



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية
عليه صلوات الله
عليه وآله

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



مكتبة الإمام الخميني

مركز توثيق التراث الحضاري والثقافي

دراسة في البيولوجيا والتاريخ ورواية الحديث

دراسة وتحليل وتعليق

السيد نبيل الحكي

إصدار

مكتبة الإمام الخميني

مركز توثيق التراث الحضاري والثقافي

مكتبة الإمام الخميني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تكسير الاصنام بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعتيم البخاري

كاتب:

نبيل قدورى الحسنى

نشرت في الطباعة:

العتبة الحسينية المقدسة

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
13	تكسير الاصنام بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعميم البخارى
13	اشارة
13	اشارة
17	الإهداء
19	مقدمة اللجنة العلمية
21	مقدمة الكتاب
27	الفصل الأول: المعتقدات الدينية عند العرب قبل الإسلام
27	اشارة
30	المبحث الأول: ما هو الدين؟
30	المسألة الأولى: تعريف الدين
34	المسألة الثانية: الاتجاهات المعاصرة لبيان معنى الدين وفهمه
34	اشارة
34	أولاً: فكرة الدين بمنظار رأسمالى بروجوازي
35	ثانياً: التفسير الأثروبولوجى للدين
36	ثالثاً: النظرية الاجتماعية فى تفسير الدين
38	المبحث الثانى: تنوع المعتقدات فى الجزيرة العربية
38	اشارة
40	المسألة الأولى: أثر علم الميثولوجيا فى فهم المعتقدات
40	اشارة
42	أولاً: معنى الأسطورة بين الرؤية القرآنية والرؤية الميثولوجية
48	ثانياً: الترابط بين الطقوس والأساطير
52	ثالثاً: بعض مظاهر الطقوس لدى العرب قبل الإسلام
52

- 53 أولاً: دوران الإنسان بين جلب المنفعة ودفع المضرة
- 54 ثانياً: الكهانة والتكهن، والكهنة
- 59 المسألة الثالثة: أشهر المعتقدات العربية قبل الإسلام
- 59 إشارة
- 59 أولاً: الاعتقاد بالجن والشياطين
- 59 إشارة
- 64 ألف: العقيدة بالجن والشياطين لدى العرب عقيدة وافدة من شعوب وديانات أخرى
- 67 باء: كيف يتعامل الإنسان العربي قبل الإسلام عقاندياً مع الجن والشياطين
- 67 إشارة
- 68 المحور الأول
- 68 إشارة
- 68 1. تعليق الحلبي والقلائد على اللديغ
- 69 2. كعب الأرنب ينقر الجن
- 69 3. اعتقادهم بأن الأقدار وخرقة الحيض وعظام الموتى تدفع الجنون
- 70 4. اعتقادهم بأن دم حيض السنور وسن الثعلب وسن الهرة يحفظ الصبي من الجن
- 72 5. اعتقادهم بأن الإنسان إذا نهق نهيق الحمير عشر مرات أمن من جن المدن قبل الدخول إليها
- 73 المحور الثاني: تجنب الإنسان العربي أماكن سكنى الجن في الجزيرة العربية
- 73 إشارة
- 73 ألف: رمال الحوش
- 75 باء: أرض وبار
- 75 جيم: رمل عالج
- 76 المحور الثالث: اعتقادهم بأن الجن والإنس يتزاوجون وسريان هذا الاعتقاد عند المذهب المالكي
- 76 إشارة
- 77 1 إقرار بعض التفاسير الإسلامية بوجود التزاوج فيما بين الجن والإنس

77 2 اعتقاد مالك بن أنس وفقهاء المالكية بالتزاوج بين الجن والإنسان
79 المحور الرابع: اعتقاد العرب بأن الشياطين ملهمو الشعراء
80 ثانياً: التطير
85 ثالثاً: الهامة والصدى
86 رابعاً: إضرام النار بأذنان البقر للاستمطار
89 المبحث الثالث: مكونات عبادة الأصنام في الجزيرة العربية
89 إشارة
90 المسألة الأولى: الرمزية ودورها في تكوين عبادة الأصنام
90 أولاً: حاجة الإنسان إلى الاعتقاد
90 إشارة
90 1 _ الخوف
90 2 _ العجب مما يحدث أو الجهل في الطبيعة
91 3 _ طلب العون والبركة
91 4 _ الموت وما بعد الموت
91 ثانياً: تطور فكر الحاجة دفع إلى الاعتقاد بالآلهة المتعددة في الحضارات القديمة
95 ثالثاً: ولادة الرمزية في ميثولوجيا الشعوب
98 المسألة الثانية: تطور الرمزية وتعدد صورها في الديانات الساندة في الجزيرة العربية فكانت الأصنام أبرز مظاهرها
98 إشارة
99 أولاً: رمزية الكعبة في ظهور الوثنية
100 ثانياً: مدار الأسطورة في وثنية العرب
103 ثالثاً: الرمزية في ديانة الصابئة
107 رابعاً: الرمزية في عبادة الكواكب والنجوم لدى العرب
108 خامساً: رمزية الشجرة والحيوان في الوثنية لدى العرب
110 المسألة الثالثة: أشهر أصنام العرب في مكة وما حولها
110 إشارة

- 112 أولاً: ثالث مكة قبل الإسلام .
- 112 اشارة ..
- 114 ألف: مناة ..
- 115 باء: اللات ..
- 116 جيم: العزى ..
- 118 ثانياً: أصنام قوم نوح وظهورها فى نجد ..
- 118 اشارة ..
- 119 ألف: ود ..
- 119 باء: سُواعٌ ..
- 120 جيم: يُعوثُ ..
- 120 دال: يعوق ..
- 121 هاء: سَرُّ ..
- 121 ثالثاً: أصنام الكعبة ..
- 121 اشارة ..
- 121 ألف: صنما الكعبة أساف ونائلة ..
- 123 باء: هبل صنم قريش الأعظم ..
- 123 اشارة ..
- 124 1 ___ أسباب تعظيم قريش لهبل ..
- 126 2 ___ أذنوبة ذهاب عبد المطلب إلى هبل فى ذبح ولده عبد الله للبيت الحرام، وما يدل عليه ..
- 133 رابعاً: أصنام القبائل العربية فى مكة وما حولها ..
- 133 اشارة ..
- 137 1 ___ ذو الخلصة ..
- 138 2 ___ سَعْدٌ ..
- 139 3 ___ ذو الكفَّين ..
- 139 4 ___ الفلَّس ..

5 __ ذو الشرى .. 139

6 __ الأقبصر .. 139

7 __ نُهْمٌ .. 139

8 __ عاثمٌ .. 140

9 __ سعير .. 140

10 __ عُمانس .. 140

الفصل الثانى: تكسير الأصنام بين التصريح والتعتم .. 143

اشارة .. 143

المبحث الأول: تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية فى معركة التعتم .. 148

اشارة .. 148

المسألة الأولى: ما يدل على وقوع حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة دون تحديد السنة .. 150

المسألة الثانية: إن عملية تكسير الأصنام قبل الهجرة كانت على مرحلتين .. 156

اشارة .. 156

المرحلة الأولى: قلب الأصنام وتكسيها .. 156

المرحلة الثانية: تكسير صنم قرش ليلة مبيت الإمام على عليه السلام فى فراش النبى صلى الله عليه وآله وسلم وخروجه صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً إلى مكة .. 159

اشارة .. 159

أولاً: ما يدل على أن عملية التفسير كانت ليلة خروج النبى صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً وهى الليلة التى نام فيها على عليه السلام فى فراش النبى صلى الله عليه وآله وسلم .. 163

اشارة .. 163

ألف: إن هذه الليلة وردت بلفظ صريح وبسند صحيح .. 165

باء: إن طريقة الخروج لتكسير الأصنام كانت فى الروايات على صيغة واحدة تفيد معنى واحداً ودلالة واحدة .. 166

جيم: إن جميع الروايات نصت على أن الصنم الذى تم تكسيه كان من نحاس .. 169

دال: إن هذه الروايات قد أجمعت على طريقة واحدة فى قلع الصنم من على سطح الكعبة .. 171

هاء: إن عملية الانسحاب كانت على هيئة واحدة فى الروايات .. 172

واو: أجمعت الأحاديث على تكسير صنم قرش الأكبر .. 173

ثانياً: كيف تمكن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من الجمع بين الخروج مهاجراً وتكسير الأصنام .. 174

- 177 ثالثاً: التلازم في تحقق الأثر الإرشادي بين عمل نبي الله إبراهيم عليه السلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تكسير الأصنام.
- 180 رابعاً: التوحيد ينطلق من دار خديجة وإليه يرجع الموحدون .
- 181 خامساً: الحكمة في اجتماع تكسير الأصنام والمبيت على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ليلة واحدة .
- 183 المسألة الثالثة: أنفي تكسير الأصنام قبل الهجرة استتصاراً للوثنية أم تهميشاً لدور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى عليه السلام .
- 189 المبحث الثاني: مباشرة الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام في عام الفتح .
- 189 إشارة .
- 190 المسألة الأولى: تعميم البخاري على دور الإمام على عليه السلام في تكسير الأصنام في فتح مكة .
- 192 المسألة الثانية: ما يدل على قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام في عام الفتح وتعهد البخاري ومسلم إخفاء ذلك .
- 192 إشارة .
- 192 أولاً: الحفاظ الذين رووا قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام عام الفتح .
- 192 ثانياً: رواية عبد الله بن مسعود التي أخرجها البخاري وتلاعب فيها أخرجها غير البخاري بلفظ يكشف هذا التلاعب .
- 193 ثالثاً: ورواه آخرون بلفظ آخر يفضح تعميم البخاري على دور الإمام على عليه السلام في تكسير الأصنام .
- 194 المسألة الثالثة: الإمام على عليه السلام يهدم هبل ويكسره في عام الفتح وإخفاء البخاري ومسلم لذلك .
- 194 إشارة .
- 196 أولاً: أفي جوف الكعبة كان هبل حتى عام الفتح أم على سطحها؟ .
- 198 ثانياً: ما يدل على ان هبل كان على سطح الكعبة في عام الفتح وان الذي كسره الإمام على بن أبي طالب عليه السلام .
- 203 المسألة الرابعة: الإمام على عليه السلام يقوم بتكسير (مناة) و(الفلس) في عام الفتح .
- 203 أولاً: تكسيه مناة .
- 204 ثانياً: هدمه لصنم طى (الفلس) .
- 205 المسألة الخامسة: تكسيه لبعض أصنام قوم نوح الخمسة (يعوق، ونسرا) .
- 206 المسألة السادسة: ما يدل على أن الأصنام التي كسرها الإمام على عليه السلام في فتح مكة هي غير الأصنام التي كسرها في ليلة ميته على فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم .
- 206 أولاً: دراسة المراحل الثلاث لتكسير الأصنام تنص على أنها مختلفة عن بعضها .
- 212 ثانياً: ما هو وجه الحكمة في تكرار عدم مقدرة الإمام على عليه السلام على حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .
- 214 المسألة السابعة: العلة في عدم تمكن الإمام على عليه السلام من حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتكسير الأصنام .
- 218 المبحث الثالث: اعتقاد البخاري في عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي دفعه إلى تعميم فضائل على عليه السلام .

- 218 اشارة
- 219 المسألة الأولى: مقدمات عقيدة البخارى فى على بن أبى طالب عليه السلام
- 219 اشارة
- 219 أولاً: تأخر التدوين عند المسلمين إلى سنة 150هـ
- 229 ثانياً: رواية الحديث فى عهد معاوية بن أبى سفيان بين التهيب والترغيب
- 229 اشارة
- 230 ألف: رواية الحديث تحت مطرقة التهيب
- 230 اشارة
- 230 1 ___ إرهاب ثقافة بغض على بن أبى طالب عليه السلام
- 231 2 ___ إسقاط شهادة شيعة على عليه السلام
- 231 3 ___ التكنيل بشيعة على وهدم دورهم
- 232 4 ___ معاناة الشعبى ومحتته مع على بن أبى طالب عليه السلام
- 232 5 ___ خوف الحسن البصرى من رواية الحديث عن على عليه السلام
- 232 6 ___ شهادة الإمام الشافعى فيما يلقاه المجتمع المسلم من إرهاب بغض على عليه السلام
- 233 7 ___ رواية الإمام الباقر عليه السلام تكشف عن حال المسلمين بين التهيب الأمري وترغيبهم
- 234 باء: رواية الحديث بلزوجة الدراهم
- 236 ثالثاً: سليمان بن عبد الملك بن مروان يقوم بتخريق أول كتاب لجمع السيرة النبوية ويعتم على ما جاء فيه
- 238 رابعاً: إعلان الحرب على محمد بن إسحاق المطلبى شيخ كتاب السيرة النبوية لشيعة لأهل البيت عليهم السلام
- 240 خامساً: عقيدة مالك بن أنس فى على بن أبى طالب عليه السلام هل تأثر بها التدوين فظهرت كصورة حية فى صحيح البخارى ومصنفه؟
- 245 سادساً: ابن شهاب الزهرى فى معركة التعتيم بين فرّه لتهيب بنى أمية وكرّه لترغيبهم وصموده فى على بن أبى طالب عليه السلام
- 253 المسألة الثانية: (صحيح البخارى) بين تأثير الميثولوجيا السلفية وواقع الجرح والتعديل
- 253 اشارة
- 254 أولاً: مقاربات صورية بين ميثولوجيا الشعوب وميثولوجيا النواصب حول صحيح البخارى
- 254 اشارة
- 256 الرؤية الأولى: وقد رآها البخارى

- 256 اشارة
- 257 الدلالة الأولى: تأثر البخارى بالميثولوجيا الزرادشتية
- 257 الدلالة الثانية: اكتساب القداسة بالملازمة مع الآلهة أو صاحب الشريعة
- 258 الرؤية الثانية: وقد رآها غير البخارى، وكانت خاصة بكتابه (الجامع الصحيح)
- 262 ثانياً: توظيف الغرائبية فى شخص البخارى كما روج لها ميثولوجيو النواصب
- 262 اشارة
- 264 1 __ العمل الخارق أساس كل بطولة
- 265 2 __ المصير الأسود ينتظر معظم الأبطال، أسطوريين كانوا أم غير أسطوريين
- 266 3 __ الإجماع الشعبى ملمح مشترك بين البطلين الأسطورى والواقعى
- 267 4 __ الخطب الجلل يكون دافعا للبطولة عند الطرفين
- 267 5 __ البطل الأسطورى يدافع دائماً عن الحقوق الإنسانية، بعيداً عن أى تحيز
- 268 6 __ الصفات المعنوية العالية من الأمور المشتركة بين البطلين - الأسطورى والواقعى
- 269 ثالثاً: دليل العقل المستقيل
- 269 اشارة
- 269 ألف: دليل العقل المستقيل فى أن كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم الجامع الصحيح وليس القرآن
- 270 باء: دليل العقل المستقيل فى كتابة البخارى للصحيح فى ست عشرة سنة فى المسجد الحرام وهو لم يلبث فى مكة هذه المدة!!
- 272 رابعاً: اصطدام ميثولوجيا النواصب التى خلقت محمد بن إسماعيل وكتابه الجامع الصحيح مع حاكمية الجرح والتعديل
- 279 المصادر
- 299 المحتويات
- 322 تعريف مركز

تكسير الأصنام بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعميم البخارى

إشارة

رقم الإيداع فى دار الكتب والوثائق ببغداد لسنة 2011 __ 160

الرقم الدولى: 9789933489045

الحسنى، نبيل قدورى حسن، 1965 _____ م.

تكسير الأصنام بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعميم البخارى. دراسة فى الميثولوجيا والتاريخ ورواية الحديث / تأليف نبيل الحسنى؛ _ كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة _____ . قسم الشؤون الفكرية والثقافية، 1433ق. = 2012م.

296ص. _____ (قسم الشؤون الفكرية والثقافية فى العتبة الحسينية المقدسة؛ 65).

المصادر: ص. 267 - 286 وكذلك فى الحاشية.

1. محمد(ص)، نبى الإسلام، 53 قبل الهجرة - 11ق. - تحطيم الأصنام - دراسة وتحقيق. 2. التوحيد والولاية. 3. الوثنية - تاريخ ونقد.
4. البخارى، محمد بن إسماعيل، 194 - 256ق. المسند المختصر من حديث رسول الله وسننه وأيامه - شبهات وردود. 5. البخارى، محمد بن إسماعيل، 194 - 256ق. - شبهات وردود. 6. على بن أبى طالب (ع)، الإمام الأول، 23 قبل الهجرة - 40 ق. تحطيم الأصنام - دراسة وتحقيق. 7. السلفية والميثولوجيا - شبهات وردود. 8. على بن أبى طالب (ع)، الإمام الأول، 23 قبل الهجرة - 40 ق. - فضائل - شبهات وردود. 8. على بن أبى طالب (ع)، الإمام الأول، 23 قبل الهجرة - 40ق. - فضائل - شبهات وردود. ألف. البخارى، محمد بن إسماعيل 194 - 256ق. الجامع الصحيح ب. الحلو، محمدعلى، ج. عنوان. د. عنوان الجامع الصحيح. نقد.

5 ح 3208 ت / 609 / BP 221

تمت الفهرسة فى مكتبة العتبة الحسينية المقدسة قبل النشر

ص: 1

إشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

تكسير الأصنام

بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعتيم البخارى

دراسة فى الميثولوجيا والتاريخ ورواية الحديث

دراسةً وتحليلً وتحقيقً

السيد نبيل الحسنى

إصدار

شعبة الدراسات و البحوث الاسلامية

فى قسم الشؤون الفكرية والثقافية

فى العتبة الحسينية المقدسة

ص: 4

جميع الحقوق محفوظة

للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

1433هـ _ 2012م

العراق: كربلاء المقدسة - العتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية - هاتف: 326499

www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com

ص: 5

الإهداء

إلى من:

كسر الأصنام... ورفع الأعلام... وشيد الإسلام

إلى من: جمع في ليلة واحدة.

تكسير صنم قريش الأكبر...

وفداء النبي الأعظم، فسان التوحيد والنبوة.

إلى هادم مائة... ومكسر اللات... ومطهر البيت الحرام.

إلى من: رقى على كتف سيد الخلق أجمعين ووطئ موضعاً تنافس على تقبيله

إسرافيل وميكائيل وجبريل الأمين.

إلى سيدي ومولاي وإمامي.

أهدى كتابي.

قائلاً: سيدي خادمك قد أتاك بهدية واضعاً إياها

بين يدي حضرتكم علني أحظى بالقبول لديكم

فأكون من الفائزين حينما أقبل على رب العالمين

وحبيبه الصادق الأمين.

خادمك وولدك نبيل

مقدمة اللجنة العلمية

تندرج الدراسات التاريخية فى الإطار التحليلى الكاشف عن ملبسات القضية، ويستلزم هذا البحث الكشف عن مقدمات القراءة الواعية التى تأخذ بيد الباحث لتوقفه على حقائق لا يمكن لها أن تتعاطى دون أن تبذل جهوداً استثنائية للاحتفار فى الذاكرة التاريخية، ومن ثم تتواطأ الرؤية الواقعية مع الجهد المبذول لتقديم كشاف توثيقى ينتشل القضية التاريخية من برائن السياسية، أو من تهويلات الرقيب الذى ينتزع لنفسه حق الإلغاء غير المبرر بحجة الحفاظ على دعاوى الوحدة، أو من تسويلات المجاملة على حساب الواقع، وهكذا تصادر القضية التاريخية من أساسها حتى لا يبقى لها أصلٌ روائى، أو ذاكرة تختزن المحذور (السياسى)، أو أرشيف وثائقى يحتفظ — على اقل تقدير — على ملامح القضية.. من هنا نجد أن التراث الإسلامى يتبعثر بين رغبات الحاكم وبين استسلام المؤرخ فيسدل الستار على أمهات الأحداث الإسلامية... ولعل من أهم المحطات الإسلامية التى حققتها البعثة هى معالجة «الميثولوجيا التجسيمية» المتمثلة فى ملحمة تكسير الأصنام، فهذه الحادثة — ومثلها الكثير من أشباهها — لا تقل عن الملاحم القتالية التى خاضها المسلمون، إلا أن الفرق بينها وبين الجهد القتالى فى الغزوات الإسلامية، أن هذه الغزوات يعترىها الجهد الجماعى المشترك الذى ينجز الملحمة القتالية الجماعية التى يشارك فيها أكثر المسلمين، فى حين ملحمة تكسير الأصنام اختص بها النبى صلى الله عليه وآله وسلم والإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وقد سجلت هذه الملحمة تحدياً غير مسبوق لميثولوجيا الشرك ولحساب الواقع التوحيدى، أى انهزام الحالة

الشركية وكسر شوكة قريش وإحباطها بشكل لا يمكن وجوده حتى في ملاحم الغزوات التي التحم فيها المسلمون مع المشركين، فقد تركت ملحمة تكسير الأصنام جرحاً عميقاً في كبرياء قريش وتحديها وكانت قاصمة الظهر لها حتى إننا لا نبالغ لو قلنا: إن ملحمة تكسير الأصنام كانت تمهيداً لهزائم قريش وانتصاراً للمسلمين في جميع غزواتهم.

هذه الأمور وغيرها تجمع لتعطي انطباعاً سياسياً سلبياً حيال هذه الملحمة، وستسجل نصراً حقيقياً للإسلام العلوي بل ولآل علي، المعارضة المتحدية للنظام ومن غير المقبول __ على أساس تعاطي النظام مع آل علي __ أن تسجل لهم مفخرة التحدي لقريش ولكبرياتها (المهزوم) مما حدا بالبخاري أن يشارك العقلية السياسية في شطب مفاخر آل علي من خلال التعتيم (الإعلامي) على مثل هذه الحادثة الخطيرة التي أسهمت في تعزيز الوضع الإسلامي المتحدى لفلول الشرك وأتباعه.

والبحث الذي بين أيدينا يكشف النقاب عن هذه الملحمة الرائعة إلا أنه يتعهد بمقدمات تعزز من عمق الدراسة وأهميتها، «فالمقدمات الميثولوجية» التي تكفلها الباحث أسهمت في إعطاء خطوة بحثية متقدمة أسسها الباحث وعززها بآرائه القيمة حتى جاء بحته الموسوم «تكسير الأصنام بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعتيم البخاري دراسة في الميثولوجيا والتاريخ ورواية الحديث» تقدماً رائعاً في هذا المجال، وقدّم الباحث سماحة السيد نبيل الحسنى واقعاً بحثياً جديداً يضيف إلى الجهد التنقيبي عن مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام رقماً آخر في محاولات الاحتفال والتقيب التاريخي المعتم.

عن/ اللجنة العلمية

السيد محمد علي الحلو __ النجف الأشرف

مقدمة الكتاب

الحمد لله على ما أنعم وله الشكر على ما ألهم والثناء بما قدم من عموم نعم ابتدأها، وسبوغ آلاء أسداها، وتمام منن والاهاء، جم عن الإحصاء عددها، ونأى عن الجزاء أمدتها، وتفاوت عن الإدراك أبدها(1).

والصلاة والسلام على خير الأنام وكاشف الظلام وعلى آله الهداة إلى الإسلام وسلم تسليماً كثيراً.

ويعد:

إنه التوحيد... الحق المغصوب منذ أن أمر الله الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام والذي بدأ معه قطبا التصريح والتعظيم.

فمنذ ذلك الوقت بدأ التصريح بالخليفة وبدأ التوحيد لله من خلال السجود للخليفة، وعليه بدأ التعظيم؛ لأنه باب التوحيد إلى الله تعالى.

هكذا يعرض لنا القرآن الكريم حق التوحيد للحق سبحانه وتعالى، وهكذا يعرض التصريح بأسماء العالين، وهكذا بدأ التعظيم عليهم كي لا يقع السجود ويتحقق التوحيد.

1- هذا ما ابتدأت به بضعة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة الزهراء عليها السلام خطبتها الاحتجاجية التي ألقته في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مجمع من المهاجرين والأنصار؛ ونحن نتيمن بها في مقدمة كل كتاب يوفقنا الله تعالى لكتابه، فله الحمد دائماً وأبداً.

فأول المصرحين بالتوحيد آدم وأول المعتمين عليه إبليس.

والحياة فى كل صورها تنطق بهذا الصراع ولا ينتهى إلا باليوم الموعود الذى يقتل فيه أول المعتمين على التوحيد على يد ابن أول الموحدين لرب العالمين.

ولأنها حقيقة أزلية اختلفت المشاهد على الأرض فى نقلها إلى الإنسان، فبين انقياد الفطرة وحنينها إلى التوحيد وبين التعقيم على الوجهة التى ارتضاها الله تعالى كان السجود المعتم فى شتى بقاع الأرض ينن من الظلام الذى حرمه من نور السجود للخالق سبحانه وتعالى.

فهذا يسجد للصنم وذاك يسجد لقوى الطبيعة، وذلك يسجد للكواكب والنجوم وهذا للجن والشياطين، وبين هذا وذاك كان الاستعلاء متحكماً ببنى الإنسان الذين يسجدون سجود التعقيم، فهذا حاكم متجسد فيه الإله وذاك ابن للإله وذلك كاهن اختارته الآلهة.

ولأن الاستعلاء فى الأرض كان المرتكز فى ظهور التعقيم، فقد استعبد الإنسان من الكهنة والحكام والملوك فكان السجود للرموز وكان السجود للأصنام، كى يبقى هؤلاء فى استعلائهم من خلال الوثنية ومحاربة التوحيد.

من هنا:

احتجنا فى هذه الدراسة إلى الرجوع للجذور التى نمت عليها سيقان الوثنية حتى امتدت على أغلب مساحة الكرة الأرضية؛ كى نصل إلى الهدف الذى يحققه تكسير الأصنام؛ ومن هم الذين انحصر فيهم كسر الصنم.

ولماذا يحارب أهل الصنم الموحدين، ولماذا يتم التعقيم على نهاية رموز الوثنية؟! إنها استفهامات كثيرة دفعتنا إلى هذه الدراسة.

فكانت __ وبناءً على ما ذكر __ من فصلين لكل فصل ثلاثة مباحث.

الفصل الأول: دار مدار البحث فيه حول المعتقدات الدينية عند العرب قبل الإسلام، في ضمن محاور ثلاثة، الأول: معنى الدين وكيف فهمت الشعوب الدين، كى نقف على أصل الديانة الوثنية.

والمحور الثانى، تنوع المعتقدات فى الجزيرة العربية؛ كى نصل إلى جذورها ومواطن نشأتها، وهل هى وليدة البيئة العربية أو أنها عقائد وافدة؟ وما هى المشتركات بين هذه العقائد؟

ودور الأسطورة أو (الميثولوجيا) فى تكون هذه المعتقدات فى الجزيرة العربية لكونها محل تكسير الأصنام.

فى المحور الثالث من الفصل الأول: تناولت الدراسة مكونات عبادة الأصنام وقوة انتشارها وهيمنتها على الجزيرة العربية وأسباب ظهورها فى مكة وعلاقتها مع الكعبة المشرفة أعزها الله تعالى.

مع بيان دور الرمزية فى ظهور الوثنية وتجسدها فى الأصنام التى ملأت ما بين الصفا والمروة، وأشهر هذه الأصنام، وارتباط بعضها بالميثولوجيا العالمية، كثالوث مكة.

أما الفصل الثانى: فقد ركزت الدراسة على قطبى التصريح والتعظيم اللذين أحيطا بعملية محاربة الوثنية وتكسير رموزها فى بيت الله الحرام، فكانت فى ضمن محاور ثلاثة.

المحور الأول: تناولت الدراسة فيه كشف التعظيم عن عملية تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية وهى حقيقة نظهرها الدراسة لأول مرة منذ أن قدر الله تعالى لهذه العملية أن تتم على يد سيد الأنبياء والمرسلين مستعيناً فى ذلك بأخيه على بن أبى طالب عليه السلام.

فمنذ أن بعث الله رسوله المصطفى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وإلى يومنا هذا وعملية تكسير الأصنام تئنّ من التعظيم الجائر عليها حتى وفقنا الله تعالى ببركة حبيبه المصطفى وعترته صلى الله عليه وعليهم وسلم، إلى التصريح بها وكشف هذا التعظيم لتظهر كالشمس تسمى أعين المنافقين والمبغضين لعلى أمير المؤمنين عليه السلام.

فقد جمع ابن أبي طالب مع ما خصه الله تعالى من الفضائل والمناقب في ليلة واحدة بين تكسير الأصنام وفداء رسول الله والمبيت على فراشه، وهي حقيقة علم أعداء الإسلام آثارها الكبيرة على العقيدة الإسلامية؛ ولذا نجدهم قد جهدوا جهدهم في التعظيم عليها بشتى الوسائل والإمكانات وكان كيد الشيطان ضعيفاً.

فمثل ما عمل إبليس على التعظيم على التوحيد من خلال السجود للخليفة كذا عمد أشياعه على التعظيم على تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية والذي كان على مرحلتين:

الأولى: منذ بدء البعثة النبوية، والثانية: ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً ومبيت الإمام على عليه السلام على فراشه.

لتكون المرحلة الثالثة بعد الهجرة في عام الفتح والذي عمل أعداء الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم على تعظيمها كذلك بشتى الوسائل، ولكن يأبى الله إلا أن يتم نوره.

فقد وفقنا الله تعالى إلى تناول هذه الحقيقة ودراسة الحادثة وبيانها، وأنها تمت على مراحل كان لعلى بن أبي طالب عليه السلام فيها مثلما كان له من قبلها الأثر الكبير.

من هنا:

وجدنا أن لابد من دراسة الأسباب التي دفعت إلى التعقيم على عملية تكسير الأصنام في جميع أدوارها ومراحلها سواء ما كانت قبل الهجرة أو ما كانت عام الفتح.

فكان البحث في ضمن المحور الثالث من الفصل الثاني قد وقف عند شخصية محمد بن إسماعيل وكتابه الذي أسماه بالجامع الصحيح والبحث في هذه الشخصية ودراسة الأسباب التي أفرزت هذا التعقيم في كتاب صحيح البخارى في ضمن ركيزتين أساسيتين:

الركيزة الأولى: مقدمات عقيدة البخارى في على بن أبى طالب عليه السلام فخلصت الدراسة إلى أن منهج التعقيم، منهج دأب عليه السلف، فكان صحيح البخارى ثمرة هذه العقيدة.

والركيزة الثانية: دراسة كتاب الجامع الصحيح ومصنفه من المنظور الميثولوجى ومقارنته مع الميثولوجيا العالمية فخلصت الدراسة إلى أن الكتاب ومصنفه قد ولدا من رحم الميثولوجيا العالمية.

السيد نبيل قدورى حسن علوان الحسنى الكربلايى

مكتبة العتبة الحسينية المقدسة _ كربلاء _

فى: 28/5/2011م

24/ جمادى الثانية/ 1432هـ_

الفصل الأول: المعتقدات الدينية عند العرب قبل الإسلام

إشارة

إنّ علاقة الإنسان بالدين نشأت منذ أن وجد الإنسان من خلال المنظور القرآني الذي تحدث عن هذه العلاقة في علة خلق آدم عليه السلام فكانت علاقة الخليفة بالخليفة علاقة تلازمية.

أما من المنظور الأنثروبولوجي فإن الإنسان منذ أن فتح عينيه في هذه الحياة وعاش الظواهر الحياتية من جوع وعطش ومرض وخوف وصراع وموت، فضلاً عن تداخل الموجودات الأخرى في حياته كالنباتات والحيوانات والنجوم والمياه والنار والرياح والبراكين والأمطار وغيرها، فإنه كان بحاجة إلى شيء ما يعتقد فيه النفع ويدفع عنه الضرر فكانت حاجته إلى المعتقد حاجة فطرية اختلطت فيها حواسه وعقله وقلبه، ولذا نشأ عنده الاحتياج للماورائيات واللامرئيات.

من هنا: ذهب الفيلسوف (هيجل) إلى: (أن الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون له دين، وأن الحيوانات تفتقر إلى الدين بمقدار ما تفتقر إلى القانون والأخلاق)(1).

والسبب في ذلك يعود إلى: (أن التدين عنصر أساسي في تكوين الإنسان، والحس الديني إنما يكمن في أعماق كل قلب بشري، بل هو يدخل في صميم ماهية الإنسان، مثله في ذلك مثل العقل سواء بسواء)(2).

فما هو الدين؟

1- مجلة عالم المعرفة، المعتقدات الدينية لدى الشعوب: ص7، نقلاً عن: موسوعة العلوم النفسية لهيجل: ص47 __ 48، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، دار التنوير.

2- المصدر السابق، نقلاً عن: الزمان والأزل، مقال في فلسفة الدين: ص40، ترجمة الدكتور زكريا إبراهيم.

المبحث الأول: ما هو الدين؟

المسألة الأولى: تعريف الدين

(يعد الدين بمثابة أداة روحانية لبناء القيم البشرية وأحداث تعديلات داخلية إيجابية في النفس البشرية بحيث تسعى إلى الخير والحق والإحساس والمسؤولية اتجاه كل من النفس والأسرة والمجتمع بعامه، والابتعاد عن الخطيئة.

وعُرف أيضاً: بأنه اعتقاد الناس بوجود ذات أو ذوات فوق البشر والطبيعة، لها قدرات على تدبير شؤون البشر والكون، الأمر الذي يدعو إلى وجوب علاقة بين البشر وتلك القوى المدبرة.

كما عُرف الدين: بأنه نظام من أنظمة الإيمان والعبادة، فهو عبارة عن مجموعة من المعتقدات المقدسة المؤكدة مع إيراد بعض التكاليف الواجب مراعاتها وبعض الممارسات الاجتماعية.

ويرى آخرون أن الدين استرضاء لقوة عليا ليطلب منها العون حيث قدرتها في التحكم بالحياة، فالدين إذاً أمران أولهما الاعتقاد بوجود قوى عليا متحكمة، وثانيهما إجراء ممارسات لإرضاء هذه القوى العلية(1).

1- جغرافية المعتقدات الدينية لمحسن عبد الصاحب المظفر: ص 61.

فى حين كان لتعريف الدين عند علماء المسلمين معنى آخر، فمنها:

1 _ قال الشيخ الطوسى رحمه الله (توفى سنة 460هـ) فى بيان معنى قوله تعالى:

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (1).

(معنى الدين ههنا الطاعة، فمعناه إن الطاعة لله عزّ وجل هي الإسلام) (2).

2 _ وعرف الدين السيد العلامة الطباطبائي (توفى سنة 1412هـ) فقال:

(الذى يدعى إليه الناس بمنطق الدين الإلهى: هو الشرائع والسنن القائمة بمصالح العباد فى حياتهم الدنيوية والأخروية، لا أنه يضع مجموعة من معارف وشرائع ثم يدعى أن المصالح الإنسانية تطابقه وهو يطابقها، فافهم ذلك، وإياك أن تتوهم أن الدين الإلهى مجموعة أمور من معارف وشرائع جافة تقليدية لا روح لها إلا روح المجازفة بالاستبداد، ولا لسان لها إلا لسان التأمّر الجاف والتحكم الجافى، وقد قضى شارعها بوجوب اتباعها والانقياد لها تجاه ما هيا لهم بعد الموت من نعيم مخلد للمطيعين منهم، والعذاب المؤبد للعاصين، ولا ربط لها يربطها بالنواميس التكوينية المماساة للإنسان الحاكمة فى حياته القائمة بشؤونها القيمة بإصلاحها فتعود الأعمال الدينية أغلالا غلت بها أيدى الناس فى دنياهم، وأما الآخرة فقد ضمنت إصلاحها إرادة مولوية إلهية فحسب، وليس للمنتحل بالدين فى دنياه من سعادة الحياة إلا ما استلذها بالعادة كمن اعتاد بالأفيون والسم حتى عاد يلتذ بما يتألم به المزاج الطبيعى السالم، ويتألم بما يلتذ به غيره.

فهذا من الجهل بالمعارف الدينية، والفرية على ساحة شارعها الطاهرة يدفعه الكلام الإلهى، فكم من آية تتبرأ من ذلك بتصريح أو تلويح أو بإشارة أو كناية وغير ذلك.

1- سورة آل عمران، الآية: 19.

2- التبيان للشيخ الطوسى: ج2، ص418.

وبالجملة الكتاب الإلهي يتضمن مصالح العباد، وفيه ما يصلح المجتمع الإنساني بإجرائه فيه، بل الكتاب الإلهي هو الكتاب الذي يشتمل على ذلك، والدين الإلهي هو مجموع القوانين المصلحة، ومجموع القوانين المصلحة هو الدين فلا يدعو الدين الناس إلا إلى إصلاح أعمالهم وسائر شؤون مجتمعهم ويسمى ذلك إسلاماً لله، لأن من جرى على مجرى الإنسان الطبيعي الذي خطه له التكوين فقد أسلم للتكوين ووافقه بأعماله فيما يقتضيه وموافقته والسير على المسير الذي مهده وخطه إسلام لله سبحانه في ما يريد منه (1).

3__ قال الباقلاني (المتوفى سنة 403هـ) في معنى الدين:

(فإن قال قائل: فما معنى الدين عندكم؟ قيل له معنى الدين يتصرف على وجوه، منها:

ألف: الدين بمعنى الجزاء؛ ومنه قوله تعالى:

(مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) (2).

باء: ومنها، قول الشاعر:

واعلم وأيقن أن ملكك زائل *** واعلم بأن كما تدين تدان

جيم: وقد يكون بمعنى الحكم كقوله:

(مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ) (3).

دال: وقد يكون الدين بمعنى الدينونة __ بالمذاهب والملل، ومنها قوله: فلان

1- تفسير الميزان للسيد الطباطبائي: ج 8، ص 300.

2- سورة الفاتحة، الآية: 4.

3- سورة يوسف، الآية: 76.

يدين بالإسلام أو اليهودية؛ أى إنه يتدين بذلك على معنى أنه يعتقد وينطوى عليه ويتقرب به.

هاء: والدين أيضاً بمعنى الانقياد والاستسلام لله عزّ وجل، من ذلك قوله:

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (1).

يريد دين الحق لا على أن اليهودية لا تسمى ديناً فى اللغة وغيرها فى الأديان(2).

4__ قال الشهرستاني (المتوفى سنة 548هـ) فى الملل والنحل فى بيان معنى الدين:

(معنى الدين أنه الطاعة والانقياد، وقد قال الله تعالى:

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)

وقد يرد معنى الجزاء، يقال كما تدين تدان، أى كما تفعل تجازى وقد يرد معنى الحساب يوم المعاد والتناد، قال تعالى:

(ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيُّمُ) (3).

فالمتدين هو المسلم المطيع المعز بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد، قال الله تعالى:

(وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) (4).

ولما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع مع آخر من بنى جنسه فى إقامة معاشه والاستعداد لمعاده، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع

1- سورة آل عمران، الآية: 19.

2- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلانى: ص 387.

3- سورة التوبة، الآية: 36.

4- سورة المائدة، الآية: 3.

هذه على الهيئة هي الملة، والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة(1).

المسألة الثانية: الاتجاهات المعاصرة لبيان معنى الدين وفهمه

إشارة

هناك اتجاهات ثلاثة معاصرة ظهرت في الساحة الفكرية بين المدارس الشرقية والغربية لتتنقل فهمها عن الدين وبيان معناه، وذلك حسب الآتي:

أولاً: فكرة الدين بمنظار رأسمالي برجوازي

يندرج هذا الاتجاه في ضمن معطيات ثقافية مستمدة من تجرد أصحابها من الاعتقاد بوجود الله عزّ وجل، ومن ثم أخذت تبحث عن البديل في فهم ما يختلج في عقل الإنسان وانقياد فطرته إلى اللجوء إلى القوة المدبرة لهذا الكون، ولذا؛ حينما انحصر هذا الفهم في المادة ظل الفهم يدور في فلکها فنتج عنه تصورات __ فاسدة __ عن الدين الذي ينقاد له العقل؛ بمعنى: أن لهذا الكون مدبراً واحداً وهو الله تعالى.

أما أول من طرح هذا المجال (فهو توماس غوبس __ 1588، 1679م) فكّون فكرة عن جوهر الدين مفادها: أنه يقوم على اختلافات تطلقها الدولة، أما التلفيقات الصادرة عن غير الدولة فهي مجرد خرافات.

وإن أفكاراً مماثلة أطلقها (بينيد يكت) (1622 __ 1677) تقول: إن جذور الدين كامنة في عدم ثقة الإنسان بقواه وفي تقلبه الدائم بين الأمل والخوف.

وقدم (جون تولاند) في أوائل القرن الثامن عشر (عرضاً مفاده، أن أكثر الأشكال تقدماً للدين الوثني هو الإيمان بالروح ووجودها بعد الموت، وبهذا كشف عن نشوء عبادة (عالم الموتى لدى المصريين القدماء).

ويرى (بول أندى غولباخ) بأن الدين يرتبط بالخداع، وأن جذوره تتصل بالمآسى والخوف لدى البشر المعذبين، ويرى أن البدء كان الخوف لدى البشر المعذبين الأولين، فاعتقدوا أن الكوارث الطبيعية بالذات ما هي إلا أشياء مادية، ثم أصبحوا يخضعون لموجودات غير مرئية، وكأنها تقاد وتوجه من هذه الأشياء، وأخيراً مع تطور تصوراتهم، وتوصلوا إلى فكرة وحدة السبب الأول (العقل الأسمى، الإله).

وظهر في نهاية القرن الثامن عشر في فرنسا المفكران (فولينه) و(ديويوى) اللذان توصلا إلى أصل الدين وتطوره، ودعيت نظريتهما فيما بعد بالطبيعية أو السماوية، حيث تطور الوعي السماوى (الميثولوجى) عند الإنسان عن العالم.

ثم تطورت المدرسة الميثولوجية في بداية القرن التاسع عشر، حيث تم التوصل إلى أن القدماء كانوا فى معتقداتهم يؤلهون الظواهر السماوية(1).

ثانياً: التفسير الأنثروبولوجى للدين

حاول فى هذا المنحى (لودفيكل فيورباخ) تفسير جوهر الدين وجعله مبنياً على الأساس البشرى الأنثروبولوجى وذلك سنة 1845م، وإن مادة الدين ما هى إلا مادة المصالح البشرية ومتطلباتها وأن الآلهة تجسيد لرغبات الإنسان.

وبنى (ادوارد تايلور) نظريته الثقافة البدائية والتي سماها بـ (النظرية الروحية) (الأنيمية) حيث يشكل الإيمان بـ (الموجودات الروحية) الحد الأدنى للدين أى الأنفس والأرواح وما يماثلها، لقد تولد هذا الإيمان بسبب الاهتمام الخاص الذى أولاه الإنسان البدائى لتلك الظواهر المعينة التى كان يعانىها مع أقرانه: الحلم، الغيبوبة، الهلوسة، الأمراض، وآخرها الموت، ولقصوره فى تكوين فهم صحيح يفسر أمثال هذه الظواهر،

استقر رأيه على تصوير النفس فيه، مرافقاً صغيراً يستقر في جسد الإنسان قادراً على مغادرته لفترة أرواح الأموات ومصائرهما وعن انتقال الأنفس إلى أجساد جديدة أو عن عالم خاص بعد الموت وما شابه، وتتحول الأنفس تدريجياً إلى أرواح ومن ثم إلى آلهة، تنتهي إلى إله واحد وهكذا حدث الارتقاء التدريجي من (الأنيمية البدائية).

وقد جرت اعتراضات كثيرة على النظرية الأنيمية من المدافعين عن الدين، الذين رأوا في الأنيمية تقيضاً للمبادئ الإنجيلية الكنيسية وظهرت نظرية (التوحيد البدائي) كبديل وتقيض للنظرية الأنيمية، وقد أوردت أفكاراً عن الإلهية السماوية واعتقاد الشعوب القديمة البدائية في إله خالق واحد (1).

ثالثاً: النظرية الاجتماعية في تفسير الدين

ولد هذا الاتجاه في أواخر القرن التاسع عشر وهو يؤلف مدرسة فرنسية اجتماعية جاء بها (إميل ديور كهايم) (1858 __ 1917م)؛ إذ أعلن ديور كهايم عن أن الدين ظاهرة اجتماعية (أشكال الحياة الدينية الأولى، النظام الطموطي في أستراليا)، وانتقد المذهبين الطبيعي (Naturism) والروح (Animism) في أصل الدين، واعتقد أن المعتقدات الدينية، لم تتولد لا بمراقبة الإنسان للطبيعة الخارجية ولا بمراقبته للطبيعة الخاصة به، فهذه المعتقدات أمكن تواجدها في المجتمع فحسب (التصورات ضمن المجموعات) والتي لا تقتبس بالتجربة بل بالوعي الإنساني للوسط الاجتماعي.

إن أشكال المجتمع المختلفة ومراحلها توجد أشكالاً من الدين مختلفة، وبذلك وجدت نظريته نجاحاً برغم ما انتابها من أخطاء، أبرزها تأكيده على خلود الدين بدوام بقاء المجتمع.

وظهرت إثرها نظريات اجتماعية أخرى حول الدين منها ما أطلقه الباحثان (د. ديوى وو. جيمس) من وجهة نظر نفعية (أن الأمر الهام فى الدين ليس ما إذا يستجيب لحقيقة ما قائمة بشكل إيجابى، بل لمجرد ما إذا كانت مفيدة للناس أم لا)، وقد وجد الناس الدين نافعاً، فهو إذا حقيقة وفائدته تتجلى بتنظيم المجتمعات وتقديم العون، وإخراج الناس من الفوضى الاجتماعية(1).

المبحث الثاني: تنوع المعتقدات في الجزيرة العربية

إشارة

لقد ساعدت الصحراء في الجزيرة العربية وما أحيط بها من مظاهر بيئية كالجبال والوديان، فضلاً عن طبيعة الحياة التي دفعت الكثير منهم إلى الترحل، وما يرافقها من تعاقب مظاهر الليل والنهار، وما تستوطنه بيئتهم من بعض الحيوانات البرية والجوارح، كل ذلك كان عاملاً مهماً لخلق كثير من المعتقدات التي أفرزتها قوة الخيال الخصبة الناشئة من الهدوء والصمت الذي يسيطر على الصحراء مما جعل الإنسان العربي دقيق الملاحظة واسع الأفق يتوهم الأشياء غالباً ويسعى في تصديقها ولعله يبحث عن حقيقتها.

(فالأوهام تشيع وتجد قبولها في النفوس؛ لأن الناس يتشابهون فيما يرجع إلى اللاشعور والغرائز وأن اختلفت طبقاتهم، فهم يتشابهون في الوجدان والشهوات والمشاعر.

وفي الجماعات نزعات تتيح للأوهام والخرافات أن تزدح، وذلك لأن الجماعة سريعة التصديق والاعتقاد لاسيما إن كانت تغلب فطرتها على ثقافتها فتذهب في تفكيرها وتعليلها وقياسها مذاهب غيبية⁽¹⁾).

ولعل الموروث العقدي الذي تكون لابن الجزيرة العربية — بوصفها مهد الرسالة

1- المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري العربي القديم لعبد الرزاق خليفة: ص5.

المحمدية وأكثرها تنوعاً للمعتقدات والديانات __ قد نشأ أيضاً من خلال ما نقل إليه من قصص زخرت بها الثقافة الإنجيلية والتوراتية، فضلاً عما أحيط بها من دول وأمم عرفت هذا التنوع من قبل، كبلاد الرافدين وبلاد الرومان والأغريق والفرس مما عزز خصوبة الاعتقاد بما يرد على الإنسان العربي من ثقافة وافدة جعلت منه شخصية تمتاز بكم هائل من الاعتقادات لتشكل خزينة عقائدياً متنوعاً ورثه كابر عن كابر.

ليشكل كل ذلك تنوعاً من الديانات الخاصة بمجتمع مكة وما حولها برزت من بينها عبادة الأوثان مما يرسم لدينا تصوراً واضحاً عن حجم المعاناة والجهاد الذى بذله الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فى محاربة كل هذا الكم المتنوع من المعتقدات والديانات التى ظهرت فى الجزيرة وبالأخص المجتمع المكي؛ إذ قد يتصور البعض سهولة القضاء على هذه المعتقدات الفاسدة وإمكانية تغييرها بمعتقد جديد ودين جديد، ظاناً أن باستطاعة (الإنسان أن يخرج من دائرة المعتقد عندما يعدل عن عقائد انتقلت إليه وراثته، وسوف نرى أنه كلما حاول أن يتخلص منها غاص فيها أكثر من ذى قبل)(1).

ولذا كان لزاماً علينا من أجل تكامل الدراسة وتحقيق الرؤية البحثية الخوض فى علم الميثولوجيا واستخلاص النتائج بوصفها المحطة الأولى التى نتزود منها مادة البحث، كى نضع بين يدي القارئ الكريم صورة واضحة عن الأسس والجذور التى ساعدت على نشوء عبادة الأصنام فى الجزيرة العربية حتى أصبحت الديانة السائدة فى المجتمع، مما يعزز لدينا الاعتقاد بصعوبة الدور الذى قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى محاربة الوثنية بمنظورها التوحيدى والطاغوتى كى يشكل بذلك سلسلة من الجهاد

1- المصدر السابق: ص 6 نقلاً عن: الآراء والمعتقدات، غوستاف لوبون، ترجمة محمد عادل زعيتير، المطبعة العصرية، مصر، ص 10.

الرسالى الذى بدأه نبي الله آدم عليه السلام وأقامه إبراهيم الخليل عليه السلام وشيّدته المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وأخوه على بن أبى طالب عليه السلام __ كما سيمر من خلال الدراسة __.

المسألة الأولى: أثر علم الميثولوجيا فى فهم المعتقدات

إشارة

من البديهية أن يلتفت القارئ أو الباحث إلى أن عنوان المسألة ينطلق من مصطلح أعجمى على اللغة العربية ومن ثم يلزم بنا بيان معناه ودلالته وإن كان ذلك قد لا يتفق بالضرورة مع أهل الاختصاص المعجمى.

من هنا:

رجعنا فى هذا الأمر إلى بعض المصادر التى اهتمت بهذا العلم فى أبحاثها حول معتقدات الشعوب فكان منها:

«إن كلمة ميثولوجيا: تعنى مجمل أساطير شعب ما أو شعوب متعددة، وتعنى العلم الذى يتناول تلك الأساطير أيضاً، كما يعنى جذرها اليونانى (muthoi) الخرافة إضافة إلى ذلك، سواء أكان شخوصها خارقين أم لا.

ويكون (الميثولوجى) بالنتيجة ما يتعلق بالأسطورة أو الخرافة، أو عالم الأساطير؛ و(الميثوغرافى) مدوّن الأساطير أو مؤلفها»(1).

وذهب البعض إلى أن:

(الميثولوجيا هى التصور العام الذى يساعد القارئ على فهم الأساطير، لأنه يقدم السياق العام الذى تجرى فيه أى أسطورة، ومن ذلك لا تمتلك الأسطورة فاعلية أدبية، لأنها جزء صغير جداً من التصور العام، إن الميثولوجيا ترسم للقارئ الجو العام الذى

1- اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتيان، ترجمة د. صباح الصمد: ص 28، 29.

يدخله فى عمق الأسطورة المنفردة، ويجعله يستوعب أبعادها النفسية والاجتماعية والفكرية والفنية(1).

ورأى آخرون أثر الميثولوجيا فى كونها تعد الأساس الحقيقى للحياة الاجتماعية والثقافية؛ ورأت مثل هذه المجتمعات أن الأسطورة تحمل الحقيقة المطلقة؛ لأنها تروى التاريخ المقدس الذى يعد وحيًا إلهيًا ويتجاوز مستوى الإدراك البشرى ليمثل مجرد أنموذج للمحاكاة وحسب.

وكانت أولى قانونيات عالم الطبيعة التى لاحظها الإنسان، قد صارت إلى جزء مكوّن للأسطورة وخطوة أولى على طريق معرفة القانونيات الفيزيائية(2).

وقد لاحظ بعض الباحثين صعوبة الإحاطة والتعريف بالميثولوجيا تعريفًا جامعًا مانعًا لاسيما أن الميثولوجيا قد تداخلت فى مكونات جميع الأمم والمجتمعات البشرية.

ولذا:

(يبدو أنه لا يمكن تقديم صورة كاملة عن الميثولوجيا العالمية، فقد عجزت عن ذلك حتى أضخم الموسوعات الخاصة بالميثولوجيا، فهناك بعض الميثولوجيات لم يقلها أحد، بسبب التابو (الطابو) الدينى المحيط بها، لأن أصحابها يعتبرونها من المسلمات الواقعية(3).

ولعل صعوبة الإحاطة بتعريف جامع يعود — فضلاً عما ذكر — إلى التقاطع بين دلالة اللفظة فيما بين الشعوب، وبخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن بعضهم يعتقد

1- الميثولوجيا العالمية، حنّا عبود: ص 5.

2- أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة، س. بريوشينكين، ترجمة د. ميخائيل إسحاق: ص 5.

3- الميثولوجيا العالمية، حنّا عبود: ص 5.

بواقعية الأسطورة التي اعتقد بها، ومن ثم خروجها عن دلالة لفظ الأسطورة المستند إلى اللاواقعية التي شكلت العمود الفقري لتكون الميثولوجيا كعلم يهتم بمعتقدات الشعوب.

ولقد رأى بعضهم هذه الصعوبة فانبرى إلى القول بأن (التعريف الأوضح والأوجز هو أن الميثولوجيا كلمة يونانية معناها معالجة الأساطير، أو هي علم الخرافات، وأخبار الآلهة، والأبطال في جاهرية التاريخ، وكل ما له صلة بالوثنية، وطقوسها، وأسرارها، ورموزها، ومظاهر كل منها.

لذلك: نسوّغ لأنفسنا الكلام على الوثنية الجاهلية، وما فيها من أصنام، وأوثان، وأنصاب(1).

فإذا كانت الأسطورة هي العمود الفقري للميثولوجيا لزم هنا الوقوف عندها كي نحيط بمعناها ودلالاتها وكيفية إفادتها الباحث في فهم المعتقدات البشرية، لاسيما ما نحن بصدد: عبادة الأصنام.

التي أحاطها الإنسان العربي بهالة من الطقوس والأساطير.

أولاً: معنى الأسطورة بين الرؤية القرآنية والرؤية الميثولوجية

قبل البدء في بيان رؤية الميثولوجيين حول الأسطورة والأساطير نتوقف أولاً عند القرآن الكريم لنستمد منه الرؤية المعرفية الحقيقية لأثر الأساطير والأسطورة في تكوين ذهنية الإنسان العربي وأنماط تفكيره فيما يتلقاه من معلومة جديدة تخرج من فم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقوم ببناء الإنسان بناءً فكرياً جديداً كي ينعكس على مفاصل حياته الدنيوية والأخروية.

1- الأساطير والمعتقدات العربية، د. ميخائيل مسعود: ص22.

1 __ قال تعالى:

(وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (1).

2 __ وقوله تعالى:

(وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (2).

3 __ قال تعالى:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (3).

4 __ وقوله سبحانه وتعالى:

(لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (4).

5 __ قال تعالى:

(وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) (5).

6 __ وقوله عز وجل:

(لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (6).

1- سورة الأنعام، الآية: 25.

2- سورة الأنفال، الآية: 31.

3- سورة النحل، الآية: 24.

4- سورة المؤمنون، الآية: 83.

5- سورة الفرقان، الآية: 5.

6- سورة النمل، الآية: 68.

7 __ وقال تعالى:

(وَالَّذِي قَالَ لِيَا وَيْلِي لَمَّا أُتِيَ آيَاتُ اللَّهِ أَنِ اسْتَغِيثَ إِذْ يَدْعُو الْمَلَائِكَةَ وَلِيَّامَنَ يَدْعُوهُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ أَفَلَا يَتَذَكَّرُ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدًا وَيُخَوِّفُهُ لَوْلَا رَحْمَتُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَعَسَ أَلَمًا يَسُورًا) (1).

8 __ وقوله سبحانه وتعالى:

(إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ) (2).

وهذه الآيات تكشف عن جملة من الأمور، وهي:

1 __ هيمنة الأساطير على عقلية الإنسان العربي في الجزيرة قبل الإسلام.

2 __ إن الذين يصفون آيات الله تعالى بالأساطير إنما هم فئة من الناس، وذلك لزوع الشك والشبهات في المجتمع المكي أو مجتمع الجزيرة العربية، والهدف من ذلك تضليل الناس وحرفهم عن الحق.

وهذا يكشف عن خبث سريرتهم التي استحقت الجزاء بأن جعل الله على قلوبهم أكنة، فهم لا يفقهون ما يتلو عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو ما نتج عنه اتهام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالسحر أى إرجاع الناس إلى دائرة الأسطورة.

3 __ كما تكشف الآيات عن اعتقاد الإنسان العربي بوجود الحياة ما بعد الموت وإنه سيقاد بسبب أعماله إلى عقاب أو نعيم، وأن هذه الأساطير التي كانت سائدة في الجزيرة العربية كثير منها يرتكز على هذا الاعتقاد.

كما نصت عليه الآيات:

1- سورة الأحقاف، الآية: 17.

2- سورة القلم، الآية: 15؛ سورة المطففين، الآية: 13.

ألف: (لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (1).

باء: (وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَنْغِثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (2).

أما رؤية الميثولوجيين للأسطورة فهي (رؤية شعبية قديمة عن الأبطال الخرافيين والآلهة وظاهرات الطبيعة، ومجموعة أساطير أى شعب يدعى: ميثولوجيا) (3).

وقد استعان بعض الباحثين فى الميثولوجيا بعلم آخر له علاقة صميمة وتلازمية مع هذا العلم وهو الأنثروبولوجيا، أى: علم الاناسة، أو علم الإنسان، كى يقف على معنى لفظ (الأسطورة) ودلالاتها فيقول: (لنساء جيلبير دوران، مؤسس ما يعرف اليوم بـ (نقد الأنثروبولوجى) أو (النقد الأسطورى) عما يرمى إليه بالتحديد عند استخدامه مصطلح (أسطورة) فيجبينا:

(نعنى بالأسطورة منظومة دينامية من الرموز والنماذج البدئية والأنساق، منظومة بدئية تنحو — تحت ضغط نسق معين — إلى التشكيل ضمن قصة الأسطورة، هى فى البداية ترسيم موقف عقلاى لكونها تستخدم تسلسل الخطاب، الذى تتحول فيه الرموز إلى كلمات، والنماذج إلى أفكار.

فبالأسطورة هى عملية إيغال فى نسق أو مجموعة أنساق، وكما أن النموذج البدئى يكمن خلف الفكرة، وكما أن الرمز يولد الاسم، يمكننا القول إن الأسطورة ترقد

1- سورة النمل، الآية: 68.

2- سورة الأحقاف، الآية: 17.

3- أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة: ص 5.

المعتقد أو المنظومة الفلسفية أو __ مثلما يقول بريهية __ القصة التاريخية أو الخرافية(1).

وقد وجدت أن هذا الباحث لم يكتف في استحصال معنى وافٍ عن الأسطورة مؤسس ما يعرف بـ (النقد الأنثربولوجي) ولذا عاد إلى المعجم العربي كي يستل منه حاجته فيقدم للقارئ دلالة أخرى من علم آخر.

فيقول:

(من جهة أخرى وجدنا أن اللغة العربية قد مارست توسيع دائرة اشتقاقها المتمحورة حول (الأسطورة) والمنطلقة من حيز المصدر (سطر) فأوجدت أو تقبلت (الأسطورة) (والمؤسطر) مثلاً، إضافة إلى الفعل (أسطر).

لكن الكلمات الثلاث الأخيرة تعنى على التوالي: التحدث بالأسطورة أو اختلاقها أو تدوينها، ثم من يقوم بذلك، ثم الفعل الدال عليه، وجميع ما ذكرنا يمثل نشاطاً أو شخصاً أو فعلاً يدور في فلك الميثولوجيا أو يلامسه ليس أكثر(2).

وبغض النظر عن الدلالات المعرفية للمعنى الذي أريد من الأسطورة إلا أنها تشكل حاجة فطرية لدى الإنسان الذي وقف حائراً فيما يشاهده كل يوم من مظاهر طبيعية كان الكثير منها __ متحكماً __ حسبما يذهب به الخيال في حياته ونمط معيشتة، مما كون لديه الحاجة الماسة إلى استجلاب الخير ودفع الضرر الذي أخذ يحيط به كلما اتسعت دائرة ارتباطاته الحياتية كالوالدية والمعاشية.

ولذا:

(وجدت الأسطورة لإشباع فهم الإنسان إلى المعرفة، ولتسوية وجود ما لا يحده

1- اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتان، ترجمة د. مصباح الصمد: ص 22 __ 23.

2- اختلاق الميثولوجيا: ص 29.

العقل البشرى، ولتقديم الأسباب الكامنة وراء كثير من الظواهر التي يراها الإنسان في العالم الواقعي.

من هنا كان دور الميثولوجيا الفاعل لدراسة علاقة الإنسان بعالم الخوارق والأساطير، وعبرها انتقلت إلينا تجارب الآخرين وخبراتهم المباشرة(1).

من هنا أيضاً:

وجدنا الحاجة إلى دراسة المجتمع المكي بشكل خاص والمجتمع العربي في الجزيرة (لأن دراسة المجتمعات الإنسانية القديمة تبين أنه، بالنسبة إلى الإنسان البدائي كانت الأسطورة تعنى قصة حقيقية، بل ومقدسة أيضاً، لأنها تمثل الحاجات الدينية والحكم الخلقية)(2).

ويقول ليفى برول: (لم تنشأ الأساطير عن حاجة الرجل إلى تفسير الظواهر الطبيعية تفسيراً قائماً على العقل، لكن نشأت استجابة لعواطف الجماعة)(3).

ولعل هذه الغايات وغيرها قد دفعت الإنسان إلى دراسة هذه الأساطير وتحليلها وفهم مكانها، فنشأ بذلك علم (Mythologio) ليختص بدراسة العقائد التي وجدت لدى الشعوب القديمة والسابقة، لنزول الأديان السماوية المعروفة، وبعض علماء الأساطير يعدّها بمنزلة أديان قديمة كتبت بلغة الشعر، وكانت الشعوب القديمة ترتلها في ساحات المدن القديمة في مناسبات معينة.

ويقال إنها سميت أساطير؛ لأنها أولاً سَطَّرت على الآجر (الطين المشوى) في العراق القديم، وثانياً، لتميزها عن الأديان السماوية، لذلك، يقال، أساطير الأولين،

1- الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، د. ميخائيل مسعود: ص 23.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه، نقلاً عن كتاب برول (كيف تفكر الشعوب).

أى أديانهم الدنيوية لا السماوية.

ومن أكثر الشعوب القديمة التي اشتهرت بأساطيرها، والتي يذكرها الدارسون، الشعب اليوناني القديم وشعوب بلاد ما بين النهرين (العراق).

وتجدر الإشارة إلى أن الأسطورة (Mythe) غير الخرافة (Fiction) التي تعنى وهماً لا رابطة اجتماعية دنيوية كما تفيد الأسطورة(1).

