأهمية بمكان توضيح كيفية ومدى تأثير التقية خلال فترة الغيبة الصغرى على هذه الألقاب، ممّا أجبر الشيعة على استخدامها في بعض الأحيان للحفاظ على مكانة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٢-٣. الألقاب في فترة الغيبة الكبرى (وذكر الإمام بها)

استُخدمت بعض الألفاظ الأخرى بين الشيعة الإمامية للإشارة إلى الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وذكره، وكان لقب «أبي صالح» أكثرها شيوعاً. هذا اللقب لم يظهر في الروايات أو المصادر حتى القرن الحادي عشر، والصدوق هو الوحيد الذي ذكر «صالح» في رواية لا علاقة لها بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٢٩٨). في هذا السياق روى المجلسي (١١١١ق) - المحدث البارز في القرن الحادي عشر - قصة عن أبيه، ذكر فيها أنّ شخصًا خاطب الإمام بـ«أبي الصالح»،، ممّا أدى إلى شهرة هذا اللقب. وفيما بعد، ذكر المحدّث النوري نفس القصة، واليوم أصبح هذا اللقب شائعاً بين المؤمنين بهذا الإمام.

كان انتشار هذه الألقاب متنوعاً للغاية، حتى أنّ البعض ألّفوا كتبًا في هذا الشأن بناءً على كثرة هذا النوع من الألفاظ واتساعها (انظر: سليماني بروجردي، ١٤٠٠ق). وفي الوقت نفسه، توجد في بعض الزيارات المنسوبة إلى الإمام، مثل

زيارة آل ياسين، زيارة يوم الجمعة، ودعاء العهد، ألقاب هامّة تنسب إلى الإمام الثاني عشر.

النقطة المهمة حول المعاجم المنسوبة إلى الإمام هي أنّ المصادر القديمة والسابقة لم تذكر ألقابًا كثيرة للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، إذ اكتفى الكليني بأقل من عشرين لقبًا في هذا الشأن، بينما ذكر الطبري في كتابه «دلائل الإمامة» في القرن التالي ثلاثة وسبعين لقبًا (الطبري، ١٤١٧ق، ص ٢٦٧). وفي العصر الحديث، أشار كتاب «النجم الثاقب» إلى أكثر من مئة وثمانين لقبًا (الطبرسي النوري، ١٤١٥ق). كل هذه الأمور تدلّ على تأثير الزمن في مسار تطور الألقاب، وأنّ الشيعة كانوا يلجؤون إلى استعمال هذه الألقاب لذكر إمامهم. كما أنّ تطور الألقاب وتزايدها التدريجي في البيئة الإمامية واضحٌ للعيان.

٣. البُنى

بدأت البُنى المرتبطة بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف تتوسع تدريجيًا خلال فترة الغيبة، وكلّما ازداد انتشار التشيع الإثني عشر، زادت هذه البُنى نموًّا. حتى أنّ بعض هذه البُنى أصبحت موضع اهتمام أهل السنة بسبب انتشار الإيمان بالإمام الثاني عشر، وكان أبرز تجلّي لذلك في العملات المعدنية، سنتناول فيما يلي دراسة بعض هذه البُنى.

إنّ بعض هذه البُنى كانت تُبنى بأمر من الحكومات الشيعية، بينما كان بعضها الآخر يحظى بإعجاب الناس. وكانت الحكومات تولي اهتمامًا كبيرًا للعملات المعدنية، وكانت معظم معتقدات الحكومة والحكام تُنقش على السكة (العملة). وفي ضرورة دراسة ثقافة ضرب السكة، يجب التأكيد على أنّ هناك معلومات قيّمة منقوشة على العملات المعدنية في مجالات تاريخ الفن، وعلم الآثار، وعلم الإنسان، وفهم الأساطير والخطوط، والتي كانت دائماً مادة قيّمة

للباحثين. لقد تجلّت فكرة المهدوية وانتظار ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف في العملات المعدنية للملوك المسلمين. ورغم أنّ ضرب العملات المعدنية المنقوشه باسم صاحب الزمان قد كثر بعد سقوط الصفويين في عهد الأفشاريين والزنديين والقاجاريين، إلّا أنّ نقش اسم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف على العملات يعود إلى زمن أبعد من ذلك بكثير (شاه مرادي، ١٣٩٩ش، ص ٢٠٠). إنّ العملات المعدنية والشعائر المنقوشة عليها تعكس الأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية في العصور الماضية، بحيث كانت في كل عصر رمزًا للدين والعادات والتقاليد والخط واللغة في ذلك العصر. إنّ العملات المعدنية وثائق تاريخية سليمة يمكن الاستعانة بها لحل بعض الألغاز التاريخية. ورغم أنّ هذه العملات كانت بيد حكّام العصر، إلّا أنّها تبيّن أنّهم كانوا يحترمون معتقدات الناس من أجل كسب رضا أتباعهم.

تُظهر دراسة مقارنة للعملات بعد عصر الصفويين زيادة ملحوظة في الميل إلى نقش اسم الإمام المهدي على العملات اللاحقة للعصر الصفوي وانتشار العملات المنقوشة باسم «صاحب الزمان»، حيث كانت العديد من تلك العملات تحمل لقبًا أو ألقابًا للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. إنّ نقش اسم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف على العملات يعود إلى فترة طويلة قبل ذلك، في عهد الإيلخانيين (٦٥٤ إلى ٧٥٦ ق)، حدثت تطوّرات مهمة في ضرب العملات، من بينها نقش الشعائر الشيعية مثل التشهد على العملات. بالإضافة إلى ذلك، تم نقش أسماء الأئمة الإثني عشر لأوّل مرة على العملات في هذه الفترة. أول ملك نقش أسماء الأئمة الأطهار عليهم السلام على العملات (أو المسكوكات) كان غازان خان (٦٩٤ إلى ٧٠٣ هـ / ١٢٩٦-١٣٠٤ م) الذي اعتنق الإسلام في أول شعبان عام ٦٩٤ هـ، وبعد بضعة أشهر من اعتلائه عرش الإيلخاني في فيروزكوه بحضور الشيخ صدر الدين إبراهيم الحموي واختار لنفسه الاسم الإسلامي محمود.

على الرغم من عدم وضوح تشيع غازان خان، إلّا أنّه لا شك في ولائه لأهل بيت النبي الأكرم. كان السلطان محمد أولجايتو (٧٠٣-٧١٦هـ) هو الإيلخان المغولي الثامن الذي أصبح ملكاً بعد غازان خان. وقد ترك خلفه العديد من العملات. من بين العملات الثمينة الموجودة في خزينة العملات المعدنية للعتبة الرضوية المقدسة، يوجد درهم فضي من عهد أولجايتو مزين بأسماء الأئمة الإثني عشر للشيعة. ضُربت هذه العملة في أواخر حكم هذا الإيلخان المغولي وبعد اعتناقه للمذهب الشيعي في كاشان. والنص الموجود على وجه العملة هو: «ضرب في أيام دولة المولى السلطان الأعظم مالك رقاب الأمم أولجايتو سلطان غياث الدنيا والدين خدا بنده محمد خلد الله ملكه» وعلى ظهر العملة: «لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله اللهم صلّ على محمد وعلي والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر وموسى وعلي ومحمد وعلي والحسن ومحمد». وفي عملة أخرى له، ذُكر لأول مرة اسم الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بصيغة «محمد الحجة» (معطوفي، ١٣٩٢ش، ص ٢٠٣). واستخدام صفة «الحجة» يشير إلى رواية عن الإمام المهدي حيث وصف فيها نفسه بـ «حجة الله». واستمرّ ضرب العملات المعدنية في عهد أبي سعيد بهادر خان (٧١٦- ٧٣٦)، وفقاً لتقاليد وأسس التشيع.

يشير خواجه رشيد الدين فضل الله في كتابه «تاريخ مبارك غازانى» (التاريخ المبارك الغازاني) إلى نقش أسماء الأئمة الإثني عشر على العملات في تلك الفترة، وأكّد أنّ غازان خان كان يولي احتراماً كبيراً لأئمة الشيعة. وهو كان يقف دائمًا إلى جانب الشيعة في سبيل تحقيق أهدافه السياسية والدينية، ويتجلى ذلك في أمره بنقش أسماء أئمة الشيعة على الدينار الذهبي المسمّى بـ «درست طلا»، وهي عملة ذات قيمة عالية ووزن كبير يصل إلى مئة مثقال. وهذه الدنانير الذهبية كانت ذات طابع احتفالي بحت حيث كانت تقدّم كجوائز وهدايا تذكارية في الاحتفالات والأعياد للشخصيات البارزة والمهمة. ونقشت عليها

أسماء السلاطين، وآيات من القرآن، وأسماء الأئمة الاثني عشر، من بينهم الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، للمرة الأولى، ممّا يدلّ على أهمية هذه الفترة (إشبولر، ١٣٦٨ش، ص ٤٦٣).

طغاتيمورخان (٧٣٢ - ٧٥٢ هـ)، كان من أهل السنة ويحكم في خراسان ومازندران واسترآباد. وُجدت عملات له تحمل طابعًا شيعيًا وسنيًا. نُقِشَت على وجه العملة الكلمات التالية: «الله/ لا إله إلا / محمد/ رسول الله/ علي ولي الله»، في الحاشية بين الدائرة الوسطى والدائرة الخارجية للكلمات: «اللهم صلّ على محمد وعلي والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر وموسى وعلي ومحمد والحسن ومحمد». وعلى ظهر العملة: «السلطان العالم طغاي تيمور خان خلد الله ملكه»، وفي حاشية ظهر العملة بين السداسي والدائرة الخارجية التي تفصلها النجوم: «ضرب/ في سنة/ اثنين/ وأربعين/ وسبعمائة». في عملة أخرى له، ذُكر لأول مرة اسم الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بصيغة «محمد الحجة» (إسميت، ١٣٦١ش، ص ٢٠٣). كذلك، في حاشية عملة ضُربت في سبزوار عام ٧٧٠ هـ، وُجد النص التالي: «صلّ على محمد المصطفى، علي المرتضى، الحسن الرضا، الحسين الشهيد، علي زين العابدين، محمد الباقر، جعفر الصادق، موسى الكاظم، علي الرضا، محمد الجواد، علي الهادي، حسن العسكري، محمد حجة الله» (جعفريان، ١٣٨٠ش، ج٢، ص ٦٨٥).

تمّ العثور على عملة للأمير تيمور (٧٧١-٨٠٧هـ) مصنوعة من الفضة بوزن ٤ جرامات، وعلى ظهر العملة في وسطها نقشت عبارة »لا إله إلّا الله / محمد رسول الله / علي ولي الله»، وفي حافّة ظهر العملة تمّ نقش الأسماء للمباركة للأئمة الإثني عشر عند الشيعة (الطباطبائي، ١٣٥١ش، ص ٥٥).

لأوّل مرّة في الصفوية أطلق الشاه طهماسب الأوّل (٩٣٠-٩٨٤ هـ)، على نفسه لقب «غلام الإمام المهدي» ونقشه على السكة (العملة)، وكتب هكذا: «غلام الإمام المهدي السلطان العادل أبو المظفر الملك طهماسب الصفوي».

ومن سلاطين الصفويين الآخرين الذين فعلوا هكذا كان محمد خدابنده (٩٨٥-٩٩٦ق) ابن الشاه طهماسب، والذي لقّب نفسه كأبيه بـ «غلام الإمام المهدي» ونقشه على عملتين مختلفتين بعبارات مختلفة. بحيث كتب على عملة منهما: «غلام الإمام المهدي السلطان العادل أبو المظفر السلطان محمد خدابنده خلد الله ملكه»، وعلى الأخرى: «غلام الإمام محمد المهدي عليه وآبائه السلام السلطان أبو المظفر محمد الملك بن طهماسب الحسيني خلد الله ملكه" (قائيني، ١٣٨٨ش، ص ١٢٥). وكذلك في عملات الشاه عباس الثاني (١٠٥٢-١٠٧٧هـ ق)، ورد ذكر الإمام الزمان عليه السلام بلقب «المهدي» و«محمد المهدي» (قائيني، ١٣٨٨ش، ص ١٣٣).

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

من المعالم المعمارية الأخرى في إيران في ذلك العصر، يمكن الإشارة إلى بناء مسجد جمكران الذي بُني باسم الإمام الثاني عشر. يقع هذا المسجد على بُعد ستة كيلومترات من مدينة قم المقدسة. وبحسب ما رواه المحدّث النوري في كتاب «جنة المأوى»، بناه حسن بن مثلة الجمكراني (توفي عام ٣٩٣ هـ) بأمر الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف. وفقاً لتاريخ قم، كان مسجد قرية جمكران أول مسجد بُني في قم قبل هجرة الأشعريين من الكوفة إلى هذه المدينة في أوائل القرن الثاني، وقد بناه الخطاب الأسدي وكان يصلّي فيه وحده (القمي، ١٣١٣ق، ص ٣٨). يُحتمل أن يكون مسجد جمكران الحالي هو نفس مسجد خطاب الأسدي، الذي توسّع بعد فرار سكّان قرية الغاضرية من قبيلة بني أسد إلى جمكران خلال ثورة المختار في الكوفة. كان يُعرف هذا المسجد قديماً بـ «مسجد قدمگاه» (موضع القدم) ونظراً لقربه من قرية جمكران، اشتهر بمسجد جمكران. كما يُطلق عليه «مسجد صاحب الزمان» نسبة إلى الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف.

يذكر حول هذا المسجد في العصر الصفوي، ـ في سياق الحديث عن أحداث عام ٩٨٦ ـ، في سيرة حياة مير غياث الدين محمد ميرميران أنّه كان يعتكف

أحياناً في مقام الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف في جمكران، أثناء توقفه في قرية لنجَرود بقم، وهذا الأمر استطاع أن يجذب العديد من الشيعة المتحمسين للتوسل وذكر الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف على مدار العام. ومن الجدير بالذكر أنّ هذا الإقبال قد شهد نمواً ملحوظًا في العصور المتأخرة (العصر الحديث).

٣-١. منبر مسجد گوهرشاد

يقع مسجد گوهرشاد جنوب حرم الإمام الثامن للشيعة في مدينة مشهد. بُني هذا المسجد في عام ٨٢١ هـ بأمر من السيدة جوهرشاد الملك شاه روخ التيموري (من ملوك التيموريين). ويعدّ هذا المسجد من أرقى روائع العمارة الإيرانية في العصر التيموري. وللمسجد منبرٌ في «إيوان المقصورة» مصنوع من خشب الجوز والكمثرى، ولم يُعمَل فيه مسمارٌ قطّ، ورغم عدم وجود تاريخ محدّد لبنائه، إلّا أنّه من المحتمل جداً أن يكون قد بُني في نفس الوقت الذي بني فيه مسجد جوهرشاد.

هذا المنبر، بفضل زخرفته الدقيقة والفنون المتميزة التي يحتوي عليها، كان دائماً موضع اهتمام لكل من زار مسجد جوهرشاد. وتزيّنه لوحتان كتابيتان بخطّ الثُلث الأنيق، على واجهة القاعدة الأولى وعلى الجانب الأيمن من المنبر يُقال إنّ الناس قديماً كانوا يعتقدون أنّ الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف سيجلس على هذا المنبر عند ظهوره.

يعتقد البعض أنّ تاريخ بناء منبر صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف يعود إلى أواخر العصر الصفوي، في حين يعتقد آخرون أنّه يعود إلى القرن التاسع الهجري، وهو نفس فترة بناء مسجد جوهرشاد. وفقًا لبعض الأدلة، يبدو أنّ الرأي الثاني أقرب إلى الحقيقة؛ إذ لا يُعقل أن يُبنى مسجد بهذه العظمة دون أن يهتمّ المصمّمون بمنبره. كما أنّ أسلوب بناء المنبر المذكور وتصميمه يشبه المنابر السنية، ومن ناحية

أخرى، يتوافق الشكل الخارجي لهذا المنبر مع منبر المسجد الجامع بنائين والمسجد الجامع بمدينة جرجان، حيث بُني الأول في عام (٧١١ق) والثاني في (٨٥٩ق). هذه الأدلّة تشير إلى أنّ هذا المنبر بُني في فترة حكم التيموريين، الذين كانوا يتّبعون المذهب الرسمي لأهل السنة، واستخدم في مسجد جوهرشاد، وهو المنبر الوحيد المتبقّي من الفترة التيمورية في خراسان. يعتقد الشيعة منذ القدم أنّ الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف سيجلس عليه بعد ظهوره (موقع تبيان).

٤. التقاليد (السنن)

بالإضافة إلى ما سبق، كانت هناك أنواع أخرى من الرموز التي كانت تستند إلى الخرافات، وقد تزايد هذا الأمر بشكل خاص في العصر الصفوي؛ إذ تسارعت الادعاءات المتناقضة من قبل الملوك الصفويين وبعض أتباعهم. بناءً على ذلك، يروي كتاب «عالم آراى صفوي» أنّ الشاه إسماعيل قد بنى عمارة للإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف، وكتب يقول: «سُيّجت الأرضُ بأمر المرشد، وأصبحت من باب قلعة التبرك إلى باب الحديقة أرض القصر الملكيّ للإمام، في حين كانت حديقةً. ثمّ أمر ببناء العمارة. فسأله الوزراء قائلين: يا سيدي، هل ستكون تبريز عاصمتك؟ فأجاب: لقد بنيت هذه العمارة لسيدنا صاحب الزمان» (المؤلف مجهول، ١٣٦٣ش، ص ١٧٤).

ظهرت بعض النبوءات في هذه الفترة، معظمها مستمدّة من الاعتقاد الشائع بين أتباع الدولة الصفوية بظهور قريب للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف. على سبيل المثال، ذهب بعض المؤمنين بالإمام إلى حد أنّهم لم يشكوا في اتصال دولة الصفوية بدولة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف. قال أحدهم: «أسمع أنّ الناس يترددون كثيراً إلى بيت السلطان جنيد وأخشى أن يخرج أحد من هذه السلالة وتنقل الدولة من سلالتنا إلى سلالة الشيخ صفي». انظروا كيف سينتقل الملك من سلالة إلى

أخرى وكيف ستضرّ هذه السلالة سلالتي، وبالتالي سأضطر للتصدي لهذه المجموعة بالقوة ومواجهتها. قال المنجّمون: قد اقترب الزمان الذي تسخر فيه بلاد فارس كلّها وأرض الروم ومملكة الهند وبلاد التركستان في أيام قليلة، وسيخرج صاحب الخروج ويغيّر الدين، ولن تنتهي دولته إلا عند ظهور صاحب الأمر الذي سيقاتلون تحت لوائه ويُسلّم الملك لأتباعه، وهم يضعون أنفسهم في خدمته كعبيد له (المؤلف مجهول، ١٣٦٣ش، صص ٢٦-٢٧). بلغت هذه المعتقدات من الانتشار والكثرة والاتساع حدًا وقف الشاه الصفوي إبنه للإمام الثاني عشر.

قام المؤرخون في هذه الفترة باستخدام النبوءات الموجودة في أشعار بعض العرفاء الكبار وتطبيقها على الصفويين. على سبيل المثال، أشعار «شاه نعمة الله ولي»، التي لا يُعرف على وجه اليقين مدى صحتها في الانتساب إليه، كانت تحتوي على مضامين صوفية ومهدوية مع إشارات تنبؤية (جعفريان، ١٣٨٠ش، ج٢، ص ١٣٣).

قيل إنّ الشاه طهماسب كانت لديه أخت كان يحتفظ بها داخل القصر ولم يكن يرغب في تزويجها لأحد، لأنّه كان ينوي أن تكون زوجة للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. كما يقال إنّ الشاه طهماسب كان يملك حصاناً أبيض يُعدّه للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف دائماً، ولم يكن يسمح لأحد بركوبه (تطيلي وزملاؤه، ١٣٩٣ش، ص ٢١٧).

بناءً على ذلك يجب أن نعتبر الجزيرة الخضراء من الأباطيل المفتعلة في هذا العصر، تبريرًا لسياسة التعجيل بظهور الإمام المنتظر. ويبدو أنّ أول من نقل قصة جزيرة الخضراء في المصادر المتاحة هو بحار الأنوار للمجلسي (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٥٢، ص ١٥٩). إنّ هذه القصة التي يُظهر فيها السردُ بوضوح، أكثر من كونها مجرد حكاية؛ تدلّ على الرموز الزائفة الموجودة في ذلك العصر (الحسيني العاملي، ١٤١٢ق، صص ٢٢٦-٢٣١).

قد يكون فقدان حكومة شيعية لمدة خمسة قرون منذ سقوط آل بويه في عام

٤٤٧ هـ حتى ظهور الصفويين في عام ٩٠٧ هـ قد أدّى إلى أن يعتبر الشيعة ظهور هذه الدولة بداية جديدة في علاقاتهم الاجتماعية والسياسية ولذلك، اعتقدوا بقرب ظهور الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، ولم يستبعدوا أن تكون هذه الدولة سبباً في ظهور الإمام.

النتيجة

دراسة الرموز الشيعية في الغيبة الكبرى والتي قامت على أساس الاعتقاد بالإمام المهدي، أفضت بنا إلى نتيجة مفادها أنّ هذه الفئة من العناصر الرمزية كانت تركّز في البداية على المفاهيم الكلية للمهدوية مما جعل من الصعب معرفة المصداق الحقيقي للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف من خلال هذه المفاهيم. مع تزايد انتشار المذهب الشيعي الإمامي تدريجًا، أصبح الاعتقاد بالإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف كمفهوم أساسي للمهدوية محطّ اهتمام أتباع الإمامية. بُذلت هذه المرة جهودٌ مضاعفة لكي تترافق هذه العقيدة مع بناء رموز خاصة حول الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف لذلك فإنّ العناصر الرمزية الشهيرة لهذه الفترة أكّدت على وجوده الحقيقي. تجلّى هذا النوع من الرموز بشكل أكبر في الألقاب المنسوبة للإمام المهدي، لدرجة أنّ الألقاب حظيت باهتمام كبير بين التقاليد والبنى. بالإضافة إلى ذلك، يمكن العثور على العديد من البنى الأخرى في هذه الفترة والتي تدلّ على الإيمان بوجود الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف. إنّ كل هذه العناصر الرمزية تشير إلى انتشار التشيّع الإمامي والاعتقاد بالإمام الموعود الذي تجسّد وتجلّى في رموز مختلفة عبر الزمن.

فهرس المصادر

١. أحمدي كچائي. مجيد. (١٣٩٣ش). بررسي آراي تاريخي غيبت صغرا در كتاب مكتب در فرايند تكامل. مؤسسة آينده روشن: پژوهش‌هاى مهدويت، السنة ٣، (٩)، صص ٥-٢٢.

٢. إسميت. جان ماسون. (١٣٦١ش). خروج وعروج سربداران (المترجم: يعقوب آژند، بلا طبع). طهران: دانشگاه تهران.

٣. إشبولر. برتولد. (١٣٦٨ش). تاريخ مغول در ايران (المترجم: محمود ميرآفتاب، الطبعة الثالثة). طهران: نشر علمي وفرهنگي.

٤. البرقي. أحمد بن محمد بن خالد. (١٣٧١ق). المحاسن (ج١، الطبعة الثانية). قم: دار الكتب الإسلامية.

٥. تطيلي. رابي بنيامين؛ تزرو. آنتونيو؛ حمبره. ميكائيل. (١٣٩٣ش). سه سفرنامه (المترجم والمحقق: حسن جوادي، ويلم فلور، الطبعة الأولى). طهران: منشورات دكتر محمود أفشار.

٦. جعفريان. رسول. (١٣٨٠ش). تاريخ تشيع در ايران (ج٢، الطبعة الثالثة). قم: منشورات انصاريان.

٧. الحميري. عبد الله بن جعفر. (١٤١٣ق). قرب الإسناد (ج١، الطبعة الأولى). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٨. الحسيني العاملي. السيد جعفر مرتضى. (١٤١٢ق). دراسة في علامات الظهور والجزيرة الخضراء (الطبعة الأولى). قم: منتدى جبل عامل الإسلامي «قسم الطباعة والنشر».

٩. سليماني بروجردي. ميرزا علي. (١٤٠٠ق). شهاب الثاقب در أسماء وألقاب إمام غائب(بلا طبع) قم: مكتبة آية الله العظمى البروجردي.
١٠. السيد بن طاووس. السيد رضي الدين. (١٤١٧ق). إقبال الأعمال. بيروت: مؤسسه الأعلمي للمطبوعات.
١١. شاهمرادي. السيد مسعود. (١٣٩٩ش). تاريخ تشيع در ايران بر مبناي سكه‌شناسي از آغاز تا تأسيس صفويه (بلا طبع). قم: پژوهشگاه علوم وفرهنگ إسلامي.
١٢. الصدوق. أبوجعفر محمد بن على بابويه. (١٣٨٨ش). كمال الدين وتمام النعمة (ج١، المترجم: منصور پهلوان، الطبعة السادسة). قم: مسجد مقدس جمكران.
١٣. الصدوق. محمدبن علي بن بابويه. (١٣٩٥ق). كمال الدين وتمام النعمة (ج١، ٢، الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية.
١٤. الصفّار القمي. محمد بن الحسن. (١٤٠٤ق). بصائر الدرجات في فضائل آل محمدّ ﷺ (ج١، الطبعة الثانية، المحقق: محسن كوچه باغي). قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي رحمه الله.
١٥. الطباطبائي. سيد جمال‌الدين. (١٣٥١ش). رسم الخط ايغوري وسيري در سكه‌شناسي. آذربايجان شرقي: مجلة موزه آذربايجان، السنة (٦)، صص ٤٨-٧٣.
١٦. الطبري الصغير. محمد بن جرير. (١٤١٣ق). دلائل الإمامة (الطبعة الأولى). قم: بعثت.
١٧. الطبرسي النوري. ميرزا حسين. (١٤١٥ق). النجم الثاقب في أحوال الإمام الحجّة الغائب (الطبعة الأولى). قم: أنوار الهدى.

١٨. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٤١١ق). الغيبة (بلا طبع). قم: دار المعارف الإسلامية.
١٩. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٣٨٧ش). الغيبة (المترجم: مجتبى عزيزي، الطبعة الثانية) قم: مسجد مقدس جمكران.
٢٠. عرفان. أمير محسن. (١٣٩١ش). نقش باورداشت آموزه مهدويت در احياى فرهنگ وتمدن اسلامى (بلا طبع). قم: نشر معارف
٢١. القمي. قاضي أحمد بن شرف الدين. (١٣٥٩ش). خلاصة التواريخ (المصحح: إحسان إشراقي، بلا طبع). طهران: دانشگاه تهران.
٢٢. قائيني. فرزانه. (١٣٨٨ش). سكه‌هاي دوره صفويه (سكه‌شناسي) (بلا طبع). طهران: پازينه.
٢٣. قرشي. السيد على أكبر. (١٣٧١ش). قاموس قرآن (الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية
٢٤. قمي. حسن بن محمد. (١٤١٢ق). تاريخ قم (المصحح: السيد جلال الدين تهراني، بلا طبع). طهران: انتشارات مجلسي
٢٥. الكشي. أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز. (١٤٠٩ق). إختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي للشيخ الطوسي (ج١، المصحح: حسن المصطفوي، الطبعة الأولى). مشهد: مؤسسة نشر دانشگاه مشهد.
٢٦. الكليني. محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ق). الكافي (ج١، بلا طبع). طهران: إسلاميه
٢٧. محسنيان راد، مهدى. (١٣٨٥ش). ارتباط‌شناسي (الطبعة السابعة). طهران: سروش.
٢٨. معطوفي. أسد الله. (١٣٩٢ش). سكه‌هاي طبرستان، گرگان واسترآباد (الطبعة الأولى). طهران: پازينه.

٢٩. المؤلف مجهول. (١٣٦٣ش). عالم آراي صفوي (الطبعة الثانية، بمجهود يدالله شكري). طهران: اطلاعات.

٣٠. نوبختي. حسن بن موسى. (١٤٠٤ق). فرق الشيعه (الطبعة الثانية). بيروت: دار الأضواء.

31. Seyyed Hossei Nasr and others. (). *Harperone*, pp. 1765–1784.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiya
Royato Mu'asirah
ISSN: 2783-5154
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 4 • No. 1 • Winter & Spring • 2024

The Role of Hadith Scholars' Migration in the Development of the Discourse on Imamology in Qom

Abolfazl Rabani[1]

Received: 2023/11/22 Accepted: 2024/03/09

Abstract

In the early centuries of Islam, a competition existed between the dominant Sunni discourse across the Islamic world and the Imam-centered discourse, with each trying to establish its own floating arguments to its advantage. After the conquests, different regions of Iran adopted various approaches when encountering these discourses, with each region aligning itself based on the presented discourse's compatibility with their needs and its capacity to meet them. Qom, as one of the influential cities in the formation and evolution of Shiism in Iran, holds a special position in Islamic history. The entry and development of Imam-related teachings, which are the central and focal points of the Imam-centered discourse, in Qom are subjects of interest. The present study seeks to explain the role of the migration of hadith scholars in the development of the Imamology discourse in Qom during the second to fifth centuries Hijri. The analysis of historical, Rijali, and narrative texts, and the content analysis of Imamology-related traditions found in the surviving narrative sources in Qom, indicate the extensive influence of the migration of hadith scholars in developing this discourse in the city, which subsequently spread to the entire Shia world.

Keywords

Imamology, Kufa, Qom, Hadith scholars.

1 Ph.D. in Islamic History, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: rabbani.srz@gmail.com

* Rabani, A. (2024). The Role of Hadith Scholars' Migration in the Development of the Discourse on Imamology in Qom. *Journal of Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 4*(7), pp. 35-58. https://doi.org/ 10.22081/ihc.2024.69146.1054

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ١ ● شتاء وربيع ● ١٤٤٦ هـ

دور هجرة المحدّثين في تطوير الخطاب الإمامي في مدينة قم

أبوالفضل رباني[١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/١١/٢٢ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٩

الملخّص

في القرون الإسلامية الأولى، كانت هناك منافسة بين الخطاب السني السائد في العالم الاسلامي والخطاب الإمامي، حيث كان كل منهما يسعى إلى تثبيت الدوال العائمة (الدلالات المتغيرة) لصالحه. اتّبعت المناطق المختلفة في إيران، بعد الفتوحات، طرقًا مختلفة في التعامل مع الخطابين المذكورين، حيث انجذبت كل منطقة وفقاً لما يقدّمه هذين الخطابين من إمكانيات وما يتطابق مع احتياجاتها. مدينة قم، كواحدة من المدن المؤثّرة في تشكيل وتطوّر التشيع في إيران، تحتل مكانة خاصة في تاريخ الإسلام. تعتبر كيفية ورود البيانات المرتبطة بالإمام وتطويرها، والتي تشكّل الدلالة المركزية والنقطة المحورية للخطاب الإمامي، إلى قم موضوعاً يستحق الاهتمام. تهدف هذه الدراسة إلى تبيين دور هجرة المحدّثين في تطوير الخطاب الإمامي في مدينة قم خلال القرون الثاني إلى الخامس الهجري. وقد أظهرت دراسة النصوص التاريخية، الرجالية والروائية، وتحليل محتوى الروايات المرتبطة بالإمام في المصادر الروائية المتبقّية في قم، التأثير الكبير لهجرة المحدّثين في تطوير هذا الخطاب في هذه المدينة وانتشاره في جميع أنحاء العالم الشيعي.

الكلمات المفتاحية

معرفة الإمام، الكوفة، قم، المحدّثون.

١. دكتوراه في تاريخ الإسلام، جامعة طهران، طهران، إيران. rabbani.srz@gmail.com

* ربّاني، أبو الفضل. (٢٠٢٤م). دور هجرة المحدّثين في تطوير الخطاب الإمامي في مدينة قم. التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٧)، صص ٣٥-٥٨.

https://doi.org10.22081/ihc.2024.69146.1054

المقدمة

في النظام الخطابي للإسلام، يُعتبر الإمام الدالّ المركزي والمحور الرئيس للخطاب الإمامي كما يعتبر الخليفة الدالّ المحوري والمحور الرئيس للخطاب السني. يُعاد تعريف المفاهيم السياسية، الاجتماعية، الثقافية والدينية كلّها في الخطاب الإمامي وتكتسب معانٍ جديدة استنادًا إلى علاقتها بمفهوم الإمامة. وفي هذا الخطاب، الإمام هو الإنسان الكامل الذي يتجاوز دوره دور الحاكم، وتكتسب جميع الأفكار والأفعال والأقوال لأتباع الإمامية معناها وقيمتها من خلال ارتباطها بالإمام. من الواضح أنّه مع حذف الإمام من هذا الخطاب، لن يستمر بقاءه ويجعل استمرار حياته أمرًا مستحيلًا. واحدة من الطرق الأساسية في تحديد مسار تطوير الخطاب الشيعي هي تتبّع العبارات المتعلقة بمعرفة الإمام في النصوص المتبقّية من مختلف العصور التاريخية. وبالنظر إلى الدور الهامّ الذي تضطلع به الدلالات التي يقدّمها الخطاب في اجتذاب نُشَطاء جُدَد فإنّ رسم ملامح الأئمة الأطهار عليهم السلام وخصائصهم المتميّزة عن الخليفة وباقي أفراد المجتمع قد كان له أثر بالغ في تطوير الخطاب الإمامي، وتسعى هذه الدراسة إلى تتبّع كيفية دخول هذه المقولات وتطويرها في المجموعات الروائية في قم.

كانت المدينة المنوّرة هي النقطة الأولى لتشكّل الخطاب الإمامي، ثمّ ترسخ هذا الخطاب في الكوفة، أمّا توسيعه إلى مدينة قم بعد فتوحات المسلمين في القرون الأولى، فيُعدّ من أبرز المحورية الهامّة في تاريخ الشيعة والحضارة الشيعية. نظرًا لمحورية مسألة معرفة الإمام في الخطاب الشيعي، وبقاء الآثار الروائية المنتجة في هذه المدينة، وأيضًا المكانة العالية لعلمائها في المنظومة المعرفية الشيعية في العصور اللاحقة فقد اهتم بعض الباحثين بدراسة أسباب وكيفية تطوير الأحاديث والمقولات المرتبطة بمعرفة الإمام في قم. إنّ المصادر التي تناولت مسيرة تطور المذهب الشيعي في إيران قد أولت اهتمامًا خاصًا بدراسة تطوّر

الشيعة في مدينة قم. ونظراً للدور الهام الذي لعبته عائلة الأشعري في تشكيل وتطوير قُم في العصر الإسلامي، فإن الذين درسوا تاريخ هذه العائلة في قُم أشاروا أيضاً إلى عملية تشكّل النواة الأولى للشيعة في هذه المدينة (انظر: سرلك، ١٣٩٢ش، ص ١١٣؛ جعفريان، ١٣٨٧ش، ص ١٧٣ وما بعدها).مع ذلك، فقد ركّزت الأبحاث المذكورة على تتبّع مسيرة تطوّر المذهب الشيعي، ولم يكن الموضوع الرئيس لهذه الدراسات هو بيان أثر هجرة المحدّثين في تطوير المفاهيم المتعلقة بمعرفة الإمام في هذه المدينة.

تناول السيد حسين المدرسي الطباطبائي في كتابه « Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam»، الذي تُرجم إلى الفارسية باسم «مكتب در فرايند تكامل»، باختصار قضية معرفة الإمام في قم وسعى لتفسير العلاقة بين تيارات الغلو، والتقصير، والوسطية في هذه المدينة. من بين الأسباب والعوامل التي أشار إليها لتحوّل خطاب معرفة الإمام لم يُعطِ اهتماماً كبيراً لهجرة المحدّثين، ورأى المسألة من زوايا أخرى (مدرسي طباطبائي، ١٣٨٩ش، صص ٥٧-٥٨).

آندريه نيومان، الباحث المعاصر في الإسلام، في كتابه « The Formative Period of Shi'i Law: Hadith as discourse between Qum and Baghdad» الذي تُرجم إلى الفارسية بعنوان «دوره شكل گيرى شيعه دوازده امامى» وتم نشره مع نقد عليه، في الفصل الثالث من كتابه، تناول مدينة قم ووضع الشيعة هناك وكذلك موضوع معرفة الإمام. ركّز نيومان في هذا الكتاب، على تأثير العوامل السياسية والاقتصادية في انتشار التشيع في قم، كما درس دور الأشعريين في تطوير قم وعلاقتهم بالحكومة العباسية (نيومان، ١٣٨٦ش، صص ١٥٣-١٨٨). وفي هذا الكتاب، يسعى نيومان لتوضيح العلاقة بين مدرسة قم الروائية ومدرسة الكوفة الروائية في مجال معرفة الإمام، وبالتالي، فإنّ هجرة

الكوفيين إلى قم ودورهم في تطوير خطاب معرفة الإمام لا يرتبط مباشرة بالفترة الزمنية التي يغطّيها بحثه.

في هذا المقال، تمّت محاولة تتبع وتوضيح العلاقة بين الهجرة تطوير المفاهيم المتعلقة بمعرفة الإمام في المصادر من خلال مراجعة البيانات السابقة. ويعتمد البحث على كتب المحاسن لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، بصائر الدرجات لمحمد بن حسن الصفّار القمي، الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني، تفسير القمي لعلي بن إبراهيم القمي، عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق، رجال الكشي، رجال النجاشي وتاريخ قم.

١. أسباب الهجرة

الهجرة الجغرافية ظاهرة اجتماعية متعددة الأوجه، بمعنى أنّها قد تكون ناتجة عن تغيرات سياسية، ثقافية، اقتصادية ومناخية في مكان المنشأ (الانطلاق)، ومن جهة أخرى يمكن أن تكون بحد ذاتها عاملاً للتغيرات المذكورة في مكان المقصد. المشكلة الرئيسة في دراسة مسار هجرة المحدثين تكمن في عدم وجود تفاصيل في المصادر التاريخية، الرجالية والسير الذاتية. لم تحظَ حياة رواة الحديث باهتمام كبير من قِبَل المؤرخين، واقتصرت دراستهم على المتخصصين في علم الرجال والسير الذاتية الذين تناولوا الأمر في إطار عملهم. والمعلومات والبيانات الواردة في هذه المصادر مختصرة وبدون تفاصيل، وعادة ما تتكرر ما ذكره الكتّاب الأوائل عن الراوي في المصادر اللاحقة دون زيادة أو نقصان. وهذا يجعل عملية تأريخ الأحداث وتصنيف المعلومات أمرًا صعبًا، وبالتالي لا يمكن الجزم بصحة التحليلات المقدمة، وقد لا تتطابق النتائج مع الحقائق الموجودة في تلك الفترة.

٢. نشأة وتطور الخطاب الإمامي في الكوفة

من خلال دراسة النصوص الروائية والمصادر التاريخية، نجد بوضوح أنّ الكوفة كان لها النصيب الأكبر في تطوير الخطاب الإمامي. تأسست هذه المدينة في العام ١٧ هجري في عهد الخليفة الثاني، وبموافقته، وبأمر من سعد بن أبي وقاص وبالتعاون مع سلمان الفارسي وحذيفة بن اليمان (ابن الأثير، ١٤١٧ق، ج٢، ص ٥٢٧). في البداية، كانت المدينة عسكرية، ثمّ صارت مقرًا للإقامة وتنظيم المهاجرين (جعيط، ١٣٧٢ش، ص ٨). ونظرًا لأنّ الكوفة كانت مدينة عسكرية تتّبع المدينة المنوّرة والحكومة المركزية، كان مركزية الخطاب الخليفي في هذه المدينة واضحة ولكن مع مرور الوقت، وبسبب عوامل متعددة، أصبحت الكوفة مركزًا لتكوين وتطور وسيطرة الخطاب الإمامي. على أي حال، بعد ما انتقل مركز الخلافة من المدينة إلى الكوفة في عهد الخليفة علي عليه السلام، اكتسبت الكوفة مكانة مهمة في الخطاب الإمامي.

