بيئة النبي صلى الله عليه وآله قبل الإسلام

دراسة في ضوء نهج البلاغة الجانب الديني أنموذجاً

الأستاذ المساعد الدكتور
جواد كاظم النصر الله
جامعة البصرة ـ كلية الآداب

المدرس المساعد
انتصار عدنان العواد
جامعة البصرة ـ مركز دراسات البصرة

بيئة النبي ﷺ قبل الإسلام دراسة في ضوء نهج البلاغة الجانب الديني أنموذجاً

الأستاذ المساعد الدكتور
جواد كاظم النصر الله
جامعة البصرة ـ كلية الآداب

المدرس المساعد
انتصار عدنان العواد
جامعة البصرة ـ مركز دراسات البصرة

المقدمة:ـ

عرف العرب قبل بعثة النبي ﷺ كثيراً من المعتقدات، إذ كانت ديانتهم متباينة ومختلفة تبعا للتباين في ظروف وعوامل عدة تركت أثرها جليا في اتسام الوضع الديني بالاضطراب إذ كان قوامه خليط من عناصر وثنية ويهودية ونصرانية ومجوسية وغيرها، فقد قال البلخي[١] واصفا موقفهم الديني: (كان فيهم من كل ملة ودين، وكانت الزندقة والتعطيل في قريش، والمزدكية والمجوسية في تميم، واليهودية والنصرانية في غسان، والشرك وعبادة الأوثان في سائرهم... وكان في شركهم بقية من دين إسماعيل...). هذا هو عين ما سبق الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في الإشارة إليه وهو يصف الحالة الدينية آنذاك قائلا: **(وَأَهْلُ الاَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ، وَ أَهْواءٌ مُنْتَشِرَةٌ وَ طَرائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ)**[٢]. إذن لم يكن لهؤلاء معتقد موحد ولا نظام ديني شامل، بل كانت هناك أكثرية وثنية، وقد تنوعت معبوداتهم ما بين الأصنام، والكواكب، والملائكة، والشياطين، بل وحتى الأشجار والحيوانات[٣].

ولقد نشأت هذه الديانات الوثنية من فكرة عبادة العرب لمظاهر الطبيعة التي تقع تحت أبصارهم كالأرض والسماء والنجوم والكواكب. وتعد الوثنية بمثابة الطور الذي تمر به كل أمة في بداوتها قبل أن تنتقل إلى التوحيد، وقد قاوم العرب في جاهليتهم فكرة التوحيد ولم يتأثروا باليهودية أو المسيحية، ويبدو أن

السبب في ذلك يرجع إلى أن الوثنية كانت تتفق مع نظام العرب القبلي القائم على الاستقلال، فكانت لكل قبيلة مقوماتها ومعتقداتها فالفرد يفنى في القبيلة، والقبيلة مثله الأعلى.(٤)

ومهما يكن من أمر فقد انتشرت عبادة الظواهر الطبيعية المعروفة بالوثنية في بلاد العرب لتوهمهم أن وراءها قوى روحية كامنة تتحكم في تسيير حياتهم ومقدرات أمورهم، لذا اتخذوا لهذه الظواهر أشكالا مختلفة تتمثل في أشياء مادية قريبة وملموسة هي رمز للآلهة المعبودة منها الأحجار الطبيعية والمصقولة التي هذبتها يد الإنسان، والأشجار والبيوت والحيوانات وغيرها، وصاروا ينظرون إليها على أنها المواضع التي تحل فيها القوى المؤثرة، ذلك إن الأشياء المادية لم تكن المقصودة بالعبادة، بل كانوا يتقربون إلى الأرواح التي تحل فيها، فأكثرهم كانوا ماديين لابد لهم من الملموس والمحسوس الذي يمكن إدراكه والتقرب إليه(٥). ثم تطورت عبادة قوى الطبيعة عند العرب فصارت عبادة للأصنام التي كانت تمثلها من قبل، فعبدوها على صورتها المادية وصار الأساس في اعتقادهم أن الله قد اتخذ أولياءهم الآلهة ومنحهم فيضا من قدراته، لذا تقربوا لها بالقرابين والعبادة التي تقربهم لله زلفى. قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (٦)﴾(٧).

وقد جاء في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إشارة إلى عبادة الأوثان في تلك المدة قبيل بعثة النبي الأعظم ﷺ، إذ يقول: (**فَبَعَثَ اللهُ مُحَمَّداً بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الأوثان إِلَى عِبَادَتِه، وَمِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِه**)(٨). وأشار أيضا إلى عبادة الأصنام في موردين: (**الأصنام فِيكُمْ مَنْصُوبَةٌ**)(٩)، و(**وَأَصْنَام مَعْبُودَة**)(١٠).

لقد علل ابن الكلبي ظهور الوثنية عند عرب الحجاز على الرغم من أنهم

ورثة إسماعيل وأصحاب بيت الله بقوله: (وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة، أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجر من حجارة الحرم، تعظيما للحرم وصبابة بمكة، فحيثما حلو وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمنا منهم بها وصبابة بالحرم وحبا له، وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة، ويحجون ويعتمرون على أرث إبراهيم وإسماعيل. 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)[١١].

ونقد نبيه عاقل[١٢] هذا الرأي قائلاً: (وفي هذا التعليل دليل على أن المؤلفين العرب الذين كتبوا في ظل الإسلام عن أديان الجاهلية أرادوا أن يمدوا جذور التوحيد عند العرب إلى الحقبة السابقة للإسلام، وإظهار النزعة الموحدة كنزعة أصيلة في المجتمع العربي منذ أقدم العصور، إنما شوهت تشويها ولكنها تظل في نظرهم هي الأساس. وطبيعي أن في هذا التعليل لنشأة الوثنية عند عرب الشمال سذاجة ظاهرة وتعصب للإسلام الذي أحبوا ورأوا كل شيء من خلال نوره، دفعهم إلى تجاهل حقيقة أساسية، وهي أنه إذا صح هذا التفسير بالنسبة للقبائل التي سكنت مكة وهجرتها، فإنه لا يصح بالنسبة للقبائل التي أقامت في مكة باستمرار وظلت على الوثنية على الرغم من ذلك".

ويبدو طرح هكذا تساؤل وإثارة هذا الإشكال حول رؤية ابن الكلبي أمر مقبولاً ويجعله في محل تأمل، ولكن ما قاله حول غرض ابن الكلبي بأنه حاول مد جذور التوحيد عند العرب إلى ما قبل الإسلام وإظهار النزعة الموحدة كنزعة أصيلة منذ أقدم العصور وهي إنما شوهت ... "وبغض النظر عن حقيقة مراد ابن الكلبي، فإنه يمكن تسجيل ملاحظة لعلها جديرة بالطرح هنا:

يمكن القول أنه لا خلاف بين الباحثين في تاريخ العرب قبل الإسلام أن العرب كانوا قد عرفوا الله ووحدوه، وإن التوحيد كان في أول الأمر مبدأً فطريا بدلاله قوله تعالى: (**الْحَمْدُ للّه الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ**)[١٣]. فالقرآن يذكر عقيدة المشركين بعد حرف العطف (ثم) الذي يدل على الترتيب والتراخي، وهذا يدل على أن التوحيد كان في أول الأمر مبدأ نظري وعقيدة عامة للبشر، أما الشرك فقد حصل فيما بعد كانحراف عن الأصل الفطري.[١٤] ولقد أكد أمير المؤمنين عليه السلام هذا المعنى بقوله: (**فَبَعَثَ اللهُ مُحَمَّداً بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الأَوْثَانِ إِلَى عِبَادَتِه، وَمِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِه، بِقُرْآنٍ قَدْ بَيَّنَهُ وَأَحْكَمَهُ، لِيَعْلَمَ الْعِبَادُ رَبَّهُمْ إِذْ جَهِلُوهُ، وَلِيُقِرُّوا بِهِ بَعْدَ إِذْ جَحَدُوهُ، وَلِيُثْبِتُوهُ بَعْدَ إِذْ أَنْكَرُوهُ.**)[١٥].

فالجحود لا يكون إلا مع علم الجاحد بأنه صحيح[١٦] إلا أن يحمل كلامه عليه السلام على الإقرار في عالم الذر إذ يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[١٧].

ومن جانب آخر فإن الله سبحانه لا يعذب أمة إلا بعد إتمام الحجة عليهم بإرسال الرسل الذين يهدون إلى عبادته وتوحيده، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[١٨]، وأن الرسل قد تواترت بلا انقطاع ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خلاَ فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [١٩]، ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[٢٠]. وقد حصل الانحراف عن التوحيد فيما بعد بالشرك وتعدد الآلهة: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[٢١].

ثم أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ذكر في معرض حديثه عن بيت الله - الكعبة

المشرفة - بأنه موجود منذ زمن آدم عليه السلام وأنه تعالى قد أمره بالحج إليه والطواف حوله: (**أَ لاَ تَرَوْنَ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ اخْتَبَرَ الْأَوَّلِينَ مِنْ لَدُنْ آدَمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِلَى الْآخِرِينَ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ بِأَحْجَارٍ لاَتَضُرُّ وَ لاَ تَنْفَعُ وَ لاَ تُبْصِرُ وَ لاَ تَسْمَعُ، فَجَعَلَهَا بَيْتَهُ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلَهُ لِلنَّاسِ قِيَاماً،.. ثُمَّ أَمَرَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلامُ وَ وَلَدَهُ أَنْ يَثْنُوا أَعْطَافَهُمْ نَحْوَهُ**"[٢٢]. وفي هذا دلالة واضحة على تأصل التوحيد وفي منطقة مكة، إذ ارتبط ذلك بوجود هذا البيت المقدس. ولا شك إن مظاهر عقيدة الشرك إنما حدثت لاحقا. ولكن ما هو موقف العرب قبيل الإسلام من عبادة الله وتوحيده؟ فهل كانوا يعرفون الله؟

إذا ما قمنا بدراسة الإشارات الواردة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام تحديدا الخاصة بعقيدة العرب تجاه الله عز وجل، فمن السهولة إفراز المصطلحات الآتية: ففي قوله: (**أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، وَ تَنَازُعٍ مِنَ الْأَلْسُنِ، فَقَفَّى بِهِ الرُّسُلَ، وَ خَتَمَ بِهِ الْوَحْيَ، فَجَاهَدَ فِي اللَّهِ الْمُدْبِرِينَ عَنْهُ، وَ الْعَادِلِينَ بِهِ**)[٢٣].

نجد من الألفاظ:

- "الإدبار"، قال عليه السلام: "فجاهد في الله المدبرين عنه"، والإدبار نقيض الإقبال. ومعناها: إعراضهم عن عبادة الله الواحد[٢٤].
- "العادلين به": يقال: عدلت الشيء بالشيء أعدله عدلا إذا ساويته.[٢٥] وقد أورد ابن منظور معان عديدة لكلمة عدل: نظير، مثيل، وبصورة عامة تعني المساواة، والموازنة، والمماثلة، والمناظرة بين الشيئين لايشترط تساويهما في الجنس.[٢٦]، وجاء في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: (**كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ**)[٢٧]. وقد أشار القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾[٢٨] وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[٢٩]، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير آية ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ إنها جاءت ردا على مشركي العرب الذين قالوا: إن أوثاننا آلهة[٣٠]، وهم قد جعلوا لله مثيلا يعبد، وساووا به غيره بأن جعلوا له أندادا[٣١].

- "الجهل" من قوله عليه السلام: " **(فَبَعَثَ اللهُ مُحَمَّداً بِالْحَقِّ... لِيَعْلَمَ الْعِبَادُ رَبَّهُمْ إِذْ جَهِلُوهُ، وَلِيُقِرُّوا بِهِ بَعْدَ إِذْ جَحَدُوهُ، وَلِيُثْبِتُوهُ بَعْدَ إِذْ أَنْكَرُوهُ.)**[٣٢].

والجهل: نقيض العلم.[٣٣] تقول فلان جهل فلان حقه، وجهل عليّ وجهل بهذا الأمر، والجهالة: أن تفعل فعلا بغير علم.[٣٤]

- " الجحود " من قوله عليه السلام: **(فَبَعَثَ اللهُ مُحَمَّداً بِالْحَقِّ... لِيُقِرُّوا بِهِ بَعْدَ إِذْ جَحَدُوهُ)** [٣٥]. الجحود: الإنكار مع العلم، وهو ضد الإقرار، ولا يكون إلا مع علم الجاحد بأنه صحيح، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾[٣٦][٣٧].

وللمازندراني[٣٨] تعليق على ألفاظ (العلم) و(الإقرار) و(الإثبات) الواردة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في أعلاه إذ قال: (والظاهر أن المراد بالعلم العلم التصوري، والإقرار التصديق بوجوده، وبالإثبات الإقرار بوجوده لسانا، ففيه إشعار بأن العباد قبل البعثة لكونهم واغلين في الجهالة لم يدخل إلى قلوبهم تصور الصانع فضلا عن الأخيرين، ويحتمل أن يراد بالعلم العلم بصفاته وبالإقرار التصديق بوجود ذاته وبالإثبات إثباتهما على نحو ما نطقت به ألسنة الشرع إذ بمجرد معرفة الذات والصفات بدون معرفة وجه الارتباط بينهما لا يتحقق معرفة الصانع والتوحيد المطلق".

وفي موضع آخر من كلامه عليه السلام يذكر مزيدا من المعتقدات تجاه الله جل وعلا، إذ يصفها قائلا: " بين مشبه لله بخلقه، أو ملحد في اسمه، أو مشيرا إلى

غيره" [٣٩]. التي سنأتي على بيانها لاحقا. وإنما ذكرناها هنا لتكتمل الصورة التي رسمتها كلمات أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المضمار.

إن تأمل العبارات في أعلاه يدلل على أن عقيدة العرب قد تنوعت في موقفها تجاه الله سبحانه ما بين منكر وجاحد وجاهل وبين من جعل له ندا أو مثيل أو شبيه وغيرها. وإن هذه العقيدة المتباينة تستبطن اعترافا ضمنيا بوجود الله سبحانه وتعالى، وإن كان اعتقادهم مشوبا بالشرك.

