العتبة العباسية المقدسة

37
شتاء 2026م
شعبان 1447هـ

العقيدة

فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد

تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

رقم الإيداع في دار الوثائق العراقيّة : 2465 لسنة 2021 م

ISSN : 2709-0841

عددٌ خاصٌّ في العقيدةِ المهدويّة

المشاركون

- د. عمّار عبد الرزاق الصّغير
- الشيخ عمّار البغدادي
- الشيخ مهند غازي العُقابي
- الشيخ حسين كامل حرب
- الشيخ محمد رضا الخاقاني
- د. الشيخ خالد الحسني
- الشيخ علي حرّان عبد الواحد
- السيد أمير الميالي
- د. عبد الكريم حسن
- الشيخ رسول كاظم
- أ. مجتبى السادة
- أ. قاسم شعيب
- د. أحمد الأسدي
- الشيخ حسين الأسدي

بسم الله الرحمن الرحيم

◉مجلّة علميّة فصليّة تُعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد .
◉تصدر عن المركز الإسلاميّ للدّراسات الإستراتيجيّة .
◉العدد : (37) شعبان 1447 هـ .

فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد

العدد السابع والثلاثون

شتاء 2026 م

شعبان 1447 هـ

تصدر عن

المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة

(يعنى بالإستراتيجيّة الدينيّة والمعرفيّة)

العراق / النّجف الأشرف

ثورة العشرين / شارع البريد / مجمّع الإمام المرتضى عليه السلام الفكري

رئيس التحرير

السيد د.هاشم الميلانيّ

مدير التحرير

د. عمّار عبد الرزاق الصّغير

هيئة التحرير

1) أ.د. الشيخ محمّد تقي السبحانيّ (إيران)،مؤسسة الإمامة الدوليّة، الكلام الإسلامي .

2) أ.د. ستّار الأعرجيّ (العراق)، جامعة الكوفة، كلّية الفقه، الفلسفة والكلام .

3) أ.د. الشيخ محمّد شقير. (لبنان)، الجامعة اللبنانية، الفلسفة والكلام .

4) أ.د. رؤوف الشمّري. (العراق)، جامعة الكوفة، كلّية الفقه، علم الكلام .

5) أ.د. أكرم بركات . (لبنان)، الجامعة اللبنانيّة، الفلسفة وعلم الكلام .

6) أ.د. كريم شاتي . (العراق)، جامعة الكوفة، كلّية الفقه، التيارات الفكريّة المعاصرة.

7) أ.د. محمّد حمزة الشيبانيّ . (العراق) جامعة بابل، كلّية العلوم الإسلاميّة، الفكر الإسلاميّ المعاصر .

8) أ.د. رزاق الموسويّ (العراق)، جامعة الكوفة، كلّية الفقه، علم الكلام .

9) أ.م.د. عقيل صادق الأسديّ . (العراق)، جامعة البصرة، كلّية الآداب، الفكر الإسلاميّ المعاصر .

تدقيق اللّغة العربيّة

د. فضاء ذياب

تدقيق اللّغة الإنكليزيّة

د. حامد فياضي

التصميم والإخراج الفني

علي صاحب البرقعاوي

لا يحق النشر والاقتباس من بحوث المجلة دون الإشارة إلى مؤلفيها والجهة الناشرة، ويعد ذلك حقًا من حقوق الملكيّة الفكريّة للمؤلفين، ومعيارًا من معايير التحكيم الدولي للمجلات العلميّة الرصينة .

الترقيم الدوليّ : **ISSN: 2709 - 0841**

هاتف إدارة المجلّة : **(7717072696)-00964**

موقع المجلّة على شبكة الإنترنت :Aqeeda.iicss.iq

البريد الإلكتروني للمركز : info@iicss.iq

البريد الإلكتروني للمجلة : Aqeedah.m@gmail.com

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقيّة : **2465** لسنة **2021** م .

عنوان الموقع : جمهوريّة العراق / النجف الأشرف – ثورة العشرين شارع البريد – مجمّع الإمام المرتضى عليه السلام الفكري .

دليل المؤلّف

تستقبل (مجلَّة العقيدة) البحوث والدراسات الجادّة الرصينة وفق قواعد البحث العلميّ الآتية:

١. يشترط في البحوث أو الدراسات أن تكون على وفق منهجيّة البحث العلميّ، وخطواته المعمول بها عالميًا.

٢. أن يكون البحث مرتبطًا بمحاور المجلّة الرئيسة الآتي ذكرها:

أ- الكلام القديم والجديد .

ب- الفكر المعاصر .

ت- شبهات وردود .

ث- مكتبة العقيدة .

ج- أدب العقيدة .

٣. تقديم ملخّص للبحث باللغتين العربيّة والإنجليزيّة، في حدود صفحة واحدة، على أن تتضمن عنوان البحث كاملاً.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين، جهة العمل، العنوان الوظيفي(إن وجد)، رقم الهاتف، البريد الإلكتروني.

٥. تكون الهوامش في متن كل صفحة والمصادر والمراجع في نهاية البحث، أما طريقة كتابة المصادر والمراجع فتكتب على وفق الصيغة العالميّة المعروفة بـ (chicago) وهي كالآتي: اللقب، اسم المؤلف، عنوان الكتاب، الترجمة، الطبعة، المجلد أو الجزء، مكان الطبع، اسم المطبعة، سنة الطبع.

٦. يزوَّد البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراجع أجنبية تُضاف قائمة المصادر والمراجع بها منفصلة عن قائمة المراجع والمصادر العربيّة، ويراعى في إعدادِهما الترتيب (الألف بائي) لأسماء الكتب أو البحوث في المجلات.

٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلّة، ويشار في أسفل الشكل إلى مصدرها، أو مصادرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٨. إرفاق نسخة من السيرة العلميّة إذا كان الباحث ينشر في المجلّة للمرّة الأولى، وأن يشير فيما إذا كان البحث قد قُدِّم إلى مؤتمر أو ندوة علميّة، كما يلزم أن يشار إلى اسم الجهة العلميّة، أو غير العلميّة، التي قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

٩. أن لا يكون البحث منشورًا في وسيلة نشر أخرى، وبخلافه يتحمل الباحث كل التبعات القانونيّة المترتِّبة على ذلك.

١٠. يقدم البحث مطبوعًا على ورق (A٤)، مع قرص مدمج (CD) وبما لا يقلّ عن (٢٥) صفحة بخط «simplified Arabic» حجم (١٦) للمتن، و(١٤) للهامش، على أن تُرقّم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً.

١١. ترتيب البحوث في المجلّة خاضع لاعتبارات فنيّة، ولا علاقة له بمكانة الكاتِب وأهمية البحث.

١٢. تخضع البحوث لتقويم سرّيّ؛ لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء قُبلت للنشر أم لم تقبل، ووفق الآليّة الآتية:

أ- يُبَلَّغ الباحث باستلام المادة المرسلة للنشر خلال مدة أقصاها

أسبوع من تأريخ التسلّم.

ب- يُبَلَّغ أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.

ج- البحوث التي يرى المقوّمون الحاجة إلى إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تُعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحدّدة، كي يعملوا على إعدادها نهائيًا للنشر في موعد أقصاه أسبوع واحد.

د- البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها بالرفض من دون ضرورة لإبداء أسباب الرفض.

هـ- يُمنح كلّ باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية مجزية، ويعتمد ذلك على درجة تقييم البحث وأصالته.

سياسة النشر في المجلّة

تسعى المجلّة تقديم فرص متساوية لجميع الباحثين، حيث تقبل الأبحاث العلمية استنادًا إلى محتواها العلميّ وأصالتها، وترى المجلّة أنّ الالتزام بأخلاقيات النشر المهنية تُعد أهمية قصوى يجب على الباحثين والمحكّمين مراعاتها؛ لتحقيق أهداف المجلّة ورؤاها العلميّة.

وفيما يأتي بيان أخلاقيات النشر العلميّ الخاصّ بالمجلّة، ويتضمن لوائح وأنظمة أخلاقيّة خاصّة برئيس التحرير، وأعضاء هيئة التحرير، والمحكّمين، والباحثين، كما يتوافق مع مبادئ لجنة أخلاقيات النشر العالمية(COPE):

١) يقوم رئيس التحرير بمتابعة وتقييم البحوث تقييمًا أوليًا، والنظر

في مدى صلاحيتها للنشر، أو الاعتذار من النشر، قبل إرسالها إلى السادة المحكّمين.

٢) يتولّى رئيس تحرير المجلّة بالتعاون مع هيئة التحرير وذوي الاختصاص من خارج هيئة التحرير مسؤولية اختيار المحكّمين المناسبين على وفق موضوع البحث، واختصاص المحكّم بسريّة تامة.

٣) تقدّم المجلّة في ضوء تقارير المحكّمين والخبراء خدمة دعم فنيّ ومنهجيّ ومعلوماتيّ للباحثين بمقدار ما يقتضيه البحث ويخدم جودته.

٤) الالتزام بعدم التمييز بين الباحثين على أساس العرق، أو الجنس، أو النوع الاجتماعيّ، أو المعتقد الدينيّ أو القيميّ، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد ومنهج البحث، ومهارات التفكير العلميّ في عرض الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها وتحليلها.

٥) تلتزم المجلّة بعدم استخدام أيّ عضو من أعضاء هيئتها، أو المحكّمينأفكار البحوث غير المنشورة التي يتضمنها البحث المحال على المجلّة في أبحاثهم الخاصّة.

٦) يتعهد الباحثون بأصالة أبحاثهم واستيفائها للمعايير المهنيّة والأخلاقيّة والعلميّة، وما يترتب على ذلك من مصداقية عالية في تقديم النتائج من دون أي تغيير أو تحريف عليها.

٧) يلتزم الباحثون باستخدام الطريقة العلميّة الممنهجة في الوصول إلى الحقيقة.

٨) التزام الباحثين بالحيادية والابتعاد عن التعصب والتزمّت

والتمسك بالرأي والذاتيّة، وأن يكون الباحث منفتحًا على الحقيقة العلميّة.

٩) يلزم الباحثين اعتمادُ الأدلة والبراهين الكافية لإثبات صحة النظريات والفرضيات للتوصل إلى الرأي المنطقي المعزز بالأدلة.

١٠) يلتزم المحكّمون بالتأكد من خلو الأبحاث من الانتحال، كما يلزمهم الإشارة إلى جميع الأعمال المنشورة التي انتُحل منها.

إلى /
العدد :
التأريخ :

م / تعهّد وإقرار

يسرّ هيئة تحرير (مجلّة العقيدة) إعلام جنابكم الكريم بأنّها قد استلمتْ بحثكم الموسومبـ (.....).

فيرجى تفضّلكم بملئ أنموذج التعهّد المرفق ربطًا في أقرب وقت ممكن؛ ليتسنى لنا المباشرة بإجراءات التقييم العلميّ، بعد استلام التعهّد .. مع التقدير ...

مدير التحرير

د. عمار عبد الرزاق الصغير

م / تعهّد وإقرار

إنيّ الموقّع في أدناه (.....) وبحثي الموسوم بـ (.....)

أتعهّد بما يأتي:

١- البحث غير منشور سابقًا، ولم أقدّمه لأية جهة لنشره كاملاً أو ملخصًا، وهو غير مستلّ من رسالة، أو أطروحة، أو كتاب أو غيرها.

٢- التقيّد بتعليمات النشر وأخلاقياته المطلوب مراعاتها في البحوث المنشورة في المجلّة، وتدقيق البحث لغويًا.

٣- الالتزام بتعديل البحث حسب ملاحظات هيئة التحرير المستندة إلى تقرير المقيّم العلمي.

٤- عدم التصرّف بالبحث بعد صدور قبول النشر من المجلّة، إلّا بعد حصولي على موافقة خطّيّة من رئيس التحرير.

٥- حمل المسؤوليّة القانونيّة والأخلاقيّة عن كل ما يرد في البحث من معلومات.

كما أقرّ بما يأتي:

١- ملكيّتي الفكريّة للبحث.

٢- التنازل عن حقوق الطبع والنشر والتوزيع -الورقي والإلكتروني- كافّة لمجلّة العقيدة أو من تخوّله.

وبخلاف ذلك أتحمّل التبعات القانونيّة كافّة، ولأجله وقّعت.

اسم الباحث: (.....)

اسم الوزارة والجامعة والكليّة أو المؤسّسة التي يعمل بها الباحث:

(.....)

البريد الإلكترونيّ للباحث (.....)

رقم الهاتف: (.....)

أسماء الباحثين المشاركين إن وجدوا (.....)

توقيع الباحث

التاريخ// ٢٠٢ م الموافق:// ١٤٤هـ

دليل المقوّمين

تحرص (مجلّة العقيدة) على ضمان أعلى درجات الكفاءة والإنصاف في عملية التقويم، فضلاً عن ضمان توحيد آليّة التقويم، والاتفاق على مراحلها، وتأكيد أهمية استيفاء معايير التقويم المنصف والدقيق؛ لذلك نرى أن المهمّة الأساسيّة للمقوّم العلميّ للبحوث، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصّصه العلميّ بعناية فائقة، ويقوّمه على وفق منظور علميّ أكاديمي ّلا يخضع لآرائه الشخصيّة، ثم يقوم بتثبيت ملحوظاته الصادقة حول البحث.

وأن يُعاد البحث إلى المجلّة في مدة لا تتجاوز خمسة عشر يومًا، ويتم التقييم على وفق المحددات الآتية:

١) مدى اتساق العنوان مع المحتوى.

٢) سلامة المنهج العلميّ المستخدم مع المحتوى.

٣) مدى توثيق المصادر والمراجع وحداثتها.

٤) الأصالة والقيمة العلميّة المضافة في حقل المعرفة.

٥) توافق البحث مع السياسة العامة للمجلّة، وضوابط النشر فيها.

٦) عدم الاستلال من دراسات سابقة، ومع ثبوت الاستلال يلتزم المقوّم ببيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلّة.

٧) بيان ما إذا كان ملخّص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته، باللغتين العربيّة والانكليزية.

٨) بيان مدى استناد النتائج التي توصل إليها الباحث إلى الأطر النظرية التي اعتمد عليها.

٩) عملية التقويم تتم بشكل سرّي، وليس من حقِّ المؤلّف الاطلاع على أيّ جانب منها، وتسلّم الملحوظات مكتوبة إلى مدير التحرير.

١٠) إن ملحوظات المقوّم العلميّة وتوصياته ستعتمد بشكل رئيس في قرار قبول البحث للنشر من عدمه.

افتتاحية العدد /

هل أسهمت رواياتُ أهلِ البيت عليهم السلام في بلورة استراتيجيّة تضمن ثبات العقيدة المهدويّة واستدامتها؟ 15

د. عمار عبد الرزاق الصغير

* الميعاد المهدويّ بين الإعجاز والسُنن 27

الشيخ عمّار البغدادي

*علّة غيبة الإمام المهدي والوصيّة بالرجوع إلى العلماء 55

الشيخ مهند العُقابي

* اتحاد لقبي القائم والمهدي عجل الله فرجه 75

الشيخ حسين حرب

* من هدي الغَيبة إلى استشراف الظهور 103

الشيخ محمد رضا الخاقاني

* الآثار السياسيّة والاجتماعيّة لتوقيع إسحاق بن يعقوب 127

الشيخ د.خالد الحسني

* قراءةٌ في المنهج التربويّ في توقيعات الناحية المقدّسة 149

الشيخ علي حرّان عبد الواحد

* تهذيب النفس في توقيعات الإمام المهدي عجل الله فرجه 179

السيد أمير الميالي

* التوقيعات الفقهيّة للإمام المهديّ عجل الله فرجه بين التوجيه الديني وتعزيز الفقه الإمامي 211

د. عبد الكريم حسن پور

* الاعتقاد باليماني بحسب معطيات نصوص أهل البيت عليهم السلام ومدرسة الجمهور 239

الشيخ رسول كاظم عبد السَّادة

* المهدويّة والخلاص في الفكر الصيني 271

الأستاذ مجتبى السادة

* صِدام المهدويّة والمسيانيّة في الاستشراق الجديد 331

الأستاذ قاسم شعيب

* الإمام المهدي والوعد الإلهي دراسةٌ تفسيريّة 369

د. أحمد الأسدي

* القيم الأخلاقيّة في الدولة المهدويّة تأسيسات ومبادئ 405

الشيخ حسين عبد الرضا الأسدي

افتتاحية العدد

هل أسهمت رواياتُ أهلِ البيت عليهم السلام في بلورة استراتيجيّة تضمن ثبات العقيدة المهدويّة واستدامتها؟

مدير التحرير

د. عمّار عبد الرَّزاق الصَّغير

توطئة

لا ينهض سؤالُ علمِ الكلام بوظيفته المعرفيّة في بيان العقيدة والدفاع عنها ما لم يكشف عن جوهرها الفكريّ ومكامن القوّة فيها، وعقيدة مثل المهدويّة التي نشأت في ظروفٍ خاصّة، وتفرّدت بطبيعةٍ استثنائيّةٍ لا نظير لها، وواجهات شتّى الظروف المناهضة لا تعجز عن إجابة مثل هذا السؤال؛ إذ ما برحت، عبر سياقها التاريخي، تواجه ضروبًا متنوّعةً من التحدّيات والمناهضات الفكريّة منها والوجوديّة، بما يبيّن اشتمالها على مرتكزات التماسك، وآليّات الدوام والبقاء.

ولم تكن المهدويّة عقيدةً طارئةً أو فضاءً لتزاحم مذهبيّ؛ بل هي في جوهرها استجابةٌ لمقتضى إنسانيّ تراكمي، ونزعةٌ فطريّةٌ إنسانيّةٌ نحو الخلاص من كلّ معاناة، وتلبيةٌ لحاجة رؤية الحكومة الإلهيّة والنموذج الإسلاميّ الأمثل في تطبيق العدالة الإلهيّة. وليس من الإنصاف حصرُ أغراضها وآثارها في الإطار الشيعي، عبر تسييجها بحاجزٍ نفسيٍّ غذّته السلطاتُ السياسيّة على امتداد السياق التاريخي، منذ عصر النصّ إلى الواقع الراهن، بقصد محاصرة العقيدة المهدويّة، والتضييق من شموليتها، وخلق مشاعر المقت والنفور لدى بعض المسلمين، على نحوٍ يحجب إمكان رؤية حقيقتها؛ إذ « ليس المهدي تجسيدًا لعقيدةٍ إسلاميّةٍ ذات طابعٍ دينيّ فحسب؛ بل هو عنوانٌ لطموح اتّجهت

إليه البشريّة بمختلف أديانها ومذاهبها، وصياغةٌ لإلهامٍ فطريّ، أدرك الناس من خلاله - على الرغم من تنوّع عقائدهم ووسائلهم إلى الغيب - أنّ للإنسانيّة يومًا موعودًا على الأرض، تحقّق فيه رسالات السماء بمغزاها الكبير، وهدفها النهائي، وتجد فيه المسيرة المكدودة للإنسان على مرِّ التاريخ استقرارها وطمأنينتها، بعد عناءٍ طويل»[١].

وتفسيراً لذلك فالمهدوية ليست رؤيةً نظريّةً أو فرضيّةً خياليّةً، بل هي واقعٌ حضاريّ مرتقبٌ لريادة الإنسانية، وحتميّةٌ تاريخيّةٌ يجري الاستعداد الدائم والتهيّؤ لها. وعلى المستوى الاجرائي فإنّ مجرد التفكر بحتميّة الظهور والنصر يعيد تشكيل مسارات التفكير ونزعات النفس واهتماماتها وغير ذلك ممّا يؤثّر على صياغة السلوك البشري ونمط الحياة الإنسانيّة. ولشدّة العناية بها والاستعداد الشديد عاشت العقيدة المهدويّة في حياة الشيعة الإماميّة ووجدانهم واقعًا حيًّا في مجمل حركتهم الواقعيّة والفكريّة، وأنشطتهم وتاريخهم.

انسجامًا مع البيان المتقدّم فإنّ التمكّن الذي وعده الله المؤمنين ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا**﴾ [٢] يمثّل أملاً ترفده عقيدة انتظار الخلاص بعناصر الاستقامة وفضائل الأعمال الصالحة، وتغذّيه بالعزم والثبات؛ ليغدو عاملاً تربويًّا فاعلاً، وآليةً للإعداد النفسي والأخلاقي؛ إذ النفوذ إلى مسألة الوعد الإلهي من جهة الأمل يبقي عقيدة الانتظار نابضةً بالحياة والحضور في الواقع والوجدان؛ لذا لم يكتفِ الموروث الروائي بترسيم العقيدة المهدويّة، وأحداث الظهور على صورة الواقع المرتقب تأسيسه، بل سعى ـ إلى جانب ذلك ـ إلى تحسين ذلك الواقع والتهيئة له، عبر جملةٍ من الإرشادات والتوجيهات، انسجامًا مع اقتضاءات

[١] الصدر، محمد باقر، بحث حول المهدي عجل الله فرجه، ص ٥٣-٥٤. تحقيق: عبد الجبار شرارة.

[٢] سورة النور: ٥٥.

السُّنن التاريخيّة في تحوّل البنية الاجتماعيّة من واقعٍ مرفوضٍ إلى واقعٍ مرضيٍّ عند الله وقادة الدِّين.

وكلما أعيت الحياة وتعاظم الجور، وأُرهقت الإنسانيّة ازدادت الحاجة إلى الخلاص والنجاة، وقوي الأمل في المُخلِّص؛ لأنّ البشريّة، مهما طال أمدُ الظلمة التي تكتنفها، تظلّ ساعيةً إلى الكمال في شؤون حياتها، وتنشد نموذجًا إلهيًّا كالإمام المهديّ المنتظر عجل الله فرجه، يفتح أمامها أفقًا تطلّعيًّا يشبع طموحاتها. وتكمن خطورة هذا المعتقد ــ من منظور خصومه ــ في كونه يمثّل تهديدًا جوهريًّا لمخطّطاتهم وواقعهم القائم؛ إذ لا يعود ما أنجزوه، ولا ما يخطّطون لإنجازه، هو الغايةَ العليا، متى ما وعت الشعوب أنّ ثمّة أملاً أعظم، وأفقًا أوسع، لتحقيق تطلّعاتها على مختلف المستويات والصُّعد.

وإجابةً عن سؤال البحث يمكن القول إنّ أهل البيت عليهم السلام وضعوا عبر رواياتهم قواعد وأسسًا في مقاومة ما يعترض الشيعة من أزماتٍ في الاتجاهات الفقهيّة والعَقَديّة والاجتماعيّة، ودعائم تحافظ على ثبات هذه البنيان المحكم من مكائد المناوئين وريحهم الصفراء؛ ولذلك شواهد على امتداد تاريخهم المشرف عليهم السلام. وتمثّل هذه الأسس المحافظة على هوية الانتماء للعقيدة واستمرار ثباتها، ومنه قول الامام لزرارة عَنْ زُرَارَةَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَلله عليه السلام: « **يَأْتِي عَلَى اَلنَّاسِ زَمَانٌ يَغِيبُ عَنْهُمْ إِمَامُهُمْ**»، فَقُلْتُ لَهُ: مَا يَصْنَعُ اَلنَّاسُ فِي ذَلِكَ اَلزَّمَانِ؟ قَالَ: « **يَتَمَسَّكُونَ بِالأَمْرِ اَلَّذِي هُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ**»[١]، وعن أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: « **طُوبَى لِمَنْ تَمَسَّكَ بِأَمْرِنَا فِي غَيْبَةِ قَائِمِنَا فَلَمْ يَزِغْ قَلْبُهُ بَعْدَ الهِدَايَةِ**»[٢].

[١] الصدوق، محمد بن علي، كمال الدِّين وتمام النعمة، ص ٣٥٠، باب ٣٣، ح ٤٤.

[٢] كمال الدِّين وتمام النعمة، ص ٣٥٨، باب ٣٣، ح ٥٥، و: معاني الأخبار، ص ١١٢، باب معنى طوبى، ح ١.

ومن تلك الأسس التي تحافظ على استمرار ثبات لعقيدة المهدويّة:

أولاً: التربية النفسيّة والسلوكيّة

على المستوى النظري اعتمد أهل البيت عليهم السلام في كلّ مرحلةٍ زمنيّةٍ من أدوار حياتهم المباركة استراتيجيّةً متأنيةً في إيضاح العقيدة المهدويّة ومعالجة قضاياها الأساسيّة في رواياتهم الشريفة وصولاً إلى عصر الغَيْبة، راعوا عبرها المستوى الذهني لتقبّل المشروع، بدءًا من التمهيد له وبداياته وصولاً إلى الغَيْبة، ومرورًا بالعلامات والشروط، وعوامل التحقّق.

ومن المبدأ المتقدّم تناول الموروث الروائي أحداث الظهور بمنهجٍ دقيقٍ من غير إفراطٍ ولا تفريط، وبعيدًا عن توقيت زمن شخصياته، أو تحديد سنته وأسمائهم حتى لا تنتهي دلالاتها بانتهاء ظرفها التاريخي، متّخذًا الرمزيّة المرنة في وصف ذلك من غير تمييعٍ للحقيقة ولا تضييعٍ لواقعيّتها، لتظلّ فاعلةً في مسيرة التاريخ، وبهذا أخرج الموروثُ فكرةَ الظهور من التعيين الزمنيّ إلى البعد النوعيّ الكيفيّ، ذلك الذي يحقّق فيه المنتظرون استعدادهم وجهوزيتهم، بوصف الانتظار فعلاً واعيًا يقتضي استعدادًا متناسبًا مع منهجيّة المنتظَر ومتطلّبات مشروعه في إدارة الحياة.

هذا المعنى يبيّن بأنّ الانتظار عملية إعدادٍ وتربيةٍ لتهيئة الذهنيّة العامّة للأجيال لتقبّل مشروع العدل الإلهي وتحقيق استعدادهم؛ ونتيجةً لذلك تتزايد الحاجة لشخصيّة القائد المنتظَر. وقد تلخّصت توجيهات أهل البيت عليهم السلام بثلاثة عوامل أساسيّة للتربية على عقيدة الانتظار:

١. تضمين مشروع العدل الإلهي، حتميّة تحقّقه وإزالة الظلم والجور عبر استحضاره الدائم أملاً ينُتظر تحقّقه، وباب خلاصٍ لمآسي البشريّة يرتقب أن يُفتح.

٢. ترسيخ الاعتقاد أنّ هذا المشروع يقوم على يد المهدي المنتظَر عجل الله فرجه الشريف بوصفها إمامًا معصومًا، وقائدًا مخلّصًا.

٣. أنّ الانتظار عقيدةً ثابتةً وذات قيمةٍ لا تقلّ عن قيمة الحضور في زمان المعصوم.

وهكذا تتكون قوّة عقيدة الانتظار بالتبرّؤ من واقع شيءٍ ورفض انحرافه، والتولي للدولة المرتقبة ومشروعها، والإيمان بأن لا خلاص من تلك المحن إلّا بظهور دولته عجل الله فرجه.

ثانيًا: الأمل

إنّ من تلك الأسس أيضًا (عنصر الأمل) المبثوث في مضامين الروايات، الذي يمدّ عقيدة الانتظار بالعزم والثبات والاصطبار والتضحية وتنمية روح الاستعانة بالله ورجاء جزائه المأمول تجليه في دولة العدل، فالأمل بهذه الدولة يبعث نحو الزهد في هذه الدنيا واستصغارها والاهتمام بما يعزّز المكانة بدولة الآخرة. يطالعنا في حديث المعصومين عليهم السلام عن الانتظار نصٌّ في الأمل مرويٌّ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... **انْتَظِرُوا الفَرَجَ وَلا تَيْأَسُوا مِنْ رَوحِ الله، فَإِنَّ أَحَبَّ الأَعْمَالِ إلى الله (عزَّ وجلَّ) انْتِظَارُ الفَرَجِ مَادَامَ عَلَيْهِ العَبْدُ المؤمِنُ، وَالمُنْتَظِرُ لأمرنَا كَالْمُتَشَحِّط بدَمِه في سَبيلِ الله**»[١]. فاليأس نقيض الأمل هنا، فنفهم من ذلك أنّ من دون الأمل يكون الانتظار عقيدةً قلقةً توشك أن تتدعى إزاء ما يناهضها مهما استطال بها التصبّر.

إنّ مشروع بثّ الأمل في نفوس المنتظِرين استراتيجيّةُ ديمومةٍ لفلسفة العقيدة؛ لمواجهة الفتور أو الرهبة التي تصيب المؤمنين، بسبب المظالم التي يتعرّضون إليها على مرّ التاريخ، وأن تبقى الصلة قائمةً مع الإمام الذي غيّبته الظروف والحكمة الإلهيّة، بل يمكن أن يؤدّي دورًا اجتماعيًّا في حفظ المؤمنين وصونهم ممّن وقع عليهم تهيئة عوامل الفرج، وهم في هذه الأثناء يواجهون قوى ضاغطةً على النفس، فنفهم كيف يكون الانتظار أفضل العبادة. وهو ليس أمرًا ترفيًّا من دون عملٍ، أو مقدمة نظريّة للظهور، بل الانتظار لا بدّ أن يستند إلى مقدّمات الظهور.

[١] الصدوق، الخصال: ج٢، أبواب المائة وما بعدها، ح١٠.

وتُعدّ هذه المنهجيّة التي اتّبعها أئمّة أهل البيت عليهم السلام رؤيةً عَقَديّةً عميقةً عابرةً للزمن وأحواله، وضمانًا لاستمرار تلك العقيدة، إذ إنّ «من يمتلك رؤيةً عقائديةً ينتقل بها من عالم إلى عالم، ولا يعتريه اضطرابٌ أو بلبلة؛ لأنّ الخرائط العقائديّة لديه واضحةٌ ومعلومةٌ؛ ولذلك لا يصاب بالحيرة، ولا تفاجئه المفاجآت؛ لأنّها تعطيه توازنًا، بخلاف من حرم الرؤية العقائديّة، إذ ما إنْ تنتابه وتعتريه حالة من الحالات في بدنه أو في روحه إلّا ويضطرب، والسبب هو عدم وجود بُعد النظر الموجود لدى صاحب العقيدة، فطبيعة هذه الرؤية، رؤية واسعة المدى وعظيمة التأثير والتحكم في توازن الإنسان في كلّ الحالات»[١] فهذه استراتيجيّةٌ تخرج مفاهيم العقيدة من عالم الذهن إلى الواقع الخارجي؛ فحينما أُعطي لعقيدة الانتظار بُعدٌ واقعيٌّ صار الاعتقاد اعتقادًا بواقعٍ سيتحقّق، وليس فكرةً ذهنيةً يرجى أن تحقّق.

وتمركز الأمل في العقيدة المهدويّة استراتيجيّةٌ عجزت عن تحقيقها صنوف المذاهب والنظريّات الاجتماعيّة والفكريّة والأيديولوجيّة التي تهاوت عبر الزمن أمام أدنى تيارٍ مناهضٍ، بل عاشت قلق وجودها منذ نشوئها إلى تداعيها. خلافًا للمشروع المهدوي الذي يعيش التفاؤل والطموح والحيويّة والانبعاث الاجتماعيّ على الدوام.

ثالثا: حتميّة الفَرَج في عقيدة الانتظار

يأتي التبشير بالفَرَج الذي بُثّ في روايات عقيدة الانتظار ملهمًا للأمل ليحفظ إيمان النخبة الباقية، ويوطّد عقائدها، ويستشرف لها الظفر المقبل، بعد سلسلة من قساوة الجور والطغيان، فالبشرى السابقة تتحقّق لاحقًا ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ**﴾[٢].

[١] السند الشيخ محمد، أبعاد الأمل في انتظار الإمام المهدي عجل الله فرجه، صحيفة صدى المهدي عليه السلام، العدد: ٦٢، رجب، ١٤٣٥هـ.

[٢] سورة التوبة: ٣٣.

وفي ضوء ذلك مكّنت عقيدة الانتظار الشيعة الإماميّة من الاقتدار على التكيّف أمام التحدّيات والشدائد؛ إذ إنّها أشبعت بالأمل وبمجموعةٍ من مرتكزات الاطمئنان التي تبقيها متماسكةً. ومن ذلك بعض الروايات الدالّة على حتميّة الظهور، وحتميّة وراثة الأرض، وحتميّة قيادة الصالحين للدنيا، مثل قول النبي ﷺ: « **لَو لَم يَبقَ مِنَ الدُّنيا إلّا يَومٌ واحِدٌ لَطَوَّلَ اللّهُ ذلكَ اليَومَ حَتّى يَملكَ رَجُلٌ مِن أهل بَيتي، تَجرِي المَلاحِمُ عَلى يَدَيه، ويُظهِرُ الإسلامَ، لا يُخلفُ وَعدَهُ، وهُوَ سَريعُ الحِسابِ**» [١] فهذه التطمينات عاملٌ نفسيٌّ وتربويٌّ يؤمّن سلامة الانتظار.

إنَّ انتظار الفَرَج وفقًا لما تقدّم سيكون مؤمِّنًا عاصمًا للمؤمنين من أن تأخذ بهم الفتن، وأطروحات الإضلال، وإنَّ هذا التخطيط الإلهي والوحياني لا يمكن التحايل عليه أو تجاهله؛ لأنّه واقعٌ مُرتقٍ يهيمن على المستقبل؛ إذ إنَّ البرمجة التي أودعها الوحي عِبرَ الموروث الدينيّ لا تدع مجالاً لأن يُخدع مجتمع المؤمنين أو يُستغفَل. لاحظ أنَّ بني اسرائيل عندما كانوا ينتظرون فرج الله موسى عليه السلام لم يغرّهم حضارة فرعون، ولا هولها، ولا عظمة ما يملك، ولا سطوة ما تحت يده، ولا جبروت جنده، لكنَّهم عندما تركوا المشروع الإلهي، ولم ينهضوا به، ولم يعطوه استحقاقه؛ انتكسوا وأُلبس عليهم، وتِيْهَ بهم، فضلّوا سواء السبيل، وابتعدوا عن الصراط المستقيم. ونحن الآن كذلك فإنَّنا نملك ما هو الأعظم من كلِّ ما هو موجود، إنَّه انتظار الفَرَج، فلا بدَّ أن نعمل فيه كما أراد النبيِّ الأكرم ﷺ له [٢]. ولتلك الأهميّة كان انتظار الفَرَج أفضل الأعمال كما ورد عن رسول الله ﷺ: «**أفضل أعمال أمّتي انتظار الفَرَج**» [٣] .

---

[١] بحار الأنوار: ج ٥١، ص ٨٣، ح ٢٨.

[٢] السند، الشيخ محمّد، الحتمية البشرية ومشروع الدولة العادلة، مجلة الموعود، العدد ٢، ذو الحجة، ١٤٣٧هـ.

[٣] كمال الدين: ٦٤٤، باب ٥٥، ح ٣.

ما هو الانتظار المقصود؟

تعدّدت أطروحات المهتمّين بما وراء الانتظار وعلّته وفقًا لنوع إفادتهم من الروايات الشريفة، وثقافتهم ومناخهم الفكري، وتلخصت في عاملين أساسين:

١- العامل الاقتصادي والاجتماعي والسياسي: بأنّ الانتظار لعلّةٍ في الظرف الاجتماعيّ المسلّط على المنتظِرين، فيكون الانتظار ناتجًا من أملٍ لتعويض الخسائر والبؤس، فيتحوّل إلى رغبة تعويضٍ ذاتيّة، أو أن يكون لرفع الظلم والقهر فيكون الانتظار متعلّقًا بموجودٍ يحقّق العدالة، ويعيد للإنسان موقعه من الكرامة والحقوق عبر تشكيل نمط حياةٍ كريمةٍ عامٍّ متماسك الروابط. وهنا بداية التحوّل ليكون الانتظار فاعليّةٌ عَقَديةٌ، وليس متنفّسًا عن ضغطِ الواقع. وهو ما سيتناوله العامل الثاني.

٢- الجاهزيّة والاستعداد لتقبّل مشروع المهدويّة: وهو اختيار البحث، وما سيكون الحديث فيه. يمكن القول بأنّ لروايات أهل البيت عليهم السلام استراتيجيّةً دقيقةً لإفهام الأجيال بحقيقة فَرَج الظهور بهيأةٍ تناسب نمو مراحل الوعي والجاهزيّة بالقضيّة المهدويّة، وصولاً إلى الغاية المطلوبة، وهي فهمٌ معياريٌّ ينطبق على شتّى الظروف، مثل غاية الانتظار، وتهيئة مجتمعٍ يفهم المشروع ويتحمّل تطبيقه. هذا التخطيط يهدف إلى بقاء المعتقد حاضرًا، يتخطّى ظروف كلّ المراحل، حتى يندكّ بقيمة الموضوع الذاتيّة.

وقد ورد في الموروث بأنّ «**انتظار الفَرَج من أعظم الفَرَج**»[١]؛ أي وصول مستوى الوعي ليكون الانتظار على حقيقته سبيلاً لتحقق الفَرَج، فالفَرَج متعلّقٌ بمستوى الاستعداد والوصول إلى قابليّة تلقّي مشروع أهل البيت عليهم السلام. وليس مجرد الانتظار يحقّق ذلك، إذ نقرأ الانتظار مفهومًا كيفيًّا غير متعلّقٍ بزمنٍ، معبرٍّ

[١] م. ن. ٣٢٠

عن مستوى الإدراك والقابليّة. وحتى مراحل تطوّر فهم هذه الغاية انتقل من زمنٍ إلى آخر، حتى سقطت جميع القراءات والاحتمالات التي كانت ترى الفَرَج – في حقبةٍ زمنيّةٍ متقدّمة - متعلّقًا بانهيار المستوى الاجتماعي والاقتصادي، فيتم فهم الظهور وفَرَجه لأجل تحسين هذا الوضع، أو مستوى الظلم والجور الذي تعرّض له الشيعة من قبل الحاكمين في التاريخ، ليكون الفَرَج لأجل رفع الظلم عنهم، مثل هذه القراءات السائدة مهما تغيّرت عبر تاريخ الغَيبة تهاوت في زمنٍ لا تكون الشيعة رازخةً تحت وطأة تلك الظروف، فلا يكون فيه المجتمع الشيعي تحت ضغطٍ صعب؛ فقد مرّت الشيعة بفترات راحةٍ اقتصاديّةٍ وسياسيّةٍ واجتماعيّةٍ، مثل فترة الدولة الصفويّة، فلو كان الفَرَج متعلّقًا بهذه القضايا لما كان له من ضرورة؛ ولا معنى في تلك الأزمنة لانتظاره؛ لكن فَرَج الظهور له غايةٌ أخرى أسمى من طلب الدنيا بهذه القراءة، تستدعي فهمه من زوايا أعمق، ومجانبة هذه القراءات المؤقّتة والظرفيّة إلى قراءةٍ معياريّةٍ تتخطى الظرفيّة حول المطلوب من المنتظِرين.

ومثّل الفهم المعياريّ باعثًا نحو السعي والتحرّك والمثابرة لتحقيقه، إذ يمنحُ الانتظارَ بعدًا حيويًّا، فلا يكون هدفًا مؤقتًا ولا مشروعًا مرحليًا، بل يظلُّ عقيدةً حاضرةً عند كلّ جيلٍ، وأمانةً يسعى إلى تحقيقها، وهكذا ترتفع الأفهام وترتقي وصولاً إلى المستوى المطلوب لحقيقة الانتظار. فتبيّن أنّ هذا المخطّط كان مدروسًا بدقّةٍ لخلق أمةٍ واعيةٍ، تتوقُ إلى الظهور[١].

يُطالعنا في هذا السياق سؤالٌ طرحه أبو بصير - وهو أحد أصحاب الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام- قال فيه: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلتُ فداك، متى الفَرَج؟ فقال: «**يَا أَبَا بَصِيرٍ، وَأَنْتَ مِمَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا؟ مَنْ عَرَفَ هَذَا الأَمْرَ**

[١] ظ: دراسة التحوّلات في قراءة مفهوم (انتظار الفرج) في الغيبة الكبرى السيد كاظم الطباطبائي، وآخرون، مجلة الموعود، العدد:١٠، ذو الحجة : ١٤٤١هـ.

فَقَدْ فُرِّجَ عَنْهُ لانْتِظَارِهِ»[١]. فيتّضح أنّ «المقصود من انتظار الفَرَج، ليس وصول زمان الراحة والدعة والتلذّذ بنعيم الدنيا، بل المقصود وصول زمان نصرة الإمام المهدي عليه السلام والجهاد معه»[٢]. وهذا هو أحد المعاني الرئيسة لانتظار الفَرَج.

نعم تقوم فلسفة الانتظار على التوق لتحقيق الفَرَج لينتهي بذلك تاريخٍ متراكمٍ من الانتظار يتطلّع إلى النهاية الصالحة والخلاص، و في هذه الحالة هو بنيةٌ نفسيّةٌ وعقليّةٌ تهيمن على السلوك وليس انتماءً فحسب؛ لأنّه جزءٌ من تكوين بنية المجتمع، ولأفعاله لها أثرٌ فيه، وليست انعزاليّة؛ إذ « نلاحظ في قضية (انتظار الفَرَج أكبر الفَرَج) أنّ أيّة أمّةٍ يصيبها إحباطٌ بسبب شدّة المحنة التي تعيشها إلاّ أنّ هناك قدرةً للمقاومة والصبر من خلال مشروع الأمل بالإمام المهدي عجل الله فرجه، فأكبر فَرَجٍ يزيح عن الأمّة الإيمانيّة ويبعد المعوقات عنها هو انتظار الفَرَج؛ لأنّه تطلّعٌ عميقٌ لمستقبلٍ مشرقٍ يضخّ في روح المؤمنين طاقةً جبّارةً من النشاط ومن الصبر والإخلاص، وغيرها من الفضائل والكمالات التي تنبع من هذا المعتقد، كما أنّ هناك الورع، وهو أكبر الفضائل لدى الإنسان، فلا تغريه أيّة مغرياتٍ حتى لو كانت في طريق الاستقامة، إذن ليس عبطاً قول أعظم البشر صلى الله عليه وآله المتقدّم، لأنّ انتظار الفَرَج رؤيةٌ عقائديةٌ وينبوعٌ لكلّ الكمالات للفرد والمجتمع. وأحد أبعاده أنّ كلّ ما يُطرح من طرحٍ فإنّ الفَرَج يعني أنّ ما سيأتينا به المستقبل أكبر وآصل»[٣]. فالبنية النفسيّة والعَقَديّة تنتهي بالوعي والاستعداد والجاهزيّة.

إنّ الروايات التي توحي بأنّ منتظِري زمن الظهور من أكثر الناس وعيًا تجعل عقيدة الانتظار فعّالةً دائمًا، لإنطباقها على كلّ زمنٍ لحين الظهور الفعلي؛ ففي

---

[١] الكليني (ثقة الإسلام)، الكافي، ج١ ص٣٧١، ح٣.

[٢] الأصفهاني، محمد تقي، مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم، ج٢، ص١٤٤.

[٣] السند الشيخ محمد، أبعاد الأمل في انتظار الإمام المهدي عجل الله فرجه، صحيفة صدى المهدي عليه السلام، العدد: ٦٢، رجب، ١٤٣٥هـ.

روايةٍ طويلةٍ عن الإمام زين العابدين عليه السلام حيث جاء فيه: «... **إنّ أهل زمان غيبته القائلين بإمامته والمنتظِرين لظهوره أفضل من أهل كلّ زمانٍ؛ لأنّ الله تبارك وتعالى أعطاهم من العقول والأفهام والمعرفة ما صارت به الغَيبة عندهم بمنزلة المشاهدة، وجعلهم في ذلك بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله بالسيف، أولئك المخلصون حقًّا وشيعتنا صدقًا، والدعاة إلى دين الله (عزَّ وجلَّ) سرًّا وجهرًا...**»[١].

وبذلك زرعت الأمل في النفوس، وأخذ الأمل يعمل على تغذية الانتظار بالثبات، بل الانتظار يستمد قوّته منه؛ فلقد وصفت الروايات نجاح الانتظار وتحقق أغراضه مرتبطين بمدى عمق الإيمان بالمشروع، وقوة الارتباط به والحاجة إليه، فهو تطلّعٌ نحو واقعٍ كريمٍ يناهض واقعًا راهنًا غير سليم؛ وهذا يعزّز شعور المنتظِرين بالتغيير وينمّي آمالهم، يعني أن تُحقق المقدّمات وتنتظر النتيجة، أي تهيئة مقدّمات الإصلاح، والاستعداد لاستقباله بما يليق به.

في النهاية نستظهر ممّا تقدم أهمّيَّة الانتظار بوصفه مقدمةً لتحقيق الظهور والفَرَج، ولتلك الأهميّة لزم معرفتُهُ معرفةً يريدها شرط الظهور، ولعلّ ما تقدّم أشار إلى أنّ درجة التأهُّب لتلقّي الظهور يتطلّب طائفة واعيةً بمسؤوليّاتها، عارفةً بتكاليفها، متطلعةً لحركة الإصلاح، ولا يمكن أنْ تتوفَّر هذه الخصوصيَّات لدى مجتمعٍ بعيدٍ عن ثقافة الظهور أو التمدُّن على (حيويَّة) الانتظار، وممارسة دور البناء التكاملي الذي يسمو به إلى آفاق النهضة وطموحات التغيير[٢].

في هذا العدد من مجلة العقيدة يطالعنا خمسة عشر بحثًا كلّها تعنى بالقضيّة المهدويّة، لكن من جوانب متعددة. تم انتخاب تسعٍ من بحوث (مؤتمر أسبوع الإمامة الدولي الثالث) الذي تقيمه العتبة العبّاسيّة بمشاركة أقسامها الفكريّة،

[١] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٣٤٧-٣٤٨، ح٢.

[٢] ظ: السيد محمد علي الحلو، علامات الظهور جدلية صراع أم تحديات مستقبل؟، ٤٦.

ومنها الهيأة العليا لإحياء التراث التي كان لها دورٌ في المؤتمر الخاصّ بالإمام الحجة عجل الله فرجه. أمّا البحوث الأُخر فقد وردت إلى المجلة عبر استكتابٍ بحثيّ خاص.

وعنايةً بهذه البحوث ولتزامن إصدار العدد السابع والثلاثين من مجلة العقيدة مع ذكر ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه في الخامس عشر من شعبان، ارتأت إدارة تحرير المجلة نشر هذه البحوث مجموعةً في عددٍ خاصٍّ، زيادةً في المنفعة العلميّة والدينيّة المرجوة.

والحمدُ للهِ أوّلًا وآخرًا، وصلواتُهُ على رسولِهِ وآلِهِ أبدًا.

١٢ شعبان ١٤٤٧هـ

٢٠٢٦/٢/٢م

الميعاد المهدويّ بين الإعجاز والسُنن

الشيخ عمّار البغدادي(*)

(*) باحث و أستاذ في الحوزة العلمية / النجف الأشرف.

الملخّص

يتناول هذا البحث إشكاليّةً مركزيّةً في الفكر المهدوي، وهي العلاقة بين حتميّة ظهور الإمام المهدي وبين السُنن الإلهيّة التي تحكم التاريخ والإنسان. ويناقش: هل يتحقّق الظهور بمعجزةٍ خارقةٍ محضةٍ أم يأتي على وفق نظام الأسباب والعلل الطبيعيّة والبشريّة؟

أبرز محاور البحث

- الجدليّة بين الحتميّة والاختيار: يؤكد البحث أنّ القرآن الكريم يجمع بين السُنن الإلهيّة الثابتة كقوله: ﴿**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تبديلاً**﴾، وبين أثر الإرادة الإنسانيّة في صنع المستقبل، كقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ**﴾.

- الدولة المهدوية والميعاد الحتمي: ظهور الإمام المهدي موعدٌ إلهيّ لا يقبل التغيير في أصل وقوعه، لكن توقيته لا يتم اعتباطًا؛ بل وفق شروط موضوعيّة، منها وجود النخبة المؤمنة، وبلوغ المجتمع مرحلة الاستعداد والقابليّة.

- ثنائية الأجل الثابت والمتغير: يرسم القرآن مفهومين للأجل، أجلاً متغيّرًا يعتمد على استعداد الناس، وأجلاً ثابتًا لا مفرّ منه. ويطبّق ذلك على الظهور المهدوي: فإما أن تبادر البشريّة نحوه، وإمّا أن يُفرض عليها في مسارات مؤلمة.

- المعجزة بين التعريف والوظيفة: المعجزة وسيلةٌ لإثبات الحجّة وليست بديلاً عن السُنن؛ فالإمام يؤيّد بالمعجزات، لكن التمهيد لظهوره يتطلب التهيئة البشريّة.

- الغيبة الطويلة وحكمتها: ليست الغيبة إقصاءً للإمام؛ بل سياقٌ ضروريٌّ لنضج التجربة الإنسانيّة، ولإعداد الأمة لقبول مشروع العدل الإلهي.

الكلمات المفتاحيّة:

الدولة المهدويّة، الاعجاز، المعجزة، السُنن، الغَيبَة، الانتظار.

المقدّمة

لا نبالغ إذا قلنا ما من شيءٍ يثير فضول الإنسان ورغبته كما يثيره ويغريه معرفة ما يخفيه عنه المستقبل؛ ولأجله صار يتوسّل بكلّ الوسائل والسبل للكشف عنه والتعرّف عليه، ولو عن طريق الكهانة أو التنجيم؛ لعلمه أنّ عبور الإدراك والوعي الإنساني إلى ضفة الزمان الأخرى، واستشراف ما يحمله من مفاجئاتٍ سوف يوفّر ويدرّ عليه الكثير، وينبّهه إلى ما يخشاه ويحذر منه ممّا لم يكن في حسبانه وتوقعاته.

ومن هنا تأتي أهميّة دراسة فلسفة التاريخ والسُنن الاجتماعيّة الحاكمة في الأُمم أو الحضارات بوصفها مفردةً من مفردات نظام السببيّة المولِّدة والمنتجة للحدث في مستقبل حياة الإنسان ومصيره الذي ينتظره.

ولعل إشكاليّة الإرادة الحرّة قد تطفو على السطح بين تلك الأُمنية الكبيرة التي تحاول أن تتجاوز الحجاب الزماني الذي يغلّف قادم الأيام، وبين المقولة التي تذهب إلى أنّ القوانين والأقدار قاضيةٌ بمضامينها على مجريات الأمور، ومن هنا تنبثق جدليّة حتميّة التاريخ مع فكرة سلطة الإنسان ومدى تأثيره في مجمل الوقائع والقضايا المستقبليّة.

فإنّ الإنسان إنْ كان حرًّا ومطلق السراح في رسم نهايته ومصيره اللامتعين، فما معنى أن نتحدث عمّا سيجري وما سيقع، وإنْ كان مقيّدًا لا حول له ولا قدرة، فما معنى أن نحثّه على دراسة تلك النظم وتلك القوانين بعد عجزه عن إمكان تغيير المواقف والتحوّلات.

وهذه الجدليّة هي إحدى الأسباب التي قسّمت المفكّرين إلى فريقين في اتجاهين مختلفين:

١- من يعتقد أنّ أحداث التاريخ ليست سوى سلسلةٍ من المصادفات والاتفاقات الناشئة من فوضى الإنسان التي لا تعود إلى قواعد كليّة.

٢- من يعتقد أنّ مسيرة التاريخ والمجتمع عابرةٌ لاستقلاليّة الفرد وحرّيته، ومحكومةٌ لنظام السُنن المقننة سلفًا.

وبين هذه الوجهة وتلك لا يخفى التباين والافتراق الكبير بين هاتين الفكرتين. بطبيعة الحال ستكون نتيجة تلك الدراسة والمعرفة بحسب النظريّة الأولى لا تتجاوز التسلية وتضييع الوقت بعد فقدها لكلّ عطاءٍ تربويّ، أو ما يصلح للاستفادة منه في رسم ملامح المستقبل، أمّا مؤدّى النظريّة الثانية فإنّ للمجتمع الإنساني كينونةً في أجزاء هذا العالم، ويعود خاضعًا لقوانينه الكليّة وقواعده العامّة، وبذلك يصلح لأن يكون موضوعًا للدراسة والبحث وجديرًا بأنْ يُستفاد منه ويُعتبر به.

وحتى لا نطيل في المقدّمة أكثر ممّا نحتاج إليه في التمهيد لموضوع بحثنا الذي يتصل بحتميّة اليوم الموعود وما يتحقّق فيه من بسط العدل والحقّ على يد الإمام المنتظر (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه)، يطلّ علينا القرآن الكريم لإثبات حقيقتين ناصعتين يؤكّد في الأولى منهما أنّ التاريخ والمجتمع الإنساني محكومٌ بنظامٍ صارمٍ، وعلى وفق قانونٍ لا يقبل التغير والاستثناء، وبناءً على هذه الرؤية فإنّ القرآن الكريم يرفض بشدة النظرة العبثيّة والاعتباطيّة التي قد يتوهمها البعض في مجاري الأحداث والظواهر التاريخيّة؛ يقول تعالى: ﴿**فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً**﴾ [فاطر: ٤٣].

وفي هذا السياق الثابت يعود القرآن الكريم ليؤكّد الحقيقة الثانية التي تؤشّر إلى تأثير الإرادة الإنسانيّة والسلوك الإنساني في صناعة الحدث ووقوعه، يقول تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١].

وقد يبدو على ضوء هذين الثابتين أنّ مآلات الأحداث ونهاياتها لا تتجاوز القرار الإنساني فيما يريد أو ما لا يريد، وهو الأمر الذي يأباه القرآن الكريم حينما يؤكّد في آياتٍ قرآنيّةٍ عدّة أنّ وقائع المستقبل ليست على نمطٍ واحدٍ أو حقيقةٍ واحدة، فمنها ما يعود محضًا للإرادة الإلهيّة ومشيئته الحاسمة لا يشترك معها أحدٌ في صياغتها وتكوينها، ومنها ما يعود إلى الإنسان وإرادته ليصبح الأمر بعد ذلك أشبه بالفكرة التي تنتهي إلى كون الإنسان مجبورًا في جهة ومفوّضًا إليه في جهةٍ أخرى، وهو الشرح الذي قد يعتمده البعض في فهم ما ورد عن أهل بيت العصمة عليهم السلام في قولهم: «لا جبرَ ولا تفويضَ، ولكنْ أمرٌ بين أمرين»[١]. وهو ما نرفضه ونعجز عن اقتناصه ورصده من الحديث السابق والذي ظاهره النفي للجبر والتفويض على كلا المستويين، لا أنّه يؤكّد على إثباتهما وإرسائهما معًا، وإنّما الذي نفهمه من الحديث أنّه بصدد الرفض لكلا الفكرتين لما يترتب على كلٍّ منهما محذورٌ عقائديّ لا ينسجم مع العقيدة الإسلاميّة وعمقها المعرفي.

فإنّ عنوان التفويض إنْ كان يتعارض مع حاكميته تعالى وسلطنته على خلقه فإنّ الجبر هو الآخر يتنافى مع عدله ورحمته تعالى؛ ولذا نجد أنفسنا غير منسجمين مع الفهم السابق الذي يستهدف الإثبات لهذين العنوانين جميعًا ولو بنحوٍ جزئيّ ليمزج بينهما بخلطةٍ وتوليفةٍ تحفظ شيئًا من السلطة الإلهيّة هنا، وشيئًا من الحريّة الإنسانيّة هناك. ولذلك نقدّم رؤيةً مغايرةً لما تقدّم من خلال المقاربة التي نميل إليها في بيان معنى الحديث تقوم على أساس إثبات الإرادة الإنسانيّة وحرّيّتها فيما قرّرته المشيئة الإلهيّة وإرادته لها، ولكن لا على نحو التفويض وإطلاق السراح، بل في ضمن الأقدار والسُنن التي انبثقت عن أسماء الله تعالى وصفاته الحسنى، فالإنسان على كلّ حالٍ يبقى حرًّا بقرارٍ إلهيّ لا بقرارٍ منه، وحركته التاريخيّة لا تخرج أيضًا عن هذا المعنى؛ لأنّه محكومٌ في مساراتٍ واتجاهات رسمتها السماء سلفًا لا يستطيع دفعها وتغييرها، يقول تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى**

[١] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ١٦٠/١.

رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، ويقول تعالى: **﴿وَأَنَّ إِلى رَبِّكَ المُنْتَهى﴾** [النجم: ٤٢].

ومن ضمن تلك المسارات والنهايات هو ما أكّدته عدّة من الآيات القرآنيّة الكريمة التي نصَّت على أنّ نهاية التاريخ سوف تتوقف عند المصير المحتوم بانتصار الحقّ ودحض الباطل إلى غير رجعةٍ لتستند تلك الحقيقة المستقبليّة على محض الإرادة الإلهيّة في اتخّاذ ذلك القرار وذلك الثابت؛ يقول تعالى: **﴿هُوَ الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالهُدى وَدِينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه وَلَوْ كَرِهَ المُشْرِكُونَ﴾** [التوبة: ٣٣؛ الصف: ٩]. ويقول عزّ من قائل: **﴿وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ﴾** [الأنبياء: ١٠٥].

وهو المعنى نفسه الذي أكّدته روايات أهل البيت عليهم السلام، وما استفاضت به أحاديثهم الشريفة، فقد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «والذي بعثني بالحقّ نبيًّا لو لم يبقَ من الدنيا إلّا يومٌ واحدٌ لطوّل اللهُ ذلك اليومَ حتّى يخرج فيه ولدي المهديّ، فينزل روح الله عيسى بن مريم فيصلّي خلفه، وتشرق الأرض بنوره، ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب»[١].

وكذلك ما رواه النعماني في غَيبته عن داود بن أبي القاسم، قال: كنا عند أبي جعفر محمد بن علي الرضا عليهما السلام فجرى ذكر السفياني وما جاء في الرواية من أنّ أمره من المحتوم، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: هل يبدو لله في المحتوم؟ قال: «نعم»، قلنا له: فنخاف أن يبدو لله في القائم، قال: «القائم من الميعاد»[٢]. ولا أوضح من حتميّة هذا اليوم بعد توصيفه من قبل الإمام الباقر عليه السلام بكونه من الميعاد الذي لا يعرضه البداء ضرورة **﴿إِنَّ اللهَ لا يُخْلِفُ المِيعادَ﴾** [آل عمران: ٩؛ الرعد: ٣١]، ليدلل بعد ذلك على أنّ القرار في ذلك يعود حصرًا للإرادة الإلهيّة

[١] الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي، كمال الدين، ص٢٨٠.

[٢] النعماني، محمد بن إبراهيم بن جعفر، الغيبة، ٣١/٥.

فيما شاءته وحكمت به. وأمّا العلّة في ذلك والسبب فيه، فله بحثٌ آخر لعلّنا نتطرّق إليه في دراسةٍ قادمةٍ إذا وفّقنا الله تعالى لذلك.

والنتيجة التي ننتهي إليها بعد هذا البيان أنّ حرية الإنسان وقراراته في رسم مصير التاريخ ومستقبله إنّما هي فاعلةٌ من جهة، ومنفعلةٌ من جهةٍ أخرى، فلا هو مجبورٌ في حركته وسلوكه ولا هو حرٌّ ومفوّضٌ إليه في رسم النظام والمخطّط الذي تشكّله الأقدار الإلهيّة. وبذلك استطعنا أن نقدّم رؤيةً نعتقد بسلامة مضمونها ومدلولها في فهم الحديث السابق لا يتناقض مع ظاهره، ولا مع عمقه العَقَدي الذي ينسجم مع تحمّل الإنسان لمسؤولياته وواجباته، ولا يتجاوز الذات الإلهيّة في سلطنتها وحاكميتها على الكون ونظامه الذي قرّره وأبدعه.

الإنسان واليوم الموعود:

مع تأكيدنا السابق على أنّ قرار اليوم الموعود منحصرٌ بالإرادة الإلهيّة محضًا، فلا يعني ذلك بأيّ حالٍ أن تحقّق ذلك اليوم فاقدٌ للشروط والأركان التي تقتضي التعجيل به أو التأجيل؛ ضرورة أنّ هذا المشروع الإلهيّ إنّما هو معنيٌّ بسعادة الإنسان، وتحقيق كماله الفردي والاجتماعي، ولا سيّما بعد الذي أوضحناه من إثبات حريّة الإنسان وتأثير خياراته وفاعليتها في حركة التاريخ، فإنّ دولة الإمام القائم (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه)، وإنْ كانت قَدَرًا حتميًّا لا ترتضي السماء بالتنازل عنه أو الزهد فيه، ولكنّها علّقت أمر توقيته وتوفير شروط تحقّقه اعتمادًا على سير الإنسانيّة إليه بخطاها هي، لا بخطى غيرها، حاله حال كلّ العطايا والمواهب التي أرادها الله تعالى لخلقه، أو أفاض بها عليهم ليكون بلوغ تلك العطية، وتلك الهبة الإلهيّة بحاجة لأن يمضي الإنسان هو في طريقها وسبيلها.

ولا يخفى أنّ هذا المعنى مطَّردٌ وشاملٌ في جريان السُنن الإلهيّة، وطبيعة انطباقها على مصاديقها، ومن هنا يقرّر القرآن الكريم أنّ للإرادات الإلهيّة أجلين وموعدين، أحدهما متحرّكٌ ومتغيّرٌ يُعبّر عنه أحيانًا بالأجل الموقوف، والآخر ثابت

ومستقرّ يُعبّر عنه بالأجل المسمّى، وفي الأول منهما أنت تذهب إليه، وفي الثاني هو الذي سيأتي إليك، حاله كحال ظاهرة الموت الذي كتبه الله علينا، فإنَّ انتهاء عمر الإنسان على الأرض يخضع للمعادلة ذاتها، فهو من جهةٍ ظاهرةٌ حتّمتها الإرادة الإلهيّة، وحكمت بها ابتداءً، يقول تعالى: ﴿**أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ المَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ**﴾ [النساء: ٧٨]، ومن جهةٍ أخرى فإنّ ملاك تحديد عمر الإنسان يعود في أجله الأول إلى قراره هو واختياره، ولكن لا يعني ذلك أنّ هذا الامتداد الزمني لعمر الإنسان مبذولٌ إلى ما لا نهاية، بل هناك الأجل الثابت الذي يأتي إليه في نهاية المطاف مهما راعى الإنسان الجوانب الماديّة أو المعنويّة التي تؤثّر في طول العمر وبقائه.

وهكذا بالنسبة للدولة المهدويّة، فلها أجلٌ متغيّرٌ يمكن أن تتحرّك نحوه الإنسانيّة، وتصل إليه فيما لو وفَّرت عناصر الاستعداد والمقوّمات التي تؤهّلها للقيام بها وإنجاح مشروعها؛ ضرورة أنّ تلك الدولة مشروطةٌ في ضمن بعض مقتضياتها بوجود النخبة المناصرة والمستعدّة للتّضحية، كما في رواية الإمام الجواد عليه السلام: «فإذا اجتمعت له هذه العدّة من أهل الإخلاص أظهر الله أمره، فإذا كمل له العقد وهو عشرة آلاف رجل، خرج بإذن الله (عزَّ وجلَّ)، فلا يزال يقتل أعداء الله حتى يرضي الله (عزَّ وجلَّ)»[١].

مضافًا إليها الانعطافة المجتمعيّة نحو الوعي والإدراك الذي ينتهي بها إلى القناعة التامّة بفشل كلّ الحلول الوضعيّة والأرضيّة التي مرَّت عليها في مسيرتها التاريخيّة؛ لتختزن تلك التجارب ويحضر لديها في ذاكرتها المعرفيّة الإقرار، والاعتراف بقصورها في تحقيق الهدف الذي سعت إليه كثيراً، والذي ما زالت تحمله في فطرتها وصميم ذاتها، ألا وهو نشر العدل والقسط في كلّ ما يرتبط به من معانٍ سامية ونبيلة، وهو المعنى الذي يرشح بوضوحٍ من بعض ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام، فقد جاء عن الإمام الباقر عليه السلام: «فخروجه عليه السلام إذا خرج يكون عند

[١] الصدوق، كمال الدين، ص٣٧٨.

اليأس والقنوط من أن يروا فَرَجًا»[١]. حتى تبلغ الأمور ذروتها في الحلقة الأخيرة من مسيرة الإنسانيّة قبل ظهور الإمام (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) ليستشعر الناس حينذاك عجزهم التام عن إصلاح أوضاعهم، وليتصل عجزهم من غير أملٍ يلوح في الأُفق إلّا على يديه المباركتين لتنتهي هذه الأزمات وتتوقف الحروب ويعمّ السلام.

وقد اجتمع كلا هذين المعنيين اللذين هما محلّ الكلام أعني (الأجل الثابت والمتغيّر والملاك فيهما) في حديث الإمام الصادق عليه السلام في سياق حديثه عن بني إسرائيل والفَرَج الذي حصل لهم على يد نبيّ الله موسى عليه السلام مقارنةً بالفَرَج الذي تنتظره البشريّة على يد الإمام المهدي (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه). فقد روى العياشي في تفسيره عنه عليه السلام: «لما طال على بني إسرائيل العذاب ضجّوا وبكوا إلى الله أربعين صباحًا، فأوحى الله إلى موسى وهارون يخلصهم من فرعون، فحطَّ عنهم سبعين ومائة سنة»، قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: «هكذا أنتم لو فعلتم لفرّجَ الله عنا، فأمّا إذا لم تكونوا فإنّ الأمر ينتهي إلى منتهاه»[٢].

والرواية واضحةٌ بتعدّد الأجل في توقيت ظهور الإمام (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) أحدهما يعتمد على مدى تفاعل الناس وإيمانهم بالمخلص والمنقذ المجعول من قبل الله تعالى، والأجل الثاني هو المنتهى الذي سوف يصل إليه التاريخ بصورةٍ حتميّة كالباب الوحيد الذي يكون للدار، ولا يمكن الخروج أو النفوذ إلّا من خلاله. فإذا رفضت البشريّة هذه المسيرة وهذا السبيل فإنّ ذلك لن يؤدي إلى إلغاء هذه الإرادة وهذا القرار بناءً على تقاعس الناس وتهاونهم، فإنّ الله تعالى غالب على أمره، بل لهم أجلٌ هم بالغوه، فإن وصلوا إليه وإلّا جرت سُنَّة الاستبدال، يقول تعالى: ﴿**وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ**﴾ [محمد: ٣٨]، ويقول تعالى: ﴿**إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ**﴾ [التوبة: ٣٩]، وقد ورد هذا المعنى عن الإمام الصادق عليه السلام في كتاب

[١] النعماني، الغَيبة، ص٢٤٠.

[٢] العياشي، محمد بن مسعود بن عيّاش، تفسير العيّاشي، ١٥٤/٢.

الغيبة للنعماني: «إنّ صاحب هذا الأمر محفوظٌ له، لو ذهب الناس جميعًا أتى الله له بأصحابه وهم الذين قال لهم الله (عزَّ وجلَّ): ﴿**فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْمًا لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ**﴾ [الأنعام: ٨٩]، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى المُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكافِرِينَ**﴾ [المائدة: ٥٤]»[١].

ولأجل ذلك ورد في التوقيع الشريف للإمام المهدي (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) الذي خرج لإسحاق بن يعقوب: «وأكثروا من الدعاء بتعجيل الفَرَج، فإنّ ذلك فَرَجُكم»[٢].

الدولة المهدويّة بين السببيّة والإعجاز:

(لله تعالى غاياتٌ وإراداتٌ ونهاياتٌ لابد أن تمضي)، حقيقة جاءت على لسان أمير المؤمنين عليه السلام في سياق جوابه للأصبغ بن نباته حين سأله عن حتميّة عصر الظهور، ولا أراني بحاجةٍ لإثبات هذا المعنى بعد أن أكّده القرآن الكريم في عديد الآيات القرآنيّة التي تتوافق معها مئات الأحاديث الشريفة التي تحمل هذا المضمون، بل وإطباق جميع الديانات السماويّة التي انسجمت فيما بينها حول فكرةٍ محدّدةٍ تذهب إلى أنّ المستقبل النهائي لمسيرة الحياة على الأرض هي انتصار أطروحة العدل على أطروحة الظلم، وسيادة الإيمان والحق والعلم على كلّ ما يتعارض مع هذه المعاني والمضامين، تلك إذًا هي الإرادة الإلهيّة التي لا تقبل المحو والتغيير أو النقض والتبديل، ولا شك في أنّ لله تعالى طريقته في كلّ حادثٍ وميعادٍ تتعلّق مشيئته وإرادته به وإن كانت السبل المعتادة والطرق المألوفة مقطوعةٌ منتفيةٌ بحسب نظرنا. ذلك هو الذي يلفت انتباهنا إليه القرآن الكريم ويحكيها المطلق من قوله تعالى: ﴿**وَاللهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا**

[١] النعماني، الغَيبة، ص١٧٠.

[٢] الصدوق، كمال الدين، ص٤٨٥.

يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١]، وقوله تعالى: **﴿إِنَّ اللهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾** [الطلاق: ٣].

وإنّما الكلام في خارطة الطريق التي تنتهي إلى ذلك، وهي لا تخلو من أحد أمرين:

الأمر الأول: فإمّا أن تتم بالقدرة التكوينيّة الابتدائيّة، أي هي إفاضة وراء الأسباب الماديّة والعلل الطبيعيّة، وإنّما تحصل بالإرادة الإلهيّة فقط؛ لأنّ الله تعالى يريد ذلك.

الأمر الثاني: وإمّا أن يكون هناك سببٌ طبيعيّ مستورٌ وغائبٌ عنّا أحاط به سبحانه علمًا، وخفي علينا، فيكون هو السبيل لتحقيق إرادته، ولا ريب في أنّ كِلا الوجهين على مستوى الثبوت والإمكان يشكلان نظريّتين لا يلزم من افتراضهما امتناع ولا مخالفة، لا من جهة العقل ولا النقل، فالباري تعالى له القدرة المطلقة فيما يشاء أو يريد لكونه الحاكم الذي لا معقِّب لحكمه بنقضٍ ولا تغيير، كما أنّ علمنا مهما بلغ وتطور فإنّه يبقى قاصرًا وعاجزًا عن الإحاطة بنظام الأسباب والسُنن، وإنّما لنا منه محاولة الاستكشاف والمعرفة، ضرورة أنّ تلك الأسباب وتلك السُنن منبثقةٌ عن أسمائه الحسنى وصفاته العليا، التي لا إحاطة لنا بمعرفتها وإدراكها إلّا من وجه، وعلى نحوٍ جزئي، إلّا أنّ قوله تعالى: **﴿جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾** [الطلاق: ٣] يؤيّد الوجه الثاني دون الأول، فهي واضحة في أنّ كلّ الأحداث والوقائع لا تخرج عن نظام الأقدار والأسباب، سواء علمنا بذلك أم لم نعلم، ضرورة أنّ تلك الأسباب مع ما بينها وبين نتائجها من اتصالٍ وارتباطٍ لم يكن هو مملوكًا لها في أنفسها حتى تطيع في حالٍ وتعصي في حالٍ أخرى، بل هي مجعولةٌ من قبله تعالى ومنقادةٌ له.

ومن هنا يكون واضحًا لدينا أنّ ما حتّمه الله تعالى، وحكم به متحقّقٌ لا محالة، فله القدرة للوصول إليه من أيّ وجهٍ شاء أو أراد، ولا يبقى بعد ذلك معنى للاستغراب أو الاستبعاد في كون الدولة المهدويّة هي الميعاد الذي لن تتخلّف

عنه طبيعة الأشياء أو مقتضيات ظروفها، وليس ذلك كما لا يخفى تعطيلاً لنظام السببية أو نفيًا لنظام العلّية، بل إثبات لكونها بيده سبحانه وتعالى يوجّهها حيث يشاء وحيث أراد.

وفي ضوء ذلك يمكن أن نفهم أنّ الفترة الطويلة التي تستغرقها غَيبة الإمام عجل الله فرجه لم تكن بعيدةً في مرحلة التوقيت عن ذلك النظام العام الذي يحكم العالم والمجعول من قبله تعالى، وإنْ كانت في أصل وجودها ووقوعها ترجع إلى قرارٍ إلهيّ لا يقبل التخلّف والاختلاف، وهذا هو ما أكّدته الأحاديث في أكثر من موضعٍ ومقام، فقد جاء في عدّة أحاديث عن أهل بيت العصمة، وفي عدّة صياغاتٍ ما يُضفي هذا المعنى فقد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله قوله: «لو لم يبقَ من الدهر إلاّ يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي، يملؤها عدلاً كما مُلئت جورًا»[١]. وما جاء عن الإمام الجواد عليه السلام: «والذي بعث محمّدًا بالنبوّة وخصّنا بالإمامة، أنّه لو لم يبقَ من الدنيا إلاّ يوم لطوَّل الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه فيملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت ظلمًا وجورًا»[٢].

بطبيعة الحال قد تختلف وجهات النظر وتتعدّد الرؤى عند محاولة استنباط الملاكات والأسباب التي تقف وراء حتميّة الدولة المهدويّة ولزوم كونها الخاتمة التي ينتهي ويتوقّف عندها التاريخ الإنساني، ولكن ما لا يمكن أن نختلف فيه هو عدم خلوّها من معنى عميقٍ يرتبط بالشأن الإلهيّ والحكمة الإلهيّة، ولعلّ هذا ما يفسّر لنا التأكيد الذي انتهجته الروايات في بيان أنّها (سرٌّ من سرِّ الله)، أو (غيبٌ من غيب). وهو ما نلمحه في قول الإمام الصادق عليه السلام لعبد الله بن الفضل الهاشمي: «إنّ هذا الأمر من أمر الله تعالى، وسرّ من سرِّ الله، وغيب من غيب الله، ومتى علمنا أنّه (عزَّ وجلَّ) حكيم صدّقنا بأنّ أفعاله كلها حكمة، وإنْ كان وجهها غير منكشف»[٣]. أو كقول الإمام الحسن العسكري عليه السلام لأحمد بن

[١] أبو داود، سليمان بن الأشعث، سُنن أبي داوود، ٣١٠/٢.

[٢] الصدوق، كمال الدين، ص٣٥١.

[٣] الصدوق، علل الشرائع، ٢٤٦/١.

إسحاق: «يا أحمد بن إسحاق، هذا أمرٌ من أمر الله، وسرٌّ من سرِّ الله، وغيبٌ من غيبِ الله، خذ ما آتيتك واكتمه، وكن من الشاكرين تكن معنا غدًا في عليين»[١].

ومجرد عدم معرفتنا اليقينيّة بذلك لا يلغي كونها واقعًا آت، سواء فهمنا سرّه أم لم نفهمه، بعد أن أصبحت ضرورةً إسلاميّةً لا ينكرها إلّا الشاذّ والمتقوِّل برأيه واجتهاده. كما أنّ التفسير الذي يحاول تبسيط حقيقتها ومغزاها بأنّها لا تعدو أن تكون عملية تعويضٍ واستردادٍ للملك الذي غُصب من أهل البيت عليهم السلام هو الآخر لم يكن واردًا في سياق أحاديث المعصومين عليهم السلام أو في تعريفهم عنها، فقد جاء عن المفضّل بن عمر في حديث قال: قال الصادق عليه السلام: «أحسنت يا مفضّل، فمن أين قلت برجعتنا؟ ومقصرة شيعتنا تقول: معنى الرجعة أن يردّ الله إلينا ملك الدنيا وأن يجعله للمهدي (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه)، ويحهم متى سُلبنا الملك حتّى يردّ علينا؟!»، قال المفضّل: لا والله وما سلبتموه ولا تسلبونه لأنّه ملك النبوّة والرسالة والوصية والإمامة[٢].

دور المعجزة في الدولة المهدويّة:

ينبغي أولًا الالتفات إلى قضيّةٍ مهمّةٍ ترتبط بحقيقة المعجزة وماهيّتها، فليس كلّ أمرٍ خارقٍ للطبيعة أو على خلاف ما اعتاده الناس يُصطلح عليه بالمعجزة، وإنّما تطلق على ما يأتي به المعصوم عليه السلام في مقام التحدّي لإثبات حجّيته وسفارته عن الله تعالى، وقد سأل أبو بصير الإمام الصادق عليه السلام: لأيّ علّةٍ أعطى الله (عزَّ وجلَّ) أنبياءه ورسله وأعطاكم المعجزة؟ فقال: «ليكون دليلًا على صدق من أتى به، والمعجزة علامةٌ لله لا يعطيها إلّا أنبياءه ورسله وحججه ليُعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب»[٣].

[١] الصدوق، كمال الدين، ص٣٨٥.

[٢] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ٢٦/٥٣.

[٣] الصدوق، علل الشرائع، ١٢٢/١.

وقد تحصل الخوارق لبعض الأنبياء والأولياء عليهم السلام في سياق الكرامة وإثبات الوجاهة عند الله تعالى، ولا تسمّى حينئذٍ بالمعجزة لأنّهم ليسوا في مقام التحدّي أو مقام إثبات الحجّة على الآخر المعترض، كما قد نرى ذلك في سيرة مريم عليها السلام وكيف أنّ الله تعالى كان يرزقها وراء الأسباب الطبيعيّة المعتادة ﴿**كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا المِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقًا**﴾ [آل عمران: ٣٧]، أو ما جاء في حقّ آصف بن برخيا وما ظهر منه في نقل عرش بلقيس ملكة سبأ في سرعة خاطفة من اليمن إلى فلسطين على يده كما جاء في قوله تعالى: ﴿**قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ**﴾ [النمل: ٤٠]. وبعد هذا التوضيح نقول: أمّا ثانيًا: فبالنسبة للإمام المهدي عجل الله فرجه فقد جاءت الروايات المتواترة لتؤكّد أنّ الإمام عجل الله فرجه سيكون محفوفًا بالمعجزات والخوارق عند ظهوره الشريف لإثبات مهدويّته وحجّيته، فلا طريق لذلك إلّا هذا الطريق ابتداءً من النداء السماوي وانتهاءً بكلّ المعجزات التي جاء بها الأنبياء السابقون عليهم السلام، فقد جاء عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما من معجزةٍ من معجزات الأنبياء والأوصياء إلّا ويظهر الله تبارك وتعالى مثلها في يد قائمنا لإتمام الحجّة على الأعداء»[١].

ولا يخفى أنّ هذا المعنى من التعريف بشخصيّة الإمام عجل الله فرجه للناس وكمقدمة للقيام بمشروعه والانتصار فيه هو متوقّفٌ على المعجزة الإلهيّة وتحقّقها، وإلّا كيف يصدّق الناس أنّه هو المهدي الموعود عجل الله فرجه. ولكن السؤال الذي يكثر طرحه، والاستفسار عنه هو دور المعجزة، وحجم وجودها وتأثيرها في معادلة انتصار الدولة المهدويّة، وفي أغلب الأحيان يتّجه هذا التساؤل بالتحديد حول المعارك والحروب التي يقودها الإمام المهدي عجل الله فرجه ضد أعدائه وخصومه، لكونها هي العقبة الكبرى في نشر العدل والقضاء على الظلم. وللجواب عن ذلك نقول: إنْ كان المقصود من المعجزة هو معناها العام الذي يشمل عرفًا كلّ صور التأييد الغيبي والتسديد الإلهي، فهذا المعنى شرطٌ واجبٌ

[١] الحر العاملي، محمد بن الحسن بن علي بن الحسين، إثبات الهداة، ٣/٧٠٠.

في نهضة الإمام المهدي عجل الله فرجه، بل في كلّ حركة يتحرّكها الإنسان المؤمن، ومن دونه لا يستطيع أن يقوم بأيّ شيء، وقد سأل أحدهم الإمام الكاظم عليه السلام عن القدرة والقوة اللتين يمتلكهما الإنسان هل يستطيع بهما أن يؤدّي تكاليفه وأعماله، فقال عليه السلام: «قد أُعطيت القوة إنْ أُعطيت المعونة»، قال له الرجل: فما المعونة؟ قال: «التوفيق»؛ قال: فلِمَ إعطاء التوفيق؟ قال: «لو كنتَ موفقًا كنتَ عاملاً، وقد يكون الكافر أقوى منك ولا يُعطى التوفيق فلا يكون عاملاً»[١].

ونفهم من هذه الرواية وغيرها أنّ الإمام عجل الله فرجه لن يكون مستغنيًا في نهضته ومشروعه عن هذا الدعم الإلهي والتوفيق. غاية الأمر أنّ التوفيق الغيبي من الله تعالى له أسبابٌ وعللٌ ومظاهر وصور، فيوسف عليه السلام لولا الرؤيا التي رآها ملك مصر ولولا الجدب والقحط الذي مرَّ على أهلها، ولولا الإلهام الإلهي له بتعبير الرؤيا لما استطاع أن يكون عزيزًا لمصر، وهكذا بالنسبة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فإنّه لم يكن لينتصر في معاركه أو ينشر دينه اعتمادًا فقط على جهاد المسلمين وقدراتهم الخاصّة فقط، بل إنّ التأييد الإلهيّ كان حاضرًا بوضوح، وله التأثير الحاسم في تحقيق معادلة الانتصار، يقول تعالى: ﴿**وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الأَرضِ جَمِيعًا ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [الأنفال: ٦٣].

وبالمستوى نفسه فإنّ الدعم الإلهيّ سيكون حاضرًا وبقوة في الدولة المهدويّة، ولولاه لا يكتب لها النجاح والانتصار، وتبدأ عجلة هذا التأييد في أول لحظة لظهور الإمام عجل الله فرجه، فقد ورد عن الإمام الجواد عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى ليصلح له أمره في ليلة كما أصلح أمر كليمه موسى عليه السلام، إذ ذهب ليقتبس لأهله نارًا فرجع، وهو نبيٌّ مرسل»[٢].

وكذلك نرى مظاهر هذا التأييد الغيبي في أنصاره وأصحابه، فقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «فإذا بلغوا إلى الخليج كتبوا على أقدامهم شيئًا ومشوا على الماء، فإذا نظر إليهم الروم يمشون على الماء، قالوا: هؤلاء أصحابه يمشون على الماء، فكيف هو؟ فعند ذلك يفتحون لهم باب المدينة فيدخلونها فيحكمون فيها بما

[١] فقه الإمام الرضا، تحقيق، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ص٣٥١.

[٢] الصدوق، كمال الدين، ص٣٧٧.

يريدون»[١]. بل حتى استقرار الأوضاع والرفاهيّة الاقتصاديّة التي تتحدّث عنها الروايات في الدولة المهدويّة، فهي متوقّفةٌ على المعنى ذاته، وإلّا فمن المعلوم أنّ انبساط الرزق وكثرة الأموال مدعاة لطغيان الإنسان وانحراف المجتمعات، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرضِ﴾ [الشورى: ٢٧]، ولكن ذلك كلّه إنّما يمتنع ويتلاشى بإرادته تعالى وتأييده الخاص، فقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «ويوسّع الله على شيعتنا، ولولا ما يدركهم من السعادة لبغوا»[٢]، ولا نريد أن نطيل في ذكر مصاديق ومفردات هذا المعنى فإنّها أكثر من أن تحصى.

ولكن الأمر الذي لا بدّ من الإشارة إليه والتوقّف عنده أنّ كلّ هذا التأييد والعون والتوفيق لا يتمّ من دون ملاكاتٍ وأسبابٍ موضوعيّة، بل لا بدّ قبل ذلك من ضرورة توفّر مقدّماتها وعللها ليفيض الله تعالى حينها نصره وتأييده على الناس، سواء أكانت تلك الأسباب في شخصيّة الإمام (عجَّل الله فرجه) ومؤهلاته الخاصّة أم من حيث استعداد الناس والمجتمع البشري، فإنّ الله تعالى كتب على نفسه ألّا يغير ما بقومٍ حتّى يغيّروا ما بأنفسهم، وهي سُنّة عامّةٌ لا تقبل الاستثناء، فالانتصار الذي حصل في معركة بدر إنّما هو نصرٌ من الله تعالى، ولكنّه متوقّفٌ أيضًا على أسبابٍ لا بدّ أن تتوفّر في طبيعة نفوس المسلمين قبل ذلك، فإذا فقدوا تلك الأسباب يُرفع عنهم النصر، ويحرمون التأييد ليهزموا أو يفشلوا كما حصل ذلك في معركة أُحد. ولو كان الأمر غير ملحوظٍ فيه الأسباب والشروط السابقة لما كان هناك حاجةٌ لتأخير الدولة المهدويّة هذا الزمن الطويل كلّه، ولأقامها الله تعالى بالمعجزة والقهر من أوّل يومٍ وطأ الإنسان فيه الأرض.

ومن هنا نفهم أنّ هذه الغيبة الطويلة وترك البشريّة لهذه الفترة المديدة ليس مجرد أمر اعتباطي أو عفوي، بل هو من ضمن حيثيّات هذا الإعداد والتمهيد لبلورة قناعةٍ اختياريّةٍ لدى الناس ترفع من شأن استعداداتهم وقابلياتهم ليكونوا

[١] النعماني، الغيبة، ص٣٣٤.

[٢] العيّاشي، تفسير العيّاشي، ٦١/٢.

بعد ذلك مستحقّين وجديرين بالعطاء الإلهي والنعمة الإلهيّة. وهنا قد يُستشكل ويقال: إنْ كان الأمر كذلك، فإنّ تحقّق هذا الشرط في الناس من الصعوبة والتعقيد بمكانٍ قد يجعله بحكم الممتنع والمستحيل، فمتى تبلغ المجتمعات الإنسانيّة والإنسان عمومًا هذه المرحلة من الأهليّة والاستعداد، والحال أنّهم كلّما مضى عليهم الزمن أكثر انحدروا في السقوط والفساد أكثر وأكثر؟!

والجواب عن ذلك: أنّ الدولة المهدويّة غير متوقّفة على صلاح المعاصرين والمتزامنين بالضرورة في عصر الظهور، بل هي مشروعٌ إلهيّ وخطّةٌ سماويّةٌ يجري الإعداد لها منذ أوّل الخليقة وإلى آخر يوم، ولن تتوقّف على من يكون في عصر الظهور بالخصوص حتّى لو افترضنا انحراف جميع الناس حينذاك.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «وإنّ صاحب هذا الأمر محفوظٌ له، فلا تذهبن يمينًا ولا شمالاً... ولو أنّ الناس كفروا جميعًا حتّى لا يبقى أحد، لجاء الله لهذا الأمر بأهلٍ يكونون من أهله»[١]، فإنّ الله تعالى قدَّر وقضى أن يظهر هذا الدين على الدين كلّه ولو كره المشركون، وإنّما ينتخب الله تعالى من المؤمنين سواء في الماضي أم الحاضر والمستقبل أولياء له وجنودًا ليقوموا بهذا المشروع وعلى أكتافهم وبجهادهم. وكلّ مؤمنٍ سواء في عصرنا الحالي أم قبله أم بعده إذا محض الصدق في إيمانه وعقيدته هو من ضمن ممهّدات هذه الدولة ونجاحها، فإنّ أدركه الأجل والموت بعثه الله تعالى من قبره[٢] لنصرة الإمام (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) وإنجاح دولته، وهذه هي من فلسفة الرجعة والحكمة منها، التي ورد فيها مئات الأحاديث والروايات التي تؤكّد هذه الحقيقة، وهذا هو المعنى الصحيح للانتظار الذي يجب على المؤمنين أن يتحلّوا به في مختلف الأزمنة فإنّه لا معنى لأن تنتظر

[١] القمي، محمد بن الحسين بن فرُوخ، بصائر الدرجات، ص١٩٤.

[٢] عن المفضل بن عمر، قال: ذكرنا القائم عليه السلام ومن مات من أصحابنا ينتظره، فقال لنا أبو عبد الله عليه السلام: «إذا قام أتي المؤمن في قبره فيقال له: يا هذا، إنّه قد ظهر صاحبك، فإنْ تشأ أنْ تلحق به فالحق، وإنْ تشأ أنْ تقيم في كرامة ربّك فأقم». الطوسي، الغَيبة، ص٤٥٩، ح٤٧٠.

شيئًا أنت غير ملحوظٍ فيه أو مدعوٍّ إليه؛ ولذا وجدنا في الأحاديث أنّ وجوب الانتظار هو تكليف لجميع المسلمين حتى لمن كان في زمن رسول الله ﷺ، فقد روي عنه ﷺ: «أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج من الله (عزَّ وجلَّ)»[١]، وما ذلك إلاّ لأنّ باب النصرة المهدويّة ليس محبوسًا أو مقتصرًا على فئةٍ أو مجموعةٍ قد يتفق وجودها وتعاصرها مع ظهوره الشريف؛ ولذا نفهم أنّ التاريخ الإنساني بمجموعه العام هو مورد الانتخاب والاجتباء لهؤلاء الأنصار والقائمين بالدولة الإلهيّة على يد الإمام المهدي عجل الله فرجه.

جاء في الحديث القدسي: «فإنّه يوم قضيت وحتمت أن أطهّر الأرض ذلك اليوم من الكفر والشرك والمعاصي، وأنتخب لذلك الوقت عبادًا لي امتحنت قلوبهم للإيمان»[٢].

وجاء في الحديث الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام: «قال أمّا والله لا تذهب الأيام والليالي حتّى يحيي الله الموتى، ويميت الأحياء، ويرد الله الحق إلى أهله، ويقيم دينه الذي ارتضاه لنفسه ونبيه، فأبشروا، ثم أبشروا، ثم أبشروا، فو اللهِ ما الحقّ إلاّ في أيديكم»[٣].

[١] الصدوق، كمال الدين، ص٦٤٤.

[٢] ابن طاووس، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى، سعد السعود، ص٣٤.

[٣] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ٥٣٨/٣.

دور الأسباب والعوامل الطبيعيّة في الانتصار المهدوي:

بناءً على ما تقدّم في الفقرة السابقة سيكون واضحًا لدينا أهميّة الأسباب والعوامل الطبيعيّة وكذلك الظروف الموضوعيّة، وما لها من دخالةٍ مباشرة في تحقيق الدولة المهدويّة، وارتهان قيامها بأمرين لا غنًى عنهما: الأول: الدور البشري والإنساني. الثاني: الدعم والتأييد الإلهي. ولا يخفى أنّ الأمر الأوّل يمثل علّةً معدّةً وسببًا يتولّد عنه الأمر الثاني، ويرتبط به ارتباطًا عضويًّا كنتيجة تترتب عليه، وبالتالي سوف يكتسب هذا التفريع أهميّةً كبرى في نظرتنا إلى مجمل العقيدة المهدويّة وتفاصيلها، وهو ما قد يخالف الرؤية السائدة في أذهان الكثيرين من الناس ممّن انسجموا مع الأطروحة الغيبيّة المحضة التي ترتبط بظهور وانتصار الدولة المهدويّة، ولا سيّما إذا وضعنا في الحسبان موازين القوى والنفوذ الماديّة في معادلة الانتصار تلك بالنسبة لليوم الموعود، على أنّ هذه الفكرة بحدّ ذاتها ليست هي من بنات أفكار هذا الجيل المعاصر أو الذي قبله، الذي استطاع فيه الإنسان أن يحقّق الكثير من مصادر القوة والقدرة التي يكاد أن يكون افتراض التغلّب عليها والوقوف بوجهها ضربًا من الإعجاز واختراقًا لكلّ ما هو طبيعي ومتعارف، فقد كان يتداول بين بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام أن انتصار الدولة المهديّة لن يعدو أن يكون بالعوامل الغيبيّة وحسب من دون جهدٍ ولا جهادٍ، وإنّما تستقيم الأمور للإمام (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) عفوًا من غير مشقّةٍ ولا عسر، وهو الأمر الذي نفاه الإمام الباقر عليه السلام تمامًا، فقد روى النعماني في كتابه الغَيبة: عن بشير النبّال، لما قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّهم يقولون إنّ المهديّ لو قام لاستقامت له الأمور عفوًا، ولا يهريق محجمة دم، فقال: «كلا والذي نفسي بيده، لو استقامت لأحدٍ عفوًا لاستقامت لرسول الله صلى الله عليه وآله حين أُدميتْ رباعيته، وشُجَّ في وجهه، كلا والذي نفسي بيده، حتى نمسح نحن وأنتم العرق والعلق، ثم مسح جبهته»[١].

[١] النعماني، الغَيبة، ص٢٩٤.

وعلى كلّ حالٍ يمكن أن نقول: إنّ القراءة السابقة تفترض في ملاحظاتها وأفكارها استصحاب الحالة المعاصرة بكلّ ما فيها من حيثياتٍ ومقارنات، ثم سحبها إلى عصر الظهور ليبقى العنصر الإعجازي هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق الوعد الإلهي في انتصار الدولة المهدويّة، ولا ريب ولا مناصّ من هذا التفكير فيما لو بقيت الأمور على وضعها الحالي، والحال أنّ الروايات والأحاديث الشريفة التي بين أيدينا استشرفت ذلك المستقبل بنحوٍ يحكي مصيراً مغايراً تمامًا عمّا نشهده في زماننا الحالي؛ ولذلك كان المعطى الروائي عند الخاصّة والعامّة يتّفق في رؤيته في حصول كثيرٍ من المتغيّرات والانقلابات في الأوضاع ومجريات الأحداث؛ ولذلك تبرز عندنا بجلاءٍ ووضوحٍ الصورة القاتمة التي تترسم فيها أنواع الفتن والمحن التي تنتظر البشريّة في جميع مفاصل الحياة والمجتمع. فقد جاء عن الإمام الباقر عليه السلام: «لا يقوم القائم إلّا على خوفٍ شديدٍ من الناس، وزلازل، وفتنةٍ وبلاءٍ يصيب الناس، وطاعونٍ قبل ذلك، وسيفٍ قاطعٍ بين العرب، واختلافٍ شديدٍ بين الناس، وتشتيتٍ في دينهم، وتغييرٍ في حالهم، حتى يتمنّى المتمني الموت صباحًا ومساءً من عِظَمِ ما يرى من كَلَبِ الناس وأكل بعضهم بعضًا»[١]. وكذلك ما روي عن سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قدّام القائم موتتان: موتٌ أحمر وموتٌ أبيض، حتى يذهب من كلّ سبعةٍ خمسة، الموت الأحمر السيف، والموت الأبيض الطاعون»[٢]. وكذلك ما روي عنه عليه السلام: «لا بدّ أن يكون قدّام قيام القائم سنةٌ يجوع فيها الناس، ويصيبهم خوفٌ شديدٌ من القتل، ونقصٌ من الأموال والأنفس والثمرات، وإنّ ذلك في كتاب الله لبيّن»، ثم تلا هذه الآية: ﴿**ولَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الخَوْفِ والجُوعِ ونَقْصٍ مِنَ الأَمْوالِ والأَنْفُسِ والثَّمَراتِ وبَشِّرِ الصَّابِرِينَ**﴾ [البقرة: ١٥٥][٣].

[١] المصدر نفسه، ص٢٤٠.

[٢] الصدوق، كمال الدين، ص٦٥٥.

[٣] النعماني، الغَيبة، ص٢٥٩.

على أنّ حصول كلّ تلك التقلّبات والكوارث لا يعني بالضرورة أنّها بتسبيبٍ غيبيّ خارقٍ تباشره السماء بإرادتها الابتدائيّة لكي تستهدف من خلاله إلجاء الناس إلى الرضا والاقتناع بالتغيير الذي يحصل على يد الإمام المهدي (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه)، وإنّما يكفي أن تترك الأمور على حالها من غير عنايةٍ أو نظرٍ لينحدر الإنسان إلى أسوأ مخاوفه كنتيجةٍ سُننيّةٍ يجنيها لسلوكياتٍ منحرفةٍ تراكمت على مرِّ العصور حتى بلغت ذروتها في لحظةٍ تاريخيّةٍ تحقّق عندها الإنسان من قصوره وعجزه عن معالجة تلك الأخطاء الفادحة التي أوصلته إلى ما وصل إليه.

وهذا المآل الدقيق من الحصاد المر يمكن أن يستظهر في عدّة آيات قرآنيّةٍ وأحاديث شريفة: يقول الله تعالى: ﴿**وَما ظَلَمْناهُمْ وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [النحل: ١١٨]. ويقول تعالى: ﴿**وَلا يَحِيقُ المَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ**﴾ [فاطر: ٤٣].

وفي هذا السياق ذاته يمكن أن نفهم معنى ما ورد من لامبالاة السماء في أحداث آخر الزمان وما ينتج عنها من صراعاتٍ وحروبٍ في كلّ أرجاء العالم، روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ليخربن العرب كما يخرب البيت الخرب، يصيرون ثللاً، يقتل بعضهم بعضًا، لا يبالي الله من غلب»[١]. ولا شك في أنّ التعبير بعدم المبالاة صياغةٌ لفظيةٌ أخرى عن رفع يد العناية واللطف الإلهي عن البشريّة وتركها وحدها لتحصد ما زرعته بسوء خياراتها السابقة. وفي ضوء ما تقدّم، لن يكون من العسير استكشاف أهميّة هذا الموضوع وما يتفرّع عنه من لوازم ونتائج سوف تنتهي بنا إلى حقيقةٍ مهمّةٍ تؤشّر إلى فعاليّة الدور الإنساني ودخالة الظروف الموضوعيّة والسُنن الطبيعيّة وتأثيرها في قيام الدولة المهدويّة، على أنّ الفكرة السابقة التي ناقشناها سابقًا والتي تقصر عوامل الانتصار على الجانب الغيبي فقط تبقى تعاني عجزًا كبيرًا عن تفسير الروايات والأحاديث التي تحدثت عن الشروط والعوامل التي تدخل في تهيئة الأرضيّة لقيام الدولة المهدويّة، ولا سيّما فيما يرتبط بتوفّر الأنصار والقاعدة الشعبيّة، وكذلك إشكاليّة

[١] الكلبايكاني، لطف الله الصافي، منتخب الأثر، ٥/١.

تأخّر الظهور المبارك، وعدم قيام أحد الأئمّة عليهم السلام بالدور المهدويّ مع توفّرهم على كلّ المؤهّلات والمقوّمات التي يتّصفون بها.

اكتمال الحلقة

إضافةً للروايات التي استشهدنا بها والتي تؤيّد ما ذهبنا إليه من كون مبدأ الإعجاز لن يكون هو العلّة التامّة للانتصار المهدوي، وإنّما يكون حضوره تبعًا للعوامل والأسباب الطبيعيّة، تبقى تساؤلاتٌ يلزم عند طرحها الحاجة إلى الجواب والبيان، بل هي في حقيقتها أقرب إلى الإشكال منها إلى الاستفسار والاستيضاح، من قبيل شرطيّة وجود الأنصار والأتباع بلحاظ كونهم الجماعة التي ستسير تحت ركابه (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) في عصر الظهور، والذين سيناصرونه ويستعين بهم في عملية إرساء قواعد حكومة العدل الإلهي، وقد أحصتهم الروايات عددًا وفئات، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا كمل له العَقْد وهو عشرة آلاف رجل خرج بإذن الله (عزَّ وجلَّ)». وفي روايةٍ أخرى: «حتَّى يكون في مثل الحلقة». قال الراوي: وما الحلقةُ؟ قال: «عشرةُ آلافٍ رجل»[١]. وعن أبي بصير، قال: سأل رجلٌ من أهل الكوفة أبا عبد الله عليه السلام: كم يخرج مع القائم عليه السلام، فإنّهم يقولون إنّه يخرج معه مثل عدّة أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً؟ قال: «وما يخرج إلاّ في أولي قوّة، وما تكون أولو القوّة أقلّ من عشرة آلاف»[٢].

بل يظهر من بعض الروايات أنّ عدد أصحاب الألوية والنخبة الخاصّة من أصحابه (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) هو العدد المعروف والمعبّر عنه بـ(٣١٣)، وكلّ واحدٍ منهم يقود (٣٠٠) رجلاً، فقد روى يونس بن ظبيان: قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، فذكر أصحاب القائم عليه السلام، فقال عليه السلام: «ثلاثمائة وثلاثة عشر،

[١] الصدوق، كمال الدين، ص٣٧٨.

[٢] المصدر نفسه، ص٦٥٤.

وكلّ واحدٍ يرى نفسه في ثلاثمائة»[١].

فيكون عددهم مع الذين معهم أكثر من تسعين ألفًا من المؤمنين؛ ولذلك قال الشيخ المجلسي تعليقًا على الأخبار التي حدّدت أنصاره بالعدد (٣١٣)، بقوله: (إنّ عدد أنصار المهديّ عند ظهوره هو ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، وهذا لا ينافي أنّ جماعة آخرين سوف يلتحقون به بعد ظهوره)، بل ذلك ما يظهر واضحًا من بعض الأخبار التي حكت أنّ الله تعالى سوف يجمع له شيعته من جميع أنحاء العالم، فقد جاء عن الإمام الرضا عليه السلام في تأويل قوله تعالى: ﴿**فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا**﴾ (البقرة: ١٤٨) قوله عليه السلام: «وذلك واللهِ أن لو قد قام قائمنا يجمع الله إليه شيعتنا من جميع البلدان»[٢].

وفي ضوء هذه الروايات والأخبار لا يمكن بأيّ حالٍ أن نفهم ما تضمّنته من ضرورة توفّر الأنصار فيما لو كان البُعد الإعجازي هو العنصر الرئيس الذي يقف وراء تحقق الدولة المهدويّة، إذ لو كان الأمر كذلك لم يكن هناك حاجة إلى هذه الأعداد، بل ولا الأقلّ منها، لبداهة أنّ حضور المعجزة وحدها يكفي لأن يكون ملاكًا وسببًا وحيدًا للقضاء على كلّ مظاهر الظلم، ومصادر قوته كما حصل مع نبيّ الله موسى عليه السلام ومواجهته مع فرعون، التي أدّت إلى القضاء عليه وجنوده بضربة عصا واحدة.

وعلى كلّ حالٍ فالروايات متضافرةٌ في كون توفّر القاعدة المؤمنة والمخلصة التي تمتلك الاستعداد التام للجهاد والتضحية ليس شرطًا ثانويًّا يدخل في المعادلة على نحو هامشيّ أو فرعي، بل هو أمرٌ جوهريٌّ وضرورةٌ محوريّةٌ عبرَّت عنها بعض الروايات بأنّها السبب في تأخّر قيام الإمام (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه)، وتحمّله المشاقّ والمحنة طيلة هذه الغيبة الطويلة، فقد روى النعماني في كتابه الغَيبة عن الإمام

[١] الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، ص٥٧٥.

[٢] العيّاشي، تفسير العيّاشي، ٦٦/١.

الصادق عليه السلام في قوله لأصحابه: «إنّ الذي تطلبون وترجون إنّما يخرج من مكّة، وما يخرج من مكّة حتى يرى الذي يحبّ، ولو صار أن يأكل الأغصان أغصان الشجر»[١]. ولا يخفى أنّ التعبير الوارد في الرواية «ولو صار أن يأكل الأغصان» كنايةٌ عن تحمّل الإمام (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) للمشاقّ والمعاناة في أيام غيبته حتى تتوفّر جميع الشروط والأسباب التي تتيح له القيام بوظيفته التي أُنيطت به.

طول أيام الغيبة

هذه إشكاليّةٌ أخرى تفرض نفسها وتبحث عن جوابٍ يعسر الحصول عليه إن لم يكن ممتنعًا مع الافتراض الذي يذهب إلى محوريّة الإعجاز في انتصار الدولة المهدويّة وقيامها في الأرض، فلا نختلف في كثرة الروايات التي تحدّثت عن طول أيام الغَيبة وامتداد زمانها، وهو الفهم الذي لم يكن يطرأ على بال أكثر الشيعة في العصور المتقدّمة، بل ولا أكثر المتشائمين منهم، مع أنّ القارئ والمتتبع لروايات وأحاديث الأئمّة المعصومين عليهم السلام يلحظ بوضوح محاولاتهم لتغيير هذا الفهم الناشئ والمتولّد إمّا عن التصوّر الخاطئ في طبيعة مجرى السُنن الإلهيّة أو طلبًا للخلاص العاجل من الأوضاع التي كانوا يكابدونها ويتعرّضون لها؛ ولأجل ذلك واظب الأئمّة المتقدّمون عليهم السلام على ترسيخ هذا المعنى والتأكيد على طول أيام الغَيبة قبل أن يحين موعد الظهور، ومع ما تحمله هذه الفكرة بحدّ ذاتها من وعورةٍ قد يترتّب عليها بعث حالة اليأس والإحباط في قلوب الشيعة آنذاك، فقد كان إيصال الرسالة إلى الأجيال القادمة هو الأولوية الأهمّ بالنسبة إليهم عليهم السلام خشية على تلك الأجيال أن يعرض لهم ما عرض على الأُمم السابقة بعد أنْ طال عليهم أمد الانتظار، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾ [الحديد: ١٦]، أن المقصود بذلك هم أهل زمان الغيبة، وأنّ الأمد إنّما هو أمد الغَيبة، والذي يمتدّ بولي الله إلى ما شاء الله، بل ورد عن الإمام الجواد عليه السلام أن توصيف

[١] النعماني، الغَيبة، ص١٨٥.

الإمام القائم بـ(المنتظر) لم يكن إلّا لطول أيام غيبته، فقد سأله الصقر ابن أبي دلف عن سبب تسميته بذلك، فقال: «لأنّ له غَيبةً يكثر أيامها ويطول أمدها، فينتظر خروجه المخلصون، وينكره المرتابون، ويستهزئ بذكره الجاحدون، ويكذب فيها الوقّاتون، ويهلك فيها المستعجلون، وينجو فيها المسلّمون»[١].

وبطبيعة الحال لم تغفل الروايات عن ذكر أسباب الغَيبة وعللها، فهي مستفيضةٌ ومفصّلةٌ في موسوعات الأخبار، ونحن وإن لم نكن بصدد البحث عن ذلك، ولكن ما يمكن رصده في هذه العجالة أنّ تلك الأسباب التي بيَّنتها الروايات لم تكن على جهةٍ واحدةٍ أو سبيلٍ واحد، فهناك من الروايات التي تحدّثت عن أصل سبب الغَيبة كالخوف على الإمام (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) من ملاحقة الظالمين طلبًا للقضاء عليه، وهناك ما تحدثت عن سبب طول الغَيبة وامتداد أيامها. وهما أمران مختلفان كما هو واضح؛ ولذلك يختلف التفسير والتعليل بين هذا وذاك، ومن هنا تكثّرت البيانات عنهم عليهم السلام في منشأ الغَيبة، ولا يصحّ أنْ توضع كلّ تلك البيانات التعليليّة في سلّةٍ واحدةٍ فنتوهم أنّها جاءت لتتحدّث عن جهةٍ متحدةٍ ووجهٍ واحد، ففي الوقت الذي نرى الروايات تتحدّث عن الخوف من القتل كسببٍ واقعيّ لغَيبته (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه)، نراها تتحدث ثانيةً عن سببٍ آخر لا يقترب من التعليل الأول، كالذي نراه في تفسير الغَيبة بسبب جريان سُنن الأنبياء عليهم السلام فيه (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه)، وضرورة استيفاء مُدَد غيباتهم، فقد روى سدير عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ للقائم منا غيبةً يطول أمدها»، فقلت له: يا بن رسول الله، ولِمَ ذلك؟ قال: «لأنّ الله (عزَّ وجلَّ) أبى إلّا أن تجري فيه سُنن الأنبياء عليهم السلام في غيباتهم، وإنّه لا بدّ له يا سدير من استيفاء مُدَد غيباتهم، قال الله تعالى: ﴿**لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ**﴾ [الانشقاق: ١٩] أي سُنن من كان قبلكم»[٢].

مع أنّ هذا التعليل الأخير هو أقرب للجواب النقضي منه إلى الجواب

[١] الصدوق، كمال الدين، ص٣٧٨.

[٢] المصدر نفسه، ص٤٨١.

الحاسم الذي يحلّ لغز الغَيبة بتمامه، فإنّ السؤال يعود ثانيةً ومن نافذةٍ أخرى ليتجّه نحو سبب غيبات الأنبياء أنفسهم عن أُممهم، والعلة في ذلك. والذي يمكن رصده واستشرافه من مجمل الأحاديث أنّ تأخير الظهور وطول غَيبته (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه) إنّما هو من مظاهر الحكمة الإلهيّة وتجلياتها، وقد ورد هذا المعنى واضحًا في رواية عبد الله بن الفضل الهاشمي عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبةً لا بدّ منها، يرتاب فيها كلّ مبطل»، فقلت: ولِمَ جُعلتُ فداك؟ قال: «لأمرٍ لم يُؤذن لنا في كشفه لكم»؟ قلت: فما وجه الحكمة في غَيبته؟ قال: «وجه الحكمة في غَيبته وجه الحكمة في غيبات من تقدّمه من حُجج الله تعالى ذكره، إنّ وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف إلاّ بعد ظهوره كما لم ينكشف وجه الحكمة فيما أتاه الخضر عليه السلام من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار لموسى عليه السلام إلى وقت افتراقهما، يا بن الفضل: إنّ هذا الأمر أمرٌ من (أمر) الله تعالى، وسرٌّ من سرِّ الله، وغيبٌ من غيبِ الله، ومتى علمنا أنّه (عزَّ وجلَّ) حكيم، صدقنا بأنّ أفعاله كلّها حكمة، وإنْ كانَ وجهها غير منكشف»[١].

ولا يخفى أنّ صفة الحكمة إنّما هي من صفات الله (عزَّ وجلَّ) في مقام الفعل والصنع التي تحكي عن إتقان التدبير في العباد وحسن التقدير لهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن أن نغضّ الطرف عن الواقع الإنساني أو نشطب دخالة الظروف الموضوعيّة التي تحيط بهم في معادلة ظهور الإمام المهدي (عجَّلَ اللهُ فَرَجَه)؛ لأنّنا لا نتكلّم في الصفات الذاتيّة التي تحكي عن الذات المقدّسة والتي لا يتوقّف الاتصاف بها على وجود الخلق أو عدم وجودهم، وإنّما الكلام في صفةٍ فعليّةٍ يستلزم الاتِّصاف بها وجود طرفٍ آخر غير الخالق تعالى، حتى يصحّ وصف التعامل معهم بوصف الحكمة وحسن التدبير، وبناءً على ذلك فلا مناصَّ من الأخذ بنظر الاعتبار طبيعة الأشياء وقابليات الناس واستعدادهم في تنزّل الفيوض الإلهيّة عليهم، فكيف ونحن نتكلّم عن أعظم مشروع يُراد تحقيقه للبشريّة للبلوغ بهم إلى أسمى معاني الكمال والتكامل، الذي لم يكن له مثيلٌ على

[١] الصدوق، كمال الدين، ص٤٨٢.

الأرض منذ نشوئها، وهو الأمر الذي يحتاج في واقعه إلى الأرضيّة والقاعدة التي تمتلك القابليّة على ذلك بعيدًا عن القسر والقهر الذي ينشأ عن فرض الأمر الواقع بالإعجاز أو التكوين، بل لا بدّ من ساعةٍ سوف يُشكّل الوصول إليها انعطافةً تتيح النجاح لقيام الدولة المهدويّة، وهذا ما نستشفه من حديث الإمام الصادق عليه السلام: «إنّما هلك الناس من استعجالهم لهذا الأمر، إنّ الله لا يعجل لعجلة العباد، إنّ لهذا الأمر غايةً ينتهى إليها، فلو قد بلغوها لم يستقدموا ساعة ولم يستأخروا»[١]. وتلك الساعة التي لا يمكن فهمها بطبيعة الحال كمرحلةٍ زمنيّةٍ طارئة هي التي تشكّل الضمان الأتمّ لنجاح قيام الدولة المهدويّة.

[١] النعماني، الغَيبة، ص٣٠٦.

المصادر والمراجع

١. ابن طاووس، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى، سعد السعود، منشورات المطبعة الحيدريّة، ط١، النجف الأشرف، ١٩٥٠م.

٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت.

٣. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن بن علي بن الحسين، إثبات الهداة، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١.

٤. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي، علل الشرائع، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٦م.

٥. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي، كمال الدين، مركز الدراسات التخصّصيّة في الإمام المهدي، النجف، ١٤٤٢هـ.

٦. الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، مؤسّسة البعثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٣هـ.

٧. الطوسي، محمد بن الحسن، الغَيبة، دار المعارف الإسلاميّة، ط١، قم المقدّسة، ١٤١١هـ.

٨. العيّاشي، محمد بن مسعود بن عيّاش، تفسير العياّشي، مؤسّسة الأعلمي، بيروت.

٩. فقه الإمام الرضا، تحقيق: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، المؤتمر العالمي للإمام الرضا، ط١، قم المقدّسة، ١٤٠٦هـ.

١٠. القمّي، الصفار محمد بن الحسين بن فرُوخ، بصائر الدرجات، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدّسة، ١٤٠٤هـ.

١١. الكلبايكاني، لطف الله الصافي، منتخب الأثر، مؤسّسة الوفاء، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م.

١٢. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، منشورات الفجر، ط١، بيروت.

١٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، ط١.

١٤. النعماني، محمد بن إبراهيم بن جعفر، الغَيبة، مؤسّسة الأعلمي، بيروت.

علّة غيبة الإمام المهدي
والوصيّة بالرجوع إلى العلماء

« دراسة تحليليّة: في ضوء رواية إسحاق بن يعقوب »

الشيخ مهند غازي العُقابي(*)

(*) الحوزة العلمية / النجف الأشرف / باحث في الهيئة العليا لإحياء التراث / العتبة العباسية المقدسة.

الملخّص

تعدّ رواية إسحاق بن يعقوب من أهمّ النصوص التي وردت عن الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف أثناء الغيبة الصغرى؛ وذلك لما تتضمّنه من مضامين عَقَديّةٍ وتشريعيّةٍ عميقةٍ تُلقي الضوء على طبيعة المرحلة التي تمرّ بها الأمّة في غياب الإمام المعصوم. وقد وردت هذه الرواية على لسان محمّد بن عثمان العمري، النائب الثاني للإمام، لتجيب عن مجموعةٍ من التساؤلات المصيريّة التي شغلت أذهان المؤمنين آنذاك، وكان أبرزها: سبب الغَيبة، والمرجع الذي يُرجع إليه الشيعة في الحوادث الواقعة.

وفي السياق ذاته، جاءت الوصيّة المهمّة التي تمثّلت بقول الإمام: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله عليهم»، التي رسمت منهجًا واضحًا لشيعة أهل البيت عليهم السلام في زمن الغيبة الكبرى، وحدّدت معالم المرجعيّة الشرعيّة البديلة عن حضور الإمام المباشر.

وعليه، فإنّ هذا البحث يسعى إلى تقديم دراسةٍ تحليليّةٍ لمضمون رواية إسحاق بن يعقوب، من خلال التركيز على علّة الغَيبة كما وردت في الرواية، وبيان أهميّة الوصية بالرجوع إلى العلماء ودلالاتها العَقَدية والفقهية، مع التوقّف عند الأبعاد المعرفيّة والوظيفيّة التي تترتب على هذا التوجيه النبويّ في مسار الأمة الإسلاميّة.

هذا التوقيع الشريف، رغم اختصاره، يختزن في طيّاته إشاراتٍ عَقَديّةً دقيقةً، تتعلّق بعلاقة الإمام بالسلطة، وبالنهج الإلهي في إدارة أمر الإمامة، وبمبدأ الامتحان الإيماني.

الكلمات المفتاحيّة:

الغيبة، التوقيعات، إسحاق بن يعقوب، الرواة.

المحور الأوّل: بيان بعض المفاهيم المتعلّقة بالبحث

١ــ وقوع الغيبة

ورد عن أهل البيت عليهم السلام، رواياتٌ عديدةٌ تدلّ على أنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين، أحدهما أطول من الأخرى، فقد روى الكليني بسنده عن إسحاق بن عمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «للقائم غيبتان: إحداهما قصيرة، والأخرى طويلة» [١].

وبسنده عن المفضّل بن عمر قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: لصاحب هذا الأمر غيبتان: إحداهما يرجع منها إلى أهله، والأخرى يقال: هلك، في أيّ وادٍ سلك» [٢].

وهذا لم يكن منهم عليهم السلام إلّا تمهيدًا لشيعتهم لهذه الغيبة، إذ المعروف والمتعارف عند الشيعة اللقاء المباشر مع المعصوم، وكذلك فعل الإمام الحسن العسكري عليه السلام عندما عيّن الوكلاء، وأمر الناس بالرجوع إليهم، هذا كلّه تمهيدٌ لغَيبة صاحب الأمر عجل الله فرجه ؛ وذلك لحفظ استمرار الإمامة والحجّة البالغة على الخلق إلى أن يحين الوقت الموعود بظهور الإمام صاحب الأمر عجل الله فرجه، ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلمًا وجورًا، ولكيلا تكون هناك بيعةٌ في عنقه عليه السلام لأحد.

فقد ورد عن زرارة قال: « سمعت أبا عبد الله، يقول: إنّ للقائم غيبة قبل أن يقوم، إنّه يخاف - وأومأ بيده إلى بطنه - يعني القتل» [٣].

وعن أبي حمزة قال: « دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: أنت صاحب هذا الأمر؟ فقال: لا. فقلت: فولدك؟ فقال: لا. فقلت: فولد ولدك هو؟ قال: لا.

---

[١] الكليني، ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، ٣٤٠/١؛ الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الغيبة، ح١٩.

[٢] الكليني، الكافي، ٣٤٠/١؛ الطوسي، الغيبة، ح٢٠.

[٣] المصدر نفسه، ٣٤٠/١؛ المصدر نفسه، ح١٨.

فقلت: فولد ولد ولدك؟ فقال:لا. قلت: من هو؟ قال: الذي يملأها عدلاً كما ملئت ظلماً وجورًا، على فترة من الأئمة، كما أنّ رسول الله ﷺ بعث على فترة من الرسل»[١].

الغَيبة الصغرى

امتدّت إلى ما يقرب من سبعين سنةً فكانت من عام ٢٦٠ هـ إلى عام ٣٢٩ هـ، فقد ظلّ المؤمنون طوال سبعين سنةً يتّصلون بالإمام عليه السلام عن طريق سفرائه ونوابه الخاصّين، فتكون الأسئلة من خلالهم إلى الإمام، وكذلك ما يرغب عليه السلام إيصاله الى عامّة شيعته، ففي هذه الفترة كانوا هم الواسطة بينه عليه السلام وبين شيعته، والسفراء هم:

١ - أبو عمرو عثمان بن سعيد الأسدي العمري.
٢ - أبو جعفر محمد بن عثمان بن سعيد الأسدي المتوفىّ ٣٠٥ هـ.
٣ - أبو القاسم الحسين بن روح النوبختي المتوفىّ ٣٢٦ هـ.
٤ - أبو الحسن علي بن محمد السمري المتوفىّ ٣٢٩ هـ.

الغَيبة الكبرى

بعد فترة ما يقارب السبعين عام أذن الله أن تكون الغَيبة الكبرى للإمام المهدي عليه السلام، والتي بدأت من عام ٣٢٩ هـ، إلى أن يشاء الله بالفَرَج لجميع الخلق عامّة وللشيعة خاصّة، لقد كتب عليه السلام الى آخر سفرائه بأن الله أذن بالغَيبة الكبرى ولا سفير ولا نائب بعدك.

روى الشيخ الصدوق فقال: «حدّثنا أبو محمد الحسن بن أحمد المكتب قال: كنت بمدينة السلام في السنة التي توفيّ فيها الشيخ علي بن محمد السمري قدس سره فحضرته قبل وفاته بأيامٍ، فأخرج إلى الناس توقيعًا نسخته: بسم الله الرحمن الرحيم يا علي بن محمد السمري، أعظم الله أجر إخوانك فيك فإنّك ميتٌ ما بينك وبين ستة أيام، فاجمع أمرك ولا توصِ إلى أحدٍ يقوم مقامك

[١] الكليني، الكافي، ٣٤١/١؛ الطوسي، الغيبة، ح٢١.

بعد وفاتك؛ فقد وقعت الغَيبة الثانية فلا ظهور إلّا بعد إذن الله (عزّ وجلّ)، وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جورًا، وسيأتي شيعتي من يدعي المشاهدة، ألا فمن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كاذبٌ مفترٍ، ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم .قال: فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلما كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقيل له: من وصيّك من بعدك؟ فقال: لله أمر هو بالغه. ومضى رضي الله عنه، فهذا آخر كلام سمع منه» [١].

وقد يقال لِمَ لَمْ تستمر السفارة للتواصل مع الإمام عجل الله فرجه، وتسهيل الأمر على الشيعة، وحلّ المعضلات والمشاكل التي يواجهونها؟

وممكن الإجابة بجوابين:

الأول: أنّ هذه الأمور الغيبيّة لا يعلم المصلحة فيها إلّا الله تعالى فهو أعرف بمصالح العباد.

الثاني: فإنّ عدم استمرار الغَيبة الصغرى والسفارة راجعٌ إلى الظروف الصعبة والقاهرة التي أحاطت بأتباع أهل البيت، فقد كانوا يتعرّضون لضغوطٍ متزايدةٍ من قِبل السلطة العبّاسيّة، ولو دامت السفارة لتعرّض السفراء بالتأكيد للاعتقال والتهديد والقتل، وبالتالي التخفّي وعدم الفائدة من وجودهم.

٢ــ التوقيع:

قال الفراهيدي: «والتوقيع في الكتاب: إلحاق شيءٍ فيه» [٢]. وقال ابن فارس: «التوقيع: ما يلحق بالكتاب بعد الفراغ منه»[٣]. وقال الأزهري: «تَوْقِيعُ الكاتِب في الكتاب المَكْتُوب أَن يُجْمِلَ بين تَضاعِيفِ سُطُوره مَقاصِدَ الحاجة ويَحْذِفَ الفُضُولَ، وهو مأْخوذٌ من تَوْقِيعِ الدَّبَرِ ظهرَ البعير، فكأَنّ المُوَقِّع في الكتاب يُؤَثِّر

[١] الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّي، كمال الدين وتمام النعمة، ص٥١٦.
[٢] الفراهيدي، الخليل، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، العين، ١٧٧/٢.
[٣] ابن فارس، أحمد بن زكريّا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة:١٣٤/٦.

في الأَمر الذي كُتِبَ الكتابُ فيه ما يُؤَكِّدُه ويُوجبه»[١] .

وفي البيان الأخير يتّضح أنّ التوقيع لا يخصّ الإمضاء المتعارف عندنا وهو جعل شيءٍ يدلّ على الكاتب في نهاية الكتاب فقط، بل هو أعمّ فيشمل ما هو مسطورٌ ومكتوبٌ من الكتاب ولو كان بلا إمضاء في آخر، وبالتالي المقصود من التوقيع هو الكتاب سواء عليه إمضاء من قبله عليه السلام أم لا.

فالتوقيع هو: ما يخرج عنه عليه السلام من رسائل وكتب وأحكام، وتكون بخطّ يده الشريف الذي هو كخطّ والده الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وهو معروفٌ عند الخواص، روى الشيخ الطوسي بسنده عن أبي نصر هبة الله بن محمد بن أحمد الكاتب قال ضمن كلام له: «وكانت توقيعات صاحب الأمر عليه السلام تخرج على يدي عثمان بن سعيد، وابنه أبي جعفر محمد بن عثمان إلى شيعته، وخواص أبيه أبي محمد عليه السلام بالأمر والنهي، والأجوبة عمّا يسأل الشيعة عنه إذا احتاجت إلى السؤال فيه بالخطّ الذي كان يخرج في حياة الحسن عليه السلام »[٢].

وذكر أنّه: «من جملة اصطلاحات هذا العالم، عالم الغَيبة، المقصود بالتوقيع في هذا المقام يعني الكتاب الموقّع يعبرّ عنه بأنّه توقيع، من باب تسمية الكتاب بأهمّ ما فيه أو أبرز ما فيه، أو ما يختم به، وهو التوقيع تسمية الشيء بخاتمته، فيعبرّ عنه بأنّه توقيع، والمقصود ليس خصوص الإمضاء للإمام (سلام الله عليه)، إنّما المقصود هو الكتاب»[٣].

ويدلّ على ذلك الكثير مّما عُبرّ عنه بالتوقيع[٤]، ويُراد به مضمون الكتاب الصادر عنه عليه السلام، ومنها التوقيع الأخير الذي صدر بحقّ النائب الرابع فقد ورد عن أبي محمد الحسن بن أحمد المكتب قال: «كنت بمدينة السلام في السنة التي

[١] ابن منظور، لسان العرب، ٤٠٦/٨.

[٢] الطوسي، الغَيبة، ص٣٥٦.

[٣] الغيبة الصغرى والسفراء الأربعة، ص٢٩.

[٤] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٤٨٢، باب ذكر التوقيعات الواردة عن القائم عليه السلام.

توفيّ فيها الشيخ علي بن محمد السمري - قدّس الله روحه - فحضرته قبل وفاته بأيامٍ، فأخرج إلى الناس توقيعًا نسخته: «**بسم الله الرحمن الرحيم، يا علي بن محمد السمري، أعظم الله أجر إخوانك فيك؛ فإنّك ميّتٌ ما بينك وبين ستّة أيام** ... « قال: فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده ...»[١] .

فيتّضح من هذا الكتاب أنّ المراد من التوقيع أعمّ من مجرد وضع علامة على الكتاب تدلّ على صدوره من كاتبه، بقرينةٍ عبارة «فأخرج إلى الناس توقيعًا نسخته»، وذكر مضمون الكتاب، وكذلك بقرينة قوله «فنسخنا هذا التوقيع».

وقد يخرج التوقيع نتيجة سؤالٍ أو طلبٍ من أحدٍ، وأحيانًا ابتداء منه عليه السلام، ومثالهما: عن إسحاق بن يعقوب قال: «سألت محمد بن عثمان العمري (رضي الله عنه) أن يوصل لي كتابًا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «أما سألت عنه أرشدك الله... »[٢].

وعن الحسن بن الفضل اليماني قال: «قصدت سر من رأى... قال: وكتبت في معنيين، وأردت أن أكتب في معنى ثالث، فقلت في نفسي: لعلّه يكره ذلك، فخرج إلى الجواب للمعنيين، والمعنى الثالث الذي طويته ولم أكتبه»[٣] .

وعن أبي علي بن أبي الحسين الأسدي، عن أبيه (رضي الله عنه) قال: «ورد عليّ توقيعٌ من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري - قدّس الله روحه - ابتداءً لم يتقّدمه سؤال:«بسم الله الرحمن الرحيم، لعنة الله والملائكة والناس أجمعين على من استحلّ من مالنا درهمًا» [٤].

[١] المصدر نفسه، ص٥١٦.

[٢] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٤٨٣.

[٣] المصدر نفسه، ص٤٩٠.

[٤] المصدر نفسه، ص٥٢٢.

٣ــ الفرق بين التوقيع والمكاتبة

المكاتبة هي: أنّ يكتب شخصٌ لآخر كتابًا، وذلك الآخر يرد عليه بكتاب، فهي تكون بين شخصين أو أكثر، فهي من باب المفاعلة. قال الطريحي: «والأصل في باب المفاعلة أن تكون من اثنين فصاعدًا يفعل أحدهما بصاحبه ما يفعل هو به، فكلّ واحدٍ فاعلٌ ومفعولٌ من حيث المعنى»[١]، وقال القرطبي: «الكتاب والمكاتبة سواء، مفاعلة ممّا لا تكون إلاّ بين اثنين»[٢].

وبما تقدّم عن معنى التوقيع يظهر الفرق بين المكاتبة والتوقيع، فالمكاتبة لا تكون إلاّ بين اثنين فأكثر، والتوقيع قد يكون كذلك وقد يكون بإرسال كتابٍ من شخصٍ إلى آخر بلا حاجة للردّ، فالتوقيع المصطلح هنا أعمّ من المكاتبة.

وقد استعملت المكاتبات بين الشيعة وأئمّتهم عليهم السلام في عهد الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام حينما كان ينقل من سجنٍ إلى سجن ومنع ما رواه علي بن سويد قال: «كتبتُ إلى أبي الحسن موسى عليه السلام وهو في الحبس كتابا أسأله عن حاله وعن مسائل كثيرة، فاحتبس الجواب عليَّ أشهرًا، ثم أجابني بجواب هذه نسخته...»[٣].