في التقسيم الأوّلي، تم تقسيم المدينة إلى قسمين: القسم الغربي تحت سيطرة النزاريين، والقسم الشرقي تحت سيطرة اليمنيين (البلاذري، ١٩٨٨م، ص ٢٧٢). كان اليمنيون يميلون إلى الإمام علي عليه السلام لعدّة أسباب: دور الإمام علي في إسلام أهل اليمن (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٣، ص ١٣٢؛ الذهبي، ٢٠٠٣م، ج٢، ص ٦٩١). عدم اهتمام اليمنيين بأفضلية القريشيين كما هو موضّح في بعض البيانات التاريخية (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٤٩٩؛ المنقري، ١٤٠٤ق، ص ٥٠٠). ومعرفتهم بروح الالتزام بالعدالة والقوانين عند الإمام علي عليه السلام والاطمئنان إلى عدم انتهاجه للمحاباة العائلية، وجود العديد من قادة معارضي عثمان بين اليمنيين الذين كانوا مغضوب عليهم من قبل الشاميين وبعض الصحابة في مكة والمدينة، مثل: مالك الأشتر النخعي، صعصعة بن صوحان العبدي، كميل بن زياد النخعي، ثابت بن قيس بن

منقع، جندب بن زهير الغامدي، جندب بن كعب الأزدي، عمرو بن الحمق الخزاعي، عروة بن جعد (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٣٢٦).

ونظراً للانتماء القِبَلي للأمويين الذي كان واضحًا في فترة عثمان، فإنّ النبلاء والمجموعات الفرعية في الكوفة لم يكن لديهم انتماء للإمام علي عليه السلام ولكنهم أيضًا لم يرغبوا في تفوّق الأمويين ولم يفضّلوا انتصار أي من الطرفين في الصراع بين الإمام ومعاوية، ويمكن تقييم تصرفاتهم في الحروب على هذا الأساس. من بين الشخصيات البارزة في هذه المجموعة كان الأشعث بن قيس وأبو موسى الأشعري (المنقري، ١٤٠٤ق، صص ٤٨٠-٤٨١؛ البلاذري، ١٩٨٨م، ج٢، ص ٢١٣؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، صص ٤٨٢-٤٨٨). عدم التجانس ووجود اختلافات كبيرة في التوجهات والاحتياجات داخل المجتمع الكوفي جعل هيمنة خطاب واحد في هذه المدينة أمراً صعباً.

بعض الباحثين يرون أنّ السبب الرئيس لانفصال الخوارج ووقوع معركة النهروان كان معارضتهم لتفوق قريش (باكتشي، ١٣٩١ش، ص ٧٢). ورغم انتصار الإمام علي عليه السلام في هذه المعركة، إلّا أنّها أسفرت عن خسائر فادحة في الكوفة وجبهتهم ضد خطاب أهل السنة، كما أدّى استشهاد الإمام علي عليه السلام على يد أحد الناجين منها في السنة ٤٠ هجرية (خليفة بن خياط، ١٤١٥ق، ص ١٢٠) إلى فترة عصيبة للشيعة.

لم يلقَ الإمام الحسن عليه السلام من أهل الكوفة ما يستحقّه من النصرة، ممّا اضطرّه إلى القبول بالصلح المفروض مع معاوية. ويظهر إحباط أتباع الإمام علي وأبنائه عليهم السلام (الدينوري، ١٣٧٣ش، ص ٢٢١؛ البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٤٥). مقاومة خطاب أتباع الإمام علي وأبنائه عليهم السلام في منافسة الأمويين، ممثلين خطاب الخلافة، مهّدت السبيل لحركة الإمام الحسين عليه السلام نحو الكوفة وما تبعها من استشهاده في كربلاء (اليعقوبي، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ٢٤٣). ورغم أنّ رد فعل أنصار

علي عليه السلام السلبي في هذه الحادثة أدّى إلى تهميش هذا الخطاب من الساحة السياسية، إلّا أنّه من جهة أخرى أدّى إلى تركيز هذا الخطاب على المجالات الثقافية والدينية. إنّ محاولات الأمويين ثمّ العباسيين خلال مراحل تثبيت أركان حكمهم للقضاء على هذا الخطاب قد أسفرت عن هجرة واسعة النطاق لأتباع ونُشطاء الخطاب الإمامي.

٣. الخطاب الإمامي في قم

يمكن اعتبار أنّ أول مرحلة من هجرة الكوفيين إلى قم والتي يمكن تتبّعها تعود إلى العقد الثاني من القرن الثاني الهجري. بعد فترة طويلة من فتح مدينة قم على يد أبي موسى الأشعري (البلاذري، ١٩٨٨م، ص ٣٠٤)، أو مندوبه الأحنف بن قيس (الحموي، ١٩٩٥م، ج٤، ص ٣٩٧) في القرن الثاني الهجري، اتّجه أخوان من الأشعريين الكوفيين هما عبد الله وأحوص، وأبناء أخ سائب بن مالك الأشعري نحو مدينة قم (حسن بن محمد القمي، ١٣٦١ش، ص ٢٤٥). البحث في أخبار فترة حكم الإمام علي عليه السلام يكشف عن انتماء بعض الأشعريين، مثل سائب بن مالك الأشعري، نحو العلويين. ومن هذه العلامات: اقتراحه على أبي موسى الأشعري بالاستجابة لطلب الإمام علي عليه السلام بإرسال القوات إلى معركة الجمل (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٤٩٩). طلبه من عبد الله بن مطيع والي عبد الله بن الزبير على الكوفة باتّباع سيرة الإمام علي وعدم الاهتمام بسيرة الخلفاء الآخرين (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٦، ص ٣٨٣). ضمانه لمختار بن أبي عبيد (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٦، ص ٣٨١)، ومرافقته له واستشهاده في ركابه في السنوات اللاحقة (ابن حزم، ١٤٠٣ق، ص ٣٩٨).

تختلف الأخبار حول سبب وكيفية هجرة عبد الله وأحوص إلى قم (حسن بن محمد القمي، ١٣٦١ش، صص ٢٤٥-٢٤٦). من المحتمل أنّه قبل وصولهما إلى قم، كان هناك أفراد آخرون من الأشعريين في هذه المدينة. وقد عقد عبد الله وأحوص

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

ومن معهما معاهدة حسن الجوار مع الزرادشتيين المقيمين في قم، وبعد فترة من الزمن، مع استمرار هجرة الأشعريين الآخرين من الكوفة والتكاثر السكاني في قم، تمكّن الأشعريون من السيطرة على المدينة بفضل كثرة عددهم. واستطاعوا بطرق مختلفة أن يجعلوا المدينة تحت سيطرتهم من خلال تعزيز القواعد الاقتصادية والسيطرة على جميع الموارد الحيوية (انظر: القمي، ١٣٦١ش، صص ٦٨٣-٦٩٦).

إنّ بناء المسجد في مدينة قم على يد الأشعريين (القمي، ١٣٦١ش، صص ٧٠٩-٧١٠) ربّما كان أول بارقة أمل لتطوير الخطاب الشيعي، وإن لم تجد أنشطتهم صدىً كبيراً في المصادر التاريخية. يذكر كتاب «تاريخ قم»، وهو مصدرٌ نفيس ـ أنّ عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري كان له ابن اسمه موسى، كان شيعياً وتلقّى تعليمه في الكوفة، وهو الذي نشر الخطاب الشيعي في قم (القمي، ١٣٦١ش، صص ٧٧٨-٧٧٩). وتواصل الأشعريون تدريجياً مع أئمة الشيعة وأدخلوا الروايات المتعلّقة بمعرفة الإمام في المصادر الروائية التي جُمعت في قم. وقام بعض الباحثين بفهرسة حوالي ١٠٨ أشعرياً من رواة أحاديث الأئمة (المهاجر، ١٣٨٧ش). وعلى الرغم من عدم وجود دليل على صلة عبد الله وأحوص بأئمة الشيعة، إلّا أنّ أبناء عبد الله: أبا بكر وإسحاق واليسع، كانوا من أتباع وأصحاب الإمام الصادق (انظر: الكليني، ١٤٠٧ق، ج٦، ص ٥١٥؛ ج١، صص ١٠٥-١٠٦؛ الصدوق، ١٣٤٣ق، ج١، ص ١٦٦، ح ٤٧٧؛ الطوسي، ١٤٠٧ق، ج٣، ص ٣١٠، ح ٩٦٠). وفي الأجيال اللاحقة للأشعريين، ظهرت مفاهيم مرتبطة بمعرفة الإمام في رواياتهم، مثل وجود قائمة من الشيعة عند الأئمة (الصفار القمي، ١٤٠٤ق، ص ١٧٣)، وعلم الإمام بتأويل الآيات (الصفار القمي، ١٤٠٤ق، ص ١٩٥)، ارتباط أئمة الشيعة بالملائكة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، صص ٢٨٩، ح ٣)، قدرة الإمام في التصرف في الكون (الصدوق، ١٣٧٨ق، ج١، ص ٩٦)، وأقوال عن علم الإمام وقدرته وثروته اللامحدودة (الطبري الصغير، ١٤١٣ق، ص ٢٨٨).

وسُجّلت هذه الروايات في المجموعات الروائية بقم. كانت الروايات الأشعريّة تحفل بذكر مفاهيم سامية كارتباط الإمام بما وراء الطبيعة وبالعرش الإلهي، وأرواح السابقين (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٥٤، ح٢)، خلق الأئمة بصفات مميزة عن خلق سائر الناس وخلق الشيعة من طينتهم (الصفار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٢٠؛ الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ٣١٨، ح١). تقدّم خلق الأئمة والشيعة بآلاف السنين على سائر المخلوقات (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٨٨). قدرة الإمام على الكتابة والقراءة منذ ولادته (النوري، ١٤٠٨ق، ج٩، ص ٢٣٦؛ الصفار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٤٣٧، ح٧). وغير ذلك من المفاهيم العديدة المرتبطة بالجوانب التاريخية والميتافيزيقية لأئمة الشيعة. وقد ساهمت هذه الروايات بشكل كبير في تعريف الجوانب المختلفة لأئمة الشيعة في قم، تأسّست تدريجياً مدرسة حديثية في قم بفضل جهود الأشعريين، ومع توسّع المدرسة وتطوّرها وتعاظم نفوذ الأشعريين وقوّتهم في قم، انتقل التراث الحديثي من الكوفة إلى هذه المدينة. وقد تمّ هذا الانتقال، خاصة في موضوع معرفة الإمام إلى مدرسة قم بطرق عديدة:

الأولى: نظراً لمركزية الكوفة بالنسبة للخطاب الشيعي الإمامي ووجود عدد كبير من المحدّثين الشيعة الرائدين في هذه المدينة، هاجر عدد من الرواة من مدرسة قم الناشئة إلى هذه المدينة، وبعد حضورهم في حلقات درس الرواة الكوفيين والحصول على الإذن بنقل الحديث، نقلوا مجموعات روائية من تراث الكوفة إلى قم. لقد كان الثراء العلمي لمدينة المقصد العامل الأهم لهجرة النخب القميين إلى الكوفة والدراسة هناك، وكان من الممكن لعودة هؤلاء النخب المهاجرين إلى قم أن تؤثّر في الازدهار العلمي للمدرسة الحديثية في هذه المدينة وحيويتها.

الطريقة الثانية لنقل تراث الكوفة إلى قم كانت هجرة النخب الكوفيين إلى هذه المدينة. أدّى ظهور الظروف الطاردة في الكوفة، مثل سيطرة الأمويين

المعارضين للخطاب الشيعي على هذه المدينة وفرض قيود سياسية وأمنية واقتصادية وعلمية وثقافية على الشيعة، وخاصة النخب المؤثّرين، ووجود عوامل جاذبة في قم، مثل سيطرة الأشعريين على قم وتأسيس دولة مدينة شيعية وتوسيع الخطاب الشيعي فيها، وكذلك تحسن الأوضاع الأمنية والمالية، إلى تأثير كبير في هجرة المحدّثين الكوفيين إلى قم.

يمكن تصوّر طريقة ثالثة لنقل التراث الروائي من الكوفة إلى قم، حيث تكون أعمال المحدّثين الكوفيين المكتوبة متاحة للباحثين في قم، ويعتمد المحدثون في قم على هذا المصدر لنقل الروايات من المصادر الكوفية. بالرغم من أنّ الباحثين المحدّثين لديهم طرق لتحديد هذه الأنواع من الروايات.

بعد أن ذكرنا الأشعريين، يمكننا أن نشير إلى عائلة البرقي كفاعلين آخرين في تطوير خطاب معرفة الإمام في قم. فبعد مقتل محمد بن علي البرقي على يد يوسف بن عمر من ولاة العهد الأموي، هاجر ابنه عبد الرحمن وحفيده خالد إلى منطقة برقرود قم. وقد روى محمد بن خالد، الذي ولد في قم وكان أصله كوفيًا، روايات مهمة في مجال الإمامة عن أساتذة كوفيين. هذه الروايات تركّز في الغالب على الجوانب الفوق تاريخية للأئمة، مثل: معرفة الإمام بخبايا النفس البشرية (الصدوق، ١٣٧٨ق، ج١، ص ٢٦، ح ١١). قدرة الإمام على تجاوز القيود المكانية والزمنية (الحلي، ١٤٢١ق، ص ١٣٢). الإخبار بالغيب، فهم لغة الطيور، عرض أعمال الشيعة على الإمام يوم الخميس ومعرفة الإمام بالغيب (الطوسي، ١٤١٤ق، ص ٤١٣، ح ٩٢٩). وقدرة الإمام على استجابة الدعاء (الطبري الصغير، ١٤١٣ق، ج١، ص ٣٢٨، ح ٢٨٤). هذه الأمور موجودة في روايات محمد. وقد استمر هذا النهج بعده في كتب ابنه أحمد، الذي روى بدوره روايات عن المحدّثين الكوفيين في مجال معرفة الإمام، حيث تناول مفاهيم مثل قدرة الإمام الفائقة على التصرف في الكون (الطبري الصغير، ١٤١٣ق، ج١، ص ٢٩٩). علم الإمام اللامحدود (الطبري الصغير، ١٤١٣ق، ج١،

ص ٤٤٣، ح ٨). وخلقه المختلف (الطبري الصغير، ١٤١٣ق، ج١، ص ٤٤٣، ح ٨).

حسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران كان من الرواة الكوفيين ومن أصحاب الأئمة الرضا، الجواد، والهادي، كان أصله كوفيًا، ولكن بسبب إقامته في الأهواز، اشتهر بحسين بن سعيد الأهوازي. وفي آخر عمره هاجر إلى قم وقد نقل إلى قم مجموعات قيّمة من التراث الروائي للكوفيين. وحسب قول النجاشي فإنّ رواياته قد لاقت قبولًا واسعًا في أوساط الرواة في قم (النجاشي، ١٣٦٥ش، صص ٥٨-٦٠؛ الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٨٢٧) وكان لهجرة هذا العالم الأثر الكبير في تطوير الخطاب الإمامي في قم. وكثرة رواياته بلغت حدًّا بحيث أنّه قد نقل عنه في كتاب الكافي وحده وهو من أهم كتب الحديث حوالي ٦٠٠٠ رواية. يركّز جزء كبير من هذه الروايات على الدالّ المركزي والمحوري في الخطاب الإمامي ألا وهو الإمام ومكانته في منظومة المعارف الشيعية: كمسائل ضرورة وجود إمام عادل في المجتمع (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٧٨)، وعلاقة الإمام بالنبي والعلم (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٨٣)، ودور الإمام في هداية الناس (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٩١)، وارتباط الهداية بالإمام إلى يوم القيامة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٩٢)، والإمام كمخزن للعلم الإلهي (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٩٢)، وحجية الأئمة في السماوات والأرض (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٩٢)، ووصية النبي لمدعي اتّباع النبي بوجوب طاعة علي وأوصيائه (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٠٩)، وتطبيق العديد من الآيات القرآنية كـ: أهل الذكر (الصفار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٤٠؛ الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢١١)، والراسخون في العلم (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢١٣)، والذين يعلمون (الصفار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٥٤؛ الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢١٢)، وما شابه ذلك على الأئمة، وشهادة الإمام على أعمال الناس (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢١٩)، وراثة الإمام علي عليه السلام لكامل ميراث النبي صلى الله عليه وآله، ثمّ انتقاله إلى الأئمة من بعده (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٣٤)، وراثة الأئمة للعلم الإلهي المختص بالملائكة والأنبياء (الكليني،

١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٥٥)، والكثير من المفاهيم المرتبطة بمكانة ودور الإمام في الكون، في الروايات الكثيرة لهذا الراوي الموثوق به تمّ قبولها ونقلها في أوساط الرواة في قم.

إبراهيم بن هاشم بن خليل الكوفي، المتوفّى في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، يعدّ من أبرز المحدّثين في الكوفة. وقد أسهم في تطوير الخطاب الإمامي في هذه المدينة بهجرته إلى قم ونقل العديد من الأحاديث في مجال معرفة الإمام. وقد ورد في بعض المصادر الرجالية أنّه «أوّل من نشر حديث الكوفيين بقم». (النجاشي، ١٣٦٥ش، ص ١٦). وعلى الرغم من أنّ نقل مجموعات الأحاديث الشيعية قد بدأ قبل عصر إبراهيم بن هاشم على يد شخصيات مثل محمد بن خالد البرقي وحسين بن سعيد الأهوازي، إلّا أنّ بعض الباحثين في الرواية يرون أنّ ضعف بعض الروايات التي نقلها محمد بن خالد، وضيق الوقت الذي امتلكه حسين بن سعيد الأهوازي واعتماده على الكتابات الحديثية، قد يكون دليلاً على ما ذهب إليه علماء الرجال من أنّ إبراهيم هو أوّل من نشر حديث الكوفيين بقم. وفي الدراسة المذكورة، يرى الباحث أنّ تقدّم هجرة إبراهيم إلى قم على عودة أحمد بن محمد بن عيسى من الكوفة، وكونه كوفيًا، كانا من بين العوامل التي جعلت إبراهيم يُعتبر الأول في هذا المجال (طالقاني، ١٣٩٢ش). وقد روى إبراهيم الحديث من حوالي ١٦٠ شخصًا (الخوئي، ١٤١٣ق، ج١، ص ٢٩٢). وتشمل رواياته مجالات متنوعة كالفقه والتفسير والعقائد والتاريخ. ورغم قلة رواياته في مجال معرفة الإمام وتاريخ الإمامة مقارنة بالمجالات الأخرى، إلّا أنّه لعب دورًا هامًا في تطوير خطاب معرفة الإمام في قم.

نقل إبراهيم روايات في مجال معرفة الإمام وتاريخ الإمامة عن رواة كوفيين مشهورين مثل: محمد بن أبي عمير (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٢٩٣، ح٢٤؛ الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٦٣، ح١). والحسن بن علي بن فضّال (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق،

ص ٤٩، ح٥). الحسن بن محبوب (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٤٣، ح١). وعبد الله بن حماد الأنصاري (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٩٤، ح٢٠)، وعمرو بن عثمان الخزاز (الصفّار القمي، ص ١٠١، ح١٣؛)، وإسماعيل بن مهران (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٢٣، ح١)، ويحيى بن أبي عمران الهمداني (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ١٣٨، ح١٢؛)، وحمّاد بن عيسى (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥٢٩، ح٤؛)، وعثمان بن عيسى الكلابي (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٢٤٠، ح٢٠، ص٤٢٦، ح١٧)، عبد العزيز بن المهتدي (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٢٣، ح١)، والقاسم بن محمد الزيات (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٤٢٩، ح٢)، ومحمد بن الفُضَيل (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٣١٨، ح٢)، ومحمد بن عيسى (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٧٩، ح١٠).

وفيما يتعلّق بسند الروايات المنقولة عن هؤلاء الأفراد، نجد أسماء المحدّثين البارزين في قم مثل: الصفار القمي، سعد بن عبد الله الأشعري، محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري، محمد بن يحيى العطار القمي، محمد بن علي بن محبوب، عبد الله بن جعفر الحميري وأحمد بن إدريس.

ومن النقاط الأخرى عن إبراهيم بن هاشم هي إقبال المحدّثين البارزين في قم عليه وقبول رواياته. فالصفّار القمي وسعد بن عبد الله الأشعري ومحمد بن يحيى العطار القمي، ومحمد بن علي بن محبوب، وعبد الله بن جعفر الحميري، والأشعريون الذين ذكرناهم سابقًا قد ساهموا في نشر رواياته، وكان لابنه علي الدور الأكبر في ذلك.

ويتّسم منهج الروايات المنقولة عن إبراهيم في مجال معرفة الإمام بالطابع الكلامي ويركّز بشكل كبير على بيان الجانب الثبوتي والفوق تاريخي للأئمة وتظهر دلائل هذا المنهج جليًا في الروايات الباقية عنه، والتي يمكن تصنيفها إلى عدة مجموعات رئيسة:

مصدر علم الأئمة: انتقال العلم إلى الإمام علي عليه السلام بتناول فاكهة الرمّان من

الجنة، ووصول الإمام إلى جزء من العلم الإلهي، الاستفادة من مجموعة أقوال النبيﷺ بإملاء الإمام عليعليه السلام، ووجود كتاب الجفر والجامعة والمصحف لدى الأئمة، صياغة علمية شاملة وجديدة من قِبَل رسول اللهﷺ وتسليمه إلى أمّ سلمة كأمانة وعدم تسليمه إلى الخلفاء الثلاثة الأوائل وتسليمه إلى الإمام علي، والاستفادة من قائمة شاملة لصفات الشيعة، والاستفادة من الصفات الكاملة لأهل الجنة والنار، والمعرفة باسم الله الأعظم الذي يمنح القدرة غير المحدودة، وتفويض علم النبيﷺ إلى الأئمة، وإرسال الروح لتعليم الإمام، واستفادة الإمام من الإلهام والوحي الإلهي، ومساعدة الروح القدس عند عجز الإمام عن حل القضايا (الصفار القمي، ١٤٠٤ق، صص ١١٠-١١٢، ح٨، ص ١٤٥، ح١٥، ص ١٤٨، ح٦، ص ١٦٤، ح٥، ص ١٥٧، ح١٦، ص ١٦٦، ح١٦، ص ١٧٣، ح٩، ص ١٩٢، ح٤، ص ٢٣١، ح٣، ص ٣٨٥، ح٨، ص ٤٥٩، ح٢، ص ٣١٨، ح٢، ص ٤٥٢، ح٧). وهذه كلها توضّح نوعًا خاصًا من العلم عند أئمة الشيعة.

حدود علم الإمام: وهو من المفاهيم الأخرى التي استهدفت روايات إبراهيم بن هشام توضيحه: تمتّع الإمام بجميع أنواع العلم، والإجابة على أسئلة الجن وحل مشاكلهم، علم الإمام اللامحدود، وتمتّع الإمام بجميع مبادئ الديانات السابقة، ومعرفة الإمام بخفايا الآخرين، ومعرفة الإمام بزمان وكيفية موتهم (الصفار القمي، ١٤٠٤ق، صص ١٣٦، ح٤، ص ١٣٣، ح٥، ص ١٣٨، ح١٢، ص ٢٣٦، ح٣، ص ٢٤٠، ح٢٠، ص ٢٤٢، ح١، ص ٤٥٢، ح٧). وهي من المفاهيم التي تدلّ على علم الإمام اللامحدود في الخطاب الإمامي. وفي رواية أخرى له، يعتبر تمتّع الإمام باسم الله الأعظم دليلاً على كثرة واتساع علمه اللامحدود (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٥٧، ح٣).

نقل إبراهيم رواية عن الإمام الصادقعليه السلام يبيّن فيها أنّ الأئمة هم ناقلو رأي النبيﷺ ويؤكّد أنّ رأي الإمام وقوله لا يُطرح في المسائل (الصفار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٣٠٠، ح٨). وفي رواية أخرى له، يذكر أنّ علم الإمام موروث من النبي والإمام

علي عليه السلام، مما يجعله منشأ طبيعياً لنقل العلم (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٢٦٤، ح٢).

ومن المواضيع الأخرى التي تتجلّى في روايات إبراهيم بن هاشم، لقاء الكائنات فوق الأرضية كالملائكة، الجن والروح القدس (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٢٢١، ح٥، ص٣٢٣، ح٩، ص٤٥٢، ح٧، ص٣٣٦، ح٤).

ومن الأحداث الأخرى التي تشير إليها روايات ابراهيم بن هاشم، قدرة الإمام على فعل الأمور الخارقة، كإسوداد شعر رأس شخص بمسّ الإمام له (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٢٧٠، ح٣؛ الحر العاملي، ١٤٢٥ق، ج٤، ص ١٠٤).

في سياق توضيح مفاهيم قدرة الإمام، هناك إشارات أخرى في روايات إبراهيم تتعلّق بمنشأ هذه القدرة: كامتلاك سلاح مشابه لتابوت بني إسرائيل (الحميري، ١٤١٣ق، ص ٣٦٤، ح ١٣٠٦). الوصول إلى اسم الله الأعظم (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٢٠٩، ح ٧). مساعدة الروح القدس والروح للإمام (الصفّار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٤٥٢، ح ٧). هذه العناصر تُستخدم لتوضيح مفهوم القدرة الخارقة للإمام.

في هذا التصوير، كان للعالَم خلق مختلف، وخُلِق البشر في عالم قبل عالمنا هذا واختُبِروا فيه، وتم أخذ البيعة من الشيعة في ذلك العالم (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٤٠١، ح٣). وفي تفسير آخر، كان هناك آلاف السنين بين زمان خلق الأرواح والأجساد، ويمكن للإمام أن يتعرّف على أرواح الشيعة بالعهد الذهني (فرات الكوفي، ١٤١٠ق، ص ٢٢٩).

كما رأيت، فإنّ معظم روايات معرفة الإمام المستوردة من الكوفة قد تم تثبيتها في المصادر الروائية الأساسية مثل «بصائر الدرجات» للصفّار القمي، و«الكافي» للكليني. كتاب «بصائر الدرجات» المنسوب إلى محمد بن حسن الصفار القمي، المتوفى في ٢٩٠ق، هو أوّل مانيفيستو (بيان شامل) في معرفة الإمام. المصادر التي سبقت هذا إمّا لم تصلنا أو لم تنعكس رواياتها بشكل كبير في

المصادر، لكن الصفار تمكّن بكتابة «بصائر» من توفير مجموعة متماسكة من روايات الرواة المشهورين مثل أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، محمد بن الحسين الكوفي، محمد بن عيسى بن عبيد، إبراهيم بن هاشم وغيرهم من الرواة (انظر: نيومان، ١٣٨٦ش، ص ٢٢٠-٢٥٤). كما أشير سابقاً، فإنّ معظم الرواة المذكورين إمّا سمعوا الروايات من أساتذتهم الكوفيين بعد سفرهم إلى الكوفة، أو كانوا كوفيين وهاجروا إلى قم. إنّ التدقيق في دور كتاب «بصائر» في الخطاب الإمامي يُظهر أهمية ظاهرة الهجرة في توضيح مفهوم الإمام.

يمكن أن نشير إلى أبي جعفر محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى الصيرفي، المعروف بأبي سمينة، في المصادر الرجالية، كواحد من المحدّثين الكوفيين الذين هاجروا إلى قم. هو أيضًا هاجر إلى قم مثل سهل بن زياد وكان ضيفاً لأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري لمدة. كان أبو سمينة مشهوراً في الكوفة بنقل الروايات الكاذبة، واتُّهم من قِبَل أحمد الأشعري بالغلو وصَدَرَ الحكم بإخراجه من قم. ومع ذلك، قام أحمد بن محمد بن خالد البرقي ومحمد بن أبي القاسم ماجيلويه بنقل رواياته، ودخل تراثه الروائي إلى الكتب الروائية الشيعية المهمة والأساسية، مثل «نوادر الحكمة» للبرقي، «الكافي» للكليني، و«التوحيد» و«معاني الأخبار» و«الأمالي» للشيخ الصدوق (طالقاني، ١٣٩٥ش، صص ١٠٠-١٠١).

ومع ذلك، يمكن العثور على اسمه في بعض الروايات في مصادر غير موثوقة، والتي قد تكرّرت فيها مفاهيم مثل إخبار الإمام عن الأحداث المستقبلية، التصرف في الكون والسيطرة عليه، وفعل الأمور الخارقة، قدرة الإمام على فهم لغة الحيوانات والتحدث معها (الخصيبي، ١٤١٩ق، صص ١٢٨، ١٣٢، ١٥١ و ٢١٥).

أبو سعيد سهل بن زياد الآدمي كان من الرواة الذين هاجروا إلى قم. وفقًا لما ذكرته المصادر الرجالية الشيعية، أقام في البداية عند أحمد بن محمد بن عيسى، إلا أنّ أحمد حكَم بِغُلُوِّهِ وطردَه من المدينة (النجاشي، ١٣٦٥ش، ص ١٨٥). وقد أشارت

هذه المصادر إلى ضعف وعدم موثوقية رواياته، وإلى وجود المشكلة في مذهبه ورواياته، ونقل الروايات عن مجهولين، وإرساله في الروايات (النجاشى، ١٣٦٥ش، ص ١٨٥؛ ابن غضائري، ١٤٢٢ق، صص ٦٦-٦٧؛ الطوسي، ١٤٢٠ق، ص ٢٢٨).

وجدت بعض روايات سهل بن زياد طريقها إلى المصادر الروائية الشيعية الرئيسة مثل «بصائر الدرجات»، «الكافي»، و«مختصر البصائر»، وقد ساهم بدوره في تطوير خطاب معرفة الإمام في قم. على الرغم من ذلك، وبالنظر إلى تكرار المفاهيم المنقولة في الروايات التي كان سهل بن زياد في سلسلة سندها، فإنّ تضعيفه لا يمكن أن يكون وحده سبباً لضعف رواياته في هذا المجال.

لم تكن الهجرة دائمًا من الكوفة إلى قم في اتجاه واحد فقط، بل في بعض الأحيان كان المحدّثون البارزون في قم يسافرون إلى الكوفة للحصول على المصادر الروائية وينقلون التراث الروئي لهذا المركز الآخذ في التدهور إلى مدينة قم. وقد سافر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري إلى الكوفة في مرحلة من حياته، وعاد إلى قم بعد أن استمع إلى روايات من أساتذة كوفيين بارزين. يظهر اسم أحمد في بعض الروايات التي نقلها عن الأساتذة الكوفيين والتي ترتبط بوصف الإمام: منح معلى بن خنيّس قدرة طي الأرض ونقله من السجن إلى بيته ثم العودة إليه (الصفار القمي، ١٤٠٤ق، ص ٤٠٣)، تحويل صورة حيوان إلى حيوان حقيقي ومفترس (الصدوق، ١٣٧٨ق، ج١، ص ٩٦)، أشكال مختلفة من علم الإمام اللامحدود بعبارات مثل التنبؤ بوقت وفاة الآخرين (الصدوق، ١٣٧٨ق، ج٢، ص ٢٢٣)، علم الإمام بخفايا الآخرين (الصدوق، ١٣٧٨ق، ج٢، ص ٢١٢)، علم الإمام بجميع خزائن الأرض وكنائزها وقدرته على استخراجها (الطبري الصغير، ١٤١٣ق، ج١، ص ٢٨٨)، وكلام الإمام في رد ادعاء أبي الخطاب الغالي (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٥٧٩).

سافر محمد بن علي بن الحسين المعروف بالصدوق(ت٣٨١ق)، -وهو محدث قمّي مشهور-، أيضًا إلى الكوفة لتوسيع معارفه العلمية وإحياء التراث الروائي

الكوفي. وقد التقى في هذه الرحلة ببعض محدّثي مدرسة الكوفة الروائية وتواصل معهم وفي سنة ٣٥٤ هـ. وسمع من أحمد بن هارون الفامي الحديث في مسجد الكوفة. وقد ورد اسم أحمد بن هارون في حوالي ٣٠ رواية، وهو ينقلها جميعًا عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري ومحمد بن جعفر بن بطة، وهما محدثان إماميان من قم (النجاشي، ١٤٠٧ق، صص ٣٥٤، ٣٧٢). ومن الجدير بالذكر أنّ الصدوق القمّي قد سمع روايات هذين الراويين القمّيين من أستاذ كوفي، ونقلها، ممّا يدلّ على الهجرات المتكررة للمحدّثين لإحياء التراث الروائي.

نقل أحمد بن هارون تقارير وأخبار عن شهادة الإمام الحسين عليه السلام، وفضائل زيد بن علي عليه السلام، وفضائل الإمام علي عليه السلام والسيدة فاطمة عليها السلام والحسنين عليهما السلام، وعدد الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، ووقوع غيبة القائم عليه السلام من محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري (انظر: الصدوق، ١٤٠٠ق، صص ١١٥-١١٦، ٣٣٠، ٣٦٧، ٦٢٩؛ الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ٣٢٥) كما نقل رواية عن شهادة الإمام الرضا عليه السلام من محمد بن جعفر بن بطه (الصدوق، ١٣٧٨ق، ج٢، ص ٢٦٠).

وسمع الصدوق أيضًا في هذا المسجد (الصدوق، ١٣٧٨ق، ج٢، ص ٤٩) الحديث من حسن بن محمد بن سعيد الهاشمي، أحد رواة الحديث في الكوفة (الصدوق، ١٣٧٨ق، ج١، ص ٢٦٢). كان حسن بن محمد تلميذًا لفرات بن إبراهيم بن الفرات الكوفي، المفسر المشهور. ويرد اسم حسن بن محمد في روايات تتحدث عن فضائل علي عليه السلام (الصدوق، ١٤٠٠ق، صص ٨، ٢٢٢، ٣٦٥)، وفضيلة يوم الغدير كعيد (الصدوق، ١٤٠٠ق، ص ٢٥)، وخبر عجيب عن سقوط النجم في دار الإمام علي عليه السلام وصيّ رسول الله وخليفته (الصدوق، ١٤٠٠ق، ص ٥٦٥)، وحديث المنزلة.

محمد بن يعقوب الكليني (المتوفى ٣٢٩ هـ) قضى فترة طويلة في مدرسة قم يسمع الأحاديث من كبار هذه المدرسة، وقد أحدث بهجرته إلى بغداد، تحولاً بالغ الأثر في تطوير خطاب معرفة الإمام في جميع أنحاء العالم الإسلامي. قَدْ أَلّفَ

محمّد بن يعقوب الكليني، بعدَ أن جمعَ ورتّبَ المصادر الهامة التي سبقته، كتاب «الكافي» المهم المؤثر، والذي لعب الدور الأهم في تقديم صورة الإمام في الخطاب الشيعي.

النتيجة

من خلال تحليل نسبي للمصادر الروائية التي تشكّلت في قم أو بِأيدي المحدّثين القُمّيين، وبمراجعة الروايات المرتبطة بمعرفة الإمام، يُمكننُا أن نؤمنَ بأنَّ قِسمًا كبيرًا مِن الأحاديث المرتبطة بمعرفة الإمام وخاصّة الأبعاد الخارقة للعادة والفوق تاريخية لأئمة الشيعة والتي تتوافق مع احتياجات المجتمع قد وجدت طريقها إلى المصادر الروائية المذكورة بفضل هجرة المحدّثين من الكوفة إلى قم أو العكس. نظرًا لأهمية المصادر الروائية التي تم تدوينها في قم وكذلك الكتّاب القميين في مدنٍ أخرى مِنَ العالم الإسلامي وتأثيرها في تطوير الخطاب الإمامي، وأيضًا مكانة الإمام في الحضارة الشيعية، يمكن القول بأنّ هجرة المحدّثين النخب كانت هي إحدى العوامل الأكثر تأثيرا على تطوير هذا الخطاب وبناء الحضارة الشيعية.

فهرس المصادر

١. ابن الأثير. أبو الحسن علي بن أبي الكرم. (١٤١٧ق). الكامل في التاريخ (ج٢، الطبعة الأولى، المحقق: عمر عبد السلام تدمري). بيروت: دار الكتاب العربي.

٢. ابن غضائرى. احمد بن الحسين. (١٤٢٢ق). كتاب الضعفاء. قم: مؤسسه علمي فرهنگي دار الحديث.

٣. باكتشي. أحمد (١٣٩١ش). روش تحقيق با تكيه بر حوزه علوم قرآن وحديث (الطبعة الأولى). طهران: انتشارات دانشگاه امام صادق عليه السلام.

٤. البلاذري. أحمد بن يحيى. (١٤١٧ق). جمل من أنساب الأشراف (ج٣، ٦، الطبعة الأولى، المحقق: سهيل زكار ورياض الزركلي). بيروت: دارالفكر.

٥. البلاذري. أحمد بن يحيى. (١٩٨٨م). فتوح البلدان (بلا طبع). بيروت: دار ومكتبة الهلال.

٦. جعفريان. رسول. (١٣٨٧ش). تاريخ تشيع در ايران از آغاز تا طلوع دولت صفوي (الطبعة الثانية). تهران: نشر علم.

٧. جعيط. هشام. (١٣٧٢ش). كوفه پيدايش شهر إسلامي (المترجم: أبو الحسن سروقد مقدم، الطبعة الأولى). مشهد: بنياد پژوهشهاي اسلامي آستان قدس رضوي.

٨. الحر العاملي. محمد بن الحسن. (١٤٢٥ق). إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات (ج٤، المصحح: علاءالدين أعلمي، الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٩. الحلي. الشيخ عزّ الدين الحسن بن سليمان. (١٤٢١ق). مختصر البصائر (المحقق: مشتاق مظفر). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

١٠. الحميري. أبو العباس عبد الله بن جعفر. (١٤١٣ق). قرب الإسناد (الطبعة الأولى، المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
١١. الخصيبي. حسين بن حمدان. (١٤١٩ق). الهداية الكبرى (الطبعة الأولى). بيروت: البلاغ.
١٢. خليفة بن خياط. أبو عمر. (١٤١٥ق). تاريخ خليفة بن خياط (الطبعة الأولى، المحقق: مصطفى نجيب فواز) فواز. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
١٣. الخوئي. السيد أبو القاسم. (١٤١٣ق). معجم رجال الحديث وطبقات المحدّثين (ج١، بلا طبع)، قم: دفتر آية الله العظمى الخوئي.
١٤. الدينوري. أحمد بن داود. (١٣٧٣ش). الأخبار الطوال (الطبعة الأولى، المحقق: عبد المنعم عامر). قم: منشورات الشريف الرضي.
١٥. الذهبي. شمس الدين محمد بن أحمد. (٢٠٠٣م). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (ج٢، الطبعة الأولى، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
١٦. سرلك. على محمد. (١٣٩٢ش). اشعريان وتأسيس نخستين دولت شهر شيعه (بلا طبع). قم: نشر اديان
١٧. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٧٨ق). عيون أخبار الرضا (ج١، ٢، الطبعة الأولى، المحقق: مهدي لاجوردي). طهران: نشر جهان.
١٨. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٥ق). كمال الدين وتمام النعمة (ج١، المصحح: علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية). طهران: انتشارات اسلاميه.

١٩. الصدوق، أبوجعفر محمد بن على ابن بابويه القمي. (١٤٠٠ق). امالي. بيروت: أعلمي.
٢٠. الصفّار القمي. الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ. (١٤٠٤ق). بصائر الدرجات في فضائل آل محمدﷺ (المصحح: الحاج ميرزا محسن كوجه باغي التبريزي، بلاطبع). قم: مكتبة آية الله العظمي المرعشي النجفي.
٢١. طالقاني. سيد حسن. (١٣٩٢). نقش ابراهيم بن هاشم در انتقال ميراث حديثى كوفه به قم. مجلة مطالعات إسلامي: علوم قرآن وحديث، ٤٥(٩٠)، صص ١١٧-١٣٣.
٢٢. طالقاني. سيد حسن. (١٣٩٥ش). جستارهايى در مدرسه كلامى قم (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة علمي فرهنگي دار الحديث.
٢٣. الطبري الصغير، محمد بن جرير. (١٤١٣ق). دلائل الإمامة (ج١، المحقق والمصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى). قم: بعثت
٢٤. الطبري. أبو جعفر، محمد بن جرير. (١٣٨٧ق). تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك (ج٣، ٤، الطبعة الثانية، المحقق: محمد أبوالفضل إبراهيم). بيروت: روائع التراث العربي.
٢٥. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٤١٤ق). الأمالي (المحقق والمصحح: مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى). قم: دار الثقافه.
٢٦. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٤٢٠ق). فهرست كتب الشيعة وأصولهم (الطبعة الأولى، المحقق: عبد العزيز الطباطبائي). قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.
٢٧. فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم. (١٤١٠ق). تفسير فرات الكوفي (المصحح: محمد الكاظم، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسة الطبع والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي.