ولكن لماذا هذا الجهل والإنكار والجحود لله عز وجل؟

والجواب نجده حاضرا في مظان كلام أمير المؤمنين عليه السلام وهو يشخص سمات تلك الحقبة على المستوى العقائدي التي كانت تتمحور بين الضلال والحيرة والجهل والفتنة، فقد ساد الناس سبات مقيت إثر غياب النبوات، وتطاول الزمن حتى اندرست الشريعة، وهذا ما أشار إليه عليه السلام في أكثر من موضع بقوله: " **(أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ)**[٤٠]. وما صاحب تلك الحقبة من: "**طُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ... وَالدُّنْيَا كَاسِفَةُ النُّورِ ظَاهِرَةُ الْغُرُورِ عَلَى حِينِ اصْفِرَارٍ مِنْ وَرَقِهَا وَ إِيَاسٍ مِنْ ثَمَرِهَا وَاغْوِرَارٍ مِنْ مَائِهَا قَدْ دَرَسَتْ مَنَارُ الْهُدَى وَظَهَرَتْ أَعْلَامُ الرَّدَى)**[٤١] **(وَانْتِقَاضٍ مِنَ الْمُبْرَمِ)** "[٤٢]، و"**وَهَفْوَةٍ عَنِ الْعَمَلِ، وَغَبَاوَةٍ مِنَ الْأُمَمِ)**.[٤٣] وفي كل ذلك دلالة على الانحراف عن جادة الطريق، لجهل فيهم، وعدم فطنة لما ينبغي، فتخبطوا في الفتن بعد تصدع عرى الدين، واندراس شريعة المرسلين، وسادت الفرقة والاختلاف بينهم حتى صعب عليهم تلمس طريق الخلاص، إذ يقول عليه السلام: " **وَالنَّاسُ فِي فِتَنٍ انْجَذَمَ**[٤٤] **فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ وَتَزَعْزَعَتْ سَوَارِي**[٤٥] **الْيَقِينِ، وَاخْتَلَفَ النَّجْرُ**[٤٦] **وَتَشَتَّتَ الْأَمْرُ، وَضَاقَ الْمَخْرَجُ وَعَمِيَ الْمَصْدَرُ)**.[٤٧] فعبارة"حبل الدين" - التي وردت بصيغة المفرد - إشارة إلى وحدة الدين الحق ووحدة المصدر الذي تستقي منه كافة أصول وتعاليم الأنبياء، وإن شهدت هذه

الأصول والتعاليم بعض الفوارق التي تفرزها طبيعة تقادم الزمان، وهذا ما يجوزه القرآن الكريم على لسان المؤمنين الصادقين بقوله: ﴿لَانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾(٤٨). وقوله عليه السلام: " **وَاخْتَلَفَ النَّجْرُ** " لا يشير إلى الاختلافات التي شهدها ذلك العصر على أنها اختلافات صورية في تفرعاتها وأطيافها فحسب، بل كانت اختلافات أصولية وأساسية وجذرية.(٤٩)

بل يمكن القول إن العبارة أشارت إلى معنى يتضمن تزلزل أركان الفطرة الإنسانية والأصول الفطرية التي جبل عليها الإنسان من قبيل التوحيد وعشق الأعمال الصالحة والخيرة، والأمر الذي دعا إلى تلك الحالة من الفرقة والتشتت " **تَشَتَّتَ الأَمْرُ** " يمكن أن يكون إشارة إلى شدة الخلافات الدينية القصوى آنذاك(٥٠). وإن من دواعي الفرقة والتشتت ما كان يسود المجتمع في تلك الحقبة من جدل " **وَتَنازُعِ مِنَ الأَلْسُنِ)**(٥١) بين أصحاب الملل والمذاهب العقدية المختلفة بما فيهم عبدة الأوثان وأهل الكتاب ومن ليس له دين وعقيدة، فكلٌ يجادل بدافع التعصب لإثبات أحقيته، ولكن هذا الجدال كان مجرد تسطير للألفاظ الذي لم يرق إلى مستوى الحوار المنطقي، بل مجرد كلام لا شيء وراءه إلا الشحناء وإثارة الحروب.(٥٢)

ثم إننا نجد في كلامه عليه السلام إشارة إلى المعطيات السلبية التي أفرزتها تلك الأوضاع المزرية فوصفها قائلا: " **فَالْهُدى خامِلٌ، وَ الْعَمى شامِلٌ. عُصِيَ الرَّحْمنُ، وَنُصِرَ الشَّيْطانُ، وَخُذِلَ الْإيمانُ، فَانْهارَتْ دَعائِمُهُ، وَتَنَكَّرَتْ مَعالِمُهُ، وَدَرَسَتْ سُبُلُهُ**(٥٣)**، وَعَفَتْ شُرُكُهُ**(٥٤)**)**"(٥٥). ثم أردف يخوض في بيان ما آل إليه حال الناس " **أَطاعُوا الشَّيْطانَ فسَلَكُوا مَسالِكَهُ، وَوَرَدُوا مَناهِلَهُ**(٥٦)**، بِهِمْ سارَتْ أَعْلامُهُ، وَقامَ لِواؤُهُ فِي فِتَنٍ داسَتْهُمْ بِأَخْفافِها**(٥٧)**، وَوَطِئَتْهُمْ بِأَظْلافِها**(٥٨) **وَقامَتْ عَلى سَنابِكِها**(٥٩)**، فَهُمْ فِيها تائِهُونَ حائِرونَ جاهِلُونَ مَفْتُونُونَ)**(٦٠).

وفي مواضع أخرى يقول: " **بَعَثَهُ وَالنَّاسُ ضُلَّالٌ فِي حَيْرَةٍ، وَحَاطِبُونَ فِي فِتْنَةٍ، قَدِ اسْتَهْوَتْهُمُ الْأَهْوَاءُ، وَاسْتَزَلَّتْهُمُ الْكِبْرِيَاءُ، وَاسْتَخَفَّتْهُمُ الْجَاهِلِيَّةُ الْجَهْلَاءُ، حَيَارَى فِي زَلْزَالٍ مِنَ الْأَمْرِ، وَبَلَاءٍ مِنَ الْجَهْلِ**"[٦١]، وقوله: " **ابْتَعَثَهُ وَالنَّاسُ يَضْرِبُونَ فِي غَمْرَةٍ،**[٦٢] **وَيَمُوجُونَ فِي حَيْرَةٍ، قَدْ قَادَتْهُمْ أَزِمَّةُ**[٦٣] **الْحَيْنِ**[٦٤]**، وَاسْتَغْلَقَتْ عَلَى أَفْئِدَتِهِمْ أَقْفَالُ الرَّيْنِ.)** [٦٥] "**يَحْيَوْنَ عَلَى فَتْرَةٍ وَيَمُوتُونَ عَلَى كَفْرَةٍ**"[٦٦].

ومما ينبغي الوقوف عنده ما تكرر في حديثه عليه السلام عن تلك الفاصلة الزمنية التي كانت بين نبي الله عيسى عليه السلام والنبي محمد ﷺ التي عرفت بـ"الفترة"، إذ يقول عليه السلام: " **(أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ)**[٦٧]، وهو عينه ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٦٨].

الفترة: فعلة من فتر عن عمله، يفتر فتورا: إذا سكن فيه، والفترة: انقطاع ما بين النبيين، وفتر الماء: إذ انقطع عما كان عليه من البرد إلى السخونة، وامرأة فاتر الطرف: أي منقطعة عن حد النظر. والفتر: الانكسار والضعف، ومنه (فتر الحر) إذا انكسر وضعف.[٦٩] وقد اختلف في طول تلك الحقبة التي كانت بين النبي عيسى عليه السلام والنبي محمد ﷺ، فقيل أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة، وقيل أربعمائة ونيف وستون سنة، وقيل خمسمائة وأربعون سنة، وقيل خمسمائة وستون سنة، وقيل ستمائة سنة.[٧٠] ويرى ابن كثير[٧١] القول الأخير هو الرأي المشهور وهو أنها كانت ستمائة سنة. ومنهم من يقول ستمائة وعشرون سنة، ولا منافاة بينهما، فإن القائل الأول أراد ستمائة سنة شمسية، والآخر أراد قمرية.

إن قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الآنف الذكر بيان لبعض أمارات النبوة، فإن منها الزمان المتطاول الذي تندرس فيه الشريعة السابقة، والقوانين التي بها

نظام العالم، ويحتاج الخلق إلى قوانين مجددة لنظام أحوالهم، وحينئذ تجب بعثة رسول(٧٢).

إذن هذه الحقبة قد شهدت غياب النبوات، فلم يكن بين النبي عيسى عليه السلام وبين النبي محمد ﷺ نبي. وهذا ما أكده أمير المؤمنين عليه السلام في مورد آخر من كلامه عن تلك الحقبة بقوله: "**إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بَعَثَ مُحَمَّدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَآلِه وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَابا، وَلاَ يَدَّعِي نُبُوَّةً وَ لاَ وَحْيا**".(٧٣) وهنا تستوقفنا عدة أسئلة يمكن أن تطرح هنا:

الإشكال الأول: ألا يتعارض ما ذكر أعلاه مع ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾(٧٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾(٧٥).

الإشكال الثاني: ورد في الأثر عن ابن عباس: "كان بين ميلاد النبي عيسى والنبي محمد عليهما الصلاة والسلام خمسمائة وتسع وستون سنة بعث في أولها ثلاثة أنبياء، وهو قوله تعالى ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾(٧٦)، وهو شمعون وكان من الحواريين"(٧٧).

وعن الكلبي مثل قول ابن عباس إلا انه قال: "بينهما أربعة أنبياء، واحد من العرب من بني عبس وهو خالد بن سنان"(٧٨) الذي نسب للنبي ﷺ أنه قال بحقه: " ضيعه قومه ". وفي هذا تعارض مع ما ذكر أعلاه في قوله عليه السلام: "**وَ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَابا، وَلاَ يَدَّعِي نُبُوَّةً وَلاَ وَحْيا**".

أما فيما يخص الإشكال الأول: فهناك عدة آراء:

الرأي الأول: إنه استثنى أمة النبي محمد من الآية أعلاه: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلا خَلَا فِيهَا

نَذِيرٌ﴾، فقالوا: "غير أمة محمد، فإنهم لم يجئهم رسول قبل محمد ﷺ، ولا يجيئهم إلى يوم القيامة"(٧٩) وفي بعض التفاسير: "إلا العرب لم يكن لهم نبي سوى النبي"(٨٠). وهناك من قصر الأمر على الحقبة الفاصلة بين نبوة عيسى عليه السلام والنبي محمد ﷺ مستدلين بقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٨١). قال ابن عباس ومقاتل: المعنى: "لم يأتهم نذير في الفترة بين عيسى ومحمد"(٨٢)، فيما خص البعض الآخر "أهل مكة "(٨٣)، بل هناك من خص " قريش "(٨٤) من أهل مكة بأنهم من لم يأته النذير، استدلالا بنفس الآية أعلاه ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾.

أما أصحاب الرأي الثاني: فقد فسروا الآية ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ بأن دعوة الله تعالى قد عمت جميع الخلق، وإن كان فيهم من لم تباشره النذارة فهو ممن بلغته، لأن آدم بعث إلى بنيه، ثم لم تنقطع النذارة إلى وقت محمد ﷺ(٨٥). وكانت العرب من الأمم التي خلت فيها النذر على هذا الوجه (أي بلغتهم النذارة وإن لم يكن بشكل مباشر، لأنها علمت بإبراهيم وبنيه وبدعوتهم، ولم يأتهم نذير مباشر لهم سوى محمد ﷺ(٨٦).

وفريق آخر متفق مع الرأي أعلاه لكنه يرى إن الإنذار في حال غياب النبي إذ إن أوصياءه هم يتولون مهمة تبليغ دعواه إلى الناس، فإن الأرض لا تخلو من حجة، فإن خلا الزمان من رسول فإنه لا يخلو من وصي رسول حاضرا أو غائبا، إذ لا يجوز ثبوت التكليف مع ارتفاع العصمة من المخلوقين من غير حجة ناطق أو ساكت(٨٧).

يمكن القول أن الرأي الأول يرد عليه أن الآيات أعلاه: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، وقوله ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾(٨٨)، في غاية الوضوح فلا يحتمل معه هكذا استثناء، فالأرض لا يمكن إن تخلو من حجة لله مطلقا، يقول أمير

المؤمنين عليه السلام: " **لاَ تَخْلُو اَلْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً وَ إِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً لِئَلاَّ تَبْطُلَ حُجَجُ اَللَّهِ وَ بَيِّنَاتُهُ**"(٨٩)، وأما عن قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ أي ما جاءهم رسول قبلك بتبديل شريعة، ولا تغيير ملة، ولم ينف عنهم الهداة والدعاة من الأوصياء، وكيف يكون ذلك وهو عزّ وجل يحكي عنهم في قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾(٩٠)، فهذا يدل على انه قد كان هناك هادٍ يدلهم على شرائع دينهم لأنهم قالوا ذلك قبل أن يُبْعَث محمد ﷺ(٩١).

وأما عن التعارض بين هذه الآية وآية ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، فيمكن أن يقال: إن معنى جملة " ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ هو إن كل أمة كان لها نذير إلا أنه لا يلزم حضوره بنفسه في كل مكان، بل يكفي أن يصل صوت دعوة أنبياء الله العظام بوساطة أوصيائهم إلى أسماع كل البشر في العالم. وهذا يشبه قولنا: إن كل أمة كان لها نبي من أولي العزم، ولها كتاب سماوي، فمعنى هذا الكلام إن صوت هذا النبي وكتابه السماوي قد وصل عن طريق وكلائه وأوصيائه لكل تلك الأمة على طول التاريخ(٩٢).

وهناك آيتان في نفس السياق وذات نفس المعنى قد تبدو كل منهما في محل تعارض مع الآية ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ وهما:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾(٩٣). فلقد مر بنا إن آية ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ تعني إن كل أمة من الأمم السالفة كان لها نذير. ولكن ليس معنى هذا الكلام أن يبعث الله في كل مدينة أو منطقة رسول، بل يكفي أن تبلغ دعوة الرسل وكلامهم أسماع المجتمعات

المختلفة، إذ إن القرآن يقول: ﴿خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، ولم يقل (خلا منها نذير) وعليه فلا منافاة بين هذه الآية التي تقول ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ التي يقصد منها كون المنذر منهم[٩٤].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾[٩٥]. أي لم تنذر آباؤهم، على ما روي عن قتادة، فما هنا نافية، والجملة صفة (قوما) مبينة لغاية احتياجهم إلى الإنذار. والمراد بآبائهم آباؤهم الأدنون، وإلا فالأبعدون قد أنذرهم إسماعيل عليه السلام وبلغهم شريعة إبراهيم عليه السلام. وقد كان منهم من تمسك بشرعة على أتم وجه ثم تراخى الأمر وتطاول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم. والدعاء إلى الله لم ينقطع عن كل أمة، إما بمباشرة من أنبيائهم وأما بنقل إلى وقت بعثته نبيا ﷺ، والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشرهم ولا آباءهم القريبين، وأما إن النذارة انقطعت فلا، ولما شرعت آثارها تندرس بعث النبي ﷺ. وما ذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الغرض. وعليه فالمعنى ما أنذر آباءهم رسول أي لم يباشرهم بالإنذار لا أنه لم ينذرهم منذر أصلا، فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي. فلا منافاة بين ما هنا وبين قوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، وليس في ذلك إنكار الفترة المذكورة في قوله تعالى ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾[٩٦]، لأنها حقبة إرسال وانقطاعها زمانا لا حقبة إنذار مطلقا[٩٧]. وقال فخر الدين الرازي[٩٨] وهو ينفي التعارض بين الآيتين أعلاه: (فوجوب بعث النذير لكل أمة لا يوجب أن يكون الرسول حاضرا مع القوم لأن تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم، كما لا يمنع تقدم رسولنا مع كونه مبعوثا إلينا إلى آخر الأبد).

أما فيما يخص الإشكال الثاني، ووجود أنبياء سبقوا بعثة النبي محمد ﷺ في الحقبة ما بينه وبين عيسى عليه السلام فيرده الدليل القرآني في أعلاه، فضلا عن الأدلة التالية:

١- قال النبي الأعظم ﷺ: " أنا أولى الناس بابن مريم والأنبياء أولاد علات، ليس بيني وبينه نبي"(٩٩).

٢- قول أمير المؤمنين عليه السلام: "**إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بَعَثَ مُحَمَّدا ﷺ وَ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَابا، وَلاَ يَدَّعِي نُبُوَّةً وَلاَ وَحْيا**".(١٠٠) ولعل هذا هو ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾(١٠١).

وهنا يستوقفنا إشكالان:

الأول: ما معنى قوله عليه السلام: **(وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَابا)** هل في قوله هذا إطلاق شامل لكل العرب؟ أليس في العرب من كان على دين اليهودية والنصرانية؟ وبالتالي أتباع شريعة سماوية ولديهم كتب سماوية كالتوراة والإنجيل؟ أم انه عنى بالعرب فقط مشركي مكة؟ وللجواب يمكن القول:

يقول ناصر مكارم الشيرازي(١٠٢):" العبارة إشارة إلى الأغلبية الساحقة من العرب آنذاك التي كانت تعبد الأوثان والأصنام، وقد تناست دعوة الأنبياء السابقين. وبناءً على هذا فليس هناك من منافاة بين هذا الحكم العام الناظر للأغلبية العظمى، ووجود الأقليات الدينية آنذاك كاليهود والنصارى. فضلاً عن ذلك فإن الأقلية اليهودية كانت مهاجرة أتت إلى الحجاز من الشام كما قدمت الأقلية النصرانية من اليمن، فهما لا ينتميان إلى العرب".

ثانياً: نعم كان الخطاب شاملاً للعرب وبضمنهم اليهود والنصارى وكتبهم (التوراة والإنجيل)، ولكن إشارة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تعني الكتب السماوية غير المحرفة، وهذا ما أشار إليه عليه السلام في موضع آخر بقوله: (**أَظْهَرَ بِهِ الشَّرَائِعَ الْمَجْهُولَةَ وَقَمَعَ بِهِ الْبِدَعَ الْمَدْخُولَةَ وَبَيَّنَ بِهِ الأَحْكَامَ الْمَفْصُولَةَ**[١٠٣])[١٠٤].