٤ــ الناحية المقدّسة

الناحية هي الجهة والجانب[٤]، وكأنمّا يراد بها أحد أمرين: أمّا مدينة سامراء، وأضيف لفظ القداسة إليها إكرامًا وتشريفًا لوجود الإمام عجل الله فرجه، وأصبحت بذلك ترمز له عليه السلام؛ لذلك نرى تعابير بعض العلماء تشير إلى هذا المعنى، كما ورد عن الشيخ حسين النوري بقوله: «في الناحية المقدسة سر من رأى»[٥].

---

[١] مجمع البحرين، ١٥٥/٢.

[٢] أبو عبد الله محمّد بن أحمد القرطبي الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ٢٤٤/١٢.

[٣] الكليني، الكافي، ١٢٤/٨، الروضة، ح٩٥.

[٤] الفراهيدي، الخليل، العين، ٣٠٣/٣.

[٥] الطبرسي، ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل: ٣٤٣/٩، ٤٢٥/١٠، ١٤٤/١٤، وغيرها.

وأمّا يُراد بها الإمام عجل الله فرجه كما في كثيرٍ من التوقيعات المعبّرة عنه عليه السلام بالناحية، وكذلك الروايات التي ورد التعبير فيها منه عليه السلام تعبيراً عن شخصه المبارك بالناحية، من هذه الروايات ما وري عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي، وفيها: «وأما ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا، هل يجوز القيام بعمارتها وأداء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتسابًا للأجر؟»[١]. فهنا عبر بلفظ (لناحيتنا)، وكذلك نرى تعبير (دخلها إلى الناحية).

وفي رواية «قال محمد بن إبراهيم: وقدمت العسكر زائرًا فقصدت الناحية فلقيتني امرأة...»[٢]. وفي أخرى: «فيمن استحل من مال الناحية درهماً»[٣]، وكما روي عن محمد بن إبراهيم بن مهديار، قال: «أنفذت مالاً إلى الناحية...»[٤]، وعن أبي العباس الخالدي قال: «كتب رجلان من إخواننا بمصر إلى الناحية يسألان صاحب الزمان عليه السلام في جملين...»[٥]. وهكذا في كثيرٍ منها.

وعلى كلّ حالٍ أصبح اصطلاحًا خاصًّا اُستعمل للإشارة إلى الإمام صاحب الأمر عجل الله فرجه، كما استعمل صاحب الزمان، وصاحب الأمر، والعالم، والغريم، وما شاكل وذلك لما هو معروفٌ من المنع عن ذكر اسمه عليه السلام.

٥ـ أهمّ موضوعات التوقيعات المقدّسة

تناولت التوقيعات عدّة موضوعاتٍ منها:

١ـ بيان العقيدة الحقّة.

٢ـ الإجابة عن المسائل الشرعيّة.

---

[١] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٥٢١.

[٢] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٤٨٧.

[٣] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٥٢٢.

[٤] الخصيبي، أبو عبد الله الحسين بن حمدان، الهداية الكبرى، ص٣٧١.

[٥] المصدر نفسه، ص٣٧١.

٣ــ إعطاء دورٍ بارزٍ للعلماء والفقهاء.

٤ــ التوجيهات الأخلاقيّة.

٥ــ بيان حال بعض الشخصيّات المهمّة سلبًا أو إيجابًا.

٦ــ التعريف ببعض الأدعية والزيارات.

٧ــ إدارة أمور الشيعة.

٨ــ تعيين الغَيبة الكبرى.

٩ــ تعيين السفراء والوكلاء.

٦ــ من هو إسحاق بن يعقوب؟

إسحاق بن يعقوب ليس من الرواة المعروفين بكثرة في المصادر الرجاليّة، ولم تتوفر معلوماتٌ موسّعةٌ عنه في كتب الرجال المعتمدة، فهو من الشخصيّات التي لم يذكر لها ترجمة خاصّة، بل ذهب بعض العلماء إلى أنّه مجهول[١]، وذهب بعضهم إلى أنّه ثقةٌ انطلاقًا من المدح الذي ورد فيه في التوقيع ومن رواية الكليني عنه[٢].

المحور الثاني: نصّ موضوع التوقيع وبيان أهمّ دلالته وما يُستفاد منه

تُعدّ رواية إسحاق بن يعقوب من النصوص المفصليّة التي وردت خلال عصر الغَيبة الصغرى، وقد حظيت بأهميّةٍ خاصّةٍ؛ لكونها تتضمّن توقيعًا صادرًا من الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بخطّه الشريف.

[١]الجوادي الآملي، آية الله الشيخ عبد الله، كتاب الخمس (للداماد)، ص٢٠١؛ الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث٢٣٦/٣.

[٢] الأردبيلي، محمد بن علي، جامع الرواة، ٨٩/١؛ المازندراني، أبو علي الحائري الشيخ محمد بن إسماعيل، منتهى المقال في احوال الرجال، ٣٤/٢.

نصّ رواية إسحاق بن يعقوب:

«عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري (رضي الله عنه) أن يوصل لي كتابًا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليَّ فورد [ت في] التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام: « أما سألت عنه أرشدك الله وثبتك من... وأمّا علّة ما وقع من الغَيبة فإنّ الله (عزَّ وجلَّ) يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[١]، إنّه لم يكن لأحدٍ من آبائي عليهم السلام إلاّ وقد وقعت في عنقه بيعةٌ لطاغية زمانه، وإنيّ أخرج حين أخرج، ولا بيعة لأحدٍ من الطواغيت في عنقي. وأمّا وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السحاب، وإنيّ لأمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمانٌ لأهل السماء، فأغلقوا باب السؤال عمّا لا يعنيكم، ولا تتكلّفوا علم ما قد كفيتم، وأكثروا الدعاء بتعجيل الفَرَج، فإنّ ذلك فَرَجكم»»[٢].

تحليل مضمون الرواية

تُعدّ رواية إسحاق بن يعقوب من أهمّ النصوص التي وردت عن الإمام المهدي عجل الله فرجه، وهي تشكّل مرجعًا أساسيًّا في تحليل علّة غيبته. فقد حظيت بمكانةٍ معتبرةٍ لعدّة أسباب منها:

ــ صدورها عن الإمام المهدي عجل الله فرجه مباشرةً عبر توقيعٍ بخطّه.

ــ نقلها عن طريق السفير الثاني، وهو من السفراء الأربعة المعتمدين لدى الطائفة.

ــ احتواؤها على أجوبةٍ عَقَديّةٍ دقيقةٍ تمثّل المرجع الأساس في باب الغيبة.

---

[١] سورة المائدة: ١٠١.

[٢] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٤٨٥، الطوسي، الغيبة، ص٢٩٢، الطبرسي، الاحتجاج، ٢٨٤/٢.

أهم ما يلاحظ ويستفاد من الرواية:

١ـ تنقسم الرواية إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: يشير إلى أنّ العلّة الحقيقيّة للغَيبة مخفيّة، وأنّ السؤال عنها قد لا يكون في مصلحة السائل، كما في الآية الكريمة التي استشهد بها الإمام عليه السلام.

القسم الثاني: يوضح سببًا جزئيًّا أو ظرفيًّا، وهو أنّه لم يُفرض على الإمام المهدي عجل الله فرجه أن يبايع طاغية زمانه، بخلاف آبائه من الأئمة.

٢ـ استعمال النصّ القرآني في إثبات المطلب:

الاستشهاد بالآية الكريمة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[١]، يُبرز منهجًا إلهيًّا في عدم الكشف عن بعض الحِكم الإلهيّة؛ لأنّها تتجاوز إدراك العقل البشري في بعض الأحيان، أو لأنّ إظهارها قد يؤدّي إلى الفتنة، أو إلى نتائج سلبيّةٍ على صعيد الإيمان.

٣ـ العلّة السياسيّة المعلنة

الإمام في جوابه يكشف عن علّةٍ سياسيّةٍ ظاهريّة، وهي عدم وجود بيعةٍ في عنقه لأيّ طاغية، وهو تميّز لم يُمنح لأيّ إمامٍ قبله. فهذا التحرّر من سلطان الظالمين شرطٌ لظهور الإمام كمصلح عالمي، ويمثّل دلالةً على أنّ ظهوره لا يكون خاضعًا لأيّ نظامٍ سياسيّ فاسد.

٤ـ التحرّر من البيعة رمزٌ للقيادة المستقلّة

هذا التحرر من البيعة يمكن فهمه كرمزٍ لاستقلاليّة المشروع الإلهي الذي يحمله الإمام المهدي عجل الله فرجه. فظهوره لا ينبني على مصالح بشريّةٍ أو مساوماتٍ سياسيّة، بل هو تجلٍّ لإرادةٍ إلهيّةٍ خالصةٍ، ومشروع عدالةٍ كونيّة.

---

[١] سورة المائدة: ١٠١.

٥ـ الإشارة إلى عدم إدراك المصالح الإلهيّة لكلّ أحد

في ختام الجواب، يشير الإمام إلى أنّ هذا الفضل (التحرّر من البيعة) لا يُدركه أغلب الناس، مما يُفهم منه أنّ بعض العلل الظاهرة للغيبة قد لا تجد القبول أو الفهم من عموم الناس، بل تحتاج إلى إيمانٍ راسخٍ وتسليمٍ لحكمة الله تعالى.

٦ـ الإيمان بالغيب بوصفه أساسًا عَقَديًّا

جواب الإمام يعكس تأصيلاً عَقَديًّا لمبدأ (الإيمان بالغيب)، وهو من أوائل صفات المتّقين كما جاء في القرآن الكريم: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ [١]، إنّ غَيبة الإمام تمثّل مصداقًا عمليًّا لهذا الإيمان، فهي امتحانٌ للقلوب والعقول، هل تثبت على الولاية والانتظار رغم غياب الحضور الظاهري أم لا.

٧ـ الغيبة امتحانٌ واصطفاء

تُفهم الغيبة - كما تبيّن الروايات الأخرى - على أنّها وسيلةٌ إلهيّةٌ لتمييز الصفوف، واختبارٌ حقيقيّ لولاء الشيعة وتمسّكهم بخطّ الإمامة دون رؤية أو معجزة؛ ولذلك ورد عنهم عليهم السلام: ««ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبةً لا يثبت فيها على القول بإمامته إلّا من امتحن الله قلبه للإيمان» [٢]، إذن، الغيبة ليست عقوبة، بل برنامجٌ إلهيّ لإعداد المؤمنين، وتأهيلهم لحمل مسؤوليّة التمهيد للظهور.

٨ـ الحفاظ على النفس وحماية المشروع الإلهي

يمكن أيضًا استظهار بُعدٍ مهمٍّ من العلّة، وهو ما يتّصل بضرورة حفظ حياة الإمام نفسه من القتل أو الإقصاء السياسي، كما حصل مع آبائه. الإمام هو الحجّة الوحيدة الباقية، وقتله يعني انقطاع الحجّة ووقوع خللٍ في نظام الإمامة؛ لذلك كانت الغيبة ضرورةً لحفظ الحجّة الإلهيّة حتى يحين موعد ظهوره المقرّر في علم الله.

---

[١] سورة البقرة:٣.

[٢] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٢٥٣.

٩ـ التحوّل من المشهد الحضوري إلى الغيبي

من خلال هذه الغيبة، انتقل الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف من الحضور المباشر في المجتمع، كما كان حال آبائه، إلى الحضور الغيبيّ والتأثير غير المباشر، عبر السفراء الأربعة في الغَيبة الصغرى، ثم عبر العلماء والفقهاء في الغَيبة الكبرى. وهذا يعكس تحوّلاً في أسلوب قيادة الأمّة، دون أن تتوقّف الهداية الربانيّة.

١٠ـ الغيبة وسيلةٌ للامتحان والتمحيص

تشكّل الغَيبة أيضًا ساحة اختبارٍ للقلوب المؤمنة. فالغَيبة بذلك ليست غيابًا جسديًا فقط، بل غربلة عَقَديّة وفكريّة. فالمؤمن يُمتحن بين التصديق بوجود إمامٍ غائبٍ رغم عدم مشاهدته، وبين اليأس أو الانحراف أو اتباع الدجّالين. هذا الامتحان يمهد لفرز الصفّ الصادق المستعدّ لنصرة الإمام عند ظهوره.

١١ـ المسؤوليّة في زمن الغيبة

الانتظار الواعي من ثمار هذا الامتحان أنّ الغيبة تدفع المؤمنين نحو الانتظار الواعي والفعّال، القائم على: تعزيز العلاقة الروحيّة بالإمام عجل الله فرجه الشريف، والعمل بواجبات الدين وتثبيت القيم، والتمهيد لظهوره ببناء الذات والمجتمع.

١٢ـ رعايته عجل الله فرجه الشريف لشؤون المؤمنين في الغَيبة

قال الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف في توقيعه: »وأمّا وجه الانتفاع بي في غيبتي، فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السحاب«. وهذا يعني أنّ الإمام حاضرٌ بتأثيره، وإن لم يكن ظاهرًا بجسده، وهو يرعى شؤون المؤمنين ويهيّئ العالم لظهوره.

ملخّص المبحث

بعد دراسة وتحليل رواية إسحاق بن يعقوب الواردة عن الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، يتضح أنّ الغيبة لم تكن أمرًا عشوائيًّا أو غامضًا محضًا، بل هي مرحلةٌ إلهيّةٌ هادفة، اتّسمت بالحكمة الربانيّة، وارتبطت بمجموعةٍ من العوامل المتشابكة، منها ما هو

سياسي، ومنها ما هو غيبيّ تربوي.

الرواية، وإن لم تكشف عن العلّة التامّة للغيبة، إلّا أنّها وجّهت المتلقّي نحو منهج التسليم والانتظار المقرون بالوعي، كما كشفت عن خصوصية الإمام المهدي عجل الله فرجه بكونه أوّل إمامٍ لا يُفرض عليه مبايعة لطاغية، في إشارةٍ واضحةٍ إلى استقلال مشروعه الإلهيّ عن الأنظمة البشريّة.

كما بيّنت الروايات الأخرى أنّ الغَيبة مرتبطةٌ بالخوف على النفس من القتل، إلى جانب كونها امتحانًا إلهيًّا لتمحيص المؤمنين وتثبيت صف المنتظرين حقًا.

وفي ضوء ما تقدّم، يمكن القول إنّ رواية إسحاق بن يعقوب تمثّل وثيقةً عَقَديّةً مفصليةً في فهم الغَيبة من داخل النصوص المهدويّة نفسها، وتفتح المجال أمام الباحثين لمزيدٍ من التأمّل في العلاقة بين الغَيبة والظهور، بين الحجب والتكليف، بين الانتظار والعمل.

المبحث الثالث: دلالة رواية إسحاق بن يعقوب على وجوب الرجوع إلى العلماء في زمن الغَيبة

يشكّل موضوع المرجعيّة الدينيّة في زمن الغَيبة الكبرى أحد المحاور الأساسيّة في الفكر الإمامي، لما له من تأثيرٍ مباشرٍ في تنظيم العلاقة بين الأمّة والإمام الغائب عجل الله فرجه وقد وردت في هذا الإطار روايةٌ مهمّةٌ عن إسحاق بن يعقوب، يُعدّ مضمونها من أبرز الأدلّة المعتمدة في بناء نظريّة النيابة للفقهاء. ويسعى هذا المبحث إلى بيان ما يُستفاد منها فيما يخصّ وجوب الرجوع إلى العلماء في الشؤون الدينيّة والاجتماعيّة خلال عصر الغَيبة.

أولًا: نصّ الرواية وتحليل دلالتها

نصّ الرواية: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله».

تحليل دلالتها:

١ــ الحوادث الواقعة.

ذهب بعض فقهاء الإمامية بأنّ مصطلح (الحوادث الواقعة) يُشير إلى المستجدات من الأمور والمسائل التي تطرأ على واقع الناس في غَيبة الإمام، ولا يُقصد بها خصوص النوازل الفقهيّة، بل هي أعمّ من ذلك، فتشمل القضايا السياسيّة والاجتماعيّة وغيرها ممّا يحتاج إلى رأي الشرع[١].

وذهب بعض فقهاء الإماميّة إلى حصرها في موردين: الشبهات الحكميّة، وباب الدعاوي والمرافعات[٢].

٢ـ ماذا يُقصد بالرواة؟

يُقصد بهم الفقهاء العلماء ممّن يُستنبط الحكم الشرعي لا مجرد الراوي الذي لا يستطيع استنباط الحكم الشرعي.

قال الشيخ جواد التبريزي (قُدّس سرّه): «فإنّ المراد من «رواة حديثنا» الفقهاء ممّن يعتمدون في أقوالهم على أحاديثهم عليهم السلام في مقابل فقهاء العامّة حيث لا يعتمدون في فتاويهم وقضائهم على أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وإلاّ فمجرّد نقل الرواية من غير نظرٍ واجتهادٍ في الروايات والأحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام لا يوجب انكشاف الحكم والقضاء في الحوادث الواقعة»[٣].

٣ــ وجوب الرجوع إلى رواة الحديث

صيغة (فارجعوا) تدلّ على الإلزام، وليست بصيغة النصح أو الإرشاد، ممّا يفيد وجوب الرجوع إلى العلماء العارفين بحديث أهل البيت عليهم السلام عند مواجهة

[١]ينظر: الأنصاري، المكاسب،٥٥٦/٣.

[٢]ينظر: الخوئي، كتاب الصوم، ٨٦/٢.

[٣] تنقيح مباني العروة (كتاب الاجتهاد والتقليد والطهارة)، ١١٢/١.

تلك الحوادث، وليس إلى غيرهم من أهل الرأي أو السلطة.

٤ـ مقام العلماء في منظومة الحُجّية

قول الإمام: »فإنّهم حجّتي عليكم« يُبرز مكانة العلماء في الفكر الإمامي، فهم لا يمثّلون أنفسهم، بل يمثّلون الإمام المعصوم، ويقومون بوظيفته في تبليغ الأحكام وقيادة الأمّة، وهو ما يعبرّ عن نوعٍ من النيابة المفوّضة والمشروعة في غيبته عجل الله فرجه الشريف.

ثانيًا: ما يُستفاد من الرواية

الوصيّة بالرجوع إلى العلماء: تمثّل الرواية وصيّةً مباشرةً من الإمام للشيعة في حال تعذّر الاتصال المباشر به، ما يدلّ على ثقة الإمام بدور العلماء ونيابتهم عنه.

حجية الفقيه الجامع للشرائط: تفيد الرواية حجية الفقهاء الذين يحملون صفة (راوي حديثهم)، أي الملمّين بالفقه والأصول والرواية، ما يجعل رأيهم ملزمًا للناس.

ثالثًا: أثر الرواية في الفكر الإمامي

تُعدّ هذه الرواية من النصوص التي حظيت بمكانةٍ رفيعةٍ في بناء المدرسة الأصوليّة الإماميّة، فقد اعتمدها كبار الفقهاء، مثل الشيخ الأنصاري والمحقّق النائيني، والإمام الخميني، في إثبات مشروعيّة الرجوع إلى الفقيه الجامع للشرائط. كما أثّرت بشكلٍ عميق في تطوّر نظريّة المرجعيّة الدينيّة، وظهور المؤسّسة المرجعيّة بوصفها امتدادًا لخطّ الإمامة في العصر الغيبي.

ملخّص المبحث

يتّضح من خلال دراسة رواية إسحاق بن يعقوب أنّ الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف قد وضع أساسًا تشريعيًّا واضحًا لمرجعيّة العلماء في زمن الغَيبة، حين أمر بالرجوع إليهم، وصرّح بأنّهم حجّته على الأمّة. وهذا ما يعكس أهميّة المؤسّسة الفقهيّة

والمرجعيّة في الحفاظ على الدين، وصيانة الشريعة، وتنظيم حياة المسلمين في غياب الإمام المعصوم.

خاتمة البحث والتوصيات

الخاتمة

بعد استعراض رواية إسحاق بن يعقوب وتحليل مضامينها العَقَدية والفقهيّة، يتبيّن أنّ هذه الرواية تحتلّ موقعًا مركزيًّا في بيان فلسفة الغَيبة الكبرى للإمام المهدي عجل الله فرجه، وفي توجيه الأمّة نحو مرجعيّة العلماء العدول في زمن الغَيبة. لقد كشفت الدراسة أنّ علّة الغيبة، وإنْ كانت مستورةً عنّا تمامًا كما جاء في نصّ الرواية، إلّا أنّ آثارها التربويّة والاجتماعيّة والسياسيّة تسهم في تمحيص المؤمنين وتهيئة الأرض للظهور المبارك.

كما أثبت البحث أنّ الوصية بالرجوع إلى العلماء ليست توصيةً عابرة، بل تمثّل تأسيسًا لمرحلةٍ فقهيّةٍ واجتماعيّةٍ جديدة، تجعل من الفقيه الجامع للشرائط نائبًا عن الإمام في إدارة شؤون الأمّة، وهو ما يشكّل الأساس لنظرية (النيابة) في الفقه الإمامي.

وبذلك، تبرز الرواية محلّ البحث كنصٍّ محوريّ يجمع بين الغيب والواقع، بين الانتظار والعمل، بين غياب الإمام وحضور المرجعيّة؛ ممّا يعزّز من قيمة هذا النصّ في بناء الوعي الديني والسياسي للمكلّفين في عصر الغَيبة، ويدعو إلى مزيدٍ من التأمّل في النصوص التأسيسيّة التي تشكّل ملامح التشيّع في زمن الانتظار.

التوصيات والمقترحات

١ـ ضرورة التوسّع في دراسة الروايات الصادرة عن الإمام المهدي عجل الله فرجه، ولا سيّما ما ورد في التوقيعات الشريفة، لما تحمله من دلالاتٍ عَقَديةٍ وفقهيّةٍ مهمّة.

٢ـ البحث المقارن بين النيابة الخاصّة والنيابة العامّة في ضوء رواية إسحاق

بن يعقوب، وتحليل أثر هذه الرواية في تبلور المرجعيّة الدينيّة الشيعيّة.

٣ـ إجراء دراساتٍ تحليليّةٍ أخرى حول فقه الانتظار، من خلال تتبّع النصوص الواردة في الغَيبة الصغرى وتأثيرها على بناء الفكر السياسي الإمامي.

٤ـ الاهتمام بالتحقيق السندي والتاريخي لرواية إسحاق بن يعقوب ومصادرها، بما يسهم في تثبيت مكانتها ومصداقيتها ضمن التراث الروائي الإمامي.

ثبت المصادر

١. ابن فارس، أحمد بن زكريّا القزويني الرازي (ت ٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، ١٤٠٤هـ، طباعة ونشر مكتبة الإعلام الإسلامي.

٢. الأردبيلي، محمد بن علي (ت:١١٠١هـ)، جامع الرواة وإزاحة الاشتباه عن الطرق والإسناد، قم المقدسة، ١٤٠٣هـ، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

٣. الجوادي الآملي، آية الله الشيخ عبد الله (مرجع معاصر)، كتاب الخُمْس، تقريرات بحث المحقق الداماد للآملي (ت ١٣٨٨)، المحقّق: حجة الإسلام حسين الآزادي، الناشر: دار الإسراء للنشر، المطبعة: الهادي، تاريخ النشر: فروردين ١٣٨٦ هـ. ش - ١٤٢٧ هـ. ق.

٤. الحائري، الرجالي الخبير أبي علي محمد بن إسماعيل المازندراني (ت ١٢١٦ هـ)، منتهى المقال في أحوال الرجال، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التّراث – قم. ط ١، سنة الطبع: ربيع الأول ١٤١٦، المطبعة: ستاره – قم.

٥. الخصيبي، أبو عبد الله الحسين بن حمدان (ت ٣٣٤ هـ)، الهداية الكبرى، بيروت ١٤١١هـ، الطبعة ٤، نشر مؤسّسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع.

٦. الخليل، أبو عبد الرحمن بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت: بعد ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي و د. ابراهيم السامرائي، الطبعة ٢، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، قم ١٤٠٩ هـ.

٧. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي (ت: ١٤١٣هـ)، معجم رجال الحديث وتفصيل

طبقات الرواة، الطبعة ٥، ١٤١٢هـ .
٨. الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّي (ت ٣٨١هـ)، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، قم المقدّسة ١٤٠٥هـ، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي بقم المقدّسة.
٩. الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ق٦هـ). الاحتجاج، (د. ط)، تحقيق وتعليق وملاحظات: محمّد باقر الخرسان، ١٣٨٦هـ، طباعة ونشر دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف.
١٠. الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، الغَيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، الطبعة ١، ١٤١١هـ، مطبعة بهمن، نشر مؤسّسة المعارف الإسلامية، قم المقدّسة.
١١. القرطبي، محمّد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تصحيح: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، بيروت ١٤٠٥هـ، منشورات دار إحياء التراث الإسلامي.
١٢. الكليني، ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت:٣٢٩) هـ، الكافي، ط٥، سنة١٣٦٣ش، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مطبعة: حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.
١٣. النوري، الميرزا حسين الطبرسي (ت: ١٣٢٠هـ)، مستدرك الوسائل، ط٢، سنة١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، (د. مط)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بيروت لبنان.

اتحاد لقبَي القائم والمهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

الشيخ حسين كامل حرب(*)

(*) أستاذ في الحوزة العلميّة / لبنان.

الملخّص

يبحث هذا العمل في لقب القائم وارتباطه بالإمام المهدي محمد بن الحسن (عجّل الله تعالى فرجه الشريف)، ويعرض الدلالات اللغوية لهذا اللقب ومعانيه الأساس. كما يدرس تاريخ استعماله في الفرق الشيعية ويبيّن أنّ لقبَي القائم والمهدي يعودان إلى شخصٍ واحد في الرؤية الإمامية. ويتناول البحث الروايات التي ورد فيها اللقب، ويعرض أهم التفسيرات لسبب تسميته بالقائم، ثم يناقش ادعاء التفريق بين الشخصيتين، مبيناً عدم صحّته وضعف أدلته. ويخلص البحث إلى أنّ اتحاد اللقبين ثابتٌ نصاً وعقيدةً، وأنّ فهم لقب القائم يساعد على فهم الدور الإصلاحي والرسالي للإمام المهدي.

الكلمات المفتاحية:

القائم؛ المهدي؛ الغيبة؛ المهدوية؛ الروايات الإمامية.

المقدّمة

يُعدّ لقب (القائم) من أبرز وأشهر الألقاب التي اختصّ بها الإمام المهدي محمد بن الحسن (عجَّلَ اللهُ تعالى فَرَجَه الشريف) عند الشيعة الإماميّة؛ فهذا اللقب لا يُنظر إليه على أنّه تسميةٌ عابرةٌ؛ بل هو عنوان يحمل في طيّاته معاني ودلالات عميقة، ترتبط بالعمل الإلهي النهائي لإقامة العدل الشامل في الأرض، وبالدورِ المحوري الذي ينهض به الإمام المهدي في مدّة غَيبته الكبرى وعند ظهوره الموعود.

ورغم شيوع هذا اللقب في التراث الإمامي، فقد أثار تساؤلات عديدةً على المستويين التاريخي والعَقَدي، من قبيل: هل يختصّ هذا اللقب بالإمام المهدي دون سائر الأئمّة؟ وما الأسباب التي أدّت إلى إطلاقه عليه بالذات؟ وهل هناك فعلاً تمايزٌ أو اختلافٌ بين من يُلقَّب بـ(المهدي)، ومن يُلقَّب بـ(القائم)، أم أنّ اللقبين يعودان إلى شخصٍ واحدٍ بوصفين مختلفين؟

ومن هنا، يهدف هذا البحث إلى دراسة لقب (القائم) دراسةً علميّةً شاملة، تقوم على تحليل النصوص والأخبار الواردة فيه، ومناقشة شبهة التفرقة بين المهدي والقائم و ترسيخ الرؤية الإماميّة الموحّدة حول هذا اللقب الشريف، وبيان الأساس النصي والعَقَدي الذي يقوم عليه.

وتتناول هذه الدراسة المباحث الآتية:

المبحث الأول: الإطار المفهومي – القائم في اللغة العربيّة

المبحث الثاني: (القائم)عند الإماميّة – اتحّاد الملقَّب باللقبين

المبحث الثالث: (القائم) في النصوص – الإطلاق اللقبي والوصفي

المبحث الرابع: أسباب تسمية المهدي بـ(القائم) ونقد التفسيرات الشاذة

المبحث الخامس: الإمام المهدي والمهدويّة عند الشيعة الإماميّة باختصار

المبحث السادس: وضع اليد على الرأس عند ذكر (القائم) بين الحُسن والخصوصيّة

المبحث السابع: التفرقة بين القائم والمهدي – دفع شبهة التفرقة

المبحث الأول: القائم في اللغة العربيّة

يُعدّ لفظ (القائم) من الألفاظ الاشتقاقيّة في اللغة العربيّة، ولا يمكن الإحاطة بدلالته الدقيقة إلّا من خلال الوقوف على جذره اللغوي، والفعل الذي اشتُقّ منه، ووزنه الصرفي، إذ تتكامل هذه العناصر الثلاثة في رسم معناه وتحديد أبعاده. وبناءً على ذلك، يتناول هذا المبحث لفظ (قائم) في ثلاثة محاور رئيسة:

الأول **يتعلّق بالجذر** (قوم)، **والثاني بالفعل** (قام)، **والثالث بالصيغة الصرفيّة** (قائم).

المحور الأول: جذر لفظ (قائم) (قوم)

جذر اللفظ هو (قوم)، وقد خصّه العرب بأصلين أساسيين متقابلين يجتمعان في دائرة استعمالٍ واحدة؛ أحدهما يدلّ على الجماعة من الناس، والآخر على الانتصاب والعزم. وقد أشار ابن فارس في مقاييس اللغة إلى هذين الأصلين بقوله: «القاف والواو والميم أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على جماعة ناس، وربّما استعير في غيرهم، والآخر على انتصابٍ أو عزمٍ»[١].

المعنى الأول - الدال على الجماعة:

يُراد به الاسم الذي يُطلق على جماعةٍ من الناس، وغالبًا ما يُراد به الرجال دون النساء، لكونهم من يقومون بالأعمال العامّة ويتحمّلون المسؤوليات، كما نصّ على ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي في تعريفه: «القوم: الرجال دون النساء».

المعنى الثاني - الدال على الانتصاب والعزم:

وهو الأصل الذي يُشتقّ منه الفعل (قام)، ويدور حول معاني الاستقامة والانتصاب والعزم على الفعل، وهو المعنى الذي تفرّعت عنه أكثر مشتقّات هذه المادة.

وقد أوضح الراغب الأصفهاني هذا الأصل في مفردات القرآن بقوله: « يُقال: قام يقوم قيامًا، فهو قائم، وجمعه قيام. وأقام بالمكان إقامة. والقيام على أضرب:

[١] ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة ٤٢/٥.

قيام بالشخص إمّا بتسخير أو اختيار، وقيام للشيء وهو المراعاة والحفظ له، وقيام هو العزم على الشيء»[١].

يتبيّن من ذلك أنّ القيام يشمل نوعين من المعنى:

١. قيام حسيّ، كقولهم: قام الرجل من مجلسه، أي نهض واعتدل.

٢. قيام معنويّ، كقولهم: قام بالأمر حقّ قيام، أي تولّاه وعزم عليه وحافظ عليه.

ومن هذا الأصل الاشتقاقي تفرّعت ألفاظ عديدة مثل: قيام، قِوام، استقامة، قَيّوم، مُقام، وكلّها تدور حول محور الاعتدال والثبات والنهوض بالفعل. ومن ثمّ، فإنّ مادة (قوم) التي اشتُقّ منها لفظ (قائم) تفيد في أصلها الانتصاب والعزم والثبات على الفعل.

المحور الثاني: معنى الفعل (قام)

الفعل (قام) فرعٌ من الجذر (قوم)، وقد اتّسع استعماله في العربيّة ليشمل معانيَ متعدّدةً يجمعها خيطٌ واحدٌ هو الاستقامة والنهوض والثبات.

وقد عرض المعجم الوسيط هذا التنوّع الدلالي بقوله: «قام يقوم قومًا وقَوْمةً: انتصب واقفًا، وقام الأمر: اعتدل، ويقال: قام ميزان النهار أي انتصف، وقام قائم الظهيرة أي حان وقت الزوال، وقام الماء ثبت متحيّرًا لا يجد منفذًا، وقام الحقّ ظهر واستقرّ، وقام على الأمر دام وثبت، وقام للأمر تولّاه، وقام على أهله تولّى أمرهم ونفقاتهم، وقام على المتاع بكذا تحدّدت قيمته، ويقال: قام بفعل كذا، أي أخذ في عمله»[٢].

يتّضح من هذه الاستعمالات أنّ الفعل (قام) تجاوز معناه الحسيّ الأصلي (الوقوف والانتصاب) إلى معانٍ مجرّدة تدلّ على الدوام، والثبات، والتوليّ، والمباشرة، والنهوض بالعمل. وهذا التطوّر الدلالي يؤكد أنّ (القيام) في جميع استعمالاته يحمل دلالات الحركة الفاعلة، والإرادة المستمرة، والثبات في العمل.

[١] الراغب الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن ص ٦٨٩.

[٢] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص ٧٦٧.

المحور الثالث: لفظ (قائم) وصيغته (اسم الفاعل)

لفظ (قائم) هو اسم فاعلٍ مشتقّ من الفعل (قام)، وهو على وزن (فاعل)، وهي صيغة تُفيد من صدر منه الفعل وتلبّس به، مع الإيحاء بالاستمرار أو الدوام لا بمجرّد الحدوث.

ومن خصائص اسم الفاعل أنّه يدلّ على من اتّصف بالفعل صفةً مستقرة أو متكرّرة؛ فالعرب لا تطلق (تاجر) على من باع سلعةً مرّة واحدة، ولا (كاتب) على من كتب سطرًا عابرًا، بل على من جعل الفعل سجيّةً أو مهنةً له. وعليه، فإنّ (القائم)هو من استمرّ على القيام وثبت عليه، لا من قام بالفعل عَرَضًا أو لمرةٍ مؤقتة.

ويختلف مدلول اللفظ بحسب متعلَّقه: إذا قيل: زيدٌ قائمٌ، دلّ على القيام الحسيّ، أي إنّه واقفٌ ومعتدل. وإذا قيل: زيدٌ قائمٌ على أهله، كان المعنى قيامًا معنويًا، أي إنّه يتولّى أمرهم ويهتمّ بشؤونهم.

ويجمع المثالان على عنصر مشترك هو الاستمراريّة والثبات في الفعل؛ ولهذا يؤكّد أهل اللغة أنّ اسم الفاعل يُفيد التلبّس بالفعل على وجه الدوام أو التكرار، بخلاف الفعل الماضي الذي يدلّ على مجرّد الحدوث في الزمن المنقضي.

والخلاصة: يتبيّن من مجموع ما تقدّم أنّ لفظ (القائم) يدلّ في أصله اللغوي على من نهض بالفعل واستمرّ فيه وثبت عليه، سواء أكان قيامًا حسّيًّا (كالنهوض والوقوف) أم معنويًّا (كالتوليّ والرعاية والعزم الثابت). فـ(القائم)هو الذي يلازم حال الفاعليّة ولا يقتصر فعله على مرةٍ عابرة.

ولأنّ الفعل (قام) يُستعمل في دلالاتٍ متنوّعة - كالانتصاب، والاعتدال، والدوام، والتوليّ - فإنّ معنى (قائم) يتنوّع تبعًا للسياق، فيُستعمل تارةً للدلالة على الثبات والاعتدال، وأخرى على المباشرة والإشراف والرعاية.

وعليه، فإنّ إدراك المعنى الدقيق للفظ (القائم) في أيّ موضعٍ من الاستعمال لا يتحقّق إلّا بمراعاة السياق والمقام اللذين ورد فيهما، إذ يُستخلص منهما المعنى الأنسب من بين معانيه الاشتقاقيّة المتعدّدة.

المبحث الثاني: (القائم) عند الإماميّة

يُعدّ لقب (القائم) من الألقاب المشهورة جدًا في التراث الشيعي عمومًا، وعند الإماميّة على وجه الخصوص؛ فهذا اللقب لم يكن تسميةً رمزيةً فحسب، بل ارتبط منذ البدايات الأولى بفكرة الظهور الإلهي للعدل النهائي، حتى صار من أبرز ألقاب الإمام المهدي محمد بن الحسن عجل الله فرجه الشريف.

وقد اتفقت كلمات الفرق الشيعيّة المختلفة منذ القرن الأول للهجرة على أنّ الملقَّب بالمهديّ هو نفسه الملقَّب بالقائم، وإنْ اختلفوا في تحديد شخصه. فبينما ذهبت الإماميّة إلى اختصاص هذين اللقبين الشريفين بالإمام الثاني عشر بن الحسن العسكري عليه السلام، أطلقت سائر الفرق هذين اللقبين على شخصياتٍ أخرى بحسب معتقدها الخاصّ.

إنّ اتّحاد الموصوف بهذين اللقبين (المهديّ والقائم) يُعدّ من المسلمات في الفكر الشيعي منذ القرن الأول الهجري، وقد تواترت عليه النصوص والروايات والنقول التاريخيّة. ولإثبات هذا الأمر، سنستعرض أبرز الشواهد التي وردت في المصادر القديمة، سواء في كتب الفرق أو في مؤلّفات أعلام الإماميّة أنفسهم.

شواهد من كتاب فرق الشيعة للشيخ حسن بن موسى النوبختي

صرّح الشيخ حسن بن موسى النوبختي (ت. نحو ٣٠٠ هـ) في مواضع متعدّدةٍ من كتابه فرق الشيعة بأنّ اللقبين (القائم) و(المهدي) يُطلقان على شخصٍ واحدٍ في اعتقادات مختلف الفرق الشيعيّة، وأنّ هذا التلازم كان معروفًا ومستقرًّا منذ القرن الأول الهجري. وفيما يأتي أهم الشواهد:

١. في الكيسانيّة (المختاريّة):

نقل النوبختي عنهم أنّهم قالوا: «الوصيّة عندهم في ولد محمد بن الحنفيّة لا تخرج إلى غيرهم، ومنهم يكون القائم المهدي...». كما نقل عن فرقةٍ أخرى خرجت منهم أنّهم «زعموا أنّ الحسن مات ولم يوصِ إلى أحد، ولا وصيّ بعده

ولا إمام حتى يرجع محمد بن الحنفيّة فيكون هو القائم المهدي»[١].

يُظهر هذا النقل بوضوح أنّ (القائم) و(المهدي) عند الكيسانيّة لقبان لشخص واحد، هو محمد بن الحنفيّة، ما يثبت وحدة اللقبين منذ القرن الأول.

٢. في البيانيّة (أصحاب بيان النهدي):

قال النوبختي: «فرقة قالت إنّ الإمام القائم المهدي هو أبو هاشم وولي الخلق، ويرجع فيقوم بأمور الناس ويملك الأرض، ولا وصيّ بعده، وغلوا فيه، وهم البيانيّة أصحاب بيان النهدي»[٢].

وهذا النص يدلّ على استمرار وحدة اللقبين عند هذه الفرقة التي ظهرت أواخر القرن الأول وأوائل الثاني.

٣. في أتباع عبد الله بن معاوية:

ذكر النوبختي: «فرقة قالت إنّ عبد الله بن معاوية هو القائم المهديّ الذي بشّر به النبي ﷺ أنّه يملك الأرض ويملؤها قسطًا وعدلاً بعدما مُلئت ظلمًا وجورًا...»[٣].

وهذا نصٌّ آخر يثبت استمرار وحدة اللقبين في القرن الثاني، حيث قُتل عبد الله بن معاوية سنة ١٢٩ هـ.

٤. فيمن قال بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن:

أورد النوبختي أنّ بعض أصحاب الإمام الصادق عليه السلام بعد وفاته قالوا بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن، و«زعموا أنّه القائم، وأنّه الإمام المهدي»[٤].

وهذا دليلٌ إضافيّ على وحدة اللقبين في النصف الأول من القرن الثاني الهجري.

---

[١] النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، ص ٧٠.

[٢] المصدر نفسه، ص ٧٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ٧٥.

[٤] المصدر نفسه، ص ١٠٧-١٠٨.

٥. في الواقفة على محمد بن إسماعيل بن جعفر:

قال: «ومحمد بن إسماعيل بن جعفر، وهو الإمام القائم المهدي... وزعموا أنّه حيٌّ لم يمت، وأنّه في بلاد الروم، وأنّه القائم المهدي...»[١].

وهذا يثبت أنّ وحدة اللقبين بقيت مستمرةً في أواخر القرن الثاني الهجري. وقد فسّرت هذه الفرقة معنى القيام بأنّه «يبعث برسالةٍ جديدةٍ ينسخ بها شريعة محمّد صلّى الله عليه وآله»، بخلاف بقية الشيعة الذين فسّروه بأنّه القائم بالعدل الإلهي.

٦. في الواقفة على الإمام موسى بن جعفر عليه السلام:

نقل النوبختي قول فرقةٍ منهم: «إنّ موسى بن جعفر لم يمت، وإنّه حيٌّ لا يموت حتى يملك شرق الأرض وغربها ويملأها عدلاً كما مُلئت جورًا، وإنّه القائم المهدي»[٢]. وقال عن فرقةٍ أخرى منهم: «لا ندري أهو حيّ أم ميت، لأنّا قد روينا فيه أخبارًا كثيرةً تدلّ على أنّه القائم المهدي، فلا يجوز تكذيبها»[٣]. كما أورد عن البشريّة قولهم: «إنّ موسى بن جعفر لم يمت ولم يُحبس، وإنّه حيّ غائب، وإنّه القائم المهدي»[٤].

تُظهر هذه الأقوال استمرار استعمال اللقبين مترادفين في منتصف القرن الثاني.

٧. فيمن قال بإمامة محمد بن الإمام الهادي عليه السلام:

قال النوبختي: «وزعموا أنّه حيّ لم يمت، وهو القائم المهدي، وقالوا فيه بمثل مقالة أصحاب إسماعيل بن جعفر»[٥]. وهو شاهدٌ من القرن الثالث الهجري على بقاء وحدة اللقبين في الفكر الشيعي.

---

[١] النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، ص ١٢١-١٢٢.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٣٠.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٣٢.

[٤] المصدر نفسه، ص ١٣٤.

[٥] المصدر نفسه، ص ١٤٩.

٨. فيمن قال بقيام الحسن بن علي بعد موته:

قال النوبختي: «إنّ الحسن بن علي مات وعاش بعد موته، وهو القائم المهدي، لأنّا روينا أنّ معنى القائم هو أن يقوم بعد الموت ويقوم، ولا ولد له، ولو كان له ولد لصح موته»[١].

وفي هذا النصّ تفسيرٌ خاصٌّ لمعنى القيام بأنّه القيام بعد الموت، وهو شاهدٌ آخر على ترادف اللقبين في القرن الثالث.

شواهد من كتب أعلام الإماميّة

إلى جانب ما نقله النوبختي عن الفرق، جاءت تصريحات أعلام الإماميّة واضحة في بيان أنّ المهديّ هو القائم نفسه، وأنّ اللقبين متّحدان دلالةً وموضوعًا. ومن ذلك:

١. الشيخ الصدوق (ت. ٣٨١ هـ) في الاعتقادات:

قال في بيان عقيدة الإماميّة بالأئمّة الاثني عشر: «حجج الله تعالى على خلقه بعد نبيّه محمّد ﷺ الأئمّة الاثنا عشر، أولهم أمير المؤمنين... ثم محمد بن الحسن الحجّة القائم صاحب الزمان خليفة الله في أرضه...»[٢]. وأضاف: «ونعتقد أنّ حجّة الله في أرضه وخليفته على عباده في زماننا هذا هو القائم المنتظر محمد بن الحسن، وأنّه هو المهدي الذي أخبر به النبيّ صلّى الله عليه وآله»[٣].

٢. الشيخ المفيد (ت. ٤١٣ هـ) في الإرشاد والنكت الاعتقاديّة:

قال عن الإمام الثاني عشر: «هو صاحب السيف من أئمّة الهدى، والقائم بالحقّ، المنتظر لدولة الإيمان»[٤]. كما قال: «قد جاءت الأخبار بذكر علاماتٍ

---

[١] المصدر نفسه، ص ١٥٣.

[٢] الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، الاعتقادات ص ٢٨٨-٢٨٩.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٩٨.

[٤] الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الارشاد، ٣٣٩/٢.

لزمان قيام القائم المهديّ وحوادث تكون أمام قيامه»[١]. وصّرح في موضعٍ آخر بقوله: «ثم الخلف القائم المهدي صلوات الله عليهم أجمعين»[٢].

٣. حسين بن عبد الوهاب (من أعلام القرن الخامس) في عيون المعجزات:

ذكر في سياق حديثه عن ولادة الإمام المهديّ عليه السلام: «والرواية الصحيحة أنّ القائم ولد يوم الجمعة مع طلوع الفجر»[٣].

٤. الطبرسي (ت. ٥٤٨ هـ) في إعلام الورى وتاج المواليد:

قال في إعلام الورى: «ويلقّب بالحجّة، والقائم، والمهديّ، والخلف الصالح، وصاحب الزمان، والصاحب»[٤]. وأكد في تاج المواليد: «وإنما يُعبرّ عنه بأحد ألقابه، ومن ألقابه صلوات الله عليه المختصّة به: الحجّة، والقائم، والمهدي، والخلف الصالح، وصاحب الزمان، والمنتظَر»[٥].

٥. المحقّق الحِلّي (ت. ٦٧٦ هـ) في المسلك إلى أصول الدين:

قال خاتمًا سلسلة الأئمّة: «إلى أبي القاسم محمد بن الحسن الحجة القائم»[٦].

وقد بلغ هذا الاشتهار مبلغًا جعل المخالفين للإماميّة يذكرون هذا اللقب على لسانهم عند الحديث عن الإمام الثاني عشر، كما فعل الفخر الرازي في المحصل إذ قال: «أما الإماميّة، فالذين استقرّ رأيهم... ثم ابنه محمد، وهو القائم المنتظر رضي الله عنهم أجمعين»[٧].

---

[١] المصدر نفسه، ٣٦٧/٢.

[٢] الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، النكت الاعتقاديّة، ص ٤٣.

[٣] حسين بن عبد الوهاب، عيون المعجزات، ص ١١١.

[٤] الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الورى ٢١٢/٢.

[٥] نقلا من كتاب الإمام المهدي في مصادر علماء الشيعة، ٤١٢/٢.

[٦] المحقّق الحِلّي، نجم الدين جعفر بن الحسن، المسلك في أصول الدين، ص ٢٧٨.

[٧] المحقّق الطوسي، محمد بن الحسن، تلخيص المحصل، ص ٧٢٣.

والخلاصة

يتّضح من مجمل ما تقدّم أنّ وحدة اللقبين (القائم)، و(المهدي) أمرٌ ثابت ومستقرّ في الفكر الشيعي منذ القرن الأول للهجرة حتى اليوم. فاللقبان يُطلقان على شخصٍ واحدٍ هو الموعود بملء الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت ظلمًا وجورًا.

وإنْ كانت الفرق الشيعيّة قد اختلفت في تعيين هويّة هذا الملقّب، فإنّ الإماميّة قد أجمعوا على أنّه الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري عليه السلام، في حين أطلقه غيرهم على شخصيّاتٍ أخرى. ومع ذلك، ظلّ الأصل المشترك بين الجميع هو اتحاد الملقَّب بالمهديّ والقائم، وهو ما يشكّل قاعدةً راسخةً في البنية الاعتقاديّة للشيعة الإماميّة.

المبحث الثالث: (القائم) في النصوص: الإطلاق اللقبيّ والوصفيّ

يُعدّ لقب (القائم) من أبرز الألقاب التي وردت في الروايات الشريفة حول الإمام المهدي عليه السلام، وقد تكرّر وروده في مصادر الإماميّة على نحوٍ لافت، حتى أصبح علَمًا عليه، ومشيرًا إلى شخصه المبارك بخصوصه. وقد نصّ المحقّقون من العلماء على اختصاص الإمام المهدي عليه السلام بهذا اللقب الشريف، وإنْ كان يُستعمل أحيانًا وصفًا لسائر الأئمّة عليهم السلام بوصفهم جميعًا (قائمين بأمر الله).

ومن هنا، يمُكن التمييز بين نوعين من الإطلاقات في النصوص:

١- الإطلاق اللقبيّ، وهو الذي خُصَّ به الإمام المهدي عليه السلام.

٢- الإطلاق الوصفيّ، وهو ما ورد في بعض الأخبار حول بقية الأئمّة عليهم السلام.

وسنعرض فيما يأتي أبرز الشواهد على كلا الإطلاقين:

الإطلاق اللقبيّ على الإمام المهدي عليه السلام

وردت أخبارٌ كثيرةٌ تصف الإمام المهدي عليه السلام بلقب (القائم)، حتى صار هذا اللقب من أشهر ألقابه الخاصّة. ونورد فيما يأتي نماذج منها، تغني عن غيرها

لكثرتها وتواتر مضمونها.

١. حديث الإمام الرضا عليه السلام

عن الريّان بن الصلت قال: قلت للرضا عليه السلام: أنت صاحب هذا الأمر؟ فقال: «أنا صاحب هذا الأمر، ولكنّي لست بالذي أملأها عدلاً كما مُلئت جورًا، وكيف أكون ذلك على ما ترى من ضعف بدني؟ وإنّ القائم هو الذي إذا خرج كان في سن الشيوخ ومنظر الشبان قويًّا في بدنه حتى لو مدّ يده إلى أعظم شجرةٍ على وجه الأرض لقلعها، ولو صاح بين الجبال لتدكدكت صخورها يكون معه عصا موسى وخاتم سليمان، ذاك الرابع من ولدي يغيبه الله في ستره ما شاء، ثم يظهره فيملأ به الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت جورًا وظلمًا»[١].

٢. حديث الإمام الصادق عليه السلام في تعيين القائم

عن السيّد بن محمد الحميري في حديثٍ طويلٍ يقول فيه: قلتُ للصادق جعفر بن محمد عليه السلام: يا ابنَ رسول الله، قد روي لنا أخبار عن آبائك عليهم السلام في الغَيبة، وصحة كونها فأخبرني بمن تقع فقال عليه السلام: «إنّ الغَيبة ستقع بالسادس من ولدي، وهو الثاني عشر من الأئمّة الهداة بعد رسول الله (ص) أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وآخرهم القائم بالحق، بقية الله في الأرض، وصاحب الزمان، والله لو بقي في غَيبته ما بقي نوح في قومه لم يخرج من الدنيا حتى يظهر فيملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت جورًا وظلمًا»[٢].

٣. حديث الإمام الصادق عليه السلام عن خفاء الولادة والغَيبة

عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «في القائم عجل الله فرجه الشريف سُنّةٌ من موسى بن عمران عليه السلام، فقلت: وما سُنّته من موسى بن عمران؟ قال: خفاء مولده وغَيبته عن قومه. فقلت: وكم غاب موسى عن أهله وقومه؟

[١] الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، ج٢، باب٣٥، ح ٧.
[٢] المصدر نفسه، ج٢، باب٣٣، ح ٢٣.

فقال: ثماني وعشرين سنة»[١].

٤. حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

عن المفضّل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال رسول الله:....فرفعت رأسي وإذا أنا بأنوار علي، وفاطمة، والحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن علي، ومحمد بن الحسن القائم في وسطهم كأنّه كوكب دري... » الحديث.[٢]

٥. حديث الإمام الباقر عليه السلام

عن علي بن أبي حمزة قال: كنت مع أبي بصير، ومعنا مولى لأبي جعفر الباقر عليهما السلام، فقال: سمعت أبا جعفر عليه السلام، يقول: «منّا اثنا عشر محدّثًا، السابع من بعدي ولدي القائم» فقام إليه أبو بصير فقال: أشهد أنيّ سمعت أبا جعفر عليه السلام يقوله منذ أربعين سنة[٣].

٦. حديث الإمام الصادق عليه السلام

عن داود بن كثير الرقي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك قد طال هذا الأمر علينا حتى ضاقت قلوبنا، ومتنا كمدًا [٣]؟ فقال: «إنّ هذا الأمر آيس ما يكون منه وأشدّه غمًّا، ينادي منادٍ من السماء باسم القائم، واسم أبيه». فقلت له: جعلت فداك ما اسمه؟ فقال: «اسمه اسم نبي، واسم أبيه اسم وصي»[٤].

٧. حديث الإمام الحسين عليه السلام

عن علي بن أبي المغيرة قال: حدّثنا عبد الله بن شريك العامري، عن بشر بن

[١] المصدر نفسه، ج١، باب٦، ح ٢٣.

[٢] الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، باب ٢٣، ح ٢.

[٣] النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة، باب٤، ح ٢٨.

[٤] المصدر نفسه، باب١٠، ح ٢٩.

غالب الأسدي، قال: قال لي الحسين بن علي عليه السلام: «يا بشر ما بقاء قريش إذا قدم القائم المهدي منهم خمسمائة رجل، فضرب أعناقهم صبراً، ثم قدّم خمسمائة فضرب أعناقهم صبراً.... » الحديث.[١]

٨. حديث التصريح باتّحاد اللقبين

عن عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام الحسني قال: دخلت على سيدي محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وأنا أريد أن أسأله عن القائم، أهو المهدي أو غيره؟ فابتدأني فقال لي: «يا أبا القاسم إنّ القائم منّا هو المهدي الذي يجب أن يُنتظر في غَيبته ويُطاع في ظهوره وهو الثالث من ولدي... » الحديث[٢].

يتّضح من هذه النصوص أنّ لقب (القائم) قد استُقرّ كلقب خاصٍّ بالإمام المهدي عليه السلام في زمن الأئمّة أنفسهم، حتى صار عند الرواة علامةً تشير إليه بلا حاجة إلى قرينة. والحديث الأخير صريح في اتّحاد اللقبين (المهديّ)، و(القائم)، وهو ما ينفي أيّ توهّمٍ للتغاير بينهما.

الإطلاق الوصفيّ على سائر الأئمّة عليهم السلام

وردت رواياتٌ أُخرى تصف جميع الأئمّة عليهم السلام بأنّهم (قائمون بأمر الله)، أي إنّهم يقومون بوظائف الإمامة والهداية الإلهيّة في كلّ زمان. وفيما يأتي بعض تلك النصوص:

١. حديث الإمام الرضا عليه السلام عن استمرار الحجّة

عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قال الرضا عليه السلام: «نحن حجج الله على خلقه، وخلفاؤه في عباده، وأمناؤه على سرّه... ولا تخلو الأرض من قائمٍ منّا ظاهرٍ أو خافٍ، ولو خلت يومًا بغير حجّةٍ لماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله».[٣]

[١] المصدر نفسه، باب ١٣ ح ٢٣.

[٢] الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، باب ٣٦ ح ١.

[٣] المصدر نفسه باب ٢١ ح ٦.

٢. حديث الإمام الصادق عليه السلام عن حقيقة الإمامة

عن الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تكون الأرض بغير إمام؟ قال: «لا».

قلت: فهل يكون إمامان في وقتٍ واحد؟

قال: «لا، إلّا وأحدهما صامت».

قلت: فالقائم إمام؟

قال: «نعم، إمام بن إمام، قد اؤتمّ به قبل ذلك».

٣. حديث الإمام الجواد عليه السلام في التفريق بين الوصف واللقب

عن عبد العظيم الحسني قال: قلت لمحمد بن علي بن موسى عليه السلام: إنيّ لأرجو أن تكون القائم الذي يملأ الأرض قسطًا وعدلاً... فقال عليه السلام: «يا أبا القاسم، ما منّا إلّا وهو قائمٌ بأمر الله وهادٍ إلى دين الله، ولكن القائم الذي يطهّر الله به الأرض من أهل الكفر والجحود، ويملؤها عدلاً، هو الذي تخفى على الناس ولادته، ويغيب عنهم شخصه، ويُحرَّم عليهم تسميته».[١]

والخلاصة

يتّضح من مجموع الأخبار أنّ لفظ (القائم) يُستعمل على وجهين: الأوّل لقب خاصّ بالإمام المهدي عليه السلام، وهو الغالب في الروايات، حيث يُذكر مع لام التعريف (القائم). والثاني وصف عام لبقية الأئمّة عليهم السلام، بلحاظ قيامهم بأمر الله وهدايتهم للأمّة. كما أنّ ورود اللفظ نكرة أحيانًا لا يغيّر من خصوصيته في حقّ المهدي عليه السلام، بل هو من باب الوصف الملازم للقب.

وعليه، لا تعارض بين الطائفتين من الروايات؛ إذ يجتمع فيهما المعنى العام للقيام بأمر الله، والمعنى الخاصّ المتحقّق في الإمام المهدي عجل الله فرجه عند قيامه بالعدل الإلهي الشامل بعد الغَيبة الطويلة.

[١] المصدر نفسه باب ٣٦ ح ٢.

المبحث الرابع: سبب تسمية المهدي عليه السلام بـ (القائم)

إنّ الألقاب التي أُطلقت على الأئمّة عليهم السلام ليست تسمياتٍ عَرَضيةً؛ بل تحمل دلالاتٍ خاصّةً تكشف عن جوانب من مقامهم ودورهم في المشروع الإلهي. ولقب (القائم) الذي اختُصّ به الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف من أبرز هذه الألقاب، وقد وردت في تفسيره ثلاثة اتجاهات رئيسة:

الاتجاه الأول: قيامه بالحقّ ونشر العدل (الرأي المشهور)

وهو التفسير الأشهر بين الإماميّة، وقد رواه الشيخ المفيد في الإرشاد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «سُمّي بالقائم لقيامه بالحق»[١]. أي إنّه يقوم لإقامة العدل الإلهي، ويملأ الأرض قسطًا وعدلاً بعد أن مُلئت ظلمًا وجورًا. وبذلك يرتبط اللقب بمهمّته الكبرى في إحياء القيم الإلهيّة وتحقيق العدالة الشاملة عند ظهوره.

الاتجاه الثاني: قيامه بالإعداد والدفاع

ذكر المحدِّث النوري[٢] أنّ بعض العلماء فسرّوا اللقب بمعنى القِيام المستمرّ بالإعداد لما أُمر به، فقالوا: إنّ المهدي عليه السلام لُقّب بالقائم لأنّه «يقوم في الليل والنهار بإعداد ما ينبغي إعداده، ليقوم بأمر الله تعالى عند ظهوره». فالقِيام هنا كناية عن الجهوزية الدائمة، لا عن الخروج العلني، بما يعكس طابع الحضور الفاعل للإمام في زمن الغَيبة.

الاتجاه الثالث: قيامه بعد موت الذكر (لطول الغَيبة)

وقد صرّح الشيخ الصدوق في معاني الأخبار[٣] بأنّ الإمام المهدي سُمّي بالقائم «لأنه يقوم بعد موت ذكره لطول غَيبته وارتداد أكثر الناس عن إمامته». وهذا المعنى هو المروي عن الإمام الجواد عليه السلام في حديث الصقر بن أبي دلف، قال: «سمعت أبا جعفر محمد بن علي الرضا عليهما السلام يقول: إنّ الإمام بعدي ابني

[١] الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الارشاد، ٣٨٢/٢.

[٢] المحدث النوري، حسين النوري الطبرسي، النجم الثاقب في أحوال الإمام الغائب، ص ١٥٨.

[٣] الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، معاني الأخبار، ص ٦٤.

علي، أمره أمري، وقوله قولي، وطاعته طاعتي، والإمام بعده ابنه الحسن، أمره أمر أبيه، وقوله قول أبيه، وطاعته طاعة أبيه».

ثم سكت عليه السلام، فقلت له: يا ابن رسول الله، فمن الإمام بعد الحسن؟

فبكى عليه السلام بكاءً شديدًا، ثم قال: «إنّ من بعد الحسن ابنه القائم بالحقّ المنتظر».

فقلت له: يا ابن رسول الله، ولِمَ سُمّي القائم؟

فقال: «لأنّه يقوم بعد موت ذكره وارتداد أكثر القائلين بإمامته»[١].

وهذه الرواية تُعدّ من أوضح الشواهد على أنّ المراد بـ(القيام) هو تجدّد أمره بعد خفاءٍ وطول غَيبة، لا القيام من الموت الجسدي كما تخيّل بعض الفرق.

ومن هذا الحديث الشريف، يتبيّن الخطأ الذي وقعت فيه بعض الفرق التي سبق ذكرها في المبحث التاريخي، إذ فسّرت لقب (القائم) بأنّه (من يقوم بعد موته)، أي يعود إلى الحياة بعد الوفاة. ويُحتمل أنّ منشأ هذا التفسير رواياتٌ سقط منها لفظ (ذكره)، كما في الغَيبة للشيخ الطوسي عن أبي سعيد الخراساني، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المهدي والقائم واحد؟ فقال: نعم... وسُمّي القائم لأنّه يقوم بعد ما يموت، إنّه يقوم بأمرٍ عظيم».

ويُرجّح أنّ أصل النص كان بلفظ (بعد ما يموت ذكره)، فحصل السقط فأوهم المعنى الخاطئ.

أما الفرقة التي فسّرت (القائم) بأنّه الذي يأتي بشرعٍ جديدٍ ورسالةٍ مغايرةٍ للرسالة النبويّة، فقد اعتمدت على حديث محمد بن عجلان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قام القائم عليه السلام دعا الناس إلى الإسلام جديدًا، وهداهم إلى أمر قد دَثَر فضلَّ عنه الجمهور، وإنّما سُمّي المهدي مهديًّا؛ لأنّه يهدي إلى أمرٍ قد ضلّوا عنه، وسُمّي القائم لقيامه بالحق»[٢]. فظنّوا أنّ المراد من (الإسلام الجديد) أنه دينٌ جديدٌ وناسخٌ للشريعة المحمدية، مع أنّ الحديث يفسّر بعضه

[١] الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج٢، باب٣٦، ح ٣.

[٢] الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الارشاد، ٣٨٢/٢.

بعضًا، إذ يبيّن في تتمته أنّ وصف الإسلام بـ(الجديد) بلحاظ أنّ الناس قد ابتعدوا عن معالم الدين حتى صار كأنّه جديدٌ عليهم.

وعليه، فالمقصود تجديد الإسلام لا ابتداع دينٍ آخر، وهو ما تؤكّده العبارة التالية: «وهداهم إلى أمرٍ قد دَثَر فضلَّ عنه الجمهور».

وحتى على فرض التنزّل في النقاش، فلا يمكن الأخذ بظاهر هذا الفهم؛ لأنّ القول برسالةٍ جديدةٍ بعد النبيّ محمد صلى الله عليه وآله وسلم يناقض أصل ختم النبوة، وهو من المسلّمات القطعيّة التي لا يرتاب فيها مسلم. ومن ثم، يتعيّن تفسير هذه النصوص بما ينسجم مع عقيدة ختم النبوة، لا بما ينسفها.

ثم إنّ التفسيرات الثلاثة لتسمية الإمام المهدي (عجَّلَ اللهُ تعالى فَرَجَه الشريف) بـ(القائم) لا يظهر بينها أيّ تنافٍ أو تعارض، بل يمكن القول إنّ بعضها يكمّل بعضًا في رسم الصورة المتكاملة لمعنى هذا اللقب الشريف. فقيامُه بالحقّ ونشرُه للعدل يدلّ على وظيفته الآتية حين يُؤذن له بالظهور لإقامة دولة الحقّ الإلهيّة، في حين أنّ استمرارَه في الإعداد والتهيئة يشير إلى وظيفته الحاضرة في زمن الغيبة، حيث يبقى مرتبطًا بالأمّة من وراء سترٍ غيبيّ، يهيّئ النفوس والأسباب لتحقيق الوعد الإلهي. أمّا قيامُه بعد موت ذكره، فهو كناية عن طول غَيبته وامتدادها حتّى يظنّ الناس أنّه قد فُقد أو لم يُولد، فإذا أذن الله له بالظهور أحياه من جديدٍ في الوجدان الإيماني، وقام بالأمر الإلهيّ الموعود.

وهكذا تتكامل هذه المعاني لتُظهر أنّ لقب (القائم) ليس وصفًا لحادثةٍ معيّنة، بل عنوانٌ جامعٌ لمسيرة الإمام في أطوارها المختلفة: الغَيبة، والتهيئة، والظهور، وإقامة العدل الإلهيّ في الأرض.

المبحث الخامس: الإمام المهدي والمهدويّة عند الإماميّة: بين الانتظار والفاعليّة

تُعدّ عقيدة المهدويّة ركيزةً أساسيةً في البنية العَقَديّة للإماميّة؛ إذ تمثّل الامتداد الطبيعي لفكرة الإمامة الإلهيّة، بوصفها الضمان لاستمرار الهداية الربانيّة على وجه الأرض. فالإمام المهدي محمد بن الحسن (عجَّلَ اللهُ تعالى فَرَجَه الشريف) هو خاتم الأوصياء، وبه يكتمل مشروع الإمامة الإلهية الذي يرمي إلى إقامة العدل الشامل، وتحقيق الغاية من الاستخلاف الإلهي في الأرض.

ومن هذا المنطلق، فالإيمان بالمهدي ليس إيمانًا بشخصٍ غائبٍ في المستقبل فحسب، بل هو إيمانٌ بوجودٍ فعليٍّ مستمرٍّ يمثل امتداد الإمامة بعد الحسن العسكري عليه السلام، وارتباط السماء بالأرض في عصر الغيبة الكبرى؛ ولهذا، فإنّ المهدوية ليست فكرةً غيبيةً جامدة، بل حقيقةٌ حيّةٌ تعبرّ عن دوام القيادة الإلهيّة في الأمة وإن غاب شخص الإمام عن الأنظار.

أما الانتظار، فهو أحد أبرز المفاهيم المترتّبة على الإيمان بالمهدويّة، وقد عُدّ في الفكر الإمامي من أرفع مراتب الإيمان. غير أنّ الانتظار المقصود ليس انتظارًا سلبيًّا يقوم على الترقّب والجمود، بل هو انتظارٌ فاعلٌ يقوم على الإعداد المستمرّ في ميادين الفكر والعمل، وبناء الذات والمجتمع على أساس القيم التي سيظهر بها الإمام في مشروعه الإصلاحي. فحالة الانتظار الحقّ تمثّل تحركًا نحو الإصلاح، لا انكفاءً عن الواقع.

وعليه، فإنّ غيبة الإمام لا تعني انقطاع التكليف ولا رفع المسؤوليّة؛ بل تقتضي من المؤمنين أن يتحمّلوا واجبهم في حفظ الدين ونشر العلم والأمر بالمعروف والإصلاح الاجتماعي والسياسي في حدود إمكاناتهم. فالإمام الغائب حاضرٌ في وعي الأمة وتكليفها، وإنْ غاب عن الحضور المباشر.

وتعبرّ المهدويّة في جوهرها عن مشروعٍ إلهيّ عالميّ يسعى إلى إنقاذ البشريّة من الظلم والطغيان، وإقامة نظامٍ يقوم على العدل والحق والكرامة الإنسانيّة. ومن

هنا، تتجاوز المهدويّة حدود الانتماء المذهبي لتصبح رمزًا للأمل الإنساني العام في تحقيق العدالة الشاملة، ومثلاً أعلى في الإصلاح والإنقاذ.

إنّ الانتظار في المفهوم الإمامي هو استعدادٌ دائمٌ للمشاركة الواعية في هذا المشروع الإلهي الكبير، وهو سلوكٌ عمليٌّ يبني الواقع على قيم العدل والحق تمهيدًا لظهور القائم. ومن ثمّ، فإنّ المهدويّة ليست دعوةً إلى الاستسلام للواقع، بل إلى التحرّك في خطّ الإصلاح المستمرّ، بما يجعل الانتظار ذاته نوعًا من القيام بالحق في عصر الغَيبة.

المبحث السادس: وضع اليد على الرأس عند ذكر (القائم)

تعارف جمهور الإماميّة على سلوكٍ خاصٍّ يتمثّل في القيام أو وضع اليد على الرأس عند ذكر المهدي عليه السلام بلقب (القائم). ويُفهم من هذا السلوك أنّه تعبيرٌ رمزيٌّ عن تعظيم شأن الإمام المهدي عليه السلام، وعن الاستعداد النفسي والروحي للالتحاق بركبه الشريف عند ظهوره عجل الله فرجه الشريف.

ولا ريب في أنّ هذا الفعل من حيث المبدأ راجحٌ من باب تعظيم الأئمّة عليهم السلام وإظهار التبجيل لأسمائهم المباركة، إلّا أنّ النقطة الجديرة بالبحث هي: هل لهذا الفعل مستندٌ خاصٌّ يثبت رجحانه بعنوانه؟

يُلاحظ أنّ المستندات الروائيّة في هذا المجال منحصرةٌ في ثلاث روايات[١] فقط، وهي جميعًا لا تنهض حجّةً لإثبات الرجحان الخاص؛ إذ لم ترد في المصادر المعتبرة، ولا تخلو من ضعفٍ في السند أو الإرسال. وهذه الروايات هي:

١. رواية دعبل الخزاعي: وردت في مشكاة الأنوار لمحمد بن عبد علي آل عبد الجبار القطيفي (من أعلام القرن الثالث عشر)، وفيها أنّ الإمام الرضا عليه السلام قام ووضع يده على رأسه حين سمع ذكر القائم ودعا له بالفَرَج.

٢. رواية وضع اليد: نقلها عبد الرضا المتوكلي الأوالي البحراني (من أعلام

[١] اعتمدت على ما ورد في موسوعة الإمام المهدي في الكتاب والسنة والتاريخ، ٨٥/٢.

القرن الثاني عشر) في مؤجج الأحزان، وفيها أنّ الإمام عليه السلام وضع يده على هامته قائمًا وقال: «اللهم عجّلْ فَرَجَه، وسهّلْ مخرَجَه، وانصرنا به نصرًا عزيزًا».

٣. رواية التعليل للقيام: نقلها الشيخ علي اليزدي الحائري (من أعلام القرن الرابع عشر) في إلزام الناصب عن تنزيه الخاطر، وفيها أنّ الإمام الصادق عليه السلام عَلّل القيام عند ذكر القائم بأنّه تعظيمٌ له حين يلتفت إلى من يذكره، وعلى المؤمن أن يقوم إجلالاً لذلك.

وهذه الروايات الثلاث لم تثبت بسندٍ معتبر، ولم تُذكر في المصادر الروائيّة القديمة. كما أنّ قصة دعبل الخزاعي الواردة في تلك الكتب موجودةٌ في المصادر المتقدمة من دون الإشارة إلى لقب القائم أو قيام الإمام الرضا عليه السلام ووضعه يده المباركة على رأسه.

وخلاصة القول: أنّ هذا السلوك المتعارف بين الإماميّة، وإنْ كان حَسَنًا وذا رجحانٍ من حيث عموم التعظيم لشعائر الله تعالى وإظهار الاحترام للأئمّة عليهم السلام، ولا سيّما للإمام المهدي عجل الله فرجه، إلا أنّه لا يقوم على دليلٍ خاصٍّ يدلّ على استحبابه بعنوانه (القيام أو وضع اليد عند ذكر القائم)؛ وعليه، فالإتيان به بنية الاحترام والتعظيم المطلق مشروع ومحبوب، أمّا الإتيان به بنية الاستحباب الخاص فغير صحيحٍ لعدم ثبوت المستند الشرعي الدال على ذلك.

ومن ثمّ يمكن القول إنّ البعد الرمزي في هذا السلوك هو الأهمّ في الوعي الإمامي، فهو يُعبّر عن التفاعل الوجداني مع فكرة الانتظار، واستحضار حضور الإمام في الضمير الجمعي للمؤمنين، لا بوصفه غائبًا فحسب، بل بوصفه قائمًا حيًّا يشكّل محور الولاء والرجاء الإيماني. وهكذا يتحول هذا الفعل البسيط إلى رمزٍ عمليٍّ للارتباط الروحي بالإمام المنتظر، ودلالة على تجدد العهد والاستعداد لنصرته متى أذن الله تعالى بظهوره.

المبحث السابع: التفرقة بين (القائم)، و(المهدي): مناقشة ودحض

لقد تبيّن من خلال ما تقدّم في المبحثين التاريخي والنصي أنّ الملقّب بالمهدي والملقّب بالقائم هو شخص واحد، وأنّ كلا اللقبين يشيران إلى الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عجل الله فرجه الشريف. وهذا الاتّحاد في الموصوف ليس اصطلاحًا خاصًّا بالإماميّة، بل هو ما دلّت عليه النصوص الصريحة الواردة عن الأئمّة عليهم السلام.

فقد روى الشيخ الصدوق في كمال الدين عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني، قال: دخلت على سيدي محمد بن علي عليه السلام، وأنا أريد أن أسأله عن القائم أهو المهدي أو غيره، فابتدأني فقال: «يا أبا القاسم، إنّ القائم منّا هو المهدي الذي يجب أن يُنتظر في غَيبته، ويُطاع في ظهوره».[١] فهذه الرواية نصٌّ صريح في الاتّحاد بين اللقبين، حيث جعل الإمام القائم هو نفسه المهدي المنتظر الذي يُنتظر ظهوره وتُفرض طاعته.

وعليه، فإنّ القول بوجود تغايرٍ أو تعدّدٍ بين الشخصيتين لا يقوم على أساسٍ صحيح، بل هو دعوى تخالف ما ثبت بالنصوص القطعيّة. ومع ذلك، فقد زعم بعض من لا خبرة لهم في هذا المجال أنّ القائم غير المهدي، واستند في دعواه إلى المقارنة بين الأوصاف الجسديّة الواردة في بعض الروايات لكلٍّ من (القائم)، و(المهدي)، فظنّوا أنّ اختلاف الصفات يدلّ على اختلاف الشخص.

وقد اعتمد على أربع رواياتٍ رئيسةٍ ورد فيها وصفٌ للإمام بصفاتٍ مختلفة، فحاولوا من خلالها إثبات التغاير بين اللقبين، وهذه الروايات هي:

الرواية الأولى: رواها ابن مهزيار الأهوازي، وفيها أنّ الراوي دخل على ووجد المهدي عليه السلام «كأقحوانة أرجوان، ليس بالطويل الشامخ، ولا بالقصير اللازق، بل مربوع القامة، مدور الهامة، صلت الجبين، أزجّ الحاجبين، أقنى الأنف، سهل الخدين، على خده الأيمن خال كأنّه فتات مسكٍ على رضراضة عنبر»[٢].

[١] الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، باب٣٦، ح ١.

[٢] الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، الغَيبة، ص٢٦٢.

الرواية الثانية: رواها حمران بن أعين، قال: قلت لأبي جعفر الباقر عليه السلام: سألتك بقرابتك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أأنت صاحب هذا الأمر والقائم به؟ فقال: «لا». قلت: فمن هو بأبي أنت وأمي؟ قال: «ذاك المشرب حمرة، الغائر العينين، المشرف الحاجبين، العريض ما بين المنكبين، برأسه حزاز، وبوجهه أثر، رحم الله موسى». وقد فسّر المستدل عبارة «رحم الله موسى» بأنّها إشارة إلى طول القامة، قياسًا على ما ورد في وصف النبي موسى عليه السلام بأنّه كان رجلاً طوالاً[١].

الرواية الثالثة: رويت عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال فيها: «يخرج رجلٌ من ولدي في آخر الزمان، أبيض اللون، مشرب بالحمرة، مبدّح البطن، عريض الفخذين، عظيم مشاش المنكبين، بظهره شامتان، له اسمان: اسم يخفى واسم يعلن، فأما الذي يخفى فأحمد، وأما الذي يعلن فمحمد». وقد فسّرها المستدل بأنّها تصف المهدي الخارج في آخر الزمان[٢].

الرواية الرابعة: عن يحيى بن الفضل النوفلي، قال: دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ببغداد، فقلت: من المدعو له؟ فقال: «ذاك المهدي من آل محمد صلّى الله عليه وآله». ثم قال: «بأبي المنتدح البطن، المقرون الحاجبين، أحمش الساقين، بعيد ما بين المنكبين، أسمر اللون، يعتوره مع سمرته صفرة من سهر الليل»[٣].

وبناءً على هذه الروايات، ذهب المستدلّون إلى القول بوجود تناقضٍ في الأوصاف؛ فالمهدي في الرواية الأولى متوسّط القامة، أزجّ الحاجبين، وفي خدّه خال، بينما القائم في الرواية الثانية طويل القامة، مشرف الحاجبين، وفي وجهه أثر. كما لاحظوا تناقضًا في اللون بين الرواية الثالثة التي تصفه بأنّه «أبيض مشرب بحمرة»، والرواية الرابعة التي تصفه بأنّه «أسمر اللون وفيه صفرة». ومن هنا توهموا التغاير بين الشخصيتين.

[١] النعماني، محمد بن إبراهيم، الغَيبة، باب١٣، ح٣.

[٢] الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، ج٢، باب٥٧، ح ١٧.

[٣] ابن طاووس، السيد رضي الدين علي بن موسى، فلاح السائل، ص٢٠٠.

نقد الاستدلال

إنّ هذا الاستدلال باطلٌ من أساسه، ولا يمكن قبوله من أيّ وجهٍ من وجوه النظر العلمي، وذلك لثلاثة أسبابٍ رئيسة:

أولاً: أنّ القول بوجود شخصيتين مستقلتين، إحداهما (المهدي) والأخرى (القائم)، يستلزم زيادة عدد الأئمّة على اثني عشر إمامًا؛ لأنّ القائم بحسب المفهوم الروائي إمام ابن إمام، فإذا لم يكن هو المهدي، لزم القول بوجود إمام ثالث عشر، وهو ما يخالف النصوص المتواترة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم التي حصرت الأئمّة في اثني عشر، كما يخالف إجماع الطائفة الإماميّة على هذا العدد.

ثانيًا: أنّ هذه الأخبار، حتى لو سُلّم بصحة أسانيدها جدلاً، فهي من قبيل أخبار الآحاد التي لا تفيد إلّا الظن، ولا يجوز الاعتماد عليها في تأسيس أصل من أصول العقيدة. فالعقائد لا تثبت إلّا بالقطع واليقين، ولا تُبنى على ظنونٍ أو رواياتٍ محتملة المعارضة والدلالة، خصوصًا إذا خالفت النصوص القطعية الدالة على وحدة القائم والمهدي في شخصٍ واحد.

ثالثًا: أنّ الروايات الأربع التي اعتمدوا عليها ضعيفة الأسانيد، ولا تصلح للاحتجاج بها في المقام أصلاً؛ فالرواية الأولى (ابن مهزيار) ضعيفة لوجود الإرسال وجهالة الراوي حبيب بن محمد بن يونس، فضلاً عن اشتمالها على مضمون يخالف المسلمات، كادعاء وجود أخ للمهدي اسمه موسى، وهو باطل قطعًا. والرواية الثانية (حمران بن أعين) ضعيفة أيضًا؛ لأنّ في سندها أحمد بن هوذة غير الموثق، وإبراهيم بن إسحاق النهاوندي الذي ضعّفه علماء الرجال وعدّوه متهمًا في دينه. أما الرواية الثالثة (عن أمير المؤمنين)، ففي سندها ضعفاء مشهورون مثل أبي الجارود ومحمد بن سنان. وأما الرواية الرابعة (عن الإمام الكاظم)، فهي الأخرى ضعيفة بسبب اشتمالها على محمد بن جمهور العمي، الذي ضعّفه النجاشي والطوسي وعدّاه من الغلاة.

وبناءً على ذلك، فإنّ هذه الروايات جميعها لا تنهض حجّةً لإثبات أيّ تغايرٍ

بين (القائم)، و(المهدي)، ولا تصلح أساسًا لإقامة دعوى عَقَديّة كهذه، لا من حيث السند ولا من حيث الدلالة.

ولمّا كانت الروايات التي استند إليها القائلون بالتغاير ضعيفة السند، ومعارضة لما ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة، ودعوى التغاير تخالف ما تسالمت عليه الإماميّة من وحدة الإمام الثاني عشر الذي يجمع اللقبين معًا، فإنّ القاعدة المستقرّة عند علماء الطائفة، والمدعومة بالنصوص القطعية، هي أنّ (القائم)، و(المهدي) لقبان لشخصٍ واحدٍ هو الإمام محمد بن الحسن العسكري (عجَّلَ اللهُ تعالى فَرَجَه الشريف)، لا يختلفان إلّا في جهة الدلالة، فـ (المهدي) يشير إلى هدايته الإلهيّة للعالم، و(القائم) يشير إلى حركته الإصلاحيّة لإقامة العدل وإحياء الدين.

خاتمة البحث

بعد استعراض المباحث المتقدّمة، يتّضح أنّ لقب (القائم) يشكّل أحد المفاتيح الرئيسة لفهم العقيدة المهدويّة في الرؤية الإماميّة؛ لما يحمله من دلالاتٍ لغويّةٍ وتاريخيّةٍ وعَقَديّةٍ متكاملة. فقد ثبت من خلال التحليل اللغوي أنّ مادة (قوم) تفيد النهوض والعزم والثبات، وهي المعاني التي تلازم جوهر فكرة (القيام) في بعدها الإصلاحي والديني. كما أظهرت الشواهد التاريخيّة والروائيّة أنّ لقب (القائم) قد استقرّ منذ القرون الأولى كعنوانٍ خاصٍّ بالإمام المهدي محمد بن الحسن (عجَّلَ اللهُ تعالى فَرَجَه الشريف)، وأنّ اتحاد اللقبين (القائم)، و(المهدي) أمرٌ متّفقٌ عليه في الفكر الإمامي، تدعمه النصوص القطعيّة والإجماع المتسالم عليه بين العلماء.

وقد بيّن البحث أنّ التفسيرات المتعدّدة لتسمية الإمام المهدي بـ(القائم) تتكامل ولا تتعارض، فهي تشير جميعها إلى أبعاده الرساليّة: قيامه بالحقّ ونشر العدل، واستمراره في الإعداد والتهيئة، وقيامه بعد خفاء ذكره لطول الغَيبة. كما تبيّن أنّ عقيدة المهدوية لا تقتصر على الإيمان بظهور مخلّصٍ في المستقبل، بل

تعبّر عن حضورٍ إلهيٍّ متواصلٍ في الأمة، وتجسّد مشروعًا ربانيًا دائمًا لإحياء القيم والعدالة، فيما يمثّل (الانتظار) عند الإمامية موقفًا عمليًّا من الإصلاح والبناء، لا مجرّد حالةٍ سلبيةٍ من الترقّب.

وخلاصة القول: أنّ الإمام المهدي عليه السلام هو القائم بالحقّ، والمهدي بالهداية، يجمع في شخصه بين البعدين معًا؛ فـ(القائم) يرمز إلى فعله الإصلاحي وحركته لإقامة العدل الإلهي، و(المهدي) يرمز إلى دوره في هداية البشرية إلى الصراط المستقيم. ومن هنا، تتجلّى وحدة اللقبين في وحدة الرسالة والمقصد، إذ كلاهما يعكسان جوهر الإمامة الإلهيّة في أسمى صورها، ويؤكّدان أنّ مشروع العدل الإلهي ماضٍ لا ينقطع، ينتظر ساعة التمام بظهور القائم المنتظر (عجَّلَ اللهُ تعالى فَرَجَه الشريف) ليملأ الأرض قسطًا وعدلًا كما مُلئت ظلمًا وجورًا.

المصادر والمراجع

١. الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، قم، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى.

٢. ابن طاووس، رضي الدين علي بن موسى، فلاح السائل ونجاح المسائل، قم، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، الطبعة الأولى.

٣. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة. تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر.

٤. النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، بيروت، منشورات الرضا، الطبعة الأولى.

٥. حسين بن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، تحقيق حسين الجعفري. نشر قم: آل عبا عليهم السلام.

٦. الحِلّي، المحقّق، نجم الدين جعفر بن الحسن، المسلك في أصول الدين، مشهد، مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأولى.

٧. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن. تحقيق صفوان عدنان داوودي. دمشق: دار القلم. الطبعة الرابعة.

٨. الري شهري، محمد، موسوعة الإمام المهدي في الكتاب والسنّة والتاريخ، إيران، شركة چاپ وانتشارات سازمان أوقاف وأنور خيريه، الطبعة الأولى.
٩. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه، الاعتقادات، قم المقدسة، مؤسسة الإمام الهادي، الطبعة الثالثة.
١٠. ----------، كمال الدين وتمام النعمة، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثانية.
١١. ----------، معاني الأخبار، تصحيح علي اكبر غفاري. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
١٢. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن(شيخ الطائفة)، تلخيص المحصل، قم، مكتبة بيدار، الطبعة الأولى.
١٣. ----------، كتاب الغيبة. تحقيق الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي احمد ناصح. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية. الطبعة الثالثة.
١٤. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية. الطبعة الرابعة.
١٥. مركز الدراسات التخصّصيّة في الإمام المهدي عجل الله فرجه، الإمام المهدي في مصادر علماء الشيعة، الطبعة الأولى.
١٦. المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان، الإرشاد، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. الطبعة الأولى.
١٧. ---------، النكت الاعتقادية، تحقيق رضا المختاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
١٨. النعماني، محمد بن إبراهيم، كتاب الغَيبة. نشر: طهران: مكتبة الصدوق.
١٩. النوري، (المحدِّث) حسين النوري الطبرسي، النجم الثاقب في أحوال الإمام الغائب، نشر: قم: مسجد مقدس جمكران.

من هدي الغَيبة إلى استشراف الظهور

« المعالم الاجتماعيّة والسياسيّة في وصايا الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

وتجلّياتها في الواقع المعاصر »

محمد رضا الخاقاني (*)

(*) باحث في الفكر الإسلامي / جامعة طهران.

الملخّص

يتناول البحث المعالم الاجتماعيّة والسياسيّة المُستخَلصة من وصايا الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، المتمثّلة في توقيعاته وكلماته وأدعيته، ويسعى لإبراز تجلّياتها في الواقع المعاصر. يبدأ البحث بتوصيف المرحلة التي صدرت فيها هذه الوصايا، وهي مرحلة الغَيبة الصغرى بما حمله من تحدّيات وضغوط وملاحقات مارستها السلطة العباسيّة؛ ممّا استدعى تطوير نظام الوكالة لجعلهِ آليةً للتواصل وتدبير شؤون الأمّة.

تُعد قضية العدل ومقاومة الظلم ركيزةً أساسيّةً في الفكر المهدوي؛ حيث تؤكّد التوقيعات والأدعية على حتميّة انتصار الحقّ وإقامة القسط، وتدين الظلم والظالمين، وتدعو إلى عدم التطبيع معهم. كما يبرز البحث أهميّة القيادة الشرعيّة والهداية المستمرة عبر نظام النيابة الخاصّة (السفراء الأربعة)، ثم النيابة العامّة المتمثّلة بالعلماء والفقهاء، ضمانًا لعدم خلو الأرض من حجّة، واستمرارًا في هداية الأمّة وتوجيهها. وتُعنى الوصايا المهدوية ببناء المجتمع المؤمن بوساطة الدعوة إلى الوحدة والتكافل ونبذ الفرقة، والالتزام بالتقوى وأداء الحقوق الشرعيّة (كالخمس)، ودورها في تحقيق الاستقلال المالي للمجتمع الشيعي، وتطهير الأموال.

كما تتصدّى هذه الوصايا للانحرافات الفكريّة والعقديّة، وتجيب عن الشكوك، مؤكدةً على الثوابت الإيمانيّة. وأخيرًا، يركّز البحث على مفهوم (الانتظار الفعّال) الذي يتجاوز السلبيّة، ليكون استعدادًا وعملاً وأملاً، عبر التحلّي بالورع ومحاسن الأخلاق، والصبر، والإكثار من الدعاء بتعجيل الفَرَج؛ فيكون الفرد والمجتمع مسهمين في تهيئة الأرضيّة لظهور الإمام عجل الله فرجه الشريف، وإقامة دولة العدل الإلهي.

ويخلص البحث إلى أنّ تجسيد هذه القيم المهدويّة يتطلّب جهدًا علميًّا وعمليًّا لتحويلها إلى سلوكٍ يوميّ ومبادراتٍ جماعيّةٍ تسهم في إصلاح الواقع، وتمهيد الطريق نحو المستقبَل المنشود.

الكلمات المفتاحيّة:

الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، الغَيبة، الظهور، التوقيعات، المعالم الاجتماعيّة، المعالم السياسيّة، العدل، مقاومة الظلم، نظام الوكالة، المرجعيّة الدينيّة، الانتظار الفعّال، الواقع المعاصر.

المقدمة

إنّ عصر الغَيبة الكبرى للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، وما يمثّله من تحدٍ إيمانيّ وعمليّ للأمّة الإسلاميّة، يستدعي على الدوام العودة المتجدّدة إلى ينابيع الهدي الإلهي، ولا سيّما ما تركه الأئمة الأطهار عليهم السلام من وصايا وتوجيهات. وفي هذا السياق، تكتسب دراسة التراث المهدويّ بعامة، ووصاياه وتوقيعاته وكلماته بخاصّة، أهميةً استثنائيّة، فهي لا تمثّل إرثًا تاريخيًّا فقط، بل منارة تضيء دروب السالكين في زمن الانتظار، وتقدم رؤًى عمليّةً لبناء الفرد والمجتمع على أُسس العدل والتقوى والوحدة. يهدف هذا البحث، الموسوم بـ (من هدي الغَيبة إلى استشراف الظهور: المعالم الاجتماعيّة والسياسيّة في وصايا الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف وتجلّياتها في الواقع المعاصر)، إلى الغوص في هذا التراث الثمين؛ لاستجلاء أبرز المعالم الاجتماعيّة والسياسيّة التي حوتها تلك الوصايا، واستكشاف إمكانات تجلّيها وتفعيلها في واقعنا المعاصر.

وقد شكّلت مدوناتٌ جامعةٌ وموثّوقةٌ حجر الزاوية في جمع المادة العلميّة لهذا البحث، وفي مقدّمتها مصادر تُعدّ مرجعًا رئيسًا في هذا الباب، ألا وهي (موسوعة توقيعات الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف) التي بذل فيها محمد تقي أكبر نجاد جهدًا مشكورًا في جمع هذه النصوص النفيسة وتوثيقها، وكذلك (موسوعة كلمات الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف) التي أصدرتها مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، التي قدّمت هي الأخرى إضافةً نوعيّةً في تبويب كلمات الإمام عجل الله فرجه الشريف وتقديمها بطريقةٍ تسهل على الباحثين والمراجعين. إلى جانب هذين المصدرين الرئيسين، استعان البحث بمجموعةٍ من المصادر الحديثيّة والتاريخيّة والفقهيّة التي أضاءت جوانب متعدّدةً من الموضوع، وأسهمت في تكوين فهمٍ شاملٍ للسياقات والمعاني.

وقد سار البحث وفق منهجيّةٍ متعدّدة المراحل لتحقيق أهدافه. بدأت **المرحلة الأولى** بفهم السياق التاريخي والاجتماعي والعقدي الذي صدرت فيه وصايا الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، مع التركيز بنحوٍ خاصٍّ على مرحلة الغَيبة الصغرى، وما اكتنفها من تحدّيات كالتضييق العباسي الشديد، ومحاولات القضاء على نسل الإمامة، وحالة البلبلة التي سادت أوساط بعض الشيعة؛ ممّا أبرز الحاجة الماسّة إلى نظام الوكالة بوصفه وسيلة تواصلٍ آمنةٍ وفعّالةٍ بين الإمام عجل الله فرجه الشريف وقواعده الشعبيّة. فهم هذه البيئة المعقّدة كان ضروريًّا لتفسير طبيعة التوقيعات والوصايا التي صدرت، والتي اتّسمت غالبًا بالإيجاز والتركيز والحكمة العمليّة.

انتقلت **المرحلة الثانية** إلى التحليل النصّي والاستقرائي المتعمّق للتوقيعات والكلمات والأدعية المرويّة عن الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، بهدف استخلاص المعالم الاجتماعيّة والسياسيّة الجوهريّة. وقد تم التركيز على محاور أساسيّة مثل: مفهوم العدل، ومناهضة الظلم، وآليات القيادة الشرعيّة والهداية المستمرة عبر نظام النيابة الخاصّة، ثم العامة، وأسس بناء المجتمع المؤمن القائم على الوحدة والتكافل والتقوى، وطرق مواجهة الانحرافات الفكريّة والعقديّة، وحماية الهويّة الإيمانيّة للمجتمع.

أما **المرحلة الثالثة** فكانت مرحلةً تركيبيّةً، هدفت إلى ربط المعالم المستخلصة من النصوص المهدويّة بالواقع المعاصر، ومناقشة كيف يمكن لهذه التوجيهات أن تتجلّى وتُفعّل بوصفها حلولاً ورؤًى للتحدّيات التي تواجه المجتمعات المسلمة اليوم. وقد تضمّنت هذه المرحلة استكشاف الآليّات العمليّة التي يمكن من خلالها ترجمة هذه القيم إلى سلوكياتٍ فرديةٍ ومؤسسيّةٍ ومبادراتٍ مجتمعيّة.

وقد خلص البحث إلى نتيجةٍ مركزيةٍ مفادها أنّ وصايا الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف لا تشكّل تعاليم نظريّةً أو إرشاداتٍ روحيّةً فرديّة فحسب، بل تقدّم منهاجَ عملٍ متكاملاً للحياة الاجتماعيّة والسياسيّة للمجتمع المسلم، خاصّة في زمن الغَيبة.

يتضمّن هذا المنهاج رؤيةً واضحةً لبناء الذات المؤمنة، وتنظيم الشؤون المجتمعيّة على أُسس العدل والتعاون، ومواجهة الفتن والانحرافات، وترسيخ مبدأ المرجعيّة الدينيّة المؤهّلة كحصنٍ للأمّة. كما أكّد البحث على أنّ مفهوم (الانتظار) كما يبدو من خلال وصايا الإمام عجل الله فرجه هو انتظارٌ إيجابيٌّ وفاعل، يستلزم العمل الدؤوب على تهيئة الأرضيّة الروحيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، وتمهيد الطريق نحو المستقبل المنشود الذي يحمل بشارة العدل الشامل والسلام العالمي تحت راية الإمام المهدي عجل الله فرجه؛ ممّا يضفي على هذا البحث بعدًا تطبيقيًّا يهدف إلى الإسهام في تقديم قراءةٍ ممنهجةٍ لهذا التراث الغني.

بيئة الوصايا المهدويّة: الإمامة في زمن الغَيبة والتحدّيات المحيطة

لفهمٍ صحيحٍ للمضامين الاجتماعيّة والسياسيّة لما رُوي من وصايا الإمام المهدي عجل الله فرجه من الكلمات والتوقيعات، علينا أن ندرك البيئة السياسيّة والاجتماعيّة والعَقَديّة التي صدرت في ظلّها تلك الوصايا. جاءت مرحلة الغيبة الصغرى بعد حقبةٍ طويلةٍ من التضييق والمراقبة الشديدين مِن قِبَل السلطة السياسيّة المتمثّلة بالخلافة العباسيّة على الأئمّة عليهم السلام، كذا الاختناق الشديد الذي كان يعشيه المجتمع الإمامي. بلغت هذا التشدّدات والاختناقات ذروتها في عصر الإمامين العسكريين، الإمام الهادي والعسكري عليهما السلام (٢٢٠-٢٦٠هـ)؛ إذ فرضت الخلافة عليهما إقامةً جبريّةً في سامراء، مركز الخلافة العباسيّة آنذاك؛ بهدف عزلهما عن القواعد الاجتماعيّة الشيعيّة ومراقبتهما أشدّ الرقابة[١].

في الواقع، شهدت الساحة السياسيّة ثوراتٍ متعددةً قادها الشيعة العلويّون والحسنيّون. ورغم محاولة الأئمّة عليهم السلام تجنب الانخراط المباشر في الصراعات السياسيّة وتركيز نشاطهم على الجوانب العلميّة والدينيّة والثقافية، إلا أنّ استمرار هذه الثورات رسّخ لدى الحكّام اعتقادًا بأنّ أئمّة الشيعة عليهم السلام هم من

[١] اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، ٤٨٤/٢؛ والمسعودي، علي بن حسين، إثبات الوصيّة للإمام علي بن أبي طالب، ص٢٦٨.

يقفون خلفها؛ ونتيجةً لذلك، فرض الحكّام عليهم إقاماتٍ جبريّةً بوسائل مختلفة منذ عام ٢٠٢هـ. طالت هذه السياسة الأئمة الرضا، والجواد، والهادي، والعسكري عليهم السلام. وعلى إثر هذه الظروف الصعبة، تم تطوير (نظام الوكالة) لتمكين الأئمّة عليهم السلام من مواصلة رعايتهم المعرفيّة والاجتماعيّة للإماميّة. هذا الخناق الشديد هو ما دفع الإمام العسكري عليه السلام إلى إخفاء ولادة ابنه، الإمام المهدي عجل الله فرجه، لتجنيبه الرقابة العباسيّة، وليتمكّن من مواصلة دوره الهدائي والمعرفي بعيدًا عن الأنظار[١].

استشهد الإمام العسكري عليه السلام سنة ٢٦٠هـ دون أن يُظهر ولده المهديّ عجل الله فرجه للعامّة؛ دخلت الإمامة مرحلةً جديدةً وحسّاسة. تولّى الإمام المهدي عجل الله فرجه الإمامة في سنٍّ مبكّرة جدًّا، وبأمرٍ إلهي، بدأت غَيبته الأولى التي سُمّيت فيما بعد بـ(الغيبة الصغرى)، حفاظًا عليه وعلى مستقبل رسالة الإمامة. لم تكن تلك الغَيبة انقطاعًا تامًّا، بل احتجابًا عن الأنظار العامّة مع استمرار التواصل بالمجتمع بوساطة نخبةٍ من الوكلاء والسفراء على رأسهم: عثمان بن سعيد العمري، ومحمد بن عثمان العمري، والحسين بن روح النوبختي، وعلي بن محمد السمري[٢]. لم تمرّ هذه المرحلة من دون تحدّياتٍ وأزمات؛ إذ هناك من ادّعى البابيّة والنيابة والسفارة عن الإمام المهديّ عجل الله فرجه، فواجه ذلك الإمامُ عجل الله فرجه بإصدار توقيعاتٍ يكذّبهم فيها، ويأمر الناس بالابتعاد عنهم[٣].

كانت التوقيعات الصادرة عن الإمام عجل الله فرجه وهي رسائل مختومةٌ بتوقيع الإمام عجل الله فرجه أو وكيله الخاص تمثّل الوسيلة الأبرز لإدارة شؤون الأمّة وتوجيهها في فترة الغَيبة الصغرى. فكانت تردّ تارةً جوابًا لأسئلة الشيعة في مختلف الموضوعات الفقهيّة، العَقَديّة والتفسيريّة، وتارةً أخرى جوابًا لمسائل اجتماعيّةٍ كالمعاملات والحقوق

[١] Hussain, The Occultation of the Twelfth Imam, ٥٤-٥٥.

[٢] جعفريان، حيات فكرى و سياسى امامان شيعه، ص٥٨٨.

[٣] الطوسي، محمد بن حسن، كتاب الغيبة، ص٣٩٧-٤١٥.

والعلاقات، أو مسائل ماليّة كالخمس والحقوق الشرعيّة، كما تناولت في طيّاتها القضايا السياسيّة من الموقف مع الحكّام والتعامل مع المخالفين، والتحذير من الفتن ومدّعي البابيّة. كذلك هناك بعض التوقيعات بادرت إلى تثبيت العقيدة، أو تعزيةٍ في مصاب، أو تحذيرٍ من خطر. إلى جانب ذلك، حفظت المصادر بعض الكلمات عن الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف إمّا قبل غَيبته، وإمّا خلالها تتضمّن بعض الأدعية أو الخطب أو الروايات تتحدّث عن فلسفة الغَيبة وعلامات الظهور، ودوره عجل الله فرجه الشريف في إقامة العدل، وصفات الشيعة المنتظِرين[١].

وصايا الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف: استكشاف المعالم الاجتماعيّة والسياسيّة

نظرًا للمرحلة التي صدرت فيها وصايا الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف على نحو التوقيعات، كان يضفي عليها الجوانب اجتماعية، إذ إنّها كانت موجّهةً إلى المجتمع الإمامي، تارةً توصيهم بمراعاة العدل والاتّحاد فيما بينهم، وأخرى تبيّن لهم الثوابت العَقَديّة، أو تخطّط لهم الخطوط العامّة في التعامل مع الحكّام والمخالفين. من هذا المنطلق، نحاول من خلال قراءة ما ورد عن الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف من توقيعاتٍ وتوصياتٍ وأدعيةٍ، أن نبيّن عن المعالم الاجتماعيّة والسياسيّة فيها.

العدل ومقاومة الظلم

إنّ القضية المهدويّة في الفكر الإسلامي، مبنيةٌ على مفهوم العدل، فلا يخلو حديثٌ مشيرٌ إلى هذه القضية من ذلك الجزء المشترك فيها، والحديث المشهور، بل المتواتر بأنّ المهدي عجل الله فرجه الشريف سيملأ الأرض عدلاً وقسطًا بعد أن مُلئت ظلمًا وجورًا. ففي مصادر أهل السُنّة الحديثيّة نُسب ذلك تارةً إلى الإمام علي عليه السلام[٢]،

[١] اكبرنژاد، موسوعة توقيعات الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، ص٦-٧؛ ومؤسسة الإمام الهادي، موسوعة كلمات الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، ص٥-٦.

[٢] معمر بن راشد، جامع معمر بن راشد، ١١/ ٣٧٣.

وأخرى إلى أحد صحابة النبيّ ﷺ[١]، وإلى رسول الله ﷺ[٢].

هذا المفهوم مدعومٌ بوعدٍ إلهيّ صريحٍ في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿**وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ۞ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ**﴾[٣]. فالآية تعد المستضعفين في الأرض بانتصار الحقّ، حيث سيرثون الأرض، وسيكونون أئمةً فيها، كما سيُري الله الطغاة بأنّهم مغلوبون لا محالة، فذلك دليلٌ على حتمية الانتصار. ما ورد في الرواية عن ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه، يُربط القضيّة المهدويّة بالوعد الإلهي المتمثّل في الآية، إذ الإمام عجل الله فرجه فور ولادته تلا تلك الآية، فصرّح الإمام العسكري عليه السلام بأنّ وعد الله حقّ[٤]، مشيرًا إلى أنّ ذلك الوعد يتحقّق بابنه هذا عجل الله فرجه.

إنّ التوقيعات وما بقي من كلمات صاحب العصر عجل الله فرجه، لم تتعرّض دائمًا إلى تفاصيل المواجهات السياسيّة المباشرة، ربما بسبب ظروف التقيّة، لكنّ بعضها يحمل في طيّاته إدانة الظلم والفساد، أيًّا كان مغترفه. فنجد في التوقيع الصادر إلى إسحاق بن يعقوب بوساطة محمد بن عثمان العمري، إذ سأل إسحاقُ الإمامَ عجل الله فرجه عن بعض المسائل، منها عن المنكرين له عجل الله فرجه من أهل بيته وبني عمّه، فقال عجل الله فرجه: «أما علمت أنّه ليس بين الله (عزَّ وجلَّ)، وبين أحدٍ قرابة؟ ومن أنكرني فليس منّي، وسبيله سبيل ابن [النبي] نوح عليه السلام ... ». كما في التوقيع نفسه علّل عجل الله فرجه غيبته أنّه غاب كي لا يكون في عنقه بيعةٌ للطواغيت حين يظهر أمره عجل الله فرجه[٥]. كذلك في التوقيع الصادر لمحمد بن جعفر الأسدي، أشار صاحب الزمان عجل الله فرجه إلى تنديد

[١] ابن أبي شيبة، عبد الله، المصنّف في الأحاديث والآثار، ٥١٤/٧.

[٢] أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ١٧/ ٣٠٩-٣١٠.

[٣] القصص، ص٥-٦.

[٤] الطوسي، الغَيبة، ص٢٣٦.

[٥] الصدوق، محمد بن علي كمال الدين، ٤٨٣/٢-٤٨٥.

بالظلم والبراءة من الظالم حيث قال: «فمن ظلمنا كان في جملة الظالمين، وكانت لعنة الله عليه لقوله (عزَّ وجلَّ): ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾»[١]. ما ورد في هذين التوقيعين، يمثّل رفضًا مبدئيًّا للتطبيع مع الظالمين، والوقوف على مبدأ العدل، حتّى لو كان الظالم لحقّ الأئمة عليهم السلام ممّن ينتسب إليهم.

الأدعية الواردة عن الإمام المهدي عجل الله فرجه، كدعاء الفَرَج المشهور، أو أدعية زمن الغَيبة مليئةٌ بالدعاء على الظالمين، والدعاء للمؤمنين بالصبر والفَرَج والنصر. ففي دعاء الشيخ العَمري، تأتي معالم الحُكم المهدويّ بإبادة الظلم والظلمة: «وَأَظْهِرْ بِهِ الْحَقَّ، وَأَمِتْ بِهِ الْبَاطِلَ، وَاسْتَنْقِذْ بِهِ عِبَادَكَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الذُّلِّ، وَانْعَشْ بِهِ الْبِلَادَ، وَاقْتُلْ بِهِ جَبَابِرَةَ الْكُفْرِ، وَاقْصِمْ بِهِ رُؤُوسَ الضَّلَالَةِ، وَذَلِّلْ بِهِ الْجَبَّارِينَ وَالْكَافِرِينَ». ثمّ يُتبع الدعاء «اللَّهُمَّ إِنَّا نَشْكُو إِلَيْكَ فَقْدَ نَبِيِّنَا، وَغَيْبَةَ وَلِيِّنَا، وَشِدَّةَ الزَّمَانِ عَلَيْنَا، وَوُقُوعَ الْفِتَنِ بِنَا، وَتَظَاهُرَ الْأَعْدَاءِ عَلَيْنَا، وَكَثْرَةَ عَدُوِّنَا، وَقِلَّةَ عَدَدِنَا. اللَّهُمَّ فَافْرُجْ ذَلِكَ بِفَتْحٍ مِنْكَ تُعَجِّلُهُ، وَنَصْرٍ مِنْكَ تُعِزُّهُ، وَإِمَامِ عَدْلٍ تُظْهِرُهُ». في فقرة أخرى من الدعاء، يُبيّن عمّا سيقوم به الحُكم المهدوي: «وَأَحْيِ بِهِ الْقُلُوبَ الْمَيْتَةَ، وَاشْفِ بِهِ الصُّدُورَ الْوَغِرَةَ، وَاجْمَعْ بِهِ الْأَهْوَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ عَلَى الْحَقِّ، وَأَقِمْ بِهِ الْحُدُودَ الْمُعَطَّلَةَ وَالْأَحْكَامَ الْمُهْمَلَةَ، حَتَّى لَا يَبْقَى حَقٌّ إِلَّا ظَهَرَ، وَلَا عَدْلٌ إِلَّا زَهَرَ»[٢]. فنجد في هذا النموذج، أنّ إقامة العدل، وكبت الظلم والظالمين، وإقامة حدود الله وأحكامه، من المعالم الرئيسة للفكر المهدوي. كما نجد أنّ الدعاء بتفريج الكروب التي يعيشها المجتمع الشيعي في ظلّ الصراعات وغَيبة إمامه عجل الله فرجه، أمرٌ بارزٌ فيه، وفي غالب الأدعية الواردة عن صاحب الزمان عجل الله فرجه.

وفقًا لما مضى، نجد أنّ الوعد الإلهي بتحقّق العدل سائدٌ في الفكر المهدوي، سواء على مستوى الإسلامي العام أو الشيعي الخاص. كما أنّ التنديد بالظلم والطغيان المتمثّل بالدعاء عليهم، والوعد بإقامة الدولة المهدوية تُعدّ من

[١] الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج، ٤٧٩/٢.

[٢] الصدوق، كمال الدين، ٥١٢/٢-٥١٥.

أهمّ ما جاء في التوقيعات والأدعية المهدويّة، إذ تدلّنا على مبدأ العدل ومقاومة الظلم الذي يكون من الأبعاد الاجتماعيّة والسياسيّة للوصايا المهدويّة.

القيادة الشرعيّة والهداية المستمرّة

إنّ أمر الإمامة في المنظومة الشيعة العَقَديّة، أمرٌ مستمرٌّ، فلا يمكن للأرض أن تخلو من حجّةٍ؛ إذ إنّها لو خلت من الحجّة لساخت بأهلها. فالله سبحانه لم يدع الأرض بغير عالم، فلولا ذلك لم يُعرف الحقّ من الباطل. فالله سبحانه أعظم من أن يترك الأرض بغير إمامٍ عادل. هذا الأمر مستمدٌّ من رواياتٍ كثيرةٍ عن أهل البيت عليهم السلام، فهناك رواياتٌ كثيرة ورد فيها أنّه بموجب عدم خلوّ الأرض من حجّة الله، ستكون الهداية مستمرّة[١]. أشار الإمام العسكري عليه السلام إلى هذا الأمر حين وُلد ابنه المهدي عجل الله فرجه، حيث قال عليه السلام: «زَعَمَ الظَّلَمَةُ أَنَّهُمْ يَقْتُلُونَنِي لِيَقْطَعُوا هَذَا النَّسْلَ، فَكَيْفَ رَأَوْا قُدْرَةَ اللَّه؟»[٢].

إلى عصر الإمام الهادي عليه السلام (٢٢٠-٢٥٤هـ)، كان هناك ارتباطٌ ميسورٌ في الجملة مع شخص الإمام عليه السلام؛ فنجد تحت ظلّ الظروف السياسيّة الخاصّة أو تشديد الخناق على الشيعة عامةً، أو تشديد المراقبة على شخص الإمام عليه السلام خاصةً، تغيّرت سبل ارتباط الشيعة مع الأئمة عليهم السلام، بدءًا من عصر الإمام الصادق عليه السلام (١١٤-١٤٨هـ)، وبظهور العبّاسيين وعلى الخصوص عصر خلافة المنصور(حكم ١٣٧-١٥٨هـ)، تمّ تشديد المراقبة على الإمام الصادق عليه السلام. من هذا العصر بدأ التخطيط لمنظومة الوكالة للأئمة عليهم السلام، فالمصادر تذكر أسماء خمسةٍ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كانوا وكلاء له، ووسطاء ارتباط الشيعة به عليه السلام.

في عصر الإمام الكاظم عليه السلام (١٤٨-١٨٣هـ) أخذت هذه المنظومة بالاتّساع،

[١] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ١/١٧٨-١٧٩ (باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة).
[٢] الطوسي، الغَيبة، ص٢٢٣.

فبالرغم من حبس بعض الوكلاء وتعذيبهم في سجون العبّاسيّين، نجد هناك بعض المندوبين عن الإمام الكاظم عليه السلام في مدنٍ مهمّةٍ كالكوفة، بغداد، المدينة، مصر ومناطق أخرى. وفي عصر إمامة الإمامين الرضا والجواد عليهما السلام (١٨٣-٢٢٠هـ) اتّسعت جغرافيا الوكالة، إذ أصبح في كثير من المناطق كالأهواز، وسيستان، وبُست، والريّ، وواسط، إضافةً إلى المدن الكبرى، وجود لوكلاء الإمامين عليهما السلام الذين كان أدوارٌ بارزة، ومسؤوليات مهمّة. فبعضهم أدّى أدورًا حكوميّةً بالتصدّي للمناصب السياسيّة والقضائيّة، وغير ذلك.

مع ابتداء عصر إمامة الإمام الهادي عليه السلام، وبعده الإمام العسكري عليه السلام ونظرًا إلى الظروف الخاصّة السياسيّة والاجتماعية، من تشديد الرقابة على الأئمة عليهم السلام، والإقامة الجبرية لهم، أصبحت منظّمة الوكالة تؤدّي دورًا ألمع؛ فقد أصبحت حلقة الوصل الوحيدة بين الإمام عليه السلام والمجتمع الشيعي، وبعد استشهاد الإمام العسكري عليه السلام، امتدّت الهداية الإلهية بوساطة السفراء الأربعة للإمام المهديّ عجل الله فرجه[١].

فأوّل خطوةٍ للإمام المهدي عجل الله فرجه كانت تتمثّل بتعيين السفراء وتوثيقهم كما وقع ذلك لكلٍّ من عثمان بن سعيد العَمري، ومحمد بن عثمان العمري، وحسين بن روح النوبختي، وعلي بن محمد السمري. فعثمان وابنه محمّد نصّبهما الإمام العسكري عليه السلام نائبين لابنه المهديّ عجل الله فرجه[٢]، فبعد وفاة عثمان، خرج التوقيع بنيابة محمد بن عثمان عن أبيه[٣]. بعد محمد بن عثمان وبعد جوٍّ من التعجّب في المجتمع الإمامي من إرجاع الأمور إلى حسين بن روح النوبختي، خرج توقيع التوثيق له من قِبَل صاحب الأمر عجل الله فرجه[٤]. فآخر النواب كان علي بن محمد السمري

[١] جباری، سازمان وکالت ونقش آن در عصر ائمه عليهم السلام، ٦١/١-٦٦.
[٢] الطوسي، الغَيبة، ٣٥٥-٣٥٦.
[٣] الصدوق، كمال الدين، ٥١٠/٢.
[٤] الطوسي، الغَيبة، ص٣٧٢-٣٧٣.

حيث خرج التوقيع إليه بقرب وفاته والأمر بعدم الوصية إلى أيّ شخصٍ بعده[١]. فكان بوفاة السمري في عام ٣٢٩هـ انقضاء مرحلة الغَيبة الصغرى، وبداية الغَيبة الكبرى. في هذا العصر، كانت المرجعية الفكريّة والشرعيّة للإمامعجل بوساطة نوّابه الخاصّين، فنجد توقيعاتٍ كثيرةً صدرت عن الناحية المقدّسة أي الإمام المهديّ تتضمّن أجوبةً في مختلف المسائل الفقهيّة والعقديّة[٢].

لم يكن انقطاع النيابة الخاصّة بمنزلة أمرٍ غير منتَظَرٍ لدى الشيعة؛ إذ قبل ذلك وفي التوقيع الصادر لإسحاق بن يعقوب في عهد نيابة محمد بن عثمان، أشار الإمام المهديعجل إلى ما على الشيعة فعله في حال انقطاع النيابة الخاصّة. فورد في ضمن ذلك التوقيع: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِم»[٣]. لم يكن الرجوع إلى المحدِّثين والفقهاء من أصحاب الأئمة عليهم السلام أمرًا غريبًا على المجتمع الشيعي؛ إذ كان من واجبات منظومة الوكالة، من عصر الإمام الصادق عليه السلام إلى عصر الغَيبة الصغرى، القيادة العلميّة، والرجوع إلى رواة الأحاديث من أصحاب الأئمّة عليهم السلام، والفقهاء منهم. كما أنّ بعد وفاة كلّ إمامٍعليه السلام، كانوا وكلاء الأئمّة عليهم السلام مرجعًا للناس في تعيين الإمام عليه السلام التالي[٤].

كذلك، أمْر الأئمة عليهم السلام بالرجوع إلى رواة الأحاديث والفقهاء من أصحابهمعليهم السلام لم يكن أمرًا جديدًا على المجتمع الشيعي؛ فهناك رواياتٌ كثيرةٌ عن أهل البيتعليهم السلام يأمرون فيها بالمراجعة إلى رواة الأحاديث من أصحابهم[٥]، منه ما رُوي عن الإمام الصادقعليه السلام في التحكيم والقضاء حيث قالعليه السلام: «يَنْظُرَانِ

[١] المصدر نفسه، ص٣٩٥.

[٢] اكبرنژاد، موسوعة توقيعات الإمام المهدي (عج)، ص١٢١-١٥٩.

[٣] الصدوق، كمال الدين، ٤٨٤/٢.

[٤] جبارى، سازمان وكالت ونقش آن در عصر ائمه عليهم السلام، ٣٢١/١-٣٢٣.

[٥] الحر العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، ١٣٦/٢٧-١٥٣.

إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَمًا؛ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا»[١]. فالأوصاف الواردة في هذه الرواية تُعيّن المقصود بمن تتمثّل فيه القيادة الشرعيّة، ويُؤخذ منه الهداية: مَن روى أحاديث أهل البيت عليهم السلام، ونظر في الحلال والحرام، فتفقّه في الدين، وعرف الأحكام. هناك روايةٌ أخرى توسّع دائرة المراجعة إلى رواة الأحاديث والفقهاء مِن صِرف الرجوع إليهم في الأحكام الشرعيّة إلى أخذ معالم الدين بما فيه العقائد، حيث صدرت في زمن حضور الإمام المهديّ عليه السلام فضلاً عن غَيبته عجل الله فرجه. فعندما سأل علي بن المسيّب الهمداني الإمام الرضا عليه السلام بأنّه عمّن يأخذ معالم دينه، أرجعه الإمام عليه السلام إلى زكريا بن آدم القمّي «المأمون على الدين والدنيا»[٢].

إنّ نقل المرجعيّة من السفراء الخاصّين إلى خطٍّ عامٍّ يمثّله العلماء المؤهّلون علمًا وتقوى، يضمن استمرار القيادة الدينيّة والفكريّة للأمة في غياب الإمام الظاهر، حيث ستكون الاستفادة من الإمام المهديّ عجل الله فرجه في حال غَيبته، كما نصّ عليه في التوقيع، كالانتفاع بالشمس إنْ غيّبتها السحاب، إذ هو أمانٌ لأهل الأرض[٣].

إضافةً إلى تضمين استمرار القيادة الدينيّة والشرعيّة بتفويض النيابة العامّة إلى العلماء، تصدّى الإمام عجل الله فرجه بنفسه إلى الانحرافات الداخليّة إبّان غَيبته الصعرى؛ إذ اتّخذ موقفًا حاسمًا مِن مدّعي النيابة له عجل الله فرجه كذبًا، كما وقع ذلك للشلمغاني، فورد التوقيع الشريف فيه: «هُوَ مِمَّنْ عَجَّلَ اللَّهُ لَهُ النَّقِمَةَ، وَلَا أَمْهَلَهُ، قَد ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَفَارَقَهُ، وَأَلْحَدَ فِي دِينِ اللَّهِ، وَادَّعَى مَا كَفَرَ مَعَهُ بِالْخَالِقِ»[٤]. كذلك كان هناك مواجهة وتصدٍّ لغيره ممّن ادّعى النيابة الخاصّة، كما مرّ سابقًا.

[١] الكليني، الكافي، ٦٧/١.

[٢] المفيد، محمد بن محمد، الاختصاص، ص٨٧.

[٣] الصدوق، كمال الدين، ٤٨٥/٢.

[٤] الطوسي، الغَيبة، ص٤١١.

إضافةً إلى التصدّي للانحرافات الفكريّة التي ظهرت على الساحة الاجتماعيّة، نجد أنّ الإمام المهديّ عجل الله فرجه في عصر غَيبته الصغرى يتصدّى إلى رفع بعض الشكوك والإجابة عن المسائل المختلفة. من ذلك أنّ الإمام عجل الله فرجه يحتجّ على بعض من ارتاب في إمامته عليه السلام، نحو ما ورد عنه عجل الله فرجه في ما تشاجر ابن أبي غانم القزويني وجماعة من الشيعة في أمر إمامته عجل الله فرجه[١]، أو ما خرج إلى محمّد بن إبراهيم بن مهزيار حيث شكّ في إمامته عجل الله فرجه[٢]. كذلك ما ورد عنه عجل الله فرجه من التصدّي إلى بعض الاعتقادات المغاليّة في المجتمع الشيعي[٣]، أو ما ورد في تكذيب عمّه جعفر الذي دعى الناس إلى نفسه، وادّعى الإمامة[٤]. هذا الأمر يظهر الدور القيادي في التصدّي للانحرافات الفكريّة والعَقَديّة الخطيرة للإمام عجل الله فرجه في عصر غَيبته الصغرى، حيث تكشف عن واجبٍ آخر للقيادة الشرعيّة المتمثّلة في الفقهاء في عصر الغَيبة الكبرى، إذ عليهم التصدّي للانحرافات العَقَديّة والفكريّة عن الثوابت الاعتقاديّة للطائفة الإماميّة.

وفقًا لما أسلفنا، يظهر بُعدٌ اجتماعيٌّ مهمٌّ كامنٌ في الوصايا المهدويّة في أمر القيادة الشرعيّة والدينيّة. فبمراجعة نصّ التوقيعات الواردة في البراءة منهم، نتمكّن من أن نعيّن بعض النقاط التي أدّت وجودها إلى خروج تلك التوقيعات بحقّهم مِن الحرص على الأموال والمقامات الدنيويّة، والانحرافات العَقَديّة الفكريّة من الغلوّ والعقائد الباطلة بحقّ الأئمة عليهم السلام[٥]. هذا الأمر يعطينا دلالةً أخرى لتلك التوقيعات، حيث يدلّنا على بعض الصفات التي يجب على النوّاب العامّة من العلماء والفقهاء أن يفتقدوها، وأن لا ينظروا إليها. كذلك بتنقيح القيادة الشرعيّة

[١] الطبرسي، الاحتجاج، ٤٦٦/٢-٤٦٨.

[٢] الصدوق، كمال الدين، ٤٨٧/٢.

[٣] الطوسي، كتاب الغَيبة، ص٢٩٣-٢٩٤؛ الطبرسي، الاحتجاج، ٢/ ٤٧٣-٤٧٤.

[٤] الصدوق، كمال الدين، ٢/ ٤٤٢؛ الطوسي، كتاب الغَيبة، ص٢٨٧-٢٩٠.

[٥] الطوسي، الغَيبة، ص٣٩٧-٤١٥؛ جبارى، سازمان وكالت ونقش آن در عصر ائمه عليهم السلام، ٦٤٢/٢-٦٤٣.

والمعرفيّة من الإمام عجل الله فرجه إلى نوّابه الخاصّين، ومن ثمّ إلى النيابة العامة للفقهاء، يتبيّن لنا واجب الفقهاء القيادي في ساحتي الفقه والاعتقاد، إذ عليهم في الوهلة الأولى التصدّي للفتيا جوابًا عن المسائل الشرعيّة، والقيام باستخراج الأحكام، وفي المرتبة الأخرى المواجهة الفعّالة التي تتسّم بالجهة الاستدلاليّة والإقناعيّة للانحرافات الفكريّة والاعتقاديّة.

بناء المجتمع المؤمن: الوحدة والتكافل

بالإمعان في التوقيعات الصادرة عن صاحب الزمان عجل الله فرجه في زمن الغَيبة الكبرى، ولا سيّما التوقيعات الصادرة إلى الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، نتمكّن من العثور على بعض الوصايا التي فيها الدعوة إلى الاتّحاد واجتماع القلوب، والتكافل، ومراعاة الأخلاق في المجتمع الشيعي. فنجد تارةً في التوقيع الصادر في عام ٤١٠هـ أنّ الإمام عجل الله فرجه حذّر الشيعة من دخول الفتن، وأوصاهم بالتقية ابتعادًا من الدخول في نارٍ أوقدها الجهلة، فدعاهم إلى الالتزام بفعل ما يقرّبهم إلى الله وإلى أهل البيت عليهم السلام، والابتعاد عمّا يبعدهم عن الله وعن أهل البيت عليهم السلام[١]. ونجد تارةً أخرى في توقيعٍ صدرٍ إثر اختلاف الشيعة في الإمامة بعد الإمام العسكري عليه السلام، أنّ الإمام المهديّ عجل الله فرجه يوصي الشيعة بتقوى الله، وتسليم الأمر المختلف فيه إليه عليه السلام، والالتزام بالسنّة الواضحة[٢]، فذلك وصيّة الإمام عجل الله فرجه للمجتمع الشيعي بالاتّحاد، ونبذ الفرقة والاختلاف.

في التوقيع الثاني الصادر إلى شيخ المفيد في عام ٤١٢هـ، يبيّن الإمام عليه السلام أنّ الشيعة بمراعاة تقوى الله، وإخراج ما عليهم إلى مستحقّيه، سيكونون آمنين من الفتن المبطلة، والمحن المظلمة. في فقرةٍ أخرى، ورد في التوقيع الشريف: «وَلَوْ أَنَّ أَشْيَاعَنَا وَفَّقَهُمْ اللَّهُ لِطَاعَتِهِ عَلَى اجْتِمَاعٍ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ

[١] الطبرسي، الاحتجاج، ٢/٤٩٧-٤٩٨.

[٢] الطوسي، الغَيبة، ص٢٦٨.

عَلَيْهِمْ، لَمَا تَأَخَّرَ عَنْهُمُ الْيُمْنُ بِلِقَائِنَا، وَلَتَعَجَّلَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ بِمُشَاهَدَتِنَا عَلَى حَقِّ الْمَعْرِفَةِ وَصِدْقِهَا مِنْهُمْ بِنَا، فَمَا يَحْبِسُنَا عَنْهُمْ إِلَّا مَا يَتَّصِلُ بِنَا مِمَّا نَكْرَهُهُ، وَلَا نُؤْثِرُهُ مِنْهُم»[١]. فصاحب الأمر عجل الله فرجه يدعو الشيعة إلى الالتزام بتقوى الله وتأدية حقوقه سبحانه إلى مستحقّيه، فذلك دعوى إلى تأسيس مجتمعٍ إيمانيّ رصين. كذلك يظهر من الفقرة التالية من التوقيع نفسه، أنّ الإمام عجل الله فرجه يدعو المجتمع الإمامي إلى اتّحاد القلوب والوفاء بالعهد، ما يجعل المجتمع الشيعي مجتمعًا متماسكًا مراعيًا للقيم الأخلاقيّة. بعد ذلك، يحمّل الإمام عجل الله فرجه المسؤولية على أفراد المجتمع، إذ ما يحبسه من إظهار أمره هو ما يبلغه من أفعال بعض أفراد المجتمع الشيعي ممّا يكرهه، فذلك يشير إلى أنّ عدم مراعاة التقوى في المجتمع وعدم تأدية حقوق الله سبحانه سيبعد المجتمع عن الكمال الممهّد لظهور الفرج. فالانتظار على أساس هذا التوقيع، لم يكن أمرًا فرديًا، بل يجب على المجتمع بأكمله أن يمهّد الأرضية المناسبة لظهور الحجّة عجل الله فرجه باتّحاد القلوب، والوفاء بالعهود، ومراعاة تقوى الله، وتأدية حقوقه سبحانه إلى مستحقّيه.

في التوقيع الثاني الصادر للشيخ المفيد، جاء الكلام عن تأدية حقوق الله إلى مستحقّيه، فهنا يأتي البُعد الاقتصادي للمجتمع الشيعي تحت قيادة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، أو نوابّه الخاصّة أو العامّة. في توقيعٍ صدر لشخصٍ من أهل مصر، حيث كان له أموال الخُمس يريد إيصالها إلى الإمام العسكري عليه السلام، لكن بلغه استشهاد الإمام عليه السلام فراح يبحث عن خليفته عليه السلام، فخرج التوقيع: «آجَرَكَ اللَّهُ فِي صَاحِبِكَ فَقَدْ مَاتَ، وَأَوْصَى بِالْمَالِ الَّذِي كَانَ مَعَهُ إِلَى ثِقَةٍ يَعْمَلُ فِيهِ بِمَا يَجِب»[٢]. فهذا يدلّنا إلى استمرار القيادة الشرعيّة التي يندرج تحتها القيادة الماليّة للإمام عليه السلام متمثّلاً بالنواب.

ما يظهر من حرص الإمام عجل الله فرجه على صرف أموال الخمس وفقًا لمجرى صرفها وبإذنه عليه السلام، كما ورد ذلك في التوقيعات الشريفة الصادرة جوابًا على محمد بن

[١] الطبرسي، الاحتجاج، ٤٩٩/٢.

[٢] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد، ٣٦٤/٢-٣٦٥.