٢٨. القمي، حسن بن علي.(١٣٦١ق). تاريخ قم. تهران: توس.
٢٩. الكشي. محمد بن عمر. (١٤٠٩ق). إختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي. (ج٢، المحقق والمصحح: محمد بن الحسن الطوسي، الطبعة الأولى). مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
٣٠. الكليني. محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ق). الفروع من الكافي (ج١، ٦، الطبعة الرابعة، المحقق: على أكبر غفاري ومحمد آخوندي). طهران: دارالكتب الإسلاميه.
٣١. مدرسي. سيد حسين. (١٣٨٩ش). مكتب در فرايند تكامل (المترجم: هاشم ايزدپناه، الطبعة الثامنة). طهران: انتشارات كوير.
٣٢. المنقري. نصر بن مزاحم. (١٤٠٤ق). وقعة صفين (الطبعة الثانية، المحقق: عبد السلام محمد هارون). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
٣٣. المهاجر. الشيخ جعفر. (١٣٨٧ش). رجال الأشعريين من المحدّثين وأصحاب الأئمة (الطبعة الأولى). قم: پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامي.
٣٤. النجاشي. أبوالعباس أحمد بن علي. (١٣٦٥ش). رجال النجاشي (المحقق: السيّد موسى الشبيري الزنجاني). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٥. النوري. حسين بن محمد تقي. (١٤٠٨ق) مستدرك الوسائل (ج٩، بلا طبع). بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٣٦. نيومان. آندره جي (١٣٨٦ش). دوره شكل‌گيري تشيع دوازده إمامي (المترجمون: مهدي أبوطالبي، محمدرضا أمين، حسن شكر اللهي ولطف الله جلالي، الطبعة الأولى). قم: شيعه‌شناسي.
٣٧. اليعقوبي. أحمد بن إسحاق بن واضح. (١٤٢٢ق). تاريخ اليعقوبي (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiya
Royato Mu'asirah
ISSN: 2783-5154
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 4 • No. 1 • Winter & Spring • 2024

An Examination and Analysis of the Content of Imam Hassan Askari's Letters

Mohammad Zare Bushehri[1]

Received: 2023/10/12 Accepted: 2024/03/09

Abstract

Various works have been produced regarding the life and times of the Imams and the historical events associated with them. However, research on certain related topics, such as correspondence, has been overlooked for a better understanding of the efforts of the Ahl al-Bayt. Addressing the question of what content is included in the letters of Imam Hassan Askari is the concern of the author in this paper. This is achieved through the method of content analysis of the letters, aiming for a correct and comprehensive understanding of the correspondence, as well as familiarity with the Sirah (lifestyle) and efforts of the Imam to guide his followers. The findings of this research indicate that Imam Hassan Askari's greatest efforts were directed toward guiding his followers and Shiites by addressing the intellectual concerns of his companions regarding monotheism, clarifying the status of the Imams in the Islamic community by mentioning their greatness and miraculous deeds, their knowledge, introducing his successor, responding to various jurisprudential issues, providing moral advice and recommendations, and warning them against deviant movements, including the Ghaliyan (extremists).

Keywords

Imam Hassan Askari, Imam's Correspondence, Content Analysis.

1. Assistant Professor, Islamic History Department, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.m.zare@urd.ac.ir

* Zare Bushehri, M. (2024). An Examination and Analysis of the Content of Imam Hassan Askari's Letters. *Journal of Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 4*(7), pp. 59-83. https://doi.org/ 10.22081/ihc.2024.68717.1047

التاريخ والحضارة الإسلامية رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ١ ● شتاء وربيع ● ١٤٤٦ هـ

دراسة وتحليل مضمون رسائل الإمام الحسن العسكري عليه السلام

محمد زارع بوشهري [١]

تاريخ الاستلام: ١٢/ ١٠/ ٢٠٢٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/٠٩

الملخّص

قد أُنتجت حتى الآن العديد من الدراسات حول حياة وأزمنة الأئمة عليهم السلام وتوضيح الأحداث التاريخية المرتبطة بهم، إلّا أنّ البحث في بعض الموضوعات ذات الصلة، مثل المكاتبات، لا يزال مُهملاً وقد تُرك في الظلّ من أجل فهم أفضل لجهود أهل البيت. والموضوع الذي يهتمّ به الكاتب في هذا البحث هو الإجابة على هذا السؤال: ما هو مضمون رسائل الإمام الحسن العسكري عليه السلام؟ والمنهج المتّبع فيه هو منهج تحليل المحتوى الذي يهدف الكاتب من خلاله إلى فهم صحيح وشامل للمراسلات، والتعرّف على سيرة الإمام عليه السلام وجهوده في هداية أتباعه. تُظهر نتائج هذا البحث أنّ جلّ اهتمام الإمام قد انصبَّ على هداية أتباعه وشيعته، والإجابة على انشغالاتهم الفكرية في باب التوحيد، وتوضيح مكانة الأئمة ودورهم الحضاري في المجتمع الإسلامي مع ذكر فضائلهم وأعمالهم الرائعة، علمهم الواسع، تعيين الخلفاء، الإجابة عن المسائل الفقهية المختلفة، تقديم المواعظ والنصائح الأخلاقية وتحذير أتباعه من التيارات المنحرفة من بينها الغلاة.

الكلمات المفتاحية

الإمام الحسن العسكري عليه السلام، مكاتبات الإمام عليه السلام، تحليل المحتوى.

١. أستاذ مساعد في قسم تاريخ الإسلام بجامعة الأديان والمذاهب، قم: إيران. m.zare@urd.ac.ir

* زارع بوشهري، محمّد. (٢٠٢٤م). دراسة وتحليل مضمون رسائل الإمام الحسن العسكري عليه السلام. التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٧)، صص ٥٩-٨٣.
https://doi.org/10.22081/ihc.2024.68717.1047

المقدمة

تتيسّر دراسة الأهداف التوجيهية لأئمة الهدى عليهم السلام وكيفية تناول هذا الأمر من خلال تحليل التراث العظيم الذي تركوه لنا. مرّت حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، الإمام الحادي عشر للإمامية ووالد الإمام المهدي، بفترة عصيبة ومحفوفة بالمخاطر ومليئة بالقيود التي فرضها بعض الحكّام العباسيين. عاش الإمام في صغره مع والده بين الجنود تحت الحراسة (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٧، ص ٥١٩). بالرغم من أنّ بعض المصادر تذكر سنة ٢٣٦ هـ ق وكذلك ٢٣٣ هـ ق (المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٥٩؛ النوبختي، ١٣٥٥ق، ص ٩٢). إلّا أنّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام في عام ٢٥٤ هـ ق، تولّى هداية الشيعة وقيادتهم بعد استشهاد الإمام الهادي عليه السلام (ابن أبي الثلج بغدادي، ١٤١٠ق، ص ١٤؛ المفيد، ١٤١٤ق، ج٢، صص ٣١٤، ٣٣٦). وأقصر فترة إمامته شهدت هدايته المكتوبة لأصحابه وأتباعه. في هذا البحث، وبنظرة عامة على رسائل الإمام عليه السلام وتحليل مضمونها، يمكننا أن ندرك جزءًا من جهود الإمام في سبيل تحقيق أهداف الإمامة. إنّ انتشار الشيعة وتشتتهم في مناطق مختلفة، وعدم إمكانية التواصل المباشر مع الإمام عليه السلام، وحياة الإمام في ظروف خاصة وصعوبة السفر، كلها تبرز أهمية هذا الأسلوب التواصلي وتجعله ضروريًا (جباري، ١٣٨٢ش، ج١، ص٤٨). وإلى هذه الأمور يجب أن نضيف الأوضاع السياسية والاجتماعية الخاصة بعصر العباسيين، والظروف المظلمة التي كان يمرّ بها الشيعة حتى في إرسال الرسائل، حيث كانت المكاتبات تتم بطريقة سرية ومتخفّية (ابن شهر آشوب، ١٣٧٩ق، ص ٤). رغم ذلك، نجد عدداً من الرسائل المتبقية للإمام الحسن العسكري عليه السلام والتي سنتطرّق إلى تحليل مضمونها. ووفقاً لكتاب «معادن الحكمة في مكاتيب الأئمة» للفيض الكاشاني، هناك ٢١ رسالة، وفي كتاب «مكاتيب الأئمة» لثروت سليمان زاده افشار توجد ٩٧ رسالة، وكتاب «مكاتيب الأئمة» لعلي أحمدي ميانجي يحتوي على ١٣٨

رسالة، وبناء على دراسة الكاتب، هناك ١٣٠ رسالة للإمام الحسن العسكري عليه السلام في المصادر المتبقيّة.

المفاهيم

سيتم شرح مفهومَي الرسالة وتحليل المحتوى.

الرسالة

الرسالة هي ما يُكتَب على الورق أو ما شابه ذلك ويُوَجّه إلى شخص أو جهة معيّنة، ويُسَلّم إلى المُستَلِم عن طريق الساعي أو البريد (أنوري، ١٣٨١ش، ج٨، ص ٧٧٠١). وبعبارة أخرى، الرسالة هي إرسال نص مكتوب إلى فرد أو مجموعة بغية التواصل أو نقل رسالة.

تحليل المحتوى

التحليل لغةً يعني حلّ الشيء وتفكيكه، واصطلاحاً: هو عملية ذهنية يسعى المحلّل من خلالها إلى تقييم المفاهيم المعقّدة وتبسيطها بأبسط طريقة ممكنة، وتوضيحها وشرحها للآخرين (بهشتي پور، ١٣٩٤ش، ص ١٨).ويُعرف تحليل المحتوي بأنّه فن البحث الموضوعي والعلمي والكمّي الذي يهدف إلى تفسير وتحليل النص. إنّ الفكرة الأساسية لتحليل المحتوى هي وضع أجزاء النص (الكلمات، الجمل، إلخ) تحت عناوين ومفاهيم محددة مسبقاً (باردن، ١٣٧٥ش، ص ٢٩). ويعتبر تطبيق «تحليل المحتوى» طريقة علمية لتفسير «النص» في مجال العلوم الإنسانية وخاصة فروع العلوم السياسية والاجتماعية.

خلفية البحث

أُجريت العديد من الدراسات حول رسائل الأئمة عليهم السلام، إلّا أنّ معظمها

اقتصر على جمع الرسائل ودراسة سندها ومصادر نقلها، دون الخوض في تحليل مضمونها. ومن الأمثلة على ذلك كتاب «رسائل الأئمة» لمحمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، والذي استعان به السيد بن طاووس في كتابه (ابن طاووس، ١٤٠٩ق «ب»، ص ١٤٣). كما نقل الفيض الكاشاني (ت ١١١٥ هـ) الرسائل الثلاثة الأولى من رسائل للإمام علي عليه السلام من كتاب الكليني (الفيض الكاشاني، ١٤٠٧ق، ج١، صص ١١٨-١٨٠). وهذا الكتاب غير متوفر حالياً ويعتبر من المصادر المفقودة. وكذلك كتاب «معادن الحكمة في مكاتيب الأئمة» لمحمد بن حسن الكاشاني (ت ١١١٥ ق)، والذي يتضمّن ٢١ رسالة للإمام الحسن العسكري عليه السلام (الفيض الكاشاني، ١٤٠٧ق، ج٢، صص ٢٥٠-٢٧٥). ومن الدراسات الأخرى كتاب «مكاتيب الأئمة» للشيخ علي الأحمدي الميانجي، حيث يتضمّن المجلّد السادس من هذا الكتاب المؤلَّف من سبعة مجلدات رسائل الإمام العسكري عليه السلام، ويركّز هذا البحث تحديداً على هذا المجلد (الأحمدي الميانجي، ١٤٢٦ق، ج٦، صص ١٥٥-٤٥٥). وكذلك كتاب «مكاتيب الأئمة» لثروت سليمان زاده أفشار، والذي نقل فيه رسائل الأئمة استناداً إلى المصادر المعتبرة، ونقل عن الإمام العسكري عليه السلام ٩٧ رسالة (سليمان زاده أفشار، ١٣٩٠ش، صص ٥٦٥-٦٣٥). أمّا كتاب «مسند الإمام الحسن العسكري» لعزيز الله عطاردي، فقد تناول المؤلّف في أجزاء منه تحليل بعض رسائل الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ممّا يجعله يتطابق مع بعض أجزاء البحث الحالي. وبالنسبة للمقالة المعنونة بـ «تبيين ساختار حاكم بر مكاتبات إمام هادي عليه السلام» (تبيين البنية الحاكمة على مراسلات الإمام الهادي عليه السلام) لمحمد جاني پور (جاني پور، ١٣٩٣ش)، يمكن أن نقول إنّها تتقارب مع هذا البحث من حيث المنهج والبنية وتحليل المضمون، وتعتبر سابقة جيّدة. ولكن بما أنّ الدراسات السابقة لم تتناول تحليل مضمون رسائل الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فإنّ هذا البحث يعتبر جديداً ومبتكراً.

١. تحليل مضمون رسائل الإمام الحسن العسكري عليه السلام

بناءً على ما ورد من ١٣٠ رسالة منقولة عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام يمكن تقسيم هذه الرسائل إلى خمسة أقسام رئيسة: ١. العقائدية (التوحيد والإمامة). ٢. الفقهية. ٣. الأخلاقية (المواعظ). ٤. الأدعية والأعمال. ٥. الفرق والمذاهب. وكل من هذه الأقسام ستحتوي على تقسيمات خاصة بها. وسيتم دراستها وتحليلها نوعياً.

العدد الإجمالي للرسائل من كل نوع مُدرج

الرقم	نوع الرسائل	العدد	الملاحظات
١	العقائدية (التوحيد والإمامة)	٥٧	
٢	الفقهية	٥٨	
٣	الأخلاقية (المواعظ)	٤	
٤	الأدعية والأعمال	٦	
٥	الفرق والمذاهب (الغلاة)	٥	

١-١. الرسائل العقائدية

تناولت رسائل الإمام في مجال العقائد موضوعين أساسيين وهما التوحيد والإمامة، وسيتمّ تحليلهما على التوالي.

١-١-١. التوحيد

كانت هناك تيارات فكرية فاعلة في عصر الإمام عليه السلام في مجال العقائد تطرح أفكارًا خاطئة حول التوحيد، ومنها تيار المرجئة الذين اعتقدوا أنّ الرب جسد في صورة إنسان (الأشعري، ١٣٦٩ق، ص ٧٩). أو تيارات مثل المعتزلة والجماعات

المعارضة لهم من أهل الحديث الذين كان لهم مواقف مختلفة. ولذلك كانت بعض أسئلة الشيعة حول التوحيد وصفات الله؛ وفي هذا الصدد، هناك رسالتان من الإمام عليه السلام. رسالة واحدة في بطلان رؤية الرب (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٩٥). ورسالة أخرى في النهي عن وصف الله بما لم يصف به نفسه. (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٠٣).

١-١-٢. الإمامة

فيما يتعلق بالإمامة، هناك ٥٥ رسالة من الإمام عليه السلام متاحة وهي مقسمة إلى المواضيع الفرعية التالية. و **الجدول** أدناه **يُظهر نسبة تكراره بين الفروع**. في هذه المراسلات، بالإضافة إلى بيان مكانة الإمامة، تظهر ضرورة الرجوع إلى الإمام كاستراتيجية هامّة.

الرسم (المخطط) البياني لتوضيح مكانة الإمامة

١-١-٢-١. تعيين نفسه إمامًا للشيعة

بقيَت رسالة من الإمام الحسن العسكري عليه السلام، جواباً على سؤالٍ طرحه هارون بن مسلم وجماعةٌ من أصحابه حول خليفة الإمام الهادي عليه السلام وقد صرّح في هذه الرسالة بأنّه الوصي، قائلاً: «أنا وَصيّهُ وَصاحبكم بعده أشهد الله تعالى وملائكته وأولياءه على ذلك (المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٦١).

١-١-٢-٢. توضيح مكانة الإمامة

بسبب الجو السائد في عصر الأئمة الأخيرين، كان الاهتمام منصبّاً على بيان مكانة الإمام بهدف منع انحراف الشيعة ومواجهة التيارات المعادية للشيعة. وقد تناول الإمام العسكري عليه السلام ذلك في أربع رسائل. وفي إحدى الرسائل، في بيان أهمية طاعة الإمام واتّباعه، ردّ على من طلب منه برهاناً على قبول إمامته بقوله: «من سأل آية أو برهانا فأعطي ثم رجع عمّن طالب منه الآية عذب ضعف العذاب، ومن صبر أعطي التأييد من الله» (المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٦١؛ ابن شعبة الحراني، ١٣٦٣ق، ص ٤٨٦). كما نهى عن التدخّل في أمر الإمام. (ابن شهرآشوب، ١٣٧٩ق، ج٤، ص ٤٢٥). وفي بيان معنى الحديث الشريف «من كنت مولاه فهذا علي مولاه»، يذكر الإمام علي عليه السلام كمعيار للتعرّف على حزب الله في وقت الفتنة. (الإربلي، ١٤٣٣ق، ج٣، ص ٢١٣). كما ذكر أنّ الشيطان لا يستطيع السيطرة على الأئمة عليهم السلام، وأنّ النوم واليقظة لا يفرقان عند الإمام (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥٠٨).

١-١-٢-٣. علم الإمام

هناك تسع رسائل من مجموع الرسائل تتعلق بعلم الإمام وتشمل مواضيع

مختلفة. وفي السؤال عن كيفية قضاء الإمام الحجةعليه السلام، ورد أنّ قضاؤه بين الناس إذا قام به يشبه قضاء داوودعليه السلام ولا يسأل البينة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥٠٩ ح ١٣). وفي عدّة رسائل، بالرغم من ذكر الكرامات، إلّا أنّها تدلّ على علم الإمام بالغيب (راجع: الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، صص ٥٠٨، ح١٠، ح٧، ص ٥١٠، ح١٧، ص ٥٠٧، ح٦؛ الراوندي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٤٤٨؛ المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٦٦؛ النجاشي، ١٣٦٥ش، ج٢، ص ٢٩٧). وفي هذه الرسائل توجد أخبار عن وقائع وأحداث لم تقع بعد، وقد أجاب الإمام على كتّاب الرسائل بعلم مسبق.

١-١-٢-٤. فهم معنى كلام الإمام

توجد ثلاث رسائل تشرح كلام الإمام. إحداها رسالة موجّهة إلى أهل المدائن، يشرح فيها الإمام الحسن العسكريعليه السلام معنى كلام الإمام الصادقعليه السلام الذي يقول: «حديثنا صعب مستصعب لا يتحمله إلّا ملك مقرّب، أو نبي مرسل، أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٤٠١). وثانيها: فيما يتعلّق بشخص لا يفهم كلام الإمام، يوضح الإمام أنّ عدم معرفة معنى كلامه لا يُعدّ دليلاً على بطلانه، ويطرح إمكانية وجود سبعين وجهًا لكلامه (المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٦٧). في رسالة أخرى، يشرح معنى «وليجة» في الآية ١٦ من سورة التوبة ويفسّرها بأنّها «الذي يقام دون ولي الأمر» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥٠٨).

١-١-٢-٥. تعيين الوكيل

بالنظر إلى اقتراب مسألة الغيبة، كان أحد الأمور التي اهتم بها الأئمة الأربعة الأخيرون، وخاصة الإمام الحسن العسكريعليه السلام، هو تمهيد الأرضية وإعداد الشيعة لهذه المسألة الهامّة. وقد تمّ ذلك من خلال أساليب متعددة، من بينها

إنشاء نظام الوكالة حيث كان يتمّ تعيين وتقديم الوكلاء من قبل الأئمة. هناك رسالتان تتعلقان بتعيين الوكيل. في إحداهما، تمّت الإشارة إلى تعيين إبراهيم بن عبده كأمين ووكيل (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٧٩٦). وفي رسالة أخرى إلى نفس الوكيل، يُصرّح الإمام بقبول واستلام الوجوه الشرعية من الموالين والشيعة (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٨٤٨).

١-١-٢-٦. تحديد الوصي والخليفة

ومن الأعمال والاجراءات الأخرى التي قام بها الإمام الحسن العسكري عليه السلام استعداداً لما بعده، هو تعيين خليفة له، وإخبار بعض أصحابه الموثوق بهم بذلك، مع مراعاة حساسية الموضوع، وبيان استمرارية الإمامة. وفي هذا الصدد، هناك ثلاث رسائل، في اثنتين منها يُحدّد الإمام عليه السلام خليفته. الرسالة الأولى إلى اثنين من الشيعة وكبار علماء قم، حيث أخبرهم بخبر وفاته وعَيَّنَ الإمام المهدي عليه السلام كخليفة بعده (البحراني، ١٤١٣ق، ج٧، ص ٦٦١؛ الخصيبي، ١٤١٩ق، ص ٣٢٤). الرسالة الثانية، التي لا يوجد نصها، أخبر فيها بالخليفة بعده (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٢٨). والرسالة الثالثة أيضًا تتحدث عن استمرار الإمامة، حيث نفى الإمام فيها صراحةً ما يقوله البعض بقطع نسل الإمامة (الصدوق، ١٤١٢ق، ج٢، ص ٤٠٧).

١-١-٢-٧. ولادة الإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف

في ثلاثة رسائل ورد خبر ولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. في رسالة إلى أحمد إسحاق من كبار علماء قم وأحد أصحابه الخاصين، تمّ إخبارهم سراً بولادة الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف مع التأكيد على كتمان الأمر عن عامة الناس، جاء فيها: «ولد لنا مولودٌ، فليكن عندك مستوراً وعن جميع الناس مكتومًا،...» (الصدوق، ١٤١٢ق، ج٢، ص ٤٣٣، ح ١٦). في رسالة أخرى إلى إبراهيم بن إدريس أمر الإمام بذبح

عقيقة عن ولده وإطعام الشيعة بمناسبة ولادة ابنه الإمام المهدي عليه السلام وقال: «بسم الله الرحمن الرحيم، عُق هذه عن ابني محمد المهدي وكُل هناك وأطعم من وجدت من شيعتنا» (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٥١، ص ٢٨، الطوسي، ١٤١١ق، ص ٢٤٥). وفي رسالة إلى أمه الكريمة أيضًا جاء خبر ولادته رغم أنّ نص الرسالة غير موجود (الصدوق، ١٤١٢ق، ج٢، ص ٥٠٧). إنّ تصريح الإمام الحسن العسكري بولادة ابنه الإمام المهدي بشكل مكتوب من أجل تنبيه الشيعة إلى استمرار خط الإمامة حسب ظروف العصر الخاصة، أمر بالغ الأهمية.

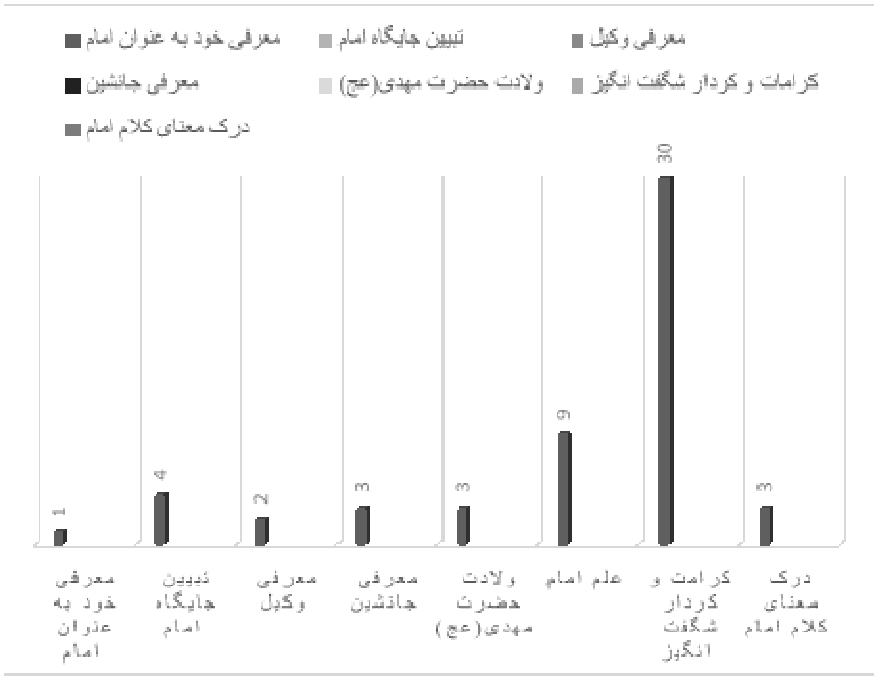
١-١-٢-٨. الكرامات والأعاجيب (الأفعال العجيبة)

توجد ٣٠ رسالة تتعلق ببيان الكرامات والأعاجيب (الأفعال العجيبة) (الأحمدي الميانجي، ١٤٢٦ق، ج٦، صص ٢٨٧-٣١٣) وفي هذه الرسائل نجد تنوعاً في المواضيع، كالأخبار التي تبشّر بفتح أبواب الخير وتحدّد مصير الخلفاء العباسيين، والتي كانت تبعث الأمل في نفوس الشيعة وتحفظ وحدتهم وتثبت إيمانهم بالإمام (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥١٠، الطوسي، ١٤١١ق، صص ٢٠٤، ٢٠٨؛ ابن شهر آشوب، ١٣٧٩ش، ج٤، صص ٤٣٢- ٤٣٦). وكذلك رفع المشاكل وتلبية الطلبات قبل أن يطلبها المؤمنون من الإمام عليه السلام يأتي في نفس السياق (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، صص ٥٠٧- ٥٠٨؛ الراوندي، ١٤٠٩ق، ج١، صص ٤٣٨- ٤٤٨؛ النجاشي، ١٣٦٥ش، ج٢، ص ٢٩٧؛ المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٦٤؛ الإربلي، ١٤٣٣ق، ج٢، ص ١٦؛ ابن شهرآشوب، ١٣٧٩ق، ج٤، ص ٤٣٨).

١-٢. الرسائل الفقهية

بلغ عدد الرسائل الفقهية المتبقية عن الإمام العسكري عليه السلام ثمان وخمسين رسالة، وتتميز بتنوعها الواسع. فقد صدرت عن الإمام عليه السلام رسائل تتضمن أوامر

وتوجيهات في شؤون العبادات والمعاملات والعقود والإيقاعات والقسم والكفارة والأطعمة والأشربة والأشياء المفقودة (اللقطة) والقضاء والحدود والنوادر، وسيأتي في معرض حديثنا عن الرسائل الفقهية تحليل دقيق لمحتوى هذه الموضوعات. **وقد بيّن الجدول الإدناه عدد وموضوعات هذه الرسائل الفقهية المختلفة.**



الرسم (المخطط) البياني للفروع الفقهية

١-٢-١. العبادات

الأبواب العشرة للعبادات هي الطهارة، الصلاة، الصوم، الاعتكاف، الزكاة، الخمس، الحج، العمرة، الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي خمسة

منها (أي: الطهارة، الصلاة، الصوم، الخمس، والحج) وردت أسئلة مكتوبة إلى الإمام عليه السلام وسنشير إليها تباعًا. محتوى الأسئلة يعكس القضايا الدينية المهمة التي يواجهها الشيعة وتشغل بالهم وتطرح حسب أهمية الموضوعات؛ وقد اهتمّ الإمام بها لتعليم أتباعه وتنمية معرفتهم الدينية.

١-٢-١-١. الطهارة

قد وردت ست مسائل فقهية في باب الطهارة عن الإمام العسكري عليه السلام وهي: الختان (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٦، ص ٣٥) الاستحباب في الغسل في ليالي ١٧، ١٩، ٢١، و٢٣ من رمضان وإحيائها (الصدوق، ١٤١٢ق، ج١، ص ١٠) حمل الجنازة والصلاة عليها (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج١، ص ٤٥٤) مسّ الميت (الطوسي، ١٤٠٥ق، ص ٤٢٩)، كمية الماء لغسل الميت (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٣، ص ١٥٠)، النياحة على الميت وشقّ الجيوب في عزاءه (المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٥٧) وهذه المسائل كلها قد وردت أحكامها الشرعية في المكاتبات.

١-٢-١-٢. الصلاة

بالنظر إلى أهمية ومكانة الصلاة، تمّ طرح العديد من الأسئلة حول هذا الموضوع على الأئمة عليهم السلام. وهنا نستعرض تسعة رسائل من رسائل الإمام العسكري عليه السلام تتناول مسائل تتعلّق بالصلاة ولباس المصلّي (خمس رسائل)، (راجع: الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٢، صص ٢٠٧، ٣٦٢، ٣٦٣؛ الصدوق، ١٤١٣ق، ج١، ص ٢٦٣؛ الكليني، ١٤٠٧ق، ج٣، ص ٣٩٩، ج٤، ص ١٥٥؛ ابن طاووس، ١٤٠٩ق «ألف»، ج١، ص ٨٠؛ الشهيد الأول، ١٤١٧ق، ج٢، ص ٣٧١؛ ابن طاووس، بلا تا، ص ٢٥٥). والصلاة في لباس الإحرام، والنوافل في شهر رمضان والدعاء بينها (رسالتان)، وصلاة المسافر، وآداب الدخول إلى المسجد. وقد أُجيب على هذه الأسئلة بما يتناسب مع طبيعتها.

١-٢-١-٣. الخمس

سأل ريان بن صلت ـ الذي يُعدّه الشيخ الطوسي من أصحاب الإمام الهادي والإمام الرضا عليهما السلام ـ الإمام عليه السلام سؤالاً حول أحكام وجوب الخمس. وقد جاء في الجواب بأنّ الخمس واجب عليه. وتُعدُّ هذه الرسالة دليلاً قوياً على وجوب الخمس في أرباح المكاسب، وهو الأمر الذي استفسر عنه السائل في نص الرسالة (الطوسي، ١٣٧٣ق، ص ٣٥٧ ؛ ١٤٠٥ق، ج٤، ص ١٣٩).

١-٢-١-٤. الصوم

نُقلت رسالتان حول الصيام: في إحدى الرسائل سُئل عن فلسفة وجوب الصيام (الصدوق، ١٤١٧ق، ص ٤٢)، وفي الرسالة الأخرى استُفتي عن قضاء صيام شهر رمضان (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٤، ص ١٢٤)، وقد أجاب الإمام على هذين السؤالين.

١-٢-١-٥. الحج

ثلاثة استفتاءات حول النيابة في الحج، وكيفية أداء الحج النيابي في حال عدم كفاية المبلغ المدفوع، وعدم وضوح المنوب عنه في الحج (الصدوق، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٤٢٢).

١-٢-١-٦. التجارة والمكاسب

تندرج ١٤ رسالة تحت هذا العنوان وتشمل التنوع الأكبر بين الرسائل، وتتعلّق بالمواضيع التالية: البيع والشراء (٦رسائل): النهي عن الشراء بالمال الحرام (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ١٢٥). **تغيير سعر السلعة** (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ١٨١). وكيفية الاستفادة من شراء منزل يتكون من طابقين، حيث لم يُمنح المشتري

حقًا أكثر مما اشتراه في رسالتين (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٧، ص ١٥٠). شراء أرض بشرط جميع الحقوق، وما في الأرض من شجر وزراعة يكون ملك المشتري (الطوسي، ١٤٠٥ق، ص ١٣٨). شراء بستان واستثناء الشجر (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج١، ص ٩٠). الضرر والضمان (٤رسائل): ثبوت الضمان على المستودع (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٥، ص ٢٣٩). الضمان في حالة ضياع المال إلّا إذا كان أمينًا وثقة (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٧، ص ٢٢٢). بيان معيار الضرر للمسافة بين حفر قناتين بجانب بعضهما البعض (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ٢٩٣). الديون: عدم جواز أخذ الدائن أكثر من حقه من المدين (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ٣٠٧). حلية الأجرة على إيجار النفس في الأعمال العادية (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٦، ص ٣٨٥). خيار الحيوان: سقوط خيار الحيوان بتصرف المشتري (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٦، ص ٣٨٥). والشركة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٦، ص ١٩٢). الأسئلة المطروحة بالإضافة إلى الجانب التعليمي تعكس نوع المعاملات السائدة من خلال محتوى الرسائل.

١-٢-١-٧. الوقف

قد وردت إلى الإمام رسالة فيها سؤالان حول الوقف، وكلاهما يتعلق بكيفية التصرف في الوقف، وقد صرّح فيهما بوجوب العمل حسب ما وقفه الواقف (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٨، ص ٣٧؛ ج٩، ص ١٣٢).

١-٢-١-٨. الوصية

توجد سبع رسائل تتعلق بأسئلة حول الوصية. تقدّم موالي المتوفى على موالي والده (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٩، ص ٢٤٤). قضاء دين الأب من قبل الأبناء الكبار مع وجود الأبناء الصغار (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٧، ص ٤٦). نفاذ وصيّة الموصي فيما حدّد

من أمواله، جواز وصية الميّت بالثلث بأي طريقة يراها صالحة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٧، ص ٤٥). وصيّة الوصي لشخص آخر (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٨، ص ٢٠٥). وصيّة بتخصيص التركة للإمام (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٥، ص ١٩٥). وعدم مخالفة ما أمر به الميّت (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ٤٦). هذه هي الحالات التي تم ذكرها في الرسائل.

١-٢-١-٩. الإرث

توجد رسالتان تتعلّقان بتقسيم الميراث بين الرسائل الفقهية المتوفّرة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ١١٤؛ الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٥، ص ٣١٧).

١-٢-١-١٠. النكاح

من بين الأسئلة المطروحة على الإمام عليه السلام، يوجد سؤال حول الرضاعة: فقد سئل عن رجل أرضعت امرأةٌ ولدَه، فهل يجوز لهذا الرجل الزواج من ابنة تلك المرأة؟ فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه لا يجوز (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ٤٤٧).

١-٢-١-١١. الطلاق

من بين الأسئلة الفقهية هناك سؤال حول الطلاق، يتعلّق بامرأة تمّ تطليقها ولم يُدفع لها نفقتها، فهل يجوز لها الخروج من المنزل للعمل والمبيت في مكان آخر؟ وأجاب الإمام على هذا السؤال وقال: لا بأس بذلك (الصدوق، ١٤١٣ق، ج٣، ص ٤٠٩).

١-٢-١-١٢. القسم، النذر، والكفارة

توجد رسالة في الرسائل حول كفارة اليمين، حيث أقسم رجل بالله ورسوله على براءة ذمته. ثمّ حنث في يمينه. حدّد الإمام كفارة ذلك بإطعام

عشرة مساكين لكل منهم مُدّ واحد والاستغفار (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٧، ص ٤٦١).

١-٢-١-١٣. الأطعمة والأشربة

توجد رسالتان تتعلقان بالتوصيات الغذائية. في إحدى الرسائل، أوصى الإمام بتناول السمك الطازج المشوي بعد الحجامة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٦، ص ٣٢٤). سئل الإمام عليه السلام عن نوع من الأسماك البحرية، فأجاب بأنّه إذا كان له فلس وقشور فلا مانع من تناوله (الطبرسي، ١٤١٢ق، ج١، ص ١٦٢).

١-٢-١-١٤. الأشياء المفقودة والمعثور عليها (الضالة واللقطة)

والمسألة الأخرى التي طرحت هي شراء حيوان للذبائح، ثم وجد داخل بطنه بعد الذبح كيس فيه دراهم أو دنانير. فإلى من يعود هذا المال؟ وجاء في الجواب: إذا كان البائع مجهولاً، فإن المال الموجود يكون من نصيب المشتري وقد رزقه الله تعالى (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ١٣٩).

١-٢-١-١٥. القضاء والشهادة

توجد ثلاث رسائل في هذا الباب، إحداها في كيفية الشهادة على امرأة ليس لها محرم (الصدوق، ١٤١٣ق، ج٣، ص ٦٧). والثانية قبول شهادة وصي الميت مع شاهد آخر (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٧، ص ٣٩٤). والرسالة الثالثة في شأن شهادة الشهود حول حدود الأرض (الطوسي، ١٤٠٥ق، ج٧، ص ١٤١).

١-٢-١-١٦. الحدود

توجد رسالتان في باب الحدود من الإمام عليه السلام حيث بيّن في الردود، الحدود الشرعية للسائلين (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٧، صص ٢٩٦-٢٩٧).

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

١-٢-١-١٧. النوادر

صدرت رسالة بهذا العنوان، لكن نصها غير موجود. ومع ذلك، يتّضح من التقرير المقدّم أنّ الرسالة كانت ردًا على بعض الأشخاص الذين طلبوا من الإمام عليه السلام مكتوبًا يتضمّن توجيهات وتعليمات يمكن العمل بها (النجاشي، ١٣٦٥ش، ج٢، ص ٢٤٠).

١-٣. الرسائل الأخلاقية (المواعظ)

توجد أربع رسائل تتضمن النصائح والمواعظ بين الرسائل المنقولة. الرسالة الأولى موجّهة إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، أحد أصحاب الإمام عليه السلام (الطوسي، ١٣٧٣ق، ص ٣٩٧؛ البرقي، ١٤١٩ق، ص ٦١)، وقد ذُكِرت فيها نصائح ومواعظ قيّمة استنادًا إلى الآيات ١٢٥ و١٢٦ من سورة طه، والآية ٧١ من سورة الإسراء، والآية ١١٠ من سورة آل عمران. في رسالة أخرى إلى أبي الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي، شيخ القميين، وقد أوصى الإمام فيها بالصبر وانتظار الفرج. الرسالة الثالثة تتحدث عن كيفية التواصل والمراسلات، وقد كُتبت إلى أهل قم وآبه الذين كانوا من الشيعة والموالين لأهل البيت (ابن شهرآشوب، ١٣٧٩ق، ج٤، ص ٤٢٥). الرسالة الرابعة موجّهة إلى عبد الله بن حمدويه البيهقي، أحد أصحاب الإمام العسكري (الطوسي، ١٣٧٣ق، ص ٤٠٠)، وقد تضمّنت نصائح ومواعظ حول الخلافات بين أهل نيسابور (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٨٢٠).

١-٤. الأدعية والأعمال

جزء من مراسلات الإمام عليه السلام يتعلّق بتعليم الأدعية للمطالبين أو الدعاء في مناسبات خاصة، وتتضمّن ست رسائل بهذا الخصوص محتوياتها كالتالي: دعاء

يوم ولادة الإمام الحسن عليه السلام (الطوسي، ١٤١١ق.«الف»، ص ٨٢٦). دعاء للخروج من السجن (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج١٠٢، ص ٢٢٨). دعاء للوالدين (الإربلي، ١٤٣٣ق، ج٢، ص ٤٢٦). دعاء الشفاء من وجع العين (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٨١٥). وطلب تعليم الدعاء من الإمام عليه السلام (الإربلي، ١٤٣٣ق، ج٢، ص ٤٢١).

١-٥. الفرق والمذاهب

في باب الفرق والمذاهب، تبقّت خمس رسائل، منها رسالة جوابية من الإمام عليه السلام يبيّن فيها أنّ الواقفية ليسوا منا ولا تُعاشروهم ولا تتعاملوا معهم. وثلاث منها حول الغلو وتوصية بالابتعاد وتحذير الشيعة من الغلاة (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، صص ٨٠٢، ٨١٦). ورسالة أخرى تتضمّن إبطال وردّ آراء الغلاة بوضوح (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٨١٦). هذا النوع من المراسلات يعكس نشاط التيارات المضادّة للشيعة ومواجهة الإمام عليه السلام لهم واتخاذ موقف صريح حيالهم.