وفي هذا دلالة على التزييف الذي دخل الشرائع السماوية، وبذا يكون الكتاب الموجود ليس كتابا سماويا يعول عليه في بيان الأحكام، ولا يكون شرعة واجبة الإتباع للتحريف الذي ناله، يقول تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[١٠٥].

أما حمل معنى "لا يقرأ كتابا" على عدم معرفة العرب بالقراءة والكتابة، فهذا مما لا ينطبق مع الواقع فقد كان في العرب آنذاك من يحسن القراءة والكتابة والأدلة على ذلك كثيرة[١٠٦]، هذا فضلا عن إن العبارة التي تلي هذه العبارة - من كلام الإمام أعلاه - على الخلاف من ذلك[١٠٧].

وإما قوله عليه السلام: " ولا يدعي نبوة ولا وحيا "، فيبدو انه اقتباس من الآية الشريفة ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾[١٠٨]. وهنا يمكن طرحُ تساؤلين:

الأول: ألا يتعارض مفهوم الآية وكلام الإمام أعلاه مع قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾؟ لقد مر جوابه فيما سبق وتبين عدم التعارض بينهما.

الثاني: إن الإمام عليه السلام في كلامه أعلاه ينفي وجود نبوات متصلة بالسماء في تلك الحقبة، وهذا يخالف ما مر ذكره من وجود ثلاثة أنبياء من بني إسرائيل، ونبي رابع من العرب يدعى خالد بن سنان العبسي، فأما عن أنبياء بني

إسرائيل، فيرجح كونهم أوصياء للسيد المسيح عليه السلام لاسيما مع خلو تلك الحقبة من النبوات. وأما عن خالد بن سنان العبسي فسوف نقف بشيء من التحليل عند الروايات التي ذكرته وتناولت قصة نبوته لكي نخرج برأي أقرب للواقع.

يروي ابن شبة النميري: "عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما إن رجلا من بني عبس يقال له: خالد بن سنان، قال لقومه: أنا اطفي عنكم نار الحدثان، فقال له عمارة بن زياد - رجل من قومه -: والله ما قلت لنا يا خالد قط إلا حقا. فما شأنك وشأن نار الحدثان تزعم انك تطفأها؟ قال: فانطلق وانطلق معه عمارة بن زياد مع ناس من قومه حتى أتوها، وهي تخرج من شق جبل من حرة، يقال لها حرة أشجع[١٠٩]، قال: فخط لهم خطة، فأجلسهم فيها، وقال لهم: إن أبطأت عنكم، فلا تدعوني باسمي. قال: فخرجت كأنها خيل شقر يتبع بعضها، فاستقبلها خالد، فجعل يضربها بعصاه ويقول: (بدا بدا، كل هدى مؤدى، زعم ابن راعية المعزى أني لا اخرج منها، و ثيابي تندى)، حتى دخل معها الشعب، قال - فأبطأ عليهم، فقال عمارة بن زياد: والله لو كان صاحبكم حيا لخرج إليكم (بعد)، فقالوا له: إنه نهانا أن ندعوه باسمه، قال: ادعوه باسمه فو الله لو كان صاحبكم حيا لخرج إليكم بعد، قال: فدعوه باسمه، قال: فخرج وهو آخذ برأسه، فقال: ألم أنهكم إن تدعوني باسمي؟ قد والله قتلتموني، احملوني وادفنوني، فإن مرت بكم الحمر فيها حمار أبتر، فانبشوني، فإنكم ستجدوني حيا (فأخبركم بما يكون)، قال: فدفنوه، فمرت به الحمر فيها حمار أبتر، فقالوا: ننبشه فانه قد أمرنا أن ننبشه، فقال عمارة: لا تحدث مضر: إنا ننبش موتانا، والله لا تنبشونه أبدا، قال: وقد كان خالد أخبرهم إن في عكم[١١٠] امرأته لوحين، فإذا أشكل عليكم أمر، فانظروا فيهما، فإنكم سترون ما تسألون عنه، قال: ولا تمسهما حائض- فلما رجعوا إلى

امرأته سألوها عنهما، فأخرجتهما وهي حائض فذهب ما كان فيهما من علم، قال أبو يونس: فقال سماك بن حرب: إن ابن خالد بن سنان، أو بنت خالد أتى، أو أتيت النبي ﷺ فقال: مرحبا بابن أخي أو ابنة أخي"[١١١].

الذي يمكن ملاحظته على الرواية في أعلاه:

١- إن رواية ابن عباس أعلاه ليس فيها ما يشير إلى أنه كان نبيا، وإن كان ما جاء في ذيل الرواية ألحقها به ابن شبة عن أبي يونس عن سماك بن حرب فيه إشارة إلى نبوته.

٢- إن الرواية تشير إلى إن خالد بن سنان هو الذي قال لقومه انه سيطفئ نار الحدثان، بينما جاءت روايات أخرى مخالفة لما ذكر أعلاه من ناحيتين:

الأول: فيما يخص إطفاء النار، فهنا خالد هو الذي تطوع لإطفائها، بينما في رواية ثانية إن الله هو الذي أمره بإطفائها.

إلا أن يكون قد أمره في الرواية أعلاه إلا انه لم يصرح بذلك. وفي رواية ثالثة: إنه اشترط على قومه إن هو أطفأها أن يؤمنوا به كنبي[١١٢]. وفي رواية رابعة تذكر أن خالدا لما دعا قومه للإيمان به كذبوه، وقال له رجل من قومه يدعى (قيس بن زهير)[١١٣]: "إن دعوت فاسلت هذه الحرة علينا نارا - فإنك إنما تخوفنا بالنار - اتبعناك، وإن لم تسل نارا كذبناك"، فتوضأ ودعا الله أن يسيل عليهم الحرة نارا، وإذا بهم بعد أن اشتعل أوارها يعودون فيطلبوا منه ردها[١١٤].

الثاني: أما ما يخص النار، فقد اختلفت الروايات بشأنها من خلال عدة أمور:

١- مكانها: فالرواية أعلاه تقول أنها في حرة أشجع، ورواية ثانية قالت بأنها

في أرض الحجاز بأرض بني عبس[١١٥]، وقيل في أرض قريب من أرض عبس[١١٦]، وقيل في ناحية خيبر من حرة النار[١١٧].

٢- موعد خروجها: لقد اختلف في موعد خروجها، هل كل يوم[١١٨]، أو تأتيهم كل سنة، و تخرج في وقت معلوم[١١٩].

٣- وصفها: كذلك اختلفت الروايات في وصفها: فرواية تقول: (سالت عليهم نار من حرة النار في ناحية خيبر والناس في وسطها، وهي تأتي من ناحيتين جميعا، وإنها تخرج من غار".[١٢٠] وفي وراية ثانية " نار الحرتين كانت ببلاد عبس، وإذا كان الليل تسطع من الماء، وكانت بنو طي تتنفس منها إبلها من مسيرة ثلاث، وربما بدرت منها عنق، فتأتي كل شيء يقربها فتحرقها، وإذا كان النهار كانت دخانا".[١٢١] أوأنها تخرج من كهف أو شق جبل أو بئر أو غار.

٤- كيفية إطفائها: هنا تتباين الروايات في كيفية إطفائها من قبل خالد بن سنان:

- الرواية الأولى:" خرج إليها يضربها بسوطه حتى رجعت من الشق الذي خرجت منه وثيابه تندى ".[١٢٢]

- الرواية الثانية: أنه قال لقومه: " فليقم معي من كل بطن رجل... (قال الراوي): فخرج بنا حتى انتهت إلى النار، فخط خطا على من معه، ثم قال: إياكم أن يخرج أحد منكم من هذا الخط فيحترق، ولا ينوهن باسمي، فأهلك، قال: فخرج عنق من النار، فأحدق بنا حتى جعلنا مثل كفة الميزان، وجعل يدنو منا حتى كاد يأخذ بأفواهنا، وخرج يتبعها حتى ألجأها في بئر في وسط الحرة منها تخرج النار، فانحدر فيها خالد، وفي يده درة، فإذا هو بكلاب تحتها فرضهن بالحجارة، وضرب حتى

أطفأها الله على يده. ومعهم ابن عم له يقال له عروة بن سنان بن غيث وأمه رقاش بنت صباح من بني ضبة، فجعل يقول هلك خالد، فخرج وعليه بردان ينطفان ماء من العرق وهو يقول: بدا بدا كل هدى لله مؤدى أنا عبد الله أنا خالد بن سنان، كذب ابن راعية المعزى، لأخرجن منها، وجلدي يندى. فسمي بنو عروة ببني راعية المعزى، فهو اسمهم إلى اليوم".(١٢٣)

- الرواية الثالثة: "فقال لهم العبسي: ابعثوا معي إنسانا حتى أطفأها من أصلها، فخرج معه راعي غنم هو ابن راعية، حتى جاء غارا تخرج منه النار، ثم قال العبسي للراعي: أمسك ثوبي، ثم دخل في الغار، فقال: هديا هديا، كل يهن مؤدى، زعم ابن راعية الغنم، إني سأخرج، وثيابي لا تندى، قال وهو يمسح العرق عن جبينه: عودي بدا كل شيء مؤدى، لأخرجن منها، وجسدي يندى".(١٢٤)

- الرواية الرابعة: "فأخذ عسيبا من نخل رطب، فدخل النار وهو يضربها بالقضيب وهو يقول: باسم رب الأعلى، كل هدى مؤدى، زعم ابن راعية المعزى، أن لا أخرج منها وثيابي تندى. فما من شيء أصابه ذلك العسيب إلا انطفئ فأطفأها".(١٢٥)

- الرواية الخامسة: " فتناول عصا ثم استقبلها بعد ثلاث ليال فدخل فيها، فضربها بالعصا ويقول: هدا هدا كل خرج مؤدى، زعم ابن راعية المعزى أن لا أخرج منها وجبيني يندى، فلم يزل يضربها حتى رجعت"(١٢٦).

- الرواية السادسة: " فاحتفر لها سربا ثم أدخلها فيه، والناس ينظرون ثم اقتحم فيها حتى غيبها، فسمع بعض القوم وهو يقول هلك الرجل، فقال خالد: كذب ابن راعية المعزى، وخرج يرشح جبينه عرقا وهو يقول: عودي بدا كل شيء يؤدى لأخرجن منها وجسدي يندى"(١٢٧).

- الرواية السابعة: " قال: فجاءت فاستقبلها بثوبه، ثم تبعها حتى دخلت كهفها، ودخل معها، وجلسوا على باب الكهف وهم يرون أن لا يخرج أبدا، فخرج وهو يقول: هذا هذا وكل هذا من ذا، زعمت بنو عبس إني لا أخرج وجبيني يندى"[١٢٨].

- الرواية الثامنة: " فاستقبلها فردها بثوبه[١٢٩]، حتى أدخلها غارا وهم ينظرون، فدخل معها، فمكث حتى طال ذلك عليهم، فقالوا: إنا لنراها قد أكلته، فخرج منها"[١٣٠].

نلاحظ على ما جاء في الروايات أعلاه:

١- إن النار خرجت من بئر، أو شق حبل، أو غار، أو كهف.

٢- إنه ضربها بسوطه أو بعصاه، أو درته، أو عسيبا من نخل رطب، أو استقبلها بيده أو بثوبه، أو أقحم نفسه فيها؟!

٣- نلاحظ انه في رواية اصطحب معه من كل بطن رجل، وفي ثانية حددت عددهم ٣٠ رجلاً، وفي ثالثة فقط راعي الغنم، وفي رابعة طلب بعث شخص لم تعرفه الرواية، وفي أخرى أنه واجه النار أمام مرأى من كل الناس!!

٤- نلاحظ الاختلاف حول الذي نعته بابن راعية المعزى الذي شكك بخروجه تارة عروة بن سنان بن غيث، وتارة عمارة بن زياد، وفي باقي الروايات لم تصرح باسمه!!.

٥- بل إن التباين طال حتى الكلمات التي رددها والتي أدخلها أحد الباحثين في إطار- الكلام النبوي -!!![١٣١] على الرغم من ركاكتها!!

٦- أوردت بعض الروايات تفاصيل مطولة غابت عن الروايات الأخرى!!

فهل آثر بعض الناقلين الاختصار؟!! أم إن الآخرين أضاف بعض الزيادات التي ألبست القصة زيها الأسطوري؟!!

ج- الغريب أن تأتي رواية أخرى تستبدل قصة النار بقصة (طائر) يفتك بالبشر ليواجهه خالد بن سنان بدعائه فيقضي عليه، فعن ابن عباس: إن الله خلق في زمان موسى عليه السلام طائرا اسمها العنقاء، لها أربعة أجنحة من كل جانب، وجهها كوجه الإنسان، وأعطاها من كل شيء حسن قسطا، وخلق لها ذكرا مثلها، وأوحى إليه إني خلقت طائرين عجيبين، وجعلت رزقهما في الوحوش التي حول بيت المقدس، وآنستك بهما وجعلتهما زيادة فيما فضلت به بني إسرائيل. فتناسلا وكثر نسلهما. فلما توفي موسى عليه السلام انتقلت فوقعت بنجد والحجاز، فلم تزل تأكل الوحوش وتخطف الصبيان إلى أن تنبأ خالد بن سنان العيسى[١٣٢] بين عيسى ومحمد. فشكوها إليه، فدعا الله تعالى، فانقطع نسلها وانقرضت "[١٣٣].

د- ثم تأتي رواية أخرى بقصة مغايرة فتروي ((قال خالد بن سنان: يا بني عبس، إن كنتم تحبون أن تغلبوا العرب، ولا تغلبنكم فخذوا هذه الصخرة فاحملوها، فإذا لقيتم عدوا فاطرحوها بينكم، فإنكم لا تزالون غالبين ما كانت الصخرة معكم، واسم الصخرة (رماس)، فحملتها بنو عبس يتعاقبونها، فإذا كانت الحرب سعى بها الغلام الشاب، فإذا لم يكن حرب كان جهدها يقلها أربعون رجلا، قال: فدار حملها يوما على بني بجاد من بني عبس، فقال لهم قيس بن زهير: يا بني عبس، أما تعرفنا العرب إلا بصخرة ورثناها خالد بن سنان؟ ألقوها فلا تحملوها، فحفروا لها حفيرا من الأرض فدفنوها، فلقيتهم بنو فزارة فقتلوهم، فكروا يطلعون الصخرة، فلما حفروا عنها صارت نارا، فتركوها فلن

يقدروا عليها. فقال الحطيئة يهجوهم:

لعن الإله بني نجاد أنهم لا يصلحون وما استطاعوا فسدوا

برد الحمية واحد مولاهم جمد على من ليس فيه مجمد[١٣٤].

فرماس هنا صخرة لكنها في رواية ثانية هي عين ماء[١٣٥].

أما قيس بن زهير المذكور أعلاه هو نفسه الذي سبق ذكره بأنه طلب من خالد بن سنان أن يسيل الحرة نارا عليهم، فهل تكرر موقفه المعارض للعبسي هنا؟ أم قصته هذه بديلة عن تلك القصة؟!!

هـ - ثم إن بعض الروايات تشير إلى أن خالدا قد امتحن قومه في مسألة مغايرة إذ طلب منهم أن يدفنوه وبعد حقبة ينبشوا قبره، فيجدوه حيا فيسألوه عما شاؤا، أو هو يخبرهم بما هو كائن إلى يوم القيامة ولكنهم لم يفعلوا، وقد وردت عدة اختلافات في هذه القصة بين مروياتها من حيث:

١- إنه مات إثر حادثة إطفاء النار كما مر بنا حين نهاهم أن ينادوه باسمه، ولكنهم لم يلتزموا بذلك فخرج يحمل رأسه، وفي رواية انه قد حضرته الوفاة بشكل طبيعي وقد حدد لهم وقتا لموته.[١٣٦]

٢- إنه أعطاهم دلالة على أثرها يقوموا بنبش قبره بعد ثلاث، هذه الدلالة هي مجيء" عانة فيها حمار أبتر"[١٣٧] أو "عيرا يطوف بقبري"[١٣٨] أو "عير أشهب يقود عانة من الحمر"[١٣٩] أو "عير أقمر"[١٤٠].

