نصوص معاصرة

فصليّة تعنى بالفكر الديني المعاصر
العدد الخمسون، السنة الثالثة عشرة،
ربيع ٢٠١٨م، ١٤٣٩هـ

رئيس التحرير
حيدر حب الله

مدير التحرير
محمد عباس دهيني

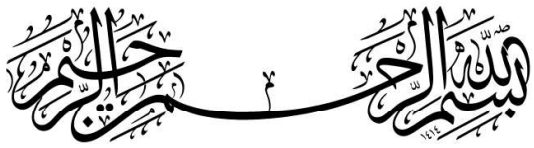
الهيئة الاستشارية (أبجديا)

زكي الميلاد السعودية
عبد الجبار الرفاعي العراق
كامل الهاشمي البحرين
محمد حسن الأمين لبنان
محمد خيري قير باش أوغلو تركيا
محمد سليم العوا مصر
محمد علي آذرشب إيران

تنضيد وإخراج
papyrus

البطاقة وشروط النشر

- نصوص معاصرة، مجلّة فصليّة تعنى ـ فقط ـ بترجمة النتاج الفكريّ الإسلاميّ إلى القارئ العربيّ.
- ترحّب المجلّة بمساهمات الباحثين في مجالات الفكر الإسلاميّ المعاصر، والتاريخ، والأدب، والتراث، ومراجعات الكتب، والمناقشات.
- يشترط في المادّة المرسلة أن تلتزم بأصول البحث العلمي على مختلف المستويات: المنهج، المنهجيّة، التوثيق، وأن لا تكون قد نُشرت أو أُرسلت للنشر في كتابٍ أو دوريّة عربيّة أخرى.
- تخضع المادّة المرسلة لمراجعة هيئة التحرير، ولا تعاد إلى صاحبها، نُشرت أم لم تنشر.
- للمجلّة حقّ إعادة نشر المواد المنشورة، منفصلةً أو ضمن كتاب.
- ما تنشره المجلّة لا يعبِّر بالضرورة عن وجهة نظرها.
- يخضع ترتيب الموادّ المنشورة لاعتباراتٍ فنّيّة بحتة.



فصليّة فكريّة

تعنى بالفكر الديني المعاصر

❐ المراسلات

لبنان ـ بيروت ـ ص. ب: ٣٢٧ / ٢٥

www.nosos.net | البريد الإلكتروني: info@nosos.net

❐ التنفيذ الطباعي ومركز النشر:

مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، لبنان، الحدث، قرب مستشفى السان تريز، مفرق ملحمة كساب، خلف المركز الثقافي اللبناني، بناية عبد الكريم وعطية، تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٤٥٢٠

البريد الإلكتروني: deltapress@terra.net.lb

❐ وكلاء التوزيع

- لبنان: شركة الناشرون لتوزيع الصحف والمطبوعات، بيروت، المشرّفية، مقابل وزارة العمل، سنتر فضل الله، ط٤، ص. ب: ١٨٤/٢٥، هاتف: ٢٧٧٠٠٧/٢٧٧٠٨٨(٩٦١١+).
- مملكة البحرين: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، هاتف: ١٧٥٩٦٩٦٩(٩٧٣+).
- جمهورية مصر العربية: مؤسسة الأهرام، القاهرة، شارع الجلاء، هاتف: ٧٧٠٤٣٦٥(٢٠٢+).
- الإمارات العربية المتحدة: دار الحكمة، دبي، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤(٩٧١٤+).
- المغرب: (سبريس) الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة، الدار البيضاء، ٧٠ زنقة سجلماسة.
- العراق: ١. دار الكتاب العربي، بغداد، شارع المتنبي، هاتف: ٧٩٠١٤١٩٣٧٥(٩٦٤+). ٢. مكتبة العين، بغداد، شارع المتنبي، هاتف: ٧٧٠٠٧٢٨٨١٦(٩٦٤+). ٣. مكتبة القائم، الكاظمية، باب المراد، خلف عمارة النواب. ٤. دار الغدير، النجف، سوق الحويش، هاتف: ٧٨٠١٧٥٢٥٨١(٩٦٤+). ٥. مؤسّسة العطّار الثقافية، النجف، سوق الحويش، هاتف: ٧٥٠١٦٠٨٥٨٩(٩٦٤+). ٦. دار الكتب للطباعة والنشر، كربلاء، شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام، الفرع المقابل لمرقد ابن فهد الحلي، هاتف: ٧٨١١١١٠٣٤١(٩٦٤+).
- سوريا: مكتبة دار الحسنين، دمشق، السيدة زينب، الشارع العام، هاتف: ٩٣٢٨٧٠٤٣٥(٩٦٣+).
- إيران: ١. مكتبة الهاشمي، قم، كذرخان، هاتف: ٧٧٤٣٥٤٢(٩٨٢٥٣+). ٢. مؤسّسة البلاغ، قم، سوق القدس، الطابق الأول. ٣. دفتر تبليغات «بوستان كتاب»، قم، چهار راه شهدا، هاتف: ٧٧٤٢١٥٥(٩٨٢٥٣+).
- تونس: دار الزهراء للتوزيع والنشر، تونس العاصمة، هاتف: ٩٨٣٤٣٨٢١(٢١٦+).
- شبكة الإنترنت، مكتبة النيل والفرات: http://www.neelwafurat.com
- المكتبة الإلكترونية العربية على الإنترنت: http://www.arabicebook.com
- بريطانيا وأوروبا، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع: United Kingdom

London NW1 1HJ. Chalton Street 88. Tel: (+4420)73834037.

محتـويات

العدد الخمسين، ربيع ٢٠١٨م، ١٤٣٩هـ

ظاهرة الإحباط والتراجع في مسيرة طلاب العلوم الدينية، قراءةٌ تحليلية في المحتوى، والأسباب، والعلاجات

حيدر حبّ الله ٥

ملفّ العدد: قضايا الإمامة في الفكر الشيعي /١/

التراث الكلامي الشيعي في مرحلته التأسيسية

الشيخ محمد تقي سبحاني / د. محمد جعفر رضائي ٣٣

نصوص الإمامة، دراسةٌ تأمُّلية / القسم الأوّل

الشيخ عبد الله مصلحي ٥٨

رجال الكشّي ونظرية تطوّر الإمامة

الشيخ محمد باقر ملكيان ٩٠

أحاديث الاثني عشر، دراسةٌ تحليلية شاملة / القسم الأوّل

د. الشيخ صفاء الدين الخزرجي ١٢٧

آثار الإسرائيليات في الأحاديث المهدوية

د. مجيد معارف / السيد جعفر صادقي ١٧٦

□ دراسات

مدخلٌ جديد إلى القواعد الهرمنيوطيقية للعلوم الإنسانية

د. علي فتحي قرخلو ٢١٢

التراث الإسلامي في نقد المسيحية

د. السيد حسن إسلامي ٢٥١

بين حوار الحضارات وصراعها، قراءةٌ في النظريتين / القسم الثاني

د. السيد صادق حقيقت ٢٦٣

□ قراءات

كتاب التحريش لضرار بن عمرو، قراءةٌ ومطالعة

د. حسن الأنصاري ٢٩٩

آثار الإسرائيليات في الأحاديث المهدوية

د. مجيد معارف(*)

السيد جعفر صادقي(**)

ترجمة: حسن مطر

١. بيان المسألة ـــ

يمكن اعتبار أخبار المغيّبات من أهم وأكثر الأخبار والروايات الدينية التي طالها الوضع والتحريف. وبعبارةٍ أخرى: إن دائرة روايات المغيّبات التي تتحدث عن أخبار المستقبل، والتي يتمّ الحديث عنها في النصوص الدينية بعناوين من قبيل: «الملاحم» و«الفتن»، هي من أكثر المراتع خصوبةً لاختلاق الأحاديث. ويعود السبب في ذلك إلى أن الحديث عن الوقائع والأمور التي لم تحدث بَعْدُ تجتذب الناس إليها بطبيعة الحال. ولكن حيث إن التنبّؤ بأحداث المستقبل من المسائل التي لا يطالها العقل، ولا يمكن إثباتها بالحسّ أو التجربة، وإن الوصول إلى هذا النوع من الأخبار الغيبية يتوقّف على الاتصال بعالم الغيب، من هنا فإن الحديث عن المستقبل دون الاستناد إلى مصدر سماوي ـ أعمّ من أن يكون هذا المصدر هو القرآن الكريم أو الروايات المعتبرة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام ـ لن يكون له أساسٌ من الصحة. إن الأخبار المتعلّقة بالإمام المهدي بشكل خاصّ، والمتعلّقة بآخر الزمان بشكل عامّ، تشكّل جزءاً كبيراً من الروايات المتعلقة بالملاحم والفتن. وإن أخبار الإمام المهدي بالتحديد لم تستهوِ الناس لمجرّد

(*) أستاذٌ وعضو الهيئة العلميّة في جامعة طهران، ومسؤول الدراسات والتحقيق في كلّية الإلهيّات والمعارف الإسلاميّة. باحثٌ متخصّصٌ في تاريخ الحديث الإسلامي. من إيران.

(**) باحثٌ على مستوى الدكتوراه في مجال علوم القرآن والحديث.

غرابتها وجاذبيتها، ولم تتعرَّض للتحريف والاختلاق لمجرّد أنها من نوع الروايات الغيبية فحَسْب، بل لارتباطها بمصير المسلمين على الصعيدين السياسي والاجتماعي، وهكذا وجدت الروايات الضعيفة والمختلقة طريقها لتجاور الروايات المعتبرة والصحيحة في الموسوعات المشتملة على الأخبار المهدوية. ومن بين تلك الروايات الضعيفة في هذا الشأن روايات نجد الآثار الإسرائيلية باديةً عليها.

ومما قاله بعض المحقّقين في هذا الشأن: «إن الوجه الآخر لعملة نشر الإسرائيليات هو إيجاد الجاذبية في المطالب المختلقة في إطارٍ قصصي أو أسطوري، ورواية الأمور العجيبة والغريبة، وما يتعلّق بأمور الخلق والطبيعة وما إلى ذلك. وحيث يجد الناس انجذاباً من أنفسهم إلى هذا النوع من الأمور؛ بسبب حداثتها وغرابتها، ولبُعْدهم عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام في ما يتعلَّق بالاهتمام بأسانيد وأسس رواية هذا النوع من الأحاديث، فقد أدّى ذلك كلّه إلى اتساع دائرة الإسرائيليات»[١].

إن تسلُّل الإسرائيليات إلى النصوص الدينية حقيقةٌ لا يمكن التشكيك فيها. وعلى الرغم من أن تسلُّل الإسرائيليات قد حدث بشكلٍ أكبر في المصادر الروائية السنّية، إلاّ أن علماء أهل السنّة لم يتساهلوا في غربلة وتمحيص الروايات الإسرائيلية المتسلّلة إلى النصوص الدينية، وكانت هناك الكثير من الجهود في هذا الشأن، منذ بداية المرحلة المتأخّرة وصولاً إلى المرحلة المعاصرة. ومن الذين قاموا بهذا الجهد ـ على سبيل المثال ـ القرطبي، حيث نجد منه محاولات في التعريف بالروايات الإسرائيلية من وجهة نظره[٢]. كما يمكن الإشارة إلى ابن كثير أيضاً، حيث أبدى اهتماماً بإسرائيلية بعض الروايات في مؤلّفاته وأعماله، ومن بينها: (تفسير القرآن العظيم)[٣]. وفي المرحلة المعاصرة أخذ عددٌ من العلماء والمفكّرين يبدي حساسيةً تجاه الإسرائيليات. بَيْدَ أن أغلب هذه الجهود في هذه المرحلة لا تصبّ في خصوص الدائرة المهدوية، وإنما يتمّ التطرّق إليها عَرَضاً وفي سياق البحث، ومع ذلك كانت دائرة التقييم أحياناً تطال الأحاديث المهدوية بشكل خاصّ. وعلى سبيل المثال: يمكن لنا أن نشير في هذا الشأن إلى كتابين، هما: (المهدي المنتظر عليه السلام في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وآراء الفرق المختلفة)؛ و(الموسوعة في أحاديث المهدي عليه السلام

الضعيفة والموضوعة)، حيث ألَّفهما الدكتور عبد العليم عبد العظيم البستوي، وسعى من خلالهما إلى إعادة اعتبار عددٍ من روايات المهديّ الموعودﷺ من وجهة نظره، وكان من ثمار بحثه في هذين الكتابين تصريحه وتأكيده على إسرائيلية بعض الروايات المهدوية. كما أنه انتقد رؤية بعض علماء أهل السنّة في اعتبار إسرائيلية أصل موضوع المهدوية، ودافع في الحقيقة عن أصل المهدوية ومفهومها(٤). ومن الجدير بالذكر أن الأبحاث التي قام بها مؤلّف هذين الكتابين تدور في الغالب حول المحور السندي، وفي بعض الموارد يكتفي بمجرّد الإشارة إلى إسرائيلية الرواية، دون تقديم دليلٍ أو تحليل على ذلك(٥).

لم تشتمل المصادر الروائية لدى الشيعة إلاّ على الشيء اليسير من الإسرائيليات، قياساً إلى حجم الإسرائيليات الكثيرة الواردة في مصادر أهل السنّة؛ إذ إن أصحاب الأئمة الأطهارﷺ قد حصَّنوا أنفسهم من هذه الأخبار في الأعمّ الأغلب، بتوجيهٍ وإرشاد من الأئمةﷺ(٦). وعلى الرغم من ذلك لم يتهاون علماء الشيعة في التعريف بالروايات الإسرائيلية الواردة في النصوص الدينية لدى الفريقين، بَيْدَ أنه لم يتمّ تأليف كتاب جامع ومستقلّ في موضوع الإسرائيليات في الروايات المهدوية حتّى الآن، ومع ذلك هناك في بعض المؤلَّفات، ومن بينها: (المعجم الموضوعي لأحاديث الإمام المهديﷺ)، الخاصّ بالروايات المهدوية، إشارةٌ من المؤلّف في بعض الموارد إلى إسرائيليتها(٧).