النتيجة

هذه الدراسة، بغضّ النظر عن السيرة التاريخية لحياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وبمجرد تحليل محتوى مراسلاته تظهر أنّ مسألة الإمامة كانت ذات مرجعية علمية في المجتمع في عدّة محاور رئيسة مع مواضيع فرعية مختلفة. وفي مجال المسائل العقائدية، مثل التوحيد والإمامة، وخصوصًا في توضيح مكانة الإمامة، قام الإمام الحسن العسكري بتعيين وتعريف الإمام الذي يليه. ومع مراعاة الظروف الحسّاسة للشيعة، ركّز على توعية الشيعة بشأن موضوع الغيبة من خلال تعريف الإمام إلى أصحابه الخاصين، وتعيين الوكلاء وتطوير نظام الوكالة لإعداد الشيعة لفترة الحيرة. ومن النقاط الأخرى التي يمكن استخلاصها من

مضمون الرسائل، هي الاهتمام بالتعليم والردّ على المسائل التي يحتاجها المجتمع، حيث تمّ تقديم الإجابات المناسبة بناءً على الأسئلة المطروحة. بالإضافة إلى ذلك، ينبغي إضافة حل المشاكل والعناية بها من خلال تقديم الحلول والتوجيهات والإرشادات الصادرة إلى النتائج المذكورة أعلاه. ومن النقاط المهمة الأخرى التي تستحق الاهتمام هي مواجهة التيارات الثقافية النشطة في عصر الإمام، وخاصة الغلو، والتي تناولتها عدّة رسائل. أمّا أكثر ما تكرر في الرسائل وتواتر فهو ما يتعلّق بموضوع الإمامة: الكرامات والأعاجيب (الأفعال العجيبة)، وفي المسائل الفقهية: التجارة والكسب، ممّا يدلّ على اهتمامات الناس وأنماط تفكيرهم في عصر الإمام عليه السلام. وقد جاء موضوع الصلاة والتفكير في الآخرة في المرتبة التالية بين الرسائل من حيث التكرار.

فهرس المصادر

١. ابن أبي الثلج بغدادي. محمد بن أحمد. (١٤١٠ق). تاريخ أهل البيت نقلا عن الأئمة عليهم السلام (المحقق والمصحّح: محمد رضا جلالي حسيني، بلا طبع). قم: آل البيت عليهم السلام.

٢. ابن شعبة الحراني. أبو محمد الحسن بن علي. (١٣٦٣ق). تحف العقول (الطبعة الثانية، المحقق: علي أكبر غفاري). قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين.

٣. ابن شهرآشوب المازندراني. محمد بن علي. (١٣٧٩ق). مناقب آل أبي‌طالب عليهم السلام (ج٤، المحققان والمصححان: محمدحسين آشتياني، هاشم رسولي، الطبعة الأولى). قم: علامه.

٤. ابن طاووس. السيد رضي الدين علي بن موسى. (بلا تا). جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع (الطبعة الأولى). قم: دار الرضي.

٥. ابن طاووس. السيد رضي الدين علي بن موسى. (١٤٠٩ق «ألف»). إقبال الأعمال (ج١، الطبعة الثانية). طهران: دارالكتب الإسلامية.

٦. ابن طاووس. السيد رضي الدين علي بن موسى. (١٤٠٩ق «ب»). فتح الأبواب (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٧. الأحمدي الميانجي. الشيخ علي. (١٤٢٦ق). مكاتيب الأئمة عليهم السلام (ج٦، الطبعة الأولى، المحقق: مجتبى فرجي) قم: مؤسسة دار الحديث العلمية والثقافية.

٨. الإربلي. علي بن عيسى. (١٤٣٣ق). كشف الغمة في معرفة الأئمة (ج٢، ٣، الطبعة الأولى، المحقق: علي آل كوثر). بيروت: دار التعارف.

٩. الأشعري. أبوالحسن علي بن اسماعيل. (١٣٦٩ق). مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (المترجم: محسن مؤيدي، الطبعة الأولى). طهران: أمير كبير.
١٠. أنوري. حسن. (١٣٨١ش). فرهنگ بزرگ سخن (ج٨، الطبعة الأولى). طهران: سخن.
١١. باردن. لورنس. (١٣٧٥ش). تحليل محتوا (المترجمان: مليحه آشتياني، محمد يمني دوزي سرخابي، الطبعة الأولى). طهران: دانشگاه شهيد بهشتي.
١٢. البحراني. السيد هاشم. (١٤١٣ق). مدينة معاجز الأئمة الإثنى عشر ودلائل الحجج على البشر (ج٧، بلا طبع). قم: مؤسسة المعارف الإسلامية
١٣. البرقي. أحمد بن محمد. (١٤١٩ق). رجال البرقي (الطبعة الأولى، المحقق: جواد القيومي الإصفهاني). طهران: مؤسسة القيوم.
١٤. بهشتي پور. حسن (١٣٩٤ش). آموزش كام به كام روش‌هاي تحليل سياسي (الطبعة الثالثة). طهران: سروش.
١٥. جاني پور. محمد. (١٣٩٣ش). تبيين ساختار حاكم بر مكاتبات إمام هادي عليه السلام. پژوهشنامه حكمت أهل‌بيت عليهم السلام، ١ (٢)، صص٨١-١٠٤.
١٦. جباري. محمدرضا. (١٣٨٢ش). سازمان وكالت ونقش آن در عصر ائمه عليهم السلام (الطبعة الأولى). قم: انتشارات مؤسسه آموزشي وپژوهشي إمام خميني رحمه الله.
١٧. الحصيبي. حسين بن حمدان. (١٤١٩ق). الهداية الكبرى (الطبعة الأولى). بيروت: البلاغ.
١٨. الراوندي، قطب الدين. (١٤٠٩ق). الخرائج والجرائح (ج١، الطبعة الأولى، المحقق: مؤسسة الإمام المهدى عليه السلام). قم: مؤسسه إمام مهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.
١٩. سليمان زاده أفشار. ثروت. (١٣٩٠). مكاتيب الأئمه عليهم السلام (الطبعة الأولى). قم: آشيانه مهر.

٢٠. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٧ق). الأمالي (الطبعة الأولى، المحقق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة). طهران: كتابجي.

٢١. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٢ق). كمال الدين وتمام النعمة (ج١، ٢، المصحح: علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية). طهران: انتشارات إسلاميه.

٢٢. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٧ق). فضائل الأشهر الثلاثة (الطبعة الثانية). بيروت: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٣. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٣ق). من لايحضره الفقيه (ج١، ٢، و٣، الطبعة الثانية، المحقق: علي أكبر غفاري). قم: دفتر انتشارات إسلامي.

٢٤. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٨ق). التوحيد (الطبعة الأولى، المحقق: السيد هاشم الحسيني الطهراني). قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية.

٢٥. الطبرسي. حسن بن فضل. (١٤١٢ق). مكارم الأخلاق (الطبعة الرابعة). قم: دار الشريف الرضي.

٢٦. الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير. (١٣٨٧ق). تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك (ج٧، الطبعة الثانية، المحقق: محمد أبوالفضل إبراهيم). بيروت: روائع التراث العربي.

٢٧. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٣٧٣ق). رجال الطوسي (الطبعة الثالثة، المحقق جواد القيومي الإصفهاني). قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، مؤسسة النشر الإسلامي.

٢٨. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٤٠٥ق). تهذيب الأحكام (ج١، ٢، ٤، ٥، ٧، الطبعة الرابعة). طهران: دارالكتب الإسلامية.

٢٩. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٤١١ق. «الف»). مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد (الطبعة الأولى) بيروت: مؤسسة فقه الشيعة.
٣٠. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٤١١ق. «ب»). الغيبة (الطبعة الأولى، المحققان: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح) قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
٣١. الفيض الكاشاني. الشيخ محمد بن المحسن. (١٤٠٧ق). معادن الحكمة في مكاتيب الأئمة عليهم السلام (ج١، ٢، الطبعة الأولى، المحقق: الشيخ علي الأحمدي الميانجي). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية. ١٤٠٧ق.
٣٢. الكشي. محمد بن عمر. (١٤٠٩ق). اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي (ج٢، المحقق والمصحح: محمد بن الحسن الطوسي، الطبعة الأولى). مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
٣٣. الكليني. محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ق). الفروع من الكافي (ج١، ٥، ٦، ٧، الطبعة الرابعة، المحققان: علي أكبر غفاري ومحمد آخوندي). طهران: دارالكتب الإسلامية.
٣٤. المجلسي. الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي. (١٤٠٣ق). بحار الأنوار (ج٥١، ١٠٢، الطبعة الثالثة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٥. العاملي (المعروف بالشهيد الأول). محمد بن جمال الدين مكي. (١٤١٧ق). الدروس الشرعية في فقه الإمامية (ج٢، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٣٦. المسعودي. علي بن الحسين. (١٤١٧ق). إثبات الوصية للإمام عليّ بن أبى طالب (الطبعة الأولى). قم: مؤسسه أنصاريان.

٣٧. المفيد. محمد بن محمد. (١٤١٤ق). تصحيح اعتقادات الإمامية (المصحح: حسين دركاهي، الطبعة الثانية). قم: كنكره شيخ مفيد
٣٨. النجاشي. أبوالعباس أحمد بن علي. (١٣٦٥ش). رجال النجاشي (ج٢، الطبعة السادسة، المحقق: السيّد موسى الشبيري الزنجاني). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٩. النوبختي، الشيخ الحسن بن موسى. (١٣٥٥ق). فرق الشيعة (المحقق: محمدصادق آل بحرالعلوم.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiya
Royato Mu'asirah
ISSN: 2783-5154
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 4 ● No. 1 ● Winter & Spring ● 2024

A Study of Validation of Kashefi's Reports in *Rawdat al-Shuhada* (A Case Study from Imam Hussain's Uprising to the Event of Karbala)

Seyed Mahdi Tabatabaei[1] Farhad Nemati[2]

Received: 2023/09/12 Accepted: 2024/02/27

Abstract

The writing of *maqtal*, particularly regarding the martyrdom of Imam Hussain (peace be upon him), has been of great interest to historians from both Sunni and Shia sects. Each, with their own perspective, has addressed this topic either independently or indirectly within their historical accounts. The book *Rawdat al-Shuhada*, authored by Mullah Hussain Kashefi, is one such *maqātil* that has gained widespread popularity among the public and remains a reference for several historical reports. Due to the significance of this work, the current study adopts a descriptive-analytical method with a critical approach to examine Kashefi's reports from Imam Hussain's uprising to the event of Karbala. Most of these reports are presented without citing sources or references, and only a few are linked to sources like *Nūr al-A'imma*, Ibn A'tham, and *Shawāhid*. While many reports lack

1. PhD in Islamic Studies, specializing in Islamic History and Civilization, Faculty of Religion Principles and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (corresponding author) tabatabaiym@yahoo.com
2. Researcher at the Research Center for History and Ahl al-Bayt Conduct, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. f.nemati@isca.ac.ir.

* Tabatabaei, M.; Nemati, F. (2024). A Study of Validation of Kashefi's Reports in Rawdat al-Shuhada (A Case Study from Imam Hussain's Uprising to the Event of Karbala). *Journal of Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 4*(7), pp. 84-113. https://doi.org/ 10.22081/ihc.2024.68915.1050

proper sources, similar accounts, with slight content variations, are found in older sources, making them relatively trustworthy. Even when Kashefi cites sources for some reports, further scrutiny is required, such as the reports of Moslim's children accompanying their father and their martyrdom, Muslim's proclamation before his martyrdom at the Kufah castle, and the account of Imam Hussain's arrival in Karbala as cited from *Nūr al-A'imma*. This study aims to achieve its goal through descriptive and analytical methods.

Keywords
Rawdat al-Shuhada, Kashefi, Karbala, Imam Hussain (peace be upon him).

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ١ ● شتاء وربيع ● ١٤٤٦ هـ

التحقق من صحّة روايات الكاشفي في كتاب "روضة الشهداء" (دراسة حالة من ثورة الإمام الحسين عليه السلام إلى واقعة كربلاء)

السيد مهدي طباطبائي [١]
فرهاد نعمتي [٢]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/٠٩/١٢
تاريخ القبول: ٢٧ /٠٢/ ٢٠٢٤

الملخّص

كانت كتابة المقتل، خاصّة عن استشهاد الإمام الحسين، محل اهتمام المؤرخين من الفريقين، حيث تناولوها بوجهات نظر مختلفة، سواء بشكل مستقلّ أو ضمن سياق سرد الأحداث التاريخية. كتاب «روضة الشهداء» للملا حسين بن علي الكاشفي، يُعدّ من المقاتل التي تحظى بشهرة عالية بين عامّة الناس، ولا يزال مرجعًا للعديد من التقارير التاريخية. وبالنظر إلى أهمية هذا الموضوع، فقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، مع اتّباع أسلوب نقدي، لتحليل روايات الكاشفي عن ثورة الحسين عليه السلام حتى واقعة كربلاء. معظم هذه التقارير لم تُذكر مصادرها، ولا يوجد سوى عدد قليل من التقارير التي تستند إلى مصادر معتبرة ككتاب "نور الأئمة" ومؤلّفات ابن أعثم، وبعض الشواهد. على الرغم من أنّ العديد من هذه التقارير

١. دكتوراه في المعارف الإسلامية، تخصص التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية أصول الدين والأديان، جامعة الشهيد بهشتي في طهران، إيران (الكاتب المسؤول). tabatabaiym@yahoo.com
٢. باحث في معهد تأريخ وسيرة أهل البيت عليهم السلام (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية)، قم، إيران. f.nemati@isca.ac.ir

* طباطبائي، السيّد مهدي؛ نعمتي، فرهاد. (٢٠٢٤م). التحقق من صحّة روايات الكاشفي في كتاب "روضة الشهداء" (دراسة حالة من ثورة الإمام الحسين عليه السلام إلى واقعة كربلاء). التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٧)، صص ٨٤-١١٣.
https://doi.org10.22081/ihc.2024.68915.1050

تفتقر إلى مصدر موثق، إلّا أنّها وردت في المصادر القديمة مع اختلاف بسيط في المحتوى وتُعدّ موثوقة. ورغم أنّ الكاشفي قد ذكر مصادر بعض هذه الروايات، إلّا أنّها لا تزال بحاجة إلى مزيد من التأمل والنظر والتدقيق، مثل قصة مرافقة طفلي مسلم لوالدهما واستشهادهما، وارتجاز وتحدّي مسلم على سطح قصر الكوفة قبل استشهاده، ونزول الإمام في كربلاء كما ورد في كتاب «نور الأئمة». تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق هدفها من خلال اتّباع المنهج الوصفي والتحليلي.

الكلمات المفتاحية

روضة الشهداء، الكاشفي، كربلاء، الإمام الحسين عليه السلام.

١. مشكلة الدراسة

في عملية كتابة المقتل عن واقعة كربلاء، وفي أثناء السعي لتقديم صورة صحيحة عن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، وردت بعض التحريفات لهذه الحادثة في بعض المصادر والتقارير. بالإضافة إلى ذلك، نظرًا لحضور عائلة الإمام في هذه الواقعة، فقد سُجّلت بعض التقارير عنهم في هذا الشأن. إلى جانب كتابة الأعمال المتقدّمة حول المقتل، كتبت مصادر في القرون اللاحقة تحتوي على تقارير قد تكون مختلفة عن هذه المصادر ولا يمكن العثور على أثر لها أو تكون مصحوبة ببعض التغييرات. كتاب «روضة الشهداء» للكاشفي هو أحد هذه الأعمال التي يعتقد الباحثون المعاصرون مثل الأستاذ مطهري أنّه تحتوي على الكثير من المواضيع الزائفة، حيث أنّه بدلًا من التركيز على التاريخ والأحداث الحقيقية لعاشوراء، قدّم قصصًا أسطورية بأسماء غير حقيقية كروضة (مطهري، ١٣٨٨ش، ج١، صص ٢٨-٥٤). ومع ذلك، فقد أولى البعض اهتمامًا بالقيمة الأدبية لهذا الكتاب (دبيران، ١٣٨٧ش). ونظرًا لاختلاف بعض أخبار هذا الكتاب عن المصادر القديمة مثل مقتل أبي مخنف، الفتوح لابن أعثم، الإرشاد للشيخ المفيد، واللُهوف لابن طاووس، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل نقدي لهذه الأخبار من وفاة معاوية حتى دخول الإمام الحسين إلى كربلاء، ومقارنتها بالمصادر القديمة لتحديد مدى تطابقها ومصداقيتها مع هذه المصادر. إنّ أهمية ومكانة هذا الكتاب كمصدر في مجال كتابة المقتل، نقله في مجالس العزاء والاعتماد على أخباره، تجعل من الضروري دراسة هذه المسألة والبحث فيها.

٢. خلفية الدراسة

لقد تناول الباحثون دراسة هذا الكتاب من زوايا مختلفة. يتناول كتاب «زمانه، زندگی، وكارنامه ملا حسين واعظ كاشفی» (الزمان، السيرة الذاتية وإنجازات

الملا حسين الواعظ الكاشفي) الذي كتبه مصطفى جوهري (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ١٣٩٩)، عصر الكاشفي، وحياته وسيرته الذاتية وأعماله مع تحليل لأعماله. وفي المقالة المعنونة بـ«بررسي تطبيقي تأثيرپذيري ملاحسين كاشفي از آيات قرآن كريم در مقتل‌نويسي (روضة الشهداء)» (دراسة مقارنة لتأثر الملا حسين الكاشفي من آيات القرآن الكريم في كتابة المقتل «روضه الشهداء»)، الذي كتبه الطباطبائي وزملاؤه (١٤٠١)، توصّلوا إلى نتيجة مفادها أنّ اختيار نوع الآيات، وتحليلها ودراسة الكاشفي لها يعكس نوعًا ما أفكار الكاشفي ومعتقداته الداخلية حول إضفاء الشرعية على خلافة الخلفاء الثلاثة، وعدم رغبته في إضفاء الشرعية على حكم بني أمية والطعن في حكمهم وضرورة احترام آل البيت وتكريمهم. وكان هدف الكاشفي من إضافته الآيات وإلحاقها إلى التقارير التاريخية هو تفسيرها، وشرحها، وتأكيدها، أو نقدها. ومقالة «كاشفي ونقد وبررسي روضة الشهداء» (الكاشفي ونقد ودراسة كتاب روضة الشهداء) لدبيران وتسنيمي (١٣٨٧ش) ضمن إعادة النظر في المعلومات المتعلقة بأحوال وأعمال الكاشفي، تنقد نصّ كتاب روضة الشهداء من الناحية الأدبية وعناصر السرد القصصي، وتظهر إبداعات ومستجدّات نثره القصصي. كما درست مقالة «روضة الشهداء كاشفي وقضاوت‌هاي برخى معاصران» (كتاب روضة الشهداء للكاشفي وآراء بعض المعاصرين عنه) لمحمد رضا موحدي (١٤٠٠ش)، آراء عن هذا الكتاب وتوصّل الباحث فيها إلى أنّ الكاشفي قد التزم بالإنصاف في أعماله وعادة ما يذكر مصادره ومراجعه العلمية بل إنّه يبيّن بداية ونهاية المنقولات التي يستشهد بها من أعمال الآخرين. وهذا النهج يُعدّ ميزة مهمة في زمن كان فيه العلماء المعاصرون له أقلّ التزامًا بهذا المبدأ. وفي المقال المعنون بـ «مشهد الشهداء ندايي يزدي ومقايسه آن با روضة الشهداي واعظ كاشفي» (مشهد الشهداء لندائي يزدي ومقارنته بروضه الشهداء للواعظ الكاشفي» لحسين كيا ووحيد قنبري نينز

(١٣٩٢ش)، ذُكر أنّ «مشهد الشهداء» هو النظم الشعري لكتاب «روضه الشهداء» للكاشفي. ومقالة «تأثير آموزه‌هاي تصوف بر مقتل نگاري واعظ كاشفي در روضة الشهداء» (تأثير تعاليم التصوّف على كتابة المقتل للواعظ الكاشفي في روضة الشهداء) (١٣٩٤ش) لعباس برومند أعلم وعباس حسن خاني توصّلت إلى نتيجة مفادها أنّه نظراً لميل المؤلف إلى الطريقة النقشبندية، فقد تأثّر تأثراً كبيراً بالخطاب الصوفي، بحيث ظهرت سمات الفكر الصوفي في مختلف المسائل التي أشار إليها الكاتب بوضوح. مع الاهتمام بالأبحاث المذكورة أعلاه، يسعى الباحث في هذه الدراسة فحص تقارير الكاشفي حول الأحداث والوقائع من خروج الإمام الحسين من مكة إلى الكوفة حتى وقوع حادثة عاشوراء العظيمة، ومقارنتها بالمصادر القديمة لتقييم مدى مطابقتها وتناقضها.

٣. الأحداث من تلقي خبر وفاة معاوية إلى وصول الإمام الحسين إلى كربلاء

٣-١. الأحداث من مغادرة المدينة حتى الإقامة في مكة

عندما يروي الكاشفي مسيرة الإمام الحسين عليه السلام منذ سماعه بوفاة معاوية حتى خروجه من المدينة وسفره إلى مكة، يشير إلى عدّة روايات. سنذكر هذه الروايات ونقوم بتحليل مصداقيتها بالمقارنة مع المصادر القديمة فيما يلي:

٣-١-١. يروي الكاشفي قصّة خروج الإمام الحسين من المدينة بطريقة مشابهة لما ورد في المصادر المتقدّمة (المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٣٤)، ولكن ما تمّ ذكره بشكل مختلف هو تفاصيل قصة الحلم والرؤيا وكلام الإمام الحسين عند وداع القبور: «ولمّا كانت الليلة الثانية خرج الإمام الحسين إلى زيارة أخيه الحسن عليه السلام ولمّا ودّعه في قبره بمقبرة البقيع عرّج على قبر أمّه هناك ووقف عليه ثمّ ودّعها وعاد في جوف الليل إلى قبر جدّه لتوديعه ولأداء حق الوداع وبعد الصلاة والزيارة غفت عينه على القبر فرأى النبي ثانية في المنام فقال له النبي صلى الله عليه وآله يا حسين،

أوشك الأمر أن تلحق بي عاجلًا، وكأنّي أراك على تراب كربلاء ظامئاً سغباً وقد فصل رأسك عن جسدك فاصبر يا حسين وسترد عليَّ كأبيك وأخيك وأمك وتشاطرني الخوان في الجنة. يقول الإمام الحسين وهو يروي رؤياه أنّه رأى بهجة الجلّنار في وجه النبي قد امتقع ومال إلى الزعفران، وتلبّدت خصل شعره المكسيّة بالغبار المترب فأصابني من ذلك الهلع وقلت: يا رسول الله مالي أرى لونك قد امتقع وجمالك قد كسف؟ فقال لي يا نور عيني إنّ هذا الذي تراه هو تراب كربلاء. فانتبه الحسين من نومه وأيقن بشهادته فأزمع الرحيل إلى مكة وعزم على ذلك وخرج في الرابع من شعبان سنة ستين ليلة الجمعة من المدينة وأخذ في الطريق الأعظم إلى مكة وهو يتلو قوله تعالى: «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ» (القصص، ٢١) الآيات التي تذكر موسى الكليم وحيرته وفراره من مصر وخوفه من فرعون وقصد الأقباط إيّاه وتمام الآية: «رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (القصص، ٢٨). فقال جماعة من أصحابه وأحبّائه ومواليه: يا ابن رسول الله، إلى أين أنت ذاهب من مدينة جدك ومن دار مثواه؟ فقال لست مختارًا في الأمر (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٥٧).

٣-١-٢. الكاشفي عند نقل لقاء الإمام الحسين عبد الله بن مطيع (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٥٨) يذكر التقرير بطريقة تتوافق مع ما جاء في المصادر القديمة (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ١٤؛ البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ١٥٥؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٦١) ولا يُوجد اختلاف كبير في ذلك.

٣-١-٣. يروي الكاشفي في شأن عزل الوليد بن عتبة: «حين بلغت أنباء خروج الحسين وابن الزبير يزيد بن معاوية وعلم بأنّ الوليد لم يبذل جهدًا في منعهما سارع إلى عزله عن إمارة المدينة وأقام مكانه ابن الأشدق. (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٥٨). في بعض المصادر تمّ التصريح بأنّه «عندما علم يزيد بنوع أداء الوليد بن عتبة، عزله من المدينة وولّى المدينة عمرو بْن سَعِيد الأشدق» (البلاذري،

١٤١٧ق، ج٥، ص ٣٠٧؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٥٤). على الرغم من أنّ البعض يقول إنّ مروان بن الحكم صار واليًا على المدينة بعد الوليد (ابن شهرآشوب، ١٣٧٩ق، ج٣، ص ٢٤٠)، إلّا أنّ تقرير الكاشفي يبدو صحيحًا ومطابقًا للمصادر القديمة. في هذا القول، يذكر الكاشفي ثلاثة تقارير، ورغم أنّه لم يذكر المصادر التي استند إليها، إلّا أنّها تمّ نقلها في المصادر القديمة وتؤكّد صحّتها. وإن كانت بعض التفاصيل في هذه التقارير قد تستدعي التأمل، إلّا أنّ مضمونها العام مقبول وموثوق به.

٣-٢. الأحداث من مكة إلى كربلاء

بعد خروج الإمام الحسين عليه السلام حتى واقعة كربلاء، يذكر الكاشفي أحداثًا، وسوف نشير فيما يلي إلى بعض هذه الأحداث التي تختلف روايات الكاشفي عن المصادر القديمة:

٣-٢-١. الرسائل المتبادلة مع الكوفيين

٣-٢-١-١. عندما يروي الكاشفي الدعوة الأولى للكوفيين، يشير إلى مراسلات الكوفيين إلى الإمام الحسين عليه السلام ويذكر أسماء سبعين من أشراف الكوفة، من بينهم: "المسيب بن نجبة الفزاري، ورفاعة بن شداد، وحبيب بن مظاهر، ومحمد بن كثير، وورقاء بن عاذب، ومحمد بن الأشعث، وعبد الرحمن بن مخنف، وعبد الله بن عفيف، طارق الأعمش، الأعمش بن طارق، والمختار بن عبيد، وعمر بن سعد" (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٦٠).

تُذكر هذه الرواية في بعض الكتب القديمة، مع الفرق بأنّ الأسماء التي ذكرها الكاشفي لم ترد في تلك المصادر، ومن غير الواضح من أين حصل الكاشفي على هذه الأسماء مثل المختار (ت. ٦٧ق) وعمر بن سعد حيث أنّه أضاف اسمهما

إلى أسماء دعاة الإمام الحسين عليه السلام. أمّا الأسماء التي سجّلتها المصادر القديمة كدعاة الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة فهي سليمان بن صرد، المسيّب بن نجبة، رفاعة بن شداد، حبيب بن مظاهر وعدد من الشيعة. كتب الكوفيون هذه الرسالة وأرسلوها إلى مكة بوساطة عبد الله بن مسمع الهمداني وعبد الله بن وال (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ١٥؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٦٢-٢٦١؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٣٧). تجدر الإشارة إلى أنّ الطبري، ينقل عن أبي مخنف أنّ اسم الرسول كان عبد الله بن سبع الهمداني

٣-٢-١-٢. يذكر الكاشفي أنّ أشراف ورؤساء الكوفة لمّا أبطأ الرسولان على أهل الكوفة عمدوا إلى بشر بن مسهّر الصيداوي وعبدالرحمن بن عبيد الأرحبي فأرسلوهما أثرهما إلى الحسين عليه السلام ومعهما ما يقارب الخمسين كتابا من أشراف الكوفة (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٦٠). بينما في المصادر القديمة لا يُذكر أي إبطاء في وصول الرسولين بل يُذكر بوضوح في الكتب القديمة أنّ الكوفيين بعد أن أرسلوا الرسالة الأولى، أرسلوا بعد يومين مسهّر الصيداوي وعبدالرحمن بن عبيد الأرحبي وعمارة بن عبد الله السلوني إلى مكة ومعهم ثلاث وخمسون رسالة أخرى كتب كل رسالة منها اثنان أو أربعة أشخاص (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ١٦؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٦٢؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٣٧). وإن ذكرت بعض المصادر الأخرى أنّ الذين ذهبوا في المرحلة الثانية إلى مكة أخذوا معهم ١٥٠ رسالة موقعة بتوقيع واحد أو اثنين أو أربعة أشخاص (المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، صص ٣٧-٣٨).

٣-٢-١-٣. ذكر الكاشفي، نقلًا عن كتاب «نور الأئمة» للخوارزمي، أنّ أهل الكوفة بعثوا إلى الحسين عليه السلام ١٢٠ رسالة (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٦١). وقد ورد هذا الخبر في المصادر القديمة أيضًا، مع اختلاف في عدد الرسائل. ذكر الكاشفي ١٢٠ رسالة، بينما سجّل آخرون ١٥٠ أو ٥٣ رسالة (المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٣٨؛ الفتال النيشابوري، ١٣٧٥ش، ص ١٧٢).

٣-٢-١-٤. ما نقله الكاشفي عن ردّ الإمام الحسين على طلبات الكوفيين ودعواتهم (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٦١) يشبه ما ورد في المصادر القديمة (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ١٧؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٦٢). وتدلّ رواية الكاشفي عن نهي ابن عباس للإمام الحسين عليه السلام عن الذهاب إلى الكوفة (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٦٢) على نوع من التناقض في النص؛ إذ يحلف ابن عباس من جهة أنّه لا يترك الإمام ويدافع عنه بسيفه، ومن جهة أخرى يقول إنّه ينوي الذهاب إلى المدينة ويطلب من الإمام الذهاب معه إلى المدينة ويقول للإمام ألّا يذهب إلى الكوفة ويظل في مكة. بالإضافة إلى ذلك، يمكن العثور على رواية الكاشفي في الكتب التي سبقته (ابن أعثم، ١٤١١ق، ج٥، صص ٢٤-٢٥؛ الخوارزمي، ١٤١٨ق، ج١، صص ٢٧٨-٢٧٩). ولكن يجب الانتباه إلى أنّ لقاء ابن عباس بالإمام قد ورد في مصادر أخرى بشكل آخر يختلف عن رواية الكاشفي (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٦٤؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٨٧).

٣-٢-١-٤. يذكر الكاشفي في موضع آخر من كتابه لقاء عبد الله بن عباس بالإمام (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣١٤)، ويورد رواية وردت في المصادر القديمة أيضاً، مع اختلاف أنّ ابن الزبير كان مع ابن عباس وتحدث أيضًا (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٦٥؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٨٨؛ مسكويه، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ٥٨). نقطة أخرى تجدر الإشارة إليها هي أنّ الإمام الحسين وفقًا للمصادر القديمة غادر مكة متوجّها إلى الكوفة يوم الثلاثاء، يوم التروية، الثامن من ذي الحجة، بعد الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، خلافًا لما ادعاه الكاشفي بأنّه قد خرج اليوم الثالث من ذي الحجة (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٧٢؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، صص ٢٨٦، ٢٩٧؛ ابن أعثم، ١٤١١ق، ج٥، ص ٦٩). وقد ذكر الكاشفي رواية أخرى (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٦٤؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٨٧).

والنقطة التي تستدعي التأمل هنا هي وجود اختلافات بين الروايتين اللتين

نقلهما الكاشفي عن ابن عباس، منها ما جاء في هذه الرواية من تصريح ابن عباس بقوله: «سأذهب إلى المدينة ولعلي ألحق بكم» بينما صرّح في الرواية الأولى بقوله: «أقسم بالله لأضربنّ بالسيف بين يديك حتى تقطع يداي ولأوافيك حقك» إذًا، أي رواية من الكاشفي هي المقبولة؟

٣-٢-٢. تحرّك مسلم بن عقيل نحو الكوفة والأحداث المحيطة به

٣-٢-٢-١. يذكر الكاشفي في معرض حديثه عن حركة مسلم بن عقيل إلى الكوفة روايةً، يدّعي فيها أنّ مسلمًا بعد أن تلقّى رسالة الإمام توجّه نحو الكوفة، فقال: «لم يبتعد مسلم أكثر من منزل عن مكّة حتى ظهر صياد نصب فخاخه واصطاد ظبياً وذبحه فلمّا رأى مسلم ذلك قطع سيره وعاد إلى الحسين عليه السلام وقال: يا بن رسول الله، لا أرى رحيلي إلى الكوفة مجديًا لأنّي رأيت كيت وكيت في الطريق فتطيّرت من ذلك، فقال الإمام الحسين عليه السلام: أخشى عليك الجبن يابن العم، فإن كرهت ذلك فإنّي باعث غيرك إليهم. فقال مسلم: ألف نفس مثل نفسي تكون لك الفدى، فإنّي أردت أن أبلغك ما رأيت في طريقي والذي كنت أخشاه أن تحول الأحوال دون قربك ومطالعة أنوارك ومشاهدة جمالك وإلّا فكيف تبلغ بي نفسي أن أخلّيك أو أتركك أو أعصي أمرك؟ يابن رسول الله إنني ذاهب ولكن خامرني شعور ودار في خلدي أمر أنّي لا أراك بعد اليوم ولذا رجعت ثانية لكي أمتع طرفي برؤياك وأتزوّد من لقياك. ثم انحنى على يديه ورجليه يقبّلهما وودّعه وهو يبكي والحسين يبكي ودعا له كثيرًا» (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٧٢).

هذه الرواية التي نقلها الكاشفي غير صحيحة، لأنّها لم تُوجد في المصادر القديمة، وليس معلومًا من أين نقلها الكاشفي. وعلاوة على ذلك فإنّ محتوى هذه الرواية جدير بالتأمل إذ يذكر مسلم أنّ الذهاب إلى الكوفة ليس مجدياً، ثم يقول:

فرجعت لأزورك مرة أخرى. وهذا التناقض في القول لا يتناسب مع شخصية مسلم بن عقيل. والأهم من ذلك أنّ ما نقله الكاشفي يخالف روايات الكتب القديمة، بمعنى أنّ الرواية التي ذكرها الكاشفي عن التفاؤل(التطيّر) بالشر وذبح الظبي، والعودة إلى المدينة لزيارة الإمام... هي رواية غير صحيحة وخاطئة (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، صص ١٩-٢٠؛ الدينوري، ١٩٦٠م، ص ٢٣٠؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٦٣؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٣٩).

٣-٢-٢-٢. وفقًا لما ذكره الكاشفي، لما بلغ مسلم الكوفة نزل في بيت المختار بن أبي عبيدة الثقفي، وعندما علم به الشيعة تنادوا من كل مكان واجتمعوا عليه وكتب مسلم إلى الإمام الحسين عليه السلام وهو يقول: يا ابن رسول الله، إنّ أهل الكوفة في شوق عارم للقاءك، وقد بايعك ثمانية عشر ألفًا سيوفهم على عواتقهم (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٧٤). وهذه الرواية للكاشفي تتوافق مع ما جاء في الكتب القديمة (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٢٠؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٦٤؛ الفتال النيشابوري، ١٣٧٥ش، ص ١٧٣).

٣-٢-٢-٣. أمّا عن دخول عبيد الله بن زياد إلى الكوفة، فإنّ رواية الكاشفي (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٧٧). تتطابق مع المصادر القديمة (ابن أعثم، ١٤١١ق، ج٥، ص ٣٩). وعندما يتناول الكاشفي قصة اعتقال مسلم وهاني، يذكر أنّ هاني استشهد بضرب خمسمائة سوط (الكاشفي، ١٣٨٢ش، صص ٢٧٧-٢٧٩). وقد وردت هذه القصة في الكتب القديمة (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، صص ٣١-٣٢؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٧٠؛ الإصفهاني، ١٣٨٥ق، صص ٩٧-٩٨). إلّا أنّ الكتب القديمة تؤكّد أنّ هاني استشهد بالسيف وليس بالسوط كما ذكر الكاشفي (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٨٤؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٦٤).

٣-٢-٢-٤. يذكر الكاشفي في معرض حديثه عن حصار مكان اختفاء مسلم

القصة على النحو التالي: «...قضى مسلم ليلته في دار محمد بن كثير، فأرسل ابن زياد أفرادًا للقبض على مسلم، فلم يفلحوا. ثم قبض على محمد كثير وأبنائه، فَضَرَبَ أعناقهم» (الكاشفي، ١٣٨٢ش، صص ٢٧٧-٢٧٩). وقد وردت قصة مشابهة لهذه في الكتب القديمة، إلّا أنّه لم يذكر في المصادر القديمة اسم محمد بن كثير ولا قتل أبنائه (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٢، ص ٨١؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٥٤).

٣-٢-٢-٥. ما يذكره الكاشفي عن لجوء مسلم إلى بيت طوعة حتى القبض عليه واستشهاده على سطح دار الإمارة (الكاشفي، ١٣٨٢ش، صص ٢٧٧-٢٨٠)، قد ورد أيضًا في المصادر القديمة (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٢، ص ٨١؛ الإصفهاني، ١٣٨٥ق، ص ٧١). إلّا أنّ ما يستدعي التأمل هو أنّ الكاشفي نقل عن الخوارزمي من مقتل «نور الأئمة» قائلاً: «نظر مسلم من أعلى القصر إلى أهل الكوفة وأنشد بعض الأبيات الشعرية» (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٩١). ومع ذلك، بقدر ما تمّ التحقيق فيه، لم توجد الأشعار التي نقلها الكاشفي عن مقتل «نور الأئمة»، ولم يكن الكتاب المذكور متاحًا لتقييم صحّة رواية الكاشفي ودقتها.

٣-٢-٢-٦. ذكر الكاشفي عن مرافقة ابني مسلم لأبيهما: أنّ مسلمًا قد أخذ ابنيه الصغيرين معه في سفره إلى الكوفة بسبب حبه الشديد لهما (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٢٧٣). كما ذكر أيضًا في شأن استشهاد ابني مسلم أنّ ابن زياد قد أمر بعد استشهاد مسلم بن عقيل بإعلان في المدينة أنّ أنّ من يؤوي ابني مسلم سينُهب بيته ويُقتل صاحبه. وكان ابنا مسلم قد اختبئا في دار شريح القاضي، الذي ساعدهما بمبلغ من المال وأرسلهما إلى المدينة، ولكنّهما أُسِرا وسُجِنا بسبب تأخرهما عن القافلة. وعندما تعرّف السجّان عليهما أطلق سراحهما. وفي طريقهما إلى القادسية، لجأ ابنا مسلم إلى دار امرأة. وعندما عرف الحارث بن عروة زوج المرأة بالطفلين، قبض عليهما وقطع رأسهما وأرسلهما إلى ابن زياد، فأمر

ابن زياد بقتل الحارث أيضًا. (الكاشفي، ١٣٨٢ش، صص ٢٩٢-٢٩٨). روايات الكاشفي في هذا الصدد مشكوك فيها، لأنّ المصادر القديمة تشير إلى أنّ مسلم خرج من المدينة مع قيس وبعض الآخرين ولم يكن هناك ذكر لطفلي مسلم بين رفاقه (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، صص ١٩-٢٠؛ الدينوري، ١٩٦٠م، ص ٢٣٠؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٢٦٣). علاوة على ذلك، من غير المعقول أن يصطحب مسلم طفليه في هذه الرحلة الخطرة. يبدو أنّ أوّل مصدر لقصة طفلي مسلم هو في كتاب «الأمالي» للشيخ الصدوق، حيث يشير الكتاب إلى أنّ «هذين الطفلين كانا جزءًا من قافلة أسرى كربلاء وسُجنا في الكوفة لمدة عام...» (الصدوق، ١٤١٧ق، ص ١٤٣). إذا كان الأمر كذلك، يبرز السؤال: لماذا أُرسِلَ كل قافلة أسرى كربلاء إلى دمشق، بينما سُجن هذان الطفلان وحدهما؟ لماذا لم تدافع السيدة زينب عن هذين الطفلين اليتيمين كما دافعت عن بقية القافلة؟ ولماذا عندما طلب يزيد من الإمام السجاد أن يطلب ما يشاء، لم يطلب الإمام إطلاق سراح طفلَي مسلم من السجن؟ الأهم من ذلك، ما الفائدة التي كانت ستعود على الحكومة من سجن طفلين يتيمين؟ لذلك، فإنّ أصل هذه القصة وإثباتها لطفلي لمسلم في التاريخ مشكوك فيه (صالحي حاجي آبادي، ١٣٩٧ش، ص ١١١) وأيضًا، هناك اختلاف في المصادر القديمة حول عدد أبناء مسلم بن عقيل. يشير ابن سعد (ت. ٢٣٠هـ) إلى أنّ الطفلين المذكورين هما أبناء عبد الله بن جعفر الطيار (ابن سعد، ١٤١٦ق، ص ٧٧). الشيخ الصدوق يذكر قصة مشابهة لابن سعد بالتفصيل عن أطفال مسلم (الصدوق، ١٤١٧ق، ص ١٤٧). ثم الخوارزمي (ت. ٥٦٨هـ) نقل نفس رواية الشيخ الصدوق عن أبناء جعفر الطيار (الخوارزمي، ١٤١٨ق، ج٢، ص ٥٤). إذًا، أي رواية من هذه الروايات صحيحة ومن هما الطفلان؟ هل هم أبناء مسلم أم عبد الله بن جعفر الطيار؟ بناءً على التحليل الذي تم ذكره، فإنّ الروايات الثلاث المذكورة

مشكوك فيها وهناك شك في وجود الطفلين في قصة كربلاء في الأصل (صالحي حاجي آبادي، ١٣٩٧ش، صص ١١١-١١٣).