٣- وفي رواية أنه لم يشترط مرور هذا الحيوان الذي يحفر قبره أو يطوف عليه أو يقف عنده، بل اكتفت: "ادفنوني ثم دعوني ثلاثة أيام ثم انبشوا عني ثم سلوني"[١٤١].

٤- أما الذي نهى القوم عن نبش قبره لئلا تكون سبة عليهم بين العرب، فأيضا اختلفت الروايات ما بين: " أهل بيته وبني عمه "[١٤٢] أو "قيس بن زهير"[١٤٣] أو عمارة بن زياد "[١٤٤] أو سليط بن مالك بن زهير بن جذيمة[١٤٥] أو بعض من قومه[١٤٦] وقيل أنهم: ((اجتمعوا و أرادوا نبشه ثم قالوا: ما آمنتم به من حياته....))[١٤٧] وفي رواية إن قومه اختلفوا فصاروا فرقتين وابنه عبد الله في الفرقة التي أبت أن تنبشه وهو يقول: إذا فعلتم ادعى ابن المنبوش فتركوه[١٤٨].

٥- أما عن مكان دفنه، فتشير رواية إنه أمر بدفنه ((على هذه الأكمه[١٤٩]))[١٥٠]، وفي رواية ثانيه: ((في حقف[١٥١] من هذه الأحقاف))[١٥٢].

ومن غريب ما روي عن ((أبي الإصبع عبد الملك بن نصر وغيره يذكرون إن بينهم وبين القيروان بحرا في وسط جبل لا يصعده أحد وإن طريقها في البحر على الجبل، وإنهم رأوا في أعلى الجبل في غار هناك رجلاً عليه صوف أبيض وهو مختبئ في صوف أبيض ورأسه بين يديه كأنه نائم لم يتغير منه شيء. وأن جماعة أهل تلك الناحية يشهدون انه خالد بن سنان))[١٥٣]. وقد علق ابن حجر[١٥٤] على هذه الرواية: " قلت وشهادة أهل تلك الناحية بذلك مردودة، فأين بلاد بني عبس من جبال المغرب؟"

وتضيف بعض الروايات كرامات أخرى لخالد بن سنان تتلخص بـ:

الأولى: إنه "جمع عبسا فقال: يا عشيرتاه احفروا هذه القاع، فحفروا فاستخرجوا حجرا فيه خط دقيق (قل هو الله أحد الله الصمد) السورة كلها، فقال: احفظوا هذا الحجر فإذا أصابتكم سنة أو قحطتم فاخمروه بثوب ثم أخرجوه فإنكم تسقون ما دام مخمرا فإذا كشفوه أقلعت السماء"[١٥٥].

لكن هل هذا الحجر هو "رماس" أم غيره؟ وكيف يصح إن سورة الإخلاص كتبت على هذا الحجر والقرآن قد اختص بالنبي محمد ﷺ وهو معجزته.

الثانية: "قال: إن صاحبتي هذه حبلى في كذا كذا، تلد في كذا كذا، في شهر كذا كذا، وقد سميت من نعم المولود فاستوصوا به خيرا، فإنه سيشهد مشاهد أولدت مجاهدا، وهو أحيمر كالدرة، نفع مولاه من المضرة، نعم فارس الكرة، ولا تصيبنكم جائحة من عدو ولا سنة، ما كان بين أظهركم"(١٥٦).

وهنا يمكن القول: هل ابنه هذا هو المدعو عبد الله الذي مر ذكره بأنه لم ينفذ وصية والده؟ أم غيره؟ ثم ما معنى قوله أولدت مجاهدا؟ هل جاهد مع قومه؟ أم مع النبي ﷺ إذ سيأتينا انه أدرك النبي ﷺ.

ج - "كان خالد أخبرهم إن في عكم امرأته لوحين، فإذا أشكل عليكم أمر، فانظروا فيهما فإنكم سترون ما تسألون عنه، قال: ولا تمسها حائض، فلما رجعوا إلى امرأته سألوها عنهما فاخرجتهما وهي حائض، فذهب ما كان فيهما من علم"(١٥٧).

ولكن لماذا لم ينبه امرأته أن لا تمسهما وهي حائض؟! أو أن قومه وقد نبهم لماذا لم يخبروها بأن لا تمسهما إن كانت حائضا؟!

د- ومن الطريف ما رواه القرماني في تاريخه أخبار الدول في حديثه عن الأنبياء الذين كانوا في الحقبة ما بين المسيح عليه السلام والنبي محمد ﷺ إن النبي خالد بن سنان العبسي كان على رأس أولئك الأنبياء.. وانه (نبي البرزخ) ومعنى ذلك حسب ما فسروه - هو: أنه بعث لمن مات طفلا(١٥٨).

وقد علق أحد الباحثين: " إن هذا ليدعو إلى الضحك في كون بعض

الأنبياء يركض خلف من مات ليبلغه رسالته علما إن الموت يحول دون ذلك. هذا من جهة ومن جهة أخرى، إن الأطفال غير مكلفين، والبرزخ ليس بدار عمل كالدنيا فالبرزخ عالم طريق بين العالمين الدنيوي والأخروي " [١٥٩]

وقد نسب للنبي الأعظم ﷺ انه قال عن خالد بن سنان العبسي: "نبي ضيعه قومه" على أثر لقائه بأحد الأشخاص كما أشارت الروايات التي اختلفت فيه:

- روايات أشارت إن ابنه قدم على النبي ﷺ فرحب به ودعاه بـ"ابن أخي".[١٦٠]

- روايات ثانية أشارت إن ابنته (المحياة)[١٦١] هي التي جاءت إلى النبي ﷺ وكانت عجوزا[١٦٢]، فأكرمها ورحب بها، وأسلمت وآمنت به ﷺ[١٦٣].

وقد ورد في بعض الروايات ما هو في محل إشكال في قصة لقائها بالنبي ﷺ:

أ. ذكرت إحدى الروايات انه ﷺ صافحها حين لقائه بها، وهذا مردود لأن النبي ﷺ لا يصافح النساء، إلا أن تكون من وراء ثوب أو المصافحة للبيعة والتي تتم كما ورد في الأثر أنه ﷺ كان يغمس يده اليمنى في إناء ثم يخرجها وتغمس المرأة يدها في نفس الإناء فتتم البيعة[١٦٤] أو كما روي عنه ﷺ قوله: (إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة) [١٦٥]. وروت السيدة عائشة: " ما مس رسول الله ﷺ بيده يد امرأة قط" [١٦٦] فهل صافحته بطريقة المبايعة أعلاه؟ لا سيما وأن هناك رواية ذكرت أنها وفدت عليه في وقت كان فيه يبايع النساء فسألها من أنت...[١٦٧].

ب. أنها لما سمعت النبي ﷺ يقرأ سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قالت: "يا رسول الله إني لأسمع كلاما كنت اسمعه من أبي. قال: إن اباك كان

نبيا ضيعه قومه".[١٦٨] وفي روايات إن الذي وفد على النبي ﷺ هم جماعة من بني عبس فذكروا خالد بن سنان فقال: ذاك نبي ضيعه قومه[١٦٩] ولكن أليس القرآن قد اختص بالنبي محمد ﷺ فكيف سبق لخالد المعرفة بهذه السورة؟! وقد مر بنا بطلان هذا الأمر. مع أن روايات أخر تشير لعدم وجود ابن أو ابنة لخالد بن سنان، إذ أقبل وفد من بني عبس في ثلاثة نفر على النبي ﷺ فسألهم عن خالد بن سنان فقالوا: لا عقب له[١٧٠].

كان هذا استعراض لمعظم الروايات التي ذكرت قصة هذا الرجل بما فيها من تباين واختلاف، بقي أن نشير إن الاشكالات على هذه المرويات لم تقف عند الحد الذي سجلناه في أعلاه، بل هناك من أنكر نبوته وانه لم يكن نبيا قط، والبعض الآخر شكك في هذه المسألة كما سيأتينا الآن:

فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام: "إن خالدا كان عربيا بدويا وما كان نبيا، وإنما ذلك شيء يقوله الناس"[١٧١]، وذكر ابن الحكم القرشي المصري[١٧٢] (ت٢٥٧) "الذي تزعم فيه قيس[١٧٣] انه كان تنبأ في الفترة فيما بين النبي وعيسى صلوات الله عليهما". وقال ياقوت الحموي[١٧٤] (ت٦٢٦هـ) "ويزعمون أن أبا[١٧٥] خالد بن سنان العبسي كان نبيا وبعث إليهم " وشك ابن الأثير[١٧٦] (ت٦٣٠هـ) بذلك قائلا: "قيل كان نبيا"، وكذا شكك به ابن كثير (ت٧٧٤هـ) في عدة موارد: "زعم بعضهم انه كان نبيا"[١٧٧]، وقال بعد أن أورد قصة خالد بن سنان برواية ابن عباس: " فهذا سياق موقوف على ابن عباس وليس فيه انه كان نبيا".[١٧٨] أما الروايات التي عن غير ابن عباس فقال عنها: "والمرسلات التي فيها انه نبي لا يحتج بها هاهنا والأشبه انه كان رجلا صالحا له أحوال وكرامات، فإنه إن كان في زمن الفترة، فقد ثبت في صحيح البخاري[١٧٩] عن رسول الله ﷺ انه قال: " إن أولى الناس بعيسى بن مريم أنا

لأنه ليس بيني وبينه نبي". وإن كان قبلها فلا يمكن أن يكون نبيا لأن الله تعالى قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ وقد قال غير واحد من العلماء إن الله تعالى لم يبعث بعد إسماعيل نبيا من العرب إلا محمد ﷺ خاتم الأنبياء الذي دعا به إبراهيم الخليل باني الكعبة المكرمة التي جعلها الله قبلة لأهل الأرض شرعا، وبشرت به الأنبياء لقومهم حتى كان آخر من بشر به عيسى بن مريم عليه السلام".[١٨٠] فضلا عن ذلك كان ابن كثير[١٨١] قد أشكل على رجالات السند في مرويات قصة خالد بن سنان. وقال في مورد آخر: " وكل واحد من خالد بن سنان وحنظلة بن صفوان كان في زمن الفترة كان صالحا ولم يكن نبيا لقول رسول الله ﷺ: أنا أولى الناس بعيسى بن مريم لأنه ليس بيني وبينه نبي"[١٨٢]. وشكك ابن حجر[١٨٣] في نبوته إذ قال: "الذي يقال أنه كان نبيا"، ونقل عن الفضل بن موسى الشيباني دخلت على أبي جمرة السكري، فحدثته بهذا (يقصد رواية قصة خالد بن سنان) عن الكلبي فقال: " استغفر الله استغفر الله"[١٨٤] وقال أبو السعود (ت٩٥١)[١٨٥] "وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام إلا رسول الله ﷺ وهو الأنسب بما في تنوين (فترة) في التفخيم اللائق بمقام الامتنان عليهم بأن الرسول بعث إليهم عند إكمال حاجتهم إليه... "، وذهب الآلوسي[١٨٦] المتوفى بعد (١٢٧٠هـ) للقول: "وخالد بن سنان العبسي عند الأكثرين ليس بنبي، وخبر ورود بنت له عجوز على النبي ﷺ وقوله لها: مرحبا بابنة نبي ضيعه قومه ونحوه من الأخبار مما للحفاظ فيه مقال لا يصلح معه للاستدلال، وفي " شروح الشفاء" و"الإصابة"[١٨٧] للحافظ ابن حجر بعض الكلام في ذلك".

ومن المعاصرين ذهب جواد علي[١٨٨] للقول: " وزعموا أن رجلا من بني (قطيعة بن عبس) كان نبيا" وأورد مقالة الجاحظ آنفة الذكر، ثم عقب بعد أن ذكر قصته مع نار الحدثان، "وزعموا انه هو الذي دعا على العنقاء فذهبت

وانقطع نسلها".

وفي مقابل ذلك نجد إن روايات قصة خالد بن سنان على ما هي عليه من الاختلافات والتناقضات قد استفاضت بها كتب المؤرخين ويستوقفنا مقالة الصدوق بهذا الشأن إذ يقول:

"مع إنا لا ندفع الأخبار التي رويت انه كان بين عيسى ومحمد ﷺ فترة لم يكن فيها نبي ولا وصي، ولا ننكرها ونقول: إنها أخبار صحيحة، ولكن تأويلها غير ما ذهب إليه مخالفونا من انقطاع الأنبياء والأئمة والرسل عليهم السلام. وإنما تعني الفترة أنه لم يكن بينهما رسول ولا نبي ولا وصي ظاهر مشهور كمن كان قبله، وعلى ذلك دل الكتاب المنزل إن الله عز وجل بعث محمداً ﷺ على حين فترة من الرسل، لا من الأنبياء والأوصياء، ولكن قد كان بينه وبين عيسى عليه السلام أنبياء وأئمة مستورون خائفون، خالد بن سنان العبسي نبي لا يدفعه دافع ولا ينكره منكر لتواطؤ الإخبار بذلك عن الخاص والعام وهرته عندهم" (١٨٩).

فالصدوق هنا قد أنكر وجود نبي في زمن الفترة إلا أن يكون خائفا مستورا، ولعله بهذا يلمح إلى مقولة أمير المؤمنين عليه السلام: " **إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً وَإِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً** "(١٩٠).

ولكن الحجة لا يقتصر على النبي بل قد يكون وصياً أو إماماً كما أشار الصدوق في بدء حديثه أعلاه، فلماذا لا يكون خالد بن سنان وصيا أو رجلا صالحا من الأحناف دعا إلى عبادة الله كحال عبد المطلب عليه السلام وغيره!! وهذا لا يدفعه دافع ولا ينكره منكر، ولكن بشرط أن لا يسلم بكل ما جاء عن هذا الرجل من أساطير وزيادات طفحت حتى بدا قبولها متناقضاً معها.

أما المجلسي فقد علق على رواية الطبرسي في أعلاه عن الإمام الصادق عليه السلام الذي أنكر بها نبوة خالد، فقال: "الأخبار الدالة على نبوته أقوى

وأكثر"[١٩١].

فأما (القوة) فلا ندري أين تكمن؟ ثم أن هناك روايتين عن الإمام الصادق عليه السلام إحداهما تثبت نبوته والثانية تنكرها، فأيهما الأقوى؟ أما عن رجالات السند فهي لا تخلو من إشكال كما مر بنا، بل هي في الغالب مرسلة. وأما عن (الكثرة) فرب مشهور لا أصل له، ثم انه لا إشكال بوجود هذه الشخصية لكن تبقى نبوته محل إشكال يصعب معه التسليم بقبولها.

أصناف ديانات العرب قبل الإسلام:-

لم يرد في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وصفا مفصلا لمعتقدات العرب قبل الإسلام، ولكن إشاراته المقتضبة بهذا الشأن حملت معانيَ عميقة ذات دلالات مفيدة وعلى عدة مستويات يأتي في مقدمتها الهدف الأول الذي دعاه لذكرها ألا وهو بيان فضيلة ما جاء به النبي محمد ﷺ وأثره الايجابي على الأمة الذي لا يمكن الوقوف عليه ما لم يتم مقايسته بالوضع الذي كانوا عليه قبل البعثة النبوية، إذ حملت كلماته الشريفة في هذا المجال نقدا هادفا لذلك الماضي وكيفية انتفاع الخلق منه.

ومن جانب آخر فإن المعلومات التي أوردها عليه السلام تشكل مادة قيمة ومصدرا موثوقا للمختصين بهذا الجانب. ففي معرض حديثه عن أديان العرب وما كانوا عليه من معتقدات قبل بعثة النبي ﷺ نجده يقول: "**بَعَثَ اللهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّداً ﷺ... وَأَهْلُ الأَرْضِ يَوْمَئِذ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ، وَأَهْوَاءٌ مُنْتَشِرَةٌ، وَطَرَائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ، بَيْنَ مُشَبِّهٍ للهِ بِخَلْقِهِ، أَوْ مُلْحِدٍ فِي اسْمِهِ، أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ**"[١٩٢].