ثانياً: الترابط بين الطقوس والأساطير

لقد أفادت الدراسات الميثولوجية من خلال مراقبتها لتلك المعتقدات وما يحيط بها من عوامل نفسية واجتماعية وبيئية في التوصل إلى وجود علاقة تلازمية بين هذه الأساطير والطقوس، حتى احتار كثير من الباحثين في الوصول إلى معرفة، أيهما كان مقدماً على الآخر؟ هل الأساطير مقدمة على الطقوس؟ أو أن الطقوس مقدمة على الأساطير؟

(وقد ربط بعضهم نشأة الأسطورة بالطقوس والسحر، بينما ذهب البعض الآخر إلى أن الأسطورة ظهرت بعد الطقوس، وأن الطقوس أسبق منها في الظهور؛ وأكد بعض النقاد العرب على أن الأسطورة هي الجزء القولي المصاحب للطقوس البدائية(2).

على أننا لو تتبعنا الطقوس التي تلازم الأساطير لوجدنا أنها تركز على أمر واحد، وهو تقديم الأضاحي لاستجلاب الخير لصاحب الأضحية، أو دفع الضرر المتمثل في الأمراض، حيث يعتقد بأنها إما تكون سبباً لغضب الآلهة أو الأرواح أو الجن أو الشيطان.

1- اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتان: ص 313.

2- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 27.

لقد لعبت الأضاحى دوراً كبيراً فى كثير من الأديان والمثولوجيات القديمة، فقدامى الأغرقيق كانوا يضحون بالحيوانات (أمثال الماعز والخراف والخيول والكلاب والأبقار) وبعد أن علمهم بروميثيوس كيف يخدعون الآلهة ويضعون الدهن فوق العظام قبل أن يخيروا الآلهة فى التى يريدونها وصاروا يأكلون القسم الأعظم من الأضاحى الحيوانية ليشاركوا __ حسب معتقدهم __ الآلهة ويتواصلوا معها.

لكن الأزيك (المكسيك) قبل الغزو الإسبانى فى القرن السادس عشر كانوا يقدمون الأضاحى البشرية لرب الشمس أو الرب شمس بعدد من الأضاحى غير محدودة العدد فقد تصل فى السنة الواحدة إلى 20.000 ضحية.

وفى المرحلة القديمة من تاريخ الهندوسية، أى فى المرحلة الفيديّة، كان الكهنة الهندوس يقدمون البشر والحيوانات والنباتات بأزمة متتالية، كما مارس الصينيون تقديم الأضاحى البشرية وقدموا القرابين من الحيوانات المنزلية ومن الطعام للآلهة والأجداد، إلا أن الأضاحى لم تمارس قط فى البوذية، فالقرابين كانت من البخور والشموع المضاءة ومن الأزهار، ترفع (مع الصلاة وطلب الغفران) إلى بوذا.

وليست الحضارة الأزيكية وحدها التى تضحى بالبشر من أجل استمرار دورة الخصب، بل إن أكثر الشعوب عمدت إلى إشباع الأرض بالضحية البشرية، وقد عرف قدامى المصريين هذه الأضاحى، وما (عروس النيل) سوى مظهر من مظاهر الأضاحى البشرية، وحتى فى الميثولوجيا اليونانية جرت العادة أن يقدم الملك ابنته ضحية للوحش الذى يهاجم المدينة.

إن الأزيك لم يبتكروا جديداً فى الأضاحى البشرية، إلا فى الطرائق التى يقدمونها قرابين على المذبح، فالقربان البشرى لم يكن هواية، بل كان حلاً لمشكلة ليس لها حل إلا بتلك القرابين، وبما أن المشكلات كثيرة ومتنوعة، فقد كانت الأضاحى

كثيرة ومتنوعة، وتلعب الطبيعة الدور الأكبر في الأضاحى البشرية(1).

وبناءً على ذلك فقد تنوعت هذه الأضاحى بتنوع طقوس الأساطير أو بحسب القوة التي يراد استرضائها، ولو نظرنا إلى حضارتين متباعدتين الأولى فى شرق الأرض أى بلاد الرافدين، والأخرى فى أقصى الغرب حيث حضارة الإنكا، فى — أميركا الجنوبية — ثم قارنا فيما بين هذه الطقوس لوجدنا الأضاحى البشرية هى الطقس الغالب على هذه الأساطير حتى إذا جئنا إلى مجتمع الجزيرة انحصرت الطقوس فى تقديم الأضاحى الحيوانية التى تعد بالنسبة إلى حضارة الرافدين حالة تطورية فى الميثولوجيا الرافدية.

فـ: (فى لوحة سومرية وجدت فى الخرائب السومرية قد نقش عليها بعض الصلوات وكلام معناه: «إن الضأن فداء للحم آدميين به افتدى الإنسان حياته»)(2).

أما كيف كانت الطقوس الرافدية:

لقد (بنى السومريون عدداً من المعابد فى المدن والأقاليم، وهى مكان الآلهة والعبادة والكهنة، وتقديم القرابين من مال وطعام وثيران ودجاج وبلح وتين، ويقدم الموسورون أكثر من ذلك، وغدا الكهنة يستفيدون كثيراً من ذلك، وكانت الآلهة على ما يبدو تفضل لحم آدميين لكن تغيرت أخلاق الناس وأوضاعهم فقد اقتنع الآلهة بلحم الحيوان)(3).

وتتحدث مسلة الملك نرام سين عن قسوته المفرطة وسر تعلقه بالآلهة الوهم كى يكسب منها الأراضى المجاورة، وحبوب حقول الفقراء، والزيت الذى سيصنع منه قبراً

1- الميثولوجيا العالمية، حنّا عبّود: ص 43.

2- جغرافية المعتقدات والديانات، د. محسن عبد الصاحب المظفر: ص 149.

3- المصدر نفسه.

للمراكب التي ستصل دلمون ويشيد منه الزقورات، ومدن العبارة التي ستحتفى بألفية العزيز أنو وهو يستقبل مع كل بداية لسنة قمرية واحدة من أجمل عذارى أور ترمى له في نهر الفرات، ليأكلها السمك والسلاحف، قبل أن يتذوق جسدها وهو على قمة المسلة(1).

فهكذا كان مصير المرأة العراقية ابنة بابل تقدم ضمن طقوس أسطورة آلهة الوهم واستجلاب رضاها بأن ترمى أجمل فتاة عذراء في نهر الفرات، كي تكون طعاماً للأسماك وسلاحف نهر الفرات.

في مقابل هذه الطقوس الرافدية في حضارة سومر نجد الأضحى البشرية في أقصى الغرب متشابهة مع تقديم الفتيات، ففتاة أرض أور هي الأفضل في الأضحى واسترضاء الآلهة، وفتيات الإنكا هن الأفضل من بين الأضحى، لكن الفارق يكون في الأسلوب فالمرأة في أسطورة نرام سين تموت غرقاً دون أن تعاني الألم التي تعانيها فتاة الإنكا التي لم تسلم بعد قتلها من التمثيل بجسدها.

فهؤلاء (الفتيات المختارات أو راهبات المعبد، فإن التي تقدم منهن قرباناً تشنق شنقا، ثم تذبح من عنقها، ثم ينزع قلبها من صدرها)(2).

ثم يؤتى بهذا القلب ليرمى به في نار المحرقة، ولعل العثور على إحدى هذه الفتيات في البيرو وهي من عذارى المعبد على مذبح في قمة جبل، ما تزال هناك كمومياء، فنزلوا بها من ارتفاع 6095 متراً فوق سطح البحر(3)، لخير شاهد على تلك الطقوس الظالمة التي تتحكم فيها الكهنة وأساطيرها.

1- الميثولوجيا من نرام سين إلى بول برايمر، نعيم عبد مهلهل: ص 10 — 11.

2- الميثولوجيا العالمية: ص 75.

3- الميثولوجيا العالمية: ص 76.

ثالثاً: بعض مظاهر الطقوس لدى العرب قبل الإسلام

لم تنفك الطقوس فى الميثولوجيا التى سادت فى الجزيرة العربية عن مسارها العالمى فى الأمم كافة، أى تقديم القرابين لمن يعتقد فيه الضرر أو النفع.

إلا أن أغلب مظاهر القرابين كادت تكون فى العبادة الوثنية دون غيرها؛ إذ تعد (تجربة متقدمة تقول باستمالة هذه الأرواح الشهيرة عن طريق تقديم الذبائح لها؛ فتكون هذه الأرواح كالإله الغاضب الذى يسترضيه الشعب بتقديم ذبيحة له)⁽¹⁾.

فى حين انفردت خزاعة من بين القبائل العربية بعبادتها للجن (وتصورها كائنات غيبية ومخلوقات غريبة تقدم لها القرابين)⁽²⁾.

وعادت تكون هذه الأضاحى من الجمال بوصفها حيواناً ملاصقاً للحياة فى الجزيرة العربية، ثم يأتى من بعده الضأن.

أما تقديم الأضاحى البشرية فى المعتقدات العربية فلم يلقَ نمواً عقائدياً واجتماعياً، ولعل الأمر يعود إلى احتياج العشائر والقبائل العربية إلى العنصر الذكورى فى تكوينها وبنائها الاجتماعى؛ لما يشكله الرجل من قوة داعمة وساندة لأبناء عشيرته. ولعل تقديم عبد المطلب رحمه الله ولده عبد الله للبيت الحرام هو الشاهد الوحيد على الأضاحى البشرية فى مكة التى شهدت من قبل حالة مشابهة عند قيام إبراهيم الخليل عليه السلام بتقديم أضحيته البشرية لبيت الله الحرام حينما وضع السكين على عنق ولده إسماعيل عليه السلام.

ليكون بذلك النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم (ابن الذبيحين) نبى الله إسماعيل عليه السلام وأبيه عبد الله، وليفدى كل منهما بذبح عظيم فإسماعيل فداه الله بكبش من الجنة وعبد الله فداه عبد المطلب بعد القرعة بمائة رأس من الإبل.

1- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 80.

2- جغرافية المعتقدات والديانات لمحسن عبد الصاحب المظفر: ص 170.

المسألة الثانية: الأسباب والدواعى لتكون المعتقدات العربية قبل الإسلام

أولاً: دوران الإنسان بين جلب المنفعة ودفع المضرّة

حينما نأتى لدراسة المعتقدات العربية قبل الإسلام ونبحث فى الأسباب والدواعى لانداهما تعدو عن كونها حالة من المعتقدات العالمية لدى الأمم والشعوب تقوم على مبدأين، وهما: جلب المنفعة ودفع الضرر، فضلاً عن الحاجة لدى الإنسان بالاعتقاد بشىء ما سواء كان ذلك ينم عن وعى معرفى، وآلية تفكيرية سليمة، وفهم وقاد؛ أم هو عن جهل موروث وعادات استقبلها الأبناء دون أن يعيها الآباء.

من هنا:

(عندما سأل أحدهم: من أين يبدأ فهم دين شعبه؟ أجاب أحد أعضاء مجتمع الكونغو (زائير): (أبدأ بإنسان مريض يبحث عن الشفاء)(1).

ولـا يخفى ما يشكله التقارب الجغرافى بين الجزيرة العربية وبلاد فارس وأفريقيا من ثقاف، وبخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار ما يشكله العنصر الزنجى وتجارة الرق من عامل مهم فى انتقال ثقافة القارة الأفريقية إلى الجزيرة العربية.

ولذا:

تبقى (الحاجة) هى الدافع وراء نشوء المعتقدات لدى الإنسان، سواء أكان عربياً فى الجزيرة أم فى العراق أم فى أفريقيا أم أن هذا الإنسان أغريقيا أو رومانيا.

(فالمرض الذى يسميه الفرنج عين الملك كانوا يعالجونه بريق الملك)(2)، ليقابله

1- الميثولوجيا العالمية، حتّا عبود: ص 12.

2- المعتقدات الشعبية لعبد الرزاق خليفة: ص 6.

الاعتقاد نفسه عند الإنسان العربي قبل الإسلام فهو (يعتقد أن دم الرئيس يشفى الكلب)(1).

كما أن كثيراً من الأمم كانت تعتقد بالشياطين والجن والأرواح الشريرة وظهورها أمامهم في الأماكن المهجورة والبيوت المظلمة والوديان والكهوف والصحارى وغيرها مما يعطى صورة واضحة عن أسباب هذه المعتقدات، ودواعى الإيمان بها، لاسيما وإن الحاجة قائمة فى ذهنية الإنسان العربى الذى يرى أن هذه المعتقدات تحقق له المنفعة وتدفعه عنه المضرّة.

أما من أبرز الدواعى التى عملت على ترويح هذه المعتقدات فهم الكهنة فقد وضع هؤلاء أساطير متعددة وأوهاماً كبيرة زرعوها فى المجتمع، كى تعود بالمنفعة عليهم، وذلك باستدرار الأموال المقدمة لتلك الرموز الدالة على المعتقدات، كالأصنام والأوثان والشياطين المتلبسة بها والهوام والغيلان وغير ذلك كالنجوم والأبراج مما يجعلهم أصحاب القرار فى تعيين مصالح الناس.

ثانياً: الكهانة والتكهن، والكهنة

اختلفت دلالة (لفظ) الكاهن فى الديانات، فالكاهن عند الديانة المسيحية: هو أحد رجال الكنيسة، ويسمى: قسيس(2).

لكن الكهانة، والكاهن، والكهنة فى المعتقدات البابلية والمصرية والعربية فى الجزيرة تختلف فى دلالاتها عن الكهنة فى الديانة المسيحية واليهودية.

فالكهنة فى المعتقدات البابلية: (يشرفون على المعابد ويحمون العقيدة ويكونون وسطاء بين الناس والآلهة، ويؤدون التراتيل الدينية؛ والناس يوم ذاك يقدمون القرابين

1- المعتقدات الشعبية لعبد الرزاق خليفة: ص 7.

2- المعجم القانونى لحارث سليمان الفاروقى: ج 1، ص 240.

للآلهة على يد الكهنة في المعابد تضرعاً وطلباً للوفرة والإنتاج والتخلص من الشرور(1).

والكهنة في معتقدات المصريين والفراعنة: (جماعة دينية لها مناصب دينية إضافة إلى وظائفهم والطقوس عندهم أدعية وصلوات، وكرس المصريون اهتمامهم على إرضاء الآلهة لتمنحهم السعادة في الدنيا)(2).

والكهنة عند العرب قبل الإسلام، هم طبقة (تمثل الوسيط بين الآلهة والناس المعتنقين وتقدم لهؤلاء الكهنة القرابين والندور، مقابل قيامهم بترتيل، كلام ديني وأنهم يدعون معرفتهم بشؤون الآلهة وقادرون على توجيههم إلى الخير بدلاً من الشر)(3).

من هنا: لعبت الكهنة دوراً فاعلاً في ترسيخ العقائد في أذهان الناس، وذلك لغرض الانتفاع من أموالهم وحفظ مكائنتهم الاجتماعية فيما يفرضه الموقع المتصل بالآلهة أو الوسيط فيما بينهم وبين الناس من شأنية تركز أولاً على الخوف كي لا يغضب الكاهن فيؤدى إلى غضب الآلهة، أو أن يسلط عليه إحدى القوى التي كانت ترتبط به وتبعاً له كالجن والشياطين مما يزرع الخوف من وقوع الضرر في النفس والمال ليندفع الإنسان آنذاك باستحصال رضا الكهنة، وثانياً: كانت الكهنة هم الوسيلة الوحيدة، لمعرفة الأخبار المغيبة.

وفي ذلك يقول النويري: (وكانت كهنة العرب، لهم أتباع من الشياطين يسترقون السمع ويأتونهم بالأخبار فيلقونها لمن تبعهم ويسألهم عن خفيات الأمور حتى جاء الإسلام)(4).

1- جغرافية المعتقدات: ص 155 __ 156.

2- جغرافية المعتقدات: ص 160.

3- جغرافية المعتقدات: ص 166 __ 167.

4- نهاية الأرب للنويري: ج 3، ص 128.

ولقد أشار القرآن إلى خطورة هذه الطبقة المتحكمة في المجتمع العربي آنذاك، وبيان محاربتهم لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وإظهار سعيهم لاتهام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتكهن؛ كي يبقى الناس على معتقدتهم بالكهنة، وأن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم لم يأت بشيء جديد فحاله كحالهم، ومن ثم تبقى هذه الطبقة قائمة في المجتمع.

فضلاً عن أن طغاة قريش وعتاتها الذين تشربت نفوسهم على الطاغوتية باستملاك العبيد والاستهتار بالنساء قد أشاعوا بذلك فيما بين الناس كي لا يعتقد أحد بهذا الدين الجديد.

قال تعالى:

(إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (40) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ (41) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ) (1).

ولقد تحدثت كتب التاريخ والسيرة عن دور هؤلاء في الجزيرة، ومعاداتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومحاولتهم قتله (2)، ولذا كان أبو طالب عليه السلام يخفيه عنهم ولا يفارقه ليلاً ولا نهاراً.

وفي ذلك روى ابن إسحاق مصنف السيرة الأول أنموذجاً عن دور أولئك الطغاة في محاربة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مستخدمين عدة وسائل في منع الناس عن الاعتقاد بما يدعو إليه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم كما هو واضح في هذه الرواية:

1- سورة الحاقة، الآيات: 40 و 41 و 42.

2- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج 13، ص 206.

قال ابن إسحاق في معرض حديثه عن أبي جهل حينما أراد الهلاك برسوله صلى الله عليه وآله وسلم وكيف منعه الله من ذلك فجاء مذعوراً يحدث قريشاً بما رأى (فقام له النضر بن الحارث بن كلدة فقال: يا معشر قريش إنه والله قد نزل بكم أمر ما أشلتكم له نبله بعد، لقد كان محمد فيكم غلاماً حدثاً أرضاكم فيكم، وأصدقكم حديثاً، وأعظمكم أمانة، حتى إذا رأيتم في صدغيه الشيب وجاءكم بما جاءكم قلتكم ساحر، ولا والله ما هو بساحر، قد رأينا السحرة ونفتهم وعقدتهم، وقتلتم كاهن، ولا والله ما هو بكاهن، وقد رأينا الكهنة وحالهم، وسمعنا سجعهم، وقتلتم شاعر، ولا والله ما هو بشاعر ولقد روينا الشعر وسمعنا أصنافه كلها، هزجه ورجزه وقريضه، وقتلتم مجنون، ولا والله ما هو مجنون، ولقد رأينا الجنون، فما هو بخنقه، ولا وسوسته، ولا تخليطه، يا معشر قريش، انظروا في شأنكم، فإنه والله قد نزل بكم أمر عظيم.

وكان النضر من شياطين قريش وممن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وينصب له العداوة، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ما لفارس، وأحاديث رستم واسفندياذ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا جلس مجلساً يذكّر فيه بالله ويحذّر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله؛ خلفه في مجلسه إذا قام، ثم يقول: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه، فهلموا فأنا أحدثكم أحسن من حديثه، ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفندياذ ثم يقول بماذا محمد أحسن حديثاً مني (1).

والرواية تدل على جملة من الأمور، منها:

1 __ إن المجتمع المكي كان على اطلاع بثقافة البلاد المجاورة ولاسيما إمبراطورية فارس، وإن هذا الفكر الوافد له آثاره السلبية على المجتمع المكي.

2 __ إن هذه الرواية تعزز الاعتقاد بأن هؤلاء الطواغيت كانوا يشجعون على بذل ثقافة التكهن، كى يلتبس الأمر على الناس فى التمييز بين ما يحدث به النبى صلى الله عليه وآله وسلم وبين حديث الكهنة.

3 __ تدل الرواية على إعجاز القرآن فى تحديده لجميع هذه الأنماط الفكرية والعقائدية، وإن هذا القرآن أبين فى الدلالة والحجة من هذه الدعوات والأنماط الفكرية والمعتقدات.

4 __ أن كثيراً من المعتقدات الفارسية كانت قد انتقلت إلى الجزيرة العربية، وذلك؛ بسبب هذه الأحاديث التى يرويها النصر بن الحارث أو غيره.

ولعل المنفعة الوحيدة التى قدمها الكهنة وعلى رأسهم سطيح(1) __ وهو آخر كهنة العرب __ إخبارهم الناس بخروج النبى صلى الله عليه وآله وسلم؛ قال الفخر الرازى: (ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال عن أمور تكون(2)).

فى حين أشارت بعض المصادر إلى دور الكهنة فى دخول بعض الصحابة إلى الإسلام كعثمان بن عفان(3)، وذلك من خلال ما قدمه له أولئك الكهنة من نصيح.

فضلاً عن دور الرهبان فى دخول أبى بكر وطلحة بن عبيد الله إلى الإسلام حسبما يروى لنا الحافظ ابن عساكر فى تاريخه(4).

1- سُمى الكاهن سطيح بـ(سطيح) لكونه منسطحاً لزمانه؛ أنظر: مفردات غريب القرآن الأصفهاني: ص222.

2- تفسير الرازى: ج29، ص29.

3- أنظر حديث عثمان بن عفان عن دور خالته سعدى بنت كرز وقد كانت تتكهن فى دخوله للإسلام؛ الإصابة لابن حجر: ج7، ص697 __ 698.

4- أنظر حديث أبى بكر حول الراهب الذى التقاه فى اليمن وأوصاه باتباع النبى صلى الله عليه وآله وسلم؛ تاريخ دمشق: ج30، ص31 __ 33؛ تفسير الثعالبي: ج1، ص320؛ خديجة بنت خويلد للمؤلف: ج4، ص55 __ 58.

المسألة الثالثة: أشهر المعتقدات العربية قبل الإسلام

إشارة

تنوعت المعتقدات لدى الإنسان العربي في شبه الجزيرة العربية ولاسيما في المجتمع المكي بوصفها محل البيت الحرام، وموضع اختلاف العرب، ومحل إظهار الأفكار والمعتقدات عند موسم الحج، فضلاً عما تحتله قريش من محل لدى القبائل العربية.

فإن من أشهر المعتقدات التي سجلها التاريخ ولاسيما تلك التي دونتها ألسنة الشعراء فحفظتها قلوبهم بما لديهم من شغف بالشعر، هي كالاتي:

أولاً: الاعتقاد بالجن والشياطين

إشارة

لعل هذا الاعتقاد ليس محصوراً في الإنسان العربي سواء قبل الإسلام أو بعده لاسيما وأن القرآن الكريم قد تحدث عن الجن في مواضع كثيرة، فضلاً عن اختصاص إحدى السور القرآنية باسم (سورة الجن) التي تتحدث عن هذا الخلق، ولعل بيان القرآن لمجيئهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسماعهم له وهو يقرأ القرآن وحديثهم معه وبيانهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً من أصنافهم وشؤونهم، وما إلى ذلك مما تستعرضه الآيات المباركة لغنى بالمسلم عن البحث في دواعي الاعتقاد بوجود الجن.

إلا أن الفارق بين المرحلتين، أي ما قبل الإسلام وبعده، هو اعتقاد الإنسان العربي قبل الإسلام بدور الجن في استحصال المنفعة ودفع المضرة، لاسيما وإن التاريخ يتحدث عن دورها المتميز في إيصال أخبار المستقبل، وأخبار الملائكة حينما كانوا يسترقون السمع حتى انتهى أمرهم بظهور النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حينما رماهم الله سبحانه بالشهب.

قال تعالى:

(وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (16) وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ) (1).

قال تعالى:

(وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا (6) وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا (7) وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا (8) وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا) (2).

ولذلك:

لا يمكن تجاهل وجود دورهم المهم في تكوين الاعتقاد بهم وبخاصة أن القرآن يصرح بوجود علاقة قوية بين رجال من الأنس برجال من الجن، وأنهم كانوا يسترقون السمع من السماء، ولولا بركة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكان هذا الحال له من الهيمنة على المجتمع العربى ولا يمكن لمعتقد آخر يازاحته من أذهان الناس.

ولقد حاولت بعض الأبحاث التقليل من أثر هذه المخلوقات في تركيبة المجتمع العربى، وتحديد الإنسان البدوى فضلاً عن إعطاء كثير من المبررات لوجود هذا الاعتقاد، وذلك بما تفرضه الطبيعة الصحراوية والأودية والقفار والظلام والسكون وتنوع الحيوانات المفترسة والطيور الجارحة في خلق حالة من الخوف والفرع لدى الإنسان البدوى الذى (أخذ يعيش حالة متطورة من الخيال الذى كون لديه مجموعة من

1- سورة الحجر، الآيات: 16 و 17.

2- سورة الجن، الآيات: 6 و 7 و 8 و 9.

الهُوَاجِسُ فَرَضَتْ عَلَيْهِ هَذَا الْمَعْتَقَدَ أَوْ ذَاكَ(1).

فِي حِينِ أَنْتَى أَجْدُ أَنْ الْإِنْسَانَ الْبَدَوِيَّ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ بِتِلْكَ السِّدَاجَةِ الَّتِي تَعْبَثُ بِمَقْدِرَاتِهِ بَعْضُ أَصْوَاتِ طَائِرِ الْبُومَةِ، أَوْ نَعْقِ الْغُرَابِ، أَوْ حَفِيفِ الْأَشْجَارِ، وَلَعَلَّ حَرَكَةَ الْجَرَائِعِ فِي الصَّحْرَاءِ لَهَا أَثَرٌ الْمُمِيزُ فِي تَكْوِينِ مَعْتَقَدَاتِهِ فَيْتَهَيَّأُ الْجِنُّ وَالْأَرْوَاحُ وَالْغِيلَانُ وَمَا إِلَى ذَلِكَ.

لِيَرْكِعَ أَمَامَ أَعْتَابِ الْكَهْنَةِ يَلْتَمِسُ مِنْهُمْ دَفْعَ الْمَرَضِ عَنْهُ، أَوْ صِيَانَةَ مَالِهِ، أَوْ وَفْرَةَ رِزْقِهِ بَلْ:

إِنِّي وَجَدْتُ أَنَّ الْإِنْسَانَ الْعَرَبِيَّ ذُو قُدْرَةٍ كَبِيرَةٍ فِي التَّعَامُلِ مَعَ الْأَحْدَاثِ وَالْأَفْكَارِ الْوَافِدَةِ عَلَيْهِ، فَيَأْخُذُ بِهَذِهِ، وَيَتْرَكُ تِلْكَ حَسْبَمَا يَنْسَجِمُ أَوَّلًا مَعَ مَصْلَحَتِهِ، وَثَانِيًا مَعَ طَبِيعَةِ عَيْشِهِ.

وَلَعَلَّ: كَلَامُ النَّضْرِ بْنِ الْحَارِثِ لَصُورَةٍ وَاضِحَةٍ عَنْ قُدْرَةِ الْإِنْسَانَ الْعَرَبِيَّ عَلَى التَّمْيِيزِ بَيْنَ تِلْكَ الْأَنْمَاطِ الْمَذْهَبِيَّةِ، وَالْمَعْطِيَّاتِ الْفِكْرِيَّةِ إِلَى الْحَدِّ الَّذِي كَانَ يَدْرِكُ بِشَكْلِ كَبِيرٍ خَطُورَةَ مَا يَدْعُو إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي اسْتَوْجِبَ مِنْهُمْ عَقْدَ الْجُلُوسَاتِ وَالْمَشَاوِرَاتِ فِي كَيْفِيَّةِ مُوَاجَهَتِهِ فَقَالَ __ وَلَا بَأْسَ بِإِعَادَةِ قَوْلِهِ لِلْإِسْتِدْلَالِ، وَإِنْ كُنَّا ذَكَرْنَاهُ أَنْفَا __:

(يَا مَعْشَرَ قُرَيْشِ إِنَّهُ وَاللَّهِ قَدْ نَزَلَ بِكُمْ أَمْرٌ مَا أَشَلْتُمْ لَهُ نَبْلَهُ بَعْدَ، لَقَدْ كَانَ مُحَمَّدٌ فِيكُمْ غَلَامًا حَدَثًا أَرْضَاكُمُ فِيكُمْ، وَأَصْدَقَكُمْ حَدِيثًا، وَأَعْظَمَكُمْ أَمَانَةً، حَتَّى إِذَا رَأَيْتُمْ فِي صَدْغِيهِ الشَّيْبَ وَجَاءَكُمْ بِمَا جَاءَكُمْ، قَلْتُمْ: سَاحِرٌ، وَلَا وَاللَّهِ مَا هُوَ بِسَاحِرٍ، قَدْ رَأَيْنَا السَّحْرَةَ وَنَقَثْنَاهُمْ وَعَقَدْنَاهُمْ، وَقَلْتُمْ: كَاهِنٌ، وَلَا وَاللَّهِ مَا هُوَ بِكَاهِنٍ وَقَدْ رَأَيْنَا الْكَهْنَةَ

1- الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، د. ميخائيل سعود: ص 77 __ 80.

وحالهم وسمعنا سجعهم؛ وقلتم: شاعر، ولا والله ما هو بشاعر، ولقد روينا الشعر وسمعنا أصنافه كلها هزجه وقريضه؛ وقلتم: مجنون، ولا والله ما هو بمجنون، ولقد رأينا الجنون فما هو بخنقه ولا- وسوسسته ولا- تخليطه، يا معشر قريش، أنظروا في شأنكم فإنه قد نزل بكم أمر عظيم(1).

وهذا النص التاريخي يكشف عن قدرة الإنسان العربي (المكي) في تشخيص المعتقدات، بل وكافة الأفكار التي يمر بها المجتمع، وهو قادر أيضاً على مواجهة كل معتقد بما يناسبه عدا هذا الدين الجديد الذي يظهر خطره عليهم وعجزهم عن مواجهته.

إلا أن هذه المواجهة التي لم يكشف عنها الحارث بن النضر في حينها __ ولعله مات قبل أن يتحدث عنها __ قد أظهرها القرآن الكريم للناس لتدل على عظم الأمر الذي قام به النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وتكشف عن حجم المعاناة والمواجهة والحرب التي كان يلاقيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والتي لم تنته في زمانه بل حتى بعد مماته ليظهر جلياً في أهل بيته؛ فقد انهالوا عليهم قتلاً وتشريداً ومصادرة للحقوق والأموال وغير ذلك مما ملئت منه كتب التاريخ والسيرة والحديث والأدب والتفسير.

ولعل من الآيات الكريمة التي كشفت جانباً من تلك المواجهة قوله تعالى:

(لَقَدْ ابْتِغَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ) (2).

وقوله سبحانه:

1- سيرة ابن إسحاق بن يسار المطلبى: ج4، ص181.

2- سورة التوبة، الآية: 48.

(إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ) (1).

وقوله سبحانه وتعالى:

(وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُدَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَاءَ نَعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابِ عَظِيمٍ) (2).

وهذه الآيات تكشف عن طبيعة التفكير لدى الأعراب وبعض أهل المدينة ومقدرتهم بالتمظهر بمظهر الدين الجديد وتخطيطهم للكيد برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحد الذي أصبحوا مردة بالنفاق.

وعليه؛

لم يكن الإنسان العربى بتلك السذاجة التى لا تمكنه من التمييز بوجود الجن والشياطين ودورهم من خلال الكهنة، أو بدونهم من النفوذ إلى عقلية الإنسان العربى والتعايش معه فى ليله ونهاره إلى أن ظهر الإسلام، وبركة وجود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تم القضاء على هذا الدور والعبث الذى كانوا يقومون به فى حياة الإنسان العربى.

فضلاً عن ذلك:

فإن هذه العقيدة لم تكن محصورة بالإنسان العربى ولا فى مجتمع الجزيرة العربية، بل لقد سرت هذه العقيدة فى أغلب الشعوب ومنذ القدم، وما زالت عند كثير منها على الرغم من التقدم العلمى والبحثى.

1- سورة التوبة، الآية: 50.

2- سورة التوبة، الآية: 101.

ولعل عبادة الشيطان اليوم لها من الإلتباع ما يدعو إلى التوقف والدراسة الميدانية والتمثانية لغرض إصلاح بعض الأسس التي ابتليت بهذا الفكر الهدام والوقوف بوجه هذا الانحراف السلوكي والتفكيري لدى الإنسان.

أما الخوف من الأماكن المظلمة والمهجورة فقد ارتبط ارتباطاً بهذه العقيدة أي بالجن والشياطين، ومنذ القدم، ولم تقتصر على ابن الصحراء والقفار، ومن الشواهد على انتشار هذه العقيدة لدى الأمم غير العربية ما يعتقدده الإنسان الآسيوي في أقصى الشرق، وهو ما يعرف بالعقيدة الداوية لدى الصينيين وما يقابلها من العقيدة بالجن والأماكن المحددة في الجزيرة العربية التي عرفت بأنها مواطن يسكنها الجن والشياطين، فضلاً عن أن الاعتقاد بالجن والشياطين له من الخزين الفكري لدى اليهود والنصارى، وأن كثيراً من القبائل العربية التي كانت تدين باليهودية والنصرانية هي على المحك مع غيرها من القبائل العربية.

ألف: العقيدة بالجن والشياطين لدى العرب عقيدة وافدة من شعوب وديانات أخرى

قد يبدو غريباً بعض الشيء أن يلحظ الباحث والقارئ أن هذه العقيدة أخذت حيزاً كبيراً لدى الشعوب الآسيوية وبالأخص الصينيين الذين يشكلون الغالبية العظمى من سكان هذه القارة.

إذ يعتقد بضعة ملايين من الصينيين بالجن والشياطين، وقد أخذوا العدة لاجتناب هذه المخلوقات، وذلك بتصميم خاص لبيوتهم؛ إذ (لا) يستطيع المرء أن يدخلها إلا إذا مرّ في ممرات ملتوية متعرجة قبل أن يجد أول مجرة من مجرات البيت، أو إلا إذا التقى في واجهة البيت بغابة كثيفة الأشجار، قائمة، حتى ولو كانت مرسومة على لوحة عريضة، لينحدر بعدها في الممرات الجانبية للبيت.

وأصحاب هذه البيوت يسمون بالداويين، وهم أصحاب العقيدة الداوية التي وضع أساسها الأول حكيم عاش في نفس أيام كونفوشيوس ولكنه كان يكبره ببضع من السنين.

والذين يعرفون سر الأشجار والرسوم والممرات المتعرجة يقولون أنها هي التي تصد الشياطين والجن والمردة وأرواح الشر عن دخول البيت، فالداويون يؤمنون بكل هذه الألوان من أمثلة الشر، تماماً كما كانوا يؤمنون بوجود مصاصى الدماء والغيلان والتنانين، حتى أنهم عندما يأكلون أو يشربون، وقبل أن يمشى الواحد منهم أو يستريح، لابد أن يهمس ببضع كلمات هي بمنزلة تائم تبعد كل هذه الألوان من ألوان الشرور، وإذا مشى في غابة فهو إما يغنى أو يصفر، لأنه يعتقد أن الموسيقى تبقى الشياطين بعيدة عنه فلا تقترب منه، وشياطين الغابة تكره الموسيقى كما يكره البعوض الدخان.

وكل ذلك هو السر في تلك الممرات الملتوية في بيوت الداويين، فالداوي يؤمن بأن في الإمكان منع الروح الشريرة إذا اندفعت داخله إلى البيت، وذلك إذا وجدت في وجهها جداراً يصدها، فهي تقاجأ بالجدار في أثناء اندفاعها السريع فتصطدم به، وتموت (1).

وعليه:

فإذا كانت العقيدة بالجن والشياطين لها من الظهور عند الصينيين بهذا الشكل، فكيف بها لدى البابليين والرومانيين الذين كانوا على مجاورة من الجزيرة العربية؟!

ولذلك: فإن هذا الاعتقاد له من العوامل المؤثرة في نمط تفكير الإنسان العربي لاسيما إذا نظرنا أيضاً إلى اعتناق بعض القبائل لليهودية والنصرانية التي أعطت حيزاً لا بأس به للاعتقاد بالجن والشياطين.

فالشيطان فى الديانة اليهودية يظهر على (أنه كائن روحى شرير، لكن ملامح هذا الكائن لم تتوضح إلا ببطء شديد، ويبدو أن النصوص الكتابية هى التى تأثرت بالمعتقدات الشعبية.

والعهد القديم، يقر بوجود مثل هذه الكائنات وأعمالها ونشاطها، وهو بالتالى يساير الاعتقادات الشعبية التى تملأ المناطق الخربة والجهات المقفرة بالحيوانات الموحشة والكائنات الغامضة مثل الأشاعر، والغول، وهى تسكن الأماكن الملعونة، مثل بابل، أو بلاد آدوم.

وفى العهد القديم تختلط مهمة الشيطان بمهمة الملاك، وكأن الذهنية القديمة لا تميز بين الشر والخير؛ فالله، يهوه، يرسل الملاك على مصر وعلى أورشليم أو على الجيوش الآشورية.

إلا أنه بعد السبى، يبدو التمييز واضحاً بين عالم الملائكة وعالم الشياطين، فالشيطان يعذب الإنسان والملاك يعذب الشيطان(1).

وهذا التقارب فى الفكرة بين أن الشيطان مصدر الشر وأصل الضرر بالإنسان، فلذا فهو بحاجة إلى قوة أخرى يستعين بها على الشياطين، فالصينيون كانوا يستعينون بالأشجار والممرات الملتوية، واليهود يستعينون بتجنب الأماكن المهجورة والمحال المقفرة التى تسكنها الحيوانات المتوحشة التى تعكس وجود هذه الأرواح الشريرة، ثم نجد أن هذه العقيدة تتناسب مع المتغيرات البيئية والاجتماعية لتخرج بفكرة جديدة تنص على أن الشيطان يعذب الإنسان والملك يعذب الشيطان مما يدعو إلى الاستعانة بالملائكة للتغلب على هذه القوى الشريرة.

ولعل هذا المبدأ كان هو المحور في تبلور العقيدة بالشياطين والجن لدى المسيحيين الذين وجدوا أن السيد المسيح عليه السلام هو البطل الوحيد الذي يستطيع أن ينتصر على هذه الشرور؛ فالجنون ما هو إلا نتيجة لتحكم هذه القوى الشريرة بالإنسان فهي التي مسته بشرها فسلبته عقله، ليكون تبعاً لها لا يدرك ما يقول، ولعل قوله وصرعته واختلاجاته إنما هي رسائل لتلك الأصوات والتناغمات الصوتية التي يسمعها من الجن فيرددتها دون وعى منه.

ولو تتبع الباحث أو القارئ ما قيل في أدبيات المعتقدات المسيحية لاتضح لديه نشأة الاعتقاد بأن الجنون هو عبارة عن الجن (الساكنين في رؤوس الممسوسين، كممسوس كفرنا حوم، و ممسوس الجراسيين، وابنة المرأة الكنعانية، والصبي المصروع، والممسوس الأخرس، ومريم المجدلية)⁽¹⁾.

إذن:

تتبلور الفكرة لدى الإنسان العربي في الاعتقاد بوجود الشياطين والجن ومقدرتها على إيذائه به من واقع ملموس، وآخر موروث، وثالث منقول ووافد إليه من أمم وشعوب أخرى لتجتمع هذه المعطيات الفكرية لديه فتكون عنده عقيدة راسخة في هذه المخلوقات التي يبدو أنه احتار كيف يتعامل معها، كما سيمر بيانه لاحقاً.

باء: كيف يتعامل الإنسان العربي قبل الإسلام عقائدياً مع الجن والشياطين

إشارة

يمكن لنا تحديد محاور العقيدة بالجن والشياطين لدى العرب قبل الإسلام من خلال الآتي:

1- الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام لميخائيل مسعود: ص 81 __ 82.

إنها قوى شريرة ومؤذية وضارة ولها القدرة على إلحاق السوء بالإنسان فتصيبه بالجنون أو المرض، ومن ثم يلزم منه أن يلتجئ إلى قوى أخرى تساعده على التخلص من هذه الأضرار إلا أن الفارق بين التجاء الإنسان العربي للتخلص من هذه القوى وبين التجاء الإنسان في الأمم والشعوب والديانات الأخرى هو أن الإنسان الآسيوي في الصين كان يتعامل مع الجن والشيطان — كما مرّ سابقاً — بالغايات والأشجار الكثيفة والتصفير والممرات الملتوية؛ وعند اليهود بتجنب الأماكن التي تسكنها هذه المخلوقات مع بعض التراتيل والتعويدات؛ أما المسيحيون فقد كان الرمز المخلص لهم من هذه القوى هو السيد المسيح عليه السلام.

أما الإنسان العربي في شبه الجزيرة العربية فكان يلتجئ إلى مجموعة من الأشياء الغريبة التي لم يفصح عن علة تأثيرها في هذه القوى، وهي كالاتي:

1. تعليق الحلى والقلائد على اللديغ

اللديغ: بالذال المهملة والعين المعجمة هو اللسيغ وزنا ومعنى، واللديغ اللسع، وأما اللدغ بالذال المعجمة والعين المهملة فهو الإحراق الخفيف، واللديغ هو ضرب ذات الحمة من حية أو عقرب أو غيرها، وأكثر ما يستعمل في العقرب (1).

والعرب قبل الإسلام كانوا يتعاملون مع اللديغ بأن يعلقوا عليه الحلى والجلال زاعمين أنه يفيق، وذلك؛ لأنهم أرادوا اشغاله بصلصالها حتى لا ينام فيسرى السم فيه فيهلك.

وقيل لبعض الأعراب: أتريدون أن يسهر؟

1- نيل الأوطار للشوكاني: ج6، ص29.

أن الحلبي لا تسهر، لكنها سنة ورثناها، وهو معتقد أفاد منه النابغة الذبياني يمثل سبب أرقه وسهره:

وعيد أبي قابوس في غير كنهه *** أتاني ودوني راكس فالضواجع

فبت كائى ساورتنى ضئيلة *** من الرقش فى أنيابها السمّ نافع(1)

وقال عويمر النبهانى:

فبت معنى بالهموم كائى *** سقيم نفى عنه الرقاد الجلاجل

2. كعب الأرنب ينفر الجن

يعتقد أهل الجزيرة العربية قبل الإسلام بقدرة كعب الأرنب على تنفير الجن، ولذا؛ كانوا يعلقون على أيديهم كعب الأرنب كي يدفع عنهم الموت، وفى ذلك يقول امرؤ القيس وهو يخاطب أخته التى تقدم لخطبتها رجل يعتقد بأثر هذه الكعاب.

فيقول:

أيا هند، لا تنكحى بُوْهة *** عليه عقيقته، أحسبا

مر سعة بين أرساعه *** به عسم يبتغى أرنبا

ليجعل فى كفه كعبها *** حذار المنية أن يعطبا(2)

3. اعتقادهم بأن الأقدار وخرقة الحيض وعظام الموتى تدفع الجنون

من المعتقدات التى أشار إليها النويرى فى نهاية الأرب والمتصلة بالجن والشياطين هى اعتقاد أهل الجزيرة قبل الإسلام بتأثير القاذورات والنجاسات لاسيما خرقة الحيض وعظام الموتى على دفع الأرواح الشريرة المتمثلة بالشياطين والجن عن الإنسان، فقالوا:

1- المعتقدات الشعبية فى الموروث الشعرى، لعبد الرزاق خليفة: ص 50 _ 51، نقلا عن بلوغ الأرب: ج 2، ص 305.

2- المعتقدات الشعبية: ص 52.

وانفع من ذلك أن تعلق عليه طامت عظام موتى ثم لا يراها يومه ذلك(1).

وفى ذلك يقول المرق العبدى:

ولو كنت فى بيت تسد خصاصه *** حوالى من أبناء بكرة مجلس

ولو كان عندى حازيان وكاهن *** وعلق أنجاسا على المنجس(2)

4. اعتقادهم بأن دم حيض السنور وسن الثعلب وسن الهرة يحفظ الصبى من الجن

لم تزل علاقة الأطفال الحديثى الولادة بخوف الآباء والأمهات عليهم من الجن والهوام علاقة تلازمية منذ القدم ولا تزال، بل ولا تنتهى، ففى جميع الشعوب والأمم والديانات تلجأ الأم إلى ما تعتقد أنه يدفع عن ولدها الصغير الضرر من هذه القوى الغيبية.

حتى إذا جاء الإسلام وجد أن هذا الشعور الأومى له ما يبرره لاسيما وإن القرآن الكريم يتحدث عن دور الجن فى إلحاق الضرر بالإنسان كما فى سورة الناس والفلق وغيرها من الآيات الكريمة.

من هنا: أراد النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أن يضع المرأة المسلمة على منهج شرعى متحضر له القدرة على حجب هذه القوى بإذن الله تعالى وذلك بإتباع سنة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم حينما تعامل مع مولود فاطمة عليها السلام الأول وهو الإمام الحسن المجتبى عليه السلام.

فقام بتغيير كل تلك العادات الناشئة عن معتقدات فاسدة، فابتدأ أولاً بتغيير القمط الذى كانوا يلفون به المولود من القماش الأصفر إلى القماش الأبيض(3).

1- نهاية الأرب للنويرى: ج2، ص319.

2- المعتقدات الشعبية فى الموروث الشعرى: ص52.

3- ذخائر العقبي للطبرى: ص120؛ ينابيع المودة للقندوزى: ج2، ص200.

ونهاهم عن استخدام الدم فى تحنيك الصبى أو وضعه على الجبين فسقى الحسن عليه السلام من ريقه وحنكه به، ثم أذن فى أذنه اليمنى وأقام فى اليسرى وأمر باماطة الأذى عنه، أى حلق شعر رأسه ووزنه والتصدق بوزنه(1)، وعق صلى الله عليه وآله وسلم عنه بكيشين(2)، فأطعم المسلمين؛ وغيرها من مراسيم يوم السابع من عمر الطفل(3).

فى حين كانت العرب فى الجزيرة قبل الإسلام يستخدمون سن الثعلب وسن الهرة ودم حيض السمرة(4).

وفى ذلك تقول امرأة تصف عقيدتها بسن الثعلب والهرة ودم شجرة السمرة فتقول:

كانت عليه سنّة من هرة *** وثعلب، والحيض حيض السمرة

وكانت العرب إذا ولدت المرأة أخذوا من دم السمور وهو صمغه الذى يسيل منه ينقطونه بين عيني النفساء، وخطوا على وجه الصبى خطأً، ويسمى هذا الصمغ السائل

1- صحيح الترمذى، باب: الأذان فى أذن المولود برقم (1514).

2- صحيح النسائى عن ابن عباس: ج7، ص 165 _ 166؛ صحيح ابن حبان: برقم (1061).

3- كتاب النكاح للشيخ مرتضى الأنصارى قدس سره: ص 491؛ فقه الصادق للسيد الروحانى: ج22، ص 284.

4- السمرة: شجر الطلح وله صمغ كريحه الرائحة فإذا أكلتها النحلة حصل لعسلها من ريحه، وهو الذى يسمى عرفط، وقد أشارت إليه عائشة وحفصة حينما تأمرا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقالت: كل منهما له صلى الله عليه وآله وسلم: أشم منك رائحة العرفط، فحرم على نفسه شرب العسل؛ (أنظر صحيح البخارى، كتاب الطلاق، باب: لم تحرم ما أحل الله لك: ج6، ص 167). ولشجرة السمرة: سائل صمغى له لون كلون الدم فإذا سال شبه سيلانه بالحيض وهو الذى كانت الأمهات تأخذ منه فتضعه على صبيها كى لا تقربه الجن.

من السم (الدودم) ويقال بالذال المعجمة أيضاً، وتسمى هذه الأشياء التي تعلق على الصبي (النفرات).

فإذا أريد طرح الأرواح وأبعادها، يلجأ إلى (التنفير)، وطريقتهم في ذلك شبيهة (بطرفهم في تنفير الثقلاء وغير المرغوب فيهم من الناس وإبعادهم، وذلك باتخاذ كل ما ينفر ويقزز، لتعاف تلك الأرواح المواضع التي اختارتها والأشخاص الذين نزلت بساحتهم وحلت في أجسامهم.

وما زال لهذه الخرافات أشباه يدين بها بعض الجاهلات في بعض بلاد العرب، فيعلقن على الصبي تمائم فيها ناب ذئب وسن ثعلب وغيرها(1).

5. اعتقادهم بأن الإنسان إذا نهق نهيق الحمير عشر مرات أمن من جن المدن قبل الدخول إليها

ومن العقائد لدى العرب قبل الإسلام والمرتبطة بعتيقتهم بالجن: إن أحدهم إذا أراد أن يأمن من شر الجن حينما يروم الدخول إلى مدينة جديدة أن يقف على بابها (وينهق عشراً) كما ينهق الحمار ثم يدخلها لم يصبه شيء، وخاصة إذا علق عليه كعب الأرنب(2)، وهذه العقيدة تسمى بالتعشير.

(قال الهيثم بن عدى خرج عروة بن الورد في رفقة إلى خيبر ليمتاروا، __ أي: يشتروا التمر __ فلما قربوا منها عشروا، ولم يفعل عروة فعلهم؛ لأنه فارس يتقبل الموت ولا تهزه خرافة اليهود فيحتمى بها وقال:

وقالوا أحب وأنهق ولا تضرك خيبر *** وذلك من دين اليهود ولوع

لعمرى أن عشرت من خشية الردى *** نهاق الحمير إننى لجزوع(3)

1- المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري لعبد الرزاق خليفة: ص 53 __ 54.

2- نهاية الأرب: ج 2، ص 315.

3- المعتقدات الشعبية: ص 55.

المحور الثاني: تجنب الإنسان العربي أماكن سكنى الجن في الجزيرة العربية

إشارة

يظهر هذا المحور في عقيدة الإنسان العربي قبل الإسلام منسجماً مع ما رسخ في الديانة اليهودية من تحديدهم لبعض الأماكن التي تسكنها الشياطين كمصر وبابل، ولذا عدّوا هذه الأماكن من الأماكن الخطرة والموبوءة بالمرض والسوء؛ فضلاً عن اعتقادهم بشكل عام بسكنى الجن في الأماكن المهجورة والمناطق الخربة والمحال المقفرة.

وفي الاتجاه نفسه نجد أن الإنسان العربي قبل الإسلام كان يحذر الاقتراب من بعض الأماكن في الجزيرة العربية، ولعل مرد ذلك يعود إلى سماعه لأصوات مختلفة بعثت الرعب في نفسه، أو تراءى له بعض أشخاص الجن ضمن هياكل مختلفة، أو لعله تعرض للضرر عند مروره بهذه الأماكن.

أما ما قيل من أنه كان يتوهم وجود الجن في هذه الأماكن دون غيرها فيبدو أن هذا القول بعيد عن الواقع الاجتماعي والعقائدي للعرب قبل الإسلام.

أما أهم هذه الأماكن فهي كالتالي:

ألف: رمال الحوش

قال ياقوت الحموي في معجمه: الحوش، بالضم، رمال الحوش، من وراء رمال يبرين لبنى سعد ويقال: إن الإبل الحوشية منسوبة إلى الحوش، وهي فحول جن تزعم العرب أنها ضربت في نعم بعضهم فنسبت إليها.

والحوش بلاد الجن من وراء يبرين لا يسكنها أحد من الناس، قال مالك بن الربيع:

من الرم، رمل الحوش أو غاف راسب *** وتهدى برمل الحوش، وهو بعيد(1)

ولقد أرجع ميخائيل مسعود سبب اعتقاد العرب في تحديد مواطن الجن إلى (الوهم المسيطر، والخوف الشديد، والرعب المحيط بهم من كل جانب) ثم يتساءل ليؤكد اعتقاده بهذه الأسباب قائلاً: وإلا فلماذا لا تكثر معارضات الجنّ للأعراب إلا في البوادي الجرداء، وبطون الأودية؟ ولماذا لا تعبت وتحوم إلا في الخرائب والأماكن المهجورة حيث تحاك حولها الخرافات المخيفة والأساطير التي تحذّر الناس من الاقتراب من هذه المواضع؟(1).

وأقول: يبدو لي أن الأمر غير محصور بالوهم المسيطر ولا الخوف الشديد، والرعب المحيط بهم من كل جانب لاسيما وإن العرب كانت على تواصل مع الجن، كما ينص القرآن، وكما تدل النصوص الشعرية في التعاون المنسجم فيما بين فحول الشعراء ومردة الشياطين كما سيمر لاحقاً في المحور الثالث.

فضلاً عن ذلك أن أرض الجزيرة قائمة على الصحارى والغفار، ومن ثم فليست جميع أرض الجزيرة العربية هي موطن للجن، وإلا لما كان هناك تخصيص لهذه الأماكن.

كما أن وجود الجن غير محصور بالصحارى الواسعة والمهجورة في شبه الجزيرة العربية حسبما يدل عليه الحموى في المعجم، فهذه رمال يبرين هي من حيث السعة أكبر، ومن حيث الوحشة أروع وأذعر، إذ يصفها ياقوت بقوله: (هو رمل لا تدركه أطراف عين، يمين مطلع الشمس من هجر اليمامة)(2).

فهذه الرمال التي لا تدركها عين لم تستخدمها الجن كمحل تسكن فيه، ولذا فالأمر محصور ببعض الأماكن التي دلت بعض القرائن على سكن الجن لها.

1- الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، ميخائيل مسعود: ص 85.

2- معجم البلدان: ج 5، ص 427.

باء: أرض وبار

يروى لنا ابن حبيب البغدادي (المتوفى سنة 245هـ) والطبري في تاريخه والحموي في معجمه ما حصله: إن أرض وبار تعود لوبار بن إرم بن سام بن نوح، وقيل: إنها كانت منازل بنى أميم بن أوذ بن أرم بن سام بن نوح، هلكوا فغلب الجن عليها.

وإن هذه الأرض بسبب سكنى الجن لها لم يستطع أحد من العرب السير فيها سوى دعيميص الرمل العبدي الذي خرج في أثر فحل من إبله تبعته بعض النوق فخرج يتبعها حتى قطع هذه الأرض فنودي: إنه لا سبيل لك إلى البكوات __ التي تبعت الفحل __ أنهم من بعيرنا، وقد اضربنا لك عن قعدتك، فرجع(1).

جيم: رمل عالج

ذكرها البكري الأندلسي فقال: (عالج) بالجيم المعجم وهو الذي ينسب إليه رمل عالج، وهو في ديار كلب، قال الأخنس بن شهاب:

وكل لها خبت ورملة عالج *** إلى الحرة الرجلاء حيث تحارب

وخالف هذا أبو عمرو، فقال:

رملة عالج لبنى بحت من طيء، ولفزارة أدانيه وأقاصيه، وانشد لعدى بن الرقاع:

ركبت به من عالج متجبرا *** وحشا تريب وخشه أولأدها

قال أبو زياد الكلابي: رمل عالج يصل إلى الدهناء، والدهناء فيما بين اليمامة والبصرة، وهي جبال، والجبل يكون منها ميل وأكثر(2)، وأكثر شجرها العرفج.

1- كتاب المحبر لمحمد بن حبيب البغدادي: ص 190؛ تاريخ الطبري: ج 1، ص 140؛ معجم البلدان: ج 5، ص 356.

2- معجم ما استعجم: ج 3، ص 913.

وقد ذكر المؤرخون أن هناك مناطق أخرى عرفت بمواطن للجن، وهي:

(أرض اصمت، وأرض الدو، وأرض البدى، وأرض عبقر موطن الجن)⁽¹⁾.

المحور الثالث: اعتقادهم بأن الجن والإنس يتزاوجون وسريان هذا الاعتقاد عند المذهب المالكي

إشارة

تدل كثير من النصوص على بيان نفوذ اعتقاد العرب بالجن إلى الحد الذى يشير إلى أن الجن قد صحبوا الإنسان العربى فى الجزيرة مصاحبة يومية ودخل معه فى أغلب أمور حياته.

فمن استعانة الكهنة بهم فى معرفة ما غيب عنهم من الأخبار، إلى التودد لهم بطقوس خاصة لنيل رضاهم أو دفع شرهم، إلى كونهم ملهمين للشعراء فى نظم أشعارهم، لينتهى الأمر بالمعاشرة والتزاوج فيما بين الإنس والجن.

بل لقد تطورت العلاقة فيما بين العالمين الإنسى والجنى إلى الصور الغرامية التى تحدث عنها التاريخ كمجنون ليلى، وجميل بثينة، وعنتر وعبلة ليفوقها فى كثير من القصص فقد زعم العرب (إنّ الجنون من الجن، والمجنون هو الذى صرعه الجنية __ عشقاً وغراماً __ والمجنونة هى التى صرعه الجنى، وإنما يكون ذلك عن طريق العشق والهوى وشهوة النكاح؛ والشيطان إذا عشق المرأة ينظر إليها عن طريق العجب بها، فتكون نظرته أشد عليها من الحمى، وعين الجنان أشد من عين الإنسان)⁽²⁾.

والظاهر: أنّ العشق الذى يقع من الجنى للإنسية أو من الجنية للإنسى هو حب من طرف واحد؛ وذلك أن الجن هم الذين يرون الإنسان ويسمعونه وهو لا يرى الجن، وبذلك يكون حبهم من طرف واحد إلا- أنه حب قاتل لا- ذنب للإنسان به فهو يعاقب على أمر لم يقترفه فيسلب منه عقله فيصبح مجنوناً أو مجنونة!

1- الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام: ص 87 __ 88.

2- البيان والتبيين للجاحظ: ج 6، ص 87.

1_ إقرار بعض التفسير الإسلامية بوجود التزاوج فيما بين الجن والإنس

ولعل التفسير الإسلامية لا تخلو من صور عديدة تتحدث عن هذه العلاقة فيما بين الإنس والجن، فقد ذكر ابن كثير عن الحسن البصرى فى بيان قوله تعالى:

(إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ) (1).

قال: هى بلقيس بنت شراحيل ملكة سبأ وقال قتادة: كانت أمها جنيّة وكان مؤخر قدميها مثل حافر الدابة من بيت مملكة (2).

وقال القرطبي فى قوله تعالى:

(مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا) (3).

وقال تعالى:

(لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ) (4).

أى من الآدميين، وفى هذا رد على العرب التى كانت تعتقد أنها كانت تزوج الجن وتباضعها، حتى روى أن عمرو بن هند تزوج منهم غولاً وكان يخبئها عن البرق؛ لئلا تراه فتتفر، فلما كان فى بعض الليالى لمع البرق وعايته السعلاة، فقالت: عمرو! ونفرت فلم يرها أبداً (5).

2_ اعتقاد مالك بن أنس وفقهاء المالكية بالتزاوج بين الجن والإنسان

بل: إننا لنجد أن هذه المسألة أخذت حيزها عند بعض فقهاء المسلمين وأئمة

1- سورة النمل، الآية: 23.

2- تفسير ابن كثير: ج 3، ص 373.

3- سورة النحل، الآية: 72.

4- سورة التوبة، الآية: 128.

5- تفسير القرطبي: ج 10، ص 142.

المذاهب، فقد ذهب إمام المالكية مالك بن أنس حينما سئل عن التزاوج فيما بين الجن والإنس، وقد قيل له: ها هنا رجل من الجن يخطب إلينا جارية يزعم أنه يريد الحلال فقال:

ما أرى بذلك بأساً في الدين، ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك؟ قالت: من الجن، فيكثر الفساد في الإسلام بذلك (1).

وقد أوغل الدسوقي المالكي في المسألة ففصل فيها قائلاً:

(ولو رأت امرأة في اليقظة من جنّي ما تراه من إنسى من الوطاء واللذّة أو رأى الرجل في اليقظة أنه جامع جنّيّة، قال ابن ناجي: الظاهر أنه لا غسل على الرجل ولا على المرأة.

وقال (ح) (2): الظاهر أنه لا- غسل عليهما ما لم يحصل إنزال أو شك فيه؛ لأن الشك في الإنزال يوجب الغسل كما تقول الحكماء، وأنهم أجسام نارية لهم قوة التشكل؛ ولقول مالك بجواز نكاح الجن وجوب الغسل على كل من الرجل والمرأة وإن لم يحصل إنزال ولا شك فيه، ووافقه على ذلك تلميذه (عج) قال، شيخنا، وهو التحقيق (3).

وهذا كله يعزز لدينا الاعتقاد بأن الإنسان العربي لم يكن يتعامل مع الجن والشياطين على الوهم والخوف والذعر، وقد وصل به الحال إلى العلاقة الزوجية، هذه العلاقة التي استمرت لفترات زمنية بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهور المذاهب الإسلامية وما تبعهم من تلاميذ وفتاوى ما زال المالكية يحتكمون إليها

1- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 93.

2- هكذا وردت في المصدر ولم أعثر على القائل.

3- حاشية الدسوقي: ج 1، ص 128.

فى مذهبهم وتعبدهم الشرعى.

إذن: تبقى هذه العلاقة بين الجن والإنس قائمة إلى يوم القيامة، وإن تفاوتت الرؤى والأفكار والثقافات، ولعل كثيراً من هذه العلاقات هى أنشط وأعمق بكثير مما كانت عليه فى السابق؛ إذ أصبح الإنسان لا يهاب الشياطين ولا ترهبه الجنّ لاسيما وهو يشاهد فى ليله ونهاره من المشاهد السينمائية وأفلام الإثارة والألعاب الإلكترونية ما يعجز عنه الجنّ فى حقائقهم الذاتية.

المحور الرابع: اعتقاد العرب بأن الشياطين ملهمو الشعراء

بقى فى هذه العجالة أن نشير إلى نوع آخر من العلاقة فيما بين الجن والإنس قبل الإسلام لنصل فى نهاية الدراسة إلى أن العقيدة بالجن والشياطين متلازمة تلازماً وثيقاً بعبادة الأصنام، فما من صنم أو وثن إلا وله شيطان يقبع فيه كانت الكهنة على تواصل معه وهم الوسيلة الوحيدة فيما بين الناس والأصنام __ كما سيمر بيانه __.

أما هذا النوع من الاعتقاد، أى: أن الشياطين ملهمو الشعراء فقد أشارت كثير من النصوص الشعرية إليه حتى (زعموا إنَّ مع كل فحل من الشعراء شيطاناً يقول ذلك على لسانه الشعر)(1)؛ (ومن كان شيطانه أمرد كان شعره أجود)(2).

فكانت هذه النصوص كالاتى:

1 __ قال امرؤ القيس:

تخيرنى الجنُّ أشعارها *** فما شئت من شعرهن اصطفت(3)

1- المعتقدات الشعبية فى الموروث الشعرى: ص30.

2- المصدر نفسه.

3- ديوان امرئ القيس: ص322.

2__ قال الأعشى مشيراً إلى اشتراك الجنّ والإنس في نظم الشعر:

شريكان في ما بيننا من هوادة *** صفيان إنسى وجنّ موفق

يقول فلا أعيأ بقول يقوله *** كفاني لا عمى ولا هو أخرق(1)

3__ وقال حسان بن ثابت:

إذا ما ترعرع منا الغلام *** فما إن يقال له من هوه

إذا لم يسد قبل شدّ الإزار *** فذلك فينا الذي لا هوه

ولى صاحب من بنى الشيصبان *** فطورا أقول، وطورا هوه

والشيصبان الذى يتناوب القول ويساعد صاحبه حسان، إنما هو من عالم الجن والشيطان، وقد صار ها هنا واقعة(2).

ولعل المتتبع لدواوين الشعر ليجد الكثير من النصوص التى تدل على هذا الاعتقاد الكاشف عن هيمنة هذه العقيدة فى المجتمع العربى قبل الإسلام وما يرتبط بها بعبادة الأصنام.

ثانياً: التطير

يشغل التطير كعقيدة نافذة فى المجتمع العربى قبل الإسلام حيزاً كبيراً امتد إلى يومنا هذا على الرغم من نهى النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن لهذه العقيدة التشاؤمية فى الغالب.

1__ قال تعالى:

(قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجِمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (18)

1- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 140.

2- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 141.

قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَلَيْسَ ذُكْرُنَا بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (1).

وقد روى أحمد في المسند عن معاوية بن الحكم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رأيت أشياء كنا نفعلها في الجاهلية، كنا نتطير.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«ذلك شيء تجده في نفسك فلا يصدنك».

