السنة الرابعة، العدد الثانية، صيف و خريف ١٤٤٦ه/٢٠٢٤م

٨

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: **عبدالحسين صافي (المقالة الثانية)، أمين فتحي (باقي المقالات)، 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. محمدعلي چلونگر
استاذ بجامعة اصفهان

د. حسين حسينيان مقدم
أستاذ مشارك بمركز بحوث الحوزة والجامعة

السيد حسين فلاح زاده
أستاذ مشارك بجامعة باقرالعلوم عليه السلام

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 زينلي، محمود صادقي علوي، السيد حسن طالقاني، مصطفى صادقي كاشاني.

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

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

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

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

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

٥- 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 في قسم مصادر الرسالة أيضاً.
- ✓ إستخدم للتاريخ الهجري والقمري الحروف التالية بالترتيب ق وم . ١٣٤٠ ق / ١٩٩٨م.
- ✓ إذا تم نشر تألفين لمؤلف في سنة واحدة وتم الاستشهاد بهما في النص، بعد ذكر سنة النشر لا بد من التمييز بينهما بالحرفين (أ وب) للمصادر الفارسية 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 يتم 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 تعابيرك: نفس المصدر، نفسه، السابق، غير صحيح).

قائمة المصادر

- يذكر القران الكريم ونهج البلاغة بالترتيب في بداية قائمة المصادر دون أن يذكرا 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 للقراء ولم 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 بالترتيب ألابجدي واحدا تلو الآخر، فيجب ذكر اسم المؤلف (من الخطأ إستخدام الخط الفاصل لتجنب تكرار اسم المؤلف).

الفهرس

دراسة وتحليل دور أحفاد ميثم التمّار في إبراز ملامح شخصية الأئمةعليهم السلام ونقل معارفهم الموجودة في رواياتهم ٩
منصور داداش نژاد

الإمام الحسن العسكريعليه السلام و الكندي الفيلسوف العربي ٣١
علي أكبر ذاكري

تأثير المذهب الشيعي على الفن في العصر الصفوي ٦٧
محمد أمين فندرسكي پور ـ سعيد طاوسي مسرور ـ السيد محمد حسيني

التحقق من صحّة التقارير التاريخية الواردة في كتاب «الفتنة بين الصحابة» ١١٠
حياة مرادي

إدارة الخلافات داخل البيت العلوي في سيرة الإمام الحسن العسكريعليه السلام مع التركيز على جعفر بن علي ١٣٣
حميدرضا مطهري ـ حميد شاهدادي

دور أمير المؤمنينعليه السلام في شرح نظرية الإمامة الإلهية ١٥٣
أصغر منتظر القائم ـ عليرضا بابائي

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. 2 ● Summer & Autumn ● 2024

An Analysis and Examination of the Role of the Descendants of Meytham Al-Tammar in Reflecting the Image and Narrations of the Imams*

Mansour Dadashnejad[1]

Received: 2024/01/29 ●Revised: 2024/12/29 ●Accepted: 2024/12/29 ●Online publication: 2025/03/04

Abstract

Meytham al-Tammar, the devoted companion of Imam Ali (AS), sacrificed his life for his ideals, which centered on supporting the guardianship (*wilayah*) of the Ahl al-Bayt. In addition to being recognized as a revolutionary figure, he was the patriarch of a family known for its scholarship, where Shi'ism was inherited as a family tradition. Meytham left behind a notebook containing his recorded narrations from Imam Ali (A) as a legacy for his children, who later contributed to transmitting the narrations of the Imams. His four sons followed in his footsteps by narrating traditions related to the attributes and virtues of Imam Ali (A). After Meytham's sons, his grandchildren also endeavored in the transmission of Shia knowledge. Sources mention nine of Meytham's descendants, who surpassed their predecessors in scholarly pursuits and the dissemination of Ahl al-Bayt teachings. The period in which these descendants lived spans approximately 130 to 200 AH, coinciding with the Imamate of Imam Ja'far al-Sadiq (A) to that of Imam al-Ridha (A). This study seeks to answer the question: What were the scholarly activities and

1. Associate Professor, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran. mdadash@rihu.ac.ir; ORCID: ???

* Dadashnejad, M. (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*(8), pp. 9-31. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.68457.1044

©The author(s) ; **Type of article:** Research Article

intellectual inclinations of Meytham's descendants, and what role did they play in the transmission of Ahl al-Bayt teachings? Among Meytham's descendants, three major branches—Shu'ayb ibn Meytham, 'Imran ibn Meytham, and Salih ibn Meytham—actively worked to spread the knowledge of the Ahl al-Bayt, and Shia hadith sources have preserved their narrations. The intellectual approach of Meytham al-Tammar's descendants emphasized knowledge and ethics in their portrayal of the Imams. Their narrations primarily highlighted the jurisprudential, exegetical, and ethical dimensions of the Imams, rather than focusing on extraordinary miracles and supernatural attributes.

Keywords
Meytham al-Tammar, Children of Meytham al-Tammar, Descendants of Meytham al-Tammar, Companions of Imam Ja'far al-Sadiq (A).

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ٢ ● صيف وخريف ● ١٤٤٦ هـ

دراسة وتحليل دور أحفاد ميثم التمّار في إبراز ملامح شخصية الأئمة عليهم السلام ونقل معارفهم الموجودة في رواياتهم*

منصور داداش نژاد[1]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠١/٢٩ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١٢/٢٩ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١٢/٢٩ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٤

الملخّص

كان ميثم التمّار صديقاً وفيّاً للإمام علي عليه السلام، ضحّى بحياته في سبيل هدفه النبيل، وهو دعم ولاية أهل البيت3.ونصرتهم. ولم يكن ميثم مجاهدًا فحسب، بل كان رأس عائلة عُرفت بعائلة العلم وكان التشيّع بينهم تشيّعًا عائليًا وموروثًا ترك ميثم دفترًا يحتوي على ملاحظاته من الإمام علي عليه السلام كإرث لأبنائه. وقد شارك أبناؤه وأحفاده في نقل روايات الأئمة3.. أبناؤه الأربعة اتّبعوا نهج أبيهم في نقل روايات وفضائل الإمام علي عليه السلام. وبعد الأبناء، سار الأحفاد على نفس الدرب في نشر المعارف الشيعية وقد ذكرت المصادر تسعة من أحفاد ميثم تفوّقوا على آبائهم في طلب العلم ونشر معارف أهل البيت3. كانت فترة حياة أحفاد ميثم بين عامي ١٣٠ و٢٠٠ هجري، وتزامنت مع إمامة الإمام الصادق عليه السلام حتى إمامة الإمام الرضا عليه السلام. وتسعى هذه الدراسة إلى الإجابة على سؤال حول النشاط العلمي لأحفاد ميثم وتوجهاتهم الفكرية ومساهمتهم في نقل معارف أهل البيت3.. وقد برز ثلاثة من أحفاد ميثم وهم شعيب بن ميثم وعمران بن ميثم

١. أستاذ مشارك في مركز البحوث للحوزة والجامعة. mdadash@rihu.ac.ir

* داداش نژاد، منصور. (٢٠٢٤م). دراسة وتحليل دور أحفاد ميثم التمّار في إبراز ملامح شخصية الأئمة عليهم السلام ونقل معارفهم الموجودة في رواياتهم. التاريخ والحضارة الإسلامية، رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٨)، صص ٩-٣١. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.68457.1044

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

وصالح بن ميثم في نشر معارف أهل البيت3، وقد نقلت المصادر الشيعية رواياتهم. وكان التوجّه الفكري لأحفاد ميثم يركّز على الجوانب العلمية والأخلاقية للأئمةعليهم السلام، وبرزت في رواياتهم الجوانب الفقهية والتفسيرية والأخلاقية للأئمةعليهم السلام ونادرًا ما سعوا إلى نقل الكرامات والصفات غير العادية للأئمةعليهم السلام.

الكلمات المفتاحية

ميثم التمّار، أبناء ميثم التمّار، أحفاد ميثم التمّار، أصحاب الإمام الصادقعليه السلام.

المقدمة

ميثم التمّار، الذي استشهد شنقاً في الكوفة في أواخر سنة ٦٠ هجرية قمرية على يد عبيد الله بن زياد، خلّف من الورثة أربعة أبناء وهم: شعيب، وصالح، وعمران، ويعقوب. وكانوا من أصحاب الإمام السجاد عليه السلام والإمام الباقر عليه السلام، وإن كانت لهم صلة بالإمام الصادق عليه السلام أيضاً، إلّا أنّهم رووا عنه قليلاً من المعارف. والروايات المتبقّية عن أبناء ميثم تهتمّ بذكر خصائص الإمام علي عليه السلام وفضائله أكثر من اهتمامها بمسائل أخرى كالمسائل الفقهية. وقد خلّف أبناء ميثم ذرية كانوا أحفاد ميثم التمّار، وساروا على نهج آبائهم، وكانوا من أصحاب أهل البيت عليهم السلام خاصّة الإمام الصادق عليه السلام، ورووا عنه الكثير من الأحاديث. والفرق بينهم وبين آبائهم هو أنّ نظرتهم إلى الأئمة عليهم السلام كانت فقهية أكثر، واستفادوا منهم في مجال الفقه استفادة واسعة.

قد كُتبت العديد من الدراسات الأدبية حول ميثم التمّار، إلّا أنّه لم يُكتب حتى الآن أي عمل حول أبنائه وأحفاده، ولا سيما دورهم الثقافي ومساهمتهم في نشر روايات الأئمة عليهم السلام، وهذه الدراسة تفتقر إلى سابقة خاصة.

يهدف هذا البحث إلى دراسة مساهمة أحفاد ميثم التمّار في نقل روايات الأئمة عليهم السلام، ودراسة توجهاتهم، وميولهم الفكرية، وكيفية علاقاتهم بأهل البيت عليهم السلام. وللوصول إلى هذا الهدف، تمّ جمع وتحليل وتصنيف النصوص والروايات المتبقّية عن أحفاد ميثم التمّار من خلال النصوص الحديثية والكلامية والتاريخية.

تتمثّل أهمية هذا البحث في أن الجهود الأولى للشيعة، والتي يمكن تتبّعها من خلال دراسة الأحاديث المتبقّية عنهم، لم تحظَ بالقدر الكافي من البحث والتدقيق. إنّ دراسة الاتجاهات الفكرية لأصحاب الأئمة، ومن بينهم أحفاد ميثم، ستكون مفيدة لتحليل تاريخ الشيعة ومسار تطوّرها وانتشارها.

كانت الكوفة هي مركز النشاط الرئيسي لأحفاد ميثم، على الرغم من ارتباطهم بالمدينة التي كانت مقرّ الأئمةعليهم السلام. وكان هناك تياران شيعيان رئيسيان في مدينة الكوفة هما التيار الحَدَيثي والتيار العقلي، وكلاهما كانا مؤيّدَين لأهل البيتعليهم السلام وكان أحفاد ميثم ينتمون إلى التيار الأول بشكل أكبر، ويساهمون في نقل معارف أهل البيتعليهم السلام بالاعتماد على الحديث.

في عصر حياة أحفاد ميثم، كان الشيعة في الكوفة يتمتّعون بعدد كبير من السكان. وفي هذا العصر، تمّ إنتاج كمية كبيرة من التراث الحديثي والفكري للشيعة في الكوفة، وكان لأحفاد ميثم دور في هذا المجال. وقد قُبلت رواياتهم من قِبَل المجتمع العلمي الشيعي، ونُقلت بكثرة في المصادر الحديثية المهمة. وشارك بعضهم في تأليف الكتب في هذا المجال، ونُقلت محتويات كتبهم إلى الكتب اللاحقة. كان تأثيرهم على أصحاب الأئمةعليهم السلام واضحًا جليّاً، إذ نقل أصحاب الأئمةعليهم السلام رواياتهم وقبلوها.

وعلى الرغم من أنّ الفروق والتمايزات داخل المجموعة وخارجها كانت واضحة إلى حدّ ما في عصر حياة أحفاد ميثم، إلّا أن هناك حدودًا غير محدّدة لا تزال موجودة. وتشير روايات أحفاد ميثم إلى تميّزهم عن الكيسانية والحسنيين من جهة، وتجنّبهم للأفكار الغالية وابتعادهم عنها من جهة أخرى. كما يتّضح تميّزهم عن أهل السنة في نقل الأحاديث. لقد نظموا حركاتهم الاجتماعية بالاقتداء بالأئمةعليهم السلام، ولم يشاركوا في انتفاضات مثل انتفاضة الشهيد نفّ، لأنّهم لم يروا رضا الأئمة في تلك الانتفاضات.

أظهر أحفاد ميثم توجّهًا فقهيًا أكثر وكان توجههم الكلامي أقلّ وضوحًا ومن حيث الاهتمام بأنواع العلوم مثل الفقه والتفسير والكلام والحديث، فقد أولوا اهتمامًا أكبر بالفقه والحديث. وكانوا يعيدون المرجعية العلمية إلى الأئمة وينقلون الأحاديث النبوية والعلوم عن طريق أهل البيتعليهم السلام ونادراً ما نقلوا أحاديث لا تنتهي إليهم.

السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

يمكن تصنيف أحفاد ميثم التمّار تحت ثلاثة فروع: أبناء شعيب بن ميثم، أبناء عمران بن ميثم وأبناء صالح بن ميثم:

ألف. أبناء شعيب بن ميثم

كان شعيب بن ميثم التمّار من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (البرقي، ١٤١٩ق، ص ٢٩). ولم يروِ شعيب إلّا رواية واحدة عن الإمام الصادق عليه السلام. وكان أبناء شعيب بن ميثم وهم إبراهيم ويعقوب وإسماعيل وإسحاق أكثر شهرة من أبيهم شعيب. وكان يعقوب بن شعيب من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وروى عنه أحاديث كثيرة.

١. يعقوب بن شعيب بن ميثم

كان أبو محمد يعقوب بن شعيب بن ميثم الأسدي، من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، مولى بني أسد وكوفيًا (البرقي، ١٤١٩ق، ص ٢٩). وقد عدّه الطوسي، بالإضافة إلى كونه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام أيضًا (الطوسي، ١٣٧٣ش، صص ١٤٩، ٣٢٣). وهو ما لا يصحّ؛ لأنّ رواياته عن الإمام الباقر عليه السلام مرسلة، ولم يروِ عنه أيّ رواية بشكل مباشر. وكان ثقة، وكان له كتاب رواه أصحاب الإمامية. وقد روى محمد بن أبي عمير كتاب يعقوب بن شعيب، حسب ما جاء في رجال النجاشي (النجاشي، ١٤١٨ق، ص ٤٥٠). وروى كتابه أيضًا الحسن بن محمد بن سماعة، حسب ما جاء في فهرست الطوسي (الطوسي، ١٤٢٠ق، ص ٥٠٩). وكان كتابه مشهورًا ومتداولًا بين الإمامية، وكان العلماء يأذنون لتلامذتهم بروايته. وكان أبو غالب الزراري، الذي ألّف رسالته سنة ٣٦٧، يملك هذا الكتاب، وقد أذن برواية كتاب يعقوب بن شعيب عن طريق صفوان بن يحيى ومحمد بن أبي حمزة (الزراري، ١٣٦٩ش، صص ١٦١، ١٧٧).

استعان الشيخ الصدوق في تأليف كتابه «من لا يحضره الفقيه» بكتاب

يعقوب بن شعيب، ونقل روايات هذا الكتاب عن طريق حماد بن عثمان (الصدوق، ١٤١٣ق، ج٤، ص ٤٧٧). وقد أشار الآقا بزرك إلى أصل ليعقوب بن شعيب، وقال إنّ الشيخ المفيد قد استشهد به في رسالته العددية، وذكر أنّ هذا الأصل يضمّ أحاديث يعقوب بن شعيب عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام. يدلّ ما ذكره المفيد على أنّه كان يملك هذا الأصل وقد استفاد منه مباشرة. ويحتمل عند الآقا بزرك أن يكون هذا الأصل هو نفس الكتاب الذي ذكره النجاشي والطوسي، والذي استشهد به المفيد ثلاث مرات في رسالته العددية على أنّه أصل (الطهراني، ١٤٠٨ق، ج٢٦، ص ٤٩). وفي رسالة «جوابات أهل الموصل في العدد والرواية»، نقل المفيد حديثاً عن محمد بن يعقوب بن شعيب حول اكتمال شهر رمضان دائماً، وذكر أنّ هذا الحديث لا يوجد في «أصل» يعقوب بن شعيب، واستشهد بهذا «الأصل» ثلاث مرات (المفيد، ١٤١٣ق، ص ٢٣).

بناءً على ما ذكر سابقًا، روى عن يعقوب بن شعيب ستة رجال، مباشرةً: صفوان بن يحيى البجلي (ت ٢١٠)، ومحمد بن أبي عمير (ت ٢١٧)، الحسن بن محمد بن سماعة (ت ٢٦٣)، عبد الله بن المغيرة البجلي من أصحاب الإجماع، ومحمد بن أبي حمزة الثمالي، وحماد بن عثمان. وكان هؤلاء الرجال أصحاب كتب، وقد نقلوا روايات كتاب يعقوب بن شعيب إلى كتبهم. وقد تداولت رواية وإجازة كتاب يعقوب بن شعيب في الأجيال اللاحقة للإمامية، وطريقة تعامل علماء كأبي غالب الزراري، والشيخ الصدوق، والشيخ الطوسي، والنجاشي مع هذا الكتاب تدلّ على تداول هذا الكتاب وانتشاره حتى القرن الخامس الهجري، بحيث كان الشيخ المفيد يمتلكه، وقد نقل بعض ما فيه في مؤلّفاته.

قال ابن داود إنّ عدد أحاديث يعقوب بن شعيب خمسة آلاف حديث (ابن داود الحلي، ١٣٤٢ش، ص ٣٨٩)، ممّا يدلّ على اتّساع كتابه. وقد شكك بعض المعاصرين في هذا الحجم الهائل لكتاب يعقوب بن شعيب، وقالوا لو كان لكتاب يعقوب بن شعيب هذا العدد من الأحاديث لكان ينبغي أن يُعتبر من أهم

مصادر الشيعة الرئيسة، وكانت الجوامع الحديثية المتقدمة تروي عنه أكثر من هذا (مدرسي، ١٣٨٦ش، ص ٤٧٤)، ولكن ذلك لم يحدث.

وبناء على الأحاديث والروايات المتبقيّة من يعقوب بن شعيب في المصادر الحديثية الشيعية، فإنّ موضوع معظم أحاديثه كان فقهياً.

١-١. المشايخ

كان الشيخ يعقوب بن شُعيب من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام، واستفاد منه استفادة واسعة. وقد روى عن الإمام الصادق عليه السلام مئة وثلاثة عشر رواية بشكل مباشر، مستعملاً عبارات دالّة على قربِه من الإمام جعفر الصادق عليه السلام وعلاقته الوثيقه به، كقوله: «سألتُ أبا عبد الله»، و«قلتُ لأبي عبد الله»، و«سمعتُ أبا عبد الله»، و«كان يقول»، و«سمعتُ رجلاً يسأل أبا عبد الله»، و«قال لي أبو عبد الله». كما روى عن الإمام الصادق عليه السلام روايات أخرى عن طريق رواة مثل يحيى بن القاسم أبو بصير الأسدي، وجميل بن درّاج، وعمران بن ميثم، وحسين بن خالد. وكان موطن يعقوب بن شُعيب ومقرّه الكوفة، لكن يُرجّح أنّه أقام في المدينة المنوّرة فترة من الزمن، وتلقّى العلم عن الإمام الصادق عليه السلام هناك.

وقد روى يعقوب بن شعيب معظم رواياته عن الإمام الصادق عليه السلام (ما عدا رواية واحدة رواها عن الإمام الكاظم عليه السلام بعنوان العبد الصالح)، ولم يرو عن أحد بين عائلة ميثم إلّا عن عمّيه عمران بن ميثم وصالح بن ميثم وذلك بشكل محدود أيضًا. كما هو الحال في نقل روايات يعقوب بن شعيب حيث لم ينقل أحد بين عائلة ميثم رواياته بشكل محدود إلّا أحمد بن محسن الميثمي وأحمد بن حسن الميثمي.

١-٢. الرواة والتلاميذ

بلغ عدد الرواة عن يعقوب بن شعيب ثلاثة وأربعين راويًا، وكان أغلب

هؤلاء الرواة كوفيين، ممّا يدلّ على أنّ مكان نشاط يعقوب بن شعيب كان في الكوفة. ومن أبرز هؤلاء الرواة الذين رووا عنه:

١. صفوان بن يحيى البَجلي الكوفي، المعروف ببياع السابري، من أصحاب الإمام الكاظم والإمام الرضا عليهما السلام، وكان له كتب متعددة، وتوفي سنة ٢١٠ هجرية قمرية (النجاشي، ١٤١٨ق، ص ٢٤٧). وقد روى عن يعقوب بن شعيب خمسًا وخمسين رواية.

٢. علي بن النعمان الأعلم النخعي، أبو الحسن، مولى النخع، كوفي، روى عن الرضا عليه السلام وكان يمتلك كتابًا (النجاشي، ١٤١٨ق، ص ١٩٧). وقد روى علي بن نعمان عن يعقوب بن شعيب ست عشرة رواية.

٣. أبان بن عثمان الأحمر، وهو كان مولى بجيلة، وكوفي، وكان يتردد بين الكوفة والبصرة، وكان صاحب كتب، منها كتاب المغازي الذي اشتهر به (النجاشي، ١٤١٨ق، ص ١٣). وكان أبان يروي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وقد روى عن يعقوب بن شعيب سبع روايات.

١-٣. الروايات

لقد حظيت روايات يعقوب بن شعيب بقبول واسع، ووردت في في الكتب الحديثية الشيعية المعتبرة كالكافي للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق، والاستبصار وتهذيب الأحكام للطوسي، وقد استند إليها العديد من العلماء والباحثون.

موضوع معظم روايات يعقوب بن شعيب المتبقّية فقهي ويقلّ فيها التطرّق لموضوعات تتعلق بمقام الإمام عليه السلام ومنزلته وفي بعض الأحيان، كان يسأل الإمام الصادق عليه السلام عن بعض المسائل، فيجيب عليه الإمام عليه السلام. وكانت تربطه بالإمام الصادق عليه السلام علاقة وثيقة. وقد سأله الإمام الصادق عليه السلام مرة: «مَنْ أَشَدُّ النَّاسِ عَلَيْكُمْ؟ قَالَ جُعِلْتُ فِدَاكَ كُلٌّ قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام أَ تَدْرِي مِمَّ ذَاكَ يَا يَعْقُوبُ قَالَ

السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

لَا أَدْرِي جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ إِنَّ إِبْلِيسَ دَعَاهُمْ فَأَجَابُوهُ وأَمَرَهُمْ فَأَطَاعُوهُ. ..» (الكليني، ١٣٦٣ش، ج٨، ص ١٤١).

لم يرو يعقوب بن شعيب أيّ رواية تتعلّق بكرامات الأئمةعليهم السلام، ولم يسع إلى نقل فضائلهم. إلّا أنّه روى آيات تتعلق بأهل البيتعليهم السلام، ممّا يدلّ على مكانتهم الخاصّة. ورغم أنّ رواياته تصوّر أهل البيتعليهم السلام بأنّهم أناس ذو مكانة خاصة، إلّا أنّها لا تُظهرهم بما يتجاوز الوضع والإطار الطبيعي على عكس بعض الرواة الذين رووا أحاديث عن خلق أهل البيتعليهم السلام الفريد وقدراتهم الخارقة، فإنّ روايات يعقوب بن شعيب لم تتطرّق إلى هذه الأمور، بل سعت إلى إبراز الجانب الفقهي والتفسيري للإمام الصادقعليه السلام إنّ معظم رواياته عن الإمام الصادقعليه السلام تتعلّق بالمسائل الفقهية التي كانت تشغل بال المجتمع الشيعي في ذلك الزمان. ثمّ تأتي رواياته في تفسير آيات القرآن، وتوضيح بعض التناقضات الظاهرية في الآيات القرآنية، حيث كان الإمام الصادقعليه السلام يجيب عنها، ممّا يدلّ على فهم الإمام العميق للقرآن الكريم وقدرته على تفسيره وتبيين آيات الله. وهكذا يتّضح من روايات يعقوب بن شعيب أنّ الجانبين الفقهي والتفسيري للإمام الصادقعليه السلام هما الأبرز والسمة الغالبة علها، ولم ترد في رواياته أي معجزات للإمامعليه السلام. وبالنظر إلى الروايات المنقولة عن يعقوب، يمكن اعتباره منتمياً إلى تيار أكّد على علوم أهل البيت عليهم، وتجنّب نقل ما يدلّ على جوانبهم الخارقة، وقدّم صورة واقعية عن قدرات الأئمةعليهم السلام وعلومهم.

عائلة ميثم لم يكن لديها رأي إيجابي تجاه محمد بن الحنفية. ينقل يعقوب بن شعيب أنّ محمد بن الحنفية، بتأثير من أبنائه، لم يقبل وجهة نظر الإمام السجادعليه السلام حول المختار (ابن إدريس الحلي، ١٤١٠ق، ج٣، ص ٥٦٥).

٢. إبراهيم بن شعيب بن ميثم

إبراهيم بن شعيب بن ميثم الأسدي الكوفي التمّار، من شيوخ الشيعة ورواة

الحديث عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام. وقد ذكره الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) في عداد شيوخ الشيعة، وذكر هو وأخوه إسماعيل بن شعيب كراويين عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام (الخطيب البغدادي، ١٩٨٥م، ج١، ص ٢١٨). وذكره الطوسي في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ١٥٧)، ثمّ في أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام ووصفه بأنّه واقفي (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٣٣٢). والعلامة الحلي كذلك اعتبر إبراهيم بن شعيب واقفياً لا يمكن الاعتماد على رواياته (الحلي، ١٤١١ق، ص ١٩٧).

وذَكر التفرشي ثلاثة أشخاص باسم إبراهيم بن شعيب: الأول إبراهيم بن شعيب بن ميثم والثاني إبراهيم بن شعيب المزني، والثالث إبراهيم بن شعيب الكوفي، واحتمَل أن يكونوا شخصًا واحدًا (التفرشي، ١٣٧٧ش، ج١، ص ٦٥). إلّا أنّ التستري لم يقبل هذا الرأي، ورأى أنّهم ثلاثة أشخاص مختلفون: الأول إبراهيم بن شعيب العقرقوفي وهو من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، والثاني واقفي ومن أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، والثالث المزني أو التيمي ومن أصحاب الإمام الصادق عليه السلام. وبناءً على ذلك، فإنّ إبراهيم بن شعيب الواقفي ليس هو إبراهيم بن شعيب بن ميثم، لأنّ الإمام الرضا عليه السلام ذكر في رواية صرّحت بوقف إبراهيم بن شعيب أنّ والده شعيب وجده صالح، في حين أنّ جد إبراهيم بن شعيب هو ميثم التمّار وليس صالحًا، فضلاً عن أنّ هذه العائلة كانت معروفة ولم يكن هناك حاجة لأن يذكر الإمام آباءه المعروفين لبيان إمامته وإثباته (التستري، ١٤١٠ق، ج٢، ص ٦٤). ومع ذلك، فإنّ الرواية المذكورة في رجال الكشي تشير إلى أنّ إبراهيم بن شعيب كان واقفياً ومات على تلك العقيدة (الكشي، بلا تاريخ، ج٤، ص ٤٧٠).

٢-١. المشايخ

هو راوٍ عن الإمام الصادق عليه السلام. ويذكر هذه الأمور بتعبير «سمعتُ»، «قلتُ

له» ممّا يدلّ على قرب صلته بالإمام. وقد عاصر الإمام الرضاعليه السلام، وطلب منه في روايةٍ أن يظهر كرامات كالأئمة الآخرين دلالةً على حقانيته.

٢-٢. الرواة

الذين رووا عنه أربعة رجال هم: عبد الله بن القاسم الحضرمي، وعبد الله بن مسكان، وإبراهيم بن أبي البلاد، وعبد الله بن جندب. وكان هؤلاء كوفيين وأصحاب كتب.

٢-٣. الروايات

تم العثور على ثلاث روايات عن إبراهيم بن شعيب في المصادر، وكلها عن الإمام الصادقعليه السلام. الرواية الأولى تتحدث عن فطرس الملك وشفائه بمسح الإمام الحسينعليه السلام، وتؤكّد على فضل زيارة الإمام الحسينعليه السلام. والرواية الثانية تدلّ على مكانة والد إبراهيم، شعيب بن ميثم، عند الإمام الصادقعليه السلام، فقد عرض إبراهيم على الإمام أنّ والده شيخ كبير ويحتاج إلى عناية أولاده، فأوصى الإمام بمساعدته وذكر أنّ ذلك سيؤدّي إلى نجاحهم. وفقًا للرواية الثالثة، كان إبراهيم بن شعيب يبكي كثيرًا في الحج، وقال إنّه دعا لأخوته لأنّ الإمام الصادقعليه السلام قال إنّ من دعا لأخيه، يعطى الله له ضعف ذلك. أمّا الرواية التي ذكر فيها إبراهيم طلب إظهار الكرامة من الإمام الرضاعليه السلام، فقد تعرّضت للتشكيك في صحّتها من قِبَل بعض الباحثين المعاصرين.

٣. اسماعيل بن شعيب بن ميثم

ذكر الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) إسماعيل بن شعيب بن ميثم وأخاه إبراهيم من رواة الإمام جعفر الصادقعليه السلام في كتابه (الخطيب البغدادي، ١٩٨٥م، ج١، ص ٢١٨)، ولم يذكر إسماعيل من رجال الشيعة القدماء أحد إلا الشيخ الطوسي

الذي عدّه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ١٦٠). ورجّح الشوشتري أنّ إسماعيل بن شعيب السمان الأسدي الكوفي وإسماعيل بن شعيب بن ميثم الأسدي الكوفي اللذين ذكرهما الطوسي في موضعين مختلفين هما واحد، وأن «السمان» تحريف لـ «التمّار» الذي كان نسباً لميثم (التستري، ١٤١٠ق، ج٢، ص ٦٤). وذكَر ابن حجر في لسان الميزان أنّ إسماعيل بن شعيب الأسدي من رجال الشيعة وروى عن الإمام الصادق عليه السلام وروى عنه عبد الله بن جعفر الحميري، إلّا أن رواية الحميري كانت عن إسماعيل بن شعيب العريشي لا عن الأسدي (الأمين، ١٤٠٣ق، ج٣، ص ٣٢٧).

و«علي بن إسماعيل ميثمي» ابن إسماعيل، كان من المتكلمين المشهورين للإمامية. وكان حسن بن إسماعيل ابنه الآخر. وكان حفيده أحمد بن حسن يمتلك كتاب «نوادر الحكمة» (النجاشي، ١٤١٨ق، ص ٧٤)، وحفيده الآخر إسماعيل بن الحسن كان له دور في نقل تراث الشيعة.

وقد وقع إسماعيل بن شعيب في طريقة رواية حول ولادة الإمام الرضا عليه السلام. وقد روى هذه الرواية عن أمّه التي كانت زوجة شعيب بن ميثم وكانت على صلة بنجمة زوجة الإمام الكاظم عليه السلام. وتؤكّد هذه الرواية على الولادة الخاصة للإمام الرضا عليه السلام (الصدوق، ١٣٧٨ش، ج١، ص ٢٠).

٤. إسحاق بن شعيب بن ميثم الأسدي

كان إسحاق بن شعيب بن ميثم تمار الأسدي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وقد روى عنه حديث مسند (أسند عنه) (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ١٦٢). وذكر ابن حجر في لسان الميزان أن الطوسي ذكره في رجال الشيعة وأنّه روى عن جعفر بن محمد (ابن حجر، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٣٦٥). وقال المامقاني إنّ ظاهر الأوصاف يدل على أنّ إسحاق بن شعيب كان إماماً إلّا أنّ أحواله مجهولة (المامقاني، ١٤٢٣ق، ج٩، ص ١١٣). ولم يجد الشوشتري عنه خبراً ولم ير له رواية (التستري، ١٤١٠ق، ج١، ص ٥٧١).

ب. أبناء عمران بن ميثم

عمران بن ميثم، أبو يحيى الأسدي، ابن ميثم التمار، مولى بني أسد وثقة (النجاشي، ١٤١٨ق، ص ٢٩٢). وقد كتب علماء الرجال الشيعة أنّ عمران بن ميثم كان من أصحاب الإمام السجاد عليه السلام والإمام الباقر عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام. أمّا علماء الرجال من أهل السنة فقد اعتبروه ضعيفًا (الذهبي، ١٤١٨ق، ج٢، ص ٤٨٠). وقد أثارت رواياته معارضة علماء الرجال من أهل السنة. فقد روى حديثًا عن ضلال بعض أصحاب الرايات (أبي بكر وعمر وأنصارهما) ومخالفتهم للثقلين، وأنّهم لم ينالوا نصيبًا من رحمة النبي صلى الله عليه وآله (العقيلي المكي، ١٤٠٤ق، ج٣، ص ٣٠٦). وقد بقي من روايات عمران بن ميثم أربع وعشرون رواية. وتدور مواضيع هذه الروايات حول الصلة بالإمام علي عليه السلام وفضائله وآل بيته والثقلين.

١. يوسف بن عمران بن ميثم

يوسف بن عمران بن ميثم يوسف بن عمران ميثمي هو حفيد ميثم التمّار. لم يذكره علماء الرجال. بقيت منه روايتان، ولم ينقل أيًّا منهما بشكل مباشر عن الأئمة عليهم السلام. ورغم أنّه ينقل رواية عن جده ميثم مباشرة، إلّا أنه يجب أن يكون قد نقلها عن والده عمران (لأنّ ميثم لم يرَ أحفاده). هذه الرواية تتعلق بتنبؤ الإمام علي عليه السلام بشأن استشهاد ميثم التمار (الكشي، بلا تاريخ، ج٢، ص ٨٣). والرواية الثانية ينقلها عن ابن عمه يعقوب بن شعيب، وهي تتعلق بالعلاقة بين العبد والله، وقد رواها الكليني في الكافي (الكليني، ١٣٦٣ش، ج٢، ص ١٤٦).

٢. يونس بن عمران بن ميثم

يونس بن عمران بن ميثم لم يذكره علماء الرجال الشيعة القدامى ولم يضعوا له عنوانًا. نقل حديثًا واحدًا عن سماعة بن مهران (م ١٤٥) حول توصية الإمام الصادق عليه السلام لسماعة بالمشاركة في الحج (الكليني، ١٣٦٣ش، ج٤، ص ٢٧٠). وروى

عنه نضر بن شعيب وليست له رواية مباشرة عن الإمام الصادق عليه السلام. بناءً على ما قيل عن ابني عمران بن ميثم فإنّ لهما نشاطاً محدوداً في رواية الأحاديث ولم يكونا معروفَين عند علماء الرجال الشيعة وقد تمّ التعرّف على اسمهما من خلال البحث في سند الروايات.

ب. أبناء صالح بن ميثم

كان صالح بن ميثم كوفيًّا، مولى بني اسد، ومن أصحاب الإمام الباقر عليه السلام (البرقي، ١٤١٩ق، ص ١٥-١٦)، وقد روى عن الإمام أحاديث مباشرةً، ممّا يدلّ على صلته وتلمّذته له. وفي رواية، عبّر الإمام الباقر عليه السلام عن محبته لصالح ولأبيه ميثم. وبالإضافة إلى المصادر الرجالية الشيعية، ذكرت المصادر الرجالية السنية سيرة صالح بن ميثم، ووصفته بأنّه من شيوخ الشيعة، ونفت نسبة «ميثمي» لأولاده (ابن ماكولا، ١٤١١ق، ج٧، ص ٢٠٥؛ السمعاني، ١٣٨٢ق، ج١٢، ص ٥١٨؛ ابن حجر، بلا تاريخ، ج٤، ص ١٣٩٨).

١. عقبة بن صالح بن ميثم

ذكره البرقي في عداد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام الذين عاصروا الإمام الباقر عليه السلام أيضًا (البرقي، ١٤١٩ق، ص ١٦). كما ذكر الطوسي أنّ عقبة بن صالح بن ميثم من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٢٦٥). ولم يبق من رواياته شيء في كتب الحديث الشيعية.

٢. هارون بن صالح بن ميثم

لم يذكره الرجاليون الشيعة، وما وردت عنه رواية في كتب الحديث الشيعية. وقد روى الطبري في «دلائل الإمامة» عن الإمام الصادق عليه السلام حديثًا عن أصحاب الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وذكر أصحابه من مختلف المدن. في هذه الرواية، يُذكر

هارون بن صالح بن ميثم كأحد الأصحاب الكوفيين الأربعة عشر للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف (الطبري، ١٤١٣ق، ص ٥٧٣)، ممّا يدلّ على مكانته الخاصّة لدى التيارات المهدوية في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري .وعلى الرغم من أنّ المصادر السنية تعرف أبناء صالح بن ميثم، ونفت نسبة «ميثمي» لأولاده، إلّا أنّ الكتب الرجالية والحديثية الشيعية لا تحتوي على معلومات كافية عن أبناء صالح بن ميثم.

د. أبناء محمد بن ميثم

١. علي بن محمد بن ميثم

لم يذكر الرجاليون الشيعة اسم علي بن محمد بن ميثم، وإنما ورد اسمه في سند حديث واحد رواه علي بن محمد عن الإمام الصادق عليه السلام. وفي هذا الحديث تحدّث أبو الحسن علي بن محمد بن ميثم عن نعمة الله وفضله على الناس وهدايته لهم (العياشي، ١٣٨٠ق، ج١، ص ١٩٤). ويدلّ هذا الحديث على أنّ علي بن محمد بن ميثم كان من رواة الإمام الصادق عليه السلام، كما كان أبناء عمّه كذلك. ويمكن أن يكون من جيل أحفاد ميثم التمّار، وهذا يدلّ على أنّ ميثم كان له ولد اسمه محمد، وله ولد آخر هو أبو الحسن علي الذي روى عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام. وكان هناك علي بن محمد بن ميثم آخر عاش بعد عصر الإمام الصادق عليه السلام بجيلين، وكان له نشاط في مجال الشعر والأدب، ولا يمكن الخلط بينهما. فقد كان الثاني شاعراً وأديباً، وورد ذكره مرتين في كتاب ديوان أبي طالب أبي هفان.

بناءً على الرواية الأولى؛ فإنّ علي بن محمد بن ميثم هو ناقل شعرٍ للإمام علي عليه السلام حول وفاة أبي طالب وخديجة. وسند هذه الرواية هو كالتالي: حدثني أبو بشر قال: حدثنا علي بن أحمد بن أيوب الكاتب قال: حدثني أبي أحمد بن أيوب قال: حضر عليّ بن محمد بن ميثم جنازة، فذاكره أبي أيوب بتعاز ومراث (أبو هفان، ٢٠٠٣م، ص ١٥٠). وقد روى هذه الرواية أحمد بن إبراهيم العمّي المتوفى سنة ٣٥٠

عن علي بن أحمد بن أيوب الكاتب المتوفى نحو سنة ٣٢٠ عن أبيه أحمد بن أيوب المتوفى نحو سنة ٢٨٠ عن علي بن محمد بن ميثم. وبناءً على هذا السند، فإنّ علي بن محمد كان على قيد الحياة بين سنتي ٢٥٠ و٢٨٠. ووفقًا لهذه التواريخ، فإنه لا يمكن أن يكون علي بن محمد حفيدًا لميثم التمّار، أو ربما قد حُذف واسطة واحدة من آبائه. وقد استشهد ميثم سنة ٦٠، وإذا عاش ابنه محمد حتى سنة ١٤٠، فإنّ ابنه الآخر كان سيعيش حتى سنة ٢٢٠ تقريبًا، في حين أنّ نشاط علي بن محمد بن ميثم كان في منتصف القرن الثالث بين عامي ٢٤٠ و٢٧٠.

وبناءً على الرواية الثانية، فإنّ علي بن محمد بن ميثم روى حديثًا عن إيمان أبي طالب. وقد روى هذا الحديث عن أبيه عن جده ميثم التمّار: «حدّثني أبو بشر قال: حدّثني أبو بردة السّلمي، عن الحسن بن ما شاء الله قال: حدّثني أبي قال: سمعت عليّ بن محمد بن ميثم يقول:...» (أبو هفان، ٢٠٠٣م، ص ٢٧٠). وفي كتاب «الإصابة» ذكر أنّ ناقل هذا الحديث هو «علي بن محمّد بن متيَّم. وهذه سلسلة شيعية من الغلاة في الرّفض، فلا يفرح به، وقد عارضه ما هو أصحّ منه ممّا تقدّم فهو المعتمد» (ابن حجر، ١٤١٥ق، ج٧، ص ٢٠٢). ولم يذكر محمد بن ميثم بين أبناء ميثم، ومن المحتمل أن مُتيَّم قد تصحفت إلى ميثم. ومع ذلك، فإنّ نص وموضوع الروايتين يتوافقان مع أفكار أسرة ميثم التمّار ودعمهم لأهل البيت عليهم السلام.

النتيجة

استهدف هذا البحث إلى الكشف عن آراء أحفاد ميثم التمّار وكيفية انعكاس معارف أهل البيت عليهم السلام في رواياتهم، ولذلك تمّ جمع ودراسة الروايات المتبقية عن أحفاد ميثم من مصادر مختلفة. وقد عاش أحفاد ميثم في الفترة ما بين ١٣٠ إلى ٢٠٠هـ، وساروا على نهج آبائهم في الانضمام إلى أهل البيت عليهم السلام ونقل رواياتهم، وكانوا يُعرفون بأصحاب الأئمة، ولا سيّما أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وأحفاد ميثم الذين ذكرتهم المصادر الرجاليه والحديثية هم تسعة أشخاص يمكن

التعرّف عليهم تحت ثلاثة فروع: أبناء شعيب، وأبناء عمران، وأبناء صالح. وكان موطن هؤلاء الأحفاد مدينة الكوفة، وكانوا ينتمون إلى بني أسد، ممّا يدلّ على أنّ جذور تشيّعهم تعود إلى هذه المدينة والقبيلة. وقد قاموا برحلات قصيرة إلى المدينة للاستفادة من علم الأئمةعليهم السلام، ولا سيّما الإمام الصادقعليه السلام، إلّا أنّهم لم يستقرّوا فيها.

وتدلّ الروايات المنقولة عن أحفاد ميثم على أنّهم كانوا ينتمون إلى تيار من الصحابة الذين ركّزوا على الجوانب الفقهية والتفسيرية للأئمةعليهم السلام، واعتبروا أنّ طريق النجاح والفلاح هو الانضمام إلى أهل البيتعليهم السلام، مع تجنّب نقل الكرامات والصفات غير العادية لهم، والابتعاد عمّن كان يعتقد بذلك. كما تجنّبوا نقل روايات واسعة عن فضائل أهل البيتعليهم السلام ومثالب خصومهم ولم يدخلوا في هذا المجال ومن بين أحفاد ميثم، بذل يعقوب بن شعيب جهدًا أكبر في نشر روايات أهل البيتعليهم السلام، وذلك بتأليفه كتابًا جمع فيه ما سمعه من الإمام الصادقعليه السلام. وقد روى كتابَه تلاميذُه واستخدمه العلماء الشيعيون حتى القرن الخامس، واستفاد منه علماء كالشيخ الصدوق، والشيخ المفيد، والشيخ الطوسي، وقبِلوا رواياته وأدرجوها في كتبهم. وقد تأثّر بعض أحفاد ميثم، مثل إبراهيم بن شعيب، بالواقفية وتماشوا معهم واتّبعوا مذهبهم، لكن هذا المسار لم يستمرّ في هذه العائلة، وإنّما عاد أحفاد ميثم إلى سبيل آبائهم، وانضمّوا إلى أصحاب الأئمةعليهم السلام.

فهرس المصادر

١. ابن إدريس الحلي، محمد بن أحمد. (١٤١٠ق). السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي. (ج٣). قم: دفتر انتشارات إسلامي.

٢. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٤١٣ق). من لايحضره الفقيه. (ج٤، المحقق: علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية). قم: دفتر انتشارات إسلامي.

٣. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٧٨ش). عيون أخبار الرضا. (ج١، و٢، المحقق: مهدي لاجوردي، الطبعة الأولى). طهران: نشر جهان.

٤. ابن داود الحلي، تقي الدين الحسن بن علي. (١٣٤٢ش). الرجال. طهران: جامعة طهران.

٥. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي. (١٤٠٧ق). لسان الميزان. (ج١، الطبعة الثانية) بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٦. ابن حجر العسقلاني، أبوالفضل أحمد بن علي. (١٤١٥ق). الإصابة في تمييز الصحابة (ج٧، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٧. ابن حجر العسقلاني. أبوالفضل أحمد بن علي. (بلا تاريخ). تبصير المنتبه بتحرير المشتبه. (ج٤، المحقق: محمد علي النجار). بيروت: دار الكتب العلمية.

٨. ابن ماكولا، علي بن هبة الله. (١٤١١ق). الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب. (ج١٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

٩. المهزمي، أبو هفان. (٢٠٠٣م). ديوان أبي طالب بن عبد المطلب. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

١٠. الأمين، السيد محسن. (١٤٠٣ق). أعيان الشيعة. (ج٣). بيروت: دار التعارف.

١١. الطهراني، آقا بزرك. (١٤٠٨ق). الذريعة إلى تصانيف الشيعة. (ج٢٦). قم: إسماعيليان.

١٢. البرقي، أحمد بن محمد. (١٤١٩ق). رجال البرقي. (المحقق: جواد القيومي الإصفهاني، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسة القيوم.

١٣. التستري، الشيخ محمد تقي. (١٤١٠ق). قاموس الرجال. (ج١، و٢). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

١٤. التفرشي، السيد مصطفى الحسيني. (١٣٧٧ش). نقد الرجال. (ج١) قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

١٥. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف. (١٤١١ق). رجال العلامة الحلي. النجف الأشرف: دار الذخائر.

١٦. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن مهدي. (١٩٨٥م). تلخيص المتشابه في الرسم. (ج١، المحقق: سُكينة الشهابي، الطبعة الثانية). دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر.

١٧. الذهبي، محمد بن أحمد. (١٤١٨ق). المغني في الضعفاء. (ج٢، المحقق: نور الدين عتر). بيروت: دار الكتب العلمية.

١٨. الزراري، أحمد بن محمد. (١٣٦٩ش). رسالة أبي غالب الزراري إلى ابن ابنه في ذكر آل أعين. (الطبعة الأولى). قم: مركز البحوث والتحقيقات الإسلامية.

١٩. السمعاني، عبد الكريم بن محمد. (١٣٨٢ق). الأنساب. (ج١٢، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، الطبعة الأولى). حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

٢٠. الطبري الصغير، محمد بن جرير. (١٤١٣ق). دلائل الإمامة. (المحقق والمصحح:

قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى). قم: بعثت.
٢١. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٣٧٣ش). رجال الطوسي. (المحقق: جواد القيومي الإصفهاني، الطبعة الثالثة). قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، مؤسسة النشر الإسلامي.
٢٢. العقيلي المكي، أبو جعفر محمد بن عمرو. (١٤٠٤ق). كتاب الضعفاء الكبير. (ج٣). بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٣. العيّاشي، محمد بن مسعود. (١٣٨٠ق). تفسير العيّاشي. (ج١، المحقق: هاشم رسولي، الطبعة الأولى). طهران: المطبعة العلمية.
٢٤. الكشي، محمد بن عمر. (بلا تاريخ). رجال الكشي اختيار معرفة الرجال المعروف بـ رجال الكشي. (ج٢، و٤. المحقق والمصحح: محمد بن الحسن الطوسي، الطبعة الأولى). مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، دانشكده إلهيات ومعارف إسلامي.
٢٥. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٣٦٣ش). الكافي (ج٢، و٨، المحقق: علي أكبر غفاري ومحمد آخوندي). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٢٦. المامقاني، الشيخ عبد الله. (١٤٢٣ق). تنقيح المقال في علم الرجال. (ج٩). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٢٧. مدرسي طباطبائي. حسين. (١٣٨٦ش). ميراث مكتوب شيعه از سه قرن نخستين هجري. (المترجم: السيد علي قرايي؛ رسول جعفريان، الطبعة الأولى). قم: انتشارات مؤرخ.
٢٨. المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٣ق). جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشّيخ المفيد.
٢٩. النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي. (١٤١٨ق). رجال النجاشي. (المحقق: السيّد موسى الشبيري الزنجاني). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

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. 2 ● Summer & Autumn ● 2024

Imam Hasan al-Askari (A.S.) and Kindi, the Arab Philosopher*

Ali Akbar Zakeri[1]

Received: 2025/01/06 ● Revised: 2025/02/11 ● Accepted: 2025/02/11 ● Online publication: 2025/03/04

Abstract

Abu Yusuf Ya'qub ibn Ishaq al-Kindi, an Arab philosopher, was one of the Islamic scholars with various works on different scientific subjects, such as medicine, philosophy, astronomy, or what some refer to as the "sciences of the ancients." He passed away in the second half of the 3rd century AH. A report has been recorded about Imam al-Askari (A.S.) warning him—through one of his companions—to abandon writing a book on contradictions in the Quran. There are two differing opinions regarding the authenticity of this report. Professor Morteza Motahhari, considering Kindi's philosophical works, viewed him as a pure-hearted philosopher and deemed the report mentioned in *Manaqib*, which claims that he intended to write a book on contradictions in the Quran and was stopped by Imam al-Askari (A.S.), as fabricated. However, several other writers have narrated this account. This article seeks to examine this report from both textual and chain of transmission perspectives. By analyzing other related reports and interpretations, as well as examining exegetical works that document similar activities of Kindi against the Quran, the study employs a descriptive-analytical

1. Graduate of the Islamic Seminary of Qom and Associate Professor at Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. zakeri_alia@yahoo.com

* Zakeri, A. (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*(8), pp. 31-66. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.70743.1070

©The author(s) ; **Type of article:** Research Article

approach to assess the validity of the *Manaqib* report. It also presents the views of some Sunni scholars regarding accusations against Kindi concerning his faith. Additionally, another report found in authoritative Shi'a sources—interpreted by some as evidence of his connection with Imam al-Askari (A.S.)—is scrutinized to highlight the Imam's meticulousness in safeguarding the Quran and addressing the doubts regarding this Arab philosopher. Perhaps these reports and interactions contributed to some considering Kindi as a Shi'a.

Keywords
The Quran, Imam al-Askari (A.S.), Kindi the Philosopher, Abu al-Qasim Kufi, Opposition to the Quran.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ٢ ● صيف وخريف ● ١٤٤٦ هـ

الإمام الحسن العسكري عليه السلام و الكندي الفيلسوف العربي*

علي أكبر ذاكري [١]

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠١/٠٦ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/١١ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/١١ ● تاريخ الاصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٤

الملخّص

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، فيلسوف عربي وأحد العلماء المسلمين، له مصنّفات عديدة تناول فيها مختلف القضايا العلمية مثل الطب، والفلسفة، والفلك، أو ما يُطلق عليها "علوم الأوائل" وفقًا لبعض التعابير. توفي في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري. هناك رواية تخبرنا عن تحذير الإمام الحسن العسكري عليه السلام له عبر أحد أصحابه لثنيه عن تأليف كتاب حول التناقضات في القرآن، وهي رواية تحوم حول صحتها وجهتا نظر مختلفتان. يرى الأستاذ مطهري، على ضوء الأعمال الفلسفية للكندي، أنه فيلسوف ذو فطرة طاهرة نقي السريرة، ويشكك في الرواية المنقولة في كتاب «المناقب» بشأن اعتزام الكندي تأليف كتاب حول تناقضات القرآن لكنّ الإمام العسكري عليه السلام صرفه عن ذلك، ويقول عنها أنّها رواية غير صحيحة، تداولها العديد من المؤرّخين. تهدف هذه المقالة إلى دراسة هذه الرواية لجهة السند والنص بأسلوب وصفي تحليلي، مع محاولة تحليل تقارير أخرى مشابهة وكذلك ما تداوله بعض التفاسير حول الكندي ونشاطاته المزعومة ضد القرآن، وتحتمل المقالة إمكان صحّة مضمون الخبر الذي نقله كتاب

١. أستاذ الحوزة العلمية بقم.
zakeri_alia@yahoo.com

* ذاكري، علي أكبر. (٢٠٢٤م). دراسة مسار تطوّر رموز الإمام المهدي عجل الله فرجه الإمام الحسن العسكري عليه السلام والكندي الفيلسوف العربي. التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٨)، صص ٣١-٠٦٦. https://doi.org /10.22081/ihc.2024.70743.1070

المؤلفون * **نوع المقالة:** مقالة بحثية * **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

CC BY NC

«المناقب» حيث تؤيّده مواقف بعض علماء أهل السنة وطعونهم في دين الكندي كما تناقش المقالة خبر آخر ورد في بعض مصادر الشيعة المعتبرة يتحدّث عن علاقته بالإمام العسكري عليه السلام. وفي هذا السياق تسعى المقالة إلى بيان حرص الإمام الحسن العسكري عليه السلام في الدفاع عن القرآن والرد على شبهات الكندي. وربما تكون هذه العلاقة والتقارير المذكورة من الأسباب التي دفعت البعض إلى الاعتقاد بتشيّع الكندي.

الكلمات المفتاحية

القرآن، الإمام الحسن العسكري عليه السلام، الكندي الفيلسوف، أبو القاسم الكوفي، معارضة القرآن.

مقدمة

يُعدّ الفيلسوف العربي أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (ت. ٢٦٠ هـ) أول عالم عربي يخوض في الفلسفة. وقد نُسبت إليه مصنّفات مختلفة في الفلسفة وعلوم أخرى. هناك رواية مشهورة تتحدث عن علاقته بالإمام الحسن العسكري عليه السلام، حيث يُعرف الكندي عادةً من خلال هذه الرواية. وقد ورد أصل الخبر في كتاب «المناقب» لابن شهرآشوب في باب فضائل الإمام العسكري عليه السلام.

كما وردت رواية أخرى في كتب شيعية معتبرة تشير إلى أن يعقوب بن إسحاق قد أرسل رسالة إلى الإمام العسكري عليه السلام تتضمن سؤالًا. البعض يقول أنّ ابن السكيت هو الذي أرسل الرسالة، لكنّ المرجّح، على ما يبدو، أنّ الكندي هو المرسل. سوف نتناول هذا الموضوع بالبحث، لأنّه يشكّل في حد ذاته دليلًا على علاقته بالإمام عليه السلام.

في هذه المقالة، سوف ندرس تحليليًا علاقة الكندي بالإمام وما ورد في «المناقب»، من حيث أنّ البعض اعتبر هذه الرواية ملفقة ومصطنعة، بينما نقلها الكثيرون واعتمدوا عليها، مع الاستشهاد بأقوال أحد مفسّري أهل السنة.

الدراسات السابقة

لم يُعثر لهذا الموضوع، تحديدًا، على خلفية، لكن توجد مصادر متعددة حول الكندي وأفكاره وآثاره. من بين هذه المصادر، مقالة بعنوان «الرؤية الكونية عند أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي» لرسول جعفريان، وإيرج نيك سرشت، وعبد الله فِرهي (جعفريان، ١٣٩٥ش، مجلة الفلسفة والتاريخ تصدر كل شهرين)، حيث تناولت المقالة سيرته العامة من دون التطرق إلى هذا الموضوع.

وهناك مقالة أخرى بعنوان «قصة الأثولوجيا» بقلم الدكتور السيد حسن

أحمدي وحسن عباسي حسين آبادي (أحمدي، ١٣٨٧ش، فصلية آئينة معرفت). ولم تُناقش بقية المصادر هذا الموضوع بشكل مباشر، واكتفت، في معظم الأحيان، بنقل كلام الشهيد مطهري في تأييد الكندي.

ولمزيد من الضوء على هذا الموضوع، سنبدأ بسرد سيرة موجزة للإمام الحسن العسكري عليه السلام، ثم ليعقوب بن إسحاق الكندي لتحديد تعاصرهما وإمكان وقوع العلاقة بينهما.

١. ترجمة موجزة للإمام الحسن العسكري عليه السلام

وُلد الإمام الحسن العسكري عليه السلام في عام ٢٣٣ هـ بالمدينة المنورة. وبعد وفاة والده الإمام علي الهادي عليه السلام في شهر رجب من عام ٢٥٤هـ، انتقلت إليه الإمامة فتولّاها حتى وفاته وكان عمره ٢٨ عامًا، وذلك في عام ٢٦٠ هـ (الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٥٠٣). وقد نُقلت أقواله في العديد من الروايات، حيث وردت هذه الروايات في مصادر مثل: مسند الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وموسوعة الإمام العسكري عليه السلام، وكذلك في موسوعة الكلمة (٢٠): كلمة الإمام العسكري عليه السلام. نُقل عن الشيخ الطوسي أنّ عدد أصحاب الإمام العسكري عليه السلام كان ١٠٢ شخصًا (الطوسي، ١٣٧٣ش، صص ٤٩٧-٤٠٣). وهناك رواية أخرى في مسند الإمام العسكري عليه السلام تُشير إلى أن أصحابه ورواة أحاديثه بلغوا ١٤٩ شخصًا.

٢. ترجمة موجزة للكندي

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن صباح الكندي، لُقّب بـ فيلسوف العرب، يعدّ من أوائل الفلاسفة العرب والمسلمين. باعتقاد معظم المؤرّخين أنّه كان مسلمًا يعود نسبه إلى الأشعث بن قيس الكندي (ت. ٤٠هـ) (الذهبي، ١٤١٣هـ، ج١٢، ص ٣٣٧؛ الكندي، ج١، ص ٤). البيهقي وحده ذكر أنّ الكندي كان يهوديًا ثم أسلم، وهناك من قال أنّه كان نصرانيًا قبل الإسلام. ويشير البيهقي إلى أنّ الكندي

جمع في بعض أعماله بين أصول الشرع وأصول المعقولات (البيهقي، ١٣٦٥هـ، ص ٤١).

وُلد الكندي حوالي عام ١٨٥هـ (الكندي، ج١، ص ٤). كان والده إسحاق بن صباح واليًا على العراق في عهد الخليفتين المنصور (١٣٨-١٥٨هـ) والمهدي (١٥٨-١٦٩ هـ). كانت ولادته بالبصرة، ثم انتقل لاحقًا إلى بغداد، وبرع في العديد من العلوم مثل: النجوم، الفلسفة، الطب، علم الأحجار الكريمة، الجغرافيا، وغيرها من العلوم.

ذكر البعض أنّ الكندي تخصّص في علوم الطب والفلك أكثر من علوم الفلسفة (الكندي، ١٣٦٧هـ، مقدمة التحقيق،١ ص٤٣). وله مقدمة شهيرة حول أثولوجيا أفلوطين. كما عدّد ابن النديم مؤلفاته ورسائله في مجالات متعددة مثل الفلسفة، الموسيقى، الأحكام وغيرها (ابن النديم، بلا تاريخ، صص ٣١٥-٣٢١).

كتب الكندي رسالة للخليفة العباسي المعتصم (حكم ٢١٨-٢٢٧ هـ) وكان معلم ابنه أحمد (الكندي، ١٣٦٧هـ، مقدمة التحقيق، ص ٤٣).

هناك اختلاف حول تاريخ وفاة الكندي. فقد تناول محقّق كتاب «رسائل الكندي» في مقدمته هذا الموضوع وقدّم تعريفًا شاملًا بشخصيته. ووفقًا لنقل الطبري، كان الكندي على قيد الحياة في عام ٢٤٨هـ، مما يُفنّد الرأي القائل بأنّه توفي عام ٢٤٦هـ. بينما ذهب البعض إلى أنّ وفاته كانت في عام ٢٥٤هـ، مستندًا في ذلك إلى أنّ الجاحظ (توفي عام ٢٥٥هـ) ذكر الكندي في كتابه الحيوان، الذي كُتب في ٢٥٣هـ. لكن في كتابه الآخر «البخلاء» تحدّث عنه بصيغة الماضي، ممّا يُشير إلى وفاته قبل ذلك (الكندي، ١٣٦٩هـ، مقدمة التحقيق، ج١، ص ٥)، مع أن الجاحظ لم يُورد اسم الكندي صراحة في هذا الكتاب، واكتفى باستخدام عبارة "الكندي"، واصفًا إياه بالبخل (الكندي،

١. في مقدمة الكتاب ص٧٣، ذُكرت آراء الشخصيات الماضية والمعاصرة في الكندي.

١٣٦٧هـ، ص١٥). إلا أنّ عبارات الجاحظ لا تدل بشكل قاطع على وفاة الكندي (الجاحظ، ١٩٨٨م، ص ١١٢).[1]

ذكر بروكلمان أنّ وفاة الكندي حدثت بعد عام **٢٥٦هـ** بقليل (الكندي، ١٣٦٩هـ، مقدمة التحقيق، ج١، ص ٦)، ممّا ينفي صحة التاريخ **٢٥٢هـ**، ويوحي بأنْ لا دليل يوثّق هذا التاريخ، وأنّه لا يحظى بالاتفاق. وفي هامش كتاب «بدائع السالك»، ذُكر تاريخ وفاته عام **٢٦٠هـ** (ابن الأزرق، ١٤٢٧هـ، الحاشية، ج١، ص ١٤٩).

يتضح ممّا قلنا أنّ تاريخ وفاة الكندي غير محدّد بدقة، ولا يمكن الجزم بشكل قاطع أنّ وفاته كانت في عام **٢٥٢هـ**، وسنناقش هذه المسألة بمزيد من التفصيل لاحقًا.

للكندي مجموعة من الكتب والرسائل متاحة. هناك نسخة لكتابه «إثبات الوجود»، تحتفظ بها مكتبة مجلس الشورى الإسلامي في قسم المخطوطات. كما تم نشر كتاب الكندي إلى المعتصم بالله، ونُشرت مجموعة رسائله بتحقيق أبي ريدة في مجلدين. أما بالنسبة لدينه، فهناك تباين في الآراء. ذكر ابن طاووس (ت. ٦٦٤هـ) في ترجمته للكندي أنه كان شيعيًا (ابن طاووس، ١٣٦٨هـ، ص ١٢٨). كذلك تم تقديمه كشيعي في كتاب «فلاسفة الشيعة» (نعمة، ١٩٨٧م، ص ٦٥٧).

وهناك تقرير يفيد بأنّ الكندي في أحد كتبه تنبّأ بسقوط حكم بني العباس في عام سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ، في كتاب أطلق عليه الشيعة اسم «الجفر»، باسم كتاب منسوب إلى جعفر الصادق عليه السلام (ابن خلدون، ١٩٨٨م، ج١، ص ٤٢٠). يُعدّ هذا التقرير إشارة أخرى إلى تشيّعه حيث أُطلق اسم الجفر على كتابه. يمكن الادعاء بأنه كان لديه ميل نحو التشيع وربما تواصل مع الإمام العسكري عليه السلام.

١. لا يستشف من عبارات الجاحظ في كتابه البخلاء وفاة الكندي؛ لأنّه لا يمكن أن يستدل بالفعل الناقص (كان) على هذا الأمر وإنّما على استمرار عمله. «كان الكندي لا يزال يقول».

٣. خبران عن علاقة الإمام العسكري عليه السلام بالكندي

من الأعمال المهمة للأئمة توضيح الأحكام الإسلامية، وتفسير القرآن، والدفاع عن بيضة الإسلام، وحفظ قوانين الله. أُتيحت للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام والإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام والإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فرص أكبر لشرح وبيان المسائل الإسلامية في فترة حياتهم، حيث عاشوا في أوقات كانت لديهم فيها الفرصة للتعليم والدعوة بشكل واسع. أما الأئمة الآخرون، فقد تصرّفوا وفقًا للظروف الخاصة بكل منهم. في هذا السياق، كانت علاقة الإمام الحسن العسكري عليه السلام بالكندي قد تبلورت في إطار الدفاع عن الإسلام والقرآن، والرد على سؤال الكندي. وفي هذا السياق يمكن دراسة ما نقله ابن شهرآشوب (ت. ٥٨٨ هـ) في هذا الموضوع، والخبر الثاني هو جواب على سؤال الكندي العلمي. وهنا ننقل الخبرين ونحلّلهما.

٣-١. الخبر الأول: تدوين كتاب في تناقضات القرآن

قال ابن شهرآشوب في كتابه مناقب آل أبي طالب عليه السلام: أَبُو الْقَاسِمِ الْكُوفِيُّ (ت. ٣٢٢هـ) فِي كِتَابِ التَّبْدِيلِ أَنَّ إِسْحَاقَ الْكِنْدِيَّ كَانَ فَيْلَسُوفَ الْعِرَاقِ فِي زَمَانِهِ أَخَذَ فِي تَأْلِيفِ تَنَاقُضِ الْقُرْآنِ وَ شَغَلَ نَفْسَهُ بِذَلِكَ وَ تَفَرَّدَ بِهِ فِي مَنْزِلِهِ وَ أَنَّ بَعْضَ تَلَامِذَتِهِ دَخَلَ يَوْماً عَلَى الْإِمَامِ الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ فَقَالَ لَهُ أَبُو مُحَمَّد عليه السلام: أَ مَا فِيكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ يَرْدَعُ أُسْتَاذَكُمْ الْكِنْدِيَّ عَمَّا أَخَذَ فِيهِ مِنْ تَشَاغُلِهِ بِالْقُرْآنِ؟ فَقَالَ التِّلْمِيذُ: نَحْنُ مِنْ تَلَامِذَتِهِ كَيْفَ يَجُوزُ مِنَّا الِاعْتِرَاضُ عَلَيْهِ فِي هَذَا أَوْ فِي غَيْرِهِ فَقَالَ لَهُ أَبُو مُحَمَّد: أَ تُؤَدِّي إِلَيْهِ مَا أُلْقِيهِ إِلَيْكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَصِرْ إِلَيْهِ وَ تَلَطَّفْ فِي مُؤَانَسَتِهِ وَ مَعُونَتِهِ عَلَى مَا هُوَ بِسَبِيلِهِ فَإِذَا وَقَعَتِ الْأُنْسَةُ فِي ذَلِكَ فَقُلْ قَدْ حَضَرَتْنِي مَسْأَلَةٌ أَسْأَلُكَ عَنْهَا فَإِنَّهُ يَسْتَدْعِي ذَلِكَ مِنْكَ فَقُلْ لَهُ إِنْ أَتَاكَ هَذَا الْمُتَكَلِّمُ بِهَذَا الْقُرْآنِ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ بِمَا تَكَلَّمَ مِنْهُ غَيْرَ الْمَعَانِي الَّتِي قَدْ

ظَنَنْتَهَا أَنَّكَ ذَهَبْتَ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكَ إِنَّهُ مِنَ الْجَائِزِ لِأَنَّهُ رَجُلٌ يَفْهَمُ إِذَا سَمِعَ فَإِذَا أَوْجَبَ ذَلِكَ فَقُلْ لَهُ فَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ قَدْ أَرَادَ غَيْرَ الَّذِي ذَهَبْتَ أَنْتَ إِلَيْهِ فَيَكُونُ وَاضِعاً لِغَيْرِ مَعَانِيهِ. فَصَارَ الرَّجُلُ إِلَى الْكِنْدِيِّ وَ تَلَطَّفَ إِلَى أَنْ أَلْقَى عَلَيْهِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ فَقَالَ لَهُ: أَعِدْ عَلَيَّ. فَأَعَادَ عَلَيْهِ فَتَفَكَّرَ فِي نَفْسِهِ وَ رَأَى ذَلِكَ مُحْتَمَلًا فِي اللُّغَةِ وَ سَائِغاً فِي النَّظَرِ فَقَالَ: أَقْسَمْتُ إِلَيْكَ إِلَّا أَخْبَرْتَنِي مِنْ أَيْنَ لَكَ؟ فَقَالَ: إِنَّهُ شَيْءٌ عَرَضَ بِقَلْبِي فَأَوْرَدْتُهُ عَلَيْكَ. فَقَالَ: كَلَّا مَا مِثْلُكَ مَنِ اهْتَدَى إِلَى هَذَا وَ لَا مَنْ بَلَغَ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ فَعَرِّفْنِي مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا؟ فَقَالَ: أَمَرَنِي بِهِ أَبُو مُحَمَّدٍ. فَقَالَ: الْآنَ جِئْتَ بِهِ وَ مَا كَانَ لِيَخْرُجَ مِثْلُ هَذَا إِلَّا مِنْ ذَلِكَ الْبَيْتِ ثُمَّ إِنَّهُ دَعَا بِالنَّارِ وَ أَحْرَقَ جَمِيعَ مَا كَانَ أَلَّفَهُ. (ابن شهرآشوب، ١٣٧٩ش، ج٤، ص ٤٢٤).

في هذا النقل، ورد ذكر إسحاق الكندي، والمقصود هنا يعقوب بن إسحاق الكندي، لأنه الفيلسوف العربي الوحيد المعروف بهذا الاسم. ويُحتمل أن يكون اسمه قد سقط أثناء الاستنساخ في الروايات.

نقل هذه الحادثة عدد من العلماء والمؤرخين:

- العلاّمة المجلسي (ت. ١١١٠ هـ) في «بحار الأنوار» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج١٠، ص ٣٩٢؛ ج٥٠، ص ٣١١).

- الشيخ عباس القمي (ت. ١٣٥٩هـ) في كتاب «منتهى الآمال» (القمي، ١٣٧٩ش، ج٣، ص ١٩١٢).

- محسن الأمين (ت. ١٣٧٧هـ) في «أعيان الشيعة» (الأمين، ١٤٠٣هـ، ج١، ص ١٠٣).

- باقر شريف القرشي (ت. ٢٠١٢م) في «حياة الإمام العسكري عليه السلام» (القرشي، ١٣٧٥ش، ص ٢٣٠).

- العطاردي (ت. ٢٠١٤م) في «مسند الإمام العسكري عليه السلام» (العطاردي، ١٤١٣هـ، ص ٢٣٧).

- الشيخ خزعلي (ت. ١٤٢٦هـ) في «موسوعة الإمام العسكري عليه السلام» (خزعلي، ١٤٢٦هـ، ج١، ص ٢٧٣).

- المرحوم محمد هادي معرفت (ت. ١٤٢٣هـ) في كتاب «شبهات وردود حول القرآن» (معرفت، ١٤٢٣هـ، ص ٢٤٦).

- السيد محمد حسين فضل الله (ت. ١٣١٤هـ) في تفسيره (فضل الله، ١٤١٩هـ، ج٧، ص ٣٧٠).

- رسول جعفريان (معاصر) في كتابه «حيات فكرى و سياسى امامان شيعه» (جعفريان، ١٣٨١ش، ص ٥٥٦)، حيث أشار إلى الحادثة وردّ على بعض الشبهات المتعلقة بها.

٣-٢. تحليل الخبر الوارد في «المناقب»

مناقشة هذا الخبر ضرورية من جانبين: السند والمضمون. سنتناول كلتا النقطتين فيما يأتي:

٣-٢-١. تحليل سند الخبر

كما ورد في بداية الخبر، فإنّ ابن شهرآشوب نقل الخبر من كتاب «التبديل» لأبي القاسم الكوفي. ابن شهرآشوب اعتمد كتاب أبي القاسم الكوفي ونقل عنه. أبو القاسم الكوفي، واسمه علي بن أحمد (ت. ٥٣٢٠)- مات في منطقة كَرَمَى بالقرب من فسا، وعرّف نفسه بأنّه من العلويين (رجال النجاشي، ١٣٦٥ش، ص ٢٦٥). وقد ذُكر اسمه في كتب علم الرجال، حيث وثّق بعض العلماء أعماله، ولم يوثّقها البعض الآخر، كما سيأتي توضيحه.

- رأي النجاشي (ت. ٤٥٠هـ)

في كتابه «رجال النجاشي»، تناول النجاشي شخصية أبي القاسم الكوفي واستعرض مؤلفاته، وأشار إلى أنه كتب كتابًا في الغلو. ومن بين كتبه: «التبديل

والتحريف». كتب النجاشي عن أبي القاسم قائلًا:

«أبو القاسم الكوفي، رجل من أهل الكوفة كان يقول : إنه من آل أبي طالب، وغلا في آخر أمره وفسد مذهبه وصنّف كتبًا كثيرة أكثرها على الفساد» (رجال النجاشي، ص ٢٦٥).

- رأي ابن الغضائري (ت. ٤٥٠هـ)

عبّر ابن الغضائري عن رأي مشابه بخصوص أبي القاسم الكوفي، حيث قال:

«أبو القاسم، الكوفيّ، المدّعي العلويّة كذّاب، غال، صاحب بدعة ومقالة. رأيت له كتبًا كثيرة، لا يلتفت إليه» (ابن الغضائري، ١٤٢٢هـ، ص ٨٢).

- رأي الشيخ الطوسي (ت. ٤٦٠هـ)

وصفه الشيخ الطوسي في كتابه بأنّه "مخمس" (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٤٣٤)، لهذا السبب، أشار ميرداماد (ت. ١٠٤١ هـ) إلى كتابه عن المخمسة (الطوسي، ١٣٦٣ش، ج٢، ص ٧٠٢). وذكر له النجاشي كتاب «مختصر أركان الأربعة» (رجال النجاشي، ص ٢٦٥). طُبع كتابه «الاستغاثة» وهو متاح اليوم. وفي مقدمة التحقيق الخاصة بالكتاب، تم تقديم أبي القاسم وذكر له أكثر من ٥٠ كتابًا، منها كتاب «الأوصياء» (الكوفي، ١٣٧٣هـ، مقدمة التحقيق، صص ١٠-١٣).

- رأي ابن النديم (ت. ٣٨٥هـ)

قال عن أبي القاسم الكوفي أنّه من أفاضل الإمامية، وأشار إلى كتابه «الأوصياء» (ابن النديم، ص ٢٧٣).

قال الشيخ الطوسي في «الفهرست»: «علي بن أحمد الكوفي، يكنّى أبو القاسم، كان إماميًا مستقيم الطريقة، وصنّف كتبًا كثيرة سديدة، منها كتاب الأوصياء وكتاب في الفقه على ترتيب كتاب المزني، ثم خلط وأظهر مذهب المخمسة، وصنّف كتبًا في الغلو والتخليط، وله مقالة تنسب إليه». (الفهرست، ص ٩١).

- رأي العلامة الحلي (ت. ٧٢٦هـ)

بعد نقل آراء النجاشي (ت. ٤٥٠ه)، وابن الغضائري (ت. ٤٥٠ه)، والشيخ الطوسي (ت. ٤٦٠ه)، علّق الحلي على مذهب المخمسة قائلاً: «ومعنى التخميس عند الغلاة لعنهم الله أنّ سلمان الفارسي و المقداد و عمار و أبا ذر و عمر بن أمية الضمري[1] هم الموكلون بمصالح العالم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا» (الحلي، ١٤٠٢هـ، ص ٢٣٣).

طبقًا لما تقدّم، كان المترجم له من علماء الإمامية، إلّا أنّه ابتُلي بالغلو في أواخر حياته، وعليه، يمكن الوثوق بأخباره وفقًا لرأي الشيخ الطوسي، حيث من المحتمل أن يكون قد دوّن هذا الكتاب في أوّل حياته خلال فترة استقامته. ومن هذا المنطلق، يمكن الوثوق بهذا الخبر، مع احتمال أن يكون قد كُتب خلال فترة اتزانه الفكري، مما ينفي وجود الغلو فيه. ومع ذلك، فإن هذا الخبر مرسل من حيث السند، لأنه لم يُذكر بسند متصل. ومع ذلك، هناك احتمال أن يكون مسندًا في الكتاب الأصلي، ولكنه نُقل لاحقًا بواسطة شخص واحد فقط.

٣-٢-٢. تحليل محتوى الخبر

يثار إشكالان حول محتوى هذا الخبر:

أ) يقول محمد الصدر (ت. ١٤١٢هـ): «و هذه الرواية تدل على أنّ الكندي مرّ بمرحلة فكرية لم يكن يعترف فيها بالاسلام وهو وإن كان أمرًا محتملًا، إلّا أنّنا لا نستطيع التشبّث بهذه الرواية ضد الكندي، فإنّها من المراسيل التى لا تصلح للاثبات التاريخى....» (الصدر، ١٤١٢هـ، ص ١٩٥). ويُذكر أنّ هذا الخبر اعتُبر مزيفًا ومختلقًا بسبب الانتماء المذهبي للكندي.

---

١. عمر أو عمرو بن أمية الضمري قيل أنّه مبعوث النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إلى النجاشي ليدعوه إلى الإسلام. (المجلسى، ١٤٠٣هـ ، ج١٨،ص ١٨).

في الرد على هذه الشبهة يمكن القول: أولًا، الخبر، كما ذكرنا، ثقة، خاصة إذا نُقل خلال فترة استقامة الراوي. وربما أهمل صاحب «المناقب» نقل أسانيد الخبر، كما حصل في روايات أخرى حيث نقل الأخبار دون ذكر أسانيدها لكنّه وثق بها كما وثق علماء آخرون مثل البياضي (ت. ٨٧٧ه) صاحب كتاب «الصراط المستقيم» وآخرون. (الكوفي، ١٣٧٣هـ، مقدمة التحقيق، ص ١٠).

ثانيًا، الادعاء بأنّ الخبر يُصوّر الكندي كملحد، وكما أشار المعترض، ليس فقط محتملًا، بل تؤيده تقارير أخرى سنذكرها لاحقًا. فالعقلانية وقدرة الإنسان العلمية العالية قد تؤدي بالمرء أحيانًا إلى مشاكل عديدة، ومن الممكن أن يكون الكندي قد واجه هذا النوع من المشاكل لفترة معينة.

ب) الإشكال الثاني: يدور حول عدم إمكان وقوع هذا الخبر في زمن إمامة الإمام العسكري عليه السلام. لأنّه طبقًا للروايات، بدأت إمامة الإمام العسكري عليه السلام في رجب عام ٢٥٤هـ، بينما وفاة يعقوب بن إسحاق الكندي كانت في عام ٢٥٢هـ (جعفريان، ١٣٨١ش، ص ٥٧٧). أشرنا فيما سبق إلى أنّ أسلوب الجاحظ في الكتابة يدعم هذا الرأي، لكن لا توجد رواية توثّق صحة هذا التاريخ.

اعتبر بعض الباحثين أنّ هذا الإشكال يتعلّق بالإمام الهادي عليه السلام وليس الإمام العسكري عليه السلام (الصفّار، ١٤٢٠هـ، ص ٣٢٩)، لأنّ لقب "العسكري" كان يُطلق عليه أيضًا (الكافي، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٣٢٦). مع ذلك، هذا الادعاء غير دقيق، لأن الحادثة نُسبت بوضوح في «مناقب آل أبي طالب» إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام (ابن شهرآشوب، ١٣٧٩ش، ج٤، ص ٤٢٤).

الرد على الإشكال: أوضح بعض الباحثين أنّ تاريخ وفاة الكندي لم يُحدّد بدقة. مع ذلك، يُحتمل أن يكون الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد تعامل مع هذا الموضوع قبل بداية إمامته رسميًا (جعفريان، ١٣٨١ش، ص ٥٥٦). وهناك بعضٌ، مثل بروكلمان، يرى أنّ وفاته حصلت بعد عام ٢٥٦هـ (الكندي، ١٣٦٩هـ، مقدمة التحقيق،

ج١، ص ٦)، وبعضٌ آخر مثل الزركلي يعتقد أنّ تاريخ وفاته كانت حوالي ٢٦٠هـ (الزركلي، ٢٠٠٢م، ج٨، ص ١٩٥).

أمّا في حاشية كتاب البدائع لابن الازرق، فقد ذُكِر أن وفاة الكندي كانت حوالي عام ٢٦٠هـ (ابن الأزرق، ١٤٢٧هـ، حاشية، ج١، ص ١٤٩)، وكذلك العديد من الكتب والمصادر، ومنها «خزانة التراث» في السعودية، التي تقدم معلومات عن المخطوطات الخاصة بالكندي، ذكرت أكثر من ٧٦ مرة تاريخ وفاته حوالي عام ٢٦٠هـ أثناء تقديمها لأعماله (مركز الملك فيصل، خزانة التراث فهرست المخطوطات).[1] ومن بين الموسوعات الكبرى، ذكرت الموسوعة العربية العالمية أيضًا أنّه توفي في عام ٢٦٠هـ (مجموعة من المؤلفين، ١٤١٩هـ، ج٢٠، ص ١٠١). طبعًا لا يبعد أن يكون هذا الاعتماد مبنيًا على رأي خير الدين الزركلي، هذا التاريخ يحظى بالأهمية لأنّ هذه الموسوعة تستعرض مخطوطات الكندي.

ويرى محقق كتاب «طبقات الأطباء والحكماء» أنّ تاريخ وفاة الكندي هو ٢٥٥هـ على الأرجح (ابن جلجل، ١٩٥٥م، ص ٧٣).

في كتاب «مصالح الأبدان» لأبي زيد البلخي، الذي نُشر تحت إشراف فؤاد سزكين، ذُكرت وفاة الكندي في عام ٢٥٧هـ (أبو زيد، ١٤٢٦هـ، ص ٧٣)، وهو ما يخالف تاريخ ٢٥٢هـ الذي ذُكر سابقًا، لكنه على أي حال يرفع الإشكال المطروح. لذلك، بناءً على ما سبق، لا يبعد وقوع هذا الأمر في زمن إمامة الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

مضافًا إلى ذلك، يعتقد عبد الله نعمة أنّ وفاة الكندي كانت في عام ٢٦٤هـ؛ لأنّ أبا زيد البلخي (أحمد بن سهل)، الذي كان في بداية حياته شيعيًا، كان من تلامذة الكندي، وقد تعلم منه الفلسفة والطب والفلك وسائر

١. يعزى الاهتمام بهذا الكتاب من جهتين: الأولى التعريف بـ ٧٦ كتاب ورسالة خطية للكندي، والثانية تقريره كمركز علمي تاريخ ٢٦٠ه وذكر هذا التاريخ عند التعريف بكتب الكندي.

العلوم، وكان عمره ٨٠ عامًا حين توفي في عام ٣٢٢هـ. هذا يعني أن ولادته كانت عام ٢٤٢هـ. مع ذلك، إذا اعتبرنا أن وفاة الكندي حدثت في عام ٢٥٢هـ، فهذا يعني أن أبا زيد قد تعلّم جميع هذه العلوم المختلفة من الكندي وهو في سن العاشرة فقط، وهو أمر بعيد الاحتمال (نعمة، ١٩٨٧م، صص ٦٥٧-٦٥٨؛ ١٩٨٨م، ص ٤٥٢).

ومع أن طريقة الاستدلال هنا مناسبة، إلا أنّ ثمّة نقاط تقتضي الوقوف عندها منها أنّهم ذكروا عمر البلخي بين ٨٧ و٨٨ عامًا (الحموي، ١٤١٤هـ، ج١، ص ٢٧٤؛ الزركلي، ٢٠٠٢م، ج١، ص ١٣٤)، وذكروا ولادته في حوالي عام ٢٣٥هـ (الزركلي، ٢٠٠٢م، ج١، ص ١٣٤). طبعًا معظم المؤرخين ذكروا وفاته في عام ٣٢٢هـ (الحموي، ١٤١٤هـ، ج١، ص ٢٧٥؛ ابن عماد، ١٤٠٦هـ، ج١، ص ٢٩؛ ابن حجر، ١٣٩٠هـ، ج١، ص ١٨٤؛ البغدادي، ١٩٥١م، ج١، ص ٥٩)، في هذه الحالة، إذا كان البلخي يبلغ من العمر ١٧ عامًا في عام ٢٥٢هـ، فهذه السن أيضًا تُعدّ مبكرة جدًا لسبر أغوار الفلسفة والنجوم والطب وسائر العلوم (نعمة، ١٩٨٧م، ص ١٢١). أضف إلى أنّ المؤرخين كتبوا أنّ البلخي وُلد في بلخ في قرية شامِسْتيان وكان فيها معلمًا للأطفال (الحموي، ١٤١٤هـ، ج١، ص ٢٧٥؛ البغدادي، ١٩٥١م، ج١، ص ٥٩)، ثم انتقل إلى بغداد. وعليه، إذا كان قد انتقل إلى بغداد في بداية شبابه واعتبرنا أنه دخلها في سن العشرين، فمن الممكن أن يكون قد درس على الكندي لبضع سنوات. حينئذ، لا بد أن تكون وفاة الكندي قد حدثت بعد عام ٢٦٠ هـ. وبالتالي، يصبح من الممكن أن تكون الحادثة معاصرة لزمن إمامة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ولا يبقى أي إشكال؛ لأن الإمام العسكري عليه السلام تولى الإمامة في عام ٢٥٤هـ، وبحسب ما ذكره الباحثون عن وفاة الكندي بين عامي ٢٥٥هـ و٢٦٠هـ، فإن الكندي كان حيًا خلال تلك الفترة.

الآن ننتقل إلى مسألة المعتقد الديني للكندي، وهو ما يُعد ردًّا على الشبهة الأولى التي أثارها المرحوم السيد محمد الصدر.

٣-٣. الأقوال حول المعتقد الديني للكندي

لقد اختلفت الآراء حول شخصية الكندي، ويمكن تلخيصها في اتجاهين رئيسيين متباينين. الأول يقرّ بإيمانه وصحة اعتقاده الديني، والثاني يشكّك فيه ويقدّم أدلة وشواهد تدعم شكوكه. في هذا المقال، سيتم جمع هذه الشواهد ومناقشتها.

٣-٣-١: الرأي الأول - في امتداح شخصية الكندي

يعتقد البعض أنّ الكندي، بناءً على خبر كتاب «المناقب» وغيره مما سيُذكر لاحقًا، كان ضعيف الإيمان الديني. بينما يراه بعضٌ آخر، على ضوء أعماله، وخاصة «مجموعة الرسائل» التي طُبعت، أنّه كان راسخ الإيمان وسليم الطوية، بل ذهب البعض إلى اعتباره شيعياً (ابن طاووس، ١٣٦٨هـ، ص ١٢٨).

تحدّث المرزباني (ت. ٣٨٤هـ) عن الكندي في كتاباته، ونقل عنه بعض الأبيات الشعرية (المرزباني، ١٤٢٥هـ، ص ٥٧٦)، وفي حاشية معجم الشعراء نسبه إلى الزيدية، وذكر حادثة جلده ٥٠ جلدة على يد المتوكل في عام ٢٤٢هـ (نفس المصدر). كذلك أشار الصفدي (ت. ٧٦٤هـ) إلى تعرّض الكندي للضرب على يد المتوكل وصادر كتبه بأسرها (الصفدي، ١٤٢٠هـ، ج١٥، ص ٢٩٤).

أما الشهيد مرتضى مطهري (ت. ١٩٧٩م)، فهو من القائلين بأنّ الكندي كان شخصية فلسفية راقية، وأشاد به وبفكره بناءً على مؤلفاته الفلسفية. ففي كتابه «الإسلام وإيران»، يقول الشهيد مطهري: «الكندي كان فيلسوفًا قديرًا وفي الوقت نفسه مسلمًا متصلّبًا طاهر العقيدة، بل مدافعًا عنها، وله كتب كثيرة في الدفاع عن الإسلام، وقد قال بعضهم أنّه كان يتشيّع. كان في المسألة التي يتعارض فيها رأي فلسفة - آنذاك- مع الإسلام، يأخذ جانب الإسلام، كما يظهر ذلك من رأيه الخاص بشأن مسألة الحدوث الزمني للعالم، ومسألة حشر

الأجساد يوم المعاد، وكان يسعى جاهدًا للجمع والتوفيق بين الأصول الفلسفية والمعارف الإسلامية، بل بدأ هذا بالكندي واستمرّ حتى اليوم».

أما فيما يتعلق بالقصة المنسوبة إليه بشأن كتابه ردية على القرآن، والتي ربما تشير إلى رواية كتاب «المناقب»، علّق الشهيد مطهري على ذلك قائلًا:

«والغريب ما زعمه بعضهم من أنّه كان يهوديًا، لكون اسمه واسم أبيه: يعقوب بن إسحاق، وكنيته أبو يوسف! والأبعد من ذلك ما في بعض الروايات المردودة الموضوعة من أنّه حاول الردّ على القرآن. وقد ظهر أخيرًا بفضل البحث أنّ قيمة الكندي العلمية والفلسفية هي أعظم بكثير ممّا كانت عليه في تصور الكثيرين عنه، وأنّه كان مسلمًا معتقدًا ومدافعًا عن الإسلام بل أنّه كان شيعيًا، وأنّه كان يُحسد على موقعه العلمي والاجتماعي المرموق، وأنّ هذه التهم إنّما هي من آثار ذلك الحسد» (مطهري، بلا تاريخ، صص ٤٥٥–٤٥٧، ومطهري، ١٣٧٥ش، ج ١٤، صص ٤٠٧–٤٠٨).

إذن، بناءً على تحليل الشهيد مطهري وما ذُكر سابقًا نقول:

١. كان الكندي شيعيًا وشخصًا نقي السريرة.

٢. أعماله تتمتع بقيمة علمية كبيرة.

٣. الخبر المنقول عنه حول معارضته للقرآن مكذوب، وسببه حسد معاصريه له.

وسنقوم بنقد هذا الخبر وإثبات بطلانه في مبحث قادم.

٣-٣-٢. الرأي الثاني - معارضو المعتقد الديني للكندي

هناك شواهد وتقارير تفيد بأنّ الكندي كان في مرحلة معينة، على الأقل، يعارض القرآن والدين، أو كان لديه موقفًا مخالفًا منهما. تدعم هذا الرأي ثلاثة شواهد:

أ- الشاهد الأول: محاولته تأليف كتاب فى تناقضات القرآن

بحسب ما ورد في «المناقب»، كان أبو يوسف الكندي يسعى لتأليف كتاب حول تناقضات القرآن الكريم، ولكنه تراجع عن ذلك بفضل حكمة وتدبير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، كما ورد في الخبر السابق. ويؤكد هذا النقل الشاهدان التاليان.

ب- الشاهد الثاني: محاولة الكندي تأليف كتاب مشابه للقرآن

في مقابل الرأي الأول هناك رأي لا يُحسن الظنّ بالكندي ويُظهره بصورة مغايرة، ويؤكد على عدم نزاهته الفكرية ويشكك في نية إيمانه. هذا الرأي ينقل عنه محاولة ادعاء كبيرة، مفادها أنه أراد تأليف كتاب مشابه للقرآن.

هذه القصة نقلها العديد من المفسرين، خصوصًا من أهل السنة، من أبرزهم:

- ابن عطية (ت ٤٥٢هـ) في تفسيره (ابن عطية، ١٤٢٢هـ، ج٢، ص ١٤٥).

- ابن فرس (ت. ٥٩٧هـ) في كتابه «أحكام القرآن» (ابن فرس، ١٤٢٧هـ، ج٢، ص ٣٠٤).

- القرطبي (ت. ٦٧١هـ) حيث قال في تفسيره:

«وَ حَكَى النَّقَّاشُ أَنَّ أَصْحَابَ الْكِنْدِيِّ قَالُوا لَهُ: أَيُّهَا الْحَكِيمُ اعْمَلْ لَنَا مِثْلَ هَذَا الْقُرْآنِ فَقَالَ. نَعَمْ! أَعْمَلُ مِثْلَ بَعْضِهِ، فَاحْتَجَبَ أَيَّامًا كَثِيرَةً ثُمَّ خَرَجَ فَقَالَ. وَاللَّهِ مَا أَقْدِرُ وَ لَا يُطِيقُ هَذَا أَحَدٌ، إِنِّي فَتَحْتُ الْمُصْحَفَ فَخَرَجَتْ سُورَةُ الْمَائِدَةِ، فَنَظَرْتُ فَإِذَا هُوَ قَدْ نَطَقَ بِالْوَفَاءِ وَ نَهْيٌ عَنِ النَّكْثِ، وَ حَلَّلَ تَحْلِيلًا عَامًّا ثُمَّ اسْتَثْنَى اسْتِثْنَاءً بَعْدَ اسْتِثْنَاءٍ، ثُمَّ أَخْبَرَ عَنْ قُدْرَتِهِ وَ حِكْمَتِهِ فِي سَطْرَيْنِ، وَ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَأْتِيَ بِهَذَا إِلَّا فِي أَجْلَادٍ (القرطبي، ١٣٨٤ه، ج٦، ص ٣٢).

وقد أيّد الذهبي (ت. ٧٤٨هـ) هذه الرواية بقوله:

«هَمَّ بِأَنْ يُؤَلِّفَ شَيْئاً مِثْلَ القُرْآنِ، فبعدَ أَيَّامٍ أَذْعَنَ بِالعَجْزِ» (الذهبي، ١٤١٣هـ، ج١٢، ص ٣٣٧).

في هذا النص، لم يُذكر أن أصحابه دفعوه إلى ذلك، بل هو نفسه حاول وصرّح

بعجزه عن محاكاة القرآن.

٣-٣-٢-١. تحليل الخبر

الراوي لهذا الخبر هو النقّاش، وهو أحد مفسري القرآن. وقد قيل في تعريفه: النقّاش هو أبو بكر بن محمد بن حسن، كان عالمًا بالقرآن وعلوم التفسير، وله مؤلفات حول "غريب القرآن". له كتاب بعنوان "شفاء الصدور". وُلد في ٢٦٥هـ وتوفي في ٣٥١هـ (ابن خلكان، ١٣٦٤ش، ج٤، ص ٢٩٨). وبذلك يكون النقّاش قد وُلد في أواخر حياة الكندي أو بعد وفاته بفترة قصيرة. صحيح أنّ النقاش لم يعاصر الكندي بشكل مباشر، لكنه عاصر تلاميذ الكندي، وبالتالي هناك احتمال بنقل هذه الحكاية عن أصحابه وطلابه الذين كانوا مشاركين في تقديم هذا الاقتراح. وينطبق نفس الشيء على ناقل خبر «المناقب».

إضافة إلى المفسرين الثلاثة المذكورين، نقل الخبر أيضًا عدد آخر من العلماء، مثل:

- أبو حفص النعماني (ت. ٧٧٥هـ)، الذي ذكر ملخصًا للخبر في كتابه (أبو حفص، ١٤١٩ه، ج٧، ص ١٦٢).
- الثعالبي (ت. ٨٧٥هـ) أورد الخبر في تفسيره (الثعلبي، ١٤١٨ه، ج٢، ص ٣٣٦).
- كما نقل العديد من العلماء المعاصرين من أهل السنة هذا الخبر، مثل:
- أبو زهره (أبو زهره، بلا تاريخ، ج٤، ص ٢٠١٧)
- طنطاوي (١٩٩٧م، ج٤، ص ٢٥)
- ولوي (١٤٢٤ه، ج٣٦، ص ٣٠٤)
- الصابوني (١٤١٧ه، ج١، ص ٣٠٤).

وفقا لهذا الخبر، لم يكن الكندي فقط بصدد بيان تناقضات القرآن، بل كان تلاميذه في مرحلة من حياته ينظرون إليه كشخص قادر على الإتيان بكتاب مشابه للقرآن ولذلك طلبوا منه أن يؤلّف كتابًا شبيهًا بالقرآن. في البداية، استجاب

لهذا الطلب من تلاميذه، لكنه بعد فترة من التأمل اكتشف عجزه عن محاكاة القرآن، واعترف بعدم قدرته على ذلك.

رواية «المناقب» تؤكّد هذا الخبر، لذا لا يمكن القول بأنّ الكندي كان نقياً في دينه وعقيدته في هذه المرحلة، خاصة وأنّ الذهبي قد نسب هذه الحكاية إليه شخصياً، وهو أيضًا يوافق على تقرير خبر «المناقب».

هذه الحكاية تشبه ما وقع بين ابن سينا وبهمنيار، حيث يُحكى عن العالم الفيلسوف "ابن سينا" أنّه كان له تلميذ مختص به يُدعى "بهمنيار" قال لابن سينا ذات يوم: "لماذا لا تدّعي النبوة، وأنت على هذا القدر من سعة العلم والمعرفة بكل شيء؟!"، فسكت ابن سينا عن جوابه حتى كانت ليلة من ليالي الشتاء، اشتد فيها البرد، وقد صعد المؤذن عند الفجر داعياً للصلاة، فأيقظ الشيخ تلميذه وقال له: "اخرج فأتني بقدح ماء" فقال التلميذ -بهمنيار- "أتشرب الماء الآن، وما كدت تستيقظ، وشرب الماء عند اليقظة يضر بالأعصاب والعروق؟"، فقال ابن سينا "كيف تجادلني وأنا رأس الأطباء؟" فقال التلميذ "إني في دفء تحت أغطيتي، يسيل العرق على جسدي، فإذا خرجت الآن أصابني ضرر."

فقال ابن سينا: "الساعة أشرح لك يا بني لماذا لا أدعي النبوة، فقد توفي نبي الإسلام منذ أربعمائة سنة، وما برح أثره في النفوس باقياً، ولا يزال الناس مع شدة البرد يدعون باسمه إلى الصلاة من فوق المآذن في مطلع الفجر، أما أنا فعلى الرغم من أني على قيد الحياة، وأنت أقرب الناس إليّ، وأعرفهم بي، فلم أستطع أن أجعلك تأتمر بأمري وتنيلني الماء الذي طلبته منك، فكيف كنت تريدني على أن أدعي النبوة؟"! (مطهري، ١٣٧٧ش، ج١٦، ص ١٤٧).

بالطبع، في هذه الحكاية، لم يقبل ابن سينا اقتراح تلميذه، لكنّ الكندي قَبِل رأي تلاميذه وكرّس وقتاً للتفكير والكتابة حوله. لذا لا يبعد أنّه خلال هذه الفترة كان يسعى لإثبات تفوق كتابه الذي يشبه القرآن من خلال إحصاء تناقضات القرآن، لكنّ الإمام العسكري عليه السلام حذّره من هذا الخطأ عبر أحد

تلاميذه. وعليه، يجب التشكيك في نقاء سريرة الكندي في مرحلة من حياته؛ ويحتمل أنّه بعد هذه الحادثة والتأمّل في القرآن، تغير مسار حياته.

٣-٣-٢-٢. مقارنة الخبرين

يشترك الخبران المنقولان عن القرآن في نقاط ويفترقان في أخرى. فهما يتشابهان في نقطتين:

١. يتعلّق كلاهما بالقرآن والشبهات حوله وانتقاصه. أحدهما، استهدف التناقض في القرآن، والآخر، تأليف كتاب مشابه للقرآن.

٢. في كلا الخبرين، ذُكر أنّ الكندي اعتزل الناس فترة ليكتب عن التناقضات أو ليؤلف كتابًا مشابهًا للقرآن.

أما الافتراق فهو، في خبر «المناقب»، كان عمله تدوين تناقضات القرآن خفية، أو قل، نابعًا من رغبة داخلية للكندي نفسه، بينما في الحالة الثانية، كان السبب هو تشجيع أصدقائه له. لذا لا يبعد أنّه كان يركّز على التناقضات، ثم اقترح عليه أصدقاؤه أن يؤلف كتابًا مشابهًا للقرآن، وعندما صرفه الإمام العسكري عليه السلام عن هذا العمل وأحرق كتبه، أدرك في خطوة أخرى أن تأليف كتاب مشابه للقرآن أمر مستحيل، وأوضح لأصدقائه إعجاز القرآن وفصاحته المدهشة.

ج- الشاهد الثالث: اتهام بالإلحاد

وفقًا للتقرير الأول، في رواية «المناقب» تم التصريح بأنّ يعقوب بن إسحاق الكندي كان ينوي جمع تناقضات القرآن. خبر «المناقب» واضح في هذا الموضوع. التقرير الثاني أظهر أنه لم يكتفِ بجمع تناقضات القرآن فحسب، بل كان يسعى أيضًا لتدوين كتاب مشابه للقرآن. بعض كتب التراجم اتهمته في دينه، ووصفته بأنّه لا دين له. هذا الرأي نقله اثنان من علماء السنة المشهورين.

أ. شمس الدين الذهبي (ت. ٧٤٨هـ) في كتاب "سير أعلام النبلاء" في ترجمته، حيث بعد الثناء على شخصيته، كتب: «كان يُقال له فيلسوف العرب،

وكان متّهمًا في دينه، بخيلًا، ساقط المروءة، وله نظم جيد وبلاغة وتلاميذ» (الذهبي، ١٤١٣هـ، ج١٢، ص ٣٣٧). الذهبي في هذا الكتاب يتطرق إلى موضوع تأليف كتاب مشابه للقرآن وكذلك ينقل رؤيا لعبد الرحمن بن يحيى بن خاقان حيث رأى الكندي في المنام وسأله: ماذا فعل الله بك؟ فأجاب: لم يكن هناك شيء سوى أنه أظهر لي وقال: (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) (المرسلات: ٢٩)؛ (الذهبي، ١٤١٣هـ، ج١٢، ص ٣٣٧).

ب. ابن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ) اتّهمه في «لسان الميزان» عندما كتب: «ذكره ابن النجار وكان متهمًا في دينه» (ابن حجر، ١٣٩٠هـ، ج٦، ص ٣٠٥). كتاب ابن النجار هو ذيل على «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، والنسخة الحالية الناقصة المتاحة لا تحتوي على اسمه لنعرف ما إذا كان قد اتهمه بالكفر أم أنّ ابن حجر أخذ هذا الاتهام عن الذهبي لأن العبارة السابقة تحمل كلا الاحتمالين. لم يذكر هذان العالمان ما إذا كان اتهام الكندي في الدين نابعًا من معارضته للقرآن، مما يدل على عدم اعتقاده، أو ربما كان سبب اتهامه هو ميله للتشيع حيث اعتبره البعض زيديًا والبعض الآخر شيعيًا. كما استخدم ابن الأثير هذا التعبير في ابن عقدة الذي كان شيعيًا زيديًا (ابن الأثير، ١٤٠٠هـ، ج٢، ص ٤٥١). ليس من المستبعد أنّ هذين العالمين، اللذين اتُهما بالتعصب، لم يرغبا في توضيح ميوله بوضوح؛ لكن عادة ما يُستخدم هذا التعبير عندما يُتهم الشخص بعدم الإيمان الديني والزندقة وعدم الالتزام بالمسائل الشرعية أو أن تكون لديه ميول شيعية.

بناءً على هذا الرأي، لا يمكن اعتباره نقيًا من الناحية العقائدية. نقل المسعودي قصيدة لشاعر ينتقد فيها الكندي لخلطه نسب اليونان بقحطان ويتهمه أيضًا بالإلحاد.

أبا يُوسف، إنّي نظرتُ فلم أجد على الفَحْص رأياً صحَّ منك و لا عَقدا
و صرتَ حكيما عند قوم إذا امرُؤ بَلاهمْ جميعاً لم يجد عندهم عندا

أ تقْــرنُ إلحاداً بــديــن محمد؟ لقد جئتَ شيـئاً يا أخا كندة إدًّا
و تَخلـط يــوناناً بقــحطانَ ضـلَّة لَعَمري لقد باعدَت بينهما جدا

(المسعودى، ١٤٠٩ه، ج١، ص ٣١٦؛ نفس المؤلف، المسعودى، ١٣٧٤ش، ج١، ص ٢٨٠؛ سبط ابن الجوزى، ١٤٣٤ه، ج٢، ص ٤٠٧؛ النويرى، ١٤٢٣ه، ج١٥، ص ٢٣٤)).

المعروف أنّ "يافث"، ابن نوح، هو جدّ اليونانيين، وليس قحطان، الذي هو جدّ العرب. يبدو أن رمي الفلاسفة بالكفر هي عادة سائدة منذ القدم. فإذا اعتبرنا أن اتهامه بالكفر مردّه الفلسفة أو التشيّع، فيمكن تبرئته من الكفر، مع الأخذ في الاعتبار أنه خلال فترة معينة كان يسعى لانتقاص القرآن، وهو ما قد يكون السبب وراء هذا الاتهام أيضًا.

السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦ه/٢٠٢٤م

٤. الخبر الثاني: رسالة إلى الإمام العسكري عليه السلام

نقل كل من الكليني (ت. ٣٢٩هـ) في كتاب «الكافي» والصدوق (ت. ٣٨١هـ) في كتاب «التوحيد» رسالة مرسلة إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام مع اختلاف حول كاتب هذه الرسالة، ولكن يبدو أنّ كاتبها هو الكندي.

سند الكليني يتصل بعلي بن أبي القاسم بوسيط واحد، بينما يتصل الصدوق به عبر واسطتين. كلاهما ينقل عن يعقوب بن إسحاق الذي يقول التالي:

«كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّد عليه السلام أَسْأَلُهُ كَيْفَ يَعْبُدُ الْعَبْدُ رَبَّهُ وَ هُوَ لَا يَرَاهُ؟ فَوَقَّعَ عليه السلام: يَا أَبَا يُوسُفَ جَلَّ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ الْمُنْعِمُ عَلَيَّ وَ عَلَى آبَائِي أَنْ يُرَى. قَالَ وَ سَأَلْتُهُ: هَلْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله رَبَّهُ؟ فَوَقَّعَ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبَّ؛ (الكلينى، ١٤٠٧ه ج١، ص ٩٥؛ الصدوق، ١٣٩٨ه، ص ١٠٨؛ المجلسي، ١٤٠٣ه، ج٤، ص ٤٣).

علي بن أبي القاسم، الراوي عن يعقوب بن إسحاق، أحد الشخصيات الشيعية، وثّقه النجاشي (النجاشي، ١٣٦٥ش، ص ٢٦١؛ الأردبيلي، ١٤٠٣هـ، ج١، ص ٥٥٢). لكنه لم يُذكر في كتاب الرجال للشيخ الطوسي. في هذا الخبر، استخدم يعقوب بن إسحاق

في رسالته تعبير «أبو محمد» للإشارة إلى الإمام العسكري عليه السلام، وهو تعبير يدل على التقدير والاحترام.

فيما يخص كاتب الرسالة، هناك ثلاثة آراء:

١. الملاصدرا (ت. ١٠٥٠هـ) في «شرح أصول الكافي» اعتبر أنّ يعقوب بن إسحاق المذكور في هذا الخبر هو أبو يوسف ابن السكيت (ت. ٢٤٤ هـ) (الملا صدرا، ١٣٨٣ش، ج٣، ص ١٣٧). وقد نقل بعض العلماء عنه هذا الرأي مثل محمد أمين المازندراني (١٣٨٢ه، ج٣، ص ٢١٢) والسيد أبو القاسم الخوئي (ت.١٤٠٠هـ، ج١٧، ص ٣٠٣). كما ذكره الأردبيلي (ت. ١١٠١هـ) في سيرته لابن السكيت (الأردبيلي، ١٤٠٣هـ، ج٢، ص ٣٤٥).

إلا أنّ العلامة المجلسي (ت. ١١١٠هـ) في كتابه «مرآة العقول» وجّه نقدًا لهذا الرأي دون تسمية لأحد. ويبدو أنّ نقده كان موجّهًا للأردبيلي، حيث كتب:

«ظنّ بعض أصحاب الرجال أن يعقوب بن إسحاق هو ابن السكيت، لكن هذا الرأي غير صحيح؛ لأن ابن السكيت قُتل على يد المتوكل (ت. ٢٤٧هـ)، وكان هذا في زمن الإمام الهادي عليه السلام (ت. ٢٤٤هـ)، ولم يدرك الإمام العسكري عليه السلام» (المجلسي، ١٤٠٤هـ، ج١، ص ٣٢٧).

٢. العطاردي في كتابه «مسند الإمام العسكري عليه السلام» عندما عدّد أسماء أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، اعتبر أنّ يعقوب بن إسحاق هو البرقي. وعرّفه بأنه ابن إسحاق البرقي المذكور في رجال الشيخ الطوسي ضمن أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، وأشار إلى الخبر نفسه الوارد في الكافي والتوحيد (العطاردي، ١٤١٣هـ، ص ٦٩؛ ص ٣٤٧، ح ١٤٧).

جوابًا على ذلك نقول: صحيح أنّ الشيخ الطوسي عَدّه من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام (الطوسي، ١٣٧٣ش، ص ٤٠٣)، وذكر اسمه أيضًا ضمن أصحاب الإمام الهادي عليه السلام دون ذكر لكلمة "البرقي" (المصدر نفسه، ص ٣٩٣)، إلا أنّه يبقى مجهولًا.

لذات السبب، بالإضافة إلى كونه مجهولًا، لم يذكر أحد أنّ علي بن أبي القاسم روى عنه (الخوئي، ١٤٠٠هـ، ج١٧، ص ٣٠٦).

في «جامع الرواة»، الذي تناول موضوعات من هذا النوع، اعتبر يعقوب بن إسحاق أبا يوسف هو ابن السكيت. كما احتمل البعض أن يكون "البرقي" في رجال الشيخ تصحيفًا لـ"الدورقي"، وبالتالي قد يكون هو نفسه ابن السكيت المعروف بـ"الدورقي الأهوازي" (الزنجاني، ١٤٣٩هـ، ج١١، ص ٤٢٧، ح ١٦٢٦٠)، لكن هذا الرأي قد نُقد سابقًا.

٣. الرأي الثالث نقله العلاّمة الشعراني (ت. ١٣٥٢ش) في حاشيته على كتاب «الوافي»، حيث اعتبر أن المقصود من "يعقوب بن إسحاق" هو أبو يوسف الكندي، فيلسوف العرب وصاحب كتاب «الإثولوجيا». وأشار إلى أن الكندي من خلال هذه الرسالة أراد اختبار عقل الإمام العسكري عليه السلام وعلمه؛ إذ كان أغلب الزهّاد في ذلك العصر يميلون إلى المادية وينكرون وجود كيان غير مادي. وفي رسالته، أجاب الإمام العسكري عليه السلام الكندي على أسلوب الفلاسفة (الفيض الكاشاني، ١٤٠٦هـ، الحاشية، ج١، ص ٣٧٧). كذلك، أشار الشعراني إلى هذا المعنى في حاشيته على «شرح أصول الكافي» للملا صالح، وأحال القارئ إلى حاشيته على «الوافي» (المازندراني، ١٣٨٢هـ، الحاشية، ج٣، ص ١٣٧).

لذا يمكن القول أنّ الكندي، بعد مواجهته مع الإمام العسكري عليه السلام انصرف عن جمع التناقضات في القرآن، ووطّد علاقته مع الإمام العسكري عليه السلام، وربما تبادل هاتين الرسالتين هو نتيجة لهذا التواصل. ويُحتمل أنّ هذه العلاقة نشأت بوساطة الشخص نفسه الذي جعل الكندي يعدل عن تأليف كتابه في تناقضات القرآن. إذا اعتبرنا الخبر، وفقًا لتحليل المرحوم الشعراني، هو اختبار الكندي لعلم الإمام العسكري عليه السلام، فهذا يعني على الرغم من معرفة الكندي بعلم الإمام، لكنّه أراد أن يختبر مدى عمقه. وردّ الإمام على عليه السلام رسالته بأسلوب لفت انتباهه فيه

إلى أنّ هذا النهج العلمي والعقلي كان متداولًا عند آبائه عليهم السلام، مستخدمًا في كلامه تعبير "سيدي" و"آبائي".

يُرجّح أنّ هذا التواصل كان له تأثير في تغيير فكر الكندي تجاه الإسلام وإعادة صياغة نظرته إليه.

نتيجة البحث

نستنتج ممّا تقدّم النقاط التالية:

١. يُستفاد من الخبر الوارد في كتاب «المناقب» أنّ يعقوب بن إسحاق الكندي كان بصدد كتابة كتاب بعنوان «تناقضات القرآن»، لكنّ الإمام حسن العسكري عليه السلام استطاع من خلال أحد أصحابه، الذي قام بتنسيق خاص، أن يُقنعه بتغيير رأيه ويجعله يُدرك خطأه في هذا العمل، مما أدى إلى انصرافه عن تأليف الكتاب.

٢. على الرغم من أنّ خبر «المناقب» مرسل، وراويه هو "أبو القاسم الكوفي" الذي يُقال أنّه غلا في آخر عمره، إلّا أنّ هذا الخبر كان في البداية عمره مُعتمدًا من قِبل العلماء وكان الشيخ الطوسي يَعدُّه ثقة. بالإضافة إلى أنّ روايات أخرى تؤيّد محتوى هذا الخبر، ولا يوجد دافع واضح لافتراء مثل هذا الخبر. لذا يمكن الوثوق به بشكل نسبي، مع احتمال أنّ الخبر كان مسندًا في المصدر الأصلي، لكن ابن شهرآشوب لم يذكر السند، وهو ما يتوافق مع نهجه في تقارير أخرى.

٣. يرى الأستاذ مرتضى مطهري أنّ "الكندي" كان يتمتع بعقيدة نقية ولا يمكن أن يُصنّف كمنكر للدين، ويعتقد أنّ خبر «المناقب» مختلقًا، معتبرًا إيّاه، وفقًا لرأي مجموعة، شخصية شيعية. ومع ذلك، كما ذكرنا، هناك روايات أخرى تدعم مضمون «مناقب»، ما قد يشير إلى أنّ الكندي غيّر رأيه في وقت لاحق.

٤. وفقًا لما نقله المفسرون، يُتهم الكندي أنّه حاول في البداية تدوين كتاب شبيه بالقرآن، لكنّه بعد فترة من التأمل، اعترف بعجزه وأثنى على فصاحة

القرآن. لا يبعد أن يكون الكندي قد بدأ بمشروع كتاب "تناقضات القرآن" بناءً على طلب من تلاميذه الذين دفعوه للقيام بذلك، ثم سرعان ما تراجع عن الفكرة بعدما اكتشف عظمة القرآن وفصاحته. وبالتالي، قد يكون مشروع الكتاب وادعاء التناقضات حدث واقعي، حيث قام تلاميذه بمحاولة تحفيزه على كتابة كتاب شبيه بالقرآن.

٥. رماه بعض الناس صراحةً بالإلحاد، ونقلوا أبياتًا منسوبة إليه تشي بنزعة إلحادية عنده. ربما يكون هذا الاتهام ناتجًا عن معارضة فكره الفلسفي أو ميله إلى التشيّع. وفي هذا السياق، يُذكر أن الخليفة المتوكل قد قام بالقضاء على المعتزلة وأيّد أهل الحديث والأشاعرة (مطهري، ١٣٧٠ش، ج٣، ص ٨٥) مما يلمح إلى أن الكندي قد تعرّض للجلد بسبب ميوله الفلسفية.

٦. بالإضافة إلى خبر «المناقب» لابن شهرآشوب، هناك أيضًا رواية أخرى في كتابي «الكافي» للشيخ الكليني و«التوحيد» للشيخ الصدوق، تشير إلى أنّ الكندي طرح أسئلة على الإمام العسكري عليه السلام حول مسألة "رؤية الله"، وأجاب الإمام عليها في رسالتين، مما يُظهر العلاقة المباشرة بينه وبين الإمام العسكري عليه السلام.

٧. شبهة أنّ الكندي لم يكن معاصرًا للإمام العسكري عليه السلام. قد أثيرت شبهة حول ما إذا كان الكندي قد عاش في زمن إمامة الإمام العسكري عليه السلام أم لا. إلا أنّ الإجابة على هذه الشبهة تكون في ضوء الاختلاف حول سنة وفاة الكندي، حيث يذكر البعض أنه توفي في سنة ٢٥٦هـ، بينما يرى آخرون أنه توفي في سنة ٢٦٠هـ، ويرجّح عبد الله نعمة سنة وفاته في ٢٦٤هـ، وهذا في حدّ ذاته دليل على معاصرته لإمامة الإمام العسكري عليه السلام، وعلى هذا يدلّ الخبر الذي أورده «الكافي».

فهرس المصادر

١. ابن الأثير، عز الدين الجزرى. (١٤٠٠ه). اللباب في تهذيب الأنساب. بيروت: دار صادر.

٢. ابن الأزرق، محمد بن علي. (١٤٢٧/٢٠٠٦م). بدائع السلك في طبائع الملك. الطبعة الأولى. بيروت: الدار العربية للموسوعات.

٣. ابن جلجل، سليمان بن حسان. (١٩٥٥م). طبقات الأطباء و الحكماء. (الطبعة الأولى) القاهرة: مطبعة المعهد العلمي الفرنسي.

٤. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي. (١٣٩٠ه). لسان الميزان. (الطبعة الثانية) بيروت: مؤسسة الأعلمى.

٥. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (١٩٨٨م). ديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر. المحقق: خليل شحادة. طبعة ٢. بيروت: دار الفكر.

٦. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد. (١٣٦٤ش). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. المحقق: إحسان عباس. (الطبعة الثانية) قم: منشورات الشريف الرضي.

٧. ابن شهر آشوب المازندراني، رشيد الدين محمد بن على. (١٣٧٩ش). مناقب آل ابى طالب عليهم السلام. المحقق: السيد هاشم رسولى محلاتى. (الطبعة الأولى) قم: منشورات علامه.

٨. ابن طاووس، علي بن موسى. (١٣٦٨ه). فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم. (الطبعة الأولى) قم: دار الذخائر.

٩. ابن عطيه الأندلسي المحاربي، أبو محمد عبد الحق بن غالب. (١٤٢٢ه). المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز. المحقق: عبد السلام عبد الشافى محمد. (الطبعة الأولى)، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٠. ابن عماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد. (١٤٠٦ه/١٩٨٦م). شذرات الذهب في أخبار من ذهب. المحق٣ق: محمود الأرناؤوط. (الطبعة الأولى) بيروت: دار ابن كثير.
١١. ابن الغضائرى، أحمد بن حسين. (١٤٢٢ه). الرجال. طبعة ١. قم: مؤسسة علمى فرهنگى دار الحديث.
١٢. ابن فرس الأندلسي، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم. (١٤٢٧ه/٢٠٠٦م). أحكام القرآن.(الطبعة الأولى) بيروت: دار ابن حزم.
١٣. ابن النديم، محمد بن إسحاق. بلا تاريخ. الفهرست. مج١.(الطبعة الأولى) بيروت: دار المعرفة.
١٤. أبو حفص، عمر بن علي الحنبلي النعماني. (١٤١٩ه/١٩٩٨م). اللباب فى علوم الكتاب. المحققون: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. (الطبعة الأولى) بيروت: دار الكتب العلمية.
١٥. أبو زهره، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد. بلا تاريخ. زهرة التفاسير، بيروت: دار الفكر العربى.
١٦. أبو زيد، أحمد بن سهل. (١٤٢٦ه). مصالح الأبدان والأنفس. المحقق: محمود مصرى، إشراف: فؤاد سزگين.(الطبعة الأولى) القاهرة: معهد المخطوطات العربية.
١٧. الأردبيلي، محمد بن علي. (١٤٠٣ه). جامع الرواة وإزاحة الإشتباهات عن الطرق والأسناد،(الطبعة الأولى) بيروت: دار الأضواء.
١٨. الأمين، السيد محسن. (١٤٠٣ه). أعيان الشيعة. المحقق: حسن الأمين. ج١١، بيروت: دار التعارف.

١٩. البغدادي، إسماعيل بن محمد. (١٩٥١م). هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٠. البيهقي، علي بن زيد. (١٣٦٥ه). تاريخ حكماء الاسلام.(الطبعة الأولى) دمشق: مطبعة الترقي.

٢١. الثعالبي، عبد الرحمان بن محمد. (١٤١٨ه). الجواهر الحسان فى تفسير القرآن. المحققون: الشيخ محمد على معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٢. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. (١٩٨٨م). البخلاء. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

٢٣. جعفريان، رسول. (١٣٨١ش). حيات فكرى و سياسى امامان شيعه عليهم السلام. (الطبعة السادسة) قم: أنصاريان.

٢٤. نخبة من المؤلفين. (١٤١٩/١٩٩٩م). دائرة المعارف العربية العالميه. (الطبعة الثانية)، الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر و التوزيع.

٢٥. الحلي، العلامة حسن بن يوسف بن مطهر. (١٤٠٢ه). رجال العلامة الحلي. (الطبعة الثانية)، قم: الشريف الرضى.

٢٦. الحموي، ياقوت بن عبد الله. (١٤١٤/١٩٩٣م). معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). المحقق: إحسان عباس.(الطبعة الأولى) بيروت: دار الغرب الإسلامى.

٢٧. الخزعلي، أبو القاسم، (١٤٢٦ه). موسوعة الإمام العسكرى عليه السلام.(الطبعة الأولى) قم: مؤسسة ولي العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٢٨. الخوئي، ميرزا حبيب الله هاشمي. (١٤٠٠ه). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة. المدوّن: حسن زاده آملى ومحمد باقر كمرئي (تكملة منهاج). طهران: منشورات اسلاميه.

٢٩. ذهبی، ابوعبدالله محمدبن‌احمدبن‌عثمان، ١٤١٣ه‍/١٩٩٣م). سير أعلام النبّلاء. (الطبعة التاسعة) بيروت: مؤسسة الرسالة.
٣٠. الزركلي، خير الدين. (٢٠٠٢م). الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين.
٣١. الزنجاني، موسى عباسى. (١٤٣٩ه‍). الجامع فى الرجال. مج١٢.(الطبعة الأولى) قم: مؤسسة ولى العصر.
٣٢. سبط ابن الجوزي، شمس‌الدين أبو المظفر يوسف‌بن قِزْأُوغلي بن عبد الله. (١٤٣٤ه‍/٢٠١٣م). مرآة الزمان في تواريخ الأعيان.(الطبعة الأولى) دمشق: دار الرسالة العالمية.
٣٣. الشيرازي، حسن. (١٤٢٧ه‍/٢٠٠٦م). موسوعة الكلمة (٢٠)؛ الكلمة الامام العسكرى عليه‌السلام.(الطبعة الأولى) بيروت: دار العلوم.
٣٤. الصابوني، محمد علي. (١٤١٧ه‍/١٩٩٧م). صفوة التفاسير.(الطبعة الأولى) القاهرة: دار الصابونى للطباعة والنشر والتوزيع.
٣٥. الصدر، محمد. (١٤١٢ه‍). تاريخ الغيبة الصغرى. بيروت: دار التعارف.
٣٦. الصدوق، الشيخ أبوجعفر محمد بن علي بن بابويه. (١٣٩٨ه‍). التّوحيد. المحقّق: السيد هاشم حسينى.(الطبعة الأولى) قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
٣٧. الصفار، سالم. (١٤٢٠ه‍/٢٠٠٠م). نقد منهج التفسير والمفسرين.(الطبعة الأولى) بيروت: دار الهادى.
٣٨. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبک. (١٤٢٠ه‍/٢٠٠٠م). الوافى بالوفيات. المحقّقون: أحمد الأرناؤوط و تركى مصطفى. بيروت: دار إحياء التراث.
٣٩. طنطاوى، سيد محمد. (١٩٩٧-١٩٩٨م). التفسير الوسيط للقرآن الكريم.(الطبعة الأولى) القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
٤٠. الطوسي، محمد بن حسن؛ ميرداماد محمد باقر. (١٣٦٣ش). رجال الكشّي (إختيار معرفة الرّجال). المعلّق: ميرداماد.(الطبعة الأولى) قم: مؤسسة آل‌البيت.

٤١. الطوسي، محمد بن حسن؛ ميرداماد محمد باقر. (١٣٧٣ ش). رجال الطوسي. المحقّق: جواد قيومى أصفهاني. الطبعة الثالثة، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.

٤٢. الطوسي، محمد بن حسن؛ ميرداماد محمد باقر. (١٣٥٦ه). الفهرست.(الطبعة الأولى) النجف الأشرف: المكتبة المرتضوية.

٤٣. العطاردي، عزيز الله. (١٤١٣ه). مسند الإمام العسكري أبى محمد الحسن بن على عليه السلام. (الطبعة الأولى)، بيروت: دار الصفوة.

٤٤. فضل الله، السيد محمدحسين.(١٤١٩ه). من وحى القرآن. مج٢٥.(الطبعة الأولى) بيروت: دار الملاك.

٤٥. فيض كاشانى، الملا محمد محسن. (١٤٠٦ه). الوافى. (الطبعة الاولى) أصفهان. مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

٤٦. القرشي، باقر شريف. (١٣٧٥ش). زندگانى امام حسن عسكرى عليه السلام. المترجم: السيد حسن إسلامى. (الطبعة الرابعة) قم: مكتب النشر الإسلامي.

٤٧. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى. (١٣٨٤ه/١٩٦٤م). الجامع لأحكام القرآن. المحقّق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (الطبعة الثانية) القاهرة: دار الكتب المصرية.

٤٨. القمى، الشيخ عباس. (١٣٧٩ش). منتهى الآمال فى تواريخ النبى و الآل. قم: دليل ما.

٤٩. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق. (١٤٠٧ه). الكافي (الأصول، الفروع، الروضة). المحقّق: علي أكبر غفاري. طهران: دار الكتب الاسلامية.

٥٠. الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق. (١٣٦٩ه/١٩٥٠م). الرسائل الكندى الفلسفية. المحقّق: محمد عبد الهادي أبو ريده. ج٢،(الطبعة الأولى) القاهرة. دار الفكر العربى.

٥١. الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق. (١٣٦٧/١٩٤٨م). كتاب الكندى الى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى. المحقّق: أحمد فؤاد الأهواني، (الطبعة الأولى)، القاهرة: دار احياء الكتب العربية.
٥٢. الكوفي، علي بن أحمد. (١٣٧٣ه). الاستغاثة،(الطبعة الأولى)، طهران: مؤسسة الأعلمى.
٥٣. المازندراني، الملا محمد صالح بن أحمد، (١٣٨٢ه). شرح أصول الكافى والرّوضة. المحقّق: أبو الحسن الشعراني،(الطبعة الأولى) طهران: مكتبة الاسلامية.
٥٤. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٤ه). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. المحقّق: السيد هاشم رسولى محلاتى. (الطبعة الثانية)، طهران: دار الكتب الإسلامية.
٥٥. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٣/١٩٨٣م). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار. (الطبعة الثانية)، بيروت: مؤسسة الوفاء.
٥٦. المرزباني، أبو عبيد الله محمد. (١٤٢٥/٢٠٠٥م). معجم الشعراء، المحقّق: فاروق اسليم.(الطبعة الأولى) بيروت: دار صادر.
٥٧. المسعودي، أبو الحسن علي بن حسين. (١٤٠٩ه). مروج الذهب ومعادن الجواهر. تنظيم الفهارس: يوسف أسعد داغر. (الطبعة الثانية)، قم: هجرت.
٥٨. المسعودي، أبو الحسن علي بن حسين. (١٣٧٤ش). ترجمة مروج الذهب. أبو القاسم پاينده. (الطبعة الخامسة) طهران: منشورات علمى و فرهنگى.
٥٩. مطهري، مرتضى. (١٣٧٠ش). مجموعه آثار، كليات علوم اسلامى. ج٣.(الطبعة الأولى) طهران: صدرا.
٦٠. مطهري، مرتضى. (١٣٧٧ش). مجموعه آثار، سيرى در سيره نبوى. ج١٦.(الطبعة الأولى) طهران: صدرا.
٦١. مطهري، مرتضى. (١٣٧٥ش). مجموعه آثار، خدمات متقابل اسلام و ايران. ج١٤.(الطبعة الأولى) طهران: صدرا.

٦٢. مطهري، مرتضى. بلا تاريخ. خدمات متقابل اسلام و ايران. منشورات صدرا.
٦٣. معرفت، محمد هادى. (١٤٢٣ه‍/٢٠٠٢م). شبهات و ردود حول القرآن. طبعة ١. قم: مؤسسة التمهيد.
٦٤. الملا صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم. (١٣٨٣ش). شرح أصول الكافي. المحقّق: محمد خواجوى. (الطبعة الاولى) طهران: مؤسسة الدراسات والمطالعات الثقافية.
٦٥. النجاشي، أبو العباس، أحمد بن علي الأسدي الكوفي. (١٣٦٥ش). رجال النجاشى (فهرست أسماء مصنّفى الشيعة). المحقّق: السيد موسى الزنجاني. (الطبعة السادسة) قم: مؤسسة النشر الإسلامى، التابعة لرابطة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.
٦٦. نعمة، عبد الله. (١٣٦٧ش). فلاسفه شيعه. المترجم: جعفر غضبان.(الطبعة الأولى) طهران: منظمة نشر وتعليم الثورة الإسلامية.
٦٧. نعمة، عبد الله. (١٩٨٧م). فلاسفة الشيعة؛ حياتهم وآراؤهم.(الطبعة الأولى)، بيروت: دار الفكر البنانى.
٦٨. النويري، شهاب الدين أحمد. (١٤٢٣ه‍). نهاية الأرب فى فنون العرب.(الطبعة الأولى)، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية.
٦٩. النويري، شهاب الدين أحمد. (١٣٦٤ش). نهاية الأرب فى فنون العرب. المترجم: محمود مهدوى دامغانى. (الطبعة الأولى) طهران: أمير كبير.
٧٠. ولوي، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي. (١٤١٦-١٤٢٤ه‍). شرح سنن النسائى المسمى (ذخيرة العقبى فى شرح المجتبى)،(الطبعة الأولى) ج٤، الرياض: دار المعراج الدولية للنشر [ج١-٥] و دار آل بروم للنشر والتوزيع [ج٦-٤٠].
٧١. أحمدى الدكتور السيد حسن و حسن عباسى حسين‌آبادى، ربيع (١٣٨٧ش). سرگذشت اثولوجيا. فصلية آئينه معرفت. جامعة الشهيد بهشتى. طهران.

٧٢. جعفريان رسول، ايرج نيک‌سرشت و عبدالله فرهی. (١٣٩٥ش). جهان‌شناسی أبو يوسف يعقوب بن إسحاق كندی. مجلة فلسفه تاريخ تصدر كل شهرين، السنة٦، العدد الثاني خريف وشتاء. معهد دراسات العلوم الإنسانية والمطالعات الثقافية، طهران.

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. 2 ● Summer & Autumn ● 2024

The Influence of Shiism on the Art of the Safavid Era*

Mohammad Amin Fendereski Pour [1] Saeed Tavousi Masroor [2]
Seyyed Mohammad Hosseini [3]

Received: 2024/09/29● Revised: 2024/12/29● Accepted: 2024/12/29● Published online: 2025/03/04

Abstract

Given the significance of art as one of the key subjects in the treatises of Shiite jurists, an important question arises: What impact did Shiism have on the art of the Safavid era? The Safavid period is considered one of the most crucial phases in the history of Iranian art. A distinctive feature of this era is the manifestation of Shiite religious symbols across all dimensions, especially in the realm of art. With the official establishment of Shiism, the patronage of Safavid rulers for art and artists, the expertise and skill of artists, and the rich Islamic culture all contributed significantly to the flourishing of art during this period. One of the key characteristics of Safavid art is its innovation and inclination toward new artistic elements. Certain arts, such as

1. PhD Student in Twelver Shiite History, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author).
mohammadaminfendereskipour@yahoo.com
2. Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.
saeed.tavoosi@atu.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Islamic History, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
sm.hosseini2@urd.ac.ir

* Fendereski Pour , M; Tavousi Masroor , S; Hosseini, SM. (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*(8), pp. 67-109. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.69976.1061

©The author(s); **Type of article:** Research Article

architecture, thrived due to the emphasis on constructing Shiite mosques, whereas others, like music, faced specific restrictions depending on the Safavid ruler, albeit within the framework of Islamic law. As a result, the categorization of arts in this period was influenced by both religious and customary principles, leading to the transformation, advancement, or decline of various artistic fields. This research, by examining Safavid-era sources and relying on the remaining artistic works of that time, illustrates the influence of Shiism on the art of the Safavid period.

Keywords
Art, Safavid, Religion, Shiism, Islamic Law, Custom.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ٢ ● صيف وخريف ● ١٤٤٦ هـ

تأثير المذهب الشيعي على الفن في العصر الصفوي*

محمد أمين فندرسكي پور[١] سعيد طاوسي مسرور[٢] السيد محمد حسيني[٣]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٩/٢٩ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١٢/٢٩ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١٢/٢٩ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٤

الملخّص

بالنظر إلى أهميّة الفن كأحد أهم المواضيع في رسائل فقهاء الشيعة، يتبادر إلى الذهن هذا السؤال الهام كيف أثّر المذهب الشيعي على فن العصر الصفوي. ويعتبر العصر الصفوي من أهم عصور تاريخ الفن الإيراني. من الخصائص الفريدة لهذا العصر هو تجسيد شعائر المذهب الشيعي في كافة الأبعاد، ولا سيّما في مجال الفن. أدّى تبني مذهب التشيّع كدين رسمي ودعم الملوك الصفويين للفن والفنانين، ومهارة الفنانين وقدراتهم، والثقافة الإسلامية الغنية وغيرها، إلى تأثير كبير في ازدهار الفن في العصر الصفوي. من مميّزات فن العصر الصفوي التجدّد والاتجاه نحو العناصر الفنية الجديدة. وقد شهدت بعض الفنون، كالعمارة، ازدهاراً كبيراً بسبب الاهتمام ببناء المساجد الشيعية، بينما تعرّضت بعض الفنون الأخرى كالموسيقى لقيود

١. طالب الدكتوراه في فرع تاريخ التشيع الإثني عشري، جامعة الأديان والمذاهب (الكاتب المسؤول). mohammadaminfendereskipour@yahoo.com

٢. أستاذ مساعد في قسم الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة العلامة الطباطبائي، كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية. saeed.tavoosi@atu.ac.ir

٣. أستاذ مساعد في قسم التاريخ الإسلامي بجامعة الأديان والمذاهب. sm.hosseini2@urd.ac.ir

* فندرسكي پور، محمد؛ طاوسي مسرور، مسعود. حسيني؛ السيد محمد (٢٠٢٤م). تأثير المذهب الشيعي على الفن في العصر الصفوي. التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٨)، صص ٦٧-١٠٩. https://doi.org/10.22081/ihc.202469976.1061

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

معيّنة حسب توجهات الملوك الصفويين مع الحفاظ على الشريعة وبالتالي، خضعت تصنيفات الفنون في هذا العصر لتأثير الشريعة والعرف، وتأثّرت بالدين، ممّا أدّى إلى تغيّر وتطوّر بعض الفنون وازدهارها أو انحطاطها. وتسعى هذه الدراسة، من خلال دراسة مصادر العصر الصفوي والاعتماد على الآثار المتبقّية من تلك الفترة، إلى إظهار تأثير المذهب الشيعي على فن العصر الصفوي.

الكلمات المفتاحية

الفن، العصر الصفوي، الدين، التشيّع، الشريعة، العرف

المقدمة

إنّ دخول علماء الشيعة من منطقة «جبل عامل» ووغيرها من مراكز الشيعة إلى إيران في العصر الصفوي، والذي تمّ بدعوة من الملوك الصفويين للحصول على الشرعية الدينية والسياسية وتحقيقها لهذه الدولة، أحدث تحولات عميقة في المجتمع الإيراني آنذاك. وفي هذه الفترة نفسها، ألّف العلماء رسائل متعددة طرحت آراء جديدة في العديد من المجالات الفقهية. كان الفن أحد المواضيع التي نوقشت في العصور المختلفة، وفي تاريخ الإسلام، وخاصة تاريخ التشيّع، وقد حظي باهتمام بالغ في الرسائل الفقهية للعلماء وكان لايزال محور دراساتهم.

كان لدى علماء العصر الصفوي أيضًا في هذا المجال أحكام فقهية جديدة تتعلق بأهمية الفن في هذا العصر. كان الفنانون في هذه الفترة يسعون إلى عرض فنهم بطريقة تحظى بقبول العلماء وتجذب انتباه الملوك الصفويين، معتمدين على الروايات الشيعية والآيات القرآنية. أدّت جهود الفنانين العظيمة في العصر الصفوي إلى ظهور أنواع مختلفة من الفنون مثل الموسيقى والغناء بشكل مميّز وخاصّ في المجتمع، وتطوّرِ فنون أخرى مثل فن الخط، وفن المُنَمنَمات (المينياتور) وفن العمارة وغيرها، بناءً على الآراء الفقهية الحديثة للعلماء في العصر الصفوي وذوق الملوك الصفويين. تطوّرت أيضًا فنون مثل فن كتابة القصص الذي ظهر في شكل قصص مسمّاة بـ«مختارنامه» و«حيدرنامه» وغيرها من القصص الملحمية الشيعية التي مهّدت الطريق لتشكيل أنواع أخرى من الفنون مثل قراءة المشهد المسرحي(پرده خواني)، ونقل القصص (نقالي)، والمرثية (نوحه خواني). وقد تمكّن الفنانون في هذه الفترة ـ بسبب تنقّلهم بين بلاط الملوك وحضورهم لدى بعض العلماء ـ من الحصول على مكانة مرموقة في المجتمع، وكانت حياتهم المهنية والاجتماعية تتناسب بشكل خاص مع الفن الذي يمارسونه. والمسألة الرئيسة في هذا البحث هي دراسة تأثير المذهب الشيعي على الفن في العصر الصفوي حيث كانت هذه الفنون تتمتع أحيانًا بازدهار كبير

تحت تأثير الشريعة، وأحيانًا تحظى باهتمام من منظور العرف. وبناءً على الأدلة التاريخية المتاحة، سيتم دراسة التأثير المتبادل بين الفن الشرعي الشيعي والمجتمع الصفوي مع التركيز على فنون الرسم، الخط، العمارة، الموسيقى والغناء، بالإضافة إلى ذكر الآراء المختلفة العلماء في العصر الصفوي حول الفن ودراسة الرسائل الفقهية في هذا الشأن، لتوضيح تأثيرها في ازدهار الفن الصفوي.

يتناول هذا البحث بيان أهمية موضوع تأثير المذهب على الفن في العصر الصفوي ويسعى للإجابة على هذا السؤال: كيف تأثّرت تحولات الفن بالرؤية الدينية؟ أي فن من الفنون بلغ ذروة ازدهاره ونموّه بما يتناسب مع الجو الديني السائد؟ وكذلك أي الفنون تأثرت بهذا الجو الديني، وتعرّضت للتحديات وأحيانًا للأفول وحتى العزلة؟ أي المجالات الفنية في العصر الصفوي قد ظهرت وفقًا للمذهب، ضمن تصنيف الأعمال الشرعية والعرفية؟ بناءً على ذلك، اعتمد هذا البحث على المنهج المكتبي لوصف تصنيف الفنون وتوضيحها، مع التركيز على تأثير المذهب فيها، لذلك، في هذا البحث، تمّ تقييم وتحليل تصنيف الفن بناءً على المنهج المكتبي، مع التركيز على تأثير الدين عليها في العصر الصفوي في موضوعين هما الشريعة والعرف.

أُجريت العديد من الأبحاث في مجال تعريف ووصف وتوضيح الأعمال الفنية الصفوية، لم يُكرس عمل شامل وكامل بشكل خاص لدراسة موضوع تصنيف الفن وتحليل تأثر الفن بالدين في العصر الصفوي، على الرغم من أهمية الموضوع. وفي هذا الصدد، يمكن الإشارة إلى عمل محمد علي نعمتي وفضل الله فولادي بعنوان «تأثير مذهب بر روايت هاي تاريخ‌نگاري هنر عصر صفويه (با تأكيد بر خوشنويسي، نگارگري وموسيقي)» (تأثير المذهب على روايات تاريخ الفن في العصر الصفوي مع التركيز على فن الخط، وفن المُنَمنَمات (المينياتور) وفن الموسيقى). وفي هذه الدراسة، قام الباحثان بتقييم الاختلاف في النظرة الدينية السائدة في المجتمع تجاه الفن والاهتمام بأهمية الفن بناءً على أهمية الدين. ويمكن

الإشارة أيضًا إلى عمل أفروغ محمدي وعلي رضا نوروزي طلب بعنوان«مفاهيم مذهبي در هنر عصر صفوى» (المفاهيم الدينية في فن العصر الصفوي).

يجدر بالذكر أنّه نظراً للتنوع الواسع للفنون في العصر الصفوي، وتجنّباً للخروج عن نطاق المقالة وتجاوز حدودها فقد اقتصرنا على أهم الأدلة والبراهين على هذا الموضوع. وبالتالي، لا يدّعي هذا البحث تناول جميع الفنون واستقصاءها.

الإطار النظري

لتسهيل دخول القارئ إلى مضمون البحث، لا بدّ من تعريف بعض المفاهيم حتى يتسنّى للقارئ تتّبع مسار البحث بوضوح. وأهمّ هذه التعريفات هو تعريف الفن الذي سنتناوله فيما يلي:

تعريف الفن

يُعدّ الفن من المفاهيم التي وُضعت لها تعاريف عديدة فقد جاء في المعاجم بمعنى الصنعة، والعلم، والفضل، والكياسة، واللياقة، والكمال (دهخدا، ج ٤، ص ٥٢٠٨). وفي الاصطلاح، تمّ تعريف الفن بطرق مختلفة؛ فرأى وايتز أنّه مفهوم مفتوح يدلّ على مجموعة واسعة من الأنشطة التي يكون فيها الابتكار والإبداع إمكانيات مستمرة (مجموعة من المترجمين، ١٣٩٠ش، ص ١٦).

إنّ ارتباط الإنسان بالفن ارتباط وثيق لدرجة أنّ الأعمال الفنية تعدّ من أهم الوسائل للتعبير عن هوية الأفراد واكتشافها في المجتمع. فالأمم تعبّر عن هويتها من خلال الأعمال الفنية كالعمارة والموسيقى، والأديان الكبرى قد تشكّلت بواسطة الفن. إنّ الفن أحد فروع العلوم الإنسانية التي تهتم بدراسة الثقافة البصرية. ويسعى تاريخ الفن بشكل متزايد إلى فهم دور الثقافة البصرية في المجتمعات المختلفة، ويحاول من خلال دراسة شاملة للفن نفسه، اكتساب فهم أعمق للشعوب والثقافات التي أنتجت هذا الفن.

١. الفن في العصر الصفوي

تستحقّ فترة الصفويين الكثير من الاهتمام من منظور علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية. إنّها فترة شهدت فيها أسس هذا البلد الاجتماعية والدينية والتاريخية والجغرافية تغيرات وتحولات جذرية واسعة النطاق.

مع صعود الدولة الصفوية، تمّ وضع الأساس لبناء الهوية السياسية والاجتماعية للإيرانيين في الخطوات الأولى لعملية بناء الدولة والأمة. من السمات الفريدة لدولة الصفويين هو ازدهار الفن، والأهم من ذلك هو تجسيد الثقافة الشيعية في الأعمال الفنية. إنّ الفن الإيراني بمضمونه الديني الشيعي يمثل نقطة تحول في تاريخ وثقافة إيران الإسلامية. لقد أثّر المذهب بشكل كبير في العصر الصفوي على مختلف الجوانب الثقافية والحضارية، بحيث أصبح المذهب (الدين) عاملاً مهمّاً في صعود وهبوط الفنون المتنوعة في المجتمع وتسجيلها في تاريخ هذا العصر. وقد اتخذت الدولة الصفوية خطوات ثابتة نحو نشر الثقافة الشيعية من خلال دعم العلماء والمثقفين بكل الوسائل. وهاجر العلماء الشيعيون أيضًا بالنظر إلى الظروف السياسية والاجتماعية المناسبة في إيران، من مناطق مختلفة، خاصة من جبل عامل، نحو الحكم الصفوي. كانت فترة الصفويين فترة تحول وازدهار في العديد من الفنون التقليدية والمحلية في إيران، وتعزيز دور الفنانين وأصحاب المواهب والذوق والإبداع (نوروزي طلب؛ أفروغ، ١٣٨٩ش). في هذا العصر، بلغت الصناعات والحرف اليدوية والفنون الدقيقة إلى ذروة ازدهارها، حيث كان ملوك الصفويين دائمًا يدعمون ويشجّعون الفنانين وأصحاب الحرف.وقد أدّى الأمن والاستقرار العام في هذه الفترة، ووجود فنانين كبار في مختلف الفروع الفنية، إلى بناء أعمال وآثار تاريخية قيّمة، وخاصّة في عهد الشاه عباس الكبير، حيث تمّ بناء العديد من المباني والأماكن (دبيري نژاد، ١٣٧٥ش). ويمكن ملاحظة ذروة جمال الفن ووصفه في كتابات الرحالة الأوروبيين. تأثّرت فترة الصفويين بالمذهب الشيعي، ممّا أدى إلى ازدهار الفن الإيراني ورفع مستواه

وخلق أسلوب جذاب ومميّز في العمارة والخط وكتابة النقوش وصنع الأدوات المعدنية والعمل بها وأنواع الفنون الأخرى، والتي يمكن ملاحظتها في الأعمال الفنية المتبقّية.

٢. تقسيم الفنون في العصر الصفوي تحت تأثير الشريعة والعرف

كان عصر الصفويين ذروة ازدهار الفن الإيراني مثل الفنون الزخرفية والتطبيقية، فن الأعمال المعدنية، نسج السجاد، المُنَمنَمات (المينياتور)، الخط، العمارة وغيرها. «في عصر الصفويين، كانت الفنون المختلفة مثل الخط والمُنَمنَمات (المينياتور) والموسيقى محل اهتمام الفنانين والبلاط الصفوي، ولكن بالنظر إلى الظروف الدينية، لم تكن نظرة المجتمع والبلاط إلى هذه المسألة واحدة، ولم يعكس المؤرخون أخبار الفنانين في مختلف المجالات بشكل متساو في أعمالهم؛ لأنهم قدّموا روايات بجودة مختلفة نظرًا للأهداف التي كانت موجودة في كتابة تاريخ الصفويين. على سبيل المثال، كتاب «تاريخ عالم آراى عباسي» من تأليف إسكندر بيگ تركمان (منشي)، والذي اشتهر بهذا الاسم بسبب عمله ككاتب (سكرتير). وُلد إسكندر بيگ منشي في عهد الشاه طهماسب (٩٦٨ هـ) وتوفّي في عهد الشاه صفي (١٠٤٣هـ)، وكان ملازماً دائماً في عهد الشاه عباس، وتولّى منصب كاتبه (سكرتيره). إنّ كتابه هو سجلّ تاريخي لأهمّ الأحداث في حكم الشاه إسماعيل، والشاه طهماسب، والشاه إسماعيل الثاني، والسلطان محمد خدابنده والشاه عباس. ويظهر اهتمامه بالتاريخ الاجتماعي والثقافي وتغيرات البنية البيروقراطية من خلال تقديم موجز للمشاهير المتوفين في كل عام، وكذلك ذكر طبقة الشعراء، والموسيقيين، والرسامين، والخطاطين، وأصحاب المناصب العسكرية والإدارية (تركمان، ١٣٥٠ش، ص ٣ مقدمة). وفي هذا السياق، فإنّ الرجوع إلى كتّاب الرحلات في تلك الفترة مثل بيترو ديلا فاليه

وجان شاردان يقدّم معلومات قيمة، فعلى سبيل المثال، عندما يصف شاردان ملاحظاته، فإنّه يعبّر عن دهشته بلغة بسيطة كلما أعجبته زخرفة بناء ما، وأحياناً يتحدّث عن تفرّد هذه المباني في العالم. فعلى سبيل المثال، في وصفه لمسجد الشاه في اصفهان، يصف زخارفه المعمارية على النحو التالي: «إنّها زخارف من مُقَرنَصات بأشكال متعددة وجميلة جدّاً، حيث استخدم فيها الذهب واللازورد بكثرة، وسطح مستوي مزيّن بالبلاط (شاردن، ١٣٣٠ش، ص ٣٣). كما أنّه يعتبر الإيرانيين بارعين في الموسيقى والرياضيات وعلم الفلك. أمّا الرحّالة الآخر، ديلا فاليه، فقد وصف هندسة الأسواق في أصفهان بأنّها لا مثيل لها وأنّ جميع المباني هناك كبيرة ومتساوية ومنتظمة ذات عمارة ممتازة جداً. وفيما يتعلّق بقصر «الأربعون عموداً» يكتب: «إنّ جمال هذا القصر يعود إلى أنّ جميع الجدران من أعلى إلى أسفل مزينة بالتذهيب ومُنَمنَمات دقيقة وملوّنة. كما تزيّنت أسقفه بالتذهيب والنقوش المتنوعة والتجصيص والانخفاضات والارتفاعات التي أُنشئت بذوق خاص وغير مألوف، وكل جزء من الأسقف مُقَسَّم إلى أقسام مختلفة تختلف زخارف كل منها عن الأخرى، والتي يجب أن يقلّدها الإيطاليون» (دلاواله، ١٣٤٨ش، صص ٤٤-٤٥).

بعد تبني المذهب الشيعي كدين رسمي في العصر الصفوي، تأثّرت كتابة التاريخ، وخاصة كتابة تاريخ الفن تأثّراً بالغاً وخضع الفن لتأثير الشريعة والعرف. وكان للعصر الصفوي، الذي يُعدّ ذروة ازدهار الثقافة الإيرانية، دور بارز في هذا الازدهار. ويمكن ملاحظة الفنون التي حظيت بدعم الشريعة في فن الخط والعمارة وغيرها. ومن ناحية أخرى، فإنّ فنون كالموسيقى والمُنَمنَمات (المينياتور)، بالنظر إلى المذهب والفقه الشيعي، كانت من الفنون العرفية التي واجهت في العصر الصفوي تقلبات كبيرة، وتعرّضت أحياناً للتهميش والعزلة.

يمكن ملاحظة تراجع ملحوظ في الفن في قزوين ابتداءً من منتصف القرن

السادس عشر الميلادي. في تلك الفترة، دفعت الاعتبارات الدينية الشاه طهماسب الأول إلى التخلي عن شغفه بالكتب المصورة، وأجبرته على إغلاق المكتبة الملكية عام ١٥٥٥م. وقد بدأ العديد من الفنانين ـ الذين تمّ فصلهم بأمره ـ عملهم لدى أفراد آخرين من العائلة الملكية. وبناءً على هذا الحدث، انتقل الخطاط والرسام الشهير الشاه محمود النيشابوري الملقب بـ «زرين قلم» (١٤٨٦-١٥٦٥م)، إلى ورشة العمل الفنية لإبراهيم ميرزا (١٥٤٠-١٥٧٧م) في مشهد، حيث أنتج هناك مع فنانين آخرين مُنَمنمات لنسخة «هفت اورنگ» لجامي (١٤١٤-١٤٩٢م). وفي عهد الشاه عباس، وبعد نجاحه في طرد الأوزبك من سمرقند وهراة، بلغت الإمبراطورية الصفوية ذروتها في السياسة والثقافة. وقد تم دعم الفن والعمارة مرة أخرى، وظهرت مدرسة فنية عريقة معتبرة في اصفهان (هاگه‌دورن، ١٣٩٤ش، صص ١٩-٢٠).

قد أدّى دعم الحكام الصفويين للفنانين وتشجيعهم إلى أن تسلك الثقافة الشيعية بيد الفنانين مسار رقّيها بسرعة مذهلة وقد أدّت التعاليم السامية للتشيّع في هذا المجال بوصفها مدرسة خاصّة إلى انتشار أسلوب الفنانين الصفويين في أماكن وأزمنة أخرى (نعمتي، ١٣٩٨ش).

يمكننا الجزم بأنّ أهمّ تحوّل فن المنمنمات في العصر الصفوي هو انفصال الرسم عن الكتابة. كانت اللوحات الفنية الإيرانية قبل الصفويين في خدمة الأدب والكتابة الإيرانية، أمّا استقلال الرسم عن الكتابة فقد مهّد الطريق أمام ظهور موضوعات وأساليب فنية جديدة (كريميان؛ جايز، ١٣٨٦ش). وفي العصر الصفوي، وصلت خطوط الثلث والنسخ والنستعليق إلى درجة كمالها.

الميزات الخاصة لتذهيب المصاحف في العصر الصفوي: كانت المصاحف الصفوية تتميّز بخصائص معيّنة، حيث كانت تنقسم إلى قسمين أو أكثر تتضمّن خطوطًا ذات أحجام متناسقة ومتفاوتة، وغالباً ما كان عدد هذه الأقسام يصل

إلى سبعة، والتي كانت تستخدم مع الخطوط العمودية كوسائل زخرفية لرفع مستوى التذهيب. وفي هذه الفترة، كان هناك أساتذة أجلّاء يعملون في تذهيب الكتب الدينية والأدبية بتوجيه من بهزاد وسلطان محمد (آذري، ١٣٩٣ش). ومن هذه الفترة، هناك العديد من المصاحف في المتاحف والمجموعات والمكتبات الداخلية والخارجية، والتي تحمل العديد منها تاريخ الكتابة واسم الكاتب، وتعتبر من بين أبرز المصاحف في هذا العصر من حيث الميزات الزخرفية والتذهيب. وقد تمّ العثور على عدد كبير من المصاحف الخطية التي تعود إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر / العاشر والحادي عشر (آذري، ١٣٩٣ش). ولقد قامت الدولة الصفوية بأعمال أخرى لنشر المذهب الشيعي، مثل إقامة الاحتفالات والمراسم الخاصّة بالمذهب الشيعي، كعيد الغدير ومولد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ومراسم العزاء لشهداء كربلاء والأئمة الأطهار عليهم السلام في المدن والقرى في جميع أنحاء البلاد، كما أولت اهتمامًا كبيرًا بإعادة بناء وترميم الأماكن الدينية والمزارات والمشاهد والمقابر لأئمة الشيعة عليهم السلام وأبناء الإمام والأولياء الصالحين في جميع أنحاء البلاد، ووقفت أراضٍ واسعة (نعمتي، ١٣٩٨ش). ويمكن ملاحظة ذروة حضارة الفن الشيعي في العصر الصفوي في عمارتها. بلغت الثقافة الشيعية والعمارة ذروة ازدهارها في مدينة اصفهان. الخط والخطاطة من الفنون التي كانت تستخدم في إنتاج الكتب، وخاصّة المخطوطات الدينية.

في عهد الحكومات الشيعية، كالصفوية، ظهرت العديد من مظاهر فن الخط في الفنون الأخرى، مثل كتابة النقوش وصناعة النسيج، ممّا أسفر عن خلق أعمال فنية خالدة في الحضارة الإسلامية. والخط ذو الرموز الشيعية في العديد من الفنون الأخرى، مثل التطريز بالذهب، والكتابة على الأجسام والأشياء كالمعادن والخشب والنسيج وفن التبليط، والكتابة بالحروف الرمزية، وهي من مظاهر الخط ذي المضامين الشيعية في هذه الفترة. وقد تمت كتابة الخطوط المذكورة، بشكل أساسي، في شكل دعاء وتوسل إلى الأئمة الأربعة عشر عليهم السلام،

وكتابة أحاديث الأئمة عليهم السلام، والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله (خانجاني، ١٤٠١ش). وفي العصر الصفوي، على الرغم من أنّ فنونًا مثل العمارة والخط والتبليط والتذهيب كانت تمر بمرحلة ازدهارها، إلّا أنّ فن المُنَمنَمات (المينياتور) لم يحقق نجاحًا كبيرًا واضطر الرسّامون إلى الهجرة إلى بلدان أخرى.

٣. الفنون التي توليها الشريعة اهتماماً خاصاً

إنّ الفن الذي تقبله الشريعة الإسلامية هو ذلك الفن الذي يرتقي بالإنسان ويُكمله، ويقوده إلى السعادة الحقيقية والمعنوية. ومن بين الفنون، يمكن اعتبار «فن الخط» أهمّ مثال على تجلّي الروح الإسلامية. فن الخط انعكاس للذوق والفكر، وهو بعبارة أخرى حكاية العلاقة الوثيقة بين الإنسان والحياة. إنّه «فن يجب أن نتتبّع تاريخه العريق الغني من خلال معرفة الأفكار النقية والجهود المخلصة للفنانين المتشوقين إليه» (نوروزي طلب؛ أفروغ، ١٣٨٩ش). يبدأ القرآن الكريم بكلمات سماوية حول الكتابة والقراءة. «فن الخط هو الفن الذي يمكن وصفه بلا مبالغة بأنّه جوهرة الفن الإسلامي» (نوروزي طلب؛ أفروغ، ١٣٨٩ش).

ومن الفنون الأخرى الموجودة في العصر الصفوية والتي أولت لها الشريعة الإسلامية اهتماما بالغًا هو العمارة. وأفضل مثال على التوافق بين الدين والفن، تلك الأعمال الخالدة في المساجد والعمارة التي كانت مرتبطة بمعتقدات الناس. والآن في جميع أنحاء العالم الإسلامي، من إسبانيا في أوروبا، المغرب ومصر في إفريقيا، إلى إيران والهند وإندونيسيا في آسيا، توجد فنون راقية تعكس عظمة الثقافة والحضارة الإسلامية وتظهر مدى تقدير المسلمين للفن واستخدامه في جذب الناس إلى الدين والمعتقدات الدينية خاصّة في المساجد والمعابد الإسلامية وفي العمارة والفنون الأخرى. وقد لعبت هذه الفنون دوراً كبيراً في نشر المعارف الشيعية (مؤمني؛ گنجور، ١٣٩٦ش).

٣-١. فن الخط

يتمتّع فن الخط بمكانة فريدة في الثقافة الإسلامية. من ناحية أخرى كان من الفنون التي حظيت باهتمام ودعم الملوك الصفويين، وفي هذه الفترة، وبسبب الوحدة الدينية والقومية، زُيّنت الكتب الإيرانية بالخطوط الجميلة. كانت الأهمية الدينية من العوامل التي أدّت إلى نموّ فن الخط وكتابة القرآن بالخطوط الجميلة وتسجيل الأخبار المتعلّقة به في التاريخ الصفوي. كان من المألوف في العصر الصفوي تقديم وإهداء النسخ الدينية إلى السلاطين الآخرين. وقد ظهر فن الخط في كتابة النقوش المعمارية في العصر الصفوي، في شكل نقوش تحمل أسماء مباركة، والثناء على النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الاثني عشر عليهم السلام، أو المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام، والأحاديث النبوية والأئمة عليهم السلام، والأدعية، وكذلك النقوش القرآنية التي كتبت عادة بخطوط الثلث والكوفي لنقل جوانب التقديس لهذه العبارات. ظهر فن الخط في الصور، وفي العصر الصفوي كان هذا الفن مثل الفنون الأخرى في خدمة الدين. وقد تجلّى فن الخط وعلاقته بالتشيّع في فنون وأشكال أخرى من الفن. فعلى سبيل المثال، يظهر اسم علي عليه السلام بألقاب حيدر أو غضنفر، أسد الله، في صور عديدة على شكل أسد مصنوع من «بسم الله» أو «ناد علياً». أحد أوائل الأسود الخطية المنقوشة بكلمة «ناد علياً» التي نعرفها قد رسمها أستاذ لا يقلّ إتقانه في الفن عن الشاه محمد النيشابوري الذي حظي بإعجاب الشاه طهماسب. (خانجاني، ١٤٠١ش).

كانت لفن الخط مكانة وأهمية أساسية في الحياة الثقافية والفنية للعصر الصفوي، خاصة في النصف الأول من حكمهم (فترة الشاه إسماعيل الأول والشاه طهماسب الأول). من العوامل المؤثرة في تطوّر فن الخط في هذه الفترة، هو الاهتمام الكبير من قِبَل الداعمين للفن بفن الخط، وتمتّع الفنانين الخطاطين بدعمهم. دراسة حياة وسيرة الفنّانين الخطاطين تدلّ على أهمية فن الخط في الحياة الثقافية والفنية للنصف الأول من حكم الصفويين. في الفترة الأولى من

حكم الشاه إسماعيل، انتقلت تقاليد فن الخط من هراة في عصر التيموريين إلى تبريز وبلاط الصفويين، وظهرت تدريجياً تغييرات فيها أدّت إلى تأسيس قواعد أكثر دقّة للخطوط، وخاصة خط النستعليق. اكتسب خط النستعليق أهمية كبيرة لدرجة أنّ معظم الخطاطين في هذا العصر اختبروا فنّهم في هذا الخط.

كان أغلب ملوك وسلاطين وأمراء الصفويين، وخاصة الشاه إسماعيل والشاه عباس الكبير وثلاثة أمراء وهم بهرام ميرزا، وسام ميرزا، وابن بهرام ميرزا أي؛ إبراهيم ميرزا وأبناء الشاه إسماعيل، مُولَعين بهذا الفن، وكان بعض أساتذة الفن يتعلّمون فن الخطّ، والخطّاطون والفنانون يتمتّعون بمكانة عالية وشرف كبير في بلاطهم، ممّا أدّى إلى انتشار مختلف الفنون وظهور العديد من عباقرة الخطّ، وخاصّة خطّ النّستعليق والثلث (نوروزي طلب؛ أفروغ، ١٣٨٩ش).

كان فن الخط يحظى بأهمية بالغة من الناحية الإدارية والبيروقراطية وكذلك من الناحية الدينية. وقد وفّر توسّع المؤسسات الإدارية والبيروقراطية وازدهار مؤسسة الوقف دعماً اقتصادياً موثوقاً للخطاطين ليتفرّغوا للنسخ والكتابة وكتابة النقوش. وبصورة عامة فإنّ الحاجة إلى كتابة الرسائل، والأوامر، والوثائق الحكومية قد جعلت فن الخط في مركز الحياة الثقافية والفنية في العصر الصفوي (نعمتي، ١٣٩٨ش).

كان معظم ملوك الصفويين محبين وداعمين لفن الخط. فقد كان «الشاه طهماسب» في شبابه مولَعاً بالخط والرسم، وكان كبار أساتذة فن الخط في عصره، من أمثال الأستاذ ملا عبدي النيشابوري والأستاذ الشاه محمود النيشابوري وملا رستم علي الهروي... يعلّمونه فن الخط وكان «الشاه عباس» بنفسه يطلب من الخطاطين نسخ وكتابة كتب جديدة، وكان في هذا الأمر سخياً وكريماً للغاية (نعمتي وزملاؤه، ١٤٠٠ش).

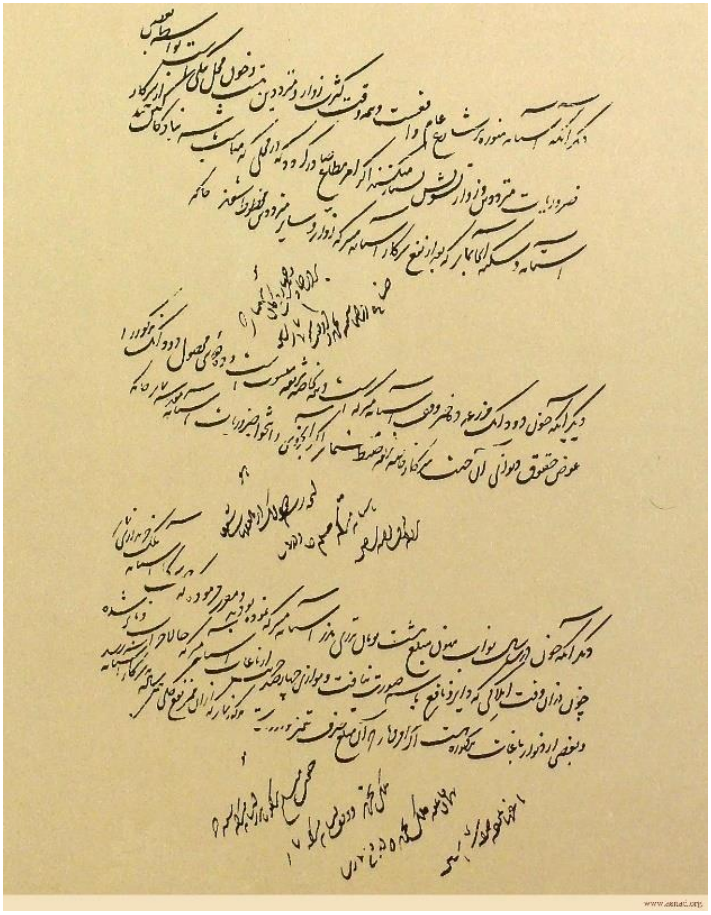
يبدو أنّ خط النسخ كان أكثر الخطوط استخداماً في أوائل القرن العاشر في بلاط الصفويين، حيث كان يُستخدم بشكل عام لكتابة النصوص النثرية. ومن

بين الخطاطين المشهورين في هذه الفترة، الذين كانوا بارعين في الخطوط الستة وخاصة خط النسخ، يمكن الإشارة إلى كمال الدين حسين حافظ هروي، مير منشي قمي، علي بيگ تبريزي، محمد حسين يحيى هروي، كمال الدين محمد عبد الحق سبزواري وغيرهم (سعدآبادي وزملاؤها، ١٣٩٥ش).

كان خط الثلث والنسخ هما الأكثر استخداماً في كتابة النقوش على جدران المساجد والمدارس الدينية. في القرن الثامن، قام «مير علي تبريزي» (٨٥٢ هـ) بدمج خطي النسخ والتعليق لإنشاء خط يُسمّى «نسختعليق»، والذي تغيّر اسمه إلى «نستعليق» بسبب كثرة استخدامه. وقد لاقى هذا الخط، الذي يُعرَف بعروس الخطوط الإسلامية، إقبالًا واسعًا وأحدث تحوّلاً كبيراً في فن الخط، وفيما بعد في عهد «الشاه عباس الصفوي»، وصل إلى ذروة جماله وكماله على يد «مير عماد حسني» (نوروزي طلب؛ أفروغ، ١٣٨٩ش). ويُعتبر في عرف علماء الخط، من بين الأقلام الستّة المعروفة التي يُطلق عليها «أم الخطوط»؛ لأنّهم قالوا إنّ الخطوط الأخرى استُمدّت منه. وقد اختلف العلماء في سبب تسميته بهذا الاسم، فقال بعضهم إنّه سُمّي بذلك لأنّه كان يُكتب على ورق بقطع ثلثين، وقال آخرون إنّه سُمّي بذلك لأنّ دوره وسطحه ستة دونغ أي ثلث منه (سعدآبادي وزملاؤها، ١٣٩٥ش).

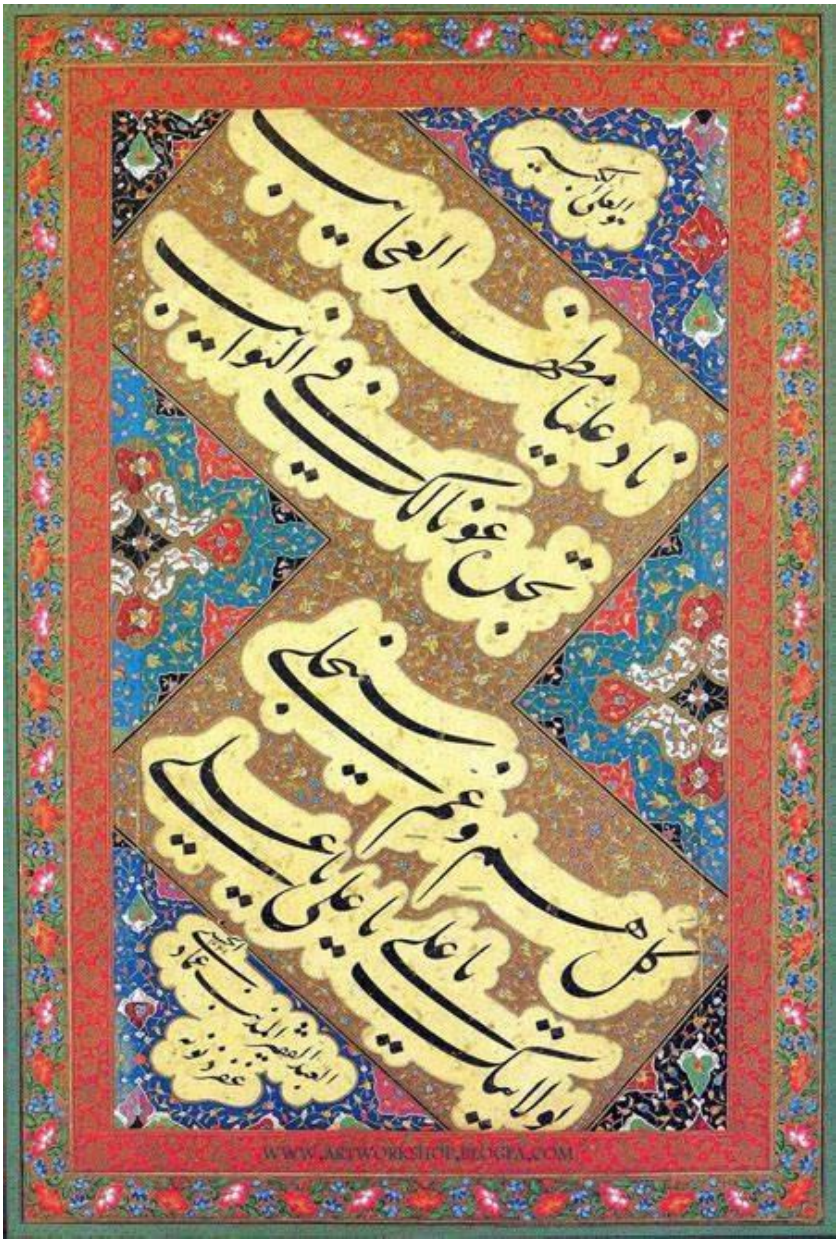
خط النسخ في اصطلاح الخطاطين وعلماء الخطوط أحد الخطوط الستة التي يتكوّن جزءان منه من الدور وأربعة أجزاء منه من السطح. وأطلق عليه هذا الاسم لأنّه بعد القرن الثالث الهجري، أصبح يُستخدم في كتابة المصاحف والنسخ وحل محل الخط الكوفي ونسخ وألغى استخدامه وتفريعاته (سعدآبادي وزملاؤها، ١٣٩٥ش). يمكن أيضًا ملاحظة فن الخط على المعدن والنسيج. «شكل آخر من أشكال العلاقة بين فن الخط والمفاهيم والرموز الشيعية، هو استخدام فن الخط على الأجسام والأشياء. ومن الأمثلة في استخدام فن الخط على المعدن في هذه الفترة ما أمر به الشاه طهماسب الصفوي، من صنع ألواح ذهبية للشاه عباس لتزيين صندوق مرقد وضريح الإمام الرضا عليه السلام في مشهد. وهذه النقوش

التي تتضمّن آيات قرآنية وأشعاراً في مدح ذلك المكان، ومكتوبة بخط الثلث والنستعليق ومن أعمال علي رضا عباسي» (خانجاني، ١٤٠١ش). في العصر الصفوي، يمكن ملاحظة أهمّ وأخصّ مظاهر وأدوات نشر الثقافة الشيعية في فن الخط. وقد تجلّت العناصر والمعتقدات الخاصة كالتوسّل وإظهار المحبة لأهل البيت عليهم السلام بشكل جميل على العديد من الزخارف والنقوش.

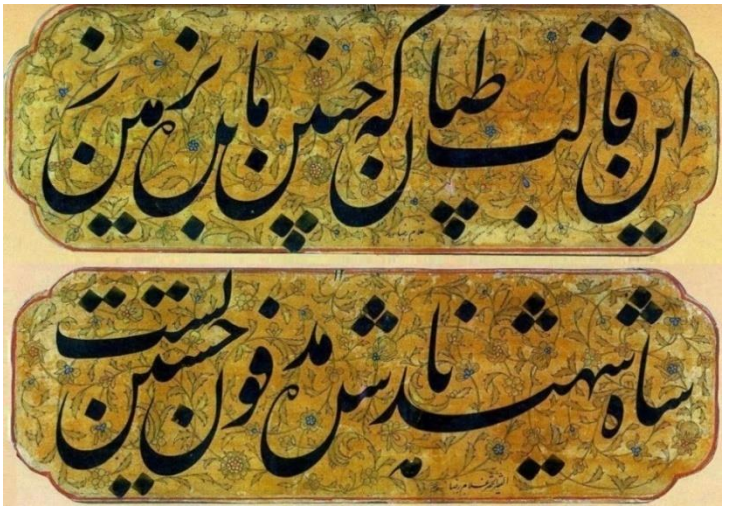


الصورة الأولى: أمر الشاه طهماسب: بشأن الضرائب والأعمال العمرانية في المدينة؛ بخط النستعليق المكسور (هدايتي، ١٣٤٤ش، صص ٧٧-٨٢)

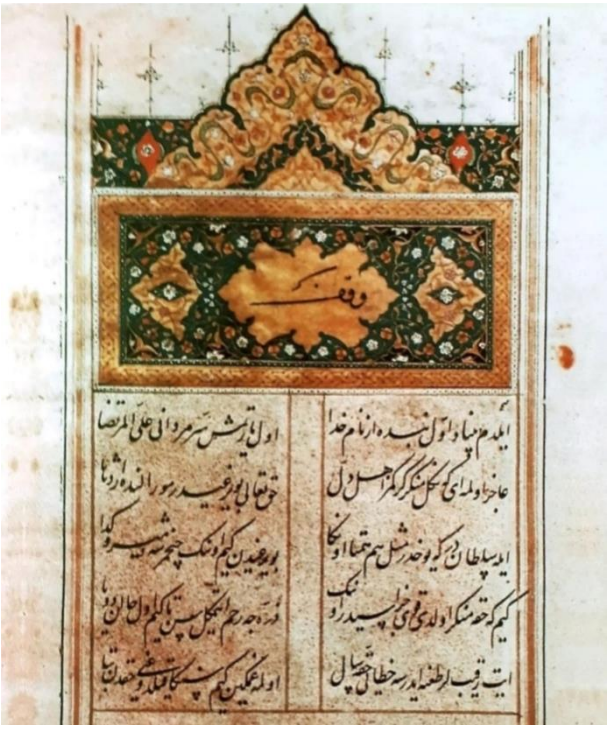
السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م



الصورة الثانية. نموذج خط ميرعماد، عبارة «ناد علياً»

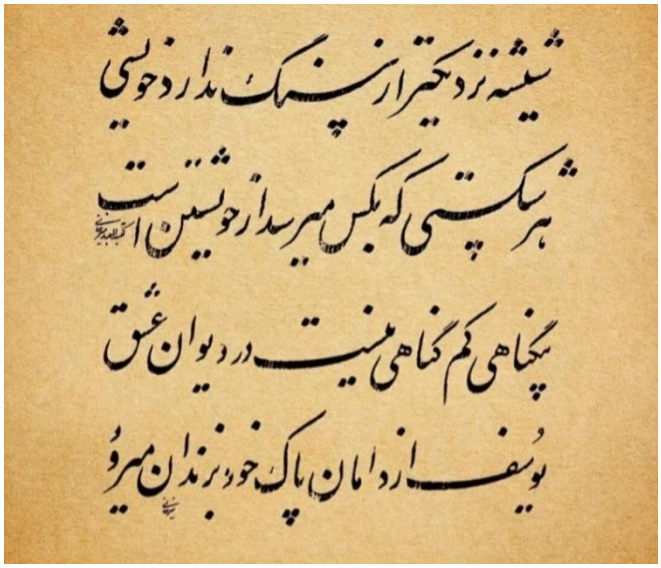


الصورة الثالثة: قصيدة محتشم الكاشاني في رثاء سيد الشهداء عليه السلام في العصر الصفوي



مفتاح الديوان النفيس للشاه إسماعيل الصفوي، بتخلص خطائي، المكتوب بخط النستعليق لـ«مولانا عيشي» وهو التابع لمكتبة الشيخ صفي الدين الأردبيلي، والمحفوظ في المتحف الوطني الإيراني

السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م



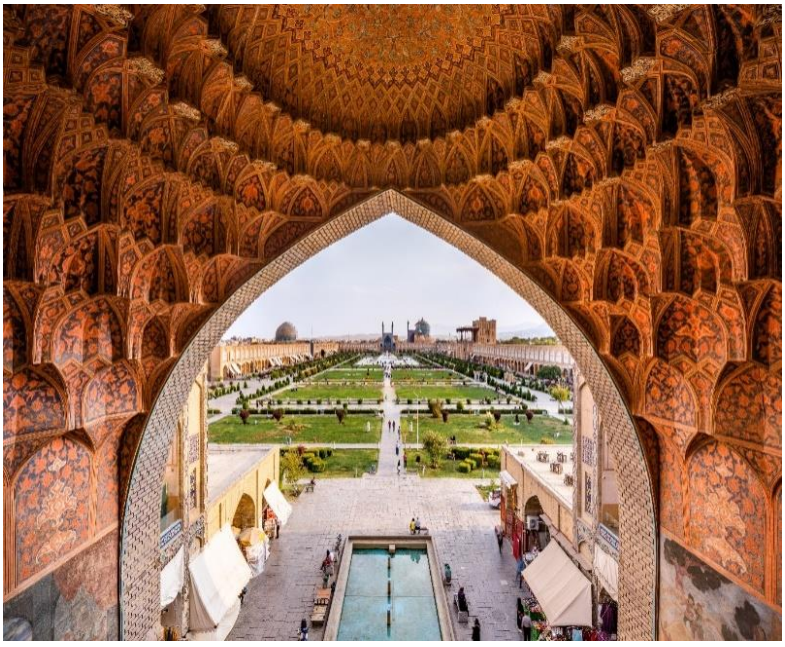
الصورة الخامسة: بيتان من شعر صائب التبريزي بخط النستعليق الجميل للسيد حسن ميرخاني

الصورة السادسة: نقش بخط النستعليق لحديث مدينة العلم في مدرسة چهارباغ إصفهان، العصر الصفوي

٣-٢. العمارة

كانت العمارة من أعظم تجليات وسموّ الفنون الدينية. في العمارة الإسلامية، الكعبة هي مركز الأرض وهي تقدِّس جميع الأرض. الكعبة هي ظهور وتجلّي البيت المعمور على الأرض، وهي حاضرة في كل منزل ومسجد. وكل مكان يتجه نحو الكعبة هو مكان العبادة ويصبح مقدّساً. إنّ العمارة المستمدّة من روح الفن الروحاني، المزيّنة بآيات الكلام الإلهي وأقوال النبي الكريمﷺ والأئمة الأطهارعليهم السلام وكبار الدين، بخطوط جميلة وجذابة، لا تزال من عجائب ثقافة البشرية، وجمالياتها ودقائقها تدهش دائمًا أعين عشاق الفن وعلمائه وتثير إعجابهم» (مؤمني؛ گنجور، ١٣٩٦ش). تُعدّ فترة الصفويين من الفترات الزاهية والغنية في تاريخ العمارة الإيرانية. بنيت العديد من المباني العامة في هذه الفترة. «من منظور واسع، ويمكن تقسيم العمارة الصفوية التي امتدّت ٢٢٠ عامًا إلى ثلاث فترات: الفترة الأولى تبدأ من تأسيس الحكم الصفوي في ٩٠٧هـ وتنتهي بنقل العاصمة الصفوية إلى إصفهان في بداية القرن الحادي عشر. الفترة الثانية، فترة ازدهار إصفهان في حكم الشاه عباس الأول وخليفتيه الشاه صفي والشاه عباس الثاني؛ هذه الفترة هي «الفترة الكلاسيكية» للعمارة الصفوية. الفترة الثالثة، فترة حكم آخر ملكَين من الصفويين، الشاه سليمان والشاه سلطان حسين؛ تنتهي هذه الفترة في ١١٣٥ هـ مع سقوط الصفويين. يمثّل الفترة الأولى مرقد هارون ولايت ومسجد علي في إصفهان والأربعون عمودًا بوّابة عالي قابو في مدينة قزوين. يمثل الفترة الثانية ميدان نقش جهان والمباني المحيطة به وقصر الأربعين عمودًا في إصفهان ويمثل الفترة الثالثة قصر «هشت بهشت» ومدرسة «چهار باغ» في إصفهان» (گلچين عارفي، ١٤٠٠ش، ص ٧٧٧).

السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م



الصورة السابعة: منظر لـِ «ميدان نقش جهان» والمباني المحيطة بها

وهي ملتقطة من بوابة القيصرية، المصوّر: أمير پاشائي.

إضافة إلى الملوك الصفويين، كان للوزراء وقادة الجيوش وكبار الشخصيات والأعيان وفئة من النساء في البلاط الصفوي دور كبير في دعم بناء المباني العامة. كانت المزارات الشيعية بؤرة جذب لدعم الصفويين في عالم العمارة فقد قاموا بتوسيع المراقد والمزارات القديمة وبناء مباني جديدة. وأصبحت أردبيل وقم ومشهد والرِّي مركزًا لمجموعة من الأبنية العامّة. وكان اهتمامهم الخاص بالحرم الشريف للسيد عبد العظيم الحسني في مدينة الرِّي بسبب وجود الإمام حمزة بن موسى الكاظم في هذه المجموعة، والذي ينسب الصفويون أنفسهم إليه» (گلچين عارفي، ١٤٠٠ش، ص ٧٩٢). قد أحدث فن العمارة في العصر الصفوي ابتكارًا

خاصّاً، بمعنى أنّه منذ هذه الفترة فصاعدًا كانت تغطية المباني بالبلاط الصغيرة للغاية تشمل تقريبًا جميع المباني التاريخية والهامّة في هذه الفترة. كانت هذه التغطيات تتمّ عمومًا بواسطة طلاءات لامعة وشفافة كانت تُبرز الأشكال المختلفة بوضوح، وتُعرض الخطوط الجميلة، وتتيح وصف التصاميم (استيرلن وفلاح نژاد، ١٣٧٥ش). إنّ العمارة في كل عصر تعكس إلى حد كبير هوية ذلك العصر الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية. والدين والاقتصاد والسياسة على علاقة وثيقة ببعضها البعض، وأبسط وسيلة لعرضها هي الفن. ويتجلّى هذا الأمر بوضوح في العمارة الشيعية في العصر الصفوي. وقد ظهرت مظاهر المذهب الشيعي إلى جانب تقاليد العمارة الإيرانية ـ الإسلامية في فن العمارة في هذا العصر. وقد بلغ الفن في العصر الصفوي ذروة ازدهاره في عهد الشاه عباس الأول بفضل سياساته الدينية والاقتصادية السديدة، حيث تمكّن الفنانون من إظهار أقصى ما لديهم من قدرة فنية، وأوجدوا أسلوبًا جديدًا يُعرف باسم «الأسلوب الإصفهاني» الذي كان غنيّاً بالابتكار (متولي وزملاؤه، ١٣٩٦ش). ارتبطت العمارة في العصر الصفوي ارتباطًا وثيقًا بمعتقداتهم الدينية، حيث نجد في النقوش الموجودة في العمارة أنّها مليئة بالولاء لأهل البيت عليهم السلام والتأكيد على ولاية الإمام علي عليه السلام. كما أنّ اختيار اللون الأخضر في العمارة يدلّ على سيادة الإمام علي عليه السلام وأبنائه. يظهر هذا الولاء في شعار الشيعة الأهم «علي ولي الله» على العملات المعدنية أيضًا (شاه مرادي، ٢٠٢٢م). «وقد ساعد بناء المباني التي تضمّنت عناصر زخرفية لترويج المذهب الشيعي على نشر الثقافة الشيعية في المجتمع، وقد تمكّنت هذه الرموز والإشارات بشكل غير مباشر من جعل المذهب الشيعي المذهب السائد في عمارة العصر الإسلامي في إيران. ولقد بنى الصفويون دولتهم على ركيزتين هما المذهب الشيعي والقومية الإيرانية، حيث اعتمدت

الأولى على العواطف والشعائر الشيعية الخاصة، والثانية على القومية الإيرانية والتقاليد القومية، وهذا العامل هو الذي مهّد السبيل لانتشار المعتقدات الشيعية وتعميقها في المجتمع الصفوي. وتكتسي مظاهر الثقافة والمضمون الشيعي كسمة أساسية لثقافة وفن الصفويين أهمية كبيرة في فهم وتقييم واستنباط الأعمال الفنية في العصر الصفوي.

٤. الفنون التي يوليها العرف اهتماماً خاصاً

في الفترة الصفوية، بلغت العديد من الفنون ذروة الكمال وشهدنا تطورًا نوعياً وكمياً لها. ومع ذلك، فإنّ بعض الأعمال الفنية لم تحظ بمكانة وأهمية خاصة في الشريعة وبالنظر إلى أنّ فن العصر الصفوي يدور في فلك المذهب الشيعي؛ لذلك كانت تعتبر ضمن الفنون العرفية التي شهدت صعودًا وهبوطًا في التوسع والتطور، وأحيانًا كانت تواجه عزلة شديدة. ورغم ذلك، يمكننا أن نجد أمثلة على فنون كانت تندّد بها الشريعة الإسلامية بشدة، ويصدر الفقهاء حكم التحريم عليها، مثل النحت والمُنَمنَمات (المينياتور) والموسيقى.

٤-١. فن المُنَمنَمات (المينياتور)

للرسم الإيراني تاريخ عريق؛ حيث وجد في مسار آلاف السنين من التقاليد التصويرية حتى نهاية العصر الساساني. أصبح اسم «ماني» الرسّام للإشارة إلى تراث الرسم الإيراني في مختلف العصور من الفترة الإسلامية، هوية ودعمًا روحياً للرسم الإيراني. كان استيلاء المغول على إيران نقطة تحول مهمة في ازدهار فن الرسم. اجتاز فن المنمنمات مراحل الكمال من القرن الثامن إلى القرن العاشر الهجري وازدهر في ورش العمل الملكية للإيلخانيين، والجلائريين، وآل

اينجو، والمظفريين، والتيموريين، والتركمان (القره قويونلوية والآق قويونلو)، والأوزبك، والصفويين.

فن المُنَمنَمات (المِينِيَاتُور) هو أحد الفنون الإيرانية الزاهية في العصر الإسلامي. تعدُّ المُنَمنَمات الإيرانية مصادر تعكس الخصائص الإنسانية والاجتماعية والفنية في مختلف العصور، ويمكن للباحثين والدارسين من خلال دراستها التعرّف على هذه الخصائص وتوضيحها وتفسيرها وتعويض النقص في المعلومات تعويض النقص في المعلومات في المجالات المذكورة بمساعدة البيانات (نوروزي طلب؛ أفروغ، ١٣٨٩ش). في بداية عهد الصفويين، كانت هناك مجموعة كبيرة نسبياً من الرسّامين في تبريز تعمل على الطريقة التركمانية، وكان «السلطان» (الرسّام البارز في الفترة الصفوية ورئيس مكتبة الشاه طهماسب) واحداً منهم (نوروزي طلب؛ أفروغ، ١٣٨٩ش).

انتهت فترة ازدهار مدرسة تبريز بانتقال عاصمة الصفويين إلى قزوين سنة ٩٥٥هـ. ومع بداية عهد الشاه عباس الأول سنة ٩٩٦هـ، دخل فن المُنَمنَمات الإيرانية مرحلة جديدة وحركة عصرية كانت قد بدأت قبل ذلك بفترة قصيرة. وعلى مرّ التاريخ، كان لتشكّل الفن الإسلامي وتقييد التصوير أثر بالغ في الواقعية التصويرية في الفن الإسلامي. وإذا ما قورنت هذه الفنون بفنون أخرى كالعمران والموسيقى، لَوَجدنا أنّ فن المُنمنَمات يحتلّ مكانة أكثر أهمية؛ لأنّ شدة تحريم الموسيقى كانت أكبر، حيث كان رجال الدين والأشخاص المتدينون يتجنّبون سماع أصوات الآلات الموسيقية (نعمتي؛ فولادي، ١٤٠١ش).

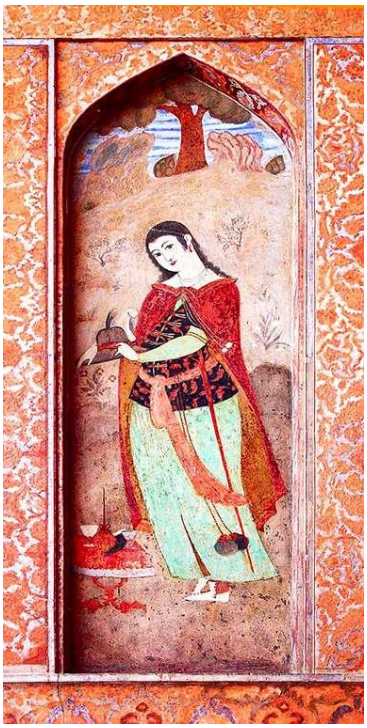
المنمنمات الصفوية ورثت مدرسة هراة. وربّت مدرسة هراة، بدعم من (السلطان حسين بايقرا ١٥٠٥- ١٤٦٩م / ٩١١-٨٧٤ هـ)، فنانًا كان نقطة البداية للتحول في المنمنمات الإيرانية. إنّ كمال الدين بهزاد من بين القلائل من الفنانين الإيرانيين الذين حظوا بدعم لائق، واكتسب شهرة واسعة بسبب

ابتكاراته التي أدخلها في الرسم الإيراني، وهي شهرة لا تزال مستمرة حتى اليوم (كريميان؛ جايز، ١٣٨٦ش).

من أوائل ما قام به الشاه إسماعيل بعد استيلائه على هراة، هو اصطحاب بهزاد إلى تبريز؛ وتولّى بهزاد في تبريز الإشراف على مجموعة من الفنّانين الذين فرّوا من هراة قبل بضع سنوات، وأسس مذهب تبريز في الرسم. وفي هذه الفترة، بالتوازي مع الورش الملكية التي كانت مراكز لتجمع المتخصصين في فن الكتابة ومن بينهم الرسّامون، انتشر رسم اللوحات الجدارية، وخاصة في المباني الملكية. وتؤكد تقارير الرحالة الأوروبيين واللوحات الباقية على جدران قصور نائين وإصفهان هذه النقطة، وهي أنّ عمل الرسّامين والمذهبين في القرن السابع عشر الميلادي/الحادي عشر الهجري قد امتدّ إلى مجالات أوسع من صفحات الورق. وفي الواقع، فإنّ اللوحات الجدارية والبلاطات المزخرفة، غالباً ما تتشابه بشكل بارز من حيث الموضوع وحتى التكوين الفني مع رسوم ذلك العصر (كريميان؛ جايز، ١٣٨٦ش).

الصورة الثامنة: الرسم على قصر «چهل‌ستون» (الأربعون عمودًا) في إصفهان

مع دخول الأوروبيين إلى إيران، دخلت بضائعهم أيضًا إلى إيران على شكل سلع مستوردة، وأشياء كانوا يحملونها معهم في رحلاتهم، أو هدايا قدّموها إلى الشاه وأفراد البلاط. ومن بين هذه السلع، كانت الستائر المزيّنة باللوحات والرسوم تحظى بشعبية كبيرة، ولم يكن الأرمن الأثرياء وحدهم من يطلبون مثل هذه اللوحات والرسوم، بل كان الشاه وأفراد البلاط الصفوي يرغبون في مثل هذه اللوحات أيضًا (كريميان؛ جايز، ١٣٨٦ش).



الصورة التاسعة: لوحة مرأة في عالي قابو بإصفهان

في فترة الشاه عباس الأول، استمر أسلوب المنمنمات التقليدي، لكن في التصميم واختيار الألوان وفن النحت ورسم المناظر الطبيعية، حدث تحول

ملحوظ واقتربت من الطبيعانية (أو المذهب الطبيعي) (آژند، ١٣٧٩ش). شهد الرسم في العصر الصفوي بشكل عام اتجاهين رئيسين: الأوّل هو التقليد القديم للمنمنمات؛ هذا النوع من الرسم أخذ بالتراجع تدريجيًا، وبلغ ذروته في عهد آقا رضا عباسي واستمرّ على يد تلاميذه. أمّا الاتجاه الثاني فهو الاستفادة من أسلوب الرسم الأوروبي. إنّ المنمنمات الإيرانية في بداية تاريخها في القرن الثامن الهجري، استلهمت من الرسم الصيني، ومع مرور الوقت استطاعت أن تبتكر أسلوباً ومدرسة فنية مستقلة، وظهرت بذلك منمنمات إيرانية خاصّة بلغت ذروتها في فترة الشاه عباس الأول. في هذه الفترة، أنشأت المدرسة الفنية لـ«آقا رضا عباسي وكذلك صادقي بيگ أفشار وحبيب الله مشهدي»، حركةً من الدرجة الأولى أطلّت بظلالها على أعمال الفنّانين الآخرين (آژند، ١٣٧٩ش).

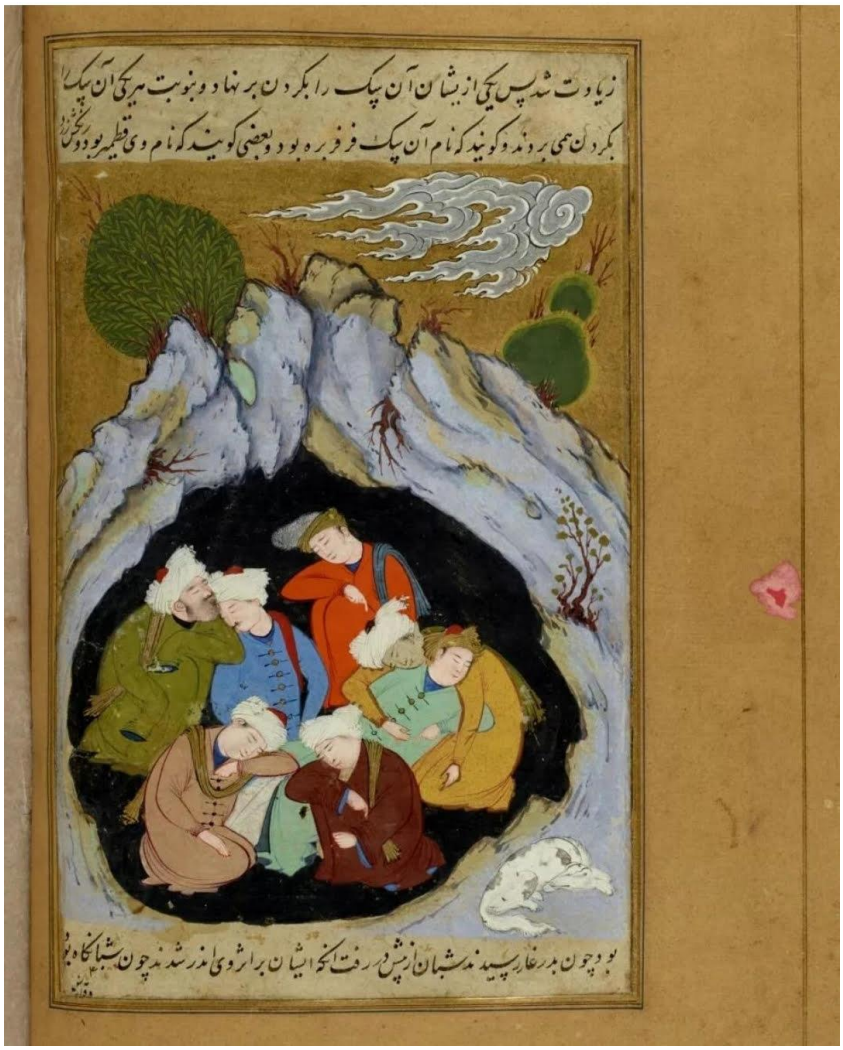
أهم موضوع انتشر في الرسم الإيراني بعد انفصاله عن الكتابة، كان تصوير الأفراد وأحيانًا الشخصيات الحقيقية. من بين الموضوعات التي يمكن ملاحظتها في الرسم في القرن السابع / الحادي عشر الهجري، هو التحول الذي حدث في رسم صور الأشخاص، ويلاحظ الشخص، إضافةً إلى القامات الرشيقة والهيئات الجميلة الحسناء، تصميماً سلساً وواضحاً بحيث تزداد أهمية الأشخاص ويقِلّ عددهم في هذه الصور. هذه الرسومات كانت تُحفظ في البداية مُرَقّعات (ألبومات)، وفي أواخر القرن الثامن عشر / الثاني عشر الهجري، كانت تُعلّق في القاعات العامة (كريميان؛ جائز، ١٣٨٦ش). ومن المواضيع الأخرى للرسم في الفترة الصفوية يمكن الإشارة إلى تصوير الزهور والنباتات؛ على الرغم من أنّ تصوير مجالس اللهو كان شائعًا أيضًا ومذمومًا في نفس الوقت.

السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

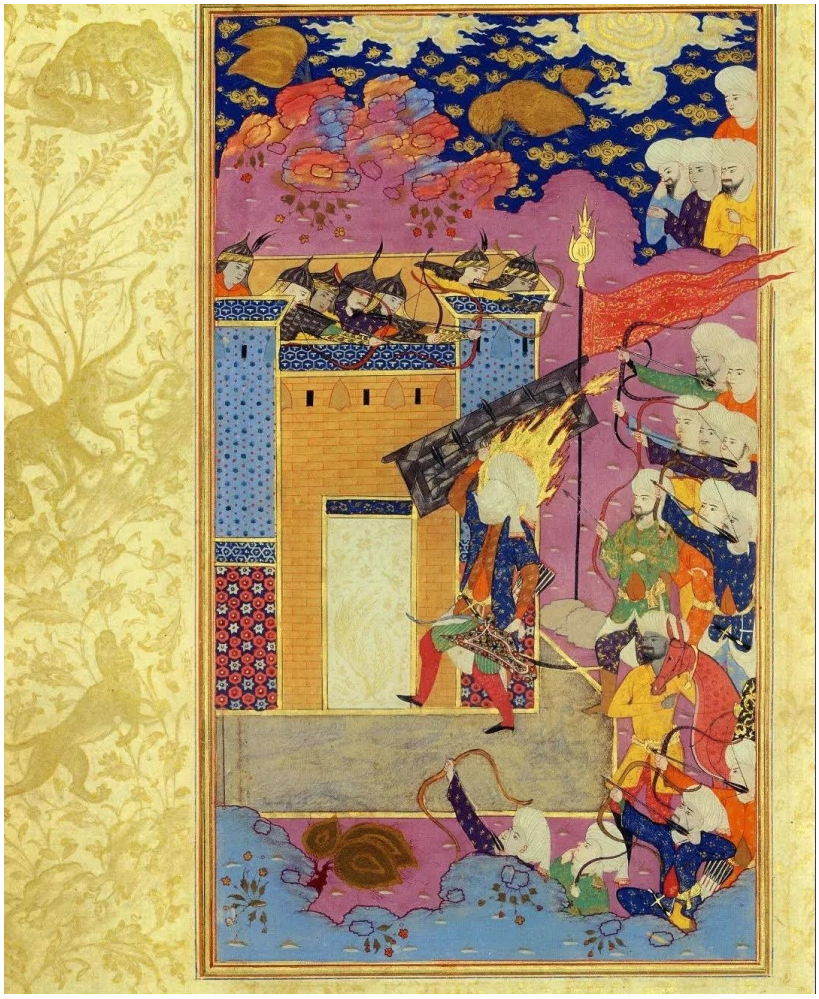
الصورة العاشرة: لوحة داود النبي وسليمان النبي عليهما السلام، نسخة قصص الأنبياء،

من عمل رضا عباسي، المكتبة الوطنية الفرنسية.

السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

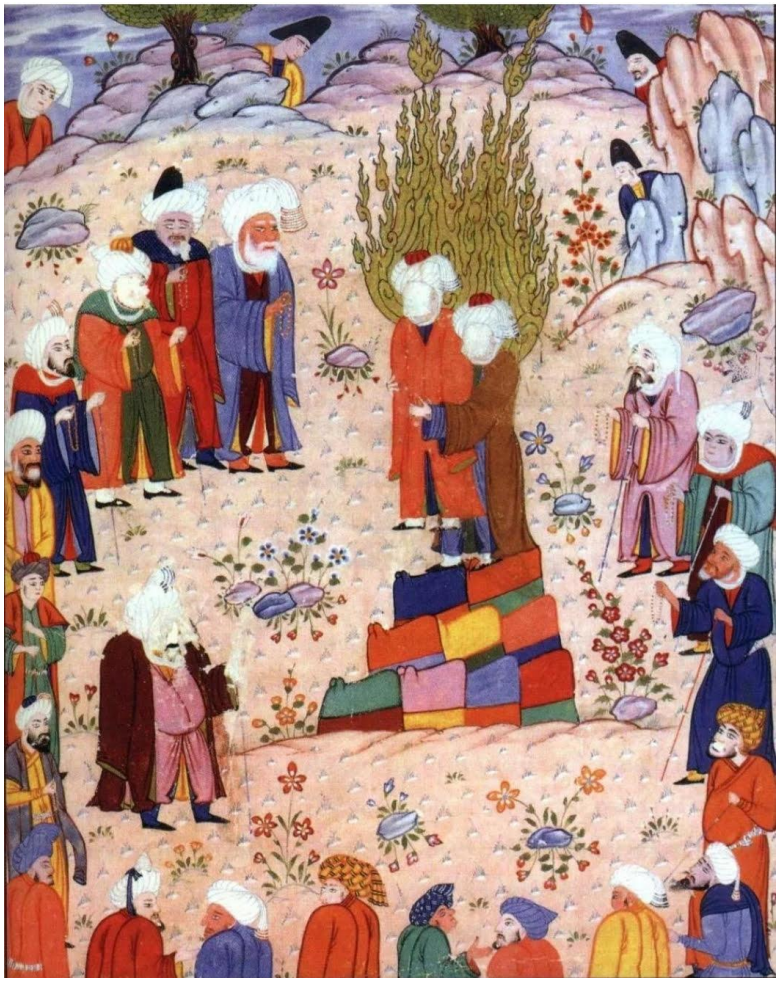


الصورة الحادية عشرة: لوحة أصحاب الكهف، نسخة قصص الأنبياء للفنان رضا عباسي، الرسّام الشهير في العصر الصفوي، المكتبة الوطنية الفرنسية



الصورة الثانية عشرة: لوحة فتح حصن خيبر بيد أمير المؤمنين علي عليه السلام، نسخة حبيب السير خواند مير، العصر الصفوي، مكتبة قصر گلستان.

السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م



الصورة الثالثة عشرة: لوحة غدير خم وإعلان ولاية وإمامة أمير المؤمنين علي عليه السلام، نسخة أحسن الكبار ورامیني، عصر الشاه طهماسب الصفوي، مكتبة قصر گلستان

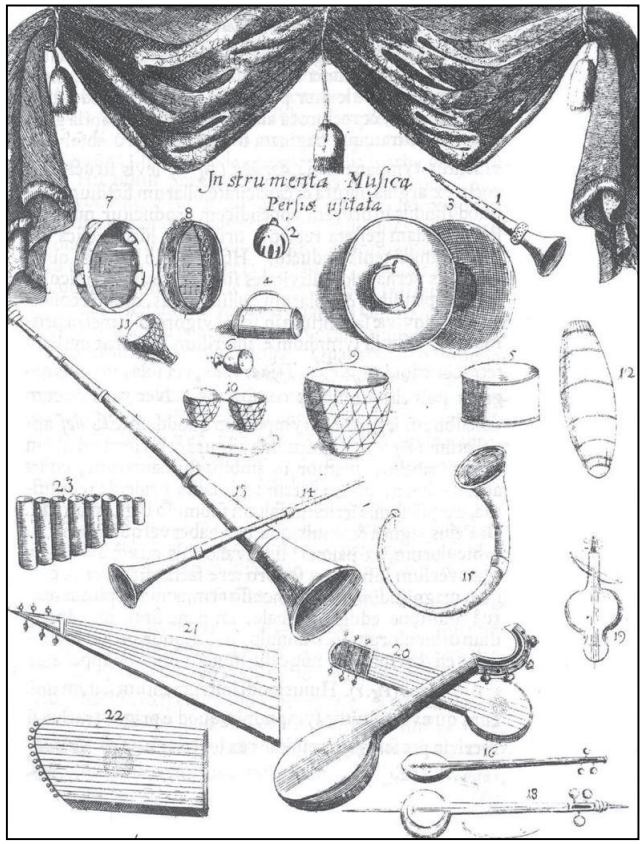
٤-٢. الموسيقى والغناء

فيما يتعلق بالموسيقى في الفترة الصفوية، يجب الإقرار بأنّ الجانب العلمي لها قد شهد تراجعاً ملحوظاً، وقد زادت السياسات الدينية للشاه إسماعيل، وخاصة

في الفترة الثانية من حكم الشاه طهماسب، من هذا التراجع (مشحون، ١٣٧٣ش، ص ٢٨٠). وبصورة عامة، فإنّ معظم كتّاب الرسائل الموسيقية في العصر الصفوي كانوا من العازفين والمطربين الذين لم يكونوا يملكون فهماً أو اهتماماً بالجوانب النظرية للموسيقى، ولهذا السبب، فقد تراجع الاهتمام بهذا الجانب من الموسيقى منذ بداية العصر الصفوي، ويمكن ملاحظة خصائص مشتركة بين الرسائل النثرية من حيث الشكل والمضمون (پورجوادي، ١٣٨٠ش). ومن بين رسائل الموسيقى في العصر الصفوي، تتسم رسالتان بأهمية خاصة، وهما: ١) رسالة علم الموسيقى لمير صدر الدين محمد القزويني. ٢) رسالة الموسيقى لأمير خان الكوكبي الجورجي، وذلك لأنّ زمان ومكان تأليفها ومؤلفيهما معروفان على عكس الرسائل الأخرى في هذه الفترة.

يمكن ذكر الآلات الموسيقية المذكورة في هذه الفترة مثل العود، الكمانجة، الناي العراقي (المعروف بالناي الأسود)، شدرغو، القانون، الجنك، الطنبور، السُرنا، (نى نه ونيم وده ونيم)، الصرناي، الموسيقار، مزمار القِربة، (سه تايى تركان)، (بلبلان)، (طوطك)، الهوبوسي، الرباب، العود، الأرغُن، البربط، (نيم طوسي)، (كنگره) (قزويني، ١٣٨١ش). بالطبع، في الرسائل الموسيقية لهذه الفترة، تمّت الاكتفاء بذكر أسمائها دون وصف أشكالها وبنيتها.

نظراً لما ذكر، وعلى عكس الفترات السابقة مثل الفترة التيمورية، لم يكن هناك اهتمام بعلم الآلات الموسيقية في الرسائل الموسيقية، واكتفى المؤلفون فقط بذكر أسماء الآلات، ولكن بسبب تنقل الرحالة في هذه الفترة، فإنّ كتب الرحلات تحتوي على معلومات قيمة حول التاريخ والثقافة الإيرانية. وَفي هذا السياق، نجد في وصف كل من شاردان وكمبفر أيضاً، صورةً للآلات الموسيقية الإيرانية مصحوبة بشروحٍ وافيةٍ عنها (kaempferol, 1712, p. 741)



الصورة الرابعة عشرة: لوحة من الآلات الموسيقية في العصر الصفوي ـ من عمل مكبفر (ميثمي، ١٣٧٨، ص ١٨٥)

ينبغي أن نذكر في هذا الصدد أنّ كتب الرحلات تعتبر مصدرًا ثقافيًا خارجيًا، وعادة ما تتناول مواضيع لم يتم تناولها في المصادر التاريخية ولم تكن ذات أهمية كبيرة للمؤرخين. وقلّ الاهتمام بالموسيقى في العصر الصفوي، بسبب تأثير الدين وتبنّي المذهب المشيعى كدين رسمي. لذلك، كانت كتب الرحلات في هذه الفترة ذات أهمية خاصة نظرًا لنقص الوثائق التاريخية الداخلية (رهبر وزملاءها، ١٣٨٩ش).

و فيما بعد يذكر شاردن فى كتاب رحلاته عن الموسيقى أنّ الوضع الاجتماعي للموسيقى في الشرق يشبه فن الموسيقى نفسه، أي أنّ العزف وتعلّم الموسيقى يعتبران أمرًا مخالفًا للأدب بل عملًا أسوأ من ذلك. لأنّ الدين خالفه وحرّم استخدامه. ونتيجة لذلك، تجنب رجال الدين والأشخاص المتدينون حتى سماع صوت آلات الموسيقى. ولذلك، يعتقد شاردان أنّ فن الموسيقى في إيران، لم يشهد نفس النموّ والتطوّر الذى شهده في أوروبا، وذلك بسبب القيود الدينية المفروضة عليه (شاردن، ١٣٣٨ش، صص ١١١-١١٤).

تراجعت الموسيقى وضعفت في عهد الشاه طهماسب بسبب توبته المعروفة. وازدهر هذا الفن في عهد الشاه عباس الأول بسبب اهتمامه وشغفه بالموسيقى. وعلى العكس من ذلك، في عهد الشاه طهماسب الأول، والشاه سليمان، والشاه سلطان حسين، الذين كانوا تحت تأثير الفقهاء المعارضين للموسيقى، انحدر الفن وتدهور وواجه الموسيقيون العديد من القيود، ولهذا السبب، اضطر عدد كبير منهم إلى الهجرة إلى أراض خارجة عن نطاق الدولة الصفوية. في عهد خلفائه، أي الشاه إسماعيل الثاني والسلطان محمد خدابنده، تغيّر وضع الموسيقيين وعاد الكثير منهم إلى البلاط المركزي في قزوين.

بلغت أنشطة الموسيقيين ذروتها في عهد الشاه عباس الأول، الذي كان يميل كثيرًا إلى الموسيقى. ومع نقل العاصمة من قزوين إلى إصفهان، استقرّ عددٌ من الموسيقيّين في هذه المدينة مع الشاه. ويبدو أنّ الشاه عباس نفسه كان مُلمًّا بفنّ الموسيقى والعزف، وحتى أنّه ألّف ألحانًا كانت مشهورة بين أهل الفن. استمرت الموسيقى في المجالس في عهد الشاه صفي، والشاه عباس الثاني، والشاه سليمان مع بعض التقلبات. وفي عهد الشاه عباس الثاني، كانت الموسيقى رائجة في البلاط، ولكن كان هناك تشدّد في إقامة الحفلات الموسيقية في الأماكن العامة، خاصة في المناسبات الدينية وشهر رمضان. من ناحية أخرى، من ناحية

أخرى، فإن اهتمام الشاه عباس الكبير وشغفه بالموسيقى مهّد الطريق لحضور الموسيقيّين الأوروبيين في البلاط.

في عهد الشاه سليمان، استمر دعم الموسيقيين في البلاط والتشدّد على العازفين خارج البلاط. تقلّصت أنشطة الموسيقيين بشكل كبير في بداية حكم الشاه سلطان حسين، بسبب مكانة العلماء وتأثيرهم في قرارات الشاه ولكن مع تجدد اهتمام الشاه ورجال البلاط بالموسيقى، استؤنِفَ أداء الموسيقى والغناء في مجالس البلاط. ولم يتوقف تأليف الرسائل العلمية والنظرية حول الموسيقى في عهد الشاه سلطان حسين. وكان أمير خان الكوكبي من أهم الموسيقيين في هذه الفترة. كان نظام تعليم الموسيقى في العصر الصفوي، وفي القرون السابقة للقاجار وما قبلها، يعتمد على التعليم الشفهي من الأستاذ إلى التلميذ. وتدل الشواهد التاريخية على أنّ التعليم في الموسيقى الإيرانية كان دائماً شفوياً وتوارثياً.

ومن الفنون التي حظيت باهتمام العلماء هو فن الموسيقى والغناء، والذي كان ترافقه نزاعات واختلافات في الآراء. وقد كتب علماء مثل «قاضي مسافر»، «مولانا حسين أردبيلي»، بدعم من بعض رجال الدولة مثل «محمود بيگ ماهردار»، «ملك بيگ خوي»، رسائل حول حرمة الموسيقى. رسالة «إعلام الأحياء في حرمة الغناء في القرآن والدعاء» التي كتبها «محمد هادي بن ميرلوحي سبزواري» هي واحدة من العديد من الرسائل التي كتبت بنظرة فقهية تقليدية في مجال الموسيقى في الإسلام في عهد الصفويين. مواضيع مثل الغناء، الإنشاد، الرقص، التصوف، صلاة الجمعة، أبو مسلم وقصص أبي مسلم (ابومسلم‌نامه‌ها)، السماع والذكر وبعض معتقدات أهل السنة كانت من القضايا التي أدت إلى ازدهار التكفير والتفسيق (حسيني اسفيدواجاني، ١٣٨٧ش).

كان هناك العديد من الاختلافات بين العلماء في هذه المجالات، ولكن قضية الغناء والموسيقى التي كانت ذات الحساسية الأعلى قد حظيت باهتمام

خاص وكُتبت رسائل عديدة في هذا المجال منها عين الحياة للمجلسي الثاني، ورسالة في الغناء لمحمد باقر سبزواري، ومقامات السالكين لمحمد بن محمد دارابي، وتنبيه الغافلين وتذكرة العاقلين للشيخ علي شهيدي، وإيقاظ النائمين وإيهاظ الجاهلين لملا محمد رسول كاشاني، ورسالة الغناء لملا محمد إسماعيل خواجوي إصفهاني، وغيرها. معظم هذه الرسائل كانت في رد أو قبول رأي المحقق السبزواري والملا محسن الفيض الكاشاني، اللذين لم يكونا قائلين بالحرمة الذاتية للموسيقى،، بل كانا يُجيزانها بشروط معينة (حسيني اسفيدواجاني، ١٣٨٧ش).

كتِبت رسالة «إعلام الأحباء» لمحمد هادي بن ميرلوحي في موضوع حرمة وماهية الغناء وفي نقده.«كان الفقهاء، خاصّةً فيما يتعلّق بالحفاظ على ظواهر الشريعة، يتّسمون بالحساسية، وكانوا يعارضون الموسيقى تقليديًا، سواء من حيث التعليم أو العزف أو صناعة آلاتها. وعندما وصلوا إلى السلطة وتولّوا المناصب الحكومية العليا، مثل منصب شيخ الإسلام، تدخّلوا لمنع مُنكراتها» (رودگر؛ محمدي، ١٣٩٠ش).

بالطبع، في هذا السياق، كانت لبعض العلماء نظرة أكثر اعتدالاً تجاه الموسيقى، وهذا الاختلاف في الآراء أدّى إلى نشوء خلافات ونزاعات بينهم. فالمحقّق الكركي يرى جواز الغناء بشرط أن يكون بعيداً عن سماع المرأة الأجنبية بينما كان القطيفي يعتقد بحرمة الموسيقى قطعًا. أمّا الشيخ البهائي، الذي يُعتبر من أبرز علماء عصر الشاه عباس الأول، فيكتب عن تعلّم الموسيقى وتعليمها قائلًا: «لا مانع شرعيًا من تعلّم الموسيقى وتعليمها، وقد كانت للعديد من الفقهاء براعة خاصّة في هذا العلم، وتمّ تأليف كتب في هذا العلم تُعدّ مفيدة للأمور العلمية المحضة» (رودگر؛ محمدي، ١٣٩٠ش). كانت الموسيقى من أكثر الفنون إثارة للجدل، حيث لم تزدهر بشكل جيد من الناحية الفقهية الشيعية مقارنةً بالفنون الأخرى.

النتيجة

بلغ الفن الإيراني في العصر الصفوي ذروته وأعلى مستوياته. وبعد تبنّي المذهب الشيعي كالمذهب الرسمي لإيران، حدثت نقطة تحول في الأعمال الشيعية وبخاصة في مجال الفن. وقد لجأ الحكام الصفويون الذين كانوا بحاجة إلى حضور ودعم العلماء من أجل اكتساب الشرعية؛ إلى استخدام أدوات وعناصر الفن لنشر المعارف الشيعية. وفي هذا الصدد، وعلى الرغم من اتساع وازدهار الفنون بشكل غير مسبوق، إلا أن بعض الفنون مثل العمارة والخط قد بلغت ذروة ازدهارها وأعلى مستوياتها بسبب أهمية المذهب في البنية الاجتماعية للدولة الصفوية ودعم العلماء وفقاً للمبادئ الدينية، وقد نتجت عن ذلك العديد من الأعمال الفنية في هذا المجال. ولعبت هذه الفنون التي حظيت باهتمام الشريعة دوراً كبيراً في ازدهار المعتقدات الشيعية. من ناحية أخرى، فقد تعرّضت بعض الفنون الأخرى، مثل فن المنمنمات والموسيقى، للانتقاد في المذهب وكانت تحظى بقبول أكبر عند العرف، وبالتالي مرّت بتقلّبات كثيرة وتعرّضت أحياناً للعزلة واضطرّ الفنانون في هذا المجال إلى الانتقال إلى دول أخرى. يمكن تلخيص الاستنتاجات التي توصّل إليها البحث كما يأتي:

١. ترك ازدهار عناصر الفن الشيعي أثرًا بالغًا في نموّ وازدهار الثقافة الشيعية.
٢. لعب الملوك الصفويون بدعمهم للفن الشيعي دورًا هامًا في نشر التعاليم والعقائد الشيعية في الأعمال الفنية وكذلك في بناء المباني بأسلوب متأثر بالفن والثقافة الشيعية.
٣. يعود الفضل في نشر المعارف الشيعية الأصيلة ومنع الانحرافات في التعاليم الدينية (ثقافة التصوف)، نظرًا لازدهار الفن غير المسبوق في العصر الصفوي إلى جهود العلماء.
٤. ازدهرت الفنون، كالخطّ والعمارة، بما يتوافق مع الروح السائدة

والأجواء والرؤية الدينية فى العصر الصفوى، وبلغت كمالها فى إطار الفن الشرعى.

٥. تعرّضت فنون مثل الموسيقى وفن المنمنمات، التي لا تتوافق مع الأسس الدينية، لتحديات في العصر الصفوي وأصبحت محل نقاش وخلاف بين العلماء، تمت دراستها في إطار الفن العرفي.

فهرس المصادر

١. آذري، زهرا. (١٣٩٣ش). نگاهي بر كتابت وتذهيب قرآن‌هاي عصر صفوي. مجلة نقش مايه، ٨(٢٠)، صص ٥٧-٦٤

٢. آژند، يعقوب. (١٣٧٩ش). نوآوري وتجدد در هنر صفوي. مجله هنرهاي زيبا: معماري وشهرسازي، ٥(٢)، صص ٢٣-٣.

٣. استيرلن. هانري؛ فلاح‌نژاد. منصور. (١٣٧٥ش). هنر معماري در عصر صفوي. مجلة هنر، ١(٣٠)، صص ١٦٩-١٨٧.

٤. تركمان، اسكندر بيگ. (١٣٥٠ش). تاريخ عالم آراي عباسي (بلاطبع). طهران: اميركبير.

٥. پورجوادي، أميرحسين. (١٣٨٠ش). رساله در بيان چهار دستگاه اعظم. فصلية موسيقي ماهور، ٣(١٢)، صص ٨١-٩٢.

٦. تاورنيه، ژان باپتيست. (١٣٣١ش). سفرنامهٔ تاورنيه بلا مكان: مطبعة برادران باقراوف.

٧. حسيني اسفيدوجاني. السيد مهدي. (١٣٨٧ش). ادب وهنر: خاندان ميرلوحي وبحث غنا در عصر صفوي. مجلة اطلاعات حكمت ومعرفت، ٣(٧)، صص ٤٨-٥٤.

٨. خانجاني. قاسم. (١٤٠١ش). قالب‌ها ونمادهاي شيعي در هنر خوشنويسي با تأكيد بر عصر صفويه. مجلة علم وتمدن در اسلام، ٤(١٣). صص ٥٣-٧٨.

٩. خواندمير، غياث‌الدين. (١٣٦٢ش). حبيب السير في ذكر أخبار أفراد بشر (ج٤). طهران: كتابفروشي خيام.

١٠. دبيري‌نژاد، بديع‌الله. (١٣٧٥ش). گوشه‌هايي از فرهنگ وهنر عصر صفوي. مجلة مطالعات إسلامي، ١(٢٧، ٢٦)، صص ١٨٧-٢٠٥.

١١. دلاواله، پيترو. (١٣٤٨ش). سفرنامهٔ پيترو دلاواله (المترجم: شعاع‌الدين شفا). تهران: بنگاه ترجمه ونشر كتاب.

١٢. رودگر. قنبرعلي؛ محمدي. علي. (١٣٩٠ش). شاهان صفوي وموسيقي. مجلة تاريخ وتمدن إسلامي، ٧(٢)، صص ٧٧ - ٩٦.

١٣. رهبر. ايلناز؛ أسعدي. هومان؛ گاژا. رامون. (١٣٨٩ش). سازهاي موسيقي دورهٔ صفوي به روايت كمپفر وشاردن. مجلة هنرهاي زيبا ـ هنرهاي نمايشي وموسيقي، ٢(٤١)، صص ٢٣-٣٢.

١٤. سانسون، مارتين. (١٣٤٦ش). سفرنامه سانسون. (المترجم: تقي تفضلي). طهران: انتشارات ابن سينا.

١٥. سعدآبادي. پريسا؛ جعفري. علي‌أكبر؛ شهيداني. شهاب. (١٣٩٥ش). سير تحول هنر خوشنويسي وأنواع خطوط آن در مكاتب هنري عصر صفوي. مجلة تاريخنامهٔ خوارزمي، ١(١٣)، صص١٣٥ - ١٥٣.

١٦. سيوري، راجر. (١٣٨٥ش). ايران عصر صفوي. (المترجم: كامبيز عزيزي). طهران: نشر مركز.

١٧. شاردن، ژان. (١٣٣٠ش). سفرنامهٔ شاردن. (المترجم: حسين عريضي). بلا مكان: چاپخانهٔ راه نجات.

١٨. شاردن، ژان. (١٣٣٨ش). دائرةالمعارف تمدن ايران سياحتنامهٔ شاردن (ج٥، المترجم: محمد عباسي). طهران: اميركبير.

١٩. شاه‌مرادي، السيد مسعود. (٢٠٢٢م). شعار علي ولي الله على المسكوكات الإيرانية في العصر الإسلامي. (من القرن الرابع حتى بداية القرن العاشر الهجري). مجلة التاريخ والحضارة الاسلامية رؤية معاصرة، ٢(٢)، صص ٩٥-

١٤٦.
٢٠. قزويني، أبوالحسن. (١٣٦٧ش). فوائدالصفويه. (المصحح: مريم ميرأحمدي، الطبعة الأولى). طهران: مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگي.
٢١. قزويني، ميرصدرالدين محمد. (١٣٨١ش). رسالۀ علم موسيقى اثر ميرصدرالدين محمد قزويني. مجلة موسيقي ماهور، ٥(١٨)، صص ٨١-٩٦.
٢٢. كريميان. حسن؛ جايز. مژگان. (١٣٨٦ش). تحولات ايران عصر صفوي ونمود آن در هنر نگارگري. مجلة مطالعات هنر إسلامي، ٢(٧)، صص ٦٣-٨٤ .
٢٣. كمپفر، انگلبرت. (١٣٦٠ش). سفرنامۀ كمپفر به ايران. (المترجم: كيكاووس جهانداري). طهران: خوارزمي.
٢٤. مجموعة من المترجمين. (١٣٩٠ش). چيستى هنر: مجموعه مقالات (المصحح: محمدصادق دهقان) قم: مركز پژوهشهاي صداوسيما.
٢٥. گلچين عارفي، مهدي. (١٤٠٠ش). صفويان هنر معماري. دانشنامه جهان اسلام. (ج٢٩). صص ٧٨٧-٧٩٥.
٢٦. متولي. عبدالله؛ حسن بيگي. محمد؛ حسين‌آبادي فراهاني. شبنم. (١٣٩٦ش). نقش باورهاى شيعي در معماري عصر صفوي. مجلة أبحاث «تاريخ تشيع»، ٢(٢)، صص ٦٩-٨٣.
٢٧. مشحون، حسن. (١٣٧٣ش). تاريخ موسيقي ايران، طهران: سيمرغ.
٢٨. مؤمنى. ناصر؛ گنجور. مهدي. (١٣٩٦ش). تبيين جايگاه هنر در رهيافت فلسفي ـ ديني. مجلة الهيات هنر ٤(١١)، صص٦١-٧٩.
٢٩. ميثمي. السيد حسين. (١٣٧٨ش). بررسى وتحليل موسيقي دوران صفويه (الأستاذة المشرفة: الدكتورة آذين موحد). رسالة الماجستير. جامعة طهران، كلية الفنون الجميلة.
٣٠. نعمتي، سحر. (١٣٩٨ش). بررسي وتحليل سياست‌هاي فرهنگي دولت صفويان.

مجلة مطالعات راهبردي علوم انساني إسلامي. ٢(١٩)، صص ١٣٩- ١٥٣.

٣١. نعمتي. محمدعلي؛ شهيداني. شهاب؛ ثواقب. جهانبخش؛ شاهرخي. السيد علاءالدين. (١٤٠٠ش). بررسي جايگاه اجتماعي نگارگران عصر صفوي از منظر متون تاريخي (٩٠٧-١١٤٨ق). مجلة جامعه‌شناسي تاريخي، ١٣(٢)، صص ١٢٩- ١٤٧.

٣٢. نعمتي. محمدعلي؛ فولادي. فضل‌الله. (١٤٠١ش). تأثير مذهب بر روايت‌هاي تاريخ‌نگاري هنر عصر صفويه. (با تأكيد برخوشنويسي، نگارگري وموسيقي). مجلة علم وتمدن در إسلام، ٣(٧)، صص ١١٦- ١٣٥.

٣٣. نوروزي‌طلب. عليرضا؛ أفروغ. محمد. (١٣٨٩ش). هويت إسلامي ـ إيراني در فلزكاري عصر صفوي: با تأكيد بر كتيبه‌هاي موجود بر روي آثار فلزي. مجلة مطالعات فرهنگ ـ ارتباطات، ١١(٤٤)، صص ٧٣-١٠٠.

٣٤. هاگه‌دورن، آنته. (١٣٩٤ش). هنر إسلامي. (المترجم: عطيه عصاپور ومسيح آذرخش). طهران: يساولي.

٣٥. هدايتي، محمدعلي. (١٣٤٤ش). آستانه ري: مجموعه أسناد وفرامين. (بلا طبع) طهران: شركت سهامي افست.

٣٦. دهخدا، علي أكبر، (١٣٧٧ش). لغت نامه دهخدا. (ج٤). طهران: دانشگاه تهران.

37. Kaempferol, Engelberto. (1712). Amoenitatum exoticarum politico-medicarum fasciculi V. Lemgoviae. H.W.Meyeri.

الصور الواردة في المقالة هي مأخوذة من صفحة إنستغرام الفن الصفوي على الرابط التالي:

38. https://www.instagram.com/safavid_art?igsh=MXJ5Z284N29sOG13Zw

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. 2 ● Summer & Autumn ● 2024

An Analysis of Historical Reports in the Book *Fitnat al-Sahaba**

Hayat Moradi[1]

Received: 2024/06/20 ● Revised: 2025/02/15 ● Accepted: 2025/02/15 ● Published online: 2025/03/04

Abstract

The death of the third caliph is considered one of the most significant challenges of early Islam, and some contemporaries at the time viewed it as a cause of division and discord among Muslims. This issue has remained a major point of contention in the works of early historians and modern writers, such as the book *Al-Fitna bayna al-Sahaba: Qira'a Jadida li-Istikhrāj al-Haqq min Bayn al-Rukām al-Bātil* by the Egyptian author Muhammad Hassan. The author of this book examines the roots and causes of the conflict among the Companions and, based on historical sources, investigates the assassination of the third caliph. This study aims to analyze the historical sources and reports related to the assassination of the third caliph using a descriptive-analytical method. The central question of this article is: What objectives does the author pursue in writing this book, and what approach does he take in interpreting historical narratives? It seems that the author adopts a biased and selective perspective, lacking historical reasoning, relying heavily on Salafi historians and predominantly referencing Sunni historical, jurisprudential, and hadith sources, particularly those from the 7th century AH. Although some accounts lack direct source citations, the book frequently

1. Researcher in Islamic Studies in North Africa.
hayat1977m@yahoo.com

* Moradi, H. (2024). An Analysis of Historical Reports in the Book Fitnat al-Sahaba Al-'Askariyyīn. *Journal of Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 4*(8), pp. 110-132.
https://doi.org/10.22081/ihc.2024.69379.1057

©The author(s); **Type of article:** Research Article

highlights the virtues of the Companions and the Followers, making it more of a work on the merits of the Companions influenced by Sunni jurisprudential, hadith, and exegetical texts.

Keywords
Uthman ibn Affan, Fitna, Abdullah ibn Saba.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ٢ ● صيف وخريف ● ١٤٤٦ هـ

التحقق من صحّة التقارير التاريخية الواردة في كتاب «الفتنة بين الصحابة»*

حياة مرادي[١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٦/٢٠ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٢/١٥ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/١٥ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٤

الملخّص

تعتبر قضية وفاة الخليفة الثالث من أهمّ تحديات صدر الإسلام، والتي جعل بعض الناس في نفس الفترة من هذه القضية سببًا للخلاف والانقسام بين المسلمين. وهذه القضية من التحديات المهمة في أعمال ومصنّفات المؤرخين الأوائل والمؤلّفين المعاصرين، مثل كتاب «الفتنة بين الصحابة قراءة جديدة لاستخراج حق من بين الركام الباطل» للكاتب المصري محمد حسان. ويتناول المؤلّف فيه أصول وأسباب قيام الفتنة بين الصحابة، كثما يتطرّق إلى مقتل الخليفة الثالث اعتمادًا على المصادر. والسؤال الرئيس في هذا المقال هو ما أهداف المؤلّف من تأليف الكتاب وما هو منهجه في سرد الروايات التاريخية؟ يهدف البحث الحالي إلى تحليل المصادر التاريخية والأخبار المتعلقة بمقتل الخليفة الثالث، باتّباع المنهج الوصفي- التحليلي. ويبدو أنّ المؤلّف قد جمع الكتاب بنظرة متعصبة ومتعمدة، بعيدة عن المنطق التاريخي، ومعتمدة على المؤرخين السلفيين، فهو يرجع في معظم التقارير التاريخية إلى الكتب التاريخية السلفيه والفقهية

١. باحثة الدراسات الإسلامية في شمال أفريقيا. hayat1977m@yahoo.com

* مرادي، حياة. (٢٠٢٤م). التحقق من صحّة التقارير التاريخية الواردة في كتاب "الفتنة بين الصحابة". التاريخ والحضارة الإسلامية، رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٨)، صص ١١٠-١٣٢.
https://doi.org/10.22081/ihc.2024.69379.1057

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

والحديثية لأهل السنة، وخاصة مؤرخي القرن السابع الهجري. وبالرغم من عدم وجود مصادر في وصف بعض الأحداث التاريخية، إلّا أنّ نص العمل غالباً ما يشير إلى فضائل الصحابة والتابعين، وهذا العمل في معظمه كتاب عن منقبة الصحابة من الكتب الفقهية والحديثية والتفسيرية لأهل السنة.

الكلمات المفتاحية

عثمان بن عفان، الفتنة، عبد الله بن سبأ.

المقدمة

وبحسب بعض المؤرخين، فإنّ اغتيال عثمان أدخل تاريخ الإسلام عصرًا جديدًا (غبان الصبحي، ١٤١٩ق، ج١، ص ٢٣٨). ويعتقدون أنّ مقتل الخليفة الثالث أصبح أساساً لنشوء أحداث جديدة مثل تشكيل الفرقة العثمانية ومعارضة الأمويين لخلافة الإمام علي عليه السلام وإثارة الرعب في المجتمع. ولذلك أولى معظم الباحثين اهتماماً خاصاً بهذه القضية، ومنهم الشيخ محمد حسان أحد أساتذة الجامعة السعودية الذي ألّف كتاباً في هذه المسألة. هو أحد علماء مصر، ولد بمنطقة الدكرنس بمحافظة الدقهلية شمال القاهرة. دافع عن عنوان أطروحته للدكتوراه (منهج النبي في دعوة الآخر) من الجامعة الأمريكية في لندن. مع أنّ عبد الله نجار يرى أنّ الدكتوراه في الحديث من جامعة الأزهر. حفظ القرآن وهو في الثامنة من عمره، ثمّ أتقن وهو صغير كتاب الفقه الشافعي لأبي شجاع، وأصبح خطيب الجمعة في شبابه. وعمل لفترة من الزمن أستاذاً في جامعة محمد بن سعود في المملكة العربية السعودية في مجال الشريعة وأصول الدين، للشيخ محمد حسان اثنا عشر كتاباً في الحديث والتاريخ الإسلامي. من مؤلفاته المهمة: الفتنة بين الصحابة قراءة جديدة لاستخراج الحق من بين ركام الباطل». ورغم أنّ المؤلّف حاصل على تعليم عالٍ، إلّا أنّه يرتكب في هذا العمل أخطاء عديدة في الرجوع إلى المصادر التاريخية، سواء كان ذلك عن غير قصد أو عن قصد. والغرض من تأليف الكتاب هو الإشارة إلى الأشخاص الذين يسبّون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ويعتبر ذلك مخالفًا لما قاله النبي صلى الله عليه وآله. يحتوي كتابه على ثلاثمائة وتسع وأربعين صفحة، يتناول الكتاب في الصفحات المئة الأولى فضائلَ الصحابة، وخصّ بالذكر فضائلَ الشيخين أبي بكر وعمر، وفضيلةَ عثمان، والتأصيل الاصطلاحيّ لمفهوم «الفتنة» وفضائل عمر بن الخطاب، ومقتله، وفضيلة حذيفة بن اليمان. أمّا المائة صفحة الثانية فتتناول كيفيّة خلافة عثمان بن عفان، ومقتله، وفتنةِ عبد الله بن

سبأ، والبيعة للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام. أما الصفحات المئة الأخيرة فخُصِّصت لموضوع معركة صفين وقصة التحكيم وفضائل عمرو بن العاص ومعاوية واستشهاد الإمام علي عليه السلام وتنازُل الإمام الحسن عليه السلام عن الخلافة لمعاوية وفضائل الإمام الحسن عليه السلام. لا تحتوي بنية الكتاب على فصول أو أقسام خاصة، ويتمّ ترتيبها حسب الموضوع، كما يعرض روايات من كتاب الطبري بأسلوب انتقائي وذوق، لكنه كثيرًا ما يشير إلى مؤرخي أهل السنة في القرن الثامن الهجري، مثل ابن كثير والذهبي.وفيما يلي سيتم عرض روايات الكتاب ومصادره:

١. التحقق من صحة المصادر

ومن أهمّ نقاط الضعف في الكتاب الارتباك في محتوياته وعناوينه. في بداية الحديث تحت عنوان فضائل الصحابة يبدأ بمصطلح الفتنة، وبعد ذلك يصف فضائل عثمان والفتنة عليه، لكنه يعود مرة أخرى إلى موضوع نوعية خلافة عثمان. ثمّ يشرح مسألة التأريخ في العالم الإسلامي، ويذكر في تكملة الحديث مرة أخرى نوعية انتخاب عثمان للخلافة. وبعد ذلك يعود مرة أخرى إلى موضوع مقتل عثمان وقصة عبد الله بن سبأ. وفيما يلي ذكر نوعية خلافة الامام علي عليه السلام ومعركتي الجمل وصفين، والجزء الأخير من كتاب صلح الإمام الحسن عليه السلام عنوانه إجماع الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية، وهو غالباً وصف لفضائل الإمام الحسن عليه السلام دون الإشارة إلى الأحداث التاريخية في عصره. يبدو أنّ الكتاب، بدلًا من دراسة حادثةٍ تاريخيةٍ، ينحو غالبًا نحو وصف فضائل الصحابة والتابعين وكتابة المناقب، وهو بعيدٌ عن دراسة الحقائق التاريخية وتفسيرها، وكثيرًا ما يعتمد المؤلّف على كتب الحديث والتفاسير. نقطة ضعف أخرى هي عدم وجود المستندات الصحيحة في التقارير التاريخية، وفي بعض الأحيان يصف الأحداث في فقرة واحدة أو أكثر، ولكن لا يوجد مستند أو مرجع. مثل تاريخ جرح الخليفة الثاني وأحداث مجلس شورى الستة، في ختام هذا البحث، يرى المؤلّف،

دون الخوض في التفاصيل ودون الإشارة إلى مصادر تاريخية، أنّ الجميع قد بايعوا عثمان عن رضاهم. (حسان، ٢٠٠٧م، ص ١٠٢).

٢. التحقق من صحة التقارير التاريخية عن مقتل عثمان

يشير المؤلّف في البداية إلى فضائل الصحابة من خلال ذكر الروايات، ونظم هذا الباب على أساس الآيات والأحاديث، مثل الإشارة إلى الآية ١٠٠ من سورة التوبة «وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ» والآية ١٧ «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ» والآيات ١ إلى ١٤ من سورة الواقعة أو الآيتين ١٨ و٢٩ من سورة الفتح والآيتين ٨ و٩ من سورة الحشر ويؤكد على علو شأن وسموّ مكانة صحابة رسول الله. ويؤكّد تفسير الحافظ بن كثير على أنّ الله أبدى رضاه عن الأولين، أي المهاجرين والأنصار والتابعين، ووعدهم بالجنة، فويل لمن يسبّ الصحابة (حسان، ٢٠٠٧م، صص ١٥-١٨). وبعد هذه المقدمة تناول الموضوع الرئيس للكتاب وهو الفتنة وتعريف مصطلح الفتنة، وبالرجوع إلى المعجم اعتبر الفتنة اختباراً وابتلاءً، (ابن منظور، ١٤١٤ق، ج١٠، ص ١٧٨). ويرى أنّ الخلافات المذهبية بين المسلمين مدمّرة وتسبّب الحرب، ويذكر أيضًا أنّ النبيﷺ قال إنّ من علامات يوم القيامة ظهور الفتنة، حيث يختلط الحق والباطل معًا. وهذا النوع من الفتن يضعف الإيمان، حتى يصبح الإنسان مؤمناً ويصبح كافراً في الليل (مسلم بن الحجاج، ١٣٣٤ق، ج١، ص ١١٠).

وفي البخاري، وبالإشارة إلى الأحاديث النبوية، يذكر أنّ أعظم فتنة بالمشرق، ويذكر أنّه روي عن ابن مسعود عن رسول اللهﷺ قال: «مِنْ ها هُنا جاءَتِ الفِتَنُ نَحْوَ المَشْرِقِ» (البخاري، ١٤١٤ق، ج٩، ص ٧٠٩٣؛ مسلم بن الحجاج، ١٣٣٤ق، ج٤، ص٢٩٠٥). وفي تصنيف فتن المشرق في العالم الإسلامي، ينظر إلى الخوارج والشيعة في العراق، والروافض، والباطنية، والقدرية. وتشير إلى فتن من أرض فارس مثل المجوس والزرادشتية والقاديانية والبهائية. وفيما يلي يعتبر أنّ أعظم

فتنة في القرن السابع الهجري هي هجوم المغول ونهبهم وظهور الشيوعيين في الصين في العصر الحاضر (حسان، ٢٠٠٧م، صص ٥٥-٥٧). وفي موضوع الفتنة في أول الإسلام ورد بحديث عن رسول اللهﷺ أنّ حذيفة بن اليمان كان عند عمر بن الخطاب فقال لعمر إنّ بينك وبين الفتنة باباً إذا كان انكسر أو فتح وقعت فتنة، أي حتى يبقى عمر بن الخطاب حيًّا فلا فتنة (البزاز، ٢٠٠٩م، ج٧، ص ٢٣٣؛ الطبراني، ٢٠٠٦م، ج٩، ص ٨٣٢؛ الأصبهاني، ١٩٩٨م، ج٢، ص ٤٥؛ ابن عساكر، ١٩٩٥م، ج٤، ص ٣٣٤؛ الهيثمي، بلا تاريخ، ج٩، ص ٧٢). ويستنتج من هذه الروايات أنّه بعد وفاة عمر بن الخطاب بدأت الفتنة، ويذكر فضائل عثمان بن عفان في صفحات كثيرة، ويستشهد بأحاديث رسول اللهﷺ، وراويها حذيفة بن اليمان. وبحسب المؤلّف فإنّ الخليفة الثالث قُتل على يد جماعة الفاسقين الذين دخلوا المدينة المنورة من الكوفة والبصرة ومصر. وكانت نهاية هذه الفتنة مقتلَ عليؑ والحسنؑ والحسينؑ وجماعة من الصحابة (حسان، ٢٠٠٧م، ص ٩٩). ومن النقاط المهمة في هذا الباب عدم الرجوع إلى الكتب التاريخية القريبة من الفتنة، وإنّما يرجع فقط إلى الكتب التاريخية للطبري وابن عساكر وابن كثير، وإلى الكتب الحديثية والفقهية (الصحيحين). ويذكر كذلك أنّ عثمان قُتل على يد المتمردين بقيادة عبد الله بن سبأ، وادّعى ابن سبأ أنّه يرفع دعوى قضائية، لكن هدفه الرئيس كان خلع عثمان. وحجة المؤلّف أنّ الخليفة الثاني عندما تعرّض لمحاولة اغتيال جاء بستة أشخاص فاختاروا جميعًا عثمان برضاهم. والذي روى مثال هذا الرضا العام على العصر النبوي يقول إنّ رسول اللهﷺ فضّل أسامة بن زيد على غيره من الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعليؑ مع أنّه كان صغيرًا وكان عمره عشرين سنة وكل الخلفاء الصالحين حتى عليؑ كان حاضرًا في الجيش تحت قيادته، لكن الإمام عليؑ لم يكن معهم بأمر رسول اللهﷺ، وفي هذا الباب ليس هناك إشارة إلى المصادر (حسان، ٢٠٠٧م، ص ١٠٠).

ثمّ يرى المؤلّف أنّ الثوار زعموا أنّ الرسالة كتبها الخليفة وختمها إلى والي مصر

لقتل الثوار المصريين. فيعودون بهذه الكذبة، رغم أنّ المؤلّف يذكر في بداية الكتاب طريقة قتل الخليفة الثالث، ثمّ في الصفحات التالية، دون الرجوع إلى المصادر، يذكر نوعية انتخابه للخلافة. وهو يرفض منذ بداية الحديث الإشكاليات التي أثيرت حول انتخاب عثمان، فهو يرى أنّ الخليفة تمّ اختياره بإجماع الأمة. ويرى أنّ عثمان تمّ اختياره لأنّه كان يتميز بصفات مثل الزهد والفضيلة (حسان، ٢٠٠٧م، ص ١٣٦). لكن في كتاب الإمامة والسياسة تحت عنوان ذكر الشوري وبيعة عثمان بن عفان، إلّا أنّ قصة انتخابه تذكر بالتفصيل (ابن قتيبة، ١٤١٠ق، ج١، ص ٤٥). يقول ابن قتيبة: «عليك عهد الله وميثاقه لئن بايعتك لتقيمن لنا كتاب الله وسنة رسوله وسنة صاحبيك، وشرط عمر أن لا تجعل أحدًا من بني أمية على رقاب الناس، فقال عثمان: نعم» (ابن قتيبة، ١٤١٠ق، ج١، ص ٤٥). والمرجع الأساسي هنا هو عدم استخدام الأمويين في شؤون المسلمين. كما ورد في كتاب الأخبار الطوال كان العملاء مقربين من عثمان (الدينوري، ١٣٧٣ش، ص ٧٥). ورغم أنّ المؤلّف يرى أنّ الثورة على عثمان لا أساس لها من الصحة، إلّا أنّ المصادر المتقدمة مثل الإمامة والسياسة تشير إلى احتجاج الناس على نوع حكم عثمان وولاته (ابن قتيبة، ١٤١٠ق، ج١، ص ٤٦). وقد ورد هذا الموضوع بالتفصيل في (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، صص ٣٨٦-٤٥٩؛ ابن سعد، ١٣٦٩ش، ج٣، ص ٢٨٣؛ المسعودي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٣٧٤؛ ابن كثير، بلاتا، ج٧، ص ١٩٣) ونقلاً عن الطبري يرى المؤلّف أنّ عبد الله بن سبأ خرج، ولكن ما السبب؟ وكان شعار المتمردين «لكل نبيّ وصيّ وعلي وصي رسول الله» وبهذا الشعار كانوا يعتزمون إعطاء الحق لعلي عليه السلام، وكانت هذه بداية الفتنة (الطبري، ١٣٨٧، ج٢، ص ٦٤٧؛ حسان، ٢٠٠٧م، ص١٢٠) ويرى المؤلف أنّ للمتمردين هدفين: خلاص الإسلام ومعاقبة عثمان الظالم. إلّا أنّه لم يذكر أنّ بعض أصحاب النبي كانوا ضد سلوك عثمان وملكيته وأعربوا عن معارضتهم مرات عديدة. واستنادًا إلى مسند مسلم، يروي المؤلّف تجمع عبد الله بن سبأ والمتمردين بحجة الحج ودخولهم المدينة المنورة، ودون الرجوع إلى

المصادر التاريخية، يذكر أنّ عثمان أبلغ بهذه الحادثة فأرسل إلى الناس رجلين من بني مخزوم لنشر الخبر بين الناس وأعلم أهل المدينة الخليفة في المسجد بضرورة قتل المُتمردين، فلم يَسفك عثمان دمًا، وقال: «لأغفر لهم وسَنكشف لهم الحق» (مسلم بن الحجاج، ١٣٣٤ق، ج٣، ص ١٨٥٢). ثمّ يعود المؤلّف إلى فضائل عثمان ويشير إلى الطبري وابن كثير والذهبي، ويشير إلى مسألة جمع القرآن على يد الخليفة الثالث، حيث جمع قرآن عصره كله في مصحف واحد. والسبب في ذلك أنّ الخليفة الثالث أدرك أنّ المسلمين في المناطق المفتوحة في أذربيجان وأرمينيا تفرقوا وانقسموا في كتاب الله، فجمع هذا المصحف بالتعاون مع زيد بن ثابت وغيرهما من الصحابة (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٤١٠، ج٢، ص ٦٥٢؛ ابن كثير، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٣١٣؛ الذهبي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٤٤٢).

وفيما يلي يرى أنّ طريق ثوار الكوفة والبصرة ومصر لم يكن هو نفسه، فكيف وجدوا بعضهم البعض؟ فأجاب أنّ هؤلاء الأشخاص قدموا مسرحية هزلية وزعموا أنّهم في طريق العودة رأوا رسول عثمان ذاهبًا إلى مصر برسالة فقبضوا عليه، وفي رأيه أنّ هذه كانت كذبتهم الأولى، لأنّ والي مصر في ذلك الوقت كان عبد الله بن سعد بن أبي سرح، الذي قدم المدينة بإذن الخليفة. وعلى حد قوله فإنّ هؤلاء الناس كانوا على فئتين، الفئة الأولى أهل حيلة، والمجموعة الثانية أهل خداع. ويسأل مرة أخرى كيف تمّ تنسيق القافلة العراقية مع مصر، في هذا الوقت واجه الإمام علي ذلك وقال لأهل الكوفة والبصرة كيف عرفتم قصة مصر، فكانت هذه هي الخطة (حسان، ٢٠٠٧م، ص ١٥٠). ورغم أنّ أغلب النص خال من المراجع، بحسب رأي ابن أثير وابن كثير، وكلاهما من مؤرخي السنة، إلا أنّ المتمردين عادوا إلى مصر والتقوا برسول عثمان في طريق العودة، رغم أنّ معظم المصادر ترى أنّ رسالة الأمر بقتل ثوار مصر كتبها مروان بن الحكم ليس عثمان. لكن المؤلّف لا يشير إلى هذا الموضوع ويمحو المسألة التي لم تكن رسالة على الإطلاق (ابن الأثير، ١٤٠٧ق، ج٣، ص ١٦٨؛ ابن‌كثير،

١٤١٧ق، ج٧، صص١٧٠-١٧١). على الرغم من أنّ المؤلف لم يتعمّق في تحليل أسباب التمرّد ولا في أداء ونوعية خلافة عثمان بن عفان، فإنّ جلّ اهتمامه انصبّ على وصف الثورة ومقتل الخليفة وقام منذ البداية بجمع مواد ذات وجهة نظر متعصبة وبعيدة عن التحليل التاريخي.

هناك اختلاف في الرأي حول شخصية عبد الله بن سبأ الحقيقية أو الأسطورية بين المؤرخين القدماء والباحثين السنة والشيعة المعاصرين. ومن أقدم المصادر السنية في فتنة عصر عثمان كتاب «تاريخ الرسل والملوك» للطبري وهو روايات عبدالله بن سبأ من سيف بن عمر. يذكر قصة تمرد عبد الله بن سبأ. ثمّ ورد لأول مرة في الرجال الكَشي ترجمة عبد الله بن سبأ على رواية ابن قولوية في المصادر الشيعية (الكشي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٨٤). وبقية المؤلّفين المؤيدين للوجود التاريخي لعبد الله بن سبأ استخدموا رواية الكشي أو رواية سيف بن عمر. إلّا أنّ أكثر المؤرخين والمحدثين يعتبرون رواية سيف بن عمر وبعض روايات الكشي ضعيفة. لكن سيف بن عمر هو أول من ذكر اسم ابن سبأ في قصة الفتنة على الخليفة الثالث، وهو من سكان البصرة، وتوفي سنة ١٨٠ أو ٢٠٠هـ، بحسب المصادر، وهو أحد مؤلفي العصر العباسي، لقد استخدم في كتبه الكثير من القصص والأساطير، لذلك لا يمكن الوثوق بكتابته بشكل كامل. لكن بعض علماء السنة يشككون أيضًا في الوجود التاريخي لابن سبأ، وبحسب رواية الذهبي، فإنّ سيف بن عمر كان على علم بأخبار التاريخ؛ لكنه في الوقت نفسه خلق العديد من الأشخاص المجهولين(الذهبي، ١٣٨٢ق، ج٢، ص ٢٥٥). ويرى أبو نعيم الأصفهاني أنّ سيف بن عمر اتهم بالزندقة (الأصبهاني، ١٤٠٥ق، ص ٩١). بينما استعان محمد حسن بأعمال هذين المؤلّفين ووثق بروياتهما، لكن في المناقشة الرئيسة، ربط بين التمرد على الخليفة الثالث وبين فتنة ابن سبأ، وبطريقة مفصلة، يعزو السبب الرئيس للفتنة ضد الخليفة الثالث وإثارة الخلافات والانقسامات بين المسلمين في غزوة الجمل إلى ابن سبأ. ومع ذلك، وبحسب تقارير المصادر

الإسلامية، لم يكن هناك عامل واحد فقط يسبب في مقتل الخليفة، بل تسبب سلوك الخليفة الخاطئ في إدارة المجتمع الإسلامي في انتشار احتجاجات خاصة وعامة.

٣. التحقق من صحة أخبار خلافة الإمام علي عليه السلام

وفي هذا الباب الذي يحمل عنوان مبايعة علي عليه السلام، نقلاً عن ابن عربي يرى أنّ الله لن يجعل الناس في حرج لأنّ الناس بعد وفاة الخليفة يحتاجون إلى خليفة عادل عالم تقيّ ولهذا السبب تم اختيار علي عليه السلام (ابن العربي، ١٩٩٢م، ص ١٤٧). وبدون أي وصف لنوعية اختيار الإمام علي عليه السلام، ينهي الكلام ويقول إنّ المهاجرين والأنصار سارعوا إلى المطالبة ببيعة علي عليه السلام، لكنهم اعتقدوا أنّه لن يقبلها إلّا بعد دفن عثمان، وبعد ذلك جاء الصحابة وعلم علي عليه السلام أنّ ذلك يجب عليه فقبل الخلافة (حسان، ٢٠٠٧م، ص ١٧٥). لكن في تاريخ الطبري ذكرت مسألة انتخاب الإمام علي عليه السلام بالتفصيل، وذكر أنّ الإمام علي عليه السلام عارض البيعة السرية لبعض الناس في بيته. وبعد حضور المهاجرين والأنصار -ومنهم طلحة والزبير- بعد وصف الأحاديث التي دارت بينهم، قبل الإمام الخلافة (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، صص ٣٨٨-٤٥٠). وفي القسم التالي تحت عنوان وقعة الجمل يذكر منذ البداية أنّ المجموعات الثلاثة تقدم معلومات حول تشكيل المعركة: الفئة الأولى متأثرة ببني العباس تريد القضاء على الأمويين، والفرقة الثانية من الغاليين الذين بالغوا في بعض الصحابة وخاصة الإمام علي عليه السلام واستخفوا بالصحابة وخاصة أبي بكر وعمر، والطائفة الثالثة هم أهل الحق، مثل الطبري وابن كثير وابن عساكر، ومن ميزتهم البارزة جمع الأخبار بالأدلة عن الوقايع(حسان، ٢٠٠٧م، ص ١٩٩). وفيما يلي يوضح قصة جمل من كتب الطبري وابن أثير وابن كثير أنّ طلحة والزبير جاءا إلى الإمام علي عليه السلام ليعجلا معاقبة قتلة عثمان. لكن جواب علي عليه السلام كان أنّ عثمان لم يكن يريد سفك الدماء في المدينة لأنّ الكثير من الناس حاصروا

منزله، وبعد أن قُتل عثمان، تولى الغافقي زمام السلطة ودخل المسجد بالقوة وأغلق الباب في وجه الإمام علي عليه السلام، فخالفوه. ولذلك لم يعتقلهم علي عليه السلام لمصلحة المجتمع، ولهذا السبب لم يقبل طلحة والزبير وبعض الصحابة مثل معاوية هذا الرأي وطالبوا بإراقة الدماء. فأتوا مكة لأنّ عائشة كانت هناك. وبحسب رأيه فإنّ طلحة والزبير لم يخرجا مخالفة لخلافة الإمام علي عليه السلام، بل كان من أجل دماء عثمان، لأنّ هدفهما الأساسي كان إصلاح الأمة، ممّا أدّى إلى الفرقة والفتنة (حسان، ٢٠٠٧م، صص ٢٠٠-٢٠٨). ولكن لماذا يسمّى عثمان سلطان الله بينما أهل السنة يعتقدون أنّ الخليفة هو خليفة الرسول وليس خليفة الله؟ ثمّ ذكر أحاديث أهل الجمل في ظلم عثمان عن الطبري (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٤٢٥). بينما ذكرت المصادر الأولية، مثل ابن قتيبة الدينوري، قصة جمل بالتفصيل، فعندما جاء سعيد بن عاصي إلى عائشة وسألها إلى أين تذهب، قالت عائشة لأهل البصرة

اطلب دم عثمان، فقال سعيد بن عاصي (ويشير إلى طلحة والزبير)، وهما من قتلة عثمان (ابن قتيبة، ١٤١٠ق، ج١، ص ٨٢). كما روى بعض المؤرخين أنّ الإمام علي عليه السلام حمل طلحة والزبير ومعاوية على قتل عثمان، لكنهم لم ينتقم (الإمام) منهم لمصالح المجتمع والأحوال السيئة (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٤٣٧؛ الشريف الرضي، ١٤١٥ق، الخطبة ١٦٨، ص ٢٤٣).

ويزعم فيما يلي أنّ الإمام علي عليه السلام جاء منذ البداية للإصلاح وليس للقتال، لأنّه خرج من المدينة بألف جندي، وهذا العدد ليس للحرب. أولاً عندما كان قريباً من البصرة، أرسل القعقاع بن عمرو إلى أهل الجمل، فسألهم لماذا جئتم؟ قالوا للإصلاح. وقال كيف سيتم الإصلاح؟ وقالوا أن يعاقب قتلة عثمان (حسان، ٢٠٠٧م، ص٢١٨). فجاء إلى الإمام وقال إنّهم يريدون الإصلاح مثلك، فتصالحت الطائفتان (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٤٣٧). ثمّ يقول إنّ جماعة السبئية حسدت وقامت الفتنة، وتسببوا في مقتل عثمان وإقامة معركة الجمل. ويزعم المؤلّف نقلاً عن الطبري وابن كثير أنّ عبد الله بن سبأ تآمر وقسم الجيش إلى

فريقين، بعضهم في جيش الإمام وبعضهم في جيش الجمل، وبدأوا الفتنة والنميمة (الطبرى، ١٣٨٧ق، ج٣، ص ٣٩؛ ابن كثير، ١٤١٧ق، ج٧، ص ٤٢٠). ثمّ استنادا إلى علماء السنة مثل الطحاوي، والباقلاني، ابن العربي وابن حزم، من أجل تبرئة أصحاب جمل، يرى أنّه تم الصلح بين الفريقين، لكن أهل الفتنة تسببوا في معركة من قبل خلق الشكوك والإشاعات (الطحاوي، ١٩٩٥م، ص ٤٨٢؛ ابن العربي، ١٩٩٢م، ص ١٥٩؛ القاضي، ١٤٢٩ق، ص ٢٩٩؛ ابن حزم، ١٤١٦ق، ج٤، ص ١٥٧). وبينما هناك اختلاف بين المؤرخين في هوية قاتل عثمان، فقد روى البعض عن أبي سعيد الخدري أنّه اعتبر ٨٠٠ شخص مسؤولين عن قتل الخليفة (ابن شبه، ١٤١٠ق، ج٤، ص ١١٧٥) ورغم أنّ الراغبين في دماء عثمان شاركوا في معركة الجمل وصفين، إلّا أنّهم لم يحدِّدوا صراحة أي شخص على أنّه قاتل الخليفة.

٣-١. نقد التقارير التاريخية عن معركة صفين

وفي الجزء التالي من الكتاب تحت عنوان وقعة صفين يشير إلى أنّ الإمام علي عليه السلام لم يكن لديه من القوة ما يكفي لقتلة عثمان. ويقول إنّه كان على حق في معاقبة قتلة عثمان، لكن معاوية أخطأ ودعا إلى سفك الدماء؛ لأنّه كان كأهل الجمل يستعجل في عقوبتهم، ولهذا لم يبايع الإمام علي عليه السلام (حسان، ٢٠٠٧م، ص ٢٣٥). ويمضي فيقول إنّه كان هناك اختلاف في قتلة عثمان، فمنهم من طالب بالقصاص الفوري، بينما آثر آخرون التريث والرفق مراعاةً للمصالح. وروي عن إمام الحرمين الجويني أنّ معاوية لم يكن ضد إمامة علي بل كان متعطشًا لدماء عثمان. ثمّ نقل عن ابن حزم (ابن حزم، ١٤١٦ق، ج٤، ص ١٦٠) وابن كثير (ابن كثير، ١٤١٧ق، ج٧، ص ٢٦٠) التأكيد على ذلك، وأكّد المؤلّف مراراً على عدم عداوة معاوية لعلي عليه السلام، ورأى أنّ معاوية لم يكن ضده للخلافة. وفيما يلي، دخل المؤلّف على الفور في مناقشة الدمج، ممّا يعني أنّ الجميع قبلوا التحكيم مع الرضا. ويأتي بعنوان وقعة التحكيم نقلًا عن ابن العربي (ابن العربي، ١٩٩٢م، ص ١٧٥) يرى

أنّ هناك اختلافاً بين المؤرخين في التحكيم، وقد روى بعض المؤرخين أنّ بعضهم كان ضد التحكيم. لكن المؤرخين مثل خليفة بن خياط والدار قطني يعتقدون أنّه بعد أيام قليلة من المعركة، قام أهل الشام برفع المصحف على الرمح وقبله الجيش العراقي، وتمّ تعيين أبي موسى الأشعرى من قبل الإمام علي عليه السلام وعمرو بن العاص من قبل معاوية كحكمين (حسان، ٢٠٠٧م، ص ٢٥٩). ومع أنّه يفسر قصة التحكيم من تاريخ الطبري، إلّا أنّه يرى أنّ رواياته باطلة لأنّه يعتقد أنّ الطبري روى عن لوط بن يحيي ورواياته غير موثوقة (الطبري، ١٣٨٧ق، ج٤، ص ٤٥٩). ومن وجهة نظر ابن حزم يرى المؤلّف أنّ الإمام علي عليه السلام ومعاوية لم يكن بينهما خلاف في الخلافة، بل في قتلة عثمان(ابن حزم، ١٤١٦ق، ج٤، ص ١٠٦). ويذكر فيما يلي رسالة الصلح بين الإمام علي ومعاوية، لكن هذا الباب ينتهي بهذه الرسالة، ولم يحدد المؤلّف أنه إذا كانت روايات الدمج باطلة فما هو الحق؟ هل عمرو مخادع وأبو موسى أحمق؟ إذا لم يكن الأمر كذلك، فما هي القصة الرئيسة؟ القصة الرئيسة حول استنكار الإمام علي عليه السلام لحكم أبي موسى الأشعري مذكورة في المصادر (المنقري، ١٤٠٤ق، ص ٦٧).

٣-٢. نقد تقارير فتنة الخوارج

عنوان الجزء التالي من الكتاب فتنة الخوارج، حيث رفضوا قبول الإمام علي عليه السلام قضية التحكيم بشعار «لا الحكم إلّا لله». فقال الإمام علي عليه السلام رداً عليهم: كلمة حق أريد بها باطل. واعتبر الفتنة الأولى أعمّ لكن الفتنة الثانية أكثر خطورة لأنّهم تركوا جيش الإمام علي عليه السلام (حسان، ٢٠٠٧م، ص ٢٥٣). يذكر المؤلّف أولاً أنّ رواية الطبري لقضية التحكيم، والتي، وفقًا لوجهة نظره، أشارت إلى أنّ أبي مخنف روى أنّ عمرو بن عاص، خدع أبا موسى الأشعري، ويصرّ على أنّ هذه الرواية هي كذبة (حسان، ٢٠٠٧م، ص ٢٥٨). ثمّ يذكر قصة هذا الخروج من مسند الإمام أحمد بن حنبل (ابن حنبل، ١٤١٢ق، ج٣، ص ٤٨٥)، ومصنف ابن أبي

شيبة (ابن أبي شيبة، ١٤٢٩ق، ج١٤، ص ٤٣٨). وبحسب هذه المصادر فقد اقترح عمرو على معاوية أن يرسل إلى عليعليه السلام من يدعوه إلى كتاب الله. فجاء رجل من عند معاوية بكتاب الله فقال: بيننا وبينكم كتاب الله. وافق الإمام عليعليه السلام، ولكن جاء جماعة (الخوارج) وقالوا اذهبوا وقاتلوا معهم، لكن سهل بن حنيف ذكرهم بيوم الحديبية. ولما حث عمر رسول اللهصلى الله عليه وآله على القتال أبى رسول الله وقال أبو بكر لعمر إنّه رسول الله ولن يضيعه الله أبدًا، ثمّ نزلت سورة الفتح. ونقلاً عن البخاري، يرى المؤلّف أنّ الإمام عليعليه السلام قال: أيها الناس، إنّ هذا الفتح، فلم يقبلوه واجتمعوا في حروراء (البخاري، ١٤١٤ق، ج١، ص ١٧٨٥). لكن في المصادر القديمة تشرح قضية التحكيم بالتفصيل، أنّه قبل المعركة تمّ تبادل رسائل كثيرة بين الإمام عليعليه السلام ومعاوية. لكن معاوية أصرّ على معارضته، حتى وقعت المعركة في الصفين، ثمّ في منتصف الحرب، وقام جيش الشام برفع المصحف على الرمح بالحيلة، وطالب جيش الكوفة وأغلب الخوارج بالتحكيم. واختاروا في قضية التحكيم أبا موسى الأشعري على الإمام عليعليه السلام بينما كان رأي الإمام عليعليه السلام، مالك الأشتر (اليعقوبي، بلا تاريخ، ج٢، ص ١٨٢؛ ابن قتيبة، ١٤١٠ق، ج١، ص ١٢١؛ المنقري، ١٤٠٤ق، ص ٦٣). لكن المؤلّف لم يذكر شيئًا من هذه التقارير واكتفى بالإشارة إلى عدد قليل من المصادر التي يقبلها. بينما في الدراسة المنصفة للروايات التاريخية، يجب فحص جميع المصادر القريبة من الحادثة بعناية.

٤. نقد تقارير تنازل الحسنعليه السلام عن الخلافه

ويشير في الجزء الأخير من الكتاب إلى موضوع استشهاد الإمام عليعليه السلام، لكنه لا يشير إلى موضوع النهب في عهد خلافته، الذي كان فتنة كبيرة مصدرها حاكم الشام (حسان، ٢٠٠٧م، ص ٣٠٢). والمهم في هذا الفصل هو نوعية اختيار الإمام الحسنعليه السلام للخلافة، مع أنّ المؤلّف لم يشر إلى عدم بيعة معاوية أو فتنة معاوية وأهل الشام. ويقول: بعد أن دفنوا الإمام عليعليه السلام، بايع المسلمون كلهم الحسن

بن علي عليه السلام، ثمّ ذكر مناقب الإمام الحسن عليه السلام. كما يرى أنّ معاوية لما سمع استشهاد الإمام علي عليه السلام بكى كثيراً، وأراد أن يراسل الإمام الحسن عليه السلام ويقيم الصلح، فأرسل شخصين هما عبد الرحمن سمرة وعبد الله بن عامر بن كريز، للحديث عن الصلح، وقبل الإمام الحسن عليه السلام الصلح. وأشار إلى ابن كثير فيشرح قبول الإمام الحسن عليه السلام للصلح؛ إلّا أنّه لم يذكر أحداث وإعداد جيش سوريا والعراق لمعركة ما قبل الصلح والسبب الرئيس لقبول الإمام الحسن عليه السلام معاهدة الصلح، كما أنّه لم يشر إلى قواعد هذه المعاهدة (حسان، ٢٠٠٧م، ص ٣٣٥) ويقول أيضاً إنّ معاوية طلب من الحسن بن علي عليه السلام أن يخطب بالكوفة، فقال الإمام الحسن عليه السلام في الخطبة إنّ معاوية أحق مني. ثمّ في القسم الأخير في الكتاب يذكر واجبنا نحو الصحابة، وفي هذا الجزء، كما في الجزء الأول من الكتاب، يؤكّد مرة أخرى على فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وآله بالاعتماد على الآيات والأحاديث، ويرى أنّ من سبّهم فهو شخص ضال (حسان، ٢٠٠٧م، ص ٣٤٢). كذلك في عنوان منهج المسلم في الفتن، يبين الأسلوب الصحيح في مواجهة فتن العصر في المجتمع الإسلامي. في البداية يتم التأكيد على ضرورة التمسك بكتاب الله والتوكل عليه، والخطوة الثانية هي تقوية الإيمان من خلال المشاركة في اللقاءات العلمية والرجوع إلى التقاليد وتجنب البدعة في الدين، والثالثة: التمسك بالكتاب والسنة. والرابعة: الثقة في وعد الله ورسوله وفهم السنة الربانية. ويؤكّد أنّه يجب أن نعرف التقليد الرباني لأنّه لا تغيير ولا تبديل فيه.والخامسة: ويؤكّد على عبادة المسلمين في زمن الفتنة، ممّا يمنع انتشارها. والسادسة: ويؤكّد على صلاة الجماعة والمشاركة المستمرة فيها أثناء الفتنة. والسابعة: ذكر الله الذي هو أهم وسيلة ضد الفتنة. والثامنة: الاستعاذ بالله من الفتن، قبل الفتنة وبعدها. والتاسعة: الصحبة الطيبة الصالحة، ويرى أنّ الشورى ومجالسة أهل الخير عائق قوي أمام ظهور الفتنة وانتشارها بين المسلمين. والعاشرة: الهروب والابتعاد عن أماكن الفتنة (حسان، ٢٠٠٧م، صص٣٥٠-٣٦٢). لكن في هذه الصفحات القليلة التي جمعها المؤلّف على

سبيل النصح والإرشاد، وهنا بعض الأسئلة الهامة، ماذا يقصد بالفتنة في هذا العصر؟ هل هي فتنة دينية؟ أم اقتصادية؟ أم سياسية؟ أم أنّها استعمارية؟ ولم يقدم المؤلّف أي تفسير حول أصل الفتنة وأسبابها. وفي الحالات العشر المذكورة، في عدّة حالات، يؤكّد على ذكر الله والتوكل عليه وعبادته، ويعتبر أنّ الطريقة العملية الوحيدة ضد الفتنة هي الهروب منها. فهل هذه هي الطريقة العلمية والمفيدة الوحيدة ضد الفتنة؟ فهل يقصد الكاتب أنّ الأعداء في المجتمع الإسلامي في عهد عثمان لم يكونوا يمتلكون عقيدة أو دينًا؟ وفي باب الحديث مع الصالحين لم يوضح المقصود بالصالحين، ولعل من وافق السنة في رأيه هو الصالح فقط.

نتيجه البحث

قدم المؤرخون الأوائل والعلماء المعاصرين وجهات نظر حول قضية قتل الخليفة الثالث بناءً على دوافعهم الدينية والسياسية، على سبيل المثال، محمد حسان، باحث سني ألّف كتاب الفتنة بين الصحابة، من أجل التعبير عن التقارير التاريخية الصحيحة ورفض التقارير الخاطئة حول كيفية قتل عثمان بن عفان، ولكن هناك بضع نقاط للتحقق من صحة مصادر وروايات نص الكتاب:أولًا، فحص المؤلّف الموضوع في كتابه مع التحيز وبعيدًا عن وجهات نظر علمية. ثانيًا، معظم تقارير الكتاب، حول كيفية الحكومة ومقتل الخليفه الثالث، على المصادر السنية، وخاصة مؤرخو القرن الثامن والتاسع الهجرية، وغالبًا ما يؤكد مؤرخو الشام. ويختار تقارير تاريخ الطبري الانتقائية، في حين أنّ بعض المصادر السنية قريبة من الحادث، مثل الإمامة والسياسة، والأخبار الطوال ومروج الذهب، يشرحون بالتفصيل قصة الضوضاء ومقتل الخليفة. ثالثاً، يعبر المؤلّف عن بعض التقارير بطريقة قصيرة ومملة والبعض الآخر موجز للغاية. رابعًا، ليس للكثير من نص الكتاب مرجع علمي، وفي نهاية الكتاب لا يوفر قائمة المصادر. خامساً، في

وصف الأحداث التاريخية، تبالغ في بعض الأحيان في بعض الأشخاص المشبوهة والعلماء المعاصرين. نظراً لأنّ مسألة المتمردين ضد الخليفة الثالث، تبالغ قصة عبد الله بن سبأ، لأنّه السبب الرئيس لانتشار الفوضى في عصر الخليفة الثالث ومقتله وكان هو العامل الرئيس في تكوين معركة الجمل في خلافة الإمام علي عليه السلام. في الجزء الأول من الكتاب، في فضائل الصحابة، وخاصة الشيخين والخليفة الثالث، فإنّه يقدِّم العديد من الآيات والاحاديث على عدّة صفحات. يبدو أنّ الجزء الأول هو في كثير من الأحيان منقبة الصحابة، وليس الحدث التاريخي. سادسًا، في كيفية خلافة الإمام علي عليه السلام قصيرة جدًا، ويعتقد المؤلّف أنّ الجميع كانوا يبايعونه، وهو انتقائي في وصف الأحداث التاريخية والفتن في عصره ويشير فقط إلى بعض المصادر.سابعًا، في مسألة صلح الإمام حسن عليه السلام، بالاعتماد على رواية خليفة بن خياط، يذكرها على أنّها سنة الجماعة ولا يذكر الأحداث والروايات التاريخية أثناء خلافة الإمام حسن عليه السلام ثمّ في عنوان، منهج المسلم في الفتن، يصف الطريق الصحيح لمواجهة الفتن في العصر الحديث في المجتمع الإسلامي. في البداية يصرّ على الاستيلاء على كتاب الله ويثق به. المرحلة الثانية هي تعزيز الإيمان من خلال المشاركة في التجمعات العلمية والتحول إلى التقاليد وتجنب البدعة في الدين.الثالثة، تمسك وعمل بالكتاب والسنة. الرابعة، الثقة في وعد الله ورسوله وفهم السنة الربانية، ويؤكد أنّنا يجب أن نعرف التقليد الرباني لأنّه لا يوجد تغيير فيه. الخامسة، يؤكد على عبادة المسلمين في وقت تكوين الفتنة، مما يمنعها من الانتشار. السادسة: يؤكّد على صلاة الجماعة واستمرار المشاركة فيها في وقت الفتنة. السابعة: ذكر الله الذي هو أهم وسيلة لموقع الفتنه. الثامنة، الاستعاذ بالله من الفتن، قبل الفتنة وبعدها، وأخيرًا، الصحبة الطيبة الصالحة، وتهرب والتجنب من الامكان الفتنة. ولكن في هذه الصفحات القليلة التي قام المؤلّف بتحريرها كنصيحة، فإنّه لم يذكر عدّة نقاط. أولًا، ماذا يعني بالفتنة في العصر الحالي؟ هل هي فتنة دينية؟ أم اقتصادية؟ أو سياسية؟ أم أنها

مستعمرة؟، ثانيًا، لا يقدم المؤلّف أي تفسير للجذور والأسباب لتشكّل الفتنة. في العديد من الحالات، يؤكّد على ذكر الله وثقته وعبادته. هل هذه هي الطريقة العلمية والمفيدة الوحيدة ضد الفتنة؟ وهل المؤلّف يعتقد أنّ الثوار والمعارضين لعثمان يفتقرون إلى الإيمان والعقيدة؟ وينصح أيضاً الصالحين لمنع الفتنة، ولكنه لا يحدد الشخص الصالح، فهل الصالح في نظره هو من يتبع أهل السنة؟

فهرس المصادر

٣٠. ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين. (١٤٠٧ق). الكامل في التاريخ. (ج٣، الطبعة الأولى). بيروت: دار صادر.

٣١. ابن حزم، علي بن أحمد. (١٤١٦ق). الفصل في الملل والأهواء والنحل. (ج٤). بيروت: دار الجليل.

٣٢. ابن حنبل، أحمد بن محمد. (١٤١٢ق). مسند الإمام أحمد بن حنبل. (ج٣، الطبعة الاولى). بيروت: دار إحياء التراث.

٣٣. ابن سعد، محمد. (١٣٦٩ش)، الطبقات الكبرى. (ج٥، الطبعة الأولى). بيروت: دارالكتب العلمية.

٣٤. ابن شبه، عمر. (١٤١٠ق). تاريخ المدينة المنورة. (ج٤). بيروت: دار التراث.

٣٥. ابن أبي شيبة، أبوبكر. (١٤٢٩ق). مصنف ابن أبي شيبة. (ج١٤). بيروت: دار الفكر.

٣٦. ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد. (١٤١٠ق). الإمامة والسياسة. (ج١، الطبعة الأولى). بيروت: دارالاضواء.

٣٧. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٤١٧ق). البداية والنهاية. (ج٧). بيروت: دارالاحياء.

٣٨. ابن العربي، أبوبكر. (١٩٩٢م). العواصم من القواصم. القاهرة: مكتبة السنة

٣٩. ابن عساكر، أبو القاسم على بن الحسن. (١٩٩٥م). تاريخ مدينة دمشق. (ج٤). بيروت: دارالفكر.

٤٠. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. (١٤١٤ق). لسان العرب. (ج١٠، الطبعة الثالثة). بيروت: دارصادر.

٤١. الدينوري، أبو حنيفة. (١٣٧٣ش). الأخبار الطوال. (الطبعة الأولى). قم: منشورات الشريف الرضي.

٤٢. الأصبهاني، أبو نعيم. (١٩٩٨م). معرفة الصحابة. (ج٢، الطبعة الأولى). الرياض: دارالوطن

٤٣. الأصبهاني، أبو نعيم. (١٤٠٥ق). الضعفاء. (المحقق: فاروق حمادة، الطبعة الأولى). الأردن: دار الثقافة.

٤٤. البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤١٤ق). صحيح البخاري. (ج١، و٩، الطبعة الأولى). القاهرة: وزاره الأوقاف.

٤٥. البزاز، أبو بكر أحمد بن عمر. (٢٠٠٩م). مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار. (ج٧). المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

٤٦. الكشي. محمد بن عمر. (١٤٠٩ق). اختيار معرفة الرجال المعروف بـ رجال الكشي. (ج١. الطبعة الأولى) (المحقق والمصحح: محمد بن الحسن الطوسي). مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد

٤٧. غبان الصبحي، محمد بن عبد الله. (١٤١٩ق). فتنة مقتل عثمان بن عفان. (ج١، الطبعة الأولى). المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية

٤٨. الهيثمي، نورالدين علي. (بلا تاريخ). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. (ج٩). بيروت: دارالكتب العلمية.

٤٩. حسان، محمد. (٢٠٠٧م). الفتنة بين الصحابة قراءة جديدة لاستخراج الحق من بين ركام الباطل. (بلا طبع) القاهرة: مكتبة فياض.

٥٠. الذهبي، محمد بن أحمد. (١٤٠٩ق). تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام. (ج١، الطبعة الأولى). بيروت: دارالكتاب العربي.

٥١. الذهبي، محمد بن أحمد. (١٣٨٢ق). ميزان الاعتدال في نقدالرجال. (المحقق: علي محمد البجاوي، ج٢، الطبعة الأولى). بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
٥٢. الشريف الرضي، محمد بن الحسين. (١٤١٥ق). نهج البلاغة. (المصحح: صبحي صالح). طهران: أسوه
٥٣. الطبراني، سليمان بن أحمد. (٢٠٠٦م). المعجم الكبير. (ج٩، الطبعة الأولى). بيروت: دار إحياء التراث العربي
٥٤. الطبري، محمد بن جرير. (١٣٨٧ق). تاريخ الأمم والملوك. (المحقق: محمد أبوالفضل إبراهيم، ج٢ و٤، الطبعة الثانية)، بيروت: دار التراث.
٥٥. الطحاوي، أبو جعفر. (١٩٩٥م). العقيدة الطحاوية. (الطبعة الأولى). بيروت: دار ابن حزم.
٥٦. القاضي، عبد الجبار. (١٤٢٩ق). تثبيت دلائل النبوة. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
٥٧. مسلم بن الحجاج، أبوالحسن. (١٣٣٤ق). صحيح مسلم. (ج١، و٣، و٤) قم: دار الطباعة العامرة.
٥٨. المسعودي، أبو الحسن بن علي. (١٤٠٩ق). مروج الذهب ومعادن الجوهر. (ج٢). بيروت: دارالهجرة
٥٩. المنقري، نصر بن مزاحم. (١٤٠٤ق). وقعة الصفين. (المصحح: هارون عبدالسلام محمد، الطبعة الثانية). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
٦٠. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. (بلاتاريخ). تاريخ اليعقوبي، (ج٢، الطبعة الأولى). بيروت: دار صادر.

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. 2 ● Summer & Autumn ● 2024

Managing Intra-Familial Conflicts in the Sira of Imam Hasan al-Askari (AS) with Emphasis on Ja'far ibn Ali*

Hamid Reza Motahari[1] Hamid Shahdadi[2]

Received: 2024/11/26 ● Revised: 2024/11/28 ● Accepted: 2024/11/28 ● Published online: 2025/03/04

Abstract

The relationships among schools of thought, groups, and even individuals manifest in two dimensions: convergence and divergence. Each of these dimensions may go through different stages, either in theoretical or practical frameworks, and may take forms such as competition or conflict. This study, relying on primary and library sources and employing a descriptive-analytical method, seeks to examine the conflict between Ja'far ibn Ali and Imam Hasan al-Askari (AS). After outlining the instances and aspects of this conflict, the study aims to elucidate the strategies, measures, and approaches adopted by Imam Hasan al-Askari (AS) in response to these disputes. The findings of this research indicate that Imam Hasan al-Askari (AS) made numerous efforts to resolve such conflicts, particularly among the Alawis. By clarifying the concept of Imamate for the Shia

1. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. h.mothari@isca.ac.ir
2. Ph.D. in Islamic History, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author). hamid2545h@gmail.com

* Motahari, H.; Shahdadi, H. (2024). Managing Intra-Familial Conflicts in the Sira of Imam Hasan al-Askari (AS) with Emphasis on Ja'far ibn Ali Al-'Askariyyīn. *Journal of Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 4*(8), pp..133-152. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.70395.1065

©The author(s); **Type of article:** Research Article

community—such as explaining the Imam's role to his companions and identifying his signs—he sought to eliminate any potential for deviation.

Keywords
Intra-familial conflicts, managerial strategies, conduct of Imam Hasan al-Askari (AS), Ja'far ibn Ali.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ٢ ● صيف وخريف ● ١٤٤٦ هـ

إدارة الخلافات داخل البيت العلوي في سيرة الإمام الحسن العسكري عليه السلام مع التركيز على جعفر بن علي*

حميدرضا مطهري [١] iD
حميد شاهدادي [٢] iD

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١١/٢٦ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١١/٢٨ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١١/٢٨ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٤

الملخّص

تظهر العلاقات بين المذاهب والجماعات وحتى الأفراد في شكل التقارب أو التباعد وقد تمرّ كل حالة منهما بمراحل مختلفة، إذ يمكن أن يكون كلّ من التقارب والتباعد في إطار نظري صرف أو عملي، ويتّخذ أشكالًا مختلفة مثل التزاحم أو التعارض. يسعى هذا البحث، بالاعتماد على المصادر المكتبية والأصلية وباستخدام المنهج الوصفي التحليلي، إلى دراسة تعارض جعفر بن علي والإمام الحسن العسكري عليه السلام وبعد توضيح مظاهر ونماذج وعناوين الخلاف يبيّن التدابير والإجراءات والمواقف التي اتّبعها الإمام الحسن العسكري عليه السلام إزاء هذه الخلافات. وتُظهر نتائج

١. أستاذ مشارك في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.
h.mothari@isca.ac.ir
٢. دكتوراه في جامعة الأديان والمذاهب الإسلامية، قم، إيران (الكاتب المسؤول).
hamid2545h@gmail.com

* مطهّري، حميد رضا؛ شاهدادي، حميد. (٢٠٢٤م). إدارة الخلافات داخل البيت العلوي في سيرة الإمام الحسن العسكري عليه السلام مع التركيز على جعفر بن علي. التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٨)، صص ١٣٣-١٥٢. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.70395.1065

© المؤلفون ❊ نوع المقالة: مقالة بحثية ❊ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

البحث أنّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد بذل جهوداً متكرّرة لحلّ مثل هذه الخلافات، لا سيّما بين العلويين وذلك من خلال توضيح موضوع الإمامة للشيعة وتبيينه لأصحابه وتقديم علاماته، ممّا يزيل أي انحراف.

الكلمات المفتاحية

الخلافات داخل البيت العلوي، الاستراتيجيات الإدارية، سيرة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، جعفر بن علي.

المقدمة

إنّ التعارض والاختلاف في الآراء في المجتمعات البشرية هو ظاهرة لا يمكن تجنّبها وتحدث بين الأفراد والجماعات لأسباب متعدّدة، منها الاختلاف في الأهداف والقيم (فتحي‌آشتياني وزملاؤه، ١٣٨٦ش). يمكن أن يلعب التعارض دوراً مزدوجًا؛ فمن ناحية يؤدّي إلى المنافسة والتقدّم، ومن ناحية أخرى، قد يكون له آثار سلبية ومدمّرة. يُقصد بالتعارض هو الوقوف ضد الآخر والدخول في مرحلة من العداء والمواجهة (دهخدا، ١٣٧٢ش، ج٤، ص ٦٠٦٥؛ شعاري نژاد، ١٣٨٤ش، ص ٩١).

لا بدّ أن نعلم أنّ التعارض ليس مذموماً بذاته، بل يمكن أن يؤدّي في بعض الحالات إلى التحفيز والمنافسة الشريفة أو الابتكار (كاشاني، ١٣٩٠ش، ص ١١١). رغم ذلك، فإنّ تركيز هذه الدراسة ينصبّ على الحالات التي يؤدّي فيها التعارض إلى نتائج مدمّرة وانحرافية. في مجال دراسة سيرة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، تنقسم الخلافات إلى قسمين: داخل الأسرة العلوية وخارجها. وفي فترة حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، كانت هناك صراعات بينه وبين بعض الدول والأفراد في مجالات مختلفة. يهدف هذا البحث إلى دراسة الانحرافات داخل الأسرة العلوية تجاه الإمام، لا سيّما من قِبَل جعفر بن علي.

في مواجهة محاولات المعارضين لتحريف زعامة الشيعة، كان الإمام الحسن العسكري عليه السلام يبذل جهدًا دائمًا في تبيين مسألة الإمامة، مانعًا بذلك حدوث الانحرافات. وقد أولى اهتمامًا خاصًا بتوضيح موضوع الإمامة قبله وبعده، حتى لا يكون هناك أي غموض في هذا الأمر بالنسبة للمجتمع الشيعي.

ووفقًا للتقارير التاريخية، فإنّ الصراع بين جعفر بن علي والإمام الحسن العسكري عليه السلام يعدّ نموذجًا بارزًا لهذا النوع من الصراعات. ويقوم هذا البحث، من خلال دراسة إدارة الصراعات داخل الأسرة العلوية في سيرة الإمام الحسن العسكري عليه السلام ودراسة حالة جعفر بن علي، بتحليل سلوكيات الإمام واستراتيجياته وتعاليمه الإدارية.

إنّ الاطلاع على سيرة أهل البيت عليهم السلام العملية في مواجهة الانحرافات، ولا سيّما على مستوى الأسرة، يقدّم نموذجًا قيّمًا لبناء علاقات أسرية واجتماعية سليمة. وفي المجتمع المعاصر، أصبحت إدارة العلاقات الاجتماعية وتقويتها وتجنّب الانحراف والتوتّرات أحد المبادئ الأساسية. ويدرس هذا البحث، باستخدام المنهج الوصفي والتحليلي والاستفادة من المصادر المكتبية، هذه الجوانب بشكل أكثر دقّة.

ولم يتمّ العثور حتى الآن على دراسة مستقلّة حول أسلوب إدارة الصراعات للإمام الحسن العسكري عليه السلام وقد أشارت مقالة لمحمد ناجي وأكبر ذوالفقاري إلى الصعوبات والتوتّرات التي كانت تعاني منها الدولة العباسية، وهي إشارة عامة إلى الصعوبات والتوترات الموجودة في الحكم العباسي.

أمّا هذا البحث الحالي فيتعمّق في تحليل شامل لسلوكيات الإمام واستراتيجياته في مواجهة الخلافات داخل البيت العلوي وخاصّة فيما يتعلّق بجعفر بن علي ويستهدف إلى تحليل دقيق ومتخصص لإدارة الخلافات والانحرافات داخل البيت العلوي في سيرة الإمام الحسن العسكري عليه السلام مع التركيز بشكل خاص على جعفر بن علي.

المفاهيم

١. إدارة الصراع:

إدارة الصراع تعني اتخاذ إجراءات وحلول من أجل تحديد و تخفيف وتسوية الخلافات بين الأفراد أو الجماعات أو المؤسسات(فتحي‌آشتياني، ١٣٨٦ش، ص٢٠). ونقصد بهذا المفهوم في العلوم الاجتماعية والأسرة. يُستخدم لتوضيح عمليات مواجهة الصراع، ومنع تفاقمه، وتحويل الظروف الحرجة إلى فرص بناءة(كاشانى، ١٣٩٠ش، ص١١١). في هذه الدراسة، تشير إدارة الصراع إلى الاستراتيجيات والتدابير التي اتخذها الإمام الحسن العسكري عليه السلام في مواجهة الصراعات الداخلية

للعائلة (أو مواجهة النزاعات داخل الأسرة) وخاصة في تعامله مع جعفر بن علي. تشمل إدارة الصراع هذه الحلول الأخلاقية والروحية والاجتماعية التي استخدمها الإمام عليه السلام للحفاظ على الوحدة، وقيادة المجتمع وهدايته، ومنع الاقسام (أو منع الفرقة)، والأهم من ذلك كله الحفاظ على كيان إمامة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٢. الصراعات الداخلية للعائلة

الصراعات الداخلية للعائلة تشير إلى الخلافات والنزاعات التي تحدث بين أفراد عائلة واحدة أو الأقارب المقربين، لأسباب مختلفة منها التنافس على المكانة، وسوء الفهم، وتضارب المصالح، أو الاختلاف في وجهات النظر (دهخدا، ١٣٧٢ش، ج٤، ص ٦٠٦٥؛ شعاري‌نژاد، ١٣٨٤ش، ص ٩١). وقد شهد التاريخ الإسلامي هذه الأنواع من الصراعات في بعض الحالات بين أفراد أسرة أهل البيت عليهم السلام. تُعدّ الصراعات بين الإمام الحسن العسكري عليه السلام وجعفر بن علي مثالًا على هذه الخلافات التي نشأت بسبب قضايا مثل خلافة الإمام، والمكانة بين الشيعة، والانحراف عن المبادئ الأخلاقية والدينية.

١. مراحل حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام

وُلِد الإمام الحسن العسكري عليه السلام ابن الإمام علي الهادي عليه السلام سنة ٢٣٢ هجرية (الطبري، ١٤١٣ق، ص ٤١٢). في التقارير التاريخية، ذُكِرَت أسماء مختلفة لأمّه كـ «سليل، حديثة، حريبة، وسوسن»، وقد اشتهرت باسم «أم ولد» (الإسكافي، ١٤٢٢ق، ص ٩٢؛ المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٥٠، ص ٢٣٦؛ عطاردي قوچاني، ١٤٠٣ق، ج١، ص ٤٩) و كانت كنيتها «أم الحسن» (اشعرى قمى، ١٣٨٥، ص ٥٢٣) وكانت تسمى في آخر عهد الإمام الحسن العسكري عليه السلام و بعده ب«جدة» ولها دور هامة في بداية عصر الغيبة. وتولّى الإمام الحسن العسكري عليه السلام زعامة الشيعة وإمامتهم في سن الثالثة

والعشرين، وذلك بعد استشهاد والده الإمام الهادي عليه السلام في الثلاثين من رجب سنة ٢٥٤ هجرية. واستشهد الإمام الحسن العسكري عليه السلام نفسه في سن الثامنة والعشرين (الطبري، ١٤١٣ق، ص ٤١٠).

٢. الظروف السياسية والاجتماعية في عصر الإمام الحسن العسكري عليه السلام

تمتاز فترة حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام بخصائص فريدة من نوعها، فبعد أن أعلن الإمام الرضا عليه السلام إمامته علانية أمام جمهور غفير بلغ عدده ثمانين ألفًا في نيشابور، وتبعه الأئمة عليهم السلام من بعده في الإعلان عن إمامتهم، وكذلك انتشر المذهب الشيعي وتوسّع بشكل متزايد في بلاد فارس، وإفريقيا، والعراق، والحجاز، وغيرها من البلدان زادت الضغوط التي مارستها الدولة العباسية على الإمام الحسن العسكري عليه السلام وأتباعه الشيعة. وقد بذلت الدولة العباسية قصارى جهدها لِعزل الامام عن شيعته ومواليه وقطع صلاتهم به حيث كان من السّهل عليهم التعرّف على الشيعة في سامراء وهي كانت منطقة عسكرية ولكن الخلفاء العباسيون كانوا يلجأون إلى طرق مختلفة لاختبار الناس ومعرفة انتماءاتهم الدينية ومن أبرز هذه الأساليب توزيع النَّبيذ (نوع من المسكر) في الاجتماعات والمحافل العامة ليشربه الناس وذلك بهدف تمييز الشيعة عن غيرهم، إذ كان الشيعة يتجنّبون الخمر.

وجاء في المصادر أنّ شخصًا كإبراهيم بن عباس، الذي أنشد أشعارًا في مدح أهل البيت عليهم السلام، قد سمّى ولديه حسنًا وحسينًا محبة لأهل البيت عليهم السلام، إلّا أنّه غيّر أسمائهما خوفًا من الحكومة العباسية. وقد سعى به أحد رجال الحكومة العباسية عند المتوكل فأمر بتوزيع النبيذ في المجالس العامة فأمر بتوزيع النبيذ في المجالس العامة ليمتحنوا به إبراهيم بن عباس ويعرفوا هل هو شيعي أم لا. فشرب إبراهيم النبيذ في مجالس المتوكّل حتى زال شك المتوكّل عنه (الصدوق، ١٣٧٨ق، ج٢، صص

١٤٧-١٤٨). كانت حالات الكبت والاختناق لدرجة أنّ الإمام سجن عدّة مرّات (القمّي، ١٤١٤ق، ج٨، ص ٦٦٥)، وللحفاظ على حياة شيعته قال لهم: «لَا يُسَلِّمَنَّ عَلَيَّ أَحَدٌ ولَا يُشِيرُ إِلَيَّ بِيَدِهِ ولَا يُومِئُ أَحَدُكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَأْمَنُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ» (الراوندي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٤٣٩). وقد تعرّض الإمام للاضطهاد الشديد في السجن، وفي عهد صالح بن وصيف، أحد أقوى أمراء الخلافة العباسية، أمر بتعذيب الإمام وشيعته. وعيّن اثنين من أقسى وكلائه لحراسة سجن الإمام عليه السلام (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ٥١٢).

٣. التعرّف على شخصية جعفر بن علي

كان جعفر بن علي، المعروف بالكذّاب (أمين، ١٤١٠ق، ج٢، ص ٣٤٩)، ابن الإمام الهادي عليه السلام. بدأت مواجهته مع الإمام الحسن العسكري ومعارضته له عليه السلام منذ استشهاد الإمام الهادي عليه السلام ولم تنتهِ أبدًا. لم يتمكن جعفر من كبح جماح طموحه للسلطة، وكان يخطط دائمًا للوصول إلى الإمامة وزعامة الشيعة،حتى أنّه بفضل الإدارة الدقيقة والحكيمة للإمام الحسن العسكري عليه السلام، لم يتمكن من تحقيق نيته الشريرة. وكان يقول الإمام عليه السلام: «اللَّهَ اللَّهَ أَنْ يَظْهَرَ لَكُمْ أَخِي جَعْفَرٌ عَلَى سِرٍّ فَوَ اللَّهِ مَا مَثَلِي ومَثَلُهُ إِلَّا مَثَلُ هَابِيلَ وقَابِيلَ ابْنَيْ آدَمَ حَيْثُ حَسَدَ قَابِيلُ لِهَابِيلَ عَلَى مَا أَعْطَاهُ اللَّهُ لِهَابِيلَ مِنْ فَضْلِهِ فَقَتَلَهُ ولَوْ تَهَيَّأَ لِجَعْفَرٍ قَتْلِي لَفَعَلَ ولَكِنَّ اللَّهَ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ» (الخصيبي، ١٤١٩ق، ص ٣٨٢). لقد بلغت سكرة القوّة والنهم لديه في الحصول على منصب زعامة الشيعة حدًا جعل الآخرين ينبّهونه إلى أنّ الإمامة الشيعية بعد الإمام الحسين عليه السلام لا تنتقل إلى الأخ، بل إلى أبناء الإمام (البحراني الإصفهاني، ١٣٨٢ش، ص ٣٣٣؛ المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٣٧، ص ٢١).

لم يكن جعفر بن علي في صراع فقط مع الإمام الحسن العسكري عليه السلام، بل أنّه بعد استشهاد الإمام، أنكر حق الإرث للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. إنّ أحد أكبر الظلم

الذي وقع على الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف هو إنكار إرثه الأبوي في زمان وجوده. لم يكتفِ جعفر بهذا، بل تجاوز ذلك وادّعى أنّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام ليس له ولد.

كما أنّ وشايته عند بني العباس تسبّبت في سجن زوجة الإمام الحسن العسكري عليه السلام (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٠٦؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٢، ص ٣٣٦). واستعان بالخليفة العباسي لنهب أموال الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فدخل بيت الإمام مع عملاء الخليفة ونهبوا أمواله (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٣١، ٤٧٣).

كان جعفر من بين الذين تسببوا في الفرقة والانقسام بين الشيعة، وكان السبب في نشوء الفرقة الجعفرية التي عُرفت لاحقًا بـ «الجعفرية الخلص» (الأشعري، ١٣٦٠ش، ص ١٠١).

اقتصر أنصار إمامة جعفر على ثلاث فرق؛ الفرقة الأولى: اعتقدوا بأنّ إمامته تأتي بعد إمامة السيد محمد بن الإمام الهادي عليه السلام. الفرقة الثانية: زعموا أنّ جعفرًا تولّى الإمامة بعد الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وكان أغلبهم من أتباع فارس بن حاتم، والذي وصفه الفضل بن شاذان بأنّه كان من الكذّابين المعروفين وشخصًا فاسقًا، وقد لعنه الإمام وأحلّ دمه وأعلن أنّه مهدور الدم (الخصيبي، ١٤١٩ق، ص ٣٨٥؛ الصدوق، ١٣٦٢ش، ج١، ص ٣٢٣؛ الطوسي، ١٤٢٥ق، ص ٣٥٢؛ الكليني، ١٤٠٧ق، ج٣، ص ٥٥٣). الفرقة الثالثة: ذهبوا إلى أنّ جعفرًا تولّى الإمامة بعد الإمام الهادي عليه السلام (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، ص ٥٥).

٤. تدابير الإمام الحسن العسكري عليه السلام في مواجهة الخلافات وانحرافات جعفر بن علي

لقد كان من أهمّ رسالات الإمام الحسن العسكري عليه السلام بيان الإمام من بعده. وقد اتّخذ تدابير مهمة وحكيمة في هذا الشأن ليمنع أشخاصًا مثل جعفر بن علي الذي كان يحلم بالإمامة من تحقيق هدفه الشوم. ومن هذه التدابير: تعيين الأم

كوصية له، وتعريف ابنه وخليفته (الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف) إلى بعض الخاصّة، وإخفاء خبر ولادة ابنه عن بعض الأشخاص وحتى الأقارب، وإرساله إلى مكة المكرمة، وتوسيع نظام الوكالة وتأسيسه، بل وتعيين وكلاء لابنه، وكذلك توضيح وتقديم طريقة ومعيار التعرّف على خليفته.

أوّلاً: عيّن الإمام الحسن العسكري عليه السلام أمّه كوصية له. وعندما حاول جعفر بن علي أن يقدّم نفسه كوصي للإمام لدى الحاكم العباسي، تدخّلت والدة الإمام ومنعت ذلك وعرضت نفسها كوصية للإمام، وكانت هي المرجع للشيعة (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٥٠، ص ٣٣١).

ثانياً: أرسل الإمام الحسن العسكري ابنه الإمام المهدي عليه السلام مع أمه المعروفة بـ «الجدة» إلى مكة (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٥٠، ص ٣٣٥). ولا شكّ أنّ الحياة كانت صعبة على الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف في سامراء بسبب وجود الأشخاص المتنفذين في ذلك الزمان ووشاية جعفر لدى البلاط العباسي. ولكن بحكمة الإمام الحسن عليه السلام تم حلّ هذه المشكلة.

ثالثاً: تعريف الإمام التالي إلى الأصحاب والأنصار سرًّا. وقد قدّم الإمام الحسن العسكري الإمام الحجة عليه السلام إلى أصحابه بشكل منفصل وفي مناسبات مختلفة. على سبيل المثال، كان عثمان بن سعيد من أصحاب الإمام الهادي والإمام الحسن العسكري والإمام الحجة عليه السلام وعضو في نظام الوكالة ونائب خاص للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف (الحلي، ١٤١٧ق، ص ١٢٦، ١٤٩؛ الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٨٤٨). وفي رواية، ورد أنّ عثمان بن سعيد جاء مع أربعين من الأصحاب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام وسألوا سؤالا كان الإمام يعرفه. وقبل أن يسألوا سؤالهم وهو «من هو الإمام من بعدكم؟»، كشف الإمام الحسن العسكري عليه السلام عن الإمام التالي. وقد التقى هؤلاء الأشخاص بالإمام الحجة عجل الله فرجه الشريف (التستري، ١٤٢٨ق، ج٨، ص ١٢٣).

في موضع آخر، ذهب شخص يُدعى كامل بن إبراهيم، وهو متأثر بعقائد المفوّضة، إلى منزل الإمام الحسن العسكري عليه السلام من جانبهم ليطرح بعض الأسئلة.

وهنا يلتقي هذا الشخص بالحجة عليه السلام. وقد وصف هذا الشخص الإمام الحجة عليه السلام بقوله: رأينا شخصًا يلمع كالقمر (القندوزي، ١٣٠٢ق، ج٣، ص ٣٢٤). يجيب الحجة عليه السلام على أسئلته وبعد انتهاء كلام الحجة عليه السلام، دخل عليهما والده الكريم. كان هذا الشخص لا يزال ينتظر الإجابة على أسئلته من الإمام الحسن العسكري عليه السلام فلم يلقَ من الإمام ما كان يرجوه من حسن الاستقبال. وسأله الإمام: لماذا تجلس هنا؟ لقد حصلت على إجابات أسئلتك من الحجة التالية والإمام التالي (القمي، ١٤٣٢ق، ج٨، ص ٧٤٥). ويتّضح من هذه الروايات أنّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام كان يقصد التعريف بالإمام، وكذلك من خلال اختبار علم الإمام التالي من قِبَل الآخرين، ليُقرّوا بكفاءة الحجة عليه السلام لتولّي قيادة الشيعة.

رابعاً: ذُكِرَ سابقاً أنّه بعد الإعلان العلني لإمامة الإمام الرضا عليه السلام في نيشابور، خضع الأئمة اللاحقون عليهم السلام لأشدّ حراسات أمنية، وفي عهد الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ونظراً لضعف بني العباس، قاموا بمواجهة واضحة مع الإمام الذي سيخلف الإمام الحسن العسكري عليه السلام. لذلك، إحدى استراتيجيات الإمام عليه السلام لمنع انحراف الشيعة كانت تقليل لقاءاته المباشرة بالناس والتحدث معهم بشكل غير مباشر لتهيئة الناس لعصر الغيبة. تمّ وضع حجر الأساس لهذا الأسلوب من الإدارة في زمن الإمام الصادق عليه السلام مع إنشاء نظام الوكالة، وفي زمن الإمام الحسن العسكري عليه السلام وصل إلى أعلى مستوياته.

الخامس: تقديم العلامات والدلائل من قِبَل الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى الشيعة للتعرّف على خليفته. قد ذكر الإمام عليه السلام بين أصحابه علامات ومعايير للإمام الذي يليه. يروي أبو الأديان ـ وهو كان يخدم الإمام الحسن العسكري عليه السلام ويحمل كتُبه إلى الأمصار ـ عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام أنّه قد ذكر لي علامات الإمام الذي سيخلفه وقال لي الإمام قبل استشهاده في آخر سفر له خارج سامراء: «إنّ هذا آخر لقاء بيني وبينك وعندما تدخل إلى سامراء تسمع الواعية في داري وتجدني على المُغتسل» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، ص ٤٧٤). وقد ذكر الإمام

ثلاث علامات للإمام الذي يليه: ١. من طالبك بجوابات كتبي فهو القائم من بعدي ٢. من يصلّي عليَّ فهو القائم بعدي ٣. من أخبر بما في الهميان

(وهو كيس كانت توضع فيه الأموال والرسائل التي يقدّمها الوكلاء للإمام عليه السلام فهو القائم بعدي (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٧٤-٤٧٥؛ ابن حمزة الطوسي، ١٤١٩ق، ص ٦٠٧). في هذا التقرير، ذكر الإمام ثلاث علامات واضحة للإمام من بعده، بحيث لا يبقى أي شك لأصحابه.

و بعد أن خرج أبو الأديان بالكتب إلى المدائن وأخذ جواباتها عاد إلى سامراء فوجد أنّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد استشهد (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٧٤-٤٧٥؛ ابن حمزة الطوسي، ١٤١٩ق، ص ٦٠٧). وكان جعفر بن علي في ذلك الوقت بباب الدار والشيعة مِن حولِه يُعزّونه ويُهنّئونه. وجعفر بن علي لم يطلب من أبي الأديان جوابات الكتب عندما رآه (اليزدي الحائري، ١٤٢٢ق، ج١، ص ٣٣١؛ الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٧٤-٤٧٥؛ البحراني، ١٤١٣ق «ألف»، صص ١٤٧-١٤٨). كان واضحاً للأصحاب أنّ شخصاً مثل جعفر لا يمكن أن يكون الإمام التالي فهو لم يكن يمتلك صفات ومؤهّلات القيادة في المجتمع الشيعي وكان معروفًا بشرب النَّبيذ (وأصبح جعفر يُعرف بـ«زقّ الخمر» لكثرة شربه للنبيذ) والمُقامَرَة في الجَوسَق واللعب بالطَّنبُور.

والعلامة الثانية: من يصلّي عليَّ فهو القائم بعدي وبعد استشهاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام، اجتمع الشيعة لأداء الصلاة على جسد الإمام الطاهر فتقدَّم جعفر بن علي ليُصلّي على أخيه فلمّا همّ بالتّكبير خرج صبيّ فجَذَبَ رداء جعفر بن علي وقال تأخَّر يا عمِّ فأنا أحقّ بالصلاة على أبي فتأخّر جعفر وقد اربَدّ وجهُه واصفَرَّ (البحراني، ١٤١٣ق «ألف»، ج٧، ص ٦١٢). وصلّى عليه، ودفن إلى جانب قبر أبيه عليه السلام، ثمّ طلب من أبي الأديان جوابات الكتب الّتي كان معه، والمطالبة بجوابات الكتب هي أول علامة أشار إليها الإمام الحسن العسكري عليه السلام (البحراني، ١٤١٣ق «ب»، ج٧، ص ٦١٢؛ البحراني، ١٤١٣ق «ألف»، صص ١٤٧-١٤٨).

والعلامة الثالثة التي أشار إليها الإمام الحسن العسكري عليه السلام هي معرفة كميات وأحوال الرسائل والأموال في يد الوكلاء. لقد فعل ذلك كثيراً حتى أصبح عادة لدى وكلائه. عندما كان الوكلاء يسافرون للقاء الإمام في سامراء، كانوا يسألون الإمام عن كميات وأحوال الكيس الذي يحتوي على الأموال ورسائل الناس. وصلت مجموعة من وكلاء الإمام من قم وأماكن أخرى تحمل الأموال إلى سامراء وعلموا باستشهاد الإمام. كانوا يبحثون عن الوارث والإمام التالي للشيعة (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٧٤-٤٧٥؛ ابن حمزة الطوسي، ١٤١٩ق، ص ٦٠٧). قدّم البعض جعفر بن علي لهم، فاستغربوا ذلك بحيث أنّهم عندما تشاوروا معًا حول ما ينبغي فعله بالنسبة للأموال التي كانوا يحملونها أعلنوا صراحة أنّ أوصاف جعفر لا تتناسب مع مقام الإمامة (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٧٤-٤٧٥؛ البحراني، ١٤١٣ق «ب»، ج٨، ص ٦٣). قرّر البعض ردّ الأموال على أصحابها (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٧٤-٤٧٥؛ البحراني، ١٤١٣ق «ب»، ج٨، ص ٦٣).

طلب محمد بن جعفر الحميري، ـ الذي كان من وكلاء قم ـ من الآخرين أن ينتظروا ويختبروا جعفر بن علي ليُعلَم هل هو الإمام حقاً أم كاذب فذهبوا إلى جعفر وطلبوا منه أن يفعل كما كان يفعل الإمام الحسن العسكري عليه السلام، أي أن يخبرهم عن محتوى الرسائل وكميات الأموال وأنواعها وأسماء الأشخاص، كما كان يفعل الإمام عليه السلام سابقاً، ولكن جعفر لم يستطع ذلك وعجز (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٧٤-٤٧٥؛ ابن حمزة الطوسي، ١٤١٩ق، ص ٦٠٧)، فامتنع وكلاء الإمام عن تسليم الأموال إلى جعفر بن علي وخرجوا من سامراء، حتى أتبعهم وذهب وراءهم خادم الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف ودعاهم إلى منزل الإمام الحسن العسكري عليه السلام. ووصف أهل قم الإمام الحجة عليه السلام في ذلك اللقاء هكذا: دَخَلْنَا دَارَ مَوْلَانَا الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام فَإِذَا وَلَدُهُ الْقَائِمُ سَيِّدُنَا عليه السلام قَاعِدٌ عَلَى سَرِيرٍ كَأَنَّهُ فِلْقَةُ قَمَرٍ عَلَيْهِ ثِيَابٌ خُضْرٌ» (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٧٨-٤٧٩) وأوضح الإمام الحجة عليه السلام كمية ونوعية محتويات الكيس لهم. ونتيجة لذلك، اقتنع وكلاء الإمام الحسن العسكري عليه السلام

بأنّه هو الإمام التالي (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج٢، صص ٤٧٩-٤٧٨).

السادس: فضح أنصار جعفر بن علي وأعوانه. كانت علاقة جعفر بن علي بفارس بن حاتم خطوة لإحداث انحراف في المجتمع الشيعي. وتظهر علاقة جعفر بفارس وتأكيدها في الروايات التاريخية (الكشي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٥٢٧؛ جباري، ١٣٨٢ش، صص ٦٥٠-٦٥٧). لذلك، كان هنا حاجة إلى حكمة الإمام الحسن العسكري عليه السلام لإزالة هذا الخداع. وأبرز شخص لعب دوراً هاماً في إبراز جعفر بن علي هو فارس بن حاتم. وقد لعنه الإمامان العسكريان عليهما السلام في مناسبات عديدة واعتبراه من الغلاة (الخوئي، ١٤١٣ق، ج١٣، ص٢٤٠). وكان فارس من يدفع الناس إلى الضلال والفساد لتحقيق أهدافه. ولهذا السبب، فضحه الإمام الحسن العسكري عليه السلام أمام الجميع حتى لا يضلّل الناس. وقد أعرب الإمام -عليه السلام- عن براءته لفارس ولعنه وأمر بقتله ليعلم الجميع بمخططاته الشريرة (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، صص ٥٧-٥٨)، ومع ذلك، كان جعفر بن علي على علاقة به لتحقيق أهدافه الشريرة. وكان جعفر يصف فارس بأنّه إنسان طاهر ونبيل بسبب الخدمات التي قدّمها له (الصدوق، ١٣٩٥ق، ج١، صص ٥٧-٥٨)، وكان معظم من اعتقدوا بإمامة جعفر بن علي من أتباع فارس بن حاتم (الصدوق، ١٣٦٢ش، ج٢، ص ٢٦٢؛ الصدوق، ١٣٦٢ش، ج١، ص ٣٢٣؛ الخصيبي، ١٤١٩ق، ص ٣٨٥؛ الطوسي، ١٤٢٥ق، ص ٣٥٢).

النتيجة

شهد الإمام العسكري عليه السلام في حياته خلافات وانحرافات داخل البيت العلوي وخارجه، إلّا أنّه أدارها بأفضل صورة ولم يسمح بأن يتسلّم زمام إمامة الشيعة بعده أشخاص غير صالحين وفاسدي العقيدة. وكان من بين أولئك الذين حاولوا ذلك شخص يُدعى جعفر بن علي. وقد بذل قصارى جهده ليتولّى زعامة الشيعة إلّا أنّ حكمة الإمام عليه السلام وتدابيره أحبطت مخططاته فلم يتمكّن من تحقيق ذلك.

وقد تمكّن الإمام حسن العسكري عليه السلام بفضل إدارته الصحيحة والدقيقة تجاه

الانحرافات داخل البيت العلوي مِن منع وصول الأشخاص غير المؤهلين إلى السلطة. وأدار الخلافات داخل البيت العلوي من خلال: تعيين الأم كوصية له، وتعريف ابنه وخليفته (الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف) إلى بعض الخاصّة، وإخفاء خبر ولادة ابنه عن بعض الأشخاص وحتى الأقارب، وإرساله إلى مكة المكرمة، وتوسيع نظام الوكالة وتأسيسه، بل وتعيين وكلاء لابنه، وكذلك توضيح وتقديم طريقة ومعيار التعرّف على خليفته فضلاً عن فضح أتباع جعفر مثل فارس بن حاتم وإعلان البراءة منهم. وكانت نتيجة فراسة الإمام الحسن العسكري عليه السلام وحكمته الرصينة هي النجاح في الحفاظ على حياة الإمام من بعده أي الإمام الحجة عجل الله فرجه الشريف وكذلك التفوّق في التعريف بالإمام الذي سيخلفه.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

٦١. ابن الصوفي، علي بن أبي الغنائم. (١٤٢٢ق). المجدي في أنساب الطالبيين. (المحقق: أحمد المهدوي الدامغاني). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

٦٢. ابن حمزة الطوسي، محمد بن علي. (١٤١٩ق). الثاقب في المناقب. (المحقق: الشيخ نبيل رضا علوان). قم: مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر.

٦٣. الإسكافي، محمد بن همام بن سهيل. (١٤٢٢ق). منتخب الأنوار في تاريخ الأئمة الأطهار عليهم السلام. قم: دليل ما.

٦٤. اشعري قمي، حسن بن محمد بن سائب بن مالک.(١٣٨٥ش).تاريخ قم، ترجمه تاج الدين حسن بن بهاء الدين علي بن حسن بن عبدالملک قمی، تحقيق محمد رضا انصاري قمي،(الطبعة الأولى). قم: كتابخانه بزرگ آيت الله العظمى مرعشى نجفي.

٦٥. الأشعري، الشيخ سعد بن عبدالله. (١٣٦٠ش). المقالات والفرق. (المصحح: محمد جواد مشكور). طهران: انتشارات علمي وفرهنگي.

٦٦. أمين، حسن. (١٤١٠ق). دائرة المعارف الإسلامية الشيعية. (ج٢). بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

٦٧. البحراني الإصفهاني، الشيخ عبدالله. (١٣٨٢ش). عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. (المحقق: محمد باقر الموحد الأبطحي الإصفهاني). قم: مؤسسة الإمام المهدى عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٦٨. البحراني الإصفهاني، الشيخ عبدالله. (١٤١٣ق). عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، مستدرك سيدة النساء إلى الإمام

الجواد عليه السلام. (المحقق: محمد باقر الموحد الأبطحي الإصفهاني). قم: مؤسسة الإمام المهدى عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٦٩. البحراني، السيد هاشم بن سليمان (١٤١٣ق «ألف»). بهجة النظر في إثبات الوصاية والإمامة للأئمة الإثني عشر. مشهد: نشر آستان قدس رضوي.

٧٠. البحراني، السيد هاشم بن سليمان. (١٤١٣ق «ب»). مدينة معاجز الأئمة الإثنى عشر ودلائل الحجج على البشر. (ج٢، ٧ و٨). قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.

٧١. التستري، الشيخ محمد تقي. (١٤٢٨ق). قاموس الرجال. (ج٨، المحقق: مؤسسة النشر الإسلامي). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

٧٢. جباري، محمدرضا. (١٣٨٢ش). سازمان وكالت ونقش آن در عصر ائمه عليهم السلام قم: مؤسسه آموزشي وپژوهشي إمام خميني.

٧٣. الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي. (١٤١٧ق). خلاصة الأقوال في معرفة الرجال. (الطبعة الأولى). بلا مكان: مؤسسة نشر الفقاهة.

٧٤. الخصيبي، حسين بن حمدان. (١٤١٩ق). الهداية الكبرى. (الطبعة الأولى). بيروت: البلاغ.

٧٥. الخوئي، السيد أبو القاسم. (١٤١٣ق). معجم رجال الحديث وطبقات المحدّثين. (ج١٣). قم: دفتر آية الله العظمى الخوئي

٧٦. دهخدا، علي أكبر. (١٣٧٢ش). لغت نامه دهخدا. (ج٤). طهران: روزنه.

٧٧. الراوندي، قطب الدين. (١٤٠٩ق). الخرائج والجرائح. (ج١، المحقق: مؤسسة الإمام المهدى عليه السلام، الطبعة الأولى). قم: مؤسسه إمام مهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٧٨. رفيعي، رفيع الدين سيد جعفر. (١٣٩٦ش). طهر مطهر: در تبرئه جناب جعفر عموي إمام زمان عجل الله تعالى فرجه الشريف. قم: ياران قائم عليه السلام.

٧٩. زرنوشه فراهاني. محمدتقي؛ فتحي آشتياني. علي؛ توفيقي. شهرام؛ حبيبي. مهدي.

(١٣٨٦ش). بررسي رابطه بين سبك رهبري وراهبردهاي مديريت تعارض در مديران. مجلة علوم رفتاري، ١(١)، صص ٧٩-٨٦.
٨٠. شعاري نژاد، فريدون. (١٣٨٤ش). تعارض وهمكاري در سازمان‌ها. طهران: نشر ني.
٨١. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٦٢ش). الخصال. (ج١، و٢، المحقق: علي أكبر غفاري). قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية.
٨٢. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٧٨ق). عيون أخبار الرضا. (ج٢، المحقق: مهدي لاجوردي، الطبعة الأولى). طهران: نشر جهان.
٨٣. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي. (١٣٩٥ق). كمال الدين وتمام النعمة. (ج١، و٢، المصحح: علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٨٤. الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي. (١٤٠٣ق). الاحتجاج على أهل اللجاج. (المحقق: السيد محمد باقر الموسوي الخرسان). النجف: دار النعمان.
٨٥. الطبري الصغير، محمد بن جرير. (١٤١٣ق). دلائل الإمامة. (المحقق والمصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى). قم: بعثت.
٨٦. الطبري، عماد الدين. (١٣٨٣ق). بشارة المصطفى لشيعة المرتضى. النجف: مطبعة الحيدرية.
٨٧. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤٢٥ق). الغيبة. قم: دار المعارف الإسلامية.
٨٨. عطاردي قوچاني، عزيز الله (١٤١٣ق). مسند الإمام العسكري عليه السلام. بيروت: دار الصفوة.
٨٩. القمي. الشيخ عباس. (١٤١٤ق). سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار. (ج٨). قم: اسوه.

٩٠. القمي، الشيخ عباس. (١٤٣٢ق). منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل. (ج٤). بيروت: دار المصطفى العالمية.
٩١. القندوزي، سليمان بن إبراهيم. (١٣٠٢ق). ينابيع المودة لذوى القربى. (ج٣). قم: دار الأسوة للطباعة والنشر.
٩٢. كاشاني، علي. (١٣٩٠ش). نظريه‌هاي اجتماعي وفرهنگي. طهران: انتشارات دانژه.
٩٣. الكشي، محمد بن عمر. (١٤٠٩ق). اختيار معرفة الرجال المعروف بـ رجال الكشي. (ج٢، المحقق والمصحح: محمد بن الحسن الطوسي، الطبعة الأولى). مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
٩٤. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ق). الكافي. (ج٣، المحقق: علي أكبر غفاري ومحمد آخوندي). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٩٥. المجلسي، الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي. (١٤٠٣ق). بحار الأنوار. (ج٣٧، و٥٠، الطبعة الثالثة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٩٦. المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٣ق). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد. (ج٢، المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشّيخ المفيد.
٩٧. اليزدي الحائري، علي. (١٤٢٢ق). إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف. (ج١، المحقق: علي عاشور، الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الأعلمي.

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. 2 ● Summer & Autumn ● 2024

The Role of Amir al-Mu'minin (A) in Elucidating the Theory of Divine Imamate*

Asghar Montazer al-Qa'im[1] Alireza Babaei[2]

Received: 2024/03/14 ● Revised: 2024/07/25 ● Accepted: 2024/07/25 ● Published online: 2025/03/04

Abstract

Imam Ali (A) consistently clarified the position of Ahl al-Bayt in the leadership of the Muslim community through private and public gatherings, sermons, and letters. He emphasized the significance of the Hadith of Ghadir and its role, while also addressing the opposition of Quraysh to the Imamate of Ahl al-Bayt. This study employs a descriptive-analytical method, relying directly on *Nahj al-Balagha* and early Islamic sources. Imam Ali (A) articulated the theory of divine Imamate in the following ways: 1. The Necessity of Imamate – From his perspective, Imamate is a continuation of the Prophet's mission. 2. Clarification of the Status of Ahl al-Bayt (A) – Imamate rightfully belongs to Ahl al-Bayt. 3. Expounding the Significance of the Hadith of Ghadir – Imam Ali (A) elucidated its importance among the people. 4. Criticism of Quraysh – He reproached the Quraysh leaders for their allegiance to the caliphs.

Keywords

Imam Ali (A), Divine Imamate, Ahl al-Bayt (A), Hadith of Ghadir, Quraysh.

1. Professor, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author). montazer@ltr.ui.ac.ir
2. Ph.D. Student in Islamic History, University of Isfahan, Isfahan, Iran. babaei@ltr.ui.ac.ir

* Montazer al-Qa'im, A.; Babaei, A. (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*(8), pp. 153-173. https://doi.org/10.22081/ihc.2024.....

©The author(s); **Type of article:** Research Article

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤
مجلة علمية نصف سنوية
السنة ٤ ● العدد ٢ ● صيف وخريف ● ١٤٤٦ هـ

دور أمير المؤمنين عليه السلام في شرح نظرية الإمامة الإلهية*

أصغر منتظر القائم[١]
عليرضا بابائي[٢]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٧/٢٥ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/٠٧/٢٥ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٣/١٤ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٣/٠٤

الملخّص

بيّن الإمام علي عليه السلام في كل فرصة مناسبة في المجالس الخاصة والعامة وفي الخطب والرسائل، مكانة أهل البيت عليهم السلام في إمامة الأمة، وشرح حديث الغدير ودور قريش في معارضة الإمامة الإلهية لأهل البيت. منهج البحث في هذا المقال هو وصفي تحليلي، وسنستخدم نهج البلاغة والمصادر الإسلامية القديمة مباشرةً لتوضيح ذلك. شرح الإمام علي عليه السلام نظرية الإمامة الإلهية بالطرق التالية:١- وجوب الإمامة: من وجهة نظر أمير المؤمنين عليه السلام الإمامة استمرار رسالة النبي. ٢-تبيين مكانة أهل البيت عليهم السلام: الإمامة تعود إلى أهل البيت عليهم السلام.٣-تبيين مكانة حديث الغدير: كان الإمام علي عليه السلام يبيّن مكانة حديث الغدير بين الناس. ٤- معاتبته لقريش: الإمام علي عليه السلام يشكو من قادة قريش لمرافقة الخلفاء.

الكلمات المفتاحية

الإمام علي عليه السلام، الإمامة الإلهية، أهل البيت عليهم السلام، حديث الغدير، قُريش.

١. أستاذ في جامعة أصفهان (الكاتب المسئول). montazer@ltr.ui.ac.ir
٢. طالب الدكتوراه في التاريخ الإسلامي في جامعة أصفهان. babaei@ltr.ui.ac.ir

* منتظر القائم، أصغر؛ بابائي، عليرضا. (٢٠٢٤). خصائص نموذج الحوكمة الرشيدة من منظور القرآن الكريم. التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، نصف سنوية علمية، ٤(٨)، صص ١٥٣-١٧٣.
https://doi.org/10.22081/jgq.2024...

© المؤلفون ❋ نوع المقالة: مقالة بحثية ❋ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

المقدمة

كان الإمام علي عليه السلام في كل فرصة مناسبة في المجالس الخاصة والعامة وفي الخطب والرسائل، يبيّن مكانة أهل البيت عليهم السلام في إمامة الأمة، ويشرح حديث الغدير ودور قريش في معارضة الإمامة الإلهية لأهل البيت عليهم السلام. والمنهج الذي سنتّبعه في بحثنا هذا هو المنهج الوصفي التحليلي، وسيتم استخدام نهج البلاغة والمصادر الإسلامية القديمة لشرحه.

١. معنى الإمامة

الإمام بمعني القُدّام يقال: فلان إمام القوم، معناه هو المتقدم لهم ويكون الإمام رئيساً كقولك إمام المسلمين (ابن منظور، ١٤٠٥ق، ج١، ص ٢١٥) وقال الله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ» (الإسراء، ٧١) الإمامة: رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا وكان الإمام خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله في شؤون الدين والدنيا ولديه الرئاسة العامة (المفيد، ١٤١٤ق، ص ٢٨٠). الإمام هو الدماغ في جسم الإنسان، وكما تعتمد جميع أعضاء الجسم على دماغ الإنسان في وظائفها، فإنّ الدماغ له مهمة تنظيم حواس وأعضاء جسم الإنسان. والإمام كالعقل للمجتمع الإنساني، وهو لحفظ الدين ومنع تحريفه، وتوجيه المجتمع وحل الخلافات بين الناس. وهو مسؤول عن قيادة الأمة بهدف الكمال والوصول إلى هدف الخلق. ولم يتم العثور على بحث مستقل في هذا الصدد. نعم، خُصِّصت بعض المصادر لهذا الأمر، لكنها تحدثت باختصار عن هذه القضية ولم تتناول الحديث بكل جوانبه. الإمامة الالهية عند أمير المؤمنين عليه السلام تأليف السيد أحمد حسيني، تطوّر دور أئمة الشيعة في إحياء نظرية الإمامة الإلهية لِـ«أصغر منتظر القائم»، خصائص الإمام في نهج البلاغة في الوثائق القرآنية، لِـ«زهراء تيوري وحسن صادقي»، إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة استناداً إلى وصف الخطبة ١١٩، لِـ«السيد محمد مهدي جعفري». وهذه الأبحاث التي سبق ذكرها لم تتناول الموضوع بكل جوانبه

ولا سيما مع رؤية شاملة في نهج البلاغة، بل تناوله كل باحث من زاوية معينة ووجهة نظر خاصة. بينما يسعى هذا المقال لتقديم رؤية شاملة حول هذه القضية بناء على كلام أمير المؤمنين عليه السلام فيقدِّم منهجًا جديدًا لنهج البلاغة.

٢. فلسفة الإمامة

ومن الحالات التي يبدو أنها تستحق البحث في فلسفة الإمامة وحكمتها:

١- حماية الدين ومسؤولية تفسير الدين وبيانه ٢- منع التحريف عن الدين ٣- القيادة والحكم على المسلمين وحل الخلافات بين الناس ٤-مؤسس العدل بين المسلمين ٥- ولاية الإنسان الكامل الذي هو حجة الله الموجودة في الأرض ولن تخلو الأرض منها أبداً كما جاء في دعاء الندبة: أين باب الله الذي منه يؤتى، أين وجه الله الذي إليه يتوجه الأولياء، أين السبب المتصل بين أهل الأرض والسماء. وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: اَللّهُمَّ عَرِّفْنى نَفْسَكَ، فَاِنَّكَ اِنْ لَمْ تُعَرِّفْنى نَفْسَكَ، لَمْ اَعْرِف نَبِيَّكَ؛ اَللّهُمَّ عَرِّفْنى رَسُولَكَ، فَاِنَّكَ اِنْ لَمْ تُعَرِّفْنى رَسُولَكَ، لَمْ اَعْرِفْ حُجَّتَكَ؛ اَللّهُمَّ عَرِّفْنى حُجَّتَكَ، فَاِنَّكَ اِنْ لَمْ تُعَرِّفْنى حُجَّتَكَ، ضَلَلْتُ عَنْ دينى (الصدوق، ١٣٨٠ش، ج٢، ص ١٧). كما يقول: وخَلَّفَ فيكُمْ مَا خَلَّفتِ الأَنْبِيَاءُ في أُمَمِهَا، إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا، بِغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ، ولا عَلَمٍ قَائِم (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١).

إنّ هذا الدعاء يتحدث عن أول واجبات العلاقة مع الإمام سيما الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف المقدم على كل واجب منها الا وهو معرفة الإمام التي لا تكون إلا بتوفيق وتيسير من الله وبتوسط معرفة الله ورسوله. ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ ماتَ ولَمْ يعْرِفْ إمامَ زَمانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِية (الصدوق، ١٣٨٠ش، ج٢، ص ٤١٠). ويقول الإمام الرضا عليه السلام في الإمامة: «إنّ الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إنّ الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول صلى الله عليه وآله ومقام أمير المؤمنين عليه السلام

وميراث الحسن والحسين عليهما السلام إنّ الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين، إنّ الإمامة أس الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفئ والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف. الإمام يحلّ حلال الله، ويحرم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذب عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة، والموعظة الحسنة، والحجة البالغة». ويفهم من كلام الإمام الرضا عليه السلام أنّ الإمامة أساس الدين وشؤونه تعتبر أساس حياة الدين وحياة أهل الدين.

لقد تكلّم أمير المؤمنين عليه السلام في مسألة الإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في أبعاد مختلفة:

٢-١. أصل الإمامة

ومن وجهة نظر الإمام علي عليه السلام فإنّ رسول الله لم يخرج من الدنيا حتى بيّن أصول الدين كلها. ومن القضايا المهمة للأمة الإسلامية هي قضية الإمامة.

ويقول الإمام الصادق عليه السلام إنّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه، قال: الحمدلله الذي لم يُخرجني من الدنيا، حتى بيّنتُ للإمة جميع ما تحتاج إليه (الفيض الكاشاني، ١٤٠٦ق، ج١٦، ص ١٠٦٣).

جمع اللآمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الناس في رَحْبَة الكوفة بعدما تولّى الخلافة وناشدهم على أن يقوم كل من شهد وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير، فشهد ١٢ شخصًا من البدريين أنّهم سمعوا هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وآله في غدير خم (الدينوري، بلا تاريخ، ص ٥٨٠؛ ابن المغازلي، ١٤٢١ق، ص ٧١؛ ابن الأثير، بلا تاريخ، ج٤، ص ٢٨؛ ابن عساكر الشافعي، ١٣٩٨ق، ج٢، ص ٨) وفي المسجد النبوي أيضًا استشهد بالصحابة على فضله ورواية الغدير. وشهد الصحابة أيضًا أنّهم سمعوا حديث الغدير عن رسول الله صلى الله عليه وآله (ابن حجر العسقلاني، بلا تاريخ، ج١، ص ٣٠٤، رواية رقم ١٥٦٧). ولهذا كان بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يستشهدون بحديث الغدير في

مناقشاتهم وحواراتهم مع من يخالفهم الرأي. من بين الأمور التي بيّنها عمار بن ياسر لإثبات أحقية علي عليه السلام في معركة صفين، هو استشهاده بحديث الغدير أمام الوفد الشامي (المنقري، ١٤١٠ق، ص ٣٣٨).

٢-٢. تعيين الإمام في أسرة الأنبياء

وقد أوكل الله مهمة تقديم الولي والقائد بعد الأنبياء، إلى ورثة الأنبياء عليهم السلام كما يقول: «وَ خَلَّفَ فيكُمْ مَا خَلَّفَتِ الأَنْبِيَاءُ فِي أُمَمِهَا، إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا، بِغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ، ولا عَلَمٍ قَائِمٍ» إنّ النبي صلى الله عليه وآله - في زمن الانتقال إلى الآخرة قد ترك لكم ما تركه الأنبياء لأممهم، فالأنبياء لم يتركوا الأمم تائهين دون طريق واضح ودليل (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١). كما أنّ القرآن الكريم يربط بين الأنبياء والأئمة بخط متواصل يبدأ من آدم ويستمر حتى النبي الخاتم محمد صلى الله عليه وآله. ويضع ميراث الأنبياء في أسرهم. كما يضع الإمامة في حالة العلم والعصمة لدى طفل الأنبياء وأخيهم. ويقول: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ، ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ(آل عمران، ٣٣ و٣٤) (الحاكم الحسكاني النيشابوري، ١٩٧٤م، ج١، ص ١١٨). وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا(مريم، ٥ و٦). قال الله تبارك وتعالى: وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الأنفال، ٧٥). في هذه الآيات، يحدد الله ارتباط الأنبياء بالإمام ويقدم الاستمرارية في الإمامة.

والإمام علي عليه السلام في رسالة إلى معاوية يستشهد فيها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية عن وراثة الأنبياء الإلهيين وعصمة الأنبياء واختيار ولايتهم في أهليهم من الله. ويعبر عن موقف شرعية إمامتهم الإلهية لمعاوية. في هذه الرسالة، والرسالة التي تليها: يقول الله:«أَطِيعُوا اَللّهَ وَأَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَأُولِي اَلْأَمْرِ

مِنْكُمْ» (النساء، ٥٩) هي لنا أهل البيت عليهم السلام وليست لكم ثمّ نهى عن المنازعة والفرقة وأمر بالتسليم والجماعة فكنتم أنتم القوم الّذين أقررتم لله ولرسوله بذلك فأخبركم الله أنّ محمّدا صلى الله عليه وآله لم يكن «أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ ولكِنْ رَسُولَ اَللهِ» وَخاتَمَ اَلنَّبِيِّينَ صلى الله عليه وآله» (الأحزاب، ٤٠)، وقال عزّ وجلّ:« أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ» (آل عمران، ١٤٤) فأنت وشركاؤك يا معاوية القوم الّذين انقلبوا على أعقابهم وارتدّوا ونقضوا الأمر والعهد فيما عاهدوا الله ونكثوا البيعة ولم يضرّوا الله شيئًا، وفي استمرار تنديده بمعاوية قال: يا معاوية أما تعلم أن الأئمة منا وليسوا منكم، وقد أخبرك الله أنّ أهل العلم هم الذين يستخرجون العلم، وقد أخبرك أنّ كل ما فيك من اختلاف سيرجع إلى الله وإلى النبي وأولي العلم فمن أوفى بوعده وجد الله محققا وعده ويقول الله:« أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وإِيّايَ فَارْهَبُونِ» (البقرة، ٤٠) وقال عزّ وجلّ:«أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اَللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ اَلْكِتابَ واَلْحِكْمَةَ وآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» (النساء، ٥٤) وقال للنّاس بعدهم:«فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ »فتبوّأ مقعدك من جهنّم« وَكَفى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً» (النساء، ٥٥) ثمّ قال الإمام علي عليه السلام: نحن آل إبراهيم وأنتم تغارون علينا. خلق الله آدم ونفخ فيه من روحه فسجدت له الملائكة وعلّمه الأسماء واصطفاه على العالمين وحسده الشيطان.« فَكانَ مِنَ اَلْغاوِينَ» (المؤمنون، ٢٤) ونوح حسده قومه إذ قالوا:« ما هذا إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ» ذلك حسدا منهم لنوح أن يقرّوا له بالفضل وهو بشر، ومن بعده حسدوا هودًا إذ يقول قومه: «ما هذا إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ ويَشْرَبُ مِمّا تَشْرَبُونَ `وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ» (المؤمنون، ٣٣ و٣٤) قالوا: فمن الحسد أنّ الله يرحم من يشاء، ومن قبل ذلك قتل قابيل ابن آدم هابيل حسدا، وكان من الخاسرين وفئة من الناس أبناء إسرائيل «إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ اِبْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اَللهِ» (البقرة، ٢٤٦) فلمّا بعث الله طالوت ملكًا حسدوه: «قَالُوا أَنَّىٰ

يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا» (البقرة، ٢٤٧) فزعموا أنّهم «أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ» (البقرة، ٢٤٧).

كل ذلك نقصّ عليك من أنباء ما قد سبق وعندنا تفسيره وعندنا تأويله. «وقَدْ خابَ مَنِ افْتَرى» (طه، ٦١) ونعرف فيكم شبهه وأمثاله «وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ» (يونس، ١٠١) وكان نبينا ـ صلوات الله عليه ـ «فَلَمَّا جَاءَهُمْ ... كَفَرُوا بِهِ» (البقرة، ٨٩) «حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» (البقرة، ١٠٩) «أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » (البقرة، ٩٠) حسدًا من القوم على تفضيل بعضنا على بعض، ألا ونحن أهل البيت آل إبراهيم المحسودون، حُسِدنا كما حسد آباؤنا من قبلنا سنّة ومثلا قال الله: وآل إبراهيم وآل لوط وآل عمران وآل يعقوب وآل موسى وآل هارون وآل داود (الثقفي، ١٤٠٧ق، ج١، صص ١٩٨-١٩٩).

السنة الرابعة، العدد الثانية، الرقم المسلسل للعدد ٨، صيف و خريف ١٤٤٦هـ/٢٠٢٤م

٢-٣. إثبات شرعية خلافته بالآيات القرآنية

قال ذلك الإمام علي عليه السلام في رده على رسالة معاوية: وأما كونك أنكرت نسبي من إبراهيم وإسماعيل، وقرابتي من محمد صلى الله عليه وآله، وفضلي وحقي، وملكي وإمامتي، مازلت تنكر ذلك، ولذلك لم ينكره قلبك. فآمنوا به، وقال النبي صلى الله عليه وآله: نحن أهل البيت كذلك، لا يحبنا كافر ولا مؤمن. بأنني أنكرت كلام الله تعالى: «فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» فأنكرت أن يكون فينا فقد قال الله: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْواجُهُ أُمَّاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللهِ» (الأحزاب، ٦).

و الّذي أنكرت من إمامة محمّد صلى الله عليه وآله زعمت أنّه كان رسولًا ولم يكن إماما فانّ إنكارك على جميع النّبيّين الائمّة، ولكنّا نشهد أنّه كان رسولًا نبيًّا إماماً صلى الله عليه وآله ولسانك دليل على ما في قلبك وقال الله تعالى: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللهُ أَضْغانَهُمْ ـ ولَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ ولَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ

الْقَوْلِ واللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمالَكُمْ» (محمد، ٢٩ و٣٠) ألا وقد عرفناك قبل اليوم وعداوتك وحسدك وما في قلبك من المرض الّذي أخرجه اللّه.

و الّذي أنكرت من قرابتي وحقّي فانّ سهمنا وحقّنا في كتاب اللّه قسمة لنا مع نبيّنا فقال: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى» (الأنفال، ٤١) وقال: «فَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ» (الروم، ٣٨) أ وليس وجدت سهمنا مع سهم اللّه ورسوله وسهمك مع الأبعدين لا سهم لك إن فارقته؟ فقد أثبت اللّه سهمنا وأسقط سهمك بفراقك.

و أنكرت إمامتي وملكي فهل تجد في كتاب اللّه قوله لآل إبراهيم: واصطفاهم على العالمين: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ» (آل عمران، ٣٣) فهو فضّلنا على العالمين أو تزعم أنّك لست من العالمين أو تزعم أنّا لسنا من آل إبراهيم؟ فإن أنكرت ذلك لنا فقد أنكرت محمّداًﷺ فهو منّا ونحن منه، فإن استطعت أن تفرّق بيننا وبين إبراهيم- صلوات اللّه عليه- وإسماعيل ومحمّد وآله في كتاب اللّه فافعل (الثقفي، ١٤٠٧ق، ج١، صص ٢٠٣-٢٠٤).

وفي عصر البعثة النبوية بذل رسول اللّهﷺ جهداً كبيراً في التعريف بخليفته. كما كان يقول في حق الإمام عليؑ في أقاربه: «إنّ هذا (علي) أخي ووصيي وخليفتي فيكم (يا بني عبد المطلب) فاسمعوا له وأطيعوا» (الطبري، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٦٣). وهكذا جمع رسول اللّهﷺ بين الدين والسياسة. «عَرْضُ الرَّسُولِ نَفْسَهُ عَلَى بَنِي عَامِرٍ فَدَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْهُمْ - يُقَالُ لَهُ: بَيْحَرَةُ ابْنُ فِرَاسٍ: وَاللَّهِ، لَوْ أَنِّي أَخَذْتُ هَذَا الْفَتَى مِنْ قُرَيْشٍ، لَأَكَلْتُ بِهِ الْعَرَبَ، ثُمَّ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ نَحْنُ بَايَعْنَاكَ عَلَى أَمْرِكَ، ثُمَّ أَظْهَرَكَ اللَّهُ عَلَى مَنْ خَالَفَكَ، أَيَكُونُ لَنَا الْأَمْرُ مِنْ بَعْدِكَ؟ قَالَ: الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ» (ابن هشام، ١٣٧٥ق، ج١، صص ٤٢٤-٤٢٥) وفي كتابه إلى معاوية ذكر مناقب أهل البيتؑ هكذا: «نحن أهل البيت[٨] اختارنا اللّه واصطفانا وجعل النّبوّة فينا والكتاب لنا

والحكمة والعلم والايمان وبيت الله ومسكن إسماعيل ومقام إبراهيم، فالملك لنا» (الثقفي، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٩٩).

٢-٤. مسؤولية بيان وتفسير الدين

ومن وجهة نظر أمير المؤمنين عليه السلام فإنّ تحقيق تفسير الدين يكون في أيدي أهل البيت عليهم السلام ويقول:

«نَحْنُ شَجَرَةُ النُّبُوَّةِ ومَحَطُّ الرِّسَالَةِ ومُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ ومَعَادِنُ الْعِلْمِ وينَابِيعُ الْحُكْمِ نَاصِرُنَا ومُحِبُّنَا يَنْتَظِرُ الرَّحْمَةَ وعَدُوُّنَا ومُبْغِضُنَا يَنْتَظِرُ السَّطْوَةَ» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٠٩) في هذه الخطبة، يقدم الإمام علي عليه السلام أهل البيت عليهم السلام على أنّهم معدن المعرفة والحكمة ومكان تأتي فيه الملائكة وتذهب إليه. والإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام في تفسير هذه الجمل قد ذكر زيارة الجامعة الكبيرة (القمي، ١٣٨٦ش، ص ١٠٧٢).

ويقول الإمام علي عليه السلام وأشار بمكانة أهل البيت عليهم السلام وقال: «أَيْنَ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دُونَنَا كَذِباً وبَغْياً عَلَيْنَا، أَنْ رَفَعَنَا اللَّهُ ووَضَعَهُمْ وأَعْطَانَا وحَرَمَهُمْ وأَدْخَلَنَا وأَخْرَجَهُمْ. بِنَا يُسْتَعْطَى الْهُدَى ويُسْتَجْلَى الْعَمَى. إِنَّ الْأَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ، غُرِسُوا فِي هَذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ لَا تَصْلُحُ عَلَى سِوَاهُمْ ولَا تَصْلُحُ الْوُلَاةُ مِنْ غَيْرِهِمْ (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٤٤).

وفي هذا الجزء من الخطبة يقول الإمام علي عليه السلام: أين أولئك الذين ادعوا كذباً وزوراً أنهم هم العلماء المتمكنون دون غيرهم؟ لقد رفعنا الله وأعلى شأننا، وخفضهم وأذلهم. أعطانا ومنعهم، وأدخلنا في رحمته وأخرجهم من نعمته. بنا يُطلب الهدى ويُستكشف الطريق من الضلال. إن الأئمة من قريش، هم جزء من هذا البيت الهاشمي العظيم، ولا يصلح الأمر لغيرهم، ولا يجوز أن يتولى أمور المسلمين أحد من غيرهم. وبالرجوع إلى الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله يرى

الإمام عليه السلام أنّ الإمامة خاصة ببني هاشم من قريش.

و يقول الإمام علي عليه السلام أيضًا: «تَاللَّهِ لَقَدْ عُلِّمْتُ تَبْلِيغَ الرِّسَالاتِ وإِتْمَامَ الْعِدَاتِ وتَمَامَ الْكَلِمَاتِ وعِنْدَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ أَبْوَابُ الْحِكْمِ وضِيَاءُ الْأَمْرِ. أَلَا وإِنَّ شَرَائِعَ الدِّينِ وَاحِدَةٌ وسُبُلَهُ قَاصِدَةٌ مَنْ أَخَذَ بِهَا لَحِقَ وغَنِمَ ومَنْ وَقَفَ عَنْهَا ضَلَّ ونَدِمَ.» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٢٠).

ويقول الإمام علي عليه السلام أيضًا: «زَرَعُوا الْفُجُورَ وسَقَوْهُ الْغُرُورَ وحَصَدُوا الثُّبُورَ. لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ ولَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَداً. هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ وعِمَادُ الْيَقِينِ. إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي.» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ٢). ولأن الأرستقراطية القبلية في صفين منعت الإمام من تحقيق النصر على معاوية، فقد قرأ الإمام هذه الخطبة لتوضيح أفكار الكوفيين من خلال بيان موقف الإمامة للعراقيين.

٢-٥. القيادة السياسية للمسلمين

قال أمير المؤمنين عليه السلام في حق أهل البيت في الولاية العامة على الناس: «وَ لَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ وفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ والْوِرَاثَةُ. الْآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ ونُقِلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ.» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ٢). وفي هذه الخطبة يعترف الإمام علي عليه السلام بحق القيادة السياسية والاجتماعية للأمة الإسلامية مع الإمام. يبيّن الإمام علي عليه السلام بعبارات موجزة وبليغة للغاية مكانة أهل البيت بعد النبي صلى الله عليه وآله، وذلك في ثماني جمل متتالية يشرح فيها ما ورد في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة حول الإمامة. ويرى الإمام علي عليه السلام الإمامة هي امتداد لإرث الأنبياء ووراثتهم، وهي عمود الدين. ألقى الإمام هذه الخطبة في بيان موقف الإمامة في حضور كثير من أهل الكوفة، بعد عودته من معركة صفين وفي الجملة الأخيرة منها يقول: الآن رجع الحق إلى صاحبه.

وفي هذه العبارة يؤكّد الإمام علي عليه السلام على فلسفة الإمامة والإمامة الإلهية لأهل البيت. لأنّ الحروريين عارضوا صلح الإمام مع معاوية وقد قال الإمام هذه العبارات ليبين موقفه من الصلاح. وهذه العبارة تدلّ على أنّ الإمامة لم تكن في مكانها من قبلها وهي الآن عادت إلى مكانها. ولكن للأسف ابن أبي الحديد معتزلي ينفي نص إمامة علي بن ابي طالب عليه السلام ويؤكّد على فضل الإمام علي عليه السلام على غيره (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ق، ج١، ص ١٤٠).

وقد أنصف الشافعي: محمد بن إدريس، إذ قيل له: ما تقول: في علي؟ فقال: وما ذا أقول في رجل أخفت أوليائه فضائله خوفا، وأخفت أعداؤه فضائله حسداً، وشاع من بين ذين ما ملا الخافقين (البحراني، بلا تاريخ، ج٢، ص١٣٦). الأعداء والحاقدين والمنافقين فعلوا مع إمام الحق علي عليه السلام ذلك كيف مع ولده ومحبيه؟!. إنّ السبب الأهم هو علو شأن الإمام، وكمال عظمته ورفعته في سماء المجد والكرامة، وتنّزه في ذات الله، والتفاته حول الحق، والتفاف الحق حوله كما قال الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «علي عليه السلام مع الحق والحق مع علي عليه السلام يدور حيثما دار» (المفيد، ١٤١٣ق، ج١، ص٩٧) والحق يعلو ولا يعلى عليه، وللحق دولة وللباطل جولة، فالشمس لا تبقى مغيبة تحت الغيوم وان كانت كثيفة سوداء، فلا بد لليل أن ينجلي، ولابد للحق أن يبدو للتاريخ رغم كل المحاولات البغيضة الحاقدة، والإمام نور الله في الأرض: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) (سورة التوبة: آية ٣٢)، وهذا هو الامر الذي اضطر مناوئيه ومنافسيه أن يعترفوا بفضله القاهر، ومقامه المنيع.

يقول الإمام علي عليه السلام عن موقعه في السلطة السياسية: وإِنَّمَا طَلَبْتُ حَقّاً لِي وأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وبَيْنَهُ وتَضْرِبُونَ وَجْهِي دُونَهُ، فَلَمَّا قَرَّعْتُهُ بِالْحُجَّةِ فِي الْمَلَإِ الْحَاضِرِينَ هَبَّ كَأَنَّهُ بُهِتَ لَا يَدْرِي مَا يُجِيبُنِي بِهِ (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٧٢).

٢-٦. الاستنصارُ على قريش

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام في إدانة قريش وتصرفاتها: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ ومَنْ أَعَانَهُمْ، فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي وصَغَّرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِي وأَجْمَعُوا عَلَى مُنَازَعَتِي أَمْراً هُوَ لِي، ثُمَّ قَالُوا أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٧٢). وهذه الكلمات واضحة في إدانة قريش.

كما يقول الإمام علي عليه السلام:«نحن آل الرسول وأحق بالامر» (المنقري، ١٤١٠ق، ص ٢٠١) وقال عليه السلام: نَحْنُ الشِّعَارُ والْأَصْحَابُ والْخَزَنَةُ والْأَبْوَابُ ولَا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا، فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقاً منها، فِيهِمْ كَرَائِمُ الْقُرْآنِ وهُمْ كُنُوزُ الرَّحْمَنِ (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٥٤) أهل البيت هم أوصياء الدين ومفسروه.

و يقول أمير المؤمنين عليه السلام أيضًا في ذم قريش: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ ومَنْ أَعَانَهُمْ، فَإِنَّهُمْ قَدْ قَطَعُوا رَحِمِي وأَكْفَئُوا إِنَائِي وأَجْمَعُوا عَلَى مُنَازَعَتِي حَقّاً كُنْتُ أَوْلَى بِهِ مِنْ غَيْرِي، وقَالُوا أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وفِي الْحَقِّ أَنْ تُمْنَعَهُ، فَاصْبِرْ مَغْمُوماً أَوْ مُتْ مُتَأَسِّفاً. فَنَظَرْتُ فَإِذَا لَيْسَ لِي رَافِدٌ ولَا ذَابٌّ ولَا مُسَاعِدٌ إِلَّا أَهْلَ بَيْتِي، فَضَنَنْتُ بِهِمْ عَنِ الْمَنِيَّةِ، فَأَغْضَيْتُ عَلَى الْقَذَى وجَرِعْتُ رِيقِي عَلَى الشَّجَا، وصَبَرْتُ مِنْ كَظْمِ الْغَيْظِ عَلَى أَمَرَّ مِنَ الْعَلْقَمِ وآلَمَ لِلْقَلْبِ مِنْ وَخْزِ الشِّفَارِ (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ٢١٧).

ووصف أمير المؤمنين عليه السلام الظلم في حقه بقوله: فَوَاللَّهِ مَا زِلْتُ مَدْفُوعاً عَنْ حَقِّي مُسْتَأْثَراً عَلَيَّ مُنْذُ قَبَضَ اللَّهُ نَبِيَّهُ صلى الله عليه وآله حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هَذَا (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ٦) في هذه الشكاوى، أكّد الإمام علي عليه السلام على مكانته كسلطة سياسية رسمية للمجتمع الإسلامي.

ويقول أمير المومنين عليه السلام أيضًا: نَحْنُ شَجَرَةُ النُّبُوَّةِ ومَحَطُّ الرِّسَالَةِ ومُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ ومَعَادِنُ الْعِلْمِ وينَابِيعُ الْحُكْمِ نَاصِرُنَا ومُحِبُّنَا يَنْتَظِرُ الرَّحْمَةَ وعَدُوُّنَا ومُبْغِضُنَا يَنْتَظِرُ

السَّطْوة (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٠٩). يقول الإمام علي عليه السلام في هذه الخطبة: نحن أصل النبوة ومركز الرسالة ومهبط الملائكة ومعدن العلم ومنبع الحكمة، ناصرنا ومحبنا يأمل الرحمة وعدونا ومبغضنا يخاف السطوة. وهكذا، من وجهة نظر الإمام علي عليه السلام، تتشكل نظرية الإمامة الإلهية على شكل الإمامة الوراثية وخلافة الأنبياء الإلهية، وهو الإنسان الكامل الذي هو حجة الله في الأرض.

٢-٧. الإمام حافظ ومانع من تحريف الدين

قال أمير المؤمنين عليه السلام في شأن أهل البيت عليهم السلام: هُم مَوْضِعُ سِرِّهِ ولَجَأُ أَمْرِهِ وعَيْبَةُ عِلْمِهِ ومَوْئِلُ حُكْمِهِ وكُهُوفُ كُتُبِهِ وجِبَالُ دِينِه، ثم وصف مكانة أهل البيت عليهم السلام المهمة في حل المشاكل الدينية فقال: بِهِمْ أَقَامَ انْحِنَاءَ ظَهْرِهِ (الدين) وأَذْهَبَ ارْتِعَادَ فَرَائِصِهِ (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ٢).

في هذه الخطبة يتحمل أمير المؤمنين علي عليه السلام مسؤولية التصدي للانحراف والتشوش في الدين. وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى ظهور الانحرافات بين المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، وبيّن مدى تأثير هذه التشوهات على المجتمع المسلم.

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام أيضًا في وصف الفترة التي تلت وفاة النبي بقوله: حَتَّى إِذَا قَبَضَ اللَّهُ رَسُولَهُ صلى الله عليه وآله رَجَعَ قَوْمٌ عَلَى الْأَعْقَابِ وغَالَتْهُمُ السُّبُلُ واتَّكَلُوا عَلَى الْوَلَائِجِ ووَصَلُوا غَيْرَ الرَّحِمِ وهَجَرُوا السَّبَبَ الَّذِي أُمِرُوا بِمَوَدَّتِه ونَقَلُوا الْبِنَاءَ عَنْ رَصِّ أَسَاسِه فَبَنَوْهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِه. مَعَادِنُ كُلِّ خَطِيئَةٍ وأَبْوَابُ كُلِّ ضَارِبٍ فِي غَمْرَةٍ، قَدْ مَارُوا فِي الْحَيْرَةِ وذَهَلُوا فِي السَّكْرَةِ عَلَى سُنَّةٍ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ مِنْ مُنْقَطِعٍ إِلَى الدُّنْيَا رَاكِنٍ أَوْ مُفَارِقٍ لِلدِّينِ مُبَايِنٍ (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٥٠).

ويشير الإمام علي عليه السلام في هذه الخطبة إلى العودة إلى عصر الجاهلية، وعودة مفاسد ذلك الزمن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله في المجتمع الإسلامي، عندما تولى أهل الظلم مختلف المناصب في المجتمع. وترك الصالحون جانبًا، وظهرت

الانحرافات الفكرية والثقافية واسعة بين المسلمين. يقول أيضًا الإمام علي عليه السلام: «وطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ، يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَيَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَيَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ، فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبَرْتُ وَفِي الْعَيْنِ قَذًى وَفِي الْحَلْقِ شَجًا، أَرَى تُرَاثِي نَهْباً ... فَصَبَرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ وَشِدَّةِ الْمِحْنَةِ» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ٣). في هذه الخطبة، يُشير الإمام علي عليه السلام إلى أنّ العواقب الناتجة عن الابتعاد عن الإمامة الإلهية تؤدي إلى الانحدار والعودة إلى الجاهلية. ويؤكد أن سبيل إنقاذ الأمة هو العودة إلى رايات الحق، والتي تتمثل في أهل البيت.

ويقول عن عترة النبي صلى الله عليه وآله: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ وَأَنَّى تُؤْفَكُونَ وَالْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ وَالْآيَاتُ وَاضِحَةٌ وَالْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ وَكَيْفَ تَعْمَهُونَ وَبَيْنَكُمْ عِتْرَةُ نَبِيِّكُمْ وَهُمْ أَزِمَّةُ الْحَقِّ وَأَعْلَامُ الدِّينِ وَأَلْسِنَةُ الصِّدْقِ فَأَنْزِلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ وَرِدُوهُمْ وُرُودَ الْهِيمِ الْعِطَاشِ» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ٨٧). وخاطب أمير المؤمنين عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله بقلب حزين أثناء دفن السيدة الزهراء صلى الله عليها: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَنِّي وَعَنِ ابْنَتِكَ النَّازِلَةِ فِي جِوَارِكَ وَالسَّرِيعَةِ اللَّحَاقِ بِكَ. قَلَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَنْ صَفِيَّتِكَ صَبْرِي وَرَقَ عَنْهَا تَجَلُّدِي، إِلَّا أَنَّ فِي التَّأَسِّي لِي بِعَظِيمِ فُرْقَتِكَ وَفَادِحِ مُصِيبَتِكَ مَوْضِعَ تَعَزٍّ، فَلَقَدْ وَسَّدْتُكَ فِي مَلْحُودَةِ قَبْرِكَ وَفَاضَتْ بَيْنَ نَحْرِي وَصَدْرِي نَفْسُكَ، فَ "إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ". فَلَقَدِ اسْتُرْجِعَتِ الْوَدِيعَةُ وَأُخِذَتِ الرَّهِينَةُ، أَمَّا حُزْنِي فَسَرْمَدٌ وَأَمَّا لَيْلِي فَمُسَهَّدٌ، إِلَى أَنْ يَخْتَارَ اللَّهُ لِي دَارَكَ الَّتِي أَنْتَ بِهَا مُقِيمٌ. وَسَتُنَبِّئُكَ ابْنَتُكَ بِتَضَافُرِ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا، فَأَحْفِهَا السُّؤَالَ وَاسْتَخْبِرْهَا الْحَالَ، وبعد أن رقد جثمان السيدة الزهراء سلام الله عليها قال: هَذَا وَلَمْ يَطُلِ الْعَهْدُ وَلَمْ يَخْلُ مِنْكَ الذِّكْرُ. وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمَا سَلَامَ مُوَدِّعٍ لَا قَالٍ وَلَا سَئِمٍ، فَإِنْ أَنْصَرِفْ فَلَا عَنْ مَلَالَةٍ وَإِنْ أُقِمْ فَلَا عَنْ سُوءِ ظَنٍّ بِمَا وَعَدَ اللَّهُ الصَّابِرِينَ (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ٢٠٢).

٢-٨. الإمام هو مؤسس العدل بين المسلمين

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أَيُّهَا النَّاسُ أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ وايْمُ اللَّهِ لَأُنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ ولَأَقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتَّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ الْحَقِّ وإِنْ كَانَ كَارِهاً» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٣٦). وقد صرّح أمير المؤمنين عليه السلام عن أهداف قبول الحكومة بوضوح أنّ وجودهم ليس للحكم بل لإقامة العدل فقط: اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ ولَا الْتِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ، ولَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ ونُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وتُقَامَ الْمُعَطَّلَةُ مِنْ حُدُودِكَ» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٣١). وقال أمير المؤمنين عليه السلام أيضًا عن إصلاح الناس: أَيُّهَا النَّاسُ أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وايْمُ اللَّهِ لَأُنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ ولَأَقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ، حَتَّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ الْحَقِّ وإِنْ كَانَ كَارِهاً» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٣٦). يرى الإمام علي عليه السلام في هذه الجمل أنّ من واجب الإمام إقامة العدل بين المسلمين. ويقول عن العدل لواليه: «اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ واحْذَرِ الْعَسْفَ والْحَيْفَ فَإِنَّ الْعَسْفَ يَعُودُ بِالْجَلَاءِ والْحَيْفَ يَدْعُو إِلَى السَّيْفِ» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الحكمة ٤٧٦).

٢-٩. ولاية الإمام التكوينية

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّمَا مَثَلِي بَيْنَكُمْ كَمَثَلِ السِّرَاجِ فِي الظُّلْمَةِ يَسْتَضِيءُ بِهِ مَنْ وَلَجَهَا فَاسْمَعُوا أَيُّهَا النَّاسُ وعُوا وأَحْضِرُوا آذَانَ قُلُوبِكُمْ تَفْهَمُوا» (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٨٧). الإمام علي عليه السلام يعتبر حق الولاية التكوينية والمعنوية خاصًا بأهل البيت. وصرّح أمير المؤمنين عليه السلام في شرح إثبات مقام الإمامة ومقام الإمام: «وَ إِنَّمَا الْأَئِمَّةُ قُوَّامُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وعُرَفَاؤُهُ عَلَى عِبَادِهِ ولَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا

مَنْ عَرَفَهُمْ وعَرَفُوهُ ولَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرَهُمْ وأَنْكَرُوهُ (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ١٥٢).

٢-١٠. الاعتراض على الأنصار وقريش

قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام لما انتهت إليه أنباء السقيفة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله: (ما قالت الأنصار)؟ قالوا: قالت: منا أمير ومنكم أمير، قال: (فهلا احتججتم عليهم بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وصى بأن يُحسن إلى محسنهم ويُتجاوزعن مسيئهم)؟ قالوا: وما في هذا من الحجة عليهم؟ فقال: (لو كانت الإمامة فيهم لم تكن الوصية بهم). ثم قال: (فماذا قالت قريش) ؟ قالوا: احتجَّت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وآله، فقال: (احتجوا بالشجرة، وأضاعوا الثمرة) (الشريف الرضي، ١٣٦٦ش، الخطبة ٦٧).

٢-١١. اغتصاب خلافته

وعندما أُخذ الإمام علي عليه السلام إلى المسجد لأداء البيعة، قال الإمام علي عليه السلام: «أنا أحقّ بهذا الأمر منه وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من الرّسول، وتأخذونه منّا أهل البيت غصباً، ألستم زعمتم للأنصار أنّكم أولى بهذا الأمر منهم، لمكانكم من رسول الله صلى الله عليه وآله، فأعطوكم المقادة وسلّموا لكم الإمارة، وأنا أحتجّ عليكم بمثل ما احتججتم على الأنصار، أنا أولى برسول الله حيّاً وميّتاً، وأنا وصيّه ووزيره ومستودع سرّه وعلمه، وأنا الصديق الأكبر والفاروق الأعظم وأوّل من آمن به وصدّقه، وأحسنكم بلاءً فى جهاد المشركين، وأعرفكم بالكتاب والسنّة وأفقهكم فى الدّين وأعلمُكم بعواقب الأُمور، وأذربكم لساناً وأثبتُكم جناناً، فعلام تنازعونا هذا الأمر؟ أنصفونا إن كُنتم تخافون الله على أنفسكم، ثمّ اعرفوا لنا من الأمر مثل ما عرفته الأنصار

لكم، وإلّا فبوؤا بالظلّم والعدوان وأنتم تعلمون» (الدينوري، ١٣٨٨ق، ج١، ص ١١).

فقال علي عليه السلام أيضًا عن اغتصاب خلافته: «الله الله يا معشر المهاجرين، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته، إلى دوركم وقعور بيوتكم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه، فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به. لأنا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الأمور السيئة، القاسم بينهم بالسوية، والله إنّه لفينا، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله، فتزدادوا من الحق بعدًا (الدينوري، ١٣٨٨ق، ج١، ص ١١).

وفي رسالة إلى معاوية في اغتصاب خلافته: واعلم أنّهن حجة لنا أهل البيت على من خالفنا ونازعنا وفارقنا وبغى علينا، والمستعان الله، عليه توكلت، وعليه فليتوكل المتوكلون وكانت جملة تبليغه رسالة ربه فيما أمره وشرع وفرض وقسم جملة الدين (الثقفي، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٩٦).

النتائج

ومن وجهة نظر الإمام علي عليه السلام فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يخرج من الدنيا حتى بيّن أصول الدين كلها. ومن القضايا المهمة للأمة الإسلامية كانت قضية الإمامة. لأنّ الإمامة كانت سبباً في حفظ الأمة الإسلامية. والإمامة جاءت بميراث الأنبياء وثبتت بالأدلة القرآنية. لهذا السبب قال الإمام علي عليه السلام عن ولاية أهل البيت: نحن آل الرسول وأحق بالأمر. ويقول: «وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ وفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ والْوِرَاثَةُ». وأكّد الإمام علي عليه السلام، على الجمع بين الولاية السياسية والدينية وبيّن شرعية وكفاءة نفسه وأهل البيت لتولي منصب الإمامة الإلهية للأمة الإسلامية استناداً إلى نص رسول الله وشريعته ويرى الإمام علي عليه السلام مسؤولية الإمام على النحو التالي: مسؤولية تفسير الدين هي مسؤولية الإمام،

والإمام حافظ ومانع من تحريف الدين، وهو مؤسس العدل بين المسلمين، ويعتبر الإمام علي عليه السلام الإمام إنساناً كاملاً ويكلّفه بالمسؤولية التكوينية والإمام لديه المعرفة الإلهية التي قدمها له الله. لهذا السبب يشكو الإمام علي عليه السلام من قريش يناشدهم حقّه ويؤكّد على حقّه في الإمامة.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

٩٨. ابن الأثير، عز الدين. (بلا تاريخ). أُسد الغابة في معرفة الصحابة (ج٤). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٩٩. ابن أبي الحديد، أبو حامد عز الدين (١٤٠٤ق). شرح نهج البلاغة (ج١). قم المقدسة: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

١٠٠. ابن حجر العَسقَلاني، أحمد بن علي (بلاتا). الإصابة في تمييز الصحابة (ج١). بيروت. دار إحياء التراث العربي.

١٠١. ابن عساكر الشافعي، علي بن حسن (١٣٩٨ق). ترجمة الإمام علي عليه السلام من تاريخ دمشق (المحقق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ج٢). بيروت: مؤسسة المحمودي.

١٠٢. ابن المغازلي، علي بن محمد (١٤٢١ق). مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. بيروت. دارالأضواء.

١٠٣. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي. (١٤٠٥ق). لسان العرب (ج١). قم: نشر أدب الحوزة.

١٠٤. ابن هشام، عبدالملك. (١٣٧٥ق). السيرة النبوية (ج١). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٠٥. البحراني، السيد هاشم. (بلا تاريخ). حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليهم السلام (ج٢). قم: مؤسّسة المعارف الإسلامية

١٠٦. الثقفي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد. (١٤٠٧ق). الغارات (المحقق: السيد عبدالزهراء الحسيني، ج١). بيروت. دارالأضواء.

١٠٧. الحاكم الحسكاني النيشابوري، عبيد الله. (١٩٧٤م). شواهد التنزيل لقواعد التفضيل (المحقق: محمد باقر المحمودي، ج١). بيروت. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

١٠٨. الدينوري، ابن قتيبة. (بلا تاريخ). المعارف. القاهرة: مطبعة دار المعارف.
١٠٩. الدينوري، ابن قتيبة. (١٣٨٨ق). الإمامة والسياسة (ج١). مصر: مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده.
١١٠. الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان. (١٤١٦ق). رسالة طرق حديث «من كنت مولاه فعلي مولاه» (المحقق السيد عبدالعزيز الطّباطبائي). قم المقدسة. مكتبة عبدالعزيز الطباطبائي
١١١. الشريف الرضي، محمد حسين. (١٣٦٦ش). نهج البلاغة (المحقق: الدكتور صبحي الصالح). قم المقدسة: مؤسسة دار الهجرة
١١٢. الصدوق، محمد بن علي. (١٣٨٠ش). كمال الدين وتمام النعمة (المحقق: علي أكبر غفاري، ج٢). قم المقدسة: دار الحديث.
١١٣. الطبري، محمد بن جرير. (١٤٠٩ق). تاريخ الأمم والملوك (ج٢). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
١١٤. القمي، الشيخ عباس. (١٣٨٦ش). مفاتيح الجنان. مطبعة محمد حسن علمي.
١١٥. الفيض الكاشاني، محمد محسن بن شاه مرتضى. (١٤٠٦ق). الوافي (ج١٦). أصفهان: مكتبة الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام.
١١٦. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان. (١٤١٤ق). النكت الاعتقادية (المحقق: محمد جواد المشكور). طهران: مطبعة إشراقي.
١١٧. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان. (١٤١٣ق). الفصول المختارة (ج١، الطبعة الأولى). قم: كنگره شيخ مفيد.
١١٨. المنقري، نصر بن مزاحم. (١٤١٠ق). وقعة صفين (المحقق: عبد السلام محمد هارون). بيروت: دار الجيل.

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. 2, Summer & Autumn 2024/1446

8

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, Abdol Hossein Safi 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 می باشد. 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:

هزینه های بسته بندی 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