ولما وقف الشراح[١٩٣] على كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أعلاه بينوا أصناف ديانات العرب وإنهم كانوا على قسمين: العرب المعطلة و العرب غير

المعطلة. وهناك من قسمهم على معطلة ومحصلة[١٩٤]، فأما العرب المعطلة، فقد كانوا على ثلاثة أصناف:

أولاً: صنف أنكروا الخالق والبعث والإعادة، وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين حكى القرآن عنهم ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ[١٩٥]﴾[١٩٦]. وقصروا الحياة والموت على تحلل الطبائع المحسوسة وتركبها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر[١٩٧]، وعرف أصحاب هذه العقيدة بـ" الدهريون": والدهر- لغة - يعني الزمان[١٩٨]، وهما ساعات الليل والنهار[١٩٩]، والوقت الطويل أو القصير، والعرب تقول أتيتك زمان الصرام وتعني به وقت الصرام [٢٠٠] وأطلقه العرب على الرجل المعمر فقالوا دهري[٢٠١].

أما المسلمون فإنهم أطلقوا الدهري على الملحدين الذين ينكرون الله وتأثيره ويسندون الحوادث إلى الدهر ولا يعتقدون بالبعث ويؤمنون بتدبير الحياة والموت إلى الدهر[٢٠٢]. وقد اعتقد هؤلاء إن الدهر هو الفاعل[٢٠٣]، فإذا " أصابهم خسران أو ضيم أو مكر نسبوا ذلك إلى الدهر"[٢٠٤]، وأصحاب هذا الصنف من المعتقدات هم الذين أشار إليهم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: "أو مشير إلى غيره" وهم الدهريون وغيرهم من عبدة الأصنام والكواكب.

فالإشارة في قوله" مشير إلى غيره " إما بالإلهية فقد قالوا: هذه الأصنام آلهتنا، كما قال تعالى حاكيا عنهم ﴿وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[٢٠٥]. وأما بالعبادة كما قال: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[٢٠٦]. وأما بإضافة هذه الآثار والحوادث في عالمنا هذا إلى الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، فكل هذه الأمور مختصة به، فإذا أضافوها إلى غيره فقد أشاروا بها

إلى غيره.[٢٠٧] وبهذا يكون "الدهريون" أوضح مصداق على هذا الصنف من المعتقدات، إذ نسبوا الحياة والموت بأنها من فعل الدهر كما مر أعلاه.

ثانياً: الصنف الثاني: أقروا بالخالق وابتداء الخلق عنه، وأنكروا البعث والإعادة [٢٠٨] قال أحدهم:

حياة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا أم عمرو[٢٠٩].

وهم المحكي عنهم في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [٢١٠]. فالقرآن الكريم يصور إنكاراً لا جهلاً بالبعث وهو تعبير من أوضح الصور عن عقائد العرب قبل الإسلام عما بعد الموت بإنكارهم للآخرة وما يأتي فيها من حساب وجنة ونار، ولذلك صعب على أتباع هذا الصنف قبولهم العقائد الإسلامية في البعث والجزاء وقد سموا حديثه عن الآخرة أساطير الأولين، وزعموا أنهم وعدوا الوعود نفسها من قبل هم وآباؤهم بقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ۝ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [٢١١]. ويفهم من سياق هذه الآية إن فكرة البعث لم تكن غائبة عن ذهن العرب قبل الإسلام، وإنما كانت معروفة إلا أنهم أنكروها بسبب عدم تحقيقها بشكل ملموس مما جعلهم يعلنون إن ما ورد في القران الكريم حولها لا يتعدى أساطير الأولين[٢١٢].

وتجدر الإشارة إلى أن قسماً من العرب اعتقدوا بفكرة البعث فكان من وصايا عبد المطلب: (والله إن وراء هذه الدار دار يجزى فيها المحسن بإحسانه، ويعاقب المسيء بإساءته)[٢١٣].

ثالثاً: أما الصنف الثالث من العرب المعطلة فهم من أقروا بالخالق ونوع من الإعادة، وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام وزعموا إنها شفعاء عند الله في الآخرة، وحجوا لها ونحروا لها الهدي، وقربوا لها القربان وحللوا وحرموا

وهم جمهور العرب[٢١٤].

وكان إنكارهم لبعث البشر في الصورة البشرية أشد، وإصرارهم على ذلك أبلغ[٢١٥] وأخبر عنهم التنزيل بقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾[٢١٦]. وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا﴾[٢١٧]. وفي القرآن آيات كثيرة تذكر صراحة إن المشركين كانوا يعبدون الله، قال تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۞ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۞ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾[٢١٨]، ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[٢١٩]، ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ[٢٢٠]﴾[٢٢١].

أما عبادة الأصنام والأوثان فقد كانت منتشرة في العرب انتشارا واسعا، وكل من اتخذ إلها من دون الله غير المرئي واللامتناهي فهو وثني أو صنمي[٢٢٢].

إن الاعتقاد بوجود قوى خفية تحرك الكثير من الظواهر وتفسر من خلالها الكثير من السلوكيات، لهو أمر لازم لكل الشعوب البدائية، فالعقل البشري مشدود إلى الاعتقاد بوجود قوى خفية خارقة تنسب إليها كل ما يعجز العقل البشري آنذاك عن الإحاطة به، نعني بذلك كل ما هو وراء المحسوس[٢٢٣] وقد اعتقد العرب بوجود قوى روحية كامنة مؤثرة في العالم والإنسان وفي بعض الحيوانات والطيور والنبات والجماد وفي بعض مظاهر الطبيعة المحيطة به كالكواكب. فربط بين هذه الكائنات والموجودات والظواهر الطبيعية وبين القوى الخفية وقدسها، ثم تطورت وثنية العربي إلى عبادة قطع الصخور ومعظمها كانت بيضاء اللون لها علاقة بالغنم والجمل ولبنهما[٢٢٤].

إن عبادة العربي وتقديسه للمظاهر الطبيعية لم تكن على أساس أنها تمثل أربابا، وإن الأصنام التي عبدها لم تكن هي الآلهة بل كانت سكناً لهم ولأرواحهم فهي تمثل استقرار القوى الروحية في الأشياء المادية، وليس من الضروري أن تكون بصورة آلهة، ولكنها عندما ينحط التفكير تحاط ذاتها بالتعظيم وكأنها الآلهة.[٢٢٥] وقد اختلفت الروايات التاريخية في منشأ عبادة الأصنام وانتشارها بين العرب[٢٢٦]، فروايات تنسب ذلك إلى عمرو[٢٢٧] بن لحي[٢٢٨]، وأخرى ترجعها إلى زمن نوح عليه السلام[٢٢٩]، وثالثة إلى زمن عاد[٢٣٠].

وعلى الرغم من تضارب الروايات في تحديد زمان وبداية عبادة الأصنام عند العرب، فإننا نرى إن تحديد هذه المسألة لا يتطلب منا إرجاعها إلى شخص معين، بل ربما كانت حالة نتجت عن وضع معين. فالإنسان دائما مشدود إلى قوى خفية يعدها أقوى منه وتسير حياته، ولربما كان بناء الكعبة على أيام إبراهيم وابنه إسماعيل، وما روي عن هذه المسألة في قصة الحجر الأسود، وكيف وجده إبراهيم ما يشير إلى بداية خلع القداسة عن الأحجار. وربما كان ذلك سوء فهم من الأعراب، ولكن هذه العادة سرت بينهم وتقبلوها لسذاجتهم وفطرتهم، فحملوا معهم الأحجار وقدسوها وأسبغوا عليها تمنياتهم وألهوها لما شعروا بالحاجة إلى ذلك"[٢٣١].

ويذهب باحث معاصر للقول: "والحقيقة إن التحقيقات التاريخية لم تثبت حتى الآن إلى من يعود إدخال هذه المعتقدات والعبادات، وإن كان هناك تركيز ما على شخصية عمرو بن لحي، بيد أن المسألة برأينا تعود إلى أبعد من ذلك الشخص في الزمان، وربما تكون قد بدأت بجو عام عرفه العرب القدامى عن طريق احتكاكهم بغيرهم من الشعوب القديمة التي ربما كان لديها من المعتقدات ما ينبئ عن ترميز معنى لها عبر التشخيص والتمثيل، ومن هنا نشأت التماثيل والأصنام والأوثان، وربما أيضا تكون هذه العبادات قد تأتت

عن بعض مظاهر الطبيعة، وعظمة هذه المظاهر ما تمثله... فربما حرص العرب على تعظيم هذه الأمور نظرا لغرابتها في أذهانهم، فأقاموا لها التشخيصات المناسبة وقدسوها وعبدوها وطافوا حولها"[٢٣٢] وليست عبادة الأصنام والأوثان عبادة خاصة بالعرب، بل هي عبادة كانت معروفة عند غيرهم من الشعوب السامية، وعند غير الساميين، كما أنها لا تزال موجودة وقائمة حتى الآن.[٢٣٣] والصنم: هو ما كان له جسم أو صورة[٢٣٤]، وهذا يعني إنه تشخيص اعتقاد ما وإعطاء هيئة ما، غالبا ما كانت هيئة أشخاص تقبلوها أو هيئة حيوان ما[٢٣٥] أما ابن الكلبي فقد عرفه: " ما كان معمولا من خشب أو ذهب أو فضة، على صورة إنسان، فهو صنم "[٢٣٦] وقد وردت الإشارة إليه في القرآن[٢٣٧] على صيغة الجمع " أصنام" التي تتحدث عن قوم موسى عليه السلام عن إبراهيم عليه السلام وأبيه وقومه[٢٣٨].

ووردت في مظان كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في ثلاثة مواضع من خطبته الشريفة في معرض حديثه عن عرب ما قبل الإسلام ((**اَلْأَصْنَامُ فِيكُمْ مَنْصُوبَةٌ**))[٢٣٩]، وقوله: ((**وَأَطْبَاقِ جَهْلٍ مِنْ بَنَاتِ مَوْءُودَةٍ وَأَصْنَامٍ مَعْبُودَةٍ وَأَرْحَامٍ مَقْطُوعَةٍ وَغَارَاتٍ مَشْنُونَةٍ**)) [٢٤٠]، و (**كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ وَنَحَلُوكَ حِلْيَةَ الْمَخْلُوقِينَ**)[٢٤١].

أما ((الأوثان)) فقد وردت الإشارة إليها مرة واحدة بقوله عليه السلام: (**فَبَعَثَ اللهُ مُحَمَّداً بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الأَوْثَانِ إِلَى عِبَادَتِهِ، وَمِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِهِ**)[٢٤٢].

والوثن: هو أيضا اصطلاح للدلالة على التماثيل التي كان العرب يعبدونها في الجاهلية.[٢٤٣] ومهما يكن من أمر فإن الخلط بين الوثن والصنم كان أمرا معروفا من خلال كتب الإخباريين، ولم يكن الفصل واضحا بينهما بيد أنه بما لدينا من روايات يمكننا أن نميز بينهما، فالأصنام: هي تلك الأشكال التي

صنعت أما على صورة إنسان أو حيوان ومن خشب أو فضة أو أي معدن آخر ووضعت في حضرة الآلهة. أما الأوثان: فهي الأشكال المصنوعة بالأحجار وقد لا تكون شكلا محددا أيضا، وهي تعد مقدسة، وقد عبدها الأعراب قياسا على ما عرفوه من قدسية أحجار الكعبة، وغالبا ما تكون الأوثان أحجارا صغيرة، أو كما يقولون الوثن هو الصنم الصغير.(٢٤٤) إن العرب في عبادتهم للأصنام ذوو آراء متباينة، فمنهم من يجعلها مشاركة للبارئ تعالى ويطلق عليهم لفظ (الشريك)، ومن ذلك قولهم في التلبية: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك. ومنهم من لا يطلق عليها لفظ الشريك، ويجعلها وسائل وذرائع إلى الخالق سبحانه وهم الذين قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (٢٤٥)﴾(٢٤٦).

وقد جاء في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما يشير لعقيدة العرب بالأصنام، إذ مر بنا قوله " أو مشير إلى غيره " والإشارة هنا أما بالإلهية فقد قالوا: هذه الأصنام آلهتنا ﴿وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾(٢٤٧)، وأما بالعبادة ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾. وفي إشارة أخرى يقول عليه السلام: " أو ملحد في اسمه" ومعنى الإلحاد في اللغة: الميل عن القصد. وأصل الإلحاد الميل والعدول عن الشيء.(٢٤٨) وألحد في دين الله: إذا عدل عنه، وملحد من مادة " لحد " على وزن مهد، بمعنى الحفرة الواقعة على جانب، ومن هنا أطلق على مثل هذه الحفرة اسم اللحد، كما اطلق الإلحاد على كل عمل يخرج عن حالة الاعتدال ويجنح نحو الإفراط والتفريط ومن هنا نعتت الوثنية بالشرك والإلحاد. وقيل الإلحاد: ضربان: الشرك بالله، والشرك بالأسباب، فالأول ينافي الإيمان ويبطله، والثاني يوهن عراه ويعطله.(٢٤٩) وأما قوله عليه السلام: (**أَوْ مُلْحِد في اسْمِهِ**)(٢٥٠)، فهو عينه ما أشارت له الآية الكريمة ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا

﴿الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٢٥١]، أي يميلون عن صفاته إلى غير ما وصف به نفسه، فيدعون له الشريك والصاحبة والولد.[٢٥٢] ومنهم من فسر الملحدين في أسماء الله بالكاذبين في أسمائه، وعلى هذا كل من سمى الله بما لم يسم به نفسه، ولم ينطق به كتاب، ولا ورد فيه إذن شرعي فهو ملحد في أسمائه[٢٥٣].

والمقصود من الإلحاد في أسماء الله هو أن نحرف ألفاظها أو مفاهيمها بحيث نصفه بصفات لا تليق بساحته المقدسة كما يصفه النصارى بالتثليث " الله والابن ورح القدس " أو أن نطبق صفاته على المخلوقين كما فعل ذلك المشركون وعبدة الأوثان، إذ اشتقوا لأصنامهم أسماء من أسماء الله، فسموها اللات والعزى ومناة وغيرها، فهذه الأسماء مشتقة من الله والعزيز والمنان على التوالي، أو أنهم حرفوا صفاته حتى شبهوه بالمخلوقات أو عطلوا صفاته وما إلى ذلك[٢٥٤].

العرب غير المعطلة: وهم الذين يطلق عليهم لفظ (المتألهون)[٢٥٥]. قالت العرب فلان يتأله: إي يتعبد، وهو عابد متأله[٢٥٦]، ويقصد بهم أصحاب الورع والتحرج عن القبائح وقد كانوا قلة، ومنهم عبد المطلب وولديه عبد الله وأبي طالب[٢٥٧].

والمتألهون يقرون بالخالق والبعث، وإن الله يثيب المطيع، ويعاقب العاصي، وأشار الشهرستاني[٢٥٨] إلى هؤلاء الموحدين، فقد قال: ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع.

وقد صنف بعض شراح نهج البلاغة علماء العرب إلى عدة طوائف تحت مسمى (العرب المحصلة) منهم: العارفون بالأنساب، ومفسرو الأحلام، ومتخصصون في علم الأنواء (نوع من التنجيم المشوب بالخرافات)، والكهنة

الذين يوحون إلى الناس بأنهم يخبرون عن مغيبات المستقبل. أما من غير العرب كان البراهمة الذين عاشوا في الهند ينكرون كافة الأديان ولا يؤمنون سوى بالأحكام العقلية وطائفة أخرى من عبدة الكواكب والشمس والقمر التي تمثل أنواعا من الوثنية[٢٥٩].

وإلى جانب هذه الطوائف هناك اليهود والنصارى والصابئة والمجوس، وقد شهدت كل طائفة منهم انحرافا عقائديا، فالمجوس قالت بإله الخير والشر. وقد انطوت المجوسية - التي قد تكون في بدايتها منسوبة لبعض الأنبياء - على خرافات جمة حتى ذهب بعض المحققين إلى أنهم يعتقدون بإله الخير وإله الشر اللذين تقاتلا حتى تدخلت الملائكة، فأصلحت ذات بينهما بشرط تفويض العالم السفلي لإله الشر مدة سبعة آلاف سنة، ويفوض العالم العلوي لإله الخير[٢٦٠].