قال يا رسول الله: كنا نأتى الكهان، قال صلى الله عليه وآله وسلم:

«فلا تأت الكهان» (2).

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«الرؤيا على الرجل طائر ما لم تعبر، فإذا عبرت وقعت فلا تحدثن بها إلا حبيباً أو لبيبا».

(والمراد بالطائر ها هنا الذى يتطير به، ومنه قوله تعالى:

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ (3).

يريد ما يتطير منه ويخاف وقوعه به من جزاء أعماله السيئة وأوزاره المثقلة، وذلك مأخوذ من زجر الطير على مذاهب العرب، وكانوا يتيمنون بأيمانها ويتشاءمون بأشائنها وعلى ذلك قول الشاعر:

ولقد غدوت وكنت لا *** اغدو على واق وحاتم

فإذا الأشائم كالأيامن *** والأيامن كالأشائم

والواق: بكسر القاف الصرد، كأنهم سموه بحكاية صوته.

1- سورة يس، الآيتان: 18 و19.

2- مسند أحمد: ج3، ص443.

3- سورة الإسراء، الآية: 13.

قال الشاعر:

ولست بهياب إذا شد رحله *** يقول عدائي اليوم واق وحاتم

والحاتم الغراب، وكأنه صلى الله عليه وآله وسلم جعل رؤيا الإنسان التي يتروع لها ويخاف ضررها بمنزلة الشيء الذي يتطير به، وقد يجوز أن يكون ويجوز ألا يكون فإذا عبرها خبرت له على ما يكره وقع متوقعها وخلص للشتر مجوزها(1).

وأصل: التطير أو العيافة أو زجر الطير، هو: (إن يرمى الرجل الطير بحصاة ويصيح، فإن ولاه في طيرانه ميامنه تفاعل به، وإن ولاه مياسره تطير، وذلك ما يعرف بـ(السانح) و(المانح).

وقد رسخت هذه المعتقدات في نفوس العرب، وتمارس في كل مظهر من مظاهر حياتهم مع اختلاف بعض تفاصيلها، ولم يكن العرب كلهم متفقين على أمر السانح والمانح فأهل نجد يتيمنون بالسانح، وأهل الحجاز يتشاءمون به(2).

وفيه يقول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:

«الطيرة والعيافة، والطرق من الجبت».

قال ابن سلام في غريب الحديث: العيافة يعنى: زجر الطير، يقال منه: عفت الطير أعيفها، ويقال في غير هذا، عافت الطير تعيف عيفا إذا كانت تحوم على الماء، وعاف الطعام يعافه عيافاً وذلك إذا كرهه، وأما قوله في الطرق فإنه: الضرب بالحصى ومنه قول لبيد.

لعمرك ما تدرى الطوارق بالحصى *** ولا زاجرات الطير ما الله صانع(3)

1- المجازات النبوية للشريف الرضى: ص 342.

2- المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري: ص 9.

3- غريب الحديث لابن سلام: ج 2، ص 46.

وهذا البيت يكشف عن محاولة بعض الشعراء تثقيف الناس على الإيمان بالله تعالى وبما يقدر من القضاء، وإن الطير لأعجز من أن تحط علماً بما يقدر الله تعالى ويصنع.

وقد احتل طائر الغراب من بين الطيور الحيز الأكبر في التطير والعيافة حتى بدا ذلك واضحاً في شعر العرب ومنه.

1 __ قول عنزة بن شداد:

ظعن الذين فراقهم أتوقع *** وجرى بينهم الغراب الأبقع

حرق الجنان كأن لحبي رأسه *** جلمان بالأخبار هش مولع

فزجرته ألا يفرخ عشه *** ابداً ويصبح واحداً يتفجع

إن الذين تبعت لى بفراقهم *** هم اسهروا ليلى التمام فأوجعوا(1)

2 __ وتوجس النابغة أن يترحل عنه أحباؤه لما سمع نعيق الغراب.

زعم الغراب بأن رحلتنا غدا *** وبذاك خبرنا الغداف الأسود(2)

3 __ شماتة يزيد بن معاوية بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وتمسكه بالتطير

ولم تزل هذه العقيدة سائدة في المجتمع العربي حتى بعد مجيء الإسلام ومحاربة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لهذه العقيدة الفاسدة، فها هو يزيد بن معاوية يتحدى هذه العقيدة على الرغم من اعتقاده به ويخاطب الغراب حينما أشرفت سبانيا آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهن بتلك الحالة المزرية والمفجعة لكل غيور ومعهم الإمام زين العابدين عليه السلام الذى أكلت جامعة الحديد من لحم رقبته ويديه، فيقف يزيد منتشياً من سكرة الشماتة بالنبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم فيخاطب الغراب

1- المعتقدات الشعبية فى الموروث الشعرى: ص 13.

2- المصدر نفسه.

قائلاً وهو ينظر إلى سبايا آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم:

لما بدت تلك الرؤوس وأشرقت *** تلك الشموس على ربي جيروني

صاح الغراب فقلت صح أولاً تصح *** فقد قضيت من النبي ديوني(1)

4 __ تطير بعض شعراء بغداد في الصراع بين الأمين والمأمون

ونجد هذه العقيدة مستمرة في الظهور كذلك في القرن الثاني للهجرة وذلك حينما اشتد الخلاف بين الأمين والمأمون العباسيين في صراعهما على الخلافة حتى كادت بغداد تخرب بكاملها، فقال بعضهم:

من ذا أصابك يا بغداد بالعين *** ألم تكوني زمانا قرة العين

ألم يكن فيك قوم كان مسكنهم *** وكان قريهم زين من الزين

صاح الغراب بهم بالبين فافترقوا *** ماذا لقيت بهم من لوعة البين

استودع الله قوما ما ذكرتهم *** تحدر ماء العين من عيني(2)

والظاهر أن عقيدة التطير بالغراب لها من الأسباب والجذور المتوغلة في ذاكرة الإنسان العربي منذ القدم، وذلك لاختصاص الغراب بمسيرة الإنسان منذ ولدى آدم عليه السلام، حينما أقدم قابيل على قتل أخيه هايل، فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليعلمه كيف يدفن أخاه؛ قال تعالى:

(فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورَى سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورَى سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ) (3).

1- البحار للمجلسي: ج45، ص200.

2- البداية والنهاية لابن كثير: ج10، ص260.

3- سورة المائدة، الآية: 31.

من هنا:

قيل: الغراب، سمى بهذا الاسم لأن العرب اشتقت من اسمه الغربية والاعتراب والغريب، فضلاً عن تشاؤمهم بنعيه وسواد لونه(1).

ثالثاً: الهامة والصدى

إن من الطبيعي أن يتكون لدى الإنسان العربي عقيدة بالأرواح لاسيما وهو يعتقد بالجن والشياطين بهذا النفوذ الحياتي كما مرّ بيانه، ولذا فمن البديهي في أجواء المعطيات الفكرية والظواهر الحياتية القائمة على قسوة الصحراء ومبدأ الثأر المتجذر في فكر الإنسان العربي ونفسيته أن يعطى اهتماماً بالغاً للأرواح لاسيما أولئك الذين قتلوا ولم يؤخذ بثأرهم.

يقول أبو عباس المبرد: الصدى على ستة أوجه، أحدها ما يبقى من الميت في قبره وهو جثته، قال النمر بن تولب:

أعاذل، أن يصبح صداى بقفرة *** بعيداً نأى ناصرى وقريبى

فصداه: بدنه وجثته، وقوله: نأى أى نأى عنى.

قال: والصدى الثانى، حشوة الرأس، يقال لها الهامة والصدى، وكانت العرب تقول: إن عظام الموتى تصير هامة فتطير، وكان أبو عبيدة يقول: إنهم كانوا يسمون ذلك الطائر الذى يخرج من هامة الميت إذا بلى الصدى، وجمعه أصداء، قال أبو داود:

سلط الموت والمنون عليهم *** فلهم فى صدى المقابر هام

وقال لبيد:

فليس الناس بعدك فى تقير *** وليسوا غير أصداء وهام

والثالث: الصدى الذكر من البوم، وكانت العرب تقول: إذا قتل قتيل فلم يدرك به الثأر خرج من رأسه طائر كالبومة وهى الهامة والذكر الصدى، فيصيح على قبره: اسقونى اسقونى فإن قتل قاتله كف عن صياحه، ومنه قول الشاعر:

يا عمرو وإن لا تدع شتمى ومنقصتى *** أضربك حتى تقول الهامة: اسقونى(1)

وهذه كغيرها من عقائد الجاهلية واجهها النبي الأكرم، ونهى عنها فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«لا عدوى، ولا طيرة، ولا حامة، ولا شؤم، ولا صفر، ولا رضاع بعد فصال، ولا تعرب بعد الهجرة، ولا يوماً إلى الليل، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يتم بعد إدراك»(2).

رابعاً: إضرام النار بأذنان البقر للاستمطار

لعل طبيعة الصحراء والجفاف فرض على الإنسان العربى الالتجاء إلى هذه العقيدة وهى الاستمطار بأذنان البقر.

قال الجوهري فى الصحاح فى مادة: (السلع) بالتحريك شجر مر، ومنه السلعة لأنهم كانوا فى الجذب يعلقون شيئاً من هذا الشجر ومن العشر بأذنان البقر، ثم يضرمون فيها النار وهم يصعدونها فى الجبل فيمطرون زعموا _ بذلك _.

قال الشاعر:

أجعل أنت بيقورا مسلعة *** ذريعة لك بين الله والمطر(3)

1- لسان العرب لابن منظور: ج 4، ص 454؛ خزانة الأدب للبغدادى: ج 2، ص 74.

2- وسائل الشيعة للحر العاملى، باب: كراهة الحذر من العدو: ج 11، ص 506.

3- الصحاح للجوهري: ج 3، ص 1231.

وفى ذلك يقول الجاحظ:

(كانوا إذا تابعت عليهم الأزمات، وركد عليهم البلاء، واشتد الجذب، واحتاجوا إلى الاستمطار اجتمعوا وجمعوا ما قدروا عليه من البقر، ثم عقدوا فى أذناها وبين عراقبيها السّلع والعُشّر ثم صعدوا بها فى جبل وعر وأشعلوا فيها النيران، وضجوا بالدعاء والتضرع، فكانوا يرون ذلك من أسباب السقيا)(1).

وكان أهل مكة إذا أجدبوا رشوا على أنفسهم الماء وتطيّبوا، وطافوا بالكعبة، ولبسوا ملابسهم بالمقلوب تيمناً بانقلاب الحال... وصعدوا بالبقر جبل (أبى قبيس)... تيمناً بمغيب الشمس وانعقاد الغيوم، وهطول المطر، قال أعرابي:

شفعنا ببيقور إلى هاطل الحيا *** فلم يغن عنا ذاك بل زادنا جدبا

فعدنا إلى رب الحيا فأجارنا *** وصير جذب الأرض من عنده خصبا

وقال آخر يعيب من يفعلون ذلك:

لا در در أناس خاب سعيهم *** يستمطرون لدى الإعسار بالعشر

أجاعل أنت بيقورا مسلعة *** ذريعة لك بين الله والمطر(2)

بقى هناك بعض المعتقدات لدى العرب قبل الإسلام لكنها لم تأخذ حيزاً كبيراً مثلما أخذها الاعتقاد بالجن والشياطين، والذي لعب الكهنة فيه الدور الأساس، لغرض حفظ نفوذهم فى المجتمع، واستدراار الأموال من الناس، ولعل الاعتقاد بالتطير والهامة والصدى ينال الرتبة الثانية، وذلك؛ لما تفرضه البيئة الصحراوية، وطبيعة العيش، والترحل، والغزو، والثأر، وما إلى ذلك، فضلاً عما يند على مكة من أفكار وأساطير

1- كتاب الحيوان للجاحظ: ج4، ص466.

2- المعتقدات الشعبية فى الموروث الشعري: ص39.

بحكم وجود بيت الله الحرام وبفعل التجارة التي تنقل من الشام واليمن؛ فضلاً عن دور الشعراء في نقل أخبار العرب في العراق؛ كالمناذرة، والحيرة، وما اختزنته حضارة وادي الرافدين وقربها من الإمبراطورية الفارسية وأخبارها التي كانت تنقل إلى المجتمع المكي الذي أصبح يتلقى كذلك أخبار الروم والأغريق وقصور الشام وغير ذلك، مما شكل تركيبة فكرية وعقائدية معقدة لدى العرب قبل الإسلام، وتكشف عن الجهد الجبار الذي بذله سيد الخلق صلى الله عليه وآله وسلم في إصلاح الإنسان الذي أخذ يميز بين هذه المعتقدات، فتأثر ببعضها وترك الآخر، حسبما تفرضه عليه بيئته التي يعيش فيها، وقوانينه العشائرية، وتحكم الكهنة.

بل: إن حجم الإسلام الذي هو خير الأديان وشأن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وهو سيد الأنبياء والمرسلين يفرضان على العقل والواقع والمنطق أن يكونا موازيين لحجم هذه التركيبة المعقدة من الأفكار والمعتقدات، وإلا- لا- يتناسب في سيرة العقلاء والأنبياء والمصلحين والفلاسفة والمفكرين أن يظهر عظيم في مجتمع ساذج لا يفقه شيئاً، بل العظمة تقتضى أن يكون المصلح في مجتمع تنوعت فيه الأفكار وتعددت فيه الرؤى واختلفت فيه المعتقدات.

من هنا:

ارتأينا أن ندرس هذه المعتقدات التي تنوعت في المجتمع العربي، وندرس الديانات التي تعددت، لنصل في نهاية الدراسة إلى أن أصحاب هذه الأفكار، وقادة هذا النهج هم أول الناس الذين أيقنوا بخطورة نهج النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وقدرته على نسف هذه الطاغوتية والجبوتية وتكسير رموزها، وهدم أعمدتها، وإن هذا النهج لا يقوم به إلا محمد وعترته __ صلوات الله عليهم أجمعين __ لنخلص في نهاية الدراسة أن الحرب منذ آدم وإلى خروج المهدي من آل محمد هي حرب التوحيد.

المبحث الثالث: مكونات عبادة الأصنام في الجزيرة العربية

إشارة

على الرغم من نشأة كثير من المعتقدات في الجزيرة العربية وتعدد العبادات إلا أن عبادة الأصنام هي الغالبة في المجتمع، بل وأكثرها انتشاراً على الرغم من وجود بعض الديانات السماوية كالحنفية واليهودية والمسيحية والصابئة؛ وإن كان البعض يرى أن الصابئة والحنفية كانتا في عهد واحد، وإنه، أي دين الصابئة، إن لم يكن سماويًا كاليهودية والمسيحية والإسلام فهو على مستوى الديانات السماوية (1).

من هنا:

رأينا أن ندرس __ ولو إجمالاً __ أثر هذه الديانات السماوية في المجتمع العربي ولاسيما المكي، ثم نخرج أيضاً على غيرها من العبادات التي نالت حيزاً لا يستهان به من عقلية الإنسان العربي قبل الإسلام، لنصل في النهاية إلى مكونات عبادة الأصنام ونفوذها الكبير في المجتمع العربي.

والتي اتضح أنها تركز على خليط من انحرافات فكرية أوجدتها بعض الشخصيات التي فهمت هذه الديانات فهما خاصا بها، وعملت على إثبات هذا الفهم في أذهان الناس لتتوالى هذه الإفرازات الذهنية، متخذة سبيل الانحراف عن التوحيد السبيل الوحيد الذي تتعبد به ذواتها وأفكارها الخاصة.

المسألة الأولى: الرمزية ودورها في تكوين عبادة الأصنام

أولاً: حاجة الإنسان إلى الاعتقاد

إشارة

لورجعنا بالبحث إلى المجتمعات البشرية البدائية قبل ظهور الحضارات في وادي الرافدين أو قرب النيل أو في روما أو الصين لوجدنا أن هذه المجتمعات البشرية البدائية حينما نشأ لديها الاعتقاد بشيء ما إنما كان هذا الاعتقاد يرجع إلى ظواهر خاصة في حياته اليومية والتي عجز عن فهمها، ومن ثمّ عجز عن التعامل معها، ولذا انصاع إلى التذلل لها وإرضائها سعياً منه لنيل حياة مطمئنة وكريمة.

فكانت هذه المعتقدات لها أسس في ظهورها في حياة الإنسان وهي:

1_ الخوف

يعد الخوف من أهم مصادر المعتقدات البدائية، (وقد قال: (لوكراس) إن الخوف يخلق الآلهة، وبخاصة الخوف من الموت، والخوف من الطبيعة، حيث كان الإنسان البدائي محاطاً بالمخاطر الطبيعية، ولم يستطع أن يتصور بأن الموت ظاهرة طبيعية عند البعض وطبيعية بأمر الله عند البعض الآخر، لكن الإنسان البدائي عزاه إلى فعل الكائنات الخارقة للطبيعة.

ويعتقد بأن الخوف من الحيوانات هو أساس ظهور الطوطمية، ويكون الإنسان قد عبد الحيوان لقوته ويرى بعبادته إرضاء له، ولما ظهر الصيد والتدجين وشعر الإنسان بالطمأنينة قلت عبادة الحيوان.

2_ العجب مما يحدث أو الجهل في الطبيعة

تعجب الإنسان البدائي مما يحدث في الطبيعة وانداهش من الكوارث الطبيعية، وهو لم يجد لذلك تفسيراً غير عبادتها وتقديسها لإبعاد ضررها.

3 _ طلب العون والبركة

لما كان الإنسان البدائي يحترف الحرف الأولية كالزراعة والصيد والرعى، وإن حرفته هذه تتأثر ولا تأتي في بعض السنوات إنتاجاً فهو يقيم طقوساً تجمع بين التراتيل والرقصات الدينية وإقامة الاحتفالات ونحر الأضاحي لغرض إرضاء ما كانوا يعتقدونه مسؤولاً عن الوفرة والخير فظهرت معتقدات كثيرة مرتبطة بالحرف، وتدعى بالديانة المهنية.

4 _ الموت وما بعد الموت

كان الإنسان البدائي يعجب مما يراه في نومه، فهو يعجب عندما يرى في أحلامه أناساً ماتوا وقد دفنهم بيده، ويعجب عندما يحدث المرض والموت، لذا جعلته يقتنع بأن كل كائن حي له نفس، أو حياة دفينية في جوفه يمكن انفصالها عن الجسد أثناء المرض أو النوم أو الموت وأن لكل شيء روحاً والعالم الخارجي لا يخلو من الإحساس بالأشياء ليست جوامد، وهكذا بدأت الروحانية في النظر للأشياء.

فيرى البدائي الجبال والأشجار والصخور والنجوم والشمس والقمر والسماء كلها أشياء مقدسة، لأنها العلاقات الخارجية المرئية للنفوس الباطنية الخفية، وعبد الإنسان البدائي كذلك أرواح زعمائه فنشأت إثر ذلك عبادة الأسلاف(1).

ثانياً: تطور فكر الحاجة دفع إلى الاعتقاد بالآلهة المتعددة في الحضارات القديمة

يبقى الإنسان وعلى مدى العصور أسير الحاجة، ويبقى ساعياً إلى فك أسرهِ من الحاجة فيكون حراً، لكن هذه الحرية المنشودة اختلفت الرؤى عند الإنسان في الوصول إليها، فمرة من خلال التذلل للسبب الذي أوجد هذه الحاجة، ومرة باسترضاء هذا

1- جغرافية المعتقدات والديانات: ص 131 __ 132.

السبب، ومرة بالتفكر لفهم مناشئ هذا السبب الذى يقف وراء وجود الحاجة، فيسعى فى البدء إلى نفي السبب، كى لا يقع أسيراً تحت رحمة الحاجة.

ومن هنا: نشأت رؤى فكرية ومذاهب عقلية اعتمدت آليات عديدة صعبة وشاقة وعسيرة مع النفس لغرض الدخول فى فلکها والدوران معها وإن تطلب ذلك الترحل فى البلاد كما فعل بوذا (حتى أيقن أن تعذيب النفس والتوبة لا يفضيان إلى الحقيقة)⁽¹⁾.

فى حين وجد البعض: إنَّ التخلّى عن العواقل والروابط __ حتى مع أبسط هذه الروابط __ كاللباس والشراب والنوم والطعام والمسكن، فكيف بالزوجة والولد، والدخول بذلك فى حرب لا هوادة لها مع النفس كى ينتصر على الحاجة ما هى إلا قتل للمشاعر والأحاسيس وتعطيل لدورة الحياة وانقراض للجنس البشرى.

وحيثما نأتى إلى الحضارات القديمة فى وادى الرافدين، أو أرض النيل نجد أن الحاجة دفعت بالإنسان إلى التفكير فى بداية الخلق.

لتنطور الفكرة حينما واجه العراقيون الطوفان لتتسج معه ميثولوجيا خاصة؛ أسست لبناء عقائدى جديد؛ حتى إذا بدأت دورة من الحياة الجديدة على الأرض بعد هذه المحنة أظهر الإنسان تطوراً فى العبادة تركز على نوعين من العبادة:

1 __ عبادة عامة: يقوم الفرد من خلالها __ بتحقيق غاية الخلق من وجوده بوساطة كاهن، وتذبح له الذبائح، وتتبعها الصلوات وحرق البخور.

2 __ عبادة خاصة: وهى لدفع المكاره من غير وساطة الكاهن كالدعاء وصلاة التوبة والاستغفار⁽²⁾.

1- أسرار الآلهة والديانات، تأليف: أ.س. ميغلو ليفسكى: ص 158.

2- جغرافية المعتقدات: ص 148.

ثم يتطور فكر الحاجة عند السومريين إلى ثلاثة مجالات حياتية:

1 __ الحاجة إلى الأرواح الطيبة لدفع الأرواح الشريرة، وهي العقيدة الإرواحية.

2 __ الحاجة إلى الأرض من الظواهر الطبيعية مما جعلها تتخذ لهذه الظواهر الطبيعية إلهة تعبدها وتقدم لها القرابين حتى تسترضيها وتتخلص من الكوارث، فقد جعلت (إله الري) وهو عندهم (رب الفيضانات)، ومن ثم هناك إلهة الشمس، وإلهة القمر، وإلهة الخصب.

3 __ الحاجة إلى دوام الحرفة الزراعية والصيد فقد (امتهن السومريون الزراعة والصيد وحياتهم مرتبطة بهاتين الحرفتين، وهم فى خوف دائم على حرفهم، فوضعوا آلهة تحمى الزراعة وتدعم مقوماتها وكذلك الصيد، فهم يقدمون القرابين تذرعا من أجل الوفرة فى الإنتاج والخصب وتكاثر الحيوان)⁽¹⁾.

ولم يختلف الأمر عند الأكديين عما عليه عند السومريين إلا أن الأمر يتطور عند البابليين، فقد تعددت الآلهة عندهم، وذلك بتنوع الحاجة واتساعها باتساع الحياة وتطور نظرتهم، لما يدور من حوله، وهو يحاول فهم ما يحيط به، ليتمخض عن ذلك تشريعات جديدة وضعها حمورابى، وفرض على البابليين إتباعها وعاقب عليها.

أما الآشوريون فقد (غيروا بمعتقداتهم لتكون أكثر ملاءمة مع الشؤون الحربية أو الطابع العسكرى، وكان الإله آشور هو الإله القومى المدافع عن الآشوريين وإن زوجته عشتار إلهة محاربة تحتل المرتبة الثانية بين الآلهة الآشورية، وعرف من بين الآلهة عند الآشوريين الإله (أدد) و(نامبو) و(مرجال) و(نسكو).

إذا عبد الآشوريون آلهة متعددة، وأعطوها صفات المقدس الإلهى، وهو شعور

1- جغرافية المعتقدات: ص 151.

شخصية الإله بأنها القوة الخارقة المسيطرة في الكون(1).

وهذا يدل على أن الحاجة في عهد الآشوريين كانت قد تطورت من الظواهر الطبيعية والحرفية إلى القوة العسكرية، ولذا أوجدوا آلهة لهم تسد الحاجة الجديدة.

ولم يختلف الأمر كثيراً عند المصريين فقد كانت الحاجة وتطور فكر الحاجة هما الأساس في ظهور عبادة الآلهة حسبما تتحكم به الحاجة لدى الإنسان المصري آنذاك.

ولذا (نشأ الاعتقاد بوجود الأرواح في الأشياء، ولهذا تعددت الآلهة، فمنها ما كانت معبودات شريرة سميت بالجن، فكانوا يرهبونها، ومنها كانت آلهة طيبة والتي نالت التقديس والاحترام، والآلهة ذكور وإناث من بينها (إيزيس) واعتبر المصريون القدماء ملوكهم آلهة كذلك(2).

ولعل المتتبع لهذه الحضارة يغميه ما ذكرناه من الاختصار والاستشهاد على أن تطور فكر الحاجة لدى الإنسان كان هو الموجد للاعتقاد بتعدد الآلهة، فكان منها علوية مرتبطة بالسماء، كالأفلاك، والكواكب والبروج، والأرواح الطيبة، والبرق والأمطار؛ ومنها سفلية مرتبطة بالعقاب والحساب، ومنها مرتبطة بالقوى الخارقة، الجن والشياطين وأرواح الأموات، ومنها أرضية مرتبطة بالمياه والبراكين، والزلازل، والأشجار والحيوان والزراعة، ومنها ما هو مرتبط بأكثر من آلهة كالأمرض والنيرون.

كل ذلك في فكر الحضارات القديمة مرجعه إلى الحاجة وتطور التخلص من قيودها، لينتهي هذا الجدل عند الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، فالحاجة من الله وإلى الله تعالى:

(صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِيَّاهُ خَيْرًا بِمَا تَفْعَلُونَ) (3).

1- جغرافية المعتقدات: ص 158.

2- المصدر السابق: ص 189.

3- سورة النمل، الآية: 88.

وقوله تعالى:

(قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) (1).

ثالثاً: ولادة الرمزية فى ميثولوجيا الشعوب

على الرغم من أن (الرمزية) هى من نتاج الحركة الأدبية فى فرنسا فى أواخر القرن التاسع عشر حينما نشر (مورياس) بيان الرمزية فى جريدة (الفيغارو)، ومن ثم ظهورها وعلى يد بعض أركان الرمزية، كـ: (ألبير سامان samain)، وبول فيرلين (verlaine) وبول فاليرى (valery) إلى مذهب أدبى فلسفى يعبر عن التجارب الأدبية والفلسفية المختلفة بواسطة الرمز والإشارة أو التلميح (2).

فإن الولادة الحقيقية لاعتماد (الرمز) الذى يعد مدار الرمزية حالياً إنما كان متجذراً لدى الشعوب، ويحتل مساحة كبيرة من الميثولوجيا لديها.

(وربما كانت الآداب الهندية أعمق هذه الجذور، لما حملته من نزعات روحية، تدفع الفكر والإحساس نحو فكر من الحرية الخالصة فى التخيل والتسامى، كما تدفع الشعور الدينى نحو غيبة تستريح عندها النفوس من أدران المادة واغلال الواقع، حتى إذا انحسرت عنها أدران الجسد، حلت فى (النرفانا) _ أى الفناء المطلق فى القوة الروحية العظيمة _.

ومن المرجح أن تكون هذه الفلسفة الهندية قد دخلت البلاد الأوروبية مع الفلسفة اليونانية القديمة، وفى مقدمتها فلسفة أفلاطون المثالية التى استلهم (كانت) منها معظم

1- سورة يونس، الآية: 31.

2- موقع ويكيبيديا: الرمزية فى الأدب والفن.

مبادئ فلسفته(1).

من هنا:

ذهب العالم الألماني (غريديك كروزر) في كتابه (الرمزية والميثولوجية لدى الشعوب القديمة)، إلى (أن كهنة آسيا القدامى، قد نقلوا معارفهم الدينية العليا إلى الطبقات الشعبية بطريقة مجازية — وقد أضف هذا الاستنتاج — بعداً جديداً للرمزية، ألا وهو البعد الديني الغارق في القدم المعبر عن شعائر وطقوس اتحدت إتحاداً صميمياً في الأساطير، في الوقت الذي لم يكن من السهل فصل الدين من الأسطورة لدى الشعوب القديمة.

أو يقول كاسيرر (cassirer): كلما أوغلنا في تقصى محتوى الوعي الديني للوصول إلى بداياته الأولى اتضح لنا من المحال أن نفصل محتوى العقيدة عن اللغة الأسطورية(2).

والسبب في ذلك يعود إلى أن العقيدة هي من رحم الأسطورة، ولعل الرجوع إلى حضارة وادي الرافدين والنظر إلى ما قام به السومريون حينما (طوروا خلال الألف الثالثة قبل الميلاد، وجهات نظر كان لها تأثير هائل لا على معاصريهم من السومريين الأول فحسب، بل على خلفائهم أيضاً من البابليين، والآشوريين الحيثيين والعيلاميين، وسكان فلسطين من الشعوب المجاورة الذين اعتنقوا معتقداتهم الأساسية، وكان تصورهم الرئيسي في جوهره هو أن الكون يتسم بالنظام، وأن كل ما يمكن أن يدركه الإنسان فهو انعكاس لتجلي العقل الإلهي ولنشاط خارق للطبيعة(3).

ثم نظرنا إلى ما اعتقده السومريون في (أن لكل موجود كوني أو ثقافي قواعده

1- مذاهب الأدب، معالم وانعكاسات: ج2، الرمزية: ص9.

2- مذاهب الأدب، معالم وانعكاسات: ج2 — الرمزية: ص8.

3- المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفرى بارندر، ترجمة مجلة عالم المعرفة الإصدار 173: ص12.

وقوانينه الخاصة التي تجعله يستمر في الوجود إلى الأبد وفقاً للخطة التي وضعها الإله الذي خلقه وهي تسمى (me بالسومرية) (1).

نلمس ما للأسطورة من فاعلية قوية ومحركة لرسم المعتقد الديني الذي فرض على العقلية البابلية أو غيرها من الشعوب معطيات تكوين عقائدها من إيجاد الرمز الدال على هذا المعتقد أو ذاك.

ولقد أجاد (جفرى بارندر) في كتابه المعتقدات الدينية لدى الشعوب حينما نقل ظهور الرمزية في الميثولوجيا البابلية، والتي حدد معالم الرمزية ودورها في عبادة الأصنام وغيرها فيقول:

(ولكل إله من الآلهة الكبرى صفات خاصة يتهل له عباده لها أثناء الصلاة، وهي في مجملها (تشع بهاء وروعة، وتخلق جوا من الرهبة يجعل الأنصار قبل الأعداء يرضخون) وقد كان لكل منها تمثاله ورمزه الذي أنفق على زينته بسخاء ليحل محل الإله نفسه ويعرف الإله في الأعمال الفنية، بغطاء للرأس ذى قرون حتى لا يبدو منظره عادياً كأي رجل أو امرأة، ولا بد لكل إله أن يحمل رمزاً يعين هويته مثل إله الشمس (وشاماش أو شمش shamash) الذي يحمل في يده منشار البت والقطع، أو تراه واقفاً فوق حيوان رمزي أو بجواره).

كما نجد (مردوخ) يقف فوق نسر له رأس حية أو أسد، والإله جول (Gula) إله الشفاء يمكن تمييزها في الآثار الفنية من وجود كلبها بجوارها، ويمكن كذلك تمييز الآلهة الرئيسية بعدد معين يمكن استخدامه في كتابة أسمائهم، أنو العدد 60، وإنليل 10، وأيا 40، وسين 30، وشمس 20، وعشتار 15) (2).

1- المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفرى بارندر، ترجمة مجلة عالم المعرفة الإصدار 173: ص 14.

2- المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفرى بارندر، ترجمة مجلة عالم المعرفة الإصدار 173: ص 20.

وفى وصفه لـ (آشور) فيقول: (أما آشور فقد كانت آلهة أخرى موضع توقيير وتبجيل، عندها، فإله الجو (حدد) يركب العاصفة مطيته الرمزية، وهو يردد كالثور، ممسكا في يده بشوكة البرق الثلاثة)⁽¹⁾.

وهذا يدل على أن الرمزية إنما ولدت من رحم الميثولوجيا لتكوّن رمزاً يستدل به على ما يعتقد به الإنسان آنذاك في الآلهة.

من هنا:

فإننا حينما ننظر إلى عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب في الجزيرة العربية فإنما هي رموز يتعبد بها المكيون وغيرهم من أهل الجزيرة، كما سيمر بيانه في الآتي:

المسألة الثانية: تطور الرمزية وتعدد صورها في الديانات السائدة في الجزيرة العربية فكانت الأصنام أبرز مظاهرها

إشارة

مثلما حظيت الآلهة في وادي الرافدين أو في أرض مصر أو غيرها من البقاع برموز محدودة سميت بـ (الأصنام) قد تفاوتت في مظهرها وطقوسها وسدنتها ومعابدها حسبما تفرضه الأسطورة الخاصة بذاك الإله أو هذا، أو حسبما يتمايز به الكهنة من قدرات خيالية وفكر خصب في نبع الأسطورة وتحديد أجوائها وطقوسها وأسباب بقائها ليعظم معها هذا الرمز أو ذاك.

فإن العرب في شبه الجزيرة العربية قد أولوا آلهتهم اهتماماً بالغاً حتى باتت الوثنية هي الديانة السائدة في المجتمع المكي وما جاورها من مدن كيثرب (المدينة المنورة) وجدة والطائف.

1- المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفرى بارندر، ترجمة مجلة عالم المعرفة الإصدار 173: ص 19.

إلا أن (هذه المعبودات لم تعبد لذواتها، بل عبت على أساس أنها بيوت للآلهة؛ أو لأنها ترمز إلى معبود أعلى وأسمى، أو لأنهم ربطوها بأسطورة من الأساطير الشعبية، أو وصفوها بصفات غيبية أقامت بينها وبين الأجرام السماوية علاقات غير واضحة تماماً)(1).

(ولقد اعتقد الجاهلي — حين جهل خفايا الكون وأسراره، وأخذ يتخبط في شرك الظنون — بالأسطورة، وشرع ينظم حياته وفق هذا المعتقد، واعتقداً بها اعتقاداً تاماً يخضع لها في جوانب كثيرة من حياته، وظهرت الأصنام كتمثيل لهذا الخضوع، لجلب المنفعة ودرء المفسدة، وقامت بدور بارز في الحياة الجاهلية)(2).

حتى صرح الإنسان العربي عن علة اعتقاده بهذه الأصنام فيقول: (هذه أصنام نعبدها، فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا)(3).

وهذه العقيدة التي أظهرها عرب الشمال حينما قدم عليهم عمرو بن لحي فرآهم يعبدون الأوثان، لم تكن وحدها وراء ما تكون لعرب مكة وما حولها من عقيدة في الأصنام، بل إن اهتمامهم ببيت الله كان هو أحد أهم الأسباب وراء لجوئهم إلى اعتماد الرمزية في مكوناتهم العقدي.

أولاً: رمزية الكعبة في ظهور الوثنية

وفي ذلك يقول الكلبي: (وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيماً للحرم وصباة بمكة، فحيثما حلوا، وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمنا منهم بها

1- الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، لميخائيل مسعود: ص 146.

2- الخيل في الشعر الجاهلي، حمود الدغيشي: ص 53.

3- السيرة النبوية لابن هشام: ج 1، ص 51؛ تاريخ يعقوبي: ج 1، ص 254.

وصباة بالحرم وحبا له، وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة ويحجون ويعتمرون، على أرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام(1).

ولم تزل الكعبة المشرفة — قبل الإسلام — هي نواة الرمزية في العبادة الوثنية لأهل مكة مما جعلها أى الوثنية تتم عن عقيدة لا تركز بقوامها على الأسطورة فقط والتي هي نواة المعتقدات والديانات الأرضية كمعتقدات السومريين أو الآشوريين أو البابليين، أو كما هي عند المصريين، أو الصينيين، أو الهندوس وغيرها.

وإنما تركزت في قوامها على الاعتقاد بوجود الله سبحانه وما اتصل به من رموز كإبراهيم وإسماعيل والكعبة التي أصبحت نواة العقيدة لديهم، فكانت الأصنام تحف بها من كل جانب، وعلى الميثولوجيا الوافدة إلى مكة، وذلك كما تقرضه رمزية الكعبة من تعظيم على العرب جميعاً وحجهم إليها لتكون محلاً لتلاقى الميثولوجيات.

ثانياً: مدار الأسطورة في وثنية العرب

ولعل مدار الأسطورة في وثنية العرب إنما انحصر فيما نسجه الكاهن عمرو بن لحي الذي كان له ملهم من الجن.

أما ما عدا ذلك سواء ما كان قبل ظهور أساطير عمرو بن لحي أو بعده إنما يركز على رمزية الكعبة في نفس الإنسان المكي.

يقول هشام بن محمد الكلبي:

(وكان لأهل كل دار من مكة صنم في دارهم يعبدونه، فإذا أراد أحدهم السفر، كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به؛ وإذا قدم من سفره، كان أول ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسح به أيضاً.

1- كتاب الأصنام لأبي هشام الكلبي: ص6.

فلما بعث الله نبيه وأتاهم بتوحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، قالوا: (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب) يعنون الأصنام.

واستهترت العرب في عبادة الأصنام، فمنهم من اتخذ بيتاً؛ ومنهم من اتخذ صنماً، ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت، نصب حجراً أمام الحرم وأمام غيره، مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسموها الأنصاب.

فإذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان، وسموا طوافهم الدوار.

فكان الرجل، إذا سافر فنزل منزلاً، أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فأتخذها ربا، وجعل ثلاثة أثافي لقدره، وإذا ارتحل تركه، فإذا نزل منزلاً آخر، فعل مثل ذلك.

فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقربون إليها، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها: يحجونها ويعتصمون إليها.

وكان الذين يفعلون من ذلك في أسفارهم إنما هو للاقتداء منهم بما يفعلون عندها ولصباية بها(1).

أما ما اختلط بين الأسطورة والرمزية فكانت هذه الرمزية من رحم الأسطورة المكونة لعبادة الأصنام عند العرب في الجزيرة فتعتمد على ما قيل: بأن أول ما عبدت الأصنام أن آدم عليه السلام لما مات، جعله بنو شيث بن آدم في مغارة في الجبل الذي أهبط عليه آدم بأرض الهند(2).

1- كتاب الأصنام للكلبى: ص33.

2- قال أبو عبيد البكري في (معجم ما استعجم): الراهون جبل بالهند وهو الذي أنزل عليه آدم عليه السلام، وإليه ينسب الحجر الراهوني؛ قال الهمداني: إنما هو جبل الراهوم بالميم لأن الرهام لا تكاد تفارقه، قال: (والعجم تسميه نُوذ أو بُوذ)؛ وسماه ياقوت: (الرهون) في أثناء كلامه على جزيرة سرنديب (ج3، ص83)؛ وأما (لسان العرب) و(تاج العروس) ففيهما (الراهون)؛ وقد وصف ابن بطوطة موضع قدم آدم بهذا الجبل ولم يسمه وإنما ذكر ادات القوم في التبرك به والهداية له (ج4، ص181)؛ وكذلك ذكره ابن فضل الله في (مسالك الأبصار) (ج1، ص52).

وكان بنو شيث يأتون جسد آدم في المغارة فيعظمونه ويترحمون عليه، فقال رجل من بني قاييل بن آدم: (يا بني قاييل! إن لبي شيث دوارا يدورون حوله ويعظمونه، وليس لكم شيء) فنحت لهم صنما، فكان أول من عملها (عمله).

وقال الكلبي: كان ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوما صالحين، ماتوا في شهر، فجزع عليهم ذوو أقاربهم، فقال رجل من بني قاييل (يا قوم! هل لكم أن تعمل لكم خمسة أصنام على صورهم، غير أني لا أقدر أن أجعل فيها أرواحا؟) قالوا: نعم! فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم.

فكان الرجل يؤتى أخاه وعمه وابن عمه، فيعظمه ويسعى حوله حتى ذهب ذلك القرن الأول، وعلمت على عهد يردى بن مهلايل بن قينان بن أنوش بن شيث ابن آدم.

ثم جاء قرن آخر، فيعظموهم أشد من تعظيم القرن الأول.

ثم جاء من بعدهم القرن الثالث فقالوا: ما عظم أولنا هؤلاء، إلا وهم يرجون شفاعتهم عند الله، فعبدوهم، وعظم أمرهم واشتد كفرهم، فبعث الله إليهم إدريس عليه السلام (وهو أحنوخ بن يارد بن مهلايل) (بن قينان) نبيا فدعاهم فكذبوه، فرفعه الله إليه مكانا عليا.

ولم يزل أمرهم يشتد، فيما قال ابن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، حتى أدرك نوح بن لمك بن متوشلح بن أحنوخ، فبعثه الله نبيا، وهو يومئذ ابن أربعمائة وكذبوه، فأمره الله أن يصنع الفلك، ففرغ منها وركبها وهو ابن ستمائة سنة، وغرق

من غرق ومكث بعد ذلك ثلاثمائة وخمسين سنة.

فعلا الطوفان وطبق الأرض كلها، وكان بين آدم ونوح ألفا سنة ومائتا سنة، فأهبط (ماء الطوفان) هذه الأصنام من (جبل) نوذ إلى الأرض، وجعل الماء يشتدّ جريه وعبابه من أرض إلى أرض حتى قذفها إلى أرض جدة، ثم نضب الماء وبقيت على الشطّ، فسفت الريح عليها حتى وارتها (1).

فهذه الأسطورة تكشف عن أن أولاد قاييل ألجأتهم الحاجة إلى (الرمز) كي يدوروا حوله كما يفعل أبناء شيث فصنعوا لهم تماثلاً.

ثم تتحدث الأسطورة عن أن قوم قاييل كان فيهم خمسة رجال صالحين ماتوا في شهر واحد فجزع عليهم ذوهم مما دعاهم إلى صناعة تماثيل لهم لتكون رموزاً يأتون إليها.

ليتعاظم الأمر فيما بعد على النحو الذي سرى في مكة وغيرها حتى هيمن عليها.

ثالثاً: الرمزية في ديانة الصابئة

إنّ من الخصائص التي اختصت بها أرض مكة هي أنها شهدت مجموعة من الديانات السماوية، فضلاً عن تلك المعتقدات التي مر ذكرها، ومنذ اللحظة الأولى لهبوط الإسلام على أرض مكة (كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من المتدينين المتواجدين في المنطقة — سواء الحنفاء أم المنتمون إلى الشرائع السماوية السابقة مواقف متميزة — فهم على ما كانوا عليه من جهل وانحراف — قد كانوا أقرب إلى ما جاء به الإسلام من سائر العرب المشركين، فهم يجتمعون مع هذا الدين الجديد على بعض الخطوط، ويتفقون معه في بعض الألفاظ، ويشتركون معاً في بعض المفاهيم، ويلتقون

عند بعض النقاط الغيبية، ولقد كانت على أيدي أنبياء الله المرسلين عليهم السلام بذور الدين منتشرة هنا وهناك، وهم بقايا جهودهم عليهم السلام.

والملتزمون بالأديان السابقة كانوا على مستويات مختلفة، ولهم إمكانات متفاوتة، ومتطلعات متغايرة، فالحنيفية الإبراهيمية أقلها عدداً وشوكة، واليهودية أشدها تزمًا وتقوُّعاً، والمسيحية أكثرها عدداً وانقلباتاً.

ففى مكة كانت الحنيفية محدودة العناصر، فى أفراد يشار إليهم بعدد الأصابع، بينهم آباء النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأمّهاته، كانوا أسرع المتدينين إلى اعتناق الإسلام(1).

وإلى جانب هذه الديانات كانت الصابئة الذين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم فى مصاف هذه الديانات السماوية مما يدل على قوة نفوذها فى مكة وتأثر الإنسان العربى بها.

قال تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (2).

ولقد اختلف أصحاب المذاهب الإسلامية وغيرهم فى تحديد هوية الصابئة أهم أهل ديانة سماوية أم أهل ديانة أرضية؟

(فقد قال مالك بن أنس والأوزاعي: كل دين بعد دين الإسلام سوى اليهودية والنصرانية فهو مجوسية وحكم أهله حكم المجوس.

1- ذبائح أهل الكتاب للشيخ المفيد: ص 4.

2- سورة المائدة، الآية: 69.

وروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: الصابئون مجوس؛ وقال الشافعي وجماعة من أهل العراق: حكمهم حكم المجوس؛ وقال البعض الآخر من أهل العراق: حكمهم حكم النصارى(1).

وقال الشيخ المفيد رحمه الله:

«فأما الصابئون فمفردون بمذاهبهم ممن عددناه، لأن جمهورهم يوحد الصانع في الأزل، ومنهم من يجعل معه هيبولى في القدم؛ صنع منها العالم، فكانت عندهم الأصل، ويعتقدون في الفلك وما فيه الحياة والنطق، وأنه المدبر لما في هذا العالم، والبدال عليه، وعظموا الكواكب وعبدوها، وعبدوها من دون الله عز وجل، وسموها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم آلهة، وبنوا لها بيوتا للعبادات، وهؤلاء على طريق القياس إلى مشركى العرب، وعباد الأوثان أقرب من المجوس، لأنهم وجهوا عبادتهم إلى غير الله سبحانه في التحقيق وعلى القصد والضمير، وسموا من عداه من خلقه بأسمائه (جل عما يقول المبطلون)»(2).

ولقد أدى اهتمامهم بالنور وعقيدتهم به إلى تجلى الرمزية في ديانة الصابئة وتطورها إلى الوثنية في عبادتهم للكواكب، إذ تظهر قيمة النور لدى الصابئة (كرمز سماوى بدأ مع أول عمل قام به الخالق، وهو الفصل بين النور والظلام، والتصادم بين النور والظلام، يأخذ شكل معركة دائمة، وكأنه تصادم بين الخير والشر، بين الحياة والموت).

وهذه الفكرة لم تبلغ النمو، مع الثنائية الفارسية الزرادشتية، بقدر ما بلغت في الكتاب المقدس، فالنور في الكتاب المقدس، كسائر المخلوقات، لا وجود له إلا من

1- المقنعة للشيخ المفيد: ص. 27.

2- المصدر نفسه..

الله؛ سواء أكان نور النهار، أم نور الكواكب التي تضيء الأرض نهاراً وليلاً.

ونحن لا يمكننا تجاوز الأسطورة باستبعاد فكرتها، إلا إلى الرمز، إلى المعاني الرمزية لكل من النور والظلمة، وكثيراً ما استعمل الأنبياء رمزية النور والظلمات في العهد القديم.

ومع إطلاقة المسيحية، تحقّق الوعد، وتمّت النبوءات، فكان السيد المسيح (نور العالم)، و(النور الذي يجب أن يضيء الأمم)... وهو ملك المجد، و(رب الصبأوت)، ومعناها بالعبرانية: الجمال والمجد.

فهل يكون (الصابئة) أبناء (الصبأوت)، أى أبناء المجد، لأنّهم تطلّعوا إلى الكواكب والنجوم وما فيها من نور مضيء، فى حين ارتبط غيرهم بالمعبودات الأرضية المادّية؟

إنّهم يؤمنون بالنور، بالجوهر، بالروحانيّات، ومن هذه الروحانيّات مدبّرات الكواكب السبع السيّارة، فالكواكب عندهم هيكل الروحانيّات، لكلّ روحانيّ هيكل، ولكلّ هيكل فلک، ونسبة الروحانيّ إلى ذلك الهيكل — الكوكب — الذى اختصّ به، كنسبة الروح إلى الجسد.

فكأنى بالصابئة، قد جعلوا من الكواكب والنجوم معبودات تتوسّط لهم عند الله، ربّ الأرباب، كما يوسّط المؤمن بالله شفيحاً أو قدّيساً لدى خالقه.

واهتمامهم بالسيّارات السبع، ومنازلها، ومطالعها، ومغاريبها، وأشكالها، وحركاتها... انعكس إيجاباً على علم الفلك وتقدّمه، ومع تعظيمهم للكواكب السبع: (الشمس، والقمر، والزهرة، والمشتري، والمريخ، وعطارد، وزحل)، عظّموا ما يلحق بها من بروج (1).

إنّ هذه الرمزية التي ظهرت عند الصابئة أسهمت في عبادة عرب الجزيرة، ولاسيما أهل مكة في وثنتهم وعبادتهم للأنصاب والأصنام التي اتخذت كرموزٍ مجسمة عن الكواكب والنجوم.

رابعاً: الرمزية في عبادة الكواكب والنجوم لدى العرب

إن من مظاهر الوثنية البالغة في المجتمع العربي قبل الإسلام هي عبادة الكواكب والتي كان لها جذور متداخلة بين الأسطورة بوصفها قد وجدت لها مجالاً خصباً لارتباطها بالسماء وحركة الكواكب والنجوم والبروج، مما يعزز خيال الكهنة في نسج كثير من هذه الأساطير، فضلاً عما كشفتها الديانات الإلهية من معرفة حول هذه المظاهر السماوية وعلاقتها بالملائكة وبخالقها سبحانه وتعالى.

من هنا: نجد أن هذه العبادة قد تداخلت فيها الأساطير البابلية كالثالوث وتداخلت فيها رمزية النور والظلام والروحانيات التي اعتمدها الصابئة، وبين مساهمات كهنة العرب واعتمادهم الحركة النجمية والكواكبية في بيان المنفعة والمضرة التي دأب الإنسان على معرفتهما قبل أن يقدم على أمر ما، فكيف إذا أضيف إليهما ما رسخ في ذهن الإنسان العربي من عقيدة التطير كما مر سابقاً؟!

ولذا: فقد (عبد ملك عاد (القمر)؛ وكذلك عبده قبيلة (كنانة)، وكانت حمير تعبد (الشمس) وقبيلة ميسم تعبد (الدبران)، وتعبد قبيلة لخم وجزام (المشترى)؛ وطىء تعبد (سهيلا)، وقيس تعبد (الشعري)؛ وأسد تعبد (عطارد)؛ وتعبد غطفان وقريش (الزهرة).

وكان بنو مارية بن كلب، وبنو مرة بن همام بن شيبان، أعلم العرب بتحركات النجوم، وكانت عبادة النجوم عند قوم أشد منها عند آخرين(1).

وقد استدلل ميخائيل مسعود على أن العرب اتخذت الأصنام الثلاثة (مناة، اللات، العزى) رموزاً للكواكب عبدتها بعض القبائل، فـ(مناة) هي القمر المظلم؛ وإن (اللات) هي رمز النجم (ككت) وهو النسر الواقع، وعليه يكون عبادها من الصابئة؛ وإن (العزى) هي (الزهرة) وكان العرب المجاورون للشام والعراق يعبدونها عند ظهورها، وكانوا يسمونها إذ ذاك العزى(1).

خامساً: رمزية الشجرة والحيوان في الوثنية لدى العرب

لقد لعبت الطبيعة دوراً مهماً في معتقدات الإنسان لاسيما تلك العناصر التي كانت على تلازم مع حياة الإنسان، بل: شكلت أحد مكوناته الحياتية التي يتعذر عليه العيش بدونها ولذا: نراه قد عمل على عبادتها ظناً منه أنه بهذا العمل يستطيع المحافظة على وجودها ودوام عطائها الذي بات يشكل له دوام حياته واستمرار عيشه.

ولقد اتخذت الشجرة دورها المتميز في الميثولوجيا العالمية ففي وادي الرافدين كانت النخلة لها دورها في المعتقدات البابلية وأن ثمارها خير ما يقدم لنيل رضا الآلهة.

أما شجرة التين فلها حظها الأوفى عند البوذيين فهي التي استنار تحتها بوذا(2)، ولذا سميت (شجرة العلم، أو الشجرة المقدسة، وقد احتلت عند البوذيين مكانة سامية فهم يرون في الشجرة المقدسة شيئاً يجب أن يسعى له الناس لا أن يسعى هو للناس، ولهذا زرعوا في كل قصر شعرة واحدة من نوع الشجرة المقدسة يحج الناس إليها في مناسبات مختلفة(3).

1- الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام: ص 112 وص 114 وص 117.

2- أسرار الآلهة والديانات، أ.س. ميغوليفسكى، ترجمة حسن ميخائيل: ص 158.

3- موسوعة الأديان في العالم: ص 178.

ولذلك: لم يكن غريباً لدى العرب قبل الإسلام الاعتقاد بالشجرة وتحديدًا شجرة النخلة فقد (كان عرب نجران يعبدون نخلة طويلة يأتونها كل سنة في يوم معين، فيعلقون عليها الثياب والحلي النسائية ويعكفون عليها طيلة يومهم)(1).

(وكان لأهل قريش شجرة عظيمة خضراء يقال لها ذات أنواط، يأتونها كل سنة فيعلقون عليها أسلحتهم)(2).

أما عبادة العرب للحيوان كذاك لم تكن وليدة البيئة الصحراوية، وإنما قد حظيت هذه العبادة في مثولوجيا الشعوب بدورها المتميز، فقد عبد المصريون القطط، واحتل الفيل مكانة مقدسة في شبه القارة الهندية حتى عد أحد الآلهة لدى الهنود في آسيا فضلاً عن عبادتهم للبقرة وتقديسهم وصلواتهم لها(3).

في حين (عبد العرب الحيوانات وجعلوا لها أصناماً، منها (نسر) وهو صنم على صورة طائر النسر و(يغووث) على هيئة الأسد، و(يعوق) على صورة الفرس؛ وعبدوا البهائم والغزلان والجمال)(4).

فهذه الأصنام كانت رموزاً تدل على اعتقاد العرب في عبادة هذه الحيوانات، كما تكشف عن هيمنة الوثنية وتعدد صورها في المجتمع المكي لتصل إعدادهما إلى أكثر من (360) صنماً في جوف الكعبة وما حولها(5).

فكان من أشهرها عند العرب هي الآتى:

- 1- السيرة النبوية لابن هشام.
- 2- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 116.
- 3- موسوعة الأديان: ص 79 _ 80.
- 4- الخيل في الشعر الجاهلي: ص 54.
- 5- صحيح البخارى، كتاب المظالم: ج 3، ص 108.

المسألة الثالثة: أشهر أصنام العرب في مكة وما حولها

إشارة

تنحصر ظاهرة الأصنام في مكة وما حولها من حيث التأسيس لها والدعوة إليها وترويجها في شخص عمرو بن ربيعة، وهو لحي بن حارثة بن عمرو بن عامل الأزدي، وهو أبو خزاعة.

أما ما كان قبل زمن هذا الرجل فإن أهل مكة كانوا على دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وفي ذلك أخرج الشيخ الكليني عن الإمام محمد بن علي الباقر عليهما السلام أنه قال:

«لم يزل بنو إسماعيل ولاة البيت و يقيمون للناس حجهم وأمر دينهم يتوارثونه كابر عن كابر حتى كان زمن عدنان بن أدد فطال عليهم الأمر فقسست قلوبهم وأفسدوا وأحدثوا في دينهم وأخرج بعضهم بعضاً، فمنهم من خرج في طلب المعيشة، ومنهم من خرج كراهية القتال، وفي أيديهم أشياء كثيرة من الحنيفية من تحريم الأمهات والبنات وما حرم الله في النكاح، إلا أنهم كانوا يستحلون امرأة الأب وابنة الأخت، والجمع بين الأختين وكان في أيديهم الحج والتلبية والغسل من الجنابة إلا ما أحدثوا في تلبيتهم وفي حجهم من الشرك وكان فيما بين إسماعيل وعدنان بن أدد موسى عليه السلام»⁽¹⁾.

ويقول الكلبي:

(إن إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام لما سكن مكة ولد له بها أولاد كثير حتى ملأوا مكة ونفوا من كان بها من العماليق، ولما ضاقت عليهم مكة وقعت بينهم الحروب والعداوات وأخرج بعضهم بعضاً ففسحوا في البلاد والتماس المعاش.

1- الكافي للكليني، باب: حج إبراهيم عليه السلام، ج4، ص210.

وكان الذى سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم، تعظيما منهم بها وصباية بالحرم فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة تيمنا منهم بها وصباية بالحرم وحبا له، وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة، ويحجون ويعتصمون على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم(1).

إلا- أن هذا التحول لم يكن __ كما أسلفنا __ سببه الوحيد رمزية الكعبة فى نفوس العرب عموماً والمكيين خصوصاً، وإنما لمدخلية الأسطورة فى ظهور الوثنية __ كما هو شأنها دائماً فى معتقدات الشعوب __ وهذه المرة على يد عمرو بن لحي (فكان أول من غير دين إسماعيل عليه السلام فنصب الأوثان، وسيب السائبة ووصل الوصيلة، وبحر البحيرة، وحمى الحامية).

ولقد استفاد عمرو بن لحي من جده لأمه (الحارث) فقد (كان الحارث هو الذى يلى أمر الكعبة، فلما بلغ عمرو بن لحي، نازعه فى الولاية وقاتل جرهما بنى إسماعيل، فظفر بهم وأجلاهم عن الكعبة ونفاهم من بلاد مكة، وتولى حجابة البيت بعدهم.

ثم أنه مرض مرضاً شديداً فقبل له: إنَّ باللقاء من الشام حَمَّةٌ إنَّ أتيتها برأت، فأتاها فاستحم بها، فبرأ ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟

فقالوا نستسقى بها المطر، ونستنصر بها العدو فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا،

فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة(1).

فكان أول من نقل الميثولوجيا الداعمة لعبادة الأصنام، وأنها القادرة على استجلاب المنفعة كالمطر ودفع المضرة كالعدو.

ولم يكشف أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبى (المتوفى سنة 204هـ) عن هوية هذه الأصنام التي جاء بها من الشام، وهل اتبع هذه السفارة بسفريات أخرى؟ وهل جلب في غيرها أصناماً أخرى؟ لاسيما وإن الكعبة فيها أصنام كثيرة فضلاً عما جاءت به القبائل، وعن تداخل الروايات فيما بين الثالث (منة، اللات، العزى) وبين أصنام قوم نوح، إلا أننا يمكن لنا الوقوف على هوية هذه الأصنام من خلال قدمها عند العرب وعلاقتهم بها.

أولاً: ثالث مكة قبل الإسلام

إشارة

لم تكن فكرة الثالث وليدة في مكة أو في غيرها من الجزيرة؛ بل هي فكرة قديمة يقدم الأسطورة التي سرت في الحضارات القديمة سواء التي كانت في أرض الرافدين أو في وسط آسيا لدى الهنود والصينيين أو لدى المصريين أو التي كانت في غرب الأرض لدى الرومان والأغريق.

بل لم تسلم منها حتى الديانات التي سبقت الإسلام.

فالثالث لدى السومريين كان حسبما تقول بعض النصوص الدينية السومرية: (إنّ إيل هو ابن أنو (Anu) (إله السماء) من نسل أول زوجين إلهين وهما أنكى (Enki) ونينكى (Nin-ki) (سيد الأرض وسيدتها)(2).

1- الأصنام للكلبي: ص8.

2- المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تأليف: جيفرى بارندر، ترجمة د. إمام عبد الفتاح: ص13، ولقد همش المترجم على ما مرّ ذكره قائلاً: (انكى هو سيد الأرض ويقابله في الأكادية أسم (أيا) وهو إله الحكمة والتعويذات وسيد محيطات المياه العذبة في جوف الأرض، وبذا يكون الإله أنكى هو إله الخير والعذوبة ومانح الخصب ومفجر الينابيع وزوجته نينكى، وإنكى هو الذى يدير شؤون القوى الإلهية (مه) وبذلك يدير شؤون الكون ويحدد نظامه) __ ما يعد نفوذاً لفكرة الثالث في أرض الرافدين __.

وفى الهند نجد أن التثليث له حضوره القوي فى معتقداتهم القديمة، (وأن أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث ويسمون هذا التعليم بلغتهم (ترى مورتى) وهى عبارة مركبة وفشنو، وسيفا ثلاثة أقانيم متحدة لا ينفك عن الوحدة فهى إله واحد بزعمهم.

وأن (يرهما) عندهم هو الأب، و(فشنو) هو الابن، و(سيفا) روح القدس.

والتثليث كان عند البوذيين يتكون من (ثلاثة أقانيم، وكذلك بوذيو جنيت يقولون إن جيفا مثلث الأقانيم، والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهندود(1).

وفى مصر كان قسيسو منفيس يعبرون عن الثالوث المقدس، المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم (إن الأول خلق الثانى، وأن الثانى خلق الثالث، وبذلك تم الثالوث المقدس)(2).

ولذلك:

فإن فكرة الثالوث فى مكة يرجح أن تكون وافدة على المجتمع المكى نتيجة لقصد العرب بيت الله الحرام فى مكة، مما يعد زحفاً للثقافات والمعتقدات التى كانت منتشرة فى الشرق والغرب، ولعل التجارة بين الشمال والجنوب، وحب العرب للشعر وما يؤديه

1- تفسير الميزان للعلامة الطباطبائى: ج3، ص 320 __ 321.

2- المصدر نفسه.

سوق عكاظ من تلاق ثقافى وإعلامى كله ساعد على توافد هذه الأفكار والمعتقدات إلى مكة، ومنها فكرة التثليث أو الثالوث.

فالثالوث مكة يتكون من (مناة، واللات، والعزى) وهى آلهة أنث كان أقدمها مناة ثم اللات ثم العزى.

أما اعتماد التأنيث فى عبادة الآلهة أو اتخاذ آلهة إناث هى أيضاً لم تكن وليدة البيئة المكية.

فقد اتخذ السومريون آلهة إناثاً كانت هى الأخرى ثلاثة فـ (ننجال آلهة سومرية يعنى اسمها (السيدة الكبرى) وهى زوجة إله القمر السومرى (نانا) أو ننار، والأكادى (سن) وهى أم إله الشمس، أما (أتانا)، فهى أيضاً إله سومرية تدعى فى اللغة الأكادية (عشتار) وأصل الاسم فى اللغة السومرية (تين — أنا) ويعنى سيدة السماء، ومن الأسماء الأخرى الثانوية (أنين) وتدعى بصفتها آلهة الزهرة (فينوس) نينسيانا(1).

أما من حيث تعظيمها وعبادتها لدى القبائل فمتفاوتة، وهى كالتالى:

ألف: مناة

ذكرها القرآن الكريم فى سورة النجم فقال سبحانه:

(وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى) (2).

مما يدل على أنها أحد أركان الثالوث.

قال الكلبي: وكانت العرب جميعاً تعظمه وتذبح حوله، وكانت الأوس والخزرج ومن ينزل المدينة ومكة وما قارب من المواضع يعظمونه ويذبحون له ويهدون

1- المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفرى بارندر، الهامش رقم 1 للمترجم: ص 17.

2- سورة النجم، الآية: 20.

له، ولم يكن أحد أشد إعظاماً له من الأوس والخزرج.

وكان منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد، بين المدينة ومكة، ولقد كانت العرب تسمى (عبد مناة، وزيد مناة).

وكانت الأوس والخزرج ومن يأخذ بأخذهم من عرب أهل يثرب وغيرها، — حينها — يحجون فيقفون مع الناس المواقف كلها، ولا يحلقون رؤوسهم، فإذا نفروا أتوه فحلقوا رؤوسهم عنده وأقاموا عنده لا يرون حجهم تماماً إلا بذلك(1).