جعفر الأسدي[١]، لم يكن حرصًا على صرف الأموال، بل ذلك حِرص على ترسيخ مبدأ الحقوق وتأديتها والالتزام بما أوجب الله سبحانه، إذ قال عليه السلام في توقيع آخر: «وَأَمَّا أَمْوَالُكُمْ فَمَا نَقْبَلُهَا إِلَّا لِتُطَهَّرُوا، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُصَلِّ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَقْطَع»[٢]. فبالنظر إلى موارد مصرف الخُمس[٣]، نجد أنّ الإمام عجل الله فرجه أو نوّابه للحفاظ على المجتمع الشيعي من الفقر والفاقة والحاجة إلى الآخرين يحتاجون إلى الأموال كي يديرون شؤون فقراء ذلك المجتمع. فالنصف يُصرف حفاظًا على كرامة من يتّصل نسبه بأهل البيت عليهم السلام والنصف الآخر يُصرف على ما يراه الإمام عليه السلام لازمًا من تأمين حاجات المجتمع الإيماني في مختلف طبقاته. فهذا الأمر يفضي إلى استقلاليّةٍ ماليّةٍ لدى المجتمع الشيعي، فتنقطع حاجته عن الآخرين، كما يسهم في بثّ روح التكافل الاجتماعي حيث إنّ المجتمع نفسه ومِن أمواله، يعين مَن نالته يد الفقر والحاجة. وذلك ثمرة اجتماعيّة مهمّة للوصايا المهدويّة في الدعوة إلى الاتّحاد، وتأدية حقوق الله التي تستلزم قوام المجتمع الشيعي اقتصاديًّا واجتماعيًّا وفكريّا[٤].

أمّا من الجهة الأخلاقيّة وما يتعلّق بالتهذيب الأخلاقي للمجتمع إضافة إلى ما مرّ من إشاراتٍ التزاميّةٍ في بعض التوقيعات، فيبدو أنّ الإمام عجل الله فرجه قد أخذ طريق الدعاء كما فعله جدّه علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام. إذ نجد في مضامين الأدعية الواردة عن الإمام عجل الله فرجه، الأمر بالرضى بأمر الله من غيبة الحجّة، والتسليم لأمره، وانتظار الفَرَج، حيث يقول الإمام عجل الله فرجه: «وَتُرْضِيَنِي بِقَضَائِكَ، وَتُبَارِكَ لِي فِي قَدَرِكَ حَتَّى لَا أُحِبَّ تَعْجِيلَ شَيْءٍ أَخَّرْتَهُ، وَلَا تَأْخِيرَ شَيْءٍ عَجَّلْتَهُ، فَإِنَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِك»[٥].

---

[١] الصدوق، كمال الدين، ٢/٥٢٠-٥٢١ و٥٢٢.

[٢] الطوسي، الغَيبة، ص٢٩٠.

[٣] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٩/ ٥٠٩-٥٢١ (أبواب قسمة الخمس).

[٤] هنا لم أرد الخوض في ردّ ما يظهر من التوقيع الشريف مِن إباحة الخُمس للشيعة في عصر الغيبة، فقد تصدّى لذلك بحوث الفقهاء العظام وهو أجنبي عن موضوع البحث.

[٥] ابن طاووس، علي بن موسى، فتح الأبواب، ص٢٠٦.

كذلك ما يوجد في التوقيع الصادر عنه عجل الله فرجه الشريف المشهور بزيارة آل ياسين، فيما إذا أرادوا الشيعة التقرّب إلى الله بوساطة الإمام عليه السلام، فيدعون بهذا الدعاء: «سَلَامٌ عَلَى آلِ يس، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا دَاعِيَ اللَّهِ وَرَبَّانِيَّ آيَاتِه، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَابَ اللَّهِ وَدَيَّانَ دِينِه، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خَلِيفَةَ اللَّهِ وَنَاصِرَ حَقِّه، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ وَدَلِيلَ إِرَادَتِه، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا تَالِيَ كِتَابِ اللَّهِ وَتَرْجُمَانَهُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي أَرْضِه، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مِيثَاقَ اللَّهِ الَّذِي أَخَذَهُ وَوَكَّدَهُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَعْدَ اللَّهِ الَّذِي ضَمِنَهُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْعَلَمُ الْمَنْصُوبُ وَالْعِلْمُ الْمَصْبُوبُ وَالْغَوْثُ وَالرَّحْمَةُ الْوَاسِعَةُ، وَعْدًا غَيْرَ مَكْذُوب»[١]. فهذا الدعاء، كما يبثّ محوريّة صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف في حياة المرء الشيعي، يحمل معه صفات وخصائص للإمام عجل الله فرجه الشريف، فبه تكون القضية المهدويّة حيّةً في المجتمع، حاملةً معها البنى العَقَديّة في الإمامة وثقافة الانتظار، إذ المهدي عجل الله فرجه الشريف وَعدٌ غير مكذوب لإقامة العدل والقسط، ومحو الظلم والجور. فهذا الأمر ظاهر في طيّات الأدعية الواردة عن صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف، سواء التي علّمها شيعته، أو ما كان يدعو بها بنفسه عليه السلام[٢].

وفقًا لما أسلفنا من دراسة عيّنة ممّا ورد عن صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف من التوقيعات والأدعية والروايّات، وجدنا أنّ هناك وصايا اجتماعيةً تهدف إلى بناء مجتمع إيمانيّ متّحد قلبًا، ناكرًا الفُرقة والاختلاف، وداعيًا إلى الألفة والتكافل. كما أنّ الإمام عجل الله فرجه الشريف جعل واجب تمهيد الأرضيّة المناسبة لإظهار أمره على عاتق المجتمع الشيعي، فالمجتمع بتقوى الله والالتزام بحقوق الله تعالى وتهذيب النفس، يمهّد لظهور الحجّة عجل الله فرجه الشريف. فمسألة انتظار الفرج، لم تكن مسألةً فرديّةً وفقًا لما يوجد في التوقيعات الشريفة، بل واجبٌ مجتمعيٌّ، فيجب على الشيعة التحلّي بالأخلاق الحميدة، والسريرة الصالحة كي يتحقّق وعد الله المحتوم بظهور الحجّة، وإقامة العدل والقسط في العالم.

[١] الطبرسي، الاحتجاج، ٤٩٣/٢.

[٢] اكبرنژاد، موسوعة توقيعات الإمام المهدي (عج)، ١٦١-٢٧٠.

الانتظار الفعّال: استعدادٌ وعملٌ وأمل

الحثّ المتكرّر على الإكثار في الدعاء بتعجيل الفَرَج، كما ورد في التوقيع الشريف[١]، ليس طلبًا أو توصيةً محضة، بل تعبيرٌ عن الشوق، وإعلان الولاء، وتجديد العهد. فما ورد في نصوص الأدعية التي يُطلب فيها الفَرَج لصاحب الزمان عجل الله فرجه دالٌّ على هذه المرتكزات، كما أنّها تُبقي القضيّة المهدويّة حيّةً في نفوس المجتمع الشيعي، وهذا في حدّ ذاته عملٌ عباديّ يُربط المؤمن بقضيّته الكبرى. كما مرّ أكثر من مرّة وكما ورد في التوقيع للشيخ المفيد، هناك ربطٌ واضحٌ بين إصلاح الأمّة ووحدتها وبين تعجيل ظهور الإمام عجل الله فرجه؛ فذلك يحوّل الانتظار من حالةٍ ساكنةٍ دون عمل، إلى مسؤوليةٍ تاريخيّةٍ تقتضي عمل المجتمع الدؤوب على إصلاح نفسه في بُعديه الفردي والمجتمعي.

ورد في التوقيع الشريف عن الدعاء في غيبة القائم عجل الله فرجه:« اللَّهُمَّ فَثَبِّتْنِي عَلَى دِينِكَ، وَاسْتَعْمِلْنِي بِطَاعَتِك، ... فَصَبِّرْنِي عَلَى ذَلِكَ حَتَّى لَا أُحِبَّ تَعْجِيلَ مَا أَخَّرْتَ، وَلَا تَأْخِيرَ مَا عَجَّلْتَ، وَلَا أَكْشِفَ عَمَّا سَتَرْتَهُ، وَلَا أَبْحَثَ عَمَّا كَتَمْتَه ...» [٢]. فالصبر والثبات أمران رئيسان في انتظار الفَرَج؛ إذ يؤدّيان إلى عدم الخوض في خضمّ الفتن، وقد أشارت إليه كثيرٌ من الروايات عن الأئمّة عليهم السلام، فقد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ، فَلْيَنْتَظِرْ، وَلْيَعْمَلْ بِالْوَرَعِ، وَمَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ، وَهُوَ مُنْتَظِرٌ، فَإِنْ مَاتَ وَقَامَ الْقَائِمُ بَعْدَهُ، كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ أَدْرَكَهُ. فَجِدُّوا وَانْتَظِرُوا هَنِيئًا لَكُمْ أَيَّتُهَا الْعِصَابَةُ الْمَرْحُومَة»[٣]. إنّ هذه الرواية بمنزلة منهجٍ عامٍّ للمجتمع الشيعي في غَيبة إمامهم عجل الله فرجه، فعليهم التحلّي بالأخلاق الحميدة، والورع والانتظار، فالصبر والثبات على الإيمان ممّا يستعدّ به المجتمع الشيعي لإظهار أمر صاحب العصر عجل الله فرجه.

---

[١] الصدوق، كمال الدين، ٤٨٥/٢.

[٢] المصدر نفسه، ٥١٢/٢.

[٣] النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة، ص٢٠٠.

إنّ هذه القضايا تستدعي من المجتمع الإمامي انتظار الفَرَج بنحوٍ فعّالٍ وإيجابي. ويسهم التراث المهدوي الروائي الشيعي، بما يزخر به من علاماتٍ الظهور وأخبار متعلقة به[١]، في بثّ روح الأمل وتثبيت ثقافة الانتظار، إذ يؤكّد على حتميّة الوعد الإلهي بظهور الحجّة عجل الله فرجه الشريف، بغضّ النظر عن طول الزمن، وشدّة المحن.

النتيجة: تجسيد القيم المهدويّة في الحياة اليوميّة

وفقًا لما أسلفنا من معطيات التوقيعات والمرويّات عن الإمام الحجّة عجل الله فرجه الشريف، عرفنا أنّ العدالة رمزٌ للقضية المهدوية، ونكران الظلم والدعاء على الظالمين والفاسدين من مقوّمات هذه القضيّة؛ لذا فالحياة المرء الشيعي المعاصر، يجب أن تكون على وفق ما دعت إليه الوصايا المهدويّة من مراعاة العدل وإنكار الظلم، وذلك يدعو المجتمع الإمامي على الصعيدي السياسي والاجتماعي إلى الدفاع عن حقوق المظلوم، ومراعاة كرامة الإنسان وحقوقه الإنسانيّة.

الأمر الذي طالما شاهدناه في ظلّ المرجعيّة الرشيدة على مختلف العصور، فنجد أنّ حوزة النجف الأشرف التي استقرّت فيها القيادة الشرعيّة للطائفة الإماميّة، اتّخذت مواقف مشرّفةً في نصرة المظلوم، مهما كان مذهبه وطائفته، من ذلك مواقف علماء الحوزة والمراجع العظام تجاه العدوان الإسرائيلي على فلسطين. أضف إلى ذلك فتوى الجهاد الصادر عن المرجعيّة العليا المتمثّلة بآية الله العظمى السيستاني (حفظه الله)، التي كانت تجسيدًا للقيم المهدويّة على الصعيد الاجتماعي والسياسي بالوقوف في وجه الأعداء. هذا والتوصيات العديدة الصادرة من المرجعيّة في لزوم مراعاة العدل بين جميع طوائف المجتمع العراقي، كان على النهج المهدوي، وموافقة لما يظهر من فحوى التوقيعات الشريفة والروايات المرويّة عن صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه الشريف.

[١] المصدر نفسه، ص١٩٤-٢٠١؛ الصدوق، كمال الدين، ٦٤٩/٢-٦٥٦.

ظهر مِن تصدّي الإمام عجل الله فرجه إلى مَن كان يدّعي بابيّة الإمام عليه السلام والنيابة عنه كذبًا، واجب آخر على القيادة الشرعيّة المتمثّلة في الفقهاء في عصر الغَيبة الكبرى، إذ عليهم التصدّي للانحرافات العَقَديّة والفكريّة عن الثوابت الاعتقاديّة للطائفة الإماميّة، وتجنّب الصفات السلبيّة، فالوصايا بمراعاة التقوى، تؤكّد لزوم تهذيب النفس والتحلّي بالأخلاق الحميدة على القيادة الشرعيّة في زمن الغيبة. بوجود هذه الصفات وانتقال الريادة الاقتصادية إلى الفقهاء المستوفين لتلك الصفات، تكون النزاهة الماليّة وتحقّق العدالة الاقتصاديّة ممكنةً في زمن الغَيبة، ويساعد ذلك المجتمع الشيعي في الحفاظ على استقلاليّته الماليّة وعدم حاجته إلى الغير.

كذلك دعوة الناس إلى الانتظار الفعّال بمراعاة تقوى الله وحدوده سبحانه، والتهذيب الفردي والاجتماعي، والتحلّي بالصفات الحميدة، تمهيدًا لظهور القائم عجل الله فرجه، تضع مسؤوليّةً اجتماعيّةً على عاتق جميع أفراد المجتمع الشيعي لتكوين مجتمعٍ مثاليّ أخلاقيًّا؛ وهذا الأمر يوجِب على أفراد المجتمع التحرّك إلى ذلك، حيث يجعل التأخير في تحقّق وعد الله الصادق بملء الأرض عدلاً وقسطًا على ذمّة أفراد المجتمع. فالعمل المقرون بالأمل، يجعل المجتمع المنتظِر مجتمعًا يفوق على جميع التحدّيات المعاصرة.

وبعبارة مختصرة: إنّ تفعيل هذا الهدي المهدويّ في حياتنا اليوم يتطلب منا جهدًا مزدوجًا: جهدًا علميًّا لفهم النصوص في سياقها واستخلاص مقاصدها، وجهدًا عمليًّا لترجمة هذه المقاصد إلى سلوكٍ فرديٍّ ومبادراتٍ جماعيّةٍ تسهم في إصلاح واقعنا، وتمهّد الطريق نحو المستقبل المنشود الذي تتوق إليه البشريّة جمعاء، مستقبل العدل والسلام تحت راية المصلح العالمي المنتظَر عجل الله فرجه.

يُعدّ هذا الجهد المتواضع لاستخلاص الأبعاد الاجتماعيّة والسياسيّة من الوصايا المهدويّة، خطوةً أولى على طريق السعي نحو هدفٍ أسمى، يتمثّل في تجسيد التعاليم المهدويّة وتطبيقها في واقع الحياةِ الاجتماعيّة المعاصرة، ومواجهة تحدّياتها.

قائمة المصادر

١. ابن أبي شيبة، عبد الله، المصنف في الأحاديث والآثار، السعودية الرياض، مكتبة الرشيد، ١٤٠٩هـ.

٢. ابن طاووس، علي بن موسى، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب، إيران قم، مؤسسة آل البيت ٪، ١٤٠٩هـ.

٣. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، لبنان ـــ بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.

٤. اكبر نژاد، محمد تقى، موسوعة توقيعات الإمام المهدي ﷺ، إيران قم، منشورات مسجد جمكران المقدس، ١٤٢٧هـ.

٥. جبارى، محمدرضا، سازمان وكالت و نقش آن در عصر ائمه٪، إيران قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، ١٣٨٢هـ.

٦. جعفريان، رسول، حيات فكرى و سياسى امامان شيعه (عليهم السلام)، إيران قم، أنصاريان، ١٣٨٧هـ.

٧. الحر العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، إيران قم، مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ١٤٠٩هـ.

٨. الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، إيران طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٥هـ.

٩. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، إيران مشهد، نشر المرتضى، ١٤٠٣هـ.

١٠. الطوسي، محمد بن حسن، كتاب الغيبة، إيران- قم، دار المعارف الإسلامية، ١٤١١هـ.

١١. الكليني، محمد بن يعقوب. الكافي، إيران طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧هـ.

١٢. المسعودي، علي بن حسين، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، إيران قم، أنصاريان، ١٤٢٦.

١٣. معمر بن راشد، جامع معمر بن راشد؛ الملحق بمصنف عبد الرزاق، الهند، المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ.

١٤. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان ت:(٤١٣هـ) ، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، إيران قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
١٥. ----------، الاختصاص، إيران قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
١٦. مؤسسة الإمام الهادي(لجنة الحديث)، موسوعة كلمات الإمام المهدي ﷺ، إيران قم، پيام امام هادىA، ١٤٣٣هـ.
١٧. النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة، إيران طهران، مكتبة الصدوق، ١٣٩٧هـ.
١٨. اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، لبنان-بيروت، دار صادر، د. ت.
١٩. Hussain, Jassim M. The Occultation of the Twelfth Imam (A Historical Background). Tehran: Bunyad Be'thet ١ vols, ١٩٨٢.

الآثار السياسيّة والاجتماعيّة لتوقيع إسحاق بن يعقوب

الدكتور الشيخ خالد غفوري الحسني(*)

السيّدة فاطمة غفوري

(*) متخصص في الفكر الإسلامي ، جامعة المصطفى العالمية / إيران - قم.

الملخّص

لقد برزت في زمن الغَيبة الصغرى ظاهرة التوقيع التي تمُثّل توجيهات وإرشادات الإمام الحجّة عجل الله فرجه للمؤمنين في مختلف القضايا، وقد تنوّعت هذه التوقيعات من عدّة لحاظات، منها تنوّعها من حيث الموضوع، فبعضها صدر لمعالجة قضايا جزئيّةٍ محدّودة، وبعضها صدر لمعالجة مسائل مهمّةٍ عامّة.

وكان من بين التوقيعات المشهورة المأثورة عن الإمام الحجّة عجل الله فرجه هو التوقيع الذي صدر لإسحاق بن يعقوب جوابًا لأسئلته، وقد تناول الفقهاء والباحثون دراسة هذا التوقيع من الناحيتين السنديّة والدلاليّة، بيد أنّ الذي نُركّز النظر عليه في هذا المقال هو بحث أهمّ ما تضمّنه هذا التوقيع الشريف من توجيه المؤمنين للرجوع إلى الفقهاء زمن الغَيبة في المسائل التي يُواجهونها في حياتهم، وتحليل أبعاده السياسيّة والاجتماعيّة.

وأهمّ فرضيات هذا البحث: أمّا في الدائرة السياسية فهو استهداف التوقيع لإيجاد الوعي السياسي لدى القواعد الشعبيّة عبر ربطها بقيادةٍ نائبةٍ ربطًا موضوعيًّا من خلال تعيين خصائص القيادة النائبة، وصيانة المجتمع من الانزلاق في مستنقع الانحرافات السياسيّة، وأمّا في الدائرة الاجتماعيّة فهو استهداف التوقيع لبناء وحدةٍ اجتماعيّةٍ قويّة الأواصر، وضبط حركة المجتمع وإبعاده عن الحالة الفوضويّة.

الكلمات المفتاحيّة:

الإمام الحجّة عجل الله فرجه، توقيع إسحاق بن يعقوب، القيادة النائبة، الوعي السياسي، الوحدة الاجتماعيّة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

على الرغم من أنّ ظاهرة التوقيع كوسيلة للتواصل بين الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام وبين أتْباعهم كانت موجودةً عند بعض الأئمّة، لكنّها برزت بشكلٍ كبيرٍ في زمن الغَيبة الصغرى؛ لأنّها كانت الوسيلة الوحيدة المتاحة بين الإمام صاحب الزمان عجل الله فرجه وبين شيعته؛ حيث إنّ ظاهرة التوقيع كانت تتضمّن توجيهات وإرشادات الإمام الحجّة عجل الله فرجه للمؤمنين في مختلف القضايا، وقد تنوّعت هذه التوقيعات من عدّة لحاظات، منها تنوّعها من حيث الموضوع، فبعضها صدر لمعالجة قضايا جزئيّةٍ محدودةٍ، وبعضها صدر لمعالجة مسائل مهمّةٍ عامّة.

لقد اشتهر من بين التوقيعات المشهورة المأثورة عن الإمام الحجّة عجل الله فرجه التوقيع الذي صدر منه لإسحاق بن يعقوب جوابًا لأسئلته التي لم تصلنا. وقد تناول الفقهاء والباحثون دراسة هذا التوقيع من الناحيتين السنديّة والدلاليّة، بيد أنّ الذي نُركّز النظر عليه في هذا المقال هو بحث أهمّ ما تضمّنه هذا التوقيع الشريف من توجيه المؤمنين للرجوع إلى الفقهاء زمن الغَيبة في المسائل التي يُواجهونها في حياتهم، وتحليل أبعاده السياسيّة والاجتماعيّة.

وأهمّ فرضيات هذا البحث: أمّا في الدائرة السياسيّة فهو استهداف التوقيع لإيجاد الوعي السياسي لدى القواعد الشعبيّة عبر ربطها بقيادةٍ نائبةٍ ربطًا موضوعيًّا من خلال تعيين خصائص القيادة النائبة، وصيانة المجتمع من الانزلاق في مستنقع الانحرافات السياسيّة، وأمّا في الدائرة الاجتماعيّة فهو استهداف التوقيع لبناء وحدةٍ اجتماعيّةٍ قويّة الأواصر، وضبط حركة المجتمع وإبعاده عن الحالة الفوضويّة.

يمكن عدّ الهدف من هذا البحث هو السعي للوصول إلى رؤيةٍ أكثر وضوحًا حول المنهج السياسي والحركة الاجتماعيّة المطلوبة في الفترة الراهنة التي نعيشها، وهي فترة الغَيبة الكبرى وفقًا للأطروحة الإسلاميّة بحسب مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

التمهيد

قبل البدء في البحث ينبغي أن نتعرّض إلى أمرين، وهما:

الأمر الأوّل: عرْض نصّ التوقيع الشريف: فقد روى مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمْرِيَّ & أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَابًا قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلَتْ عَلَيَّ فَوَرَدَ التَّوْقِيعُ بِخَطِّ مَوْلاَنَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عليه السلام: «... وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ. وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ - فَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ - فَإِنَّهُ ثِقَتِي، وَكِتَابُهُ كِتَابِي... »[١].

وهذه الفقرة مقتطعة من الحديث؛ فإنّه حديث مفصّل[٢]

---

[١] الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، ٤٨٣ - ٤٨٥، ح ٤؛ الطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الغَيبة، ٢٩٠ - ٢٩٣، ح ٢٤٧؛ الطبرسي، الإمام السعيد أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، ص٢٨٢ - ٢٨٤؛ الراوندي، قطب الدين سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، ٣/ ١١١٣ - ١١١٥، ح ٣٠؛ الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن وسائل الشيعة، ١٤٠/٢٧، ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

[٢] وإليك النصّ بتمامه: « مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ، قَالَ: «سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمْرِيَّ رضي الله عنه أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَابًا قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلَتْ عَلَيَّ، فَوَرَدَ التَّوْقِيعُ بِخَطِّ مَوْلاَنَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عليه السلام: أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ - أَرْشَدَكَ اللَّهُ وَثَبَّتَكَ وَوَفَّقَكَ مِنْ أَمْرِ الْمُنْكِرِينَ لِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِنَا وَبَنِي عَمِّنَا - فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ)، وَبَيْنَ أَحَدٍ قَرَابَةٌ، وَمَنْ أَنْكَرَنِي فَلَيْسَ مِنِّي وَسَبِيلُهُ سَبِيلُ ابْنِ نُوحٍ، وَأَمَّا سَبِيلُ ابْنِ عَمِّي جَعْفَرٍ وَ وُلْدِهِ فَسَبِيلُ إِخْوَةِ يُوسُفَ عليه السلام. وَأَمَّا الْفُقَّاعُ فَشُرْبُهُ حَرَامٌ، وَلاَ بَأْسَ بِالشَّلْمَابِ. وَأَمَّا أَمْوَالُكُمْ فَلاَ نَقْبَلُهَا إِلاَّ لِتُطَهَّرُوا، فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصِلْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَقْطَعْ، وَمَا آتَانَا اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ. وَأَمَّا ظُهُورُ الْفَرَجِ فَإِنَّهُ إِلَى اللَّهِ، وَكَذَبَ الْوَقَّاتُونَ. وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْحُسَيْنَ لَمْ يُقْتَلْ فَكُفْرٌ وَتَكْذِيبٌ وَضَلاَلٌ. وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ. وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ فَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ فَإِنَّهُ ثِقَتِي، وَكِتَابُهُ كِتَابِي. وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَهْزِيَارَ الأَهْوَازِيُّ فَسَيُصْلِحُ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَيُزِيلُ عَنْهُ شَكَّهُ. وَأَمَّا مَا وَصَلْنَا بِهِ فَلاَ قَبُولَ عِنْدَنَا إِلاَّ لِمَا طَابَ وَطَهُرَ. وَثَمَنُ الْمُغَنِّيَةِ حَرَامٌ. وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ شَاذَانَ بْنِ نُعَيْمٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ مِنْ شِيعَتِنَا أَهْلِ الْبَيْتِ. وَأَمَّا أَبُو الْخَطَّابِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي زَيْنَبَ الأَجْدَعُ مَلْعُونٌ وَأَصْحَابُهُ مَلْعُونُونَ، فَلاَ تُجَالِسْ أَهْلَ مَقَالَتِهِمْ فَإِنِّي مِنْهُمْ بَرِيءٌ وَآبَائِي عليهم السلام مِنْهُمْ بُرَاءٌ. وَأَمَّا الْمُتَلَبِّسُونَ بِأَمْوَالِنَا فَمَنِ اسْتَحَلَّ مِنْهَا شَيْئًا فَأَكَلَهُ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ النِّيرَانَ. وَأَمَّا الْخُمُسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِشِيعَتِنَا وَجُعِلُوا مِنْهُ فِي حِلٍّ إِلَى وَقْتِ ظُهُورِ أَمْرِنَا لِتَطِيبَ وِلاَدَتُهُمْ وَلاَ تَخْبُثَ. وَأَمَّا نَدَامَةُ قَوْمٍ شَكُّوا فِي دِينِ اللَّهِ عَلَى مَا

الأمر الثاني: ذكر سند الحديث بنحو الإجمال: لقد ورد هذا الحديث الشريف بطريقين، وهما:

الطريق الأوّل: رواه الصدوق عن محمد بن محمد بن عصام الكليني[١] عن محمد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب.

الطريق الثاني: رواه الشيخ الطوسي عن جماعةٍ - منهم الشيخ المفيد - عن جعفر بن محمد بن قولويه وأبي غالب الزراري [وغيرهما] عن محمد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب.

وقد اختلف الموقف من السند:

١. فبين مَن ضعّفه كالسيّد الخوئي والسيّد الخميني ؛ لجهالة ابن عصام الواقع في طريق الصدوق، وكذا جهالة إسحاق بن يعقوب الواقع في سند الكليني[٢].

٢. وبين مَن اعتبره، كما هو ظاهر - أو صريح - الأكثر [٣]، بل وصفوه بالتوقيع

وَصَلُونَا به فَقَدْ أَقَلْنَا مَن اسْتَقَالَ، فَلاَ حَاجَةَ إِلَى صِلَة الشَّاكِّينَ. وَأَمَّا عِلَّةُ مَا وَقَعَ مِنَ الْغَيْبَة فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ آبَائِي إِلاَّ وَقَدْ وَقَعَتْ فِي عُنُقِه بَيْعَةٌ لِطَاغِيَة زَمَانِه، وَإِنِّي أَخْرُجُ حِينَ أَخْرُجُ وَلاَ بَيْعَةَ لأَحَد مِنَ الطَّوَاغِيتِ فِي عُنُقِي. وَأَمَّا وَجْهُ الاِنْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبَتِي فَكَالاِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَيَّبَهَا عَنِ الأَبْصَارِ السَّحَابُ، وَإِنِّي لأَمَانٌ لأَهْلِ الأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لأَهْلِ السَّمَاءِ، فَأَغْلِقُوا أَبْوَابَ السُّؤَالِ عَمَّا لاَ يَعْنِيكُمْ، وَلاَ تَتَكَلَّفُوا عِلْمَ مَا قَدْ كُفِيتُمْ، وَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ بِتَعْجِيلِ الْفَرَجِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ فَرَجُكُمْ. وَالسَّلاَمُ عَلَيْكَ يَا إِسْحَاقَ بْنَ يَعْقُوبَ وَعَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى».

[١] قال الصدوق في مشيخة الفقيه: «وما كان فيه عن محمد بن يعقوب الكليني (ره) فقد رويته عن محمد بن محمد بن عصام الكليني، وعلي بن أحمد بن موسى، ومحمد بن أحمد السناني [الشيباني] رضي الله عنهم عن محمد بن يعقوب الكليني، وكذلك جميع كتاب الكافي فقد رويته عنهم عن رجاله« الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، مَن لا يحضره الفقيه، ٥٣٤/٤، المشيخة. و - كما ترى - فقد ترضّى الصدوق عليهم، ومن المستبعد عدم وثاقة هؤلاء الثلاثة الذين هم طريقه إلى هذا الكتاب المهمّ، وهو الكافي.

[٢] الخوئي، أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج، ١/ ٧. البروجردي، مرتضى، مستند العروة الوثقى - كتاب الصوم، ٣٨/٢ - ٤٨. وانظر، الفيّاض الكابلي، محمد إسحاق، تعاليق مبسوطة، ١٩٠/٥؛ الخميني، الإمام روح الله، كتاب البيع، ٦٣٥/٢.

[٣] الفيض الكاشاني، محمد محسن، الحقّ المبين، ص٩ - ١٠؛ البحراني، يوسف الحدائق الناضرة، ٩٥٢/٣١؛ النراقي، المولى أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام، ص٠٢٤؛ النجفي، محمّد حسن جواهر الكلام، ١٩٠/١١، و٢١ / ٣٩٥، و٤٠ / ١٨؛ الأنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، القضاء والشهادات، ص٧٠؛ الأنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، كتاب المكاسب، ٥٥٥/٣؛

الرفيع، أو الشريف، أو الصحيح العالي، أو المبارك [١].

وقد تصدّوا لتصحيح السند، والردّ على إشكاليّة جهالة ابن عصام وإسحاق بن يعقوب بوجوهٍ تُورث الاطمئنان بالصدور [٢]، مضافًا إلى أنّه على فرض عدم معلوميّة وثاقة إسحاق بن يعقوب عند الكليني، وعدم إحرازه كونه من الخواصّ فمن المستبعد جدًا عدم مطالبة الكليني له برؤية التوقيع نفسه الذي هو بخطّ الإمام عليه السلام، واكتفاؤه منه بالنقل الشفوي.

ومن هنا صار مستندًا للفقهاء والباحثين في عدّة أبوابٍ فقهيّةٍ كالتقليد، والقضاء، والولاية العامّة [٣].

ونقتصر على ذكر هذا المقدار من العَرْض، ولا نخوض في البحث السندي خوف الإطالة.

ونعقد البحث في محورين، وهما:

الهمداني، محمد رضا، مصباح الفقيه، ٣ / ١٢٦، ١٦١ - ١٦٢.

[١] النراقي، عوائد الأيام، ص٤٤٢، ٥٣٢، ٦٥٧؛ النراقي، مستند الشيعة، ١٠ / ٤١٩، و١٧ / ١٩. الأنصاري، القضاء والشهادات، ٣٤، ٤٨، ٢٢٩؛ الآشتياني، كتاب القضاء، ص٨، ١٢؛ الطباطبائي اليزدي، العروة الوثقى، ٦ / ٤١٩؛ موسى النجفي، منية الطالب، ٢ / ٢٣٣، ٢٣٤؛ الحكيم، محسن الطباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١ / ١٠٦؛ الحكيم، محسن الطباطبائي نهج الفقاهة، ص٣٠٠؛ لطف الله الصافي، مجموعة الرسائل، ١ / ٣٤٦.

[٢] لطف الله الصافي، مجموعة الرسائل، ١ / ٣٤٧؛ كاظم الحائري، أساس الحكومة الإسلامية، ص١٥٥ - ١٥٧.

[٣] الاسترآبادي، محمد أمين الفوائد المدنية، ص٣٠١؛ المحقّق السبزواري، كفاية الأحكام، ١ / ٤١٠؛ الفيض الكاشاني، الحقّ المبين، ص٩ - ١٠؛ الفاضل الأصفهاني، كشف اللثام، ١٠ / ٢٩ - ٣٠؛ البحراني، الحدائق الناضرة ١٣/ ٢٥٩؛ النراقي، عوائد الأيام، ص٤٢٠، ٤٤٢، ٥٣٢، ٦٥٧؛ النراقي، مستند الشيعة، ١٠ / ٤١٩، و ١٧: ١٩؛ النجفي، جواهر الكلام، ١١ / ١٩٠، و ٢١ / ٣٩٥، و ٤٠ / ١٨؛ الأنصاري، القضاء والشهادات، ص٣٤، ٤٨، ٠٧، ٩٢٢؛ الأنصاري، كتاب المكاسب، ٣ / ٥٥٥؛ الآشتياني، كتاب القضاء، ص٨، ٢١؛ الهمداني، مصباح الفقيه، ٣ / ١٢٦، ١٦١ - ١٦٢؛ محمد بحر العلوم، بلغة الفقيه، ٣ / ٢١٧؛ الآخوند الخراساني، حاشية المكاسب، ص٩٤؛ الطباطبائي اليزدي، العروة الوثقى، ٦ / ٤١٩؛ موسى النجفي، منية الطالب، ٢ / ٢٣٣، ٢٣٤؛ الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، ١ / ١٠٦؛ الحكيم، نهج الفقاهة، ص٣٠٠؛ لطف الله الصافي، مجموعة الرسائل، ١ / ٣٤٦.

المحور الأوّل: دراسة الأبعاد الدلاليّة للتوقيع باللحاظ الاجتماعي والسياسي

ينبغي أن يُعلم أنّ لهذا التوقيع الشريف آفاقًا دلاليّةً مهمّةً تمتدّ على الساحات الفقهيّة والأُصوليّة والعَقَديّة، نشرحها ضمن النقاط الآتية:

النقطة الأُولى: اشتمل هذا التوقيع الشريف على قوله ﷺ: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّه». ولا يُراد من عنوان (الرواة) هنا نقلة الأحاديث؛ فإنّ ذلك لا يحتاج إلى نصب، فكلّ ثقة - أو كلّ عادل - يمُكن الاعتماد عليه وأخذ الرواية منه، بل المراد بذلك العنوان: (الفقهاء)، وإلّا فإنّ صِرْف نقل الأحاديث لا يحتاج إلى نصب وجَعْل، كما ورد في التعبير الوارد في توقيع شريف آخر: «... فَإِنَّهُ لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ فِيمَا يَرْوِيهِ [يُؤدّيه] عَنَّا ثِقَاتُنَا، قَدْ عَرَفُوا بِأَنَّا نُفَاوِضُهُمْ سِرَّنَا، وَنُحَمِّلُهُمْ [ونحمله] إِيَّاهُ إِلَيْهِمْ...» [1]، فهذا التوقيع الثاني – كما ترى - خالٍ من النصب.

والذي يحتاج إلى نصب هو مقام المرجعيّة الدينيّة لأخذ الأحكام وتعاليم الدين ونحو ذلك. وإنّما استُعمل عنوان (الرواة)؛ لأنّ الفقيه في مدرسة أهل البيت عليهم السلام يدور في استنباطه مدار النصّ، ولا يتجاوزه؛ بخلاف المذاهب الإسلاميّة الأُخرى.

إذن، المراد النصب، ومن الواضح أنّ هذا النصب هو نصب عامّ، أي: نصب للعنوان، ولم يُعيّن فيه المصاديق. أجل، اشتمل التوقيع في بعض فقراته على الإشارة إلى نصب خاصّ، وهو نصب العمري وابنه وتزكيتهما تزكية لا نظير لها، فقد ورد بُعيد تلك العبارة قوله ﷺ: «وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ - فَرَضِيَ اللَّهُ

[1] الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ١ / ٣٨ - ٣٩، ب ٢ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٢٢، و٢٧: ١٤٩ – ١٥٠، ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٠؛ الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ٢ / ٨١٦ – ٨١٧، ح ١٠٢٠. وإليك سند وصدر التوقيع: محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشّي عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ، قال: حدّثني أبو حامد أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمَرَاغِيِّ، قَالَ: وَرَدَ عَلَى الْقَاسِمِ بْنِ الْعَلَاءِ نَسخَة ما خرج من لعن ابن هلال، وكان ابتدَاءَ ذلكَ: أن كتبَ عليه السلام إلى قوّامه بالعراق: «احذروا الصوفي المتصنّع... ».

عَنْهُ وَعَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ - فَإِنَّهُ ثِقَتِي، وكِتَابُهُ كِتَابِي».

النقطة الثانية: ليس المقصود من هذا البيان الصادر من قِبَل الإمام الحجّة عجل الله فرجه تخصيص هذا التوجيه بكاتب الأسئلة، وهو إسحاق بن يعقوب دون غيره من الناس، بل المراد التبيين لكلّ مؤمن، بل للمجتمع المؤمن في عمود الزمان، فهو توجيهٌ عامٌّ للمكلّفين كافّة زمن الغَيبة؛ وذلك لعدّة قرائن:

القرينة الأُولى: أنّ العُرف لا يفهم من هذا التعبير الاختصاص؛ فإنّ إسحاق يكفيه مراجعة شخصٍ واحد، ولا يحتاج إلى أكثر من ذلك.

القرينة الثانية: استعمال ضمير الجمع دون ضمير المفرد «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ»، لاحظ قوله عجل الله فرجه: (فَارْجِعُوا)، (عَلَيْكُمْ)، ولذا لم يقل الإمام عجل الله فرجه: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعْ فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكَ»، بل حتّى لو كان ضمير الخطاب مفردًا لأُستُفيد النصب العامّ أيضًا للقرينة الثالثة.

القرينة الثالثة: أنّ إرجاع إسحاق بن يعقوب إلى شخصٍ خاصٍّ لا يحتاج إلى استخدام لسان النصب العامّ، وبتلك اللهجة الشديدة التي تقشعرّ منها الجلود: «فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ»، بل يكفي إرجاعه إلى شخصٍ معيّنٍ أو اثنين أو إلى جماعة معيّنة، نظير ما ورد عن الإمام أَبِي مُحَمَّد الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ كُتُبِ بَنِي فَضَّالٍ. فَقَالَ: «خُذُوا بِمَا رَوَوْا، وَذَرُوا مَا رَأَوْا» [١].

وإنّما أراد الإمام عجل الله فرجه تثبيت (مبدأ دستوري ثابت أعلى مهيمن)، وهو نصب المرجعيّة الدينيّة للمجتمع الإيماني بأسره، وربطه بها؛ إذ لم يكتفِ عجل الله فرجه بتعيين منصب المرجعية الدينية، بل ركّز أيضًا في الوقت ذاته على لزوم الرجوع إلى تلك المرجعية، ولئن كان النصب حكمًا شرعيًّا من سنخ الأحكام الوضعيّة بحسب الاصطلاح الأُصولي، وهو بيان لسبب الحكم بالإرجاع إلى الفقهاء، فإنّ قوله عجل الله فرجه: (فَارْجِعُوا)، الأمر ظاهر في الوجوب والإلزام، كما يُقال.

---

[١] الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ٢٧ / ١٤٢، ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١٣؛ الطوسي، كتاب الغَيبة، ص٣٨٩ - ٣٩٠، ح ٣٥٥. ٨١٦ - ٨١٧، ح ١٠٢٠.

ومن الطريف أنّنا نُلاحظ الصيغة القانونيّة المضغوطة الحاسمة التي بُيّن فيها هذا المبدأ الدستوري؛ إذ قلّما نعثر في الأحاديث على مثل هذا التعبير.

النقطة الثالثة: تجدر الإشارة إلى أنّ هذا التنصيب ذو سمتين: فهو تنصيب مقدّس؛ لصدوره عن الناحية المقدّسة، وهو أيضًا تنصيب موضوعي، أي: اشتمل على بيان ملاكات هذا التنصيب، وتتمثّل بما يلي:

الملاك الأوّل: الملاك العلمي، وهو كون المرجع متوفّرًا على فقه الدين، ولفظ «رُوَاة حَدِيثِنَا» عنوانٌ مشير إلى ذلك. ومن اللافت للنظر هو استعمال المضاف إليه ضمير الجمع (نا)، فلم يقل الإمام (حديثي أو أحاديثي)، كي ينحصر التنصيب بمَن فقه أحاديث الإمام صاحب الزمان عجل الله فرجه، بل التنصيب يثبت لمَن فقه أحاديث الأئمّة عليهم السلام ورواياتهم. ونظير هذا اللسان ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة – الواردة في باب القضاء - من قول أبي عبدالله عليه السلام: «انْظُرُوا إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَارْضَوْا بِهِ حَكَمًا؛ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا»[١].

الملاك الثاني: الملاك العَقَدي، وهو كون المرجع مؤمنًا بالمعنى الأخصّ، وهذا ما يُستفاد من إضافة ضمير الجمع (نا)، «رُوَاة حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ... »، فالفقهاء بأحاديث أهل البيت عليهم السلام هؤلاء هم المنصوبون حجّة عليكم، لا كلّ راوٍ للحديث وإن كانت من أحاديث غيرهم كالأحاديث المتداولة

---

[١] الكليني، الكافي، ١ / ٧٦ – ٦٨، ح ١٠، و٧ / ٤١٢، ح ٥؛ الصدوق، مَن لا يحضره الفقيه، ٣ / ٨ – ١١، ح ٣٢٣٣، أورد قطعة منه؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ١ / ٣٤، ح ١٢، و٢٧ / ١٣٦ - ١٣٧، ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١، و٣٠٠، ب ٣١، ح ٢. وحيث إنّ الحديث مطوّل نقتصر على إيراد صدره: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ أَوْ إِلَى الْقُضَاةِ أَيَحِلُّ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «مَنْ تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاغُوتِ فَحَكَمَ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتًا وَإِنْ كَانَ حَقُّهُ ثَابِتًا؛ لِأَنَّهُ أَخَذَ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ، وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ. قُلْتُ: كَيْفَ يَصْنَعَانِ؟ قَالَ: انْظُرُوا إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَارْضَوْا بِهِ حَكَمًا؛ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يُقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا بِحُكْمِ اللَّهِ قَدِ اسْتَخَفَّ وَعَلَيْنَا رَدَّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ، وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشِّرْكِ بِاللَّهِ... ».

في مصادر أهل السنّة.

المِلاك الثالث: كون المنصوب نائبًا، أي: لا يتصرّف بنحو الأصالة والاستقلاليّة، بل بنحو النيابة والممثّلية عن إمام الأصل، الذي هو حجّة الله فقط وفقط، ويترتّب على ذلك ما يأتي:

١. أن لا يخرج النائب عمّا هو مظنّة رضاه عجل الله فرجه في تصرّفاته وتدابيره، وعليه إحراز هذا الرضا بقدر الوسع، وإنّما قلنا بحسب الوسع؛ لأنّ الشأن في ذلك كما هو الشأن في سائر الأحكام المشروطة بالقدرة؛ لذا يجدر التنبيه على أنّه ينبغي أن لا يُتوقّع من المرجعيّة ما هو خارج عن قدرتها، فهو إنّما يتحرّك بمقدار بسط يده.

٢. كما أنّ عليه محاكاة إمامه عجل الله فرجه في طريقة التعامل مع القضايا بحسب الوسع، لكن مع لحاظ التناسب مع الظروف، ومن هنا لا يصحّ الجمود عمّا هو منقول عن الأئمّة عليهم السلام من التصرّفات، فربمّا لا تتناسب مع زماننا، ولا يصحّ تسجيل إشكال على المرجعيّة بسبب ذلك، فمثلاً لو كانت الظروف مريبةً من الناحية الأمنيّة، فوضع المرجع الحرس للحماية لا يُعدّ ذلك خلافًا لسيرة الأئمّة عليهم السلام.

المِلاك الرابع: أنّ موقع التمثيل والنيابة عن الإمام عجل الله فرجه يُملي على المرجع التحلّي بالسلوكيّة المطلوبة دينيًّا ورساليًّا، سواء على صعيد السلوكيّات الشخصيّة والفرديّة أو على صعيد السلوكيّات الاجتماعيّة العامّة، وهذا ما يقتضي أُمورًا:

١. التحلّي بالتقوى وعدم الانزلاق في المحرّمات كإمامه المعصوم عليه السلام، أي: يلزم توفّره على صفة العدالة الشرعيّة، والتي هي مطلوبةٌ شرعًا في ما هو دون ذلك من المواقع الدينيّة كإمامة الجماعة، فكيف بمقام النيابة؟!

٢. بل يُمكننا التقدّم خطوة إلى الأمام بدعوى: أنّ المُستفاد من سياق التنصيب ولسانه عدم الاقتصار التوفّر على مسمّى العدالة الفقهيّة، بل يجب التحلّي بالزهد، وعدم الانكباب على الدنيا، وعدم الاسترسال مع الهوى النفسي والمطامع الشخصيّة، ومراعاة السنن، كما هو مقتضى موقع النيابة عن المعصوم عليه السلام، وكما هو مقتضى كونه واقعًا تحت نظر إمام العصر عجل الله فرجه، كما يُستفاد ذلك من قوله:

«فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ»، أي: وأنا ناظر عليهم ومراقب لهم.

ونحن لو طالعنا بعض فقرات هذا التوقيع لتجلّى إلينا مدى نزاهة الإمام عجل الله فرجه وعدم اهتمامه بالدنيا ولا بالمال، قال عجل الله فرجه: «وَأَمَّا الْمُتَلَبِّسُونَ بِأَمْوَالِنَا فَمَنِ اسْتَحَلَّ مِنْهَا شَيْئًا فَأَكَلَهُ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ النِّيرَانَ. وَأَمَّا الْخُمُسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِشِيعَتِنَا وَجُعِلُوا مِنْهُ فِي حِلٍّ إِلَى وَقْتِ ظُهُورِ أَمْرِنَا لِتَطِيبَ وِلَادَتُهُمْ وَلَا تَخْبُثَ. وَأَمَّا نَدَامَةُ قَوْمٍ شَكُّوا فِي دِينِ اللَّهِ عَلَى مَا وَصَلُونَا بِهِ فَقَدْ أَقَلْنَا مَنِ اسْتَقَالَ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى صِلَةِ الشَّاكِّينَ»، وهكذا يجب أن يكون شأن نائب الإمام عجل الله فرجه.

٣. وفي ما يتعلّق بالمجتمع والأُمور العامّة ينبغي رعاية ما يقتضيه الإنصاف والقسط بين الناس، وعدم التبعيض، فقد رُوِيَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عليه السلام، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْقَمَّاطِينَ [١] فَقَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ تَقَعُ فِي أَيْدِينَا الْأَرْبَاحُ وَالْأَمْوَالُ وَتِجَارَاتٌ نَعْرِفُ أَنَّ حَقَّكَ فِيهَا ثَابِتٌ وَإِنَّا عَنْ ذَلِكَ مُقَصِّرُونَ، فَقَالَ عليه السلام: «مَا أَنْصَفْنَاكُمْ إِنْ كَلَّفْنَاكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ» [٢].

الحاصل: أنّ منصب المرجعيّة ذو حدود أربعة: حدّ علمي، وحدّ عقدي، وحدّ انتمائي، وحدّ سلوكي. ونُنبّه إلى أنّه قد صُرّح بهذه الحدود في بعض الأحاديث الأُخرى كالحديث الصادر عن أبي الإمام صاحب الزمان عجل الله فرجه، وهو الإمام الحسن العسكري عليه السلام، قال فيه: «.... فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ... » [٣].

---

[١] القمّاط – كشدّاد -: من يصنع القمط للصبيان، والقُمُط: الحبال. وقيل: القمّاط: مَن يعمل بيوت القصب.

[٢] الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ٩ / ٥٤٥، ب ٤ من أبواب الأنفال وما يختصّ بالإمام، ح ٦؛ الصدوق، مَن لا يحضره الفقيه، ٢ / ٤٤، ح ١٦٥٩؛ الطوسي، الاستبصار، ٢ / ٥٩، ح ٤٩١؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٤ / ٨٣١، ح ٩٨٣.

[٣] الطبرسي، الاحتجاج، ٢ / ٧٥٤ – ٨٥٤. وإليك قطعة من الحديث: «.... وَكَذَلِكَ عَوَامُّ أُمَّتِنَا إِذَا عَرَفُوا مِنْ فُقَهَائِهِمُ الْفِسْقَ الظَّاهِرَ وَالْعَصَبِيَّةَ الشَّدِيدَةَ وَالتَّكَالُبَ عَلَى حُطَامِ الدُّنْيَا وَحَرَامِهَا،

المحور الثاني: دراسة الآثار الاجتماعيّة والسياسيّة للتوقيع

لا يخفى أنّ لهذا التوقيع الشريف آثارًا عديدة، منها الآثار الاجتماعيّة والسياسيّة، وهذا ما سنفصّله فيما يأتي:

أوّلًا: دراسة الآثار الاجتماعيّة للتوقيع

لو أنعمنا النظر في هذه الحدود الأربعة لاتّضح لنا ما يأتي:

النقطة الأُولى: أنّ رجوع المجتمع الإيماني إلى هذه المرجعيّة هو رجوعٌ واعٍ، وليس رجوعًا عمياويًّا ولا جزافيًّا؛ لأنّه مطلوبٌ منه تطبيق تلك الملاكات على مَن يرجعون إليه، إمّا بصورةٍ مباشرةٍ وإمّا بالاستعانة بالخبراء الأُمناء على الأُمّة والدين. وبفضل هذا الوعي الجماهيري التفّ أبناء المجتمع المؤمن حول محوريّة المرجعيّة الدينيّة على طول التاريخ.

النقطة الثانية: أنّ هذا الرجوع يستبطن نوع رقابةٍ إلهيّةٍ من قبل إمام العصر عجل الله فرجه الشريف، كما يستبطن أيضًا رقابةً شعبيّةً على المرجع إمّا بصورة مباشرة أو بالاستعانة بالخبراء الأُمناء على الأُمّة والدين، فهو مرجعٌ للأُمّة يتمتّع بسمة المرجعيّة ما دام واجدًا لملاكات التنصيب الأربعة المتقدّمة، وإلّا فسيفقدها فورًا؛ فلا تبعيّة للأشخاص بما هم أشخاص. ورقابة الأُمّة في واقعه هو مبدأ آخر موازٍ للمبدأ الأوّل، وهو مبدأ المرجعيّة.

النقطة الثالثة: لقد كان لالتفاف الأُمّة حول مرجعيّتها بركات وبركات، منها:

١. وحدة المجتمع الإيماني؛ فإنّ المرجعية الدينيّة – طبقًا للرؤية الشيعيّة – هي الضمان لوحدة الصفّ، وتخليصه من الاختلافات الداخليّة المنهكة التي تستنزف طاقات المجتمع عادة، ولا يقتصر دَور المرجعيّة على حفظ وحدة المجتمع

وَإِهْلَاكَ مَنْ يَتَعَصَّبُونَ عَلَيْه وَإِنْ كَانَ لإِصْلَاحِ أَمْرِه مُسْتَحقًّا، [وَبالتَّرْفُق] بالْبرِّ وَالإِحْسَان عَلَى مَنْ تَعَصَّبُوا لَهُ، وَإِنْ كَانَ للإِذْلَال وَالإِهَانَة مُسْتَحقًّا، فَمَنْ قَلَّدَ منْ عَوَامِّنَا مثْلَ هؤُلَاء الْفُقَهَاء فَهُمْ مثْلُ الْيَهُود الَّذينَ ذَمَّهُمُ اللَّهُ بالتَّقْليد لفَسَقَة فُقَهَائهمْ، فَأَمَّا مَنْ كَانَ منَ الْفُقَهَاء صَائنًا لنَفْسه حَافظًا لدينه مُخَالفًا عَلَى هَوَاهُ مُطيعًا لأَمْرِ مَوْلَاهُ فَللْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ، وَذَلكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْضَ فُقَهَاء الشِّيعَة لَا جَميعَهُمْ؛ فَإِنَّهُ مَنْ رَكبَ منَ الْقَبَائحِ وَالْفَوَاحشِ مَرَاكبَ فُسَّقَة الْعَامَّة فَلَا تَقْبَلُوا منَّا عَنْهُ شَيْئًا وَلَا كَرَامَةَ».

في الدائرة الشيعيّة الضيّقة، بل هي الحريصة على وحدة المجتمع بكلّ أطيافه، كما هو مقتضى النيابة عن الإمام الأصل، وهي بمنزلة السلك الذي ينظم فئات المجتمع ومكوّناته ويحفظها من أن تنخرط، فالمرجعيّة الدينيّة أُبوّةٌ للمجتمع، لاحظ الخطاب الرقيق النابض بالعاطفة الجيّاشة، والحبّ المفرط للمؤمنين «أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ - أَرْشَدَكَ اللَّهُ وَثَبَّتَكَ وَوَقَاكَ مِنْ أَمْرِ الْمُنْكِرِينَ لِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِنَا وَبَنِي عَمِّنَا»، فقد ورد في خطبة السيّدة الزهراء عليها السلام: «وَطَاعَتَنَا نِظَامًا لِلْمِلَّةِ، وَإِمَامَتَنَا أَمَانًا لِلْفُرْقَةِ » [١].

٢. تأمين سلامة المسيرة؛ إذ المجتمع يتعرّض دومًا إلى تيّاراتٍ فكريّةٍ وعَقَديّة مريبة، ومن الصعوبة عادة التمييز بين الغثّ والسمين حتّى للنخب فضلاً عن الملأ العامّ، وهنا يأتي دَور المرجعيّة كصمّام أمانٍ يصون المجتمع من الانحرافات، ويحميه من الغزو الثقافي نظرًا لخبرته العلميّة ما دام يُؤدّي وظيفته نائبًا عن المعصوم عليه السلام.

فقد وردت بعض الفقرات في التوقيع تكشف عن متابعة الإمام للتيارّات بل وللأفراد متابعةً دقيقة، وتعيين الموقف تُجاههم، وجعل المجتمع على بيّنة من أمره، وضخّه بالوعي الثقافي والوضوح في الرؤية، قال عليه السلام: «وَأَمَّا ظُهُورُ الْفَرَجِ فَإِنَّهُ إِلَى اللَّهِ ، وكَذَبَ الْوَقَّاتُونَ. وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْحُسَيْنَ لَمْ يُقْتَلْ فَكُفْرٌ وَتَكْذِيبٌ وَضَلَالٌ... وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ - فَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ - فَإِنَّهُ ثِقَتِي، وكِتَابُهُ كِتَابِي. وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ الْأَهْوَازِيُّ فَسَيُصْلِحُ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَيُزِيلُ عَنْهُ شَكَّهُ... وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ شَاذَانَ بْنِ نُعَيْمٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ مِنْ شِيعَتِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. وَأَمَّا أَبُو الْخَطَّابِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي زَيْنَبَ الْأَجْدَعُ مَلْعُونٌ وَأَصْحَابُهُ مَلْعُونُونَ، فَلَا تُجَالِسْ أَهْلَ مَقَالَتِهِمْ؛ فَإِنِّي مِنْهُمْ بَرِيءٌ، وَآبَائِي عليهم السلام مِنْهُمْ بِرَاءٌ».

ويستمرّ الضخّ الثقافي حيث يتعرّض صلى الله عليه وآله إلى أُمورٍ عَقَدية لتثبيت عقائد المجتمع المؤمن وتحصينه: «وَأَمَّا عِلَّةُ مَا وَقَعَ مِنَ الْغَيْبَةِ... إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ

[١] الطبرسي، الاحتجاج، ٩٩/١.

آبَائِي إِلَّا وَقَدْ وَقَعَتْ فِي عُنُقِه بَيْعَةٌ لِطَاغِيَةِ زَمَانِه، وَإِنِّي أَخْرُجُ حِينَ أَخْرُجُ وَلَا بَيْعَةَ لِأَحَدٍ مِنَ الطَّوَاغِيتِ فِي عُنُقِي. وَأَمَّا وَجْهُ الِانْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبَتِي فَكَالِانْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَيَّبَهَا عَنِ الْأَبْصَارِ السَّحَابُ، وَإِنِّي لَأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ»، كما اشتمل التوقيع على بعض التوجيهات الفقهيّة والأحكام الشرعيّة أيضًا. وليس المراد تصدّي المرجع بنفسه لذلك، بل يُمكنه الاعتماد على جهازه المرجعي من مبلّغين ومرشدين.

٣. حفظ هيبة المجتمع أمام سائر المجتمعات؛ فإنّ المجتمع الذي لا رأس له يكون كالجثّة الهامدة، فاقدًا لمَن يمُثّله تمثيلاً حقيقيًا، ويكون رمزًا حيًّا يمُكن النظر إليه والتعامل معه حينئذٍ من قِبَل المجتمعات الأُخرى، فالمرجعيّة الدينيّة تمنح المجتمع قوّة، وتُكسبه اعتبارًا وجاهًا أمام العالم. وهذه المعالم نلمسها بوضوح في مجتمعاتنا الشيعيّة، وباتت من امتيازاتنا التي يفقدها غيرنا من أبناء سائر المذاهب الإسلاميّة، فضلاً عن أبناء الديانات الأُخرى.

ثانيًا: دراسة الآثار السياسيّة للتوقيع

وهنا نقطتان، وهما:

النقطة الأُولى: لقد اتّضح لنا في المقطع الأوّل من بحثنا هذا أنّ التوقيع قد دلّ على نصب الفقهاء في زمن الغَيبة مراجع ونوّابًا عن الإمام صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف، «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ». وعلى الرغم من أنّه تنصيبٌ لموقعٍ ديني واجتماعي، بيد أنّه يترشّح منه تنصيب سياسي للمرجعيّة الدينيّة النائبة بلا ريب؛ وذلك للتقريبات التالية:

التقريب الأوّل: أنّ الشارع المقدّس لا يُقدّم غير النائب - الفاقد للفقه والخبرة والعدالة - على النائب الفقيه الخبير العادل الواجد لهذه الخصائص؛ وإلّا فسيكون من باب تقديم المفضول على الفاضل، وهو مرفوض عقلاً وعقلائيًا: أمّا بلحاظ العقل فإنّ العقل يرفض تقديم أحد المتساويين مع عدم المرجّح، فكيف يقبل بتقديم المرجوح على الراجح؟! وأمّا عقلائيًا فإنّ العقلاء يُقدّمون الأفضل

في جميع شؤونهم حتّى الأُمور الصغيرة والحقيرة بسبب ميلهم الفطري، فكيف يرضون بتقديم الأردأ على الأجود؟!

التقريب الثاني: أنّ الشارع ليس لديه منصبان ونيابتان: منصب ديني واجتماعي، ومنصب سياسي، بل لديه منصبٌ واحدٌ ونيابةٌ واحدة، يكون على عهدته هداية المجتمع وإرشادهم لما يُصلحهم في الدنيا والآخرة.

التقريب الثالث: التمسّك بالإطلاق اللفظي لـ (الحوادث الواقعة)؛ بناءً على كون اللام لام الجنس، فإنّها لا تختصّ بمجالٍ معيّنٍ كالمجال الفقهي دون غيره، بل يكون الأمر سيّالاً لكلّ ما يحتاجه المجتمع من قضايا وملابسات تشريعية، أو اجتماعيّة أو عَقَديّة أو سياسيّة. ولو نوقش بأنّه بسبب عدم وصول الأسئلة إلينا فمن المحتمل كون السؤال كان عن حوادث خاصّة، وعليه تكون اللام عهديّة للإشارة إلى تلك الحوادث المسؤول عنها.

فالجواب:

الأوّل: أنّنا لا نحتمل وجود قضايا خاصّةٍ يُرجع فيها إلى الفقهاء دون غيرها، ولا سيّما الفقهاء المنصوبين.

الثاني: يُمكننا أن نتمسّك بإطلاق قوله ﷺ: «فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ» [١]، وما عليك إلّا أن تُلاحظ صيغة النصب الباتّة والقاطعة «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ»، ولا سيّما إذا لوحظ ظرف الصدور، وهو كونه من إمام سيغيب غَيبةً طويلة.

النقطة الثانية: لذلك النصب عدّة بركات، منها:

١. تحديد الاتّجاه السياسي العامّ للمجتمع المؤمن، ألا وهو نشدان العدالة الاجتماعيّة على يد المنقذ الواقعي للبشريّة من كلّ أنواع الظلم، ومن جميع ألوان الحيف، وبناء المجتمع الإنساني السعيد، وقد جاء في التوقيع الشريف دعوة المؤمنين إلى التطلّع إلى ذلك القائد «وَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ بِتَعْجِيلِ الْفَرَجِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ

[١] الحائري، كاظم، ولاية الأمر، ص١٢٣.

فَرَجُكُمْ»، فلا تذهب بكم المذاهب شرقًا وغربًا، ولا تغترّوا بالشعارات الخلابة، فكلّ دعوة غير دعوة المنقذ الإلهي هي هواء في شبك، وأنّ كلّ رايةٍ سياسيةٍ تُرفع غير رايته فهي تيه وضلال ومنحرفة عن صراط الله وسبيله القويم، كما ورد في المعتبرة [١] عن أبي عبدالله عليه السلام: «كُلُّ رَايَةٍ تُرْفَعُ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ فَصَاحِبُهَا طَاغُوتٌ يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ [تعالى] [٢]»[٣].

ومن الواضح أنّ الراية التي يرفعها المرجع النائب ليست كباقي الرايات؛ لأنّها هي راية هذا المنقذ الموعود نفسها، وليست راية مستقلّةً عنه.

٢. غلق الباب أمام المدارس والتيّارات السياسيّة التي تعصف بالمجتمع، وتُحاول استغلاله عادة، وتوجيهه وفق ما تشتهي، فما دام المرجع معيّن، فمنه نعرف تكاليفنا الفرديّة والاجتماعيّة في مختلف الساحات والمساحات، فلا

---

[١] سند الحديث: محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى العطّار عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ.

وليس ثمّة مَن يتوقّف فيه سوى الحسين بن المختار، وهو أبو عبد الله القلانسي، كوفي من أصحاب الكاظم والصادق عليهما السلام.

أ - ذهب بعض الى توثيقه: فقد عدّه المفيد من خاصّة الكاظم عليه السلام وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته؛ الشيخ المفيد، الإرشاد، ٢ / ٢٤٧ ـ ٢٤٨. ووثّقه ابن عقدة؛ العلامة الحلّي، خلاصة الأقوال، ص٣٣٧. وعدّ العلامة المجلسي هذه الرواية حسنةً أو موثّقةً؛ العلامة المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ٢٦ / ٣٢٥، بل عدّها آخرون من الصحيح؛ منتظري، مباني حكومت اسلامي، ١ / ٣٧٦؛ الإيرواني، دروس تمهيديّة، ١ / ٥٤٩. مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام ٤٤ / ٦٦. واكتفى بعض بوصفها بأنّها معتبرة؛ السيفي المازندراني، دليل تحرير الوسيلة / ولاية الفقيه، ص١٢٣. وهو المعتمد استنادًا لتوثيق الشيخ المفيد له، ورواية ابن أبي عمير عنه وعدد من الأجلاء، واختاره الخوئي؛ الخوئي، معجم رجال الحديث، ٧ / ٩٥.

ب - فيما ضعّفه آخرون: العلامة الحلّي، خلاصة الأقوال، ص٣٣٧، رقم (١)؛ ولعلّه لرميه بالوقف، وهو غير قادح مع عدم ثبوت وقفه. وقال بعض بأنّه: قيل في حقّه بأنّه: ضعيف جدًا لا يُلتفت إليه، كذّاب وضّاع للحديث، فاسد المذهب؛ الخميني، مصطفى، ولاية الفقيه، ص٦١. ولست أدري من أيّ مصدر أخذ ذلك؟

[٢] الفيض الكاشاني، الوافي، ٢ / ٢٤٩، ح ٧٢٨.

[٣] الكليني، الكافي، ٨ / ٢٩٥، ح ٤٥٢؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ١٥ / ٥٢، ب ١٣ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ح ٦.

فراغ قيادي حتّى يفتقر المجتمع إلى إرشاد هذا الفرد أو ذاك، أو إلى هذا التنظيم السياسي أو ذاك، إلّا إذا انضووا تحت مظلّة المرجعيّة العليا، وحينها سنعود إلى المربّع الأوّل. وعليه، فلا يبقى ثمّة مطمعٌ لأحد في المجتمع المؤمن. ومن هنا يتجلّى أيضًا مدى دَور المرجعيّة الدينيّة في صيانة المجتمع سياسيًّا، سواء على صعيد انتخاب الاتّجاه السياسي أو على صعيد انتخاب الموقف السياسي، أو على صعيد انتخاب الأفراد للمواقع المتقدّمة.

٣. أنّ عالمنا يضجّ بالأحداث والأزمات والمفاجآت والتعرّجات والالتواءات السياسيّة داخليّة كانت أو خارجية، وعادةً ما تجعل المجتمع يتعامل معها بصورةٍ انفعاليّةٍ إقدامًا أو إحجامًا أو تشكيكًا وتردّدًا، ولا سيّما مع الحرب الإعلاميّة والنفسيّة التي تقارن تلك الحالات. وهنا يبرز دَور المرجعيّة بوصفها مصدرًا موجِّهًا موثوقًا للمجتمع، فلا داعي أن يتسكّع أبناء مجتمعنا على أبواب الساسة لمعرفة الموقف المطلوب، بل يستند المجتمع في مثل هذه الحالات إلى المرجعيّة التي هي ركن وثيق؛ ولذا تجد تاريخنا الشيعي حافلاً بالتجارب السياسيّة المشرّفة والناجحة، سواء في مواجهة الاحتلال أو في ترتيب الأوضاع الداخليّة للبلدان، أو في تحقيق الاستقلال، أو في تأمين المستقبل السياسي. ومن هنا صار الآخرون يحسبون للشيعة ألف حساب، ويعدّونهم رقمًا صعبًا في المعادلات السياسيّة.

أهمّ نتائج البحث

أوّلاً: في ما يتعلّق بالبُعد الدلالي فقد توصّلنا إلى ما يأتي:

١. دلالة التوقيع على تنصيب الفقهاء للمرجعيّة الدينيّة من قِبَل الإمام الحجّة عجل الله فرجه، وليس المراد الإرجاع إلى الرواة بما هم نقلة للأحاديث.

٢. عدم تخصيص التوجيهات الواردة في التوقيع بالسائل، وهو إسحاق بن يعقوب، بل المراد عموم المؤمنين.

٣. أنّ هذا التنصيب ذو سمتين: فهو تنصيبٌ مقدّس؛ لصدوره عن الناحية المقدّسة، وهو أيضًا تنصيبٌ موضوعي، أي: اشتمل على بيان مِلاكات هذا التنصيب، وتتمثّل بما يأتي:

الملاك الأوّل: المِلاك العلمي.

المِلاك الثاني: المِلاك العقدي.

المِلاك الثالث: كون المنصوب نائبًا.

المِلاك الرابع: اقتضاء موقع التمثيل والنيابة عن الإمام عجل الله فرجه التحلّي بالسلوكيّة المطلوبة دينيًّا ورساليًّا.

ثانيًا: وأمّا ما يتعلّق بالآثار الاجتماعيّة للتوقيع فقد توصّلنا لما يلي:

١. أنّ رجوع المجتمع الإيماني إلى هذه المرجعيّة هو رجوعٌ واعٍ، وليس رجوعًا عمياويًّا ولا جزافيًّا.

٢. أنّ هذا الرجوع يستبطن نوع رقابة إلهيّة من قبل إمام الأصل عجل الله فرجه، كما يستبطن أيضًا رقابةً شعبيّةً على المرجع إمّا بصورةٍ مباشرةٍ، وإمّا بالاستعانة بالخبراء الأُمناء على الأُمّة والدين.

٣. لقد كان لالتفاف الأُمّة حول مرجعيّتها بركات وبركات، منها:

أ-وحدة المجتمع الإيماني.

ب- تأمين سلامة المسيرة.

ج-حفظ هيبة المجتمع أمام سائر المجتمعات.

ثالثًا: وأمّا ما يتعلّق بالآثار السياسيّة للتوقيع فقد توصّلنا لما يلي:

١. على الرغم من أنّه تنصيبٌ لموقعٍ دينيّ واجتماعيّ، بيد أنّه يترشّح منه تنصيبٌ سياسيّ للمرجعيّة الدينية النائبة بلا ريب؛ وذلك لعدّة تقريبات.

٢. لقد كان لتصدّي المرجعيّة سياسيًّا بركاتٌ وبركاتٌ، منها:

أ-تحديد الاتّجاه السياسي العامّ للمجتمع المؤمن، ألا وهو نشدان العدالة الاجتماعيّة على يد المنقذ الواقعي للبشريّة من كلّ أنواع الظلم، ومن جميع ألوان الحيف، وبناء المجتمع الإنساني السعيد.

ب- غلق الباب أمام المدارس والتيّارات السياسيّة التي تعصف بالمجتمع، وتُحاول استغلاله عادة، وتوجيهه وفق ما تشتهي.

٣. بروز دَور المرجعيّة بوصفه مصدرًا موجِّهًا موثوقًا للمجتمع، ولا سيّما أنّ عالمنا يضجّ بالأحداث والأزمات والمفاجآت والتعرّجات والالتواءات السياسيّة داخليّة كانت أو خارجيّة.

المصادر

١. القرآن الكريم
٢. الآخوند الخراساني، محمد كاظم، حاشية المكاسب، وزارة الإرشاد الإسلامي -إيران، ط ١ / ١٤٠٦ هـ.
٣. الاسترآبادي، محمد أمين، الفوائد المدنيّة (وبهامشه: الشواهد المكّية)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين – قم، ط ١ / ١٤٢٤ هـ.
٤. الآشتياني، الميرزا محمّد حسن، كتاب القضاء، منشورات دار الهجرة - قم، ط ٢ / ١٤٠٤ هـ، ١٣٦٣ هـ. ش.
٥. الأنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، كتاب القضاء والشهادات، مجمع الفكر الإسلامي - قم / ١٤١٥ هـ.
٦. ----------، كتاب المكاسب، مجمع الفكر الإسلامي - قم، ط ٣ / ١٤٢٠ هـ، ١٣٧٨ هـ. ش.
٧. الإيرواني، باقر، دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي ـ قم، ط ٢ / ١٤٢٧ هـ
٨. بحر العلوم، محمّد، بلغة الفقيه، منشورات مكتبة الصادق - طهران، ط ٤ / ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٤ م، ١٣٦٢ هـ. ش.
٩. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم / بدون تاريخ
١٠. البروجردي، مرتضى، مستند العروة الوثقى: الاجتهاد والتقليد، مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي – قم، ط ١ / ١٣٦٤ – ١٣٧٠ هـ. ش.
١١. الحائري، كاظم، أساس الحكومة الإسلامية، مطبعة النيل – بيروت، ط ١ / ١٣٩٩ هـ.
١٢. ----------، ولاية الأمر في عصر الغَيبة، مجمع الفكر الإسلامي – قم، ط ٢ / ١٤٢٤ هـ.
١٣. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة المعروف اختصار اسمه بـ(وسائل الشيعة)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ١ / ١٤١٢ هـ
١٤. الحكيم، محسن الطباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، مطبعة الآداب – النجف الأشرف / ١٣٩١ هـ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي – قم، ط ٤ / ١٤٠٤ هـ.
١٥. الحكيم، محسن الطباطبائي، نهج الفقاهة، مطبعة ٢٢ بهمن – قم / بدون تاريخ.
١٦. الحلّي (العلامة)، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم، ط ١ / ١٤١٧ هـ

١٧. الخميني، الإمام روح الله، كتاب البيع، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم، ط ١ / ١٤٢١ هـ، ١٣٧٩ هـ. ش
١٨. الخميني، مصطفى، ولاية الفقيه، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ طهران، ط ١ / بدون تاريخ.
١٩. الخوئي، أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج، [مطبعة الآداب - النجف الأشرف / بدون تاريخ]، طبعة المكتبة العلمية - قم، ط ٢ / ١٣٩٦ هـ.
٢٠. ----------، معجم رجال الحديث، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي - قم، ط ٥ / ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م.
٢١. الراوندي، قطب الدين سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، مؤسّسة الإمام المهدي - قم، ط ١ / ١٤٠٩ هـ.
٢٢. السبزواري، المولى محمّد باقر، كفاية الفقه المشتهر بـ (كفاية الأحكام)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم، ط ١ / ١٤٢٣ هـ.
٢٣. السيفي المازندراني، علي أكبر، دليل تحرير الوسيلة ـ ولاية الفقيه، مؤسّسة نشر وتنظيم آثار الإمام الخميني ـ طهران، ط ٢ / ١٤٢٨ هـ.
٢٤. الصافي، لطف الله، مجموعة الرسائل، بدون تاريخ.
٢٥. الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه، مَن لا يحضره الفقيه، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم، ط ٢ / بدون تاريخ.
٢٦. ----------، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم / ١٤٠٥ هـ، ١٣٦٣ هـ. ش.
٢٧. الطباطبائي اليزدي، محمّد كاظم، العروة الوثقى (مع التعليقات)، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم، ط ١ / ١٤٢٠ هـ.
٢٨. الطبرسي، الإمام السعيد أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، مطابع النعمان - النجف الأشرف / ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.
٢٩. الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال المعروف بـ (رجال الكشّي)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم / ١٤٠٤ هـ.
٣٠. ----------، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، دار الكتب الإسلامية - تهران، ط ٤ / ١٣٦٣ هـ. ش.

٣١. ----------، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية - طهران / ١٣٩٠ هـ.
٣٢. ----------، كتاب الغَيبة، مؤسّسة المعارف الإسلامية – قم، ط ١ / ١٤١١ هـ.
٣٣. الفاضل الأصفهاني، بهاء الدين محمّد بن الحسن المعروف بالفاضل الهندي، كشف اللثام عن قواعد الأحكام، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين - قم، ط ١ /١٤١٦ هـ.
٣٤. الفيّاض الكابلي، محمد إسحاق، تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى، محلاتي – قم، ط ١ / بدون تاريخ.
٣٥. الفيض الكاشاني، محمد محسن، الحقّ المبين في تحقيق كيفية التفقّه في الدين، سازمان چاپ دانشگاه / ١٣٩٠ هـ، ١٣٤٩ هـ. ش.
٣٦. ----------، الوافي، مكتبة أمير المؤمنين علي - إصفهان، ط ١ / ١٤٠٦ هـ. ش.
٣٧. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٣ / ١٣٨٨ هـ.
٣٨. المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ١ / ١٤٠٨ هـ، ١٣٦٧ هـ. ش.
٣٩. المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، ط ١ / ١٤١٢ هـ.
٤٠. المنتظري النجف أبادي، حسين علي، مبانى فقهى حكومت إسلامى [باللغة الفارسية]، مؤسّسة كيهان ـ قم، ط ١ / ١٤٠٩ هـ.
٤١. مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت، مجلّة فقه أهل البيت، العدد: ٤٤، السنة الحادية عشرة / ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.
٤٢. النجفي الخوانساري، موسى بن محمد، منية الطالب في شرح المكاسب، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين – قم، ط ١ / ١٤١٨ هـ.
٤٣. النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ط ٧ / بدون تاريخ.
٤٤. النراقي، المولى أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيّام، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط ١ / ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ هـ. ش.
٤٥. ----------، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، ط ١ / ١٤١٥ هـ.
٤٦. الهمداني، محمد رضا، مصباح الفقيه، منشورات مكتبة الصدر – طهران / بدون تاريخ.

قراءةٌ في المنهج التربويّ في توقيعات الناحية المقدّسة

(فليعمل كلّ امرئٍ بما يقرّب من محبّتنا أنموذجًا)

الشيخ علي حرّان عبد الواحد(*)

(*) محقق لدى الهيأة العليا لإحياء التراث/ مركز الشيخ الطوسيّ/ النجف الأشرف.

الملخّص

تمُثل وصايا الإمام الحجّة عجل الله فرجه عنصرًا حيًّا من عناصر التوجيه الإلهي المستمرّ، فهي ليست كلماتٍ عابرة، بل منهج هدايةٍ متكاملٍ للمجتمع الإسلامي في مختلف مجالات الحياة، وممّا يقع محلاًّ للاستفهام هو: كيف تُسهم وصايا الإمام الحجّة عجل الله فرجه الشريف في تربية الفرد المسلم، وتحقيق النهوض الاجتماعي وسط التحدّيات التي تواجه الأمّة في عصر الغَيبة الكبرى؟

جاء البحث مقسّمًا على مقدمةٍ وثلاثة مباحث وخاتمة: أمّا المبحث الأوّل، ففي بيان مفهوم التربية لغةً واصطلاحًا، وعرض القراءة الإسلاميّة لهذا المفهوم. وأمّا المبحث الثاني فتناول الكشف عن دور الأئمّة عليهم السلام في تربية الفرد والمجتمع على حدّ سواء. وأمّا المبحث الثالث فذكرنا فيه ما يتعلّق بمحلّ البحث من نصّ الوصيّة، وبيّنا مصدرها وسندها، وكشف مضامينها العالية، وبيان دورها في التهذيب التربوي للفرد المسلم. ثم ذكرنا في الخاتمة أهم ما توصّل إليه البحث من نتائج.

الكلمات المفتاحيّة:

التربية، الإمام الحجة، أهل البيت عليهم السلام.

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ومولانا أبي القاسم محمّد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ولاسيّما بقية الله في أرضه، الإمام الحجّة بن الحسن المهدي عجل الله فرجه الشريف، واللّعنة الدائمة على أعدائهم من الأولين والآخرين إلى قيام يوم الدين.

أمّا بعد، فإنّ التربية ليست منظومةً من القواعد السلوكيّة أو التعليمات الأخلاقيّة فحسب، بل هي مشروعٌ حضاريٌّ شاملٌ، ينطلق من بناء الإنسان في باطنه وظاهره، ويتّسع ليشمل الأسرة والمجتمع والأمّة بأكملها، على وفق رؤيةٍ توحيديّةٍ تربط السلوك بالمبدأ والعقيدة.

وقد سبق الإسلام جميع النظم الأرضيّة في إرساء هذا المشروع التربويّ المتكامل، من خلال تعاليم الوحي الإلهي الذي نزل على خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، ومن خلال سيرة أهل بيته الطاهرين عليهم السلام الذين جسّدوا المنهج التربوي الإسلامي بأرقى صوره.

لقد كانت التربية في فكر أهل البيت عليهم السلام تحتلّ مكانةً مركزيّةً، حتى غدت الأساس الذي تُبنى عليه سائر الأبعاد الفرديّة والاجتماعيّة، بل إنّهم عليهم السلام عدّوا تهذيب النفس وتزكيتها مفتاحًا للسعادة في الدارين، وقد جاء عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من مَلَكَ نفسَه: إذا رغب، وإذا رهب، وإذا اشتهى، وإذا غضب، وإذا رضى، حرّم الله جسده على النار»[1]. وعن الإمام الصادق عليه السلام: «احذروا أهواءكم كما تحذرون أعداءكم، فليس شيءٌ أعدى للرجال من اتّباع

[١] الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٤/٤٠٠، ح ٥٨٦٠.

أهوائهم، وحصائد ألسنتهم»[١].

وقد وضع أهل البيت منظومةً أخلاقيّةً تكامليّةً من حيث النظريّة والتطبيق، تبدأ من الحثّ على تربية النفس نحو: محاسبة الذات، ومجاهدتها، وكبح جماحها، حيث ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام: «**ليس منّا من لم يحاسب نفسه في كلّ يوم؛ فإن عمل حسنًا استزاد الله، وإنْ عمل سيئًا استغفر الله منه وتاب إليه**»[٢]

وقد توسّعوا في بيان تفاصيل العلاقات الاجتماعيّة، حتى في الأمور التي قد يراها بعض الناس بسيطة أو عادية، كإلقاء السلام، فقد ورد عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**والذي نفسي بيده، لا تدخلوا الجنّة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، أولا أدلّكم على شيءٍ إن فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم**»[٣]، ولم يكتفوا بالأمر بإفشاء السلام، بل بيّنوا آدابه التي منها الحالات التي ينبغي لأصحابها الابتداء في السلام على غيرهم؛ فقد قال الإمام الصادق عليه السلام: «**يسلّمُ الصغيرُ على الكبير، والمارُّ على القاعد، والقليلُ على الكثير**»[٤].

وأكّدوا أنّ الردّ على السلام ينبغي أن يكون مسموعًا، كما ورد عن الامام الصادق عليه السلام: «عن أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْهَرْ بِسَلَامِه، لَا يَقُولُ: سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ؛ ولَعَلَّه يَكُونُ قَدْ سَلَّمَ ولَمْ يُسْمِعْهُمْ، فَإِذَا رَدَّ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْهَرْ بِرَدِّه، ولَا يَقُولُ الْمُسَلِّمُ: سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ. ثُمَّ قَالَ: كَانَ عَلِيٌّ عليه السلام يَقُولُ: لَا تَغْضَبُوا، ولَا تُغْضِبُوا، أَفْشُوا السَّلَامَ، وأَطِيبُوا الْكَلَامَ، وصَلُّوا بِاللَّيْلِ، والنَّاسُ نِيَامٌ؛ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ»[٥].

وهذا يبيّن أهميّة الحرص على مشاعر المسلم، وصونها من الخَدشِ

[١] الكليني، الكافي، ٢/ ٣٣٥، باب، اتباع الهوى، ح١.

[٢] المصدر نفسه، ٤٥٣/٢، باب محاسبة العمل، ح٢.

[٣] الطبرسي، حسين النّوريّ، مستدرك الوسائل: ٣٦٢/٨، باب استحباب إفشاء السلام، ح٥.

[٤] الكليني، الكافي، ٦٤٦/٢، باب من يجب أن يبدأ بالسلام، ح١.

[٥] المصدر نفسه، ٦٤٥/٢، باب التسليم، ح٧.

والمهانة، وهذا يُظهر رقيّهم في التعامل مع أدقّ مشاعر الإنسان، ويؤكد أنّ التربية في منهجهم لا تقتصر على الإطار الظاهري، بل تتعداه إلى بناء المشاعر والوجدان.

وفي إطار العلاقات المجتمعيّة، نجد أنّهم عليهم السلام ركّزوا على تعزيز الروابط بين الأفراد، ومن ذلك الحثّ على عيادة المريض، لمّا لها من أثرٍ في التراحم والتلاحم، وقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام: «من عاد مريضًا شيّعه سبعون ألف ملكٍ، يستغفرون له حتى يرجع إلى منزله»[١]. كما حذّروا بشدّة من كلّ ما يُضعف وحدة المجتمع ويهدّد بنيته الأخلاقيّة، كالغيبة والنميمة والحسد والبهتان، حتّى قال الإمام الصادق عليه السلام: «**الغيبة أسرعُ في دِين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه**»[٢].

أمّا على مستوى تربية النفس وضبط الشهوات، فقد كانوا روّادًا في تعليم الإنسان كيف يقيّد رغباته، ويزكّي نفسه، ويبتعد عن مدحها أو ذم الآخرين، فمنها قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِه، وإِنَّ النَّارَ حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ ... ومَا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّه شَيْءٌ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ، فَرَحِمَ اللَّه امرأً نَزَعَ عَنْ شَهْوَتِه وقَمَعَ هَوَى نَفْسِه، فَإِنَّ هَذِه النَّفْسَ أَبْعَدُ شَيْءٍ مَنْزِعًا، وإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنْزِعُ إِلَى مَعْصِيَةٍ فِي هَوًى، واعْلَمُوا عِبَادَ اللَّه أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُصْبِحُ ولَا يُمْسِي إِلَّا ونَفْسُه ظَنُونٌ عِنْدَه ..»[٣].

وأيضًا قول الإمام الصادق عليه السلام: «إنْ قدرتم أن لا تعرفوا فافعلوا، وما عليك أن لم يثنِ الناس عليك، وما عليك أن تكون مذمومًا عند الناس إذا كنت محمودًا عند الله تبارك وتعالى... ثمّ قال: إنْ قدرت أن لا تخرج من بيتك فافعل، فإنّ عليك في خروجك أن لا تغتاب، ولا تكذب، ولا تحسد، ولا ترائي، ولا تتصنع،

[١] المصدر نفسه، ٣/ ١٢٠، باب ثواب عيادة المريض، ح٢.

[٢] المصدر نفسه، ٣٥٧/٢، باب الغِيبة والبهت، ح١.

[٣] نهج البلاغة، ص٢٥٢.

ولا تداهن... ثم قال: إنيّ لأرجو النجاة لمن عرف حقّنا من هذه الأمّة إلاّ لأحد ثلاثة: صاحب سلطان جائر، وصاحب هوى، والفاسق المعلن»[١].

من خلال هذه التعاليم وغيرها، يتّضح أنّ المشروع التربوي عند أهل البيت عليهم السلام ليس جزئيًّا ولا ظرفيًّا، بل هو مشروعٌ متكامل، يعالج النفس والفكر والسلوك، ويؤسّس لمجتمعٍ متماسكٍ مبنيّ على المحبّة والاحترام، ومشحونٍ بالمسؤوليّة الأخلاقيّة.

وفي هذا السياق، تأتي وصيّة الإمام الحجّة عجل الله فرجه، وهي من النصوص النادرة التي وردت عنه، محمّلةً بمعانٍ أخلاقيّةٍ وتربويّةٍ عظيمة، وبخاصّة المقطع الآتي: «فليعمل كلّ امرئٍ منكم بما يقرّبه من محبّتنا، ويتجنّب ما يدنيه من كراهتنا وسخطنا».

وقد كان هذا المقطع محورًا لهذا البحث، إذ يجمع في ألفاظٍ قليلةٍ بين الإيمان العملي، والمراقبة الداخليّة، والسير التربوي نحو الكمال؛ لذا، كان من الضروري الوقوف على مفهوم التربية في اللّغة والاصطلاح، والكشف عن أدوار الأئمّة عليهم السلام في تهذيب الإنسان والمجتمع، ثم الغوص في عمق الوصيّة الشريفة، وبيان أبعادها الروحيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة، ونسأل الله تعالى التوفيق لما يحبّ ويرضى إنّه جواد كريم.

[١] الكليني، الكافي، ١٢٨/٨، باب لا يقبل الله تعالى عملاً إلاّ بولاية أهل البيت عليهم السلام، ح٩٨.

المبحث الأوّل

مفهوم التربية لغةً، واصطلاحًا، والقراءة الإسلاميّة له

أولًا: التربية في اللّغة: التربية في اللّغة مشتقةٌ من الجذر الثلاثي (رَبَا)، والذي يدل على الزيادة والنماء، ومن ذلك قولهم: ربا الزرع إذا نما وزاد، وقولهم: ربَّ الولد، أي نشّأه ونمّاه تدريجًا. والتربية: بمعنى التغذية والتنشئة، يقال: رَبَّ الشيءَ يربّه ربّا وتربية إذا غذّاه ونمّاه[١]، إذًا، المعنى اللّغوي يُشير إلى الإنماء والرعاية المستمرّة، وهذا يناسب جوهر العمليّة التربويّة التي تستهدف الارتقاء بالإنسان من حالٍ إلى حال.

ثانيًا: التربية في الاصطلاح: أمّا اصطلاحًا، فقد تعددّت تعاريف التربية بتعدّد المدارس الفكريّة والمناهج التربويّة، ولكنّها تتفق في محورها الأساس، وهو تنمية الإنسان من الجوانب المختلفة. فأكمل وأدقّ ما وجدناه هو ما عرّفه الشيخ الطوسيّ (رضوان الله تعالى عليه) في كتابه التبيان، حيث قال: «التربية: وهي تنشئة الشيء حالاً بعد حالٍ حتّى يصير إلى الكمال»[٢].

فعليه يمكن تعريفها: بأنّها تنميةٌ وتوجيهٌ شاملٌ ومتكاملٌ لقدرات الإنسان الروحيّة، والعقليّة، والجسديّة، والاجتماعيّة، بما يحقّق له التوازن المطلوب في الحياة الدنيا والآخرة، من خلال تنمية قدراته العقليّة، والجسديّة، والروحيّة، والاجتماعيّة حتى يصل إلى مرتبة الكمال، وهي أسمى المراتب.

ثالثًا: القراءة الإسلاميّة لمفهوم التربية: أمّا في السياق الإسلامي فإنّه يركّز الإسلام على التربية، فهي ليست إعدادًا دنيويًّا فقط، بل إعدادٌ للحياة الأبديّة، فهي إعداد الإنسان ليكون عبدًا صالحًا لله، خليفة في الأرض، نافعًا لمجتمعه، مجاهدًا

[١] ابن منظور، لسان العرب، ١/٤٠١-٤٠٢.

[٢] الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٤/٣٣٧.

لهواه، تقيًّا في نفسه، مستقيمًا في سلوكه، فالتربية هي جوهر الرسالات السماويّة، فالرسالات السابقة قامت بالحثّ على السيرة الحسنة وعلى بناء مجتمعٍ سليمٍ متماسك، فارشد القرآن الكريم لهذه المبادئ أيضًا بقوله:﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾[١]، فالرسالة النبويّة قائمةٌ على التزكية أوّلًا، والتعليم ثانيًا، فالتربية تأتي قبل التعليم.

وفي التصور الإسلامي، ترتبط التربيّة بمهمة الإنسان الكبرى في الحياة: العبوديّة لله تعالى، وعمارة الأرض، والخلافة الربانيّة. وقد تكرّرت مفردات (تزكية النفس)، و(تهذيب السلوك)، و(تقوى الله) في نصوص القرآن والحديث الشريف، ممّا يدل على أهميّة هذا المفهوم، فقد قال تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا* وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾[٢].

ويمكن تلخيص خصائص التربية الإسلاميّة في النقاط الآتية:

١. ربانيّة المصدر: فهي مستمدّةٌ من الوحي، لا من التجارب البشريّة فقط.
٢. شموليّة الأبعاد: تشمل العقل، القلب، السلوك، المجتمع، والغاية النهائيّة.
٣. مستمرّة ومتكاملة: تبدأ من الطفولة، ولا تنتهي في أيّ مرحلةٍ من العمر.

[١] سورة الجمعة، الآية: ٢.

[٢] سورة الشمس، الآيتان: ٩-١٠.

المبحث الثاني

دور الأئمّة عليهم السلام في تربية الفرد والمجتمع

أولًا: دور الأئمّة عليهم السلام في تربية الفرد: يمثّل الأئمّة الاثنا عشر عليهم السلام الامتداد الحقيقي للنبيّ صلى الله عليه وآله في أداء الوظيفة التربويّة، وقد مارسوا دورهم هذا في مختلف الظروف، رغم القمع والاضطهاد، وقد تمثّلت عناصر التربية الفرديّة في تعاليمهم في مجالاتٍ ونواحٍ كثيرةٍ، منها:

١. التزكية الروحيّة: كما في دعاء الإمام السجاد عليه السلام: «اللّهم طهّر قلبي من النفاق، وعملي من الرياء، ولساني من الكذب، وعيني من الخيانة..»[١].

٢. تقوية الإرادة ومحاسبة النفس: كما قال الإمام الكاظم عليه السلام: «ليس منّا من لم يحاسب نفسه كلّ يوم، فإنْ عمل خيراً استزاد، وإنْ عمل شرًّا استغفر الله وتاب إليه»[٢].

٣. تعميق العلاقة بالله عبر الدعاء والمناجاة: فالدعاء والمناجاة تقرب من الذّات المقدّسة حيث تجعلك ترى الله في كلّ شيءٍ ولا تخاف دونه شيء، فتقويّة العلاقة بالله العظيم هو السلّم الأساس للرقي في أعلى درجات ومراتب اليقين، فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينًا»[٣].

ثانيًا: دور الأئمّة في تربية المجتمع: إلى جانب تربية الأفراد، اهتمّ الأئمّة عليهم السلام ببناء مجتمعٍ قائمٍ على العدالة والرحمة والمعرفة، ومن أبرز ملامح هذا الدور:

١. مواجهة الظلم والانحراف: كما فعل الإمام الحسين عليه السلام في نهضته.

[١] الطوسي، مصباح المتهجّد، ص٥٩٩.

[٢] الكليني، الكافي، ٢/ ٤٥٣، ب، محاسبة العمل، ح٢.

[٣] ابن شاذان، الروضة، ١/ ٢٣٥.

٢. تأسيس القيم الإسلامية في العلاقات الاجتماعيّة، مثل احترام الحقوق، وإقامة العدل، ومراعاة الضعفاء.

٣. إرساء مبدأ المسؤوليّة الجماعيّة: حيث أكّدوا على أنّ المجتمع مسؤول عن بعضه، ولا سيّما في النهي عن المنكر.

وقد جمع الإمام علي عليه السلام بين الفكر التربويّ والسياسي والاجتماعي، ويظهر ذلك بقوّةٍ في جملة وصاياه وكلماته، ولا سيّما في وصاياه لولده الحسن عليه السلام وفي عهده لمالك الأشتر. وهما من أهم النصوص الخُلقيّة والتربويّة التي وردت عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وهذان النصّان يحتويان على مضامين أخلاقيةٍ وتربويةٍ عالية، تُعدّ من أنضج ما في التراث الإسلامي في هذا المجال، وفيما يأتي بعض ما جاء فيها:

أولًا: من وصيّته للإمام الحسن عليه السلام[1]، ويستفاد منها:

١. وصية بالتقوى ومحاسبة النفس: «فَإِنِيِّ أُوصِيكَ بِتَقْوَى اللَّه أَيْ بُنَيَّ ولُزُومِ أَمْرِه، وعِمَارَةِ قَلْبِكَ بِذِكْرِه والاِعْتِصَامِ بِحَبْلِه».

٢. التربية على كراهة النقاش دون علم، وإبداء الرأي دون طلب: «ودَعِ الْقَوْلَ فِيمَا لاَ تَعْرِفُ، والْخِطَابَ فِيمَا لَمْ تُكَلَّفْ».

٣. الحثّ على الاستفادة من تجارب الغير: «ويَشْتَغِلَ لُبُّكَ لتَسْتَقْبِلَ بِجِدِّ رَأْيِكَ مِنَ الأَمْرِ، مَا قَدْ كَفَاكَ أَهْلُ التَّجَارِبِ بُغْيَتَه وتَجْرِبَتَه، فَتَكُونَ قَدْ كُفِيتَ مَئُونَةَ الطَّلَبِ، وعُوفِيتَ مِنْ عِلاَجِ التَّجْرِبَةِ، فَأَتَاكَ مِنْ ذَلِكَ مَا قَدْ كُنَّا نَأْتِيه، واسْتَبَانَ لَكَ مَا رُبَّمَا أَظْلَمَ عَلَيْنَا مِنْه».

٤. التوسّط في الأخلاق ومقياس الامتثال: «ولاَ تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وقَدْ جَعَلَكَ اللَّه حُرًّا».

[1] نهج البلاغة، ٣٩٢-٤٠١.

ثانيًا: من عهده عليه السلام لمالك الأشتر [١]، ويُستفاد منه:

١. العدل والرحمة بالرعية، وعدم الشدّة في تتبع العثرات: «وأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، والْمَحَبَّةَ لَهُمْ واللُّطْفَ بِهِمْ ... يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ وتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ، ويُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ والخطأ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وصَفْحِكَ، مِثْلِ الَّذِي تُحِبُّ وتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّه مِنْ عَفْوِه وصَفْحِه».

٢. الاهتمام بالعلماء وأهل الورع، وأخذ الحكمة منهم: «وأَكْثِرْ مُدَارَسَةَ الْعُلَمَاءِ، ومُنَاقَشَةَ الْحُكَمَاءِ، فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْه أَمْرُ بِلاَدِكَ، وإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِه النَّاسُ قَبْلَكَ».

٣. العفو والتسامح لله، وعدم الاستعجال في اتّخاذ القرار مع سعة الوقت: «ولاَ تَنْدَمَنَّ عَلَى عَفْوٍ ولاَ تَبْجَحَنَّ بِعُقُوبَةٍ، ولاَ تُسْرِعَنَّ إِلَى بَادِرَةٍ وَجَدْتَ مِنْهَا مَنْدُوحَةً».

٤. ستر العيوب المخفيّة والتعامل على ما هو ظاهر: «فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوبًا الْوَالِي أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا، فَلاَ تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ، واللَّه يَحْكُمُ عَلَى مَا غَابَ عَنْكَ، فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ».

من هذا المنطلق نستعرض نماذج من الدروس التربويّة وروائع الأئمّة المعصومين عليهم السلام، مستشهدين لمواضع الحاجة بنقطتين:

١. الإمام الحسن عليه السلام مع الشامي [٢]:

روى الشيخ الصدوق أنّ شاميًا لقي الإمام الحسن عليه السلام فشتمه بألفاظ قاسية، فابتسم الإمام وقال له: «أظنك غريبًا... فإنْ كنت محتاجًا أعطيناك، وإنْ كنت جائعًا أطعمناك... »، حتى رقّ قلب الشامي وبكى، ثم قال: الله أعلم حيث يجعل رسالته.

[١] نهج البلاغة، ص٤٢٧-٤٢٩.

[٢] ابن شهر آشوب، المناقب، ٤/ ١٩.

العبرة:

أ- التعامل مع الجهل بالحلم والرفق لا بالعنف والانتقام.

ب- احتواء الخصم وتحويل العداء إلى محبّة بالموقف الحكيم.

٢. الإمام الحسين عليه السلام والعفو مع عبيده[١]: روي أنّ خادمًا لأبي عبد الله الحسين عليه السلام جنى جنايةً فعندما أخذ ليعاقب، قال الخادم: يا مولاي، إنّ الله يقول: ﴿**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ**﴾، فقال له الإمام: «كظمتُ غيظي». قال الخادم: ﴿**وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ**﴾، فقال الإمام: «عفوتُ عنك». قال الخادم: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٢]، فقال الإمام: «أنت حرٌّ لوجه الله، ولك ضعف ما كنت أعطيك».

العبرة:

أ- كيفيّة ضبط النفس والتدرّج بها نحو الأفضل.

ب- ترويض النفس للاستجابة لكتاب الله دون تريض.

٣. الإمام زين العابدين عليه السلام ودعاء مكارم الأخلاق: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وآلِه، وبَلِّغْ بِإِيمَانِي أَكْمَلَ الإِيمَانِ، واجْعَلْ يَقِينِي أَفْضَلَ الْيَقِينِ... وصَحِّحْ بِمَا عِنْدَكَ يَقِينِي، واسْتَصْلِحْ بِقُدْرَتِكَ مَا فَسَدَ مِنِّي»[٣].

العبرة:

أ- أهميّة طلب التنمية الروحيّة المستمرة، وعدم القناعة بالموجود.

ب- دعاء يربط الترقّي الأخلاقي بالله تعالى، لا بالغرور الشخصي.

---

[١] الإربلي، علي بن عيسى، كشف الغمّة، ٢٤١/٢.

[٢] سورة آل عمران، الآية: ١٣٤.

[٣] الصحيفة السجاديّة، ص٩٢.

٤. الإمام الباقر عليه السلام وضابطة الأخوة: قال عليه السلام: «إنّ المؤمن أخو المؤمن، لا يشتمه، ولا يحرمه، ولا يسيء به الظن»[١].

العبرة:

أ- الدعوة للتضامن وعدم التفكّك في جميع الأحوال.

ب- الدعوة الى حسن السيرة والمعاشرة بين المؤمنين.

٥. الإمام الصادق عليه السلام وتربية أصحابه على الدقّة، قال الإمام الصادق عليه السلام: «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد، والصلاة والخير...»[٢].

العبرة:

أ- أهميّة الدعوة الصامتة عبر السلوك الحسن.

ب- أثر العمل الصالح أقوى من مجرّد الكلام.

٦. الإمام الكاظم عليه السلام، وأثر كظمه للغيظ[٣]: يذُكر أنّ رجلاً من أهل المدينة كان يؤذي الإمام الكاظم عليه السلام ويشتمه كلما رآه، وكان أصحابه يقولون له: (دعنا نقتله)، فيأبى عليه السلام ذلك، فخرج الإمام عليه ذات مرة وذهب إلى ضيعةٍ له خارج المدينة، فرآه ذلك الرجل فصاح: لا تطأ زرعنا. فتوطأه بالحمار، حتى وصل إليه، فنزل وجلس عنده، وضاحكه، وقال له: «كم غرمت في زرعك هذا؟» قال له: مائة دينار.

قال: «فكم ترجو أن تصيب فيه؟» قال: لا أعلم الغيب.

قال: «إنما قلت لك: كم ترجو فيه؟» قال: أرجو أن يجيئني مائتا دينار.

[١] الكليني، الكافي، ١٦٧/٢، ب، إجلال الكبير، ح٨.

[٢] المصدر نفسه، ٧٨/٢، ب، الورع، ح١٤.

[٣] الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، ص٣١١.

قال: فأعطاه ثلاثمائة دينار، وقال: «هذا زرعك على حاله»، قال: فقام الرجل فقبل رأسه، وانصرف، وصار يقول: (الله أعلم حيث يجعل رسالته).

العبرة:

١- تهذيب النفس بكظم الغيظ والعفو.

٢- إصلاح المجتمع بإطفاء نار العداوة بالحلم.

٧. الإمام الرضا عليه السلام وتهذيب النفس[١]: «من كنوز البر: إخفاء العمل، والصبر على الرزايا، وكتمان المصائب»

العبرة:

أ- التحذير من الوقوع في العجب والرياء بأمره بالكتمان.

ب- تهذيب النفس وجعلها بأعلى المراتب وهي مرتبة الصبر والاحتساب.

٨. الإمام الجواد عليه السلام، والتحذير من هوى النفس[٢]: قال الإمام الجواد عليه السلام: «من أطاع هواه أعطى عدوّه مناه».

العبرة:

أ- تربية النفس على مقاومة الشهوات والانفعالات.

ب- الاستسلام للهوى يُضعف الإنسان أمام أعدائه.

٩. الإمام الهادي عليه السلام، وأثر احترام النفس[٣]: قال عليه السلام: «مَن هانت عليه نفسُه فلا تأمَن شرَّه».

العبرة:

أ- زرع كرامة النفس والاعتزاز بها في النفس البشريّة.

---

[١] الشيخ القمي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ٤١/٢، ح١٠٥.

[٢] العاملي، محمد بن مكي، الدرّ الباهرة، ص٤٠، ح٥.

[٣] الحرّاني، تحف العقول، ص٤٨٣.

ب- الانحراف الأخلاقي يبدأ من احتقار الذات.

١٠. الإمام العسكري عليه السلام، أهمية فعل المعروف[١]: قال: «إنّ في الجنّة لبابًا يقال له: المعروف، لا يدخله إلاّ أهل المعروف».

العبرة:

أ- حثّ النفس على خدمة الآخرين.

ب- بناء مجتمعٍ متعاونٍ متراحم.

المبحث الثالث

دراسة تحليليّة لوصية الإمام الحجّة عجل الله فرجه، ومضامينها التربويّة

أوّلًا: نصّ الوصيّة ومصدرها:

الوصيّة محلّ البحث، فقد وردت في كتاب المزار للشيخ المفيد[٢]، وكتاب الاحتجاج للطبرسيّ[٣]، وكتاب الوافي للفيض الكاشانيّ[٤]، وغيرها من المصادر[٥] ، فقد تواتر نقلها في الكتب، وقد ذكرت ضمن وصايا الإمام الحجّة عجل الله فرجه، وجاءت ضمن رسالةٍ شريفةٍ طويلة خاطب بها الإمام عجل الله فرجه شيعته في غَيبته الصغرى، ولها مضامين عالية، وكلمات ذات معنى دقيق، لا يسع المقام استعراضها؛ فأخذنا مقطعًا من كلامه (صلوات الله عليه)، وهو درسٌ متكاملٌ لبناء مجتمعٍ سليمٍ، وقد جاء فيه: «فليعمل كلّ امرئٍ منكم بما يقرّبه من محبّتنا، ويتجنّب ما يدنيه من كراهتنا وسخطنا».

---

[١] قطب الدِّين الراونديّ، مكارم أخلاق النبيّ والأئمّة عليهم السلام، ص٣٧٧، ح٥٣٢.

[٢] الشيخ المفيد، المزار، ص٨-٩.

[٣] الطبرسي، الاحتجاج، ٣٢٣/٢-٣٢٤.

[٤] الفيض الكاشانيّ، الوافي، ٢٦/ ٢٨٦.

[٥] البروجرديّ، طرائف المقال، ٤٨١/٢-٤٨٢، التبريزي، ملاّ علي، بهجة الآمال في شرح زبدة المقال، ٥٩٣/٦؛ الحائريّ، إلزام الناصب، ٤٠٧/١-٤٠٨، وغيرها.

هذا النصّ الموجز يختصر برنامجًا تربويًا عظيمًا، فحديث الإمام عليه السلام له أبعادٌ ماديّةٌ ومعنويّةٌ، لا تختصّ بزمانٍ دون آخر، فهي سيّالةٌ في جميع الأمكنة والأزمنة؛ لكون لسانهم لسان الوحي الإلهي على جميع خلقه، فهم القرآن الناطق، والبلاغ الصادق، والنور الساطع، فكلامهم فيه ظاهر وباطن، وكما للقرآن سبعة أبطن[١] فكلامهم كذلك، ولكن لقصور عقولنا عن فهم إدراك معاني وحي كلامهم ومقاصده، لا تنكشف لنا جميع الحقائق المخفيّة إلّا لأولياء الله الصالحين، فكلامهم صعبٌ مستصعب، فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: «يا جابر، حديثنا صعبٌ مستصعب، أمرد ذكوار، وعر أجرد، لا يحتمله والله إلّا نبيٌّ مرسل، أو مَلَكٌ مقرّب، أو مؤمنٌ ممتحن، فإذا ورد عليك يا جابر شيءٌ من أمرنا فلان له قلبك فأحمد الله، وإنْ أنكرته فردّه إلينا أهل البيت، ولا تقل كيف جاء هذا، وكيف كان وكيف هو، فإنّ هذا والله الشرك بالله العظيم »[٢].

فكلامهم فوق كلام الأنبياء فضلاً عن سائر الناس، فمع هذا الفهم القليل الذي ندركه لا تكاد أنامل الكتاب أن تملي مقاصده ومفاهيمه فضلاً عن فهمها، وما عسانا إلّا أن نقول: هو أعلم حيث يجعل رسالته.

ثانيًا: تحليل المفردات والعبارات:

١- «فلْيَعملْ»: أمرٌ صريحٌ يدعو إلى التحرّك العملي والتكليف الجاد، وهو بذلك يُرشد إلى أنّ الانتظار السلبي، أو الاقتصار على الولاء العاطفي، ليس كافيًا في مشروع الارتباط الحقيقي بأهل البيت عليهم السلام، بل المطلوب هو العمل الواعي المثمر، الذي ينبثق عن فهمٍ ومعرفة، لا مجرّد حركةٍ خالية من البصيرة، وقد يتضمّن عدّة جوانب:

أوّلًا: العلاقة بين العمل والمعرفة: إنّ العمل إذا لم يُبنَ على المعرفة، يكون كمن يسير في الظلام، وقد جاء في الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام:

[١] الفيض الكاشانيّ، تفسير الصافي، ٣١/١.

[٢] الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ٤٣٩/٢.

«الْعَامِلُ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ الطَّرِيقِ، لَا يَزِيدُه سُرْعَةُ السَّيْرِ إِلَّا بُعْدًا»[١]. فالعمل المطلوب هو ما كان منسجماً مع البصيرة، والمستند إلى المعرفة الحقّة؛ ولهذا نجد في القرآن الكريم اقترانًا متكررًا بين الإيمان والعمل الصالح، وهو دليلٌ على ضرورة أنّ ينبثق العمل من وعي إيماني، فقد قال تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا**﴾[٢]، ﴿**وَالْعَصْرِ ۞ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۞ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾[٣]، وغيرها[٤].

ثانيًا: المعرفة مقدَّمةٌ على العمل: جاء في روايات أهل البيت عليهم السلام تأكيدٌ متكرّرٌ على أنّ المعرفة مقدّمةٌ على العمل، بل لا يُعدّ العمل مقبولاً شرعًا إلّا إذا صدر عن معرفةٍ سليمة.

وقد ورد في الحديث الشريف: «أوّلُ الدين معرفته»[٥]، أي معرفة الله تعالى، وهي الأصل الذي ينبني عليه سائر الإيمان والسلوك. وفي دعاء الامام الصادق عليه السلام: «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ، اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي رَسُولَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ، اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي...»[٦]، وفيه يتّضح أنّ المعرفة (بالله، فالنبيّ، فالحجة) هي مفتاح الهداية والعمل السليم. وكما جاء في دعاء الإمام الحجّة عجّلَ اللهُ فَرَجَه: «اللّهم ارزقنا توفيق الطاعة،

[١] الكليني، الكافي، ٤٣/١، ب: من عمل بغير علم، ح١.

[٢] سورة النور، الآية: ٥٥.

[٣] سورة العصر، الآيات: ١-٣.

[٤] سورة البقرة، الآية: ٢٥؛ النساء، الآية: ٥٧؛ يونس، الآية: ٩. وغيرها.

[٥] نهج البلاغة، ٣٩.

[٦] الكليني، الكافي، ١/ ٣٣٧، باب: في الغَيبة، ح٥.

وبعد المعصية، وصدق النيّة، وعرفان الحرمة، وأكرمنا بالهدى والاستقامة، وسدّد ألسنتنا بالصواب والحكمة، واملأ قلوبنا بالعلم والمعرفة..»[١]، وهذا دعاءٌ صريحٌ في تقديم طلب المعرفة والعلم على سائر المطالب التوفيقيّة، وهو دليل على أنّ البصيرة هي روح العمل.

ثالثًا: تكامل النفس والحواس: حين يأمر الإمام عليه السلام بـ (العمل)، فلا يُراد به مجرد حركة الجوارح، بل استجابة شاملة من الإنسان كله: حواسّه، وعقله، وروحه. فالعمل في منطق أهل البيت عليهم السلام يجب أن يُعرض أولاً على العقل، ويخضع لموازين الشريعة، ويحكّمه الوعي المستند إلى علومهم عليهم السلام، ومن هنا قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أَلَا وإِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَقْتَدِي بِه - ويَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِه»[٢]. فقد تبيّن من ذلك أنّ الأمر بـ (العمل) في كلام الإمام عليه السلام ليس دعوةً إلى الجهد المجرّد، بل هو دعوة إلى العمل المعرفي الناضج، الذي يقوم على البصيرة، ويهتدي بهدى أهل البيت عليهم السلام، ويُعرض على العقل قبل أن يصدر من الجوارح، فالعمل لا يُطلب بذاته، بل يُطلب بما هو تجلٍّ للمعرفة، وتطبيقٌ للولاء الحقيقي، وعنوانٌ على صدق المحبّة، وهذا ما تتأسّس عليه مدرسة الانتظار والعمل.

٢- «كلّ امرئٍ»: الظاهر من عبارته (صلوات الله عليه) مع التجرّد من قرينة السياق والانصرافات اللّفظية هو الإطلاق العمومي الاستيعابي. فإنّ لفظ (امرئ) شاملٌ لكلّ أفراد الانسان من دون استثناء فردٍ معين، فهو شبيهٌ بقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۞ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ۞ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ۞ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ**﴾[٣]. فقوله عليه السلام تعبيرٌ ذو دلالة شموليّة مطلقة، لا تقف عند حدود التكليف الشرعي الضيّق، بل تتجاوزه إلى معنى أوسع وأشمل، فهي دالّةٌ على

[١] الكفعمي، البلد الأمين، ص٣٤٩.

[٢] نهج البلاغة: ٤١٧.

[٣] سورة عبس، الآيات: ٣٤-٣٧.

العموم الاستيعابي، حيث يكون شاملاً لجميع أفراد المجتمع، على اختلاف طبقاتهم ومواقعهم، إذ يحمل دلالةً على مسؤوليّة التكوين التربوي العام، لا باعتبار التكليف الفقهي فحسب، بل باعتبار القابلية الغريزيّة والاستعداد الفطري للاكتساب والتلقّي لعموم جنس الإنسان، ما يجعل كلّ فردٍ معنيًا بمسار التهذيب والتكميل ضمن سنن الله في خلقه.

٣- «بما يقرّبه من محبّتنا»: إنّ تعبير الإمام عليه السلام بـ «بما يُقرِّبه من محبَّتنا» يحيل إلى مفهومٍ غنيٍّ بالمعاني والدلالات العَقَديّة والروحيّة والسلوكيّة، يستدعي الوقوف عند حقيقة (المحبّة) ومعناها في لسان العرب وفي نصوص الشريعة، مع بيان مراتبها وتجلّياتها وآثارها الواقعيّة.

أولًا: في معنى الحبّ:

أ- لغويًّا: قال ابن فارس: «الحاء والباء أصلٌ يدلّ على لزوم الشيء، وثباته؛ ومنه قيل: حبّ البعيرُ مكانَه، إذا لزمه، فالحبّ في أصله يدلّ على التعلّق والثبات والدوام»[١]. وقال الراغب الأصفهاني: «الحبّ ميل النفس إلى الشيء، وقد يُعبر عنه بالعشق إذا غلب، فالحبّ ليس انفعالاً عابرًا، بل ارتباطٌ وجدانيٌّ راسخ»[٢].

ب- اصطلاحًا كما عرّفه ابن حزم الأندلسيّ: «الحبّ: اتصالٌ بين النفوس في أصل عنصرها الرفيع، ممّا يجعله تجربةً روحيّةً عميقةً تتجاوز الظواهر الخارجيّة، فلا يقتصر الحبّ على حسن الصوت وجمال الصورة، بل اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة» [٣]. وفي هذا المعنى جاء عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «هل الدِّين إلّا الحبّ»[٤]، فبينّ أنّ الحبّ ليس خارجًا عن دائرة الإيمان، بل هو جوهره، حين يكون لله وفي الله.

[١] ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ٢/ ٢٦.

[٢] الراغب الأصفهانيّ، المفردات في غريب القرآن، ص١٠٥.

[٣] ابن حزم، طوق الحمامة، ص١٣.

[٤] الصدوق، الخصال، ص٢١، ح٧٤.

ثانيًا: مراتب الحبّ وأنواعه: يمكن تقسيم الحبّ بحسب المتعلّق والمقام إلى مراتب:

١. الحبّ الإلهي: وهو أشرفها وأعلاها، يتمثّل في محبّة الله ورسوله وأوليائه، بحيث يُقدَّم على كلّ محبوب، فقد قال الإمام الصادق عليه السلام: «مِنْ أَوْثَقِ عُرَى الإِيمَانِ أَنْ تُحِبَّ فِي اللَّه، وتُبْغِضَ فِي اللَّه، وتُعْطِيَ فِي اللَّه، وتَمْنَعَ فِي اللَّه»[١]. وفي حديثٍ آخر عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا يؤمن عبدٌ حتى أكون أحبّ إليه من نفسه، وتكون عترتي إليه أعزَّ من عترته، ويكون أهلي أحبَّ إليه من أهله، وتكون ذاتي أحبَّ إليه من ذاته»[٢]، وهذا المعنى الحقيقي للانسجام الروحي والذوبان المعنوي في المحبوب.

٢. محبّة النبيّ وأهل بيته عليهم السلام: وهي من لوازم الإيمان وشرائط النجاة، كما دلّت عليه الأخبار المتواترة: قال رسول الله صلى الله عليه وآله بخصوص السيّدة الزهراء عليها السلام: «فاطمة بضعة مني، فمَن آذاها فقد آذاني، ومَن سرّها فقد سرّني، ومَن غاظها فقد غاظني»[٣]، وهذا يشير إلى وحدة الروح بين النبيّ صلى الله عليه وآله، والسيّدة الزهراء عليها السلام، بل بين أهل بيته عليهم السلام، وأنّ محبّتهم تجلٍّ لمحبّة الله ورسوله.

٣. الحبّ الفطري: كحبّ الوالدين، والأبناء، والأزواج، والإخوان، وهو ثابتٌ في الشرع والعقل، وقد عدّه القرآن أمرًا فطريًّا واجب الرعاية: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿**وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾[٥].

---

[١] الكليني، الكافي، ٢/ ١٢٥، باب الحبّ في الله والبغض في الله، ح٢.

[٢] الصدوق، علل الشرائع، ١/ ١٤٠، باب لعلّة التي من أجلها وجبت محبّة الله تبارك وتعالى، ح٣.

[٣] الطوسي، الأمالي، ص١٦٥.

[٤] سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

[٥] سورة الروم، الآية: ٢١.

٤. الحبّ الأخلاقي (العقلي): ويتجلّى في حبّ الحق والخير والعدل والعلم، وهو ما يسمو بالإنسان ويقوّيه على تهذيب النفس وخدمة الآخرين، ويُعدّ من دلائل العقل.

٥. الحبّ الشهواني: وهو ما كان محصورًا في الرغبات الجسديّة، فإنّ انضبط بإطار الزواج كان محمودًا، وإلّا فهو مذمومٌ شرعًا وعقلًا.

ثالثًا: صفات الحبّ الحقيقي: الحبّ الذي يكون باعثًا على القرب من محبّة أهل البيت عليهم السلام لا يكون حبًّا أجوف، ولا مجرّد شعور وجداني، بل يتميّز بجملةٍ من السمات:

- الإخلاص والتجرّد عن المصلحة.
- الدوام والثبات.
- الموافقة السلوكيّة مع المحبوب.
- الظهور في مقام العمل لا القول فقط.

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من أحبّك نهاك، ومن أبغضك أغراك»[١]، أي أنّ الحبّ الحقيقي باعثٌ على الإصلاح، لا على التزيين والغرور.

بل إنّ أحد أبرز مصاديق هذا الحبّ هو الولاء، كما يظهر في حديث أمير المؤمنين علي عليه السلام: «أَصْدِقَاؤُكَ ثَلَاثَة، وأَعْدَاؤُكَ ثَلَاثَةٌ، فَأَصْدِقَاؤُكَ: صَدِيقُكَ، وصَدِيقُ صَدِيقِكَ، وعَدُوُّ عَدُوِّكَ، وأَعْدَاؤُكَ: عَدُوُّكَ، وعَدُوُّ صَدِيقِكَ، وصَدِيقُ عَدُوِّكَ»[٢]، وقيل للصادق عليه السلام: «أنّ فلانًا يواليكم، إلاّ أنّه يضعف عن البراءة من عدوّكم، قال: هيهات، كذب من ادّعى محبّتنا ولم يتبرأ من عدوّنا»[٣]، وهذا يدقّق في مراتب الولاء والبراءة كعلاماتٍ للمحبّة الإيمانيّة.

[١] الكراجكيّ، كنز الفوائد، ص١٢٨.

[٢] نهج البلاغة، ص٥٢٧- ٥٢٨.

[٣] الحِليّ، محمد بن منصور، مستطرفات السرائر، ص٦٤٠.

رابعًا: التجلّي السلوكي للمحبّة: لقد شدّدت نصوص أهل البيت عليهم السلام على أنّ المحبّة الحقيقيّة لهم لا تُقاس بالادّعاء، بل بما يظهر في الأفعال؛ ولهذا جعلوا العمل الموافق لأمرهم هو المعيار، فقد قال عليه السلام أيضًا: «فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ إِذَا وَرِعَ فِي دِينِه، وصَدَقَ الْحَدِيثَ، وأَدَّى الأَمَانَةَ، وحَسُنَ خُلُقُه مَعَ النَّاسِ، قِيلَ: هَذَا جَعْفَرِيٌّ، فَيَسُرُّنِي ذَلِكَ، ويَدْخُلُ عَلَيَّ مِنْه السُّرُورُ، وقِيلَ: هَذَا أَدَبُ جَعْفَرٍ.. »[١].

خامسًا: تجلّي محبّة الله في محبّة النبي وآله: إنّ حبّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو تجلٍّ لحبّ الله، وكلّ ما يحبّه النبيّ فإنّما هو محبوبٌ عند الله، لما علمه في مكنون غيبه وسرّه من خالص طاعته صلى الله عليه وآله له تعالى؛ ولذلك سمي بـ (حبيب الله)، فتجلّى هذا الحب حتى نسب الله تعالى إليه هذه الصفة في خطاباته الكثيرة، ومنها ما ورد في الحديث القدسي: «فيأتي النداء من قبل الله جلّ جلاله، يسمع النبيين والصديقين والشهداء والمؤمنين: هذا حبيبي محمد، وهذا وليي علي، طوبى لمن أحبّه، وويل لمن أبغضه وكذب عليه»[٢]، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**﴾[٣]، وهذا المعنى يسري إلى أهل بيته عليهم السلام، فهم أحبّ الخلق إليه، وأحبّهم الله بحبّه لهم وعلمه تعالى بهم، فأمر مودتهم في كتابه، فقال: ﴿**قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**﴾[٤].

الخلاصة: يتّضح أنّ قول الإمام عليه السلام «بما يقرّبه من محبّتنا» ليس دعوةً عاطفيّةً فحسب، بل هو معيارٌ معرفيٌّ وسلوكيٌّ جامع، يشمل الارتباط العَقَدي، والولاء العملي، والسلوك الأخلاقي، بحيث يصبح هذا الحبّ طريقًا للكمال، وسبيلًا للنجاة، وعنوانًا للهُدى، ومن هنا، فإنّ حبّ أهل البيت عليهم السلام ليس دعوى تُرفع، بل عهد يُوفى، وسلوك يُقتدى، وميزانُه: العمل الصالح.

---

[١] الكليني، الكافي، ٢/ ٦٣٦، باب ما يجب من المعاشرة، ح٥.

[٢] الطوسي، الأمالي، ص١٧٩.

[٣] سورة آل عمران، الآية:٣١.

[٤] سورة الشورى، الآية: ٢٣.

٤-«ويتجنّب ما يدنيه»: وهو مضارعٌ يدلّ على الاستمرار والمداومة، ما يفيد أنّ المطلوب من المؤمن أن يكون في حالةٍ دائمةٍ من التحرّي والحذر من الوقوع في مواضع السخط، وقد يختلف عن الترك كما هو واضح، فإنّ الاجتناب أعمّ من الترك وأوسع، فقد قال الله تعالى: ﴿**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**﴾[١]، فإنّ الاجتناب الخطوة الأولى - وهي الأهمّ - للحذر من الوقوع في المحذور، فقد يحصل الاجتناب بترك المشبوه أو المكروه مثلاً؛ بغية ترك المحرّم، فقد عبّر (صلوات الله عليه) بهذا التعبير لبيان أنّ كلّ أمرٍ تشكّ أو تحتمل أنّه يوقعك في المحذور لابدّ من الهرب منه والابتعاد عنه، دون الانتظار الى حين الوقوع فيه ثمّ التأمّل بالترك، فيعدّ هذا الأمر خطوةً تحذيريّةً وقائيّةً، فإنّ الوقاية خيرٌ من العلاج. فالتعبير بالدنو فيه إشارةٌ إلى شدّة خطورة الاقتراب من المعصية أو موارد السخط، لا خصوص الوقوع فيها، وهذا امتدادٌ لمبدأ الورع.

٥-«من كراهتنا وسخطنا»: البلاغة في التعبير أنّ الإمام لم يقل: (يتجنب سخطنا)، بل قال: «ما يدنيه من سخطنا»، وفي هذا تعليمٌ على درجةٍ عاليةٍ من التوقّي والورع، وهي مرتبةٌ أعلى من اجتناب المحرّمات، بل حتّى كلّ ما يشكّل مدخلاً أو مقدّمةً للبعد عن الإمام.

وهذا المقطع من الوصية الشريفة يحمل معاني عَقَديّةً عميقةً قد يطول الغوص فيها، والكلام عنها، ولكن سنشير بما يسعه المقام لذكره. حملت هذه الكلمتان معنًى عَقَديًا كبيرًا، له أبعادٌ وجوانبُ عميقة، وقد يستفهم بقول: لماذا لم يعبّر الامام عليه السلام بـ (سخط الله)، بل عبّر بـ «كراهتنا»، و«سخطنا» حيث نسبها لهم (صلوات الله عليهم)؟ فيجاب على ذلك: أنّ هذا الخطاب لا ينطلق من خطابٍ أخلاقي مجرّد، بل من أصلٍ عَقَديّ وفلسفيّ في التشيع، وهو أنّ الإمام ليس شخصًا معصومًا فقط، بل هو وجه الله الذي يُؤتى منه، وسخطه تعبيرٌ عن سخط الله، والقرب منه قرب من الله، وأنّ الإمامة امتدادٌ للولاية الإلهية، فقد

[١] سورة الحج، الآية: ٣٠.

قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «إنّما الأئمّة قوام الله على خلقه، وعرفاؤه على عباده»[١]، فمعرفتهم وطاعتهم شرط للقرب الإلهي، وسخطهم سخط لله (عزَّ وجلَّ)، فرضاه من رضاهم وسخطه من سخطهم، وسروره من سروهم، فقد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «مَنْ سَرَّ مُؤْمِنًا فَقَدْ سَرَّنِي، ومَنْ سَرَّنِي فَقَدْ سَرَّ اللَّه»[٢]، فسرور النبيّ صلى الله عليه وآله، هو سرور الله تعالى والأئمّة هم امتداد للنبيّ صلى الله عليه وآله.

وفي الزيارة الجامعة الكبيرة الواردة عن الإمام الجواد عليه السلام: «بكم فتح الله، وبكم يختم، وبكم ينزّل الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلاّ بإذنه، وبكم ينفس الهم، وبكم يكشف الضرّ، وعندكم ما ينزل به رسله، وهبطت به ملائكته، وإلى جدّكم بعث الروح الأمين»، فهذا بيانٌ لعظمتهم ومنزلتهم. وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ طويل: « .. لما رأى اسمي واسم عليٍ وابنتي فاطمة والحسن والحسين، وأسماء أولادهم مكتوبًا على ساق العرش بالنور قال: إلهي وسيدي هل خلقت خلقًا هو أكرم عليك منّي؟ فقال: يا آدم لولا هذه الأسماء لما خلقت سماء مبنية، ولا أرضًا مدحيةً، ولا مَلَكًا مقربًا، ولا نبيًّا مرسلاً، ولا خلقتك يا آدم..»[٣].

فإذا كانت الكائنات كلّها خُلقت لأجلهم، فبطريق أولى يكون سخطهم هو الحاكم على ما سواهم، ورضاهم هو الميزان في القرب من الله تعالى؛ فمَن أراد القرب من الله، فلا بدّ أن يطلبه من خلال أبوابه، وهم الأئمّة عليهم السلام، كما قال الله تعالى: ﴿**وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا**﴾[٤]، فهم مظاهر إرادته ومجاري نور الله، فمَن تباعد عنهم، تباعد عن النور الإلهي. ومن هنا، فإنّ بناء العلاقة مع الإمام الحُجّة يتطلّب من المؤمن أن يُربيّ نفسه على مراقبة قلبه وسلوكه، وتحرّي رضا الإمام في

[١] نهج البلاغة، ٧٣٦.

[٢] الكليني، الكافي، ٢/ ١٨٨، ب، إدخال السرور على المؤمنين، ح١.

[٣] النّيسابوريّ، روضة الواعظين، ص٨٤.

[٤] سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

الصغيرة قبل الكبيرة؛ لأنّ رضا الإمام هو عين رضا المولى (عزَّ وجلَّ).

فلا بدّ من اجتناب الذنوب الظاهرة والباطنة؛ لأنّ الإمام لا يرضى بها، والحذر أيضًا من المواقف التي تمثّل انحرافًا عن خطّ أهل البيت عليهم السلام: كالانحراف الفكري، أو دعم من يعاديهم، أو الرضا بمنكر، والتجنّب عمّا يوجب سخطه (صلوات الله عليه)، والذي منه اللامبالاة بمشروعه الإصلاحي، أو التقاعس عن التمهيد له، فنسأل الله تعالى أن نكون ممّن يفوز بدعائه، ويحظى برضاه، إنّه جواد كريم.

ثالثًا: المنظومة التربويّة في الوصية، وقد يستفاد منها:

١. تربية الحبّ الواعي: الإمام عجل الله فرجه لا يكتفي بالحبِّ القلبي، بل يشترط أن يكون حبًّا منتجًا، يدفع إلى الالتزام والتزكيّة، وبهذا يصبح الحبّ قاعدةً تربويّة.

٢. الرقابة الذاتيّة: من المفاهيم التربوية الكبرى في الوصية أنّ الإنسان يقيّم أفعاله من خلال معيار: هل هذا العمل يقربني من محبّتهم؟ أم يدنيني من كراهيتهم؟

٣. تحفيز الإرادة الفرديّة: الإمام يخاطب كلّ فردٍ مسؤولٍ عن نفسه، وهذا غرسٌ لروح المسؤوليّة.

٤. الربط بين الظاهر والباطن: السلوك الخارجي ينبغي أن يعكس محبّةً داخليّةً، لا انفصام بين الشعور والعمل.

٥. تربية النفس في زمن الغَيبة: حين يغيب الإمام عليه السلام، يكون الميزان هو الوصايا، وبهذا يبقى الخطّ الأخلاقي حاضرًا، فتتربّى النفوس على الإخلاص حتى لو لم يكن الإمام عليه السلام ظاهرًا للعيان.

رابعًا: آثار الالتزام بالوصيّة على الفرد والمجتمع على الفرد:

أ- أمّا على الفرد:

١. يصبح أكثر صفاءً نفسيًّا.

٢. يعيش حالة مراقبةٍ ذاتيّةٍ دائمة.

٣. يتحول إلى شخصيّةٍ فاعلةٍ إيجابيّة.

٤. لا يتهاون في المعاصي أو التقصير.

ب- وأمّا على المجتمع:

١. تتشكل بيئةٌ قائمةٌ على الحبّ الحقيقي لأهل البيت عليهم السلام.

٢. تنتشر ثقافة الإصلاح الذاتي والجماعي.

٣. تُصان الهويّة الدينيّة في ظلّ التحدّيات والانحرافات.

الخاتمة

من خلال هذا البحث تبيّن أنّ التربية في الإسلام هي عمليةٌ شاملةٌ ومتكاملة، تبدأ من الذات وتمتد إلى المجتمع، وهي ليست نظريةً فقط، بل سلوك وعمل دائم. وتوصلنا إلى النتائج الآتية:

١. التربية في المنهج الإسلامي تقوم على تزكية النفس وربطها بالله تعالى.

٢. للأئمّة عليهم السلام دورٌ أساس في التربية عبر القول، والفعل، والسلوك.

٣. وصية الإمام الحجّة عجل الله فرجه الشريف تشكّل قاعدةً تربويّةً أخلاقيّةً عظيمة، تؤسّس لمسارٍ عمليّ متينٍ للمنتظرين.

٤. الالتزام بهذه الوصيّة يضمن للإنسان السير في خطّ الهداية، ويحقّق في المجتمع بيئةً إيمانيّةً فاعلة.

نسأل الله تعالى العلي القدير أن يوفّقنا للعمل بما يقرّبنا من محبّة إمام زماننا، وأن يجنّبنا ما يسخطه، وأن يجعلنا من الممهّدين لظهوره، والمسارعين لقضاء حوائجه، والداعين لأمره، والمشمولين بدعائه، بحقّ محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين.

المصادر

القرآن الكريم.

١. ابن إدريس الحليّ، الشيخ محمّد بن منصور بن أحمد، مستطرفات السرائر، (ت٥٩٨هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم المشرّفة، ط١٤١١،٢هـ.

٢. ابن الفتال النّيسابوريّ، الشّيخ محمّد، روضة الواعظين، (ت٥٠٨هـ)، تقديم، السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، النّاشر، منشورات الشـريف الرّضيّ- قم.

٣. ابن شاذان، سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمي، الروضة في فضائل أمير المؤمنين (ع)، (ت ٦٦٠)، تحقيق، علي الشكرچي، ط١، ١٤٢٣هـ

٤. ابن فارس، أحمد بن زكريّا، معجم مقاييس اللّغة، (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، الناشر: مكتبة الإعلام الإسلاميّ - إيران، ط١٤٠٤هـ.

٥. ابن منظور، محمّد بن مكرم الإفريقيّ المصـريّ، لسان العرب، (ت٧١١هـ)، الناشر: أدب الحوزة - قم المشرّفة، ط١٤٠٥هـ.

٦. الإربليّ، عليّ بن عيسى بن أبي الفتح، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، (ت٦٩٣هـ)، النّاشر، دار الأضواء - بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٧. الأندلسيّ، علي بن حزم، طوق الحمامة في الأُلْفَةِ والأُلَّاف، (ت ٤٥٦هـ)، الناشر، مؤسسّة هنداوي للتعليم والثقافة، ط١، ٢٠١٦م.

٨. الجابلقيّ البروجرديّ، السيّد عليّ أصغر ابن العلاّمة السيّد محمّد شفيع، طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، (ت١٣١٣هـ)، تحقيق، السيّد مهدي الرجائيّ، الناشر، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ- قمّ، ط١، ١٤١٠هـ.

٩. الحائريّ، الشيخ علي اليزدي، إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب، (ت١٣٣٣هـ)،

تحقيق، السيد علي عاشور.

١٠. الحرّانيّ، بن شعبة، الحسن بن علي بن الحسين، تحف العقول عن آل الرّسول، (ق٤هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاريّ، النّاشر، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقم، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١١. الحميريّ، الشّيخ عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، (ت٣٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التّراث- قمّ، ط١، ١٤١٣هـ

١٢. الراغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمّد، مفردات في غريب القرآن، (ت٥٠٢هـ)، الناشر، دفتر نشر الكتاب، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٣. الصّحيفة السّجاديّة، للإمام عليّ بن الحسين عليه السلام (ت٩٤هـ)، النّاشر، دفتر نشر الهاديّ- قم، ط١، ١٤١٨هـ.

١٤. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ، الخصال، (ت٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق، علي أكبر غفاري، الناشر، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة - قم المشرّفة، ط١٤٠٣هـ.

١٥. ----------، علل الشرائع، (ت٣٨١هـ)، تحقيق، السيّد محمّد صادق بحر العلوم، الناشر، منشورات المكتبة الحيدريّة - النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ.

١٦. ----------، عيون أخبار الرضا، (ت٣٨١هـ)، تحقيق، الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر، مؤسّسة الأعلميّ - بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٧. ----------، مَنْ لا يحضره الفقيه، (ت٣٨١هـ)، تحقيق، عليّ أكبر الغفاريّ، الناشر، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم المشرّفة، ط١٤٠٤/٢هـ.

١٨. الطّبرسيّ، الشّيخ أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج (ق٦هـ)، تحقيق، الشّيخ إبراهيم البهادريّ، والشّيخ محمّد هادي بِهْ، إشراف: الشّيخ جعفر السّبحانيّ، النّاشر، دار الأُسوة، ط٤، ١٤٢٤هـ.

١٩. الطّبريّ الصّغير، الشّيخ محمّد بن جرير بن رستم، دلائل الإمامة، (ق٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة البعثة- قم، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٠. الطوسيّ شيخ الطائفة محمد بن الحسن(ت٤٦٠هـ)، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)، تصحيح وتعليق، مير داماد الأسترآبادي، تحقيق، السيد مهدي الرجائي،

الناشر، مؤسّسة آل البيت ؑ لإحياء التراث، المطبعة بعثت – قمّ، سنة ١٤٠٤هـ.
٢١. ----------، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر، مكتب الإعلام الإسلامي طبع على مطابع، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، رمضان المبارك ١٢٠٩ هـ.
٢٢. ----------، مصباح المتهجّد، النّاشر، مؤسّسة فقه الشّيعة - بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٢٣. الطّوسيّ، الحسن بن محمّد بن الحسن، الأمالي، (ت٥١٥هـ)، تحقيق، بهزاد الجعفريّ، وعلي أكبر الغفاريّ، النّاشر، دار الكتب الإسلامية- طهران، ط١، ١٣٨٠ش.
٢٤. العامليّ، الشّيخ محمّد بن مكيّ (الشّهيد الأوّل)، الدّرّة الباهرة مِنَ الأصداف الطّاهرة، (ت٧٨٦هـ)، تحقيق وترجمة، عبد الهادي مسعوديّ، النّاشر، انتشارات زائر، ط، ١٣٧٩ش.
٢٥. العسكريّ، أبوهلال الحسن بن عبد الله، الأمثال، (ت بعد٣٩٥هـ)، تحقيق وتعليق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، النّاشر، دار الجيل- بيروت، ط٢، ١٣٨٤هـ.
٢٦. العلياري التبريزي، الحاج ملا علي، بهجة الآمال في شرح زبدة المقال، (ت١٣٢٧هـ)، تحقيق: حائرى جعفر، الناشر، بنياد فرهنگ اسلامى كوشانپور - إيران – تهران، ط٢، ١٤١٢هـ.
٢٧. الفيض الكاشانيّ، المولى محمّد محسن(ت١٠٩١هـ)، تفسير الصّافي، تحقيق وتعليق، الشّيخ حسين الأعلميّ، النّاشر: مكتبه الصّدر- طهران، ط٢، ١٤١٦هـ.
٢٨. ----------، الوافي، تحقيق: ضياء الدِّين الحسينيّ الأصفهانيّ، النّاشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام العامّة - أصفهان، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢٩. قطب الدِّين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، مكارم أخلاق النبيّ والأئمّة (ع)، (ت٥٧٣هـ)، تحقيق، حسين الموسوى، الناشر: العتبة العبّاسيّة المقدّسة مكتبة ودار مخطوطات، ط١، ١٤٣٠هـ.
٣٠. الكراجكيّ، الشّيخ محمّد بن عليّ، كنز الفوائد، (ت٤٤٩هـ)، النّاشر، مكتبة المصطفويّ- قم، ط٢، ١٣٦٩ش.
٣١. الكفعمي، الشيخ إبراهيم، البلد الأمين والدرع الحصين، (ت٩٠٥)، الناشر، مكتبة

الصدوق، ط، ١٣٨٣هـ.
٣٢. الكلينيّ الرّازيّ، الشّيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، (ت٣٢٨هـ أو ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاريّ، النّاشر، دار الكتب الإسلاميّة - طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.
٣٣. المفيد، الشّيخ محمّد بن محمّد بن النّعمان العكبريّ البغداديّ، مزار، (ت٤١٣هـ)، تحقيق: السيد محمّد باقر الأبطحي، الناشر، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ.
٣٤. الموفق بن أحمد بن محمّد المكيّ الخوارزميّ، مناقب، (ت٥٦٨هـ)، تحقيق، الشّيخ مالك المحموديّ، مؤسّسة سيّد الشّهداء، النّاشر، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقم، ط٢، ١٤١٤هـ.
٣٥. نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام تحقيق، ما أختاره وجمعه الشريف الرضي، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلمية: الدكتور صبحي صالح، ط١، ١٣٨٧هـ.
٣٦. النّوريّ، الميرزا حسين الطّبرسيّ، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التّراث – بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

تهذيب النفس في توقيعات الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

السيد أمير الميالي(*)

(*) الحوزة العلميّة / النجف الأشرف.

الملخّص

ممّا لا شكّ فيه أنّ من شرف المرء ورفعته التثقّف بالثقافة المهدويّة الحقّة وأن يكون من أخصّ أولويّاته الانتظار لمولانا عليه السلام والتمهيد له، وهذا مقامٌ عظيمٌ لا يتسنّى لجميع الأفراد، وإنّما للخواصّ فقط، وهم الذين بذلوا أنفسهم وأوقاتهم في خدمته والاقتداء به، بجعل كلماته منارًا لهم يستضيئون بها في ظلمات الغَيبة.

وتحاول هذه الورقة البحثيّة تسليط الضوء على جانبٍ مهمٍّ من أحاديث وتوقيعات الإمام المهديّ عليه السلام، متمثّلاً بوصاياه الأخلاقيّة المتعلّقة بتهذيب النفس وتزكيتها لما في ذلك من أثرٍ بالغٍ في بناء الإنسان المؤمن في عصر الغَيبة.

وقد انتظم البحث في تمهيدٍ وثلاثة محاور وخاتمة، وهي كما يلي:

أمّا المحور الأوّل فتعرّضنا فيه إلى أهميّة الأخلاق في الإسلام، وأمّا المحور الثاني فقد ذكرنا فيه أهمّ وصايا الإمام# في توقيعاته، وأمّا المحور الثالث فكان دراسةً موضوعيّةً في أهم المفاهيم الأخلاقيّة في وصاياه وكلماته#، مستشهدين لذلك بالمؤيّدات والشواهد القرآنيّة، وقد تضمّنت الخاتمة النتائج بصورةٍ من الإيجاز.

الكلمات المفتاحيّة:

الإمام المهدي (عجل الله فرجه)، الاخلاق، الوصايا، التوقيع.

المحور الأوّل: أهمّيّة الأخلاق في الإسلام

يرتكز الدين على ثلاثة أركان مهمّة وهي: الشريعة، والعقائد، والأخلاق، وهذه الأركان الثلاثة بُني عليها الدِّين الإسلامي، وقبل الشروع في البحث لا بدّ من تسليط الضوء على هذه الركائز التي يكون بها قوام كلّ دين.

أوّلًا: الشريعة

هي تلك القواعد والأحكام التي تُنظّم حياة الجماعات والأفراد في المجتمع، سواء أكانت هذه القوانين والأحكام إلهيّة أم من إملاءات البشر.

فمنذ وجد التاريخ نرى أنّ الأقوام اهتمّوا بتنظيم أمورهم ومعاشهم لاحتياجهم لذلك، فإنّ أهمّ أسباب قيام الحضارات وازدهارها هو وضع شريعة تتناسب وطبيعة مجتمعاتهم في جميع المجالات، كالأعمال اليوميّة، والعقيدة الدينيّة، وغيرهما من القوانين التي من شأنها أن تضمن للفرد حياةً كريمةً مستقرّة.

وبما أنّ الله سبحانه وتعالى هو خالق الناس وموجدهم فهو أعلم بمصالحهم ومفاسدهم وبما يعود عليهم بالمنفعة وبما يضرّهم؛ لذا نجد أنّ هناك فرقًا واضحًا بين القوانين التي كتبها البشر، وبين التشريعات الإلهيّة التي أُرسلت للناس عن طريق الرسل لهدايتهم وتنظيم شؤون حياتهم، وأهمّ تلك الشرائع هي الشريعة الإسلاميّة؛ لأنّها اشتملت على قوانين تتعلّق بالعبادات والمعاملات.

فقد نُظّم الجانب العبادي في القرآن الكريم بالعديد من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[١].

[١] سورة المائدة: الآية ٦.

وفي جانب المعاملات قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ..**﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[٢].

ثانيًا: العقائد

وهي الهويّة الأساس التي تتكوّن منها شخصيّة الفرد، وترجع في اللغة إلى الفعل عَقَدَ، أي ألزم نفسه باتّباع هذا الدين أو المذهب أو الفكرة، وتسمّى في الدين الإسلامي بأصول الدين، وهي: التوحيد، والعدل، والنبوّة، والإمامة، والمعاد يوم القيامة، فيجب على المسلم الإيمان والاعتقاد بها، وتُعدّ مصادرها القرآن الكريم، والسنّة النبويّة، والأحاديث الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

فيجب على المسلم أن يؤمن:

بوجود الله تعالى ووحدانيّته وعدالته، قال تعالى: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ**﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[٤].

وبنبوّة النبيّ الخاتم| وبما جاء به من عند الله تعالى وبأوصيائه عليهم السلام؛ فإنّهم عدل القرآن، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[٥]. والاعتقاد باليوم الآخر، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ**

[١] سورة البقرة: من الآية ٢٨٢.

[٢] سورة البقرة: من الآية ٢٧٥.

[٣] سورة محمّد: الآية ١٩.

[٤] سورة النحل: الآية ٩٠.

[٥] سورة النساء من الآية ٥٩.

رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١].

ثالثًا: الأخلاق

وتمثّل الركن الثالث من أركان الدين والركيزة الأساس لمحور بحثنا، وهي مجموعةٌ من المبادئ والقواعد التي تنظّم سلوك الفرد في المجتمع، وتحدّد ما هو الصحيح والخاطئ، وقد حثّت الديانات عليها وأمرت الشرائع بها، وقد جاء هذا الاهتمام بالأخلاق منسجمًا مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها؛ فإنّ الأديان في هذا المضمار في الغالب إرشاديّة تثير دفائن العقول وما ارتكز فيها من مبادئ أخلاقيّة؛ ولذا نجد الإنسان في مختلف العصور والظروف يعتزّ بالمبادئ الأخلاقيّة، وينبّه على أهمّيّتها ومن ذلك – مثلاً - قول الشاعر:

إنّمـا الأمم الأخلاق ما بقيت ... فإنْ هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

صلاح أمرك للأخلاق مرجعه ... فقـوّم النفس بالأخلاق تستقم

وقد أولى الإسلام اهتمامًا خاصًّا بها وجعلها صفةً أساسيّةً يجب أن يتحلّى بها المؤمن في سلوكيّاته، فقد قال الله تعالى في وصف نبيّه|: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[٢]. وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إنمّا بُعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق**»[٣].

فالإسلام دين التكامل والواقعيّة، إذ يوجب على الفرد الإيمان بالرسول وما أُنزل إليه من تشريعات - التي تعدّ بمنزلة القوانين والأحكام لتنظيم حياته - كذلك يوجب عليه التحلّي بالصفات الأخلاقيّة الحسنة كالصدق وأداء الأمانة والشجاعة والحياء وغيرها من الصفات التي يتميّز بها المسلم، قال تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ**

[١] سورة البقرة: الآية ٦٢.

[٢] سورة القلم: الآية ٤.

[٣] الغازي، داود بن سليمان، مسند الرضا، ص١٣١.

لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[١].

وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**كونوا دعاةً للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير؛ فإنّ ذلك داعية**» [٢].

وقد ورد النهي عن سوء الخلق ومعاشرة الأهل والإخوان بالمعروف، بأن يتمتّع الفرد بصفات سلبيّة أو يسلك سلوكًا غير لائق اتّجاه من حوله، فعندما ورد إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وفاةُ أحد الصحابة، أمر بتغسيله وتكفينه وتحنيطه ونزل بنفسه صلى الله عليه وآله وسلم في قبره وباشر بدفنه، فهنّأته أمّه لما صنع معه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأخبرهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بأنّ القبر قد ضمّه، وعندما استفسروا منه صلى الله عليه وآله وسلم عن سبب ذلك، قال: «**نعم، إنّه كان في خُلقه مع أهله سوءًا**» [٣]، وهذا مصداقٌ واضحٌ أنّ عذاب القبر لن يستثني من كان صحابيًّا تقيًّا ثقةً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشيّعته الملائكة بسبب خصلة يتهاون البعض بها. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنّ شرّ الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاءً شرّه**» [٤].

فيظهر ممّا تقدّم أنّ الاهتمام بالأخلاق في الشريعة المقدّسة ليست متوجّهةً للفرد أوّلًا وبالذات فحسب، بل هي متوجّهةٌ أيضًا ثانيًا، وبالعرض إلى أن يكون أسوةً حسنةً للتأثير في الآخرين، وكسب قلوبهم للدين الحنيف.

فللأخلاق مبادئ ونظم ومصاديق من خلالها يميّز المؤمن الحقيقي عن غيره، نسأل الله أن يجعلنا ممّن يقتدون برسوله، ويغفر لنا، ولا يجعلنا مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ* كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**﴾[٥].

---

[١] سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

[٢] الكلينيّ، الشّيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، ٢٠١/٣-٢٠٢، ب الورع، ح١٤.

[٣] الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه، الأمالي، ص٤٦٩.

[٤] الهنديّ، عليّ المتقيّ بن حسام الدِّين، كنز العمّال، ٥٩٧/٣.

[٥] سورة الصف: الآيتان ٢-٣.

المحور الثاني: أهمّ وصايا الإمام المهديّ# في الأخلاق

نستعرض في هذا المحور كلماته# في وصاياه وتوجيهاته لشيعته في زمن الغَيبة مقتصرين في ذلك على محلّ الشاهد من التوقيعات التي وصلت إلينا.

أوّلًا: توقيعه إلى أحمد بن إسحاق

قال عليه السلام في توقيعٍ طويل الذيل إلى أحمد بن إسحاق يخصّ جعفر الكذّاب: «**بسم الله الرحمن الرحيم.. أتاني كتابُك أبقاك الله، والكتاب الذي أنفذت درجه، وأحاطت معرفتي بجميع ما تضمّنه على اختلاف ألفاظه، وتكرّر الخطأ فيه، ولو تدبّرته لوقفت على بعض ما وقفت عليه منه، والحمد لله ربّ العالمين**»[١].

ثانيًا: الرسالة الثانية من الإمام عليه السلام للشيخ المفيد رحمه الله

وجاء في مكاتبته للشيخ المفيد رضوان الله تعالى عليه: »فليطمئن بذلك من أوليائنا القلوب، وليثقوا بالكفاية منه، وإن راعتهم بهم الخطوب، والعاقبة بجميل صنع الله سبحانه تكون حميدة لهم ما اجتنبوا المنهي عنه من الذنوب«.

ثمّ قال عليه السلام: »ونحن نعهد إليك أيّها الولي المخلص المجاهد فينا الظالمين أيّدك الله بنصره الذي أيّد به السلف من أوليائنا الصالحين، أنّه من اتّقى ربّه من إخوانك في الدين وأخرج ممّا عليه إلى مستحقّيه، كان آمنًا من الفتنة المبطلة ومحنها المظلمة المظلّة، ومن بخل منهم بما أعاده الله من نعمته على من أمره بصلته، فإنّه يكون خاسرًا بذلك لأولاه وآخرته، ولو أنّ أشياعًا وفّقهم الله لطاعته على اجتماع من القلوب في الوفاء بالعهد عليهم لما تأخّر عنهم اليمن بلقائنا، ولتعجّلت لهم السعادة بمشاهدتنا على حقّ المعرفة وصدقها منهم بنا، فما يحبسنا عنهم إلّا ما يتّصل بنا ممّا نكرهه ولا نؤثره منهم، والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلاته على سيّدنا البشير النذير محمّد وآله الطاهرين وسلّم، وكتب في

[١] الطّوسيّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، الغَيبة، ص٢٨٧؛ الطّبرسيّ، للشّيخ أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، ٢٧٩/٢-٢٨٠.

غرة شوال من سنة اثني عشر وأربعمائة»[١].

ثالثًا: توقيعه عليه السلام إلى إسحاق بن يعقوب

وفي توقيع الناحية المقدّسة إلى إسحاق بن يعقوب في جواب مسألته: «فأغلقوا أبواب السؤال عمّا لا يعنيكم، ولا تتكلّفوا علم ما قد كفيتم، وأكثروا الدعاء بتعجيل الفَرَج، فإنّ ذلك فَرَجُكم»[٢].

رابعًا: وفي كتاب آخر له عليه السلام إلى العمري وابنه

«وفّقكما الله لطاعته، وثبّتكما على دينه، وأسعدكما بمرضاته، انتهى إلينا ما ذكرتما أنّ الميثمي أخبركما عن المختار ومناظراته من لقى واحتجاجه بأنّه لا - إلى أن قال: - فليدعوا عنهم اتباع الهوى، وليقيموا على أصلهم الذي كانوا عليه، ولا يبحثوا عمّا ستر عنهم فيأثموا، ولا يكشفوا ستر الله (عزَّ وجلَّ) فيندموا، وليعلموا أنّ الحقّ معنا وفينا، لا يقول ذلك سوانا إلّا كذّاب مفترٍ، ولا يدّعيه غيرنا إلّا ضالٍ غوي، فليقتصروا منّا على هذه الجملة دون التفسير، ويقنعوا من ذلك بالتعريض دون التصريح إن شاء الله»[٣].

خامسًا: في كتابه إلى جماعةٍ من الشيعة

«عافانا الله وإيّاكم من الضلالة والفتن، ووهب لنا ولكم روح اليقين، وأجارنا وإيّاكم من سوء المنقلب: أنّه أنهي إليّ ارتياب جماعةٍ منكم في الدين، وما دخلهم من الشكّ والحيرة في ولاة أمورهم، فغمّنا ذلك لكم لا لنا، وساءنا فيكم لا فينا؛ لأنّ الله معنا ولا فاقة بنا إلى غيره، والحقّ معنا فلن يوحشنا من قعد

---

[١] المشهدي، محمد بن جعفر، المزار، ص١٠-١١؛ الطّبرسيّ، للشّيخ أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج: ٣٢٤/٢-٣٢٥.

[٢] الطّوسيّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، الغَيبة: ٢٩٢-٢٩٣؛ الطبرسي، الاحتجاج، ٢٨٤/٢.

[٣] الصدوق، الشّيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ، كمال الدين وتمام النعمة، ص٥١٠-٥١١، قطب الدِّين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، ٣/ ١١١٠؛ النجفيّ، بهاء الدين، منتخب الأنوار المضيئة، ص٢٣٨.

عنّا، ونحن صنائع ربِّنا، والخلق بعد صنائعنا.

يا هؤلاء! ما لكم في الريب تتردّدون، وفي الحيرة تنعكسون؟ أو ما سمعتم الله (عزّ وجلّ) يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾؟![1] أوَ ما علمتم ما جاءت به الآثار ممآ يكون ويحدث في أئمتكم عن الماضين والباقين منهم عليهم السلام؟ أوَ ما رأيتم كيف جعل الله لكم معاقل تأوون إليها، وأعلامًا تهتدون بها من لدن آدم عليه السلام إلى أن ظهر الماضي عليه السلام، كلّما غاب علم بدا علم، وإذا أفل نجم طلع نجم؟ فلمّا قبضه الله إليه ظننتم أنّ الله تعالى أبطل دينه، وقطع السبب بينه وبين خلقه، كلاّ ما كان ذلك، ولا يكون حتّى تقوم الساعة، ويظهر أمر الله سبحانه وهم كارهون.

وإنّ الماضي عليه السلام مضى سعيدًا فقيدًا على منهاج آبائه عليهم السلام حذو النعل بالنعل، وفينا وصيّته وعلمه، ومن هو خلفه ومن هو يسدّ مسدّه، لا ينازعنا موضعه إلاّ ظالم آثم، ولا يدّعيه دوننا إلاّ جاحد كافر، ولولا أنّ أمر الله تعالى لا يغلب، وسرّه لا يظهر ولا يعلن، لظهر لكم من حقّنا ما تبيّن منه عقولكم، ويزيل شكوككم، لكنّه ما شاء الله كان، ولكلّ أجل كتاب.

فاتّقوا الله وسلّموا لنا، وردّوا الأمر إلينا، فعلينا الإصدار كما كان منّا الإيراد، ولا تحاولوا كشف ما غُطّي عنكم ولا تميلوا عن اليمين، وتعدلوا إلى الشمال، واجعلوا قصدكم إلينا بالمودّة على السنّة الواضحة، فقد نصحت لكم، والله شاهد عليّ وعليكم، ولولا ما عندنا من محبة صلاحكم ورحمتكم والإشفاق عليكم، لكنّا عن مخاطبتكم في شغلٍ فيما قد امتحنا به من منازعة الظالم العتل الضال المتتابع في غيّه، المضاد لربّه، الداعي ما ليس له، الجاحد حقّ من افترض الله طاعته، الظالم الغاصب«[2].

[١] سورة النساء: من الآية ٥٩.

[٢] الطّوسيّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، الغَيبة، ص٢٨٥-٢٨٦.

سادسًا: توقيع الناحية المقدّسة في ضلال الشلمغاني

«عرّف أطال الله بقاك! وعرّفك الله الخير كلّه وختم به عملك، من تثق بدينه وتسكن إلى نيّته من إخواننا أدام الله سعادتهم: بأنّ محمّد بن عليّ المعروف بالشلمغانيعجّل الله له النقمة ولا أمهله ــ قد ارتدّ عن الإسلام وفارقه، وألحد في دين الله وادّعى ما كفر معه بالخالق جلّ وتعالى، وافترى كذبًا وزورًا، وقال بهتانًا وإثمًا عظيمًا، كذب العادلون بالله وضلّوا ضلالاً بعيدًا، وخسروا خسرانًا مبينًا. وأنّا برئنا إلى الله تعالى وإلى رسوله ـ صلوات الله عليه وسلامه ورحمته وبركاته ـ منه، ولعنّاه، عليه لعائن الله تترى، في الظاهر منّا والباطن، في السرّ والجهر، وفي كلّ وقتٍ وعلى كلّ حال، وعلى كلّ من شايعه وبلغه هذا القول منّا فأقام على تولّيه بعده.

أعلمهم تولّاك الله! أنّنا في التوقّي والمحاذرة منه على مثل ما كُنّا عليه ممّن تقدّمه من نظرائه، من: (السريعي، والنميري، والهلالي، والبلالي) وغيرهم، وعادة الله جلّ ثناؤه مع ذلك قبله وبعده عندنا جميلة، وبه نثق وإيّاه نستعين وهو حسبنا في كلّ أمورنا ونعم الوكيل»[١].

سابعًا: توقيع ورد فيما يخصّ أموال الإمام عليه السلام

وعن أبي الحسين الأسدي أيضًا قال: ورد عليَّ توقيعٌ من الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان العمري رضي الله عنه ابتداءً لم يتقدّمه سؤال عنه، نسخته: «بسم الله الرحمن الرحيم، لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، على من استحلّ من أموالنا درهمًا».

قال أبو الحسين الأسدي: فوقع في قلبي أنّ ذلك فيمن استحلّ من مال الناحية درهمًا دون من أكل منه غير مستحلٍّ، وقلت في نفسي: أنّ ذلك في جميع من استحلّ محرّمًا، فأي فضل في ذلك للحجّة عليه السلام على غيره؟!

[١] الطّبرسيّ، الشّيخ أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، ٢٩٠/٢.

قال: فو الذي بعث محمّدًا صلى الله عليه وآله وسلم بالحقّ بشيرًا، لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع فوجدته قد انقلب إلى ما كان في نفسي: «بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين على من أكل من مالنا درهمًا حرامًا»[١].

ثامنًا: التواقيع الواردة لمحمّد بن إبراهيم في الحثّ على تقوى الله:

الأوّل: «يا محمّد بن إبراهيم لا يدخلك الشكّ فيما قدمت له؛ فإنّ الله (عزَّ وجلَّ) لا يخلي الأرض من حجّة، أليس قال لك أبوك قبل وفاته: أحضر الساعة من يعير هذه الدنانير التي عندي: فلما أبطئ ذلك عليه وخاف الشيخ على نفسه الوحا قال لك: عيرها على نفسك وأخرج إليك كيسًا كبيراً وعندك بالحضرة ثلاثة أكياس وصرّة فيها دنانير مختلفة النقد، فعيرّتها وختم الشيخ بخاتمة وقال لك: اختم مع خاتمي، فإنْ أعش فأنا أحقّ بها، وإنْ أمت فاتّقِ الله في نفسك وأوّلاً ثمّ فيَّ، فخلّصني وكن عند ظنّي بك. أخرج (رحمك الله) الدنانير التي استفضلتها من بين النقدين من حسابنا وهي بضعة عشر دينارًا واسترد من قبلك؛ فإنّ الزمان أصعب ممّا كان، وحسبنا الله ونعم الوكيل»[٢].

الثاني: قال محمّد بن إبراهيم: وقدمت العسكر زائرًا فقصدت الناحية فلقيتني امرأة وقالت: أنت محمّد بن إبراهيم؟ فقلت: نعم، فقالت لي: انصرف؛ فإنّك لا تصل في هذا الوقت وارجع الليلة؛ فإنّ الباب مفتوحٌ لك فادخل الدار واقصد البيت الذي فيه السراج، ففعلت وقصدت الباب فإذا هو مفتوحٌ فدخلت الدار وقصدت البيت الذي وصفته، فبينا أنا بين القبرين أنتحب وأبكي إذ سمعت صوتًا وهو يقول: »يا محمّد اتّقِ الله وتب من كلّ ما أنت عليه؛ فقد قلّدت أمرًا عظيمًا»[٣].

---

[١] الطبرسي، الاحتجاج: ٣٠٠/٢، البحراني، السيد هاشم، السيد هاشم البحراني، مدينة المعاجز، ٢٠٨/٨.

[٢] الصدوق، الشّيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّي، كمال الدين وتمام النعمة، ص٤٨٧؛ الطّبريّ، الشّيخ محمّد بن جرير بن رستم، دلائل الإمامة، ص٥٢٦؛ النجفيّ، بهاء الدين، منتخب الأنوار المضيئة، ص٢٣١.

[٣] المصدر نفسه.

تاسعًا: في جوابات على مسائل شكّ أنّها للشلمغاني

أخبرنا جماعة، عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن داود القمي قال: وجدت بخط أحمد بن إبراهيم النوبختي وإملاء أبي القاسم الحسين بن روح (رضي الله عنه) على ظهر كتاب فيه جوابات ومسائل أنفذت من قم يسأل عنها: هل هي جوابات الفقيه عليه السلام، أو جوابات محمد بن علي الشلمغاني؛ لأنّه حكي عنه أنّه قال: هذه المسائل أنا أجبت عنها، فكتب إليهم على ظهر كتابهم:

«بسم الله الرحمن الرحيم.. قد وقفنا على هذه الرقعة وما تضمّنته، فجميعه جوابنا [عن المسائل] ولا مدخل للمخذول الضالّ المضلّ المعروف بالعزاقري لعنه الله في حرف منه، وقد كانت أشياء خرجت إليكم على يدي أحمد بن بلال وغيره من نظرائه، وكان من ارتدادهم عن الإسلام مثل ما كان من هذا، عليهم لعنة الله وغضبه».

فاستثبتّ قديمًا في ذلك. فخرج الجواب: «ألا من استثبت؛ فإنّه لا ضرر في خروج ما خرج على أيديهم وأنّ ذلك صحيح»[١].

عاشرًا: توقيع في التحذير من الصوفي ابن هلال العبرتائي

حدثني أبو حامد أحمد بن إبراهيم المراغي، قال: ورد على القاسم بن العلاء نسخة ما خرج من لعن ابن هلال وكان ابتداء ذلك، أن كتب عليه السلام إلى قوامه بالعراق: «احذروا الصوفي المتصنّع»، قال: وكان من شأن أحمد بن هلال أنّه قد كان حجّ أربعًا وخمسين حجّة، عشرون منها على قدميه. قال: وكان رواة أصحابنا بالعراق لقوه وكتبوا منه، وأنكروا ما ورد في مذمّته، فحملوا القاسم بن العلا على أن يراجع في أمره.

فخرج إليه: «قد كان أمرنا نفذ إليك في المتصنّع ابن هلال (لا رحمه الله)، بما قد علمت لم يزل، لا غفر الله له ذنبه، ولا أقاله عثرته يداخل في أمرنا بلا إذن

[١] الطّوسيّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، الغَيبة، ص٣٧٣.

منّا ولا رضى يستبد برأيه، فيتحامى من ديوننا، لا يمضي من أمرنا إلاّ بما يهواه ويريد، أرداه الله بذلك في نار جهنم، فصبرنا عليه حتى بتر الله بدعوتنا عمره. وكُنّا قد عرَّفنا خبره قومًا من موالينا في أيّامه لا رحمه الله، وأمرناهم بإلقاء ذلك إلى الخاصّ من موالينا، ونحن نبرأ إلى الله من ابن هلال لا رحمه الله، وممّن لا يبرء منه. وأعلِم الإسحاقي سلّمه الله وأهل بيته ممّا أعلمناك من حال هذا الفاجر، وجميع من كان سألك ويسألك عنه من أهل بلده والخارجين، ومن كان يستحقّ أن يطلّع على ذلك؛ فإنّه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنّا ثقاتنا، قد عرفوا بأنّنا نفاوضهم سرّنا، ونحمله إيّاه إليهم وعرفنا ما يكون من ذلك إنْ شاء الله تعالى».

وقال أبو حامد: فثبت قومٌ على إنكار ما خرج فيه، فعاودوه فيه فخرج:«لا شكر الله قدره لم يدع المرء ربّه بأن لا يزيغ قلبه بعد أن هداه، وأن يجعل ما من به عليه مستقرًّا، ولا يجعله مستودعًا، وقد علمتم ما كان من أمر الدهقان (عليه لعنة الله) وخدمته وطول صحبته، فأبدله الله بالإيمان كفرًا حين فعل ما فعل، فعاجله الله بالنقمة ولا يمهله، والحمد الله لا شريك له، وصلّى الله على محمّد وآله وسلّم» [١].

أحد عشر: الدعاء الذي علّمه للعلوي المصري

حدّثني أبو عليّ أحمد بن محمّد بن الحسين بن إسحاق بن جعفر بن محمّد العلوي العريضي بحرّان، قال: حدّثني محمّد بن عليّ العلوي الحسيني وكان يسكن بمصر، قال: دهمني أمرٌ عظيمٌ وهمٌّ شديدٌ من قبل صاحب مصر فخشيته على نفسي، وكان قد سعى بي إلى أحمد بن طولون فخرجت من مصر حاجًّا، وسرت من الحجاز إلى العراق فقصدت مشهد مولاي الحسين بن علي (صلوات الله عليهما) عائذًا به، ولائذًا بقبره، ومستجيراً به من سطوة من كنت أخافه فأقمت بالحائر خمسة عشر يومًا أدعو وأتضرّع ليلي ونهاري. فتراءى لي قيّم الزمان

[١] الشيخ الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، ٨١٦/٢.

وولي الرحمن عليه السلام، وأنا بين النائم واليقظان، فقال لي:«يقول لك الحسين: يا بني خفت فلانًا؟» فقلت : نعم ، أراد هلاكي فلجأت إلى سيدي عليه السلام وأشكو إليه عظيم ما أراد بي.

فقال: «هلا دعوت الله ربّك وربّ آبائك بالأدعية التي دعا بها من سلف من الأنبياء عليهم السلام فقد كانوا في شدّة فكشف الله عنهم ذلك».

قلت : وبماذا أدعوه؟

فقال: «إذا كان ليلة الجمعة فاغتسل وصلِّ صلاة الليل، فإذا سجدت سجدة الشكر دعوت بهذا الدعاء وأنت بارك على ركبتيك». فذكر لي دعاء.

قال: ورأيته في مثل ذلك الوقت يأتيني وأنا بين النائم واليقظان قال: وكان يأتيني خمس ليالٍ متواليات يكرّر عليَّ هذا القول والدعاء حتّى حفظته، وانقطع عني مجيئه ليلة الجمعة، فاغتسلت، وغيّرت ثيابي، وتطيّبت، وصلّيت صلاة الليل، وسجدت سجدة الشكر، وجثوت على ركبتي، ودعوت الله (جلّ وتعالى)، بهذا الدعاء.

فأتاني عليه السلام ليلة السبت، فقال لي: «قد أجيبت دعوتك يا محمّد، وقتل عدوك عند فراغك من الدعاء عند من وشى بك إليه».

قال: فلمّا أصبحت ودّعت سيدي وخرجت متوجّهًا إلى مصر فلمّا بلغت الأردن وأنا متوجّهٌ إلى مصر رأيت رجلاً من جيراني بمصر وكان مؤمنًا، فحدّثني أنّ خصمي قبض عليه أحمد بن طولون فأمر به فأصبح مذبوحًا من قفاه.

قال: وذلك في ليلة الجمعة، وأمر به فطرح في النيل، وكان ذلك فيما أخبرني جماعة من أهلها وإخواننا الشيعة أنّ ذلك كان فيما بلغهم عند فراغي من الدعاء، كما أخبرني مولاي صلّى الله عليه وآله[١].

[١] ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى بن جعفر، مهج الدعوات ومنهج العبادات، ص٢٧٩.

المحور الثالث: دراسة موضوعيّة في أهم المفاهيم الأخلاقيّة في وصايا الإمام عليه السلام

أوّلًا: التسليم لأمر الله وعدم اتّباع الهوى

من الأمور التي لا بدّ للعبد من مراعاتها تمام الرضا بأمر الله من غير اعتراضٍ ولا تعرّض، لسانًا وقلبًا وعلى بصيرة مع امتثال، فهو من أهمّ الأسباب في قوة قلب العبد وصلابة إيمانه ورسوخ يقينه.

فإنّ من سلّم أمره لله فقد علم أنّ ما يصيبه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وهذا ما نراه في كلماته عليه السلام، حيث قال في إحدى توقيعات الناحية المقدّسة الموجّهة إلى العمري وابنه: «فليدعوا عنهم اتّباع الهوى، وليقيموا على أصلهم الذي كانوا عليه، ولا يبحثوا عمّا سُتر عنهم فيأثموا».

فإنّه عليه السلام يحث الشيعة على التقوى وعدم اتّباع الهوى والامتثال لأمر الله تعالى، وأن لا يخوضوا في أمورٍ سُترت عنهم وإن خالفت هواهم؛ لكي لا يخرجوا عن الرضا بقضاء الله إلى كونهم آثمين بكثرة التعرّض والاعتراض على الأوامر الإلهيّة كما ينقل عن بني إسرائيل من الاعتراض على أنبيائهم عليهم السلام.

وفي توقيع الناحية المقدّسة في دعاءٍ طويل: وأنت العالم غير معلّمٍ بالوقت الذي فيه صلاح أمر وليّك في الإذن له، بإظهار أمره وكشف سرّه، وصبّرني على ذلك حتّى لا أحبّ تعجيل ما أخرّت، ولا تأخير ما عجّلت، ولا أكشف عمّا سترته ولا أبحث عمّا كتمته، ولا أنازعك في تدبيرك، ولا أقول لِمَ وكيف؟ وما بال ولي أمر الله لا يظهر؟ وقد امتلأت الأرض من الجور، وأفوض أموري كلّها إليك».

وقال عليه السلام: «..وإلى الله أرغب في الكفاية، وجميل الصنع والولاية، وحسبنا الله ونعم الوكيل»؛ فإنّه يستشفّ من هذه الكلمات له عليه السلام أنّه بعد التسليم - بأنّ الله تعالى هو مدبّر الأمور، وهو الذي تُحلّ به عقد المكاره - الرغبة في الكفاية من أمور الدنيا والآخرة، وعدم الحاجة للمخلوقين.

وبعد ذلك نرى الإمام عليه السلام في إحدى توقيعات الناحية المقدّسة للشيخ المفيد رحمه الله يوعده بجميل صنع الله لمن يأتمر بأوامره وينتهي عن نواهيه؛ فإنّ السبيل الوحيد لسلوك جادة الصواب وكسب رضا الله هو الابتعاد عن الذنوب، قال عليه السلام: «والعاقبة بجميل صنع الله سبحانه تكون حميدةً لهم ما اجتنبوا المنهي عنه من الذنوب». وطاعة الإمام ليس بمنأى عن طاعة الله تعالى؛ لأنّه منصوبٌ ومكلّفٌ منه، وليس للبشر حقٌّ في اختياره والتدخّل في قراراته، قال تعالى: ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[١].

فيجب على المؤمنين مراعاة الامتثال لأوامر الأئمّة المعصومين (سلام الله عليهم أجمعين)، وعدم التمرّد عليها والالتزام بنصائحهم وإرشاداتهم؛ لأنّ فيها صلاحهم في الدنيا والآخرة، كيف لا وهو الناصح الخبير بما يُقوّم حالهم، ويصلح بالهم. فقد ورد عن مولانا صاحب الزمان# أنّه قال - في كتابه إلى جماعة من الشيعة -: «فاتّقوا الله وسلّموا لنا، وردّوا الأمر إلينا».

وقال عليه السلام في موضعٍ آخر أيضًا: «فقد نصحت لكم، والله شاهد عليّ وعليكم، ولولا ما عندنا من محبة صلاحكم ورحمتكم، لكُنّا عن مخاطبتكم في شغل ممّا قد امتحنا به من منازعة الظالم العتلّ.. .« وفي بيان احتجابه عن المؤمنين قال: «فما يحبسنا عنهم إلّا ما يتّصل بنا ممّا نكرهه ولا نؤثره منهم»، فهذه دلالةٌ على أنّ الابتعاد عنهم وعدم الاقتداء بهم السبب الرئيس في احتجاب الإمام عنّا، وعدم تشرّ الشيعة بلقائه. وعن الحسن بن عبد الحميد قال: شككت في أمرٍ حاجز، فجمعت شيئًا فصرت إلى العسكر، فخرج إليّ: «**ليس فينا شكّ فيمن يقوم مقامنا بأمرنا، ردّ ما معك إلى حاجز بن يزيد**».

كلّ ذلك وغيرها من الروايات الواردة عنهم عليهم السلام التي تحثّ الشيعة على الالتزام بما يرد عنهم وبتوجيهاتهم وأنّ فيها صلاح حالهم، ومن تخلّف عنها ضلّ وهلك؛ لأنّهم عليهم السلام سبل النجاة، وبهم تستقيم الحياة.

[١] سورة القصص: الآية ٦٨.

الشواهد القرآنيّة:

هناك كثيرٌ من الشواهد القرآنيّة التي تحثّ المؤمنين على التسليم لله وللرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الهداة عليهم السلام، وعدم العصيان والتمرّد على الأوامر الإلهيّة، وفي المقام سوف نقتصر على ذكر محلّ الشاهد منها: ففهي الحثّ على التسليم قوله تعالى: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿**إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾[٣]، ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ**﴾[٤].

وفي ذمّ الاعتراض على الأوامر الإلهيّة نستشهد بقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ**﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ**﴾[٦].

فاتّضح لنا من خلال نقل محلّ الشاهد من الآيات الكريمة أنّ طاعة الإمام عليه السلام من طاعة الله تعالى فهو يهدي بأمر الله، وينهى عمّا نهاه الله.

[١] سورة النساء: الآية ٦٥.

[٢] سورة المائدة: الآية ١١٨.

[٣] سورة الحجرات: من الآية ١.

[٤] سورة الأنبياء: الآية ٧٣.

[٥] سورة المائدة: الآية ٧٠.

[٦] سورة المائدة: الآية ٧٨.

ثانيًا: الحثّ على الدعاء وطلب المغفرة

الدعاء في اللغة هو النداء، وعندما يدعو الإنسان ربّه لطلب أو لقرب منه أو غير ذلك؛ فإنّه بذلك قد أوكل الأمر إليه، وقد أقرّته الشريعة المقدّسة وحثّت عليه من أجل ارتباط العباد بخالقهم واستمداد المعونة منه على كلّ حال، لا فقط في حالات الضرّ والضنك، فقد ورد التوبيخ من قبل الباري سبحانه وتعالى بحقّ العبد الذي يلتجأ إلى الدعاء في هذه المواقف فقط.

إذًا للدعاء أثرٌ عظيمٌ في رفع البلاء ودفع المكاره، فقد ورد عن أهل بيت العصمة عليهم السلام العديد من الأثر بهذا الخصوص، فما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّ: «الدعاء مخّ العبادة»[١]، وقال| أيضًا:« ألا أدلّكم على سلاح ينجيكم من أعدائكم ويدرّ أرزاقكم؟ قالوا: بلي، قال تدعون ربّكم بالليل والنهار؛ فإنّ سلاح المؤمن الدعاء»[٢].

وعن علي عليه السلام: «.. وادفعوا أمواج البلاء بالدعاء»[٣]، وقد قال مولانا علي بن موسى الرضا' يومًا إلى أصحابه: «عليكم بسلاح الأنبياء».

فقيل: وما سلاح الأنبياء؟

قال عليه السلام: «الدعاء» [٤].

ومن هنا نرى أنّ الإمام عليه السلام لم يقتصر في توقيعاته على بيان الحوادث العَقَديّة والفقهيّة لاتباعه، وإنّما كان يغرس فيهم ثقافة الارتباط بالله تعالى من خلال الدعاء والالتجاء إليه في طلب المغفرة، والأمن من السلطان الجائر وغير ذلك.

---

[١] الحرّ العامليّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، ٢٧/٧، ب ٢ من أبواب الدعاء، ح٩.

[٢] المصدر نفسه، ٣٩/٧، ب ٨ من أبواب الدعاء، ح٥.

[٣] محمد عبده، نهج البلاغة، ٣٥/٤.

[٤] الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ٣٩/٧، ب ٨ من أبواب الدعاء، ح٦.

قال الإمام الكاظم عليه السلام في جوابات مسائل علي بن جعفر: «**..والاعتراف في القنوت بذنوبه**»[١]، وهو يوصي بعض أنصاره بإرشاد المؤمن - الذي تنبأ المنجم بموته - بالعديد من الأعمال كالتصدّق والدعاء بطلب المغفرة، لكي يزيد الله في عمره؛ لأنّ الذنوب تهتك العصم كما ورد في الأثر عنهم عليهم السلام: «اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تغير النعم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء، اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء [اللهم اغفر لي الذنوب التي تقطع الرجاء] »[٢].

وفي مورد آخر عندما توسّل أحد المؤمنين بسيّد الشهداء عليه السلام لنائبة ألمّت به، فقد وشي به إلى أحمد بن طولون وكان يطلبه لكي يقتله، فترائى له الإمام عليه السلام وطلب منه الدعاء والتوسل بالله كما كان يفعل السلف الصالح من الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام: «فقال: هلا دعوت الله ربّك ورب آبائك بالأدعية التي دعا بها من سلف من الأنبياء عليهم السلام، فقد كانوا في شدة فكشف الله عنهم ذلك».

قلت: وبماذا أدعوه؟

فقال: «إذا كان ليلة الجمعة فاغتسل وصلِّ صلاة الليل، فإذا سجدت سجدة الشكر دعوت بهذا الدعاء وأنت بارك على ركبتيك« فذكر لي دعاء...».

وقد تقدّم ذكر ذلك تفصيلاً في المحور الثاني من البحث فليراجع.

الشواهد القرآنيّة:

عند التمعّن في الأسلوب القرآني في مخاطبة المكلّفين نراه لم يعتمد أسلوبًا واحدًا لإيصال الرسالة إلى الناس، وإنّما يعتمد على أساليب متعدّدة، فتارةً يعتمد أسلوب الحوار، وأخرى أسلوب الطلب، وثالثة أسلوب الأمثال وغيرها من

[١] مؤسسة آل البيت، مسائل علي بن جعفر، ص٣٥٠.

[٢] السيد ابن طاووس، مصباح الزائر، ص٣١٧.

الأساليب، وسوف نستعرض بعض هذه الآيات منها:

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وإذا مَسَّ الإنسانَ الضُرُّ دَعانا لِجَنبِه أو قاعِدًا أو قائمًا فلمّا كَشَفنا عَنهُ ضُرَّهُ مَرَّ كأن لَم يَدعُنا إلى ضُرٍّ مَسَّهُ كذلكَ زُيِّنَ لِلمُسرِفينَ ما كانوا يَعمَلُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾[٤].

ثالثًا: الحذر من التصنّع والتصوّف

وهي مرضٌ نفسيّ يتّصف به البعض ليتظاهر بها عكس صفاته الحقيقيّة تكلّفًا ورياء الناس، ولا يمثّل واقعه وسلوكياته، وهو على أقسام: فتارةً يتصنّع الثراء، وأخرى يتصنّع الدين وغيرها من الصفات المذمومة التي غالبًا ما يريد من اتّصف بها التقرّب رجاء الحصول على مناله ومراده، وهو وجهٌ من أوجه النفاق.

وأصبحت هذه الكلمة ملازمةً للمتصوّفة لتكلّفهم للعبادة واختراعهم للأذكار والرقص والتصفيق؛ لذا نرى الأئمّة المعصومين عليهم السلام نهوا عن أفعالهم ولعنوهم لما أدخلوا في الدين ما ليس منه، فقد ورد أنّه قال رجل للصادق عليه السلام: قد خرج في هذا الزمان قوم يُقال لهم: الصوفيّة فما تقول فيهم؟ فقال عليه السلام: «إنّهم أعداؤنا، فمن مال إليهم فهو منهم، ويحشر معهم، وسيكون أقوام يدعون حبّنا، ويميلون إليهم ويتشبّهون بهم، ويُلقّبون أنفسهم بلقبهم، ويأولون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منّا، وإنّا منه براء، ومن أنكرهم ورد عليهم كان كمن جاهد الكفار مع

[١] سورة الفرقان: من الآية ٧٧.

[٢] سورة آل عمران: من الآية ١٤٧.

[٣] سورة يونس: الآية ١٢.

[٤] سورة فصّلت: الآية ٥١.

رسول الله صلّى الله عليه وآله»[١].

وورد عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «من ذكر عنده الصوفيّة ولم ينكرهم بلسانه أو قلبه فليس منّا، ومن أنكرهم فكأنّما جاهد الكفّار بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وآله»[٢]. وفي أكثر من موردٍ نرى صاحب العصر والزمان قد قرن بين التصوّف والتصنّع، فقد كتب إلى قوامه في العراق: «احذروا الصوفي المتصنّع»، ويعني به ابن هلال. ولمّا ورد نعي ابن هلال لعنه الله، فقد كتب عليه السلام:«وأمّا ما ذكرت من أمر الصوفي المتصنّع - يعني الهلالي - فبتر الله عمره»[٣].

إلى غير ذلك من الآثار التي وردت عنه عليه السلام التي تنهى المؤمنين عن الاقتداء بهم ومقاربتهم ووصف من يغترّ بهم بالمخدوع والضال.

الشواهد القرآنيّة:

وعند النظر لما ورد في القرآن الكريم من النهي عن مثل هذا السلوك المنحرف عن جادة الصواب؛ نرى كثيراً من الآيات أشارت إلى ذلك إمّا تصريحًا وإمّا تلميحًا، قال تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿**..وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ**﴾[٤]. وقوله تعالى:﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[٥].

وفي خصوص هذه الآية روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم جلس للناس ووصف لهم يوم القيامة، ولم يزدهم على التخويف، فرقّ الناس وبكوا، واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتّفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا اللّيل، ولا يناموا

[١] الجزائريّ، السيّد نعمة الله، الأنوار النعمانيّة، ٢٠٢/٢.

[٢] الحرّ العامليّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، الاثنا عشريّة، ص٣٢.

[٣] تقدّم تخريجها.

[٤] سورة الحديد: من الآية ٢٧.

[٥] سورة البقرة: الآية ١٠٤.

على الفراش، ولا يأكلوا اللحم، ولا الودك، ولا يقربوا النساء ولا الطيب، ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الأرض ويترهّبوا ويحبّوا المذاكير.

فبلغ ذلك النبيّ ﷺ فأتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامرأته: «**أحقّ ما بلغني؟**». فكرهت أن تكذّب رسول الله ﷺ وأن تبدي على زوجها، فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك، فانصرف رسول الله ﷺ فأخبرت عثمان بذلك فأتى هو وأصحابه إلى النبيّ ﷺ، فقال لهم: «**ألم أنبّأ أنّكم اتّفقتم على كذا وكذا؟**»

فقالوا: ما أردنا إلّا الخير، فقال: إنيّ لم أومر بذلك. ثمّ قال: «إنّ لأنفسكم عليكم حقًّا فصوموا وأفطروا، وقوموا وناموا؛ فإنيّ أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وآكل اللحم والدسم، وآتي النساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي».

ثمّ جمع الناس وخطبهم وقال: «ما بال أقوام حرّموا النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا، أمّا إنيّ لست آمركم أن تكونوا قسّيسين ورهبانًا. إنّه ليس في ديني ترك اللحم والنساء، ولا اتّخاذ الصوامع إنّ سياحة أمّتي الصوم، ورهبانيّتها الجهاد، اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، وحجّوا واعتمروا، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وصوموا شهر رمضان، واستقيموا يستقيم لكم؛ فإنّما هلك من كان قبلكم بالتشديد، شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم فأولئك بقاياهم في الديرات والصوامع، فأنزل الله الآية»[١].

رابعًا: عدم الإصرار على المعاصي

إنّ المعصية هي أن يراك مولاك حيث نهاك، وهذه بحدّ ذاتها تدعو إلى التأمّل وأخذ الحيطة والحذر من مغريات الشيطان، فكيف بالإصرار عليها واللامبالاة لأمر المولى والاستخفاف به من قبل العبد.

ولذا قد ورد النهي - عن الاستهزاء بالأوامر الإلهيّة والاستخفاف بها - في

[١] السيوريّ الحلّيّ، الشيخ المقداد بن عبد الله، كنز العرفان، ٣١٨/٢.

القرآن والسنّة النبويّة والأحاديث الواردة عن الأئمّة الهداة عليهم السلام وسيرة علمائنا الأعلام؛ لما لها من الآثار الوضعيّة على شخصيّة الفرد وعقله ودينه والعقوبات الإلهيّة المترتّبة على ذلك، وقد أشار إلى ذلك الباري عزّ اسمه بقوله: ﴿**وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ**﴾[١].

فالمتأمّل في كلمات الإمام عليه السلام الصادرة عن الناحية المقدّسة إلى سفرائه وبعض الصالحين نرى توجيهه وإرشاده إلى عدم الاغترار بالمعصية؛ لأنّها توجب الابتعاد عن جادة الصواب بارتكاب الذنوب، فقد ورد في الدعاء الذي علّمه الشيخ العمري لابن همّام: (..وقوّنا على طاعته، وثبّتنا على مشايعته، واجعلنا في حزبه وأعوانه وأنصاره، والراضين بفعله ولا تسلبنا ذلك في حياتنا، ولا عند وفاتنا). فإنّ نصرته لا تنال إلّا بالتقوى والابتعاد عن الشبهات والمحرّمات، فالقلب المتمرّس بارتكاب المعاصي يصدأ، وتعتوره حالة من اليأس، وعدم قبول النصح والإرشاد، وهذا هو المستفاد من كلماته عليه السلام.

الشواهد القرآنيّة:

كلّ ذي بصيرة يرى أنّ الله تعالى لم يترك أمرًا ولا نهيًا إلّا ودلّنا عليه، سواء كان في القرآن الكريم أو في السنّة النبويّة، فقد حذّر المؤمنين من ارتكاب الذنوب والمعاصي؛ لأنّها موجبة للابتعاد عن رحمة الله تعالى في الدنيا، واستحقاق العقوبة في الآخرة، وإنّ الإصرار على الذنب موجب لعدم الشمول باللطف الإلهي بقبول التوبة؛ لأنّ قبول التوبة منحصر بعدم الإصرار، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿.. **فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ**

[١] سورة طه: الآيات ١٢٤-١٢٦.

[٢] سورة آل عمران: الآية ١٣٥.

﴿أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾[١]. وقوله: تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾[٢].

إذًا فالذنوب موجبةٌ لكثرة الابتلاءات واستحقاق العقوبة الإلهيّة، ومن يكون غارقًا بهذا المستنقع من المستبعد أن يتشرّف، ويكون محلاًّ لفيوضات الإمام ونصرته عليه السلام.

خامسًا: الورع عن محارم الله ومخالفة الهوى

من أهمّ الأسباب التي تؤهّل العبد لأن يكون مصداقًا للمؤمن القوي، ومحلاًّ للفيوضات الإلهيّة هي التورّع عن ارتكاب المحارم ومخالفة الهوى؛ وإنّ أهم الأسباب التي تبعد العبد عن الله وتوجب له الخذلان هي اتّباع الهوى والاستئناس بارتكاب الذنوب، حتّ إنّ الإمام العسكري عليه السلام مهّد الطريق لعصر الغيبة، وجعل المقياس الحقيقي لاتّباع الفقيه من قبل الشيعة هو الورع ومخالفة الهوى، قال عليه السلام: «فأمّا من كان من الفقهاء صائنًا لنفسه، حافظًا لدينه مخالفًا على هواه، مطيعًا لأمر مولاه، فللعوام أن يُقلدوه»[٣].

فيمكن أن نستشف من كلام الإمام عليه السلام - في وضع هذ الشروط الأساسيّة في اختيار الفقيه - أنّ اتّباع الهوى وفعل المحرّمات يكون موجبًا للانحراف الفكري والضلال عن سبيل الله والحرمان من الهدى، لأنّ يصل إلى مرحلة الختم فلا يسمع الحقّ ولا يراه - وقد أشار إلى ذلك الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿**وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ**﴾[٤] - بل يصل إلى مرحلة إنكار الحقّ والارتداد عن الإسلام إن خالف هواه كما حدث لابن العزاقر الذي كان من خواصّ الشيعة التي لطالما

[١] سورة المائدة: من الآية ٤٩.

[٢] سورة القصص: الآية ٧٨.

[٣] تفسير الإمام العسكري: ٣٠٠.

[٤] سورة البقرة: من الآية ٨٨.

انتفع الموالين بتأليفاته فعندما كلّف الإمام عليه السلام الحسين بن روح شبّت في نفسه نار الغيرة والحسد واتّبع هواه، فأوجب ذلك نكرانه الإمامة والارتداد حتّى خرج توقيعان من الناحية المقدّسة في ذمّه:

أحدهما: «أنّ (محمّد بن عليّ المعروف بالشلمغاني) عجّلَ اللهُ له النقمة ولا أمهله، قد ارتدّ عن الإسلام وفارقه، وألحد في دين الله وادّعى ما كفر معه بالخالق جلَّ وتعالى، وافترى كذبًا وزورًا، وقال بهتانًا وإثمًا عظيمًا، كذب العادلون بالله وضلّوا ضلالاً بعيدًا، وخسروا خسرانًا مبينًا. وأنّا برئنا إلى الله تعالى وإلى رسوله (صلوات الله عليه وسلامه ورحمته وبركاته) منه، ولعنّاه عليه لعائن الله تترى، في الظاهر منّا والباطن..» .

والثاني: «بسم الله الرحمن الرحيم.. قد وقفنا على هذه الرقعة وما تضمّنته، فجميعه جوابنا ولا مدخل للمخذول الضالّ المضلّ المعروف بالعزاقري لعنه الله في حرف منه، وقد كانت أشياء خرجت إليكم على يدي أحمد بن بلال وغيره من نظرائه، وكان من ارتدادهم عن الإسلام مثل ما كان من هذا، عليهم لعنة الله وغضبه».

وغيره من أهل الضلال كـ(السريعي، والنميري، والهلالي، والبلالي)، أجارنا الله وإياكم من اتّباع الهوى والخذلان ومعادات إمام الزمان أرواحنا لتراب مقدمه الفداء.

الشواهد القرآنيّة:

هناك العديد من الشواهد القرآنيّة على سببيّة اتّباع الهوى للانحراف الفكر والعَقَدي نذكر منها ما يسع المقام:

قال تعالى: ﴿**بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ**

[١] سورة الروم: الآية ٢٩.

غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[١]، وقوله تعالى: **﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾**[٢]، وقوله تعالى: **﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنَ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾**[٣].

إلى غير ذلك من النصوص القرآنيّة التي يستفاد منها أنّه ليس هناك ضلالٌ أكثر من اتّباع الهوى، وهذا يستوجب العقاب الإلهي وعدم الهداية على الصراط القويم.

سادسًا: الحذر من التكسّب من مال الحرام

من الطبائع المتجذّرة في ذات الإنسان هي حبّ المال والثروة، وقد يعاني كثيرٌ من الأشخاص من ذلك، ويتولّد عنده حبًّا للجاه والشهرة، وهذه دوافع غريزيّة في نفسه، وهذا في حدّ ذاته لا إشكال فيه، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا خير فيمن لا يحبّ جمع المال من حلال، يكف به وجهه ويقضي به دينه، ويصل به رحمه»[٤]، ولكنّه يكون مذمومًا إذا اكتسبه صاحبه من الحرام، أو كان الحصول على المال غاية، وليس وسيلة في استثماره في أوجه الخير، وإذا ابتلي الشخص بذلك فقط ابتلي بشيء عظيم يجب عليه التخلّص منه.

وقد ورد التصريح بحرمة أكل الأموال سحتًا وخصوصا حقّ الإمام عليه السلام في توقيع من الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان العمري - رضوان الله تعالى عليه - ابتداء لم يتقدّمه سؤال عنه، نسخته:«بسم الله الرحمن الرحيم.. لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، على من استحلّ من أموالنا درهمًا».

---

[١] سورة المائدة: الآية ٧٧.

[٢] سورة القمر: الآية ٣.

[٣] سورة القصص: الآية ٥٠.

[٤] الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ، من لا يحضره الفقيه، ١٦٦/٣، ب المعايش والمكاسب والفوائد والصناعات، ح٣٦١٥.

قال أبو الحسين الأسدي رضي الله عنه: فوقع في قلبي أنّ ذلك فيمن استحلّ من مال الناحية درهمًا دون من أكل منه غير مستحلٍّ، وقلت في نفسي: أنّ ذلك في جميع من استحلّ محرّمًا، فأيّ فضلٍ في ذلك للحجّة عجل الله فرجه الشريف على غيره؟!

قال: فو الذي بعث محمّدًا صلى الله عليه وآله وسلم بالحقّ بشيراً، لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع فوجدته قد انقلب إلى ما كان في نفسي: «بسم الله الرحمن الرحيم.. لعنة الله والملائكة والناس أجمعين على من أكل من مالنا درهمًا حرامًا»[١].

ونستفاد ضمنًا من كلماته عليه السلام حرمة استحلال أموال الناس والتصرّف بها من غير وجه حقّ.

الشواهد القرآنيّة:

لقد ذمّ الله تعالى حبّ المال والتعلّق به في مواضع عديدة، وسوف نشير إلى بعضها رعاية للاختصار، منها:

قوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا**﴾[٤].

إلى غير ذلك من الآيات التي أشارت ولو ضمنًا أنّ حبّ المال يدفع بالإنسان إلى التكسّب غير المشروع كالربا، وأكل مال اليتيم، والتحايل على الآخرين بأكل أموالهم باطلاً من غير وجه حقّ.

---

[١] تقدّم تخريجها.

[٢] سورة التغابن: الآية ١٦.

[٣] سورة البقرة: الآية ١٨٨.

[٤] سورة النساء: الآية ٢.

سابعًا: الثبات

ثبات المؤمن على الفطرة التي جُبل عليها وعدم انحرافه عن جادة الصواب يحتاج في ذلك إلى توفيق من الله، وصلابة في الإيمان، وبصيرة في الاعتقاد؛ فإنّ ثبات المؤمن في عقائده وعدم تزلزل إيمانه واستقرار فكره لم يكن ليحصل له هذا التوفيق لو لم يكن له عزمٌ واجتهاد، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[١].

ومن الأمور المهمّة – التي يجب على المؤمن مراعاتها - في عصر الغَيبة هي التثقّف بالثقافة المهدويّة الحقّة والارتباط بالإمام عليه السلام من خلال الأعمال التي يشعر من خلالها المكلّف وجوده عليه السلام، كمعرفته، والدعاء له، والتصدّق عنه، وفعل الخير نيابة عنه.

فمعرفة الإمام والاستشعار بوجوده عليه السلام وانتظار الفرج من الوظائف الأساسيّة للمهدوي الحقيقي، قال زرارة : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ للغلام غَيبةً قبل أن يقوم، قال: قلت: ولِمَ؟ قال: يخاف - وأومأ بيده إلى بطنه - ثم قال: يا زرارة وهو المنتظر، وهو الذي يشكّ في ولادته، منهم من يقول: مات أبوه بلا خلف، ومنهم من يقول: حمل، ومنهم من يقول: إنّه ولد قبل موت أبيه بسنتين، وهو المنتظر غير أنّ الله (عزّ وجلّ) يحب أن يمتحن الشيعة، فعند ذلك يرتاب المبطلون [قال: قلت: جعلت فداك إن أدركت ذلك الزمان أي شيء أعمل؟ قال:] يا زرارة، إذا أدركت هذا الزمان فادعُ بهذا الدعاء: اللّهمّ عرّفني نفسك، فإنّك إن لم تعرّفني نفسك لم أعرف نبيّك، اللّهمّ عرّفني رسولك، فإنّك إن لم تعرّفني رسولك لم أعرف حجّتك، اللّهمّ عرّفني حجّتك، فإنّك إن لم تعرّفني حجّتك ضللت عن ديني»[٢].

فيظهر ممّا ورد عن طريق العصمة (صلوات الله عليهم أجمعين) أنّ هناك

[١] سورة العنكبوت: الآية ٦٩.

[٢] الكلينيّ، الشّيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، ١٤٨/٢، ب في الغيبة، ح٥.

علاقةً طرديّةً بين معرفة الإمام والضلال، فمن عرف إمامه لم يضلّ، ومن لم يعرف إمامه ضلّ عن دينه ولم يُقبل له عمل.

وقد ورد عنه عليه السلام الدعاء للعمري وابنه بالتوفيق والثبات: «وفقكما الله لطاعته، وثبّتكما على دينه، وأسعدكما بمرضاته».

وفي مورد آخر نراه يخرج توقيعًا بعد ما حصل تشاجر بين ابن أبي غانم القزويني وجماعة من الشيعة بسبب انكاره لوجود الإمام عليه السلام قال فيه: «**بسم الله الرحمن الرحيم..**

عافانا الله وإيّاكم من الضلالة والفتن، ووهب لنا ولكم روح اليقين، وأجارنا وإيّاكم من سوء المنقلب: أنّه أنهي إليّ ارتياب جماعةٍ منكم في الدين، وما دخلهم من الشكّ والحيرة في ولاة أمورهم، فغمّنا ذلك لكم لا لنا، وساءنا فيكم لا فينا؛ لأنّ الله معنا ولا فاقة بنا إلى غيره، والحقّ معنا فلن يوحشنا من قعد عنّا، ونحن صنائع ربِّنا، والخلق بعد صنائعنا»[١].

وفي التوقيعين نراه أرواحنا لتراب مقدمه الفداء يبتدأ توقيعه بالدعاء لشيعته وأنصاره بالثبات واليقين وعدم الوقوع في الفتن والضلال، فإنّ ذلك هو الخسران المبين كما دلّت عليه الآيات من القرآن المجيد والسنّة الشريفة.

الشواهد القرآنيّة:

بيّن الله تعالى في كتابه العزيز أهمّيّة الثبات بصيغ عديدة، منها: صيغة الدعاء، وأخرى بصيغة التفضّل منه على العباد، وثالثة بصيغة الصبر على تحمّل المكاره كقوله تعالى: ﴿**وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۞ إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا**﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا**

[١] الطّوسيّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، الغَيبة، ص٢٨٥.

[٢] سورة الإسراء: الآيتان٧٤-٧٥.

مُسْلِمِينَ﴾[١]، وقوله تعالى: **﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾**[٢].

الخاتمة

وبعد الانتهاء من البحث سوف نستعرض إجمالاً في الخاتمة النتائج التي حصلنا عليها بإيجاز.

١- إنّ للمفاهيم الأخلاقيّة مصطلحاتٍ وصفاتٍ لها أثرٌ مباشرٌ في سلوكيات الفرد، فلا بدّ من الالتفات إليها ومراعاتها.

٢- إنّ للإمام# عدّة وصايا في هذا الخصوص، يجب على المؤمن في عصر الغيبة الاهتمام بها وأن يجعلها سراجًا يستنير بها من ظلمة الدنيا.

٣- إنّ التسليم لأمر الله وأوليائه يجب أن يكون عقيدةً مترسّخةً في طبيعة المكلّف، فإنّ الله تعالى يعبد من حيث هو يريد لا من حيث نريد.

٤- الحذر من التصوّف؛ فإنّه في الحقيقة عبادة لغير الله تعالى، والعبادة لا تكون خالصةً لوجه الله تعالى.

٥- الحثّ على التقوى ومخافة الله ومخالفة الهوى، فإنّ اتّباع الهوى من المهلكات للعبد.

آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّد المرسلين محمّد وعلى آله الغرّ الميامين، ولاسيّما بقية الله في الأرضين المهديّ المنتظر#، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

[١] سورة الأعراف: الآية ١٢٦.

[٢] سورة آل عمران: من الآية ١٤٧.

فهرس المصادر

١. القرآن الكريم
٢. ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى بن جعفر، مصباح الزائر، تحقيق، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، لإحياء التراث، الناشر، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – قم، ط١ سنة١٤١٧ هـ.
٣. ----------، مهج الدّعوات ومنهج العبادات، النّاشر، كتابخانه سنائى.
٤. البحراني، السيد هاشم، السيد هاشم البحراني، مدينة المعاجز، تحقيق، الشيخ عزة الله المولائي الهمداني، الناشر، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم – إيران، ط١، ١٤١٣هـ.
٥. التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكريّ٪ (ت٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي - قم المشرّفة، ط١/١٤٠٩هـ.
٦. الجزائريّ، السيّد نعمة الله، الأنوار النّعمانيّة في بيان معرفة النّشأة الإنسانيّة، تحقيق، عيسى الأهريّ، وعمران الغريبدوستيّ، النّاشر: مؤسّسة الأعلميّ- بيروت، ط٤، ١٤٠٤هـ.
٧. الحرّ العامليّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، الاثنا عشريّة، تعليق وإشراف، السيد مهدي اللازوردي الحسيني والشيخ محمد درودي، الناشر، دار الكتب العلميّة، قم المشرّفة.
٨. ----------، تفصيل وسائل الشّيعة إلى تحصيل مسائل الشّريعة، تحقيق ونشر، مؤسّسة آل البيت٪ لإحياء التّراث- قم، ط٢، ١٤١٤هـ.
٩. السيوريّ، الشيخ المقداد بن عبد الله الحلّيّ، كنز العرفان في فقه القرآن، تعليق، الشيخ محمّد باقر شريف زاده، الناشر: المكتبة الرضويّة - طهران، ط١٣٨٤هـ.
١٠. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ، الأمالي، تحقيق، قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة، الناشر، مؤسّسة البعثة - قم المشرّفة، ط١/١٤١٧هـ.
١١. ----------، مَنْ لا يحضره الفقيه: (ت٣٨١هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ، الناشر، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم المشرّفة، ط٢/١٤٠٤هـ.
١٢. الطّبرسيّ، الشّيخ أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، تحقيق، الشّيخ إبراهيم البهادريّ، والشّيخ محمّد هادي بِهْ، إشراف: الشّيخ جعفر السّبحانيّ، النّاشر: دار الأُسوة، ط٤، ١٤٢٤هـ.
١٣. الطّبريّ، الشّيخ محمّد بن جرير بن رستم الصّغير، دلائل الإمامة، تحقيق ونشر، مؤسّسة

البعثة- قم المشرّفة، ط١، ١٤١٣هـ.
١٤. الطّوسيّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تصحيح وتعليق، مير داماد الأسترآبادي، تحقيق، السيد مهدي الرجائي، الناشر، مؤسسة آل البيت/ لإحياء التراث، المطبعة بعثت - قمّ، ١٤٠٤هـ.
١٥. ----------، الغيبة، تحقيق، الشّيخ عباد الله الطّهرانيّ، والشّيخ عليّ أحمد ناصح، النّاشر، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة- قم، ط١، ١٤١١هـ.
١٦. العينيّ، أبو محمّد بدر الدِّين بن أحمد، عمدة القاري في شرح البخاريّ: (ت٨٥٥هـ)، النّاشر، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.
١٧. الغازي، داود بن سليمان، مسند الرضا، تحقيق، محمّد جواد الحسيني الجلالي، الناشر، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٨هـ.
١٨. الراونديّ، قطب الدِّين، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، تحقيق، مؤسسة الإمام المهدي، الناشر، مؤسّسة الإمام المهدي- قمّ المقدسة، ط١، ١٤٠٩هـ.
١٩. الكلينيّ، الشّيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق الرّازيّ، الكافي، (ت٣٢٨هـ أو ٣٢٩هـ)، تحقيق، قسم إحياء التراث مركز بحوث دار الحديث، النّاشر، دار الحديث للطباعة والنشر، قم المشرّفة، ط١، ١٤٢٩ق - ١٣٨٧ش.
٢٠. مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها، علي بن الإمام جعفر الصادق (ت ق٢)، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم المشرّفة، الناشر، المؤتمر العالمي للإمام الرضا، ط١، ١٤٠٩.
٢١. المشهدي، محمد بن جعفر، المزار، تحقيق، جواد القيومي الأصفهاني، الناشر، نشر القيوم - قم - إيران، ط١، رمضان المبارك ١٤١٩هـ.
٢٢. النجفيّ، بهاء الدين، منتخب الأنوار المضيئة، تحقيق، مؤسسة الإمام الهادي، الناشر، مؤسسة الإمام الهادي، ط١، ذي القعدة ١٤٢٠ - ١٣٧٨ ش.
٢٣. نهج البلاغة: مجموع ما اختاره الشّريف أبو الحسن محمّد الرّضيّ بن الحسن الموسويّ (ت٤٠٦هـ) مِنْ كلام أمير المؤمنين أبي الحسن عليّ بن أبي طالبc (ت٤٠هـ)، شرح: الشّيخ محمّد عبده، النّاشر: دار الذخائر، قم المشرّفة، ط١، ١٤١٢هـ.
٢٤. الهنديّ، عليّ المتقيّ بن حسام الدِّين، كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق، الشّيخ بكري حيانيّ، والشّيخ صفوة السّقا، النّاشر، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط/١٤٠٩هـ.

التوقيعات الفقهيّة للإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف بين التوجيه الديني وتعزيز الفقه الإمامي

أ.د. السيد عبد الكريم حسن پور(*)

(*) متخصّص في التاريخ الإسلامي، جامعة المصطفى العالميّة / قم المقدّسة.

الملخّص

تُعدّ التوقيعات من أهمّ وسائل الاتصال التي استعملها الأئمةُ المعصومون عليهم السلام في تواصلهم مع أتباعهم خلال الفترات التي كان فيها الوصول المباشر إلى الإمام متعذّرًا. وقد أدّت هذه التوقيعاتُ دورًا جوهريًّا في توجيه المجتمع الشيعي، كما اعتُمدت بوصفها مصادرَ موثوقةً في استنباط الأحكام الفقهيّة، فخلال الغَيبة الصغرى كانت الأسئلة العلميّة والعَقَديّة والفقهيّة تُدوَّن في رسائل يُرسلها الشيعة إلى الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف عبر نوّابه الأربعة، ليرد الإمامُ ردوده عليها في صورة توقيعاتٍ مذيّلةٍ بأجوبته، ومن ثم تُعاد إلى أصحابها بوساطة النواب.

تهدف هذه الدراسةُ إلى تسليط الضوء على مكانة التوقيعات الفقهيّة للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف ضمن المنظومة الفقهيّة الإماميّة، وبيان دورها في عمليّة الاجتهاد وتطوّر الفقه الشيعيّ، من خلال جمع هذه التوقيعات وتحليل مضامينها، ولا سيَّما أنَّ بعضها صيغ بألفاظٍ مبهمةٍ نظرًا للظروف الأمنيّة المحيطة بها.

تكشفُ نتائجُ البحث أنَّ التوقيعاتِ الفقهيّةَ للإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف لم تقتصر على العبادات، بل امتدّ تأثيرُها إلى القضايا الاجتماعيّة والاقتصاديّة والقضائيّة، حيث استُند إليها في مسائلَ كالحُكم بالخُمس، والوقف، والمعاملات، والأحوال الشخصيّة؛ ممّا جعلها مرجعًا فقهيًا مُعتبرًا في الفتوى والاستنباط، كما تُظهر الدراسةُ أنَّ هذه التوقيعات، إضافةً إلى دورها في ربط المجتمع الشيعيّ بالمرجعيّة الدينيّة، أرستْ أُسسًا رصينةً لاستمرار عمليّة الاستنباط الفقهيّ في عصر الغيبة، وأسهمت بشكلٍ ملحوظٍ في تطوّر الفقه الإماميّ، ولا تزالُ تُعدّ من المصادر المعتمدة في الاجتهاد والاستنباط الفقهيّ الإماميّ.

الكلمات المفتاحيّة:

التوقيعات الفقهيّة، الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، الفقه الإماميّ، الغَيبة الصغرى، الاجتهاد، استنباط الأحكام.

المقدّمة

دراسة المسار التاريخيّ لتبليغ معارف أهل البيت عليهم السلام تُظهر أنَّ الجزء الأكبر من هذه الجهود العلميّة تحقّق من خلال وسائل متعدّدة، أبرزها جلسات السؤال والجواب، والمناظرات العلميّة، والندوات الفكريّة، إلى جانب الاستفسارات والاستفتاءات الكتابيّة التي كان يرفعها شيعة أهل البيت إلى أئمتهم. هذه الوسائل كانت تشكّل الأسس الرئيسية لنقل المعارف الدينيّة والفقهيّة، حيث كانت القضايا الشرعيّة والفكريّة تُطرح وتُسجل الإجابات عليها بشكلٍ كتابيّ أو شفهيّ؛ ممّا أسهم في تعزيز الفهم العميق لتعاليم أهل البيت عليهم السلام في تلك الحقبة.

لكن مع تصاعد التحديات السياسيّة والاجتماعيّة في حقبتي إمامة الإمام علي الهادي، والإمام الحسن العسكري عليهما السلام، أصبحت وسائل التواصل المباشر بين الأئمة وشيعتهم شديدة الصعوبة، ومع اتّساع المسافات الجغرافيّة وزيادة المناطق النائيّة التي كان يقطنها أتباع أهل البيت، أصبحت ضرورة تبنّي أسلوبٍ تواصليٍّ بديلٍ أمرًا ملحًا؛ ومن هنا أصبح الأسلوب الكتابي هو الخيار الوحيد والأساسيّ للتواصل بين الإمام وشيعته، حيث تمحورت من خلاله تبادلات المعارف والاستفتاءات الشرعيّة بين الطرفين، فكان الإمام يكتب الإجابات على الأسئلة تحت النصوص أو في هامشها، وأصبح هذا الأسلوب يُعرف بـ (التوقيع)، وهو مصطلح يعكس الطابع الرسميّ والشرعيّ لهذه المراسلات.

إنّ انتشار هذا الأسلوب من المراسلات الكتابيّة والتوقيع من قبل الأئمّة عليهم السلام، الذي بدأ في حقبة إمامة الإمام الهادي والإمام العسكريّ عليهما السلام ترك أثرًا بالغًا في تاريخ الفكر الشيعيّ؛ فقد أسهم بنحوٍ كبيرٍ في بناء منظومةٍ فقهيّةٍ وفكريّةٍ متكاملة. ومع بداية الغَيبة الصغرى للإمام الحجّة ابن الحسن المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف،

أصبح هذا النموذج أسلوبًا شائعًا ومعروفًا بين الشيعة؛ ممّا جعله الأداة الأساسيّة للتواصل مع الإمام خلال غَيبته، حيث كان الوصول المباشر إليه مستحيلاً.

من الواضح أنَّ التحديّات الكبيرة التي شهدتها فترة الغَيبة الصغرى، ومن أبرزها صعوبة التواصل المباشر مع الإمام، وكذلك فترات الانقطاع الطويلة في صدور التوقيعات التي تراوحت بين ١٠ إلى ٢٥ عامًا، أدّت بطبيعة الحال إلى تقليص حجم المراسلات والأسئلة الموجَّهة إليه، مقارنةً بالفترات التي كان فيها التواصل المباشر ممكنًا وميسورًا؛ وبناءً على ذلك، فإنَّ ما ورد في المصادر الحديثيّة الشيعيّة الأوليّة كـ(الكافي، وكمال الدين، والإرشاد، والغَيبة للطوسي، والاحتجاج للطبرسي)، فضلاً عن الموسوعات المتأخّرة مثل (بحار الأنوار، وسائل الشيعة، والوافي، ومستدرك الوسائل)، من توقيعاتٍ تتعلّق بمسائل عَقَديّةٍ، فقهيّةٍ، أخلاقيّةٍ واجتماعيّةٍ، لا يتجاوز المائة توقيع.

ومع أنّ هذا الكمّ الوارد قد يبدو في ظاهره منسجمًا مع طبيعة التحدّيات التي اتّسمت بها تلك المرحلة، إلاّ أنّه يظلّ دون المستوى المنتظَر إذا ما نُظر إليه في سياق الامتداد الزمني للغَيبة الصغرى، التي استمرّت نحو ٦٩ عامًا، وهي مدّةٌ طويلةٌ تُحتّم — رغم جميع الموانع — توقّع وجود كمٍّ أكبر من المراسلات والأسئلة المتبادلة بين الإمام وشيعته؛ وعليه، يمكن تفسير هذا التفاوت بما يُحتمل من ضياع قسمٍ من تلك المراسلات بمرور الزمن، أو بعدم تدوينها أصلاً في المصادر التي وصلت إلينا.

أ. بيان المسألة

تُعدّ فترة الغَيبة الصغرى مرحلةً مفصليّةً وحسّاسةً في تاريخ الفكر الشيعيّ، حيث شهدت تغيّرًا جوهريًّا في طبيعة العلاقة بين الإمام والمجتمع الشيعيّ. إذ انتقل التواصل من الحضور المباشر إلى الوسائل غير المباشرة عبر وكلاء الإمام. هذا التغيير الذي طال أمده حوالي ٦٩ عامًا، أوجد فجوةً في إمكانيّة

الوصول المباشر إلى الإمام لطرح الأسئلة العَقَديّة والفقهيّة، خاصّة تلك المتعلقة بالتكاليف العباديّة والواجبات الدينيّة اليوميّة التي كان الشيعة في حاجةٍ ماسّةٍ إلى معرفة حكمها الشرعي من الإمام نفسه.

وفي هذه الظروف، أصبح من الضروري إيجاد آلياتٍ بديلةٍ للتواصل مع الإمام، حيث برز التواصل الكتابي كأداة حيويّة وفعّالة. من خلال هذه الوسيلة، كانت تُوجّه الأسئلة المتعلقة بمسائل الشريعة والعبادات إلى الإمام أو نوّابه الموثوقين، ويُكتب لها إجاباتٌ رسميةٌ تُعرف بالتوقيعات. ومن ثَمَّ، أصبحت هذه التوقيعات مصدرًا بالغ الأهميّة في بناء الفقه الشيعيّ وتطويره خلال تلك المرحلة، حيث كانت تشكّل المرجعيّة الأساسيّة التي يستند إليها علماء الشيعة في استنباط الأحكام الشرعيّة وتوجيه الفتاوى.

في هذا السياق، يطرح هذا البحث تساؤلاً حول كيفيّة تأثير توقيعات الإمام في تطوير الفقه الشيعيّ في فترة الغَيبة الصغرى، ومدى استفادة الفقهاء من هذه التوقيعات في استنباط الأحكام الشرعيّة وتوجيه الأمّة في القضايا الدينيّة المعقّدة التي كانت تثار في تلك الحقبة.

ب. الضرورة والأهداف

تكمن أهميّة البحث في التأكيد على أنَّ الفقه الشيعيّ لم يتوقف أو يتجمّد خلال مدّة الغَيبة الصغرى، بل استمرّ في تطوّرٍ مستمرٍّ من خلال التوقيعات الشرعيّة التي كانت تُرسَل من الإمام أو نوّابه. في هذه المدّة، استطاع الفقه الشيعيّ التكيّف مع التحديّات الجديدة التي فرضتها الغَيبة، مع المحافظة على أصالته المرتكزة على تعاليم أهل البيت عليهم السلام.

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز دور التوقيعات الفقهيّة في استمرار تطوّر الفقه الشيعيّ وتكيّفه مع الظروف التاريخيّة، ممّا يعكس قدرة الاجتهاد الشيعيّ على المحافظة على أصالته وفي الوقت نفسه التفاعل مع مستجدات العصر.

١. تحليل نطاق الموضوعات في التوقيعات الفقهيّة

صدر جانبٌ واسعٌ من مضامين التوقيعات الفقهيّة في عصر الغَيبة الصغرى استجابةً لأسئلةٍ متعدّدةٍ وجّهها الشيعة في أبوابٍ فقهيّةٍ متنوّعة، شملت الطهارة، والصلاة، والصوم، والحج، والشهادات، والقضاء، والوقف، والمعاملات، والخمس، والصدقات، والنكاح، والمسكرات، وزيارة قبور الأئمّة عليهم السلام، واستخارة ذات الرقاع، وتسبيح الزهراء (عليها السلام)، وغيرها. غير أنَّ النسبة الأعلى من هذه الأسئلة انصبت على موضوع الصلاة بأبعاده المختلفة، من مواقيتها وشروط لباس المصلّي ومكانه، إلى أحكام صلاة الجماعة والنوافل وسائر تفاصيلها.

إنَّ تحليل هذا التراث من الأسئلة والأجوبة يكشف عن معطياتٍ مهمّةٍ تتجاوز حدود المتن الفقهيّ، وتعبّر عن ملامح فكريّةٍ واجتماعيّةٍ خاصّةٍ بالمجتمع الشيعيّ آنذاك. ويمكن الوقوف على أبرز هذه الملامح من خلال المحاور التحليليّة التالية:

أ. الولاء والانقياد للإمام المعصوم

من خلال الأسئلة المتنوّعة التي كان الشيعة يرفعونها إلى الإمام، تجلّى حرصُهم العميقُ على تلقّي المعلومات الدينيّة والفقهيّة من الإمام المعصوم. وتُعدّ هذه الظاهرة من أبرز الخصائص المميّزة للمجتمع الشيعيّ في عصر الغَيبة الصغرى؛ لما تعبّر عنه من وعيٍ منهجيٍّ راسخٍ بمكانة الإمام المعصوم عليه السلام بوصفه المصدر الأصيل للتشريع والمرجعيّة الدينيّة في الفكر الإماميّ.

ورغم البُعد المكاني الملحوظ الذي كان يفصلهم عن أئمتهم، حافظ الشيعة[١] حتى في زمن غيبة الإمام المهدي عجل الله فرجه، على حرصهم على التواصل مع الإمام المعصوم، وتلقّي أجوبة أسئلتهم أو شبهاتهم الدينيّة من مصدر الإمامة

[١] الشبيري الزنجاني، موسى، كتاب النكاح، ٣٧٨/٤ .

نفسه. إنّ هذا الإصرار على الرجوع إلى الإمام المعصوم في أخذ التعليمات والأحكام الشرعيّة، يُبرز الصلة الوثيقة بمفهوم (الولاية) بوصفها المحور الأساس في الفقه الشيعيّ، ويكشف عن منظومةٍ عَقَديّةٍ ودينيّةٍ خاصّةٍ عمادها أنّ الإمام المعصوم المرجع الأصيل في تحديد الواجبات الشرعيّة والفقهيّة لدى الشيعة.

إنَّ استقراء طبيعة الأسئلة الفقهيّة الواردة في التوقيعات يُبرز مظهرًا لافتًا من مظاهر الالتزام العقديّ والفقهيّ لدى المجتمع الشيعيّ، الذي يتمثّل في الإصرار على استمداد الحكم الشرعي من الإمام المعصوم بوصفه المصدر الحصري لذلك. فلم تكن هذه الأسئلة تعبّر عن حاجةٍ فرديّةٍ لمعرفة الحكم فحسب، بل كانت تعكس توجّهًا جمعيًّا ممنهجًا يعكس مستوى عاليًا من الوعي بأصالة المرجعيّة المعصومة ومكانتها الفريدة في منظومة الاستنباط والتشريع.

ففي الوقت الذي كان فيه الشيعة يعيشون حالة انقطاعٍ ظاهريّ عن الإمام المعصوم، كان الرجوع إلى الفقهاء والنوّاب أمرًا معروفًا أسَّسه الأئمّة السابقون ولا سيّما الإمامان الهادي والعسكريّ عليهما السلام، في سياقٍ يمكن عدّه تمهيدًا عمليًّا لمواجهة فترة الغَيبة، حيث شُكّل هذا التنظيم الدقيق لمؤسسة النيابة الخاصّة للحفاظ على قناتهم في تلقّي الأحكام الشرعيّة. وهذا السلوك لا يدلّ على تعلّقٍ عاطفيٍّ أو رمزيٍّ بالإمام فقط، بل ينبع من تصوّرٍ دينيّ راسخٍ يجعل الإمام المعصوم جزءًا لا يتجزأ من البنية المعرفيّة الدينيّة، ومصدرًا لا غنى عنه في ضبط التكاليف والتشريعات؛ لذا فإنّ طبيعة الأسئلة وتنوّعها ودقّتها، تشهد بوضوح على مركزيّة (الولاية المعصومة) في الوعي الفقهيّ الشيعيّ، وارتباط هذه الولاية بالعمل الاجتهاديّ الذي يُبنى لاحقًا على مضامين تلك التوقيعات.

ب. الاهتمام بحفظ حياة الإمام عليه السلام وشيعته

كما أشرنا سابقًا، فإنَّ التوقيعات الفقهيّة التي صدرت خلال الغَيبة الصغرى تُعدّ وثائق فقهيّةً بالغة الأهميّة؛ نظرًا للظروف السياسيّة والأمنيّة الحرجة التي

أحاطت بالإمام المهدي عجل الله فرجه وشيعته آنذاك. وهو ما فرض صياغةً دقيقةً للأسئلة والأجوبة الفقهيّة، مع مراعاة الجانب الأمني في ظلّ الملاحقات والضغوط العباسيّة المستمرّة، ولا سيّما تجاه شبكة الوكلاء.

في هذا السياق، كان الشيعة في مراسلاتهم يتجنّبون ذكر اسم الإمام بشكلٍ مباشر، ويعوضون عن ذلك بتعبيراتٍ رمزيةٍ مثل (الناحية)[١]، و(الرجل)، و(صاحب الزمان)[٢]، و(صاحب الدار)[٣]، و(الغريم)[٤]، تجنّبًا لجذب انتباه السلطة الحاكمة[٥]. وقد قام السفراء الأربعة[٦] الذين مثّلوا الواسطة بين الإمام عليه السلام وبين الشيعة إبّان الغيبة الصغرى، بدورٍ كبيرٍ في حماية هذه الرسائل؛ حيث كانوا يحرصون على عدم الكشف عن هويّة الإمام أو حتّى مجرّد الاشتباه في ارتباطهم به[٧]. في حال تم اكتشاف أيّ تهديدٍ أو محاولةٍ لاختراق هويّتهم، كانوا يتّخذون إجراءاتٍ حاسمةً وسريعةً للحفاظ على السريّة. منها ما نقله الشيخ الطوسي بقوله: "قالَ أبونَصرٍ هِبَةُ اللَّه بنُ مُحَمَّد: حَدَّثَني أبُوالحَسَن بنُ كِبرِياءَ النَّوبَختيُّ، قالَ: بَلَغَ الشَّيخَ أبَا القاسِمِ (رضي الله عنه) أنَّ بَوّابًا كانَ لَهُ عَلَى البابِ الأَوَّلِ قَد لَعَنَ مُعاوِيَةَ وشَتَمَهُ، فَأَمَرَ بِطَرده وصَرفِه عَن خدمَتِه، فَبَقِيَ مُدَّةً طَويلَةً يَسأَلُ في أَمرِه فَلا وَاللَّه ما رَدَّهُ إلى خِدمَتِه، وأَخَذَهُ بَعضُ الأَهلِ فَشَغَلَهُ مَعَهُ، كُلُّ ذلِكَ لِلتَّقِيَّة"[٨].

---

[١] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٥٢٠/٢، ح ٤٩؛ العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، ١٨٤/٩٣، ١٨٢/١٠٠.

[٢] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٤٨٣/٢، ح ٢ و ٤.

[٣] الطوسي، محمد بن الحسن، الغَيبة، ص٢٩٠_ ص٣٦٢؛ بحارالأنوار، ٣٤٩/٥١.

[٤] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٤٨٦/٢، ح ٥ و ٦؛ الكليني، الكافي، ٥٢١/١، ح ١٥

[٥] الإربلي، علي بن عيسى، كشف الغمة،٥١٩/٢.

[٦] عثمان بن سعيد العمري، ومحمد بن عثمان العمري، والحسين بن روح النوبختي، وعلي بن محمد السمري.

[٧] الطوسي، الغَيبة، ص ٣٩١، ح ٣٥٨؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٣٥٩.

[٨] الطوسي، الغَيبة، ح ٣٤٨، بحار الأنوار، ج ٣٥٧/٥١.

أما إجابات الإمام فكانت تُكتب بعنايةٍ شديدةٍ أيضًا؛ لتقليل المخاطر الناجمة عن اكتشاف هذه الرسائل من قبل الأعداء؛ ولهذا كانت التوقيعات في بعض الأحيان تحتوي على درجةٍ من الغموض، أو تُظهر تعارضًا ظاهريًّا مع بعض الأدلّة الفقهيّة الأخرى[١]، فإنَّ هذا الغموض كان جزءًا من التدابير الاحتياطيّة التي اتّبعها الإمام ووكلاؤه لتجنّب أيّ تهديديٍّ قد يطال الشيعة، أو يضرّ بشبكتهم.

علاوةً على ذلك كانت طرق نقل الرسائل داخل شبكة الشيعة تتم بحذرٍ شديد، حيث كان العديد من المرسلين لا يعلمون محتوى الرسائل التي يحملونها أو هويّة المستلمين، وكانوا يتّبعون فقط التعليمات الشفويّة التي يتلقّونها من السفراء، وحتى المحدّثون مثل الكليني ــ الذي نقل مجموعةً من الأحاديث حول ولادة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف ــ كان يتجنّب ذكر اسمه بشكلٍ صريحٍ في كثيرٍ من الأحيان، حيث كان يشير إليه باستعمال ضمائر أو تعبيراتٍ مثل رجلٍ، وصاحب، وغريم.[٢] وعلى الرغم من وجوده في بغداد خلال مدّة سفارة بعض وكلاء الإمام، كان الكليني يتجنّب نقل التوقيعات أو الأحاديث بشكلٍ مباشر؛ إذ اكتفى بالإشارة إليها بشكلٍ غير مباشر.

ت. الالتزام بمراعاة الأصول والشروط في العبادات

تكشف أسئلة الشيعة وتوقيعات الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، ولا سيّما في موضوعات الصلاة والصوم والحج وسائر العبادات، عن حرصٍ دائمٍ لدى الشيعة على التحقّق من صحّة عباداتهم ومراعاة شروطها التفصيليّة. ويتجلّى هذا الحرص بنحوٍ خاصٍّ في ما يتعلّق بشروط المكان والزمان، ولباس المصلّي، وصحّة النيّة في أداء العبادات؛ ممّا يدلّ على دقّة نظر الفقه الشيعيّ في مراعاة الملابسات الواقعيّة والاجتماعيّة التي تحيط بالفعل العباديّ، وتنظيمه في سياق الحياة اليوميّة للمكلّف. وفي ظلّ غيبة الإمام المعصوم عليه السلام، حيث لم يكن التواصل المباشر

[١] الشبيري الزنجاني، موسى، كتاب النكاح، ٢٤٨٠/٨ .

[٢] الكليني، الكافي، ٥١٥/١-٥٢٥.

معه متاحًا، لجأ الشيعة إلى الثقة التامّة بالنّواب المحدّدين، وبذلوا أقصى جهدهم لأداء التكاليف العباديّة بأعلى درجات الدقّة والانضباط.

ولا تقف هذه المقاربة عند حدود الالتزام الفقهيّ، بل تعبّر عن توجّهٍ راسخٍ نحو التقرّب من الله تعالى من خلال أداء العبادات ضمن شروطها الشرعيّة الكاملة. إنّ هذه الرؤية في التعاطي مع العبادة، تعبّر أيضًا عن الفهم العميق لمكانة الإمام المعصوم بوصفه المرجعيّة المعصومة في الدين، ومنارة الهداية إلى التقوى والقرب الإلهي. ومن ثمّ فإنّ التزام الشيعة بضبط عباداتهم وفق الأصول، لا ينفكّ عن فهمهم لدور الإمامة في حياة الإنسان المؤمن، حيث تتجلّى الطاعة الدقيقة في أفعال العبوديّة، بوصفها سعيًا واعيًا نحو الكمال الديني والروحي.

ث. المعاملات والعلاقات الاجتماعيّة المتأثرة بالثقافة الدينيّة

تُظهر الأسئلة والتوقيعات الصادرة عن الإمام المهدي عجل الله فرجه في مجال المعاملات والعلاقات الاجتماعيّة ــ مثل الخُمس، وسهم الإمام، والوقف، والبيع والشراء، والتعامل مع غير المسلمين ــ حضورًا لافتًا للثقافة الدينيّة في تنظيم سلوك الأفراد والعلاقات بين الناس في المجتمع الشيعي. لقد كان هذا الحضور انعكاسًا طبيعيًّا لفهمٍ دينيّ عميق يعدّ التديّنَ ليس شعائر عباديّةً مجرّدة، بل منظومةٌ شاملةٌ تنسحب على الاقتصاد والاجتماع والعلاقات اليوميّة.

وتكشف هذه التوقيعات عن أنّ الشيعة، عند مواجهتهم لمسائل جديدةٍ أو ظروفٍ اجتماعيّةٍ متغيّرة، كانوا يرجعون إلى الإمام المعصوم عليه السلام للاستضاءة بأحكامه وتوجيهاته؛ حتى تظلّ تعاملاتهم ضمن الإطار الشرعي الصحيح. وهذا يظهر جليًّا، على سبيل المثال، في ما يرتبط بأحكام الوقف، حيث نجد اهتمامًا خاصًّا بكيفية توجيه الأموال والممتلكات نحو الأهداف الدينيّة والاجتماعيّة، وخصوصًا في ظرف الغَيبة الذي تعاظمت فيه الحاجة إلى مؤسساتٍ تحفّظ الهويّة وتخدم القيم.

ومن جانبٍ آخر تبرز تساؤلاتٌ تتعلّق بجواز المعاملة مع غير المسلمين؛ ممّا يدلّ على حرص الشيعة على المواءمة بين مقتضيات العيش المشترك ومبادئ الدين، والسعي للتمييز بين ما هو جائز شرعًا، وما قد يخلّ بالهويّة الدينيّة، أو يستتبع محذورًا فقهيًّا.

إنّ هذه الظاهرة العامّة، أي العودة إلى الإمام في كلّ شأنٍ اجتماعيٍّ أو اقتصاديّ، تعبّر عن رؤيةٍ شيعيّةٍ متجذّرةٍ ترى في الدين إطارًا حاكمًا لكلّ مفاصل الحياة، وتعدّ العدالة وتحقيق المصلحة الدينيّة والاجتماعيّة عناصر لا تنفصل عن المعاملات اليوميّة، وهو ما يُظهر أنّ الثقافة الفقهيّة لم تكن حبيسة أبواب العبادات، بل امتدّت لتشكّل وعيًا مجتمعيًّا حذرًا، يطلّب الشرعيّة في كلّ تصرفٍ، صغيراً كان أو كبيراً.

٢. حجيّة التوقيعات ومدى إمكان الاستناد إليها في الاستنباط الفقهي

تُعدّ التوقيعات الفقهيّة من أهمّ المصادر التي اعتمد عليها الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعيّة خلال فترة الغَيبة الصغرى. ومع ذلك يثير موضوع مصداقيّة هذه التوقيعات ومدى صلاحيّتها بوصفها مصدرًا للأحكام الفقهيّة العديد من التساؤلات. هل يمكن الاعتماد الكامل على التوقيعات في استنباط الأحكام، أم أنّ هناك قيودًا ومحدّداتٍ يجب مراعاتها؟ لذلك من الضروري دراسة درجة اعتبار هذه التوقيعات وملاءمتها للأحكام الشرعيّة، من خلال تحليل محتوى التوقيعات، والتأكّد من صحّتها وسلامتها بوصفها مصدرًا للاجتهاد الفقهيّ.

٢.١. التحقّق من اعتبار التوقيعات

تُعدّ التوقيعات الفقهيّة جزءًا من التراث الحديثي لدى الإماميّة، وتحظّى بمكانةٍ بارزةٍ في عمليّة استنباط الأحكام الشرعيّة، ما يلفت النظر في هذه التوقيعات كما سبقت الإشارة إليه، أنّها صدرت في ظروفٍ أمنيّةٍ حرجةٍ استلزمت إخفاء هويّة الإمام والسفراء، فجاءت غالبًا خاليةً من أسماء الرواة أو الوسائط، ومشتملةً على

عباراتٍ رمزيّة من قبيل (الناحية المقدّسة)، و(صاحب الأمر)، و(صاحب الدار) ونحوها[١] لأجل التسترّ على هوية الإمام وسفرائه في ظلّ الضغوط السياسيّة الشديدة التي فرضها الحكم العباسي في تلك الفترة الزمنيّة.

هذه الخصوصيّة، وإنْ كانت تهدف أساسًا إلى الحفاظ على سريّة الارتباط بين الإمام وشيعته في ظلّ الظروف السياسيّة القاسية، فقد أسهمت في بعض الموارد في إثارة تساؤلاتٍ منهجيّة لدى عددٍ من الفقهاء حول مدى الوثوق بسند التوقيعات أو حجّيّة مضامينها؛ نظرًا لما تتّسم به أحيانًا من غياب الوسائط أو غموض في الصياغة[٢]. وقد أدّى ذلك إلى تباين في المواقف الفقهيّة إزاءها، بين من يعدّها جزءًا موثوقًا من السنّة القطعية الصادرة عن المعصوم، ومن يرى ضرورة التريّث في اعتمادها إلّا إذا اقترنت بقرائن كافية على صدورها أو توافقها مع مضامين قطعيّة أخرى.

بناءً على ما تقدّم، لا يمكن الجزم بردّ التوقيعات الفقهيّة أو إسقاطها من حيث الاعتبار لمجرّد بعض الإشكالات المتعلّقة بالسند أو الظاهر. بل إنّها ممّا يجب التثبّت فيه من خلال جملةٍ من المؤشّرات والشواهد التي تعزّز الوثوق بها كمستنداتٍ شرعيّة. وعلى هذا الأساس، يمكن عدّ الأمور الآتية شواهد داعمةً للاعتماد على التوقيعات الفقهيّة:

أ. ومن اللافت أنّ هذا التردّد لا يقتصر على التوقيعات فحسب، بل يشمل أيضًا سائر الروايات الفقهيّة التي قد تُعاني من ضعف في السند أو اضطرابٍ في الدلالة. ولهذا لا يُستغرَب أن تثير بعض الأسئلة والأجوبة الواردة في التوقيعات الفقهيّة تأمّلًا نقديًّا حينما يظهر تعارضها مع مضامين أحاديث أخرى؛ ممّا يفرض على الفقيه معالجة ذلك عبر الجمع أو التوجيه أو الترجيح.

[١] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٤٨٣/٢-٤٨٨؛ الطوسي، الغَيبة، ص٢٩٠.

[٢] الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ٤٢/١؛ شبيري زنجاني، موسى، كتاب النكاح، ٢٤٨٠/٨.

ب. إنّ آراء العلماء في هذا المجال ليست متّفقةً؛ إذ يرى بعضهم، ولا سيّما في دائرة الأحكام غير الإلزاميّة، أنّ ضعف السند لا يُعدّ مانعًا من الاستناد إلى هذه النصوص، اعتمادًا على قاعدة (التسامح في أدلّة السنن). وبناءً عليه، تبقى التوقيعات الفقهيّة، رغم ما قد يشوبها أحيانًا من غموضٍ في التعبير أو نقصانٍ في سلسلة الإسناد، موردًا معتبراً في عمليّة الاستدلال، وإن بدرجاتٍ متفاوتةٍ من حيث القوّة والاعتبار، تبعًا لطبيعة الحكم المستنبط، ومدى انسجامه مع القواعد العامّة والمضامين الحديثيّة الأخرى.

ت. إنّ تتبّع مصادر الحديث يُظهر أنّ هذه التوقيعات قد وردت في عددٍ من أُمّهات الكتب الحديثيّة المعتبرة، كـالغَيبة، وتهذيب الأحكام للشيخ الطوسي، ومن لا يحضره الفقيه، وكمال الدين للشيخ الصدوق، مع ذكر الأسانيد في أغلب الموارد. كما ورد بعضها في كتاب الاحتجاج للطبرسي بدون إسناد، وقد برّر المؤلّف هذا المنهج باعتماده على شهرة مضامينها، وموافقتها للعقل، ونقلها في كتب الفريقين، فضلاً عن دعوى الإجماع على مضمونها[١]. إلا أنّ هذا الأسلوب، رغم وجاهته في بعض الموارد، لم يمنع عددًا من الفقهاء من التريّث في الاستناد إلى بعض تلك المقاطع التي لا قرائن داعمةً لها ولا يمكن إدراجها تحت قاعدة التسامح، الأمر الذي يدفع إلى التوقّف في الجزم باعتبارها. لكنّ وجود هذه التوقيعات بعينها، مسندةً في كتب الشيخ الطوسي المتقدّم زمانًا على الطبرسي، يُسهم في تعزيز وثاقتها وتدارك النقص السندي فيها. وقد تنبّه إلى ذلك الشيخ الحرّ العاملي في وسائل الشيعة، فضمّ النقل المسند عن الطوسي إلى النقل المرسل عن الطبرسي، تأكيدًا منه على الجمع بين الطريقتين وتوثيقًا لموادّ الاستدلال[٢].

ث. إنَّ تَوافقَ مضمونِ التوقيعاتِ الفقهيةِ معَ سائرِ الرواياتِ وعدمَ تعارضِها معَ القواعدِ الفقهيةِ يُعدُّ من المعاييرِ البالغةِ الأهميّةِ في تقييمِ مصداقيّةِ هذه

[١] الطبرسي، الاحتجاج، ١٤/١.

[٢] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٤٣/٣٠.

التوقيعات. فقد وردَت العديدُ من المفاهيم الواردة فيها في أحاديث سابقة، أو على الأقل، لا تُظهِرُ تناقُضًا مع الأدلة الأخرى أو المبادئ الفقهيّة الثابتة. وهذا التوافقُ يُعدُّ من العواملِ التي جعلت الفقهاءَ في العديد من الحالات يُدرجونَ التوقيعات ضمنَ مستنداتهم الفقهيّة المعتمدة. وفي بعض الحالات، لم يعدْ هنالكَ حاجةٌ لذكر التوقيعات بشكلٍ مستقلٍّ؛ وذلك لأنَّ الموضوعات المطروحةَ فيها غالبًا ما تكونُ من الأمور الواضحة والبديهيّة، التي لا يوجدُ فيها خلافٌ مع النصوص الأخرى أو الآراء الفقهيّة المتبناة. ومن ثَمّ، فإنَّ الفقيهَ قد لا يرى ضرورةً لذكر جميع الأدلة، سواء أكانت توقيعاتٍ أم رواياتٍ، في مثل هذه المسائل.

ج. إنّ مكانة نواب الإمام الأربعة تمثّل عاملاً آخر ذا دور حاسم في توثيق التوقيعات الفقهيّة. إنَّ أهميّة هذه المسألة تأتي من كون هؤلاء الأشخاص هم من كانوا على تواصلٍ مع الإمام عليه السلام خلال فترة الغَيبة الصغرى (٢٦٠-٣٢٩ هـ)، وهم الموثوق بهم الذين كانوا يشكلون الحلقة الوسطى بين الإمام وشيعته لنقل احتياجات المجتمع وقضاياه في ظلّ الظروف السياسيّة المعقّدة.

وقد تجسَّد اعتماد العلماء وعامّة الشيعة على هؤلاء الأربعة في مجموعة من الأدلّة والشواهد التي جعلت ثقتهم بهم تتوطّد. من بين هذه الشواهد توثيق الإمام الهادي، والإمام العسكري، والإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف للنائب (السفير) الأول عثمان بن سعيد العمري[١]، والثاني محمد بن عثمان بن سعيد العمري[٢]، فضلاً عن أمر الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بتوثيق نيابة حسين بن روح النوبختي بوصفه النائب الثالث[٣]، مع ملاحظة توثيق وكيليهما السابقين.

من الأمور المهمّة أيضًا أنّ هؤلاء الأفراد لم يكونوا من العلماء أو الفقهاء[٤]

[١] الطوسي، الغَيبة، ص٢٣١؛ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٤٣٥/٢-٤٧٦.

[٢] الصدوق، كمال الدين، ٥١٠/٢؛ الطوسي، الغيبة،ص٣٥٦.

[٣] الطوسي، الغَيبة، ص٣٧١.

[٤] المحقّق الحليّ، المعتبر، ٦٢/٢، جرعه ای از دریا، شبیری زنجانی، ١٧٣/١.

الذين يمكن أن يُنظر إلى توقيعاتهم على أنَّها اجتهاداتٌ شخصيّةٌ لهم[١]؛ لذا فإنّ الثقة في نيابتهم ودورهم في إصدار التوقيعات قد جعلت هذه التوقيعات الفقهيّة تُعدّ مصادر موثوقةً في الاستدلالات الفقهيّة، وتحظّى بمكانةٍ مرموقةٍ في تفسير الأحكام الشرعيّة .كما يُعدّ التأكيد من الإمام على صحّة بعض التوقيعات عاملاً آخر في توثيق هذه التوقيعات. ففي بعض التوقيعات التي كانت تُكتب بإملاء الإمام وبخطّ نوّابه، كان يُلاحظ أثر ختم الإمام عليه السلام كرمز للصحّة والشرعيّة[٢]. وفي حالاتٍ أخرى، كان الإمام يكتب التوقيع بنفسه، وعلى الرغم من معرفة الوكلاء والنواب بما خطّ الإمام[٣]، كان يُصّرح في نهاية التوقيع بأنَّه كتب بيده[٤]. وقد تمّ نقلُ توقيعٍ آخر الذي أملاه حسين بن روح النوبختي (النائب الثالث)، وكتبه أحمد بن إبراهيم النوبختي[٥].

٣.٢. مدى اعتمادُ الفقهاءِ على التوقيعاتِ الفقهيّة

إنّ استنادَ الفقهاءِ إلى التوقيعاتِ الصادرةِ عن الإمام المهديّ عجل الله فرجه في فتاواهم واستدلالاتهم الفقهيّة، يُعدّ شاهدًا بيّنًا على مكانةِ هذه التوقيعات وقيمتِها العلميّة والفقهيّة. فقد جرى التعويلُ عليها حتّى في الموارد التي تتعلّقُ فيها بعضُ التوقيعات بمسائلَ فرعيّة، أو تكونُ مضامينُها متقاربةً مع ما وردَ في غيرها من الروايات، حيث أدرجَ الفقهاءُ هذه التوقيعاتِ ضمن أدلّتهم الفقهيّة، وتعاملوا معها كمستنداتٍ معتبرةٍ في مقامِ الاستنباط. وإذا وُجد في بعضِ الحالاتِ ما قد يُتوهّمُ فيه نوعُ تعارضٍ بينها وبين سائر الأدلة، فإنّ الفقهاء لم يُقصوها، بل بذلوا جهدَهم في توجيهِها وبيانِ محاملِها المحتملة وفقًا للقواعدِ المعتمدةِ في علم الأصول.

---

[١] برای آشنایی بیشتر ر.ک.: احمدی، نواب اربعه و شخصیت اجتماعی آنان،

[٢] الكليني، الكافي، ١٦٣/٧.

[٣] الغَيبة، الطوسي، ص٣٦٢.

[٤] الكشيّ، محمد بن عمر، رجال الكشيّ، ص٥١٣-٥١٥.

[٥] الشيخ الصدوق، كمال الدين، ٥٠٨/٢ .

وإذا كان اعتمادُ الفقهاءِ على التوقيعاتِ أمرًا يمتدّ إلى عصرِ الفقهاءِ المتقدّمين، فإنّه قد شهد تطوّرًا ملحوظًا في العصورِ اللاحقة، ولا سيّما مع توسّعِ التأليفات الفقهيّة الاستدلاليّة، وصدور كتاب وسائل الشيعة للشيخ الحرّ العاملي في القرن الحادي عشر الهجري، الذي مثّل مرجعًا جامعًا للأحاديث الفقهيّة المأخوذة من أمّهاتِ المصادرِ المعتمدة. وقد أسهم هذا الجمعُ المنظَّم في ترسيخِ حضور التوقيعات ضمن البناء الاستدلالي للفقه الإماميّ، وهو حضورٌ لا يزالُ فعّالاً في الكتابات الفقهيّة المعاصرة حتّى يومنا هذا [١].

ومن جملة الموارد الّتي اتُّخذت فيها التوقيعات الفقهيّة مستندًا في مقام الاستدلال، مسألةُ أداءِ النوافل في وقتي الشروق والغروب، وهي من المسائل الخلافيّة في الفقه الإماميّ، وقد نشأ هذا الخلاف بسببِ اختلاف الروايات الواردة في الباب[٢]. فإنّ آراءَ الفقهاءِ في ضوء تلك الرواياتِ قد تباينت بين القائلين بالجواز والمائلين إلى الحرمة، وإنْ كان المشهور بينَهم القولُ بالكراهة[٣].

وقد توقّف الشيخ الصدوق عن إبداءِ رأيٍ صريحٍ في المسألة، بعد أن أورد الروايات الناهية، محتجًّا بتوقيعٍ شريفٍ ورد جوابًا على أسئلة محمّد بن جعفر الأسدي، ونقله محمد بن عثمان العمري عن الإمام الحجّة عليه السلام[٤]. كما استند إلى هذا التوقيع الشريف في ترجيح وجهة نظرهم كلٌّ من السيّد محمد العاملي[٥]، والفيض الكاشاني[٦]، والشيخ الطوسي[٧]، والوحيد البهبهاني[٨]، في معرض

[١] ر.ک: دانشنامه امام مهدی، ٢٥٦/٤.

[٢] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢٣٤/٤-٢٣٩.

[٣] الحسيني العاملي، السيد محمد جواد، مفتاح الكرامة، ١٦٧/٥-١٦٩.

[٤] الصدوق، كتاب من لا يحضره الفقيه، ٤٩٧/١-٤٩٨.

[٥] الموسوي العاملي، السيد محمد بن علي، مدارك الأحكام:١٠٩/٣.

[٦] الفيض الكاشاني، ملامحسن، مفاتيح الشرائع: كتاب الصلاة، ٩٨/١.

[٧] الطوسي، تهذيب الأحكام، ١٧٥/٢.

[٨] الوحيد البهبهانی، محمد باقر، مصابيح الظلام، ٥٤٢/٥.

تناولهم لهذه المسألة.

وممّا يُلحَظ أيضًا في سياق استناد الفقهاء إلى التوقيعات، ما يتّصل بمسألةٍ فقهيّةٍ فرعيّةٍ تتعلّق بالصلاة، وهي جواز إقامتها على القبور أو بالقرب منها؛ وهي من المسائل التي وردت فيها رواياتٌ متعدّدةٌ قد تُفضي إلى تبايُنٍ في فهم الحكم الشرعي[١]. وقد وجّه محمد بن عبد الله الحميري سؤالاً إلى الإمام المهدي عليه السلام حول حكم الصلاة عند قبور الأئمّة عليهم السلام، فجاءه الجواب مؤكِّدًا النهي عن السجود على القبر، مع التصريح بجواز الصلاة إلى جانبه، بشرط أن لا يكون المصلّي متقدّمًا على موضع القبر[٢].

وقد استظهر العلامة الحلّي من مضمون هذا التوقيع حكمًا مزدوجًا، إذ استدلّ به على كراهة الصلاة عند قبر الإمام عليه السلام، كما استنبط منه كراهة الاستدبار له حتى في غير حال الصلاة[٣] وهو وجهٌ دقيقٌ في الاستنباط. كما عدّ هذا التوقيع مستندًا موثوقًا به طائفةٌ من الأعلام، من أمثال السيّد محمد العاملي[٤]، والعلاّمة المجلسي[٥]، والفاضل الهندي[٦]، مشدِّدين على وثاقته واعتباريّته الفقهيّة.

واستند فقهاءٌ كالمحدّث البحراني[٧]، والوحيد البهبهاني[٨]، والسيد جواد

[١] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٥٨/٥-١٦٠.

[٢] الطوسي، تهذيب الأحكام، ٢٢٨/٢، ح ٨٩٨.

[٣] الحِليّ، حسن بن يوسف، منتهى المطلب، ٣١٨/٤- ٣١٩.

[٤] الموسوي العاملي، السيد محمد بن علي، مدارك الأحكام، ٢٣٢/٣.

[٥] العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، ٣١٥/٨٣.

[٦] فاضل هندي، محمد بن حسن، كشف اللثام، فى مكان المصليّ، ٣٠٢/٣.

[٧] البحراني، يوسف بن أحمد، الحدائق الناضرة، ٢٣١/٧.

[٨] الوحيد البهبهاني، محمد باقر، مصابيح الظلام، ٨٣/٦ .

العاملي[١]، والميرزا القمي[٢]، والمحقّق النراقي[٣] في بيان حكم الصلاة مقابل النار، إلى التوقيع الصادر عن الإمام عليه السلام في هذا الموضوع[٤]، وطرحوا آراءً فقهيةً متعدّدةً بهذا الشأن .وقد استند فقهاءٌ كالمحدّث البحراني[٥]، والشيخ محمّد حسن النجفي[٦]، في إثبات استحباب قراءة بعض الأدعية بين تكبيرات الافتتاح (قبل وبعد تكبيرة الإحرام)، إلى فقرةٍ من التوقيع الشريف الوارد في جواب الإمام عليه السلام على مكاتبة محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري[٧]. كما استُدلّ بجزءٍ آخر من هذا التوقيع على استحباب سجدة الشكر بعد الفرائض[٨]. وكذلك، في مسألة رجحان رفع اليدين فوق الرأس في قنوت النوافل وكراهته في قنوت الفرائض، استند فقهاءٌ كالمحدّث البحراني[٩]، والوحيد البهبهاني[١٠]، والمحقّق النراقي[١١]، والشيخ محمّد حسن النجفي[١٢] إلى ما ورد في جواب الإمام عليه السلام على السؤال الرابع من مكاتبة الحميري.

[١] الحسيني العاملي، السيد محمد جواد، مفتاح الكرامة، ٢٢٣/٦.

[٢] القمي، الميرزا ابوالقاسم بن الحسن، غنائم الأيّام، ٢٢٣/٢.

[٣] النراقي، أحمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة، ٤٤٥/٤.

[٤] الصدوق، كمال الدين، ٥٢٠/٢، ح٤٩: «وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ الْمُصَلِّي وَالنَّارُ وَالصُّورَةُ وَالسِّرَاجُ بَيْنَ يَدَيْهِ هَلْ تَجُوزُ صَلَاتُهُ، فَإِنَّ النَّاسَ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ قِبَلَكَ فَإِنَّهُ جَائِزٌ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَوْلَادِ عَبَدَةِ الْأَصْنَامِ أَوْ عَبَدَةِ النِّيرَانِ أَنْ يُصَلِّيَ وَالنَّارُ وَالصُّورَةُ وَالسِّرَاجُ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِمَنْ كَانَ مِنْ أَوْلَادِ عَبَدَةِ الْأَصْنَامِ وَالنِّيرَانِ».

[٥] البحراني، يوسف بن أحمد، الحدائق الناضرة، ٤٢/٨.

[٦] النجفي، محمد بن الحسن، جواهر الكلام، ٣٤٦/١٠.

[٧] الطبرسي، الإحتجاج، ٤٨٦/٢.

[٨] الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ٣١٩/٢؛ الفاضل الهندي، كشف اللّثام، ١٢/٣؛ النراقي، مستند الشيعة، ٣٩٧/٥؛ البحراني، الحدائق الناضرة، ٦٠/٦.

[٩] البحراني، الحدائق الناضرة، ٣٨٧/٨.

[١٠] الوحيد البهبهاني، مصابيح الظلام، ١٠٧/٨.

[١١] النراقي، مستند الشيعة، ٣٩٠/٥.

[١٢] النجفي، محمد بن الحسن، جواهر الكلام، ٣٧٢/١٠.

وقد ذهب بعض الفقهاء[١] أيضًا إلى عدم جواز أداء الفريضة حال الركوب على الدابّة أو في الهودج، من دون عذرٍ أو اضطرار، مستندين إلى الفقرة الثانية من التوقيع الشريف في جواب الأسئلة الثلاثين التي وجّهها الحميري إلى الإمام عليه السلام[٢].

ومن المسائل الأخرى المرتبطة بالصلاة، التي استدلّ فيها فقهاء الإمامية بالتوقيعات الفقهية للإمام المهدي عجل الله فرجه، هي: الصلاة في ثوب الخزّ[٣]، وصلاة الرجل في ثوب الحرير[٤]، وذكر الركعة الثالثة والرابعة (سورة الحمد أو التسبيحات)[٥]، والالتفات إلى نقصان صلاة الظهر أثناء أداء صلاة العصر[٦]، وكفاية إدراك الإمام في الركوع[٧]، ووقت صلاة جعفر الطيّار عليه السلام[٨].

ومن المسائل التي انعقد عليها الاتّفاق أو الإجماع بين فقهاء الإمامية[٩]، عدّ تحقّق الوقف شرعًا وتعيّنه إلزامًا بتحقّق الإقباض من الواقف، وقبض العين الموقوفة من قِبل الموقوف عليه أو وليّه. وقد استند فقهاءٌ كالمحدّث البحراني[١٠]،

[١] البحراني، الحدائق الناضرة، ٤٠٩/٦؛ النجفي، جواهر الكلام، ٤٢٤/٧؛ الهمداني، مصباح الفقيه، ١١٢/١٠.

[٢] الطبرسي، الاحتجاج، ٥٧٩/٢ ح ٣.

[٣] الفاضل الهندي، كشف اللّثام، ١٩٤/٣؛ الحسيني العاملي، مفتاح الكرامة، ٤٤٠/٥؛ الطباطبائي، رياض المسائل، ٣١١/٢.

[٤] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣٧٣/٢ - ٣٧٦؛ البحراني، الحدائق الناضرة، ٩٠/٧ ؛ الحسيني العاملي، مفتاح الكرامة، ٥٠٧/٥؛ النراقي، مستند الشيعة، ٣٣٦/٤، النجفي، جواهر الكلام، ١١٧/٨-١٣٦.

[٥] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢٦/٦-١٢٧.

[٦] المصدر نفسه، ٢٢٢/٨؛ البحراني، الحدائق الناضرة، ١٢٢/٩.

[٧] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣٨٢/٨ به بعد؛ الوحيد البهبهاني، مصابيح الظلام، ٤٩٠/٨؛ الطباطبائي، رياض المسائل، ٣١٥/٣.

[٨] الوحيد البهبهاني، مصابيح الظلام، ٤١/٤؛ الفاضل الهندي، كشف اللّثام، ٤٠٧/٤؛ النجفي، جواهر الكلام، ٢٠٦/١٢.

[٩] الحسيني العاملي، مفتاح الكرامة، ٤٣٠/٢١.

[١٠] البحراني، الحدائق الناضرة، ١٤٧/٢٢.

والسيّد علي الطباطبائي[١]، والشيخ محمّد حسن النجفي (صاحب الجواهر)[٢]، في إثبات هذا الشرط، إلى ما ورد في التوقيع الشريف المتقدّم[٣].

كما استند الفقهاء أيضًا إلى هذا التوقيع في بيان حكم بيع المال الموقوف[٤]، وكذلك في حجّية الشهادة على الوقف[٥]. وأمّا حكم الخمس في عصر الغَيبة، فقد كان موضع خلافٍ بين الفقهاء منذ القدم؛ نظرًا إلى تباين الروايات الواردة في هذا الباب؛ فبعضها يدلّ على الوجوب، وبعضها على الوجوب المؤكَّد، وأخرى قد يُفهم منها الإباحة[٦]. وقد صنّف المحدّث البحراني توقيع الإمام الحجّة عليه السلام المتعلّق بالخُمس: «وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ مَنْ يَسْتَحِلُّ مَا فِي يَدِهِ مِنْ أَمْوَالِنَا، وَيَتَصَرَّفُ فِيهِ تَصَرُّفَهُ فِي مَالِهِ مِنْ غَيْرِ أَمْرِنَا، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ مَلْعُونٌ وَنَحْنُ خُصَمَاؤُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله الْمُسْتَحِلُّ مِنْ عِتْرَتِي مَا حَرَّمَ اللَّهُ مَلْعُونٌ عَلَى لِسَانِي وَلِسَانِ كُلِّ نَبِيٍّ فَمَنْ ظَلَمَنَا كَانَ مِنْ جُمْلَةِ الظَّالِمِينَ، وَكَانَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»[٧]. ضمن طائفةٍ الروايات الدالّة على الوجوب المؤكَّد، مستدلًّا به على نفي القول بالإباحة[٨].

---

[١] الطباطبائي، رياض المسائل، ٩٨/١٠ .

[٢] النجفي، جواهر الكلام، ٦٤/٢٨.

[٣] الصدوق، كمال الدين، ٥٢٠/٢، ح٤٩: «أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ الْوَقْفِ عَلَى نَاحِيَتِنَا، وَمَا يُجْعَلُ لَنَا ثُمَّ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ صَاحِبُهُ، فَكُلُّ مَا لَمْ يُسَلَّمْ فَصَاحِبُهُ فِيهِ بِالْخِيَارِ، وَكُلُّ مَا سُلِّمَ فَلَا خِيَارَ فِيهِ لِصَاحِبِهِ، احْتَاجَ إِلَيْهِ صَاحِبُهُ أَوْ لَمْ يَحْتَجْ، افْتَقَرَ إِلَيْهِ أَوِ اسْتَغْنَى عَنْهُ».

[٤] مفتاح الكرامة، ٦٩٣/١٣؛ السبزواري، كفاية الأحكام، ٢١/٢؛ المنتظري، كتاب المكاسب، شيخ انصارى، ٧٩/٤.

[٥] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣٢١/٢٧ ؛ الحر العاملي، هداية الأُمّة، ٤٢٤/٨.

[٦] البحراني، الحدائق الناضرة، ٤٢٧/١٢.

[٧] الصدوق، كمال الدين، ٥٢٠/٢، ح ٤٩.

[٨] البحراني، الحدائق الناضرة، ٤٢٧/١٢.

كما أنّ فقهاء آخرين، كصاحب الجواهر[١]، والمحقّق السبزواري[٢]، والشيخ الأنصاري[٣]، والإمام الخميني[٤]، قد استندوا أيضًا إلى هذا التوقيع في إثبات لزوم دفع الخمس .وقد استند الشيخ حسين البحراني[٥] والسيّد عبد الأعلى السبزواري[٦] في القول بوجوب إعادة الختان في حال نَبتِ الغُلفَة مرّةً أُخرى، إلى توقيع الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف الوارد في هذا الباب[٧].

كما أنّ المحدّث البحراني[٨]، والشيخ محمد حسن النجفي[٩]، والسيّد عبد الأعلى السبزواري[١٠] استدلّوا بتوقيع الإمام عليه السلام على جواز حقّ المارّة[١١].

وقد وردت في الأحاديث الشيعية فضائل متعدّدة لتربة الإمام الحسين عليه السلام، ومن جملتها التوقيعات الصادرة عن الإمام الحجّة عليه السلام في هذا الشأن[١٢]. وقد

[١] النجفي، جواهر الكلام، ١٦٢/١٦.

[٢] السبزواري، ذخيرة المعاد، ٤٨٣/٢.

[٣] الأنصاري، مرتضى كتاب الخمس، ص٢٨٠.

[٤] الامام الخميني، كتاب البيع، ص ١٨٨.

[٥] شبر، السيد عبد الله، الأنوار اللوامع، ٢٩٢/١٠ .

[٦] الموسوي السبزواري، مهذّب الأحكام، ٢٦٦/٢٥.

[٧] الصدوق، كمال الدين٥٢٠/٢، ح ٤٩: «وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ الْمَوْلُودِ الَّذِي تَنْبُتُ غُلْفَتُهُ بَعْدَ مَا يُخْتَنُ هَلْ يُخْتَنُ مَرَّةً أُخْرَى؟ فَإِنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُقْطَعَ غُلْفَتُهُ فَإِنَّ الْأَرْضَ تَضِجُّ إِلَى اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ) مِنْ بَوْلِ الْأَغْلَفِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً».

[٨] البحراني، الحدائق الناضرة، ٢٨٩/١٨.

[٩] النجفي، جواهر الكلام، ١٣٠/٢٤.

[١٠] الموسوي السبزواري، مهذّب الأحكام، ٨٥/١٨.

[١١] الصدوق، كمال الدين، ٥٢٠/٢، ح ٤٩: «وَ أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ الثِّمَارِ مِنْ أَمْوَالِنَا يَمُرُّ بِهَا الْمَارُّ فَيَتَنَاوَلُ مِنْهُ وَ يَأْكُلُهُ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ لَهُ فَإِنَّهُ يَحِلُّ لَهُ أَكْلُهُ وَ يَحْرُمُ عَلَيْهِ حَمْلُهُ».

[١٢] الطوسي، تهذيب الأحكام، ٧٥/٦ - ٧٦

استند إلى هذه التوقيعات فقهاءٌ كشيخ يوسف البحراني[١]، والوحيد البهبهاني[٢]، والسيّد محسن الحكيم[٣]، وأفتَوا باستحباب الذكر على تربة الحسين عليه السلام، واستحباب السجود عليها[٤].

كما استُدلّ بهذه التوقيعات أيضًا على استحباب وضع التربة في القبر[٥]، واستحباب استخدامها في الحنوط[٦]، واستحباب كتابة الدعاء على الكفن بتربة الحسين عليه السلام[٧].

من جملة المسائل التي استند إليها فقهاء الإماميّة في بيان أحكامها من التوقيعات الفقهيّة الصادرة عن الإمام المهدي عجل الله فرجه هي: ترتيب مسح القدمين في الوضوء[٨]، وقاعدة الطهارة[٩]، وطهارة الثوب المصنوع والمُنسوج من يد الكفّار[١٠]، ورفع الظلّال أو استظلال المُحرِم[١١]، والإحرام في ثوب من خزّ[١٢]،

[١] البحراني، الحدائق الناضرة، ٥٢٥/٨؛ الوحيد البهبهانى، مصابيح الظلام، ٢٣٦/٨؛ الطباطبائي الحكيم، السيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، ٥١٢/٥.

[٢] الوحيد البهبهانى، مصابيح الظلام، ٢٣٦/٨.

[٣] الطباطبائي الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، ٥١٢/٥.

[٤] الأردبيلي، مجمع الفائدة و البرهان، ٣١٣/٢؛ السبزواري، ذخيرة المعاد، ٢٩٦/٢؛ البحراني، الحدائق الناضرة، ٢٦٠/٧؛ النراقي، مستند الشيعة، ٢٦٧/٥؛ الهمداني، مصباح الفقيه، ١٧٥/١١.

[٥] البحراني، الحدائق الناضرة، ١١٢/٤ ، فاضل هندي، كشف اللّثام، ٣٨٥/٢؛ النراقي، مستند الشيعة، ٢١٥/٣.

[٦] البحراني، الحدائق الناضرة، ٥٣/٤ .

[٧] النجفي، جواهر الكلام، ٢٣١/٤.

[٨] العاملي، محمد بن مكي، ذكرى الشيعة، ١٥٥/٢؛ المقاصد العلّية، ص ٩٩.

[٩] ينابيع الأحكام:٤٦١/١.

[١٠] النراقي، مستند الشيعة، ٣٩١/٤؛ مصباح الهدى،٤٣٩/٢.

[١١] النجفي، جواهر الكلام، ٤٠٦/١٨.

[١٢] البحراني، الحدائق الناضرة، ١١٥/١٥.

والتقيّة في الميقات[١]، وحرمة الزواج من ربيبة[٢]، وحرمة الجدة من جهة الزوج على الرجل[٣]، ومدة عدّة المرأة في عقد مؤقّت[٤]، والتعهد بعدم الزواج المؤقّت، واستحباب كتابة (لا إله إلاّ الله) على الكفن[٥]، وشرط وجوب غسل مسّ الميّت، وشرط الملكيّة في البيع[٦]، واستحباب صوم شهر رجب[٧]، وصحّة شهادة الأعمى[٨]، وحرمة زيادة أو نقصان المسكر[٩].

الخاتمة والنتائج

أظهرت هذه الدراسة، من خلال تحليل التوقيعات الفقهيّة المهدويّة في عصر الغَيبة الصغرى، أنّ هذه النصوص تمثّل امتدادًا حقيقيًّا للمرجعيّة الدينيّة والتشريعيّة في المدرسة الإماميّة، التي أسهمت بدورٍ محوريّ في تأمين استمراريّة الفقه الإمامي وتوجيه الحياة الدينيّة والعمليّة للشيعة في ظلّ غياب الإمام المباشر، وشكّلت مصدرًا معتمدًا في الاستنباط، لا يقلُّ أهميّةً عن الروايات الأخرى الواردة عن سائر الأئمّة المعصومين.

تكشف مضامين هذه التوقيعات عن سعة أفقها وتنوّع موضوعاتها؛ إذ

[١] الطباطبائي الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، ٢٦٢/١١، جامع المدارك، ٣٦٢/٢.

[٢] الموسوي السبزواري، مهذّب الأحكام، ١٢/٢٤؛ الطباطبائي الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، ١٨٩/١٤.

[٣] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٤٥٧/٢٠؛ أنوار الفقاهة (النكاح)، ١٢٤/٣؛ سند العروة الوثقى (النكاح). ٣٢٤/١.

[٤] النجفي، جواهر الكلام، ١٩٩/٣٠.

[٥] البحراني، الحدائق الناضرة، ٤٩/٤؛ الحاشية على مدارك الأحكام: ج ٢، ص ٦٨؛ غنائم الأيّام:ج ٣ ص ٤٣٩، جواهر الكلام:ج ٤، ص ٢٢٣-٢٣١.

[٦] الحدائق الناضرة:ج ١٨، ص ٣٨٧؛ الشيخ الأنصاري، كتاب المكاسب، ٣٦٦/٣.

[٧] الحر العاملي، وسائل الشيعة،٤٨٠/١٠.

[٨] المصدر نفسه، ٤٠٠/٢٧.

[٩] الخلاف، ٤٧٦/٥؛ النجفي، جواهر الكلام، ٣٧٤/٣٦.

لم تقتصر على العبادات، بل تناولت أيضًا مسائل في المعاملات، الأحوال الشخصيّة، والنظام القضائي، والواقع الاجتماعي والاقتصادي، ما يدلّ على أنّ الفقه الإمامي كان حاضرًا في مختلف جوانب الحياة، وأنّ المرجعية الدينية ظلّت فاعلةً ومؤثرةً حتى في أحلك الظروف. كما أنّ هذه التوقيعات غالبًا ما جاءت بصياغاتٍ دقيقةٍ تراعي الظروف الأمنيّة والسياسيّة، دون أن تفقد وضوحها الفقهي أو تتنازل عن دقّتها الاستدلاليّة؛ ما يجعلها نموذجًا فريدًا يجمع بين المضمون العلمي والاعتبارات الواقعيّة.

وبالرغم ممّا أبداه بعض الفقهاء من تردّدٍ في الاعتماد على بعض هذه التوقيعات بسبب ما يُثار من إشكالاتٍ تتعلّق بضعف أسانيد بعضها أو غموض مضمونها، فإنّ مجموع المعطيات التي توفّرها القراءة التحقيقيّة يسمح بتجاوز هذه الملاحظات، والاطمئنان إلى حجّيتها النوعيّة، منها: ثبوت صدورها في عهد الغَيبة الصغرى، واقترانها بالسياق الزماني المعروف لتواصل الإمام مع قواعده، وورودها على لسان نوّابه المعتمدين ممّن ثبُت توثيقهم، وتعدّد نُقولها في مصادر الحديثيّة المعتبرة، بالإضافة إلى مطابقة مضامينها للقواعد العامّة للفقه الإمامي وأصوله، واعتماد الفقهاء الكبار عليها في مصنّفاتهم الاستدلاليّة من غير تشكيك ظاهر.

وإلى جانب توفّر هذا المستوى من الوثاقة، فقد تعامل فقهاء الإماميّة مع التوقيعات بروحٍ اجتهاديّةٍ واضحة، حيث استُند إليها في مقام الفتوى، وأُدرجت ضمن المنظومة الروائيّة المعتمدة، وتمّ تأويل بعض مواردها الغامضة وفق ضوابط الجمع العرفي والترجيح الأصولي. وهذا يدلّ على عمق موقعها في بنية الاجتهاد الإمامي، خصوصًا في ظرف غياب النصّ المباشر أو تعارضه مع رواياتٍ أخرى.

إنّ هذه التوقيعات المهدويّة لا تعبّر عن استمرار للتواصل فحسب، بل هي دليلٌ على حيويّة المرجعيّة الإماميّة وقدرتها على التكيّف مع واقع الغيبة، كما أنّها تكشف عن رؤيةٍ فقهيةٍ شاملة، تؤمن بأنّ الدين يشمل كلّ مناحي الحياة، وأنّ الإمام المعصوم وإن غاب عن الأنظار، يبقى حاضرًا في توجيه الأمة من خلال أدواتٍ شرعيّة موثوقة.

المصادر

١. الإربلي، علي بن عيسى، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ناشر بنى هاشمى، تبريز، ١٣٨١ق.

٢. الأردبيلى، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فى شرح ارشاد الأذهان، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

٣. الإمام الخميني، السيد روح الله، كتاب البيع، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى (قدس سره) - طهران، ١٣٩٢ش.

٤. الأنصاري، مرتضى، كتاب الخمس، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ ق.

٥. ----------، كتاب الخمس، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ ق.

٦. البحراني، يوسف بن أحمد. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. بيروت، دار الأضواء.

٧. جعفريان، رسول، حيات فكرى و سياسى امامان شيعه، قم، انتشارات انصاريان، ١٣٨١ ش.

٨. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

٩. ----------، هدايه الامه الي حكام الائمه عليهم السلام، مجمع البحوث الاسلاميه، مشهد، ١٣٧٠ش.

١٠. الحسيني العاملي، السيد محمد جواد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩.

١١. الحلي (العلامة)، حسن بن يوسف، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤١٢ ق.

١٢. الحلي (المحقق)، جعفر بن محمد. المعتبر في شرح المختصر، مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام، قم، ١٣٦٤ ش.

١٣. الري شهري، محمدي ، محمد، دانشنامه امام مهدى عجل الله فرجه الشريف برپايه قرآن، حديث و تاريخ. مؤسسه علمى فرهنگى دار الحديث، ١٣٩٣ ش.

١٤. السبزواري، محمدباقر، ذخيرة المعاد في شرح الارشاد مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

١٥. ----------، كفاية الأحكام، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
١٦. شبر، السيد عبد الله، الأنوار اللامعة في شرح زيارة الجامعة، مؤسسة الوفاء.
١٧. الشبيري الزنجاني، موسى، جرعه اى از دريا، مؤسسه كتاب‌شناسى - قم ١٣٨٩ش.
١٨. ----------، كتاب نكاح (فارسى)، مؤسسه پژوهشى راى پرداز، قم.
١٩. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦٣ ش.
٢٠. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٩٥ش.
٢١. الطباطبائي الحكيم، السيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، دار التفسير - قم، ١٣٧٤ ش.
٢٢. الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٨ ق.
٢٣. الطبرسى، أحمد بن علي، الاحتجاج، نشر المرتضى، ١٤٠٣ هـ.ق.
٢٤. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ مفيد، طهران، دار الكتب الإسلامية.
٢٥. ----------، كتاب الغيبة، مؤسسة المعارف الإسلامية.
٢٦. الفاضل الهندي، محمد بن حسن، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
٢٧. الفيض الكاشاني، ملاّ محسن، مفاتيح الشرائع، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، ١٤٠١.
٢٨. القمي، الميرزا أبوالقاسم بن الحسن، غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.
٢٩. الكشّي، محمد بن عمر، رجال الكشّي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، ١٣٦٣ ش.
٣٠. الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، دار الكتب الإسلاميّة - طهران، ١٣٦٣ش.
٣١. المجلسي، محمد باقر، بحارالأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٣٢. المنتظري، حسين‌علي. دراسات فى المكاسب المحرّمة، نشر تفكر، قم ١٤١٥ ق.

٣٣. الموسوي السبزواري، السيد عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال و الحرام، قم، ١٤١٣ق.
٣٤. الموسوي العاملي، السيد محمد بن علي، مدارك الأحكام في شرايع الإسلام، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.
٣٥. النجفي، محمد بن الحسن. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٣٦. النراقي، احمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، موسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء الثرات، مشهد، ١٤١٥ ق.
٣٧. الوحيد البهبهاني، محمد باقر، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم، ١٤٢٤.
٣٨. الهمداني، آغا رضا، مصباح الفقيه، لمؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، قم، ١٣٧٦هـ.

الاعتقاد باليماني

بحسب معطيات نصوص أهل البيت عليهم السلام ومدرسة الجمهور

الشيخ رسول كاظم عبد السَّادة (*)

(*) باحث في الحوزة العلميّة / النجف الأشرف.

الملخّص

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة على سيّد المرسلين الخاتم لما سبق والفاتح لما أُستقبل، وعلى آله الطاهرين، أولياء النعم وأصول الكرم، ولا سيّما مولانا الإمام المهدي (صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين)، وبعد:

يعدّ اليماني أحد أبرز شخصيّات الظهور في آخر الزمان، وهو الرجل الأول من رجال الإمام المهدي عليه السلام، بل هو وزيره، ولعلّه هو المولى الذي يلي أمره الوارد في بعض أحاديث الظهور الشريفة.

وتكمن أهميّة هذا اليماني وخطورته بغموضه اسمًا ونسبًا، وظهوره صفةً ووظيفةً في التراث الروائي؛ فإنّنا نجد في نصٍّ واحدٍ تفصيل وصفه بأعلى مستويات التفصيل الخطر، من غير أن يُنصّ على اسمه ونسبه؛ فهو غير مسمّى، وإنّما هو موصوف، وهو أوحدي زمانه، فهو أمّةٌ موصوفةٌ لكنّها بغير الاسم والنسب، وحتى لقب اليماني وإنْ ثبت مكانه إلّا أنّه مرددٌ في الصفة، فهل هي اليمانية من اليُمن صفة لدعاة الحقّ وأهل الولاية المقرّبين؟ أم للمكان؟ومع هذا وذاك تبقى النصوص الواردة فيه هي الحلّ الأمثل لهذه الإشكاليّة، وإن لم تكن بحسب القدرات المتاحة لنا حلاً شاملاً، فكأنّه مصنوعٌ من أهل البيت عليهم السلام لاختبار مواليهم في آخر الزمان، وسيتبين لنا ذلك مع متابعة هذه النصوص في هذا البحث من خلال مبحثين الأول: اليماني في مرويات الإماميّة. والثاني: اليماني في مرويّات الجمهور.

نسأل الله أن نكون موفّقين في أداء بعض حقّ هذه الشخصيّة المؤثّرة في مرحلةٍ مهمّةٍ من وجود الإنسان في هذه الأرض.

الكلمات المفتاحيّة:

اليماني، المهدي عليه السلام، القائم عجل الله فرجه، الخراساني، الكوفة، السفياني.

المبحث الأول: اليماني في نصوص الإماميّة

شخصية اليماني كما قدّمنا غامضة حتى في نصوص الإماميّة، والروايات التي وردت في توقيت ظهوره، والتعريف بصفاته تكمن مشكلتها في تعين المصداق في الصفة، ومن هذه الأحاديث ما رواه محمّد بن مسلم الثقفي الطحّان [١]، قال: دخلت على أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام، وأنا أُريد أن أسأله عن القائم من آل محمّد (صلى الله عليه وعليهم)، فقال لي مبتدئًا: «يا محمّد بن مسلم، إنّ في القائم من آل محمّد صلى الله عليه وآله شبهًا من خمسة من الرسل... (إلى أن قال)، وإنّ من علامات خروجه: خروج السفيانيّ من الشام، وخروج اليمانيّ (من اليمن) » [٢].

وفي حديث آخر عن محمد بن مسلم، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «الْقَائِمُ مَنْصُورٌ بِالرُّعْبِ... (إلى أن قال): وَخَرَجَ السُّفْيَانِيُّ مِنَ الشَّامِ، وَالْيَمَانِيُّ مِنَ الْيَمَنِ» [٣].

---

[١] هو: أبو جعفر محمد بن مسلم بن رباح، وقيل رياح، وقيل حيان الثقفي بالولاء، الطائفي، الطحّان، الكوفي، الأعور، الأوقص، السمان، الحداج، القصير، محدّثٌ إماميّ ثقة، ومن وجوه الشيعة بالكوفة، وأحد الفقهاء والعلماء الأعلام والرؤساء الذين أُخذ عنهم الحلال والحرام والفتيا وأحكام الدين، كان من حواري الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام)، روى كذلك عن الإمام الكاظم عليه السلام، وروى عنه أنس بن مالك، وعبد الله بن مسكان، والعلاء بن رزين وغيرهم، له كتاب (الأربعمائة مسألة) توفي سنة ١٥٠، وقيل سنة ١٧٧ عن سبعين سنة تقريبًا (ظ: النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي الأسدي الكوفي، رجال النجاشي، ص٢٢٦. الكشّي: الشيخ أبو عمرو بن عبد العزيز، رجال الكشي، ص١٦١. الطهراني، محمد محسن أغا بزرك، (ت١٣٨٩هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ١ / ٤٠٧).

[٢] الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، كمال الدين وتمام النعمة،٣٢٧/١؛ ظ: المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار، ٢١٧/١٥.

[٣] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٣٣٠/١؛ المجلسي، بحار الأنوار ١٩١/٥٢، الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، ص ٤٣٣. الإربليّ، عليّ بن عيسى، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، ٣ / ٣٢٤، الحر العاملي، محمد بن الحسن، الفصول المهمة في أصول الأئمة، ص ٣٠٢، الكاشاني، محمد بن مرتضى محسن ، تفسير الصافي، ٢ / ٤٦٨.

وعن محمد بن حمران [١]، قال: قال الصادق جعفر بن محمد عليه السلام: «إنّ القائم منّا منصورٌ بالرّعب... (إلى أن قال): وخروج السّفياني من الشّام، واليمانيّ من اليمن، وخسف بالبيداء» [٢].

فهذه الأحاديث تبين لنا ثلاثة أمورٍ أساسيّة هي:

الأول: أنّ اليماني من علامات خروج الإمام المهدي عليه السلام.

الثاني: اقتران ظهور اليماني مع ظهور السفياني.

الثالث: أنّ اليماني من اليمن.

وفي حديث آخر لعُمَرَ بْن حَنْظَلَةَ [٣]، قَالَ: سَمِعْتُ أبَا عَبْد الله عليه السلام يَقُولُ: «قَبْلَ قِيَام الْقَائم عليه السلام خَمْسُ عَلاَمَات مَحْتُومَات: الْيَمَانِيُّ، وَالسُّفْيَانِيُّ، وَالصَّيْحَةُ، وَقَتْلُ النَّفْس الزَّكِيَّة، وَالْخَسْفُ بِالْبَيْدَاء» [٤].

عن عبد اللّه بن سنان [٥]، عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «النّداء من المحتوم،

---

[١] محمد بن حمران بن أعين بن سنسن الشيباني بالولاء، الكوفي. محدّث إمامي ثقة، له كتاب، روى عنه محمد بن أبي عمير، وعبد الرحمن بن أبي نجران، والحسن بن علي الوشاء وغيرهم (الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، رجال الطوسي، ص٣٢٢. المامقاني، الشيخ عبد الله بن محمد حسن، ٣/ ١١٠، الخوئي، السيد أبو القاسم بن علي أكبر الموسوي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ١٦ / ٤١).

[٢].الفضل بن شاذان، أبو محمد الأزدي النيسابوري، مختصر إثبات الرجعة، ١٩٨٢م، ص٢١٦، الحر العاملي، محمد بن الحسن الحر العاملي، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ٣ / ٥٧٠، الطبرسي، ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ١٢/ ٣٣٥، وكشف الأستار عن وجه الغائب عن الإبصار، ص ٢٢٢.

[٣] أبو صخر عمر بن حنظلة العجلي، البكري، الكوفي، من ثقات محدّثي الإمامية، روى عن الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام)، روى عنه محمد بن مروان العجلي، وعلي بن الحكم، وصفوان بن يحيى وغيرهم، وهو صاحب الرواية المعروفة باسمه (مقبولة عمر بن حنظلة). (الطوسي، رجال الطوسي ١٣١ و٢٥١. البرقي، أحمد بن خالد(٢٧٤هـ). رجال البرقي، ص١١، الخوئي، معجم رجال الحديث ١٣: ٢٧، المامقاني، تنقيح المقال ٣٤٢/٢.

[٤] المجلسي، بحار الأنوار، ٥٢ / ٢٠٤.

[٥] عبد الله بن سنان بن طريف الكوفي، مولى بني أبي طالب، محدّثٌ إمامي ثقة، أدرك الإمام

والسّفيانيّ من المحتوم، واليمانيّ من المحتوم، وقتل النّفس الزّكيّة من المحتوم، وكفّ يطلع من السّماء من المحتوم، قال: وفزعة في شهر رمضان توقظ النّائم، وتفزع اليقظان، وتخرج الفتاة من خدرها» [١].

أضاف هذان الحديثان صفةً أخرى لليماني، وهي: أنّ ظهوره من العلامات الحتميّة لظهور الإمام عليه السلام.

وفي حديث عَنْ هِشَام، عَنْ أبي عَبْد الله عليه السلام، قَالَ: «لَمَّا خَرَجَ طَالِبُ الْحَقّ[٢] قِيلَ لأبي عَبْد الله عليه السلام: تَرْجُو أنْ يَكُونَ هَذَا الْيَمَانِيَّ؟ فَقَالَ: لا؛ الْيَمَانِيُّ يَتَوَالَى عَلِيًّا، وهَذَا يَبْرَأُ مِنْهُ» [٣].

وهذه أيضًا من صفات اليماني أنّه من الشيعة؛ لأنّه يوالي عليًّا عليه السلام، وصفة ولاية علي إذا وردت في الأحاديث فهي مرتبطةٌ بالشيعة الذين أقرّوا بولاية أمير

الباقر عليه السلام، وروى عن الأمام الكاظم عليه السلام أيضًا، كان عالمًا جليل القدر، له من المؤلّفات كتاب (الصلاة) المعروف بعمل يوم وليلة، و(الصلاة الكبير)، و(الحلال والحرام)، روى عنه عبد الله بن جبلة، وفضالة بن أيوب، ومحمد بن أبي عمير وغيرهم، وكان حيًّا قبل سنة ١٨٣. (ظ: الطوسي، رجال الطوسي، ص٢٢٥، الخوئي، معجم رجال الحديث ٢٠٣/١٠، ابن شهر اشوب: رشيد الدين أبي جعفر محمد بن علي، معالم العلماء، ص٧٢).

[١] النعماني، أبو عبد اللّه محمّد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب، الغيبة، ص ٢٦١؛ الحر العاملي، إثبات الهداة، ٣ / ٧٣٥، المجلسي، بحار الانوار، ٥٢ / ٢٣٣، الكاظمي، مصطفي آل السيد حيدر، بشارة الإسلام في علامات المهدي (ع)، ص ١١٥.

[٢] طالب الحقّ: هو عبد الله بن يحيى بن عمر بن الأسود الكندي الجندي الحضرمي، أبو يحيى، الملقّب بطالب الحقّ (١٣٠ هـ / ٧٤٨ م): إمام إباضي، من أهل اليمن، كان قاضيًا بحضرموت، وخلع طاعة مروان بن محمد، وبويع له بالخلافة، واستولى على صنعاء ومكة، بعد حروب. وعظم أمره، وتبعه أبو حمزة (المختار بن عوف)، فوجّه إليهما مروان جيشًا بقيادة عبد الملك بن محمد السعدي، فالتقى عبد الملك بأبي حمزة، في وادي القرى (من أعمال المدينة) فقتله، واستمر زاحفًا نحو اليمن، فأقبل إليه طالب الحقّ، فالتقيا على مقربة من صنعاء، فاقتتلا، فقتل طالب الحق وأرسل رأسه إلى مروان بالشام. (الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ٤ / ١٤٤، ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، ١ / ٢٤٩).

[٣]الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن، الأمالي، ص٦٦١؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٥٢ / ٢٧٥.

المؤمنين عليه السلام، وهي منحصرةٌ بهم روائيًّا وتاريخيًّا وعَقَديًّا.

ومن الروايات الأخرى التي ذكر فيها اليماني عند الإماميّة ما رواه مُحَمَّدُ بْن مُسْلِم، قَالَ: «يَخْرُجُ قَبْلَ السُّفْيَانِيِّ مِصْرِيٌّ وَيَمَانِيٌّ» [١].

وفي حديث عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي [٢]، عَنْ أَبِي الْحَسَن الرِّضَا عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «قَبْلَ هَذَا الأَمْر السُّفْيَانِيُّ وَالْيَمَانِيُّ وَالْمَرْوَانِيُّ وَشُعَيْبُ بْنُ صَالِح، فَكَيْفَ يَقُولُ هَذَا هَذَا» [٣].

المقصود بهذا الأمر [٤] في لسان الروايات التي تتحدث عن الإمام المهدي هو ظهور الإمام عليه السلام، وهذان الحديثان يضيفان إلى الصفات التي مضت صفةً جديدةً تعيّن ظهور شخصياتٍ موصوفةٍ مرافقة لظهور اليماني قبل ظهور الإمام المهدي عليه السلام، وهما السفياني والمصري، إلّا أنّ الغموض ما زال باقيًا؛ فمن هو

[١]الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، الغيبة، ص ٤٤٧، الحر العاملي، إثبات الهداة، ٣ / ٧٢٨، المجلسي، بحار الانوار، ٥٢ / ٢١٠.

[٢] البزنطي (موضع، منه الثياب البيزنطية)، أحمد بن محمد بن أبي نصر الكوفي، أحد من أجمع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عنه، وأقرّوا له بالفقه، وكان ممّن لقي الرضا وأبا جعفر عليهما السلام، وكان عظيم المنزلة عندهما، وكان له كتاب الجامع، روى عن قرب الإسناد عن ابن عيسى عن البزنطي قال: «بعث إليَّ الرضا عليه السلام بحمار له، فجئتُ إلى صريا، فمكثت عامّة الليل معه، ثم أُتيت بعشاء، ثم قال: افرشوا له. ثم أُتيت بوسادة طبرية، ومرادع، وكساء قياصري، وملحفة مروي، فلما أصبت من العشاء قال لي: ما تريد أن تنام؟ قلت: بلى جعلت فداك، فطرح عليَّ الملحفة والكساء، ثم قال: بيّتك الله في عافية. وكنّا على سطح، فلما نزل من عندي قلت في نفسي: قد نلت من هذا الرجل كرامةً ما نالها أحدٌ قط، فإذا هاتف يهتف بي: يا أحمد. ولم أعرف الصوت حتى جاءني مولى له فقال: أجب مولاي، فنزلت فإذا هو مقبل إلي فقال: كفّك، فناولته كفي فعصرها، ثم قال: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام، أتى صعصعة بن صوحان عائدًا له، فلما أراد أن يقوم من عنده، قال: يا صعصعة بن صوحان لا تفتخر بعيادتي إيّاك، وانظر لنفسك، فكأنّ الأمر قد وصل إليك ولا يلهينك الأمل، استودعك الله، واقرأ عليك السلام كثيرًا». توفي سنة ٢٢١هـ، (القمي، الشيخ عباس، الكنى والألقاب، ٢ /٨٠).

[٣] النعماني، غيبة النعماني، ص ٢٦٢، الحرّ العاملي، إثبات الهداة، ٣ / ٧٣٥، المجلسي، بحار الانوار، ٥٢ / ٢٣٣، الصافي، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، ص ٤٤١ .

[٤] وإذا كان الحديث عامًّا فهو في الغالب يعني (بهذا الأمر)، أمّا الولاية والإمامة غالبًا، وأمّا عن الموت أحيانًا.

المصري؟ وما مواصفات ظهوره؟ وماهي حركته؟ هل هي مسلحةٌ أم فكريّة؟

لا تساعدنا الروايات في التعرّف عليه، فتبقى علامة خروج السفياني هي الأشهر والأظهر.

استباق الرايات إلى الكوفة

لمّا كانت الكوفة عاصمة الظهور ومركز التشيع فهي هدف جميع الرايات المرتفعة، وأبرز هذه الرايات: راية اليماني، وراية السفياني، وراية الخراساني. وتشير الروايات إلى هذا التسابق على الكوفة بين هذه الرايات.

عَنْ هِشَام[١]، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: «الْيَمَانِيُّ وَالسُّفْيَانِيُّ كَفَرَسَيْ رِهَانٍ»[٢].

وعن الأَصْبَغ بْن نُبَاتَةَ[٣]، قَالَ: سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَقُولُ لِلنَّاسِ: سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي...(إلى أن قال): ثُمَّ يَخْرُجُ مِنَ الْكُوفَةِ مِائَةُ أَلْفٍ مَا بَيْنَ مُشْرِكٍ وَمُنَافِقٍ،

---

[١] أبو محمد، وأبو الحكم هشام بن الحكم الكندي، وقيل الشيباني بالولاء، الكوفي، البغدادي، من أعلام علماء وفقهاء ومحدّثي الإمامية الثقات، اختصّ بالإمام الكاظم عليه السلام، وروى عنه، كان رفيع المنزلة جليل القدر عند الأئمّة (عَلَيْهِم السَّلام)، وكان متكلّمًا حاذقًا، مناظرًا سريع البديهة، تقيًّا، ولد بالكوفة، وقيل ولد ونشأ بواسط، وفي سنة ١٩٩هـ، انتقل إلى بغداد، ولم يمكث طويلاً حتّى توفيّ بها، وقيل توفيّ بالكوفة سنة ١٩٩هـ، وقيل سنة ١٧٩هـ، روى عنه صفوان بن يحيى، ومحمد بن أبي عمير، ويعقوب بن يزيد وغيرهم، ألّف مجموعةً من الكتب منها: (الفرائض)، و(الرد على الزنادقة)، و(الميزان)، و(التوحيد)، و(الإمامة) وغيرها(النجاشي، رجال النجاشي، ص ٣٠٤، الخوئي، معجم رجال الحديث ١٩ / ٢٧١، كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنّفي الكتب العربية، ١٣ / ١٤٨).

[٢] الطوسي، أمالي الطوسي، ص ٦٦١، النعماني، الغيبة، ص ٣٠٥، المجلسي، بحار الأنوار، ٥٢ / ٢٧٥، الكوراني، علي العاملي (ت ٢٠٢٥م)، معجم أحاديث الإمام المهدي (ع)، ٣ / ٤٧٨.

[٣] أبو القاسم الأصبغ بن نباتة بن الحارث بن عمرو بن فاتك بن عامر بن مجاشع بن دارم التميمي الحنظلي، الدارمي المجاشعي الكوفي، محدّثًا عابدًا ناسكًا شجاعًا من خواص أصحاب الإمام علي عليه السلام، وأحد فرسان العراق المعروفين، كان على شرطة الخميس حضر مع الإمام عليه السلام صفين، وروى عن الامام عليه السلام كثيراً من الأحاديث أبرزها عهده لمالك الأشتر، ووصية الإمام عليه السلام إلى ابنه محمّد بن الحنفية، وله كتاب (عجائب أحكام أمير المؤمنين عليه السلام، توفي بعد سنة ١٠٠ هـ. (ظ: النجاشي، رجال النجاشي ص٦، الطوسي، الفهرست، ص٣٧، الكشي، رجال الكشي، ص١٠٣).

حَتَّى يَقْدَمُوا دِمَشْقَ لاَ يَصُدُّهُمْ عَنْهَا صَادٌّ، وَهِيَ إِرَمُ ذاتُ الْعِماد، وَتُقْبِلُ رَايَاتٌ مِنْ شَرْقِي الأَرْض غَيْرَ مُعْلَمَة، لَيْسَتْ بِقُطْنٍ وَلاَ كَتَّان وَلاَ حَرِير، مَخْتُومٌ فِي رَأس الْقَنَاة بِخَاتَم السَّيِّد الأَكْبَر، يَسُوقُهَا رَجُلٌ مِنْ آل مُحَمَّد، تَظْهَرُ بِالْمَشْرِق، وَتُوجَدُ رِيحُهَا بِالْمَغْرِب كَالْمِسْك الأَذْفَر، يَسِيرُ الرُّعْبُ أَمَامَهَا بِشَهْر، حَتَّى يَنْزِلُوا الْكُوفَةَ طَالِبِينَ بِدِمَاء آبَائِهِمْ. فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى ذَلِكَ إِذْ أَقْبَلَتْ خَيْلُ الْيَمَانِيّ وَالْخُرَاسَانِيّ يَسْتَبِقَان كَأَنَّهُمَا فَرَسَيْ رِهَان، شُعْثٌ، غُبْرٌ، جُرْدٌ، أَصْلاَبُ نَوَاطِي وَأَقْدَاح، إِذَا نَظَرْتَ أَحَدَهُمْ بِرِجْلِه بَاطِنه، فَيَقُولُ: لاَ خَيْرَ فِي مَجْلِسنَا بَعْدَ يَوْمِنَا هَذَا اللهُمَّ فَإِنَّا التَّائِبُونَ، وَهُمُ الأَبْدَالُ الَّذِينَ وَصَفَهُمُ اللهُ فِي كِتَابِه الْعَزِيز: ﴿**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ [١]، وَنُظَرَاؤُهُمْ مِنْ آل مُحَمَّد» [٢].

هذا الحديث يبين أنّ هناك حركاتٍ أو جماعاتٍ في الكوفة لا تنتمي للتشيع، ولعلّ لهم ميولاً إلى راية السفياني، وهم جماعة المنافقين والمشركين يخرجون من الكوفة إلى الشام، إمّا لنصرة السفياني وإمّا للتمهيد لدعوته، وهذا الأمر في غاية الغرابة؛ فكيف تشكّلت في الكوفة هذه الأعداد الغفيرة مع أنّ الكوفة علوية شيعية؟! والملاحظ أنّ هذه الجماعات معاديةٌ للإمام فيهيّأ لها الله سبحانه وتعالى وضعًا خاصًّا يخرجهم به من الكوفة لغرض تفريغها لراية اليماني الذي يكون قد وصلها بعد خروجهم كما يدلّ عليه الخبر.

النصّ الأشمل في التعريف باليماني

لدينا حديثٌ جامعٌ شاملٌ لأغلب صفات وخصوصيّات اليماني، وهذا الحديث مرويٌّ عن أبي بصير عن الإمام الباقر عليه السلام، وهو نصّ في أحقيّة راية اليماني على سواها، وفي سند هذا الخبر الحسن بن علي بن أبي حمزة، وهذا الرجل مردّدٌ بين من ضعفه؛ لأنّه واقفي المذهب ومن وثّقه لأنّ التضعيف بسبب الوقف لا ينفي الوثاقة في النقل والرواية، ولأنّ موضوع الخبر يقع خارج دائرة

[١] سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

[٢] المجلسي، بحار الأنوار: ٥٢/ ١٠٤.

القول بالوقف، وللرجاليين حديثٌ طويلٌ وصراعٌ كبيرٌ بهذا الخصوص [١].

[١] ولعلّ من تمام البحث التوقف عنده قليلاً، إنّ جل ما يقال في الحسن بن أبي حمزة هو قول الحسن بن فضال الذي نقله الكشي بحسب ما وصلنا من كتابه الذي اختصره الشيخ الطوسي (ويذكر بعض الكتاب المعاصرين في مصادر أبحاثهم (رجال الكشي) وهذا خطأ منهجي فاحش فان رجال الكشي مفقود، ولم يصل إلينا والذي بين أيدينا هو كتاب (اختيار معرفة الرجال الكشي) الذي اختاره الشيخ الطوسي، قال الطهراني (رجال الكشي: أحد الأصول الأربعة الرجالية للشيخ الأقدم أبي عمر ومحمد بن عمر ابن عبد العزيز الكشي، تلميذ العياشي وأستاذ جعفر بن قولويه شيخ المفيد، وشيخ إجازة هارون بن موسى التلعكبري أيضًا، فهو من طبقة ثقة الإسلام الكليني المتوفى (٣٢٩) و(كش) على مراحل من سمرقند، ويظهر من (معالم العلماء) لابن شهر آشوب أنّ اسم الكتاب (معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين)، وقد مرّ في الاختيار أنّ الشيخ الطوسي هذّبه ورتّبه سنة (٤٥٦)، وأخرج منه بعض الأغلاط وتراجم العامة، وقد مر أيضًا أنّ نسخ اختيار الشيخ كانت مختلفةً بالزيادة والنقصان وكان غير مرتب أيضًا، فرتّبه جماعة كالسيّد يوسف الحسيني الشامي، والمولى عناية الله القهپائي، والشيخ داود بن الحسن الجزائري، وأمّا أصل رجال الكشي فلا نعلم بوجوده .(ظ: الذريعة:١٠/١٤١).
أمّا تضعيف ابن الغضائري فلا يعتدّ به للطعن في كتاب الغضائري من قبل العلماء ومن المعلوم أن تضعيفاته غير موثوق بها؛ لأنّ كتابه مريب جدًا وأنّ مشكلة هذا الكتاب أنّ من يراجع كتب القرن الخامس الهجريً يجد في بعضها نقلاً عنه، ولا سيّما مراجعة كتاب النجاشي، حيث يظهر أنّ كتاب الضعفاء وآراء ابن الغضائري الرجاليّة كانت متوفّرةً عند الشيخ النجاشي في القرن الخامس الهجري، لكنّ المفاجأة أنّه بعد هذا القرن لا يظهر للكتاب أيّ أثر أو ذكر في الأوساط العلميّة، فربما ضاع الكتاب؛ لأنّ مؤلّفه لم يتسنّ له نقل الكتاب إلى طلابه ليروووه عنه، وقد ظلّ هذا الاستتار للكتاب ساريًا إلى القرن السابع الهجري، حيث نجده يظهر مرّةً أخرى على يد السيد أحمد بن طاووس الحلي (٦٧٣هـ) في كتابه (حلّ الإشكال في معرفة الرجال)، ويصرّح ابن طاووس أنّه لا طريق له إلى كتاب ابن الغضائري. التحرير الطاووسي: ٥.
وهذا ما جعل السيد الخوئي يشكّك في مصداقية النسخة التي أدرجها ابن طاووس في كتابه هذا، ولولا هذا الإدراج من قبل ابن طاووس لكتاب الضعفاء؛ لانحصر الطريق في التعرّف على آراء ابن الغضائري بما نقله لَنا النجاشي في كتابه.
إنّ الموقف من الغضائري وكتابة هذا يدور على أمور عدّة منها:
تبنّى الشيخ آغا بزرك الطهراني (١٣٨٩هـ)، عدمً إمكان الاعتماد على هذا الكتاب؛ لأنّ ابن الغضائري...أجلّ من أن يقتحم في هتك أساطين الدين، حتى لا يفلت من جرحه أحدٌ من هؤلاء المشاهير بالتقوى والعفاف والصلاح؛ فالظاهر أنّ المؤلّف لهذا الكتاب كان من المعاندين لكبراء الشيعة، وكان يريد الوقيعة فيهم بكلّ حيلة ووجه؛ فألّف هذا الكتاب وأدرج فيه بعض مقالات ابن الغضائري تمويهًا؛ ليُقبل عند الجميع ما أراد إثباته من الوقايع والقبايح (الذريعة ١٠: ٨٩).
ويلتقي السيد الخوئي (١٤١٣هـ) مع هذا الرأي، في عدم إمكان الاعتماد على هذا الكتاب أساسًا، ليس لأجل المبرّر الذي افترضه الطهراني، بل لأنّ المشكلة في كتاب ابن الغضائري التي ترفض على أساسها آراؤه، هي الطريق الذي وصلنا الكتاب من خلاله؛ فالكتاب وصلنا

فيتبين ممّا تقدّم أنّ متن الخبر ناطقٌ بصحة صدوره عن المعصوم للقرائن المتعدّدة، التي منها الأخبار الأخرى بخصوص اليماني والرايات المصاحبة لظهور رايته.

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ[١] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتُمْ نَارًا مِنَ الْمَشْرِقِ شِبْهَ الْهَرَوِيِّ (إلى أن قال): خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ وَالْيَمَانِيِّ وَالْخُرَاسَانِيِّ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ، وَفِي شَهْرٍ وَاحِدٍ، فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، وَنِظَامٍ كَنِظَامِ الْخَرَزِ يَتْبَعُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَيَكُونُ الْبَأْسُ مِنْ

عن طريق ابن طاووس الحلّي (٦٧٣هـ)، والعلاّمة الحلّي (٧٢٦هـ). وابن طاووس نفسه ـ مع العلامة ـ ينصّ على أنّه لا طريق له إلى هذا الكتاب، إذًا فالمشكلة المحورية هي توثيق طريق هذا الكتاب؛ إذ لعلّ الكتاب الواصل إلينا قد حرّف أو أُضيفت فيه آراء ليست لابن الغضائري، فكيف نثق بكتاب اختفى لمدّة قرنين ثم ظهر فجأةً بطريقة لا نعرف عنها شيئًا؟! (الخوئي، معجم رجال الحديث ١/ ٤٢).

وقد ردّ السيّد الخوئي طعن ابن فضّال في ابن أبي حمزة بقوله: «الرجل وإن وقع في إسناد تفسير القمي كما يأتي إلاّ أنّه لا يمكن الاعتماد عليه، بعد شهادة علي بن الحسن بن فضال بأنّه كذاب ملعون، المؤيدة بشهادة ابن الغضائري بضعفه، اللهم إلا أن يقال: إنّ شهادة ابن الغضائري لم تثبت لعدم صحّة نسبة الكتاب إليه، وكذلك شهادة علي ابن الحسن بن فضال، فإنّ الكشي روى ذلك بعينه عن محمد بن مسعود، عن علي بن الحسن، في حق علي بن أبي حمزة البطائني، ولا بدّ من أن تكون إحدى الروايتين غير مطابقة للواقع، فإنّ من البعيد جدًا، أنّ علي بن الحسن كتب التفسير من أوله إلى آخره من الحسن بن علي بن أبي حمزة، ومن علي بن أبي حمزة كليهما، بل قد يتوهّم أنّ الظاهر صحة ما رواه الكشي بالنسبة إلى علي بن أبي حمزة، فإنّه صاحب كتاب التفسير، ولم يذكر للحسن بن علي بن أبي حمزة كتاب في التفسير» (الخوئي، معجم رجال الحديث: ٦ /١٨ - ١٩).

ولايمكن ردّ تسالم الأصحاب على نقل هذه الرواية التي تصف اليماني بأنّه أهدى الرايات منذ عصر النعماني إلى الآن فقد رواها كلّ من المفيد (ظ: الإرشاد، ص ٣٦٠)، والطوسي (ظ: الغيبة، ص ٢٧١)، والراوندي (ظ: الخرائج: ٣ / ١١٦٣)، والحرّ العاملي (ظ: إثبات الهداة: ٣ / ٧٢٨)، والمجلسي (البحار: ٥٢ / ٢١).

[١] أبو بصير العبدي الكوفي الأعمى، تابعيٌّ من الثقات، ويقال: إنّ اسمه حفص، وقد كفَّ بصره، روى أيضًا عن أبيّ بن كعب، والأشعث بن قيس، وروى عنه ابنه عبد الله، والعيزار بن حريث، وأبو إسحاق الهمداني، ذكره ابن حبّان في الثقات، وكنّي أبو بصير على القلب، ولد مكفوفًا، رأى الدنيا مرتين، مسح أبو عبد الله عليه السلام على عينيه، وقال: انظر ما ترى، قال: أرى كوةً في البيت وقد أرانيها أبوك من قبلك (ظ، العسقلاني، ابن حجر، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ٢/ ٣٩٥، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تهذيب التهذيب،١٢/ ٢٢).

كُلّ وَجْهٍ، وَيْلٌ لِمَنْ نَاوَاهُمْ.

وَلَيْسَ فِي الرَّايَاتِ أَهْدَى مِنْ رَايَةِ الْيَمَانِيّ، هِيَ رَايَةُ هُدًى؛ لأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى صَاحِبِكُمْ، فَإِذَا خَرَجَ الْيَمَانِيُّ حَرَّمَ بَيْعَ السَّلاَحِ عَلَى النَّاسِ، وكُلّ مُسْلِمٍ، وَإِذَا خَرَجَ الْيَمَانِيُّ فَانْهَضْ إِلَيْهِ؛ فَإِنَّ رَايَتَهُ رَايَةُ هُدًى، وَلاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَلْتَوِيَ عَلَيْهِ، فَمَنْ فَعَلَ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ؛ لأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى الْحَقّ، وَإِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ» [١].

هذا هو النص الأهم الذي ورد في صفة اليماني، ففي هذا الحديث نجد عدّة إشاراتٍ وعلاماتٍ لليماني نستطيع إيجازها بحسب النقاط الآتية:

أولًا: يخرج اليماني متزامنًا مع خروج السفياني والخراساني في يومٍ واحد.

ثانيًا: إنّ الحرب والتحشّد والتنافس يكون بين هذه الرايات الثلاث.

ثالثًا: إنّ المناوئ لهذه الرايات من غيرهم لا ينال إلّا العناء والجهد (الويل).

«إنّ ثورة اليماني تحظى بشرف التوجيه المباشر من الإمام المهدي عليه السلام فاليماني سفيره الخاص يتشرّف بلقائه، ويأخذ توجيهه منه، وأحاديث اليمانيين تركز على شخص اليماني، وأنّه: »يهدي إلى الحقّ، ويدعو إلى صاحبكم، ولا يحلّ لمسلمٍ أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو إلى النار«[٢].

رابعًا: راية اليماني أهدى هذه الرايات، وقد اختلف في معنى (أهدى) هل هناك هدى أقلّ من هدى اليماني، كراية الخراساني؟ أم أن كلّ الرايات ضلالٌ،

---

[١] ابن شاذان، مختصر إثبات الرجعة، ح ١٧، ص ٢١٦، الشيخ المفيد، أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد، ص ٣٦٠، الطوسي، غيبة الطوسي، ص ٤٤٦، الطبرسي، إعلام الورى، ص ٤٢٩، الراوندي، أبو الحسين سعيد بن عبد اللّه المعروف بقطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣ هـ)، الخرائج والجرائح، ٣ / ١١٦٣؛ الإربلي، عليّ بن عيسى، كشف الغمّة، ٣ / ٢٥٠؛ البياضي، علي بن يونس زين الدين أبي محمد العاملي النباطي، الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، ٢ / ٢٥٠، الحر العاملي، إثبات الهداة، ٣ / ٧٢٨، المجلسي، بحار الأنوار، ٥٢ / ٢١٠، الكاظمي، بشارة الإسلام، ص ١١٦، لطف الله الصافي، منتخب الأثر، ص ٤٥٦.

[٢] الكوراني، الشيخ علي (ت ٢٠٢٤م) المعجم الموضوعي لأحاديث الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٢٦ - ٢٠٠٦ م، ص٦١١٩.

ورایة الیماني وحدها رایة هدى؟

ویبیّن الشیخ الکوراني أنّ رایة الیماني أهدى الرایات، وذلك لعدة مواصفات منها «أن تکون ثورة الیماني أهدى بسبب سیاسته الحاسمة مع جهازه التنفیذي، سواء في اختیاره من النوعیات المخلصة المطیعة فقط، ومحاسبته الدائمة والشدیدة لهم، وهي السیاسة التي یأمر الإسلام ولي الأمر أن یتبعها مع عماله کما في عهد أمیر المؤمنین عليه السلام إلى عامله في مصر مالك الأشتر (رضي الله عنه)، وکما ورد في صفات المهدي عليه السلام أنّه شدید على العمّال رحیم بالمساکین. بینما لا یتبنى الإیرانیون هذه السیاسة، ولا یعاقبون المسؤول المقصّر أو الخائن لمصالح المسلمین على ملأ الناس لیکون عبرةً لغیره. فهم یخافون أن یؤدي ذلك إلى تضعیف الدولة الإسلامیة التي هي کیان الإسلام. ویحتمل أن تکون رایة الیماني أهدى في طرحها الإسلامي العالمي، وعدم مراعاتها للعناوین الثانویة الکثیرة، والمفاهیم والمعادلات المعاصرة القائمة، التي تعتقد الثورة الإسلامیة الإیرانیة أنّه یجب علیها أن تراعیها، ولکن المرجح أن یکون السبب الأساسي في أن ثورة الیماني أهدى أنّها تحظى بشرف التوجیه المباشر من الإمام المهدي عليه السلام، وتکون جزءًا مباشرًا من خطة حرکته عليه السلام، وأنّ الیماني یتشرف بلقائه ویأخذ توجیهه منه. ویؤیّد ذلك أنّ أحادیث ثورة الیمانیین ترکّز على مدح شخص الیماني قائد الثورة، وأنّه: «یهدي إلى الحقّ، ویدعو إلى صاحبکم، ولا یحلّ لمسلمٍ أن یلتوي علیه، فمن فعل ذلك فهو إلى النار»[١].

خامسًا: الیماني ورایته یدعو إلى الإمام المهدي (صاحبکم)عليه السلام، وتخصیص الدعوة إلى الإمام برایة الیماني في الخبر تجعل الشك یحوم حول رایة الخراساني؛ فإنّ مقتضى تعلیل الروایة لوصف الیماني بأنّها رایة هدى؛ لأنّه یدعو إلى صاحبکم، هو إبداء التحفّظ على رایة الحسني، وعدم خلوص دعوته

[١] الکوراني، الشیخ علي، عصر الظهور، ص١١٧.

إلى المهدي عجل الله فرجه الشريف [١]، وإنمّا قلنا ذلك لأنّ هناك من يتبنّى الرأي القائل باتّحاد شخصيتي الخراساني والحسني.

سادسًا: من لوازم ظهور راية اليماني تحريم بيع السلاح على الناس، وخصوصًا المسلمين، ويبدو أنّ هذا التحريم مخصّصٌ بالبيعة لراية الخراساني والسفياني؛ لأنّهم يظهرون بيوم واحد، وإلّا فإنّ بقية الناس في معزلٍ عن هذا الصراع فما حاجتهم إلى السلاح.

سابعًا: دعوة جميع المسلمين إلى الالتحاق براية اليماني، ويدلّ ذلك على عدم النهوض إلى رايتي الخراساني والسفياني.

ثامنًا: الملتوي عليه من أهل النار، والالتواء معنى دقيق جدًّا، وهو إبداء إيّ مخالفةٍ سواء أكانت بالقلب أم باللسان أم باليد، أم بالإشارة وبأي جارحة، ونحو ذلك ممّا يدل على المعارضة له؛ لأنّ فيها الهلاك. والالتواء في اللغة «من اللي: وهو التثاقل، والانعطاف، وسوء الأداء والمطل»[٢].

ولنقف هنا عند هذه الفقرة؛ فإنّها في غاية الأهميّة: إنّ قول الإمام عليه السلام: (لا يحلّ لمسلم أن يلتوي عليه) فيه دلالاتٌ مهمّةٌ جدًا؛ فالتعبير بعدم الحليّة مهم جدًا؛ إذ إنّ هذه المفردة (لا يحلّ) تعدّ أعلى وأقوى علامات التشريع، التي حذّر الله سبحانه وتعالى العباد من خلالها، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ**﴾ [٣].

وتقابل الحلية والحرمة ورد في العديد من آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ**﴾ [٤]،

[١] السند، محمّد، فقه علائم الظهور (تقريرات بحث)، ص ٢٦.

[٢] الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، ٤ / ٥١.

[٣] سورة النحل، الآية: ١١٦.

[٤] سورة المائدة، الآية: ٩٦.

وكقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[١]، وغيرها من الآيات، فقول الإمام عليه السلام: (لا يحلُّ لمسلم)، أي حرامٌ على المسلم أن يلتوي على اليماني؛ إذ إنّ الالتواء عليه يعني ممارسة أعلى درجات المعارضة لحكم الله سبحانه وتعالى الذي جاء على لسان المعصوم عليه السلام؛ لأنّ المصير الى النار سببه المعارضة والمضادّة لحكم الله، فإنّ الحديث يقول (الملتوي عليه من أهل النار)، وأهل النار هم الذين يمارسون أعلى درجات المخالفة لله وأوليائه، فيستوجبون النار بهذه المخالفة، وهذا بيّنٌ واضح.

أما التعبير بـ(مسلم)، ولم يقل لأحد أو لأمرئ أو للناس، إنّما أراد الإمام عليه السلام دخول جميع من يشتمل على صفة الإسلام، سواء كان إماميًا اثني عشريًا أم مخالفًا لهم، مكلفًا مقلدًا كان أم عالماً مجتهدًا، مؤمنًا مكتمل الايمان أم عاصيًا مذنبًا، من أهل الكبائر أم من أهل الصغائر، رجلاً كان أو امرأة؛ فإنّ الإمام حين يربط (الإسلام) بحرمة الالتواء يجعل اليماني قائدًا لجميع المسلمين بما فيهم الخراساني صاحب الراية التالية بعد رايتي اليماني، والسفياني، ويظهر منه استثناء أهل الكتاب والكفار والمشركين والملاحدة؛ لأنّ أول ظهور اليماني لا يكون إلّا في ساحة المسلمين، وقبل وقوع المعركة مع أهل الكتاب والكافرين، إذ تنتقل بعدها القيادة إلى الامام عليه السلام نفسه.

تاسعًا: سبب الهلاك بالالتواء؛ لأنّه يدعو إلى القرآن الذي هو (الْحَقّ وَالطَرِيق المُسْتَقِيم) [٢]، ومعارضة ذلك هي الهلاك من دون شك.

عاشرًا: هذه الرواية تحدد لليماني مرحلتين أساسيتين:

الأولى: بيان الحقّ (لأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى الْحَقّ، وَإِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيم).

الثانية: الدعوة إلى الإمام المهدي – عليه السلام - (يدعو إلى صاحبكم).

فهو يبتدأ في البيان والتعريف بالإمام، وما ينبغي على المؤمنين فعله، ثم بعد تمام البيان يبدأ في الدعوة عند حصول الإذن؛ إذًا «إنّ ثورة اليماني تحظى بشرف

---

[١] سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

[٢] كما في قوله تعالى على لسان الجن: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ من بَعْد مُوسَىَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، سورة الأحقاف، الآية: ٣٠.

التوجيه المباشر من الإمام المهدي عليه السلام، فاليماني سفيره الخاص، يتشرف بلقائه، ويأخذ توجيهه منه، وأحاديث اليمانيين تركز على شخص اليماني»[١].

وورد هذا الخبر بإيجاز عن بكر بن محمد الأزدي [٢]، بروايته عَنْ أبي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «خُرُوجُ الثَّلاثَةِ: الْخُرَاسَانِيِّ وَالسُّفْيَانِيِّ وَالْيَمَانِيِّ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ، فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ، فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، وَلَيْسَ فِيهَا رَايَةٌ بِأَهْدَى مِنْ رَايَةِ الْيَمَانِيِّ يَهْدِي (تهدي) إِلَى الْحَقِّ» [٣]. وعَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ [٤]، قَالَ: قُلْتُ لأبي عَبْدِ الله عليه السلام: مَتَى فَرَجُ شِيعَتِكُمْ؟ قَالَ: «إِذَا اخْتَلَفَ وُلْدُ الْعَبَّاسِ، وَوَهَى سُلْطَانُهُمْ، وَطَمِعَ فِيهِمْ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَطْمَعُ فِيهِمْ، وَخَلَعَتِ الْعَرَبُ أَعِنَّتَهَا[٥]، وَرَفَعَ كُلُّ ذِي صِيصِيَةٍ صِيصِيَتَهُ، وَظَهَرَ الشَّامِيُّ، وَأَقْبَلَ الْيَمَانِيُّ، وَتَحَرَّكَ الْحَسَنِيُّ، وَخَرَجَ صَاحِبُ هَذَا الأَمْرِ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ بِتُرَاثِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم» [٦].

---

[١] الشيخ علي الكوراني، المعجم الموضوعي لأحاديث الإمام المهدي (عج)، ص ٦١٥.

[٢] بكر بن محمد بن عبد الرحمان بن نعيم الأزدي الغامدي، أبو محمد، وجه في هذه الطائفة من بيت جليل بالكوفة، من آل نعيم الغامديين، عمومته: شديد، وعبد السلام، وابن عمه موسى بن عبد السلام، وهم كثيرون، وعمّته: غنيمة، روت أيضًا عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، ذكر ذلك أصحاب الرجال، وكان ثقة، وعمّر عمرًا طويلاً، له كتاب، يرويه عدة من أصحابنا (الخوئي، معجم رجال الحديث: ٤ / ٢٥٨).

[٣] ابن شاذان، مختصر إثبات الرجعة، ح ١٧، مجلة تراثنا، العدد ١٥، ص ٢١٦، المفيد، الإرشاد، ص ٣٦٠، الطوسي، غيبة الطوسي، ص ٤٤٦، الطبرسي، إعلام الورى، ص ٤٢٩، الراوندي، الخرائج والجرائح، ٣ / ١١٦٣، الإربلي، كشف الغمّة، ٣ / ٢٥٠، النباطي، الصراط المستقيم، ٢ /٢٥٠، الحر العاملي، إثبات الهداة، ٣ / ٧٢٨، المجلسي، البحار، ٥٢ / ٢١٠، الكاظمي، بشارة الإسلام، ص ١١٦، الصافي، منتخب الأثر، ص ٤٥٦.

[٤] يعقوب بن الضحاك السراج، وقيل ابن السراج، الكوفي، من محدّثي الإمامية الثقات، ومن الفقهاء الصالحين، ومن ثقات الإمام الصادق عليه السلام وبطانته، كان من رواة النص على إمامة الكاظم عليه السلام من أبيه عليه السلام، له كتاب، روى عنه محمد بن سنان، والحسن بن محبوب، كان على قيد الحياة قبل سنة١٨٣هـ (ظ: النجاشي، رجال النجاشي، ص٣١٣، الطوسي، فهرست الطوسي، ص١٨٠، المفيد، الإرشاد ٢٨٨، ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ١٣١).

[٥] أي تصير مخلوعة العنان تفعل ما تشاء.

[٦] الكليني الرازي، أبو جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، ٨/ ٢٢٤، النعماني، الغيبة للنعماني، ٢٦٧، المجلسي، بحار الانوار، ٥٢ / ٢٤٢، الكاظمي، بشارة الإسلام، ص١٣٣.

اليماني هل هو المنصور؟

هناك روايةٌ واحدةٌ من طريق جابر الأنصاري يُسمّى فيها اليماني بالمنصور، وهذه الرواية توافق ما ورد عند الجمهور في تسمية اليماني بالمنصور، وفي سياق الرواية تثبت يمانيّة اليماني، وأنّه من اليمن، كما أنّه يثبت صفته اليمانيّة، وهي الولاء لإمام أهل اليمين عليه السلام[١]، وهو السبب الذي يلزمنا ذكر الرواية كاملة؛ لأنّها من كنوز آل محمد عليهم السلام.

وهذا الحديث هو: عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: وفد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل اليمن، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: جاءكم أهل اليمن يبسّون بسيسًا (يبشون بشيشا)[٢]، فلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «قوم رقيقة قلوبهم، راسخ إيمانهم، منهم المنصور، يخرج في سبعين ألفًا ينصر خَلَفِي وخَلَفَ وصيي، حمائل سيوفهم المسك، فقالوا: يا رسول الله، ومن وصيك؟ فقال: «هو الذي أمركم الله بالاعتصام به، فقال عزّ وجلّ: ﴿**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا**﴾[٣]. فقالوا: يا رسول الله، بينّ لنا ما هذا الحبل؟ فقال: «هو قول الله: ﴿**إِلاّ بِحَبْلٍ مِّنْ اللّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ**﴾[٤] فالحبل من الله كتابه، والحبل من الناس وصيي. فقالوا: يا رسول الله، من وصيّك؟ فقال: «هو الذي أنزل الله فيه: ﴿**أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَيَ علىَ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ**﴾ [٥]، فقالوا: يا رسول الله، وما جنب الله هذا؟ فقال: «هو الذي يقول الله فيه: ﴿**وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا**﴾ [٦]، هو وصيي، والسبيل إليّ من بعدي.

---

[١] {فسلامٌ لك من أصحاب اليمين}

[٢] في البحار: يبشّون بشيشًا. من البشاشة: وهي طلاقة الوجه.

[٣] سورة آل عمران/١٠٣.

[٤] سورة آل عمران، الآية: ١١٢.

[٥] سورة الزمر، الآية: ٥٦.

[٦] سورة الفرقان، الآية: ٢٧.

فقالوا: يا رسول الله، بالذي بعثك بالحقّ نبيًّا أرناه فقد اشتقنا إليه. فقال: «هو الذي جعله الله آيةً للمؤمنين المتوسّمين، فإنْ نظرتم إليه نظرَ من كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد، عرفتم أنّه وصيي كما عرفتم أنيّ نبيّكم، فتخللوا الصفوف وتصفّحوا الوجوه، فمن أهوت إليه قلوبكم فإنّه هو؛ لأنّ الله (عزَّ وجلَّ)، يقول في كتابه: ﴿**فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ**﴾[١] أي: إليه وإلى ذريته عليهم السلام.ثم قال: فقام أبو عامر الأشعري في الأشعريين، وأبو غرة الخولاني في الخولانيين، وظبيان، وعثمان بن قيس في بني قيس، وعرنة (خ ل و غرية) الدوسي في الدوسيين، ولاحق بن علاقة، فتخللوا الصفوف، وتصفحوا الوجوه، وأخذوا بيد الأصلع البطين، وقالوا: إلى هذا أهوت أفئدتنا، يا رسول الله. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «أنتم نجبة الله حين عرفتم (خ ل أنتم بحمد الله عرفتم.) وصيّ رسول الله قبل أن تعرفوه، فبم عرفتم أنّه هو؟، فرفعوا أصواتهم يبكون ويقولون: يا رسول الله، نظرنا إلى القوم فلم تحن لهم قلوبنا، ولما رأيناه رجفت قلوبنا، ثم اطمأنت نفوسنا، وانجاشت أكبادنا، وهملت أعيننا، وانثلجت صدورنا، حتى كأنّه لنا أب، ونحن له بنون. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾[٢] أنتم منهم بالمنزلة التي سبقت لكم بها الحسنى، وأنتم عن النار مبعدون». قال: فبقي هؤلاء القوم المسمون حتى شهدوا مع أمير المؤمنين عليه السلام الجمل وصفين، فقتلوا في صفين (رحمهم الله)، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله بشّرهم بالجنة وأخبرهم أنّهم يستشهدون مع علي بن أبي طالب عليه السلام [٣].

فقول النبيّ صلى الله عليه وآله «منهم المنصور، يخرج في سبعين ألفًا ينصر خَلَفِي وخَلَفَ وصيي، حمائل سيوفهم المسك» يشير إلى أمورٍ مهمّة منها:

أولاً: أنّ اسم اليماني (المنصور)، وهذه الصفة تدلّ على أنّه سوف يُنصر

[١] سورة إبراهيم، الآية: ٣٧.

[٢] سورة آل عمران، الآية: ٧.

[٣] النعماني، الغَيبة للنعماني، ص ٤٦.

ويَنتصر؛ لأنّه لا يمكن أن يُوصف بأنّه (منصور)، ثم تُرد له راية، والعياذ بالله.

ثانيًا: أنّ له أصحاب يخرج بهم، ولم ترد في غير هذه الرواية أنّ اليماني يخرج من اليمن بهذه العدة، إلّا بعض إشاراتٍ في روايات الجمهور، ولم تعيّن العدد، فهذا النصّ دليلٌ آخر على أنّ اليماني يماني النسب لا الظهور. فإنّ التاريخ لم يحدثنا أنّهم بعد خروجهم من اليمن رجعوا إليها، مع أنّ الحديث يذكر من صفتهم (منهم المنصور).

ثالثًا: أنّه ينصر الإمام المهدي عليه السلام، الذي نصرته نصرة لأمير المؤمنين عليه السلام خَلَف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

رابعًا: أنّ أصحابه طيبون لا يقتلون إلّا عدوًا، ولا يشم من أفعالهم إلّا الطيب الحسن، لا يعتدون ولا يبغون، تفوح من أفعالهم روائح الإيمان والعدالة (حمائل سيوفهم المسك).

هذا ما يتعلّق بروايات اليماني عند الإماميّة، وبعض ما تدلّ عليه بحسب القراءة الظاهريّة للنصوص.

المبحث الثاني: اليماني في روايات الجمهور

أغلب روايات الجمهور ضعيفة السند إمّا لإرسالها وعدم إسنادها إلى المعصوم في الغالب، بل إنّ أغلبها لم يرد في كتبهم الأصول الأولى للحديث، وإمّا أنّ رواتها من الضعفاء، والمطعون في عدالتهم، ثم إنّها مكتنفةٌ بالغموض والتناقض في بعض الأحيان، ويشم منها رائحة العصبيّة القبليّة.

اليماني هو المهدي عند الجمهور

في روايةٍ أخرى عن كعب الأحبار[١] يعدّ اليماني ممّن يقتل قريشًا، وهذه الصفات هي صفة الإمام المهدي عليه السلام كما في بعض روايات الإماميّة [٢]، «قال على يدي اليماني الذي يقتل قريشًا»[٣]. وهذا القتل يكون في بيت المقدس «فيظهر اليماني ويقتل قريشًا ببيت المقدس وعلى يديه تكون الملاحم»[٤]، ولعلّ صاحب الملاحم هو الإمام المهدي عليه السلام كما في روايةٍ مطوّلةٍ يصف فيها كعب قتال المسلمين مع الروم، ويتفنن في وصف دقائق القتال، ونصرة السماء للمسلمين، والحديث مع غرابته فإنّه يتضمّن معلوماتٍ مهمّةً لعلّ فيها إشاراتٍ

---

[١] كعب الأحبار: (٣٢ هـ/٦٥٢ م) هو كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق: تابعي. كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، وأسلم في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في دولة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيرا من أخبار الأمم الغابرة، وأخذ هو من الكتاب والسنّة عن الصحابة. وخرج إلى الشام، فسكن حمص، وتوفيّ فيها، عن مئة وأربع سنين؛ ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ٧٤٢٢؛ الزركلي، الأعلام: ٥ /٢٢٨.

[٢] عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «لو يعلم النّاس ما يصنع (المهدي) القائم إذا خرج لأحبّ أكثرهم ألاّ يروه؛ ممّا يقتل من النّاس. أما إنّه لا يبدأ إلاّ بقريش، فلا يأخذ منها إلاّ السّيف، ولا يعطيها إلاّ السّيف، حتّى يقول كثيرٌ من النّاس: ليس هذا من آل محمّد، ولو كان من آل محمّد لرحم».(النعماني، غيبة النعماني: ص ٢٣٨، الحر العاملي، إثبات الهداة: ٣ / ٥٣٩، البحراني، السيد هاشم بن سليمان البحراني (ت ١١٠٧ هـ)، حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليهم السلام، ٣٢٣/٥؛ المجلسي، بحار الانوار، ٥٢ / ٣٥٤، الكاظمي، بشارة الإسلام، ص ٢٦٣، السلمي، يوسف بن يحيى الشافعي، عقد الدرر في أخبار المنتظر، ص ٢٨٧).

[٣] ابن حمّاد، الفتن، ص ٣٠٤.

[٤] ابن حمّاد، الفتن، ص٢٣٨.

إلى ملحمة قرقيسيا[١]. قال «وتشد الروم على العرب شدةً، فيقبل خليفتهم القرشي اليماني الصالح في ثلاثة آلاف فيؤمّرون عليهم أميراً ومعه سبعون أميراً، كلّهم صالح صاحب راية، فالمقتول والصابر يومئذٍ في الأجر سواء، ثم يسلّط الله على الروم ريحًا وطيراً تضرب وجوههم بأجنحتها فتفقأ أعينهم، وتتصدع بهم الأرض، فيتلجلجوا في مهوى بعد صواعق ورواجف تصيبهم» [٢].

وهو عند كعب «يَمَانِيٌّ قُرَشِيٌّ، وَهُوَ أَمِيرُ الْعُصَبِ، وَالْعُصَبُ فِيهِ انْتِقَاصُ أَهْلِ الْيَمَنِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنْ سَائِرِ الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ»[٣]. عَنْ أَرْطَاةَ، قَالَ: «أَمِيرُ الْعُصَبِ لَيْسَ مِنْ ذِي وَلَا ذُو، وَلَكِنَّهُمْ يَسْمَعُونَ صَوْتًا مَا قَالَهُ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ :بَايِعُوا فُلَانًا بِاسْمِهِ، لَيْسَ مِنْ ذِي وَلَا ذُو وَلَكِنَّهُ خَلِيفَةٌ يَمَانِيٌّ»[٤].

ولعلّ كلمة العصب مصحّفة (الغضب) [٥]؛ فقد جاء رجلٌ إلى أمير المؤمنين عليه السلام ومعه رجل يقال له (ابن السوداء)، فقال له: يا أمير المؤمنين إنّ هذا يكذب على الله وعلى رسوله ويستشهدك. فقال أمير المؤمنين: لقد أعرض وأطول، يقول

[١] قرقيسياء: بالفتح ثم السكون، وقاف أخرى، وياء ساكنة، وسين مكسورة، وياء أخرى، وألف ممدودة، ويقال بياء واحدة، مُعرَّب كركيسيا، وهو مأخوذ من كركيس، وهو اسم لإرسال الخيل المسمّى بالعربية الحلبة، بلد على نهر الخابور قرب رحبة مالك بن طوق على ستة فراسخ، وعندها مصب الخابور في الفرات، فهي في مثلّث بين الخابور والفرات، وقيل: سميت بقرقيسيا ابن طهمورث الملك، البغدادي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي ، معجم البلدان، ٤ / ٣٢٨)، وفي هذا الحديث: فينظر الله تعالى إليهم فينزل عليهم النصر، فيقول: لم يبق إلّا أنا وملائكتي وعبادي المهاجرون، اليوم مأدبة الطير والوحش لأطعمنها لحوم الروم وأنصارها ولأسقينها دماءها.

[٢] ابن حماد، الفتن، ص ٢٧٥.

[٣] ابن حمّاد، الفتن، ص ٦٧، وفي خبر آخر قال فيه: «وفيه انتقاص أهل اليمن ومن تبعهم من سائر الذين خرجوا من بيت المقدس، وذلك قول تبع:

وَبِالشَّطِّ أُحِبُّهُ مِنْ قَوْمِنَا ... تَعَوَّدَ بِالْمُلْكِ بَعْدَ الْكُرَبِ
هَذَا الْخَلَفُ الْعَابِرُ يُفْضِي ... الْجُمُوعَ وَجَمْعَ الْعُصَبِ»

(ظ: ابن حماد، الفتن، ص٢٣٨).

[٤] المصدر نفسه، ص ٦٧.

[٥] المصدر نفسه، ص ٦٧.

ماذا؟ قال: يذكر جيش الغضب، فقال: خلِّ سبيل الرجل؛ أولئك قوم يأتون في آخر الزمان قزع كقزع الخريف، الرجل والرجلان والثلاثة في كلّ قبيلةٍ حتى يبلغ تسعة، أما والله إنيّ لأعرف أميرهم، واسمه، ومناخ ركابهم، ثم نهض وهو يقول: (باقرًا) باقرًا باقرًا، ثم قال: ذلك رجل من ذريتي يبقر الحديث بقرًا[١].

وفي خبرٍ آخر أيضًا عن كعب يصف قتال اليماني مع الروم في عكا قائلاً: «على يدي ذلك اليماني تكون ملحمة عكا الصغرى، وذلك إذا ملك الخامس من أهل هرقل»[٢]، وعلى يديه يقع فتح رومية «عن أرطاة قال على يدي ذلك الخليفة اليماني، وفي ولايته تفتح رومية» [٣].

واسم اليماني (محمد) في نصٍّ يُروى عن الوليد، ولم يسند إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ويكون خروجه بعد وفاة المهدي «قال الوليد: يلي المهدي، فيظهر عدله، ثم يموت، ثم يلي بعده من أهل بيته من يعدل، ثم يلي منهم من يجور ويُسيء، حتى ينتهي إلى رجلٍ منهم، فيجلي اليمن إلى اليمن، ثم يسيرون إليه فيقتلونه، ويولون عليهم رجلاً من قريش، يقال له محمد، وقال بعض العلماء إنّه من اليمن على يد ذلك اليماني تكون الملاحم» [٤]. وآخر الرواية يدلّ على أنّه هو المقصود بروايتي كعب وعطاء أعلاه.

ويحدد أرطاة نسبه بأنّه هاشمي، ويكون عند خروجه خروج الدجال ونزول عيسى بن مريم عليه السلام، قال: «على يدي ذلك الخليفة اليماني الذي يفتح

[١] النعماني، غيبة النعماني ٣٢٤، المجلسي، بحار الأنوار ٥٢/ ٢٤٧، عن الأحنف بن قيس قال: «دخلت على علي عليه السلام في حاجة لي، فجاء ابن الكوا وشبث بن ربعي فاستأذنا عليه، فقال لي علي عليه السلام: إن شئت أن آذن لهما فإنّك أنت بدأت بالحاجة؟ قال: فقلت: يا أمير المؤمنين فائذن لهما. فدخلا، فقال: ما حملكما على أن خرجتما علي بحرورا؟ قالا: أحببنا أن تكون من الغضب، فقال: ويحكما وهل في ولايتي غضب؟ أو يكون الغضب حتى يكون من البلاء كذا وكذا» (النعماني، الغيبة ٢٢٦، المجلسي، بحار الأنوار ٥٢/ ٢٤٨).

[٢] ابن حمّاد، الفتن، ص٢٣٨.

[٣] المصدر نفسه، ص٢٣٨.

[٤] المصدر نفسه، ص٢٤٥.

القسطنطينية وورومية على يديه يخرج الدجال، وفي زمانه ينزل عيسى بن مريم عليه السلام على يديه تكون غزوة الهند، وهو من بني هاشم»[١].

هذه الرواية لعلّها تشير إلى الإمام المهدي عليه السلام، وإنّما سمّي باليماني؛ لأنّه إمام أهل اليمين، وإلّا فإنّ خروج الدجال ونزول المسيح عليه السلام من العلامات المقارنة لأحداث الظهور.

وفي حديثٍ طويلٍ عن كعب أيضًا يبيّن فيه أنّ اليماني قائد جيوش المسلمين، وفيه يقول: «فهذا أول الملحمة العظمى، ثم يسيرون فينفر إليهم المسلمون، وخليفتهم يومئذ اليماني، كان كعب يقول هو يماني، وهو من قريش» [٢].

أسماء متعددة لليماني

تضطرب روايات الجمهور اضطرابًا شديدًا في شخصية اليماني، ففيها نجد عدّة أسماء لهذه الشخصية، منها:

القحطاني، كما في حديث أرطأة، قال: «يخرج رجلٌ من قحطان، مثقوب الأذنين، على سيرة المهديّ، بقاؤه عشرين سنة، ثم يموت قتلاً بالسلاح، ثم يخرج رجلٌ من أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، مهدي حسن السيرة يفتح مدينة قيصر، وهو آخر أمير من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يخرج في زمانه الدجّال، وينزل في زمانه عيسى بن مريم عليه السلام»[٣].

في هذا الحديث غير المسند إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّ القحطاني يموت قبل المهدي عليه السلام، وهو خلاف ما عليه أحاديث الإمامية من أنّه يمهّد لظهور الإمام عليه السلام، وفي روايةٍ أخرى عن كعب الأحبار، أنّ في ولاية القحطاني تقع حربٌ كبيرةٌ في الشام بين اليمانية (قضاعة وحمير) «فعند ذلك يكون الويل

[١] المصدر نفسه ص ٢٥٣.

[٢] ابن حماد، الفتن، ص ٢٨٠.

[٣] المصدر نفسه، ج ١ ص ٤٠٢.

للشرقيّ من الغربيّ، وعند ذلك بحمص، فتكون أشقى قبائل اليمن بهم السكون؛ لأنّهم جيرانهم»[١].

وفي روايةٍ غريبةٍ عن عبد الرحمن بن قيس بن جابر الصدفي يسندها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «سيكون من أهل بيتي رجلٌ يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جورًا، ثم من بعده القحطاني، والذي بعثني بالحق ما هو دونه»[٢].

ويؤكد هذه الرواية كعب حيث يقول: «يكون بعد المهدي خليفة من أهل اليمن من قحطان، أخو المهدي في دينه، يعمل بعمله وهو الذي يفتح مدينة الروم ويصيب غنائمها»[٣]، وعن أبي هريرة، قال: «لا تذهب الأيام والليالي حتى يسوق الناس رجلٌ من قحطان» [٤].

منها المنصور، ففي روايةٍ نُسبت إلى الإمام الباقر عليه السلام يسمّي اليماني بالمنصور، ويقرن ظهوره بظهور السفياني عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا ظهر السفياني على الأبقع، والمنصور اليماني، خرج الترك والروم، فظهر عليهم السفياني»[٥].

وهذا الظهور لليماني ليس في الكوفة كما في روايات الإماميّة؛ وإنّما في الشام للقتال مع السفياني، إذ يرد ذلك صريحًا في رواية عَنْ عَمَّار بْن يَاسِر قَالَ فيها: «إِنَّ دَوْلَةَ أَهْل بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فِي آخِرِ الزَّمَان، وَلَهَا أَمَارَاتٌ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ فَالْزَمُوا الأَرْضَ، وكُفُّوا حَتَّى تَجِيءَ أَمَارَاتُهَا. فَإِذَا اسْتَثَارَتْ عَلَيْكُمُ الرُّومُ وَالتُّرْكُ، وَجُهِّزَتِ الْجُيُوشُ، وَمَاتَ خَلِيفَتُكُمُ الَّذِي يَجْمَعُ الأَمْوَالَ، وَاسْتُخْلِفَ بَعْدَهُ رَجُلٌ صَحِيحٌ، فَيُخْلَعُ بَعْدَ سِنِينَ مِنْ بَيْعَتِهِ، وَيَأْتِي هَلاَكُ مُلْكِهِمْ مِنْ حَيْثُ بَدَأَ، وَيَتَخَالَفُ التُّرْكُ

[١] المصدر نفسه، ص ٤١١.

[٢] المصدر نفسه، ص٢٣٨.

[٣] ابن حمّاد، الفتن، ص ٢٨٠.

[٤] المصدر نفسه، ص ٦٧.

[٥] المروزي أبو عبد الله نعيم بن حماد، الفتن، ١ / ٢٢٤.

وَالرُّومُ، وَتكْثُرُ الْحُرُوبُ فِي الأَرْض، وَيُنَادِي مُنَاد عَنْ سُور دِمَشْقَ: وَيْلٌ لأَهْل الأَرْض مِنْ شَرٍّ قَد اقْتَرَبَ، وَيُخْسَفُ بِغَرْبِيِّ مَسْجِدِهَا حَتَّى يَخِرَّ حَائِطُهَا، وَيَظْهَرُ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ بِالشَّام كُلُّهُمْ يَطْلُبُ الْمُلْكَ رَجُلٌ أَبْقَعُ..، وَرَجُلٌ أَصْهَبُ[١]، وَرَجُلٌ مِنْ أَهْل بَيْتِ أَبِي سُفْيَانَ يَخْرُجُ فِي كَلْب، وَيَحْضُرُ النَّاسُ بِدِمَشْقَ، وَيَخْرُجُ أَهْلُ الْغَرْبِ إِلَى مِصْرَ. فَإِذَا دَخَلُوا فَتِلْكَ أَمَارَةُ السُّفْيَانِيِّ، وَيَخْرُجُ قَبْلَ ذَلِكَ مَنْ يَدْعُو لآل مُحَمَّد عليهم السلام، وَتَنْزِلُ التُّرْكُ الْحِيرَةَ، وَتَنْزِلُ الرُّومُ فِلَسْطِينَ، وَيَسْبِقُ عَبْدُ الله (عَبْدَ الله) حَتَّى يَلْتَقِيَ جُنُودُهُمَا بِقَرْقِيسَ عَلَى النَّهَر، وَيَكُونُ قِتَالٌ عَظِيمٌ، وَيَسِيرُ صَاحِبُ الْمَغْرِب فَيَقْتُلُ الرِّجَالَ وَيَسْبِي النِّسَاءَ، ثُمَّ يَرْجِعُ فِي قَيْسٍ حَتَّى يَنْزِلَ الْجَزِيرَةَ السُّفْيَانِيُّ فَيَسْبِقُ الْيَمَانِيَّ وَيَحُوزُ السُّفْيَانِيُّ مَا جَمَعُوا، ثُمَّ يَسِيرُ إِلَى الْكُوفَة فَيَقْتُلُ أَعْوَانَ آل مُحَمَّد صلى الله عليه وآله وسلم، وَيَقْتُلُ رَجُلاً مِنْ مسميهم (مُسَمَّاهُمْ)، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَهْدِيُّ عَلَى لِوَائِه شُعَيْبُ بْنُ صَالِح، فَإِذَا رَأَى أَهْلُ الشَّام قَد اجْتَمَعَ أَمْرُهَا عَلَى ابْن أَبِي سُفْيَانَ الْتَحَقُو بمكَّةَ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يُقْتَلُ النَّفْسُ الزَّكِيَّةُ وَأَخُوهُ بمكَّةَ ضَيْعَةً، فَيُنَادِي مُنَاد منَ السَّمَاء: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ أَميرَكُمْ فُلاَنٌ وَذَلِكَ هُوَ الْمَهْدِيُّ الَّذِي يَمْلأَ الأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْر»[٢].

وهذه الرواية مضطربة في تعين تحرّك السفياني واليماني ففي روايات أهل البيت عليهم السلام أنّ اليماني والسفياني يستبقان إلى الكوفة لا إلى الجزيرة، كما يظهر من الرواية أعلاه.

وفي روايةٍ لجابر[٣] عن أبي جعفر قال: «إذا ظهر الأبقع مع قومٍ ذوي أجسامٍ فتكون بينهم ملحمةٌ عظيمةٌ، ثم يظهر الأخوص السفياني الملعون فيقاتلهما

[١] الأبقع: الأبلق، والأصهب: الأحمر والأشقر.

[٢] ابن طاووس، التشريف بالمنن في التعريف بالفتن المعروف بـ(الملاحم والفتن)، ص ١٢٨، الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، ص٣٠، المجلسي، البحار: ٥٢ / ٢، النوري، كشف الأستار، ص ١٧٤، الصافي، منتخب الأثر: ص ٤٥١، الطوسي، غيبة الطوسي ٤٦٤، ابن حماد، الفتن: ٢٢٢/١.

[٣] إنّ جابر الذي يروي عن الإمام الباقر عليه السلام هو جابر بن يزيد الجعفي غالبًا، وقلّما روى جابر الأنصاري عن الإمام الباقر عليه السلام أحاديثَ في الملاحم.

جميعًا، فيظهر عليهما جميعًا، ثم يسير إليهم منصور اليماني من صنعاء بجنوده وله فورة شديدة؛ يستقبل الناس قتل الجاهلية، فيلتقي هو والأخوص، ورياتهم صفر، وثيابهم ملوّنة، فيكون بينهما قتالٌ شديدٌ، ثم يظهر الأخوص السفياني عليه، ثم يظهر الروم وخروج إلى الشام، ثم يظهر الأخوص، ثم يظهر الكندي في شارةٍ حسنة، فإذا بلغ تلّ سما فأقبل، ثم يسير إلى العراق، وتُرفع قبل ذلك اثنتا عشرة راية بالكوفة معروفة منسوبة، ويُقتل بالكوفة رجلٌ من ولد الحسن أو الحسين يدعو إلى أبيه، ويظهر رجلٌ من الموالي، فإذا استبان أمره وأسرف في القتل قتله السفياني»[١].

هذه الرواية تبيّن أنّ ثمة معارك يخوضها اليماني المنصور الخارج من صنعاء مع السفياني، ولم يرد في روايات الإماميّة أيّ ذكرٍ لمعارك من هذا النوع غير استباق الطرفين إلى الكوفة.

وفي روايةٍ أخرى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ المنصور يكون بعد المهدي وبعدهما يظهر جيش الغضب «قال بعد الجبابرة الجابر، ثم المهدي، ثم المنصور، ثم السلام، ثم أمير الغضب، فمن قدر أن يموت بعد ذلك فليمت»[٢].

وعبد الله بن عمرو بن العاص يجزم أنّه قرشي خلافًا لأغلب الأخبار، ولعلّ ذلك من التعصبات القبليّة[٣] لأمثال ابن عمرو بن العاص، فإنّه بعد أن سمى اليماني بالمنصور كما في الخبر السابق وبين خروجه بعد المهدي يقول في خبر آخر: «يا معشر اليمن تقولون إنّ المنصور منكم، والذي نفسي بيده إنّه لقرشي

[١] ابن حمّاد، الفتن، ص ٢٨٠.

[٢] المصدر نفسه، ص٢٣٨.

[٣] قال البخاري في صحيحه: ٤ / ١٥٥، و: ٨ / ١٠٥: «كان محمد بن جبير بن مطعم يحدّث أنّه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش، أنّ عبد الله بن عمرو بن العاص يحدّث أنّه سيكون ملك من قحطان، فغضب معاوية فقام خطيبًا فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد فإنّه بلغني أنّ رجالًا منكم يتحدّثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تُؤثر عن رسول الله، فأولئك جهالكم! فإيّاكم والأماني التي تضلّ أهلها! فإني سمعت رسول الله يقول: إنّ هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحدٌ إلّا كبّه الله على وجهه ما أقاموا الدين».

أبوه، ولو أشاء أن أسمّيه إلى أقصى جدٍّ هو له لفعلت»[١]. ويؤيده كعب ويعلن يمانيته بأنّ له أصولاً هناك، حيث يقول: (ما المهدي إلّا من قريش، وما الخلافة إلّا في قريش غير أنّ له أصلاً ونسبًا في اليمن)[٢].

ويردّد كعب في كثيرٍ من الروايات نعرات عصبيّة قبليّة لعلّها من منشآت ومبتنيات الأمويين في الشام، فيتحدث عن صراعٍ يكون في بيت المقدس يتفرّق فيه العرب إلى مضريّ ويمانيّ «فتلحق اليمن بزيزاء[٣]، والأعاجم بأنطاكية، قال: فبينما اليمانيون بزيزاء، إذ سمعوا مناديًا ينادي من الليل: يا منصور يا منصور» [٤].

وبعد عدّة نداءات على نحو الإعجاز ينقل كعب عن أرطاة أنّهم «يجتمعون وينظرون لمن يبايعون، فبينا هم كذلك إذ سمعوا صوتًا ما قاله إنسٌ ولا جان: بايعوا فلانًا باسمه، ليس من ذي ولا ذو، ولكنه خليفةٌ يماني»[٥].

خلاصة فهم روايات الجمهور

والخلاصة أنّ روايات الجمهور فيما يتعلّق باليماني يكتنفها الإرباك والغموض لعدّة أسباب منها:

أولاً: أنّ أغلبها مرسلة، وغير مسندة إلى نبيّ أو إمامٍ معصوم ما خلا رواية واحدة عن جابر عن الإمام الباقر عليه السلام.

ثانيًا: أغلب من يروي هذ الروايات ضعاف، ومتهمون بالوضع، ككعب الأحبار، وأرطاة، وعبد الله بن عمرو بن العاص.

ثالثًا: أنّ النزعة الأموية في تفضيل قريش على اليمن واضحة في هذه الروايات.

---

[١] ابن حمّاد، الفتن، ص ٢٨٠.

[٢]المصدر نفسه، ص ٢٨٠.

[٣] زيزاء: من قرى البلقاء كبيرة، يطؤها الحاج، ويقام بها لهم سوق، وفيها بركة عظيمة، وأصله في اللغة المكان المرتفع (الحموي، معجم البلدان:١٦٤/٣).

[٤] ابن حمّاد، الفتن، ص ٢٨٠.

[٥] المصدر نفسه، ص٢٣٨.

رابعًا: أنّ الاختلاف في تعين اليماني، ووقت خروجه، ومعاركة، يدلّ على الاضطراب.

ذلك كلّه يجعل الباحث يعتمد على روايات الإمامية في خصوص التعريف بشخصية اليماني، ويتجنب روايات الجمهور ما أمكن إلّا ما كان موافقًا لروايات الإماميّة.

خاتمة البحث ونتائجه

يمكن تلخيص ما ورد في هذا البحث من نتائج بما يأتي:

أولًا: أنّ اليماني من الشخصيات الأساسية قبيل ظهور الإمام المهدي عليه السلام، وهو أحد العلامات الحتميّة لظهوره.

ثانيًا: يتزامن خروج اليماني مع السفياني والخراساني، ويكون استباق الجميع إلى الكوفة بوصفها عاصمة الإمام المهدي عليه السلام، ومقرّ حكومته ومسكنه.

ثالثًا: مهمة اليماني هي التعريف بالإمام عليه السلام، وجمع الأمة، وإعدادها لظهوره.

رابعًا: تعدد الرايات عند قرب ظهور الإمام المهدي عليه السلام، وتكون راية اليماني هي أهدى هذه الرايات.

خامسًا: عند ظهور اليماني يقع تكليفٌ خاصٌّ على المنتظرين للإمام عليه السلام، وهو الالتحاق برايته، وعدم التخلّف عنه، أو الالتواء عليه، وحرمة بيع السلاح.

سادسًا: أنّ أهم مميزات اليماني التي تجعل له هذه الأهميّة القصوى وإلزام المسلمين بطاعته أنّه يهدي إلى الحق، وإلى طريقٍ مستقيم، ويدعو إلى الإمام عليه السلام.

سابعًا: لا يوجد في الروايات وضوحٌ عن دور اليماني عند ظهور الإمام عليه السلام، وقيام دولة الحق والعدل.

ثامنًا: ينبغي لغرض التعرف على شخصية اليماني روائيًّا الاعتماد على روايات الإماميّة وتحاشي روايات الجمهور فإنّها مضطربة.

هذه هي أبرز النتائج التي توصل إليها البحث، والحمدُ لله ربّ العالمين، والصلاةُ على محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين.

المصادر

١. القرآن الكريم
٢. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، نشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
٣. ----------، تقريب التهذيب، تحقيق مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ).
٤. إبن حماد، المروزي ابو عبد الله (ت:٢٢٩هـ) الفتن، تحقيق: د. سهيل زكّار، ط١، دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ.
٥. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت/٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
٦. ابن طاووس، التشريف بالمنن في التعريف بالفتن (المعروف بـ: الملاحم والفتن)، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر (عج)، الطبعة الأولى، إصفهان، ١٤١٦ هـ.
٧. الإربليّ، عليّ بن عيسى (ت ٦٨٧هـ)، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، تصحيح: هاشم الرسوليّ المحلاّتيّ، بيروت، دارالكتاب الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ.
٨. البحراني، السيد هاشم بن سليمان البحراني (ت ١١٠٧هـ)، حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليهم السلام، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، ٥ مج، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
٩. البرقي، أحمد بن خالد(٢٧٤هـ). رجـــال البرقي، مؤسسة النشر؛ في جامعة طهران ١٣٨٣هـ.
١٠. البياضي، علي بن يونس زين الدين أبي محمد العاملي النباطي (ت ٨٧٧ هـ)، الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، تح: محمد الباقر البهبودي، ط: ١، الحيدري، طهران، إيران، ١٣٨٤هـ.
١١. الحُرّ العاملي، محمد بن الحسن الحر العاملي(ت١١٠٤هـ)، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات: تعليق: أبو طالب التبريزي، المطبعة العلمية، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ.

١٢. ----------، الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، تحقيق: مشتاق المظفر، قم ـ منشورات دليل ما، ط ١ ـ ١٤٢٢هـ.
١٣. ----------، الفصول المهمة في أصول الأئمّة، تحقيق: محمد بن محمد حسين القائيني، ط١، مؤسّسة معرف إسلامي امام رضا (ع) مطبعة نكين، قم، ١٤١٨هـ.
١٤. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٧ م.
١٥. الخوئي، السيد أبو القاسم بن علي أكبر الموسوي (ت١٤١٣هـ)، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، طبع مؤسّسة نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الخامسة (١٤١٣هـ).
١٦. الراوندي، أبو الحسين سعيد بن عبد اللّه المعروف بقطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣ هـ)، الخرائج والجرائح، تحقيق: مؤسّسة الإمام المهدي (عج)، قم، مؤسّسة الإمام المهدي (عج)، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
١٧. الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، طبع ونشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط٥ -١٩٨٠م.
١٨. السند، محمّد، فقه علائم الظهور (تقريرات بحث)، الطبعة الأولى، قم المقدسة.
١٩. السلمي، يوسف ابن يحيى الشافعي، عقد الدرر في أخبار المنتظر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٠. ابن شهر اشوب، رشيد الدين أبو جعفر محمد بن علي (ت٥٨٨هـ)، معالم العلماء، مطبعة فردين، طهران (١٣٥٣هـ).
٢١. الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي (ت ٣٨١ هـ)، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤٠٥ هـ.
٢٢. الصافي، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، ط١، مؤسسة السيّدة المعصومة (عليها السلام)، قم، ١٤١٩هـ.
٢٣. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات

الإسلامية، ط١، دار الثقافة للطباعة والنشر، قم ١٤١٤هـ.
٢٤. ----------، رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قـم، ط١/١٤١٥هـ.
٢٥. ----------، الغيبة، تحقيق: عباد اللّه الطهـراني، وعلي أحمد ناصح، قم، مؤسّسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.
٢٦. ----------، الفهرست، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).
٢٧. ----------، الفهرست، مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ط٢، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١م.
٢٨. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ)، إعلام الورى بأعلام الهـدى، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأُولى، ١٣٩٩ هـ.
٢٩. الطهراني، محمد محسن أغا بزرك، ت(١٣٨٩هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط٣، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٣٠. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٧٧٣-٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، حيدر آباد ١٣٣٩هـ.
٣١. الفضل بن شاذان، أبو محمد الأزدي النيسابوري (ت:٢٦٠هـ)، مختصر إثبات الرجعة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.
٣٢. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الشيرازي (ت ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، ط ١، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، ١٣٠٦هـ.
٣٣. القمي، الشيخ عباس (ت: ١٣٥٩هـ)، الكنى والألقاب، تقديم: محمد هادي الأميني، منشورات مكتبة الصدر، طهران.
٣٤. الكاشاني، محمد بن مرتضى محسن، تفسير الصافي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ١ ١٣٩٩هـ.
٣٥. الكاظمي، مصطفي آل السيد حيدر، بشارة الإسلام في علامات المهدي (ع)، تحقيق: نزار أحمد، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١ ٢٠٠٢م.
٣٦. كحّالة، عمر رضا، معجم المؤلّفين تراجم مصنفي الكتب العربية، مطبعة دار إحياء التراث العربي، الناشر: مكتبة المثنى، بيروت، لبنان.

٣٧. الكشي، الشيخ أبو عمرو بن عبد العزيز (ت نحو ٣٤٠هـ)، رجال الكشي، تحقيق أحمد الحسيني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات (ب، ت).
٣٨. الكليني الرازي، أبو جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩ هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، طهـران، دارالكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٣٨٩ هـ.
٣٩. الكوراني، علي العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي (ع)، مؤسّسة المعارف الاسلامية، قم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٤٠. المامقاني، الشيخ عبد الله بن محمد حسن (ت / ١٣٥١هـ)، تنقيح المقال في أحوال الرجال، المطبعة المرتضوية، النجف، (د.ط).
٤١. المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي (ت ١١١٠ هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهـار (عَلَيْهِمِ السَّلام)، تحقيق: دار إحياء التراث، بيروت، دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
٤٢. المفيد (الشيخ)، أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣ هـ)، الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت (عَلَيْهِمِ السَّلام)، قم: مؤسّسة آل البيت (عَلَيْهِمِ السَّلام)، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ.
٤٣. النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي الأسدي الكوفي (ت٤٥٠هـ)، رجال النجاشي، تحقيق: موسى البشير يالزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي قم المقدسة، الطبعة الخامسة (١٤١٦هـ).
٤٤. النعماني، أبو عبد اللّه محمّد بن إبراهـيم بن جعفر الكاتب (ت ٣٥٠ هـ)، الغيبة، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، طهـران، مكتبة الصدوق.
٤٥. النوري، الميرزا حسين (ت ١٣٢٠ هـ)، كشف الأستار عن وجه الغائب عن الأبصار، ط١، دار الكتاب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٢م.
٤٦. ----------، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق: مؤسّسة آل البيت (عَلَيْهِمِ السَّلام)، قم، مؤسّسة آل البيت (عَلَيْهِمِ السَّلام)، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.

المهدويّة والخلاص في الفكر الصيني

«قراءةٌ نقديّةٌ استراتيجيّةٌ»

مجتبى السادة (*)

(*) باحث في الفكر الإسلامي / القطيف.

الملخّص

تسعى هذه الدراسة إلى استكشاف مفهوم الخلاص عند حضارتين مختلفتين بوصفه قضيّةً مركزيّةً ذات بُعدٍ سماويّ واستراتيجيّ، وذلك من خلال قراءةٍ نقديّةٍ مقارنةٍ بين:

الرؤية المهدويّة في الفكر الإسلامي، بوصفها وعدًا إلهيًّا مرتبطًا بالعدل الإلهي ومصير البشريّة جمعاء.

الرؤية الصينيّة الحديثة للخلاص، بوصفها مشروعًا دنيويًّا يسعى إلى تحقيق التنمية الماديّة والقوميّة دون أفقٍ معنويّ أو روحي.

تحلل الدراسة أوجه التماثل والاختلاف بين الرؤيتين من منظورٍ استراتيجيّ وعَقَدي، مبيّنة مدى استجابة كلٍّ منهما لأسئلة المصير والنجاة، وذلك عبر أدواتٍ وتصوّراتٍ متباينةٍ جذريًّا.

كما تتناول العلاقة الجدليّة بين الرؤية المهدويّة والنموذج الصيني، مقارنةً بين الوعد الإلهي الذي يبشر بالخلاص الشامل في إطار العدالة الربانية، والمشروع الصيني الذي يسعى إلى خلاصٍ دنيويّ عبر أدوات القوة والتخطيط التنموي.

ويخلص البحث إلى أنّ فهم طبيعة الخلاص في كلا النموذجين -بين الوعد الإلهي والمشروع المادي- لا يقتصر على إبراز التباين العَقَدي فحسب، بل يكشف عن جدليّةٍ استراتيجيّةٍ بين رؤيتين للإنسان والمصير والتاريخ: إحداهما تتطلع إلى جنّةٍ أرضيّةٍ فيما تنظر الأخرى إلى جنة الأرض والسماء معًا.

ومن هنا، تصبح هذه المقارنة ضرورةً فكريّةً لفهم الحاضر واستشراف المستقبل.

الكلمات المفتاحية:

الخلاص، الفكر الصيني، المادية، الكونفوشيوسي، الطاوي، الموهيستي، البوذي، المهدوية الإسلامية، المنقذ.

مقدّمةٌ تمهيديّة

لم تكن فكرة الخلاص حلمًا عابرًا في تاريخ الفكر الإنساني، بل تعبيرٌ جوهريٌّ عن القلق الذي لازم الإنسان منذ اللحظة الأولى التي وعى فيها هشاشته أمام تحدّيات الحياة، واعترافه بضعفه ومحدوديته في مواجهة قوى الشرّ والمصير المجهول. وقد دفع هذا القلق البشر عبر الحضارات المختلفة إلى صياغة تصوّراتٍ متنوعةٍ ومتمايزةٍ لمفهوم الخلاص، تتجاوز حدود المعتقدات لتصبح حاجةً إنسانيّةً ملحّةً لدى جميع الشعوب والحضارات.

وفي هذا الإطار، تبرز الرؤية الإسلاميّة (المهدويّة) التي تعدّ بظهور مصلحٍ يعيد التوازن إلى العالم، ويقيم العدل. غير أنّ هذه الرؤية على أهميّتها، ليست استثناءً حضاريًّا. بيد أنّ السؤال الجوهريّ الذي يفرض نفسه في سياق الفكر العالمي المعاصر هو: هل يقتصر مفهوم الخلاص على الحضارات الإبراهيميّة، أم أنّ حضاراتٍ أخرى، وفي مقدمتها الحضارة الصينيّة، تملك رؤًى موازيةً، وإنْ اختلفت في شكلها ومضمونها، أو تلامس هذا الأفق من زوايا مغايرة؟

ينطلق هذا البحث من سؤالٍ محوري: كيف تصوّر الصينيّون مفهوم الخلاص عبر تاريخهم الفكري الطويل، وإلى أيّ مدًى يمكن عدّ رؤيتهم بنيةً موازيةً أو متقاطعةً مع المهدويّة الإسلاميّة؟ ويتفرّع عن هذا السؤال عددٌ من الاستفهامات، أبرزها:

- ما الجذور الفلسفيّة والتاريخيّة للرؤية الخلاصيّة في الصين حاليًا؟
- كيف أثّرت السياقات التاريخيّة والسياسيّة في تشكيلها وتحوّلاتها؟
- ما أوجه الالتقاء والافتراق بينها وبين المهدويّة في بعدها الإنساني ومنطلقاتها الحضاريّة؟

تنبع أهميّة هذا البحث من كون فهم الخلاص الصيني يفتح آفاقًا جديدةً لاستكشاف نسقٍ فلسفيّ مغايرٍ للأنماط المألوفة التي هيمنت على تأويلات الرؤى الخلاصيّة ضمنَ الأطر الفكريّة للأديان السماويّة. وما يميّز هذا التوجّه الفكري استقلاليّته منهجيًّا، واختلاف منطلقاته وغاياته، ما يعدّ مدخلاً لتعزيز الحوار بين الحضارات.

ومن خلال مقارنة الاطروحة الصينيّة مع المهدوية الإسلاميّة، يتيح البحث إمكانيّة:

- التعريف بالمهدويّة الإسلاميّة بوصفها إطارًا قرآنيًّا للتعارف والحوار الحضاري.

- الوصول إلى فهمٍ أعمق للتصوّرات غير السماويّة عن الخلاص، وما تحمله من دلالاتٍ إنسانيّةٍ مشتركة.

- دراسة التحوّلات والتطوّرات في الرؤية الخلاصيّة الصينيّة، بوصفها نموذجًا حضاريًّا له وزنه في الفكر العالمي المعاصر.

وعليه، فإنّ **الغاية الأساسيّة من هذا البحث** تتمثّل في الكشف عن الجذور الفلسفيّة والاستراتيجيّة لمفهوم الخلاص في الصين، ورصد مسار تطوّره وصولاً إلى الرؤية المعاصرة. كما يسعى إلى إجراء مقارنةٍ جادّةٍ مع المهدويّة الإسلاميّة، بغية بلوغ الوعي العميق بخصوصيّة المشروع المهدوي وتميّزه ضمن الخارطة الفكريّة للبشريّة، من خلال تتبّع مسارات التشابه والاختلاف بين التصوّر المهدوي للخلاص، والرؤى الأخرى التي صاغتها الحضارات في سعيها نحو العدل والمعنى والكمال الإنساني.

إنّ فهم الخلاص في الفكر الصيني يضعنا أمام خريطةٍ فكريةٍ مغايرة، إذ يقدم نموذجًا مستقلاً في بنائه، يقوم على الواقعيّة الأخلاقيّة والإنسانيّة، ويعالج

الخلاص بوصفه فعلاً اجتماعيًّا وأخلاقيًّا وماديًّا، لا غيبيًّا مؤجلاً. فهو فكر يبدأ بالإنسان وينتهي إليه، ويسعى لتحقيق التوازن في علاقاته مع ذاته والمجتمع والكون، مؤمنًا بأنّ الانسجام والعدالة هما طريقا الخلاص الحقّ في هذا العالم.

مفهوم الخلاص في الفكر الصيني

يمثّل مفهوم الخلاص في الفكر الصيني نسيجًا فريدًا ومتميزًا، تشكّل عبر آلاف السنين من التجربة الحضاريّة. وهو يختلف عن نظيره في الثقافات ذات الطابع الديني السماوي التي ترتبط غالبًا بالخلاص من الخطيئة، أو النجاة في الآخرة، أو التدخّل الإلهي لإنقاذ البشريّة من الظلم والفساد. أمّا في السياق الصيني، فإنّ الخلاص لا يفهم بوصفه حدثًا طارئًا يأتي من خارج الإنسان والمجتمع، ولا وعدًا غيبيًّا مؤجّلاً، بل ينظر إليه كعمليّةٍ داخليّةٍ وتدريجيّة، تنبع من الانسجام مع البيئة والمجتمع والعالم، وتتحقّق من خلال فهم قوانين الطبيعة والسير وفقًا لها. يتجلّى جوهر الخلاص في الفكر الصيني في سعي المجتمع بأسره نحو تحقيق (انسجام كلي) على المستوى الوطني، يفضي إلى السلام والطمأنينة والرفاه لأبناء الأمة؛ ومن هنا، لا يتجّه هذا الخلاص إلى الخلاص من العالم، بل إلى الخلاص فيه، عبر إعادة ترتيب علاقة الإنسان بذاته، ومجتمعه، والكون من حوله.

الخصائص والسمات الرئيسة لمفهوم الخلاص الصيني

١. الخلاص بوصفه تحرّرًا جماعيًّا من المعاناة الماديّة: لا ينظر إلى الخلاص في الفكر الصيني بوصفه مسألةً فرديّةً بحتة، بل مسألةٌ مرتبطةٌ بالمجتمع والبيئة والكون؛ ولذلك، لا يرتبط بفداءٍ شخصيّ أو خلودٍ روحيّ، بل يفهم على أنّه تحقيق الرفاهيّة والاستقرار المادّي للمجتمع كلّه. يتجلّى ذلك في القضاء على الفقر والمرض والضعف الوطني، انطلاقًا من فكرة أنّ خلاص الفرد لا يكون إلّا بخلاص الجماعة. وقد تجسّدت هذه الرؤية تاريخيًا في مشاريع الري الكبرى خلال العصور الإمبراطوريّة، كما تجلّت حديثًا في سياسة (القضاء على الفقر

المدقع) التي قادتها الصين خلال العقود الأخيرة.

٢. الخلاص بوصفه تحقيقًا للانسجام والنظام: في التصوّر الصيني، ينظر إلى العالم على أنّه محكومٌ بنظامٍ متوازنٍ، وأنّ أيّ اختلالٍ فيه ينعكس سلبًا على الإنسان والمجتمع. ومن ثم، لا يتحقّق الخلاص عبر مقاومة العالم أو تغييره، بل عبر فهم قوانين الطبيعة والاندماج فيها. ولكي يُخلّص الإنسان ذاته، لا بد أن يتناغم مع هذا النظام في سلوكيّاته ومشاعره وأفكاره. فالمسألة ليست أخلاقيةً محضة؛ بل هي تصحيحٌ للاختلالات الداخليّة في شبكة العلاقات بين الإنسان والمجتمع والطبيعة. ويتجلّى ذلك في العيش وفق إيقاع الحياة، وتحقيق الاستقرار الاجتماعي عبر الالتزام بالأدوار والقواعد المجتمعيّة.

٣. الخلاص بوصفه عمليّةً تراكميّةً للتجربة الإنسانيّة: على خلاف النماذج الدينيّة (الإبراهيميّة) التي ترتبط غالبًا بحدثٍ غيبيّ مفاجئ، أو نهايةٍ دراماتيكيّةٍ للعالم؛ يصوّر الخلاص في الفكر الصيني كمسارٍ تدريجيّ تُبنى مراحله عبر الجهود البشريّة المنظّمة، والتراكم في استخدام الموارد والمعرفة.

يقاس هذا الخلاص بمؤشراتٍ ملموسةٍ مثل:

- قوّة الدولة الاقتصاديّة والعسكريّة.
- تحسين جودة الحياة الماديّة للمواطنين.
- استعادة المكانة الدولية والثقافية للأمة.

وعليه، فإنّ الخلاص في الرؤية الصينيّة عمليّةٌ دنيويّةٌ قابلة للتخطيط والإدارة، تشبه مشروعًا تنمويًّا استراتيجيًّا وطنيًّا، وهو رحلةٌ تراكميّةٌ من الإصلاح والتقدم، حيث تتحسن الأوضاع تدريجيًّا حتى تبلغ ذروة الازدهار والسلام.

٤. الخلاص بوصفه استعادةً لمكانة الأمّة لا خلاصًا عالميًّا: من أبرز ملامح مفهوم الخلاص في الفكر الصيني تركيزه على البعد القومي والوطني بنحوٍ حصري، حيث يفهم أساسًا على أنّه استعادة لمجد الأمة الصينيّة التاريخي، لا خلاصًا للبشريّة جمعاء. وهذه السمة تنبع من:

- **المركزية الثقافيّة الصينيّة:** إذ ترى الصين نفسها (المملكة الوسطى)[١] التي ينبغي أن تعود إلى مركز العالم حضاريًّا واقتصاديًّا.

[١] مصطلح (المملكة الوسطى): وفقًا للمفهوم الصيني الحالي، يعرف هذا المصطلح بأنّه جوهر (حلم النهضة العظيمة للأمة الصينيّة) نفسه. ويعود تاريخيًّا إلى منطقة السهول الوسطى حول النهر الأصفر (هوانغ هي)، التي كانت مهد الحضارة الصينيّة خلال عصور أسرتي شانغ (حوالي ١٦٠٠-١٠٤٦ ق.م) وتشو (١٠٤٦-٢٥٦ ق.م). وقد كانت هذه المنطقة الأكثر تقدّمًا من النواحي الزراعيّة والثقافيّة والسياسيّة.
أما المعنى الثقافي والحضاري للمصطلح - وهو الجانب الأهم - فيكمن في مقابلة هذه (المملكة المتحضرة) في الوسط بمجموعات قَبَليّة على الأطراف توصف في النصوص التاريخيّة بأنّها (همج)، أو (برابرة) كالمانشو، والمغولً، والتبتيين وغيرهم. وهكذا تحوّل مفهوم (المملكة الوسطى) إلى فكرة ثقافيّة أكثر منها جغرافيّة، وهو يمثّل:
مركز العالم الحضاري: المكان الذيً تتركز فيه الثقافة المتقدّمة، والأخلاق، والنظام الاجتماعي، والفنون، والهيكل السياسي (كما يتجلّى في الفكر الكونفوشيوسي).
الشرعيّة السياسيّة: الإمبراطور الذي يحكم (المملكة الوسطى) هو (ابن السماء)، والحاكم الشرعي للعالم بأسره من المنظور الصيني التقليدي، حتى لو لم يسيطر عليه فعليًّا.
الهويّة الثقافيّة: الانتماء إلى (المملكة الوسطى) يعني الانتماء إلى دائرة الحضارة المتقدّمة والتماهي معها.
وعندما يذكر هذا المصطلح في الخطاب النهضوي أو الخلاصي المعاصر، فإنّه يعني بنحو أساسيّ استعادة ذلك المجد الحضاري والموقع المركزي الذي فقدته الصين. كما يشير (الحلمً الصيني) إلى العودة إلى الحقبة التي كانت فيها الصين قويةً ومزدهرةً ومتقدمةً تقنيًا (كاختراع الورق والبارود)، ومركزًا للتجارة والثقافة العالميّة (كما في طريق الحرير). إنّه يعبّر عن حنين إلى حالة من العظمة السابقة .وفلسفيًا، يمكن عدّ المفهوم تجسيدًا سياسيًّا وجغرافيًّا للعديد منً الأفكار ألكونفوشيوسيّة عن المجتمع المثالي، التي تمثّل في جوهرها تصوّرًا للمدينة الفاضلة.
- مصدر المعلومات: ويليامز ويلز، تاريخ الصين: الفصول التاريخيّة من المملكة الوسطى، القسم الأول ص ١-٥٣.
"Williams Wells, A History of China "the middle kingdom-

- **الاستجابة لصدمة التاريخ الحديث:** بعد «قرن الإذلال»[١] (١٨٤٠ - ١٩٤٩)، أصبح خلاص الصين يعني أولاً التحرّر من الهيمنة الأجنبيّة وإحياء الذات القوميّة.

- **الواقعيّة السياسيّة:** حيث ترى الصين أنّ دورها العالمي لا يمكن أن يسبق إكمال مشروعها الداخلي؛ لذا تقدّم مشاريعها الدوليّة (مثل: مبادرة الحزام والطريق)[٢] بوصفها شراكاتٍ تنمويّة، لا رسالة خلاصيّة للبشريّة.

بناءً على ذلك، يفهم الخلاص في الفكر الصيني بوصفه مشروعًا داخليًّا وقوميًّا في المقام الأول. لكن هذا لا يعني أنّ الصين ترفض الدور العالمي، بل إنّها تؤجّل الرؤية الخلاصيّة العالميّة لصالح إكمال مشروعها القومي أولاً. أي إنّ مساهمة الصين في الخلاص البشري العام هي نتيجةٌ ثانويةٌ لتحقيق خلاصها الوطني، وليس دافعًا أساسيًّا مباشرًا.

---

[١] مصطلح (قرن الإذلال) في المفهوم الصيني: يشير إلى الفترة الممتدة من حرب الأفيون الأولى (١٨٣٩-١٨٤٢م) حتى تأسيس جمهوريّة الصين الشعبيّة (١٩٤٩م). خلال هذه الفترة، تعرّضت الصين لسلسلة من الهزائم العسكريّة والمعاهدات غير المتكافئة مع القوى الغربيّة واليابان، ما أدّى إلى فقدان السيادة وتفكك المجتمع وتدهور الاقتصاد. من أبرز الأحداث:
- حروب الأفيون (بريطانيا تجبر الصين على فتح أسواقها.
- احتلال بكين من قبل القوات الغربيّة (١٨٦٠- ١٩٠٠م).
- الهزيمة في الحرب الصينية اليابانيّة الأولى (١٨٩٤-١٨٩٥م).
- الغزو الياباني للصين (١٩٣٧-١٩٤٥م).
يعدّ هذا القرن رمزاً للضعف الوطني والإهانة، ويتم ربطه بشكلٍ مباشر بـ(حلم النهضة العظيمة للأمة الصينية) الذي تتبناه القيادة الصينيّة الحديثة. الخلاص يفهم هنا على أنّه استعادة الكرامة الوطنية والقوة والسيادة، هكذا أصبح (قرن الإذلال) دافعًا تاريخيًّا لتوحيد الهويّة الوطنيّة، واضفاء الشرعية على مسار التطوّر الحالي بوصفه خلاصًا من الماضي المأساوي.

[٢] **مشروع (الحزام والطريق):** هو مبادرةٌ صينيّةٌ تهدف إلى إنشاء شبكة من الطرق والسكك الحديديّة والموانئ التي تربط الصين بدول آسيا وأوروبا وإفريقيا، بهدف تعزيز التعاون التجاري والاقتصادي. وتتمثّل علاقة هذا المشروع بـ(النهضة الصينية) أو (الخلاص الصيني) في تعزيز القوة الاقتصاديّة والمكانة الدوليّة للصين، ورفع نفوذها العالمي من خلال إعادة تأكيد دورها كمركز للتبادل التجاري والحضاري، وهو ما يُعدّ أساسًا لاستعادة مكانتها التاريخيّة كـ(مملكة وسطى) مؤثّرة في العالم.

التمييز الجوهري عن المفاهيم الأخرى

يظلّ الخلاص الصيني ماديًّا وجماعيًّا وأفقيًّا، لا يستند إلى قوةٍ سماويّةٍ أو تدخّلٍ غيبي، بل إلى رؤيةٍ بشريّةٍ وتخطيطٍ عقليّ. ومن هنا نفهم رفض الصين للخطابات الخلاصيّة القائمة على (المخلّص الفردي)، أو (نهاية التاريخ)، وتقدّم نفسها نموذجًا لخلاصٍ دنيويّ تدار تفاصيله باليد البشريّة وليس بـالتدخّل الإلهي.

وعليه، يتمحور الخلاص في الفكر الصيني حول بناء (المملكة الصينيّة الفاضلة) عبر التنمية الماديّة، وتعزيز الهويّة القوميّة، وإرساء الاستقرار المجتمعي، مع تأجيل البعد الروحي والشمولي لصالح أولويّة الخلاص الذاتي والمشروع القومي.

وبقراءةٍ استراتيجيّةٍ موجزة، يمكن تلخيص أبرز ملامح الخلاص الصيني في النقاط الآتية:

- المركزيّة الثقافيّة الصينيّة التي تحدّ من مرونته في التكيّف مع التعدّديّة العالميّة.
- افتراض عالميّة النموذج الصيني، وهو في الواقع محلي، وقومي في الأساس.
- التضحية بالفرد ومصالحة وحريّته لصالح الجماعة والاستقرار السياسي.
- التحوّل إلى أيديولوجيا صلبة بدلاً من الحفاظ على مرونته الفكريّة.
- قوّة في التنمية الماديّة يقابلها ضعف في البعد الروحي والإنساني.
- صعوبة في تصدير أطروحته أو تقديمه كنموذجٍ يحتذى به خارج الإطار الصيني.

وباختصار، فإنّ الخلاص الصيني هو خلاصٌ قوميٌّ مغلقٌ في أدواته وغاياته المباشرة، يجد صعوبةً في التكيّف مع معطيات العالم الحديث القائم على التعدّديّة

والحريّة الفرديّة. ومع ذلك، قد يتحوّل في مرحلةٍ لاحقةٍ إلى خلاصٍ منفتحٍ - ولو بصورةٍ غير مباشرة – مع بلوغ الصين ذروة قوّتها الماديّة وتجد مصلحتها في القيام بدورٍ قياديّ عالمي. وهذه المفارقة تجعله نموذجًا فريدًا يستحقّ الدراسة والمقارنة مع النماذج الخلاصيّة الأخرى.

الرؤية الصينيّة للخلاص: الجذور الفكريّة والفلسفيّة

تمثّل الرؤية الصينيّة للخلاص نسيجًا معقّدًا تتداخل فيه خيوط الفلسفة والدين[١] والسياسة والتاريخ على مدى آلاف السنين. فهي ليست فكرةً أحاديّة البنية أو بسيطة، بل تشكّل نسقًا مركّبًا من المفاهيم المتداخلة، التي تتراوح بين خلاص الفرد وخلاص الجماعة، وبين الإصلاح الأرضي الملموس والتحرّر المعنوي، وبين الرؤية المستقبليّة والجهود الإنسانيّة التراكميّة.

وعند الحديث عن منابع رؤية الخلاص الصينيّة، يبرز دور عددٍ من المدارس الفلسفيّة التي أسّست للتصوّرات الصينيّة حول الخلاص، وأسهمت في تشكيل الرؤية الجماعيّة للأمة الصينيّة. وفي هذا المحور، نتناول أبرز هذه الجذور الفلسفيّة:

١- الخلاص في الفكر الكونفوشيوسي[٢]: الأخلاق بوصفها طريقًا لاستعادة النظام المثالي (من القرن السادس قبل الميلاد – مستمر حتى الآن)[٣].

[١] سانغ جي، الأديان في الصين، ص ٤-٩.

[٢] الكونفوشيوس (Confucius) هو: المعلّم والفيلسوف كونفوشيوس، واسمه: كونغ فو تسو. اشتهر بلقب: كونغ فوزي (Kung Fu Tzu) التي تعني (المعلم كونغ) تاريخه: ولد عام ٥٥١ ق.م - وتوفي عام ٤٧٩ ق.م فترة الممالك المتحاربة، أفكاره: دعا إلى إصلاح المجتمع، والخلاص يكون ببناء مجتمع متناغم عبر الفضيلة الفردية،فترة تأثيره: من القرن ٦ ق.م واستمر حتى اليوم، مصدر المعلومات: سميث، هوستن، أديان العالم، ص ٢٣٩-٢٤٣.

[٣] دانيال جاردنر، الكونفوشيوسيّة، ص ١١٣.

يمثّل الخلاص الكونفوشيوسي[١] مشروعًا أخلاقيًّا واجتماعيًّا يرتكز على إصلاح الذات وتنظيم العلاقات الإنسانيّة وفقًا لقيم الرحمة والطقوس. يتحقّق عبر بناء مجتمعٍ متناغمٍ تُصاغ فيه الأدوار والمسؤوليّات، حيث يكون خلاص الفرد مرتبطًا بخلاص الجماعة. الغاية النهائيّة هي إقامة نظامٍ مثاليّ مستقرٍّ يحاكي العصور الذهبيّة في التاريخ الصيني.

الأسس الفلسفيّة للخلاص الكونفوشيوسي:

١. الفضيلة الفرديّة مصدر للشرعيّة الأخلاقيّة:

- يتحقّق الخلاص من خلال تربية الذات وتهذيب الأخلاق؛ إذ يعدّ الكمال الأخلاقي للفرد أساسًا لخلاص المجتمع.

- الفضائل الأساسية مثل الرحمة، والطقوس تشكّل نظامًا أخلاقيًّا متكاملاً يُوجه السلوك الفردي والجماعي.

٢. النظام الاجتماعي بوصفه آليةً للخلاص الجماعي:

- تحقيق التناغم الاجتماعي عبر الالتزام بالأدوار والمسؤوليات في إطار «العلاقات الخمس» (الحاكم والمحكوم، الأب والابن، الزوج والزوجة، الأخ الأكبر والأصغر، الفرد والصديق).

- التركيز على (الحكم بالفضيلة)، حيث يكون القائد مثالاً أخلاقيًّا يُلهم المجتمع ويؤدّي إلى الاستقرار والازدهار.

نصوص استشهاديّة:

- النصّ الأول من (المعرفة الكبرى): «من أراد إصلاح دولته، فليُصلح أولاً

[١] دانيال جاردنر، الكونفوشيوسيّة، ص ٢٠-٢٤.

بيته؛ ومن أراد إصلاح بيته، فليُصلح أولاً نفسه»[١]. يوضّح هذا النصّ التسلسل الهرمي الذي يشكّل صلب الرؤية الكونفوشيوسيّة[٢]: خلاص الذات خلاص الأسرة خلاص الدولة.

- النصّ الثاني من (المحاورات): «على الحاكم أن يلزم نفسه والناس طريق العدالة والأخلاق، وأن يحترم العقائد بإجلال يتناسب مع وقارها، دون شططٍ إلحاديّ أو إيغالٍ متزمت»[٣]. يؤكد أنّ الخلاص الجماعي ينبثق من العدالة والأخلاق[٤].

- النصّ الثالث من (المحاورات): «من يحكم بالفضيلة، يشبه النجم القطبي؛ يبقى في مكانه بينما تدور كلّ النجوم حوله»[٥]. يصوّر هذا النص الخلاص كقوةٍ جاذبيّةٍ أخلاقيّةٍ طبيعيّةٍ تستغني عن القمع والقوة.

خلاصة الرؤية الكونفوشيوسيّة[٦] للخلاص:

- الخلاص: يتمثّل في استعادة النظام (الاجتماعي-السياسي) المثالي، المنسجم مع ما كان سائدًا في العصور الذهبيّة المبكرة تحت حكم الأباطرة الحكماء مثل (ياو)، و (شون)[٧].

---

[١] فرجاني محسن، الكتب الأربعة المقدّسة: (المعرفة الكبرى)، ص ٣٦٧؛ فراس السوّاح، فصول من الفلسفة الصينيّة، ص ٣٢ وص٣٥.

[٢] جون كولر، الفكر الشرقي القديم: (الخصائص الأساسيّة للفلسفات الصينيّة)، ص ٣١٢.

[٣] فرجاني محسن، الكتب الأربعة المقدّسة: (محاورات كونفوشيوس)، فصل ٦ / ٢٢ ، ص ٥٢.

[٤] فراس السوّاح، فصول من الفلسفة الصينيّة، ص ٣٤-٣٥.

[٥] فرجاني محسن، الكتب الأربعة المقدّسة: (محاورات كونفوشيوس)، فصل ٢ / ١ ، ص ٢٥؛ فراس السوّاح، فصول من الفلسفة الصينيّة، ص ٢٠ وص٣٥.

[٦] دانيال جاردنر، الكونفوشيوسيّة، ص ٢٠-٣٩.

[٧] شخصيّتان أسطوريّتان في التاريخ الصيني التقليدي - غير مؤكّد وجودهما التاريخي بشكلٍ قاطع - يعتقد أنّهما حكما في الألف الثالث قبل الميلاد.

- الوسيلة: تتحقّق من خلال الالتزام الصارم بـالطقوس التي تنظّم مختلف جوانب الحياة، وممارسة الفضائل الأخلاقيّة وأبرزها: (الرحمة والإحسان)، و(الوفاء بالواجب). وتقع المسؤوليّة الأساسيّة عن تحقيق هذا الخلاص بالدرجة الأولى على عاتق النخبة المثقّفة والحكّام.

- الغاية: تحقيق مجتمعٍ مستقرٍّ ومزدهرٍ وآمنٍ في هذا العالم، وهي رؤيةٌ مثاليّةٌ تركز كليًّا على الحياة الدنيويّة، ولا علاقة لها بفكرة الخلاص في عالم آخر.

قراءةٌ تحليليّةٌ استراتيجيّةٌ

يمكن قراءة الرؤية الكونفوشيوسيّة للخلاص بوصفها إيديولوجيا خلاصيّةً ماديّةً علمانيّةً في جوهرها، تقاس عبر استقرار المجتمع وانتظام الأدوار والعلاقات الاجتماعيّة (مثل علاقة: الأب والابن، الحاكم والرعية). في هذا التصوّر، لا يوجد (مخلّصٌ موعودٌ خارجي)، بل (مخلّصون داخليّون) يتمثّلون في النخبة المثقّفة والحكماء (الحكم عن طريق الفضيلة) [١]، الذين يهذبون أنفسهم أولاً ليكونوا قدوةً، ثم يهذبون الآخرين ويقودون المجتمع نحو التناغم.

غير أنّ هذه الرؤية مثاليةٌ مفرطة؛ إذ تعتمد على افتراض فضيلة الحكّام والنخب، ما يجعلها عرضةً للانهيار مع فسادهم، كما يلاحظ في التصوّر الكونفوشيوسي تهميشٌ واضحٌ للبعد الروحي والخلاص الأخروي، وهو ما لا يلبّي الحاجات الفطريّة والمعنويّة العميقة للإنسان.

مقارنة استراتيجيّة موجزة مع المهدويّة

بينما تقدّم الكونفوشيوسيّة خلاصًا (ماديًا-دنيويًا) يهدف إلى الاستقرار والتناغم الاجتماعي، تقدم المهدويّة خلاصًا شاملاً (دنيويًّا وروحيًّا وأخرويًّا)، يحقّق عدلاً مطلقًا، ورفاهيّةً ماديّةً، يشمل البشريّة كافة، ويرتبط بخلاص أخروي لا ينفصل عن الوجود الدنيوي.

[١] جون كولر، الفكر الشرقي القديم: (الحكم عن طريق الفضيلة)، ص ٣٤٢.

٢- الخلاص في الفكر الطاوي[١]: العودة إلى الطبيعة والتحرّر من التكلّف والتصنع[٢] (من القرن الرابع قبل الميلاد - مستمر حتى الآن).

يقدّم الفكر الطاوي مشروعًا خلاصيًّا مغايرًا جذريًّا للكونفوشيوسيّة، حيث يتجلّى الخلاص في التحرّر من القيود الاصطناعيّة والعودة إلى البساطة الأصليّة والانسياب التلقائي مع قوانين الطبيعة. يعتمد على مبدأ (اللاعمل) والانسجام مع (الطاو)[٣]. ويهدف إلى تحقيق السلام الداخلي والتحرّر الوجودي من خلال التحرّر من تعقيدات الحضارة وتكاليفها الاصطناعيّة.

الأسس الفلسفيّة للخلاص الطاوي:

١. الطاو[٤] بوصفه مصدرًا للوجود والتحرّر:

- يتحقق الخلاص بالعودة إلى (الطاو) كمبدأ كوني أزلي، بمعنى الانصياع التلقائي لقوانين الطبيعة.

- التحرّر من القيود الاصطناعيّة التي تفرضها الحضارة البشريّة، والعودة إلى حالة البساطة الأولى.

٢. اللاَعَمَل بوصفه منهجًا للخلاص:

- اعتماد مبدأ (اللاعمل) بمعنى التحرّك التلقائي المتوافق مع طبيعة الأشياء دون تدخّلٍ إراديّ متكلّف.

- محاكاة مرونة الماء وليونته في التعامل مع التحدّيات؛ إذ (اللينّ يغلب الصلب).

---

[١] الطاوي (Lao Tzu) هو: الحكيم لاو تسو، مؤسس الطاوية، واسمه: لي إر (Li Er).
اشتهر بلقب: لاوزي (Laozi)التي تعني (المعلم العجوز)، أو (الحكيم القديم)،تاريخه: يعتقد أنّه عاش في القرن ٦ ق.م. معاصرًا لكونفوشيوس، أفكاره: دعا إلى العودة إلى الطبيعة عبر اللافعل، والخلاص هو التحرّر من التعقيد البشري، فترة تأثيره: من القرن ٦ ق.م. ومازالت أفكاره حية، يعدّ شخصيةً شبه أسطوريّة، مصدر المعلومات: سميث، هوستن، أديان العالم، ص ٣٠٠-٣٠٢.

[٢] جون كولر، الفكر الشرقي القديم: (التاوية: الطريق الطبيعي إلى الحرية)، ص ٣٥٨.

[٣] سانغ جي، الأديان في الصين، ص ٨٣.

[٤] بقصد بالطاو: المبدأ الكوني الأساسي الذي يحكم النظام الطبيعي للكون، أي السنن الكونيّة.

نصوص استشهاديّة:

- النصّ الأول من (داو دي جينغ): «الطاو ليس من شيمته الفعل، ولكنّه لا يترك شيئًا بحاجة إلى إتمام»[١]. يوضّح هذا النص أنّ الخلاص يكمن في التخليّ عن الفعل المتعسّف لصالح التدفّق التلقائي مع الكون.

- النصّ الثاني من (زوانغزي): «بدون تعاليم وخارجًا عن التقاليد، يدفع إلى رؤيا الطبيعة الداخليّة ومنها إلى تحقيق حالة -الاستنارة- الطاو»[٢]. يصوّر هذا المقطع حالة التحرّر المطلق التي يحققها من يتوحّد مع (الطاو).

- النصّ الثالث من (داو دي جينغ): «تخلَّ عن الحكمة والمعرفة، يعود الناس إلى المنفعة مائة ضعف»[٣]. يدعو هذا النصّ إلى التحرّر من المعرفة الاصطناعيّة التي تشوّه البساطة الطبيعيّة.

خلاصة الرؤية الطاويّة للخلاص:

- الخلاص: هو عودة الفرد والمجتمع إلى الحالة البدائيّة البريئة التي سادت قبل ظهور التقسيمات والفروق الاصطناعيّة.

- الوسيلة: التخلّص من المعرفة والرغبات الزائدة، واعتماد السلوك التلقائي غير المخطّط، ومحاكاة مرونة الماء وليونته.

- الغاية: تحقيق التحرّر الكامل من القيود الذهنيّة والاجتماعيّة، والعيش في تناغمٍ تامٍ مع قوانين الطبيعة، ما يضمن طول العمر والسلام الداخلي.

---

[١] لاو تسي، «التاو تي تشينغ» (Tao Te Ching) - الفصل ٣٧، ص ١١١ و ٢٩٣ ؛ لاو تسي، كتب الطريق والفضيلة، فصل ٣٧، ص ٥٥.

[٢] لاو تسي، «التاو تي تشينغ» (Tao Te Ching) - الفصل ٤١، ص ٣٠٢؛ لاو تسي، كتب الطريق والفضيلة، فصل ٤٨، ص ٦٦-٦٧.

[٣] لاو تسي، «التاو تي تشينغ» (Tao Te Ching) - الفصل ١٩، ص ٧٥؛ لاو تسي، كتب الطريق والفضيلة، فصل ١٩، ص ٣٦.

قراءةٌ تحليليّةٌ استراتيجيّة

تمثّل الطاوية نموذجًا خلاصيًّا فرديًّا وجوديًّا في المقام الأول، يعتمد على تفكيك الأنظمة الفكريّة والاجتماعيّة بدلاً من بنائها. بينما تسعى الكونفوشيوسيّة لخلاص المجتمع عبر الضبط الأخلاقي، تسعى الطاوية لخلاص الفرد عبر التحرّر من كلّ ضبط. هذا يجعلها أقرب إلى فلسفات التحرّر الروحي العالمية، لكن بصبغةٍ صينيةٍ متميزةٍ تركّز على الانسجام مع الطبيعة والهروب من التعقيدات الاجتماعيّة والسياسيّة.

غير أنّ هذه الرؤية الفردية المفرطة تؤدي إلى إهمال البعد الاجتماعي والسياسي لتحقيق الخلاص الجماعي، كما أنّ غياب الجانب العملي يطرح تحدّياتٍ في تطبيق مبدأ (اللاعمل) في تنظيم المجتمعات المعقّدة. إضافة إلى ذلك، يؤدّي الغموض المفاهيمي حول (الطاو) إلى تأويلاتٍ متضاربة.

وهكذا تبرز الطاوية كقطبٍ روحيّ مقابل القطب الاجتماعي للكونفوشيوسيّة، بينما تقف المهدويّة نموذجًا ثالثًا يجمع بين البعد السماوي والجذري للمنظومة الأرضيّة.

مقارنة استراتيجيّة موجزة مع المهدويّة

تمثّل الطاوية نموذجًا خلاصيًّا داخليًّا محدودًا؛ إذ الخلاص عملية فردية متدرّجة يتم تحقيقها بالانصياع لقوانين الطبيعة والتحرّر من المعرفة الاصطناعيّة. بينما تقدّم المهدوية نموذجًا خلاصيًّا خارجيًّا شاملاً، يعتمد على ظهور منقذٍ إلهيّ يحقّق العدالة الشاملة بنحوٍ جذري.

يكمن الفارق الجوهري في أنّ الطاوية تبحث عن الخلاص بالعودة إلى الحياة الطبيعيّة البسيطة، أمّا المهدويّة فتتطلّع إلى مستقبلٍ مثالي يتحقّق بنشر العدل والعلم ليشمل البشريّة كافّة، مع ظهور المخلّص الموعود (الإمام المهدي المنتظر).

٣- الخلاص في الفكر الموهيستي[١]: إرادة السماء والمنفعة العامة (من القرن الخامس قبل الميلاد - القرن الثالث قبل الميلاد).

يقدّم الفكر الموهيستي (الموهية) مشروعًا خلاصيًّا يجمع بين البعد الغيبي (إرادة السماء)، والبعد العملي (المنفعة العامة)، بديلاً[٢] للنموذجين الكونفوشيوسي والطاوي. يفهم الخلاص هنا على أنّه تحقيق المنفعة المتبادلة للجميع من خلال القضاء على المعاناة الاجتماعيّة ورفض التمييز والصراع.

الأسس الفلسفيّة للخلاص الموهيستي:

١. إرادة السماء بوصفها مصدر الشرعيّة:

- يتحقّق الخلاص بالتوافق مع إرادة السماء التي تجسّد العدالة والمنفعة العامة وإزالة الأذى عن البشر.

- السماء تكافئ المحسنين وتعاقب المسيئين، ما يشكّل نظامًا أخلاقيًّا كونيًّا.

٢. المنفعة العامّة بوصفها أداةً للخلاص الجماعي:

- تُقيّم الأفعال بناءً على تحقيقها أكبر منفعةٍ لأكبر عددٍ (مبدأ نفعي مبكّر).

- تهدف إلى إلغاء الصراعات الاجتماعيّة (كالحروب والفقر والظلم) عبر محاربة الأنانيّة والتحيّز.

---

[١] الموهيستي (Mohism) هو: الفيلسوف موزي، مؤسس الموهية، واسمه: مو دي (Mo Di)، اشتهر بلقب: موزي (Mozi)التي تعني (المعلم مو)، تاريخه: عاش بين عامي ٤٧٠ ق.م - ٣٩١ ق.م، أفكاره: نادى بالحب الشامل ومناهضة الحرب، والخلاص يتحقق بالمساواة واتباع إرادة السماء، فترة تأثيره: ازدهرت في القرن الخامس ق.م. وانحسرت بعد القرن الثالث ق.م، مصدر المعلومات: كتاب (موزي)، ص ٢٠-٢٩. The book of Master Mo (MO ZI), Ian Johnston

[٢] جون كولر، الفكر الشرقي القديم: (الموهية)، ص ٣٢٢.

نصوص استشهاديّة:

- النصّ الأول: «إرادة السماء تحبّ العدل وتبغض الظلم .. من يتبعها يزدهر، ومن يحيد عنها يهلك»[١]. يؤكّد هذا النصّ على العلاقة الجوهريّة بين الخلاص وإرادة السماء الكونيّة.

- النص الثاني: «أَحبّوا بعضَكم بعضًا بشكلٍ شامل، وستتبادلون المنفعة»[٢]. يربط هذا المقطع بين الحبّ غير المشروط والمنفعة العمليّة كطريق للخلاص.

- النصّ الثالث: «من يتبع إرادة السماء (ويحبّ الجميع ويتبادل المنفعة) يُكافأ»[٣]. يربط الخلاص باتباع قانونٍ إلهيّ أخلاقي.

خلاصة الرؤية الموهيستيّة للخلاص:

- الخلاص: تحقيق مجتمعٍ عادلٍ خالٍ من الحروب والفقر، عبر منفعةٍ ماديةٍ مشتركةٍ وحبٍّ شاملٍ تحت مظلة إرادة السماء.

- الوسيلة: تطبيق المنفعة المتبادلة، ورفض التمييز (الطبقي والعائلي والقومي)، واعتماد العقلانيّة والمنفعة مقياسًا للقرارات.

- الغاية: بناء نظامٍ اجتماعيّ عمليّ يحقّق الأمن والرفاهية الماديّة للجميع.

قراءة تحليليّة استراتيجيّة

تمثّل الموهيستية نموذجًا خلاصيًّا جماعيًّا عقلانيًّا يجمع بين الغيبية

[١] كتاب (موزي)، فصل (الإرادة السماويّة) ص ٣٩. The book of Master Mo (MO ZI), Ian Johnston

[٢] كتاب (موزي)، فصل (الحبّ الشامل) ص ٣٧. The book of Master Ian Johnston (MO ZI Mo),

[٣] كتاب (موزي)، فصل (المعايير والقواعد) ص ٧٢-٧٣. The book of Master Mo (MO ZI), Ian Johnston

(السماء) والمادية (المنفعة). وتقدّم نقدًا مباشرًا للكونفوشيوسيّة (برفضها: الطبقيّة والطقوسيّة)، والطاوية (برفضها: الانسحاب الاجتماعي).

ومن أبرز الملاحظ النقديّة عليها اعتمادها على مركزيّة الدولة الصارمة (كنظام المراقبة والعقوبات)، وإهمالها للبعد الروحي الفردي.

- المصير التاريخي:

انحسرت الموهيّة بعد القرن الثالث قبل الميلاد لعدّة أسباب، أبرزها:

١- هيمنة الكونفوشيوسيّة بوصفها إيديولوجيّة الدولة في عصر أسرة هان[١].

٢- صعود المدرسة القانونيّة[٢] التي قدّمت بديلاً أكثر واقعيّة للسيطرة على المجتمع[٣].

٣- صعوبة تطبيق مبدأ الحب الشامل (محبة الغريب كالقريب) الذي عُدّ غير واقعي.

فقدت الموهية جاذبيتها أمام النماذج الشاملة، ورغم ذلك بقي إرثها مؤثّرًا في الثقافة الصينيّة العامّة إلى اليوم.

- الإسقاط المعاصر:

يمكن عدّ الموهيستية نموذجًا مبكّرًا للـنفعية الاجتماعيّة؛ لأنّها تقدّم رؤيةً خلاصيّةً قائمةً على الماديّة والمنفعة الجماعيّة، ما يقربها من النماذج السياسيّة الاشتراكيّة الحديثة.

---

[١] حكمت أسرة هان الصين في الفترة من عام ٢٠٢ قبل الميلاد إلى ٢٢١ بعد الميلاد، ما يجعلها إحدى أطول السلالات الإمبراطوريّة الحاكمة في تاريخ الصين.

[٢] صعود المدرسة القانونيّة (Legalism) التي قدّمت بديلاً أكثر قوة وواقعية للسيطرة على المجتمع، فجذبت النخب الحاكمة.

[٣] جون كولر، الفكر الشرقي القديم: (المدرسة القانونية)، ص ٣٢٥.

مقارنةٌ استراتيجيّةٌ موجزةٌ مع المهدويّة

تشترك الموهيستية مع المهدويّة في السعي لتحقيق العدالة الاجتماعيّة، لكنّها ركّزت بشكلٍ مفرطٍ على المنفعة الماديّة، وتجاهلت البعد الروحي والثقافي. كما رفضت فكرة (المخلّص الموعود) الغيبي لصالح الجهد البشري القائم على الإرادة والعقل، في حين تقدّم المهدويّة خلاصًا شاملاً لجميع جوانب الحياة تحت مظلّة الإرادة الإلهيّة.

٤- الخلاص في الفكر البوذي الصيني[١]: البعد الغيبي والاستنارة الذاتية (من القرن الأول الميلادي - مستمر).

دخلت البوذيّة إلى الصين عبر طرق التجارة البريّة والبحريّة في القرن الأول الميلادي[٢]، وذلك في عهد أسرة هان الشرقيّة. انتشرت بفضل جهود الرهبان والمترجمين الذين نقلوا النصوص السنسكريتيّة من الهند إلى الصين، مدفوعين بالبحث عن إجاباتٍ للأسئلة الوجوديّة التي لم تقدّمها الفلسفات الصينيّة المحليّة بشكلٍ وافٍ، وبقدرتها على تقديم مواساةٍ روحيّةٍ للشعب في مراحل الاضطرابات.

---

[١] البوذية الصينيّة (Chinese Buddhism): تستند إلى تعاليم بوذا التاريخي (سيدهارثا غوتاما) مع تأثيرات من الفلسفات الصينيّة المحلية مثل (الطاويّة والكونفوشيوسيّة). وتعتمد مرجعيّتها على النصوص الأساسيّة (السوترات)، والممارسات التجريبيّة (التأمل الشخصي)، مُعـدّ البوذية الصينيّة: الراهب بوديهيدهارما (Bodhidharma، الاسم الصيني: دامو) - راهب هندي من القرن السادس الميلادي، يُعتقد أنّه أمير من جنوب الهند، طريقة الدخول: دخلت الصين في القرن الأول الميلادي عبر تجار طريق الحرير ورهبان مثل كاشيابا ماتانجا، الهدف والكيفية: لتعالج معاناة البشر عبر التناسخ والكارما، واندمجت مع الفلسفات الصينيّة المحلّية، مدارس البوذيّة الصينيّة: بوذية تيانتاي، وبوذية هوايان، وبوذية الأرض الطاهرة، بوذية التشان والزن،أبرز ممثل: بوديهارما في القرن السادس الميلادي، مؤسس مدرسة تشان، والزن اليابانية لاحقًا، الفكرة المركزيّة: الخلاص يتم عبر كسر دورة الولادة والموت بالاستنارة (تحقيق النيرفانا)، فترة تأثيرها: من القرن الأول الميلادي، ومستمرة حتى اليوم، بمدارس بارزة مثل (الأرض الطاهرة)، و (تشان)، مصدر المعلومات: بومعراف، الآخر في الفكر الديني الصيني، ص ١٤٣-١٥٧؛ داميان كيون، البوذيّة، ص ٩١-٩٤.

[٢] سانغ جي، الأديان في الصين، ص ٥٨.

الأسس الفلسفيّة للخلاص البوذي الصيني:

١. الخلاص بوصفه تحرّرًا من المعاناة:

- يتمثّل الهدف المركزي في التحرّر من المعاناة التي تحكمها قوانين الكارما (العمل وأثره).

- الخلاص ليس مجرد تحقيق سعادةٍ دنيويّة، بل يتطلّب تجاوز الآلام الناتجة عن الجهل والرغبة والتعلّق.

٢. الاستنارة الذاتيّة والمساعدة الغيبيّة:

- تؤكد مدرسة (تشان) على أهميةّ الجهد الفردي[١] في السعي نحو الاستنارة، أي تحقيق اليقظة الروحيّة عبر إدراك طبيعة الواقع الحقيقيّة، بالاعتماد على الوسائل الماهرة مثل التأمّل والحكمة والرحمة.

- في المقابل، تقدّم مدرسة (الأرض الطاهرة) نموذجًا خلاصيًّا يعتمد على الاستعانة بقوة (بوذا أميتابها)، الذي يمكن أن ينقل المرء إلى أرضٍ نقيّة (بمعنى: المدينة الفاضلة) حيث يسهل تحقيق الخلاص.

نصوص استشهاديّة

- النصّ الأول: «إذا أردت فهم جميع البوذات[٢] في الماضي والحاضر والمستقبل، يجب أن تدرك أنّ الكون كلّه من صنع العقل»[٣]. يسلّط هذا النص الضوء على دور العقل في الخلاص.

---

[١] فالح مهدي، البحث عن منقذ، ص ٦٤.

[٢] جميع البوذات: هذا المصطلح هو جمع كلمة (بوذا)، ويقصد به الكائنات المستنيرة التي حقّقت الاستنارة الكاملة (اليقظة)، يشمل ذلك الشخصيّات التاريخيّة (مثل غوتاما بوذا)، أو الكونيّة (مثل أميتابها بوذا). ويشير هذا المفهوم إلى أنّ الاستنارة ليست حكرًا على فردٍ واحد، بل هي إمكانيّة متاحة لأيّ شخص.

[٣] كتاب (سوترا أفاتامساكا)، الفصل (الزينة الزهرية)، ص ٣٨. The Flower Ornament (Scripture" (Avatamsaka Sutra

- النصّ الثاني: «من ينطق اسمي (أميتابها) بإيمان، سيولد في أرضي الطاهرة»[١]. يعكس هذا النصّ النموذج الغيبي للخلاص في مدرسة الأرض الطاهرة عبر الإيمان.

- النصّ الثالث: «جميع الظواهر المشروطة تشبه الأحلام، والأوهام، والفقاعات، والظلال»[٢]. يؤكّد هذا النصّ على طبيعة الواقع الوهميّة، ويربط الخلاص بالتحرّر من التعلّق بالفراغ.

خلاصة الرؤية البوذيّة الصينيّة للخلاص:

- الخلاص: التحرّر الكامل من المعاناة ودورة الولادة المتكرّرة[٣] (السامسارا)، وتحقيق النيرفانا[٤] أو حالة (البوذا)[٥]، عبر المزج بين الجهد الفردي والقدرة الغيبيّة.

- الوسيلة: الممارسة الثلاثيّة للأخلاق والتأمّل والحكمة، أو الإيمان بنذر (البوذا) في مدرسة (الأرض الطاهرة).

- الغاية: تحقيق اليقظة الكاملة لصالح جميع الكائنات، والوصول إلى حالة الاستنارة الكاملة.

---

[١] كتاب (سوترا الأرض الطاهرة)، الفصل (وصف أرض النعيم)، ص ٣٣. The Avatam-saka Sutra

[٢] كتاب (سوترا الماس)، ضمن (القسم الختامي)، ص ١٠٩-١١٠. The Diamond Sutra, Prajna Paramita

[٣] الولادة المتكرّرة (Rebirth): هي آليةٌ لانتقال الوعي من حياة إلى أخرى وفقًا لقانون الكارما. وهي تختلف عن مفهوم التناسخ التقليدي، الذي يفترض وجود ذاتٍ دائمةٍ تنتقل من جسدٍ لآخر.

[٤] النيرفانا (Nirvaṇa): تمثّل التحرّر النهائي من دورة السامسارا والمعاناة. هي حالةٌ من انطفاء الشهوات والجهل، والوصول إلى السلام المطلق.

[٥] فالح مهدي، البحث عن منقذ، ص ٦٢.

قراءةٌ تحليليّةٌ استراتيجيّة

تمثّل البوذيّة الصينيّة تحوّلاً مهمًّا في تاريخ الفكر الصيني؛ إذ قدّمت نموذجًا خلاصيًّا شموليًّا يجمع بين الفردي والغيبي، والعقلاني والمتجاوز؛ ولهذا اختلفت مناهج الخلاص البوذيّة في الصين: فمدرسة مثل (تشان) ركّزت على الخلاص عبر الكشف المفاجئ عن الطبيعة، بينما قدّمت مدرسة (الأرض الطاهرة) خلاصًا سهلاً عبر الإيمان.

تكمن قوة الرؤية البوذيّة للخلاص في قدرتها على استيعاب العناصر الصينيّة مثل الطاويّة والكونفوشيوسيّة، ولكن تعقيد مفاهيمها[١] (مثل الفراغ[٢]، والكارما[٣]، والسامسارا[٤]، وأميتابها[٥]) قد يصعب تبنيها على نطاقٍ واسع. من جهةٍ أخرى، كان لها تأثيرٌ تاريخيّ قويّ في المشهد الثقافي، حيث أصبحت أحد الأعمدة الثلاثة للفكر الصيني (إلى جانب الطاويّة والكونفوشيوسيّة)، وأثرت بعمق في الفن والأخلاق والممارسات اليوميّة.

البوذية الصينيّة ومسألة انتظار المخلّص المستقبلي

لا تتبنى البوذيّة التقليديّة مفهوم (المخلّص الفردي)، بالصورة المتعارف عليها في الأديان الإبراهيميّة (كالمهدي أو المسيح)، غير أنّ بعض مدارس البوذيّة

[١] شرح المفاهيم، من كتاب: البوذيّة، داميان كيون، الفصل الرابع، ص ٥٩-٦٩.

[٢] الفراغ (Sunyata): هو مفهومٌ بوذيٌّ أساسي يعني عدم وجود جوهر ثابت أو ذات مستقلة لأيّ ظاهرة، لا يعدّ هذا المفهوم عدمًا، بل هو تحرّر من التصوّرات المطلقة الّتي تسببّ التعلّقَ والمعاناة.

[٣] الكارما (Karma): هو قانون السببية الأخلاقي الذي يحدّد عواقب الأفعال ونواياها في الحاضر والمستقبل، ما يؤثّر على مسار الخلاص الفردي.

[٤] السامسارا (Saṃsara): هي دورة الولادة المتكرّرة التي يمرّ بها الكائن بسبب الكارما والجهل، تمثّل هذه الدورة عالم المعاناة الذي يسعى البوذي للتحرّر منه.

[٥] أميتابها (Amitabha): هو بوذا كوني في مدرسة (الأرض الطاهرة)، ويعتقد أنّ الإيمان والإخلاص في ذكره ينقل المؤمن إلى أرضه النقيّة حيث يسهل تحقيق الاستنارة.

في الصين والتبت (مثل مدرسة الأرض الطاهرة) تقدم شخصية (مايتريا)[١] بوصفه (البوديساتفا)[٢] الذي سيظهر في المستقبل عندما تضعف تعاليم (بوذا) الحالية، ليقود الناس نحو الاستنارة من جديد. يُعدّ (مايتريا) بوذا المستقبل الذي سيعيد إحياء التعاليم البوذيّة في عصرٍ جديدٍ يتّسم بالسلام والتنوير، «فقد جرت مماهاة (بوادي بمايتريا بوذا) وهو مخلِّصٌ يعتقد أنّه سيأتي في المستقبل البعيد عندما يتدهور الجنس البشري. وإن البوذا تنبأ بأنّه بعد خمسة آلاف سنة، سوف ينسى رسالته. وبعد أن ينغمسوا في الأنانية والحسد والكراهية، ستتدهور صحتهم وينخفض متوسّط أعمارهم، وسوف يخوضون فتراتٍ طويلةً من المجاعات والأمراض والحروب. يقول الكاتب البوذي (كاكافاتي سوتا) في مجموعة المحادثات (ديغا نيقايا) السادسة والعشرين: في ذلك الزمن، سوف يظهر في العالم يا إخوتي (شخص مبجل) يُدعى مايتريا، مكتمل اليقظة، ومملوء حكمة وألوهية، وسعيد، وملم بمعرفة العوالم، وقائد لا مثيل له للبشر المستعدين للانقياد، ومعلم للبشر، مبجل، بوذا تمامًا ... ويصف بوذا (هذا المخلص) بأنّه شخصيّةٌ ضخمةٌ وسيمةٌ مهيبة: سيكون له صوتٌ سماويّ يُسمع في أقاصي الأرض، ستكون لبشرته صبغةٌ ذهبيّة، وسيشع من جسده رونق و..... »[٣] .

ومع ذلك، يختلف دور (مايتريا) جوهريًّا عن مفهوم (المخلّص) في الأديان الإبراهيميّة؛ فهو لا يُعدّ منقذًا غيبيًّا مطلقًا، بل يمثّل استمرارًا لمسيرة (البوديساتفا) الذي يؤجّل تحقيقه للنيرفانا لإنقاذ الآخرين. لا يعتمد الخلاص في هذا النموذج

[١] شخصيّة مايتريا (Maitreya): هو البوذا المستقبلي الذي سيظهر عندما تضعف تعاليم بوذا الحاليّة، ليقود الناس إلى عصرٍ جديدٍ من الاستنارة والسلام، ويوصلهم إلى الأرض الطاهرة، أو أرض الجنة.

[٢] البوديساتفا (Bodhisattva): هو شخصٌ وصل إلى درجة عالية من الاستنارة الروحيّة، ولكنّه يؤجّل دخوله إلى النيرفانا (التحرّر النهائي)؛ ليبقى في العالمً ويساعد الآخرين على تحقيق التحرّر من المعاناة.

[٣] جون مورال وتمارا صن، أشهر ٥٠ خرافة عن الأديان، ص ٢٣٤ و ٢٣٥. وفي النصّ إشارةٌ إلى أقوى علامات الظهور وهي الصيحة السماوية.

على فداءٍ إلهيّ أو تدخّلٍ سماوي، بل على توجيهٍ روحيّ وتعليميّ جديد. كما أنّ ظهور (مايتريا) مرهونٌ بتردّي القيم الروحيّة في العالم، وليس بحتميات كونيّة أو علامات غيبيّة محدّدة. وهكذا، يظلّ هذا المفهوم ضمن الإطار البوذي القائم على الجهد الفردي والاستنارة الذاتيّة، وإنْ أضاف بُعدًا غيبيًا مستقبليًّا.

مقارنةٌ استراتيجيّةٌ موجزةٌ مع المهدوية

تتباين الرؤية البوذية الصينيّة للخلاص بشكلٍ جوهريّ عن المهدويّة الإسلاميّة في عدّة أُسس. فبينما تتشاركان في البعد الغيبي، نجد أنّ المهدويّة تركز على خلاصٍ جماعيّ يشمل البشريّة بأكملها، عبر ظهور منقذٍ رباني في آخر الزمان يقيم العدل ويزيل الظلم. في المقابل، تقدّم البوذيّة خلاصًا فرديًّا يعتمد بالأساس على الجهد الذاتي، والتأمّل، والاستنارة الداخلية، أو من خلال التوجّه بقوّة الإيمان نحو (بوذا)، مثل (أميتابها) في مدرسة (الأرض الطاهرة).

كما أنّ الغاية من الخلاص تختلف بين النموذجين: فالبوذيّة تهدف إلى تحرير الفرد من دائرة المعاناة والولادة المتكرّرة (السامسارا) والوصول إلى النيرفانا، وهو تحرّرٌ روحيٌّ وجوديٌّ يرتكز على التحوّل الداخلي والتجرّد من العالم المادي. في المقابل، تسعى المهدويّة إلى إصلاح العالم المادي نفسه، عبر إقامة نظام عدلٍ شاملٍ يقضي على الفساد وينشر القسط والعلم والتوحيد؛ لذا يمكن القول إنّ المهدويّة تقدّم مشروعًا خلاصيًا شاملاً يجمع بين البعدين المادي والمعنوي، في حين تركّز البوذيّة على الخلاص الروحي الفردي بشكلٍ أساسي.

المقارنة الجوهريّة: رؤى الخلاص بين نماذج الفكر الصيني والمهدويّة الإسلاميّة

تشكّل المدارس الفكريّة الأربع - الكونفوشيوسيّة، والطاويّة، والموهيّة، والبوذيّة - منهجًا رئيسًا في العقليّة الصينيّة، وتعدّ روافد متعدّدة لرؤية الخلاص داخل الفضاء الفكري الصيني، حيث تجمع بين الجوانب الأخلاقيّة والروحيّة

والعمليّة. لم تكن هذه المدارس نظرياتٍ فلسفيّةً مجردة، بل تحوّلت إلى قوى محركةٍ في التاريخ الصيني، وشكّلت رؤية الأمّة للخلاص بوصفه مشروعًا جماعيًّا يتكاملُ فيه الفردي مع الاجتماعي، والمادي مع المعنوي، والإنساني مع الكوني.

واستنادًا إلى ما سبق، يمكن إيجاز رؤية كلّ مدرسةٍ للخلاص على النحو التالي:

• الكونفوشيوسيّة: الخلاص عمليّةٌ أخلاقيّةٌ جماعيّةٌ تهدف إلى بناء مجتمعٍ متناغم، من خلال الإصلاح الذاتي والالتزام بالطقوس والعلاقات الاجتماعيّة.

• الطاويّة: الخلاص تحرّرٌ وجودي فردي يعتمد على العودة إلى الطبيعة والانسجام مع (الطاو)، عبر التحرّر من القيود الاصطناعيّة، وتبنّي مبدأ اللاعمل.

• الموهية: الخلاص مشروعٌ عمليٌّ نفعيٌّ يدمج بين إرادة السماء والمنفعة المتبادلة، سعيًا لتحقيق عدالةٍ اجتماعيّةٍ تقوم على الحبّ الشامل واتّباع قانونٍ أخلاقيّ إلهي.

• البوذيّة: الخلاص تحرّرٌ روحيّ من دائرة المعاناة، يتحقّق عبر الاستنارة الذاتيّة أو التوجّه إلى القوى الغيبيّة، بهدف بلوغ (النيرفانا)، أو الولادة في (الأرض الطاهرة)، مع الإيمان بـ(مايتريا) بوصفه بوذا المستقبل الموعود.

مقارنةٌ موجزةٌ بين المدارس الفلسفيّة والمهدويّة الإسلاميّة

المدرسة	طبيعة الخلاص	الوسيلة	الغاية	الاختلاف الجوهري مع المهدويّة
الكونفوشيوسيّة	دنيوي، جماعي، أخلاقي	الأخلاق، الطقوس، النظام الاجتماعي	مجتمع متناغم مستقر	تفتقر للبعد الغيبي والمنقذ الإلهي، وتعتمد على الجهد البشري فقط

المدرسة	طبيعة الخلاص	الوسيلة	الغاية	الاختلاف الجوهري مع المهدويّة
الطاويّة	وجودي، فردي، طبيعي	العفويّة، اللاعمل، الانسجام مع الطاو	التحرّر من التصنّع والتكلّف والقيود	تركّز على الفرديّة، والانسحاب من التغيير الاجتماعي الشامل
الموهيستيّة	عملي، نفعي، جماعي	المنفعة المتبادلة، الحبّ الشامل، اتّباع قانون إلهي	مجتمع خال من الحروبً والفقر	تغلّب الماديّة على الروحانية، وتفتقر لرؤية شاملة للخلاص
البوذية الصينيّة	روحي، فردي/ جماعي	التأمّل، الإيمان، الاستنارة	التحرّر من المعاناة، والانتقال للأرض الطاهرة	تركّز على الخلاص الروحي على حساب الإصلاح المادي والاجتماعي، وتؤمن بـ "مايتريا"
المهدويّة الإسلاميّة	شمولي، دنيوي/ أخروي، إلهي	التمهيد للظهور، القائد (المهدي المنتظر)	عدالة شاملة للبشريّة جمعاء	تجمع بين البعد الغيبي والإصلاح المادي والروحي تحت مظلّة القيادة الإلهيّة

رؤيةٌ استراتيجيّة

تعدّ فكرة (المخلّص) في الصين ردَّ فعلٍ ماديًا على أزمات النظام، وغالبًا ما تظهر في صورةٍ أيديولوجيّةٍ بديلةٍ عند انهيار الشرعية. بينما تمثّل فكرة (المهدي) في الإسلام جزءًا أصيلاً من العقيدة، وتُقدّم بوصفها تدبيرًا إلهيًّا شاملاً للبشريّة، لم يتحقّق بعد.

وبهذا، تمثّل نماذج الخلاص الصينيّة تيّارات متداخلة تشكّل معًا رؤيةً مركّبةً ذات تصوّراتٍ متعدّدة، إلّا أنّها تظلّ - رغم تنوعها - تفتقر إلى البعد الجوهري الذي تقدّمه المهدويّة الإسلاميّة، التي تجمع بين الخلاص الفردي والجماعي، والدنيوي والأخروي، والمادي والروحي، في إطار توحيدي وتحت مظلّة الإرادة الإلهيّة والقيادة الربانيّة. يكمن الفارق الجوهري في المرجعيّة النهائيّة: فبينما

تستند النماذج الصينيّة إلى مرجعياتٍ بشريّةٍ (الدولة، المجتمع، الفيلسوف)، تستند المهدويّة إلى مرجعيّةٍ إلهيّةٍ مطلقة.

وخلاصة استراتيجيّة، يمكن قراءة هذه النماذج على أنّها مساران مختلفان: الأول، النموذج الصيني يركز على (بناء الجنة على الأرض) عبر الوسائل البشريّة، أمّا الخلاص الإسلامي يربط بين (جنة الأرض وجنة السماء) عبر الوسيط الإلهي. يكمن ضعف النموذج الصيني في افتقاره للبعد الإلهي الذي يمنح الشرعيّة المطلقة، بينما تذكرنا المهدويّة بأنّ الخلاص الحقيقي يجب أن يجمع بين العدالة الأرضيّة والرحمة السماويّة.

تظهر هذه المقارنة أنّ الرؤية المهدويّة تتميز بالشموليّة والقيادة المعصومة، وهي أكثر تكاملاً وقدرةً على الاستجابة للحاجات الإنسانيّة العميقة على جميع المستويات.

التجلّيات الشعبيّة لفكرة الخلاص في الوعي الجمعي الصيني

يمثّل مفهوم (الخلاص) في الوعي الشعبي الصيني تحوّلاً من النموذج الفلسفي المطلق إلى النموذج المادي الدنيوي، حيث يتركز الخلاص على (تحقيق العدالة الاجتماعيّة)، و(التحرّر من الظلم المادي). وتتجلّى هذه الرؤية عبر تاريخ الصين الطويل في حركاتٍ شعبيّةٍ وأيديولوجياتٍ ثوريةٍ سعت لتفسير (الخلاص) ليس كفردوس مستقبليّ أو أخروي، بل كواقعٍ معاشٍ يُحقق من خلال الثورة والإصلاح.

الأسس الفكريّة للخلاص الشعبي الصيني

١. العدالة بوصفها خلاصًا ماديًّا: يرتبط الخلاص بإنهاء المعاناة الملموسة (مثل الجوع، القمع، والاستغلال)، وليس بالخلاص الروحي المجرد.

٢. الثورة بوصفها آلية خلاص: التغيير لا يتم عبر الإصلاح التدريجي، بل عبر قلب النظام القائم (كما في ثورات الفلاحين ضد الإمبراطورية)[١].

٣. الشرعيّة الشعبيّة بديلاً للشرعيّة الدينيّة/الإمبراطوريّة: يجب أن تستمدّ السلطة من إرادة الجماهير، لا من (تفويض سماوي) كما في الكونفوشيوسيّة، أو من النخب.

شعاراتٌ مأثورةٌ من التاريخ الصيني

- شعار ثورة العمائم الصفراء[٢] (١٨٤-٢٠٥م) ضدّ أسرة هان: «السماء قد ماتت، وسماء جديدة ستولد»[٣]. يعبرّ هذا الشعار عن اعتقاد الثوّار بأنّ شرعيّة حكم أسرة هان قد زالت، ويجسّد أملهم في إقامة نظامٍ جديدٍ مختلف، يعكس تطلعهم إلى مجتمعٍ عادلٍ خالٍ من الفساد.

- شعار ثورة تايبينغ[٤] (١٨٥٠-١٨٦٤م) ضدّ أسرة تشينغ: «أرض مشتركة، طعام مشترك، لباس مشترك»[٥] . يقدّم هذا الشعار نموذجًا شيوعيًّا بدائيًّا يرتكز على إعادة توزيع الموارد، وفقًا لما نصّ عليه (نظام الأرض للأسرة السماويّة).

التطوّر التاريخي لفكرة الخلاص في الصين

أولًا: المرحلة الكلاسيكيّة: الخلاص بوصفه استعادةً للنظام الكوني

- الفكر الكونفوشي: الخلاص يعني تحقيق (الانسجام)، عبر الالتزام بالطقوس والعلاقات الأخلاقيّة.

[١] مجلة (بناء الصين) بكين، تاريخ الصين ، ج١، ص ٩٣-٩٦.

[٢] هيلدا هوخام، تاريخ الصين، ص ١٠٧.

[٣] موسوعة ويكيبيديا العربية، تحت عنوان: (تمرّد العمامات الصفراء) فقرة التأسيس.

[٤] لون ستيوارت، من ثورة التايبينغ إلى حرب فيتنام، ص ٢٩-٥٥.

[٥] لون ستيوارت، من ثورة التايبينغ إلى حرب فيتنام، ص ٣٣.

- الفكر الطاوي: الخلاص هو العودة إلى (الطبيعة)، ورفض التكلّف والتصنّع.

- الفكر البوذي: الخلاص يتم عبر الخلاص الفردي (النيرفانا) والجماعي (مجتمع بوديساتفا).

ثـانيًا: المرحلة الثوريّة: الخلاص بوصفه مشروعًا جماعيًّا

- حركات الخلاص الشعبي، مثل ثورة تايبينغ، حوّلت الفكرة من فرديّةٍ إلى جماعيّة.

- تحوّل مفهوم العدالة من بُعدٍ أخلاقي إلى مطلبٍ ماديّ (توزيع الأرضي، إلغاء الامتيازات).

- أصبح الخلاص مرتبطًا بـ(التطوّر)، و(القوة الوطنيّة).

ثـالثًا: المرحلة المعاصرة: الخلاص بوصفه نهضةً شاملة

- الخلاص مشروعٌ تنمويّ (القضاء على الفقر، التقدّم الصناعي).

- الخلاص استعادة المكانة الدوليّة (نهضة الصين).

- الخلاص توازن بين التقاليد الصينيّة والحداثة العالميّة.

تستمر فكرة الخلاص في الثقافة الصينيّة كنسيجٍ مركّبٍ يتطوّر عبر التفاعل بين ثلاثة أبعاد: البعد الفلسفي (الموروث الكونفوشي والطاوي والبوذي)، والبعد السياسي (شرعيّة الحكم وعلاقة الحاكم بالمحكوم)، والبعد الاجتماعي (السعي للعدالة الاجتماعيّة والرفاهيّة المادية).

تجسيد فكرة (المنقذ) في السياق الصيني عبر التاريخ

شهد التاريخ الصيني ظهور شخصياتٍ عديدةٍ ادّعت أنّها (المنقذة) أو مرتبطة بفكرة المخلّص، مستندة إمّا إلى رموزٍ دينيّةٍ أو أيديولوجياتٍ سياسيّة، في محاولةٍ لتجسيد فكرة المنقذ الموعود بأشكالٍ متعدّدة. ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

- في العصور القديمة: (تشانغ جياو)، زعيم ثورة العمائم الصفراء (١٨٤-

٢٠٥م)، الذي ادّعى أنّه (النبيّ المختار) لإنقاذ الشعب من ظلم أسرة هان، مستندًا إلى معتقداتٍ طاويّة. أطلق ثورة كادت أن تزعزع أركان الإمبراطوريّة، وادّعى قدرته على علاج الأمراض وإقامة دولة العدل[١].

- في العصر الإمبراطوري: الإمبراطورة (وو تسه تيان)[٢] من أسرة تانغ (٦٩٠-٧٠٥م) التي قدمت نفسها بشكلٍ مباشرٍ على أنّها تجسيد لـــ(مايتريا) بوذا المستقبل الذي سياتي ليقود الأمّة الصينيّة إلى عالمٍ مثالي، ما عزّز من شرعيّة حكمها بشكلٍ كبيرٍ بين عامّة الشعب المتأثّر بالبوذيّة.

- **في العصر الحديث:** (هونغ شيوتشوان) قائد ثورة تايبينغ[٣] (١٨٥٠-

[١] كالي شتسيباتسكي، موقع شركة الفكر الامريكيّة، تمرد العمامة الصفراء في الصين.

[٢] موسوعة ويكيبيديا الحرّة - العربيّة، تحت عنوان: (وو تسه تيان) فقرة أسطورة.

[٣] حركة تايبينغ: محاولة خلاص ديني- ثوري في الصين القرن التاسع عشر، شكّلت حركة تايبينغ (١٨٥٠-١٨٦٤م) إحدى أكثر المحاولات ثوريةً وإشكاليّةً في التاريخ الصيني لتحقيق (الخلاص) عبر مزيجٍ من الرؤى الدينيّة والثورة الاجتماعيّة. قادها هونغ شيوتشوان (١٨١٤-١٨٦٤)، وهو مُعلّمٌ صينيّ فشل في الامتحانات الإمبراطوريّة وتعرّض لرؤى دينيّة (١٨٣٧) خلال مرضه، ما أدّى به إلى الاقتناع بأنّه (الشقيق الأصغر ليسوع المسيح). بعد اطلاعه على كتيبات مسيحيّة تبشيريّة (١٨٣٣)، آمن بأنّه مكلّفٌ من (الله) لتطهير الصين من (القوى الشيطانية) - والّتي شملت حسب تفسيره حكم أقليّة المانشو والأديان التقليديّة الصينيّة - وإقامة (مملكة الله) على الأرض، تبنت الحركة أيديولوجيّةً هجينةً جمعت بين: مسيحيّة غير معروفة (الإيمان بإله واحد ورفض الثالوث، مع عدّ هونغ شقيقًا ليسوع)، رفض عنيف للتّراث الصينيّ (عدّ الكونفوشيوسيّة والبوذيّة والطاويّة أشكالاً للعبادة الشيطانيّة)، برنامج إصلاحي راديكالي: إعادة توزيع الأراضي، مساواة نسبية بين الجنسين، وتحريم الأفيون والمخدرات، من الناحية العسكريّة والسياسيّة، أعلنت الحركة تمرّدها (١٨٥١)، وسيطرت على نانجينغ (١٨٥٣) وجعلتها عاصمةً لها، وحكمت مناطق شاسعةً من وسط الصين لمدة ١١ عامًا. إلا أنّ العنف الداخلي بين قادتها (١٨٥٦) والهجوم المضادّ لحكومة تشينغ بدعم غربي بقيادة (غوردون الصيني)، أدّيا إلى انهيارها وسقوط نانجينغ (١٨٦٤) ووفاة هونغ انتحارًا (يوليو ١٨٦٤).
تُعد حرب التايبينغ واحدةً من أكثر الحروب دمويّةً في التاريخ البشري، حيث قدّرت الضحايا بـ٢٥-٣٠ مليون نسمة. وكانت لها آثار عميقة على سلالة تشينغ، حيث أنهكت موارد الدولة وأسهمت في انهيارها لاحقًا)١٩١١).
المصدر: موسوعة بريتانيكا (Encyclopedia Britannica) Taiping Rebellion | Causes, & Effects, & Facts | Britannica | هونغ شيوتشيوان | النبي الصيني ، زعيم تمرد تايبينغ | بريتانيكا

١٨٦٤م)، الذي ادّعى أنّه الشقيق الأصغر للمسيح، ومبعوث من الله لإقامة (مملكة السلام السماوي العظمى) وطرد القوى الشيطانيّة من الصين. أسس دولةً مستقلةً استمرت ١٤ عامًا، وشكّلت تهديدًا خطيراً لسلطة أسرة تشينغ. ولا تزال هذه الحركة واحدةً من أبرز الحركات الدينيّة والسياسيّة إثارةً للجدل في التاريخ الصيني الحديث.

- **في الصين المعاصرة:** تم تقديم «ماو تسي تونغ» (١٨٩٣-١٩٧٦) قائدًا شيوعيًّا، فهو لم يدّعِ بشكلٍ مباشر، لكن الخطاب الرسمي صوّره منقذًا للأمة من خلال الدعاية السياسيّة، خاصة خلال الثورة الثقافيّة (١٩٦٦-١٩٧٦م)، حيث صُوّر كـ(البطل الخلاصي)[١].

- **في الإطار الفلسفي والديني:** ظهرت حركاتٌ بوذيّةٌ وطاويّةٌ حديثة، مثل أتباع مدرسة الأرض الطاهرة (بوذية) الذين ينتظرون ظهور (مايتريا) بوذا المستقبلي، أو جماعات (طاوية) تروج لـلمعلّمين الروحيين كمنقذين في المستقبل.

يبين هذا الاستعراض الموجز كيف أنّ فكرة المخلّص الموعود قويّة التأثير في الضمير الصيني عبر العصور، وإنْ ظلّ تنفيذها على أرض الواقع معقّدًا ومليئًا بالتحدّيات. كما يعكس سمةً متكرّرةً في التاريخ الصيني، تمثّلت في اللجوء إلى الرموز الخلاصيّة خاصّة في فترات الأزمات الحادة، كالفساد السياسي والغزو الأجنبي والمعاناة الاقتصاديّة، ما يؤكّد أنّ الفطرة الإنسانيّة لفكرة الخلاص متجذرةٌ بقوةٍ في الوجدان الصيني، ويجعلها مكونًا أصيلاً في الثقافة الشعبيّة.

مقارنة الخلاص الشعبي الصيني مع نماذج أخرى:

- مقابل المهدويّة الإسلاميّة: يتشاركان في فكرة المنقذ (مثل قادة الثورات الشعبيّة)، لكن الخلاص الصيني دنيويّ بالكامل من دون أيّ بُعدٍ غيبي.

مصدر آخر: God's Chinese Son: The Taiping Heavenly Kingdom ,Jonathan Spence of Hong Xiuquan (New York: W.W. Norton, ١٩٩٦).

[١] ريتشارد كراوس، الثورة الثقافية الصينية، ص ٣٨-٤٢، ضمن فقرة (تأليه ماو).

- مقابل البوذيّة: البوذيّة تقدّم خلاصًا فرديًّا من المعاناة، بينما الخلاص الشعبي جماعي ومادي.

قراءةٌ استراتيجيّة: الخلاص الشعبي الصيني مقابل المهدويّة الإسلاميّة

يمثّل النموذج الشعبي الصيني رؤيةً خلاصيّةً ماديّةً وقوميّةً بحتة تنتظر التحرّر من خلال الثورة الشعبيّة وإعادة توزيع الثروة. في المقابل، تقدّم المهدويّة الإسلاميّة نموذجًا خلاصيًّا يجمع بين البُعد المادي (إقامة العدل)، والبعد الغيبي (القائد المعصوم). يتفق كلا النموذجين على رفض الظلم الطبقي والسعي نحو عدالةٍ شاملة، إلّا أنّ المهدويّة تمنح الشرعيّة الدينيّة والعالميّة للقضاء على الظلم والجور، بينما يعتمد النموذج الصيني على القوميّة والشرعيّة الشعبيّة والإرادة البشريّة فقط. إستراتيجيًا، يبقى الفارق الجوهري في المصدر (الشعب مقابل السماء)، والقيادة (الزعيم الثوري مقابل المنقذ الإلهي).

مقارنةٌ استراتيجيّةٌ بين الخلاص الشعبي الصيني والمهدويّة الإسلاميّة

البعد	النموذج الصيني	المهدوية الإسلامية
الزمنيّة	تاريخيّة دنيويّة (تحقّق في الزمن)	آخر الزمان – نهاية التاريخ
الفضاء	أرضي مادي (المجتمع والدولة)	سماوي وأرضي (مادي وروحي)
الفاعل	جماعي (الشعب/الأمة/الدولة)	جماعي (المهدي/البشريّة كافة)
الآليّة	تراكمي تطوّري (إصلاح تدريجي)	ثوري شامل (تحوّل جذري)
الهدف	نظام ورفاهيّة (الاستقرار المادي)	عدالة مطلقة، و(الخلاص الروحي)

خلاصة استراتيجيّة:

يمكن القول إنّ رؤية الخلاص في الضمير الشعبي الصيني ليس مفهومًا غيبيًّا أو مستقبليًّا (البحث عن المدينة الفاضلة)، بل هي إعادة تشكيل للواقع المادي

(البحث عن العدالة الأرضيّة). وقد ترسّخ هذا المفهوم في الثقافة الشعبيّة الصينيّة، مع التأكيد على أنّ الخلاص الصيني هو خلاصٌ جماعيٌّ ومؤسّسيٌّ، وليس فرديًّا أو كارزماتيًا؛ وهذا يفسر استمراريّة هذه الفكرة وتجدّدها وتغيير شكلها في مراحل التاريخ الصيني، مع الحفاظ على الجوهر الأساسي، وهو السعي لتحقيق العدالة والرفاهية في الحياة الدنيا للأمّة الصينيّة.

تحوّلات مفهوم الخلاص في الاستراتيجيّة الصينيّة المعاصرة

تمتلك الصين تصوّرًا فريدًا للخلاص يختلف عن النماذج الدينيّة الإبراهيميّة التي ترتكز غالبًا على الارتباط بالسماء وبقيادة مخلّصٍ فرديٍّ (المهدي / المسيح) في آخر الزمان. فـ(الخلاص) في الفكر الصيني يفهم بوصفه عمليةً ومسارًا ونسقًا عمليًّا وحدثًا تراكميًّا. إنّه خلاصٌ ماديٌّ دنيويٌّ قوميٌّ في كثيرٍ من جوانبه.

في التصوّر الصيني، لا ينظر إلى الخلاص بوصفه خلاصًا روحانيًّا منبثقًا من عالم غيبي، بل عملية بناءٍ جماعيّ لأمةٍ قويةٍ ومتناغمةٍ ومزدهرة. ويأخذ هذا الخلاص أبعادًا قوميةً وسياسيةً واقتصاديّة، مدفوعةً برؤيةٍ وطنيّةٍ تسعى إلى إعادة الصين إلى موقعها المركزي في العالم. ورغم بقاء الجذور الفكريّة والفلسفيّة (كالبوذيّة والطاويّة والكونفوشيوسيّة) حاضرةً في الخلفيّة - ولو بتأثيراتٍ محدودة - فإنّها تخضع اليوم لإعادة تأويلٍ وتوظيفٍ أيديولوجي يخدم مشروع الدولة الحديثة[١].

مع سقوط الإمبراطوريّة الصينيّة عام ١٩١١م، وما تبعه من حروبٍ أهليةٍ، واحتلالاتٍ أجنبيةٍ، وتراجعٍ حضاري[٢] خلال ما يُعرف بـ«قرن الإذلال» (١٨٣٩-١٩٤٩)، برزت حاجةٌ ملحّةٌ لإعادة بناء مفهوم الخلاص ضمن مشروعٍ قوميّ

[١] ريتشارد كراوس، الثورة الثقافيّة الصينيّة، ص ١٢-٢٨.

[٢] كريل هـ. ج، الفكر الصيني- من كنفوشيوس إلى ماو تسي: (تأثير الغرب)، ص ٣٤١-٣٤٤.

حديث[١]. في هذا السياق، أعيد إحياء مفاهيم قديمة مثل (النعيم العظيم)، و(الحلم الصيني) بوصفها صيغةً معاصرةً لفكرة (الوحدة العظمى). ولم يعد المقصود بها تحقّق وعدٍ سماوي، بل هدف دنيوي يتمثّل في نهضة الأمة الصينيّة واستعادة مجدها التاريخي. وهكذا أصبحت نهضة الأمة الصينيّة السرديّة الخلاصيّة المهيمنة في العصر الراهن.

كما أعيد توظيف الصورة الكونفوشيّة لـلحكيم، أو الحاكم الفاضل (الذي يحكم بالفضيلة ويرعى الشعب) وإسقاطها على الحزب الحاكم، حيث يصوّر الحزب الشيوعي بوصـفه الحاكم الفاضل الجديد. ولم يعد يستمد شرعيته من السماء مباشرة، بل من إرادة الشعب (امتدادًا لفكرة «السماء تسمع بآذان الشعب»)، هذا الانزياح جعل من الدولة والحزب معًا أداة الخلاص وغايته، وحوّل الخلاص إلى مشروعٍ سياسيّ واستراتيجيّ يوجّه السياسات الداخليّة والخارجيّة للصين.

الأسس الفكريّة للخلاص في الصين المعاصرة

١. الكونفوشيوسيّة الحديثة: استعادة مفهوم (الانسجام الاجتماعي) بوصفه غايةً نهائيّة، ولكن عبر وسائل ماديةٍ وتنمويّة.

٢. الماركسية الصينيّة: النظر إلى الخلاص بوصفه مشروع تحرّرٍ من الاستعمار والتخلّف، مع إعادة صياغته في اتجاهٍ قوميّ يتجاوز الطابع الأممي.

٣. العلمانيّة: فصل رؤية الخلاص عن البعد الأخلاقي والغيبي والديني، وتحويله إلى مشروعٍ ماديّ قوميّ قائمٍ على التقدّم التقني والاقتصادي.

٤. المركزية: عدّ الدولة الفاعل الرئيس في تحقيق الخلاص من خلال التنمية الشاملة والاستقرار الاجتماعي.

٥. القومية الصينيّة: الخلاص بوصفه استردادًا للكرامة الوطنيّة والتمركز

[١] جون كولر، الفكر الشرقي القديم: (الفكر الصيني الحديث)، ص ٤٠٧-٤٠٨.

مجدّدًا في قلب النظام العالمي.

الشعارات والنصوص المجسّدة للخلاص الصيني الحديث

١. شعار (النعيم العظيم)[١] المستمد من النصّ السنسكريتي الأصلي، وكتاب (الأرض الطاهرة)، ويستخدم اليوم للدلالة على المجتمع المثالي المتكافئ.

٢. شعار (الحلم الصيني)[٢] الذي أطلقه الرئيس شي جين بينغ عام ٢٠١٢، ويجسّد طموح النهضة القوميّة الصينيّة، وقال: «هو التجديد العظيم للأمة الصينية»[٣].

٣. شعار (النهضة العظيمة للصين)[٤] الذي يعكس السعي لاستعادة مكانة الصين كقوةٍ عالميةٍ رائدة.

التطوّر التاريخي لمفهوم الخلاص في الصين الحديثة

يمكن تلخيص مراحل[٥] تطوّر مفهوم الخلاص في الصين الحديثة على النحو الآتي:

١. مرحلة ما قبل الجمهوريّة (قبل ١٩١١م): كانت الرؤى الخلاصيّة لا تزال تدور في فلك الفلسفات التقليديّة والموروث الشعبي (مثل الكونفوشيوسيّة، والطاويّة، والبوذيّة).

---

[١] كتاب: (The Land of Bliss) الكتاب بأكمله وصف هذه الأرض المثاليّة التي وعد بها بوذا أميتابها للمؤمنين به.

[٢] خطاب: الرئيس شي جين بينغ في المتحف الوطني الصيني، نوفمبر٢٠١٢. الموقع الرسمي للحزب.

[٣] موسوعة ويكيبيديا الحرة - العربيّة، تحت عنوان: (الحلم الصيني).

[٤] تقرير شي جين بينغ في المؤتمر الوطني الـ١٩ للحزب الشيوعي الصيني (١٨ أكتوبر ٢٠١٧). الموقع الرسمي للحزب.

[٥] جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، مقتبس من ص ٢٢٣-٢٨١.

٢. مرحلة الجمهوريّة (١٩١١-١٩٤٩): بدأت مفاهيم الخلاص تأخذ طابعًا قوميًّا، خاصّةً مع صعود الحركات المناهضة للاستعمار الغربي.

٣. مرحلة ماو تسي تونغ (١٩٤٩-١٩٧٦): تحوّل الخلاص إلى مشروعٍ ثوريّ ماركسي، ويصاغ في إطار صراعٍ سياسي، يقدّم فيه الحزب بوصفه المنقذ للشعب.

٤. مرحلة الإصلاح والانفتاح (١٩٧٨-٢٠١٢): انتقلت الرؤية إلى خلاصٍ اقتصاديّ وتنموي، يركّز على رفع مستويات المعيشة وتجاوز الفقر.

٥. المرحلة الراهنة (٢٠١٢ - الآن): أصبح الخلاص مشروعًا مركّبًا متعدد الأبعاد: اقتصادي، ثقافي، أيديولوجي، واستراتيجي، ضمن إطار (الحلم الصيني).

الأحداث والمحركات الرئيسة

عدّة أحداث ومحطّات[١] أسهمت في بلورة الرؤية المعاصرة للخلاص:

- الإذلال الاستعماري في القرن التاسع عشر، ولا سيّما حروب الأفيون (١٨٣٩-١٨٦٠) وتقسيم الصين.
- سقوط الإمبراطورية الصينيّة «سلالة تشينغ» (١٩١١م)، وما تلاه من فوضى.
- الحرب الصينيّة اليابانية (١٩٣٧-١٩٤٥) وتعميق الهيمنة الخارجيّة.
- التجربة الشيوعيّة ومحاولات بناء الإنسان الصيني الجديد.
- الصعود العالمي في القرن الحادي والعشرين وما رافقه من تحوّلاتٍ ثقافيّةٍ واجتماعيّةٍ.
- الطموح في تجاوز النموذج الغربي للتقدم التقني، والسعي لبناء نظامٍ عالميّ متعدّد الأقطاب.

[١] ريتشارد كراوس، الثورة الثقافية الصينية، ص ١٢٣-١٢٥.

خلاصة الرؤية المعاصرة للخلاص

- الخلاص: تحقيق مجتمع (النعيم العظيم) عبر تنمية قوميّة ماديّة دنيويّة.
- الوسيلة: التحديث الاقتصادي، والتطوّر التكنولوجي، والتعزيز الأيديولوجي تحت قيادة الحزب الحاكم.
- الغاية: بناء صين قوية ومزدهرة تُعيد مجدها الحضاري، وتؤدّي دوراً قياديًّا عالميًّا.

هذا التحوّل من مفهوم روحيّ وأخلاقيّ إلى مشروع سياسيّ واستراتيجي ماديّ متكامل يجعل من النموذج الصيني للخلاص موضوعًا غنيًّا للتأمّل والنقد، خصوصًا في ظلّ التحدّيات العالميّة الراهنة.

الخلفيّة الفكريّة لمفهوم الخلاص الصيني المعاصر

ينبع التصوّر الصيني المعاصر للخلاص من تمازج ثلاثة روافد رئيسة:

- التراث الفكري والفلسفي الصيني الذي يركز على الانسجام الاجتماعي.
- الماركسيّة التي تطرح مشروعًا للتحرّر الجماعي.
- القوميّة الصينيّة التي تسعى إلى استعادة الكرامة التاريخيّة.

وقد أفرز هذا المزج نموذجًا خلاصيًّا خاصًّا يتمحور حول الدولة بوصفها قائدة الانقاذ الجماعي. وتخضع هذه التيارات لإعادة صياغة تخدم مشروع الدولة: توظيف الكونفوشيوسيّة والموهيستيّة (من التراث الفكري والفلسفي القديم) لدعم الاستقرار، والماركسيّة لتبرير دور الحزب، والقوميّة لتعزيز الوحدة الوطنيّة.

مقارنةٌ استراتيجيّةٌ موجزة: المهدويّة مقابل الخلاص الصيني المعاصر

بينما ترتكز الرؤية المهدوية على خلاصٍ شاملٍ للبشريّة كافة، يتم عبر تدبيرٍ إلهيّ وقيادة الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه في آخر الزمان، فإنّ الخلاص الصيني

يقدّم مشروعًا قوميًّا دنيويًّا تقوده الدولة والحزب.

- الرؤية المهدوية تمزج بين البعد الروحي والمادي، الدنيوي والأخروي.
- أمّا الرؤية الصينيّة فتركز على البعد المادي والدنيوي المرتبط بالأمّة والتاريخ.

المهدويّة تسعى إلى إقامة الخلاص الشامل والعدل المطلق، أمّا المشروع الصيني فيسعى إلى الانسجام القومي وتحقيق الرفاه الاقتصادي. وكلا النموذجين يحمل بعُدًا خلاصيًا، لكن على أسسٍ متباينةٍ جذريًّا.

الخاتمة: خلاصاتٌ استراتيجيّة

تحوّل مفهوم الخلاص في الصين من فكرةٍ كونيّةٍ إنسانيّةٍ إلى مشروعٍ قوميّ مادي، ومن رؤيةٍ أخلاقيّةٍ وفلسفيّةٍ إلى أداةٍ عمليّةٍ لبناء الأمة المعاصرة. وهو مشروعٌ دنيويّ جماعيّ يستهدف إعادة صياغة أهداف الأمة الصينيّة على وفق رؤية الدولة المركزيّة[١]، على خلاف الرؤية المهدويّة التي تتطلع إلى خلاص البشريّة جمعاء.

غير أنّ هذا التحوّل ينطوي على مخاطرة: إذ يتمّ تسييس التراث الفلسفي وتحويله إلى أيديولوجيا تبرر هيمنة الحزب والدولة، وتخضع الفرد لمشروع الجماعة، على حساب الحريّات الفرديّة والمشاركة الديمقراطيّة، تحت شعارات التحديث والتنمية. كما يفتقر هذا النموذج الخلاصي إلى البعد الروحي والأخروي وإلى الانفتاح الإنساني الشامل.

[١] وفقًا لبيان صدر من الحزب الحاكم بتاريخ ١٤ أكتوبر ٢٠١٦م . بعد الجلسة السابعة للجنة المركزيّة الثامنة عشر للحزب الشيوعي الصيني، بعنوان: (تغييرات عميقة وجوهريّة)، والذي ينصّ: «هذه التغيرات والإنجازات التاريخيّة تقف عند نقطة بداية تاريخيّة جديدة، وهو أمر ذو أهميّةٍ كبيرةٍ وبعيدة المدى للبلاد». موقع الحزب/ وثائق.

خلاص بلا معنى: الماديّة الصينيّة في مواجهة الرؤية المهدويّة

تقدّم الصين الحديثة نموذجًا ماديًّا للخلاص يرتكز على التقدّم الاقتصادي والقوة الوطنيّة، محولةً بذلك المفهوم الفلسفي من الانسجام الكوني إلى مشروع مادي. غير أنّ هذا النموذج يولّد - رغم نجاحه الظاهري - فراغًا معنويًّا عميقًا، يثير تساؤلاتٍ جوهريةً حول قدرته على تلبية الحاجات الإنسانيّة المعنويّة والروحيّة.

في هذا السياق، تبرز الحاجة إلى قراءةٍ نقديّةٍ مقارنةٍ تكشف حدود النموذج الصيني وتقابلها بالرؤية المهدويّة.

أولًا: التحوّل الفلسفي للخلاص: من الانسجام الكوني إلى المشروع المادي

يمثل التحوّل في مفهوم الخلاص الصيني من القديم إلى الحديث نقلةً نوعيّةً في الجوهر والوسيلة والغاية، يمكن تلخيصها في المحطّات الفكريّة الآتية:

١. من الخلاص الطبيعي الروحي إلى الخلاص المادي:

- القديم: كان الخلاص يعني الانسجام مع النظام الكوني الكلي (الطاو أو السماء) كمشروع وجودي يهدف إلى محاكاة نظام السماء في الأرض.

- الحديث: أصبح الخلاص مشروعًا هندسيًا تقنيًا، يهدف إلى إعادة تشكيل العالم وفقًا لإرادة الصين باستخدام أدوات التخطيط المركزي ومشاريع البنية التحتية العملاقة.

٢. من الحكيم المنقذ إلى الحزب المنقذ:

- القديم: ارتبط الخلاص بـفردٍ استثنائيّ (الإمبراطور-الحكيم، أو الراهب المتصوّف) يمثّل تجسيدًا للفضيلة أو الاتصال بالكون.

- الحديث: تم تأميم فكرة الخلاص، حيث حلَّت المؤسّسة الحزبيةّ محلّ

الفرد المنقذ، وأصبح الخلاص نتاجًا لآلةٍ بيروقراطيّةٍ تقودها إرادةٌ جماعيّة.

٣. من النموذج التكراري إلى النموذج التقدّمي:

- القديم: كان المثال الأعلى موجودًا في الماضي (العصر الذهبي للحكماء أو المملكة الوسطى)[١]، والخلاص عملية استعادة لدورانٍ تاريخيّ.

- الحديث: تحوّل المثال الأعلى إلى المستقبل (الحلم الصيني). والخلاص عملية تنمية تقدّمية تقوم على قطيعةٍ مع الماضي القريب (قرن الإذلال).

٤. من الأخلاق كوسيلة إلى التكنولوجيا كوسيلة:

- القديم: كانت أدوات الخلاص أساسًا أخلاقيّةً وسلوكيّةً (الطقوس، التأمّل، الفضيلة).

- الحديث: أصبحت أدوات الخلاص ماديةً وتقنيّةً (التخطيط الخماسي، البنية التحتية)، مع تحييد البُعد الأخلاقي لصالح المفاهيم القوميّة (حيث أصبحت الفضيلة تعني الانضباط والعمل من أجل الوطن).

٥. من الخلاص الداخلي إلى الخلاص التوسّعي:

- القديم: كان الخلاص يعني الحفاظ على التوازن الداخلي والاجتماعي.

- الحديث: أصبح الخلاص مشروعًا ماديًّا توسعيًّا، يسعى لإنقاذ الصين أولاً وأخيرًا عبر مشاريع تنمويّةٍ عالميّةٍ مثل مبادرة الحزام والطريق.

لقد تحوّل مفهوم الخلاص في الصين من كونه حالةً شخصيّةً داخليّةً قائمةً على الانسجام مع النظام الكوني، إلى مشروعٍ ماديّ فعّالٍ لإعادة بناء العالم وفقًا لطموحاتٍ صينيّة، متخلّيًا عن الموروث الفلسفي القديم (الانسجام، الجماعة)

[١] ويليامز ويلز، تاريخ الصين: الفصول التاريخيّة من المملكة الوسطى، القسم الأول ص ١-٥٣.
Williams Wells, A History of China “the middle kingdom”, P-١-٥٣.

مستبدلاً إيّاه بآلةٍ حديثةٍ من التخطيط والتكنولوجيا والقوة، محوّلاً الغاية من الفضيلة إلى الهيمنة، ومن الحكيم الفرد إلى الحزب والدولة.

وهكذا نجد أنّ الفرق الأساس يكمن في التحوّل من الخلاص بوصفه حالةً وجوديّةً إلى الخلاص بوصفه مشروعًا سياسيًّا. فبينما كان الخلاص في المفهوم القديم داخليًّا وأخلاقيًّا مرتبطًا بانسجام الفرد مع الكون أو المجتمع، أصبح في المفهوم الحديث مشروعًا قوميًّا ماديًّا تسيطر عليه الدولة.

قراءةٌ تحليليّةٌ استراتيجيّة

يمثّل هذا التحوّل في مفهوم الخلاص الصيني من القديم إلى الحديث انحرافًا عن الجوهر الحضاري الصيني الممتد لآلاف السنين، وتخلّيًا عن الهويّة الفكريّة التراثيّة لصالح هويّةٍ حديثةٍ تشكّلت نتيجةً للهجين الذي حدث بسبب الاستعمار والتغريب ومحاولة مجاراة الدول الغربيّة. يُعدّ التحوّل نحو الماديّة السمة الأبرز، وهو تحوّلٌ يرافقه تخلٍّ عن البُعد الأخلاقي والروحي، وثمنه باهظٌ جدًا؛ إذ تحوّل الفرد الصيني إلى (برغي) في آلة النهضة. وتشكّل هذه إحدى مفارقات الحضارة الصينيّة الحديثة؛ إذ إنّ ثمن النهضة الماديّة هو إهمال البعد الروحي إلى حدٍّ كبير.

ما يؤكّد أنّ هذا التحوّل يحمل شيئًا من الانزياح، أنّا نجد فيه انحرافًا عن التوازن الإنساني بين المادة والروح، من منظورٍ قيميّ إنسانيّ شاملٍ. وبهذا المعنى، نجد أنّ الخلاص الصيني الحديث يصلح وصفةً للتنمية الاقتصاديّة والماديّة، لكنّه لا يصلح رؤيةً للخلاص الإنساني الشامل؛ فالبشرية تبحث عن معنى، وعن نبراسٍ روحيّ وأخلاقي للإنسانيّة. إنّ نموذج الخلاص الصيني الحديث يطعم الجسد، لكنّه يجوّع الروح؛ وهذا ما يخلق أزمةً معنويةً، وفراغًا روحيًا خفيًا تحت مظلّة النجاح المادي الضخم.

ثانيًا: القصور الوجودي: انتقادات للنموذج الصيني الحديث للخلاص

تواجه الرؤية الصينيّة الحديثة للخلاص جملةً من الانتقادات الجوهريّة التي تشكك في قدرتها على تقديم نموذجٍ خلاصيّ متكامل، نستعرض أبرز هذه الانتقادات فيما يأتي:

١- اختزال الإنسان في بُعده المادي

الانتقاد المركزي: يقدّم النموذج الصيني خلاصًا منغلقًا على العالم المادي والتاريخ البشري، ويخلو من أيّ بعدٍ معنويّ أو غيبي؛ مما يفقد الحياة الإنسانيّة معناها الأسمى. يُعدّ هذا هو الثمن التاريخي الذي دفعته الصين للخروج من (قرن الإذلال)؛ فقد ضحّت بالروح من أجل الجسد. هذه المعضلة بدأت تطفو على السطح الآن داخل الصين نفسها، حيث بدأ جيل الشباب الذي نشأ في الرفاهيّة يتساءل: ماذا بعد؟

يُعدّ الافتراق الخفي بين الماديّة الحديثة والتراث الفكري الصيني هو المستوى الفلسفي الأعمق الذي يغفله الكثيرون. فالتحوّل إلى الماديّة كان غريبًا عن البنية الفلسفيّة الصينيّة التقليديّة، وثمنه كان باهظًا: فقدان الروح الفرديّة في سبيل خلاص الجماعة. صحيح أنّ الصين تحاول حاليًا إنقاذ جسد الدولة القوميّة كقوة عظمى، لكن حضارتها أصيبت في صميم روحها؛ مما يصعّب عليها أن تتحوّل إلى حضارةٍ عظيمةٍ بالمعنى الشامل.

٢- النزعة المركزيّة وتهميش الثقافات الأخرى

هذه ليست سمةً للنموذج الحديث فحسب، بل هي متجذرةٌ في الثقافة الصينيّة التاريخيّة؛ ففكرة (المملكة الوسطى) التي تُعدّ مركز العالم حضاريًّا وثقافيًّا تشكّل الهويّة الأساسيّة. النموذج الحالي يمثّل استعادةً لهذه المركزيّة بلغة العصر (اقتصاديًّا وتكنولوجيًّا بدلًا من ثقافيًّا وأخلاقيًّا). وهو لا يهمّش الآخرين عن قصدٍ

عدائي، بل ينظر إليهم من خلال منظورٍ منفعي بوصفهم شركاء، ومستهلكين، وأدواتٍ لتعزيز النهضة الصينيّة. إنّه يقدّم خلاصًا للجميع، لكن بقيادةٍ وشروطٍ صينيّة.

من المؤكد أنّ الرؤية الصينيّة للخلاص هي رؤيةٌ قوميّةٌ في جوهرها قبل أن تكون إنسانيّةً عالميّة. وهنا تكمن الإشكالية العميقة: كيف يمكن لرؤيةٍ خلاصيّةٍ أن تكون عالميةً وهي تضع أمةً واحدةً (مهما عظمت) في مركز التاريخ، وهدفًا له؟ وهذه نقطةٌ بالغة الدقة؛ إذ ترفض الصين فرض النموذج الغربي عليها تحت شعار (العالميّة)، لكنّها في المقابل تقدّم نموذجها الخاصّ بديلاً مشروطًا بالانتماء إلى المنظومة الصينيّة أو القبول بقيادتها.

٣- صعوبة التصدير خارج الإطار الصيني

تفتقر الرؤية الصينيّة للخلاص إلى الجاذبية لدى الشعوب الأخرى. فالمجتمعات التي تتمحور هويّتها حول الدين والتعاليم السماويّة، أو التي تضع الحريّة الفرديّة والحقوق السياسيّة في أعلى سلم أولوياتها، ترى في النموذج الصيني خلاصًا فارغًا من الروح، يقدّم الرفاهيّة الماديّة لكنّه يسلب المعنى الحقيقي للإنسانيّة.

هو نموذجٌ عصي على التصدير خارج الإطار الصيني، إذ يمكن تصدير أدواته (الاستثمار، والتكنولوجيا، وطرق الإدارة)، لكن لا يمكن تصدير جوهره؛ لأنّه لا يقدّم رسالةً أخلاقيّةً عالميّة. كما أنّه مُكْلِفٌ ثقافيًّا، حيث يتطلّب إذابة الهوية الفرديّة والثقافيّة في بوتقة الدولة القوميّة، وهو ما ترفضه معظم الشعوب. النجاح المادّي الصيني مذهل، لكن السؤال الجوهري هو: هل يمكن تصدير الحلم الصيني؟ الجواب هو النفي؛ لأنّه حلمٌ مرتبطٌ بهويّة وتاريخ وشعبٍ لا يمكن استنساخه. بينما يمكن لأيّ إنسانٍ في العالم أن يؤمن بفكرة (المخلص الموعود)، أو (العدل المطلق)، أو (الكرامة الإنسانية) بغض النظر عن هويّته.

٤- غياب البُعد السماوي والروحي

يشكّل فقدان البُعد الغيبي أحد أبرز أوجه القصور البنيوي في النموذج الصيني الحديث. فبينما تشكّل العلاقة مع الخالق حاجةً إنسانيّةً أساسيّةً في معظم الحضارات، يقتصر الخلاص الصيني على العالم المادي المحسوس، هذا القصور يظهر على ثلاثة مستوياتٍ متداخلة:

- **أولًا:** على المستوى الإنساني: يختزل النموذج الصيني للخلاص الإنسان في كائنٍ إنتاجيّ استهلاكيّ يقتصر على العالم المادي، متجاهلاً حاجته الفطريّة للارتباطٍ بالخالق والأبعاد المعنويّة المطلقة كالعدالة والكرامة والسؤال عن المصير بعد الموت. هذا القصور الروحي يترك فجوةً وجوديّةً عميقة؛ فبالرغم من الرفاه المادي، يعاني الشباب الصيني من القلق الوجودي والفراغ المعنوي؛ ما يدفعهم للإقبال على ممارساتٍ روحيّةٍ بديلةٍ كاليوجا والتأمّل.

- **ثانيًا:** على المستوى الأخلاقي: يفتقر النموذج الصيني إلى مرجعيّةٍ أخلاقيّةٍ سماويّةٍ ثابتة؛ مما يجعل القيم قابلةً للتشكيل والتبديل حسب متطلبات (المصلحة الوطنية)، وقرارات الدولة، وليس بناءً على مبادئ مستقلة. هذا التحوّل يجعل الفضائل أدواتٍ لخدمة النظام فقط، ويخلق أزمةً شرعيّةً أخلاقيّةً تسمح بتبرير أيّ فعلٍ تحت شعار (النهضة القوميّة)، وتفقد الأخلاق دورها النقدي والتوجيهي للمجتمع.

- **ثالثًا:** على المستوى الحضاري: يهمل النموذج الصيني الأساس الروحي الذي يمنح الحضارات مرونتها وقوة صمودها، كما يحبس رؤيتها المستقبليّة ضمن حدود الزمن الدنيوي والمادي القصير. إنّ فقدان البُعد الروحي والأخروي يضعف جاذبيّتها الثقافيّة، ويحدّ من قدرتها على استقطاب قلوب البشر كافة؛ مما يجعل خلاصها المادي قاصرًا عن بناء حضارةٍ عالميةٍ عظيمةٍ وراسخةٍ ذات أثرٍ يتجاوز الرفاه الاقتصادي.

قراءةٌ تحليليّةٌ استراتيجيّة

وبناءً على ذلك فالنموذج الصيني يقدّم خلاصًا مبتورًا لا يستجيب لتعقيد الكينونة الإنسانيّة. فهو قادرٌ على إشباع الجوع المادي، لكنّه يعمّق الجوع الروحي. هذه الفجوة الوجوديّة تجعل النموذج الصيني قزمًا معنويًا رغم ضخامته المادية، وهو ما يحدّ من قدرته على التحوّل إلى نموذجٍ خلاصيٍّ شاملٍ للبشريّة.

يُعد النموذج الصيني شكلاً بدائيًا من الخلاص، فهو لا يرقى إلى مستوى رؤية حياةٍ شاملةٍ للإنسان في جانبيها الدنيوي والأخروي. تمثّل الرؤية الصينيّة الحديثة للخلاص نموذجًا قويًّا في مجال التنمية الماديّة الجماعيّة تحت مظلّة دولة موحّدة، لكنّها تمثّل أضعف النماذج في مجال الخلاص الروحي الفردي والإنساني. هو يصلح كإجابةٍ على سؤال كيف نعيش؟ من الناحية المادية، لكنّه عاجزٌ عن الإجابة عن الأسئلة الجوهريّة: لماذا نعيش؟ وإلى أين نمضي؟.

تحاول الصين أن تبني أقوى جسدٍ في العالم، ولكن التحدّي الأصعب يتمثّل في: كيف تعيد لهذا الجسد روحًا؟ إجابة هذا السؤال ستحدّد ما إذا كانت الصين ستبقى دولةً عظمى، أم ستتحول إلى حضارةٍ عظيمة. الخطر الحقيقي الذي يواجه الخلاص الصيني الحديث ليس في تبنّي المادية كمرحلة، بل في تجميدها كغاية. فعندما تتحوّل الوسيلة (التنمية المادية) إلى غاية، يصبح ذلك انحرافًا عن الجوهر الإنساني للحضارة.

الخلاصة: الصين تقدّم وصفةً تنمويّةً اقتصاديّةً ناجحةً، لكنّها تفتقر إلى الروح الإنسانيّة؛ وهذا ما يُفقد الرؤية الخلاصيّة الصينيّة جاذبيتها لشعوب العالم المختلفة.

ثالثًا: الخلاص: مقارنةٌ تقابليّةٌ بين الرؤية الصينيّة الحديثة والأطروحة المهدويّة

تمثّل المقارنة بين الرؤية الصينيّة الحديثة للخلاص والأطروحة المهدويّة تقابلاً بين نموذجين خلاصيين متباينين من حيث المصدر والغاية والوسيلة؛ إذ تقدّم المهدويّة رؤيةً شاملةً للبشريّة كافة تجمع بين البعد المادي والروحي، أمّا الرؤية الصينيّة الحديثة تركّز على الجانب المادي والدنيوي ضمن إطارٍ قوميّ مغلق.

المصدر والمرجعيّة: الأرضي مقابل السماوي

– تنبع الرؤية الصينيّة من مرجعيّةٍ أرضيّةٍ محضة، تستند إلى الإرادة البشريّة والتخطيط المركزي، حيث تمثّل الدولة والحزب المصدر الأساس للشرعيّة والسلطة.

– في المقابل، تستند المهدويّة إلى مرجعيّةٍ سماويّة، تجعل الإرادة الإلهيّة والوحي مصدرًا للشرعيّة، والتأكيد على أنّ التحوّل الخلاصي سيتم بتدبيرٍ إلهي، يمتزج فيه الغيب بالإرادة البشريّة خلال مرحلتي التمهيد والظهور.

الغاية والهدف: القومي مقابل الكوني

– تسعى الرؤية الصينيّة إلى تحقيق النعيم العظيم داخل الإطار القومي، بهدف استعادة مجد الأمة الصينيّة وموقعها المركزي في النظام العالمي.

– بينما تتجه المهدويّة نحو غايةٍ إنسانيةٍ شاملة، وهي إقامة العدل المطلق للبشريّة جمعاء، متجاوزةً الحدود العرقيّة والقوميّة والجغرافيّة.

الوسيلة والآليّة: التدرّج التقني مقابل التحوّل الجذري

– تعتمد الصين على آلية التدرّج التاريخي والتخطيط العلمي، من خلال

مشاريع تنمويّةٍ كبرى مثل (مبادرة الحزام والطريق)، مع التركيز على التراكم المادي والتقدّم التقني.

– أمّا المهدويّة، فتعتمد على تحوّلٍ جذريّ شاملٍ يبدأ بظهور الإمام المهدي (عج)، لينتقل بالبشريّة من الظلم إلى العدل، من خلال ثورةٍ قيميّةٍ شاملة.

الزمان: التاريخي الدوري مقابل الخطي الغائي

– تقوم الرؤية الصينيّة على مفهوم الزمن الدوري، حيث يعاد إحياء أمجاد الماضي بمفاهيم حديثة، مع التركيز على الاستمراريّة الحضاريّة.

– بينما تتبنى المهدويّة مفهوم الزمن الخطي الموجّه نحو الغاية، حيث تمثّل نهاية التاريخ مرحلة كمالية في المستقبل تتحقّق مع ظهور الإمام المهدي (عج) ونهاية الظلم.

النطاق: القومي المغلق مقابل الكوني المفتوح

– تقتصر الرؤية الصينيّة على النطاق القومي، رغم امتدادها الاقتصادي عالميًّا، حيث تبقى الأمة الصينيّة هي المركز والغاية.

– أمّا المهدوية، فتنفتح على فضاءٍ كوني شامل، حيث تُعد كلّ الأرض ساحةً للعدل والإصلاح والتنمية.

القيادة: الحزب الحاكم مقابل الإمام المعصوم

– تقود الرؤية الصينيّة مؤسّسةٌ حزبيّةٌ حاكمة، تعمل ضمن تدرّجٍ هرميّ وتخطيطٍ جماعي.

– في المقابل، تقود المهدويّة قيادةٌ مفوّضةٌ إلهيًّا، متمثّلة في الإمام المعصوم، الذي يجمع بين السلطة السياسيّة والشرعيّة الدينيّة.

دور الفرد: التابع للجماعة مقابل الفاعل الأخلاقي

– يختزل الفرد في الرؤية الصينيّة إلى وحدةٍ إنتاجيّةٍ في منظومةٍ جماعيّة، حيث تقدّم مصلحة الجماعة على الحقوق الفرديّة.

– بينما المهدويّة تحافظ على التوازن بين الفرد والجماعة، والتأكيد على المسؤوليّة الأخلاقيّة الفرديّة أمام الله.

العلاقة مع الآخر: المصالح مقابل الأخوة الإنسانيّة

– تنظر الرؤية الصينيّة للشعوب الأخرى من خلال منظورٍ نفعيّ مصلحي، حيث تبنى العلاقات الدوليّة على تعزيز المصالح الاقتصاديّة والسياسيّة للأمّة الصينيّة.

– أمّا المهدويّة، فتنطلق من رؤيةٍ أخلاقيّةٍ إنسانيّة، تؤمن بالأخوة والمساواة في الكرامة، بغض النظر عن الانتماءات القوميّة أو الثقافيّة أو الجغرافيّة أو الدينيّة.

البعد الروحي: الغياب مقابل المركزيّة

– يغيب البُعد الروحي والمعنوي والغيبي في الرؤية الصينيّة المعاصرة، ويضعف بدرجةٍ كبيرةٍ لصالح الماديّة والتنمية.

– بينما تُعد الروحانيّة والمركزيّة السماويّة في المهدويّة جوهرًا تأسيسيًّا، يربط الحياة الدنيا بالآخرة، والمادة بالروح.

الجوهر: الكيفيّة مقابل الغاية

– تركز الرؤية الصينيّة على سؤال: كيف نعيش؟ من حيث التنظيم المادي والمعيشي.

– بينما تجيب المهدويّة على سؤال: لماذا نعيش؟، وتربط الوجود الإنساني بهدفٍ غائي ومعنوي.

النزعة الإنسانيّة: الأداء مقابل الكرامة

- تنظر الرؤية الصينيّة إلى الإنسان بوصفه أداةً وظيفيّةً في خدمة التنمية القوميّة.
- بينما تؤكّد المهدويّة على كرامة الإنسان المتأصّلة، بوصفه خليفةً في الأرض، له قيمةٌ ذاتيةٌ محفوظة.

جدول المقارنة الشامل

البعد المقارن	الرؤية الصينيّة الحديثة للخلاص	الأطروحة المهدويّة الإسلاميّة
المصدر	الدولة القوميّة أو الحزب الحاكم	الغيب والإرادة الإلهيّة
الغاية	رفاهٌ ماديّ قوميّ وقوة اقتصاديّة	عدالةٌ مطلقةٌ وخلاصٌ شامل
الوسيلة	تخطيطٌ مركزيّ وتدرّجٌ تاريخي	تحوّلٌ جذريّ وثورةٌ قيميّة
الزمان	دوريّ تراكميّ يعيد أمجاد الماضي	زمنٌ خطّيٌّ موجّهٌ نحو الغاية
النطاق	دولةٌ قوميّةٌ ذات امتدادٍ اقتصادي	عالميٌّ شاملٌ لكلّ البشريّة
القيادة	الحزب الحاكم	الإمام المعصوم (عج)
دور الفرد	عضو في وحدةٍ إنتاجيّةٍ جماعيّة	كائنٌ مسؤولٌ أخلاقيًّا أمام الله
العلاقة مع الآخر	علاقاتٌ مصلحيّةٌ ونفعيّةٌ	أخوةٌ إنسانيّةٌ ومساواة
البُعد الروحي	غياب شبه تام	مركزيّةٌ وجوديّةٌ وروحيّة

البعد المقارن	الرؤية الصينيّة الحديثة للخلاص	الأطروحة المهدويّة الإسلاميّة
الجوهر	كيف نعيش؟ (المعيشة والتنظيم)	لماذا نعيش؟ (المعنى والغائيّة)
النزعة الإنسانيّة	أداء وظيفيّ في خدمة التنمية	كرامةٌ متأصّلةٌ واستخلاف

الخلاصة الاستراتيجيّة

تكشف هذه المقارنة أنّ النموذج الصيني يمثّل إجابةً ماديّةً عن سؤال التنمية والقوّة، لكنّه يعجز عن تقديم إجاباتٍ شاملةٍ عن الأسئلة الوجوديّة الكبرى.

أمّا الأطروحة المهدويّة، فترسم مشروعًا خلاصيًّا متكاملاً، يجمع بين المادة والروح، الفرد والجماعة، القوميّة والكونيّة. وإنْ كان النموذج الصيني يصلح كاستراتيجيّةٍ فعّالةٍ للنهوض المادي، فإنّ المهدوية تقدّم رؤيةً حضاريّةً كليّةً (كمشروعٍ خلاصيّ شاملٍ للإنسانية) تستهدف إعادة تشكيل الإنسان والمجتمع والعالم على أسس العدل الإلهي، وتحقيق الأمنية الكبرى للبشريّة.

من منظورٍ استراتيجيّ، يمكن عدّ النموذج الصيني مرحلةً بدائيةً في تطوّر مفهوم الخلاص، بينما تمثّل المهدويّة النموذج الأمثل والأكمل للخلاص الشامل، الذي يتجاوز حدود الزمان والمكان، ويحقّق التوازن بين الغاية الروحيّة والمتطلبات الماديّة، ويسهم في بناء (الحضارة الفاضلة) بالمفهوم المعنوي والأخلاقي والمادي.

المحصلة النهائيّة

تفتقر الرؤية الصينية للخلاص إلى البُعد الإنساني الشامل الذي يجمع بين الروح والمادة، والوجود والمعنى، كما تفتقد إلى نظرةٍ كونيّةٍ عادلةٍ تتجاوز المصالح القومية. وتزداد هذه الفجوة وضوحًا عند مقارنتها برؤية كالمهدويّة، التي تقدّم لغة القيم المطلقة وتخاطب الفطرة الإنسانيّة والعقل البشري.

وبضرسٍ قاطع، يمكن القول إنّ الإيمان بالمهدويّة - لا بوصفها عقيدةً دينيّةً فقط، بل منظومة قيميّة إنسانيّة - يُعد إجابةً متفوقةً على الإشكالات العميقة في التصوّر الصيني. فالمهدويّة تقدّم مشروعًا يحقّق الانسجام بين المادة والروح، ويمنح الإنسان كرامة وهدفًا، ويؤسس لـرؤية خلاصٍ تتجاوز الجغرافيا والتاريخ، نحو حضارةٍ فاضلةٍ لم تشهدها البشريّة مسبقًا.

خلاصات استراتيجيّة

أسفر الغوص الفكري في أعماق الرؤية الصينيّة للخلاص عن جملة من الدلالات الاستراتيجيّة التي تكشف عن مسارٍ مغايرٍ لمفهوم الخلاص الشامل؛ ممّا يضعنا أمام مقاربةٍ نقديّةٍ عميقةٍ لطبيعة الخلاص المادي وحدوده في مقابل الأطروحة المهدويّة الشاملة. ومن هذا المنطلق، يمكن استخلاص جملةٍ من الخلاصات التي تلامس صلب الإشكاليّة، وتفتح آفاقًا جديدةً للبحث والحوار:

أولًا: النتائج الرئيسة

١- التباين الجوهري في المرجعيّة: بينما تنطلق الرؤية الصينيّة من مرجعيّةٍ أرضيّةٍ ماديّةٍ صرفة، تقوم على الإرادة البشريّة والتخطيط المركزي، تستند المهدويّة إلى مرجعيّةٍ سماويّةٍ تجمع بين الإرادة الإلهيّة والفعل البشري؛ مما يمنحها عمقًا وجوديًّا وشمولًا إنسانيًّا.

٢- الاختلاف في الغاية والنطاق: تقتصر رؤية الصين للخلاص على إطارٍ مادّيّ وقوميّ مغلق، يهدف إلى استعادة المجد الحضاري والسيادي، في حين تتطلع المهدويّة إلى خلاصٍ إنسانيّ شامل، يزيل الظلم عن البشريّة جمعاء.

٣- القصور الروحي والمعنوي في الخلاص الصيني: يكمن أخطر قصور النموذج الصيني في افتقاره للبُعد الوجودي والأخلاقي؛ ممّا يخلق فراغًا وجوديًّا تحت مظلّة النجاح المادي، ويعجزه عن الإجابة عن الأسئلة الكبرى حول معنى الحياة والغاية من الوجود.

٤- الفارق في الآليات والوسائل: تتبنى الصين منهج التدرّج التاريخي التراكمي بقيادةٍ بشريّة، بينما تعتمد المهدويّة على التحوّل الجذري الشامل بقيادةٍ معصومة، من غير أن تلغي الجهد البشري التمهيدي، بل تدفع نحو إصلاحٍ الواقع استعدادًا للإصلاح الأكبر.

تكشف المقارنة النقدية أنّ النموذج الصيني الحالي للخلاص يمثّل إجابةً فعّالةً على مستوى التنمية الماديّة والقوة الوطنيّة، لكنّه يظلّ قاصرًا عن تقديم رؤيةٍ حضاريةٍ شاملة تلبّي الحاجات الإنسانيّة الأصيلة. في المقابل، تقدّم المهدويّة مشروعًا خلاصيًّا متكاملاً، قادرًا على تجاوز الحدود القوميّة والزمانيّة؛ ممّا يجعله أنموذجًا أفضل وأكمل للحضارة الإنسانيّة المنشودة، القائمة على العدل والتوازن بين متطلبات الجسد والروح.

ثانيًا: التوصيات الاستراتيجيّة

١- تعزيز الحوار الحضاري حول مفهوم (المخلص الموعود): السعي نحو فتح حوارٍ فلسفيّ بليغٍ ودقيقٍ مع المدارس الفكريّة الصينيّة والحضارات الأخرى، للكشف عن النقاط المشتركة في مفهوم (العدالة). ويهدف هذا الحوار إلى إبراز قدرة الرؤية المهدويّة على استيعاب وتلبية الحاجات الروحيّة والفطريّة للإنسان، مع تقديم المهدويّة بوصفها رؤيةً متكاملةً قادرةً على مخاطبة الهموم الإنسانيّة الأساسيّة.

٢- تطوير خطابٍ مهدويّ معاصرٍ لتعريف الحضارات الأخرى على المهدويّة[١]: العمل على صياغة خطابٍ جديدٍ بلغة تنفتح على الهموم الإنسانيّة المشتركة، كالعدالة والكرامة والسلام العالمي؛ مما يجعله خطابًا إنسانيًّا شاملاً يتجاوز الانغلاق القوميّ أو الحضاري، ويتضمن ذلك عرض المهدويّة بلغةٍ حضاريّةٍ وبصيغٍ قابلةٍ للتطبيق في سياقاتٍ ثقافيّةٍ متنوّعة.

٣- تكثيف الدراسات المقارنة لشخصيّة المخلّص الموعود: إطلاق مشاريع بحثيّةٍ مشتركةٍ تركز على دراسة مفهوم (المنقذ) في الحضارات المختلفة، ومقارنته بالأطروحة المهدويّة، انطلاقًا من الحضور الراسخ لهذه الفكرة في الأسس الفكريّة لمعظم الحضارات. تفتح هذه الدراسات آفاقًا جديدة، وتمثّل مدخلاً مهمًّا لفهم المشتركات الإنسانيّة الأساسيّة ودور الرمز في تحريك المجتمعات.

٤- الاستفادة المتبادلة من الرؤى الخلاصيّة المختلفة: تشجيع الباحثين على دراسة سبل إدماج الأبعاد الروحيّة ضمن النماذج الماديّة (كالنموذج الصيني)، وفي المقابل الاستفادة من أدوات النهضة الصينيّة والتخطيط الاستراتيجي طويل المدى كآلياتٍ عمليّةٍ لإعداد الأرضيّة المناسبة لظهور الدولة العادلة، دون تبنّي الرؤية الفلسفيّة الماديّة المصاحبة لها.

تهدف هذه التوصيات إلى تحويل البحث النظري إلى مشاريع عمليّة تعزّز التفاهم المتبادل بين الحضارات، وتقديم إجاباتٍ عن إشكاليات الخلاص في عالم متعدّد الثقافات. كما تسهم في بناء رؤى مستقبليةٍ تتجاوز الثنائيّات الضيقة: (الماديّة مقابل الروحيّة) أو (القوميّة مقابل العالميّة)، نحو نموذجٍ خلاصيّ أكثر توازنًا وشموليّة.

[١] الساده، مجتبى، تعريف المهدويّة للحضارات الأخرى، ص ٢٣-٦١.

ثالثًا: الآفاق المستقبليّة

إنّ دراسة مفهوم الخلاص في الفكر الصيني ومقارنته بالرؤية المهدويّة الإسلاميّة، تفتح أمام الباحث الإسلامي آفاقًا فكريّةً وثقافيّةً جوهريّةً يمكن توظيفها في مشروع تعريف المهدويّة للحضارات الأخرى، كما تسهم في رفد الثقافة المهدويّة المعاصرة بمدارك جديدة، وذلك على النحو الآتي:

١- **بناء حوارٍ حضاريّ متبادلٍ حول فكرة الخلاص:** تبرز ضرورة بناء هذا الحوار، إذ تكشف الدراسة عن أنّ المقارنة بين المهدويّة الإسلاميّة والرؤى الخلاصيّة الشرقيّة (كالصينيّة والهنديّة والروسيّة) تفتح مجالاً رحبًا لحوارٍ ثقافيّ عالميّ حول معنى العدالة المطلقة والمستقبل المشرق، بعيدًا عن الثنائيّات العَقَديّة المغلقة. فالمهدويّة تُقدَّم هنا بوصفها رؤيةً توحيديّةً إنسانيّةً تسعى إلى إنقاذ العالم من خلال قيمٍ مشتركةٍ كالعدل والكرامة والسلام.

٢- **تحويل البحوث المقارنة إلى مشاريع علميّة مشتركة:** من المهم تحويل البحوث الفكريّة المقارنة إلى مشاريع علميّةٍ مشتركةٍ بين مراكز الدراسات الإسلاميّة والآسيويّة، بما يتيح فهمًا أعمق لمفهوم (المخلّص) في التجارب الحضاريّة المختلفة. إنّ مثل هذه المقارنات تُنشئ تفاعلاً علميًّا مثمرًا بين الشرقين الإسلامي والآسيوي، ويسهم في بناء قاعدةٍ فكريّةٍ عالميّةٍ لفهم البنية النفسيّة والروحيّة للشعوب، وتوسيع أفق الخطاب المهدويّ المعاصر.

٣- **إعادة تعريف المهدويّة في سياقٍ عالمي:** تبرز الحاجة إلى إعادة تعريف المهدويّة في سياقٍ عالميّ متعدّد الثقافات، بحيث تُقدّم للعالم فكرةً حضاريّةً شاملةً تتجاوز الإطار الديني الخاص، لتغدو مشروعًا إنسانيًّا شاملاً للعدالة والرحمة والمستقبل المشرق للبشريّة. فاستيعاب النماذج الخلاصيّة الشرقيّة يساعد الباحثين الإسلاميين على تقديم المهدويّة بلغةٍ يفهمها العالم، دون التفريط في جوهرها العَقَدي والروحي.

٤- **الاستفادة العمليّة من التجارب الحضاريّة الشرقيّة:** يمكن الاستفادة من التجارب الحضاريّة الشرقيّة، ولا سيّما الصينيّة، في الجوانب العمليّة للتقدّم المادّي والتخطيط طويل المدى، مع الحفاظ على الأصالة الروحيّة التي تميز المهدويّة الإسلاميّة، فهي تمثّل نموذجًا توازنيًّا يجمع بين التنمية الماديّة والخلاص الروحي، بل يوجّه أدوات التنمية الحديثة نحو خدمة الغاية الإلهيّة في إقامة الدولة العادلة.

٥- **تأسيس خطابٍ مهدويّ عالميّ معاصر:** إنّ التعرّف على مفاهيم الخلاص في الشرق (الصين، والهند، وروسيا وغيرها) يفتح الطريق أمام خطابٍ مهدويّ عالمي معاصرٍ يتحدّث بلغة الشعوب وثقافاتها، لا بلغة الدين والعقيدة فقط، وهذا يحوّل المهدويّة إلى قوّةٍ فكريّةٍ ناعمةٍ تعبّر عن تطلعات البشريّة نحو العدالة والسلام والكرامة، وتكون قادرةً على التأثير في الرأي العام العالمي، وتؤسّس لمرحلةٍ جديدةٍ من التواصل الإنساني القيمي بين الإسلام والعالم.

تهدف هذه الآفاق إلى تحويل المهدويّة من مفهومٍ دينيّ وعقيدةٍ خاصّةٍ بالمسلمين إلى مشروعٍ حضاريّ إنسانيّ مفتوح، قادرٍ على استيعاب إيجابيات الحضارات الشرقيّة ومعالجة سلبيّاتها، مع تقديم رؤيةٍ متكاملةٍ تلبّي الحاجات الإنسانيّة الشاملة؛ ممّا يعزّز حضورها في الخطاب الثقافي العالمي.

الخاتمة: نحو خلاصٍ إنسانيّ شامل

إنّ القراءة الاستراتيجية للرؤية الصينيّة الحديثة للخلاص تكشف عن نموذجٍ قويّ في مجاله، لكنّه يظلّ خلاصًا مبتورًا؛ إذ يطعم الجسد ويجوّع الروح، ويبني الدولة ويهدم المعنى. في المقابل، تقدّم المهدويّة الإسلاميّة مشروعًا خلاصيًّا هو الأشمل والأكمل؛ لأنّه يستجيب لتعقيد الكينونة الإنسانيّة بجوانبها الماديّة والروحيّة، والفرديّة والجماعيّة، والدنيويّة والأخرويّة، ويعيد للحياة توازنها المفقود.

إنّ التحدّي الذي يواجه الفكر الإسلامي المعاصر هو كيفيّة تحويل هذا الكنز العَقَدي (المهدويّة) إلى مشروعٍ استراتيجّي حيوي، يخاطب شعوب العالم بالعقل والقلب، ويعمل كقوةٍ ناعمةٍ تؤثّر في الرأي العام العالمي، متفاعلاً مع معطيات العصر، وقادرًا على تقديم أجوبةٍ مقنعةٍ عن أسئلة الإنسان الوجوديّة.

فالمهدويّة بوصفها رؤيةً إلهيّةً للخلاص، تمثل استشرافًا لمستقبل يليق بالإنسان؛ مستقبل تتحقّق فيه العدالة المطلقة، لا كشعار سياسي، بل كحقيقة واقعيّة تشعّ من وعد الله الذي لا بد أن يتحقّق، كما قال تعالى: ﴿**وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾[١]، وقوله عزّ وجل: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾[٢].

[١] سورة القصص: ٥.

[٢] سورة الأنبياء: ١٠٥.

المصادر:

وخير ما نبتدئ به القرآن الكريم.

١. بارندر، جفري، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، يوليو ١٩٩٥م.

٢. بومعراف، نسيبة الطيب، الآخر في الفكر الديني الصيني من خلال النصوص التأسيسيّة، رسالة ماجستير، برنامج الأديان وحوار الحضارات، كليّة الشريعة، جامعة قطر، مايو ٢٠٢٢م.

٣. جاردنر، دانيال كيه، الكونفوشيوسيّة، ترجمة: أسماء الطيفي، الناشر: مؤسّسة هنداوي، المملكة المتّحدة، الطبعة الأولى ٢٠٢٤م.

٤. رسلان، صلاح بسيوني، كونفوشيوس-رائد الفكر الإنساني، الناشر: كتب عربية، القاهرة، مكتبة إلكترونية.

٥. ريتشارد كيرت كراوس، الثورة الثقافيّة الصينيّة، ترجمة: شيماء طه الريدي، الناشر: مؤسّسة هنداوي، المملكة المتّحدة، الطبعة الأولى ٢٠١٤م.

٦. السادة مجتبى، تعريف المهدويّة للحضارات الأخرى، الناشر: دار أطياف - القطيف، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م.

٧. سانغ جي، الأديان في الصين، ترجمة: تشنغ يوه رونغ وآخرون، دار النشر الصينيّة عبر القارات، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٨. ستيوارت، لون، مدنيو آسيا في زمن الحرب- من ثورة التايبينغ إلى حرب فيتنام، ترجمة: أحمد لطفي، الناشر: مشروع كلمة- أبو ظبي، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

٩. سميث، هوستن، أديان العالم، تعريب: سعد رستم، الناشر: دار الجسور الثقافيّة، حلب - سوريا، الطبعة الثالثة ٢٠٠٧م.

١٠. السوّاح، فراس، فصول من الفلسفة الصينيّة-مع النص الكامل لكتاب الحوار لكونفوشيوس وكتاب منشيوس، الناشر: مؤسّسة هنداوي، المملكة المتّحدة، الطبعة الأولى ٢٠٢٢م.

١١. فالح مهدي، البحث عن منقذ: دراسة مقارنة بين ثماني ديانات، دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨١م.

١٢. فرجاني، محسن، الكتب الأربعة المقدّسة، ترجمة للعربيّة، الناشر: مؤسّسة هنداوي، المملكة المتّحدة، الطبعة الأولى ٢٠٢٣م.

١٣. كريل هـ. ج، الفكر الصيني - من كنفوشيوس إلى ماو تسي-تونج، ترجمة: عبد الحميد سليم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧١م.

١٤. كولر، جون، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، مايو ١٩٩٣م.

١٥. كيون، داميان، البوذية، ترجمة: صفية مختار، الناشر: مؤسّسة هنداوي، المملكة المتّحدة، الطبعة الأولى ٢٠٢٣م.

١٦. لاو تسي، التاو تي تشينغ - إنجيل الحكمة الطاوية في الصين، ترجمة: فراس السوّاح، الناشر: مؤسّسة هنداوي، المملكة المتّحدة، الطبعة الأولى ٢٠٢٣م.

١٧. لاو تسي، تاو-تي-كنج كتاب الطريق والفضيلة، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، الناشر: مؤسّسة هنداوي، المملكة المتّحدة، الطبعة الأولى ٢٠٢٢م.

١٨. لاو تسي، كتاب الطاو، ترجمة: محسن فرجاني، الناشر: مؤسّسة هنداوي، المملكة المتّحدة، الطبعة الأولى ٢٠٢٤م.

١٩. ليوجون تيان ولين سونغ ويوكيكون، محاورات كونفوشيوس، ترجمة: محسن فرجاني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٢٠. مجلة (بناء الصين) بكين، تاريخ الصين، الجزء الأول، سلسلة كتب (سور الصين العظيم)، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٢١. مورال، جون وتمارا صن، أشهر ٥٠ خرافة عن الأديان، ترجمة: فايقة جرجس حنا، الناشر: مؤسّسة هنداوي، المملكة المتحدة، الطبعة الأولى ٢٠١٦م.

٢٢. هوخام، هيلدا، تاريخ الصين-منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين، ترجمة: أشرف محمد كيلاني، المشروع القومي للترجمة- القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٢٣. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، باللغة العربية والانجليزية، مواضيع عديدة. https://en.wikipedia.org

المصادر الأجنبية:

24. Cleary, Thomas, The Flower Ornament Scripture (Avatamsaka Sutra), Publisher: Shambhala – London, Edition 1993.

25. Encyclopedia Britannica (الموسوعة البريطانية) https://www.britannica.com .

26. Johnston, Ian, The book of Master Mo (MO ZI), Publisher: Penguin Classics - UK, First Edition Nov, 7, 2013.

27. Max Muller M.A, The Land of Bliss, Oxford – Clarendon Press, May 1883.

28. Prajna-Paramita, The Diamond Sutra, Publisher: Kegan Paul-London, Edition 1912, Pages 160.

29. Szczepanski, Kallie, Thought Co. People Inc. NY-USA, 2018. The Yellow Turban Rebellion in China - https://www.thoughtco.com/the-yellow-turban-rebellion-195122

30. Williams Wells, A History of China – being the historical chapters from "the middle kingdom", Publisher: Kessinger Publishing-USA, Edition 2008.

صِدام المهدويّة والمسيانيّة

في الاستشراق الجديد

الأستاذ قاسم شعيب(*)

(*) باحث في الفلسفة والإسلاميات / تونس.

الملخّص

ينتمي الاستشراق الجديد إلى تيّار فكري ما بعد كولونيالي، ينتقد الاستشراق التقليدي لكنّه يعيد إنتاج صورهِ النمطيّة عن الشرق من أجل تقديمه مصدرًا للتطرّف والإرهاب هذه المرة. وهو يرى في الأطروحة المهدويّة إسلامًا سياسيًّا حادًّا يغذّي الفوضى والحروب، بينما يقدّم المسيانيّة بوصفها ديمقراطيّة علمانيّة تدعم إسرائيل، وما يسميه حقّها في الوجود.

ربط الاستشراق الجديد المهدويّة بالإرهاب، بينما تجاهل المسيانيّة بالرغم من أنّها باتت جزءًا من الإيديولوجيا الصهيونيّة التي تغطي على الاحتلال. وهو يبالغ في الحديث عن صِدام الحضارات عندما يعدّ الإسلام تهديدًا وجوديًّا، ويقدّم في المقابل المسيانيّة أيديولوجيا سلامٍ.

تمثّل المهدويّة جوهر الإسلام، وهي التطبيق الأخير لمفهوم الإمامة القرآني. ومن الطبيعي أن يرى فيها الغرب خطرًا مستقبليًّا على ريادته الثقافة وزعامته الحضاريّة. فهو يدرك أنّ ظهور المهدويّة سيشكّل نقطة تحوّل كبرى وبداية لصعودٍ حضاريّ إسلاميّ غير مسبوق كما تصفه النصوص الإسلاميّة الكثيرة التي لاَ شكّ في اطلاعه عليها.

ولعلّ الهجوم الغربي الصهيوني اليوم على المنطقة العربيّة وما جاورها يتحرّك على أساس فكرة استباق الظهور المهدويّ، فهو يعتقد أنّه من الضروري السيطرة على الأرض من أجل منع تجمّع الناس حول الفكرة الإسلاميّة الجديدة. وهنا بدأت القيادات الصهيونيّة تستعيد مقولات توراتيّة، وتطرح علنًا وبوضوح مشروع (إسرائيل الكبرى) الذي يحاول أن يفكّك الدول، ويعيد رسم الخرائط، فليس الصِدام دينيًّا فحسب، بل إنّ له وجهه السياسي الذي يخدم أهداف القوى الصهيونيّة في شيطنة المهدويّة، وتقديس المسيانيّة.

الكلمات المفتاحيّة:

الاستشراق التقليدي - الاستشراق الجديد - الصهيونيّة السياسيّة - الإسلام - المهدويّة - المسيانيّة

مقدّمة

واجه الاستشراق نوعين من النقد، الأول: نقدٌ ذاتيّ مارسه على نفسه فأنبت الاستشراق الجديد، والثاني: نقدٌ موضوعيّ يتعلّق بمواضيعه البحثيّة المرتبطة بالإسلام فكشف واقع المقولات الاستشراقيّة. عكس ذلك معاناته من أزمتين اختلفت الثانية عن الأولى؛ فالزاوية التي كان ينظر من خلالها الغربيّون إلى الاستشراق وانتقدوا كثيراً من مقولاته ومناهجه، تختلف عن الزواية التي كان ينظر إليه من خلالها المسلمون والعرب الذين كانوا هم وثقافتهم موضوع الاستشراق المركزي. وكان من الطبيعي تبعًا لذلك أن تختلف وجهات النظر وأدوات الاشتغال المعرفي. فبينما يهتمّ نقادّ الاستشراق من داخله بمساراته وقدرته على تحقيق أهداف أصحابه، يريد الناقد العربي والمسلم تعرية فشله في التعامل مع الإسلام في ما ينسبه إليه في معتقداته وأحكامه وتعاليمه.

لم يكن ممكنًا فصل الاستشراق عن الموجّه السياسي الغربي. فهو جزءٌ من الثقافة الغربيّة في نظرتها للآخر. والجانب المعرفي في الاستشراق ليس غايةً في ذاته، بل إنّه واجهةٌ وظيفيّةٌ تمثل جزءًا من استراتيجيّة الهيمنة التي من دونها لا يتحقّق الاتباع الثقافي والاقتصادي والسياسي. وارتباط الاستشراق بالسياسات الغربيّة منع من تناول القضايا الإسلاميّة بطريقةٍ موضوعيّة، فذلك ما لا يوصل إلى النتائج المتوخاة. احتاج منه الأمر إلى تشويه شخصيّة النبيّ ﷺ، وإنكار نبوّته وإدانة المعتقدات والأحكام الإسلاميّة، والزعم بأنّ الإسلام نسخةٌ عن اليهوديّة أو النصرانيّة، كما احتاج إلى قلب الحقائق فيما يخصّ المسألة المهدويّة في علاقتها بالمسيانيّة وأحداث نهاية الزمان.

١. مسار الاستشراق

يؤكّد (أولفييه موس) أستاذ التاريخ المعاصر في جامعة فريبورغ في سويسرا أنّ الاستشراق الجديد «يمثّل تجديدًا وإعادة تأهيل للأطروحات الاستشراقيّة الكلاسيكيّة في سياقٍ يتميّز بأدلجةٍ متنامية للعلاقات بين الشرق الأوسط والدول الغربيّة، تعمل على تشجيع العودة إلى قراءةٍ ماهويّةٍ للمجال الإسلامي»[١].

فالاستشراق الجديد هو محاولةٌ لإعادة بناء الأطروحات الاستشراقيّة التقليديّة وتحيينها، وهو امتدادٌ له، وليس متقاطعًا معه. يبدو هذا الاتجاه تمهيدًا لمشروع سياسيّ، وتعبيراً ثقافيًّا محشوًا بمعتقداتٍ تلموديةٍ تريد تحقيق مخطّطاتٍ حالمةٍ تتحدّث عن إقامة (إسرائيل الكبرى).

من الصواب القول إنّ الاستشراق الجديد يعيد إنتاج المقولات الاستشراقيّة التقليديّة، وليس التخلّي عنها. فالمضمون الدينيّ والإيديولوجي الغربي بجناحيه اليهودي والكنسي لم يتغيّر. وما تغير هو الأهداف والآليات بفعل تغيّر الواقع السياسي، وانتقال الريادة من أوروبا إلى الولايات المتّحدة.

أعلن هذا التيار عن نفسه في بداية سبعينيّات القرن العشرين، بعد أن استنفد الاستشراق التقليدي أغراضه، وباتت الأهداف مختلفة. وظهور الاستشراق الجديد مهّد لانتشار دعوات العولمة، والنظام العالمي الجديد، ونهاية التاريخ لدى النخب الأمريكيّة والغربيّة، وهي مفاهيم واردةٌ من سوق الفلسفة الما بعد الحداثيّة التي تبنّت نزعةً غرائزيّةً تعبّد الطريق لإعلان الإيديولوجيا المسيانيّة.

تطلّب التنظير لأفكار النهاية والخلاص من المستشرقين الجُدد نقد الأطروحة المهدويّة في الإسلام بطريقةٍ مختلفةٍ عن الاستشراق التقليدي الذي كان ينكرها، والادّعاء بأنّ الإمام المهدي هو المسيح الدجال، والتبشير بفكرة (المسيانيّة) على

[١] أوليفييه موس، تيار الاستشراق الجديد والإسلام: من الشرق الشيوعي إلى الشرق الإسلامي، ص٥.

الطريقة اليهوديّة، أو عودة (يسوع المسيح) على الطريقة الكنسيّة، في محاولة لإسقاطها بوصفها منافسًا لمعتقدات الخلاص اليهوديّة والكنسيّة، أولاً. ولنزع أيّ مظهرٍ من مظاهر القوة لدى المسلمين بما أنّ إضعاف العقيدة مدخلٌ مركزيّ للهيمنة الاستتباع، ثانيًا.

لم ينته الاستشراق، بل غيّر ملامحه. فقد تزامن الاستشراق التقليدي مع المدّ الاستعماري للعالم الإسلامي ومكّن له بشكلٍ مباشر. لكن تغيّر السياقات التاريخيّة والثقافيّة أفرز نقدًا حادًّا للاستشراق ممّا أدّى إلى تراجعه، ليظهر في صورٍ جديدة أخذت عنواناتٍ متعددةً أهمّها الاستشراق الجديد. لم يقطع هذا التيّار نهائيًّا مع الاستشراق التقليدي، بل أعادة ترتيب أولوياته وصاغ خطابه بطريقةٍ جديدة.

يتحدّث الحداثيّون العرب مثل (أنور عبد الملك)، و(إدوارد سعيد) عن أزمة الاستشراق وضرورة البحث عن قنواتٍ لفتح حواراتٍ حضاريّةٍ مع الغرب لردم الهوّة معه، من خلال تغيير المسلمين مناهجهم وأفكارهم التي اعتمدها الاستشراق الكلاسيكي في نقده للثقافة الشرقيّة. وهذا الأمر صحيحٌ من زاويةٍ معينّة؛ فالإسلام، الذي قرأه المستشرقون الغربيّون، لم يكن النسخة الأصلية منه، بل كان غالبًا نسخةً سلطانيّةً صنعت معتقدات أغلب المسلمين. لكن من زاويةٍ أخرى لا يريد الغرب للمسلمين تغيير مناهجهم في اتجاه تصحيح فهمهم لدينهم، بل يريد توجيهه نحو تعميق حضور الثقافة الغربيّة في وعي الإنسان العربي والمسلم. وهو شيءٌ يعمل عليه الحداثيّون الذين لا يتوقّفون عن الدعاية للرؤى الوجوديّة والنظم الاجتماعيّة والاقتصاديّة الغربيّة.

لا شك في أنّ تصحيح فهم الإسلام لدى أغلبيّة الناس عملٌ شائكٌ وصعبٌ، ولكنّه ممكنٌ لو وضعت استراتيجيّةٌ وآلياتٌ بحثيّةٌ جديدةٌ تريد تحقيق هذا الهدف. إنّ أزمة الاستشراق هي في الواقع أزمةٌ مركّبة؛ جزءٌ منها يتعلّق بمسبقاته الدينيّة

والإيديولوجيّة والمنهجيّة وطموحاته السياسيّة، وجزء آخر يتعلّق بتعامله مع نسخٍ سلطانيّةٍ لا تعكس بالضرورة الرؤية الإسلاميّة. إنّهم مثلاً ينسبون الإرهاب واضطهاد المرأة للإسلام، اعتمادًا على ممارسات حركاتٍ دينيّةٍ متنطعةٍ تهرول نحو تحريم كلّ شيءٍ وتستبيح كلّ مختلف. فكأنّما الغرب يستغل الفكر المغلق لتلك الحركات ذات الطابع السلفي غالبًا وقابليتها للاختراق من أجل تكريس ممارساتها في الإرهاب والتكفير.

تكمن أزمة الاستشراق في بحثه الدائم عن مبرراتٍ غير واقعيّةٍ لخدمة مصالحه الاقتصاديّة والثقافيّة، وهو ما أنتج تشويهًا واسعًا للإسلام ليس من خلال دعم الحركات السلفيّة المتطرّفة، فحسب، وإنّما أيضًا من خلال استغلال الكم الهائل من الروايات والأحاديث والتفاسير المختلقة التي وضعت على لسان النبيّ ﷺ بعد وفاته، ثم سُكِّر عليها وباتت مقدّسة.

٢. الاستشراق الجديد والرعاية الأمريكيّة

يريد الاستشراق الجديد، الذي بات تحت رعاية الولايات المتّحدة، تفكيك الإسلام وتركيبه بطريقةٍ جديدةٍ تتفق مع الثقافة الغربيّة من خلال تأويل نصوصه على أسسٍ حداثيّة؛ ليتم إدخال مقولات الحداثة وما بعدها إلى هذا الدين. وقد دعا المستشرق الأميركي (مارتن كريمر) في كتابه (بروج عاجيّة على الرمال: فشل الدرسات الشرق أوسطيّة في أميركا) إلى بناء دراساتٍ مشروطةٍ بخدمتها للسياسة الأميركيّة في الشرق الأوسط، وهو ما فعله أيضًا (دانييل بايبس) عبر موقعه الإلكتروني (مرصد الجامعات).

كتب المستشرقون كثيراً في مهاجمة الإسلام في رؤاه وتشريعاته وتعاليمه. ومنها كتاب (الهاجريون: صناعة العالم الإسلامي) لـ (باتريشيا كرون)، و(مايكل كوك)، و(خنجر الإسلام) لـ (جون لافين)، الذي وصف فيه الشخصيّة الإسلامية بـ(الشيطانيّة). وظهر في العقود الثلاثة الأخيرة نوعٌ آخر من الكتابات المغذّية

للإيغو الأمريكي[١] مثل: (أزمة الإسلام) لـ (برنارد لويس) و(نهاية التاريخ) لـ (فرنسيس فوكوياما)، و(صِدام الحضارات) لـ (صمويل هنتنغتون)، التي تروج (للانتصار الأمريكي) و(هزيمة الإسلام) الذي وصفوه بالإرهاب العالمي خاصّةً بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر التي صنفت بوصفها عملاً مخابراتيًّا مخادعًا.

مثّل سقوط الاتحاد السفياتي نقطة تحوّلٍ في الاهتمام الإمريكي بالإسلام الذي سيصبح العدو الأوّل للغرب حسب توصيف (هنتنغتون). ومن أجل تبرير ذلك لدى الجمهور تمت صناعة حركاتٍ متشدّدة، وتوجيهها لتنفيذ عملياتٍ إرهابيّةٍ في عواصم أوروبيّة ومدنٍ أمريكيّةٍ وعالميّةٍ أخرى متعدّدة. وبذلك أصبحت الأرضيّة ممهّدةً لصياغة نسخةٍ متشددةٍ من الاستشراق الجديد.

احتاج الاستشراق القديم إلى دراسة تراث فقَدَ أهلُه حيويتَهم وريادتهم، من أجل الإفادة منه، والتمهيد لغزوهم واحتلالهم. أمّا الاستشراق الجديد فصنع لمواجهة عدّوٍ يحاول النهوض ويمثّل في نظر الغرب تهديدًا لريادته الحضاريّة.

أفاد الاستشراق التقليدي من الحضارات الشرقيّة على أوسع نطاق، فقد استحوذ على تراثها وآثارها، ونقلهما إلى جامعاته ومتاحفه، لكنّه وصم أصحابهما بالتخلّف والخرافة. وعندما جاء الاستشراق الجديد أضاف إليهم صفات الشيطنة والإرهاب.

لا يختلف الاستشراق الجديد عن نظيره التقليدي إلّا في إضافة اتهاماتٍ جديدةٍ للإسلام. وقد نجح في الوصول إلى قاعدةٍ جماهيريّةٍ أوسع بفضل الإعلام

[١] (الإيغو الأمريكي) في الأصل هو مصطلح يشير إلى «علم نفس الأنا »psychology Ego، وهي مدرسة في التحليل النفسي الأمريكي تركز على دور «الأنا»Egoفي الشخصية. يشدد علم نفس الأنا على وظائف الأنا في التعامل مع الواقع، وتحقيق التوافق، وتنظيم الدوافع الداخلية، وليس فقط على الدوافع البدائية كما في النظريات النفسية الأخرى. والمقصود في هذا السياق الغرور الأمريكي.

ومواقع التواصل وشبكات الانترنت. وهو ما أخرجه عن الاختصاصات اللسانيّة والتاريخيّة التي عُرف بها نظيره التقليدي. وبذلك سقط أحيانًا كثيرةً في الابتذال أكثر بكثيرٍ ممّا نجده حتى لدى مستشرقين كلاسيكيين متطرّفين مثل (أرنست رينان)، و(هنري لامنس). وهذا ما أكّده (أوليفييه مووس) حين كتب: «الاستشراق الجديد ليس في الغالب عمل مختصين أكاديميين، وإنّما يشارك في صياغة خطابه الصحفيّون، والكتّاب، والباحثون، والخبراء، والمدونون، والناشطون في الحقول الفكريّة، والإعلاميّة، وحقول الدراسات الأمنيّة»[١].

غذّى الاستشراقُ العالمَ بشكلٍ متواصلٍ كراهيّة الإسلام. وحوّل المسلمين إلى كائناتٍ خشنةٍ محبّةٍ للذة وجاهلة لا تفهم روح العصر. تحوّل هذا الدين الخاتمي إلى هدفٍ لأنصاف المثقّفين والمتعلّمين، وصار كلّ شخصٍ ضحلٍ يحاول إثبات نفسه من خلال الهجوم عليه.

٣. المهدويّة الإسلاميّة والمسيانيّة اليهوديّة

تمثّل المهدويّة جوهر الإسلام، وهي التطبيق الأخير لمفهوم الإمامة القرآني. ومن الطبيعي أن يرى فيها الغرب، بجناحيه اليهودي والكنسي، خطرًا مستقبليًّا على ريادته الثقافة وزعامته الحضاريّة؛ فهو يدرك أنّ ظهور المهدويّة سيشكّل نقطة تحوّلٍ كبرى وبداية لصعودٍ حضاريّ إسلاميّ غير مسبوق كما تصفه النصوص الإسلاميّة الكثيرة التي لا شكّ في اطلاعه عليها.

تؤكّد النصوص الإسلاميّة أنّ الإمام المهدي عليه السلام هو الضدّ المباشر للمسيا اليهودي. وكما تطرح المسيانيّة مشروعها حول (الديانة الإبراهيمية الجديدة) التي تصهر في داخلها الديانات الثلاث ذات الأصول الإبراهيميّة في ديانةٍ واحدةٍ لتصبح دين الامبراطوريّة الإسرائيليّة المزعومة (إسرائيل الكبرى)، يطرح الإسلام

[١] أوليفييه موس، تيار الاستشراق الجديد والإسلام: من الشرق الشيوعي إلى الشرق الإسلامي، ص٥؛ الوهيبي، عبد الله ، حول الاستشراق الجديد مقدمات أولية، ص٨٤ .

منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا مشروعه بعيد المدى حول الدولة المهدويّة العالميّة.

وكما تختلف قيادة الدولة العالميّة المنتظرة بين الإسلام والمسيانيّة، يختلف أيضًا مضمونها؛ فالنظام العالمي الجديد الذي تدعو له المسيانيّة السياسيّة هو نظامٌ شيوعيٌّ بالكامل على الطريقة الأفلاطونيّة التي استعادها ماركس؛ يؤلّه الإنسان ويمنع الملكيّة الخاصّة، ويتحدّث عن مشاعية النساء، واختفاء الأسرة، وانتشار المثليّة[١].

ويمكننا أن نفهم من النصوص أنّ المسيا اليهودي، المعروف في الروايات الإسلاميّة بالدجّال، يسبق الامام المهدي ويخرج قبله، بعكس ما هو شائع لدى كثيرين، فيطوف البلدان مروّجًا لمشروعه، ويدخلها كلّها ما عدا مكّة والمدينة[٢]. وعندما يظهر الإمام المهدي فإنّه يتّجه إلى القدس بعد السيطرة على شبه الجزيرة العربيّة، وهناك يتم قتل الملك اليهودي المسيا، في باب اللد. وتلك الحرب التي تأتي بعد فترةٍ من ظهور الإمام المهدي ينزل المسيح ابن مريم ليكون المساعد له على هداية النصارى وإعادتهم إلى التوحيد الذي جاء به[٣].

٤. القدس في دراسات المستشرقين الجُدد

عمل الاستشراق الجديد، في نسخته اليهوديّة على نحوٍ خاصّ، على التنقيب في التراث العربي من مخطوطاتٍ ومطبوعاتٍ من أجل التأكيد على أحقيّة اليهود في القدس. وهم يسمونها (يروشلايم) في (التناخ)، وهي عندهم العاصمة الأبدية لـ (شعب إسرائيل)، ومقرّ المؤسّسات المركزيّة للدولة والحكومة الصهيونيّة.

---

[١] أنتوني رالف إيبرسون، النظام العالمي الجديد، ص٧- ١٥.

[٢] البخاري، محمد بن إسماعيل، ح١٨٨١؛ مسلم، ح٢٢٦٥: "عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس من بلد إلا سَيَطَؤُه الدجال إلّا مكّة والمدينة، ليس له من نقابها نَقْبٌ إلّا عليه الملائكة صافين يحرسونها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فيخرج الله كل كافر ومنافق».

[٣] ظ، الكوراني، علي، معجم أحاديث الإمام المهدي، ج٣، ص١٣٢-١٥٠.

لم يُعرف مصدر هذا الاسم؛ فقد سُميّت في عهد القضاة (يبوس)، وبعد أنْ دخلها النبي داود، سُميّت (مدينة داود)، حيث أقام عليها المذبح، وأمّا سليمان فقد بنى هناك الهيكل الأوّل الذي أصبح شعارًا لوحدة اليهود، وعندما تجزّأت المملكة في عهد (رحبعام) إلى مملكتيْ (يهوذا) و(إسرائيل) بقيت القدس عاصمةً للمملكة يهوذا فقط. وعندما وصلها الفتح الإسلامي عام ٦٣٧ م، حسب التصوّر اليهودي، «أقام المسلمون في منطقة (جلاليت) مساجد فاخرةً وحوّلوا القدس إلى مكانٍ دينيّ إسلاميّ أطلقوا عليه: اسم القدس»[١].

ومدينة القدس تقع في صلب اهتمامات الاستشراق اليهودي، الذي عمد إلى طمس (التراث العربي الإسلامي) فيها. فكثيرٌ من هؤلاء المستشرقين اليهود استطاعوا الوصول إلى كثيرٍ من المعارف العربيّة من خلال أعمال المدرسة اليهوديّة الأولى في الاستشراق التي قامت على كتابات (شبرنجر)، و(غولد تسيهر)، و(مونك)، و(فامبرى)، و(شاخت).

بدأ الاستشراق اليهوديّ في فلسطين على يد كلٍّ من (غوتياين)، و(شلوسنغر)، (وبلانك) و(بينس)، وصولاً إلى (كستر)؛ حيث اتّجه الاستشراق إلى دراسة أهميّة مدينة القدس والحقّ اليهوديّ المزعوم في فلسطين، حيث إنّ الوجود العربي فيها احتلالٌ لها في نظرهم.

وحظيت الدراسات الإسلاميّة باهتمامٍ خاصٍّ من المستشرقين اليهود الجُدد؛ فأُنشئت الجامعات والمؤسّسات، ودور النشر، وأُقيمت المؤتمرات، وانجزت الدوريات لدراسة التراث العربي والإسلامي.

ولعلّ أهمّ تلك المؤسّسات الجامعيّة هي (الجامعة العبرية)، و(جامعة تل أبيب). ويبقى (إغناس غولدتسيهر)، أهمّ المستشرقين اليهود الذين عملوا على نفي قدسيّة القدس عند المسلمين وقال: «إنّ فكرة قداسة القدس جاءت متأخّرة،

[١] انظر، أفرايم ومناحم تلمي، معجم المصطلحات الصهيونية، ص٢٢٨-٢٢٩.

ولم يكنْ للقدس أيّ قيمةٍ قبل وجود الخليفة عبد الملك بن مروان الذي قصد من وراء بناء قبّة الصخرة التغلّب على منافسه عبد الله بن الزبير، الذي استغلّ قداسة مكّة عاصمة ملكه، وسيلةً للدعاية، ومحاولة تحويل الحج من الكعبة إلى المعبد الجديد بالقدس، كانت إجراءً بُرّر بأقوالٍ نُسبت إلى النبيّ وإلى بعض أصحابه. وتبعًا لهذا الافتراض ظهرت أعدادٌ هائلةٌ من الأحاديث المؤيّدة والمضادّة للأهميّة الدينيّة لبيت المقدس وحرْمته كأسلحةٍ في الحرب بين المتنافسين على الخلافة»[١].

لا شك في أنّ الأمويين بالغوا في إضفاء صبغة القداسة على القدس خاصّة والشام عامّة، فقد عمل معاوية بن أبي سفيان على وضع أحاديث وقصصٍ في الشام والقدس. وكان عبد الملك بن مروان، هو من أعطى مكانةً لبيت المقدس في المخيال الشعبي من خلال روايات الزهري المختلقة، وهو الذي بنى قبّةً فوق الصخرة، ثم حوّل الحج إلى القدس في خضم صراعه مع عبد الله بن الزبير على الحكم، وهذا ما نقله كبار المؤرّخين مثل ابن البطريق واليعقوبي[٢]. لكن الاستشراق استخدم ذلك لنفي أهميّة القدس في الإسلام. وهو ما لا يتّسق مع كونها قبلة المسلمين الأولى، وحقيقة مرور كثيرٍ من الأنبياء، الذين يجلّهم الإسلام، بها.

ويعتقد المستشرق اليهودي (غويتين) أنّ الأسباب التي دفعت عبد الملك إلى إقامة قبّة الصخرة ليست سياسيّة، وإنّما دينيّة صرفة، وصفها في إطار «تعاظم الهالة القدسيّة التي أحاطت بفلسطين عامّة، وبالقدس خاصّة، بشكلٍ خاصٍّ منذ بداية الإسلام، خاصّةً بين حلقات الزّهاد، والصوفيّة الذين تأثّروا على ما يبدو بالرهبانيّة المسيحيّة... وجاءت قبة الصخرة لتحفظ، وتمجّد الصخرة التي أقيمت فوقها، ويمكن فيها للمؤمن أنْ يصلّي صلاته بمفرده. بينما يشكّل المبنى الآخر

[١] جماعي، من قضايا الفكر الإسلامي كما يراها بعض المستشرقين، ص٣٤٨.

[٢] اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، ج٣، ص٧-٨.

مسجدًا خاصًّا لإقامة صلاة الجمعة يوم الجمعة؛ ولذلك يطلق عليه الجامع، وقد أضيفت إليهم قباب كثيرة أخرى في الفترة الأمويّة كما تشهد على ذلك الحفريّات بمحاذاة السور الجنوبي»[١].

وتشير المستشرقة (لاتزروس يافه) إلى أنّ الذي رفع مكانة القدس لدى المسلمين هو الحملات الصليبيّة، وتحويل قبّة الصخرة إلى كنيسةٍ مسيحيّة، فكان فعل (الفقهاء) نسبة القدسيّة إلى القدس في الإسلام لحشد الناس في مواجهة تلك الحملات واسترجاع المدينة من الصليبيين[٢]. ويقول (عمانوئيل سيفان): «إنّ محمدًا حاول استقطاب الأسباط اليهوديّة في مكّة إلى دينه، فدعا أتباعه لأن يتّجهوا في صلاتهم نحو القدس، واستمرّ على ذلك النهج ستة عشر أو سبعة عشر شهرًا، ولكنّه ألغى هذا النهج عندما لم يقبلْ أحبار اليهود به، وعندما اتّخذ الكعبة من مكة قبلةً له وهو المكان الأكثر قدسيّةً لدى العرب في شبه الجزيرة منذ الجاهلية، وبالتالي فإنّ ارتفاع قيمة القدس في نظر المسلمين لم يكنْ سوى فصلٍ عابر»[٣]. ويستدلّ (سيفان) على عدم أهميّة القدس في نظر الإسلام في سنواته الأولى بالقول: «إنّ القدس كانت من أواخر المدن التي تمّ احتلالها لدى غزو سوريا، وإنّه تم احتلالها من قِبَل ضابطٍ صغير، وليس من قِبَل عمر بن الخطّاب كما يدّعي المسلمون»[٤].

ويقول (سيفان) أنّ من أعطى أهميّةً للقدس في (الإسلام السني) هم أحبار اليهود من خلال الإسرائيليّات. ويضيف أنّ المسلمين: «يقرّون بأنّ تغيير اسم القدس من إيليا إلى بيت المقدس تم بفضل الحبر اليهودي كعب الأحبار»[٥].

[١] الواسطي، أبو بكر محمد بن أحمد، فضائل بيت المقدس، ص٣٨.

[٢] الواسطي، أبو بكر محمد بن أحمد، فضائل بيت المقدس، ص٤٢-٤٣.

[٣] المصدر نفسه، ص٧-٢١.

[٤] المصدر نفسه، ص٤٣.

[٥] المصدر نفسه، ص٢١.

والاسم العربي بيت المقدس لم يكن موجودًا، وهو ليس إلّا ترجمة للاسم العبري (بيت همقداش)، الذي ورد في الوثائق اليهوديّة. وفي نظر (سيفان) فإنّ قدسية القدس لها جذورٌ يهوديّةٌ ومسيحيّةٌ نقلت إلى المسلمين[١].

ومع أنّ الأمويين هم من بنى المسجد والقبة فوق الصخرة، فإنّ المدينة كانت قائمةً قبل ذلك، وكانت تحت حكم البيزنطيين الذين كانوا يسمونها إيليا، ولم يكن هناك وجودٌ لليهود فيها منذ أن طردهم منها الرومان إلى الحجاز حيث استوطنوا في يثرب ومناطق أخرى في الحجاز، ولم يعودوا إلى القدس إلّا في فترة حكم عمر بن الخطّاب، وهو ما يهمله المستشرقون الجدد.

وهذا التتابع على حكم القدس ونسبة القدسيّة إليها هو الذي ولدّ صراعًا على أحقيّة السيطرة على المدينة؛ فاليهود يعدّونها عاصمة دولة داوود وسليمان، والنصارى يرون أنّها مدينة المسيح، أما المسلمون فيرونها قبلتهم الأولى، وجزءٌ كبيرٌ منهم يعتقد أنّها مسرى الرسول ﷺ، بل ويظن أنّها ستكون عاصمة الدولة المهدويّة.

٥. الأبعاد الدينيّة لحرب (القيامة)

ليست الحروب الإسرائيليّة منفصلةً عن المعتقدات اليهوديّة بخصوص القدس، وعدّها عاصمةً لهم وارتباط ذلك بعقيدتهم في خروج ملكهم المنتظر. فالحرب بالنسبة إليهم أداةٌ لتحقيق أهداف توراتيّة. وهم يطلقون عليها (حرب القيامة). ليست الحرب، عندهم، صراعًا سياسيًّا أو أمنيًّا فحسب، بل إنّها تحمل أبعادًا دينيّةً عميقةً تتجاوز المسألة القوميّة رغم تداخل المستويين لديهم. وتتجلّى هذه الأبعاد في الخطابات الدينيّة الصادرة من الجانب الاسرائيلي خاصّة، ممّا كرّس حقيقة أنّ الصراع (حرب مقدّسة)، وجعَل الحلول السياسيّة أكثر تعقيدًا.

[١] ظ، بحث سيفان، قدسية القدس في الإسلام، من خلال بحث زياد أبو زياد: المسجد الأقصى في الإعلام الإسرائيلي، بحث مقدّم إلى مركز الأبحاث الإسلامية، ص٢-٣.

تجمع الصهيونيّة الدينيّة بين اليهوديّة الأرتوذوكسيّة والقوميّة الصهيونيّة، وهي المحرّك للحروب التي تشنّها إسرائيل في المنطقة. فالحرب، بالنسبة إليها، جزءٌ من (الخلاص الإلهي)، و(استعادة أرض الميعاد). يسيطر هذا التيار، على جزءٍ كبيرٍ من الحكومة الإسرائيليّة الحالية مثل أحزاب (الصهيونيّة الدينيّة)، و(عوتسما يهوديت)، ويستمدّ شرعيته من تفسيراتٍ توراتيةٍ تُبرر (إبادة الأعداء في الأرض المقدّسة).

وفي الحرب الأخيرة، تدخّل الحاخامات، بشكلٍ مباشر، من أجل رفع الروح المعنويّة للجنود. فأُقيمت (صلوات جماعيّة) قبل التوغّل البري، وأُصدرت فتاوى تُشجّع على (الردّ الديني والوطني)، في خطابٍ يعتمد على نصوصٍ من العهد القديم في سفر التثنية مثل: «وَأَمَّا مُدُنُ هؤُلاَءِ الشُّعُوبِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ نَصِيبًا فَلاَ تَسْتَبْقِ مِنْهَا نَسَمَةً مَّا، بَلْ تُحَرِّمُهَا تَحْرِيمًا: الْحِثِّيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، كَمَا أَمَرَكَ الرَّبُّ إِلهُكَ، لِكَيْ لاَ يُعَلِّمُوكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا حَسَبَ جَمِيعِ أَرْجَاسِهِمِ الَّتِي عَمِلُوا لآلِهَتِهِمْ، فَتُخْطِئُوا إِلَى الرَّبِّ إِلهِكُمْ». (تث ٢٠: ١٦-١٨).

تفسَّر هذه الفقرات بوصفها أمرًا إلهيّا بـإبادة السكّان الأصليين لتجنّب (الإغراء الديني). فهي تتحدث عن أوامر (يهوه) لبني إسرائيل بإبادة مدن شعوب كنعان، وهي الحثيّون والأموريّون والكنعانيّون والفرزيّون والحويّون واليبوسيّون، وعدم الإبقاء على أحدٍ منها حيًّا. والسبب هو منعهم من التأثّر بممارساتهم (الوثنيّة)، وحمايتهم من خطاياهم وعبادة آلهتهم. ولا يُستثنى أحد من هذه المدن. واستخدام هذه المقاطع، برّر، بالنسبة إليهم، تدمير أكثر من نصف المواقع الدينيّة والثقافيّة في غزّة، خلال الحرب الأخيرة، بما في ذلك مساجد وكنائس، بما هي جزءٌ من (حملة تطهير).

يشكّل التيار الديني القومي (العمود الفقري) للحكومة الإسرائيليّة، ممّا عمّق

سيطرتهم على الجيش والقضاء، وحوّل النزاع إلى (معركةٍ أخرويّة) ضد الغرباء. وهذا التطرّف الصهيوني ليس جديدًا؛ فقد نشأ بعد حرب ١٩٦٧، عندما رأى الصهاينة الدينيّون في الاحتلال (علامةً إلهيّة) للعودة إلى (أرض إسرائيل الكاملة).

أمّا المسيحيّة الصهيونيّة فإنّها تدعم الحروب الإسرائيليّة لاعتقادها بأنّ فلسطين هي (أرض المعاد)، وأنّ حرب (هرمجدون) ستندلع في فلسطين، وأنّ المسيح يعود بعد تلك الحرب، ويجعل المسيحيين سادة الأرض.

ولا يبدو أنّ إسرائيل وداعميها الغربيين سيتوقفون عند (حروب القيامة) ـ كما يسمونّها ـ؛ لأنّ الهدف بناء نظامٍ مختلفٍ يسمّونه (النظام العالمي الجديد)، يشمل دول المشرق العربي التي يريدون استهدافها، وهم يريدون أن يجعلوا من القدس عاصمةً له.

وعلى هذا النحو تحرك الرؤى الاسخاتولوجيّة المتعلّقة بنهاية الزمان السلوكَ السياسي لإسرائيل والولايات المتّحدة، وهذه الرؤى هي التي تغذي التطرّف الإسرائيلي وارتكابه جرائم إبادة. وهي تعتمد خطابًا قائمًا على الكراهية، وتستخدم فيه الروايات الدينيّة المأخوذة من التناخ.

٦. موقعية القدس في صراع النهاية

تعتقد الجماعات اليهوديّة والكنسية أنّ القدس تمثّل مركز الصراع في نهاية التاريخ، الذي سيفتتح (العصر المسياني)، طبقًا لتفسيراتهم للنصوص الدينيّة. يتبنّى العديد من (الإنجيليين) هذه الفكرة، ويرون أنّ عودة اليهود إلى القدس وبناء (إسرائيل الكبرى)، تحقيقٌ لنبوءات الكتاب المقدّس، وتمهيدٌ لعودة المسيح الثانية. وهم يعتقدون أنّ المسيح سيحكم العالم من القدس.

والجماعات اليهوديّة الأصوليّة والمسيانيّة تتطلع إلى إعادة بناء الهيكل في القدس، معتقدة أنّ ذلك سيجعلها عاصمةً لحكمٍ إلهيّ قادم. وبشكلٍ عامّ تعدّ

الحركة الصهيونيّة القدس عاصمةً إسرائيل، لكنّ التركيز على جعلها عاصمة العالم هو بالأساس تفسيرٌ دينيّ، تحوّل إلى هدفٍ سياسيّ معلنٍ لدى الحركة الصهيونيّة.

تستند هذه الادّعاءات إلى تفسيراتٍ خاصّةٍ للنصوص الدينيّة في العهد القديم والعهد الجديد. تشمل ما يسمّونه اختيار الله حيث ينسبون إليه في التناخ اختياره للقدس، وتحديدًا جبل صهيون، لتكون موضعًا لاسمه ومسكنًا له.

وتصف بعض المزامير القدس بأنّها (مدينة الملك العظيم)، ويعتقد المسيحيون الصهاينة أنّها ستكون مقرّ حكم المسيح للعالم. ويتحدّث سفر حزقيال عن (أورشليم الجديدة)، وهي رؤيةٌ مدينةٌ تتمحور حول هيكلٍ مُعادٍ بناؤه، لتكون عاصمة المملكة المسيانيّة، ومركزًا لقبائل بني إسرائيل.

وتقول نصوصٌ تلموديّةٌ إنّ العالم يشبه العين، حيث تكون القدس هي الحدقة ومركز العالم، ممّا يعزّز مكانتها الروحيّة. وفي اعتقادهم أنّ عرش داود، الذي كان في القدس، سيعود في نهاية المطاف إلى المسيا، ليحكم منه العالم[١].

ويرى (الإنجيليّون) أنّ عودة اليهود إلى القدس وبناء (إسرائيل الكبرى)، هي تحقيقٌ لنبوءات الكتاب المقدّس، وتمهيدٌ لعودة المسيح الثانية. ويعتقد هؤلاء أنّ المسيح سيحكم العالم من القدس. ومن الأهميّة بمكان الإشارة إلى أنّ (المسيحيين الصهاينة) لا يمثّلون مجموعةً موحّدةً، بل حركةٌ واسعةٌ تضمّ العديد من القادة والمنظمّات، خاصّة داخل الكنائس الإنجيليّة في الولايات المتّحدة. وغالبًا ما تستند معتقداتهم إلى تفسير لاهوتي يسمى (التدبيريّة)، والتي ظهرت في القرن التاسع عشر.

---

[١] مدراش تانخوما Tanchuma Midrash يذكر نصٌّ في هذا المدراش تشبيهًا يقول فيه: «أرض إسرائيل تقع في وسط العالم، والقدس في وسط أرض إسرائيل، والهيكل في وسط القدس، وقدس الأقداس في وسط الهيكل، والحجر الأساس (Shtiyah-ha Even) في وسط قدس الأقداس، ومنه خُلق العالم». وفي التلمود اليروشليمي مفاهيم مماثلة تؤكّد على المركزية الروحيّة والجغرافيّة للقدس كبوابة للسماوات ومصدر الخلق.

وأبرز قادة (المسيحيّة الصهيونيّة) القس (جون هاجي). وهو أحد أبرز قادة المسيحيّة الصهيونيّة المعاصرين، وهو مؤسّس منظمة (مسيحيّون متّحدون من أجل إسرائيل) CUFI التي تضم ملايين الأعضاء. يؤكّد هاجي باستمرار أنّ دعم إسرائيل، هو أمرٌ إلهيّ، وأنّ اليهود هم جزءٌ أساسٌ من خطّة الرب.

وهناك (جيري فالويل) الأب، الذي كان من القادة الإنجيليين البارزين في الولايات المتّحدة، ويعدّ (تجسيدًا للمسيحيّة الصهيونيّة الأمريكيّة). دافع عن إسرائيل بقوة، معتقدًا أنّ بركة الله لأمريكا مرتبطةٌ ببركتها لليهود[١]. وهناك أيضا (بات روبرتسون)، وهو رجل دينٍ إنجيلي، ومؤسّس التحالف المسيحي، كان من المؤيّدين البارزين للسياساتِ الأمريكيّة التي تدعم إسرائيل، وكان يروج لمعتقدات التدبيريّة التي تربط الأحداث الجارية في الشرق الأوسط بالنبوءات الإنجيليّة[٢].

وظهر كذلك (جيري فالويل الابن) الذي استكمل طريق والده في دعم إسرائيل وتوجهاته الصهيونيّة، ولا يزال شخصيّةً مؤثرةً في الأوساط الإنجيليّة. كما برز اسم القس (ويليام هتشلر)، الذي يعدّ من الرعيل الأول للمسيحيين الصهاينة في أواخر القرن التاسع عشر، وأحد أشدّ مؤيّدي (تيودور هرتزل). وقد لعب دورًا مهمًا في المؤتمر الصهيوني الأول، وكان له تأثيرٌ كبيرٌ على اللورد بلفور في إعداد (وعد بلفور)[٣].

ويعدّ المسيحيّون الصهاينة التوراة مصدرًا أساسيًّا لمعتقداتهم، تبعًا لليهود منذ ظهور البروتستانتيّة في القرن السادس عشر. ويستندون على نصوصٍ مثل: «وَأُبَارِكُ مُبَارِكِيكَ، وَلاَعِنَكَ أَلْعَنُهُ. وَتَتَبَارَكُ فِيكَ جَمِيعُ قَبَائِلِ الأَرْضِ»، التكوين (١٢: ٣).

[١] السمّاك، محمد، الصهيونيّة المسيحيّة، ص٦٥-٧٢.

[٢] السمّاك، محمد، المسيحية الصهيونيّة، ص٦٦-٦٧.

[٣] المصدر نفسه، ص٧٠-٧٢.

وهم يفسّرون هذا النصّ على أنّه أمرٌ إلهيٌّ بدعم اليهود، وأنّ من يباركهم يباركه الله، ومن يلعنهم يلعنه الله. وكذلك: «وَآخُذُكُمْ مِنْ بَيْنِ الأُمَمِ، وَأَجْمَعُكُمْ مِنْ جَمِيعِ الأَرَاضِي، وَآتِي بِكُمْ إِلَى أَرْضِكُمْ»، حزقيال (٣٦: ٢٤-٢٦). فهذه عندهم نبوءةٌ بعودة اليهود إلى أرضهم، وهم يرون أنّها قد تحقّقت بتأسيس إسرائيل الحديثة.

ويعتمدون أيضًا على نصوصٍ من العهد الجديد، تصف نهاية العالم وقيام مملكة المسيح الألفية في القدس. ومنها رسالة بولس إلى أهل رومية (١١: ٢٩): «لأَنَّ هِبَاتِ اللهِ وَدَعْوَتَهُ هُمَا بِلاَ نَدَامَةٍ». فيستخدمون هذا النص لتأكيد أنّ الله لم يتخلَّ عن اليهود، وأنّ وعوده لهم لا تزال سارية.

أمّا المنظمات المؤثّرة فنجد (مسيحيّون متّحدون من أجل إسرائيلCUFI) أكبر منظمةٍ مسيحيّة صهيونيّة في الولايات المتّحدة، ولها نفوذٌ سياسيٌّ كبير، وتعمل على تعزيز الدعم لإسرائيل في الأوساط الأمريكيّة. وهناك (السفارة المسيحيّة الدوليّة بالقدس ICEJ) من المنظّمات النشطة التي تدعم إسرائيل بقوة، وتعدّ إقامة الدولة اليهوديّة تحقيقًا لنبؤات الكتاب المقدّس.

ويمكننا القول إنّ هناك صراعًا على رمزية القدس ومركزيّتها يشمل جزءًا كبيراً من المسلمين. وهذا الصراع يعود إلى جذورٍ دينيّةٍ وتاريخيّةٍ بعيدة، تتمحور حول كون القدس أولى القبلتين والمكان الذي عاش فيها بعض الأنبياء مثل داوود وسليمان وعيسى عليهم السلام. كما أنّ جزءًا كبيراً من المسلمين يعتقدون أنّ النبيّ محمّدًا ﷺ، أُسري به من القدس. وأنّها مدينةٌ مقدّسة.

لا شك في أهميّة مدينة القدس الدينيّة، ولا شك في أنّ المهدويّة هي عقيدةٌ جميع المسلمين. لكن هناك اختلافات في التشخيص. من الواضح وجود اختلافٍ حول شخصيّة الإمام المهدي بين السنّة والشيعة، والعاصمة التي سيتّخذها. فالإمام المهدي هو محمد بن الحسن العسكري عند الشيعة، وقد ولد

سنة ٢٥٥ هـ، وغاب غَيبةً صغرى تواصلت قرابة ٧٠ سنة[١]، ثم غاب غَيبةً كبرى، وهي متواصلة إلى اليوم.

بينما يعتقد السنّة أنّه محمد بن عبد الله، وهو حسنيّ، وليس حسينيًّا، ويولد في آخر الزمان. وهو عندهم رجلٌ صالحٌ من آل البيت يواطئ اسمه اسم النبيّ، واسم أبيه اسم أبيه. وهم يستندون إلى حديث يقول: «لو لم يبقَ من الدنيا إلّا يومٌ لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً مني - أو من أهل بيتي - يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطًا وعدلاً، كما مُلئت ظلمًا وجورًا»[٢]، لكن هذا الاسم يعود في التاريخ إلى (محمد بن عبد الله بن الحسن المثنى) (١٠٠ - ١٤٥هـ)، الملقّب بالنفس الزكية، وكان يدّعي المهدويّة أو تُدّعى له. وبعد مقتله على يد جيش المنصور في أحجار الزيت قرب المدينة، سَمّى المنصور، الذي كان اسمه عبد الله، ابنه بمحمد (١٢٦ - ١٦٩هـ). ولقّب هو الآخر بالمهدي، وكان خليفة أبيه، وهو ثالث خلفاء الدولة العباسيّة. وهذا يعني أنّ ذلك الحديث موضوعٌ في بداية العصر العباسي في إطار الصراع على السلطة بين الزيديّة والعباسيين. فمحمد بن عبد الله الحسني، هو اسم محمد بن عبد الله بن الحسن المثنّى بن الحسن بن علي الملقّب بالنفس الزكيّة، وهو أحد أئمة الزيديّة؛ ممّا يؤكّد خطأ معتقد أهل السنّة في المهدي عليه السلام.

ورغم رمزية القدس، إلّا أنّ النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تؤكّد أنّ عاصمة الإمام المهدي ستكون الكوفة، كما في رواية المفضّل بن عمر عن

[١] هناك رأيان حول بداية الغَيبة الصغرى: أحدهما يربطها بوفاة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، والآخر يربطها بولادة الإمام المهدي عليه السلام. الرأي الأول (٦٩ سنة): تبدأ الغَيبة من سنة ٢٦٠ هـ (وفاة الإمام العسكري) وتستمر حتى سنة ٣٢٩ هـ (وفاة السفير الرابع)، مدتها الإجمالية ٦٩ سنة. الرأي الثاني (٧٤ سنة): تبدأ الغَيبة من يوم ولادة الإمام المهدي سنة ٢٥٥ هـ، وتستمر حتى سنة ٣٢٩ هـ (وفاة السفير الرابع)، مدتها الإجمالية ٧٤ سنة وأشهر.

[٢] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ٢٢٣١. ١٣؛ السجستاني، سليمان بن الأشعث الأزدي أبو داود، ٤٢٨٢.

الإمام الصادق عليه السلام، قال المفضّل: قلت: يا سيدي فأين تكون دار المهدي أو مجتمع المؤمنين؟ قال عليه السلام: «دار مُلكه الكوفة، ومجلس حُكمه جامعها، وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة، وموضع خلواته الذكوات البيض من الغريين»[١].

والقول بأنّ عاصمة الإمام ستكون الكوفة لا يعني التخلّي عن القدس، فالإمام سيقاتل الملك اليهودي المسيا أو الدجّال في القدس، وتوجد روايةٌ عن عباية الأسدي قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام، وهو متكئٌ، وأنا قائمٌ عليه: «لأبنينَّ بمصر منبرًا، ولأنقضنَّ دمشق حجرًا حجرًا، ولأخرجنَّ اليهود والنصارى من كلّ كور العرب، ولأسوقنَّ العرب بعصاي هذه»، قال: قلت له: يا أمير المؤمنين كأنّك تخبر أنّك تحيا بعد ما تموت؟ فقال: «هيهات يا عباية ذهبت في غير مذهب، يفعله رجلٌ مني»[٢]. فالمقصود هنا هو الإمام المهدي وهو الذي سيُخرج اليهود والنصارى من العواصم والمدن العربيّة الكبرى التي يحتلّونها عمليًّا بأشكالٍ متعدّدة.

يريد اليهود اليوم الوصول إلى نقطة بناء الهيكل على أنقاذ المسجد وتغيير الوضع الراهن، وافتعال أسبابٍ لهدم المسجد. ويرى الاستشراق اليهودي تبعًا للمقولات الدينيّة التلموديّة أنّ المنقذ هو (المسيا)، أو (المشيح)، وهو ملك من سلالة النبيّ داود يرسله الله ليخلّص بني إسرائيل من الظلم والشتات، ويقيم مملكة العدل الأبديّة في الأرض المقدسة. وفي اعتقادهم أن (الماشيح المنتظر)، أو المسيا، سيحكم العالم ويُعيد سلطان اليهود، فمهمته هي إقامة مملكةٍ دنيويّةٍ تحكم بالعدل، وليس خلاصًا روحيًّا بالضرورة.

وهذا الاعتقاد يحتاج إلى تمهيد الأرض أمامه. والوسائل متعدّدة، منها تفكيك البنية الداخليّة لشعوب المنطقة. ولتحريك ذلك تستخدم المخابرات الأمريكيّة

[١] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٥٣، ص١١.

[٢] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٥٣، ص٥٩.

والإسرائيليّة منظمات متطرّفةً في أعمالٍ إرهابيّةٍ مزدوجةٍ داخليّةٍ ضدّ المجموعات المختلفة دينيًّا ومذهبيًّا وعرقيًّا، وخارجيةٍ ضدّ مصالح غربيّة من أجل التبرير للغزو والحروب والفوضى وصولاً إلى إعادة تشكيل الجغرافيا السياسيّة للمنطقة في إطار مشروع (إسرائيل الكبرى) الذي بات معلنًا الآن.

فالمسألة لا تتعلّق بالمال والثروات فقط، بل تتجاوز ذلك إلى إنشاء أقاليم بدل دول، وموظفين بدل زعماء، ومجتمعات بدل شعوب، ضمن ما يسمّونه بـ(الرؤية الإبراهيميّة الجديدة) التي لا بدّ لها من تهيئة المنطقة لاعادة بناء خريطةٍ جيوسياسيةٍ جديدة، وإدماج الكيان الإسرائيلي في المنطقة وتحويله إلى قوةٍ قياديةٍ فيها بدعمٍ أمريكيٍّ واسع. وبذلك يتم تذويب الصراع وتختفي صفة الاحتلال.

إنّ ما يقوم به المستشرقون الجُدد أصحاب الخلفيّة الصهيونيّة، بدياناتهم المختلفة، هو محاولة تنزيل نصوصٍ من التناخ على أرض الواقع؛ فهم يعتقدون أنّ المسيح؛ سواء كان يسوع النصارى أو مسيا اليهود، يحتاج تمهيد الأرض لخروجه أو عودته. وفي الوقت نفسه يقدّم ذلك قدرةً أكبر على مراقبة تطوّرات الواقع السياسي مع وجود احتمالٍ لظهور الإمام المهدي عليه السلام في المنطقة. إنّهم يرون أنّ ظهور الإمام سيكون متقاربًا زمانيًّا مع ظهور المسيح الحقيقي أو الآخر اليهودي.

من الواضح أنّ كلّ الاتجاهات الأيديولوجيّة التي يتمثّلها الاستشراق الجديد تؤدّي إلى الغرق في تأليه الإنسان. وما يحدث هو أنّ إسرائيل باتت تطالب بقيادة العالم بدل الولايات المتّحدة لتصبح القدس عاصمة العالم وليس واشنطن. وهذا ما يحاول المستشرقون الصهاينة من التيار الإنجيلي إيجاد غطاءٍ نظريّ عقائديّ له.

يعتقد النصارى أنّ المسيح هو يسوع الناصري وهو المسيح المنتظر، وهو عندهم ربٌّ وإله. ولا يعترفون باسمه القرآني (عيسى)، وكونه نبيًّا ورسولاً

من الله إلى بني إسرائيل. وبالمقابل لا يرد اسم (يسوع) في القرآن، ولا في حديث النبي ﷺ. وهم يعتقدون أنّ المسيح عليه السلام سيعود في المجيء الثاني ليتمم النبوّات، ويحقّق العدالة، ويقيم ملكوت الله على الأرض. فهو من سيحكم العالم. وقد جاء فعلاً في المرة الأولى ليخلّص البشريّة من خطاياها.

وفي المقابل، تؤكّد النصوص القرآنيّة والروايات المأثورة أنّ الصراع، الذي سيحسم لصالح الإسلام تحت قيادة الإمام المهدي عليه السلام، هو في ظاهره صراعٌ بين الديانات السماويّة. لكنّه في الحقيقة صراعٌ بين خطين متضادين، يقف المهدي والمسيح في الخطّ الأول؛ خط الأنبياء، ويقاتلان معًا ممثّلَ خطّ الدجل؛ الملك اليهودي، الذي يتبنّى دينًا آخر يؤمن بمقولات وثنيّة وإلحاديّة.

٧- الاستشراق الجديد والعقيدة المهدويّة

يرتبط الاستشراق الجديد بالهيمنة الأمريكيّة والصهيونيّة العالميّة بنحو مفصليّ. وهو يركز على التمثّلات الثقافيّة والسياسيّة للشرق، مستعملاً أطرًا سياسيّةً مثل (الحرب على الإرهاب)، و(الصراع الطائفي) لتصوير الإسلام بعقيدته المهدويّة مصدر تهديدٍ وجوديّ ليس لإسرائيل فحسب، بل للغرب عامة.

يُعرِّف إدوارد سعيد الاستشراق بوصفه (نظامًا معرفيًّا)[١]، وليس مجرد خطأ معرفي. وهذا يعني أنّ تصوير المهدويّة تهديدًا للغرب والصهيونية ليس جهلاً، بل إنتاج متعمّد لصورٍ متخيّلة تخدم الهيمنة السياسيّة، ممّا يُفسِّر سبب ربط المهدويّة، والإسلام الذي تمثّله، بالإرهاب في الخطاب الغربي رغم أنّها في الأصل عقيدة انتظارٍ وليست عنفًا.

كان المستشرق اليهودي (إغناس غولدزيهر) قد رأى أنّ «فكرة المهدي هي

[١] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص٦.

نتاج خرافاتٍ شعبيّةٍ استُخدمت لتبرير الثورات ضدّ الخلافة»[١]. صنّف المهدوية في قائمة الخرافات، مُستعملاً معايير ماديّةً وتلموديّةً لا تؤمن بغير الحسّي. ورأى في المهدوية خيالاً لتهدئة مخاوف الناس عندما كتب: «لا بدّ من تأسيس فكرة الآمال الصامتة لتهدئة روع الناس، ومن أجلى مظاهر فكرة الآمال الصامتة مسألة المهدي»[٢].

ووافقه في ذلك المستشرق (فان فلوتن) في كتابه (السيادة العربيّة) حين قال: «ولا يفوتنا أن نذكر أوّلاً أنّ ذلك المثل الأعلى للعدالة والمساواة قد ظلّ وهمًا من الأوهام، حتّى إنّ حاجة الشرقيّين اليوم إلى مهدي يملأ الأرض عدلاً لم تكن أقلّ منها في عهد بني أُميّة، ولم يكن جَوْر النظام العباسي وعسفه منذ قيام الدولة العباسيّة بأقلّ من النظام الأموي المختلّ، فحفّز النفوس إلى التمسّك بعقيدة المهدي، والتطلّع إلى ظهوره، لتخليصها من قسوة ذلك النظام الجديد وجوره»[٣].

وهذا ليس صحيحًا كما تؤكّد الوقائع التاريخيّة؛ فالمهدوية عقيدةٌ متواترةٌ في حديث النبيّ ونصوص القرآن. ولو صحّ ما يقوله هذا المستشرق فإنّه ينطبق أيضًا على مسيا اليهود، ويسوع النصارى. لا يؤمن الشيعة وحدهم بظهور الإمام المهدي في آخر الزمان. ويعترف بعض المستشرقين «أنّ السنّة يؤمنون أيضًا بالمهدي، ولكن ليس عقيدةً دينيّة»[٤].

لا تحمل المهدويّة بُعدًا دينيًّا فحسب بل إنّ لها بُعدًا سياسيًّا مؤكّدًا. إنّ الإمام هو من سيبني دولةً عالميّةً قائمةً على تعاليم الإسلام في معتقداته وتشريعاته وقيمه وثقافته في الرؤية الإسلاميّة. لكن الاستشراق الجديد يحاول اتّهام هذا

[١] غولدزيهر، دراسات إسلامية، ص٢٠٥.

[٢] غولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص٨٥.

[٣] فلوتن، السيادة العربيّة والشيعة والإسرائيليّات في عهد بني أُميّة، ص١٣٢.

[٤] غولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص١٩٥.

الدين الحركي الذي تعبرّ عنه عقيدة المهدويّة بالعنف والإرهاب. والحقيقة أنّ الإسلام كان دائمًا ضحيةً للعنف، ولم يكن بإمكانه سوى الدفاع المشروع عن نفسه. وعندما يتم طرح فكرة (الديانة الإبراهيميّة الجديدة) اليوم، وعدّها دعوةً للسلام، فإنّ ذلك لا يتطابق مع الواقع الذي يصم إسرائيل بالإبادة الجماعيّة كما أكدت ذلك (محكمة الجنايات الدوليّة).

تبرز النصوص الإسلاميّة الأبعاد القيمة للحركة المهدويّة بوصفها دعوة سلامٍ ووحدة، ومؤسّسة لنظامٍ قائمٍ على العدالة في الحكم والمساواة أمام القانون، بنحوٍ تنتفي أيّة تحيّزاتٍ لصالح الطبقات المخملية على حساب الفقراء والمستضعفين.

وبحسب تقييمات أمريكيّة، فإنّ «المهدويّة ليست مجرد عقيدة، بل أصبحت رمزًا للتمرّد الشيعي في الخطاب الأمريكي بعد ٢٠٠٣»[١]. كانت المهدوية عقيدةً سلميةً، لكن السياقات السياسيّة هي التي حوّلتها إلى رمزٍ للتمرّد في الخطاب الغربي، ممّا يبرز القوّة التأويليّة للسلطة، كما لو أنّ «الشرقَ لا يُسمح له أن يمُثِّل نفسه؛ فالغرب هو من يُنتِج له تمثيله، ويُحدِّد له هويّته»[٢].

وهذا يعني محاولة حرمان المسلمين من التعبير عن أنفسهم. فلو قال المسلمون إنّنا ننتظر العدل، فإنّ الغرب يقول على لسانهم ومن خلال جهازه الإعلامي الضخم: (نريد ممارسة الإرهاب)، ممّا يحيل إلى الهيمنة الثقافيّة للغرب. باتت المهدويّة تستعمل أداةً لإدانة أيّ تحرّكٍ، وعدّه تهديدًا وجوديًّا، حتى لو كان دفاعيًّا[٣]. ممّا يعكس سعيًا لإفراغ العقيدة الإسلاميّة من معناها، وتحويلها إلى أداة تخويف.

---

[١] Nadi hashimi, Islam and the Arab Awakening, p.٩٧.

[٢] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص٢١.

[٣] Cole, Juan: Sacred Space and Holy War: The Politics, Culture and History of Shi'ite Islam. I.B. Tauris, London, ٢٠٠٢, p١٧٨.

يرى (ولفريد مادلونغ) أنّ الاعتقاد بالمهدي لم يكن جزءًا من العقيدة السنيّة الأساسيّة، وأنّ بعض الفقهاء السنّة رفضوه تمامًا لعدم التواتر، ويُعدّ تطوّرًا لاحقًا. وهو هنا ربما يشير إلى (ابن خلدون). لكن فاته أنّ روايات المهدي متواترة فعليًا، كما أكّد شيخ الأزهر الأسبق (محمد الخضر حسين) حيث أورود أسماء ٢٧ صحابيًّا رووا أحاديث المهدي، وقال إنّ أكثرها صحيح. ولو صحّ منها حديثٌ واحدٌ فهو كفيل بالحكم بتواترها في المهدي. وقال: «يقول بعض المنكرين لأحاديث المهدي جملة: إنّ هذه الأحاديث من وضع الشيعة، لا محالة. ويرد هذا: بأنّ هذه الأحاديث مرويةٌ بأسانيدها، ومنها ما تقصّينا رجال سنده فوجدناهم عُرفوا بالعدالة والضبط، ولم يتهمه أحدٌ من رجال التعديل والتجريح بتشيّعٍ مع شهرة نقدهم للرجال»[١].

وما قاله (مادلونغ) عن المهدويّة كرّره غيره مثل (عبد العزيز ساشدينا) الذي يعدّ «بعض الروايات المهدويّة تبدو مختلقَةً في القرن الثالث الهجري لأغراضٍ سياسيّة»[٢]. وهذه محاولات لإضعاف العقيدة المهدويّة. من الممكن أن تكون هناك بعض الروايات ضعيفة، غير أنّ ذلك لا يؤثّر في تواترها لدى السنّة والشيعة معًا، ولا مجال للتشكيك في صحّة أكثرها وموثوقيتها وصدورها عن النبيّ (صلوات الله عليه وعلى آله)، كما قال الشوكاني، والآبري السجزي، والبرزنجي، والسفاريني، والقنوجي، وغيرهم[٣].

تبقى المهدويّة عقيدةً ثابتةً مثل سائر الأصول الاعتقاديّة. فهي جزءٌ من عقيدة الإمامة في القرآن والسنّة، التي من دونها تضيع رسالة الوحي نهائيًّا. إنّ الإمام في الإسلام امتدادٌ لخطّ النبوّة وهو حامل الرسالة بعد النبيّ ﷺ. فهو كما قال النبّي

[١] محمد خضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة، ج١، ص١٦٨-١٧٠.

[٢] Sachedina: Abdulaziz A .Islamic Messianism :The Idea of the Mahdi in Twelver Shi(ism ,pp١٠-١ .

[٣]-العباد، عبد المحسن، عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر، ص١٣٢.

«يبيّن لأمتي ما اختلفوا فيه»[١]. تحتاج أيّة أمّةٍ إلى مرجعيّةٍ دينيّةٍ وسياسيّة. فهي ضرورةٌ نظريّةٌ وواقعيّة. وهذا ينطبق على الإسلام الذي حدّد تلك المرجعيّة.

تقدّم المهدويّة رؤيةً للعدل الكوني تتجاوز الطائفيّة والمذهبيّة. فهي ذات طابعٍ عالمي، كما هو الإسلام الذي تعبّر عنه وتعكسه في الواقع المتحرّك، وهذا بذاته يعيد المهدويّة إلى جذورها الإنسانيّة المشتركة. ليست المهدوية فكرةً شيعيّةً، وهي ليست حكرًا على الإسلام، بل إنّها حاضرةٌ بعنواناتٍ مختلفةٍ في الأديان والإيديولوجيّات الأخرى.

أراد الاستشراق قلب المهدويّة إلى مجرد إيديولوجيا، وسحب صفة العقيدة منها عبر إنتاج تمثّلات، من أجل إضعاف العقيدة المهدويّة في مقابل تقوية العقيدة المسيانيّة. لكن تلك المحاولة فشلت واستمرت المهدويّة عقيدة كلّ الشيعة، وجزءٍ كبيرٍ من أهل السنّة، رغم محاولات إخفائها وطمسها.

من المهم ملاحظة أنّ المقاومة الما بعد استعماريّة (decolonial) تُعيد المهدويّة السياسيّة إلى بُعدها القيمي في العدالة والحريّة والفضيلة؛ ممّا يُتيح فهمًا أعمق للصراع التاريخي بين الإسلام وخصومه. ليست المهدويّة بدعة، بل هي حقيقةٌ قرآنيّةٌ أشارت إليها آياتٌ كثيرةٌ مثل: ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ**﴾ [التوبة: ٣٣]. و﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ [النور: ٥٥]. فهذه الآيات تتحدّث عن مرحلةٍ تاريخيّةٍ لاحقةٍ، إذ إنّ الإسلام لم يعمّ، ولم يصبح قائدًا للحياة وموجّهًا للرؤية في العالم كله حتى اليوم. والإمام

[١] عن أنس بن مالك، أن النبي (صلىّ الله عليه وآله وسلم)، قال لعلّي: «أنت تبينّ لأمتي ما اختلفوا فيه من بعدي». قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه». الحاكم النيسابوري، المستدرَك على الصحيحين، ج٤، ص٩٠، ح٤٦٧٨.

المهدي هو العنوان الكبير لتلك المرحلة ومن دونه لا تتحقّق.

إنّ الاستمراريّة التاريخيّة، للعقيدة المهدويّة تدحض فكرة أنّ (المهدويّة الجديدة) اختراع. وهذا يؤكّد الشرعيّة الذاتية للخطّ الإسلامي، ومقولة الإمامة في مواجهة الاستشراق وأتباعه من الحداثيين.

٨- المماثلة بين المهدي والمسيا

يجادل مفسّرون إنجيليّون معاصرون من مستشرقين وقساوسة بأنّ المهدي المنتظَر في الإسلام هو الدجّال، أو عدو المسيح في العقيدة المسيحيّة. فهم يفسّرون النبوءات الإسلاميّة حول المهدي عليه السلام، مثل قيادته جيشًا إسلاميًّا وإقامته دولة عالميّة، بأنّها تتوافق مع (الأوصاف الكتابيّة للدجّال). وتأتي هذه الفكرة بسبب رهاب الإسلام، أو الإسلاموفوبيا، وتستند إلى رؤيةٍ سلبيّةٍ للنبوءات الإسلاميّة، يتم فيها تشويه الإمام المهدي وتحويله من شخصيّةٍ خلاصيّةٍ في الإسلام إلى شخصيّةٍ شريرةٍ في العقيدة الكنسيّة.

نشأت هذه الفكرة من خلط بين العقائد، حيث يُنظر إلى الشخصيّات الخلاصيّة في الديانات الأخرى من منظور العقيدة الكنسيّة. لكن الأحاديث النبويّة الصحيحة في الإطار الإسلامي تميّز بوضوحٍ بين المهدي والدجّال. فالأحاديث تصف المهدي بأنّه الإمام الأخير الذي يصلي خلفه المسيح، بينما تصف الدجال بأنّه شخصيّةٌ شريرةٌ ومخادعة. وفي النصوص الإسلاميّة يقود الإمام والمسيح المؤمنين لقتال الدجال وهزيمته. وهذا التمايز بين المهدي وعيسى والدجّال يوضح أنّهم شخصيّاتٌ مختلفة، وأنّ المهدي وعيسى يمثّلان الخير، ويمثّل الدجّال الشر.

تؤكّد النصوص الإسلامية أنّ المهدي سيملأ الأرض عدلاً وقسطًا بعد أن مُلئت جورًا وظلمًا. وهذه المهمة تتناقض تمامًا مع دور المسيح الدجّال الذي

يأتي بالفتنة والشر، ويستعمل السحر والشعوذة، ويدّعي النبوّة، ثم الألوهيّة. وادّعاء الألوهيّة أو نسبتها للدجّال تماثل نسبة الألوهيّة للمسيح لدى الكنيسة؛ ممّا يسهّل وقوعهم في شرك الدجّال. ولعلّ الأمر كان محسوبًا منذ البداية عندما نسب بولس والكهنة الألوهيّة للمسيح ابن مريم.

ورغم هذه الاختلافات الجوهريّة، يطرح مستشرقون إنجيليّون فكرة المماثلة بين الإمام المهدي والمسيا (الدجّال). وهم لا يسمون الإمام بالملك اليهودي، ولا السامري، ولا المسيا اليهودي، بل (عدو المسيح Antichrist)، و(الدجّال). وهذا مفهومٌ في واقع التحالف اليهودي النصراني في الغرب خاصّة، وفي العالم كلّه عامة.

نجد لدى المستشرقين الإنجيليين مثل جويل ريتشاردسون (Joel Richardson) ـ وهو كاتبٌ وباحثٌ مسيحيٌّ إنجيليٌّ أمريكيٌّ في نبوءات نهاية الأزمنة أو الاسخاتولوجيا، ومؤلّف عدة كتب حول الشرق الأوسط والإسلام ـ آراءً تربط بين الإمام المهدي وبين عدو المسيح، أو الدجّال الموصوف في الكتاب المقدّس.

يدّعي ريتشاردسون أنّ المهدي ليس منقذًا إلهيًّا، بل هو الشخصيّة الشريرة الرئيسة التي ستظهر في آخر الزمان لتفرض نظامًا عالميًّا إسلاميًّا قمعيًّا، يحارب المسيحيين واليهود، قبل أن يُهزم على يد يسوع المسيح الحقيقي. وهذا الرأي جزءٌ من تفسيره التشاؤمي للنبوءات الكتابيّة، حيث يرفض الفكرة التقليديّة عن (الإمبراطوريّة الرومانيّة المُعاد إحياؤها)، ويقترح بدلًا من ذلك (إمبراطوريّة إسلاميّة مُعاد إحياؤها) أساسًا لمملكة الدجّال[١].

[١] Richardson, Joel: The Islamic Antichrist: The Shocking Truth about the Real Nature of the Beast. WND Books, ٢٠٠٩ (originally published as Antichrist: Islam's Awaited Messiah, ٢٠٠٦); available on Amazon, Goodreads, and Google Books.

يزعم ريتشاردسون أنّ الإمام المهدي هو بالضبط الدجّال الكتابي (ضدّ المسيح)، حيث يقول إنّ الوصفين يتطابقان في الظهور المفاجئ، والسلطة العالميّة، والحرب على إسرائيل، والدولة العالميّة[١]. تحوّل (المسيح الإسلامي) عنده إلى (نبيٍّ كاذب)؛ لأنّ عيسى ابن مريم يساعد المهدي في الروايات الإسلاميّة، ويصحّح أخطاء الكنيسة كما هي عقيدة الصلب والتثليث، ويقتل المسيا اليهودي، ويدعو العالم إلى الإسلام، وهذا كلّه ضدّ المعتقدات الكنسيّة الموروثة عن بولس والكهنة المؤسسين، وضد تبنّي الكنسية البروتستانتية المعتقد اليهودي بخصوص أحداث نهاية الأزمنة.

يقول (ريتشاردسون) إنّ الإمام سيقيم مملكةً إسلاميّةً عالميّة، تُفرض بالجهاد، وتُذبح فيها المقاومة النصرانيّة. وهذا يتطابق، في ظنّه، مع ما نجده في سفر الرؤيا: «وأُعْطِي أن يصنع حربًا مع القديسين ويغلبهم، وأُعطي سلطانًا على كلّ قبيلةٍ ولسانٍ وأمّة. فسيسجد له جميع الساكنين على الأرض، الذين ليست أسماؤهم مكتوبةً منذ تأسيس العالم في سفر حياة الخروف الذي ذبح»[٢]. إنّه يرى أنّ المهدي هو زعيم الثورة العالميّة التى سيكون عليها النظام العالمى الجديد، والذي سيكون أساسها دين الإسلام، و«هذا إنكارٌ مباشرٌ لإله الكتاب المقدّس وابنه يسوع»[٣].

لكنه يعتقد أنّ المهدي، في النهاية، يُهزم على يد يسوع الحقيقي بحسب التصوّر الكنسي الإنجيلي، في معركة هرمجدون. فهو يقلب القصة كما ثبتتها النصوص الإسلاميّة، ليصبح المهدي مسيحًا دجّالًا، والدجّال مسيحًا حقيقيًّا،

[١] Richardson, Joel. “The Islamic Antichrist - Examining Islam’s Role in the End Times” (-٨,٥hour video course, Sessions ٥–٣ compare the Mahdi to the Beast). i٢ Ministries, https://resources.i٢ministries.org/products/the-islamic-antichrist-examining-islams-role-in-the-end-times.

[٢] الرؤيا، (الكتاب المقدّس، طبعة قياسيّة)، ١٣: ٧-٨.

[٣] جويل ريتشاردسون، الدجّال الإسلامي، الفصل٤، ص٨٩-١١٢. وهو يقارن بين حديث مسلم، رقم ٢٩٣٣ عن الدجّال، ودانيال ٩:٢٧ في الكتاب المقدّس.

والمسيح نبيًّا كاذبًا!

لم تختلف نظر المستشرق والقس الأمريكي للإسلام عن نظرة الاستشراق التقليدي عامة، فالنبيّ الخاتم ﷺ ليس نبيًّا، والقرآن ليس وحيًّا، والمهدي ليس إمامًا مخلّصًا. بل إنّ الإسلام في تلك الرؤية قوةٌ شريرةٌ رئيسةٌ في نهاية الأزمنة. وهو يستشهد بصعود الجماعات السلفية مثل تنظيم القاعدة وتنظيم الدولة (داعش)، وحديث المسلمين، الشيعة خاصّة، عن قرب ظهور المهدي عليه السلام، ويحذّر من أنّ هذا ليس بعيدًا، ويُشجّع على أهميّة فهم الإسلام من أجل إنجاح العمل التبشيري الكنسي.

ولا غرابة أن يجد هذا الموقف في الدوائر الإنجيليّة قبولاً واسعًا، رغم أنّه تعرّض في مواقع أخرى إلى الانتقاد بوصفه دعايةً إسلاموفوبيّةً ومبالغاتٍ في إسقاط نصوصٍ دينيّةٍ كنسيّة على الواقع، وتجاهلاً للاختلافات الجوهريّة والعميقة بين المهدي والدجّال، وإهمالاً لحقيقة أنّ الدجّال يسبق المهدي في الخروج والظهور من وجهة نظرٍ إسلاميّة.

ويصف جون ماك آرثر (MacArthur John)، وهو قسٌّ ومستشرقٌ إنجيليّ أمريكي، الإمام المهدي بأنّه عدو المسيح ودجّال؛ لأنّه سيأتي بالشرّ، ويفرض نظامًا عالميًّا إسلاميًّا، مقارنًا بوصف الكتاب المقدّس للدجّال في رؤيا يوحنّا[١].

يقول ماك آرثر إنّ وصف المهدي هو بالضبط وصف المسيا الدجّال الكتابي، الوحش في سفر الرؤيا. ويضيف: «سيكون المهدي شخصيّةً مسيانيّةً. سيكون من نسل محمّد. سيكون قائدًا لا مثيل له. سيخرج من أزمة اضطراب. سيُسيطر على العالم. سيُؤسس نظامًا عالميًّا جديدًا. سيدمر كلّ من يقاومه. سيغزو دولاً عديدة. سيعقد معاهدة سلامٍ مع اليهود لمدة سبع سنوات. سيغزو إسرائيل ويذبح اليهود. سيؤسّس مقرًّا للعالم الإسلامي في القدس. سيحكم سبع سنوات،

[١] ظ، محاضراته عن (الدجّال الإسلامي) بوصفه (ضد المسيح)، فيديو على يوتيوب، ٢٠٢٥.

ويؤسّس الإسلام دينًا واحدًا. سيأتي على حصانٍ أبيض بقوةٍ خارقة. سيحبّه جميع سكّان الأرض. إذا بدا هذا مألوفًا، فهذا وصفٌ دقيقٌ للمسيح الدجّال في الكتاب المقدّس - بالتأكيد، خطوة بخطوة - المسيح الدجّال في الكتاب المقدّس هو مهديهم. نعلم أنّ الراكب على الحصان الأبيض في رؤيا يوحنا ٦ هو المسيح الدجّال؛ يستخدمون هذه الآية لوصف مهديهم. لماذا أقدم لكم كلّ هذا؟ لأنّ وصف المهدي هو بالضبط وصف المسيح الدجّال في الكتاب المقدّس، الوحش المذكور في رؤيا يوحنا ١٣؛ وإذا بحثت في أيّ نوعٍ من الدراسة، ستجد أنّ جميع التفاصيل تتطابق تمامًا. المسيح الدجّال في الكتاب المقدّس هو منقذ الإسلام وفاتح العالم، الذي يؤسّس مملكةً إسلاميّةً عالميّة». ويضيف: «يسوعنا هو عدوهم؛ عدونا هو مخلّصهم. إنّها خدعةٌ شيطانيّةٌ معكوسةٌ تمامًا». وبخصوص الروايات الإسلاميّة حول قتل المسيح بن مريم للدجّال يقول: «سيحارب يسوع المسلم يسوع الكاذب ويقتله، ويقيم الإسلام إلى الأبد. الحقيقة هي أنّ يسوع الحقيقي سيدمّر المسيح الدجّال والنبيّ الكذّاب، ويقيم مملكته إلى الأبد. هذه هي خدعة الشيطان الكاملة، سيطرة العالم الإسلامي»[١].

ويتفق بعض الكتاب السنّة والمستشرقين الإنجيليين في المماثلة بين الإمام المهدي والمسيح الدجّال، ويقولون عن الإمام المهدي كما تصوّره المدونات الشيعيّة إنّه هو الدجّال، ويعتمدون على ما يزعمون أنّه تشابهاتٌ في الصفات بين المهدي والمشيح المنتظر عند اليهود أو الدجّال في الكتاب المقدّس. وهذا الادعاء يُستعمل غالبًا للنقد الطائفي أو التبشيري، ولا شك في أنّه غير مقبولٍ لدى علماء الشيعة وحتى كثير من علماء أهل السنّة.

والمثال هو كاتب يدعي عبد الله الجميلي. كرّر مقولة التشابه الكبير بين صفات الإمام المهدي عند الشيعة ومسيح اليهود المنتظر الذي يُعدّ الدجّال Antichrist، أي عدو المسيح ابن مريم أو يسوع في بعض التفسيرات المسيحيّة.

[١] https://www.gty.org/sermons/٦٦-٤١/the-grim-reality-of-the-last-days.

يقول: «المتأمّل لصفات المسيح المنتظَر عند اليهود، وصفات المهدي المنتظَر عند الرافضة، يجد أنّ هناك تشابهًا كبيراً»[١]. ويستشهد بروايات في موسوعة (بحار الأنوار)[٢]، مقارنةً بسفر حزقيال في العهد القديم[٣]، مثل: جمع الشيعة في الكوفة، الذي يشبه عنده، جمع اليهود في القدس، وإحياء الموتى، والقوة الجسديّة الخارقة لأتباع المهدي.

لا توجد مماثلةٌ في ما ذكره، للتعارض الواضح مع النصوص الإسلاميّة، فالمهدي يحارب الدجّال[٤]، ويصليّ خلفه عيسى في المصادر السنيّة نفسها[٥]. ولو لم يكن المهدي مختلفًا عن الدجال، فكيف يصلّي خلفه المسيح؟ إنّه ادّعاءٌ يخلط بين الشخصيتين. أما الحكم ٧ سنوات، فرواية ضعيفة. وإذا صحت فإنّ السَنة تكون بعشر ليصبح العدد سبعين سنةً كما في رواية عن الإمام الصادق عندما سُئل عن مدة ملك القائم، فقال (عليه السّلام): «سبع سنين، تطول له الأيام حتى تكون السنة من سنيّه مقدار عشر سنين من سنيّكم، فيكون سنو ملكه سبعين سنة من سنيّكم هذه»[٦]. وبشكل عام أغلب الرويات التي تقول إنّ مدّة حكمه أقل من عشر سنوات رواياتٌ ضعيفةٌ، والروايات التي تقول إنّ مدّة حكمه تصل إلى تسعة عشر سنةً أو سبعين سنةً أو ثلاثمئة سنة وتسعًا، شيعيّة[٧]؛ لأنّ أقل من عشر سنوات لا يمكن فيها تحقيق مشروعه في تغيير الواقع جذريًّا نحو العدالة وفتح العالم كله ليكون دولةً واحدةً يحكمها الإسلام، ويقودها الإمام. وعدد هذه السنوات يختلف عن سنوات حكم المسيح لدى النصارى أو المشيح لدى

[١] الجميلي، عبد الله، المهدي المنتظر عند الشيعة هو المسيح الدجال، ص ٤٥-٦٧.

[٢] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٥٢، ص٢٩١ و٣٣٧.

[٣] حزقيال، الإصحاح ٣٧.

[٤] البخاري، محمد بن إسماعيل، ح٧١٢٧.

[٥] الألباني: السلسلة الصحيحة، ح٢٢٩٣.

[٦] الطوسي: الغَيبة، ص٢٨٣.

[٧] الغَيبة، م. ن، ص٢٨٣ ٢٨٤.

اليهود. فاليهود يتحدّثون عن عدة شهور فحسب، هي مدّة حكم ملكهم. ولدى النصارى، يتحدّث سفر الرؤيا عن المملكة الألفية، أي حكم الألف عام، ويقول: «مباركٌ ومقدّسٌ من له نصيبٌ في القيامة الأولى؛ هؤلاء ليس للموت الثاني سلطان عليهم، بل سيكونون كهنة لله والمسيح، وسيملكون معه ألف سنة»[١].

أما حديث أن (لا مهدي إلاّ عيسى) فهو حديث ضعيف. ومن الواضح أنّ دوافع ادّعاء أنّ المهدي هو الدجّال طائفيّةٌ مذهبيّةٌ عندما يتعلّق ببعض الكتّاب السنّة، ودينيّةٌ أيديولوجيّةٌ عندما يتعلّق الأمر بالمستشرقين الإنجيليين.

إنّ المسيا اليهودي أو الدجّال الحقيقي هو (ضد المسيح)، وهو الذي يصور في الكتاب المقدّس بالوحش[٢]، والقائد الذي يخرج من البحر، بوصفه رمزًا للشعوب، ويحكم ٤٢ شهرًا، أي ٣,٥ سنوات، لكن (ماك آرثر) يربطها بالسبع سنوات الكلية. ويُعبد كإله، ويفرض نظامًا عالميًّا وعلامة الوحش ٦٦٦. يحارب النصارى، ويُقيم مملكة شريرة قبل هزيمته على يد المسيح ابن مريم.

لا تشابه بين شخصيّة المهدي والدجّال؛ فالإمام عليه السلام من نسل النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم والمسيح اليهودي يدّعي أتباعه اليهود والبروتستنت أنّه من نسل داوود. والمهدي يظهر في مكة، والدجّال يخرج من البحر عندهم. والمهدي رجلٌ كامل الصفات وجميل الشكل، والدجّال أعور وقصير وسيء الخَلق والخُلق. والإمام وريث الأنبياء، والدجّال رفيق الشيطان. والمهدي يتبعه المسيح، والدجّال يقاتل المسيح. وفي بعض النصوص عن الإمام الرضا عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا خرج المهدي من ولدي نزل عيسى بن مريم عليه السلام فصلّى خلفه، وقال عليه السلام: إنّ الإسلام بدأ غريبًا، وسيعود غريبًا، فطوبى للغرباء، قيل: يا رسول الله ثم يكون

[١] الرؤيا ٢٠: ٦-٧.

[٢] رؤيا ١٣: ١-١٠.

ماذا؟ قال : ثم يرجع الحقّ إلى أهله»[١].

والدجّال أيضًا لا يحي الموتى، وإنّما يدّعي قتل شخصٍ، ثم إحياءه. وعندما يريد قتله مرةً ثانيةً لا يستطيع[٢]، مماّ يدلّ على أنّ ما قام به كان مجرد خدعة، وأنّ الحياة الحقيقية هي من عند الله وحده.

أمّا القوة الجسديّة الخارقة فهي خاصّة بالإمام وشيعته[٣]، ولا نصيب للدجال منها. فمن الواضح تلبّس الدجّال بصفات الأنبياء والأولياء لتبرير دجله، وكسب تصديق الناس لهم. وهذا يعني أنّ هذا المسيا يحاول ادّعاء النبوّة، واستعمال السحر لإقناع الناس بنبوّته، وأنّه المسيح الحقيقي لكنّه يفشل في النهاية، ويقتله المسيح بن مريم نفسه.

لا توجد تشابهاتٌ حقيقيّةٌ بين المهدويّة الإسلاميّة والمسيانيّة اليهوديّة، فالمسيا مجرد مخادع يستعمل السحر والدجل وبعض العلوم. ولا صِدام بين الإمام المهدي والنبيّ عيسى بن مريم، بل تعاون وإقرار من المسيح بقيادة الإمام.

يقول ماك آرثر: «في النهاية، سيقول أحدهم: (أنا يسوع). وسيقول آخر: (أنا يسوع). من ستصدق؟ هذا مجرد شكلٍ واحدٍ من هذا الخداع الذي سيظهر في

[١] المجلسي: بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ٥٩. الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، ح ٢٢٩٣.

[٢] البخاري، محمد بن إسماعيل، ح ١٨٨٢، ومسلم، ح ٢٩٣٨.

[٣] بحسب الروايات، فإنّه عندما يقوم الإمام المهدي عليه السلام، فإنّ المؤمنين سيُعطون قوة جسديّة وروحية هائلة. وهذا التحوّل سيشمل أيضًا إزالة العاهات وزيادة قوتهم المعنويّة وشجاعتهم، ليكونوا أقوى وأكثر تحملاً، وسيشعرون باكتمال إيمانهم: «يعطي المؤمن قوة أربعين رجلاً»، و«يؤيّده الله بملائكته ويعصم أنصاره»، و«كأنيّ بأصحاب القائم وقد أحاطوا بما بين الخافقين فليس من شيء إلّا وهو مطيع لهم، حتى سباع الأرض، وسباع الطير يطلب رضاهم في كلّ شيء، حتى تفخر الأرض على الأرض وتقول مرّ بي اليوم رجلٌ من أصحاب القائم». و«..إنّكم مؤمنون ولكن لا تكملون إيمانكم حتى يخرج قائمنا، فعندها يجمع الله أحلامكم فتكونوا مؤمنين كاملين». أحمد حسين يعقوب، حقيقة الاعتقاد بالامام المهدي المنتظَر، ج١، ص٢٤٤.

النهاية، وحتى الآن، يخدع الناس. هناك عالمٌ كاملٌ من المسلمين يعتقدون أنّ يسوع ليس هو، وبالتالي يرفضون يسوع الحقيقي. (لا تغترّوا). هناك عالمٌ من المسلمين مُخدوعين بشأن شخص يسوع المسيح. لا يُمكنك قبول ذلك بالقول: (أليس هذا رائعًا، إنّهم يُحبون يسوع؟)، فهم لا يُحبونه. أيُّ يسوعٍ آخر غير يسوع الحقيقي ليس يسوع، وإذا عبدتَ غير يسوع الحقيقي، فأنتَ ملعون».

وهو بذلك يمهّد لإنكار المسيح الحقيقي عيسى بن مرم الذي لم يدّع أبدًا الربوبيّة، وكان آخر أنبياء بني إسرائيل ورسول الله إليهم، وفي المقابل يدعو الناس إلى اتباع الدجّال عند ظهوره؛ لأنّه هو من سيدّعي الربوبيّة، ويدعو الناس إلى عبادته. وهنا يتّحد النصارى عامة، والبروتستانت منهم خاصّة، مع اليهود في تشخيصهم الخاطئ لشخصيّة المسيح، بل قلب الصورة ليصبح الدجّال هو المسيح الحقيقي والمهدي هو الدجّال، بينما يتحوّل عيسى إلى نبيٍّ كاذبٍ أو مجرد شخص خيالي. وهذا سيمثّل امتدادًا لواقع الحال حيث يسير الطرفان اليوم معًا في الخط السياسي والإيديولوجي نفسه.

خاتمة

لم يقطع الاستشراق الجديد مع الاستشراق التقليدي بقدر ما كان تواصلا معه وإضافة لعناصر جديدةٍ تكرّس كراهيّته للإسلام. وافتعال الصِدام مع معتقداته ولا سيّما العقيدة المهدويّة. وسواء كان المستشرقون الجدد يهودًا أم نصارى، فإنّهم يبدون عداء كبيرًا للإسلام والأطروحة المهدويّة. وهم يتحدّثون عن (الإرهاب الإسلامي). ولا يقصدون بذلك فقط الجماعات السلفيّة التي صنعوها لهذا الغرض.

تُخضع الولايات المتّحدة، التي تتبنّى الإيديولوجيا الصهيونيّة، الدراسات الاستشراقيّة الجديدة لسياساتها ورؤيتها الإيديولوجيّة. ولا مكان لأية دراساتٍ علميّةٍ بخصوص الإسلام والتشيّع على نحوٍ خاصّ. فهم يشعرون أنّ الخطر

الحقيقي على زعامتهم السياسية للعالم يأتي من الإسلام في نسخته النضاليّة، وليس من أيّة قوى أخرى.

عمل الاستشراق الجديد على تصوير الإمام المهدي مسيحًا دجّالاً. بينما جعل من المسيا اليهودي مسيحًا حقيقيًّا. وهذه الصورة المقلوبة تريد إبعاد الناس سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين عن الإمام المهدي عند ظهوره والمسيح ابن عند عودته، وربط الناس بالمسيا اليهودي والادعاء بأنّه هو المسيح الحقيقي بما أنّه سيدّعي الربوبيّة في النهاية.

غير أنّ الإسلام وضّح الصورة الحقيقيّة لشخصيّات آخر الزمان، وحذّر من المسيا اليهودي وأكد أنّه هو الدجّال، وقدّم صورةً عن شكله وأفعاله وادّعاءاته، وحذّر من تصديقه وأتباعه. وفي المقابل رسم للإمام المهدي صورةً حسيّةً في شكله وأخلاقه وعلمه ومعارفه وقدراته حتى لا يضيع المؤمنون البوصلة، ويذهبون إلى تكذيبه عند ظهوره. وهذه الصورة كما قدّمها أئمّة أهل البيت عليهم السلام للإمام المهدي خاصّة لا نجدها في المصادر السنيّة، ممّا يمثّل مشكلةً في تشخيصه لدى عامّة الناس في الوقت المناسب.

ورغم أنّ القوى الغربيّة والصهيونيّة تبذل ما وسعها لتشويه صورة الإسلام وإمامه المنتظر، من خلال جماعات الاستشراق الجديد وأتباعهم من كتّاب ومؤرّخين وسياسيين وإعلاميين، إلّا أنّ الوعي بأحقيّة هذا الدين يتوسع ين الناس، ويدرك كثيرٌ منهم أنّ الحقيقة الدينيّة لا يمكن أن تمثّلها تلك القوى التي تمارس التضليل، وترتكب المجازر في مناطق متعددةٍ من العالم.

المصادر والمراجع

أوّلًا: المراجع العربيّة

١. أحمد حسين يعقوب، حقيقة الاعتقاد بالإمام المهدي المنتظر، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٠.
٢. إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١.
٣. أفرايم ومناحم تلمي، معجم المصطلحات الصهيونية، ترجمة: أحمد بركات العجرمي، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث، عمّان، ط١، ١٩٨٧.
٤. أنتوني رالف إيبرسون، النظام العالمي الجديد، الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت، ٢٠٢٢.
٥. أوليفييه موس، تيار الاستشراق الجديد والإسلام: من الشرق الشيوعي إلى الشرق الإسلامي، مكتبة الاسكندرية، الاسكندرية، مصر، ٢٠١٠.
٦. إيمانويل سيفان، قدسية القدس في الإسلام، من خلال بحث زياد أبو زياد: المسجد الأقصى في الإعلام الإسرائيلي، بحث مقدّم إلى مركز الأبحاث الإسلامية، ضمن الأساطير السياسية العربيّة، عم عوفيد، تل أبيب، ١٩٨٨.
٧. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢ هـ.
٨. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨.
٩. الجميلي، عبد الله، المهدي المنتظر عند الشيعة هو المسيح الدجّال، دار الإيمان، الإسكندريّة، ٢٠٠٥.
١٠. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرَك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢.
١١. حزقيال: الإصحاح ٣٧ (الكتاب المقدّس، طبعة قياسيّة).
١٢. الرؤيا ١٣: ٧-٨ (الكتاب المقدّس، طبعة قياسيّة).
١٣. السجستاني، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، دار الرسالة العالميّة، دمشق، ٢٠٠٩.
١٤. الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة، دار المعارف الإسلاميّة، قم، ١٤١١ هـ.
١٥. العباد، عبد المحسن بن حمد، عقيدة أهل السنّة والأثر في المهدي المنتظر، مكتبة السنّة، القاهرة، ٢٠٠٠.
١٦. الكوراني، علي العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، ١٩٩١.
١٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٣.
١٨. محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة، دار النوادر، دمشق، ٢٠١٠.
١٩. محمد السماك، الصهيونيّة المسيحيّة، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٤.
٢٠. محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٥.
٢١. من قضايا الفكر الإسلامي كما يراها بعض المستشرقين، منشورات كليّة الدعوة

الإسلاميّة، ليبيا، ١٩٨٨.
٢٢. النيسابوري، محمد بن الحجّاج القشيري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٣. الواسطي، أبو بكر محمد بن أحمد، فضائل بيت المقدس، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، نيقوسيا، قبرص، ط١، ٢٠١٠.
٢٤. الوهيبي، عبد الله عبد الرحمن، حول الاستشراق الجديد مقدمات أولية، آفاق المعرفة، الرياض، ٢٠١٧.
٢٥. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، ٢٠١٠.

ثانيًا: المراجع الأجنبيّة

1- Cole ,Juan .Sacred Space and Holy War :The Politics ,Culture and History of Shiʿite Islam .I.B .Tauris ,London 2002 ,.

2- Goldziher ,Ignaz .Muslim Studies .Allen & Unwin ,London 1967 ,.

3- MacArthur ,John .The Grim Reality of the Last Days .Sermon ,https//: www.gty.org/sermons/41-66/the-grim-reality-of-the-last-days ,March2011 ,20

4- Ramadan ,Tariq .Islam and the Arab Awakening .Oxford University Press, New York 2012 ,.

5- Richardson ,Joel .The Islamic Antichrist :The Shocking Truth about the Real Nature of the Beast .WND Books ,Los Angeles) 2009 ,originally published as Antichrist :Islamʿs Awaited Messiah 2006 ,.

6- Richardson ,Joel" .The Islamic Antichrist - Examining Islamʿs Role in the End Times-8.5) "hour video course ,Sessions 5–3 compare the Mahdi to the Beast .(i2 Ministries ,online ,n.d.

7- Richardson ,Joel .Lectures on» Almahdi «as» Antichrist ,«YouTube videos, n.d.

8- Richardson ,Joel .The Islamic Antichrist .WND Books ,Los Angeles,2009 , Chapter) ,4 compares Muslim hadith 2933 on Dajjal with Daniel 9:27 in the Bible).

9- Sachedina ,Abdulaziz A .Islamic Messianism :The Idea of the Mahdi in Twelver Shiʿism .State University of New York Press ,Albany,1981.

10- van Vloten ,Gerlof .Recherches sur la domination arabe ,le chiitisme et les croyances messianiques sous le khalifat des Omayades .Brill ,Leiden1894 ,.

الإمام المهدي والوعد الإلهي

«دراسةٌ تفسيريّة»

د. أحمد الأسدي(*)

(*) متخصّص في التفسير وعلوم القرآن، التربية / النجف الأشرف.

الملخّص

تناول هذا البحث الموسوم (الإمام المهدي والوعد الإلهي: دراسةٌ تفسيريّة) جانبًا من جوانب إثبات إمامة الإمام المهديّ عليه السلام واستخلافه في الأرض، وهو يمسُّ فيه الجانب العَقَدي لقضيّةٍ مفصليّةٍ ـ إنْ صحّ التعبير ـ ألا وهي الإيمان والاعتقاد بإمامة الإمام المهدي عليه السلام، وإقامة دولة الحقّ على يديه المباركة، مستعرضًا آراء المفسّرين من الشيعة والسّنة مع تحليلٍ ونقدٍ هذه الآراء، الهدف منه الوصول إلى الخليفة الحقيقي الذي يرث الأرض ومن عليها في آخر الزمان، وتعيين المصداق الأكمل لهذا الاستخلاف الذي وعده الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين، كلّ ذلك من خلال طرح آيةٍ قرآنيّةٍ نحاول من خلالها الولوج إلى مكنونات مفرداتها وما تعطيه من معانٍ وقيمٍ معرفيّةٍ للفكر الإنساني، فهل يا ترى هذه الآية وحدها من دون ضميمة الروايات كافية في تعيين المصدق الحقيقي للخليفة وإقامة دولة الحقّ على يديه؟ أو لا بُدَّ لها من ضميمة الروايات في تعيين المصداق الأكمل لها؟ وهل تعدّ هذه الروايات قرينةً أو مؤيّدةً لما يذكره المفسّرون في بيان معنى الآية، هذا ما سنطرحه في هذا البحث إنْ شاء الله تعالى.

الكلمات المفتاحيّة:

الاستخلاف ـ الإمام الموعود ـ الوعد الإلهي.

المقدّمة

الحمد لله والحمد حقّه كما يستحقّه حمدًا كثيراً، والصلاة والسلام على خير الأنام المبعوث رحمةً للعالمين محمد بن عبد الله ﷺ، وعلى آله الكرام الغرّ الميامين عليهم السلام.

جاء في الذكر الحكيم قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ [سورة النور: ٥٥].

تعدّ هذه الآية المباركة ـ حسبما ورد ـ من الآيات التي أُستدل بها على إمامة الإمام المهدي عجل الله فرجه واستخلافه في الأرض، ففي هذه الآية المباركة يَعِدُ الله سبحانه وتعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأن يستخلفهم في الأرض، كما استخلف الذين من قبلهم، وقد اختلف المفسّرون من الفريقين الشّيعة والسّنة في مفاد هذه الآية، وتعيين المصداق الأوضح للموعودين فيها، ومنشأ الاختلاف هذا ناشىء من اختلافاتهم في جواب جملة من الأسئلة التي طُرحت حول هذه الآية الكريمة، من أهمها: هل (مِنْ) في (مِنْكُمْ) تبعيضيّة أو بيانيّة؟ ما حقيقة هذا الاستخلاف الإلهي؟ ما المراد من (الأرض) في الآية الكريمة، هل هي مكانٌ خاصٌّ من الأرض أو المراد منها كلّ أرجاء المعمورة؟ ثم ما المراد بالمستخلفين من قبلكم، ومَنْ هم؟ وما علاقتهم بالمستخلفين منكم؟ تمكين الدين بأيّ معنى وما هي حدوده؟ ما نوع خوف الذين وعدوا بالاستخلاف الإلهي؟ التعبير الوارد بصيغة ﴿**يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا**﴾ في الآية ما موقعها في تشخيص أوصاف الموعودين بالاستخلاف الإلهي؟ فالجواب عن جميع هذه الأسئلة في الآية له أثرٌ كبيرٌ في تفسير الآية مورد البحث وتعيين مصاديقها الصحيحة.

أمّا مسألة بحثنا فهو تعيين مصداق الذين وعِدوا بالاستخلاف، إذ يُلاحظ حصول اختلافٍ بين الفريقين من مفسّري الشيعة والسنّة في تشخيص ذلك، فأكثر أهل السنّة يريدون إثبات أحقّية الخلفاء الثلاثة الأوائل على وجه الخصوص، واستندوا على هذه الآية وقاموا بتطبيقها عليهم، وفي مقابل ذلك، بعض مفسّري الشيعة ذكروا أنَّ مصداق الذين وعدوا هو الإمام المهدي عجل الله فرجه، وبعضهم الآخر ذكروا مصاديق متعدّدةً للموعودين بنظرهم، وعدّوا الإمام المهدي عجل الله فرجه وأصحابه هم أحد المصاديق أو المصداق الأتم. هذه التطبيقات، نجدها واضحةً في المباحث الكلاميّة المتنوّعة في التفاسير والمصادر الكلاميّة لكلا الفريقين.

وهنا تأتي جملةٌ من الأسئلة، هل تدلّ هذه الآية على إقامة دولة الإمام المهدي عجل الله فرجه في آخر الزمان، أو أنَّ الآية بعيدةٌ كلّ البعد عن قضيّة الإمام المهدي عجل الله فرجه؟ وإذا كانت الآية الكريمة تدلّ على ذلك فهل للآية مصداقها المنحصر به عليه السلام، أو أنَّ مصداقها متعدّدٌ وعامٌّ يشمل الإمام عليه السلام ويشمل غيره؟ وهل الآية وحدها تدلّ على ظهور حكومة العدل الإلهي في آخر الزمان لو بقينا نحن والآية على مستوى المفهوم، أم أنَّها وحدها لا تدلّ على ذلك إلّا بضميمة الروايات الواردة عن النبيّ وأهل البيت عليهم السلام؟

وقبل الإجابة عن كلّ هذه الأسئلة، علينا أولاً أن نفهم ونناقش مفردات هذه الآية ونحلل مفاهيمها، والقضايا الأدبيّة المرتبطة بها، والقيم المعرفيّة التي تحتويها هذه الآية، وبعد ذلك نطرح أدلة الفريقين من السّنة والشّيعة ونناقشها وننقدها في خصوص الذين وعِدوا بالاستخلاف ليظهر لنا بعد ذلك الرأي الصحيح أو الأصح فيها.

الفصل الأول

مباحث تمهيديّة

المبحث الأول

المطلب الأول: بيان المعنى العام للآية

بيّنت الآية الكريمة نتيجة هذه الطاعة في قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ [سورة النور: ٥٥].

لقد وعد الله تبارك وتعالى المؤمنين الصالحين بالاستخلاف في الأرض وتمكينهم من نشر دينهم وتمتعهم بالأمن الكامل، إذ تُبيّن هذه الآية بجلاءٍ ووضوحٍ أنَّ الحكم على الأرض سيخرج في النهاية من أيدي الجبّارين والظالمين، وسيكون الحكم بيد المؤمنين الصالحين، وفي أثر الآية المذكورة والوعد الذي فيها بالاستخلاف، يَعِدُ الله سبحانه وتعالى بثلاثة وعودٍ أخرى: ﴿**وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ، وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِن بَعْدِ خَوْفِهِم أَمْنًا، يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا**﴾، فبجعل دينهم المرضي عند الله سبحانه وتعالى متجذرًا وثابتًا وقويًا بين شعوب العالم ومنتشرًا فيه، وأمَّا ﴿**وليبدلنّهم من بعد خوفهم أمنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا**﴾، أي تمتعهم بالأمن الكامل بعد سيادة حكم التوحيد في العالم وإجراء الأحكام الإلهيّة، واستقرار الأمن، واقتلاع جذور الشرك من أصله.

وقد أختلف المفسّرون في تعيين مصداق من وعدهم الله تبارك وتعالى من المؤمنين ذوي الأعمال الصالحة، بأن يجعلهم المستخلفين لمن كان قبلهم، أي يجعلهم خلفاء بدل الذين كانوا من قبل في هذه الأرض، ويحكمون فيها بدين الله سبحانه وتعالى، بعد إعطائهم القدرة والسلطة وتوفير جميع الإمكانات، ويجعل الله تعالى خوفهم أمنًا، ولا يخافون لومة لائم، فلا يخافون أحدًا إلّا

الله تعالى، والله عزَّ وجلَّ من ورائهم محيط، ولا يقدر عليهم أحدٌ من أصحاب القدرة والهيمنة، ويعبدون الله سبحانه وتعالى دون تقية، ويتجاهرون بالحقّ بعد أن يسيطروا على أرجاء المعمورة والله على نصرهم لقدير. ذلك وعد الله تعالى، ووعد الله حق، ولن يخلف الله وعده؛ يقول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ**﴾[١].

هذا هو المعنى الظاهري للآية الشريفة فبعد أن كانوا خائفين، لا يأمنون أحدًا، ولا يضعون سلاحهم أبدًا حتى بعد هجرة الرسول ﷺ إلى قاعدة الإسلام الأولى بالمدينة المنورة. سيصبح دينهم في القلوب مُمكنًا، كما يتم بتمكينه في تصريف الحياة وتدبيرها، وأن يجعل دينهم الذي ارتضى لهم هو الذي يهيمن على الأرض، والنتيجة: ﴿ **يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا**﴾؛ لأنَّ التوجه إلى غير الله سبحانه وتعالى بعملٍ أو شعورٍ هو لونٌ من ألوان الشرك بالله والعياذ بالله، ويدخل فيما أمر الله به توفير الأسباب، وإعداد العدة، والأخذ بالوسائل، والتهيّؤ لحمل الأمانة الكبرى في الأرض أمانة الاستخلاف، فهذا هو طريق النصر والتمكين. ثم يقول تعالى: ﴿**وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾، أي الخارجون على شرط الله، ووعده وعهده الذي يتحقّق موصوفون بالكفر والفسق.

[١] سورة التوبة: الآية١١١.

المبحث الثاني

بيان معاني المفردات المحوريّة في تفسير الآية

أوّلًا: مفهوم الإيمان

أ ـ الإيمان في اللغة: هو التصديق[١]، لقوله تعالى: ﴿**وَما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَلَوْ كُنَّا صادِقِينَ**﴾[٢]، وهو مشتق لغة من الأمن، وأصل الأمن طمأنينة النفس لسكون القلب وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، فالإيمان هو التصديق الذي معه أمن[٣]، والإيمان يلتقي مع معنى (اليقين) الذي يُقصَد به زوال الشكّ[٤]، وتحقيق الأمر[٥]؛ لأنّ اليقين هو العلم الذي لا شكَّ معه لاطمئنان النفس بصحَّته[٦].

ومن خلال ملاحظة المعنى اللغوي يتبيَّن أنَّ التصديق مرحلةٌ تسبق حصول الاطمئنان، ممَّا يعني أنَّ الإيمان واليقين لهما مرتبةٌ أعلى من مجرد التصديق، وهذا ما يهمُّنا بيانه في البحث؛ لأنَّه يُبيّن ملامح شخصيّة المستخلفين في الآية من جهةٍ، ودورهم في تحقّق تلك الوراثة من جهةٍ أخرى.

ب ـ الإيمان في الاصطلاح القرآني: استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿**قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْأيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٧]، يتَّضح أنَّ قول اللسان وحده لا يكفي ليكون الإنسان مؤمنًا، وإنَّما لا بُدَّ أوّلًا من دخول ذلك

[١] انظر، ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج ١، ص١٣٣.

[٢] سورة يوسف: الآية ١٧.

[٣] انظر، ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج ١، ص١٣٣.

[٤] المصدر نفسه، ج٦، ص١٥٧.

[٥] انظر، الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج ٥، ص٢٢٠.

[٦] انظر، مصطفى، إبراهيم، الزيّات، أحمد، وآخرون، المعجم الوسيط، ج٢، ص١٠٥٧.

[٧] سورة الحجرات: الآية١٤.

الإيمان في القلب ﴿**وَلَمَّا يَدْخُلِ الْأَيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾، وترجمته بالطاعة ﴿**وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمالِكُمْ شَيْئًا**﴾، وعليه يمكن الإفادة من نصوص المعصومين لمعرفة معنى الايمان التي لخصته الرواية بأنّه: معرفةٌ بالقلب، وإقرارٌ باللسان، وعملٌ بالأركان[١].

وقيل: من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق، ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق، ومن أخلَّ بالشهادة فهو كافر.

ولذا عرَّفه الراغب في مفرداته بأنَّه: «إذعان النفس للحقّ على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تصديق القلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ**﴾[سورة الحديد:١٩]»[٢].

وهنالك من يرى أنَّ العمل جزءٌ من الإيمان والإسلام، ومَن أخلَّ به خرج عن دائرة الإسلام والإيمان كالخوارج مثلاً، خلافًا للمرجئة الذين أخرّوا العمل واكتفوا بالإيمان القلبي أو اللساني، وفي مقابل إفراط أولئك وتفريط هؤلاء ذهب جمهور المسلمين من السّنة كالأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وجمهور أهل السنة والأوزاعي وإسحاق ابن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين[٣]، والشّيعة الإماميّة إلى قول وسط، يرى أنَّ الإيمان والإسلام متقومان بالتصديق القلبي والإقرار اللساني، أنَّ الإيمان هو الاعتقاد، والاعتقاد تصديقٌ قلبيّ كالتصديق الحاصل للإنسان بأنَّه موجود[٤]، أمَّا العمل فهو مظهرٌ من مظاهر الإيمان لا من مقوّماته، دون أن يعني ذلك أنَّ التصديق القلبي الذي لا يترافق مع العمل كافٍ في النجاة من المحاسبة الأخرويّة، وإنّما هو كافٍ

[١] انظر، الصدوق، محمد بن علي ابن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢٢٧.
[٢] الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ج١، ص٩١.
[٣] انظر، الراجحي، عبد العزيز، الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية، ص٢٣٦.
[٤] انظر، الترحيني، محمد حسن، الإحكام في علم الكلام، ص٧.

في خروج الإنسان من الكفر.

ومّما سبق كلّه يتضح أنَّ حقيقة مفردة الإيمان الذي يتحقّق به وعد الله تبارك وتعالى في الآية الشريفة هو حقيقةٌ ضخمةٌ تستغرق النشاط الإنساني كلّه. فما تكاد تستقر في القلب حتى تعلن عن نفسها في صورة عملٍ ونشاطٍ موجّه كلّه إلى الله تعالى. فهو الإيمان الذي يستغرق الإنسان كلّه، بخواطر نفسه، وخلجات قلبه، وحركات جسمه، وسلوكه مع ربّه في أهله ومع الناس جميعًا. يتوجّه بهذا كلّه إلى الله سبحانه وتعالى، فأهمّ صفات الأمة الوارثة هي الإيمان لقوله تعالى: ﴿ **وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُم وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَستَخلِفَنَّهُم فِي ٱلأَرضِ كَمَا ٱستَخلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبلِهِم** ﴾.

أما معنى (من) في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ**﴾، فالظاهر أنَّها تبعيضيّة وليست بيانية؛ لأنَّ الاستخلاف حاصلٌ لجميع الخلق كما هو معلوم، وبما أنَّ المذكورين بالاستخلاف بالآية الشريفة في معرض البشارة والتسلية فلا بُدَّ أن يكون مغايرًا لاستخلاف جميع الخلق.

ثانيًا: مفهوم الاستخلاف

أ ـ حقيقة الاستخلاف: هل هي بمعنى يسكنهم الأرض ويمكنهم من التصرّف فيها أو هي بمعنى الإمامة؟

فالقدر المتيقن منها أنَّها ليست مجرد المُلك والقهر والغلبة والحكم، وإنَّما هي هذا كله ـ الملك والقهر والغلبة والحكم ـ على شرط استخدامه في الإصلاح والبناء، وتحقيق المنهج الذي رسمه الله تبارك وتعالى للبشريّة كي تسير عليه، وهذا الاستخلاف هو الذي وعده الله جلَّ وعلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وعدهم الله تعالى بأن يستخلفهم في الأرض كما استخلف المؤمنين الصالحين قبلهم ليحققوا المنهج الذي أراده الله تعالى؛ ويقرروا العدل الذي أمر به؛ ولذا لا بُدَّ من معرفة ما هي أقسام الاستخلاف، ومَن هم المستخلفون؟ وبعبارةٍ أخرى مَن هم الموعودون بالآية الكريمة؟

ب ـ أقسام الاستخلاف الإلهي:

أ ـ الاستخلاف العام: وهو أنَّ كلّ موجودٍ هو آيةٌ وخليفةٌ لله سبحانه وتعالى. أي بمعنى يُسكنهم الأرض ويمكّنهم من التصرّف فيها.

ب ـ الاستخلاف الخاصّ: وهو الاستخلاف الذي يساوق الإمامة والخلافة.

وهنالك تقسيمٌ آخر للاستخلاف، وهو استخلافٌ بلحاظ الوظيفة والدور، فالملاحظ أنَّ الآيات التي تعرّضت للاستخلاف يمكن تقسيمها الى قسمين:

القسم الأول: الآيات التي أعطت الإنسان الخلافة الكبرى عن الله سبحانه وتعالى

وهذا يعني أنَّ الإنسان صار مَظهرًا لجميع الأسماء الحسنى لله سبحانه وتعالى، وهو يخلف الله سبحانه وتعالى في كلّ أسمائه وصفاته، وهذا المعنى أو هذا القسم من الاستخلاف ليس له مصداقٌ في كلّ زمانٍ إلّا الإمام المعصوم عليه السلام، والآية التي تحدثت عن هذه الحقيقة هي الآية (٣٠) من سورة البقرة: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾، إلى أن تأتي الآية وتقول: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾، وآدم في الآية المباركة ليس من الضروري أن يكون هو آدم أبا البشر، وإنَّما هو آدم الملكوت يعني حقيقة الإنسان الكامل، والمراد من الأسماء التي وردت في الآية هي ليست أسماء الأشياء، وإنْ كانت يمكن أن تكون متضمنةً، وإنّما هي الأسماء الإلهيّة[١].

القسم الثاني: آيات الاستخلاف الخاص

كلُّ إنسانٍ هو خليفةُ الله تعالى، ولكن خليفة لبعض أسماء الله سبحانه وتعالى، أي مظهرٌ لبعض أسماء الله الحسنى سبحانه، وواضح أنَّ هذا الوعد في الآية خاصٌّ بطائفةٍ من المؤمنين، هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وثم يكون مظهرُ الاستخلاف يشتمل على مجموعةٍ من

[١] انظر، الملا صدرا، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٧، ص١٨١ ـ ١٨٣.

الأمور المهمّة، وهي تمكين الدين، وإنهاء الشرك وتحقّق العبادة الحقّة.

ثالثًا: ـ التمكين: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ﴾

أ ـ التمكين لغةً: تفعيلٌ من المكان، وهو في الأصل إقرار الشيء وتثبيته في مكان، قال الراغب الأصفهاني: «مكّنتُه، ومكّنتُ له فتَمَكَّنَ»[١]، ثم أُستعير للدلالة على التملّك والقدرة والسيطرة والتحكّم.

ب ـ التمكين اصطلاحًا: وقد ورد مصطلح التمكين في القرآن الكريم بدلالاتٍ متعددةٍ[٢]، تشير هذه الدلالات إلى تعدّد غاياته ومجالاته، ومن هذه الدلالات:

١ـ التمكين التشريعي: ومضمونه إقامة الدين كما في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**﴾ [٣]، وهو مقصورٌ على جماعة المسلمين، وهو الغاية القصوى للتمكين.

٢ـ التمكين التكويني: وهو بمعنى تسخير الأرض لبني آدم كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ**﴾ [٤]. وهو يشمل الإنسانيّة كلّها.

٣ـ حيازة الثروات وامتلاك الأموال: كما في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ**﴾ [٥].

---

[١] الراغب الأصفهاني، حسين، المفردات في غريب القرآن، ص ٧٧٢.

[٢] انظر، الخازن، علي بن محمد، تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، ج٢، ص٥٣٦. انظر، ابن عرفه، محمد بن محمد، تفسير ابن عرفة، ج٢، ص٢١٤.

[٣] سورة الحج: الآية٤١.

[٤] سورة الأعراف: الآية١٠.

[٥] سورة الأنعام: الآية٦.

٤ـ الوصول إلى موقع ذي نفوذ: كما في قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاء وَلاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ [١].

٥ـ تحقيق الاستخلاف الإلهي في الأرض: يقول ابن كثير في تفسيره: «هذا وعدٌ من الله لرسوله بأنّه سيجعل أمّته خلفاءَ الأرض، أي: أئمّة الناس، والولاة عليهم، وبهم تصلح البلاد وتخضع لهم العباد، وكما في قوله تعالى: ﴿**وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ، وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ**﴾»[٢].

٦ـ الحصول على مُلك عظيم: كما في قوله تعالى ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا. إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا**﴾ [٣]، بمعنى أعطيناه المُلك العظيم وفق الأسباب والدواعي الحقّة.

إلاّ أنَّه ترد في الذهن تساؤلاتٌ، وهي ماذا يعني تمكين الدين الوارد في الآية الشريفة؟ وبأيّ مستوى هو حاصل؟ وإلى أي مستوى يصل؟ هل هو مفهومٌ شامل، يشمل كثيراً من المجالات، ولا يقتصر على مجالٍ معيّن (كالمجال السياسي مثلاً)، أو هو يقتصر على الجانب السياسي؟ وهل هو يشمل جميع المسلمين، فلا يتفرّد به فردٌ أو جماعةٌ منهم أو فئةٌ معيّنة، كما هو الحال في قسمه التكليفي، أو هو مختصٌ بجماعةٍ معيّنةٍ أو أفرادٍ معينيين منهم؟ أو هو يمتدّ فيشمل كلّ بني آدم كما هو الحال في التمكين في قسمه التكويني، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ**﴾ [٤]،

---

[١] سورة يوسف: الآية٥٦.

[٢] سورة القصص: الآيتان ٥ ـ ٦.

[٣] سورة الكهف: الآية ٨٤.

[٤] سورة الأعراف: الآية١٠.

طبقًا لهذا التفسّير من التمكين التكويني تتعدد غايات التمكين أيضًا، فهل غايته القصوى هي السلطة؟ أو الثروة؟ أو المنصب؟ أو هي إقامة الدين: ﴿**وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ**﴾؟

في الجواب عن هذه الأسئلة التي ذكرناها آنفًا، نقول: إنَّ تفسّير مفهوم التمكين بالتفسّير السياسي له، يدلّ على التأكيد على البعد السياسي لمفهوم التمكين، وهذا التفسير يخالف إطلاق الآية صراحة، ويقوم بإلغاء الأبعاد الأخرى للمفهوم، فهو تفسّيرٌ يتّصف بالقصور؛ لأنَّه يحصر مفهوم التمكين في مجالٍ معيّنٍ (هو المجال السياسي) فقط، بينما مفهوم التمكين الوارد في الآية أشمل من ذلك كما سبق ذكره، مع ملاحظة التعدّد الدلالي للمفهوم في القرآن الكريم.

ويتّضح ممّا سبق أنَّ الاستعمال القرآني لمفردة التمكين جاء على عدّة وجوه، وهنالك وجه هو الذي يدعم تأويل الآية في الإمام المهدي عجل الله فرجه، وهو التمكين الذي ذكره صاحب الميزان بقوله: «وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم تمكين الشيء إقراره في مكان، وهو كنايةٌ عن ثبات الشيء من غير زوالٍ واضطرابٍ وتزلزلٍ بحيث يؤثّر أثره من غير مانعٍ ولا حاجزٍ، فتمكّن الدين هو كونه معمولاً به في المجتمع من غير كفرٍ به واستهانةٍ بأمره، ومأخوذًا بأصول معارفه من غير اختلافٍ وتخاصمٍ، وقد حكم الله سبحانه في مواضع من كلامه أنّ الاختلاف في الدين من بغي المختلفين كقوله: ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**﴾[سورة البقرة:٢١٣]»[١].

فالعلاّمة الطباطبائي عدّ تمكين الدين كنايةً عن توطيد وتعزيز الدين، حتى لا يتمّ تقويض مبادئه من الصراعات وفي تنفيذ العمل وفقًا لقوانينها.

وعليه، فالتمكين هو مظهرٌ من مظاهر الفعل الإلهي المطلق، الذي يتيح للفعل الإنساني إمكانية تحقيق غاياته المتعدّدة، في حال تقيّده بالفعل الإلهي المطلق تكوينيًّا بالالتزام بالسنن الإلهيّة التي تضبط حركة الوجود، وتكليفيًّا

[١] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٥، ص١٥٢.

بالالتزام بالقيم المعرفيّة الوحيانيّة. وطبقًا لهذا التفسّير فإنَّ للتمكين غايات دنيا متعدّدة، لكن له غاية قصوى واحدة هي إقامة الدين في المجتمع بالالتزام بمفاهيمه وقيمه المعرفيّة وقواعده الفكريّة، وهو ما أشار له القرآن في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**﴾ [١]. فالغاية القصوى للتمكين ليس السلطة، وإنمّا إقامة الدين الحنيف، كما يُفهم من الآية الشريفة.

رابعًا: مفردة (في الأرض): وهنا سؤالان مهمّان حول هذه المفردة:

السؤال الأول: ما المقصود بعبارة (في الأرض)، من قوله تعالى: ﴿**لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ**﴾. هل هي أرضٌ خاصّةٌ ومحدّدة؟ أو تمام الكرة الأرضيّة؟

يقول الطبري في تفسيره: ﴿**لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ**﴾: «فيه قولان: أحدهما: يعني أرض مكة؛ لأنَّ المهاجرين سألوا الله تعالى ذلك فوعِدوا كما وعِدت بنو إسرائيل؛ قال معناه النقاش. الثاني: بلاد العرب والعجم. قال ابن العربي: وهو الصحيح؛ لأنَّ أرض مكة محرمة على المهاجرين»[٢]. ولا يقصد بالأرض جميعها، بل هو مفهومٌ يطلق على الجزء والكل. وواضح أنَّ القول بالاستخلاف على تمام الأرض ينسجم بحسب الظاهر مع من قال بأنَّ الآية منحصرةٌ بمصداقٍ واحدٍ هو عصر الظهور وحكومة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف.

والسؤال الآخر: ما هو نوع (أل) في كلمة (الأرض)؟ وهنا يأتي احتمالان: **الأوّل:** أنَّ (أل) في (الأرض) يكون للعهد، أي نمكنّهم في أرضٍ محدّدةٍ معيّنة. **الثاني:** أنَّ (أل) في (الأرض) يكون للجنس، أي في جنس الأرض، أو في أرض غير محددة.

ومن الواضح بحسب ظاهر الآية مورد البحث، أنَّ المقصود من (أل) هنا

---

[١] سورة الحج: الآية٤١.

[٢] الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، ج١٨، ص١٢٢.

جنس الأرض التي تكون في أيّ نقطة من الأرض؛ لأنَّ ما يصدق عليه الأرض يصدق على جميع الأرض لا بعض الأرض، «فكلمة الأرض تطلق على مجموع الكرة الأرضيّة، وتشمل أنحاء العالم كافة إلّا أن تكون هناك قرينةٌ خاصّةٌ في الأمر، وإنْ كان البعض قد احتمل أن يكون المراد وراثة كلّ الأرض في القيامة، إلّا أنَّ ظاهر كلمة الأرض عندما تذكر بشكل مطلق تعني أرض هذا العالم»[١].

خامسًا: مفردة (الخوف): في قوله تعالى: ﴿**وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا**﴾.

إنَّ المراد بالخوف من العذاب والأمن منه في الآخرة، أو المراد به الخوف في الدنيا. وواضح أنَّ التفسّير الثاني هو الأكثر انسجامًا مع ظاهر وسياق الآية؛ لأنَّ الآية في مقام الامتنان.

سادسًا:ـ عبارة: ﴿**كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾.

هناك اختلاف بين المفسّرين حول الذين أشارت إليهم الآية الشريفة من الذين أُستخلِفوا في الأرض قبل المسلمين، فبعض المفسّرين يرى أنّهم آدم وداود وسليمان عليهم السلام، إذ أشارت الآية إلى هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾[٢]، وفي قوله تعالى ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ**﴾[٣].

وبما أنَّ سليمان عليه السلام ورث حكم داود عليه السلام بمقتضى قوله تعالى: ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ**﴾[٤]. فإنَّه قد أُستخلف في الأرض، لكن العلاّمة الطباطبائي استبعد هذا المعنى ورأى أنَّ عبارة (الذين من قبلهم) لا تُناسبُ مقامَ الأنبياء، إذ إنَّ القرآن المجيد لم ترد فيه هذه العبارة بخصوص الأنبياء. وإنَّما هي إشارةٌ إلى

[١] الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب االله المنزل، ج١٠، ص٢٥٤.

[٢] سورة البقرة: الآية٣٠.

[٣] سورة ص: الآية٢٦.

[٤] سورة النمل: الآية ١٦.

أممٍ خلت، وكانت على درجةٍ من الإيمان والعمل الصالح بحيث استخلفها الله في الأرض[١].

ويرى مفسّرون آخرون أنَّ هذه الآية إشارةٌ إلى بني إسرائيل؛ لأنَّهم استخلفوا في الحكم في الأرض بعد ظهور موسى عليه السلام وتدمير حكم فرعون والفراعنة، حيث يقول القرآن المجيد: ﴿**وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا**﴾[٢]. ويضيف (ونمكّن لهم في الأرض)، أي جعلناهم حكّامًا بعد أن استضعفوا في الأرض، ولا شكّ في أنَّهُ كان في بني إسرائيل حتى في زمن موسى عليه السلام أشخاصًا عُرفوا بفسقهم وكفرهم، لكنَّ الحكم كان بيد المؤمنين الصالحين، «وبهذا يمكن دفع ما أشكل به البعض على هذا التفسّير»[٣]، ويظهر أنَّ التفسّير الثالث أقرب إلى الصواب.

[١] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٥، ص١٥٣.

[٢] سورة الأعراف: الآية، ١٢٧.

[٣] الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١١، ص١٣٠.

الفصل الثاني

آراء مفسّري الشيعة والسُّنّة في الآية الشريفة

بعدما اتّضحت معاني المفردات المحوريّة السابقة في الآية الشريفة إلى حدٍّ ما، فمن الضروري أن نبحث في الاحتمالات التي طرحها محقّقو علماء الشّيعة والسُّنّة لنرى بأنَّه هل يمكن استنباط تلك القضايا من تلك المفردات أم لا؟

المبحث الأول

استعراض الأقوال التفسيريّة

المطلب الأول: أقوال مفسّري ومحدِّثي السُّنّة

أ- إيضاح رأي الطبري: يقول: «عن أبي العالية، قوله: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾ الآية، قال: فمكث النبيّ ﷺ عشر سنين خائفًا يدعو إلى الله سرًّا وعلانيةً، قال: ثم أُمر بالهجرة إلى المدينة. قال: فمكث بها هو وأصحابه خائفون، يُصبحون في السلاح، ويُمسون فيه، فقال رجل: ما يأتي علينا يوم نأمن فيه، ونضع عنّا السلاح، فقال النبيّ ﷺ: (لا تَغْبرُونَ إلا يَسيرًا حتى يجْلسَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ في الملأ العَظيم مُحْتَبيًا فيه، لَيْسَ فيه حَديدَةٌ) فأنـزل الله هذه الآية. ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ**﴾إلى قوله: ﴿ **فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ** ﴾ قال: يقول: من كفر بهذه النعمة ﴿**فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾، وليس يعني الكفر بالله. قال: فأظهره الله على جزيرة العرب فآمنوا، ثم تجبروا، فغيّرَ الله ما بهم، وكفروا بهذه النعمة، فأدخل الله عليهم الخوف الذي كان رفعه عنهم، قال القاسم: قال أبو علي: بقتلهم عثمان بن عفّان بن عفان. ويقول أيضًا: (والذي قاله أبو العالية من التأويل أشبه بتأويل الآية، وذلك أنّ الله وعد الإنعام على هذه الأمة بما أخبر في هذه الآية، أنّه منعم به عليهم، ثم قال عقيب ذلك: فمن كفر هذه النعمة بعد ذلك ﴿**فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾)[١]. يُستظهر من تفسيره أنّه يرى أنّ الآية منحصرةٌ بالخلفاء الثلاثة أبي بكر، وعمر، وعثمان.

[١] الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، ج١٨، ص١٢٣.

ب ـ إيضاح رأي الفخر الرازي: يرى الفخر الرازي أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾، هم الخلفاء الأربعة، ويقول: «وقد فعل كلّ ذلك، وصدور هذه الأشياء لا يصحّ إلّا من القادر على كلّ المقدورات. قال في المسألة الثامنة: دلّت الآية على إمامة الأئمّة الأربعة؛ وذلك لأنَّه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمّد ﷺ، وهو المراد بقوله: ﴿**لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ**﴾، وأن يمكّن لهم دينهم المرضي، وأن يُبدلهم بعد الخوف أمنًا، ومعلوم أنَّ المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء؛ لأنَّ استخلاف غيره لا يكون إلّا بعده، ومعلوم أنَّه لا نبيَّ بعده؛ لأنَّه خاتم الأنبياء، فإذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الإمامة، ومعلوم أنّ بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه إنّما كان في أيام أبي بكر وعمر وعثمان؛ لأنّ في أيامهم كانت الفتوح العظيمة، وحصل التمكين وظهور الدين والأمن، ولم يحصل ذلك في أيام علي) رضي الله عنه)؛ لأنّه لم يتفرّغ لجهاد الكفّار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من أهل الصلاة، فثبت بهذا دلالة الآية على صحّة خلافة هؤلاء»[١].

ثم يذكر بعض الإشكالات الواردة على نظريّته السابقة ويقوم بالإجابة عنها على طريقته المعهودة في إثارة الشكوك والإجابة عنها، إذ يقول: «فإنْ قيل: الآية متروكة الظاهر؛ لأنّها تقتضي حصول الخلافة لكلّ من آمن وعمل صالحًا، ولم يكن الأمر كذلك. نزلنا عنه، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من قوله: (لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ) هو أنّه تعالى يسكنهم الأرض، ويمكّنهم من التصرّف، لا أنّ المراد منه خلافة الله تعالى، وممّا يدلّ عليه قوله: ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الإمامة، فوجب أن يكون الأمر في حقّهم أيضًا كذلك. نزلنا عنه، لكن ههنا ما يدلّ على أنّه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله ﷺ؛ لأنّ من مذهبكم أنّه (عليه الصلاة والسلام) لم يستخلف أحدًا، وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: (أترككم كما تركّكم رسول الله)، لكن

[١] الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، ج٢٤، ص٤١٣.

لِمَ لا يجوز أن يكون المراد منه عليًّا عليه السلام، والواحد قد يعبّر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزلناهُ في ليلةِ القدرِ**﴾ [١]. وقال الله تعالى في حقّ علي عليه السلام: ﴿**الذين يُقيمون الصلاةَ ويؤتونَ الزكاةَ وهم راكعون**﴾ [٢]، ولكن يمكن أن نحمله على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام.

والجواب عن الأول: أنَّ كلمة (من) للتبعيض، فقوله: (منكم) يدلُّ على أنَّ المراد بهذا الخطاب بعضهم.

وعن الثاني: وأمّا قوله تعالى ﴿**كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ**﴾، فالذين كانوا قبلهم كانوا خلفاء تارةً بسبب النبوّة، وتارةً بسبب الإمامة، والخلافة حاصلة في الصورتين.

وعن الثالث: أنّه وإنْ كان من مذهبنا أنّه عليه السلام لم يستخلف أحدًا بالتعيين، ولكنّه قد استخلف بذكر الوصف والأمر بالاختيار، فلا يمتنع في هؤلاء الأئمة الأربعة أنّه تعالى يستخلفهم وأنّ الرسول استخلفهم، وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر: يا خليفة رسول الله، فالذي قيل إنّه عليه السلام لم يستخلف، أريد به على وجه التعيين، وإذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والأمر.

وعن الرابع: أن حمل لفظ الجمع على الواحد مجازٌ، وهو خلاف الأصل.

وعن الخامس: أنّه باطلٌ لوجهين:

أحدهما: قوله تعالى: منكم يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين، وهؤلاء الأئمّة ما كانوا حاضرين.

الثاني: أنّه تعالى وعدهم القوّة والشوكة والنفاذ في العالم، ولم يوجد ذلك فيه فثبت بهذا صحة إمامة الأئمّة الأربعة، وبطل قول الرافضة الطاعنين على أبي بكر وعمر وعثمان، وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي.

[١] سورة القدر: الآية ١.

[٢] سورة المائدة: الآية ٥٥.

أما قوله: ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، يعني كما استخلف هارون ويوشع وداود وسليمان عليهم السلام، وتقدير النظم: ليستخلفنهم استخلافًا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام، يستظهر من تفسّيره أنّه يرى أنّ الآية منحصرةٌ بالخلفاء الثلاثة، أبي بكر وعمر وعثمان. وإن كان في بداية تفسّيره ذكر أنّ الآية دليلٌ على خلافة الخلفاء الأربعة.

ج ـ تبيين رأي ابن كثير الدمشقي: قال في المسألة الثانية: قال مالك :«نزلت هذه الآية في أبي بكر وعمر ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾... إلى آخرها. ويقول مؤيدًّا ذلك: هذا وعدٌ من الله لرسوله ﷺ. بأنّه سيجعل أمّته خلفاء الأرض، أي: أئمّة الناس والولاة عليهم، وبهم تصلح البلاد، وتخضع لهم العباد، وليُبدِلن بعد خوفهم من الناس أمنًا وحكمًا فيهم، وقد فعل تبارك وتعالى ذلك. وله الحمد والمنة، فإنّه لم يمت رسول الله ﷺ حتى فتح الله عليه مكة وخيبر والبحرين، وسائر جزيرة العرب وأرض اليمن بكمالها. وأخذ الجزية من مجوس هجر، ومن بعض أطراف الشام»[١].

وفي موضعٍ آخر من تفسيره يذكر ابن كثير نظريّته في الخلافة فيقول: روى مسلم عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ (رضي الله عنه) قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يقول: «لاَ يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمُ اثْنَا عَشَرَ رَجُلاً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ»[٢].

ويعلّق على هذا الحديث: «وهذا الحديث فيه دلالةٌ على أنّه لا بدّ من وجود اثني عشر خليفةً عادلاً، وليسوا هم بأئمّة الشيعة الاثني عشر؛ فإنّ كثيراً من أولئك لم يكن إليهم من الأمر شيء، فأمّا هؤلاء فإنهّم يكونون من قريش، يَلُون فيعدلون. وقد وقعت البشارة بهم في الكتب المتقدّمة، ثم لا يشترط أن يكونوا متتابعين، بل يكون وجودهم في الأمة متتابعًا ومتفرّقًا، وقد وُجِد منهم أربعة على الولاء، وهم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم. ثم كانت بعدهم فترة، ثم

[١] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج٦، ص٧٨.

[٢] الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ص١٨٢١.

وُجِد منهم ما شاء الله، ثم قد يُوجَد منهم مَن بقي في وقتٍ يعلمه الله. ومنهم المهديّ الذي يطابق اسمُه اسمَ رسول الله ﷺ، وكنيته كنيته، يملأ الأرض عدلاً وقسطًا، كما ملئت جورًا وظلمًا»[١].

وواضح من كلامه أنّه يرى عدم إنحصار مصداق الآية الشريفة بالإمام المهدي وأصحابه، وأنّ الآية تذكر أوصافًا عامةً للمستخلَفين في الأرض.

د ـ رأي القرطبي: قال القرطبي: «نزلت في أبي بكر، وعمر؛ قاله مالك، وقيل: إنّ سبب هذه الآية أنّ بعض أصحاب النبيّ ﷺ شكا جهد مكافحة العدو، وما كانوا فيه من الخوف على أنفسهم، وأنّهم لا يضعون أسلحتهم؛ فنزلت الآية... قُلْتُ: هَذه الْحَالُ لَمْ تَخْتَصَّ بِالْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ حَتَّى يُخَصُّوا بِهَا مِنْ عُمُومِ الْآيَة، بَلْ شَارَكَهُمْ فِي ذَلِكَ جَمِيعُ الْمُهَاجِرِينَ بَلْ وَغَيْرُهُمْ. أَلَا تَرَى إِلَى إِغْزَاءِ قُرَيْشٍ الْمُسْلِمِينَ فِي أُحُدٍ وَغَيْرِهَا وَخَاصَّةً الْخَنْدَقَ... ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ رَدَّ الْكَافِرِينَ لَمْ يَنَالُوا خيرًا، وأمن الْمُؤْمِنِينَ وَأَوْرَثَهُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِه: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾»[٢].

هـ ـ رأي الشوكاني: أنّ الآية: «وعد من الله سبحانه لمن آمن بالله وعمل الأعمال الصالحات بالاستخلاف لهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم من الأمم، وهو وعدٌ يعم جميع الأمّة. وقيل هو خاصٌّ بالصحابة، ولا وجه لذلك؛ فإنّ الإيمان وعمل الصالحات لا يختصّ بهم، بل يمكن وقوع ذلك من كلّ واحد من هذه الأمة، ومن عمل بكتاب الله وسنّة رسوله فقد أطاع الله ورسوله»[٣]. ويضيف: «ومعنى ﴿**لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ**﴾: ليجعلنّهم فيها خلفاء يتصرّفون فيها تصرّف الملوك في مملوكاتهم، وقد أبعد من قال إنّها مختصّةٌ بالخلفاء الأربعة، أو بالمهاجرين، أو بأنّ المراد بالأرض أرض مكّة، وقد عرفت أنّ الاعتبار بعموم

[١] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج٣، ص٣٠١.
[٢] القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج١٢، ص٢٩٧- ٢٩٩.
[٣] الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير،ج٤، ص٥٥.

اللفظ لا بخصوص السبب، وظاهر قوله: ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ كلّ من استخلفه الله في أرضه، فلا يُخَصُّ ذلك ببني إسرائيل ولا أمّة من الأمم دون غيرها»[١].

ثانيًا:ـ خلاصة رأي علماء السُنّة:

تحصّل من استعراض آراء كبار مفسّري السّنة أنّ هنالك اتجاهين عامين في تفسير الآية:

الاتجاه الأول: ويذهب فيه جُلّ مفسّري ومحدّثي السّنّة إلى أنّ الآية ليس لها مصداقٌ انحصاري، بل متعدد، وهم في الأغلب يفسّرونها بخلافة أبي بكر وعمر كمصداق أكمل ومتحقّق، وبعضهم عمّمها لتشمل حتى الدول الإسلامية اللاحقة، ولتشمل دولة الإمام المهدي عجل الله فرجه أيضًا من خلال ذكر أنّهم سيقاتلون الدجال أو حتى عند نزول عيسى ابن مريم عليه السلام، ذهب لذلك الرأي كلٌّ من ابن كثير الدمشقي، وابن عربي، ابن عاشور، والآلوسي وغيرهم.

الاتجاه الثاني: المقصود من الموصول في الآية الشريفة في قوله تعالى: **﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ﴾**، هم الخلفاء الأربعة فقط، وبعضهم حصرهم بالخلفاء الثلاثة أبي بكر، وعمر، وعثمان، بدعوى أنّ في زمن الخليفة الرابع حصلت الفتنة، وتوقّفت الفتوحات الإسلاميّة، وهذا هو رأي بعض مفسّري أهل السّنّة منهم: الزمخشري، والبيضاوي، والقرطبي، الفخر الرازي[٢].

والنتيجة أنّ الآية ليس لها مصداقٌ في زماننا هذا وانتهى مصداقها؛ لأنّ هؤلاء الأربعة أو الثلاثة ذهبوا وماتوا.

---

[١] المصدر نفسه.

[٢] انظر، الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن غوامض التنزيل، ج٣،ص٢٥٢. انظر، البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، ج٣، ص٢٠٨. انظر، القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٢، ص ٢٩٧. الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج٢٤، ص٢٥.

المطلب الثاني: مناقشة آراء مفسّري علماء السّنة

أمَّا بخصوص الاتجاه الثاني فمن الضروري أن نرى هل هذه الآية يمكن تطبيقها على الخلفاء الأربعة أو الخلفاء الثلاثة طبقًا لكلام بعض مفسّري أهل السنّة أم لا؟

ويرد على هذا الاحتمال:

أولاً: أنّ هذا التفسير إنّما هو تطبيقٌ للآية من دون دليلٍ (تحكّم)، وهو ليس تفسيراً للآية في مفهومها.

ثانيًا: مع التنزّل بقبول هذا التطبيق الإنحصاري فإنّه يخالف الواقع التاريخي القطعي؛ إذ إنّ الخلفاء الأربعة ــ باستثناء أبي بكر ــ قد قتلوا أيام خلافتهم جميعًا. فكيف ينسجم ذلك مع مفهوم: ﴿**وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا**﴾؟

وكيف تحقّق ذلك الوعد بالأمن الظاهري وهنالك بعض الصحابة الكبار أمثال: أبي ذر، وعبد الله بن مسعود، وعمّار ياسر؛ لم يعيشوا الأمن في زمن الخلفاء الراشدين وما بعدهم؟! كما أنّه يخالف ما ورد في سبب النزول والراوايات المفسّرة للآية الشريفة، قال القرطبي في تفسيره: "وجاء في معنى تبديل خوفهم بالأمن أنّ رسول الله ﷺ لما قال أصحابه: أما يأتي علينا يومٌ نأمن فيه ونضع السلاح؟ فقال عليه السلام: (لا تلبثون إلّا قليلاً حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم محتبيًا ليس عليه حديدة). وقال عليه السلام: (والله ليُتمنّ الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلّا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون)"[١].

وقد استدلّ بهذه الرواية القرطبي، وكثيرٌ من كتاب أهل السنّة فأوردوها في كتبهم[٢]. وهذا لم يتحقّق في زمن الخلفاء الأربعة قطعًا؛ ولذا فالآية غير شاملةٍ

[١] المصدر نفسه، ج ١٢، ص٢٩٩.

[٢] البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخارى، ج ٨ ،ص٥٦. الإمام أحمد، مسند

للخلفاء الأربعة أو الثلاثة قطعًا.

ويقول السيد الآلوسي وهو من كبار مفسّري العامة: إنّنا لا نستطيع بأيّ وجهٍ من الوجوه حمل الآية على زمان الخلفاء الراشدين[١].

ثالثًا:ـ الله تعالى في هذه الآية الكريمة أعطى بحسب الظاهر وعدًا للذين أمنوا بأنّهم سوف يتسلّطون ﴿**ليستخلفنّهم في الأرض**﴾ على تمام الأرض، والأرض لا نستطيع أن نقول إنّها مختّصةٌ بمكان، بل شاملة لتمام الأرض؛ ولذا أكّد بعض علماء أهل السنّة في تفاسيرهم هذه النكتة، أي المراد من الأرض تمام بلدان العالم.

فمثلاً الثعلبي في تفسيره يقول: «والله ليستخلفنّهم في الأرض، أي ليورثنّهم أرض الكفّار من العرب والعجم، فيجعلهم ملوكها وسائسيها وسكانها»[٢]. والواحدي أيضًا يقول: "﴿**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض**﴾، ليورثنهم أرض الكفار من العرب والعجم"[٣]. ويقول ابن الجوزي: «قوله تعالى: (ليستخلفنّهم)، أي: ليجعلنهم يخلفون من قبلهم، والمعنى: ليورثنهم أرض الكفار من العرب والعجم، فيجعلهم ملوكها وساستها وسكانها»[٤]. والغرناطي الكلبي في تفسيره: ﴿**ليستخلفنّهم في الأرض**﴾ وعد ظهر صدقه بفتح مشارق الأرض ومغاربها لهذه الأمة"[٥].

والحال أنّه في زمان الخلفاء الثلاثة حتى أهل المدينة لم يكونوا مسلمين

أحمد، ج ٥ ، ص١١١، و ج٦ ، ص٣٩٥. الدارمي، محمد بن حبان، صحيح ابن حبّان، ج ٧، ص١٥٧ و ج ١٥، ص ٩١. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ج٤، ص٦٣.

[١] الآلوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج١٨، ص٢٠٢.

[٢] الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان المعورف (تفسير الثعلبي)، ج ٧ ، ص١١٤.

[٣] الواحدي، علي بن محمد، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢ ، ص ٧٦٨.

[٤] ابن الجوزي، شمس الدين محمد، زاد المسير في علم التفسير، ج ٥، ص ٣٧٢.

[٥] الغرناطي الكلبي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ج٣، ص٧٣.

كلّهم. و أهل السنّة أنفسهم أتفقوا أنّ قاتل عمر الخطّاب كان من أهل المدينة، وكان مجوسيًّا، فهذه الآية تتضمن قسمًا ووعدًا إلهيّين باستخلاف مشارق الأرض ومغاربها، وأنّ هذا الوعد سيتحقّق بيد المؤمنين الصالحين بتحرير تمام بقاع العالم، بينما نرى أنّه في زمن أبي بكر وعمر حتى تمام الجزيرة العربية لم يكن تحت تصرّف المسلمين؛ ولذا قطعًا الآية غير محصورةٍ بالخلفاء الأربعة أو الثلاثة الأوائل منهم.

رابعًا:ـ الآية نفسها تتضمّن دلالةً على الخلافة والإمامة، وكونها إحدى المناصب الإلهيّة؛ لأنّ الضمير الفاعلي في كلمة (ليستخلفنّهم) منسوبٌ إلى الله تعالى؛ ولذلك الأشخاص الموعودين بالاستخلاف الإلهي هم منصوبون من جهة الله تعالى؛ وهذا لا ينسجم مع نظريّة أهل السنّة القائلة بأنّ الخليفة لم يعيّن ويُنصّ عليه من الله تعالى، علاوةً على ذلك، فإنّ الآية مورد البحث، أخبرت عن تمكينٍ وتثبيت إلهيّين لدينهم المرضي عنده سبحانه، وكما قال تعالى: ﴿**وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ** ﴾، وهذا مطابقٌ لقوله تعالى: ﴿**اليومَ أكملتُ لكم دِينكَم واتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإسلامُ دينًا**﴾، وكذلك ما دلّت عليه الروايات المتعدّدة المنقولة في كتب الشيعة والسنّة، والدالة على أنّ هذه الآية نازلةٌ في مورد تنصيب الإمام علي عليه السلام إمامًا بوساطة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في غدير خم[١].

خامسًا:ـ وهناك نكتة أخرى يجب الالتفات إليها في ذيل الآية الله تعالى يقول: ﴿**وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ**﴾. الكثير من مفسّري السنّة فضلاً عن مفسّري الشيعة ذهبوا إلى أنّ مراد الله تعالى من الآية أنّ دين الإسلام سيكون ظاهرًا على تمام الأديان، وسيبقى دين الإسلام وحده وتذهب جميع الأديان الأخرى. ومن أهم القائلين بذلك: ابن الجوزي: "قوله تعالى: ﴿**وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ**

[١] ابن الجوزي، شمس الدين محمد، زاد المسير في علم التفسير، ج٥، ص٣٧٢.

دِينَهُمُ ﴾، وهو الإسلام، وتمكينه: إظهاره على كل دين»[١]. فالمقصود من الدين في قوله (وَلَيُمَكِّنَنَّ) هو الإسلام قطعًا بدليل كلام الله إنّه رضى لنا دين الإسلام. ويقول محمد بن عبد الله بن أبي زمنين في تفسيره: ﴿**وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ**﴾ أي: سينصرهم بالإسلام؛ حتى يظهرهم على الدين كله؛ فيكونوا الحكام على أهل الأديان. وهذا المفسر الكبير عند علماء أهل السنّة ولإثبات هذه النظرية ينقل أيضًا هذه الرواية بعنوان مؤيد: "عن عامر الكلاعي قال: سمعت المقداد بن الأسود يقول: سمعت رسول الله يقول: (لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر، إلّا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز أو ذل ذليل؛ إمَّا يعزهم الله فيجعلهم من أهلها، وإمَّا يذلهم فيدينون لها"[٢] .

ويقول السمعاني وهو من أشهر مفسري أهل السنّة: "وقوله: ﴿**وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ**﴾ أي: ليظهرن دينهم على جميع الأديان"[٣]. ومعنى التمكين (وليمكنن ...)، أنّ الإسلام سينتصر ويظهر على كل الأديان.

[١] المصدر نفسه.

[٢] ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله، تفسير ابن زمنين، ج ٣ ، ص٢٤٢ـ ٢٤٤.

[٣] السمعاني، تفسير السمعاني،السمعاني، ج ٣، ص ٥٤٤ـ ٥٤٥.

المبحث الثاني

آراء مفسّري الشيعة

المطلب الأول: استعراض الأقوال التفسيريّة

أ ـ رأي الطبرسي: قال: «والمروي عن أهل البيت عليهم السلام أنّها في المهدي من آل محمد صلى الله عليه وآله». وقال أيضًا: «وروي مثل ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، ثم قال: فعلى هذا يكون المراد بـ (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) النبيّ وأهل بيته (صلوات الرحمن عليهم)، وتضمنّت الآية البشارة لهم بالاستخلاف والتمكّن في البلاد، وارتفاع الخوف عنهم عند قيام المهدي عجل الله فرجه منهم»[١].

ب ـ رأي العلاّمة الطباطبائي: يقول: «وقد اشتد الخلاف بين المفسّرين في الآية. فقيل إنّها واردة في أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله، وقد أنجز الله وعده لهم باستخلافهم في الأرض وتمكين دينهم وتبديل خوفهم أمنًا بما أعزّ الإسلام بعد رحلة النبيّ في أيام الخلفاء الراشدين، والمراد باستخلافهم استخلاف الخلفاء الأربعة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، أو الثلاثة الأُول منهم، ونسبة الاستخلاف إلى جميعهم مع اختصاصه ببعضهم وهم الأربعة أو الثلاثة من قبيل نسبة أمر البعض إلى الكل، كقولهم قتل بنو فلان، وإنّما قتل بعضهم، وقيل هي عامّة لأمة محمد صلى الله عليه وآله، والمراد باستخلافهم وتمكين دينهم وتبديل خوفهم أمنًا إيراثهم الأرض، كما أورثها الله الأمم الذين كانوا قبلهم، أو استخلاف الخلفاء بعد النبيّ صلى الله عليه وآله على اختلاف التقرير وتمكين الإسلام، وانهزام أعداء الدين، وقد أنجز الله وعده بما نصر الإسلام والمسلمين بعد الرحلة، ففتحوا الأمصار، وسخروا الأقطار. وعلى القولين الآية من ملاحم القرآن حيث أخبر بأمر قبل أوان تحقّقه، ولم يكن مرجوًا ذلك يومئذ. وقيل إنّها في المهدي الموعود عجل الله فرجه الذي تواترت الأخبار على أنّه سيظهر فيملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت ظلمًا وجورًا، وأنّ المراد بالذين

[١] الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج ٧، ص٢٣٨. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تفسير سورة النور، الآية (٥٥).

آمنوا وعملوا الصالحات النبيّ ﷺ، والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام»[١].

ثم يبين رأيه المختار بقوله: «والذي يعطيه سياق الآية الكريمة على ما تقدّم من البحث بالتحرّز عن المسامحات التي ربما يرتكبها المفسّرون في تفسير الآيات، هو أنّ الوعد لبعض الأمة لا لجميعها، ولا لأشخاصٍ خاصّةٍ منهم، وهم الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات، فالآية نصٌّ في ذلك، ولا قرينة من لفظٍ أو عقلٍ يدلّ على كونهم هم الصحابة، أو النبيّ وأئمّة أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام)، ولا على أنّ المراد بالذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات جميع الأمة، وإنّما صرف الوعد إلى طائفةٍ خاصّةٍ منهم تشريفًا لهم، أو لمزيد العناية بهم، فهذا كلّه تحكّمٌ من غير وجه»[٢]

ويقول: «وهذا المجتمع الطيّب الطاهر على ما له من صفات الفضيلة والقداسة لم يتحقّق، ولم ينعقد منذ بعث النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وإن انطبق فلينطبق على زمن ظهور المهدي عجل الله فرجه على ما ورد من صفته في الأخبار المتواترة عن النبيّ ﷺ، وأئمّة أهل البيت عليهم السلام، لكن على أن يكون الخطاب للمجتمع الصالح لا له عليه السلام وحده»[٣].

ثم يورد إشكالاً على ما اختاره من إمكان إنطباقها على عصر الظهور، ويقوم بدفعه، إذ يقول: «فإنْ قلت: ما معنى الوعد حينئذٍ للذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات وليس المهدي عجل الله فرجه أحد المخاطبين حين النزول ولا واحد من أهل زمان ظهوره بينهم؟ قلت: فيه خلطٌ بين الخطابات الفرديّة والاجتماعيّة، أعني الخطاب المتوجّه إلى أشخاص القوم بما هم أشخاص بأعيانهم، والخطاب المتوجّه إليهم بما هم قومٌ على نعت كذا، ...»، إلى أن يقول: «وخطاب الآية من القبيل الثاني على ما تقدّم. ومن هذا القبيل أغلب الخطابات القرآنيّة المتوجّهة إلى

[١] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن،ج١٥،ص١٥١ ـ ١٥٧.

[٢] المصدر نفسه.

[٣] المصدر نفسه.

المؤمنين والكفّار، ومنه الخطابات الذامة لأهل الكتاب وخاصّة اليهود بما فعله أسلافهم وللمشركين بما صنعه آباؤهم. ومن هذا القبيل خاصّة ما ذكر من الوعد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ﴾»[١]. فإنّ الموعودين لم يعيشوا إلى زمن إنجاز هذا الوعد، ونظيره الوعد المذكور في قول ذي القرنين على ما حكاه الله: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ [٢]. وكذا وعده تعالى الناس بقيام الساعة وانطواء بساط الحياة الدنيا بنفخ الصور كما قال: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [٣]. فوعد الصالحين من المؤمنين بعنوان أنّهم مؤمنون صالحون بوعد لا يدركه أشخاص زمان النزول بأعيانهم، ولما يوجد أشخاص المجتمع الذي يدرك إنجاز الوعد ممّا لا ضير فيه البتة. فالحق أنّ الآية إنْ أعطيت حقّ معناها لم تنطبق إلّا على المجتمع الموعود الذي سينعقد بظهور المهدي عجل الله فرجه؛ وأمَّا تطبيق الآية على خلافة الخلفاء الراشدين أو الثلاثة الأُول، أو خصوص علي عليه السلام فلا سبيل إليه البتة»[٤].

ويستظهر من قوله الأخير، أنّ الآية لها مصداقٌ إنحصاريّ يتحقّق في عصر الظهور وحكومة الإمام المهدي عجل الله فرجه.

ج ـ رأي الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: يقول: «وعلى كلّ حال يبدو من مجمل هذه الآية أنّ الله يبشّر مجموعةً من المسلمين الذين يتّصفون بالإيمان والعمل الصالح بثلاث بشائر:

١ـ استخلافهم وحكومتهم في الأرض.

٢ـ نشر تعاليم الحقّ بشكلٍ جذريّ، وفي كلّ مكان (كما يستفاد من كلمة «تمكين»...).

٣ ـ انعدام جميع عوامل الخوف والإضطراب.

---

[١] سورة الاسراء: الآية ٧.

[٢] سورة الكهف: الآية ٩٨.

[٣] سورة الأعراف: الآية ١٨٧.

[٤] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٥، ص١٥١-١٥٧.

وينتج من كل هذا أن يُعبد الله بكلّ حرية، وتُطبق تعاليمُه ولا يشرك به، ويتمّ نشرُ عقيدة التوحيد في كلّ مكان. والذين وعدهم الله باستخلاف الأرض، هناك اختلاف بهذا الصدد بين المفسّرين: يرى البعض من المفسّرين أنّ الوعد بالإستخلاف خاصّ بأصحاب الرّسول ﷺ الذين استخلفهم الله في الأرض في عصر النبيّ ﷺ، ولا يقصد بالأرض جميعها، بل هو مفهوم يطلق على الجزء والكل. ويرى آخرون أنّه خاصٌ بالخلفاء الأربعة الذين خلفوا الرسول ﷺ. ويرى البعض أنَّ مفهومه واسعٌ يشمل جميع المسلمين الذين اتّصفوا بهذه الصفات. ويرى آخرون أنَّه إشارةٌ إلى حكومة المهدي عجل الله فرجه الذي يخضع له الشرق والغرب في العالم، ويجري حكم الحقّ في عهده في جميع أرجاء العالم، ويزول الإضطراب والخوف والحرب، وتتحقق للبشرية عبادة الله النقية من كلّ أنواع الشرك. ولا ريب في أنّ هذه الآية تشمل المسلمين الأوائل، كما أنّ حكومة المهدي عجل الله فرجه مصداقٌ لها، إذْ يتفق المسلمون كافة من شيعةٍ وسنّةٍ على أنّ المهدي عجل الله فرجه يملأ الأرض عَدْلا وقسطًا بعد أن مُلئت جورًا وظلمًا»[١].

المطلب الثاني: الرأي المختار

تبيّن من مجموع الأدلة السابقة أنّ الآية في مورد هذا البحث ليست أجنبيةً عن محلّ البحث وهو تشخيص المصاديق الواقعيّة لاستخلاف أهل الإيمان، وأنّ القوم الموعودين بالاستخلاف الإلهي هم الإمام المهدي عجل الله فرجه وأصحابه، سواء أقلنا إنّ الآية لها مصاديق متعددة أخرى في مفادها أم قلنا إنّها وحدها لا تدلّ على المطلب إلّا بضميمة الروايات.

وتحصّل لدينا من خلال مجموع أدلّة البحث أنّ الرأي الصحيح حول الآية يتمّ في أربعة أمور:

الأمر الأول: أنّ التمكّن يتمّ ويوجد على يد الله وليس بالقوّة أو التزوير بقرينة نسبة الوعد بالاستخلاف الى الله سبحانه.

[١] الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ١٤٩/١١- ١٥٢.

الأمر الثاني: التمكّن مطلق في جميع الأرض؛ بمعنى أنّه لو أصبح شخصٌ في مكان ما متمكّنًا فلا يقال له إنّه متمكّنٌ في الأرض، والتمكّن في الأرض على الاطلاق لم يتّفق فيما مضى فهو منتظر؛ لأنّ الله عزّ اسمه لا يخلف وعده[١].

الأمر الثالث: أنّ تنفيذ دين الله بشكلٍ كاملٍ هو أحد أسباب فلسفة الظهور؛ التي تتمثّل في أنّ نتيجة جهود جميع الأنبياء والمرسلين تحقّق حكمٍ يسوده التوحيد والأمن الكامل والعبادة الخالية من أيّ نوعٍ من الشرك، وذلك حين ظهور المهدي عجل الله فرجه، وهو من سلالة الأنبياء عليهم السلام وحفيد النّبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وهو المقصود في هذا الحديث الذي تناقله جميع المسلمين عن الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم: «لو لم يبق من الدنيا إلّا يومٌ لطوّل الله ذلك اليوم حتى يلي رجلٌ من عترتي، اسمه اسمي، يملأ الأرض عدلاً وقسطًا كما مُلئت ظلمًا وجورًا»، ومن هنا يمكننا أن نعدّ الأمل عاملاً تربويًّا مهمًّا ومؤثّرًا نفوس الصالحين؛ إذ لا يستطيعون أن يواصلوا مسيرهم في المحيط الفاسد إذا لم يكن لهم أملٌ بالانتصار على المفاسد.

والنتيجة : أنّ معنى انتظار ظهور المصلح، هو أنّ الدنيا مهما مالت نحو الفساد أكثر كان الأمل بالظهور أكثر، والانتظار يكون له أثرٌ نفسي كبير، فيضمن للنفوس القوّة في مواجهة الأمواج والتيارات الشديدة لكيلا يجرفها الفساد، فهم ليسوا أربط جأشًا فحسب، فالانتظار لظهور المصلح لو أخذ بمفهومه الواقعي لكان عاملا تربويًّا مهمًّا بنّاءً محرّكًا باعثًا على الأمل والرجاء.

[١] الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القران، ٢٣٩/٧؛ ابن شهر آشوب، محمد، مناقب آل أبي طالب، ٦٩/٣؛ الكاشاني، محسن الفيض، تفسير الصافي، ٤٤٩/٣؛ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القران، ١٥٧/١٥.

الخاتمة

١ـ إنّ الآية الكريمة محلّ البحث تتضمن إشاراتٍ واضحةً إلى موضوع حاكميّة الدين في آخر الزمان والدولة الإسلاميّة، ولكن لم يذكر شخص الإمام الحجّة الإمام المهدي عليه السلام بشكلٍ مباشرٍ في الآية الشريفة، وفي بعض تلك الروايات التفسيريّة أو التطبيقيّة لها.

٢ـ أكثر محقّقي مفسّري أهل السنّة ولإثبات أحقيّة الخلفاء الراشدين، وبالخصوص الخلفاء الثلاثة الأوائل منهم، استندوا إلى الآية الكريمة محلّ البحث، وقاموا بتطبيقها عليهم. وجلّ مفسّريهم يرون أنّ هذه الآية شاملةٌ للزمان وللمكان بمعنى أنّها تصدق على كلّ من جاء بشرطها فهي سنّةٍ إلهيّةٍ في حركة التاريخ. ففي أيّ مكانٍ، وفي أيّ زمانٍ يُعبد الله تعالى، ولا يُشرك به فإنّ الله سبحانه ينصر أهل التوحيد ويمكّن لهم ويعزّهم؛ لهذا من الممكن وهذا الرأي قال به بعض مفسّري الشيعة حيث ذكروا مصاديق متعدّدةً للقوم الموعودين المنظورين في الآية الكريمة، والإمام المهدي عجل الله فرجه وأصحابه هم أحد المصاديق، أو هم المصداق الأكمل لديهم، وعلّلوا ذلك بالقول إنّه سيدعو إلى الدين الحق دين التوحيد فلاشك في أنّ الآية ستصدق على المهدي عجل الله فرجه وأعوانه وفي المقابل، بعض مفسّري الشيعة حصروا تطبيق الآية بمصداقٍ واحدٍ للقوم الموعودين، وهم الإمام المهدي عجل الله فرجه وأصحابه، بالاستفادة من أحاديث أهل البيت عليهم السلام، حول الآية وعدّوا تحقّق الوعد الإلهي في الآية الشريفة منحصرًا بعصر الظهور.

٣ـ رغم وجود اختلافٍ في الرؤية بين الفريقين في مفاد الآية ٥٥ من سورة النور، وأيضًا في تعيين مصداق القوم الموعودين في الآية الشريفة، إلّا أنّه لا يوجد أحدٌ من الفريقين ممّن اعتمد عموم ألفاظ الآية يستطيع إنكار أنّ أحد تطبيقات مصاديق القوم الموعودين في الآية هو الإمام المهدي عجل الله فرجه وأصحابه؛ لأنّ دليل الإنكار هذا غير موجودٍ، كما أنّ دليل الانحصار بغير الإمام المهدي عجل الله فرجه كالخلفاء الثلاثة أو الأربعة غير حاصل.

٤ـ محقّقو أهل السنّة في تفسير الآية اتفقوا على أنّ القدر المتيقّن في خطاب هذه الآية الشريفة بالوعد الإلهي منحصرٌ وقوعه في عصر الخلفاء الراشدين.

٥ـ أدلّة انحصار تحقّق الوعد الإلهي في عصر ظهور بالإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف يعتمد على أساسين أولهما القرائن اللفظيّة الداخليّة المتمثّلة بفهم معنى القوم الموعودين، والإطلاق في ألفاظ الآية، وبالأخصّ استقرار الدين كاملاً في الأرض والأمن الكامل فيها. وثانيهما القرينة الخارجيّة وهي مفاد أحاديث الفريقين في تحقّق الوعد الإلهي في عصر حضور الإمام الحجة، وأنّ القوم الموعودين فيها هم كبار أتباعه وأصحابه.

٦ـ بحسب الوجدان لم تتم الغلبة إلّا في مصداق المهدي عجل الله فرجه الشريف. ولكنَّ مسألة الاشتراك وعدم اختصاص الآية بقوم معيَّنين في وصف من الأوصاف مرهونٌ بنحو الوصف الذي يُدَّعى وقوعُ الاشتراك فيه، مضافًا إلى أنَّ نحو الصدق على بعض المصاديق والأفراد، يكاد يكون بالقياس إلى صدقه على الفرد الأكمل خفيًّا جدًا، ممّا يناسب معه دعوى الاختصاص بالفرد الأكمل.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابن حبان الدارمي، أبو حاتم محمد، تحقيق: محمد علي سومنز، خالص آي دمير، دار ابن حزم، ط١(١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م) بيروت ـ لبنان.

٢. ابن شهرآشوب، محمد، مناقب آل ابي طالب، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الأضواء، (١٤١٢هـ) بيروت ـ لبنان.

٣. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، مؤسّسة التاريخ العربي، ط١(١٤٢٠) بيروت ـ لبنان

٤. ابن عرفه، محمد بن محمد، تفسير ابن عرفه، دار الكتب العلمية منشورات محمد علي بيضون، ط١(١٤٢٨هـ) لبنان ـ بيروت.

٥. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مركز النشر لمكتبة الإعلام الإسلامي، (١٤٠٤هـ) قم المقدسة ـ إيران.

٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط١(١٤١٩هـ) بيروت ـ لبنان.

٧. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، ط١(١٩٩٧م) بيروت ـ لبنان.

٨. البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط١(١٤١٠هـ) بيروت ـ لبنان.

٩. الترحيني، محمد حسين، الإحكام في علم الكلام، دار الأمير للثقافة والعلوم، ط١(١٩٩٣م) بيروت ـ لبنان.

١٠. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عُميره، منشورات الرضي، (١٤٠٩هـ) قم المقدّسة ـ إيران.

١١. الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف، تصحيح: بدر الدين النعساني الحلبي، دار البصائر، ط٢(١٤٢٥هـ) القاهرة ـ مصر.

١٢. الخازن، علي بن محمد، تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، دار الكتب

العلمية محمد علي بيضون، ط١(١٤١٥هـ) لبنان ـ بيروت.

١٣. الراجحي، عبد العزيز بن عبد الله، الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية، دار التوحيد للنشر، ط١(١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م) المملكة العربية السعودية ـ الرياض.

١٤. الرازي، فخرالدين، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، ط٣(١٤٢٠هـ) بيروت ـ لبنان.

١٥. الراغب الأصفهاني، آبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات فى غريب القرآن، تحقيق: عدنان الداوودي، الدار الشامية، ط١(١٤١٢هـ) بيروت ـ لبنان.

١٦. الزمخشري، جار الله محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، ط٣ (١٤٠٧هـ)بيروت ـ لبنان.

١٧. السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، (١٩٨٣م) بيروت ـ لبنان.

١٨. الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دار ابن كثير،ط١(١٤١٤هـ) دمشق ـ سوريا.

١٩. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ط١(١٤٢١هـ) قم المقدسة ـ إيران.

٢٠. الصدوق، محمد بن علي ابن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا، مطبعة دار العلم، (١٣٧٧هـ) إيران ـ قم.

٢١. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، الناشر: ناصر خسرو، ط٣(١٤١٣هـ) طهران ـ إيران.

٢٢. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط١(١٤٠٢ ق) بيروت ـ لبنان.

٢٣. العلامة الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، منشورات مؤسسة الأعلمي، ط١(١٤١١هـ ـ ١٩٩١م) بيروت ـ لبنان.

٢٤. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تصحيح: هاشم رسولي محلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، ط١(١٣٨٠هـ. ش) طهران ـ إيران.

٢٥. الفيض الكاشاني، محمد محسن، الصافي في تفسير القرآن، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، دار المرتضى، بلا، بيروت ـ لبنان.

٢٦. القرطبي، محمد بن أحمد، تفسير الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الكتاب العربي، (١٣٨٧هـ) القاهرة ـ مصر.

٢٧. المفيد، محمد بن محمد، الإفصاح في الإمامة، قم، المؤتمر العالمي الألفية الشيخ المفيد، (١٤١٣ هـ) قم المقدسة ـ إيران.

٢٨. الملا صدرا، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، ط٣(١٩٨١م) لبنان ـ بيروت.

القيم الأخلاقيّة في الدولة المهدويّة

« تأسيسات ومبادئ »

الشيخ حسين عبد الرضا الأسدي(*)

(*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية / النجف الأشرف

الملخّص

يُسلّط هذا البحث الضوء على التطبيق الأخلاقي في الدولة المهدويّة، التي ستكون النموذج الأسمى لتحقيق العدل والقيم الإنسانيّة الرفيعة؛ إذ يهدف البحث إلى استكشاف المبادئ والأسس التي ستُبنى عليها هذه الدولة، والتي ستضمن تحقيق السلوك الأخلاقي القويم في مختلف مجالات الحياة.

كما يتناول نماذج من التطبيقات العمليّة لهذه القيم، من تقديم الواجب على المستحب، إلى إرساء العدل الشامل والتكافل الاجتماعي، وحتى آداب الحرب والسلوك السياسي، ذلك كلّه في إطار رؤيةٍ تنبثق من الفطرة الإنسانيّة والتعاليم الدينيّة التي تؤكّد على ضرورة تحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات، بما يُفضي إلى بناء مجتمعٍ مثاليّ تسوده الرحمة والإنصاف؛ ولبيان ذلك، سيتم تسليط الضوء على أهم التأسيسات التي كانت وراء عدّ الأخلاق خطًّا مهمًّا من خطوط الدستور الإلهي، ثم بيان المبادئ التي تؤسس للتطبيق الأخلاقي، الذي يستلزم القضاء على الموانع التي تقف في طريق تحقيق ذلك التطبيق.

الكلمات المفتاحيّة:

الأخلاق، القيم، دولة الامام المهدي عجل الله فرجه الشريف، العدل، المساواة.

مقدّمة

تتحكّم بالبشر علاقات متكثّرة، تكوِّن فيما بينها شبكات تواصلٍ اجتماعيّة ذات فروعٍ غير متناهية؛ ولأنّ الواقع يشهد بقلّة الفرص إزاء الرغبات المتزايدة، كان لا بدّ من قانونٍ يحكم هذا الواقع، فيعمل على تقليل التصادمات الحاصلة من التنافس على الفرص، على أن إلغاء التصادم تمامًا هدفٌ يسعى إليه المشرِّعون عمومًا، وإن لم يُفلحوا - إلى اليوم - في ذلك.

وفي سبيل ذلك، عمد المشرِّعون إلى طرح التقنينات الدستوريّة التي يلزم على الأتباع تنفيذها، وجعلوا من وظائف القوة الساندة لهم حاميًا لتنفيذ تلك التقنينات، وفرضوا عقوباتٍ متنوعةً على من يخالف الدستور.

ولم يكن الدين ليتّخذ طريقةً أخرى في سبيل ذلك، لكنّ له طرقًا وآلياتٍ تختلف في بعض مفرداتها مع قانون البشر الوضعي، وكان من أهمّ تلك الآليات هو تحفيز الدافع الذاتي للتعاون مع الآخر، وإحياء (الضمير)، أو ما يُطلق عليه في النصوص الدينية (النفس اللوامة)، وغيرها.

الأخلاق، تلك القيم المعرفيّة التي يُطلب ترجمتها إلى سلوكٍ على أرض الواقع، كانت من الآليات التي لا بدّ منها في قانون السماء، فالدين لم يفترض دستورًا خاليًا من الأخلاق، إنّما هو دستورٌ مؤطرٌ بالأخلاق في كلّ مفاصله، ومن ثم، كان للمتديّن بالدين السماوي سلوكياتٌ تختلف جذريًّا عن سلوكيات غيره.

فالأخلاق محورٌ جوهريٌّ في بناء المجتمعات الإنسانيّة، إذ تعكس القيم والمبادئ التي تحكم العلاقات بين الأفراد وتوجّه سلوكيّاتهم نحو الخير والصلاح؛ ولأنّ الأخلاق ليست نظرياتٍ مجردة، بل يجب أن تتجسّد في سلوكٍ عملي، فقد حرصت الرسالات السماويّة على تعزيزها، ولا سيّما في الإسلام الذي جعلها جزءًا لا يتجزّأ من منظومته التشريعيّة.

وفي البحث مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: تأسيسات

في هذا المطلب، يُسلَّط الضوء على أهمّ الأسس والركائز التي كانت وراء ضرورة الأخلاق، وهي تشمل أسسًا متعدّدةً، إجمالها الآتي:

الأساس الأول: واقعيّة الأخلاق في الدين الإسلامي

هناك خلافٌ بين الفلاسفة الدينيّين وغيرهم في حقيقة الأخلاق، ولا يهمّنا التعرّض إلى تفصيل المذاهب في ذلك؛ لذا نشير إجمالاً إلى الآتي:

أولًا: هناك من عدّ الأخلاق أسلوبًا للحياة بطريقة (الغاية تبرّر الوسيلة)، وعلى حدّ مذهب بعض الشيوعيّة الذي جعل مدار الأخلاق كونها ممّا يرجع بالخير على الثورة الشيوعيّة ويعجّل بها، ولو كان كذبًا أو غيره - ممّا نحكم عليه بالأخلاق البذيئة -، فجعل ملاك الأخلاق نفعيّتها لخصوص الثورة. وهذا يعني أنّه لا واقعية للأخلاق، إنّما هي أساليب لتحصيل النفع بأيّ طريقةٍ كانت، فلا ثوابت تحكمها، ولا قانون يؤطّرها، ولا مرجعيّات ثابتة تنظّمها. وهذا طبعًا مبنيٌّ على فلسفةٍ مسبقةٍ، ورؤيةٍ كونيّةٍ تفترض أنّ الوجود منحصرٌ بهذه الحياة، ومن ثم فالإنسان الناجح هو من يتمكّن من الاستفادة منها إلى أقصى حدّ.

ثانيًا: هناك من عدّ الأخلاق هي ما كانت من أجل نفع الآخرين، وهم الذين قالوا بأصالة المجتمع، لا الفرد، فكلّ ما يعود على المجتمع بالخير والنفع فهو أمرٌ أخلاقيّ، سواء عاد بالنفع على الفرد أم بالضرر؛ فلا قيمة للفرد في ذلك. وهذا يعني أنّ مثل القيم الأخلاقيّة الأسريّة مهمة؛ لأنّها ترجع إلى المجتمع بالخير والنفع، ولا مانع حينها من نفع الفرد بها، وفي الوقت ذاته، فإنّ تسلّط دولةٍ على دولةٍ أخرى، وسلب خيراتها، بحجّة العمل على نفع الصالح العامّ، هو أمرٌ حسن أيضًا، وإن أدّى إلى إهلاك الأفراد!

وقد يُبرّر هذا بأنّ المصلحة النوعيّة والعامّة أهمّ من الشخصيّة، وهذا الشعار صحيحٌ في حدّ نفسه، إلّا أنّ تحويره بنحوٍ يؤدّي إلى إلغاء قيمة الفرد، ومن ثم لا مانع من القضاء على أمّةٍ من أجل أمّةٍ أخرى، ولا مانع من سلب مال أحدهم من أجل أن ينتفع منه الجميع، هذا هو الذي لا يقبله عقل، ولا دليل على حسنه، بل الدليل على قبحه وجدانيّ؛ فليس الإشكال في ضرورة رعاية المصلحة العامّة، إنّما المشكلة في تهميش الفرد، وإلغاء حقوقه الأمر الذي قد يؤدّي حتى إلى سلب ممتلكاته الشخصيّة!

ثالثًا: في الإسلام، لا ريب في ضرورة الأخلاق، وقد عُدّ حسن الخُلُق من أهمّ المبادئ التي يلزم اتّصاف المؤمن بها، وفي الوقت الذي تراعي فيه الأخلاق الإسلاميّة المصلحة العامة – فتمنع من الإضرار بالمشتركات، كالطريق العام، والأنهر، وما شابه ذلك - هي تراعي وتحافظ على حقوق الفرد؛ فلا يصحّ التصرّف بمِلْك الآخرين إلّا برضاهم، ولا يحلّ مال امرئٍ إلّا بطيب نفسه، ولسنا في مقام تحقيق ذلك، إنّما نذكّر بهذا الواقع الذي يشهده المسلمون منذ بزغ نور رسالة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد أشرنا ونؤكّد على أنّ البحث هو وفق نظريّة الدين الإسلامي عمومًا، ومذهب أهل البيت عليهم السلام خصوصًا.

الأساس الثاني: إطلاق الأخلاق وعدم نسبيّتها

هناك بحث حول فلسفة الأخلاق وحقيقتها، خلاصته: هل الأخلاق ذات قيمٍ مطلقة، بمعنى أنّ الفعل لو كان حسنًا، فهو حسنٌ في كلّ آنٍ ومكان؟ ومن كلّ فردٍ صدر؟ أو أنّها ذات قيمٍ نسبيّة، تتغيّر بتغيّر أطرافها، فقد تكون حسنةً في حال، وقبيحة في حالٍ أخرى؟

فمن ذهب إلى نسبيّة عالم الوجود كلّه، شملت النسبيّة عنده عالم الأخلاق،

وهكذا من ذهب إلى أصالة المجتمع – كما تقدم - فإنّ الأخلاق عنده ما كانت تصبّ في مصلحة المجتمع؛ لذا فهي تتغير بتغيّر المجتمعات أو التقاليد والأعراف الحاكمة فيها.

أمّا الإسلام، فإنّه يرى إطلاق الأخلاق – على تفصيلٍ في الأفعال يأتي في التأسيس الثالث -، وقد عبرّ القرآن الكريم عن الخير بالطيّب، وعن الشر بالخبيث، ولم يستثنِ طيّبًا أو خبيثًا من حكمه، فكلّ طيّبٍ خير، وكلّ خبيثٍ شر، غايته أنّ تحديد الطيّب من الخبيث هو ما قد يوقع الآخرَ في الاشتباه والخطأ في الحكم، وحتّى لا يتشتت البحث، ننتقل إلى التأسيس الثالث.

الأساس الثالث: أقسام الأفعال من حيث الحسن والقبح

ذكر علماء الكلام – وعلماء الأصول أيضًا في بعض بحوث المستقلات العقليّة - أنّ الأفعال من حيث الحسن والقبح تنقسم إلى ثلاثة أقسامٍ رئيسةٍ:

الأول: ما يكون الفعل بنفسه علةً تامّةً للحسن والقبح، وهذا ما يسمّى بـ(الحسن والقبح الذاتيّين)، مثل العدل والظلم. فالعدل بما هو عدل، لا يكون إلّا حسنًا أبدًا، ومتى ما وجد لا بد أن يُمدح فاعله ويُعدّ محسنًا، وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون إلّا قبيحًا، ومتى ما وجد ففاعله مذمومٌ ومسيء. ويستحيل أن يكون العدل قبيحًا أو الظلم حسنًا.

وحتى الظلمة، عندما يمارسون الظلم، فإنّهم يُحاولون أن يخدعوا الناس ويصوّروا أفعالهم على أنّها أفعالٌ حسنةٌ، وأنّ أعداءهم هم المخطئون والظلمة، وهذا يكشف عن أنّ مسألة حسن العدل وقبح الظلم لا خلاف فيها أبدًا. وهذا القسم مطلق بالمطلق، فلا استثناء فيه، وبه تصدق مقولة الإطلاق الأخلاقيّة التي تبنّاها المسلمون.

الثاني: ما لا يكون الفعل علةً تامةً لأحدهما، بل يكون مقتضيًا للاتّصاف

بأحدهما، بحيث لو خُلي الفعل ونفسه، فإما أن يكون حسنًا، كتعظيم الصديق بما هو هو، أو يكون قبيحًا كتحقيره. ولكنّه لا يمتنع أن يكون التعظيم مذمومًا لعروض عنوانٍ عليه، كما إذا كان سببًا لظلم ثالث، أو يكون التحقير ممدوحًا لعروض عنوانٍ عليه، كما إذا صار سببًا لنجاته. ولا ينحصر المثال بهما، بل الصدق والكذب أيضًا من هذا القبيل. فالصدق الذي فيه ضررٌ على المجتمع قبيح، كما أنّ الكذب الذي فيه نجاة الإنسان البريء حسن. وهذا بخلاف العدل والظلم فلا يجوز أن يتّسم العدل - بما هو عدل - بالقبح، ولا الظلم - بما هو ظلم - بالحسن. وهذا القسم أيضًا مطلق، لكن لا باعتبار ذات الفعل، وإنّما باعتبار الأثر المترتّب عليه، فما كان أثره حسنًا فهو حسنٌ وخيرٌ بالمطلق، وإلّا فهو شرٌّ وخبيثٌ بالمطلق.

ولكن يبقى السؤال: ما الملاك والأساس في إطلاق حسنه وقبحه؟ والجواب: أنّ الآثار المترتّبة على تلك الأفعال، لا بدّ أن ترجع – ولو بوسائط متعدّدة - إلى العدل أو الظلم، ومن ثم يكون ارتباطها بالمطلق هو السبب في كونها مطلقةً من هذه الناحية.

الثالث: ما لا علّيّة له ولا اقتضاء فيه في نفسه للاتّصاف بأحدهما، وإنّما يتبع الجهات الطارئة والعنوانات المنطبقة عليه، وهذا كالضرب فإنّه حسنٌ للتأديب، وقبيحٌ للإيذاء. ويجري في هذا القسم ما يجري في القسم الثاني.

والحاصل: أنّ الأخلاق مطلقةٌ في الإسلام، وهذا يعني أنّها ذات أسسٍ ثابتةٍ لا تتغيّر بتغيّر الأفراد والحالات والأزمان.

الأساس الرابع: التوازن السلوكي

المقصود من التوازن السلوكي – الذي قد يُطلق عليه في بعض التعبيرات الذكاء العاطفي-: القدرة على التوازن بين مقتضيات العقل، ومقتضيات العاطفة،

الأمر الذي يستلزم الوعي بالآخر وفهمه جيّدًا، كما يستلزم التحكّم بالانفعالات الشخصيّة وتحكيم الثوابت فيها. انظر إلى القصاص في الإسلام من حيث كونك ابنًا للقاتل مثلاً، لا ريب أنّ قتل أبيك سيكون مؤلمًا لك وإنْ كان قاتلاً، إلاّ أنّك لو نظرت إلى هذه الحالة بما هي ذات مردودٍ اجتماعيّ عام، تمنع من التعدّي على الآخرين بغير حقّ، وبما هي مانعةٌ من تفاقم المشكلة وقتل مزيدٍ من الناس، وهكذا لو نظرت إليها بما هي ذات مردودٍ فرديّ على أولاد المقتول الذي فقدوا أباهم من دون حقّ، حينها سيحكم عقلك بضرورة تنفيذ القصاص، على الرغم من أنّ عاطفتم تمنعك من ذلك.

وفي الوقت ذاته، قد يدفعك عقلك إلى عدم مساعدة الفقير من غير الرحم مثلاً، فإنّه لا يستحق عليك شيئًا، ولا أنت ملزمٌ بذلك، وأنت قد تعبت بجمع مالك، فما الداعي لمساعدته؟! لكنّك لو تعاملت مع الفقير بشيءٍ من العاطفة، لوجدت أنّ إعطاءه شيئًا من مالك لا يجلب الفقر إليك، بل سيرجع عليك برضا نفسيّ وارتياحٍ ذاتيّ، لا يشعر به من يمتنع عن الإعطاء، وحينها ستبادر نحو العطاء.

الدين تعاملٌ مع المبادئ الأخلاقيّة على هذا الأساس، فجعل العقل والعاطفة متعاونين في تحديد الموقف الأخلاقي تجاه قضيّةٍ معيّنة، والانفراد بأحدهما دون الآخر قد يؤدّي إلى نتائج غير مريحةٍ وغير مرضيّةٍ للفرد والمجتمع على حدٍّ سواء.

الأساس الخامس: ارتباط المبادئ الأخلاقيّة بأصول الدين وفروعه

في الدين أصولٌ وفروعٌ، والأخلاق هي سلوكٌ مترتبٌ على تلك الأصول والفروع، بمعنى أنّ ملاك التأسيس للأخلاق في الإسلام هي الأصول، بالإضافة إلى تضمين الشريعة الإسلامية (التكاليف الشرعيّة) كثيراً من المفردات الأخلاقيّة، ومن ثم تجد ارتباطًا وثيقًا بين هذه الثلاثيّة في الإسلام: الأصول، والفروع، والأخلاق.

فمن يؤمن بالله تعالى، تنتظم عنده منظومته الأخلاقيّة على أساس الإخلاص لله تعالى، ورجاء الثواب منه لا من الناس، والصبر على الآلام التي قد تترتّب على بعض الأخلاق. ومن يلتزم بشريعة الإسلام، سيكون مضطرًا للالتزام بالعديد من المفردات الأخلاقيّة الملزمة، من قبيل الإنفاق على واجبي النفقة، ودفع الزكاة والخمس - ممّا يدخل ضمن مفهوم التكافل الاجتماعي-، وغضّ الطرف عن أعراض الناس - ممّا يدخل تحت مفهوم احترام خصوصيات الآخرين-، ويبتعد عن ذكر الآخرين بسوءٍ بغِيبةٍ أو نميمةٍ أو بهتانٍ- ممّا يدخل تحت مفهوم احترامك سمعة الآخرين وعدم جواز الإضرار بها- وغيرها من التطبيقات؛ ومن هنا، تجد سلوك المتديّن الحقيقي مختلفًا كثيراً عن سلوك المنحرف، فضلاً عن الملحد.

خلاصة المطلب الأول:

١. **واقعيّة الأخلاق في الإسلام**: يرفض الإسلام الرؤى النسبيّة للأخلاق التي تربطها بالمنفعة، أو بالمجتمع فقط، ويؤكّد على ضرورة الأخلاق بوصفها أساسًا ثابتًا في السلوك الدينيّ والاجتماعي.

٢. **إطلاق الأخلاق وعدم نسبيّتها** :يرى الإسلام أنّ الأخلاق قيمٌ مطلقة، فالأفعال الأخلاقيّة لها حكمٌ ثابتٌ لا يتغيّر بتغيّر الظروف أو المجتمعات.

٣. **تصنيف الأفعال من حيث الحسن والقبح** :تقسم الأفعال إلى ثلاثة أقسام، منها ما هو حسنٌ أو قبيحٌ بذاته (كالعدل والظلم)، ومنها ما يتبع أثره، ومنها ما يتحدّد بعناوينه الطارئة.

٤. **الذكاء العاطفي في الإسلام**: يؤكّد الإسلام على التوازن بين العقل والعاطفة في اتّخاذ القرارات الأخلاقيّة، ممّا يحقّق العدالة دون تجاهل المشاعر الإنسانيّة.

٥. **ارتباط الأخلاق بأصول الدين وفروعه** :ترتبط الأخلاق في الإسلام بعقيدة التوحيد والالتزام بالشريعة؛ ممّا يجعلها جزءًا أساسيًّا من السلوك الديني والاجتماعي.

المطلب الثاني: مبادئ التطبيق الأخلاقي في دولة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف

تنطلق المشاريع عمومًا من مبادئ تكون هي المرجع إليها في كلّ مفاصل وجودها، وتكون هي المنبع لنموّها، وإصلاح الشؤون التي يحصل فيها خللٌ معينٌ في أثناء مسيرة المشروع، وتكون تلك المبادئ هي الجذوة التي توقد في نفوس الأتباع الحماس من أجل العمل على تنمية المشروع وإيناعه. الدولة المهدويّة مشروعٌ إلهيٌّ عظيم، وفي سبيل هداية بالناس إلى الخير المطلق فيها، وإيصالهم إلى الهدف الأسمى من وجودهم على الأرض، ستعتمد تلك الدولة مبادئ مهمّة، إجمالها الآتي:

المبدأ الأول: الرجوع إلى الفطرة

المقصود من الفطرة النظام الذي جعله الله تبارك وتعالى في الإنسان، الذي هو أشبه بما يُطلق عليه (ضبط المصنع) في الأجهزة الحديثة، حيث يرجع الإنسان إلى ما أوجده الله تعالى فيه من الخلقة الأولى، وتلك الخلقة الأولى هي خلقة الخير كما تؤكّده النصوص العديدة. إنّ النصوص التي ذكرت فطرة الله تعالى للإنسان، فسّرتها بأنّ الله تعالى أوجد في الناس ما يهديهم إلى التوحيد ومعرفة الله تعالى، حيث توفّر الإنسان على أدواتٍ معرفيّةٍ ذاتيّةٍ توصله إلى معرفة الله تعالى، وهو ما تعهّد علم الكلام بتصويره، وقد تقدّم أنّ التوحيد أساسٌ من أساسات الالتزام الأخلاقي.

عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عن قول الله (عزَّ وجلَّ): ﴿**فطرةُ اللهِ التي فطرَ الناسِ عليها**﴾؟ قال: «فطرهم على معرفة أنّه ربهم، ولولا ذلك لم يعلموا إذا سئلوا من ربهم، ولا من رازقهم»[١]. وفي نصوصٍ أخرى أنّ تلك الفطرة هي الإيمان بالإسلام وبأئمّة أهل البيت عليهم السلام، فكلّ من بحث - بما عدّه من أدواتٍ ذاتيّةٍ كالعقل- فإنّه يصل إلى حقّانية الدين الإسلامي من جهة، ومذهب أهل

[١] البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ٢٤١/١.

البيت عليهم السلام من جهةٍ أخرى، وهو ما تكفّل به علم الكلام أيضًا. روي عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله (عزَّ وجلَّ) ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾؟ قال: فقال: «على التوحيد، ومحمّدٍ رسول الله صلى الله عليه وآله، وعلى أمير المؤمنين عليه السلام» [١].

وهذا ما سيكون أحد أهم المبادئ التي سيعمل الإمام المهديّ عجل الله فرجه على تثبيتها وإحيائها في دولته المباركة، فإذا ما رجع الناس إلى فطرتهم الخيّرة، سهل عليهم تطبيق المفردات الأخلاقيّة، حيث تقدّم الارتباط الوثيق بين أصول الدين وبين التطبيقات الأخلاقيّة؛ فإذا ما رجع الناس إلى فطرتهم تلك، إلى التوحيد، والاعتقاد بالإسلام، والإيمان بولاية أهل البيت عليهم السلام، فمن الطبيعي أنّ اللازم عليهم حينها هو تطبيق التعليمات الإيمانيّة، التي خصّصت الكثير من تراثها للأخلاق الشاملة لجميع مفردات الحياة.

وقد عبرّت النصوص عن تثبيت الإمام المهديّ عجل الله فرجه لهذا المبدأ بتعبيراتٍ متنوّعة:

منها: إرجاع الناس إلى أمرهم الأول، كما رويَ عنِ النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «تأوي إليه أمّته كما تأوي النحلةُ إلى يعسوبها، يملأ الأرضَ عدلاً كما مُلئت جورًا، حتى يكونَ الناسُ على مثلِ أمرهم الأولِ، لا يوقظ نائمًا، ولا يهريق دمًا»[٢].

ومنها: تآلف القلوب تمامًا بحيث تنتهي الضغائن، كما روي رويَ عن أميرِ المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «قلتُ يا رسولَ الله، أمنّا -آلَ محمد- المهدي، أو من غيرنا؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليه وآله: «بل منّا، يختمُ اللهُ به الدين، كما فتحه بنا، وبنا يُنقذون من الفتن، كما أُنقذوا من الشرك، وبنا يؤلِّفُ اللهُ بين قلوبهم بعد عداوةِ الفتنةِ إخوانًا، كما ألّفَ بينَ قلوبِهم بعدَ عداوةِ الشرك، وبنا يُصبحون

[١] الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، ص٩٨.

[٢] المروزي، نعيم بن حمّاد، الفتن، ص٢٢٢.

بعد عداوةِ الفتنة إخوانًا، كما أصبحوا بعدَ عداوةِ الشركِ إخوانًا في دينهم»[١].

وحتى يتم تفعيل هذا المبدأ بصورةٍ مثاليّة، لا بدّ من تخليصه من المشوّشات والموانع التي تقف في طريقه، وهو مبدأٌ آخر سيأتي التحدّث عنه إنْ شاء الله تعالى.

المبدأ الثاني: وضوح الرؤية الكونيّة

إنّ أحد أهمّ موانع الالتزام بالدين عمومًا، وبالأخلاق خصوصًا، هو عدم وضوح الرؤية الكونيّة للفرد، ويُعنى بالرؤية الكونيّة: نظرة الفرد إلى خالق هذا الكون، وللدين، وهل إنّ الله تعالى ما زال يتدخّل في أمور الكون تكوينًا وتشريعًا أو إنّه فوّض تلك الأمور إلى الناس، فالدين بشري، والقانون وضعي، والأحداث الكونيّة نتيجة حركة الأشياء الديناميكيّة، فلا نبوّات ولا رسل، ولا كتب منزلة، ولا معجزة ولا تدخّل إلهي.

إنّ الرؤية الكونيّة – بهذا المعنى- لها أثرٌ مباشرٌ على سلوك الفرد؛ فإنّ سلوك من يعتقد بالخالق، وبالنبوات، وباليوم الآخر الذي سيجازي فيه الله تعالى الناس، يختلف جذريًّا عن سلوك الذي يقول: ﴿**إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ**﴾ [المؤمنون: ٣٧].

في هذا المبدأ، ذكرت النصوص أنّ الإمام المهدي عجل الله فرجه سيدعم الرؤية الكونيّة الإسلاميّة، التي تبتني على أنّ الخالق هو الله تعالى، وأنّه أرسل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّه نصّب بعده الأئمّة عليهم السلام، وتشمل:

أ - التعريف بالعقيدة الحقّة: من خلال إرجاع الناس إلى التوحيد الحق، ممّا تقدّم بيانه في المبدأ الأول من الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها.

ب - نشر العلم والمعرفة والقضاء على الجهل: إنّ الرؤية الكونيّة رؤيةٌ معرفيّةٌ

[١] المقدسي، يوسف بن يحيى، عقد الدرر، ص١٤٢.

علميّة، يترتّب عليها العمل والسلوك الخارجي، ومن ثم، فإنّ التأسيس لها منهجيًّا متوّقفٌ على وجود معرفةٍ صحيحةٍ ذات أصولٍ ثابتة، ترجع إلى البديهي عقلاً، والمعصوم نقلاً، وهو ما سيعمل الإمام المهديّ عجل الله فرجه على توفيره للناس، وبطرقٍ مختلفة، أشارت النصوص إلى بعضها، من قبيل ما رويَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللهُ يَدَه عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ؛ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وكَمَلَتْ بِه أَحْلاَمُهُمْ»[١].

المبدأ الثالث: توفير الأجواء المناسبة للتطبيق الأخلاقي

إنّ تطبيق السلوك الأخلاقي يحتاج إلى العديد من الظروف المناسبة التي تساعد على نموّه في سلوك الفرد، والنصوص أوضحت أنّ الإمام المهديّ عجل الله فرجه لن يغفل توفير جملةٍ منها، نذكر منها الآتي:

١- التطبيق النموذجي للمبادئ الأخلاقيّة لدى قيادات الدولة:

أحد من العوامل التي تحبّط الأفراد من التزام الأخلاق، وقد تؤدي بهم إلى الابتعاد والنفور منها هو أن يكون الآمر بالأخلاق مخالفًا لها في سلوكه، خصوصًا من وليَ الأمر الذي إليه المرجع وعليه المعوّل، والعكس بالعكس، فإذا ما رأى الناس أنّ (إمامهم) قد التزم بما يأمر به أكثر من غيره؛ فإنّه سيتولّد عندهم الحافز الذاتي والدافع الباطني لالتزامهم، وهو ما أشارت له بعض النصوص، من قبيل ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي واللَّه مَا أَحُثُّكُمْ عَلَى طَاعَةٍ إِلاَّ وأَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا، ولاَ أَنْهَاكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ إِلاَّ وأَتَنَاهَى قَبْلَكُمْ عَنْهَا»[٢]. وعَنْ خَالِدِ بْنِ نَجِيحٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّه عليه السلام: «أَقْرِؤُوا مَنْ لَقِيتُمْ مِنْ أَصْحَابِكُمُ السَّلاَمَ، وقُولُوا لَهُمْ إِنَّ فُلاَنَ بْنِ فُلاَنٍ يُقْرِئُكُمُ السَّلاَمَ، وقُولُوا لَهُمْ عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّه (عَزَّ وجَلَّ)، ومَا يُنَالُ بِه مَا عِنْدَ اللَّه، إِنِّي واللَّه مَا آمُرُكُمْ إِلاَّ بِمَا نَأْمُرُ بِه أَنْفُسَنَا فَعَلَيْكُمْ

[١] الكليني، الكافي، ٢٥/١، كتاب العقل والجهل، ح٢١.

[٢] الشريف الرضي، نهج البلاغة، ٩٠/٢.

بِالْجِدِّ والِاجْتِهَادِ... »[١].

وعلى هذا الأساس، صرّحت بعض النصوص بأنّ الإمام المهدي عجل الله فرجه سيعمل على التطبيق العمليّ للمفاهيم الأخلاقيّة على نفسه أولاً، وعلى المقرّبين منه ثانيًا، فلا يكون هناك عذرٌ لمن يتخلّف عن التطبيق بعد هذا. عن معمّر بن خلّاد، قال: ذُكِرَ القائمُ عندَ أبي الحسن الرضا عليه السلام، فقال: «وما لباسُ القائمِ إلّا الغليظُ، وما طعامُه إلّا الجشب»[٢].

وفي نصٍّ آخر ينقل عهدًا بين الإمام المهدي عجل الله فرجه وبين أصحابه، يصرّح فيه بضرورة التزام أصحابه بالمبادئ الشرعيّة والأخلاقيّة، وأنّ هذا هو شرطه عليهم ليكونوا من أتباعه، فيما يشترط على نفسه أمورًا كذلك، حيث روي أنّه عجل الله فرجه بعد أن يخرج هو وأصحابه إلى الصفا، فيقول: «أنا معكم على...» ويبدأ يذكر فقرات ذلك الميثاق الآتية: «أنا معكم على أن لا تولّوا[٣]، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا مُحرمًا، ولا تأتوا فاحشةً، ولا تضربوا أحدًا إلَّا بحقِّه، ولا تكنزوا ذهبًا ولا فضَّةً ولا تبرًا ولا شعيرًا، ولا تأكلوا مال اليتيم، ولا تشهدوا بغير ما تعلمون، ولا تخربوا مسجدًا، ولا تُقبِّحوا مسلمًا...، ولا تشربوا مسكرًا، ولا تلبسوا الذهب ولا الحرير ولا الديباج، ولا تبيعوها ربًا، ولا تسفكوا دمًا حرامًا، ولا تغدروا بمستأمن[٤]، ولا تبقوا علىٰ كافرٍ ولا منافقٍ، وتلبسون الخشن من الثياب، وتتوسَّدون التراب على الخدود، وتجاهدون في الله حقَّ جهاده، ولا تشتمون، وتكرهون النجاسة، وتأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر». ثمّ يلتفت إليهم ليذكر ما يشترطه على نفسه هو، بوصفه قائدًا لدولة العدل الإلهي، فيقول لهم: «فإذا فعلتم ذلك فعليَّ أن لا أتَّخذ حاجبًا، ولا ألبس إلَّا كما تلبسون، ولا أركب إلَّا كما تركبون، وأرضى

[١] الكليني، الكافي ٧٨/٥، (بَابُ الْحَثِّ عَلَىَ الطَّلَبِ والتَّعَرُّضِ لِلرِّزْقِ ح٨).
[٢] النعماني، الغَيبة، ص٢٩٥ و٢٩٦، بَاب ١٥ ح ٥.
[٣] أي لا تتركوا القتال مولّين.
[٤] أي بمن طلب منكم الأمان وأعطيتموه ذلك.

بالقليل، وأملأ الأرض عدلاً كما مُلِئَت جورًا، وأعبد الله (عزَّ وجلَّ) حقَّ عبادته، وأفي لكم وتفوا لي». قالوا: رضينا واتَّبعناك على هذا، فيصافحهم رجلاً رجلاً[١].

٢- توفير أماكن العلم والمعرفة، بناء المساجد نموذجًا

لا ريب في أنّ من أهمّ ما يساعد على التطبيق الأمثل للتعليمات عمومًا هي تعليمها في أماكن ومعاهد علميّةٍ مناسبة، وقد اتّخذ الإسلام من المساجد معاهد لذلك، ومن هنا نجد أنّ النبيّ الأكرم ﷺ قد أسرع في بناء المساجد أول وصوله إلى المدينة المنورة، وكان يوجّه الأوامر بحضور الجميع إليها، خصوصًا في أثناء صلاة الجماعة، وقد روي عند العامة أنّ النبيّ ﷺ أخبر الناس بأنّه همّ بحرق بيوت من لا يحضر الصلاة بعد النداء عليها، وهو منه – على فرض صحته- إظهارٌ لمزيد الاهتمام وضرورة الحضور في المسجد، خصوصًا في وقتٍ كان هو المعهد العلميّ الإسلامي الوحيد الذي يتعلّم الناس فيه الدين والأخلاق، ففي صحيح البخاري عنه ﷺ: «والذي نفسي بيده لقد هممت ان آمر بحطبٍ يُحتطب، ثم آمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤّم الناس، ثم أخالف إلى رجالٍ فأحرق عليهم بيوتهم»[٢].

ومن هنا، روي أنّ الإمام المهديّ عجل الله فرجه سيعمل على بناء المساجد الكبير لتعليم الناس القرآن الكريم على ما أراده الله تبارك وتعالى، وأنّ بعض المساجد ستكون كبيرةً جدًا في دولته، وأنّ الناس ستسعى لحضور الصلاة خلفه؛ ممّا يعني أنّ بناءها لم يكن من أجل الرفاهية الخالية من الفائدة، وإنّما لتستوعب أكبر عددٍ ممكنٍ من الناس، فقد روي عَنْ أَمِيرِ اَلمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «كَأَنِّي بِالْعَجَمِ فَسَاطِيطُهُمْ

[١] الكوراني العاملي، معجم أحاديث الإمام المهدي عجل الله فرجه ٩٥/٣، عن المقدسي، يوسف بن يحيى، عقد الدرر، ص٩٦ و٩٧.

[٢] صحيح البخاري، ١٢٧/٨.

فِي مَسْجِدِ اَلْكُوفَةِ يُعَلِّمُونَ اَلنَّاسَ اَلْقُرْآنَ كَمَا أُنْزِلَ...»[١].

وعَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ [صلّى الله عليه وآله] ضَرَبَ فَسَاطِيطَ لِمَنْ يُعَلِّمُ اَلنَّاسَ اَلْقُرْآنَ عَلَى مَا أَنْزَلَ اَللهُ (عزَّ وجلَّ)، فَأَصْعَبُ مَا يَكُونُ عَلَى مَنْ حَفِظَهُ اَلْيَوْمَ؛ لأَنَّهُ يُخَالِفُ فِيهِ اَلتَّأْلِيفَ»[٢]. وعَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام يَقُولُ: «إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ أَشْرَقَتِ اَلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا، وَاسْتَغْنَى اَلنَّاسُ، وَيُعَمَّرُ اَلرَّجُلُ فِي مُلْكِهِ حَتَّى يُولَدَ لَهُ أَلْفُ ذَكَرٍ لاَ يُولَدُ فِيهِمْ أُنْثَى، وَيَبْنِي فِي ظَهْرِ اَلْكُوفَةِ مَسْجِدًا لَهُ أَلْفُ بَابٍ، وَتَتَّصِلُ بُيُوتُ اَلْكُوفَةِ بِنَهَرِ كَرْبَلاَءَ وَبِالْحِيرَةِ، حَتَّى يَخْرُجَ اَلرَّجُلُ يَوْمَ اَلْجُمُعَةِ عَلَى **بَغْلَةٍ سَفْوَاءَ** يُرِيدُ اَلْجُمُعَةَ فَلاَ يُدْرِكُهَا»[٣]. وعَنْ حَبَّةَ اَلْعُرَنِيِّ، قَالَ: خَرَجَ أَمِيرُ اَلْمُؤْمِنِينَ عليه السلام إِلَى اَلْحِيرَةِ، فَقَالَ: «لَتَصِلَنَّ هَذِهِ بِهَذِهِ - وَأَوْمَىٰ بِيَدِهِ إِلَى اَلْكُوفَةِ وَاَلْحِيرَةِ -، حَتَّى يُبَاعَ اَلذِّرَاعُ فِيمَا بَيْنَهُمَا بِدَنَانِيرَ، وَلَيُبْنَيَنَّ بِالْحِيرَةِ مَسْجِدٌ لَهُ خَمْسُمِائَةِ بَابٍ يُصَلِّي فِيهِ خَلِيفَةُ اَلْقَائِمِ؛ لأَنَّ مَسْجِدَ اَلْكُوفَةِ لَيَضِيقُ عَنْهُمْ، وَلَيُصَلِّيَنَّ فِيهِ اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا عَدْلاً»، قُلْتَ: يَا أَمِيرَ اَلْمُؤْمِنِينَ، وَيَسَعُ مَسْجِدُ اَلْكُوفَةِ هَذَا اَلَّذِي تَصِفُ اَلنَّاسَ يَوْمَئِذٍ؟! قَالَ: «تُبْنَى لَهُ **أَرْبَعُ**[٤] **مَسَاجِدَ**، مَسْجِدُ اَلْكُوفَةِ أَصْغَرُهَا، وَهَذَا، وَمَسْجِدَانِ فِي طَرَفَيِ اَلْكُوفَةِ مِنْ هَذَا اَلْجَانِبِ وَهَذَا اَلْجَانِبِ - وَأَوْمَى بِيَدِهِ نَحْوَ اَلْبَصْرِيِّينَ وَاَلْغَرِيِّيْنِ -»[٥]. وبلفظ (بحار الأنوار) قال: (وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ نَحْوَ نَهْرِ اَلْبَصْرِيِّينَ وَاَلْغَرِيِّيْنِ)[٦].

[١] النعماني، الغَيبة، ص ٣٣٣/ باب ٢١/ ح ٥.

[٢] الشيخ المفيد، الإرشاد، ٣٨٦/٢.

[٣] الطوسي، الغيبة، ص٤٦٧ و٤٦٨/ ح ٤٨٤.

[٤] هكذا في المصدر، والصحيح نحويًا: (أربعة).

[٥] الطوسي، تهذيب الأحكام، ٢٥٣/٣-٢٥٤/ ح ١٩/٦٩٩.

[٦] العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار ٣٧٤/٥٢-٣٧٥/ ح ١٧٣.

المبدأ الرابع: القضاء على موانع التطبيق الأخلاقي

نظام هذا العالم مبنيٌّ على التضادّ في كثيرٍ من مفرداته، والابتلاء والاختبار من الحتميّات فيه، وقد صرّح القرآن الكريم بأنّ ذلك كان من أجل التمييز والتمحيص، لتثبت الحجّة للمهتدي، وعلى الضالّ العاصي، قال تعالى: ﴿**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. أَلـم. أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ. وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ**﴾. [العنكبوت: ١-٣]

الاختبار والابتلاء في الحياة لم يأتِ بنحوٍ واحد، ولا على منوالٍ متماثل، بل كان على أنواعٍ مختلفة، ومفردات متنوّعة، ولم يكن ليأتي بشكلٍ صريحٍ وواضح، وإنّما تجد كثيراً من مفرداته أتت بطريقة خفيّة، وبطريقة ﴿**الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ**﴾ [الناس: ٥]، وبطريقة: ﴿**إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ [الأعراف: ٢٧]. وهذا ما فرض مسؤوليةً عظيمةً على المؤمن، بدءًا من طرق اكتشاف تلك الاختبارات والابتلاءات، مرورًا بالتخلّص ممّا وقع عليه منها، وانتهاءً بتحصين النفس عن الوقوع فيما خرج منه مرةً أخرى أو العودة إليه.

أحد أهمّ المبادئ التي ستتوفر عليها الدولة المهدويّة هي القضاء على كلّ ما من شأنه تعكير صفو النفس، أو تشجيع المعصية، أو إتاحة الأخطاء، ولا يعني هذا أنّ المجتمع سيتحول إلى مجتمعٍ معصومٍ يمتنع عليه الخطأ تمامًا، فالدولة المهدويّة والدين عمومًا لا يسلب إرادة الإنسان ولا يُجبره على الهدايّة ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [البقرة: ٢٥٦]، إنّما هو يوفّر الظروف المناسبة للطاعة، لتبقى الخطوة الأخيرة بيد الإنسان، بأن يُفعّل إرادته لفعل الخير وترك الشر.

وعلى كلّ حال، ذكرت النصوص المهدويّة أنّه عجل الله فرجه سيرفع العديد من الموانع التي تتسبّب عادةً في وقوع الإنسان في المعصية، وبذا يُكمل مشهد (توفير الظروف المناسبة للطاعة وللتطبيق الأخلاقي)، ومن جملة تلك الموانع هي الآتي:

أ- إبليس

لا يشكّ أحدٌ في الدور الفعّال لإبليس وأعوانه من الجنّ في إغواء بني آدم، حتى يواقعوا المعصية، ثم العمل على أن ينسى العاصي الاستغفار، وأن يستمر بالمعصية، إلى أن تستولي المعاصي على قلبه، فيبتعد عن الفلاح كثيراً، ومن ثم، فوجود إبليس وتمكنّه من الوسوسة لبني آدم مانعٌ كبيرٌ من التطبيق الشرعي والأخلاقي، وعلى جميع المستويات. ومن هنا، ستشهد دولة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف على رفع هذا المانع من أساسه؛ وبذا يتخلّص المؤمنون من سببٍ رئيسٍ في وقوعهم في المعصية، وابتعادهم التطبيق الأخلاقي، إذ دلَّت بعض النصوص على أنَّ الوقت المعلوم الذي أُجِّل له الشيطان ليس هو يوم القيامة، وإنَّما هو يوم يكون قبله، وقد تعدَّدت النصوص في بيان ذلك اليوم الذي تنتهي فيه مهلة الشيطان ويُقتَل فيه:

النصُّ الأوَّل: أنَّ الذي يقتله هو الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف عند قيامه: روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «يَا وَهْبُ، أَتَحْسَبُ أَنَّهُ يَوْمَ يَبْعَثُ اَللهُ فِيهِ اَلنَّاسَ؟ إِنَّ اَللهَ أَنْظَرَهُ إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُ فِيهِ قَائِمُنَا، فَإِذَا بَعَثَ اَللهُ قَائِمَنَا كَانَ فِي مَسْجِدِ اَلْكُوفَةِ، وَجَاءَ إِبْلِيسُ حَتَّىٰ يَجْثُو بَيْنَ يَدَيْهِ عَلَىٰ رُكْبَتَيْهِ، فَيَقُولُ: يَا وَيْلَهُ مِنْ هَذَا اَلْيَوْمِ، فَيَأْخُذُ بِنَاصِيَتِهِ فَيَضْرِبُ عُنُقَهُ، فَذَلِكَ اَلْيَوْمُ هُوَ اَلْوَقْتُ اَلمَعْلُومُ»[١].

النصُّ الثاني: أنَّ الذي يقتله هو الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في الرجعة: وذلك بعد معركة تدور له مع أمير المؤمنين عليه السلام، فيهرب، فيتبعه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، فيقتله، فقد روي عَنْ عَبْدِ اَلْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو اَلْخَثْعَمِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام يَقُولُ: «... رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَمَامَهُ بِيَدِهِ حَرْبَةٌ مِنْ نُورٍ، فَإِذَا نَظَرَ إِلَيْهِ إِبْلِيسُ رَجَعَ اَلْقَهْقَرَى نَاكِصًا عَلَى عَقِبَيْهِ، فَيَقُولُونَ لَهُ أَصْحَابُهُ: أَيْنَ تُرِيدُ وَقَدْ ظَفِرْتَ؟ فَيَقُولُ: إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ، إِنِّي أَخَافُ اَللهَ رَبَّ اَلْعَالَمِينَ، فَيَلْحَقُهُ اَلنَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم فَيَطْعُنُهُ طَعْنَةً بَيْنَ كَتِفَيْهِ،

[١] العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العيَّاشي، ٢٤٢/٢/ ح ١٤).

فَيَكُونُ هَلَاكُهُ وَهَلَاكُ جَمِيعِ أَشْيَاعِهِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يُعْبَدُ اَللهُ (عزَّ وجلَّ) وَلَا يُشْرَكُ بِهِ شَيْئًا...»[١]. وروى القمِّي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿**فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ**﴾ [الحجر: ٣٦ - ٣٨]، قَالَ: «يَوْمُ اَلْوَقْتِ اَلمَعْلُومِ يَوْمٌ يَذْبَحُهُ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله عَلَى اَلصَّخْرَةِ اَلَّتِي فِي بَيْتِ اَلمَقْدِسِ»[٢].

النصُّ الثالث: أنَّ الذي يقتله هو أمير المؤمنين عليه السلام في الرجعة: روى نعيم بن حمَّاد بسنده عَن اَلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله، قَالَ: «خُرُوجُ اَلدَّابَّةِ بَعْدَ طُلُوعِ اَلشَّمْسِ، فَإِذَا خَرَجَتْ قَتَلَت اَلدَّابَّةُ إِبْلِيسَ وَهُوَ سَاجِدٌ، وَيَتَمَتَّعُ اَلمُؤْمِنُونَ فِي اَلْأَرْضِ بَعْدَ ذَلِكَ أَرْبَعِينَ سَنَةً، لَا يَتَمَنَّوْنَ شَيْئًا إِلَّا أُعْطُوهُ وَوَجَدُوهُ، فَلَا جَوْرَ، وَلَا ظُلْمَ، وَقَدْ أَسْلَمَ اَلْأَشْيَاءُ لِرَبِّ اَلْعَالَمِينَ طَوْعًا وكَرْهًا، وَاَلمُؤْمِنُونَ طَوْعًا، وَاَلْكُفَّارُ كَرْهًا، وَاَلسَّبُعُ وَاَلطَّيْرُ كَرْهًا، حَتَّىٰ إِنَّ اَلسَّبُعَ لَا يُؤْذِي دَابَّةً وَلَا طَيْرًا، وَيَلِدُ اَلمُؤْمِنُ فَلَا يَمُوتُ حَتَّى يُتِمَّ أَرْبَعِينَ سَنَةً بَعْدَ خُرُوجِ دَابَّةِ اَلْأَرْضِ، ثُمَّ يَعُودُ فِيهِمُ اَلمَوْتُ فَيَمْكُثُونَ بِذَلِكَ مَا شَاءَ اَللهُ...»[٣].

وقد جمع الشيخ السند هذا الاختلاف بين الروايات بأنَّه محمولٌ على تعدّد رجعة إبليس، وقتله في كلِّ رجعة[٤].

إنْ قلت: إنّ رجعته تعني عودة المانع بعد رفعه، وبذا يؤثّر سلبًا على التطبيق الأخلاقي.

قلت: هذا صحيح، وهو أمرٌ طبيعيّ إلى حدٍّ ما حسب قوانين هذا العالم، ويكون رفعه - في كلّ مرة يرجع - مشروعًا تكامليًّا يدخل ضمن قوانين هذا العالم،

[١] الحِليّ، الحسن بن سليمان، مختصر بصائر الدرجات، ص ٢٦ و٢٧.
[٢] القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمِّي، ٢٤٥/٢.
[٣] المروزي، نعيم بن حمّاد، الفتن، ص ٤٠٢.
[٤] الشيخ محمد السند، الرجعة بين الظهور والمعاد، ٢٤٤/١.

وهو أشبه بعودة مرضٍ تمّ علاجه مسبقًا، فإنّه يبقى أمرًا مطلوبًا في حدّ ذاته، ويبقى رفعه رفعًا لمانع من سلامة البدن. على أنّ الرفع النهائي لهذا المانع - على كلّ حال - سيكون تامًا لا عودة له ولو بتعدّد الإزالة.

أمَّا ما هو معنى قتل الإمام المهديّ عليه السلام لإبليس؟ يمكن أنْ يكون بمعنى القتل الحقيقي، وهو الذي يبدو من النصوص السابقة، ويمكن أن يكون بمعنى قتل الجذور التي يُحرّكها إبليس في داخل الإنسان، فينتفي الحافز لاتّباع خطواته.

ب- القضاء على الأعداء (الكافرين والمشركين)

يمثّل الكافرون والمنافقون والمشركون والمرجفون وأتباعهم جبهاتٍ متعددةً تعمل على إبعاد الناس عن الدين عمومًا، وعن التطبيق الأخلاقي خصوصًا، وقد نبّه القرآن الكريم على ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا**﴾ [البقرة: ٢١٧]، وفي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ**﴾ [آل عمران: ١٠٠]، ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ**﴾ [آل عمران: ١٤٩]، ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقّ**﴾ [البقرة: ١٠٩].

فإبعاد الناس عن الدين، وتشويش عملهم بحرفه عن السلوك المستقيم، هدف من أهدافهم، ومن أجل ذلك هم يمارسون شتّى أنواع الأساليب والأفعال، وقد أشار القرآن الكريم إلى كثيرٍ من تلك الأساليب والطرق، من ذلك ما يأتي:

١. التشكيك في العقيدة والتلاعب بالشبهات: قال تعالى: ﴿**وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ**﴾ [فصلت: ٢٦].

٢. السخرية والاستهزاء بأهل الإيمان: قال تعالى: ﴿**وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا**﴾ [الأنبياء: ٣٦]

٣. محاولة إغراء المؤمنين بالمال والمناصب: قال تعالى: ﴿**وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ**﴾ [القلم: ٩].

٤. إثارة الفتن وزرع الشبهات بين المؤمنين: قال تعالى: ﴿**لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ. لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ**﴾ [التوبة: ٤٧- ٤٨].

٥. السعي لنشر الفساد والانحلال الأخلاقي: قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [النور: ١٩].

ومن ثَمّ سيشكل وجودهم مانعًا من تحقيق السلوك الديني والأخلاقي، وهو مانع قويٌّ لا يُستهان به، وهو ما سيعمل الإمام المهديّ عجل الله فرجه على القضاء عليه، ومنه نعلم: أنّ الإمام المهديّ عجل الله فرجه سيعمل على تقويض الموانع الداخليّة (بقتل إبليس)، والخارجيّة (بقتل الأعداء، أو إضعاف قوتهم وجعلهم تحت رعاية الدولة المهدويّة ورقابتها، أو بهدايتهم إلى الدين ليكونوا عناصر نافعةً في المجتمع).

والنصوص الدالّة على هذا المعنى أكثر من أن تُحصى كما أشرنا، منها ما جاء في خطبة النبيِّ صلى الله عليه وآله في الغدير: «أَلَا إِنَّهُ اَلمُنْتَقَمُ مِنَ اَلظَّالِمِينَ»[١].

وعن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله (عزَّ وجلَّ) ﴿**الذينَ إن مكّناهم في الأرضِ أقاموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ وأمروا بالمعروفِ ونهوا عن المنكرِ، ولله عاقبةُ الأمورِ**﴾، قال: «هذه الآية لآل محمّد؛ الإمام المهديّ وأصحابه يمُلّكهم اللهُ مشارقَ الأرضِ ومغاربَها، ويظهر الدين، ويمُيتُ اللهُ (عزَّ وجلَّ) به وبأصحابه البدعَ والباطلَ، كما أمات السفهةُ الحقَّ، حتّى لا يرى أثر من الظلم، ويأمرون

[١] الفتّال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ٩٧.

بالمعروف، وينهون عن المنكر، ولله عاقبةُ الأمور»[١]. وعن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله ﴿**وتلك الأيام نداولها بين الناس**﴾ (٤). قال: «ما زالَ منذ خلق الله آدم دولة لله ودولة لإبليس، فأين دولة الله؟ أما هو إلاّ قائمٌ واحدٌ»[٢].

ج- القضاء على الفقر والحاجة الماديّة

لا يختلف اثنان في أنّ الفقر والحاجة يُغيّران من السلوك لدى الفرد، وقد يتنازل بعضٌ عن شيءٍ من مبادئه من أجل دفع الفقر أو التقليل من تأثيره السلبي، فليس كلّ سارقٍ يسرق عن مهنة، فهناك من يسرق عن حاجة، ممّا يعني أنّ الأخلاق قد تتهاوى بين جدران الفقر، وقد تذوب بين يدي الحاجة!

هذا الأمر ليس دائمًا، فالجميع يشهد على وجود فقراء ما تنازلوا عن مبادئهم ولو ماتوا جوعًا، وما تغيّرت أخلاقهم ولو أثّر فيهم الفقر وأعوزتهم الحاجة، إلاّ أنّ الفقر – على كلّ حال - مانعٌ من التمسّك بالأخلاق، ومع شيءٍ من ضعف الإيمان أو الضغط النفسي أو الاجتماعي، قد يتجاوز بعض الفقراء حدوده العقلائيّة والدينيّة والأخلاقيّة، وهو أمرٌ وجدانيٌّ معاش.

هذا المانع أيضًا سيرتفع في دولة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، وسيكون الغنى على أعلى مستوياته المتصوّرة، بحيث لا يجد الغنيُّ فقيراً ليُعطيه زكاته، على أنّ العطاء منه عجل الله فرجه سيكون هنيئًا، وكثيراً، ولن يردّ أحدًا جاءه يطلب مالاً. حتى الديون، تلك التي تقضّ المضاجع وتظلّم النهار بوجه المديون، سيقضيها الإمام عجل الله فرجه عن أتباعه، والنصوص في ذلك أكثر من أن تُحصى، ومنها التي:

رويَ عن أبي جعفرٍ عليه السلام يقول: «القائمُ منصورٌ بالرعبِ مؤيدٌ بالنصر، تطوى له الأرضُ وتظهرُ له الكنوز، ويبلغُ سلطانه المشرقَ والمغرب، ويظهرُ اللهُ صلى الله عليه وآله به

[١] الاسترآبادي، شرف الدين الحسيني، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة،١/٣٤٣.

[٢] العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٥٤/٥١، ح٣٨) عن العياشي، محمد بن مسعود، ١٩٩/١، ح١٤٥).

دينَه ولو كره المشركون. فلا يبقى في الأرضِ خراب إلّا عُمِّر»[١].

وعن أبي سعيدٍ الخدري (رضي الله عنه) قال: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «ينزلُ بأمتي في آخرِ الزمانِ بلاءٌ شديدٌ من سلطانهم، لم يسمعْ ببلاءٍ أشدّ منه، حتى تضيق عليهم الأرضُ الرحبة، حتى تملأ الأرضُ جورًا وظلمًا، لا يجدُ المؤمنُ ملجأ يلتجئ إليه من الظلمِ، فيبعث اللهُ (عزَّ وجلَّ) رجلاً من عترتي، فيملأ الأرضَ قسطًا وعدلاً، كما مُلئتْ جورًا وظلمًا، يرضى عنه ساكنُ السماءِ وساكنُ الأرض، لا تدّخرُ الأرضُ من بذرِها شيئًا إلّا أخرجته، ولا السماءُ من قطرِها شيئًا إلّا صبّه اللهُ عليهم مدرارًا»[٢].

وعن رسولِ الله ﷺ يقول: «لا يزالُ بكم الأمرُ حتى يولد في الفتنةِ والجورِ من لا يعرفُ غيرَها حتى يملأ الأرض جورًا، فلا يقدرُ أحدٌ يقولُ: الله، ثم يبعثُ اللهُ (عزَّ وجلَّ) رجلاً منّي ومن عترتي، فيملأ الأرضَ عدلاً كما ملأها من كانَ قبله جورًا، وتُخرج له الأرضُ أفلاذَ كبدها، ويحثو المالَ حثوًا ولا يعده عدًّا، وذلك حينَ يضربُ الإسلامُ بجرانه»[٣].

وعن المفضل بن عمر قال: سمعتُ أبا عبدِ الله عليه السلام يقول: «إنَّ قائمَنا إذا قامَ أشرقتِ الأرضُ بنورِ ربِّها... ويطلبُ الرجلُ منكم من يصله بماله ويأخذُ منه زكاته، فلا يجدُ أحدًا يقبلُ منه ذلك، استغنى الناسُ بما رزقَهم اللهُ من فضله»[٤].

فتلخّص ممّا سبق: أنّ المبادئ التي سيوجّه الإمام المهديّ عجل الله فرجه اهتمامه إليها من أجل إحياء النفوس لتعمل بالأخلاق الحسنة عديدة، وما يتعلّق بهذه المبادئ هو الآتي:

[١] العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار،١٩١٩/٥٢.

[٢] المقدسي، يوسف بن يحيى، عقد الدرر، ص٤٤.

[٣] الشيخ الطوسي، الأمالي، ص٥١٣، والجران: مقدم عنق البعير، واستعاره هنا للتمكّن والثبات (هامش المصدر).

[٤] الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الإرشاد، ٣٨١/٢.

١. **الرجوع إلى الفطرة:** تُعدّ الفطرة الإنسانيّة أساسًا لإحياء الأخلاق، التي فُسّرت بأنّ الله تعالى خلق الإنسان على معرفة التوحيد وحقّانية الإسلام، وأهل البيت عليهم السلام.

٢. **إحياء العقيدة الصحيحة** :إنّ ممّا يسهل الالتزام الأخلاقي هي إعادة الناس إلى الاعتقاد الصحيح بالتوحيد، والنبوة، والإمامة.

٣. **وضوح الرؤية الكونيّة:** يرسّخ الإمام المهديّ عجل الله فرجه الاعتقاد بتدخّل الله تعالى في الكون واستمرار الوحي والتشريع.

٤. **نشر العلم والقضاء على الجهل:** من خلال توجيه الناس نحو المعرفة الصحيحة، وتوسيع إدراكهم العقلي والديني، إذ يجمع الله عقول العباد، ويكمل أحلامهم.

٥. **التطبيق العملي للأخلاق من القادة:** يتّبع الإمام المهديّ عجل الله فرجه نهجًا في القيادة يُلزم نفسه والمقرّبين منه بالتقيد بالمبادئ الأخلاقيّة لضمان مصداقيّة تطبيقها.

٦. **الميثاق الأخلاقي مع الأصحاب:** يفرض الإمام المهديّ عجل الله فرجه على أصحابه التزامًا صارمًا بالأخلاق والشرائع الإسلاميّة، كما يضع على نفسه التزاماتٍ تضمن العدل والمساواة.

٧. **بناء المساجد لنشر المعرفة:** لأنّ المساجد هي مراكز لنشر تعاليم القرآن الكريم وفق النصوص الصحيحة.

٨. **إقامة العدل وإزالة الفتن:** إنّ تحقيق العدالة الاجتماعيّة، والقضاء على المظالم والضغائن بين الناس، متوقفٌ على إزالة الموانع منها، ومنه إزالة الفتن؛ ممّا يرسّخ بيئةً أخلاقيّةً سليمة.

٩. **تحقيق التآلف بين القلوب:** يسهم الإمام المهديّ عجل الله فرجه في القضاء على الفتن والعداوات، ممّا يؤدّي إلى وحدة المجتمع الإسلامي على أسس المحبّة

والإخاء.

١٠. **توسيع العمران وتطوير المجتمع:** تسهم دولة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف في تحسين البنية التحتيّة، بما يشمل توسيع المساجد والمدن؛ ممّا ينعكس إيجابًا على الاستقرار الاجتماعي والتطوّر الحضاري.

المطلب الثالث: نماذج من الأخلاق العملية في دولة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف

لا يمكننا حصر النماذج الأخلاقيّة التي ستُطبّق في دولة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف؛ إذ لا نحتمل أنّ النصوص قد تعرّضت لكلّ ذلك، على أنّ النصوص التي وصلت إلينا هي أقلّ بكثيرٍ ممّا صدر عن أهل البيت عليهم السلام، فضلاً عن أنّنا لا نتوقع من النصوص أن تقوم بعملية إحصاءٍ ومسحٍ ميداني لكلّ التطبيقات الأخلاقيّة آنذاك، وإنّما هي تذكر نماذج، وبعض ما تذكره - كما نتوقع - جاء على نحو القاعدة العامّة التي يُمكن أن تدخل تحتها تطبيقاتٌ متكثّرة، كما هو حال الأحكام الشرعية الكليّة.

وبعد أن ذكرنا المبادئ الأساسيّة التي ستكون وراء تركيز النفوس على عمل الخير، وإنعاشها بترك الشر، يُمكن أن نذكر نماذج جزئيّة لذلك، وبعضها أيضًا لا سيخلو من مسحة القاعدة، وهي الآتي:

النموذج الأول: تقديم الواجب على المستحب عند التعارض

الواجب والمستحب، حكمان شرعيّان، لا مانع من أدائهما معًا، وأمّا لو حصل تدافع بينهما، فلا ريب في تقدّم الواجب، إلّا أنّه في بعض الأحيان يكون التدافع شخصيًّا، وحينها تُلقى مهمة تقديم الواجب على المستحب على المكلَّف، كما لو ضاق الوقت عن أداء نافلة الفجر، بحيث كان أداؤها يستلزم خروج الوقت المخصص لأداء صلاة الصبح الواجبة، حينها يلزم أن يقدّم الفرض على النافلة كما هو واضح، وأمّا إذا كان ذلك جماعيًّا - إذا صح التعبير-، بأن كان تقديم

المستحب ومزاحمته للواجب صادرًا من مجموعةٍ كبيرةٍ من المؤمنين، مع عدم توجّه الحرمة على الفرد في ذلك، وأوضح مثال لذلك هو الطواف المستحب، فإنّه لم نجد فتوى تمنع أو تحرّم على الفرد أن يطوف مستحبًا وإن كان هناك من يريد أن يطوف واجبًا.

لكن في مثل هذه الحالة، يُمكن أن يكون لولي الأمر أن يمنع من الطواف المستحب لإتاحة الفرصة لمن يريد أداء طوافه الواجب، وتحديد موضوع هذا المعنى يحتاج إلى عمقٍ فقهيّ قد لا يملكه غير المعصوم، وهو ما ورد في بعض النصوص من أنّه عجل الله فرجه يأمر بخروج الذي يطوف مستحبًا لإتاحة الفرصة لمن يطوف واجبًا، فقد روي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: «أَوَّلُ مَا يُظْهِرُ الْقَائِمُ مِنَ الْعَدْلِ أَنْ يُنَادِيَ مُنَادِيه أَنْ يُسَلِّمَ صَاحِبُ النَّافِلَةِ لِصَاحِبِ الْفَرِيضَةِ الْحَجَرَ الأَسْوَدَ والطَّوَافَ»[1].

النموذج الثاني: عموم العدل

حسن العدل وقبح الظلم ممّا لا يختلف فيه عاقلان، إلّا أنّهم قد يختلفون في بعض التطبيقات؛ ولذا تجد أنّ الظالم يدّعي العدل في ظلمه لخصومه، وقد يصدّقه بعض أتباعه، أو حتى قد يعتقدون بعدله في ذلك.

أمّا إذا كان التطبيق صادرًا من المعصوم، فإنّك لن تجد فيه خلاف الواقع البتة؛ ولذلك أخبرت النصوص أنّ عدل الإمام عجل الله فرجه سيكون عامًّا شاملاً لكلّ الأرض، ولكلّ الأشخاص، وهذا الأمر سيورث الاطمئنان بعدم حيف الحاكم ولا أتباعه على الرعيّة، وهو تطبيقٌ أخلاقيٌّ لا مثيل له إلّا في دولته عجل الله فرجه.

وقد عبّرت النصوص عن هذا المعنى بتعبيراتٍ متعدّدة:

فمنها: شمول عدله وفرضه على الجميع، فلا يُستثنى منه أحد، وقد عبّرت النصوص عن هذا المعنى بدخول العدل أجواف البيوت رغمًا... فعن الفضيل بن

[1] الكليني، الكافي (ج٤ ص٤٢٧ بَابُ نَوَادِرِ الطَّوَافِ، ح١).

يسار، قال: سمعتُ أبا عبدِ الله عليه السلام يقول: «إنَّ قائمَنا إذا قامَ استقبلَ من جهلِ الناسِ أشدَّ ممّا استقبله رسولُ الله صلى الله عليه وآله من جهالِ الجاهلية. قلت: وكيف ذاك؟ قال عليه السلام: إنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله أتى الناسَ وهم يعبدون الحجارةَ والصخورَ والعيدانَ والخشبَ المنحوتة، وإنَّ قائمنا إذا قامَ أتى الناسَ وكُلّهم يتأوّلُ عليه كتابَ اللهِ يحتجُّ عليه به، ثم قال عليه السلام: أما واللهِ ليدخلنّ عليهم عدلُه جوفَ بيوتِهم كما يدخلُ الحرّ والقرّ»[١].

ولعلّ في هذا التعبير إشارةً إلى عموم العدل رغمًا على الجميع، ولعلّه إشارةٌ إلى أن العدل يصل حتى إلى داخل الأسرة الواحدة، فرغم أنّ الأسرة يمُكنها أن تخفي بعض الظلم داخل أروقتها، إلاّ أنّه وفي دولة الإمام المهديّ عجل الله فرجه لا يمكن ذلك، بل العدل سيكون شاملاً لها وفي داخلها.

ومنها: إنهاء المحسوبيات، فكون الفرد من المقرّبين للإمام المهديّ عجل الله فرجه لا يُعفيه من تطبيق العدل عليه، فإنْ كان مذنبًا جرى العدل عليه كما يجري على عامّة الناس، وهذا لعمري لا تجده إلاّ في دولةٍ يحكمها المعصوم، فقد روي عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «بينا الرجل على رأس القائم يأمر وينهى إذ أمر بضرب عنقه، فلا يبقى بين الخافقين شيءٌ إلاّ خافه»[٢].

ولعلّ المقصود من مثل هذا الحديث أنّ المنافقين لا يتمكنون من خداع الإمام المهديّ عجل الله فرجه حتى لو وصلوا إلى مراتب عالية في دولته، ولعلّ المقصود هو أنّ أيّ أحدٍ يخرج عن الاستقامة فإنّ العدل يجري عليه حتى لو كان من المقرّبين.

وعلى المنوال نفسه ما ورد من أنّه يقتل رجالاً من قريش، فإنّه وإنْ كان يشير إلى عداوة قريش له بالخصوص، إلاّ أنّه يشير أيضًا إلى أنّ العلاقات النسبيّة لن تكون مانعًا من تطبيق العدل في دولته عجل الله فرجه، وقد روي عن بشر بن غالب الأسدي،

[١] النعماني الغَيبة، ص٣٠٧، بَاب ١٧ ما جاء فيما يلقى القائم ويستقبل من جاهلية الناس، وما يلقاه الناس قبل قيامه من أهل بيته، ح١.

[٢] النعماني، الغَيبة، ص٢٤٦، ب١٣ ح٣٢.

قال: «قال لي الحسين بن علي عليه السلام: يا بشر، ما بقاء قريش إذا قدم القائم المهديّ منهم خمسمائة رجلٍ، فضرب أعناقهم صبراً، ثم قدم خمسمائة فضرب أعناقهم صبراً، ثم خمسمائة فضرب أعناقهم صبراً، قال: فقلت له: أصلحك الله، أيبلغون ذلك؟ فقال الحسين بن علي عليه السلام: إنّ مولى القوم منهم... »[١].

وفي هذا النصّ إشارةٌ إلى أنّ (مولى القوم منهم) بمعنى أنّ من يتولىّ قريشًا أو غيرهم فإنّه يُعدّ منهم، وهو ما تؤكّده النصوص الدينيّة، وأوضح مثالٍ على ذلك في القضية المهدويّة ما روي في سبب قتله عجل الله فرجه لذراري قتلة الإمام الحسين عليه السلام، فقد روي عَنْ عَبْدِ اَلسَّلاَمِ بْنِ صَالِحٍ اَلْهَرَوِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي اَلْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَىٰ اَلرِّضَا عليه السلام: يَا بْنَ رَسُولِ اَلله، مَا تَقُولُ فِي حَدِيثٍ رُوِيَ عَنِ اَلصَّادِقِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا خَرَجَ اَلْقَائِمُ قَتَلَ ذَرَارِيَّ قَتَلَةِ اَلْحُسَيْنِ عليه السلام بِفِعَالِ آبَائِهَا»، فَقَالَ عليه السلام: «هُوَ كَذَلِكَ»، فَقُلْتُ: فَقَوْلُ اَلله عز وجل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، مَا مَعْنَاهُ؟ فَقَالَ: «صَدَقَ اَللهُ فِي جَمِيعِ أَقْوَالِه، لَكِنَّ ذَرَارِيَّ قَتَلَةِ اَلْحُسَيْنِ يَرْضَوْنَ أَفْعَالَ آبَائِهِمْ وَيَفْتَخِرُونَ بِهَا، وَمَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ، وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً قُتِلَ فِي اَلمَشْرِقِ فَرَضِيَ بِقَتْلِه رَجُلٌ فِي اَلمَغْرِبِ لَكَانَ اَلرَّاضِي عِنْدَ اَلله شَرِيكَ اَلْقَاتِلِ، وَإِنَّمَا يَقْتُلُهُمُ اَلْقَائِمُ إِذَا خَرَجَ لِرِضَاهُمْ بِفِعْلِ آبَائِهِمْ...»[٢].

هذا فضلاً عن أنّ أخذ الإمام المهديّ عجل الله فرجه الميثاق على أصحابه بفقراتٍ متعدّدة – تقدم ذكر النصّ في ذلك -، والتزامه هو بالزهد وعدم التأثر ببهارج الدنيا وسلطتها، هذا بنفسه كافٍ ليأس ذوي المآرب الملتوية من الحصول على استثناءاتٍ لهم، أو الحصول على إجازاتٍ بارتكاب المخالفات في تلك الدولة العادلة.

[١] المصدر نفسه، ص ٢٤٠، ب١٣، ح٢٣.

[٢] الشيخ الصدوق، علل الشرائع، ٢٢٩/١/ باب ١٦٤/ ح ١.

النموذج الثالث: التكافل الاجتماعي (يقضي الدين) مثلاً

لا يتوقّف التكافل الاجتماعيّ في دولة الإمام المهديّ عجل الله فرجه عند حدود الزكاة وخمس الأموال وزكاة الفطرة، وإنّما تتكفل الدولة قضاء ديون المؤمنين مهما عظمت أو صغرت، وهذا التطبيق الأخلاقي لا تجده في دولة اليوم، ولن نجده إلّا في دولة يحكمها المعصوم عليه السلام. فقد روي أنّ المفضَّلَ قال للإمام الصادق عليه السلام: «يا مولاي، من ماتَ من شيعتكم وعليه دينٌ لإخوانه ولأضداده كيفَ يكون؟ قالَ الصادق عليه السلام: أوَّلُ ما يبتدئُ المهديُ عليه السلام أنْ يُنادي في جميع العالم: ألاَ من له عندَ أحدٍ من شيعتنا دَينٌ فليذكره، حتَّى يردَّ الثومةَ والخردلة، فضلاً عن القناطيرِ المُقنطرةِ من الذهبِ والفضَّةِ والأملاك، فيوفّيه إيّاه»[١].

النموذج الرابع: آداب وأخلاقيات الحرب

الغاية تبرّر الوسيلة هو هدف كثيرٍ من الظلمة في مجال التخلّص من أعدائهم، فإحراقُ الأخضر واليابس، وقتل الصغير والكبير، واقع نشاهده في الكثير من الحروب، وقد حفظ لنا التاريخ وثائق سوداء، وأخبرنا بأخرى مثلها تقع في المستقبل.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «أَمَّا مَوْلِدُ مُوسَى عليه السلام، فَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَـمَّا وَقَفَ عَلَى أَنَّ زَوَالَ مُلْكِه عَلَى يَدِه، أَمَرَ بِإِحْضَارِ الْكَهَنَة، فَدَلُّوهُ عَلَى نَسَبِه، وَأَنَّهُ يَكُونُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَلَمْ يَزَلْ يَأْمُرُ أَصْحَابَهُ بِشَقِّ بُطُونِ الْحَوَامِلِ مِنْ نِسَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، حَتَّى قَتَلَ فِي طَلَبِه نَيِّفًا وَعِشْرِينَ أَلْفَ مَوْلُود، وَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْوُصُولُ إِلَى قَتْلِ مُوسَى عليه السلام بِحِفْظِ الله (تَبَارَكَ وَتَعَالَى) إِيَّاهُ، وَكَذَلِكَ بَنُو أُمَيَّةَ وَبَنُو الْعَبَّاسِ، لَـمَّا وَقَفُوا عَلَى أَنَّ زَوَالَ مُلْكِهِمْ وَمُلْكِ الْأُمَرَاءِ وَالْجَبَابِرَةِ مِنْهُمْ عَلَى يَدِ الْقَائِمِ مِنَّا، نَاصَبُونَا الْعَدَاوَةَ، وَوَضَعُوا سُيُوفَهُمْ فِي قَتْلِ آلِ الرَّسُولِ صلى الله عليه وآله وَإِبَادَةِ نَسْلِه طَمَعًا مِنْهُمْ فِي الْوُصُولِ إِلَى قَتْلِ الْقَائِمِ، وَيَأْبَى اللهُ (عزَّ وجلَّ) أَنْ يَكْشِفَ أَمْرَهُ لِوَاحِدٍ مِنَ الظَّلَمَةِ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ

[١] بحار الأنوار للمجلسي: ج٥٣ص ٣٤.

نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ المُشْرِكُونَ...»[١].

وجاء في مرسلة المقدسي عن أمير المؤمنين عليه السلام في سياق ذكر جرائم السفياني وما يفعله من الفواحش وسفك الدم الحرام، أنّ الملائكة تضجّ إلى الله تعالى، فيأمر الله تبارك وتعالى جبرئيل بأن ينادي من على سور مسجد دمشق بأنّ الفَرَج والغوث قد جاء لأمة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، فقد جاء فيها: «فإذا دخل دمشق اعتكف على شرب الخمر والمعاصي، ويأمر أصحابه بذلك، ويخرج السفياني وبيده حربة، فيأخذ امرأة حاملاً، فيدفعها إلى بعض أصحابه، ويقول: افجر بها في وسط الطريق، فيفعل ذلك ويبقر بطنها، فيسقط الجنين من بطن أمه، فلا يقدر أحد أن يغيّر ذلك، فتضطرب الملائكة في السماء، فيأمر الله (عزَّ وجلَّ) جبريل عليه السلام فيصيح على سور مسجد دمشق: ألا قد جاءكم الغوث يا أمة محمد، قد جاءكم الغوث يا أمة محمد، قد جاءكم الفَرَج، وهو المهديّ عليه السلام، خارج من مكة، فأجيبوه»[٢].

روي أنّه يبعثُ السفياني جيشًا إلى المدينة، فيأمرُ بقتلِ كُلِّ من كانَ فيها من بني هاشم حتى الحبالى[٣]. وهذا أمرٌ رفضه الإسلام أشدّ الرفض، فكان النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم يوصي جنوده عندما يرسلهم في مهمةٍ عسكريّةٍ فيقول: «انطلقوا بسمِ اللهِ وباللهِ وعلى ملّةِ رسولِ الله، لا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلاً صغيرًا، ولا امرأةً، ولا تغلوا وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إنّ الله يحبّ المحسنين»[٤].

وفي حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُنْدَبٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام كَانَ يَأْمُرُ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ لَقِينَا فِيهِ عَدُوَّنَا فَيَقُولُ: «لاَ تُقَاتِلُوا الْقَوْمَ حَتَّى يَبْدَؤُوكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى حُجَّةٍ، وتَرْكُكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدَؤُوكُمْ حُجَّةٌ لَكُمْ أُخْرَى، فَإِذَا هَزَمْتُمُوهُمْ

[١] كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق: ص٣٥٤، ب٣٣، ح٥٠.

[٢] عقد الدرر للمقدسي: ص٩٤.

[٣] الملاحم والفتن، السيد ابن طاووس: ص١٢٦، بَاب ١٠٩، ح١٣٠. وهي ضعيفة السند.

[٤] كنز العمال للمتقي الهندي (ج٤ ص ٣٨٢ ح١١٠١٣).

فَلاَ تَقْتُلُوا مُدْبِرًا، ولاَ تُجْهِزُوا عَلَى جَرِيحٍ، ولاَ تَكْشِفُوا عَوْرَةً، ولاَ تُمَثِّلُوا بِقَتِيلٍ»[١].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في حديث طويل: «وكَانَتِ السِّيرَةُ فِيهِمْ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم فِي أَهْلِ مَكَّةَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ فَإِنَّه لَمْ يَسْبِ لَهُمْ ذُرِّيَّةً، وقَالَ: مَنْ أَغْلَقَ بَابَه فَهُوَ آمِنٌ، ومَنْ أَلْقَى سِلاَحَه فَهُوَ آمِنٌ، وكَذَلِكَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (صلوات الله عليه) يَوْمَ الْبَصْرَةِ نَادَى فِيهِمْ لاَ تَسْبُوا لَهُمْ ذُرِّيَّةً، ولاَ تُجْهِزُوا عَلَى جَرِيحٍ، ولاَ تَتْبَعُوا مُدْبِرًا، ومَنْ أَغْلَقَ بَابَه، وأَلْقَى سِلاَحَه فَهُوَ آمِنٌ»[٢].

وعلى هذا المنوال سيكون الإمام المهدي عجل الله فرجه في حروبه ومعاركه، فالأخلاق حاضرةٌ فيها بمعنى الكلمة، حتى إنّه رويَ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يُبايَعُ القائمُ بمكّة على كتابِ اللهِ وسُنّة رسوله، ويستعملُ على مكّة، ثم يسيرُ نحوَ المدينة فيبلغه أنَّ عاملَه قتل، فيرجعُ إليهم فيقتلُ المقاتلة، ولا يزيدُ على ذلك...»[٣]. فالرواية تصرّح وتؤكّد على أنّه عجل الله فرجه لا يُقاتل إلّا من يُقاتله، وأمّا غيرهم فإنّه لا يتعرّض لهم البتة، وهذه أخلاق سلسل النبوة وفرع الإمامة.

ومن الآداب أنّه عجل الله فرجه لا يبدأ خصومه بقتال، بل يبدو من بعض النصوص أنّه يأمر أصحابه بالرجوع التكتيكي أمام العدو[٤]، ولعلّه من باب إرادة هدايتهم من دون قتال، فيحاول أن يبتعد عن قتالهم، فإذا ما رآهم مصرّين على قتله وقتاله، فلا مناص من منازلتهم القتال. فقد جاء في الرواية عن أبي جعفر عليه السلام في سياق حديثه عن تحرُّك جيش الإمام المهدي عجل الله فرجه لملاقاة جيش السفياني أنَّه سيتَّخذ طريق النخيلة، قَالَ عليه السلام: «... حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَىٰ مَسْجِدِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام بِالنُّخَيْلَةِ،

[١] الكليني، الكافي، ٣٦/٥، بَابُ مَا كَانَ يُوصِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِه عِنْدَ الْقِتَالِ، ح٣.
[٢] المصدر نفسه، ١٢/٥، بَابُ وُجُوه الْجِهَادِ، ح٢.
[٣] العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار،٣٠٨/٥٢.
[٤] وهو ما فسرّه به الجوهري، ففي البحار (ج٥٢ ص٣٤٦): قال الجوهري: «مطاردة الأقران في الحرب حمل بعضهم على بعض يقال: هم فرسان الطراد، وقد استطرد له وذلك ضرب من المكيدة».

فَيُصَلِّي فِيهِ رَكْعَتَيْنِ، فَيَخْرُجُ إِلَيْهِ مَنْ كَانَ بِالْكُوفَةِ مِنْ مُرْجِئِهَا وَغَيْرِهِمْ مِنْ جَيْشِ اَلسُّفْيَانِيِّ، فَيَقُولُ لِأَصْحَابِهِ: اِسْتَطْرِدُوا لَهُمْ، ثُمَّ يَقُولُ: كَرُّوا عَلَيْهِمْ»، قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «وَلَا يَجُوزُوا وَاَللهِ اَلْخَنْدَقَ مِنْهُمْ مُخْبِرٌ»[١].

وهذا أدبٌ موروثٌ منه عن آبائه عليهم السلام، فقد روى الشيخ المفيد قال: «ورام مسلم بن عوسجة أن يرميه بسهم فمنعه الحسين من ذلك، فقال له: دعني حتى أرميه فإنّ الفاسق من عظماء الجبارين، وقد أمكن الله منه. فقال له الحسين عليه السلام: «لا ترمه، فإنيّ أكره أن أبدأهم»[٢].

والخلاصة: أنّ التطبيقات الأخلاقيّة في الدولة المهدويّة كثيرةٌ جدًّا، ومنها:

١. **تقديم الواجب على المستحب:** في دولة الإمام المهدي عجل الله فرجه، سيتم الالتزام بتقديم الفرائض على النوافل عند التعارض العام، لا الإفرادي، حتى لو كان ذلك يتطلب تدخّل ولي الأمر لتنظيم أولويات العبادات.

٢. **تحقيق العدل الشامل:** عموم العدل قاعدةٌ أساسيّةٌ تشمل الجميع دون تمييز، بحيث لا تمنح المحسوبيّات امتيازات خاصّة، وسيتم تطبيق القوانين على الجميع، بما فيهم المقرّبون من الإمام.

٣. **التكافل الاجتماعي:** ستتكفل الدولة المهدويّة بسدّ احتياجات الفقراء وقضاء ديون المؤمنين، ما يضمن عدالةً اقتصاديّةً وتضامنًا اجتماعيًّا لم يسبق له مثيل.

٤. **آداب الحرب والرحمة في القتال:** الدولة المهدويّة مظهرٌ من مظاهر أخلاقيّات الحرب الواضحة، حيث سيتم تجنّب قتل النساء والأطفال والمدنيين، كما كان الحال في سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله، وأمير المؤمنين عليه السلام.

٥. **القضاء على الظلم والمنافقين:** التعامل بحزم مع الظالمين والمنافقين

[١] العيّاشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ٥٩/٢/ ح ٤٩.

[٢] الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الإرشاد، ٩٦/٢.

الذين يحاولون خداع الناس، ولن يتمكّنوا من استغلال مناصبهم أو قربهم من السلطة للإفلات من العدل.

التوصيات

١. **ترسيخ الأخلاق في منظومة الحكم**: ضرورة بناء الدولة على أسسٍ أخلاقيّةٍ راسخةٍ تضمن العدل والمساواة بين جميع أفراد المجتمع.

٢. **تعزيز التربية الأخلاقيّة** :نشر الوعي الأخلاقي بين الأفراد منذ الصغر من خلال المناهج التعليميّة والمؤسّسات الدينيّة والثقافيّة.

٣. **تحقيق العدالة الاجتماعيّة**: ضمان تكافؤ الفرص للجميع والقضاء على جميع أشكال التمييز، بحيث يسود العدل في كلّ مجالات الحياة.

٤. **إعلاء قيمة الواجب على المستحب**: التأكيد على ضرورة تقديم المصالح العامة والواجبات الأساسيّة على الأمور الثانويّة والمستحبّة، خاصّة في الشؤون الدينيّة والاجتماعيّة.

٥. **تعزيز التكافل الاجتماعي**: وضع سياساتٍ اقتصاديّةٍ تضمن رعاية المحتاجين وقضاء ديون المعسرين لتحقيق مجتمعٍ متماسكٍ ومتعاون.

٦. **إرساء مبادئ النزاهة في القيادة**: على القادة أن يكونوا قدوةً في التمسّك بالقيم الأخلاقيّة؛ ممّا يعزز ثقة الناس بالحكومة، ويضمن استقرار الدولة.

٧. **تبنّي آداب الحرب والسلم**: ضرورة الالتزام بالقوانين الإنسانيّة في النزاعات المسلّحة، بحيث يتم تجنّب الظلم وإلحاق الأذى بالمدنيين، كما كان نهج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأمير المؤمنين عليه السلام.

٨. **مكافحة الفساد والانحراف**: تفعيل الرقابة الصارمة ضدّ المفسدين، ووضع آلياتٍ واضحةٍ لمحاربة الظلم واستغلال السلطة.

٩. **نشر ثقافة الاحترام والتسامح** :تعزيز الاحترام المتبادل بين جميع فئات

المجتمع، وترسيخ قيم التسامح بين الأفراد لضمان بيئةٍ اجتماعيّةٍ سليمة.

١٠. تحقيق الأمن والاستقرار :العمل على إزالة العوائق التي تمنع تطبيق المبادئ الأخلاقيّة، مثل الفقر والجهل والظلم، من أجل ضمان بيئةٍ تعزّز الفضيلة والسلوك القويم.

الخاتمة

إنّ الدولة المهدوية تمثّل النموذج الأمثل لتحقيق القيم الأخلاقيّة على أرض الواقع، حيث تتجسد العدالة والمساواة في أرقى صورها، ويُطبّق القانون بروح العدل والإنصاف، ومن خلال المبادئ والتطبيقات التي ستُعتمد في هذه الدولة، ستتحقق بيئة اجتماعيّة قائمة على التكافل والتسامح والاحترام المتبادل.

إنّ تحقيق مثل هذا المجتمع المثالي يتطلّب جهدًا مشتركًا من الأفراد والمؤسّسات، بحيث يتم تعزيز الوعي الأخلاقي، وإزالة العقبات التي تعيق تحقيق العدالة، والعمل على نشر ثقافة الخير والإحسان بين الناس. وبذلك، تكون الدولة المهدويّة نموذجًا يُحتذى به في إقامة مجتمع فاضل تسوده القيم النبيلة والمبادئ الإلهيّة السامية.

المصادر

بعد كتاب الله المجيد

١. ابن طاووس، الملاحم والفتن، ط ١، ١٤١٦هـ، مؤسَّسة صاحب الأمر، أصفهان.

٢. الاسترآبادي، شرف الدين الحسيني، ط١، ١٤٠٧، مطبعة أمير، مدرسة الإمام المهدي، قم.

٣. البخاري، صحيح البخاري، ١٤٠١هـ، دار الفكر، بيروت.

٤. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقيق جلال الدين الحسيني المحدِّث، ١٣٧٠، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران.

٥. الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور العطّار، ط٤، ١٤٠٧، دار العلم للملايين، بيروت.

٦. الحلّي، الحسن بن سليمان، مختصر بصائر الدرجات، ط١، ١٣٧٠، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف.

٧. الشريف الرضي، نهج البلاغة، ضبط نصّه الدكتور صبحي صالح، ط١، ١٣٨٧، بيروت.

٨. الشيخ الصدوق، علل الشرائع، تحقيق محمّد صادق بحر العلوم، ١٣٨٥، منشورات المكتبة الحيدريّة ومطبعتها، النجف الأشرف.

٩. الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق عليّ أكبر الغفّاري، ١٤٠٥، مؤسَّسة النشر الإسلامي، قم.

١٠. الشيخ الطوسي، الأمالي، تحقيق مؤسَّسة البعثة، ط١، ١٤١٤، دار الثقافة، قم.

١١. ----------، الغَيبة، تحقيق عبد الله الطهراني، عليّ أحمد ناصح، ط١، ١٤١١، بهمن، مؤسَّسة المعارف الإسلاميَّة، قم.

١٢. ----------، تهذيب الأحكام، ت حسن الخرسان، ط٣، ١٣٦٤ش، خورشيد، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

١٣. الشيخ الكليني، الكافي، ت علي أكبر الغفاري، ط٥، ١٣٦٣ش، مط حيدري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

١٤. الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان الإرشاد، تحقيق مؤسَّسة آل البيت، ط٢، ١٤١٤، دار المفيد، بيروت.

١٥. الشيخ محمد السند، الرجعة بين الظهور والمعاد، - الطبعة الأولى.

١٦. الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، ت كوجه باغي، ١٤٠٤، مطبعة الأحمدي، منشورات الأعلمي، طهران.

١٧. العلاَّمة المجلسي، بحار الأنوار، ط٢ المصحَّحة، ١٤٠٣، مؤسَّسة الوفاء، بيروت.

١٨. عليّ الكوراني، معجم أحاديث الإمام المهدي، ط١، ١٤١١، مؤسَّسة المعارف الإسلاميَّة، قم.

١٩. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق هاشم الرسولي المحلاّتي، المكتبة العلمية الإسلاميَّة، طهران.

٢٠. الفتّال النيسابوري، روضة الواعظين، تحقيق محمّد مهدي الخرسان، منشورات الشريف الرضي، قم.

٢١. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ت طيب الجزائري، ط٣، ١٤٠٤، مؤسسة دار الكتاب، قم.

٢٢. المتّقي الهندي، كنز العمّال، ت بكري حياني، ١٤٠٩، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٣. المروزي، نعيم بن حمّاد، الفتن، تحقيق سهيل زكّار، ١٤١٤، دار الفكر، بيروت.

٢٤. المقدسي، يوسف بن يحيى، عقد الدرر، انتشارات نصائح.

٢٥. النعماني، الغيبة، تحقيق فارس حسّون كريم، ط ١، ١٤٢٢هـ، مهر، أنوار الهدى.

Ethical Values in the Mahdist State: Foundations and Principles

Sheikh Hussein Abd al-Ridha al-Asadi

Abstract

This research highlights the ethical application within the Mahdist state, positing it as the supreme model for achieving justice and high human values. It aims to explore the principles and foundations upon which this state will be built to ensure upright moral conduct across all spheres of life. The paper discusses practical examples of these values, ranging from prioritizing obligatory duties over recommended ones to establishing comprehensive justice, social solidarity, and political ethics. It emphasizes that these values stem from innate human nature (fiṭra) and religious teachings that balance rights and duties, leading to an ideal society governed by mercy and equity.

Keywords: ethics, values, Imam al-Mahdi's rule, justice, equality.

Imam al-Mahdi (a) and the Divine Promise: An Exegetical Study

Dr. Ahmed al-Asadi

Abstract

This exegetical study focuses on proving the Imamate of Imam al-Mahdi and his rule on earth as a core doctrinal issue related to the divine promise. By analyzing the opinions of commentators from both Shiite and Sunni schools regarding the verses of succession, the research aims to identify the true caliph promised by God to inherit the earth and establish the state of truth in the End Times. The paper attempts to delve into the linguistic and cognitive implications of the Quranic text to determine if the verse alone is sufficient to identify the true example of this caliph, or if supplementary narrations are necessary to pinpoint the complete manifestation of this divine promise.

Keywords: succession, the Promised Imam (a), the divine promise.

The Clash of Mahdism and Messianism in New Orientalism

Qasim Shu'ayb

Abstract

This paper analyzes "new Orientalism," a post-colonial intellectual current that, despite criticizing traditional Orientalism, reproduces stereotypical images of the East to present political Islam and the Mahdist doctrine as sources of extremism and chaos. The author argues that New Orientalism supports secular-branded "Messianism" (specifically regarding Israel) as a democratic right while ignoring its ideological connections to violence, yet simultaneously exaggerating the threat of a "clash of civilizations" posed by Islam. The research posits that Mahdism represents the core of the Quranic concept of Imamate and that the West views its potential cultural and civilizational resurgence as an existential threat. It suggests that the current geopolitical offensive in the Middle East is driven by a desire to preempt the Mahdist appearance and facilitate the Zionist "Greater Israel" project, which serves a politicized Messianic agenda.

Keywords: new Orientalism, Zionism, political Islam, Mahdism, Messianism.

Mahdism and Salvation in Chinese Thought: A Critical Strategic Reading

Mujtaba al-Sada

Abstract

This study explores the concept of salvation in two distinct civilizations—the Islamic Mahdist vision and the modern Chinese vision—through a critical, comparative strategic reading. It contrasts the Mahdist perspective, which views salvation as a divine promise linked to justice and the spiritual destiny of humanity, with the modern Chinese perspective, which pursues salvation as a secular project focused on material development and nationalism without a metaphysical horizon. The research analyzes the similarities and differences between these two visions regarding the questions of destiny and deliverance, concluding that while the Mahdist model integrates the divine promise with comprehensive justice, the Chinese project seeks a worldly salvation through power and economic planning.

Keywords: salvation, Chinese thought, materialism, Confucianism, Taoism, Mohism, Buddhism, Mahdism, savior.

Belief in al-Yamani: According to the Reports from the Ahl al-Bayt and the Sunni School

Rasul Kazim Abd al-Sadah

Abstract

This research examines the character of al-Yamani, considered one of the most prominent figures associated with the reappearance of Imam al-Mahdi (a) and described in some traditions as his minister or the one who assumes command after him. The study highlights the paradox between the critical importance of al-Yamani's role and the ambiguity surrounding his specific name and lineage in the textual heritage; he is identified by description rather than designation. The author questions whether the title “al-Yamani” refers to a quality of faith (based on the saying "Faith is Yemeni") or a geographical origin. The research argues that the available texts provide a comprehensive solution to this problematic ambiguity, suggesting that Al-Yamani is a figure prepared by Ahl al-Bayt to test the loyalty of their followers in the End Times.

Keywords: al-Yamani, al-Mahdi, al-Qảim, al-Khurasani, Kufa, al-Sufyani.

Jurisprudential Signed Letters of Imam al-Mahdi (a) between Religious Guidance and Reinforcing Imami Jurisprudence

Prof. Dr. Sayyid Abd al-Karim Hassan Pour

Abstract

This study investigates the jurisprudential signed letters (tawqīʿāt) of Imam al-Mahdi as a primary means of communication utilized by the Infallible Imams (a) to guide their followers when direct access was impossible. It highlights the pivotal role these letters played in guiding the Shiite community and serving as reliable sources for inferring legal rulings during the Minor Occultation. The research analyzes the content of these letters—which cover diverse topics such as worship, financial dues (khums), endowments, transactions, and personal status—demonstrating that despite the security constraints that sometimes necessitated ambiguous wording, these documents established a solid foundation for the continuity of jurisprudential deduction and reinforced the link between the Shiite community and religious authority.

Keywords: jurisprudential signed letters, Imam al-Mahdi, Imami jurisprudence, Minor Occultation, ijtihad, deduction of rulings.

Self-Refinement in the Signed Letters of Imam al-Mahdi (a)

Sayyid Amir al-Mayali

Abstract

Recognizing that waiting for Imam al-Mahdi (a) and preparing for his arrival requires more than mere belief, this paper highlights the importance of self-refinement and purification as derived from the Imam's own hadiths and signed letters. It argues that the Imam's words serve as a beacon for believers during the darkness of the Occultation. The research is structured around the importance of ethics in Islam, the specific commandments found in the Imam's letters, and an objective analysis of the key ethical concepts within his instructions supported by Quranic evidence, concluding that adhering to these moral precepts is crucial for building the character of the believer in the era of Occultation.

Keywords: Imam al-Mahdi, ethics, instruction, signed letter.

A Reading of the Educational Method in the Signed Letters of Imam al-Mahdi (a)

Ali Harran Abd al-Wahid

Abstract

This research posits that the instructions of Imam al-Mahdi represent a vital element of continuous divine guidance and a comprehensive methodology for the Islamic community across various life domains. It addresses how these instructions contribute to the upbringing of the Muslim individual and the achievement of social progress amidst the challenges of the Major Occultation. The study divides its analysis into identifying the linguistic and terminological concepts of education, exploring the general role of the Imams in educating the individual and society, and focusing specifically on the high moral content of the relevant instructions to explain their role in the educational refinement of the believer.

Keywords: education, Imam al-Mahdi (a), Ahl al-Bayt (a).

Political and Social Effects of the Signed Letter to Isḥāq b. Yaʿqūb

Dr. Sheikh Khalid Ghafouri al-Hasani
Ms. Fatimah Ghafouri

Abstract

This article examines the phenomenon of signed letters (tawqīʿāt) during the Minor Occultation, specifically focusing on the letter addressed to Isḥāq ibn Yaʿqūb which directed believers to refer to jurists for new events. The research analyzes the political and social dimensions of this directive, hypothesizing that politically, the letter aimed to create political awareness among the populace by defining the characteristics of the deputy leadership and protecting society from political deviation. Socially, the study argues that the letter intended to foster social unity, regulate the movement of society, and prevent chaos.

Keywords: Imam al-Mahdi, Isḥāq ibn Yaʿqūb, deputy leadership, political awareness, social unity.

From the Guidance of Occultation to Anticipating the Appearance: Social and Political Milestones in Imam al-Mahdi 's Testaments

Muhammad Rida al-Khaqani

Abstract

This research explores the social and political milestones extracted from the testaments, signed letters, and supplications of Imam al-Mahdi (a), seeking to highlight their manifestations in contemporary reality. It begins by contextualizing the Minor Occultation and the challenges posed by the Abbasid authorities, which necessitated the development of the agency system (wikala) and the Four Deputies. The paper emphasizes the importance of religious leadership represented by scholars, the call for social unity and financial independence through religious dues like khums, and the rejection of sectarian division. It addresses the concept of "active awaiting," defining it not as passivity but as a state of preparedness characterized by piety, patience, and supplication, concluding that embodying these Mahdist values requires a collective effort to reform reality and pave the way for the future state of divine justice.

Keywords: Imam al-Mahdi, Occultation, signed letters, social milestones, political milestones, justice, wikala system, religious authority, active awaiting.

The Identity of the Titles “al-Qāʾim” and “al-Mahdi”

Sheikh Hussein Kamel Harb

Abstract

This work investigates the title “al-Qāʾim” and its association with Imam al-Mahdi (a), presenting the linguistic implications and fundamental meanings of the term. It traces the history of its usage among Shiite sects, affirming that “al-Qāʾim” and “al-Mahdi” refer to the same individual in the Imami perspective. The research analyzes relevant narrations and interpretations regarding the naming, refuting claims that distinguish between two separate figures by demonstrating the weakness of such arguments. The study concludes that the identity of these titles is textually and doctrinally established, and that understanding the title “al-Qāʾim” is essential for grasping the Imam's reformist and messianic mission.

Keywords: al-Qāʾim, al-Mahdi, occultation, Mahdism, Imami narrations.

The Reason for Imam al-Mahdi's Occultation and the Command to Refer to Scholars: An Analytical Study in Light of Isḥāq b. Yaʿqūb's Report

Sheikh Muhannad Ghazi al-Uqabi

Abstract

This research analyzes Isḥāq b. Yaʿqūb's report, considering it a foundational text regarding the Minor Occultation that elucidates the doctrinal and legislative nature of the era of the Imam's absence. The study addresses the critical answers provided in the narration regarding the reason for the occultation and the authority to whom believers must refer for new events. It highlights the significance of the command to refer to the narrators of Hadith, establishing a clear methodology for the Shi'a during the Major Occultation and defining the features of the religious authority that substitutes for the Imam's direct presence. Furthermore, it explores the cognitive and functional dimensions of this directive, touching upon the Imam's relationship with authority and the divine approach to managing the Imamate amidst tests of faith.

Keywords: occultation, signed letters, Isḥāq b. Yaʿqūb, transmitters of Hadith.

The Return of al-Mahdi (a) between Miracles and Divine Norms

Sheikh Ammar al-Baghdadi

Abstract

This research addresses a central issue in the doctrine of al-Mahdi (a) concerning the relationship between the necessity of the Imam's return and the divine laws (sunan) governing history and humanity. It discusses whether the return will occur through a supernatural miracle or according to a system of natural causes. The main themes of the study include:

- The dialectic of determinism and choice: The study affirms that the Qur'an combines immutable divine norms with the impact of human will in shaping the future.
- Al-Mahdi's rule and the promised return: The appearance of Imam al Mahdi (a) is a divine promise whose fulfilment is not subject to change. However, its timing is not arbitrary; rather, it depends on objective conditions, including the presence of a faithful elite and the readiness and receptivity of society.
- The duality of fixed and variable appointed terms: The Qur'an presents two concepts of "appointed term": a variable term dependent on people's preparedness, and a fixed term that is unavoidable. This duality applies to the reappearance of al-Mahdi (a): either humanity advances toward it proactively, or it is imposed upon them through painful historical trajectories.
- Miracles: A miracle serves to establish divine proof; it is not a substitute for divine norms. The Imam (a) is supported by miracles, yet preparing for his appearance requires human effort and readiness.
- The long occultation and its wisdom: The occultation is not an exclusion of the Imam (a); rather, it is a necessary context for the maturation of human experience and for preparing the community to accept the project of divine justice.

Keywords: Al-Mahdi's rule, miracles, divine norms, occultation, awaiting.

9. The process of reviewing must be run confidentially and the written notes must return to the editor in chief.

10. Reviewer's notes recommendations must be depended in acceptance publication decision.

Guidelines of Reviewers

Journal of Al-Aqeedah takes notice on the accreditation of highly standards and equality in reviewing process. It is interesting in all procedures of reviewing process. Its essential interest is to make the scientific reviewer examining the manuscript very well according to his/her major. The manuscript must not be under the reviewer's selfopinion. Reviewer must mention the reliable notes on the manuscript and return to the journal within fifteen days and the reviewing process is doing according to the following limitations:

1. The title and its approach to the content.
2. Validity of methodology and its approach to the content.
3. The documentation of the references and its modern ones.
4. Literature review and the scientific value adding to knowledge field.
5. the manuscript meeting journal policy and the instructions of publication.
6. the research paper drawing from previous studies? Reviewers must be mentioned that to the editor in chief.
7. Reviewers must mention and clarify the abstract that describe the content of the manuscript. Here must be relevance between the content of the manuscript and its idea in Arabic and English.
8. the author explaining to scientific results depending on theory frameworks.

3- The researcher must follow amending manuscript according to editorial board notes supporting to report of scientific reviewer.

4- I have no permission to do in original research paper except to get the consent from the editor in chief.

5- I undertake in charge of any modification legally and morally in all content of manuscript. and I hereby undertake as follows:

1- My own thinking of research.

2- To be concede copyright, publication, distribution of hard and soft copies of journal to journal of Al-Aqeedah or who is authorized.

Name of the first researcher:

Institution:

Email:..... No. mobile:.....

The names of participants (if there are)

Signature:

Date:

To/

NO.

Sub/ Undertaking of Publication

Date:

Editorial board please to tell you that we get your manuscript (.....)

Please, fulfill the following undertaking statement form and return it as quickly as possible to be ready for the review. It is important to know that we consider the date of receiving this statement as the staring of reviewing procedures.

Director

Dr. Ammar alsagheer

Undertaking Statement

I am (.....) hereby sign and my manuscript title is (.....)

I undertake that:

1- A research paper is unpublished and not present to other publisher as fully or summary. The research paper must not draw from any thesis or dissertation.

2- The instructions and the morals of publication must follow as mentioning in this journal and checking the language of manuscript.

by the editorial board or the reviewers.

6) The researchers must guarantee to work accredited research papers for meeting professional criterion and highly morals without changing the outcomes.

7) The researchers must use scientific methods to get the reality.

8) The researchers must be neutral and be far of extremism of opinion and the self. She/he must be openminded to the scientific reality.

9) The researchers must be accredited systematic approaches and further evidence to prove the hypotheses and getting the outcomes.

10) Reviewers must be assured that there have no plagiarism. It needs to mention to all published works.

Magazine publishing policy

The aim of the journal is to provide equal opportunities to all researchers. It is accepted the scientific research papers according to scientific and accredited contents. Journal's sight is to be a commitment to professional morals of publication which is highly interesting to researchers and reviewers with meet the aims and visions of the journal.

The following statement of morals of scientific publication of this journal has announcements and regulations particularly and morally to editor in chief, editorial board, reviewers and researchers. This is to be meeting with principles of global morals of publication committee (COPE).

1) Editor in chief is doing to achieve follow up and initially review the manuscripts and the validity or the excuse for the publication before sending to reviewers.

2) Editor in chief is doing with editorial board and the experts to select the suitable reviewers according to the subject of the manuscript and the major confidentially.

3) Journal presents reviewers' and experts' reports for the service and supporting researchers in an artistic way, methodology and information. This is for the quality of the research process.

4) There must be a commitment to prevent discrimination against enmity, sex, social race or religion excepting non commitment research methodology.

5) Journal has a commitment never using of the ideas of researches

a- Journal tells the author that track running during one week from the date of submission.

b- Journal tells the authors' acceptance papers with accepting of Editorial Board that they will publish during expecting date.

c- Reviewers may examine the papers with modifications or additions before publication that they return to the authors.

d- Journal tells the author that manuscript meets with a refusal without necessary to reasons.

e- Each author is granted one journal from the number including his/her publication.

name, book title, translation, volume , name of the press, place of printing, year of publication.

6- Manuscript must be included a list of references and bibliographies separately from the margins. Foreign references and bibliographies must add to as a list separately from Arabic ones with interesting in order of alphabet of the names books and papers in journals.

7- Tables, graphs and portraits should be printed on independent sheets and their references must be mentioned under them with the appearance of places in the body.

8- Curriculum vitae of the new author should be provided with the manuscript with mentioning to its submission to conference or scientific symposium. It needs to mention the scientific association which may sponsor or help.

9- Research must not publish previously.

10- Manuscript must be printed on A4 sheets with CD and minimum 25 pages simplified Arabic 16 font for the body and 14 for the margins with numerating order.

11- Order of research papers in journal are according to artistic procedures.

12- Manuscrpts must be reviewed confidentially for the validity of their publication. They do not return either acceptance or not. Procedures of tracking as follows:

Guidelines for Authors

The Journal of Al-Aqeedah is accepted research papers and accredited studies according to instructions of the scientific researches as follows:

1- Manuscripts should be followed rules and international standards of the scientific researches.

2- Publishable researches must be connected to the journal's main themes, namely:

a. Ancient and modern theology

b. Contemporary thought

c. Suspicions and responses

d. Al-Aqeedah library

e. Al-Aqeedah literature

3-The abstract must be in Arabic and English within one page containing the full title.

4- The first page must contain the title, the name of the authors, occupation, phone number and email.

5- The margins are in the body of each page and the sources and references at the end of the research. As for the method of writing the sources and references, it is written according to the international formula known as (Chicago) and it is as follows : Surname, author

International NO. ISSN: 2709-0841

Journal Management: 00964-7717072696

Our website : www.iicss.iq

Email: info@iicss.iq

Accredited number in the House of Books and

DocumentsBaghdad: 2465-2021

Position Address: Iraq – Al-Najaf AlAshraf – Thawrat Al-Ishreen – Al-Bareed Street –

Al-Imam Al-Murtatha (peace be upon him) Cultural Complex

8	Prof.Dr. Aqeel Sadiq Al-Asadi	Iraq	University of Basra, College of Arts, Department of Philosophy	Contemporary Islamic Thought
9	Prof. Dr. Mohammed Hamza Al-Shaibani	Iraq	University of Babylon, College of Islamic Sciences	Contemporary Islamic Thought

Arabic Proofreading

Dr. Fada'a Dhiab

English Proofreading

Dr. Hamid Fayyadi

It is not allowed to anyone to publish or quote without reference to the journal or the authors. This considers as copyrights and one of the international standards of accredited scientific journal.

Editor in chief

-Dr. Hashim ALMilani

Director

-Dr. ammar alsagheer

Editorial Board

.No	Name of Editor	Country	Institute	Specialization
1	Prof. Dr. Sheikh Mohammed Taqi Al-Sabhani	Iran	international imamate foundation	Islamic theology
2	Prof. Dr. Satar Al-Araji	Iraq	University of Kufa, College of Jurisprudence	Philosophy and Theology
3	Prof. Dr. Sheikh Mohammed Shakeer	Lebanon	The Islamic University, College of Islamic Studies	Jurisprudence and Islamic Sciences
4	Prof. Dr. Raoof Al-Shimari	Iraq	University of Kufa, College of Jurisprudence	Islamic Theology
5	Prof. Dr. Akram Barakat	Lebanon	The Lebanese University	Philosophy and Theology
6	Prof. Dr. Kareem Shati	Iraq	University of Kufa, College of Jurisprudence	Theology and Contemporary Intellect
7	Prof. Dr. Razaq Al-Musawi	Iraq	University of Kufa, College of Jurisprudence	Islamic Theology

- A quarterly scientific journal concerned primarily with the matters of doctrine as well as ancient and modern theology
- Issued by the Islamic Center for Strategic Studies- Al-Najaf Al-Ashraf
- Shaaban (37) 1447 A.H.

AlAqeedah

A Quarterly Journal Dedicated Primarily to Matters of Doctrine as well as Ancient and Modern Theology

(37) winter – 2026 A.D.

Shaaban – 1447 A.H.

Issued by

The Islamic Center for Strategic Studies

Committed to Religious Strategy

Al-Najaf Al-Ashraf

https://www.iicss.iq

Aqeedah.m@gmail.com

Info@iicss.iq

Telephone: 00964-(07717072696)

Address: Iraq – Al-Najaf Al-Ashraf – Thawrat Al-Ishreen – Al-Bareed Street –

Al-Imam Al-Murtatha (peace be upon him) Cultural Complex

Al-Aqeeda

A Quarterly Journal Dedicated Primarily to Matters of Doctrine as well as Ancient and Modern Theology

(37) winter – 2026 A.D.
Shaaban – 1447 A.H.

Issued by
The Islamic Center for Strategic Studies
Committed to Religious Strategy
Al-Najaf Al-Ashraf

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
يعنى بالاستراتيجية الدينية و المعرفية

https://www.iicss.iq
Aqeedah.m@gmail.com
Info@iicss.iq

العقيدة