فيما ابتليت النصرانية بالتثليث، حرفت اليهود كتاب التوراة وشحنته بالانحرافات والخرافات. وقد كان الغالب على هذه الطوائف دين التشبيه ومذهب التجسيم وهم الذين عنى بهم الإمام عليه السلام بقوله: **(بَيْنَ مُشَبِّه للهِ بِخَلْقِه)**[٢٦١]، شبه وشبيه لغتان بمعنى، يقال هذا شبهه، أي شبيهه. وبينهما شبه بالتحريك، والجمع مشابه على غير قياس.[٢٦٢] وذكر ابن منظور: شبه: الشبه والشبه والشبيه: المثل، والجمع أشباه.وأشبه الشيء بالشيء: ماثله.[٢٦٣] والمشبه من قال بأن الله تعالى بصفة الجسم في الحصول في الحيز والأعضاء والجوارح، أو بصفة العرض في الحلول.[٢٦٤] وهذه مقالة اليهود والنصارى والصابئة والمجوس، وقد كانت أديانهم اضمحلت من أيديهم، وإنما بقوا متشبهين بأهل الملل، وغلب عليهم القول بالتجسيم، كما حكى القرآن الكريم عنهم ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾[٢٦٥] و﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[٢٦٦]، ﴿وَقَالَتِ

الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا[٢٦٧] ﴾[٢٦٨].

وكان في العرب مشبهة ومجسمة سموا بذلك لأنهم شبهوا الله بخلقه إذ جعلوا له يدا ورجلا وعينا، ومنهم أمية بن أبي الصلت إذ روي عنه إنه أنشد قائلا: من فوق عرش جالس قد حط رجليه إلى كرسيه المنصوب[٢٦٩].

وبهذا يكون الإمام عليه السلام أوجز جميع هذه الطوائف في ثلاث:

الأولى: المشبهة: التي جعلت لله شريكا كالمجوس والنصارى أو أولئك الذين يجعلون لله صفات المخلوقين كاليهود.

الثانية: أولئك الذين عدلوا باسمه إلى غيره كأغلب الوثنين الذين سموا أوثانهم بأسماء الله فجعلوهم شفعاءهم عند الله.

الثالثة: أولئك الذين عبدوا غير الله كالدهرية وعبدة الأصنام والكواكب والشمس والقمر التي ترى الأصالة للكواكب والأصنام أي تراها هي الله[٢٧٠].

وقد سجلت كلمات الإمام عليه السلام كما أسلفنا حالة الصراع التي كانت بين هذه الملل والطوائف المختلفة" وتنازع من الألسن " بحيث جعلت الاضطراب العقائدي سمة بارزة من سمات ذلك العصر، وغلب الجهل والحيرة والفتن على المجتمع فـ **(لا عَلَمٌ قائمٌ، وَلا مَنارٌ ساطعٌ، وَلا مَنْهَجٌ واضحٌ)**[٢٧١] إذ الناس **"يَضْرِبُونَ فِي غَمْرَةٍ، وَيَمُوجُونَ فِي حَيْرَةٍ، قَدْ قَادَتْهُمْ اءَزِمَّةُ الْحَيْنِ، وَاسْتَغْلَقَتْ عَلَى اءَفْئِدَتِهِمْ اءَقْفَالُ الرَّيْنِ)**[٢٧٢]" وبذا صح ما نعت به الإمام أمير المؤمنين عليه السلام معتقد ذلك العصر بأنه **(شَرٌّ دِينٍ)**[٢٧٣].

هوامش البحث

(١) البدء والتاريخ: ١/ ٣٣١.
(٢) الشريف الرضي: نهج البلاغة ص٢١.
(٣) لمزيد من التفاصيل ينظر: جواد علي: المفصل في تاريخ العرب ٦/ ٣٤ – ٦٥.
(٤) رشيد الجميلي: تاريخ العرب في الجاهلية وعصر الدعوة الاسلامية: ص ٢١٨.
(٥) محمود عرفة محمود: العرب قبل الإسلام ص ١٦٦ – ١٦٧.
(٦) سورة الزمر آية ٣.
(٧) محمود: العرب قبل الإسلام ص ١٦٨.
(٨) نهج البلاغة: ص٢٦٧.
(٩) نهج البلاغة ص ٥٦.
(١٠) نهج البلاغة ص ٤٠٢.
(١١) الأصنام: ص٦. ابن هشام: السيرة ٥١/١. السهيلي: الروض الأنف ٢١٠/١. الحموي: معجم البلدان: ٥ / ١٨٥.
(١٢) تاريخ العرب القديم: ص ٢٦٩- ٢٧٠.
(١٣) سورة الأنعام آية ١.
(١٤) ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل: ٤ / ٢٠٥.
(١٥) نهج البلاغة ص ٢٦٧.
(١٦) ابن فارس: معجم ١/ ٤٢٦.
(١٧) سورة الأعراف آية ١٧٢.
(١٨) سورة الإسراء آية ١٥.
(١٩) سورة فاطر آية ٢٤.
(٢٠) سورة النساء آية ١٦٥.
(٢١) سورة يوسف آية ١٠٦.
(٢٢) نهج البلاغة ص ٣٩٤ ـ ٣٩٥.
(٢٣) نهج البلاغة ص ٢٥١.
(٢٤) الجوهري: الصحاح ٦٥٤/٢. ابن منظور: لسان العرب ٤ / ٢٦٨.
(٢٥) الطوسي: التبيان ٤ / ٧٥.
(٢٦) لسان العرب: ١١/ ٤٣٢. علي غانم جثير: بيئة الرسول (ص وآله) ص ١٩٧.
(٢٧) نهج البلاغة ص ١٥٢.
(٢٨) سورة النمل آية ٦٠.

(٢٩) سورة الأنعام آية ١.
(٣٠) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: ص ٥٤٢. الطبرسي: الاحتجاج ٢٥/١. المجلسي: البحار ٢٦٦/٩.
(٣١) الطوسي: التبيان ٧٥/٤.الطبرسي: مجمع البيان ٧/٤.
(٣٢) نهج البلاغة ص ٢٦٧.
(٣٣) الفراهيدي: العين ٣٩٠/٣. ابن فارس: معجم ٤٨٩/١. الجوهري: الصحاح ١٦٦٣/٤. ابن منظور: لسان العرب ١٢٩/١١.
(٣٤) الفراهيدي: العين ٣٩٠/٣.
(٣٥) نهج البلاغة ص٢٦٧.
(٣٦) سورة النمل آية ١٤.
(٣٧) ابن فارس: معجم ٤٢٦/١. الجوهري: الصحاح ٤٥١/١. ابن منظور: لسان العرب ١٠٦/٣.
(٣٨) شرح أصول الكافي: ٥٦٠/١٢.
(٣٩) نهج البلاغة ص٢١.
(٤٠) نهج البلاغة ص ١٤٤ ، ١٧٦ - ١٧٧ ، ٢٥١ ، ٢٩٢.
(٤١) نهج البلاغة ص ١٤٤ ، ٢٩٢.
(٤٢) نهج البلاغة ص ٢٩٢.
(٤٣) نهج البلاغة ص ١٧٦ - ١٧٧.
(٤٤) انجذم: انقطع. نهج البلاغة ص ٢٤ هـ ٢. الشارح.
(٤٥) جمع سارية وهي العمود والدعامة ص ٢٤ هـ ٣. نهج البلاغة (الشارح).
(٤٦) بفتح النون وسكون الجيم: الأصل. نهج البلاغة ص ٢٤ هـ ٤. (الشارح).
(٤٧) نهج البلاغة ص ٢٤.
(٤٨) سورة البقرة آية ٢٨٥.
(٤٩) ناصر مكارم الشيرازي: نفحات الولاية: ١/ ١٨٦ – ١٨٧.
(٥٠) ناصر مكارم الشيرازي: نفحات الولاية ١ /١٨٧.
(٥١) نهج البلاغة ص ٢٥١.
(٥٢) ناصر مكارم الشيرازي: نفحات الولاية ٥ / ٢٩٧. مغنية: في ظلال نهج البلاغة ٢ / ٢٧٩.
(٥٣) انطمست. نهج البلاغة ص ٢٤ هـ ٥ (الشارح).
(٥٤) الشرك جمع شراك وهي الطريق. نهج البلاغة ص٢٤ هـ ٦ (الشارح).
(٥٥) نهج البلاغة ص ٢٤.
(٥٦) جمع منهل وهو مورد الماء. نهج البلاغة ص٢٤ هـ٧ (الشارح).

(٥٧) جمع خف وهو للبعير كالقدم للانسان. نهج البلاغة ص٢٤ هـ٨ (الشارح).
(٥٨) جمع ظلف وهو للبقر والشاة كالخف للبعير والقدم للانسان. نهج البلاغة ص٢٤ هـ٩ (الشارح).
(٥٩) جمع سنبك وهو طرف الحافر. نهج البلاغة ص٢٤ هـ١٠ (الشارح).
(٦٠) نهج البلاغة ص ٢٤.
(٦١) نهج البلاغة ص١٧٧ - ١٧٨.
(٦٢) ضرب في الماء: سبح، وضرب في الأرض سار بسرعة وأبعد، والغمرة: الماء الكثير والشدة، وما يغمر العقل من الجهل. والمراد هنا شدة الفتن وبلاياها. نهج البلاغة ص٣٨٠ هـ٥ (الشارح).
(٦٣) جمع زمام، وهو ما تقاد به الدابة. نهج البلاغة ص٣٨١ هـ١ (الشارح).
(٦٤) الحين: الهلاك. نهج البلاغة ص٣٨١ هـ٢ (الشارح).
(٦٥) نهج البلاغة ص ٣٨٠ - ٣٨١.
(٦٦) نهج البلاغة ص ٢٧٥.
(٦٧) نهج البلاغة ص ١٤٤ ، ١٧٦ - ١٧٧ ، ٢٥١ ، ٢٩٢.
(٦٨) سورة المائدة آية ١٩.
(٦٩) الطريحي: مجمع البحرين ٣ / ٣٥٧
(٧٠) الثعلبي: تفسير ٤٠/٤. ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز١٧٢/٢. ابن الجوزي: زاد المسير٢٥٦/٢. القرطبي: الجامع لأحكام القران ٦ / ١٢٢. ابن حيان: البحر المحيط ٣ / ٤٦٧. ابن كثير: تفسير القران العظيم: ٢ / ٣٧. العيني: عمدة القارئ: ٥ / ٥٢.
(٧١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣٧.
(٧٢) ابن ميثم: شرح نهج البلاغة ٣ / ١٩٨.
(٧٣) نهج البلاغة ص ١٩٢.
(٧٤) سورة فاطر آية ٢٤.
(٧٥) سورة النحل آية ٣٦.
(٧٦) سورة يس آية ١٤.
(٧٧) ابن سعد: الطبقات الكبرى ١/ ٥٣. ابن حيان الأندلسي: البحر المحيط: ٣ / ٤٦٧
(٧٨) الزمخشري: الكشاف: ١ / ٦٠٣. الطبرسي: جوامع الجامع: ١ / ٤٨٧. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٢٢.
(٧٩) مقاتل: تفسير مقاتل٣ / ٧٦.
(٨٠) السمعاني: تفسير السمعاني ٤ / ٣٥٥. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٤ / ٣٤٠
(٨١) سورة القصص آية ٤٦.

(٨٢) ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز: ٤ / ٣٥٧. الثعلبي: تفسير الثعلبي ٧/ ٣٢٥. النسفي: تفسير النسفي ٣ / ٢٣٩. ابن حيان الأندلسي: البحر المحيط: ٧ / ١١٧. الطوسي: التبيان: ٨ / ٢٩٣.

(٨٣) الثعلبي: تفسير الثعلبي ٧ /٢٥٢. البغوي: تفسير البغوي: ٣ / ٤٤٨. المحلي والسيوطي: تفسير الجلالين ص ٥١٤.

(٨٤) الطبرسي: مجمع البيان: ٨ / ٩٨. الزمخشري: الكشاف: ٢٤٠/٣. ابن المنير الاسكندري: الإنصاف فيما تضمنه الكشاف: ٣ / ٢٤٠.

(٨٥) ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز: ٤/ ٤٣٦

(٨٦) الغرناطي: التسهيل: ٣ / ١٥٧. الثعالبي: تفسير الثعالبي ٤ / ٣٢٦.

(٨٧) الراوندي: منهاج البراعة: ١ / ٣٧٠.

(٨٨) سورة النحل آية ٣٦.

(٨٩) نهج البلاغة ص٦٨٦ - ٦٨٧.

(٩٠) سورة فاطر الآيتان ٤١ - ٤٢.

(٩١) الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة: ص ٦٦٧- ٦٦٨.

(٩٢) ناصر مكارم الشيرازي: تفسير الأمثل ١٣ / ٩٤.

(٩٣) سورة سبأ آية ٤٤.

(٩٤) ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل ١٤ / ٧٠.

(٩٥) سورة يس آية ٦.

(٩٦) سورة المائدة آية ١٩.

(٩٧) الالوسي: روح المعاني: ٢٢ / ٥٢٧- ٥٢٨.

(٩٨) الرازي: مفاتح الغيب ١٧ / ١٠٦.

(٩٩) البخاري: الصحيح ١٤٢/٤. ابن حبان: صحيح ٢٣٣/١٥. الطبراني: المعجم الأوسط ١٤٢/٥، المعجم الصغير ٢٥٧/١. ابن عبد البر: التمهيد ٢٠٢/١٤. السيوطي: الجامع الصغير ٤١٥/١.

(١٠٠) نهج البلاغة ص ١٩٢.

(١٠١) سورة سبأ آية ٤٤.

(١٠٢) ناصر مكارم الشيرازي: نفحات الولاية: ٤/ ٢٨١

(١٠٣) المفصولة: التي فصلها الله أي قضى بها على عبادة. نهج البلاغة ص ٣٠٢ هـ ٤ (الشارح).

(١٠٤) نهج البلاغة ص ٣٠٢.

(١٠٥) سورة الأنعام آية ٩١.

(١٠٦) ينظر: هاشم يونس عبد الرحمن: الحياة الفكرية في الجزيرة العربية ص١١٦، ١١٨- ١٢٣، ١٢٩- ١٣٣، النصرالله: الجاهلية فترة زمنية أم حالة نفسية ص ٥ - ٨.

(١٠٧) ناصر مكارم الشيرازي: نفحات: ٤/ ٢٨٢.
(١٠٨) سورة يس آية ٦.
(١٠٩) حرة أشجع: بين مكة والمدينة. البكري: معجم ما استعجم: ٢ / ٤٣٥.
(١١٠) عكم: نمط تجعل فيه المرأة ذخيرتها ، عكم المتاع يحكمه عكما: شده بثوب، وهو أن يبسطه ويجعل فيه المتاع ويشده. ينظر الفراهيدي: العين: ٢٠٨/١. الجوهري:الصحاح: ١٩٨٩/٥. ابن منظور: لسان: ٤١٥/١٢.
(١١١) تاريخ المدينة: ٢ / ٤٢١ – ٤٢٣. وانظر الحاكم: المستدرك: ٢ / ٥٩٨- ٥٩٩. الطبراني: المعجم الكبير: ١١ / ٢٣٧. ابن كثير: البداية والنهاية: ٢ / ٢٦٩ ، السيرة النبوية: ١ / ١٠٤ – ١٠٥. ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٣١١. الهيثمي: مجمع الزوائد ٨ / ٢١٣.
(١١٢) ابن شبة: تاريخ المدينة: ٢/ ٤٢٥. الراوندي: قصص الأنبياء: ص ٢٧٥. المجلسي: بحار الانوار ١٤ / ٤٤٩.
(١١٣) انظر ترجمته: ابن حجر: الإصابة: ٥ / ٤١٧.
(١١٤) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة: ٢ / ٤٢٧.
(١١٥) ابن شبة: تاريخ المدينة: ٢ / ٤٣٠.
(١١٦) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢٥.
(١١٧) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢٤.
(١١٨) الراوندي: الخرائج والجرائح: ٢ / ٩٥١ ، قصص الأنبياء: ص ٢٧٥.
(١١٩) الكليني: الكافي: ٨ / ٣٤٢ – ٣٤٣. المجلسي: بحار الأنوار ١٤ / ٤٤٨. النمازي: مستدرك سفينة: ٣ / ١٤٥.
(١٢٠) ابن شبة: تاريخ المدينة: ٢ / ٤٢٤.
(١٢١) ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٣١٠- ٣١١. النمازي: مستدرك سفينة البحار ١٠ / ١٨٠.
(١٢٢) ابن شبة: تاريخ المدينة: ٢ / ٤٣٠.
(١٢٣) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٣١ – ٤٣٢.
(١٢٤) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢٤.
(١٢٥) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢٥
(١٢٦) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢٧
(١٢٧) ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٣١١. النمازي: مستدرك سفينة ١٠ / ١٨٠.
(١٢٨) الكليني: الكافي ٨ / ٣٤٢.
(١٢٩) وفي رواية (بيده) انظر: الراوندي: الخرائج: ٢ / ٩٥١.
(١٣٠) الرواندي: قصص ص ٢٧٥.