ولقد عظمته كذلك (الأزد وغسان، وكانوا يحجون إليه، ورمزت له صخرة في هذيل)(2)، ولاهتمامهم بمناة واعتقادهم بأنه يمثل رمز القوة والاستنصار فقد كان العرب (يحملون مناة في حروبهم بدلاً من الراية، وفي هذا يقول الكميت بن زيد:

وقد آلت قبائل لا تولى *** مناة ظهورها متحرفينا(3)

واعتماد العرب بأن مناة رمز للقوة والاستنصار فحملوه في الحروب هو اعتقاد وافد من مثولوجيات مجاورة، فالآشوريون يعتقدون بأن (عشتار) (هى سيدة المعارك تقضى على من تناول القانون بالتحوير أو التغيير وهى ربة العشق التى تحب المتعة والفرح)(4).

باء: اللات

من الأصنام المؤنثة التى تعد أحد أركان الثلاث الوثنى فى مكة هى اللات، (ومكان وجودها فى الطائف، وهى أحدث من مناة، وكانت صخرة مربعة؛ وكان

1- كتاب الأصنام للكلى: ص 13 __ 15.

2- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 112.

3- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 113.

4- موسوعة الأديان: ص 33.

يهودى يلت عندها السويق وكان سدنتها من ثقيف بنو عتاب بن مالك؛ وكانوا قد بنوا عليها بناءً.

وكانت قريش وجميع العرب تعظمها، وبها كانت العرب تسمى (زيد اللات)، (وتيم اللات) وكانت في موضع منارة مسجد الطائف اليسرى اليوم؛ وهي التي ذكرها الله في القرآن الكريم فقال:

(أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ) (1).

ولها يقول عمرو بن الجعيد:

فأني وتركي وصل كأس لكالذي *** تبرأ من لات، وكان يدينها(2)

ومن شدة تعظيم ثقيف للات أنها كانت تحج إليه وترى أن البيت الذي بنته له أفضل من الكعبة(3).

جيم: العزى

وهي أحدث من اللات ومناة وذلك أن العرب كانت قد سمت بمناة واللات قبل أن تسمى بالعزى، وكان الذي اتخذ العزى من العرب هو ظالم بن أسعد، وكان سدنتها بنو شيبان بن جابر بن مرة بن عبس بن رقاعة بن الحارث بن عتبة بن سليم، وكان آخر من سدنتها منهم دبية.

أما مكان وجودها فقد كانت بواد من نخلة الشامية يقال له حرض بازاء الغمير عن يمين المصعد إلى العراق من مكة، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال، فبنى

1- سورة النجم، الآية: 19.

2- كتاب الأصنام للكلبى: ص16.

3- الأساطير والمعتقدات العربية: ص113.

عليها بيتا وكانوا يسمعون فيه الصوت وكانت أعظم الأصنام عند قريش وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقربون عندها بالذبح.

وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادي حراض يقال له سقام، يضاهاون به حرم الكعبة؛ وكان لها منحرون ينحرون فيه هداياها، يقال له الغبغب، وكانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها.

ولم تكن قريش بمكة ومن أقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العزى ثم اللات، ثم مناة فأما العزى فكانت قريش تخصصها دون غيرها بالزيارة والهدية، وذلك فيما أظن لقربها منهم.

وكانت ثقيف تخصص اللات كخاصة قريش العزى، وكانت الأوس والخزرج تخصص مناة كخاصة هؤلاء الآخرين وكلهم كان معظماً للعزى، وكان قريش تطوف بالكعبة وتقول:

واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى *** فانهن الغرائق العلى

وإن شفاعتهن لترتجى

وكانوا يقولون بنات الله (عز وجل) وهن يشفعن إليه، فلما بعث الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أنزل عليه:

(أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ (19) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ (20) أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ (21) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ (22) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) (1)(2).

1- سورة النجم، الآيات: 19 و 20 و 21 و 22.

2- كتاب الأصنام للكلبى: ص 17 _ 27.

ثانياً: أصنام قوم نوح وظهورها في نجد

إشارة

من الأصنام التي عبدتها العرب وعظمتها هي أصنام قوم نوح عليه السلام والتي ذكرها القرآن الكريم في قوله تعالى:

قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا (21) وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا (22) وَقَالُوا لَا تَنْزِلُنَّا إِلَهُتَكُمْ وَلَا تَنْزِلُنَّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (23) وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَالًّا (1).

وتقول الرواية التاريخية إن قوم نوح لما أصابهم الطوفان وأغرق كل شيء على الأرض فإن هذه الأصنام جرفت بها الأمواج وحملت بها حتى أُلقت بها على ساحل مدينة نجد، وقد كشفتها الرياح.

ويروى الكلبي في كتاب الأصنام:

(إن عمرو بن لحي كان كاهنا (وكان قد غلب على مكة أخرج منها جرهما وتول سدانتها، وكان له رثي من الجن وكان يكنى أبا ثمامة، فقال له
— أي الجن —: عجل بالسير والظعن من تهامة بالسعد والسلامة!

قال: جبر ولا إقامة.

قال: أيت ضف جدة (أي: ساحلها) تجد فيها أصناماً معدة، فأوردتها تهامة ولا تهب ثم أدع العرب إلى عبادتها تجب(2).

فأتى شط جدة فاستشارها ثم حملها حتى ورد تهامة، وحضر الحج، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة.

1- سورة نوح، الآيات: 21 و 22 و 23 و 24.

2- كتاب الأصنام للكلبي: ص 51 _ 56.

ألف: ود

وتكشف رواية الكلبي أن بعض العرب قد استجاب إلى هذه الدعوة، فأما الصنم (ود) فقد أجابه إليه عوف بن عذرة بن زيد اللات بن ربيعة، فدفع إليه فحمله إلى وادي القرى فاقره بدومة الجندل؛ ثم سمت العرب به بعد.

وجعل عوف بن عامر الذي يقال له عامر الاجدار سادنا له، فلم تزل بنوه يسدنونه حتى جاء الله بالإسلام.

وكان تمثال (ود) على هيئة رجل كأعظم ما يكون من الرجال، قد نقش عليه حلتان، متزر بحلة مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده، وقد تنكب قوسا، وبين يديه حربة فيها لواء، ووفضة (أى جعبة) فيها نبل.

باء: سواع

وأما الصنم (سواع) فقد أقدمت مضر بن نزار على عمرو بن لحي فاستجابت لدعوته فدفع إلى رجل من هذيل، يقال له الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة ابن إلياس بن مضر هذا الصنم.

فكان بأرض يقال لها رهاط من بطن نخلة، بعيدة من يليه من مضر، وفيهم قال رجل من العرب:

تراهم حول قيلهم عكوبا *** كما عكفت هذيل على سواع

تظل جنبه صرعى لديه *** عشائر من ذخائر كل راع(1)

وكان سواع على صورة امرأة، وكان قليل الذكر في أشعارهم(2).

1- كتاب الأصنام للكلبي: ص 51 __ 56.

2- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 150.

جيم: يَغُوْثُ

وكان من بين أصنام قوم نوح (يغوث) وقد أجابت مذحج عمرو بن لحي حينما دعا العرب لعبادة هذه الأصنام فدفع إليها، أى إلى قبيلة مذحج (يغوث) فوضع فى اليمن فعبدته مذحج ومن والاها فكان الذى استلمه أنعم بن عمرو المرادى(1).

وكان يغوث على صورة أسد، وتنازعت القبائل، فقاتل بنى أنعم عليه بنو غطفان، فهربوا به إلى نجران فأقروه عند بنى النار من بنى الحارث فاجتمعوا عليه؛ قال الشاعر:

وسار بنا يغوث إلى مراد *** فناجزناهم قبل الصباح(2)

دال: يعوق

وكانت همدان من بين القبائل التى لبت دعوة عمرو بن لحي فدفع إلى مالك بن مرثد بن جشم بن حاشد هذا الصنم (يعوق)(3).

وكان هذا الصنم لقبيلة كنانة، وقيل كان لهمدان وخولان(4)، وقال الكلبي: إن حمير هى التى أجابت عمرو بن لحي فدفع إليهم يعوق لرجل يقال له: معد يكر(5).

وقد أقيم بقرية يقال لها: خيوان من صنعاء على ليلتين مما يلي مكة، وكان هذا الصنم على صورة فرس، وهو حامل الذكر لم يسموا به أحداً، ولم يقولوا فيه شعراً، ويعود السبب فى ذلك إلى أنه كان قرب صنعاء جارة حمير التى تدين باليهودية(6).

1- كتاب الأصنام: ص 57.

2- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 150، 151.

3- كتاب الأصنام: ص 57.

4- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 151.

5- كتاب الأصنام: ص 57.

6- الأساطير والمعتقدات العربية: ص 151.

هاء: نَسْرٌ

وهو من الأصنام الخمسة التي كانت لقوم نوح، وكان بموضع من أرض سبأ يقال له: بلخع، تعبده حمير ومن والاه، ولم يزالوا على عبادتهم له حتى هودهم ذو نواس(1).

ثالثاً: أصنام الكعبة**اشارة**

تمايزت أصنام العرب في مكة بميزات حددتها الكهنة أو عمرو بن لحي أو ما كان مرافقاً لحدث كأصنام قوم نوح الخمسة التي مر ذكرها، أو ك_ (أساف ونائلة) اللذين رافقهما حدث له مجموعة من الدلالات التي كان لها تأثيرها الإيجابي والسلبي على العرب __ كما سيمر بيانه __:

ألف: صنما الكعبة أساف ونائلة

ذكرهما أبو المنذر الكلبي في كتاب الأصنام عن ابن عباس: أن أسافاً ونائلة (وهما رجل من جرهم يقال له أساف بن يعلى، ونائلة بنت زيد، وهي كذاك من جرهم) وكانا يتعشقان في أرض اليمن فأقبلا حاجين فدخلا الكعبة، فوجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففجر بها في البيت فمسخا، فأصبحوا فوجدوهما مسخين، فأخرجوهما فوضعهما موضعهما فبعدها خزاعة وقريش، ومن حج البيت بعد من العرب(2).

2 __ وقيل إنهما كانا رجلين، وذلك حسبما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد سأل عن أساف ونائلة وعبادة قريش لهما فقال عليه السلام:

1- كتاب الأصنام: ص58.

2- كتاب الأصنام للكلبي: ص9.

«نعم، كانا شابين صبيحين، وكان بأحدهما تأنيث، وكانا يطوفان بالبيت، فصادفا من البيت خلوة، فأراد أحدهما صاحبه ففعل، فمسخهما الله حجرين، فقالت قريش: لولا أن الله (تبارك وتعالى) رضى أن يعبدا معه ما حولهما عن حالهما»(1).

وقد اختلفت الروايات في تحديد مكان وجودهما:

1 __ فمنها ما قالت: إنهما كانا عند الصفا والمروة وفيها نزل قوله تعالى:

(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) (2).

وكان المسلمون قد كرهوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة لوجود هذين الصنمين عليهما، وكان ذلك في عمرة القضاء قبل عام الفتح(3).

2 __ إنهما كانا على شط البحر، وإن الأنصار في الجاهلية كانوا يهلون لهما ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون(4).

3 __ أن قصي بن كلاب قد جعل أحدهما ملاصقاً للكعبة والآخر بزمنم(5).

4 __ إنهما عند الكعبة (أعزها الله) عند الركن اليماني وركن الحجر الأسود(6).

1- قرب الاسناد للحميري القمي: ص 51؛ الكافي للكليني: ج 4، ص 546؛ وسائل الشيعة للحر العاملي: ج 13، ص 240؛ تفسير السمرقندي: ج 1، ص 133؛ وقد نسب الحديث لأبي بريدة.

2- سورة البقرة، الآية: 158.

3- الينابيع الفقهية لمرواريد: ج 7، ص 345؛ المبسوط للسرخسي: ج 4، ص 50.

4- صحيح مسلم، باب: بيان أن السعي بين الصفا والمروة: ج 4، ص 68.

5- شرح صحيح مسلم للنووي: ج 9، ص 21.

6- مسند الشاميين: ج 4، ص 77؛ تاريخ يعقوبى: ج 1، ص 255؛ تفسير الثعلبي: ج 10، ص 47؛ مجمع البيان للطبرسي: ج 10، ص 138.

ولقد حظى هذان الصنمان بتعظيم كبير من قريش والأحباش وغيرهم من العرب، وذلك أن الحاج إذا أراد الطواف ببيت الله الحرام يبدأ بأساف فيقبله ويمسح على وجهه ثم يختم بنائلة وهذه السنة أوجدها عمرو بن لحي حينما نصبهما في هذين الموضعين من الكعبة (1).

وكان البعض منهم يحلق عندهما ويذبح، فقد روى: أن أبا سفيان لما رجع إلى مكة في عام الفتح جاء فحلق رأسه عند الصنمين، (أى أساف ونائلة) وذبح لهما، وجعل يمسح بالدم رؤوسهما، ويقول: لا أفارق عبادتكم حتى أموت على ما مات عليه أبى (2).

في حين كان قصى بن كلاب جد النبی الأَـعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكلم قريشاً وغيرهم من العرب فينهاهم عن عبادة الأصنام قاطبة (3).

ولشدة اهتمامهم بهذين الصنمين فقد كانوا يلبسانهما ثياباً، فكلما بليت أخلفوا لهما ثياباً جدداً (4).

باء: هبل صنم قريش الأَـعظم

إشارة

يختلف (هبل) عن بقية أصنام العرب فقد أحيط بميثولوجيا خاصة أفرزتها تكهنات عمرو بن لحي الذى قدم به من أرض الشام حينما قدمها __ كما مر بيانه سابقاً __.

وكان (هبل) على صورة إنسان مصنوع من عقيق أحمر وكانت يده اليمنى

1- فتح البارى لابن حجر العسقلانى: ج6، ص400؛ تاريخ اليعقوبى: ج1، ص255؛ جامع البيان للطبرى: ج29، ص184؛ تفسير القرطبي: ج19، ص16.

2- شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد: ج17، ص264.

3- تفسير الرازى: ج2، ص114.

4- إخبار مكة للأزرقي: ص57.

مكسورة، وقد أدركته قريش كذلك فجعلوا له يداً من ذهب(1).

ولم تذكر الرواية التاريخية عن صفات هذا الصنم أهو من الفن الأغريقي أو الرومانى أم هو من الفن العربى؟ لكن الظاهر أن اللمسات التى أحيطت بهذا التمثال وموطنه الأسمى وهىئة التى كانت على صورة إنسان ونوع الصخر الذى نحت منه كلها تدلل على أنه من صناعة الرومان سوى ظاهرة واحدة وهى أن جبل العقيق هو فى أرض اليمن، ومن ثم فأما أن يكون هذا الحجر جلب من اليمن إلى الشام حينما جىء بعرش بلقيس إلى الشام فىكون هذا التمثال من صناعة الجن وهو ما لا يدل عليه شاهد أو أن يكون هذا التمثال من صناعة إبليس كما تنص ميثولوجيا أصنام قوم نوح، حيث أن إبليس (صوّر لهم أمثالهم من صفر ونحاس ليستأنسوا بهم)(2).

أو أنه من جبال الشام، لكن لم يشتهر فيها حجر العقيق، وعليه: لم تنص الرواية التاريخية على تفاصيل دقيقة عن صناعة هذا الصنم وهو ما لا يتناسب مع اهتمامهم الكبير به.

1 _ أسباب تعظيم قريش لهبل

ومما ساعد على تعظيم هذا الصنم: (إنّ عمرو بن لحي جاء به فنصبه فى جوف الكعبة ووضع على بئرها وأمر الناس بعبادته وتعظيمه فكان الرجل إذا قدم من سفره بدأ به قبل أهله بعد طوافه بالبيت وحلق رأسه عنده)(3).

(وكان قدام __ هبل __ سبعة أقدام، مكتوب فى أولها: (ضريح)، والآخر (ملصق) فإذا شكوا فى مولود (هدوا له هدية، ثم ضربوا بالقداح، فإن خرج (ضريح) الحقوه به،

1- كتاب الأصنام للكلبى: ص28.

2- السيرة الحلبية: ج1، ص18.

3- السيرة الحلبية: ج1، ص17.

وإن خرج (ملصق) دفعوه.

وقدح على الميت؛ وقدح على النكاح(1)؛ وقدح مكتوب فيه (الغفل) إذا اختلفوا فيمن يحمله منهم ضربوا به فعلى من خرج حمله؛ وقدح فيه (بها) وقدح فيه (مابها) إذا أرادوا أرضاً يحفرونها للماء(2).

ويكشف هذا المنهج من القدح والعمل بها على نفوذ الميثولوجيا الخاصة بهبل في نفوس المكيين ولاسيما قريش كما هو ملاحظ إلى الحد الذي أشركوه — حسب عناوين تلك القدح — في تفاصيل حياتهم اليومية فللهبل رأى في الأنساب والأعراض ونزاهة المواليد، ولهبل رأى في الأموات، ولا يعلم ماذا أرادوا بقدح الميت، ولعل المسألة لا تتعدى عن اعتقادهم في مصير هذا الميت بمعنى: أن قريشاً وغيرها من العرب كانت تؤمن بالحياة ما بعد الموت وبخاصة فيما لو رجعنا إلى عقائدهم التي كان من بينها (إن بعضهم إذا حضره الموت يقول لولده، أدفنوا معي راحلتى فيربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها، مما يلي ظهرها، ومما يلي كلكلها، ويأخذون ولية (خيطة) فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها عند القبر، ويسمون تلك الناقة (البلية)، والخيطة التي تشد به (وليت)).

ولعل أوضح النصوص التي استحضرت هذا المعتقد آيات جريبة بن الأشم الفقعى:

يا سعد إما أهلكنّ فإننى *** أوصيك إن أخوا الوصاة الأقرب

لا تتركن أباك يعثر راجلاً *** فى الحشر يصرع لليدين وينكب

واحمل أباك على بعير صالح *** وتق الخطيئة إن ذلك أصوب

ولعل لى مما جمعت مطية *** فى الهار أركبها إذا قيل أركبوا(3)

1- كتاب الأصنام: ص 28.

2- السيرة الحلبية: ج 1، ص 18.

3- المعتقدات الشعبية فى الموروث الشعرى: ص 27 — 28.

فلعلمهم أرادوا من هذا القدح الخاص الذى يضرب به عند هبل معرفة مصير ميتهم أهو معذب شقى، أم منعم تقي، وتدل القداح أيضاً على ابداء رأى هبل فى شريان الحياة ودوام بقاء الإنسان وهو الماء، فللهبل رأى فى حفر الآبار، وللهبل رأى فى تقرير مصير الزوجين وحسن حالهما فكان قدح للنكاح.

2_ أكذوبة ذهاب عبد المطلب إلى هبل فى ذبح ولده عبد الله للبيت الحرام، وما يدل عليه

أما ما نسجته يد بنى أمية ومتزلفى الحكام فى ذهاب عبد المطلب رحمه الله إلى هبل ليضرب عنده بالقداح فيما بين ولده عبد الله والإبل حينما نذر لله تعالى إن رزقه عشرة من الأولاد أن يذبح أحدهم لبيت الله الحرام فلما رزقه الله تعالى أولاداً عشرة أمرهم أن يكتب كل منهم اسمه على سهمٍ فلما أقرع بينهم بهذه السهام خرج سهم عبد الله والد النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم فقدمه للبيت ويده الموس لكى ينحر عند البيت فحالت قريش بينه وبين ما يريد وأشاروا عليه بالذهاب إلى كاهنة بنى سعد لتسأل تابعها من الجن فى حل المشكلة(1).

فهو من رحم أساطير أسلاف عمرو بن لحي الذين دانوا بدينه وتكهنوا بكهنته؛ أما عبد المطلب رحمه الله الذى كان على دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فليس بحاجة إلى أقداح هبل ولا إلى كاهنة بنى سعد؛ ومما يدل عليه:

أولاً: إن الأقداح التى كانت عند هبل كانت محصورة فى مجالات استخدامها كما تنص الروايات فهى سبعة أقداح حددت لأغراض سبعة فقط، مما يعد أمراً مهماً فى حياة المكيين، وهو يكشف فى الوقت نفسه عن الحالة الاجتماعية والاقتصادية للمكيين وما تفرضه المنفعة والمضرة والدوران فى فلكهما من خلق أساطير محدودة تنسجم مع هذه التوجهات الفكرية.

1- سيرة ابن إسحاق: ج 1، ص 17 __ 18؛ تاريخ اليعقوبى: ج 1، ص 252.

فالتجاء العرب في المواليذ إلى (الضريح) و(اللصيق) يكشف عن تقشى الفساد وتبذل المرأة فضلاً عن وجود بعض البيوتات المشهورة بالزنا والمعروفة بأصحاب الرايات في مكة وغيرها؛ وسريان الأنكحة الفاسدة، كنكاح الاستبضاع، ونكاح العشرة من الرجال على المرأة الواحدة، وهو ما أخرجه البخارى عن عروة بن الزبير: (إن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبرته: أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء، فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها).

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمئتها أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه ويعتزلها زوجها ولا يمسه ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع.

ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذى كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمى من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع ان يمتنع به الرجل.

ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا، كن ينصبين على أبوابهن رايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم لللقافة ثم الحقوا ولدها بالذى يرون فالتاط به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك.

فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح

الناس اليوم(1).

ولعل إلحاق معاوية لزيد بن أبيه بأبي سفيان وقد اختلف فيه عشرة من الرجال كان أقربهم شيها بزيد أبو سفيان(2)، لخير دليل على كثرة الفساد وتفشى الزنا __ والعياذ بالله __ مما دعاهم هذا الوضع الاجتماعي إلى جعل أحد هذه القداح التي عند هبل مقيدة بالمواليد.

كما أن اختصاص أحد القداح ب_ (حفر الآبار)، يكشف عن الحاجة الاقتصادية العامة للمجتمع العربي وبالأخص المكي.

كما أن اختصاص إحدى القداح بالنكاح يدل على الحاجة الاجتماعية في تكوين الأسرة ودوام الزواج مما تطلب التجاؤهم إلى أحد أقداح هبل في معرفة التوافق الزوجي والتكافؤ الطباعي بين الزوجين.

ولذا:

فهذه خمسة من الأقداح، اثنان منها للمواليد (ضريح) و(لصيق) واثنان منها لحفر الآبار، (بها) و(مابها) وواحد للمناح، فبقي اثنان من أقداح هبل السبعة.

فواحد منها للميت لمعرفة حاله ولم يذكر كيف يتعرفون على حاله، والقدح الأخير هو (غفل) أي فارغ ليس فيه علامة أو كتابة.

كيف سيعلم عبد المطلب بحال ولده عبد الله الذي أقرع عليه عشر مرات ليفديه

1- صحيح البخارى: ج6، ص132 __ 133.

2- الاستيعاب لابن عبد البر: ج2، ص525، برقم 825؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلى: ج16، ص181؛ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ج19، ص175؛ أسد الغابة لابن الأثير: ج2، ص216؛ الكامل فى التاريخ لابن الأثير: ج3، ص443؛ وفيات الأعيان لابن خلكان: ج6، ص357؛ تاريخ ابن خلدون: ج3، ص7.

بالإبل وأقداح هبل محصورة في مجالات استخدامها كما يذكر المؤرخون.

أما ما ذكره الكلبي في كتاب الأصنام حينما ذكر هبل فذيل كلامه بذكر عبد المطلب فقال: (وعنده ضرب عبد المطلب بالقداح على ابنه عبد الله والد النبي — صلى الله عليه وآله وسلم —)، فإنه لم يذكر كيف ضرب عبد المطلب هذه الأقداح التي كانت محددة العناوين والاستخدام.

فضلاً عن ذلك نجده قد ناقض نفسه حينما ذكر أربعة من القداح وبين عناوينها واستخدامها ثم يقول: (وثلاثة لم تقسر لى على ما كانت).

فإذن:

الرجل معذور، فقد فسروا له أن عبد المطلب قرع عند هبل على ولده عبد الله، ولو أن هؤلاء (المفسرين) كانوا على دين محمد لما فسروا له ذهاب جد محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى صنم مكة الأعظم!!

فهؤلاء المفسرون كان لهم أسلاف قد نسبوا هذه الأزلام وضرب القرعة عند الأصنام إلى نفس إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام؟ فكيف لا ينسب الخلف ويفسرون للكلبي ذهاب عبد المطلب إلى هبل؟!

وخير شاهد على هؤلاء المفسرين حسب أهوائهم ما جاء في حديث الفتح:

(دخل — النبي صلى الله عليه وآله وسلم — البيت فرأى إبراهيم وإسماعيل بأيديهما الأزلام، فقال:

«قاتلهم الله، والله لقد علموا أنهما لم يستقسما بها قط»)(1).

وهؤلاء المفسرون للكلبي قاتلهم الله قد علموا أن عبد المطلب لم يذهب إلى هبل

ولم يقرع عنده الأقداح فى فداء والد النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

ثانياً: بل، كيف تأتى القداح التى عند هبل بفداء والد النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم لتبقيه على قيد الحياة فيلد النبى صلى الله عليه وآله وسلم وشيطان هبل يعلم أن هلاكه وهبل على يد ابن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم؟! وكيف ينسجم هذا الفداء مع تساقط الأصنام وعلى رأسها كبير الأصنام هبل فى يوم ولادة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم(1)!!

وكيف تنسجم هذه القداح التى عند هبل والتى خرجت للبقاء على عبد الله عليه السلام، وهبل هذا وبقيه الأصنام تتساقط لمجرد ذكر اسم (محمد صلى الله عليه وآله وسلم) عندها كم تنص الرواية الآتية:

فقد أخرج الشيخ الطبرسى (المتوفى سنة 548هـ) والحافظ ابن عساكر الدمشقى (المتوفى سنة 571هـ) وإمام مفسرى أهل العامة الشيخ الرازى (المتوفى سنة 606هـ): واللفظ للشيخ الطبرسى رحمه الله:

(إن حليلة بنت أبى ذؤيب، لما أرضعته مدة، وقضت حق الرضاع، ثم أرادت رده على جده، جاءت به حتى قربت من مكة، فضل فى الطريق، فطلبته جزعة، وكانت تقول: إن لم أره لأرمين نفسى من شاهق، وجعلت تصيح: وامحمداه! قالت: فدخلت مكة على تلك الحال، فرأيت شيخاً متوكناً على عصا، فسألنى عن حالى، فأخبرته فقال: لا تبكين فأنا أدلك على من يرده عليك.

فأشار إلى هبل صنمهم الأكبر، ودخل البيت فطاف بهبل، وقبل رأسه، وقال: يا سيداه لم تزل منتك جسيمة، رد محمداً على هذه السعدية، قال: فتساقطت الأصنام

1- الأمالى للشيخ الصدوق رحمه الله: ص 700؛ السيرة الحلبية: ج 1، ص 77؛ المناقب لابن شهر آشوب: ج 1، ص 31.

لما تقوه باسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وسمع صوت: إن هلاكنا على يدي محمد، فخرج وأسناناه تصطك وخرجت إلى عبد المطلب، وأخبرته بالحال، فخرج فطاف بالبيت، ودعا الله سبحانه، فنودي وأشعر بمكانه.

فأقبل عبد المطلب، وتلقاه ورقة بن نوفل في الطريق، فبينما هما يسيران إذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائم تحت شجرة، يجذب الأغصان، ويلعب بالورق، فقال عبد المطلب: فداك نفسي وحمله وردة إلى مكة عن كعب(1).

ثالثاً: إن الرواية الصحيحة التي تنسجم مع عقيدة عبد المطلب بالله عزّ وجل ومع دين الحنيفية دين إبراهيم وإسماعيل، وتنسجم مع سيرته العقلانية ونبذه لعبادة الشرك وأساطير قريش هي ما أخرجه ابن سعد في الطبقات في كيفية فداء عبد المطلب لولده عبد الله عليهما السلام والعلة في نذره بذبح أحد أبنائه لبيت الله الحرام.

قال ابن سعد:

(لما رأى عبد المطلب قلة أعوانه في حفر بئر زمزم، وإنما كان يحفره وحده وابنه الحارث هو بكره نذر لئن أكمل الله له عشرة ذكور حتى يراهم أن يذبح أحدهم، فلما تكاملوا عشرة فهم: الحارث، والزيبر، وأبو طالب، وعبد الله، وحمزة، وأبو لهب، والغيداق، والمقوم، وضرار، والعباس، جمعهم ثم أخبرهم بنذره ودعاهم إلى الوفاء لله به فما اختلف عليه منهم أحد.

وقالوا أوف بنذرك وأفعل ما شئت، فقال: ليكتب كل رجل منكم اسمه في قدحه ففعلوا فدخل عبد المطلب في جوف الكعبة وقال للسادن إضرب بقداحهم فضرب

1- تفسير مجمع البيان للطبرسي: ج10، ص383 __ 384؛ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ج3، ص477؛ تفسير الرازي: ج31، ص217، (مختصراً)؛ بحار الأنوار للعلامة المجلسي: ج16، ص138.

فخرج قدهاح عبد الله أولها وكان عبد المطلب يحبه فأخذ بيده يقوده إلى المذبح ومعه المدينة فبكى بنات عبد المطلب وكن قياماً وقالت إحداهن لأبيها: أعذر فيه بأن تضرب في إبلك السوائم التي في الحرم، فقال للسادن أضرب عليه بالقدهاح وعلى عشر من الإبل: وكانت الدية يومئذ عشراً من الإبل، فضرب فخرج القدهاح على عبد الله فجعل يزيد عشراً عشراً كل ذلك يخرج القدهاح على عبد الله حتى كملت المائة فضرب بالقدهاح فخرج على الإبل فكبر عبد المطلب والناس معه واحتمل بنات عبد المطلب أخاهن عبد الله وقدم عبد المطلب الإبل فنحراها بين الصفا والمروة(1).

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال:

(لما نحرها عبد المطلب خلى بينها وبين كل من وردها من أنسى أو سبع أو طائر لا يذب عنها أحداً ولم يأكل منها هو ولا أحد من ولده شيئاً)(2).

وعن ابن عباس أيضاً:

(إن الدية يومئذ كانت عشراً من الإبل وعبد المطلب أول من سن دية النفس مائة من الإبل فجرت في قريش والعرب مائة من الإبل وأقرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما كان عليه)(3).

إذن: هذه الرواية تنص على ذهاب عبد المطلب إلى سادن الكعبة وليس إلى هبل، وإن السادن هو الذي قرع في أسهم أولاد عبد المطلب حتى أقرع بين دية القتل وبين عبد الله حتى اختار الله سبحانه أن يفدى عبد الله كرامة لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم بمائة من الإبل، فضلاً عن ذلك، كيف يقر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله

1- الطبقات الكبرى لابن سعد: ج 1، ص 88 __ 89.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه: ج 1، ص 88 __ 89.

وسلم دية القتل (مائة من الإبل) وهي قد خرجت من أقداح هبل __ والعياذ بالله __ فيجعلها شريعة في دينه!! أليس هذا من دسائس المنافقين وأشياع آل هبل، وتلامذة عمرو بن لحي وما ترسب في أذهانهم من تلك الميثولوجيا المتمخضة من أقداح هبل السبعة؟
أما عبد المطلب فبريء منها كبراءة الذئب من دم يوسف عليه السلام.

رابعاً: أصنام القبائل العربية في مكة وما حولها

إشارة

لعل التشابه بين الوثنية التي ظهرت في أرض بابل والتي ظهرت في شبه الجزيرة العربية يقودنا إلى بعض الاستنتاجات منها:

1 __ كثرة الأصنام في كلا المكانين يدعو إلى وجود حالة من الميثولوجيا الوثنية التي سادت بابل والجزيرة العربية، وإن هذه الميثولوجيا متقاربة إلى حد كبير.

2 __ إنَّ التركيبة الوثنية فيما بين الموضوعين متشابهة فيما بينها، ففي بابل هناك مجمع للآلهة ضمن معبد رئيسي انحصر في بعض المدن، وذلك حسب توالى حضارات وادي الرافدين، فقد كانت مدينة أوروك (الوركاء) مدينة تضم مجمع الآلهة السومرية؛ في حين أصبحت مدينة إكور موضع توفير عال وتضم مجمع الآلهة بعد انتصارها على مدينة أوروك(1).

في حين ظلت مدينة (نيبور) مدينة مقدسة ومركزاً للحج طوال تاريخ بابل، لينتقل المجمع إلى مدينة بابل في عهد (مردوخ) كبير الآلهة، في المقابل نجد الفكرة قائمة في مكة (أعزها الله تعالى) فقد جعلها عمرو بن لحي وأبناؤه مجعماً للآلهة(2).

1- المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جيفرى باوندر: ص 13 __ 15.

2- المصدر نفسه.

3 __ تشترك الوثنية في كلا البلدين بهيكلية واحدة ففي بابل يمتاز مجمع الآلهة بصنم كبير هو رئيس الآلهة أو الأعظم فيهم ثم يحف به مجموعة من الأعوان والخدم والخاصة وقد وزعت عليهم مهام متعددة.

في الهيئة نفسها نجد الوثنية في مكة فهبل قد منح صفة الأعظم فيما بين الأصنام، وقد أكلت إليه مهام كثيرة حسبما مر بيانه مما خلق حالة من التعظيم لهذا الصنم فضلاً عن تكون الثالوث البابلي والثالوث المكي في (مناة، واللات، والعزى) وأنهن آلهة إناث وهن بنات الله كما ينص القرآن على هذا الصورة العقائدية السائدة في مكة.

إلا أن الفارق بين الوثنيتين البابلية والمكية: إن الوثنية عند العرب بلغت (الاستهتار في عبادة الأصنام، فمنهم من اتخذ بيتاً، ومنهم من اتخذ صنماً، ومن لم يقدر عليه ولا- على بناء بيتٍ، نصب حجراً أمام الحرم وأمام غيره، مما استحسّن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسمّوها الأنصاب؛ فإذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان، وسموا طوافهم الدّوار.

فكان الرجل إذا سافر فنزل منزلاً، أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فاتّخذه ربّاً، وجعل ثلاثة أثافيّ لقدره؛ وإذا ارتحل تركه، فإذا نزل منزلاً آخر، فعل مثل ذلك.

فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقرّبون إليها، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها: يحجّونها ويعتَمرون إليها.

وكان الذين يفعلون من ذلك في أسفارهم إنما هو للاقتداء منهم بما يفعلون عندها ولصباية بها.

وكانوا يسمّون ذبائح الغنم التي يذبحون عند أصنامهم وأنصابهم تلك،

العتائر(1)؛ والمذبح الذى يذبحون فيه لها، العتر.

ففى ذلك يقول زهير بن أبى سلمى:

فزّل عنها وأوفى رأس مرقبة *** كمنصب العتر دى رأسه النسك

وكانت بنو مليح من خزاعة __ وهم رهط طلحة الطلحات __ يعبدون الجنّ، وفيهم نزلت:

(إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمْتًا لَكُمْ) (2)(3).

وهذا يكشف عن تردى المستوى الفكرى واعتماد الهمجية فى المعتقد على عكس الحضارات المجاورة فى بلاد الرافدين أو الرومانية والمصرية فى الشمال والقائمة على مرحلة تطويرية فى المعتقدات الدينية، وإرجاع الظواهر الكونية والحياتية إلى قوى متعددة جعلوا لها آلهة، فضلاً عن تطور فكرة الخلق وآلهة الآلهة وعالم السماء وما يلحق بالإنسان بعد موته ضمن أساطير ترسم صورة عن خصوبة الخيال وسعة الذهنية مما يجعل __ وكما أسلفنا __ تركيبة المجتمع المكي تركيبة معقدة قد توغلت فيها الوثنية إلى حد التجذر، فنبتت عليها عروق الإنسان العربى إلى الحد الذى كشفت النصوص السالفة

1- والعتيرة فى كلام العرب الذبيحة؛ كان الرجل يقول: إذا بلغت إبلى كذا وكذا، ذبحت عند الأوثان كذا وكذا عتيرة، والعتيرة من نسك الرجبية، والجمع عتائر، والعتائر من الظباء، فإذا بلغت إبل أحدهم أو غنمه ذلك العدد، استعمل التأويل، وقال: إنما قلت إنى أذبح كذا وكذا شاة، والظباء شاة، كما أن الغنم شاة، فيجعل ذلك القربان شاء كله، مما يصيد من الظباء، فلذلك يقول الحارث بن حلزة اليشكري: عنتا باطلا وظلما كما تع __ *** __ تر عن حجرة الربيض الظباء عن كتاب (الحيوان) للجاحظ: ج 1، ص 9.

2- سورة الأعراف، الآية: 194.

3- كتاب الأصنام للكلبى: ص 33 __ 34.

باتخاذ الإنسان العربي أربعة أحجار جعل إحداها إلهاً يعبدُه والثلاثة الأخر مساند يوقد تحتها النار، فإذا رحل تركها ولذلك:

(كان بمكة يوم الفتح ستون وثلاثمائة وثن على الصفا منهم وعلى المروة صنم وما بينهما محفوف بالأوثان والكعبة قد أحيطت بالأوثان)⁽¹⁾.

فضلاً عن تصاوير في داخل الكعبة عن الأنبياء والملائكة ومريم وعيسى عليه السلام مما يرسم لنا أبعاداً عن هذه التركيبة العقائدية والدينية التي جمعت بين مثولوجيات الحضارات المجاورة والديانات السابقة وتصورات الذهنية العربية وتكهنات عمرو بن لحي وأسلافه ونفوذ الكهنة وتوابع الجن والأرواح والكواكب والنجوم وعبادة الحيوان والأشجار وغيرها مما __ مر ذكرها __.

فكل هذا النسيج العقائدي والمكانز المعرفية على اختلاف منابعها وتقاطع معانيها ودلالاتها واجهها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلال ثلاث وعشرين سنة حتى جعلهم خير أمة أخرجت للناس، بل يكشف هذا عن حجم المعركة الفكرية التي خاضها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تكسيره الأصنام كما سيمر بيانه.

ومن هنا:

بقى أن نحيط القارئ الكريم بما كان لبطن القبائل العربية من أصنام في مكة وما حولها، ليدرك حجم الجهد الذي بذله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم في محاربة الوثنية، لتصل في مراحلها الأخيرة إلى تكسير هذه الأصنام وتطهير رمز التوحيد (بيت الله الحرام) منها، ولتبدأ مرحلة أخرى في محاربة الوثنية الطاغوتية التي أكملها على بن أبي طالب عليه السلام بعد أن بدأ هذه الحرب على الوثنية معاً.

1- كنز العمال للمتقى الهندي: ج10، ص531.

1 _ ذو الخلصة

كان هذا الصنم فى (تباله) وهى بين مكة واليمن، وكان له بيت يسمى الكعبة اليمانية، والبيت الحرام يسمى الكعبة الشامية(1).

وقد عبدته بجيلة، وخنعم، والحارث بن كعب، وجرم، وزبير، والغوث بن مر ابن أد، وبنو هلال بن عامر(2)، وأزد السراة، ومن قاريهم من بطون العرب من هوازن(3).

وكانت مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج(4)، وكان سدنتها بنو أمامة بن باهلة بن أعصر(5).

وحكى المبرد:

إن موضع ذى الخلصة صار مسجداً جامعاً لبلدة يقال لها البلات من أرض خنعم، ووهم من قال إنه كان فى بلاد فارس(6).

ولهذا الصنم أو كعبته حدث فى تاريخ المسلمين فقد روى (أن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لما فتح مكة وأسلمت العرب ووفدت عليه وفودها، قدم عليه جرير ابن عبد الله مسلماً، فقال له:

يا جرير! ألا تكفينى ذا الخلصة؟

1- معجم البلدان للحموى: ج2، ص383.

2- كتاب المحبر لابن حبيب: ص317.

3- كتاب الأصنام للكلبى: ص31.

4- كتاب الأصنام: ص30.

5- كتاب الأصنام: ص31.

6- خزانة الأدب للبغدادى: ج1، ص194.

فقال: بلى! فوجه إليه، فخرج حتى أتى (بنى) أحمس من بجيلة، فسار بهم، إليه فقاتلته خثعم وباهلة دونه، فقتل من سدنته من باهلة يومئذ مائة رجل، وأكثر القتل في خثعم، وقتل مائتين من بني قحافة بن عامر بن خثعم.

فظفر بهم وهزمهم، وهدم بنيان ذى الخلصة، وأضرم فيه النار، فاحترق، فقالت امرأة من خثعم:

وينو أمامة بالولية صرّعوا *** شمالاً يعالج كلهم أنبوا

جاءوا لبيضتهم فلاقوا دونها *** أسدا نقب لدى السيوف قبيا

قسم المذلة بين نسوة خثعم *** فتیان أحمس قسمة تشعيا

وذو الخلصة اليوم عتبة باب مسجد تبالة(1).

2 _ سَعْدُ

ويوجد هذا الصنم بساحل جدة، وكان لمالك وملكان، ابني كنانة، وكان صخرة طويلة، فأقبل رجل منهم يابل (له) ليقفها عليه، يتبرك بذلك فيها، فلما أدناها منه، نفرت منه (وكان يهراق عليه الدماء)، فذهبت في كل وجهٍ وتفرقت عليه، وأسف فتناول حجراً فرماه به، وقال: (لا بارك الله فيك إليها! أنفرت عليّ إبلى)، ثم (خرج في طلبها حتى جمعها و) انصرف عنه، وهو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا *** فشئتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد إلا صخرة بتنوفة *** من الأرض لا يدعى لغى ولا رشد(2)

1- كتاب الأصنام للكلبى: ص 35 __ 36؛ صحيح البخارى، كتاب المغازى، غزوة ذى الخلصة: ج 5، ص 111.

2- كتاب الأصنام للكلبى: ص 36 __ 37.

3 _ ذو الكفين

وكان هذا الصنم (لدوس) ثم (لبنى منهب بن دوس) فلما أسلموا بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم الطفيل بن عمرو الدوسي فحرّقه وهو يقول:

يا ذا الكفين لست من عبادكا *** ميلادنا أكبر من ميلادكا

إني حشوت النار في فؤادكا! (1)

4 _ الفلّس

صنم طيّ، وكان أنفأ أحمر في وسط جبلهم الذي يقال له أجأ، أسود كأنه تمثال إنسان (2).

5 _ ذو الشرى

وكان لبني الحارث بن يشكر بن مبشر من الأزد (3).

6 _ الأقيصر

وكان لقضاة، ولخم، وجذام، وعاملة، وغطفان، وكان يقع في مشارف الشام. وله يقول زهير بن أبي سلمى:

حَلَفْتُ بِأَنْصَابِ الْأَقْيَصِرِ جَاهِدًا *** وَمَا سُحِقَتْ فِيهِ الْمَقَادِيمُ وَالْقَمَلُ (4)

7 _ نُهْم

وبه كانت تسمى (عبد نهْم) وكان لمزينة، ويروى أن سادنه لما سمع بخروج رسول

1- كتاب الأصنام للكلبى: ص 37.

2- كتاب الأصنام للكلبى: ص 59.

3- كتاب الأصنام: ص 37.

4- كتاب الأصنام للكلبى: ص 38.

الله صلى الله عليه وآله وسلم قام فكسر هذا الصنم وأنشأ يقول:

ذهبت إلى نهم لأذبح عنده *** عتيرة نسك كالذى كنت أفعل

فقلت لنفسى حين راجعت عقلها *** أهذا إله أيكم ليس يعقل؟

أبيتُ فدينى اليوم دين محمد *** إله السماء الماجد المتفضل

ثم لحق بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فأسلم وضمن له إسلام قومه، مزينة؛ وكان اسمه خزاعي بن عبد نهم (1).

8 _ عائم

وكان هذا الصنم لأزد السراة (2).

9 _ سعير

وكان لعشيرة عَنزَة (3).

10 _ عميانس

وكان بأرض خولان يقسمون الخولانيون وهم (الأدوم) له من أنعامهم وحروثهم قسما بينه وبين الله عز وجل بزعمهم، فما دخل في حق الله من حق عميانس، ردوه عليه، وما دخل في حق الصنم من حق الله الذى سموه له، تركوه (له).

وفيهم نزل قوله تعالى:

(وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ

1- كتاب الأصنام: ص 39 _ 40؛ معجم البلدان للحموى: ج 5، ص 237.

2- كتاب الأصنام للكلبى: ص 40.

3- كتاب الأصنام: ص 41.

بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (1)(2).

فهذه أشهر أصنام العرب في مكة وما حولها، أما بقية الأصنام فهي كثيرة إلى الحد الذي نصت عليه الرواية والبالغة (360) صنماً موزعة بين الصفا والمروة وحول الكعبة وعلى سطحها وفي جوفها، مما يكشف عن هيمنة الوثنية على عموم شبه الجزيرة العربية، وبالأخص مكة؛ لأنها موضع البيت الحرام مما دعا العرب إلى اعتماد عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب في هذا المكان، وهو مولد إسماعيل ومحل البيت الحرام.

من هنا:

كانت الدعوة التطهيرية بدأها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وأكملها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقد استلزمت جهوداً كبيرة ومنهجاً خاصاً تلازم مع اللحظات الأولى لبزوغ فجر الإسلام، وهو ما سنعرض له في الفصل الآتي.

1- سورة الأنعام، الآية: 136.

2- كتاب الأصنام للكلبى: ص 43 __ 44.

الفصل الثاني: تفسير الأصنام بين التصريح والتعظيم

إشارة

لم تزل الكعبة (أعزها الله) موضع العناية الإلهية منذ خلق الله تعالى الأرض وخصها بالخليقة واختارها للخليفة فكان:

(أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَيَّكَّتْهُ مَبَارَكًا) (1).

ولأنه أول بيت وضع للناس، ولأنه مباركاً، ولأن:

(فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ) (2).

اقتضت الضرورة الشرعية أن يكون هذا البيت على مَرِّ الدهور طاهراً من الرجز الذي يتبلور في الشرك ورموزه.

وعليه:

كانت حركة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام تتجه إلى تثبيت قواعد البيت وتطهيره وتتهيئته للعاكفين والراكعين، والمناداة بالناس لحج البيت من استطاع إليه سبيلاً.

1- سورة آل عمران، الآية: 96.

2- سورة آل عمران، الآية: 97.

ولأن المشرّع واحد سبحانه لا شريك له، فقد جاء النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لأداء تلك الوظيفة التي كلف بها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فى تطهير البيت الحرام من رموز الشرك الوثنى والطاغوتى.

فأما الوثنى فكان تطهير الكعبة المشرفة من الأصنام والأوثان التى وضعت فوقها وفى داخلها، ومن حولها، وأما الطاغوتى فهو تطهير العقول من عبادة الجبت والطاغوت وهو أهم من الأول لقوله سبحانه:

(فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (1).

والملاحظ فى عملية التطهير التى قام بها النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بشقيها الوثنى والطاغوتى هو استعانته بعلى بن أبى طالب عليه الصلاة والسلام متبعاً فى ذلك حركة أبيه إبراهيم عليه السلام حينما انتدب ولده إسماعيل لهذه العملية فقد اختارهما الله تعالى فى عملية البناء والتطهير ودعوة الناس إلى البيت الحرام.

وكذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد انتدب لهذه الحركة النبوية فى مجالاتها الثلاثة «البناء والتطهير، والدعوة» أخاه على بن أبى طالب عليه السلام.

والملاحظ أيضاً:

أن إبراهيم عليه السلام قدّم لإتمام البناء ومن ثم التطهير، ولده إسماعيل فداءً للتوحيد الذى جعل البيت الحرام رمزاً من رموز إقامته فى الأرض، ودليلاً يستدل به الناس على وجود دين التوحيد، دين إبراهيم الخليل عليه السلام.

وكذا كان الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فقد قَدَّم لإقامة الدين الذي هو خير الأديان ليس أخاه علياً فقط بل جميع أهل بيته عليهم السلام، لكن الفارق بين الفداءين عظيم وعظيم.

كما دلت الآية المباركة:

(وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ) (1).

فالفارق بين أن يكون المقدم شخصاً واحداً، وبين أن يكون المقدم جميع الولد كما نص عليه ولده الإمام الحسن المجتبي عليه السلام قائلاً:

«ما منا إلا مسموم أو مقتول» (2).

وتلك صفحات التاريخ تصرخ بوجه من عميت عيناه عن الحقائق ان عترة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم قد مضوا إلى ربهم قتلى وقرابين لبناء التوحيد، وتطهير العقول من الجبت والطاغوت وتنزيه البيت الحرام من الأصنام.

ولذا كانت هذه العملية التطهيرية من الشرك وتنقية بيت الله الحرام في مكة قد بدأها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع علي عليه السلام، وستنتهي حينما يمنّ الله سبحانه على الذين استضعفوا في الأرض بظهور مهدي آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ولأهمية هذه الحادثة فقد تضمنت جملة من المباحث والمسائل، وهي الآتي.

1- سورة الصافات، الآية: 107.

2- كفاية الأثر للخزاز القمي: ص 228؛ الصراط المستقيم لعلي بن يونس العاملي: ج 2، ص 129؛ البحار: ج 27، ص 217.

المبحث الأول: تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية في معركة التعتيم

إشارة

تعدّ حادثة تكسير الأصنام من الحوادث التي بلغت من الشهرة حد التواتر عند المحدثين والمؤرخين والمفسرين، وقد تناولها البخاري، ومسلم، واحمد، وأصحاب السنن، والمستدركات، في مصنفاتهم، فمنهم من رواها مجملاً، ومنهم من رواها مفصلاً، فضلاً عما احتوته مصنفات الإمامية من أحاديث متضافرة في هذه الحادثة التي اقترن فيها اسم الإمام علي بن أبي طالب مع اسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

الا ان الفارق بين هذه الروايات العديدة أي بين ما ترويه مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومدرسة السنّة والجماعة يكمن فيما يأتي:

1. ان هذه الروايات التي أخرجها أصحاب الصحاح لم تتناول فيما عرضته أي ذكر للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في جميع مراحل التطهير لبيت الله الحرام، في حين تلازم ذكر النبي والإمام علي عليهما السلام في كتب الإمامية.
2. ان هذه الأحاديث جميعها لم تلتفت إلى أن الحادثة قد وقعت لأكثر من مرة، ويمكن تقسيمها من حيث الوقوع الزمني إلى مرحلتين: المرحلة الأولى: ما قبل الهجرة، والمرحلة الثانية: في عام الفتح.

3. إن أصحاب الصحاح قد أغفلوا حادثة تكسير الأصنام في مرحلتها الأولى، أى قبل الهجرة، والظاهر — إن لم يكن من المؤكد — أن السبب يكمن في وجود علي بن أبي طالب عليه السلام كطرف ثانٍ في هذه العملية التطهيرية لبيت الله الحرام ومحاربة الشرك.

4. التعظيم على دور علي بن أبي طالب عليه السلام بشكل تام في المرحلة الثانية أى في فتح مكة، كما في صحيح البخارى ومسلم، وذلك يعود إلى:

ألف: أما لغرض حبس فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام ومنعها من الظهور.

باء: وأما لقيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عملية التكسير ابتداءً، ثم أمر علياً أن يقوم بتكسيورها من بعده، فأغفل الرواة دور علي عليه السلام.

جيم: وإما لتفرد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعملية التكسير في عام الفتح بمفرده ولم يشرك فيها أحداً.

دال: وإما أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام هو الذى قام بتكسير الأصنام وحده وعلى يديه تم تطهير بيت الله الحرام، ومن ثم لم يحتل المبغضون لعلي عليه السلام هذه المنقبة الفريدة والخصيصة الخاصة فعمدوا إلى تهميش الحادثة في عام الفتح، أى القيام بأقل ما يمكن القيام به في مواجهة هذه الحادثة.

وعليه:

احتاج البحث إلى التفريق بين الوقوع الزمنى للحادثة، كى نستدل على تكررها ومن قام بذلك، أرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمفرده، أم يأتاده علياً لذلك وإشراكه فى الأمر، أم ان علياً انفرد به؟

المسألة الأولى: ما يدل على وقوع حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة دون تحديد السنة

إن من الغريب جداً أن ينص كثير من علماء السنة والجماعة على حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية ضمن مصنفاتهم، ثم تلاقى كل هذا التعظيم خلال 1432 سنة، لاسيما وأن الذين ينصون عليها هم رجال قد اعتمدت طوائف من المسلمين عليهم، وهم الآتى ذكرهم حسب القدم:

- 1__ أحمد بن حنبل (المتوفى 241هـ).
- 2__ ابن أبي شيبة (المتوفى 235هـ).
- 3__ النسائي (المتوفى 303هـ).
- 4__ الموصلي (المتوفى 307هـ).
- 5__ الحاكم النيسابوري (المتوفى 405هـ).
- 6__ الخطيب البغدادي (المتوفى 463هـ).
- 7__ الموفق الخوارزمي (المتوفى 568هـ).
- 8__ الزيلعي (المتوفى 762هـ).
- 9__ الزرندي الحنفي (المتوفى 750هـ).
- 10__ ابن جبر (المتوفى فى القرن السابع الهجرى).
- 11__ الهيثمي (المتوفى 807هـ).
- 12__ الحلبي (المتوفى 1044هـ).
- 13__ القندوزي (المتوفى 1294هـ).

أما رواياتهم فهي كالاتي:

أولاً: يروى إمام الحنابلة في مسنده، والنسائي في سننه الكبرى، والحاكم في مستدرکه، وغيرهم عملية تكسير الأصنام بألفاظ متفاوتة، إلا أنها تجمع على وقوعها قبل الهجرة النبوية، وفي أوج المواجهة مع قريش كما سيأتي!

ففي مسند احمد (المتوفى سنة 241هـ)، وزوائد الهيثمي (المتوفى سنة 807)، عن علي عليه السلام انه قال:

«انطلقت أنا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى اتينا الكعبة، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أجلس».

وصعد علي منكبى، فذهبت لأنهض به فرأى منى ضعفاً فنزل وجلس لي نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: «اصعد علي منكبى».

قال: فصعدت علي منكبى. قال: فنهض بي، قال: فإنه يخيل إلى أنى لو شئت لنتل أفق السماء حتى صعدت على البيت، وعليه تمثال صفر، أو نحاس، فجعلت أزاوله عن يمينه وعن شماله، وبين يديه ومن خلفه حتى إذا استمكنك منه قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أقذف به.

فقدفت به فتكسر كما تتكسر القوارير، ثم نزلت فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس» (1).

ثانياً: ورواه النسائي (المتوفى سنة 303هـ)، في سننه الكبرى، والزيلعي المتوفى (سنة 762هـ)، في تخريجه عن المدائني، عن أبي مريم بلفظ آخر قال: قال علي _ عليه السلام _:

1- مسند احمد بن حنبل، من مسند علي بن أبي طالب عليه السلام: ج1، ص84؛ مجمع الزوائد للهيثمي: ج6، ص23.

«انطلقت مع رسول الله حتى أتينا الكعبة، فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبى فنهض به على، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ضعفى قال لى: أجلس فجلست، فنزل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وجلس لى، وقال لى: اصعد على منكبى.

فصعدت على منكبىه فنهض بى، فقال على _ عليه السلام _ : انه يخيل إلى أنى لو شئت لنت أفق السماء، فصعدت على الكعبة وعليها تمثال من صفر أو نحاس، فجعلت أعالجه لأزيله يمينا، وشمالاً، وقداما، ومن بين يديه، ومن خلفه، حتى استمكنت منه.

فقال نبى الله: أقذفه.

فقدت به فكسرتة، كما تكسر القوارير، ثم نزلت فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت، خشية أن يلقانا أحد»(1).

ثالثاً: ورواها أبو يعلى الموصلى (المتوفى سنة 307هـ)، والحلبى (المتوفى سنة 1044هـ).

قال أبو يعلى: حدثنا زهير، حدثنا عبید الله بن موسى حدثنا نعيم بن حكيم عن أبى مريم قال: حدثنا على، قال:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلاً حتى أتينا الكعبة فقال لى اجلس فجلست، فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبى، ثم نهضت به، فلما رأى ضعفى تحته.

1- السنن الكبرى للنسائى: ج 5، ص 142؛ خصائص أمير المؤمنين عليه السلام للنسائى: ص 113، برقم 8507؛ تخريج الأحاديث للزيلعى: ج 2، ص 287، برقم 724؛ مناقب آل أبى طالب لابن شهر آشوب: ج 1، ص 403؛ كنز العمال للمتقى الهندى: ج 13، ص 171؛ ينابيع المودة للقندوزى: ج 1، ص 421.

قال: أجلس.

فجلست، فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وجلس لى، فقال: اصعد على منكبى.

ثم صعدت عليه، ثم نهض بى حتى إنه ليخيل إلى أنى لو شئت نلت أفق السماء، وصعدت على البيت فأتيت صنم قريش وهو تمثال من صفر أو نحاس فلم أزل أعالجه يمينا وشمالاً وبين يديه وخلفه حتى استمكنت منه.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: هيه، هيه، وأنا أعالجه فقال لى: أؤذفه.

فقد قذفته، فتكسر كما تكسر القوارير، ثم نزلت فانطلقنا نسعى حتى استترنا بالبيوت خشية أن يعلم بنا أحد، فلم يرفع عليها بعد»(1).

رابعاً: ورواه ابن أبى شيببة الكوفى (المتوفى سنة 235 هـ) فى مصنفه، والحاكم النيسابورى (المتوفى سنة 405 هـ) فى مستدركه، والخطيب البغدادى (المتوفى سنة 463 هـ) فى تاريخه، والموفق الخوارزمى المتوفى سنة 568 هـ فى مناقبه، ومحمد بن سليمان الكوفى (المتوفى سنة 300 هـ) فى مناقبه، وغيرهم بلفظ آخر:

قال على ___ عليه السلام ___:

«أنطلق بى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتى بى الكعبة، فقال: (أجلس) فجلست إلى جنب الكعبة، وصعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبى، ثم قال لى: (انهض بى) فنهضت به، فلما رأى ضعفى تحته قال: (اجلس).

فجلست فنزل عنى وجلس لى فقال: يا على اصعد على منكبى.

1- مسند أبى يعلى الموصلى: ج 1، ص 251، برقم 292؛ السيرة الحلبية: ج 3، ص 29.

فصعدت على منكبه، ثم نهض بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما نهض بي خيل إلى أنى لو شئت نلت أفق السماء، فصعدت على الكعبة، وتنحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لى: (ألق صنمهم الأكبر، صنم قريش).

وكان من نحاس، وكان موتودا بأوتاد من حديد فى الأرض فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (عالجه)، فجعلت أعالجه حتى استمكنت منه، فقال: (أذفه).

فقدفته، ونزلت»(1).

خامساً: ورواها شاذان بن جبرئيل القمى (المتوفى سنة 660 هـ) عن على عليه السلام أنه قال:

«دعانى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجة عليها السلام ذات ليلة فلما صرت إليه، قال: «أتبعنى يا على».

فما زال يمشى وأنا خلفه، ونحن نخرق دروب مكة، حتى اتينا الكعبة، وقد أنام الله تعالى كل عين فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا على».

فقلت: لبيك يا رسول الله.

قال: «اصعد يا على، فوق كتفى وكسر الأصنام».

قلت: بل أنت يا رسول الله اصعد فوق كتفى وكسر الأصنام.

1- المصنف لابن أبى شيبه الكوفى: ج8، ص534؛ المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابورى: ج2، ص366؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ج13، ص304؛ مناقب الإمام على عليه السلام للموفق الخوارزمى: ص123؛ نهج الإيمان لابن جبر: ص608؛ نظم درر السمطين للزرندي الحنفي: ص125؛ السيرة الحلبية: ج3، ص29؛ ينابيع المودة للقندوزى: ج2، ص303.

قال: بل أنت اصعد يا على.

وانحنى صلى الله عليه وآله وسلم، فصعدت فوق كتفه وأقلبت الأصنام على وجوهها، ونزلت فخرجنا من الكعبة شرفها الله تعالى حتى أتينا منزل خديجة عليها السلام.

فقال: «يا على أول من كسر الأصنام جدك إبراهيم عليه السلام ثم أنت يا على، آخر من كسرهما».

قال __ على عليه السلام __:

فلما أصبح أهل مكة وجدوا الأصنام منكسة، مقلوبة على رؤوسها، فقالوا: ما فعل هذا بألهتنا إلا محمد وابن عمه، ثم لم يبق بعدها في الكعبة صنم»⁽¹⁾.

وهذه الأحاديث تدل على أمور منها:

1. إنَّ عملية تكسير الأصنام كانت قبل الهجرة بدليل قول أمير المؤمنين عليه السلام __ كما في مسند احمد __:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية ان يلقانا أحد من الناس».

وفي سنن النسائي ومسند الموصلي بلفظ:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية ان يلقانا أحد».

2. إنَّ هذه الروايات لم تحدد السنة التي وقعت فيها الحادثة قبل الهجرة.

1- الروضة في فضائل أمير المؤمنين _ لشاذان بن جبرئيل القمي: ص34؛ الفضائل لشاذان بن جبرئيل القمي: ص97؛ البحار للمجلسي: ج38، ص85؛ شرح احقاق الحق للسيد المرعشي: ج8، ص689.

المسألة الثانية: إنَّ عملية تكسير الأصنام قبل الهجرة كانت على مرحلتين

إشارة

لم تكن حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية محصورة في مرة واحدة، بل تدل كتب مدرسة اتباع أهل البيت عليهم السلام على تكرار الحادثة وتعدد وقوعها الزماني والمكاني وان كان الموضوع واحداً وهو الكعبة المشرفة أعزها الله تعالى.

المرحلة الأولى: قلب الأصنام وتنكيسها

وقد دلَّت عليها رواية شاذان بن جبرئيل القمي (المتوفى سنة 660 هـ) فقد أورد الرواية عن علي عليه السلام أنه قال:

«دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجة عليها السلام ذات ليلة فلما صرت إليه، قال: «اتبعني يا علي».

فما زال يمشى وأنا خلفه، ونحن نخرق دروب مكة، حتى أتينا الكعبة، وقد أنام الله تعالى كل عين فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا علي».

فقلت: لبيك يا رسول الله.

قال: «اصعد يا علي، فوق كتفي وكسر الأصنام».

قلت: بل أنت يا رسول الله أصعد فوق كتفي وكسر الأصنام.

قال: بل أنت أصعد يا علي.

وانحنى صلى الله عليه وآله وسلم، فصعدت فوق كتفه وأقلبت الأصنام على وجوهها، ونزلت فخرجنا من الكعبة شرفها الله تعالى حتى أتينا منزل خديجة عليها السلام.

فقال: «يا علي أول من كسر الأصنام جدك إبراهيم عليه السلام ثم أنت

يا علي، آخر من كسرهما».

قال __ علي عليه السلام __:

فلما أصبح أهل مكة وجدوا الأصنام منكسة، مقلوبة على رؤوسها، فقالوا: ما فعل هذا بألهتنا إلا محمد وابن عمه، ثم لم يقد بعدها في الكعبة صنم»⁽¹⁾.

والحديث يدل على أمور منها:

1. ان الحادثة وقعت قبل ليلة المبيت التي سيمر ذكرها في المرحلة الثانية من تكسير الأصنام، بدلالة قوله عليه السلام:

«دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجة ذات ليلة».

وهنا لم يحدد هذه الليلة والتي يبدو انها لم تكن ذات علامة أو خصوصية يمكن الإشارة إليها فيستدل بذلك على تحديدها.

2. قوله عليه السلام:

«ونحن نخرق مكة».

يدل على اختيار النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لعدة طرق لغرض الاحتياط من المراقبة والمتابعة لوجود بعض العيون للمشركين، أو لعل سلوكهما الطرق المؤدية مباشرة إلى الكعبة في منتصف الليل يثير انتباه من يراهما، وهذا كاشف عن وقوع الحادثة في الفترة التي كان فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ظروف المواجهة.

3. قوله عليه السلام (وقد أنام الله كل عين) يشير إلى تحديد وقت الخروج بعد

1- الروضة في فضائل أمير المؤمنين _ لشاذان بن جبرئيل القمي: ص34؛ الفضائل لشاذان بن جبرئيل القمي: ص97؛ البحار للمجلسي: ج38، ص85؛ شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي: ج8، ص689.

منتصف الليل، وهذا يكشف عن نية استخدام هذا الوقت المخصوص بالعبادة والتقرب إلى الله تعالى، فيكون الجهاد في تكسير الأصنام يؤدي في وقت التنفل والصلاة فضلاً عن الحيلة والحذر.

4. هذا الحديث يدل على قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام في موضعين من الكعبة أعزها الله.

الموضع الأول: هو سطح الكعبة وقد قام الإمام على عليه السلام بقلب الأصنام على وجوها.

الموضع الثاني: هو تكسير الأصنام في داخل الكعبة وقد قام الإمام على عليه السلام بتكيس الأصنام بدليل:

أ: قوله عليه السلام:

«فخرجنا من الكعبة».

وهذا يدل على أنهما كانا في داخلها.

ب: قوله عليه السلام:

«ثم لم يبق في الكعبة صنم».

أى في داخل الكعبة.

ج: ولقوله عليه السلام:

«فلما أصبح أهل مكة وجدوا الأصنام منكسة مقلوبة على رؤوسها».

5. عدم تخيير النبي صلى الله عليه وآله وسلم للإمام عليه السلام في صعوده على كتفه بل أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالصعود على كتفه مباشرة.

6. إن عدم تكسير الأصنام والاكتفاء بقلبها وتكيسها يدل على أمور، منها:

أ: إنَّ العملية تمت في السنوات الأولى للبعثة النبوية ولم يرغب النبي بالدخول في معركة مفتوحة وكبيرة مع قريش والعرب.

ب: إنَّ عملية تكسير الأصنام ومحاربة رموز الوثنية والشرك تلازمت في مسيرها مع مسيرة النبوة منذ بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلى يوم وفاته سواء أكانت رموزاً صنمية أم طاغوتية.

ج: تحريك للعقول في الالتفات إلى أن ما يعبدون، أي هذه الأصنام، لا تستطيع حتى مجرد الوقوف.

د: امتصاص للصدمة فهذا أهون من صدمة تكسيرها، أي العلاج على مراحل.

7. تصریح قريش باسم الفاعل دليل على تحديد نشر التوحيد بهما واشتراكهما في الأمر كموسى وهارون عليهما السلام، قال تعالى:

(وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي) (1).

8. قوله عليه السلام:

«لم يبق بعدها في الكعبة صنم».

يكشف عن أن قريشاً كانت كلما أرادت أن تقيم صنماً يقع، وهذه معجزة ودليل من دلائل النبوة.

المرحلة الثانية: تكسير صنم قريش ليلة مبيت الإمام على عليه السلام في فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخروجه صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً إلى مكة

إشارة

في هذه المرحلة يكتفى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتكسير صنم قريش الأكبر وقد اختار ليلة هي من أهم الليالي في حركة النبوة والدعوة إلى التوحيد ألا وهي ليلة

خروجه مهاجراً من مكة إلى المدينة، وهي حقيقة تم التعتيم عليها بشتى الوسائل، ولم يتم الكشف عنها على الرغم مما تشكله من آثار كبيرة في عقيدة المسلم في تكوين المعطيات المعرفية عن جهاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومحاربه للشرك، فضلاً عن الدور الغيبي في رسم خطوات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكيفية تعامله مع الفكر الوثني والقضاء عليه، ومواجهته.

إن اختيار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهذه الليلة في تكسير صنم قريش، ومن ثم خروجه من مكة مهاجراً إلى المدينة وقد اجتمع القوم في دار الندوة على قتله _ في هذه الليلة _، وبعثه خلف علي ليخبره بما أمره الله به ويعزم القوم على قتله، وفداء علي له بنفسه، ثم يأخذه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليكسر صنم قريش الأعظم ويعود إلى منزل خديجة ومن ثم يخرج مهاجراً تاركاً خلفه علياً وهو يواجه هذه الأحداث، إن كل هذا ليدعو إلى التوقف كثيراً لمعرفة أحداث هذه الليلة كما يدعو إلى محاسبة أولئك الذين عمدوا على طمس جانب مهم من حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتعتيم على دور الرسالة في الدعوة إلى التوحيد، فضلاً عما شكلته هذه الحادثة من إظهارها لجانب كبير من شخصية الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ودوره الكبير في قيام هذا الدين، فأى من المسلمين استطاع أن يواجه كل هذه التحديات، وينجز كل هذه البطولات؟ فعلى عليه السلام كسر صنم قريش هذه الليلة، وفدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه وواجهه وحده أهل الوثنية.

ولذا:

يبدو أن أولئك الجناة حينما عمدوا إلى إخفاء هذه الحقيقة إنما كان لوجود علي بن أبي طالب ركناً أساسياً في محاربة الوثنية وتكسير الأصنام.

ولذلك:

فقد عمد أولئك الجناة إلى التعتيم على هذه الحادثة بشتى الصور وهي كالاتى:

1 __ فمنهم من عتم عليها كلياً كالبخارى ومسلم والترمذى وأبى داود وابن ماجه وغيرهم.

2 __ ومنهم من ذكر الحادثة ولكنه عتم على تعيين الليلة وعلى هوية الصنم الذى كسره النبى صلى الله عليه وآله وسلم وعلى عليه السلام أى: اكتفى بذكر الحادثة مما جعل صعوبة كبيرة فى تشخيص زمان الحادثة أهو قبل الهجرة أم فى عام الفتح؟ أى: اتباع المشهور فى أن عملية تكسير الأصنام إنما كانت محصورة فى عام فتح مكة، ومن ثم تم تضييع هذه الحقيقة المتعلقة بمرحلة زمنية مهمة من حياة النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وهى مرحلة ما قبل الهجرة.

وهؤلاء الذين اكتفوا بذكر الحادثة فقط هم:

أحمد، والنسائى، وابن أبى شيبه، والموصلى، والزيلعى.

3 __ ومنهم من عتم على الليلة وصرح بهوية الصنم؛ مما دفع بالقارئ إلى الاعتقاد بأن الحادثة مرتبطة بفتح مكة، وهؤلاء هم:

ابن أبى شيبه، والحاكم النيسابورى، والخطيب البغدادى.

4 __ ولم يصرح بهذه الحقيقة سوى الحاكم النيسابورى __ جزاه الله عن المسلمين خيراً __ إلا أن اتباع المسلمين للمشهور فى حادثة تكسير الأصنام وانحصارها عندهم فى عام الفتح جعلهم يعتمدون على ذلك دون أن يتبادر لديهم إمكانية وقوعها قبل عام الفتح وتحديداً قبل الهجرة.

وهذا نص الرواية التى أخرجها الحاكم فى المستدرک على الصحيحين:

فعن عليّ — عليه السلام — أنه قال:

«لما كان الليلة التي أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيت على فراشه وخرج من مكة مهاجراً، انطلق بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأصنام فقال: «أجلس»، فجلست إلى جنب الكعبة ثم صعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبى ثم قال: «أنهض». فنهضت به، فلما رأى ضعفى تحته قال: «أجلس».

فجلست، فأنزلته عنى، وجلس لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال لى: «يا على، اصعد على منكبى»، فصعدت على منكبى ثم نهض بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فخيّل لى أنى لو شئت نلت السماء وصعدت إلى الكعبة وتنحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فألقيت صنمهم الأكبر وكان من نحاس موتدا بأوتاد من حديد إلى الأرض.

فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عالجه».

فعالجه، فما زلتُ أعالجه، ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ايه، ايه».

فلم أزل أعالجه حتى استمكنت منه.

فقال: «دقه».

فدققته فكسرتة ونزلت»(1).

والحديث يحدد بوضوح السنة التي وقعت فيها حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية المباركة، بل يحدد الحديث الليلة أيضاً، وهي ليلة مبيت الإمام عليّ عليه السلام على فراش رسوله صلى الله عليه وآله وسلم حينما عزم على الخروج من مكة مهاجراً إلى المدينة.

1- المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیسابوری: ج3، ص5.

وعليه:

إن اختيار هذه الليلة __ تحديداً __ أى ليلة المبيت على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخروجه من مكة مهاجراً هو بحد ذاته يطرح العديد من الأسئلة منها:

ألف: ما هي الحكمة في جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخروج وتكسير صنم قريش الأكبر ومبيت الإمام على عليه السلام في ليلة واحدة والقوم يتهيأون لقتله صلى الله عليه وآله وسلم؟

باء: كيف سترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً وحده يواجه طواغيت قريش حينما يكتشفون ما جرى لصنمهم الأكبر؟

جيم: ما هو أثر هذه العملية في المجتمع المكي عامة وقريش خاصة من الناحية العقائدية؟

دال: ما هي آثارها المستقبلية في المنافقين؟ وكيف سيتعاطون مع على بن أبي طالب وقد كسر ما تؤمن به قلوبهم؟

وغيرها من الأسئلة التي احتاجت إلى مجموعة من العناوين للإجابة عليها، وهي كالاتي:

أولاً: ما يدل على أن عملية التكسير كانت ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً وهي الليلة التي نام فيها على عليه السلام في فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم

إشارة

لقد تضمنت الأحاديث السابقة مجموعة من القرائن التي تدل على أن عملية تكسير الأصنام فضلاً عن أنها وقعت قبل الهجرة فهي تجمع على إثبات أن هذه العملية كانت ليلة خروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً إلى المدينة، وأن النبي

صلى الله عليه وآله وسلم قد جمع فى هذه الليلة بين الهجرة وتكسير صنم قريش الأكبر بيد الإمام على بن أبى طالب عليه السلام.

وأن الإمام علياً عليه الصلاة والسلام قد جمع فى هذه الليلة بين تكسيره لصنم قريش الأكبر مع فدائه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه حينما نام على فراشه.

بمعنى آخر: إن الإمام علياً عليه السلام قد أحرز فى هذه الليلة وفى صبيحتها مجموعة من المناقب لم تجمع لأحد قط، فهو:

1 __ من أشركه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى نشر التوحيد ومحاربة الوثنية وتطهير بيت الله الحرام من الأصنام.

2 __ من حمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على كتفه فصعد على سطح الكعبة.

3 __ من قلع صنم قريش الأكبر وقذفه من على سطح الكعبة.

4 __ من قبل العرض الذى قدمه النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى المبيت على فراشه كى يستطيع الخروج من مكة.

5 __ من باشر بفداء النبى صلى الله عليه وآله وسلم بتعريض نفسه للقتل حينما نام على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلك الليلة.

6 __ من صبر على ألم الحجارة التى كان المشركون يرمونه بها ولم يمكنهم من معرفته فلم يكشف لهم عن وجهه وهم يظنونهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

7 __ من واجه المشركين حينما هجموا عليه فى صبيحة ليلة المبيت.

8 __ من تحمل أعظم الشدائد والمخاطر حينما فوت على المشركين النيل من رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم وقتله ومعرفتهم بأنه من كسر صنمهم الأكبر، وهما من أعظم المصائب التي حلت بقريش، فكيف سيواجه على عليه السلام هذه المخاطر والتحديات؟

إنه سؤال تطول الإجابة عليه ولا يسعها البحث هنا __ ولكن __.

فإن هذه الحادثة بما تحمل من آثار ومعانٍ وحقائق دفعت أعداء الإسلام على العمل بشتى الوسائل على تضييعها وطمسها، ولكن:

(وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) (1).

من هنا:

كان لزاماً أن نورد تلك الروايات التي أثبتت هذه الحقيقة كي تقطع الطريق على المنافقين __ والله ولي التوفيق __.

ألف: إن هذه الليلة وردت بلفظ صريح وبسند صحيح

إن تكسير صنم قريش في ليلة مبيت الإمام على عليه السلام على فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخروجه مهاجراً نصَّ عليها __ كما أسلفنا __ الحاكم النيسابوري عن على عليه السلام بلفظ صريح، وهو:

«لما كان الليلة التي أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيت على فراشه وخرج من مكة مهاجراً، انطلق بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأصنام.....».

وأشار إليها الموصلي وابن شاذان كناية، أما الموصلي فأوردها بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلاً حتى أتينا

الكعبة، فقال لى اجلس: فجلست، فصعد رسول الله على منكبى...».

وأوردها ابن شاذان بلفظ:

«دعانى رسول الله صلى الله عليه ___ وآله ___ وسلم ذات ليلة وهو بمنزل خديجة...».

فى حين لا يخفى على المتتبع أن عملية تكسير الأصنام فى فتح مكة لم تكن ليلاً وفى حالة من التخفى والحذر ولم يخرج النبى صلى الله عليه وآله وسلم حينها من منزل خديجة عليها السلام، وذلك أن عقيل بن أبى طالب قد باعه بعد هجرة النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

باء: إنَّ طريقة الخروج لتكسير الأصنام كانت فى الروايات على صيغة واحدة تقيد معنى واحداً ودلالة واحدة

1 ___ فعن أبى مريم الأسدى عن على ___ عليه السلام ___ قال:

«لما كان الليلة التى أمرنى رسول الله صلى الله عليه ___ وآله ___ وسلم أن أبيت على فراشه وخرج من مكة مهاجراً انطلق بى رسول الله ___ صلى الله عليه وآله وسلم ___ إلى الأصنام فقال اجلس فجلست إلى جنب الكعبة...»(1).

2 ___ ذكرها أحمد بلفظ:

«انطلقت أنا والنبى صلى الله عليه ___ وآله ___ وسلم حتى أتينا الكعبة»(2).

3 ___ وذكرها الزيلعى بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه ___ وآله ___ وسلم حتى أتينا الكعبة»(3).

1- المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابورى: ج3، ص5.

2- مسند أحمد بن حنبل: ج1، ص84.

3- تخريج الأحاديث للزيلعى: ج2، ص287.

4 __ وذكرها الموصلي بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم ليلاً حتى أتى الكعبة، فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»(1).

5 __ وذكرها ابن أبي شيبة بلفظ:

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم حتى أتى بي الكعبة، فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»(2).

6 __ وذكرها الزرندی الحنفي بلفظ:

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم للكعبة، فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»(3).

7 __ وذكرها الخطيب البغدادي بلفظ:

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم إلى الأصنام فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»(4).

8 __ وذكرها الموفق الخوارزمي بلفظ:

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم حتى أتى بي الكعبة، فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»(5).

9 __ وذكرها ابن جبر بلفظ:

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم إلى الأصنام، فقال:

1- مسند أبي يعلى الموصلي: ج 1، ص 251، برقم 292.

2- المصنف لابن أبي شيبة: ج 8، ص 534.

3- نظم درر السمطين للزرندی: ص 125.

4- تاريخ مدينة بغداد: ج 13، ص 304.

5- مناقب الإمام علي عليه السلام للموفق الخوارزمي: ص 123.

اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»(1).

10 __ وذكرها الحلبي بلفظ:

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم ليلاً حتى أتى الكعبة فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»(2).

11 __ وذكرها القندوزي بلفظ:

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم إلى كسر الأصنام فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»(3).

12 __ وذكر النسائي بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم حتى أتينا الكعبة...»(4).

تدخل الراوى فى نص الرواية التى أخرجها النسائى

ويمكن لنا ملاحظة تدخل الرواة فى التعقيم على عملية تكسير الأصنام من خلال الرواية التى أخرجها النسائى.

فعن أحمد بن حرب عن أسباط عن نعيم بن حكيم المدائنى عن أبى مريم قال: قال على: (انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم حتى أتينا الكعبة فصعد رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم على منكبى، فنهض به على فلما رأى رسول الله ضعفه قال له اجلس، فجلس، فنزل نبى الله).

ونلاحظ هنا تدخل الراوى فى صياغة الحديث ضمن الألفاظ الآتية:

1- نهج الإيمان لابن جبر: ص 608.

2- السيرة الحلبيية: ج 3، ص 29.

3- ينابيع المودة للقندوزى: ج 2، ص 303.

4- سنن النسائى الكبرى: ج 5، ص 142.

1 __ (فنهض به على)، فى حين كان (الصحيح الذى يتناسب مع سياق الرواية الناطقة عن لسان على عليه السلام أن يكون الضمير، ضمير المتكلم فىكون اللفظ: (فنهضت به)).

2 __ قول الراوى بلفظ (فلما رأى رسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم ضعفه، قال له اجلس)، وهو بصيغة الغائب؛ فى حين يلزم سياق الحديث أن يكون بصيغة المتكلم الحاضر كلفظ (فلما رأى رسول الله ضعفى قال لى: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة)، وهو ما نصت عليه الروايات السابقة.

جيم: إن جميع الروايات نصت على أن الصنم الذى تم تكسيره كان من نحاس

1 __ فى مسند أحمد كانت بلفظ:

«عليه تمثال صفر أو نحاس»(1).

2 __ وفى مسند ابن أبى شيبة بلفظ:

«ألق صنمهم الأكبر صنم قريش وكان من نحاس، وكان موتدا بأوتاد من حديد»(2).

3 __ وفى سنن النسائى، بلفظ:

«وعليها تمثال صفر أو نحاس، فجعلت أعالجه لأزيله»(3).

4 __ وفى مسند الموصلى بلفظ:

«فأتيت صنم قريش وهو تمثال رجل من صفر أو نحاس فلم أزل أعالجه»(4).

1- مسند أحمد بن حنبل: ج 1، ص 84.

2- مسند ابن أبى شيبة: ج 8، ص 534.

3- ج 5، ص 143.

4- ج 1، ص 252.

5 __ وفي مستدرک الحاکم بلفظ:

«ألق صنمهم الأكبر صنم قريش وكان من نحاس موتدا بأوتاد»(1).

6 __ وفي مجمع الزوائد للهيثمى بلفظ:

«وعليه تمثال صفر أو نحاس موتدا بأوتاد من حديد إلى الأرض»(2).

7 __ وفي نظم درر الزرندي الحنفي بلفظ:

«وكان صنما من نحاس موتدا بأوتاد من حديد إلى الأرض»(3).

8 __ وفي تخريج الأحاديث للزيلعي بلفظ:

«فصعدت على الكعبة وعليها تمثال صفر أو نحاس»(4).

9 __ وفي كنز العمال للهندي بلفظ:

«حتى صعدت على البيت وعليه تمثال صفر أو نحاس»(5).

10 __ وفي تاريخ بغداد للخطيب بلفظ:

«فألقيت صنمهم الأكبر __ صنم قريش وكان من نحاس موتدا بأوتاد من حديد»(6).

11 __ وفي مناقب الخوارزمي بلفظ:

«فقال لي: ألق صنمهم الأكبر صنم قريش وكان من نحاس موتدا بأوتاد»(7).

1- ج 2، ص 367.

2- ج 6، ص 23.

3- ص 126.

4- ج 2، ص 288.

5- ج 13، ص 171.

6- ج 3، ص 304.

7- ص 125.

دال: إن هذه الروايات قد أجمعت على طريقة واحدة في قلع الصنم من على سطح الكعبة

1 __ قال أحمد في المسند:

«فجعلت أزاوله عن يمينه وعن شماله وبين يديه ومن خلفه حتى إذا استمكنت منه».

2 __ وفي مستدرک الحاكم:

«فمازلت أعالجه ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أيه فلم أزل أعالجه حتى استمكنت منه»(1).

3 __ وعند الهيثمي:

«فجعلت أزاوله عن يمينه شماله وبين يديه ومن خلفه حتى إذا استمكنت منه»(2).

4 __ وعند ابن أبي شيبة:

«فجعلت أعالجه ورسول الله يقول: أيه...»(3).

5 __ وعند النسائي:

«فجعلت أعالجه لأزيله يميناً وشمالاً وقداماً ومن بين يديه ومن خلفه حتى استمكنت منه»(4).

6 __ وعند أبي يعلى الموصلي:

«فلم أزل أعالجه يميناً وشمالاً ومن بين يديه وخلفه حتى استمكنت منه، ورسول الله يقول: هيه، هيه...»(5).

1- ج3، ص5.

2- ج6، ص23.

3- ج8، ص534.

4- ج5، ص143.

5- ج1، ص253.

7 __ وعند الزيلى:

«فجعلت أعالجه يمينا وشمالا وقدام ومن بين يديه ومن خلفه حتى إذا استمكنت منه»(1).

هاء: إن عملية الانسحاب كانت على هيئة واحدة فى الروايات

1 __ فى مسند أحمد بلفظ:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس»(2).

2 __ وفى سنن النسائي بلفظ:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس»(3).

3 __ وفى مسند أبى يعلى الموصلى بلفظ:

«ثم نزلت فانطلقنا نسعى حتى استترنا بالبيوت خشية أن يعلم بنا أحد»(4).

4 __ وفى مجمع الزوائد للهيثمى:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه __ وآله __ وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس»(5).

5 __ وفى تخريج الزيلى بلفظ:

1- ج2، ص288.

2- مسند أحمد: ج1، ص84.

3- ج5، ص143.

4- ج1، ص252.

5- ج6، ص23.

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تواريها بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس»(1).

6 __ وفي مناقب الخوارزمي بلفظ:

«فانطلقت أنا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم وخشينا أن يرانا أحد من قريش أو غيرهم»(2).

واو: أجمعت الأحاديث على تكسير صنم قريش الأكبر

ورد في الأحاديث لفظ (صنمهم الأكبر) دون الإشارة إلى تسمية هذا الصنم، وهذا له عدة أوجه، منها:

1 __ وجود أصنام مختلفة الأحجام وإن هناك صنما أكبر من هبل من حيث الحجم وكان موضوعاً على سطح الكعبة __ كما ذهب إلى هذا الاعتقاد الحلبي فقال: في معرض قوله حول تكسير الأصنام في عام الفتح.

(وهذا السياق يدل على أن هذا الصنم غير هبل وأن هبل ليس أكبر أصنامهم بل هذا أكبر منه ولم أفق على اسمه)(3).

2 __ إنَّ هذا السياق الذي استدل منه الحلبي على وجود صنم أكبر من هبل كان خاصاً في حديثه عن تكسير الأصنام في عام الفتح إلا أنه لا يفيد في وجود أصنام مختلفة على سطح الكعبة، في فتح مكة __ كما سيبر بيانه __ وإنما هو صنم واحد وهو صنم خزاعة.

فضلاً عن أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم حينما قال (صنمهم) لا يعلم هذا

1- ج2، 288.

2- ص125.

3- السيرة الحلبية: ج3، ص32.

المراد بـ (هم) العرب أم قريش، فكل هؤلاء لهم اعتقاد بالأصنام ويعظمونها وقد اشتركوا في تعظيمها __ كما مرّ بيانه سابقاً __.

3 __ إلا أن القرائن تجمع على أن صنم العرب الأكبر من حيث التعظيم هو هبل ولا يراد بـ (الأكبر) الحجم، ولذا؛ لم يقف على اسمه الحلبي.

إذن:

فإن هذه الروايات قد أجمعت على حقيقة واحدة وهي أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم قد قام بتكسير صنم قريش ليلة خروجه من مكة مهاجراً إلى المدينة، وقد صحب في هذه العملية أخاه علي بن أبي طالب عليه السلام، فهو الذي صعّد علي كتف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وارتقى سطح الكعبة، وقام بقلع صنم قريش الأكبر وقذفه به من على سطحها، فتكسر كما تنكسر القوارير ثم نزل، وقد انسحب من الكعبة يتسابقان خشية أن يراهما أحد من الناس وهما يتواريان خلف البيوت حتى عادا إلى بيت خديجة عليها السلام لتبدأ مرحلة جديدة من الجهاد ومواجهة الشرك، وذلك في نوم علي عليه السلام على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد عزم فيها علي عليه السلام على الموت من أجل سلامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمكنه من الخروج.

ثانياً: كيف تمكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الجمع بين الخروج مهاجراً وتكسير الأصنام

ولعل ثمت سؤالاً يلوح في الأفق قائلاً: كيف جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين الأمرين والمشركون قد أحاطوا بدار خديجة عليها السلام يترقبون خروجه؟ فكيف تمكن من الخروج والدخول والمشركون من حول الدار؟

ونقول:

1 __ إن الذى أخبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بما عزم عليه هؤلاء المشركون فى دار الندوة هو نفسه الذى أخبره بوقت تحركهم واجتماعهم حول داره.

بمعنى: إن الوحي عليه السلام هو الذى قد أعطى النبى صلى الله عليه وآله وسلم جميع تحركات المشركين، والساعة التى اجتمعوا بها، والوقت الذى حددهه للقدوم حول دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهى ما تسمى اليوم بساعة الصفر.

ولذا: فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بهذا الوقت وهو الأعلم بما يصنع، ومن البديهي أنه قد ذهب مع على عليه السلام إلى الكعبة لتكسير الأصنام قبل قدوم المشركين إلى داره.

2 __ بل إن اختيار النبى صلى الله عليه وآله وسلم لتكسير صنم قريش فى هذه الليلة يكشف عن حكمته صلى الله عليه وآله وسلم فى محاربة أعداء الله وأعدائه، إذ يعد اجتماعهم فى دار الندوة وانشغالهم بمكرهم كى ينالوا منه هو خير وقت لتنفيذ هذه المهمة، فقد شغلوا بأمرٍ عظيم، وخلوا عن منازلهم ومجالسهم، ومن ثم أصبح بيت الله مهياً للتطهير.

وهذا تدبير الله تعالى، فسبحان من قال:

(وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) (1).

فهم يمكرون بقتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والله يمكر بهم بتكسير صنمهم الأكبر، وينجى عبده ورسوله من بين أيديهم، فقد خاب من افترى.

3 — إن اشغالهم بتنفيذ نيتهم في قتله صلى الله عليه وآله وسلم وحرصهم على كتمان الأمر؛ كى لا يعلم بنو هاشم أو أحد من المسلمين فيذهبوا ليخبروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويفتضح أمرهم، جعلهم لا يلتفتون إلى صوت تكسير صنمهم الأكبر فقد ضرب الله على سمعهم بما عزموا عليه من الغدر وانصراف أذهانهم إلى ما أرادوا تنفيذه.

وعليه:

فإن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بذاك قد ابتداءً أولاً بالذهاب إلى الكعبة لتكسير صنم قريش الأكبر، والمشركون مجتمعون في دار الندوة يتداولون أمر قتله صلى الله عليه وآله وسلم.

وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد رجع بعد تكسير صنم قريش إلى منزله وحينها أخبر علياً عليه السلام بما علمه من أمر القوم وعزمهم على قتله، وحينها طلب منه أن ينام في فراشه بعد أن خيره بين القبول والرفض فاختر الإمام على عليه السلام فداء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه.

وفي ذلك نزل قوله تعالى:

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ) (1).

وبعد ذلك، أى بعد أن تجمع المشركون حول الدار خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتلو قوله تعالى:

(وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ) (2).

1- سورة البقرة، الآية: 207.

2- سورة يس، الآية: 9.

وإن فى أمر الخروج من الدار، وحتى الوصول إلى المدينة، مروراً بالغار لحقائق كثيرة لم تكشف بعد نسال الله أن نوفق لبيانها فى موضع آخر.

فله الأمر من قبل ومن بعد وهو ولى التوفيق.

ثالثاً: التلازم فى تحقق الأثر الإرشادى بين عمل نبى الله إبراهيم عليه السلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى تكسير الأصنام

حينما نرجع إلى كتاب الله العزيز نجد أن هذه العملية التوحيدية لمحاربة الشرك يقدمها القرآن بصورة جلية فى حياة إبراهيم الخليل عليه السلام بتفاصيل تجعل القارئ يستحضرها أمامه وهو يقرأ عملية تكسير الأصنام التى قام بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

1. فأبراهيم عليه السلام دخل ليلاً إلى معبد بابل لتكسير الأصنام فى غفلة من أهلها، وهذا لا يدل على الخوف، والحال نفسه عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلو شاء إبراهيم أن يقوم بتكسيها نهراً لفعل، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى بن أبى طالب عليه السلام.

لكن حينما يفقد الأثر التوجيهى والإرشادى دوره فى إرجاع العقول إلى التفكير فى عبادة هذه الحجارة التى لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً فكيف ينفع غيرها؟!!

فضلاً عن أن ذلك سيثير غضب الكهان وسدنة الأصنام والمستميتين من أجل عقيدتهم فيقومون بمنع إبراهيم عليه السلام أو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من إتمام عمله، إن لم يمنع من الأصل من القيام بذلك. ومن ثم لا يتحقق الغرض الإرشادى.

ويسلب الإنسان تلك اللحظات من الوقوف مع حاكمية العقل، فلو تم العمل

نهاراً أمام مرأى الناس لانشغلوا بالفاعل دون آثار هذا الفعل فيصبح العقل أسيراً لهذه الظاهرة.

2. إنَّ الزمان الذى حدده إبراهيم عليه السلام لم يكن من اختياره وإنما هو بوحى من الله تعالى لحكمة خاصة ترتبط بما وصل إليه هؤلاء المشركون من حالة دوران الشك واليقين بزيف عبادة الأصنام وهى حالة يمكن لإبراهيم عليه السلام من خلال علم النبوة ان يحدد مستوى التأثير فى قومه ونسبة استجابتهم لدعوته، وان كثيراً منهم يحتاج إلى حالة القطع بفساد هذه العبادة.

3. إنَّ تكسير الأصنام فى هذا الوقت يدل على وصول الأمر العلاجي إلى حالة الكى، وكما قيل فى الأمثال (ان آخر العلاج الكى) فهذه الأصنام يجب أن تكسر كى تنكسر معها تلك العقول المتحجرة.

4. إنَّ عملية التكسير كاشفة عن زيف من جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وادعى انه آمن به، بمعنى كشف المنافقين فهؤلاء مهما تستروا ولبسوا مختلف الأفتعة إلا أن تكسير الأصنام سيجعلهم لا محالة يتأثرون ويحزنون أن لم يكشروا عن أنيابهم، وهذه الحالة الاختبارية نراها تتجدد فى كل زمان حينما يتعرض الجبت والطاغوت إلى التكسير فسرعان ما نرى من آمن بهما كيف ينتفض ويرتعش كارتعاش الصراصير حينما يشق النور ظلام جحورها.

5. إنَّ تكسير الأصنام فى سيرة إبراهيم عليه السلام يدل على بدء مرحلة جديدة من الدعوة إلى التوحيد، وان هذه المرحلة الجديدة هى مرحلة المواجهة والقتال، فأما إبراهيم فبعد أن كسر الأصنام عزم قومه على قتله ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد عزم قومه على قتله وان المواجهة وصلت إلى مرحلة من الاقتتال. والفارق بين المقامين ان إبراهيم عمد إلى تكسير الأصنام لمرة واحدة فى حين كان رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم قد كرر العملية لأكثر من مرة كما سيمر لاحقاً.

6. إن هجرة إبراهيم من العراق إلى بيت المقدس أعقبت ليلة تكسير الأصنام، وان هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمت في الليلة نفسها.

7. أن الله سبحانه وتعالى يقدم لبني آدم من الآيات ما هو خلاف حساباتهم وتدبيرهم وتفكيرهم، وذلك من خلال ما يقوم به الأنبياء والمرسلون من حالة من التعامل التي يتوقف معها العقل عن إيجاد حل، ان لم يكن من الأصل ينفىها ومثال ذلك اجتماع السلامة من الموت والحفظ من الهلاك، والنجاة من القتل، لطفل رضيع حينما يوضع في تابوت فيرمى في البحر، كما حدث لموسى عليه السلام؛ إذ كيف يتحقق ذلك كله من الناحية العقلية لطفل رضيع وهو يرمى في البحر؟! كما هو بين في قوله تعالى لأم موسى:

(فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ) (1).

إنه شيء يعجز العقل في التعامل معه واستيعابه.

وهكذا إبراهيم عليه السلام يكون إرشاده لقومه من خلال تكسير آلهتهم وإثارة حفيظتهم وعزمهم على قتله بشكل لا يتكرر على مر البشرية من حين الجمع لمواد النار وحجمها ومساحتها مقابل شخص واحد.

وكذا حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه يكسر الأصنام ثم يخرج من مكة تاركاً ابنته فاطمة عليها السلام وأخاه على بن أبي طالب عليه السلام الذي تولى تكسير صنمهم الأكبر وهو يواجه صناديد قريش وأجلافها فما أشبه؛

(فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ)

بقذف على في فوهة المواجهة وغضب قريش ورجوعه سالماً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة مع الفواطم.

بل:

إنّ هذه العملية وحدها كافية لفهم دور الإمام على عليه السلام من الرسالة، وانه كدور هارون من موسى واشترآكهما في الدعوة إلى التوحيد وإقامة شرع الله غير أنّ هارون نبىّ وعلياً وصى.

فكما ان موسى وهارون كانا شريكين في الدعوة والمواجهة والجهاد كذلك حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإمام على بن أبى طالب عليه السلام.

قال تعالى مخاطباً موسى عليه السلام وجاعلاً هارون شريكاً.

(أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (44) قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى (45) قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى (46) فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى (1)).

لكن أنى لبعض العقول أن تتدبر في كتاب الله تعالى وقد طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون.

رابعاً: التوحيد ينطلق من دار خديجة وإليه يرجع الموحدون

من دار خديجة خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتكسير الأصنام وإليه عاد مع الإمام على عليه السلام ومما دلت عليه رواية الحاكم النيسابورى، اختصاص دار خديجة بهذه الميزة الجديدة في نشر التوحيد ومحاربة الشرك وإزهاق الباطل.

فالرواية وان كانت لم تذكر دار خديجة الا أن تحديدها للزمن الذى وقعت فيه وهو (الليلة التى أمر فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً أن يبيت على فراشه وخرج فيها مهاجراً)، يدل بشكل قطعى على خروجهما من دار خديجة لهذه المهمة وإليه عادا بعد إتمامهما لهذه العملية التطهيرية، ثم قيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالخروج من الدار حينما اجتمع القوم حوله.

وهذا كاشف عن ان التوحيد ينطلق من دار خديجة وان عملية الإصلاح ومحاربة الباطل تخرجان من دار خديجة أيضاً.

وإن نشر التوحيد أوكل إلى أهل هذه الدار منذ أن دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والى اليوم الذى يخرج منها ولده المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف لتكسير الأصنام ونسف الجبت والطاغوت ودك عروشهما فى بقاع الأرض جميعها.

خامساً: الحكمة فى اجتماع تكسير الأصنام والمبيت على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى ليلة واحدة

إن اجتماع عملية تكسير الأصنام والمبيت على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى ليلة واحدة له من الدلالات ما لا حصر لها، ومنها:

1. الملازمة بين التوحيد والنبوة فلا انفكاك بينهما، بمعنى: لا يتحقق التوحيد الا من خلال الاعتقاد بالنبوة كما لا تتحقق النبوة الا من خلال الاعتقاد بالتوحيد.
2. ان علياً عليه السلام اختاره الله تعالى لمسؤولية الدفاع عن التوحيد من خلال تكسير الأصنام والدفاع عن النبوة حينما بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وهذا ما لا يجتمع لبشر قط.

3. لا يمكن للمسلم أن يدرك مراتب التوحيد والتصديق بالنبوة إلا من خلال علي بن أبي طالب عليه السلام فهو الذي لم يشرك بالله طرفة عين فأباد أنواع الشرك وصنوفه جميعها، وهو المصدق الأول برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والبالغ حق اليقين فيهما، ولذا جمعهما الله تعالى له في ليلة واحدة.
4. تكبيد المشركين والكفار أعظم الخسائر في هذه الليلة من خلال تكسير آلهتهم ونجاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أيديهم بفضل الله تعالى وجهود أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.
5. في هذه الليلة يبلغ عداء قريش لعلي بن أبي طالب عليه السلام في أعلى درجاته فهو الذي أذل آلهتهم وكسرها وأفشل كيدهم برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفضحهم أمام العرب.
6. في هذه الليلة يقف الإمام علي عليه السلام كالجبل الشامخ أمام التحديات التي تنوء منها الجبال ليواجه كل ما أجمع له المشركون من حنق وانتقاماً لآلهتهم، ومن غير علي عليه السلام لهذه المهمات فيكون حجة علي تاركه؟
7. لياهي الله تعالى بعلي الملائكة فقد كسر الأصنام وفدى بنفسه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، في ليلة واحدة.
8. لتتحقق معجزة إبراهيم عليه السلام في هذه الليلة وتكون نيران أحقاد المشركين وسيوفهم المشهورة على علي عليه السلام برداً وسلاماً.
9. لانشغالهم بما هو عندهم أهم بكثير من أمر خروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ حتى يستطيع أهل مكة والقريشيون من استيعاب الصدمة من تكسير صنمهم الأكبر والخروج من آثارها فلا بد لهم من وقت، هذا الوقت ساعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الوصول سالماً إلى المدينة.

ولذلك:

كيف لا يأمر الله تعالى جبرائيل وميكائيل بالنزول إليه ليحمياه من كيد أعدائه فيكون جبرائيل عند رأسه وميكائيل عند رجله.

فسلام الله عليه يوم ولد ويوم استشهد ويوم يبعث حيا.

المسألة الثالثة: أنفى تكسير الأصنام قبل الهجرة استنصاراً للوثنية أم تهميشاً لدور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى عليه السلام

يحاول البعض جاهداً وضع المنخل على حقائق الإسلام كي يحجب العقلاء عنها، والعلة في ذلك تكمن في الحالة النفسية لهؤلاء حينما تمر عليهم تلك الحقائق التي يشمئزون من قراءتها كما يصف القرآن الكريم تلك الحالة النفسية لأولئك الذين لا يطيقون سماع ذكر الله تعالى، فيقول عزّ من قائل:

(وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ) (1).

مما ينعكس على سوء التفكير وقلة الاطلاع فضلاً عن التخبط وكأنهم في وحل كلما أرادوا الخروج منه غاصوا فيه أكثر حتى يهلكوا.

هذا الحال دفع بعضهم إلى نفي حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية وتغيب كامل لجهود كبيرة بذلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تلك المرحلة التي ملئت بالمخاطر والصعوبات الجسم، في حين كان الواجب الشرعى والأمانة العلمية تلزم

المتكلم ببيان هذا الجهد الكبير الذى قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلال ثلاث عشرة سنة فى محاربه اللوثية وتطهير بيت الله الحرام والوقوف بوجه صنائيد الشرك وهو لا- يملك ناصرأ إلا الله تعالى وأخاه على بن أبى طالب عليه السلام حاله فى ذاك الجهاد كحال جده إبراهيم الخليل عليه السلام حينما حارب الأصنام وحده فى أرض بابل ثم انتدب لذلك ولده فى تكامل المشروع الإلهى فى نشر التوحيد وتثبيت قواعده وتطهير رمزه، أى بيت الله الحرام.

إلا أن الذنب الذى لحق بحادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية كان لوجود على بن أبى طالب عليه السلام فى هذا العمل الجهادى ولو كان هناك غير على عليه السلام لرأينا أن كثيراً من الأعلام بذلت الغالى والنفيس فى إبراز هذا الدور كما هو حالها فى غيره من المواضع فى تاريخ المسلمين.

وإلا ما هو المسوّغ من قول البعض حينما سئل عن حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة إذ قال: (فإن من المعروف أن هدم الأصنام كان عام الفتح كما فى حديث الصحيحين، وأما هذا الحديث فقد اختلف فيه العلماء بين مثبت له ومضعف، وقد أكد ضعفه جماعة من المحققين، منهم الزيلعى فقد قال فيه غريب؛ ومنهم الذهبي فقد استنكره، وقال فى التلخيص إسناده نظيف والمتمن منكر، ومنهم الأرناؤوط فقد ضعفه فى تحقيق المسند؛ وكذا الشيخ الجوينى فى كتابة النافلة فى الأحاديث الضعيفة والباطلة) والبيرونى فى كتابه (أسنى المطالب فى أحاديث مختلف المراتب)(1).

ونقول:

1 __ إما قول المفتى (فإن من المعروف أن هدم الأصنام كان عام الفتح كما فى

1- موسوعة الفتاوى، رقم الفتوى 109123، عنوان الفتوى: درجة حديث على فى تكسير الأصنام قبل الهجرة بتاريخ 7 جمادى الآخرة 1429 / 12 _ 6 _ 2008، على الموقع (إسلام ويب).

حديث الصحيحين) وجوابه:

ليس من المعروف عند العقلاء أن يكون الصحيحان فيهما علم كل شيء وإلا أصبحا قرآنين آخرين وتصيح أكذوبة اتهام الشيعة بوجود مصحف عندهم غير هذا المصحف إنما هو في الحقيقة أهون مما عند موسوعة الفتاوى لثلاثة مصاحف، واحد منها القرآن والثاني مصحف البخارى والثالث مصحف مسلم!

وعليه:

تكون المعرفة التي لدى الصحيحين دلالة ظنية لا تصمد أمام حجية القطع بكونهما لا يحتويان على كل الحقائق المعرفية.

2__ أما قول المفتي: (وأما هذا الحديث فقد اختلف فيه العلماء) فليت المفتي ذكر لنا من هم هؤلاء العلماء الذين اختلفوا في الحديث بين مثبت ومضعف له، ثم لماذا يهمل متعمداً العلماء الذين أثبتوا الحديث وعرج على أولئك الذين __ حسب فهمه __ قد ضعفوه.

ونحن هنا نذكر (للمفتي) بعض أولئك العلماء الذين يعتقد بهم وأنهم أثبتوه رغم أنف الوهابية الذين تشمئز نفوسهم من ذكر على عليه الصلاة والسلام:

1 __ الإمام أحمد بن حنبل (المتوفى سنة 241هـ) صاحب المذهب (1).

2 __ شيخ البخارى، ابن أبي شيبة الكوفى (المتوفى سنة 235هـ) فى مصنفه (2).

3 __ الحافظ النسائى صاحب السنن، (المتوفى سنة 303هـ) (3).

1- مسند أحمد بن حنبل، من مسند على بن أبى طالب عليه السلام: ج 1، ص 84.

2- المصنف لابن شيبة الكوفى: ج 8، ص 534.

3- السنن الكبرى للنسائى: ج 5، ص 142؛ خصائص أمير المؤمنين عليه السلام: ص 113، برقم 8507.

- 4 __ الحافظ أبي يعلى الموصلى فى مسنده (المتوفى سنة 307هـ) (1).
- 5 __ الحافظ الحاكم النيسابورى فى مستدرکه على الصحيحين (المتوفى سنة 405هـ) (2).
- 6 __ الحافظ الخطيب البغدادى فى تاريخه (المتوفى سنة 463هـ) (3).
- 7 __ الحافظ الموفق الخوارزمى (المتوفى سنة 568) (4).
- 8 __ الحافظ ابن طلحة الشافعى (المتوفى سنة 652هـ) (5).
- 9 __ الحافظ ابن جبر فى النهج (المتوفى فى القرن السابع) (6).
- 10 __ الحافظ الزرندى فى نظم الدرر (المتوفى سنة 750هـ) (7).
- 11 __ الحافظ الهيثمى فى زوائده (المتوفى سنة 807هـ) (8).
- 12 __ الحافظ القندوزى فى ينابيعه (المتوفى سنة 1294هـ، القرن السابع) (9).
- فهؤلاء بعض العلماء الذين يثبتون وقوع حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية على صاحبها وآله آلاف صلاة الرحمن وسلامه.

-
- 1- مسند أبى يعلى الموصلى: ج 1، ص 251، برقم 292.
- 2- المستدرک على الصحيحين للحاكم: ج 2، ص 366.
- 3- تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ج 13، ص 304.
- 4- مناقب الإمام على للموفق الخوارزمى: ص 123.
- 5- مطالب السؤل لابن طلحة الشافعى.
- 6- نهج الإيمان لابن جبر: ص 608.
- 7- نظم درر السمطين للزرندى: ص 125.
- 8- مجمع الزوائد للهيثمى: ج 6، ص 23.
- 9- ينابيع المودة لذوى القربى للقندوزى: ج 2، ص 303.

3 __ أما قول (المفتي): (وقد أكد ضعفه جماعة من المحققين منهم الزيلى فقد قال فيه: «غريب»؛ ومنهم الذهبى فقد استنكره وقال فى التلخيص: «إسناده نظيف والمتمن منكر»؛) ونحن نكتفى بهؤلاء، ونقول:

ألف: أما الحافظ الزيلى فلم يقل بلفظ: «ضعيف» وإنما قال: «غريب» وهذا تقوّل واضح وكذب صريح على الزيلى، ولعل الغرابة عند الزيلى أنه اعتمد على البخارى وغيره __ والذى سنتوقف معه فى معرفة موقفه من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم).

باء: وأما الذهبى فهو لم يقل بلفظ: «ضعيف» لاسيما والرجل لا تأخذه هوادة فى استخدام الألفاظ فى الرجال وهو غير عاجز عن وصف الحديث برتبة الضعف، وإنما استنكر المتمن ولعل القواعد الحديثية __ عند الوهابية __ لا تستند فى ضعف الأحاديث إلى الأسانيد وإنما على ما يستنكره (أو يشمئزّه) البعض من ذكر على بن أبى طالب عليه السلام.

ولذا:

فقد أقر الذهبى __ وأتى له غير ذلك __ بعد إخراج أحمد والنسائى وابن أبى شيبه والحاكم النيسابورى والهيثمى لهذا الحديث غير أن يقول فيه: «سنده نظيف» أما المتمن فقد قال فيه: «منكر» وهذه مشكلتهم مع على بن أبى طالب عليه السلام، فقد استنكرته قلوبهم، وهم يوم القيامة أشد نكراناً له (عليه أفضل الصلاة والسلام).

إذن:

المشكلة تكمن فى وجود على بن أبى طالب عليه السلام فى حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية __ كما عنون لها صاحب الفتوى بقوله: درجة حديث على فى تكسير

الأصنام قبل الهجرة!! وهى نفسها فى عام الفتح؛ فإذا كان البخارى ومسلم قد حذفوا بالكامل هذه الحادثة قبل الهجرة فقد عمدا إلى تعميمها فى عام الفتح ظناً منهما أنهما يستطيعان ان يحجبا الحقيقة عن الناس.

قال تعالى:

(يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) (1).

بل تناسى البخارى ومسلم قوله تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَسْتُرُونَ بِهِ تَمَدًّا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (174) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) (2).

1- سورة التوبة، الآية: 32.

2- سورة البقرة، الآيتان: 174 و 175.

المبحث الثاني: مباشرة الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام في عام الفتح

إشارة

لم تنته محاربة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للشرك ورموزه، وإزهاق الباطل وأهله، وإذلال الكفر وأشياعه، منتدباً لذلك أخاه على بن أبي طالب عليه السلام الذي شد صلى الله عليه وآله وسلم به أزره.

إلا أن أئمة الكفر، وصناديد النفاق، لم يرق لهم ذلك فعمدوا إلى محاربة العترة المحمدية مادياً ومعنوياً فأجهزوا عليهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين قتل، وحبس، وتهجير، ومصادرة أموال، وحقوق، وطمس فضائل، وتضليل الناس عنهم، وهم في ذلك يخيل إليهم يستطيعون:

(يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) (1).

ولذلك: يمكن للقارئ الكريم أن يتعرف على دور أئمة النفاق في محاربة الله ورسوله ممثلاً ذلك في صد الناس عن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإخفاء دورهم الإصلاحى وتضييع جهادهم في محاربة الشرك ورموزه وأشياعه، وذلك من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: نعتيم البخارى على دور الإمام على عليه السلام فى تكسير الأصنام فى فتح مكة

حينما نأتى إلى البخارى نجده يقدم لنا الروايات المشتملة على فضائل العترة بصيغة مبتورة، أو أن هذه الأحاديث قدمت بنصف وجه؛ أما الوجه الآخر فهو مستور عن القارئ، ان لم يجد القارئ حينها صورة موحشة تتحدث عن حادثة لم تكتمل ملامحها فقد أولدها البخارى وهى خداج.

ولعله، أى البخارى، معذور فيما أورد للمسلمين من روايات؟! لأن الراوى غير شرعى، إذ كيف يكون شرعياً وهو يبغض على بن أبى طالب عليه السلام؛ وما أكثرهم فى البخارى!

وعليه: أصبح المسلم لا يجد أثراً لعلى بن أبى طالب عليه السلام فى عام الفتح وعند دخول النبى إلى مكة، بل إنه يجد ذكر أبى سفيان بن حرب وداره التى (من دخلها كان آمناً)⁽¹⁾!! ولا نعلم من أى شىء هو آمن، أياكون آمناً من سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

أم يكون آمناً بعزة أبى سفيان فرعون المشركين؟ أم يكون آمناً بالله؟ فضلاً عن اننا لم نشهد القرآن الكريم يذكر ان نبياً من الأنبياء ولا رسولاً من المرسلين عليهم السلام أجمعين قد أعطى الأمان للمشركين والكفار حينما يلتجئون إلى بيوت طواغيتهم أو فراعنتهم، وكيف سيرد هؤلاء الأنبياء عليهم السلام فيما لو سألهم أحد ممن آمن بهم أو ممن لم يؤمن: علام تقاتلون الناس وقد أصبح الفراعنة ملجأ لمن كفر بالله تعالى؟ انها مهزلة العقل الأموى!!!

1- مسند أحمد بن حنبل: ج2، ص538.

ثم متى كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخالف ربه عز وجل __ والعياذ بالله __ فيداهن ويماطل حينما يأمره بجهاد الكفار المنافقين فيقول له سبحانه:

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) (1).

ثم يقوم بالتودد إلى أبي سفيان فيعطيه من العزة والمنعة والمكانة الاجتماعية فيجعل داره من حيث الحرمة كحرمة بيت الله الحرام فمن دخل دار أبي سفيان كمن دخل بيت الله؟!!!

إنها الصناعة الأموية لتوليد الأفكار السامة لقتل العقل الإسلامي.

أما تكسير الأصنام في عام الفتح فقد جهد البخارى وغيره على إخفاء دور على ابن أبى طالب عليه السلام فى هذه الحادثة، فضلاً عن التعطيم الكلى لعملية تكسير الأصنام قبل الهجرة على الرغم من اخراج احمد، والنسائى، وابن أبى شيبه، والحاكم، والموصلى، وغيرهم لها.

بل ان كل ما أخرجه البخارى ومسلم من تفاصيل حول هذه الحادثة هو عبارة عن سطرين، ويسند واحد، عن مجاهد، عن أبى معمر، عن عبد الله بن مسعود، قال: «دخل النبى صلى الله عليه __ وآله __ وسلم مكة وحول البيت ثلاثمائة وستون نصباً فجعل يطعن بها بعود فى يده، وجعل يقول:

(جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) الآية (2).

فى حين لم يكن الله تعالى بمضيع أجر أوليائه، وأنه صادق الوعد فى نصره رسله، ولو كره المشركون وجهد الكافرون، وتحايل المنافقون، وهو ما سنورده فيما يأتى:

1- سورة التوبة، الآية: 73.

2- صحيح البخارى، كتاب المظالم: ج3، ص108.

المسألة الثانية: ما يدل على قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام في عام الفتح وتعمد البخارى ومسلم إخفاء ذلك

إشارة

فى الوقت الذى تحايل فيه البخارى ورواته على حادثة تكسير الأصنام فقد شاء الله أن يظهرها على لسان غير البخارى.

أولاً: الحفاظ الذين رووا قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام عام الفتح

1__ الحافظ أبو القاسم النيسابورى المفسر (المتوفى سنة 762هـ)(1).

2__ المفتى أبو السعود العمادى (المتوفى سنة 898هـ)(2).

3__ الخطيب الشربينى (المتوفى سنة 977هـ)(3).

4__ ابن عجيبة الانجلى المغربى (المتوفى سنة 1160هـ)(4).

وغيرهم من العلماء ذكروا قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام فى فتح مكة.

ثانياً: رواية عبد الله بن مسعود التى أخرجها البخارى وتلاعب فيها أخرجها غير البخارى بلفظ يكشف هذا التلاعب

أما رواية عبد الله بن مسعود التى أخرجها البخارى ومسلم، فقد أخرجها أبو القاسم النيسابورى المفسر، والبيضاوى، والمفتى أبو السعود العمادى، بلفظ آخر، وهو:

1- تفسير النيسابورى: ج5، ص134.

2- تفسير أبى السعود: ج5، ص191.

3- تفسير السراج المنير للشربينى: ص2143.

4- تفسير ابن عجيبة الانجلى: ج3، ص357.

(عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه ___ وآله ___ وسلم دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنماً لقبائل العرب. صنم كل قوم بحيالهم ___ فجعل يطعنها بعود في يده ويقول:

(جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) الآية.

فينكب الصنم لوجهه حتى ألقاها جميعاً، وبقي صنم لخزاعة فوق الكعبة ___ وكان من قوارير صفر ___ فقال:

«يا على ارم به».

فحمله رسول الله صلى الله عليه ___ وآله ___ وسلم حتى صعد، فرمى به فكسره، فجعل أهل مكة يتعجبون ويقولون: ما رأينا رجلاً أسحر من محمد(1).

ثالثاً: ورواه آخرون بلفظ آخر يفضح نعتهم البخارى على دور الإمام على عليه السلام فى تكسير الأصنام

ورواه الزمخشري، والزيلعي، والشرييني، والطبرسي، والعاصمي، وغيرهم بلفظ آخر وهو:

(لما نزلت هذه الآية يوم الفتح قال جبرائيل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه ___ وآله ___ وسلم: خذ مخصرتك ثم إلقها، فجعل يأتي صنماً صنماً وهو ينكت بالمخصرة فى عينه ويقول:

(جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) الآية.

فينكب الصنم لوجهه حتى ألقاها جميعاً، وبقي صنم خزاعة فوق الكعبة وكان

1- تفسير النيسابورى: ج5، ص134؛ تفسير البيضاوى: ج3، ص464؛ تفسير أبى السعود: ج5، ص191؛ تفسير حقى: ج7، ص273؛ تفسير ابن عجبية الانجرى: ج3، ص357.

من قوارير صفر فقال __ صلى الله عليه وآله وسلم __:

«يا على ارم به».

فحملة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى صعد، فرمى به فكسره، فجعل أهل مكة يتعجبون ويقولون: ما رأينا رجلاً أسحر من محمد صلى الله عليه وآله وسلم(1).

المسألة الثالثة: الإمام على عليه السلام يهدم هبل ويكسره في عام الفتح وإخفاء البخارى ومسلم لذلك

إشارة

لقد مرّ علينا سابقاً المكانة التي كونها المكيون لهبل حتى عدّ صنم العرب الأعظم مما يفضى عليه عظمة ليس فقط عند المكيين بل عند عموم شبه الجزيرة العربية ومن يقطنها من القبائل العربية.

ولذلك:

من الغريب جداً أن لا يهتم به الرواة ولم يسجلوا في كتبهم ولا مروياتهم كيف انتهى حال صنم العرب الأعظم؛ بل من الغريب جداً أن يجد الباحث أو القارئ تسجيل اسخف العقائد والظواهر الاجتماعية للجاهلية قبل الإسلام ولا يجد كيف تم تكسير هذا الصنم ولو من قبيل تسجيل لحظات الانتصار على الوثنية في عام الفتح.

إلا- أن هذا الانتصار وهذه الصور في تهاوى الأصنام، وتلك المشاهد في تكسير هبل، واللات، ومناة والعزى، وسواع، وود، ويغوث، ويعوق، ونسرا، وغيرها

1- تفسير الكشاف للزمخشري: ج2، ص463؛ تخريج الأحاديث للزبيلى: ج2، ص288؛ تفسير السراج المنير للشرييني: ص2143؛ جوامع الجامع للطبرسي: ج2، ص390؛ سمط النجوم العوالي: ج2، ص390.

تركت الرهبة في نفوس الرواة فمنعتهم من رواية هذا الحدث العظيم.

ولعل الترويع الذى لحق بتلك الأصنام قد آلم بعض هؤلاء الرواة فحلفوا بمن يعبدون أن يكتموا ما يرون ويشاهدون.

بل: لا يعجب الإنسان — وأيا كان معتقده — حينما يرى كل هذا الحقد والبغض لعلى بن أبى طالب عليه السلام فى نفوس المنافقين وعلى هو من قتل صناديد الشرك، وفرسان الوثنية، وجدل فراعنة الجاهلية، ثم انعطف على آلهتهم يهدم عظيمها، ويكسر عزيزها، ويحطم كبيرها.

وعليه: قد يتبدد العجب عند الباحث حينما يرى أن حادثة تكسير الأصنام فى عام الفتح — مع نص البخارى على ان عددها (360) صنما — لم تأخذ من الاهتمام عند البخارى سوى سطرين، وكيف لها أن تأخذ من اهتمام البخارى وعلى عليه السلام قد كسر عظيم أصنام العرب؟!.

ولذا: هذا التعظيم المتعمد من البخارى ومسلم ومن أخذ عنهما على هذه الحادثة مع ما لها من الأهمية ومع ما للأصنام من هيمنة فى مكة وعموم الجزيرة العربية يدفع بالباحث إلى الرجوع إلى شخص البخارى ومسلم ودراسة حياتهما كى يدفع الشك باليقين، فلعل الرجلين بريئان من بغض على بن أبى طالب عليه السلام، ولعلهما قد ملنا بغضاً لعلى بن أبى طالب عليه السلام.

ولكن قبل الولوج فى خضم هذا البحث نورد للقارئ كيف تم تكسير الأصنام فى عام الفتح، ومن الذى قام بذلك لاسيما عظيم الأصنام هبل، ومناة، واللات، والعزى، وغيرها.

فكانت كالاتى:

أولاً: أفي جوف الكعبة كان هبل حتى عام الفتح أم على سطحها؟

إن من المفارقة التي لحقت بعظيم الأصنام هبل هو مكان وجوده، هل هو في جوف الكعبة كما نص ابن إسحاق (1) في السيرة، وأبو المنذر الكلبي في كتابه الأصنام (2)، وتبعه على ذلك الطبري في تاريخه (3)، وابن حبيب البغدادي (4)، وغيرهم، أو هو على سطح الكعبة كما نص عليه كل من:

1__ الشيخ الصدوق رحمه الله (المتوفى سنة 381هـ) (5).

2__ الحافظ الحاكم الحسكاني (المتوفى في القرن الخامس للهجرة) (6).

3__ الحافظ ابن شهر آشوب المازندراني (المتوفى سنة 588هـ) (7).

4__ ابن أبي الحديد المعتزلي (المتوفى سنة 656هـ) (8).

5__ الحافظ ابن جبر (المتوفى في القرن السابع للهجرة النبوية) (9).

6__ الحافظ المقريزي (المتوفى سنة 858هـ) (10).

وغيرهم مما يدعو إلى احتمال بعض الأوجه، منها:

1- سيرة ابن إسحاق: ج 1، ص 11.

2- كتاب الأصنام: ص 28.

3- تاريخ الطبري: ج 2، ص 3.

4- المحبر لابن حبيب: ص 318.

5- من لا يحضره الفقيه: ج 2، ص 239؛ علل الشرائع: ج 2، ص 450.

6- شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني: ج 1، ص 454.

7- مناقب آل أبي طالب: ج 1، ص 398.

8- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج 1، ص 21.

9- نهج الإيمان لابن جبر: ص 608.

10- إمتاع الأسماع للمقريزي: ج 4، ص 188.

ألف: أن يكون هبل قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جوف الكعبة وعنده هذه القداح السبعة كما تشير النصوص التاريخية، إلا أن قريشاً لما رأته ما يحل بأصنامها من تكسير وهدم وتحطيم أخرجت هبل ووضعته على ظهر الكعبة وقامت بثبته بالرصاص حفاظاً عليه من أن تصل إليه يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى عليه السلام؛ لاسيما وقد مرّ سابقاً ما أخرجه الفضل بن شاذان عن علي عليه السلام وهو يروى إحدى عمليات تكسير الأصنام، والتي جمع فيها تقليب الأصنام التي على ظهر الكعبة وقام بتتكيس الأصنام التي في جوف الكعبة على وجوهها، ثم يقول: (وخرجنا من الكعبة شرفها الله حتى أتينا منزل خديجة عليها السلام)(1).

باء: أن يكون إخراجهم لهبل بعد معركة أحد وذلك لمناداة أبي سفيان (أعل هبل) فقاموا ووضعوه على ظهر الكعبة تعظيماً له بعد هذه الحادثة.

جيم: وقد يكون للكهنة دور مميز في الإشارة إلى زعماء الوثنية كأبي سفيان وغيره وتنبؤاتها في تصور النهاية الحتمية لهذه الأصنام مما دعاها إلى أن تملى على قريش هذا الرأي فأخرج هبل من جوف الكعبة ووضع على ظهرها.

ومما يؤكد أيضاً عدم وجود هبل داخل الكعبة بعد الهجرة النبوية هو التجاء أبي سفيان إلى أساف ونائلة، في عام الفتح بعد لقائه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حينما أخذ بيده العباس بن عبد المطلب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أثناء تحركه مع المسلمين للدخول إلى مكة.

فما كان من أبي سفيان بعد أن عجز عن الوصول إلى حيلة تنقذ أصنامهم وتحفظ وثنيته بعد هذا اللقاء عاد مسرعاً إلى مكة فكان أول عمل قام به أن جاء إلى صنمى جرهم (أساف ونائلة) فحلق رأسه عندهما وذبح لهما، وجعل يمسح بالدم رأسيهما

ويقول: (لا أفارق عبادتكما حتى أموت على ما مات عليه أبي)(1).

فى حين كان الوثنيون يفرعون إلى هبل فهو إلههم الأعظم لا إلى أساف ونائلة مما يدل على أنه لم يكن فى جوف الكعبة مما تعذر على أبى سفيان أن يحلق رأسه عند هبل وأن يذبح له وهو على سطح الكعبة.

فضلاً عن ذلك: فإن قريشاً كانت تغير مكان الأصنام من مكان إلى آخر، وفى ذلك يقول القاضى عياض: (إن أساف ونائلة لم يكونا قط ناحية البحر، حولهما قصى ابن كلاب فجعل أحدهما ملاصق الكعبة، والآخر بززم)(2).

إذن: إمكانية نقل هبل من داخل الكعبة إلى خارجها ووضعها على سطح البيت الحرام (أعزه الله) قائمة ولا مانع من وقوعها.

وعليه: فإن هبل كان على سطح الكعبة فى عام الفتح وإن الذى صعد على سطح الكعبة وقام بقلعه ورميه إلى الأرض وتكسيه هو الإمام أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام.

ثانياً: ما يدل على ان هبل كان على سطح الكعبة فى عام الفتح وان الذى كسره الإمام على بن أبى طالب عليه السلام

1_ روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن سليمان بن مهران قال: (قلت لجعفر بن محمد عليه السلام، كم حج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

فقال عليه السلام:

«عشرين مستترا فى حجه يمر بالمزامين فينزل فيبول».

1- شرح النهج لابن أبى الحديد المعتزلى: ج 17، ص 264.

2- شرح صحيح مسلم للنووى: ج 1، ص 21.

فقلت يا بن رسول الله، ولم كان ينزل هناك فيبول؟ قال:

«لأنه أول موضع عبد فيه الأصنام ومنه أخذ الحجر الذي نحت منه هبل الذي رمى به علي من ظهر الكعبة، لما علا ظهر رسول الله، فأمر بدفنه عند باب بني شيبه فصار الدخول إلى المسجد من باب بني شيبه سنة لأجل ذلك» (1).

2_ أخرج الحافظ الحاكم الحسكاني (المتوفى سنة 500هـ) بسنده عن محمد بن عبد الرزاق بالبصرة، (قال: حدثنا أبو داود السجستاني قال: حدثنا مسدد، قال حدثنا شعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال لي جابر بن عبد الله: دخلنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكة وفي البيت وحوله ثلاثمائة وستون صنما يعبد من دون الله، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فألقيت كلها لوجهها.

وكان على البيت صنم طويل يقال له هبل، فنظر رسول الله إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقال له:

«يا علي تركب عليّ أو اركب عليك لألقى هبل عن ظهر الكعبة، قلت يا رسول الله بل تركبني، فلما جلس علي ظهرى لم أستطع حمله لتثقل الرسالة، بل قلت: يا رسول الله بل أركبك، فضحك، فنزل فطأطأ لي ظهره واستويت عليه، فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو أردت أن أمس السماء لمسستها بيدي فألقيت هبل عن ظهر الكعبة فأنزل الله تعالى:

(وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) (2).

1- علل الشرائع للصدوق: ج2، ص450؛ من لا يحضره الفقيه: ج2، ص450؛ وسائل الشيعة: ج9، ص323.

2- سورة الإسراء، الآية: 81.

يعنى قول: (لا إله إلا الله محمد رسول الله) (وزهق الباطل) يعنى وذهب عبادة الأصنام (إن الباطل كان زهوقاً) يعنى ذاهباً، ثم دخل البيت فصلى فيه ركعتين(1).

والملاحظ فى الحديث: أن أبا داود السجستاني صاحب السنن (المتوفى سنة 275هـ فى البصرة) هو أحد رواة الحديث وهذا يدل على أمرين:

ألف: أما إنه قد ذكره فى سننه ثم تم تحريف هذا الكتاب فحذف منه هذا الحديث مما يرجح حذف غيره من الأحاديث النبوية أيضاً.

باء: وأما أن أبا داود لم يكتب الحديث فى سننه واكتفى بالتحديث عنه خوفاً من أن يتهمه المنافقون بالتشيع كما اتهموا الحافظ النسائي حينما كتب كتاب (خصائص أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام)، فدونه أى غيره من أن أبا داود السجستاني قد اكتفى بالتحديث بهذا الحديث وغيره، ويكون التدوين قد تم من غيره من الحفاظ كالحاكم الحسكاني فى شواهد؛ وكأبى بكر الشيرازى فى (نزول القرآن فى شأن على).

ثم نقل عنهما كل من الحافظ ابن شهر آشوب المازندراني (المتوفى سنة 588هـ)(2)، والحافظ ابن جبر (المتوفى فى القرن السابع الهجرى)(3)، ونقل عنه أيضاً العلامة المجلسى (المتوفى سنة 1111هـ)(4).

3— روى الواقدي (المتوفى سنة 207هـ) فى شأن غزوة الفتح، وابن أبى الحديد المعتزلى، والأزرقى، وابن الضياء، والمقريزى، وغيرهم.

فى قوله تعالى:

1- شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني: ج 1، ص 454.

2- مناقب آل أبى طالب: ج 1، ص 398.

3- نهج الإيمان: ص 608.

4- بحار الأنوار للمجلسى: ج 8، ص 76.

(وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا)

أو في فتح مكة، أو غزوة الفتح: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلما مرّ منها بصنم يشير بقضيب في يده فيقول:

«جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً».

ثم أمر بهبل فكسر وهو واقف عليه(1)، وفي لفظ: (وأمر بهبل فكسر وهو واقف عليه)(2)، وفي لفظ (فأمر به صلى الله عليه وآله وسلم فكسر)(3).

مما يدل على أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لم يباشر بيده المقدسة تكسير هبل بل أمر بذلك وهو واقف ولم يشأ أولئك الرواة من التصريح باسم الشخص الذي نفذ أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام بكسر صنم قريش الأكبر.

بل: إن كتمانهم اسم الشخص الذي قام بكسر هبل يؤكد أنه الإمام على بن أبي طالب عليه السلام؛ وذلك لما شهدته التاريخ من حوادث ووقائع بدا فيها أعداء على عليه السلام شديدي الحرص على إخفاء فضائله ومحاربة شيعته، ومن يروى فيه حديثاً واحداً — كما سيمر بنا من خلال بيان مقدمات عقيدة البخارى فى عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم —.

وعليه:

فإن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهدم هبل وكسره، وعدم إشارة الرواة إلى الشخص الذي امتثل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمنفذ لأمره فى تكسير

1- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلى: ج 17، ص 279.

2- إمتاع الأسماع: ج 1، ص 390.

3- السيرة الحلبية: ج 3، ص 29.

هبل، يدل على أنه على بن أبي طالب عليه السلام لاسيما وإن بعض المصنفين التفت إلى ذلك بعد أن أورد الروايات في تولى الإمام على عليه السلام تكسير الأصنام فقال: (ومما يدل على أن الذى كسر، هو هبل — وذلك أن بعض الروايات لم تصرح باسم هبل — قول الزبير بن العوام لأبي سفيان: قد كسر هبل أما إنك قد كنت منه يوم أحد فى غرور حين تزعم أنه قد أنعم)⁽¹⁾.

وهنا: نجد أن الراوى أراد أن يعتم على دور الإمام عليه السلام فى تكسير الأصنام فقام بعدم التصريح باسم الصنم.

4 — روى ابن أبى الحديد المعتزلى عن ابن قتيبة أنه قال فى على عليه السلام: (ما صار أحداً قط إلا صرعه، وهو الذى قرع باب خير، واجتمع عليه عصابة من الناس ليقلبوه فلم يقلبوه، وهو الذى اقتلع هبل من أعلى الكعبة، وكان عظيماً جداً، وألقاه إلى الأرض، وهو الذى اقتلع الصخرة العظيمة أيام خلافته عليه السلام بيده بعد عجز الجيش كله منها وأنبط الماء من تحتها)⁽²⁾.

5 — مناشدته عليه السلام لأصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم حينما أنكروا عليه حقه فى الخلافة والبيعة التى أخذت منه فى غدير خم فكان مما ناشد به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله لأبى بكر خاصة:

1- المغازى للواقدي: ج 1، ص 337 (شأن غزوة الفتح)؛ شرح نهج البلاغة للمعتزلى: ج 17، ص 279؛ اختبار مكة للأزرقى: ج 1، ص 161؛ تاريخ مكة لابن الضياء: ج 1، ص 31؛ غريب الحديث للخطابى: ج 2، ص 256؛ سبل الهدى والرشاد للصالحي الشامى: ج 5، ص 235؛ السيرة الحلبية: ج 3، ص 29.

2- شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد المعتزلى: ج 1، ص 21؛ كتاب الأربعين لمحمد طاهر القمى: ص 466؛ البحار للمجلسى: ص 416.

«فأنشدك بالله أنت الذى حملك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على كتفيه فى طرح صنم الكعبة وكسره حتى لو شاء أن ينال أفق السماء لنالها أم أنا؟»

قال: بل أنت (1).

6__ وكان عليه السلام يصرح بذلك ويحدث الناس أجمعين بما خصه الله تعالى من نعم عظيمة، فيقول:

«أنا هادم هبل الأعلى، ومناة الثالثة الأخرى، أنا كاسر اللات والعزى، أنا الذى كسرت يغوٲ، ويعوق ونسرا» (2).

المسألة الرابعة: الإمام على عليه السلام يقوم بتكسیر (مناة) و(الفس) فى عام الفتح

أولاً: تكسیره مناة

لقد مرّ علينا من خلال البحث أن الصنم (مناة) وهو صنم أثنى كانت العرب جميعاً تعظمه، إلا أن الأوس والخزرج كانوا أشد تعظيماً له، وكان منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد، بين المدينة ومكة.

فلما سار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة فى عام الفتح متجهاً إلى مكة وبعد أربع ليالٍ أو خمس من خروجه بعث علياً إليها فهدمها وأخذ ما كان لها.

فأقبل به إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فكان فيما أخذ سيفان كان الحارث ابن أبى شمر الغسانى ملك غسان أهدهما لها، أحدهما يسمى (مخزوماً) والآخر

1- الخصال للشيخ الصدوق رحمه الله: ص 552.

2- الفضائل لابن شاذان القمى: ص 85.

(رسوباً)(1).

وهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أول ما ابتدأ في تكسير الأصنام في عام الفتح وقبل دخوله مكة بكسر (مناة) وأن الذي تولى هدمها وكسرها هو الإمام على عليه السلام.

ثانياً: هدمه لصنم طى (الفلس)

يستفاد من العرض الذي قدمه الكلبي في كتاب الأصنام حول كسر صنم طى (الفلس) أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم كان قد أمر علياً عليه السلام بهدم (الفلس) قبل الهجرة وذلك كما يدل لفظه، حيث قال:

(فلم يزل (الفلس) يعبد حتى ظهرت دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبعث إليه على بن أبي طالب فهدمه)(2).

ولا يخفى أن الظهور يراد به بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما يراد به (العلو) والانتشار، والهيمنة، وهذا ما لا يمكن أن يكون إلا من خصائص عام الفتح.

وقد دلّ عليه قول الراوى:

وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث علياً فهدمه(3) سنة تسع وكان معه مائة وخمسون من الأنصار(4).

ووجد عنده سيفين، أحدهما يسمى (مخدماً) والآخر يسمى (رسوباً) وهما سيفا

1- الأصنام للكلبي: ص 12.

2-

3- الطبقات لابن سعد: ج 1، ص 322.

4- معجم البلدان للحموى: ج 4، ص 273.

الحارث اللذان ذكرهما علقمة في شعره فقال:

مظاهر سربالي حديد عليهما *** عقيلا سيوف مخذم ورسوب

فوهبهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلى عليه السلام، وقيل: إن علياً عليه السلام وجد عنده ثلاثة سيوف (مخذم، ورسوب، واليماني).
وقيل إن أحدهما سيف (ذو الفقار)، وقيل إن هذين السيفين وجدتهما على عليه السلام حينما بعثه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم
لهدم مناة(1).

المسألة الخامسة: تكسيره لبعض أصنام قوم نوح الخمسة (يعوق، ونسرا)

إنّ من الملاحظ فيما أورده الكلبي وغيره في بيان هذه الأصنام الخمسة أنه قال:

(فلم تزل هذه الأصنام تُعبد حتى بعث الله النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمر بهدمها)(2).

ولم يصرح الكلبي عن الشخص الذي امتثل لأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقام بهدم هذه الأصنام وتكسيورها.

في حين أننا نجد أن الإمام علياً عليه السلام قد صرح بأنه هو الذي هدمها فقال:

«أنا الذي كسرت يعوث ويعوق ونسرا»(3).

إذن:

تدل الروايات على أن الإمام علياً عليه السلام هو الذي باشر عملية تكسير

1- كتاب الأصنام: ص12.

2- كتاب الأصنام للكلبي: ص58.

3- الفضائل لابن شاذان: ص85؛ حلية الأبرار للسيد هاشم البحراني: ج2، ص126.

الأصنام في مراحلها الزمانية والمكانية، أى: قبل الهجرة وبعدها، وفي داخل الكعبة، وعلى سطحها.

وان الله تعالى قد خصه بكرامة لم يخص بها أحداً من بنى آدم، وهى الارتقاء على كتفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

فضلاً عن تكسير الأصنام وتحطيمها، حتى عرف الإمام على عليه السلام بمكسر الأصنام، واشتهر به، مما يؤكد ثبوت هذه الفضيلة فيه واختصاصها به.

فكان يفتخر على أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيقول فى خطبة الافتخار:

«... أنا كسرت الأصنام، أنا رفعت الأعلام، أنا بنيت الإسلام»⁽¹⁾.

المسألة السادسة: ما يدل على أن الأصنام التى كسرها الإمام على عليه السلام فى فتح مكة هى غير الأصنام التى كسرها فى ليلة ميته على فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم

أولاً: دراسة المراحل الثلاث لتكسير الأصنام تنص على أنها مختلفة عن بعضها

إنّ دراسة أحاديث تكسير الأصنام فى مراحلها الثلاث، أى: المرحلة الأولى و التى شملت عملية تطهير الكعبة فى السنين الأولى للبعثة النبوية، والمرحلة الثانية، و التى شملت تكسير الأصنام فى ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً إلى مكة ومبيت الإمام على عليه السلام على فراشه، والمرحلة الثالثة، و التى شملت تكسير الأصنام فى فتح مكة تدل على جملة من الحقائق وتثبت أن عملية تكسير الأصنام هى فى الواقع كانت على مراحل ثلاث وإن الأصنام كانت مختلفة فى كل مرة؛ وذلك حسب

1- المناقب لابن شهر آشوب: ج 1، ص 399؛ البحار للمجلسي: ج 38، ص 78.

أهمية الزمن والمرحلة التي اختير فيها تكسير الأصنام، وهذه الدلائل هي كالاتي:

1 __ إن المرحلة الأولى التي نص عليها حديث جبريل بن شاذان القمي رحمه الله تفيد بأن الزمن الذي حدد لإنجاز هذه العملية كان غير ذي علامة يستدل من خلالها على تحديد الليلة __ كما أسلفنا __ لقوله عليه السلام:

«دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجة ذات ليلة».

وأنها اقتصر على قلب الأصنام التي على سطح الكعبة، وتنكيس التي في داخلها ولم يتم تحطيم الأصنام في هذه العملية وقد بينا الأسباب التي دعت إلى ذلك في محله __ فليراجع __.

2__ إن المرحلة الثانية والتي تمت في ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً امتازت بميزات خاصة جعلتها غير المرحلة الثالثة والتي تمت في فتح مكة، وهي كالاتي:

ألف: إن عملية الخروج من منزل خديجة والرجوع إليه والأسلوب الذي اتبعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الذهاب إلى الكعبة ورجوعه مع علي عليه السلام كقوله عليه السلام:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق».

وتواريهما بالبيوت خشية أن يلقاهما أحد من الناس، لتختلف تماما عن الكيفية التي رواها البخاري والنيسابوري وغيرهما في عام الفتح، إذ تم تكسير الأصنام على مرأى ومسمع من الناس مسلمين كانوا أم مشركين طلقاء، كما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يرجع إلى منزل خديجة يستبق مع علي عليه السلام ويتوارى خلف البيوت، ولم يكن الأمر قد تم في الليل كما نصت الروايات التي مر ذكرها سابقاً مع مصادرها.

ب: إن الأصنام التي كسرهما الإمام على عليه السلام في ليلة مبيته على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتختلف عن الأصنام التي كسرت في فتح مكة، وذلك أن الأصنام في ليلة المبيت اقتصر على صنم قريش الأكبر.

ولقد كان على هيئة رجل مصنوع من النحاس أو الصفر، وهو مودد بأوتاد من حديد إلى الأرض.

في حين أن عملية تكسير الأصنام في فتح مكة انحصر في صنم خزاعة وكان من قوارير صفر، أى من زجاج لونه أصفر؛ وفي تكسير هبل.

ولذا فستان بين صنم قريش الذى صنع من الصفر أو النحاس، وبين صنم خزاعة الذى صنع من القوارير.

3_ إن من الأسباب التي جعلت أغلب الرواة والمصنفين لا يلتفتون إلى التفريق بين الحادثتين أو المرحلتين هي الآتي:

أ: ورود مفردة (القوارير) في أغلب الروايات سواء التي تحدثت عن تكسير الأصنام في ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو التي تحدثت عن فتح مكة.

ففي المرحلة الثانية، أى ليلة مبيت على في فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت عملية تكسير صنم قريش تشبه تكسير القوارير، وهذا نص الرواية.

«فقدفت به فتكسر كما تتكسر القوارير»(1).

وفي صنم خزاعة فإنه كان مصنوعاً من القوارير(2)، وعليه يكون تكسيه هو عينه

1- مسند أحمد، من مسند على عليه السلام: ج1، ص84.

2- تفسير النيسابورى: ج5، ص134؛ تفسير البيضاوى: ج3، ص464؛ تفسير أبى السعود: ج5، ص191.

ج: صعود الإمام على عليه السلام على كتف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى المراحل الثلاث مما جعل بعضهم يعتقد أنها حدث واحد وفى زمان واحد.

3 _ وفى حين أن صعود الإمام على عليه السلام على كتف النبى صلى الله عليه وآله وسلم هو بحد ذاته أحد الأدلة التى تنص على وقوع عملية تكسير الأصنام فى مراحلها الثلاث.

أ: ففى المرحلة الأولى: لم يبادر النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الصعود على كتف الإمام على عليه السلام وعدم تمكن الإمام على عليه السلام من حمله، بل انحنى لعلى عليه السلام فصعد على كتفه كما تنص الرواية عن على عليه السلام قائلاً:

«فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا على. فقلت: لبيك يا رسول الله.

قال: اصعد يا على، فوق كتفى وكسر الأصنام. قلت: بل، أنت يا رسول الله اصعد فوق كتفى وكسر الأصنام.

قال: بل، أنت اصعد يا على.

وانحنى صلى الله عليه وآله وسلم فصعدت فوق كتفه وأقربت الأصنام على وجهها»(1).

ب: أما فى المرحلة الثانية: فقد كان صعود الإمام على عليه السلام على كتف النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن حاول حمل النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلم

1- الروضة فى فضائل أمير المؤمنين لشاذان بن جبرئيل القمى: ص34؛ الفضائل لابن شاذان: ص97.

يستطع كما تنص الرواية لتكشف عن حالة جديدة.

قال عليه السلام:

«لما كان الليلة التي أمرني رسول الله أن أبيت على فراشه وخرج من مكة مهاجرا، انطلق بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأصنام، فقال: اجلس، فجلست إلى الكعبة ثم صعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبى، ثم قال: أنهض، فنهضت به فلما رأى ضعفى تحته، قال: اجلس.

فجلست، فأنزلته عنى، وجلس لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال لى: يا على، اصعد على منكبى، فصعدت على منكبى ثم نهض بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»(1).

ج: أما فى المرحلة الثالثة، أى فى فتح مكة، كان صعود الإمام على عليه السلام على سطح الكعبة بصورتين:

الصورة الأولى: عند تكسيه عليه السلام لصنم خزاعة، وكان على النحو الآتى:

فعن ابن مسعود __ قوله __: (... وبقي صنم لخزاعة فوق الكعبة، وكان من قوارير صفر، فقال:

«يا على أرم به».

فحمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى صعد، فرمى به فكسره...»(2).

1- المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابورى: ج3، ص5؛ ونص عليها: أحمد فى المسند، والموصلى فى المسند وابن أبى شيبة فى المصنف، والنسائى فى السنن الكبرى، والزيلعى فى تخريج الأحاديث وغيرهم.

2- تفسير النيسابورى: ج5، ص134؛ تفسير البيضاوى: ج3، ص464؛ تفسير أبى السعود: ج5، ص191.

وفى تكسير هبل، كانت الصورة على النحو الآتى:

(... وكان على البيت صنم طويل يقال له هبل، فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقال له:

«يا على تركب علىّ أم أركب عليك لألقى هبل عن ظهر الكعبة؟».

قلت يا رسول الله، بل تركبني، فلما جلس على ظهري لم استطع حمله لثقل الرسالة، بل قلت: يا رسول الله بل أركبك فضحك فنزل فطأطأ لى ظهره واستويت عليه... (1).

وهنا نلمس أن الإمام علياً عليه السلام حينما صعد إلى سطح الكعبة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد انحنى له؛ في حين كان في ليلة المبيت قد جلس صلى الله عليه وآله وسلم وصعد على عليه السلام على كتفيه.

إذن:

نجد أن هذه الحوادث مختلفة في الأزمان والأسلوب والكيفية والنوع الذي تم تكسيه، وهي تجمع على حقيقة واحدة، وهي أن عملية تكسير الأصنام كانت ضمن حقب زمنية مختلفة، وأنها بدأت مع بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم كمرحلة أولى ثم ليلة خروجه صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً ومبيت الإمام على عليه السلام على فراشه ولتكتمل في فتح مكة.

وأن هذه العملية بمراحلها الثلاث قد تم التعتيم عليها بشتى الصور؛ وذلك لمنع ظهور مناقب الإمام على عليه السلام ودوره الملازم لدور النبي صلى الله عليه وآله وسلم في إبلاغ الرسالة ونشر التوحيد ومحاربة الوثنية والصنمية والطاغوتية.

ثانياً: ما هو وجه الحكمة فى تكرار عدم مقدرة الإمام على عليه السلام على حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

اتفقت الأحاديث السابقة __ وهذه الأحاديث المتعلقة بتكسير الأصنام فى فتح مكة __ على ابتداء النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أمر التكسير أولاً ثم حينما يظهر له عجز الإمام على عليه السلام عن حمله يجلس فيقوم بحمل الإمام على عليه السلام، فما وجه الحكمة فى هذا التكرار فى الفعل عند كل حادثة تكسير للأصنام؟ وتقول:

أولاً: إنَّ النبى صلى الله عليه وآله وسلم هو المكلف قبل على عليه السلام بتأدية هذه المهمة كونه نبياً مرسلًا ولذا لزم أن يبتدىء بالعمل قبل على عليه السلام، ولكن حينما يرى عدم قدرة الإمام على عليه السلام على حمله، يجلس له فيحمله على كتفه فيصعد على عليه السلام إلى سطح الكعبة.

ثانياً: اشتراكه عليه السلام فى فعل التطهير فلو لم يبادر النبى ابتداءً فإن الإمام علياً عليه السلام لن يطلب منه __ وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم __ أن يجلس ليحمله؛ ولذا كان يبادر النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذا الفعل، فلو لم يبادر النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلن يطلب ذلك الإمام على عليه السلام إجلالاً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتعظيماً وحياءً من الله ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

ثالثاً: تشريف لعلى عليه السلام فى توليه تكسير هذه الأصنام فى كل مرة، وكرامة له.

رابعاً: تأكيد على أنه يؤدى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى جميع أحواله حياً وميتاً:

1 __ ففى تكسير الأصنام أدى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

2 __ وفي تسليم الودائع والأمانات للناس في هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلى هو الذى أدى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

3 __ وفي حمل الفواطم فعلى هو الذى أدى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

4 __ وفي إبلاغ سورة براءة فعلى عليه السلام هو الذى أدى وبلغ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

5 __ وفي وفاته صلى الله عليه وآله وسلم فى غسله وتكفينه ومواراته فعلى هو من أدى ذلك.

6 __ وفي النص على خلافة صلى الله عليه وآله وسلم للأمة من بعده فعلى المخصوص والمؤدى لشريعة النبي من بعده؛ وغيرها ما لم نستطع حصرها هنا.

خامساً: لأمر خاص بعلى عليه السلام أشار إليه بنفسه، حينما قال:

«فإنه يخيل إلى أنى لو شئت لنتلأفق السماء»(1).

«لو شئت أن أتناول الثريا لفعلت»(2).

والله ورسوله وعترته أعلم بما حصل عليه السلام حينما رقى هذا المقام العظيم الذى سبقته مقدمات من العمل الذى لم يرق إليه أحد من المسلمين وهو الجهاد.

سادساً: للدلالة على أن علياً عليه السلام ظاهر كطهارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهذا الحمل يقتضى السنخية فهو من سنخ نور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصل النور وعلى عليه السلام امتداده فى كشف الظلام وتطهير بيت الله الحرام.

1- مسند أحمد، من مسند على عليه السلام: ج 1، ص 84؛ السنن الكبرى للنسائي: ج 5، ص 142؛ المصنف لابن أبى شيبة: ج 8، ص 534.

2- السيرة الحلبية: ج 3، ص 29.

المسألة السابعة: العلة في عدم تمكن الإمام على عليه السلام من حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتكسير الأصنام

بقى أن نبيّن للقارئ الكريم العلة التي من أجلها لم يستطع الإمام على عليه السلام في حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزل، وجلس لعلّى فحمله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على كتفه؟ هذه العلة وجوابها يظهرها الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام.

حينما سأله محمد بن حرب الهلالي أمير المدينة المنورة قائلاً:

(سألت جعفر بن محمد عليهما السلام فقلت له يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نفسى مسألة أريد أن أسألك عنها. فقال:

إن شئت أخبرتك بمسألتك قبل أن تسألني وإن شئت فسل؟

قال: قلت له يا بن رسول الله وبأى شيء تعرف ما في نفسى قبل سؤالى؟ قال:

بالتوسم والتفرس، أما سمعت قول الله عز وجل:

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ)

وقول رسول الله صلى الله عليه وآله: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله.

قال: فقلت له يا بن رسول الله فأخبرني بمسألتى قال:

أردت ان تسألني عن رسول الله صلى الله عليه وآله لِمَ لَمْ يَطِقْ حمله على عليه السلام عند حط الأصنام من سطح الكعبة مع قوته وشدته وما ظهر منه في قلع باب القموص بخيبر والرمي به إلى ورائه أربعين ذراعاً وكان لا يطيق حمله أربعون رجلاً وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يركب الناقة والفرس والحمار، وركب البراق ليلة المعراج وكل ذلك دون

على في القوة والشدة.

قال: فقلت له عن هذا والله أردت ان أسألك يا بن رسول الله فأخبرني فقال:

ان عليا عليه السلام برسول الله تشرف وبه ارتفع وبه وصل إلى أن اطفأ نار الشرك وأبطل كل معبود من دون الله عز وجل، ولو علاه النبي صلى الله عليه وآله لحط الأصنام لكان عليه السلام بعلى مرتفعا وتشريفا وواصلًا إلى حط الأصنام ولو كان ذلك كذلك لكان أفضل منه، ألا ترى ان عليا عليه السلام قال: لما علوت ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله شرفت وارتفعت حتى لو شئت ان أنال السماء لنلتها، أما علمت أن المصباح هو الذي يهتدى به في الظلمة وانبعث فرعه من أصله، وقد قال على عليه السلام:

أنا من احمد كالضوء من الضوء، أما علمت أن محمدا وعليًا صلوات الله عليهما كانا نورا بين يدي الله عز وجل قبل خلق الخلق بألفى عام، وان الملائكة لما رأته ذلك النور رأته له أصلا قد تشعب منه شعاع لامع فقالت: إلهنا وسيدنا ما هذا النور؟ فأوحى الله تبارك وتعالى إليهم هذا نور من نوري أصله نبوة وفرعه إمامة، أما النبوة فلمحمد عبدي ورسولي، واما الإمامة فلعلى حجتي ووليي ولولاهما ما خلقت خلقي، اما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله رفع يد على عليه السلام بغدير خم حتى نظر الناس إلى بياض إبطيهما فجعله مولى المسلمين، وإمامهم وقد احتمل الحسن والحسين عليهما السلام يوم حظيرة بنى النجار فلما قال له بعض أصحابه ناولني أحدهما يا رسول الله قال: نعم الراكبان وأبوهما خير منهما، وانه صلى الله عليه وآله كان يصلى بأصحابه فأطال سجدة من سجدياته فلما سلم قيل له يا رسول الله لقد أطلت هذه السجدة فقال صلى الله عليه وآله:

ان ابني ارتحلني فكرهت ان أعاجله حتى ينزل، وإنما أراد بذلك صلى الله عليه وآله رفعهم وتشریفهم، فالنبي صلى الله عليه وآله إمام ونبي، وعلى عليه السلام إمام ليس بنبي ولا رسول، فهو غير مطيق لحمل أئمة النبوة.

قال محمد بن حرب الهلالي: فقلت له زدني يا بن رسول الله فقال:

إنك لأهل للزيادة، ان رسول الله صلى الله عليه وآله حمل عليا عليه السلام على ظهره يريد بذلك أنه أبو ولده وإمام الأئمة من صلبه، كما حول رداءه في صلاة الاستسقاء وأراد ان يعلم أصحابه بذلك انه قد تحول الجذب خصبا.

قال: قلت له زدني يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال:

احتمل رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام يريد بذلك ان يعلم قومه انه هو الذي يخفف عن ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله ما عليه من الدين والعداء والأداء عنه من بعده.

قال: فقلت له يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله زدني فقال:

احتمله ليعلم بذلك انه قد احتمله وما حمل إلا لأنه معصوم لا يحمل وزرا، فتكون أفعاله عند الناس حكمة وصوابا، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي:

يا علي إن الله تبارك وتعالى حملني ذنوب شيعتك ثم غفرها لي، وذلك قوله تعالى:

(لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)

ولما أنزل الله عز وجل، إذا اهتديتم، وعلى نفسي وأخي، أطيعوا عليا فإنه مطهر، معصوم، لا يضل، ولا يشقى ثم تلا هذه الآية:

(قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ

تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ)

قال محمد بن حرب الهلالي، ثم قال جعفر بن محمد عليه السلام:

أيها الأمير لو أخبرتك بما في حمل النبي صلى الله عليه وآله عليا عند حط الأصنام من سطح الكعبة من المعاني التي أرادها به، لقلت ان جعفر ابن محمد لمجنون، فحسبك من ذلك ما قد سمعت.

فقمتم إليه وقبلت رأسه وقلت الله أعلم حيث يجعل رسالته(1).

1- علل الشرائع: ج1، ص 173 __ 175؛ معانى الأخبار للصدوق: ص 350؛ الأربعون حديثاً للشهيد الأول: ص 69؛ البحار للمجلسي: ج38، ص 79؛ تفسير نور الثقلين للحويزي: ج3، ص 25.

المبحث الثالث: اعتقاد البخارى فى عترة النبى صلى الله عليه وآله وسلم هو الذى دفعه إلى تعظيم فضائل على عليه السلام

إشارة

لم يكن اعتقاد البخارى صاحب كتاب (الصحيح) والمشهور بـ(صحيح البخارى) فى على بن أبى طالب عليه السلام بشكل خاص وفى أهل بيت النبوة والعصمة بشكل عام اعتقاداً ناشئاً من ظروف سياسية معاصرة للبخارى أو ناشئاً من وضع اجتماعى أحاط به فكون لديه هذا المعتقد، بل هو ثمرة من ثمار مدرسة السلف الذين أنشأوا المناخات وأوجدوا الأرضية وأنبثوا فيها زرعهم الذى كان من ثماره البخارى.

والسؤال الذى يفرض نفسه فى ساحة البحث: ما معنى هذه المقدمة أهى تتحدث عن واقع المسلمين الذين نقل عنهم البخارى أم هو تجنُّ عليهم وعليه؟

ونجيب: لعل المرء لورجع إلى مصادر المسلمين وتمعن فى كثير من النصوص التى كان منها ما يصرح بواقع القرن الأول والثانى، ومنها ما كان يلمح، لوجد أن عقيدة البخارى فى على عليه السلام هى غيوض من فيض مما اخترنته مدرسة السلف إزاء على ابن أبى طالب عليه السلام!!

ولذا:

لزم بنا الرجوع إلى بعض الشواهد لتلك الحقبة الزمنية ليدرك القارئ أن عملية تكسير الأصنام التي عتم عليها البخارى ومسلم ومن نهج نهجها كابن تيمية أقر عين أسلافه فى شدة نصبه لعلى بن أبى طالب عليه السلام، ما هى إلا صورة واحدة من مئات الصور الناطقة بلسان فصيح: إن المعركة هى معركة التوحيد وكسر الصنم.

المسألة الأولى: مقدمات عقيدة البخارى فى على بن أبى طالب عليه السلام

إشارة

لابد لنا ونحن نتبع هذه المقدمات من الوقوف أولاً على مسألة تدوين السيرة النبوية، وذلك أن السيرة النبوية هى المنهل الذى ينهل منه الباحث مادته ومنها يأخذ القارئ عقيدته وهويته الإسلامية:

أولاً: تأخر التدوين عند المسلمين إلى سنة 150هـ_

لم يكن المسلمون — من أهل الجماعة — قد عملوا بتدوين الأحاديث، بل بكل ما يتعلق بالإسلام إلا بعد مرور ما يقرب المائة والخمسين سنة، أما قبل هذا التاريخ، أى خلال القرن الأول ونصف القرن الثانى فلم يكن هناك شىء يدونه أهل السنة والجماعة.

أما مدرسة العترة النبوية فقد بدأت بالتدوين منذ عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما بعد وفاته وإلى يومنا هذا (1)، على عكس أتباع مدرسة الشيخين أبى بكر وعمر بن الخطاب.

1- للوقوف على تفاصيل هذه الحقائق، انظر: الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد، شيخ كتاب السيرة النبوية محمد بن إسحاق أنموذجاً للمؤلف.

وهي حقيقة نص عليها الحافظ الذهبي في تاريخه ضمن أحداث سنة أربع وأربعين ومائة، فقال:

(وفي هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقہ والتفسير، فصنف ابن جريج التصانيف بمكة، وصنف سيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، وصنف الأوزاعي بالشام، وصنف مالك الموطأ بالمدينة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف معمر باليمن، وصنف أبو حنيفة وغيره الفقہ والرأى بالكوفة، وصنف سفيان الثوري كتاب الجامع، ثم بعد يسير صنف هيثم كتبه، وصنف الليث بمصر وابن لهيعة، ثم ابن المبارك وأبو سيف وابن وهب، وكثر تدوين العلم وتبويبه)⁽¹⁾.

ولكن السؤال المطروح: ما الذي منع الناس من التدوين إلى هذه السنة؟

وجوابه فيما يأتي:

ألف: (نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمر بن الخطاب عن كتابة أحاديث اليهود مما انعكس سلبيًا فيما بعد حينما تولى الخلافة، فمنع كتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حسب اجتهاده.

فقد روى ابن الأثير: (إن عمر بن الخطاب قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا! أفترى أن نكتبها؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

«أمتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية»⁽²⁾.

1- تاريخ الإسلام للذهبي: ج9، ص14.

2- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ج5، ص282؛ لسان العرب لابن منظور: ج12، ص400.

والحديث واضح الدلالة فى نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كتابة أحاديث اليهود، كى لا تدخل الإسرائيليات وما حرف من كتاب التوراة وشرائع اليهود إلى الإسلام، ولذا علل قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«لقد جئتكم بها بيضاء نقية».

فى حين أن الحديث يدل أيضاً على وجود حالة التدوين فى هذا الوقت فى الإسلام.

باء: ويظهر من الروايات أن عمر بن الخطاب كان له أكثر من محاولة فى إدخال أحاديث اليهود إلى الشريعة الإسلامية؛ والنبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم يمنع ذلك.

ففى رواية أخرى: (أن عمر بن الخطاب جاء بجوامع من التوراة إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال: مررت على أخ لى فى قريظة فكتب لى جوامع من التوراة أفلا أعرض عليك؟

فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال الأنصارى: أما ترى ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟!)

قال عمر: رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً؛ فذهب ما بوجه رسول الله، فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«والذى نفسى بيده لو أن موسى أصبح فيكم ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم، أنتم حظى من الأمم وأنا حظكم فى التبيين»⁽¹⁾.

فالحديث يظهر نهى النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم عن كتابة شرائع

اليهود التي حرفت خوفاً منه على الأمة من الوقوع في الضلال والانحراف وتحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله، ولم يكن نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن حرفة الكتاب والتدوين للعلوم الإسلامية.

ويبدو أيضاً أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى أن المسلمين حديثو العهد بالإسلام، ومن السهل على كثير منهم أن يتسرب إلى فكره وعقيدته ما هو باطل أو مخلوط بباطل وما أكثر الشبهات! ولذا منع ذلك.

جيم: إقدام أبي بكر على حرق أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي كانت قد كتبت على صحائف كما يروى الذهبي في روايتين:

1 _ عن عائشة أنها قالت: جمع أبي الحديث عن رسول الله وكانت خمس مائة حديث، فبات ليلته يتقلب كثيراً، قالت فغمني، فقلت: أتتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟

فلما أصبح، قال: أي بنية، هلمى الأحاديث التي عندك، فجئته بها، فدعا بنار فحرقها).

فقلت: لم أحرقها؟!!

قال: خشيت أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت (به) ولم يكن كما حدثني فأكون قد نقلت ذلك (1).

والحديث واضح الدلالة على أن الصحابة كانت تكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإلا كيف لعائشة أن تجمعها فيحرقها أبوها ما لم تكن مكتوبة في صحائف.

كما يدل الحديث على نشوء ظاهرة منع الحديث النبوي جملة وتفصيلا، من خلال قيام أبي بكر بحرق جميع هذه الأحاديث دون النظر فيها لدفع ما كان يتخوف منه، بمعنى لو كان الدافع في حرقها هو احتواءها على بعض من لم يثق به الخليفة للزم منه عزلها وإبقاء التي فيها من يثق بهم لا أن تحرق جميعها.

ولذلك تركت هذه الحادثة شعوراً عند البعض في منع كتابة الأحاديث الشريفة وروايتها مهما تكن رتبها صحيحة أو ضعيفة أو مكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

2__ عن ابن أبي مليكة قال: (إن أبا بكر جمع الناس بعد وفاة نبيهم، فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً! فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه)(1).

والحادثة تدل على تعميم المنع لرواية أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتحديث بها، وهذا يلزم أن يمتنع الناس عن كتابة هذه الأحاديث لا الحد من نشرها، كما يلزم إتلافها وحرقها امتثالاً لما قام به الخليفة، وبكلا الحالين تركت هذه الحادثة شعوراً لدى بعض الباحثين بانعدام التدوين عند العرب، وتأخر نشأته إلى ما بعد مائة وخمسين سنة من الهجرة.

دال: ومما عظم الاعتقاد بانعدام التدوين عند العرب، وتخلّفهم عن كتابة هذه السنن هو اعتمادهم على ما قام به عمر بن الخطاب من حرق جميع الكتب التي كانت عند الصحابة، والتي احتوت على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو

ما تؤكده روايات عدة، منها:

1 __ روى: (أنه لما بلغه __ أى: عمر بن الخطاب __ أنه قد ظهرت فى أيدى الصحابة كتب استنكرها وكرهها وقال: أيها الناس إنه قد بلغنى أنه قد ظهرت فى أيديكم كتب، فأحبها على الله أعدلها وأقومها، فلا يبقين أحد عنده كتابا إلا أتانى به، فأرى فيه رأبى.

فأتوه بكتبهم، فأحرقها بالنار ثم قال: أمنية كأمنية أهل الكتاب(1).

وهذا يدل على أن الصحابة كانوا يكتبون أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدلالة قوله:

(فلا يبقين أحد عنده كتابا إلا أتانى به).

2 __ عن يحيى بن جعدة: أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنة، ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب فى الأمصار من كان عنده شىء فليمحه(2).

ومن البديهي أن يكون فعل المحو من لوازم الكتابة فلو لم يكن عند المسلمين من غير أهل المدينة __ وهم الذين عبر عنهم بـ(الأمصار) أى فى المدن الإسلامية الأخرى __ كتب مدون فيها أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما طلب منهم أن يمحو ما كتبوه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

3 __ وروى أيضاً: (أنه قد استشار الصحابة فى تدوين أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأشاروا عليه بأن يكتبها، فطفق يستخير الله فيها شهراً، ثم أصبح

1- تاريخ الإسلام للذهبي: ج7، ص221؛ الطبقات الكبرى لابن سعد: ج5، ص188؛ سير أعلام النبلاء للذهبي: ج5، ص59.

2- تقييد العلم: ص53؛ حجية السنة: ص395؛ من حياة الخليفة عمر بن الخطاب للبكرى: ص274.

يوماً وقد عزم الله له، فقال: إني كنت أردت أن أكتب السنن وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها، فتركوا كتاب الله تعالى، وإني لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً(1).

ويدل الحديث على وجود حالة التدوين وكتابة الكتب قبل مجيء الإسلام عند العرب لكن قيام عمر بن الخطاب بمنع التدوين مرة، وبحرق الكتب التي كتبت فيها أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرة، وبتعميم الأمر إلى المسلمين في المدن المختلفة كافة بمحو هذه الأحاديث النبوية مرة أخرى؛ خلق اعتقاداً عند بعض الباحثين بعدم وجود الكتابة عند العرب وتأخر نشوء التدوين ما يقارب القرنين.

والسؤال الذي يرد في البحث هو: كيف تسنى للحفظ اعتماد التدوين بعد مائة وخمسين عاماً من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أتبين لهم خطأ الشيخين في حرق سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومنع كتابتها فعمدوا إلى تصحيح هذا الخطأ؟ أم أنهم قاموا بمخالفة سنة الشيخين فعمدوا إلى كتابة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

أم أنهم أكرهوا على فعل ذلك؟

ومما يدل عليه:

ما روى عن الزهري، أنه قال: (كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا ألا نمنعه أحداً من المسلمين)(2).

1- تقييد العلم: 49.

2- الطبقات الكبرى لابن سعد: ج2، ص389؛ جامع بيان العلم لابن عبد البر: ج1، ص76؛ المصنف للصنعاني: ج11، ص258.

والظاهر من قول الزهري أن السبب في كتابة العلم هو إكراه الأمراء لحملة الأحاديث في تدوينها، وحيث إن الأمراء لا تتحرك من وحى الحفاظ على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقدر ما تندفع للحفاظ على كرسى الحكم، فقد بدا أن الغرض من إكراه الزهري وجماعته على كتابة الأحاديث هو: (تمكين الحكام الأمويين بتقديم مادة عقيدية وسيلة تخدم مصالح أسرتهم الحاكمة) وهو الأمر الذي فهمه جولد تسهير من قول الزهري(1).

بقي أن نقول:

إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قد أخبر عن تعرض السنة إلى الحرق والمحو والمنع من نشرها وتدوينها حيث قال:

«يوشك الرجل متكئ على أريكته يحدث بحديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ومن حرام حرّمناه»(2).

وفي لفظ آخر قال النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:

«يوشك أحدكم أن يكذبني وهو متكئ على أريكته يحدث بحديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما حرم الله»(3)(4).

1- تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين: ج2، ص7.

2- مسند أحمد بن حنبل: ج4، ص133؛ سنن ابن ماجه: ج1، ص6؛ سنن أبي داود: ج4، ص200؛ السنن الكبرى للبيهقي: ج9، ص331.

3- الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد للمؤلف: ص119 __ 121.

4- مسند أحمد بن حنبل: ج4، ص132.

والسؤال المطروح على من تقع مسؤولية منع المسلمين من معرفة سنة نبيهم؟، ومن الذى فرق بين السنة والقرآن وأضاع على الأمة الحلال والحرام؟ ولعل قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«ألا وإن ما حرم رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — مثل ما حرم الله».

وقول أبى بكر: (فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً! فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه).

ليُغنى العاقل عن البحث والتقصي؛ فإن توضيح الواضحات من أشكال المشكلات.

إذن:

تبدأ مرحلة التدوين بعد مرور مائة وخمسين سنة، وهنا بعض الأسئلة تبحث عن إجابة، وهى:

السؤال الأول: لابد من أن المسلمين كانوا قبل هذا الوقت قد اعتمدوا الحفظ ومجالس التحديث كإبراً عن كابر فنشأ فى المجتمع المسلم مجموعة من رواة الأحاديث كانوا هم المادة الأساس لتدوين العلماء مادتهم العلمية فى مصنفاتهم، وهنا نحن ملزمون بأمرين، وهما:

ألف: معرفة هؤلاء الرواة والوقوف عند حالهم وأحوالهم وما كان يدور بينهم كى نطمئن على ما تم روايته إلى هؤلاء المدونين.

باء: معرفة هؤلاء الذين قاموا بالتدوين والوقوف على حالهم وعقيدتهم بأهل البيت عليهم السلام، وهل كانوا أمناء فى نقلهم الحدث دون أن يكون لعقائدهم أثرٌ فى الكتابة فكتبوا ما يوافق عقائدهم وهوامهم فى على بن أبى طالب عليه السلام؟ أو كانوا

منصفين، وأقله كانوا محايدين.

السؤال الثاني: بعد أن لقيت الأحاديث النبوية الشريفة كل هذه الحملة من الحرق والإمحاء والتخريق والتمزيق والمعاقبة الشديدة لمن يحدث منهم بحديث واحد، كم بقيت من هذه الأحاديث؟، وما هو العدد الحقيقي الذي تم إتلافه أو الذي سلم؟

السؤال الثالث: كيف يتسنى لنا الوقوف على صحة هذه الأحاديث التي دونت والرواة الذين سمعوها مباشرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توفى كثير منهم، ومنهم من قد غفل عن قسم منها والتبس عليه قسم آخر؟

السؤال الرابع: كيف يأمن الراوى على صحة ما يرويه وقد مضى على سماعه من النبي سنين عديدة؟

السؤال الخامس: وهل الذى سمع من الصحابة لم يزد على ما سمع وبخاصة إذا نظرنا إلى أن عمر بن الخطاب وبعد مرور بضع سنين من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يهدد الراوى لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالويل والثبور إذا لم يأت به ببينة تثبت صحة هذا الحديث، كما حدث مع أبى موسى الأشعري:

(فعن أبى سعيد: إنَّ أباً موسى سلم على عمر ثلاث مرات فلم يؤذن له، فرجع، فأرسل عمر فى أثره، فقال: لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول:

«إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع».

قال: لتأينى على ذلك بيينة أو لأفعلن بك، فجاءنا أبو موسى منتقعا لونه ونحن جلوس فقلنا ما شأنك؟ فأخبرنا وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: كلنا سمعنا،

فأرسلوا رجلاً منهم حتى أتى عمر فأخبره(1).

والسؤال المطروح: كيف إذا كان هذا الرجل __ الذى لم يصرح باسمه __ متعاطفاً مع أبى موسى فشهد له عند عمر بن الخطاب أنه سمع هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويكون عكس الواقع لاسيما وإنه قد رأى (أبو موسى منتقعا لونه) من شدة الخوف الذى نزل به من تهديد عمر بن الخطاب؟

وكيف لعمر بن الخطاب أن يطمئن لقول هذا الرجل المجهول ولم يطمئن إلى قول أبى موسى؟!

وعليه:

يبقى تكتم البخارى على حادثة تكسير الأصنام وغيرها موضع استفهام كبير يبحث عن إجابات عديدة تدفعنا للبحث والدراسة فى الوضع النفسى والسياسى والاجتماعى الذى سبق خروج كتاب صحيح البخارى.

ولذا:

قد أخذنا البحث فى القرن الأول للهجرة النبوية، والدراسة فى حال السلف وأحوالهم إلى مجموعة من النتائج وهى كالاتى، أى إكمالاً لما بدأناه فى الفقرة أولاً، فنقول فى:

ثانياً: رواية الحديث فى عهد معاوية بن أبى سفيان بين الترهيب والترغيب

إشارة

تدل النصوص على أن معاوية بن أبى سفيان بعد محاربتة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام وتجاهره ببغضه وعدائه له ولأهل بيته باليد واللسان والقلب حتى ذهب فى إثر ذلك قتل لآلاف المسلمين فى معركة صفين، وما لحقها من نتائج

1- تذكرة الحفاظ للذهبي: ج 1، ص 5.

خلال القرون اللاحقة وإلى يومنا هذا وما بعده؛ فإن هذا البغض والعداء والمحرابة لم تكن — حالها حال جميع الحروب في العالم — مقتصرة فقط على الناحية العسكرية، بل هي حرب في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والنفسية والثقافية والإعلامية.

ولذلك:

فقد انتهج معاوية في المجال الثقافي — أى: العقائدى —، منهاجاً خاصاً يركز على تخطى الأسس التي قام عليها الإسلام؛ وذلك أن الإنسان مرهون بما ينقل من معطيات ثقافية وفكرية ولغة حتى تنشأ لديه هذه العقيدة أو تلك.

فكان معاوية في حربه الثقافية والإعلامية مع الإمام على بن أبى طالب عليه السلام أن اتبع منهاجاً فى نشر الرواية والأحاديث يعتمد على نمطين، وهما الترهيب والترغيب.

ألف: رواية الحديث تحت مطرقة الترهيب

إشارة

فى هذا المجال استخدم معاوية بن أبى سفيان كل ما يمكن استخدامها فى خلق الإرهاب الفكرى والثقافى فى المجتمع المسلم، كى يقف أمام معرفة الناس بعلى بن أبى طالب عليه السلام وحبه وأتباعه، فكان مما استخدمه فى إرهاب الناس، وبالأخص رواة الحديث ما يأتى:

1 _ إرهاب ثقافة بغض على بن أبى طالب عليه السلام

يظهر التاريخ بعض التفاصيل عن إرهاب الثقافة التى مارسه معاوية بن أبى سفيان على المسلمين، فقد روى أبو الحسن على بن محمد بن أبى سيف المدائنى فى كتاب الأحداث، قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة: أن برئت الذمة

ممن روى شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته(1).

(فقالت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر يلعنون علياً__ والعياذ بالله__ ويبرأون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة لكثرة من بها من شيعة علي(2).

2 __ إسقاط شهادة شيعة علي عليه السلام

ومن الأنماط الأخرى لإرهاب الثقافة الذي مارسه معاوية على شيعة أهل البيت عليهم السلام هو إصداره كتاباً إلى ولاته على المدن الإسلامية بأن لا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته الشهادة(3).

3 __ التكيل بشيعة علي وهدم دورهم

ولم يكتف معاوية بكل هذه الأنماط من إرهاب الثقافة فقام بإصدار كتاب آخر وبعث به إلى جميع الولاة على المدن الإسلامية، جاء فيه: (من اتهمتموه بموالة هؤلاء القوم فنكلوا به، واهدموا داره(4).

فلم يكن البلاء أشد ولا أكثر منه بالعراق، ولا سيما الكوفة، حتى أن الرجل من

1- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج11، ص44؛ مختصر البصائر لحسن بن سليمان الحلبي: ص3؛ البحار: ج33، ص191.

2- مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص27؛ الغدير للشيخ الأميني: ج11، ص28.

3- كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصاري: ص317؛ الاحتجاج للشيخ الطبرسي: ج2، ص17؛ مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص27.

4- مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص28؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج11، ص45.

شعبة على لياتيه ممن يثق به فيدخل بيته فيلقى إليه سره، ويخاف من خادمه ومملوكه ولا يحدث حتى يأخذ عليه الإيمان الغليظة ليكتمن عليه(1).

حتى قيل في ذلك:

إن اليهود بحبهم لنبههم أمنوا *** بوائق حادث الأزمان

وذوى الصليب بحبهم لصليبههم *** يمشون زهوا في قرى نجران

والمؤمنون بحب آل محمد *** يرمون بالآفاق بالنيران(2)(3)

4 _ معاناة الشعبى ومحتته مع على بن أبى طالب عليه السلام

قال الشعبى: ما لقينا من على بن أبى طالب، إن أحببناه قتلنا، وإن أبغضناه هلكنا(4).

5 _ خوف الحسن البصرى من رواية الحديث عن على عليه السلام

وكان الحسن البصرى يروى أحاديثه عن على عليه السلام مرسله خوفاً من بنى أمية(5).

6 _ شهادة الإمام الشافعى فيما يلقاه المجتمع المسلم من إرهاب بغض على عليه السلام

قال أحمد الحنفى فى أرجوزته:

والحسن البصرى يروى عن على *** علومه ولسماع يجتلى

1- مختصر البصائر لحسن بن سليمان الحلى: ص 14؛ كتاب الغدير للشيخ الأمينى: ج 11، ص 29.

2- أولاد الإمام الباقر عليه السلام للسيد حسين الزرباطى: ص 50.

3- الأثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام للسيد نبيل الحسنى: ص 111 _ 114.

4- النصائح الكافية لابن عقيل: ص 154.

5- المصدر نفسه.

لكنه لو قال هذا قتلاً *** فكان يروى للحديث مرسلًا

قال الإمام أحمد بن حنبل *** لسائل عن فضل مولانا علي

ماذا أقول بعد كتمان العدا *** للنصف من فضل الولي حسدا

ونصفه خوفا من القتل وذا *** حقيقة يعرفها من احتذا

وأظهر الله من الكتمين *** ما ملأ البرين والبحرين (1)

7_ رواية الإمام الباقر عليه السلام تكشف عن حال المسلمين بين الترهيب الأموي وترغيبهم

خير صورة تجسد إرهاب الثقافة في حكومة معاوية بن أبي سفيان هي حديث الإمام الباقر عليه السلام عن هذه الحقبة، حينما أخذ يحدث أحد أصحابه عن تلك المرحلة الزمنية.

قال عليه السلام:

(يا فلان ما لقينا من ظلم قريش إيانا وتظاهرهم علينا، وما لقي شيعتنا ومحبونا من الناس، إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبض وقد أخبرنا أولى الناس بالناس فتمالأت علينا قريش حتى أخرجت الأمر عن معدنه واحتجت على الأنصار بحقنا وحجتنا، تداولتها قريش واحداً بعد واحد حتى رجعت إلينا فنكثت بيعتنا، ونصبت الحرب لنا، ولم يزل صاحب الأمر في صعود كؤود حتى قتل.

فبوع الحسن ابنه وعوهده، ثم غدر به، وأسلم، ووئب عليه أهل العراق حتى طعن بخنجر في جنبه وانتهب عسكره، وعولجت خلا-خييل أمهات أولاده فوادع معاوية وحقن دمه ودماء أهل بيته، وهم قليل حق قليل.

1- الأثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام للسيد نبيل الحسني: ص 115؛ النصائح الكافية لابن عقيل: ص 154.

ثم بايع الحسين عليه السلام من أهل العراق عشرون ألفاً ثم غدروا به، وخرجوا عليه، وبيعته في أعناقهم فقتلوه.

ثم لم نزل أهل البيت نستذل ونستضام، ونقصى ونمتهن، ونحرم ونقتل ونخاف ولا- نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا، ووجد الكاذبون الجاحدون لكذبهم وجحودهم موضعاً يتقربون به إلى أوليائهم، وقضاة السوء وعمال السوء في كل بلدة، فحدثهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة ورووا عنا ما لم نقله ولم تفعله ليبغضونا إلى الناس، وكان عظم ذلك وكبره زمن معاوية، بعد موت الحسين عليه السلام قتلت شيعتنا بكل بلدة، وقطعت الأيدي والأرجل على الظنة، وكان من ذكر بحبنا والانقطاع إلينا سجن أو نهب ماله، أو هدمت داره.

ثم لم يزل البلاء يشتد ويزداد إلى زمان عبيد الله بن زياد قاتل الحسين عليه السلام ثم جاء الحجاج فقتلهم كل قتلته، وأخذهم بكل ظنة وتهمة، حتى أن الرجل يقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال شيعة على، وحتى صار الرجل الذي يذكر بالخير ولعله يكون ورعاً صدوقاً يحدث بأحاديث عظيمة عجيبة، من تفضيل من قد سلف من الولاة، ولم يخلق الله تعالى شيئاً منها ولا كانت ولا وقعت وهو يحسب أنها حق لكثرة من قد رواها ممن لم يعرف بكذب ولا بقلة ورع(1).

باء: رواية الحديث بلزوجة الدراهم

ولم يكتف معاوية بمنع شهادة شيعة أهل البيت عليهم السلام، وفرض حصار اجتماعي عليهم في الأقطار كافة، وإنما عمد إلى سياسة أخرى ونمط جديد من أنماط

1- الأثر وبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام للسيد نبيل الحسنى: ص 109 __ 110؛ بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج 44، ص 68.

إرهاب الثقافة، فقام بتعميم كتاب إلى الولاة يقول فيه: (أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان وصحبته وأهل بيته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدنوا مجالسهم وقربوهم وأكرمهم واكتبوا إلي بكل ما يروى رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته.

ف فعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه، لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلوات والكساء والحببات والقطائع ويفيضة في العرب منهم والموالي، فكثرت ذلك في كل مصر، وتنافسوا في المنازل والدينا(1).

و حينما كثر الحديث في جميع المدن الإسلامية، وانتشرت بينهم ثقافة التزوير والتحريف، وشاع استخدامها، وطمع في تحصيلها أصحاب المصالح والنفوس المريضة، عمد معاوية إلى نمط آخر من الإرهاب الفكرى، فقام بترويج هذه الصنعة الجديدة في أوساط الرواة إلى تغيير الوجهة من الإكثار في فضائل عثمان إلى الإكثار في فضائل الصحابة والشيخين مع اعتماد نمط جديد في إرهاب الثقافة يعتمد على وضع أحاديث مشابهة للأحاديث التي تتحدث عن فضائل أهل البيت عليهم السلام؛ كي يختلط على الناس الأمر، ومن ثم فقدان الخصوصية في تميّز أهل البيت عليهم السلام عن بقية الصحابة.

فكتب إلى الولاة:

(إن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر، وفي كل وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابى هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين، ولا يتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين في أبى تراب إلا وأتون بمناقض له في الصحابة، فإن هذا أحب إلي وأقرّ لعينى، وأدحض لحجة أبى تراب ولشيعة، وأشد عليهم من مناقب

1- كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصارى: ص 317؛ الاحتجاج للشيخ الطبرسى: ج 2، ص 17؛ مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيروانى: ص 27.

عثمان وفضله(1).

فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها، وجدّ الناس في رواية ما يجرى هذا المجرى، حتى أشاروا بذكر ذلك على المنابر، وألقى إلى معلمى الكتاتيب، فعملوا صبيانهم وغلما نهم من ذلك الكثير الواسع، حتى روه وتعلموه كما يتعلمون القرآن، حتى علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله(2).

فضلاً عن ذلك فقد روى ابن أبى الحديد المعتزلى، نقلاً عن شيخه أبى جعفر الاسكافى أنه قال:

(إنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة، وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في على عليه السلام تقتضى الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلاً يرغب فى مثله، فاختلفوا ما أرضاه، منهم أبو هريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين عروة بن الزبير(3).

ثالثاً: سليمان بن عبد الملك بن مروان يقوم بتخريق أول كتاب لجمع السيرة النبوية ويعتم على ما جاء فيه

إنّ أول محاولة لجمع السيرة النبوية وتدوينها، ومن ثم نسخها كانت فى زمن الحاكم الأموى عبد الملك بن مروان حسبما ذكره الزبير بن بكار فى الموفقيات، فقال:

(قدم سليمان بن عبد الملك إلى مكة حاجاً سنة 82هـ، فأمر أبان بن عثمان بن

1- مختص البصائر لحسن بن سليمان الحلى: ص 13؛ بحار الأنوار للعلامة المجلسى رحمه الله: ج 44، ص 125.

2- الأثر وولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام للسيد نبيل الحسنى: ص 112 __ 113؛ مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيروانى: ص 28.

3- شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد المعتزلى: ج 4، ص 64.

عفان(1)، أن يكتب له سير النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومغازيه.

فقال له أبان: هي عندي، قد أخذتها مصححة ممن أثق به، فأمر سليمان عشرة من الكُتَّاب بنسخها، فكتبوها في رق، فلما صارت إليه نظر فإذا فيها ذكر الأنصار في العقبتين وفي بدر.

فقال __ سليمان بن عبد الملك __: ما كنت أرى لهؤلاء القوم هذا الفضل، فإما أن يكون أهل بيتي غمطوا عليهم، وإما أن يكونوا ليس هكذا!!!!

فقال أبان: أيها الأمير، لا يمنعا ما صنعوا أن نقول بالحق، هم ما وصفنا لك في كتابنا هذا.

فقال سليمان: ما حاجتي إلى أن أنسخ ذاك حتى أذكره لأمير المؤمنين لعله يخالفه، ثم أمر بالكتاب فحرق، ورجع فأخبر أباه عبد الملك بن مروان بذلك الكتاب.

فقال عبد الملك: (وما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل، تُعرّف أهل الشام أموراً لا نريد أن يعرفوها؟!)

قال سليمان: فلذلك أمرت بتخريق ما نسخته(2).

1- أبو سعيد أبان بن عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، كان والياً على المدينة لعبد الملك بن مروان سبع سنين ثم عزله عنها؛ عدّه الرازي في المدنين، وقد روى عنه أبو الزناد وبنوه بن وهب وعبد الله بن أبي بكر والزهرى، مات بالفالج في خلافة يزيد بن عبد الملك عام 105؛ الطبقات لابن سعد: ج5، ص 151 __ 152؛ الجرح والتعديل للرازي: ج2، ص 295؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان: ص 111؛ تقريب التهذيب لابن حجر: ج1، ص 51؛ تهذيب التهذيب لابن حجر: ج1، ص 84.

2- الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص 320 __ 322، نقلاً عن، الموفقيات للزبير بن بكار: ص 322 __ 323.

رابعاً: إعلان الحرب على محمد بن إسحاق المطلبي شيخ كتاب السيرة النبوية لتشييعه لأهل البيت عليهم السلام

رابعاً: إعلان الحرب على محمد بن إسحاق المطلبي شيخ كتاب السيرة النبوية لتشييعه لأهل البيت عليهم السلام (1)

إنّ من الحقائق المؤلمة أن تجد بين ثنايا النصوص حقيقة محاربة شيخ كتاب السيرة النبوية محمد بن إسحاق بن إسحاق بن يسار المطلبي (2)، مصنف السيرة الأولى

1- لمزيد من الاطلاع أنظر كتابنا: الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد شيخ كتاب السيرة النبوية محمد بن إسحاق أنموذجاً.
 2- هو محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، وقيل: بن يسار بن كوتان المدني المطلبي القرشي مولى قيس بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف، وكان جده يسار من سبي عين التمر؛ (الطبقات الكبرى لابن سعد: 7/2/67، ط بيروت، (ليدن): ج7، ص 321 __ 322؛ المعارف لابن قتيبة: ص 247؛ الفهرست لابن النديم: ص92؛ الإرشاد لياقوت: ج6، ص 399 __ 401، ط لندن، (القاهرة): ج18، ص 5 __ 8؛ تاريخ بغداد للخطيب: ج1، ص 214 __ 234؛ وفيات الأعيان لابن خلكان (بولاق): ج1، ص 611 __ 612؛ الوافي بالوفيات للصفدي: ج2، ص 188 __ 189؛ ميزان الاعتدال للذهبي: ج3، ص 21 __ 24؛ التهذيب لابن حجر: ج9، ص 38 __ 46؛ علم التاريخ للدوري: ص 27 __ 30؛ الأعلام للزركلي: ج6، ص 252؛ معجم المؤلفين لكحالة: ج9، ص 44؛ بروكلمان: ج1، ص 134؛ رجال الطوسي: ص 977، برقم 3998؛ معجم رجال الحديث للسيد الخوئي: ج16، ص 81 __ 82؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ج1، ص 231؛ تهذيب الكمال للمزى: ج24، ص 406). يكنى: أبو عبد الله؛ (تهذيب الكمال للمزى: ج24، ص 406؛ وقيل: أبو بكر؛ تذكرة الحفاظ للذهبي: ج1، ص 173). (ولد بالمدينة المنورة، ثم رحل إلى الاسكندرية سنة 115هـ / 733م، حيث حضر دروس يزيد بن أبي حبيب (المتوفى 128هـ / 745م) في علم الحديث، وعاد بعد سنوات إلى مسقط رأسه حيث التقى 132هـ / 749م، بالمحدث سفيان بن عيينة، واضطر بعد ذلك إلى أن يهاجر إلى بغداد؛ (تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين: مج1، ج2، ص 88، نقلا عن هورفيتس (Horovitz, Isl. 173 - 2/1928/171 - Cult). وتوفى في بغداد سنة 150هـ / 767م، أو 151هـ؛ (تاريخ التراث العربي: مج1، ج2، ص 88). ودفن بمقبرة الخيزران في الجانب الشرقي منها؛ (الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص 294 __ 296).

ونفيه من المدينة واتهامه بالكذب والدجل دون جرم أو ذنب __ حسب دستور القرآن __ سوى كونه يتشيع لأهل البيت عليهم السلام وأنه نشأ في بيت عرف بمولاته لأهل بيت النبوة.

فضلاً عن ذلك أنك تجد أن صاحب هذه الحملة في حرب ابن إسحاق وتهجيريه ونفيه من المدينة هو مؤسس المذهب المالكي __ مالك بن أنس __ حتى صرح بذلك علناً أمام الملاء فقال:

(نحن نفيناه من المدينة) (1).

بل اتهمه بالدجل علانية حينما سمع أنه قال: هاتوا عرضوا عليّ علوم مالك فإني أنا بيطارها.

فقال مالك بن أنس رداً عليه:

(دجالة الدجاجة يقول هذا) (2).

وهذا التراشق يكشف عن حالة المجتمع الذي شهد حياة قطبين من المصنفين فواحد صنف المغازي والآخر صنف الفقه، فإذا كان هذا حالهما فما هو حال الرواية التي دونها المصنفون في كتبهم؟

وجوابه في (خامساً).

1- الجرح والتعديل للرازي: ج 1، ص 20؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ج 1، ص 239؛ سير أعلام النبلاء للذهبي: ج 7، ص 50.

2- سير أعلام النبلاء للذهبي: ج 7، ص 50.

خامساً: عقيدة مالك بن أنس في علي بن أبي طالب عليه السلام هل تأثر بها التدوين فظهرت كصورة حية في صحيح البخاري ومصنفه؟

إن مواجهة مالك بن أنس لابن إسحاق هي الأخرى لا تتعدى كونها حرباً تشن على أشياع علي عليه السلام، ويكفي في بيان موقفه من العترة النبوية صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين إهماله لحديث الثقلين الذي ينص على التمسك بكتاب الله والعترة، وتفرد برواية الحديث الموضوع: (كتاب الله وسنة نبيه) (1)، وهو يعلم أنه مكذوب فيه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه مع هذا فقد أورده مع كثير من هذه الأحاديث التي اعترف بأنها أحاديث ضلالة، وكم تمنى لو أنه لم يروها قائلًا: (لقد حدثت بأحاديث وددت أني ضربت بكل حديث منها سوطين ولم أحدث بها) (2).

وفي لفظ آخر أورده الحافظ الخطيب البغدادي عنه وهو يصف هذه الأحاديث، أنه قال: (كثير من هذه الأحاديث ضلالة) (3).

فكان من هذه الأحاديث: (أنه لا يرى لعلي عليه السلام إمامة، فقال في ذلك: كان إمام الناس عندنا بعد عمر بن الخطاب زيد بن ثابت، وكان إمام الناس عندنا بعده عبد الله بن عمر) (4)؟!

1- الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص332؛ الموطأ، كتاب القدر، الباب 1: النهي عن القدر، الحديث 3، وهو حديث سنده منقطع، وعدا عن انقطاع سنده، ركة لفظه الذي يصرخ بالوضع الذي تمجده عقول طلبة المدارس الابتدائية فكيف بأهل الفكر، إذ الحديث منقول بالمعنى فلو كان عنه صلى الله عليه وآله وسلم لقال كتاب الله وسنتي كما قال كتاب الله وعترتي أما لفظ: (وسنة نبيه) فهذا قول مالك.

2- معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري: ص61؛ تاريخ الإسلام للذهبي: ج1، ص325.

3- نصيحة أهل الحديث للخطيب البغدادي: ص34.

4- الاستيعاب: ج2، ص539.

ومن هذه الأحاديث أنه توقف في علي عليه السلام، قال ابن عبد البر: (وقف جماعة من أهل السنة والسلف في علي وعثمان فلم يفضلوا أحدا منهما علي صاحبه منهم مالك بن أنس)(1).

وقد صرح مالك بذلك فعن ابن أبي حازم قال: (سألت مالكا فيما بيني وبينه، مَنْ تقدّم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: أقدم أبو بكر وعمر، قال: ولم يزد علي هذا)(2).

بل الأدهى من هذا كله ما رواه القاضي النعمان المغربي من: (أنه كان يرى رأى الخوارج، وأنه سئل عنهم فقال: ما عسى أن نقول في قوم ولونا فعدلوا فينا)(3).

أبعد هذا كيف لا يحق مالك بن أنس على محمد بن إسحاق، وبتهمه بالدجل، وهو يتشيع للعترة النبوية عليهم السلام؟!، وكيف لا يطلق لسانه فيه، وهو الذي قد تناول كثيراً من أهل الصلاح بالتجريح والتعريض؟!، وهو ما نص عليه الحافظ الخطيب البغدادي قائلاً: (إن مالكا عابه جماعة من أهل العلم في زمانه بإطلاق لسانه في قوم معروفين بالصلاح والديانة والثقة والأمانة)(4).

وقد حاول الحافظ الذهبي الدفاع عن مالك بن أنس ونفى هذه التهمة عنه من خلال تحويل الأنظار عن طعنه بكثير من الشخصيات الإسلامية إلى القول بالاجتهاد، وإن هؤلاء الجماعة الذين وصفهم الخطيب البغدادي بـ (أهل العلم): (ما عابهم __ مالك

1- الاستذكار لابن عبد البر: ج 5، ص 109؛ الوافي بالوفيات للصفدي: ج 21، ص 181.

2- الاستذكار لابن عبد البر: ج 5، ص 110.

3- دعائم الإسلام للقاضي النعمان المغربي: ج 1، ص 88؛ الصراط المستقيم لعلي بن يونس العاملي: ج 3، ص 220؛ كتاب الأربعين لمحمد طاهر القمي: ص 651؛ أجوبة مسائل جار الله للسيد شرف الدين قدس سره: ص 58.

4- سير أعلام النبلاء للذهبي: ج 7، ص 38.

__ إلا وهم عنده بخلاف ذلك، __ وهو مثاب على ذلك أى: لم يكونوا من أهل العلم __، وان أخطأ اجتهاده(1)!!

ويبدو ان اتهام (أهل الصلاح والديانة والثقة والأمانة) بالكذب والتشهير بهم وتسقيطهم فى المجتمع هو عملية اجتهاد عند الذهبى! وإن كان ذلك مخالفاً للقرآن الكريم والسنة المشرفة!

ولذلك:

لو قدّر أن يكون مالك قد جاء بعد الذهبى وأطلق لسانه فيه لما حق للذهبى الاعتراض؛ لأنه قد اجتهد فيه، كما اجتهد فى الزهرى أيضاً حيث صادر جهده العلمى وهو بحسب قول الذهبى (مثاب على ذلك) فضلاً عن كونه (ليس من أهل العلم) ولذا قال فيه مالك: (لم يكن مع ابن شهاب إلا كتاب فيه نسب قومه، يعنى قريشاً)(2).

(واجتهد) __ مالك بن أنس __ كذلك فى طعنه بحفظة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواتها فى زمانه فوصفهم بعدم الأمانة، قائلاً: (إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين عند هذه الأساطين، وأشار إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولون: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فما أخذت عنهم شيئاً)(3).

والسؤال الذى يفرضه البحث: إذا كان هؤلاء الرواة البالغ عددهم السبعين غير أميين فى رواية أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكم نقرأ من المسلمين

1- سير أعلام النبلاء للذهبى: ج 7، ص 38.

2- الانباه على قبائل الرواة، ابن عبد البر: ص 13؛ الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص 334.

3- الكفاية فى علم الرواية للخطيب البغدادي: ص 191.

كان يعتقد بصحة حديثهم؟ وكم هي المساحة التي سيتم فيها نشر هذه الأحاديث التي هي في نظر مالك تروى من أناس (ليسوا من أهل هذا الشأن)(1)؟

ومن أين حصل مالك على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ والرواة المزيفون هذا عددهم(2)؟

بقى لنا في هذه العجالة صورة أخيرة نتحدث عن تلك المقدمات التي أفرزت كتاب صحيح البخارى وعقيدته في عترة النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وهي صورة أحد أهم أركان رواية الحديث وهو ابن شهاب الزهري المتوفى سنة 124هـ.

ويكفي في معرفة ثقل هذه الشخصية في مدرسة أهل السنة والجماعة الوقوف عند ثلاثة أقوال لهم فيه، وهي كالاتي:

1__ ترجم له ابن عبد البر فقال: (هو أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث الزهري).

ابن زهرة بن كلاب، هكذا نسبه مصعب الزبيري وغيره ليس في ذلك اختلاف وكان ابن شهاب __ من علماء التابعين وفقهائهم مقدماً في الحفظ والإتقان والرواية والاتساع، أدرك جماعة من الصحابة وروى عنهم، منهم: أنس بن مالك وسهل بن سعد، وعبد الرحمن بن أزهر الزهري وسنين أبو جميلة السلمى ومنهم عبد الله بن عمر، وسمع ابن شهاب من جماعة أدركوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم صغار مثل محمود بن الربيع، وعبد الله بن عامر بن ربيعة وأبي الطفيل والسائب بن يزيد ونظرائهم(3).

1- الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي: ص 191.

2- الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص 332 __ 335.

3- التمهيد لابن عبد البر: ج 16، ص 101.

وقال ابن حبان: (رأى عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان من أحفظ أهل زمانه وأحسنهم سياقاً لمتون الأخبار، وكان فقيهاً فاضلاً روى عنه الناس، مات ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من شهر رمضان سنة أربع وعشرين ومائة في ناحية الشام، وقبره بـ (بدا وثغب) مشهور يزار على قارعة الطريق أوصاه أن يدفن على قارعة الطريق حتى يمر به ما فيدعو له)⁽¹⁾.

ترجم له الذهبي بقوله: (أعلم الحفاظ، حديثه ألفان ومائتان نصفها مسند ونقل الذهبي عن ابن الزناد __: كنا نطوف مع الزهري على علماء ومعه الألواح والصحف يكتب كلما سمع)⁽²⁾.

إلا- أن ابن شهاب الزهري كان له موقف صريح من علي بن أبي طالب عليه السلام كما كان له موقف من الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام لينتهي به الحال في آخر عمره إلى التشيع لأهل البيت عليهم السلام⁽³⁾.

إلا- أن ثقله العلمى فى مدرسة أهل السنة والجماعة منعهم من التعرض له والمساس به؛ وذلك حفاظاً على ما تم نقله وروايته عنه وإلا لذهبت منهم (ألفان ومائتا حديث نصفها مسند)⁽⁴⁾.

وعليه: تشيع الزهري لعلى بن أبي طالب عليه السلام ومعرفة حكام بنى أمية بهذه الحقيقة وحرصهم على إبقائه فى مدرسة الشيخين جعلهم فى كرفر معه استلزم منهم الترهيب والترغيب كى لا يهدم أحد أركان مدرسة الجماعة، فكان المشهد كالاتى فى (سادساً).

1- الثقات لابن حبان: ج 5، ص 349.

2- الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص 243؛ تذكرة الحفاظ للذهبي: ج 1، ص 349.

3- أنظر كتاب الشيعة والسيرة النبوية __ للمؤلف __ الفصل الثالث: ص 255.

4- تذكرة الحفاظ للذهبي: ج 1، ص 349.

سادساً: ابن شهاب الزهري في معركة التعميم بين فرقه لترهيب بني أمية وكرهه لترغيبهم وصموده في علي بن أبي طالب عليه السلام

اختلفت الدراسات التاريخية سواء ما كان منها مقدماً من كتاب إسلاميين أو مستشرقين في بيان دور البلاط الأموي وتأثيره في حركة ابن شهاب الزهري العلمية.

فمنها ما ذهب إلى امتثاله لرغبات البلاط الأموي في (إيجاد مادة دينية تخدم مصالح أسرة بني أمية)⁽¹⁾.

وقد استندوا في ذلك إلى أمرين:

ألف: أن الزهري كان يجيز للتلميذ أن يروي النص دون سماع علي شيخ أو قراءة عليه⁽²⁾.

باء: ما صرح به الزهري في قوله: (كنا نكره كتاب العلم، حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا ألا نمنعه أحدا من المسلمين)⁽³⁾.

وقد حولت بعض الدراسات التاريخية الأخرى الدفاع عن الزهري وتبرئة ساحته من الانخراط في رغبات السلطة الأموية ومساعدتها في تثبيت الحكم، فرأت هذه الدراسة:

1_ أن ما ذهب إليه جولد تسيهر في كتابه الدراسات الإسلامية في مساعدة الزهري للأسرة الأموية هو مجرد لبس في فهم النص بسببه الترجمة الخاطئة للنص⁽⁴⁾.

1- تاريخ التراث: ج2، ص75، نقلاً عن: الدراسات الإسلامية لجولد تسيهر: (Goldziher, Muh. Stud. 11.38).

2- تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين: مج1، ج2، ص75.

3- الطبقات الكبرى لابن سعد: ج2، ص135؛ تاريخ التراث لسزكين: ج2، ص75.

4- تاريخ التراث العربي: مج1، ج2، ص75.

2_ فى حين رأى السيوطى وغيره أن معنى قول الزهرى هو: (رغبنا عن رواية الأحاديث بطريق الكتابة، أى بنسخ النصوص نسخاً وروايتها دون أن تكون قد قرئت على شيخ أو سمعت منه حتى أجبرنا هؤلاء الأمراء على ذكر ذلك فقررنا ألا نحجب هذا عن أحد)(1).

فى حين أننا وجدنا من خلال بعض النصوص: أن الزهرى قد عمل لصالح البلاط الأموى، وقد وفر لهم الأجواء الدينية التى أسهمت فى تثبيت حكمهم، وتوجه كثير من المسلمين إليهم، وأنه كوفئ على هذا الصنيع لمدة ليست بالقصيرة من حياته.

ولكنه؛ بسبب قيامه بمعاقبة أحد المسلمين وتعذيبه حتى الموت حينما كان عاملاً لبني أمية؛ انقلب الرجل، وخرج هائماً، وترك أهل بيته وصحبه حتى لقي الإمام زين العابدين على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليهم السلام، فتحول عن تلك الميول الأموية، وتوجه إلى صحبة الإمام زين العابدين عليه السلام.

ومما يدل على هذه الحقيقة ما يأتى:

ألف: يكشف الزهرى عن هذه الحقيقة ويصرح بأعماله التى خدمت البلاط الأموى على رغم علمه أنها أعمال كانت مخالفة للشريعة الإسلامية، فيقول فى حديثه لمعمر: (حدثنى عكرمة عن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«إن الله عزّ وجل منع بنى إسرائيل قطر السماء بسوء رأيهم فى أنبيائهم واختلافهم فى دينهم، وأنه أخذ هذه الأمة بالسنين ومانعهم قطر السماء ببغضهم على بن أبى طالب عليه السلام»).

قال معمر: حدثنى (به) الزهرى فى مرضة مرضها، ولم أسمعته يحدث عن

1- تدريب الراوى للسيوطى: ص 146؛ تاريخ التراث العربى: مج 1، ج 2، ص 75.

عكرمة قبلها __ أحسبه ولا بعدها __ فلما بل من مرضه ندم فقال لى: يا يمانى أكتم هذا الحديث وأطوه دونى فإن هؤلاء __ يعنى بنى أمية __ لا يعتذرون أحداً فى تقرىظ على وذكره!!

(قال معمر: فقلت له): فما بالك أوعبت مع القوم وقد سمعت الذى سمعت؟ قال حسبك يا هذا انهم أشركونا فى لهاهم فأنحططنا لهم فى أهواهم(1).

باء: وأنحطاط الزهرى لأهواء حكام بنى أمية __ كما صرح بذلك __ دفع بعمر بن عبد العزيز أن يكتب إلى الآفاق: (عليكم باين شهاب، فإنكم لا تجدون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه)(2).

وأنه لم يزل مع عبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك، ويزيد بن عبد الملك وكان قد استقضاه(3).

جيم: قضاء ديونه التى أعابه البعض على كثرتها، وقد تكرر من الحكام الأمويين قضاء ديون الزهرى فبلغ بعضها (ألف ألف)(4)، وأخرى (سبعة آلاف دينار)(5).

إلا أن هذا الحال لم يستمر، فقد برهن ابن شهاب الزهرى على تحوله من خدمة البلاط الأموى وعدم الانقياد لأهوائهم وعدائهم لعلى بن أبى طالب عليه السلام.

1- مناقب أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام للحافظ ابن المغازلى: ص142، ح186.

2- الجرح والتعديل للرازى: ج2، ص18 و ج8، ص72؛ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر،: ج55، ص344؛ سير أعلام النبلاء الذهبى: ج5، ص336؛ الأعلام للزركلى: ج7، ص97؛ وفيات الأعيان لابن خلكان: ج4، ص177.

3- وفيات الأعيان لابن خلكان: ج4، ص177.

4- سير أعلام النبلاء للذهبي: ج5، ص339.

5- سير أعلام النبلاء للذهبي: ج5، ص340.

ومما يدل عليه:

1 __ ما رواه ابن عساكر، والذهبي في السير، قائلا: (دخل سليمان بن يسار على هشام بن عبد الملك، فقال: يا سليمان من الذى تولى كبره منهم؟ فقال: هو، عبد الله بن أبي سلول، قال: كذبت هو على!

فدخل ابن شهاب، فسأله هشام؟

فقال __ ابن شهاب __: هو عبد الله بن أبي سلول، قال: كذبت هو على، فقال: أنا أكذب لا أبالك، فو الله لو نادى مناد من السماء، أن الله أحل الكذب ما كذبت، حدثني سعيد، وعروة، وعبيد، وعلقمة بن وقاص، عن عائشة أن الذى تولى كبره عبد الله بن أبي سلول.

قال __ سليمان بن يسار __: فلم يزل القوم __ أى هشام بن عبد الملك وحاشيته يغرون به __ إلا أنه لم يغر، ولم يرضخ لهم، فقال له هشام: (إرحل فو الله ما كان ينبغي لنا أن نحمل على مثلك).

قال __ الزهرى __: ولم؟ أن اغتصبتك على نفسى، أو أنت اغتصبتنى على نفسى فخل عنى.

فقال له: لا، ولكنك استدنت ألفى ألف.

فقال __ الزهرى __: قد علمت، وأبوك من قبلك أنى ما استدنت هذا المال عليك ولا على أبيك.

فقال هشام: إنا إن نهج الشيخ يهج الشيخ، فأمر فقضى عنه ألف ألف؛ فأخبر __ الزهرى __ بذلك، فقال: الحمد لله هذا هو من عنده(1).

1- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ج55، ص371؛ سير الأعلام للذهبي: ج5، ص339؛ تاريخ الإسلام للذهبي: ج8، ص246.

ومن البديهي أن الله عزّ وجل يؤيد الذين يقفون بوجه الظلم وينصرون آل بيت نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم.

2 __ ومما يدل على تأثر حركة علم السيرة وتطوره من خلال تدخل البلاط الأموي في عمل ابن شهاب الزهري في رواية السيرة وكتابتها، هو ما يأتي:

أ: قال المدائني في خبره: وأخبرني ابن شهاب، قال: (قال لي خالد بن عبد الله القسري __ أحد عمال بني أمية __: أكتب لي النسب، فبدأت بنسب مضر، وما أتممته.

فقال: اقطعه، اقطعه، قطعه الله مع أصولهم، وأكتب لي السيرة.

فقلت له: فإنه يمر بي الشيء من سير علي بن أبي طالب صلوات الله عليه، فأذكره؟

فقال: لا، إلا أن تراه في قعر الجحيم، __ قال الزهري __ لعن الله خالدًا ومن ولاه، وصلوات الله على أمير المؤمنين (ع). (1)

ولذلك لم يكتب ابن شهاب لبني أمية أحاديث في فضائل أهل البيت عليهم السلام، وهذا يدل في الواقع على تقديم الزهري لسيرة ناقصة وغير حقيقية، لأنها فقدت أحد أهم أركانها، واختفت معها فصول كبيرة ومهمة من حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي ارتبطت بأهل بيته ولاسيما بعلي بن أبي طالب عليه السلام، فضلاً عن الانجازات التي تلازمت مع وجود علي عليه السلام في حركة التبليغ النبوية في مكة والمدينة، بل منذ اتخذته النبي الأكرم ربيبا في صغره يغدو عليه ليلا ونهارا حتى آخر لحظات عمره المقدس حينما تولى غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

1- الأغاني للأصفهاني: ج22، ص21؛ الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ج1، ص53؛ أعلام الوري للطبرسي: ج1، ص9.

وتكفيته ومواراته في حفرته(1).

وعليه: فأى سيرة نبوية يمكن أن تكتب للأجيال المسلمة التي خلفت الزهري، وهي تخلو من ذكر علي بن أبي طالب عليه السلام، كما أراد خالد القسري وأسياده!!

ب: روى المعتزلي في النهج، قائلا: (روى عبد الرزاق عن معمر، قال: كان عند الزهري حديثان عن عروة عن عائشة في علي عليه السلام، فسألته عنهما يوما، فقال: ما تصنع بهما وبحديثهما! الله أعلم بهما، إنى لأتهمهما في بني هاشم)(2).

قال الزهري: إن عروة بن الزبير __ حدثني __، قال: حدثتني عائشة قالت: كنت عند رسول الله __ صلى الله عليه وآله وسلم __ إذ أقبل العباس وعلي __ عليه السلام __ فقال: يا عائشة، إن هذين يموتان علي غير ملتي، أو قال: ديني!

وقال الزهري: إن عروة زعم أن عائشة حدثته، قالت: كنت عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبل العباس وعلي، فقال: يا عائشة، إن سرک أن تنظري إلى رجلين من أهل النار فانظري إلى هذين قد طلعا، فنظرت، فإذا العباس وعلي بن أبي طالب(3).

1- فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني: ج 8، ص 107؛ عمدة القاري للعيني: ج 18، ص 71؛ الطبقات الكبرى لابن سعد: ج 2، ص 263.

2- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج 4، ص 64؛ الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ج 1، ص 53؛ كتاب الأربعين للقمي الشيرازي: ص 290؛ بحار الأنوار للمجلسي: ج 30، ص 402؛ النص والاجتهاد لسيد شرف الدين: ص 513؛ شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي النجفي: ج 6، ص 219؛ قاموس الرجال للتستري: ج 9، ص 584.

3- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج 4، ص 64؛ شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي قدس سره: ج 6، ص 219؛ النص والاجتهاد للسيد عبد الحسين شرف الدين قدس سره: ص 513؛ بحار الأنوار للعلامة المجلسي: ج 30، ص 402.

وفى الواقع لو ذكر أحدنا هذا القول وصرح بأن عروة وعائشة متهمان فى بنى هاشم لحكم عليه بالتكفير من أهل تكفير المسلمين! لكن الحمد لله الذى جعل كثيرا من الحقائق تجرى على لسان السلف من الصحابة والتابعين.

وهكذا يسير ابن شهاب الزهرى فى نهجه فى كتابة السيرة النبوية الذى اعتمد فيه إخفاء ذكر على بن أبى طالب عليه السلام لعلمه بعدم رضا بنى أمية ولا احتياجه إليهم لم يستطع الزهرى أن يدون كثيرا من الحقائق التى كانت من أسس السيرة النبوية، ولطالما كان يصرح بتدخل أولئك الحكام وأشياهم فى تغيير حقيقة السيرة النبوية.

ولعل من الشواهد التى تظهر تدمير الزهرى أو سخريته من الزمن الذى أصبح فيه بنو أمية حكاماً وولاءة على المسلمين، هو ما يتعلق بحقيقة من حقائق السيرة النبوية، ألا وهى صلح الحديبية، حيث ثبت فى النصوص التاريخية ومن طرق عدة أن كاتب الكتاب فى صلح الحديبية هو الإمام على بن أبى طالب عليه السلام(1)، إلا أن هذا الأمر لو عرض على بنى أمية لقالوا غير على عليه السلام، وهذا يكشف كما قلنا عن تأثر حركة علم السيرة وتطوره فى العصر الأموى ولاسيما فى دور ابن شهاب فيه.

فقد روى الصنعانى فى المصنف، قائلا: (أخبرنا معمر، قال: سألت عنه، __ أى كتاب صلح الحديبية من الذى كتبه __؟ فضحك الزهرى، وقال: هو على بن أبى طالب، ولو سألت عنه هؤلاء، قالوا: عثمان، يعنى بنى أمية)(2).

1- خصائص أمير المؤمنين عليه السلام للنسائى: ص 150؛ المصنف لعبد الرزاق: ج 5، ص 343، ح 9721؛ تفسير مقاتل بن سليمان: ج 3، ص 354؛ الدر المنثور للسيوطى: ج 6، ص 78؛ الفصول المهمة لابن الجصاص: ج 4، ص 35؛ بحار الأنوار للمجلسى رحمه الله: ج 38، ص 321؛ الفصول المهمة لابن الصباغ: ج 1، ص 53.

2- المصنف لعبد الرزاق الصنعانى: ج 5، ص 343، ح 9722؛ الفصول المهمة لابن الصباغ المالكى: ج 1، ص 53.

فهذه الحادثة، كشفت عن عدة أمور ارتبطت بحركة علم السيرة النبوية وتطوره خلال العصر الأموي وهي كالاتي:

1 __ تدخل البلاط الأموي في رواية السيرة النبوية وكتابتها التي عرفت في بادئ الأمر بـ(المغازي والسير).

2 __ بسبب هذه السياسة الأموية تم إخفاء كثير من الحوادث والمواقف والأدوار وتغييرها في حياة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وما ارتبط به من حياة الصحابة ولاسيما بنى هاشم والأنصار.

3 __ تأثر ابن شهاب الزهري بهذه السياسة من حيث استجابته لإخفاء جوانب كثيرة من السيرة النبوية والتي انحصرت بدور بنى هاشم في تكون فصول هذه السيرة، أى أننا لم نحصل اليوم على سيرة كاملة عن حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل إنها سيرة مخلوطة وتحتوى على كثير من الصور غير الحقيقية __ والتي يطول شرحها __ ولاسيما حقيقة سرية الدعوة النبوية(1).

4 __ إن هذا النهج الذى انتهجه ابن شهاب الزهري في التعامل مع السيرة النبوية؛ فجعلها بين المطرقة والسندان بين إرضاء بنى أمية وعدم الاستجابة لهم، انعكس على شخصية ابن شهاب مما جعل البعض يصنفه في قائمة أعداء أهل البيت عليهم السلام، والبعض الآخر أعاب عليه مكوثه في البلاط الأموي، والآخر ركز على دوره العلمى فى المدينة(2).

ولعل كثيراً من الباحثين لديهم المزيد من هذه المشاهد التاريخية التى ترسم ملامح

1- أنظر كتاب (أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم للمؤلف) حديث سرية الدعوة النبوية بين حقيقة الواقع ووهم الرواة.

2- الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص 247 __ 255.

المجتمع المسلم الذى سيطرت عليه مدرسة الحكام الأمويين فضلاً عن الفطرة السقيمة لبعض الرواة الذين كانت قلوبهم تنفر من على بن أبى طالب عليه السلام وتشمئز نفوسهم عند ذكر آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما تشمئز من ذكر الله تعالى حيث قال سبحانه فى حال هؤلاء:

(وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ) (1).

وبعدئذ كيف لا يتكتم البخارى على فضائل العترة المحمدية ورمزها على بن أبى طالب صلوات الله وسلامه عليه، وعلى قد حاربه السلف بكل ما أوتوا من قوة وكيف لا يتلاقف الخلف كتاب الجامع الصحيح وهو يعج برواة عرفوا بالنصب لعلى بن أبى طالب عليه السلام كعمران بن حطان أحد زعماء الخوارج.

المسألة الثانية: (صحيح البخارى) بين تأثير الميثولوجيا السلفية وواقع الجرح والتعديل

إشارة

إن من الأمور التى تدفع العاقل إلى الوقوف عند شخص البخارى هو كثرة الإطراء فيه إلى حد المغالاة وتكوين قصص عجيبة حوله على المستوى الذى رقى فيه البخارى إلى إطراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل لم يكتف ميثولوجيو الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخارى من إطراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما رقى بالكتاب والمصنف إلى مصاف الكرامات والظواهر الخارقة للطبيعة مما كون للقارئ صورة مطابقة لمجموعة من الصور الميثولوجية التى عهدتها الشعوب والمجتمعات البشرية حينما نقلت الكهنة تصوراتها حول الآلهة وخوارقها للطبيعة، فضلاً

عن القدسية المنسوجة حول تلك المقامات التي تمنع الإنسان من التفكير فيما هو صحيح أو خطأ مما يسمع عن هذه الرموز المعبودة.

ومن ثم يبقى المستفيد الأول من هالة القدسية لتلك الرموز هم الكهنة الذين كان يتقرب من خلالهم إلى الآلهة أو المعبودات، وذلك عن طريق تقديم الهدايا والذبايح التي تختلف من شعب لآخر كما مرّ في الفصل الأول.

فمن الأضاحى البشرية كما في شعب الإنكا ليصل العدد من قتل الأبرياء لغرض المحافظة على قدسية الآلهة إلى خمسين ألف إنسان في مختلف الأعمار والأجناس في كل سنة؛ إلى ما فرضه الكهنة في حضارة الرافدين حينما يقدم في كل عام فتاة سومرية ترضى الملك (نرام سين) وإطماعه التوسعية؛ إلى عقر الناقة على قبر الميت عند عرب الجاهلية، أو ما كان يجمعه الغبغب من العتائر لسدنة مناة واللات والعزى وهبل وأساف ونائلة، فهؤلاء السدنة لهذه الآلهة هم المستفيدون فقط من هذه الذبايح.

ولذلك:

نجد أن هذا التقارب بين تلك الصور الميثولوجية التي نسجتها الكهنة وبين الميثولوجيا التي نسجتها النواصب حول الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخارى حتى سمى بوحى الميثولوجيا (صحيح البخارى)، متشابه إلى الحد الذى يدل على أنهما من رحم واحدة.

أولاً: مقاربات صورية بين ميثولوجيا الشعوب وميثولوجيا النواصب حول صحيح البخارى

إشارة

إن أول صورة تعرض أمام القارئ لميثولوجيا الشعوب هي اكتساب الشرعية أو القدسية للمتنفذ في المجتمع وينحصر ذلك — قبل الإسلام — (بالحاكم) كما عند السومريين والآشوريين والبابليين والفراعنة و(بالكهنة) كما في جميع الشعوب، إذ الملاحظ في تلك

الميثولوجيات أن الحكام والكهنة أول ما تسعى إليه إضفاء الشرعية أو القدسية عليها، وذلك لارتباطها بالآلهة، أو لكونها المختارة من الآلهة، أو أنها المرضاة من الآلهة؛ ومن ثم فما يصدر عنها وبالملازمة يصدر عن الآلهة، أو هو مجاز ومقر من الآلهة فتكون الثمرة النهائية: أن يطاع الحاكم والكاهن ولا يعترض عليه، وذلك أن كل ما يصدر عنهما هو (صحيح).

ولعل إيراد مقاطع مما سبق لا يجدى نفعاً، إذ ما زالت الصورة واضحة لدى القارئ ومن رغب فليعد للفصل الأول.

وهنا:

في (صحيح) البخارى صورة مماثلة قد ولدت من رحم الميثولوجيا السابقة فكانت كالاتى:

ألف: فى إضفاء صفة الشرعية أو القداسة على المؤلف (محمد بن إسماعيل البخارى وكتابه) اعتمد ميثولوجيو النواصب على نقل هذه الصورة إلى ذهن القارئ، وذلك من خلال الرؤى والأحلام التى إما رآها البخارى بنفسه وإما رآها غيره وألصقها بصاحب الشريعة، أى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كى يتحقق المشهد نفسه الذى نراه عند السومريين أو الآشوريين أو البابليين أو الفراعنة أو الرومانيين حينما تعلمت روما نتيجة احتكاكها باليونان، أن تنسب ألقاب الشرف المقدسة إلى الأفراد، فمنحت فلامينيوس (Flaminius) فى مدينة خالكيس مرتبة الكهنوتية(1).

وهنا: فى قدسية البخارى ومنحه الشرف المقدس أو الكهنوتية بمفهومهما الميثولوجى، أو العصمة من الخطأ فيما أخرج، أو (الصحيح) الذى يوافق واقع الشريعة ومطابق لما عليه حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمفهومها عند السنة والجماعة

فهو لا يتعدى كونه رؤيا رآها البخارى وغيره فاستحق من خلالها القداسة الملتصقة برضا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم __ كما يقولون __، وهذه الرؤى، هى:

الرؤية الأولى: وقد رآها البخارى

إشارة

وهذه الرؤيا أخرجها غير واحد من شراح البخارى ونحن هنا نوردها من إرشاد السارى للقسطلانى (المتوفى سنة 923هـ) فيقول: (وروى بالإسناد الثابت عن البخارى، أنه قال: رأيت النبى صلى الله عليه __ وآله __ وسلم وكأنتى واقف بين يديه ويدي مروحة أذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين فقال لى: أنت تذب عنه الكذب، فهو الذى حملنى على إخراج الجامع الصحيح(1)).

وهنا نسجل ملاحظة __ وإن كانت على عجل __:

1 __ من حسن حظ البخارى أن وقع على معبر خبير لرؤياه، وأن الفضل يعود لهذا المعبر فى تعبد المسلمين بكتاب البخارى وعليه يقع أزرهم.

2 __ إن الدافع لكتابة البخارى الجامع الصحيح (دفع الكذب) وهذا يدل على:

ألف: كثرة الكذابين والوضاعين على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وعليه كيف كان يتعبد المسلمون بهذه الأحاديث قبل البخارى.

باء: إن البخارى غير صادق فيما يقول __ كما سيمر بالدليل __ فقد أخرج للكذابين فى كتابه، الذى أسماه بـ (الجامع الصحيح)!!

إذن:

تكون هذه الرؤيا هى الأساس فى تكوين شخصية البخارى، وهذا له من الدلالات ما يأتى:

1- إرشاد السارى للقسطلانى: ج 1، ص 29.

الدلالة الأولى: تأثر البخارى بالميثولوجيا الزرادشتية

لم يكن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه(1)، بمنأى عن الميثولوجيا الفارسية الزرادشتية وهو الذى فتح عينيه فى مدينة بخارى والى التى انتشرت الزرادشتية فيها؛ فضلاً عن انحداره، أى البخارى، من بيت لم تكن الميثولوجيا الزرادشتية قد رحلت عنه لاسيما وأن جده (بردزبه) كان مجوسياً يروى لأبنائه وأحفاده تلك القصص والمعطيات الثقافية للزرادشتية فتكونت لديه، أى محمد بن إسماعيل، ثقافتان الأولى: زرادشتية، والثانية: إسلامية.

هذا التناقض قد أخذ من نفس البخارى مأخذاً كبيراً فكون لديه عناصر هذه الشخصية الممزوجة من الثقافتين.

إذ ينطلق زرادشت فى حركته الحياتية والتنويرية من إيمانه بـ(الرؤيا التى جاءت من (أهورا مزدا) السيد الحكيم، الذى اختاره لنشر الحقيقة)(2).

وينطلق البخارى فى حركته الحياتية والتنويرية من إيمانه بـ(الرؤيا التى رأى فيها نفسه واقفاً بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويده مروحة يذب بها عنه (الكذب)، لتكون الدافع فى هذه الحركة الحياتية، قائلاً (فهو الذى حملنى على إخراج الجامع الصحيح)(3).

الدلالة الثانية: اكتساب القداسة بالملزمة مع الآلهة أو صاحب الشريعة

إنّ هذه الرؤية منحت البخارى وعلى يد ميثولوجى النواصب ومن خلال وقوفه بين يدي صاحب الشريعة وحمله المروحة يذب بها عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم

1- مقدمة فتح البارى لابن حجر: ص 478.

2- الميثولوجيا العالمية لحنّا عبود: ص 215.

3- إرشاد السارى للقسطلانى: ج 1، ص 29.

صفة القداسة، وأنه مرضى المكانة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإن التعرض لمكانة البخارى تعرض للنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

كما هي قدسية ملوك الآشوريين والسومريين والبابليين والفراعنة والكهنة فإنها حاصلة بالملازمة مع الآلهة والقوى الخارقة.

باء: سلطة الكتاب، مقارنة صورية بين صحيح البخارى وكتب الأساطير.

الرؤية الثانية: وقد رآها غير البخارى، وكانت خاصة بكتابه (الجامع الصحيح)

وهذه الرؤية أخرجها ابن حجر، والذهبي، والقسطلانى عن أبى زيد المرزى يقول:

(كنت نائماً بين الركن والمقام فرأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى المقام، فقال لى: يا أبا زيد إلى متى تدرس كتاب الشافعى وما

تدرس كتابى، فقلت: يا رسول الله، وما كتابك؟

قال: جامع محمد بن إسماعيل(1).

فهذه الرؤية التى يرويها أحد أعلام الشافعية قد تكاملت فيها العناصر الميثولوجية التى عرفتها الشعوب الآسيوية؛ إذ تقوم أسطورة الشجرة الكبيرة فى بلاد الهند على مبدأ اعتماد شجرة واحدة تحيطها مجموعة من الأشجار (قد تكون ضخمة ولكنها لا تضاهيها، إلى جانب شجيرات كثيرة تشغل بمجموعها مساحة كبيرة، ولوراقب الإنسان — حركة العصافير والطيور لوجد أن الشجرة الكبيرة، ملجأ لكل الطيور، بلا استثناء.

1- تعليق التعليق لابن حجر: ج5، ص423؛ تاريخ الإسلام للذهبي: ج26، ص505؛ إرشاد السارى: ج1، ص29.

وسوف يلاحظ أن معظم الطيور المتوزعة فى الأشجار الأخرى كانت (فى) أو مرت (على)، أو حجت (إلى) الشجرة الكبيرة فهى دائماً تستقبل وتودع، ولكنها لا تفرغ أبداً(1).

والجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل قدمه ميثلوجيو النواصب للناس كالشجرة الكبيرة فهو المصدر لكل مسلم والملجأ الأوحى الذى لا نجاه له غيره فهو ملء بالرواد وأن المسلم لا بد أن يمر بالصحيح، ولا يزكى عمله بدونه على الرغم من وجود صحاح أخرى تحيط به.

بمعنى آخر وحسب المعطيات الميثلوجية أريد من (الجامع الصحيح ومصنفه محمد بن إسماعيل) أن يجمع بين الديانة المصرية بمنظورها الميثلوجى والقائم على (ديانة الحشد)(2)، أى توحيد الجماهير فى اتجاه واحد إلى كتاب واحد وهو الجامع الصحيح لقول المروزي وبحسب رؤياه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إلى متى تدرس كتاب الشافعى وما تدرس كتابى؟).

وبين الديانة البوذية القائمة (ديانة الذات)(3)، لأنها تغلغت فى أعماق الذات، أى: تقديم أنموذج من ديانة الذات فى شخص محمد بن إسماعيل بحيث بلغ من التنوير ما فاق تنوير بوذا __ كما سيمر لاحقاً __، فكتاب واحد، وشخص واحد.

فضلاً عن ذلك:

لم يكن اختيار المروزي من قيل ميثلوجى النواصب __ وهو مشهود له بين أبناء المذهب الشافعى بالعلم __ اعتبارياً وخارجاً عن رحم الميثلوجيا العالمية، بل هو من

1- الميثلوجيا العالمية لحنّا عبود: ص 136.

2- الميثلوجيا العالمية: ص 145.

3- المصدر نفسه.

تلك الرحم، فهذه الصورة لها مقاربة صورية من رجال الكهنوت (عندما شرعت حفنة من الرجال _ فى مذهب مسيحي صغير _ بتأسيس سلطة الكتب ذات التوجه التشريعي، فجيئت شهادات كبار رجال الكهنوت، أولئك الذين رأوا الرسل وتحادثوا معهم)⁽¹⁾، لغرض خلق السلطة لهذا الكتاب (الجامع الصحيح) من خلال شهادة المروزي وغيره الذى رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو نائم بين الركن والمقام، كما صنع رجال الكهنوت فكانت النتيجة واحدة فرض سلطة كتاب الجامع الصحيح على غيره من الكتب.

ولذا: نجد الذهبى يمنح شهادته لهذا الكتاب فيقول:

(وأما جامع البخارى الصحيح فأجل كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله)⁽²⁾.

بل إننا نجد شهادات أخرى لغير الذهبى تسوّق إلى سلطة كتاب الجامع الصحيح بأعظم مما سوقه رجال الكهنوت، وذلك أن رجال الكهنوت قد شهدوا لمجموعة كتب ذات التشريع، أما ميثولوجيو النواصب فقد سوقوا لسلطة الكتاب الواحد الذى له من الكرامات ما يفوق كتاب المسلمين الأول وهو القرآن، فكانت هذه الشهادات الكهنوتية كالاتى:

1 _ روى القسطلانى فى إرشاده عن الشيخ أبى عبد الله بن أبى جمرة قال: قال لى من لقيت من العارفين عمن لقيه من السادة المقر لهم بالفضل أن صحيح البخارى ما يُقرأ فى شدة إلا فرجت؛ ولا زُكب به فى مركب فغرقت⁽³⁾.

2 _ قال القسطلانى: (إن الشيخ عبد الله بن أبى جمرة كان مجاب الدعوة وقد

1- اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتيان، ترجمة مصباح الصمد: ص 211.

2- إرشاد السارى: ج 1، ص 29.

3- إرشاد السارى: ج 1، ص 29 _ 30.

دعا لقراره، أى لقرارى صحيح البخارى(1).

3 __ قال الحافظ عماد الدين بن كثير __: وكتاب البخارى الصحيح يُستسقى بقراءته الغمام(2).

وهذه الشهادات التى جيش لها رجال السلفية فى تأسيس سلطة كتاب الجامع الصحيح (صحيح البخارى) فاقت حركة رجال الكهنوت المسيحى فى منح السلطة للكتب ذات التوجه الدينى.

فضلاً عن ذلك:

فقد اقتبس ميثولوجيو النواصب من الميثولوجية الآسيوية لاسيما وأن للبخارى ابن هذه القارة عناصر ميثولوجية متعددة، كالأمن من الغرق، أو به يستسقى الغمام، وغير ذلك مما أشاعه رجال السلف من شهادات كانت مقارنة جداً لعبادة السيخ فى الهند، فى تقديسهم لكتاب الجامع الصحيح.

إذ إننا نجد هذه المقاربة الصوريّة بين ما أطلقه القسطلانى وابن أبى جمرة وابن كثير حول كتاب صحيح البخارى متقاربة مع السيخ وتقديسهم لكتاب (أدى جرانت) (Adi-Granth)، والاسم يعنى حرفياً (المجلد الأول).

ولا يخفى ما أحرزه صحيح البخارى من صفة (الكتاب الأول).

فمن المعلم الروحى (أرجان) إلى (جوبند سنغ) ليتطور الكتاب على يد (الجورو) المعلمين الروحيين حتى (يكتسب أهمية أساسية أبان القرن الثامن عشر ومع ظهور (رانجيت سنغ) (Ranjit Singh)، ارتفع جانب الكتاب المقدس فاحتل مكانة السلطة

1- إرشاد السارى: ج1، ص 29 __ 30.

2- المصدر نفسه.

المطلقة التي احتفظ بها منذ ذلك الوقت، حتى أصبح لهذا الكتاب دلالة مركزية مطلقة في الحياة اليومية للسيخ المؤمنين به (1).

من هنا:

نجد التقارب بين سلطة كتاب (الجامع الصحيح) الذي أوجدها وجيش لها رجال السلفية كالذهبي وابن كثير، وبين سلطة كتاب (المجلد الأول) أو (أيدي جرانت) وهيمنتته على غيره من الكتب والتي أوجدها (الجور)، المعلمين الروحانيين — مع شهادات رجال الكهنوت المسيحي، هي جميعاً من رحم الميثولوجيا العالمية.

وإنها لا تخدم إلا أصحابها سواء أكانوا رجال الكهنوت، أم المعلمين الروحانيين، أم رجال السلف، الذين اصطدموا بواقع الجرح والتعديل — كما سيمر لاحقاً.

ثانياً: توظيف الغرائبية في شخص البخاري كما روج لها ميثولوجيو النواصب

إشارة

لا تختلف القراءات في الأساطير العالمية عن ضرورة وجود البطل ركيزة في مكون الأسطورة، بل تكاد تجمع الميثولوجيا العالمية على توفر عنصر البطل والبطولة كركيزة أساسية في وجود الأسطورة، وذلك أن الأسطورة إذا خلت من البطل فإن مصيرها سيموت شعبياً ولا يكتب لها الدوام مهما عمل صناع الأسطورة على إيجاد عناصر بديلة.

ولذلك:

ذهب كثير من الباحثين إلى دراسة البطل والبطولة في الميثولوجيا العالمية ومقارنته مع البطل الواقعي ورصد عوامل التشابه بين البطلين كـ (بلوتارك في كتابه الشهير «الحيوات المتوازية») فجاء بأبطال اليونان وقارنهم بأبطال الرومان؛ أو على غرار ما فعله

1- المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جيفري بارندر: ص 209 __ 211.

المفكر الأ-مريكي «توماس كارليل» فى كتابه «الأبطال وعبادة البطل»، أو على غرار ما فعله المفكر الأميركى «سيدنى هوك» فى كتابه «البطل فى التاريخ»، أو كثير سواهم ممن استوقفتهم ظاهرة البطل والبطولة(1).

ولو رجعنا إلى ما قيل فى محمد بن إسماعيل البخارى والكيفية التى جمع فيها كتابه (الجامع الصحيح) نجد أن هذه القصص لا تنفك أن تكون ميثولوجيا لبطل فاق منافسيه، مما سعى لإيجاد عنصر الخير وتخليص الناس من الضلال ورشدهم إلى ما هو صحيح.

بل إننا نجد الغرائبية فى طريقة جمع البخارى للجامع الصحيح وعمله فى ذلك لا تبعد عن كونها صورة مستوحاة من الميثولوجيا العالمية التى وجد أحد النقاد لها: (إنّ الغرائبية من أهم العناصر التى تجعل البطل مقبولاً، فكأنّ البطولة عبارة عن اجتراف المستحيل وجعله ممكناً، وبهذا تكون البطولة فرادة بكل معنى الكلمة؛ أى: أن هناك غرائبية لا يمكن أن يأتى بها إلا البطل)(2).

وهو الأمر الذى سعى لأجل تحقيقه ميثولوجيو النواصب فقد أوجدوا الغرائبية فى هذه الشخصية (محمد بن إسماعيل) كى يكون بطلهم، أى البخارى مقبولاً لدى المسلمين؛ لأنه اجترح المستحيل حينما فتش الآلاف من الأحاديث المخلوطة والمشبوهة فنقلها وفرزها من المكذوبة، والمقولة، والضعيفة، والصحيحة فجمعها، أى الأحاديث الصحيحة، فى كتاب أسماه بالجامع الصحيح، فأصبح ممكناً فى الثقافة الحديثية والرجالية أن يأتى البطل فيضع بين يدي المسلمين الحديث الصحيح.

ولكى تكتمل صورة (محمد بن إسماعيل) الذى جمع بين صورة البطل

1- الميثولوجيا العالمية، حتّا عبود: ص 343.

2- الميثولوجيا العالمية، حتّا عبود: ص 342.

الأسطوري وبين صورة البطل الواقعي في عقلية المسلم سعى ميثولوجيو النواصب على تقديم بطلهم على النحو الذي قدمه (بلوتارك) في كتابه (الحيوات المتوازية) حينما قدم كثيراً من الملامح الواحدة بين البطل الأسطوري والبطل الواقعي في مقارنته بين الشخصيات الرومانية واليونانية(1).

ونحن لو استعرضنا هذه المشتركات التي خلص إليها (حنّا عبود) من كتاب بلوتارك وقارناها مع مكونات شخصية (محمد بن إسماعيل) لوجدنا أن الهدف واحد وهو تقديم محمد بن إسماعيل البطل الذي جمع ملامح الصورة الميثولوجية والواقعية، كي يلقى قبولاً منقطع النظير لدى المسلمين.

فكانت هذه المشتركات كالآتي:

1 _ العمل الخارق أساس كل بطولية

العمل الخارق أساس كل بطولية(2)

هذه الركيزة التي خلص إليها الباحث في الميثولوجيا العالمية نجدها متحققة في عمل محمد بن إسماعيل فكانت على النحو الآتي:

ألف: استغرق إخراج كتاب الجامع الصحيح ست عشرة سنة.

باء: أخرجه من نحو ستمائة ألف حديث.

جيم: ما كتب البخارى حديثاً إلا اغتسل قبل ذلك وصلى لله ركعتين.

فهذه الأفعال لا تخرج إلا من بطل، فقد كونت عملاً خارقاً استلزم ست عشرة سنة، وإخراج الكتاب من نحو ست مائة ألف حديث (بشرط صحتها) التي وضعها (بنفسه)، وإنه كان يغتسل لكل حديث، ويصلى ركعتين، أى إنه اغتسل ست مائة

1- الميثولوجية العالمية: ص 343.

2- الميثولوجيا العالمية: ص 344.

ألف مرة وصلى مليون ومائتين ركعة، إنه عمل خارق بامتياز.

هكذا أراد النواصب تقديم بطلهم الأسطوري والواقعي وعلى طريقة الكاتب الأمريكي (بلوتارك).

2 __ المصير الأسود ينتظر معظم الأبطال، أسطوريين كانوا أم غير أسطوريين

2 __ المصير الأسود ينتظر معظم الأبطال، أسطوريين كانوا أم غير أسطوريين(1)

في هذه الركيزة المشتركة بين الأبطال في الميثولوجيا العالمية والواقعية التي جمعت في البخارى.

يروى ابن حجر العسقلانى فى موت البخارى أن أمير بخارى قد وقع بينه وبين محمد بن إسماعيل أمر كان سببا فى نفيه إلى بيكنند وقيل غنجان.

وعلى الرغم من محاولة تضليل السبب الحقيقى فى النهاية المأساوية للبخارى وإصاقها برغبة أمير بخارى بسماع الجامع الصحيح من فم محمد بن إسماعيل على أن يحضر عنده فى قصره فيقرأ عليه الجامع الصحيح وامتناع البخارى من ذلك وقوله: (لا أذل العلم ولا أحمله إلى السلطين) فكانت محاولة تضليل فاشلة؛ إذ يعود ابن حجر فيظهر السبب الحقيقى فى طرد محمد بن إسماعيل من مدينة بخارى وهو أن مجموعة من أهل بخارى (قد تكلموا فى مذهبه فنفاه عن البلد)(2).

وهنا:

لم يرغب ابن حجر العسقلانى بوصفه أحد أبرز ميثولوجى النواصب ببيان مذهب إمامه وبطله الأسطوري إلى الناس، وأنه كان على مذهب مخالف لعقيدة المسلمين أظهر سببا آخر لنفى محمد بن إسماعيل من بلده بخارى إلى بيكنند؛ بل نجده

1- الميثولوجيا العالمية: ص344.

2- مقدمة فتح البارى: ص494.

يعد ذلك محنة لحقت به حاول تبرئته منها.

أما مذهب البخارى الذى كان يعتقد به وكان سبباً فى طرده من البلد فهو أنه كان يعتقد أن أفعال العباد مخلوقة، أى: (حركاتهم وأصواتهم، وأكسابهم، وكتابتهم، مخلوقة)⁽¹⁾.

وهذا يعنى:

أن فعل المشرك مخلوق من الله، وكذا فعل السارق، وفعل الزانى، وجميع المعاصى والآثام وعليه يبطل خلق الله للنار والجنة، والحساب، والميزان، والصراف، وتطائر الكتب، بل لا حاجة للبعث والنشور ويوم القيامة فكل ذلك لا يعتقد به البخارى فهو يعتقد بخلق أفعال العباد.

ولذا:

فقد هجره الناس وهربوا منه ولم يبقَ معه إلا مسلم بن الحجاج صاحب صحيح مسلم، وأحمد بن سلمة⁽²⁾، فأى نهاية مأساوية تلك التى انتهت بها حال البطل محمد بن إسماعيل، كما انتهى حال غيره من الأبطال الميثولوجيين أو الواقعيين، سواء أكانوا رومانيين أم أفريقيين أم آسيويين، أم عرباً أم فرساً.

3 _ الإجماع الشعبى ملمح مشترك بين البطلين الأسطوري والواقعي

3 _ الإجماع الشعبى ملمح مشترك بين البطلين الأسطوري والواقعي⁽³⁾

من الركائز المشتركة بين الأبطال أن يكون هناك إجماع شعبى وذياع صيت كبير وشهرة عالمية وهو ما وجد فى حياة (محمد بن إسماعيل).

1- مقدمة فتح البارى: ص492.

2- المصدر نفسه.

3- الميثولوجيا العالمية لحنا عبود: ص344.

فقد روى ابن حجر وغيره مشهداً من مشاهد الإجماع الشعبي لبطل الميثولوجيا السلفية حينما عاد البطل من رحلته التي صنع فيها المستحيل فاستقبل استقبال الفاتح كأنك تنظر إلى هرقل، أو تيسيوس، أو مينوس، أو غيفارا، بل تكاد لا تفرق بين هذه المشاهد عند رؤيتك لعودة محمد بن إسماعيل إلى محل ولادته وبلدته.

يقول ابن حجر عن مسلم بن الحجاج: لما قدم محمد بن إسماعيل نيسابور ما رأيت والياً ولا عالماً فعل به أهل نيسابور ما فعلوه به استقبلوه من مرحلتين من البلد أو ثلاث(1).

(فازدحم الناس على محمد بن إسماعيل حتى امتلأت الدار والسطوح)(2)، فحاله في ذاك حال غيره من الأبطال.

4 _ الخطب الجلل يكون دافعا للبطولة عند الطرفين

4 _ الخطب الجلل يكون دافعا للبطولة عند الطرفين(3)

ولقد صرح البخارى عن الخطب الجلل الذى دفعه لخوض معركة البطولة، وذلك من خلال رؤياه التي رآها وهو يذب بالمروحة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان كثرة الكذابين والوضاعين وانتشار الأحاديث الموضوعية خطباً جلالاً دفع بالبخارى إلى أن يصرف من عمره ست عشرة سنة ليسافر من بلد إلى بلد، كى يحارب الكذابين ويقطع عليهم الطريق حينما جمع الأحاديث الصحيحة.

5 _ البطل الأسطوري يدافع دائماً عن الحقوق الإنسانية، بعيداً عن أى تحيز

5 _ البطل الأسطوري يدافع دائماً عن الحقوق الإنسانية، بعيداً عن أى تحيز(4) يحاول البخارى جاهداً أن يكون كتابه الجامع الصحيح قائماً على عدم التميز، كما

1- فتح البارى لابن حجر: ص 491.

2- المصدر نفسه.

3- الميثولوجيا العالمية: ص 345.

4- الميثولوجيا العالمية د. حنّا عبود: ص 345.

هو حال الأبطال الأسطوريين والواقعيين، وأنه يدافع فيه عن حقوق المسلمين، ولذا اتبع منهجاً خاصاً به فى إخراج الأحاديث الذى وصفها بالصحيحة، وكى تكون هذه الأحاديث نافذة إلى عقل المسلم، وأنها واقعاً صحيحة سوغ لها أعمالاً توحى إلى ذلك.

وهى كالاتى:

ألف: يقول عن كتابه: جعلته حجة فيما بينى وبين الله تعالى (1).

باء: ما أدخلت فيه إلا صحيحاً (2).

جيم: ما أدخلت فيه حديثاً إلا استخبرت الله وصليت ركعتين وتيقنت صحته (3).

دال: صنفت كتابى فى المسجد الحرام (4).

6 _ الصفات المعنوية العالية من الأمور المشتركة بين البطلين - الأسطورى والواقعى -

6 _ الصفات المعنوية العالية من الأمور المشتركة بين البطلين - الأسطورى والواقعى -

فمهما كان البطل واقعاً فهو أقرب إلى الأسطورة من البطل الميثولوجى؛ كل الأبطال الواقعيين يتمتعون بصفات راقية عليا، وإن كان الموت يكشف النقيض من ذلك فبعد موت البطل تظهر (جرائمه) أما البطل الأسطورى فلا يغير موته من سيرة حياته (5).

ولعل ما ذكرناه فى الفقرة (خامساً) يكشف عن الصفات المعنوية العالية التى اشترك فيها محمد بن إسماعيل بل قدم فيها صورة البطل الميثولوجى والبطل الواقعى.

فمقدرة الإنسان على أن يغتسل مع كل حديث، ويصلى ركعتين، ويستخير الله،

1- إرشاد السارى للقسطلانى: ج 1، ص 29.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه.

4- المصدر نفسه.

5- الميثولوجيا العالمية: ص 346.

ويتوثق من صحة الحديث بعد المراجعة والفحص والتدقيق، وأن يكون ذلك في المسجد الحرام، مما تطلب ست عشرة سنة كلها صفات معنوية عالية منحت البخارى البطولة.

إلا أنه بعد موته ظهرت وبحسب التعبير الذى استخدمه الباحث فى الميثولوجيا العالمية (جرائم) البطل وينكشف النقيض، فهو أيضاً مما كان واقعاً ملموساً فى حياة بطل الواقعية والميثولوجيا السلفية، وهو ما سنتناوله فى (ثالثاً).

ثالثاً: دليل العقل المستقيل

إشارة

قد يعجب العاقل حينما يقرأ أو يسمع ما لا يليق فيرى (عاقلاً) مصداقاً، بل: ومدافعاً حتى الاستماتة عمّا (لا يليق) فيصبح أمام حالتين؛ إما أن هذا العقل الذى امتاز به الإنسان على غيره من المخلوقات مفقود من صاحبه فيكون (لا عقل له)، وإما أن هذا العقل قد استقال من صاحبه وتمرد عليه، بل وفر منه فرار الغزال من الأسد.

بل الأغرب من هذا وذاك أن ترى العقل المستقيل يقدم دليلاً للعقلاء على ما لا يعقل ويطالبهم بالعقلنة والرضوخ والإلزام!!

وأدلة العقل المستقيل فيما يحيط بالجامع الصحيح كثيرة لا يسعنا إيرادها جميعاً، ولذا نكتفى ببعض أدلة هذا العقل:

ألف: دليل العقل المستقيل فى أن كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم الجامع الصحيح وليس القرآن

يقدم لنا هذا العقل الذى استقال من عقلنته فى رجحان كتاب صحيح البخارى عند النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وأنه (صحيح)!! فى دليله الرؤيوى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ينهاه عن دراسة كتاب الشافعى ويعاتبه، بل ويلومه على تفريط عمره فى دراسة كتاب الشافعى ولا يدرس كتابه (جامع محمد بن إسماعيل)

ثم يمضى هذا العقل المستقيل يحدث العقلاء كى يعقلوا هذا الكلام أن تستقيل عقولهم هى أيضاً حتى يصبح التكافؤ قائماً فيما بين المتكلم والسامع.

فى حين أننا نقول لمن عقله لم يستقل.

1 _ إن كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو القرآن، وهو الصحيح الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولو أردنا أن نورد الآيات الكريمة فى بيان كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم الأول والأخير، أى القرآن، لخرجنا عن البحث.

بل: إننا لا نعلم أن لموسى عليه السلام كتاباً آخر غير التوراة ولم يدعُ قومه إلى غير التوراة، وأن عيسى له كتاب واحد هو الإنجيل ولم يدعُ قومه إلى كتاب آخر، باستثناء هذه الأمة التى استقالت فيها عقول بعض أهلها فوجدوا أن لسيد الرسل صلى الله عليه وآله وسلم كتاباً آخر غير القرآن!

إنه أمر لا يعقله إلا العقل المتسقى!

2 _ إن ثمة سؤالاً يفرضه كلام أبى زيد المروزى الشافعى مفاده: ماذا صنع الشافعية وفقهاؤهم وعلمائهم وهم عاكفون على كتاب الشافعى وقد أضاعوا أعمارهم، وهو كتاب مرفوض عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟، وكيف سيقبل الله منهم عملاً؟، وما ذنب هذه الأمة التى تدين بالمذهب الشافعى؟ إنها أسئلة لا تجد جوابها إلا عند العقل المستقيل الذى اعتقد بأن كتاب محمد بن إسماعيل البخارى! هو كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

باء: دليل العقل المستقيل فى كتابة البخارى للصحيح فى ست عشرة سنة فى المسجد الحرام وهو لم يلبث فى مكة هذه المدة!!

من الأدلة التى قدمها لنا العقل المستقيل فى محمد بن إسماعيل وجامعه الصحيح

وكيفية جمعه لهذا الكتاب في ست عشرة سنة وأنه صنفه في المسجد الحرام، وهو لم يجاور بمكة هذه المدة كلها؛ فيقول:

(الجمع بين هذا وبين ما روى أنه كان يصنفه في البلاد أنه ابتداءً تصنيفه وترتيب أبوابه في المسجد الحرام، ثم كان يخرج الأحاديث بعد ذلك في بلده وغيرها، ويدل عليه أنه أقام فيه ست عشرة سنة فإنه لم يجاور بمكة هذه المدة كلها)(1)!!

ثم يأتي عقل مستقيل آخر فيقدم دليلاً جديداً فيقول: (إن البخارى حوّل تراجم جامع بين قبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومنبره، وكان يصلى لكل ترجمة ركعتين، ولا ينافى هذا أيضاً ما تقدم؛ لأنه يحمل على أنه في الأول كتبه في المسودة، وهنا من المسودة إلى المبيضة)(2)!!

أقول:

ألف: إننا بحاجة ماسة بعد هذه الأدلة التي قدمتها العقول المستقيلة إلى تقديم استقالة جماعية للعقل المسلم، كي يصبح الإنسان في حالة من التوازن والتكافؤ فيما يقرأ عن هذه الأدلة، وبين ما صيغ حول محمد بن إسماعيل وصحيحه.

باء: لم يصرح البطل الأسطوري محمد بن إسماعيل بالطريقة التي جمع فيها هذا الكتاب، ومتى بدأ به أولاً؟ أفي المسجد الحرام، أم في البلاد ثم في المسجد الحرام؟ وكيف يستدل على فعله أنه صنفه بالمسجد الحرام، وقد قضى ست عشرة سنة وهو لم يمكث هذه المدة؟؛ فيكون نفى وجوده في مكة دليلاً على وجوده؟! إننا نحتاج إلى عقل مستقيل كي يعقل هذا الدليل.

1- إرشاد السارى للقسطلانى: ج 1، ص 29، والقول لابن حجر.

2- إرشاد السارى للقسطلانى: ج 1، ص 29، والقول لابن عدى.

جيم: إذا كان البخارى قد جمع تراجم جامعه بين قبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ومنبره، وصلى لكل ترجمة ركعتين، واغتسل أيضاً، وهو لم يبق إلا شهوراً، وقد تكون أياماً، وقد تكون بضعة سنين، لا أحد يعلم، ومن ثم اعتمد نظام المسودة والمبيضة __ كما استدل عقل ابن عدى __ فكم يحتاج محمد بن إسماعيل من السنوات كي ينهى المسودة أولاً، ثم ليبدأ بالمبيضة وينتهى منها؟!!

ولا نعلم كم كان يحتاج من الورق والمحابر؟، وكيف تسنى له نقل هذه المسودات والمبيضات فى تنقله من بخارى فى خراسان إلى غيرها من المدن حتى وصل إلى المسجد النبوى؟، وكيف استطاع أن يضع هذه المسودات والمبيضات بين المنبر والقبر؟، وكيف لم يعترض الناس، ولم تقطع عليهم صلاتهم وهو جالس بين القبر والمنبر وقد فرش كل هذا الكم من المسودات والمبيضات؟! لا أحد يدرك هذا ويعقله غير العقل المستقيل، ونحن نأسف لأننا لا نمتلك مثل هذا العقل كي نعقل هذا الدليل.

رابعاً: اصطدام ميثولوجيا النواصب التى خلقت محمد بن إسماعيل وكتابه الجامع الصحيح مع حاكمية الجرح والتعديل

إننا وبعد هذه النتائج أمام واقع ينص على وجود الطبقة فى المدارك العقلية لدى المسلمين، فإما عقل مستقيل، وإما عقل صحيح لا يعقل بما فى الجامع الصحيح.

ومن ثم كيف لعقل مستقيل أن يخرج أحاديث عترة محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ إنه تقاطع بين الطبقتين وبين المستويين. قال تعالى:

(أَمْ مَنْ هُوَ قَائِلٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) (1).

ولأن أولى الألباب الذين يعقلون ويتذكرون حينما لم يجدوا فى (الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخارى) أحاديث للذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وذلك أن غرابية البخارى ومكوناته الشخصية لا تتقارب أو تتجانس مع مكونات شخص آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فهو على تنافر معهم، ولذا؛ لم يخرج فى كتابه حديثاً واحداً للإمام جعفر بن محمد الصادق أو الكاظم أو الرضا عليهم السلام، فهو لا يعقل ما يقولون ولا يؤمن بما يؤمنون.

فقد ذهب البخارى إلى إخراج أحاديث كان يعتقد بهم ويؤمن بما يروون وإن كان بعض هؤلاء الذين أخرج لهم البخارى محجوراً عليهم فى محكمة الجرح والتعديل، بل محجوراً عليهم فى محكمة العقيدة الإسلامية إلا أن ذلك لمن يمنع البخارى من أن يخرج للمسلمين نفاياتهم السامة، أنها بحق مهزلة العقل المستقيل فكان هؤلاء الرواة كالاتى:

1 __ من كفر بالله تعالى ك_ (جبير بن معطم)(1).

2 __ ومن كان زعيماً للخوارج ك_ (عمران بن حطان)(2).

1- أخرج له البخارى فى باب الوقوف بعرفة: ج2، ص175، وقد نص ابن حجر على ان الحديث الذى أخرجه البخارى لجبير بن مطعم كان حال كفره؛ قال ابن حجر: «وأفادت هذه الرواية أن رواية جبير له لذلك كانت قبل الهجرة وذلك قبل أن يسلم جبير». فتح البارى لابن حجر: ج3، ص412.

2- أخرج له البخارى فى صحيحه، باب: لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه. وقد صرح ابن حجر عن عقيدة عمران بن حطان وحاول جاهداً تبرير إخراج البخارى لمثل هذه الشخصية المجاهرة بالخروج من الملة لكنه احتاج فى هذا التبرير إلى عقول مستقيلة تأخذ بتبريراته، وفى ترجمته يقول: عمران، هو السدوسى كان أحد الخوارج من العقديّة، بل هو رئيسهم وشاعرهم وهو الذى مدح ابن ملجم __ لعنه الله __ قاتل على __ عليه السلام __ بالأبيات المشهورة، وأبوه حطان بكسر المهملة بعدها طاء مهملة ثقيلة، وإنما أخرج له البخارى على قاعدته فى تخريج أحاديث المبتدع إذا كان صادق اللهجة متديناً!!!!. وقد قيل: إن عمران تاب من بدعته وهو بعيد.....!!!!؛ أقول: لا أدرى أى دين كان يبحث عنه البخارى فى الراوى. «فتح البارى لابن حجر: ج10، ص244».

3 __ ولمن اشتهر بالكذب ك_ (إسماعيل بن أبي أويس) (1).

4 __ ولمن كان خارجياً وكذاباً ووضاعاً ك_ (عكرمة البربري) (2).

5 __ ولمن كان يقبض المال على رواية الحديث ك_ (يعقوب بن إبراهيم) (3).

6 __ ولمن وصف بالجهالة والضعف ك_ (أسباط أبو اليسع البصري) (4).

1- أخرج له البخارى فى الصحيح فى ستة عشر موضعاً، وكذا أخرج له مسلم فى الصحيح على الرغم من اعتراف إسماعيل بن أبي أويس بأنه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متعمداً قائلاً: «ربما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا فى شىء فيما بينهم». أنظر: «سؤالات البرقاني، للدارقطني: ص 48؛ سير أعلام النبلاء للذهبي: ج 10، ص 394؛ تهذيب التهذيب لابن حجر: ج 1، ص 273.

2- أخرج له البخارى فى مواضع كثيرة من صحيحه: وقد صرح مصعب الزبيرى بأن: «عكرمة يرى رأى الخوارج»، أنظر: «تهذيب التهذيب لابن حجر: ج 7، ص 236». وصرح بكذبه عبد الله بن عمر حينما قال لنافع: «اتق الله ويحك يا نافع ولا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس». أنظر: «تهذيب التهذيب: ج 7، ص 236»، وكذبه عطاء، أنظر: «السنن الكبرى للبيهقي: ج 1، ص 273، باب: الرخصة فى المسح وكذبه سعيد بن جبير، أنظر: «المصنف لعبد الرزاق: ج 8، ص 92، باب: كراء الأرض».

3- أخرج له البخارى فى خمسين موضعاً فى صحيحه فى شتى الأبواب، ولقد صرح النسائى، والخطيب البغدادى، والحافظ المزى بأن يعقوب بن إبراهيم كان يقبض المال على الأحاديث، قال النسائى فى إخراج حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل منه». (كان يعقوب لا يحدث بهذا الحديث إلا بدينار). أنظر: السنن الكبرى للنسائى: ج 1، ص 75، من باب: ماء الثلج والبرد؛ الكفاية فى علم الرواية للخطيب البغدادى: ص 188، تهذيب الكمال للمزى: ج 31، ص 458.

4- أخرج له البخارى فى الصحيح، كتاب البيوع، ج 3، ص 8، وقد نص على جهالته أبو حاتم والمزى، وسليمان بن خلف الباجى. أنظر: «الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبي هاشم: ج 1، ص 333؛ تهذيب الكمال للمزى: ج 2، ص 359، التعديل والتجريح لسليمان بن خلف الباجى: ج 1، ص 391. ونص على ضعفه ابن حجر العسقلانى فى التقريب، فقال: أسباط أبو اليسع البصرى: يقال اسم أبيه عبد الواحد، ضعيف، له حديث واحد متابعة فى البخارى، من التاسعة. أنظر: «تقريب التهذيب: ج 1، ص 77».

7 __ ولمن عرف بالتدليس، وهم لا حصر لهم في جامع البخارى (1).

وعليه:

فإن أولى الألباب بعد هذه العقول المستقيمة التى امتلأ بها جامع البخارى قد طلقوه بالثلاث وذهبوا إلى عترة محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ممثلين فى ذلك لأمره تعالى:

(أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) (2).

وبقول الصادق الأمين:

«إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدى كتاب الله وعترتى أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى» (3).

1- أخرج البخارى فى الصحيح لأشخاص عرفوا بالتدليس، عدهم البعض بثمانية وستين راويا، وقد أخرج لهم ما يقارب ستة آلاف ومائتين واثنين وسبعين ما بين رواية أو تعليق، وهى نسبة مهولة، تعنى ان أكثر من تسعين بالمائة من أحاديثه ورواياته قد نقلها من قبل أناس اشتهروا بالتدليس. للمزيد أنظر: فضائل أهل البيت بين تحريف المدونين وتناقض مناهج المحدثين للشيخ وسام البلداوى: ص 187 __ 189.

2- سورة التوبة، الآية: 119.

3- صحيح مسلم: ج4، ص 1873، ح 36.

ولما كانت العقول المستقيمة ليست مع القرآن وعترة النبي ، وهم فاطمة وبعلمها وبنوها، فقد أخذت بالجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخارى؛ لأنها وجدت تكافؤاً وانسجاماً فيما بينها وبينه، ولما كان البخارى قد وجد نفرة فيما بينه وبين القرآن والعترة أعرض عنهما فلم يخرج حديث الثقلين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ووصيته الأمة بهما، كما لم يخرج حديث الغدير، وحديث الطائر المشوى، وحديث الدار، وحديث تكسير الأصنام، وغيرها من الأحاديث الصحيحة التي أقر بتركها وإهمالها فقال:

(وما تركت من الصحيح أكثر حتى لا يطول)(1).

فكان عذره أفيح من فعله، فما ذنب الأمة التي ضيع عليها البخارى الأحاديث الصحيحة التي كانت أكثر مما أخرجها في جامعها، أتراه خشى الطول، أم خشى إتباع الناس لعلى بن أبي طالب وإعراضها عن أئمتها؟! أم تراه عمل بسنة سليمان بن عبد الملك لما خرق السيرة النبوية؛ لأنه وجد فيها مناقب الأنصار؟!

أم تراه وجد أن قول عبد الملك بن مروان: (وما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل، تعرف أهل الشام أموراً لا نريد أن يعرفوها)(2)، هو الصواب؟

أم تراه اعتقد بصحة رأى خالد القسرى حينما قال له ابن شهاب الزهري: فإنه يمر بى الشىء من سير على بن أبى طالب صلوات الله عليه فأذكره؟ فقال: لا، إلا أن تراه فى قعر الجحيم(3) ولأن البخارى لم ير علياً عليه السلام __ والعياذ بالله __ فيما قال

1- إرشاد السارى للقسطلانى: ج 1، ص 29؛ مقدمة فتح البارى: ج 1، ص 4؛ تغليق التعليق لابن حجر: ج 5، ص 427.

2- الموفقيات للزبير بن بكار: ص 322 __ 323.

3- كتاب الأغانى: ج 2، ص 21؛ الفصول المهمة لابن الصباغ: ج 1، ص 53.

القسرى أخفى كثيراً من فضائل على وعتره النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

أم أن البخارى وجد عقيدته (فى أن أفعال العباد مخلوقة) تتعارض مع عقيدة عتره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتكتم على أحاديثهم ولم يخرجها.

أم أن البخارى: وجد أن هناك الآلاف من الأحاديث التى تتحدث عن حقائق وشخصيات إسلامية تخص الصحابة فأخفاها (حتى لا يطول) الوقوف عندها فلم يشأ البخارى أن يبوح بذلك فقال: (وما تركت من الصحيح أكثر حتى لا يطول).

أم أن البخارى خشى على بلعومه من الذبح كما خشى من قبله أبو هريرة حينما قال: حفظت من رسول الله وعاءين، فأما أحدهما فبثته، وأما الآخر فلو بثته لقطع هذا البلعوم(1).

أم ترى أن البخارى وجد أن ما حل بفاطمة من المصائب والرزايا فى حرق دارها وكسر ضلعها وإسقاط جنينها ولطمها بالسوط وتلويحها بكعب السيف، ومنعها من البكاء على أبيها ومصادرة أموالها وحبس نحلتهما التى نحلها لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسبها وشتمها على منبر أبيها بعد أن ألقى خطبتها فى المسجد؛ ومنعها من المكوث فى دارها فبنى لها على عليه السلام بيت الأحران، وعدم حضور الصحابة جنازتها والصلاة عليها وإخفاء قبرها، وغيرها كلها أحاديث صحيحة تركها البخارى كي يحفظ للأمة ماء وجهها فيما فعلت بينت نبيها صلى الله عليه وآله وسلم.

أم أن البخارى وجد نفسه أمام حالتين، الأولى:

أنه إذا قام بنقل هذه الأحاديث لا يستقبله أحد فى خراسان كما استقبلوه، ولن تزدهم عنده الركب ولا تمتلئ من حوله سطوح الدور بالناس ولا ينثر عليه الدنانير

1- أخرجه البخارى، من طريق سعيد المقرئ، باب: حفظ العلم: ج1، ص192 __ 193.

والدراهم، ولا يقال فى كتابه أنه (أجل كتب الإسلام) ولا هو (كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم) ولا (به يستسقى الغمام)، فلو أخرج هذه الأحاديث التى تركها لذهب منه كل هذا.

والثانية:

أنه لو أخرج هذه الأحاديث الصحيحة التى تركها لكسرت أصنام كثيرة، ولهدمت أوثان عديدة، ولحطم الجبت والطاغوت فعمد على إخفائها مرتين، الأولى فيما أخرج من جامعه الصحيح، والثانية فيما تركه من جامعه الصحيح؛ فأين الصحيح!!

إنه سؤال ينبغى بالعاقل الوقوف عنده.

وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (27) يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا (28) لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا (1).

من مكتبة حرم أبى الأحرار وسيد الشهداء عليه السلام

السيد نبيل قدورى حسن علوان الحسنى

كربلاء المقدسة

المصادر

1. القرآن الكريم.
2. أجوبة مسائل جار الله / السيد عبد الحسين شرف الدين رحمه الله / الطبعة الثالثة / نشر: المجمع العالمي لأهل البيت / سنة الطبع: 1416هـ / قم المقدسة.
3. الاحتجاج / الشيخ الطوسي / تحقيق وتعليق: السيد محمد باقر الخراسان / نشر: دار النعمان للطباعة والنشر / سنة الطبع: 1966م / النجف الأشرف.
4. إحقاق الحق وإزهاق الباطل / القاضى السيد نور الله الحسينى المرعشى التستري / تحقيق: السيد شهاب الدين المرعشى / نشر: كتاب فروشى اسلامية / طهران.
5. الأخبار الموقفيات / أبو عبد الله الزبير بن بكار بن الزبير القرشى الاسدى / تحقيق: د. سامى مكى العانى / الطبعة الأولى / نشر: عالم الكتب / سنة الطبع: 1429هـ / بيروت.
6. إخبار مكة وما جاء فيها من الآثار / محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقى / تحقيق: رشدى الصالح ملحق / الطبعة الأولى / نشر: الشريف الرضى / سنة الطبع: 1411هـ / قم المقدسة.
7. اختلاق الميثولوجيا / مارسيل ديتيان / ترجمة: د. صباح الصمد / نشر: المنظمة العربية للترجمة / الطبعة الأولى / سنة الطبع: 2008م / بيروت.
8. الآراء والمعتقدات / غوستاف لوبون / ترجمة محمد عادل زعيتير / المطبعة العصرية / مصر.

9. الأربعون حديثاً / الشهيد الأول / تحقيق: مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) / نشر: مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام) / سنة الطبع: ذى الحجة 1407هـ / قم المقدسة.
10. إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى وبهامشه صحيح مسلم بشرح النووى / أبو العباس شهاب الدين احمد بن محمد القسطلانى / الطبعة السابعة / نشر: دار الكتاب العربى / سنة الطبع: 1323هـ / بيروت.
11. الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام / د. ميخائيل سعود / الطبعة الأولى / نشر: دار العلم للملايين / سنة الطبع: 1415هـ / بيروت.
12. الاستيعاب / ابن عبد البر / تحقيق: على محمد البجاوى / الطبعة الأولى / نشر: دار الجيل / سنة الطبع: 1412هـ / بيروت.
13. أسد الغابة فى معرفة الصحابة / عز الدين ابن الأثير ابى الحسن على بن محمد الجزرى / تحقيق: مجموعة من المحققين / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1424هـ / بيروت.
14. أسرار الآلهة والديانات / أ. س. ميغوليفسكى / ترجمة: د. حسان ميخائيل اسحاق / الطبعة الأولى / نشر: دار علاء الدين / سنة الطبع: 1427هـ / دمشق.
15. أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة / س. بريوشينكين / ترجمة: د. حسان ميخائيل إسحاق / الطبعة الأولى / نشر: دار علاء الدين / سنة الطبع: 1427هـ / دمشق.
16. الإصابة فى معرفة الصحابة / ابن حجر العسقلانى / تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1415هـ / بيروت.
17. الأصنام / أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي / تحقيق: أحمد زكى باشا / الطبعة الرابعة / نشر: دار الكتب والوثائق القومية / سنة الطبع: 1430هـ / القاهرة.

18. الأعلام / خير الدين الزركلي / الطبعة الخامسة / نشر: دار العلم للملايين / سنة الطبع: 1980م / بيروت.
19. إعلام الوري بأعلام الهدى / الشيخ ابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي / تحقيق: مؤسسة آل البيت لأحياء التراث / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة آل البيت لأحياء التراث / سنة الطبع: 1417هـ / قم المقدسة.
20. الأغاني / أبو الفرج الأصفهاني / الطبعة الرابعة / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1422هـ / بيروت.
21. الأمالي / الشيخ الصدوق رحمه الله / تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية / الطبعة الأولى / نشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة / سنة الطبع: 1417هـ / قم المقدسة.
22. إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع / تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقرئ / تحقيق: محمد عبد الحميد نميسي / الطبعة الأولى / نشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية / سنة النشر: 1420هـ / بيروت.
23. الانباه على قبائل الرواة / ابن عبد البر / تحقيق إبراهيم الأبياري / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتاب العربي / سنة الطبع: 1985م / بيروت.
24. الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام / السيد نبيل الحسني / الطبعة الأولى / نشر: شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية في العتبة الحسينية المقدسة / سنة الطبع: 1430هـ / بيروت.
25. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي / نار الدين ابي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي / تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي / نشر: دار الفكر / بيروت.
26. أولاد الإمام الباقر عليه السلام / السيد حسين الحسيني الزرباطي / نشر:

مكتبة المرعشى / الطبعة الأولى / سنة الطبع: 1416هـ / قم المقدسة.

27. بحار الأنوار / العلامة المجلسي / الطبعة الثانية المصححة / نشر: مؤسسة الوفاء / سنة الطبع: 1403هـ / بيروت.

28. البداية والنهاية / ابن كثير / تحقيق: حسان بن المنان / نشر: بيت الأفكار الدولية _ سنة الطبع: 2004م / بيروت.

29. البيان والتبيين / أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ / تحقيق: عبد السلام محمد هارون / الطبعة الأولى / نشر: دار الجيل / بيروت.

30. تاريخ ابن خلدون / عبد الرحمن بن خلدون / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: 1421هـ / بيروت.

31. تاريخ الإسلام / محمد بن أحمد الذهبي / تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتاب العربي / سنة الطبع: 1407هـ / 1987م / بيروت.

32. تاريخ التراث العربي / فؤاد سزكين / تحقيق: الدكتور محمود فهمي حجازي / الطبعة الثانية / نشر: مكتبة آية الله المرعشى النجفي / سنة الطبع: 1412هـ / قم المقدسة.

33. تاريخ الطبري / أبي جعفر محمد بن جرير الطبري / تحقيق ومراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء الأجلاء / الطبعة الرابعة / نشر: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات / سنة الطبع: 1403هـ، 1983م / بيروت.

34. تاريخ اليعقوبي / أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب واضح الكتاب العباسي / تحقيق: عبد الأمير مهنا / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الأعلمی / سنة الطبع: 1413هـ / بيروت.

35. تاريخ بغداد / أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي / تحقيق ودراسة: مصطفى عبد القادر عطا / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1417هـ، 1997م / بيروت.

36. تاريخ مدينة دمشق / ابن عساكر / تحقيق: على شيرى / نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: 1415هـ / بيروت.
37. تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف / أبو البقاء محمد بن احمد بن محمد بن الضياء المكي الحنفي / تحقيق: علاء إبراهيم الأزهرى / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1424هـ / بيروت.
38. التبيان فى تفسير القرآن / الشيخ أبو جعفر الطوسى / تحقيق وتدقيق وتعليق: على شيرى / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربى / سنة الطبع: 1408هـ / بيروت.
39. تخريج الأحاديث والآثار / الزيلعى / تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد / الطبعة الأولى / نشر: دار ابن خزيمة / سنة الطبع: 1414هـ / الرياض.
40. تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى / جلال الدين السيوطى / تحقيق: ابو قتيبة نظر محمد الفاريابى / الطبعة الرابعة / نشر: دار الكوثر / سنة الطبع: 1418هـ / الرياض.
41. تذكرة الحفاظ / شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1428هـ / بيروت.
42. التعديل والتجريح / سليمان بن خلف الباجى / تحقيق: الأستاذ أحمد البزار / نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية / مراكش.
43. تغليق التعليق / ابن حجر / تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقى / الطبعة الأولى / نشر: المكتب الإسلامى / سنة الطبع: 1405هـ / بيروت.
44. تفسير ابن كثير / الحافظ ابو الفداء ابن كثير الدمشقى / تحقيق وتقديم: يوسف عبد الرحمن المرعشلى / نشر: دار المعرفة / سنة الطبع: 1412هـ، 1992م / بيروت.

45. تفسير أبي السعود / أبي سعود محمد بن محمد العمادى / الطبعة الرابعة / نشر: دار إحياء التراث العربى / سنة الطبع: 1414هـ_ / بيروت.
46. تفسير الثعلبى / أبو إسحاق الثعلبى / تحقيق: أبى محمد بن عاشور / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربى / سنة الطبع: 1422هـ، 2002م / بيروت.
47. تفسير الرازى / أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمى الرازى الملقب بفخر الدين الرازى / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: 1401هـ، 1981م / بيروت.
48. تفسير السراج المنير / شمس الدين محمد بن أحمد الشربىنى / نشر: دار الكتب العلمية.
49. تفسير السمرقندى / نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندى الحنفى / تحقيق: د. محمود مطرجى / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1427هـ_ / بيروت.
50. تفسير روح البيان / الشيخ إسماعيل حقى البروسوى / تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربى / سنة الطبع: 1421هـ_ / بيروت.
51. تفسير مجمع البيان / الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسى / تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين المختصين / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات / سنة الطبع: 1415هـ، 1995م / بيروت.
52. تفسير مجمع البيان / الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسى / تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين والمختصين / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات / سنة الطبع: 1415هـ، 1995م / بيروت.
53. تفسير مقاتل بن سليمان / الإمام أبى الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخى / تحقيق: أحمد فريد / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية

/ سنة الطبع: 1414هـ، 2003م / بيروت.

54. تفسير نور الثقلين / الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي / تحقيق وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي / الطبعة الرابعة / نشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: 1412هـ / قم المقدسة.

55. تقريب التهذيب / تأليف ابن حجر العسقلاني / تحقيق ودراسة: مصطفى عبد القادر عطا / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1415هـ، 1995م / بيروت.

56. تقييد العلم / أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي / الطبعة الأولى / نشر: المكتبة العصرية / سنة الطبع: 2007م / بيروت.

57. التمهيد / ابن عبد البر / تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي / نشر: وزارة علوم الأوقاف والشؤون الإسلامية / سنة الطبع: 2008م.

58. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل / أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني / تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر / الطبعة الثالثة / نشر: مؤسسة الكتب الثقافية / سنة الطبع: 1414هـ، 1993م / بيروت.

59. تهذيب التهذيب / ابن حجر العسقلاني / الطبعة الأولى / نشر: دار صادر / سنة الطبع: 1325هـ / بيروت.

60. تهذيب الكمال / أبو الحجاج جمال الدين المزني / تحقيق وضبط وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1425هـ / بيروت.

61. الثقات / ابن حبان / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الكتب الثقافية / سنة الطبع: 1393هـ / الهند.

62. جامع البيان عن تأويل آي القرآن / أبو جعفر بن جرير الطبري / تقديم: الشيخ خليل الميس / نشر: دار الاعلام / سنة الطبع: 1423هـ / بيروت.

63. جامع بيان العلم وفضله / يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي / تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز احمد زمري / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة ريان / سنة الطبع: 1424هـ_ / بيروت.
64. الجامع لأحكام القرآن _ تفسير القرطبي / أبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي / تحقيق: احمد عبد العليم البردوني / نشر: دار إحياء التراث العربي / بيروت.
65. الجرح والتعديل / عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: 1952م / بيروت.
66. جغرافية المعتقدات والديانات / د. محسن عبد الصاحب المظفر / الطبعة الأولى / نشر: دار صفاء / سنة الطبع: 1431هـ_ / عمان.
67. جوامع الجامع / الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي / تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين / سنة الطبع: 1418هـ_ / قم المقدسة.
68. حاشية الدسوقي / مصطفى محمد عرفة الدسوقي / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1428هـ_ / بيروت.
69. حجية السنة / عبد الغنى عبد الخالق / نشر: دار الوفاء.
70. حلية الأبرار فى فضائل محمد وآله الأطهار / السيد هاشم البحرانى / تحقيق: الشيخ غلام رضا البروجردى / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية / سنة الطبع: 1411هـ_ / قم المقدسة.
71. خديجة بنت خويلد أمّة جمعت فى امرأة / السيد نبيل الحسنى / الطبعة الأولى / نشر: شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية فى العتبة الحسينية المقدسة / سنة الطبع: 1432هـ_، 2011م / بيروت.

72. خزانة الأدب / عبد القادر بن عمر البغدادي / تحقيق: محمد نبيل طريفى / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1998م / بيروت.
73. خصائص أمير المؤمنين عليه السلام / أبي عبد الرحمان احمد بن شعيب النسائي الشافعي / تحقيق وتصحيح: محمد هادي الأميني / الطبعة الأولى / نشر المطبعة الحيدرية / سنة الطبع: 1388هـ_ / النجف الأشرف.
74. الخصال / الشيخ الصدوق رحمه الله / تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري / نشر: منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة / سنة الطبع: 18 ذى القعدة الحرام 1403هـ_ / قم المقدسة.
75. الخيل في الشعر الجاهلي / د. حمود الدغيشي / الطبعة الأولى / نشر: دار جرير / عمان.
76. الدر المنثور في التأويل بالمأثور / عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي / نشر: دار المعرفة / سنة الطبع: 1423هـ_ / بيروت.
77. دعائم الإسلام / القاضي النعمان بن محمد التميمي المغربي / تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضى / نشر: دار المعارف / سنة الطبع: 1383هـ_، 1963م / القاهرة.
78. ديوان امرئ القيس / تحقيق: د. حسن نور الدين / الطبعة الأولى / نشر: دار الحكايات / سنة الطبع: 1424هـ_ / بيروت.
79. ذبائح أهل الكتاب / الشيخ المفيد / تحقيق: الشيخ مهدي نجف / الطبعة الثانية / نشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: 1414هـ_ / 1993م / بيروت.
80. ذخائر العقبي في مناقب ذوى القربى / محب الدين احمد بن عبد الله الطبرى / نشر مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي / سنة الطبع: 1356هـ_ / القاهرة.
81. رجال الطوسي / تأليف الشيخ الطوسي / تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني /

الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين / سنة الطبع: 1415هـ / قم المقدسة.

82. الروضة فى فضائل أمير المؤمنين / شاذان بن جبرئيل القمى / تحقيق: على الشكرجى / الطبعة الأولى / سنة الطبع: 1423هـ.

83. سؤالات البرقانى / على بن عمر أبو الحسن الدار قطنى البغدادى / تحقيق: د. عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى / الطبعة الأولى / سنة الطبع: 1404هـ.

84. سبل الهدى والرشاد فى سيرة خير العباد / محمد بن يوسف الصالحى الشامى / تحقيق وتعليق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1414هـ، 1993م / بيروت.

85. سليم بن قيس / سليم بن قيس الهلالى / تحقيق: الشيخ محمد باقر الأنصارى الزنجانى / الطبعة الثالثة / نشر: مؤسسة دليل ما / سنة الطبع: 1423هـ / قم المقدسة.

86. سمط النجوم العوالى فى أبناء الأوائل والتوالى / عبد الملك بن حسين بن عبد الملك الشافعى العاصمى المكى / تحقيق عادل احمد عبد الموجود / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1419هـ / بيروت.

87. سنن ابن ماجه / أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجه / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربى / سنة الطبع: 1421هـ / بيروت.

88. سنن أبى داود / أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى / تحقيق وتعليق: سعد محمد اللحام / الطبعة الأولى / نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: 1410هـ، 1990م / بيروت.

89. سنن الترمذى / الترمذى / تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف / الطبعة الثانية / نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: 1403هـ، 1983م / بيروت.

90. السنن الكبرى / الحافظ أبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى / تحقيق: محمد عبد القادر عطا / الطبعة الثالثة / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1424هـ / بيروت.
91. سنن النسائي / أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: 1930م / بيروت.
92. سنن النسائي / جلال الدين السيوطى / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: 1348هـ، 1930م / بيروت.
93. سير أعلام النبلاء / شمس الدين الذهبي / إشراف وتخريج: شعيب الأرنؤوط / الطبعة التاسعة / نشر: مؤسسة الرسالة / سنة الطبع: 1413هـ، 1993م / بيروت.
94. سيرة ابن إسحاق / محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي / تحقيق: د. سهيل زكار / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: 1398هـ / نشر: دار الفكر.
95. السيرة الحلبية / أبو الفرج نور الدين على بن إبراهيم الحلبي الشافعي / تحقيق: عبد الله محمد الخليلي / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1422هـ / بيروت.
96. السيرة النبوية / ابن هشام الحميري / تحقيق وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد / نشر: مكتبة محمد على صبيح وأولاده / سنة الطبع: 1383هـ، 1963م / مطبعة المدني، القاهرة.
97. شرح صحيح مسلم / محيى الدين بن يحيى بن شرف النووي / الطبعة الأولى / نشر: دار بن حزم / سنة الطبع: 1423هـ / بيروت.
98. شرح نهج البلاغة / ابن أبى الحديد المعتزلى / تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء الكتب العربية / سنة الطبع: 1378هـ، 1959م / بغداد.
99. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل / الحاكم الحسكاني الحذاء الحنفى /

تحقيق: السيد محمد باقر المحمودى / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامى / سنة الطبع: 1411هـ، 1990م / طهران.

100. الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد / السيد نبيل الحسنى / الطبعة الأولى / نشر: شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية فى العتبة الحسينية المقدسة / سنة الطبع: 1430هـ / بيروت.

101. الصحاح / أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري / تحقيق: د. إميل بديع يعقوب / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1420هـ / بيروت.

102. صحيح ابن حبان / الأمير علاء الدين على بن بلبان الفارسى / تحقيق: شعيب الأرنؤوط / الطبعة الثانية / نشر: مؤسسة الرسالة / سنة الطبع: 1414هـ، 1993م / بيروت.

103. صحيح البخارى / أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن البخارى / الطبعة الرابعة / نشر: عالم الكتب / سنة الطبع: 1405هـ / بيروت.

104. صحيح مسلم / محى الدين النووى الشافعى / تحقيق: د. محمد عبد الرحمن المرعشلى / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربى / سنة الطبع: 1420هـ / بيروت.

105. الصراط المستقيم / على بن يونس العاملى / تحقيق وتصحيح وتعليق: محمد الباقر البهبودى / الطبعة الأولى / نشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية / سنة الطبع: 2005م.

106. الطبقات الكبرى / محمد بن سعد / نشر: دار صادر / سنة الطبع: 1376هـ / بيروت.

107. علل الشرائع / أبو جعفر حمد بن على الصدوق رحمه الله / تحقيق: السيد محمد الصادق بحر العلوم / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الأعلمى / سنة

الطبع: 1408هـ / بيروت.

108. علم التاريخ عند العرب / د. عبد العزيز الدوري / الطبعة الأولى / نشر: مركز دراسات الوحدة العربية / سنة الطبع: 2005م / بيروت.
109. عمدة القارى فى شرح صحيح البخارى / بدر الدين العينى / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربى / سنة الطبع: 1424هـ / بيروت.
110. الغدير / الشيخ عبد الحسين أحمد الأمينى النجفى / الطبعة الرابعة / نشر: دار الكتاب العربى / سنة الطبع: 1397هـ، 1977م / بيروت.
111. غريب الحديث / أبو سليمان الخطابى / تحقيق: د. عبد الكريم مصطفى مدلج / الطبعة الأولى / نشر: عالم الكتب الحديث / سنة الطبع: 2008م / أربد.
112. فتح البارى فى شرح صحيح البخارى / شهاب الدين ابن حجر العسقلانى / الطبعة الثانية / نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر / بيروت.
113. الفصول المهمة فى معرفة الأئمة / على بن محمد بن أحمد المالكى (ابن الصباغ) / تحقيق: سامى الغريرى / الطبعة الأولى / نشر: دار الحديث / سنة الطبع: 1422هـ / قم المقدسة.
114. الفضائل / شاذان بن جبرئيل القمى / نشر: منشورات المطبعة الحيدرية ومكتبتها / سنة الطبع: 1381هـ، 1962م / النجف الأشرف.
115. فضائل أهل البيت بين تحريف المدونين وتناقض مناهج المحققين / الشيخ وسام عبد الغنى البلداوى / الطبعة الأولى / نشر: شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية فى العتبة الحسينية المقدسة / بيروت.
116. فقه الصادق عليه السلام / السيد محمد صادق الروحانى / الطبعة الثالثة / نشر: مؤسسة دار الكتاب / سنة الطبع: 1412هـ / قم المقدسة.
117. الفهرست / محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم / تحقيق: د. محمد عونى عبد الرؤوف / الطبعة الأولى / نشر: الهيئة العامة للقصور الثقافية / سنة الطبع:

118. قاموس الرجال / الشيخ محمد تقى التستري / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجامعة المدرسين / سنة الطبع: 1419هـ / قم المقدسة.
119. قرب الإسناد / الحميرى القمى / تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / سنة الطبع: 1413هـ / قم المقدسة.
120. الكافي / الشيخ محمد بن يعقوب الكليني / الطبعة الخامسة / نشر: دار الأسوة / سنة 1425هـ / قم المقدسة.
121. الكامل فى التاريخ / ابن الأثير / نشر: دار صادر للطباعة والنشر / سنة الطبع: 1386هـ، 1966م / بيروت.
122. كتاب الأربعين / محمد طاهر القمى / تحقيق: السيد مهدي الرجائى / الطبعة الأولى / سنة الطبع: 1418هـ.
123. كتاب الحيوان / أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1419هـ / بيروت.
124. الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل / أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري / الطبعة الرابعة: نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1427هـ / بيروت.
125. كفاية الأثر / القاسم على بن محمد بن على الخزاز القمى الرازى / تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسينى الكوهكمري الخوئى / نشر: انتشارات بيدار / سنة الطبع: 1401هـ / قم المقدسة.
126. الكفاية فى علم الرواية / أحمد بن على بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي / تحقيق: أحمد عمر هاشم / نشر: دار الكتاب العربى / سنة الطبع: 1405هـ، 1985م / بيروت.

127. كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال / علاء الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى / ضبط وتفسير: الشيخ بكرى حيانى / نشر: مؤسسة الرسالة / سنة الطبع: 1409هـ، 1989م / بيروت.
128. لسان العرب / جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصارى المصرى / تحقيق: عامر أحمد حيدر / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1424هـ / بيروت.
129. ما روته العامة من مناقب أهل البيت / المولى حيدر على بن محمد الشيروانى / تحقيق: الشيخ محمد الحسون / نشر: مطبعة منشورات الإسلامية / سنة الطبع: شوال المكرم 1414هـ.
130. المبسوط / شمس الدين أبو بكر محمد السرخسى / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر / سنة 1421هـ / بيروت.
131. المجازات النبوية / الشريف الرضى أبو الحسن محمد الحسينى الموسوى / تحقيق وشرح: طه محمد الزيتى / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 200م / بيروت.
132. مجلة عالم المعرفة / نشر: المجلس الوطنى للثقافة والفنون / سنة الطبع: 1412هـ / الكويت.
133. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / الحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى / تحقيق عبد الله محمد الدرويش / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: 1425هـ / بيروت.
134. المحبر / محمد بن حبيب البغدادى / طبع: مطبعة الدائرة / سنة الطبع: ذو القعدة 1361هـ.
135. مختصر البصائر / الحسن بن سليمان الحلبي / تحقيق: مشتاق المظفر / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة النشر الإسلامى / سنة 1421هـ.

136. مذاهب الأدب (معالم وانعكاسات) / د. ياسين الأيوبي / الطبعة الأولى / نشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع / سنة 1982م / بيروت.
137. المستدرک علی الصحیحین / أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1422هـ / بيروت.
138. مسند أبي يعلى الموصلي / أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي / تحقيق: حسين سليم أسد / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: 1422هـ / بيروت.
139. مسند احمد / احمد بن محمد بن حنبل / تحقيق: احمد محمد شاكر / نشر: مكتبة التراث الإسلامي / القاهرة.
140. مسند الشاميين / الطبراني / تحقيق: حمدى عبد المجيد السلفي / الطبعة الثانية / نشر: مؤسسة الرسالة / سنة الطبع: 1417هـ، 1996م / بيروت.
141. مشاهير علماء الأمصار / محمد بن حبان البستي / تحقيق: مرزوق على إبراهيم / الطبعة الأولى / نشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: 1411هـ.
142. المصنّف / الحافظ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني / تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي / الطبعة الأولى / نشر: المجلس العلمى / سنة 1390هـ / جوهانبرغ.
143. المصنّف فى الأحاديث والآثار / عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفى العيسى / تحقيق وتعليق: سعيد اللحام / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: جمادى الآخرة 1409هـ، 1989م / بيروت.
144. مطالب السؤول فى مناقب آل الرسول / محمد بن طلحة القرشى الشافعى / تحقيق ماجد بن احمد العطية / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة البلاغ / سنة

الطبع: 1419هـ / بيروت.

145. المعارف / ابن قتيبة الدينوري / تحقيق: محمد إسماعيل عبد الله الصاوي / الطبعة الأولى / نشر: المطبعة الإسلامية / سنة الطبع: 1934هـ / القاهرة.

146. معاني الأخبار / أبو جعفر محمد بن علي الصدوق / تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري / نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين / سنة الطبع: 1379هـ / قم المقدسة.

147. المعتقدات الدينية لدى الشعوب / جيفري بارندر / ترجمة: د. إمام عبد الفتاح / الطبعة الأولى / نشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون / سنة الطبع: 1993م / الكويت.

148. المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري العربي القديم / د. عبد الرزاق خليفة محمود / الطبعة الأولى / نشر: دار الينايع / سنة الطبع: 2009م / دمشق.

149. معجم البلدان / ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي / الطبعة الأولى / نشر: دار صادر / سنة الطبع: 1428هـ / بيروت.

150. المعجم القانوني / حارث سليمان الفاروقي / الطبعة الثالثة / نشر: مكتبة لبنان / سنة الطبع: 1991م / بيروت.

151. معجم المؤلفين / عمر رضا كحالة / نشر: دار إحياء التراث العربي / بيروت.

152. معجم رجال الحديث / السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي / الطبعة الخامسة / سنة الطبع: 1413هـ.

153. معجم ما استعجم / عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي / تحقيق وضبط: مصطفى السقا / الطبعة الثالثة / نشر: عالم الكتب / سنة الطبع: 1403هـ، 1983م / بيروت.

154. معرفة علوم الحديث / أبو عبد الله الحاكم النيسابوري / تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة وتصحيح السيد معظم حسين / الطبعة

الرابعة / نشر: منشورات دار الآفاق الحديث / سنة الطبع: 1400هـ، 1980م / بيروت.

155. المغازي / محمد بن عمر الواقدي / تحقيق: د. مارسدن جونس / نشر: مكتب الإعلام الإسلامي / سنة الطبع: 1414هـ / قم المقدسة.

156. مفردات غريب القرآن / الراغب الأصفهاني / الطبعة الثانية / نشر: دفتر نشر الكتاب / سنة الطبع: 1404هـ.

157. مقدمة فتح الباري / ابن حجر / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: 1408هـ، 1988م / بيروت.

158. المقنعة / الشيخ المفيد / تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي / الطبعة الثانية / نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين / سنة الطبع: 1410هـ / قم المقدسة.

159. من حياة الخليفة عمر بن الخطاب / عبد الرحمن احمد البكري / الطبعة السابعة / نشر: الإرشاد للطباعة والنشر / سنة الطبع: 2005م / بيروت.

160. من لا يحضره الفقيه / أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله / تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري / الطبعة الثانية / نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين / قم المقدسة.

161. مناقب آل أبي طالب / ابن شهر آشوب / تحقيق: د. يوسف البقاعي / الطبعة الأولى / نشر: مركز الأبحاث العقائدية / سنة الطبع: 1421هـ / قم المقدسة.

162. موسوعة الأديان في العالم / الطبعة الأولى / نشر: ادينو كريس / بيروت.

163. موسوعة العلوم الفلسفية / هيغل / ترجمة د. إمام عبد الفتاح / الطبعة الثالثة / نشر: دار التنوير / سنة الطبع: 1428هـ / بيروت.

164. موسوعة الملل والنحل / أبي الفتح الشهرستاني / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة ناصر للثقافة / سنة 1981هـ / بيروت.

165. الموطأ / الإمام مالك / تحقيق وتصحيح وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي / نشر:

دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: 1406هـ، 1985م / بيروت.

166. الميثولوجيا العالمية / د. حتّا عبود / الطبعة الأولى / نشر: دار اتحاد الكتاب العربي / سنة الطبع: 2009م / دمشق.

167. ميزان الاعتدال / الذهبي / تحقيق: على محمد البجاوي / الطبعة الأولى / نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر / سنة الطبع: 1382هـ، 1963م / بيروت.

168. الميزان في تفسير القرآن / السيد محمد حسين الطباطبائي / تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي / الطبعة الأولى / نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / سنة الطبع: 1417هـ / بيروت.

169. النص والاجتهاد / السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي قدس سره / الطبعة الثالثة / نشر: دار الأسوة / سنة الطبع: 1424هـ / قم المقدسة.

170. النصائح الكافية / السيد محمد بن عقيل بن عبد الله العلوي / الطبعة الأولى / نشر: دار الثقافة للطباعة والنشر / سنة الطبع: 1412هـ / قم.

171. نصيحة أهل الحديث / الخطيب البغدادي / تحقيق: عبد الكريم احمد الوريكات / الطبعة الأولى / نشر: مكتبة المنار / سنة الطبع: 1408هـ، 1988م / الأردن.

172. نظم درر السمطين / جمال الدين محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد الزرندي الحنفي المدني / ترجمة وتحقيق: علي عاشور / نشر: دار إحياء التراث العربي / الطبعة الأولى / سنة الطبع: 1377هـ، 1958م.

173. النكاح / الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره / تحقيق: لجنة التحقيق لتراث الشيخ الأعظم / الطبعة الأولى / نشر: مجمع الفكر الإسلامي / سنة الطبع: 1422هـ / قم المقدسة.

174. النهاية في غريب الحديث / ابن الأثير / تحقيق: طاهر أحمد الزاوي / الطبعة الرابعة / نشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع:

1965م / قم المقدسة.

175. نهج الإيمان / ابن جبر / تحقيق: السيد أحمد الحسيني / الطبعة الأولى / نشر: مجتمع إمام هادي (عليه السلام) / سنة الطبع: 1418هـ / مشهد المقدسة.

176. نيل الأوطار / الشوكاني / نشر: دار الجيل / سنة الطبع: 1973هـ / بيروت.

177. الوافي بالوفيات / صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي / تحقيق: أحمد الارناؤوط / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: 1420هـ / بيروت.

178. وسائل الشيعة / الحر العاملي / تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / الطبعة الثانية / نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / سنة الطبع: 1414هـ / قم المقدسة.

179. الوسيط في تفسير القرآن المجيد / أبو الحسن علي بن أحمد الواحد النيسابوري / تحقيق: مجموعة محققين / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: 1415هـ / بيروت.

180. وفيات الأعيان / ابن خلكان / تحقيق: إحسان عباس / نشر: دار الثقافة / لبنان.

181. ينابيع الفقهية / علي أصغر مرواريد / الطبعة الأولى / نشر: دار التراث / سنة الطبع: 1410هـ، 1990م / بيروت.

182. ينابيع المودة لذوى القربى / القندوزي / تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسنى / الطبعة الأولى / نشر: دار الأسوة للطباعة والنشر / سنة الطبع: 1416هـ.

المحتويات

الإهداء. 5

مقدمة اللجنة العلمية. 7

مقدمة الكتاب... 9

الفصل الأول

المعتقدات الدينية عند العرب قبل الإسلام

المبحث الأول: ما هو الدين؟. 18

المسألة الأولى: تعريف الدين.. 18

المسألة الثانية: الاتجاهات المعاصرة لبيان معنى الدين وفهمه. 22

أولاً: فكرة الدين بمنظار رأسمالي برجوازي.. 22

ثانياً: التفسير الأنثروبولوجي للدين.. 23

ثالثاً: النظرية الاجتماعية في تفسير الدين.. 24

المبحث الثاني: تنوع المعتقدات في الجزيرة العربية. 26

المسألة الأولى: أثر علم الميثولوجيا في فهم المعتقدات... 28

أولاً: معنى الأسطورة بين الرؤية القرآنية والرؤية الميثولوجية. 30

ثانياً: الترابط بين الطقوس والأساطير. 36

ثالثاً: بعض مظاهر الطقوس لدى العرب قبل الإسلام. 40

المسألة الثانية: الأسباب والدواعى لتكون المعتقدات العربية قبل الإسلام. 41

أولاً: دوران الإنسان بين جلب المنفعة ودفع المضرة. 41

ثانياً: الكهانة والتكهن، والكهنة. 42

المسألة الثالثة: أشهر المعتقدات العربية قبل الإسلام. 47

أولاً: الاعتقاد بالجن والشياطين.. 47

ألف: العقيدة بالجن والشياطين لدى العرب عقيدة وافدة من شعوب وديانات أخرى.. 52

باء: كيف يتعامل الإنسان العربي قبل الإسلام عقائدياً مع الجن والشياطين.. 55

المحور الأول.. 56

1. تعليق الحلى والقلائد على اللديغ. 56

2. كعب الأرنب ينفر الجن.. 57

3. اعتقادهم بأن الأقدار وخرقة الحيض وعظام الموتى تدفع الجنون. 57

4. اعتقادهم بأن دم حيض السنور وسن الثعلب وسن الهرة يحفظ الصبي من الجن.. 58

5. اعتقادهم بأن الإنسان إذا نهق نهيق الحمير عشر مرات أمن من جن المدن قبل الدخول إليها 60

المحور الثانى: تجنب الإنسان العربى أماكن سكنى الجن فى الجزيرة العربية. 61

ألف: رمال الحوش... 61

باء: أرض وبار. 63

جيم: رمل عالج.. 63

المحور الثالث: اعتقادهم بأن الجن والإنس يتزاوجون وسريان هذا الاعتقاد عند المذهب المالكي.. 64

1__ إقرار بعض التفاسير الإسلامية بوجود التزاوج فيما بين الجن والإنس.... 65

2__ اعتقاد مالك بن أنس وفقهاء المالكية بالتزاوج بين الجن والإنسان. 65

المحور الرابع: اعتقاد العرب بأن الشياطين ملهمو الشعراء. 67

ثانياً: التطير. 68

ثالثاً: الهامة والصدى.. 73

رابعاً: إضرار النار بأذنان البقر للاستمطار. 74

المبحث الثالث: مكونات عبادة الأصنام فى الجزيرة العربية. 77

المسألة الأولى: الرمزية ودورها فى تكوين عبادة الأصنام. 78

أولاً: حاجة الإنسان إلى الاعتقاد. 78

1 _ الخوف... 78

2 _ العجب مما يحدث أو الجهل في الطبيعة. 78

3 _ طلب العون والبركة. 79

4 _ الموت وما بعد الموت... 79

ثانياً: تطور فكر الحاجة دفع إلى الاعتقاد بالآلهة المتعددة في الحضارات القديمة. 79

ثالثاً: ولادة الرمزية في ميثولوجيا الشعوب... 83

المسألة الثانية: تطور الرمزية وتعدد صورها في الديانات السائدة في الجزيرة العربية فكانت الأصنام أبرز مظاهرها 86

أولاً: رمزية الكعبة في ظهور الوثنية. 87

ثانياً: مدار الأسطورة في وثنية العرب... 88

ثالثاً: الرمزية في ديانة الصابئة. 91

رابعاً: الرمزية في عبادة الكواكب والنجوم لدى العرب... 95

خامساً: رمزية الشجرة والحيوان في الوثنية لدى العرب... 96

المسألة الثالثة: أشهر أصنام العرب في مكة وما حولها 98

أولاً: ثلوث مكة قبل الإسلام. 100

ألف: مناة. 102

باء: اللات... 103

جيم: العزى.. 104

ثانياً: أصنام قوم نوح وظهورها في نجد. 106

ألف: ود. 107

باء: سُوعٌ.. 107

جيم: يَغُوثٌ... 108

دال: يعوقٌ.. 108

هاء: نَسْرٌ. 109

ثالثاً: أصنام الكعبة. 109

ألف: صنما الكعبة أساف ونائلة. 109

باء: هبل صنم قريش الأعظم.. 111

1 __ أسباب تعظيم قريش لهبل.. 112

2 __ أذوبة ذهاب عبد المطلب إلى هبل في ذبح ولده عبد الله للبيت الحرام، وما يدل عليه. 114

رابعاً: أصنام القبائل العربية في مكة وما حولها 121

1 __ ذو الخليفة. 125

2 __ سَعْدٌ... 126

3 __ ذو الكفّين.. 127

4 __ الفلّس.... 127

5 __ ذو الشرى.. 127

6 __ الأقيصر. 127

7 __ نُهْمٌ.. 127

8 __ عاثمٌ.. 128

9 __ سعير. 128

10 __ عُميانس.... 128

الفصل الثاني

تكسير الأصنام بين التصريح والتعظيم

المبحث الأول: تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية في معركة التعظيم.. 136

المسألة الأولى: ما يدل على وقوع حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة دون تحديد السنة. 138

المسألة الثانية: إنَّ عملية تكسير الأصنام قبل الهجرة كانت على مرحلتين.. 144

المرحلة الأولى: قلب الأصنام وتنكيسها 144

المرحلة الثانية: تكسير صنم قريش ليلة مميت الإمام على عليه السلام في فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخروجه صلى الله عليه

وآله وسلم مهاجراً إلى مكة. 147

أولاً: ما يدل على أن عملية التكسير كانت ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً وهي الليلة التي نام فيها على عليه السلام في فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم.. 151

ألف: إن هذه الليلة وردت بلفظ صريح وبسند صحيح.. 153

باء: إن طريقة الخروج لتكسير الأصنام كانت في الروايات على صيغة واحدة تفيد معنى واحداً ودلالة واحدة 154

جيم: إن جميع الروايات نصت على أن الصنم الذي تم تكسيه كان من نحاس... 157

دال: إن هذه الروايات قد أجمعت على طريقة واحدة في قلع الصنم من على سطح الكعبة. 159

هاء: إن عملية الانسحاب كانت على هيئة واحدة في الروايات... 160

واو: أجمعت الأحاديث على تكسير صنم قريش الأكبر. 161

ثانياً: كيف تمكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الجمع بين الخروج مهاجراً وتكسير الأصنام. 162

ثالثاً: التلازم في تحقق الأثر الإرشادي بين عمل نبي الله إبراهيم عليه السلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تكسير الأصنام
165

رابعاً: التوحيد ينطلق من دار خديجة وإليه يرجع الموحدون.. 168

خامساً: الحكمة في اجتماع تكسير الأصنام والمبيت على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ليلة واحدة 169

المسألة الثالثة: أنفى تكسير الأصنام قبل الهجرة استنصاراً للوثنية أم تهميشاً لدور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى عليه السلام 171

المبحث الثاني: مباشرة الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام في عام الفتح.. 177

المسألة الأولى: تعميم البخاري على دور الإمام على عليه السلام في تكسير الأصنام في فتح مكة. 178

المسألة الثانية: ما يدل على قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام في عام الفتح وتعتمد البخاري ومسلم إخفاء ذلك 180

أولاً: الحفاظ الذين رووا قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام عام الفتح.. 180

ثانياً: رواية عبد الله بن مسعود التي أخرجها البخاري وتلاعب فيها أخرجها غير البخاري بلفظ يكشف هذا التلاعب 180

ثالثاً: ورواه آخرون بلفظ آخر يوضح تعميم البخاري على دور الإمام على عليه السلام في تكسير الأصنام 181

المسألة الثالثة: الإمام على عليه السلام يهدم هبل ويكسره في عام الفتح وإخفاء البخاري ومسلم لذلك 182

أولاً: أفي جوف الكعبة كان هبل حتى عام الفتح أم على سطحها؟! 184

ثانياً: ما يدل على ان هبل كان على سطح الكعبة في عام الفتح وان الذي كسره الإمام على بن أبي طالب عليه السلام 186

المسألة الرابعة: الإمام على عليه السلام يقوم بتكسير (مناة) و(الفلس) في عام الفتح.. 191

أولاً: تكسيره مناة. 191

ثانياً: هدمه لصنم طى (الفلس) 192

المسألة الخامسة: تكسيره لبعض أصنام قوم نوح الخمسة (يغوث، ويعوق، ونسرا). 193

المسألة السادسة: ما يدل على أن الأصنام التي كسرهما الإمام على عليه السلام في فتح مكة هي غير الأصنام التي كسرهما في ليلة مبيته على فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم.. 194

أولاً: دراسة المراحل الثلاث لتكسير الأصنام تنص على أنها مختلفة عن بعضها 194

ثانياً: ما هو وجه الحكمة في تكرار عدم مقدرة الإمام على عليه السلام على حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم 200

المسألة السابعة: العلة في عدم تمكن الإمام على عليه السلام من حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتكسير الأصنام 202

المبحث الثالث: اعتقاد البخارى في عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذى دفعه إلى تعظيم فضائل على عليه السلام 206

المسألة الأولى: مقدمات عقيدة البخارى في على بن أبى طالب عليه السلام. 207

أولاً: تأخر التدوين عند المسلمين إلى سنة 150هـ_ 207

ثانياً: رواية الحديث في عهد معاوية بن أبى سفيان بين التهيب والترغيب... 217

ألف: رواية الحديث تحت مطرقة التهيب... 218

1 __ إرهاب ثقافة بغض على بن أبى طالب عليه السلام. 218

2 __ إسقاط شهادة شيعة على عليه السلام. 219

3 __ التنكيل بشيعة على وهدم دورهم.. 219

4 __ معاناة الشعبى ومحنته مع على بن أبى طالب عليه السلام. 220

5 __ خوف الحسن البصرى من رواية الحديث عن على عليه السلام. 220

6 __ شهادة الإمام الشافعى فيما يلقاه المجتمع المسلم من إرهاب بغض على عليه السلام. 220

7 __ رواية الإمام الباقر عليه السلام تكشف عن حال المسلمين بين التهيب الأموى وترغيبهم.. 221

باء: رواية الحديث بلزوجة الدراهم.. 222

ثالثاً: سليمان بن عبد الملك بن مروان يقوم بتخريق أول كتاب لجمع السيرة النبوية ويعتم على ما جاء فيه 224

رابعاً: إعلان الحرب على محمد بن إسحاق المطلبى شيخ كتاب السيرة النبوية لتشييعه لأهل البيت عليهم السلام 226

خامساً: عقيدة مالك بن أنس فى على بن أبى طالب عليه السلام هل تأثر بها التدوين فظهرت كصورة حية فى صحيح البخارى ومصنفه؟.

228

سادساً: ابن شهاب الزهرى فى معركة التعقيم بين فرّه لترهيب بنى أمية وكرّه لترغيبهم وصموده فى على بن أبى طالب عليه السلام 233

المسألة الثانية: (صحيح البخارى) بين تأثير الميثولوجيا السلفية وواقع الجرح والتعديل .. 241

أولاً: مقاربات صورية بين ميثولوجيا الشعوب ولميثولوجيا النواصب حول صحيح البخارى 242

الرؤية الأولى: وقد رآها البخارى .. 244

الدلالة الأولى: تأثر البخارى بالميثولوجيا الزارادشتية. 245

الدلالة الثانية: اكتساب القداسة بالملازمة مع الآلهة أو صاحب الشريعة. 245

الرؤية الثانية: وقد رآها غير البخارى، وكانت خاصة بكتابه (الجامع الصحيح). 246

ثانياً: توظيف الغرائبية فى شخص البخارى كما روج لها ميثولوجيو النواصب... 250

1 __ العمل الخارق أساس كل بطولة. 252

2 __ المصير الأسود ينتظر معظم الأبطال، أسطوريين كانوا أم غير أسطوريين.. 253

3 __ الإجماع الشعبى ملمح مشترك بين البطلين الأسطوري والواقعى.. 254

4 __ الخطب الجلل يكون دافعا للبطولة عند الطرفين.. 255

5 __ البطل الأسطوري يدافع دائماً عن الحقوق الإنسانية، بعيداً عن أى تحيز. 255

6 __ الصفات المعنوية العالية من الأمور المشتركة بين البطلين - الأسطوري والواقعى -. 256

ثالثاً: دليل العقل المستقيل .. 257

ألف: دليل العقل المستقيل فى أن كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم الجامع الصحيح وليس القرآن 257

باء: دليل العقل المستقيل فى كتابة البخارى للصحيح فى ست عشرة سنة فى المسجد الحرام وهو لم يلبث فى مكة هذه المدة!! 258

رابعاً: اصطدام ميثولوجيا النواصب التي خلقت محمد بن إسماعيل وكتابه الجامع الصحيح مع حاكمية الجرح والتعديل 260

المصادر. 269

المحتويات... 287

إصدارات قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة

تأليف

اسم الكتاب

ت

السيد محمد مهدي الخرسان

السجود على التربة الحسينية

1

زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الانكليزية

2

زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الأردو

3

الشيخ علي الفتلاوي

النوران — الزهراء والحوراء عليهما السلام — الطبعة الأولى

4

الشيخ علي الفتلاوي

هذه عقيدتي — الطبعة الأولى

5

الشيخ علي الفتلاوي

الإمام الحسين عليه السلام في وجدان الفرد العراقي

6

الشيخ وسام البلداوى

منقذ الإخوان من فتن وأخطار آخر الزمان

7

السيد نبيل الحسنى

الجمال فى عاشوراء

8

الشيخ وسام البلداوى

ابك فانك على حق

9

الشيخ وسام البلداوى

المجاب بردّ السلام

10

السيد نبيل الحسنى

ثقافة العيدية

11

السيد عبد الله شبر

الأخلاق (تحقيق: شعبة التحقيق) جزآن

12

الشيخ جميل الربيعى

الزيارة تعهد والتزام ودعاء فى مشاهد المطهرين

13

لييب السعدى

من هو؟

14

السيد نبيل الحسنى

اليحموم، أهو من خيل رسول الله أم خيل جبرائيل؟

15

الشيخ على الفتلاوى

المرأة فى حياة الإمام الحسين عليه السلام

16

السيد نبيل الحسنى

أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم

17

السيد محمد حسين الطباطبائي

حياة ما بعد الموت (مراجعة وتعليق شعبة التحقيق)

18

السيد ياسين الموسوي

الحيرة في عصر الغيبة الصغرى

19

السيد ياسين الموسوي

الحيرة في عصر الغيبة الكبرى

20

الشيخ باقر شريف القرشي

حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) — ج 1

21

الشيخ باقر شريف القرشي

حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) — ج 2

22

الشيخ باقر شريف القرشي

حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) — ج 3

23

الشيخ وسام البلداوي

القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن عليه السلام

السيد محمد على الحلو

الولايتان التكوينية والتشريعية عند الشيعة وأهل السنة

الشيخ حسن الشمري

قبس من نور الإمام الحسين عليه السلام

السيد نبيل الحسنى

حقيقة الأثر الغيبي في التربة الحسينية

السيد نبيل الحسنى

موجز علم السيرة النبوية

الشيخ على الفتلاوى

رسالة في فن الإلقاء والحوار والمناظرة

علاء محمد جواد الأعسم

التعريف بمهنة الفهرسة والتصنيف وفق النظام العالمى (LC)

السيد نبيل الحسنى

الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام

السيد نبيل الحسنی

الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد (دراسة)

الدكتور عبدالكاظم الياصری

الخطاب الحسيني في معركة الطف __ دراسة لغوية وتحليل

الشيخ وسام البلداوی

رسالتان في الإمام المهدي

الشيخ وسام البلداوی

السفارة في الغيبة الكبرى

السيد نبيل الحسنی

حركة التاريخ وسننه عند علي وفاطمة عليهما السلام (دراسة)

السيد نبيل الحسنی

دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء __ بين النظرية العلمية والأثر الغيبي (دراسة) من جزءين

الشيخ علي الفتلاوی

النوران الزهراء والحوراء عليهما السلام __ الطبعة الثانية

شعبة التحقيق

زهير بن القين

39

السيد محمد على الحلو

تفسير الإمام الحسين عليه السلام

40

الأستاذ عباس الشيباني

منهل الضمآن فى أحكام تلاوة القرآن

41

السيد عبد الرضا الشهرستاني

السجود على التربة الحسينية

42

السيد على القصير

حياة حبيب بن مظاهر الأسدى

43

الشيخ على الكوراني العاملي

الإمام الكاظم سيد بغداد وحاميهما وشقيعهما

44

جمع وتحقيق: باسم الساعدي

السقيفة وفدك، تصنيف: أبى بكر الجوهري

نظم وشرح: حسين النصار

موسوعة الألوفا فى نظم تاريخ الطفوف — ثلاثة أجزاء

46

السفء محمد على الءلوف

الظاهرة الءسفنفة

47

السفء عبدالءرفم القزوفنى

الوئائف الرسففة لءورة الإمام الءسفن علىه السلام

48

السفء محمد على الءلوف

الأصول الءمفففة فى المعارف المففوفة

49

الباءة الاءءماعفة كفاف الءءاء

نساء الطفوف

50

الشفء محمد السنء

الشعائر الءسفنفة بفن الأصالة والءءفء

51

السفء نبفل الءسفن

ءءفءة بنء ءوفلء أمة ءمءء فى امرأة - 4 مءء

الشيخ على الفتلاوى

السبط الشهيد - البعد العقائدى والأخلاقي فى خطب الإمام الحسين عليه السلام

السيد عبدالستار الجابرى

تاريخ الشيعة السياسى

السيد مصطفى الخاتمى

إذا شئت النجاة فزر حسيناً

عبدالسادة محمد حداد

مقالات فى الإمام الحسين عليه السلام

الدكتور عدى على الحجّار

الأسس المنهجية فى تفسير النص القرآنى

الشيخ وسام البلداوى

فضائل أهل البيت عليهم السلام بين تحريف المدونين وتناقض مناهج المحدثين

حسن المظفر

نصرة المظلوم

السيد نبيل الحسنى

موجز السيرة النبوية - طبعة ثانية، مزيدة ومنقحة

الشيخ وسام البلداوى

ابى فانك على حق

السيد نبيل الحسنى

أبو طالب ثالث من أسلم - طبعة ثانية، منقحة

السيد نبيل الحسنى

ثقافة العيدية - طبعة ثالثة، منقحة

السيد نبيل الحسنى

المولود فى بيت الله الحرام: على بن أبى طالب عليه السلام أم حكيم بن حزام؟

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر أباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