ومن هنا فإن موقع التحليل والتقييم العامّ لموضوع تتبُّع آثار الإسرائيليات في الروايات المهدوية لا يزال خالياً؛ إذ إن التعرُّف على الإسرائيليات من بين الكمّ الكبير من الأحاديث المهدوية يحتاج إلى بحثٍ واسع وشامل، كما تمسّ الحاجة ـ في ما يتعلق بموضوعاتٍ من قبيل: الدجّال، وبيت المقدس، وما إلى ذلك ـ إلى نقدٍ سندي ودلالي لآحاد الروايات، وعرض النتائج الدقيقة نسبياً على أساس الأدلة القطعية. وعلى أيّ حال فإننا عند التقييم العام للروايات المهدوية نحصل على معالم تشير إلى آثار الإسرائيليات الظاهرة عليها. وفي هذه المقالة نسعى إلى تقديم الشواهد التي تثبت تأثير الإسرائيليات على الروايات المهدوية، وبعبارةٍ أخرى: الكشف عن آثار الإسرائيليات في

الروايات المهدوية.

٢. مقدّمة في مفهوم الإسرائيليات والمهدوية

لقد اقتضت منعة الإسلام المتزايدة أن ينتشر هذا الدين الإلهي في شبه الجزيرة العربية، وأن يستقرّ في بيوت القاطنين في هذه المنطقة. وكانت أولى معالم العدوان ـ وربما أكثره وأشدّه ـ قد سدّدت سهامها إلى كبد هذا الدين الفتيّ، وقد انطلقت من أقواس يهودية، وكان من بين تلك السهام الكثيرة تسريب الروايات التلمودية بين تضاعيف نصوص هذا الدين الحنيف[٨]. وبعد أن اشتدّ ساعد الإسلام، وقويت شوكته، وصلب عوده، وثبت لأحبار اليهود عجزهم عن مواجهة هذا الدين المنيع، عمدوا إلى انتهاج خطّةٍ بديلة، تمثّلت بقيام بعضهم بالتظاهر بالإسلام، وإظهار الورع والتقوى؛ للحصول على ثقة المسلمين بهم واطمئنانهم إليهم؛ كي يتمكّنوا بذلك من التآمر على الإسلام ونخره من الداخل، وذلك من خلال تسريب الأساطير والخرافات والأوهام بين النصوص الإسلامية الأصيلة. وحيث استعصى عليهم التلاعب في نصّ القرآن الكريم لم يجدوا بدّاً من الاقتصار على تلاعبهم بالأحاديث والسنّة[٩]. وبذلك فقد انتشرت الروايات والقصص الخاطئة من قِبَل الرواة، دون عرضها على أصول الحديث وقواعده[١٠]. وقد ذهب التصوُّر ببعض المسلمين إلى الاعتقاد بأن هذه الأحاديث التي يرويها هؤلاء الأحبار منقولةٌ من الكتب السماوية السابقة والعلم المكنون لدى هؤء الأشخاص. وإن جانباً من هذه الأحاديث قد نُسبت إلى النبيّ الأكرمﷺ كذباً[١١]. وقد تحدَّث بعض العلماء والمحقّقين، بعد رصد هذه الظاهرة، قائلاً: لقد سمح الخلفاء الثلاثة للقصّاصين من أهل الكتاب، الذين أسلموا حديثاً، بالترويج للإسرائيليات بين المسلمين، وقد أخذ بعض الصحابة هذه الإسرائيليات، ونشروها بين المسلمين. بَيْدَ أن أصحاب وشيعة الأئمة الأطهارعليهم السلام كانوا بشكلٍ عامّ ينقلون الروايات من المصدر والمرجع الحقيقي للسنّة النبوية. وبذلك يمكن لنا أن نشاهد اختلافاً ظاهراً بين مرويّات مدرسة أهل البيتعليهم السلام ومرويّات مدرسة الخلفاء[١٢].

وعليه فإن الإسرائيليات في المصطلح الديني تطلق على القصص والأساطير

والروايات المأخوذة من التوراة وغيرها من المصادر اليهودية، والتي يرويها [في الغالب] علماء اليهود ـ ولا سيَّما الذين أسلموا حديثاً ـ، وأدخلوها في المصادر الإسلامية. كما يتمّ تعميم هذا المصطلح أحياناً، ومن باب التغليب، على النصرانيات، وسائر الموضوعات التي تفوح منها الرائحة الإسرائيلية واليهودية[١٣].

أما «المهدوية» فهي مصدرٌ من الهداية؛ فالمهدوية في مفهوم التدخُّل الإلهي في تاريخ البشرية ـ من طريق تعيين مهدي (أو فردٍ مهتدٍ)؛ لتخليص الناس وتحريرهم من الظلم والجور الذي سيقع عليهم في آخر الزمان ـ تمثِّل خصوصيةً هامّة لبحث النجاة والفلاح في الإسلام. وإن الأمل والانتظار المرتبط بالمهدوية يمثِّل جانباً من اعتقاد المسلمين بمحمدﷺ بوصفه نبيّ آخر الزمان[١٤]. وإن المصدر الأوّل لهذه العقيدة هي الروايات النبوية، التي يشهد علماء الفريقين على طول التاريخ الإسلامي أنها مروية عن النبيّ من طريق العشرات من الصحابة والتابعين، بالإضافة إلى روايتها من طرق الأئمة الأطهارعليهم السلام، وقد وردت في مختلف الكتب، على اختلاف مشاربها[١٥].

٣. الشواهد الدالة على نفوذ الإسرائيليات في الروايات المهدوية

إن التحديد والتشخيص الدقيق واليقيني لمصاديق الإسرائيليات في الكمّ الهائل من روايات المهدوية أمرٌ في غاية التعقيد والصعوبة. كما لا يمكن إصدار حكم قاطع في هذا الشأن من خلال تقييم بعض الروايات. وعلى الرغم من ذلك هناك دوالّ في طائفةٍ من الروايات يمكن اعتبارها شواهد مؤثِّرة في احتمال تسلُّل الإسرائيليات إليها. وبعبارةٍ أخرى: إن الشواهد المذكورة تعبّر في الجملة عن وجود آثار للإسرائيليات في الروايات المهدوية. إن هذه الشواهد يمكن ملاحظتها من خلال متن الروايات، حيث تربطها من الناحية الدلالية بالإسرائيليات، كما يمكن ملاحظتها في سند الروايات، الأمر الذي يقوّي الظنّ بإسرائيليّتها. ويمكن بيان أهمّ الشواهد الدالة على تأثير الإسرائيليات في جانبٍ من الروايات المهدوية كما يلي:

٣ـ١. تقديس الأماكن والبقاع التي يقدِّسها أهل الكتاب

إن وجود العناصر والرموز اليهودية والمسيحية في الروايات المهدوية يكشف

أحياناً عن نفوذ الإسرائيليات فيها. وإن هذه العناصر والرموز تنظر في الغالب إلى مقدّسات أهل الكتاب.

ويمكن أن نشير من بين هذه العناصر إلى الأماكن والبقاع المقدّسة:

أ. بيت المقدس

لقد كان بيت المقدس من بين المواضع التي حرص رواة الإسرائيليات بشكلٍ مفرط على إضفاء هالة التقديس عليه. وفي ذلك يقول الشيخ محمود أبو رية: «وقد صنّف طائفة من الناس مصنّفات في فضائل بيت المقدس وغيره من البقاع التي بالشام، وذكروا فيها من الآثار المنقولة عن أهل الكتاب وعمَّن أخذ عنهم ما لا يحلّ للمسلمين أن يبنوا عليه دينهم. وأمثل مَنْ نقل عنه تلك الإسرائيليات كعب الأحبار، وكان الشاميون قد أخذوا عنه كثيراً من الإسرائيليات»[١٦]. وقد رُوي عن كعب الأحبار أنه قال: «إن الكعبة تسجد لبيت المقدس في كلّ غداة». وعن زرارة [في ذلك] قال: «كنتُ قاعداً إلى جنب أبي جعفر [الباقر]عليه السلام وهو محتبٍ مستقبل الكعبة، فقال: أما إن النظر إليها عبادة؛ فجاءه رجلٌ من بجيلة، يُقال له: عاصم بن عمر؛ فقال لأبي جعفرعليه السلام: إن كعب الأحبار كان يقول: إن الكعبة تسجد لبيت المقدس في كلّ غداة، فقال أبو جعفرعليه السلام: فما تقول في ما قال كعب؟ فقال: صدق، القول ما قال كعب؛ فقال أبو جعفرعليه السلام: كذبتَ، وكذب كعب الأحبار معك، وغضب، قال زرارة: ما رأيته استقبل أحداً بقول: كذبت غيره، ثمّ قال: ما خلق الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بقعةً في الأرض أحبّ إليه منها، ثم أومأ بيده نحو الكعبة...»[١٧].

إن بيت المقدس مدينةٌ في فلسطين تمّ بناؤها فوق ربوة ومرتفع من الأرض، ولذلك كانت وعرةً. وقيل: إن النبي سليمان بن داوودعليه السلام هو الذي بناها، وفيها يقع المسجد الأقصى أيضاً. وقد كان بيت المقدس مدينة كبيرة محاطة بسورٍ حجري، وترتوي من ماء المطر. وتحتوي هذه المدينة على أبنيةٍ عالية وأسواق جميلة[١٨]. كما أن بيت المقدس من البلدان التي تحظى باحترام الإسلام أيضاً؛ حيث بدأ معراج رسول اللهصلى الله عليه وآله من المسجد الأقصى الذي يتوسط هذه المدينة[١٩]. بَيْدَ أن التقديس المفرط لهذه

المدينة هو من فعل الوضّاعين ورواة الإسرائيليات، ولا سيَّما في عهد معاوية، حيث شهدت هذه الروايات لنفسها مساحةً أكبر[٢٠]. وقال القاري: «وقد أكثر الكذّابون من الوضع في... فضائل بيت المقدس»[٢١]. وقال بعض المحقّقين: «كانت الأحاديث الصحيحة أول الأمر في فضل المسجد الحرام ومسجد رسول اللهﷺ، ولكن بعد بناء قبّة الصخرة ظهرت أحاديث في فضلها وفضل المسجد الأقصى»[٢٢]. فمن ناحيةٍ عمد كعب الأحبار ـ ممثّل اليهود الذين تظاهروا بالإسلام ـ إلى نشر هذا النوع من الإسرائيليات المفعمة بالأكاذيب في عهد خلافة معاوية[٢٣]؛ ومن ناحيةٍ أخرى حدث في واقعة ثورة عبد الله بن الزبير على الأمويين أن استولى على مكّة، فما كان من عبد الملك بن مروان إلاّ أن منع أهل الشام من الذهاب إلى الحجّ، وطلب منهم الطواف حول صخرة بيت المقدس، وأقام لذلك قبّةً فوقها. وقد استمرّ الطواف حول بيت المقدس سنّةً قائمة حتّى بعد موته، إلى سقوط دولة بني أمية. ومن الواضح أن هذه المسائل كان لها الأثر الأكبر في انتشار الروايات الموضوعة في بيت المقدس والصخرة، ومن هنا كثر اختلاق الأحاديث في باب التقديس المفرط لبيت المقدس[٢٤].

وعليه لا يبعد أن تكون هذه المسائل من جهةٍ؛ ودوافع اليهود والمسيحيين الذين أسلموا حديثاً من جهةٍ أخرى، قد أنتجت تعريف بيت المقدس بوصفه عاصمةً للإمام المهدي، كما ورد في روايةٍ منسوبة إلى رسول اللهﷺ أنه قال: «يخرج من أهل بيتي، يقول بسنّتي، يُنزل الله له القطر من السماء، وتخرج له الأرض من بركتها، تملأ الأرض منه قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً، يعمل على هذه الأمة سبع سنين، وينزل بيت المقدس»[٢٥]. في حين أن الروايات الأخرى المشتملة على ذات المضمون تخلو من عبارة بيت المقدس بوصفها عاصمة للإمام المهديعليه السلام مدّة حكمه[٢٦].

أما الرواية الأخرى التي تتحدَّث عن نزول الإمام المهدي الموعودعجل الله فرجه الشريف في بيت المقدس فهي: «ينزل المهدي بيت المقدس، ثم يكون خلف من أهل بيته بعده، تطول مدّتهم ويجبرون، حتّى يصلي الناس على بني العبّاس، فلا يزال الناس كذلك حتى يغزو القسطنطنية، وهو رجلٌ صالح، يسلّمها إلى عيسى بن مريم، ولا يزال الناس في رخاءٍ ما لم ينتقص ملك بني العباس، فإذا انتقص ملكهم لم يزالوا في فتنٍ حتّى يقوم

المهدي»[٢٧]. إن هذه الرواية ـ بالإضافة إلى اشتمالها على مضمون يمالئ بني العباس ـ تحتوي على مهديّين اثنين. وهذا يتعارض مع الروايات المتواترة الدالّة على خروج مهديٍّ واحد من ولد فاطمة[٢٨]. وإذا استثنينا بيت المقدس فإن وجود عناصر أخرى، من قبيل: القسطنطنية وعيسى بن مريمﷺ، يتجه في الغالب نحو الارتباط بأهل الكتاب. ثم إن موضوع تسليم مقاليد الحكم إلى عيسىﷺ إنما نجدها في الروايات التي يبدو عليها الوضع والاختلاق والتحريف من قبل العبّاسيين[٢٩].

ب. أنطاكية

ومن بين المدن التي حظيت باهتمام أهل الكتاب يمكن الإشارة إلى أنطاكية. وهي مدينة جميلة تبهر الأبصار. وقال الإدريسي في وصفها: «أما أنطاكية فبلدة حسنة الموضع، كريمة البقعة، ليس بعد دمشق أنزه منها، داخلاً وخارجاً، كثيرة المياه، منخرقة في أسواقها وطرقها وقصورها وسككها، ولها سور دائر، وبساتينها اثنا عشر ميلاً، وعليها سور عجيب حصين منيع من حجر، يحيط بها وبجبلٍ مشرف عليها، وفي داخل السور أرحاء وبساتين وجنات البقول وسائر المرافق، وبها أسواق عامرة ومبان زاهرة وصناعات نافقة ومعاملات مرفقة وخير كثير وبركات ظاهرة، ويعمل بها من الثياب المصمتة الجياد والعتابي والتستري والإصبهاني وما شاكلها»[٣٠]. كما وصفها ابن العديم ـ نقلاً عن صفة الأقاليم ـ بأنها مدينةٌ جميلة، تكثر فيها الأشجار والمزارع والمراتع[٣١]، بحيث إنك لا تجد نظيراً لها في بلاد الإسلام، ولا في بلاد الروم. وقال ابن الجوزي في وصف هذه المدينة: «أفضل مدينة بالشام»[٣٢]. وكان أنطيخس هو الذي بنى أنطاكية[٣٣].

لقد كانت أنطاقة تحظى بأهمّيةٍ خاصّة بالنسبة إلى المسيحيين. يشهد لذلك كلامٌ قاله تميم الداري، وقد أسلم بعد أن كان نصرانياً، واتُّهم بنشر الإسرائيليات، ممّا يؤكّد شدّة تعلُّقه بهذه المدينة. ومن ذلك قوله: «ما دخلتُ مدينةً من مدائن الشام أحبّ إليّ من مدينة أنطاكية»[٣٤]. وكان النصارى يسمّون هذه المدينة «أمّ المدن» و«مدينة اللّه»[٣٥]. ومن ناحيةٍ أخرى هناك مَنْ يرى أن أنطاكية هي أوّل مدينة تظهر

فيها الديانة النصرانية[٣٦]. وهناك في واحدٍ من جبال هذه المدينة، حيث يتوسّطها، مذبحٌ يعود تاريخه إلى ما قبل دخول الإسلام إليها، حيث كان الناس يقدّمون فيه قرابينهم، ويقدّسونه كثيراً[٣٧]. وقد كانت هذه المدينة واحدةً من آخر مناطق الشام التي استولى عليها المسلمون في حرب اليرموك، الأمر الذي مهَّد إلى محاصرة بيت المقدس من قبل الجيوش الإسلامية، فلم يجد الإمبراطور الرومي هرقل بُدّاً غير التراجع نحو القسطنطنية. وينقل عن هرقل ـ الملك البيزنطي المسيحي ـ أنه قال، عند تركه لأنطاكية: «عليك يا سورية السلام! ونعم البلد هذا للعدوّ»[٣٨].

وعلى الاتجاه الآخر كان الحفاظ على أنطاكية في غاية الأهمّية بالنسبة إلى خلفاء المسلمين. فبعد فتح هذه المدينة؛ وللحيلولة دون استعادتها من قبل الروم، كتب الخليفة الثاني إلى أبي عبيدة يأمره بأن يضع جماعةً من المسلمين على ثغرها، وأن لا يبخل عليهم في العطاء[٣٩]. وعلى الرغم من ذلك فقد ورد في الروايات التاريخية أن أنطاكية ظلّت لسنواتٍ طويلة تتعاقب عليها أيدي الرومان والمسلمين[٤٠]. ومن هنا كانت أنطاكية من بين المدن التي وُضعت الأحاديث في فضائلها. وقد أفرد ابن الجوزي في موضوعاته باباً بهذا الشأن[٤١].

كما يمكن للرؤية التي قدَّمها أحد المحقّقين أن تؤيِّد إسرائيلية قسمٍ من الروايات المرتبطة بأنطاكية؛ إذ يرى أن سكان أنطاكية في القرون الأولى من الهجرة كانوا من النصارى، ويبدو أن الذين اختلقوا الأحاديث الإسرائيلية كانوا في الغالب من اليهود الذين أسلموا حديثاً، وكانوا يسعَوْن لحثّ المسلمين وتشجيعهم على مهاجمة هذا النوع من المناطق[٤٢]؛ لأن العلاقة بين اليهود والنصارى في تلك المرحلة كانت متشنّجة، وكانت الإمبراطورية الرومانية المسيحية قد تغلَّبت على اليهود. وهو ما سوف نبحثه بمزيدٍ من التفصيل لاحقاً. إن فكرة المهدوية؛ لماهيتها السياسية ـ الاجتماعية، وارتباطها بمصير الأمة الإسلامية من جهةٍ؛ وتمتُّعها بخصوصية الكشف عن المستقبل وغيبية الأخبار المرتبطة بها من جهةٍ أخرى، قد شكَّلت أرضية مناسبة لكي تلعب عناصر اختلاق الأحاديث دورها في هذا المضمار. ولا يمكن استبعاد هذا الاحتمال عن هذا الموضوع؛ بحيث يمكن للحديث التالي أن يكون من الإسرائيليات

المختلقة في هذا الشأن: «المهدي يُبعث بقتال الروم، يعطى معه [فقه] عشرة، يستخرج تابوت السكينة من غار أنطاكية»[٤٣]. إن الحديث عن وجود عشرة رجال مع الإمام المهديّ عليه السلام في الحرب على الروم حديثٌ شاذٌ، ولا أساس له من الصحة، ولم يَرِدْ مثل هذا المضمون في أيّ روايةٍ أخرى. وقد ورد في فتن ابن حمّاد، نقلاً عن كعب [الأحبار] أنه قال: «إنما سُمّي المهدي؛ لأنه يهدي لأمرٍ خفي، ويستخرج التوراة والإنجيل من أرض يقال لها: أنطاكية»[٤٤]. وأما نصّ الحديث الآخر فهو: «المهديّ يخرج التوراة غضة ـ يعني طرية ـ من أنطاكية»[٤٥]. في حين ورد بيان سبب تسمية الموعود في آخر الزمان بالمهديّ في الروايات الأخرى الواردة في مصادر أهل السنّة بمضمونٍ آخر، ولم يَرِدْ فيها ذكر لأنطاكية، من قبيل: الحديث الذي رواه المقدسي، حيث قال: «وإنما سمّي المهدي؛ لأنه يهدي إلى أمرٍ خفيّ»[٤٦]. وقد صرّح بعض المحقّقين من أهل السنّة بإسرائيلية هذا النوع من الروايات[٤٧]. وعليه يمكن لأنطاكية أن تكون من بين المصاديق الإسرائيلية التي يمكن مشاهدة آثارها في روايات المهدوية أيضاً. وربما كانت سلسلة عناصر، من قبيل: الأهداف السياسية للخلفاء، أو الأهداف الدينية لأهل الكتاب، قد أدَّتْ في المجموع إلى التأثير في هذا النوع من الأخبار.

ج. بحيرة طبرية

كما يمكن الإشارة من بين آثار أهل الكتاب إلى بحيرة طبرية أيضاً. فإنها تمثّل بقعة اهتمّ بها اليهود والنصارى بشكلٍ خاص. فهي من الناحية الجغرافية تقع قريباً من الأردن، وتفصلها عن كلٍّ من: دمشق وبيت المقدس مسيرة ثلاثة أيام[٤٨]. وإنما سمِّيت بحيرة طبرية لكثرة وتدفّق مياهها، ومشابهتها البحر في مصبّها من النهر[٤٩].

والرواية اللاحقة تضاهي السابقة، مع اختلاف أنها تحدّد بحيرة طبرية بوصفها موضع استخراج تابوت السكينة؛ إذ تقول: «بلغني أنه على يدي المهديّ يظهر تابوت السكينة من بحيرة طبرية، حتّى يحمل فيوضع بين يديه ببيت المقدس، فإذا نظرت إليه اليهود أسلمت، إلاّ قليلاً منهم»[٥٠]. طبقاً لهذه الرواية يتمّ نقل تابوت السفينة بعد

اكتشافه في قصة المهديّ الموعود عليه السلام إلى بيت المقدس، حيث يسلم أكثر اليهود عند رؤيتهم التابوت. وكما يتضح جليّاً فإن هذه الرواية زاخرةٌ بالمفاهيم اليهودية، من قبيل: تابوت السكينة، وبحيرة طبرية، وبيت المقدس، واليهود. وفي الوقت نفسه إن الرواية السابقة تحدّد موضع استخراج تابوت السكينة بغار أنطاكية، دون بحيرة طبرية، الأمر الذي يكشف عن وجود التعارض والتهافت بين هاتين الروايتين.

د. الشام

تمتاز منطقة الشام بشكلٍ عامّ في الروايات مورد البحث بخصوصيتين، وهما:

أوّلاً: إنها تشتمل على البقاع المقدّسة عند أهل الكتاب، من قبيل: بيت المقدس، طبرية، وأنطاكية، وما إلى ذلك.

وثانياً: إن هذا المنطقة حُكمت من قبل معاوية والأمويين لما يقرب من مئة سنة.

وعليه يمكن ملاحظة نقطة اشتراك هاتين الخصوصيتين في الروايات المختلقة بوضوحٍ؛ إذ إن تقديس الشام ورفع مكانتها إنما حصل في عهد معاوية بدعم وتشجيع منه، بحيث رفع منزلة هذه المنطقة حتّى على مكّة ومدينة الرسول صلى الله عليه وآله أيضاً، حتى بالغ في ذلك[٥١]. وفي هذه الروايات المختلقة من قِبَل كعب الأحبار ومَنْ على شاكلته من الإسرائيليين يُنظر إلى الشام بوصفها أرض المحشر والمنشر وأرض الأبدال[٥٢]. وقد نُقل عن كعب الأحبار قوله: «إني وجدت في كتاب الله المنزل أن الشام كنز الله من أرضه، وبها كنزه من خلقه»[٥٣]. وقد ورد ذكر أصحاب المهديّ الموعود عليه السلام بوصفهم «أبدال أهل الشام» أيضاً. وقد رُوي عن كعب الأحبار في هذا الشأن قوله: «الأبدال بالشام...»[٥٤]. كما ورد في روايةٍ أخرى أن أصحاب المهديّ الموعود عليه السلام الذين يبايعونه هم من أهل الشام أيضاً، كما في قوله: «...وأنصاره من أهل الشام، عدّتهم ثلاثمائة وخمسة عشر رجلاً، عدّة أصحاب بدر، يسيرون إليه من الشام حتّى يستخرجوه من بطن مكّة، من دار عند الصفا، فيبايعونه كرهاً...»[٥٥].

ومن بين الروايات التي تأتي في سياق بيان وجه تسمية المهديّ عليه السلام رواياتٌ تعتبر إخراج التوراة من جبال الشام هو الوجه في تسمية المهديّ عليه السلام، ومن ذلك قول كعب

الأحبار: «إنما سُمّي المهديّ؛ لأنه يهدي إلى أسفار من أسفار التوراة، يستخرجها من جبال الشام، يدعو إليها اليهود، فيسلم على تلك الكتب جماعة كثيرة، ثم ذكر نحواً من ثلاثين ألفاً»[٥٦]. وبعد بيان الضعف السندي لهذه الرواية في (الموسوعة في أحاديث المهديّ عليه السلام الضعيفة والموضوعة) تمّ اعتبار متن الحديث من الإسرائيليات أيضاً[٥٧].

٣ـ٢ـ تفصيل وتحريف المفاهيم الإسلامية ـ الإسرائيلية المشتركة ـــ

ليس هناك من شكٍّ في وجود الكثير من المشتركات بين الإسلام واليهودية والمسيحية، بوصفها من الأديان الإبراهيمية التي يربطها بالسماء حبلٌ واحد. وعلى الرغم من ذلك فإن التحريف الذي طال الكتب السماوية في الأديان السابقة، وما أدّى إليه ـ جرّاء ذلك ـ من تسلُّل التحريف إلى التعاليم والأحكام اليهودية والمسيحية، على ما ورد التصريح به في القرآن الكريم، قد أفضى إلى ملاحظة عدم التطابق بينها وبين الإسلام في الكثير من جزئيات وتفاصيل هذه المفاهيم. ومع ذلك فقد عمد بعض أهل الكتاب من الذين أسلموا لاحقاً إلى تسريب المفاهيم المحرَّفة في دينهم السابق إلى النصوص الإسلامية، وقد لا تكون تلك الإسرائيليات المسرَّبة مأخوذةً من تعاليمهم الدينية أحياناً، بل قد تكون منبثقةً عن الأوهام والخرافات، لا أكثر[٥٨]. وقد يكتفى أحياناً بذكر مجرّد أسماء المظاهر والمفاهيم المشتركة، من قبيل: الكلام المنقول عن وهب بن منبه، في قوله: «أول الآيات: الروم، ثمّ الثانية: الدجّال، والثالثة: يأجوج، والرابعة: عيسى ابن مريم عليه السلام»[٥٩]. وتارةً يكون مضمون الرواية بحيث يشتمل على مفاهيم تفصيلية، بَيْدَ أن هذه التفصيلات لا تحتوي على ما يؤيّدها في الروايات الإسلامية المشهورة، من قبيل: قول كعب الأحبار: «إذا انصرف عيسى ابن مريم والمؤمنون من يأجوج ومأجوج إلى بيت المقدس، فلبثوا سنوات ببيت المقدس، رأوا كهيئة الهرج والغبار من الجوف، فيبعثون بعضهم في ذلك؛ لينظر ما هو؟ فإذا هي ريح قد بعثها الله لقبض أرواح المؤمنين، فتلك آخر عصابة تُقبض من المؤمنين، ويبقى الناس بعدهم مئة عام، لا يعرفون ديناً ولا سنّة، يتهارجون تهارج الحمير، عليهم تقوم

الساعة، وهم في أسواقهم، يبيعون ويبتاعون وينتجون ويلحفون، فلا يستطيعون توصيةً ولا إلى أهلهم يرجعون»[٦٠].

أ. خروج الدجّال وخصائصه

يعتبر خروج «الدجال» من المفاهيم الإسلامية والإسرائيلية المشتركة. وقد ورد في لسان العرب أن الدجّال يعني الكذّاب[٦١]. ولم يَرِدْ ذكر الدجّال بلفظه في العهد العتيق، بَيْدَ أن ـ الباب السابع والباب الحادي عشر ـ من كتاب دانيال ينطوي على إشارات إلى رجلٍ شرير هو عدوّ الله. وهناك من المحقّقين مَنْ يرى أن هذا الكتاب ليس من تأليف دانيال، وإنما يرجع انتشاره إلى حوالي سنة ١٦٨ للهجرة[٦٢]. إلاّ أن إنجيل يوحنا يشتمل على مفردة الدجال (antichrist). فقد ورد في هذا الإنجيل، على سبيل المثال: «يا أبنائي الصغار، جاءت الساعة الأخيرة. سمعتم أن مسيحاً دجّالاً سيجيء»[٦٣]. لا شَكَّ في وجود أصل الدجّال، طبقاً لروايات الفريقين، فقد اشتملت الروايات الواردة في المصادر الشيعية القديمة على ذكر الدجّال، بَيْدَ أنها في الغالب مجملة، وأكثرها يكتفي بذكر أصل خروج الدجّال أو اسمه فقط[٦٤]. وهناك الكثير من الروايات الواردة في مصادر أهل السنّة بشأن الدجّال، من قبيل: الرواية المنسوبة إلى رسول اللهﷺ، من طريق جابر بن عبد الله: «مَنْ كذّب بالدجّال فقد كفر، ومَنْ كذّب بالمهديّ فقد كفر»[٦٥].

هناك الكثير من الآراء المطروحة بشأن الدجّال، ومنها: إن الدجّال يمثّل شخصاً بعينه؛ ومنها ما يقول: إنه رمزٌ لكيان أو تيار خاصّ؛ وهناك مَنْ قال: إن الدجّال هو السفياني؛ وما إلى ذلك من الأقوال. بَيْدَ أن القبول بأيٍّ من هذه الآراء دونه مشاكل جمّة، ولا سيَّما أن هذه الآراء تقوم على رواياتٍ وردت في سياق الحديث عن الدجّال بأسلوبٍ قصصي مسهب[٦٦].

وفي ما يلي نذكر بعض الإشكالات المطروحة في هذا المجال؛ إذ يشتمل بعضها على مضامين لا تنسجم مع صريح القرآن الكريم والسنّة الإلهية وحكمة الله الحكيم، ويبدو أنها مأخوذة من التفكير الديني عند أهل الكتاب.

ومن ذلك ـ على سبيل المثال ـ: إن الدجال قادرٌ على إحياء الموتى: «...وإنه يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى...»[٦٧].

وفي بعض هذه الروايات انتقاصٌ من شأن الأنبياءﷺ، فقد ورد في بعضها أن الدجال يحاجج نبيّين اثنين من أنبياء الله، فيسألهما: أليس هو ربّهما الذي يحيي ويميت؟! فينكر ذلك أحدهما؛ بينما يصدِّقه الآخر: «...فيقول الدجّال للناس: ألست بربّكم أحيي وأميت؟ ومعه نبيّان من الأنبياء ـ إني لأعرف اسمهما واسم آبائهما، لو شئتُ أن أسمّيهما سمَّيتهما ـ؛ أحدهما عن يمينه؛ والآخر عن يساره، فيقول: ألست بربّكم، أحيي وأميت؟ فيقول أحدهما: كذبت، فلا يسمعه أحدٌ من الناس إلاّ صاحبه، ويقول الآخر: صدقتَ، ويسمعه الناس»[٦٨].

وفي روايةٍ أخرى: إن الناس سيبقون بعد الدجّال إلى فترةٍ محدّدة. ومن ذلك ما رواه ابن أبي شيبة: «يمكث الناس بعد الدجّال أربعين سنة»[٦٩]. ويبدو من ظاهرها أن الناس بعد قتل الدجّال سيعرفون الوقت الدقيق ليوم القيامة، في حين يصرِّح القرآن الكريم بأن ساعة قيام القيامة لا يعلمها إلاّ الله، فلا علم لأحدٍ بها من الناس حتى الأنبياء، وأنها تحدث بغتةً[٧٠].

يُضاف إلى ذلك أننا نجد في أسانيد الكثير من الروايات التي تحدّثت عن الدجّال بإسهاب أسماءَ مشاهير رواة الإسرائيليات، من أمثال: كعب الأحبار، وتميم الداري، وأبو هريرة الدوسي، ووهب بن منبه[٧١]، ممّا يشكّل قرينةً على قوّة احتمال أن تكون هذه الروايات من الإسرائيليات.

ويبدو من وجهة نظر الشيخ محمود أبو رية أن الروايات التي تحدَّثت بالتفصيل عن خروج الدجّال في آخر الزمان، وذكرت له صفات وخصائص خارقة ومذهلة، إنما هي من أوهام القصّاصين الذين كانوا مولعين بنقل الإسرائيليات والنصرانيات[٧٢]، وأن هذا النوع من الأخبار قد تبلور على أساس ذكر الدجّال في الكتاب المقدّس.

وقد ذهب الشيخ محمد ناصر الدين الألباني إلى أبعد من ذلك، حيث قال: لا يوجد لهذه الروايات ـ تقريباً ـ أيّ سندٍ معتبر يمكن الركون إليه[٧٣].

ويذهب الشيخ معرفت إلى الاعتقاد بأن بعض الإسرائيليات يوافق الشريعة

الإسلامية، إلاّ أن البعض الآخر يخالفها، وهناك ما هو مسكوتٌ عنه. وإن المنقول من الإسرائيليات مشافهةً هو في الغالب ـ إذا لم نقل بأجمعه ـ لا أساس له من الصحّة[٧٤].

وعلى هذا فإن تفصيل أوصاف وأفعال الدجّال الموجود في المصادر الإسلامية لا وجود له حتّى في النصوص الدينية لأهل الكتاب أيضاً. وعليه لا بُدَّ من القول ـ بالالتفات إلى وجود أصل موضوع الدجّال في الكتاب المقدّس ـ: إن الأخبار التفصيلية عنه ناشئةٌ من الوَهْم والخيال الجامح لرواة الإسرائيليات؛ فحيث لم يكن رواة الإسرائيليات على شيءٍ من العلم كانوا يختلقون القصص والأساطير الخرافية، مستندين في ذلك إلى المسائل المذكورة في كتب العهدين، وينقلون إلى الناس بعض الأمور الكاذبة[٧٥].

من هنا، فإنه على الرغم من أن بعض علماء أهل السنّة، من خلال إصرارهم على التمسّك بأصل قصة الجسّاسة والدجّال، قد اعتبروا نقل هذه القصّة للمرة الأولى عن تميم الداري منقبةً وفضيلة له[٧٦]، بَيْدَ أن الاحتمال القويّ جدّاً هو أن يكون هذا النوع من الروايات ناتجٌ عن أوهام ومختلقات رواة الإسرائيليات، وهي الروايات التي تتحدَّث بالتفصيل عن صفات وخصائص الدجّال في ما يتعلّق بأحداث آخر الزمان، ونسبت إليه أموراً مذهلة وخارقة للعادة، ممّا ينسجم بعضها مع معتقدات أهل الكتاب، ويعارض نصّ القرآن والعقل السليم.

ب. الحرب والسلم مع الروم وفتح القسطنطينية

يمكن العثور على الكثير من الإسرائيليات المرتبطة بتفسير القرآن الكريم[٧٧]. ومن ذلك: الرواية المنسوبة إلى السدّي في تفسير الآية ١١٤ من سورة البقرة، فهي من الروايات التفسيرية التي تعكس من جهةٍ رغبة الأمويين في الاستيلاء على القسطنطينية؛ وتحمل من جهةٍ أخرى مؤشّرات تقوّي احتمال أن تكون من الإسرائيليات. ومن بين تلك المؤشّرات تطابقُها مع رغبة اليهود بالقضاء على الروم.

وإليك نصّ الرواية: عن السدّي، في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا**﴾ (البقرة: ١١٤)، قال: «هم الروم،

كانوا ظاهروا بخت نصر على خراب بيت المقدس. وقال في قوله: ﴿أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ﴾ (البقرة: ١١٤): «فليس في الأرض روميّ يدخله اليوم إلاّ وهو خائفٌ أن تضرب عنقه، أو قد أُخيف بأداء الجزية، فهو يؤدّيها». وفي قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ (البقرة: ١١٤) قال: «أما خزيهم في الدنيا فإنه إذا قام المهديّ، وفتحت القسطنطينية، قتلهم، فذلك الخِزْي»[٧٨].

وقال السمعاني: «إن الآية نزلت في المشركين الذين منعوا رسول اللّهﷺ من دخول مكّة عام الحديبية»[٧٩]. وعن الإمام الصادقؑ: «إنهم قريش، حين منعوا رسول اللّهﷺ دخول مكة والمسجد الحرام»[٨٠]. وكما يبدو من ظاهر السياق إن المراد من هؤلاء الظَّلَمة هم كفّار مكّة، وإن الحادثة تعود إلى ما قبل الهجرة؛ لأن هذه الآيات نزلت على رسول اللّهﷺ في بداية هجرته إلى المدينة المنوّرة[٨١]. بَيْدَ أن أكثر الأقوال المنقولة عن الصحابة والتابعين تشير إلى الروم والقسطنطينية[٨٢]. ويحتمل أن تكون هذه المسألة معبّرة عن نفوذ الأفكار الإسرائيلية بينهم؛ حيث كانوا في تلك المرحلة يتمنَّوْن فتح القسطنطينية. وربما كانت رواية كعب الأحبار تصبّ في ذات السياق، حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ (الفتح: ١٦): «هم الروم»[٨٣]. في حين ذهب الأغلب إلى القول بأن المراد من هذه الآية: قوم فارس، أو هوازن، أو ثقيف، أو بنو حنيفة، أو أهل اليمامة[٨٤].

وفي ما يتعلّق بالفتوحات ـ ولا سيَّما فتح المدن الرومية والقسطنطينية، وسائر المناطق المسيحية ـ يمكن العثور على حلقة وصل بين الخلفاء والحكّام المسلمين واليهود الذين أسلموا لاحقاً في القرون الهجرية الأولى؛ إذ يحدث أحياناً من خلال ذمّ بعض المدن الرومية الهامة تشجيع الجيوش الإسلامية على تدميرها وفتحها[٨٥]. وتعود جذور المسألة إلى طبيعة العلاقة بين النصارى واليهود قبل الإسلام، حيث كان الأمر بينهما محتدماً على مدى قرون من الزمن. فبعد اعتناق قسطنطين ـ الملك الرومي ـ للديانة المسيحية، أعلن عن الديانة المسيحية بوصفها الديانة الرسمية الوحيدة، وفرض حظراً على الديانة اليهودية بوصفها دين الأقلّية، وتعرّض اليهود إلى الكثير من العذاب والأذى، وكلّ هذه الأمور تعود إلى ما قبل عصر ظهور الإسلام. من هنا فقد ساءت

أوضاع اليهود في الإمبراطورية الرومية إلى حدٍّ كبير. وقد سام المسيحيون اليهود بألوان العذاب[٨٦]. ويروي (ول ديورانت)، صاحب كتاب قصة الحضارة، أن المسيحيين قد تمكّنوا في العصور الوسطى من بسط هيمنتهم على أوروبا والمناطق الخاضعة للإمبراطورية الرومانية، وكانوا أبداً يسيئون الظنّ باليهود، ويشدّدون الضغط عليهم أحياناً، وتتراوح هذه الضغوط ما بين الاقتصادية والاجتماعية إلى الإكراه على التخلّي عن دينهم، وحتّى طردهم وإخراجهم من المناطق المسيحية[٨٧]. ويتّضح من تقرير المسعودي أن عدداً من اليهود قد هربوا أثناء تأليفه لكتابه سنة ٣٣٢هـ من روما أرض النصارى[٨٨]. كما سبق لقبائل اليهود من بني النضير وبني قريظة وبني بهدل أن هاجروا من الشام إلى شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، بعد انتصار الروم عليهم، ومنذ ذلك الحين استقر اليهود الهاربون من الشام في منطقة الحجاز[٨٩]. وفي المقابل وجد اليهود لأنفسهم في مرحلة الفتوح الإسلامية وبداية العصر العباسي مناخاً مناسباً في البلدان الإسلامية، وقد ساعدتهم الثورة التجارية في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين في ممارسة تجارتهم ومضارباتهم الربوية على المستويين المحلّي والعالمي. وقد بلغ الأمر بالمؤسّسات المالية اليهودية في كلٍّ من: بغداد والقاهرة خلال القرن العاشر الميلادي حدّاً أخذوا معه يقدِّمون القروض إلى الدولة. ومن ناحيةٍ أخرى كان التجار المسلمون بدورهم أثرياء جدّاً، ومن هنا لم يتمّ استشعار الخطر من نفوذهم، فواصل التجّار اليهود أعمالهم وأنشطتهم المالية بهدوء بالٍ، ولم يتعرّض لهم أحد[٩٠].

وعليه فإن جذور إثارة المسلمين وتشجيعهم على مواجهة الروم وفتح الأراضي الخاضعة للإمبراطورية الرومية تعود إلى العصبية الدينية. وبعبارةٍ أخرى: إن العداوة بين المسيحيين واليهود من سكّان المناطق الخاضعة لسلطة الدولة البيزنطية من التجذُّر والعمق بحيث كان حتّى اليهود من المقيمين في المناطق الإسلامية يدركون الأهمّية المحيطة بمصير دينهم في روما وأوضاع اليهود في تلك المناطق، ومن هنا كانوا يجدون في توسيع رقعة الفتوحات الإسلامية في أوروبا نقطة اشتراك بينهم وبين الخلفاء المسلمين، وتبعاً لذلك توفّرت لديهم الدوافع الدينية والقومية لاختلاق الأحاديث ذات الصبغة الإسرائيلية. من هنا لا يبعد أن يكون حثّ اليهود للمسلمين وتشجيعهم على

فتح مناطق مثل: الروم والقسطنطينية قد أفضى إلى تسلّل الروايات الإسرائيلية إلى النصوص الدينية في الدائرة المهدويّة. ومن ذلك: الرواية المنسوبة إلى رسول الله، والتي تقول: «بينكم وبين الروم أربع هدن، يوم الرابعة على يدي رجل من أهل هرقل، يدوم سبع سنين، فقال له رجلٌ: يا رسول الله، مَنْ إمام المسلمين يومئذٍ؟ قال: المهديّ من ولدي، ابن أربعين سنة، كأنّ وجهه كوكبٌ دُرّي، في خدّه الأيمن خالٌ أسود، عليه عباءتان قطوانيتان، كأنّه من رجال بني إسرائيل، يستخرج الكنوز، ويفتح مدائن الشرك»[٩١]. هناك الكثير من الروايات التي تقول: إن المهديّ الموعود عليه السلام يحكم العالم كله[٩٢]، في حين أن الرواية المتقدّمة تتحدَّث عن أربع هدن تقع بين المهدي عليه السلام وملك الروم، وأن رابع تلك الهدن تمتدّ لسبع سنين، في حين تذهب أكثر الأحاديث إلى أن فترة حكم الإمام المهديّ تمتدّ لما يقرب من سبع سنين[٩٣]. وعليه كيف سيتمكّن الإمام المهدي ـ والحال هذه ـ من فتح العالم بأسره؟! من هنا لا يمكن بالالتفات إلى هذه التعارضات القبول بهذه الرواية. كما أنها تعاني من ضعفٍ في سندها[٩٤]. يمكن لنصّ الرواية أن ينسجم مع بعض الأخبار التاريخية التي تحدَّثت عن الحرب والصلح بين المسلمين وحاكم الروم في المرحلة الأموية، ولا سيَّما في فترة معاوية. فقد ورد في تاريخ اليعقوبي ـ على سبيل المثال ـ بعض المسائل بشأن اندحار الروم على يد المسلمين، واقتراح الصلح من قبلهم، وقبول أبي عبيدة ـ قائد المسلمين في المنطقة ـ لهذا الاقتراح بشرط دفع الجزْية[٩٥]. وقال ابن عساكر: «إن معاوية أغزى عبد الرحمن ابن أمّ الحكم أرض الروم، وكان فيها. ووفد ابن هرقل خصياً له يريد معاوية على الصلح على أن تجعل له ضواحي أرض الروم على أن يكفّ الجنود ولا يغزيهم، فأجابه معاوية إلى ذلك»[٩٦].

من ناحيةٍ أخرى تشتمل هذه الرواية على عناصر تشير إلى البصمات الإسرائيلية. ومن بينها: (القطواني) نسبة إلى القطوان (بتحريك الطاء)، وهو اسم موضع في الكوفة، ومحلّ في سمرقند[٩٧]. أما العباءة القطْوانية (بسكون الطاء) فهي عباءة بيضاء قصيرة من المخمل[٩٨]. ومن الواضح أن هذا المعنى هو المراد في هذه الرواية، دون الموضع المنسوب إلى ناحية قطوان في الكوفة أو سمرقند؛ إذ ورد في رواية بشأن النبي

موسى عليه السلام: «حجّ موسى على تور أحمر عليه عباءة قطوانية»[٩٩]. كما ورد في المصادر الشيعية رواية أخرى عنه تقول: أنه مرّ بمنطقة صفاح، وكان «عليه عباءتان قطوانيتان»[١٠٠]. إن العباءة البيضاء القصيرة ليست من الصفات الثابتة والملازمة للأشخاص، وبطبيعة الحال حيث يكون ثوب الإنسان قابلاً للتغيير والتبديل لا يمكنه أن يعبِّر عن أوصاف الأفراد، ولكنْ يمكن للمهديّ الموعود عليه السلام أن يظهر على تلك الهيئة مرتدياً مثل هذه العباءة. ومهما كان لا يبعد احتمال تأثير الإسرائيليات، ولا سيَّما أن الروايات المتقدّمة بشأن النبي موسى عليه السلام تبيِّن أنه كان يتّخذ من العباءة القطوانية رداءً له، وربما كان هذا النوع من الثياب شائعاً بين بني إسرائيل، وإنْ كنا لا نستطيع البتّ في هذا الشأن بضرسٍ قاطع.

كما أن هناك مجالاً للتأمّل في تشبيه العظمة الجسدية للإمام المهدي الموعود عليه السلام بأجساد بني إسرائيل. وربما كان من هذا القبيل الرواية الواردة من طريق أبي هريرة بشأن فتح القسطنطنية على يد رجلٍ من أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله[١٠١].

وهكذا الأمر بالنسبة إلى الرواية المنقولة عن عبد الله بن عمرو بشأن فتح الروم على يد المهديّ عليه السلام، على أن هذا المهدي سيحكم بعد المنصور. وإليك نصّها: «بعد المهديّ الذي يخرج أهل اليمن إلى بلادهم، ثمّ المنصور، ثم من بعده المهديّ الذي تفتح على يديه مدينة الروم»[١٠٢]. وجاء في روايةٍ عن كعب الأحبار تحمل ما يشبه هذا المضمون؛ إذ تقول: «يكون بعد المهدي خليفة من أهل اليمن من قحطان، أخو المهدي في دينه، يعمل بعمله، وهو الذي يفتح مدينة الروم، ويصيب غنائمها... قال كعب: ويلي الناس رجلٌ من بني هاشم ببيت المقدس...»[١٠٣]. وهناك روايةٌ أخرى عن كعب الأحبار تقول: إن الحرب بين المهديّ والروم تمتدّ لعشرين سنة، وهي تعارض الروايات القائلة بأن فترة حكم الإمام المهديّ تمتدّ لسبع سنين. وإليك نصّ هذه الرواية: «المنصور مهديّ يصلي عليه أهل السماء والأرض وطير السماء، يبتلي بقتال الروم والملاحم عشرين سنة، ثم يقتل شهيداً في الملحمة العظمى، هو وألفين معه، كلّهم أمير وصاحب راية. فلم يُصَبْ المسلمون بمصيبةٍ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أعظم منها»[١٠٤].

ويبدو أن بعض هذه الأخبار يعود إلى عصر العباسيين، وينتمي بعضها إلى عصر

الأمويين، كما ورد في روايةٍ عن كعب الأحبار: «إن الله تعالى يمدّ أهل الشام إذا قاتلهم الروم في الملاحم»[١٠٥].

إن هذا الصنف من الأخبار التي تتحدّث عن معركة مع الروم، وهزيمة الروم على يد المسلمين، والتي تنطوي في موارد كثيرة على التصريح بالملك أو الخليفة أو شخص المهديّ عليه السلام، قد نقلت عن رواةٍ من أمثال: كعب الأحبار، أو كعب بن علقمة، ويمكن مشاهدة الكثير منها في الفتن، لابن حمّاد.

وهي، بالإضافة إلى تعارضها الداخلي، تخالف أحياناً المسلَّمات والبديهيات التاريخية أيضاً[١٠٦]، ولا سيَّما أن أخبار هذا المصدر التي تعود إلى عصر الأمويين ترتبط من الناحية المضمونية إلى حدٍّ ما بهذه الروايات[١٠٧].

٣.٣. النقل المباشر من المصادر المنسوبة إلى أهل الكتاب

إن نقل الروايات المهدوية من المصادر المنسوبة إلى أهل الكتاب يُعَدّ من قنوات تسلُّل الإسرائيليات إلى الروايات المهدوية. كما أن مضامين هذه الروايات تتعارض مع الروايات المعتبرة والمتواترة أيضاً. وهذا بطبيعة الحال إذا لم يكن أحد المعصومين عليهم السلام واسطةً في هذا النقل. ويمكن الإشارة من بين هذه الأحاديث إلى الخَبَر الذي يرويه ابن المنادي مباشرةً عن كتاب دانيال؛ إذ يقول: «وفي كتاب دانيال: إن السفيانيين ثلاثة، وإن المهديين ثلاثة، فيخرج السفياني الأول، فإذا خرج وفشا ذكره خرج عليه المهديّ الأول، ثم يخرج السفياني الثاني فيخرج عليه المهديّ الثاني، ثم يخرج السفياني الثالث فيخرج عليه المهديّ الثالث؛ فيصلح الله به كلّ ما أفسد قبله، ويستنقذ الله به أهل الإيمان، ويحيي به السنّة، ويطفئ به نيران البدعة، ويكون الناس في زمانه أعزّاء ظاهرين على مَنْ خالفهم، ويعيشون أطيب عيش، ويرسل الله السماء عليهم مدراراً، وتخرج الأرض زهرها ونباتها، فلا تدّخر من نباتها شيئاً، فيمكث على ذلك سبع سنين، ثم يموت»[١٠٨].

إن مفهوم الإنقاذ على يد الإمام المهدي الموعود عليه السلام مقتبسٌ من روايات مستفيضة، يذهب العلماء الكبار والمحدِّثون البارزون من كلا الفريقين إلى عدم

الشكّ في تواترها، ولا سيَّما علماء أهل السنّة، حيث يصرّحون بهذه المسألة[١٠٩].

وفي هذا البين يمكن اعتبار الاعتقاد بالمهدوية في مقياسه الأدنى ـ بغضّ النظر عن نوعية أو شخصية المصداق ـ متماهياً مع الاعتقاد بظهور رجلٍ من ولد فاطمة في آخر الزمان، كما هو عليه الاعتقاد العام لدى الشيعة وأهل السنّة[١١٠].

إلاّ أن الذي يلاحظ في هذه الرواية هو التصريح بوجود ثلاثة مهديّين.

أما المصادر الروائية لدى الشيعة فقد تحدّثت عن المهديين في إشارةٍ إلى الأئمة الأطهار عليهم السلام. كالذي نراه في الزيارة الجامعة الكبيرة بشأن الأئمة الأطهار عليهم السلام، وهو المضمون القائل: «وأشهد أنكم الأئمة الراشدون المهديّون المعصومون المكرمون...»[١١١]، أو الحديث الذي يرويه الإمام عليّ عليه السلام، عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، أنه قال: «يا عليّ، الأئمة الراشدون المهديّون المغصوبون حقوقهم من ولدك، أحد عشر إماماً وأنت»[١١٢].

كما استعمل أهل السنّة هذه المفردة في بعض الموارد بشأن الخلفاء الراشدين أيضاً[١١٣].

إلاّ أن مراد هذا الخبر ليس هو أمثال الخلفاء الراشدين أو الأئمّة الأطهار عليهم السلام، إنما المراد من المهديين هنا هو الموعود المعروف في الإسلام، وهو المهديّ الذي تراه هذه الرواية مجسّداً في ثلاثة أشخاص، ولا يمكن أن نرى له مصداقاً آخر.

ومن جهةٍ أخرى إن وجود عناصر في هذه الرواية، من قبيل: الختام الزاخر بطيب العيش وكثرة الرفاه ونزول البركات من السماء، وتقدير مدّة حكم الإمام المهدي الموعود عليه السلام بسبع سنين، يجعل نصَّ الرواية مقبولاً بحَسَب الظاهر. بَيْدَ أن مسألة تعدُّد المهدي تنطوي على مفهومٍ شاذّ، كما أنه يتعارض مع الروايات المتواترة التي تنصّ بأجمعها على ظهور مهديّ واحد في آخر الزمان من نسل فاطمة الزهراء عليها السلام.

وقد وصف مؤلّف «الموسوعة في أحاديث المهدي عليه السلام الضعيفة والموضوعة» هذه الرواية بأنها من الإسرائيليات[١١٤].

وفي الحقيقة يجب القول بهذا الوصف؛ إذ إن ابن المنادي قد نقله من كتاب دانيال دون أن يكون مرويّاً عن المعصوم. ومن الجدير بالذكر أن السيد أكبر نجاد ـ

محقّق كتاب العرف الوردي في أخبار المهدي، للسيوطي ـ قال في هامش هذه الرواية: لم أعثُرْ على هذا النقل[١١٥].

وقد استنتج أحد المحقّقين، من خلال بحثه بشأن كتاب دانيال، أن ابن المنادي(٣٣٧هـ) قد ادّعى أنه قد أخذ مسائل كتابه من كتاب دانيال، ومن هنا فقد وصف تلك المسائل بأنها من الوحي. وهي، بالإضافة إلى افتقارها إلى المصادر والأسانيد المعتبرة، تحتوي على قصص وحكايات يبدو أن القصّاصين هم الذين صاغوها في القرون الأولى، ووضعوا عليها اسم كتاب دانيال[١١٦].

وفي الحقيقة لا يمكن الاعتماد على كتاب الملاحم، لابن المنادي، كما اعتبره القرطبي من الإسرائيليات، وأنه زاخرٌ بالمتناقضات، وناشئاً عن الجنون والهوى، بل يرى أن النقل عن كتاب دانيال دون توسيط النبيّ الأكرم موجبٌ لزوال العدالة أيضاً[١١٧].