(١٣١) محمد مهدي السويج: في النبوة والأنبياء الستة العرب ص ٢٠٦.
(١٣٢) هكذا وردت في الأصل و لعل المقصود: العبسي.
(١٣٣) الزمخشري: ربيع الأبرار ونصوص الأخبار في المحاضرات: ٤ / ٥٣٦. ابن كثير: البداية والنهاية ١٣ / ١٠١. المجلسي: بحار الانوار ٦٢/ ٢٤٣.
(١٣٤) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة: ٢ / ٤٢٨.
(١٣٥) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢٩.
(١٣٦) الراوندي:الخرائج:٩٥١/٢.ابن الاثير:الكامل:٣٧٦/١.
(١٣٧) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢/ ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٣٢. الكليني: الكافي ٨ / ٣٤٢ – ٣٤٣ ، ابن كثير: البداية ٢ / ٢٦٩. ابن حجر: الإصابة ٢ / ٣١٢. المجلسي: البحار ١٤ / ٤٤٨.
(١٣٨) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة: ٢ / ٣١١.
(١٣٩) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢٦.
(١٤٠) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ١ / ٣٧٦.
(١٤١) الراوندي: الخرائج والجرائح ٢ / ٣١١.
(١٤٢) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢٥ – ٤٢٦.
(١٤٣) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة: ٢ / ٤٢٨.
(١٤٤) ابن كثير: البداية والنهاية ٢ / ٢٦٩ ، السيرة النبوية ١ / ١٠٥. ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٣١٢.
(١٤٥) ابن شبه: تاريخ المدينة: ٢ / ٤٣٣.
(١٤٦) الراوندي: قصص الانبياء ص ٢٧٥.
(١٤٧) الكليني: الكافي: ٨ / ٣٤٢. المجلسي: البحار: ١٤ / ٤٤٨.
(١٤٨) الجاحظ: الحيوان ٤ / ١٦٣. ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٣١١.
(١٤٩) الأكمه: تل من قف حجر واحد ، وقيل هو الموضع الذي هو اشد ارتفاعا مما حوله وهو غليظ لا يبلغ أن يكون حجرا. ويقال: هو ما اجتمع من الحجارة في مكان واحد فربما غلظ وربما لم يغلظ. الفراهيدي: العين: ٥ / ٤٢٠. ابن منظور: لسان العرب ١٢/ ٢٠ – ٢١
(١٥٠) ابن شبه: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٣٢
(١٥١) حقف: الحقف من الرمل: المعوج ، وجمعه احقاف. وهو ما اعوج من الرمل واستطال. الفراهيدي: العين: ٥١/٣. الجوهري: الصحاح: ١٣٤٥/٤. ابن منظور: لسان ٥٢/٩. وتسمى احدى سور القرآن بسورة الاحقاف.
(١٥٢) ابن حجر: الإصابة: ٣١٠/٢.
(١٥٣) ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٣١٢.
(١٥٤) الإصابة: ٢ / ٣١٢.

(١٥٥) ابن شبة: تاريخ المدينة: ٢ / ٤٣٢.
(١٥٦) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٣٢
(١٥٧) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة٢ / ٤٢٣. ابن كثير: البداية والنهاية ٢ / ٢٦٩ ، السيرة النبوية ١٠٥/١. ابن حجر: الإصابة ٢ / ٣١٢.
(١٥٨) ص٧٩ ، نقلا عن السويج: في النبوة والأنبياء والستة العرب: ص٢٠٩.
(١٥٩) السويج: في النبوة والأنبياء: ص٢٠٩.
(١٦٠) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٤٢٣/٢، ٤٣٣. ابن كثير: البداية والنهاية ٢٦٩/٢. السيرة النبوية ١ / ١٠٥ - ١٠٦.
(١٦١) انظر ترجمتها: ابن الأثير: أسد الغابة: ٥ / ٤٥٤. ابن حجر: الإصابة: ٨ / ٣١٤ - ٣١٥.
(١٦٢) ابن حجر: الإصابة: ٢/ ٣١٠.
(١٦٣) ابن أبي شيبة: المصنف: ٧ / ٥٦٠. ابن شبة: تاريخ المدينة: ٢/ ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٦ ، ٤٣٣. الكليني: الكافي: ٨ / ٣٤٣. الصدوق: كمال الدين: ص ٦٥٩ – ٦٦٠. السمعاني: الأنساب: ٤٥٦/٥. الراوندي: الخرائج: ٢ / ٩٥٠ – ٩٥١. ابن الأثير: الكامل: ١ / ٣٧٦. ابن حجر: الإصابة: ٢/ ٣١١- ٣١٢ ، ٨/ ٣١٤-٣١٥. العيني: عمدة القارئ: ١٧ / ٧٢-٧٣. المجلسي: البحار: ٤٥٠/١٤. النمازي: مستدرك سفينة البحار: ٦/ ٢٩٠.
(١٦٤) الكليني: الكافي: ٥ / ٥٢٧. المجلسي: البحار: ٢١/ ١٣٤. البروجردي: جامع أحاديث الشيعة: ٣٠٣/٢٠
(١٦٥) مالك: الموطأ: ٢/ ٩٨٣. ابن حنبل: المسند: ٦ / ٣٥٧. ابن ماجة: السنن: ٢ / ٩٥٩. النسائي: السنن: ٧ / ١٤٩. البيهقي: المسند: ٨/ ١٤٨. ابن عبد البر: الاستذكار: ٨ / ٤٥٤
(١٦٦) ابن حنبل: المسند: ٦ / ١١٤. مسلم: الصحيح: ٦ / ٢٩. النسائي: السنن: ٥ / ٢١٩. ابن عبد البر: التمهيد: ١٢ / ٢٤٥
(١٦٧) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢١.
(١٦٨) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة ٢ / ٤٢٦.
(١٦٩) ابن الأثير: أسد الغابة: ٢ / ٢٥٩. ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٣١٣.
(١٧٠) ابن كثير: البداية: ٥ / ١٠٣. ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٣١٣.
(١٧١) الطبرسي: الاحتجاج: ٢ / ٩١. المجلسي: البحار: ١٤ / ٤٥١.
(١٧٢) فتوح مصر وأخبارها ص ٢٠٧.
(١٧٣) ربما صحفت فالمقصود " عبس ".
(١٧٤) معجم البلدان: ٢٨٣/٣.
(١٧٥) لعلها أضيفت سهوا.

(١٧٦) الكامل في التاريخ: ٣٧٦/١.
(١٧٧) البداية والنهاية: ٢ / ٢٦٨ ، السيرة النبوية ١ / ١٠٤
(١٧٨) هي نفس الرواية التي ذكرناها آنفا من تاريخ المدينة لابن شبة: ٢/ ٤٢١- ٤٢٣.
(١٧٩) ٤/ ١٤٢ ، وينظر: ابن حنبل: مسند أحمد ٥٤١/٢، مسلم: الصحيح ٩٦/٧، الطبري: جامع البيان ٣٩٦/٣، السيوطي: الديباج ٥/ ٣٤٩،
(١٨٠) ابن كثير: البداية والنهاية ٢٦٩/٢.
(١٨١) البداية والنهاية: ٢ / ٢٦٨.
(١٨٢) البداية والنهاية: ١٣ / ١٠١.
(١٨٣) الإصابة: ١ / ١٨٠، ٥ / ٤٥٨.
(١٨٤) الإصابة: ٢ / ٣١٠
(١٨٥) تفسير أبو السعود ٣ / ٢٢.
(١٨٦) روح المعاني: ٢١ / ١٦٠.
(١٨٧) لعله الكلام الذي أشكل فيه على المرويات وقد ذكرناه سابقا.
(١٨٨) المفصل في تاريخ العرب: ٦ / ٦٦.
(١٨٩) كمال الدين ص٦٥٩.
(١٩٠) نهج البلاغة ص ٦٨٦ - ٦٨٧.
(١٩١) بحار الأنوار: ٤٥١/١٤.
(١٩٢) نهج البلاغة ص٢١.
(١٩٣) انظر ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١ / ١١٧ – ١٢٠. ابن ميثم: شرح نهج البلاغة: ٣٥٤/١-٣٥٨.
(١٩٤) ابن ميثم: شرح نهج البلاغة ١ / ٣٥٥.
(١٩٥) الجاثية آية ٢٤.
(١٩٦) الشهرستاني: الملل والنحل ص٣٨٩. وينظر: المسعودي: مروج الذهب ٢/ ١٠٩ ، ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١ / ١١٨. ابن ميثم: شرح نهج البلاغة١ / ٣٥٥.
(١٩٧) ابن ميثم: شرح نهج البلاغة ١ / ٣٥٥. الالوسي: بلوغ الإرب: ٢ / ٢١٤
(١٩٨) الجوهري: الصحاح: ٢ / ٦٦١.
(١٩٩) الطبري: جامع البيان: ٢٥ / ١٩٨
(٢٠٠) الطبري: تاريخ: ١ /٦. د. شاكر مجيد ، د. جواد النصر الله: الحياة العقائدية والاجتماعية عند العرب قبل الإسلام في شرح نهج البلاغة: ص٣- ٤.
(٢٠١) ابن منظور: لسان العرب: ٤ / ٢٩٣.

(٢٠٢) الطبري: جامع البيان: ٢٥ / ١٩٧ – ١٩٩. المسعودي: مروج: ٢ / ١٢٦.
(٢٠٣) الطبري: جامع البيان: ٢٥ / ١٩٧. الالوسي: بلوغ الإرب ٢ / ٢١٤ – ٢١٧.
(٢٠٤) القرطبي: الجامع: ١٦ / ١٧١. النصرالله: الجاهلية ص ٢٠.
(٢٠٥) سورة الزخرف آية ٥٨.
(٢٠٦) سورة الزمر آية ٣.
(٢٠٧) الحسيني: الديباج الوضي: ١ / ١٦٧.
(٢٠٨) المسعودي: مروج الذهب ٢/ ١٠٩ ، الشهرستاني: الملل ص٣٨٩، ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١ / ١١٨. ابن ميثم: شرح نهج البلاغة ١ / ٣٥٥.
(٢٠٩) الآلوسي: بلوغ الإرب ٢ / ١٩٣. خان ، محمد عبد المعيد: الأساطير والخرافات ص ٣١.
(٢١٠) سورة يس آية ٧٨.
(٢١١) سورة المؤمنون آية ٨١ - ٨٣.
(٢١٢) د.شاكر مجيد كاظم، د. جواد النصر الله: الحياة العقائدية: ص٤.
(٢١٣) الشهرستاني: الملل والنحل ص٣٩٣. للمزيد من الادلة ينظر: النصرالله: الجاهلية فترة زمنية ام حالة نفسية ص١٣ - ١٥.
(٢١٤) المسعودي: مروج: ١٠٩/٢. وانظر: الشهرستاني: الملل والنحل ص٣٨٩ -٣٩٠. ابن أبي الحديد: شرح النهج: ١ / ١١٨. ابن ميثم: شرح: ١ / ٣٥٥. الآلوسي: بلوغ الإرب: ٢ / ١٩٢
(٢١٥) مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية: ص ١٠٢.
(٢١٦) سورة الإسراء آية ٩٤.
(٢١٧) سورة الفرقان آية ٧.
(٢١٨) سورة المؤمنون الآيات ٨٤ - ٨٧.
(٢١٩) سورة العنكبوت آية ٦١.
(٢٢٠) سورة لقمان آية ٢٥.
(٢٢١) د. شاكر مجيد ، د. جواد النصر الله: الحياة العقائدية: ص٦.
(٢٢٢) سميح دغيم: أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام: ص ٨٦.
(٢٢٣) دغيم: أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام ص ١٥٤
(٢٢٤) انظر جواد علي: المفصل: ٦ / ١٨- ١٩ ، ٣٩ – ٤٠، عبد المعيد خان: الاساطير العربية: ص ٩٨.
(٢٢٥) رشيد الجميلي: تاريخ العرب: ص ٢١٩.
(٢٢٦) ينظر: جواد علي: المفصل: ٦ / ٦٠ – ٦٥.

(٢٢٧) هو عمرو بن لحي بن غالوثة بن عمرو بن عامر ، قيل انه استولى على البيت الحرام، ولما سار الى البلقاء من الشام وجدهم يعبدون الاصنام فاستحسن فعلهم ، وجلب منهم هبل ونصبه في الكعبة، ونسبوا للنبي ﷺ أنه رآه وقال عنه أنه أول من بدل دين إسماعيل. ينظر: ابن هشام: السيرة النبوية ١/٥٠ـ٥١ ، الشهرستاني: الملل والنحل ص٣٨٧.

(٢٢٨) ابن هشام: السيرة النبوية ١/ ٥٠ـ٥١، .

(٢٢٩) ابن هشام: السيرة النبوية ٥١/١. ابن كثير: البداية والنهاية ١١٤/١ـ١١٨.

(٢٣٠) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣٨/١.

(٢٣١) دغيم: أديان ومعتقدات العرب: ص ٨٨.

(٢٣٢) دغيم: أديان ومعتقدات العرب: ص ٩٦.

(٢٣٣) جواد علي: المفصل: ٦ / ٦٥

(٢٣٤) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٥٦.

(٢٣٥) دغيم: أديان: ص ٨٨

(٢٣٦) الأصنام: ص٥٣.

(٢٣٧) انظر الأعراف ١٣٤، الأنعام ٧٤، الشعراء ٧١، إبراهيم ٣٨، الأنبياء ٥٨.

(٢٣٨) دغيم: أديان ومعتقدات ص ٨٩.

(٢٣٩) نهج البلاغة ص٥٦.

(٢٤٠) نهج البلاغة ص ٤٠٢.

(٢٤١) نهج البلاغة ص١٥٢.

(٢٤٢) نهج البلاغة: ص٢٦٧.

(٢٤٣) دغيم: أديان ص ٩٠.

(٢٤٤) دغيم: أديان ومعتقدات ص ٩١.

(٢٤٥) سورة الزمر آية ٣.

(٢٤٦) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١ / ١١٩.

(٢٤٧) سورة الزخرف آية ٥٨.

(٢٤٨) ابن الأثير: النهاية: ٤ / ٢٣٦. ابن منظور: لسان: ٣ / ٣٨٩.

(٢٤٩) الطريحي: مجمع البحرين: ٤/ ١١٢.

(٢٥٠) نهج البلاغة ص٢١.

(٢٥١) سورة الأعراف آية ١٨٠.

(٢٥٢) الطريحي: مجمع البحرين ٤ / ١١١.

(٢٥٣) الطبري: جامع البيان: ٩ / ١٧٩. ابن ميثم: شرح:٣٥٧/١.

(٢٥٤) ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل: ٥ / ٣٠٥.
(٢٥٥) ابن أبي الحديد: الشرح: ١ / ١٢٠. ناصر مكارم الشيرازي: نفحات الولاية ١ / ١٥٢.
(٢٥٦) الزمخشري: أساس البلاغة ١٨.
(٢٥٧) النصر الله: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ص ١٠٩.
(٢٥٨) الملل والنحل ص٣٩٤. وينظر: المسعودي: مروج الذهب: ١ / ٦٨-٧٧.
(٢٥٩) ابن ميثم: شرح نهج البلاغة ١ / ٣٥٦. ناصر مكارم الشيرازي: نفحات الولاية ١ / ١٥٢.
(٢٦٠) ابن ميثم: شرح نهج البلاغة ١ / ٣٥٥.
(٢٦١) نهج البلاغة ص٢١.
(٢٦٢) الجوهري: الصحاح: ٦ / ٢٢٣٦.
(٢٦٣) لسان العرب: ١٣ / ٥٠٣.
(٢٦٤) الحسيني: الديباج الوضي: ص ١٦٧.
(٢٦٥) سورة المائدة آية ١٨.
(٢٦٦) سورة التوبة آية ٣٠.
(٢٦٧) سورة المائدة آية ٦٤.
(٢٦٨) ابن ميثم:شرح نهج البلاغة: ٣٥٤/١- ٣٥٥. ناصر مكارم الشيرازي: نفحات الولاية ١٥٣/١.
(٢٦٩) ديوانه ص١٦٤، ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١ / ١١٩.
(٢٧٠) ناصر مكارم الشيرازي: نفحات الولاية ١ / ١٥٣.
(٢٧١) نهج البلاغة ص ٤٢٠.
(٢٧٢) نهج البلاغة ص ٣٨٠ - ٣٨١.
(٢٧٣) نهج البلاغة ص ٥٦.

فهرس المصادر والمراجع

- القـرآن الكريـم
- الالوسي: ابو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي ت١٢٧٠هـ
- روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني، تعليق:محمد احمد الامد و عمر عبدالسلام السلامي، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
- ابن الأثير: أبو الحسن عز الدين علي بن محمد ت٦٣٠هـ.

- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: الشيخ خليل مأمون شيحة، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١ م.

- الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥.

- ابن الأثير: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (٥٤٤-٦٠٦هـ).

- النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر الزواوي - محمود الصناجي، ط٤، قم، ١٣٦٤ ش.

- البخاري: أبو عبد الله إسماعيل ت ٢٥٦هـ.

- الصحيح، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.

- البغوي: الحسين بن مسعود بن محمد الفراء ت٥١٠ هـ/١١١٧ م..

- تفسير البغوي المسمى(معالم التنزيل في تفسير القرآن)، تح: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، ب.ت.

- البكري: أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز ت ٤٨٧هـ.

- معجم ما استعجم، تح: مصطفى السقا، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.

- البلخي: ابو زيد احمد بن سهل ت٣٢٢ه.

- البدء والتاريخ، وضع حواشيه: خليل عمران المنصور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.

- الثعالبي: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف المالكي ت ٨٧٥ هـ.

- تفسير الثعالبي المسمى(الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، تح: علي محمد عوض و عادل أحمد، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ.

- الثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم ت٤٢٧ هـ/١٠٣٥ م.

- تفسير الثعلبي المسمى(الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، تح: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢.

- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر ت ٢٥٥هـ

- الحيوان، شرح وتحقيق:د يحيى الشامي، ب ط، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٣ م.

- ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي (٥١٠ -٥٩٧ هـ).

- زاد المسير في علم التفسير، حققه: محمد بن عبد الرحمن عبدالله، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧.

- الجوهري: إسماعيل بن حماد ت (٣٩٣هـ / ١٠٠٣م).

- الصحاح، تح: احمد عبد الغفور، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

- الحاكم النيسابوري: محمد بن محمد ت٤٠٥هـ.

- المستدرك، تح: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ

- ابن حبان: محمد البستي التميمي ت ٣٥٤هـ.

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن لبان، ط ٢، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣.

- ابن حجر العسقلاني: احمد بن علي ت ٨٥٢هـ.

- الإصابة في تمييز الصحابة، تصحيح: إبراهيم الفيومي، دار الفكر، بيروت، ١٣٢٨ هـ.

- ابن أبي الحديد: عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني (٥٨٦-٦٥٦هـ).

- شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧.

- الحسني: ابو الحسين يحيى بن حمزة بن علي ت ٧٤٩ ه.

- الديباج الوضي في الكشف عن اسرار كلام الوصي (شرح نهج البلاغة)، تح:خالد بن قاسم بن محمد المتوكل، ط١، مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، صنعاء، ٢٠٠٣ م.

- الحموي: أبو عبد الله ياقوت ت٦٢٦ هـ.

- معجم البلدان، تح: وستنفلد، لا يبزج، ١٨٦٨.

- ابن حنبل: أبو عبد الله احمد بن محمد (١٦٤-٢٤١هـ).

- المسند، ب.محق، دار صادر، بيروت، ب.ت.

- ابن حيان: أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي الحياني ت ٧٥٤ هـ.

- تفسير ابن حيان المسمى (البحر المحيط)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، ط١، دارلاالكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.

- الرازي: فخر الدين ت٦٠٦ هـ.
- تفسير الرازي المعروف بـ (مفاتح الغيب)، ط٣، ب.محق، ب.مكا، ب.ت.
- الراوندي: قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله قطب الدين ت ٥٧٣هـ.
- الخرائج والجرائح، تح: مدرسة الإمام المهدي (عج)، ط١، قم، ١٤٠٧هـ.
- قصص الانبياء، تح: الميرزا غلام رضا عرفانيان، ط١، قم، ١٤١٨ هـ.
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تح:السيد عبد اللطيف الكوهكمري، ب ط، مط الخيام، قم، ١٤٠٦ ه.
- الزمخشري: جار الله محمود بن عمر ت ٥٢٨ هـ.
- أساس البلاغة، ب.محق، ب.ط، دار ومطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠.
- ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تح: سليم النعيمي، مط العاني، بغداد، ١٩٨٢.
- الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الأقاويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ب. ت.
- ابن سعد: محمد ت٢٣٠هـ.
- الطبقات الكبرى، تح: إحسان عباس، بيروت، ١٩٧٨م.
- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي ت٩٥١ هـ.
- تفسير أبو السعود المسمى(إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ت.
- السمعاني: أبي سعيد عبد الكريم بن محمد ت ٥٦٢هـ.
- الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، ط١، دار الجنان، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد ت ٤٨٩ هـ.
- تفسير السمعاني، تح: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، ط١، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٧.
- السهيلي:الامام المحدث ابو القاسم عبد الرحمن ت ٥٨١ ه.
- الروض الانف في شرح السيرة النبوية لابن هشام ت٢١٣ ه، تعليق:الشيخ عمر عبد السلام السلامي، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠ م.

- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت٩١١هـ.

- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.

- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، حقق أصله وعلق عليه: أبو إسحاق الجويني الأثري، ط١، دار ابن عفان، ١٩٩٦.

- ابن شبه: أبو زيد عمر بن شبه البصري ت ٢٦٢ هـ.

- تاريخ المدينة، تح: فهيم محمد شلتوت، دار الفكر، قم، ١٤١٠ هـ.

- الشريف الرضي: أبو الحسن محمد بن الحسين (٣٥٩-٤٠٦هـ).

- نهج البلاغة، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية: صبحي الصالح، ط ٦، دار الاسوة، طهران، ١٤٢٩ هـ.

- الشهرستاني: ابو الفتح محمد بن عبد الكريم ت٥٤٨ هـ.

- الملل والنحل، اشرف على تعديل هذا الكتاب وقدم له: صدقي جميل العطار، ط٢، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢.

- ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد ت ٢٣٥ هـ.

- المصنف، تح: سعيد محمد اللحام، ط١، دار الفكر، ١٤٠٩ هـ.

- الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي ت ٣٨١هـ.

- كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلق عليه: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥ هـ.

- ابن أبي الصلت: أمية ت ٥ هـ/ ٦٢٦ م.

- ديوان أمية بن أبي الصلت، دراسة وتحقيق: بهجة الحديثي، ط٢، بغداد، ١٩٩١.

- الطبراني: أبو القاسم سليمان بن احمد (٢٦٠-٣٦٠هـ).

- المعجم الأوسط، تح: إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ب.ت.

- المعجم الصغير، ب.محق، ب.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ب.ت.

- المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ب.ت.

- الطبرسي: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب ت٥٤٨ هـ.
- الاحتجاج، تعليق: محمد باقر الخرسان، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٦٦.
- الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن ت٥٤٨ هـ.
- جوامع الجامع، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٨هـ.
- تفسير الطبرسي المسمى (مجمع البيان في تفسير القرآن)، حققه وعلق عليه: لجنة من العلماء، قدم له: السيد محسن الأمين العاملي، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥.
- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠هـ.
- تاريخ الأمم والملوك، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ب. ت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ب، محق، ط٣، ب، مكا، ١٩٦٨.
- الطريحي: فخر الدين ت ١٠٨٥ هـ.
- مجمع البحرين، تح: احمد الحسيني، ط٢، قم، ١٤٠٨ هـ.
- الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن ت٤٦٠هـ.
- التبيان في تفسير القرآن، تح: أحمد قصير حبيب العاملي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٩ هـ.
- ابن عبد البر: أبو عمرو يوسف القرطبي ت ٤٦٣هـ.
- الاستذكار، تح: سالم محمد عطا و محمد علي معوض، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠.
- التمهيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧ هـ.
- ابن عبد الحكم: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله. ت٢٥٧ هـ/ ٨٧١ م..
- فتوح مصر وأخبارها، تح: محمد الحجيري، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦.
- ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر غالب ت٥٤٢ هـ/ ١١٤٨ م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.

- العيني: بدر الدين ت ٨٥٥ هـ.
- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، ب.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب. ت.
- الغرناطي: محمد بن أحمد بن جزي ت ٧٤١ هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل، تح: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ب.ت.
- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت٣٩٥ هـ.
- معجم مقايس اللغة، تح وضبط: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.
- الفراهيدي: أبي عبد الرحمن الخليل بن احمد (١٠٠ ـ ١٧٥ هـ).
- العين، تح: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار الهجرة ط ٢، ١٤٠٩هـ.
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري (٦٧١هـ/١٢٧٣م)
- الجامع لأحكام القرآن، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٠.
- ابن كثير: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر ت٧٧٤هـ.
- البداية والنهاية، اعتنى به، حنان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، ب.ت.
- تفسير ابن كثير، ب.ط، مط: دار المعرفة، بيروت، ١٤١٢هـ.
- السيرة النبوية، تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١.
- ابن الكلبي: ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب، ت ٢٠٤ هـ.
- الاصنام، تح الاستاذ احمد زكي باشا، ط٣، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٩٥ م.
- الكليني: أبي جعفر محمد بن يعقوب ت ٣٢٩ هـ.
- الكافي، تح علي اكبر غفاري، ط٣، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨هـ.
- ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥ هـ.
- سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ب.ت.
- المازندراني: موسى محمد صالح ت ١٠٨١هـ.

- شرح أصول الكافي، ضبط وتصحيح: علي عاشور، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠.

- مالك بن انس (٩٣ - ١٧٩هـ).

- الموطأ، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، بيروت، ١٩٩٧.

- المجلسي: محمد باقر ت١١١١هـ.

- بحار الأنوار، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣.

- مجهول المؤلف

- تفسير الامام الحسن العسكري، تح ونشر: مدرسة الإمام المهدي، ط١، قم، ١٤٠٩ هـ.

- المحلي: جلال الدين ت٨٦٤ هـ، السيوطي: جلال الدين ت٩١١ هـ.

- تفسير الجلالين، قدم له وراجعه: مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ب.ت،

- المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين ت ٣٤٦هـ.

- مروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ، عني به: محمد النعسان و عبد المجيد طعمة، ط١، دار المعرفة، ٢٠٠٥

- مسلم بن الحجاج النيسابوري ت ٢٦١ هـ.

- صحيح مسلم، ب. محق، دار الفكر، بيروت، ب. ت.

- مقاتل بن سليمان ت١٥٠هـ.

- تفسير مقاتل بن سليمان، تح: أحمد فريد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.

- ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ت ٧١١هـ/١٣١١م.

- لسان العرب، ط١، دار أحياء التراث العربي، أدب الحوزة، ب.ت.

- ابن المنير الاسكندرني: ناصر الدين أحمد بن محمد المالكي ت٦٨٣هـ.

- الانصاف فيما تضمنه الكشاف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٦.

- ابن ميثم:كمال الدين بن علي البحراني ت٦٧٩هـ.

- شرح نهج البلاغة، ط١، مط:وفا، قم، ١٤٢٧هـ.

- النسائي: أبو عبد الرحمن احمد بن شعيب (٢١٥ ـ ٣٠٣ هـ).

- السنن الكبرى، تح: عبد الغفار سليمان ـ سيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ / ١٩٩١.

- النسفي: ابو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود ت٥٣٧ هـ.

- تفسير النسفي المسمى(مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، ب.محق، ب.مكا، ب.ت.

- ابن هشام: أبو محمد عبد الملك الحميري ت ٢١٨ هـ.

- السيرة النبوية، تح: محمد محيي الدين، الناشر: مكتبة محمد علي، مصر، ١٩٦٣.

- الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ).

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢-١٣٥٣هـ.

- المراجع الثانوية

- الآلوسي: محمود شكري البغدادي (١٣٤٢ هـ/ ١٩٢٤ م).

- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تصحيح: محمد بهجة الأثري، ط٣، مصر، ١٣٤٢ هـ.

- البروجردي: حسين الطباطبائي ت ١٣٨٣ هـ. (المشرف على الجمع).

- جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، ١٤٠٧ هـ.

- جثير: علي غانم

- بيئة الرسول ﷺ في القران الكريم، دراسة تحليلية مقارنة، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة، ٢٠٠٧ م.

- الجميلي:رشيد

- تاريخ العرب في الجاهلية وعصر الدعوة الاسلامية، ط٢، مط الرصافي، بغداد، ١٩٧٦ م.

- خان: د.محمد عبد المعيد.

- الأساطير العربية قبل الاسلام، ب ط، مط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٧ م.

- دغيم: د.سميح

- أديان ومعتقدات العرب قبل الاسلام، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥ م.

- السويج: السيد محمد مهدي محمد

- في النبوة والانبياء الستة العرب، كتاب فيما فيه معلومات وبحوث قل ان يتطرق اليها...مهمة للغاية، ط١، مؤسسة البلاغ، لبنان، ٢٠٠٠ م.

- الصالح: صبحي (الشارح)

- نهج البلاغة، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية: صبحي الصالح، ط ٦، دار الاسوة، طهران، ١٤٢٩هـ.

- عاقل: د. نبيه

- تاريخ العرب القديم وعصر الرسول، ط٣، دار الفكر، ١٩٨٣ م.

- عبد الرازق: مصطفى.

- تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، ط٣، القاهرة، ١٩٤٤.

- عبد الرحمن: هاشم يونس.

- الحياة الفكرية في الجزيرة العربية قبل الاسلام وعصر الرسالة، اطروحة دكتوراه غير منشورة، الموصل، ١٩٩٢.

- علي: جواد.

- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، آوند دانش، ٢٠٠٦.

- كاظم: د.شاكر مجيد، النصرالله: د.جواد

- الحياة العقائدية والاجتماعية عند العرب قبل الإسلام في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي، مجلة أبحاث البصرة (الإنسانيات)، المجلد ٣٠ العدد الثاني ج، ٢٠٠٦. ص١-٦١.

- محمود: د.محمود عرفة

- العرب قبل الإسلام، احوالهم السياسية والدينية واهم مظاهر حضارتهم، ط١، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، مصر، ١٩٩٥ م.

- مغنية: محمد جواد

- في ظلال نهج البلاغة، محاولة لفهم جديد، ط٢، مط: ستار، قم، ١٤٢٨هـ.

- ناصر مكارم الشيرازي

- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط٢، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٥ م.

- نفحات الولاية، شرح نهج البلاغة، شرح عصري جامع لنهج البلاغة، بمساعدة مجموعة من الفضلاء، اعداد: عبد الرحيم الحمراني، ط٢، دار جواد الائمة عليهم السلام، بيروت، ٢٠٠٩ م.

- النصر الله: د. جواد.

- الجاهلية فترة زمنية أم حالة نفسية، مجلة أبحاث البصرة، المجلد ٣١، العدد الاول(أ)، ٢٠٠٦. ص٥ - ٤٣.

- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد رؤية اعتزالية عن الإمام علي عليه السلام، ط ١، ذوي القربى، قم، ٢٠٠٤ م.

- النمازي: علي الشاهرودي ت ١٤٠٥ هـ.

- مستدرك سفينة البحار، تح: وتصحيح: حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨ هـ.