العقيدة

في عصر الغيبة

إبراهيم الشبّوط

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

المهدية

في عصر الغيبة

تاليف

إبراهيم الشبوط

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص.ب ٧١٢٠

الطبعـة الأولـى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م
جميع الحقوق محفوظة ومسجّلة للناشر
يحظر نسخ أو تصوير أو ترجمة أو إعادة التنضيد بشكل كامل أو جزئي أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على إسطوانات ضوئية إلا بموافقة خطيّة من الناشر.

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - طريق المطار - قرب سنتر زعرور
هاتف:٤٥٠٤٢٦ / ٠١ - فاكس:٤٥٠٤٢٧ / ٠١
صندوق بريد:٧١٢٠

Published by Aalami Est.
Beirut Airport Road
Tel:01/450426 Fax:01/450427
P.O.Box.7120
E-mail:alaalami@yahoo.com
http://www.alaalami.com

مُقدّمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المهدية في الفكر الشيعي جزء من نظرية الإمامة الشيعية وفصل من فصولها. ولكن الظروف التي استقلّت بها بعد وفاة الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام في سنة مائتين وستين للهجرة، جعلت منها حادثاً فريداً في تاريخ النظرية نفسها. ففي السنين السبعين التي يُسمِّيها مؤرّخو الشيعة بالغَيبة الأولى أو الصغرى، حدثت تطورات كثيرة في الحركة الشيعية ربّما كانت أصعب التطورات في تاريخها الطويل. فعلى الصعيد الفكري توجَّت المهدية نظرية الإمامة الشيعية، وقام البناء النظري بها متكاملاً رصيناً، ظلَّ إلى اليوم على شكله الذي استقرَّ به قبل أحَد عشر قرناً لم يجرؤ أحدٌ على التزيُّد فيه قليلاً أو كثيراً. ومن الأهمية، دراسة الظروف التاريخية التي ظهر فيها هذا التطور الجديد، وأحاط بتكوينه، والنتائج التي تركها على الحركة الشيعية بعد انتقالها من مرحلة الدعوة إلى الإمام المُستعلِن، إلى مرحلة

الدعوة إلى الإمام المُستَخفي. وعلى الصعيد السياسي كانت المهدية أحسن الطروحات التي قدمتها الفِرَق الإسلامية في ذلك الوقت للإصلاح الديني والاجتماعي. فما دام الإمام موجوداً، فهو وحده الكُفء للإدارة السياسية وقيادة المجتمع، وهو مَعقِد آمال المسلمين ووجهة طموحهم، وفي غيبته يكون العلماء الفقهاء نوَّابه في الكفاءة والطموح وعلى المسلمين الرجوع إليهم والأخذ عنهم. وبسبب ترابط المشاكل الدينية والاجتماعية في الأسباب والمُسبِّبات، أو هما مشكلة واحدة في واقع الحال، فمسؤولية العلماء الفقهاء لا تقتصر على المسائل الدينية وحدها. فدورهم عامٌّ شامل في مجتمع تقوم كلُّ «فوقيَّاته» على قواعد تشريعية إسلامية. ثُمَّ ساعد على أهميّة هذا الطرح، ظهور الرأي في الفقه الشيعي في تلك الفترة بالذات أو الاجتهاد في استنباط أحكامه؛ مما أكسب الحركة الشيعية روح التجديد والمُعاصَرة واستيعاب الظروف المتقلِّبة، في وقتٍ طُويَت صفحته وخُتِمَ على بابه عند سِوَاهم. ولكن الملاحظ أنَّ هذه النتائج ظهرت في فترةٍ قصيرةٍ جداً بالقياس إلى خطورتها وعمقها، مع أنَّ الحركة الشيعية فيها كانت تُعاني من صدمات فكرية مضادة كثيرة، وانقسامات ذاتية متلاحقة هزَّت كيانها هزّاً كان من الممكن أن يأتي عليها ويُنهي وجودها، ولولا أنَّ لله تعالى في مسار التاريخ علماً سابقاً وقَدَراً نافِذاً.

هذه التطورات الكثيرة التي تبلورت في ظروف تاريخية معقَّدة، تحتاج في كلِّ وقت إلى دراسات جديدة وعميقة؛ تكشف عن تاريخ الحركة الشيعية، ومدى تفاعلها بعقيدة المهدي، والآثار التي تركتها على مسارات الحركة في عمرها الطويل، وتكشف أيضاً عن صفحات من الكفاح الشاق المُضني صنعه رجالٌ مؤمنون نذكرهم دائماً بالتضحية والبطولة. ولأنَّ فترة الغَيبة الصغرى أزخر الفترات بالتطورات الفكرية والسياسية في تاريخ الحركة الشيعية؛ فقد اخترتها لهذا البحث المُوجَز.

والله وليُّ النِّعَم

إبراهيم كَطان الشبوط

الكوت/ ١٩٨٨

الباب الأول

الأصول التاريخية

الفصل الأول

نظرية المهدي

أَحَادِيثُ المَهدِي

تنتظم أخبار المهدي في أغلب مصادر الحديث النبوي القديمة في فصول مستقلة، تكون ملحقةً عادةً بأبواب أوسع منها تشتمل على أحاديث الفِتَن والملاحم وأشراط الساعة وأخبار آخر الزمان؛ لذلك يسهُل مراجعتها في هذه المصادر. وفي الحديث الشيعي، تستقل مؤلَّفات كثيرة بهذا الغرض، تعنى بشكلٍ دقيق ومفصَّل بتخريج أحاديث المهدي وأخباره المتضمِّنة علامات ظهوره وأهداف ثورته وغَيبته وغيرها من مواضيع سيرته الخاصَّة والعامة.

وجميع هذه الأحاديث تُبشِّر بظهور «خليفة» يستأنِف الدعوة إلى الإسلام مُجدَّداً، ويتم على يديه إحياء السُّنَّة ونشر العَدل. ويُوفَّق إلى إقامة دولة عظيمة تأتلِف جميع الشعوب والأجناس في نظام ديني واجتماعي واحد، وحكومة مركزية واحدة يرأسُها

المهدي وخلفاؤه من بعده، ويكون حُكَّام الأقاليم والأقطار أنصارُه ومؤيدوه؛ فحينئذٍ لا يكون في الأرض مكان للكفر، ولا للشرك نصيب. فكما أبطلَ رسول اللهﷺ سُنَنَ الجاهلية، واستأنف دعوة جديدة؛ فإنَّ المهدي يُبطل ما بأيدي الناس مما يتخيلونه من صميم السُّنَّة ومن شرائع الإسلام، ويستأنف دعوة جديدة وقضاءً جديداً وأمراً جديداً. وفي ضوء هذا المعنى، يكون تفسير الحديث المأثور عنه ﷺ: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً، فطوبى للغُرباء**»[1]. فليس المراد أنَّ الإسلام بدأ غريباً في قلَّة أهله ومسكنة المؤمنين به، وستعود حاله في آخر الزمان كما بدأ؛ وإنَّما المقصود منه أنَّ المهدي إذا قام دعا جديداً للإسلام كما دعا إليه رسول اللهﷺ. وستعود دعوة الإسلام غريبة على أذهان المسلمين كما بدأت دعوة الإسلام غريبةً على العرب. فكأنَّ المهدي إنَّما سُمّيَ مهدياً لأنَّه يهدي إلى سُنَّة خفيةٍ وقضاءٍ خَفي، وأمرٍ ظلَّ مضلولاً عنه زماناً طويلاً. ولكن هذه الدعوة ستكون شاقّةً على الناس ثقيلة عليهم، فلا يبقى كافر ولا منافق إلاّ كرِهَ قيامها وتبرَّم بها، بل يلعنها أهل المشرق والمغرب. فيكثُر على المهدي مُثيرو الشُّبهات والمتأوِّلون بالقرآن، فيجتمعون عليه يُقاتلونه؛ فيخرج من

(١) السُّنن لابن ماجه، حديث: ١٣١٩، وحديث: ١٣٢٠. والتاج الجامع للأصول: ٣٣٥/ ٥. والنهاية في غريب الحديث: ٣٤٨/ ٣.

الدين مَن كان يُظَنُّ أنَّه من أهله، ويدخل في تأييده ونُصرته مَن كان يُرى أنَّه مُقيم على عبادة الأوثان. ولكن إذا كان رسول اللهﷺ قد ائتلف الناس بحُسن سيرته، وعاملهم باللِّين والمُسامحة كما وصفه الله تعالى بقوله ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾. وإذا كان الإمام علي قد نَهى في يوم الجمل أن يُجهَز على الجريح مِن أعدائه، وأن لا يُقتَل المولّي منهم؛ فإنَّ المهدي مُضطرٌّ إلى معاملة أعدائه بغير هذه السيرة؛ لأنَّهم أعداء أشدّاء قُساة كثيرون، فليس عنده لهم غير الذبح، وليس بينه وبينهم غير الدم. حتّى يُظنُّ به السرف والتفريط، فيقول «**كثير من الناس، ليس هذا مِن آل محمد، ولو كان من آل محمد لرَحِم**»[1]. ولكن النتيجة ستكون في مصلحة الناس، وسيؤول الأمر إلى فائدتهم؛ فسيتذوّقون طعم العيش الهنيء في ظلّ الدولة الجديدة، وستُخرِج الأرض بركاتها، وتُرسِل السماء رحماتها، ويَدخُل العدل بيوتهم فلا يَظلِم أحدٌ أحداً، وستَكمُل أخلاق الناس، وتجتمع عقولهم على قَبول الحق وطاعة المهدي، ويُؤتَون الحكمة حتى كأنّه يضع يده على رؤوس العباد فيتعلّمون القرآن كما نزلَ، ويعملون بأحكامه كما أمر به الله تعالى، حتى أنَّ المرأة

(١) بحار المجلسي، حكايةً عن غَيبة النعماني: ٣٥٤/ ٥٢.

المسلمة لَتقضي به وهي في بيتها، وسيتولّى شيعة المهدي تعليم كتاب الله «**كأنّي أنظر إلى شيعتنا بمسجد الكوفة قد ضربوا الفساطيط يُعلِّمون الناس القرآن كما أُنزِل...**»[1]. ومن أهداف ثورته ما نُسمّيه بالرفاه الاقتصادي اليوم؛ وهو رَفاهٌ لم تبلغ الإنسانية درجته من قبل. فحكومة المهدي لا تُعطي بحساب ولا بِعَدٍّ ولا على مبلَغ حاجتهم، وإنَّما تحثي المال لهم بِقَدْر ما يريدون وما يشاؤون. وفي نصوصٍ كثيرة تَرزق رعيتها في الشهر مرتين، وتمنحهم في السنة منحتين. وسيكون الله (تَبَارَكَ وتَعَالَى) في عون أهل الأرض وهم في ظل حكومتهم الجديدة، فيذهب عنهم الجفاف، ويعدم الأوبئة، ويبرئ ذوي الزمانات والعاهات. وسيغتني الناس في ذلك الوقت حتى لا يجدوا موضعاً لمصارف صدقاتهم. إلى غير ذلك من التباشير الكثيرة التي يُمكن الاطلاع في المراجع القديمة المتعلِّقة بسيرة المهدي وأخلاقه وخصائص عصره. وقد حاولنا في السطور الآنفة أن نُجمِلها قدرَ الإمكان بألفاظها التي وردت الروايات فيها.

ولكن هذه الأحاديث مع أنَّها جاءت مستفيضة في معاجم المحدِّثين ورواة الآثار؛ إلاّ أنَّها تعرَّضت وما زالت تتعرّض

(١) غَيبة النعماني: ١٢٥ و١٧٢. وهو من كلام للإمام علي.

للإنكار والنقد والتشكيك لدى بعض المؤرّخين والكُتّاب سيما المحدثين منهم. ولعلّ ابن خلدون (ـ ت ٨٠٨هـ) أول مَن عقدَ فصلاً مستفيضاً لمناقشتها في مقدمته، ثم تبعه المستشرق فان فلوتن في «السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات»، ودونا لدسن في «عقيدة الشيعة»، وجولد تسيهر في «العقيدة والشريعة»، ثم الكاتبان المصريان محمد فريد وجدي في «دائرة معارف القرن العشرين»، وأحمد أمين في «المهدي والمهدوية».

أمَّا ابن خلدون، فقد ناقش في الفصل الثاني والخمسين من المقدمة قريباً من اثنين وثلاثين حديثاً ورَدَت في كلٍّ مِن سُنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ـ ت ٢٧٥هـ)، وسُنن ابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ـ ت ٢٧٥هـ)، وسُنن الترمذي محمد بن عيسى بن سَورة (ـ ت ٢٧٩هـ)، ومُسند أبي بكر أحمد بن عمر بن عبد الخالق البزاز (ـ ت ٢٩٢هـ)، ومُسند أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (ـ ت ٣٠٧هـ)، والمُعجَمين الأكبر والأوسط لسليمان بن أحمد الطبراني (ـ ت ٣٦٠هـ). ولكن مناقشته ظلّت في أُسلوبها القديم الشائع عند نقاد الحديث، فلم يزد أن ضعّف رواة هذه الأحاديث، وعرض آراء علماء الجرح والتعديل فيهم، واعتبر الطعن فيهم طعناً في أحاديثهم. وخَلُص لتوهينها بقوله: «**فهذه جملة الأحاديث**

التي خرّجها الأئمة في شأن المهدي وخروجه في آخر الزمان، وهي كما رأيت لم يخلُص منها من النقد إلاّ القليل والأقل منه». ولكنه مع ذلك لم يذكر لنا رأيه في هذا القليل والأقل منه. وليس من شك أنَّ ابن خلدون معذور في طريقته هذه؛ لأنَّ الأقدمين كانوا ينظرون إلى سلامة رجال الأسانيد من المآخذ نظرةً ذات اعتبار، بل هي عندهم أَولى من مضمون الخبر ومحتواه. ومَن يُمارِس دراسة مؤلّفاتهم يعرف رغبتهم الشديدة في تأليف المتناقضات، وتنسيق المتباينات، وتحميل النصوص كل التخريجات المحتَمَلة، خشية أن يدفعهم موقفهم من رجال الأسانيد إلى الشك فيهم أو الطعن عليهم[1].

بينما يرى المستشرقون الثلاثة السابقون ما خلاصته: إنَّ الفشل الظاهر في توطيد العدالة الاجتماعية في العصر الأموي كان أحد الأسباب في ظهور فكرة المهدي؛ وإن المسلمين حينما كانوا ينشدون السعادة في ذلك العصر كانوا يهيئون الجو لظهور فكرة «المُخَلِّص المُنتَظَر»، على نحو ما يشيع بين اليهود الذين ينتظرون عودة «إيليا» إلى الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم الحق والعدل، أو المسيحيين الذين يترقبون رجعة «المسيح»، أو على

(١) مقدمة ابن خلدون: ٣٢٢.

نحو ما ينتشر كثيراً بين الشعوب من الإيمان بعودة زعيم مُنقِذ أو مُصلِح مُنتَظر[1]. وقد استشهد فان فلوتن بنصوص من التاريخ، فذكر فقرة من كتاب «التنبيه والإشراف» للمسعودي بشأن ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث (ـ ت ٨٥هـ) فى خلافة عبد الملك ابن مروان (ـ ت ٨٦هـ) هذا نصُّها: «**فخلع عبد الملك بن مروان وذلك باصطخر فارس وخلعه الناس جميعاً، وسمى نفسه «ناصر المؤمنين» وذكر له أنَّه القحطاني الذي ينتظره اليمانية، وأنَّه يُعيد المُلك فيها. فقيل: إنَّ القحطاني على ثلاثة أحرف فقال اسمي (عبد)، وأمَّا الرحمن فليس من اسمي**»[2]. كما استشهد بما رواه صاحب الأغاني من أنَّ خالد بن يزيد بن معاوية هو الذي ابتدع

(١) عقيدة الشيعة، لدونالدسن: ٢٣١. والسيادة العربية، لفان فلوتن: ١٠٨ ـ ١٣٦. والعقيدة والشريعة، لجولد تسيهر في فصل الفِرَق: ١٨٧.

(٢) التنبيه والإشراف، للمسعودي ص٢٧٢. وحديث القحطاني في البخاري في كتاب الفِتَن في باب «تغيّر الزمان حتى يعبدوا الأوثان» : ٩/٧٣، وهو الحديث الثاني منه. وفي مسلم أيضاً في كتاب الفِتن وأشراط الساعة في باب «لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء» : ٨/١٨٣. واللفظ واحد فيهما قالا: «عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان «يسوق الناس بعصاه». وسمّاه الجاحظ بالأصفر القحطاني قال في كتابه «البرصان والعميان والحولان» : «وأمَّا قولهم في الأصفر القحطاني، فإنّا لا ندري أي المعاني أرادوا الصُّفرة التي يُنسب إليها؟! الألوان؟ أم اصفرار جلده كجلدة جرادة مروان؟ وقد خرج عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ويزيد بن المهلب على تحقيق الرواية في الأصفر القحطاني» : ١٤٨.

فكرة السفياني المُنتَظَر؛ لِيَحفَظ التوازن بين بُطون البيت الأموي. ثم ذكر أمثلة أُخرى غير هذه لا نرى مُوجباً لإعادتها هنا. كل ذلك[1] في الفصل الذي عنونه «بالإسرائيليات» من الباب الثالث من كتابه.

أمَّا فريد وجدي، فيرى أنَّ أحاديث المهدي من وضع رجال من «أهل الزيغ أو المشايعين لبعض أهل الدعوة من طَلَبة الخلافة في بلاد العرب أو المغرب»، وإنَّ هذه الأحاديث تحمل من الخَبط والغُلو والإغراق في المبالغة والجهل ما لا يصحُّ صدورها من الرسول الكريم[2]. في حين رفض أحمد أمين فكرة المهدية أصلاً، لا لشيء سوى أنَّها لا تلائم العقل، وأنَّها تتّصف بصفات «لا تتفق وطبيعة الأشياء»[3].

هذه أبرز الآراء التي تشكِّك في أحاديث المهدي. ولكن يجب

---

(١) نصّ الفقرة في الأغاني هكذا «وكان خالد بن يزيد بن معاوية يوصف بالعلم ويقول الشعر، وزعموا أنَّه هو الذي وضع خبر السفياني وكبَّره وأراد أن يكون للناس فيه طمع حين غلبه مروان بن الحكم على المُلك وتزوّج أمه أُم هاشم، وهذا وهم من مصعب ـ يعني مصعب بن عبد الله الزبيري راوي الخبر في نسب قريش ـ فإنَّ السفياني رواه غير واحد، وتتابعت فيه رواية الخاصة والعامة وذكر خبر أمره أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهما السلام وغيرهم من أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين»، ١٦/١٧١.

(٢) دائرة المعارف، لفريد وجدي: ١٠/٤٨٠.

(٣) المهدي والمهدوية: ٩٦ و١١١.

أن نُبادر إلى القول بأنَّ الذين شككوا في هذه الأحاديث أو أنكروها إنَّما اعتمدوا المصادر السُّنيَّة في مناقشتها، فضعّفوا رواتها، ووهَّنوا أسانيدها من خلال هذه المصادر حسب. في الوقت الذي يفيض فيه الحديث الشيعي بمثل هذه الروايات بأسانيدهم الخاصة ورجالهم المعروفين. وقد بلغ ضبط هذه الروايات عندهم حدّاً عالياً، وعُنيَ مؤلِّفوها بتبويبها وتخريجها وشرحها عنايةً ما زالت اليوم على حرارتها الأولى، وهو أمرٌ وإن كان سببه معروفاً؛ لأنَّ المهديّة في الفكر الشيعي امتدادٌ لمفهوم الإمامة، إلاّ أنَّه يدل على الأقل على أنَّ المجاميع النبوية روت هذه الأحاديث على تباين عقائد أصحابها واختلاف مذاهبهم. وقد مضى قبل قليل أنَّ ابن خلدون ذكر ستةً من كبار مُحدِّثي السُّنَّة عاشوا في الفترة الواقعة بين سنة ٢٠٢هـ وسنة ٣٦٠هـ؛ منهم ثلاثة من أصحاب الصِّحاح هم أبو داود وابن ماجة والترمذي، رووا هذه الأحاديث وخرَّجوها عن أعيان الصحابة من أمثال الإمام علي، وحُذيفة بن اليمَان، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن مسعود، وأنَس بن مالك، وعبد الله بن عباس، و أبي هريرة، وأُم سلمة زوج الرسولﷺ، وثُوبان بن بجدد خادمُه، وأبي سعيد الخُدَري، وأبي الطفيل عامر بن واثلة الذي بقي حياً إلى أواخر القرن الأول الهجري، وذكر أهل السِّيَر أنَّه كان آخر من توفي من

الصحابة، وقد روى عنه الإمام الصادق في هذا الشأن قوله:

وإنَّ لأهلِ الحقِّ لا بُدَّ دَولةً عَلَى الناسِ إيَّاها أُرَجِّي وأَرقَبُ [1]

وكل هولاء يمكن مراجعة رواياتهم في كتب الحديث ومجاميعه عن ظهور المهدي. وحتى ابن تيمية (ـ ت ٧٢٨هـ) على تشدُّده في قَبول الأحاديث ورفضه لكل ما يَشُم فيه رائحة التشيع، فإنَّه لم يملك أن قال في منهاج السُّنَّة: «**إنَّ الأحاديث التي يُحتَجُّ بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة رواها أبو داود والترمذي وأحمد**»[2]. ولكن المسألة المهمة التي لا بد من الوقوف عندها، هي السؤال عن السبب الذي من أجله لم يروِ الشيخان البخاري ومسلم أحاديث المهدي، مع ما لِكتابَيهما من مكانة في الفكر السُّني ربَّما لا تُعدُّ لهما حتى اليوم مَكانةٌ لكاتب أو كِتاب!؟ ومع الإفاضة التي روت فيها المصادر الأخرى هذه الأحاديث!؟

يمكن أن يُقال في الجواب عن ذلك، أنَّ مسلم بن الحجاج (ـ ت ٢٦١هـ) خَرّج في صحيحه حديثين عن جابر بن عبد الله

---

(١) رجال الكَشّي: ٨٧.

(٢) سُنَن أبي داود: ١٥١ و١٥٢/ ٤ في الأحاديث رقم: ٤٢٨٣ و٤٢٨٥. وسُنَن ابن ماجه: ١٣٦٦ و١٣٦٧ في الأحاديث رقم: ٤٠٨٣ و٤٠٨٥. والشيخ منصور علي ناصيف في التاج الجامع للأصول: ٣٤٣/ ٥ نقلاً عن سُنن الترمذي. ومنهاج السُّنة النبوية لابن تيمية: ٢١١/ ٤. مع أنَّ ابن خلدون لم يُشِر إلى روايات أحمد بن حنبل في هذا الشأن.

الأنصاري وأبي سعيد الخدري، حملهما أغلب من تَعرَّض لشرحهما من العلماء المعنيِّين بالحديث وشُرَّاح الأصول القديمة على المهدي؛ لأنَّ الحديثين جاءا في معنى الأحاديث الأُخرى، وفحواها منسجم ومتَّسِق معها، فيكون المراد بها المهدي بلا شك، وإن كانت اللفظة بعينها لم ترد فيهما. روي عن جابر في الحديث الأول: قال رسول اللهﷺ: «يكون في آخر أُمَّتييخليفة يحثي المال حثياً»؛ وروي في الحديث الثاني عن الخدري عن النبيﷺ: «**مِن خلفائكم خليفة يحثو المال حثياً لا يَعدّه عدّاً**»(١). وخَرّج البخاري (ـ ت ٢٥٦هـ) عن أبي هريرة قول النبيﷺ: «**كيف أنتم إذا نزل ابن مريم وإمامُكم منكم؟**»(٢). ولفظة «إمامكم» محمولة على المهدي؛ لأنَّ من علاماته المشهورة في الروايات نزول المسيح في وقت صلاة فيصلي بصلاة المهدي. وقد روى هذا النزول مسلم وابن ماجة، وفي رواية الأول: «**فينزل عيسى ابن مريمعليه السلام فيقول أميرهم: تعالَ صلِّ بِنا؛ فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء تَكرِمةُ الله هذه الأُمَّة**»(٣). كما نقل الأربلي (ـ ت ٦٩٣هـ) صاحب كشف الغُمة تعليق محمد بن يوسف الكنجي

(١) صحيح مسلم: ٢٢٣٤ حديث رقم: ٢٩١٣.
(٢) صحيح البخاري: ٤/ ٢٠٥.
(٣) صحيح مسلم: ١/ ١٣٧ حديث رقم: ٢٤٧.

الشافعي (ـ ت ٦٥٧هـ) على هذا الحديث بقوله: «هذا حديث حَسَن صحيح، أخرجه مسلم في صحيحه؛ وإن كان الحديث المتقدم ـ يعني حديث البخاري ـ قد أُوِّل فهذا لا يمكن تأويله لأنَّه صريحٌ. فإنَّ عيسى عليه السلام يُقدِّم أمير المسلمين وهو يومئذٍ المهدي عليه السلام. فعلى هذا يبطل تأويل مَن قال معنى قوله «وإمامكم منكم» أي يَؤمُّكم بكتابكم»[1].

ولكن علينا أن نعترف على كل حال، إنَّ الشيخين البخاري ومسلم لم يُعنَيا بأخبار المهدي عِنايةَ غيرهم من أصحاب الحديث؛ ولعل ذلك يعود إلى أنَّ المهدية بعد أن أصبحت خطاً سياسياً مَضاداً لأنظمة الحُكم القائمة آنذاك، لَم يرغبا في التورُّط بتأييدها بالأحاديث. المُهم بعد هذا، أن نَذكُر أنَّ المسلمين جميعهم على اختلاف فِرَقهم روَوا أحاديث المهدية، وأنَّ إنكار هذه الأحاديث ما كان معروفاً عن متقدمي المحدثين، وإنَّما هو شيء حدث مؤخراً لأسباب ترجع في جملتها إلى الرغبة في استبقاء ظِلِّ الدولة قائماً في كل وقت، وتفنيد الذرائع النظرية لدُعاة الثورة المضادة.

ثم إنَّ الواقع التاريخي الذي نمت وعاشت فيه هذه الفكرة في القرنين الأول والثاني الهجريين، يُفترض أن يكون ناقلوها

(١) كشف الغمة للأربلي: ٣/٢٨٠.

صادقين، وإنَّ مَن رواها عن هولاء النَّقَلة مأمونون أيضاً. ونعني بالواقع التاريخي تجسُّد هذه الفكرة في حوادث التاريخ ووقائعه في عصر الصحابة والتابعين. ولو كانت أحاديثها موضوعةً، لما تردَّد الصحابة وخِيَار التابعين المعروفون بجُرأتهم الفكرية ومواقفهم الحازمة في الدفاع عن أصول الإسلام ومعتقداته من مهاجمتها والتنديد بها؛ ولَنَقل لنا التاريخ شيئاً من ذلك. فلَقَد قام المختار بن أبي عبيد (ـ ت ٦٧هـ) في العراق بأول ثورة باسم المهدية، دعا فيها لمحمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية (ـ ت ٨٤هـ) على أنَّه المهدي الموعود. ومع أنَّ التاريخ المزبور عن هذه الثورة روى لنا طعوناً كثيرة صدرت من الصحابة والتابعين فيها وفي زعيمها، وحكى لنا صوراً ساخرةً عن تصرفاته وأفعاله، إلاَّ أنَّه لَم ينقل لنا ما يَمُسّ فكرة المهدي بذاتها، أو تكذيباً لما رُويَ عن الرسول ﷺ فيها.

كما أنَّ في ثورة محمد بن عبد الله بن الحسن (ـ ت ١٤٥هـ) المعروف بذي النفس الزكية في خلافة أبي جعفر المنصور (ـ ت ١٥٨هـ) تجسيداً تاريخياً آخر لهذه الفكرة؛ لأنَّ هذه الفكرة استقطبت اهتمام الناس بروايات المهدي وصفاته في كِلا المُعسكرين المتحاربين. المنصور يدعو إلى مهديّة ابنه محمد، وأهل المدينة يدعون إلى مهديّة ذي النفس الزكية؛ وكِلاهُما كان

يحاول أن يجعل الروايات تنطبِق وتَصدُق على شخصيّته. حتّى كان أهل بيت ذي النفس الزكية فيما يذكر أبو الفرج الأصبهاني: «**يسمّونه المهدي، ويُقدِّرون أنَّه الذي جاءت به الروايات**»[1]. وفي كتابه (مقاتل الطالبيين) نصوص طريفة كثيرة، يستطيع دارسها أن يتبيّن منها كيف كان أنصار هذا الثائر يتأوّلون الروايات فيه، حتى أوحوا إليه أنَّه هو المهدي فعلاً الذي جاءت به الآثار. ومن هذه النصوص ما رواه أبو الفرج عن ابن دأب قال: «**لم يَزل محمد بن عبد الله بن الحسن منذ كان صبياً، يتوارى ويُراسل الناس بالدعوة إلى نفسه، ويُسمى بالمهدي**»[2]. ومنها ما رواه عن مولى لأبي جعفر المنصور قال: «**أرسلني أبو جعفر فقال لي: اجلس عند المنبر فاسمع ما يقول محمد. فسمعته يقول: إنَّكم لا تشكُّون أنَّي أنا المهدي وأنا هو. فأخبرت بذلك أبا جعفر فقال: كَذَبَ عدو الله، بل هو ابني**»[3].

وأوضح من هذا كلّه ما في غَيبة النعماني عن يزيد بن خازم قال: «خرجتُ من الكوفة فلمّا قدِمتُ المدينة على أبي عبد الله عليه السلام فسلَّمتُ عليه. فسألني: هل صَاحَبَك أحد؟

---

(١) مقاتل الأصبهاني: ١٥٧. ومروج الذهب للمسعودي: ٣/٢٦٩.
(٢) مقاتل الأصبهاني: ١٦٢.
(٣) المصدر نفسه: ١٦٢.

فقلتُ: نَعم.

فقال: أَكُنتم تتكلَّمون؟

قلتُ: نَعم، صحبني رجل من المُعتزلة.

قال: فما كان يقول؟

قلتُ: كان يزعُم أنَّ محمد بن عبد الله بن الحسن هو «القائم». والدليل على ذلك أنَّ اسمه اسم النبيﷺ، واسم أبيه اسم أبي النبي. فقلتُ له في الجواب: إن كُنتَ تأخذ بالأسماء، فهذا في وَلَدِ الحسين محمد بن عبد الله بن علي. فقال لي: إنَّ هذا ابن أَمَة ـ يعني محمد بن عبد الله بن علي ـ وهذا ابن مهيرة يعني محمد بن عبد الله بن الحسن.

فقال لي أبو عبد اللهعليه السلام: فما ردَدت عليه؟

قلتُ: ما كان عندي شيءٌ أرُدُّ عليه.

فقال: أوَ لَم تعلموا أنَّه ابن سبيّة ـ يعني القاسمعليه السلام ـ»[1].

وعلى كلِّ حال، فليس من العسير الوقوف على مراجعة أوفى لهذه النصوص فإنَّها مستوفاة في كثير من المصادر. وليس الغرض

(١) غَيبة النعماني: ١٢١.

من سياق البعض منها هنا إلاَّ للتدليل على أنَّ الأحداث في ثورتي المختار الثقفي وذي النفس الزكية، وانسياق المؤيِّدين والأنصار معهما، وفيهم كبار فقهاء القرن الثاني وعلمائه، وتوهّمهم بابن الحنفية أو بابن عبد الله بن الحسن بأنَّهما المقصودان بالأثر الوارد بهذا الشأن برهانٌ على أنَّ لهذا الأثر أصولاً قديمة ترجع إلى صاحب الرسالة ﷺ نفسه، وأنَّ الاعتقاد بظهور خليفة يملأ الأرض بعدله وقسطه هو مِن جملة الأصول المروية عنه ﷺ مباشرة. حتى اعتذر بعض الخارجين مع ذي النفس الزكية للمنصور بأنَّه تأوَّل أحاديث المهدي تأويلاً خاطئاً، لأنَّه جعلها في محمد بن عبد الله فقال: «ما خرجتُ معه وأنا أشكُّ في أنَّه المهدي؛ لِما رويَ لنا في أمره. فما زِلْتُ أرى أنَّه هو حتى رأيته مقتولاً»[1]. واعتذر أهل المدينة لقائد الخليفة عن خروج فقيههم محمد بن عجلان بقولهم: «أصلحَ الله الأميرَ، محمد بن عجلان فقيه أهل المدينة وعابدهم، وإنَّما شُبِّه عليه وظنَّ أنَّه المهدي الذي جاءت فيه الرواية»[2].

---

(١) مقاتل أبي الفرج: ١٩٣. وصاحب الاعتذار عبد الله بن جعفر بن عبد الرحمن قال أبو الفرج عنه: «كان من رجال أهل المدينة علماً بالفقه وصدقاً بالحديث وتقدُّماً بالفتوى». وإنَّما تبيَّن بطلان مهدية ذي النفس الزكية لأنَّ المهدي لا يموت قبل أن يبسط حكمه في الأرض وينشر العدل فيها.

(٢) المصدر نفسه: ١٩٥. ومحمد بن عجلان، هو مولى فاطمة بنت عتبة بن ربيعة=

إنَّ من الصواب طبعاً أن يُقال: إنَّ المهدية أصبحت طموحاً للمسلمين في عصر الدولة الأموية؛ لأنَّ انتكاس المُثل الرفيعة التي عاشها المسلمون في سِني الخلافة الراشدية أذكى في نفوسهم روح الجهار القديمة وألهبَت مشاعرهم في الدفاع عن إسلامهم الذي ما زال طرياً. فأصبح البحث عن مهدي منقِذ بالصورة التي رسمتها الأحاديث النبوية طموحاً للمتديّنين في القرنين الأول والثاني. ومن الصواب أيضاً أن تكون هذه الحال سبباً في ظهور ثوَّار كثيرين في هذه الفترة كانوا يدّعون المهدية، ويوحون إلى أنصارهم وأتباعهم بأنَّ ثورتهم هي التي تُبشِّر بها الروايات. وقد ذَكرَ الطبري من هؤلاء الثُّوار الحارث بن سريج (ـ ت ١٢٨هـ) أحد الخارجين على سلطان الأمويين في أواخر سِني دولتهم، فقد كان هذا الثائر يتظاهر بأنَّه صاحب «الرايات السود»[1]. فبعث إليه

= القرشي، من خيار أهل المدينة، مات سنة ثمان وأربعين ومائة قاله ابن حبان: ١٤٠. وذكره ابن سعد في طبقاته فقال: «روى عجلان عن أبي هريرة، وروى عنه ابنه محمد ابن عجلان» : ٣٠٦/ ٥. وذكره ابن قتيبة في المعارف فيمَن حملت به أمُّه أكثر من وقت الحمل: ٥٩٤.

(١) حديث الرايات السود مشهور، رواه ابن ماجه في السُّنن: ١٣٦٦ حديث رقم: ٤٠٨٢ عن النبيﷺ قال: «إنَّا أهل بيتٍ اختار الله لنا الآخرة على الدنيا. وإنَّ أهل بيتي سيَلقَون بعدي بلاءً وتشريداً وتطريداً حتى يأتي قومٌ من قِبَلِ المشرق معهم رايات سود، فيَسألون الخير فلا يُعطَونَه فيُقاتَلُون، فيُنصَرون، فيُعطَونَ ما سألوا فلا يَقبَلونه حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتي فيملؤها قسطاً كما ملؤوها جوراً. فمَن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو حَبواً على الثلج». قال ابن خلدون: وهذا الحديث يُعرَف عند المحدِّثين بحديث الرايات. وقريب منه أو بألفاظه في غَيبة النعماني: ١٤٥.

نصر بن سيار (ـ ت ١٣١هـ) وإلى خراسان آنذاك رسالة يقول فيها: «إن كنتَ كما تزعَم، وأنَّكم تهدمون سُور دمشق، وتُزيلون أمر بني أُميَّة، فخُذ منّي خمسمائة رأس ومائتي بعير واحمل من الأموال ما شئتَ وآلة الحرب وسِر، فلَعَمري لئن كنتَ صاحب ما ذكرتَ إنّي لَفي يدك؛ وإن كنتَ لستَ كذلك فقد أهلكتَ عشيرتَكَ. فأجابه الحارث: قد علمتَ أنَّ هذا حقٌّ ولكن لا يُبايعني عليه مَن صحِبَني»[1]. وكان هذا الثائر قد تعاظَمَ خطره في الفترة بين سنة ١١٦هـ وسنة ١٢٨هـ في المناطق التي تقع الآن جنوب تركستان السوفييتية وشمال شرق أفغانستان وكانت تُسمّى قديماً بمَرو الروذ والشاسي وبَلَخ. فخلَعَ بيعة الأمويين، وجمعَ جيشاً كثيفاً بلغَ في بعض الأوقات ستين ألفاً من الأعاجم الهاربين من ضرائب الولاة وظلمهم، والعرب الطامعين في الغزو والسلب، وذوي النوايا الطيبة الذين كانت تثيرهم حَميّة الإسلام ويحملهم تديُّنُهم على تأييد دعاوى الإصلاح الديني. فكان يَزعُم أنَّ رايته لا تُرَد، وأنَّ جيشه لا يُهزَم، وأنَّه سيدخل دمشق فينفضها حجراً حجراً، ويُزيل مُلك بني أُميّة. وكان يُدبِّر أموره الدينية جهم بن صفوان (ـ ت ١٢٨هـ) وهو مفكِّر معروف عند أهل الفِرَق بأنَّه

(١) تاريخ الطبري: ٣٣١/ ٧.

صاحب الجبر والاضطرار. وكان الحارث يدعو إلى العمل بالكتاب والسُّنّة، والقيام بالعدل، واستعمال الولاة من أهل الفضل والخير، والبَيعة لِمَن يرضاه الناس إماماً. وهي جملةُ مبادئه الموجزة التي عرَضَها الطبري في ثنايا أخباره. ثم أطلَقَ لجيشه ومؤيّديه الحرية في اختيار السُّنَن والأخبار التي يرضونها وكُتُب سيرة «كانت تُقرأ في طريق مرو والمساجد فأجابه قومٌ كثير»[1]. وكان جهم يقُصُّ في بيتٍ له في العسكر؛ لأنَّه كان مألوفاً في الجيوش أن يكون فيها وُعّاظ وشُعراء وقَصَّاصون.ولكن من المؤكَّد أنَّ هذا الثائر حينما خَلَع بيعة الأمويين ودعا إلى الرِّضا من الناس، ما كان يُثير قلق الخلفاء في دمشق؛ لأنَّه لم يكن يمثِّل وجهةُ نظرٍ سياسيةٍ معيّنة على نحوِ ما كان يفعل أبو مسلم الخراساني (ـ ت ١٣٧هـ) الذي كان يعاصره ويُنافسه في العمل ضدّ الأمويين تحت قيادة بَني العباس الذين كانوا يُديرون الثورة المُضادّة من الحميمة في الأردن. كما إنَّ الشكَّ يمكن أن يتوجّه إلى الحارث نفسه في تديُّنه وسلامة ضميره الإسلامي؛ لأنَّه أعان في أوقاتٍ كثيرةٍ الوثنيين التركستان على المسلمين، وظلَّ مدّةً طويلة معتصماً في بلادهم هرباً من ولاة خراسان. لذلك نلاحظ،

(١) المصدر السابق: ٩٥، ٢٩٧، ٣١٠، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢/٧.

أنَّ الرجل لمَّا قُتِل في حروبه مع نصر بن سيار سنة ١٢٨هـ تفرَّق أنصاره، وذابت دعوته كما يذوب الملح في الماء.

وذكَرَ مؤرِّخون آخرينَ غير الحارث بن سريج توجَّهت أنظار الناس إلى مهديّتهم، منهم موسى بن طلحة بن عبيد الله (ـ ت ١٠٣هـ) الذي ذكرَ ابن سعد «**أنَّ الناس في زمانه كانوا يرَونَ فيه أنَّه المهدي**»[١]. ولعلّهم كانوا يرونه كذلك لأنَّه هرب من الكوفة حينما استولى المختار عليها، فكانوا يأملون فيه مُنقِذاً من سطوة المختار، ومن الفوضى التي كانت تسود العراق آنذاك. كما ذكر أبو الفرج عن محمد بن جعفر الصادق (ـ ت ٣٠٣هـ) أنَّه تسمّى بالمهدي في ثورته على المأمون، وأنَّه كان يرجو في نفسه أن يكون هو القائم الموعود بالنصر والدولة؛ لأنَّه يحمل في بدنه بعض علاماته المروية[٢].

المهم، إنَّ من الصعب على دارس التاريخ الإسلامي أن يُصدِّق بأنَّ أحاديث المهدي مختلَقَة، في وقتٍ يكون لها صدى عميق في وقائع التاريخ الإسلامي وحوادثه، دون أن نجد ملاحظات مهمة على هذا الاختلاق عند مَن اصطلَموا بنار هذه

(١) طبقات ابن سعد: ١٦٢/ ٥.

(٢) مقاتل الأصبهاني: ٣٥٩. وعيون أخبار الرّضا لابن بابويه: ١٥٧/ ٢.

الوقائع على الأقل. بل المعقول، أنَّ شيوع هذه الروايات في القرنين الأول والثاني وذيوعها في عصر الصحابة، دليل على أمانة الناقلين لها وتسليم المُسلمين بأصالتها وسلامتها. إنَّ من الجائز طبعاً أن يكون في هذه الروايات خَبط ومبالغة كما يلاحِظ فريد وجدي، أو يكون فيها تحريف مقصود؛ لأنَّها ظلّت فترة طويلة مَطيّة للسياسيين والطامعين في الحُكم، وأساساً مبدئياً لكثير من الثائرين في العالم الإسلامي حتّى إلى وقت قريب من زماننا، يتوصَّلون بها إلى تحقيق طموحاتهم. ولكن بعض هذا التحريف متداخِل في الأصل تداخلاً يَصعُب تحرِّيه واستقصاؤه، وبعضه الآخر يكون فيه من التحريف الواضح ما لا يحتاج إلى إشارة. كما رأينا في صَرف أحاديث المهدي إلى ذي النفس الزكية وتضليل أنصاره بها، وهو تحريف يتمُّ تأويلها بالشُّبهات التي تُوقِع المتديّنين أكثر مِن سواهُم بالشكوك والحَيرة، وبتوجيه مضامينها توجيهاً بعيداً يحملهم على الاندفاع وراء أدعياء المهدية، إلى حدِّ التضحية وركوب المُغامرات. ولكن هذا الخبط والتحريف لا يعفي الدارس من المثابرة على فحصها والصبر على نخلها من شوائبها حتّى يصل إلى الحقيقة، وإلاَّ فإنَّ كثيراً من أخبار السُّنَّة النبوية ووقائع الإسلام وصلت إلينا بخبطٍ أعظمَ منه ولم يقُل أحد إنَّنا يجب أن نُصفِّر دراساتنا منه، أو أن ننفض الأيدي عنه لأنَّه متناقض ومضطرب.

المَهدِيَّة الشّيعيَّة

لذلك نجد أنَّ من الضرورة اللازمة التعرُّف على التيارات الفكرية التي قامَت باسم المهدية في الحركة الشيعية؛ لأنَّ هذه التيارات هي الأصول التاريخية الأولى لكل الأفكار المهدية التي شهدتها الساحة الإسلامية قبل أن تستقر بشكلها النهائي في مهدية ابن الحسن العسكري عليه السلام في نهاية القرن الثالث الهجري. ولأنَّ الحركة بنفسها أولَت هذه العقيدة كل نشاطها السياسي وطموحها التاريخي في تلك الفترة، وتورّطت بسببها في عدّة ثورات فاشلة ظلّت جروحها عميقة في تاريخ الحركة. فالوقوف على هذه الأحداث الخطيرة يُلقي الضوء على الجذور التاريخية لهذه العقيدة وتطورها خلال هذه الفترة. ولكننا هنا لا نتعرّض للأفكار المهدية التي ترجع في أسبابها إلى عقائد ليست إسلامية في الأصل، وإنَّما هي من بقايا العقائد الهندية والفارسية وآثار الغلو اليهودي والمسيحي، الذي كانت تستوئبه الحدود الشمالية والشرقية للجزيرة العربية، خصوصاً في سوريا والعراق والأهواز. حيث كانت تشهد هذه المناطق أقوى الصراع العقائدي فيها، وتمتزج كلّ الثقافات العالمية المعروفة آنذاك. فاختلطت بالأفكار الإسلامية، وحاولَت أن تطغى على بعضها بشكل قويّ وصريح في تيارات غريبة ذات طابع إسلامي، أحصاها المؤرخون القُدامى إحصاءً

دقيقاً، ونصّوا على أسمائها والفروق بينها، وكشفوا في كثيرٍ منها عن ظروف نشأتها وأغراض رؤسائها وقوّادها. يقول سعد بن عبد الله الأشعري وهو من كِبار مفكّري الشيعة في القرن الثالث: «**وفِرقة من الغلاة لعنهم الله أظهروا دعوة التشيّع واستنبطوا المجوسية، فزعموا أنَّ سلمان رَحِمَهُ اللَّهُ هو الرب، وأنَّ محمداً داعٍ إليه، وأنَّ سلمان لم يزَل يُظهر نفسه لأهل كلّ دين، وذهبوا في جميع الأشياء مذهب المجوس**»[1]. فكان من نتيجة ذلك أن تعرّضت عقيدة المهدية الخالصة إلى مثل هذا التحريف والاستغلال، واحتوتها الأفكار الحُلولية والتناسخية، ومُنكِرو النبوّات، وذوو الإباحات. وقد مرّت بنا قبلُ مهدية الحارث بن سريج، وكيف أنَّ صاحبها كان يحمي ظهره بأعداء الإسلام في صراعه مع المسلمين. مثلها أيضاً مهدية عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وكان هذا الرجل قد ثار في الكوفة في أواخر سِني الأمويين في سنة ١٢٧هـ، ولحَقت به الزيدية فغلَب على الأقسام الشمالية الغربية من بلاد فارس، ولكنّه انهزم إثر حروب متتالية مع ابن هبيرة والي العراق، فاضمحلّ شأنه وكمش نفوذه، ثمّ قتله أبو مسلم الخراساني في السجن سنة ١٢٩هـ أو سنة ١٣١هـ على اختلاف روايات تاريخه؛ وكان هذا المهدي فتّاكاً فيه رجلة

(١) فِرَق الأشعري: ٦١.

وشجاعة وأدب، ولكنّه كان مطعوناً في دينه يومئون إليه بالإلحاد والزندقة[1]. وقد ترك بعده فِرقةً تعتقد بأنَّه حيٌّ مُقيم في جبلٍ بأصبهان لا يموت حتّى يقود النصر إلى رجلٍ من وُلدِ فاطمة فإذا سلَّمه إليه مات[2]. وقد نُقِلَت عن الذين يعتقدون بإمامته آراءٌ عجيبة ليس لها أدنى سبب بعقائد الإسلام، ننقل منها هذا المَثَل **«فكان أوَّل ما شرَّعَ لهم تحريم الختان، وقال: إنَّ المختن راغب عن خلق الله. ولولا أنَّ الشعر والظفر ميتان وعلى الحيّ مفارقة الميت ما قلّمنا ظفراً ولا أحففنا شَعراً»**[3].

ومثلها أيضاً الإسماعيلية، الذين يعتقدون أنَّ محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق هو القائم المهدي، وأنَّه غائب مستقر في بلاد الروم، وأنَّه سيُبعَث برسالة جديدة سينسخ بها رسالة الإسلام؛ لأنَّه نبيٌّ من أُولي العزم. وأُولو العزم عندهم سبعة، نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلي بن أبي طالب ومحمد بن إسماعيل[4]. ويستطيع المُتتبِّع أن يقع على أسماء أُخرى كثيرة لمثل هذه الفِرَق في المراجِع، ولكنها لا تنفع على كلّ حال في

(١) الفصل في المِلل لابن حزم: ٤/١٨٠. ومِلل الشهرستاني بهامشه: ٢/٢٠٢. ومقاتل أبي الفرج: ١١٢.
(٢) فِرَق الأشعري: ٤٤. وفِرَق النوبختي: ٣١.
(٣) فِرَق الأشعري: ٤١.
(٤) المصدر نفسه: ٦٣. وفِرَق النوبختي: ٨٤.

دراسة الأفكار الرئيسة في المهدية التي بَشَّر بها الإسلام، ولا يمكن استخلاص النتائج السليمة عنها، أو تصنيف الاتجاهات العامة التي تشترك فيها حركات المهدية. لذلك، سنتعرّف ولو باختصار على نماذج أُخرى كان لها تأثير بالغ في حياة المسلمين، وفي العقيدة الشيعية خاصّة.

مَهدِيَّة ابن الحَنَفيَّة

ابن الحنفية، هو محمد بن علي بن أبي طالب (ـ ت ٨١هـ) ويُنسَب إلى أُمِّه خولة بنت جعفر بن قيس الحنفية تمييزاً له عن أخوَيه الحسن والحسين ابني فاطمة. وقد دَعَت إلى مهديّته أقدم فِرَق الشيعة وهي فِرقة الكيسانية. وكانت هذه الفِرقة قد صرفت الإمامة إليه بعد أخيه الحسين؛ لأنَّها لَم ترَ أحداً أقرب إلى أبيه علي بن أبي طالب منه، فهو أولى من كلِّ أحد بالإمامة. وهم الكيسانية الخُلَّص كما يقول أهل الفِرَق نسبةً إلى كيسان أبي عمرة مولى الإمام علي، أو يكون كيسان لقباً للمختار بن أبي عبيد الثقفي (ـ ت ٦٧هـ) سمّاه به ابن الحنفية لكياسته، فسمّوا أتباعه بالكيسانية، أو يكون لقباً لصاحب شُرطة المختار نفسه. وكان المختار قد ثار في الكوفة سنة ٦٦هـ، ودعا إلى إمامة ابن الحنفية، وزَعَم أنَّه استخلَفه في العراق، وأمره بأخذ الثأر من قتَلَة الحسين؛

فجمع كلمة الشيعة الكيسانية على طاعته، وأضاف لقب المهدي إلى ابن الحنفية مع أنَّه لم يكن معروفاً بهذا اللقب[1]، وما كان يدعو إلى إمامة نفسه أو إلى مهديتها. ولكن انتكاسات الشيعة المتوالية في هذه الفترة القصيرة حيث شهدوا خروجهم بغير نتيجة حاسمة في صفّين، ورَأوا بأعيُنهم تقتيل آل الرسول في كربلاء، وإبادة بقيّتهم في عين الوردة؛ حمَلَتهم بلا شك على التعلُّق بمهدية ابن الحنفية وتوجيه أنظارهم إليها. على أنَّه يجب أن نلاحظ أنَّ «مهديَّ» الكيسانية تختلف صورته عن مهدي الروايات؛ فهو مرّة مُغيَّبٌ في رضوى ـ جبل في نواحي المدينة ـ بين أسدين ونمرين تؤنسه الملائكة وتحرسه هذه الحيوانات؛ ومرّة عند بعض فرَقِهم غابَ ولا يُدرى أين هو وسيرجِع ويَملك الأرض؛ وعند ثالثة في جبلٍ وعرٍ وغارٍ مظلم عقوبةً له على إتيانه عبد الملك بن مروان ومبايعته له، فكما أُهبِطَ آدم من الجنة إلى الأرض عقوبة له على معصيته كانت تلك عقوبة ابن الحنفية؛ وفي معتقدات فِرقة رابعة أنَّه مقيم في رضوى تغدو عليه الغزلان وتروح، يأكُل من لحومها ويشرب من ألبانها وعن يمينه أسد وعن يساره أسد، وهو بين

(١) في الطبري: ٦/١٧، قال إبراهيم بن مالك الأشتر للمختار: «لقد كتبَ إليَّ ابن الحنفية، وقد كتبتُ إليه قبل اليوم فما كان يكتب لي إلاَّ باسمه واسم أبيه. قال له المختار: إنَّ ذلك زمانٌ وهذا زمانٌ».

عسلٍ وماء أيضاً؛ وفي خامسة أنَّ المُغيَّب ليس ابن الحنفية وإنَّما ابنه عبد الله بن محمد المعروف بأبي هاشم، وأنَّ الأسدين والنمرين عقوبة له على ركونه إلى عبد الملك. أمَّا ما شاهده الناس من احتضار ابن الحنفية وموته بمشهد من أهله وذويه، فهوَ على وجه التشبيه كما شُبِّه للناس في عيسى ابن مريم[1]. وعلى كلٍّ حال، فهذه الأساطير ليست لها صِلة بأحاديث المهدي المروية، وليس معروفاً لجبل رضوى ذِكرٌ فيها. بل لعلّها من ظروف الاضطهاد الذي كانت تواجهه الحركة الشيعية في ذلك الوقت. ولكن من محاسن الفُرَص، أنَّ كثيراً من الأدب الكيساني ظلَّ محفوظاً في مظانّه، ليكون شاهداً مفيداً لمراجعة «مهدي» الكيسانية ومقارنته بما كتبه مؤرِّخو الفِرَق[2]. وقد اشتهر الشاعر كثير عَزّة (ـ ت ١٠٥هـ) والشاعر إسماعيل بن محمد المعروف بالسيد الحميري (ـ ت ١٣٧هـ) بالكيسانية وروِيَ لهما شِعر كثير

---

(١) قال جعفر بن محمد عليه السلام لحيّان بن السراج: «يا حيّان، ما يقول أصحابك في محمد ابن علي ابن الحنفية؟ قال: يقولون هو حيٌّ يُرزَق. فقال أبو عبد الله عليه السلام: حدَّثني ((أبي أنَّه كان فيمَن عادَه في مرضه، وفيمَن أغمضه، وفيمَن أدخلَه حُفرته، وزوَّج نساءه، وقسَّمَ ميراثه. قال فقال حيّان: إنَّما مَثلُ محمد بن الحنفية في هذه الأُمّة مَثلُ عيسى ابن مريم»، الكَشّي: ٢٦٧. وإكمال الصدوق: ٣٥.

(٢) يُراجع في هذا الخصوص فِرَق النوبختي، وفِرَق الأشعري. وفي الأخير تفصيلات كثيرة عن اعتقادات الكيسانية والفِرَق المتفرِّعة منها لا توجد في مصادر أُخرى ربّما جاءت من إحاطة الأشعري الواسعة بالفكر الشيعي.

في إمامة ابن الحنفية ومهديّته. فمِنَ مشهور شعر كثير قوله:

ألا إنَّ الأئــمَّــة مــن قــريــشٍ وُلاةَ الــعَــهــدِ أربــعــةٌ ســواءُ
عــلــيٌ والــثــلاثــةُ مِــن بَــنــيــهِ هُــمُ الأسـبـاطُ لـيـسَ لـهـم خَـفـاءُ
فَــسِــبــطٌ سِــبــطُ إيــمــانٍ وبِــرٍّ وسِــبــطٌ غَــيَّــبــتــهُ كــربــلاءُ
وسِــبــطٌ لا تــراهُ الــعــيــنُ حــتّــى يــقــودُ الــخَــيــلَ يَــقــدُمــهــا الــلّــواءُ
تَــغــيَّــبَ لا يُــرى فــيــهــم زمــانــاً بــرضــوى عــنــدهُ عــســلٌ ومــاءُ[1]

ومن شِعر السيد الحميري قوله:

ألا حــيِّ الــمُــقــيــمَ بِــشــعــب رضــوى واهــدِ لــهُ بِــمــنــزِلــهِ الــسَّــلامــا
ومــا ذاقَ ابــن خــولــةَ طــعــمَ مَــوتٍ ولا وارَت لــهُ أرضٌ عِــظَــامــا[2]

ولكن أثمن ما بقيَ من شِعر السيد أبيات من قصيدتين تحكيان رجوعه من مذهب الكيسانية واعتقاده بإمامة جعفر بن محمد عليه السلام. والقصيدتان أشبه ما تكون بالوثائق التي تحكي لنا تاريخ انعطافات المذهب الفكرية، وتحوُّل المعتقدات الدينية. وبالرغم من أنَّ صاحب الأغاني تَشكَّك في نسبة القصيدتين إليه،

(١) الأبيات منسوبة لكثير في مروج الذهب: ٣/٨٨، ومقالات الأشعري: ٢٩، وفِرَق البغدادي: ٤٣، وعصر القرآن للدكتور البصير: ١٥٢، ونِحَل الشهرستاني: ٢٠٠. ومنسوبة للسيد الحميري في الأغاني: ٧/١٦، وإكمال الصدوق: ٢٩.

(٢) الأبيات ستة في فِرَق النوبختي: ٢٧، وخمسة في مروج الذهب: ٣/٨٨، وثمانية عشر بيتاً مضطربةً في فِرَق النوبختي: ٣٢.

وروى ما يدلُّ على أنَّهما منحولتان عليه، وروى أنَّ السيد ما مات إلاَّ على مذهب الكيسانية؛ إلاَّ أنَّ الأقرب عندنا أن تكونا من صميم شِعره، لأنَّهما أشبهُ بمنهجه وأُسلوبه، وألصقُ بطريقته في معالجة مهدية ابن الحنفية[1]. ثُم إنَّ رجوع السيد عن كيسانيته ليست ظاهرة غريبة أو فريدة؛ لأنَّ الكيسانية كمذهب فكري بدأ يلفِظ أنفاسه في مطلع العصر العباسي بعد استقرار الخلافة في بني العباس وتوطيد أركان دولتهم، فعَمَد الخليفة المهدي حينذاك إلى حذف إمامة ابن الحنفية من أصل الوصية التي انتقلت الإمامة بواسطتها إلى بني العباس، لأنَّ الذين قالوا بإمامته نقلوها بعده إلى ابنه أبي هاشم، ثم أوصى أبو هاشم حين حضرته وفاته في الحميمة إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس. فالإمامة صارت إلى بني العباس من هذه الطريق، وقد وجد السفاح والمنصور في هذه الوصية أُسلوباً مُفيداً في كسب الأنصار والمؤيدين في وقت كانت سفينة الدولة تواجه أمواج المعارضة العاتية.فلمّا جاء

---

(١) إحدى القصيدتين على روي الباء ذكرَ المرزباني منها تسعة عشر بيتاً في أخبار السيد الحميري: ٤٣. وكذلك في إكمال ابن بابويه: ٣٤/ ١. واقتصر الأربلي على أحد عشر في كشف الغُمَّة. بينما لم يذكر أبو الفرج إلاَّ بيتين منها قال إنَّها لقاسم الخياط غلام السيد، وأوَّلها:

أيَا راكِباً نحوَ المدينةِ جسرةً عذافِرةً تهوي بِها كلَّ سبسب

والأخرى على الراء يُشيرون إليها بصدرٍ مشهور «تَجعْفَرتُ باسم الله فيمَن تَجَعفَروا» انتخَبَ منها ابن بابويه في إكماله تسعة أبيات وقال إنَّها طويلة: ٣٣/ ١.

المهدي، ردّ الناس عن إمامة ابن الحنفية وقال: إنَّ العباس كان عمّ النبي فهو وارثه وأولى الناس به ومنه انتقلت الإمامة إلى ابنه عبد الله المعروف بحَبر الأمّة، ثم تسلسلت في بَنيه بعدئذٍ، فلا حاجة لتوسُّط ابن الحنفية في سلسلة الوصية. فألغى إمامته من جُملة المذهب كلِّه. المهم، إنَّ ما فعله المهدي لم يكُن غير ظاهرةٍ تاريخية تَقِف الدارس على تباشير ضمور الكيسانية، وابتداء زوال آثارها عن مسرح الأحداث. وفعلاً، لم يعد لها ذكر في مجرى أحداث التاريخ بعد ذلك.

مَهدِيَّة ذِي النَّفسِ الزَّكيَّة

ذو النفس الزكية، هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ابن علي بن أبي طالب. ثار في المدينة على أبي جعفر المنصور، وثار أخوه إبراهيم بن عبد الله في البصرة في وقت واحد في سنة ١٤٥هـ. إلاَّ أنَّ ثورتهما لم تستمر أكثر من بضعة أشهر، فقُتِلا في السنة نفسها. وكان بنو هاشم قد عقدوا آمالهم عليه في أُخريات الدولة الأموية حينما اضطربت الأمور واختلف بنو أُميّة فيما بينهم. فبايعه أهل بيته وكثير من بني هاشم بما فيهم السفاح والمنصور في اجتماع لهم عقدوه في الأبواء[1]؛ لأنَّه كان «**أكبر أهل زمانه في**

(١) مقاتل أبي الفرج: ١٤٠. والأبواء قرية في نواحي المدينة المنوَّرة.

زمانه بعلمه بكتاب الله وحفظه له، وفقهه في الدين، وشجاعته وجُوده وبأسه، وكل أمر يُجمل به، حتّى لم يشك أحد أنَّه المهدي»[1]. وكانوا يسمّونه المهدي والنفس الزكية، ويأملون فيه الانتقام من الأمويين بعد قرن كامل من الصبر الطويل، ويرجونه للخلافة التي تعيش آمالها في نفوسهم. فلما ثار انحاز كثير من فقهاء الحجاز والعراق والعلماء فيهما إليه وإلى أخيه، والتفّت الزيدية حولهما؛ لأنَّ الزيدية كانت ترى أنَّ الإمامة تنعقد لكلّ ثائر من بني فاطمة يدعو إلى كتاب الله والسُّنّة، ويقوم بواجبات الخلافة، والزيدية يومئذٍ كانت أقوى حركات المعارضة. إلاَّ أنَّ ذلك لم يُغنِ عنهما شيئاً، فقُتِلا بسيوف بني عمّهما بعد ضروبٍ من الشجاعة تُذكِّر القارئ بمواقف آبائهما في كربلاء.

أمَّا مهدية ذي النفس الزكية فقد استفاضت بين الناس قبل قيام الدولة العباسية، وتغنّى بها الشعراء، وانتشر لها الدُّعاة، وذكر المؤرّخون أنَّ المغيرة بن سعيد البجلي الكوفي وهو رأس فِرقةٍ كاملة تعتقد بمهديّته، وبيان بن سمعان التميمي النهدي كانا من جملة الدعاة[2]. إلاَّ أنَّهما خلطا ذلك بالكفر والزندقة ودعوى النبوة، فأحرقهما خالد بن عبد الله القسري مع بعض أتباعهما في

(١) المصدر نفسه: ١٥٨.
(٢) العيون والحدائق: ٢٣٠. وفِرَق النوبختي: ٥٢.

الكوفة سنة ١١٩هـ. وفي مقاتل أبي الفرج باب خاصّ في «ما ذُكِر في تسميته بالمهدي»[١]، فيه شِعر كثير وروايات عديدة تصفه بالمهدية وتُعدّد علامات المهدي الموجودة فيه. فقالوا: إنَّ منها خالاً أسوداً بين كتفيه كهيئة البيضة، ومنها أنَّ اسمه واسم أبيه موافق لاسم النبي واسم أبيه، ومنها أنَّه يكون تمتاماً أي في لسانه رتّة لأنَّ مهدي الروايات فيه هذه الصفة. وغير ذلك من العلامات حتّى أَوحوا إليه أنَّه المهدي فعلاً. فكان يتسمّى بالمهدي مُذ كان صبياً، ويَتغيّب ويُراسل الناس بالدعوة إلى نفسه، وأكثر الشعراء وصفه بهذا، فقال بعضهم:

وإنَّ الذي يَروي الرواةُ لَبَيِّنٌ ... إذا ما ابن عبد الله فيهمْ تجرّدا
لهُ خاتَمٌ لَم يُعطِهِ الله غَيرَهُ ... وفيهِ علامَاتٌ مِن البِرِّ والهُدى[٢]

وقال فيه أيضاً:

وإنّا لَنرجوا أن يكونَ محمدٌ ... إماماً به يَحيى الكتابُ المُنزَلُ
ويملأُ عدلاً أرضنا بعد مَلئها ... ضلالاً ويأتينا الذي كنتُ آمَلُ[٣]

وليس من شك أنَّ مهديته كانت طموحاً لكل المسلمين

(١) مقاتل أبي الفرج: ١٦٢.
(٢) المصدر نفسه: ١٦٤. والأبيات لسلمة بن أسلم الجهني.
(٣) المصدر السابق: ١٦٤.

المتديّنين الراغبين بتغيير الخلافة الأموية، الذين كانوا يحلمون بمجتمع إسلامي حقيقي على نمط مجتمع الرسولﷺ أو مجتمع الخلافة الراشدية. ولكن هذه الآمال حينما انتكست ثانيةً في خلافة بني العباس، اندفع هؤلاء متغاضين عن خلافتهم المذهبية في تأييد ذي النفس الزكية دون حسابٍ للعواقب. وهذا ما يُفسِّر لنا إقدام مثل مالك بن أنس (ـ ت ١٧٩هـ) وأبي حنيفة (ـ ت ١٥٠هـ) على ممالأته في فتواهما حتّى ضَرَب بعض الولاة مالكاً ضرباً مُوجعاً لأنَّه نُقِل له عنه أنَّه لا يرى أَيمان بيعة العباسيين بشيء[١]. وحتّى حَبَس المنصور أبا حنيفة وسمَّه في بعض الروايات من أجل هذه الممالأة[٢]. وهو ما يُفسِّر لنا أيضاً خروج كثير من الفقهاء في ذلك الوقت ومحدّثيه في الجيش الذي يقاتل أبا جعفر المنصور، من أمثال عبد الله بن يزيد المعروف بابن هرمز (ـ ت ١٤٨هـ) وهو من شيوخ مالك وأساتذته، ومحمد بن عجلان (ـ ت ١٤٨هـ)، وسفيان بن سعيد الثوري (ـ ت ١٦١هـ)، وهارون بن سعد العجلي (ـ ت ١٤٥هـ) وهو من كبار فقهاء الزيدية، وشُعبة بن الحجاج (ـ ت ١٦٠هـ)، وهشيم بن بشير (ـ ت ١٨٣هـ)، وفطر ابن خليفة (ـ ت ١٥٣هـ)[٣]؛ وهؤلاء شيوخ الحديث في زمانهم

(١) معارف ابن قتيبة: ٤٩٨. وفهرست ابن النديم: ٢٨٠.
(٢) مقاتل أبي الفرج: ٢٤٤.
(٣) الطبري: ٦٠٤ و٦٠٥/ ٧. ومقاتل أبي الفرج: ٢٥٠.

وعلماء الإسلام. ولكن المنصور كان ذكياً أيضاً فواجه مهدية خصمه بمهدية ابنه محمد، وروايته بروايات أُخرى مُقابِلة. ومن المُحتَمل كثيراً أن يكون التحريف المتداخل الذي أشرنا إليه سابقاً في أحاديث المهدي، هو من صُنع هذه المنافَسة، ومن مولَّدات هذه الظروف الحادّة لأنَّ الروايات السُّنيّة تذكر أنَّ اسم المهدي هو محمد بن عبد الله، بينما تقتصر الروايات الشيعية على اسمه الأول دون تعيين لاسم أبيه. يقول أبو الفرج في أغانيه في ترجمة مطيع ابن إياس الشاعر: «إنَّ المنصور كان يريد البيعة للمهدي، فأمر بإحضار الناس فحضروا وقام الخطباء فتكلَّموا وقال الشعراء في وصف المهدي وفضائله، وفيهم مطيع بن إياس فلمّا فرغ من كلامه في الخطباء وإنشاده في الشعراء قال للمنصور:

يا أمير المؤمنين، حدَّثنا فلان عن فلان أنَّ النبيﷺ قال: المهدي منّا محمد بن عبد الله وأُمّه من غيرنا، يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً، وهذا العباس بن محمد أخوك يشهد على ذلك.

ثمَّ أقبَلَ على العباس فقال له: أَنشُدكَ الله هل سَمعت هذا؟

فقال: نعم، ـ مخافةً من المنصور ـ فأمر المنصور بالبيعة للمهدي. قال: ولمّا انقضى المجلس كان العباس بن محمد لم يأنَس به قال: أَرأيتم هذا الزنديق، إذ كذَبَ على اللهﷻ ورسولهﷺ

حتّى استشهدني على كذبه فشهدت له خوفاً، وشهد كل مَن حضر عليَّ بأني كاذب»[1].

فلمّا قُتلَ ذو النفس الزكية في المدينة سنة ١٤٥هـ، اختلف أصحابه في مهديّته، فبعضهم لم يؤمن بقتله حقيقةً وإنّما هو عندهم تشبيه فهو حيٌّ مقيم في جبل يقع على يسار الذاهب إلى مكة من حاجر، وهو جبل فرد يقال له العلم أو العلمية[2]، وسيكون فيه حتّى يملك الأرض وينشر العدل، وهؤلاء أصحاب المغيرة بن سعيد الذي كان يُبشِّر بمهديته في زمن الأمويين. ومنهم مَن رجع عن مهديّته بعد ما عايَنَ قتله؛ لأنَّ المهدي لا يموت قبل انتصاره، فهو عندهم إمام ولكن لا إمامة لأحدٍ بعده. وفِرَق أُخرى كثيرة تشعّبت من الفهم المختلف لثورته، يمكن الاطّلاع عليها في مراجع الفِرَق والعقائد. ولكن عُمر هذه المهدية كان قصيراً أيضاً، فقد انطوت أحداثها بعد وقت قصير، ولم يظهر لها أتباع معروفون، وكأنَّما كانت ومضةً عابرةً في التاريخ، لا قيمة لها إلاّ لتكون دليلاً على صحّة أحاديث المهدية المروية عن صاحب الرسالة ﷺ.

---

(١) أغاني أبي الفرج: ١٢/١٦٩.

(٢) فِرَق النوبختي: ٥٥. ومعجم الحموي: ٤/١٤٧. وفِرَق الأشعري: ٧٦. وفِرَق البغدادي: ٢٤١.

مَهدِيَّة مُوسى بِن جَعفَر

وهو مهدي فِرقة من فِرَق الشيعة تُسمّى «الواقِفة» لوقوفها في الإمامة على موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، فلا تتجاوز بها إلى غيره، وِلدِه أو سواهم، فالأئمة عندهم آباؤه الستة وهو سابعهم وقائمهم والمهدي الموعود. وتُنبَز هذه الفرقة أيضاً بلقب الممطورة؛ تشبيهاً لها بالجيفة النتنة التي يصيبها المطر. وقد ذكر مؤرّخو الفِرَق تفاصيل كثيرة عن الظروف التي نشأت فيها والأساليب التي كانت وراء انفصالها عن حركة الشيعة الإمامية. فقالوا: إنَّ الإمام موسى بن جعفر حُبِس مرّتين في دولة بني العباس الأولى في خلافة المهدي والثانية في سنة ١٧٩هـ في خلافة الرشيد وفيها قُتل بالسُّم سنة ١٨٣هـ، وكان في حياته قد استودع جماعة من وكلائه وأصحابه المقرّبين إليه أموالاً كثيرة تجمّعت عنده في ظروف اشتدّت فيها المراقبة السياسية عليه وسُجِنَ في البصرة وبغداد، فلم يستطع تفريق هذه الأموال في وجوهها. فلمّا توفيَّ أنكر هؤلاء الوكلاء أمواله وجحدوها وزعموا أنَّه ما زال حيّاً ينتظرون رجوعه. فجاز هذا الزعم على كثير من الشيعة وانطلت عليهم الكذبة سيّما وأنَّه صدَرَ عن جماعة عُرِفوا بالرواية والمشيخة وصُحبة الإمام، من أمثال زياد بن مروان القندي وكان عنده سبعون ألف دينار، وعلي

ابن أبي حمزة البطائني وكان عنده ثلاثون ألف دينار، وأحمد بن أبي بِشر السراج وكان عنده عشرة آلاف دينار، وحنان السراج وكان عنده مع شريك له ثلاثون ألف دينار، وعثمان بن عيسى الكلابي وكان يسكن مصر وعنده ست جواري ومال كثير[1]. فلمّا طالبهم بها ابنه علي بن موسى (ـ ت ٢٠٣هـ) أنكروها وكتب إليه الكلابي «إن لَم يكن أبوك مات فليس لك مِن ذلك شيء، وإن كان قد مات على ما تحكي فلَم يأمرني بدفع شيء إليك وقد أعتقت الجواري»[2]. وأخرج البطائني للشيعة حديثاً روى فيه أنَّ موسى ابن جعفر يعود بعد ثمانية أشهر[3]. ولم تعدَم هذه المهدية طبعاً مَن يستغلّها استغلالاً خبيثاً في الغلو والضلالات. فقد ذكروا أنَّ محمد بن بشير لما ظهرت دعاوى الواقفة ادّعى أنَّه منهم، وزعَم أنَّ موسى بن جعفر عنده في بيته، فكان يُقيم له تمثالاً يُعالجه بالطلاء والحيل ويناجيه ويسارّه بحضور أتباعه المعتقدين بغيبته؛ وكان يقول إنَّ موسى بن جعفر موجود قائم إلاَّ أنَّ الخلق محجوبون عنه، ولكنه تراءى لأهل النورانية بنورانيتهم ولأهل الظلمة بظلمتهم. وترقّى به الأمر فقال نْ موسى استخلفه على الأُمّة

(١) رجال الكَشّي: ٣٩٧ و٣٩٠.
(٢) المصدر نفسه: ٤٩٩.
(٣) المصدر نفسه: ٣٤٦.

وفوّض إليه أمورها وأعطاه خاتمه وعِلمه وجميع ما تحتاج إليه من أمور الدنيا والدين، كل ذلك وهو غائب عن الناس؛ فمحمد بن بشير وصيٌّ مُفوّض، وأولاد محمد بن بشير أوصياء مفوضون إلى الوقت الذي يرجع فيه موسى بن جعفر.

ثمَّ إنَّ الواقفة اختلفت هي الأُخرى في غيبته كما اختلفت نظائرها من الفِرَق السابقة في كيفية الغَيبة عندها. فبعضهم أنكر موته، وزعم أنَّه خرج من سجن الرشيد لمّا خاف على نفسه القتل فلم يرَه أحد ولم يعلم به شخص، وأنَّ السلطة ادّعت موته وموّهت به على الناس فدفنت شخصاً آخر في قبره المعروف اليوم. وبعض آخر أجرى الموت عليه حقيقةً، ولكنه حييَ بعد الموت فهو غائب حتّى يرجع. وبعض ثالث قال إنَّه مات وسيعيش حينما يريد الله به ذلك. وأقوال أُخرى غيرها ليس مهماً إيرادها كلُّها[1]. وفي فهارس الكتب وتراجم الرجال أسماء كثيرة من مؤلَّفات علماء هذه الفرقة. وفي كتاب الغَيبة للشيخ الطوسي (ـ ت ٤٦٠هـ) فصل في مناقشة الروايات التي وردت في مهدية موسى بن جعفر، أوردها محدّث واقفي يُدعى علي بن أحمد العلوي الموسوي في كتاب له أسماه «نُصرَة الواقفة». ومن خلال هذه

(١) فِرَق الأشعري: ٨٩ و٩٠.

المناقشة نستطيع أن نتعرّف على كثير من اعتقادات هذه الفِرقة؛ لأنَّ هذه الروايات لَم ترِد في مصدر آخر موجود الآن إلاَّ في ما حكى (**الشيخ الطوسي**) في كتابه، وهي في غاية الندرة. سيما وأنَّه وصف العلوي الموسوي هذا بأنَّ «**له صيت وهو من وجوه المخالفين**»[1]. كما عَرَفَت هذه الفِرقة كثيراً من الفقهاء المعروفين في الشيعة والأساتذة البارزين فيهم؛ منهم الحسن بن محمد بن سماعة، وأستاذه علي بن الحسن الطاطري، وعبد الله بن جبلة الذي ذكرَ النجاشي أنَّ له كتاباً في الغَيبة على مذهب الواقفة، وزرعة بن محمد الحضرمي وغيرهم. إلاَّ أنَّ هذه الفرقة لم يُكتَب لها عُمراً طويلاً أيضاً، ولولا أنَّ (**الشيخ الطوسي**) أشار إلى مؤلِّف كتاب نُصرة الواقفة في القرن الخامس، فإنَّ أي مصدر آخر لَم يتعرّض لها بما يدل على بقائها أو بقاء مَن يُدافع عنها من المؤلّفين. وليس من شكّ، أنَّ السبب الرئيس في طَي صحيفتها هو موقف الإمام علي بن موسى بن جعفر وأبنائه من بعده، فقد تبرّؤوا من هذه الفِرقة بَراءةً شديدةً، وألَحُّوا على أنَّ أباهُم موسى مات كما يموت الناس ليس في موته تشبيه ولا خيال، وأنَّه ليس المهدي الموعود، كما فضحوا المستأكلين بوفاته وكشفوا

(١) غَيبة الطوسي: من٢٩ إلى٤٦.

نواياهم، مما جرَّ كل الشيعة إلى صفِّهم وإلى القول ببقاء الإمامة في أعقابهم.

مَهدِيَّة ابن الحَسَن العَسكَري

وهي مهدية الشيعة الإمامية الذين يعتقدون أنَّ للحسن العسكري المتوفى سنة ٢٦٠هـ في سامراء، ولَدَاً من صُلبه هو تكملة اثني عشر إماماً، وردَت بهم النصوص، وأشارت إليهم الروايات، وهو المهدي الموعود. وقد درج مؤلفو الشيعة وكُتّابهم في دراساتهم لهذه المهدية أن يُصنّفوا بحوثهم في بابين رئيسيين. أحدهما تاريخي، يتناوَل حياة ابن الحسن العسكري من حيث ولادته ورؤيته وغَيبته وآثاره التي خرَجَت عنه في تسع وستين سنة يسمّونها بالغَيبة الأولى أو الصغرى تمييزاً لها عن الغَيبة الثانية التي تُوصَف بالكبرى، والتي تنقطع كلّ الآثار التاريخية فيها عنه. وباب آخر يتناوَل نظرية الإمامة باعتبارها دليلاً على استمرارها في عَقَب الحسن العسكري. وسنعرُض في هذه الفقرة إلى جانبها التاريخي حَسب؛ لأنَّها في الأصل من مباحث عِلْم الكلام وفروعه.

تقوم نظرية الإمامة على أصل خطير هو ضرورة وجود الإمام المعصوم في كلّ زمان. وهو أصل يعتمد عليه كلُّ البناء الفكري لهذه النظرية. فعند الشيعة الإمامية إنَّ الأرض كانت وما زالت

وفيها قائد و«إمام» يدعو الناس إلى سبيل الله تعالى، فهو خليفة الله في أرضه، وحُجّته على خلقِه، والحاكم في أمور الدنيا والدين. فهو عالِم الناس وفقيههم، فإذا نقَصوا في الدين زادَهم، وإذا زادوا عرَّفهم. فهو وريث الأنبياء، وفيه ولاية الأمر وإليه ينتهي دين الله وشريعته. وهذا الإمام إمَّا أن يكون نبياً أو وصيّ نبي، وفي كلتا الحالين فمنصبه إلهي، وتسميته نازلةٌ من السماء، ليس لأحدٍ من البَشر في ترتيبه تفويض، ولا في اختياره جُهد ونظر. ولمّا كان الله تعالى قد ختَم بمحمدﷺ النبوة، فمَن بعده ليسوا بأنبياء وإنَّما هُم أوصياء أنبياء، مهمتهم لا تتجاوز المحافظة على الإسلام وتثبيت أركانه وإقامة حدوده والتبشير به ودعوة الناس إليه. وبالجُملة، إقامة حُكم الله في الأرض بتطبيق شريعة الإسلام ليس غير ذلك. وقد ظهر حتّى الآن أحد عشر وصياً عاشوا وماتوا كما يعيش الناس ويموتون، معروفةٌ للناس أسماؤهم وأنسابهم ومنشورةٌ صحائف حياتهم بتفصيلاتها؛ لأنَّهم مارسوا هذه الحياة بلا أسرارٍ ولا تعقيد. بل كانت أضواء المراقبة التاريخية والعقائدية مسلطة عليهم أكثر من سواهم لجسامة الدعوة التي ينشرونها وخطورة الفكر الذي يبشرون به. أمَّا الوصي الثاني عشر، فهو حيٌّ غائبٌ بعهدٍ معهود وعِلم سابق، وهو مهديُّ هذه الأمّة والموعود بالدولة والنصر. هذا موجز سريع للنظرية، ولكن من الأهمية أن نلاحظ أنَّ ظروفها التاريخية تميّزت بشيئين:

الأول: أنَّ النظرية ليست من صُنع الشيعة كما يتوهم البعض، فيحاول أن ينسبها إلى رجالاتٍ شيعية معروفة في التاريخ من أمثال أبان بن تَغلِب[1]، وجابر بن يزيد الجُعفي[2]، وزُرارة بن أعين[3]، وهشام بن الحَكم[4]، وغيرهم من كبار علماء الشيعة المعروفين في صدر الإسلام الأول. وإنما هي في واقع الحال

---

(١) أبان بن تغلب بن رياح (ت ١٤١هـ) تابعي، فقيه، لُغوي، كان من وجوه القرّاء، مُقدَّماً في القرآن والحديث والفقه وعلوم اللغة. قالوا: كان إذا قدِمَ المدينة تقوّضت إليه حلقات الدارسين وأُخليَت له أسطوانة المسجد النبوي. روى عن أنس بن مالك، وإبراهيم النخعي، والأعمش. عرَّف التشيُّع بقوله: «الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن رسول الله أخذوا بقول علي، وإذا اختلف الناس عن علي أخذوا بقول جعفر بن محمد» النجاشي: ١٠. وهذا تعريف متين يدلّ على عقلية واسعة. قال له محمد بن علي الباقرعليه السلام: «اجلس في مسجد المدينة وانتِ الناس، فإنّي أُحِبُّ أن يُرى في شيعتي مثلك» النجاشي: ٨ والكَشّي: ٢٨٠.

(٢) جابر بن يزيد الجعفي (ت ١٢٨هـ) تابعي، كوفي، من كبار علماء الشيعة في الصدر الأول. روى كثيراً من أصولهم وكانت له تفاسير وأحاديث خاصة رواها عن الأئمّة قال عنها: «رَويتُ خمسين ألف حديث ما سمعه مني أحد». وسألَ المفضّل بن عمر جعفر ابن محمدعليه السلام عن تفاسير جابر فقال له: «لا تُحدِّث به السفلة فيُذيعونه» الكَشّي: ١٧٠.

(٣) زُرارة بن أعين (ت ١٤٨هـ) شيخ الشيعة في زمانه، كان قارئاً، فقيهاً، متكلِّماً، شاعراً، أديباً. روى كثيراً وروى عنه كثيرون. قال جميل بن دراج: «كُنّا نختلف إليه فما كُنّا حوله إلاّ بمنزلة الصبيان حول المعلِّم» الكَشّي: ١٢٣. وآل أعين من البيوتات المعروفة بالتشيّع في العراق منهم حمران بن أعين، وبُكير بن أعين، وعبد الله بن بكير.

(٤) هشام بن الحَكم (ت ١٧٩هـ) كوفي نشأ في واسط، واشتغل بالتجارة في العراق. وهو مُفكّر شيعي معروف اشتهر بطول باعه في علم التوحيد، ونُقلَت عنه آراء فيه انفرد بها. كان يحضر مجلس كلام ليحيى بن خالد يجمع المتكلّمين فيه فتكلّم في الإمامة يوماً والرشيد حاضر خلف سِترٍ يتسمّع، فغاضه وأغضبه فتوارى بعده هشام ومات متوارياً.

دعوى دينية بشّر بها أئمة الشيعة أنفسُهم، ورسالة مبدئية كافحوا من أجلها دون أن يُشرِكوا فيها أحداً. فهي في جوهرها لا تختلف عن أية دعوة تاريخية دعا إليها نبيٌّ من الأنبياء أو أحد من المُصلحين. فكما لقيَ هؤلاء المُبشِّرون أتباعاً ومؤيدين يصدّقون بدعواهم ويؤمنون برسالتهم؛ لقيَ هؤلاء السادة العلويون شيعةً يؤمنون بإمامتهم، ويُصدِّقون بأحاديثهم، ويطمئنون إلى صحّة دعاواهم في الوصاية عن النبي، والقيام بخلافة الله في الأرض. وبنفس الأُسلوب الذي لو سألتَ به أتباع الديانات المعروفة عن صحّة دعوى أنبيائهم لقالوا إنَّ صحّتها تأكّدت لنا بالبراهين والمعاجز والعقول؛ يُجيب الشيعة أيضاً إنَّ إمامة هؤلاء العلويين قامت عندهم بالبراهين والمعاجز والعقول. هذه الحقيقة يعرفها مَن يستقرئ تاريخ الفكر الشيعي ويقف على مراحل صراعه الفكري والسياسي، كما يعرف أيضاً أنَّ جميع القواعد والأصول الرئيسة في هذا الفكر لا سيما في نظرية الإمامة بالذات، كانت من تبشير هؤلاء السادة وحدهم من غير أن يُشركهم فيها أحد. بل كان أخوف ما يخاف منه مُريدوهم، أن يزيدوا من عنديّاتهم شيئاً في هذه القواعد والأصول. ولعلّ أشدّ المجادَلات احتداماً وأكثر المناقشات ضراوةً كانت تقوم بين علماء الشيعة حينما يشعرون أنَّ أحداً منهم أو من غيرهم يُضيف فيها شيئاً أو يُنقِص منها شيئاً.

لذلك تميّزت هذه النظرية بنصوص ومنقولات غير موجودة لدى كلّ الفِرَق الإسلامية مصدرها أئمّة الشيعة أنفسُهم يروونها عن آبائهم. فقالوا عن أنفسِهم مثلاً أنَّهم أئمّةٌ بنصّ رسول الله، وأنَّ لهم مرتبةُ خلافة الله في الأرض، وأنَّهم مُحدَّثون مُفَهَّمون؛ أي تُحدِّثهم الملائكة وتفَهِّمهم، وأنَّ عندهم مواريث الأنبياء، وسلاح جدّهم، وكتب أبيهم علي بن أبي طالب.عليه السلام وقالوا عن إمامتهم: إنَّها من صُلب الإسلام وإحدى دعائمه، وأنَّ العمل بدونها لا قيمة أُخروية له؛ لأنَّ الإمام خليفة الله وحُجّته وسيُسألُ الناس عن معرفته وطاعته يوم القيامة، إلى غير ذلك من أوصاف الإمامة المعروفة عندهم. فكان الشيعة يأخذونها عنهم دون البحث عن سندها رجال الرواية فيها؛ لأنَّ الأدلّة قامت عندهم أنَّ هؤلاء الرجال لا يكذبون ولا يتورّطون في الاختلاق. فإذا قال الإمام: قال رسول الله، كان ذلك أصدق الحديث وأمتن الأسانيد؛ لذلك نجد في التراجم مثلاً أنَّ سالم بن أبي حفصة (ـ ت ١٣٧هـ) حينما دخل على الإمام الصادق يُعزّيه بأبيه قال له: «**عند الله نحتسبُ مُصابنا برجلٍ إذا حدّث قال: قال رسول الله. فقال الصادق: قال الله تعالى ما من شيءٍ إلاَّ وكَّلتُ به غيري إلاَّ الصدقة فإنّي أتلقّفها بيدي، حتّى أنَّ الرجُل والمرأة لَيَتصدّق بتمرة أو بشِق تمرة فأُربّيها له كما يُربي الرجل فلوه أو فصيله، فتلقاه يوم القيامة وهي مثل أُحدٍ أو**

أعظم من أُحد»[1]. فكأنَّ الصادق عليه السلام لم يكتفِ برواية الحديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وإنَّما رفعه إلى الله تعالى، حتّى يقول لسالم: إنَّ علمه كعلم أبيه، وإنَّ منزلته كمنزلته. وهذا هو لُبُّ دعوى الإمامة، التي قلنا إنَّ هؤلاء السادة بشّروا بها، ونشروها بين شيعتهم. أمَّا الأدلّة على أنّهم كانوا صادقين في دعواهم مأمونين في حديثهم، فهي مباحث طويلة وعريضة وتراجم سلوكية وسيَر تاريخية لا حصر لها في تأليفات علماء الشيعة، ومن الممكن أن تكون في متناول الأيدي في كلّ مكان وزمان تقريباً.

الثاني: إنَّ هذه النظرية وحيدة في صياغتها في الفكر الإسلامي، فلا تكاد تشبهها نظرية أُخرى لدى الفِرَق والطوائف الإسلامية. صحيح إنَّ مباحث الإمامة واسعة وشغلت كثيراً من دراسات الإسلاميين ومناقشاتهم، إلاَّ أنَّها بالمحتوى الشيعي الراهن ليس بينها وبين تلك الدراسات صِلَة. ومن المحتمل أيضاً أن لا تكون لها جذور في أيّة عقيدة دينية أُخرى نعرف صورتها اليوم. فهيَ أصيلة وعميقة أصالة الإسلام وعُمقه، وقد رويَت عن الإمام علي وعن أولاده، ونقلها عنهم الرُّواة نقلاً يَبعُد أبداً أن

---

(١) رجال الكَشّي: ٢٠٣. والفِلو بالكسر: ـ المُهر المفطوم. والفصيل: ـ ولد الناقة إذا فُصل عن أُمّه.

يكون مكذوباً عليهم؛ لأنَّهم اشتهروا بها واشتهرت بهم. اللهم إلاَّ أن يذهب متعمِّد إلى إنكار دَور الحركة الشيعية في التاريخ الإسلامي، وحذف تراثها الفكري، ومحتواها الديني جملةً واحدةً. ثمَّ إنَّ من الطبيعي أن يعتبر مفكرو الشيعة هذه النظرية من صميم الإسلام، وأصل مضمونه؛ لذلك يعمَدون في شرحها المقارَن إلى التنسيق بينها وبين الروايات الأُخرى التي وردَت عن طريق غيرهم، لغرض البرهنة على صحّتها وعموميتها. أو يُلائمون بينها وبين آيات القرآن؛ للتدليل على أنَّ النظرية وردَت في كتاب الله صريحةً وواضحةً. أو يرتفعون بأحاديثها إلى النبي نفسه. ولعلّ من المفيد هنا، أن نُشير إلى أنَّ أحسن مصدرين قديمين في بسط هذه النظرية، هُما كتابا الشافي للسيد المرتضى (ـ ت ٤٣٦هـ) وتلخيصه للشيخ الطوسي (ـ ت ٤٦٠هـ) فهما مرجعان وثيقان في شرح وجهة النظر الشيعية، وموسوعة كبيرة في مناقشة جميع التفاصيل التاريخية والكلامية، والتساؤلات التي يثيرها خصوم النظرية.

أمَّا وجه الاستدلال بها على وجود المهدي فهو لا يحتاج إلى كلام؛ لأنَّ الأرض لا تخلو من إمام. ولكن القيمة الفعلية للنظرية تَظهَر واقعيتها حينما تقوم القرائن التاريخية على أنَّ المهدي عليه السلام وُلِدَ حقيقةً، وشُوهِدَ حقيقةً، وعرف الناس آثاره كما عرفوا آثار أيِّ شخصٍ آخر موجود في الحياة. وهو حديث الفصل التالي.

الفصل الثاني

حياة المهدي

مولده وأخباره

وِلِدَ المهدي في سنة ٢٥٥هـ ليلة النصف من شعبان، وهي الرواية التي اشتهرت عن حكيمة عمّة أبيه. وفي الكافي في باب مولده كذلك، إلاَّ أنَّ الكُلَيني لَم يَسنده إلى رواية أحد، كأنّما هذا التاريخ عنده من المُسلَّمات. ولكن (**الصدوق**) في الإكمال يرويه عن محمد بن يعقوب عن خاله علاّن. وحكى كثيرون عن «عقيد» خادم آل العسكري أنَّه وُلِدَ ليلة الجمعة غُرّة شهر رمضان سنة ٢٥٤هـ. بينما روى آخرون منهم أبو سهل إسماعيل بن علي النوبختي (ـ ت ٣١١هـ) أنَّ مولده كان في سنة ٢٥٦هـ، وبهذا التاريخ قال (**الشيخ الطوسي**) في الغَيبة، ورواه الكُلَيني في موضع آخر من كافيه[1]. وليس من البعيد أن يكون الاختلاف في ضبط

(١) الكافي: ١/٣٢٩ و٥١٤/١. ورواية علاّن في الإكمال: ١٠٤/٢. وفي غَيبة =

تاريخ المولد راجعاً للظروف السرّية التي وُلِدَ فيها، كما قد يرجع إلى حِرصِ أبيه وذويه على إخفاء معالم المولد؛ لأنَّ آل العسكري اعتزلوا الناس في مدّتهم الأخيرة في سامرّاء. حتّى أنَّ المسعودي يذكر أنَّ الإمام الهادي احتجب عن كثير من الشيعة إلاَّ عن عدد يسير من خواصّه، ثم كان ابنه الإمام الحسن يُكلِّم الشيعة من وراء السِّتر إلاَّ في الأوقات التي يزور فيها دار الخلافة. وفسّر هذا الوضع منه ومن أبيه، بأنَّه كان تمهيداً لغَيبة ولدهم المهدي، حتّى لا تنكر فيه الشيعة استتاره واحتجابه[1]. ولكن مع هذا، فليس من المعقول أن يمرّ حَدَثٌ كبير مثل هذا، دون أن تتسرّب أخباره بقصد وبغير قصد؛ لأنَّ من الضرورة المقصودة أن يعلَم به رؤساء الشيعة وأهل الكلمة المسموعة فيهم حتّى يقوموا بما يجب عليهم من دعوة الناس إلى إمامة المولود الجديد، والمحافظة على جوهر النظرية الشيعية في الإمامة. لذلك وردَت في أخبار المولد روايات كثيرة في هذا المعنى، منها ما رواه محمد بن علي بن بلال من أنَّ العسكري عليه السلام كتب إليه قبل وفاته بسنتين يُخبره بولده، وكتبَ إليه ثانيةً قُبَيل وفاته بثلاثة أيام يُخبره به أيضاً[2]. ومنها ما كتَب به

= الطوسي: ١٤٧. ورأي الطوسي صريح في: ٢٥٨. ورواية عقيد الخادم في الإكمال أيضاً حديث رقم ٢٩ في: ٢/١٥٠.

(١) إثبات الوصية: ٢٦٢.

(٢) الكافي: ١/٣٢٨.

إلى أحمد بن إسحاق بخطّ يدهِ قوله: «ولِدَ لنا مولودٌ، فليَكُن عندكَ مستوراً وعن جميع الناس مكتوماً، فإنَّا لم نُظهِر عليه إلاَّ الأقرب لقرابته والوليُّ لوَلايته. أحببنا إعلامك ليسرّكَ الله به مثلما سرّنا به والسلام»[1]. ومنها ما كَتَبَ به إلى والدته وهي رواية وردَت عن السيدة خديجة بنت محمد بن علي الرضا عليه السلام أُخت السيدة حكيمة، ولأهمّية هذه الرواية ووضوحها في الدلالة على المقصود ننقلها بتمامها: قال أحمد بن إبراهيم المراغي: «دخلتُ على خديجة بنت محمد بن علي الرضا سنة اثنتين وستين ومائتين، فكلّمتها من وراء حجاب، وسألتُها عن دِينها فسمَّت لي من تأتمُّ بهم، ثمَّ قالت فلان ابن الحسن فسمَّته. فقلتُ لها: جعلني الله فداكِ، مُعاينةً أو خبراً؟

فقالت: خبراً عن أبي محمد كتبَ به إلى أُمّه. فقلتُ لها: فأين الولَد؟

قالت: مستور.

فقلتُ: إلى مَن تفزَعُ الشيعة؟

قالت: إلى الجدّة أُمّ أبي محمد.

(١) إكمال الصدوق: ١٠٧/ ٢ الحديث: ١٥.

فقلت: أقتدي بِمَن وصيّتُه إلى امرأة!؟

فقالت: اقتدِ بالحُسين بن علي، أوصى إلى أُخته زينب بنت علي في الظاهر، وكان ما يخرج من عليٍّ بن الحسين مِن علم يُنسَب إلى زينب ستراً على علي بن الحسين. ثم قالت: إنَّكم قومٌ أصحاب أخبارٍ، أما رويَتم أنَّ التاسع من وُلدِ الحسين يُقَسَّم ميراثُه وهو في الحياة!؟»[1]. ومنها ما رواه السفير الثاني من أنَّ الإمام العسكري عليه السلام لمَّا ولِدَ ابنه السيد المهدي بعث إلى أبيه عثمان بن سعيد أن يشتري عشرة آلاف رطل خبزاً ومثلها لحماً، ليفرِّقه على بني هاشم، ويعقُّ عنه بكذا وكذا شاة[2]. أمَّا ما تسرّب من أنباء الولد بشكل عفوي فكثير، منه ما رواه خدم العائلة الذين كانوا يُباشرون قضاء حوائجهم ويمشون في مهماتهم، وهؤلاء بحُكم موضعهم من البيت لا يخفى عليهم شيءٌ فيه؛ وقد مضى حديث «عقيد» في تحديد يوم مولده وسنته، وهو خادم نوبي أسوَد. ونقل (الشيخ الطوسي) من كتاب «الأوصياء» للشلمغاني أنَّ حمزة بن نصر خادمهم قال: «**لمّا وُلِدَ السيد المهدي تباشَر أهل الدار**»[3].

---

(١) غَيبة الطوسي: ١٣٨. وإثبات الوصية: ٢٦١. وإكمال الصدوق: ٢/١٧٨، وفيه الخبر عن حكيمة، هو سهوٌ بلا شك، وما أثبتناه مصحَّح من الجميع.

(٢) الإكمال: ٤٠٧.

(٣) غَيبة الطوسي: ١٤٨.

وروى علاّن الكُلَيني عن «ظريف» خادمهم أيضاً قال:

«دخلت على المهدي. فقال لي: عليَّ بالصندل الأحمر.

قال: فأتيته به.

فقال: أتعرفني؟

قلتُ: نَعم.

فقال: مَن أنا؟

قلت: أنت سيّدي وابن سيّدي.

فقال: ليس عن هذا سألتُك.

قلتُ: جُعلتُ فداك، فسّر لي.

فقال: أنا خاتم الأوصياء، وبِي يدفعُ الله البلاء عن أهلي وشيعتي»[1].

ولكن أشهر النصوص ما رَوَته السيدة حكيمة بنت محمد بن علي عمّة أبيه. فقد قُدِّر لهذه السيدة أن تُشرف على ولادته، وتُقبِّل

(١) رواية علاّن في غَيبة الطوسي: ١٤٨. وفي الإكمال عن إبراهيم بن محمد العلوي: ٢/١١٥. وفي الكافي وردَت مختصَرة عن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن موسى بن جعفر: ١/٣٣٢.

أمّه وتراه بلحمه ودمه يسقط من بطنها كما يسقط أيُّ طفل آخر في الدنيا. وبسبب دورها الرئيس هذا، ومكانها من العائلة؛ فقد أكثرَ علماء الشيعة رواية قصّة الميلاد عنها وسَمِعَها منها شيوخهم عدّة مرات. وفي (**إكمال الصدوق**)رواية موسى بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عنها، ورواية محمد بن عبد الله المطهري عنها أيضاً. وفي غَيبة الطوسي رواية محمد بن علي بن بلال ومحمد بن إبراهيم عنها. وفي موضِع آخر نسب الرواية إلى جماعة من الشيوخ فقال ما لفظه: «**عن جماعة من الشيوخ أنَّ حكيمة حدَّثت بهذا الحديث...**» وساق الحديث. أمَّا الحكاية ذاتها فقد وردت بعض جُزئيّاتها بصورة مختلفة لعلّه ناشئٌ من تعدُّد رواتها عن السيدة حكيمة، إلاَّ أنَّ صُلبها العام واحد. ونحن نقتطف بعضاً منها برواية محمد بن ابراهيم: قالت حكيمة:

«بعثَ إليَّ أبو محمدعليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين في النصف من شعبان، وقال: يا عمّة، اجعلي الليلة إفطاركَ عندي، فإنَّ اللهعزوجل سيسرُّكِ بوليّه وحُجّته على خلقه، خليفتي من بعدي.

قالت حكيمة: فتداخلني لذلك سرور شديد، وأخذت ثيابي عليَّ وخرجتُ من ساعتي. حتّى انتهيت إلى أبي محمدعليه السلام وهو جالس في صحن داره وجواريه حوله. فقلتُ: جُعلت فداك،

الخلَف ممن هو؟ قال: مِن نرجس... فأدرت طرَفي فيهنّ فلم أرَ جاريةً عليها أثراً غير نرجس. قالت حكيمة: فلمّا صلّيت المغرب والعشاء الآخرة أُتيتُ بالمائدة فأفطرتُ أنا ونرجس وبايَتُّها في بيت واحد. فغفوت غفوة ثم استيقظتُ فلم أزَل مفكِّرةً فيما وعدني أبو محمد من أمر ولي الله عليه السلام؛ فقمتُ قبل الوقت الذي كنتُ أقوم في كل ليلة للصلاة، فصليت صلاة الليل حتّى بلغت إلى الوتر، فوثبَتْ نرجس فَزِعَة وخَرَجَت فَزِعَة. وأسبَغَت الوضوء ثم عادَت فصَلَّت صلاة الليل وبلَغَت إلى الوتر. فوقع في قلبي الفجر قد قَرُب، فقمتُ لأنظر فإذا بالفجر الأول قد طلع. فتداخل قلبي الشك من وعد أبي محمد. عليه السلام فناداني من حجرته: لا تشُكّي، وكأنكِ بالأمر الساعة قد رأيتِهِ إن شاء الله تعالى.

قالت حكيمة: فاستحييتُ من أبي محمد عليه السلام ومما وقع في قلبي، ورجعت إلى البيت وأنا خجِلَة. فإذا هي قد قطعت الصلاة وخرجَت فزِعةً فلقيتها على باب البيت. فقلتُ: بأبي أنتِ وأُمّي، هل تُحسّين شيئاً؟ قالت: نعم، يا عمّة، إنّي لأجِد أمراً شديداً. قلتُ: لا خوفَ عليكِ إن شاء الله تعالى. وأخذتُ وسادةً فألقيتها في وسط البيت وأجلستُها عليها، وجلستُ منها حيث تقعد المرأة من المرأة للولادة، فقَبَضَت على كفّي وغمَزَت غمزةً شديدة، ثمّ أنَّت أنَّةً، وتشهّدتُ ونظرتُ تحتها فإذا أنا بوليِّ الله (صلوات الله

عليه) متلقيّاً الأرض بمساجده، فأخذتُ بكتفيه فأجلستُه في حجري، فإذا هو نظيفٌ مفروغٌ منه»[1].

الغرض، إنَّ أخبار المولد وما كانت خافيةً على كثير من الشيعة، والروايات فيها لا تُحصى. ولكن أكثرها أهميّةً التصريحات التي كانت تصدر من والده مباشرةً، وسنتعرّض لها في فصل آخر. إذ لا يُعقل أن يكون هذا السيد الأصيل على جلالته ومكانته يعمَد إلى التمويه على الناس واختلاق صورة ولد له غير موجود. لذلك نلاحظ أنَّ علماء الشيعة، ومُحقّقي الأخبار والروايات، وذوي الصِّلات بآل العسكري وهُم الصفوة التي كانت تقود الحركة الشيعية في عصر الغَيبة الأولى، غير مرتابين في صحّة وجود الولد، ولا شاكّين في هذه التصريحات. وموقفهم المتماسك هذا كان من أفعل الأسباب في المحافظة على وُحدة الفكر الشيعي في هذه الفترة ومناهضة مُنكري الولد. حتّى أنَّ الشيخ المفيد (ـ ت ٤١٣هـ) يذكر في العيون والمحاسن أنَّه إلى سنة ٣٧٣هـ وهو وقت تحرير كتابه هذا لَم يبقَ أحدٌ من مُنكري الولد والمنشقّين على الحركة الشيعية[2].

---

(١) غَيبة الطوسي: ١٤٣.

(٢) الفصول المختارة من العيون والمحاسن: ٢٦١.

هذا وقد ظلَّ الإمام المهدي في حياة أبيه مستوراً، لَم يتيسّر لقاؤه لكل أحد، وما كان يعرف أخباره غير أبيه وخاصة أهله. وحينما توفيَ أبوه، كان حدث الوفاة كبيراً في سامراء؛ لأنَّ الدولة كانت تعرف خطورة الأمور التي تترتب على وفاة إمام الشيعة. فحالما وصلت أنباء مرضه إلى عبيد الله بن يحيى بن خاقان وزير المُعتمِد، حتّى أمر بملازمة دارهِ ومراقبة حاله وتَعرُّف أخباره أولاً بأوّل. ولمّا ضعُفت قواه أمرَ نفراً من الأطباء بملازمته صباحَ مساء، فلَم يزالوا به حتّى توفيَ. ولكي تُبرئ الدولة ذمتها من تبعات الظنون والشكوك التي تراود الشيعة في مثل هذه الحال، فقد عطّلت الأسواق، وركب القوّاد والوزير وبنو هاشم إلى تشييعه، وصلّى عليه أمير من العباسيين، وكُشِفَ عن وجهه بمحضر من القضاة والشهود وسائر الناس، ونُودي عليه «هذا الحسن بن علي مات حتفَ أنفه». ثمَّ سارعت الدولة بعد ذلك إلى داره فكبستها، وفتّشت حُجرها والمتاع الموجود فيها، وختمت عليه. ثم دُعيَت نساؤه وجواريه ليتعرّفوا على الحوامل منهن حتّى يمكن وضع اليد من البداية على ولده. فادّعت بعض جواريه أنَّها حامل، فحُمِلَت إلى دار الخلافة فأُفرِدَت في بيتٍ خاص ووُضِعَت تحت إشراف نساء القصر وخدمه، فلمّا تبيّن لهم أنّه حمل كاذب أخذوا في البحث عن ولده الحقيقي الذي وصلت أخباره إلى مسامعهم،

وتوقّفوا عن قسمة ميراثه، وكثُر البحث عنه في الدور والمنازل. وكانت عملية التفتيش مأساة مؤلمة ساعد جعفر بن علي عمِّ المهدي شُرَطة الدولة في فصولها. أمَّا الإمام المهدي، فقد واصل غيبته عن الناس، فلَم يتّصل في أول الأمر إلاَّ بأصحاب أبيه الذين كانوا يتوَلّون له مختَلَف المهمات كالوكالة على أملاكه وموقوفاته أو وكالته في قبض الحقوق الشرعية، أو مَن كانت تخرج إليهم الكتب والتوصيات وأجوبة المسائل. ثمَّ اقتصَر صِلَته على واحد من الشيعة كان وكيله في جميع ما يرجع به الشيعة إلى الإمام إلى أن توفيَّ آخر هؤلاء الوكلاء في سنة ٣٢٩هـ، فلَم يقُم بعد هذه الفترة وكيل، ولا ادّعى الوكالة أحدٌ من الشيعة. فهو في انقطاع تامٍّ عن الناس بعد هذا التاريخ، لا تُعرف أخباره، ولم تصِل منه آثار. وتُسمّى فترة السفراء بالغَيبة الأولى أو الصغرى، تمييزاً عن الأُخرى التي يُقال لها الغَيبة الثانية أو الكبرى. وقد اعتبر بعض الكُتّاب بداية الصغرى من وفاة أبيه، بينما رآى آخرون أنَّ حياته مع أبيه من ضمن هذه الغَيبة؛ لأنَّه عاش معه في حُكم الغائب. أمَّا وكلاؤه الأربعة الذين كانت تدور عليهم وظائف السَّفَارة فَهُم:

عُثمَان بن سَعيد بن عَمرو الأسَدِي

ويقال له العَمْري بفتح العين وسكون الميم، نسبةً إلى جدّه عَمرو؛ كما يُقال له السَّمَّان والزَّيَّات، لأنَّه كان يتّجر بالسَّمن؛

وكنيته أبو عمرو. وقد ذكر السيد حسن الصدر أنَّه من ولَد عمار ابن ياسر[1]، وهي نسبة غير معروفة؛ لأنَّهم نَصّوا على كونه أسدياً. ويقال له العسكري أيضاً؛ لأنَّه من عسكر سامراء. وقد ذكروا في ترجمته أنَّه خدَمَ الإمام الهادي عليه السلام وعمرهُ إحدى عشرة سنة، وفي هذا دلالة على أنَّه تلقّى أُصول تربيته الأولى في هذا البيت الرفيع. وقد سلَكَ ابنه محمد بن عثمان مسلكَ أبيه في خدمتهم، فمكَّنتهم صِلتُهم هذه أن يكونوا بعدئذٍ في مقدّمة مشايخ الشيعة ورؤسائهم. كما رويَت في حقِّهم عن آل العسكري تزكيات ثمينة. منها قول الإمام الهادي عليه السلام لأحمد بن إسحاق: «**العَمْري ثقتي، فما أدّى إليك فعنّي يؤدّي، وما قال لك فعنّي يقول، فاسمع له وأطِع، فإنَّه الثقة المأمون**». وقول ابنه الإمام الحسن لأحمد بن إسحاق أيضاً: «**العَمْري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك فعنّي يؤدّيان، وما قالا لكَ فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطِع، فإنَّهما الثقتان المأمونان**»[2]. وهذه شهادات واضحة في الإشارة إلى وكالتهما والاعتماد عليهما، حتّى كان الشيعة في زمان العسكري يحملون أموالهم عن طريق العَمري الأب، فكان يجعلها في أجربة السَّمن

(١) تأسيس الشيعة: ٤١٠.

(٢) وردَت هاتان الشهادتان في مجلس نقل تفاصيله الكُلَيني في الكافي: ١/٣٣٠، وحضره عبد الله بن جعفر الحميري، وأحمد بن إسحاق وهُما من رؤساء الشيعة في عصرهما.

وأزقاقه خوفاً من انتشار أخبارها، حتّى قيلَ أنَّه كان يتّجر بالسَّمن تغطيةً على هذا الأمر. كما أنَّ هناك تأكيدات كثيرة من الذين أرّخوا حياته على رجاحة عقله وتديُّنه وإخلاصه. وهي بلا شكّ صفاته الحقيقية التي رفعته إلى مرتبة احترام جميع الشيعة، واجتماعهم على أمانته والرجوع إليه في زمن الغَيبة. وقد استفاض في أخباره ما يدلّ على تحرّجه الشديد من القول الجزاف أو نثر الكلام على عواهنه. يقول عبد الله بن جعفر الحميري:

«اجتمعتُ به أنا وأحمد بن إسحاق فسألته: أنتَ رأيتَ الخلَف من بعد أبي محمد؟

فقال: إي والله، ورقبته مثل ذا ـ وأومأ بيده ـ.

فقلتُ له: فبقيَت واحدة.

فقال لي: هاتِ.

قلتُ: فالاسم؟

قال: محرَّمٌ عليكم أن تسألوا عن ذلك، ولا أقول هذا من عندي فليس لي أن أُحلِّل ولا أُحرِّم، ولكن عنه عليه السلام؛ فإنَّ الأمر عند السلطان أنَّ أبا محمد مضى ولَم يُخلِّف ولداً، وقسَّم ميراثه وأخذَهُ مَن لا حقَّ له فيه. وهو ذا عياله يجولون ليس أحدٌ يجسر أن

يتعرّف إليهم أو يُنيلهم شيئاً. وإذا وقع الاسم وقع الطلب. فاتّقوا الله وامسكوا عن ذلك»[1].

وكانت رسائل الإمام وتوقيعاته تخرج إليه وإلى ابنه في مختلف الأغراض وشتى المهمات؛ فكان الشيعة ينسخونها بدقة وأمانة بالغتين، ويذيعونها في صفوفهم. وكان لهذه الرسائل دور في تطهير الحركة الشيعية من المتمردين على قيادة الوكلاء، أو المرتدين عن التشيع، أو الذين كانوا يحاولون تشويه معالم الفكر الشيعي بالأفكار الغريبة عنه. فكان يكفي أن يقال إنَّ التوقيع خرج في لَعن أحمد بن هلال أو الشلمغاني أو غيره حتّى يسقط سقوطاً شنيعاً، لا يبقى له فيه ذِكر، ولا معه أتباع، ويخرج من صفوف الشيعة خروجاً لا رَجعة له بعده. وكان من الطبيعي أن تكون الثقة بهذه الرسائل مترتبة على الثقة بالوكلاء، ونابعة من تصديقهم فيما ينقلونه؛ لذلك كانت هذه الرسائل تؤدي مهمتين مزدوجتين، الأولى: أنَّها كانت سبباً مهمّاً في المحافظة على نقاوة الفكر الشيعي من التيارات الطارئة عليه في ذلك الوقت، الذي كان من المُحتمل أن يُشوَّهَ إلى حدٍّ بعيد. كالقول بانقطاع الإمامة بعد الحسن العسكري عليه السلام، أو وجود الفترة، أو انتقال الإمامة إلى

---

(١) الكافي: ١/ ٣٣٠. وغَيبة الطوسي: ٢١٩.

الإخوة، أو تَسرُّب الأفكار الغالية المتطرِّفة إليه في الوقت الذي كان فيه الجو الديني والسياسي مُهيَّئاً لنموها. والثانية: إنَّ حركة التطهير هذه كانت ترُص صفوف الشيعة وتجمع كلمتهم؛ مما أدّى إلى اجتيازهم ظروفهم المضطربة في زمن الغيبة الصغرى بنجاح تام. و«التوقيعات» هذه، تتألف من ردود قصيرة تُدوَّن على أصل المسائل التي كان بعض الشيعة يرسلونها إلى الإمام المهدي، يسألون فيها عن أمور مختلفة، فكانت أجوبته تَرِدُ عليهم في أصل مسائلهم. وقد يُراد بالتوقيع، جميع الكتب التي ترد من ناحيته، وقد سبق أن أشرنا إلى أن هذه الآثار كانت ترد على أصحاب أبيه، فلمَّا مضى أكثرهم انحصرت في الوكلاء السفراء؛ وهو ما أدّى إلى تخصيصٍ وظيفة السَّفارة، وتحديد مفهومها، بحيث لم يَعُد يخرج شيء إلا عن طريق هؤلاء السفراء. وقد ذكر مؤرِّخو الشيعة من هؤلاء الذين كانت تَرِدُ عليهم التواقيع إضافة إلى الوكلاء: أحمد ابن إسحاق الأشعري، وحفص بن عمرو العمري، وابنه محمد بن حفص، وحاجز بن يزيد الوشاء، والحسن بن النظر، وإبراهيم بن عبدة النيسابوري، ومحمد بن صالح الهمداني، وغيرهم كثير، يمكن مراجعة أخبارهم في مظانِّها. ولكي تكون لنا فكرة واضحة عن هذه الرسائل والمواضيع التي تعالجها، نذكر نموذجين منها.

١ ـ مِمَّا خرج إلى عثمان بن سعيد وابنه محمد بن عثمان،

هذه الرسالة التي يبدو منها أنَّها جواب عن مناظرة رجل يقال له «المختار» كان يُنكِر أن يكون للعسكري وَلَد وكان يدعو إلى إمامة جعفر بن علي عمِّ الإمام المهدي. وقد روى الرسالة سعد بن عبد الله الأشعري (ـ ت ٣٠١هـ) ونقلها (**الصدوق**) في إكماله وهي:

«وفَّقكُمَا الله لطاعته، وثبَّتكُما على دينه، وأسعدَكُما بمرضاته، انتهى إلينا ما ذُكِر أنَّ «الميسمي» أخبرَكما عن «المختار»، ومناظرته مَن لَقِيَ واحتجاجِهِ بأنَّه لا خَلَفَ غير جعفر بن علي وتصديقه إيّاه. وفهِمتُ جميع ما كتبتما به، مما قال أصحابكم عنه. وأنا أعوذ بالله من العمى بعد الجلاء، ومن الضلالة بعد الهدى، ومن مُوبقات الأعمال، ومُردِيات الفِتن؛ فإنَّه ﷻ يقول ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝٢﴾ كيف يتساقطون في الفتنة ويَتَرَدُّون في الحِيرة، ويَأخذون يميناً وشمالاً؟ فَارَقُوا دِينَهم أَم ارتَابُوا! أَم عَانَدوا الحقَّ أم جَهِلوا ما جاءَت بِهِ الروايات الصادقة والأخبار الصحيحة!؟ أوْ عَلِموا ذلك فتَنَاسَوا ما يعلمونَ أنَّ الأرض لا تخلو من حُجة إمَّا ظاهراً وإمَّا مغموراً! أوْ لَم يَرَوا انتظام أئمتهم بعد نبيهم ﷺ واحداً بعد واحد، إلى أن أفضى بأمر الله ﷻ إلى الماضي ـ يعني الحسن بن علي عليه السلام ـ فقامَ مقامَ آبائه عليهم السلام يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم. كان نوراً ساطعاً، وشهاباً لامعاً، وقمراً ظاهراً؛ ثم اختار الله ﷻ له ما عنده، فمضى على منهاج

آبائه عليهم السلام حذو النَّعلِ بالنَّعل، على عَهْدٍ عَهِدَهُ ووصيةٍ أوصى بها إلى وَصيٍّ سَتَره الله عزوجل بأمره إلى غايته، وأخفى مكانه بمشيئة القضاء السابق والقدر النافذ، وفِينا مَوضِعُهُ، ولنا فَضلُه. ولو قد أذِن الله عزوجل فيما قد مَنعه عنه، وأزال عنه ما قد جرى به حكمه؛ لأَراهم الحقَّ ظاهراً بأحسن حِيلة وأَبينِ دَلالة وأوضح علامة، ولأَبَان عن نفسه وأقام الحُجة. ولكن أقدار الله عزوجل لا تُغلَب، وإرادتُهُ لا تُرَد، وتوقيعه لا يُسبق. فَلْيَدَعَنَّ عنهم اتّبَاع الهوى، ولِيُقيموا على أصلهم الذي كانوا عليه، ولا يبحثوا عما سُتِر عَنهم فيَأثَموا، ولا يَكشِفوا سِتْر الله عزوجل فَيندَموا. ولِيَعلَموا أنَّ الحقَّ معنا وفينا. ولا يقول ذلك سِوَانا إلاَّ كذاب منهمِك، ولا يدَّعيه غيرنا إلاَّ ضالٌّ غوي. فليَقتَصِروا مِنَّا على هذه الجُملة دون التفسير، ويَقنعوا من ذلك بالتعريض دون التصريح إن شاء الله»[1].

٢ ـ ومما خَرَجَ إلى أحمد بن إسحاق الأشعري جواب رسالة بعثها إليه ضمن كتاب من جعفر بن علي يدعو بعض الشيعة إلى إمامته، ويُعلِمه أنَّه القَيِّم بعد أخيه الحسن. فكان الجواب:

«بسم الله الرحمن الرحيم، أتاني كتابُك، أبقاكَ الله، والكتاب

(١) إكمال الصدوق: ٢/ ١٨٩. والنص مصحَّح من نُسختَي الإكمال الحجرية والنجفية الحروفية.

الذي أنفَذْتَه دَرِّجْه وأحاطَت معرفتي بجميع ما تضمّنه على اختلاف ألفاظه. ولو تدبّرته، لوَقفتَ على بعض ما وقفتُ عليه منه. والحمدُ لله ربِّ العالمين، حمداً لا شريك له على إحسانه إلينا وفضله علينا. أبى اللهﷻ للحقِّ إلاَّ تماماً، وللباطل إلاَّ زُهوقاً، هو شاهدٌ عليَّ بما أذكُره. وَلِيَ عليكُم ـ إذا اجتمعنا ليوم لا ريب فيه، ويسألنا عمّا نحن فيه مختَلِفون ـ أنَّه لم يجعل لصاحب الكتاب على المكتوب إليه، ولا عليك وعلى أحدٍ من الخَلق جميعاً إمامة مُفترَضة ولا طاعة ولا ذمّة. وسأُبيِّن لكم جُملة تكتفون بها إن شاء الله تعالى؛ يا هذا، يرحمك الله، إنَّ الله لم يخلق الخَلق عَبثاً، ولا أهملهم سُدى. بَل خلَقَهم بقدرته، وجعلَ لهم أسماعاً وأبصاراً وقلوباً وألباباً، ثمَّ بعثَهم إليهم بالفضل الذي جعله لهم عليهم وما آتاهم من الدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة والآيات الغالبة؛ فمنهم مَن جعل النارَ عليه برداً وسلاماً واتخذه خليلاً، ومنهم مَن كلَّمه تكليماً وجعل عصاه ثعباناً مبيناً، ومنهم مَن أحيى الموتى بإذن الله وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، ومنهم مَن علَّمه منطِقَ الطير وأُوتيَ مِن كلِّ شيءٍ. ثمَّ بعثَ محمداًﷺ رحمةً للعالمين، وتمَّم به نعمته، وختَمَ به أنبياءه، وأرسله إلى الناس كافّة، وأظهر من صدقه ما أظهر، وبيَّن من علاماته ما بَيَّن، ثمَّ قبضَه ﷺ حميداً فقيداً سعيداً. وجعلَ الأمر مِن بعدهِ إلى أخيه وابن عمِّه ووصيِّه

ووارثه علي بن أبي طالب عليه السلام، ثمَّ إلى الأوصياء مِن وُلدِه واحداً واحداً، أحيىَ بهم دينه، وأتمَّ بهم نوره، وجعل بينهم وبين إخوانهم والأدنَين من ذوي أرحامهم فُرقاناً بيِّناً يُعرَف به الحُجَّة من المَحجوج، والإمام من المأموم، بأنْ عَصَمهم من الذنوب، وبرّأهم من العيوب وطهّرهم من الدَّنَس ونزَّهَهُم من اللّبس، وجعَلَهم خُزّان عِلمِه، ومُستَودَع حِكمتِهِ، وموضع سرِّه، وأيَّدهم بالدلائل؛ ولولا ذلك لكان الناس على سواء، ولا دعا أمر الله عز وجل كلَّ أحد، ولَما عُرِفَ الحقُّ مِن الباطل، ولا العالِم مِن الجاهِل. وقد ادّعى هذا المُبطِل المُفتري على الله الكذبَ بما ادّعاه. فلا أدري بأيّة حالة هي له رجاء أن يُتمَّ دعواه!؟ أَبِفقهٍ في دين! فوالله ما يعرِف حلالاً من حرام، ولا يُفرِّق بين خطأ وصواب. أم بعلم! فما يعلَم حقاً مِن باطل، ولا مُحكَماً مِن مُتشابه، ولا يعرف حدَّ الصلاة ووقتها. أم بِوَرَعٍ! فالله شهيدٌ على تركه صلاة الفرض أربعين يوماً. يزعم ذلك لطَلب الشعوذة. ولعلَّ خبره قد تأدَّى إليكم، وهاتيك ظروف مسكره منصوبة، وآثار عصيانه لله عز وجل مشهورة قائمة. أَم بآيةٍ! فليَأتِ بها. أَم بحُجّة! فليُقمها. أَم بدَلالة! فليَذكرها. قال الله عز وجل في كتابه بسم الله الرحمن الرحيم ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ ۝٣ قُلْ أَرَءَيْتُم

مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴿٦﴾ فالتَمِس (تَولَّى الله تَوفِيقَكَ) مِن هذا الظالم ما ذكرتُ لك، وامتحِنه وسَله عن آيةٍ من كتاب الله يُفسِّرها لك، أو صَلاة فريضة يُبيِّن حدودها. حَفِظَ الله الحقَّ على أهله، وأقرَّه في مُستَقرِّه، وقد أبى اللهﷻ أن تكون الإمامة في أخَوين بعد الحسن والحسينعليهما السلام. وإذا أُذِنَ لنا في القول ظهرَ الحق واضمحلَّ الباطل وانحسر عنكم، وإلى الله أرغبُ في الكفاية وجميل الصنيع والولاية. وحَسبُنا الله ونِعمَ الوكيل، وصلى الله على محمد وآل محمد»[1].

مُحَمَّد بِن عُثمَان العَمْري

وهو ابن الشيخ المُتقدّم، وشريكُ أبيه في الوَكالة، فلَمَّا تُوفّيَ أبوه استقلّ بها وحدَه. وقد مرّت التوثيقات فيه وفي أبيه، لذلك لَم تتردَّد الشيعة في قَبول وَكالته والالتفاف حوله. وهو الذي اشتهرت الرواية عنه بأنَّه رأى الإمام المهدي مرّتين، مرّة عند البيت الحرام

(١) غَيبة الطوسي: ١٧٤. واحتجاج الطبرسي: ٢/٢٧٩. والنصُّ مُصَحَّح في كليهما.

وهو يقول: «**اللهم انجِز لي مَا وَعدتَني**»؛ ومرّةً متعَلِّقاً بأستار الكعبة في المُستَجار وهو يقول: «**اللهم انتَقِم لي مِن أعدائي**»[1]. ولهاتَين الشهادتين أهميّة خاصة في أخبار المهدي؛ لأنَّهما مُستفيضتان عن هذا الرجل الموثوق، كما يتكرر ذكرها في المصادر. وقد مكّنته طُول المدة التي ظلَّ قائماً فيها بالوَكالة أن يقود الحركة الشيعية قيادةً هادئةً سليمة، لا تعرف الشيعة في هذا الأمر غيره، ولا يرجعون إلى أحَدٍ سواه. وحينما حضره موته جمع مشايخ الشيعة ورؤساءهم، فأوصى بمحضرِهم إلى الحسين بن رُوح، وأعلَمَهم أنَّه مأمورٌ بالوصية إليه. ولَم يكُن الحسين بن رَوح أكثرهم خصوصيةً به، ولكن المشايخ قبلوها لأنَّها أمرٌ من الإمام، فلَم يختَلف عليه أحد، مع أنَّ هناك أكثر من مُرشَّح كانت الشيعة تظن أنَّ الوصية مصروفة إليه، مِنهم إسماعيل بن علي النوبختي، وقد سُئلَ فقيل له: «كيف صار هذا الأمر إلى الشيخ أبي القاسم بن رَوح دونَك؟ فقال: هُم أعلَم ومَا اختاروه، ولكن أنا رَجل ألقَى الخصوم وأُناظرُهم، ولو علِمتُ بمكانه كما عَلِمَ أبو القاسم وضَغَطَتني الحُجّة لعلّي كنتُ أدُلُّ على مكانه، وأبو القاسم لو كان الحُجَّة تحت ذيله وقُرِّضَ بالمَقاريض ما كشَفَ الذيل»[2]. ومنهم

(١) إكمال الصدوق: ٢/١١٤. وغَيبة الطوسي: ١٣٨ و١٥١.

(٢) النص من غَيبة الطوسي: ٢٤٠، وفيه «وضغَطتني الحُجّة على مكانه لعلّي كنتُ أدلُّ عليه» ولعلّ الصواب ما أثبتُّهُ.

جعفر بن أحمد بن مثيل، الذي يروي (الشيخ الطوسي) في حقّه ما نصُّه: «وقال مشايخنا: كُنّا لا نشكُّ إن كانت كائنة من أبي جعفر، لا يقوم مقامه إلاَّ جعفر بن أحمد بن مثيل أو أبوه؛ لِما رأينا من الخصوصية به، وكثرة كينونته في منزله، حتّى بلغَ أنَّه كان في آخر عمره لا يأكل طعاماً إلاَّ ما أُصلِح في منزل جعفر بن أحمد بن مثيل وأبيه بسببٍ وَقَعَ له. وكان أصحابنا لا يشكّون إن وقعَت حادثة لم تكن الوصية إلاَّ إليه من الخصوصية به. فلمّا كان عند ذلك ووقع الاختيار على أبي القاسم، سَلَّموا ولم يُنكِروا، وكانوا معه وبين يديه كما كانوا مع أبي جعفرﷺ»[1].

الغرض أنَّ هذه النصوص وغيرها تُشير بوضوح إلى جلالة محمد بن عثمان والمكانة التي يحتلها في زعامة الشيعة في الغيبة الصغرى. وقد توفي في سنة ٣٠٥ هـ وفي رواية أخرى في سنة ٣٠٤هـ.

الحُسَين بِن رُوح بِن أَبي بحر النّوبختي

وهو من بني نوبخت، عائلة فارسية كان جدهم الأعلى نوبخت منجماً في خدمة المنصور، وتنبّأ له بمقتل إبراهيم بن عبد

(١) غَيبة الطوسي أيضاً: ٢٢٥. وفيه بعد قوله «بسببٍ وقَعَ له» : «وكان طعامه الذي يأكله في منزل جعفر وأبيه». وقد وجدتها زائدةً ومُكررة فحذفتها من النَّص.

الله بن الحسن فأقطعه ألف جريب، ولمَّا مات قام ولده أبو سهل مقامه، وأحسب أن العائلة كلها من أبي سهل هذا. وقد عُرِفوا بالتشيُّع، كما عُرفوا بأنهم كانوا ذوي مواهب متعددة، ووجاهةٍ اجتماعية منهم: إسماعيل بن إسحاق صاحب كتاب الياقوت في علم الكلام؛ وإسماعيل بن علي الذي تردَّد اسمه كثيراً في هذه الرسالة؛ وابنه إسحاق بن إسماعيل الذي قتله الخليفة القاهر بعد أن عَمَل على مجيئه للخلافة؛ ومنهم الحسين بن علي كاتب ابن رائق أمير الأُمراء ووزيره في أول دخوله إلى بغداد، وبمشورته ونُصحِهِ وصل ابن رائق إلى ما وصل إليه؛ ومنهم موسى بن الحسن وكان نجماً وعالماً ومفَوَّهاً؛ وابنه الحسن بن موسى صاحب كتاب فِرَق الشيعة؛ ومنهم أحمد بن إبراهيم أَحَد مشايخ الشيعة في عصر السُّفراء، وهو صهر محمد بن عثمان وأحد خواصه، وجّد أحمد بن محمد الكاتب المعروف بهبة الله لأُمِّه. وقد روى هبة الله كثيراً من أخبار السفراء، وسمع من جدته أم كلثوم بنت محمد بن عثمان؛ لأنَّه ابن بنتها، وهذا معنى قوله الذي تَردَّد في المصادر القديمة «حدثني خالي جعفر بن أحمد بن إبراهيم النوبختي». ولمَّا مات محمد بن عثمان، اختصَّ أحمد بن إبراهيم بالحسين بن روح، وصار يكتب له أجوبة المسائل التي كانت تخرج على يديه.

أما الحسين بن روح، فقد كان وكيلاً لمحمد بن عثمان ينظر في أملاكه ويَلقى بأسراره رؤساء الشيعة، فمَهَّدَت له هذه الحال أن يحتل في الحركة الشيعية موضعاً مروقاً، وأن ينتشر فضله وتدينه بينهم. ثم إنَّ العَمْري في سِنِيِّه الأخيرة كان يأمر بتسليم ما يصل إليه من أموال الشيعة إلى الحسين بن رَوح، فلما انتهت إليه الوَكالة لم يكن ذلك غريباً عليهم؛ لمعرفتهم بتوثيق العَمْري إيَّاه واختصاصه به. ومن مجموعة أخبار، تظهر للدارس مكانته في الفقه والرواية، وتسليمهم بطول باعه فيهما، حتّى قيل: إنَّ دور الشلمغاني في كتاب (التكليف) لَم يكن أكثر مِن إصلاح فصوله، وعرضها على الشيخ ابن رَوح، فيُنقِّحها له ويحككها. كما كانت الأسئلة الفقهية ترد عليه من مدينة قُم على ما فيها من علماء وفقهاء، فيُجيب عنها ويُفتي فيها؛ لذلك قالوا في مِثلها نُها من إملاء أبي القاسم بن رَوح وخط أحمد بن إبراهيم كما حُفِظَت عنه أجوبة دقيقة وفريدة في كثير من المسائل العَويصة، التي كانت مَثار الجدل بين المُتكلِّمين. ولكي نقف على نموذج من عقلية هذا الشيخ العظيم، وأُسلوبه في التفكير، نَعرِض أحد أجوبته في أغمَض المسائل الكلامية. وهي: لماذا يمكِّن الله تعالى أعداءَه من أوليائه في الحياة الدنيا؟ ولماذا يُسلِّطَهم عليهم من غير أن يكونوا قَد اجترحوا ذنباً أو قَارَفوا ما يُوجب غضبه عليهم؟

قال محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني:

«كنتُ عند الشيخ أبي القاسم الحسين بن رُوح فقال له رجل: نِي أريد أن أسألك عن شيء؟

فقال: سَل عَمَّا بدا لك؟

فقال الرجل: أخبِرني عَن الحُسين بن علي، أَهوَ وَليُّ الله؟

قال: نَعَم.

قال: أخبرني عن قَاتِلِه لعنه الله، أَهُوَ عدوُّ الله؟

قال: نَعَم.

قال الرجل: فَهَل يجوز أن يُسَلِّط اللهﷻ عَدُوَّه على وَلِيِّه؟

فقال له أبو القاسم (قَدَّسَ الله رُوحَهُ): افْهَم عنّي ما أقول لك. اعْلَم أنَّ اللهﷻ لا يُخاطب الناس بمشاهدةِ العَيان، ولا يُشافِهُهُم بالكلام، ولكنه (جَلَّ جَلالُهُ) يبعث إليهم رُسلاً من أجناسهم وأصنافهم، بَشَراً مثلهم؛ ولَو بَعَثَ إليهم رُسُلاً من غير صنفهم وصُوَرِهِم لنَفَروا عنهم ولم يقبلوا منهم. فلمَّا جاؤوهم من جنسهم يأكلون الطعام ويمشون معهم في الأسواق قالوا لهم: أنتم بشرٌ مثلُنا، ولا نَقْبَل منكم حتّى تأتوا بشيء نَعجَز أن نأتي بمثله، فنَعلَم أنَّكم مخصوصون دُونَنا بما لا نَقدِر عليه. فجَعَل اللهﷻ لهم

المعجزات التي يَعجز الخلق عنها؛ فمنهم مَن جاء بالطُّوفان بعد الإنذار والإعذار، فغَرَق جميع مَن طَغى وتَمرَّد؛ ومنهم من أُلقيَ في النار فكانت عَليه بَرداً وسَلاماً؛ ومنهم من أخرج من الحَجَر الصَّلْد ناقة، وأجرى مِن ضَرعِها اللبن؛ ومنهم مَن فَلق له البَحر، وفَجَّرَ له من الحَجَر العيون، وجعل له العصا اليابسة ثُعباناً يلتقف ما يَأفكون؛ ومنهم مَن أبرأ الأكمه والأبرص، وأحيا الموتى بإذن الله، وأنبأهم بما يأكلون وما يدَّخِرون في بيوتهم؛ ومنهم من انشَقَّ له القمر، وكلَّمته البهائم مثل البعير والذئب وغير ذلك. فَلَما أتوا بمثل ذلك وعَجَز الخَلْقُ مِن أُمَمِهم أن يَأتوا بِمِثله، كان تقديرُ الله(جَلَّ جَلالُهُ) ولطفُه بعباده أن جَعَل أنبياءه مع هذه المعجزات في حالٍ غَالِبين وأُخرى مَغلوبين، وفي حالٍ قاهرين وأُخرى مَقهورين، ولو جَعَلهم ﷻ في جميع أحوالهم غالبين وقاهرين، ولَم يَبتَلِهم لاتَّخذَهم الناس آلهةً مِن دُونِ اللهﷻ، ولمَا عُرِفَ فَضل صَبرهم على البلاء والمِحَن والاختبار. ولكِنَّه جعل أحوالهم في ذلك كأحوال غيرهم؛ ليكونوا في حال المِحنة والبلوى صابرين، وفي العَافية والظهور على الأعداء شَاكرين، ويكونوا في جميع أحوالهم متواضعين غير شامخين ولا مُتجبرين، ولِيَعلَم العبادُ أنَّ لَهُم عليهم السلام إلهاً هو خَالِقُهم ومُدَبِّرُهم فيَعبُدُوه ويُطيعوا رُسَله، ويَكونوا حُجَّة لله ثَابتة على مَن تَجاوز الحَدَّ فيه وادّعى لهم

الربوبية، أو عَاند وخالف وعصى، وجَحَد بما أَتت به الأنبياء والرُّسُل، وليَهلَك مَن هَلَك عن بَيِّنَة، ويَحيى مَن حَيَّ عن بَيِّنَة.

قال محمد بن إبراهيم بن إسحاقﷺ: فعدتُ إلى الشيخ أبي القاسم الحسين بن رُوح (قُدِّسَ سِرُّه) من الغُدوِّ، وأنا أقول في نَفسي: أَتُرَاه ذَكَر لنا يوم أمس مِن عند نَفْسه؟ فابتَدَأني فقال: يا محمد بن إبراهيم، لئن أخِرُّ مِن السماء فتَخَطَّفَني الطيرُ أو تَهوي بِيَ الريح مِن مَكان سَحيقٍ أَحَبُّ إليَّ مِن أن أقول في دين اللهﷻ برأيي ومِن عند نفسي. بَل ذلك عن الأصل ومَسْمُوعٌ مِن الحُجة (صَلَوَاتُ الله عَلَيهِ)»[1].

ثُم إنَّ من صفات الشيخ ابن رُوح التي كَثُر الحديث عنها في مصادر ترجمته، استيعابه للظروف السياسية القائمة، وتقديره للأوضاع التي كانت تَمُرُّ بها الحركة الشيعية. ففي أيَّام سفارته انفَصَمَت عُروَة الشَّلمَغاني، وخرج اللَّعن في أحمد بن هلال، وفيها أيضاً ظهرت حركة الحَلاَّج ودعواه في السفارة الموهومة، كما تَعَرَّض للحَبس في دار الخليفة المُقتَدِر سَنَة ٣١١هـ، وتَعَرَّض له ثانية في سنة ٣١٧هـ بسبب مال طُوِلِبَ بَهِ[2]. ومع ذلك فقد

(١) إكمال الصدوق: ٢/١٨٤. وغَيبة الطوسي: ١٩٨.

(٢) صِلَة الطبري لعريب بن سعد القرطبي: ٧٣.

استطاع أن يقود سفينة الحركة قيادة اتَّسَمت بالمُداراة والحَزم، حتّى قيل عنه: إنَّه كان مِن أعقل الناس عند المُؤالِف والمُخالِف. وكان فيما ذَكروا عنه، إذا دَخَلَ عليه عَشرةٌ، تِسعةٌ يَلعَنونه ووَاحِدٌ يَتَشَكَّك في أمره، فَمَا يَكادُون يَخرُجون حتّى يُحِبَّه تِسعةٌ يَتَقَرَّبون بِمَحبَّته إلى الله تَعالى، ووَاحِد يَقِفُ فيه؛ لأنَّ المعروف عنه أنَّه كان يُجاري الحاضرين في فَضل الصحابة فيما يَروونَه وفيما لَم يَروه. وَحَكَوا عنه أنَّه حَضَرَ مَجلِساً تَناظَر فيه اثنان في فَضل الصحابة، فزعم واحد منهما أنَّ الترتيب في الفضل لأبي بكر ثُم لعمر ثُم لعلي، فقال الآخر بَل عَلي أفضل من عُمر؛ فَلَمَّا طال الكلام بينهما قال الحسين بن رُوح: «**الذي اجتَمَعت الصحابة عليه هُوَ تقديم الصديق ثُم بعده الفاروق ثُم بعده عثمان ذو النورين ثم علي الوصي، وأصحاب الحديث على ذلك، وهو الصحيح عندنا**». وحكى ابن كبرياء النوبختي عنه أنَّ له بَوَّاباً شَتَم معاوية فأمر بطرده وصرفه عن خدمته، فبَقيَ البَوَّاب مُدةً يَسأل في أمره، فَلَم يَرُدَّه إلى خدمته[1].

لقد تُوفِّيَ رَحِمَهُ اللَّهُ في بغداد في سنة ٣٢٦هـ.

---

(١) غَيبة الطوسي: ٢٣٧.

عَلي بِن مُحمَّد السَّمَري

علي بن مُحمد السَّمري[1]: وهو الوكيل الرابع بوصية من الحسين بن رَوح. وأخبَارُه مَع الأسف قليلة؛ لأنَّ المدة التي قَضَاها في وَكَالَته قَصيرة، إذ لَم تَدُم أكثر من ثلاث سنوات، فقد تُوفِّيَ في شعبان سنة ٣٢٩هـ. كما يُحتَمل أن تكون الظروف السياسية المُتقلِّبة في أوآخر سِنِي الخليفة الرَّاضي، حَمَلَته والشيعة عَامَّة على الاستفادة من التَّقية في مُواجهة هذه التقلبات، فتَسَتَّرَ بوظيفته المنصوب لها بَعيداً عن مُراقبة الدولة؛ فَقَلَّت أخباره، ولكن النزر المُتبَقّي منها يُظهِر أنَّ الشيعة لَم تختلف عليه ولا في وَكالته، وأنَّ مشايخهم كانوا على اتصال دائم به، يحمِلون إليه أموالهم، ويتَلقَّون التوجيهات والأوامر منه، كما يتقَصّى أخبارهم ويسأل عن أحوالهم بأسمائهم. وحينما حَضَرَته وفاتُه، اجتمعت الشيعة عنده وسَألَته عن وَصِيِّهِ فَلم يُخرِج لهم شيئاً، وذَكَر لهم أنَّه لَم يُؤمَر بالوصية إلى أحدٍ بَعدَه. وبذلك انتهى عصر السُّفراء، الذي دام تسعاً وستين سنة.

بَقيَ أن نَذْكُر أنَّ هولاء السفراء مارَسوا وظيفتهم في بغداد،

---

(١) سَمَرَ بالتحريك: بلد في البطحة بين البصرة وواسط. ولا يبعُد أن تكون نِسبَة الشيخ إليها.

وعَاشوا ومَاتوا فيها، وقُبُورَهم ما زَالَت إلى اليوم ظاهرةً معروفةً يَزورُها الشيعة باحترام وتقدير. ولَعَلَّ عَيشُهُم ومَوتُهُم إنَّما كُتِب لهم أن يكونوا في هذه المدينة بالذات؛ لأنَّ بغداد كانت قَلب العالم الإسلامي، ومُجتمع أهل الفلسفة والكلام والجَدل في ذلك الوقت، وفي تربتها يتم تحكيك العقائد والأصول. وهذه هي طبيعة المراكز الحضارية التي تتكثَّف فيها أسباب النضوج الفكري، ومُقوِّمات الحضارة. فلَم يكن في مَيسور عقيدةٍ ما أن تَنتَشر وتَأخُذ صِيتاً عَريضاً قَبلَ أن تُغَربَلُ في بغداد، وتُعرَضُ على صَيَارِفَةِ العِلْم. وقد ظهرت ثَمَرة هذه الحقيقة في كتابة تاريخ الحركة الشيعية في فترة الغيبة الصغرى، فقد جَرَت الحوادث الرئيسة فيه عَلى مَسْرَحَي سامراء وبغداد، وعلى مَسمَع ومَرأى مِن مُؤرِّخي الشِّيعَة وغَيرِ الشِّيعَة، ووردَت فُصولُه في كُتبِهِم جميعاً. كما أنَّ شخْصيَّاته الذين جَرَت حوادثه على أيديهم عَاشُوا في أضواء هذه المراكز الحضارية، وفي خِضَمِّ الأحداث. ولعلَّ أقل ما يُمكن قوله عن هؤلاء السُّفراء: أنَّ دَورَهم كان نظيفاً ونَاصِعاً، مِن غَيرِ مَغمَزٍ فيهم، ولا مَطعَنٍ في تَعامُلِهم مع أتبَاعِهم ومُريدِيهم. وسَوَاءٌ خَدَعوا أنفُسَهُم والشِّيعَةَ بِهذه السَّفارةِ، أم كانوا صَادقين فيها؛ فَقَد أخلَصوا لِمُهِمَّتهم التي نُدِبوا لها، ونَهَضوا بأعبائها بِشجاعة وصِدق. ومِن المُحتَمَل أن لَو لَم يكُن هولاء الحُكَماء على رأس

الحركة الشيعية في تلك الفترة العَصيبة، لَتَمَزَّقَت شَرَّ مُمَزَّقٍ، ولَتَحوَّل تاريخ الشيعة عبر ثلاثة قرونٍ هي عُمر الإسلام كله، إلى مجموعة مُشَتَّتةٍ من العقائد الناقصة، والمقالات المَبتُورة، والفِكر المُهَلهَل.

غَيْبتُهُ الثَّانِية

ليس ثَمَّة فصل مستقل بهذا العنوان في المصادر القديمة التي تبحث في موضوع الغَيبة. وإنَّما أخرَجَ المُحدِّثون أخبار الغَيبتين في ضِمن الباب الواسع الذي جَمَعوا فيه أحاديث الغَيبة، كما فَعَل محمد بن إبراهيم النعماني في كتاب (الغَيبة)، و(الكُلَيني) في (الكافي). ولقد ناقش (الشيخ الطوسي) في (غَيبته) مُختَلَف الروايات المتعلِّقة بها آراء الخصوم وفَنَّدها، وجمع أخبار السُّفراء الممدوحين والمذمومين، وروى كثيراً من القَصص عنهم؛ ومع ذلك فَلَم يَفصِل بَين غَيبَتيه، ولَم يتحدث عن كل واحدة منهما في عنوان مُستقل. وهذا هو المفهوم طبعاً من أحاديث الأئمة التي تصف المهدي بالغَيبة والاستتار، غاية ما في الأمر أن الشيعة حينما وَجدوا أنَّ الوَكالة انتهت بوفاة السَّمَري، وأنَّ السَّمَري نفسه أعلمهم بأنَّه لَم يُؤمَر بالوصية إلى أحد، رَجَعوا إلى الروايات التي في أيديهم، فوجدوها تذكر أنَّ للمهدي غَيبتين قصيرة وطويلة،

وأنَّه في الأولى يرجع فيها إلى أهله ويَعلَم بمكانه خاصَّة أولياؤه وشيعته، بينما تنقطع في الثانية آثاره. ففَسَّروا حينذاك بأنَّ المقصود بالقصيرة غَيبتُه التي قام فيها سُفراؤه بالوَكالة، ووقف الكثير من المتدينين على أخباره وآثاره ومعاجزه، وهولاء هُم شِيعَته وخاصة أوليائه المُراد بهم في الروايات. ففي رواية المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام أنَّه قال: «**إنَّ لِصَاحب هذا الأمر غَيبَتين إحداهُما تَطول حتّى يَقول بعضُهم: ماتَ، وبعضُهم يقول: قُتِلَ، وبعضهم يقول: ذَهَبَ فَلا يَبقى على أمرِهِ من أصحابه إلاَّ نفرٌ يَسير، لا يَطَّلع على موضعه أحدٌ مِن وَليٍّ ولا غَيره إلاَّ المَولى الذي يَلي أمره**»[1].

وفي رواية إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام أنَّه سمعه يقول: «**للقائم غَيبتان إحداهما قصيرة والأخرى طويلة، الغَيبة الأولى لا يَعلَم بمكانه إلاَّ خَاصَّة شيعته والأُخرى لا يَعلَم بمكانه إلاَّ خَاصَّة مَوالِيهِ**»[2]. وبهذا النحو فَهِمَ النُّعماني أحاديث الغَيبتين وفَسَّرها بقوله: «**هذه الأحاديث التي يُذكَر فيها أنَّ للقائم عليه السلام غَيبتين أحاديث قد صَحَّت بحمد الله تعالى، وأوضحَ الله قَولَ الأئمة عليهم السلام، وأظهَرَ برهان صِدقهم فيها. فأمَّا الغَيبة الأولى، فَهي الغَيبة التي كان السفراء فيها بين الإمام عليه السلام وبين الخَلْق قِيَاماً مَنصوبين ظَاهرين،**

(١) غَيبة النعماني: ٨٩.
(٢) كافي الكُلَيني: ٢٤٠/ ١.

مَوجُودي الأشخاص والأعيان، يَخرُج على أيدِيهم الشِّفَاء من العِلم وعَويص الحُكْم، والأجوبة عن كل ما كان يُسأل عنه من المعضلات والمشكلات. وهي الغَيبة القصيرة التي انقضَت أيّامها، وتَصرَّمت مدتها. والغَيبة الثانية، هي التي ارتفع فيها أشخاص السفراء والوسائط للأمر الذي يريده الله، والتدبير الذي يُمضيه في الخَلق، وبوقوع التمحيص والامتحان والبَلبَلة والغربلة والتصفية على مَن يَدّعي هذا الأمر؛ كما قال اللهﷻ: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ وهذا زمان ذلك قد حضر، جعلنا الله فيه من الثابتين على الحق، وممن لا يَخرج في غربال الفتنة، فهذا معنى قوله إنَّ له غيبتين»[1]. ولكن يجب أن نعترف أنَّنا حينما نَنقل الحديث إلى موضوع الغَيبة الثانية، فإنَّما ننقله من الدراسات التاريخية إلى موضوع غَيبي، هو في الأصل من مباحث علم الكلام. لذلك روى (الصدوق) في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ إنَّ الإيمان بالغيب هو الإقرار بالقائم المهدي أنَّه حق[2]؛ لأنَّ الاعتقاد بوجود امام غائب بطريق العناية الربانية، وعائش طول هذه المدة بها، ثم يقوم

(١) غَيبة النعماني: ٩١.
(٢) إكمال الصدوق: ٩٥/ ١.

وينشر العدل في الأرض بهذه العناية، هو اعتقاد غيبي بلا شك، كالاعتقاد بالجنة والنار والملائكة. ولكن مع هذا، فإنَّ الكلام في موضوع الغَيبة الثانية ضروري جداً، ودراسة ما يمكن دراسته منها تبدو تَتِمَّة للفصول السابقة؛ لأنَّ الإيمان بالمهدي بدون الاعتقاد بصحة وجوده حياً في الغَيبة الثانية لا قِيمة له، ولا يمثل وجهة نظر شيعية أبداً. ولذلك يكون ما حكاه ابن النديم في الفهرست من أنَّ أبا سهل إسماعيل بن علي النوبختي كان يعتقد بأن الإمام المهدي مات في الغَيبة وأنَّ تاليه في مقامه ولده ثم وَلَد وَلَدِه إلى أن يَنفَذ حُكم الله تعالى في إظهار القائم من آل محمد. هذا المُعتَقَد ليس إمامياً، ولَم يُروَ عن أحد من مُفكِّري الشيعة مثله ولا ما يَقرُب منه. فضلاً على أنَّ الشك يتطرق إلى أصل نسبة هذا الرأي إلى أبي سهل؛ لِمَحلِّه من الفكر الشيعي ومَوضِعه من قيادة الحركة الشيعية. ثم لو كان ما حكاه عنه ابن النديم صحيحاً، لَما سَلِمَ أبو سهل من نَقد علماء الشيعة، الذي لم يَسلَم منه مَن هو أكبر من أبي سهل[1].

(١) أصل كلام ابن النديم في فهرسته كما يلي: «وله رأي في القائم من آل محمد لم يُسبَق إليه، وهو أنَّه كان يقول: أنا أقول إنَّ الإمام محمد بن الحسن ولكنه مات في الغَيبة، وكان تلاه في الغَيبة ابنه، وكذلك فيما بعد من وِلده إلى أن يُنفِذ الله حُكمه في إظهاره» : ١٧٦.

الغَرَض، أنَّ الغَيبة الثانية مِن تَمام مُعتقدات الشيعة، ومن ضروريات المذهب عندهم؛ ولكن أُثيرَت حولها شُبهات كثيرة واحتجاجات عديدة. ساعَد على إثارتها الجَدل الطائفي الذي كان شائعاً بين علماء القرنين الرابع والخامس الهِجريين، ونضوج علم الكلام في هذه الفترة، واعتباره مَظهراً من مظاهر الثقافة الدينية؛ حتّى كانت الدولة ترعى أساتذته، وتُكرِّم علماءه، وتطلب المؤلفات في موضوعه، وتنصب الكراسي للمُبرَّزين فيه، وتُغري بينهم بالجَدل حول العقائد والأصول، وفي قضايا التاريخ الماضية. فاشتغل من جَرّاء ذلك كثير من خصوم نظرية الإمامة الشيعية بالرَّد عليها وعلى فكرة المهدي بالذات، ووجدوا فيها فجوة لتطويل الكلام وتعريضه، وفي مقابل ذلك كان علماء الشيعة يَرُدون عليها ويُصنِّفون الكُتب في تفنيدها؛ فتجمَّعت إشكالات كثيرة، وردود كثيرة، هي كلها مِن بَقايا هذين القرنين. فمِن هؤلاء العلماء عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بأبي القاسم البَلخي الكعبي (ـ ت ٣١٩هـ) وكان قد رَدَّ على كتاب (**الإنصاف**) في الإمامة لمحمد بن عبد الرحمن بن قُبّة بكتابٍ سَمّاه (**المُسترشِد في الإمامة**)، فنَقضَه ابن قُبَّة (**بالمُستَثبِت في الإمامة**)، فردَّ عليه البلخي (**بنقض المُستثبِت**)؛ ومنهم القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ـ ت ٤١٥هـ) صاحب كتاب (**المُغْنِي**) الذي أكثرَ السيد المرتضى

في الردّ عليه في كتاب (الشافي)؛ ومنهم أحمد بن علي بن بَشار أحَد الداعين إلى إمامة جعفر بن علي عمِّ المهدي، وقد أورد (الصدوق) نُصوصاً من كلام ابن قبة في الرد عليه؛ كما أورد نُصوصاً من ردوده أيضاً على أبي زيد العلوي وهو من الزيدية[1].

وعلى العُموم، يمكن مراجعة هذه الاعتراضات مُفصَّلة في المصادر الشيعية؛ لأنَّ علماء الشيعة نقلوا اعتراضات خُصومهم في مَعرض الردِّ عليها، واستقصوها من كُل وجه حتّى لا يَبقى اعتراض من غير رَد. ومن تصنيف هذه الاعتراضات وَردِّ المتشابه فيها على بعضه، يُمكن حصرها في ثلاث نقاط هي بمقاييسنا اليوم أقوى الإشكالات وأكثرها أهمية؛ وإلاَّ فَهي كثيرة ومُتشعِّبة، وفي بعضها مُغالطات لا يُقصَد منها الوصول إلى الحقيقة بقدر ما يُراد بها اختلاق الحُجَج، وتأجيج نار الجَدل. والاعتراضات هي:

١: الاعتراض المُتعلِّق باستطالة عُمر المَهدي وخُروجه عَن المَألُوف

فَقد قيل فيه: إنَّ مِئات من السنين قد مضت على مولده، ولم يحدث أن عَمّر إنسان بهذا المِقدار، وهو إلى زماننا هذا

(١) إكمال الصدوق: ٥٠ و٩٢.

يكون قد مضى عليه أحدَ عَشَر قرناً وأكثر من أربعين سنة. وقد أجاب مُتكَلِّمو الشيعة عنه: بأنَّ الأعمار طويلها وقصيرها بِيَد الله تعالى، فما تسقط من ورقة أحدٍ إلاَّ في كتاب وأجل. ومَن يَقدر على إمساك الحياة للحظة واحدة، قادر على إمساكها لألف سنة أو أكثر. والإمام المهدي يعيش الآن بالعناية الربانية واللُّطف الإلهي؛ لأنَّ الله تعالى ادَّخَره لمهمة كبيرة، وأعدّه لحَدَث جليل، ولَمَّا لم يتم تحقيق هذه المهمة فلا معنى للسؤال عن عُمره واستغراب طول حياته. أضِف إلى أنَّ في قَصص الأولين وتاريخ الماضيين مُعتَبراً، فَنُوح (عَلَى نَبِيِّنَا وآلِهِ وَعَلَيهِ السَّلاَمُ) مَكَث في قومه ألفاً إلاَّ خمسين عاماً؛ وحكى الله تعالى عن الذين خَرجوا من دِيارهم وهم أُلُوف حَذَر الموت، فقالَ لَهم الله موتوا ثم أحياهم؛ وحَكى عن الذي مَرّ على قرية وهي خاوية على عُروشها، قال أنّى يُحيي هذه الله بعد مَوتها، فَأمَاته الله مائة عام ثُم بعثَه؛ فما المانع مِن أن يفعل الله تعالى بخليفة الزمان وإمام الأُمَّة ما يَخرِق به العادة ويَخرج به عن المألوف. كما استدَلّوا بِقَصص المُعمِّرين الذين عاشوا في ضوء التاريخ أو قريباً منه، على قُدرة الإنسان في العَيش لمدة طويلة مُتَمتِّعاً بعافيته وحواسه دون أن يفقد شيئاً منها مثل: الربيع بن ضبيع الفزاري، الذي وَفَد على عبد الملك بن مروان فسأله عن عُمره فأخبره أنَّه ثلاثمائة

وثمانون سنة؛ ومثل أكثم بن صيفي التميمي الذي عاش مائة وتسعين سنة أو نحوها، حتّى أدرك الإسلام، وكان أبوه فيما رَووا عاش مائتين وسبعين سنة وهو المعروف بذي الحِلم، الذي قال فيه المُتَلَمِّس اليَشكُري:

لِذي الحِلْمِ قَبلَ اليَومِ مَا تُقرَعُ العَصَا
وَمَا عُلِّمَ الإنسانُ إلاَّ لِيَعْلَمَا

ومثل لَبيد بن ربيعة العامري وقد عَمَّر مائة وأربعين سنة، وزاد له عُمَر بن الخطاب في فَريضته لأنَّه بَلَغه من شعره ما يدل على قُوّة إسلامه، وهو القائل:

ولَقَد سَئِمتُ مِن الحَيَاة وطُولِهَا وسُؤالُ هَذَا النَّاس كَيفَ لَبِيدُ
غَلَب الرِّجَالَ وكَان غَير مُغَلَّبٍ دَهرٌ طَويلٌ دَائِمٌ مَمْدُود

ومثل دُريد بن الصِّمَّة وقد عاش مائتي سنة، وكان أحَد قُوَّاد المشركين في معركة حُنَين، أخرَجَه قومُه لِخِبرته وتَجرُبته في الحرب فقُتِلَ فيها؛ ومثل عبد المسيح بن بقيلة الغساني وقد رآه خالد بن الوليد في فتح العراق، وسأله عن عمره فأخبره أنَّه ثلاثمائة وخمسون سنة. وغير هولاء كثيرون، لهم حكايات طويلة، وخُطَب محفوظة، وشِعر مَروي، جمَعَ أخبارهم سَهل بن محمد بن عثمان المعروف بأبي حاتم السجستاني (ـ ت ٢٤٨هـ) في كتابه (المُعَمَّرون) وهو مَطبوعٌ مُتَداوَل مَعرُوف.

٢ : الاعتراض الثاني وهو يَتعلَّق بالسؤال عن وَجهِ الحِكمة في غَيبَته، والفَائدة مِنها؟

لأنَّ الزمان قد طال، وظَهر الفساد في الأرض، وكَثُرَت الفِتَن، ووقع الهَرْج والمرج الذي روت أخباره الملاحم؛ فما الذي يمنع الإمام المهدي من الظهور إذا كان موجوداً فعلاً؟

الجواب: إنَّ تقدير الظروف التي تستوجب ظهوره ليست من اختصاص أحد من البشر، ولا تقع في الظنون والاحتمالات، وليس في مكنة إنسان أن يُقدِّر أن هذا الوقت أحوَج إلى خروجه من الوقت الآخر؛ لأنَّ رسم هذه الأُمور وتحديد المصلحة فيها تعود إلى مشيئة الله تعالى وإرادته وعِلْمه. وفي نَصٍّ للشيخ المفيد أجاب فيه عمَّا يشبه هذا السؤال، قال فيه: «**إنَّ المصلحة لا تكون من جهة القياس، ولا تُعرف أيضاً بالتوهُّم، ولا يُتَوصَّل إليها بالنظائر والأمثال؛ وإنَّما تُعلَم من جهة علاّم الغيوب، المُطَّلع على الضمائر العَالِم بالعواقب، الذي لا تخفى عليه السرائر**»[1]. بل من المؤكد أنَّ الإنسان لا يستطيع تقدير ظروف نفسه، ولا احتمال الأوقات التي يعود النفع فيها عليه أكثر من غيرها فكيف يستطيع تقدير مصلحة الإنسانية جمعاء، وهل بالإمكان توجيه التاريخ وفق الرغائب والأهواء. لذلك، فإنَّ ثورته لا يُجلِّيها لوقتها إلاَّ رب

(١) العيون والمحاسن للمفيد: ٧٦.

العالمين. أمَّا السؤال عن سبب الغَيبة، فجوابه واضح: لأنَّ الإمام المهدي لو ظَهَر بين الناس، وجَلَس ينتظر ساعته الموعودة لَعرَّض نفسه للتهلكة، ولمَا تركه أعداء الدين والإسلام لحظة واحدة. وهذا الجواب مُستقى من أحاديث آبائه، ففي حديث زُرارة بن أَعين أنَّه سَمَع الباقر محمد بن علي عليه السلام يقول:

«للقائم غيبة قبل ظهوره.

قلتُ له: وَلِمَ؟

قال: يَخاف القَتل»[1].

وفي رواية أبي خالد الكابلي أنَّه سأله عن اسم القائم فقال له: **«سألتني عن أمرٍ لَو أنَّ بَني فاطمة عَرَفوه، لَحَرصوا على تَقطيعه بِضعةً بضعةً»**[2].

أمَّا فائدته في غَيبته، فقد أجاب المهدي عنها في واحد من توقيعاته وهو قوله: **«وأمَّا وَجه الانتفاع بِي فِي غَيبَتي، فكالانتفاع بالشمس إذا غَيَّبَتها عن الأبصار السَّحاب»**[3]؛ لأنَّ الشمس تظل وإن كانت وراء السحاب، مصدراً للحرارة والدِّفء والحياة، فكذلك يكون وجوده مَصدراً للسلام والأمان وإن كانت ذاتُه

(١) الكافي: ١/٣٣٨.
(٢) غَيبة النعماني: ١٥٥.
(٣) إكمال الصدوق: ٤٥٢. وغَيبة الطوسي: ١٧٧.

مُغَيَّبة، بدليل قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾، وبدليل قوله عليه السلام في التوقيع نفسه: «**وإنّي أمانٌ لأهل الأرض كما إنَّ النجوم أمان لأهل السماء**».

كما أجابوا عن ذلك أيضاً بأنَّ الغَيبة ليست فريدة في حياة الرُّسل والأنبياء. ففي التاريخ الديني إنَّ يوسف غاب عن أهله فترة طويلة، مع أنَّه كان بمصر قريباً منهم، ولو أراد الله تعالى أن تقع معرفتهم عليه لوقعت بسهولة، ولكنه أخرها إلى الوقت المناسب؛ وإنَّ إدريس وصالح وإبراهيم تعرَّضوا للغَيبة أيضاً؛ وإنَّ المسلمين يعتقدون بحياة السيد الخضر إلى الآن، وهو وليٌّ من الأولياء أو نبيٌّ من الأنبياء على اختلاف ما يُروى فيه، فما المانع من أن يفعل الله تعالى بالإمام المهدي مِثَل ما فعل بهولاء، فيعيش مع الناس يطأُ بُسُطَهم، ويَمشي في أسواقهم، ويعيش حياتهم الاجتماعية من حيث لا يَعرِفونه.

٣: الاعتراض المُتَعلِّق بالسؤال عن إمكانية رؤيته، ومَا المانع من لِقائه والاجتماع به، إن لَم يَكُن لكلِّ النَّاس فَلأوليائِه على الأقل.

والمقصود بهذا الاعتراض طبعاً رؤيته في الغَيبة الثانية؛ لأنَّ مَن التقاه واجتَمع به ووَقَف على آثاره في الأولى كثيرون في مُقدّمتهم سُفراؤه.

وجوابُه، إنَّ الرؤية إن كان المقصود بها معاينته ظاهراً في مُجتمعات الناس جالساً في مقاهيهم حاضراً في مجالسهم، فقد قدَّمنا أنَّها متعذِّرة، بل تعود بالضرر والتلف عليه. وإن كان المقصود بها رؤية أوليائه له بصورة خاصة، فإنَّ أحداً ـ والجواب للشيخ الطوسي[1] ـ لا يقطَع على استتاره عن جميعهم؛ فقد يجوز أن يراه بعضهم ولا يَعلَم كل إنسان إلاَّ حال نفسه. وفي أيدي الشيعة قديماً وحديثاً قِصَص وحكايات عمَّن التقاه وتوفَّق إلى رؤيته. وفي نهاية المجلَّد الثالث عشر من بحار المجلسي كتابٌ صغير اسمه «**جنَّة المأوى في ذِكر مَن فاز بلقاء الحُجّة عليه السلام أو معجزته في الغَيبة الكبرى**»، وقد جمع مؤلفه وهو الشيخ مرزا حسين النوري تسعاً وستين حكاية عمَّن شاهد المهدي عليه السلام أو تعرَّف على آثاره في الغَيبة الثانية. وقد وقع بعضها في زمن المؤلِّف ورواها عنهم مُشافهةً، وبعضها في زمنٍ غير بعيد عنه، وكثيرٌ منها منسوب إلى أعلام معروفين في تاريخ الشيعة الحديث كالسيد مهدي بحر العلوم (ـ ت ١٢١٢هـ)، والسيد مهدي القزويني (ـ ت ١٣٠٠هـ). ولكن يجب أن نعترف أنَّ اهتمام علماء الشيعة بهذه القصص قليل، ومن النادر أن ترى اعتمادهم عليها في الاستدلال

(١) غَيبة الطوسي: ٦٨.

على وجود المهدي؛ على خلاف القصص المجموعة عنه في غَيبته القصيرة التي ذكر (**الكُلَيني والصدوق والطوسي**) كثيراً منها، منها قصة الأودي ورؤيته له في المسجد الحرام؛ وقصة أبي نعيم محمد ابن أحمد الأنصاري ورؤيته مع ثلاثين رجلاً كانوا حاضري المستَجار عند الكعبة؛ وقصة أبي سَورة الزيدي؛ وقصة يعقوب بن يوسف الضراب وحصوله على دعاء مكتوب في كَيفية الصلاة على محمد وآله؛ وقصة أحمد بن محمد بن سليمان المعروف بأبي غالب الزراري وخلافه مع أهل زوجته؛ وقصة القاسم بن العلاء التي رواها محمد بن أحمد الصفواني لأنَّها وقعت بمحضره في آذَربَيجَان، وهي قصة في غاية الطرافة والصحة، لأنَّ القاسم بن العلاء والصفواني من كبار مشايخ الشيعة في وقتهما، ولِرُوايَتِهما موقعٌ جليل في النفوس؛ وقصة الرجل الفارسي الذي لَزِمَ باب الحسن العسكري لِخدمَتِه، فقُدِّر له يوماً أن يرى ولده المهدي صغيراً تحمله بعض جواري الدار؛ وقصة الحسن بن الفضل اليماني صاحب الصرة؛ وقصص كثيرة سواها مذكورة بتفاصيلها في المصادر الآنفة. وهي جميعاً تتضمن رؤية أصحابها للإمام المهدي في الغَيبة الأولى، مع معرفتهم بشخصيته أو تَعّرفهم عليها فيما بعد، أو وقوفهم على معجزة أو أثر يدل على وجوده. ومعلوم أنَّ (**الكُليني والصدوق والطوسي**) دوَّنوا هذه القصص لِغَرض الاستدلال على وجوده؛ في حين أنَّهم لم يتطرقوا إلى قَصص

الغَيبة الثانية، ولا ذكر واحدٌ من هؤلاء الثلاثة شيئاً منها، ولعلَّ السبب في ذلك يعود.

أولاً: إلى أنَّ وجود المهدي تَقرَّر في الأُصول الشيعية في زمان الغَيبة الأولى، وفَرِغَ العُلَماء من بَلْوَرة هذه العقيدة وصقلها في صورتها الأخيرة دون الشُّعور بالحَاجة إلى قَصص الغيبة الثانية في استدلالاتهم.

وثانياً: إنَّ السفير الرابع علي بن محمد السمري أخرجَ للشيعة قُبَيل وفاته رسالة قصيرة يُعلِمهم أنَّ الغَيبة الثانية قد وَقعت وأنَّ رؤيته أصبحت مُتعذِّرة، وإن من ادَّعاها كاذبٌ مُفتَرٍ. ونَصُّ الرسالة كما يلي:

«بسم الله الرحمن الرحيم. يا علي بن محمد السَّمَري عظَّم الله أجر إخوانك فيك، فإنَّك ميِّت ما بَينك وبين سِتَّة أيّام، فاجمع أمرك ولا تُوصِ إلى أحدٍ يقوم مقامك بعد وفاتك؛ فقد وقعت الغَيبة التامة، فلا ظهور إلاَّ بعد إذن الله ﷻ، وذلك بعد طول الأمد، وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جوراً. وسيأتي من شيعتي مَن يَدّعي المُشاهدة، ألاَ فمَن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كاذب. ولا حول ولا قوة إلاَّ بالله العلي العظيم»[1].

(١) إكمال الصدوق: ٢/١٩٣.

وقد نُوقِشَت هذه الرسالة من عدة وجوه.

أحدها: إنَّ المشاهدة المنفية هنا لا بُدَّ أن تكون محمولة على الوَكالة والسَّفارة، على نحو ما كان يقوم به سفراؤه الأربعة في الغَيبة الأولى، وهُم الذين كانوا يجتمعون به ويأخذون عنه وينقلون أوامره ونواهيه للشيعة، مع عِلْمِهم مُسَبّقاً أنَّه المهدي صاحب الزمان.

وثانيها: إنَّ الرسالة وإن جاءت برواية رجل واحد هو الحسن ابن أحمد المكتب، وأنَّ الاعتماد عليها في تصحيح حدث تاريخي كبير شيءٌ غير سهل وغير مهضوم، إلاَّ أن الأحداث التي جاءت بعد عصر السفراء أثبَتَت صحة الرسالة. فإنَّ السَّمَري لم يُوصِ إلى أحد بعده، وكان آخر ما سُمِعَ منه وقد سُئل عن وصيِّه بعده فقال: «**لله أمرٌ هو بَالِغُه**»؛ كما أنَّ احداً من الشيعة المعروفين بالأمانة والتديُّن لَم يَدَّعِ الوَكالة بعد السمري، ولا نَصَبَ نفسه للسفارة. أضف إلى ذلك إنَّ رسالة المكتب جاءت برواية (**الصدوق**)، وهو من أعاظِم المؤتمَنِينَ على الأصول الشيعية في القرن الرابع الهجري، وعلى ذلك فلا منافاة بين الرسالة وقصص الشيخ النوري.

تلك أهم الاعتراضات وهذه أجوبتها، ومن المؤكد أنَّ

عشرات الإشكالات الأُخرى يَسهُل تَشقيقها وإثارتها بوجه عقيدة المهدي، ما دامت هذه العقيدة جزءاً من نظرية الإمامة الشيعية. وما دام الإيمان بها متوقفاً على قبول أصل النظرية، بل إنَّ فَهمَها واستساغة دقائقها وأسرارها يعتمد أولاً وأخيراً على فكرة الإمامة، فما الفائدة من مُناقشة هذه العقيدة مع خصومها، أو البرهنة على صحة إمامة ابن الحسن العسكري إذا كان الخصوم يرفضون إمامة آبائه. وكيف تَحمِل أحداً على التصديق بغَيبته، أو تقول له إنَّ آباءه بشَّروا بها؛ إذا كان آباؤه عنده ليسوا أئمة، وإنَّهم يجوز عليهم الخطأ كما يجوز على سائر الناس. وكذلك، فإنَّ أيَّ اعتراض آخر سَيلقى جواباً مُعَدّاً من مُتَكَلِّمي الشيعة؛ لأنَّ بأيديهم أُصولاً نظرية وقواعد أساسية يُقِيمون عليها أجوبتهم.

من أجل ذلك يُلاحِظ دَارسِو الفِرَق والعقائد، إنَّ كل الذين كَتبوا في الغَيبة من علماء الشيعة قُدَامى ومُحدِثين كانوا يَعقِدون الفصول الأولى في مؤلفاتهم في صحة إمامة الاثني عشر، ويُفيضون في ذكر الروايات التي تشير إلى أن الأرض لا تَخلو ولو لِساعة واحدة من إمام معصوم من الخطأ، حُجّة لله تعالى على خلقه؛ ثم يتناولون بعد ذلك شرح عقيدة المهدي، ويُورِدون الأخبار والروايات والقَصص التي تؤكد وجود الخَلَف من صُلب الإمام الحسن العسكري. أَتَرى تَقول لأحدٍ أنَّ ثَمَّة رَجلاً وُلِد منذ

ألفٍ ومائة وأربعين سنة وما زالَ يعيش حتّى الآن، فيسألُك عن الدليل فتقول له: لأنَّ الأرض لا تخلو من إمام، فيَقبل ذلك منك، وهو لا يأخذ بأصل دليلك!؟ إذاً فَما يحتاج إليه من يكتب في الغَيبة أن يُبرهن أولاً على صحة الدليل وسلامته، ويُقيم الشاهد على أنَّه من جملة أركان الإسلام كالصوم والصلاة؛ وأنَّ رِوَايته عن نبي الإسلام ثابتة و مُؤكَّدة؛ ثم يشرع بعد ذلك في شرح ما يُريد من أصول العقيدة وأخبارها. و(**الشيخ الصدوق**) نفسه يؤكد هذا المنهج، وأنَّه لا طريق سواه في فهم عقيدة المهدي. قال في الباب الأول من الإكمال: «**وكُلُّ مَن سَألنا مِن المخالفين عن القائم عليه السلام لم يَخْلُ من أن يَكونَ قَائلاً بإمامة الأئمة الأحد عشر من آبائه عليهم السلام، أو غير قائلٍ بإمامتهم؛ فإنَّ كان قائلاً لَزِمَه القول بإمامته، وأنَّه القائم الذي يظهر بعد غَيبة طويلة، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً؛ وإن لَم يكن السائل من القائلين بالأئمة الأحد عشر عليهم السلام، لم يكن له علينا جواب في القائم الثاني عشر من الأئمة عليهم السلام، وكان الكلام بيننا وبينه في إثبات إمامة آبائه الأحد عشر**»[1].

* * *

(١) إكمال الصدوق: ١٢٦.

الباب الثاني

تطور الحركة الشيعية في عصر الغيبة الأولى

الفصل الأول

التطورات السياسية

تمهِيد

مرَّت الحركة الشيعية في الغَيبة الأولى في أصعب أدوارها وأكثرها خطورة في تطورها السياسي والفكري. ففي الساحة السياسية، تعرَّضت بُنية الحركة بعد وفاة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى انقسامات كثيرة، واختلف الشيعة فيما بينهم في حقيقة وجود وَلَده، وذهبوا إلى ضروب من التأويلات والاجتهادات في تفسير الوضع الذي فاجأهم، وتحليل الفترة التي انقطعت فيها الإمامة العلنية، حتّى أحصى النوبختي ثلاث عشرة فرقة صار إليها الشيعة الذين كانوا يجتمعون على إمامة علي بن محمد الهادي عليه السلام . وفيها أيضاً برزت ظاهرة الوَكالة الكاذبة، وهي وَكالة ادَّعاها جماعة من كبار الشيعة تحدِّياً لوَكالة السفراء الأربعة الذين ذكرناهم في الفصل السابق. وكان انحراف هؤلاء

الوكلاء الكاذبين مؤسفاً حقاً؛ لأنَّ بعضهم كان معروفاً بالعِلم والوَجاهة والتاريخ الطويل في الحركة الشيعية.

وفي الساحة الفكرية، نلاحظ أنَّ الفكر الشيعي بدأ يتكامل في نظرية واحدة بعد ما توَّجت عقيدة المهدي هذه النظرية. فظهر أنَّ المقصود بمهدي الروايات هو ابن الحسن العسكري، وأنَّ موقعه العددي هو الثاني عشر من سلسلة آبائه. فظهرت النظرية في بناء تاريخي متناسق، يكمل بعضه بعضه الآخر، ويفسر آخرُه أوَّلَه، وأوَّلُه آخرَه، ويُلقي كُل منهما الضوء على غموض الآخر وإشكالاته. وهو بناء ظل إلى اليوم على حالته الأولى، لَم يستطِع أحد من مُفكري الشيعة أن يُضيف إلى أصوله شيئاً، أو يَحذف منه شيئاً.

ثم إنَّ عقيدة المهدي برزت في هذه الفترة أقوى العروض العقائدية التي قدمتها الفرق الإسلامية لمعالجة موضوع الانحلال الديني والاجتماعي في ذلك الوقت. فمن المُؤكَّد أن أغلب هذه الفِرَق أو كلها لم تبحث في موضوع الإصلاح الديني، ولَم تَرِد هذه المسألة في جداول أعمالها أصلاً، أو تَعرَّضت له بمقدار ضئيل لا يُناسب خطورتَه وعُمقَه؛ مما أكسب العرض الشيعي وَحدانيَّة وقُوَّة. ثم كونُه قريب الفَهم، سهل المأخذ، يتميز

بالوضوح والبساطة، ويتصدى لتفسير غوامض المسائل في الحديث والتفسير والتاريخ؛ سَهَّل قَبوله بين الناس، وانتشاره بسرعة مُذهلة.

لقد اجتازت الحركة الشيعية في هذه السنين السبعين، أقوى امتحان سياسي وفكري تعرَّضت له في كل تاريخها. ولكنها استطاعت أن تخرج منه بتماسك أقوى، وعقيدة أصلب، ومُخطَّطٍ ثابت تجلَّى في قُدرتها على الوقوف بوجه الانشقاقات الكثيرة التي تعرَّضت لها. وتجلَّى في تعاملها مع المُرتَدّين عنها بقوة وحزم كالشلمغاني، والنميري، والكرخي، والبلالي، والهلالي، وهي أسماء سيعرف القارئ شيئاً كثيراً عنها في الصفحات القابلة؛ ففضَحَتهم وفَصَمَت صِلَتهم نهائياً بالحركة ـ عَلى خُطورة الأماكن التي يَحتلُّها بعضهم ـ. وتَجلَّى أيضاً في مواصلة مُفكري الشيعة أبحاثهم ودراساتهم في مجرى مُوحَّد، يدافعون فيه عن أصالة العقائد الشيعية، وعن فكرة المهدي بالذات؛ ويشرحون موقعها من نظرية الإمامة، ويجمعون لها الأخبار والقَصص والروايات، ويُفيضون في شُروحها المُقَارِنة، ويدعُمونها بأحاديث غيرهم، ويُخرِجون من أسانيد سِواهم ما يؤيدها؛ مع ردود طويلة وبراهين وأدلة لا حصر لها. وكان أكبر مركزين تَصدُر عنها هذه الدراسات بغداد وقمّ. ولعل مراجعة كتب الرجال وفَهارس المُصنَّفات تُوقِف

القارئ على فكرة أوضح عن اتجاه الدراسات العقائدية والتاريخية نحو هذه المفاهيم في فترة الغَيبة الأولى.

على أنَّنا لا نستطيع دراسة هذه التطورات بمعزل عن الصراعات السياسية والعقائدية الأُخرى آنذاك. ففي هذه الفترة نجمت الحركة القرمطية، وكان اتّجاها عقائدياً جديداً لا عَهدَ للمجتمع الإسلامي به من قَبل. وكانت الحركة عنيفة مدمرة، استطاعت بسرعة أن تجتاح شمال الجزيرة العربية وجنوبها، وتُطبِق على العراق من حدوده الشرقية. وفي هذه الفترة أيضاً حقَّقت الحركة الزيدية نجاحات سياسية كبيرة، استطاعت فيها لأول مرة أن تتذوق لذاذة النصر، وتتنَسَّم رياح الحرية المذهبية. بينما كان الشيعة في كل مكان، وفي العراق خصوصاً، يُعانون من الحُبُوس والمصادرات والمراقبة السياسيةّ الدقيقة. ولولا أنَّ البويهيين استطاعوا أن يَكسِروا طَوقَ التعصب المذهبي في دخولهم إلى العراق في سنة ٣٣٤هـ، لكَانَ من الممكن أن تَطول محنتهم فترة أُخرى. فإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ هذه الصراعات كانت تجري تحت مَظلة الخلافة العباسية، التي كانت بذاتها مؤسسة سياسية واجتماعية للفكر السُّنِّي، وهو فِكر «رسمي» ينتشر في طول البلاد الإسلامية وعَرضها، ويدعمه المفكرون والمُحدِّثون والفقهاء في كل صَقع وصَوب. ومنه ومن جماهير العامة التي

كانت على مذهب الدولة في كل وقت، يستمد الخليفة القائم وقواد الجيش والأُمراء والقُضاة وموظَّفو الدولة الآخرون سلطانهم وقدرتهم، أدركنا أنَّ أطراف الصراع في الساحة الإسلامية كانت كثيرة وقوية ومتفاعلة، وأنَّه لا يمكن دراسة الحركة الشيعية بمعزل عن هذه القوى.

إذاً فقد كان عصر الغَيبة يشهد ثلاث حركات ذات مضامين عقائدية، تعمل في الساحة الإسلامية ضد مؤسسة الخلافة العباسية، القرمطية، والزيدية، وحركة الشيعة الإمامية. والأخيرتان وإن كان تاريخهما أسبق كثير من عصر الغَيبة، إلاَّ أنَّ التطورات الجديدة التي طرَأت عليهما، أعطت العصر طابعاً مميزاً يستحق اهتمام الدارس؛ لأنَّه لا يقف بسببها على الحياة السياسية المضطربة فيه فحَسْب، وإنَّما على صورة الفكر الديني الذي كان سائداً آنذاك في العالم الإسلامي. ولكن في مقابل هذه الحركات العقائدية، كانت هناك ثورات أُخرى خطيرة هزَّت الخلافة العباسية هزّاً عنيفاً كادت فيه أن تُقوِّض دعائمها وتأتي عليها، كثورة يعقوب بن الليث الصفار (ـ ت ٢٦٥هـ) في سَجستان التي هي في أفغانستان اليوم، وثورة الزنج في البصرة. إلاَّ أنَّ هذه الثورات كان يَعوزها المضمون الفكري أو الفلسفي الذي كانت تقوم عليه الحركات الثلاث الآنفة. فثورة الزنج، كان جانبها الأعظم تعبيراً

عن الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي كان يقاسي وَطأتها هذا الشعب، في حين أنَّ قيادتها المتمثلة في علي بن محمد (ـ ت ٢٧٠هـ) كان يَلُفُّها الغموض وتناقض الأساليب والتضليل في أهداف الحركة وطموحاتها؛ مما سَلَبها كل حصانة عقائدية يمكن أن تتحصَّن بها هذه الثورة الدموية، التي ظل أُوارُها مشتعلاً في البصرة والأهواز أكثر من أربع عشرة سنة، حتّى اجتاحت أواسط العراق وغَلبَت على أجزائه الجنوبية. كذلك الحال مع ثورة الصَّفَّار، فلَم تَكُن تُرضي هذا الثائر وِلاية ولا تَروي ظمأه أَمارة؛ ولقد عَرَضَ عليه الخليفة طَبَقاً شهياً فيه وِلاية خُراسان والرَّي وفارس وقَزوين وزَنجان وإدارة الشُّرطة في بغداد نفسها[1]. فترفَّع عن قبول شيء من ذلك، وفضَّل أن يعيش ثائراً يحترف العصيان والتمرد. وكان قبل ذلك قد اكتسح خراسان وطَبرستان وفارس وكَرَمان، حتّى انتهى إلى الأهواز. ثم صعد من الأهواز بجيش كثيف إلى سامراء، حتّى وصل إلى مكان قريب من بغداد؛ مما اضطر الخليفة المُعتَمِد إلى الخروج إليه وقيادة الحرب بنفسه في سنة ٢٦٢هـ، فأجبره على الهزيمة والرجوع مُنكسراً إلى الأهواز.

الحاصل، إنَّه ليس من الصواب تحميل هذه الثورات محتوى

(١) الطبري: ٩/٥١٨.

فكرياً لاعلاقة لها به، أو مضموناً عقائدياً لا تعرف هي عنه شيئاً. ولعلَّ الأنسب أن تُدْرَس في إطار الظروف البيئية التي اشتعلت فتائلها فيها لأول مرة، مع فحصٍ كامل لطُموحات زعمائها وشذوذ قياداتها، التي كانت تتحكم فيها إلى حدود غير معقولة أحياناً. إنَّنا طبعاً، لا نستطيع أن ندرس القرمطية والزيدية والإمامية بمعزل عن كل القوى الفاعلة الأخرى، ولكنَّ الفَرْقَ بينها وبين الحركات الثورية الأُخرى أنَّها كانت تقوم على بناء عقائدي معروف في تاريخ الفِرَق ليس لأية حركة سياسية أُخرى بناء عقائدي مثله. وسيكون من المفيد للقارئ، أن يتعرَّف ولو بسطور قليلة على هذه الحركات الثورية الجبارة.

أوضَاع الخِلافَة العَبَّاسِيَّة

لذلك نفضِّل أن نبدأ من سامراء، المدينة التي قُدِّر لها أن تشهد أخطر الأحداث الشيعية وأكثرها تأثيراً في صياغة الأفكار والعقائد الشيعية. فقد بُنيَت هذه المدينة في سنة ٢٢١هـ، ونَقَل الخليفة المتوكل الإمام علي بن محمد الهادي (٢٢٢هـ ـ ٢٥٤هـ) إليها من المدينة المنورة في سنة ٢٣٣هـ، ووضعه تحت مراقبة الدولة وعيونها؛ وهو يشبه ما نُسميه اليوم بانتقال قيادة الحركة من الحجاز إلى العراق، فعاشَ هو وولده الحسن في سامراء وماتا

فيها؛ وفيها بدأت الغَيبة الأولى التي امتدت إلى سنة ٣٢٩هـ وهي سنة وفاة آخر السفراء. وقد ذكر المؤرخون في أسباب بِنائها أنَّ بغداد ضاقت بالنمو العسكري في خلافة المعتصم بن الرشيد (ـ ت ٢٢٧هـ)، وأنَّ جيوش الخلافة التي كانت موجودة فيها تعرضت لمضايقات الأهلين وتحرشاتهم، كما لَقيَ أهل بغداد منهم سُوء المعاملة وخشونة المجاوَرة، فارتَاد المعتصم لجيوشه أرض سامراء وأمر ببنائها. وهذه أسباب وجيهة بلا شك؛ لأنَّ الدولة العباسية بلغت ذروتها العسكرية في زمن هذا الخليفة، كما أنَّ مشاغله العسكرية كانت في الجبهة الشمالية المعروفة آنذاك بثغور الروم. لذلك كان من المعقول أن يأمر بإنشاء معسكر يكون فئة لجيوشه في الظروف الصعبة. ولعلَّ هذا السبب هو الذي حمله أيضاً على أن يُولّي قيادة عساكرهِ جماعةٌ من الأتراك الذين اصطفاهم وربَّاهم، مثل ايتاخ واشناس ووصيف والأفشين وآخرين غيرهم، اشتهروا بالكفاءة العسكرية. ولكنَّ المدينة الجديدة لم يُكتَب لها أن تظلَّ عاصمةَ الدولة أكثر من سبع وخمسين سنة؛ فقد انتقل عنها الخليفة المُعتَمِد بن المتوكل سنة ٢٧٨هـ إلى بغداد ومات فيها، فَلَم يعد إليها أحد من الخلفاء الذين جاؤوا بعده. وإنَّما لَم تَعِش سامراء طويلاً؛ لأنَّ بغداد لَم تفقد أهميتها على خُلوِّها من أجهزة الحكومة الرئيسة، ووزرائها وشخص الخليفة

بالذات. فقد ظلَّت مدينة أبي جعفر مركز الثقل في الحياة السياسية القديمة، وظل خليفة سامراء ينتظر في حسم الأمور الخطيرة رأي أهل بغداد، وفتاوى علماء بغداد، وعَزم القادة العسكريين في بغداد. ومما أضعف شأن سامراء أيضاً، أنَّ هذه المدينة لَم تكن أكثر من معسكر لجيوش الخليفة، حتّى كان الناس يُعبِّرون بلفظة «العسكر» عنها، فيقولون: جئت من العَسكر، وذهبت إلى العسكر. ومعلوم أنَّ مواقع المعسكرات ليست ثابتة على الدوام.

وقد توالى في هذه الفترة أربعة عشر خليفة من وُلد المُعتَصِم، سبعةٌ منهم عاشوا في سامراء بين سنَتي ٢٣٢هـ و٢٧٨هـ هُم: الواثق بن المُعتَصِم، والمتوكِّل بن المعتصم، والمُنتصر بن المتوكِّل، والمُستعين بن محمد بن المعتصِم، والمُعتَزّ بن المتوكِّل، والمُهتَدي بن الواثق، والمُعتمِد بن المتوكِّل. وسبعةٌ آخرون عاشوا في بغداد إلى دخول مُعزِّ الدولة البويهي سنة ٣٣٤هـ وهُم: المعتمِد بن طلحة بن المتوكِّل، والمُكتَفي بن المُعتضِد، والمقتَدر بن المُعتضِد، والراضي بن المُقتدِر، والمُتّقي بن المُقتدِر، والمُستكفي بن المُكتَفي. وقد تردّى وضع الخلافة في عهد هؤلاء الخلفاء تردّياً بائساً، فما كانوا يملكون من سلطانها إلاَّ اسمها، ولا كانوا يعيشون إلاَّ في مظاهر كاذبة لا تنطوي على حُكم قويّ، ولا على مُلكٍ متماسِك. وأيُّ دارسٍ يستطيع أن

يلاحظ أنَّ مفهوم الخلافة ووظائفها دخلَت في مرحلة جديدة في هذه الفترة، برزَت منها ظاهرتان:

الأولى: إنَّ تنصيب الخليفة وعزله لَم يَعُد بِيَد العبّاسيين،

ولَم يكُن يُشاوَر فيه أحدٌ من العائلة المالِكة، بَل لم يكُن لأحدٍ منهم رأي فيه؛ وإنَّما هو أمر يتفاهم فيه المتغلِّبون على شؤون الحُكم من قادة الجيش والوزراء والقُضاة وكُتّاب القصر وكِبار الخدَم والنساء. وكان أول من فَعلوا به ذلك المتوكِّل، فإنَّ الواثق لمّا توفيَ مالوا إلى ابنه محمد هو غُلام، فألبَسوه ثياب الخلافة وعَزموا البَيعة له، إلاَّ أنَّهم عدَلوا إلى عمِّه في آخر الأمر؛ لأنَّ وصيفاً الخادِم استصغَره، فصاح فيهم:

ـ أما تتّقون الله، تولّون مثل هذا الخلافة، وهو لا يجوز معه الصلاة؟[1].

وقد بلغَ الأمر ببعض المُتنفِّذين أنَّه كان يُساوِم أبناء الخلفاء على الخلافة، ويشترط لنفسه شروطاً مُسبقة. وفي السنين القليلة التي سبَقت دخول البويهيين، كانت تسمية الخليفة الجديد موقوفةٌ على رغبة أمير الأمراء في بغداد، وهو مَنصَب ظهرَ في هذه الفترة

(١) المصدر السابق: ٩/١٥٤.

حينما توحّدت جميع السلطات بيَد رجل واحد كان يُسمّى بهذا الاسم. فكان منهم كورتكين الديلمي (ـ ت ٣٣٠هـ)، والحسين بن عبد الله بن حمدان (ـ ت ٣٥٨هـ)، ومحمد بن رائق (ـ ت ٣٣٠هـ)، وبجكم التركي (ـ ت ٣٢٩هـ)، وتوزن التركي (ـ ت ٣٣٤هـ). وقد لعِبَ هؤلاء الأمراء دَوراً ساخراً في إذلال الخليفة وإهانته. ويكفي أن نعرف أنَّ مِن بيَن الخلفاء الأربعة عشر الذين ذكرنا أسماءهم آنفاً، ثمانيةٌ منهم انتهى حكمهم بالقتل أو الخلع أو سَمل الأعين. ولكن يُلزَم أن نعرِف أيضاً، أنَّ أحداً من المُتغلِّبين لم يُفكِّر بنقل الخلافة ولو بصورتها الاسمية عن بَني العباس. وحتّى أنَّ بَني بويه الذين يصِفُهم كثير من المؤرّخين بالتشيُّع لم يُحدِثوا أنفُسَهم بهذا الأمر. وهو تطوُّر جديد بلا شك في نظرية الإمامة العباسية، تلك النظرية التي أرسى أصولها أبو جعفر الدوانيقي، أوّل ما أرساها في رسائله مع ذي النفس الزكية. والتي كانت تقوم على أنَّ بَني العم أقرب إلى الرسول مِن بَني البنات، وأنَّهم أولى بإرثه منهم. وكما وَجدت النظرية شعراء مُدافعين عنها في أيّام قوّة الدولة وعِزَّتها، وجَدت مثلهم في هذه الفترة أيضاً من أمثال علي بن الجهم، ومروان بن أبي الجنوب الذي ورَث الدِّفاع عنها من جدّه مروان بن أبي حفصة؛ فمِن مَدحِه للمتوكِّل قوله:

لـكُـم تُـراثُ مُـحَـمَّـدٍ وبِـعَـذلِـكُـم تُـنـفـى الـظُـلامَـةُ

يَـرجـو الـتُّـراثَ بَـنـو الـبـنـا تِ ومـا لَـهُـم فـيـهـا قُـلامَـةْ
والـصِّـهـرُ لـيـسَ بـوارثٍ والـبـنـتُ لا تـرثُ الإمـامَـةْ[1]

إنَّ من الراجح أن يكون السبب في استقرار الحق النظري في بَني العباس وبقائه فيهم إلى آخر أيّام سقوط دولتهم، هو أنَّ مفهوم الخلافة كان يتطوَّر باستمرار إلى مفهوم ديني سُنّي. فمع تصفير أيدي الخليفة من جميع حقوقه، وضَعف مركز الخلافة نفسه؛ كان الفكر السُّنّي الذي ينتشر في طول العالَم الإسلامي وعَرضه آنذاك، يجدُ في الخليفة مُمثِّلاً شرعياً للسلطة الزمنية. وكان الخلفاء يحتفظون بهذا الفكر ويحتضنونه؛ لأنَّهم يجدون فيه قوّة وحَصانة تدعَم مركزهم دائماً. ولذلك أيضاً، نلاحظ أنَّ شعار «التبييض» الذي كان يرفعه الخارجون على خلافة بني العباس في صدر دولتهم، لَم يعُد ذا قيمة في عصر انحلالها، ولَم يعُد يرغب فيه الثائرون عليهم؛ حتّى لا يفقدوا عطف الفِكر السُّنّي.

الثانية: إنَّ الخليفة كان رَجُلاً مُستضعَفاً مغلوباً على أمره،

وكان يُدير الحُكم ويتصرَّف في شؤونه فئاتٌ ثلاث؛ واحدة تتألّف من قُوَّاد الجيش الذي يتمركز في بغداد أو سامراء، ويكون مسؤولاً عن حماية الخليفة، وضبط الأمن في العراق دونَ غيره

(١) المصدر السابق: ٩/٢٣١.

من البُلدان، لأنَّ نفوذ هذا الجيش لَم يكن يتعدَّ حدود العراق في أغلب الأوقات. وفي الوقت الذي كانت فيه سامراء حاضرة الخلافة، كان في بغداد جيش آخر يتبع في قيادته خراسان، وربّما كان في بعض الأحيان القليلة تحت إمرة قوّاد سامراء. وكان هؤلاء القوّاد أتراكاً دائماً تجمعهم وَحدة المُحافظة على نفوذهم، وتَشُدُّهم غَيرتهم على أبناء جلدتهم، وكثيراً ما يرتبطون بوشائج النسب والمُصاهرة. فلم يكن للخليفة معهم غير سلطات قليلة أو معدومة أحياناً. وكان اصطدام الخليفة بهم، أو منازعته معهم تنتهي بانتهائه عادةً. فالمتوكِّل قتله بغا الصغير وموسى بن بغا الكبير وهو ابن خالته وباغر معهم، وجميعهم من قوّاد الأتراك؛ والمُستعين خلعَه بايكباك؛ والمُعتز قتله صالح بن وصيف؛ والمهتدي قتله موسى بن بغا أيضاً؛ والمُقتدِر قتله مؤنِس المظفَّر؛ وسَمَلَ عينَي القاهِر قوّاد حرسه؛ كما سَمَلَ المُتّقي توزن أمير الأمراء. وهذه الأخبار لا تحتاج إلى التنبيه على مصادرها لأنَّها موجودة في تراجم هؤلاء الخلفاء في جميع كُتب التاريخ.

ثمّ فئة أُخرى كانت تجمع بين الكُتّاب الوزراء والقُضاة، وهي دون الأولى في قُدرتها على إطلاق أيديها في الحُكم. وهي غالباً ما تتألّف من عوائل معروفة يصطنعها الخلفاء، أو يكون لها تاريخ معروف في خدمة الدولة، فتتوارث الوزارة والوظائف الكبيرة.

وكانت تتقرَّب إلى الخليفة القوّاد بالرشاوى، وضمان الأموال الضرورية لمصروفاتهم. وكان الأُسلوب الشائع في تنصيب الوزراء هو أنَّ الخليفة وقوّاده كلّما شعروا بحاجتهم إلى المال، عزَلوا الوزير القائم فنكبوه بمصادرة أمواله وأموال كُتّابه وعائلته وجميع الدائرين في فَلَكه؛ ثم يَجيئون بوزير آخر يضمن لهم أموالاً كبيرة يستخرجها بشتّى الأساليب، وهي طبعاً غير ما يحتوشه لنفسهِ ويدّخره لنوائيه وأيّام مُصادرته المُتوَقَّعة. أو قد تُصادَر أموال كلُّ شخص يقع عليه الحظ السيئ، وقد نُقِل عن لؤلؤ خادم أحمد بن طولون الذي استصفى مالَه الموفَّق وقيَّده، أنَّه كان يقول: «**ما عرفتُ لنفسي ذنباً أستوجِب ما فعلَ بي إلاَّ كَثرة مالي**»(١). أمَّا القُضاة فدَورُهم يكون في حَوك المؤامرات، والإشهاد على عزل الخلفاء، وتدبيج كُتب الخلع والتنصيب. وقد اشتهر من وزراء هذه الفترة الذين يهمُّ القارئ أن يعرف أسماءهم لأنَّها تتردَّد كثيراً في مجرى الحوادث: آل وهب، ومنهم سليمان بن وهب (ـ ت ٢٧٢هـ) وزير المُعتمِد، وابنه عبيد الله بن سليمان (ـ ت ٢٨٨هـ) وزير المُعتضِد، وابنه القاسم بن عبيد الله (ـ ت ٢٩١هـ) وزير المُكتَفي، وابنه الحسين بن القاسم (ـ ت ٣٢٢هـ)، وكانت لهذه

(١) المصدر السابق: ٢/ ١٠.

العائلة زعامة المذهب الحنبلي، وتذهَب بعيداً في التسَنُّن. وآل الفرات، وقد اشتهر منهم علي بن محمد بن موسى بن الفرات الذي استوزَر للمقتَدِر ثلاث مرات، ولعِبَ هو وابنه دَوراً خطيراً في الحياة العامّة، ولكنّه قتلهما في سنة ٣١٢هـ؛ ومنهم الفضل بن جعفر بن محمد بن الفرات وزير الخليفة الراضي؛ وابنه جعفر بن الفضل (ـ ت ٣٩١هـ) المعروف بابن خنزابة وزير كافور الأخشيدي في مصر .وآل **الجرّاح**، ومنهم محمد بن داود الجراح (ـ ت ٢٩٦هـ) أحد أعوان عبد الله بن المُعتَز ووزيره في خلافته القصيرة؛ ومنهم علي بن عيسى بن داود (ـ ت ٣٣٤هـ) وهو أشهر وزراء هذه الفترة وأكثرهم تقلُّباً في الوزارة، سيّما في خلافة المُقتَدر، كما كانت له قدرة بالغة على تصريف الأمور في وجوهها الصائبة، وتقدير الأوقات المُحرِجة .وآل **خاقان**، ومنهم عبيد الله ابن يحيى بن خاقان (ـ ت ٢٦٣هـ) وزير المتوكِّل والمُعتمِد؛ وابنه محمد بن عبيد الله (ـ ت ٣١٢هـ) وكان قد وصل إلى الوزارة في خلافة المُقتَدر بعناية أُم ولَد المُعتضِد لأنَّه ضمِنَ له مائة ألف دينار. ومن العوائل العسكرية المشهورة التي اصطنعها العبّاسيون **آل طاهر بن الحسين**، وقد كان لهم نفوذ كبير في هذه الفترة، وإن لَم يصِل أحدٌ منهم إلى الوزارة، وكان جدُّهم طاهر معروفاً بأنَّه مِن قوّاد المأمون الذين مهّدوا العراق لدخوله بعد قتل أخيه الأمين، وقد

اشتهر منهم محمد بن طاهر بن عبد الله (ـ ت ٢٩٦هـ)؛ وعبيد الله ابن عبد الله بن طاهر (ـ ت ٣٠٠هـ)؛ ومحمد بن عبد الله بن طاهر (ـ ت ٢٥٣هـ) وهو الذي قتَل يحيى بن عمر العلوي في الكوفة سنة ٢٥٠هـ. وعلى كُل حال، فثمَّة أسماء كثيرة كانت تصنع تاريخ هذه الفترة، وليس هنا مجال سَردِها.

أمَّا الفئة الثالثة فأهل القَصر، نساؤه وخدَمُه وأُمراؤه وعلى رأسهم الخليفة طبعاً. ولكنها كانت أضعف الفئات الثلاث وأقلَّها تأثيراً في سياسة الدولة. وكانت مُنصرفة إلى الرشاوى وجمع الأموال لنوائبها، فإذا مات الخليفة أو عُزِل، تَعقَّب خَلَفُهُ الجديد كلَّ شيءٍ لسابقه صغيراً كان أم كبيراً، ابتداءً من ولاية العهد إلى أمواله الخاصّة إلى جواريه. وكان الخليفة آذناً لهذه الفئة يسمع منها وينفعل بآرائها. يقول ابن الأثير عن المُقتَدِر: «**واشتغل الخليفة بعزل وزرائه والقبض عليهم، والرجوع إلى قول النساء والخَدم والتَّصرُّف على مُقتَضى آرائهِنَّ**»[1]. هذا والمُقتَدِر مِن الخلفاء الأقوياء. أمَّا غيره فلَم يكُن ليُنَفَّذ له أمر ولا نهي. كما اشتهر من نساء هذه الفترة اللواتي تعاظَمَ شأنُهنَّ قَبيحة أُمُّ المُعتَز، وشَغَب أُمُّ المُقتَدِر التي أمرَت وَكيلة لها أن تجلس في جانب الرصافة تنظر

(١) ابن الأثير: ٩/١٤٠.

في مظالم الناس وكُتُبهم يوماً واحداً في الأُسبوع[1]. كما كانت السيدة عَلَم سبباً في وصول المُستَكفي إلى الخلافة سنة ٣٣٣هـ، فلمّا صار خليفة «غلبت على أمره كلّه» ولكنّها أيضاً كانت سبباً في نكبته[2]. واشتهر من أُمراء هذه الفترة الموفَّق بن المتوكِّل (ـ ت ٢٧٨هـ) الذي ضرب على يد أخيه المعتمِد، فألجأه إلى محاولة فاشلة في الهرب إلى مصر والاحتماء بواليها أحمد بن طولون. واشتهر منهم غريب خال المُقتَدِر، وابنه هارون بن غريب، وقد كانا يجدان في خلافة ابن اختهما فرصةً للعَبَث في سياسة الدولة.

ولكننا حينما نتحدَّث عن ضَعف الخلافة في هذه الفترة فلا نعني جميع خلفائها؛ لأنَّ بعضهم عاش قوياً ومارسَ سُلطاته كاملةً سيّما الخلفاء الذين جاؤوا في صدرها كالواثق والمتوكِّل، وآخرين عاشوا في وَسَطها كالمُعتضِد والمُكتفي. ولكن ظهور منصب أمير الأُمراء في بغداد قضى نهائياً على كلِّ مظاهر الخلافة العباسية القوية. فأُبطِلَت الوَزارة، وأُلغيَت الدواوين، وصارت بيوت الأموال خزينة شخصية لأمير الأُمراء يتصرَّف فيها بما يُريد، ويُطلَق منها للخليفة ما يرتأيه؛ وصار هو وكاتبه ينظران في جميع

(١) عريب بن سعد، الصلة: ٣٧.

(٢) ابن الأثير: ٣٠٢ و٣١٥/٦.

الأمور ولَم يبقَ للخليفة غير بغداد، ومع ذلك فأمير الأُمراء هو الحاكم الفعلي فيها. ولقد بَلَغ مِن هَوَان الخلافة أنَّ الراضي لمّا توفّيَ بقيَ أمر الخلافة موقوفاً على معرفة رغبة أمير الأمراء بجكم الذي لم يكُن موجوداً في بغداد حينذاك، فلَم يَجسُر أحدٌ على تسمية الخليفة الجديد قبل وصول كِتابه.

وأخيراً كان في دخول مُعزّ الدولة البويهي إلى بغداد قضاءٌ تام على كل مظاهر استقلال الخلافة، حتّى لَم يبقَ للخليفة من الحُرمة ما يَحفَظُ به وَقاره. وفي النصّ التالي المنقول من ابن الأثير صورة ساخرة لنهاية هذه الفترة التي ختمها أحمد بن بويه بسَملِ عَينَي المُستكفي. قال ابن الأثير: «**حضَر مُعزّ الدولة والناس عند الخليفة، وحضر رسول صاحب خراسان، ثم حضر رجلان من نقباء الديلم فتناولا يدَ المُستكفي، فظنَّ أنَّهما يُريدان تقبيلها فمدّها إليهما، فجذباه عن سريره، وجعلا عمامته في حلقه، ونهض معزّ الدولة واضطرب الناس، وساقَ الديلميان المُستكفي بالله ماشياً إلى دار مُعزّ الدولة؛ فاعتُقِل بها ونُهِبَت دار الخلافة حتّى لَم يبقَ بها شيء**»[1].

أمَّا سياسة الولايات التي كانت تخضع لسلطات الخليفة، فقد كانت أماراتها توزَّع بين قوّاد الأتراك على قَدر نفوذهم وحظوتهم

(١) المصدر السابق: ٦/٣١٥.

لدى الخليفة. أو يحدث أن يتولّى أحد أمراء العائلة أو المحسبوين عليها جهةً من الجهات، إلاَّ أنَّه يكتفي أن يبعث وكيله إليها، بينما يبقى هوَ في دار الخلافة وعاصمة المملكة لا يُغادرها. أو يتعاوَن الوزير والقُوَّاد على بيع الوِلاية بمبالغ كبيرة يرتشونها على عِلمٍ أو غير عِلمٍ من الخليفة. أو يحدث في صورةٍ أُخرى أن يتغلّب ثائر من الثوار على طرف من أطراف المملكة، فيدخُل في نزاعٍ ضارٍ مع الدولة لا يلبَث أن ينتهي بإذعان الخليفة له وإقراره على ما تغلَّب عليه. ونتيجةً لهذه السياسة فقد ظهرَت دويلات عديدة في جسم الإمبراطورية ترتبط بالخليفة بصورة اسمية فقط، ولكنها مُستقلّة في جميع شؤونها، وقد تنقطع الصِّلة بين هذه الدويلات وعاصمة الخلافة، أو تدخل في حروب طويلة معها، ولكن الغالب أن يُقاطِع أمراؤها على أموالٍ كثيرة في مقابل منح الصفة الشرعية لهم، وإنفاذ الأعلام الرسمية وكُتب العهود كدليل على رِضا الخليفة عنهم وثقته بهم. وهذا الوضع لم يكن موجوداً طبعاً قبل عصر الغَيبة الأولى؛ لأنَّ الخلفاء السابقين كانوا يقبضون بيَدٍ صارمة على ممالكهم التي كانت تمتدُّ مساحات شاسعة في الشرق والغرب. على أنَّ ضَعف الخلافة هذا كثيراً ما كان يُفقِد الخليفة المَشرق كلّه أو المغربَ كلّه، أو يُزاحمُه بعض الثوار الأقوياء على العراق نفسه. وفي مصادر التاريخ تعبير دقيق يورِدُه المؤرِّخون إذا

عرضوا لوصف هذه الحالة، فيقولون مثلاً: إنَّ المشرق أو المغرب في عهد الخليفة الفلاني «كان بيَد المُتغلِّبين». وفي صورة أُخرى كانت تُقَسَّم المملكة بين واليين اثنين لا يُغادران العاصمة، وقد لا يعلمان شيئاً عمّا تحت أيديهما. فالمُعتمِد ولّى جعفراً ابنه المغرب كلّه، وضمَّ إليه القائد موسى بن بغا يُدبِّر أعماله؛ والمغرب عندهم شمال أفريقيا وبلاد الشام وشمال العراق إلى أرمينية. وولّى أخاه الموفَّق بلاد المشرق والجزيرة العربية بما فيها العراق نفسه وهو دار المُلك؛ وكان المشرق هذا بيَد موسى بن بغا «**فلمّا رأى شِدّة الأمر، وكثرَة المُتغلّبين على نواحي المشرق وأنَّه لا قوام له به، سأل أن يُعفى من أعمال المشرق فأُعفيَ منها**»[1]. وفي خلافة المُقتدِر تولّى المغرب ولدَه أبو العبّاس، وعمره آنذاك أربع سنين، وكان يتولّى شؤونه نيابةً عنه مؤنس الخادم؛ وتولّى ابنه الآخر علي المشرق أو بعض نواحي المشرق. وهكذا كانت الحال في أغلب أوقات العَصر الذي نتحدّث عنه. والأمثلة التاريخية كثيرة يُمكن أن يجمع الدارس نماذج عديدة منها؛ ولكن نكتفي بالإشارة إلى المشهور منها. فعيسى بن الشيخ ابتاع ولاية الرَّملة من بغا التركي في خلافة المعتز بأربعين ألف دينار، ولكنّه ضمَّ إليها

(١) الطبري: ٥١٣ و٥١٤/٩.

فلسطين وجنوب سوريا حينما شَعَرَ بضعف سلطان الخليفة عليه. وآل البريدي شَروا أعمال الأهواز بعشرين ألف دينار من الوزير ابن مُقلة (ـ ت ٣٢٨هـ) في خلافة المُقتدِر على أن يكون المال في ذِمّة وَسيط آخر حتّى يتمكّنوا من أعمالهم. وفي إمارة محمد بن رائق جدَّدوا ضمان الأهواز بثلاثمائة وستّين ألف دينار مُنّجمةً على أشهر السنة. ولم تكُن الولايات وحدها التي تُباع وتُشرى، وإنَّما كان يُقاطَع على أعمال الخَراج، وضِياع الدولة، وأعمال الحِسبة والشُّرطة. ولكن أتعس مظاهر الانحلال وأخسّه حينما ضمَن ابن أبي الشوارب القضاء في بغداد سنة ٣٥٠هـ بمائتي ألف دينار، فامتنَع الخليفة بعده من مقابلته، وأمرَ بعدم دعوته إلى الاحتفالات الرسمية ومواكب الدولة[1]. ولكي تكون عند القارئ فكرة موجَزة عن تجزئة البلاد الإسلامية في عصر الغَيبة الأولى، نرسم الصورة التالية التي آلت إليها الدولة العباسية في نهاية هذه الفترة التي ذكرنا أنَّها تنتهي بدخول البويهيين إلى بغداد.

١: في المشرق

كان السامانيون يستولون على جميع بلاد ما وراء النهر، ومعظم أعمال خراسان. بينما كان بنو بويه يتمكّنون شيئاً فشيئاً من

(١) الأمثلة هذه مأخوذة من ابن الأثير في الكامل: ١٩٤ و٢٥٨ و٦/٣٦٠.

الأقسام الوسطى والجنوبية من إيران، ويستقر مُلكُهم في ولاية فارس والجبل وكَرَمان، ويتطلّعون إلى شمالها التي يسمّونها بالري وطبرستان وجرجان وآذربيجان. وقد كانت هذه المناطق ـ بالإضافة إلى طمع السامانيين فيها ـ ميداناً رَحْباً لثوار عديدين ظهروا فيها في هذه الفترة، تميّزوا بالعنف والقسوة والطموح العارم لتأسيس ممالِك مستقلّة بهم. منهم الأخَوان الحسن ومحمد ابنا زيد العلويان؛ ومنهم مرداويج ووشمكير ابنا زيار الديلمي؛ ومنهم أسفار بن شيرويه؛ وديسم بن إبراهيم الكردي. كما كان آل البريدي الذين كانوا يضمنون أعمال الأهواز في زمن المُقتدِر، يستولون على البصرة وينشرون ظلَّهم على الأقسام الجنوبية من العراق، ويبلغون بنفوذهم أحياناً إلى أواسطه. بينما كانت دعوة القرامطة بزعامة الحسن بن سعيد تنتشر بسرعة في البلاد الواقعة على ساحل الخليج العربي الذي يشمل البحرين والإحساء وقطيف، ويَضعون أُسس دولة قوية امتدّ نفوذها إلى أغلب الأقسام الوسطى والجنوبية من الجزيرة العربية إلى حدود الطائف واليمن في الغرب والجنوب. ولكن أقوى دويلات المشرق كانت دولة السامانيين بلا شكّ؛ والسامانيون عائلة فارسية عريقة في النسب، استفاد منهم ولاة خراسان منذ عهد المأمون في ضبط المناطق المعروفة قديماً بما وراء النهر لأنَّها كانت ضمن أعمال خراسان.

وكان أولاد أسد بن سامان ـ جدُّهم الأعلى ـ في أغلب الأوقات ولاة على بُخارى وسَمرقَند والشاش التي تُعرف اليوم بطشقند. ولكن ضعف الصِّلة بين بغداد وهذه المناطق البعيدة، واستقرار الأمور بيَد هذه العائلة، وظهور كفاءتهم؛ جعلها منفصلة عن ولاية خراسان. فتولّى نصر بن أحمد الساماني (ـ ت ٢٧٩هـ) ولاية ما وراء النهر في سنة ٢٦١هـ مباشرة من قِبَل الخليفة وليس من قِبَل خراسان كما كان سابقاً. ثم تولّى بعده ملوك وسّعوا رُقعة المناطق التي يُديرونها، حتى كانت خراسان نفسها في بعض الأوقات من جُملة أعمالهم، بما فيها من مدنها المشهورة مثل مرو وهراة ونيسابور. ولكن دولتهم انقرضَت سنة ٣٨٩هـ؛ لأنَّ هذه العائلة ابتُليَت بالفُرقة والخِلاف، فضَعُف أمرهم. وكان آخر ملوكهم عبد الملك بن نوح، الذي تظاهر عليه ثوار جُدد ظهروا في المنطقة، فحازوا مُلكَ السامانيين لأنفسهم.

٢: في الشمال

كان الحمدانيون يُسيطرون على جميع المناطق المُمتدّة بين نهري دجلة والفرات شمالاً ـ وهي التي تُعرَف بالجزيرة ـ وفيها ديار بكر وديار ربيعة، وفي غربها تقع ديار مضر اليحلب؛ ثم يصعدون في تركيا من نصيبين شرقاً، إلى طرطوش ومرعش غرباً؛

كما كانوا يُنافِسون المصريين على دمشق والسواحل الشرقية للبحر المتوسط. وبنو حمدان، عدويون من تَغلِب، كان جدهم حمدان ابن حمدون والياً على ماردين في خلافة المُعتضِد، ولكن ابنه عبد الله بن حمدان تولّى ولاية الموصل وأعمالها سنة ٢٩٣هـ، ثم ضمن أعمال الخَراج والضِّياع فيها، بالإضافة إلى ولايته، فاتّسعت أعمالهم. ولكن عبد الله هذا، قُتِلَ في محاولة فاشلة لخلع الخليفة المُقتدِر سنة ٣١٧هـ. وفي سنة ٣١٨هـ تولّى سعيد ونصر ابنا حمدان ولاية الموصل، بينما تولّى الحسن بن عبد الله بن حمدان سنجار ونصيبين وديار بكر وميافارقين، فتعاظَم شأنُ الحسن، ولُقِّبَ بناصر الدولة، وضُمَّت إليه أعمال عمومته في المَوصِل. وفي سنة ٣٣٠هـ قَتَلَ محمد بن رائق أمير الأمراء، وتقلّد منصبه الرسمي في بغداد، إلاّ أنَّ إمارته لم تطُل أكثر من سنة؛ لأنَّ توزن التركي استولى على بغداد سنة ٣٣١هـ. ثمَّ امتد حُكمهم إلى حلب وحِمص، فاستقرَّ أخوه علي بن عبد الله المعروف بسيف الدولة في حلب. وحينما دخل مُعزّ الدولة إلى بغداد سنة ٣٣٤هـ، انحسر ظلّ ناصر الدولة، واصطدم بجيوشه مرّات عديدة في بغداد وسنجار والموصل ونصيبين؛ واضطُرّ آخر الأمر أن يُقدِّم له ضريبة جسيمة ضمَنها عنه في بعض السنين أخوه سيف الدولة؛ لأنَّه أخلَف وعده فيها غير مرّة. ولمّا تُوفّيَ ناصر الدولة سنة ٣٥٨هـ،

اختلف أولاده بينهم؛ فوهنت شوكتهم وأضعفوا الضمان للبويهيين مداراةً لهم. إلاّ أنَّ مُلكهم لَم يثبُت على شدّة حرصِهم عليه، فاستولى عضُد الدولة على الموصل وأملاكِهم الأُخرى سنة ٣٦٧هـ. أمَّا سيف الدولة، فقد كان مع أخيه ناصر الدولة، فلَمّا ملَكوا حلب سنة ٣٣٣هـ، اتّخذها عاصمة. ثم مَلكَ بعده ابنه شريف الدولة (ـ ت ٣٥٦هـ) وكان أميراً مُستَضعَفاً غلَبَ عليه غلام أبيه قرعويه، ثم ابنه سعيد الدولة، الذي بوفاته سنة ٣٩٢هـ زالت آثار الحمدانيين نهائياً.

٣: في الغرب

كان الشمال الأفريقي أضعف أجزاء دولة بني العباس صِلةً بهم، وقَبل أن يتوحَّد تحت إمامة الفاطميين وينفصل نهائياً عن خلافة المشرق في أواخر عصر الغَيبة الأولى، قامَت فيه دُوَل متعدِّدة لم تبلغ سلطة العباسيين بعضها، ولا وصلتها جيوشهم. منها دولة بني رستم، وهم خوارج أباضية من أصل فارسي، كانوا يملكون تاهرت وأعمالها؛ ودولة بني مدرار، وكانوا يملكون سجلماسة؛ ودولة الأدارسة، وكانوا يملكون فاس وطنجة وتلمسان. وقد عاش بعض هذه الدول قرناً، وبعضها قرنين. ولكن أكبر دولتين ظهرتا فيه هُما: دولة الطولونيين، ودولة الأغالبة. أمَّا

دولة الطولونيين، فقد قامت في مصر، ولكنها لَم تعش أكثر من ثمانية وثلاثين عاماً. وكان مؤسسها أحمد بن طولون، قائداً تركياً نشأ في سامراء؛ فلمّا أُقطِعَت مصر إلى بانياك ـ وهو من أكابر قوّاد الأتراك ـ استَخلَف عليها ابن طولون. وشيئاً فشيئاً ثبّت أقدامه فيها حتّى استقلَّ بإدارتها مُستغلاً ضعف الخلافة، واضطراب الأُمور في بغداد. وفي سنة ٢٦٤هـ استولى على دمشق وحمص وحلب وديار مضر، فصارت هذه البلاد في مُلكه أيضاً، يُعاونه في توطيدها غلامُه القدير لؤلؤ (ـ ت ٣٠٥هـ). وحينما عزمَ المعتَضِد على الهرب إلى مصر أعلنَ المُتغلِّبون في سامراء براءتهم من ابن طولون، وأظهروا لعنه في بلاط الخليفة رسمياً. ثُمَّ توفّيَ أحمد بن طولون سنة ٢٧٠هـ، فتولّى الأمور بعده ولده خمارويه بن أحمد؛ فاصطدم في السنة التالية بجيش الخلافة، وانتصر عليهم في معركة مشهورة في التاريخ باسم معركة الطواحين، كان من نتائجها استقرار مُلك الطولونيين في مصر، مما حمَل الخليفة على مُصاهرته والتقرُّب إليه. ولكن أُمورهم تشتتت بعد مَقتل خمارويه سنة ٢٨٢هـ. وأسرَعت دولتهم إلى نهايتها حينما جهَّز المُكتَفي جيشاً غزا به الشام ومصر، وقتَل هارون بن خمارويه سنة ٢٩٢هـ؛ فطُويَت صفحة الطولونيين نهائياً، وأُجلوا من مصر وصُودِرَت أموالهم وأسبابهم.

أمَّا بنو الأغلب، فهُم عرب من تميم، قدِموا أفريقيا في خلافة المنصور، ثم تولاّها جدُّهم الأغلب بن سالم سنة ١٤٨هـ؛ ولكنّه قُتل بعد سنتين من ولايته. ثم تولاّها ابنه إبراهيم بن الأغلب سنة ١٨٤هـ على أثَر ضعف الولاة السابقين، فضبط أمورها وأشاع الأمن فيها واهتمّ بالعُمران. ثم توالى بعده أمراء من وُلدِه، إلى أن ظَهَر المهدي العلوي وداعيته أبو عبد الله الشيعي، فتعاون هذان على القضاء على مُلك بَني الأغلب؛ فتمَّ لهم ذلك سنة ٢٩٦هـ، وهربَ آخر أُمرائهم زيادة بن عبد الله إلى فلسطين، فتوفيَ في تلك السنة.

الحَرَكة الزَّيدِيَّة

اقترَن تاريخ الحركة الزيدية منذ نشأتها بالنشاط السياسي للعَلويين الفاطميين؛ لأنَّ الإمام الشرعي عند الزيدية هو الفاطمي الثائر، دون الفاطمي القابع في بيته، المُرخي عليه سِترَه. فكأنَّ حِمل أعباء الثورة الدينية ومواصلتها هو الصفة الشرعية لمُدّعي الإمامة منهم. ولم يكن جميع الثوار الفاطميين زيديين بلا شك، ولكن الزيدية كانت تندفع بحرارة وراء كل فاطمي ينشر لواء الثورة. ولعل تأييدهم لهذه الثورات، واندفاع كثير منهم إلى صفوفها الأمامية، لَم يكن بدافع الإيمان بالفكر الزيدي بقَدر ما

تحملهم ظروفهم الصعبة عليه. فلقد واجهت هذه العائلة مضايقات سياسية ومعاشية شديدة. منها أنَّهم كانوا موضع مراقبة وتفتيش في كل مكان يكونون فيه، حتّى كان ولاة الأمصار يستعرضونهم في كل يوم في مقاصير المساجد للتثبُّت من وجودهم. ومنها أنَّهم كانوا يمنَعون أيّة صِلة أو بِرٍّ يَصلُهم به أحدٌ من الناس، حتى منعوهم من المسألة بأنفسهم. ولقد بلغت ضائقتهم في زمن الخليفة المتوكل «**إنَّ الثوب الواحد كان يكون بين جماعة من العلويات يُصلّينَ فيه واحدة بَعد واحدة ثمَّ يرفَعنه ويجلسن على مغازلهن عواري حواسر**»[1]. منها إنَّ شيوخهم وزعماءهم كانوا يُحجَرون في بغداد أو سامراء؛ للتشدُّد في مراقبتهم، ووضعهم تحت عين الخليفة مباشرة[2]. ومنها أنَّهم كانوا يؤخذون بكل تهمة، ويُحاسَبون على الظن، حتّى قضى كثير منهم حياته في التشرُّد والتخفّي، وانتحال الأسماء والعناوين. هذه الأسباب دفعتهم إلى تبنّي الثورة الزيدية، كما دفعت الزيدية على تحريضهم والنفخ في رؤوسهم. والمعروف أنَّ أوّل صِدام واسع بين الزيدية والدولة العباسية كان في ثورة الأخَوين محمد وإبراهيم ابنَي عبد الله بن الحسن في سنة ١٤٥هـ؛ فالتفّوا حولَهما التفافاً

(١) مقاتل الأصبهاني: ٣٩٦.
(٢) الطبري: ١٥١/ ١١.

واسعاً، واندفع الزعماء منهم والمفكّرون إلى الثورة اندفاعاً مُستميتاً؛ إلاّ أنَّ النجاح لَم يُكتَب للثورة ومُنيَت الزيدية بالهزيمة والتشريد. ثمَّ اصطدموا ثانيةً في ثورة الحسن بن علي الحسني في سنة ١٦٩هـ؛ وكان هذا الفاطمي قد ثار في المدينة المنورة، ثم انتقل بثورته إلى مكة، فقُتِل في موضع قريب من مكة يُسمّى «فخّاً»؛ لأنَّ معركته مع جيوش الخلافة كانت غير متكافئة. ثم دخلوا في معركة ثالثة مع العباسيين في سنة ١٩٩هـ في العراق، حينما ثار محمد بن إبراهيم الحسني المعروف بابن طباطبا في الكوفة، يُعاونه زعيم من رَبيعة معروف بالشجاعة هو السري بن منصور الشيباني. وكانت الثورة كبيرة، وحقَّقت نجاحات عسكرية مذهِلة في أوّل أمرها؛ ولكن مصيرها كان يُسرِع إلى الفشل أيضاً؛ لأنَّ قائدها ابن طباطبا توفيَ في أيّامها الأولى، وهرَبَ الشيباني من الكوفة بعد عشرة أشهر من الاستيلاء عليها، فأُخِذ أسيراً في بعض نواحي إيران وقُتِل. وكانت النتائج المُباشرة لهذه المعارك الثلاث، أن تخلَّى كثير من العلويين وزعماء الحركة الزيدية عن العمل السياسي في المناطق التي يشتدُّ فيها نفوذ العباسيين، ففضّلوا الهروب بعقائدهم إلى المناطق النائية. بعضهم اتّجه إلى المغرب الأقصى، كما فعل إدريس بن عبد الله (ـ ت ١٧٧هـ) بعد ثورة فخ، فأسَّس هنالك دولة ظَلَّ أبناؤه يتوارثونها من بعده إلى

ظهور المهدي العلوي، فدخلوا في طاعته. وبعضهم الآخر اتّجه صوب المشرق كما فعل يحيى بن عبد الله أخو إدريس، ولكنه لم يُحقِّق شيئاً مهماً، ثم خدعه الرشيد بأمان ضعيف استقدمه به إلى بغداد، فتوفّيَ في بعض سجونها. وتفرّق آخرون غير هذين في البلدان يدعون إلى الثورة؛ منهم محمد بن القاسم الحسيني، الذي ثار في طالَقان خراسان في سنة ٢١٩هـ، فأُخِذ أسيراً إلى المُعتَصِم ببغداد، ولكنه استطاع أن يهرب من سجنه في ظروف غامضة دفعت أنصاره إلى الاعتقاد بمهديّته وغَيبته. ومنهم إبراهيم بن موسى بن جعفر، الذي ثار في اليمن سنة ٢٠٠هـ، واستولى عليها لفترة من الوقت، ولُقِّب بالجزار لكَثرة ما قتَل من أهلها. ومنهم يحيى بن الحسين بن القاسم الحسني (ـ ت ٢٩٨هـ) الذي ظهَرَ في اليمن سنة ٢٨٨هـ، باسم «الهادي للحق»، واستولى على صنعاء، وضربَ الدنانير والدراهم باسمه، وبعثَ عُمّاله على نواحيها[1]. أمَّا الذين أصرّوا على مواصلة الثورة الزيدية داخل النفوذ العباسي، فلَم يقدروا على تحقيق شيء مهم وانتهت ثوراتهم إلى النتائج التي انتهت إليها ثورات أسلافهم في المدينة وفخ والكوفة. فلَقد ثار محمد بن جعفر العلوي، وهو أحد أدعياء

(١) تاريخ اليمن، لعبد الباقي عبد المجيد: ٣٦ و٢٤.

المهدية أيضاً، في مكة سنة ٢٠٠هـ، والتفّت الزيدية حوله، ولكنه لَم يلبث قليلاً حتّى استسلم لقوّاد الخليفة. وثار يحيى بن عمر العلوي في الكوفة سنة ٢٥٠هـ، فلَم يُغنِ شيئاً، وقُتِل في سنته. وثار بعده الحسين بن محمد العلوي (ـ ت ٢٧١هـ) في خلافة المُستعين في الكوفة سنة ٢٥١هـ، وكان معه «**ثلاثمائة رجل من بني أسد وثلاثمائة من الجارودية الزيدية**»[1]، وكانت ثورة فاشلة أيضاً. ولكن أكبر نجاح حقّقته الزيدية في القرن الثالث حدث حينما استولى الحسن بن زيد العلوي في سنة ٢٥٠هـ على طبرستان، وأسَّس فيها دولة مَلَكت زيدية المشرق فيها لأوّل مرّة زمام أمورها. ولعلّ في الإشارة إلى الظروف التي ساعدت الحسن على تأسيس دولته تأكيداً لما ذكرناه، من أنَّه لا يُمكن دراسة الحركة الزيدية ولا غيرها بمعزَل عن الظروف الخارجية التي تعارك فيها. وخلاصتها، إنَّ السواحل الجنوبية والشرقية لبحر قزوين، التي تُعرَف قديماً بالديلم وجرجان وطبرستان، كانت تسكنها شعوب مسلمة وغير مسلمة، وكان آل طاهر بن الحسين ووكلاؤهم أُمراء على تلك النواحي، فكانوا يعتسفون الناس ويظلمونهم، ويستولون على مرافقهم التي كان فيها مُحتطَبَهم ومرعاهم وغياضهم؛ فاتّفقت

(١) الطبري: ١١/١٢٧.

كلمة المسلمين وغير المسلمين على طرد آل طاهر والانسلاخ عن طاعة سامراء؛ فاستعانوا بالحسن بن زيد على قيادة ثورتهم، فولّوه أُمورهم وبايعوا له، فكان أوّل أُمراءهم. ولمّا توفيَ في سنة ٢٧٠هـ، مَلَك طبرستان أخوه محمد بن زيد، ولكنه قُتِل في حرب بينه وبين إسماعيل بن أحمد الساماني في سنة ٢٨٧هـ، وبقيَت طبرستان مسرحاً للمتغلِّبين. إلى أن ظهرَ فيها مرّة ثانية علوي آخر، هو الحسن بن علي الحسيني المُلقَّب بالناصر والأطروش، يعاونه صِهره الحسن بن القاسم الحسني، فتغلَّب عليها فترة من الوقت، ثم توفيَ سنة ٣٠٤هـ؛ فبقيَ الإقليم بيَد العلويين إلى أن قُتلَ الحسن بن القاسم في بعض حروبه في سنة ٣١٦هـ، فلَم يبقَ لهم مُلكٌ بعده. وقد عُرِفَ هؤلاء العلويون بالزيدية، فكانوا أئمّة المذهب الزيدي وعلماءه، وقضوا شَطراً كبيراً من حياتهم يُبشِّرون بالإسلام بين الشعوب الوثنية المُجاوِرة لهم، فبَنوا المساجد، ونَشروا التشيُّع، وساروا في شعوبهم بالعَدل والاستقامة والإصلاح. وقد عدّد ابن النديم مؤلّفات الحسن بن زيد فذكر منها كتاب الجامع في الفقه، وكتاب البيان، وكتاب الحُجة في الإمامة؛ كما ذكَر مؤلّفات الأطروش، ونقل عن بعض من الزيدية زعمهم بأنّ له مائة كتاب[1]. ووصف ابن الأثير الأطروش بأنَّه كان «زيدي

(١) فهرست ابن النديم: ١٩٣.

المذهب، شاعراً، مفلقاً، ظريفاً، علاّمةً، إماماً في الفقه والدين»[1]. كما وصف هزيمة صهره الحسن بن القاسم التي قُتل فيها وتفرَّقَ أصحابه عنه «بأنَّه كان ذلك على تعمُّدٍ منهم؛ وسبب ذلك أنَّه كان يأمر أصحابه بالاستقامة، ومنَعَهم من ظلم الرعية وشرب الخمور وكانوا يبغضونه لذلك»[2].

المهم، إنَّ من أكبر آثار النضال الزيدي عبر ثلاثة قرون من الهجرة، أنَّه كان واحداً من أسباب نشر التشيُّع في العالَم الإسلامي المعروف آنذاك. وفي الوقت الذي ضعف فيه نفوذ الخلافة في العراق وظهرَ المتغلّبون في أطراف المملكة الواسعة، وجدَت الزيدية في دويلاتها المستقلة حرية واسعة لممارسة نشاطها السياسي والديني والدعوة لأفكارها. كما وجدَ الكُتّاب والمؤلفون الزيديون مجالاً رحباً لنشر مؤلّفاتهم التي لَم تكن لِتَلقى اهتماماً في غيرها من المناطق. وثمَرة هذا كلّه برزَت في القرن الرابع، فلَم يكَد يَمضي ربعه الأول حتّى قامت في العالم الإسلامي دوَل كبيرة تتعاطَف مع الفكر الشيعي، وتحتضن مُفكّريه، وتكسر من غلواء التعصُّب المذهبي. ففي العراق وإيران كان البويهيون يبسطون ظلاً عريضاً لهذا التعاطف. وفي الشمال كان الحمدانيون يُغرون الأدباء

(١) كامل ابن الأثير: ٦/١٤٦.
(٢) المصدر نفسه: ٦/١٩٥.

والشعراء في المجاهرة به والدعوة إليه. وفي شمال أفريقيا كان الفاطميون يُحيون رُسُوماً شيعية مُبالِغة في إظهار الصفة الرسمية لعقائدهم. وليس من شك أنَّ هذه الثمرة ما كانت لتَنضُج بهذه السرعة، لو لَم تُسهِم فيها الزيدية بقِسطٍ وافرٍ.

الحركة القَرمَطيَّة

نشأت الحركة القرمطية في الجزيرة العربية، ولم تتعد حدودها. وقد ظهر نشاطها في فرعين؛ فرعٌ في الشمال، اتّخذ المناطق الواقعة غرب الفرات إلى بحيرَتَي طبرية والميت مسرحاً لأعماله، وكان بقيادة زكرويه بن مهرويه (ـ ت ٢٩٤هـ)؛ وفرع آخر بدأ نشاطه في الجنوب الشرقي للجزيرة العربية على طول السواحل الغربية لبحر الخليج، ثم اتّسعت أعماله إلى شمال الجزيرة العربية بعد انتهاء حركة زكرويه، وكان هذا الفرع بقيادة أبي سعيد الحسن بن بهرام الجنابي (ـ ت ٣٠٠هـ). وليس في المصادر إشارة إلى صِلة واضحة بين قرامطة الشمال وقرامطة الجنوب. لذلك فإنَّ من المُرجَّح أنَّ إطلاق لفظة «القرامطة» يُقصَد بها حركة زكرويه وحدها؛ لأنَّ حمدان قَرمَط داعيتهم الذي نُسبَت إليه الحركة ـ إذا صحَّ لهذا الرجل وجود ـ كان يُبشِّر بدعوته في الكوفة، وفيها كان يُشرِف على تنظيمات أتباعه التي قيلَ إنَّ منها:

أخذ الخُمس من أموالهم، وتأسيس دار هجرة لهم؛ ومن الكوفة خرج إلى الشام، فعُمِيَ خبرهُ وطُمِسَ ذِكره. فصِلته على الأقل كانت بقرامطة الشمال، وليس بقرامطة الجنوب؛ وميدان دعوته الشمال وليس الجنوب. ولا يبعد أن يكون القدماء أطلقوا اللفظة نفسها على حركة الجنابي؛ لأنَّ الحرَكتين كانتا متعاصرتَين، ولأنَّ أسلوبهما واحد في تكفير أهل القبلة. يؤيّد ذلك، أنَّ المسعودي يذكر أنَّ الاسم الديني لقرامطة الكوفة هو «البقلية»[1]. فهم إذاً يُعرَفون باسم غير القرامطة الذي ينبزهم به أعداؤهم.

وقد بدأ تحرُّك القرامطة سنة ٢٧٨هـ كما في روايات الطبري. ولكن من المؤكَّد أنَّ الدعوة إليها أسبقُ من هذا التاريخ؛ لأنَّ تحرُّكهم عملٌ عسكريٌّ ناضجٌ، لا يأتي إلاّ بعد دعوة سريّة طويلة تُمهِّد له. لذلك أيضاً، فإنَّ الرواية التي تُشير إلى أنَّ حمدان قرمط اجتمع بقائد ثورة الزنج قبل مقتله سنة ٢٧٠هـ لغرض التفاهم معه حول عمل مُشترَك، لا يمنع من قبولها مانع[2].

وقد لقيَ قرامطة العراق ـ منذ اشتهار أمرهم ـ مقاومة عنيفة

---

(١) كذا في التنبيه والإشراف: ٣٣٨. وفي صلة عريب بالفاء الموحَّدة: ٧١. ولم يذكر المسعودي سبب التسمية، وإنَّما أحالها على كُتُبه الأخرى.

(٢) تاريخ الطبري: ٢٧/ ١٠.

من الدولة التي كانت تنتهي دائماً بإبادتهم أو تعذيبهم في الميادين العامّة أمام أعيُن الناس، أو إلقائهم في غَياهب السجون. ولكن الدعوة مع كل ذلك، كانت تنتشر بسرعة بين الناس، ولا سِيَّما في أهل القُرى من الفلاّحين والأُجراء والمُعدَمين. وفي الطبري أيضاً: أنَّ والي الكوفة كاد يُبيدهم في سنة ٢٨٧هـ، بعد وقعة عظيمة أخذَهم فيها على غِرّة؛ إلاّ أنَّه تركَ بقيّتهم خوفاً على أرض السَّواد من أن تخرَب؛ لأنَّهم كانوا عُمّاله وفلاّحيه. وكان يقود الحركة من قرية صغيرة تقعُ بين الكوفة وأطراف الصحراء الشامية رجُل يُسمى زكرويه بن مهرويه، ويُعاونه فيها أبناؤه الثلاثة يحيى والحسين وعلي. وكان الأول يُلقَّب بالشيخ، والثاني بصاحب الشامة. وقيل: إنَّهم ليسوا أبناءه، وأسماءهم ليست كذلك؛ وإنَّما هُم أحمد بن عبد الله وعلي بن عبد الله من ولَد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق. وليس من شك، أنَّ هذا الغموض في أسمائهم وفي علاقتهم بزكرويه طبيعي جداً في قضية مثل قضيتهم، جَنوا بها عَداء الناس. سيّما وأنَّ تاريخهم الموجود بين أيدينا، هو منقولات مُخالفيهم ومَحكيات أعدائهم. وكان معه ابن عمٍّ لهم يُقال له المُدَّثر، وغلام لصاحب الشامة يُقال له المُطوَّق. فلمّا ظهر لزكرويه أنَّ سَير الدعوة بطيء في العراق، وأنَّ ما كان يأمله لَم يتحقّق بالسرعة المرجوّة؛ أرسلَ أولاده الثلاثة إلى الأردن يُبشّرون

بأفكاره بين القبائل في أواخر سنة ٢٨٩هـ. فاستطاعوا أن يكسبوا بعض فصائل قبيلة كلب؛ وكانت هذه القبيلة مُكلَّفة بحراسة الطريق بين الكوفة ودمشق عبر الأردن، فبايعوا ليحيى المُلقَّب بالشيخ «ودانوا بدينه»[1]. وكان أول صِدام لهم بجيش الخليفة المُكتفي في سنة ٢٩٠هـ في رصافة الشام جنوبي الرَّقّة، فبدَّدوا عساكره وقتلوا قائده وأحرقوا مسجد الرصافة، وعاثوا في كل القرى التي كانوا يمرّون بها، حتّى انتهوا إلى دمشق، فحاصروها وضيّقوا على أهلها. ولكن الشيخ قُتِلَ في الحصار، فتزّعم أخوه صاحب الشامة، فرجع عنها إلى حمص وحماه فغلبَ عليها؛ وحاصر حلب ولكنه لَم يَنل منها شيئاً. ولمّا اشتدّت شوكته في هذه المناطق، جهّز له المُكتفي عسكراً كثيفاً، وسار بنفسه إلى مدينة الرَّقَّة متّخذاً منها قاعدةً لحربهم. فالتحمَت جيوشه في معركة فاصلة قُرب حماه، فانهزموا على إثرها، وأُسر ابن زكرويه وصاحباه المدَّثر والمطوَّق، فأُخِذوا إلى بغداد وقتلوا فيها بعد أفانينٍ من العذاب. أمّا أخوهم الثالث فإنّه ظهرَ في الشام أيضاً في سنة ٢٩٣هـ، ولكنّه فرَّ إلى اليمن بعد هزيمته. ثمّ تابع زكرويه دُعاته، فأرسلَ إلى الشام عبد الله بن سعيد، وإلى العراق القاسم

---

(١) المصدر السابق: ٣٧٨/ ١٢.

ابن أحمد؛ إلاّ أنَّ أتباعه في الشام اختلفوا بينهم، فقتلوا ابن سعيد وأرسلوا رأسه إلى الخليفة. وتواعد قرامطة العراق على احتلال الكوفة في موعد راسلوا عليه جماعتهم، وضربوه لكل مَن في العراق منهم، وهو اليوم الأول من عيد الأضحى سنة ٢٩٣هـ. إلاّ أنَّ هجومهم على الكوفة خاب أيضاً، وتراجع المهاجمون إلى الصحراء. وهنا جاء دَور زكرويه نفسه، فخرجَ من مكمنه، وظهرَ لأتباعه، فتلاحق به كلّ مَن يؤمن بدعوته. وفي رواية الطبري أنَّ خمسمائة عائلة لحَقته من العراق فقط؛ وهو عددٌ ليس قليلاً مع ما مُنيَت به حركته من التقتيل الذريع والهزائم المتلاحِقة، مما يدلُّ على مبلغ تغلغُل دعوته في أوساط العراق. ثم استطاع زكرويه بعد هذا أن يستولي على الطريق الصحراوي بين العراق والحجاز، وهو مَسلَك قوافل الحَاجِّ من أهل المشرق كلّه. فكان يقتُل الرجال والنساء منهم، وينهب أموالهم، إلى أن جهَّز له المُكتفي جيشاً في كبار القوّاد والعساكر، فالتقوه في سنة ٢٩٤هـ في بعض مواضع الصحراء القريبة من الكوفة، فقتلوه وأبادوا أتباعه، وتعقّبوا مَن فرَّ منهم في كلِّ مكان. وبهذا انتهى فرع الحركة القرمطية في الشمال نهائياً. أمَّا حركتهم في الجنوب التي كان يقودها الحسن بن بهرام الجنابي، فإنَّ أوّل إشارة إليها في تاريخ الطبري تبدأ سنة ٢٨٦هـ؛ ولكنّ المسعودي في التنبيه والإشراف يُحصي عُمر الدعوة التي

بشَّر بها الجنابي في القطيف وهجَر وسائر مُدُن البحرين إلى أن قُتِل في سنة ٣٠٠هـ بتسعة وعشرين عاماً. وعلى هذا، فلا بُدَّ أن تكون دعوته بدأت في عَشر السبعين من القرن الثالث. ولكن تعاظم قوّة القرامطة لَم يظهر إلاّ في سنة ٢٨٧هـ؛ وذلك حينما كسروا في هذه السنة جيشاً للخليفة المُعتضِد، لَم يسلُم أحدٌ فيه من القتل إلاّ قائده العباس بن عمرو الغنوي، الذي أسروه وحدَه ومَنّوا على الخليفة بإطلاقه. وحينما قُتِل الجنابي، كان نفوذ القرامطة قد امتدّ إلى هَجَر والإحساء والقطيف وهي ما يُسمّى ببلاد البحرين قديماً، التي كانت تقع بين البصرة وعُمان. كما امتدّ غرباً إلى اليمامة والطائف. ولكَي نقف على صورة مُختَصرة لنشاط الحركة، نُشير إلى أهم الحوادث التي اقترنت باسمهم.

في سنة ٣١١هـ غزا سليمان بن الحسن الجنابي مدينة البصرة، وقتلَ أهلها، وأقام فيها سبعة عشر يوماً، يَحمِل النساء والصبيان والمال. وفي سنة ٣١٢هـ دخل الكوفة بعد أن هزَمَ جيش الخلافة، وأسرَ القوّاد والوجوه، فأقام فيها ستة أيّام ينهبها. وفي سنة ٣١٥هـ سار إلى العراق في ألفَين وسبعمائة، فأعَدَّ له الخليفة جيوشاً في مواضع متفرِّقة، بلغَت في مجموعها نيفاً وثمانين ألفاً؛ إلاّ أنَّها لَم تستطِع أن تقف بوجهه؛ فسار يقتل وينهب حتّى وصل إلى سنجار في شمال العراق. وفي سنة ٣١٧هـ سار إلى مكّة فقتل الحاجَّ في

المسجد الحرام، وملأَ بئر زمزم من جُثَثِهم، ونهبَ أموالهم، وخلع باب الكعبة، وقلعَ الحَجر الأسود، وأخذه معه إلى هَجَر، فبقيَ اثنتين وعشرين سنة عنده، لَم يُعِدهُ إلاّ بتوسُّط الخلفاء الفاطميين.

وفي سنة ٣٦٠هـ قاد القرامطة الحسن بن أحمد بن بهرام المعروف بالأعصم، فتمكَّن بمساعدة البويهيين من مهاجمة بلاد الشام، وكانت في مُلك الفاطميين المصريين. فدخَل دمشق، وقتَل واليها جعفر بن فلاح. واتّجه غرباً إلى مصر، فوصل إلى عين شمس؛ ولكنّه لقيَ مقاومةً شديدةً من مُعزّ الدولة الفاطمي، فعاد إلى الشام. وبعد هذا التاريخ بثلاث سنين عادَ إلى مصر ووصلَ إلى عين شمس، ولكنه لم يُفلِح أيضاً؛ لأنَّ الخليفة الفاطمي استطاع بدهائه أن يزرع بذور الفرقة والخِلاف بين قوّاده وجنوده، مما اضطرّه إلى الرجوع إلى موطنه الأصلي في الإحساء. ثمَّ ضعف شأن القرامطة بعد ذلك، فخرج كثير من بلاد البحرين من أيديهم، وغلبَت الخوارج على أجزاء عُمان الجنوبية. ثمَّ هزمهم صِمصام الدولة البويهي في سنة ٣٧٥هـ في معركة فاصلة قُرب مدينة الحلة. فرجعوا على إثرها إلى الصحراء، ثمَّ لَم يظهر لهم ذِكر في حوادث التاريخ إلى أن غلَبهم على أرضهم في الإحساء والقطيف ثائر جديد ظهرَ في هذه البلاد في سنة ٣٧٩هـ، هو الأصفر بن الحسن.

أمَّا الحديث عن الفكر القَرمَطي، ومبادئهم الدينية، فهو مهمٌّ بلا شك في هذه الفقرة. ولكنه ليس سهلاً على كلِّ حال؛ لأنَّ عقائد القرامطة كانت سرّيّة. وقد ذكر المسعودي ـ وهو مُعاصرٌ لهم ـ إنَّ الذين اشتغلوا بالرَّد على هذه العقائد تناقضوا في حكايتها عنهم؛ وإنَّ القرامطة أنفسهم كانوا يُنكرون ما يحكيه عنهم هؤلاء المُخالِفون[1]. وهذه الملاحظة المهمة تُفيدنا على الأقل أنَّ المُعاصرين لهم أنفسهم كانوا غير واقفين على بواطن العقيدة القَرمَطية؛ وأنَّ التلفيق عليهم كثُرَ حتّى أصبحت القَرمطية تقترن بكلِّ دعوى فاحشة ومبدأ خطير. كما تُفيدنا أيضاً بأنَّ ما ادّعاه البغدادي صاحب الفِرَق بأنَّه قرأ رسالةً من المهدي الفاطمي جدّ الخلفاء الفاطميين إلى سليمان بن الحسن بن بهرام الجنابي، يشرحُ فيها مبادئ القرامطة، ويحكي سياستهم، هذه الرسالة موضعُ شَكٍّ؛ لأنَّها ليست لها صِلة بالإسلام أصلاً، ولا بأيِّ دينٍ سماويٍّ آخر، فكيف تصدر من رئيس فرقةٍ دينية يتظاهر بالإسلام على الأقل. وقد أورَد البغدادي نصوصاً من هذه الرسالة التي قال عنها إنَّها بعنوان «**السياسة والبلاغ الأكيد والناموس الأعظم**»، منها قول الفاطمي لسليمان: «**أكرِم الدهرية، فإنَّهم منّا ونحن منهم**»، وقوله:

---

(١) التنبيه والإشراف، للمسعودي: ٣٤٣.

«إنّي أُوصيكَ بتشكيك الناس في القرآن والتوراة والزبور والإنجيل، وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع، وإلى إبطال المعاد والنُّشور من القبور»، وقوله: «وما العجَبُ من شيءٍ كالعجَبِ من رجُلٍ يَدّعي العَقلَ ثم يكون له أُختٌ أو بنتٌ حَسناءُ، وليست له زوجَةٌ في حُسنها، فيُحرِّمُها على نفسه، ويُنكحها من أجنبي»[1]. كذلك يتوجّه الشك إلى رسالة القرمطية الواردة في تاريخ الطبري التي أوَّلُها «يقول الفرج بن عثمان، وهو من قرية يُقال نصرانة، داعية إلى المسيح، وهو عيسى، وهو الكلمة، وهو المهدي، وهو أحمد بن محمد بن الحنفية، وهو جبرئيل...»؛ لأنَّ في هذه الرسالة خَلطاً لا ينضبط تحت عقيدة واحدة، ولا في مَبدأ معيَّن، وفيها أفكار مسيحية وكيسانية وإسلامية، وفرائضٌ مجموعةٌ من كلِّ صَوب؛ يكون من العسير أن تجتمع في عقيدة واحدة. ونحسَبُ أنَّ عالِماً مثل الطبري لا يخفى عليه مثل هذا؛ ولذلك مهَّد للرسالة بما يُثير شكوك القارئ فيها فقال: «وكان فيما حَكوا عن هؤلاء القرامطة من مذهبِهم أن جاؤوا بكتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم يقول الفرج بن عثمان...»[2].

وعلى كُلِّ حال، فعقيدة القرامطة يُمكن أن تُفهَم مِن سلوكِهم

(١) الفَرقُ بينَ الفِرَق، للبغدادي: ٢٩٤.
(٢) تاريخ الطبري: ٣٣٩/ ١١.

الفعلي، ومن وقائع الأحداث التي صارعوها، أكثرُ مما تُفهَم من مَنقولات غيرهم. ولعلّ أوثقَ مَن يُمكن الرجوع إليه في تحقيقها هُما الطبري والمسعودي؛ لأنَّ هذين العالِمَين كانا مُعاصِرَين للحركة. فالطبري يروي ما يتّصل بأُمورهم الحربية عن محمد بن داود الجراح كاتب الجيش آنذاك ومُتولّي ديوان المشرق؛ والمسعودي ينقل أحوالهم عن مُشافهته لبعض عُلمائهم ورجالاتهم، حتّى يذهبَ في الثناء عليهم مَذهباً قَلَّما سلَكَه أحَد سواه. قال يصِف واحداً من عُلمائهم: «**وكان من ذَوي النُّسك منهم، والدراية بمذهبهم، وقد كلّمتُ غير واحدٍ من دُعاتهم وذَوي المعرفة منهم، فلَم أرَ مثله درايةً وتحصيلاً وتَديُّناً بما هوَ عليه، وحُسن إتقانه للسياسية التي تكون مِنَ الدُّعاة**»[1]. من أجل هذا، نعتقد أنَّ للشكّ فيما نُقِلَ عن القرامطة موضعاً ملحوظاً في رسم الاتّجاهات الفكرية لديهم، ولكن بالإمكان الإشارة إلى أهمّ الأُسس في هذا الفِكر:

١. إنَّ القرامطة كانوا يستَحِلّون قتلَ مُخالفيهم، وأخذ أموالهم، والشهادة عليهم بالكفر والشِّرك، ويرَون سَبي نسائهم وقتَل أطفالهم. وهُم في هذا يُشبهون بعض فِرَق الخوارج كالأزارقة أتباع نافع بن

(١) التنبيه والإشراف، للمسعودي: ٣٣٣.

الأزرق الحنفي (ـ ت ٦٥هـ)؛ والبيهسيّة أتباع الهيصم بن جابر المقتول في زمن الوليد بن عبد الملك. وقد حكى هذا الاعتقاد عن الخوارج النوبختي والبغدادي في فِرَقِهما، وهو مشهورٌ على كلِّ حال، معروفٌ في التاريخ.

٢. ليسَ من المؤكَّد أنَّ حركة زكرويه لها علاقة بالمهدي العلوي في أفريقية، ولا بداعيته المحتسِب. **أولاً**: لأنَّه في الوقت الذي كان فيه أولاد زكرويه يوغلون في بلاد الشام ويستولون على أغلب الأجزاء الجنوبية منه، كان المهدي الفاطمي في مدينة سلمية قريباً منهم، فلم تكن له بهم صِلة ولَم يَرِد في المصادر أيّة إشارة إلى وجود علاقة بينهما. **وثانياً**: إنَّ دعوة المهدية في حركة زكرويه كانت له ولأولاده، ولو كان زكرويه داعيةً فيها لغيره لما انتحلها لنفسه. وفي الطبري رسالتان واحدةٌ من صاحب الشامة إلى عاملٍ له، والثانية من عاملٍ له على بعض النواحي مُرسلَة إليه؛ ويُمكن أن نفهَم من ديباجة الأولى أنَّ صاحب الشامة يصِفُ أباه بالمهدية، بينما يصِف في ديباجة الثانية نفسه بها. قال في الأولى: «**بسم الله الرحمن الرحيم مِن عبد الله أحمد بن عبد الله المهدي المنصور بالله، الناصر لدين الله، القائم بأمر الله، الحاكم بحُكم الله، الداعي إلى كتاب الله، الذّابِّ عَن حرَم الله، المُختارُ من وُلدِ رسول الله، أمير المؤمنين، وإمام المُسلمين، ومُذِلِّ المُنافقين، خليفةِ الله على**

العالَمين، وحاصد الظالمين، وقاصم المُعتدين، ومُبيد المُلحِدين، وقاتل القاسطين، ومُهلِك المُفسدين، وسِراج المُبصرين، وضياء المُستضيئين، ومُشتِّت المُخالفين، والقيِّم بسُنّة سيّد المُرسَلين، وولَدِ خير الوصيّين، صلّى الله عليه وعلى أهل بيته الطاهرين وسلَّم تسليماً كثيراً، إلى جعفر بن حميد الكردي...»؛ وفي الثانية يقول العامل: «بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الله أحمد الإمام المهدي المنصور بالله...»[1]. ثم تسير الرسالة على نحوِ ديباجة الأولى. وثالثاً: إنَّ أولا زكرويه انتحلوا النسَب العلوي كما هو واضح من هذه الرسائل، فكيف يُزاحمون المهدي الأفريقي في هذا النسب وهم يدعون له!؟

أمَّا حركة الجنابى، فليس من شك أنَّ لها صلة بالخلفاء الفاطميين في أفريقية، سيّما في عهد أبي سعيد وابنه سليمان بن أبي سعيد؛ ولكنّها ليست وثيقةً في جميع الأوقات. وفي الرسالة التي كتبها المُعزُّ لدين الله الفاطمي إلى الحسين بن أحمد الأعصم، تصريحٌ واضحٌ بهذه الصِّلة. قال المُعزّ: «**أمَا كان لكَ بجدِّك أبي سعيد أُسوة، وبعمل أبي طاهر قُدوة، أما نظرتَ في كُتبِهم**

(١) تاريخ الطبري: ١٠/ ١٠٥. وإذا احتمل سقوط لفظة «ابن» في الرسالة الثانية بين لفظَتَي «أحمد» و«الإمام»، فستكون ديباجة الرسالتين واحدةً؛ ولكنه بعيد. كما أنَّ كاتب الرسالة هو عامر بن عيسى الفقائي كما في الطبري.

وأخبارهم، ولا قرأت وصاياهم وأشعارهم، أم كُنتَ غائباً عن ديارهم، أَلَم تعلَم أنَّهم كانوا عباداً لنا أُولي بأسٍ شديدٍ وعزمٍ شديدٍ وأمرٍ رشيد وفعلٍ حميد، يفيض إليهم موادنا، وينشر عليهم بركاتنا، حتّى ظهروا على الأعمال، ودان لهم كلّ أمير ووال...». فأجابه الأعصم بقوله: «**بسم الله الرحمن الرحيم وصلَ إلينا كتابك الذي كثُرَ تفصيله، وقلَّ تحصيله، ونحن سائرون على أثره والسلام، وحسبنا الله ونِعمَ الوكيل**»(١). وكذلك كانت صِلتهم متينة بقرمطية اليمن، التي كانت بقيادة المنصور بن الحسن بن حوشب (ـ ت ٣٠٢هـ) الذي كان قد أظهر الدعوة إلى عبيد الله المهدي في اليمن، فاستولى على صنعاء، وفتحَ مدائن اليمن، وطردَ الأمراء من بني يعفُر، وفرَّق تلامذته ودُعاته إلى جميع البلدان. فكان منهم الحسين بن أحمد بن محمد بن زكريا المُحتَسِب المعروف بأبي عبد الله الشيعي، الذي مهَّد أفريقية للمهدي الفاطمي، وأعطاها له لُقمةً سائغةً، فكان جزاؤه منه جزاء سنمار(٢).

---

(١) اتّعاظ الحنفا، للمَقريزي: ٢٠٢/١.

(٢) في تاريخ اليمن لعبد الباقي بن عبد المجيد برواية النويري صاحب نهاية الإرَب: اسمه المَنصور بن الحسن بن زادان قال: «دخلَ هو وعلي بن الفضل القرمطي بلاد اليمن داعيينِ لعبيد الله المهدي، فغلبا على أكثر البلاد حتّى خرجَ الأمر في غالب البلاد عن بني العباس. والظاهر أنَّ علي بن الفضل انفصل عن دعوة المهدي الفاطمي واستقل بالدعوة لنفسه» : ٣٩.

٣. ليس من المُستبعَد أن تكون حركة زكرويه باطنية الأصول إسماعيلية الاتجاه، بناءً على صلتها بحمدان قرمط الذي لا بدَّ أن يكون داعيةً باطنياً اتّخذ الكوفة وسوادها مركزاً لعمله[١]، وبثَّ فيها دُعاته؛ فكان زكرويه وأولاده بعض هؤلاء الدعاة. ثمَّ لَمَّا استمكنوا من قيادتها انتحلوا النسب العلوي، وأقاموا دعوتهم عليه، ورجعوا فيه إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق. ولكن من المؤكَّد كما يبدو، أنَّ إسماعيليَّتهم لا تلتقي بإسماعيليّة المهدي الأفريقي. كما يجب أن نعترف أنَّ حمدان بن الأشعِث المُلقَّب بقرمط، شخصية غامضة جداً، ليس من السهل تتبُّع آثارها في المظان؛ وما حكاه البغدادي عن بعضهم في نسبة هذا الرجل إلى صائبة حرّان بعيد جداً[٢].

أمَّا حركة الجنابي وابن حوشَب، فهي إسماعيلية بلا شكّ. والإسماعيلية تلتقي مع الباطنية في التأويلات البعيدة والتفسيرات الغامضة، التي لا تُسلِّم بظاهر الشريعة. ولكن الباطنية ليست إسماعيلية برُمَّتها؛ لأنَّ التفسير الباطني في الفكر الشيعي أقدم من الدعوة الإسماعيلية.

---

(١) فهرست ابن النديم: ٢٦٥. وقرمط لقبٌ له لقُصرٍ كان في مَتنه وساقِه. قال ابن النديم: «كان قرمط هذا أكاراً بقاراً في القرية المعروفة بقسّ بهرام».

(٢) فِرَق البغدادي: ٢٩٤. ودليله على أنَّ حمدان من الصابئة الحرّانية؛ لأنَّ الصابئة الحرّانية يكتمون أديانهم ولا يُظهرونها إلاّ لِمَن كان منهم. والباطنية أيضاً لا يُظهِرون دينهم إلاّ لِمَن كان منهم.

٤. إنَّ القرمطية كانت فِرَقاً كثيرةً، منها النفلية أو البقلية كما حكيناه عن المسعودي والقرطبي، ومنها قرمطية زكرويه، وقرمطية الجنابي، ورُبَّما ثمَّة فِرَق لم نَقِف عليها. وقد أرَّخ المسعودي بدء الدعوة الإسماعيلية في سنة ٢٦٠هـ، وقال: إنَّها بدأت في أصبهان. ولكن المقصود بهذا التاريخ لا بُدَّ أن يكون بدء تنظيمات الدعوة وتقسيمها إلى مراتب، وتعيين الدُّعاة، وتقرير سياستهم كما هو مشهور عنهم[1]. وإلاّ فإنَّ الدعوة إلى إمامة إسماعيل بن جعفر أقدم من هذا التاريخ، والفِرقة الإسماعيلية معلومةٌ في كُتب الفِرَق.

أمَّا الاتّجاه الإلحادي الذي ظهرَ في الحركة، المتمثِّل في مهاجمة الكعبة الشريفة والاستخفاف بحُرمتها، وإهانة الحَجَر الأسوَد ونقله إلى هَجَر أكثر من اثنتين وعشرين سنة؛ فأغلَب الظنّ أنَّ هذا الاتّجاه في الحركة لا علاقة له بالباطنية ولا بالإسماعيلية. وإنَّما هو نابع من سلوك أعراب البوادي وسُكّان الجزائر، ولعلّه من بَقايا الوثنية القديمة أو الرِّدّة الأولى التي لَم تَنقَ الجزيرة منها. ولقد ساعد على نموِّ هذا الاتّجاه في الحركة القرمطية وعلى قيادتها أحياناً؛ أنَّ السلب والغزو واسترقاق النساء والأطفال من صفات هؤلاء الأعراب، مما حملهم على الالتفاف حولها بقوّة،

(١) التنبيه والإشراف: ٣٣٩ و٣٤٢. وفيه أيضاً أنَّ الدعوة بدأت في أصبهان سنة ٣٦٠هـ، وهو تصحيف لأنَّ المسعودي توفي سنة ٣٤٥هـ.

والانضواء بتفانٍ تحت رايتها، مما أكسبَ الحركة صِيتاً مُرعِباً، وسُمعةً رهيبةً نشروا به الخوف والذُّعر في كلِّ مكان.

حركَة الشِّيعَة الإماميَّة

ذكرنا في أوّل هذا الفصل أنَّ عصر الغَيبة الأولى كان أصعب حُقبة في تاريخ الشيعة الإمامية، وأنَّ الخطر فيها كان يُهدِّد بُنية الحركة، كما كان يُهدِّد مضامينها الفكرية. وذكرنا فيه أيضاً أبرز النتائج التي حقَّقتها الحركة بعد أن اجتازت هذه الفترة بنجاحٍ وتماسُك. وهنا لا بدَّ أن نُشير إلى الاتّجاهات الحادّة التي ظهرت في الحركة؛ حتّى نقف على طبيعة المخاطِر التي كانت تُحدِق بها، واستخلاص الحقائق من طبيعة هذه الاتّجاهات، ومن طبيعة الصراع الذي انبثق في داخل الحركة بعد وفاة الإمام العسكري مباشرةً.

كان الشيعة الإمامية قبل ذلك، قد مرّوا في ظروف سياسية متقلِّبة. فبعد تشتيت الزيدية في القرن الثاني للهجرة، وإخماد ثوراتهم الرئيسة في المدينة والبصرة وفخ؛ شعَرَ العباسيون بخطورة الحركة الإمامية، فالتفتوا إليها ورَموا بثقلهم نحوها. ولم يكُن خطر الشيعة الإمامية بكثرة الأتباع والمؤمنين بها، كما هي الحال في الحركة الزيدية، وإنَّما كان خوف العباسيين متوجِّهاً نحوَ إمام

الشيعة وحده، والخطر عندهم يكمُن في شخصه بالذّات؛ لأنَّه منافسٌ قويٌّ في البيت الهاشمي للخليفة، وهو في مركزه الديني وحَسَبه ونسَبه من الأُسرة النبوية، لا يُعادله إلاّ الخليفة العباسي. لذلك، لاحقوهم بالحبوس والمضايقات والمراقبة الصارمة، حتى قضى الإمام جعفر بن محمد حياته تلاحِقه جواسيس الخليفة وعيونه. ومات ابنه الإمام موسى محبوساً في بغداد، لَم تجِد جنازته مَن يحملها غير أربعة حمّالين. وخرَّ الإمام علي بن موسى وابنه محمد صريعَي السُّم القاتل. ولكن أوّل فرج ذاقه الشيعة في دولة العباسيين كان في خلافة المأمون. ففي عصره انحسرت كثير من الضغوط والآصار التي كان آباؤه يتبارون في فرضها على رقاب الشيعة. وفي عهده استطاعوا أن يستردّوا أنفاسهم لأوّل مرة، وانفسح المجال أمامهم أن يُبشِّروا بنظرية الإمامة، وينشطوا في الدعوة إلى الأفكار الإمامية. وكان العراق وفارس أرحب الميادين لنشر هذه الأفكار، وأكثر البيئات الاجتماعية انفعالاً بها. ولم يكن للمأمون ميولٌ شيعية حملته على اتّخاذ هذا الموقف، بقدر ما كانت له عقلية مرنة كان يُعالج بها ظروفه التي مرّت بها خلافته. ثمَّ جاء المُعتصِم والواثق، فأخذا بكثير من سياسة المأمون. فقد شغلَ المعتصِم اهتمامه بالحرب والبناء؛ وعُرِفَ عن الواثق ميوله إلى المُعتزِلة، ورغبته في المناظرات الكلامية والجدل الفلسفي. ولكن

هذا الاسترخاء السياسي سُرعان ما انقضى بمجيء المتوكِّل إلى الخلافة سنة ٢٣٢هـ. وباستثناء خلافة المنتصِر التي لَم تطُل أكثر من ستة أشهر فإنَّ هذه الحُقبة التي امتدّت إلى نهاية حياة المُعتمِد سنة ٢٧٩هـ كانت عصيبةً وثقيلةً في تاريخ الشيعة. فقد توالى فيها خلفاء عُرِفوا بالإيغال في النظرة المعادية لهم، كما أحاطوا أنفسهم بطبقةٍ من الوزراء والقوّاد الذين يَحملون نفس أفكارهم، ويتعاملون بنفس أساليبهم. وقد كان بعضهم يتقرّب إلى العامّة بهذا المظهر، ويُبالغ فيه حتّى يكون له ذِكرٌ وسُمعةٌ عندهم. كما كان الأتراك الذين هيمنوا على شؤون الدولة في هذه الفترة، لا يفقهون من الإسلام غير وجهة نظر الدولة، وهي التي نُسمّيها اليوم بالنظرة الرسمية.ثم أصبحوا بعدئذٍ هُم حملَة هذه النظرة والمسؤولين عن حمايتها والدفاع عنها. فالمتوكِّل الذي بلغ من حَنَقه أن هدَم قبر الحسين بن علي في كربلاء وحرثه أكثر من مرّة، ونصبَ عليه مسالح الشرطة يمنع الزوار من الوصول إليه والتبرُّك به، كان يجمع حوله جماعة اشتهروا بالنصب والعداء ـ كما يقول ابن الأثير[1] ـ منهم علي بن الجهم؛ وعمر بن فرج الرخجي؛ وعبد الله بن محمد الهاشمي؛ ومروان بن أبي الجنوب الشاعر؛ وعبيد

(١) كامل ابن الأثير: ٢٨٧/ ٥.

الله بن يحيى بن خاقان والمعروف في التاريخ أنَّه قتَلَ عيسى بن جعفر العاصمي، وابن بند، ويعقوب بن إسحاق اللغوي المعروف بابن السِّكّيت على غير سببٍ معلوم ذَكَره المؤرِّخون، إلاّ لكونهم مُتشيّعين[1]. وإنَّ المُهتدي والمُعتمِد حبسا العسكري في خلافتهما، وتولّى تعذيبه صالح بن وصيف التركي[2]. وإنَّ في كلّ فترة كان يبرز غير هؤلاء في العَداء، فيتولَّون ما كان يتولاّه أسلافهم من ملاحقة الشيعة على الظنون والتُّهَم؛ منهم بنو طاهر ابن الحسين، وأحمد بن المدبَّر، وأحمد بن إسرائيل، وموسى بن بغا، وغيرهم ممن كان يتولّى مناصب الدولة ومواقع التنفيذ. ولم تخُفّ وطأة هذا الامتحان المرير إلاّ بمجيء المُعتضِد؛ فقد كان هذا الخليفة مُعتدّاً بنفسه وآرائه، ويشبه المأمون في قوّته وتسامحه، حتّى كان يأذن في الأموال تجيء علَناً من أئمّة الزيدية في طبرستان إلى أتباعهم وذويهم في العراق.وقام سفراء الإمام المهدي في عهده بشكل قريب من العلنية يُمارسون عملهم في قيادة الحركة الشيعية. واتّصلت هذه الحُقبة بدخول البويهيين إلى العراق في وقت ضعف فيه نفوذ الخلافة، وانشغل القوّاد والوزراء

(١) تاريخ الطبري: ٩/٢٠٠. ورجال الكَشّي: ٥٠٢. وفهرست ابن النديم: ١٠٨. وتاريخ ابن خلّكان: ٥/٤٣٨.

(٢) الكافي: ١/٥١٢.

في منافساتهم الشديدة وصراعهم من أجل السلطة. فنشطت الحركة الشيعية نشاطاً ملحوظاً استمرّ إلى نهاية عصر الدولة البويهية. ولكن هذا النشاط كان يُعاني في داخله من صراعات فكرية خطيرة، كان بعضها قويّاً بحيث استطاع أن يترك آثاره داخل الفكر الشيعي إلى عدّة قرون متأخِّرة؛ وبعضها كان خفيفاً وعابراً مات بموت دُعاته وانقراض رجاله. ولكن ظهور هذه الأخطار في وقت واحد ـ أي في عصر الغَيبة ـ وارتباطها جميعاً في الأسباب والمُسبِّبات، جعل خطورتها مُضاعفةً، وجعل امتحان الحركة الشيعية بها أقسى ما واجهته من معارك طول عمرها. لذلك، اعتبرنا في تحليلات سابقة انتصارها على هذه المخاطر إحدى النتائج الرئيسة التي حقَّقتها الحركة في عصر الغَيبة.

فمن هذه المخاطر البالغة والتطوّرات الرئيسة هو تعرُّضها للانقسامات الكثيرة بعد وفاة الإمام الحادي عشر. وقضية الانقسام تكاد تكون ظاهرةً لازمةً في تاريخ الحركة الشيعية، يُسبِّبها دائماً موضوع تشخيص الإمام والاتّفاق على تسميته؛ لأنَّ هذا الموضوع يتكرَّر في كلِّ مرّةٍ يموت فيها إمام سابق ويقوم مكانه إمام جديد، فيتخبَّط الأتباع في تعيينه ورسم شخصه. فيذهب بعضهم إلى أنَّه القائم مقامه علناً المعروف بالوصية والنسب، ويذهب آخرون إلى ثانٍ غيره، وقد يذهب فريق إلى آخر ثالث سواهما. ويبدأ حينئذٍ

النقاش والجدل، وتُفحَص وصايا الإمام الماضي وكلماته، وتُقلَّب فيها وجوه التأويل. وأكثر ما يحتدم فيه الخلاف، وتتسع الشِّقّة حينما يقوم أكثر من مُدَّعٍ للإمامة، ويتنازع الوصية عدّة أشخاص. ومن الطبيعي أن تكون هذه الظاهرة من نتائج الظروف السرّية التي تعمل فيها الحركة، والضغط السياسي الصارم الذي لا يُمكِّن الإمام من إيصال وصيّته إلى جميع شيعته؛ بل هو نفسه يضطر إلى اعتماد أسلوب «التقيّة» في دفع الأذى عنه وعن مُريديه. لذلك يبقى رأيه في مسألة وصيّه والقائم مقامه مكتوماً إلى حدٍّ لا يُلقيه إلاّ إلى القِلّة القليلة الذين يأتمِنَهم أشدَّ الائتمان. ولعل وصية الإمام الصادق ـ وهي وصيةٌ مشهورة في التاريخ الشيعي ـ أُنموذج للكيفية التي يُعالِج فيها الإمام وطأة الظروف السياسية مع محافظته على جوهر الحقيقة الدينية في الإشارة إلى الوصيّ بعده، والإيماء من طَرفٍ خَفي إلى اسمه. فحينما علِمَ الخليفة المنصور بوفاة الصادق أمرَ عامله في المدينة أن يُقدِّم وصيَّه للقتل؛ فلمّا قيل له إنَّه أوصى إلى خمسة أشخاص أحدهم الخليفة نفسه، كفَّ عن ذلك وقال: «**ليس إلى قتل هؤلاء سبيل**»[1]. هذا مع وجود الإمام، فكيف الحال مع فقدانه؛ لذلك كانت صدمة الشيعة شديدة بعد

(١) المصدر السابق، الحديث رقم ١٣ و١٤: ١/٣١٠.

وفاة الحسن العسكري بدون ولد ظاهر. فتشعّبت الآراء وكَثُر المُفسِّرون، وذهبَ كلُّ قومٍ بتعليل، وتصدّعت وَحدة الحركة الشيعية. فخرجت بعض التفسيرات بآراء لم تكُن معروفة في تاريخ الحركة الفكري، ولا تمتُّ إليها بصلة. ولكي نتعرّف على هذه الآراء، فإنَّنا نتعقَّبها من خلال الفِرَق التي تبنّتها واعتمدتها في حُجَجها ودعواها. على أنَّ هذه المعتقدات لَم تصل إلينا بأقلام أصحابها، ولا بين أيدينا شيء من مؤلَّفاتهم؛ وإنَّما حكاها عنهم غيرهم، واستقصى مقولاتهم فيها علماء المسلمين، سيّما الإمامية منهم من خلال حديثهم عن فِرَق الإسلام، وانتماءات الملمسين المذهبية. ثمَّ إنَّ بعض هذه الآراء لم يكن لها شأن كبير في مجرى الحوادث؛ لأنَّها كانت مقصورةً على أفراد قلائل يتبنّونها، ثمَّ لا تعيش بعد ذلك إلاّ بمقدار ما يعيش هؤلاء القلائل. وهي بصورةٍ عامّة تنقسم إلى المجاميع الآتية:

١: مجموعة الفِرَق التي أنكَرَت أن يكون للحسن العسكري ولَد

وحُجَّتُها في ذلك، أنَّ دعوى الولد مُكابرة تَدفع المعقول والمنقول مِن أخباره. ولو جازت دعوى الولد لجازَ مثلها في كلِّ مَيّت من غير خَلَف. ولَجاز مثلاً، أن يُقال إنَّ للنبيّ محمد ولداً

رسولاً نبياً؛ لأنَّ حياة العسكري ووفاته معروفة وجاء الخبر الصريح فيها واضحاً كما جاء الخبر بحياة النبي ووفاته بلا ولد من صُلبه. ولكن الذين أنكروا الولد اختلفوا في تطبيق نظرية الإمامة على الوضع الجديد. فذهب بعضهم إلى أنَّ الإمام الحسن العسكري هو المهدي الموعود؛ لأنَّ الأرض لا تخلو من إمام قائم بدين الله ظاهر أو مستور، وقالوا إنَّ الرواية استفاضت عن الإمام علي وولده بهذا الأمر؛ ومن مشهور كلام الإمام علي قوله: «**اللهم إنَّك لا تُخلي الأرض من حُجَّة لك ظاهر أو مغمور؛ لِئلاّ تَبطُل حُجَجك وبَيِّناتك**». ولكن الذين قالوا بمهدية العسكري اختلفوا في نهايته؛ فبعضهم قال: إنَّه مات كما يموت الناس، ولكنه عاش بعد موته، وهو المراد من وصفه بالقائم، لأنَّ القائم في الروايات إنَّما سُميَ قائماً لأنَّه يقوم بعد موته، فالحسن اليوم هو مُستتر وسيظهر ويقوم بأمر الناس ويملؤها قسطاً وعدلاً؛ وبعضهم الآخر أنكر موته وقال: إنَّما هي إحدى غَيبتيه، لأنَّ الرواية ثابتة عن آبائه بأنَّ للقائم غيبتين فهذه غيبته الأولى، وسيظهر ثم يغيب غيبته الثانية؛ ومن هذه المجموعة من قال: بجواز انقطاع الإمامة وخلو الزمان من إمام، فترتفع الحُجة على الناس كما تنقطع النبوة بين وقت وآخر، وهي ما يسمى بالفترة، فكما أخبر سبحانه وتعالى أنَّ النبوة انقطعت بعد وفاة رسول اللهﷺ، وكما

كانت الفترة بين عيسى ومحمد خُلواً من رسول، فكذلك انقطعت الإمامة بعد العسكري، ولكن هذه الفترة عندهم لن تطول إلى أكثر من الوقت الذي يظهر فيه الإمام التالي، وهو المهدي طبعاً، ولكن إذا شاء الله بعث الحسن العسكري مهدياً أو بعث غيره، لأنَّ المهدي وخروجه من الروايات الصحيحة التي جاءت بها الأخبار وأجمعت عليها أُمَّة الإسلام، فقيامه حتمٌ لا يجوز نكرانه.

ولكن يجب أن نلاحظ أنَّ بعض هذه الآراء يشبه أقوال الذين قالوا بمهدية الإمام موسى بن جعفر التي عرضنا لها في فقرة سابقة أو هي بعينها؛ لأنَّ الذين اعتقدوا مهدية موسى بن جعفر اختلفوا في وفاته، بعضهم قال: إنَّه عاش بعد موته، وآخرون ادَّعوا أنَّ السلطان موّه على الناس بموته والحقيقة عندهم أنَّه لَم يَمُت وأنَّه المهدي المرجو. كما يجب أن نلاحظ أيضاً أنَّ مجموعة هذه الفرق كلها خرجت على أصل خطير من أصول الشيعة، هو ضرورة وجود الإمام في كل وقت؛ لأنَّ الفترة ليست من مَقولاتهم. كما يلاحظ أنَّها بَنَت آراءها على ظاهر الحال التي كان عليها آل العسكري في سامراء، وهي حال يتساوى في معرفتها جميع البعيدين عنهم والذين ليس لهم اختصاص قريب بِهم؛ لأنَّ ابن الحسن العسكري ولد في ظروف سرية، وجَهَد أهله في التكتم عليه، فلَم يكن يعلم بحقيقة مولده إلاّ قِلَّة من المقربين إليهم،

فكيف يتيسر لذاك الذي هو في أقصى المشرق الإسلامي أو في مَغربه أن يَعرِف مِن الأُمور ما يعرف الذي يتردَّد على آل العسكري في سامراء، ويمشي في مَهمَّاتهم، ويطَّلع على خاص أُمورهم، مع أنَّ هذا الظاهر يصطدم بنظرية الإمامة التي هي تُراثٌ شيعي بَحت.

٢. مَجموعَة الفِرَق التي انتَقَلت بالإمامة إلى جعفر بن علي

وهو الأخ الأصغر للإمام الحسن؛ أو هي فرقة واحدة على الأصح؛ لأنَّ هؤلاء على اختلاف أقوالهم كان يتزعَّمُهم جعفر. ومن المُحتَمل أنَّها كانت تتلقَّى أسباب التأييد والمُعاضَدة من الدولة؛ لأنَّ جعفراً كان أحد المتعاونين معها على تفتيش بيوت أخيه، وحبس جواريه وملاحقة وُلدِه، وكان يسعى إلى ضَمِّ الشيعة إلى زعامته. إلاّ أنَّ هذه الفِرقة فَقدت عطف الدولة حينما ضَعُف شأنها وخَمَل أمر جعفر. وقد ذكر أحمد بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان أنَّ جعفراً حاول أن يرشو أباه الوزير؛ ليجعل له منزلة أخيه الحسن ومرتبته في مجلس الخليفة، إلاّ أنَّ الوزير طرده قائلاً: «**يا أحمق، إنَّ السلطان جرَّد سيفه في الذين زعموا أنَّ أباك وأخاك أئمة؛ ليردوهم عن ذلك فلَم يتهيأ له ذلك. فإن كُنت عند شيعة أبيك وأخيك إماماً فلا حاجة بك إلى السلطان**»[1]. ولكن هذه المجموعة

(١) المصدر السابق: ٥٠٣/ ١. وإكمال الدين: ٣٩.

اختلفت في الطريق التي وصلت بها الإمامة إلى جعفر، فَمِن قائلين: بأنَّ جعفراً إمام بعد أخيه الحسن، على نحوِ ما كانت في الحسن والحسين ابني علي بن أبي طالب وهما أخَوان، وعلى نحو ما كانت فى عبد الله وموسى ابنَى جعفر بن محمد على قول الفَطحية. فالعسكري أوصى إلى أخيه جعفر، ومِنه قَبِلَ جعفر الوصية وانتقلت إليه. ومِن قائلين: إنَّ الإمامة انتقلت إلى جعفر من أكبر أبناء علي بن محمد الهادي، وهو محمد بن علي الذي تُوفي في حياة أبيه؛ لأنَّ محمداً كان وصي أبيه، ثم أوصى محمد إلى أخيه جعفر متخطّياً أخاه الآخر الحسن. وكانت وصيته بواسطة غلام يقال له نفيس، كان ثقة وأميناً عندهم، فأوصاه أن يدفع ذخائر الإمامة التي منها السلاح والكُتب إلى جعفر، فلمَّا مات محمد قام نفيس بهذه الوَساطة بِعِلْم من أبيهم الإمام علي بن محمد. وعندهم إنَّ موت محمد بن علي كان عن طريق البِداء كما بدا لله في إسماعيل بن جعفر الصادق فمات في حياة أبيه على إمامته التي نصَّ عليها. وهؤلاء يَقَعون في الحسن العسكري ويُكذِّبونه ويُكفِّرونه، ويُفَضِّلون جعفراً على جميع آبائه بما فيهم علي بن أبي طالب؛ لأنَّ جعفراً عندهم القائم، والقائم أفضل الخلق بعد النبي.

وقَد طَعنوا على هذه الفِرقة بمَطاعن كثيرة، مِنها أنَّ الإمامة في مَرويات الأئمة لا تَنتقل في أَخَوين بعد الحسن والحسين. وقد أفردَ (الصدوق) باباً مَستقلاً لهذه المَرويات في إكماله، وهو الباب الثالث والأربعون. ومن قَبلُ كان قَد استفاد من هذا الباب في الرد على الفَطحية، الذين قالوا بإمامة عبد الله ابن الإمام جعفر الصادق. ومنها أنَّ في سلوك جعفر مآخِذ تَمنعه من كَونه إماماً، كتظاهره بالفسوق وشُربه المُسكِر. ومنها أنَّه لَم يكن معروفاً بالفقه، وكيف يكون فَقيهاً مَن يطلب ميراث أخيه من أُمِّه، مع ما شاعَ مِن فتاوى آبائه إنَّ الأخ لا يَرث مع الأُم شيئاً. ومنها أنَّه عَمَدَ إلى تَزكية فارس ابن حاتم القُزويني، وقد بَرئَ منه أبوه ولعنه وأمر بقتله.

وقال آخرون: إنَّ انتقلَت الإمامة إلى جعفر من أبيه لا مِن أخيه محمد، ولا من الحسن؛ لأنَّ محمداً مات في حياة أبيه فهو ليس بإمام، والحسن مات بِلا وَلد فهو لَيس بإمام أيضاً، فَوَجب الرجوع إلى جعفر، كما رَجعت الشيعة إلى إمامة موسى بن جعفر حِينما ظَهر أنَّ أخاه عبد الله الأفطح بلا عَقَب. وعندهم أنَّ دَعوى الحسن كانت كاذبة وباطلة، كدَعوة الأفطح. ومن المؤكد أنَّ هذه الفرقة انتهت بموت جعفر؛ لأنَّ أحداً مِن وُلدِه لَم يَدَّع الإمامة ولم يَنصُب نفسه لها.

٣. مجموعة الفِرق التي رَجعت الى إِمامَة محمد ابن الإمام علي الهادي

وأثبتوا له الإمامة والوصية بإشارة أبيه إليه في حياته. ولكنَّهم على خِلاف في ذلك؛ بَين من ادّعى له المهدية، وأنَّه حي لَم يمت، وإنَّ أباه سَتَره خوفاً عليه وسيظهر مرة أُخرى كما في الروايات؛ وبين مَن قال بإمامته دون مهديته. وهؤلاء جميعاً يُنكِرون إمامة الحسن وجعفر. أمَّا الحسن؛ فلأنَّه مات بِلا وَصيٍّ، ومَعلومٌ أنَّه لا يجوز أن يكون إماماً مَن لا وَصِيَّ له. وأمَّا جعفر؛ فإنَّه غَير مُتأثِّم ولا مُتحرِّج مِمَّا يَتحرَّج منه الأخيار، بل الذين يَصلُحون لمقام النبي في خلافة الأُمَّة مِن عِترته الطاهرة، التي لا تخرج منها الإمامة أبداً.

٤. وفِرقَة زَعَمت أنَّ الأمر غَامِضٌ عَليها

فلا تعرف إذا كان للحسن ولدٌ أم لا؟ لا تَنفي ذلك ولا تُثبِته، ولا تَدري مَا تقول فيه!؟ فإمامته ثابتة وصحيحة بوصيةٍ مِن آبائه وبانتهاء أمر الإمامة إليه؛ ووفاته ثابتة لا يَرتاب فيها أحد. فهي لا تقول بغَيبَته ولا بمهديته، وشيءٌ آخر غير هذا لَم يتحقق عندها ولَم يَصُح لديها. ولكنَّها أيضاً مؤمنة بأنَّ الأرض لا تخلو من إمام؛ لأنَّه أصل شيعي لا ينبغي الخُروج عليه. فهي على كلِّ حال، واقفة

على إمامة الحسن حتّى يتَّضح لها وَجه الحق. وقد أُمِرَ الشيعة في المأثور من رواياتِهِم أنَّهم إذا هَلَك الإمام ولَم يَعرِفوا الذي بعده، أن يتَمسَّكوا بالأوَّل الماضي، حتّى تَستبين لَهُم إمامة اللاّحِق. أمَّا جعفر فَلا تقول بإمامته، ولا تُثبت له وصية لا باطناً ولا ظاهراً.

٥ ـ مجموعة الفِرَق التي أثبَتَت للعسكري وَلَداً خَلَفاً مِن صُلبِه

ولكنَّها اختلفت في اسمه ووصفه وعُمره. فبَعضُهم زَعَمَ: أنَّ له ولداً اسمه علي، وقد شاهده خاصّة أبيه وعرفوه؛ وقد قال الأشعري عن هذه الفِرقة إنَّها قليلة بِسَواد الكوفة. وآخرون زَعَموا: أنَّ اسم وَلده محمد، إلاّ أنَّه مات، وسيجيء ويَقوم بالسيف لأنَّه المهدي الموعود. وقالت فِرقة ثالثة: إنَّ له مولوداً ذَكراً وُلِدَ بعد وفاة أبيه بثمانية أشهُر، إلاّ أنَّه مُستتر لا يُعرَف اسمه ولا مكانه. ورابعة قالت: إنَّ ثَمَّة حَملاً قَد صَحَّ في إحدى جَواري الحسن، وقد وقَفَ السلطان عليه وعرفه الناس، وسَتَلِد الجارية يوماً ما هذا الحَمل، وهو الإمام بعد أبيه. وخامسة قالت: إنَّ الحسن مات عن وَلَدٍ كَبير بالِغ أشار إليه أبوه بالوصية، ودلَّ عليه بالإمامة، وأمره بالاستتار في حياته، فهو الإمام بعده، واسمه محمد.

وأخيراً الرأي الذي اتّبعه عُلماء الشيعة ومفكِّروهم، وحُفّاظ الأحاديث، ورواة الآثار منهم؛ وهو أنَّ للحسن ولداً مِن صُلبِه،

وُلِدَ في حياة أبيه، وعاش معه مُدّةً من الزمن، وأطلَعَ عليه كثيراً من خواصّه. ولمّا توفيَ قامَ مقامه في الإمامة، وهو مأمور بالاستتار عن الناس، والتخفّي عنهم. وليس من الضرورة السؤال عن اسمه ومكانه وأحواله، وكيف يعيش في خَفائه؟ وما هي أسرار بقائه؟ أو يتساءلون عن الغاية مِن غَيبته؟ وما وجه الانتفاع بها؟ ولماذا لا يظهر في هذا الوقت أو قبل هذا الوقت؟ أو غير ذلك من الأسئلة التي يُثيرها مَن يؤمن به ومَن لا يؤمِن به؛ لأنَّ هذه الأُمور جميعها من صُنع الله تعالى، ومَوكولَةٌ إلى عِلمه، ومُقدَّرة بتقديره؛ فتكلُّف البحث فيها، ومحاولة اختراق أسرارها، وتقليب وجوه الاحتمالات والتصوّرات فيها، ضَربٌ من التمَحُّل الفارغ الذي لا ينتهي إلى يقين، ولا يُفيد إلى حقيقة[1].

السَّفَارَةُ عَن الإِمَام

مِن التطوّرات الجديدة الأُخرى في الحركة الشيعية بروز

---

(١) أحصى النوبختي الفِرَق التي صارت إليها الحركة الشيعية بعد وفاة الإمام الحسن العسكري بأربع عشرة فِرقة. ولكنه اقتصر على ذِكر ثلاث عشرة منها فقط، يُمكن مراجعتها في كتابه من «ص٧٩ إلى ص٩٤». وبلغَ بها الأشعري إلى خمس عشرة فِرقة من ص١٠٢ إلى ١١٦. وللمزيد من المعلومات عن هذه الفِرَق يُمكن مُراجعة الفصول المُختارة للشيخ المُفيد: ٢٦١، وغَيبة الطوسي: ١٣٢ وما بعدها. وقد رجَعناها في هذه الفقرة إلى خمس مجاميع نظراً لتشابه أقوال كثير منها وجُزئيّة الاختلافات بينها.

ظاهرة السَّفارة عن الإمام؛ وهي ظاهرة لم تكن موجودة قبل عصر الغَيبة، ولا مارستها الحركة بعد ذلك العَصر في أيّة صورة من الصُّوَر.كأنَّما ظروف الحركة القيادية في تلك الفترة بالذات، وضرورة المحافظة على جوهر نظرية الإمامة، هى التى أملتها على الحركة، وأخرجتها كظاهرة مؤقَّتة انتهت بانتهاء حياة السفير الرابع. وأصلها أنَّ جماعة من أصحاب الإمام الحسن العسكري ـ من الذين كانوا موضع ثقته في تبليغ أوامره ونواهيه، واعتماده عليهم في إيصال كُتب شيعته وأموالهم إليه ـ لَم تنقطع صِلَتهم بولده الغائب بعد وفاته. فكانت كُتب الإمام «الابن» تخرج إلى هؤلاء الأصحاب بالأمر والنهي أيضاً؛ وبَقيَت الحال كذلك أكثر من عشرين سنة. فلمّا مات أكثر هؤلاء الأصحاب، اقتصَرت المُكاتبة على رجُلٍ واحدٍ كانت تخرج كُتب «الغائب» وتوجيهاته على يده، سَمّوه السفير أو الباب أو الوَكيل، وهي ألفاظ واضحة الغرض والمعنى.وقد كانت مدّة السَّفارة تسعاً وستين عاماً، ظهر فيها أربعة سفراء كانوا زُعماء الحركة الشيعية في وَقتهم ووجوهها؛ فمنحتهم الشيعة ثقتها فصدّقوهم وأطاعوهم وتلَقَّوا توجيهاتهم بالاحترام والتبجيل، لِرَجاحة عقلهم، وحُسن تديُّنهم، وتصرُّفهم المُتّزن والحكيم في أسوأ الظروف التي مرّت بها الحركة الشيعية، وهي ظروف عرضناها في الفقرة السابقة. حيث تميّزت بالبلبلة

العقائدية، والتصدُّع الشديد، وظهور كذّابين يدّعون سَفارةً موهومة في مُقابل سَفارتهم. ومما زاد في منزلتهم المُبجَّلة أيضاً، أنَّ الشيعة روَت في حقِّهم نصوصاً عن أئمّتهم تشهد بوثاقتهم وأمانتهم؛ حيث اعتُبِرَت هذه النصوص تعديلاً مُسبَّقاً، لعلَّ المقصود منها أن تكون تزكيةً للدّور الذي سيقومون به في المستقبَل. كما كانت لهم مكانةٌ مرموقة في المجتمع الذي كانوا يعيشون فيه؛ ليس بكونهم زعماء شيعيين أو وكلاء منصوبين للسفارة ـ لأنَّهم في واقع الحال عاشوا مُتستِّرين بهذه، قلَّ ما يُطلِعون أحداً عليها إلاّ مَن عرفوا إخلاصه وتديُّنه ـ وإنَّما لأنَّهم كما يقول الطوسي: «**كانوا أهل عَقل وأمانة وثِقة ظاهرة ودراية وفَهم وتحصيل ونَباهة، وكانوا مُعظَّمين عند سُلطان الوقت، لِعِظَم أقدارهم، وجلالة محلِّهم، مُكرَّمين لظاهر أمانتهم، واشتهارَ عدالتهم؛ حتّى كان يَدفع ما يُضيفه إليهم خصومهم**»[1]. وبسبب هذه التزكية التي اجتمعت عليها الشيعة؛ فلَم يشكُّ أحدٌ منهم في سَفارتهم، بل اعتُبِرَت من أقوى الأدِلّة على وجود المهدي؛ لأنَّه ليس من المعقول أن يقوم هؤلاء المأمونون بدعوى كاذبة، يموِّهون بها على الناس في اختلاق شخص غير موجود. حتّى بلغَ

(١) غَيبة الطوسي: ٧٦.

من أمانتهم، أنَّ مصادر التاريخ لم تنقُل ـ فِيما تتبّعنا ـ أيّة ملاحظة يُمكن اعتبارها طعناً فيهم، على كثرة أعدائهم. وبالرغم من طبيعة الحركة الشيعية في قدرتها على الانقسامات الداخلية والانشقاقات الذاتية، فحقيقة هؤلاء الوكلاء العظيمة، وما انطووا عليه من نُصح دينيٍّ صافٍ؛ كان سبباً في اجتماع الشيعة على تصديقهم فيما نقلوهُ من أخبار المهدي ووجوده وتبليغ رسائله. ولكي نقف على شهادة ثمينة لواحد من رجالات هذه الحُقبة ـ التي عاش فيها الوكلاء الأربعة ـ وأحَد مَن كانت تدور عليهم أحداثها؛ نستمِع إلى أبي سهل إسماعيل بن علي النوبختي (ـ ت ٣١١هـ) وهو يشرح الظروف التي قامت فيها السَّفارة، ويتحدّث عن دقائق الأسرار التي لا يعرفها سواه، ولَم ينقلها أحدٌ غيره. قال مِن نصٍّ طويلٍ ذكره الشيخ الصدوق في الباب الأوَّل من إكماله نقلاً عن كتاب (التنبيه والإمامة) لأبي سهل:

«إنَّ الحسن عليه السلام خلَّف جماعة من ثُقاته ممَّن يؤدّي عنه الحلال والحرام، ويؤدّي إليه كُتب شيعته وأموالهم، ويُخرجون الجوابات. وكانوا بموضعٍ من السَّتْر والعدالة بتعديله إيّاهم في حياته، فلمّا مضى أجمعوا جميعاً على أنَّه قد خلَّف ولداً هو الإمام، وأمرَ الناس أن لا يسألوا عن اسمه، وأن يستروا ذلك من أعدائه. وطلبه السلطان أشدَّ الطلب، ووكَّلَ بالدُّور والحُبالى مِن

جواري الحسن عليه السلام، ثمَّ كانت كُتب ابنه الخلَف مِن بعده تخرج إلى الشيعة بالأمر والنهي على أيدي رجال أبيه الثقات أكثر من عشرين سنة. ثمَّ انقطعت المُكاتَبة، ومضى أكثر رجال الحسن عليه السلام الذين كانوا شهِدوا بأمر الإمام بعده، وبقيَ منهم رَجلٌ واحد أجمعوا على عدالته وثقته؛ فأمر الناس بالكتمان وأن لا يُذيعوا شيئاً عن أمر الإمام، وانقطعَت المُكاتَبة. فصحَّ لنا إثبات عين الإمام بما ذكرتُ من الدليل وبما وصفتُ من أصحاب الحسن عليه السلام ورجاله ونقلِهم خبره، وصحّة غَيبته بالأخبار المشهورة في غَيبة القائم عليه السلام، وأنَّ له غَيبتين إحداهما أشدُّ من الأُخرى.

ومذهبنا في غيبة الإمام في هذا الوقت لا يشبه مذهب الممطورة في موسى بن جعفر؛ لأنَّ موسى مات ظاهراً، ورآه الناس ميّتاً، ودُفِنَ دَفناً مكشوفاً، ومضى لموته أكثر من مائة سنة وخمسين سنة[1]، لا يدّعي أحدٌ أنَّه يراه ولا يُكاتبه ولا يُراسله. ودعواهم أنَّه حيٌّ فيه، إكذابٌ للحواس التي شاهدته ميّتاً، وقد قام

(١) في عدّة نُسَخ من الإكمال، وردَ النصُّ بهذه الصورة «أكثر من مائة سنة وخمسين سنة» وهو لا يُلائم تاريخ وفاة أبي سهل على الأقلّ؛ لأنَّ الإمام موسى بن جعفر توفي سنة ١٨٢هـ. ((فلعلّ فيه تصحيفاً بأن يكون أصل كلامه «أكثر من مائة سنة وخمس». أمَّا الممطورة: فهي الواقفة التي سبقَت الإشارة إليها.

بعده أئمّة فأتَوا من العلوم بمثل ما أتى به موسى عليه السلام. وليس في دعوانا هذا في غَيبة الإمام إكذابٌ للحِسّ ولا مُحال، ولا دعوى تُنكِرها العقول، ولا تَخرج من العادات. وله إلى هذا الوقت مَن يَدّعي من شيعته الثُّقاة المستورين أنَّه باب إليه، وسببٌ يؤدّي عنه إلى شيعته أمره ونهيه، ولم تَطُل المدّة في الغَيبة طُولاً يخرج من عادات مَن غاب. فالتصديق بالأخبار يوجب اعتقاد إمامة ابن الحسن عليه السلام على ما شرحتُ، وأنَّه قَد غاب كما جاءت الأخبار في الغَيبة؛ فإنها جاءت مشهورة متواترة، وكانت الشيعة تتوقعها وتترجاها، لِمَا يَرجون بعد هذا من قيام القائم عليه السلام بالحقِّ وإظهار العدل»[1].

بقيَ أن نتعرَّض لظاهرة بارزة في حياة هؤلاء السفراء، يلاحظها كلّ من يَدرس تاريخهم ويتتبّع أحوالهم؛ وهي كَثرة الكرامات المرويّة عنهم، والمَعاجِز التي ظهرَت على أيديهم. ولولا أنَّ هذه الظاهرة تستغرق فصولاً واسعةً في أخبارهم، وتتألّف منها أدلّة مشهورة في مناقشات الأقدمين لَما تعرّضنا لها هنا. ولكن الحقيقة التاريخية الراهنة هي أنَّ للمعجزة شأناً كبيراً في الفكر الإنساني القديم، لا يصحُّ تجاهله ولا المرور عليه عابراً؛

(١) إكمال الصدوق: ١٨٦/ ١.

لأنَّها محرِّك قويٌّ في تاريخ الدعوات الإنسانية، ولا سيّما الدعوات الدينية؛ وفاعلٌ قويٌّ في مجرى الحوادث. ولقد كانت المُعجزة دائماً عند الشيعة من الأدلّة القوية على كشف هويّة مُدّعي الإمامة، ومعرفة مَبلغ صدقه وأمانته؛ لأنَّها في الواقع اختبار عسير وتجربة ثقيلة لا يَجوزها إلاّ المؤهَّل لها فعلاً. ومنذ أن واجهت الحركة الشيعية الانقسامات الكثير في أُصولها النظرية وكياناتها السياسية، أصبح أُسلوب هذا الاختبار دقيقاً، والفوائد المُتوخّاة منه بعيدة؛ لكَثرة مَن ظهرَ من الأئمّة على مسرح الحوادث، وتنازع ذوي الطموحات العنيفة على زعامة الحركة. أضف إلى ذلك، إنَّ تحوّل موضوع الإمامة من أصلٍ دينيٍّ واضح وبسيط في الفكر الإسلامي، إلى موضوع رئيس في مباحث الفلسفة والكلام والجدل، أعطى لهذا الاختبار قيمة كُبرى. فصار حدّاً يفصل بين دعوى المُحِقّ والمُبطِل، وبات لِزاماً على مَن يدّعي إمامة الحركة الشيعية أن ينجح في هذا الاختبار وأن يُقدِّم «المعجِزة» علامة لنجاحه.

إنَّنا هنا نتحدّث طبعاً عن تاريخ المُعجزة وليس عن صحّتها؛ لأنَّ صحّة المُعجزة موضوع ثانٍ يتّصل بعقيدة المرء الشخصية، ويعتمد على إيمانه بإمكان وقوعها، وليس هو من مواضيع هذه الرسالة أصلاً. لذلك، نلاحظ من دراسة التطوُّر الذي مرّ به تاريخ

الإمامة الشيعية، إنَّ الاختبار بلغ ذروته بعد وفاة الإمام الصادق في سنة ١٤٨هـ. حينما تعرّض له ابناه موسى بن جعفر وعبد الله بن جعفر؛ لأنَّ الأخير قعدَ للإمامة ودعا الناس إلى نفسه، فتعرّض لامتحانٍ مشهور يرويه هشام بن سالم قال:

«كنتُ بالمدينة بعد وفاة أبي عبد الله الصادق أنا ومحمد بن النعمان صاحب الطاق، والناس مجتمعون على عبد الله بن جعفر أنَّه صاحب الأمر بعد أبيه، فدخلنا عليه والناس عنده فسألناه عن الزكاة في كَم تَجِب؟

فقال: في مائتي درهَم، خمسة دراهم.

فقلنا: في مائة؟

فقال: درهمان ونصف.

قلنا: والله، ما تقول المرجئة هذا.

فقال: والله، ما أدري ما تقول المرجئة؟

يقول هشام: فخرجنا ضُلاَّلاً لا ندري أين نتوجّه»[1]. كما تعرّض له الإمام علي بن موسى على أثر ظهور فِرقة لَم تُصدِّق

(١) كشف الغُمّة للأربلي: ٣/١٣.

بوفاة أبيه، وهي فِرقة الواقفة التي ألمحنا إلى بعض أفكارها سابقاً. وتعرّض له ابنه الإمام محمد بن علي لأنَّ بعض الشيعة استصغر سِنَّه آنذاك، وظنّ أنَّه لا يملك بعدُ نضوجاً يؤهِّلُه لأعباء الإمامة. كما ابتُليَ به الإمامان الهادي والعسكري كثيراً. ولعلّ الذي زاد في صعوبة هذا الاختبار ودقّته، أنَّ هؤلاء الأئمّة كانوا يعيشون تحت أضواء التاريخ، وفي صميم الحياة الاجتماعية؛ فكان من السهل على الناس اقتحام حياتهم عليهم، ومواضعتهم وجهاً لوجه أمام الاختبار. فلم يكن شأنهم شأن الزُّهاد المنعزلين أو الصوفية المترهّبين؛ بل كان بعضهم قريباً من بلاط الخلافة مما يُيَسِّر للمؤرّخ تسجيل الملاحظات عن سيرته، والوقوف على مختلف أحواله. لذلك، استفاضت قصص هذا الاختبار وتعدَّدت صوره. وبقدر ما نعلَم، فلا يكاد يخلو مصدر قديم في تاريخ الأئمّة من الحديث عنه.

ولكي نُعطي صورةً أوضح في تقريب هذا الوضع، نحكي واحداً من الاختبارات التي تعرّض لها جعفر بن علي عمّ الإمام المهدي حينما ادّعى الإمامة بعد وفاة أخيه الحسن، وتزعَّم إحدى الفِرَق الشيعية المنشقَّة. والحكاية بالإضافة إلى قيمتها التاريخية، فإنَّها تكشف أيضاً عن الأُسلوب المُعقَّد الذي يُعامِل به الشيعة إمامهم. يحكي (الشيخ الصدوق)، أنَّه لمَّا توفيَ الإمام الحسن في

سامراء، صادف وفاته مجيء وفد شيعي من المشرق يحمل الأموال على العادة التي كانت جاريةً عندهم في حَمل الأموال إلى الإمام، فلمّا سألوا عنه قيل لهم: توفي. فسألوا عن وارثه فقيل لهم: أخوه جعفر بن علي. وكان جعفر قد خرج متنزِّهاً، وركب زورقاً في دجلة يشرب، ومعه المغنون. فتشاوَر الوفد بينهم وقرَّروا أن «يختبروا» أمره؛ لأنَّ هذه ليست من صفة الإمام. يقول راوي الحكاية:

«فلمَّا دخلوا عليه فسلّموا وقالوا: يا سيّدنا نحن من قُم، ومعنا جماعة من الشيعة وغيرها، وكُنّا نحمِل إلى سيّدنا أبي محمد الحسن بن علي الأموال.

قال: أين هيَ؟

قالوا: معنا.

قال: احملوها إلَيَّ.

قالوا: إلاّ أنَّ لهذه الأموال خبراً طريفاً.

فقال: وما هوَ؟

قالوا: إنَّ هذه الأموال تجتمع فيكون فيها من عامّة الشيعة الدينار والديناران، ثم يجعلونها في كيس، ثم يختمون عليه. وكُنّا

إذا وردنا بالمال على سيّدنا أبي محمد عليه السلام يقول: جُملة المال كذا وكذا ديناراً، من عند فلأنَّ كذا، ومن عند فلأنَّ كذا، حتّى يأتي على أسماء الناس كُلِّهم، ويقول ما على نقش الخواتيم.

فقال جعفر: كذبتم، تقولون على أخي ما لا يفعله. هذا علمُ الغَيب ولا يعلمُه إلاّ الله.

قالوا: قالوا إنّا قومٌ مُستأجَرون وُكلاء، وإنّا لا نُسلِّم المال إلاّ بالعلامات التي كُنّا نعرفها من سيّدنا الحسن بن علي. فإن كنتَ الإمام فبرهن لنا، وإلاّ رَددنا الأموال إلى أصحابها يرونَ فيها رأيَهم»[1].

وبالجُملة، فقد كان من الطبيعي في عصر الغَيبة الأُولى أن تستبرئ الشيعة الوكلاء المنصوبين للسَّفارة، وأن يُقدّموا لهم الاختبار إثر الاختبار. وكان من الطبيعي أيضاً أن يقبَل هؤلاء السفراء هذا الأُسلوب بطيب خاطر؛ لأنَّه ليس جديداً في سلوك الشيعة، ولا غريباً على أذهانهم. ولعلّ من المفيد أن نعرِض هنا بعض نماذج هذا الاختبار. ولكن يجب أن نلاحظ، أنَّ هذه النماذج؛ وإن كانت في ذاتها ليست أكثر من حكايات وقصص مرويّة، وأنَّها في الأصل ليست دليلاً علمياً يَرِدُ في مباحث الإمامة

(١) إكمال الصدوق: ٢/١٥٢.

أو على صحّة وجود الإمام المهدي؛ إلاّ أنَّ النتائج المُستخلَصة عنها، كانت بعيدة الأثر في وحدة الحركة الشيعية في ذلك الوقت؛ لأنَّها تدلُّ على اجتماع الشيعة ـ على تباعُد أصقاعهم ـ على الرضا بنتائج هذه الاختبارات، وقَبولهم ما يخرج على أيدي السفراء، بنفس الثقة التي قَبلوا بها ما خرج عن أئمّتهم الماضين. والنتائج هنا لا تمثل كلّ ما هو مَروي عنهم؛ لأنَّ هناك فيضاً غزيراً تطفح به المصادر عنهم، ولكن نكتفي بثلاثة نماذج قصيرة مشهورة.

١. روى (**الصدوق**) أنَّ والده سأل السفير الثالث بوساطة محمد بن علي الأسود، أن يسأل الإمام المهدي الدعاء له بولد ذَكَر يرزقه الله تعالى به. فأوصَل الأسوَد المسألة إلى السفير، فأخبره بعد ثلاثة أيّام «**أنَّه قد دعا لعلي بن الحسين، وأنَّه سيولَد له ولدٌ مُبارَكٌ، فينفعُه الله ﷻ به وبعده أولاد**».

يقول الشيخ الأسوَد: «**وسألتُه في أمر نفسي، أن يدعوا الله أن يرزُقَني ولداً ذَكراً فلَم يُجبني إليه، وقال: ليس إلى هذا سبيل. فولَدَ لعلي بن الحسين ﷺ محمد بن علي وبعدُ أولاد، ولَم يولَد لي شيء**».

يقول (الشيخ الصدوق): «**كان محمد بن علي الأسود إذا رآني**

أختَلِفُ إلى مجلس أُستاذي محمد بن الحسن بن الوليد، وأُقبِل على حِفظ كُتب العِلم يقول لي: ليس بعجيب أن تكون لك هذه الرغبة في العِلم، وأنتَ وُلدتَ بدعاء الإمام».

٢. وكَتب علي بن محمد بن زياد الصيمري ـ وهو صِهر جعفر بن محمود وزير الخليفة المعتَز ـ إلى الإمام المهدي يسألهُ كَفَناً. فخرجَ الجواب على يَد السفير: «إنَّكَ تحتاج إليه سنة ٢٨١هـ». فمات في الوقت الذي عينَّ له، وبعثَ إليه بالكفَن قبل موته بشهر.

٣. وترحَّم السفير الرابع علي بن محمد السمري على الشيخ علي ابن الحسين بن موسى بن بابويه القمي والد الشيخ الصدوق في مجلسٍ عام، ابتداءً منه دون أن يتوجّه إليه أحدٌ بسؤال. ففهِم الحاضرون حدوث وفاته، وكتبوا تاريخ ذلك اليوم وساعته. فورَدَ الخبر بعد مدّة بوفاته في اليوم والساعة التي ترحَّم فيها السمري عليه[1].

ولكن في مُقابل سفارة الوكلاء الأربعة، ظهرَت سفارة أُخرى تُناهضها في دعوى الوَكالة، وتزاحمها في زعامة الحركة الشيعية؛ وتجمَّع حولها المُريدين والأتباع. إلاّ أنَّ عُمر هذه السفارة كان قصيراً جداً وأثرها ضعيفاً، بالرغم من مكانة بعض الدعاة فيها؛

(١) هذه القصص موجودة في غَيبة الطوسي: ١٩٢ و٢٤٢ و١٨١. وإكمال الصدوق: ٢/١٨٠. وموجودة في الكافي: ١/٥٢٤، ولكن فيه «أنَّك تحتاج إليه سنة ثمانين وبعث إليه بالكفَن قبلَ موته بأيّام».

لأنَّها لَم تكُن نتيجة خلافات عقائدية أو منازعات مذهبية. وإنَّما كان الخلاف على الوَكالة ودَعوى السَّفارة. ولعل السبب الرئيس في نشوء هذه الظاهرة، هو أنَّ الأموال التي كان الشيعة يُخرجونها للإمام كانت تجتمع عند السفير، فتتألّف منها مبالغ كبيرة؛ لأنَّها في الأصل خُمس الفوائد الفائضة من مكاسبهم في كل عام. فكان الاختلاف على تسمية السفير وتشخيصه ومنحه الثقة المطلوبة، أمراً يُثير الجدل بلا شكّ لأنَّ السفير هو الطريق الوحيدة لإيصال تلك الأموال إلى الإمام. كما أعانت الظروف الصعبة التي كان الوكلاء الحقيقيون يُمارسون أعمالهم فيها على نشوء هذا الوضع المُرتبِك؛ لأنَّهم يضطرّون أحياناً إلى إنكار وَكالتهم أمام الناس، أو يرفضون في بعض الأوقات قَبول أيِّ شيءٍ من الأموال حتّى لا تصِل أخبارهم إلى مسامع الدولة، أو إلى مَن كان يُناصبهم العَداء. وقد تَعمَد الدولة نفسها أن تدُسَّ بالأموال أُناساً منهم يتجسَّسون أخبار الوكلاء؛ فمَن أخذ منها شيئاً قبضوا عليه. لذلك كان الشيعي الذي يجيء من المشرق أو من المغرب إلى بغداد يَحارُ في أمره كثيراً قبلَ أن يهتدي إلى الوكيل الحق. وقد يُضلِّله أتباع الوكيل الكاذب طمعاً في ماله، فلا يجِد ضالّته إلاّ بعدَ لأيٍ.

وكان من الطبيعي أن يكون هؤلاء السفراء الكاذبون هدف الشيعة الآخرين، يشنّون عليهم حملاتهم، ويرشُّون نحوهم سهام

النقد، ويعرفونهم من مظاهر التديُّن التي يتقمَّصونها. لذلك، كانت دعواهم تنطفئ سريعاً وتتقوّض سَفارتهم قبل أن يعظم خطرها. ولهذا السبب أيضاً كانت أخبارهم قليلة لا تكفي للإحاطة بأحوالهم. وقد ذكروا منهم محمد بن علي بن بلال، وهو من أصحاب الإمام العسكري، وروى عنه مباشرةً خبر مولد ابنه المهدي؛ ولكنه استأثر بالأموال في سَفارة محمد بن عثمان بن سعيد، ولم تنفع معه مُناشدة السفير لإعادة ما بيده، بعد اعترافه في مجلس عام أنَّه سمع الإمام المهدي مُشافهةً يأمرهُ بإعادتها[1].

ومنهم أحمد بن هلال الكرخي، وهو محدِّث معروف عند علماء الشيعة، ومن أصحاب الإمام العسكري؛ إلاّ أنَّه أنكر سفارة محمد بن عثمان، فلمّا قيل له: إنَّ العسكري نصَّ عليه بالوكالة قال: «**لَم أسمعه ينصُّ عليه، ولستُ أُنكر أباه عثمان بن سعيد، فأمَّا أن أقطع على أبي جعفر وكيل صاحب الزمان فلا أجسُر عليه. فقالوا: قد سمعه غيرك. فقال: أنتُم وما سمِعتُم**». فخرجت فيه توقيعات كثيرة وُصِفَ في إحداها «**بالصوفي المُتَصنِّع**» لأنَّه كان قد حجَّ أربعاً وخمسين حَجّة منها عشرين على قدَميه. ومن أخبار هذا

(١) أخبار محمد بن علي بن بلال في غَيبة الطوسي: ٢٤٥. وروايته عن العسكري في الكافي: ١/٣٢٨. وله في رجال المامقاني ترجمة جيدة: ٣/١٥٣.

الرجل يظهر رجوعه عن التشيُّع بعدئذٍ، وقد نَقَل هذه الملاحظة (**الشيخ الصدوق**) عن سعد بن عبد الله الأشعري[1].

ومنهم محمد بن أحمد بن عثمان، وهو ابن أخ السفير الثاني. كان يتوكَّل لآل البريدي في البصرة بعض أعمالهم، فصادروه وعذّبوه حتّى مات ضريراً. وكان يقوّي دعواه محمد بن المظفر الكاتب. وقد وصفه (**الشيخ الطوسي**) «بقلّة العِلم والمُروءة والجنون». كما وصفَ ابن قولويه محمد بن المظفر بقوله: «**كنا نعرِفُه مُلحِداً، ثمّ أظهر الغلو، ثُمَّ جُنَّ وسَلسل، ثم صار مفوِّضاً، وما عرفناه قَطُّ إذا حضر في مَشهَد إلاّ استُخِفَّ به، ولا عرفته الشيعة إلاّ مُدَّةً يسيرة**» .والظاهر أنَّ دعوى محمد بن أحمد بن عثمان كانت بعد وفاة السفير الرابع؛ لذلك لم يكن لها أثر كبير، لأنَّ الشيعة رفضوا كلّ وَكالة بعد وكالة السمري، وتبرّؤوا من كلّ مُدّعٍ لها بعده.

كما عدَّ (**الشيخ الطوسي**) من هؤلاء الوكلاء الكذّابين الحسين ابن منصور الحلاّج (ـ ت ٣٠٩هـ)، وهذا عجيب؛ لأنَّ الحلاّج ليس له ذِكر في تاريخ الشيعة، ولا معروف من رجالاتها، ودفاعه في محاكمته المشهورة الذي أعلَن فيه أمام القُضاة «اعتقاده الإسلام ومذهبه السُّنَّة» يُورِده كلُّ مَن تعرَّض لذِكره من المؤرّخين. ولكن

---

(١) أخبار أحمد بن هلال في رجال الكَشّي: ٤٤٩. وفي إكمال الصدوق: ١/١٦٦. وفي غَيبة الطوسي: ٢٤٥. وأخبار محمد بن أحمد بن عثمان في الطوسي خاصّة: ٢٥٤.

هذا لا يمنع من أن يُظهِر في بعض الأوقات مذهب التشيُّع، كما يلاحَظ مِن سيرته؛ مما حمل الطوسي على عدّه في جُملة السفراء الكذّابين، سيّما وأنَّ محمد بن يحيى المعروف بأبي بكر الصولي (ـ ت ٣٣٥هـ) ذكر عنه أنَّه رآه مرات عديدة وكلّمه، فوجده متلوناً، يُظهر الاعتزال إذا رأى مَن حوله مُعتزلة، أو يصير إمامياً إذا حلَّ في بلد يري أهله رأيَ الإمامية، وأوهمهم أنَّ عنده عِلماً بإمامهم، أو يكون سُنّياً إذا اقتضت ظروفه منه ذلك. وقد حاول أن يستجرّ إسماعيل بن علي النوبختي الذي نقلنا له نصّاً سابقاً في تفسير الظروف التي قامت فيها سَفارة الوكلاء الأربعة، فأوهمه أنَّه وكيل الإمام المهدي، وهو مأمور بمراسلته فسَخِرَ منه النوبختي سُخريةً مريرة، وكان فيما شرَطَ عليه للانضواء تحت لوائه أن يُعيد إليه شبابه ونضارته ويكفيه مؤنة خضاب لحيته البيضاء، فكفَّ الحلاّج عنه، وعلِمَ أنَّه تورّط بمراسلته. ومعلوم من سيرة الحلاّج أنَّه كان كثير الترحال، فلمّا صار إلى قُم، أظهر فيها دعوته في وَكالة الإمام المهدي، ولكن تقديره كان خاطئاً في هذه المرة أيضاً؛ لأنَّ قُمّاً ليست المدينة التي تنطلي دعاوى الحلاّج على شيعتها، فطردوه منها طرداً قبيحاً، ولَم يُمكِّنوه من أن يستمع إليه أحد[1].

(١) يُراجَع فيما أوردناه عن الحلاّج تجارب مسكويه: ١/٨١. وَصِلة القرطبي فيما يخصّ رأي الصولي فيه: ٤٨ و٥٢. وبقية أخباره في غَيبة الطوسي: ٢٤٦.

حَرَكَة الغُلُوّ

ترتبط حركة الغلو في جانب منها بالحركة الشيعية كأغلب الفِرَق الإسلامية التي كانت تتلقّى بنسَب متفاوتة تأثير الفكر الغالي، الذي ظهر في البيئة الإسلامية بعدَ عصر الفتوح. ولكن القيمة الفعلية لنضال الحركة الشيعية في هذا الميدان، أنَّها كانت أسبَق الفِرَق جميعاً إلى تشخيصه وتطويقه وإعلان الحرب عليه في كل الظروف. وهي مهمة صعبة تواصلت منذ خلافة الإمام علي، وموقفه من عبد الله بن سبأ وحركته، إلى عصر الغَيبة الصغرى الذي هو موضوع هذه الفقرة. وسجَّلَت فيه أروع صفحات الصراع من أجل حماية الإسلام من الداخل، ودفع التزييف والتشويه عن حقائقه ومُثُله.

والغُلو حركةٌ منظمّة بلا شكّ، وليس مجرّد فكر ظهر في الساحة الإسلامية، ولا كان أصحابه مجرّد فلاسفة مهمتهم المُقارنة بين العقائد وابتكار النظريات الدينية. وإنَّما كانوا يرتبطون بدعوة معيّنة، يتواسون في أهدافها، ويتعايشون في قوانينها، ويبذلون كلّ شيءٍ في سبيل زرعها في بيئة الإسلام، وكسب المريدين لها. وربَّما يُقال: إنَّ الأهداف السياسية للغلو غير واضحة، والإشارات الواردة عنها في المظان قليلة، وهذا لا يكفي

للحديث عنها بشكل مفصّل، ولا الحُكم فيها برأي قاطع. ولكن هذا لا يُخرجِهُم من مفهوم الحركة ذات الأهداف المرسومة التي يسعى فيها إلى تحقيقها في مجتمع الإسلام.

وكان آخر ما انتهت إليه الصورة العامة للغلو في عصر الغَيبة، أنَّه كان ينطوي على جُملة مبادئ، منها ما يتعلّق بألوهية أئمّة الشيعة، ومنها ما يتعلّق بالقول بالضّد وهو ما يشبه الإثنينية في الفكر الفارسي القديم أو النور والظلمة عندهم، ومنها ما يتعلّق بسقوط الفرائض، وأشياء أُخرى. فما يتعلّق بألوهيّة الأئمّة، خلاصته أنَّ الحقَّ ـ وهو الله ـ واحد مهما اختلفت مظاهره وتعدّدت ثيابه، فمرّة يكون في أبيض ومرّة يكون في أسوَد وثالثة يكون في أحمر؛ لأنَّ حُلُول الروحانيات في الماديات معقول وثابت، ومعروف أيضاً في القَصص الديني والتاريخي، كظهور جبرائيل في صُوَر بعض الأشخاص وتَمثُّله بهيئة الأعراب، أو كظهور الشيطان والجن بصورة الإنسان. ولكن حلول الله بتلك الصور يكون على قَدر ما تحتمل، وعلى قَدر ما يكون فيها من استعداد لذلك الحلول. فإذا حلَّ في بشَرٍ ما ظهرَ فيه من المُعجِز والقُدرة ما يُنبىء عن حلول الله فيه. وقد ظهر قديماً في بشرية آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء، حتّى انتهى إلى محمد ثم إلى علي؛ لأنَّ علياً وصيَّه، ولأنَّه لم يكن أحد

أفضل منه ومن أولاده الأوصياء بعده؛ فظهر الحقُّ بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم. فالإمام علي هو الله القديم بصورة الآدمية، وأنَّه الأوَّل والآخِر والظاهر والباطن، وكذلك أولاده الأوصياء. أمَّا الضدُّ، فمؤدّاه أنَّ الله تعالى خلقَ الضدّ ليُظهر به فضل المضدود وحُسنه كما قيل في الشعر العربي «والضِّدُّ يُظهِرُ حُسنَهُ الضِّدُّ» و «بضِدِّها تتمايز الأشياء»، وأنَّه لا يتيسّر لأولياء الله إظهار فضائلهم إلاّ بطعون الأعداء فيهم؛ لأنَّ السامعين ينساقون إلى طلَب محاسنهم ويتقرون صحّة المطاعن فيهم؛ فتنكشف الحقيقة لهم. فالضدُّ أقرب الأشياء إلى الحقّ، بل هو أفضل منه إذ لا يتهيّأ إظهار فضل الحقّ إلاّ به. وهكذا يكون من باب نصب الأضداد خلق الله تعالى آدم وإبليس في وقت واحد، وموسى وفرعون في وقت واحد، وإبراهيم والنمرود في وقت، وصالح وعاقر ناقته في وقت. وفي عصر الإسلام يُمكن تعداد كثير من الأضداد على هذا النسَق.

ومن مبادئهم أنَّ معرفة الإمام تكفي لسقوط الفرائض عن المؤمن كالصوم والصلاة والحج والزكاة؛ لأنَّ جميع ما في هذه الشريعة من معانٍ فهُنَّ ثابتة للإمام. فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ معناه أنَّ رجلاً بعينه ـ وهو الإمام ـ ينهى عن الفحشاء والمنكر. وقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾

معناه أقيموا معرفة هذا الرجل وطاعته لا حركات السجود والركوع التي يؤدّيها المُصلّي ولا الدراهم المعدودات التي يُخرجها المُزكّي، وأشياء كثيرة غيرها من الفرائض والسُّنَن نزلوا بها إلى هذا الحَدّ. ومن مبادئهم أيضاً إباحة المحارم، وتحليل نكاح الذكران، وأنَّ الله (جَلَّ عَن ذَلِكَ) لا يُحرِّم شيئاً منها؛ لأنَّها من الفاعل شهوة ومن المفعول إخبات وتواضع، ونقلوا عنهم في ذلك قَصصاً غريبة(١).

وكان من رجالات هذه المبادئ في تلك الفترة الحسن بن محمد، ويعرَف بابن بابا؛ ومحمد بن موسى الشريفي؛ والقاسم اليقطيني؛ وكان هؤلاء الثلاثة من تلامذة رجُل آخر يُدعى علي بن حسكة القُمّي. ومنهم فارس بن حاتم بن ماهويه القُزويني الذي أمر الإمام علي بن محمد الهادي بقتله، وأشرفَ بنفسه على تدبيره. ومنهم محمد بن نصير النميري، وكان بصرياً من أصحاب الإمام العسكري فلمّا توفيَ ادّعى وَكالة ولَده الإمام المهدي بعد عثمان ابن سعيد مُنازعاً ابنه محمد بن عثمان فلعنه وتبرّأ منه، فظهرت منه مقالات الغُلو بعد ذلك. فكان يدّعي أنَّه رسولٌ نبيٌّ، وأنَّ علي بن

(١) يُمكن استقراء هذه المبادئ في رجال الكَشّي من ص٤٣٥ إلى ص٤٤٤. وفي غَيبة الطوسي من ص٢٤٤ إلى ص٢٥٠. وفي كامل ابن الأثير: ٦/٢٤١. وفي مُعجَم الحموي: ٢٣٥. وفي مواضع كثيرة من فِرَق عبد القاهر البغدادي.

محمد الهادي أرسله بذلك؛ لأنَّه كان يقول فيه بالربوبية والتناسخ. ولـمّـا اعتلَّ عِلّة الموت سُئل عن وصيّه فقال بصوتٍ ضعيف مُتلجلج: «أحمد»؛ فتفرّق أتباعه في تشخيص أحمد ثلاث فِرَق: فِرقة زعمَت أنَّه أراد ابنه أحمد؛ وأُخرى قالت إنَّه أحمد بن محمد ابن الفرات؛ وثالثة قالت إنَّه أحمد بن أبي الحسين. ومن الغُلاة أيضاً محمد بن علي الشلمغاني، المعروف بابن أبي العزاقر، وكان أكثرهم خطورة على الحركة الشيعية، وأبلغهم نفوذاً في الفكر الغالي؛ لذلك سنُفرِده كأُنموذج لهذا الفِكر. ولكن يجب أن نلاحظ قبل ذلك، أنَّ رجال هذه الحركة ما كانوا يُفجئون الناس بأفكارهم جُملة واحدة؛ وإنَّما كانوا يبدؤونها بدعوى صُحبة الإمام، إن لَم يكُن بعضهم فعلاً من أصحابه؛ ثم يزعمون أنَّهم وكلاؤه وأبوابه، وهي مرتبة تُضفي على صاحبها الخصوصية، وتشهَد له بالوثاقة؛ ثم يرتقون منها إلى دعوى النبوة، لأنَّ الإمام هو الرب، وأنَّ الربَّ ابتعثهم أنبياء، وأمرهم أن يدعوا الناس إلى أفكارهم، وأنَّ من الدِّين معرفة هؤلاء الأنبياء، كما أنَّ من الدِّين أيضاً طاعتهم وامتثال أمرهِم، ثم تترقّى دعوتهم بعد ذلك إلى الألوهية فيزعمون أنَّهم متّحدون بالرب أو أنَّ الرب حالٌّ بهم.

ولـمّـا وردَ الإمام علي بن محمد الهادي إلى سامراء في سنة ٢٣٣هـ، وجدَ هذه الأفكار تُسرع في بيئة السُّذَّج من شيعة العراق

وعوامّهم. كما وجدَ كلمة الكثير منهم موزّعة بين دعاوى الناووسية والفطحية والواقفة وغيرها من فِرَق الشيعة الأُخرى. ولكنّه لاحظ أنَّ أشد هذه التيارات خطورةً هو تيار الغُلو؛ لأنَّ فيه ارتداداً عن الإسلام وخروجاً على التوحيد الذي هوَ صُلبَ عقيدته. فاهتمّ بمحاربة هذا التيار، وكان ينتهز كل فرصة ليُعلِن فيها براءته من الأفكار الغالية والداعين إليها. كما كان يكتب الرسائل لرؤساء الشيعة يؤكِّد فيها هذه البراءة، ويُبيح فيها دم الغُلاة لِمَن يَقدِر عليها من المسلمين. ومن المفيد أن ننقل شيئاً من رسالتين له في هذا المعنى، نستظهِرُ منهما حرصه الشديد على الوقوف بحزم بوجه الغُلو. فقد كَتَبَ في شأن علي بن حسكة يقول: «**كذب ابن حسكة (عَلَيهِ لَعنَةُ الله) وبحسبكَ أنّي لا أعرفِهُ في مَواليَّ. ما لَهُ لعنه الله، فوالله ما بعث الله محمداً والأنبياء قبله إلاّ بالحنفية والصلاة والصيام والحَجّ والوَلاية، وما دَعا محمد إلاّ إلى الله وحده لا شريك له، وكذلك نحن الأوصياء من وُلدِه عَبيدُ الله لا نُشرك به شيئاً، إن أطعناه رحِمَنا، وإن عصيناه عَذَّبَنا، ما لنا على الله من حُجَّة. بل الحُجَة لله علينا وعلى جميع خلْقِه. أبرأُ إلى الله ممَّن يقول ذلك، وأنتفي إلى الله من هذا القول، فاهجروهم (لَعنَهُمُ الله) وألجِئوهم إلى ضَيِّق الطريق. فإن وجدتم أحداً منهم فاخدش رأسه بالحَجَر**». وكتبَ في شأن آخَرَين منهم: «**أبرأ إلى الله من الفهري والحسن بن محمد بن بابا**

القمّي، فَأبرأُ منهما، فإنّي مُحذِّرُكَ وجميع الموالي، وإنّي ألعَنُهما (عَلَيهما لَعنَةُ الله) وأُركِسُهُما في الفتنة رَكساً. يزعم ابن بابا أنّي بعثته نبياً، وأنَّه باب (عَلَيهِ لَعنَةُ الله) سَخِرَ منه الشيطان فأغواه، فلَعَن الله مَن قَبِلَ منه ذلك. يا محمد إن قَدرَتَ أن تخدِشَ رأسه بالحَجر فافعل، فإنَّه قد آذاني آذاهُ الله في الدنيا والآخرة».

ولكن أروع أعمال الإمام الهادي في هذا الميدان، تدبيره قتل فارس بن حاتم القُزويني؛ فقد كان هذا الرجل من كبار الغُلاة المُبدعين، وكان الإمام يكتب إلى الشيعة بمقاطعته ويحذِّرهم من الخوض معه ومشاورته. يحكي الجنيد قاتله فيقول: «بعثَ إليَّ فقال: آمُرُكَ بقتل فارس بن حاتم. فناولني دراهم من عنده وقال: اشترِ بهذه سلاحاً فاعرضه عليَّ. فاشتريتُ سيفاً فعرضته عليه فقال: رُدَّ هذا وخُذ غيره. قال فردَدته وأخذتُ مكانه ساطوراً فعرضته عليه فقال: هذا نَعَم. فجئتُ إلى فارس وقد خرجَ من المسجِد بين الصلاتَين المغرب والعشاء، فضربته على رأسه فصرعته، فثنّيتُ عليه فسقط ميتاً، ووقعت الصيحة، فرميتُ الساطور من يدي واجتمع الناس وأخذوا يدورون إذا لَم يوجد هناك أحدٌ غيري. فلَم يرَوا معي سلاحاً ولا سكّيناً، وطلبوا الزقاق والدُّور فلَم يجدوا شيئاً، ولَم يرَوا أثرَ الساطور بعد ذلك»[1]. وهذا عملٌ يعجَزُ الإنسان عن وصف

(١) النصوص الثلاثة من الكَشّي: ٤٣٧ و٤٣٨ و٤٤٠ و٤٤١. وفيها بعض التصحيحات =

قيمته؛ فإنَّ رجلاً خارج نطاق المسؤولية الزمنية، ومُضَيَّقٌ عليه بالمراقبة الصارمة والحَجِر الدائم، ومع ذلك يأخذ مسؤوليته الكاملة في الدفاع عن أصول الإسلام وحماية حدوده من الفكر الأجنبي، لجَدير بكل إعجاب وثناء. ولعلّ وجود فارس في سامراء بالذات كان مثيراً لقلَق الإمام أكثر من سواه. فإنَّ شُبهة البابيّة والوَكالة ودعوى الصُّحبة، أمكَنُ في نفوس العوام مِمَّا لو كان خارجها؛ لذلك كان الإمام يقول: «**مَن هذا الذي يُريحني ويقتله، وأنا ضامن له الجنة**».

أمَّا الشلمغاني فمنسوب إلى قرية شلمغان في نواحي واسط في العراق، وكان موظفاً عند المحسن بن الفرات (ـ ت ٣١٢هـ) وعُرِفَ بينَ الشيعة بأنَّه من كبار علمائهم والمتقدِّمين فيهم في عصر الغَيبة الأولى. ومن فهارس النجاشي نعرف كثيراً من أسماء كُتبه المؤلَّفة على المنهج الشيعي طبعاً، التي من أشهرها كتاب «التكليف»[1]. وحينما شكا بعض الشيعة للحسين بن رَوح انتشار كتبه بينهم وامتلاء بيوتهم منها، أجابه بجواب الإمام العسكري

= من عندي مما لا يستقيم المعنى إلاّ بها. ففي الرسالة الأولى «نحن الأوصياء من ولده عبد الله» وصوابه طبعاً «عَبيد الله». وفي نص الجنيد «فرددت» وصوابه «رددته». وقوله: «فضربت على رأسه» وصوابه «فضربته». وما يتعلّق بترجمة فارس القُزويني تُراجَع غَيبة الطوسي: ٢١٣، والنجاشي: ٢٣٨ بالإضافة إلى الكَشّي.

(١) يقال إنَّ كتاب «التكليف» هو المطبوع حالياً بعنوان «فقه الرضا» ـ من مقدَّمة كتاب تأسيس الشيعة ـ للسيد حسن الصدر ص١٩.

حينما سُئل عن كُتُب بَني فضّال فقال: «**خذوا بما رَووا وذَروا ما رأوا**». وفي هذا تأكيد على مكانة الشلمغاني في رواية الحديث وموضعه منها. يؤيّده أيضاً أنَّ كتاب «التكليف» عُرِضَ على علماء قُم بعد ارتداد مؤلِّفه، وقرأه الشيخ ابن رَوح فلَم يجدوا ما يُخالِف مرويّاتهم إلاّ في مواضيع قليلة[1]. ولكن هذا العالِم الفذ خرجَ من الحركة الشيعية في أحلَكِ ظروفها، وفقدَ مكانته فيها، وكان ذلك في أواخر سنة ٣١٢هـ في وَزارة عبد الله بن محمد الخاقاني للخليفة المُقتدِر. وقد كان بدأ الإعلان عن انفصاله حينما كان الشيخ ابن رَوح في ذلك الوقت محبوساً في دار الخلافة، فأخرجَ توقيعاً من الإمام المهدي بلعنه والتبرّؤ منه، وقام بإبلاغ التوقيع إلى جماعة من الشيعة شيخٌ آخر من رؤسائهم هو محمد بن همام الكاتب الأسكافي (ـ ت ٣٣٦هـ). والمعقول أن تكون علامات الانحراف ظهرت على فِكر الشلمغاني وسيرته قبل هذا التوقيع، وأنَّ التوقيع كان مجرّد الإعلان عن ذلك؛ لأنَّ ابن الأثير يذكر في إشارة مُقتَضَبة أنَّ الحسين بن رَوح كان ينتقد أفكار الشلمغاني الغالية، ويُظهرها من فعله طول وَزارة حامد بن العباس[2]. فإذا عرفنا أنَّ حامد بن العباس مكث في الوزارة خمس سنين ابتداءً من

(١) غَيبة الطوسي: ٢٣٩ و٢٤٠ و٢٥٢.
(٢) كامل ابن الأثير: ٦/٢٤١.

سنة ٣٠٦هـ إلى سقوطه في سنة ٣١١هـ، أدركنا أنَّ معرفة ابن رَوح بحقيقة الشلمغاني كانت في أوَّل سَفارته تقريباً، وأنَّ توقيع الإمام المهدي كانت بمثابة إيقافٍ لمسيرته المُبطَّنة في الحركة الشيعية. كما أنَّ (الشيخ الطوسي) يَنقل من كتاب (الغَيبة) للشلمغاني ما يُشير إلى أنَّه لَم يكُن يجري في مَخطّ الشيخ ابن رَوح، وهو المَخطّ الرسمي للحركة الشيعية في ذلك الوقت؛ منها قوله في أول كتابه: «**وأمّا ما بيني وبين هذا الرجل المذكور ـ زاد الله توفيقه ـ فلا مَدخل له في ذلك إلاّ لِمَن أدخلتُه فيه؛ لأنَّ الجناية عليَّ فإنّي وليُّها**»، وقوله في فصل آخر منه: «**ومَن عظُمَت منّته عليه، تضاعَفت الحُجّة عليه، ولزِمَه الصدق فيما ساءه وسرّه، وليس ينبغي فيما بيني الله إلاّ الصدق عن أمره مع عِظَم جنايته، وهذا الرجل منصوب لأمرٍ من الأُمور لا يَسَع العصابة العدول عنه فيه، وحُكم الإسلام مع ذلك جارٍ عليه كجريه على غيره من المؤمنين**»[1]. كما ذكر النجاشي ما يوضِّح أنَّ الشلمغاني كان يحسد ابن رَوح وأنَّ «**حسده حملَه على الدخول في المذاهب الرديئة**»[2]. وهي إشارة ليست عابرة؛ لأنَّ الزعامة كانت وما زالت شهوة عنيفةً يتصارع من أجلها الناس بلا رحمة. وقد كان الشلمغاني يطمح طموحاً عنيفاً في السَّفارة، ثم كشفَ فيما بَعد

(١) غَيبة الطوسي: ٢٤١.
(٢) رجال النجاشي: ٢٩٣.

عن طموحه حينما اشتهرَ أمره وتبرّأت الشيعة منه؛ فبعثَ إلى الشيخ ابن رَوح يسأله أن يُباهله قائلاً: «**أنا صاحب الرجل، وقد أُمِرتُ بإظهار العِلم وقد أظهرتُهُ باطناً وظاهراً**»[1].

ولكن من المُحتمَل أنَّ موقف الشلمغاني هذا لَم ينجلِ في أوساط الشيعة إلاّ بعد رجوعه من الموصل؛ لأنَّ الوضع السياسي ـ بعد سقوط وَزارة ابن الفرات ومقتَله هو ووَلَده بعد سقوطهما مباشرة في سنة ٣١٢هـ ـ كان مُضطرباً وشديداً على الشيعة. فهربَ الشلمغاني إلى الموصل مختفياً قُرب جزيرة ابن عمر عند ناصر الدولة الحمداني، ولعلّ هروبه كان بسبب ولائه للمُحسن بن علي ابن محمد بن الفرات، وبقيَ هنالك عدّة سنين قبلَ أن يرجع إلى بغداد ويُعلِن عن أفكاره الجديدة، ويتّخذ موقفه الصريح من الحركة الشيعية. ومن المُحتمل أيضاً أنَّ صياغة أفكاره ونضجها بشكلها الأخير كان في فترة هذا الاختفاء؛ لأنَّ خروج التوقيع بلعنه وهروبه إلى الموصل كان في وَزارة الخاقاني التي لَم تدُم أكثر من ثمانية عشر شهراً. فلمّا عرفَ حقيقة موقف السفير منه، وأدركَ ما سيكون للتوقيع من أثر على مُستقبله، صاغ حياته الفكرية بالصورة التي شاعت عنه بعد انحداره إلى بغداد، ودعا

---

(١) غَيبة الطوسي: ١٨٦.

إليه أتباعه ومؤيّديه، وكشفَ عن كلِّ حدود مذهبه. مما حملَ ابن مقلة وزير الخليفة الراضي على القبض عليه وكبس داره، فكان مما وجدوا فيها كُتباً تُفصِح عن حقيقة مذهبه الذي أسرع إلى إنكاره أمام الخليفة والفقهاء والقُضاة وكُتّاب الدولة وقوّاد العَسكر، وأظهر الإسلام وتبرّأ مما يُقال فيه. ولكن إنكاره لَم ينفعه فقُتل في سنة ٣٢٢هـ[1]، بعد أن قُطِعَت يداه ورجلاه وضُرِبَت عُنُقه وأُحرِقَ في مجلس الشُّرطة في بغداد. وقُتِلَ معه إبراهيم بن محمد بن أحمد بن أبي النجم المعروف بابن أبي عون، الذي ترجم له الحموي في مُعجمه، وهو أحد اثنين حُكما معه بتهمة الانتماء إلى مذهبه، ولكنّه لَم يتبرّأ منه وخاطبه بحضور الراضي بقوله: «إلهي وسيّدي ورازقي». كما قُتِلَ في الرَّقَّة بتهمة الانتماء إلى مذهبه الحسين بن القاسم بن عبيد الله وزير الخليفة المُقتدِر في سنة ٣١٩هـ. أمَّا فِكر الشلمغاني ومبادئه فقد وردَت في رسالة بعث بها الراضي إلى نصر بن أحمد الساماني يُفصِّل له فيها أمره، ويحكي مُعتقداته، وقد نقَلها ياقوت الحموي في مُعجمه، لأنَّه قرأها في مَرو. كما وردت بعض فقراتها في كامل ابن الأثير في حوادث سنة ٣٢٢هـ. وفي المصادر الشيعية أخبار كثيرة عنه، رواها أُناس كانوا

(١) قُتِلَ في سنة ٣٢٢هـ كما في ابن الأثير: ٦/٢٤١. والتنبيه والإشراف للمسعودي: ٣٤٣. وفي سنة ٣٢٣هـ كما في غَيبة الطوسي.

يقفون عن كَثَبٍ مِن حياته. ولكن يجب أن يُنظَر إلى هذه النقول بتروٍّ؛ لأنَّها محكياتُ آخرينَ، كان موقعهم في الطرف المُقابل من أفكاره وعقائده. وهي على كلّ حال، نفس مبادئ الغُلو التي أوجزناها قبل قليل. فقد نقلَ عنه محمد بن أحمد بن داود (ـ ت ٣٧٨هـ) وهو فقيهٌ شيعيٌّ مأمون، أنَّه كان يقول بالضدّ، وقد عرضنا لمفهومه آنفاً، ولكنّ بعضهم كان يرى أنَّ المصدود يَنصُبُ الضدّ باختياره حتّى يُظهر به فضله، كما نَصَب علي بن أبي طالب أبا بكر في الخلافة باختياره؛ وبعضهم يرى أنَّ الضدّ قديم لَم يزَل مع المضدود في الأزلية، وهذا لا يشبه الفكر الفارسي القديم حَسب، وإنَّما هو عينه بثوبٍ إسلاميٍّ جديد؛ لأنَّ جميع الفِرَق الثنويّة تعتقد بأصلين كبيرين هما الظلمة والنور ـ وبالفارسية يزدان وآهرَمَن ـ وهما مُدبِّرا العالَم، وأصلاه اللذان يتنازعان فيه الخير والشر والصلاح والفساد، على خلاف مُفصَّل في الموضوع؛ لأنَّ بعضهم يعتقد أنَّ الظلمة مُحدَثةٌ والنور أزلي، وبعضهم يرى أنَّهما أزليّان معاً، وفِرقة ثالثة تعتقد أنَّ الله تعالى خالق النور والظلمة لأنَّه واحد لا شريك له. وفي نِحَل الشهرستاني فِرَق أُخرى تعتقد غير هذه الآراء.

ونَقَل عنه محمد بن همام ـ وقد تردَّد اسمه كثيراً في هذا الفصل لأنَّه من المشايخ الذين عاصروا جلائل الأحداث ـ أنَّه

سَمِعَه يقول بأنَّ الحقَّ واحد «**فيومٌ يكون في أبيض ويوم يكون في أحمر ويوم يكون في أزرق**»، وهذا قول أصحاب الحلول كما لا يخفى. يقول الشهرستاني: «**ومذهبهم أنَّ الله تعالى قائم بكل مكان، ناطق بكل لسان، ظاهر بكل شخص من أشخاص البشر، وذلك معنى الحُلول. وقد يكون الحُلول بجزءٍ وقد يكون بكلٍّ. أمَّا الحُلول بجزءٍ فهو كإشراق الشمس في كُوَّة، أو إشراقها في البَلُّور؛ وأما الحُلول بالكُلّ فهو كظهور مَلَكٍ بشخصٍ أو كَشيطان بحيوانٍ**»[1].

وحَكَت أم كلثوم ابنة السفير محمد بن عثمان، أنَّ الشلمغاني كان متمكناً من بَني بسطام مُتدَاخِلاً معهم، وأنَّه كان يُوهِمهُم أنَّ رُوح رسول الله انتقلت إلى بَدن عُثمان، ورُوح الإمام علي انتقلت إلى الحسين بن رَوح، ورُوح فاطمة انتقلت إلى السيدة أم كلثوم نفسها، قالت هذه السيدة:

«إنَّ أُمَّ أبي جعفر بن بسطام قالت لي يوماً، وقد دَخلنا إليها فاستقبلتني وأعظَمتني وزادت في إعظامي، حتّى انكبَّت على رِجلَيَّ تُقبِّلُها فأنكرتُ ذلك وقلتُ لها: مهلاً يا ستِّي، فإنَّ هذا أمرٌ عظيم. ـ وانكبَبتُ على يديها ـ فبكَت وقالت: كيف لا أفعلُ بكِ هذا وأنتِ مولاتي فاطمة؟ فقلتُ لها: وكيف ذلك يا ستّي؟ فقالت

(١) المِلَل والنِّحَل، للشهرستاني: ١٢/ ٢.

لِي: إنَّ الشيخ أبا جعفر محمد بن علي، خرج إلينا بالسرِّ. قالَت: فقلتُ لها وما السِّر!؟ قالت: قد أخذ علينا كتمانه، وأفزعُ إن أنا أذعتُه عُوقِبتُ. قالت: وأعطيتها موثِقاً إنّي لا أكشفه لأحَدٍ، واعتقدت في نفسي الاستثناء بالشيخ (رَضيَ الله عَنها) ـ يعني أبا القاسم الحسين بن رُوح ـ. قالَت: إنَّ الشيخ أبا جعفر قال لنا: إنَّ رُوح رسول الله ﷺ انتقلَت إلى أبيكِ ـ يعني أبا جعفر محمد بن عثمان رضي الله عنه ـ، وروح أمير المؤمنين علي انتقلَت إلى بدَن الشيخ أبي القاسم الحُسين بن رُوح، ورُوح فاطمة انتقلَت إليكِ؛ فكيفَ لا أُعظِّمُكِ يا سِتَّنا! فقلتُ لها: مهلاً، لا تفعلي. فهذا كَذِبٌ يا ستَّنا. فقالَت لي: سِرٌّ عظيم، وقد أخذ علينا أنَّنا لا نكشف هذا لأحدٍ؛ فالله الله فيَّ، لا يِحلُّ بيَ العذاب. ويا ستِّي، إنَّكِ لو حمَلتِني على كشفه ما كشفتُه لكِ، ولا لأحَدٍ غيرَكِ».

وقد بلغ من تمكُّنه من بَني بسطام، إنَّ الشيخ ابن رَوح نهاهُم عن تولِّيهِ وكلامه فَلَم يَنتهوا وأقاموا عليه؛ لأنَّه يوهمهُم أنَّ اللعنة التي خرج التوقيع بها كانت بسبب إذاعته السِّرَّ، وقد أُخِذَ عليه الكتمان، فعُوقِبَ بالإبعاد بعد الاختصاص؛ لأنَّ الأمر عظيم لا يحتمِلُه إلاّ مَلَكٌ مُقرَّب أو نَبي مُرسَل أو مُؤمِن مُمتَحَن. وليس من شَكٍّ أنَّه كان يقول ذلك لبَني بسطام؛ ليَجعَلَه طَريقاً إلى دَعوى الرُّبُوبيَّة أو حُلول الله فيهِ، وهي الغاية القصوى التي من أجلها

يسعى. ولكن الظاهر من رسالة الخليفة الراضي، أنَّها خَلَطَت بين فكر الشلمغاني وبين مبادئ فرقة أُخرى تُسمى العليائية؛ لأنَّ هذه الفرقة كانت تعتقد أنَّ علياً ربٌّ، وأنَّ محمداً عبدٌ بَعثَه فَخَانَه؛ لأنَّه دَعا إلى نفسه، لذلك كانوا يَقَعون فيه. كما يعتقدون أنَّ الحسن والحسين وفاطمة في حقيقتهم شخص واحد وهو علي، لأنَّ علياً أول هذه الأشخاص في الكَثرة والإمامة. فلَو كانت هذه من مُعتقَدات الشلمغاني، لَحَكاها عنه مُؤلِّفو الشيعة، كما حَكوا عنه كثيراً من آرائه؛ لأنَّه عاش في صفوفهم أكثر حياته، ومن المؤكَّد أنَّهم كانوا أعرف بمذهبه من سواهم[1].

ويبقى سؤال مهم يمكن أن يَنقَدِح في ذِهن القارئ والباحث على السواء، هو أَكانَ للغُلوِّ صِلَة بالتيارات المُتصارِعة في عَصر الغَيبة؟

جوابه: أن ذلك غير بعيد فقد ذكر النوبختي والكَشِّي

(١) يُرَاجَع في ترجمة محمد بن علي الشلمغاني والوقوف على أُصول فِكره مُعجَم الأُدباء لياقوت الحموي: ١/٢٣٥؛ وكامل ابن الأثير: ٦/٢٤١؛ وتجارب مسكويه ١/١٢٣؛ ورجال الكَشّي: ٣٤١ و٤٣٨ و٤٣٩؛ ورجال النَّجَاشي: ٢٩٣؛ وغَيبة الطوسي: ١٨٧ و٢٤١ ومن ٢٤٨ إلى ٢٥٤. والعَلياثية: ـ ورَدَت مرسومة بالواو والياء المثناة من تحت في بعض المصادر هكذا «العلياوية»، ومرة ورَدَت بالواو والموحدة من تحت. وما أثبتناه مأخوذ من فِرَق الأشعري.

والطوسي أنَّ محمد بن موسى بن الفرات كان يقوّي أسباب محمد ابن نصير النميري، وقد مرّ بنا أيضاً أنَّ النميري أوصى إلى أحمد ابن محمد بن الفرات (ـ ت ٢٩١هـ). كما ذكر مسكويه وياقوت الحموي أن الشلمغاني كان في رعاية المحسن بن علي بن محمد ابن الفرات (ـ ت ٣١١هـ)، وأنَّه في اختفائه كان بنو حمدان ينشرون عليه حمايتهم في المَوصل؛ وأنَّ الشلمغانية كانت تُعشِّش في بيوت بني بسطام، وهي من أكبر البيوتات الوجيهة وذات النفوذ في بغداد. ومعروفٌ أيضاً أنَّ الحسين بن القاسم ـ وهو السُّنِّي البربهاري، الذي كان كما يقول ابن الأثير: للحنابلة فيه اعتقاد عظيم ـ كان من جُملة مُريدي الشلمغاني وقد وجدت رسائل بخطِّه يخاطبه فيها بما لا يُخاطَب به بنو آدم. كما يستفاد من رسالة الخليفة الراضي إلى نصر بن أحمد الساماني، أنَّ ثمَّة أسماء سرية كانت تُطلق على معتنقي الشلمغانية، وهذا يعني على الأقل أنَّ مريديها كانوا يرتبطون بما يشبه التنظيم السري. فإذا كان هذا من السياسة، فإنَّ الصلة التي نتحدث عنها كانت قائمة بلا شك. ولكن يجب أن نعترف أيضاً أنَّ طبيعة هذه الصلة وجوانبها وأهدافها غير واضحة تماماً، فقد يجوز أن يكون من مصلحة الحمدانيين في الشمال وجود الأنصار والمؤيدين في عاصمة الخلافة، وأنَّ من المفيد لهم أن يكسبوا الرأي العام الشيعي فيها وفي جنوب العراق

عامة؛ كما يجوز أن يكون بنو الفرات وهُم من أكبر العوائل السياسية في عصر الغيبة الأولى، كانوا يسعون إلى كسب عطف الحركة الشيعية العارمة التي كانت تُطوِّق العراق وتضغط عليه ضغطاً عسكرياً عنيفاً، فكانوا يدركون ـ وهُم يتوَلَّوَن الوَزارة بين فترة وأُخرى ـ أنَّ من السياسة أن لا يدخلوا في صراع مع الحركة الشيعية في الداخل، إن لم يسعوا إلى التفاهم معها. كما حكى ابن خلكان عن كتاب «الشامل» لإمام الحرمين الجويني (ـ ت ٤٧٨هـ) أنَّ الحسين بن منصور الحلاج، وسليمان بن الحسن الجنابي القرمطي، وعبد الله بن المُقفَّع تواصَوا على قَلب دولة الإسلام، والتعرُّض لإفساد المملكة، واستعطاف القلوب واستمالتها؛ وارتاد كل واحد منهم قُطراً. فالجنابي ذهب إلى أكناف الإحساء؛ وتوغَّل ابن المقفع في بلاد التُّرك؛ وارتاد الحلاّج بغداد؛ فلَقَوا ما لَقَوا. ولكنه استدرك على الجويني بأنَّ هذا لا يستقيم تاريخياً؛ لعدم اجتماع الثلاثة في عصر واحد. واحتملَ أن يكون المراد بابن المُقفَّع (ـ ت ١٤٥هـ) محمد بن علي الشلمغاني، فإذا صحَّ ذلك؛ فهو أحد الأجوبة المُحتَملة عن الأهداف السياسية التي تسعى إليها حركة الغُلو[1].

(١) تاريخ ابن خلكان: ٤٠٨/ ١.

الفصل الثاني

التطورات الفكرية

تَشخِيص المهدي

كانت الجولة الفكرية التي خاضتها الحركة الشيعية في تشخيص مهدي الروايات أخطر التطورات الفكرية في نظرية الإمامة، وقد نَبَّهْنا في مواضع كثيرة سابقة على هذا التطور الخطير، وذكرنا أنَّ أصعب المراحل السياسية والفكرية في تاريخ الحركة الشيعية كانت الأعوام السبعين التي استغرقتها الغيبة الأولى. وأكَّدنا على أنَّ النتائج التي تمخَّضت عنها هذه الجولة، ما زالت حتّى اليوم في شكلها الذي اكتسبته في تلك الفترة وتأطَّرت صورتها فيه. فكيف تمَّ تشخيص المهدي لدى الشيعة فزعموا أنَّ المقصود بمهدي الروايات هو ابن الحسن بن علي المعروف بالعسكري؟ وهل كانوا يعرفون مسبقاً أنَّ المهدي الوارد ذكره في الروايات هو التاسع من ولد الحسين بن علي؟ هل كان للعسكري ولدٌ فعلاً أم هو من اختلاق مفكِّري الشيعة؟ وهل كانت غَيبته مزاعم وأوهام من صنع هولاء المفكرين؟

هذه الاسئلة وسواها سنحاول الإجابة عنها في هذا الفصل. وأول ما يلزم أن نلاحظ، أنَّ الشيعة في القرنين الأول والثاني ـ مِن فَرط تعلُّقِهم بدولة المهدي، وانصراف طموحهم إلى ثورته المُرتقَبة ـ كانوا يأملون في كل إمام يعاصرونه أن يكون هو المهدي الموعود. ولكن كل واحد من الأئمّة كان يدفعهم عن هذا التصور، ويحذِّرهم من الإسراف فيه.

وقد وجدنا أن مُدافعتهم لشيعتهم كانت تتَّخِذ نوعين من الأجوبة:

أحدُهما: أنَّهم كانوا يَنهَون بشدة عن الثورة على الدولة القائمة والخروج عليها. ليس بسبب تأييدهم لها أو موافقتهم على سياستها؛ وإنَّما كانوا يفعلون هذا لأنَّهم يُصرِّحون بأن ثورة المهدي لم يجيء وقتها بعد، ودولته ما زالت في ضمير المستقبل. وفي الروايات تحذيرات كثيرة صدرت منهم لكبار الثائرين من آل أبي طالب، كما كانوا يَنهَون رؤساء الشيعة من التصرف غير المعقول ولا المنطقي في هذا الشأن. فحينما اضطرب حبل الأمويين وظهرت المعارضة لهم في المشرق الفارسي، كتب بعض الشيعة إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق يُغريه بالدعوة إلى نفسه، ويُقدِّر أن يؤول أمر الخلافة اليه؛ ولكنه رفض هذه الدعوة

واستخف برسائل أصحابها ونفى ـ كما تقول الرواية ـ أن يكون لهؤلاء إمام[1]. كما نجد في الروايات أنَّ أبا مسلم الخراساني أو أبا سلمة الخلال كتب إلى الصادق في الموضوع نفسه، إلاّ أنَّه رفض أن يبعث إليه حتّى بجواب، ودعا بنار فأحرق كتابه أمام الرسول، وقال له: «قد رأيتَ الجواب».

الغرض أنَّهم كانوا يُنكرون دائماً أن يجُرَّهم الناس ـ فضلاً عن شيعتهم ـ إلى ثورة دينية لم تنضج ظروفها بعد، ولم تتهيأ لها أسبابها الكاملة. كما أنَّ موقفهم عن قرب من الثورات العديدة التي قام بها بعض الطالبيين، ومُنُّوا فيها بالفشل والهزيمة، ترك في نفوسهم أحزاناً عميقة؛ لأنَّ قادتها لم يكونوا ذَوي خبرة بالأوضاع السياسية وقتذاك، وما كان أتباعُهم من أهل الحرص على جَوهر الدين الذين يدعون إليه؛ لأنَّ طبيعة الثورات الدينية تحتاج إلى جنود من صنف مخصوص، ولم تكن هذه الخصوصية موجودة في غالبية مَن كان يُروِّجها باسم الدين. فحينما دعا الحسين بن علي المعروف بثائر فخ (ـ ت ١٦٩هـ) الإمام موسى بن جعفر إلى بيعته والخروج معه، اعتذر إليه وصارحه بأنَّ مؤيِّديه فُسَّاق يُظهِرون إيماناً ويُضمرون نِفاقاً وشركاً[2]. وحينما كان بعض

(١) روضة الكليني: ٣٣١.
(٢) مقاتل الأصبهاني: ٢٩٨. وكافي الكُليني: ٣٦٦/ ١.

الشيعة يُغري الإمام محمد بن علي الباقر بكَثرة أنصاره في العراق، ويُزيِّن له الدعوة إلى الخروج والثورة قال له: «يا عبد الله بن عطا، قد أمكنتَ الحَشوَ مِن أذنَيكَ»(١).

على أننا يجب أن نُدرك أيضاً، أنَّ هذه التحذيرات أفادَت الشيعة وضعاً سياسياً حَسَناً. ففي الوقت الذي كانت فيه الزيدية في العصر الأموي تصطَلم في ثورات فاشلة مع زيد بن علي، ويحيى ابن زيد، وعبد الله بن معاوية الجعفري؛ وفي العصر العباسي مع ذي النفس الزكية، وأخيه إبراهيم، ومع السري بن منصور، وصاحب فَخ؛ كان أتباع الأئمة يتمَكَّنون من فرصة واسعة تأتي من انشغال الدولة بهذه الحركات الثورية، فينكمشون مع أئمتهم ينشغلون معهم في تدوين الحديث وتلقي المعارف وتثبيت العقائد، والتبشير بنظرية الإمامة، وإجلاء مفهوماً للمريدين. فكأنَّما الحركة الزيدية كانت في الواقع وِقاء للشيعة الإمامية من ملاحقات السلطة وضغوطها. ولذلك، نجد أنَّ الحقيقة التي عاشها الأئمّة الثلاثة الباقر والصادق والكاظم، كانت أغزر الحُقب العلمية في تاريخ الحركة الشيعية، بالرغم من أنَّهم عاصروا ذَروة الصِّدام بين الزيدية والحكم القائم. فقد ساعدت هذه الحروب الجانبية على

(١) إكمال الصدوق: ١/٤٤١. وقوله: «قد أمكنتَ الحشو من أذنيك»، أي أخذتَ تسمع الكلام الفارغ الذي لا فائدة فيه.

نموِّ المدرسة العلمية في المدينة المنورة، فكان الشيعة من مُختَلف البلدان يَغدون على هؤلاء الأئمّة يأخذون منهم العلوم والمعارف والنصائح، ثم يرجعون إلى أوطانهم ينشرونها في مَأمن من مراقبة السلطة القائمة.

والخلاصة، أنَّ الأئمّة كانوا يرفضون تأييد أيَّة ثورة باسم الدين إذا كان فيها تشويه لمفهوم الإمامة الشيعية، أو مُنازعتهم في حقوقها؛ لأنَّ الثورة الحَقَّة لا تكون إلاّ بقيادة الإمام نفسه، وبدونه لا تكون إلاّ هَوَساً مُزيفاً، والثائرون إلاّ أدعياء لا تأخذهم غِيرة صادقة على الدين. لذلك فإنَّ الثورة الخالصة متروكة للإمام المهدي وحده، فهو القادر دون سواه على رفع لوائها. أما الثورات التي يكون الدافع إليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي من واجب المسلمين جميعاً بما فيهم الإمام نفسه؛ ولم يكن الأئمّة يُنكِرونها إذا عرفوا في قادتها النوايا الصادقة والسيرة السليمة. ومن هنا نفهم سِرَّ الروايات الكثيرة الوادرة عنهم في ثورة زيد بن علي (ـ ت ١٢١هـ)؛ لأنَّ زيداً «**كان عالماً وكان صَدوقاً، ولم يدْعُكُم إلى نفسه، وإنَّما دعاكم إلى الرضا من آل محمد، ولو ظَهَر لَوَفَا بما دعَاكُم إليه**»[1]. ولقد كان الخوارج من أضرّ أعداء الشيعة، ومع

(١) روضة الكليني: ٢٦٤.

ذلك فَلم يأذَنوا لشيعتهم بالفتك بهم. ولقد حَجَب الإمامُ الصادق حريزَ بن عبد الله السجستاني ـ وهو من كبار علماء الشيعة في وقته ـ من الدخول عليه؛ لأنَّه جردّ السيف فيهم بدون إذنه. كما استفتاه عبد الله النجاشي ـ وهو أحد من وَلاّه المنصور على الأهواز ـ؛ لأنَّه قتل ثلاثة عشر خارجياً سمعهم يتبرؤون من علي بن أبي طالب فقال له: «**يا أبا بجير، لو كنتَ قتَلتَهم بأمر الإمام لم يكن عليك شيء**»(١).

لذلك نلاحظ أن أحد جوابَي الأئمّة كان الرفض الصريح أن يكون أحد منهم غير المهدي مُكلَّفاً بالثورة المؤمَّلة. ولعلَّ أوضح النصوص التي يُمكن الاستفادة منها في توضيح هذا الجواب، ما رواه الكُلَيني في الكافي عن أبي حمزة قال:

«دخلتُ على الصادق فقلت له: أنتَ صاحب هذا الأمر؟

فقال: لا.

فقلتُ: فَولَدُك؟

فقال: لا.

---

(١) خبر النجاشي في رجال الكَشّي: ٢٦٤. وخبر حريز يُستفادُ من الجمع بين اختصاص المفيد: ٢٠٧، ورجال الكَشّي: ٢٨٥.

فقلت: فوَلَدُ وَلدِك هو؟

فقال: لا.

فقلتُ: مَن هو؟

قال: الذي يملؤها عَدلاً كما مُلئت ظُلماً وجُوراً، على فترة من الأئمّة، كما أنَّ رسول الله بُعِثَ على فترة من الرُّسُل»[1].

ثاني الجوابين: إنَّ تربية الأئمّة لشيعتهم، كانت تقوم على تثبيت عقيدة المهدي في نفوسهم، والتطلُّع باستمرار إلى دولته؛ حفظاً على وُحدَة الرأي الشيعي، وخوفاً من تَسرُّب المَلل إليهم. ولو فعلوا غير ذلك فقالوا مثلاً: إنَّ دولة المهدي بعيدة جداً، وأنَّها ليست وشيكاً، وأن اصرُفوا نظرَكم الآن عمَّا ترجَونَه؛ لقَنَّطوا شيعتهم من ساعة الخلاص، ولأضَرَّت هذه التربية بفكرة المهدي ذاتها. وقد حكى هذا الجواب علي بن يقطين (ـ ت ١٨٢هـ) عن الإمام موسى بن جعفر في قوله: «**إنَّ الشيعة تُربَّى بالأماني منذ مائتي سنة**»، كما ورد في مناقشة له مع أبيه يقطين حينما سأله أبوه:

«ما بالُنا قيل لَنا فكان، وقيل لكم فلَم يَكُن؟

---

(١) كافي الكُلَيني: ١/ ٣٤١.

فقال له ابنه: إنَّ الذي خرجَ لنا ولكم من مَخرَجٍ واحد، غيرَ أنَّ أمركم حَضرَ فأُعطِيتُم مَحضَه، فكان كما قيل. وأنَّ أمرنا لم يَحظَر فعُلِّلنا بالأماني. فلو قيل لنا: إنَّ هذا الأمر لا يكون إلاّ إلى مائتي سنة أو ثلاثمائة سنة، لقَسَت القلوب ولرَجِعَ عامَّة الناس عن الإسلام. ولكن قالوا: ما أسرعَه وما أقربَه؛ تألُّفاً لقلوب الناس، وتقريباً للفَرَج»[1].

وقد اقتضى هذا المنهج أن تكون أجوبة الأئمّة عن المهدي مُجمَلة تحتمل المعاني والتوجيهات الكثيرة، ولكنَّها تجري في نفس الخط السياسي الذي رَسموه لشيعتهم؛ حتّى يُبقُوهم مُتَحفِّزين، تعيشُ الآمال الدينية في نُفوسِهم، تملأُ مشاعرهم بالإيمان وحياتهم بالطموح والوَلاء. فحينما قال عبد الحميد الواسطي للإمام محمد بن علي الباقر: «لقد تَركنا أسواقنا انتظاراً لهذا الأمر». أجابه بالجواب الذي ذكرنا ملامحه آنفاً فقال له: «يا **عبد الحميد، أترى من حَبَسَ نَفْسَه على الله، لا يَجعلُ له مَخرجاً! بلى والله، لَيجعَلَنَّ الله له مخرجاً، رَحِمَ الله عبداً أحيا أمرنا**»[2].

---

(١) علي بن يقطين، أحَد مَن استوزَرَه الرشيد في خلافته، ولكنه كان يَكتُم تَشيُّعَه. وأبوه يقطين، مِن كِبَار دُعاة بَني العباس وشيعتهم؛ طلَبه مروان الجعدي فهَرَب منه. والنصوص منقولة من كافي الكُلَيني: ١/٣٦٩.

(٢) روضة الكُلَيني: ٨٠.

وهذا ما يُفسِّر لنا أيضاً، أو ما يجب أن نفهمه من دراسة باب «انتظار الفَرَج» في أخبار المهدي؛ وهو الباب الذي تحُثُّ أحاديثه فيه على المثوبة العظيمة لمُنتَظِر فَرَج آل محمد «**لأنَّ المُنتَظِرَ لأمرِنا كَالمُتشَحِّط بدَمِه في سبيل الله**». ولكن مع هذا فإنَّ الشيعة في أواخر القرن الثالث استطاعوا أن يُشخِّصوا «المهدي» الوارد في الروايات، وأن يتحقَّقوا من وجوده اسماً وعَيناً، وأن يعرفوا بعض أخباره وأحواله، وأن يتصل به بعضهم شِفَاهاً ومُراسَلة واجتماعاً، وأن يَفرَغوا من صِحَّة تحقيقهم هذا. بحيث أصبح ما انتَهوا إليه من نتائج، جُزءاً مُكمِّلاً لعَقيدَتِهم وأحد الأُصول الرئيسة عندهم. فكيف حَدث هذا؟

بعد وفاة الحسن بن علي في شهر ربيع الأوَّل سنة ٢٦٠هـ ـ وهو الإمام الحادي عشر في سلسلة الأئمّة ـ تعرَّض الشيعة الذين كانوا يقولون بإمامته إلى صدمة عنيفة أدَّت إلى اختلاف كلمتهم، وتصدُّع وَحدتهم، وانقسامهم إلى شِيَع وأحزاب مُتعدِّدة، عرضنا لها في فقرة سابقة. كما تعرَّضت الأُصول المَروية عن آبائه إلى هَزَّة نَقدية أيضاً، سببها أنَّ الإمام الحسن تُوفيَ مِن غير وَلَدٍ ظاهر يَرِث عنه الإمامة والوَصاية؛ لأنَّ الإمام في اعتقادات الشيعة لا يموت حتّى يَرَى وَلَداً من صُلبه يَقوم مقامه. وقد ذهبت كل فِرقَة تُفسِّر الوضع الراهن الذي وجدت فيه نفسها على طريقتها الخاصة،

وتُخرِجُه بضروب التأويلات والاجتهادات. وفي نصين مفيدين يصف بهما (الشيخ الصدوق) هذا الوضع في بَلَدين مُتباعدين؛ فيقول في الأوَّل: «**ولمَّا قَضيتُ وَطري من زيارة مولانا أبي الحسن الرِّضا (صَلَواتُ الله وسَلامُه عَلَيهِ) رَجِعتُ إلى نَيشابور وأقمت فيها، فوجدت أكثرَ المُختَلفين إلَيَّ من الشيعة قَد حيَّرتهُم الغَيبة، ودخلَت عليهم في أمر القائم عليه السلام الشُّبهة، وعدَلوا عن الطريق المُستقيم إلى الآراء والمَقاييس، فجعلتُ أبذِلُ مجهودي في إرشادهم إلى الحق، وردِّهم إلى الصواب بالأخبار الواردة الصحيحة في ذلك عن النبي وعِترته المعصومين (صَلَواتُ الله عَلَيهِم)**». ويقول في النص الثاني: «**ولَقد كَلَّمني رجل بمدينة السلام فقال لي: إنَّ الغَيبة قد طالت والحَيرة قد اشتدت، وقد رَجعَ كثير من الأصحاب عن القول بإلامامة لِطُول الأمد**»[1]. ولكن جماعة قليلة من زعماء الحركة الشيعية وعلمائها، وذوي الصلة الوثيقة بآل العسكري، ممَّن كانوا يرتبطون معهم بمختَلَف العلاقات كعلاقة الوَكالة على ضِيَاعهم وأموالهم، أو مِمَّن كان يقوم عندهم مقام الحاجب والبوَّاب، أو مِمَّن كان لهم اختصاص قريب بهم وهُم يتألَّفون عادة من كبار التلاميذ ورؤساء الشيعة في العَالَم الإسلامي المعروف آنذاك؛ هذه الجماعة اتَّخذت موقفاً مُغايراً لجميع الفِرَق الإسلامية، وتبنَّت

(١) إكمال الصدوق: ٧٣ و٩٣/ ١.

موقفاً فريداً أَجمعت فيه على أنَّ للحسن بن علي وَلَداً من صُلبِه هو تكملة اثني عشر إماماً وردت بهم الروايات، ونصتَّ على عَدَدهم الأخبار الصحيحة؛ قائماً على منهاج آبائه وسُنَّتِهم، غير أنَّه مُختَفٍ الآن عن أعين الناس، مُستَتَر عنهم بعَهدٍ معهود، وَوصية مَوروثة وعِلْم سابق؛ وهو المهدي الموعود، والقائم الذي بشَّر به رسول الله ﷺ والأئمّة، وأنَّ استتاره اليَوم هو غَيبَتُه التي تَحدَّثت بها الأخبار؛ وأخذت تدعو الشيعة إلى هذا المفهوم، وتُناضل مُنكري الوَلَد مُناضَلَة شاقَّة وصعبة فاستطاعت خلال مدة قصيرة أن تَجُرَّ باقي الشيعة إلى مَوقِفها الذي تَبنَّته؛ وأن تُثبِت وجود الوَلَد المُستَتِر؛ وأن تَحمِلَهم على الاعتقاد به والإيمان بمهديته .حتّى أصبح هذا المفهوم ـ عقب سنين قليلة على وفاة الإمام الحسن ـ من المُسلَّمات في الاعتقادات الشيعية، وأن تكون المهدية في الفكر الشيعي واضحة المعالم والحدود، وبناءً مُتكاملاً رَصيناً يقوم على مجموعة من الأخبار والروايات والقصص والاستدلالات. ولكي نتعرَّف على الأساليب التي اتبعتها هذه الجماعة في الدفاع عن مَوقفها، والأُسُس التي اعتمدتها في تشخيص مهدي الروايات ودافعت عنه كموجود فِعلِيٍّ غَائِب، نَتنَاول أدلتها التي أبرَزتها في صِرَاعها مع المُنشَقِّين. وهي أدلَّة بعضها مُترجَم إلى سُلوك عَمَلي مارَسَته الجماعة في مَيدان الحياة

اليومية، وحَفِظَ لنا التاريخ تفاصيله؛ وبعضه الآخر أُصول نظرية تَولَّى الدفاع عنها، وبَسَطَ المباحث فيها عُلَماؤها ومُتكلِّموها المَعنيُّون بالدراسات النظرية.

النص

درس علماء الشيعة النصوص التي يرد فيها ذكر المهدي فوجدوها نوعين، نصوص عامة وأُخرى خاصة. ويُراد بالأولى، الروايات التي تذكر أنَّ عدد الأئمّة اثنا عشر، وأنَّ ثاني عشرهم هو القائم المهدي، وبالخاصة ما يشير منها إلى أخص أحواله كأن تذكر اسمه أو اسم والده، أو تُومي إلى زمان مولده، أو تذكر صراحة أنَّه فلان ابن فلان؛ وهي روايات منقولة أغلبها عن آبائه والمقربين من آل العسكري في سامراء.

وقد دفع هذا التطور النظري الجديد علماء عصر الغَيبة إلى أن يَعنوا بدراسة هذه النصوص، ويعيدوا النظر في تبويبها وتخريج أحاديثها، بحيث تتناسب والظروف الجديدة التي وَجدت الحركة الشيعية فيها نفسها. ومن مراجعة فهارس إكمال الدين وغَيبَتي الطوسي والنعماني ـ وهي أحسن الأصول القديمة في هذا الموضوع ـ نتبيَّن هذه الاتجاهات الجديدة. فباب «إنَّ الأئمّة اثنا عشر» قصد به تنسيق جميع الروايات التي تشير إلى أنَّ الأئمّة بهذا

العدد؛ وهو بلا شك عنوان جديد لم يكن معروفاً في مباحث الإمامة عند مؤلِّفي الشيعة القدماء مثل هشام بن الحكم (ـ ت ١٧٩هـ) أو يونس بن عبد الرحمن (ـ ت ٢٠٨هـ) أو الفضل بن شاذان (ـ ت ٢٦٠هـ) الذين اشتهروا بعلم الكلام والدفاع عن نظرية الإمامة. وباب «انتظار الفَرَج» وهو الباب الذي عنيَ المحدثون فيه بجمع الأحاديث التي تحث على المثوبة العظيمة لمنُتظِر فَرَج آل محمد؛ وهو بجملته إذكاءٌ لنفوس مُترقِّبي دولة المهدي ومُنتظريها. وباب «التعمير والمعمِّرون» يجمع أخبار الذين عاشوا أعمَاراً أطول من المألوف، ويُقصد به في الأصل الردُّ على من استطال عمر المهدي في غَيبته، واستبعد أن يعيش الإنسان مثل هذه المدة. وكذلك يمكن أن يُقال نفس الكلام عن أبواب أُخرى كَبَاب «تكذيب الوقَّاتين والنهي عن التوقيت»، وباب «إنَّ الإمامة لا تجتمع في أخوين بعد الحسن والحسين» ويُقصَد به الرد على إمامة جعفر بن علي.

ربما يقال أن في هذا الاستنتاج بعض المجازفة؛ لأنَّه ليس ثَمَّ شيء من مصادر ما قَبلَ الغَيبة بين أيدينا حتّى يمكن مقارنتها بإكمال الدين أو غيره. ولكن لا بدَّ أن يكون الأمر كذلك؛ لأنَّ أصل الغرض من هذه الأبواب أن تكون من أجل الدفاع عن الإمام المهدي، وأحواله الجديدة التي استوجبتها ظروف الغَيبة، والتي يسعى مؤلِّفو

عصر الغَيبة إلى شرحها وتوضيحها بالروايات و الأخبار؛ وهذا أكثر التطورات جوهريةً في الدراسات الشيعية آنذاك. أمَّا النصوص نفسها، ففي العامِّ منها يرتفع محدثو الشيعة بنقله إلى النبي فضلاً عن أئمتهم، ويذهبون إلى أنَّ ما في البخاري ومسلم والنسائي والترمذي ومُسند أحمد من حديث الصحابيَينِ جابر بن سمرة وعبد الله بن مسعود دليلٌ على صحة منقولاتهم؛ لأنَّ هذه المصادر رَوت أيضاً عن هذين الصحابيين أن الأئمّة اثنا عشر. ففي رواية جابر بن سمرة قال: «**دخلتُ مع أبي على النبي فسمعته يقول: إنَّ هذا الأمر لا ينقضي حتّى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة. ثم تكلَّم بكلام خَفيَ عليَّ فقلت لأبي: ما قال؟ قال: كُلُّهم من قريش**».

وفي خبر عبد الله بن مسعود أنَّ رجلاً سأله في العراق قائلاً: «**هل حدَّثكم نبيكم كَم يكون بعده من الخلفاء؟ فأجاب: نعم، وما سألني أحد قبلك، وإنَّك لأحدثُ القوم سِنّاً قالَ: يكون بعدي عِدَّة نُقبَاء موسى**»[1]. أمَّا الروايات الشيعية فكثيرة ربما يصعب استقصاؤها، ولكن سيُلاحِظ دارسها أنَّها أكثر تحديداً لمفهوم

(١) حديث جابر في البخاري: ٩/٨١، في كتاب الأحكام. وفي مسلم: ٣/١٤٥٢، في كتاب الإمارة في الأحاديث المرقمة: ٥ و٦ و٧ و٨ و٩ و١٠. وفي الترمذي: ٢/٤٥. وفي النسائي: ٢/٢٠٧. وفي البداية والنهاية لابن كثير: ٦/٢٤٨ يرويه عبد الله بن عمر وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وكعب الأحبار. أمَّا حديث ابن مسعود ففي خِصال الصدوق: ٢/٧٣. وفي غَيبة الطوسي من ص٨٨ إلى ص١٠٠.

الاثني عشر من حَديثَي جابر بن سمرة وعبدالله بن مسعود؛ وهو تحديد منطقي ومعقول؛ لأنَّ موضوعاً خطيراً يتعرَّض به النبي لأكثر المسائل خطورة ثم لا يَتعَقَّبه بتوضيح يَكشِف عن صفات هؤلاء الخلفاء ويُبيِّن المقصود منهم، فهو موضوع غامض بلا شك. كما أنَّ غموضه أوقعَ شُرّاحَه في تأويلات مضطهدة ليس لها ما يُبرِّرُها. فالمُلاّ علي القاري في شرح الفقه الأكبر يرى أنَّ المراد بالاثني عشر الرَّاشدون الأربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك وأولاده الأربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز. والسيوطي يُخرج بعضَ من ذكره الملاّ علي ويُدخل خلافة الحسن بن علي وعبد الله ابن الزبير والمهدي العباسي. بينما ينقل ابن كثير في البداية والنهاية عن البيهقي رأيه في أنَّ المراد بهم المتتابعون إلى زمن الوليد بن يزيد بن عبد الملك المشهور بالفاسق، ثم يعترضه بأنَّ الخلفاء إلى زمن الوليد أكثر من اثني عشر[1]. في حين أنَّ الروايات الشيعية تتلافى هذه الفجوة في الحديث، فتعطينا تفصيلات أدق وتتحدث عن جوانب أوفى في تعيين المقصود بالاثني عشر؛ فتذكر صفاتهم ومهماتهم وفي بعضها ذكر لأسمائهم. وهذا طبيعي أبداً في قضية سياسية، ربما كانت من أكبر الفرائض الدينيّة. إذ كيف يُعقل أن

(١) يمكن مراجعة هذه الشروح في الفقه الأكبر: ٧٩. وفي البداية والنهاية: ٦/٢٤٩. وفي كتاب أضواء على السُنَّة المحمدية: ١٩٥.

يقوم النبي بشرح فرض ديني مثل الصوم والصلاة والحج والزكاة بالتفصيل الذي أخذه المسلمون عنه، ثم يترك فرضاً آخر مثل الإمامة على جلالته وخطورته مُبهَماً غامضاً إلى هذا المقدار. ربما يكون من المفيد أن ننقل رأياً لبعض الزيدية ـ حكاه عنه (**الشيخ الصدوق**) ـ يدَّعي فيه أنَّ أحاديث الاثني عشر أحدَثها الشيعة في الفترة الأخيرة، وأنَّها لو كانت صحيحة لَمَا وقع الشيعة في الاختلاف على تسمية أسمائهم، ولَمَا ذهبت بعض الفِرَق يَمنةً وبعضها الآخر يَسرة[1]. وقد ردّ (**الصدوق**) هذا الاعتراض ردّاً رصيناً خلاصته أنَّ حديث الاثني عشر نَقَله جميع المَعنيّين بشؤون الرواية، فهو ليس مقصوراً على الشيعة وحدهم، وقد وَردَ في كتبهم كما وَردَ في كُتب غيرهم، وهو دليل على صحته وسلامة طُرُقه؛ أما اختلافهم في تسمية أئمتهم، فإنَّ أسباب الانشقاقات والاختلافات كثيرة في الفِرَق الإسلامية، ونظرة عابرة في تاريخها تعرِّف الدارس مدى تأثير السياسات القائمة، والأهواء الشخصية، والخيانات الصريحة، والعقائد المُضادَّة، في رسم المنحنيات التاريخية لهذه الفِرَق، وهذا وحده كافٍ في تفسير اختلافات الشيعة فيما بينهم.

(١) إكمال الصدوق: ٦٦/ ١.

أما النص الخاص، فربما تكون دَلالته التاريخية أبلغُ أثراً في تحديد هوية المهدي من النص العام؛ لأنَّ الشيعة ألِفُوا من أحوال أئمتهم أن يكون لكل إمام وَلَدٌ يَرِث عنه منصبه الديني. ومن قِبَل اعتراض مُعترِضِهم على إمامة علي بن موسى بن جعفر لأنَّه بَلَغ سِنّاً ظُنَّ معها أنَّه لا يكون له فيها ولد. فقال له:

«أنتَ إمام؟

قال: نَعم.

قال: إني أشهد أنَّك لست بإمام!!

فقال: وما عِلمُك أنَّي لستُ بإمام؟

فقال له: إنّا قد روينا عن أبي عبد الله أنَّ الإمام لا يكون عقيماً، وأنت قد بلغتَ السِّنَّ وليسَ لك ولد.

فقال الرِّضا: إني أُشهِدُ الله أنَّه لا تمضي الأيام والليالي، حتّى يرزقني الله ولداً مِنّي»(١).

لذلك كان المُحيطون بالإمام الحسن العسكري لا يَجِدون حَرَجاً في سؤاله عن ولده، أو عمّا إذا كان له ولد؛ لأنَّهم يَرون

(١) عيون أخبار الرضا، للصدوق: ٢٠٩/ ٢.

ذلك من تَمام عقيدتهم الدينية وواجبهم الشرعي. وفي الروايات أنَّ داود بن القاسم الجعفري سأله قائلاً:

«جلالتك تمنعني من مسألتك، فتأذن لي أن أسألك؟

قالَ: سَل.

فقالَ: يا سيّدي، هلّ لك ولد؟

قالَ: نَعم.

فقالَ داود: فإن حدث بك حدث، فأين أسأل عنه؟

فقالَ: بالمدينة»[1].

وفي نصٍّ آخر رواه السفير الثاني قال: «سَمِعتُ أبي يقول: سُئِل أبو محمد الحسن بن علي وأنا عنده، عن الخبر الذي رُوي فيه أنَّ الأرض لا تخلو من حُجَّة لله على خلقه إلى يوم القيامة، وأنَّ مَن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهلية؟

ـ فأجاب: إنَّ هذا حقٌّ، كما أنَّ النهار حقٌّ.

ـ فقيل له: يابنَ رسول الله، فمَن الحُجَّة والإمام بعدك؟

ـ فقال: ابني محمد، وهو الإمام والحُجَّة بعدي، مَن مات

(١) كافي الكُلَيني: ٢/ ٣٢٨.

ولم يعرفهُ مات ميتة جاهلية. أمَا أنَّ له غَيبة يَحَار فيها الجاهلون، ويَهلَك فيها المُبطِلون، ويُكذَّب فيها الوَقَّاتون ثم يخرج. فكأنّي أنظر إلى الأعلام البِيض تخفق فوق رأسه بنَجَف الكوفة»[1].

وفي رواية أخرى لعيسى بن الشيخ قال: «دخل الحسن بن علي العسكري علينا الحبس، وكنت به عارفاً، فقال لي: لكَ خَمسٌ وستون سَنة وشهر ويومان. وكان معي كتاب دعاء عليه تاريخ مولدي وإنّي نظرتُ فيه فكان كما قال.

ـ وقال: هل رُزِقتَ ولداً؟

ـ فقلت: لا.

ـ فقالَ: اللَّهم ارزقه ولداً، يكون له عَضُداً، فنِعمَ العضد الولد. ثُم تمثَّل:

مَن كانَ ذَا عَضُدٍ يُدرِك ظُلامَته إنَّ الذَّليلَ الذي ليست له عضدُ

ـ فقلتُ له: أَلكَ ولد؟

ـ قال: إي والله، سيكون لي ولد، يملأ الأرض قِسطاً وعدلاً، أمَّا الآن فلا. ثُمَّ تَمثَّل:

(١) إكمال الصدوق: ٨١/ ٢.

لعلّك يوماً أن تراني كأنّما ... بنيّ حواليّ الأسودُ اللّوابِدُ
فإنّ تميماً قبلَ أن يلِدَ الحصا ... أقامَ زَماناً وهو في النّاسِ واحِدُ(١)

الغَيبَة

الغَيبة من الصفات التي كان الشيعة يعرفونها في «مهدي» الروايات ويذكرونها في أخبارهم ومروياتهم كثيراً، فلما وقعت بالإمام الثاني عشر من أئمتهم لم يكن ذلك غريباً عليهم، ولا خارجاً عن الأُصول التي بأيديهم؛ لأنّ مؤلّفيهم ذَكروا غَيبة المهدي وأوصافها في كُتُبهم المعروفة بالأصول الأربعمائة، وهي الكُتب الأساسية التي كانت تجمع المذهب وعقائده منذ عصر التدوين تقريباً، أي في أواخر القرن الأوّل الهجري. وهي جميعاً تصِف المهدي «**بأنّ له غَيبة**»، و«**ليُغيّبنّ إمامُكم**»، و«**يفقد الناس**

(١) الحكاية من كشف الغُمّة للأربلي: ٣/٣٠٧ برواية علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن عيسى بن الشيخ. وعيسى بن الشيخ هذا من وُلد جَسّاس بن مُرّة كان على وِلاية الرملة في خلافة المُعتزّ، وعلى أرمينية في خلافة المُعتمد وتوفيَ سنة ٢٦٩هـ. والبيت «مَن كان ذا عضُد» ثاني اثنين هُما:

مَن كانَ ذَا عَضُدٍ يُدرِك ظُلامَته ... إنَّ الذَّليلَ الذي ليستْ له عضدُ
تَنبو يَداهُ إذا قلَّ ناصِرُه ... ويَأنَفُ الضَّيمَ إنْ أثرى له عَدَدُ

وهُما في حَيوان الجاحظ: ٣/٤٥ منسوبان للثقفي. وفي الشعر والشعراء: ٤٦ للأجرد الثقفي. وفي عيون الأخبار: ٣/٢ للثقفي. أمّا البيتان الآخران منهما للفرزدق في الشعر والشعراء: ١١٢. وأوّلهما في الديوان: ١/١٧٢ على الصورة التالية:

فإنّي عَسى أن تُبصريني كأنّما ... بَنيَّ حَواليَّ الأُسودُ اللّوابدُ

إمامهم، يشهد المواسم فيراهم ولا يرَونهم»، و«إنَّ للغُلام غَيبة قبل أن يقوم»، و«إنَّ للقائم غَيبة»، و«تكون له غَيبة وحَيرة»، و«إنَّ مِنَّا إماماً مُستَتِراً إذا أراد الله ﷻ إظهار أمره نَكَتَ في قلبه»، و«إنَّ لصاحب هذا الأمر غَيبة»، و«أما والله لَيُغَيَّبنَّ عنكم مهديُّكم»، و«لا يُرى جسمه ولا يُسمّى باسمه». وفي أحاديث أخرى، له غَيبتان واحدة قصيرة وأُخرى طويلة، أو الأولى صغيرة والثانية كبيرة. وهذه الكَثرة في الأحاديث تُوحي لدارسها مقدار ما كان يبذله أئمَّة الشيعة في توكيد صفة الغَيبة في المهدي، وتوضيح هذا المفهوم في سيرته وأحواله. حتّى أنَّهم ـ كما يقول أحد مُفكِّري الشيعة في القرن الثالث ـ : «**ملَؤوا آذان شيعتهم بها، وعرَّفوهم كيف يعملون عندها**»(١).

ومما أوثر عنهم من نفائس المناجاة التي كانت مذخورة لزمان الغَيبة هذه الكلمات التي يرويها زُرارة بن أَعين (ـ ت ١٥٠هـ) وهو رجل شيعي تُوفيَ قبل ولادة الإمام المهدي بأكثر من مائة سنة: «**اللَّهُمَّ عَرِّفني نَفسَك فإنَّك إن لَم تُعرِّفني نَفسَكَ لَم أعرِف نَبيَّكَ، اللَّهُمَّ عرِّفني رَسولَك فإنَّكَ إن لَم تُعرِّفني رَسولَكَ لَم أعرِف حُجَّتَكَ، اللَّهُمَّ عَرِّفني حُجَّتَكَ فإنَّك إن لَم تُعرِّفني حُجَّتكَ ضَلَلتُ**

(١) من كلام محمد بن عبد الرحمن بن قبة المتوفى قبل سنة ٣١٧هـ، حكاه عنه الصدوق في الإكمال: ١/ ١٤٣.

عَن دِيني»[1]. كما توحي أيضاً بقِدَم هذه الروايات وسلامتها وأنَّ رَفْعَها إلى النبي حَقيقة مُؤكَّدة؛ ليس بسبب أسانيدها وعدالة رواتها ـ من وجهة النظر الشيعية على الأقل ـ فحَسْب وإنَّما لكَثرة الشواهد التاريخية والأدبية عليها. وهذا ما نعنيه بالنقد التاريخي للروايات، الذي عرضنا لمفهومه سابقاً؛ لأنَّ الرواية إذا كانت لها آثار معلومة في وقائع التاريخ كان التاريخ واحداً من الشهود العدول على أصالتها. فالكيسانية والناوسية والفَطحية والمحمدية والواقفة، وهي فرق شيعية ظهرت قبل مولد مهدي الإمامية بزمان طويل، بل قبل مولد أبيه وجده وجد أبيه، وكلها كانت تَتَدين بالغَيبة كواحدة من صفات المهدي المنتظر التي تترجاها له وتنتظرها فيه. كما حَفِظَت فهارس الكُتب والرجال أسماء كثيرة من مؤلَّفات هذه الفِرَق في موضوع الغَيبة، منها هذه المؤلَّفات لعُلَماء من الواقفة الذين كانوا يعتقدون بمهدية الإمام موسى بن جعفر وغَيبته:

١. كتاب «الصفة في الغَيبة»، لعبد الله بن جبلة الكوفي (ـ ت ٢١٩هـ).

٢. كتاب «الغَيبة»، للحسن بن محمد بن سُماعة (ـ ت ٢٦٣هـ)، وهو من كبار أساتذتهم وفُقهائهم.

(١) كافي الكُلَيني: ٣٣٧/ ١.

٣. كتاب «الغَيبة»، لعلي بن الحسن بن محمد الطاطري أُستاذ ابن سماعة المتقدم.

٤. كتاب «الغَيبة»، للحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني، وكان هو وأبوه من وجوه الواقفة.

٥. كتاب «الغيبة»، لعلي بن عمر الأعرج.

٦. كتاب «الغَيبة»، لعلي بن حسن بن فضال، وكان على مذهب الفَطحية الذين يقولون بإمامة عبد الله بن جعفر.

٧. كتاب «نُصرَة الواقفة»، الذي أشرنا إليه في صحائف سابقة[1]، لعلي بن أحمد العلوي الموسوي.

الغَرَض، أنَّ الغَيبة كانت معروفة في المرويات الشيعية؛ وأنَّ جميع الفِرَق التي كانت تدور في الفلك الشيعي كانت تجد فيما تحفظ من الآثار النبوية الصحيحة التي نقلها أسلافهم ويرويها علماؤهم أنَّ الغَيبة من صفات المهدي؛ وأنَّ هذه الفِرَق كانت تَصِفُ كل من اعتقدّت بمهديته بالغَيبة، أوجبتها الكيسانية لابن الحنفية، والنَّاووسية لجعفر بن محمد، والواقفة لموسى بن جعفر، والإمامية لابن الحسن العسكري. رُبَّما يُقال: إنَّ الروايات الشيعية تنفرد وحدها بأحاديث الغَيبة. وهذا صحيح، وهو لا يَعيبُها

(١) رجال النَّجاشي: ٢٨ و٣٢ و١٩٢ و١٩٤ و١٩٥. وغَيبة الطوسي: ٢٥.

على كل حال، ولا يُضعِف من قيمتها؛ فقد وَرَدَت بشكل مُستفيض عن أئمَّة الشيعة، حتّى أخرج (**الشيخ الصدوق**) في إكماله ما ورَدَ عن كل واحد منهم في باب مُستقل، وأعاد ترتيبها المجلسي (ـ ت ١١١١هـ) في بحار الأنوار فجمع إليها ما لَم يذكره سَلَفه من مصادره الكثيرة التي كانت متوفِّرة عنده، وكلها تؤكِّد غَيبة المهدي، وتصف أحواله فيها؛ وتُميِّز بين نوعين منها، غَيبة قصيرة يتَّصِل فيها بأهله، وقد يرجع فيها إلى أصحابه ومريديه، فيعرفون أخباره، وتخرج إليهم آثاره؛ وغَيبة طويلة مُعتِمة، تنقطع فيها كل المعلومات عنه، وليس بينه وبين الناس واسطة ولا سَفير ولا وَكيل، وكل من يَدَّعي مَقام التوسُّط فهو كاذب مُفترٍ. ولم يكن دور العلماء في هذه الفترة ـ أي فترة الغَيبة الصغرى ـ غيرَ تذكير الشيعة بهذه الأخبار وإعادة تبويبها في مؤلَّفاتهم الجديدة، وتخريج أحاديثها وتنقيح أسانيدها، وشرحها والتعليق عليها، ومقارنتها بغَيبات الأنبياء السابقين، ورَدِّ اعتراضات الخصوم وانتقاداتهم، وتفسير الإشكالات، وتوجيه الأخبار، وجمع القَصص والحكايات المُمَاثِلة، وتطبيق كل ذلك على غَيبة ابن الحسن العسكري. ولو عمدنا إلى إحصاء المؤلَّفات المكتوبة في موضوع الغَيبة في هذه الفترة بالذات، لَكَانت من الكَثرة بحيث يصعب تَتَبُّعها في مصادرها. بل يمكن أن يقال إنَّ هذا المنحى في

الدراسات الشيعية ظلَّ طاغياً على الجوانب الأُخرى في الفكر الشيعي لفترة طويلة بعد عصر الغَيبة. كل ذلك رغبة من علماء الشيعة في توضيح هذا المفهوم، وإجلاء غموضه، والبرهنة على واقعيَّته ومصداقيَّته في حياة الإمام الثاني عشر. حتّى أصبحت الغَيبة عقيدةً راسخة عند الشيعة، يتديَّنون بها في حياتهم اليومية. كما أصبحت جزءاً لا بدَّ منه في البناء الفكري لنظرية الإمامة. وليس من شك، أنَّ هذه الجهود الكبيرة ما كانت لِتؤتي ثمَرتها اليانِعة لو لَم تكن المُقدَّمات سليمة والأُسس واضحة وبسيطة.

آثارَه

من الأساليب العملية التي مارستها الشيعة في سبيل تشخيص المهدي، هو التدليل بآثاره التي خرجت منه على صحَّة وجوده. وآثاره في هذه الفترة كثيرة، في مقدَّمتها السَّفارة؛ وقد ذكرنا فيما سبق أنَّ السفارة ظاهرة جديدة في تاريخ الحركة الشيعية لم تمارسها قبل الغَيبة الصغرى ولا بعدها، ومع ذلك فقد أدت دوراً حاسماً، فقد كانت تاريخياً من أقوى الأدلَّة على وجود المهدي؛ لأنَّ إخلاص السفراء للحركة الشيعية ونزاهتهم السلوكية وصدقهم وأمانتهم ما كانت تسمح لهم أبداً باختلاق شخصٍ موهوم يدَّعون وكالته والسفارة عنه. لذلك كانت الثقة بقضية المهدي نابعة من

الثقة بالسفراء، كما لم تعط الشيعة ثقتها لهم إلاّ بعد طول الممارسة والمعاشرة والمُعطاة اليومية. فقد مكث العمري وابنه فيها أكثر من أربعين سنة، وشغلها الحسين بن رُوح عشرين سنة؛ تعرضوا فيها لأنواع الامتحانات والاختبارات، وابتُلوا بأعدائهم وأصحابهم على السواء، فلم يخرجوا إلاّ بإجماع الشيعة على عدالتهم وتصديقهم بالقضية التي يبشِّرون بها.

ومن الأساليب العملية أيضاً في تشخيص المهدي، معاطاته في الكتابة والإفتاء، والاستفسار عن مُعضلات المسائل، ودفع الحقوق الشرعية له، وتسلُّم صكوك القبض منه. وتتألف هذه المعاطاة من مجموعة كبيرة من «التواقيع» التي كان يَجري تبادلها عن طريق السَّفارة، وقد ذكرنا في فقرات سابقة بعضاً منها، كما أن كثيراً منها ما زال محفوظاً في مصادره. والعجيب أنَّ أغلبها يحمل في تضاعيفه «المعجزة»، بل لعلَّ بعض مُرسليها كانوا يَنشدون المُعجزة في رسائلهم ابتداءً قَبل أن ينشدوا منها شيئاً آخر؛ حتّى يضيفوا دليلاً جديداً على وجود إمامهم الغائب. ولكي نستكمل الفائدة في هذه الفقرة، نثبِّت رسالة أُخرى خرجت منه في هذه الفترة، وهي مشهورة في مناقشات علماء الشيعة حين يتعرضون لولاية العالِم الفقيه، ومدى رجوع مُقلِّديه إليه في شؤون دِينهم.

حدَّث محمد بن يعقوب الكُلَيني عن إسحاق بن يعقوب قال:

«سألتُ محمد بن عثمان العمري﵁ أنْ يُوصِلَ إليَّ كِتاباً قد سألت فيه عن مسائل أَشكَلَت عليَّ. فوَرَدَ التوقيع بخطٍّ صاحب الزمان﵇: أمّا ما سألتَ عنه (أرشَدَكَ الله وثَبتكَ) من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبَني عمِّنا، فاعلم أنَّه ليس بين اللهﷻ وبين أحدٍ قَرابَة، ومَن أنكَرني فَليسَ منّي، وسبيلُه سبيلُ ابن نوح.

وأمَّا سبيل عمي جعفر ووُلدِه، فسبيل إخوة يوسف.

وأمَّا الفُقَاع، فشُربُه حرام، ولا بأس بالشلماب.

وأمَّا أموالكم، فلا نَقبَلها إلاّ لتَطهَروا، فمَن شاء فليَصِلْ ومَن شاءَ فَليَقطَع، فما آتاني الله خيرٌ مما آتاكم.

وأمَّا ظهور الفَرَج، فإنَّه إلى الله (تَعالَى ذِكرُهُ) وكذب الوقاتون.

وأمَّا قولُ من زَعَم أنَّ الحسين لم يُقتَل، فكُفرٌ وتَكذِيبٌ وضَلالٌ.

وأمَّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رُواة حديثنا، فإنَّهم حُجَّتي عليكم وأنا حُجَّة الله عليهم.

وأمَّا محمد بن عثمان العمري (رَضيَ الله عَنه وعَن أبِيهِ مِن قَبْلُ) فإنَّه ثِقَتي وكِتَابُه كِتَابي.

وأمَّا محمد بن علي بن مهزيار، فسَيُصلِحُ الله قلبَه ويُزيلُ شكَّه.

وأمَّا ما وصلْتَنا به، فلا قَبولٌ عندنا إلاّ لما طاب وطَهُر، وثمن المُغنِّيَة حرام.

وأمَّا محمد بن شاذان بن نعيم، فهو رجل من شيعتنا أهل البيت.

وأمَّا أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع، فملعون وأصحابه ملعونون، فلا تُجالِس أهل مَقَالتِهم، فإنِّي منهم بريء وآبائي منهم بُراء.

وأمَّا الخُمُس، فقد أُبيحَ لِشيعَتِنا وجُعِلُوا منه في حِلٍّ إلى وَقتِ ظُهور أمرنا؛ لِتَطيبَ ولادَتُهم ولا تَخبُث.

وأمَّا نَدامة قَوم شَكُّوا في دِينِ اللهﷻ على مَا وصلونا به، فقد أقلنا مَن استقالَ، ولا حَاجَة لنا في صِلَة الشاكّين.

وأمَّا عِلم ما وَقع من الغَيبة فإنَّ اللهﷻ يقول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾، فإنَّه لم يكن أحدٌ من آبائي إلاّ وقعت في عُنقِه بَيعةٌ لِطَاغية زَمَانه، وإنِّي أخرج حين أخرج ولا بَيعة لأحدٍ من الطواغيت في عُنُقي.

وأمَّا وَجه الانتفاع بِي في غَيبتي، فكالانتفاع بالشمس إذا غَيَّبها

عن الأبصار السَّحابُ، وإنّي أمانٌ لأهل الأرض كما أنَّ النجوم أمان لأهل السماء. فأغلُقوا السؤال عمَّا لا يَعنِيكُم ولا تَكلَّفوا عِلمَ ما قد كُفِيتُم. وأكثِروا الدُّعاء بِتَعجِيلِ الفَرَج؛ فإنَّ في ذلك فَرَجَكم. والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب وعلى مَن اتَّبَع الهدى»[1].

ومن الأساليب العملية أيضاً رؤيته ومشافهته ونَقل أخباره عَياناً. وقد حَكَينا فيما سَبَق رُؤيَة العُمَرين له ومَا سمِعناه منه، ورواية السيدة حكيمة عمَّة أبيه في تقبيلها أمَّه ورؤيتها له، ورواية ظَريف الخادم. وننقل هنا رواية عمرو الأهوازي: «**قال أراني أبو محمد عليه السلام ابنه وقال: هذا صَاحبكم بعدي**»[2]. وحدَّث محمد بن صالح بن علي بن محمد بن قنبر الكبير مولى الإمام الرِّضا أنَّ جعفر بن علي عمَّه رآه مَرَّتين[3]. كما حدَّث إسماعيل بن علي النوبختي أنَّه حَضرَ وعَقيد خادمهم مَوتَ الحسن العسكري، وأنَّهما رأَيَاه عند أبيه[4].

هذه الأخبار وكثير غيرها، قيمتها أنَّها لا تَستَقِلُّ وحدها

---

(١) النص في غَيبة الطوسي: ١٧٦. وفي إكمال الصدوق: ١٦٠/ ٢. وفي احتجاج الطبرسي: ٢٧٩ و٢٨٢/ ٢. وما أثبتناه مُصَحَّح من جميعها. وفي غَيبة الطوسي السلماب بالمهملة: وهو شراب يتَّخذ من مَطبوخ الشلَجم، قاله في الحاشية.

(٢) كافي الكُلَيني: ٣٣٢. وغَيبة الطوسي: ١٤٠.

(٣) إكمال الصدوق: ٤١٧. وغَيبة الطوسي: ١٤٧.

(٤) المصدر نفسه: ١٦٤.

بالدليل على وجود المهدي، وإنما تأتي أهميتها في كونها تتسق مع الأُصول النظرية لفكرة الإمامة، وتُفسِّر أحاديث الأئمة آبائه في أخباره، وتُلقي الضوء الكاشف على وظائف السَّفارة وأهدافها، وتَحُلُّ غوامض النص وإشكالاته. وبالجملة، هي وجهٌ واحد من وجوه الدليل الكثيرة.

ظُهور الرَّأي في الفِقه الشِّيعي

موضوعان مُهمَّان يبرُزان تاريخياً في الفكر الشيعي قبل ظهور المهدي ـ أي في فترة الانتظار ـ وهما امتداد للتطورات الفكرية منذ عهد الغَيبة الصغرى. أحدُهما ظهور الرأي في الفقه الشيعي أو الاجتهاد في استنباط أحكامه، والآخر التنبُّؤات التي تشغَل فصلاً واسعاً في أخبار المهدي وأشراط ظهوره.

ففي موضوع الرأي، كان الإمام هو المرجع الوحيد لدى الشيعة في السُّنَّة النبوية ما دامَ موجوداً بشخصه، لا يأخذون من غيره ولا يَثِقون بأحدٍ سواه. بل هو نفسه سُنَّةٌ في فعله وقوله؛ لأن منصبه إلهي، وفعله معصوم، وعلمه يقين لا حَدسَ فيه ولا ظنَّ ولا تَناقُض. كما لَم يأذنوا هُم أنُفسهم لشيعتهم بالرجوع إلى سواهم، ولا رخَّصوا في التحاكم إلى غيرهم؛ لأنَّ الحكومة عندهم في الأصل لنَبيٍّ أو وَصيُّ نَبيٍّ. وقد رَدّوا كلَّ ما يُسمى

بالرأي أو الاجتهاد أو المقاييس؛ لأنَّهم قالوا: إنَّ دِينَ الله لا يُصاب بها[1]؛ وإنَّها لا تزيد صاحبها إلاّ بُعداً عن الحق. كما نَفوا عن أنفُسِهم أن يكون لهم رأي في شريعة الإسلام؛ لأنَّ الدِّين ليس مُفَوَّضاً لهم ولا لِغَيرهم. قال أبو جعفر الباقر: «**لو أنَّنا حدَّثنا برأينا لَضَلَلْنَا كَما ضَلَّ مَن قَبْلَنا، ولكِنَّا حَدَّثنا بِبَيِّنَة مِن رَبِّنا بَينَّها لنَبيِّه ﷺ فبَيَّنَها لنا**»[2]. وقد نَعَوا كثيراً على ذوي الرأي في عصرهم، وقرَنوهم بالأحبار والرُّهبان الذين عَبَدَهم اليهود والنصارى. وفي الروايات إنكار شديد على أبي حنيفة وأمثاله الذين تصدَّروا لإفتاء الناس بآرائهم في الدِّين، وأخذوا بهذه الطريقة. أمَّا دور شيعتهم، فلم يكُن غير التلمذة عليهم، والأخذ منهم، وحمل الرواية عنهم إلى بلاد الإسلام. ولقد جَهَد بعض هؤلاء التلاميذ أن يستلب منهم رُخصَةً في القياس، فكانوا حذرين متيقظين، قال أبو بصير للإمام الصادق: «**تَرِدُ علينا أشياء لسنا نعرفها في كتاب الله ولا سُنَّةً، فَننظُر فيها؟ قال: لا، أمَا إنَّك إن أصبتَ لَم تُؤجَر، وإن أخطَأتَ كَذَبت على الله**»[3]. وقال محمد بن حكيم للإمام موسى بن جعفر: «**ربَّما وردَ علينا الشيء لَم يَأتِنا فيه عنك ولا عن آبائك شيءٌ. فنَنظُر إلى**

(١) محاسن البرقي: ١٦٣.
(٢) الفصول المهمة، للحُرّ العاملي: ٢٠٤.
(٣) الكافي: ٥٦/ ١. والفصول المهمَّة: ٢٠٦.

أحسن ما يحضرنا ووافَقَ الأشياء لِمَا جاءنا عنكم فنأخُذ به؟ فقال: هيهات هيهات في ذلك. والله، هَلَك مَن هَلَك يابن حكيم. قال محمد بن حكيم: والله ما أردتُ إلاّ أن يُرخِّصَ لي في القياس»[1].

لذلك كَثُرَ الأخذ عن الأئمّة، وأوعب تلامذتهم عشرات الألوف من أحاديثهم، وانتشروا في مختلف الأصقاع يُحدِّثون بها. يقول الحسن بن علي الوشاء: «**أدركتُ في مسجد الكوفة تِسعمَائة شيخ كلٌّ يَقول: حدَّثني جعفر بن محمد**»، مع أنَّ جعفراً عليه السلام لم يُغادِر المدينة، ولا زار العراق إلاّ مرَّات معدودة ليس للتدريس ولا للإقراء. إذاً فلا بُدَّ أن يكون العدد أضعافاً كثيرة في البلدان الأُخرى، وقد ذَكَر الشخ المفيد أن أصحاب الحديث قَد جَمعوا أسماء الرواة عنه من الثُّقاة على اختلافهم في الآراء والمقالات فكانوا أربعة الآف رجل[2].

ولكن علماء الشيعة وجدوا أنفسهم فجأة ـ بعد وفاة الإمام الحسن العسكري وغيبة ولده الإمام المهدي ـ في مواجهة وضع فكري جديد يتميَّز بشيئين:

الأوَّل: إنَّ أئمَّتهم لم يتركوا لهم مؤلَّفات مكتوبة، على نحوِ

(١) الكافي: ١/٥٦. والفصول المهمَّة، للحر العاملي: ٢٠٥.

(٢) إرشاد الشيخ المفيد: ٢٧١.

ما ترك أئمة المذاهب الأُخرى كأبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم من الفقهاء، الذين كانوا يتصدَّرون للتدريس والإقراء في الأماكن العامَّة ويجتمع إليهم التلاميذ على مسمع ومرأى من الدولة القائمة. فقد عاش أئمة الشيعة تحت المراقبة الصارمة، وفي ظروف كانت غايةً في الجهد والضيق، وباستثناء فترة قصيرة كانت في أوخر العصر الأموي ومطلع العصر العباسي تميَّزت بالانحلال السياسي وانصراف الحكام إلى معالجة خلافاتهم الكثيرة، ما كان يتيَّسر لهم الالتقاء بتلاميذهم في جميع الأوقات. ولو تركوا مثل هذه المؤلَّفات فأودعوا فيها أُصول المذهب وقواعده، ورَسموا آراهم الفقهية في كل الأبواب؛ لكانت بلا شك وثائق إدانة لهم ولشيعتهم، ولكانت قد جلبت من المحن والمصائب ما لا يعلمه إلاّ الله تعالى. مع أنهم ما كان لو تيسر لهم التأليف أن يقدروا على الجلوس في جامع أو بيت يقرؤون فيه على الناس، بل ما كان يُمكن لمِثل هذه المؤلَّفات أن تعيش طويلاً في ظروف كان يصادر فيها دم الشيعي وعِرضَه وماله وكُتبه، ويَتعقَّب السلطان أسماء الشيعة في البلدان، ويضع العيون والرصد على من يعرفهم أو يتعامل معهم[1]. وليس هناك من وجه لمقارنة ظروف أئمة الشيعة

(١) في رجال الكَشّي أنَّ محمد بن أبي عمير أُخِذ وحُبِس وضُرِب في عهد المأمون بعد موت الرضا؛ لأنَّه سُعيَ به أنَّه يَعرِف أسامي الشيعة في العراق: ٤٩٣.

بفقهاء المذاهب الأربعة، فهؤلاء عاشوا تحت حماية الدولة ورعايتها وكان فقِهُهُم هو الفِقه «الرسمي» للدولة، وكانت أُصُولهم الفكرية تلتقي كلها في أصل واحد هو نفي الخلافة والوَصيَّة في آل محمد، وهو ما كان يقوم عليه كل البناء النظري للخلافتين الأموية والعباسية. فلم تكن وَشيجةٌ تربط بين هؤلاء الفقهاء الرسميين والدولة القائمة أعظم وأقوى من هذه الوَشيجة. وإذا كان بعضهم لم يَجنِ ثمرة هذا التقارب لأسباب مُعيَّنة؛ فإنَّ تلاميذهم وتابعي تلاميذهم ظلّوا إلى اليوم هُم الواجهة الفقهية لكل الدُّوَل المتعاقبة يستأكِلون بعلوم أئمتهم الأربعة أعظم المنافع الدنيوية.

الثاني: إنَّ فقه أئمة الشيعة لم يَخلُص كله سلمياً إلى عصر الغيبة الصغرى؛ ففيه المَكذوب الذي كان يَضعُه عليهم أعداؤهم ومناوئوهم؛ وفيه المدسوس الذي كان يدُسُّه عليهم الغُلاة والمُفوّضة؛ وفيه الذي لَم يَسلَم من أخطاء الرواة وعثراتهم؛ وفيه الذي كان يبدي ظاهر التناقص والتعارض، لأنَّه بالأصل كان مُقيَّداً إما بالخصوصية أو الظروف الصعبة، أو مقيَّداً بالتورية أو التقية، وهي خصوصيات تَدُقُّ على الأَفهام، ويحتاج تفسيرها إلى إحاطة واسعة بأخبار الأئمة وعلومهم ومناهجهم. وهذه الأسباب لم تكن مُختَصَّة بواحد منهم دون غيره، فقد ظَهرت منذ عهد الإمام علي وظهور الغُلوِّ في عصره بقيادة عبد الله بن سبأ، واستمرَّت إلى حياة

الإمامين العسكريين وظهور كذَّابين مشهورين عليهما منهم الحسن ابن محمد المعروف بابن بابا، ومحمد بن نصير النميري، وعلي ابن حسكة، والعباس بن صدقة، وأبو عبد الرحمن الكندي. ذكر ذلك الكَشِّي في رجاله وقال: إنَّ الفضل بن شاذان ذكرهم في بعض كتبه. كما رَوي أنَّ أحمد بن محمد بن عيسى كتب إلى الإمام علي بن محمد الهادي «**في قوم يتكلَّمون ويقرؤون أحاديث نَسَبوها إليكَ وإلى آبائك، فيها ما تشمئِزُّ القلوب ولا يجوز لنا ردُّها إذ كانوا يَروُون عن آبائك عليهم السلام، ولا قُبُولها لِما فيها...**»، فكتب إليه في الجواب «**أَنْ ليس هذا دِينُنا، فاعتَزِله**»[1]. وكان الإمام الصادق يقول: إنَّ المغيرة بن سعيد كان يأخذ مؤلَّفات الشيعة فيدُسُّ فيها الكُفرَ والزندقة ويسندها إلى أبيه محمد بن علي، ثم يأمر أصحابه فيُذِيعونها في صُفوف الشيعة؛ فكلُّ ما كان من الغُلوِّ في مؤلَّفات أصحاب أبيه فذلك مما دسَّه المغيرة بن سعيد[2]. وكان الإمام الرضا يقول: «**كان بِنَان يَكذُب على عليّ بن الحسين فأذاقه الله حرّ الحديد، وكان المغيرة بن سعيد يَكذُب على أبي جعفر فأذاقه الله حرّ الحديد، وكان محمد بن بشير يَكذُب على أبي الحسن موسى فأذاقه الله حرّ الحديد، وكان أبو الخطاب يَكذُب على أبي عبد الله فأذاقه الله**

(١) المصدر السابق: ٤٣٥.

(٢) المصدر السابق: ١٩٦.

حرّ الحديد، والذي يَكذِب علَيَّ محمد بن الفرات»[1]. ومع ذلك فقد استطاع علماء الشيعة في عصر الأئمّة وبعد عصرهم أن يجمعوا عشرات الألوف من أحاديثهم الصحيحة النَّقيَّة في مؤلَّفاتٍ اشتهرَ كثير منها في حياتهم، وقرؤوها بأنفسهم وصَحَّحوا أحاديثهم. يقول يونس بن عبد الرحمن: «**وافيت العراق فوجدت قطعة من أصحاب أبي جعفر**عليه السلام، **ووجدت أصحاب أبي عبد الله**عليه السلام **متوافرين فسمِعت منهم وأخذتُ كُتَبهم فعرضتُها مِن بَعدُ على أبي الحسن الرضا**عليه السلام **فأنكر منها أحاديث كثيرة أنْ تكون من أحاديث أبي عبد الله**عليه السلام»[2]. كما عرضوا كتاب يونس نفسه على الإمام الحسن العسكري فمدحه وأثنى عليه[3]. وعرضوا كتاباً للفضل بن شاذان على العسكري أيضاً فترحَّم على مؤلِّفه وقال: «**أغبِطُ أهلَ خراسان بمكان الفضل بن شاذان، وكونه بين أظهُرِهم**»[4]. وعرضَ عبيد الله بن علي الحلبي كتاباً من تصنيفه على الإمام الصادق فصحَّحه وعلَّق عليه بقوله: «**أترى لهؤلاء مثل هذا**»[5].

---

(١) المصدر نفسه: ٢٥٦.
(٢) المصدر نفسه: ١٩٥.
(٣) رجال النجاشي: ٣٤٩. وكتابه هو «كتاب يوم وليلة».
(٤) رجال الكَشّي: ٤٥٤.
(٥) رجال النجاشي: ١٧١.

هذه الأخبار قلَّت أو كَثُرَت تدلُّ على عناية الشيعة بتصحيح أحاديث أئمَّتهم، وأنَّهم ما كانوا يكتفون بما في الكتب المؤلَّفة قبل عرضِها عليهم، وأخذ رأيهم فيها. وتدلُّ أيضاً على أنَّ عملية النقد والتصحيح هذه استمرت إلى زمان الحسن العسكري، أي أنَّ كلَّ إمام منهم يُصحِّح أحاديث آبائه ومرويّات الناس عنهم. فإذا اعتبرنا مبدأ عملية التصحيح من بدء إمامة الباقر أو ابنه الصادق، فإنها تكون قد استغرقت أكثر من قرن ونصف وهي مدة كافية لعزل المكذوب والمدسوس عليهم والمخالف لكتاب الله وقواعد الإسلام وتشخيصه وهجره. لذلك يَتردَّد كثيراً في فهارس الشيعة أنَّ عندهم أربعمائة مؤلَّف يُسمُّونها الأُصول الأربعمائة، وهي مِمَّا جمعوا من أحاديث الإمام الصادق وحده. ولكي لا يبقى هذا التراث الضخم متفرِّقاً في بطون الكتب أصبح كثيرٌ منها نادراً وعزيزاً. وفي عصر الغَيبة الأولى، نهض جمعٌ من علماء الشيعة في القرنين الرابع والخامس الهجريين فجمعوا أحاديث الأئمّة عليهم السلام من مصادرها الأصلية ومظانها الأولى، ورتَّبوها في أبواب موحَّدة، وتحت عناوين ثابتة، أودعوا فيها جميع الأُصول والنوادر التي تحقَّقت صِحَّتها، وثَبُتَت سلامتها، وشاع بين العلماء وَثاقَتُها، مع محافظتهم على سلسلة السَّند بينهم وبين المؤلِّفينَ الأصليينَ، وحرصهم أن لا ينقطع بالأئمّة المعصومين في موضع إلاّ أشاروا

إليه ودلُّوا على مكانه، وربما ذكروا سببه كما فعلوا بمُرسلات محمد بن أبي عمير. فكان من جراء ذلك أن اجتمع تراث الأئمّة التشريعي في أربعة مجاميع معروفة هي **كتاب الكافي لمحمد بن يعقوب الكُلَيني** (ـ ت ٣٢٨هـ) وفيه ١٦,٠٩٩حديثاً، **ومَن لا يَحضره الفقيه لمحمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق** (ـ ت ٣٨١هـ) وفيه ٩,٠٤٤ حديثاً، **وكِتابا التهذيب والاستبصار للشيخ محمد بن الحسن الطوسي** (ـ ت ٤٦٠هـ) وأحاديثهما ١٩,١٠١[1]. ولكن ملاحظتين يجب أن نُشير إليهما في الحديث عن هذه الكتب الأربعة؛ الأولى: إنَّ هذه الكُتب ليست وحدها التي تصدَّت لجمع أحاديث الأئمّة، ورتَّبته في أبواب الفقه المعروفة، ففي فهارس المؤلِّفين علماءَ كثيرون فعلوا ما فعلَ المحمَّدون الثلاثة، ولكن لسبَبٍ ما لَم يَبقَ لِكُتُبهم أثرٌ، منهم مِثل محمد بن أحمد بن الجنيد (ـ ت ٣٨١هـ) الذي ذكر الطوسي أنَّ له كتاب تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة في نحوٍ من عشرين مجلداً على عدد أبواب الفقه على طريقة الفقهاء، ومنهم محمد بن مسعود العياشي الذي عدَّد النجاشي كُتَبه المُبَوَّبة كأبواب كُتب الفقه. ثم إنَّ هذه الكتب الأربعة لم تستقصِ جميع أحاديث الأحكام والسُّنَن الواردة عن الأئمّة؛ لأنَّهم اقتصروا في جَمعها

(١) هذه الإحصاءات من «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام» للسيد حسن الصدر: ٢٨٨.

على ما يعتقدون بصحته ويَحكمون بِحُجيَّته؛ فهذا (الصدوق) يذكر ذلك صَراحةً في مقدمة كتابه فيقول: «وصنَّفتُ له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلاّ تَكثُر طُرقَه وإنْ كَثُرَت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المُصنِّفينَ في إيراد جميع ما رَووه، بل قصدتُ إلى إيراد ما أُفتي بهِ وأحكُمُ بِصحَّتِه، وأعتَقِد فيه أنَّه حُجَّة فيما بيني وبين ربِّي تَقدَّسَ ذِكرُه وتَعالَت قُدرَتُه، وجميع ما فيه مُستَخرَجٌ مِن كُتبٍ مشهورة عليها المُعوَّل وإليها المَرجع مثل كِتاب حُرَيز بن عبد الله السجستاني، وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي، وكُتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكُتب الحسين بن سعيد، ونوادر أحمد بن محمد ابن عيسى، وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى ابن عمران الأشعري، وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله، وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليدﷺ، ونوادر محمد بن أبي عمير، وكُتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي، ورسالة أبيﷺ، إلى غيرها من الأُصول والمُصنَّفات»[1]. فهذا النص يعني على الأقل أنَّ أحاديث التشريع من الكثرة بحيث لا يكون من المُستَغرَب أن يوجد بأيدي العلماء المتأخِّرين ما ليس في هذه الكتب الأربعة؛ لأنَّ كثيراً من هذه الأُصول القديمة ما زال موجوداً إلى اليوم في خزائن الناس، وما زالت المكتبات ودور النشر

(١) من لا يحضره الفقيه للصدوق.

تُخرِج بين فترة وأُخرى مطبوعاً ثميناً من هذه الأُصول. كما يؤكِّد النص الحقيقة التي ذكرناها بأنَّ جميع ما في الكُتب الأربعة مستخرج من كُتب مشهورة عند الشيعة، يُعوِّلون عليها ويَرجَعون إليها في أحاديث أئمَّتهم، وأنَّ مؤلِّفي هذه الكُتب المشهورة علماء معروفون بصُحبَتهم للأئمّة ووثاقتهم في دينهم وضبطهم في النقل والرواية.

الملاحظة الثانية: إنَّ الخلاف المشهور بين الإخباريينَ والأُصوليين حولَ صحة ما في هذه الكتب، لم يؤثر واقعاً على مسيرة الاجتهاد الشيعي. فالمعروف أنَّ هناك خلافاً بين علماء الشيعة ظَهرَ منذ القرن الحادي عشر[1]، حول أحاديث الكتب الأربعة، وفيما إذا كانت تحتاج إلى تصحيح وتنقيح من المجتهد أم لا؟ فالإخباريون ومنهم الحُرّ العاملي (ـ ت ١١٠٤هـ)، والشيخ يوسف البحراني (ـ ت ١١٨٦هـ) يَرَون ما حاصله أنَّ علماء الشيعة إلى زمان المحمَّدِين الثلاثة ـ أي في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة ـ دأبوا على ضبط أحاديث الأئمّة كتابة وتقييداً، فكانوا يُسارعون إلى تثبيت ما يسمعونه من أجوبتهم خوفاً من طُروء السهو والنسيان.

---

(١) ذكر الشيخ يوسف البحراني في «لؤلؤة البحرين» أنَّ أوَّل مَن أثار هذه المسألة هو المولى محمد أمين بن محمد شريف الأسترابادي (ت ١٠٣٣هـ).

وكانوا فوق ذلك يَعرضون هذه الأجوبة على الأئمّة أنفسهم لتصحيحها، وقد عرضوا كتاب الحلبي، ويونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان عليهم. كما كانت هِمَم العلماء عالية أيضاً في تعريف الشيعة بالكذابين والزنادقة والغُلاة الذين يستَترون بموالاة أهل البيت، ووصنَّفوا في ذلك مؤلَّفات معروفة في أحوال الرجال والعقائد والفِرَق، وميَّزوا بين ما جاء عن طريقهم موافقاً لأُصول الإسلام وقواعده، وبين ما هو مدسوس ظاهرُ الكذب والافتراء. وقد بَلَغَ من حِرص الشيعة أنَّهم كانوا ينفون الرجل إذا عرفوا منه الكذب أو شَكّوا في مرويَّاته، كما وقع لأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري مع سهل بن زياد وأحمد بن محمد بن خالد البرقي. وفي القرنين اللَّذين تليا وفاة الإمام الحسن العسكري عرفت الحركة العلمية الشيعية نهضة نقدية واسعة في الحديث والرجال، اتَّسمت بموازين شديدة في الجرح والتعديل، وفحص دقيق في أحوال الرواة، سببها الرئيس كما أسلفنا فُقدان شخص الإمام بالذات؛ واضطرَّ الشيعة إلى الرجوع إلى كتبهم ومدوَّناتهم. ففي هذه الفترة جمع المحمَّدون الثلاثة مجاميعهم الأربعة، كما جمع غيرهم مجاميع أُخرى؛ فكانت كُتُبَهم أحسن المراجع، فضلاً عن أنَّ المحمديِّن أنفسهم مِمَّن أطبقت الشيعة على أمانتهم وَوَثاقتهم وَدِيانتهم وضَبطِهم، فَهُم من كِبار مشايخ الشيعة، وأمناء الإسلام

على أحاديث الأئمّة. بل إنَّ الكافي وهو أحد الأربعة كُتِبَ قَبل انقضاء الغَيبة الصغرى، وهي مَزيَّة فريدة تُفيد أقلاً أنَّ كثيراً من أصحاب الأئمّة كانوا موجودين في زمان تدوينه، فلا بدَّ أنَّهم عرفوه واطَّلعوا عليه، وهي شهادة ضمنية بصحة ما فيه. يتلخَّص من هذا، أنَّ أحاديث الكتب الأربعة جميعها صحيحة ومعتبَرة، بل هي قَطعيَّة الصُّدور عن الأئمّة، لا فائدةَ اليوم في تصحيحها وتنقيحها. هذا بَينما يرى الأُصوليُّون أنَّ كل ما ذُكِر عن هذه الكتب صحيح، ولكنه لا يَعفي المجتهد من النظر فيها في كل وقت، ودراستها مُتُوناً وأسانيداً لزيادة الثقة والاطمئنان بالرأي الشرعي الذي يستخرجه منها. بالإضافة إلى أنَّ بعض ما فيها متروكٌ اليوم، أو مُتعَارَض أو مُقيَّد بأسباب كثيرة، فمن أين يستطيع المجتهد أن تحصل له الفتوى إذا لَم يَدرُس ويُنقِّح ويُقوِّي ويُضعِّف!؟ وهل دعوى الإخباريينَ هذه إلاّ سدٌّ لِبَاب الاجتهاد! وتقييدٌ لعقول العلماء![1].

وعلى كل حال فدَعوى الإخباريينَ هذه لَم تؤثِّر على مسيرة الاجتهاد الشيعي، فقد ظلَّ الفقيه الشيعي مستقلَّ الرأي لَم يَقع

(١) في «تنقيح المقال في أحوال الرجال» للعلامة الشيخ عبد الله المامقاني، فصل في نَفيس في ⇐ ⇒ دعاوى الإخباريينَ والأُصوليينَ مُفصَّلةً وحُجَجِ كلٍّ من الفريقين: المقدمة، المقام الثالث: ١٧٣/ ١.

تحت ذهول الإعجاب بأسلافه الفقهاء العظام؛ فهو غير مُقلِّد في الظروف، ويحتفظ بموقفه الفكري في كل الأحوال. وقد نتج من هذا عدَّة أمور: منها أنَّ قيادة الحركة الشيعية ظلَّت بِيَد الفقهاء في مُختلف العصور الماضية، وأنَّ الفقيه الشيعي أخذَ يحتل مكانة الإمام المعصوم شيئاً فشيئاً، حتّى أنَّ وَلايته عند بعضهم عامَّة وشاملة كعموم ولاية الإمام نفسه؛ لأنَّه وحده القادر على القول في الشؤون الدينية، وأنَّه ليس من حقِّ النَّاس إلاّ الرجوع إليه والأخذ منه، كما كانوا يرجعون إلى الإمام في وجوده .ومنها أنَّ الحركة الشيعية استطاعت أن تُساير رُوح العصر، وتستجيب لمطالبه، وهو أحد أسباب بقاء الفِكر الشيعي في حالة نشطة فاعلة؛ لأنَّ التقليد مَوتٌ وجُمودٌ وتَخلُّف عن روح العصر، لذلك ترى أنَّ كلَّ مجتهدي الشيعة مُتَّفِقون على أنَّه لا يجوز الرجوع إلى الفقيه الميت مهما كانت منزلته الفكرية .ومنها أنَّ الاجتهاد كان عاملاً مهماً في بقاء الحركة إلى اليوم، وهي تَحمِل مسؤوليَّتها الإسلامية في قُوةٍ وثَباتٍ، ولولا ذلك لَكان مصيرها مصير حركاتٍ إسلامية كثيرة ظَهرَت على مسرح التاريخ ثُمَّ لَم يبقَ منها إلاّ أسماؤها، مثل حركة الخَوارج والمُعتَزِلة وغيرها من الفِرَق الإسلامية الكثيرة. ومع أنَّها عاشت في بيئات سياسية متقلبة اتَّسمت طَوراً بظهور دُولٍ تُعادي الشيعة إلى حدِّ التكفير، وطَوراً بالحَجر على نشاطها

الفكري وحرمانها من أدنى الحقوق السياسية والاقتصادية، وأحياناً تبقى لعدَّة قرون تحت المراقبة الصارمة والعزلة المميتة كما في عصر الدولة العثمانية؛ إلاّ أنَّها لَم تفقد في كل الظروف أصالتها الفكرية، ولا اتَّسمت قيادتها بالضَّعف والوَهَن، بل كانت قيادة الفقهاء هذه دائماً قيادةً طاهرةَ السلوك، نَقيَّة الفِكر تتَّصِف في كل الظروف بالتَّعقُّل والاتِّزان والفَهم الواعي.

التَّنبُّوءات

أمَّا التنبُّوءات أو أشراط ظهور المهدي، فإنَّ (فان فلوتن) يَرى في الفصل الذي كتبه عن التنبُّواءت الإسلامية بصورة عامة، أنَّها من أصل يَهودي أو مسيحي، وأنَّ واضعيها إما من اليهود أو المسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام، وكَسَبوا بهذا النوع من الرجم بالغيب شُهرة كبيرة من أمثال وهب بن منبه، وكعب الأحبار. كما يرى أنَّ هناك كُتُباً قديمة في هذا الموضوع كانت معروفة بين المسلمين، يرجع تاريخها إلى القرن الأول الهجري مثل كتاب دانيال[1].

وليس من شك أنَّ هذه الملاحظات نافعة إلى حدٍّ ما في تمييز

(١) السيادة العربية، لفان فلوتن: ١٠٨.

التكهنات الموضوعة من غيرها؛ لأنَّ جملة من التنبؤات ليست بالقليلة هي من أصل الدين الإسلامي، ومن العقائد الموروثة لدى المسلمين، وأنَّها تقترن بحوادث التاريخ الإسلامي منذ مَطالعِهِ الأولى. وقد وردت نماذج كثيرة في الكتاب الكريم وفي مواضع متعددة، كما حفظ لنا تاريخ السيرة تَنبُّوءات مشهورة؛ منها مثلاً ما بَشَّر به النبيﷺ من افتتاح مدائن كسرى وقصور الشام وحصون صنعاء؛ ومنها ما أمر به الإمام علياً من قتال المارقين والناكثين والقاسطين؛ ومنها ما وصى الصحابي عمار بن ياسر من أنَّ الفئة الباغية تقتله. وهي نُبوءات صارت فيما بعد جزءاً من تاريخ الأمة الإسلامية. لذلك؛ فإنَّ نظرتنا إلى علامات ظهور المهدي ليست غير فصل من التنبواءت التي وصلت إلينا سليمة وأصيلة. ربما يكون البعض منها موضوعاً، وسِمَات الكذب والانتحال ظاهرة عليه؛ ولعلَّ هذا النوع هو ما يقصده (فان فلوتن)؛ لأنَّ المسيحيين واليهود الداخلين في الإسلام لَيسوا وحدهم الذين أذاعوها ونشروها؛ فإنَّ الخلفاء وحُكَّام الولايات والمتغلِّبين على أطراف البلاد الإسلامية البعيدة كانوا يحيطون أنفسهم بحاشية من المنجمين والحاسبين الذين كانوا يتزلَّفون إليهم بالتكهنات، حتّى ما كان بعضهم يَخطو خطوة واحدة قبل مَشورتهم. ولقد كان كثير منهم يحوك خيوط الدسائس الكبيرة، ويُنضِّج الطبخات السياسية

البعيدة من خلال هذه التنبؤات، فيذيعها أوَّلاً ويُهيّئ أذهان الناس وأنفسهم لها، ثم يُقدِم على ما يريد تحقيقه. كما كان ثَمّة أشخاص يحترفون وَضع التنبوءات المطلوبة، ويمتهنون صياغتها بأُسلوب خادع. وفي ابن الأثير، حكاية ساخرة عن رجل عاش في خلافة المقتدر يُعرف بالدانيالي، كان ذكياً محتالاً يُعتِّق الأوراق ويكتب فيها بما يشبه الخط العتيق، يذكر فيها إشاراتٍ ورموزاً يُضمِّنُها أسماء الوزراء ورِجالات الدولة، فيوحي لهم أنَّ النبوءات جاءت بأخبارهم. وبسبب هذا الرجل، وصل الحسين بن القاسم إلى الوزارة سنة ٣١٩هـ، بعد أن جعل اسمه في كتاب عتيق ذَكَر فيه علامات في وجهه وآثاراً في جسده وقال: إنَّ الخليفة الثامن عشر يَستوزِرُه فتستقيم الأمور على يَديه وتَعمُر به الدنيا، ويَقهَر بصولته الأعداء وأشياء أُخرى غيرها؛ فلمَّا سأله المقتدر عن كتابه العتيق من أين حصل عليه؟ قال: «**هو من أبي، وورثه من آبائه، وهو من كُتب النبي دانيال**»[1]. ولكنَّ الراجح أن تكون الفترة الواقعة ضمن السنوات الأخيرة من حياة الدولة الأموية والعَقدَين الأولين من العصر العباسي، هي أغزر الفترات بالنبوءات وأكثرها تضخُّماً بالإشاعات؛ لأنَّ هذه الفترة كانت مرحلة انتقال سياسي من عصر

(١) تاريخ ابن الأثير: ٦/٢١٥.

مُضطَرِبٍ مُتدَاعٍ إلى آخر كان مُؤسِّسوه يَبذلون جهوداً هائلة في سبيل تثبيت مُلكِهم واستقرار دولتهم. وهذا وضع طبيعي في المجتمعات التي تواجه تحوّلات سياسية كبيرة، فيستشعر الناس ببوادرها مُسبقاً، ويتوقَّعون أحدثها مُقدَّماً؛ فتكثُر حينئذ المنامات ـ كما يقول الطبري ـ وتُتَدارس، ويُقبِل الناس على ما بأيديهم من الأخبار والروايات فيتناولونها ويتفحَّصون مضامينها، فيستفيد منها ذَوو الأغراض والطُّموحات، ويُوجِّهُها العارِفون بأمزجة الناس وأحاسيسهم. فحينما قَدِمَ زيد بن علي الكوفة سنة إحدى وعشرين ومائة، تحرَّكت الشيعة نحوه ورَجَت فيه أن يكون هو «المنصور» الموعود في الأخبار[1]؛ وأن يكون الزمان الذي يزول فيه مُلك بَني أمية قد قَرُب وأطلَّ عليهم. وكان محمد بن علي بن عبد الله بن عباس صاحب الدعوة العباسية يقول: «**لنا ثلاث أوقات: موتُ الطاغية يزيد بن معاوية، ورأس المائة، وفَتقٌ بأفريقية، ثُمَّ يُقبِل أنصارنا من المَشرِق حتّى تَرِدُ خُيولهم المغرب، ويستخرجوا ما كَنَزَ الجبَّارون**»[2]. وكان مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين أمَرَ عُمَّاله في فلسطين أن يقبضوا على إبراهيم بن محمد الإمام، حينما اشتهر أمرهُ وافتُضِحَت علاقته بأبي مسلم، ولكنه غلط في وصفه

(١) تاريخ الطبري: ٧/١٦٦.

(٢) المصدر نفسه: ٧/٤٢١.

لهم فدلَّهم على صفةِ أخيه أبي العباس من حيث لا يَدري؛ لأنَّه كان يجِد في التنبوءات التي عنده أنَّ صاحب هذه الصفات هو الذي يتولى تَقتِيلهم وإزالة مُلكِهم «**فلمَّا أتوه بإبراهيم قال: ليست هذه الصفة التي وصَفتُ. فرَدَّهم في طَلَبه**»[1]، ولكن أبا العباس فاته هرَباً إلى العراق، ووقعت المصيبة بإبراهيم. وفي نُبوءة أُخرى سُمِعَت منه يوم الزاب، مُلخَّصُها أنَّه تَمنّى أن يكون علي بن أبي طالب خَصمه في المعركة؛ لأنَّه يَجد في الأخبار أنَّ علياً ووُلدَه لا حظَّ لهم في الخلافة، وأنَّه ما بايع لوَلَديه عبد الله وعبيد الله إلاّ لأنَّه وجَد في النُّبوءات أنَّ الذي يَلي الخلافة عبد الله، فكَرِه أن يَعصِ تلك النبوءات. ولقد حدَّث راوي هذه الحكاية أبا جعفر المنصور في أيام حربه مع ذي النفس الزكية ليُطَمئنه بأنَّ خصمه لا حظَّ له في المُلك، لأنَّه من أولاد علي[2]. فإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ في هذه الفترة ظهر ثلاثة ثُوَّار كِبار يَطمَعون في المهدية، هُم كما أسلفنا الحارث بن سريج، وعبد الله بن معاوية الجعفري، وذو النفس الزكية؛ أدركنا مدى الصعوبة التي تواجهنا في تمييز الأحاديث الصحيحة مِن المنحولة في أخبار المهدي وأشراط ظهوره. ولنَضرِب بعض الأمثلة؛ روى أبو داود في السُّنَن عن النبي

---

(١) المصدر نفسه: ٧/٤٢٢.

(٢) المصدر السابق: ٧/٥٦٣.

أنّه قال: «يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث بن حراث، على مقدمته رجل يقال له منصور، يوطّئ أو يُمَكِّن لآل محمد كما مَكَّنت قريش لرسول الله ﷺ وَجَبَ على كل مؤمن نَصره وإجابته»؛ والأغلب عندنا أن يكون هذا الحديث من آثار مُؤيِّدي الحارث بن سريج الذي أشرنا إلى مهديته سابقاً؛ أو هو من فُنون السيرة التي كان يَقُصُّها جهم بن صفوان وجماعته في صفوف العسكر، وأنَّ واضع الحديث توخَّى شيئين يَدُسُّهما فيه، اسم الحارث والمنطقة التي يخرج منها، وهما بذاتهما تَكفيان للتنصيص على مهديَّة الحارث ولُزُوم تأييده وإجابة دعوته؛ أضف إلى أنَّ مصطَلح «ما وراء النهر» الجغرافي لا بدَّ أن يكون من آثار الفتوح الإسلامية بعد ذلك.

ومن النماذج المكذوبة أيضاً، ما كان يرويه علي بن أبي حمزة البطائني، وهو من رجالات الشيعة الذين صَحبوا الإمام موسى بن جعفر في حياته وأكَلَ مالَه بعد وفاته من «**أنَّ رأس المهدي يُهدى إلى عيسى بن موسى، وهو صاحب السفياني**»، وهذه النبوءة تَحكي باقتضاب قِصَّة الصراع الخَفي على الخلافة بين عيسى بن موسى ابن محمد بن علي العباسي، وبين بَني عُمومته أبي جعفر المنصور وابنه المهدي؛ لأنَّ أبا العباس السفاح كان قد عقد ولاية العهد لأخيه أبي جعفر، ثم لعيسى بن موسى، فلما وُلِّي أبو جعفر

الخلافة أكرَه عيسى بن موسى على التنازل لولده المهدي، على أن تكون الخلافة له بعد المهدي؛ فلمَّا وُلِّي المهدي صَرَف هذا الرجل نهائياً عن وُلاية العهد وقَضى على كلِّ مطامحه. فكأن البطائني أراد أن يتنبّأ لمصلحة عيسى بن موسى بأنَّ رأس المهدي يُحمَل إليه، وأنَّ عيسى بن موسى هو مهدي الروايات وهو صاحب السفياني؛ وقد نبَّه الإمام الرضا على انتحال هذه الرواية وكَذِب البطائني فيها[1]. ومن النماذج الأُخرى التي اشتهر انتحالها في التاريخ، ما رواه المختار الثقفي لأهل الكوفة من «**أنَّ في المهدي علامة، يَقدِم بَلدَكُم هذا فَيضرِبُه رَجُل في السُّوق ضَربَة لا تَضرُّه ولا تَحيكُ فيه**»[2]، وكانت مناسبة هذه النبوءة أنَّ المختار سَمِعَ برغبة ابن الحنفية في القدوم إلى العراق، فثَقُل عليه ذلك فرَوى للناس هذه النبوءة، وقد أسلفنا أنَّه كان يَدعو إلى ابن الحنفية، ويسمِّيه المهدي.

وعلى كل حال، فقد لَعِبَت أشراط ظهور المهدي دوراً خطيراً في التيارات المتصارعة في الفترة القلقة التي نتحدث عنها؛ سيَّما وأنَّ نضوج الروايات واستقرار أسانيدها وتأطرها في صَيَغها

(١) رجال الكَشّي: ٣٤٦.
(٢) طبقات ابن سعد: ١٠١/ ٥.

الأخيرة كان في تلك الفترة. فإذا أُريد تقويم سَليم لهذه النبوءات، فلا بُدَّ من دراسة هذه الحقبة بجميع تفصيلاتها وجزئياتها. أما ما خَلُصَ من النبوءات مِمَّا يُمكن الاطمئنان إلى صِحَّته والوُثوق بسلامته، فهو الذي يعنينا هنا. وهي بصورة عامة نوعان:

الأول: نوع يتعلَّق بالتحذير من تَبَدُّل الروح الإسلامية في المستقبل وظهور أخلاق جديدة في المسلمين ليست من أصل الإسلام، ولا كانت مألوفة في السلف، وقيام معايير جديدة في معاملات الناس لا تُبشِّر بخير ولا تدعو إلى فخر، منها تعطيل فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإضاعة الصلوات، وظهور الإباحات، وارتداد الكثير عن الدين، حتّى لا يبقى إلاّ القليل وهم الخالصو الإيمان، وتَفشّي السُّحت والرِّبا، وانتشار النفاق والمدح، وموت الحق وذهاب أهله، واستعلاء أهل الجُور والباطل، وشُرب الخمور علانية، وتعطيل كتاب الله وأحكامه، وتحليل الحرام وتحريم الحلال، والاعتداد بشهادة الزور، والسعي بالنميمة والبَغي، وإنفاق المال في سَخَط الله تعالى، وظهور العقوق والاستخفاف بالوالدين، وقطع الأرحام، وفَسَاد القُضاة لأنَّهم يقضون بخلاف ما أمرَ الله، وخيانة الولاة، وائتمان الخونة والسُّرَّاق، والناس هِمَمُهم بُطونَهم وفُروجَهم لا يُبالون بِما أكلوا وبما نكحوا، والدنيا مقبلة عليهم، وأعلام الحق قد دُرِسَت،

إلى غير ذلك من أشباه هذه الأخلاق والصفات، وهي كثيرة ومصادرها مُتيسِّرة.

الثاني: نبوءات تتعلَّق بحوادث مقبلة وكوائن متوقعة، منها ما مَضى على حدوثه زمن طويل، كاختلاف بَني أُميَّة وانقضاء دولتهم، وكزوال دولة بني العباس وقد وردت النبوءة فيهم أنَّ هلاك مُلكهم يكون من حيث بَدأ، وهي إشارة إلى هولاكو خان؛ لأنَّه أقبَلَ من خُراسان عاصمة أبي مسلم ومكان دعوته[1]، كما فسَّرها غيرُ واحد من الشُّرَّاح. ومنها حوادث ما زالت في ضمير الغيب منها الرايات السود التي تُقبِل إلى العراق من المَشرِق، وقد أشرنا في حاشية إلى هذا الحديث وقلنا: إنَّ مُحدِّثي السُّنَّة والشيعة أخرجوه على السواء؛ ومنها نداء من دمشق يُنذِر أهل الأرض من شرٍّ قد اقتربَ؛ ومنها اختلاف أهل المشرق والمغرب حتّى يذهب ثُلُثا أهل الأرض؛ ومنها ظهور السفياني، وهو رجل من آل أبي سفيان يحمل لواء الثورة المُضادّة للإمام المهدي عليه السلام؛ وأشياء كثيرة غيرها موجودة في كُتُب الملاحم وأشراط الظهور. ولكن من الضرورة اللازمة أن نفهم أنَّ بعض هذه النبوءات، بل إنَّ كثيراً منها، ليست حَتميَّةَ الوقوع، ولا كَونُها كما أخبر الأئمّة عليهم السلام

(١) غيبة الطوسي/ ٢٧٨.

واجبةً؛ لأنَّها مُرجاةٌ إلى أمر الله تعالى، إن شاءَ وقعَت وإن شاءَ لَم تقَع. فالأئمّة يَخبِرون بالأشراط والعَلامات، ولكنَّهم لا يُحتِّمون على شيءٍ منها، اللَّهُمَّ إلاّ علامات قليلة قالوا عنها إنَّها من المحتوم. وهذا كما لا يَخفى أصلُ البَداء الذي اشتملت عليه العقائد الشيعية واختصوا به. ثم إنَّ هذه التنبوءات لا تُفيد التوقيت في ظهور المهدي، فَليسَ ثَمَّة وقت مخصوص لخروجه، ولا ساعةً معينة يترقبُّها الناس له؛ فكل توقيت كَذِبٌ، وكلُّ رواية تُفيد التوقيت مَكذُوبة، وكلُّ ما يَدَّعيه المُوقِّتون من أمثال أصحاب الحُرُوف والمُنجِّمين ليسَ أكثر من خيالٍ وَوَهمٍ.

* * *

المصادر

التي ورد ذكرها في حواشي الكتاب

١ ـ أحمد أمين: المهدي والمهدوية؛ مصر، دار المعارف، ١٩٥١م.

٢ ـ أحمد بن علي الطبرسي: الاحتجاج؛ النجف، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٣ ـ أحمد بن علي المقريزي: اتّعاظ الحنَفا في أخبار الفاطميين الخلفا؛ تحقيق الدكتور أحمد الشيال، القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٤ ـ أحمد بن علي النجاشي: الرجال؛ إيران، منشورات مركز نشر كتاب.

٥ ـ أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: وفيات الأعيان؛ تحقيق محمد محيي الدين، مصر، القاهرة، ١٩٤٨.

٦ ـ أحمد بن محمد بن مسكويه: تجارب الأُمَم؛ مصر، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م.

٧ ـ إسماعيل بن عمر بن كثير: البداية والنهاية؛ مصر، السعادة، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

٨ ـ جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام؛ مصر، بلا تاريخ.

٩ ـ حسن الصدر: تأسيس الشيعة؛ بغداد، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

١٠ ـ الحسن بن موسى النوبختي: فِرَق الشيعة؛ استانبول، تصحيح ريتر، ١٩٣١م.

١١ ـ دونالدسون: عقيدة الشيعة؛ القاهرة، ١٩٣٨م.

١٢ ـ سعد بن عبد الله الأشعري: المقالات والفِرَق؛ تحقيق محمد جواد مشكور، طهران، ١٩٦٣م.

١٣ ـ سليمان بن الأشعث الأزدي: السُّنَن؛ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

١٤ ـ عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني: تاريخ اليمن؛ مخيمر، ١٩٦٥م.

١٥ ـ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: المقدمة؛ بيروت، مطبعة الكشاف، بلا تاريخ.

١٦ ـ عبد القاهر بن طاهر البغدادي: الفَرْقُ بين الفِرَق؛ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، بلا تاريخ.

١٧ ـ عبد الله الصاوي: شرح ديوان الفرزدق؛ مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩١٦م.

١٨ ـ عبد الله المامقاني: تنقيح المقال في أحوال الرجال؛ طبعة حجرية، ١٣٤٩هـ.

١٩ ـ عريب بن سعد القرطبي: الصلة، وهي بذيل تاريخ الطبري؛ مصر، الحسينية، ١٣٢٣هـ، طبعة مصورة.

٢٠ ـ علي بن الحسين الأصبهاني: الأغاني؛ بيروت، ١٩٥٥م.

٢١ ـ : مقاتل الطالبيّين؛ النجف، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٢٢ ـ علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب؛ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٢٣ ـ : التنبيه والإشراف؛ مصر، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

٢٤ ـ : إثبات الوصية؛ النجف، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٢٥ ـ علي بن عيسى الأربلي: كشف الغُمَّة في معرفة الأئمّة؛ النجف، ١٣٨٤هـ.

٢٦ ـ علي بن محمد بن الأثير الجزري: الكامل في التاريخ؛ بيروت، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٢٧ ـ علي منصور: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول.

٢٨ ـ عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان؛ تحقيق عبد السلام هارون، مصر، ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م.

٢٩ ـ : كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان؛ تحقيق عبد السلام هارون، بغداد، ١٩٨٢م.

٣٠ ـ عبد الله بن مسلم بن قتيبة: الشعر والشعراء؛ ليدن، ١٩٠٢م، طبعة مصورة.

٣١ ـ : عيون الأخبار؛ القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٣م.

٣٢ ـ : المعارف؛ تحقيق ثروت عكاشة، مصر، ١٩٦٠م.

٣٣ ـ عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة: المسالك والممالك؛ ليدن، ١٨٨٩م، طبعة مصورة.

٣٤ ـ فان فلوتن: السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات؛ مصر، ١٩٦٥م.

٣٥ ـ المبارك بن محمد بن الأثير الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر؛ تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، مصر، دار إحياء الكتب العربية، بلا تاريخ.

٣٦ ـ محمد بن إبراهيم النعماني: الغَيبة؛ تبريز، ١٣٨٣هـ.

٣٧ ـ محمد بن إسحاق النديم: الفهرست؛ بيروت، ١٩٤٦م، طبعة مصورة.

٣٨ ـ محمد بن إسماعيل البخاري: البخاري؛

٣٩ ـ محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار؛ طهران، ١٣٨٤هـ.

٤٠ ـ محمد بن جرير الطبري: التاريخ؛ مصر، دار المعارف، ١٩٦٦م.

٤١ ـ محمد بن الحسن الحر العاملي: الفصول المهمة؛ النجف، ١٣٧٨هـ.

٤٢ ـ محمد بن الحسن الطوسي: الغَيبة؛ النجف، ١٣٨٥هـ.

٤٣ ـ محمد بن سعد: الطبقات الكبرى؛ بيروت، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

٤٤ ـ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: المِلَل والنِّحَل، بهامش الفَصْل في المِلَل والأهواء والنِّحَل لابن حزم الأندلسي؛ الأدبية، ١٣٢١هـ، طبعة مصورة.

٤٥ ـ محمد بن علي بن بابويه القمي: عِلَل الشرائع؛ النجف، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

٤٦ ـ : الخصال؛ إيران، ١٣٧٤م.

٤٧ ـ : عيون أخبار الرضا؛ قم، ١٣٧٧هـ.

٤٨ ـ : إكمال الدين؛ طهران، ١٣٧٩هـ.

٤٩ ـ : إكمال الدين؛ النجف، ١٩٦٩م.

٥٠ ـ : مَن لا يحضره الفقيه؛ إيران، ١٣٧٦هـ.

٥١ ـ محمد بن عمران المرزباني: أخبار السيد الحميري؛ النجف، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٥٢ ـ محمد بن عمر بن عبد العزيز الكَشِّي: الرجال؛ تحقيق أحمد الحسيني، النجف، بلا تاريخ.

٥٣ ـ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: الجامع الصحيح وهو السُّنَن؛ تحقيق أحمد محمد شاكر، مصر، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

٥٤ ـ : الجامع الصحيح؛ دهلي، ومنه حديث الاثني عشر.

٥٥ ـ محمد فريد بن مصطفى وجدي: دائرة معارف القرن العشرين؛ مصر، ١٣٤١هـ/ ١٩٢٣م.

٥٦ ـ محمد بن محمد بن النعمان المفيد: الإرشاد؛ النجف، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.

٥٧ ـ : الفصول المختارة؛ النجف، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.

٥٨ ـ : الاختصاص؛ إيران، ١٣٧٩هـ.

٥٩ ـ محمد مهدي البصير: عصر القرآن؛ بغداد، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

٦٠ ـ محمد بن يزيد بن ماجه القزويني: السُّنَن؛ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

٦١ ـ محمد بن يعقوب الكُلَيني: الكافي؛ طهران، ١٣٧٧هـ.

٦٢ ـ : الروضة؛ طهران، بلا تاريخ.

٦٣ ـ محمود أبو رية: أضواء على السُّنَّة المحمدية؛ صُور، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٤م.

٦٤ ـ مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم؛ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٦٥ ـ الملاّ علي القاري: شرح الفقيه الأكبر؛ دهلي ـ طبعة حجرية: ١٣٠٧هـ.

٦٦ ـ نصر بن مزاحم المنقري: صفين؛ تحقيق عبد السلام هارون، مصر، ١٣٨٢هـ.

٦٧ ـ ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي: معجم الأُدباء؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.

٦٨ ـ يوسف بن أحمد البحراني: لؤلؤة البحرين؛ النجف، بلا تاريخ.

٦٩ ـ مؤلِّف مجهول: العيون والحدائق؛ طبعة مصورة، نشر مكتبة المثنى ببغداد، بلا تاريخ.

المُحتَويَاتُ

مقدَّمة ٥
الباب الأول (الأصول التاريخية) ٩
الفصل الأول (نظرية المهدي) ١١
أَحَادِيثُ المَهدِي ١١
المَهدِيَّة الشّيعيَّة ٣٢
مَهدِيَّة ابن الحَنَفيَّة ٣٥
مَهدِيَّة ذِي النَّفسِ الزَّكيَّة ٤٠
مَهدِيَّة مُوسى بِن جَعفَر ٤٦
مَهدِيَّة ابن الحَسَن العَسكَري ٥٠
الفصل الثاني (حياة المهدي) ٥٧
مولده وأخباره ٥٧
عُثمَان بن سَعيد بن عَمرو الأسَدِي ٦٦
مُحَمَّد بِن عُثمَان العَمْري ٧٥
الحُسَين بِن رُوح بِن أَبي بحر النَّوبختي ٧٧
عَلي بِن مُحمَّد السَّمَري ٨٤

غَيْبتُهُ الثَّانِية ٨٦

الباب الثاني (تطور الحركة الشيعية في عصر الغيبة الأولى) ١٠٣

الفصل الأول (التطورات السياسية) ١٠٥

تمهِيد ١٠٥

أوضَاع الخِلافَة العَبَّاسِيَّة ١١١

الحَرَكة الزَّيدِيَّة ١٣١

الحركة القَرمَطيَّة ١٣٨

حركَة الشِّيعَة الإماميَّة ١٥٣

السَّفَارَةُ عَن الإِمَام ١٦٧

حَرَكَة الغُلُوّ ١٨٤

الفصل الثاني (التطورات الفكرية) ٢٠٣

تَشخِيص المهدي ٢٠٣

النَّص ٢١٤

الغَيبَة ٢٢٢

آثارَه ٢٢٧

ظُهور الرَّأي في الفِقه الشِّيعي ٢٣٢

التَّنبُّوءات ٢٤٦

المصادر التي ورد ذكرها في حواشي الكتاب ٢٥٦