وعلى الرغم من عدّ كتاب دانيال جزءاً من العهد العتيق، إلاّ أنه يختلف عنه؛ فإن الأخبار التي تتحدَّث عن اعتباره هي من الصحابة والتابعين، الذين يتمتّع «كعب الأحبار» بينهم بمكانةٍ خاصّة. ولم يَرِدْ ذكرٌ لهذا الكتاب في الفهارس القديمة والكتب والمصادر الشيعية القديمة[١١٨]. كما أن العلاّمة المجلسي، رغم نقله بعض الأخبار عنه، لم يعتمد على أسانيد سائر أخباره[١١٩].

ومن الجدير بالذكر أن هناك روايةً أخرى تتحدَّث عن ثلاثة مهديّين، يتعارض مضمونها مع الروايات المتواترة. عن الوليد قال: سمعتُ رجلاً يحدِّث قوماً، فقال: «المهديون ثلاثة: مهديّ الخير، وهو عمر بن عبد العزيز؛ ومهديّ الدم، وهو الذي يسكن عليه الدماء؛ ومهديّ الدين، عيسى بن مريم، تسلم أمته في زمانه»[١٢٠]. وقد حدَّد هذا الخبر مصاديق المهديّين، وقد ذكر عمر بن عبد العزيز بوصفه واحداً منهم.

وقد أخبر ابن حجر عن تصريح ابن المنادي بأخذ رواية أخرى عن كتاب دانيال. وإليك نصّ كلام ابن المنادي في هذا الشأن: «قد وجدنا في كتاب دانيال: إذا مات المهديّ ملك خمسة رجال، وهم من ولد السبط الأكبر ـ يعني ابن الحسن بن عليّ ـ، ثم يملك بعدهم خمسة رجال من ولد السبط الأصغر، ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجلٍ

من ولد السبط الأكبر، فيملك، ثم يملك بعده ولده، فيتمّ بذلك اثنا عشر ملكاً، كلّ واحد منهم إمامٌ مهديّ»[١٢١]. كما يعترف كعب الأحبار صريحاً بأنه وجد صفات المهديّ عليه السلام في أسفار الأنبياء؛ إذ يقول: «إني أجد المهديّ مكتوباً في أسفار الأنبياء، ما في عمله ظلمٌ ولا عيب»[١٢٢].

هذا، وقد أصاب عبد الله بن عمر يوم اليرموك كتاباتٍ لأهل الكتاب، مشتملة على الكثير من الإسرائيليات، وعلى الرغم من اشتمالها على مسائل مشهورة مختلطة بالمنكر والمردود، إلاّ أنه مع ذلك كان يروي منها. ويقرّ ابن عمر في متن الرواية الآتية بهذا الأمر؛ إذ تشتمل هذه الرواية على ذكر المهديّ، وفي الوقت نفسه تحدّثت عن أمر الخلفاء والحكام السابقين واللاحقين للمهديّ، حيث نجد فيها مسائل تدعو إلى التأمّل. وإليك نصّ هذه الرواية: «وجدتُ في بعض الكتب يوم غزونا يوم اليرموك: أبو بكر الصديق أصبتم اسمه، عمرالفاروق قرن من حديد أصبتم اسمه، عثمان ذو النورين أوتي كفلين من الرحمة؛ لأنه قتل مظلوماً أصبتم اسمه، ثم يكون سفّاح، ثم يكون منصورٌ، ثم يكون مهديّ، ثم يكون الأمين، ثم يكون سيفٌ وسلام ـ يعني صلاحاً وعافية ـ، ثم يكون أمير العُصَب، ستّة منهم من ولد كعب بن لؤي، ورجل من قحطان، كلّهم صالح، لا يرى مثله»[١٢٣]. يكفي إقرار ابن عمر بأنه وجد هذا الخبر في واحد من مصادر أهل الكتاب لتضعيفه واعتباره مختلقاً على أساس الإسرائيليات. ثم إن متن الرواية قد اشتمل على الأخذ من منزلة علي بن أبي طالب عليه السلام واعتباره سفاحاً بعد عثمان بن عفان. من هنا لم يشكك مؤلف «الموسوعة في أحاديث الإمام المهدي عليه السلام الضعيفة والموضوعة» في كونها من الإسرائيليات[١٢٤].

٣ـ٤. وجود أسماء رواة الإسرائيليات في سند الرواية

إن من بين الشواهد التي يمكن على أساسها مشاهدة بصمات وآثار الإسرائيليات وجود أسماء رواة الأحاديث الإسرائيلية في أسانيدها. ولا ننكر أن هذه الشواهد لا تشكّل دلالةً قطعية على إسرائيلية هذه الأخبار، ولكنها تؤدّي مع

الشواهد الأخرى إلى تعزيز وتقوية احتمال تسلّل الإسرائيليات إلى هذا النوع من الروايات. وبعبارةٍ أخرى: إن مجرّد وجود أحد هؤلاء الرواة لا يستلزم كونها من الإسرائيليات حتماً، بل من الضروري أن يؤيَّد ذلك ببعض الشواهد الموجودة داخل المتن أيضاً.

يرى الباحث السيد معروف الحسني أن رواة الإسرائيليات هم في الأصل من الزنادقة الذين تظاهروا بالإسلام؛ كي يقبل المسلمون مروياتهم. وهكذا فقد اعتمد الصحابة على هؤلاء الأشخاص، ثم وجدت الخرافات طريقها إلى النصوص الدينية، بما في ذلك الأخبار والفتن والبعث[١٢٥]. ولم تقتصر رواية الإسرائيليات على مجموعة من الصحابة فقط، بل استمرّت هذه الظاهرة إلى عصر العبّاسيين على ذات الوتيرة[١٢٦]. تحتوي أسانيد أكثر الروايات المتقدّمة على أسماء أشخاص نأتي في ما يلي على التعريف بهم على نحو الإجمال:

أ. كعب الأحبار الحميري

اسمه كعب بن مانع[١٢٧]، أو ماتع، وكنيته أبو إسحاق[١٢٨]. أدرك عصر النبيّ ﷺ، ولم يَرَه[١٢٩]. وهناك مَنْ قال: أسلم كعب الأحبار في عهد أبي بكر[١٣٠]. بَيْدَ أن احتمال إسلامه في عهد الخليفة الثاني هو الأقوى[١٣١]. وقد ذهب أبو رية إلى القطع بأن إسلام كعب الأحبار كان في عهد عمر بن الخطّاب[١٣٢].

مكث كعب الأحبار مدّةً من الزمن في المدينة المنوّرة، ثم انتقل إلى الشام، ليسكن هناك، ويموت فيها أثناء خلافة عثمان بن عفان[١٣٣]. وكان يُعَدّ من كبار علماء أهل الكتاب، وكان بعض الصحابة يأخذون منه[١٣٤]. وقالوا: إن بعض الصحابة كانوا يتردّدون عليه ويجتمعون به، وكان يحدِّثهم من الكتب الإسرائيلية[١٣٥]. وقد روى كذلك أحاديث عن النبيّ ﷺ بشكلٍ مرسل[١٣٦].

لقد كان كعب الأحبار هو المتَّهم الأول في نشر الإسرائيليات بين المسلمين، كما كان أبو هريرة كتلميذ له في أخذ الإسرائيليات منه. وهكذا فقد انتشرت الكثير من الروايات عن طريق هذين الرجلين في المجتمع الإسلامي، وهي روايات

زاخرة بالخرافات والأساطير. قال الشيخ محمود أبو رية: لقد أحدث كلٌّ من: كعب الأحبار وأبو هريرة الدوسي الكثير من الفساد؛ بسبب نشر الخرافات والأوهام في الإسلام[١٣٧]. وقد ذهب طه حسين إلى القول بأن كعب الأحبار لم يسلم في عهد النبيّ ﷺ، رغم ما شاهده من صفات وخصائص النبيّ الدالة على نبوته، وظلّ مصرّاً على يهوديته. ثم جاء إلى المدينة المنورة على عهد عمر بن الخطاب، وأعلن إسلامه، مدَّعياً أنه وجد صفات المسلمين في الكتب السابقة. وبذلك فإنه كان يثير شغف المسلمين، حتّى بلغ الأمر أن سأله عمر يوماً: هل رأيتَ اسم عمر في التوراة؟ فقال له في الجواب: إنه لم يَرَ اسمه، ولكنّه رأى صفاته[١٣٨]. فاختار عمر بن الخطّاب كعب الأحبار ليكون مستشاراً له، وأمره أن يقصّ في أرض الشام[١٣٩]. وقد سمع الإمام الباقر رواية من كعب الأحبار بشأن التقديس المفرط لبيت المقدس، فبان الغضب عليه، ونعته بالكذّاب[١٤٠].

إن روايات كعب الأحبار في دائرة المهدوية كثيرة جدّاً، حيث يمكن مشاهدة اسم كعب الأحبار بشكلٍ خاصّ في سلسلة أسانيد الروايات ذات الطابع الإسرائيلي، بغضّ النظر عن اعتبارها أو عدم اعتبارها من الناحية الدلالية، من قبيل: الروايات المتعلّقة ببيت المقدس[١٤١]، والروم[١٤٢]، والشام[١٤٣]، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام[١٤٤]، والقسطنطينية[١٤٥]، والدجّال[١٤٦]. ومن الجدير بالذكر أن بعض هذه الروايات يشتمل على اسم كعب، دون أن يكون المراد منه كعب الأحبار، بل هو كعبٌ آخر، وعليه كلما ذكر اسم كعب مفرداً كان المراد منه (كعب بن علقمة)، وهو من التابعين، ولكنّه لم يكُنْ يختلف عن كعب الأحبار في رواية الإسرائيليات، وكان من المقرِّين بالرجوع إلى الكتب اليهودية ـ المسيحية[١٤٧]. وبالإمكان التفريق بينهما في هذه الروايات من خلال التدقيق في رجال أسانيدها إلى حدٍّ كبير.

ب. أبو هريرة

لقد ذكروا لأبي هريرة الكثير من الأسماء[١٤٨]، ومن بينها: عبد الله بن عامر، وبرير بن عشرقة، وسكين بن دومة، وأحمد بن زهير، وغيرها[١٤٩]. ومع ذلك كلّه لا

يعتمد على أيّ واحد من هذه الأسماء، وعليه لم يكن هناك بُدٌّ من الإشارة له في الحدّ الأدنى بكنيته، وهو ما اتّفقت عليه كلمة الجميع[١٥٠]. وقد اعترف أبو هريرة قائلاً: ليس في الصحابة مَنْ يجاريه في كثرة الرواية عن رسول اللّهﷺ غير عبد الله بن عمرو بن العاص، ثم علَّل ذلك بأن عبد الله كان يكتب كلّ ما يسمعه، أما هو فلم يكن يكتب[١٥١]. وقد أسلم في السنة السابعة للهجرة[١٥٢]، ولم يدرك النبيّﷺ بعد إسلامه إلاّ قليلاً. إن أكثر روايات أبي هريرة تعود إلى مسموعاته من الصحابة والتابعين، وإلى مختَلَقاته، وأما ما يرويه عن رسول اللّهﷺ مباشرةً فهو قليلٌ للغاية، ولا يكاد يذكر. ويرى العلماء أن أبا هريرة هو أوّل مَنْ بدأ برواية الإسرائيليات، ولا سيَّما عندما التحق بمعاوية في الشام، حيث وفَّر له أسباب العيش الرغيد[١٥٣]. وعن الإمام الصادقؑ أن أبا هريرة هو أحد الكذّابين الثلاثة على رسول اللّهﷺ[١٥٤]. ودخل مسجد الكوفة برفقة معاوية، وحدّث بحديثٍ كاذب في ذمّ الإمام عليّؑ، فكافأه معاوية على ذلك، واستعمله على المدينة المنوّرة[١٥٥]. ونرى اسم أبي هريرة في أسانيد أكثر من ١١٠ أحاديث في معجم أحاديث الإمام المهديّؑ، حيث نجد اسمه ـ على سبيل المثال ـ في أسانيد الأحاديث ذات الصلة بالإسرائيليات، ضمن مفهوم اليهود[١٥٦]، والروم[١٥٧]، والشام[١٥٨]، ونزول عيسى ابن مريمؑ[١٥٩]، والدجّال[١٦٠]، والقسطنطينية[١٦١]، وغير ذلك.

ج ـ عبد الله بن عمرو بن العاص

يكفي إقرار عبد الله بن عمرو برؤيته خبراً مرتبطاً بالمهدويّة في بعض كتب أهل الكتاب للاطمئنان بإسرائيلية الروايات مورد البحث. وقد كان عبد الله ـ كما يقول علماء أهل السنّة ـ من الذين أخذوا الإسرائيليات عن علماء أهل الكتاب[١٦٢]. وبعد أن روى عنه ابنُ كثير روايةً، قال: إن هذه الرواية من الراويتين اللتين أصابهما عبد الله بن عمرو بن العاص يوم اليرموك، مع اشتمالهما على الكثير من الإسرائيليات، والأمور المعروفة والمشهورة المختلطة بالمنكر والمردود[١٦٣]. فعلى سبيل المثال: نقلت عنه رواية ذكر في نصّها أسماء الخلفاء الثلاثة الأوائل، ثم ذكر اسم

السفّاح، مع حذف اسم الإمام عليّ عليه السلام من هذا التسلسل، ثم جاء على ذكر المنصور والأمين ثم المهديّ الموعود عليه السلام، ليذكر بعد ذلك أسماء أخرى[١٦٤]. وفي العديد من مروياته نشهد حضوراً للرموز اليهودية ـ المسيحية أيضاً، من قبيل: اليهود[١٦٥]، والروم[١٦٦]، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام[١٦٧]، والقسطنطينية[١٦٨]، والدجّال[١٦٩].

د. تميم بن أوس الداري

هو تميم بن أوس بن خارجة الداري[١٧٠]، من النصارى الذين اعتنقوا الإسلام في السنة التاسعة من الهجرة[١٧١]. وبعد مقتل عثمان بن عفان انتقل تميم بن أوس إلى الشام، حيث يحكم معاوية، واستوطن بيت المقدس. وهو يُعَدّ من العلماء بالتوراة والإنجيل[١٧٢]. وقيل: إنه توفي في فلسطين[١٧٣]. إن تميم بن أوس هو الذي تنسب إليه رواية الدجّال والجساسة، وقد ادّعى أنه رواها لرسول الله صلى الله عليه وآله، وبيّن النبي بدوره حديثها للناس[١٧٤]. كما رُويت عن طريقه رواياتٌ أخرى تحتوي على رموز إسرائيلية، من قبيل: الأخبار بشأن الروم[١٧٥]، والدجّال[١٧٦].

هـ. وهب بن منبه

وهب بن منبه اليماني، من أهل فارس أو هرات في خراسان، نفاه كسرى إلى اليمن. أسلم في زمن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، ومع ذلك يُعَدّ من التابعين[١٧٧]. ويذهب السيد العسكري إلى الاعتقاد بأنه أسلم في زمن الخلفاء[١٧٨]. وقد زعم وهب بن منبه أنه قرأ ثلاثين كتاباً من الكتب السماوية التي نزلت على ثلاثين نبيّاً[١٧٩]. ويُعَدّ وهب من أشهر وأهمّ رواة الإسرائيليات[١٨٠]. كما اعتبر من أسوأ رواة الإسرائيليات، وأكثرهم تلبيساً وخداعاً للمسلمين، حيث أسلم بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله، وأخذ الصحابة يعتمدون على مروياته الإسرائيلية[١٨١]. كما عرَّفه الذهبي بوصفه واحداً من القصّاصين[١٨٢]. كان وهب بن منبه يتقرَّب من الخلفاء، ويتزلَّف لهم، وكان الخلفاء في المقابل يغدقون عليه ويفتحون له المجال لينشر الإسرائيليات بين المسلمين[١٨٣]. وقد رُوي في فضل وهب بن منبه حديثٌ مرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول: «رجلان في أمتي: أحدهما يُقال له:

وهب، يؤتيه الله تعالى الحكمة...»[١٨٤]. وقيل: إن وهب كان يختلق الأحاديث في فضائل الأعمال[١٨٥]. كما يحتوي عددٌ من الروايات المهدويّة المرويّة عنه أو التي يقع في طريقها على رموز إسرائيلية، من قبيل: الروم[١٨٦]، والدجّال[١٨٧].

الاستنتاجات

١ـ ليس هناك من شكٍّ لدى المسلمين في تأثير الإسرائيليات في النصوص الدينية، حتى أننا نجد سعياً حثيثاً من العلماء إلى تنقية النصوص الإسلامية من هذه المرويات الضعيفة. فعلى إثر عزل أهل البيت عليهم السلام عن مسرح الأحداث، وفرض الإقامة الجبرية وتضييق الخناق عليهم، وفتح المجال أمام النشاط المحموم والواسع لبعض أحبار وعلماء اليهود والنصارى الذين أسلموا حديثاً في تلك المرحلة المبكرة من عصر الإسلام، ولا سيَّما في عصر معاوية بن أبي سفيان، حيث بلغ نشاط أهل الكتاب ذروته، تسلَّل الكثير من الروايات ذات الطابع الإسرائيلي في إطار الأحاديث المحرَّفة والمختلقة في مختلف الموضوعات، لتجد طريقها إلى دائرة النصوص الإسلامية. ومع ذلك فقد كان أكثر تسلّل للروايات الإسرائيلية قد حدث بين مصادر أهل السنّة، أما المصادر الشيعية فقلّما تأثرت بالإسرائيليات؛ بفضل توجيه وإشراف الأئمة الأطهار عليهم السلام.

٢ـ إن من بين المجالات التي يمكن أن نعثر فيها على شواهد لنفوذ وتأثير الإسرائيليات في الروايات الإسلامية هو مجال المهدوية. إن الروايات المهدوية ترتبط بالمغيبات وأحداث المستقبل؛ ومن جهةٍ أخرى ترتبط بالمجال السياسي والاجتماعي. ومن هنا فإن هذه الأمور تشكّل أرضية خصبة لاختلاق وتحريف الأخبار المرتبطة بهذا الأمر، ومن هنا لا يبعد تسلّل الإسرائيليات إلى هذه الدائرة.

٣ـ هناك بعض الشواهد التي ترفع من احتمال تأثير الإسرائيليات في الروايات المهدوية، من قبيل: تقديس البقاع والمدن اليهودية والمسيحية، مثل: بيت المقدس، وأنطاكية، وبحيرة طبرية، والشام بشكلٍ عام، حيث تعتبر هذه الظاهرة من أهم الشواهد في مجال متون الروايات.

كما يمكن لنا أن نضيف إلى هذه المسألة: التفصيل والتحريف في المفاهيم

المشتركة بين الإسلام واليهودية، من قبيل: خروج الدجّال، والفتوحات الإسلامية في مناطق الشام وأوروبا والحرب والسلام مع الروم أيضاً.

كما يمكن لنا أن نعدّ من ذلك نقل الروايات المنسوبة إلى أهل الكتاب، من قبيل: نقل بعض الروايات من كتاب دانيال، أو أسفار الأنبياء، أو ما عثر عليه عبد الله بن عمرو بن العاص في حرب اليرموك، فهي بدورها تشكّل شاهداً ناظراً على متون الروايات الواردة في هذا الشأن.

وأما في مجال أسانيد الروايات فإن وجود أسماء بعض رواة الإسرائيليات، من أمثال: كعب الأحبار، وأبي هريرة الدوسي، وعبد الله بن عمر بن العاص، وتميم بن أوس الداري، ووهب بن منبّه، يمثّل شاهداً صريحاً على تأثُّر عددٍ من الروايات المهدوية بالإسرائيليات، إلاّ أن هذا الأمر لوحده لا يمكن أن يكون شاهداً على إسرائيلية هذا النوع من الأخبار، بل لا بُدَّ معه من وجود شواهد أخرى تعضده ضمن متون الروايات، بوصفه من العوامل المساعدة للوصول إلى النتيجة الموضوعية في هذا الشأن.

٤ـ على الرغم من أن هذه الشواهد لا تشكّل دليلاً قاطعاً على إسرائيلية الأخبار والروايات المشتملة عليها، بَيْدَ أنها تمثّل ـ بالجملة ـ شواهد على تأثُّر العديد من الروايات المهدوية بالإسرائيليات.

الهوامش

(١) ناصر رفيعي محمدي، أنگيزه ديني وفرهنگي در وضع حديث (الدافع الديني والثقافي إلى اختلاق الأحاديث)، مجلة طلوع، العدد ٢: ١٨ فما بعد، صيف عام ١٣٨١هـ.ش (مقال باللغة الفارسية).

(٢) انظر مثلاً: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٩: ٦٨؛ ١١: ٢٠٠؛ ١٤: ٢٧٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٣) انظر مثلاً: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١: ٣١٦؛ ٢: ٥٧٠، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

(٤) انظر: عبد العليم عبد العظيم البستوي، المهدي المنتظر عليه السلام في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة: ٢٦، المكتبة المكّية، مكّة المكرّمة، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

(٥) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحاديث الإمام المهدي عليه السلام الضعيفة والموضوعة: ١٥٧،

المكتبة المكّية، مكّة المكرّمة، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
(٦) انظر: مرتضى العسكري، معالم المدرستين ٢: ٣٥٢، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
(٧) انظر: علي الكوراني العاملي، المعجم الموضوعي لأحاديث الإمام المهديّ عليه السلام: ٥٠، مكتبة أهل البيت عليهم السلام، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م.
(٨) انظر: الأميني، الوضّاعون وأحاديثهم: ٤٦، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
(٩) انظر: محمود أبو ريّة، أضواء على السنّة المحمدية: ١٤٥، نشر البطحاء، ط٥، القاهرة.
(١٠) مقدّمة ابن خلدون ١: ٩، دار إحياء التراث العربي، ط٤، بيروت.
(١١) انظر: أبو ريّة، أضواء على السنّة المحمدية: ١٤٧.
(١٢) انظر: العسكري، معالم المدرستين ٢: ٣٥٢.
(١٣) انظر: محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث: ١٩ ـ ٢٠، دار الحديث، ط٢، دمشق، ١٤٠٥هـ.
(١٤) انظر: عبد العزيز ساشادينا، مهدويت، مجلة انتظار، العدد ١٥: ١٦٧، ربيع عام ١٣٨٤هـ.ش (ترجمه إلى الفارسية: بهروز جندقي).
(١٥) انظر مثلاً: السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي، تحقيق وتصحيح: مهدي أكبر نجاد، هستي نما، ط١، طهران، ١٣٨٧هـ.ش.
(١٦) أبو ريّة، أضواء على السنّة المحمدية: ١٦٧.
(١٧) الكليني، الكافي ٤: ٢٣٩، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ.ش.
(١٨) ناصر خسرو القبادياني، سفر نامه: ٥٦، تحقيق: يحيى الخشاب، دار الكتاب الجديد، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م.
(١٩) انظر: الإسراء: ١.
(٢٠) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢: ٧٥.
(٢١) الملاّ علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (الموضوعات الكبرى): ٤٣٦، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م.
(٢٢) أبو ريّة، أضواء على السنّة المحمدية: ١٦٩.
(٢٣) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق ٧٠: ١١٩ ـ ١٢٠، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
(٢٤) انظر: محمد بن أبي بكر (ابن قيّم)، المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ٩١، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط٢، حلب، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
(٢٥) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ٣٨، ح٤١.
(٢٦) انظر مثلاً: المتقي الهندي، كنز العمال ١٤: ٢٦٤ ـ ٢٦٦، تحقيق: الشيخ بكري حياتي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩ م؛ يوسف بن يحيى المقدسي، عقد الدرر في أخبار المنتظر: ١٧ ـ ٣٣، تحقيق: عبد الفتّاح محمد الحلو، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
(٢٧) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ٩٥، ح٢٠٦.
(٢٨) انظر مثلاً: المصدر السابق، الكتاب كلّه.
(٢٩) للمزيد من الاطلاع انظر: السيد جعفر الصادقي، پژوهشي در زمينه جعل وتحريف در روايات

مهدويت: ٨٤ ـ ٨٨، ١٩٢ ـ ٢٢٠، الناشر: المؤلف، طهران، ١٣٩٢هـ.ش.

(٣٠) شريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ٢: ٦٤٥، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

(٣١) انظر: عمر بن أحمد العقيلي الحلبي (ابن العديم)، بغية الطلب في تاريخ حلب ١: ٨٦، تحقيق: سهيل زكّار، مؤسسة البلاغ، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

(٣٢) انظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ٢: ١٣٥، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

(٣٣) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١: ٢٩٤، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

(٣٤) النعمان بن محمد التميمي المغربي، شرح الأخبار ٣: ٣٨٦، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلالي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

(٣٥) انظر: المسعودي، التنبيه والإشراف: ١٠٩، دار صعب، بيروت.

(٣٦) انظر: ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب ١: ٨٢.

(٣٧) انظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر ٢: ٢٣٢، منشورات دار الهجرة، إيران ـ قم المقدّسة، ١٤٠٤هـ ـ ١٣٦٣هـ.ش ـ ١٩٨٤م.

(٣٨) البلاذري، فتوح البلدان ١: ١٦٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٦م.

(٣٩) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٢: ٤٩٤.

(٤٠) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية ٧: ١٥؛ ٩: ٩٥؛ ١٣: ٢٥١، مكتبة التعارف، بيروت.

(٤١) انظر: ابن الجوزي، الموضوعات ٢: ٥١، ٥٦، ٥٧، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، ط١، المدينة المنورة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

(٤٢) انظر: محمود كريمي، وسعيد طاووسي مسرور، أنگيزه هاي سياسي در جعل روايات مدح وذم بلاد، مجلة دانش سياسي، الدورة السادسة، العدد ١١: ٨٥ فما بعد، بتاريخ: شهر أرديبهشت، ١٣٨٩هـ.ش. (مصدر فارسي).

(٤٣) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ٨٠، ح١٥١.

(٤٤) عبد الرزّاق الصنعاني، المصنَّف ١١: ٣٧٢، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي؛ نعيم بن حمّاد المروزي، الفتن: ٢٢٠، تحقيق: سهيل زكّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٨٠م.

(٤٥) ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب ١: ٥١٩.

(٤٦) يوسف بن يحيى المقدسي، عقد الدرر في أخبار المنتظر: ٤٠، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو.

(٤٧) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحاديث الإمام المهدي عليه السلام الضعيفة والموضوعة: ١٨٥.

(٤٨) انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان ٤: ١٧، دار الفكر، بيروت.

(٤٩) انظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ١: ١٥٦، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا.

(٥٠) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ١٠٥، ح٢٣٢.

(٥١) انظر: أبو ريّة، أضواء على السنة المحمدية: ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٥٢) انظر: المصدر السابق: ١٢٩.

(٥٣) علي الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام ١: ٢٧٧، تحقيق وإشراف: الشيخ علي

الكوراني العاملي، مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، قم المقدسة، ١٤١١هـ.
(٥٤) المصدر السابق: ٢٨٤.
(٥٥) المقدسي، عقد الدرر في أخبار المنتظر: ١٢٣.
(٥٦) الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام ١: ٣٤٤.
(٥٧) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحاديث الإمام المهدي عليه السلام الضعيفة والموضوعة: ٢١٤.
(٥٨) انظر: محمد هادي معرفت، تفسير ومفسّران ٢: ١١٧ ـ ١٢١، مؤسسه التمهيد الثقافية، ط١، قم، ١٣٨٠هـ. (مصدر فارسي).
(٥٩) نعيم بن حمّاد المروزي، الفتن: ٣١٦.
(٦٠) المصدر السابق: ٣٦٣.
(٦١) انظر: ابن منظور، لسان العرب ١١: ٢٣٦، دار صادر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
(٦٢) انظر: علي أكبر دهخدا، لغت نامه (معجم لغوي فارسي)، مفردة دجّال، مؤسسة انتشارات دانشگاه طهران، طهران، ١٣٧٢هـ.ش.
(٦٣) الكتاب المقدّس، العهد الجديد، يوحنا الأولى، الإصحاح الثاني، الفقرة ١٨.
(٦٤) انظر مثلاً: الكليني، الكافي ٥: ٢٦٠ ـ ٢٩٦؛ الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٣٨٤؛ ٧: ٢٣٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ.ش.
(٦٥) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ١٠٥، ح٢٣٠.
(٦٦) انظر مثلاً: صادقي، پژوهشي در زمينه جعل وتحريف در روايات مهدويت (مصدر فارسي): ٣٠١ ـ ٣٠٥.
(٦٧) انظر: مسند أحمد بن حنبل ٥: ١٣، دار صادر، بيروت.
(٦٨) الطبراني، المعجم الكبير ٧: ٨٤، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي. بَيْدَ أن نصّ الحديث الذي وجدته في نسخة أخرى من المعجم الكبير يشتمل على صيغة مغايرة، وذلك على النحو التالي: «معه ملكان من الملائكة، يشبهان نبيّين من الأنبياء، أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، وذلك فتنة الناس، يقول: ألستُ بربّكم، أحيي وأميت؟ فيقول أحد الملكين: كذبتَ، فما يسمعه أحدٌ من الناس إلا صاحبه، فيقول له صاحبه: صدقتَ، ويسمعه الناس، فيحسبون أنه صدّق الدجّال». والفرق بين الصيغتين كبيرٌ، (المعرِّب).
(٦٩) ابن أبي شيبة، المصنَّف ٧: ٨٤.
(٧٠) انظر: الأعراف: ١٨٧.
(٧١) انظر: الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام ٢: ٥ فما بعد.
(٧٢) انظر: أبو ريّة، أضواء على السنة المحمدية: ١٨٢.
(٧٣) انظر: محمد ناصر الدين الألباني، قصة المسيح الدجّال: ٤ فما بعد، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن.
(٧٤) انظر: معرفت، تفسير ومفسّران (مصدر فارسي) ٢: ١٢١.
(٧٥) انظر: المصدر السابق: ١١٧.
(٧٦) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام ٣: ٦١١، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
(٧٧) انظر: السيد محمد باقر الحكيم، علوم القرآن: ٢٩٣، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.

(٧٨) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ١٦، ح١.
(٧٩) تفسير السمعاني ١: ١٢٨، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
(٨٠) الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن ١: ٣٦١، انتشارات ناصر خسرو، ط٣، طهران، ١٣٧٢هـ.ش.
(٨١) انظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٥٨، نشر جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة، قم، ط٥، ١٤١٧هـ.
(٨٢) انظر مثلاً: السيوطي، الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور ١: ١٠٨، مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ.
(٨٣) حسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن ٤: ١٩٢، تحقيق: خالد بن عبد الرحمن العكّ، دار المعرفة، بيروت.
(٨٤) انظر: المصدر السابق.
(٨٥) انظر: محمود كريمي وسعيد طاووسي مسرور، أنگيزه هاي سياسي در جعل روايات مدح وذم بلاد، مجلة دانش سياسي، الدورة السادسة، العدد ١١: ٨٥ فما بعد.
(٨٦) انظر: حسين نقوي، يهوديان در سرزمين هاي إسلامي، مجلة معرفت أديان، السنة الثانية، العدد ١: ٧٣ ـ ١٠٥، شتاء عام ١٣٨٠هـ.ش. (مصدر فارسي).
(٨٧) انظر: ول ديورانت، تاريخ تمدّن (قصّة الحضارة) ٧: ٢٠٦، انتشارات علمي وفرهنگي، طهران، ١٣٧٨هـ.ش (الترجمة الفارسية).
(٨٨) انظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر ١: ٢٠١.
(٨٩) انظر: أبو الفرج الإصفهاني، الأغاني ٢٢: ٣٤٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
(٩٠) انظر: حسين نقوي، يهوديان در سرزمين هاي إسلامي، مجلة معرفت أديان، السنة الثانية، العدد ١: ٧٣ ـ ١٠٥.
(٩١) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ٥٤، ح٧٨.
(٩٢) انظر مثلاً: المصدر السابق: ٤٣، ح٥٤.
(٩٣) انظر مثلاً: المصدر السابق: ١٨، ح٣.
(٩٤) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحاديث الإمام المهدي عليه السلام الضعيفة والموضوعة: ١٢١.
(٩٥) انظر: تاريخ اليعقوبي ٢: ١٤١، دار صادر، بيروت.
(٩٦) ابن عساكر، تاريخ دمشق ٦١: ٢٢١، تحقيق: علي شيري.
(٩٧) انظر: الحموي، معجم البلدان ٣: ٤١٧؛ ابن منظور، لسان العرب ١٥ ١٨٩.
(٩٨) انظر: ابن منظور، لسان العرب ١٥: ١٨٩؛ المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ١٣: ١١، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٤هـ؛ الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام ١: ١٦٠.
(٩٩) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٣: ٢٢١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
(١٠٠) انظر: الكليني، الكافي ٤: ٢١٤.
(١٠١) انظر: السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ٢٤، ح١٣.
(١٠٢) نعيم بن حمّاد المروزي، الفتن: ٢٤٤.

(١٠٣) المصد السابق: ٢٤٥.
(١٠٤) المصدر السابق: ٢٧٩.
(١٠٥) المصدر السابق: ٢٨٦.
(١٠٦) انظر: المصدر السابق: ٢٤٣ فما بعد.
(١٠٧) انظر: المصدر السابق: ٦٣ فما بعد.
(١٠٨) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ١١١، ح٢٤٨ أ.
(١٠٩) انظر: محمد شمس الحقّ عظيم آبادي، عون المعبود ١١: ٣٠٨، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ١٤١٥هـ.
(١١٠) انظر: الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهديعليه السلام ١: ٣٩؛ القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى ٣: ٢٤٥، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة للطباعة والنشر، ط١، طهران، ١٤١٦هـ.
(١١١) الصدوق، عيون أخبار الرضاعليه السلام ٢: ٢٧٢، انتشارات جهان، ١٣٧٨هـ.ش.
(١١٢) الطوسي، الغيبة، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١١هـ.
(١١٣) انظر مثلاً: ابن عبد البرّ، الاستذكار ٥: ٤٣٥، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م.
(١١٤) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحاديث الإمام المهديعليه السلام الضعيفة والموضوعة: ٣٨٣.
(١١٥) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ١١١.
(١١٦) انظر: هادي صادقي، كتاب دانيال، مجلة كتاب ماه دين، العددان ٩٧ ـ ٩٨: ١٧، شهرا آبان وآذر سنة ١٣٨٤هـ.ش. (مصدر فارسي).
(١١٧) انظر: القرطبي، التذكرة: ٦٩٥، دار الكتب العلمية، بيروت.
(١١٨) انظر: هادي صادقي، كتاب دانيال، مجلة كتاب ماه دين، العددان ٩٧ ـ ٩٨: ١٥ ـ ١٧.
(١١٩) انظر: المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ٥٥: ٢٣٥.
(١٢٠) نعيم بن حمّاد المروزي، الفتن ١: ٣٥٩؛ السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ٨٨،
(١٢١) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين ١: ٤٥٤، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
(١٢٢) نعيم بن حمّاد المروزي، الفتن: ٢٢١.
(١٢٣) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ١٠٦، ح٢٣٧.
(١٢٤) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحاديث الإمام المهديعليه السلام الضعيفة والموضوعة: ١٥٨.
(١٢٥) انظر: هاشم معروف الحسني، دراسات في الحديث والمحدِّثين: ٩٢، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
(١٢٦) انظر: العسكري، معالم المدرستين ٢: ٤٩.
(١٢٧) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، المغني في الضعفاء ٢: ١٤٨، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧ م؛ يوسف المزّي، تهذيب الكمال ٢٤: ١٨٩، تحقيق: بشّار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

(١٢٨) انظر: ابن الأثير، أسد الغابة ٤: ٢٧٤، دار الكتاب العربي، بيروت.
(١٢٩) انظر: المصدر السابق.
(١٣٠) انظر: الذهبي، المغني في الضعفاء ٢: ١٤٨؛ المزّي، تهذيب الكمال ٢٤: ١٨٩.
(١٣١) انظر: ابن الأثير، أسد الغابة ٤: ٢٧٤.
(١٣٢) انظر: أبو ريّة، أضواء على السنّة المحمدية: ١٤٧.
(١٣٣) انظر: المزّي، تهذيب الكمال ٢٤: ١٩٠ ـ ١٩١.
(١٣٤) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، تذكرة الحفّاظ ١: ٥٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
(١٣٥) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء ٣: ٤٨٩، تحقيق: إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، ط٩، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.
(١٣٦) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، تهذيب التهذيب ٨: ٣٩٣.
(١٣٧) انظر: أبو رية، شيخ المضيرة أبو هريرة: ٨٩، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
(١٣٨) انظر: المصدر السابق: ٩٢ ـ ٩٣، نقلاً عن: د. طه حسين.
(١٣٩) انظر: أبو ريّة، أضواء على السنّة المحمدية: ١٤٧.
(١٤٠) انظر: الكليني، الكافي ٤: ٢٣٩.
(١٤١) انظر: الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام ١: ٢١٧.
(١٤٢) انظر: المصدر السابق: ٣٤٤ ـ ٣٧١.
(١٤٣) انظر: المصدر السابق: ٤١٠ ـ ٤١٧.
(١٤٤) انظر: المصدر السابق: ٥٢٣ ـ ٥٦١.
(١٤٥) انظر: المصدر السابق ٢: ٤٩ ـ ٥٠.
(١٤٦) انظر: المصدر السابق: ٦٢ ـ ٩٣.
(١٤٧) للمزيد من الاطلاع انظر: صادقي، پژوهشي در زمينه جعل وتحريف در روايات مهدويت (مصدر فارسي): ٣١.
(١٤٨) انظر: أحمد بن علي (ابن حجر)، الإصابة في تمييز الصحابة ٧: ٤٢٥ فما بعد، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٤١٢هـ.
(١٤٩) انظر: ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣: ١٠٤، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٤١٢هـ.
(١٥٠) انظر: المصدر السابق.
(١٥١) انظر: صحيح البخاري ١: ٣٦، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
(١٥٢) انظر: أحمد بن علي (ابن حجر)، الإصابة في تمييز الصحابة ١: ٦٧.
(١٥٣) انظر: هاشم معروف الحسني، دراسات في الحديث والمحدِّثين: ٩٢.
(١٥٤) انظر: الصدوق، الخصال ١: ١٩١، نشر جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم، قم المقدّسة، ١٤٠٣هـ.
(١٥٥) انظر: ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة ٤: ٦٧، انتشارات مكتبة المرعشي النجفي، قم المقدّسة، ١٤٠٤هـ.
(١٥٦) انظر: الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام ١: ٣١٢ ـ ٣١٣.
(١٥٧) انظر: المصدر السابق: ٣٣٣ ـ ٣٦٠؛ ٢: ٥٦.

(١٥٨) انظر: المصدر السابق ١: ٤٠٦.
(١٥٩) انظر: المصدر السابق: ٥١٨ ـ ٥٦٢.
(١٦٠) انظر: المصدر السابق ٢: ٢٩ ـ ٤١.
(١٦١) انظر: المصدر السابق ٢: ٤٩ ـ ٥١.
(١٦٢) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٨: ٢٩٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
(١٦٣) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية ١: ٢٤.
(١٦٤) انظر: السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي: ١٠٦، ح٢٣٧.
(١٦٥) انظر: الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام ١: ٣١٢.
(١٦٦) انظر: المصدر السابق: ٣٥٠.
(١٦٧) انظر: المصدر السابق: ٥١٧ ـ ٥٦٢.
(١٦٨) انظر: المصدر السابق ٢: ٤٩ ـ ٥٧.
(١٦٩) انظر: المصدر السابق ٢: ٦٢ ـ ١١٢.
(١٧٠) انظر: ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ١: ١٤٣، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.
(١٧١) انظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١: ١٩٣.
(١٧٢) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، تهذيب التهذيب ١: ٤٤٩.
(١٧٣) انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام ٢: ٧٨، دار العلم للملايين، ط٥، بيروت، ١٩٨٠م.
(١٧٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ٢: ٤٤٢.
(١٧٥) انظر: الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام ١: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.
(١٧٦) انظر: المصدر السابق ٢: ٧٧.
(١٧٧) انظر: الذهبي، تهذيب التهذيب، ١١: ١٤٨.
(١٧٨) انظر: العسكري، معالم المدرستين ٢: ٤٩.
(١٧٩) انظر: المزّي، تهذيب الكمال ٣١: ١٤٥.
(١٨٠) انظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة ٨: ٣١٤.
(١٨١) انظر: هاشم معروف الحسني، دراسات في الحديث والمحدِّثين: ٩٢.
(١٨٢) انظر: الذهبي، المغني في الضعفاء ٢: ٥٠٥.
(١٨٣) انظر: العسكري، معالم المدرستين ٢: ٤٩.
(١٨٤) انظر: الذهبي، تهذيب التهذيب ١١: ١٤٨.
(١٨٥) انظر: ابن الجوزي، الموضوعات ١: ٨، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان.
(١٨٦) انظر: الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام ١: ٣٥٠.
(١٨٧) انظر: المصدر السابق ٢: ١٥٩.