٣-٢-٣. مراسلة أهل الكوفة ولقاء الإمام الحسين عليه السلام ببعض الأشخاص أثناء مسيره إلى الكوفة

٣-٢-٣-١. رواية الكاشفي عن رسالة الإمام إلى الكوفيين في منزل بطن الرمة (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣١٥) يتطابق مع ما جاء في المصادر القديمة.

عندما وصل الإمام الحسين إلى الحاجز من بطن الرمة (المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٧٠)، كتب رسالة إلى الكوفيين وأعطاها لقيس بن مسهر. انطلق قيس بالرسالة نحو الكوفة. فلما علم ابن زياد بخبر انطلاق الامام الى الكوفة عبر جواسيسه، أمر حصين بن نمير القائد العسكري بالكوفة بمراقبة المنطقة من القادسية إلى القطقطانة. وفى هذه الايام، وصل قيس إلى القادسية وقبض عليه حصين بن نمير وأرسله إلى ابن زياد. قال ابن زياد لقيس: إذا أردت النجاة، اصعد إلى المنبر والعن حسين بن علي الكذاب. صعد قيس إلى المنبر وبعد الحمد والثناء على الله، قال: يا أيها الناس! هذا حسين بن علي أفضل خلق الله وابن بنت رسول الله (الذي يأتي إليكم) وأنا رسوله إليكم، فأجيبوه. ثم لعن قيس ابن زياد وأباه. أمر عبيد الله أن يُلقى به من أعلى القصر (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٧٢؛ الكلبي، ١٤٠٧ق، ص ١٧٣؛ البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٣٧٨).

٣-٢-٣-٢. رواية الكاشفي عن لقاء الإمام الحسين ببشر بن غالب الأسدي في منزل ذات عرق وقول بشر للإمام: «الكوفي لا يوفي» (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣١٥)، قد ورد بنفس المعنى في المصادر القديمة أيضًا (ابن أعثم، ١٤١١ق، ج٥، صص ٦٩-٧٠؛ ابن طاووس، ١٤٢٢ق، ص ١٣١).

٣-٢-٣-٣. لقي زهير بن القين في منزل «زرود»، في طريق العودة من الحج

إلى الكوفة بدعوة من الإمام الحسين، وبعد إجالة الفكرة قام يمشي إلى الإمام الحسين. فقال له الحسين عليه السلام: يا زهير! أترغب في أن تحثّ ركب المجاهدة في ميدان المحبة الإلهية وتفتح عليك بابًا من رضوان الله تعالى؟ فبرق وجه زهير فرحًا وترنّم بفحوى الحديث قائلًا: يابن رسول الله كنت أمدّ أرتقب هذه الدولة وأنتظر مثل هذه السعادة والمنة لله تعالى حيث بلّغني مرادي وأوصلني إلى مبتغاي، ثمّ خرج من عند الإمام الحسين وأمر بتقويض خيامه وضرب مضاربه بالقرب من مضارب الإمام وخاطب أصحابه قائلًا: من أراد الشهادة فليرحل معي ومن اختار الأخرى فهو حلّ من صحبتي، ففارقه جلّ أصحابه وتوجّهوا إلى الكوفة واستدعى زوجته وخاطبها قائلًا: إنّي عزمت على صحبة الإمام الحسين لأفديه بنفسي فتزوّدي بما شئت من مالي إلى أهلك وابرئي ذمتي. وفي قول إنّه طلّقها وسرّحها إلى الكوفة بصحبة أخيها. وفي رواية ثانية: إنّ المرأة أبت أن تفارقه وانضمّت أيضًا إلى قافلة الحسين (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣١٦). وهذه الرواية تشبه ما ورد في المصادر القديمة، مع اختلاف أنّ المصادر المعتبرة تؤكّد أنّه لم يرافقه أحد حتى زوجته وأنّ زهيرًا انضمّ وحده إلى قافلة الحسين (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، صص ٧٤-٧٥؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، صص ٢٩٨-٢٩٩؛ ابن الأثير، ١٣٨٥ق، ج٤، ص ٤٢).

٣-٢-٣-٤. الكاشفي يروي أنّ بني عقيل أرادوا الثأر لشقيقهم مسلم (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣١٨). لكنه يجب الانتباه إلى أنّ هذه الرواية من الكاشفي تستحقّ التأمّل من عدّة جوانب. فمع أنّ بعض المصادر القديمة ذكرت أنّ بني عقيل قد قالوا بعد استشهاده وشهادة هاني: والله لن نعود حتى ننتقم من دمائنا أو نستشهد» (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٧٦؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٣٠٠). إلّا أنّ هذه الرواية تستحق التحقق منها لأنّها تتعارض مع رواية أخرى سيتمّ ذكرها. من ناحية أخرى، لم يقترح بعض أصحاب الإمام عليه العودة، بل أنّ الإمام نفسه عندما

علم بخيانة الكوفيين، كان ينوي العودة، لكن الحر منع ذلك بشدة. ويذكر كبار المؤرخين في رواية أنّ الإمام عندما علم بخيانة أهل الكوفة في منزل ذي حُسَم، كان ينوي العودة، فمنعه الحر وقال وقال: لن نتركك حتى تدخل على عبيد الله بن زياد (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، صص ٨٢-٨٥؛ ابن سعد، ١٤١٦ق، ص ٦٨؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، صص ٣٠٢-٣٠٣؛ ابن أعثم، ١٤١١ق، ج٥، صص ٧٦-٧٧؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، صص ٧٨-٨٠). في رواية أخرى، قيل إنّ سيد الشهداء بعد صلاة الصبح في قصر بني مقاتل، عجل الركوب فأخذ يتياسر بأصحابه يريد أن يفرّقهم فيأتيه الحر بن يزيد فيردّهم فيرده فجعل إذا ردّهم إلى الكوفة ردّاً شديداً امتنعوا عليه فارتفعوا فلم يزالوا يتسايرون حتى انتهوا إلى نينوى (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، صص ٩٢-٩٣؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٣٠٨؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٨٢). بناءً على ذلك، فإنّ رواية ثأر بني عقيل لشقيقهم مسلم مشكوك فيها وغير موثوقة.

٣-٢-٣-٥. الكاشفي يروي عن حلم رآه الإمام الحسين في أحد المنازل في طريقه إلى الكوفة ويُدعى«الثعلبيّة»:

«في هذا المنزل نام الإمام الحسين ثمّ انتبه من نومته ودموعه تجري على وجنتيه، فقالت له أخته أم كلثوم: يا أخي، ما لك تبكي؟ فقال الإمام الحسين عليه السلام: رأيت في نومي جدّي المصطفى وهو يبكي ويقول: يا حسين، ما أقرب الملتقى بنا، وسمعت هاتفاً على شكل فارس أمامي يهتف بي ويقول: أنتم تسرعون والموت يسرع في أثركم، فانتبهت وأنا أبكي لبكاء جدّي. فبكت أمّ كلثوم وسرى الحزن إلى مخدّرات العصمة والطهارة، فحزنّ وبكين، وهنا نهض علي الأكبر قائمًا وقال: يا أبتاه، أولسنا على الحق؟ فقال الإمام: إي والذي إليه مرجع العباد إنّا لَعلى الحق وإنّ الحق معنا فقال عليّ الأكبر: إذًا لا نبالي وقع علينا الموت أو وقعنا عليه» (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣٢٠).

ما رواه الكاشفي يشبه رواية وردت في الكتب القديمة. في المصادر القديمة،

لا يذكر أمّ كلثوم، بل يُصرّح بأنّ الإمام الحسين عندما غادر قصر بني مقاتل، هومت عيناه بالنوم ساعة وانتبه وتلا آية الاسترجاع مرتين أو ثلاث مرات، وحمد الله. فأقبل عليه ولده عليّ الأكبر عليه السلام وقال له: يا أبت لم استرجعت لا أراك الله سوءً فقال عليه السلام: يا ولدي خفقت خفقة فرأيت فارسًا وهو يقول القوم يسيرون والمنايا تسير بهم فقال له: يا أبت أ لسنا على الحق؟ قال بلى نحن والله على الحق. فقال علي الأكبر عليه السلام إذًا والله لا نبالي (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٩٢؛ الإصفهاني، ١٣٨٥ق، ص ٧٤).

٣-٢-٣-٦. وفقًا للمصادر القديمة في كربلاء، عندما وصلت رسالة عبيد الله إلى ابن سعد بأن يشدّد على الحسين وأصحابه، وقف الإمام الحسين بين أصحابه وألقى خطبة وقال: «إن هؤلاء القوم يريدونني، لقد رفعت البيعة عنكم، فاغتنموا ظلام الليل واذهبوا». عند ذلك قام بعض أصحابه وتحدّثوا عن دفاعهم عن الإمام ونصرتهم له (الصدوق، ١٤١٧ق، ص ٢٢٠؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٩١؛ مسكويه، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ٧٥). ولكن الكاشفي ذكر هذه الواقعة في منزل القطقطانة (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣٢٢)، وهو ما لا يتوافق مع المصادر القديمة.

٣-٢-٣-٧. الكاشفي يروي مواجهة الإمام الحسين مع الحرّ بن يزيد كالتالي:

أخبر جاسوس ابن زياد إياه بأنّ الحسين قد غادر مكة منذ ستة عشر يوماً متوجّهاً إلى الكوفة، وأنّه يقيم الآن في قبيلة بني سكون. فلما سمع ابن زياد ذلك، أرسل الحر بن يزيد الرياحي بألف فارس ليأتي بالحسين إلى الكوفة، ولا يدعه يذهب إلى مكان آخر. فأخذ الحرّ طريق البادية وطلبه في قبيلة «السكون» فوجده قد تركها وانصرف عنها نحو الكوفة.فاعترض طريقه رجل من بني عكرمة، فسأله الحسين عن أحوال الكوفة. فقال له الرجل: إنّ ابن زياد حشّد عليك رجال الكوفة وسرّحهم في طلبك وملأ البادية بالرجال من العذيب إلى

القادسية وهم بانتظارك وأرى أن ترجع من حيث أتيت فإنّ ذلك أجدر بك وأقسم بالله إنّك لا تقدم إلّا على الأسنة والحراب والسيوف الصقال، واعلم بأنّ أهل الكوفة لا يُوثق بهم، فإنّ جلّ من بايع ابن عمّك لك هم اليوم من خاصّة ابن زياد وقد اتحدوا مع أهل الشام على مناجزتك فقال الإمام: جزاك الله خيرًا فلقد نصحت وأبلغت، أثابك الله على حسن أداءك للنصيحة» (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣٢٣).

لم توجد هذه الرواية في أي من المصادر القديمة، إلّا بعضاً من أجزاءها مثل إرسال الحر بن يزيد مع ألف جندي، وقد صرّح التاريخ بهذه المسألة وأنّ الحر وصل مع جنوده إلى قافلة الإمام الحسين في منزل ذي حُسَم (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٣٠٢؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٧٨). أمّا عن المسائل الأخرى، فلم يعثر على أي مصدر يشير إليها، وما وجدنا الكاشفي يذكرها.

٣-٢-٣-٨. رواية الكاشفي عن لقاء الحرّ بالإمام الحسين عليه السلام في منزل «سراة» هي عبارة عن توليفة لعدّة روايات مختلفة عبر الزمن، تتخللها روايات غير صحيحة وخيالية. لقد مزج الكاشفي ببراعة بين الروايات الصحيحة والمغلوطة، كمثال على ذلك:

«خاطب الحرّ الحسين سرّاً قائلًا: يابن رسول الله، قطعت يد الحرّ إن هو سلّ عليك سيفًا، وأعمى الله عينيه إن نظر بهما إليك نظرة الخيانة وإني اجتزت هذا الطريق كلّه وما مررت بحجر ولا مدر إلّا وسمعته يبشرني بالجنة وأنا أقول في نفسي: ويلي، أين أنا من الجنّة وأنا ذاهب إلى حرب ابن رسول الله، والآن معي جماعة الأعداء والضرورة تقضي أن أكون معك، فابتعد عنّا بحجة وجود النساء معك وانزل بعيدا من هنا فإذا جنّ الليل وهدأت العيون فارتحل حيث تشاء، فإذا أصبح الصباح وعلم الناس برحيلك ضربت بهم قليلا في البادية ثمّ أقلعنا

راجعين وحجّتنا عند ابن زياد رحيلك عنّا وانسحابك من بيننا.

هذا التقرير من الكاشفي يستحق التأمل؛ لأنّ الحر التحق بقافلة الإمام الحسين في منزل «ذي حسم» (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٣٠٢؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٧٨) وليس في منزل «سراة». علاوة على ذلك، حاولت قافلة الإمام الحسين عدّة مرات العودة إلى الكوفة، ولكن الحرّ منع ذلك. كما أكّد كبار المؤرخين أنّ الإمام عندما علم بخيانة الكوفيين في منزل ذي حسم، كان ينوي العودة، لكن الحر منعه وقال: لن نتركك حتى تدخل على عبيد الله بن زياد (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٨٥-٨٢؛ ابن سعد، ١٤١٦ق، ص ٦٨؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، صص ٣٠٢-٣٠٣). لذلك، قول الحر للإمام بالهروب ليلاً غير صحيح. والنقطة الأخرى هي أنّ الحر بن يزيد رافق الإمام حتى نينوى، وفي هذا المكان جاء رسول ابن زياد برسالة من عبيد الله يأمر فيها بإبقاء الإمام في أرض قاحلة (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، صص ٩٣-٩٤؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، صص ٣٠٨-٣٠٩؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٨٤).

٣-٢-٣-٩. إضافة إلى ما سبق، لم يُعثر على أي نص يذكر فيه بشارة الحجر للحرّ بدخوله الجنة. وما ورد في الكتب المتقدمة هو هذا القول: يوم عاشوراء خاطب الحر الإمام الحسين قائلًا: لمّا وجّهني عبيدالله إليك خرجت من القصر فنوديت من خلفي: أبشر يا حرّ بخير فالتفتّ فلم أر أحدًا فقلت والله ما هذه البشارة وأنا سائر إلى الحسين؟ وما أحدّث نفسي باتّباعك. فقال لقد أصبت أجرًا وخيرًا». (الصدوق، ١٤١٧ق، ص ٢١٩؛ ابن نما، ١٤٠٦ق، ص ٩٣) وفي هذه المصادر لم يذكر حديث عن الحجرو... .

٣-٢-٤. وصول الإمام الحسين عليه السلام إلى كربلاء

قال الكاشفي نقلاً عن كتاب "نور الأئمة" إنّ الإمام عندما وصل إلى كربلاء ومسّت قدمه ترابه استحال التراب إلى الصفرة وثارت منه غبرة صبغت لمّة

الإمام عليه السلام فقالت أخته أمّ كلثوم: أخي حسين إنّي أرى حالًا عجيباً وأمرًا غريباً وإنّ قلبي يحدّثني بواقعة عظيمة تقع هنا. فعزّا الإمام أخته واستدعى حليلته شهربانو وأوصاها قائلًا: يا صاحبتي اسمعي قولي واقبلي نصحي، إذا أنت رأيتيني مجدّلًا من ظهر جوادي وقد تكسّرت أعضائي وفضخ رأسي فاحذري أن تلقي قناعك عن رأسك ولا تلطمي صدرًا ولا تخمشي وجهًا لأنّ شماتة الأعداء أعظم المصائب (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣٢٦).

هذا التقرير مشكوك فيه؛ لأنّ الكاشفي نقل هذا التقرير من كتاب «نور الأئمة»، وهو كتاب غير متوفّر للتحقّق من صحّة هذا الخبر أو بطلانه. علاوة على ذلك، لم يتمّ ذكر أي من هذه المعلومات في المصادر القديمة كما أنّ بعض ما ورد في هذا التقرير لا يقبله العقل، ومن ذلك ما ذكر عن اصفرار التراب عند وصول قدم الإمام إلى كربلاء، وهذه مسألة متأصلة في الغلو والجهل وليس وراءها أي فلسفة أو سبب أو مبرر خارجي. ولعلّ من الأوجه الأخرى التي تضعف هذا التقرير، ما يحيط بوجود السيدة شهربانو من اختلاف، وثبت أنّ أمّ الإمام السجاد عليه السلام لم تكن شاهدة على تلك المأساة.

٣-٢-٥. مكاتبات الإمام في أرض كربلاء إلى بعض الأشخاص

٣-٢-٥-١. ينقل الكاشفي عن صاحب كتاب «نور الأئمة» أنّ الإمام الحسين كتب رقعة إلى سليمان بن صرد الخزاعي وفيها: «إنّك كتبت لي كتابًا أن أقدم علينا وها أنا قد قدمت عليكم فإن نصرتني ووفيت بوعدك فقد أقمت قواعد المروءة وإلّا فوضت أمري إلى الله ورضيت بحكم قضائه وقدره» ثمّ أعطى الكتاب إلى قيس الأعرابي وأمره بالتوجه إلى الكوفة وهكذا فعل وفي الطريق قبض عليه شرطة ابن زياد وحملوه إليه، فلمّا رآه قيس أخرج الكتاب من كمّه ومزّقه لئلّا

يعلم ابن زياد ما فيه فقال ابن زياد: لا بدّ لك من أمرين لتخلص من عقابي: فإمّا أن تخبرني بأسماء من حملت إليهم الكتاب، وإمّا أن تصعد المنبر وتسبّ الحسين وأباه وأخاه فقال قيس أفعل الأمر الثاني وأذن له بصعود المنبر فاعتلاه وحمد الله وأثنى عليه وذكر النبي فصلّى عليه ثمّ قال أيّها الناس اعلموا بأنّي رسول الحسين وأرسلني إليكم لأخذ البيعة منكم ثم وقف وأخذ يشتم يزيد وابن زياد كثيرًا (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣٢٨).

ما نقله الكاشفي مشكوك فيه ومتكوّن من مزج وتشابك عدّة مسائل؛ لأنّه في المصادر القديمة لم يُذكر أي شيء عن مراسلات الإمام الحسين عليه السلام مع سليمان أو غيره. علاوةً على ذلك، عندما كان الإمام محاصراً في كربلاء بحوالي خمسة آلاف شخص، لم يكن هناك أي سبيل للتواصل مع الخارج ليتمكّنوا بسهولة من مراسلة الكوفيين.

من النقاط الأخرى التي تثير التساؤلات في هذا النص، هو التناقض الداخلي الذي يظهر جليّاً. فمن جهة يذكر أنّ الإمام كتب إلى سليمان يطلب منه العون، ومن جهة أخرى يأمر ابن زياد قيساً بذكر أسماء من وردت أسماؤهم في الرسالة، في حين أنّ الرسالة كانت موجّهة إلى سليمان وليست إلى مجموعة من الأشخاص. بالإضافة إلى ذلك، لم تكن رسالة الإمام مكتوبة على الورق لكي يمزّقها قيس، وحتى لو كان الأمر كذلك، فإنّ الأوراق لم تكن تمزّق بهذه السهولة لأنّ الرسائل في ذلك الزمان، كانت تكتب غالباً على الجلد. ومن الأخطاء الأخرى التي يقع فيها الكاتب، هو أنّ الكاشفي يذكر أنّ قصة اعتقال قيس بن مسهر قد حدثت في القادسية واستشهاده في الكوفة قد وقع في كربلاء (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٧٢؛ الدينوري، ١٩٦٠م، ص ٢٤٦). وبناءً على ذلك، فإنّ ما نقله الكاشفي من كتاب "نور الأئمة" غير صحيح ويستدعي التأمل.

٣-٢-٥-٢. والرواية الأخرى التي ينقلها الكاشفي في حادثة كربلاء هو رسالة ابن زياد إلى الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء. ويقول إنّه عندما وصلت رسالته إلى الإمام امتنع عن الردّ عليها وحينما علم ابن زياد بما فعله الإمام الحسين من رمي الرسالة وترك الجواب غضب غضباً شديداً والتفتّ إلى أهل مجلسه وقال: من منكم يذهب لحرب الحسين؟ من يتطوّع بهذا الأمر أعطيته أي مدينة من مدن العراق يريدها وكرّر ذلك ثلاث مرّات، فلم يجبه أحد. ثم أمر ابن زياد حتى كتبوا باسم ابن سعد كتاب ولاية الري التي كان يتمنّاها وهو مشروط بذهابه إلى كربلاء ويحمل حسيناً على البيعة لزيد أو يأتي برأسه ورؤوس أصحابه لابن زياد. ويكمل الكاشفي روايته قائلاً: "إنّ عمر بن سعد اعتبر ذلك أمراً عظيماً، فاستشار أهل بيته وأولاده. فذكر ابنه الأكبر فضائل الحسين عليه السلام وحذّره من هذا العمل. لكن ابنه الأخر قال: ما رآه أخي وهو وإن كان حقًّا إلّا أنّه نسيئة وليس نقداً وما يقوله ابن زياد نقد لا نسيئة وما عاقل باع النقد بالنسيئة، وهكذا استعدّ عمر بن سعد بهذا البيان للحرب مع الحسين عليه السلام (الكاشفي، ١٣٨٢ش، صص ٣٣٠، ٣٨٢).

لا يصحّ هذا التقرير الذي ذكره الكاشفي، ويبدو مشكوكاً فيه؛ إذ لم يرد ذكره في المصادر القديمة، ولا تسمح شخصية عبيد الله وهويته بكتابة مثل هذه الرسالة. علاوة على ذلك، فإن قصة عمر بن سعد وحضوره في كربلاء قد وردت بشكل مختلف في المصادر القديمة. فإنّه لم يستشر أولاده، ولم يذكر شيئاً عن كميات كبيرة من الذهب ولم يكتب له عبيد الله كتاب ولاية الري، بل وعده بأن يحصل له على هذه الولاية من يزيد. ومن جهة أخرى، فإنّ عمر بن سعد قد توجّه إلى كربلاء ومعه أربعة آلاف جندي، وليس خمسة آلاف كما ذكر (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٩٤؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٣٠٩؛ الذهبي، ٢٠٠٣م، ج٥، ص ١٩٥).

٣-٢-٥-٣. قصة أخرى يشير إليها الكاشفي هي نصيحة ابن أخت عمر بن سعد الذي نهى خاله عن هذا العمل حيث قال له: إنّ محاربة الحسين من الكبائر التي تقطع الرحم وتصمك بوصمة الغدر وقلّة الوفاء. ذكر عمر بن سعد أن سبب هذه الحرب هو الحصول على ولاية الري. يوضح الكاشفي أنّ عمر بن سعد بعد ما غاص في فكر عميق كاد أن يتخلّى عن حرب الحسين عليه السلام ولكن عاقبة أمره أن أغشيت بصيرته بقطع من حب الجاه والإمارة فوقع في الهوّة وسار نحو كربلاء (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٣٣١). في المصادر القديمة، وردت هذه القصة أيضا (أبو مخنف، ١٤٠٨ق، ص ٩٤؛ البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ١٧٧؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٣٠٩).

٣-٢-٥-٤. والنقطة الأخرى التي يذكرها الكاشفي هي حديث الإمام الحسين عليه السلام عن رأس يحيى عليه السلام. ويقول: في الشواهد نقل عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنّه قال: لمّا خرج أبي إلى الكوفة لم ينزل منزلا إلّا ويذكر يحيى بن زكريا عليه السلام حتى قال ذات يوم: من هوان الدنيا على الله أن يهدى رأس يحيى بن زكريا إلى بغيّ من بغايا بني إسرائيل (الكاشفي، ١٣٨٢ش، ص ٨٦). وقد روى الكاشفي هذه الرواية عن كتاب شواهد النبوة للجامي الذي كان معاصرًا له، وقبل الجامي ذكرت هذه الرواية في المصادر القديمة ورووها العلماء (المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ١٣٢؛ الطبرسي، ١٤١٥ق، ج٦، ص ٤٠٥؛ ابن أبي جمهور، ١٤٠٥ق، ج٤، ص ٨١).

النتيجة

نظرة نقدية على روايات الكاشفي تبيّن أنّ معظم هذه الروايات تخلو من ذكر المصادر والمراجع والقليل منها فقط يستند إلى كتاب "نور الأئمة"، وابن أعثم وبعض الشواهد. وعلى الرغم من أنّ العديد من هذه الروايات تفتقر إلى المصدر والسند، إلّا أنّها وردت في المصادر القديمة مع اختلاف بسيط في المحتوى وتعتبر موثوقة؛ كالأحداث من مغادرة المدينة حتى زيارة الإمام الحسين عليه السلام في

مكة، والتي، والتي تتوافق إلى حد كبير مع المصادر القديمة مع اختلافات طفيفة. أمّا روايات الكاشفي عن الأحداث من مكة إلى كربلاء، كإبطاء الرسولين في الرسالة الأولى وكتابة الرسالة الثانية من الكوفة أو اختلاف عدد الرسائل، لم تذكر في المصادر القديمة. كما يظهر اضطراب في نصوص الروايات عند الحديث عن نهي ابن عباس والحوار بين الإمام وابن عباس. في بعض الروايات، على الرغم من أنّ الكاشفي ذكر مصادرها، إلّا أنّها تحتاج إلى التأمل، كرواية الكاشفي الخاطئة عن الحوار بين الإمام ومسلم عند التوجه إلى الكوفة، ومرافقة ابني مسلم لأبيهما وارتجاز وتحدّي مسلم على سطح قصر الكوفة إلّا أنّها تستدعي التأمل. بالإضافة إلى ذلك، استشهاد ولدي مسلم ليس فقط يتضمن تناقضاً في المضمون في روايات متعددة فحسب، بل إنّه من الناحية التاريخية أيضاً، لم يكن لمسلم ابنان حضرا في كربلاء، وهذه الرواية نقلت استناداً إلى بعض المصادر غير الموثوقة أو الضعيفة. ومن النقاط الأخرى التي تستدعي التشكيك هي أنّ بعض الروايات تحتوي على معلومات تفتقر إلى مصدر موثوق (مثل «نور الأئمة»)، كوصول الإمام الحسين إلى كربلاء وتغيّر لون التراب، مراسلات الإمام في كربلاء إلى سليمان بن صرد، ورسالة ابن زياد إلى الإمام في كربلاء، والتي لم ترد في المصادر التاريخية القديمة.

فهرس المصادر

١. ابن الأثير. أبوالحسن علي بن محمد. (١٣٨٥ق). الكامل في التاريخ (ج٤، الطبعة الأولى). بيروت: دار صادر.

٢. ابن أعثم الكوفي. أحمد بن محمد. (١٤١١ق). الفتوح (ج٥، الطبعة الأولى، المحقق: علي شيري) بيروت: دارالأضواء.

٣. ابن أبي جمهور. محمد بن زين الدين. (١٤٠٣ق). عوالي اللئالى العزيزية في الاحاديث الدينية (ج٤، الطبعة الأولى). قم: مؤسسه سيد الشهداء

٤. ابن الجوزي. سبط. (١٤١٨ق). تذكرة الخواص (الطبعة الأولى) قم: الشريف الرضي.

٥. ابن السائب الكلبي. أبو المنذر هشام بن محمد. (١٤٠٨ق). نسب معد واليمين الكبير (الطبعة الأولى، المحقق: الدكتور ناجي حسن) بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية

٦. ابن السائب الكلبي. أبو المنذر هشام بن محمد. (١۴٠٧ق). جمهرة النّسب (المحقق: الدكتور ناجي حسن). بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

٧. ابن سعد. محمد بن سعد. (١٤١٦ق). ترجمة الإمام الحسين ومقتله من القسم غير المطبوع من كتاب الطبقات الكبير (بلا طبع، المحقق: عبدالعزيز الطباطبائي). بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٨. ابن شهرآشوب المازندراني. محمد بن علي. (١٣٧٩ق). مناقب آل أبي‌طالب عليهم السلام (ج٣، المحقّقان والمصحّحان: محمدحسين آشتياني، هاشم رسولي، الطبعة الأولى). قم: علامه.

٩. السيد بن طاووس. السيد رضي الدين. (١٤٢٢ق). الملهوف في قتلى الطفوف (الطبعة الرابعة، المحقق: فارس تبريزيان «الحسون»). طهران: منظمة الأوقاف والشؤون الخيرية، دار الأسوة للطباعة والنشر.

١٠. ابن نما الحلّي. جعفر بن محمد. (١٤٠٦ق). مُثير الأحزان ومُنير سبل الأشجان (الطبعة الثالثة). قم: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف.

١١. أبوالفرج الإصفهاني. علي بن حسين. (١٣٨٥ق). مقاتل الطالبيين (الطبعة الثانية، المحقق: كاظم المظفر). النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية.

١٢. أبو مخنف. لوط بن يحيى بن سعيد. (١٤٠٨ق). مقتل الحسين (الطبعة الثانية، المحقّق: حسن غفاري). قم: مكتبة آية الله العظمي المرعشي النجفي.

١٣. البلاذري. أحمد بن يحيى. (١٤١٧ق). جمل من أنساب الأشراف (ج٢ و٣ و٥، الطبعة الأولى) (المحقق: سهيل زكار ورياض الزركلي). بيروت: دارالفكر.

١٤. الخوارزمي. أبي المؤيد الموفق بن أحمد المكي. (١٤١٨ق). مقتل الحسين (الطبعة الأولى، المحقق: محمد السماوي). قم: أنوار الهدى.

١٥. دبيران. حكيمه؛ تسنيمي. علي. (١٣٨٧). كاشفى ونقد وبررسى روضة الشهداء. پژوهش‌هاي أدبي، (٢٠)، صص ٢٥-٤٢.

١٦. الدينوري. أحمد بن داود. (١٩٦٠م). الأخبار الطوال (الطبعة الأولى، المحقق: عبد المنعم عامر). قم: منشورات الشريف الرضي.

١٧. الذهبي. شمس الدين محمد بن أحمد. (٢٠٠٣م). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (ج٥، الطبعة الأولى، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف) بيروت: دار الغرب الإسلامي.

١٨. الذهبي. شمس الدين محمد بن أحمد. (١٤١٣ق). سير أعلام النبلاء (الطبعة التاسعة). بيروت: موسسة الرّسالة.

١٩. صالحي حاجي آبادي. إبراهيم. (١٣٩٧ش). شهداى نينوا (الطبعة الأولى) طهران: نگاه معاصر.
٢٠. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٧ق). الأمالي (الطبعة الأولى، المحقق: قسم الدراسات الإسلامية-مؤسسة البعثة). طهران: كتابچي.
٢١. طباطبائي. سيد مهدي؛ إسماعيلي. مهران؛ باباپور. محمد مهدي وحاجي نقي. محمد. (١٤٠١ش). بررسى تطبيقى تأثير پذيرى ملا حسين كاشفى از آيات قرآن كريم در مقتل نويسى (روضه الشهداء). فصلنامه قرآن، فرهنگ وتمدن، ٣(١)، صص ٩٠-١٠٩.
٢٢. الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير. (١٣٨٧ق). تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك (ج٤، الطبعة الثانية، المحقق: محمد أبوالفضل إبراهيم). بيروت: روائع التراث العربي.
٢٣. الفتّال النيشابوري. أبو علي. (١٣٧٥ش). روضة الواعظين وبصيرة المتعظين (الطبعة الأولى) قم: منشورات الرضي.
٢٤. الكاشفي. حسين بن علي. (١٣٨٢ش). روضة الشهداء. قم: دفتر نشر نويد إسلام.
٢٥. كيا. حسين؛ قنبري نيز. وحيد. (١٣٩٢ش). مشهد الشهدا ندايي يزدي ومقايسه آن با روضة الشهداي واعظ كاشفي. نشريه ادبيات پايداري. السنة(٩)، صص ٢٦٥-٢٩٠.
٢٦. مسكويه الرازي. أبوعلى. (١٤٢٢ق). تجارب الأمم (ج٢، الطبعة الثانية، المحقق: أبو القاسم إمامي) طهران: دار سروش للطباعة والنشر.
٢٧. مطهري. مرتضى. (١٣٨٨). حماسه حسيني (ج١، الطبعة السابعة والخمسون). طهران: انتشارات صدرا.

٢٨. المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٣ق). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (الطبعة الأولى، المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشّيخ المفيد.
٢٩. موحدي. محمد رضا. (١٤٠٠ش). روضة الشهداي كاشفي وقضاوت‌هاي برخي معاصران. مجله آيينه پژوهش. السنة (٥)، صص ١٩٥-٢١٥.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiya
Royato Mu'asirah
ISSN: 2783-5154
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 4 • No. 1 • Winter & Spring • 2024

The Significance of Rings in the Sirah of the Two Imams Al-'Askariyyīn

Hamidreza Motahari [1] Leila Sharifi[2]

Received: 2023/07/08 Accepted: 2023/12/05

Abstract

Rings have held a significant place in human life, and they were of particular importance in the sirah (lifestyle) of the Imams of the Shia, especially the two Imams Al- 'Askariyyīn (the two Shia Imams, Imam Hasan al-'Askari and his father, Imam Ali al-Hadi). Their use was emphasized and recommended. This research aims to deal with the question of what significance, role, and function rings held in the sirah of these two Imams. The hypothesis proposed is that the Imams Al-'Askariyyīn, while recommending the wearing of rings and detailing how they should be worn, used them for sealing, blessings, and adornment. The material of the rings, the type of gemstone, and the inscriptions on the stone were points of focus in the sirah of the Al-'Askariyyīn, and they provided specific recommendations regarding them. This study, based on historical sources and early reports, seeks to clarify the importance of rings in the lives of these two Imams using a historical-descriptive and analytical method. One of the key findings

1. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. h.motahari@isca.ac.ir.
2. M.A in History of Islam, Masoumiyeh Institute, and Level 4 Student, Al-Zahra Society, Qom, Iran (corresponding author). L.sharifi.1395@gmail.com.

* Motahari, H.; Sharifi, L. (2024). The Significance of Rings in the Sirah of the Two Imams Al-'Askariyyīn. *Journal of Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 4*(7), pp. 114-143. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.70249.1064

of this research is the meaningful relationship between the inscriptions on their rings and the political, social, and cultural conditions of their time. Additionally, their emphasis on using this Islamic adornment as a recommended practice, along with its merits and virtues, demonstrates the high status of rings in their conduct.

Keywords
Ring, Gemstone Inscription, Ring Function.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ١ ● شتاء وربيع ● ١٤٤٦ هـ

مكانة الخاتم في سيرة الإمامين العسكريين عليهما السلام

حميدرضا مطهري [١] ليلا شريفي [٢]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/٠٧/٠٨ تاريخ القبول: ٢٠٢٣/١٢/٠٥

الملخّص

يمتلك الخاتم مكانة خاصّة في حياة الإنسان، وقد حظيت بأهمية بالغة في سيرة أئمة الشيعة، لا سيّما الإمامين العسكريين عليهما السلام، وقد أوصوا باستعماله وأكّدوا عليه. تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن السؤال التالي: ما هي أهمية الخاتم ومكانته ووظيفته في سيرة الإمامين العسكريين عليهما السلام؟ في الإجابة عليه، تطرح هذه الدراسة فرضية مفادها أنّ الإمامين العسكريين عليهما السلام بالإضافة إلى توصيتهما بلبس الخاتم وكيفية ذلك كانا يستخدمان الخاتم نكتم أو للتبرك أو للزينة. كان نوع الخاتم وفصّه والنقش المحفور على الفصّ من النقاط التي حظيت بالاهتمام في سيرة العسكريين عليهما السلام وتمّت التوصية بها. تهدف هذه المقالة إلى تبيين مكانة الخاتم في سيرة العسكريين عليهما السلام وذلك بالاعتماد على المصادر والتقارير التاريخية القديمة وباستخدام المنهج التاريخي والوصفي التحليلي. ومن أهمّ النتائج التي توصّلت إليها الدراسة هي العلاقة المعنوية بين نقش خاتم العسكريين عليهما السلام وشخصيتهما والظروف السياسية والاجتماعية والثقافية

١. أستاذ مشارك في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية h.motahari@isca.ac.ir
٢. خرّيجة الماجستير في تاريخ الإسلام من معهد المعصومية عليها السلام وباحثة في المستوى الرابع بجامعة الزهراء عليها السلام (الكاتبة المسؤولة). L.sharifi.1395.gmail@.com

* مطهّري، حميد رضا؛ شريفي، ليلا. (٢٠٢٤م). مكانة الخاتم في سيرة الإمامين العسكريين عليهما السلام. التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٧)، صص ١١٤-١٤٣.
https://doi.org/10.22081/ihc.2024.70249.1064

في عصرهما وتأكيدهما على استخدام هذه الزينة الإسلامية كأمر مستحب، وتبيين آثارها وفضائلها، ممّا يدلّ على مكانة الخاتم السامية.

الكلمات المفتاحية

الختم، الخاتم، نقش الخاتم (الفصّ)، وظيفة الخاتم.

المقدمة

كان الخاتم كأداة زينة ومستعملة محل اهتمام البشر عبر التاريخ، وقد حظي بمكانة خاصة في العصر الإسلامي وسيرة أئمة الشيعة، لا سيّما الإمامين العسكريين عليهما السلام. وقد وردت روايات عنهم تؤكّد فضيلته حتى اعتبروا ارتداءه من علامات المؤمن (المفيد، ١٤١٣ق «ب»، ص ٥٣). ونسعي في هذه الدراسة إلى بيان خصائص الخاتم، فضائله، آدابه، أحكامه ونوع الفصّ والنقش المحفور عليه في سيرة الإمامين العسكريين عليهما السلام، ودراسة العلاقة بين النقوش المحفورة على الخاتم وشخصية الإمامين العظيمين وأحوال وظروف عصرهما. فقد كان الإمامان العسكريّان عليهما السلام يحفران على خاتمهما نقوشًا خاصّة تعكس شخصيتهما وظروف عصرهما، وقد اتّخذت هذه النقوش في بعض الأحيان طابعًا احتجاجيًا وانتقاديًا ضدّ الحكومة وظروف ذلك الزمان. وبالنظر إلى واقع المجتمع واستخدامات الخاتم في عصرنا الحاضر، فإنّ بيان تطوّر وظيفته وأنماط استخدامه في سيرة المعصومين يكتسي أهمية بالغة، ليكون قدوة للمجتمع.

الدراسات السابقة

قد أجريت العديد من الأبحاث حول الخاتم ومكانته والفصّ والنقش المحفور عليه، ومن بين هذه الأبحاث يمكن الإشارة إلى ما يلي:

كتاب نقش الخواتم لدى الأئمة للسيد جعفر مرتضى العاملي، والذي يتناول دراسة نقش خواتم المعصومين عليهم السلام، وخاصة الإمام رضا عليه السلام. في هذا الكتاب، يتمّ توضيح النقوش الشهيرة لخاتم المعصومين عليهم السلام باختصار، مع مراعاة الظروف والأوضاع السائدة، وكما يشير المؤلف نفسه، فإنّ البحث الأساسي يدور حول الإمام رضا عليه السلام. كما يورد كتاب انگشتر زينتي إسلامي لعلي أكبر رنجبران، العديد من الروايات حول الخاتم، إلّا أنّه يفتقر إلى التوضيح والتحليل.

وهناك مقالة معنونة بـ «از انگشتري تا مهر» لمحمد طه الولي، والتي تناقش تطوّر الخاتم ونقشه منذ ما قبل الإسلام، وتتناول دور الخاتم لدى الأئمة والخلفاء المسلمين بشكل مَسرَد وتشير إلى نقش خاتم النبي صلى الله عليه وآله مع الاختلاف في الأقوال.

كما تناول السيد أبو القاسم الحسيني في مقاله «تحليل جهت نماي ذكر در آرايه انگشتر در سيره معصومين عليهم السلام» الجانب الفني والنقش المحفور على فصّ الخاتم، وربطه بالشخصية الإلهية للأئمة، ولكنّه لم يتطرّق إلى الاختلاف في الأقوال والعلاقة بين نقش الخاتم وظروف عصر المعصوم.

لذلك، لم يتمّ العثور على عمل مستقلّ وتحليلي حول الخاتم ومكانته لدى الأئمة، وخاصّة العسكريين عليهما السلام.

١. المفاهيم

الخاتم: هو حلقة من ذهب أو فضّة أو فلز آخر أو من الأحجار الكريمة توضع في الإصبع، وتُستخدم عادة للزينة. وعلى الرغم من ذلك، في بعض الأحيان تستخدم للختم أيضًا (دهخدا، ١٣٧٧ش، ج١، ص ٢٦٨).

والخاتم مشتق من الجذر (خ ت م)، وهو اسم مفعول، ومفرد كلمة خواتيم، ويعني في اللغة: «الوصول إلى نهاية الشيء» (ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج٢، ص ٢٤٥). وفي الاصطلاح: «حلقة ذات فَصّ أو بدون فَصّ» (الطريحي، ١٣٧٥ش، ص ٥٣). وفي الواقع، هو نفس الخاتم باللغة الفارسية. وقد سُمّي الخاتم بهذا الاسم لأنّه يستخدم لختم الرسائل (قرشي بنايي، ١٣٧١ش، ج٢، ص ٢٦٦). ولأنّه يُختم به بعد نهاية شيء ما، أُطلق عليه اسم الخاتم (ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج٢، ص ٢٤٥). وفي الروايات أيضًا يُذكر الخاتم بنفس المعنى. والمراد بالخاتم في هذه الدراسة هو الخاتم نفسه.

والفَصّ: هو الجوهرة والحجر الكريم الذي يوضع على الخاتم، أو علامة الملك

والسلطان، وهو نفس خاتم السلطان والملك (دهخدا، ١٣٧٧ش، ج٢، ص ٣٠٣٨). ويسمّى في اللغة العربية «الفصّ» (الحسيني الزبيدي، ١٤١٤ق، ج٩، ص ٣٢٣). والمقصود به في هذه الدراسة هو نفس الجوهرة والحجر الكريم الذي يُوضع على الخاتم.

٢. وظيفة الخاتم في سيرة الإمامين العسكريين عليهما السلام

٢-١. التبرك

كان الناس، ولا سيّما الشيعة، بسبب إيمانهم القلبي وحبّهم للمعصومين، يسعون دائماً للتبرك بوجودهم المبارك. وقد بلغ اهتمامهم بهذا الأمر مبلغًا جعلهم يتبركون بملابس الأئمة والأشياء المتعلقة بهم. واحدة من الأشياء التي لاقت اهتماماً كبيراً هي خاتم الأئمة المعصومين، حيث يدلّ التبرك به على مكانته العالية. وفي سيرة الإمام الهادي عليه السلام نجد أنّ أبا محمد الطبري طلب من الإمام الهادي عليه السلام أن يعطيه خاتماً من عنده، فأمر الإمام خادمه أبا نصر بأن يفعل ذلك وهو قام بتنفيذ أمر الإمام (الإربلي، ١٤٣٣ق، ج٢، ص ٩٠٢). ومثال آخر لذلك في زمن الإمام العسكري عليه السلام، حيث طلب أبو هاشم من الإمام أن يعطيه خاتماً للتبرك، فأعطاه الإمام خاتمًا (الطبرسي، ١٤١٧ق، ج٢، ص ١٤٤).

٢-٢. الزينة (الحلية)

يُعَدُّ الخاتم نوعًا من الزينة والجمال، وقد استعمله الناس، لا سيّما النساء، على مرّ التاريخ. وكانت النساء في عهد النبي صلى الله عليه وآله يتزيّن به (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٣، ص ٩٩١؛ ابن سعد، ١٤١٨ق، ج٨، ص ٤). ولمّا كانت هذه الحلية تُلبس في اليد، واليد ظاهرة للعيان، فقد تجذب الانتباه أكثر من غيرها من الحِلى. ولذلك، نجد الكثير من التوصيات من المعصومين حول كيفية التزيّن بالخاتم، مثل: طريقة ارتدائه في الإصبع، وحرمة الذهب على الرجال، أو التأكيد على استخدام الخاتم أو الفَصّ

من جنس خاص يدلّ على مكانته وأهميته. فما أحسن أن نتّبع أوامرهم في التزيّن به لنيل رضا الله تعالى. وعلى الرغم من أنّ صاحب «مواهب الدنيا» يقول: إنّ بعض العلماء يكرهون لبس الخاتم للزينة (القسطلاني، ١٤٢٥ق، ج٢، ص ٢٠٢). إلّا أنّنا لم نجد دليلًا على ذلك، بل يمكننا إثبات استحبابه كزينة استنادًا إلى آيات القرآن، حيث يقول الله تعالى: ﴿...خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...﴾ (الأعراف، ٣١). أحد تفاسير هذه الآية هو التحلّي بالزينة الظاهرة التي يوافق عليها الإسلام. والخاتم كزينة ظاهرة أمر مقبول، لأنّ الروايات تؤكّد على أهميته. ومن ناحية أخرى، فإنّ هذا الأمر الإلهي في هذه الآية يدلّ على استحسان التزيّن واستحبابه، وبالتالي فإنّ لبس الخاتم، خاصة الخاتم الذي أوصى به المعصوم، ليس مكروهًا بل مستحبًا.

٢-٣. الختم

لمّا كان الخاتم يُعدّ من الأدوات الاتصالية ويدلّ على حكم الفرد فإنّ هذه الوظيفة تبيّن مكانته وأهميته. وأحد أهمّ وأكثر استخدامات الخاتم في سيرة المعصومين عليهم السلام هو استخدامه نختم وخاتم فإنّهم كانوا يستخدمون النقش المحفور على خواتمهم نختم لختم الرسائل والمعاهدات والمكاتبات مع أصحابهم، وإضفاء الصفة الرسمية عليها. وفي الواقع، كان ختم الرسالة يدلّ على تعظيم وتقدير المتلقّي واحترامه، بينما كان عدم ختمها يعتبر إهانة له (حميدالله، ١٣٧٧ش، ص ٣٩). ونرى في زمان الإمام الهادي عليه السلام في الرسالة التي كتبها إلى بشر بن سليمان أنّ الرسالة كانت مكتوبة بالخط واللغة الرومية وختمها الإمام بخاتمه وكلّفه بشراء الأَمَة (النوري ١٣٨٤ق، ج١، ص ٥٥؛ الأمين العاملي، ١٤٠٣ق، ج٢، ص ٤٥؛ موسوي سبزواري، ١٤٢٦ق، ص ٥٣٧). وفي سيرة الامام العسكري عليه السلام نجد أيضًا أنّه ختم رسالة ابن أمّ غانم بخاتمه الذي كان في إصبعه (المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٤٨) وهناك نقطة يجب

الانتباه إليها وهي أنّ البعض يقولون: إنّ خاتم الإمام وختمه كانا منفصلين ولكننا نجد أدلة تشير إلى أنّهما كانا واحدًا كما ذكرنا هنا، وهم لم يذكروا شيئًا عن نقش الخاتم فما يتّضح هو أنّ الأئمةعليهم السلام كانوا يستخدمون خاتمهم والنقش المحفور على فَصّه وحَجره نختم وخاتم.

٢-٤. التوصية بالتختّم في اليد اليمنى:

من المصادر التاريخية والحديثية يتّضح أنّ المعصومين كانوا عادةً يضعون خواتمهم في اليد اليمنى. كان النبيصلى الله عليه وآله وأهل بيتهعليهم السلام وصحابته يضعون الخاتم في اليد اليمنى (النباطي، ١٣٨٤ق، ج٣، ص ٢٠٦). واتّبع الأئمة هذا النهج. قال النبيصلى الله عليه وآله في وصاياه لعليعليه السلام: «تختّم في اليد اليمنى، فهذا فضل من الله للمقرّبين» (سپهر، ١٣٨٠ش، ج٤، ص ٢١٣٨). واعتبر عليعليه السلام على منبر الكوفة لبس الخاتم في يده اليمنى فضيلة لنفسه (الصدوق، ١٤١٧ش، ص ٢٥). ووصف أيضًا الإمام الصادقعليه السلام الذين يتختّمون باليد اليمنى بأنّهم يكونون في القيامة على مراكب من النور (النوري، ١٤٠٨ق، ج٣، ص ٢٨١). كما قال الإمام في الروايات المتعددة بأن النبيصلى الله عليه وآله وعلي والسجاد يتختّمون في يمينهم» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٦، صص ٤٦٩-٤٧٠). واعتبر الإمام الرضاعليه السلام ذلك من سيرة المعصومين وقال: «أن النبي وأميرالمومنين والائمةعليهم السلام كانوا يتختّمون في اليد اليمنى» (الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج٥، ص ٨٤). وذكر العسكريعليه السلام أنّ التختّم باليمين من علامات المؤمن (المفيد، ١٤١٣ق «ب»، ص ٥٣). أمّا عن الروايات التي تجيز ارتداء الخاتم في اليد اليسرى، فيمكن القول إنّها لا تتعارض مع استحباب التختّم في اليد اليمنى، بل تدلّ على جواز ه في كلتا اليدين. ثانياً، ربما كانت هذه الروايات من باب التقيّة، أو أنّها مُفبَركة لتبرير أعمال الغاصبين وحكّام الأمويين الذين بدّلوا الكثير من سنن النبيصلى الله عليه وآله وحرّفوها، إذ قيل إنّ أوّل من لبس الخاتم في اليد اليسرى هو معاوية بن أبي سفيان (الزمخشري، ١٤١٢ق، ج٤،

ص ٤٣٩)، وقد اتّخذه شعارًا وعمل خلافًا للسنّة (ابن أعثم الكوفي، ١٤١١ق، ج٤، ص ٢١٥).

ويمكن القول أيضاً إنّ ارتداء الخاتم في اليد اليسرى قد يكون للدلالة على الاهتمام بأمر هامّ آخر، كما نرى في حديث عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام أمر فيه الشيعة بالتختّم في اليد اليسرى بوضع في عام ٢٦٠ وقال: «لغيبتنا عنكم إلى أن يظهرالله أمرنا وأمركم خانّه من أولّ الدليل عليكم في ولايتنا» (ابن شعبة الحراني، ١٤٠٤ق، ص ٤٨٨). وذكر مصحّح هذا الكتاب أنّ سبب هذا القول للإمام هو أنّ عمرو بن العاص خدع في قضية التحكيم. نخلع أبا موسى الأشعري عليّاً عليه السلام من الخلافة نكلعه خاتمه من يمينه كأنّه صار لبس الخاتم باليمين وإبقائه علامة على إبقاء الخلافة الحق في علي عليه السلام وأهل بيته. فلعلّه أراد: أنّ التختّم باليمين شاهد على الحق إذا كان الإمام بين الناس شاهدًا وحاضرًا وأمّا إذا كان غائبًا فليس شاهدًا بل ليخلعوا الخواتيم من أيمانهم ولبسوها في شمائلهم حتى لا يظن أنّ من ادّعى وأقام مقامه غصباً أنّه على الحق.

٣. نوع الخاتم وفصّه

٣-١. نوع الخاتم

ورد في المصادر والكتب المختلفة أنواع مختلفة من الخواتم للمعصومين، مثل الذهب والفضة والحديد، ومن الصعب علينا قبول بعض هذه الأنواع، مثل الذهب، بسبب حرمته على الرجال. وبالنظر إلى توصيتهم وتأكيدهم على الخواتم ذات نوع خاص كالفضّة، يبدو أنّ معظم خواتمهم كانت من هذا النوع، وإن كانوا قد استخدموا في بعض المواقف والظروف الخاصة خواتم من نوع آخر أو أكّدوا عليها. وعلى الرغم من أنّنا لم نجد في المصادر ما يشير إلى نوع خاتم الإمامين العسكريين عليهما السلام، إلّا أنّه يبدو أنّ خاتمهما كان من الفضّة، لأنّ الفضّة

كانت ذات أولويّة بالنسبة إلى بقيّة المعصومين. أمّا بالنسبة لحجر الخاتم وفصّه، فلا يمكننا الجزم بشيء فيه، لكن أحجار كالفيروزج والعقيق كانت أكثر استخداماً.

٣-٢. النقوش المحفورة على خاتم العسكريين عليهما السلام

لقد كان للنقش المحفور على الخاتم في الإسلام أهمية خاصة، حيث اعتبره الإمام الصادق عليه السلام أحد معايير قياس العقل وقال: «يُعْتَبَرُ عَقْلُ الرَّجُلِ فِي ثَلَاثٍ فِي طُولِ لِحْيَتِهِ وفِي نَقْشِ خَاتَمِهِ وفِي كُنْيَتِهِ» (الصدوق، ١٣٦٢ش، ج١، ص ١٠٣). في النصوص التاريخية والحديثية، ذُكرت نقوش متعدّدة على خاتم كل واحد من المعصومين، ويمكن اعتبار تنوع هذه النقوش نتيجة لتعدّد خواتمهم أو الظروف السياسية والاجتماعية في تلك الفترة بالطبع، كان بعض الأئمة المعصومين يتختّمون بخواتم آبائهم وأجدادهم، ممّا أدّى إلى ذكر نقش خاتم واحد لعدّة أئمة معصومين في بعض الحالات وبعض هذه النقوش كانت أكثر شهرة وتكراراً في المصادر من غيرها. وبالنسبة للإمامين العسكريين عليهما السلام، أيضاً ذُكرت نقوش مستوحاة من آيات القرآن، وأسماء الله وصفاته أو أسماء المعصومين أنفسهم والحمد والثناء لله.

٣-٢-١. الأسماء والصفات الإلهية

لكل اسم من أسماء الله فضائل وخصائص أشارت إليها المصادر (الكفعمي، ١٤٠٥ق، صص ٣٦٣-٣٦٧). وبناءً على هذا الاعتقاد، كان الكثير من العلماء والمعصومين يختارون لخواتمهم نقشاً يحمل اسماً أو صفة من أسماء الله وصفاته، سعياً للتقرّب إلى الله والحصول على فضائل وخصائص الأسماء والصفات الإلهية. وهذا يدلّ على إيمانهم بالله وتوكّلهم عليه وشدّة حبّهم له. على سبيل المثال، كان نقش خاتم الإمام الهادي عليه السلام «الله ربّي وهو عصمتي من خلقه»

(ابن صباغ، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ١٠٦٥)، وهو مزيج من من الأسماء والصفات الإلهية.

٣-٢-٢. الثناء على الله

لقد خصّص الأئمة المعصومون عليهم السلام جزءاً كبيراً من سيرتهم بالدعاء والتحميد والتقديس لله عزّوجلّ وقد كانوا دائمًا على صلة وثيقة بها واعتادوا عليها وجعلوها جزءًا من حياتهم اليومية. وقد اقتدى بهم أتباعهم، واستخدموها في شتّى جوانب حياتهم، حتى أنّ حُلِيّهم لم تخلُ من هذه الأذكار والأوراد فحُفرت تلك الأذكار والأوراد على حُلّيهم، وخاصّة على خواتمهم. وقد زيّن الإمام العسكري عليه السلام خاتمه بعبارة «سبحان من له مقاليد السموات والأرض» (شوشتري، ١٤٠٩ق، ج٢٩، ص ٦٢)، ليكون ذلك شاهداً على تسبيحه لله تعالى.

٣-٢-٣. الآيات القرآنية

آيات القرآن الكريم، لطالما كانت جزءًا لا يتجزّأ من حياة المسلمين وعاداتهم وتقاليدهم وثقافتهم، بل وحتى من ظواهرهم وبواطنهم، حيث أنّ حُلّيهم قد اكتسبت صبغة قرآنية ومن أبرز الأمثلة على ذلك، نقش الآيات القرآنية على الخواتم كزينة فحفر الآيات الإلهية على الخواتم يُعدّ من أكثر النقوش شيوعًا وهي عادة خاصّة بالمجتمع الإسلامي وانتشرت بين المسلمين. وإذا ما تأمّلنا في النقوش المحفورة على الخواتم في تاريخ الإسلام، وجدنا أنّ جميع المعصومين كانوا ينقشون على خواتمهم آيات قرآنية أو ما يستوحى منها، وكان كثير من الصحابة والعلماء وحكام الدول الإسلامية يقتدون بهم فيختارون آية أو جزءًا من آية قرآنية لينقشوها على خواتمهم، وكانوا يزيّنون خواتمهم بها. وقد كان لهذا الفعل فضيلة عظيمة، لدرجة أنّ أحد الأئمة المعصومين قال: «من كان نقش خاتمه آية من

كتاب الله غفر الله له» (الطبرسي، ١٤١٢ق، ص ٩١). اختار الإمام الهادي عليه السلام عبارة «ما شاء الله لا قوة إلّا بالله» والتي هي جزء من الآية ٣٩ من سورة الكهف كنقش لخاتمه، وزيّن الإمام العسكري عليه السلام خاتمه بعبارة «الله وليّي» وهي مستوحاة من مفاهيم الآيتين ٢٥٨ من سورة البقرة و٦٨ من سورة آل عمران.

٣-٢-٤. أسماء الأئمة المعصومين عليهم السلام

أحد النقوش المذكورة للخاتم، هو أسماء المعصومين عليهم السلام والتي كانت تحمل أهمية ومكانة خاصة. وقد أهدى الإمام الحسن العسكري عليه السلام خاتمًا إلى إبراهيم بن مهزيار، وكان النقش المحفور على الخاتم إلى جانب اسم الله تعالى أسماء بعض المعصومين عليهم السلام. وقد عرض إبراهيم الخاتم على الإمام المهدي عليه السلام، وكان نقش الخاتم «يَا اللَّهُ يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ» (الصدوق، ١٤١٢ق، ج٢، ص ٤٤٥).

٣-٢-٥. الكلمات الحكيمة والمواعظ الحسنة

في بعض الأحيان، يمكن لعبارة حكيمة واحدة أن تكون لها تأثير أكبر من الخطب والمواعظ الطويلة. هذه العبارات، رغم بساطتها، تحتوي على مضامين عميقة وجديرة بالتأمّل وقد تغيّر مسار حياة الإنسان، وتقوده إلى النجاح وحسن العاقبة. إنّ الكلمات الموزونة والحكيمة يمكن أن تقوّي الإيمان وتثبت العقائد كلام الأئمة المعصومين عليهم السلام وكبار العلماء في ديننا مليء بالمقولات العرفانية والحكيمة التي يمكن أن تكون مفتاحًا لحياتنا. أحد تطبيقات هذه الكلمات، التي لها تأثير كبير رغم قصرها، هو نقشها على الخاتم، وهناك العديد من الأمثلة التاريخية على ذلك. لقد كان هذا العمل مستخدمًا في سيرة الأنبياء والمعصومين، حيث كان نقش خاتم الإمام الهادي عليه السلام «من عصى هواه بلغ مناه» و«حفظ العهود من أخلاق المعبود» (الأمين العاملي، ١٤٠٣ق، ج٢، ص ٣٧).

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

٣-٣. وظائف نقش الخاتم في سيرة العسكريين عليهما السلام

٣-٣-١. الوظيفة السياسية

واحدة من الوظائف التي تُلاحظ لنقش الخاتم في المصادر هي وظيفته السياسية. يمكن أن تكون هذه الوظيفة مرتبطة بمكانة وشخصية صاحب الخاتم أو متأثّرة بالظروف والأوضاع السياسية في ذلك الوقت.

من أمثلة الوظيفة السياسية لنقش الخاتم يمكن الإشارة إلى ختم الرسائل الرسمية والأحكام الحكومية، والتي لم تكن خاصّة بالعصر الإسلامي فحسب، بل كانت شائعة قبل الإسلام في الإمبراطوريات الفارسية والرومانية. يُذكر أنّ خسرو برويز كان له تسعة خواتم بنقوش متعدّدة، كان يستخدم كل واحد منها بمناسبة معينة (گرديزي، ١٣٦٣ش، ص ٩٧). أو أنّ ابن الأثير يذكر أنّ جمشيد كان له عدّة خواتم، كان يستخدم كل واحد منها لموضوع معيّن، ولكل واحد نقش خاص يناسب ذلك الموضوع. مثلاً، كان خاتم الحرب منقوشًا عليه «الرفق والمداراة»، وخاتم الخراج منقوشًا عليه «العمارة والعدل»، وخاتم البريد منقوشًا عليه «الصدق والأمانة»، وخاتم المظالم منقوشًا عليه «السياسة والإنصاف» (ابن الأثير، ١٣٨٥ش، ج١، ص ٦٤). وكان أوّل خاتم يحمل وظيفة سياسية في الإسلام هو خاتم النبي صلى الله عليه وآله والذي بدأ استخدامه مع بداية الدولة الإسلامية ومراسلات النبي لملوك الدول الأخرى وختم الرسائل. ونظراً لأنّ الرسالة غير المختومة لم تكن تحمل أيّ قيمة أو اعتبار وفقًا لعادات وتقاليد وثقافة تلك الدول، فقد أمر النبي صلى الله عليه وآله بصنع خاتم نقش عليه «محمد رسول الله» (ابن سعد، ١٤١٨ق، ج١، ص ١٩٨). كان اختيار هذه العبارة لختم الرسائل من جانبه سديدًا وحكيمًا وتدبيرًا يليق بالسياسيين إذ أراد أن يقدّم نفسه كحاكم للدولة الإسلامية الجديدة، وأن يظهر قوته السياسية والاجتماعية للإمبراطوريتين الرومانية والفارسية، وأن يوضح لهما

استقرار هذه الدولة وهيبة سلطانها، وليبيّن لهما أنّ دولة جديدة قد نشأت قادرة على التأثير على حضارة ذلك الزمان والتنافس معهما. ومنذ ذلك الوقت، كانت الرسائل والمعاهدات تُختم بخاتم النبيﷺ، ممّا أكسبها الطابع الرسمي.

وفي عصر الإمامين العسكريينعليهما السلام أيضًا، هناك شواهد على هذه الوظيفة للخاتم ونقشه في ختم الرسائل حيث كانا يختمان بعض رسائلهما بخاتمهما (النوري، ١٤١٥ق، ج١، ص ٥٥؛ الإربلي، ١٤٣٣ق، ج٢، ص ٩٠٢). وعلى الرغم من أنّ النقش على هذه الأختام لم يُذكر، إلّا أنّه من المؤكّد أنّهما كانا يستخدمان في ختم الرسائل أحد النقوش المذكورة في أختامهما.

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

٣-٣-٢. الوظيفة الاجتماعية

تعبّر العديد من الشعارات والأقوال عن الظروف الاجتماعية لكل عصر، ويمكنها بدورها أن تؤثّر على أوضاع ذلك المجتمع وتتجلّى إحدى هذه الشعارات في النقش المحفور على الخاتم ووفقًا للتقارير التاريخية، فإنّ العديد من هذه النقوش مستوحاة من الظروف الاجتماعية لتلك الفترة، حيث كانت تظهر في شكل دعاء أو شكوى أو أمنية فعلى سبيل المثال، وجدنا في المصادر نقشًا لخاتم يحكي عن غلاء سعر القمح، حيث كان الشخص يتمنّى في شكل دعاء انخفاض سعره بعبارة: «اللهم ارخص الحنطة» (الولي، ١٩٦٧م، ص٥٤). هذه الوظيفة الاجتماعية كانت موجودة أيضًا في عصر العسكريينعليهما السلام، ففي عصر الإمام الهاديعليه السلام، عندما فقدت العديد من القيم الإنسانية العالية قيمتها وانتشر الفسق والفجور والإسراف بين خلفاء العباسيين والعديد من أفراد المجتمع، كان نقش «من عصى هواه بلغ مناه» (الزرندي الحنفي، ١٤٢٥ق، ص ١٧٥) يعبّر عن أوضاع المجتمع آنذاك ويشير إلى أنّ الانغماس في الشهوات والهوى قاد المجتمع إلى هذه الحالة، وكان الإمام يعبّر عن موقفه تجاه ذلك ويوضح عواقب هذه الرذيلة الأخلاقية.

٣-٣-٣. الوظيفة الثقافية

إنّ العديد من الطرق والسلوكيات والأعراف والتقاليد والأزياء في أي مجتمع تعكس ثقافة شعب ذلك المجتمع، وبالمقابل، يمكن لهذه العناصر أن تؤثّر على ثقافة هذا المجتمع أيضًا. تُعدّ الحُلّي، وخاصة الخواتم المزيّنة بالنقوش، مؤشراً على المستوى الثقافي، ويمكن اعتبار النقوش المحفورة عليه كوظيفة ثقافية. ومن الأمثلة على ذلك، ما قام به الإمام الهاديعليه السلام من نشر ثقافة الوفاء بالعهد وتجذير هذه الفضيلة الإنسانية والأخلاقية في المجتمع، من خلال نقش العبارة الحكيمة «حفظ العهد من أخلاق المعبود» (الأمين العاملي، ١٤٠٣ق، ج٢، ص ٣٧) على خاتمه.

٣-٤. آثار وفوائد بعض النقوش الموصى بها

٣-٤-١. الإنجاب وكثرة المال والولد

ذكر عن بعض نقوش الخواتم أنّها تسبّب في كثرة المال والولد. ويروي علي بن محمد الحميري أنّه قال: ذهبت إلى الإمام الهاديعليه السلام وقلت: ليس لي ولد. فقال: اتّخذ خاتماً فصّه فيروزج واكتب عليه: ﴿...رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ (الأنبياء، ٨٩) قال: ففعلت ذلك فما أتى عليّ حول حتى رزقت منها ولداً ذكراً. (الحر العاملي، ١٤٠٩ق، ج٥، ص ٩٥).

٤. توفير الأمان (من اللصوص، الجسد، الدين، الحيوانات المفترسة) والنصر في الحروب

٤-١. من اوصاف المطروحة لفص الخاتم

من وظائف الخاتم، لا سيما الذي يحمل فصًّا خاصًّا، أن يمنح صاحبه الأمان. وقد أمر الإمام الهاديعليه السلام أحد خدّامه المتوجه إلى طوس بأن يحمل خاتمًا فَصُّهُ عَقِيقٌ أَصْفَرُ عَلَيْهِ «مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ» وعَلَى الْجَانِبِ الآخَرِ «مُحَمَّدٌ

وعَلِيٌّ» فَإِنَّهُ أَمَانٌ مِنَ الْقَطْعِ وأَتَمٌّ لِلسَّلَامَةِ وأَصْوَنُ لِلدِينِ. (ابن طاووس، ١٤٠٩ق، ص ٤٨). قال الإمام الهادي عليه السلام في كلام آخر لأحد أصحابه الذي أراد السفر أن يحمل معه خاتمًا فصّه فيروزج ويكتب على أحد جانبَيه الْمُلْكُ لِلّهِ وعلى الجانب الآخر: الْمُلْكُ لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ وهُوَ أَمَانٌ مِنَ السِّبَاعِ خَاصَّةً وظَفَرٌ فِي الْحُرُوبِ (ابن طاووس، ١٤٠٩ق، ص ٤٨).

٥. العلاقة بين شخصية الإمامين العسكريين عليهما السلام والظروف السياسية والاجتماعية والثقافية لعصرهما، والنقوش المحفورة على فصّ خاتمهما

إنّ الظروف والأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية لكل فترة تعتبر عنصراً مهماً ومؤثّراً في سلوك وأداء أفراد المجتمع وتشكيل ثقافة ذلك المجتمع، وتستحقّ التحليل والدراسة. كان الأئمة الأطهار عليهم السلام مكلّفين بأداء الواجبات والمهامّ الإلهية وكان لديهم نهج موحّد، إلّا أنّ اختلاف عصر كل إمام عن الآخر أدّى إلى اختلاف في أسلوب عملهم. كانوا يستخدمون في سبيل ذلك كل وسيلة مشروعة لتحقيق أهدافهم، ولا يمكن تفسير الكثير من أقوالهم وسلوكهم وأدائهم إلّا في ظلّ الظروف السائدة في المجتمع، لأنّ الكثير منها لا يمكن تبريرها بالعقل ولا بالمبادئ الشرعية الثابتة. مثل الحالات التي كان فيها الأئمة عليهم السلام يأمرون أتباعهم بأوامر تخالف تعاليمهم السابقة حفاظاً على حياتهم. على سبيل المثال، أمر الإمام الكاظم عليه السلام علي بن يقطين بالدخول في جهاز الحكم الفاسد لتحقيق أهداف أهمّ، أو مثلما أمره بالوضوء على طريقة أهل السنة (ابن شهر آشوب، ١٣٧٩ق، ج٤، ص ٢٨٨).

إنّ الظروف السائدة في المجتمع كانت تؤثّر حتى في أصغر الأمور، بحيث أنّ نقش خاتم الأئمة المعصومين عليهم السلام كان متأثّراً بهذه الظروف وكان يتغيّر بتغيّر الأوضاع والظروف السائدة في المجتمع. بحيث أنّ هذه العبارات المحفورة على

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

خاتمهم كانت أحياناً تحمل طابعاً نقدياً وفي أحيان أخرى طابعاً تأييدياً، وفي بعض الأحيان كانت تعبّر عن شخصية المعصوم وتظهر صفة بارزة ومميّزة في وجوده. إنّ نسبة صفة خاصة أو لقب معين إلى بعض المعصومين عليهم السلام لا تعني انعدام صفات كالصدق والعبادة والزهد والهداية وغزارة العلم لدى بقية المعصومين عليهم السلام بل إنّ ظهور وتجلّي بعض الصفات في عصور وظروف معيّنة هو ما أدّى إلى ذلك. في تلك الفترات الزمنية الخاصة، كانت الظروف تتطلّب ظهور هذه الصفات البارزة. ولهذا السبب، كان لكل إمام صفات بارزة تميّزه، وأحياناً كانت هذه الصفات تظهر في نقش خاتمهم. فيما يلي سيتمّ تقديم العلاقة بين شخصية العسكرين عليهما السلام والظروف السياسية والاجتماعية والثقافية لعصرهم مع نقش خاتمهم.

٥-١. الإمام الهادي عليه السلام

الخلفاء العباسيون الذين كانوا دائماً يسعون إلى إيذاء أهل البيت والأئمة عليهم السلام لم يغفلوا عن هذا الأمر في عصر الإمام الهادي عليه السلام أيضاً. في فترة طفولة الإمام وبداية إمامته، كانوا يمنعون اتصاله بالشيعة من خلال تعيين أحد معاندي العلويين كمعلّم له (المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٣٠). في عهد المتوكل، الذي كان أشدّ الخلفاء العباسيين ظلماً للشيعة والعلويين ولم يتورع عن أي جريمة ضدهم، أمر باستدعاء الإمام إلى سامراء وحبسه ومراقبته، ثمّ أمر بقتله (الإربلي، ١٤٣٣ق، ج٢، ص ٩٠٢؛ البحراني، ١٤١٣ق، ج٧، ص ٤٨٨). إلّا أنّ محاولته باءت بالفشل بفضل الله تعالى. وهو كان دائماً يسعى للإساءة إلى الإمام، من حبسه في خان الصعاليك (المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٣١١؛ ابن شهر آشوب، ١٣٧٩ق، ج٤، ص ٤١١) إلى تفتيش منزله واستدعائه إلى مجلس شرب الخمر (المسعودي، ١٤٠٩ق، ج٤، ص ١١). سعاية معاندي الإمام (المسعودي، ١٤١٧ق، ص ٢٣٣) كانت جزءاً آخر من الضغوط التي واجهها

الإمام، والتي كانت تُدفع بتدبير الإمام ومساعدة الله. كما أنّ الحركات والفرق المنحرفة التي كانت موجودة في ذلك الوقت زادت من المشاكل والصعوبات، حيث أدّت حركة خلق القرآن إلى فترة محنة القرآن (جعفريان، ١٣٨١ش، ص ٥٢٨)، وحركة الغلو التي كانت تسعى لتدمير الشيعة وتشويه سمعة الأئمةعليهم السلام (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، صص ٥١٧-٥٣٠). وكان على الإمام أن يتصدّى لهذه التحديات بحكمة وإجراءات مناسبة للدفاع عن الشيعة والحفاظ على مقام الإمامة. وفي مواجهة كل هذه المشاكل والصعوبات، كان من الطبيعي أن يطلب الإمام العون من الله وحده، ويتوكّل عليه ويأمل فيه ويراه كافياً لدفع كل هذه المصائب عنه وعن الشيعة ويسأل الله أن يبعد عنه شرّ الخلق وسوءهم. إنّ التعبير عن المفاهيم السامية التي وردت في زيارة الجامعة (الصدوق، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٦٠٩) والغديرية (الكفعمي، ١٤٠٥ق، ص ٤٧٦) في وقت كان فيه البُغض والحقد يسودان بين الخلفاء تجاه الإمام علي وأولاده وكانت زيارة قبورهم محرّمًا وأقبارهم تخرّب، كان يشكّل للإمام مخاطر وتهديدات ولم يكن إلّا الله قادرًا علي دفعها عنه. ولذا تجلّى هذا الإيمان والاعتقاد في عبارة «الله ربي وهو عصمتي من خلقه» (ابن صباغ، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ١٠٦٤) المنقوشة على خاتمه.

على الرغم من جميع الصعوبات والقيود التي فرضت على الإمام الهاديعليه السلام، والاستبداد والقمع الذي كان سائداً في عصره، إلّا أنّ الإمام استمرّ في أداء واجباته ونشاطاته الثقافية والسياسية والاجتماعية وكان على اتصال دائم بالشيعة بطرق شتّى، وخاصة عن طريق وكلائه، كان يتلقّى منهم الأموال الشرعية، ويجيب عن أسئلتهم وشبهاتهم، ويوجّههم بالتعليمات اللازمة، ويدير نظام الوكالة بكفاءة ويتّخذ التدابير اللازمة عن طريق الرسائل (الطبرسي، ١٤٠٣ق، ج٢، ص ٤٥٠). ومن بين أنشطته تربية تلاميذ كعبد العظيم الحسني، وأيوب بن نوح، والفضل بن شاذان (الطوسي، ١٣٧٣ش، صص ٣٨٣-٣٩٠)، الذين قدّموا جميعًا خدمات جليلة

للإسلام والشيعة. كان الإمام أيضاً يتصدّى لفقهاء البلاط ويبين الأحكام الفقهية الصحيحة في العديد من الحالات، ممّا حال دون انتشار فتاواهم الباطلة (الطبرسي، ١٤٠٣ق، ج٢، ص ٤٥٤؛ ابن الجوزي، ١٤١٨ق، ص ٣٢٣). وفي كل هذه الحالات، كانت تتهدّد الإمام مخاطر، ولكن بما أنّه لم يكن غافلاً عن قدرة الله، وكان يرى إرادة الله فوق كل إرادة، فقد أدّى واجباته والتجأ إلى الله في نتائج عمله.

ما كان لإنجازات الإمام في تلك الظروف العصيبة أن تتحقّق لولا الأمل في عون الله وقوته. استدعاء الإمام من قِبَل المتوكل إلى مجلس الخمر، وجرأة الإمام وشجاعته في إلقاء الشعر وتقديم النصائح لهم (المسعودي، ١٤٠٩ق، ج٤، ص ١١)، كان يمكن أن يكلّفه حياته، ولكن الله أراد شيئاً آخر. في موقف آخر، عندما استدعى المتوكل الإمام وأمر بقتله، إلّا أنّ القضية انقلبت، وكل من في المجلس خافوا من هيبته وجلالته ولم يجرؤوا على تنفيذ الأمر (الإربلي، ١٤٣٣ق، ج٢، ص٩٠٣). كل هذا كان بأمر الله ومشيئته. الإمام كان يدرك هذا تماماً وعبّر عنه بعبارة «ما شاء الله لا قوّة إلّا بالله» (الطبري، ١٤١٣ق، ص ٤١١) التي نقشها على خاتمه. كلمات الإمام مثل دعاء السيف، أو دعاء المظلوم على الظالم، مليئة بالمفاهيم التي تعبر عن قوة الله وإرادته، وتؤكّد على سلطته المطلقة، وعلى استقرار قضاء الله وقدره وأنّ مشيئته نافذة حتميّة. ويكرّر دائماً الحديث عن التوكّل على الله والأمل فيه واللجوء إليه (ابن طاووس، ١٤١١ق، ص ٢٦٧)

«قد وردت في مذمّة الهوى ونتائج اتّباعه، آيات وأحاديث كثيرة كالهبوط من مكانة الإنسان الرفيعة» (الأعراف، ١٧٦)، «وغاية الضلال والانحراف» (القصص، ٥٠)، «ومن جهة أخرى فإنّ جزاء الخوف من الله ومخالفة الهوى هي الجنة العليا» (النازعات، ٤١). فامتناع العبد عن اتّباع الهوى يجلب له الدرجات

العالية وينجيه من الضّلال. وقد بلغ الإمام الهاديعليه السلام، وهو مظهر الإنسان الكامل وصاحب العصمة، بمعصيته للهوى مقامًا عظيمًا عند الأصدقاء والأعداء، وأصبح محترمًا مكرمًا.

توجد موارد عديدة في هذا المجال منها: «كَتَبَ بُرَيْحَةُ الْعَبَّاسِيُّ صَاحِبُ الصَّلاَةِ بِالْحَرَمَيْنِ إِلَى الْمُتَوَكِّلِ: إِنْ كَانَ لَكَ فِي الْحَرَمَيْنِ حَاجَةٌ فَأَخْرِجْ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ مِنْهُمَا فَإِنَّهُ قَدْ دَعَا إِلَى نَفْسِهِ واتَّبَعَهُ خَلْقٌ كَثِيرٌ». وأيضًا كلام والي البغداد وصيف التركي عندما هدّد هرثمة قائلًا: «و الله لئن سقط من الإمام الهاديعليه السلام شعرة لا يطالب بها سواك» (ابن الجوزي، ١٤١٨ق، ص ٣٢٢).

كل هذا يدلّ على إيمانهم بمكانة الإمام السامية، والتي نتجت عن تقوى الإمام وعدم طاعة هواه، ممّا أكسبه مكانة إنسانية سامية. تجسّدت هذه الصفة في الإمام في نقش خاتمه. بالطبع، يمكن أن يكون هذا موقفًا ضد الظروف الاجتماعية والثقافية التي كان الإمام فيها، لأنّ هذه الفترة من عصر العباسيين كانت ذروة اللهو والشهوات والإسراف والفساد لدى الخلفاء وحفلاتهم ومجالسهم، حيث بنوا لأنفسهم قصورًا متعددة (اليعقوبي، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ٤٩١). وأقاموا احتفالات بتكاليف باهظة (قرشي، ١٣٧١ق، ص ٤٢٩). وكان لديهم جواري ومغنيات عددهن لا يُحصى، ويُنفقون الأموال الطائلة من بيت المال عليهن (الخوارزمي، ١٣٨٤ق، صص ٤٨١-٤٩٨). وكانوا يهينون أهل البيت في مجالسهم (ابن الأثير، ١٣٨٥ق، ج٧، ص ٥٦). وهذا هو ما أدّى إلى إذلالهم وهلاكهم، ومع سيطرة الأتراك، بدأت دولتهم في الانهيار وتذوّقوا الموت بأبشع شكل وبالذلّ والمهانة (اليعقوبي، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ٤٩٢؛ ابن الأثير، ١٣٨٥ق، ج٧، ص ١٩٥). في مثل هذه الظروف، واجه الإمام أفعالهم بخاتمه «من عصى هواه بلغ مناه» (الأمين العاملي، ١٤٠٣ق، ج٢، ص ٣٧). وأعلن نتيجة أفعالهم. وأحد النقوش الأخرى التي ذُكرت

عن خاتم الإمام هو «حفظ العهود من أخلاق المعبود» (الأمين العاملي، ١٤٠٣ق، ج٢، ص ٣٧).

٥-٢. الإمام الحسن العسكري عليه السلام

كان الإمام الحادي عشر يعيش في ظروف قاسية، حيث كانت علاقته بالناس محدودة للغاية، لدرجة أنّ الناس كانوا يضطرون للوقوف في طريق ذهابه إلى دار الخلافة لمجرد رؤيته، ولم يكن هناك في كثير من الأحيان مجال للتحدّث معه (المسعودي، ١٤١٧ق، صص ٢٤٣، ٢٥٤). في هذا العصر، اشتدّت المراقبة والقيود المفروضة على الإمام، وكان يُلقى في السجن في بعض الأحيان (المفيد، ١٤١٣ق «ألف»، ج٢، ص ٣٢٩؛ ابن شهر آشوب، ١٣٧٩ق، ج٤، ص ٤٢٩). هذه القيود في التواصل مع الناس خلقت مشاكل لكلا الطرفين فقد اعتقد بعض الأفراد أنّ الإمام لا يعلم بأفعالهم ولا يراهم، ممّا دفعهم للقيام بأعمال لا يستحقّ أتباع أهل البيت عليهم السلام.

كان بعض الأفراد يصادرون الأموال التي تلقوها لصالحهم ويرفضون إعطاءها للإمام، ممّا دفع الإمام لمواجهتهم (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٥٧٣). لذلك، نقش الإمام عبارة «إنّ الله شهيد» أو «إنّا لله شهيد» (الأمين عاملي، ١٤٠٣ق، ج٢، ص ٤٠). ليذكّر الناس بأنّ الله دائمًا شاهد وناظر لأعمالهم وسلوكياتهم، ولا يخفى عليه شيء، حتى وإن كان الإمام قد ابتعد ظاهراً عنهم ولم يشهد أعمالهم ومن ناحية أخرى، فإنّ الإمام نفسه كان يعلم بأفعالهم بفضل علمه الغيبي وأمره الإلهي.

من الصعوبات التي واجهها الإمام في هذه الفترة إعداد الناس لفترة مختلفة تنشأ بعد الإمام العسكري عليه السلام، حيث كان على الإمام أن ينقل ميراث الإمامة إلى عصر لا يكون فيه الإمام ظاهراً بين الناس، وكان يتوجب على الناس أن يقبلوا بإمامهم ويطيعوه دون أن يروه، وكانت هذه مسألة بالغة الأهمية، على

الرغم من أنّ بعض الخاصة كانوا على علم بالإمام الذي يلي بعد الإمام العسكري عليه السلام أو رأوه (الطوسي، ١٤١١ق، ص ٣٥٧)، إلّا أنّ عامّة الناس كانوا يجهلون هذه المسألة. وكان الإمام هنا يشهد الله على الناس ليذكّر الناس بأنّه على الرغم من أنّ الإمام ليس ظاهراً بينهم ولا يمكنهم رؤيته، إلّا أنّ الله والإمام دائمًا يشهدان على أعمالهم وسلوكهم.

من خلال دراسة فترة إمامة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، نرى أنّه كان يكشف في مواطن متعددة عن أخبار الغيب، وكان جزء من هذا الأمر ناشئًا عن الظروف التي أحاطت بالإمام وأصحابه حيث كانت حياتهم في خطر أو كانت هناك شكوك حول إمامته (ابن شهر آشوب، ١٣٧٩ق، ج٤، ص ٤٤٠). ولحلّ هذه القضايا، لجأ الإمام إلى العلوم الغيبية، ومع ذلك، لم يغفل عن أنّ بعض الناس قد يستغلون هذه القدرة الإلهية عنده، فيسيئون إلى شخصيته ومكانته، ويضلّون عن الصراط المستقيم. لذا اختار الإمام نقش عبارة «سُبحانَ مَن لَهُ مَقاليدُ السَّماواتِ والأَرضِ» على خاتمه (ابن صباغ، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ١٠٨١)، ليُبيّن للجميع أنّ العلوم الغيبية كلها بيد الله وحده، وأنّ الأئمة كذلك قد مُنحوا جزءًا من هذه العلوم يستمدون منها علمهم بإذن الله. من ناحية أخرى، فإنّ ظهور وغيبة الأئمة بيد الله وبحسب حكمته ومصلحته الإلهية. وهو الذي يقدر على إظهارهم وإخفائهم بقدرته العظيمة. وهو عليم بكل ما في السماوات والأرض وما خفي. وغياب الإمام المهدي هو من أسرار الخلق، حيث يمنحه الله تعالى من قدرته وعلمه الغيبي، ليكون شاهداً على أتباعه، وحافظاً لهم من شر أعدائهم، حتى لا يتمكّنوا من إطفاء نور الله الذي تجلّى فيه.

النتيجة

بناءً على ما تقدّم، فإنّ الخاتم له تاريخ عريق يعود إلى عصور ما قبل التاريخ، وقد

شهد تغييرات عديدة عبر الزمن، واستُخدم لأغراض متعددة.

وفي تاريخ الإسلام، استُخدم الخاتم في البداية لختم الرسائل، ثمّ تطوّر الأمر واكتسب بعدًا دينيًا واستحبابًا نابعًا من اتّباع السُنة النبوية الشريفة.

وبدراسة سيرة الإمامين العسكريين عليهما السلام، يتّضح أهمية الخاتم وقيمته لديهما، إذ كانا يحرصان على ارتدائه، ويشجّعان الآخرين على ذلك، ويقدّران فضائله. وتدلّ استعمالاته وتطبيقاته على مكانة هذه الزينة الإسلامية العالية لديهما.

وكانت نقوش خواتمهما مستوحاة من الآيات والأسماء الإلهية، وكانت تحفر عليها أحيانًا عبارات المدح والثناء لله -سبحانه وتعالى- والعبارات الحكيمة. وقد ذُكر لها آثار وفوائد وكانت هذه النقوش تحمل وظائف خاصة، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو ثقافية. وكان الإمامان العسكريان عليهما السلام يختاران نقش خاتمهما بعناية فائقة، بما يتناسب مع الظروف والمواقف التي يمرّان بها، وأحياناً كان الانطباع مستوحى من صفة خاصة بهما، أو كان في تعارض مع الأفكار والآراء السائدة على سبيل الاعتراض والانتقاد. وقد حاولنا، بناءً على ظروف وشخصية كل منهما، تفسير هذه المسألة إلى حد ما.

وفي الواقع، كانا يستخدمان الخاتم لتحقيق أهدافهما ورفع مستوى الإسلام أيضًا، ويعبّران من خلاله عن رأيهما بشأن الظروف السائدة في المجتمع.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١. ابن الأثير. أبوالحسن علي بن محمد. (١٣٨٥ق). الكامل في التاريخ (ج١ و٢، الطبعة الأولى). بيروت: دار صادر.

٢. ابن أعثم الكوفي. أحمد بن محمد. (١٤١١ق). الفتوح (ج٤، الطبعة الأولى، المحقق: علي شيري) بيروت: دارالأضواء.

٣. ابن سعد كاتب الواقدي. أبوعبد الله محمد بن سعد. (١٤١٨ق). الطبقات الكبرى (ج١ و٨، الطبعة الثانية). بيروت: دارالكتب العلمية.

٤. ابن شعبة الحراني. حسن بن علي. (١٤٠٤ق). تحف العقول عن آل الرسول (المصحّح: علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية) قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين.

٥. ابن شهرآشوب المازندراني. محمد بن علي. (١٣٧٩ق). مناقب آل أبي‌طالب عليهم السلام (ج٤، المحقّق والمصحّح: محمدحسين آشتياني، هاشم رسولي، الطبعة الأولى). قم: علامه.

٦. ابن صباغ المالكي المكي. علي بن محمد بن أحمد. (١٤٢٢ق). الفصول المهمة في معرفة الأئمة عليهم السلام (ج٢، الطبعة الأولى). قم: مؤسسه علمي فرهنگي دار الحديث.

٧. ابن طاووس. السيد رضي الدين علي بن موسى. (١٤٠٩ق). الأمان من أخطار الأسفار والأزمان (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٨. ابن طاووس. السيد رضي الدين علي بن موسى. (١٤١١ق). مهج الدعوات ومنهج العبادات (الطبعة الأولى). قم: دار الذخائر.

٩. ابن فارس. أحمد. (١٤٠٤ق). معجم مقاييس اللغة (ج٢، المصحح: عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الأولى). قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
١٠. الإربلي. علي بن عيسى. (١٤٣٣ق) كشف الغمة في معرفة الأئمةعليهم‌السلام (ج٢، الطبعة الأولى) (المحقق: علي آل كوثر). بيروت: دار التعارف.
١١. الأمين العاملي. السيد محسن. (١٤٠٣ق). أعيان الشيعة (ج٢، الطبعة الأولى) بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
١٢. البحراني. السيد هاشم. (١٤١٣ق). مدينة معاجز الأئمة الإثنى عشرعليهم‌السلام ودلائل الحجج على البشر (ج٧،الطبعة الأولى). قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
١٣. جعفريان. رسول. (١٣٨١ش). حيات فكري وسياسي إمامان شيعهعليهم‌السلام (الطبعة السادسة). قم: مؤسسه أنصاريان.
١٤. الحرّ العاملي. محمد بن الحسن. (١٤٠٩ق). وسائل الشيعة (ج٥، الطبعة الأولى). قم: مؤسسة آل البيتعليهم‌السلام لإحياء التراث.
١٥. الحسيني الزبيدي. السيد مرتضى بن محمد. (١٤١٤ق). تاج العروس من جواهر القاموس (ج٩، الطبعة الأولى) بيروت: دار الفكر.
١٦. حميد الله. محمد (١٣٧٧ش). نامهها وپيمان نامههاي سياسي حضرت محمدصلى‌الله‌عليه‌وآله وإسناد صدر إسلام (المترجم: محمد حسيني، الطبعة الثانية). طهران: إنتشارات سروش.
١٧. الخوارزمي. محمد بن العباس. (١٣٨٤ش). رسائل الخوارزمي (المصحح: محمد مهدي پورگل، الطبعة الأولى). طهران: أنجمن آثار ومفاخر فرهنگي.
١٨. دهخدا. علي أكبر. (١٣٧٧ش). لغت نامه. (ج١، ٢، الطبعة الثانية) طهران: مؤسسه چاپ وإنتشارات دانشگاه تهران.

١٩. الزرندي الحنفي، جمال الدين محمد بن يوسف. (١٤٢٥ق). معارج الوصول إلى معرفة آل الرسول والبتول (الطبعة الأولى). طهران: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
٢٠. الزمخشري. أبو القاسم محمود بن عمر. (١٤١٢ق). ربيع الأبرار ونصوص الأخبار (الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٢١. ابن الجوزي. سبط. (١٤١٨ق). تذكرة الخواص (الطبعة الأولى). قم: منشورات الشريف الرضي.
٢٢. سپهر. محمد تقي لسان الملك. (١٣٨٠ش). ناسخ التواريخ (ج٤، الطبعة الأولى). طهران: أساطير.
٢٣. قرشي. باقر شريف. (١٣٧١ش). تحليلي از زندگاني إمام هادى (المترجم: محمد رضا عطائي، الطبعة الأولى). مشهد: كنگره جهانى حضرت رضا عليه السلام.
٢٤. شوشتري. القاضي السيد نور الله بن شريف الدين. (١٤٠٩ق). إحقاق الحق وإزهاق الباطل (ج٢٩، الطبعة الأولى) (المحقق: شهاب الدين المرعشي). قم: مكتبة آية الله العظمي المرعشي النجفي.
٢٥. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٦٢ش) الخصال (ج١، المصحّح: علي أكبر غفاري، الطبعة الأولى). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين.
٢٦. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٧ق). الأمالي (الطبعة الأولى) (المحقق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة). طهران: كتابچي.
٢٧. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٢ق). كمال الدين وتمام النعمة (ج١، ٢، المصحح: علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية). طهران: انتشارات إسلاميه.

٢٨. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٣ق). من لايحضره الفقيه (ج١، ٢ و٣، الطبعة الثانية، المحقق: علي أكبر غفاري). قم: دفتر انتشارات إسلامي.
٢٩. الطبرسي. أبو منصور أحمد بن على. (١٤٠٣ق). الاحتجاج على أهل اللجاج (ج٢، الطبعة الأولى). مشهد: نشر مرتضى.
٣٠. الطبرسي. حسن بن فضل. (١٤١٢ق). مكارم الأخلاق (الطبعة الرابعة). قم: دار الشريف الرضي.
٣١. الطبرسي. فضل بن حسن. (١٤١٧ق). إعلام الورى بأعلام الهدى (الطبعة الأولى). قم: مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث.
٣٢. الطبري الصغير. محمد بن جرير. (١٤١٣ق). دلائل الإمامة (ج١، المحقق والمصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى). قم: بعثت
٣٣. الطريحي. فخر الدين بن محمد. (١٣٧٥ش). مجمع البحرين (الطبعة الثالثة) (المحقق: أحمد الحسيني). طهران: المكتبة المرتضوية.
٣٤. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٣٧٣ق). رجال الطوسي (الطبعة الثالثة، المحقق: جواد القيومي الإصفهاني) قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٥. الطوسي. محمد بن الحسن. (١٤١١ق). الغيبة. (الطبعة الأولى) قم: دار المعارف الإسلامية.
٣٦. قرشي بنابي. السيد علي أكبر. (١٣٧١ش). قاموس قرآن (ج٢، الطبعة السادسة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٣٧. القسطلاني. أحمد بن محمد. (١٤٢٥ق). المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (ج٢، الطبعة الثانية، المحقق: صالح أحمد الشامي) بيروت: المكتب الإسلامي.

٣٨. الكشي. محمد بن عمر. (١٤٠٩ق). اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي (ج٢، المحقق والمصحح: محمد بن الحسن الطوسي، الطبعة الأولى). مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.

٣٩. الكفعمي. إبراهيم بن علي. (١٤٠٥ق). المصباح - جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية (الطبعة الثانية). قم: دار الشريف الرضي.

٤٠. الكليني. محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ق) الكافي (ج٦، الطبعة الثانية). طهران: انتشارات إسلاميه.

٤١. گرديزي، أبو سعيد عبد الحي بن ضحاك بن محمود. (١٣٦٣ش). زين الأخبار (الطبعة الأولى) (المحقق: عبد الحي حبيبي). طهران: دنياي كتاب.

٤٢. المسعودي. علي بن الحسين. (١٤٠٩ق). مروج الذهب ومعادن الجوهر (ج٤، الطبعة الثانية، المحقق: يوسف أسعد داغر). قم: مؤسسة دار الهجرة.

٤٣. المسعودي. علي بن الحسين. (١٤١٧ق). إثبات الوصية للإمام عليّ بن أبى طالب (الطبعة الأولى). قم: مؤسسه أنصاريان

٤٤. المفيد. محمد بن محمد. (١٤١٣ق «ألف»). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (ج٢، المصحح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى) قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

٤٥. المفيد. محمد بن محمد. (١٤١٣ق «ب»). كتاب المزار: مناسك المزار (الطبعة الأولى). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

٤٦. موسوي سبزواري. السيد محمد مير لوحي. (١٤٢٦ق). كفاية المهتدي في معرفة المهدي عليه السلام (الطبعة الأولى). قم: دار التفسير.

٤٧. النباطي. علي بن يونس العاملي (١٣٨٤ق). الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم (ج٣، الطبعة الأولى). النجف: المكتبة الحيدرية.

٤٨. النوري. حسين بن محمد تقي. (١٤١٥ق). النجم الثاقب في أحوال الإمام الحجة الغائب (ج١، الطبعة الأولى). قم: أنوار الهدى

٤٩. النوري. حسين بن محمد تقي. (١٤٠٨ق) مستدرك الوسائل (ج٣، الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٥٠. الواقدي، محمد بن عمر. (١٤٠٩ق). المغازي (ج٣، الطبعة الثالثة، المحقق: مارسدن جونس). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٥١. الولي. محمد طه. (١٩٦٧م). از انگشترى تا مهر. مجلة الدراسات الأدبية (في اللغة العربية والفارسية وتفاعلهما)، ٩(١، ٢)، صص ٣٥- ٥٩.

٥٢. اليعقوبي. أحمد بن إسحاق بن واضح. (١٤٢٢ق). تاريخ اليعقوبي (ج٢، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiya
Royato Mu'asirah
ISSN: 2783-5154
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 4 • No. 1 • Winter & Spring • 2024

Reflection on the Events Leading to Imam Hassan's (A.S.) Peace Treaty (Case Study: The Assassination of Imam Hassan (A.S.) in Sabaṭ, Mada'in by the Khawarij or a Conspiracy by the Aristocracy)

Mohammad Reza Hedayat Panah[1]
Email: hedayatpanah@bou.ac.ir; ORCID: 6526-2451-0008-0009

Received: 2023/06/02 **Accepted: 2023/11/13**

Abstract

One of the significant and influential events in the political history of Imam Hassan (A.S.) is his assassination on the road to Sabaṭ, Mada'in, which, according to the widely accepted view of historians, was carried out by the Khawarij. Based on these sources, two points have become prominent: first, the sermon delivered by Imam Hassan at Sabaṭ, which, due to the suspicion of his intention to negotiate peace with Muawiya, became the first issue that provoked the Khawarij to oppose him. Second, the Khawarij acted on this provocation by assassinating Imam Hassan (A.S.) on the way to Sabaṭ, Mada'in. Given the significant role this sermon and the attribution of the assassination to the Khawarij play in the broader analysis of Imam Hassan's peace treaty with Muawiya, it is necessary to scrutinize the major issues related to both the authenticity and content of these two topics. This study, using a descriptive-analytical method, examines the relevant sources concerning the sermon's content and the assassination event, which are closely connected, and investigates the primary conspirators

1. Associate Professor, Research Institute for Hawzah and University, Qom, Iran.

* Hedayat Panah, M.R. (2024). Reflection on the Events Leading to Imam Hassan's (A. S.) Peace Treaty (Case Study: The Assassination of Imam Hassan (A. S.) in Sabaṭ, Mada'in by the Khawarij or a Conspiracy by the Aristocracy). *Journal of Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 4*(7), pp. 144-171. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.69233.1055

behind the assassination. Contrary to the widely accepted view, the study presents a theory suggesting a conspiracy involving the aristocracy and Muawiya's infiltrators as the masterminds behind the assassination of Imam Hassan (A. S.).

Keywords
Imam Hassan's sermon at Sabaṭ, assassination of Imam Hassan (A. S.), Khawarij, Jarrah ibn Sinan al-Asadi, aristocracy of Kufa, Imam Hassan's peace treaty.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ١ ● شتاء وربيع ● ١٤٤٦ هـ

وقفة تأمّلية في الأحداث السابقة لصلح الإمام الحسن عليه السلام (دراسة حالة: اغتيال الإمام الحسن عليه السلام في ساباط المدائن: تورّط الخوارج أم مؤامرة الأشراف)

محمد رضا هدايت پناه[١]
Email: hedayatpanah@bou.ac.ir; ORCID: 6526-2451-0008-0009

Received: 2023/06/02 Accepted: 2023/11/13

الملخّص

من الأحداث المهمّة والمؤثرة في التاريخ السياسي للإمام الحسن عليه السلام هي محاولة اغتياله في طريق ساباط إلى المدائن، والتي تمّت -بناءً على رأي معظم المؤرّخين- على يد الخوارج. وفقًا لهذه المصادر، اشتهرت مسألتان: الأولى هي خطبة الإمام في ساباط، والتي أثيرت بسببها الشكوك حول نية الإمام الحسن في الصلح مع معاوية، واعتبرت أوّل ما حرّض الخوارج على معارضة الإمام الحسن عليه السلام والثانية هي تنفيذ هذا التحريض من قِبَل الخوارج بمحاولة اغتيال الإمام الحسن عليه السلام في طريق ساباط إلى المدائن. ونظراً للدور الهام الذي تلعبه هذه الخطبة ونسب محاولة الاغتيال إلى الخوارج في تحليل قضية صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية بشكل عام، فإنّه من الضروري فحص الإشكاليات الهامّة التي تطرح حول هذين الموضوعين من حيث السند

١. أستاذ مشارك في مركز البحوث للحوزة والجامعة، قم، إيران.

* هدايت پناه، محمّد رضا. (٢٠٢٤م). وقفة تأمّلية في الأحداث السابقة لصلح الإمام الحسن عليه السلام (دراسة حالة: اغتيال الإمام الحسن عليه السلام في ساباط المدائن: تورّط الخوارج أم مؤامرة الأشراف). التاريخ والحضارة الإسلامية، رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٧)، صص ١٤٤-١٧١.
https://doi.org/ 10.22081/ihc.2024.69233.1055

والمضمون. وفي هذه الدراسة، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، وبفحص الوثائق المتعلّقة بمحتوى الخطبة وحادثة الاغتيال التي تربطهما علاقة وثيقة تمّ التعمق في البحث عن العقول المدبّرة للاغتيال وتوصلت الدراسة إلى أنّ نظرية مؤامرة اغتيال الإمام الحسن عليه السلام قد طرحت من قِبَل الأشراف وعوامل معاوية المتسللين خلافًا لما هو مشهور.

الكلمات المفتاحية

خطبة الإمام الحسن عليه السلام في ساباط، اغتيال الإمام الحسن عليه السلام، الخوارج، الجراح بن سنان الأسدي، أشراف الكوفة، صلح الإمام الحسن عليه السلام.

المقدمة

بعد أن تولّى الإمام الحسن عليه السلام الخلافة وعدم استجابة معاوية لدعوته للبيعة وإعلان الحرب من قبل معاوية، تحرّك الإمام الحسن عليه السلام بجيشه من الكوفة لمواجهة معاوية، وأرسل اثني عشر ألف مقاتل كطلائع لجيشه بقيادة عبيد الله بن عباس وهم عسكروا في مسكن ثمّ تحرك الإمام الحسن عليه السلام مع بقية قوّاته نحو المدائن، فلمّا وصل إلى ساباط، توقف فيها، وألقى هناك قبل التوجه إلى المدائن خطبة تسبّبت في أوّل اضطراب في الجيش. وقد روى الدينوري هذه الخطبة كما يلي:

«أيّها الناس، إنّي قد أصبحت غير محتمل على مسلم ضغينة وإنّي ناظر لكم كنظري لنفسي، وأرى رأيًا فلا تردّوا علَّ رأيي، إنّ الذي تكرهون من الجماعة أفضل ممّا تحبّون من الفرقة، وأرى أكثركم قد نكل عن الحرب، وفشل عن القتال، ولست أرى أن أحمّلكم على ما تكرهون» (الدينوري، ١٣٧٣ش، صص ٢١٦-٢١٧).

وقد نقل البلاذري وأبو الفرج الإصفهاني وابن أعثم الكوفي والشيخ المفيد خطبة الإمام الحسن عليه السلام مع بعض الاختلافات والإضافات الطفيفة في العبارات، ورغم أنّ تلك الروايات لم تتحدّث عن كراهية الحرب وعدم فرض أي أمر على الناس[1]، إلّا أنّ مضمونها جميعاً يذكّر الناس ببيعته على أساس السّلم

١. فنزل ساباط دون القنطرة فلمّا أصبح نادى في الناس: الصلاة جامعة فاجتمعوا وصعد المنبر فخطبهم (الإصفهاني، ١٣٨٥ق، ص ٧١) أو وفقا لرواية أخرى: فلمّا أراد الرحيل (أي؛ من ساباط نحو المدائن) قام في الناس خطيباً: «الحمد لله كلما حمده حامد، وأشهد أن لا إله إلّا الله كلّما شهد له شاهد، وأشهد أنّ محمدًا رسول الله أرسله بالحق وائتمنه على الوحي صلى الله عليه وآله. أما بعد، {أيها الناس! إنّكم قد بايعتموني على أن تسالموا من سالمت وتحاربوا من حاربت: ابن أعثم} فوالله إنّي لارجو أن أكون قد أصبحت بحمد الله ومنّه وأنا أنصح خلق الله لخلقه، وما أصبحت محتملًا على مسلم (أحد من هذه الأمّة: البلاذري، ابن أعثم) ضغينة{في شرق ولا غرب: ابن أعثم}و{حقدًا: البلاذري} ولا مريدًا له ←

والحرب، وأنّه لا يحتمل على مسلم ضغينة، ممّا يدلّ على ميل الإمام إلى الصلح والدعوة إلى اجتماع والتآلف بين المسلمين. ولكن اليعقوبي (اليعقوبي، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ٢١٥)، وابن حبيب البغدادي (البغدادي، ١٤٢١ق، ص ٢١٩)، والطبري (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٥، ص ١٥٩)، لم يذكروا دخول الإمام الحسن إلى ساباط ولا خطبته فيها. أمّا المقدسي، فرغم أنّه لم ينقل الخطبة نفسها، إلّا أنّه أشار إلى محتواها بشكل مختصر حيث ذكر أنّ الإمام «فقد ذكر رأيه وإيثاره السلامة» (المقدسي، بلا تا، ج٥، صص ٢٣٥-٢٣٦).

وفقًا للمصادر التي نقلت الخطبة، فلمّا سمع أصحابه ذلك نظر بعضهم إلى بعض، وظنّوا أنّ الإمام يريد أن يُصالحَ معاوية ويُسَلّم الأمر إليه، فقال من كان معه ممّن يرى رأي الخوارج: (كفر الحسن كما كفر أبوه من قبله)، فشد عليه نفر منهم، فانتزعوا مُصلّاه من تحته، وانتهبوا ثيابه حتى انتزعوا مِطرَفه[1] عن عاتقه، فدعا الإمام بفرسه، فركبها، ونادى: (أين ربيعة وهمدان؟) فتبادروا إليه، ودفعوا عنه القوم. ثم ارتحل يريد المدائن، فكمن له رجل ممّن يرى رأي الخوارج، يسمّى الجراح بن قبيصة من بني أسد بمظلم ساباط، فلمّا حاذاه الحسن قام إليه بمغول[2] فطعنه في فخذه. وهجم على الأسدي عبد الله بن خطل وعبد الله بن ظبيان، فقتلاه وحمل الحسن على سرير إلى المدائن وعولج لمدة حوالي أربعين يومًا حتى برأ.

→

سوءًا ولا غائلة، ألا وإنّ ما تكرهون في الجماعة خير لكم ممّا تحبون في الفرقة، (الإصفهاني، ١٣٨٥ق، ص ٧١) {لكن تعبير ابن أعثم هو: ولما تكرهون في الجاهلية، والألفة والأمن وصلاح ذات البين خير ممّا تحبّون من الفرقة والخوف والتباغض والعداوة - والسلام-} (ابن أعثم الكوفي، ١٤١١ق، ج٤، ص ٢٨٧). وختام الخطبة مثل ما نقل الإصفهاني والبلاذري والمفيد{ألا وإنّي ناظر لكم خيرًا من نظركم لأنفسكم، فلا تخالفوا أمري ولا تردّوا عليَّ رأيي غفر الله لي ولكم...} (الإصفهاني، ١٣٨٥ق، ص ٧١)؛ البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٢٨٢؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ١١).

١. المطرف واحد المطارف وهي أردية من خز مربعة لها أعلام.

٢. المغول: سوط في جوفة سيف دقيق يشده الفاتك على وسطه ليغتال به الناس.

هذا التقرير هو أشهر تقرير روي في هذه المرحلة التاريخية وهو يثير العديد من التساؤلات. لماذا توقف الإمام في ساباط بدلاً من المدائن؟ وما هي الأخبار التي وصلته قبل الوصول إلى ساباط، والتي دفعته لإلقاء مثل هذا الخطاب؟ ولماذا ألقى خطاباً تحريضياً بدلاً من خطابٍ واعدٍ وحماسي، في حين أنّ جيشه لم يواجه معاوية بعدُ؟ لماذا ألقى خطاباً تحريضياً بدلاً من خطابٍ واعدٍ وحماسي في الأساس، في حين لم يواجه جيشه معاوية بعد، مما دفع الخوارج إلى سوء الفهم والتفسير الخاطئ ورد الفعل العنيف؟ هل ألقى الإمام الحسن عليه السلام حقاً مثل هذا الخطاب في ساباط وهل هاجم الخوارج الإمام في ساباط؟ والأهمّ من ذلك هل اغتالوه؟

هذه أسئلة للأسف، على الرغم من شهرة رواية هذا الخطاب في المصادر التاريخية، نادراً ما تمّ بحثها والتأمّل فيها بجدية ولم يتمّ الإجابة عليها بشكل صحيح. وقد قدّم بعض الباحثين، معتقدين بصحّة هذه القصة وتأثرًا بشهرتها، تفسيرات قد لا تكون مقنعة ولا تتوافق مع الأحداث الأخرى بل إنّ التدقيق في المصادر الأخرى يثير المزيد من الشكوك حول صحة التقرير، وربما يؤدّي إلى تغيير صورة القضية.

١. التوقف في ساباط

أوّل موضوع يجب توضيحه هو: أين وفي أي وضع ألقى الإمام هذه الخطبة؟ وما الذي حدث حتى أوقف الإمام جيشه في ساباط أولًا، خلافًا لرغبته ومصلحته التي كانت تستدعي الإسراع بوصول الجيش إلى المدائن، وألقى هذه الخطبة ثانياً؟ وهل هذه الخطبة هي نفسها التي ألقاها الإمام في ساباط والتي أدّت إلى هجوم الخوارج عليه ومحاولة اغتياله في الطريق بين ساباط والمدائن؟

لم تُشر المصادر السابقة بدقة إلى الظروف التي ألقى فيها الإمام هذه الخطبة.

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

يتضح من سياق الخطبة ونصّها أنّ هناك أحداثًا وقعت داخل الجيش حيث كشف الإمام عن أحوال الجيش العامة بالتحدث عن التفرقة والامتناع عن الحرب والتراخي في القتال ضد معاوية (الدينوري، ١٤٠٩ق، ص ٢١٧)، وذلك بالرغم من أنّهم لم يواجهوا معاوية بعد ولم تحدث أي معركة

ومن بين المؤرخين، كان الدينوري وحده من صاغ المسألة بطريقة مختلفة وكشف عن جانب خفي منها وهو أمر بالغ الأهمية ويتّسق مع نصّ الخطبة. وقد أورد الدينوري قائلًا: «فلمّا انتهى الإمام إلى ساباط رأى من أصحابه فشلًا وتواكلًا عن الحرب، فنزل ساباط، وقام فيهم خطيباً»

هذا التقرير يكشف عن المؤامرة أو الظروف الخاصّة التي كانت تحدث داخل جيش الإمام. تظهر هذه العبارة أن الإمام كان مضطراً للتوقف في ساباط وأنّ الجيش كان يعاني من همهمات الفتنة والإحباط تجاه الحرب، ولم يكن معلوماً من أي جهة كانت هذه الأفكار تنتشر وتروج في الجيش.

هذه المسألة أجبرت الإمام على التوقف في ساباط وربّما لإحباط مؤامرة الجواسيس والمتسللين الذين كانوا على صلة بمعاوية. لذلك، وبناءً على رواية الدينوري واقتراب الإمام من المدائن التي كانت موقعاً أفضل وأهمّ من ساباط وخطر استيلاء عبد الله بن عامر بن كريز عليها والذي أرسله معاوية نزل الأنبار يريد المدائن (الدينوري، ١٤٠٩ق، صص ٢١٦-٢١٧)، فإنّ هذا التوقف كان اضطرارياً لإصلاح الأوضاع داخل الجيش. ولهذا السبب، فقد أشيرَ في نص الخطبة إلى «ظهور الفشل والتواكل عن الحرب» وهذا الفشل والتراخي قبل ساباط يعتبر نقطة مهمة جدًا وأساسية لم تذكر في تقارير أبي الفرج الإصفهاني، وابن أعثم، والشيخ المفيد.

والمشكلة الرئيسة هي أنّ مثل هذه الخطبة، بالنظر إلى الظروف التي نشأت، غير مناسبة تمامًا وتتوافق أكثر مع التراخي والفشل. أي في مثل هذه الظروف

الحساسة التي أصبح فيها موضوع التواكل عن الحرب والاستسلام جليًا-حيث يقول الإمام «وأرى أكثركم قد نكل عن الحرب، وفشل عن القتال»-يبدو أنّ واجب كل قائد هو إلقاء خطبة حماسية تعزّز عزيمة الجنود وتزيل كل يأس وقنوط وشك؛ ولكن ما حدث كان عكس ذلك تمامًا، فقد أُلقِيَت خطبة تدلّ على أنّ القائد الأعلى للقوات فقد استسلم للظروف فوراً ودون أي قتال مع العدو، وقبل مواجهته وهذا واضح من خطبته التي لم تبعث في نفوس الجنود الحَماس بل دفعت المستمعين إلى فهم خاطئ، وزادت من التراخي والتفرقة بينهم.

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

٢. تبرير الشيخ المفيد وتحليله ونقده

تحليل الشيخ المفيد هو أنّ الحادثة لم تقع، وأنّ هذه الأقوال صدرت من الإمام الحسن عليه السلام لمّا أصبح أراد أن يمتحن أصحابه ويستبرئ أحوالهم في الطّاعة له، ليتميّز بذلك أولياؤه من أعدائه، ويكون على بصيرة في لقاء معاوية وأهل الشّام (المفيد، ١٤١٣ق «ألف»، ج٢، ص ١١).

تبرير الشيخ المفيد وتحليله وإن كان قد وجد له وجه في ضوء أحداث صفين وسلوك الجماعة التي أصبحت فيما بعد الخوارج إلّا أنّ هذا الامتحان يستحقّ التأمل من جوانب متعددة:

أولاً: إذا كان هذا الاختبار يهدف إلى معرفة رغبة الناس في الصلح فلماذا لم يُبدِ الكوفيون أي رغبة في القتال منذ البداية وبعد خطبة الإمام ودعوته إلى الجهاد؟ بل سكتوا سكوتًا دالًا على عدم رغبتهم، بحيث أنّ بعض كبار الصحابة والأصحاب الأوفياء للإمام علي عليه السلام قد وبّخوهم على ذلك؟ (الإصفهاني، ١٤١٩ق، صص ٧١-٧٢). ألم يكن الإمام قد أدرك رغبة الناس الجادة آنذاك، لكي يقع مثل هذا الامتحان في وسط الطريق؟

ثانيًا: غالبًا ما يكون الامتحان في مثل هذه الحالات صعبًا لكي يتبين حماس الجنود واستعدادهم، كما امتحن طالوت جنوده بمنعه إيّاهم من الشرب. فهل يُعتبر امتحان جيش جاء للقتال من أجل الصلح وترك القتال أمرًا صعبًا؟ خاصة وأنّ سلوك هؤلاء الناس قبل هذا الحدث وبعده يدلّ على أنّهم لم يبدوا أي استعداد للقتال على الأقل في هذه الفترة الزمنية.

ثالثاً، يجب إجراء الامتحان أو استطلاع الآراء عندما يمكن اتخاذ قرار مناسب، وليس عندما يكون الشخص مُجبَراً على ذلك ولا عندما يكون الأمر قد حُسم بالفعل. والآن، في الوقت الذي بذل فيه الإمام عليه السلام جهداً كبيراً لتحريك جيشه من الكوفة نحو المدائن للقتال مع معاوية، وكانت طلائع جيشه قد خيّمت في مسكن، هل سيكون الامتحان الذي يميل نحو السَّلام مُجدياً للإمام؟ ألم يكن بإمكان الإمام عليه السلام أن يختبر جيشه في الكوفة بأساليب مختلفة ليتّضح الأمر من البداية كما لم يقبل الإمام المجتبى عليه السلام البيعة على القتال وحده في مراسم البيعة لكن في الظروف التي أرسل فيها الإمام جميع قواته للقتال مع معاوية ويحتاج الجيش إلى خطبة حماسية، وتعزيز للمعنويات وذكر الأحداث الماضية للعبرة، والانتباه للمؤامرات الواضحة والخفية لمعاوية، فما المبرّر لأن يلقي الإمام في مثل هذه الظروف خطبة تمنح الخوارج ذريعة؟!

وقد أدرك الشيخ المفيد هذه النقطة، فمن جهة لم يقع بعد أي حدث جدي أو مواجهة، ومن جهة أخرى وفقًا لبعض المصادر، قد هاجم الخوارج الإمام بعد الخطبة. فقبل خطبة كهذه لتبرير هجوم الخوارج في هذه المرحلة. ولأنّه رأى من جهة أخرى أنّ هذه الكلمات بهذا المحتوى لا تتناسب مع الظروف والأحوال فقد طرح موضوع الامتحان. في حين أنّ الشيخ المفيد، بالنظر إلى الأدلة التي ستأتي، قد أخطأ في تصوره بشأن الخطبة وهجوم الخوارج من حيث الزمان والمكان.

بالإضافة إلى ذلك، بافتراض صحّة فرضية وتبرير الشيخ المفيد بأنّ هذه الخطبة كانت لأجل الاختبار، فإذا أضلّ كلام الإمام جماعة الخوارج، فلماذا لم يقم الإمام بإزالة اللبس على الفور وإعلان أنّ رأيه هو الجهاد مع معاوية وأنّ ما قيل كان للحصول على إرادة الجيش الحقيقية للقتال مع معاوية؟

بغضّ النظر عن كلّ ما سبق فإنّ الخطبة المذكورة ليست ملتبسة أو غامضة ذات إيهام على الإطلاق، بل تتّسم بالوضوح التام، وتُظهر صراحةً رغبة الإمام في الصلح بل تدلّ على قرار الإمام بهذا الأمر «و أرى اكثركم قد نكل عن الحرب، وفشل عن القتال، ولست أرى أن أحملكم على ما تكرهون». (الدينوري، ١٤٠٩ق، ص ٢١٧) لذلك فهم الخوارج بشكل صحيح أنّ موضوع الصلح كان هو المقصود، ولهذا هاجموا الإمام عليه السلام.

وهذه الأسئلة والغموض تستدعي تأمّلًا جادًّا حول هذه الخطبة ومحتواها حيث أنّها قد تعرَّضت للتحريف والتدليس وقد أُلقيت في ظروفٍ لا تتناسب مع الشُّمولية التي وردت في المصادر السابقة، ولا تتوافق مع الظروف التي دفعت الإمام إلى التوقف في ساباط والدليل والشاهد الآخر على التَّحريف الحاصل في هذه الخُطبة هو ما نقله ابن أبي الحديد - والذي يُرجَّح أنَّه استند إلى رواية المدائني- عن الإمام، حيث أضيفت في نهاية هذه الخُطبة مقولة للإمام حيث قال عليه السلام: «إنّ عليًّا أبي كان يقول لا تكرهوا إمارة معاوية فإنّكم لو فارقتموه لرأيتم الرءوس تندر عن كواهلها كالحنظل ثمّ نزل» (ابن أبي الحديد، ١٣٧٨ق، ج١٦، ص ٢٦).

لا مجال للتحيّر في مثل هذا القول الصريح الذي ورد في قبول الصلح مع معاوية وتسليم الحكم له، فإنّ الإمام الحسن عليه السلام قد اتخذ قراره وأعلنه بوضوح وطلب من جيشه قبول ذلك. وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ تحيّر الخوارج لا مبرّر له، والأهمّ من ذلك أنّ مثل هذا القول في ساباط هو إعلان نهاية الأمر،

بينما يكون واضحًا تمامًا أنّ هذا القول يعاني من مشكلة خطيرة من حيث السند والنص والمحتوى ولا يمكن أن يكون صحيحًا، لأنّه ليس له إلّا سند ضعيف (رواية شاذة منكرة) نقله «الشعبي» عن «الحارث الأعور». والشعبي هو الذي قال: «كنّا جماعة ما منّا إلّا مَن نال مِن عليعليه السلام مقاربة للحجاج» (ابن أبي الحديد، ١٣٧٨ق، ج١٣، ص ٢٣١). وقائل هذا القول المفبرك إذ كان يعلم أنّه بعيد عن أفكار وسيرة الإمام عليعليه السلام، فقد لجأ إلى تمهيد لكي يقبله القارئ، فقال: «لمّا علم عليعليه السلام أنّه لن يحكم بعد الصفين، شرع في بيان مسائل لم يكن يذكرها من قبل». ولم يذكر هذه الزيادة في الخطبة إلّا المدائني وحده، ولم يذكرها أحد من المصادر التاريخية الأخرى.

لذا فإنّ إضافة هذا الكلام إلى الخطبة نوع من تفسير أقوال الإمام الحسنعليه السلام بهدف إظهاره كمشجّع وراغب وعامل رئيس في دعوة الناس إلى الصلح، وهو موضوع وهدف صرّح به ابن شهاب الزهري وبعض المؤرخين (انظر: ابن سعد، ١٤١٦ق، ص ١٦٨؛ الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ١٢٥؛ ابن كثير الدمشقي، ١٤٠٨ق، ج٨، صص ١٦، ٢١؛ ابن تغري بردي، ١٣٩٢ق، ج١، ص ١٤٠). ولا يمكن أن يكون صحيحًا من حيث الأحداث اللاحقة أيضًا. ولذلك يتضح جليًا أنّ مثل هذه الخطبة لم تكن في ساباط، وأنّ أقل ما يقال فيها أنّ النقل عنها قد تعرَّض للتحريف والتدليس.

ونظراً إلى هذه المعلومات، يبدو أنّ رواية الدينوري صحيحة من حيث انتشار همهمات الامتناع عن القتال قبل وصول الجيش إلى ساباط، أمّا من حيث نصّ الخطبة، فيبدو أنّ الخطبة أصلها صحيح، بغضّ النظر عمّا قاله الإمامعليه السلام، ولكن لا يمكن بالتأكيد أن تكون هذه الكلمات هي الكلمات الأصلية، لا سيّما الجزء المهم منها الذي يشير إلى الوهن والتراخي عن القتال، فلا يمكن أن يكون في هذه المرحلة الزمنية، بل هو مرتبط بالأحداث الأخيرة، كما ورد صراحة أنّ الإمام قد أكد على تراجع الناس عن القتال، وقال إنّه لن يجبرهم على ما لا

يحبّون (القتال). ويعتقد جعفريان استناداً إلى خاتمة الخطبة أنّ هذه الخطبة تعود إلى ما بعد الصلح، وردًّا على أسباب قبول الصلح (جعفريان، ١٣٨١ش، ص ١٥٣).

إضافة إلى هذه المعلومات، هناك تقريران عن الإمام الحسن عليه السلام يستحقان الاهتمام، ويمكن أن يساعد التدقيق فيهما على حل لغز هذا البحث إلى حد ما، ويُبيّن أنّ الخطبة المشهورة في ساباط لا أساس لها من الصحة، وأنّ مؤامرة الاغتيال في ساباط كانت بأي سبب وناتجة عن أي أفكار ومجموعات معينة ولأي غرض تمّ تنفيذها.

والتقرير الأول هو خطبة أخرى للإمام عليه السلام يقول فيها: «... إنّ معاوية دعانا لأمر ليس فيه عزّ ولا نصفة فإن أردتم الموت رددناه عليه وحاكمناه إلى الله عزّ وجل بظبا السيوف وإن أردتم الحياة قبلناه وأخذنا لكم الرضى. فناداه الناس من كل جانب البقية البقية وأمض الصلح.» (ابن الأثير، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٤٩١).

هذا التقرير يتعلق بزمان أرسل فيه معاوية ممثليه ليقترحوا الصلح، ولكن الإمام عليه السلام خاطب جنوده بخطبة حماسية قال فيها: «...إنّ معاوية دعانا لأمر ليس فيه عزّ ولا نصفة...» فكيف يمكن قبول أن يلقي الإمام خطبةً كهذه في بداية دخوله ساباط، حيث لم تحدث بعدُ أيّة أحداث تالية ممّا أدّى من جهة إلى استسلام الإمام وإساءة فهم الخوارج وسبّب في هجومهم عليه من جهة أخرى.

والتقرير الثاني يتضمّن قول الإمام عن سبب قبول الصلح، والذي يمكن تشبيهه بالخطبة التي يزعم بعض المؤرخين أنّه ألقاها في ساباط. وقد قال الإمام: «ما أردت بمصالحتي معاوية إلّا أن أدفع عنكم القتل عند ما رأيت من تباطؤ أصحابي عن الحرب، ونكولهم عن القتال. إنّي رأيت هوى عظم الناس في الصلح، وكرهوا الحرب، فلم أحب أن أحملهم على ما يكرهون» (الدينوري، ١٣٧٣ش، صص ٢٢٠-٢٢١).

وختام هذا الكلام يشبه تماماً ختام خطبة ساباط في حين أنّ بداية هذا

الكلام تبيّن أنّ الإمام لم يقل هذا القول في ساباط-كما في التقرير الأول-بل قاله بعد الصلح لتبريره وتوضيحه.

بناءً على هذين التقريرين، يمكن القول إنّ الخطبة التي نقلت عن الإمام بعد وصوله إلى ساباط تتعلق بأحداث لاحقة، بل حتى بعد الصلح، وبعض أجزائها ترتبط بوقت لاحق وفي الكوفة، كما انعكست في تقرير البلاذري أيضًا (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٢٨٨). ويرى توفيق أبو علم أيضاً أنّ الخطبة المنقولة في ساباط تتعلق بالكوفة (أبو علم، بلاتاريخ، ص ١٨٤). ولم يذكر اليعقوبي أي إشارة إلى خطبة ساباط (اليعقوبي، ١٤٢٢ق، ج٢، صص ٢١٤-٢١٥)، وهذا يمكن أن يكون دليلاً على أنّ تلك الخطبة تتعلّق بأحداث ما بعد ساباط.

٣. ثورة الخوارج في ساباط أو المدائن

مسألة أخرى تثير الشكوك الجادة حول الخطبة المشهورة في ساباط هي موضوع ثورة الخوارج. فقد ذكر البلاذري وأبو الفرج الأصفهاني في رواية واحدة متطابقة تمامًا، تدلّ على مصدر واحد، أنّ هذه الثورة حدثت بعد خطبة الإمام في ساباط (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٢٨١)؛ (الإصفهاني، ١٤١٩ق، ص ٧٢). ولكن بالنظر إلى ما ذكر سابقًا، ونقد السند والمحتوى للخطبة المنسوبة إلى الإمام عليه السلام يمكن القول بأنّ عامل وسبب ثورة الخوارج لم يكن مثل هذه الخطبة. والسؤال الذي يطرح الآن هو: إذا لم يُلقِ الإمام مثل هذه الخطبة في ساباط المدائن، فما الذي قام به الإمام في ساباط؟ وما كان سبب ثورة الخوارج؟

كما أشير إليه سابقًا، لم يذكر يعقوبي أي إشارة إلى الخطبة (اليعقوبي، ١٤٢٢ق، ج٢، صص ٢١٤-٢١٥) وقد ذكر الحادثة بشكل مختلف تماماً عن المصادر الأخرى. فقد ذكر أنّ هجوم الخوارج واندلاع الفتنة لم يكن في ساباط بل في المدائن، وأرجع ذلك إلى سبب آخر غير الخطبة المذكورة وبيّن ذلك بأنّ معاوية وجّه إلى

الإمام الحسن عليه السلام المغيرة بن شعبة، وعبد الله بن عامر بن كريز وعبد الرحمن بن أم الحكم، وأتوه للصلح معه وهو بالمدائن نازل في مضاربه، ولكن يبدو أنّ هذه المحادثة لم تُثمر عن نتيجة. ولذلك عندما خرجوا من عند الإمام المجتبى عليه السلام قالوا بصوت مسموع للناس إنّ الله قد حقن بابن رسول الله الدماء، وسكن به الفتنة وأجاب إلى الصلح ولذلك هاجم الخوارج خيمة الإمام وعندما أراد الإمام الذهاب إلى ساباط (كذا) وقعت حادثة الاغتيال (اليعقوبي، ١٤٢٢ق، ج٢، صص ٢١٤-٢١٥).

بناءً على هذه الرواية، فإنّ الإمام قد توجّه من ساباط إلى المدائن دون أن يتعرّض لأي حادث، والأحداث اللاحقة هي التي التي أدّت إلى ثورة الخوارج عليه وإلى الفوضى في المدائن. ومن جهة أخرى، لم تسجّل أي من المصادر وجود ثورتين للخوارج (في ساباط والمدائن)، ولكن رواية اليعقوبي حول اغتيال الإمام تتعارض تمامًا مع روايات المصادر الأخرى. فبحسب الروايات الشهيرة، عندما أراد الإمام الانتقال من ساباط إلى المدائن تعرّض لمحاولة اغتيال من قِبَل أحد الخوارج الذي جرحه، وتمّ نقله إلى المدائن لتلقّي العلاج، وليس العكس كما ورد في رواية اليعقوبي، حيث ذكر أنّ الإمام تعرّض للاغتيال في طريق ساباط إلى المدائن.

والطبري وسبط ابن الجوزي أيضًا، دون إشارة إلى أحداث ساباط، فقد تحدّثا عن اضطرابات المدائن فقط كما فعل اليعقوبي (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٥، ص ١٥٩؛ ابن الجوزي، ١٤١٨ق، ص ١٧٩)، ممّا يشير إلى عدم وجود ثورة في ساباط. وبعض الكُتّاب قد ربطوا الخطبة والثورة في المدائن بمسائل وأحداث لاحقة. ومنهم الصلابي، الذي ذكر أنّ خطبة الإمام الحسن عليه السلام كانت بعد المحادثات ووقوع الصلح، لإقناع الآخرين بهذا القرار (الصلابي، بلاتاريخ، صص ٢٩٦-٢٩٧) وبالنظر إلى أنّ رواية ساباط صريحة في أنّه لم يحدث بعد أي أمر-باستثناء

همسات الفتنة وإضعاف الجيش-جعل الناس يشكّون، فإنّ قول الصلابي لا يمكن أن يكون صحيحًا إلّا في الجزء الأول منه، أي بعد المحادثات، ولكن ليس بعد الصلح، بل قبله.

يذهب حسين إبراهيم الحاج حسن إلى أنَّ الإمام الحسن عليه السلام قد ألقى خطبته بعد أن بلغته أخبار خيانة عبيد الله، وخيانة الكندي، وخيانة المرادي، وانتشار خبر قتل قيس، واضطراب الجيش، بل وحتى مؤامرة اغتيال الإمام عليه السلام وجرحه على يد الجراح بن سنان الأسدي (الحاج حسن، ٢٠٠٧م، صص ١٩٦-١٩٧). وهذا الرأي يوافق قول الصّلابي. ويرى الشيخ راضي آل ياسين أنَّ الخطبتين (في ساباط والمدائن) خطبة واحدة، وأنّ رد الفعل عليهما صحيح أيضًا (آل ياسين، ١٤١٢ق، ص ٢٢٣).

إذًا، وبالنظر إلى جميع الروايات والمسائل المحيطة بها، يبدو أنّ الخطبة التي يقال إنّ الإمام الحسن عليه السلام ألقاها في ساباط، والخطبة التي ألقاها في المدائن-والتي قال الناس ردًا عليها "البقية البقية"-، كلاهما جزءان من خطبة واحدة تتعلق بالمدائن، وفي زمن أحدث من ساباط. لذا فإنّ الخطبة المذكورة هي خطبة المدائن لا ساباط، وليست فيها أي لبس، بل صرّح الإمام فيها بموقفه، ولكنها واجهت ردة فعل مزدوجة: فئة كانت تشكّل أغلبية الجيش ترغب في الصلح وتعارض الحرب كما قال الإمام عليه السلام، وفئة أخرى وهي الخوارج لم تكن تفكّر إلّا في الحرب وكانت تعارض رأي الأغلبية. ولذلك هاجموا الإمام. ولذا فإنّ كانت هناك خطبة أُلقيت في ساباط، فإنّها بالتأكيد لم تكن منسوبة للإمام ممّا شكك الخوارج فيها.

يمكن تلخيص كل هذه المعلومات على النحو التالي: عندما وصل الإمام الحسن عليه السلام إلى ساباط، بلغته أنباء عن وجود همسات ومحاولات داخل الجيش تهدف إلى إثارة الفوضى وإضعاف عزيمة الجيش في مواجهة معاوية، وهذه

التحركات أجبرت الإمام المجتبىعليه السلام على التوقف في ساباط لدراسة الأوضاع والظروف وتنظيم الأمور وبعد يوم أو أكثر اتخذ الإمام القرار الصائب بنقل الجيش إلى المدائن في أسرع وقت ممكن حتى يتمكّن من السيطرة على الوضع بشكل أفضل. وقد وقعت محاولة اغتيال الإمام على يد الجراح بن سنان الأسدي -الذي يُقال إنّه كان من الخوارج- في هذه الظروف وليس لهذا الاغتيال أي علاقة بالخطبة المذكورة أو وفقًا لرواية اليعقوبي فقد وقعت محاولة الاغتيال بعد الفوضى والهجوم على خيمة الإمام في المدائن، ولكن بالنظر إلى التفاصيل التي سيتمّ عرضها لاحقًا يمكن القول بأنّ فرضية الاغتيال بعد المدائن فضلًا عن كونها مخالفة للمصادر المتواترة، فإنّها لا تتسق مع التسلسل المنطقي للأحداث، وهي فرضية خاطئة تمامًا.

السنة الرابعة، العدد الأولى، الرقم المسلسل للعدد ٧، شتاء وربيع ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

٤. اغتيال الإمامعليه السلام، هجوم الخوارج؛ الغموض والنقد

بناءً على التحليل المذكور أعلاه، فقد قام الإمام الحسنعليه السلام في ساباط بإجراءات لتنظيم الجيش أو ألقى خطبة، ولكن من المؤكّد أنّ هذه الخطبة لم تكن بهذا المحتوى. وإذا كان الأمر كذلك، فعلينا أن نسعى لحلّ هذا اللغز، فما هو السبب الحقيقي لاغتيال الإمام؟ ولماذا يريد شخص يُصنّف على أنّه من الخوارج أن يغتال الإمام أثناء توجهه من ساباط إلى المدائن؟ لقد اعتبر الخوارج أنفسهم أقدر من أي شخص أو جماعة على القتال ومعارضة معاوية، وكان الإمام الحسنعليه السلام قد أتى إلى المدائن بجيوشه لهذا الغرض نفسه. لذلك، فإنّ هدف المجموعتين، أي الإمام الحسنعليه السلام وجماعة الخوارج، كان متطابقًا ومتوافقًا بالتأكيد في هذه المرحلة الزمنية على الأقل. يكمن حل هذا اللغز في الإجابة على هذا السؤال: من هم الأشخاص الذين لم يفرحوا بجهاد الإمامعليه السلام وحربه ضد معاوية ولم يروا فيه مصلحتهم؟

٤-١. رأي الشيخ راضي آل ياسين

قدَّم الشيخ راضي آل ياسين تحليلاً آخر لما ذكره الشيخ المفيد. ذكر المفيد في بيان وتصنيف المجموعات المختلفة الحاضرة في جيش الإمام الحسن عليه السلام عدّة فئات من بينهم الخوارج الذين كانوا يفكّرون فقط في القتال مع معاوية. واعتبر الشيخ راضي آل ياسين هذا التفسير للمفيد حول الخوارج غير كامل، واعتقد بأنّ للخوارج أهداف أخرى خفيّة. وقد رجّح أن يكون الدافع الأساسي وراء ذلك الفتنة بين الجيشين واستهداف حكّام الإسلام في كل مكان. واعتبر طعن «الجراح بن سنان الأسدي» في مظلم ساباط دليلاً على ذلك (آل ياسين، ١٤١٢ق، صص ١٣١-١٣٢).

وفقاً لرأي آل ياسين، يبدو أنّ الفوضى في جيش الإمام الحسن عليه السلام قبل وصوله إلى ساباط ومحاولة اغتياله كانت جزءاً من خطة الخوارج.

هذا التحليل يبدو متشائماً ولا يتماشى مع أداء الخوارج وسيرتهم. ورغم أنّ الخوارج كانوا جماعة لا يرضخون لأي حكم وأنّ الفتنة أو الفوضى كانت جزءاً من هويتهم السياسية ويستبعد أن يقبلوا حكم الإمام الحسن عليه السلام لو هزم معاوية إلّا أنّه بالنظر إلى المعلومات السابقة والتفاصيل التي سوف تقدّم يتبيّن أنّ سيرة الخوارج في المرحلة التي كانوا فيها تخالف هذا التحليل تمامًا.

برأينا فإنّ الخوارج لما ذكرنا من أسباب لا يمكن أن يكونوا من الذين كرهوا القتال مع معاوية واعتبروه في تعارض مع أهدافهم ومطالبهم السياسية، بل على العكس تمامًا. فقد أرادوا قتل علي عليه السلام ومعاوية وعمرو بن العاص قبل ذلك بأشهر قليلة ولم يقتل إلّا علي عليه السلام فلم يكن لهم حافز غير القتال مع معاوية ليقفوا إلى جانب الإمام الحسن عليه السلام كما ورد في بعض الروايات أنّهم قد اشترطوا على الإمام الحسن عليه السلام القتال ضد معاوية للبيعة، وعندما شعروا بأنّ الإمام الحسن عليه السلام يميل نحو الصلح مع معاوية نتيجة للأحداث التي وقعت ورغبة

الناس، أصدروا الحكم بالكفر على الإمام عليه السلام وابتعدوا عنه. وبعد الصلح، حين تحرّكوا للقتال مع معاوية وأرسل إليهم معاوية خيلًا من خيل أهل الكوفة ليقاتلوهم قالوا لجماعة من الشيعة الذين وقفوا ضدهم: «ويلكم! ما تبغون منّا! أليس معاويه عدوّنا وعدوّكم» وبهذا النظر انضمّوا فيما بعد إلى عبد الله بن الزبير ووقفوا إلى جانبه وكل هذا يبيّن أنّ تحليل الشيخ المفيد يتطابق مع الواقع، وأنّ ملف وسِجلّ الخوارج السياسي إن كان صفحة واحدة فمكتوب عليها القتال مع معاوية والأمويين (راجع: هدايت پناه، ١٣٩٣ش، صص ١٩٧-٢١٣). لذلك، لا يمكن اعتبار إضعاف جيش الإمام الحسن عليه السلام هدفًا من أهداف الخوارج، لأنّ ذلك هو عمل يتّفق تمامًا مع رغبات وأهداف معاوية.

إذاً، لماذا يجب أن يغتال الخوارج الإمام المجتبى عليه السلام بالضبط في الوقت الذي كان يسارع للوصول إلى المقرّ الأصلي والانضمام إلى طلائع جيشه، راغبًا في إيصال نفسه وجيشه المصاحب له إليهم بأسرع وقتٍ، ليُتِمّ ما بقي من أمر معركة صفّين في معركة شاملة مع معاوية وجيشه في مسكن؟!

والدليل الآخر الذي يُظهر أنّ مؤامرة الاغتيال والاعتداء على الإمام في طريقه من ساباط إلى المدائن لم تكن من عمل الخوارج هو أنّه لو كانت خطبة الإمام الحسن عليه السلام في ساباط، كما تصوّرها المصادر التاريخية، هي السبب في سوء ظن الخوارج به وعلمهم بأنّه يعتزم الصلح مع معاوية فلماذا رافقوه إلى المدائن بعد محاولة الاغتيال وأصدروا الحكم بالكفر على الإمام عليه السلام بعد الأحداث والمحادثات واقتراح ممثلي معاوية ووخطبة الامام في المدائن بشأن اقتراح معاوية للصلح و... ثمّ هاجموه وخرجوا من المدائن بعد ذلك؟ (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٥١). بل كان الأولى بهم أن يفعلوا ذلك في ساباط بعد تلك الخطبة المنسوبة إلى الإمام الحسن عليه السلام، والحقيقة أنّ انفصال الخوارج عن الإمام كان في المدائن وليس في ساباط (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٥١).

وبناءً على ذلك، فإنّ اغتيال الإمام الذي كان يرغب في الإسراع في القتال مع معاوية في ذلك الوقت، ليس فقط ليس في صالح أهداف الخوارج، بل هو أيضاً يتعارض مع أهدافهم تمامًا.

٥. الاغتيال؛ مؤامرة الأشراف المتحالفين مع معاوية

بالنظر إلى ما سبق من الأدلة والبراهين الموجودة، يمكن طرح هذه الفرضية أنّ إثارة الفرقة والضعف في صفوف جيش الإمام واغتياله لم تكن تتماشى مع أهداف الخوارج ولا من عملهم، بل إنّ ذلك ينسجم تمامًا مع أهداف معاوية وينبع من مخطط عملاء معاوية بالتعاون والتآزر مع بعض الأشراف والشخصيات الذين كانوا يتراسلون مع معاوية سرًّا ويعارضون الجبهة العلوية وهناك أدلة تثبت هذه الفرضية. ومنها:

أوّلاً كما تبيّن أنّ الخوارج لم يكونوا جماعة تريد اغتيال الإمام في هذه الفترة الزمنية، بل كان الاغتيال مطلباً لمن لم يرغبوا في الحرب مع معاوية وكانت سياستهم الاستراتيجية هي منع الإمام من الوصول إلى طلائع جيشه في مسكن في حين أنّ الإمام في هذه المرحلة كان يسرع لتنظيم قواته وجيشه، وبحسب بعض المصادر، بعد يوم واحد فقط من التوقف في ساباط توجّه سريعًا نحو المدائن (الإصفهاني، ١٣٨٥ق، ص ٤٠؛ المفيد، ١٤١٣ق «ألف»، ج٢، ص ١١). لكي يصل إلى مسكن في أسرع وقت ممكن، وهذا ليس ما يريده الأشراف المتحالفون مع معاوية وجواسيسه. لذلك، لا يمكن تبرير الاغتيال إلّا للأشراف المتحالفين مع معاوية وجواسيسه الذين عندما رأوا أنّ خطة إثارة الفرقة والفوضى في الجيش لم تنجح ولم تستطع إيقاف الإمام عليه السلام، نفّذوا مخطّط الاغتيال.

ثانيًا كان أشراف الكوفة قد كتبوا إلى معاوية قبل وقوع هذه الحوادث وطلبوا منه الأمان (الإصفهاني، ١٣٨٥ق، ص ٦٩؛ البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٣٠)، وقد

أرسل معاوية هذه الرسائل مع الوفد المفاوض إلى الإمام الحسنعليه السلام ليُرغمه بأحسن وجه على القبول بالصلح والاتفاق (الطبرسي، ١٤١٧ق، ج١، ص ٤٠٣؛ الإربلي، ١٤٠٥ق، ج١، ص ٤٨٥). ولذا فإنّ الأشراف المتحالفين مع معاوية هم الفئة الوحيدة القادرة على إثارة الفتنة والمؤامرة في صفوف جيش الإمامعليه السلام تحقيقًا لأهداف معاوية.

ثالثًا، وفقًا لرواية، شمر بن ذي الجوشن كان من المكلَّفين بإثارة الفوضى في الجيش (المفيد، ١٤١٣ق «ب»، ص ١٣٩). من المرجّح أنّه لم يكن وحيدًا في تنفيذ هذه المهمة، بل من المؤكّد أنّ هذه المهمة كانت تتطلّب ثروة وقوة وتخطيطًا، وشمر وحده لا يستطيع أن يقوم بمثل هذا العمل، بل كان يعمل بالتعاون مع غيره من الأشراف والأتباع المتسللين الذين ساعدوه في تنفيذ هذه المهمة. وكانت هذه المجموعة هي العامل في إضعاف الجيش وإثارة الفرقة وإحباط جيش الإمام حتى الوصول إلى ساباط، ممّا أجبر الإمام على التوقف في ساباط والتأخر وإضاعة الوقت للوصول إلى المدائن.

وكان هؤلاء الاشراف والأفراد المتسللون ورؤساء بعض القبائل المتآمرون مع شمر أمثال شعث بن ربعي وعمرو بن حريث اللذين كانت لهما السوابق في النفاق والعداء لأهل البيتعليهم السلام بل إنّ عمرو بن حريث كان مكلفًا باغتيال الإمام عليعليه السلام بأمر من معاوية، ولكنه فشل (الطبري، ١٣٨٣ق، ص ٣١٧). والشاهد على هذه الفرضية هو أنّ معاوية قد رشى بعض الأشراف ورؤساء القبائل الكوفيين ومنهم شبث بن ربعي وعمرو بن حريث وحجار بن أبجر (راجع في ملف هؤلاء ضد الشيعة: هدايت پناه، ١٣٩٣ش، صص ١٠١-١٠٧) على أن يقتلوا الإمام الحسنعليه السلام ليعطيهم مائتي ألف درهم وقيادة جزء من جيوش الشام (الصدوق، ١٣٨٥ق، ج١، صص ٢١٩-٢٢٠). ولمّا بلغ هذا الخبر الإمام، كان يلبس الدرع تحت ثيابه. بل إنّهم رموه بسهم أثناء صلاته مرّة، ولكن لم يصبه أذى (الصدوق،

١٣٨٥ق، ج١، صص ٢١٩-٢٢٠). وكان هذا الخطر عظيماً جداً على الإمام الحسن عليه السلام، لدرجة أنّه كشف عن خيانة هؤلاء الأشخاص له عندما بيّن أسباب الصلح، وقال: «... واللَّهِ لَوْ قَاتَلْتُ مُعَاوِيَةَ لَأَخَذُوا بِعُنُقِي حَتَّى يَدْفَعُونِي إِلَيْهِ سِلْماً...» (الطبرسي، ١٣٨٦ق، ج٢، ص ١٠) والسؤال هنا: من هؤلاء الذين يتمتعون بهذه القوة والنفوذ في جيش الإمام، حتى يقول الإمام إنّهم يستطيعون فعل ذلك رغم وجود القوى الشيعية في الجيش؟ لذلك يبدو أنّنا يجب أن ننظر إلى قول الإمام هذا -بالنظر إلى الحادثتين السابقتين اللتين تم توضيحهما- على أنّه مفتاح سري يكشف عن مخطط شامل نهائي لهذه المجموعة من الأشراف ذوي النفوذ. وكان هذا المخطط الشامل، الذي تم التنسيق والتخطيط له مع معاوية، يتمثل في إثارة الفتنة والشغب في جيش الإمام الحسن عليه السلام في المرحلة الأولى، بهدف هزيمة الإمام، ثمّ اغتياله في ساباط أو في أماكن أخرى في المرحلة الثانية، وأخيراً، إذا اندلعت الحرب، تسليم الإمام إلى معاوية.

٥-١. تحديد زمن الاغتيال وارتداء الدرع

والرواية الأخيرة، أي مؤامرة معاوية مع الأشراف لاغتيال الإمام وارتداء الدرع، تكشف عن جانب آخر من فرضية اغتيال الإمام في ساباط على يد الأشراف. وبالتأكيد، لا يمكن أن يكون ارتداء الدرع بعد وقوع الصلح، وذلك لأنّ الإمام المجتبى عليه السلام أوّلًا قد حدّد بقوله: «...لَوْ قَاتَلْتُ مُعَاوِيَةَ لَأَخَذُوا بِعُنُقِي...»، وقت تسليمه لمعاوية بواسطة هذه المجموعة، أي بعد الحرب وليس بعد الصلح.

وثانياً، لم يعد للاغتيال بعد الصلح أي أهمية، لأنّ الاغتيال له معنى مع فرضية قرار الإمام بالحرب والتي يجب أن تزول، ولكن بإعلان قبول الصلح، أي تحقيق رغبة العدو، لا أهمية له.

وثالثاً، كان الإمام قد ذهب إلى المدينة بعد الصلح، ولا يوجد أي مبرر لارتداء الدرع في حالة عادية وغير حربية. لذلك، يجب أن يكون موضوع ارتداء الدرع تحت الثياب قد حدث في نفس فترة الذهاب إلى المدائن حتى وقت الصلح. والآن، إذا افترضنا أنّ هذه المؤامرة لمعاوية كانت بعد اغتيال الإمام في ساباط، فسيطرح السؤال التالي: كيف يكون من المعقول أنّ الإمام الحسن عليه السلام مع علمه بمؤامرة معاوية مع الأشراف لاغتياله، قد فكر هكذا في حماية نفسه، ولكن مع الاغتيال العملي للخوارج الذي تمّ من قبل، لم يدفعه ذلك إلى التفكير في ارتداء الدرع؟ بناءً على ذلك، يجب أن يكون ارتداء الدرع قد تمّ قبل الاغتيال العملي، ولذلك يمكن القول إنّ اغتيال الإمام كان مُدرَجًا على جدول أعمال الأشراف وكانوا ينوون القيام به حتى قبل ساباط؛ لذلك لماذا لا تكون هذه المؤامرة (محاولة الاغتيال) في ساباط نتيجة لمؤامرة الأشراف ذوي الدوافع وعوامل معاوية المتسللين؟ ولكن الأفضل أن يشاع باسم الخوارج. وهكذا، يبدو ارتداء الدرع تحت الثياب قبل هذه الحادثة معقولاً. كما يبدو أنّ الهجوم الذي تمّ من ناحية الفخذ يمكن أن يكون من جهة شاهداً على ارتداء الدرع بعد معرفة المؤامرة ومن جهة أخرى يدلّ على معرفة المهاجم التامّة بهذا الأمر.

من الأمور التي تستدعي التّأمل في تشكيك عملية اغتيال الإمام الحسن عليه السلام على يد الخوارج، هو ما جاء في العديد من المصادر بأنّ من نفّذ عملية الاغتيال هو الجراح بن سنان الأسدي. هذا الشخص غير معروف في التاريخ ولا توجد له أي سابقة إلّا في موضع واحد وهو في الفتوحات (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ١٢١). وهذا الأمر يثير الشكوك حول كونه من الخوارج. هو بدر إلى الإمام عليه السلام واقترب منه ثمّ طعنَه في فخذِه فشقَّه حتّى بلغَ العظمَ فاعتنقَه الحسنُ عليه السلام وَخَرّا جميعاً إلى الأرضِ وقد قتل الضارب شخصان من الشيعة يدعيان: «عبدُ الله بن خَطَلٍ الطّائي» «ظَبْيَانُ بنُ عُمارةَ» (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٢، ص ١٢؛ الإصفهاني، ١٣٨٥ق،

ص ٧٢؛ المفيد، ١٤١٣ق «ألف»، ج٢، ص ١٢). فمن الذي حدّده بأنّه من الخوارج؟ يبدو أنّ الدليل الوحيد على ذلك هو الشعار الذي صاح به وهو يهاجم الإمام: «وقالَ: اللهُ أكبرُ، أشركتَ ـ يا حسنُ ـ كما أشركَ أبوكَ من قبلُ» (الإصفهاني، ١٣٨٥ق، ص ٧٢؛ المفيد، ١٤١٣ق «ألف»، ج٢، ص ١٢). ولم يكن هذا الشعار أمرًا معقّدًا لإخفاء هوية المخطّطين الحقيقيين للاغتيال وخاصة أنّ الخوارج لهم سوابق في اغتيال أمير المؤمنين عليه السلام وكانوا مكروهين لدى الشيعة بشدة وهذة الذهنية يمكن أن تسهّل التصور أو إشاعة فكرة أنّ الاغتيال تم تنفيذه من قِبَل الخوارج، وأن تُبعد الشبهة عن شخص أو مجموعة أخرى. ولكن بالنظر إلى ردّنا على موضوع محتوى الخطبة في ساباط والأدلّة الأخرى التي تثبت مؤامرة الاغتيال من قِبَل الأشراف، يبدو أنّه لو كان هذا الشعار قد صدر عن الخوارج لكان ينبغي أن يبدي الخوارج رد فعل تجاهه. ولكنهم بدون أي إنكار أو ردّ على هذا الموضوع، ظلوا مع الإمام الحسن عليه السلام حتى المدائن وبعد مفاوضات الصلح، وكما هو معلوم فإنّ الخوارج بعد الرأي العام في قبول الصلح، هاجموا الإمام وانفصلوا عنه. ولذلك فإنّ الانفصال نفسه في هذه الفترة الزمنية دليل على أنّه لم يكن هناك قبل هذه الفترة موضوع قد أقنع الخوارج بأنّ الإمام يعتزم الصلح مع معاوية، ممّا جعلهم يرافقونه إلى المدائن. وعلى هذا الأساس يمكن القول بأنّ كون الجرّاح بن سنان الأسدي خارجيًا لم يكن مطروحًا حتى في تلك الفترة الزمنية، وأنّه ثمرة روايات المؤرخين اللاحقين.

النتيجة

تُبيّن الدراسات الوثائقية والنصية وغيرها من الأدلة والبراهين أنّ اغتيال الإمام الحسن عليه السلام في ساباط المدائن لم يكن نتيجة لاستفزاز الخوارج بسبب خطبة ألقاها الإمام عليه السلام في ساباط وفُهِم منها أنّه يميل إلى الصلح، وذلك لأنّ مثل هذه

الخطبة ذات المضمون السلمي في ساباط تتناقض مع أهداف الإمام والظروف السائدة حينئذ، ولم تُلقَ مثل هذه الخطبة أبدًا، بل إنّ الخطبة المذكورة كانت عبارة عن مقاطع من خطبتين أو ثلاث خطب أُلقيَت قبل الصلح في الكوفة. ولذلك فإنّ اغتيال الإمام على يد الخوارج قبل الحرب كان مخالفًا لأهداف الخوارج. إنّ هذا الاغتيال، بالنظر إلى نتائجه والسجل والملف السياسي لبعض الأشراف ومراسلاتهم مع معاوية، وكذلك تشويش الجيش والاختلال فيه، كان مخطّطًا متعدد المراحل وضعه الأشراف، وكانت المرحلة الأولى منه هي تشويش الجيش والاختلال فيه وإيقافه عن التقدّم قبل الوصول إلى المدائن ثمّ الاغتيال بطريقتين مختلفتين، وبعد ذلك، في حالة اندلاع الحرب، كان الهدف هو القبض على الإمام الحسن عليه السلام وتسليمه إلى معاوية.

فهرس المصادر

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن محمد. (١٣٧٨ق). شرح نهج البلاغه (ج١٣، ١٦، بلا طبع، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم). بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

٢. ابن الأثير. أبو الحسن علي بن أبي الكرم. (١٤٠٩ق). أسد الغابه في معرفة الصحابة (ج١، بلا طبع، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون). بيروت: دار الكتب العلمية.

٣. ابن أعثم الكوفي. أحمد بن محمد (١٤١١ق). الفتوح (ج٤، الطبعة الأولى، المحقق: علي شيري) بيروت: دارالأضواء.

٤. ابن تغري بردي. يوسف. (١٣٩٢ق). النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (الطبعة الأولى). القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي المؤسسة المصرية العامّة.

٥. ابن الجوزي. عبد الرحمن بن أبي الحسن علي. (١٤١٢ق). المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (بلا طبع، المحقق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا). بيروت: دار الكتب العلمية.

٦. ابن سعد. محمد بن سعد. (١٤١٦ق). ترجمة الإمام الحسين ومقتله من القسم غير المطبوع من كتاب الطبقات الكبير (بلا طبع، المحقق: عبدالعزيز الطباطبائي). بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٧. ابن كثير الدمشقي. إسماعيل. (١٤٠٨ق). البداية والنهاية (بلا طبع). بيروت: دار الفكر.

٨. أبو الفرج الإصفهاني. علي بن حسين. (١٣٨٥ق). مقاتل الطالبيين (الطبعة الثانية، المحقق: كاظم المظفر). النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية.

٩. الدينوري. أحمد بن داود. (١٤٠٩ق). الأخبار الطوال (الطبعة الأولى، المحقق: عبد المنعم عامر). قم: منشورات الشريف الرضي.
١٠. أبو علم. توفيق. (بلا تاريخ). تاريخ أهل البيت (بلا طبع). القاهرة: دار المعارف.
١١. الإربلي. علي بن عيسى (١٤٣٣ق). كشف الغمة في معرفة الأئمة (ج١، الطبعة الأولى، المحقق: علي آل كوثر). بيروت: دار التعارف.
١٢. آل ياسين. الشيخ راضي. (١٤١٢ق). صلح الحسن عليه السلام (بلا طبع). بيروت: منشورات الأعلمي.
١٣. البغدادي. محمد بن حبيب. (١٤٢١ق). المحبّر (بلا طبع). القاهرة: دار الغد العربي.
١٤. البلاذري. أحمد بن يحيى. (١٤١٧ق). جمل من أنساب الأشراف (ج٢، ٣، الطبعة الأولى، المحقق: سهيل زكار ورياض الزركلي). بيروت: دارالفكر.
١٥. جعفريان. رسول. (١٣٨١ش). حيات فكري وسياسي إمامان شيعه (بلا طبع). قم: أنصاريان.
١٦. الحاج حسن. حسن إبراهيم. (بلا تا). الإمام الحسن رائد الواقعية السياسية (بلا طبع). لبنان: دار الهادي.
١٧. ابن الجوزي. سبط. (١٤١٨ق). تذكرة الخواص (الطبعة الأولى). قم: الشريف الرضي.
١٨. الصدوق. أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٨٥ق). علل الشرائع. (ج١، بلا طبع). النجف: مطبعة الحيدرية.
١٩. الصلابي. علي محمد محمد.(١٤٢٦ق). خامس خلفاء الراشدين (بلا طبع). بيروت: دار ابن كثير.
٢٠. الطبرسي. أبو منصور أحمد بن علي. (١٣٨٦ق). الاحتجاج (ج٢، بلا طبع، المحقق: السيد محمد باقر الموسوي الخرسان) النجف: دار النعمان.

٢١. الطبرسي. حسن بن فضل. (١٤١٧ق). أعلام الورى بأعلام الهدى (ج١، بلا طبع). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٢٢. الطبري. عماد الدين. (١٣٨٣ق). بشارة المصطفى لشيعة المرتضى (بلا طبع). النجف: مطبعة الحيدرية.

٢٣. الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير. (١٣٨٧ق). تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك (ج٤، الطبعة الثانية، المحقق: محمد أبوالفضل إبراهيم). بيروت: روائع التراث العربي.

٢٤. المفيد. محمد بن محمد. (١٤١٣ق «ألف»). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (ج٢، الطبعة الأولى، المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشّيخ المفيد.

٢٥. المفيد. محمد بن محمد. (١٤١٣ق «ب»). الاختصاص (بلا طبع، المحققان: علي أكبر غفاري ومحمود محرمي زرندي). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

٢٦. المقدسي. المطهر بن طاهر. (بلا تاريخ). البدء والتاريخ (ج٥، بلا طبع) (المحقق: بور سعيد). بلا مكان: مكتبة الثقافة الدينية.

٢٧. هدايت پناه. محمدرضا. (١٣٩٣ش). بازتاب تفكر عثماني در واقعه كربلا (بلا طبع). قم: پژوهشگاه حوزه ودانشگاه.

٢٨. اليعقوبي. أحمد بن إسحاق بن واضح. (١٤٢٢ق). تاريخ اليعقوبي (ج٢، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

Editorial Board

Dr. Najaf Lakzaei

Professor of Bagheral Uloom University

Dr. Hamidreza Motahari

Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Dr. Abbas Ahmadvand

Associate Professor of Shahid Beheshti University

Dr. Mohammad Hadi Yousefi Gharavi

Professor of the Seminary

Dr. Mohammad Ali Cheloongar

Professor of the University of Isfahan

Dr. Sayyid Hossein Fallahzadeh

Associate Professor, Baqir Al Uloom University

Dr. Hossein Hosseinian Moghadam

Associate Professor of the Research Institute Hawzah and University

Dr. Ali Gholami Dehghi

Associate Professor of Isfahan University

Dr. Mustafa Moalemi

Associate Professor of Mazandaran University

Dr. Ammar Aboodi Mohammad Hossein Nasar

Professor at the University of Kufa

Dr. Hadi Abdul Nabi Mohammad Al-Tamimi

Professor at the Islamic University of Najaf

Dr. Noureddine Abulheya

Professor at the University of Batna, Algeria

Arbitration Panel for the third issue

Bahman Zainli, Sayyid Nasser Mousavi, Mahmoud Sadeghi Alavi, Arman Farohi, Hassan Qureshi, Asghar Montazer Qaim, Saeed Najafi.

The scientific-specialized Bi-Annual Journal of
Al-Tarikh Va Al-Hizarah Al-Islamiyah; Royato Mu'asirah

Vol. 4, No. 1, Winter & Spring 2024/1446

7

Islamic Sciences and Culture Academy
(Research Center for Political Thought and Sciences)
www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Hamid Reza Motahari

Secretary of the Board:
Abdol Majid Etesami

Administrative Director:
Ali Jamehdaran

The Arabic and English Translation Team:
Amin Fathi, and Mohammad Reza Amouhosseini

Tel.:+ 98 _ 2531156916 • P.O. Box.: 37185/3688
http://ihc.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می‌باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

جستارهای فقهی و اصولی	آینه پژوهش	نقد و نظر	فقه	حوزه
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۸۰۰,۰۰۰ ریال

اخلاق	جامعه مهدوی	مطالعات علوم قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	پژوهشهای قرآنی
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال

نام: نهاد: شرکت:
نام و نام خانوادگی:
تاریخ تولد:
نام پدر:
میزان تحصیلات:

نشانی:
استان:
شهرستان:
خیابان:
کوچه:
پلاک:
کد پستی:
صندوق پستی:
رایانامه:
کد اشتراک قبل:
پیش شماره:
تلفن ثابت:
تلفن همراه:

هزینه‌های بسته‌بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کدپستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹ تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
شماره پیامک: ۳۰۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبا بانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی