

أطروحت فكريّة معاصرة
في الحقيقة الهدوين

الباحثة

عالية حسين آل كاظم الموسوي

أطروحات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية
الباحثة
عالية حسين آل كاظم الموسوي
الطبعة الأولى: ١٤٤٧ هـ
العدد: ١٠٠٠ نسخة
جميع الحقوق محفوظة للباحثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الباحثة:

لا تخضع القضية المهدوية لأزمة الارتباط، فهي تتمتع بخصوصية وافرة من الحضور في واقعيات متعددة، إذ تلتحقها قصود مختلفة، كال الفكر الإنساني العام (حيث تقرأ كجزء من تطلعات البشرية إلى العدالة، ونهاية التاريخ، والمخلص)، والبعد الديني المقارن (الدرس ضمن سياق ظاهرة المقد العالمي في رؤية الأديان وظاهرة الخلافة الإلهية في الرؤى المذهبية للدين الإسلامي، لتحوز موقعًا إيهانياً مشتركاً بين الرسائلات)، والاهتمام الفلسفى (حيث يجري البحث في أبعادها الوجودية والمعرفية، كإشكالية العلاقة بين الغيب والتاريخ)، القراءة الاجتماعية السياسية (التطرح كخطاب محرك للجماهير في إطار الأمل والانتظار الإيجابي الفاعل في الجماعة)، والتابعة التاريخية (لتقرأ الحركة المهدوية كأثر في مسار التاريخ الإسلامي، وما رافقها من تحولات فكرية ومذهبية) إلخ من الوشائج المتأصلة في الضمير والوجدان والفكر والواقع المعاصر.

ومن ذلك المنطلق تبرز المهدوية كضرورة فكرية ملحّة، تستقطب العقول وتستدرجها للبحث والتعُّقُّ في أبعادها المتنوعة، لنجسّدها ضمن أطروحتات مختلفة، تحمل في كلّ مرّة عنواناً يكشف عن زاوية مؤثرة في بنية العقيدة ورسم الموقف، وبذلك تكون شبكة معرفية متسلسلة متمخضة في بحوثنا العشرة، كجولة فكرية أولى، ونطمح إلى متابعتها بحلقة أخرى تكشف مزيداً من العمق والرؤى.

ومنه تعالى التوفيق.

عالمة حسين آل كاظم الموسوي

البحث الأول:

هل يمكن للتطور الفكري المعاصر
تضليل العقيدة المهدوية؟

مقدمة:

اتّفق الفكر المعاصر في الآونة الأخيرة مع نظرية عالم الاجتماع الفيلسوف (أوغست كونت)^(١) الذي وصف مرور العقل الإنساني بأطوار ثلاث ابتدأت بالفلسفة الدينية ثم انتقلت إلى فلسفة تجريدية حتى انتهت إلى الفلسفة الواقعية، وهي ما أولاها القيمة والموضوعية.

وتعبر هذه الأطوار عن تفاعل الإنسان مع الغيب وال مجرد، الذي إذا أردنا تسميته بمصداق معاصر بارز فإنه لا يتعذر الشخصية المهدوية وقضيتها، التي تفاعل معها الإنسان - على رأي أوغست - في مرحلة سابقة بنحو من الاهتمام والتقديس والتوجّه الكلّي، ثم توسيع مدركه فبات يقلّ من اهتمامه ويقترب من عي حجمها الواقعي حتى استقوى بالعلم في تكامل رشده فصار ينظر إلى العقيدة المهدوية بملامحها الباهة العاجزة فنَظَرَها شاخت وهزلت.

ومرحلة شيخوخة الفكرة المهدوية هي ما عليه أنصار الفكر اللاديني الآن، ومقولتهم: لماذا نقرأ القضية المهدوية؟ ولماذا الاهتمام بها؟ ولماذا نتساءل عنها؟ وهي غاية ما تمثل الفكر الديني الذي استعراض عنه الإنسان بالتطور العلمي والبحث التجريبي والتقديم التكنولوجي والتنوع الثقافي والتوسيع المادي

(١) أوغست كونت: ولد في باريس عام ١٧٩٨م، وتوفي فيها عام ١٨٥٧م، عالم اجتماع وفيلسوف فرنسي، له بصمات واضحة فقد أرسى المنهج العلمي وجعل من مبانيه الملاحظة، وهو من أطلق اسم علم الاجتماع على العلم الحالي، اقترن اسم هذا العالم مع المذهب الوضعي الذي يُعظّم العلم ويرفض الميتافيزيقيا.

بمظاهره الحياتية المختلفة، فما جدوايَّة العقيدة المهدوية والدين وقد أثبتت الحادثة عدم نفعها وال الحاجة لها في عهد التطور والتmodern؟!

ما هي جدواي الاعتقاد بالمهدوية؟

إنَ الدليل العلمي هو السبيل الناجح في كُل معرتك فكري، ولم يكن المنهج الوحياني متلقاً مع العلم والعلماء في يوم من الأيام، والنصلُ الدينِي في خطاباته واضح الدلالة في تمجيد العلم وتعظيم العالم، والتأكيد على التفكُّر والتدبر والتعلُّم.

ومن هذا المنطق نحاور نظرية شيخوخة الدين والفكرة المهدوية.

لا شكَ أنَّنا عندما نستذكر القضية المهدوية نجد توارد المعنى الديني إلى الذهن وكأنَّه يلتتصق مع العنوان المهدوي، وليس ذلك إلَّا لتمثيله بالنصُّ الوحياني الدينِي السماوي، وعندئِذ التصريح بما جدوايَّة الاعتقاد بالمهدوية هي عبارةُ أخرى عن استنكار نفع الدين وال الحاجة إليه في ظل التطور العلمي والعقل الإنساني.

للوقوف على إجابة في هذا الصدد لا بدَّ من تمهيد أوَّلاً.

تمهيد:

في ظل فرض الاستخفاف بالعقيدة المهدوية تعيَّن ضرورتان:

أوَّلاً: إدراك أهميَّة الدين والتوقعات الإيجابية منه.

ثانياً: إدراك الرابطة الواقعية بين الإمام المهدى عليه السلام والدين السماوي.

فإذا انكشف أصلَّة الدين وال الحاجة إليه، ثم ارتبطه بشخصية معصومة تمثلُ بالمهدوية وبنحو العلة والمعلولة، فلا مناص من الاعتراف بالقضية المهدوية كأمير مفروغ عنه وأساسي في الحياة.

البحث الأول: هل يمكن للتطور الفكري المعاصر تضييق العقيدة المهدوية؟ ٩

ونبدأ باستعراض الضرورة الأولى من خلال التالي:

١ - هل الدين ظاهرة أصلية أو دخيلة على الحياة؟

٢ - كيف نتصور حاجتنا إلى الدين؟

أما السؤال الأول فيمكن معرفته من خلال قراءة تاريخية للواقع الإنساني من خلال الاكتشافات العلمية الأركيولوجية، والتي أثبتت نزوع الإنسان إلى الدين، حيث أفادت النقوش الصخرية كنقوش (طاسيلي ناجر) في الجزائر، و(وادي درعة) في المغرب، و(تامجالي) في كازاخستان، و(بيوتاه) في الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الأماكن والقرائن والدلائل المثبتة لتعلق الإنسان بالبعد الميتافيزيقي وحضور الدين في وجوده.

ومن هذا المطلق صدرت شهادات متعددة من مفكرين ومؤرخين من مختلف التوجهات والجنسيات يتتفقون مع مضمون قول المؤرخ الإغريقي (بلوتارك)^(١): (من الممكن أن تجد مُدنًا بلا أسوار، بلا مساحر، بلا ملوك، بلا ثروة، ولكن ليس هناك مدينة بلا معابد).

ويتمكن قراءة التجربة الدينية في ثلاث محطات:

١ - المحطة الفردية: وهي ظهور الدين في الحسّ الفردي حيث يجده الإنسان في أعماق نفسه وبمعزل عن تجارب الآخرين، قوامه اتصال المحدود بالقدّس الكليّ، منشأه ميل نفساني لا إرادي.

(١) ولد في عهد الحاكم الروماني كلووديوس في منتصف القرن الأول الميلادي بمدينة خيرونيا في بوبوتيا، وتلقى تعليمه على يد الفيلسوف أمونيوس، وأشهر ما كتبه مجموعة السير المتوازية ومجموعة من الرسائل المهمة أشهرها أقوال الملوك والقادة، وقد ترجم فتح الله كتابه (سير متوازية) إلى العربية، وصدر لأول مرة عام (٢٠١٢م) عن منشورات دار الجمل في ثلاثة أجزاء ضخمة.

١٠ أطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية

٢ - **المحطة الجمعية**: وهي اتخاذ التدين من خلال مشاركة الأفراد بعضهم لآخر تجربتهم الشخصية للتغيير عنها بتجربة عامة، كالطقوس والشعائر والمهرجانات الدينية.

٣ - **المحطة الرعامية**: وهي القيادة الدينية التي يعتليها البعض لسمات تؤهله إلى ذلك لفرض التوجيه الديني الاجتماعي، وقد عثرت التنقيبات الأثرية على ما يدل على هذا الميل في الوجدان الإنساني، وكذلك تاريخ الأنبياء عليهما وحواريهم وأوصيائهم شاهد.

ونستنتج من هذه القراءة لتمظهرات الدين - الفردي، الاجتماعي، القيادي - مدى تعلق الإنسان بهذه الظاهرة، ومدى اعتراف المجتمع العقلائي بها من جهة التعلق الديني، ومن جهة الميل إلى القيادة الدينية المجتمعية، فنستيقن بأصالة الدين وكونه جزء لا ينفك من فطرة وضمير ووجدان الإنسان ومشاعره في عقله الوعي واللّواعي، فتنتهي دعوى دخالة الدين على الحياة.
وأمام السؤال الثاني:

كيف نتصور حاجتنا إلى الدين؟

في ظلّ استفهام العقل عن ذلك قد تُطلق إثارات توهם بموقف سلبي سابق، فيطلب استبدال الدين بالغایر الجديد! من قبيل:

عدم انحصار تحصيل الاطمئنان وراحة النفس بالدين، فالموسيقى ورياضة اليوغا مثلاً قادران على ذلك أيضاً.

ولا تعتبر الأخلاق قيمة ينفرد في تأسيسها الدين، فالفلسفه والمفكرون مبدعون في هذا المحتوى أيضاً.

وليس القانون الاجتماعي وليداً للدين، بل لذلك الفنّ أساطين قد يكونون ملحدين.

البحث الأول: هل يمكن للتطور الفكري المعاصر تضييف العقيدة المهدوية؟ ١١.....

ولكن ينبغي عند البحث عن الحاجة إلى الدين النظر إلى أساس معياري للظاهرة في جعلها مورد حاجة مستمرة لا تقبل التغيير والتبدل، فيبتدىء السؤال بـ: هل كل شيء في العالم صفة التبدل والتغيير أو أن هناك ما يتتصف بالثبات والدوم؟

من الواضح أن هناك المتغير وهناك الثابت الذي لا يتغير بتغيير الأماكن والأزمان وأحوال الناس وثقافاتهم، لفرض طبيعته الرسوخ وعدم التزلزل، ومعياره الخالد هو: ما كان يلبي الرغبات وال حاجات الإنسانية الثابتة.

مستويات الدور الديني في التغيير:

ويمكن تصوّر قيام المحتوى الديني بهذا الدور ضمن مستويات ثابتة

ثلاث:

المستوى الأول: الحاجات الفطرية:

فهناك حاجات متغيرة عند الإنسان، ومنها الحالية لأنّها ترتبط بكينونيته وذاته كحبّ المعرفة، وحبّ الجمال، وحبّ الكمال، وحبّ البقاء.

والدعوى على أنّ الدين فطري فيتسم بالبقاء وعدم التغيير، والدليل على ذلك:

١ - النص الديني: قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلّٰهِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ (الروم: ٣٠).

٢ - القرائن التاريخية: وذكرنا سابقاً بعض الدراسات الأركيولوجية التي أثبتت نزوع الإنسان فردياً واجتماعياً نحو الدين، فكانت السيرة العقلائية وتنظيراتها خير شاهد عليه.

٣ - اعترافات علماء يمتازون بعدم التحيز للدين: من قبيل عالم النفس (كارل يونغ) دكتوراه أمراض عقلية وعالم سيكولوجيا وفيلسوف سويسري

كبير، له كتابات في الأديان والحضارات، ويقول: (إنَّ للإِنْسَانَ شعوراً فطريّاً، ونفساً باطنية طبيعية...، والدِّينُ واحِدٌ من تلك المحتويات الفطرية)^(١).

والفيلسوف الأمريكي (ويليم جيمس) وهو أكثر الفلسفه نفوذاً في الولايات المتحدة ودكتوراه في الطب من جامعة (هارفرد) ويقول: (إنَّ المشاعر للكثير من الرغبات والميول الباطنية هي الأمور الطبيعية والعالم المادي)، لكن في نفس الوقت هناك ميول ورغبات باطنية كثيرة منشؤها العالم المعنوي، فالحبُّ والوفاء و... أمور نفسية دينية كثيرة لا نراها تتوافق مع الحسابات المادية، إذن هناك غرائز معنوية تربطنا بعالم آخر)^(٢).

٤ - انسجام الدين مع الفطرة: أي إنَّ المنظومة الدينية بأبعادها العقدية والأخلاقية والفقهية تناسب - في كلّياتها - مع الفطرة الإنسانية، وإلا تعارض التشريع مع التكوين وهو عبئي لا ينسجم مع فعل الله تعالى الحكيم سبحانه عن ذلك.

٥ - قدرة الدين في تحصيل الإنسان حاجاته الفطرية بنحو أفضل من غيره، فهو قادر على:

أ - تقديم قيمة للحياة، وبإجراء مقارنة بين روبيتين حياتيتين إحداهما دينية والأخرى مادية نستظهر التفوق الديني، يقول العالم النفسي (أريك فروم): (لا يشعر الإنسان المعاصر بالأمان، بل يشعر في أكثر أوقاته بالحيرة والضياع، هو يعمل بشكل دائم ولكنه يشعر بعبيضة ما يفعله بشكل مستمر)^(٣).

ب - تحقيق طموح الخلود، فإنَّ تخلص الإنسان من أرق التفكير بالموت لا يمكن إلا للفكر الديني.

(١) لا بديل عن الدين (ص ٢١ و ٢٢).

(٢) لا بديل عن الدين (ص ٢٢).

(٣) دراسات في علم الكلام الجديد (ص ٢٠٦).

البحث الأول: هل يمكن للتطور الفكري المعاصر تضييف العقيدة المهدوية؟ ١٣.....

ج - معالجة شبح القلق من المستقبل المجهول: (فهو معيّناً بوحشة المرض أو الفقر أو فقدان أو الحرمان المؤلم...)، والدين يسهم في تحفيف ذلك من خلال التأسيس لقاعدة إيمانية تقوم على الثقة بقدرة كبيرة ورحيمة مسيطرة على مقدرات العالم.

د - الخلاص من الوحدة: وهو هاجس يُصيب جميع الفئات العمرية ولأسباب مختلفة، ولكنَّ المتدين يكسر هذا الشعور بالخلوة إلى الله سبحانه وذكره المريح للنفس، ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨). المستوى الثاني: الحاجة الأخلاقية:

اجتمعت كلمة المفكّرين والباحثين على مرّ التاريخ أنَّ حياة المجتمع لا تستقيم إلَّا بالقيم الأخلاقية، ورغم المصادر المعرفية المتعددة للتشريع الأخلاقي (الفطرة، العقل، الوحي)، ولكن يتقدّم ويتميز الدين الوحياني على غيره من مصادر تشريعها للأسباب التالية:

١ - لا يتحصل معرفة الحقيقة الكاملة لسائر الناس، بل يختص بالنادر منهم.

٢ - لا يتحصل الاطمئنان واليقين بإصابة الحقيقة الأخلاقية إلَّا بعصمة المصدر، ولا يكون كذلك إلَّا أخالق المطلق ومن ارتبط به من خلال وحيه.

٣ - يتميّز الدين بضبط مفردات الحسن والقبح، والفضيل والرذيل، والمعايير الدخيلة في تحديد ماهيتها بنحو دقيق، فالدين له دور في تحديد المصاديق فإنَّ العفة (كحجاب المرأة) يراها الشرع مصداقاً للحسن^(١).

(١) لا يخفى أنَّ الحسن والقبح العقلي يتعلّق بالأفعال الذاتية وليس الأعمّ، فهناك أفعال يحكم العقل بحسنهما أو قبحها بلحاظ المقتضي ومرة بلحاظ عدم المانع، وعندئذ سيكون الدين ممِّا لذلك فيُحدد الحسن من القبح، ومن هنا نقول: لم يدع العدالة أنَّ تمييز تحديد الحسن والقبح مطلقاً في مكنته العقل.

١٤ أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية

٤ - ينفرد الدين بتحديد ملوك الخلق الذي يجعله فضيلاً ورذيلاً بالمعنى المطلوب والتحرز عما ينافي، فالدين هو الذي يحدد ملوك علة الخلق هو الوصول إلى الكمال الإنساني اللائق به.

٥ - كشف غاية الأخلاق بتأثير كل فعل على الإنسان وفي جميع العالم التي يمر بها، فإن للصدق والكذب مثلاً آثار في نشأت ما بعد الدنيا يأتي الدين على بيانها وكشفها.

٦ - إيجاد الضامن لتطبيق الأخلاق، وهي عناصر الحث والترغيب والترهيب من قبيل الثواب والعقاب والاعتقاد بالرقابة الإلهية على كل حالات الفرد.

٧ - تسويق الدين لمفرداته الأخلاقية من خلال الأسوة الصالحة، (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) (الأحزاب: ٢١) ويلعب ذلك دوراً خطيراً من جهات عدّة، كبلورة المفاهيم وإثبات تأثيرها الإيجابي، والترغيب فيها للالتحاق بالركب الصالح.

المستوى الثالث: الحاجة إلى القانون:

إن الحاجة إلى القانون حقيقة ثابتة لا تقبل التغيير...

([وهي] الواقع فإن الدين على الإجمال من خلال التأمل الجامع في نصوصه ومضمونه وغاياته واف بما يتوقع منه في مجال التقنين للإنسان من حيث الإرشاد إلى المنحى النطري في التقنين والتبيه على الأصول العامة وجملة من التفاصيل المنتبه على الاتجاهات الصائبة، والإحالة في سائر الأمور إلى المذاق الارتکازی العقلائي الذي يجده الناس من أنفسهم عند التأمل، ويستطيع النخبة منهم من صياغته على شكل مواد قانونية، كما يعول عليه الفقهاء في غير العبادات من الأبواب الفقهية^(١)).

(١) راجع: أجهة الدين في مناحي الحياة (ص ٤٧٧ - ٥٢١)، للوقوف بنحو تفصيلي للموضوع.

البحث الأول: هل يمكن للتطور الفكري المعاصر تضييف العقيدة المهدوية؟ ١٥.....

وعوداً على ما بدأناه من بيان ضرورتين لاستعظام العقيدة المهدوية ونفي تسخيفها، نذكر الضرورة الثانية وهي:

إدراك الرابطة الواقعية بين الإمام المهدى ﷺ والدين السماوي:

إذا انتهينا من خلال ما ذكرنا من أهمية وضرورة الدين، سيتقلل العقل مباشرةً إلى وسيلة تسويق ذلك النظام السماوي الدقيق من مصدرها الالاهوتى إلى مخاطبها الناسوئى، وإحراز الأمانة العلمية والعملية لعصمة الرسالة من أي خطأ متصور، ولا يكون ذلك إلا من خلال الفرد المعصوم الذى تنتخبه السماء خاصة لطهارة صلبه وروحه وقوّة عزمه وخلوصه، ولا ينطبق ذلك إلا على شخص الرسالة ﷺ ويليه الإمام عَلَيْهَا لِكُمْ مَهْمَّتُه ووظيفته في حمل الأمانة وتبلغها وحمايتها من التحريف والتشویه وإيصال كل فرد من المجتمع إليها.

وبذلك تكون الحاجة إلى الإمام المهدى ﷺ حاجة ثابتة ومستمرة لا يمكن الاستعاضة عنها بأى تطوير أو تحويل، ومن رفع يده عن ذلك فقد تنصلّ عن حاجته النفسية والروحية والعقلية، وأتبع خطأ الرأي.

* * *

البحث الثاني:

قيمة العقيدة المهدوية

في الميزان العلمي

مقدمة:

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 حَوْفِهِمْ أَمْنًا...﴾ (النور: ٥٥).

إنَّ الأصل^(١) في العقيدة المهدوية ظهور الإسلام على جميع الأديان واستقرار مسيرة العالم إلى حكومة السماء، لتكون خلافة الأرض نصيب المؤمنين، ونصيب الخوف الفناء، والظلم الاندثار، والعدل الانبساط والاقتدار ليتحقق الطموح الإنساني وغاية بعثة الأنبياء عليهما السلام: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا إِلَيْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُولَمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ (الحديد: ٢٥).

وبهذا الأصل يتمسَّك المتدين الإمامي كقيمة مقدَّسة لا يقبل الانفكاك عنها، لتنظم فكريَّاته بنحو العقيدة وتفاعلاته مع ظروف وأحداث بنحو الواقع الديني!

فيُقرَأُ هذا التناجم والانسجام بينهما بلحن الأحجية التي تستدعي التفسير المنطقي، مما يتعمَّن التحليل الجذري لكشف ذلك، ولهذا الغرض عُقدَ البحث ضمن محاور ستَّة:

المحور الأول: هل القضية المهدوية تاريخية أو عقدية أو فقهية؟
عندما يرتبط السؤال بالد الواقع إلى القضية المهدوية ومدى التفاعل معها، فإنَّ القراءات المتصوَّرة فيها ثلاثة: (تاريخية، فقهية، عقدية).

(١) حيث إنَّ الإسلام الشريعة الخاتمة، والشُّيُّع هو الإسلام، وجواهر التشيع العقيدة المهدوية.

١ - القراءة التاريخية:

بمعنى قراءة الظاهر المهدوية من خلال المنهج التاريخي الذي يتبع الماضي لتسجيل الأحداث وبكل جوانبها، (ظروف ولادته عليه السلام، وغيبيه بنمطيه الصغرى والكبرى وما رافقها من ملابسات وشخصيات، وتصديه عليه السلام للاستخلاف، وأخبار ظهوره المبارك عليه السلام ... إلخ)، لتلحظ كعلاقات متأثرة ومؤثرة على المجتمع بأطيافه المتباينة لتنعكس بنحو ما على مؤيديها ورافضيها. فتلحظ المهدوية كشخص مثل ظاهرة ارتبط بها المجتمع ليتفاعل بعضهم معها على فرض واقعيتها لما تحمله من مشروع مؤثر في الوجود الإنساني.

٢ - القراءة الفقهية:

ذهب أغلب أبناء العامة على كون الإمامة من فروع الدين، ونكتفي بنقل قول البعض من أعلامهم لبيان رؤيتهم في ذلك:

قال الآمدي: (واعلم أنَّ الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور الالَّاذِيَّات، بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها، بل لعمري أنَّ المعرض عنها لأرجح حالٍ من الواقع فيها، فإنَّها قلماً تنفكُ عن التعصُّب والأهواء...^(١)).

وقال التفتازاني: (لا نزاع في أنَّ مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق، لرجوعها إلى أنَّ القيام بالإماماة، ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات...^(٢)).

والقول: إنَّ الإمامة فرع تاريخي أو فقهي يترتب عليه آثار:

أ - اعتبار قضية الإمامة حدث تاريخي فقط ينحصر الاهتمام به بالمعاصرين له دون غيرهم.

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص ٣٠٩).

(٢) شرح المقاصد (ج ٥ / ص ٢٣٢).

ب - ليست الإمامة فعل الله سبحانه، بل فعل المجتمع، فتأتي عناوين
البيعة والانتخاب البشري.

ج - عدم اتفاق الملة على مواصفات الإمام، لأنّه أمر مرتبط بتشخيص
الأفراد، مما يوجب عدم ضبط تشخيص المصدق.

د - لا يستدعي عدم الاعتقاد بالإمام الكفر إلا إذا استلزم تكذيب
النبي ﷺ كسائر الفروع الضرورية الأخرى كالحجّ والصلوة وغيرها.

٣ - القراءة العقدية:

ترتبط العقيدة بأصل الدين، وتتميز عن أحكامه بأنّ جحودها يوجب
الخروج عنه، فيتعيّن العناية بها وبتميّزها للتحرّز من إدخال ما ليس من الدين
فيه، فيتهيي ذلك إلى صباغة دين باطل! ومن المعلوم أنّ النجاة في يوم القيمة
مرهون بالدين الحقّ، فمن آمن بالله سبحانه واليوم الآخر لا يمكنه عدم
الاكتراش لذلك.

فمثلاً الشرك بالله تعالى من الأمور المحورية، فلذا قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا
يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ» (النساء: ٤٨)، وكذلك معرفة الإمام
والإيمان به، حيث ورد في الحديث الشريف المتواتر: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامًا
زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^(١).

ويُمثل الإسلام هوّة الدين الحقّ، وقوامه بالقدر المتفق عليه بين الفرق
الإسلامية هو: التوحيد - بالدلالة المطابقية -، والنبوّة والمعاد - بالدلائل
المطابقية أو التضمينية -.

والكلام في الإمامة، فهل هي أصل بنحو الشرط المستقلّ لتحقيق الإسلام
أو ليست كذلك، فيكون وزانها وزان الأحكام؟

(١) كمال الدين (ص ٤٠٩ / باب ٣٨ / ح ٩).

و قبل قليل ذكرنا النظرية لغالب أبناء العامة القائلة بالفرعية الفقهية، وهناك - وهم النذر القليل منهم - منْ ذهب إلى كونها أصلاً! كما في بعض شرّاح كتاب البيضاوي في كتاب (الإهاب في شرح المنهاج)، وكتاب (نهاية السول شرح منهاج الوصول)^(١).

١ - كما تُسِّبَ إليه آنَّه قال: (إنَّ الْإِمَامَةَ مِنْ أَعْظَمِ مَسَائِلِ أَصْوَلِ الدِّينِ) التي مخالفتها توجب الكفر والبدعة^(٢).

وكثير من شرّاح هذا الكتاب أَيَّدَ اعتبار الْإِمَامَةَ أَصْلًاً ومخالفتها كفراً، أمثل:

- محمد أبو النور زهير (أستاذ في الأزهر) في (أصول الفقه)^(٣).

- شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي في (الإهاب في شرح المنهاج)^(٤).

- محمد بن الحسن البدخني في (شرح البدخني)^(٥).

٢ - ويقول ابن عطيَّة المكي نقاً عن أبي محمد سهل بن عبد الله: (وكان (أبو محمد) سهل (بن عبد الله) رحمة الله تعالى يقول: مَنْ أَنْكَرَ إِمَامَةَ لِسَلَطَانٍ فَهُوَ زَنْدِيقٌ)^(٦).

وذكر هذا المطلب عنه في مصادر سنية أخرى أمثل:

- الغزالي محمد بن محمد أبو حامد في (إحياء علوم الدين)^(٧).

(١) الإهاب في شرح المنهاج (ج / ٢ / ص ٢٩٥)؛ نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص ٢٦٢).

(٢) الصوارم المهرقة (ص ٢٦٣).

(٣) أصول الفقه (ج / ٣ / ص ١٠٧).

(٤) الإهاب في شرح المنهاج (ج / ٢ / ص ٢٩٥).

(٥) شرح البدخني (ج / ٢ / ص ٢٢٦).

(٦) قوت القلوب (ج / ٢ / ص ٢٠٨).

(٧) إحياء علوم الدين (ج / ١٢ / ص ٩٧).

البحث الثاني: قيمة العقيدة المهدوية في الميزان العلمي ٢٣

- المناوي محمد عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين في (فيض القدير
شرح الجامع الصغير)^(١).

٣ - يقول ابن عابدين محمد أمين بن عمر في حاشية (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة): (وفي الفتح عن الخلاصة مَنْ أَنْكَر خلافة الصدِّيق أو عمر فهو كافر)^(٢).

ونقل هذا المطلب أيضاً:

- السبكي في (فتاوي السبكي)^(٣).

- ابن حجر الهيثمي في (الصواعق المحرقة)^(٤).

- الشيخ نظام في (الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة)^(٥).
وغيرهم آخرين.

٤ - وهكذا قال أغلب أهل السنة بأنَّ منكر المهدى ﷺ كافر تبعاً للنصوص المتواترة عندهم، وهو مذهب الوهابية بالإجماع.
وأماماً نظرية الإمامية في الإمامة:

فهي مسألة كلامية ياجماع كلّتهم، ولكنّهم انقسموا فيها إلى:

١ - القائل بأنَّها أصل دين (وهو الرأي المشهور) والمعيار العقائدي (الإمامية أصل الدين) من خلال الرؤية الكلامية التي تهتم بالدين الواقعي والخلاص الآخروي، تُعدُّ الإمامية من أصول الدين لما لها من دور حاسم في

(١) فيض القدير (ج / ٢ ص ٥٧٨).

(٢) رد المحتار (ج / ١ ص ٥٦١).

(٣) فتاوى السبكي (ج / ٢ ص ٥٧٦).

(٤) الصواعق المحرقة (ص ٥٢).

(٥) الفتوى الهندية (ج / ٢ ص ٢٦٤).

الهداية الإلهية بعد النبوة، فإن عدم الإيمان بالإمامية - بعد إقامة الحجّة - يُعدُّ حرماناً من الهداية والقبول الإلهي، حتى وإن بقي صاحبه ضمن ظاهر الإسلام. ونُصْفُهم ثلاثة:

أ - المتقدّمون: الشيخ الصدوق في كتاب (الهداية)^(١)، والمفيد في كتاب (المقنعة)^(٢)، والشريف المرتضى في (الرسائل)^(٣)، والعالمة الحلي في (أنوار الملكوت في شرح الياقوت)^(٤).

ب - المتأخرون: أمثل: السيد نور الله التستري^(٥)، والحقّ الالهيجي^(٦)، الالهيجي^(٧)، وملا صالح المازندراني^(٨)، والشيخ الأنصاري^(٩)، والحمداني^(١٠)، والملا السبزواري^(١١)، والشيخ يوسف البحري في (الحدائق الناضرة)^(١٢).

ج - وأمّا المعاصرن المؤيدون: فكانوا: السيد الخوئي في (التنقیح في شرح العروة الوثقى)^(١٣)، ومحمد حسن المظفر في (دلائل الصدق لنهج الحق)^(١٤).

(١) الهداية (ص ٢٧ و ٢٨).

(٢) المقنعة (ص ٣٢).

(٣) رسائل الشريف المرتضى (ج ١ / ص ١٦٦).

(٤) أنوار الملكوت (ص ٢٠٨).

(٥) شرح إحقاق الحق (ج ٢ / ص ٣٠٥).

(٦) گوهر مراد (ص ٤٦٧).

(٧) شرح أصول الكافي للمازندراني (ج ٥ / ص ١٥٦).

(٨) كتاب الطهارة (ص ٣٣٠).

(٩) شرح أصول الكافي نقاً عن الحدائق (ج ٥ / ص ١٧٦).

(١٠) مجموعة رسائل (ص ٢٦٩).

(١١) الحدائق الناضرة (ج ٥ / ص ١٧٨).

(١٢) التنقیح في شرح العروة الوثقى (ج ٢ / ص ٨٤ - ٨٧).

(١٣) دلائل الصدق (ج ٢ / ص ١٠).

وهي كذلك عند السيد السيستاني دام ظله كما جاء عنه: (... الإيمان بالله وتوحيده، ونبأ نبئنا محمد صلوات الله عليه وآله وسلامه وإمامية الأئمة الاثني عشر عليهما السلام والمعاد، هذه أمور لا يجوز التقليد فيها فهي من أصول الدين...)^(١).

وآخرون أمثال: هاشم الطهراني^(٢)، وباقر النجفي^(٣)، والمعشي النجفي^(٤).

٢ - القائل بأنّها أصل مذهب: وهو ما ذهب إليه:

السيد الخميني، والشيخ المطهري، والعلامة الطباطبائي.

وفيما هاهنا ملاحظات ثلاث:

الأولى: ما هو الأثر المترتب على كلّ من الرأيين؟

الثانية: لماذا وقع الاختلاف؟

الثالثة: ما هي قراءة كلّ منها للدليل؟

وأما الأولى: ويمكن إجمال المطلب في فرق أساسي بينهما يلازم كلاً منها، وكونها أصلاً يلازم إنكارها إنكار ضرورة دينية، أثره يعمُ الدنيا والآخرة ولو بلحاظ الجاحدين فقط.

وكونها فرعاً يلازم الاعتراف بها درجة إيمانية تفوق درجة الإسلام، مقرّبة إلى الله تعالى مما تحقق الشواب والنعيم الأخرى.

وأما الثانية: فالاختلاف تبع قراءة الدليل، ولكلّ رأيٍ نظرٌ وتحليلٌ ينسجم مع مدركاته وقناعاته.

(١) الفتاوى الميسرة (ص ٣٧ و ٣٨).

(٢) توضيح المراد تعليقة على شرح تحرير الاعتقاد (ج ١ / ص ٦٧٣).

(٣) أنوار المداية في الإمامة والولاية.

(٤) شرح إحقاق الحق (ج ٢ / ص ٤٩٤).

وأما الثالثة:

اعتمد الرأي الأول على مجموعة أدلة، ومنها:

- ١ - ما ورد في لسان الروايات من مفاهيم المخالف والمرتد الملتصقة بالمنكر الجاحد، وكونها ضرورة دينية.
- ٢ - الإجماع وقاعدة اللطف المعتمدة عند المتكلمين.

وغير ذلك من الأدلة.

وردد الرأي الثاني:

اعتماداً على ما ورد في القرآن الكريم من شرطي الإسلام وكفاية تحقق النجاة بها ما لم تقم عليه الحجّة، وهو التوحيد والنبوة. والنصل القرآني والروائي السابق يمكن تفسيره بوجه آخر ينسجم مع كمال الإسلام والإيمان والأفضلية وزيادة القرب من الله سبحانه وتعالى في غير الجاحدين والناصرين، إذ إنَّ المقصود من الجاهلية في الرواية السابقة نفي كمال لا نفي مقوم.

وفي الكلام تفصيل يمنع اختصار البحث من بيانه.

المحور الثاني: هل تستدعي المهدوية علمًا تقليديًا أو تحقيقياً؟

إذا كانت المهدوية ظاهرة فكرية تقوم بالتصور والتصديق ولا ترتبط بالفعل والعمل الجوارحي^(١)، فهي من مقوله الكيف النفسي، ولا مناص عندئذٍ من السؤال التالي:

ما نوع العلم المتعلق بها؟ وهل مردُّ العلم الحصولي، الناتج من اتّباع المتخصصين بالقضية المهدوية، أو يتعيَّن علمٌ خاصٌ مصدره البحث والتأمُّل والبرهان؟

(١) المقصود هو تصوُّر المهدوية والتصديق بها، ثم الإذعان لها كفكرة وعقيدة، وليس ما يستتبع ذلك الفكر من نشاط وعمل وسلوك، وإنما كل عمل يتقدِّمه فكر.

وبعبارة أخرى: إنَّ العلم المراد في المهدوية هو علم حصولي نابع من البحث بشكل شخصي للوصول إلى الحقيقة باعتبار أنَّ القضية المهدوية من الأمور العقائدية التي لا يجوز فيها التقليد.

أو أنَّ المراد من العلم في القضية المهدوية هو علمٌ تقليديٌّ كما في الرجوع إلى المتخصصين كما في تفاصيل الأمور العقدية كالصراط وتطاير الكُتب ومنكر ونکير ونحو ذلك؟

في المسألة أقوال:

الرأي الأول^(١): ويذهب إلى عدم صحة الاتباع والاعتماد على الآخر لتحصيل العلم فيه. وبعبارة أخرى: وجوب معرفة الإمام - الذي له مقام الإمامة وفق شروطها - بالدليل لا بالتقليد، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةً وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ﴾^{٦٦} وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ تَنْذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتَرْفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةً وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ^{٦٧}﴾ (الزخرف: ٢٢ و ٢٣)، فذمَّ سبحانه التقليد في الاعتقاد وحثَّ على النظر والاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُنَاهَا عَنِ الْحَقِيقَةِ أَنَّهُمْ يُرَيِّدُونَ مُرْجَعَهُمْ إِلَيْنَا وَمَا كُنَّا نَنْهَا عَنِ الْحَقِيقَةِ إِذْ أَنْهَا عَنْ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنَّا نَنْهَا عَنِ الْحَقِيقَةِ إِذْ أَنْهَا عَنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (الأحقاف: ٤).

فإنَّ هذا الرأي لا يصحح التقليد في الأصول سواء كان أصلًاً دينيًّا أو مذهبًّا، فيتعين على كلٍّ فردٍ النظر والاجتهد فيها.

الرأي الثاني^(٢): ويذهب إلى كفاية الظنّ، فهو معتبر في معرفة الإمام عليه السلام، فلا ضرورة بالاعتقاد الجازم به، ووفق ذلك يصحح الاعتماد على قول الآخر وتحصيل العلم التقليدي.

(١) وهو للعلامة الحلي رحمه الله في كتابه شرح الباب الحادي عشر (ص ١٩).

(٢) وهو رأي بعض أعلام المذهب كالقدس الأربابي والشيخ البهائي والعلامة المجلسي والفيض الكاشاني رحمه الله.

الرأي الثالث^(١): ويفرق بين نحوين من الاتباع لتحصيل العلم، أحدهما تقليد لا يفيد إلا الظن، والآخر تقليد يفيد الاطمئنان فيما استحصله من العلم، كالفارق بين تقليد المجهد في الفروع الذي لا يعني بتحقيق الاطمئنان في نفس المقلد، وبين تقليد المتخصص في إثبات وجود الله سبحانه بالدليل والبرهان مما يولد اليقين والاطمئنان في نفس المقلد بواسطة ذلك الدليل، وهذا لا تزيد عليه بخلاف الأول.

والدليل عليه هو سيرة المشرّعة حيث اعتمدوا على أهل التخصص في اعتناق معتقداتهم، وبط LAN ذلك فيه محذور التكفير والتفسيق الممتنع بالإجماع. وينبغي التنبه إلى تأكيد القرآن الكريم على تحصيل إذعان النفس وتسليم القلب فيما دانت به، وهو فعل التصديق العميق والاعتقاد، ويمكن تحصيله بالوقوف على قول أهل الاختصاص والبرهان، وبذلك لا ضرورة في اختلاف منشأ التصديق والاطمئنان النفسي فقد يكون منشأ العقل النظري الشخصي، وقد يكون منشأ العقل النظري التخصصي.

المحور الثالث: ما هي مرتبة العلم؟ العلم الحصولي أو الإيمان القلبي؟

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (النساء: ١٣٦). وقال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَغْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾ (الحجرات: ١٤).

(١) وهو رأي الشيخ الأنصاري فيكتابه (الرسائل)، وزعيم الطائفة السيد الخوئي والسيد السبزواري فيكتابه، وغيرهم من الأعلام المعاصرین.

ويبدو أنَّ دائرة الاعتقاد بالمهدوية تتضيَّق لتنحصر بفرد متميِّز بالشروط، فمن العلم المطلق إلى العلم التصديقي ومنه إلى تصديق يقتضي الإيمان، ثمَّ قد يكون الإيمان مفهوماً مشككاً! لذلك ينبغي التوقف عند جدلية العلاقة بين العلم والإيمان، فهل يكفي العلم بإماممة المهدي عليهما السلام أو لا بدَّ أنْ يبلغ الإيمان؟

ويتمكن تنظيم المطلب بالنحو التالي:

- ١ - هل العلم عين الإيمان أو هو غيره؟
 - ٢ - هل متعلق العقيدة المهدوية العلم أو الإيمان؟
 - ٣ - ماهيّة العلاقة بين العلم والإيمان بعد فرض الغيرية؟

وبالنسبة للتساؤل الأول نجد جوابه بوضوح في القرآن الكريم، وذلك باستعراضه لنحوين متغايرين من المعرفة إحداهما عقلية (الحاصلة بالعلم الحصولي)، والأخرى قلبية (وهي الإيمانية)، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنْتُهُمْ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا﴾ (النمل: ١٤)، فهي تشير إلى العلم البين بالحقيقة ورغم ذلك التنكر لها.

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ﴾ (الروم: ٥٦)، ولو لا المغایرة بينهما لم يصح العطف.

وقال تعالى: ﴿تِلْكَ الْقُرْآنِ نَقْصٌ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلِ كَذَّلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ (الأعراف: ١٠١).

والبيّنات هي البراهين الواضحة التي تفرض طبيعتها على العقل الإقرار
لولا المانع لحجب على القلب، فالعقل غير القلب، والعلم غير الإيمان.
وعن الإمام الصادق عليه السلام: «الْكُفُرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَىٰ حُسْنَةٍ أَوْ جُهْنَّمَ... فَأَمَّا

أطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية

كُفُرُ الْجُحُودِ فَهُوَ الْجُحُودُ بِالرُّبُوبِيَّةِ ... [وَ] الْجُحُودُ عَلَى مَعْرِفَةِ، وَهُوَ أَنْ يَجْحَدَ الْجَاهِدُ وَهُوَ يَعْلَمُ عَنَّهُ حَقٌّ قَدِ اسْتَقَرَّ عِنْدَهُ...].^(١)

وأيضاً يقع الامتياز بينهما في التعريف، وأكثر أعلام الشيعة فسروا الإيمان بـ(التصديق القلبي). نعم، قد ذُكر في ذلك تفريعات يأتي الكلام فيها. وقد عرَّفت الأشاعرة التصديق القلبي بـ(عقد القلب بالذي عُلِمَ من خبر المخبر).

وأمّا العلم فقد عُرِّفَ بِأنَّه: حضور المعلوم لدى العالم، إما حضوراً بال مباشرة أو بغيرها.

وبذلك يتَّضح المائز بينهما، فالأَوَّلُ أَمْرٌ كُسْبَيٌّ لا يتمُّ إلَّا باختيار المصدّق، وبخلافه الثاني فهو حاصل - أحياناً - بنحو قهري لا إرادي.

وهاهنا ملاحظتان في القرآن الكريم: استخدامه للإيمان بمعنى الميل القلبي. وأيضاً لم ينسب الإيمان إلى العقل في أيّ مورد من موارده.

وفي شأن السؤال الثاني: هل متعلق العقيدة المهدوية العلم أو الإيمان؟

بعد الوقوف على المائز بين العلم والإيمان ونحن في رحاب القضية المهدوية، فمن البديهي التبادر الذهني إلى ارتباطها بأيٍّ منها، وهل يكفي فيها مطلق العلم الحصولي والثقافة المعرفية، أو أنها تستدعي أكثر من ذلك؟

ذكرنا أنَّ المهدوية شأن عقائدي بنحو الأصل فيها، وقد بلغت حدَّ الوضوح بقيام أدلة من القرآن والسُّنَّة على كونها من ركائز الدين بإجماع مذهبي، فناءت بنفسها عن الشك لتكون من ضروريَّات^(٢) المذهب التي لا سبيل لمن

(١) الكافي (ج ٢ / ص ٣٨٩ / باب وجوه الكفر / ح ١).

(٢) أ - الضروري قسمان: ضروري دين، وضروري مذهب، ومن أنكر الأوَّل فقد خرج من الدين وحُكِّمَ بكافرته، ومن أنكر الثاني خرج من المذهب ولم يُحکم بخروجه عن دين الإسلام (الظاهري).

النفت إليها ويريد حفظ إسلامه الواقعي من إنكارها.
ولا يتصور مجانية الأصول العقائدية الإيمان وكفاية العلم بها لتأخذ
مكانتها الواقعية في وجادل الإنسان كما أراد لها الخالق تبارك وتعالى.

وفي هذا الصدد آراء: منها ما ذكره الشيخ محمد هادي آل راضي، ويطابقه
رأي المرجع السيد الخوئي فيه: ([إنّ] هناك عنوانين متداولين في النصوص
الشرعية... وهما الإسلام والإيمان.

أما الإسلام فيطلق ويراد به أحد معนدين:

المعنى الأول: الإقرار الظاهري بالشهادتين فقط وإن لم يقترن بالتصديق
والإذعان القلبي... وهو المعبر عنه في بعض الكلمات بالإسلام الظاهري،
وتترتب عليه جملة من الآثار الدنيوية مثل: حقن الدم والمال، وجواز النكاح،
 واستحقاق الميراث....، من دون لزوم التفتيش عن الباطن وأنّه هل يعتقد ويؤمن
واقعاً بما قاله وأقرّ به أو لا؟...

⇒ ب - ليس المراد من الضروري ما يثبت عند الجميع في سوق المعرفة عليه، بل المراد ما ثبت بنحو الضرورة عند معظم وعامة المسلمين، وذلك لأنّفاق العلماء على إمكان إنكاره -
لعدم العلم أو لشبهة أو لغيرهما - وبقاءه على صفة الضرورة.

ج - المراد من الضروري ما يكون ثبوته غير مقتصر إلى دليل لوضوح ثبوته في الدين فلا تبقى حاجة إلى الدليل ولا يتتظره متى يحصل وجوب الصلاة، نعم كلُّ ما ينسب إلى الدين يحتاج إلى الدليل في أول أمره ولكن يتميّز الضروري في مراحل لاحقة بحيث يشتهر ثبوته وبداهته لأسباب، منها:

١ - قيام أدلة واضحة السند والدلالة من القرآن الكريم على كونه من ركائز الدين وعدم تحقق إسلام الفرد إلا به.

٢ - عدم وجود أدلة معارضة.

٣ - اتفاق الأعلام على ذلك.

٤ - اشتهر هذا المعنى بين المسلمين بوسائل مختلفة فتتمدد معرفته إلى الأذهان حتى يرتكز ويصل حدّ البداهة.

وهذا المعنى هو المراد غالباً من الإسلام في الروايات...

ومنه يظهر أنَّ الإسلام بهذا المعنى يدخل فيه كُلُّ الفرق الإسلامية ممَّن يُظهر الشهادتين إذا لم يصدر منه ما ينافي الإقرار بهما...

المعنى الثاني: الإسلام الواقعي، وهو التصديق والإيمان القلبي بالأسوأ والأصول الأساسية للإسلام بما فيها الإمامة والولاية مع إظهار ذلك... ويتربَّ على ذلك جميع الآثار الدنيوية للإسلام بالمعنى الأول، مضافاً إلى آثار أخرى وَيَوْمَة مثل: صحة الأعمال واستحقاق الثواب عليها، وعدم الخلود في النار، ونحو ذلك.

فالمعتبر في الإسلام الواقعي - مضافاً إلى الإقرار بالشهادتين - أمران:

١ - التصديق والإذعان القلبي...

٢ - الاعتقاد بالأصول الأساسية للإسلام كالإمامية والعدل، فلا يكفي الاعتقاد بالتوحيد والنبوة فقط.

ومنه يظهر: أنَّ الأصول الخمسة المعروفة كُلُّها أصول دين وأصول للإسلام الواقعي، ويُطلب من كلِّ مكلَّف الاعتقاد بها جائعاً، وأنَّ الاعتقاد ببعضها فقط لا يُصِير المكلَّف مسلماً واقعياً^(١).

ويمكن استذكار بعض الشخصيات التي ذكرها القرآن الكريم، لم تفتقر للعلم العقدي وإنما خلت نفوسهم من الإيمان به فكانت عاقبتهم سوءاً، كما في علم الشيطان بالحقّ وعداوته، وجحود أهل الكتاب بنبوة نبِيِّ الإسلام ﷺ رغم معرفتهم به، ومعرفة الكُفَّار بالحقّ وهم يُنكِرونَه.

ومن الآراء المعتبرة: رأي سماحة المرجع الأعلى السيد السيستاني دام ظله

(١) ضروريات الدين والمذهب للشيخ محمد هادي آل راضي / المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.

البحث الثاني: قيمة العقيدة المهدوية في الميزان العلمي ٣٣.....

(و محل الشاهد فيما نحن فيه هو علم المخالف بالإمامية والتنكر القلبي لها فهل القضية مانعة جمع - الإسلام وعدم الإيمان -؟) وينذهب إلى :

يعتبر المسلم غير الاثنين عشرى مسلماً واقعاً وظاهراً - والكلام في الأحكام الفقهية ولو الزم تأثيرها في الأمور الدنيوية -، وبذلك فإن عبادته من صلاته وصومه وحجّه تكون مجزية ومبرئة لذمته من التكليف بها إذا كانت مستوفية للشروط - كما إذا قصد الحجّ واتفاقاً عمل بشرط صحته وفق المذهب الإمامي فإنه محكوم بالصحة واقعاً وإن كانت عقيدته ناقصة وفادة لبعض الضروريات، وكذلك الحال مثلاً في عقد نكاحه فإنه محكم بالصحة واقعاً، وغير ذلك من الأحكام الفقهية التي يحكم غيره من الفقهاء بفسادها الواقعية وصحتها الظاهرية مما يستدعي إعادتها على فرض استبصاره - فلا فرق بين الشيعة وجميع المسلمين في أن الجميع مسلم واقعاً وظاهراً - بلحاظ الآخر الدنوي، وأماماً الأخرى فرأيه دام طلبه وغيره كالسيد الخوئي فيه سواء.

وهذا الرأي لا يخص السيد السيستاني دام طلبه، بل سبقه أستاذه السيد البروجردي، وأستاذه السيد الكوهكمري، وكذلك الشهيد محمد باقر الصدر فيه ^(١).

ذكر السيد الخوئي فيه: (... فالصحيح الحكم بطهارة جميع المخالفين للشيعة الاثنين عشرية وإسلامهم ظاهراً بلا فرق في ذلك بين أهل الخلاف وبين غيرهم وإن كان جميعهم في الحقيقة كافرين، وهم الذين سمّيوا بهم ب المسلم الدنيا وكافر الآخرة...)^(٢).

والسؤال الثالث: ما هي العلاقة بين العلم والإيمان؟

(١) كلام السيد منير الخباز، مع تصرُّف توضيحي بين الشوارح.

(٢) كتاب الطهارة (ج ٢ / شرح ص ٨٧).

وللجواب على ذلك ثلاثة أقوال:

- ١ - يُعتبر العلم فقط هو المقوم للإيمان، فيكون العلم مقدمة للإيمان وداخل به بنحو الترافق والتطابق.
- ٢ - أنَّ للإيمان أسباباً مختلفة أحدها العلم، فيكون مقدمة للإيمان، وبذلك يمكن التفكير بينها فيتحقق أحدهما دون الآخر - كما لو تحقق الإيمان بالرياضيات الروحية أو تحقق العلم ب المتعلقة بالإيمان دون الميل القلبي والخضوع والمحبة إلى متعلقه - .
- ٣ - أنَّ العلم داخل في ماهية الإيمان الذي يتَّلَفُ من التصديق العقلي والرياضيات القلبية.

وينبغي ملاحظة الإشكالات الواردة على هذه الأقوال:

- ١ - يتعدَّر على جميع الناس - بمستوياتهم وإدراكاتهم المتفاوتة وظروفهم المختلفة - تشديد إيمانهم على الاستدلال العلمي والمنطق البرهاني.
- ٢ - لا يمكن التغافل عن الفطرة - وهي الميل القلبي إلى المعرف العقائدية - التي أودعها الباري سبحانه في النفس البشرية والتي تصحُّ أن تكون المعتمد في تحقيق العلاقة الإيمانية، وقد أفرد لها الأنبياء والأئمَّة عنايتهم وخصصوا الكثير من كلماتهم بإيقاظها والتنبيه عليها لتكون المنطلق في صناعة الإيمان.

- ٣ - ما ذكرناه سابقاً كشواهد وقد أكَّدَها القرآن الكريم على تحقق العلم دون الإيمان.

- ٤ - توالي الكثير من النصوص الدينية على تأكيد المعرفة الإيمانية يعجز عن تحقيقها العلم والدليل الفلسفي، من قبيل:

قوله تعالى: ﴿وَنَفِيسٌ وَمَا سَوَّاهَا ﴾^٧ فَآلُّهُمَّا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾٨﴿ قَدْ أَفْلَحَ

مَنْ زَكَاهَا ⑤ وَقَدْ حَابَ مَنْ دَسَاهَا ⑥ (الشمس: ٧ - ١٠)، فتعلُّق الفجور والتقوى بالنفس وليس بالعلم والبرهان المنطقي.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهُ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الأنفال: ٢٩)، فالتقوى وطهارة القلب سبيل لتمييز الحق والباطل.

وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، والتقوى هنا صارت سبباً للتعليم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا ثُلِيثُ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُمْ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ⑦﴾ (الأنفال: ٢) فإنَّ ذكره سبحانه كافياً لتحقيق الخوف والهيبة في قلوب المؤمنين.

إذن الصحيح في العلاقة هو القول التالي:

(لا ملزمة ذاتية بين القبول العقلي لمضمون القضية [العقائدية] والإيمان بها بنحو قبولاً والميل القلبي لها. والصحيح أنه عندما يتمكَّن العقل من إثبات حقيقة من الحقائق الإيمانية، ولم يكن للقلب تعلُّق بما يخالف تلك الحقيقة فإنَّ القلب سوف يجد ذلك الميل والتعلق...، ودليل هذه الواقعية أنَّ للقلب مجالاً وساحة أعلى وأعمق وأوسع من ساحة العقل... فتحقق الإيمان وحصوله مرتبطان بأسباب وعوامل متعددة، ومن غير الممكن بيان الإيمان وشرحه بشكل دقيق بدون النظر إليها...)

النتيجة التي يمكن استخلاصها: أنَّ إذا توافرت شروط تحقق الإيمان فبالمعرفة الظنية يتحقَّق أيضاً، ولكن إذا لم تتحقَّق هذه الشروط فلن يتحقَّق الإيمان ولو باليقين المنطقي أيضاً... وأنَّ دور المعرفة اليقينية والظنية كمعارف مفهومية في تحقق الإيمان يرجع إلى مقدار تأثيرها في لفت الإنسان إلى المعرفة الفطرية بالله، من خلال رفع بعض الشبهات والموانع الذهنية (الفكريَّة)، أو أنها تُستخدم بعد تتحقق الإيمان في التوجيه والتعليق العقلائي له...

ويتضح أيضاً نتيجة لهذا التحليل التمايز بين الإيمان ونظام الاعتقادات الدينية، فالإيمان نوع إقبال قلبي على شيء أو شخص، بينما نظام المعتقدات الدينية هو عبارة عن نظام من المفاهيم الاعتقادية الذي يتشكل حول محور الإيمان^(١).

المحور الرابع: ما هو متعلق بالإيمان بالمهديّة؟ معرفة هوية أو وصفية؟

يعتمد الارتباط بين طرفيـن - وإنـ كان أحـدهـما دـانـيـاً والـآخـر عـالـيـاً كـما فـي الـبارـي تـبارـك وـتعـالـى وـخـلـوقـه أـو وـلـيـه الأـعـظـم ﷺ وـمـوـلـاه - عـلـى طـبـيعـة الـمواـصـفـات وـالـخـصـوصـيـات الـتي يـتـمـتـعـ بـهـا الـمـرـاد الـاتـصالـ بـهـ، لـتـحـدـيدـ العنـوانـ وـالـعـنـونـ.

فيتعيـن تحـدـيدـ العنـوانـ المناسبـ للـعـلـاقـةـ المـتصـوـرـةـ بـالـإـمـامـ المـهـدـيـ ﷺـ، فـهـلـ هوـ صـاحـبـ؟ أـوـ نـاصـرـ؟ أـوـ مـحـبـ؟ أـوـ مـنـعـمـ؟ أـوـ مـعـنـقـ؟ أـوـ هوـ الـولـيـ الـواـجـبـ الـطـاعـةـ صـاحـبـ مـقـامـ الـخـلـافـةـ وـالـلـوـلـيـةـ التـشـرـيـعـيـةـ وـالـتـكـوـيـنـيـةـ؟ وـنـسـتـعـرـضـ موـاصـفـاتـ ﷺـ مـدـعـومـاًـ بـالـأـدـلـةـ لـيـتـضـعـ العنـوانـ المناسبـ المـنـعـدـ.

هوـ مـحـمـدـ بـنـ الـإـمـامـ الـحـسـنـ الـعـسـكـرـيـ عـلـيـهـ السـلـامـ، وـيرـجـعـ نـسـلـهـ إـلـىـ الـإـمـامـ عـلـيـ بنـ أـبـيـ طـالـبـ عـلـيـهـ السـلـامـ، وـقـدـ ثـوـقـيـ الـإـمـامـ الـعـسـكـرـيـ عـلـيـهـ السـلـامـ وـلـهـ مـنـ الـعـمـرـ خـمـسـ سـنـوـاتـ، وـهـنـاكـ نـصـوـصـ كـثـيـرـةـ عـنـ النـبـيـ الـأـعـظـمـ ﷺـ وـالـأـئـمـةـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ فـيـ إـمـامـتـهـ، وـمـنـهـاـ:

عنـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـ السـلـامـ: «يـكـوـنـ تـسـعـةـ أـئـمـةـ بـعـدـ أـحـسـنـ بـنـ عـلـيـ تـاسـعـهـمـ قـائـمـهـمـ»^(٢).
وـذـكـرـ أـحـمـدـ بـنـ إـسـحـاقـ الـأـشـعـريـ: دـخـلـتـ عـلـىـ أـبـيـ مـحـمـدـ الـحـسـنـ بـنـ

(١) الإيمان والمعرفة الفلسفية جدلية العلاقة المتبادلة للباحث نعمة الله بدخشان ومحمد مزيدي وسعید رحیمیان (ص ٢٧١ و ٢٧٢) / المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.

(٢) الكافي (ج ١ / ص ٥٣٣) / باب ما جاء في الثاني عشر والنص عليهم علیهم السلام / ح ١٥).

عَلَيْهِ عَلِيَّاً وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلُهُ عَنِ الْحَلْفِ [مِنْ] بَعْدِهِ، فَقَالَ لِي مُبْتَدِئًا: «يَا أَحْمَدَ بْنَ إِسْحَاقَ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يُجْعِلِ الْأَرْضَ مُنْدَ خَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ وَلَا يُجْعِلُهَا إِلَى أَنْ تُقْوَمَ السَّاعَةُ مِنْ حُجَّةِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ...»، فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، فَمَنِ الْإِمَامُ وَالْخَلِيفَةُ بَعْدَكَ؟ فَنَهَضَ عَلَيْهِ مُسْرِعاً فَدَخَلَ الْبَيْتَ، ثُمَّ خَرَجَ وَعَلَى عَاتِقِهِ غُلَامٌ كَانَ وَجْهُهُ الْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ مِنْ أَبْنَاءِ الْثَّالِثِ سِينِينَ، فَقَالَ: «يَا أَحْمَدَ بْنَ إِسْحَاقَ، لَوْلَا كَرَامَتُكَ عَلَى اللَّهِ عَجَلَ وَعَلَى حُجَّجِهِ مَا عَرَضْتُ عَلَيْكَ إِبْنِي هَذَا، إِنَّهُ سَمِيعٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَنِيهُ، الَّذِي يَمْلأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا. يَا أَحْمَدَ بْنَ إِسْحَاقَ، مَثُُلُهُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ مَثُُلُ الْخَضِيرِ عَلَيْهِ، وَمَثُُلُهُ مَثُُلُ ذِي الْقَرْبَيْنِ، وَاللَّهُ لِيَغِيَّبَ غَيْبَيْهِ لَا يَجْوِي فِيهَا مِنَ الْهَلَكَةِ إِلَّا مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ عَجَلَ عَلَى الْقَوْلِ بِإِمَامَتِهِ، وَوَقَفَهُ [فِيهَا] لِلْدُّعَاءِ بِتَعْجِيلِ فَرِجَّهِ»، فَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ: فَقُلْتُ لَهُ: يَا مَوْلَايَ، فَهَلْ مِنْ عَلَامَةٍ يَطْمَئِنُ إِلَيْهَا قَلْبِي؟ فَنَطَقَ الْغَلَامُ عَلَيْهِ بِلِسَانٍ عَرَبِيًّا فَصَيْحَ، فَقَالَ: «أَنَا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، وَالْمُتَقْمِمُ مِنْ أَعْدَائِهِ، فَلَا تَطْلُبْ أَثْرًا بَعْدَ عَيْنِ، يَا أَحْمَدَ بْنَ إِسْحَاقَ»^(١).

وقد خصَّ العلَّامة المجلسي رض في المجلد (٥١) من كتاب (بحار الأنوار) فصلاً بهذه الآيات سمَاه (باب الآيات المَؤَولَة بِقِيامِ الْقَائِمِ)، وجمع فيه (٧٧) آية ضمن (٦٦) حديثاً حول دولة الإمام المهدى ع.

كما أنَّ المحدث البحرياني رض ألف كتاباً خاصاً باسم (المحجَّة) فيما نزل في القائم الحجَّة ع) جمع فيه أكثر من (١٣٠) آية فُسرَت وأُولَت بالإمام المهدى ع.

ووفق هذا الوصف والخصوصية فإنَّ متعلق الإيمان بالمهديَّة هو كونه إماماً مفترض الطاعة والخضوع والسيادة والولاية في عالم الشَّبوت والإثبات.

(١) كمال الدين (ص ٣٨٤ / باب ٣٨ / ح ١).

المحور الخامس: ما هي درجات الإيمان بالمهدوية والحد النازل والصاعدة؟

قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ (الكهف: ١٣). لقد آل التدرج في طرح الفكرة المهدوية إلى التساؤل عن مستويات احتضانها والارتباط بها! فكونها قضية عقدية وناشرة من علم تحليلي يصل إلى الإيمان القلبي المنعقد بمقام له خصوصية إلهية وليس شخصية عمومية، يفرض خطأً بيانيًا في الانتفاء، قد أعلن عنه النصُّ الديني مراراً وتكراراً حتى فاق حدَّ التواتر.

أي إنَّ ضرورة الانتفاء نستشفُّها من النصّ، وكذلك من تجارب البشر من أهل الإيمان الذين ارتبطوا بهـ وتفاوتوا بالإخلاص له، فإنَّ التجربة تُثبت اللون الإيجابي والأثر الإيجابي لذلك الانتفاء.

والمتبدِّل إلى الذهن في هذا الصدد تشخيص الحد الأدنى من الانتفاء، ثم الإشارة إلى العالي منه، وبعبارة أخرى: إنَّ الاهتمام بالدرجة الأساسية هو معرفة درجة القبول فيه، ثمَّ تصوُّر الدرجات الصاعدة.

وذلك يستدعي الوقوف مرَّةً أخرى عند مفردة الإيمان، لأنَّه علة الانتفاء، وجميع الأوصاف المتصوَّرة لاحقة له وعارضته عليه.

ما هي حقيقة الإيمان؟

اختلقت آراء الأعلام فيه، وهي بالنحو التالي:

١ - الإيمان هو معرفة بالقلب فقط وإنْ أظهر الكفر باللسان.

٢ - الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان.

٣ - الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعملٌ بالجوارح.

ما هو الراجح من هذه الأقوال؟

القول المختار وهو الثاني: (الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان).
وممّا يدلّ عليه في القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنُتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُومًا﴾ (النمل: ١٤)^(١)،
وفيه دلالة على عدم كفاية معرفة القلب، بل لا بدّ من مظاهر لها.

وقال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا
وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ١٤)، وفيه دلالة على عدم كفاية
الإقرار باللسان مع تنكر القلب.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (البقرة: ٢٧٧)،
ويدلالة العطف التي تستدعي المغايرة (بين الإيمان والعمل الصالح) يظهر أنّ
العمل لا يدخل في حقيقة الإيمان، بل هو كمال له.

وهنالك آيات كثيرة متعددة الدلالة كاشفة عن ذلك^(٢) لم نذكرها لضيق
مقام البحث. والقول بجزئية العمل للإيمان يستدعي تكثير العصاة، وهو باطل،

(١) ورد في تفسير الطبرى (ج ١٩ / ص ١٧١ / ح ٢٠٤٤٦) في تفسير الآية المباركة: (حدّثنا
القاسم، قال: حدّثنا الحسين، قال: حدّثني حجاج، عن ابن جريج: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا﴾، قال:
المحود: التكذيب بها. وقوله: ﴿وَاسْتَيْقَنُتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ يقول: وأيقنتها قلوبهم، وعلموا يقيناً أنها
من عند الله، فعandوا بعد تبيّن الحقّ).

وورد في الإيمان والكفر في الكتاب والسنّة (ص ١١): (قال نصير الدين الطوسي: والإيمان:
التصديق بالقلب واللسان، ولا يكفي الأوّل لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَيْقَنُتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ ونحوه..).
ويقول الراغب في مفرداته (ج ١ / ص ١٨٧): (المحود: نفي ما في القلب إثباته، وإثبات ما في
القلب نفيه، يقال: جمد جموداً وجحداً، قال يحيى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنُتْهَا أَنفُسُهُمْ...﴾).
والفرق بين النفي والمحود: (الجحد يقال فيها يُنكر باللسان دون القلب، والنفي يقال فيهما).

[علوم القرآن - المحود في القرآن الكريم دراسة موضوعية (ج ١)].

(٢) راجع للتفصيل: بحوث في الملل والّحل (ج ٣ / ص ١١٥ - ١٣٦).

وبذلك يرجح الرأي الثاني^(١) بالنحو الآتي:
 قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَان﴾ (المجادلة: ٢٢)، وقال
 تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُظْمِنٌ بِالْإِيمَان﴾ (النحل: ١٠٦)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا
 الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ...﴾ (الأنفال: ٢).
 وإنْ كان القول الثالث ليس بعيد، ولا نلتزم بتکفير العاصي، بل بفسقه
 فقط.

وما ذكرناه دلالة على مدخلية القلب في تحقق الإيمان فهو أُسْهُ ومحْلُهُ، وأمّا
 اللسان فإنْ أُمسك لتنقية أو مانع قهري يضطرُ إليه فلا مانع من تتحقق الإيمان
 الذي استوطن القلب، وإلاً يتعمَّن فيه الإظهار، وهو على كُلِّ حالٍ لازمٌ أعمّ،
 واتَّضح ذلك.

عن النبي ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَشَهُدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ،
 وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، وَيُقْيِمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَيُؤْمِنُوا بِمَا أُرْسَلْتُ بِهِ...»^(٢).

وقد عَرَفَ العَالَّامُ الطَّبَاطَبَائِيُّ فيَّالِيَّ الإيمان في (ميزانه) بقوله:

١ - (الإيمان هو رسوخ العقيدة في القلب، وأصلها جاء من مادة أمن،
 فيكون معناه منح الأمان)^(٣).

٢ - (الإيمان سكونٌ علميٌّ خاصٌ من النفس بالشيء...)^(٤).

(١) فالآخر المترتب على هذا المعنى هو: بلحاظ الدنيا: حرمة دمه وعرضه وماله... وبلحاظ الآخرة:
 صحة عمله واستحقاق الثواب - لو عمل عملاً صالحاً - وعدم الخلود في النار واستحقاق
 الشفاعة، وأمّا العمل فيه السعادة الأخرى واستحقاق الجنة.

(٢) المحلى لابن حزم (ج ٧ / ص ٣٤٩).

(٣) تفسير الميزان (ج ١ / ص ٥٥).

(٤) تفسير الميزان (ج ١٦ / ص ٢٦٣).

٣ - (الإيمان بمعنى الالتزام بما يقتضيه اليقين، وهو هبة)^(١).

٤ - (الإيمان هو الإذعان والتصديق بشيء بالالتزام بلوازمه...)^(٢).

ومن الواضح استعمال العلامة الطباطبائي عليه السلام لفاهيم مهمة في تعريف الإيمان، كالأمان واطمئنان النفس وكذلك التصديق القلبي والسكون العلمي والالتزام العملي، مما يمكن انتزاع المحور للإيمان وهو العلم بالشيء مع الإذعان والتصديق بنحو الالتزام بلوازمه عملياً.

أطوار الإيمان:

ويتمكن تshireح الماهية الإيمانية بجزأين:

الأول: العامل العقلي:

ويعتمد على عنصر الظهور البدوي للمفهوم، كمن علم بشخصية الإمام المهدى عليه السلام ومواصفاته والمنصب الإلهي الذي أوكل إليه.

فتتضح هذه المفاهيم بنحو الصور الذهنية (وهو التصور المنطقي).

ثم يتحرّر الذهن عن تلك المعاني من خلال الدليل، ليتأكد بمطابقتها ل الواقع فتتوثّق تلك المعاني في العقل وتتطور إلى اليقين (وهو التصديق المنطقي).

الثاني: العامل القلبي:

وهو انعقاد القلب على ما عرفه العقل واستيقنه (وهو الإذعان الفلسفى)، ويتوقف ذلك على الإرادة وعدم الحُجُب والموانع المتغلغلة في العقل الباطن.

ومثاله: الخوف من البقاء منفرداً مع بدن الميت في غرفة مظلمة رغم يقين

العقل بفقدان جسد الميت كل تأثير، ولكن القلب يمتنع عن موافقة العقل.

ولا يتوقف العامل القلبي على الانعقاد، بل يترقّى إلى الخضوع لما انعقد عليه.

(١) تفسير الميزان (ج / ١٥ / ص ٣٢٥).

(٢) تفسير الميزان (ج / ١٥ / ص ٦).

فتتولَّ بذلك الماهيَّة الإيمانية (بأجزائها الأربع: التصور، والتصديق، والإذعان، والخضوع) التي تقبل الالتزام بلوازم متعلَّقها.

الحدُّ الأدنى والأعلى من الإيمان:

ما ذكرناه من عوامل تحصيل الإيمان كاشف عن مواطن تخلُّفه على مستوى القلب واللسان - الرأي الراجح في حقيقة الإيمان - كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِإِدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكَبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٣٤)، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ (البقرة: ٨٩)، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَادِبِينَ ﴾ (آل عمران: ٦١)، فإنهما شواهد للتخلُّف إماماً بنحو الإقرار القلبي بالإذعان أو الخضوع، أو الإقرار اللساني رغم تحقُّق التصديق القلبي.

وبعد تشخيص حقيقة الإيمان نعود إلى هدف البحث الأساسي، وهو تشخيص الدرجة النازلة من الإيمان بالقضية المهدوية التي تحقَّق المقبولية، ومن الواضح أنَّ الأدنى والأعلى صفة للإيمان فهو الملاك في الارتباط بكلّ عقيدة، ونستشفُّ من الكلام السابق أنَّ أول مرتبة من مراتبه هو الإيمان بالقضية الأساسية لواقع الإمام المهدى ﷺ وهو التوحيد، ثمَّ الإيمان بمضامين الوحي الإلهي الذي انبثقت المهدوية منه بمعالمها الربَّانية (الصفات والوظائف والأهداف)، وعن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَدَنَى مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ مُؤْمِنًا أَنْ يُعْرَفَ اللَّهُ تَبارَكَ وَتَعَالَى نَفْسَهُ فَيَقِرَّ لَهُ بِالطَّاعَةِ، وَيُعْرَفُ نَبِيَّهُ ﷺ فَيَقِرَّ لَهُ بِالطَّاعَةِ، وَيُعْرَفُهُ إِمَامَهُ وَحُجَّتَهُ فِي أَرْضِهِ وَشَاهِدَهُ عَلَى خَلْقِهِ فَيَقِرَّ لَهُ بِالطَّاعَةِ»، فَقِيلَ لَهُ:

يا أمير المؤمنين، وإن جهلَ جميعَ الأشياءِ إلَّا مَا وصفتَ؟ قال: «نعم، إِذَا أُمِرَ أَطَاعَ، وَإِذَا تُهِيَ اتَّهَى»^(١).

أما الجانب التكامل على الحد الأدنى منه (الزيادة) فإنه تابع للدين - أحد أجزاء الإيمان المتقدمة -، وتلك الطبيعة قد أشارت إليها الآيات المباركات، قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ لَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ ﴿ ثُمَّ لَتَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ (التكاثر: ٥ - ٧)، إذ إنَّ مستويات اليقين قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام:

١ - **العلم العقلي**: وهو العلم الحصولي التصوري (انتقال من الأثر إلى المؤثر) كانتقال الذهن من تصوُّر المخلوق إلى تصوُّر الخالق.

٢ - **العلم الشهودي**: وهو العلم الوجданى، وهو الشعور بعظمة الخالق وهيمته وأحقية ولية عليه السلام والخضوع له وجданاً.

٣ - **العلم الفنائي**: وهو اتحاد العالم والمعلوم، وهي درجة حق اليقين حيث تُفْنِي إرادة العبد في إرادة مولاه وولي نعمته الإمام المهدى عليه السلام، فيصير عينه ولسانه ويده^(٢).

وقد نتساءل عن آلية بلوغ الزيادة الإيمانية، وقد أجملته الآية المباركة: ﴿مَنْ كَانَ

(١) الكافي (ج ٢ / ص ٤١٤ و ٤١٥ / باب أدنى ما يكون به العبد مؤمنا... / ح ١).

(٢) وقد ذكر الشيخ مكارم الشيرازي في معرض تفسيره لهذه الآية: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ في تفسير الأمثل (ج ٢٠ / ص ٤٢٥): (إِنَّ لِلْيَقِينِ مَرَاتِبَ، وَهِيَ ثَلَاثَةٌ:

١ - **علم اليقين**: وهو الذي يحصل للإنسان عند مشاهدته الدلائل المختلفة، كأن يشاهد دخاناً فيعلم علم اليقين أنَّ هناك ناراً.

٢ - **عين اليقين**: وهو يحصل حين يصل الإنسان إلى درجة المشاهدة كأن يرى بعينيه مثلاً النار.

٣ - **حق اليقين**: وهو كأن يدخل الإنسان النار بنفسه ويحس بحرقتها، ويتصف بصفاتها، وهذه أعلى مراحل اليقين).

أطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية

يُريدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعُدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...)
(فاطر: ١٠)، وفيه إشارة واضحة لتأثير العمل على الإيمان وتكامله وتطوره.

المحور السادس: ما حكم غير المؤمن بالإمام المهدى ﷺ؟

من القضايا الفكرية الخطيرة هي تداعيات عدم قبول القضية المهدوية للماطل إلى الكفر، ومنشأ ذلك عنصران:

الأول: المهدوية ضرورة دينية.

الثاني: كفر منكر المهدوية.

والأخير (دليل ضرورتها):

أجمع المسلمين قاطبةً بنحو القطع الذي لا خلاف فيه على ظهور الإمام المهدى المتظر ﷺ، والإجماع حجة، ولا يقدح بهذا الإجماع الأقوال المتطرفة الشاذة.

وإن قلت: كيف صارت القضية المهدوية من الفضورات المجمع عليها؟

قلت: لتواتر أحاديث الإمام المهدى ﷺ توافراً قطعياً، وذلك يتبع تكفير

ما قطع بثبوته عن النبي ﷺ.

ودعوى التواتر ثابتة عند الفريقين، وصرّحوا بها كابن حجر الهيثمي في (الصواعق)^(١)، والسفاريني الحنبلي في (اللوامع)^(٢)، والأبرى في (مناقب الشافعى)^(٣)، والشوکانى في (التوضيح)^(٤)، والقرطبي في (التذكرة)^(٥)، وغيرهم لم نذكرها لضيق المقام.

(١) الصواعق المحرقة (ص ١٦٧).

(٢) لوامع الأنوار البهية (ج ٢ / ص ٨٤).

(٣) مناقب الشافعى للأبرى (ص ٩٥).

(٤) راجع: عون المعبد (ج ١١ / ص ٣٠٨).

(٥) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (ج ٢ / ص ٣٣١).

وأخرجها أكابر أئمتهم وصنفوها بنحوٍ خاصٍ من أمثال:
الملا علي المتنبي في (البرهان في علامات مهدي آخر الزمان)، وأبي نعيم
الأصبهاني في (مناقب المهدي ﷺ)، وعلي بن سلطان الهروي الحنفي في (مهدي
آل الرسول)، وابن حجر في (القول المختصر في علامات المهدي المنتظر)،
وغيرهم كثير.

نعم، حاول البعض المتطرف الطعن بذلك التواتر بذرية عدم ذكر
المهدي ﷺ في الصحيحين! ولكنَّه قول مردود لوجهين:
١ - لم تصدر دعوى إمام البخاري ومسلم بكلٍّ حديث صحيح من أحد،
فهناك مقدار وافر من الأحاديث لم يذكرها وذكرها وصححها آخرون، ولم
يُطعن بها.

٢ - قد تم بالفعل إخراج كُلٌّ من البخاري ومسلم أحاديث عن الإمام
المهدي ﷺ، فقد ورد في (الصحيح البخاري) عن أبي هريرة: «كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَّلَ
إِبْنُ مَرِيمَ فِيهِمْ وَإِمَامُكُمْ مِنْهُمْ؟»^(١).

وورد في (الصحيح مسلم) عن جابر وأبي سعيد: «يَكُونُ فِي آخِرِ الْزَّمَانِ
خَلِيفَةٌ يَقْسِمُ الْمَالَ وَلَا يَعْدُهُ»^(٢)، وقد فسرتهما روايات أخرى بتشخيص الإمام
المهدي ﷺ مصداق لها.

والثاني (كفر منكر المهدوية):

ذهب الكثير من أعلام الخاصة والعامة وعلمائهم إلى أنَّ منكر الإمام
المهدي ﷺ كافر، ومثال ذلك ما ذكره ابن حجر عندما سُئلَ عَنْ منكر الإمام

(١) صحيح البخاري (ج / ٥ / ص ٤٠١ / ح ٣٠٨٧).

(٢) صحيح مسلم (ج / ٨ / ص ١٨٥).

المهدي ﷺ قائلاً: (إِنَّ ذَلِكَ إِنْ كَانَ لِإِنْكَارِ السُّنْنَةِ رَأْسًا فَهُوَ كُفُرٌ، يُعْصِيُ عَلَىٰ قَائِلَهِ بِسَبِبِ كُفْرِهِ وَرَدَّتِهِ فُقْتَلَ...)^(١).

وقال الشيخ البهائي عليه السلام مفتياً في مسألة كون العقيدة المهدوية من الضروريات أو لا، وحكم من أنكرها: (الأظهر أنَّه من ضروريات الدين، لأنَّه ممَّا انعقد عليه إجماع المسلمين، ولم يخالف فيه إلَّا شرذمة شاذَّة لا يُعبأ بهم، لا يعتمد عليهم ولا بخلافهم، ولا يقدح خروج أمثال هؤلاء من ريبة الإجماع في حجَّته، فلا مجال للتوقف في كفرهم، إنْ لم تكن لهم شبهة محتملة)^(٢).

* * *

(١) راجع: مجلة تراثنا (ج ٥٣ / ص ٧٤).

(٢) راجع: مجلة تراثنا (ج ٥٣ / ص ٧٥).

البحث الثالث:

العلاقة بين التوحيد والنبوة

والإمامية والمهدوية

مقدمة:

اتَّفقت الأديان السماوِيَّة في أمور عديدة حول الخالق سبحانه، كالإيمان بالغيب، وجوده سبحانه، وفي الكثير من صفاته، ككونه واجب الوجود، وأنَّه غير محدود، ومحيط بكلٍّ مكان، وفي القدرة والحكمة، وأنَّه عادل ورؤوف رحيم، وأنَّه الخالق لكلِّ شيء، أمَّا بقية صفاته فمجموعتها في وصفه بالكامل في طبيعته وسائر أعماله.

وكذلك كان الإيمان بالرُّسُل واليوم الآخر ولوازمه من البعث والنشر من موارد الاتِّفاق. وقد أخذ الإيمان بالرُّسُل في ثقافة الدِّين الإسلامي منحى الضرورة للبعثة لاقتضاء صفة الهادي ذلك، فإنَّها ترى تمظهراتها في مبعوث النساء - النبي - ولم تقبله في غيره كما في هداية العقل التكوينية إلى الاستقامة والصلاح، وقد فرض الإسلام ذلك لاقتضاء صفة الهادي سبحانه. ولا شك أنَّ اعتماد مبدأ الضرورة في فكرة البعثة النبوية يوصلنا إلى نتائج مهمَّة وخطيرة بخلاف ما لو اعتبرناه أمراً ترفياً زائداً.

ومن هنا يستدعي إحراز المعرفة العلميَّة الدقيقة بالدِّين الراجح في تمثيل النساء، وقد يكون ذلك بإخضاع الأديان لنهج المقارنة في محاور أساسية تشتهر فيها الأديان، من قبيل:

١ - **توصيف الإله:** وباستقراء الوارد في الكُتب السماوِيَّة حول مواصفات الإله يرجح القرآن الكريم باستعراض صفاتي يُعلن به عن إله كامل لا نقص فيه ولا شبيه ولا ندَّ له.

٢ - المنهج التشريعي للدين، والذي يتمثل بالكتاب السماوي: وممّا لا شكّ فيه فإنّ ما ذُكر في القرآن الكريم من مفاهيم عامة وشاملة لكلّ نواحي الحياة الدنيوية والأخروية لم يذكرها كتاب سماوي آخر.

٣ - مميزات رسول الله ﷺ: وقد تفوق نبى الإسلام ﷺ على غيره من الأنبياء عليهما السلام في خلقه، وأسلوب الحديث، والتعامل والعلاقات مع الصديق والعدو، وحركته في معالجة المشاكل التي تعرض لها، وسلمه وحربه... القراءة التاريخية والنصُّ الديني يثبت ذلك.

٤ - النموذج الذي أنتجه الدين من الأوبياء والخوارين والتلامذة: ويكتفى الإسلام على عاليه عليهما السلام وولده من الأئمة المعصومين فخرًا وعزًا، يتغلّب بهم على غيره من الأديان.

إذن ننتهي بهذا قراءة إلى إحراز المعرفة الدقيقة بالإسلام، فالسبيل إلى تحديد معاني أسماء الله تعالى الحسنى وأثارها في عالم الإمكان لا يكون إلا به، ومن هنا كانت صفة الهادي للخلق تستدعي تهيئة كلّ مسيّباتها من الفطرة والعقل وبعث الأنبياء عليهما السلام وامتداداتها كتنصيب الأوبياء وضرورة الحجّة في كلّ زمانٍ كما في قوله تعالى: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادِيٌ» (الرعد: ٧). وقد ورد عن أبي عبد الله عليهما السلام: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَفِيهَا إِمَامٌ كَيْمًا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئًا رَدَهُمْ، وَإِنْ نَقَصُوا شَيْئًا أَتْهُمْ هُمْ»^(١).

ووفق هذا المنهج الفكري لتحديد المسار المعرفي للقراءة الدينية والارتباط برموزه الممثل للسماء لتحقيق الالتصاق الديني الصحيح نستقرئ الأطروحة المعرفية وفق المحاور التالية:

١ - ما هي فلسفة الخلق وصفة الهاادي والحكيم؟

(١) الكافي (ج ١ / ص ١٧٨) / باب أن الأرض لا تخلي من حجّة / ح ٢).

٢ - ضرورةبعثة الأنبياء عليهما السلام.

٣ - فلسفة الإنسان الكامل، وهو حجّة الله سبحانه، وهو ذو مقام الولاية العظمى.

المحور الأول: ما هي فلسفة الخلق وصفة الهادي والحكيم؟

يعتمد تشخيص قضيّة (فلسفة الخلق) على الخالق ذاته ممّا يستدعي الرجوع إلى وحيه لاستكشاف مراده من صنائعه، ﴿... صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ (النمل: ٨٨).

وعند قراءة الوحي القرآني نجد في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّا وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ (الذاريات: ٥٦) إشارة إلى المعنى المطلوب.

وقد أعرب أعلام التفسير عن معنى العبادة بأنّها تحمل مشروعاً متكملاً في بناء الإنسان وتكامله وفق استعداداته الكامنة في ماهيته، تلك الماهية التي عبر عنها الخالق تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْعَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْعَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَاماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٢ - ١٤).

والإنسان هو المعبر عنه بـ ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾، وذيل الآية المباركة ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فيه دلالة واضحة على أنّ خلقة الإنسان هي المتقدّمة على سائر الخلائق، وإلاّ لماذا خصّ الإنسان بهذا الوصف؟ ولمّا كان الإنسان مسجود الملائكة؟ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِإِدَمْ...﴾ (الأعراف: ١١)، وآدم لم يُمثل فرداً، بل مثلّ جنس الإنسان. وعندئذ ينقدح السؤال عن ميزة خلقة الإنسان، وهو تعبير آخر

عن فلسفة خلقه لنجد النص القرآني مجيباً: **﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾** (المؤمنون: ١١٥).

ولن يكون هدف المخلوق المتميّز والمتقدّم على جميع المخلوقات غيره إلّا الكمال اللامتناهي وهو الله (جلّ وعلا)، فيكون الحصول على الكمال الأكمل للإنسان هو الهدف والغاية، وهذا نجد أنّه سبحانه لم يفرض عبادة إلّا بقصد (القربة) إليه، ومن البديهي أن لا يقصد من القرب المكان في قوله تعالى: **﴿وَتَحْنُنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾** (ق: ١٦)، بل المراد منه حركة النفس الواقعية بتكاملها وبلوغها الدرجات العالية في السلوك نحو الله سبحانه، قال تعالى: **﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيْنَ﴾** (١٨) **﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيْنَ﴾** (١٩) **﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾** (٢٠) **﴿يَشْهُدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾** (٢١) (المطففين: ١٨ - ٢١)، وقال تعالى: **﴿وَكُنْتُمْ أَرْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾** (٧) **﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾** (٨) **﴿وَأَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ﴾** (٩) **﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾** (١٠) **﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾** (١١) **﴿فِي جَنَّاتِ الْعَيْمِ﴾** (١٢) (الواقعة: ٧ - ١٢).

وهل الله سبحانه غاية من الخلق؟

نقول: إنْ كان المقصود من الغاية لنفسه تعالى، فهذا لا يتعقل من الوجود الغني المطلق، لأنّ احتياجه إلى الغاية دليل فقره، قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾** (فاطر: ١٥). ولدفع الشبهة نستعين بقاعدة فلسفية مفادها: (الفاعل الناقص يكتمل بفعله، وإنما الفاعل الكامل فغايته ذاته).

وقال صاحب الميزان فَيَسِّرْ في تفسير الآية: (فالمرءون هم النمط الأعلى من أهل السعادة كما يشير إليه قوله: **﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾** (١٠) **﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾** (١١) [الواقعة: ١٠ و ١١]) ولا يتم ذلك إلّا بكمال العبودية كما قال:

البحث الثالث: العلاقة بين التوحيد والنبوة والإمامية والمهدوية ٥٣

﴿لَنْ يَسْتَكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (النساء: ١٧٢)، ولا تكمل العبودية إلا بأن يكون العبد بعماً محضاً في إرادته وعمله لولاه لا يريد ولا يعمل إلا ما يريد، وهذا هو الدخول تحت ولادة الله، فهو لاء لهم أولياء الله^(١)، انتهى كلامه.

ومن هنا قالت الآية المباركة: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ»^(٢) (الذاريات: ٥٦)، وبذلك العبودية تتكامل النفس حتى تتصف بـ«إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (البقرة: ٣٠)، فيكون مستخلفاً عن الله سبحانه، مجسداً صفاتيه سبحانه.

وعند هذا المطلب (الخليفة الله) نتوقف، فمن هو الخليفة؟ ولماذا كان موجوداً أرضياً؟ «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» (فصلت: ٦)، و«وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ» (الفرقان: ٧)، وهل أنَّ الخلافة مفهوم متواطئ أو مشكك؟
من هو الخليفة؟

ولا بدَّ قبل الجواب من معرفة من هو المستخلف لذلك الخليفة^(٣)، لما في ذلك من تأثير على تشخيص الخليفة، وقد ذكرت عدة أقوال، منها:
أولاً: بأنَّ المستخلف هو (الملائكة أو الجن أو كل الموجودات غير الإنسان أو الناس السابقون على خلق الإنسان متعلق حديث الآية والمعروفون باسم النسناس).

ثانياً: أنَّ المستخلف هو الله سبحانه وتعالى، يستلزم هذا استعداداً وقابليةً للعلم بالأسماء «وَعَلِمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (البقرة: ٣١)، وليس هو علم

(١) تفسير الميزان (ج / ١٩ / ص ١٢١).

(٢) انظر: تسميم في تفسير القرآن (ج / ٣ / ص ٦٢).

حصللياً، بل حضوريًا ليقتنى بالتلبس وتجسيد الصفات الإلهية ليصدق عليه وظيفة الاستخلاف، وبذلك تكون الخلافة مطلقة لا نسبية، ولا زمها أن يكون الخليفة بإذنه تعالى مظهراً لجميع الأسماء الحسنة، حائزًا على تقليد أفعاله سبحانه بائن وجه.

والصحيح هو الثاني، وذلك:

- ١ - لا تناصب بين الطبيعة الملائكية وظرف الأرضية التي تلازمها الشهوة والغضب والتزاحم، فإنَّ في قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادُ مُكَرَّمُونَ لَا يَسْقُوْنَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنياء: ٢٦ و٢٧) دلالة على عصمة الملائكة جمِيعاً، ويُمتنع ذلك على المجتمع الأرضي بشكل كلي، لما يلازم من تزاحم وحركة. إضافةً لما ذكرته الآية المباركة على لسان الملائكة المستفهمين عند المقارنة بينهم وبين المخلوق الجديد: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِلُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُنَقَّدُ لَكَ﴾ (البقرة: ٣٠).
- ٢ - أنَّ خلافة الإنسان عن الجن أو الننسان ليس فيه كرامة للإنسان أو مداعاة للحصول على التقديس لتدفع الملائكة إلى الاستفهام.
- ٣ - أنَّ ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً﴾ (البقرة: ٣٠) أنَّ المتكلِّم بقصد الاستخلاف عن نفسه وليس عن غيره.
- ٤ - أنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِإِدَمْ...﴾ (البقرة: ٣٤) دالٌ على أنَّ مسجودهم خليفة الله سبحانه وليس خليفة عن غيره سبحانه كما لو كانوا ملائكة، لعدم المسوغ في السجدة للمستخلاف عنه لو كانوا ملائكة بحسب الفرض، فكيف بخليفة الملائكة نفسه؟
- ٥ - أنَّ تعجب الملائكة دالٌ على كونها ظاهرة جديدة وليس من نوع الخلافة التاريخية حيث يسبق الملائكة بالعلم بها فلا مجال للتعجب، فلو كانت ظاهرة متكررة لعلم بها الملائكة لخدوتها مسبقاً.

لماذا كان الخليفة موجوداً أرضياً؟

وفي معرض الجواب عن هذا التساؤل نقول: إنَّ الله سبحانه رغم كونه لا تنقصه قدرة **﴿وَلَا يُؤْدِه حِفْظُهُمَا...﴾** (البقرة: ٢٥٥) قد جعل له خليفة ومن نوع الموجود الأرضي، وذلك لما جاء في قوله تعالى: **﴿... قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾** **﴿وَعَلَمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالُوا أَنَّبُوْنِي بِاسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾** **﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا...﴾** (البقرة: ٣٠ - ٣٢).

فيتضح أنَّ سبب تعينه هو علمه بالأسماء الإلهية - العلم الحضوري التكويني -، وهو ما لم تمتلك الملائكة القابيلية والحيثية على اكتسابه.

هل الخلافة مفهوم متواطئ أو مشكك؟

ولبيان الجواب عن التساؤل الثالث يمكن القول: إنَّ لمعنى الخلافة حقيقة جامعة ذات درجات كثيرة، ولكن المصدق العيني المقصود في آية الاستخلاف **﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾** (البقرة: ٣٠) يختصُ بالخلافة المطلقة الكاملة التي تصدق على الإنسان الكامل الذي يُؤدي جميع شؤون عالم الإمكان بإذنه سبحانه على أساس (واسطة الفيض)، وسيأتي الكلام في ذلك.

ولن يبلغ هذا المقام إلَّا منْ كان عنده سعة وجودية شاملة للتخلُّق بأخلاق الله سبحانه وبإذنه، وأمَّا بقيَّةُ أفراد الإنسان فيمكن أنْ يكون خليفته سبحانه بمقدار ما لديه من علم واستعداد.

وتُستفاد الدرجات الأخرى لمعنى الخلافة كما في قوله تعالى: **﴿يَا دَاؤُدُّ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾** (ص: ٢٦) حيث كان خليفة بمقدار القضاء الحق في الأرض.

وبعد البيان المتقدم تتضح كفالة الهادي بخلقه، وبعد أنْ كان وفق حكمته لخلقه غاية تُقضى الحياة الدنيا لبلوغها، استدعي ذلك الأخذ بأيديهم على مستوى الهاديتين معاً (التشريعية والتوكينية) لبلوغ المطلوب، وليس ذلك إلّا من خلال الوساطة الاستخلافية - وسيأتي الحديث عنها -، وفيه ضرورة لوجود الخليفة لعدم الانفكاك بينه وبين عالم الإمكان.

قد يقال: كيف لا يمكن الانفكاك بين الخليفة وبين عالم الإمكان، وقد كان عالم الإمكان ولم يكن خليفة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)، فجعل الخلافة متاخرة زمناً عن خلق الكون وخلق الملائكة وغير ذلك مما في علم الله سبحانه؟
فإنما نقول: صحيح أنَّ الجعل في الآية الكريمة متاخرة زمناً عن عالم الإمكان، لكن المقصود في الآية الكريمة الجعل البشري والخلافة الأرضية، بينما المقصود من عدم الانفكاك هو مطلق الاستخلاف، وإنْ كان في عوالم أخرى كعالم الأنوار، ولذا جاءت الروايات تؤكّد هذا المعنى.

فقد ورد عن النبي ﷺ: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورٌ، فَفَتَقَ مِنْهُ نُورٌ عَلَيْهِ، ثُمَّ خَلَقَ الْعَرْشَ وَاللَّوْحَ وَالشَّمْسَ...»^(١).

وفي رواية ثانية أيضاً ورد عنه ﷺ: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي...»^(٢).

وفي ثالثة: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مَا هُوَ؟ فَقَالَ: «نُورٌ نَّيِّكَ يَا جَابِرُ، خَلَقَهُ اللَّهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ»^(٣).

(١) بحار الأنوار (ج ٥٤ / ص ١٧٠ / ح ١١٧).

(٢) شرح أصول الكافي للمازندراني (ج ١٢ / ص ١٢).

(٣) بحار الأنوار (ج ١٥ / ص ٢٤ / ح ٤٣).

وفي رابعة: روي عن رسول الله ﷺ قوله لعليٍّ عليه السلام: «... أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ يُعَجِّلُ خَلْقَ أَرْوَاحِنَا فَأَنْطَقَنَا بِتَوْحِيدِهِ وَتَحْمِيلِهِ، ثُمَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ...»^(١).
وفي خامسة: عن أبي بن تغلب، قال: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْحُجَّةُ قَبْلَ الْخَلْقِ، وَمَعَ الْخَلْقِ، وَيَعْدَ الْخَلْقِ»^(٢).

وغيرها من الأخبار في هذا المعنى، وهو أنَّ في عالمٍ قبل عالم الإمكان المادي كان الصادر الأوَّل والوجود النوراني للنبي ﷺ وهو الخليفة عن الله سبحانه و منه خلق الخلق والمادة، وفي الدروس اللاحقة سيأتي هكذا بيان.

المحور الثاني: ضرورةبعثة الأنبياء عليهما السلام:

يتكرر الحديث حول أهميَّة البعثة للأنبياء والرسُّل عليهما السلام، سيما عند ملاحظة:

- ١ - ما يحفُّ وجودهم الفعلى بين الناس من مصاعب ومشاكل تصل إلى حد المواجهة العنيفة تنتهي في الغالب بتصرفاتهم الجسدية.
- ٢ - ما يُقال من الاستغناء عن الأنبياء عليهما السلام بالعقل، إذ كُلُّ ما يأتون به إما لا يوافق العقل ويجلُّ سبحانه عنه لأنَّه حكيم غير عابث، وإما يوافق العقل فيستغني العقل بذاته عن الأنبياء عليهما السلام لكشفه ومعرفته.

وبملاحظة هذين الأمرين تتأكد ضرورة الاستفهام حول أهميَّة البعثة والإرسال، وفي صدد الإجابة عن ذلك نقول:
ذكرنا في المحور الأوَّل فلسفة الخلق، والكمال^(٣) الإنساني الذي يمكن لفرد بلوغه.

(١) عَلَى الشَّرَائِعِ (ج ١ / ص ٥ / باب ٧ / ح ١).

(٢) الكافي (ج ١ / ص ١٧٧ / باب أَنَّ الْحُجَّةَ لَا تَقُومُ اللَّهُ عَلَى خَلْقِهِ إِلَّا بِيَمَامٍ / ح ٤).

(٣) يُقصد من الكمال الكمال الروحي وليس المادي بأشكاله المختلفة، قال تعالى: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوْكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً» (الملك: ٢).

وذلك الهدف - وهو الكمال - من البديهيات عند ملاحظة ما أُعطي الإنسان من عناصر الكمال والأجهزة التي زُودَ بها لتعده للوصول إليه، وهي العقل والقدرة والإرادة.

فالإنسان يحتاج إلى عقل يرشده إلى طريق الكمال، ويحتاج إلى قدرة وطاقة يبذلها في الوصول، ويحتاج إلى إرادة تُصْبِرُه لبلوغ المقصود، ولو آنَّه لم يُخلق للكمال لكان إعطاء هذه العناصر لغوًّا، وهو ممتنع على الخالق الحكيم تبارك وتعالى.

وهاهنا مكمن الجواب على ضرورة البعثة، وهو ينطلق من تحديد السؤال التالي: مَنْ يُعرِّفُ للإنسان طريق بلوغ الكمال؟ هل هو العقل أو لا بدَّ له من الاعتماد قبلاً على دليل وهو الأنبياء عليهما السلام؟

وجوابه: أنَّ المصدر المعرفي العامَ هو الحسُّ والتجربة والعقل وليس للإنسان العامي مدركٌ غيرها، وينحصرُ الأوَّل والثاني بكشف الأمور الماديَّة تحديداً، ولا يُتوَقَّعُ منها تزويد الإنسان بمعرفة الطريق الصحيح في جميع أبعاد الحياة، وبالتالي للوصول إلى الهدف.

أمَّا الثالث كما في دلالة عقل الإنسان على خالقه سبحانه، ورغم ذلك لا غنى له عن الأنبياء عليهما السلام ودلالة العقل على موافقة هداية الدين والأنبياء عليهما السلام، فهو يُدِرِّك مجموعة من المفاهيم الكلية (البديهيات الأوَّلية) التي لا تحتاج إلى استدلال، وهي لا تنفع بذاتها في معرفة الطريق الصحيح للحياة بكل أبعادها^(١).

والدليل على عجز هذه المدارك:

(١) من الواضح أنَّ الله سبحانه وتعالى خلق الكائنات جميـعاً وهداها إلى الكمال، ولكنَّ المقصود هنا الكمال الذي يكون نتيجةً للتکلیف والذی علی أساسه يخضع الإنسان للثواب والعقاب، ويكون مآلـه الجنة والنار، وهذا ينحصر في الإنسـان والجـنـ لـاجـمـادـ والـحـيـوانـ.

أ - الطريق التجربى (استقراء التاريخ):

عند استقراء مسيرة الفكر البشري على طوال الأعصار نجده عاجزاً عن كشف العلاجات المتعلقة بالأعمال والسلوك والقيم، وبالتالي قصور جميع الدساتير والنظمات القانونية البشرية للوفاء بمتطلبات الإنسان بجميع أبعاده.

ب - التقىم الموضوعي للحسن والعقل:

فإنَّ المحاسبة المنطقية لها تستدعي قصور باعها عن إدراك خصوصيات العالم الميتافيزيقي وتجاوز الحسن للعالم المادي، فلا يُتوقع منها بيان المسائل المصيرية ولا سيما علاقة سلوك الإنسان بالنتائج الأخروية التي اختصَّ بيانها بالوحي.

إذن لا مناص من الاعتراف بالحاجة إلى المصدر المعرفي الوحياني وضرورة الواسطة بينه وبيننا وهم الأنبياء عليهما السلام الذين يُمثلون سبيل المداية من الخالق الذي تكفل خلقه بتسخيره لهم، لأنَّه مَنْ فَطَرَ عَلَى طَلْبِ الْكَمالِ وَمَنْ لَهُ الْقَدْرَةُ عَلَى تَهْيَةِ أَسْبَابِ بَلْوَغِهِ، وهو الجoward الذي لا يمنع فيضه بُخل ﴿فَلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَاداً﴾ (الكهف: ١٠٩)، فهو تامُّ الإفاضة وتامُّ الجود وتامُّ العطاء تبارك اسمه، فينتج ذلك ضرورةبعثة.

أهداف بعثة الأنبياء عليهما السلام:

يمكننا استلال فكرة أهداف البعثة للأنبياء عليهما السلام من خلال آيات القرآن الكريم، ولكن ينبغي التمييز بين الهدف الأصيل والهدف الثانوي الذي ينطوي تحت مقصد الأصيل ليذوب فيه، والهدف الأصيلي هو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ وَدَاعِيًّا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٦﴾ (الأحزاب: ٤٥ و٤٦)، وهي الدعوة إلى التوحيد والإخلاص لله سبحانه، وهو أعلى درجات كمال الإنسان.

نعم، قد تجتمع عناوين متعددة، وهي أيضاً من قبيل كمالات إنسانية ولكن كمقدّمات لتحصيل العبوديّة وعدم الشرك به سبحانه وتوحيده الخالص. وإليك أهم تلك العناوين والتي تمثّل في حد ذاتها كمالاً يرقى به الإنسان نحو خالقه تبارك وتعالى:

- ١ - توحيد الله والعبوديّة له سبحانه: قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنياء: ٢٥).
- ٢ - تزكية النفس والتهذيب: قال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُرَيِّكُمْ وَيَعْلَمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (البقرة: ١٥١)، وكما جاء عن رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا بُعْثُتُ لِأَنَّمِّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ».^(١)
- ٣ - تأصيل وحدة الناس: قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ التَّيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَقُوا فِيهِ﴾ (البقرة: ٢١٣).
- ٤ - كونهم عليهما واسطة في الفيض: قال تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (المائدة: ٣٥)، حيث إن وساطة الفيض ثابتة لجميع الأنبياء عليهما وإن اختفت عن مرتبة النبي ﷺ وأهل البيت عليهما. وفي الرواية عن أبي جعفر الباقر عليهما: «لَوْ أَنَّ الْإِمَامَ رُفِعَ مِنَ الْأَرْضِ سَاعَةً لَمَاجِتْ بِأَهْلِهَا كَمَا يَمْوِجُ الْبَحْرُ بِأَهْلِهِ»^(٢) وكثير مثلها دلالة على ذلك، إذ لا شك في أ زمنة لم يكن من حجّة إلا الأنبياء عليهما قبل رسول الله ﷺ، واستقرار الأرض نتيجة لوجود الحجّة عليها. نعم يمثل الأنبياء غير رسول الله ﷺ الواسطة بينه وبين عالم الإمكان وإن كان البعض منهم لديه الوظيفة الإيصالية والإيراثية معاً كما في النبي إبراهيم عليهما.

(١) مكارم الأخلاق (ص ٨).

(٢) الكافي (ج ١ / ص ١٧٩) / باب أن الأرض لا تخلي من حجّة / ح ١٢.

البحث الثالث: العلاقة بين التوحيد والنبوة والإمامية والمهدوية ٦١

٥ - تأسيس العدل الاجتماعي: قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا إِلَيْبَنَاتٍ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْجِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ (الحديد: ٢٥).

المحور الثالث: فلسفة الإنسان الكامل في الفكر الديني (وظائف وضرورة):

ونتناول هذا البحث ضمن العنوان الذي يتلخص به الإنسان الكامل، وبالنحو التالي:

وظيفة مقام الولاية العظمى:

لا يمكننا عقد الأفكار دون معونة الوحي باعتباره العاصم لل الفكر عن الأوهام والميول الشخصية، وقد أسس النص الديني منظومة متكاملة عن وسائل الصرح الولي الأعظم، وبالنحو التالي:

الشرع لفكرة الوساطة بين الخالق (جل وعلا) وخلقه، وبالمراتب التالية:

أ - قال تعالى: ﴿الَّذِي حَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ (الشعراء: ٧٨ - ٨٠)، وقال تعالى: ﴿وَكَانَيْنِ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَخْمُلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ (العنكبوت: ٦٠)، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ (سبأ: ٢٤)، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّا كُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايشَ ﴿١٠﴾﴾ (الأعراف: ١٠)، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبُأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاكُمْ...﴾ (الفرقان: ٧٧).

ومن المعلوم نسبة كل تأثير لله سبحانه، فهو من بيده كل شيء، وواهب كل شيء، ولا مؤثر في الوجود سواه سبحانه، والآيات المباركات تشير إلى ذلك، فهو الطعام والساقي والشافي والرازق، ولكن لم نعهد في معايشنا الإرفاد الإلهي

المستمر بنحو مباشر، فجميعنا يحتاج إلى الأسباب المادّية لتحصيل الحوائج، كالطعام والشراب لسد الجوع والعطش، والطيب والدواء لكسب العافية، والتكتُّب بأنواعه لتحصيل الرزق، وإلى هذا المعنى أشارت الآياتان الأخيرتان.

ب - وقال تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ عَرْقًا ⑤ وَالنَّاשِطَاتِ نَشْطًا ⑥ وَالسَّاِحَاتِ سَبِحَاً ⑦ فَالسَّاِيقَاتِ سَبِقَاً ⑧ فَالْمُدَبَّرَاتِ أَمْرًا ⑨﴾ (النازعات: ١ - ٥).

ويقول في تفسير الآيات المباركات الشيخ السبحاني: (فإن المراد من ﴿النَّازِعَاتِ﴾ ... الملائكة التي تنزع الأرواح من الأجساد، و﴿عَرْقاً﴾ كناية عن الشديد في النزع، والمراد من ﴿النَّاשِطَاتِ﴾ التي تخرج الأرواح برفق وسهولة، و﴿السَّاِحَاتِ﴾ النازلة من السماء مسرعة...، و﴿السَّاِيقَاتِ﴾ نفس الملائكة لأنها سبقت ابن آدم بالخير والإيمان والعمل الصالح، و﴿فَالْمُدَبَّرَاتِ أَمْرًا ⑨﴾ الملائكة المدبّرة لأمر الكون، فشأن الملائكة أن يتولّوا بينه تعالى وينفذوا أمره، كما يُستفاد من قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادُ مُكْرَمُونَ ⑩ لَا يَسِيقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ⑪﴾ (الأنبياء: ٢٦ و٢٧)... ولا ينافي ما ذكرنا... إسناد الحوادث إلى أسبابها القريبة المادّية، فإن السببية طولية لا عرضية، فإن السبب القريب سبب للحادث، والسبب بعيد سبب للسبب. كما لا ينافي توسيطهم واستناد الحوادث إليهم، استناد الحوادث إلى الله تعالى، وكونه هو السبب الوحيد لها جيّعاً على ما يقتضيه توحيد الربوبية... وقد صدق القرآن الكريم استناد الحوادث إلى الحوادث الطبيعية كما صدق استنادها إلى الملائكة^(١)، انتهى كلامه.

إذن جعل الباري سبحانه الملائكة وسطاء بينه وبين تدبير مخلوقاته المادّية.

(١) الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل (ج ٢ / ص ٧٠ و ٧١).

البحث الثالث: العلاقة بين التوحيد والنبوة والإمامية والمهدوية ٦٣

ج - وقال تعالى في الوحي من حيث الوساطة بينه وبين أنبيائه عليهما السلام: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَرَاهُ عَلَى قَلْبِكَ يَأْذِنُ اللَّهُ مُصَدِّقاً لِمَا يَنْهَا يَدَيْهِ وَهُدِّى وَبُشِّرِى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٩٧)، ومن حيث الوساطة بينه وبين خلقه - دون أنبيائه عليهما السلام - للتعریف بشریعته: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِنَّا يَأْتِيْنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتٍ فَمَنِ اتَّقَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزُنُونَ﴾ (الأعراف: ٣٥).

د - وقال تعالى في وساطة أنبيائه عليهما السلام للتأثير في النفس الإنسانية: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدِونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلَ الْحُكْمَاتِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٧٢-٧٣).

وقد ورد في تفسير الآية المباركة: (الإمامية هي آخر مراحل سير الإنسان التكاملية، والتي تعني القيادة العامة الشاملة لكل الجوانب المادية والمعنوية، والظاهرة والباطنية، والجسمية والروحية للناس).^(١)

فكشفت الآية المباركة عن إحدى وظائف الأنبياء عليهما السلام الذين اتصفوا بوصف الإمامية، وهي (المهدية الأممية) التي تعني الوساطة في إفاضة المقامات الروحية والأنوار الإلهية في قلوب المؤمنين من خلال الولاية في التصرُّف في النفوس.

وذكر صاحب الميزان في (تفسيره): (والذي يخصُّ المقام أنَّ هذه المهدية المجعلة من شؤون الإمامة ليست هي بمعنى إرادة الطريق لأنَّ الله سبحانه جعل إبراهيم عليهما السلام إماماً بعد ما جعلهنبياً - كما أوضحتنا في تفسير قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ [البقرة: ١٢٤] فيما تقدَّم -، ولا تنفكُ النبوة عن المهدية

(١) تفسير الأمثل (ج ١٠ / ص ٢٠٥).

بمعنى إرادة الطريق، فلا يبقى للإماماة إلا الهدایة بمعنى الإيصال إلى المطلوب، وهي نوع تصرُّف تکويني في النقوس بتسييرها في سير الكمال ونقلها من موقف معنوي إلى موقف آخر.

وإذا كانت تصرُّفاً تکوينياً عملاً باطنياً فالمراد بالأمر الذي تكون به الهدایة ليس هو الأمر التشريعي الاعتباري، بل ما يفسّره في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (يس: ٨٢-٨٣)، فهو الفيوضات المعنوية والمقامات الباطنية التي يهتدي إليها المؤمنون... وإذا كان الإمام يهدي بالأمر - والباء للسببية أو الآلة - فهو متلبّس به أولاً ومنه يتشرّر في الناس على اختلاف مقاماتهم، فالإمام هو الرابط بين الناس وبين ربّهم في إعطاء الفيوضات الباطنية... وربما تجتمع النبوة والإماماة كما في إبراهيم عليه السلام^(١).

وهناك آيات أخرى في نفس المعنى السابق بالذكر، من قبيل:

- ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧).

- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا

يُوقِنُونَ﴾ (السجدة: ٢٤).

وقد روى الشيخ الصدوق عليه السلام، قال: حَدَّثَنَا أَبِي وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَطَابِ وَيَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ جَمِيعاً، عَنْ حَمَادَ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، فَقَالَ: «كُلُّ إِمَامٍ هَادٍ لِكُلِّ قَوْمٍ فِي زَمَانِهِمْ»^(٢).

(١) تفسير الميزان (ج ١٤ / ص ٣٠٤).

(٢) كمال الدين (ص ٦٦٧ / باب ٥٨ / ح ٩).

وروى عليه السلام بسنده عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لَا تَبْقَىُ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ظَاهِرٍ أَوْ بَاطِنٍ»^(١).

هـ - لا شك أنَّ ما ثبت للأنبياء عليهم السلام من مقام الولاية (الواسطة في الغيض) إثباتاً بلسان الدليل القرآني هو ثابت للنبيِّ الخاتم صلوات الله عليه ليس لكونه من أنبياء أولي العزم فقط، بل لتصريح النصُّ الديني علىِ أفضليته صلوات الله عليه عليهم عليهم السلام. عن أبي حبيش الكوفي، قال: حَضَرْتُ مَجْلِسَ الصَّادِقِ عليه السلام وَعِنْدُهُ جَمَاعَةٌ مِّنَ النَّصَارَىِ، فَقَالُوا: فَضْلُّ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمُحَمَّدٌ سَوَاءٌ، لِأَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْشَّرَائِعِ وَالْكُتُبِ، فَقَالَ الْصَّادِقُ عليه السلام: «إِنَّ مُحَمَّداً أَفْضَلُ مِنْهُمَا وَأَعْلَمُ، وَلَقَدْ أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يُعْطِ غَيْرُهُ»، فَقَالُوا: آيَةٌ مِّنْ كِتَابِ اللَّهِ نَزَّلَتْ فِي هَذَا؟ قَالَ: «نَعَمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»» [الأعراف: ١٤٥]، وَقَوْلُهُ لِعِيسَىٰ: «وَلَا يَبْيَنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ» [الزخرف: ٦٣]، وَقَوْلُهُ لِلصَّادِقِ عليه السلام: «وَجَهْنَمْ بِكَ شَهِيداً عَلَى هُؤُلَاءِ وَنَزَّلَنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» [النحل: ٨٩]، وَقَوْلُهُ: «لَيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَتِ بِمَا لَدِيهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا»^(٢) [الجن: ٢٨]، فَهُوَ وَاللَّهِ أَعْلَمُ مِنْهُمَا، وَلَوْ حَضَرَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ بِحَضْرَتِي وَسَأَلَنِي لَأَجْبُوْهُمَا، وَسَأَلَهُمَا مَا أَجَابَاهَا»^(٢).

وفي خصوص الاستدلال بالنصِّ القرآني علىِ أفضليته صلوات الله عليه عليهم عليهم السلام فيمكن القول بعدم وجود نصٌّ صريح يحمل لفظ (السيادة أو التفضيل) وذكر اسمه صريحاً، ولكن في هذا المعنى آيات كثيرة صريحة في معنى التفضيل لا تصدق علىِ غيره صلوات الله عليه، ومنها: «وَإِذَا حَدَّ اللَّهُ مِيقَاتَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ

(١) عَلَلُ الشَّرَائِعِ (ج / ١ / ص ١٩٧ / باب ١٥٣ / ح ١٢).

(٢) مناقب آل أبي طالب (ج / ٣ / ص ٣٨٥).

كِتابٌ وَحِكْمَةٌ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُ بِهِ وَلَتَنْصُرُهُ
قَالَ أَفَرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَفَرَرْنَا قَالَ فَآشَهَدُوا وَإِنَّا مَعَكُمْ
مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ (آل عمران: ٨١)، ولم يجيء رسول يصدق عليه ما ذُكر سوئي
نَبِيُّنَا مُحَمَّدُ ﷺ .

وكذلك آيات عموم البعثة، وكونه خاتم الأنبياء عليه السلام ورحمة للعالمين فيها دلالة على أفضليته ﷺ : «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ بِشِيرًا وَنَذِيرًا» (سبأ: ٢٨)، قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾» (الأنبياء: ١٠٧)، قوله تعالى: «وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ» (الأحزاب: ٤٠).

ما ورد في وساطته ﷺ ووساطة خلفائه عليه السلام في الفيض:

١ - عن النبي ﷺ : «إِعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَنِي وَخَلَقَ عَلَيَّ مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ بِالْفَيْرِ عام، إِذْ لَا تَقْدِيسَ وَلَا تَسْبِيحَ، فَفَتَّقَ نُورِي فَخَلَقَ مِنْهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَأَنَا وَاللَّهُ أَجَلُّ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَفَتَّقَ نُورَ عَلَيِّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَخَلَقَ مِنْهُ الْعَرْشَ وَالْكُرْسِيَّ، وَعَلَيِّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَفْضَلُ مِنَ الْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ، وَفَتَّقَ نُورَ الْحَسِنِ فَخَلَقَ مِنْهُ الْلَّوْحَ وَالْقَلْمَ، وَالْحَسِنُ أَفْضَلُ مِنَ الْلَّوْحِ وَالْقَلْمَ، وَفَتَّقَ نُورَ الْحُسَيْنِ فَخَلَقَ مِنْهُ الْجِنَانَ وَالْحُورَ الْعِينَ، وَالْحُسَيْنُ وَاللَّهُ أَجَلُّ مِنَ الْجِنَانِ وَالْحُورِ الْعِينِ، ثُمَّ أَظْلَمَتِ الْمَسَارِقُ وَالْمَغَارِبُ، فَشَكَّتِ الْمَلَائِكَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَكْسِفَ عَنْهُمْ تِلْكَ الظُّلْمَةَ، فَتَكَلَّمَ اللَّهُ عَزَّلَهُ بِكَلِمَةٍ فَخَلَقَ مِنْهَا رُوحًا، ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَخَلَقَ مِنْ تِلْكَ الرُّوحِ نُورًا، فَأَضَافَ النُّورَ إِلَى تِلْكَ الرُّوحِ وَأَقَامَهَا أَمَامَ الْعَرْشِ، فَرَهَرَتِ الْمَسَارِقُ وَالْمَغَارِبُ، فَهِيَ فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءُ، وَلِذَلِكَ سُمِّيَتِ الْزَّهْرَاءُ، لِأَنَّ نُورَهَا زَهَرَتْ بِهِ السَّمَاوَاتُ»^(١).

(١) الفضائل لابن شاذان (ص ١٢٩).

البحث الثالث: العلاقة بين التوحيد والنبؤة والإمامية والمهدوية ٦٧

٢ - وورد عن جابر بن عبد الله، قال: قلت لرسول الله ﷺ: أَوَّلْ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مَا هُوَ؟ فَقَالَ: «نُورٌ نَبَيٌّ يَا جَابِرُ، خَلَقَهُ اللَّهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ»^(١).

٣ - وورد عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّا صَنَاعُ رَبِّنَا، وَالنَّاسُ بَعْدُ صَنَاعَ لَنَا»^(٢)، وروي عن الإمام الحجة عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نَحْنُ صَنَاعُ رَبِّنَا، وَالْخَلْقُ بَعْدُ صَنَاعَنَا»^(٣).

قتمة:

بعد الاستعراض المتقدم للتراث الديني في شرعية مبدأ الوساطة بين الواجب سبحانه وهو الغني المطلق وبين سائر المكنات، وبأشكاله المختلفة (الأسباب الطبيعية، الملائكة، الوحي، الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، النبي الخاتم ﷺ والأئمة من بعده عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)، يتضح توافق الدليل الشرعي مع العقل، ولإثبات المطلب من الجنة العقلية بعد تمام ثبوته وإثباته نقاًلاً، سنجمل الحديث فيه على مستويين:

أ - ثبوت واسطة الفيض بالإمكان العام:

كُلُّ موجود وكل معلول يحتاج لوجوده إلى مقتضي وواسطة للفيض، والمقتضي هو ما منه الوجود، والواسطة هي ما به فعلية الوجود.

ومثاله: خلق الإنسان وإيجاده، فهو يعتمد على المقتضي، وهو الخالق (جل وعلا)، فمنه الوجود، ولكي يوجد لا بد من اجتماع الأبوين وتحقيق الأسباب الماديّة لإفاضة الحياة على الإنسان - الجنين -، فهما واسطة الفيض.

(١) بحار الأنوار (ج / ١٥ / ص ٤٣ / ح ٢٤).

(٢) نهج البلاغة (ص ٣٨٦ / ح ٢٨).

(٣) الغيبة للطوسي (ص ٢٨٥ / ح ٢٤٥).

وكذلك الحال في دعوى كون الإمام المعصوم وهو إمام الزمان ﷺ واسطة للفيض الإلهي، إذ لا مانع عقلاً من صدوره الواسطة والعلة الفعلية بإذن الله سبحانه، بعد أن كان العلة الواجبة المستقلة بالتأثير هو الله تبارك وتعالى. فإذا كان لا مؤثر في الوجود إلا الله سبحانه أولاً وبالذات فلا مانع أن يكون لغيره التأثير ثانياً وبالتالي والعرض، خصوصاً ونحن نعيش هذا المعنى تكوينياً ووجدانياً واجتماعياً، إضافةً لتأكيد النصّ الديني عليه. فيكون دور الإمام المهدى ﷺ فاعلاً في سلسلة الفواعل الطولية المؤثرة في عالم الإمكان.

بمعنى: أن أي فعل يمر بسلسلة من الفواعل (مثلاً التنافي الذي يستدعي الذهاب إلى الطبيب وتشخيصه للمرض واستعمال المريض الدواء وتفاعله من خلايا الجسم ليؤثر في التداوي)، والإمام زمان ﷺ دخلة فيها بنحو الواسطة بينها وبين المؤثر الحقيقي «وإذا مرضت فهو يشفين» (الشعراء: ٨٠). وهذا ما تؤكدده حملة من الروايات، حيث ورد في إحدى زيارات: «إرادةُ الرَّبِّ فِي مَقَادِيرِ أُمُورِهِ تَهْبِطُ إِلَيْكُمْ وَتَصُدُّرُ مِنْ يُوْتَكُمْ»^(١).

وعن الإمام الصادق ع: «أَبَيْ أَلَّهُ أَنْ يُحْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ، فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا، وَجَعَلَ لِكُلِّ سَبَبٍ شَرْحًا، وَجَعَلَ لِكُلِّ شَرْحٍ عِلْمًا، وَجَعَلَ لِكُلِّ عِلْمٍ بَابًا نَاطِقًا عَرَفُهُ مَنْ عَرَفَهُ وَجَهَلَهُ مَنْ جَهَلَهُ، ذَاكَ رَسُولُ الله ﷺ وَتَحْنُّ»^(٢).

وقد شارك من علماء العامة الإمامية في هذه العقيدة، حيث ذكر الألوسي في تفسيره (روح المعاني): (وكونه عليه رحمة للجميع باعتبار أنه (عليه الصلاة

(١) الكافي (ج ٤ / ص ٥٧٧) / باب زيارة قبر أبي عبد الله الحسين بن علي ع / ح ٢).

(٢) الكافي (ج ١ / ص ١٨٣) / باب معرفة الإمام والرَّد إلَيْه / ح ٧).

البحث الثالث: العلاقة بين التوحيد والنبؤة والإمامية والمهدوية ٦٩

والسلام) أول المخلوقات، ففي الخبر: «أَوْلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى نُورٌ نَّبِيًّا يَا جَابِرُ»^(١).

ومن هذا المنطلق صحّت مقوله: (التفويض بأمر الله سبحانه) في وظائف الإمام المنتظر عليه السلام.

ب - ثبوت واسطة الفيض بالضرورة:

ينقدح المحذور العقلي في مبدأ الوساطة من اتخاذها سبباً مؤثراً بنحو الاستقلال ليكون عدلاً للخالق (جل وعلا) وفي عرضه، وأمّا القول بأن الله سبحانه يُنزل الغيث مثلاً بواسطة مدبرات الأمر أو أولياء الدين اختارهم لذلك، فذلك حق التوحيد! وبيانه:

ينافي التوحيد صدور كُل شيء من الله سبحانه بلا واسطة لثبت قاعدة عقلية ذات مفاد: إنَّ الواحد لا يصدر منه إلَّا واحد، لأنَّ صدور الكثير بما هو كثير من الواحد بما هو واحد وبسيط الوجود ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الله الصَّمَدُ ﴿﴾ (الإخلاص: ١ و ٢) غير ممكن، لأنَّ ذلك ينافي أحديته وبساطة وجوده، فيلزم تركيبه (جل وعلا) عنه، ولا شك أنَّ التركيب يستدعي الافتقار إلى الأجزاء، وأن يكون مسبوقاً بالعدم، وأن يكون للعدم موجود غيره. وكل ذلك يتنافى مع صفات وجوبه وجوده وألوهيته وربوبيته ونفي الشرك عنه. وسيأتي مزيد بيان وتوضيح في هذا الصدد في الأبحاث القادمة^(٢).

* * *

(١) تفسير الآلوسي (ج ١٧ / ص ١٠٥).

(٢) يأتي في البحث الخامس (ص ١٣١) الفارق الجوهرى بين الشيعة والسنّة في نهاية التاريخ والمنفذ (الخاتمية)، ويأتي في البحث العاشر (ص ٣٠٧) خاتمية الولاية للإمام المهدى عليه السلام، فرابع.

البحث الرابع:

المهدویة ودعاوی باطلة

(الباطنية، الغیب، الغلوُّ، الخرافۃ)

وفيما يلي المعاور:

المحور الأول: المهدوية والفكر الباطني

استعراض شبهتين مهدويتين في الشبوت والإثبات وإسقاطهما:

الشبهة الأولى: الفكر المهدوي لقيط الباطنية:

كثيرة هي أشكال الشبه التي تحيط بالفكرة المهدوية، وتتوقف بلوحة المعتقد والتأسيس المتيقن وغير التقليدي له على تنزيهه من الريب وزعزعة الشك.

من هنا يجدر الالتفات إلى المقولات التالية:

ابتُلِيت الإمامية بانقسامات متعددة كان من شأنها صناعة أفكار هجينة ونسبتها للمذهب، كما في الفكرة المهدوية التي أنشأها من يرفض الظاهر من الواقع ويتشبث بالخلفايا والبواطن والرموز لعلّها تشفى حرّ هجير الأمنيات وتخلق ما يحسبه الظمان ماءً، لقد ثُوّي الإمام العسكري عَلَيْهِمُ الْأَكْثَرُ من دون ولد ظاهر، وأوصى بأمواله إلى أمّه (المكانة بأمّ الحسن)، ولم يتحدث عن وجود ولدٍ في حياته.

وقَبِيل جميع المسلمين هذه الحقيقة كما قبلها معظم الشيعة الإمامية وذهبوا إلى القول بإمامية جعفر بن علي الهادي أو القول بانقطاع الإمامة، ومع قبولها يلزم القول بالشوري.

ولكن فريقاً من الغلاة الباطنيين رفض التسليم بهذه الحقيقة الظاهرية، وأصرّ على اختلاق قصة سرّية وجود ولد مكتوم ومحفي لم يُعلن عنه الإمام

العسكري عَلَيْهَا خوفاً عليه من القتل، فمن هنا تولّدت فكرة وجود ولد للعسكري عَلَيْهَا واستمراره إلى يوم الظهور، ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدها مُلِئَتْ ظلماً وجوراً.

الشبهة الثانية: هل اخترقت الباطنية بمعالمها الفكر المهدوي (قضية إثباتية)؟

لا يمكن الإذعان بنقاء الفكرة المهدوية التي يحملها الشيعة بمبادئها النظرية من تأثيرات الفكر الباطني، فهناك عدّة عوامل سياسية واجتماعية ساهمت في تحريف المذهبية بوضع بصمات واضحة في صياغة الأطروحة المهدوية، والتاريخ شاهد على ذلك، حيث إنَّ تضييق الخناق من قبل النظام الحاكم على أئمَّة أهل البيت عَلَيْهَا دفعهم عَلَيْهَا إلى ممارسة التقى في حركتهم والتي يتقدّمُها إعلان إمامية الإمام القادم، وأكثر عهده تلگاً فيه إعلان الإمام، هو عهد الإمام العسكري عَلَيْهَا الذي أخفى ولادة الإمام المهدى عَلَيْهَا وكشفه لبعض أعيان الأُمَّة خاصة.

فساهم غموض تلك الظروف وتواترها إلى بروز مسميات عدّة تمثل شخصية الإمام المهدى عَلَيْهَا، إضافةً إلى انتهاج مسلك العرفان والتصوّف للارتباط بذلك الإمام الغائب، ثم ظهور نظريات مختلفة كالإمامية الباطنية والولاية والمهدوية النوعية والبابية.

وكُلُّ ذلك في محاولات لتبرير الاعتقاد في المهدوية استناداً إلى قراءات مغلوطة للنصّ الديني، أو لإشباع حاجة إنسانية لدعم السماء بوجود خليفة حاضر.

إذن بعد ذلك لا يصحُّ الاعتماد على الأطروحة المهدوية التي تقرأها الإمامية، لأنَّها أطروحة مختربة لا يُميّز منها الغُثُّ من السمين.

الجواب عن الشبهتين:

تمهيد: ما هو الفكر الباطني ومنشئه ومعالمه؟

ونتناول ذلك ضمن مطالب:

١ - المبدأ التصوري للباطنية:

ينبغي التعريف بهذا المسلك، والكشف عن أصوله، ومدى علاقته بالدين الإسلامي عموماً ومذهب التشيع خصوصاً، ليعلم مدى صحة تصاقه به ونسبته إليه، وإيعاز اختلاف أو غموض النظرية المهدوّيَّة إليه.

أقوال في معنى الباطنية:

قيل: إنَّها تسمية تُطلق في العالم الإسلامي على الفرق التي تستوطن معتقدها ولا تُظهره إلا فيما بينها^(١).

وقيل: إنَّها تسمية شاع استعمالها على مَنْ يقول: إنَّ للنصِّ الديني باطناً وظاهراً، وإنَّ الباطن أسمى من الظاهر، وإنَّ المراد الأصلي للآيات وللأحكام هو الباطن دون الظاهر.

ولذلك قيل في تعريفها: إنَّها الحركات القائلة بأنَّ لكلَّ نصٍّ ديني ظاهراً وباطناً، ولكلَّ تنزيل تأويلاً^(٢).

وقيل: إنَّ النصوص الدينيَّة عبارة عن رموز وإشارات إلى حقائق خفيَّة وأسرار مكتومة، وإنَّ الطقوس والشعائر، بل وحتى الأحكام العملية كذلك، وينحصر الوصول إلى هذه الأسرار بالعلماء وأهل الباطن.

وبذلك ستتفاوت التأويلات وتتبادر تبعاً لاختلاف مدركات المؤوّلين

وميولهم الثقافية ومستوياتهم المعرفية^(٣).

(١) ويكي شيعة (بتصرُّف).

(٢) راجع: المِلَّ والتَّحَلُّ للشهرستاني (ج ١ / ص ١٩٢).

(٣) مذاهب الإلَّاميين (ص ٧٥١).

ويمكّنا قبول المعاني الثلاث للباطنية، كما هو غير بعيد في انطباقها على
مذهب الإسماعيلي^(١).

إذن قد تُطلق كلمة الباطني على ثلاثة أشخاص:

الأول: من يكتُم اعتقاده ولا يُظهِرُه.

والثاني: هو المختص بمعرفة أسرار الأشياء.

والثالث: من يعتقد بالظاهر والباطن لكل شيء، وأن له تأويلاً خفيّاً.

٢ - ليست الباطنية وليدة فكر بذاته:

ركز الباحثون على الحركات الباطنية في الإسلام وكأنّها إنتاج إسلامي مما
يوهّم تقرّيب فكرة انتهاها إلى التشيع، وهو استحسان غير واقعي، إذ يمكن
تشخيص المقدّمات الفعلية للحركة الباطنية من خلال الوثائق المدوّنة التي
ظهرت في حدود القرن (١٧ قبل الميلاد) في مناطق مختلفة لديانات غامضة في
المعتقد والطقوس حيث كان لكل ديانة أسطورة تتعلّق بأهله ورموز تلك
الآلهة.

وتُوحّي تلك الطقوس بإشارات ورموز يختص بها ذلك الدين، فتحكّي
عن واقعة ما لحياة ذلك الإله، مما يساهم في تعبئة ذهن المؤمن بها بفكرة السرّ
والغموض والباطن والظاهر.

كل ذلك من خلال ممارسة عبادية طقسية تُقام على شاكلة احتفال سريّ
يختص بالمعبد من خواص ذلك الدين^(٢).

(١) راجع: المناهج التفسيرية في علوم القرآن (ص ١١٧) / المنهج الأول: التفسير حسب تأويلات
الباطنية)، وبحوث في الملل والنحل (ج ٨ / ص ٧) / الفصل الأول: الخطوط العريضة للمذهب
الإسماعيلي).

(٢) راجع: ديانات الأسرار والعبادات الغامضة في التاريخ (ص ٥٥ و٥٦).

البحث الرابع: المهدوّيَّة ودعاؤِي باطلة (الباطنية، الغيب، الغلوُّ، الخرافَة) ٧٧.....

برزت هذه الديانات ذات الطابع الرمزي السري في بلاد اليونان حتَّى استقرَّت ثقافتها لعمر يبلغ ألفي عام، ثمَّ انتقلت من الحضارة الغربية إلى الشرقية، كما نجد ذلك في بعض عقائد الكلدان السرية^(١) والاعتقادات الهندية القديمة^(٢)، بسبب اختلاط الشرقيين بالغرب نتيجةً للحروب والاحتلال، وأيضاً لتسليل ثقافتهم وقصصهم وحكايات أساطيرهم إلى العادات وتقاليد الشعوب الشرقية، ثمَّ شيئاً فشيئاً دخلت في دياناتها بنحو رسمي، ولم تخُل بعض الديانات السماوية من التأثر بهذه الثقافات، ومن نهادجه الواضحة اعتماد اليهودية (لأسباب سياسية) على التلمود والكابالاه التي انتشرت في القرون الأخيرة^(٣)، وأمّا المسيحية فالرغم من تأكيد النبي عيسى عليه السلام على قداسته النصّ

(١) موسوعة مختصر التاريخ الهندي القديم (ص ٨١).

(٢) تاريخ الحضارات العام (ج ١ / ص ٥٦٨).

(٣) التلمود: هو التفسير الشفوي للأسفار الذي كان يتناقله الحاخamas الفريسيون من اليهود سراً، وكان يعتمد التوسيعة والتعمق في معاني ألفاظ التوراة على نحو يغاير في دلالاته معاني كلماتها مغایرة تامة، ولونفهم عليها من الضياع دونوها في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد وأسموها بـ (المشناة)، ثمَّ شرحت وسميت (جهازاً)، وألْفت هذه الشرح في فترة طويلة امتدَّت من القرن الثاني بعد الميلاد إلى أواخر السادس بعد الميلاد. والتلمود يعظمه ويقدّسه الفريسيون من اليهود وبباقي اليهود تُنكِّره، والفرسيون هم أكثر فرق اليهود في الماضي والحاضر، وهم يرون أنَّ التلمود له قدسيَّة وأنَّه من عند الله سبحانه، بل يرون أنَّه أقدس من التوراة، فيقولون فيه: (إنَّ من درس التوراة فعل فضيلة لا يستحقُ المكافأة عليها، ومنْ درس المشناة فعل فضيلة يستحقُ المكافأة عليها، ومنْ درس الجمارة فعل أعظم فضيلة). راجع: موسوعة الملل والأديان (ج ١ / ص ٩٨ و ٩٩).

الكابالاه: مذهب يهودي أساسه الأفكار التلمودية، حيث اعتمدوا لفهمها تفسيرات باطنية، ويعود تنشيتها على يد سمعان بن يوشاي من القرن الثاني الميلادي الذي اخترى عن الأنظار مدةً في مغارة ثمَّ خرج عليهم ليقول: إنَّ أسراراً قد كُشفَت له، وأنَّه حصل شكلاً من الكشف أو



الدينِيِّ وَعَدْمِ جُوازِ تَغْيِيرِهِ أَوْ تَأْوِيلِهِ إِلَّا أَنَّ مَحاوَلَاتِ التَّحْرِيفِ وَالتَّأْوِيلِ لَمْ تَنْقُطْعِ فِي حَيَاتِهِ، حَتَّىٰ بَرَزَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ فِي شَخْصِيَّةِ يَهُودَيَّةٍ (بُولِس) حِيثُ أَعْلَنَ الْانْضِمامَ لِلَّدِينِ الْجَدِيدِ (الْمَسِيحِيَّةِ) وَادَّعَىٰ السَّفَارَةُ عَنْهُ عَلَيْهِ اللَّهُ تَعَالَى وَاسْتَعْمَلَ التَّأْوِيلَ فِي تَفْسِيرِهِ وَكِتَابَتِهِ فِي النَّصُوصِ الْمَقْدَسَةِ، وَأَسَسَ مَدْرَسَةَ التَّأْوِيلِ وَالرِّمْزِيَّةِ فِي الدِّيَانَةِ الْمَسِيحِيَّةِ، وَفَسَحَ الْمَجَالَ وَاسْعًاً أَمَامَ الْمَدَارِسِ الْمُتَخَالِفَةِ فِي فَهْمِ الدِّينِ الْجَدِيدِ، وَأَسْفَرَ ذَلِكَ عَنْ إِنْشَاءِ حَرْكَةٍ تُسَمَّىُ بِـ(الْغَنُوْصِيَّةِ)^(١) وَاتَّسَاعَ رُقْعَتِهَا فِي فَهْمِ الْمَسِيحِيَّةِ.

وَأَمَّا الدِّينُ الْإِسْلَامِيُّ فَيُمْكِنُ تَلْمُحُ طَرُوهُ طِيفِ الْبَاطِنِيَّةِ عَلَىٰ أَعْتَابِهِ مِنْذُ مَارَسَةِ مَدْرَسَةِ الْمُخَالِفِينَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ الْكَلَمَ لِعَمَلِيَّةِ التَّأْوِيلِ لِلنَّصُوصِ الْصَّرِيْحَةِ فِي مَحاوَلَاتِهِمُ لِتَحْرِيفِ نَصُوصِ الْإِمَامَةِ وَالْخَلَافَةِ عَنْ ظَاهِرِهَا.

فَلَا تَصْحُ دُعْوَىٰ اِخْتِصَاصِ الْفَكَرِ الْبَاطِنِيِّ بِالتَّشْيُعِ وَتَنْزِيهِ التَّسْنِينَ عَنْهُ، بَلْ وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَدِيَانِ.

نعم، هُنَاكَ مَجْمُوعَةٌ عَوَامِلٌ سَاهَمَتْ بِنَحْوِهِ فِي إِلْصَاقِ الْفَكَرِ الْبَاطِنِيِّ بِالتَّشْيُعِ عَلَىٰ الْخَصُوصِ وَلَا يَمْكُنُ إِنْكَارُ تَلْكَ الْعَوَامِلِ مَمَّا أَدَىٰ إِلَىٰ إِثَارَةِ تَلْكَ الشَّبَهَتَيْنِ الْمُتَقَدِّمَتَيْنِ، إِلَّا أَنَّهُ يَنْبَغِي التَّميِيزُ بَيْنَ وَجُودِهَا وَتَمْيِيزُهَا الْحَقِيقِيِّ وَبَيْنَ وَاقِعِ الْفَكَرِ الْمَهْدَوِيِّ الْأَصِيلِ بِمَا يَحْفَظُهُ مِنْ شَبَهَةِ الْبَاطِنِيَّةِ وَبِمَا يُشَوِّهُ أَطْرُوْحَاتِهِ الْأَصِيلَةِ وَعَدْمِ تَغْيِيبِهِ عَنْ مَشْهَدِهِ الْوَحْيَانِيِّ الْأَصِيلِ.

⇒ الإلحاد. يعتقد الكاباليون أنَّ كُلَّ كَلْمَةٍ مِنْهُ تَحْمِلُ مَعْنَىً باطنِيًّا لا يَعْرِفُهُ سُوئِيُّ حَاخَامَاتِهِمْ، فَجَعَلُوا مِنَ الْكِبَالَةِ حَرْكَةً باطنِيَّةً سَرِّيَّةً، ولِلْسَّحْرِ مَكَانَةً أَسَاسِيَّةً عِنْهُمْ، وَذَلِكَ لِاعْتِقَادِهِمْ أَنَّ السَّحْرَ مَنْزَلٌ مِنَ الْخَالِقِ عَنْ طَرِيقِ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ نَقْلُوهُ إِلَى الْحَكَمَاءِ. راجع: موسوعة الملل والأديان (ج ١ / ص ٩٠) المبحث العشرون: الكابالا).

(١) الغنوسيَّة: كَلْمَةٌ مَأْخُوذَةٌ مِنَ الْإِغْرِيقِيَّةِ، وَتَعْنِي الْعِرْفَانَ أَوَّلَ الْمَعْرِفَةِ الْبَاطِنِيَّةِ، وَهِيَ فَلَسْفَةٌ صَوْفِيَّةٌ بِمَعْرِفَةِ غَيْبِيَّةٍ لِهَا تَأْوِيلَاتٌ وَطَقْوَسَهَا، وَاسْمُ عَلِيمٍ عَلَىٰ الْمَذاهِبِ الْبَاطِنِيَّةِ، غَايَتِهَا مَعْرِفَةُ اللهِ بِالْحَدِسِ لَا بِالْعُقْلِ، وَبِالْوَجْدِ لَا بِالْإِسْتِدَالَلِّ. راجع: موسوعة الفلسفة والفلسفه (ج ٢ / ص ٩٣٤).

البحث الرابع: المهدویة ودعاوی باطلة (الباطنیة، الغیب، الغلو، الخرافۃ) ٧٩

٣ - الدواعی في التصاق الفكر الباطنی بالشیعہ:

قد يظن البعض وجود الفكر الباطنی بالعقيدة الإمامیة، وهذا التوھم ناشئ من عدّة أمور، من قبيل:

١ - الاعتقاد بمفاهیم من شأنها الخفاء وعدم الكشف عن المعتقد والسلوك، وهي سمة للباطنیة كالتحقیق.

٢ - انتهاج مبادئ معرفیة عرِفت الباطنیة بانتهاجها كالتأویل وتفسیر النصّ على خلاف الظاهر.

٣ - عمق المطالب الدينیة العقدیة، مما ينحصر إدراکها والغوص فيها على فئة خاصة من أعلام الشیعہ، كما في نظریة (واسطة الفیض) الواردة في الإمامة.

٤ - تسُرُّ الشیعہ في إقامة طقوسهم الدينیة وبعض عباداتهم.

٥ - تبني بعض أعلام المذهب الشیعی للعرفان (وهم أهل الباطن والسرّ).

٦ - اندفاع بعض الدول غير الإسلامية إلى دعم بعض الحركات الشیعیة للتأثير على الفكر الإسلامي الصحيح، وذلك عین ما حدث مع اليهود في أوائل تغلغل الفكر الباطنی لديانتهم.

٧ - ظهور مدارس غامضة الأفکار والمبادئ (كالشیخیة والکشوفیة والبابیة والبهائیة).

وبعض هذه الأمور المذکورة صحيحة كالتحقیق ولكن لا ربط لها بالباطنیة، بل هي أساس قرآنی وروائی، كما أنَّ البعض منها وإنْ صحَّ وجوده إلا أنَّه لا يمكن نسبته إلى عموم الطائفۃ الحَّقَّة، بل يُنسب إلى حركات شاذَّة منحرفة، وهذا الأمر لا تخلو المذاهب الإسلامية منه، بل جميع الأديان السماوية وغيرها.

المحور الثاني: إخفاق الشبهة في قراءة المهدوية ومعالجة ذلك:

إنَّ ما ذُكِرَ إِنَّما هو وليد قراءة تجزئيَّة سطحية لفكرة عُرفَ بعرافته وامتداده التاريخي على طول خط الرسالة المحمدية، ولا يسمح البحث العلمي بتجاوز ذلك بـملاحظات أولى مقتضبة، ومن هنا تستدعي المحاكمة العلميَّة التالي:

الأول: ضرورة معرفة الهوية^(١) الدينية ثم الإسلامية ثم الشيعيَّة ثم المهدوية للتمييز الماهوي بين الحقائق - وسنختص بالذكر هنا المهدوية للتناسب مع أصل البحث -، وينبغي التأكيد على المنهج المعرفي الدقيق لهذه الهوية، والتمييز بين الثابت والمتحيَّر في منظومتها، ومعرفة فكرها العقدي وأحكامها الفقهية.

الثاني: مناقشة الدواعي في التصاق الباطنية بالتشيُّع والمهدوية.

أما الأول: الهوية المهدوية ومنهجها المعرفي:

تأتي الهوية من مجموعة أسُس شترُوك لتمثيل البناء التأسيسي لها، ومن هنا تنشأ الهويات المختلفة (كالهوية الدينية، والهوية المادَّية، والهوية اليهودية، والهوية الإسلامية...) وغيرها من الهويات التي تصوغها الرؤية الكونية والتي تتحدد بالقيود والمواصفات فينشأ التكثُر في الهويات.

ويمكن ذكر الحدود التي تُؤلِّف الهوية، وفي ما نحن فيه نحتاج إلى ذكرها في تشخيص المهدوية لتبَّعَ المعالم الفارقة بين ما عندنا وبين ما عند الآخرين فتؤول النتيجة إلى سالبة لانتفاء الموضوع، إذ ليس من خفاء أو غموض أو تشويه أو اضطراب فيها.

ويمكن تأطيرها بالضوابط التالية:

(١) باعتبار الإشارة المسقبة للباطنية التي اخترقت الأديان السماوية حتى تغلغلت للدين الإسلامي ثم الشيعي ثم التحاقها بالمهدوية.

الضوابط المشتركة مع بقية أئمَّة أهل البيت عَلِيهَا السَّلَامُ :

- ١ - تمثيل دور الخلافة الإلهيَّة، فالمهدوية تمثل المقام الشامخ (الإمامية) التي تنطوي فيها وظائف خطيرة (التبلیغ، والتشريع [على قوله]، والقضاء، والهداية وغيرها)، وهذا المقام قد أخبر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَإِذْ ابْنَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ١٢٤)^(١)، مما استدعي ذلك العصمة والعلم اللَّدِّي، فقوله وفعله وسكونه حجَّة من الله تعالى على عباده.
- ٢ - ضرورة الاعتقاد به عَلِيهَا السَّلَامُ والحضور وتقديم الولاية المطلقة له، وهو ما عبرت عنه النصوص الدينية المختلفة: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقْيِمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ (المائدة: ٥٥)، وعن النبي الأعظم عَلِيهِ السَّلَامُ : «أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ؟»، فَقُلْنَا: بَلَّ، يَا رَسُولَ الله...، قَالَ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيُّ مَوْلَاهُ...»^(٢).
- ٣ - قامت الأدلة على اختصاص النبي عَلِيهِ السَّلَامُ وذراته من الأئمَّة عَلِيهَا السَّلَامُ بـ (الولاية التكوينية) وأنَّهم (وسطاء للفيض)، وأنَّ لهم علم الغيب - بنحو العلم الشأنى لا الفعلى -.
- ٤ - المصدق الأوحد لقول النبي الأعظم عَلِيهِ السَّلَامُ : «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ

(١) راجع تفسير الميزان في معنى الآية المباركة (ج ١ / ص ٢٦٨ - ٢٧٥)؛ ثم يلخص العلامة هاشم دلالة الآية المباركة بحسب بحثه بقوله: (ظهر مما تقدم من البيان أمور: الأولى: أن الإمام مجعلة. الثاني: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً بعصمة إلهية. الثالث: أن الأرض وفيه الناس لا تخلو عن إمام حق. الرابع: أن الإمام يجب أن يكون مؤيداً من عند الله تعالى. الخامس: أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام). وذكر هاشم نقاطاً أخرى.

(٢) كتاب سليم (ص ٣٦٢).

زَمَانِهِ ماتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً^(١) هُمُ الْأَئُمَّةُ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَى مِنْ بَعْدِهِ، أَوَّلَمُ الْإِمَامُ عَلَيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَآخِرُهُمُ الْإِمَامُ الْمَهْدِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

مواصفات المشروع المختص بالإمام المهدي عليه السلام:

- ١ - مشروعه الرباني والذي يتَّصف بـ (العَالَمِيَّةُ، العَدْلُ الاجْتِمَاعِيَّةُ، والعلمِيَّةُ والفضيلَةُ).
 - ٢ - الغيبة ممَّا فرضت النيابة للفقهاء العدول، فكان لهم أدوار بيان الشريعة وحمايتها والدفاع عنها، وضرورة الاتّباع ففي ذلك المعنَّى المعدِّرَيَّةُ والمنجَّزَيَّةُ، ولا معنى لمقوله التفريق بين الدين وفهم الدين، فإنَّ وظيفة الوصاية على الدين إنَّما أوكلت إليهم من المقصود على أساس قواعد معرفَيَّة وأخلاقيَّة وقوائيَّة من شأنها ضمان قراءة النصِّ الديني بما يحرز المعنَّى المعدِّرَيَّةُ والمنجَّزَيَّةُ.
 - ٣ - عقيدة الانتظار وعدم التوقيت للظهور، وهي منظومة متكاملة من حيث العقيدة والعمل بما يعصم عن الانحراف وتجاوز الحدود التي رسمتها السُّنَّاء.

المنهج المعرفي في العقيدة المهدوية:

وأَمَّا الْمَنْهَجُ الْمُعْرِفِيُّ إِلَيْهَا فَنُبْيَّنُهُ بِهَا يَلِي:

- ١ - ينبغي تحديد الموقف العلمي من المعرفة الدينية، فللمعرفة خصوصيات تلازمها يجعلها بنحو منضبط، ومن ذلك النتائج التي تؤول إليها المعرفة ومصداقية النتيجة في كونها مطابقة للواقع، ولا تختلف عن ذلك المعرفة الدينية.

من هنا يأتي التأكيد بنحو الاستفهام عنها: هل المعرفة الدينية ظنية دائمًا وبنحو الموجة الكلية؟

(١) كمال الدين (ص ٤٠٩ / باب ٣٨ / ح ٩).

البحث الرابع: المهدویة ودعاوی باطلة (الباطنية، الغیب، الغلو، الخرافۃ) ٨٣

وجوابه: تختلف المعارف الدينية بين الثابت والمتحير، سواء في أصول العقائد أو فروع الدين عموماً، كما تختلف بين القطعية منها وبين الظنية، لذا يمكن القول: إنَّ المعرفة الدينية ليست ظنية بنحو الموجبة الكلية، كما أنها ليست متغيرة كذلك. نعم، جعل الشارع المقدس البعض منها ظنناً إما لأنَّها مبنية على صالح متغيرة، أو لعدم القدرة على الوصول إلى القطع فيها، وجعل لظننتها اعتباراً شرعياً منجراً، فهناك الثابت الديني، ولا شكَّ في اتصاف الشؤون العقائدية بالقطعية.

ثم إنَّ دعوى الظنية الكلية يُلزِم عدم الإذعان بأيٍ أمرٍ ليتحقق عليه، إضافةً إلى أنَّ المعرفة الدينية لها أساس قطعية كالضروريات والمتواترات والأوليات، وبقيَّة اليقينيات، فلا مناص من الاعتراف بقطعية المعارف الدينية في الجملة.

إنَّ وظيفة الدين تعليم الحقائق، ولذلك يقول أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ: «... وَوَاتَّرَ إِلَيْهِمْ أَنْبَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيشَاقَ فِطْرَتِهِ...، وَيُئْبِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ...»^(١)، ولو لا المكنته من ذلك لما كرَرَ القرآن الكريم الدعوة إلى التفكُّر والتدبُّر.

ولتحقيق ذلك مصادر ومناهج معرفية، وإليك توضيحها إجمالاً:

مصادر المعرفة اليقينية العقائدية وفق المدرسة الإمامية:

أ - النُّصُّ، (وهو الحقيقة المعصومة التي ترتكز على الوحي)، والتي تتمثل بالقرآن والسنَّة الشريفة، إذ لا شكَّ ولا ريب بتوفُّر القرآن الكريم والسنَّة الشريفة على الكثير من النصوص الدينية القطعية الدلالة، وإنْ كنَّا نقول: إنَّ القرآن الكريم قطعي الصدور ظني الدلالة، فهذا لا يعني في جميع النصِّ القرآني

(١) نهج البلاغة (ص ٤٣ / الخطبة ١).

بل في بعضه. وهكذا بالنسبة إلى السنة الشريفة، فهي وإنْ كانت ظنّية الدلالة في كثير من مساحتها بل وظنيّة الصدور أيضًا، لكن يمكن إيجاد الكثير من النصوص القطعية الصدور سواء على مستوى التواتر اللفظي أو المعنوي أو الإجمالي، وكذلك قطعية الدلالة.

ب - العقل، وهو مَنْ يكشف على الواقع العقدي بمعارفه البدئيّة كضرورة السبب للمسبب وحكمة الخالق - ودليله الواضح بداعة الأحكام والإتقان في خلقه -، وكذلك المعارف النظرية التي تتوقف على الاستدلال والنظر.

ج - الإجماع، وهو ما يجمع عليه أفراد النوع الإنساني من المعارف التي يُهتدى إليها بالفطرة، فهي مصدر وجذب معتمد، بل يكفي إجماع الطائفة الحقة وتسالمها على أمرٍ ما، ليكون هذا الأمر أمراً يقينياً في المدرسة الإمامية، كما في انقطاع النيابة الخاصة بعد النائب الرابع عليه السلام.

وعليه يمكن تلخيص المنهج المتبع - في معرفة الهوية المهدوية - بالاعتماد على عدّة مناهج، منها: النقل والعقل والإجماع.

وأمّا الثاني: مناقشة الدواعي في التصاق الباطنية بالتشيع والمهدوية:

وكان من أهمّ الدواعي:

أولاً: التقىّة:

إذ يُتخيل أئمّها عنصر مشترك بينهما، فمنْ يقول بالتقىّة هم أولئك الذين يتقاربون مع الفكر المهدوي على نحو الباب^(١) الذي يدخل منه إلى الإمام

(١) ظهر في البيئة الفارسية شابٌ ورع اسمه (ميرزا عليٰ محمد) الشيرازي، وشهد له أصحابه بالموهّب والخّمسة للعبادة وأجلّوه غاية الإجلال، مما أثّر ذلك في عقل الشاب، واعتقد أنه مبعوث من الله، فأعلن أنه (الباب) الذي يدخل منه الناس إلى الإمام المستور، ثم تطور الأمر عنده واعتقد أنه فوق أن يكون مدخلاً للإمام المستور، بل هو نفسه الذي يهدي العالم، وأعلن أنه هو المهدى، وأنَّ المتّظر قد حلَّ فيه حلوًّا ماديًّا جسمانيًّا.

المستور، أو أنَّ المهدي المنتظر حلَّ فيه حلوًّا ماديًّا جسماً نِيَّا، أو أنَّ الحاكم بأمر الله هو الله نفسه، وأنَّه لم يمت بل اختفى إلى ما شاء الله فيخرج متجلِّياً على الركن اليهاني من البيت ويتمكَّن من حكم العالم بعد الفتك بالنصارى والمسلمين، فهم يخالفون عقائد الآخرين ويُضمرُون تلك الأفكار تقيةً!

ولكن ينبغي التفريق بين المدرستين، فإنَّ التقية مبدأ عامٌ له حضور في جملة من مختلف الفكريات المدرسية، لذا لا يصحُّ أنْ يكون قرينة على الاتِّحاد الماهوي للمدرستين مجرَّد حضور المبدأ فيها معاً.

فإنَّ التقية في الفكر الشيعي: كتمان المسلم عقيدته إذا تعرَّض في نفسه أو عرضه أو ماله لخطر لو أظهرها، وعن الإمام الباقر عليه السلام: «التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به»^(١)، وهي واجبة في بعض حالات الضرورة فقط، ومحرَّمة وفق ظروف وشروط أخرى كما لو ترتب على فعلها مفسدة، كما في موارد: (الدماء، والقضاء، وما يؤدّي إلى فساد الدين والمجتمع).

وأما التقية في الفكر الباطني فإنَّها الامتناع عن إظهار المعتقدات والمتبنّيات الفكرية والفقهية بنحو أساسي، ويُحتفظ بها دائماً في إطار المؤمنين بتلك المبادئ أو إخفائها عن الأتباع إلى حين بلوغهم سنَّا معيناً.

إذن الأصل عند الفكر الباطني (التقية) حيث تُعتبر أصلاً يسري في كل تفاصيل العقيدة الباطنية من النهج والدعوة حتى مع عدم تعرُّض الحركة الباطنية للضرر في النفس أو العرض أو المال. وهو بخلافه عند الشيعة، فإنَّها حالة استثنائية فرعية لا تبرز إلَّا في ظلِّ ظرف معين - خطير -.

ثانياً: التأويل:

فقد عُرِفت الحركات الباطنية بقراءة النصِّ الديني قراءة باطنية وحمل

(١) الكافي (ج ٢ / ص ٢١٩ / باب التقية / ح ١٣).

الظاهر على خلافه، وذلك هو التحرير والتلاعُب بآيات الله سبحانه، وعاقبة ذلك الضلال.

وقد يُسري البعض هذا التأويل الواسع في الحركات الباطنية إلى الفكر الإمامي، مما يزحف الإشكال على المنظومة المهدوية، فهي ولادة رَحْمه . وتلك نتيجة فاسدة منشؤها مقدمات خاطئة.

مناهج التأويل:

ولمعرفة الحق في بيان معنى التأويل وسعته وضيقه وشروطه يجدر التمييز بين منهجين:

ألف - المنهج التأويلي للحركات الباطنية:

لا يُعرف بحجية ظواهر الكتاب والسنة، بل يحاول (التحرر من قيود اللغة التي تواضع عليها العقلاء لتفهيم والتفاهم، بمعنى أنَّ التفسير الباطني لا يخضع لما تخضع إليه العرب في قوانين لغتهم حيث تتمتَّع بظاهر وباطن يفترض ارتباطه بنحو الظاهر، وإنما باطن القرآن سُرٌّ خاصٌ لا يُكشف إلَّا للخواصِّ، وذلك الباطن هو شأنُ لجمِيع القرآن وليس لبعضه ضمن أسباب لغوَيَّة معينة)^(١)، وذلك بالاعتماد على:

١ - الواردات القليلة والإلهامات النفسية.

٢ - المبني والمعتقدات القبلية (حيث يستعين بها ذوي الإلهامات للتفسير).

٣ - اعتماد مبدأ الرموز والكتنائيات في لغة النص القرآني.

باء - منهج الإمامية في التأويل:

يمكن حصر التأويل في المنهج الإمامي في موردين لا ثالث لهما:

الأَوَّل: أن يكون صادراً من قبل الموصوم عليه، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ

(١) راجع: شبكة بـأ (مناهج التفسير... مؤخذات على منهج التفسير الباطني).

البحث الرابع: المهدوّيَّة ودعاؤِي باطلة (الباطنية، الغيب، الغلوُّ، الخرافَة) ٨٧

تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ》 (آل عمران: ٧)، فمعرفة باطن بل بطون القرآن الكريم من مختصات مَنْ نزل عليهم الكتاب الكريم وهم محمدٌ وآل محمد عليهما السلام.

الثاني: إذا كان الظاهر القرآني مخالفًا للقواعد العقلية القطعية، فلا بدَّ من تأويله بما ينسجم مع هذه القواعد، خصوصًا في الآيات التي يضفي ظاهرها صبغة الجسمية لله تعالى، والأمثلة كثيرة على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٤)، فهذه الآيات وغيرها لا يمكن الالتزام بظواهرها، فهي من المشابهات التي لا بدَّ من إرجاعها إلى المحكمات، كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وما ثبت بالقطع واليقين أنَّ الله سبحانه وتعالى غير جسم وغير محدود، والاستواء واليد وما إلى ذلك فإنَّ ظاهرها يُضفي المحدودية وال الحاجة والفقر عليه تعالى، وهو منزَّه عن ذلك كله.

كما أنَّ أحد ضوابط التأويل هو انسجامه مع قواعد اللغة وقراءة النصّ من المجاز والاستعارة وبلاهة النصّ، والقرائن المحيطة باللفظ هي التي تُحدِّد ذلك وتعيّنه.

ومن هنا يعلم أنَّ التأويل لا يجوز خروجه عن حدود المنطق والعقل، ولا يُلْجأ إليه إلَّا إذا خالف الظاهر العقل القطعي، وهو مورد ضرورة مقتنٍ يتلزم به الجميع ولا يمكن لأحدthem التفلُّت من تلك المحاسبات والقواعد ليعمل مستندًا إلى رأيه البحث.

ثالثاً: عمق المطالب الدينية العقدية مما ينحصر إدراكيها على فئة خاصة: وفي وضوح ضعف هذه الدعوى ما يكفي لسقوطها، فليس العلم الديني وفقًا على أحد فهو متاح لكل طالب، وقد ذكرنا بحثًا مفصلاً في نظرية (واسطة

الفيض) مدعوماً بأدلة عقلية ونقلية واضحة وليس سرية أو مرموزة أو خاصة
- فليراجع - .

رابعاً: الشعائر والطقوس الدينية:

فقد يقال بأنَّ منشأ وصم الشيعة بالباطنية باعتبار اشتراكهم في بعض الطقوس الخاصة بهم، كما في الحركات الباطنية، وهذه أيضاً شبهة وتوهُّم ليس له في الواقع نصيب، فقد عُرفت الإمامية بإقامة طقوسهم الدينية وشعائرهم المذهبية على مرأى ومسمع من جمهور المسلمين، نعم قد يضطر البعض إلى إقامة مجالس الذكر والدعاء بما يناسب عقائدهم بعيداً عن أعين أعدائهم ليأمنوا بطشهم واضطهادهم الديني، وذلك مرهون بظرف محدود بالزمان والمكان، فليس هو شأن عقدي وإنما هو احتراز إنساني.

خامساً: الغلوُّ:

وسنأتي على ذكره لاحقاً في توضيح الإبهام فيه^(١).
فمن كُل ذلك تبيَّن أنَّ المدارس الباطنية الباطلة التي ارتبط عنوانها بعنوان المذهب الإمامي الأصيل قد افترقت عنه بمبادئها ومناهجها، وهذا من الأمور التي صرَّح بها أعلام الطائفه واتفقت كلمتهم قدِّيمًا وحديثًا.

المotor الثالث: هل القضية المهدوية تتسم بأنها (غبية، مغالبة، خرافية)؟

لا يهدأ لسان الشُّبهة في إصابة المهدوية بسهام تشكيكاته، فكلَّما تجاوزنا رمية تلتها أخرى، ولعلَّ ذلك يعود إلى خصوصية في الهدف وهو الاستثار وطول مدة ترقب المستضعفين للظهور، وإليك ثلاثة من الإشكالات والشُّبهة الأخرى المهمَّة:

(١) (ص ٩١).

الشَّيْهَةُ الْأُولَى: غَيْبَيَّةُ الْقَضَيَّةِ الْمَهْدُوَيَّةِ يَؤُولُ إِلَى الْخَطْلِ فِي الْفَكْرَةِ:

الغَيْبُ هُو كُلُّ مَا غَابَ عَنِ الْحَوَاسِّ وَكَانَ مُسْتَورًا عَنْهَا، وَيَنْقَسِمُ إِلَى (غَيْبٌ مُطْلَقٌ) وَهُوَ مَا لَا تُدْرِكُهُ الْحَوَاسِّ الْخَمْسُ، وَلَا يَفْتَرُقُ فِي عَدْمِ إِدْرَاكِهِ النَّاسُ أَوِ الظَّرُوفُ، كَالذَّاتِ الْمَقْدَسَةِ وَصَفَاتِهَا، وَالْمَلَائِكَةُ، وَالْعَوَالِمُ الْعُلُوِّيَّةُ، وَالرُّوحُ.

وَيَقْبَلُ هَذَا الْقَسْمُ (الغَيْبُ النَّسْبِيُّ) وَهُوَ مَا يَكُونُ غَيْبًا بِالنَّسْبَةِ إِلَى شَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ، أَوْ حَاسَّةٍ دُونَ حَاسَّةٍ، أَوْ ظَرْفٍ دُونَ ظَرْفٍ، كَأَخْبَارِ الْمَاضِيِّ وَالْمُسْتَقْبَلِ، وَالغَيْبُ عِنْدَنَا مَعْقُلٌ لَا أَنَّهُ غَيْرُ مُنْضَبِطٍ وَمُتَسَامِحٌ.

هَلْ الْمَهْدُوَيَّةُ غَيْبَيَّةٌ؟

لَا شَكَّ أَنَّ الْقَضَيَّةَ الْمَهْدُوَيَّةَ أَحَدُ عَنَّاصِرِ الغَيْبِ، وَلَكِنَّهُ (غَيْبِيٌّ نَسْبِيٌّ)، إِذَا تُرْتَبِطُ بِإِيمَامٍ غَائِبٍ لَمْ يُشَاهِدْ إِلَّا نَادِرًا وَلَا يُعْلَمُ مَكَانَهُ، وَمَتَى يَظْهُرُ، وَمَا هِيَ مَشَخَّصَاتُهُ، وَمَا هِيَ مَشَارِيعُهُ وَتَفَاعُلَاتُهُ مَعَ الْأَحْدَاثِ... إِلَخُ، فَبِالْتَّالِي لَا يَصُدِّقُ عَلَى الْقَضَيَّةِ الْمَهْدُوَيَّةِ غَيْرَ أَنَّهَا غَيْبَيَّةٌ.

وَلَكِنْ يَنْبُغِي التَّمْيِيزُ بَيْنَ الغَيْبِ الْمَعْقُلِيِّ، الْدَّاخِلِ ضَمِّنَ مَنْظُومَةِ الْفَكَرِ الْدِّينِيِّ الصَّحِيحِ وَالْمُنْضَبِطِ بِهِ مِنْ حِيثِ تَحْدِيدِ جَمِيعِ الْأَبعَادِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهِ (كَمَا كَانَ ذَلِكُ فِي الغَيْبِ الْمُطْلَقِ كَالذَّاتِ الْمَقْدَسَةِ) وَبَيْنَ الغَيْبِ الْغَيْرِ الْعَقْلَائِيِّ وَالْغَيْرِ الْمُنْضَبِطِ وَالَّذِي نَجَدَ إِخْفَاقَ مَدَارِسَ خَلْفَهُ لِلْعُقْلِ الدِّينِيِّ عِنْدَ تَعَامِلَتِهِ مَعَهُ (وَلَحَاظَنَا الغَيْبُ الْمَهْدُوِيُّ).

وَبِدَائِيَّةً فَإِنَّ الْمَدَارِسَ تَخْتَلِفُ فِي نَظَرِهَا إِلَى الغَيْبِ، وَمِنْهَا:

١ - مَدْرَسَةُ التَّعْطِيلِ وَالَّتِي تَبْرُزُ بِلِسَانِ ضَرُورَةِ الْمَوَاكِبِ الْعَصْرِيَّةِ وَتَغْيِيبِ الْمَنْظُومَةِ الدِّينِيَّةِ بِنَحْوِ عَامٍ وَالْمَهْدُوَيَّةِ بِنَحْوِ خَاصٍ، بِذِرْيَةِ عَدْمِ مَكْنَةِ التَّعَامِلِ مَعَ النَّصِّ الْدِينِيِّ، فَكَانَتُ الْأَقْرَبُ إِلَى الْمَدْرَسَةِ الظَّاهِرِيَّةِ.

٢ - مدرسة التعجيز التي حجمت القدرة على الولوج في الموروث المهدوي، وإعلان العجز في الوقوف على منظومتها، وجعلها قضية فاعلة بذرية قصور العقل والفكر والعلم لإدراك ذلك.

٣ - المدرسة المنفلتة التي انطلقت في تعاملاتها مع المنظومة المهدوية بمنهج منفلت غير خاضع لضوابط دينية حقيقة، فقرأت المهدوية بعقل باطني يعتمد على أساس الكشف والشهود وهو منهج (الفكر الباطني)، وبذلك ابْتَلَت هذه المدرسة بالغلو والإفراط والتفريط في الفكر والسلوك.

ومن الملاحظ تردد المنهج في هذه المدارس بين الإفراط والتفريط مما أنتج تفسيراً خطأً للغيب، وهناك مدارس أخرى يضيق المقام عن ذكرها، وانتخبنا منها ما يتحقق المهدى، وهو توضيح ضرورة المنهجية الصحيحة في التعامل مع الغيب وتجنب المشاكل المعرفية والسلوكية نحوه وكما حدث للمدرسة الباطنية.

من هذا المنطلق سعى الفكر الشيعي الأصيل إلى التركيز على البحث الشبوي في قضية الإمام المهدى عليه السلام، لأنَّه يُجنب العقيدة عن السقوط في تفسير الأطروحة المهدوية بنحو خاطئ، أو إخراجها عن كونها معادلة إلهية ربانية رُشِحَت للخلافة الإلهية بثوب الإمامة، وعندئذ يعتصم الفكر المعرفي عن تعثرات العقل الباطني أو العقل الأشعري أو المعتزلي، فتتوقف تخرُّصات تقديم الشخصية المهدوية بعنوان الغيب المطلَّ أو الغيب المنفلت ليُثبتَه بالإله أو الغيب العرفاني والخيالي أو التشكيك في وجوده وأنَّه سيُولَد... إلخ من ترُنُّحات العقيدة، ولذا فإنَّ الفكر الشيعي يبحث العقيدة المهدوية بنحو تخصُّصي لترسم ملامح المهدوية بريشة السماء وليس بأصابع الأوهام والأهواء.

وقد أغنَى التراث الشيعي هذا الجانب وقدَّم منظومة معرفية مهدوية كاملة، فلا مجال لدعوى الغيب المتكلَّم والمغلوب والموهوم.

الشیهہ الثانية: الغلو في المهدویة:

١ - تحديد الشیهہ:

قالوا: يعتقد الشیعہ أنَّ الإمام المهدی عليه السلام خلفُ - لضرورة عدم خلوُ عصر من هادی - للنبوة، و شأنه شأن النبي صلوات الله عليه وآله وسالم في وجوب طاعته و اتباعه بنحو التسلیم المطلق لما يتمتَّع به من عصمة مطلقة و علم غیب و ولایة، فدجعت إمامته بين الْبُعْد الديني والْبُعْد السياسي ليكون مرجعاً دینیاً و حاكماً سیاسیاً، وليس ذلك إلَّا مبالغة في تقدیسه وقدراته وهو منازع لمقام الْأُلوهیة وخاتمیة النبوة.

لذا فـ (إنَّ المراجعة الدقيقة والموضوعية للإمامية الإلهيَّة والمهدويَّة الغائب والمتطرَّف وما يلحقها من صفات وإضافات تُبيِّن أنَّها صنعتها البشر نتيجة ظروف سياسية واجتماعية دون أن يكون لها دليل شرعي أو فقهي واضح ومتواتر يرقى ل يجعلها في خانة الأصول والعقائد، وعليه فإنَّه يُرفض تکفیر أيٍّ مسلم أو فرقه لا تؤمن بها).^(١).

٢ - المبدأ التصوری للغلو:

الغلوُ في اللغة هو: (تجاوز الحدّ، يُقال ذلك إذا كان في السعر غالءاً).^(٢)

الغلوُ في القرآن: قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَعْلُمُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ إِنَّمَا الْمُسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾ (النساء: ١٧١).

الغلوُ في الروایة: قال أمير المؤمنین عليه السلام: «يَهْلِكُ فِي إِثْنَانِ وَلَا ذَنْبَ لِي: مُحِبٌ مُفْرِطٌ، وَ مُبْغِضٌ مُفْرِطٌ، وَ أَنَا أَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مِنْ يَغْلُو فِينَا وَ يَرْفَعُنَا

(١) مأذق الإمام في الفكر الإسلامي (ص ١٣ و ١٤)، والعبارة ينقلها على لسان السيد الحيدري في مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي (ص ٤٣٥ / الموقع الرسمي للحيدري).

(٢) مفردات الراғب (ص ٣٦٤ و ٣٦٥ / مادة غالا).

فَوْقَ حَدِّنَا كَبَرَاءَةِ عِيسَىٰ بْنَ مَرِيمَ عَلَيْهِ الْكَفَلَةُ مِنَ النَّصَارَىٰ...، فَمَنِ ادَّعَى لِلْأَتْبَاءِ
رُبُوبِيَّةً وَادَّعَى لِلْأَئِمَّةِ رُبُوبِيَّةً أَوْ نُبُوَّةً أَوْ لِغَيْرِ الْأَئِمَّةِ إِمَامَةً فَنَحْنُ مِنْهُ بُرَءَاءٌ فِي الدُّنْيَا
وَالآخِرَةِ»^(١).

إذن يُترنَّع من بمجموع ذلك أن تجاوز الحد في أي شيء يُدعى غلوًا، أما في
الاصطلاح الديني فالمقصود منه هو تجاوز حدود الحقيقة والمقام الفعلي
للمخلوق، والغلو في أهل البيت عليهما السلام هو الارتفاع بهم إلى مقام الألوهية، أو
تفويض أمر الخلق إليهم مستقلًا، أو اعتبار النبوة مقامًا لهم.

وبعد قراءة المعنى المقصود من الغلو والشبهة الواردة في حق المهدوية،
يعلم أنها تفترض التفويض الاستقلالي مما يستدعي الألوهية، وكذلك نسبة
النبوة إليه لما تستدعيه الوظائف الموكلة للإمام المهدى عليه السلام، وكلها نحو صارخ
من أنحاء الغلو الفاسد، ولكن يجدر الإثبات قبل دعوى ثبوت الغلو للعقيدة
المهدوية.

بطلان شبهة الغلو:

ولبيان ذلك نستعرض أمرين لا بد من الوقوف عندهما:

أولاً: المصادر المعرفية للمهدوية:

بدايةً لا بد من التأكيد على أن هناك حقيقة يمكن للعقل بلوغها، وأن
الواقع واحد (إذ لا نقبل بالنسبية)، وهو ما يُصيب تلك الحقيقة، والعقل قادر
على تمييز الحق من الباطل، والصحيح من الخطأ، والصدق من الكذب (وهي
لوازم وصفات الواقع)، وذلك بعد استعانته العقل بمصادر زُود بها الإنسان
لكشف الخارج الأعم من المحسوس وغيره، من قبيل (الحس والتجربة، والعقل
ذاته - العملي والنظري -، والتاريخ والتراث - النقل -)، نعم إذا تمكَّن العقل

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام (ج ٢ / ص ٤٦ / باب ٤٦ / ح ١).

البحث الرابع: المهدوّيَّة ودعاؤِي باطلة (الباطنِيَّة، الغَيْب، الغُلُوُّ، الْخَرَافَة) ٩٣.....

من تشخيص واقع براهينه وقياساته المنطقية ثُمَّ تَخَالَفُ النَّقْلُ مَعَ الْعُقْلِ الْقَطْعَيِّ، لَزَمَ تَأْوِيلَ الْمَنْقُولِ لِيُواْفِقُ الْمَعْقُولَ، إِلَّا أَصْبَرَ بِهِ عَرْضَ الْجَدَارِ، وَإِذَا لَمْ يَتَمَكَّنْ الْعُقْلُ مِنَ التَّشْخِيصِ وَعَجزَ عَنْهُ، فَلَا مَعْنَى لِلِّاسْتِنَادِ إِلَى عَدْمِ فَهْمِ الْعُقْلِ لِإِنْكَارِ النَّقْلِ، وَذَلِكُ لِتَحْقِيقِ الْعُقْلِ الْمُسْبِقِ بِعَصْمَةِ الْوَحْيِ وَالْمُتَحَدِّثِ الشَّرِعيِّ بِلِسَانِهِ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهُوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النَّجْم: ٣ و ٤).

إِذْنَ لِلْمَعْرِفَةِ الْدِّينِيَّةِ مَنَابِعَ رَصِيْدَةَ مَعْتَمِدَةَ لَا يَحْوِزُ التَّعَافِلَ عَنْهَا عَنْدَ إِنْتَاجِهَا حَقَائِقَ وَإِقْرَارِهَا بِهَا، وَمِنْ تَلِكَ الْحَقَائِقِ الْمَنْظُومَةِ الْمَهْدُوَّيَّةِ بِمَقَامَاتِهَا وَخَصَائِصِهَا وَصَفَاتِهَا الْفَرِيدَةِ، وَيَتَعَيَّنُ الْحَدِيثُ عَنْ مَصَادِرِهَا الْمَعْرِفَيَّةِ الَّتِي أَنْتَجَتَهَا لِيُنَكْشَفَ بِرَاءَتِهَا مِنْ وَصْمَةِ الْغُلُوُّ.

وَسَنَكْتَفِي بِذَكْرِ مَصَدِّرِيْنَ مَعْرِفَيَّيِنَ لِضِيقِ الْمَقَامِ:

المَصْدَرُ الْمَعْرِفِيُّ الْأَوَّلُ: الدَّلِيلُ الْعُقْلِيُّ:

يُعْتَبَرُ الْعُقْلُ قَوَّةً مَدْرَكَةً لِلْكَلِّيَّاتِ وَالْتَّمِيزِ وَالتَّذَكُّرِ وَالْكَشْفِ، وَفِي قَبَالِ ذَلِكَ إِدْرَاكُ الْجَزِئِيِّ وَالْمَحْسُوسِ، فَمَتَعَلِّقٌ إِدْرَاكُ الْعُقْلِ هُوَ الْمَدْرَكُ الْقَطْعَيُّ (سَوَاءَ الْبَدِيهِيُّ أَوَ النَّظَريُّ)، وَيَخْرُجُ عَنِ الْمَدْرَكِ الْجَزِئِيِّ وَالظَّنِّيِّ، وَمَسَاحَةُ الْمَعْرِفَةِ الْعُقْلِيَّةِ:

(فِيهَا يَخْصُّ الْعُقْلُ النَّظَريِّ) الْحَسْنُ وَالْقَبْحُ بِمَعْنَى الْكَمَالِ وَالنَّقْصِ أَوِ الْمَصْلَحةِ وَالْمَفْسَدَةِ. وَالْمَلَازِمَاتِ الْعُقْلِيَّةِ كَوْجُوبِ شَيْءٍ يَسْتَدِعِي وَجُوبَ مَقْدَمَتِهِ. (وَلَيْسَ لِلْعُقْلِ مَعْرِفَةُ نَفْسِ الْحَكْمِ الشَّرِعيِّ أَوْ مَلَاكَاتِ الْأَحْكَامِ لِتَوْقِيفِيَّةِ ذَلِكِ).

(وَفِيهَا يَخْصُّ الْعُقْلُ الْعَمَليِّ) التَّأَدِيبَاتِ الصَّالِحَيَّةِ (بِمَعْنَى الْحَسْنِ وَالْقَبْحِ الْعُقْلِيِّ فِيهَا يَخْصُّ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ الْمَدْحُ أوَ الْذَّمِّ)، وَيَكُونُ ذَلِكَ بَعْدَ الْاعْتِمَادِ عَلَى تَحْسِينِ أَوْ تَقْبِيعِ مَسْبِقِ لِلْعُقْلِ النَّظَريِّ لِلْمَدْرَكِ الْكَلِّيِّ لَا جَزِئِيِّ، وَيُمْكِنُ لِلْعُقْلِ

العملي تحديد وظيفة المكلَّف عند فقدان الدليل بانتزاعها من قواعد مشرَّعة من الشارع المقدَّس كقاعدة دفع الضرر المحتمل، وقاعدة وجوب شكر المنعم، وقاعدة اللطف... إلخ.

وبذلك يتَّضح أنَّ مساحة إدراك العقل أضيق من مساحة الوحي الذي يمتدُّ باع إدراكه الماضي والحال والمستقبل فيكون حكم قضائه نافذاً وله تمام القيمة.

وفيما نحن فيه (من إثبات المقامات للإمام المهدي ﷺ: علم الغيب، والعصمة، والولاية التكوينية، وواسطة الفيض، وخلافة النبي ﷺ) لا يلزم المغالاة لأئمَّا مقامات أثبتتها الوحي له بنصوصه القطعية ولم يمنعها العقل لأئمَّا لا تؤدي إلى التناقض أو التضاد، فلم يكن من بُدِّ إلَّا التصديق بها بعد ما أيقن مسبقاً - بالبرهان - بحكمة الصانع ولطفه وعصمة نبيه ﷺ.

المصدر المعرفي الثاني: القرآن الكريم والسنَّة الشريفَة:

الذي قال فيه (عزَّ من قائل): **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الدُّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**

(الحجر: ٩).

فإنَّ ما فيه من بيان معارف وأهداف وغایيات عجِّزَت عن نيلها يد التحرير والتغيير، ولذلك يُؤكَّد التعبُّد بآياته المباركات والتسليم لما جاء فيها من خلال اتّباع النبي ﷺ وسُنته، قال تعالى: **﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَنْتَبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَاحِبُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَقَّهُونَ﴾** (الأنعام: ١٥٣)، وقد جاء فيه (بنحو مباشر أو غير مباشر) ما يُثبت به المقامات للأئمَّة عليهما السلام ، منها:

مقامات أئمَّة أهل البيت عليهما السلام :

١ - العصمة: **﴿وَإِذَا بَنَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ للنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾** (البقرة: ١٢٤)

فلو لم يكن الإمام معصوماً لكان ظالماً لغيره أو لنفسه ولو في آنٍ من آنات حياته، وإذا كان كذلك صار ظالماً، وبهذا تبطل إمامته التي هي عهد إليه من الله تعالى.

٢ - علم الغیب: **﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَقّىٰ يَمِيزُ الْحَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَكُمْ عَلَىٰ الْغَيْبِ وَلَكُنَّ اللَّهُ يَعْلَمُ مَنْ رُسِّلَهُ مِنْ يَشَاءُ﴾** (آل عمران: ١٧٩)، وقال تعالى: **﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾** **إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ** (الجن: ٢٦ و ٢٧)، والآية المباركة تثبت علم الغیب لغيره سبحانه باجتنابه وارتضائه، وذلك حاصل لنبيه ﷺ بحكم الأفضلية، وقد ورد عنه ﷺ: «مَا مِنْ أَرْضٍ مُخْصِبَةٍ وَلَا مُجْدِبةٍ وَلَا فِتَّةٌ تُضْلِلُ مِائَةً وَتَهْدِي مِائَةً إِلَّا أَنَا أَعْلَمُهُمَا وَقَدْ عَلَمْتُهَا أَهْلَ بَيْتِي»^(١).

وعن الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ في جواب عمرو بن هذاب، حينما نفى عن الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ علم الغیب متذرعاً بأنَّ الغیب لا يعلمه إِلَّا الله تعالى، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَوَلَيْسَ اللَّهُ يَقُولُ: **﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾** **إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ؟** فَرَسُولُ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ مُرْتَضَىٰ، وَنَحْنُ وَرَثَةُ ذَلِكَ الرَّسُولِ الَّذِي أَطْلَعَهُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا شَاءَ مِنْ غَيْبِهِ، فَعَلِمْنَا مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٢).

٣ - الولاية التكوينية: وقد صرَّح بشيوتها القرآن الكريم لبعض أنبيائه وأوصفيائه، كما في عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وكما في آصف بن برخيا وصيّ سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث قالت الآية المباركة: **﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾** (النمل: ٤٠).

وقد ورد في الرواية عَنْ سَدِيرٍ، قال: ... دَخَلْتُ أَنَا وَأَبُو بَصِيرٍ وَمُيسِرٍ وَقُونَانَ لَهُ: جُعِلْنَا فِدَاكَ... نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّكَ تَعْلَمُ عِلْمًا كَثِيرًا وَلَا تَنْسِبُكَ إِلَى عِلْمٍ

(١) بصائر الدرجات (ص ٣١٧ ج ٦ / باب ١٣ / ح ٣).

(٢) الخرائج والجرائح (ج ١ / ص ٣٤٣ ح ٦).

الْعَيْبُ، قَالَ: فَقَالَ: «يَا سَدِيرُ، أَلَمْ تَقْرَأِ الْقُرْآنَ؟»، قُلْتُ: بَلَّ، قَالَ: «فَهَلْ وَجَدْتَ فِيهَا قَرَأْتَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى؟» قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَ إِلَيْكَ طَرْفُكَ؟»، قَالَ: قُلْتُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، قَدْ قَرَأْتُهُ، قَالَ: «فَهَلْ عَرَفْتَ الرَّجُلَ؟ وَهَلْ عَلِمْتَ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ عِلْمِ الْكِتَابِ؟»، قَالَ: قُلْتُ: أَخْبِرْنِي بِهِ، قَالَ: «قَدْرُ قَطْرَةٍ مِنَ الْمَاءِ فِي الْبَحْرِ الْأَخْضَرِ، فَمَا يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ عِلْمِ الْكِتَابِ...»، فَقَالَ: «... يَا سَدِيرُ، فَهَلْ وَجَدْتَ فِيهَا قَرَأْتَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى أَيْضًا؟» قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴿٤٣﴾ [الرعد: ٤٣]؟»، قَالَ: قُلْتُ: قَدْ قَرَأْتُهُ، جَعَلْتُ فِدَاكَ، قَالَ: «أَفَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ أَفَهُمْ أَمْ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ بَعْضُهُ؟»، قُلْتُ: لَا، بَلْ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ، قَالَ: فَأَوْمَأْ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ وَقَالَ: «عِلْمُ الْكِتَابِ وَاللَّهُ كُلُّهُ عِنْدَنَا، عِلْمُ الْكِتَابِ وَاللَّهُ كُلُّهُ عِنْدَنَا»^(١).

٤ - واسطة الفيض^(٢).

٥ - خلافة النبي محمد ﷺ: لا تخفي الحاجة إلى استمرار الخلافة الإلهية على عباده لصلاح أمرهم في بقاء دينه، ولذلك في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلَّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...» (المائدة: ٦٧) إشارة واضحة إلى حاجة الرسالة إلى تتمة لتستمر ثمرة النبوة وإلا «فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» انعدمت قيمة التبليغ وأثاره.

ولذلك عندما تم التنصيب الإلهي ل الخليفة النبي ﷺ جاء قوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (المائدة: ٣) معبراً عن قيمة تلك الخلافة، إذ فيها كمال الدين وبلغ الإسلام رضا الإله في تمثيل إرادته.

(١) الكافي (ج ١ / ص ٢٥٧ / باب نار فيه ذكر الغيب / ح ٣).

(٢) راجع (ص ٦٠) تحت عنوان: كونهم طيباً واسطة في الفيض.

ولا شك أن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام هي عين خلافة الإمام المنتظر عليه السلام، فجميعهم حقيقة واحدة، وعن النبي ﷺ في حديث المعراج: «يا محمد، إني خلقت عليك وفاطمة وأحسن وألائمة من نور واحد...»^(١).
 وعن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: لم سميت فاطمة الزهراء زهراء؟ فقال: «لأن الله يجل خلقها من نور عظمته، فلما أشرقت أضاءت السموات والأرض بنورها، وغشيت أبصار الملائكة، وخربت الملائكة ساجدين، وقالوا: إهنا وسیدنا ما لهذا النور؟ فأوحى الله إليهم: هذا نور من نوري، أسكنته في سمائي، خلقته من عظمتي، آخر جهه من صلب نبي من آنیائي، أفضله على جميع الأنبياء، وأخرج من ذلك النور أئمة يقونون بأمری، يهدون إلى حقي، وأجعلهم خلفائي في أرضي بعد انقضاء وحيي»^(٢).
 وعن الإمام الصادق عليه السلام: «خلقنا واحد، وعلمنا واحد، وفضلنا واحد، وكُلنا واحد عند الله يجل»^(٣).

وينبغي الإشارة إلى أن المنهج الذي اتخذه الشيعة في تفسير القرآن مختلف عن المنهج الذي اتخذه أبناء العامة مما أوجب اختلافاً في التائج، فالشيعة ترى حجية أقوال النبي ﷺ وأقوال الأئمة عليهما السلام في تفسير القرآن، وذلك بمقتضى حديث الثقلين الثابت بالتواتر.

وبعد البيان المتقدم نستشف أن ما أثبتته الشيعة للإمام المهدى عليه السلام وما أسلسته من منظومة فكرية لم يكن نتاج وهمها وشهواتها، بل هو فرض الزمتهم به السماء.

(١) الغيبة للنعماني (ص ٩٥ / باب ٤ / ح ٢٤).

(٢) علل الشرائع (ج ١ / ص ١٧٩ و ١٨٠ / باب ١٤٣ / ح ١).

(٣) الغيبة للنعماني (ص ٨٨ / باب ٤ / ح ١٦).

ثانياً: المقياس الموضوعي للغلو:

يعتمد وصف الغلو على مقياس معين ليحدد موصوفه، فما هو ذلك المقياس الذي أسس للفكرة المهدوية؟

إن الاحتمالات المتتصورة فيه أربعة فقط:

أ - **العرف وطبيعة الأشياء:** فهل العرف مانع من تحقق تلك المقامات للإمام المهدى عليه السلام؟

ب - **منزلة الصحابة:** فهل ما عليه الصحابة من المنزلة مانع من تتحقق منزلة أكبر للإمام عليه السلام؟

ج - **الكتاب والسنّة:** فهل الكتاب والسنّة منع تلك المقامات للإمام عليه السلام؟
إذن هل هذه الموارد الثلاثة منعت من تلك المقامات والخصائص ليكون الإيهان بها مغالاةً وفساداً عقدياً منهياً عنه؟

وجوابه: أما الأول فإن العرف لا يمنع من تتحقق تلك المقامات للإمام المهدى عليه السلام، نعم العرف الـلـاديني يستبعد هذه الخصائص التي يمنحها الدين ويعتبرها نحواً من الأسطورة والبالغة غير المعقولة.

وكما هو واضح فإن العرف الـلـاديني لا يقبل كل ما يأتي به الدين، إذن هكذا عرف لا يصلح للمقايسة والاعتماد عليه.

وأما الثاني فيصح فيما لو تم إثبات (قرآن أو سنّة) منزلة للصحابه لا تكون لغيرهم، وأن الغلو هو نسبتها إلى ذلك الغير، وهذا ما ليس موجوداً، لا في الواقع ولا في القرآن ولا في السنّة، بل أكثر من ذلك فإن بعض الصحابة فيهم الكثير من الأمور السلبية التي تحدث عنها القرآن الكريم ونطقت بها السنّة الشريفة.

وما يقال من أن القرآن والسنّة ميزا عصر الصحابة وبينا منزلتهم من

البحث الرابع: المهدویة ودعاوی باطلة (الباطنية، الغیب، الغلو، الخرافۃ) ٩٩

خلال قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۚ أُولَئِكَ الْمُقرَّبُونَ﴾ (١١) (الواقعة: ١٠ و ١١)، والحديث الوارد عن لسان رسول الله ﷺ قوله: «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي»^(١)، قلنا: إنَّ الآية الكريمة تفید عکس ما فهمه هذا القائل، فھي تنصُّ بصریح العبارة علی أنَّ الصحابة يتمايزون في الفضیلة، فمَنْ سبق إلی الإسلام له میزة أسمی وأرقی مَنْ لم یسبقہ، قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ آنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ آنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾ (الحدید: ١٠). أمَّا حديث «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي» فهو ضعیف سندًا، ولو سُلِّمَ به فالمقصود هو الجمع الكلّی وليس فردًا. مضافاً إلی أنَّ أهل البيت علیهم السلام لا یقادس بهم أحد مَنْ تقدَّم أو تأخَّر، «نَحْنُ أَهْلُ الْبَيْتِ لَا يُقَاسُ بِنَا أَحَدٌ»^(٢).

وأمَّا الثالث (الكتاب والسنَّة) فهو الأساس الصحيح في المقياس، وقد أثبتنا فيما سبق دلالتهما علی مفارقة المعتقد الإمامی للغلو، بل إنَّهما يدعمان الفكرة المهدویة وأنَّها مترشحة منها.

ثالثاً: الإمامة المهدویة أصل للدين، فلا مغالاة:

وقد عَرَّفَها الشیعة: (رئاسة عامة إلهیة لشخص من الأشخاص خلافة عن رسول الله ﷺ في أمور الدين والدنيا، ويجب اتّباعه علی جميع الأمة)^(٣). واستدلُّوا عليها بأدلة كثيرة، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ (المائدة: ٥٥).

(١) تفسیر الأورامی (ج ٤ / ص ٤٧٤).

(٢) عَلَل الشرائع (ج ١ / ص ١٧٧ / باب ١٤١ / ح ٢).

(٣) راجع: الإلهیات علی هدی الكتاب والسنَّة والعقل (ج ٤ / ص ٨).

٢ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَكْمَلُ مِنْكُمْ...﴾ (النساء: ٥٩).

٣ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلَّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...﴾ (المائدة: ٦٧).

٤ - قول النبي ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^(١).

٥ - قول الباقر ع: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى حَمْسٍ: عَلَى الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالصَّوْمِ، وَالْحَجَّ، وَالْوَلَايَةِ، وَلَمْ يُنَادِ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ»^(٢).

وهذا المعنى وإن كان منحصراً بتعريف الشيعة إلا أن الإمامة عند السنة ذات أهمية قصوى وإن لم تتصف بأئمتها من أصول الدين، ولم يشترطوا فيها العصمة والعلم.

وهذه الأهمية نجدها واضحة في كلمات القوم:

١ - قال الماوردي في (الأحكام السلطانية): (الإمامية موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع)^(٣).

٢ - وقال الجويني في (غیاث الأئمہ في التیاث الظلم): (يجب أن ينصب للأئمۃ إمام يقوم بأمرهم، فإن في تركهم سدى تعطیلاً للأحكام وإهمالاً للحقوق)، ويقول: (إن وجود الإمام أصل في الفقه السياسي الإسلامي، لكن وجوبه عقلي وشرعي وليس من أصول الإيمان).

(١) كمال الدين (ص ٤٠٩ / باب ٣٨ / ح ٩).

(٢) الكافي (ج ٢ / ص ١٨ / باب دعائم الإسلام / ح ١).

(٣) الأحكام السلطانية (ص ٥).

البحث الرابع: المهدویة ودعاوی باطلة (الباطنية، الغیب، الغلو، الخرافۃ) ١٠١

ومن هنا یعلم أنَّ الإمامة أصل مهُم في الإسلام باتفاق فرق الإسلام، وذلك من حيث كونها قيادة للمسلمين لتحقيق مقاصد الدين وهو إقامة العدل، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا إِلَيْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُولَمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥).

ولم يختلف المسلمون على هدف البعثة فكذلك في هدف الإمامة (وهو ما يرافق الخلافة)، نعم إنَّما الخلاف في مصداق الإمام وخصوصيَّة صفاتة، وذلك غير الإمامة بالمعنى المشار إليه.

الشَّبهة الثالثة: خرافۃ المهدویة:

تقریر الشَّبهة:

يتحاصل لسان شبهة الخرافۃ بشدة على العقيدة المهدویة، وعلى الكثير من مفاصيلها التأسيسية لأُطروحتها بنحو الوحدة الموضوعية، وبالبيان التالي:

إنَّ ما ذهبت إليه الفكرة المهدویة لا يبلغ حدَّ التصور! إذ كيف يُسوغ العلم للإنسان بلوغ هذا العمر الطويل ثم يظهر قوي الجسم والباس؟ شكلاً يبدو عليه ذو الأربعين عاماً! لينطلق في إصلاح المجتمع البشري، قائماً بالقسط! والمفروض أنَّ إصلاح الأُمَّة لا يكون إلا بجهود مضنية وبعد سنوات طوال وليس بين يوم وليلة!

لا شكَّ أنها صناعة الوهم والخرافۃ لضغط الأماني وال الحاجة إلى المصلحة والمنقذ!

ولذلك لم تسعف مداليل الروايات المستعان بها على تلك التائج! وأيضاً قد تكون حاجة في نفس يعقوب! إذ لا يمكن للفقيه فرض سيطرته الولايتية إلا بعد إثبات إمام بهذه المواصفات، ﴿الَّتِي أَوَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (الأحزاب: ٦)، وعن النبي ﷺ يوم غدير خُم: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ

فَعَلِيُّ مَوْلَاهُ...»^(١)، ممَّا اضطرَّ الفقيه إلى احتلاق فكرة المهدوية والغيبة ليكون ولِيًّا على نفوس وأموال المؤمنين.

ومن الواضح توجُّه الشبهة إلى أكثر من جانب، وإليك تفصيل منهج في

دفعها:

معنى الخرافات:

لغةً: الحديث المستلم المكذوب.

اصطلاحاً: كُلُّ عقيدة تنشأ على التسامح والوهن وتفتقد المعاير العلمية، فيمتنع العقل عن تصديقها، وبالتالي لا تُطابق الواقع.

ويقول العلامة الطباطبائي قائلًا فيها: (إنَّ الاعتقاد بالأشياء التي لم يتوصلَ العلم إلى حقيقتها وما هيَّاها، ولم يثبت صحتها، ولم يُعرَف أخيرًا هي أم شرٌّ، خرافة محضة).

مناشئ التأسيس للخرافات:

١ - المنهج المعرفي الخاطئ: (بالرؤى السطحية والساذجة وعدم اتّباع المنهج العلمي البرهاني).

٢ - اختلال التوازن النفسي بين قدرة التعقل العلمي للأشياء والرغبة في التدين المُريح ممَّا يفسح الاستسلام للوهن والخرافة المعنون بالدين لسهولة الانتفاء وتفضيلهما على التعقل الدیني العلمي والبرهاني للصعوبة، أو أنَّ اختلال التوازن يفضي إلى التشدد الدیني من خلال التعليق بأمور لا تمتُّ إلى الواقع بصلة.

٣ - طبيعة البيئة البدائية للمجتمع واللوازم المتعلقة بها تساهم في الاعتياد على تعطيل التفكير والتحليل العلمي والعقلي.

(١) كتاب سليم (ص ٣٦٢).

البحث الرابع: المهدویة ودعاوی باطلة (الباطنية، الغیب، الغلو، الخرافۃ) ١٠٣

٤ - حُبُّ السُّلْطَةِ وَالسِّيَطَرَةِ النَّفْعِيَّةِ قد تستدعي نشر الخرافۃ والخيالات لبسط سلطان التحکُم بمقدّرات الناس.

وما ذكرناه لا يصدق من أيّ جهة على مراحل تأسيس المنظومة المهدویة، إذ إنَّها نشأت في أحضان الوحي الإلهي، وتناولتها فطاحل العقول النَّيَّرة ووعتها القلوب الطاهرة من أعلام المذهب لتتدارسها أروقة أهل المعرفة، بعيداً عن سلطان النفوذ والمال.

تحديد منافذ الشبهة:

تتميَّز المهدویة بواقعها الشبوی (التكوینی والاعتباری القانونی) وواقعها الإثباتی (الحاکویة والكشف المفهومی)، ولا بدَّ من توضیح ذلك مقابل التشکیک في الواقعين معًا، من خلال المفاهیم التجزیئیة لمقوله الشبهة، بالنحو التالي:

١ - العلم يرفض المهدویة.

٢ - فکرة الإمام الحی (بالأطروحة الإمامیة) اخترعها الفقهاء لشرعنة تصڑُفاتهم الولایتیة.

٣ - ضعف النصِّ الدینی في دلالته على واقعیة المهدویة.

وإليك تصنیف ذلك:

أ - عدم ذکر شخصیة المهدی في القرآن الكريم رغم - دعوی - كونها شخصیة رفيعة المستوى.

ب - أنَّ ما ورد من أحادیث عن الإمام المهدی ﷺ إنَّما ذکرها الإمامیة بنحو المکاثرة، ولا کثرة حقيقة وراءها، وتوضیح ذلك: إنَّ طائفَة من العلماء أنکرواها، مما يدلُّ أنَّها قضیَّة غير مسلَّم فيها.

ومنها: لم يأخذها مسلم والبخاری، ولم يدخلها في كتابيهما، وذلك لعدم ثبوتها عندما.

ومنها: عبارة عن أحاديث متناقضة، فقسم منها يُسمّيه باسم الرسول ﷺ وآخر يُسمّيه باسم عبد الله، وقسم يقول: إنّه رجل يُصلّحه الله في ليلة، وآخر يقول: يخرج هارباً من المدينة إلى مكّة، وغير ذلك من المتناقضات، وهو دليل على الوضع.

ثم إنّ عادة العلماء المحدّثين والفقهاء المتقدّمين، أنّ بعضهم ينقل عن بعض الحديث تقليداً للسابق عنه، وكان الشافعي يقول للإمام أحمد: (إذا ثبت الحديث عندك فارفعه إلى حتّى أثبته في كتابي)، وكذلك سائر علماء كُلّ عصر، فإذا كان الأمر كذلك فلا عجب من انتشار أحاديث المهدى في كُتب المعاصرين لخروج الحديث من كتاب إلى مائة كتاب، وانتقال الخطأ من عالم إلى مائة عالم. وقد أثبتت بعض العلماء من أبناء العامة ضعفها السندي ووضعها المتنى، وخرج بالنتيجة التالية:

- الأحاديث التي ذُكرَ فيها المهدى (١٠ أحاديث) لم تبلغ درجة الاحتجاج.

- الأحاديث المرفوعة غير المصرّحة بالمهدى لا يصحّ حملها على المهدى.
- الآثار الموقوفة على الصحابة المصرّحة بالمهدى لم يصحّ منها شيء.
واحتاج الشيعة بـ (٥٣٠٣) روایة مهدوية، ولكن الواقع فيه خلط، إذ تكون الرواية في كثير من الأحيان واحدة ولها طرق كثيرة جدّاً، وهذه الكثرة في الطبقات العليا مصدرها واحد أو اثنين فتعود في نهاية الأمر روایة واحدة، ويُدعى توادرها.

أما الجواب على ما جاء في الشبهة بجمعيف تفاصيلها وتفرّعاتها، فنقول:
١ - أنّ البرهان على طول عمر الإمام ﷺ هو: القدرة الإلهية، والإعجاز، والتأسي بالأنبياء عليهما السلام، ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبَّحِينَ﴾ للبيت في بطنيه إلى

يَوْمٍ يُبَعْثُونَ ﴿١٦﴾ (الصفات: ١٤٣ و ١٤٤)، والعلم الحديث حيث كانت المعهودات التكنولوجية كالموبايل والخاسوب وإلخ من الحالات والخيال العلمي قبل مئات السنين، فلم يدع أحد من علماء الطبيعة أنهم كشفوا المجهولات الكونية، يقول البرفسور (أتينقر): (إنَّ الجيل الجديد كما آمن بالرحلات الفضائية فإنَّه سيؤمن بأنَّ خلود الإنسان في الحياة الدنيوية ليس بعيد).

٢ - أنَّ دعوى الأطماء والنفعية من ترشيد الفكرة المهدوية إنَّا تتصور فيها لو توقفت الأدلة المختلفة على إثبات الحقيقة المهدوية، فإنَّ الدليل الفلسفى والقرآنى والكلامى ك (وجوب اللطف، وضرورة الإمامة لحفظ النظام) والدليل العلمي (دليل حساب تراكم الاحتمالات) كلُّها تؤكِّد تلك الحقيقة، فلا معنى لدعوى اختلافها من آخرين.

٣ - أمَّا ما ورد في ضعف دلالة النصِّ الديني على حقيقة الإمام المهدى ﷺ، فنرده على مستويين:

أ - الردُّ على عدم تصريح القرآن الكريم بشخصية الإمام المهدى ﷺ:
إنَّ عدم ذكره ﷺ صراحةً في كتاب الله العزيز له مثال، إذ لم يذكر أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في القرآن الكريم، ولم يكشف منزلته التي يعتقد بها الشيعة صراحةً، حتَّى إنَّ البعض كان يسأل عن علَّة ذلك من الأئمَّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فقد جاء في (الكافى) بسند صحيح عن أَبِي بصير، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قُولِ الله عَجَّلَ: «أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكَ الْمُرْمَنُكُمْ» [النساء: ٥٩]، فَقَالَ: «نَزَّلْتُ فِي عَلَيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَأَحْسَنِ وَأَحْسَنِي عَلَيْهِ السَّلَامُ»، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: فَمَا لَهُ مَيْسُمٌ عَلَيْهِ وَأَهْلَ بَيْتِه عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كِتَابِ الله عَجَّلَ؟ قَالَ: فَقَالَ: «قُولُوا لَهُمْ: إِنَّ رَسُولَ الله عَلَيْهِ السَّلَامُ نَزَّلَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَلَمْ يُسَمِّ الله لَهُمْ ثَلَاثًا وَلَا أَرْبَعًا حَتَّى كَانَ رَسُولُ الله عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ الَّذِي فَسَرَ ذَلِكَ لَهُمْ، وَنَزَّلَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَلَمْ يُسَمِّ الله لَهُمْ مِنْ

كُلَّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا حَتَّىٰ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَرَ ذَلِكَ لَهُمْ، وَنَزَّلَ الْحُجُّ فَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ: طُوفُوا أَسْبُوعًا حَتَّىٰ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَرَ ذَلِكَ لَهُمْ، وَنَزَّلَتْ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَمْرٌ مِنْكُمْ﴾، وَنَزَّلَتْ فِي عَلَيٍّ وَالْحُسْنِ وَالْحُسْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي عَلَيٍّ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْهِ مَوْلَاهُ، وَقَالَ ﷺ: أُوصِيكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَهْلِ بَيْتِي...، وَقَالَ: لَا تَعْلَمُوهُمْ فَهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ...﴾.^(١)

وهكذا الكلام في القضية المهدوية، فهي وإن لم تذكر بصرامة فيه بمعنى ذكر اسم الإمام المهدى ﷺ ومشخصاته إلا أن هناك العشرات من الآيات المشيرة إلى أصل العقيدة المهدوية، وإذا أردناها بها جاء عن أهل بيته المهدى والرحمة (محمد وآل محمد عليهما السلام) من الروايات والأحاديث الكثيرة تتضح جلياً - بها لا يقبل اللبس - المقصود من تلك الآيات الكريمة واحتياصها بالعقيدة المهدوية.

وإليك بعضاً من تلك الآيات المباركات:

قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠)، وروي عن الإمام الكاظم ع عليهما السلام، قال: ﴿النُّعْمَةُ الظَّاهِرَةُ الْإِمَامُ الظَّاهِرُ، وَالْبَاطِنَةُ الْإِمَامُ الْغَائِبُ... يَغِيبُ عَنْ أَبْصَارِ النَّاسِ شَخْصُهُ﴾^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفُنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (النور: ٥٥)، قال الشيخ الطوسي ع عليهما السلام نقلأ عن أهل البيت ع عليهما السلام: إن الآية تتحدث عن مهدي آل محمد ع عليهما السلام^(٣).

وقال تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾

(١) الكافي (ج ١ / ص ٢٨٦ - ٢٨٨) / باب مانع الله ع ورسوله ع على الأئمة ع... / ح ١).

(٢) كمال الدين (ص ٣٦٨ / باب ٣٤ / ح ٦).

(٣) تفسير التبيان (ج ٧ / ص ٤٥٧).

البحث الرابع: المهدوية ودعاؤی باطلة (الباطنية، الغيب، الغلو، الخرافة) ١٠٧

(البقرة: ١٤٨)، ففي (غيبة النعmani) بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «نَزَّلْتُ فِي الْقَائِمِ عَلَيْهِ لَا وَأَصْحَابِهِ، يَجْتَمِعُونَ عَلَىٰ غَيْرِ مِيعَادٍ»^(١).

وقال تعالى: «وَرِيدُ أَنْ نُمَنَّ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتُضْعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلُوهُمْ أَئِمَّةً وَجَعَلُوهُمُ الْوَارِثِينَ»^(٢) (القصص: ٥)، فقد ورد عن علي عليه السلام، قال: «هُمْ أَلْ مُحَمَّدٌ يَبْعَثُ اللَّهُ مَهْدِيهِمْ بَعْدَ جَهْدِهِمْ فَيُعَزِّزُهُمْ وَيُذْلِّ عَدُوَّهُمْ»^(٣).

ومن الملاحظ وجود ملازمة لا تنفك بين فهم القرآن الكريم والرجوع إلى النبي عليه السلام لتفسيره، وهي حقيقة أكد عليها القرآن الكريم: «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ»^(٤) (البقرة: ١٥١)، وقال تعالى: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل: ٤٤)، وقد أرجع النبي عليه السلام الأمة إلى أهل بيته عليه السلام لاستمرار وظيفته: «إِنِّي تَارِكٌ فِيْكُمُ الْشَّقَلَيْنِ، أَمَّا إِنْ تَمَسَّكُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ وَعِرْقَيْ أَهْلَ بَيْتِيِّ، فَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقا حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَىٰ أَخْرَحْسَ»^(٥)، فالعلاقة مطردة بين الكتاب والسنّة للتفسير وتفسير عباراته وتأنيلها، وهذا الترابط أمر أفرّ به حتى فقهاء من أبناء العامة:

١ - قال الشافعي: (كُلُّ شيءٍ خالف أمر رسول الله عليه سقط ولا يكون معه رأي ولا قياس، فإن الله تعالى قطع العذر بقول رسول الله عليه، فليس لأحد معه أمر ولا نهي غير ما أمر هو به)، وقال: (كُلُّ ما حكم به رسول الله عليه فهو مما فهمه من القرآن...)^(٦).

(١) الغيبة للنعماني (ص ٢٤٨ / باب ١٣ / ح ٣٧).

(٢) الغيبة للطوسى (ص ١٨٤ / ح ١٤٣).

(٣) راجع ويكي شيعة (قائمة آيات ذات صلة بالإمام المهدي عليه) يذكر ٧٢ آية.

(٤) بصائر الدرجات (ص ٤٣٣ / ج ٨ / باب ١٧ / ح ٣).

(٥) قواعد التحديد من فنون مصطلح الحديث (ص ٥٤ و ٥٩).

٢ - وقال أبو حنيفة: (لولا السنة ما فهم أحد منها القرآن)، وقال: (لم تزل الناس في صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث، فإذا طلبو العلم بلا حديث فسدوا^(١)).

٣ - وقال الشوكاني: (إن ثبوت حججية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام)^(٢). إذن القرآن دستور عام لرسم معالم الإسلام، والسنة تبين الخطوط العريضة والتفصيلية فتأخذ دور التخصيص والتقييد والتفصيل.

ب - الرد على كون الأحاديث المهدوية لا كثرة حقيقية وراءها:

لجهات:

الجهة الأولى: نكران طائفة من العلماء لها - مما يدل أنها قضية غير مسلمة عند جمهور الأعلام - وجوابه:

صرح جمع كثير من السنة والشيعة بتواتر الأحاديث الواردة في الإمام المهدى عليه السلام، ومنهم: ابن أبي الحديد المعتزلي حيث قال: (قد وقع اتفاق الفرق من المسلمين على أن الدنيا والتکلیف لا ينقضي إلا عليه)^(٣).

وعن السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، قال: (والآحاديث التي جاء فيها ذكر ظهور المهدى كثيرة متواترة، فيها ما هو صحيح، وفيها ما هو حسن، وفيها ما هو ضعيف وهو الأكثر، لكنها لكثرتها وكثرة رواتها وكثرة مخرجتها، يقوى بعضها بعضاً حتى صارت تفید القطع، لكن المقطع به أنه لا بد من ظهوره، وأنه من ولد فاطمة، وأنه يملأ الأرض عدلاً)^(٤).

(١) قواعد التحدث من فنون مصطلح الحديث (ص ٥٢).

(٢) إرشاد الفحول (ص ٣٣).

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج ١٠ / ص ٩٦).

(٤) الفتوحات الإسلامية (ج ٢ / ص ٣٠٦).

وقال ابن حجر في (الصواعق): (قال أبو الحسين الأبری: قد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى بخروجه، وأنه من أهل بيته، وأنه يملأ الأرض عدلاً، وأنه يخرج مع عيسى (عليه السلام) فيساعده على قتل الدجال...، وأنه يوم هذه الأمة، ويصلّي عيسى خلفه^(١)).

وهناك العديد من مصادر أبناء العامة التي تعجُّ بأخبار الإمام المهدى ﷺ، من قبيل: الأربعون حديثاً في المهدى لأبي نعيم الأصفهانی، العرف الوردي في أخبار المهدى للسيوطی، عقد الدرر في أخبار الإمام المتظر لیوسف بن یحیی المقدسی، تلخيص البيان في علامات مهدی آخر الزمان للمتقی الهندي، المشرب الوردي في مذهب المهدى للملأ على القاری، القول المختصر في علامات المهدى المتظر لابن حجر الهیتمی، إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن واللاحـم وأشراط الساعة لحمدود بن عبد الله التویجري، المهدى المتظر في ضوء الأحادیث والآثار الصحيحة لعبد العلیم البستوی، المهدى وفقه أشراط الساعة لحمد احمد اسماعیل المقدم، وغيرها من المصادر.

وهناك الكثير من المصادر الشیعیة التي تناولت الأخبار المهدویة بشكل تفصيلي أو ضمن موسوعات حدیثیة ومن أبرزها: الغيبة للنعمانی، کمال الدین وقام النعمة للشیخ الصدق، الغيبة للشیخ الطویل، إلزم الناصب في إثبات الحجۃ الغائب للشیخ علی اليزدی الحائری، مکیال المکارم في فوائد الدعاء للقائم للمریزا محمد تقی الأصفهانی، منتخب الأثر في أحوال الإمام الثاني عشر للطف الله الصافی الكلباکانی (وهو موسوعة شاملة جمعت الروایات حول الإمام المهدی من مصادر شیعیة وسُنیة)، وهناك مصادر أخرى.

(١) الصواعق المحرقة (ص ١٦٧).

الجهة الثانية: عدم ذكر مسلم والبخاري لأخبار المهدى عليه السلام لعدم ثبوتها
عندما، دليل على ضعف أخبار المهدى عليه السلام:
وجوابه: يأتي من عدة جهات:

أ - ما ورد في تدليس البخاري: فقد جاء عن أممَة الجرح والتعديل ذلك،
كما في (ميزان الاعتدال) للذهبي: (البخاري كثيراً ما يقول في الحديث: قال
فلان، عن فلان، ولم يُصرّح بالسماع، وهذا نوع من التدليس)، وكذلك قال في
(سير أعلام النبلاء): (البخاري عليه السلام كان يُدلّس، ولكن لا يقال: إنَّه كان يتعمَّد
الكذب، إنَّما كان يروي الحديث بأسلوبه المعروف...).

وورد عن ابن حجر العسقلاني في (مقدمة فتح الباري): (البخاري كثيراً
ما يقول عن فلان ولم يُصرّح بالسماع...).

وأيضاً ورد ذلك عن النسائي في كتابه (الضعفاء والمتركون)، وابن عبد
البر في (التمهيد)، وابن تيمية في (منهاج السنة النبوية).

ب - تدليسه في السنده: عُرِفَ عنه روايته عن شيخه محمد بن يحيى الذهلي،
وهو شخصية جدلية، قال ابن القيسري في كتابه (الجمع بين رجال الصحيحين)
في ترجمة الذهلي: (روى عنه [أبي الذهلي] البخاري في الصوم والطب والجناز
والعتق وغيره...، أنَّ البخاري لما دخل نيسابور شَغَبَ عليه محمد بن
يحيى الذهلي في مسألة خلق اللفظ [القرآن]، وكان قد سمع منه فلم يترك الرواية
عنه ولم يُصرّح باسمه)^(١).

وقال بدر الدين العيني: (وروى عن محمد بن عبد الله هو الذهلي عنه في
مواضع...، تارةً يقول: حدثنا محمد ولا يزيد عليه...، وتارةً ينسبه إلى جده

(١) الجمع بين رجال الصحيحين (ج ٢ / ص ٤٦٥ / الرقم ١٧٨٧).

البحث الرابع: المهدوية ودعاؤی باطلة (الباطنية، الغيب، الغلو، الخرافة) ١١١

فيقول: محمد بن عبد الله، وتارةً: محمد بن خالد بن فارس، ولم يقل في موضع: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى^(١).

ج - التدليس في متن الحديث: ويذكر بعض الأعلام أنَّ البخاري كان يقسِّم الحديث في مواضع مختلفة من الكتاب، ويُبقي بعض الأجزاء من الحديث في أماكن أخرى، ويروِّيها بالمعنى، أو يُعبِّر عن بعض الكلمات بـ(كذا) أو يُبدِّلها بلفظ آخر.

وفي هذا الصدد صرَّح ابن حجر: (أنَّ البخاري كتبه من حفظه [أي رواية بالمعنى]، ولم يراعِ اللفظ كما عُرِفَ من مذهبِه في تحويلِ ذلك)^(٢).

ونُقلَ عن البخاري: (رُبَّ حديثٍ سمعته بالبصرة كتبه بالشام، ورُبَّ حديث سمعته بالشام كتبه بمصر)^(٣).

وكذلك أشار العسقلاني أنَّه (البخاري) يُخْرِج الحديث تاماً بِإسنادٍ واحدٍ بلفظين^(٤).

فإذا كان كذلك فكيف يُتصوَّر حال نقله للأخبار عن الإمام المهدى عليه السلام؟

د - إمساك البخاري عن خبر ليس دليلاً على عدم صحته:
قال البخاري: (لم أُخْرِج في هذا الكتاب إلَّا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر)^(٥)، وذكر النووي أنَّ البخاري ومسلم لم يلتزمما استيعاب الصحيح، بل صحَّ عندهما تصرِّيجهما بأنَّهما لم يستوعباه^(٦).

(١) عمدة القاري (ج ١ / ص ٥٠).

(٢) فتح الباري (ج ٧ / ص ٣١٤).

(٣) تاريخ بغداد (ج ٢ / ص ١١)؛ مقدمة فتح الباري (ص ٤٨٨).

(٤) فتح الباري (ج ١٠ / ص ١٩٣).

(٥) مقدمة فتح الباري (ص ٥).

(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (ج ١ / ص ٢٤).

وقام الدارقطني والحاكم النيسابوري وأبو ذر المروي بتحديد أحاديث صحيحة لم يذكرها البخاري ومسلم، رغم أنها ذات أسانيد صحيبة بالمعايير والشروط التي ذكرتها، وكذلك ذكرها رواتها في مكان آخر من صححهما، وبالتالي وثاقتهما عندهما محفوظة.

ولذلك عندما سأله ابن سفيان مسلم عن حديث فأجابه: صحيح، فقال ابن سفيان: لم لم تضعه في كتابك؟ فقال: ليس كل صحيح وضعناه هنا إنما وضعنا ما أجمعوا عليه^(١).

هـ - وجود أخبار المهدى ﷺ في الصحيحين:

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم؟»^(٢).

وهنالك أحاديث تكشف شخصية «إمامكم منكم»، عن عبد الله بن عمرو، قال: (المهدى الذي ينزل عليه عيسى بن مريم، ويُصلي خلفه عيسى عليه السلام)^(٣). وعن ابن سيرين: (المهدى من هذه الأمة، وهو الذي يؤمّ عيسى بن مريم)^(٤).

وعن الكشميري: «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم؟»، قال: (الواو فيه حالية، والمتبادر منه الإمام المهدى، فسمى إماماً وعيسى عليه حكم عدلاً)^(٥).

(١) إكمال المعلم (ج ١ / ص ٨١).

(٢) صحيح البخاري (ج ٥ / ح ٤٠١ / ص ٣٠٨٧)، صحيح مسلم (ج ١ / ص ٩٤).

(٣) الفتنة للمروزى (ص ٢٣٠).

(٤) المصطفى لابن أبي شيبة (ج ٨ / ص ٦٧٩ / ح ١٩٥).

(٥) فيض الباري (ج ٤ / ص ٤٠٥).

البحث الرابع: المهدویة ودعاؤی باطلة (الباطنية، الغیب، الغلو، الخرافۃ) ١١٣

وروى مسلم بسنده عن أبي الزبير أنَّه سمع جابر بن عبد الله يقول: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «لا تزال طائفة من أُمَّتي يقاتلون على الحقِّ ظاهرين إلى يوم القيمة»، قال: «فينزل عيسىٰ بن مريم ﷺ فيقول أميرهم: تعالَ صلٌ لنا، فيقول: لا، إِنَّ بعضكم على بعض أُمَّرَاءِ تكْرِمَةِ اللهِ هَذِهِ الْأُمَّةِ»^(١). وأبهمت لفظة الأمیر في بيان المعنى منها، إِلَّا أَنَّه جاء مصريحاً في مصادر أخرى على أنه (المهدي ﷺ)، من قبيل:

قال ابن حجر الهيثمي: (وصحَّ مرفوعاً: «ينزل عيسىٰ بن مريم فيقول أميرهم المهدي: تعالَ صلٌ لنا، فيقول: لا، إِنَّ بعضكم أئمَّةٌ على بعض تكْرِمَةِ اللهِ هَذِهِ الْأُمَّةِ»)^(٢).

وقال الألباني: (وأصل الحديث في صحيح مسلم (ج / ١ ص ٩٥) من طريق أخرى عن جابر رضي الله عنه...، فالامير في هذه الرواية هو المهدي في حديث الترجمة، وهو مفسر لها، وبالله التوفيق)^(٣).

الجهة الثالثة: التناقض الموجود في أخبار الإمام المهدي ﷺ:

قالوا: إنَّ الأحاديث المهدویة غير متفق على صحتها، كما أنها تختلف في المضامين أيضاً فبعضها تذكر: «وَإِسْمُ أَبِيهِ إِسْمُ أَبِي» بينما نجد البعض الآخر يذكر: «يُؤَاطِّئُ إِسْمُهُ إِسْمِي» فقط.

والجواب:

١ - ذكر العلامة المجلسي رضي الله عنه في (البحار): (قال الكنجي: وقد ذكر الترمذى الحديث في جامعه ولم يذكر «وَإِسْمُ أَبِيهِ إِسْمُ أَبِي»، وذكره أبو داود، وفي

(١) صحيح مسلم (ج / ١ ص ٩٥).

(٢) الصواعق المحرقة (ص ١٦٤).

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة (ج / ٥ ص ٢٧٧ و ٢٧٨).

معظم روایات الحفاظ والثقات من نقلة الأخبار «إسمه اسمی» فقط، والذي روى «وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» فهو زائدة، وهو يزيد في الحديث، وإن صح فمعناه: «وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» أي الحسين، وكتبه أبو عبد الله، فجعل الكلمة اسمًا كنایة عن آنه من ولد الحسين دون الحسن، ويحتمل أن يكون الراوي توهّم قوله: (ابني) فصّحّفه فقال: (أبي)، فوجب حمله على هذا جماعاً بين الروایات.

قال علي بن عيسى (عفا الله عنه): أمّا أصحابنا الشيعة فلا يصحّون هذا الحديث لما ثبت عندهم من اسمه واسم أبيه عليهما السلام، وأمّا الجمهور فقد نقلوا أنّ زائدة كان يزيد في الأحاديث، فوجب المصير إلى آنه من زيادته، ليكون جماعاً بين الأقوال والروایات^(١).

٢ - معارضه هذا الحديث مع المتّفق عليه في عقيدة الشيعة الإمامية من أنّ اسم أبيه هو الإمام الحسن العسكري عليهما السلام، ولذا فقد ورد بالاتفاق ومن علماء الشيعة والسنّة: «إسمه اسمی» فقط وليس فيه هذه الزيادة، وبذلك يسقط الحديث «إسمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» عن الاعتبار، وينكشف آنه من وضع الوضّاع، وفي نسبته إلى عاصم.

وأمّا ما روي في بعض كتب علماء الطائفـة كالشيخ الطوسي عليهما السلام: «إسمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» فذلك يأتي من باب أمانة النقل عند علمائنا الأعظمـ، فهم ينقلون الحديث الموجود وينسبونه إلى أصحابـه من دون التلاعب فيهـ، كما آنه يمكن تأويـله بعدة أمورـ منها: الخطأـ في النسخـ، فقد يكون المكتوبـ: (واسـم أبيه اسمـ ابنيـ) وليسـ (أبيـ)، ولكنـها صحيـفتـ إلىـ (أبيـ) إمـا منـ النـسـاخـ وإمـا منـ المـغـرضـينـ الذينـ ادعـواـ المـهـدوـيـةـ كالـعبـاسـيـيـنـ وـالـحسـنـيـيـنـ، وهـنـالـكـ تـأـويـلاتـ أـخـرىـ يمكنـ مراجـعتـهاـ فيـ كـتـبـ عـلـمـائـنـاـ الـذـيـنـ تـعـرـضـواـ لـشـرـحـ هـذـاـ حـدـيـثـ.

(١) بحار الأنوار (ج ٥١ / ص ٨٦).

البحث الرابع: المهدوية ودعاؤی باطلة (الباطنية، الغيب، الغلو، الخرافة) ١١٥

الجهة الرابعة: التناقضات في بعض الأحاديث:

قالوا: هنالك تناقض وتناقض بين الحديث القائل: «يُصلِّحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ»^(١)، وبين حديث: «فَيَخْرُجُ رَجُلٌ مِّنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ هَارِبًا إِلَى مَكَّةَ»^(٢)، فكيف يجتمع صلاح حاله مع خروجه هارباً؟

الجواب: لا تناقض بين الروايتين، حيث إنَّ كلاً منهما تناول مرحلة من مراحل الظهور المبارك.

فرواية الهروب تعكس جانباً مِّا قبيل الظهور العلني، حيث يبدأ بحالة من التخفي والاضطرار للخروج من المدينة لتكون مَكَّة بدأة الإعلان عن الظهور وتحصيل البيعة.

والرواية الأخرى تشير إلى التأهيل الإلهي المفاجئ، فإنه سبحانه يُهْبِط الظروف والمحيطين به ﷺ بالإصلاح ليكون قادراً على قيادة الأمة وتحقيق العدالة.

هل أنَّ أخبار المهدى ﷺ قليلة؟

يحاول البعض التقليل من الأحاديث الواردة في العقيدة المهدوية، وينسب الكثرة إلى التناقل فيما بين الأعلام، فهي ليست كثرة حقيقة، وبالتالي هي غير متواترة، فلا يمكن الاستناد عليها في أمر عقائدي.

الجواب:

تعتبر المنهجية التي اعتمدتها الأعلام في التعامل مع أخبار المهدى ﷺ، كانت بنحو المتابعة الدقيقة التامة لها من جميع جهات الضبط فيها، فقد بلغ مَنْ حقَّق في الأخبار قدِيمًا وحديثًا من الكثرة التي تمنع التشكيك في نتائجها.

(١) كمال الدين (ص ١٥٢ / باب ٦ / ح ١٥).

(٢) سُنَّةُ أَبِي دَاوُدَ (ج ٢ / ص ٣١٠ / ح ٤٢٨٦).

ووفق بعض الإحصاءات: فإنَّ مَنْ كتب وحقَّ في هذا المضمار كان من أساطين العلم والأجلاء، فمن علماء السنة:

الحافظ أبو نعيم، والسيوطى الشافعى، والحافظ ابن كثير، وعلى التَّقَىِّيِّ صاحب (كتنز العُمَال)، وابن حجر في (القول المختصر في علامات المهدى المتَّظَر)، ومرعي الحنبلي في كتابه (فوائد الفكر في الإمام المهدى المتَّظَر)، والقاضى محمد الشوكانى فى مؤلَّفه (التوضيح في تواتر ما جاء في المهدى المتَّظَر والدجَّال والمسيح)، وغيرهم من الأعلام.

وكذلك الحال في أعلام الشيعة، وقد صدرَوا عشرات الكُتُب والرسائل قديماً وحديثاً، من قبيل: الشيخ الكلبايكاني في كتابه (منتخب الأثر في أحوال الإمام الثاني عشر)، والشيخ اليزدي الحائرى، ونجم الدين العسكري في (المهدى الموعود المنتظر عليه السلام عند علماء أهل السنة والإمامية)، ومحمد علي دخيل... إلخ.

فكان المنهج المتَّبع عند هذه الكوكبة من الأعلام هي مناقشة دعاوى المنكرين لأنباء المهدى عليه السلام والأدلة النقلية، فأثبتوا صحة أحاديث المهدى عليه السلام من طريق السنة والشيعة على السواء، وتعدد طرق الرواية، وكثرة الرواية من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين من المذاهب الإسلامية.

وعند التقصي والإحصاء بلغ الصحابة من رواة حديث المهدى (٢٦ راوياً)، و(٣٨ إماماً) أخرج الأحاديث، وكان من هؤلاء: أبو داود في (سننه)، والترمذى في (جامعه)، والنمسائى في (سننه)، وأحمد في (مسنده)، والصنعاني في (مصنفه)، والطبرانى في (المعجم الكبير) و(الأوسط)، والبيهقي في (دلائه)، وابن عساكر في (تاريخه)، وغيرهم.

وقد عمَّ الباحثون المتقدمون والمتأنرون إلى إثبات تواتر أحاديث

البحث الرابع: المهدوية ودعاؤی باطلة (الباطنية، الغیب، الغلو، الخرافۃ) ١١٧

المهدي ﷺ، من قبيل: البرزنجي في (الإشاعة لأشراط الساعة) حيث يتناول هذا الكتاب دراسة شاملة لعلامات الساعة، وتناول في الباب الثالث منه الأشراط الكبرى التي لم تظهر بعد، فذكر المؤلف خروج الدجال، ونزول عيسى بن مريم، وخروج يأجوج ومأجوج، ثم ظهور المهدي ﷺ، وفي هذا السياق يتعرض لأخبار المهدي بذكر الروايات التي تستعرض نسب المهدي وصفاته وظهوره، (فجمع المؤلف الأحاديث المتعلقة بكل علامة مع ذكر مصادرها).

وكذلك كان الشوكاني في كتابه (التوضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر والدجال وال المسيح)، فهو يتناول دراسة تحليلية للأحاديث والأثار المتعلقة بالمهدي المنتظر مع التركيز على تواترها وصحّتها، فيستعرض أخبار الواردة فيه ﷺ مبيّناً تواترها وصحّتها ويؤكّد أنها أحاديث متواترة بلا شك أو شبهة، وتستحقّ وصف التواتر وفقاً للمصطلحات الأصولية.

وبعد ذلك كيف يمكن الالتفات إلى شبهة عدم الكثرة الحقيقة وعدم تواترها وضعفها في الاحتجاج بها... إلخ من الخزعبلات والأساطير التي يتقدّم العقل من تصوّرها فضلاً عن تعقّلها، فإنّ النفس النقية تتّنفر من الجهل والضلال.

* * *

البحث الخامس:

الفارق بين الفكر الإسلامي

(الشيعي والسنّي)

والسيحي واليهودي في قراءة المنقد

ونبحث فيه حول ثلاثة محاور ومقدمة:

مقدمة: في بيان الآراء حول (نهاية التاريخ، نهاية الكون، نهاية العالم):

تُطلق هذه المصطلحات ويكون المقصود منها تارةً نهاية الوجود البشري على الأرض ونهاية الحياة في عالم الدنيا والانتقال إلى عالم الآخرة، وتارةً يكون المقصود منها صراع الحضارات في الأرض، والتبيعة المرسومة للحركة البشرية منذ خلق الخليقة وإلى ما قبل فناء الأرض ومن عليها.

والأول وإنْ كان ليس هو محل بحثنا إلَّا أَنَّه يمكن الإشارة إليه من خلال:

سيناريوهات الانفجار العظيم:

يصل البعض إلى فكرة اليأس من وصول البشرية إلى غاية واضحة توافق الأمل الإنساني في تحقيق العدالة والاستقرار الهنيء في الاجتماع الإنساني، مما يدفعها إلى القول ببقاء الأضطرابات الراهنة وصراع الحضارات ومحاولة غلبة إحداها على الأخرى حتى وقوع النهاية الطبيعية لما ابتدأه الكون وفق أحد ثفسير له بـ(الانفجار العظيم)، إذ تشير العلوم الطبيعية إلى ضرورة أقول نجم تلك البداية العظيمة بحدوث مسانخ لها وبنحو الانطواء والنهاية، فكانت الفرضيات العلمية المتصورة بالنحو التالي:

١ - **التمزق العظيم:** وتعتقد بصيغة أجزاء الذرة - المكوّن الرئيسي في تكوين المادة - إلى عدم القدرة على التماسك وداعوية التشتت والتفرق والتمزق، بسبب تساوي كثافة الكون لكتافته الحرجة، فإنه مستمرٌ بالتوسيع المتتسارع مما

يدفع بال مجرّات بعيداً بعضها عن البعض الآخر بسرعة فائقة، وسيفقد سرعته تدريجياً حتى إذا أصبحت كثافته أعظم سيتوقف توسيعه ويبدأ الكون بالانهيار على نفسه.

٢ - التجمُّد العظيم: ويسمى أيضاً بـ(موت الحرارة)، حيث تتشتت الحرارة بسبب سرعة توسيع الكون ثم يستمرُّ الكون بالبرود حتى تصفرَّ الحرارة في جميع أجزاء الكون، مما يعجز أجزاء الكون على الوصول إلى موادها الخامّ لتنstemّر بالعمل وعندئِن يموت الكون ويتهي.

٣ - الانسحاق العظيم: إذ يصبح معدل كثافة الكون كافياً لإيقاف التوسيع وتبدأ عملية الانهيار الذاتي، ويعتمد هذا السيناريو على الطبيعة الهندسية المغلقة (كسطح كرة للكون)، وقد يكون سبب هذا الانقلاب إما انقلاب في تأثير التوسيع الحالي للهادئة المظلمة، أو كنتيجة للجاذبية التي تجمع الزمكان إلى نقطة واحدة.

٤ - الشفط العظيم: ويمكن توضيح الفكرة بتشيه الكون بفقاعة في إناء من الماء المغلي مما يمكن الفقاعات الأخرى أن يصطدم بعضها بالأخر فينتج نهاية الفقاعة، فكذلك الكون إذا صار المبني على صيرورة الكون المشهود جزء من أكونات متعددة.

فيقيءُ المعنى الثاني لـ(نهاية التاريخ) هو المقصود من كلامنا في هذا البحث.

ويمكن القول: إنَّ مصطلح النهاية ناظرٌ إلى النقطة التي يصل فيها الوضع العالمي ليتهي من أفكار وأيديولوجيات ونزاعات ويبدأ على أساس صيغة أخيرة وشاملة للتاريخ البشر للاتجاه نحو عالمية التكامل والاتفاق والحكم الواحد، (فهي نتيجة والأمور النهائية التي ستؤول إليها الأمة والإنسانية).

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المندى..... ١٢٣

وعلى ضوء ذلك نرصد معنى النهاية في الفكر الديني واللاديني بالنحو التالي:

١ - نهاية العالم في اليهودية^(١): ويقصد به آخر الأيام، وهو يشير إلى مجموعة المعتقدات والأراء الخاصة بما سيحدث في آخر الأيام أو الأزمان، سواء ما يتعلّق منها ببني إسرائيل، أو بالعالم، أو بالإنسانية جمعاً.

٢ - نهاية العالم في المسيحية^(٢): الآخرויות أو العقيدة عن الأمور الأخيرة، يعني: الأفكار السائدة عن أيّ حقبة من نهاية العالم، (المجيء الثاني والمصير الأبدي للبشر)، وستتكلّم عن ذلك.

٣ - نهاية العالم في الإسلام: وتتلور في تيارين (السنّي والشيعي)، وقد جاء وصف النهاية في الفكر الإسلامي كوصف ليوم القيمة الذي عبر عنه القرآن الكريم في لفيفٍ من آياته، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيَهَا لِتُتَجْرِيَ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ (طه: ١٥)، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَظُوي السَّمَاءَ كَظِيَ السَّجْلِ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ حَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدْنَا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: ٤)، وقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلِّزَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالًا ۚ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ (الزلزلة: ١ و٢)، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكِّتِ الْأَرْضُ دَكَّا دَكَّا﴾ (الفجر: ٢١).

فهناك مراحل ومواصفات مهولة يذكرها كتاب الله العزيز في تأكيد نهاية الدنيا والتحذير مما بعد ذلك لدخلية عمل الإنسان في تحديد ما يمكن أن يلقاه فيه، إلا أنَّ الفكر الإسلامي حل أيضاً أحداثاً تسبق الساعة يمكن وصفها

(١) مجلَّة البحوث العلميَّة والدراسات الإسلاميَّة (مجلد ١٥ / العدد ٢ / ص ٢٠٩) / نهاية العالم في اليهوديَّة والمسيحيَّة - الملك الألفي أنموذجاً.

(٢) دائرة المعارف الكتابيَّة (ج ١ / ص ٩٧) / مجلَّة البحوث العلميَّة والدراسات الإسلاميَّة.

أطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية ١٢٤

بالانقلاب التاريخي الذي سيشهد أحداثاً كونية استثنائية وغير كونية منشأها ظهور المقدّس الإمام المهدى ﷺ مع اختلاف لقراءتين - الشيعة والسنّة - لشخصيّته وأوصافه ووظائفه ﷺ.

وهذه هي رؤية المنهج الأصيل للتفكير الإسلامي، وأمّا ما يخصُّ التيار التنويري (الحداثوي) المعاصر، فسذكره ضمن البحث القادم^(١).

٤ - نهاية التاريخ في غير الأديان السماوية - بالعنوان السابق^(٢) -:

وتخصّص ضمن مراحل تاريخية يمكن تقسيمها بالنحو التالي:

١ - التاريخ القديم: الذي قدم فيه أفلاطون^(٣) نظرية (المدينة الفاضلة) والتي تعتمد على تأسيس المجتمع البشري على المثل والقيم والفطرة، فتكون تعاملاتهم مبنية على التفاهم وقبول الآخر وتبادل المنافع بالعمل المشترك على أساس الوظائف المحددة لكل فئة دون تنازع وتنافر، واعتماد مبدأ الملكية العامة، ليشتراك الجميع في عنوان الوحدة الإنسانية.

٢ - التاريخ الحديث: وكانت فكرة نهاية التاريخ تترنّح حول حكومة القانون الوضعي لجسم الصراعات البشرية والسيطرة عليها بهيمنته على أسس أيديولوجية معينة، وفي ذلك قدّمت أطروحتات تختار كل منها أيديولوجية تناسبها:

(١) يأتي في البحث الثامن (ص ٢١٣).

(٢) ويشمل الفكر التنويري الديني والفكر الوضعي غير الديني وقد يشتركان كما في فكر (إيانوئيل كانط)، والفكر الليبرالي.

(٣) أفلاطون: وهو فيلسوف وأديب وقانوني يوناني (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م)، وقد أسس أكاديمية خاصة للأعمال الفلسفية، ووضع تصوّراً منهجاً لبعض المفاهيم وعلاقتها مع علم الميتافيزيقيا كـ (الأخلاق، وعلم النفس)، وتوسّع أيضاً في مجالات أخرى غير الفلسفة كالنواحي الرياضية والعلمية.

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المندى..... ١٢٥

- يقول (إيمانويل كانط): (المشكلة الكبرى للنوع الإنساني والتي أرغمنته الطبيعة على أن يجد لها حلا هي الوصول إلى تكوين مجتمع مدني يحكمه قانون عالم^(١)).

- ويقول (هيجل): (إنَّ الهدف النهائي للعالم هو وعي حرّيَّة الروح...)، وهي عبارة عن تشييد النظام الاجتماعي على العقل ومن منطلق الحرّيَّة للإنسان.

- ويعتقد (ماركس): أنَّ النهاية الصحيحة إنَّما تتعقد بالفكر الشيوعي وإزاحة الرأسمالية، حيث تختفي الطبقات، ومن ثمَّ يختفي الصراع ولا توجد حاجة إلى الدولة، بل تستحوذ الطبقة الشعبية لإدارة الأشياء تحت عنوان الأمَّة الواحدة.

٣ - التاريخ المعاصر: ويمكن تمثيل (نهاية التاريخ) في هذه المرحلة على النحو التالي:

أ - وفق دعوى المنظَّر المعاصر (فوكاياناما)^(٢) القائل: (إنَّه قد ظهر توافق مدهش في السنوات الأخيرة يتعلق بالديمقراطية الليبرالية كنظام حكم، لأنَّها اقتصرت على الأيديولوجيات المنافسة - كالنظام الملكي الوراثي والفاشية وأخيراً الشيوعية -، لقد أشرتُ فضلاً عن ذلك إلى أنَّ الديمقراطية الليبرالية بإمكانها أنْ تُشكِّل فعلاً (متى) التطور الأيديولوجي للإنسانية)، و(الشكل النهائي لأيِّ حكم إنساني)، أي إنَّها من هذه الزاوية نهاية التاريخ^(٣)، ويظهر جلياً أنَّ العالم يتَّجه نحو التسليم إلى العلمانية الليبرالية لتكون الخيار الأفضل الوحيد للبشرَّة.

(١) نظرة في التاريخ العامَّ بمعنى العالمي (ص ١٦١ / النظرية الخامسة).

(٢) فوكاياناما: عالم وفيلسوف واقتصادي سياسي، وهو أستاذ جامعي أمريكي، اشتهر بكتابه (نهاية التاريخ والإنسان الأخير) الصادر عام ١٩٩٢م.

(٣) نهاية التاريخ والإنسان الأخير (ص ٢٣).

المحور الأول: المشتركات بين الأديان السماوية حول المنقد في نهاية المسيرة البشرية وما يقابلها من نظريات:

تشترك الأديان السماوية مع ما يقابلها من الفكر الوضعي - باستثناء البعض^(١) - في قبول المخلص والمنقد الذي سيتجه بالمجتمع العالمي نحو الأمان والاستقرار وإحقاق الحق والعدالة فيه، نعم تمثل المخلص في الأديان السماوية بالرجل الصالح الذي يأتي في آخر الزمان والذي يتحقق ما ذكرناه سابقاً من الاستقرار والعدالة، بينما نجد ما يقابل هذا في النظريات الوضعية أنَّ المحقق للعدالة والاستقرار هو الأيديولوجيات الفكرية والمناهج الوضعية - كالليبرالية أو الشيوعية -.

فيكون العنوان المشترك الجامع بين الأديان السماوية والنظريات الوضعية

هو:

١ - ضرورة بلوغ نهاية التاريخ غاية الكمال للإنسان - وإن اختلفوا في مصداقه -.

٢ - ضرورة ظهور المصلح - وإن اختلفوا في مصداقه - لتحقيق ذلك المدف.

٣ - الفلسفة من ظهور المصلح وهي تحقيق النظام والانضباط وفرض الحقوق والواجبات، وهناك العديد من النصوص المختلفة المرشحة لهذه الأفكار. وإليك بعض النصوص الدالة على ذلك:

جاء في سفر التكوين: (أَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ، هَا أَنَا أُبَارِكُهُ وَأُثْمِرُهُ وَأُكْثِرُهُ كَثِيرًا جَدًّا، اثْنَيْ رَئِيسًا يَلْدُ، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً كَبِيرَةً)^(٢).

(١) ذكرنا ذلك في سيناريوهات الانفجار العظيم (ص ١٢١).

(٢) الكتاب المقدس، العهد القديم (ص ٢٥ / سفر التكوين / الإصلاح ١٧ / النص ٢٠).

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المنقد..... ١٢٧

وجاء في التوراة في سِفِر إِشْعَيَا: (يُخْرِجُ قَضِيبًا مِنْ جَذْعِ يَسُىءِ، وَيَنْبُتُ غَصْنًا مِنْ أَصْوَلِهِ، وَيَجْلِلُ عَلَيْهِ رُوحُ الرَّبِّ، رُوحُ الْحَكْمَةِ وَالْفَهْمِ، رُوحُ الْمُشَورَةِ وَالْقُوَّةِ، رُوحُ الْمُعْرِفَةِ وَمُخَافَةِ الرَّبِّ، وَلَذَّتُهُ تَكُونُ فِي مُخَافَةِ الرَّبِّ، فَلَا يَقْضِي بِحَسْبِ نَظَرِ عَيْنِيهِ، وَلَا يَحْكُمُ بِحَسْبِ سَمْعِ أَذْنِيهِ، بَلْ يَقْضِي بِالْعَدْلِ لِلْمَسَاكِينِ، وَيَحْكُمُ بِالْإِنْصَافِ لِبَائِسِيِّ الْأَرْضِ...).^(١)

وفي إنجيل لوقا: (وَتَكُونُ عَلَامَاتٍ فِي الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنَّجْوَمِ، وَعَلَى الْأَرْضِ كَرْبٌ لِأَمْمٍ بِحِيرَةٍ، الْبَحْرُ وَالْأَمْوَاجُ تُضِيَّجُ، وَالنَّاسُ يُغْشَى عَلَيْهِمْ مِنْ خُوفٍ وَانتِظَارٍ مَا يَأْتِي عَلَى الْمُسْكُونَةِ، لَأَنَّ قَوَّاتِ السَّهَوَاتِ تَنْزَعُزُ، وَحِينَئِذٍ يُبَصِّرُونَ ابْنَ الْإِنْسَانِ آتِيًّا فِي سَحَابَةِ بُقُوَّةٍ وَمَجْدٍ كَثِيرٍ، وَمَتَى ابْتَدَأَتْ هَذِهِ تَكُونَ فَانْتَصَبُوا وَارْفَعُوا رُؤُوسَكُمْ لَأَنَّ نِجَاتَكُمْ تَقْرَبُ).^(٢)

وقد وردت فقرات كثيرة في العهد القديم تُبَشِّرُ بالمنقد، وما نذكره إنما هو نزُرٌ من قليل: (בראשית ٤٩ - ١٠ : لֹא יִסּוּר שְׁבֵט מִיְהוֹדָה וּמִחְקַק מִבֵּין רְגָלָיו עַד כִּי - יִבוֹא שְׁלוֹה וְלֹו יִקְהַת עַמִּים)، وترجمة الآية بحسب المصادر العبرية: (لا يزول الحاكم والمشروع من نسل يهودا حتى يأتي الذي له تخضع الشعوب).

وجاء في (صحيح البخاري) في باب نزول عيسى بن مریم ﷺ عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ إِنْ مَرِيمَ فِيْكُمْ وَإِمَامًا مُكْمَمًا مِنْكُمْ؟»^(٣).

وعن أم سلمة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المهديّ من عترتي

(١) الكتاب المقدس، العهد القديم (ص ١٠٠٥ / سفر إشعيا / الإصلاح / النص ١ - ٤).

(٢) الكتاب المقدس، العهد الجديد (ص ١٣٦ / إنجيل لوقا / الإصلاح / النص ٢١ - ٢٥).

(٣) صحيح البخاري (ج ٥ / ص ٤٠١ / ح ٣٠٨٧).

من ولد فاطمة^(١).

وقال ابن القيم: (إِنَّهُ رَجُلٌ مِّنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ وَلَدِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ [عَلَيْهِ السَّلَامُ] يُخْرِجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ وَقَدْ امْتَلَأَتِ الْأَرْضُ جُورًا وَظُلْمًا فِيمَلُؤُهَا قَسْطًا وَعَدْلًا، وَأَكْثَرُ الْأَحَادِيثِ عَلَى هَذَا تَدْلُّ)^(٢).

وعن النبي ﷺ: «لَا تَذَهَّبُ الْدُّنْيَا حَتَّى يَقُومَ رَجُلٌ مِّنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ يَمْلُؤُهَا عَدْلًا كَمَا مُلْئَتْ ظُلْمًا وَجُورًا»^(٣).

وعنه ﷺ أيضاً: «لَوْلَمْ يَقُولْ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ فِيهِ رَجُلًا مِنِّي - أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي - يُواطِئُ اسْمُهُ اسْمِيَ وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمَ أَبِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلْئَتْ ظُلْمًا وَجُورًا»^(٤).

المحور الثاني: فوارق نظريات الأديان حول المنتهى:

١ - المنقذ في الدين الإسلامي:

لَمَّا كان تخوض الفكرة الإسلامية في تيارين (السنن والشيعي) اقتضت المنهجية العلمية الانتهاء من المقارنة بينهما أوّلاً لترشيح أحدهما ممثلاً للإسلام ومعناً به، ثم إجراء المفارقات بينه وبين المسيحية واليهودية.

فما هي تلك المميزات بين المدرستين (السنن والشيعي) في بيان شخصية المنقذ؟

(١) سُنَّنُ أَبِي دَاوُدَ (ج٢ / ص٣١٠ ح٤٢٨٤)، وسُنَّنُ ابْنِ ماجَةَ (ج٢ / ص١٣٦٨ ح٤٠٨٦)، وفيه: «الْمَهْدِيُّ مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةٍ»؛ وصَحَّحَهُ الْأَلبَانِيُّ فِي صَحِيفَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (ج٢ / ص١١٤٠ ح٦٧٣٤).

(٢) المنار المنيف (ص١٥١).

(٣) عيون أخبار الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ (ج٢ / ص٧١ / باب٣١ ح٢٩٣).

(٤) مشكاة المصايب (ج٣ / ص١٥٠١ ح٥٤٥٢).

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المنقذ..... ١٢٩

المشتراكات بين المدرستين في المهدوية:

قد أشرنا سابقاً إلى المشتركات الرئيسية بين الأديان، ويضاف إلى ذلك اشتراك أبناء العامة مع الشيعة في تَسْبِّبِ المنقذ للاعتقاد بنبوة نبي الإسلام محمد ﷺ، فقد ورد في مصادرهم: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «الْمَهْدِيُّ مِنْ عِتَرَتِي مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ»^(١).
وقال الخطابي: (العترة ولد الرجل لصلبه)^(٢).

وقد ورد في أحد مصادرهم: (اعلم أنَّ أحاديث المهدى بلغت حدَّ التواتر المعنوي، وهو اتفاق الأحاديث في المعنى مع اختلاف في اللفظ، وهو قسم التواتر اللغطي).

واعلم أنَّنا متبعون بالإيمان بالمهدى، وبما صَحَّ من اسمه وَتَسْبِبِهِ، وصفاته وبمباعته ونحن أحياه.

وقد يُعَكِّرُ على هذه المسألة، وهي خروج المهدى، حديث: «لا مهدى إلَّا عيسى بن مريم»، فكيف الجمع بين هذا وذاك؟
فيُجيب عن ذلك: بأنَّ حديث «لا مهدى إلَّا عيسى» حديث ضعيف، وعلى فرض صحته يكون معنى الحديث: أي لا مهدى كامل إلَّا عيسى، ولا شكَّ أنَّ عيسى عليه السلام أكمل في الهدایة من المهدى، فيكون النفي المراد في الحديث نفي كمال، لا نفي وجود، هذا مع افتراض سلامة الحديث...^(٣).

(١) سُنَّةُ أَبِي دَاوُدَ (ج ٢ / ص ٣١٠ ح ٤٢٨٤)؛ وسُنَّةُ ابْنِ مَاجَةَ (ج ٢ / ص ١٣٦٨ ح ٤٠٨٦)، وفيه: «الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ»؛ وصَحَّحَهُ الْأَبَانِيُّ فِي صَحِيحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (ج ٢ / ص ١١٤٠ ح ٦٧٣٤).

(٢) معالم السنّن (ج ٤ / ص ٣٤٤).

(٣) الصراط السوي في سؤالات الصحابة للنبي ﷺ لأبي البراء محمد بن عبد المنعم آل علاء.

ولهذا نجد أنَّ المسلمين جميعاً يعتقدون بضرورة خروج مهدي آخر الزمان، ويمكن أنْ يُستدلَّ عليه بأدلة قرآنية وروائية كثيرة متَّفقُ على أكثرها بين الغريقين، قوله تعالى: ﴿وَتَرِيدُ أَنْ تَمْنَعَ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلُهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (القصص: ٥).

وهي (تُوضّح) قانوناً كلياً لجميع العصور والقرون ولجميع الأمم والأقوام...، فهي بشارة في صد انتصار الحق على الباطل والإيمان على الكفر...^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٥).

(كلمة الأرض تطلق على مجموع الكره الأرضية، وتشمل كافة أنحاء العالم، إلا أن تكون هناك قرينة خاصة في الأمر...، [و] ظاهر كلمة الأرض عندما تذكر بشكل مطلق تعني أرض هذا العالم.

ولفظ الإرث... يعني انتقال الشيء إلى شخص بدون معاملة...، وقد استعملت هذه الكلمة في القرآن أحياناً بمعنى سلط وانتصار قوم صالحين على قوم طالحين والسيطرة على مواهبهم...^(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكَّنَ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ حَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُسْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ (النور: ٥٥).

وهناك آيات أخرى يمنع ضيق المقام من استعراضها، وإليك أيضاً بعض الروايات المباركات في هذا السياق:

(١) تفسير الأمثل (ج / ١٢ / ص ١٧٥).

(٢) تفسير الأمثل (ج / ١٠ / ص ٢٥٥).

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المنقد..... ١٣١

عن النبي ﷺ: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَنْقُضِي حَتَّى يَمْضِي فِيهِمْ اثْنَا عَشْرَ خَلِيفَةً... كُلُّهُمْ مِنْ قَرِيشٍ»^(١).

وعنه ﷺ: «يُخْرِجُ الْمَهْدِيَ وَعَلَى رَأْسِهِ غَامِةٌ فِيهَا مَلَكٌ يَنْادِي: هَذَا خَلِيفَةُ اللهِ الْمَهْدِيِ فَاتَّبِعُوهُ»^(٢).

وعنه ﷺ: «... تُرْفَعُ رَأِيَاتُ سُودٍ فِي الْمَشْرُقِ، فَيُسَأَّلُونَ الْحَقَّ فَلَا يُعْطَوْنَهُ، ثُمَّ يُسَأَّلُونَهُ فَلَا يُعْطَوْنَهُ، فَيُقَاتَلُونَ فِي نِصْرَوْنَ، فَمَنْ أَدْرَكَهُ مِنْكُمْ وَمَنْ أَعْقَابَكُمْ فَلِيَأْتِ إِمَامُ أَهْلِ بَيْتِيْ وَلَوْ حَبْوَأَ عَلَى الثَّلْجِ، فَإِنَّهَا رَأِيَاتُ هَدِيْ يُدْفَعُونَهَا إِلَى رَجْلٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِيْ، يَوْاطِئُ اسْمَهُ اسْمِيْ، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِيْ، فَيُمْلِكُ الْأَرْضَ، فَيُمْلِئُهَا قَسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جُورًا وَظُلْمًا»^(٣).

أمّا ما يرتبط بالفوارق:

بعد أن ذكرنا المهم من المشتركات بين الفريقين نتعرّض إلى ذكر بعض الفوارق بينها.

فالإمامية (أعلى الله كلمتهم) ارتبطوا بشخص المهدي ارتباطاً عقدياً يتضمّن منظومة متكاملة متناسقة متراقبة تؤلّف بمجموعها عنوان الإمامة ليكون أصلاً لذهبهم وتترتب عليه جملة من اللوازם العملية والعقائدية. فالفارق الجوهرى بين الشيعة والسنّة في قضيّة المنقد ونهاية التاريخ هو أن ذلك المنقد يُمثّل الإمامة (القائمة على أدلة عقلية ونقلية في جميع شؤوناتها، فليراجع علم الكلام للوقوف على ذلك).

(١) صحيح مسلم (ج ٦ / ص ٣).

(٢) الفصول المهمة لابن الصبّاغ (ج ٢ / ص ١١١٧).

(٣) عقد الدرر (ص ١٢٤).

المنفذ في العقيدة الإمامية:

نستعرض هنا بعض المقامات والمناصب التي يجب الاعتقاد بها في المنفذ الإمامي المهدوي (عليه السلام) في العقيدة الشيعية، ومنها:

١ - الإمامة: بمعنى أن ذلك المنصب ثابت بالتعيين الإلهي وإخبار السماء، وليس بالاختيار والانتخاب البشري، والذي يمثل الزعامة وقيادة المجتمع خلافة عن رسول الله ﷺ في شؤون الدين والدنيا.

٢ - العصمة: فمن شروط الإمامة الحصانة من كل ذنب وخطأ وسهو ونسيان وبنحو الإطلاق، فهو خليفة النبي ﷺ في التبليغ وبيان التشريع وهداية الناس (فهو المرجع العلمي والأخلاقي)، فيتعين أن يكون مصوناً من الذنب والخطأ حتى يعتمد الناس عليه، ويتوقف ذلك على عصمته المطلقة، ومع عدم ذلك نقض لغرض المولى تبارك وتعالى، ويحيل عن ذلك حكمته.

٣ - الأفضلية: وهي إحدى الشروط الأساسية للإمام، إذ إن كل الكمالات النفسية والبدنية ك (التصوّر والشجاعة والكرم... الخ من الفضائل) وبأعلى مراتبها متوفّرة فيه دون غيره، «لَا يُقَاسُ بِأَلِّيْمَدِ ﷺ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ، وَلَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبْدًا...»^(١)، فتقديم من هو دونهم قبيح عقلاً، مضافةً إلى الأدلة النقلية على ذلك.

٤ - العلم اللذّي: فإن الإمام عليه السلام بالإضافة إلى ما يأخذه عن النبي ﷺ (بنحو مباشر أو غير مباشر) فإن له مصدراً آخر للعلم يلقى إليه بنحو الإلham والتّحديث.

٥ - الحجّيّة: فإن قوله عليه السلام وفعله وتقريره حجّة على كل مسلم، وله لزوم الطاعة والتسليم كما لرسول الله ﷺ، ﴿فَلَا وَرَبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ

(١) نهج البلاغة (ص ٤٧ / الخطبة ٢).

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المنقد..... ١٣٣

يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴿٦٥﴾ (النساء: ٦٥).

٦ - الخاتمية: تلاحق نظرية الإمامية في المنقد منظومة متكاملة متباينة من الموصفات الذاتية للمنقد، وهي عين التركيبة الملاحظة عندهم فينبي الإسلام ﷺ، إذ لماذا كان النبي محمدًا ﷺ هو خاتم الأنبياء؟ وماذا تمثل وتعني الخاتمية؟ وما هي مزايا هذا الخاتم عن غيره ليتولى هو دون غيره الخاتمية؟ فهل يمكن تصوّر الخاتمية منحة إلهيّة عشوائية، أو هي حكمية؟ وهل تمت تنشئتها وفق تخطيط إلهي مسبق أو أن الظروف الطبيعية اتفاقاً أنشأتها؟ إن النتائج المعرفية لهذه الاستفهامات هي عينها تأكي في المهدوية لتمثيل الفارق الجوهرى بين الفكر الشيعي وغيره مطلقاً، إذ نعتقد أن الإمام خليفة النبي في جميع مقاماته وشؤوناته ومهامه ما خلا الوحي.

فالإمام المهدى ﷺ هو خاتم الأوصياء، عن إبراهيم بن محمد العلوى، قال: حدثني طريف أبو نصر، قال: دخلت على صاحب الزمان عليه السلام، فقال: «علي بالصندل الأحمر»، فأتيته به، ثم قال: «أترغبني؟»، قلت: نعم، فقال: «من أنا؟»، قلت: أنت سيدى وابن سيدى، فقال: «ليس عن هذا سألك»، قال طريف: قلت: جعلني الله فداك، فبين لي، قال: «أنا خاتم الأوصياء، وبى يدفع عن أهلى وشيعتي».^(١).

ثلاثة استفهامات رئيسة لمعرفة معنى الخاتمية:

من خلال هذه الاستفهامات الآتية سيُوضح بشكل جلي معنى خاتمية النبوة والخاتمية المهدوية.

(١) كمال الدين (ص ٤٤١ / باب ٤٣ / ح ١٢).

الاستفهام الأول: ما هو المقصود من **الخاتمية للنبي الأعظم ﷺ** في الفكر الشيعي؟

خاتم النبيين: أي آخرهم فلا نبي بعده، وفُرِئَ بكسر التاء بمعنى أنه ختمهم، فهو خاتم أي آخر، وبالفتح بأئمّهم ختّمُوا به، فهو كالخاتم والطابع لهم. كما يمكن أن يكون المراد من **الخاتمية** هو أنه **ﷺ** ختم كلّ المقامات وبلغ نهاية الكمال فيها، وهذا لا ينافي المعنى الأول.

و**وتُستعمل الخاتمية كوصف، ومتعلّقها يمكن أن يكون: (الدين، النبي ﷺ، العلم بالشريعة، الوصاية).**

أ - فإذا جاءت وصفاً للدين ليُعنِّي بها خاتمية الشريعة الإسلامية لبقية الشرائع كونها أكملها، وأئمّها استواعت جميع المناحي المعرفية وغيرها والتفاصيل المرتبطة بالإنسان.

ب - وإذا كان موصوفها النبي ﷺ فمدلوها كونه **ﷺ أكمل البشرية من حيث المعرفة بعالم الغيب، ولذلك كانت له الولاية العامة على كلّ عالم الإمكان، وبلغه نهاية الكمال (بمعنى أعلى درجات الكمال الإمكاني).**

ولا يعني ذلك انقطاعه **ﷺ** عن الكمال، فقد ورد في تراثنا الشيعي أنه **ﷺ** يزداد دائمًا وأبدًا، غاية الأمر أنّ نهاية الكمال - بمعنى المتقدم - لا تشير إلى نهاية الرقي والتطور بحد ذاته، بل تُعبّر عن الصورة المثالية للإنسان الذي يتّصف بالسمو الداخلي والتجلي الكامل بلحاظ الدنيا حيث بلغ **ﷺ** أعلى درجات الرقي الإمكاني، أمّا بلحاظ الآخرة فهو في تكامل مستمر لا ينقطع.

ج - ويمكن أن ترتبط **الخاتمية بالعلم بالشريعة المحمدية، فهي أكمل الشرائع وخاتمتها، وعلى يد أكمل الخلائق والقائم على أسرار الخلق وأسرار التشريع بما ينسجم مع أسرار التكوين، إلا أنَّ العلم بذلك لم يتوقف عنده **ﷺ**، بل امتدَّ منه إلى الأئمَّة الائني عشر عليهما السلام.**

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المندى..... ١٣٥

ويظهر ذلك من الروايات الشريفة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّا لَوْ كُنَّا نُفْتَنِي الْنَّاسَ بِرَأْيِنَا وَهُوَ أَنَا لَكُنَّا مِنَ الْهَالِكِينَ، وَلَكِنَّهَا آثَارٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ أَصْلُ عِلْمٍ تَنَوَّرَتْهَا كَابِرٌ عَنْ كَابِرٍ، نَكْتِنَزُهَا كَمَا يَكْتِنُ النَّاسُ ذَهَبَهُمْ وَفِضَّتْهُمْ»^(١).
وأيضاً ورد عنه عليه السلام في روایة صحیحة عن أبي بصیر، قال: ... ثم قال:
«يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، وَإِنَّ عِنْدَنَا أَجْمَعَةً، وَمَا يُدْرِيْهِمْ مَا أَجْمَعَةً»، قال: قلت: جعلت
فِدَاكَ، وَمَا أَجْمَعَةً؟ قال: «صَحِيفَةٌ طُولُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا بِذِرَاعِ رَسُولِ اللَّهِ وَإِمْلَائِهِ مِنْ فَلْقٍ فِيهِ وَخَطٌّ عَلَيْ بِيمِينِهِ، فِيهَا كُلُّ حَالٍ وَحَرَامٍ وَكُلُّ شَيْءٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ حَتَّى أَرْسُ فِي الْخَدْشِ...»^(٢).

وعن إبراهيم بن عمر، قال: قلت لـ أبي عبد الله عليه السلام: أخرني عن العلم الذي
تعلمونه فهو شيء تعلمونه من أقواء الرجال بعضكم من بعض أو شيء مكتوب
عندكم من رسول الله عليه السلام؟ فقال: «الأمر أعظم من ذلك، أما سمعت قول الله تعالى
في كتابه: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا
الْإِيمَانُ» [الشورى: ٥٢]؟»، قال: قلت: بلى، قال: «فَمَآ أَعْطَاهُ اللَّهُ تِلْكَ الرُّوحُ عِلْمَ
بِهَا، وَكَذَلِكَ هِيَ إِذَا انْتَهَتْ إِلَى عَبْدٍ عِلْمَ بِهَا الْعِلْمَ وَالْفَهْمَ»، تعرّض بنفسه عليه السلام.
إن علم الأئمة إضافة إلى تعليم رسول الله عليه السلام إليهم، فإن لهم علمًا لدنيا
وينحو ما تذكره بعض الروايات عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «عِلْمَ النَّبِيِّ عِلْمٌ
جَمِيعِ النَّبِيِّينَ وَعِلْمٌ مَا كَانَ وَعِلْمٌ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ»، ثم قال: «وَالَّذِي
نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنِّي لَا أَعْلَمُ عِلْمَ النَّبِيِّ وَعِلْمٌ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ
قِيَامِ السَّاعَةِ»^(٤).

(١) بصائر الدرجات (ص ٣١٩ و ٣٢٠ و ٣٢١) / ج ٦ / باب ١٤ / ح ٣.

(٢) الكافي (ج ١ / ص ٢٣٨ و ٢٣٩) / باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة... / ح ١).

(٣) بصائر الدرجات (ص ٤٧٩) / ج ٩ / باب ١٧ / ح ٣.

(٤) بصائر الدرجات (ص ١٤٧) / ج ٣ / باب ٦ / ح ١).

إذن العلم بالتشريع اختتم بالنبي وآلـه معاً ولم ينحصر به ﷺ.

د - وأيضاً يتصور متعلّقها بالوصي أو الولي، فإذا قيدت خاتمية الوصاية بخاتم أوصياء الأنبياء كان الإمام علي عليهما السلام هو الخاتم كون النبي محمد ﷺ هو خاتم الأنبياء ووصيُّ أمير المؤمنين عليهما السلام فيكون الخاتم بهذا اللحاظ، وإن كان المنظور هو الإمامة والخلافة الإلهية كان الإمام المهدى عليهما السلام هو الخاتم، وهو المعنى بهذا المقام، وذكرنا في بداية الحديث روایة تدعم ذلك، وسيأتي مزيد من التفصيل في ذلك.

الاستفهام الثاني: ما هو المقصود من الخاتمية في حق الإمام المهدى عليهما السلام؟

ورد فيزيارة الجامعة المروية عن الإمام علي الهادي عليهما السلام: «موالي لا أحصي ثناءكم، ولا أبلغ من المدح كنهكم، ومن الوصف قدركم، وأنتم نور الآئمـاء، وهـداة الأبرار، وحجـج الجبارـاء، بـكم فـتح الله وبـكم يـختـم...»^(١)، فـما المقصود من الخاتمية في حق الإمام الثاني عشر عليهما السلام؟

أشـرنا إلى معنى الخاتمية في النبي محمد ﷺ بمعنى الأكمل، والذي بلغ أعلى المقامات بأسـرها، وهو معنى يتضـمن كـون الحقيقة المحمدية أو (الروح المحمدية) أصل الحياة في الوجود، والمنـع الذي يستمد الأنـبياء والأـولـيـاء منه وجودـهم وعلـومـهم، وأنـه عليهما السلام أـكـملـ البـشـرـيـةـ في مـعـرـفـةـ أـسـرـارـ السـمـاءـ، ولـذلك جـعـلـتـ الـوـلـاـيـةـ لـهـ عـلـىـ أـكـملـ الشـرـائـعـ، وـذـلـكـ كـوـنـهـ الـأـعـلـمـ وـالـأـقـدـرـ بـالـإـحـاطـةـ بـأـسـرـارـ التـكـوـينـ، فـلاـ يـصـدـرـ عـنـهـ تـشـرـيعـ إـلـاـ وـهـ مـطـابـقـ لـتـلـكـ الـأـسـرـارـ الـوـاقـعـيـةـ التـكـوـينـيـةـ.

فالدعوى على أساس أنَّ الباري سبحانه لعلمه وحكمته نظم مشروعاً متكاملاً لهذا الإنسان - النوعي - إلى أكمل المراتب، ولتوسيع ذلك نقول:

(١) من لا يحضره الفقيه (ج / ٢ / ص ٦١٥ / ح ٣٢١٣).

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المقدّس ١٣٧

الفرق بين صفة العلم والحكمة الإلهية:

بدايةً ينبغي التمييز أولاً: بين صفاتي العلم والحكمة للباري سبحانه، حيث إنَّ الذات المقدّسة من حيَّةٍ هو عالمٌ بما كان وما يكون، وكلُّ ثابت في اللوح المحفوظ المطابق لعلمه سبحانه، ومن حيَّةٍ أخرى هو حكيمٌ فهو متنَّزه عن فعل ما لا ينبغي^(١).

وقد وصف نفسه في كتابه العزيز: ﴿وَبَيْنُ اللَّهِ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلَيْمٌ حَكِيمٌ﴾ (النور: ١٨)، فالعلم يغاير الحكمة.

وثانياً: إنما كانت شريعة الإسلام هي الخاتمة - وذكرنا معنى الخاتمة فيها سابقاً - وذلك لأنَّه رُوعي فيها العنصر المرحلي لتطور البشرية في مداركهم واستعداداتهم المعرفية والعقلية والنفسية الروحية، ليكونوا قادرين ومؤهلين لاستقبالها، ولذلك مررت الشرائع السماوية بأطوار حتى نضجت بشريعة الإسلام، فكانت الخاتمة للشرع، فيتناسب رقيُّها مع التطور البشري^(٢).

وهاهنا ينقدح السؤال التالي:

ما هو الملاك في اختيار الحامل لهذه الشريعة؟

المحتملات المتصورة أربعة:

أ - فهل هي الصدفة التي لم تقترب بالعلم والحكمة؟

ب - أو العلم الإلهي غير الحكيم؟

(١) التصديق بهذه الصفة مبنيٌ على القول بالتحسين والتقييم العقلي، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَيْمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: ٢٦)، وفيه دلالة على أنَّ العلم غير الحكم، وفسّرت الحكمة بمعنىين: الأول: الحكيم هو المتقن فعله ويدبر باذنان.

الثاني: الحكيم هو المتنَّزه عن فعل ما لا ينبغي.

(٢) ويتمسَّك بهذه النظريَّة أبناء العامة، إذ طرحو المصداق المهدوي مجرَّداً عن الدواعي الحكميَّة في اصطفائه، وسيظهر ذلك بوضوح عند بيان مواصفات المهدى ﷺ وفق قراءتهم.

ج - أو الحكمة الإلهية بمعية العلم بحيثية ظرفية؟

د - أو الحكمة الإلهية بمعية العلم بحيثية تقيدية؟

وتسقط الاحتمالات الثلاثة الأولى، لمحذور نسبة الجهل والعبثية للباري (جل وعلا) في الأول، ومحذور العبثية في فعله سبحانه في الثاني، وإن كانت صفة العلم محفوظة، وقد دلت الأدلة العقلية والنقلية على تنزه فعله عن العبث.

وأما الثالث فيلزمه الجبر، وذلك للاعتقاد بأنه سبحانه رغم علمه بحاجة البشرية للشريعة الأكمل، وأن حاملها سيكون نبي الإسلام محمد ﷺ، وكلجزئيات المتعلقة بذلك، إلا أن حكمته استدعت اختيار النبي ﷺ حاملاً للشريعة بجعله ظرفاً لتمرير حكمته وعلمه ليس إلا، أي بلا مميزات وخصوصية ذاتية للنبي ﷺ في ذلك، بل تمام الملاك هو إرادة المولى، وقد وقع قرار الاختيار عليه فجعله قادراً على حمل رسالته ليكون «شجرة النبوة، وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، وبيت الرحمه، ومعدن العلم»^(١).

أما الرابع من الاحتمالات فهو الراجح، إذ يدفع به جميع المحاذير الآنفة، فشخص النبي ﷺ هو الوسيلة لتبلیغ وحمل الشريعة (التي رُوعي فيها المقامات الاستعدادية لحملها، إذ كان لكلّنبي إناه ومكانته النفسية ومواهبه الذاتية لتحمل وظيفته، والمرحلة التي يتعين عليه رفع ثقلها وأعبائها)، فكل ذلك منظور للحكمة الإلهية، فلم يكن ترشيح الأنبياء عليهما على امتداد الخط التاريخي بقطعه الزمنية النبوية عبثاً أو جبراً عند اختيار شخص الأنبياء عليهما، إلا بما يناسب استعداداتهم الذاتية في تمثيل وظائفهم المناطة بهم، وإنما كان ترجيحاً بلا مرجح، وهو مخالف للحكمة الإلهية.

(١) الكافي (ج ١ / ص ٢٢١) / باب أن الأنبياء عليهما معدن العلم... / ح ٢).

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المندى..... ١٣٩

وحتّى وصلت المرحلة البشرية إلى النضج وبلغت قدرة استقبال الشريعة الأكمل (وهي الخاتمة للشرع) كان لزاماً أن يتصدّى لتبلیغها النبيُّ الأكمل والأقدر على إدراکها ومعرفتها والوقوف عليها بعلمه الحضوري، فكانت النبّوة بنحو الخاتمة، فالخاتمية من الطرفين (الشريعة والنبيُّ ﷺ) لتحقيق المسانحة بينهما، فهو ﷺ الوجود المتصل بعالم الغيب على جميع الدرجات، فما من درجة من الاتصال الغيبي إلا وثبتت له ﷺ، فهو الفاتح لأي اتصال يأتي، ومن أمثلة ذلك ما يردُّ على قلوب الأنبياء والأوصياء عليهما من علوم شهوديَّة، وهو الخاتم الحائز على جميع تلك المراتب.

وما قلناه في خاتمية النبيُّ ﷺ المترشح من العلم الإلهي والحكمي بحيثيَّته التقييدية يأتي في الإمام المهدي ﷺ، فهو تجلٍّ من التجليات التي لا تُحصى للحقيقة المحمدية، فكان ﷺ الخاتم للأولياء، والذي تجلَّ فيه على أكمل تمثيل وبنحو يظهر فيه الإرث المحمدي ظهوراً تاماً (إرثاً مباشراً) لعلم الباطن والظاهر على السواء، فكلُّ ما ذكرناه في معنى الخاتمية والحكمة للنبيُّ ﷺ والمرحلية التطوريَّة للبشرية المهدوية، نعم النبيُّ ﷺ خاتم الولاية العامة بالأصلية، والمهدي ﷺ خاتم الولاية العامة بالتابع.

وأمام الاستفهام الثالث: هل يتعارض معنى الخاتمية المهدوية مع مقامات آباءه عليهما السلام؟

قد نصَّت الروايات الشريفة على أفضلية أمير المؤمنين عليهما السلام على سائر الأئمَّة عليهما السلام، من قبيل ما ورد عن الإمام الバاقر عليهما السلام: «عَلَيْنَا أَوَّلُنَا، وَأَفْضَلُنَا، وَخَيْرُنَا بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ»^(١).

(١) الكافي (ج ١ / ص ٢٢٩) / باب أَنَّه لِمَ يجْمِعُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ إِلَّا الْأَئمَّةُ عَلَيْهِمَا... / ح ٦).

وعن الصادق عليه السلام: «إعلم أنَّ أميرَ المؤمنين عليه السلام أَفْضَلُ عِنْدَ اللهِ مِنَ الْأَئِمَّةِ كُلِّهِمْ، وَلَهُ ثَوَابُ أَعْمَالِهِمْ، وَعَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ فُضِّلُوا»^(١).

وجوابه:

ذكرنا أنَّ هناك مشروعًا إلهيًّا بمقتضى العلم الإلهي والحكمة الإلهية، رعايته من خلال الشريعة أوَّلًا والحاصل لهذه الشريعة ثانياً، فلم يكن جزافاً تعدد الشرائع حتَّى بلوغها الإسلام من جهة، وتمثيل حامليها - النبي والأئمَّة عليهما السلام - بشخصوصهم وفي مراحل مختلفة من جهة أخرى، ونلتزم بأنَّ لكلَّ إمام وظيفة تقتضيها مرحلته لا يمكن لغيره تمثيلها، وذلك لذاتيَّاته الخاصة به والتي كانت منطلقاً للحكمة الإلهية في اصطفائه لتلك الوظيفة، وإلاً كان ترجيحاً بلا مرجع، وهو مخالف للحكمة.

ولِمَّا بلغت البشرية خلال (فترة الغيبة) النضج الفكري والنفسي والاستعدادي لاستيعاب شريعة كاملة عميقه المفاهيم والمعالم يلزم ذلك نحو ولِيٍّ لها يسانح ذلك الكمال والنضج، ومن هنا كان ابتلاء الغيبة بلحاظ شخصيَّة الإمام المهدى عليه السلام.

إذ إنَّ الغيبة فيها جنبتان ضمن التخطيط الإلهي: جنبة البلاء المهدوي لترشيحه لمنصب الخاتمية، وجنبة بلاء الأُمَّة، فمقام الخاتمية البالغ بمعارفه الكمال الأُوج استدعى بلوغ الأُمَّة مستوىً صاعداً لتحمله منه الفيض، وفي الغيبة توفير ظرف ذلك النضوج للأُمَّة.

فلا شكَّ في بلوغ المهدويَّة أعلى مكنة لاستحقاق أفضل مقام، وهذا هو ما نعتقد في مقام الإمام المهدى عليه السلام^(٢) إلاً ما أخرجه النصُّ من أفضليَّة أمير

(١) الكافي (ج / ٤ / ص ٥٨٠) / باب فضل الزيارات وثوابها / ح ٣.

(٢) وسيأتي مزيد تأكيد على المراد من الأفضليَّة المهدويَّة في (ص ٣١).

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المنقد..... ١٤١

المؤمنين عليهما السلام باعتباره نفس رسول الله ﷺ، وعموم أصحاب الكسائ الخمسة عشرات الروايات في أفضليّة الحسن والحسين عليهما السلام، وبيّن الإمام المهدى عليهما السلام أنّ أفضل من سائر آبائه الشهانة من ذرّيّة الحسين عليهما السلام، لما ورد عن أبي جعفر عليهما السلام: «تَاسِعُهُمْ قَائِمُهُمْ، وَهُوَ أَفْضَلُهُمْ»^(١).

المنقد في المدرسة السنّية:

أمّا المدرسة السنّية فتتعامل مع المنقد على أساس الشخصية التي تعكس إرادة السماء في تحقيق كلمة التوحيد والعدل بغضّ النظر عن الموصفات الذاتيّة لها، فهو الأداة التي لا ارتباط تكويني بينها وبين الوظيفة التي تتبعها السماء^(٢).

وفي سياق الصفات الشخصية للمنقد ورد على لسانهم:

خلاصة صفات المهدى... كما ورد في صحيح السنّة^(٣):

١ - اسمه محمد، واسم أبيه عبد الله.

٢ - أنه هاشمي من آل البيت من ولد فاطمة^(٤).

٣ - أنه يملك سبع سنين ويملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظليماً.

٤ - أنّ لقبه المهدى بمعنى الذي هداه وأصلحه على المهدى...
كما يُلقّبه البعض بالفاطمي لكونه من ولد فاطمة...، كما لا يصحُّ حديث

(١) دلائل الإمامة (ص ٤٥٣ / ح ٤٣١).

(٢) وفي خصوص الوظيفة الموكلة إلى خليفة الله على خلقه ميزات بين المدرستين، ومنها أنَّ اختيار شخص المستخلف عشوائي غير حكمي، وإنما وفق العلم الإلهي فقط، مما يُسجّل إشكالاً واضحاً على المدرسة السنّية في القدر بصفات الخالق سبحانه.

(٣) للإطلاع على الأحاديث النبوية المستشهد بها في انتراع الصفات المذكورة، راجع مجلة الي骥اني العلمية/ صفات المهدى وصفات ظهوره وزمانه/ الحلقة رقم ٦، بقلم الدكتور صادق بن محمد الب骥اني.

(٤) يُرجح البعض من أهل السنة كون المهدى عليهما السلام الإمام الحسن عليهما السلام، وكتبه أبو عبد الله.

بأنه خليفة الله...، وأماماً قول ابن حجر الهيثمي عن المهدى: (جعل الله القائم بالخلافة الحق عند شدة الحاجة إليها من ولده ليملأ الأرض عدلاً)^(١)، فلا يعني القب، وإنما يُطلق على كل خليفة عدل...، ومن هؤلاء القائمين بالخلافة: الخلفاء الراشدون الأربع، وعمر بن عبد العزيز، والمهدى، ونحوهم.

٥ - أنَّ الله يُصلِّحه في ليلة، للحديث عن النبي ﷺ: «المَهْدِيُّ مِنَ أَهْلَ الْبَيْتِ، يُصْلِحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ»^(٢)، ومعناه يتوب عليه ويوفقه ويلهمه رشده بعد أن لم يكن كذلك.

٦ - أنَّ خلافته تكون على منهاج النبوة...، إذ ستكون شرعية بمثل ما كانت عليه في زمن النبوة.

٧ - أنه ينزل في زمانه عيسىٰ فیصلٰ المهدى بعيسىٰ...
ونتساءل عند هذه النقطة في دلالة صلاة النبي عيسىٰ عليه - وهو من أولي العزم - خلف الإمام المهدى ﷺ، فهل تدل على مفضولية المأمور وأفضلية الإمام؟ يظهر أنَّ في الفكر السُّنْنِي خلاف ذلك!

فقد ورد عنهم: (وقد يُعَكِّرُ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَهِيَ خَرْوَجُ الْمَهْدِيِّ، حَدِيثُ: «لَا مَهْدِي إِلَّا عِيسَىٰ بْنُ مَرِيمٍ»، فَكَيْفَ الْجَمْعُ بَيْنَ هَذَا وَذَلِكَ؟ فِيْجَابُ عَنْ ذَلِكَ: بَأْنَ حَدِيثُ «لَا مَهْدِي إِلَّا عِيسَىٰ» حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، وَعَلَى فَرْضِ صَحَّتِهِ يَكُونُ مَعْنَىُ الْحَدِيثِ: أَيْ لَا مَهْدِيٌ كَامِلٌ إِلَّا عِيسَىٰ، وَلَا شَكَّ أَنَّ عِيسَىٰ عَلَيْهِ الْأَكْمَلُ فِي الْهُدَى مِنَ الْمَهْدِيِّ، فَيَكُونُ النَّفِيُّ الْمَرَادُ فِي الْحَدِيثِ نَفِيٌّ كَمَالٌ، لَا نَفِيٌّ وَجُودٌ...)^(٣).

(١) الصواعق المحرقة (ص ١٦٧).

(٢) سُنَّةِ ابْنِ ماجَةَ (ج ٢ / ص ١٣٦٧ / ح ٤٠٨٥).

(٣) الصراط السوي في سؤالات الصحابة للنبي ﷺ لأبي البراء محمد بن عبد المنعم آل علاء.

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المندى..... ١٤٣

- ٨ - أنَّ الاعتقاد بالمهدوية من فروع الدِّين الذي يستلزم العمل، وليس من الأصول الذي يُبني عليه الإيمان.
- ٩ - غالبية أهل السُّنَّة يُنكرون ولادة المهدي، ويقولون: إِنَّه سُيُولَد في نهاية التاريخ.

خلاصة معالم المهدوية في الفكر السنّي:

ومن خلال ما ذُكر تتضح معالم المهدوية في الفكر السنّي، وهي بالنحو التالي:

- أ - تَّتجه نهاية التاريخ - بنحو الضرورة - إلى شخص يختاره^(١) الله سبحانه وتعالى ليتحقق الوعد الإلهي، وهو رجل يتسبب إلى النبي ﷺ ومن ولد فاطمة عليها السلام.
- ب - ويكون ذلك بعد أن يُولد في تلك الحقبة المعينة في علم الله تعالى.
- ج - وهو رجل كسائر الناس لا ميزة له عليهم، حتى إنَّه لا يعلم أنه المهدي.

وفي الحديث: «الْمَهْدِيُّ مِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ، يُصْلِحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ»، وفي نسخة أخرى: «يُصْلِحُ أَمْرَهُ»، وهي رواية جاءت في مصادرنا أيضاً، ولكن ورد في

(١) يوجد تهافت واضح في المباني العقدية والفقهية للمدرسة السنّية! إذ كيف أنَّ الخلفاء السابقين على المهدي إنما تمَّ تعينهم بالانتخاب والشورى واستثنى من ذلك تعين المهدي ﷺ وكان من خلال التنصيب الإلهي واختياره سبحانه؟ فإنه بحسب أحاديثهم المعتمدة لديهم كما في عبارة «يَعْلَمُ اللَّهُ دَلَالَةً وَاضْحَى عَلَى أَنَّ أَمْرَ الْمَهْدِيَّ يَبْدُدُ اللَّهُ سَبَّابَهُ وَالْمُخْتَارَهُ» فإنَّه بحسب أحاديثهم يجد الله سبّاباً و اختياراً منه تبارك وتعالى، راجع حديث: «الخلفاء من بعدي اثنا عشر خليفة كلُّهم من قريش»، فهو حديث متواتر، روطه الصحاح والمسانيد، راجع: صحيح البخاري (ج ١١ / ص ٧٠ ح ٦٤٥٧)، و صحيح مسلم (ج ٦ / ص ٣)، و سُنَّة أبي داود (ج ٢ / ص ٣٠٩ ح ٤٢٧٩ و ٤٢٨٠)، و سُنَّة الترمذى (ج ٣ / ص ٣٤٠ ح ٢٣٢٣)، وغيرها.

تفسيرها عن ابن كثير، «يُصلِحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ»، قال: (أي يتوب عليه، ويُوفّقه ويفهمه رشده بعد أن لم يكن كذلك)^(١).

فإذا كان كذلك صار المعنى أنه **رجل** كسائر الرجال - غير معصوم - ويعيش ظرفه بنحو اعتيادي، فلا مانع في حقه الضعف في التفكير والسلوك، ولذلك فإن الله تعالى يتدخل بعد تصديه ليحسن حاله ويُوفّقه للصواب. ولعلنا نتساءل عن مدى إمكانية هكذا شخصية - إن تم ما نقل عنهم - للتصدي للمهمات وإصلاح العالم، ولماذا خصه الله تعالى بوظيفة المنقذ دون غيره؟

ولماذا لا يتكرر المنقذ في التاريخ البشري ولو على مستوى الاستقبال والاحتضان المناطيقي، أو القومي، أو الحزبي، لتحقيق الاستقرار والعدالة بنحو جزئي؟ إذ إن فرض هلاكه يمكن تعويضه بنسخة مثيلة له! إذن لا ترابط أو تناقض بين فكرة المنقذ وإحالته إلى نهاية متأخرة جداً من تاريخ البشرية المأساوي والمعاناتي ثم إيجاده - ظهوره - ليُمسك بزمام العالم لتمثيل نهايته بحكم الله وإقامة العدل.

خلاصة العقيدة المهدوية في الفكر الإمامي:

أما المهدوية في الفكر الإمامي فقد ارتسمت معالمها - بالدليل الناطقي والعقلي - فيه بالنحو التالي:

شخصية إلهية أنججتها الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة لتناولها العناية الإلهية لمزاياها الذاتية التكوينية فتضع أقدامها على اعتاب الإمامة بخطوات ثابتة من العصمة المطلقة والعلم اللدني فاستحقت مقام الولاية العامة على الأئمة وعنوان الإمامة - ذلك الأصل العقائدي بحيثياته الخاصة -

(١) النهاية في الفتنة واللاحـم (ج ١ / ص ٥٥).

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المندى..... ١٤٥

فتَشَخَّصَتْ بنحو فارد وختِم لسلسلة الأئمَّة من صلب النبِيِّ ﷺ، فلا يُنْصَرَّ في حَقِّهِ التَّكْرَار، ولا يُمْكِن الاستعاضة عنه، ولذلك ادَّخْرَتْه يدُ الغَيْبِ إِلَى حين استعداد البشريَّة لقبول أطروحته الربَّانِيَّة، وعند ظهوره سيكون قادرًا عَلَى علاج أزمات العالم، وقيادته لتمتُّعه بمزايا فكريَّة وعلميَّة ونفسية وأخلاقيَّة ومقاماتيَّة، ولتسديد سُمَاوي لا يُعِزِّزُه شَيْءٌ، ولا يُغْلِبُه غالِبُ ذلك، لأنَّ حُكْمَة الإِلَه تستدعي الهدفَيْن في الْخَلْقِ بِإِلْيَاه تَحْفَتَه ومحور التَّكْوين - الإنسان - إِلَى مدارك الكمال، ولا يكون ذلك إِلَّا في ظُلُلِ بَيْئَةِ عادلة صالحة ضمن قانون إلهي (دقيق وعميق الأبعاد في تحرِّيِ المصالح ودرءِ المفاسد) وقوَّةٌ تَنْفِيذِيَّةٌ (خالصة من معایيب الهوى والشخصنة والجهل والضعف).

وبعد تلك المقارنة يتَّضح رجاحة الفكر الإمامي على السنّي في احتضان المهدوَيَّة، ويتقدَّم في إكمال مسيرة المقارنة مع الأطروحات الدينيَّة الآخر، وهي الديانة المسيحيَّة.

المخلص في الديانة المسيحية واليهودية:

بعد أن اتَّضح الفرق بين الأديان السُّماوِيَّة الأنفة وبين غيرها كالفكر الوضعي الذي يُشَخَّصُ المخلص في الأيديولوجيات الوضعية، والبُون شاسع بينهما، إذ يُرْتَجِبُ خالق السَّماوات والأرض ومنْ فيهما في إعداد وإرسال ما يروي ظمآن خلوقه الضعيف - الإنسان - في تحصيل حقوقه والعدل والإنصاف في شأنه، أو يأمل من ذلك الخائر العاجز أنْ يعثر على ضالَّته بذاتيَّاته التي لا تنفكُ عن النقص والمحدوديَّة: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَآنُ مَاءً...﴾ (النور: ٣٩)!

إنَّما الكلام في فوارق النظريَّات الدينيَّة لما يسعف فكرها بالاهتمام لتعلُّمها إلى السماء.

وقد تقدم الكلام عن المهدوية (المخلص) في العقيدة الإسلامية، وتبيّن تمامية النظرية الإمامية وتفوقها على المدرسة السنية في تشخيص المهدى وبيان صفاتاته ومقاماته.

وإليك عزيزي القارئ أطروحة الخلاص في النظرية المسيحية.

فنقول: إنَّ معالم المخلص ينتزعاها اليهود والنصارى مع تأويل بما يناسبهم من كتاب جمع النصارى فيه كُتبهم وأسفار اليهود وكتُبهم، وأطلقوا على الأول العهد القديم وعلى الثاني العهد الجديد، ليكون العهدان كتابهم المقدس.

في عقيدة كلِّ من اليهود والنصارى أنَّ المخلص منهم، وأسموه اليهود بال المسيح، وقال النصارى: إنَّ المسيح هو عيسى بن مريم وأسموه بالسيد المسيح.

ولمَّا كانت شخصيَّة المنقذ في الفكر المسيحي متميزة في أصل المبدأ (وذلك بتعيين المنقذ بعيسى عليه السلام)، وهو نبِيٌّ متصل بالسماء، فيكون جديراً بتمثيل ذلك الدور الإصلاحي وبخلاففهم اليهود الذين فرضوه شخصيَّة منقذة للشعب اليهودي خاصَّة، وليس منقذاً للبشرية جماء^(١)، فكان حرّياً بتقاديم

(١) ورد نصٌّ في سفر المزامير فيه إشارات إلى معتقداتهم (كونهم الشعب المختار) وجغرافية ملوكهم الموعود (من البحر إلى البحر...)، فإنه يُفسر معتقدهم في مملكة إسرائيل، وهو: من البحر المتوسط غرباً إلى البحر الميت أو الخليج شرقاً، أمَّا من النهر إلى أقصى الأرض فهو من نهر الفرات إلى أقصى المناطق المهمة، إذ المنجي سيكون لهم على الخصوص ومحقق ملوكهم وليس مخلصاً للبشرية.

ورد في سفر المزامير: (اللَّهُمَّ اعْطِ أَحْكَامَكَ لِلْمَلِكِ، وَبِرَّكَ لَابْنَ الْمَلِكِ، يَدِينَ شَعْبَكَ بِالْعَدْلِ، وَمَسَاكِينَ بِالْحَقِّ، تَحْمِلُ الْجِبَالَ سَلَاماً لِلشَّعْبِ، وَالْأَكَامَ بِالْبَرِّ، يَقْضِي لِمَسَاكِينَ الشَّعْبِ، يُخْلِصُ بَنِي الْبَائِسِينَ، وَيَسْحَقُ الظَّالِمَ، يَخْشُونَكَ مَا دَامَتِ الشَّمْسُ، وَقُدُّامَ الْقَمَرِ إِلَى دُورِ فَدُورِ، يَنْزَلُ مِثْلَ الْمَطَرِ عَلَى الْجَزَازِ، وَمِثْلَ الْغَيْوَثِ الْذَّارِفَةِ عَلَى الْأَرْضِ، يَشْرُقُ فِي آيَاتِهِ الصَّدِيقِ، وَكَثْرَةُ السَّلَامِ إِلَى أَنْ يَضْمَحَّ الْقَمَرُ، وَيَمْلِكُ مِنَ الْبَحْرِ إِلَى الْبَحْرِ، وَمِنَ النَّهَرِ إِلَى أَقْصَايِ الْأَرْضِ، أَمَّا مَا تَجْنَبُ أَهْلَ

←

البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المقدّس ١٤٧
المسيحية للمقارنة.

وعلى ذلك الأساس نطرح مشروع المخلص ضمن الفكر المسيحي بالنحو التالي:

١ - يعتقد النصارى أن المقدّس هو النبي عيسى عليه السلام.
٢ - لم تتعرّض مصادر النصارى بتفصيل معلم شخصيّة النبي عيسى عليه السلام إلّا بنحو إجمالي لذكر خصوصيّاته ومميّزاته، ومن بين ذلك ما ذكره في صفاته الظاهريّة، فقد جاء في قاموس الكتاب المقدّس لـ (جيمز هاكس): (كان عيسى معتدل القامة، ذا شعر أشقر مسرّح، له جبهة مستوية ناعمة، ليس في وجهه علامات فارقة، وكان لون وجهه مائلاً إلى الحمرة وعيناه زرقاوتان).

وأمّا صفاته الأخلاقية فقد كان قليل الكلام، ولم يرتكب الذنب صغره أو كبره، ولم يترك الأولى.

وكانت تعاليمه روحانيّة، وكان يحترم القوانين الحكومية ومخالفاً للنشاطات المسلّحة التي تقف بالضد من الدولة، فقد كان يمانع مقارعة السياسيّين ومتّنفراً من الحرب وإراقة الدماء والعنف، فكان من طبعه التنازل عن حقّه حقّناً للدماء وإقراراً للسلام.

وكان عيسى عليه السلام شديد التواضع، وزاهداً وورعاً كثير العبادة، وكان يفرّ من النساء ومعاشرهنّ).

⇒ البريّة، وأعداؤه يلحسون التراب، ملوك ترشيش والجزائر يُرسلون تقدمة، ملوك شبا وسبأ يُقدمون هديّة، ويُسجد له كلّ الملوك، كلّ الأمم تتبعّد له). الكتاب المقدّس، العهد القديم (ص ٨٨٢ / سفر المزامير / المزمور ٧٢ / النص ١ - ١١).

وأيضاً فكرة المهدى نشأتها - تطّورها (ص ٤٣): (الماسح: الممسوح بالزيت المبارك، سيحكم العالم ويُفضّل بنى إسرائيل و يجعلهم حُكّاماً الأرض).
وأيضاً فكرة تعدد المقدّس وشخصيّته في اليهوديّة؛ راجع: المقدّس في الأديان (ص ٨٨ و ٨٩).

أُطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية ١٤٨

٣ - سيقوم النبي عيسى عليه السلام في التصور المسيحي بمشروع كبير، وهو تشكيل حكومة عالمية مبادئها إنجيلية.

سيقوم عيسى عليه السلام بخلص كل الناس من الظلم، ويرفع التشتت والاضطراب، ويحقق الرخاء الاقتصادي.

٤ - كل الأنجليل تعتقد ببشرية عيسى عليه السلام ولكنها تعتقد أيضاً بأنه حاز على مقام الألوهية وأنه أزلي، وهذا فإنه يفعل فعل الله ويتكلم كلامه سبحانه وقد ابتدأ هذه الصفات في كتابات (بولس).

ومن الواضح رفض العقل لهذا المعنى من المقامات، وقد قام الدليل البرهاني على ذلك كما أكدت الأدلة النقلية المؤثقة على تسبب المنفذ وأنه من نسل نبي الإسلام ﷺ وخصوصيات مشروعه العالمي بنشر التوحيد ورسالة الإسلام وإذابة عناصر الفساد والفرقة.

* * *

البحث السادس:

لماذا الغيبة في محور

الإمامية ولنحوها؟

وفيه تمهيد وأربعة محاور:

تمهيد: مبادئ تصورية في المفهوم والمصداق:

مفهوم الغيبة: يرتبط مفهوم الغيبة بالدلالة بمفهوم الغيب الوارد في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة: ٣)، و قوله تعالى: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (الأنعام: ٧٣).

وقد اصطلاح الفلاسفة على عالم الطبيعة بعالم الشهادة، وعلى عالم الملائكة بعالم الغيب، فيكون الغيب هو ذلك الأمر الخفي والغائب عن الحسن، فلا يمكن للحواس من استكشافه، وإنما للعقل السبيل إلى ذلك.

أما الشهادة فهو كل ما له ارتباط بالحواس، وتكون السبيل إلى كشفه وإدراكه.

وقد استعمل الإمامية هذا المصطلح للدلالة على طبيعة الوجود المهدوي اعتماداً على المصطلح الروائي الوارد عن النبي ﷺ وبقية الأئمة عليه السلام في التعبير عن الطرف المهدوي الذي سيؤدي فيه ﷺ إمامته، فالغيبة في الثقافة المهدوية هي استثار الإمام الحجة عن الناس ومعرفتهم إياها، فما هي غيبة الإمام المهدى ﷺ؟

النظريات في ماهية الغيبة المهدوية:

إن أهم ما ذكر في هذا المضمار صور أربع تترشح من قسمين:

القسم الأول: الغيبة المادية:

ويتصور فيها مستويان:

المستوى الأول: غيبة تُقابل الحضور، فيكون غائباً عن الحضور في مكان

و زمان ما، كما في غيبة موسى عليه السلام عن قومه وعدم حضوره بينهم عند ذهابه عليه السلام لمقاتلة ربّه وتلقّي أحكام التوراة ﴿وَإِذْ وَاعْدَنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً...﴾ (البقرة: ٥١)، وتُسمى غيبة حضور.

المستوى الثاني: غيبة تقابل الظهور، وهو خفاء عن الحواس رغم الحضور في الزمان والمكان، مثل حضور الملائكة ﴿لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدِيهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الرعد: ١١)، وتُسمى الغيبة الشخصية.

القسم الثاني: الغيبة المعنوية:

وفيها مستويان أيضاً:

المستوى الأول: غياب العنوان، فيكون صاحبها حاضراً وظاهراً إلا أنه مجھول الهوية ولا يُعلم عنوانه وحقيقة، كما في غيبة عنوان موسى عليه السلام وهو ما كث في بيت فرعون ﴿قَالَ أَلَمْ نُرِبِّكَ فِينَا وَلَيْدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨﴾ (الشعراء: ١٨)، وتُسمى غيبة عنوان.

المستوى الثاني: غياب المقام والمنزلة، فيكون الشخص حاضراً وظاهراً ومتغناً، ولكن مجھول القدر والمقام فلا يُعطى منزلته ووظيفته، كما في سائر الأئمة عليهما السلام عند سلب حقوقهم في المقام وغضبهما.

فأي من المستويات المتقدمة هي غيبة الإمام ؟

أما المستوى الأول للقسم الأول: فإذا كان الملاحظ فيه الغيبة من على وجه الأرض إطلاقاً، أي حالة الرفع إلى السماء، كما حصل مع النبي عيسى عليه السلام فهي غير محتملة في حق الإمام المهدى عليهما السلام، وذلك:

١ - كونه متعارضاً مع الروايات الدالة على وجوده بين الناس كما في موسم الحجّ، وأخبار المشاهدة.

٢ - مخالف لأنباء ضرورة الحجّة في كلّ عصر، وأنّ الأرض لو لا ذلك

لساخت.

٣ - عدم ورود هكذا معنى لغيبة الإمام المهدي ﷺ في لسان الروايات.
نعم، إذا كان الملحوظ في غيبة الحضور الانزواء أحياناً في بعض البقاع والبلاد من الأرض، فهو وارد ومنسجم مع الأدلة، وقد ورد عن الإمام المهدي ﷺ قوله لابن مهزيار: «(أبي) أبو محمد عَهْدُ إِلَيْهِ أَنْ لَا أُحَاوِرَ قَوْمًا غَضِيبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ (ولَعَنْهُمْ) وَهُمُ الْخَزِيرُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، وَأَمْرَنِي أَنْ لَا أَسْكُنَ مِنَ الْجِبَالِ إِلَّا وَعَرَاهَا، وَمِنَ الْبِلَادِ إِلَّا عَفَرَهَا...»، إلى آخر كلامه الشريف^(١).

وأمّا المستوى الثاني من الأوّل أيضاً: فنقول فيه ما قلناه سابقاً، فإنّ الغيبة الشخصية المستمرة غير صحيحة للتنافي مع أخبار المشاهدة إلا إذا قلنا باختفاء الشخص أحياناً، خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار ما ورد عن اختفاء شاخص النبي ﷺ عند مروره من أمام كفار قريش عند تقصّيه وإرادته قتله قبل هجرته، وأيضاً أنّ بعض أخبار المشاهدة ثبتت اختفاء ﷺ فجأةً وبنحو إعجازي.
وأمّا القسم الثاني وبكلا مستوييه: فممكّن عقلاً، وتساعد عليه بعض الأخبار أيضاً.

وقد ورد عن العمري: (وَاللَّهِ إِنَّ صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ لَيَحْضُرُ الْمَوْسِمَ كُلَّ سَنَةٍ فَيَرَى النَّاسَ وَيَعْرِفُهُمْ، وَيَرَوْنَهُ وَلَا يَعْرِفُونَهُ)^(٢).

المحور الأوّل: الغيبة سُنّة إلهيّة ثابتة:

لا شكّ أنّ الاستثار البعيد الأمد، والغياب الذي امتدّ إلى عشرات القرون، يستحقّ التأمل والبحث عن واقعه، حتى يعزّز الإيمان بشخصيّة الغائب، والتفاعل مع هذه الظاهرة بما يتناسب وإرادة المولى تعليلاً، باعتبار أنها -

(١) الغيبة للطوسي (ص ٢٦٦ / ح ٢٢٨).

(٢) كمال الدين (ص ٤٤٠ / باب ٤٣ / ح ٨).

الغيبة - خاضعة للإرادة الإلهية الحكيمه مما يتعين رد فعل مناسب من جهة الإنسان.

ومن هذا المنطلق تندح استفهامات:

- هل أنَّ الغيبة - الأعمَّ من غيبة الأنبياء والأولياء - معلولة للسُّنة الإلهية؟

- وإذا كان انعدام الظهور المهدوي ليس من الغيبة - لعدم تطابقه مع حوادث الغيبة السابقة، واختلافها عنها - هل يقى مسوغ للعقيدة المهدوية وكل اللوازם الثابتة لها كالانتظار ودعوى الظهور؟

- هل العلاقة (بين سُنة الغيبة للمهدوية والظهور المهدوي) لزومية؟

وستتضح الإجابة عن هذه الاستفهامات بما يلي:

معنى السُّنة الإلهية وخصائصها:

عُرِفت السُّنة - بمعنى الاصطلاحى - بأنَّها (النوايس)^(١) التي تحكم حياة البشر وفق مشيئة الله المطلقة، وأنَّ ما وقع منها في الماضي يقع في الحاضر إذا أصبح حال الحاضرين مثل حال السابقين^(٢).

من خلال التتبع القرآني في كيفية تناول السُّنة الإلهية تتضح مجموعة خصائص ملازمة لها، ويمكن الاستفادة من تلك الخصائص في تحديد الواقع لها والتعاطي معها بمنهجية منسجمة مع تلك الخصائص المزعومة، فتتميز السُّنة الإلهية بـ:

١ - التتابع: وهو الموجب لوجود علة تستدعي تكرر واستمرار الحدث كلما تحققت مقدماته الموجبة له، وهذا الاطراد دال على الاستمرار والثبات، قال

(١) الناموس: القانون أو الشريعة.

(٢) في ظلال القرآن (ج ١ / ص ٤٠٨).

تعالى: ﴿سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (٢٣) (الفتح: ٢٣).

٢ - العموم: إذ لا يخرج فرد انفعل بمقدماتها من تأثيرها، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَّةَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ (النساء: ٢٦)، فهي لا تقتصر على أمة دون أمة أو فرد منها دون فرد آخر.

٣ - الضرورة والختمية: أنَّ السُّنَّةَ هي قضاء من الله سبحانه والصادر عن إرادته الحكيمية التي لا دافع ولا مانع لها إلَّا هو، قال تعالى: ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٣٥) (مريم: ٣٥)، فالختمية شأن من شؤونات القضاء الإلهي.

نعم، لا يعني من ذلك سلب الاختيار من الفعل الإنساني وإلزامه بالجبر، وإنما هي سُنَّةَ وليدة التنجُّز الشرطي، بمعنى كونها نتيجة حتمية كلَّما تقدَّمتها شرطها، والشرط هو فعل الإنسان الاختياري، ولكلّ فعل أثره الخاصُّ به.

الدليل على أنَّ الغيبة معلولة للسُّنَّةَ الإلهيَّة:

وبعد الوقوف على المقصود من السُّنَّةَ الإلهيَّة وطبيعتها نعود للسؤال عن كون الغيبة معلولة للسُّنَّةَ التكوينيَّة الإلهيَّة أو ليس كذلك؟ وفي مقام الجواب عن ذلك بالإيجاب نستعين بأدلة تاريخيَّة وقرآنية وروائية للإثبات:

أ - الدليل التاريخي:

من خلال قراءة السير التاريخي للأئمَّة والرسُّول عليهما نكتشف أنَّ أبرز المظاهر المرافق للكثير من حياة الأئمَّة الاستثار والاختفاء والاحتجاب (أي الغيبة) وإليك بعضاً من تلك السيرة:

١ - النبيُّ إدريس عليه السلام: فقد وردت غيبته عن مجتمعه آنذاك لفترة لا تقلُّ

عن عشرين عاماً في كهف الجبل بسبب سوء فعال قومه، وظلّ لازماً للكهف ويؤمّن طعامه وشرابه من خلال أحد الملائكة^(١).

٢ - النبي صالح عليه السلام: فعن الصدوق عليه السلام، قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ إِبْرَاهِيمُ أَخْمَدَ بْنُ الْوَلِيدِ ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَارُ وَسَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمَيْرِيِّ ، قَالُوا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنُ أَبِي الْحَطَابِ، عَنْ عَلَيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ، عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ رَيْدِ الشَّحَامِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ، قَالَ: «إِنَّ صَالِحًا عليه السلام غَابَ عَنْ قَوْمِهِ زَمَانًا، وَكَانَ يَوْمَ غَابَ عَنْهُمْ كَهْلًا مُبْدَحَ الْبَطْنِ، حَسَنَ الْجِسْمِ، وَافِرَ الْلَّحْيَةِ، حَمِيصَ الْبَطْنِ، خَفِيفَ الْعَارِضَيْنِ مُجْتَمِعًا، رَبْعَةً مِنَ الرِّجَالِ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى قَوْمِهِ لَمْ يَعْرِفُوهُ بِصُورَتِهِ...»^(٢).

٣ - النبي إبراهيم عليه السلام: ويمكن القول: إنَّ له عليه السلام غيبات متعددة! فغيبة في بطن أمّه إذ لم تتمكن القوابل كشف حملها لأنَّه سبحانه حواله بقدرته من بطنها إلى ظهرها، ثمَّ أخفى أمر ولادته، وعندما ولد وضعته أمُّه في غار وغضّطه بصخرة ورحلت عنه، وكان الله سبحانه يأتيه برزقه حتى كبر وقام بأمر الله سبحانه فبرز لقومه.

وغيبة أخرى بعد نجاته من النار حيث ظلَّ يسير فيها في البلاد.
ويُنقل أنَّ له غيبة أخرى حين هاجر إلى الشام.

٤ - غيبة الأنبياء والأوصياء عليهما السلام: وهي في بعضهم إجمالاً:
غيبة يوسف عليه السلام عندما أخذه إخوه ورموه في البئر، وحتى رجوعه وقد دامت (٤٠ سنة)، وغيبة يونس عليه السلام في بطن الحوت، وغيبة موسى عليه السلام عن قومه، وينقل بعض أهل التاريخ أنَّ ليعيسى غيبة دامت (١٢ سنة) عندما أخذته أمُّه هاربة من اليهود.

(١) راجع: كمال الدين (ص ١٢٧ - ١٣٣ / باب ١ / ح ١).

(٢) كمال الدين (ص ١٣٦ / باب ٣ / ح ٦).

وقد روى الشيخ الصدوق عليه السلام بإسناده لأهل البيت عليهم السلام وقوع غيبات للأوصياء من بعد موسى عليه السلام وإلى زمن النبي عيسى عليه السلام كما في يوشع بن نون خليفة موسى عليه السلام حيث قام بالأمر بعد موسى عليه السلام حتى قوي أمره فخرج عليه رجالان من منافقين قوم موسى عليه السلام بهائة ألف فغلبهم يوشع، واستتر الأئمة بعده إلى زمان داود عليه السلام لمدة أربعين سنة وكانوا أحد عشر حتى انتهى الأمر إلى آخرهم فغاب عنهم ثم ظهر فبشرهم بداود عليه السلام، وكذلك داود عليه السلام استخلف سليمان عليه السلام الذي أوصى إلى أصف بن برخيا الذي غيبة الله غيبة طال أمدها ثم ظهر لهم ثم غاب عنهم ما شاء الله... إنخ من سلسلة غيبات لأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام^(١).

ب - الدليل القرآني:

أمّا القراءة القرآنية فهي تُتّبع السنة للغيبة بنحوين:

١ - قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَئِكَ الْأَلْبَابِ...﴾ (يوسف: ١١١).

فإن القرآن الكريم يشير إلى أن الآيات الواردة في أيّ نبيٍّ من الأنبياء عليهم السلام ليست بنحو الهدف النهائي من الكلام للقرآن الكريم الذي يقتصر عليه وينتهي عنده، بل يشير إليه بنحو أنه حجّة الله، وبذلك يتعدّى المراد الجدي لآية المباركة إلى غيره عليه السلام ما دام العنوان - الحجّة - يشمله.

وقد شملت الآيات المباركات معنىًّا الغيبة لحجّج الله عليهم السلام في طيّات قصصهم، كقصة موسى عليه السلام ويعيسى عليه السلام ومحمد صلوات الله عليه، نعم إنّها هي ظرف خاصٌ لبعضهم عليهم السلام وذلك لأسباب اضطربتهم إليها كالخشية من شرّ الناس وغيرها، فتستبدل الوظيفة المداityة المباشرة بالغيبة والاستمار.

(١) راجع: كمال الدين (ص ١٥٣ - ١٥٩ / باب ٧ / ح ١٧).

إذن الغاية النهائية هو جري القرآن بحسب آيات الله سبحانه في كل زمان، وأنبياء الله سبحانه وأوصيائهم هم آيات الله في كل زمان حتى قيام الساعة، وقد كشف القرآن الكريم عن ظاهرة الغيبة كُسْنَة تحكم مشروع حُجَّج الله سبحانه وأولياءه، فيكون ذلك ثابتاً للمهدوية لأنَّه مشروع السماء وحجَّة الله.

٢ - أشار القرآن الكريم في لفيفٍ من آياته دَلَّت بنحو مباشر على حتمية أن يكون في كل زمان إمامٌ حقٌّ يهدي الناس إلى الله ويشهد على أعمالهم وهو الحجَّة عليهم، وذلك من قبيل:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتَبَّلًا﴾ (الإسراء: ٧١)، وهذا نصٌ صريح على أنَّ لكلَّ أهل زمان إماماً يكون شاهداً عليهم يوم القيمة. وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ (النحل: ٨٤).

وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هُؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ (النساء: ٤١).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧). وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقُدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقُدْرِ لَيْلَةُ الْقُدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ...﴾ (القدر: ٤ - ٥).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً﴾ (البقرة: ٣٠).

ويُستَرَّعُ من مجموع هذه الآيات المباركات صفات عَدَّة للإمام والشهيد

والهادي وال الخليفة ومن ينزل على قلبه القرآن الكريم، ولا شك في كونها مقامات معنوية رفيعة لا يبلغها إلا الموصوم وما نعتقد في شخص المهدي عليه السلام. وقد ذكر في محله ما يناسب ذلك فراجع^(١).

إضافة إلى ذلك الروايات الشريفة التي أكدت ضرورة وجود الإمام ولو لاه لساحت الأرض، وعندئذ تتعقد الملازمة بين ضرورة وواقعية وجود الإمام عليه السلام وبين واقع الغيبة، لعدم ظهور الإمام عليه السلام في واقع الأمة.

ج - الدليل الروائي:

وفي النصوص الروائية:

فقد روى الشيخ الصدوق عليه السلام في (كمال الدين) بسنده عن الصادق عليه السلام: «إِنَّ سُنَّةَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهَا بِهَا وَقَعَ بِهِمْ مِنَ الْغَيْبَاتِ حَادِثَةً فِي الْقَائِمِ مِنَ أَهْلِ الْبَيْتِ حَذَّرُوا النَّعْلَ بِالنَّعْلِ وَالْقُدْنَةَ بِالْقُدْنَةِ...»^(٢).

وعن الإمام علي بن الحسين عليه السلام أنه قال: «في القائم ممن سُنن من الأنبياء، (سُنّةٌ مِنْ أَبِينَا آدَمَ عليه السلام، وَسُنّةٌ مِنْ نُوحٍ، وَسُنّةٌ مِنْ إِبْرَاهِيمَ، وَسُنّةٌ مِنْ مُوسَى، وَسُنّةٌ مِنْ عِيسَى، وَسُنّةٌ مِنْ أَيُوبَ، وَسُنّةٌ مِنْ مُحَمَّدٍ (صلواتُ اللهُ عَلَيْهِمْ)، فَأَمَّا مِنْ آدَمَ وَنُوحَ فَطُولُ الْعُمُرِ، وَأَمَّا مِنْ إِبْرَاهِيمَ فَخَفَاءُ الْوِلَادَةِ وَاعْتِزَالُ النَّاسِ، وَأَمَّا مِنْ مُوسَى فَالْحَوْفُ وَالْغَيْبَةُ، وَأَمَّا مِنْ عِيسَى فَاحْتِلَافُ النَّاسِ فِيهِ، وَأَمَّا مِنْ أَيُوبَ فَالْمَرْجُ بَعْدَ الْبَلْوَى، وَأَمَّا مِنْ مُحَمَّدٍ عليه السلام فَالْخُروجُ بِالسَّيْفِ»^(٣).

وعن الباقر عليه السلام: «إِنَّ فِي الْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام شَبَهًا مِنْ خَمْسَةٍ مِنَ الرُّسُلِ: يُونُسَ بْنِ مَتَّى، وَيُوسُفَ بْنِ يَعْقُوبَ، وَمُوسَى، وَعِيسَى، وَمُحَمَّدٍ

(١) أعلام الهدایة (ج / ١٤ ص ٥٣ - ٧٦).

(٢) كمال الدين (ص ٣٤٥ / باب ٣٣ ح ٣١).

(٣) كمال الدين (ص ٣٢١ و ٣٢٢ / باب ٣١ ح ٣).

(صلوات الله عليهم). فاما شبهه من يوئس بن متى فرجوعه من غيته وهو شاب بعد كبر السن. وأاما شبهه من يوسف بن يعقوب عليهما فانغيبة من خاصته وعامته، واحتفاوه من إخوته، وإشكال أمره على أبيه يعقوب عليهما مع قرب المسافة بينه وبين أبيه وأهله وشيعته. وأاما شبهه من موسى عليهما فدoram خوفه، وطول غيته، وخفاء ولادته، وتعب شيعته من بعده مما لقوا من الأذى وأهوان إلى أن أذن الله تعالى في ظهوره ونصره وأيده على عدوه. وأاما شبهه من عيسى عليهما فاختلاف من اختلف فيه حتى قال طائفة منهم: ما ولد، وقال طائفة: مات، وقال طائفة: قتل وصلب. وأاما شبهه من جده المصطفى ﷺ فخر وجه بالسيف...»^(١).

إذن ثبتت الغيبة كواقع نشط في مشروع الأنبياء والأوصياء عليهما، وثبت الوجود المهدوي ولكن بنحو المقتن بالغيبة، وعليه ليست تلك الظاهرة المتداة على طول الخط التاريخي لمشروع السماء، إلا كونها معلولة للسنة الإلهية، لصيورة الغيبة ناموساً حكم حياة بعض الأنبياء والأوصياء عليهما وحياة المجتمعات المتعلقة بهم، لإرادة الله سبحانه الحكمية.

المحور الثاني: المقارنة بين الغيبة المهدوية وغيبات الحجج عليهما:

ذكرنا فيما سبق الواقع الفعلي للغيبة في حياة الأنبياء وأوصياء عليهما، وأنَّ الغيبة المهدوية ليست بدعاً في هذا المعنى.

ولكن قد يقال: إنَّها مصداق مغاير تماماً لما كان عليه واقع الحجج السابقين من الغيبة، فيتَحدان في اللفظ فقط دون المفهوم.

والصحيح وحدة المفهوم والاشراك المعنوي دون اللفظي، نعم قد تكون

(١) كمال الدين (ص ٣٢٧ و ٣٢٨) / باب ٣٢ / ح ٧.

العارض الشخصية للموضوع تختلف وهو طبيعي لارتهان الشخصيات بعوامل خارجة عن أصل المبدأ، وإليك إيضاح ذلك:

عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام: «في القائم مِنَّا سُنْنٌ مِنَ الْأَثْيَاءِ، (سُنْنَةٌ مِنْ أَبِينَا آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَسُنْنَةٌ مِنْ نُوحٍ، وَسُنْنَةٌ مِنْ إِبْرَاهِيمَ، وَسُنْنَةٌ مِنْ مُوسَى، وَسُنْنَةٌ مِنْ عِيسَى، وَسُنْنَةٌ مِنْ أَيُوبَ، وَسُنْنَةٌ مِنْ مُحَمَّدٍ) صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، فَإِنَّمَا (مِنْ آدَمَ وَنُوحٍ فَطُولُ الْعُمُرِ، وَإِنَّمَا مِنْ إِبْرَاهِيمَ فَخَفَاءُ الْوِلَادَةِ وَإِعْتِرَافُ النَّاسِ، وَإِنَّمَا مِنْ مُوسَى فَالْخُوفُ وَالْغَيْبَةُ، وَإِنَّمَا مِنْ عِيسَى فَاحْتِلَافُ النَّاسِ فِيهِ، وَإِنَّمَا مِنْ أَيُوبَ فَالْفَرَجُ بَعْدَ الْبَلْوَى، وَإِنَّمَا مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ فَالْخُروجُ بِالسَّيْفِ»^(١).

الرواية الشريفة تشير إلى المشتركات في الظروف والأدوار والتي منها الغيبة، ولا شك أن فيها مشتركات وتمايز أيضاً، وأهم ما يميزها طول غيبة حجّة الله في حال تلبسه بدوره الوظيفي، وهو التصدّي للإمامية، نعم آخرين أيضاً طال انتظار المؤمنين إليهم وترقب ظهورهم لقرون إلا أنهم لم يكونوا في ظرف التصدّي لتكليف القيادة.

قال الشيخ الصدوق عليه السلام في (كمال الدين): (... وعد شيعته (النبي عليه السلام) إدريس عليه السلام) بالفرج وبقيام القائم من ولده، وهو نوح عليه السلام، ثم رفع الله عليه السلام إدريس عليه السلام إليه، فلم تزل الشيعة يتوقعون قيام نوح عليه السلام قرناً بعد قرن... حتى ظهرت نبوة نوح عليه السلام).^(٢)

ثم روى عليه السلام بسنده عن الصادق عليه السلام: «لَمَّا حَضَرَتْ نُوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَفَاءُ دَعَا الشِّيَعَةَ، فَقَالَ لَهُمْ: إِعْلَمُوا أَنَّهُ سَتَكُونُ مِنْ بَعْدِي غَيْبَةٌ تَظْهَرُ فِيهَا الْطَّوَاغِيْتُ، وَأَنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ يُفَرِّجُ عَنْكُمْ بِالْقَائِمِ مِنْ وُلْدِي، إِسْمُهُ هُودٌ، لَهُ سَمْتٌ وَسَكِينَةٌ وَوَقَارٌ».

(١) كمال الدين (ص ٣٢١ و ٣٢٢ / باب ٣١ ح ٣).

(٢) كمال الدين (ص ١٢٧).

يُسْبِهُنِي فِي حَلْقِي وَخُلْقِي، وَسَيْهَلُكُ اللَّهُ أَعْدَاءَكُمْ عِنْدَ ظُهُورِهِ بِالرِّيحِ، فَلَمْ يَرَ الْوَا
يَرَ قَبُونَ هُودًا عَلَيْهِ لَا وَيَنْتَظِرُونَ ظُهُورَهُ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ وَقَسَتْ قُلُوبُ
أَكْثَرِهِمْ، فَأَظْهَرَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَهُ نَبِيًّا هُودًا عَلَيْهِ لَا يَأْسٌ مِنْهُمْ وَتَنَاهِي الْبَلَاءُ
بِهِمْ وَأَهْلَكَ الْأَعْدَاءِ بِالرِّيحِ الْعَقِيمِ الَّتِي وَصَفَهَا اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرُهُ فَقَالَ: «مَا تَذَرُ
مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتُهُ كَارِمِي» [الذاريات: ٤٢]، ثُمَّ وَقَعَتِ
الْغَيْبَةُ (بِهِ) بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ ظَهَرَ صَالِحٌ عَلَيْهِ [١].

جدليات في غيبة الإمام المهدى ﷺ:

ووفقاً لحديث الصدوق <الله عليه السلام> أنَّ شيعة الأنبياء <الله عليه السلام> كان أيضاً يطول
انتظارهم لعقود أو قرون فرجاً من السماء كما في شيعة القائم <الله عليه السلام>، نعم يمكن
القول بميزاتٍ لها وبنحو المنشأ لإشكالات، وهي بال نحو التالي:
الإشكال الأول: طول الغيبة التي تجاوزت الألف عام، ويلازم ذلك طول
عمر الإمام المهدى <الله عليه السلام>، وهو مخالف للسنن الطبيعية.

الإشكال الثاني: وقوع الغيبة الطويلة في ظرف الإمامة، مما يستدعي لغوية
الوظيفة.

الإشكال الثالث: اقتران الغيبة مع عنوان القائد، وفيه مقتضي الرحمة
والرعاية لرعيته، الحال هو بقاوهم مستضعفون مقهورون يستغيثون قائدهم
دون إجابة بسبب الغيبة.

إذن الغيبة إنْ تمتْ ف فهي تخالف الطبيعة أو العناوين الإلهية الموكلة
للإمام <الله عليه السلام>، ولم تكن غيبات الحجج <الله عليه السلام> السابقين بهذا النحو.
وفي صدد الإجابة:

١ - لا تُشكّل قضية العمر الطويل عائقاً ومانعاً عقلياً أو طبيعياً، وهناك

(١) كمال الدين (ص ١٣٥ و ١٣٦ / باب ٢ / ح ٤).

من تَمَّ بذلك، وهو شاهد على الإمكان والواقع معاً، كما في عمر نبي الله نوح عليهما السلام حيث ذكر القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخْذَهُمُ الظُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ١٤)، حيث وأشارت الآية المباركة على طول فترة تبليغه عليهما السلام دلالة على طول عمره.

وكذلك النبي عيسى عليهما السلام حيث ورد: ﴿وَقَوْلُهُمْ إِنَّا قَاتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَاتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُבَّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعُ الظَّنِّ وَمَا قَاتَلُوهُ يَقِينًا﴾ (١٥٧) بل رَقَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٨) (النساء: ١٥٧ و ١٥٨)، وذكر أصحاب التفسير نجاة النبي عيسى عليهما السلام من القتل ورفعه إلى السماء وهو حي يُرزق إلى يومنا الحاضر.

وأما بخصوص حياة الخضر عليهما السلام، فقد ورد عن الإمام الرضا عليهما السلام: «إنَّ الْخَضْرَ عَلَيْهِمَا سَرَبَ مِنْ مَاءَ الْحَيَاةِ، فَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ حَتَّى يُنْفَخَ فِي الصُّورِ...، وَإِنَّهُ لِيَحْضُرُ الْمَوْسِمَ كُلَّ سَنَةٍ، فَيَقْضِي جَمِيعَ الْمَنَاسِكِ، وَيَقْفُ بِعِرَافَةَ فِيؤْمَنُ عَلَى دُعَاءِ الْمُؤْمِنِينَ، وَسَيُؤْنِسُ اللَّهُ بِهِ وَحْشَةَ قَائِمِنَا فِي غَيْبِيَّهِ، وَيَصْلُ بِهِ وَحْدَهُ»^(١)، وفي الرواية الشريفة دلالة واضحة في استمرار حمایة على الأرض وجوده في عالمنا.

وهناك غير الشيعة من الفرق الإسلامية من يذهب إلى ذلك، ففي (شرح صحيح مسلم) قال: (باب من فضائل الخضر عليهما السلام: جمهور العلماء على أنه حي موجود بين أظهرنا، وذلك متافق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة...)^(٢).

(١) كمال الدين (ص ٣٩٠ و ٣٩١ / باب ٣٨ ح ٤).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (ج ١٥ / ص ١٣٥).

ثم إننا لو أغمضنا الطرف عن كل ذلك، فنكشفنا الإناءة بالقدرة الإلهية ومشيئته الحكيمية التي لا يغلبها غالب في إبقاء خليفة لحفظ مشروعه التكويني والشرعي.

٢ - أما جدوايَّة الوجود المهدوي وهو الإمام المفترض الطاعة الذي أوكلت إليه الوظائف، والغيبة تمنعه، فنقول فيه:

أ - صحيح أنَّ الغيبة منعت الإمام عليه السلام من بعض وظائفه كالتبليغ المباشر والقيادة الظاهرية وغير ذلك مما هو مرتبط بحضوره بين الناس كآبائه عليهما السلام، ولكنَّها لا تمنع من القيام بالوظائف الأخرى الكثيرة للإمام عليه السلام والتي منها الهدایة الأمرية والتسلية الإلهي ووساطة الفيض.

مضافاً إلى أنَّ هذه الغيبة كانت بسبب الأُمة التي خذلته، بل أرادت قتلها مما اضطرَّه إلى الغيبة، فإنْ كان هناك منع من بعض وظائفه فإنَّ ذلك يرجع على الأُمة ولا يرجع على الإمام نفسه، ولا على الله سبحانه وتعالى، لأنَّه لطف فيهم بإيجاده بينهم لكنَّهم نبذوه وجعلوه وراء ظهورهم.

ويتضح هذا جلياً في غيبة الخضر عليهما السلام، فهو يقوم بوظائفه على أكمل وجه رغم غيبته آلاف السنين.

وكذا قد يمكن تقرير فكرة جريان الوظائف والتكاليف الإلهية على يدي الإمام عليه السلام مع غيبته في غيبة الملائكة الحضورية عن عالمنا، ورغم ذلك فإنَّهم جند الله يعملون بأمره ولا يفترون عن تدبير عالم الإمام بمختلف الأحياء والأحوال.

وعن النبي صلوات الله عليه وسلم بعد أن سأله جابر الأنصاري: يا رسول الله، فهل يقع لشيعته الائتفاع به في غيبته؟ فقال عليهما السلام: «إِي وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالنُّبُوَّةِ إِنَّهُمْ يَسْتَضِيُّونَ بِنُورِهِ وَيَسْتَفْعُونَ بِوَلَايَتِهِ فِي غَيْبَتِهِ كَأَنَّهُمْ بِالشَّمْسِ وَإِنْ تَجْلِلَهَا سَحَابٌ...»^(١).

(١) كمال الدين (ص ٢٥٣ / باب ٢٣ / ح ٣).

ب - الوجود المهدوي هو استمرار للخلافة الإلهيّة على الأرض، قال تعالى: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (البقرة: ٣٠)، ومن هنا أكّدت الروايات الشريفة على عدم خلوّ الأرض من حجّة ولو لاه لساخت بأهلها، والخلافة المعنية هنا هي الفيض الإلهي المستمر، فيتعيّن الوجود المهدوي لتحقيق الإرادة الإلهيّة النافذة.

ج - حفظ الدين وحفظ القرآن الكريم لا تتمُّ إلّا بوجود الخلف المعصوم للنبيّ الأعظم ﷺ، فالدين الواقعي الذي جاء به ﷺ محميّ محفوظ بين يديه ﷺ ليقى أمانة مودعة عنده يمنع عنها التلاعيب والتغيير، ولو لاه لا يمكن إحراز بقاء الدين الواقعي، وقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَرَأْنَا الدَّكْرَ وَإِنَّا لَهُ حَافِظُونَ ﴿٩﴾» (الحجر: ٩).

د - الوجود المهدوي أمانٌ لأهل الأرض من نزول العذاب، فقد ورد في حديث جابر الأنصاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنّه قال: «النجوم أمانٌ لأهل السماء فإذا أذهبت أتاهما ما يوعدون، وأنا أمانٌ لأصحابي ما كنتُ فإذا ذهبت أتاهما ما يوعدون، وأهل بيتي أمانٌ لأمّتي فإذا ذهب أهل بيتي أتاهما ما يوعدون»^(١).

وقد ورد في رسالته إلى الشيخ المقيد رحمه الله: «إِنَّا غَيْرُ مُهْمَلِينَ لِرَاعَاتِكُمْ، وَلَا نَاسِينَ لِذِكْرِكُمْ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَنَزَّلَ بِكُمُ الْأَلْوَاءُ، أَوْ إِصْطَلَّكُمُ الْأَعْدَاءُ...»^(٢)، ومن الواضح أنّ وجوده المبارك هو وجود حفظي لشيعته ولم يقع الإهمال والتضييع كما هي الدعوى.

٣ - لم تكن الغيبة خياراً مهدوياً، بل هو خيار مجتمعي.

(١) مستدرك الحاكم (ج / ٢ / ص ٤٤٨).

(٢) الاحتجاج (ج / ٢ / ص ٣٢٣).

عقد الإمام المهدى عليه السلام للشيعة منظومة متكاملة من خلال مسارات استراتيجية تتجاوز الزمكان، وتنسجم مع كافة الظروف والمتغيرات بلا استثناء، وهي تتناول ثلاثة مسارات:

الأول: يرتبط بشخصه، وذلك بمنع الاتصال به عليه السلام لقطع الطريق على كل دعوى للسفارة والنقول عليه وما يصاحب ذلك من أكاذيب وخداع وفتنة.

والثاني: ما يرتبط بقيادة الأمة الشرعية وتهيئة الطرف الموضوعي لها لمراقبة استمرار الاتصال بالسماء، ببلوغ المعرفة الربانية، والعمل بالأحكام الإلهية ورعاية المتغيرات الزمانية واتساع دائرة الحكم والموضوع، ودفع الشبه والشكوك والضلال، وذلك من خلال المتخصصين بعلم الشريعة الذين ضمّت صدورهم قلوبًا نقية تخشى الله سبحانه وتحضّع له.

والثالث: يرتبط بالفرد نفسه وضرورة ممارسة تكليفه بتحمل جزء المسؤولية بالبحث عن الحقائق ووعي الواقع وما يفرضه عليه.

نعم، تعتبر الغيبة المهدوية فقداناً لا يُعوض، ولكنَّه معلول بجهل الناس وإعراضهم وبطش الجبارة منهم، مما اضطرَّه عليه السلام إلى الانزواء والتخفي والغيبة خشيةً، وهذا ما عبرت عنه رواية الإمام علي بن الحسين عليه السلام في صدر البحث «في القائمِ مِنَّا سُنْنٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ...، وَأَمَّا مِنْ مُوسَى فَالْخُوفُ وَالْغَيْبَةُ...»، ويمكن حمل الخوف على معنيين:

١ - الخوف على النفس من القتل، كون المهدوية مشروعًاً منافسًاً لكُلّ استعلاء وسلطان (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ تَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا) (القصص: ٨٣)، وليس منشأ الخوف شخصياً وإنما الحرص على المشروع الإلهي بعد أن انحصر بالوجود المهدوي.

٢ - الخوف من جهل الناس، مضافاً إلى الخوف من القتل، وخصوصاً قد

البحث السادس: لماذا الغيبة في محور الإمامة وليس النبي؟ ١٦٧

تمَّ ربط الخوف بالغيبة بعنوان تمثيله للسُّنة الموسوية، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام في سياق تفسيره لخوف موسى عليه السلام: «أَمْ يُوْجِسْ مُوسَى عَلَيْهِ الْحِيفَةُ عَلَى نَفْسِهِ، بَلْ أَشْفَقَ مِنْ غَلَبَةِ الْجُهَالِ وَدُولَ الْضَّالِّ»^(١).

فإنَّ المهدوية مشروع عالمي كحبل ممدود بين السماء والأرض، ولم تنشأ المشيئة الإلهية إنشاءه على أساس الجبر، إذ يبقى عنصر الاختيار فاعلاً في المجتمع البشري، ولن تتحقق الداعوية إلى التمسك بطرف السماء إلا بالوعي وإدراك المصالح في الانتهاء والاستجابة ومفاسد المناوئة والتلخُّل.

فالغيبة محكومة بالسُّنن الإلهية، والمنظومة المهدوية مقتضي يلزمها التحاق بقيمة أجزاء العلة به، قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعِيرُ مَا يَقُولُ حَتَّى يُعِيرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (الرعد: ١١) شرط لا مناص عنه.

المحور الثالث: العلاقة بين ظاهرة الغيبة والظهور:

عَنْ عَلَيٌّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، قَالَ: «إِذَا فُقِدَ الْخَامِسُ مِنْ وُلْدِ السَّابِعِ فَاللَّهُ أَعْلَمُ فِي أَدْيَانِكُمْ لَا يُزِيلُكُمْ عَنْهَا أَحَدٌ. يَا بْنَى، إِنَّهُ لَا بُدَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ غَيْبَةٍ حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْ كَانَ يَقُولُ بِهِ، إِنَّمَا هِيَ مَحْنَةٌ مِنَ اللَّهِ يَعْلَمُ أَمْتَحَنُهُ بِهَا خَلْقَهُ...»^(٢).

إنَّ طول الغيبة يُثير القلوب المتزللة، ويدعوها إلى الشك في الواقع الظاهري، ولكن حتمية الظهور أمر مسلم بين جميع المسلمين، إذ لا أحد يُنكر ظهور إمام في آخر الزمان ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وقد أكدت أدلة كثيرة على ذلك، ومنها:

(١) نهج البلاغة (ص ٥١ / الخطبة ٤).

(٢) الكافي (ج ١ / ص ٣٣٦ / باب في الغيبة / ح ٢).

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحُقْقِ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبه: ٣٣).

وقوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ تَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضْعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلُوهُمْ آئِمَّةً وَجَعَلُوهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (القصص: ٥).

كما تواترت الروايات من الفريقين حول تحقق وظهور مهدي آخر الزمان، وقد مر عليك الكثير منها، وإليك بعضاً آخر:

فورد عن النبي ﷺ في (المستدرك على الصحيحين): «لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلماً وجوراً، ثم يخرج من أهل بيتي من يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً»^(١).

وفي (كنز العمال) عنه ﷺ أيضاً، قال: «أبشروا بالمهدي، رجل من قريش من عترتي، يخرج في اختلاف من الناس وزلزال، فيملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(٢).

وروي عنه ﷺ أنه قال: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث رجلاً من ولدي اسمه كاسمي»، فقال سليمان: من أي ولدك، يا رسول الله؟ قال: «من ولدي هذا»، وضرب يده على الحسين [عليه السلام]^(٣).

وذكرنا في البحث سابق^(٤) اشتراك القراءة الدينية على اختلافها في حتمية المنقذ الذي يبرز بإطار نهاية التاريخ، وأدلة نصية على ذلك.

(١) مستدرك الحاكم (ج / ٤ ص ٥٥٧).

(٢) كنز العمال (ج / ١٤ ص ٢٦١ و ٢٦٢ و ٣٨٦٥٣ ح).

(٣) ذخائر العقبى (ص ١٣٥ و ١٣٦).

(٤) راجع البحث الخامس (ص ١٢٩).

المحور الرابع: ما هي فلسفة غيبة الإمام المهدي ؟

احتلَّ ظاهرَةِ الغيبةِ المهدوَيَّة مساحةً كبيرةً في التراث النصي لأحاديث وروایاتِ المعصومين عليهما السلام ببيانِ الحکمةِ وحكایةِ السببِ كونها ظاهرة طویلةً الأمد، وطبيعةُ الحال إثارة العقول في معرفةِ أسرارِ ذلك، إذ الأمْر سُوفَ لَن يخلو من سرٍّ وحکمةٍ وعلةٍ تحكمه، ومن هذه الروایات:

١ - عَنْ حَنَانَ بْنِ سَدِيرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَلُ، قَالَ: «إِنَّ لِلْقَائِمِ مِنَّا عَيْنَةً يَطْوُلُ أَمْدُهَا»، فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، وَلَمْ ذَلِكَ؟ قَالَ: «لِأَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَبْيَ إِلَّا أَنْ تَجْرِيَ فِيهِ سُنَّةُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِ الْكَفَلُ فِي عَيْنَاتِهِمْ، وَإِنَّهُ لَا يُدَّلُّهُ يَا سَدِيرَ مِنْ إِسْتِيَافِهِ مَدَدِ عَيْنَاتِهِمْ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَتَرْكَنْ طَبَقاً عَنْ طَبِيقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩]، أَيْ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»^(١).

حيث تكمن علة الغيبة ببيان هذه الرواية في بيان ضرورة أن يجري عليه عليه السلام ما جرى على الأنبياء السابقين عليهما السلام.

٢ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشْمِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الْكَفَلُ يَقُولُ: «إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ عَيْنَةً لَا يُدَّلُّهُ مِنْهَا، يَرْتَابُ فِيهَا كُلُّ مُبْطِلٍ»، فَقُلْتُ: وَلَمْ، جُعِلْتُ فِدَاكَ؟ قَالَ: «لِأَمْرٍ لَمْ يُؤْذَنْ لَنَا فِي كَشْفِهِ لَكُمْ...، إِنَّ وَجْهَ الْحِكْمَةِ فِي ذَلِكَ لَا يَكْشِفُ إِلَّا بَعْدَ ظُهُورِهِ...»^(٢).

وعلة الغيبة في هذا النص الشريف هي الإيكال إلى علم الله لأنَّ سرَّ لا ينكشف الآن.

٣ - عَنْ زُرَارَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرِ عَلَيْهِ الْكَفَلُ يَقُولُ: «إِنَّ لِلْقَائِمِ عَيْنَةً قَبْلَ ظُهُورِهِ»، قُلْتُ: وَلَمْ؟ قَالَ: «يَحَافُ»، وَأَوْمَأَ يَدِهِ إِلَى بَطْنِهِ، قَالَ زُرَارَةُ: يَعْنِي الْقَتْلَ^(٣).

(١) كمال الدين (ص ٤٨٠ و ٤٨١ / باب ٤٤ / ح ٦).

(٢) كمال الدين (ص ٤٨٢ / باب ٤٤ / ح ١١).

(٣) كمال الدين (ص ٤٨١ / باب ٤٤ / ح ٩).

وعلة الغيبة هنا هي رعاية الجانب الأمني.

٤ - عن إبراهيم الكنجوي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام - أَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ - أَصْلَحَكَ اللَّهُ، أَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ عَلَيْهِ قَوِيًّا فِي دِينِ اللَّهِ يَعْلَمُكَ؟ قَالَ: «بَلَى»، قَالَ: فَكَيْفَ ظَهَرَ عَلَيْهِ الْقَوْمُ؟ وَكَيْفَ لَمْ يَدْفَعُهُمْ وَمَا يَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِكَ؟ قَالَ: «آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ يَعْلَمُكَ مَنْعَتُهُ»، قَالَ: قُلْتُ: وَآيَةٌ آيَةٌ هِيَ؟ قَالَ: «قَوْلُهُ يَعْلَمُكَ: ﴿لَوْ تَرِيلُوا لَعَذَّبَنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾» [الفتح: ٢٥]، إِنَّهُ كَانَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَدَائِعُ مُؤْمِنُونَ فِي أَصْلَابِ قَوْمٍ كَافِرِينَ وَمُنَافِقِينَ، فَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ عَلَيْهِ لِيَقْتُلَ الْأَبَاءَ حَتَّى يَخْرُجَ الْوَدَائِعُ، فَلَمَّا خَرَجَتِ الْوَدَائِعُ ظَهَرَ عَلَى مَنْ ظَهَرَ فَقَاتَلَهُ. وَكَذَلِكَ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لَنْ يَظْهَرَ أَبَدًا حَتَّى تَظَهَرَ وَدَائِعُ اللَّهِ يَعْلَمُ، فَإِذَا ظَهَرَ ظَهَرَ عَلَى مَنْ يَظْهَرُ فَقَتَلَهُ»^(١).

وعلة الغيبة هنا هي عدم حجب الفيض وتهيئة الظروف لكل نطف الخير.

٥ - عن أبي صادق، عن أبي جعفر عليهما السلام، قال: «دَوْلَتُنَا آخِرُ الدُّولِ، وَلَنْ يَبْقَ أَهْلُ بَيْتِ هُنْ دُوَلَةٌ إِلَّا مُلْكُوْنَا قَبْلَنَا، لِئَلَّا يَقُولُوا إِذَا رَأَوْنَا سِيرَتَنَا: إِذَا مُلْكُنَا سِرْنَا مِثْلَ سِيرَةِ هَؤُلَاءِ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ يَعْلَمُكَ: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾» [الأعراف: ١٢٨]^(٢).

والعلة هنا هي كشف زيف جميع الدعاوى الباطلة وعجز المدارس الأخرى.

وإن كان يمكن القول: إن هذه الرواية لا تتعارض بشكل مباشر إلى الغيبة، وإن أمكن استفادة الغيبة الطويلة من الملازمات الفوقيانية والقرائن الأخرى من غير هذه الرواية، والأمر سهل.

(١) كمال الدين (ص ٦٤١ و ٦٤٢ / باب ٥٤).

(٢) الغيبة للطوسي (ص ٤٧٣ و ٤٧٢ / ح ٤٩٣).

٦ - رُوِيَ عن الإمام الرضا عَلَيْهِ الْكَفَافُ في جواب مَنْ سأله عن عَلَّةِ الغيبة: «إِنَّمَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِي عُقُوبَتِهِ بَيْعَةٌ إِذَا قَامَ بِالسَّيْفِ»^(١).

والعلة هنا هي حفظه من تقديم بيعة لظالم بعد تمايمهم في الطغيان والفساد، وحفظ روح الرفض للظلم بعد مرور البشرية بكل أنواع المظالم.

٧ - في رسالة الإمام المهدي عَلَيْهِ الْكَفَافُ إلى الشيخ المفيد عَلَيْهِ الْكَفَافُ يقول عَلَيْهِ الْكَفَافُ: «نَحْنُ وَإِنْ كُنَّا نَائِنِينَ بِمَكَانِنَا النَّائِيِّينَ عَنْ مَسَاكِنِ الظَّالِمِينَ حَسَبَ الَّذِي أَرَانَاهُ اللَّهُ تَعَالَى لَنَا مِنَ الصَّالَحِ وَلِشَيْعَتِنَا الْمُؤْمِنِينَ فِي ذَلِكَ مَا دَامَتْ دَوْلَةُ الدُّنْيَا لِلنَّفَاسِقِينَ»^(٢).

والعلة هنا هي صلاح أمره عَلَيْهِ الْكَفَافُ وأمر المؤمنين.

وإنْ أُمِكِنتُ المناقشة في دلالتها على علة الغيبة، باعتبار أنَّ الصلاح والحكمة موجودة في كُل حكم إلهي، باعتبار أنَّ الأحكام خاضعة للمصالح والمفاسد، فوجود مصلحة في أمر معين أمر مفروغ منه لأنَّه صادر عن حكيم، ولا يُعتبر ذلك علة خاصة في هذا الفعل.

وبعد تلك المقدمة الروائية المباركة يمكن ملاحظة تهافت بدوي بين هذه الروايات عند إرادة تشخيص علة الغيبة، وكل منها يذهب إلى سبب مختلف عن الآخر! عندئذ لا يصح القول بأنَّ كلَّ هذه عِلل، فإنَّ قانون العلة هو (أنَّها لا تختلف ولا تخلَّف؛ وأنَّ معلومها تابع لها لا ينفكُ عنها)، وهي في كُل موردٍ من الموارد الآنفة تتلزم بعلة غير ما انتسبت إليه في غيرها، وذلك عين الاختلاف والتخلُّف.

فكيف ينسجم ذلك مع ما ذكرته الروايات المباركة؟ وسيكون ذلك

بالتجهيز التالي:

١ - أنَّ ما ذكرته الروايات المباركة إنَّما هو من قبيل الحكمة وليس العلة، إذ تقبل الأولى الاختلاف والتخلُّف دون الثانية.

(١) كمال الدين (ص ٤٨٠ / باب ٤٤ / ح ٤).

(٢) الاحتجاج (ج ٢ / ص ٣٢٢ و ٣٢٣).

٢ - أنَّ المنهج الخطابي للمعصوم إنَّما هو على أساس «كَلَمُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»^(١)، فلذلك قد يكون مستوى خطابه عَلَيْهِمْ على قدر سطحية المتلقِّي، أو جواباً نقضياً أو حسِّياً أو إيكالاً إلى حكمته سبحانه ليُمسِّك السائل عن الولوغ فيما ليس له^(٢).

فتلخَّص أنَّ الغيبة مشروع إلهي تربوي اجتماعي لا يمكن اختزانتها في سبب واحد، بل عَلَيْها تراكمية تكاميلية، وما تقدَّم إِنَّما أجزاء العلة أو شروطها أو نتائجها، والعلة الحقيقية لا تُعرَف بالكامل العميق إِلَّا بعد الظهور.

مضافاً إلى ضرورة التنبية إلى بعض العوامل التي انحصرت فيه عَلَيْهِمْ لخصوصيَّة يختصُّ بها بنحو لا يمكن أنْ يشاطره أحد من الأنبياء والأئمَّة عَلَيْهِمْ، مما يعطينا إضاءة أخرى في الحكمة من الغيبة، ويمكن قراءتها بال نحو التالي:

١ - أنَّ عدد الأئمَّة الـ١٣ عشر على اعتبار كونهم الصفة من البشر التي اختارت مُطلق الخضوع والطاعة وعدم الانحراف عن ذلك قيد أئمَّة، فكانوا النخبة المنتجة القادرة على تسلُّق مقام الإمامة والخلافة، فليس الاصطفاء الإلهي جبرياً أو اعتباطياً، وإنَّما هو قائم على أُسس عَلَيَّة تكوينية، من اختيار الإنسان والفيض الحكمي لله سبحانه.

٢ - أنَّ تسلُّسل الأئمَّة عَلَيْهِمْ بنحو وجودهم الزماني المعين، وظروفهم

(١) رسائل إخوان الصفاء (ج / ٢ ص ٣٤٣).

(٢) وإذا قيل: إنَّ قانون العلة المذكور إنَّما يتصوَّر في الأمور التكوينية وليس التشريعية، لأنَّ أمرها اعتباري تحكمها إرادة المعتبر فيضعها كيفما وأينما شاء.

قلنا: إنَّ الأمور الاعتبارية وإنَّ كانت هي بيد المعتبر، ولكن ليس المعتبر لا يلاحظ الواقع، إذ إنَّ منطلقاته ستكون نفس أمريَّة (وعلَى مسلك المشهور أنَّ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد)، فهي ليست قضايا جزافية، بل ستكون لأمور تكوينية، فيكون عالم الاعتبار حكماً بنفس قوانين عالم التكوين، وعليه تخضع العلة التشريعية لقانون العلة التكوينية (عدم الاختلاف والاختلاف).

الموضوعية، خاضع للأمر الإلهي الحكمي في ملاحظة مقاماتهم الذاتية، مما استدعي تولي كلّ منهم دوراً معيناً يناسبه، وكان للوجود المهدوي ﷺ مقام (خاتمية الولاية).

٣ - بعد انحصر الإمامة والولاية الخاتمة بالوجود المهدوي - لخصائصه - لزم حماية هذا الوجود المقدس وإنّ صار نقضاً لغرض الخالق من الخلق، إذ لا يمكن أن يحلّ محله أحدٌ من الخلق.

٤ - بعد توقف الوجود الكوني والمشروع الإلهي على وجوده ﷺ استدعي ذلك تدخل يد الغيب في حمايته، وكان يمكن ذلك بتحوين: إما حمايته من القتل بنحو إعجازي فيبقى حاضراً بين الأمة، وإما تغييه حتى يحين الوقت المناسب لتجزى وعده بالنصر، وعلى الأول يستلزم مذورين فاسدين حيث تُحرق النوميس الطبيعية التي لم تحدث لحفظ على حياة النبي ﷺ أو الأئمة أو بقية الأنبياء والأوصياء عليهما السلام.

وأيضاً فساد عقيدة الناس لرؤيتهم وجوداً حياً لمائت السنين دون أن يغلبه غالب فيعتقدون بألوهيته واستحقاقه العبادة من دون الله سبحانه.

٥ - أنَّ الظهور يستدعي إقامة مشروع السماء، وذلك إنما يتُمّ بقبول الناس له، ولا يكون ذلك إلا بنضوج البشرية وإدراكهم التامّ بضرورة إقامة المشروع الإلهي بعد عجز كلّ المنجزات البشرية والمشاريع الوضعية، وعندئذٍ يتوجه وعيهم إلى ضرورة الإيمان بالمنفذ العالمي من قبل الله سبحانه وتعالى. مضافاً إلى أنَّ تكامل العقول والوصول إلى هذا النضج يحتاج العنصر الزماني، فكانت الغيبة إلى ذاك الحين.

البحث السابع:

المهدي عليه السلام وقراءاته المتعددة

في الفكر الشيعي

لمعرفة العقيدة المهدوية في الفكر الشيعي لا بد من استعراض بعض

النقطات:

النقطة الأولى: مفهوم التشيع

عادةً ما يُعرَّف المفهوم بمعناه اللغوي والاصطلاحي، ولا صعوبة في المفهوم اللغوي للتشيع، إذ يمكن إبراز معناه بنحو واضح محدد، وأماماً الاصطلاحي منه فقد اختلفت فيه القيود كونه اعتقاداً بأفكار وآراء على ضوئها تتوسّع دائرة الشمول وتتضيق، ونسبة بعضها إلى الآخر نسبة العموم والخصوص المطلق، ولذلك سنعتمد على العنصر الأعمّ من بين تلك المعتقدات، وما يكون جاماً للطوائف ورئيسياً في منطلقاتها الاعتقادي ومنه تكون صفة الجامعية والمانعية لمصاديق المفهوم المعرف.

التشيع لغةً هو المشيعة، أي المتابعة والمناصرة والموالة^(١).

التشيع اصطلاحاً: وقد وردت له تعاريف متعددة، وإليك نموذجاً منها:

١ - ((الشيعة من شايع علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ) أي أتباهه (وقدمه) على غيره في الإمامة، وإن لم يوافق على إمامية باقي الأئمة بعده، فيدخل فيهم الإمامية، والجاردية من الزيدية، والإسماعيلية غير الملاحدة منهم، والواقفية، والفتحية)^(٢).

(١) راجع: الصحاح للجوهري (ج ٣ / ص ١٢٤٠ / مادة شيع)، ولسان العرب (ج ٨ / ص ١٨٨ / مادة شيع)، وتأج العروس (ج ١١ / ص ٢٥٦ / مادة شيع).

(٢) الروضة البهية (ج ٣ / ص ١٨٢).

٢ - (الشيعة هم من شايع علياً وقدّمه على أصحاب رسول الله ﷺ، واعتقد أنه الإمام بوصيّة من رسول الله أو بإرادة من الله تعالى نصاً كما يرى الإمامية، أو وصفاً كما يرى الجارودية)^(١).

٣ - (الشيعة هم فرقة علي بن أبي طالب عليهما السلام المسّمون بشيعة علي عليهما السلام في زمان النبي ﷺ... ومن وافق موذته موذة علي عليهما السلام)^(٢).

٤ - (الشيعة هم الذين شايعوا علياً عليهما السلام على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصيّة، إما جليّاً وإما خفيّاً، واعتقدوا أنَّ الإمام لا تخرج من أولاده وإنْ خرجت بظلم يكون من غيره أو بتقىّة من عنده)^(٣).

٥ - (الشيعة من يشايع علياً وأولاده باعتبار أنَّهم خلفاء الرسول وأئمَّة الناس بعده، نصبهم لهذا المقام بأمرٍ من الله سبحانه...، إنَّ هذا اللفظ (الشيعة) يشمل كلَّ من قال: إنَّ قيادة الأُمَّة لعليٍّ بعد الرسول ﷺ، وإنَّه يقوم مقامه في كلِّ ما يمُّت إليه سوئي النبوة ونزول الوحي عليه. كلَّ ذلك بتنصيب من الرسول، وعلى ذلك فالمقوّم للتّشیع وركنه الركين هو القول بالوصاية والقيادة بجميع شؤونها للإمام عليهما السلام، فالتشیع هو الاعتقاد بذلك، وأماماً ما سوئ ذلك فليس مقوّماً لمفهوم التشیع، ولا يدور عليه إطلاق الشيعة)^(٤).

وبعد استعراض بعض ما ورد في تعريف المصطلح، نتزع المفهوم الأعمّ فيها، وهو مشايعة علي عليهما السلام، ووفق رأي أعلام المذهب أنَّها مشايعة على أساس الاعتقاد بالتنصيب والنَّص الإلهي، مما سوَّغ ذلك المبدأ أن يكون المقوّم للتّشیع.

(١) هويَّة التّشیع (ص ١٢).

(٢) فرق الشيعة (ص ١٧ و ١٨).

(٣) الميل والتحل للشهرستاني (ج ١ / ص ١٤٦).

(٤) بحوث في الميل والتحل (ج ٦ / ص ٩ و ١٠).

البحث السابع: المهدي عليه السلام وقراءاته المتعددة في الفكر الشيعي ... ١٧٩

وقد أتَّضح من العنوان تناول المعنون لِفَرَق شِيعيَّة مُختلفة، إذ لم نقصد الكلام في خصوص الفرقَة الحَقَّة منهم^(١).

النقطة الثانية: فِرَق الشِّيعَة:

وقد بلغ بعض المؤلِّفين في تعدادها إلى الثلاثين فرقة وأكثر بقليل أو كثير، وإليك أبرزها:

١ - الكيسانية: القائلة بإمامية علي عليه السلام، والحسين عليه السلام، ثم إمامية محمد (ابن الحنفيَّة).

وتعتقد الكيسانية غياب ابن الحنفيَّة في جبل رضوى، وظهوره بأمر الله تعالى.

٢ - الناووسية: القائلة بإمامية الأئمَّة عليهم السلام إلى سادسهم، وذهبوا إلى مهدوَّية الإمام الصادق عليه السلام، وأنَّه حيٌّ لم يمت.

٣ - الإسماعيلية: وتشتَّبَ إلى فرق ك (القراطمة، والدروز، والمستعليَّة، والنزارية)، وهي تعتقد بإمامية الأئمَّة عليهم السلام إلى جعفر الصادق عليه السلام، وتذهب إلى إمامية ابنه إسماعيل بن جعفر، وسيأتي المزيد من البيان.

٤ - الزيدية: وهو الذين اعتقدوا بإمامية زيد بعد أبيه السجَّاد عليه السلام، وذهبوا إلى أنَّ الإمام مَنْ قام بالسيف، وله تسميات كثيرة أطلقها المؤرِّخون وقد اختلفوا في تعدادها، وما يهُمنا المشترك العقدي بينها بمقدار ما يرتبط بالفكرة المهدوَّية، وما هو واقعٌ فعلٌ لها في الزمان المعاصر - وعلى ذلك سنقتصر في البحث عند الحديث عنهم -.

(١) وهم الإمامية الائتية عشرية، وقد أشار إلى ذلك الشيخ السبحاني في كتابه (بحوث في الملل والنحل) بعد أن تعرَّض لزيف دعوى انتفاء الفرق الشيعية إلى مذهب التشيع وكونها دعوى متوهَّمة ومجانبة للصواب ولا تصمد مع المناقشة العلمية والدليل، فراجع: بحوث في الملل والنحل (ج ٦ / ص ٩ و ١٠، وج ٧ / ص ٨ و ٩).

٥ - الإمامية الاثنا عشرية: وهم من يعتقدون بإمامية الأئمة الاثني عشر عليهما السلام، أو لهم الإمام علي وأخرهم الإمام المهدى المنتظر عليهما السلام، وهذه الفرق هي الأشهر والأكثر انتشاراً، والتي أسست على مباني وأدلة عقلية ونصيحة متواترة.

وهناك الكثير من الأسماء والعنوانين الأخرى التي ذكرها بعض المؤرخين لفرق الشيعة، وقد يكون منشأ الكثرة هو عدم التحقيق فطلاق الداعوى بلا واقع، أو التسامح في إطلاق لفظ الفرق على القلائل من أفراد اجتمعوا على رأي.

وعلى أي حال من يريد الوقوف على تلك العنوانين يمكنه مراجعة المطولات المتخصصة في ذلك.

وفي بحثنا سنذكر الفرق المعاصرة منها فقط، ومناقشة نظرتها حول العقيدة المهدوية (وهي: الزيدية والإسماعيلية)، وقراءتهم للمصداق المهدوي المبارك، كما ستتعرض إلى بعض الأفكار والرؤى التي لا تؤمن بولادة الإمام المهدى عليهما السلام وإن حسب أصحابها على الطائفة الحقة الإمامية الاثني عشرية (أعلى الله كلمتهم).

النقطة الثالثة: المباني المعرفية لفرق الشيعة: **الفرقة الأولى: الزيدية:**

رغم انتساب الزيدية لزيد ابن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام إلا أنه انتساب جدلی، لا يستقيم عند مقارنة عقائد وآراء وأفكار الفرقـة الزيدية مع ربيب البيت العلوي، ذلك الرجل الثوري المفسّر للقرآن الكريم والمحدث للسنته النبوية الذي نشأ وتعلم الأصول والعقائد من أئمة أهل البيت عليهما السلام وعلى رأسهم

البحث السابع: المهدي عليه السلام وقراءاته المتعددة في الفكر الشيعي ١٨١

الإمام زين العابدين عليه السلام وأخيه الباقي عليه السلام، وإليك مبانيهم العقدية والفكريّة في تأسيس الإمامة:

أولاً: عدم اشتراط النصّ والعصمة والمعجزة في الإمام، وجواز تقدُّم المفضول على الفاضل ^(١).

ثانياً: ذهب الزيدية إلى القول بإمامنة علي بن أبي طالب عليه السلام، ثم الحسن والحسين عليهما السلام بالنصّ الجلي أو الخفي عن النبي صلوات الله عليه وسلم.

ثالثاً - عقد الإمامة -: واختلفت الزيدية في كيفية عقد الإمامة بعد المنصوص عليهم:

أ - فمنهم منْ ذهب إلى انعقادها في كُل فاطمي عادل عالم شجاع شاهير سيفه للجهاد وداع إلى نفسه ^(٢).

ب - ومنهم منْ وافق ما مرّ بيانه في الانعقاد بإضافة قيود على الدعوة إلى النفس للاحترام من الواقع في فخ التنافس على الدعوة والتصدي، فقيل: مع عدم المنازع يفوز المتتصدي وتنعقد الإمامة له، ومع المنازع فتتعين البيعة من الأكثريّة بعد سبق ترشيحه من ذوي الحال والعقد لمعرفة حصوله على الشروط المؤهلة له، ومنهم منْ قال بكافية بيعة واحد بربما أربعة من أهل الحال والعقد. ونستشفُ مما مرّ بيانه أنَّ أساس الإمامة عند الزيدية هي التالي:

١ - الوراثة: كون الداعي فاطميًّا.

(١) البحر الزخار (ج ١ / ص ٤٠).

(٢) وبخلاف ذلك موقف زيد بن علي من الإمامة، فقد روى الصدوق عليه السلام في أماليه (ص ٦٣٧ / ح ٦/٨٥٦) بسنده عَنْ عَمِّرُو بْنِ خَالِدٍ، قَالَ: قَالَ رَبِّنَا بْنُ عَلَيٍّ بْنُ أَحْسَنِ بْنِ عَلَيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام: (فِي كُلِّ رَمَانٍ رَجُلٌ مِنَ أَهْلِ الْبَيْتِ يَحْتَاجُ إِلَهٌ يُهِّبُهُ عَلَى خَلْقِهِ، وَحُجَّةٌ رَمَانًا بْنُ أَخِي جَعْفَرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ، لَا يَضُلُّ مَنْ تَبِعَهُ، وَلَا يَهْتَدِي مَنْ خَالَفَهُ).

- ٢ - الدعوة إلى الإمامة بعد الانصاف بالكمال المزعوم.
 ٣ - الخروج بالسيف.

ولذلك استقرَّ رأي الزيدية على إمامية زيد بن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رغم أنه تصدَّى للجهاد بعنوان مقارعة أهل الباطل، وليس للترشيح للإمامية الإلهية وإعرابه عن ذلك، إلَّا أنَّ منه جهم المعرفي فرض تلك التبيبة.

رابعاً: يُنكر الزيدية غيبة الإمام المهدي عليه السلام، لتعارض الغيبة مع مبني الزيدية في استحقاق الإمامة، وهو مبدأ الدعوة العلنية والخروج بالسيف، فهم يعتقدون كونه من ولد فاطمة عليها السلام ومن أبناء الحسن عليه السلام، ولا يعتقدون بعصمته ولا بولادته، بل إلَّا سُيُولَدَ في آخر الزمان^(١).

الفرقة الثانية: الإسماعيلية:

ذكرنا فيها سبق^(٢) ماهيَّة الفكر الباطني ومعالمه، ومناشئ التصاقه بمذهب التشيع، ولذا عُدَّت الإسماعيلية من الفرق الشيعية التي عُرِفت بالباطنية تارةً والسبعينية أخرى.

وهي فرقة ذات بدايات عقدية بسيطة لا يُميِّزها إلَّا الإيمان بإمامية إسماعيل ابن الإمام الصادق عليه السلام حيث ترى فيه شخصيَّة القائم الغائب الذي ادعى موته للتستر عليه تقيةً، (وهذه هي الإسماعيلية الأولى) التي انقرضت بعد أن تطَّورَت من خلال اتصال دعاتها بأصحاب الحركات الباطنية والفلسفية، ثم تشعبَت إلى مذاهب^(٣).

(١) راجع: العقد الثمين في تبيان أحكام سيرة الأئمَّة الهاذيين، تصنيف الإمام عبد الله بن حمزة بن سليمان (إمام للزيدية).

(٢) راجع البحث الرابع (ص ٧٣).

(٣) يقول الشيخ السبعاني في بحوث في الملل والنحل (ج ٨ / ص ٤٣): (إنَّ الإسماعيلية كانت فرقَة واحدة، فانشَّقتَ إلى: قرامطة، ودروز، وبهرة، ونزارية).

والإسماعيلية اليوم فرقتان^(١):

١ - **الآغا خانية:** وهم من يسوقون الإمامة في ذرية إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام (بعضهم من خلفاء مصر)، وهم فرع من الفرقة التزارية.

٢ - **البهرة:** وهم من يسوقون الإمامة في ولد إسماعيل حتى يتّهوا إلى شخص يدعون أنه المهدى الغائب، وأماماً من يُطلق عليه سلطان البهرة فالظاهر أنه من قبيل نائب الإمام عليه السلام.

أمّا ما يرتبط بالبني العقدي لتأسيس أصل الإمامة والمهدوية^(٢) عندهم فهي بالنحو التالي:

المبني العقدي للإسماعيلية:

أولاً: الإيمان بالنطقاء الستة:

(ومقصود منهم الرسول)، وأن لكل رسول سبعة من الأئمة تاليين له، فالنبي محمد صلوات الله عليه وآله وسلامه رسول تلاه سبعة من الأئمة، وهم: علي بن أبي طالب، والحسن بن علي، والحسين بن علي، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي الباقي، وجعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وإسماعيل بن جعفر.

ويعتقدون أنّ بعد إتمام دور الإمام السابع تبدأ دورة جديدة من الناطق، ثم الأئمة السبعة، (ولذلك سميت هذه الفرقة بالسبعينية).

ويقول الشيخ السبحاني: (وبذلك يتم دور الأئمة السبعة، ويكون التالي رسولًا ناطقاً سابعاً وناسخاً للشريعة السابقة، وهو محمد بن إسماعيل، وهذا مما

(١) راجع: أعيان الشيعة (ج / ٣ ص ٣١٦).

(٢) سنعتمد في تعصّي ذلك على مصادر: الإمامة في الإسلام لعارف تامر، وتاريخ الدعوة الإسماعيلية لمصطفى غالب.

يصادم عقائد جمهور المسلمين من أنَّ نبِيَّ الْإِسْلَامُ ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين، وشرعيته خاتمة الشرائع، وكتابه خاتم الكُتُبِ^(١).

ثانياً: إنَّما تكون الولاية الإلهية على نحوين:

مقام الناطق، (وهو موكل إلى الرُّسُل - كما ذكرنا -).

ومقام الإمامة، وفيه درجات خمسة:

١ - الإمام المقيم: وهي أعلى مراتب الإمامة، فله تقييم الرسول الناطق، ومصداقه عندهم هو أبو طالب عليهما عُمُّ النبِيِّ ﷺ.

٢ - الإمام الأساس: ويعُصَدُ منه - مَنْ رافق الناطق في كافَّة مراحل حياته - فيكون ساعده الأيمن والقائم بأعمال الرسالة الكبرى، والمسؤول عن شؤون الدعوة الباطنية المختصة بفئة خاصة بلعوا العلوم الإلهية، (ومنه يترشح بقيمة الأئمَّة السبعة)، ومصدق هذا المقام في عقيدتهم هو الإمام علي بن أبي طالب عليهما عُمُّ النبِيِّ، (وهو معنى الوصاية).

٣ - الإمام المتمُّ: وهو الذي يُتَمُّ أداء الرسالة في نهاية الدور، والإتمام إنَّما هو بنحو استجماع قوَّة وقدرة مَنْ سبقه من الأئمَّة بمجموعهم، وكان مصداقه عندهم محمد بن إسماعيل.

٤ - الإمام المستقرُّ: وهو مَنْ يتولَّ شؤون الإمامة أصلًاً، ومنْ له صلاحية توريثها لولده أو النَّصِّ عليها لمن بعده، ومصدقها (الإمام الحسين، وعليُّ بن الحسين، والباقيان عليهما عُمُّ النبِيِّ)، وإسماعيل بن جعفر، ومحمد بن إسماعيل.

٥ - الإمام المستودع: وهي الإمامة الاستثنائية الظرفية المأخوذة بالنيابة بنفس صلاحيَّات الإمام المستقرُّ، ولذلك لا يستطيع توريثها لأحدٍ من ولده، ومصدقها الإمام الحسن المجتبى عليهما عُمُّ النبِيِّ.

(١) بحوث في الملل والنَّحْل (ج ٨ / ص ١١).

وها هنا ينقدح الاستفهام عن موقع الإمام المهدى ﷺ في تلك المنظومة العقدية.

ويمكن القول في ذلك:

تنتدِّ الإمامة في عقيدة الإسماعيلية منذ خلق آدم عليهما السلام وإلى ما شاء الله، فليس من عدد يحدها، فالآئمَّة عندهم إمَّا مستورين أو ظاهرين متعاقبين على مقامها - وأتَضَح ذلك من فكرة دورات الآئمَّة السبعة -، وفي تعين مصادق القائم عليهما السلام خلاف، فالإسماعيلية الأولى ذهبوا إلى أنَّ المهدى الغائب هو إسماعيل بن الإمام الصادق عليهما السلام، ومنهم من اعتقد بكونه محمد بن إسماعيل بن الإمام الصادق عليهما السلام. أمَّا الجماعة المعاصرة من الإسماعيلية فالأمر مردَّع عندهم، فقد يكون قد ولدَ وعاصر أو لا زال في صلب أبيه، والمقدار المتيقَّن عندهم أنه من ولد الحسين عليهما السلام ولا بدَّية الظهور والغلبة له.

ثالثاً: استمرار الإمامة في العالم:

حيث إنَّ الإمامة ستكون محفوظة في جميع أجزاء سلسلة الدورات، فالإمام هو الحافظ لهدایة الأُمَّة التي ورثها من النبي والوصي، وهو المعلم للشريعة، والكافل لبيان المراد الإلهي وأسرار معارفه، وبذلك سيكون كُلُّ إمام (مستور أو ظاهر) بعد الإمام الصادق عليهما السلام مساوياً في الفضل للإمام علي بن أبي طالب عليهما السلام ويقوم بنفس وظائفه^(١).

وهناك قائمة من الأسماء التي ينسبون لها الإمامة!
إذن لا ضير إذا أُبْهِم شخص المهدى القائم عليهما السلام لقيام كُلِّ منهم بوظيفة الإمامة، نعم سيكون أحدهم هو القائم بإظهار أمر الله سبحانه.

(١) راجع: بحوث في الملل والنحل (ج ٨ / ص ٢١٦).

الفرقة الثالثة^(١): أفراد من الاتجاه المعاصر:

ما دمنا نلحظ التوجُّه العقدي للمجموعة جاز لنا استعمال مصطلح (الفرقة) على تلك التوجُّهات الجديدة التي صارت اليوم تحوم حول القضية المهدوية لتنظر وتشكّك وتؤوّل المفاهيم والنصوص فيها، وسنقصر النظر من بين هذه المجموعة على شخصيّات ثلاث يمكن بمجموعها الإحاطة ببعض تلك التنظيرات في مضمار الشخصية المهدوية، وإليك ذلك:

أولاً: الفرد الأوّل:

الأُسس الفكرية^(٢) للفرد الأوّل:

- ١ - عدم الاعتقاد بالنَّصِّ الجلّي على إمامية علي بن أبي طالب عليهما السلام^(٣).
- (القول بوجود النَّصِّ الجلّي على الإمام علي عليهما السلام إنما نشأ في القرن الثاني الهجري، ولم يكن له وجود سابقاً^(٤)).
- ٢ - الشوري هي منهج الإسلام في اختيار الحاكم، وأئمَّة أهل البيت عليهما السلام كانوا يؤمنون بنظام الشوري، ولم يعرفوا نظرية الإمامة الإلهية القائمة على الوراثة العمودية في سلاله معينة^(٥).
- ٣ - نفي العصمة عن الأئمَّة عليهما السلام، فهي دعوى أطلقها الغلاة أو المثاليون في مواصفات الحاكم^(٦).

(١) إنما أطلقنا لفظ الفرقة مجازاً مراعاة للتسلسل في تعداد التوجُّهات المختلفة في قراءة شخصيَّة الإمام الغائب عليهما السلام، وإن لم تكن فرقة بالمعنى الدقيق، بل هو إطلاق تنزيٰي ادعائي، وذلك لكون مبانيها الفكرية متقاربة جداً.

(٢) الأعم من العقديَّة والمعرفية المساهمتين في تأسيس المنهج.

(٣) ولازم ذلك فقدان شريعة التنصيب من الوحي، فيضعف الحججية بين سلسلة الأئمَّة عليهما السلام.

(٤) جملة من الحقائق التي توصل إليها الفرد الأوّل؛ انظر: موقع سُنة أو شيعة / مقالات الشيعة والتصحيح.

(٥) المصدر السابق.

(٦) شبّهات وردود للسيد سامي البدرى (ص ٦٣).

البحث السابع: المهدى ﷺ وقراءاته المتعددة في الفكر الشيعي ١٨٧

٤ - نفي تعداد الاثني عشر للأئمّة عليهما السلام، وعدم النصّ النبوى على أسمائهم، وإنّما يُعَيّن السابق اللاحق في آخر دقائق حياته، ولم يقع ذلك من العسكري عليهما السلام فقدان الولد^(١).

٥ - عدم الاعتقاد بوجود شخص المهدى، وإجماع الشيعة على ذلك في القرنين الثالث والرابع، نعم استحدثت المهدوية بعد ذلك^(٢).

إذن لا يؤمن القائل بضرورة النصّ في تعين الإمامة، ويعتقد بعدم وقوع ذلك من النبي ﷺ في حقّ علي عليهما السلام فضلاً عن بقية ولده، ولم يُشخص عليهما السلام الإمامة بالعدد أو الاسم أو احتباسها في سلالتهم، فهي زعامة دنيوية يجري فيها ما يجري في تعين الحاكم، ولذلك لا معنى لفرض العصمة وجود إمام غائب، بل إنَّ الأدلة قامت على عدم وجود ولد للعسكري عليهما السلام.

المنهج المعرفي له:

تعتبر عقيدة الإمامة منظومة متكاملة متسلسلة المطالب للأصول والفروع، وما أن تُحْكَمَ أُسُسُها حتَّى تنضبط فروعها، ومن الواضح في بنى القائل الفكرية تزلزل تلك الأُسس مما دفع به بعيداً عن قبول الفروع واللوازم، وإليك توضيح ذلك:

١ - الاعتقاد بالإمام المهدى ﷺ ثمّ غيابه إنّما هو فرع الاعتقاد بحجّية النصّ الوارد فيه على لسان أبيه وأجداده عليهما السلام، فإذا لم يكن الإمام معصوماً لم تصل النوبة إلى حجّية قوله. والكلام هو الكلام في بقية الأصول العقدية كالنصّ على عدد الاثني عشر، وذكر أسماء الأئمّة على لسان النبي ﷺ، وانحصر الإمام في السلالة الحسينية وبنحوها العمودي، وعدم خلو الأرض من حجّة

(١) شبهات وردود للسيد سامي البدرى (ص ٧١).

(٢) شبهات وردود للسيد سامي البدرى (ص ٣٩٣).

وهادٍ، فكل ذلك مقدمات لقبول الوجود المهدوي ثم غيبته.

٢ - اعتماد صاحب الدعوى على قاعدة (الأصل في الأشياء العدم)، مما يسهل ذلك الرد والإسقاط لعدم الحاجة إلى دليل وبحث وتنظيم منهجي لقبول الفكرة عندئذ، فمن الواضح أن إثبات الموجودات يحتاج إلى دليل ولا عكس، ولكن لا يقال: إذن انقطعت الحجّة، لأنَّ مع الدليل تسقط تلك القاعدة المعتمدة، فإنَّها لا تثبت عدم وجود المهدى، بل غاية ما تدركه هو قوتها في ظرف محدود، وهو عند عدم الدليل، وأدنى ما يمكننا القول في ذلك: إنَّ تمسُك المدعى بهذه القاعدة بعد أنْ رفض كلَّ أدلة الإثبات لا يصمد أمام حقائق تاريخية يقبلها حتَّى هو، ألا وهي ما شهدَه التاريخ من خروج شخصيات كثيرة نسبت لها المهدوية والغيبة ك (الإمام الكاظم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأخيه إسماعيل، وابن الحنفية وغيرهم)، وبذلك فإنَّ التسليم بهذه التاریخانیات يُثبت وجود هذه الفكرة (شخصية الإمام الغائب)، وهو دالٌّ على شيوع هذه الفكرة من عهد ابن الحنفية الذي يقترب من عهد النبي ﷺ، وفي ذلك دلالة واضحة على وجود نصوص أطلقها ﷺ ومنْ بعده من الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ولو لا ذلك فمن أين أتى المجتمع الإسلامي آنذاك بهذه الأفكار؟!

٣ - تجاوز النصِّ الوحياني، وتعظيم مدارك العقل الإنساني المستقل عن الوحي، والعمل على الانسجام مع الواقع المادي المعاصر الذي يرفض الخضوع للغيب وتقنياته.

و سنقف عند الأدلة التي أنكرها صاحب الدعوى.

ثانياً: الفرد الثاني:

وقد أطلق ثلات دعوى خالفت مشهور الإمامية، وفيها تشويه مصداقى للإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإليك بيانها:

أ - ظرف الغيبة:

ذكرنا سابقاً^(١) مظاهر الغيبة المتصورة في حق الإمام القائم عليه السلام، وأثبتنا الأنباء التي يقبلها الدليل من الغيبة والتي يردها، وهي الغيبة من على الأرض والرفع إلى نشأة غير النشأة التي نقطنها.

ولكن هناك دعوى معاصرة على ارتحال الإمام عليه السلام إلى نشأة دنيوية غير التي نعرفها، وذلك على أساس أنَّ الدنيا ليست ذات نشأة متواطئة، بل هي مشككة ولها نشأت، وأنَّه عليه السلام يظهر في الدنيا ولكن في إحدى مراتبها المشككة.

وبالتالي لا يمكن أنْ نعيش بها يُسمى عصر الظهور، بل لا يمكن ظهور الإمام المهدى عليه السلام في دنيانا، بل هو متظر في نشأة دنيوية أخرى والبشرية^(٢) ستتحقق به!

وربما يكون المنشأ لهذه النظرية هو تفسير صاحب الدعوى لما ذكره بعض العلماء المتأخرين (الشيخ الأحسائي والعلامة الطباطبائي) بأنَّ الظهور إنما يتمُّ في عالمٍ غير الدنيا، وهذا ما استظرفه من قولهما التاليين:

قال الشيخ الأحسائي رحمه الله: (وَمَا أَمْرَ ظَهُورِهِ... فَاعْلَمْ أَنَّ الدُّنْيَا هَذِهِ قَدْ خَافَ فِيهَا مِنَ الْأَعْدَاءِ، فَلَمَّا فَرَّ مِنْ هَذِهِ الْمُسَمَّةِ بِالدُّنْيَا اتَّقَلَ إِلَى الْأُولَى)، والخلق يسرون إليه، لكنَّه عليه السلام سريع السير فقطع مسافة في لحظة والناس يسرون إلى الأولى يسير بهم التقدير سير السفينة براكبها في هذا النهر الراكد الذي هو الزمان، وكان طرفاً الزمان أوله وآخره لطيفين للطافة الأجسام الواقفة فيها

(١) راجع البحث السادس (ص ١٥١).

(٢) راجع موقع كمال الحيدري / قسم المرئيات / عنوان المقطع: موقف الحيدري من نظرية الشيخ الأحسائي والطباطبائي في زمن ظهور الإمام الحجة عليه السلام.

ولطافة تلك الأمكانة، ووسط الزمان كشف كثافة أجسامه وأمكنته، فإذا وصلوا إليه قام بالأمر وظهر الدين كلُّه...^(١).

وقال السيد الطباطبائي عليه السلام: (... إنَّ يوم الرجعة من مراتب يوم القيمة، وإنْ كان دونه في الظهور لإمكان الشرِّ والفساد فيه في الجملة دون القيمة، ولذلك ربَّما أُلْحق به يوم ظهور المهدي عَلَيْهِ الْمَصَابِحُ أَيْضًاً تمامًا، لظهور الحقِّ فيه أيضًاً تمام الظهور وإنْ كان هو أيضًاً دون الراجحة، وقد ورد عن أئمَّة أهل البيت: «أَيَّامُ اللهِ ثَلَاثَةٌ: يَوْمُ الظَّهُورِ، وَيَوْمُ الْكَرَّةِ، وَيَوْمُ الْقِيَامَةِ»^(٢)...، وهذا المعنى أعني الاتّحاد بحسب الحقيقة والاختلاف بحسب المراتب، هو الموجب لما ورد في تفسيرهم عَلَيْهِ الْمَصَابِحُ بعض الآيات بالقيمة تارِيًّا وبالرجحة أُخْرِيًّا وبالظهور ثالثة...^(٣).

فيذهب السيد الطباطبائي عليه السلام إذن إلى أنَّ عالم القيمة والرجحة والظهور ذات حقيقة ونسخة واحدة.

نعم، يُصرّح صاحب الدعوى أنَّ الفارق بينه وبينهما هو ذهابها إلى تحقق الظهور في عالم غير الدنيا ومن سُنْخ الآخرة، وذهابه إلى كونه في عالم الدنيا ولكن عند مرتبة دنيوية غير التي نعرفها، وستقف عند مناقشة ما ذُكرَ.

ب - التشكيك في الواقع الإمام المهدى عليه السلام:

يعتقد صاحب الدعوى أنَّ مقوله التوقيع^(٤) الصادرة عن الإمام المهدى عليه السلام لا يصحُّ قبوها، لعدم معرفة الخطُّ الكتبى للإمام عليه السلام، ولذلك لا نطمئنُ بنسبة ما جاء فيها إليه عليه السلام.

(١) جوامع الكلم (ج / ٨ / ص ٤٢٢ / الرسالة الرشيعة).

(٢) الخصال (ص ١٠٨ / ح ٧٥)؛ وفيه: «أَيَّامُ اللهِ ثَلَاثَةٌ: يَوْمُ يَقُومُ الْقَائِمُ...».

(٣) تفسير الميزان (ج ٢ / ص ١٠٩).

(٤) التوقيع الشريف مصطلح أطلق على الرسائل التي كتبها الإمام المهدى عليه السلام وبياناته الصادرة جواباً لأسئلة شيعته أو ابتداءً، وكان يختتمها بختمه الشريف، فتصل إليهم عن طريق سفرائه عليهم السلام.

وقد جاء عنه أيضاً: (كيف يمكن لنا التثبت من التوقعات الصادرة عن الناحية المقدّسة عبر السفراء أنّها للإمام وبخطه، فعلل السفراء تعمّدوا الكذب فيما نقلوه لعدم عصمتهم كحال العادل، فهو ليس معصوماً، فيمكن أنْ يتعمّد المعصية...).^(١)

ثالثاً: الفرد الثالث:

وقد انطلقت هذه الحركة بعده من العناوين المشرعة لها، فقيل في الشخصية: إنَّه أَوَّلُ الْمَهْدِيَّينِ الْاثْنَيْ عَشَرَ، ويستند هذا العنوان إلى رواية الشيخ الطوسي عليه السلام في كتاب (الغيبة)، حيث جاء فيه:

أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلَيٍّ بْنِ سُفْيَانَ الْبَزَّوْفَرِيِّ، عَنْ عَلَيٍّ
بْنِ سِنَانِ الْمَوْصِلِيِّ الْعَدْلِ، عَنْ عَلَيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْخَلِيلِ، عَنْ
جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَصْرِيِّ، عَنْ عَمِّهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلَيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ
بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ الْبَاقِرِ، عَنْ أَبِيهِ ذِي الْثَّفَنَاتِ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ، عَنْ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ
الْأَزْكَرِيِّ الْشَّهِيدِ، عَنْ أَبِيهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلوات الله عليه وسلم - فِي الْلَّيْلَةِ
الَّتِي كَانَتْ فِيهَا وَفَاتُهُ - لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا أَبَا الْحُسَيْنِ، أَخْضُرْ صَحِيفَةً وَدَوَّاً. فَأَمْلَأْ
رَسُولُ اللَّهِ صلوات الله عليه وسلم وَصَيْتَهُ حَتَّى إِنْتَهَى إِلَى هَذَا الْمَوْضِعَ، فَقَالَ: يَا عَلَيُّ، إِنَّهُ سَيَكُونُ
بَعْدِي إِثْنَا عَشَرَ إِمَاماً، وَمِنْ بَعْدِهِمْ إِثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا، فَأَنْتَ يَا عَلَيُّ أَوَّلُ الْأَثْنَيْ عَشَرَ
إِمَاماً...، فَإِذَا حَضَرَتُهُ الْوَفَاءُ فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ الْحَسَنِ الْفَاضِلِ، فَإِذَا حَضَرَتُهُ الْوَفَاءُ
فَلْيُسَلِّمْهَا إِلَى ابْنِهِ مُحَمَّدِ الْمُسْتَحْفَظِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَذَلِكَ إِثْنَا عَشَرَ إِمَاماً، ثُمَّ
يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ إِثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا...»^(٢)، وبذلك يدعى أنه ابن الإمام صلوات الله عليه وسلم.

(١) مدوّنة كتابات في الميزان / شبهة السيد الحيدري باحتمال كذب سفراء الحجّة عليه السلام للشيخ ميرزا حسن الجزييري.

(٢) الغيبة للطوسي (ص ١٥٠ و ١٥١ / ح ١١١).

وكذلك قدّم نفسه بعنوان آخر كعنوان اليماني^(١) الموعود، والسفير والوزير والوصيّ، وقد لاقت تلك الدعاوی التأييد من كثير، حتّى صارت قبلة توجّهاتهم ومناصرتهم.

الأُسس الفكرية له:

- ١ - انتساب إلى الإمام الحسن العسكري عَلِيهَا اللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ حِكْمَةٍ، من خلال وسائل أربعة.
 - ٢ - ادعّاء العصمة والعلم الموروث عن أهل البيت عَلِيهَا اللَّهُ تَعَالَى.
 - ٣ - التشبيه بالنبيّ عيسى عَلِيهَا اللَّهُ تَعَالَى، ومعاصرة جميع الأنبياء الماضين عَلِيهَا اللَّهُ تَعَالَى.
 - ٤ - آنه دابة الأرض التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، واعتبارها من أشراط الساعة ومن علاماتها، قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ...﴾ (النمل: ٨٢).
 - ٥ - تحريم تقليد مراجع التقليد وانحصار ذلك به، لأنّ رايته الوحيدة هي راية هدى.
 - ٦ - ادعّاء المقامات والكرامات.
- واستند في مزاعمه تلك على:
- ١ - بعض النصوص الدينية، والعمل على تطبيقها الصدافي، واعتبار شخصه محور ذلك.
 - ٢ - مثاليل بعض الروايات بعد تقطيعها وإخراجها عن سياقها العام.

(١) روى النعmani عليه السلام في الغيبة (ص ٢٦٢ - ٢٦٥ / باب ١٤ / ح ١٣) بسنده عن أبي بصير، عن أبي جعفر محمد بن علي عَلِيهَا اللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ حِكْمَةٍ قال: «خُرُوجُ السُّنْتِيَّانِيِّ وَالْيَمَانِيِّ وَالْحُرْسَانِيِّ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ، فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ، فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، نِظَامٌ كَنِيَّاطُمْ أَخْرِزٌ يَتَبَعُ بَعْضُهُ بَعْضًا...، وَلَيْسَ فِي الْأَرْبَاعَاتِ رَأْيٌ أَهْدَى مِنْ رَأْيِهِ الْيَمَانِيِّ، هِيَ رَأْيُهُ هُدَى، لِأَنَّهُ يَدْعُونَا إِلَى صَاحِبِكُمْ...، وَإِذَا خَرَجَ الْيَمَانِيُّ فَأَهْمَنْصُ إِلَيْهِ، فَإِنَّ رَأْيَتَهُ رَأْيُهُ هُدَى، وَلَا يَحِلُّ لِسُلَيْمَانَ يَأْتِيَنِي عَلَيْهِ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْأَنَارِ، لِأَنَّهُ يَدْعُونَا إِلَى الْحُقْرِ وَإِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ».

البحث السابع: المهدى عليه السلام وقراءاته المتعددة في الفكر الشيعي ... ١٩٣

- ٣ - التفسير الدلالي للنص بالذوق الفرداي الشخصي.
- ٤ - الاستفادة من الأحلام والاستخاراة في التحقيق الموضوعي، وجعل الحجّية لها.

مناقشة النتائج السابقة:

تعتبر المهدوية على ضوء الأدلة المتواترة والمتنوّعة حقيقة ثابتة غير مسترابة، ولتمثيلاتها المتكتّرة ولوازمها الخطيرة تُعيّن على المولى مسؤوليّة أكيدة تجاه مولاه لإفراغ ذمّته وتحصيل رضاه، وتأمين سلامته بعد أن أثقلت أعباء التكليف كاذهله، فلم يكن من بُد للتمسّك بطرف الإمامة (السبب المتصل بين الأرض والسماء)، ولا يتمّ هذا الغرض بتشخيصه الموضوعي أو الحكمي، بل لا بدّ من التعّين المصداقي، وليس مصادقه الوهمي، بل الواقع العيني.

ومن الملاحظ اختلافه في مشخصات الفرق الشيعية، فالزيدية لم تضبط تعينه بوصفٍ خاصٍ ينحصر به، فكلُّ فاطمي ذو علم وكمال حامل للسيف يمكن أن يكون مهدياً، وأنَّه سوف يُشخص في ظرفه بفرد معين. والإسماعيلية لم توقف تسلسل الأئمة، وساوت في الفضل بينهم، والحال هذه لا يمنع أن يكون أيٌّ منهم مهدي الأمة! فهل تقبل المهدوية التعدد والتعدد المصداقي؟

أمّا التوجّهات المعاصرة، فمنهم منْ شوَّه عالم الإمامة وكسر هيبتها حتّى ساوَى بينها وبين أهل الصلاح جيغاً، فينعدم المائز والتميز. ومنهم منْ نأى بشخصه ليحبسه في عالم غير عالمنا، وفي ذلك محاذير لا تخفي سنّاتي عليها، وعندئِل لا داعي من حمل همَّ الضلال في شبهة المصدق. ومنهم منْ شخص المصدق ولكن بنحوه الخاطئ الموهوم.

ومن هذه المقدّمة ندعو أبابل الفكر إلى التأمل في كلّ المقولات السابقة، لتسقّرَ ينابيع المعرفة على أرض صلبة، فتحترز من ابتلاء الرّخاء منها لتهوي بها

إلى ظلمات الجهل والأهواء، ومن هنا لم نقبل^(١) المقولات السابقة للتالي:

١ - لماذا لم نقبل الزيدية؟

جوابه: بعد التأمل في كلماتهم وعقائدهم في الإمامة رأينا أنها ابنت على ثلاثة أركان:

١ - الوراثة (أن يكون فاطميًّا).

٢ - أن يدعوا إلى نفسه - إمامته -.

٣ - حمل السيف.

ويُسقط الأول كون الإمامة مقام إلهي أولاً، ثم زعامة وتولى شؤون أمّة وتدبيرها، ولا يعتمد على كونه فاطميًّا فقط، وإنما لأصبح كل من كان من ذرية الزهراء عليها السلام صالحًا للإمامية، فإذا فرضنا فيه التنصيب فإنه سبحانه لم يختره لنسبه فقط، بل لمؤهلاته، وإن تنازلنا عن التنصيب فأيضاً لن يكون ملاك اختياره الوراثة.

وننبئ إلى أننا وإن كنّا نعلم أن منصب الإمامة منصباً حكميًّا وليس منصباً وراثيًّا، بيد أنه لا يعني ذلك إلغاء المنصب الوراثي، فهو مضافاً إلى المنصب الذاتي.

ويُسقط الثاني والثالث كونهما مبدئين لإثارة شهوة الملك والتنازع فيه، وتقديم غير واحد يصدق عليه تلك الموصفات، وعندئذ ما هو المائز بينهم؟ وكيف نعالج صراعات الملك؟

٢ - لماذا لم نقبل الإسماعيلية؟

ذكرنا في البحث سابق الإشكالات على الباطنية، (وهي تسمية أخرى

(١) ينبغي التنبه إلى أن ما سندكره من الردود إنما هي جزء من كل وبعض قليل، وهناك تفاصيل أخرى يمكن الحديث فيها رد تلك الأفكار والرؤى، ولكن لضيق المقام يتبع الإيجاز والإجمال.

للامساعيلية)، وكانت بنحو بطلان المنهج المعرفي الذي يعتبر عصب الفكر والعقيدة، وبفساده لا تستقيم الرؤية وتحطأ.

وقبل قليل أيضاً ذكرنا اللازم الفاسد لعقيدة الإسماعيلية كونها تفسح المجال لتمدد الإمامة والتعدد المصداقى للمهدوية.

ورغم هذا وذاك يمكن التنبيه إلى إشكالات أخرى ترد عليهم، بل على غيرهم من خطل قوله من بقية الفرق والاتجاهات، وإليك ذلك: (فيها يختص بقول إمامية إسماعيل بن جعفر الصادق عليهما السلام)، وهو أساس ومنطلق عقائدي باطل، فقد أدعوا:

١ - أنَّ الإمامة كانت في إسماعيل زمن أبيه، ولا تنتقل الإمامة إلَّا إلى مَنْ يرثه وهي سلالته، فكان انتقاها إلى ابنه محمد بن إسماعيل وليس إلى أخيه موسى بن جعفر.

٢ - أنَّ إسماعيل لم يمت، وإنَّما دعوى موته تقية.

٣ - الاعتماد على رواية الصادق عليهما السلام: «ما بدأ الله بداعٍ كَمَا بدأ له في إسماعيل ابني»^(١)، ففهموا منها بدأ الإمام من الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام إلى إسماعيل بن جعفر.

أمَّا الأوَّل فيردهُ:

أ - الدليل النقلي من عدم تحقق إمامية فعلية لإمامين في زمن واحد: ففي صحيحه الحسن بن أبي العلاء، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليهما السلام: تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال: «لا»، قلتُ: يكون إمامان؟ قال: «لا، إلَّا وأحدُهما صامت»^(٢).

(١) التوحيد للصادق (ص ٣٣٦ / باب ٥٤ / ح ١٠).

(٢) الكافي (ج ١ / ص ١٧٨ / باب أنَّ الأرض لا تخلو من حجة / ١).

وليس المقصود من الصامت هو الساكت، بل بمعنى أنه ليس إماماً فعلياً، وهذا خلاف إرادتهم.

ب - لا توجد رواية واحدة من الإمام الصادق عليه السلام على إمامية ابنة إسماعيل، ومن هنا قال الصدوق عليه السلام: (بِمَ قلْتُمْ إِنَّ جعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ لَّهُ عَلَيْهِ الْكَفَالَةُ نَصَّ عَلَى إِسْمَاعِيلَ بِالإِمَامَةِ؟ وَمَا ذَلِكَ الْخَبَرُ؟ وَمَنْ رَوَاهُ؟ وَمَنْ تَلَقَاهُ بِالْقَبُولِ؟ فَلَمْ يَجِدُوا (الإِسْمَاعِيلِيَّةَ) إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا، وَإِنَّمَا هِيَ حَكَايَةٌ وَلَدَهَا قَوْمٌ قَالُوا بِإِمَامَةِ إِسْمَاعِيلَ، لَيْسَ لَهَا أَصْلًا).^(١)

وكذلك تحدى الشيخ المفيد عليه السلام من أن يأتي الإسماعيليَّة برواية تنص على إمامية إسماعيل^(٢).

وإذا كان كذلك فما هو المسوغ للاعتقاد بإمامته، ومن بعده إمامية ابنته محمد؟ فالنص فيها من إسماعيل معناه نص من غير إمام على إمامية غيره!

ج - هناك روايات عن الإمام الصادق عليه السلام في إمامية ولده موسى عليه السلام: روى الكليني والمفيد وابن الصباغ والمجلسي عن أبي الفيض بن المختار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: خذ بيدي من النار، من لنا بعده؟ فدخل عليه أبو إبراهيم عليه السلام وهو يومئذ غلام، فقال: «هذا صاحبكم، فتمسّك به». ^(٣)

وروى المفيد والطبرسي وغيرهما أن أبو عبد الله عليه السلام قال بحق موسى بن جعفر عليهما السلام: «وَهُوَ الْقَائِمُ مَقَامِي، وَالْحُجَّةُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى كَافَةِ خَلْقِهِ مِنْ بَعْدِي».^(٤)

(١) كمال الدين (ص ٦٩).

(٢) راجع قوله عليه السلام في: الفصول المختارة (ص ٣٠٨ و ٣٠٩).

(٣) الكافي (ج ١ / ص ٣٠٧) / باب الإشارة والنص على أبي الحسن موسى عليه السلام / ح ١؛ الإرشاد (ج ٢ / ص ٢١٧)؛ الفصول المهمة (ج ٢ / ص ٩٣٣)؛ بحار الأنوار (ج ٤٨ / ص ١٨) / ح ١٨.

(٤) الإرشاد (ج ٢ / ص ٢٢٠)؛ إعلام الورى (ج ٢ / ص ١٤ و ١٥).

البحث السابع: المهدى عليه السلام وقراءاته المتعددة في الفكر الشيعي ... ١٩٧

أما الثاني فيرده: أنَّ الثابت تاريخيًّا هو موت إسماعيل قبل وفاة الإمام الصادق عليه السلام، وقد اختلفَ في تحديد سنة وفاة إسماعيل إلَّا أنَّ الصحيح منها هو (سنة ١٤٥ هـ)، وقد تُوَفِّيَ الإمام الصادق عليه السلام سنة (١٤٨ هـ)، وقد كان تشيع جنازة إسماعيل بالنحو التالي:

قبل أنْ يحمل الإمام الصادق عليه السلام نعش إسماعيل كشف عن وجهه وأشهد الحاضرين أنَّ هذا الميت هو ابنه إسماعيل، وحين قادوا الجنازة من مكانها (المدينة) إلى البقع، كان الإمام الصادق عليه السلام كلَّ حين وحين يأمرُ أنْ يضعوا الجنازة ويكشف عن وجه إسماعيل ويُشهد الناس أنَّ هذا المسجِّي هو ابنه إسماعيل^(١)، وبعد ذلك كيف يُفسح للقول بإمامته واتباعه؟ وأمَّا دعوى حياته بعد موته والخروج من قبره، فهي دعوى تحتاج إلى دليل، ولم تثبت.

أما الثالث فيرده: قال الصدوق عليه السلام في قوله عليه السلام: «ما بَدَا لِللهِ بَدَاءُ...»: (يقول: ما ظهرَ لِللهِ أمرٌ كَمَا ظهرَ لِهِ في إسماعيل ابنِي، إِذَا اخْتَرْتَهُ (أهْلَكَهُ، أَمَّاهُهُ)
لِيُعْلَمَ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ بِإِمامٍ بَعْدِي)^(٢).

وقد رُوِيَ عن آل البيت عليهم السلام: «مَهْمَا بَدَا لِللهِ فِي شَيْءٍ فَلَا يَبْدُو لَهُ فِي نَقْلِ نَبِيٍّ عَنْ نُبُوَّتِهِ، وَلَا إِمَامٌ عَنْ إِمَامَتِهِ، وَلَا مُؤْمِنٌ قَدْ أَخَذَ عَهْدَهُ بِالإِيمَانِ عَنْ إِيمَانِهِ»^(٣).
فيها نعتقدُ في الإمامة:

ابنت عقيدة الإمامية الثانية عشرية - بالاتفاق - على الأسس التالية:
أ - الأئمة اثنا عشر^(٤):

عن ابن عباس: سمعت رسول الله صلوات الله عليه وسلم - وذكر حديثاً طويلاً يقول فيه

(١) راجع: مناقب آل أبي طالب (ج / ١ ص ٢٢٩).

(٢) التوحيد للصدوق (ص ٣٣٦ / باب ٥٤ / ح ١٠).

(٣) الفصول المختارة (ص ٣٠٩).

(٤) راجع: إرساء المحكمات (ص ٨٥ - ٩١).

لفاطمة عند ولادة الحسين عليهما السلام - : «الأنئمة بعدي: أهادى على، والمهتدى بالحسن، والناصر الحسين، والمنصور على بن الحسين، والشافع محمد بن على، والنفاع جعفر بن محمد، والأمين موسى بن جعفر، والرضا على بن موسى، والفعال محمد بن على، والمؤمن علي بن محمد، والعلامة الحسن بن على، ومن يصلى خلفه عيسى بن مريم عليهما السلام القائم عليهما السلام»^(١).

وفي (صحيح مسلم): عن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله عليهما السلام يوم الجمعة عشيّة رجم الأسلمي يقول: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش»^(٢).

ب - الأنئمة معصومون:

هناك أدلة متنوعة على ذلك (عقلية، نقلية - قرآنية ورواية -):

ومن الأدلة العقلية:

١ - برهان^(٣) امتناع التسلسل.

٢ - برهان حفظ الشريعة وبيانها.

٣ - برهان وجوب الطاعة.

٤ - برهان نقض الغرض^(٤).

(١) كمال الدين (ص ٢٨٢ - ٢٨٤ / باب ٢٤ / ح ٣٦).

(٢) صحيح مسلم (ج ٦ / ص ٤).

(٣) راجع: موقع نصوص معاصرة/ البراهين العقلية لإثبات عصمة الإمام/ إشكالات وردود/ الشيخ علي رباني الكلبايكاني/ ترجمة سرمد علي.

(٤) لتفصيل ذلك راجع: الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل للشيخ جعفر السبحاني (ج ٤ / ص ١١٦ / الإمامة استمرار لوظائف الرسالة)، وعصمة الأنبياء في القرآن الكريم للشيخ جعفر السبحاني.

ومن الأدلة النقلية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ابْنَلَ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْأِلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾^(١) (البقرة: ١٢٤).

٢ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمُ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩).

٣ - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُظْهِرُكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣).

٤ - عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «إِنِّي تَارِكٌ فِيْكُمُ الْثَقَلَيْنِ، أَمَّا إِنْ تَمَسَّكُتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوَا: كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي، فَإِنَّمَا لَنْ يَفْرِقَا حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَيَّ الْحُوْضَ»^(١).

٥ - وعنَهُ ﷺ أيضًا: «النُّجُومُ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ ذَهَبَ أَهْلُ السَّمَاءِ، وَأَهْلُ بَيْتِي أَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ، فَإِذَا ذَهَبَ أَهْلُ بَيْتِي ذَهَبَ أَهْلُ الْأَرْضِ»^(٢).

٦ - وعنَهُ ﷺ أيضًا: «إِنَّ اللَّهَ (تَعَالَى) جَعَلَ أَهْلَ بَيْتِي كَسَفِينَةَ النَّجَادَةِ فِي قَوْمٍ نُوحٍ، مَنْ رَكِبَهَا نَجَّا، وَمَنْ رَغَبَ عَنْهَا غَرَقَ»^(٣).

وبعد إثبات الإمامة بالمنظور الشيعي عقليًّا ونقلًّا يتضح بطلان مذهب الزيدية والإسماعيلية الذين يعتقدون بإماماة عدد من الأنبياء - غير أهل البيت عليهما السلام - ولم

(١) بصائر الدرجات (ص ٤٣٣ / ج ٨ / باب ١٧ / ح ٣).

(٢) كمال الدين (ص ٢٠٥ / باب ٢١ / ح ١٩).

(٣) أمالى الطوسي (ص ٥٢٦ / ح ١١٦٢ / ١).

(٤) وأيضاً راجع المصادر السابقة لتفصيل الأدلة.

يُنصَّ في حقِّهم العصمة لا بالدلالة المطابقية ولا بالالتزامية. وأيضاً ما يعتقده الدروز في الحاكم^(١) بأمر الله، وأنَّه أفضل من أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ، فلا أقلَّ هل ورد في حقِّه العصمة كما هو الإمام علي بن أبي طالب عَلَيْهِ الْكَلَمُ؟ ولازم العصمة أن يكون قول المعصوم حَجَّةٌ على الخلق، وبالتالي ثبوت تنصيبه للإمام الذي بعده.

ج - الأئمة منصوص عليهم:

وذلك من خلال الروايات المتواترة في تعينهم بالأسماء جمِيعاً، مثل رواية (اللوح الأخضر)^(٢)، مضافاً إلى تعين كلَّ إمام سابق للإمام اللاحق بأمير من الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ، خلافاً للزيدية الذي استعاضوا عن النص بالصفة، وخلافاً لغيرهم الذين أنكروا النص في تعين الإمام (كما في دعوى الفرد الأول)^(٣).

(١) شخصية مهمة عند الدروز المعروفة بمحمد بن إسماعيل الدرزي، وأنَّه تحسيد الله، قُتل عام ٤١٨هـ / ١٠١٨هـ.

(٢) عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ، قال: «قال أبي محمد بن علي عَلَيْهِ الْكَلَمُ لِحَابِرَ بْنِ عَبْدِ الله الْأَنْصَارِيِّ: إنَّ لي إِلَيْكَ حَاجَةً، فَمَتَى تَخْفُ عَلَيْكَ أَنْ أَخْلُو بِكَ فَأَسْأَلُكَ عَنْهَا؟ قَالَ لَهُ جَابِرٌ: فِي أَيِّ الْأَوْقَاتِ أَحَبِّتَ؟ فَخَالَ أَبِي فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ، فَقَالَ لَهُ: يَا جَابِرُ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْلَّوْحِ الَّذِي رَأَيْتُ فِي يَدِ أُمِّي فَاطِمَةَ الْمُكَبَّرَةِ، وَمَا أَخْبَرْتُكَ بِهِ أُمِّي أَنَّهُ فِي ذَلِكَ الْلَّوْحِ مَكْتُوبٌ. فَقَالَ جَابِرٌ: أَشْهُدُ بِالله أَنِّي دَخَلْتُ عَلَى أُمِّكَ فَاطِمَةَ (صَلَوَاتُ الله عَلَيْها) فِي حَيَاةِ رَسُولِ الله ﷺ، فَهَنَّاهُ بِوَلَادَةِ أَحْسَنِي عَلَيْهِ الْكَلَمُ، وَرَأَيْتُ فِي يَدِهَا لَوْحًا أَخْضَرَ، فَظَنَّتُ أَنَّهُ زُمْرُدٌ، وَرَأَيْتُ فِيهِ كِتَابًا أَبِيسَ شَيْهَةُ نُورِ الشَّمْسِ، فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمِّي وَأُمِّي يَا ابْنَةَ رَسُولِ الله، مَا هَذَا الْلَّوْحُ؟ فَقَالَتْ: هَذَا الْلَّوْحُ أَهْدَاهُ اللَّهُ بَيْكَ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ، فِيهِ إِسْمُ أَبِي وَإِسْمُ بَعْلَيٍ وَإِسْمُ إِبْرَيٍ وَأَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مِنْ وُلْدِي، فَأَعْطَانِيهِ أَبِي لَيْسَرَ فِي بِدْلَكَ». الغيبة للطوسى (ص ١٤٣ و ١٤٤ / ح ١٠٨).

(٣) راجع: الأئمة الائني عشر للشيخ السبحاني (ص ٣٤ - ٣٧).

د - حتمية وجود الإمام عَلِيهِمَا اللَّهُ تَعَالَى لِنَفْسِهِ

وقد دلَّ الدليل على أنَّ الأرض لا تخلو من حجَّة، فقد روى الكليني عليهِمَا اللَّهُ تَعَالَى لِنَفْسِهِ عن عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عنْ أَحْسَنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيهِمَا اللَّهُ تَعَالَى لِنَفْسِهِ: تَكُونُ الْأَرْضُ لَيْسَ فِيهَا إِمَامٌ؟ قَالَ: «لَا»، قُلْتُ: يَكُونُ إِمَامًا؟ قَالَ: «لَا، إِلَّا وَاحْدَهُمَا صَامِتُ»^(١).

وروى الكليني عليهِمَا اللَّهُ تَعَالَى لِنَفْسِهِ أيضًا عنْ عَلَيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عنْ أَبِيهِ، عنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عنْ مَنْصُورِ بْنِ يُوسَى وَسَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ، عنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَارٍ، عنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيهِمَا اللَّهُ تَعَالَى لِنَفْسِهِ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَفِيهَا إِمَامٌ، كَيْمًا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئًا رَدَهُمْ، وَإِنْ نَقَصُوا شَيْئًا أَتَهُمْ هُمْ»^(٢).

وهناك أدلة أخرى، ووفق ذلك لا يصح عدم الاعتقاد بوجوده وغيبته، إذ لا نعرف بعد الإمام العسكري غيره عليهِمَا اللَّهُ تَعَالَى لِنَفْسِهِ، وفي ذلك ردٌ على كلٍّ من لم يعتقد بوجوده وغيبته.

ووفق ما مرَّ من بيان في هذه الأُسس يظهر جليًّا الردُّ على الأُسس المعرفية للفرد الأوَّل صاحب الدعوى، وستقف عند دعوى الفرد الثاني والثالث.

٣ - لماذا لا نقبل دعوى الفرد الثاني؟

للأمور التالية:

الأمر الأوَّل: معنى الغيبة:

إنَّ ما نقلناه من النظرية السالفة في غيبة الإمام المهدي عليهِمَا اللَّهُ تَعَالَى لِنَفْسِهِ وبالنحو المفارق لما عليه اتفاق الإمامية في ماهية الغيبة، إنَّما هو القدر الذي عثنا عليه في تصريحات القائل، ولا شكَّ أنَّ هذا المقدار من البيان لا يكشف المقصود من

(١) الكافي (ج ١ / ص ١٧٨) / باب أنَّ الأرض لا تخلو من حجَّة/ ح ١).

(٢) الكافي (ج ١ / ص ١٧٨) / باب أنَّ الأرض لا تخلو من حجَّة/ ح ٢).

النظرية، ولا يزيل الغموض عن الداعي، ولكن يمكن أن نوضح بفهمنا بعض الشيء فيها بعنوان (ربما):

بدايةً نقول: إنَّ ما ذهب إليه القائل من انتقال المعصوم ﷺ إلى نشأة أخرى منشأه هو: لفظ (الغيبة) الوارد في الروايات، حيث استظهر منه الغيب بمعنى الرفع إلى نشأة غير الأرض، فيظهر أنه رجح المعنى الاصطلاحي الفلسفي للغيب وهو الملكوت، ليستظهر من لفظ (الغيبة) هو رفعه ﷺ إلى مكان آخر غير نشأتنا هذه.

ومن الواضح أنَّ لفظ (الغيبة) حَمَّل وجوهه، ولا دليل على ما ذهب إليه، إذ يمكن حمله على معنى الاختفاء وغيبة العنوان والهوية.

فقد يكون مراد القائل مرتبةً ونشأةً أخرى للأرض، وأنَّه ﷺ يسكن فيها مُنتَظِرًا لبني آدم هناك، ولكنها مردودة بما يلي:

١ - هي دعوى غير واضحة، ولا يصحُّ الاعتراض بالمبهم على الواضح الذي عليه إجماع وتسالم الطائفة.

٢ - أنها دعوى تفتقر إلى الدليل.

٣ - لوازمه باطلة، (بالنحو التالي):

وذلك للعلم الإجمالي بتحقق المشاهدة في عصر الغيبة الصغرى والكبرى لعشرات، بل مئات القصص الواردة في لقاء بعض الصالحاء معه ﷺ، ومنه من لا يُشكُّ في علوّ مقامه وسموّ مرتبته العلمية، كالسيد ابن طاوس والسيد بحر العلوم وأضرابهم، ولا مجال لفرض ظرف تحقُّقها في نشأة أخرى، فيثبتت وقوعها في هذه النشأة وعلمنا هذا.

الأمر الثاني: الردُّ على نفي المشاهدة:

ويمكن القول: إنَّ الرواية قوية في ذلك الظهور، ولكن مع عدم القرينة

البحث السابع: المهدى عليه السلام وقراءاته المتعددة في الفكر الشيعي ... ٢٠٣

على الخلاف (فإنَّ حجَّةَ الظهور مشروطة بذلك)، ومع أخبار المشاهدة التي بلغت التواتر ومن بينها كانت أخبارٌ من أمثال: (السيد بحر العلوم)، فإنَّ القطع بذلك يمنع من الأخذ بالظهور^(١).

وقد يقال: إنَّ علَمًا مثل بحر العلوم لا يُردُّ قوله فيما لو كان منه، ولكنه لم يُصرِّح بالدلول المطابقي بمشاهدة، وإنَّ ما ذكره من الكلام العام فهم منه الآخرون أنَّه لقاء بصاحب الأمر!

قلنا: صرَّح السيد بحر العلوم عليه السلام بما جرى معه في اللقاء، وهو وإنْ لم يُصرِّح باسمه عليه السلام ولكن اهتمام شخصيَّة فقيه عالم رَبَّاني بذلك النحو الذي قصَّه من الاهتمام والرهبة والهيبة عند لقائه ذاك، مع تلك الخصوصيَّات من المكان والزمان، يمنع من تعلُّم كون صاحب اللقاء مع السيد غير الإمام المهدى عليه السلام. ثم إنَّه لو لم يكن هو المقصود في كلام بحر العلوم عليه السلام لنفي الفهم الذي تناقلوه عنه آنذاك.

وإذا قيل: ما المانع من عدم قبول قَصص المشاهدة، ونفيها بنحو الإطلاق؟

قلنا:

أولاً: فيه مخالفة لتسالم علماء الطائفة، رغم مناقشاتهم العلميَّة في سند وجهة ودلالة الرواية، والخروج بنتيجة إيجابيَّة في واقع المشاهدة، فلا مبرر للنفي عندئذٍ.

ثانياً: قد يفهم من ذلك النفي تضعيماً للوجود المهدوي، وتخطئة في مصداقه - الذي هو عمدة البحث -، إذ إنَّ شخصاً حُرمَت رعاياه من أدنى مستويات معونته واللقاء به، يُصوِّرُه بمصداق آخر غير الذي هو واقعه.

(١) راجع للوقوف مفصلاً على حجَّةَ الرواية والمنع من الأخذ بظاهرها: إرساء المحكمات (ص ٤٤ - ٢٩).

فالوجود المهدوي صاحب مقام الإمامة الكبرى الذي فرضته النصوص نحو وجود قويٍّ في حضوره وأثره وتفاعله مع الواقع، فيكون: وزان تصدير فكرة عدم لقاءه وعدم العناية بحاجات العلماء المفتقرين إلى إرشاده في حفظ الدين، أو الضعفاء المحتاجين إلى إغاثته (وفيه تقوية للعقيدة والدين) في ظلّ الغيبة الطويلة، هو وزان القول بعدم وجوده، أو وجوده غيره.

الأمر الثالث: الردُّ على عدم الاعتراف بالواقع الصادرة عنه ﷺ:
وها هنا عدَّة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: ما هي دلائل وثاقة السفراء وصدقهم في دعواهم؟^(١)
إنَّ المسار المعرفي الصحيح للعقل الإنساني هو التدرج من الشك إلى اليقين ليبلغ بغيته في إصابة الحقيقة، وهو بعيشه ما أسس حركة الدعاة والبلغون والسفراء في طول خطِّ التاريخ.

ومن هنا استعان الأنبياء عليهما السلام بالمعاجز إثباتاً لحقيقة الابتعاث، وكرامات الأئمة عليهم السلام وإعلامهم بالغيب لتصديق وصاحتهم عن النبي ﷺ.

إذ إنَّ مبدأ البرهان على صدق الاتساب والإخبار محفوظ في كل دعوى سواء كانت من نبيٍّ أو وصيٍّ أو سفير أو وكيل.

ومن هنا يُطلق هذا السؤال: ما هي الدلائل على صدق دعوى السفاراة للأربعة رضي الله عنهم؟

يمكن الاستعانة بمجموعة من الأدلة:

(١) السفراء الأربع عن الإمام الحجَّة ﷺ في عصر الغيبة الصغرى، هم: عثمان بن سعيد العمري، ومحمد بن عثمان العمري، والحسين بن روح التوبختي، وعليٌّ بن محمد السمرى رضي الله عنه.

أ - التنصيص على وثاقة الأول والثاني:

وإليك بعضاً منها:

- روى الكليني عليه السلام بسنده صحيح عن أحمد بن إسحاق أنه سأله أبو محمد الحسن بن علي عليهما السلام، فقال: من أعمالك، أو عمن أخذ، وقول من أقبل، فقال له: «العمري وأبنته ثقنان، فما أدى إليك عنى فعنى يؤدىان، وما قال لك فعنى يقولان، فاسمهمما وأطعهما فإنما الثقنان المأمونان»^(١).

- وروى الطوسي عليه السلام، قال: و قال جعفر بن محمد بن مالك الفزارى البارز، عن جماعة من الشيعة منهم علي بن يلال، وأحمد بن هلال، و محمد بن معاوية بن حكيم، وأحسن بن أيوب بن نوح في خبر طويل مشهور... عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، قال: «جئتم تسألوني عن الحجة من بعدى»، قالوا: نعم، فإذا علام كانه قطع قمر أشباه الناس بابي محمد عليه السلام، فقال: «هذا إمامكم من بعدي و خليفتي عليكم، أطیعوه ولا تترقبوا من بعدي فتهلكوا في أديانكم، ألا وإنكم لا تروننه من بعد يومكم هذا حتى يتم له عمر، فاقبلوا من عثمان ما يقوله، و انتهو إلى أمره، وأقبلوا قوله، فهو خليفة إمامكم، وألهم إلينه»^(٢).

وهناك روایات أخرى يمنع استعراضها ضيق المقام.

ومن الواضح أن توثيق العمري وابنه بالنص يلازم توثيق النوبختي والسمري من خلال إخراج الوصيّة عليهما من خلاطهما.

ب - نزاهتهم التي يشهد بها تاريخهم:

كان الشيعة إذا حملوا إلى الإمام الهادي عليه السلام ما يجب عليهم حمله من

(١) الكافي (ج ١ / ص ٣٢٩ و ٣٣٠ / باب في تسمية من رأه عليه السلام / ح ١).

(٢) الغيبة للطوسي (ص ٣٥٧ / ح ٣١٩).

الأموال أنفذوا إلى عثمان العمري، لأنَّه كان وكيلًا ثقةً للإمام الهاudi عليه السلام، وكان عليه السلام يستوثقه ويمدحه بقوله: «هذا أبو عمِّرو الثقةُ الأمينُ، ما قالَه لَكُمْ فَعَنِي يَقُولُهُ، وَمَا أَدَاهُ إِلَيْكُمْ فَعَنِي يُؤَدِّيهِ»^(١)، وبعد وفاة الهاudi عليه السلام يصبح العمري وكيلًا للعسكري عليه السلام، وكان يمدحه في مناسبات كثيرة وأمام الناس، وقال أمام وفد من اليمن: «إِمْضِ يَا عُثْمَانَ، فَإِنَّكَ الْوَكِيلُ وَالثَّقَةُ الْمَأْمُونُ عَلَىٰ مَا لِلَّهِ»^(٢)، مما أدىً مدح العسكري عليه السلام له إلى أن يشتهر بين الناس بالجلال والهيبة.

أمما السفير الثاني وهو ابن الأَوَّل، وكان ضمن دائرة مجتمعه، الذين يعرفونه مُجَمِّعون على عدالته ووثاقته وأمانته.

والسفير الثالث ابن روح الذي شغل دور الوكالة في عهد محمد بن عثمان، وامتاز في مقبولية الشيعة له، وعُرِفَ بينهم بفضله ودينه.

وقد نصَّ عليه ابن عثمان، ووجه الشيعة بالرجوع إليه من بعده، وقال: «أَمْرُتُ أَنْ أُوصِيَ إِلَيْأِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ»^(٣).

أمما السفير الرابع السمرى، فهو كالسابقين عليه ورع تقي مخلص، فكان أهلاً لتسليم السفاراة إليه.

ج - المواقف التي صدرت منهم للتدليل على انتسابهم:

اشتملت السفاراة على إبراز دلائل لإثبات صدق دعواهم وتحصيل اطمئنان الناس، حيث كان السفير ينقل إلى الناس أخباراً تقع في المستقبل.

وفي رواية الشيخ الطوسي عليه السلام: عن أبي نَصْرٍ هِبَةِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ ابْنِ بِنْتِ أُمٍّ

(١) الغيبة للطوسي (ص ٣٥٤ / ح ٣١٥).

(٢) الغيبة للطوسي (ص ٣٥٥ و ٣٥٦ / ح ٣١٧).

(٣) كمال الدين (ص ٥٠٣ / باب ٤٥ / ح ٣٣).

كُلُّ شَوْمٍ بِنْتُ أَبِي جَعْفَرِ الْعَمْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي جَمَاعَةٌ مِنْ بَنِي نَوْبَخْتَ، مِنْهُمْ: أَبُو الْحَسَنِ بْنُ كَثِيرِ النَّوْبَخْتِيِّ، وَحَدَّثَنِي بِهِ أُمُّ كُلُّ شَوْمٍ بِنْتُ أَبِي جَعْفَرِ مُحَمَّدٍ بْنِ عُثْمَانَ الْعَمْرِيِّ أَبُو حَمَلٍ إِلَيْ أَبِي [جَعْفَرٍ] الْعَمْرِيِّ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ مَا يُنْفِدُهُ إِلَى صَاحِبِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ الْكَلَامُ مِنْ قُمَّ وَنَوَاهِيهَا، فَلَمَّا وَصَلَ الرَّسُولُ إِلَى بَغْدَادَ وَدَخَلَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ وَأَوْصَلَ إِلَيْهِ مَا دُفِعَ إِلَيْهِ وَوَدَّعَهُ وَجَاءَ لِيُنْصَرِفَ، قَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ: قَدْ بَقَيَ شَيْءٌ مِمَّا أُسْتُوِدْتُهُ، فَأَيْنَ هُوَ؟ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: لَمْ يَقِنْ شَيْءٌ يَا سَيِّدِي فِي يَدِي إِلَّا وَقَدْ سَلَّمْتُهُ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ: بَلٌ، قَدْ بَقَيَ شَيْءٌ، فَارْجَعْ إِلَيَّ مَا مَعَكَ وَفَتَّشْهُ وَتَذَكَّرْ مَا دُفِعَ إِلَيْكَ، فَمَضَى الرَّجُلُ، فَبَقَيَ أَيَّامًا يَتَذَكَّرُ وَيَبْحَثُ وَيَفْكُرُ، فَلَمْ يَذْكُرْ شَيْئًا، وَلَا أَخْبَرَهُ مَنْ كَانَ فِي جُمْلَتِهِ، فَرَجَعَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ، فَقَالَ لَهُ: لَمْ يَقِنْ شَيْءٌ فِي يَدِي مِمَّا سُلِّمَ إِلَيَّ (وَقَدْ حَمَلْتُهُ) إِلَى حَضْرَتِكَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ: فَإِنَّهُ يُقَالُ لَكَ: «الْتَّوْبَانُ السَّرْدَانِيَّانُ اللَّذَانِ دَفَعُوهُمَا إِلَيْكَ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ مَا فَعَلَ؟»، فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: إِي وَاللهِ يَا سَيِّدي لَقَدْ نَسِيْتُهُمَا حَتَّى ذَهَبَا عَنْ قَلْبِي، وَلَسْتُ أَدْرِي أَلَّا نَأْيَنَ وَضَعُوهُمَا، فَمَضَى الرَّجُلُ، فَلَمْ يَقِنْ شَيْءٌ كَانَ مَعَهُ إِلَّا فَتَّشَهُ وَحَلَّهُ، وَسَأَلَ مَنْ حَمَلَ إِلَيْهِ شَيْئًا مِنَ الْمَتَاعَ أَنْ يُفْتَشَ ذَلِكَ، فَلَمْ يَقْفِ هُمَا عَلَى خَبِيرٍ، فَرَجَعَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ (فَأَخْبَرَهُ)، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ: يُقَالُ لَكَ: «إِمْضِ إِلَى فُلَانِ بْنِ فُلَانِ الْقَطَانِ الَّذِي حَمَلَتُ إِلَيْهِ الْعِدْلَيْنِ الْقُطْنَ فِي دَارِ الْقُطْنِ، فَاقْتُلْ أَحَدُهُمَا وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ مَكْتُوبٌ كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّهُمَا فِي جَانِبِهِ»، فَتَحَيَّرَ الرَّجُلُ مِمَّا أَخْبَرَ بِهِ أَبُو جَعْفَرٍ، وَمَضَى لِوَجْهِهِ إِلَى الْمَوْضِعِ، فَفَتَّقَ الْعِدْلَ الَّذِي قَالَ لَهُ: أُفْتُقُهُ، فَإِذَا الْتَّوْبَانُ فِي جَانِبِهِ قَدِ اِنْدَسَّا مَعَ الْقُطْنِ، فَأَحَدُهُمَا وَجَاءَ (بِهِمَا) إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ، فَسَلَّمُوهُمَا إِلَيْهِ، وَقَالَ لَهُ: لَقَدْ نَسِيْتُهُمَا، لِأَنِّي لَمَّا شَدَّدْتُ الْمَتَاعَ بَقِيَاهَا، فَجَعَلْتُهُمَا فِي جَانِبِ الْعِدْلِ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَحْفَظَ لَهُمَا. وَتَحَدَّثَ الرَّجُلُ بِهَا رَأَهُ وَأَخْبَرَهُ بِهِ أَبُو جَعْفَرٍ عَنْ عَجِيبِ الْأَمْرِ الَّذِي لَا يَقْفُ إِلَيْهِ إِلَّا نَبَيٌّ أَوْ إِمَامٌ مِنْ قِبَلِ اللهِ الَّذِي يَعْلَمُ السَّرَّاَتِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ، وَلَمْ

يُكْنِي هَذَا الرَّجُلُ يَعْرُفُ أَبَا جَعْفَرِ، وَإِنَّمَا أَنْفَدَ عَلَىٰ يَدِهِ كَمَا يُنْفَدُ الْتُّجَارُ إِلَىٰ أَصْحَابِهِمْ عَلَىٰ يَدِ مَنْ يَشْقَوْنَ بِهِ، وَلَا كَانَ مَعَهُ تَذْكِرَةٌ سَلَمَهَا إِلَىٰ أَبِي جَعْفَرٍ وَلَا كِتَابٌ، لِأَنَّ الْأَمْرَ كَانَ حَادًا (جِدًّا) فِي رَمَانِ الْمُعْتَضِدِ، وَالسَّيْفُ يَقْطُرُ دَمًا كَمَا يُقَالُ، وَكَانَ سِرًا بَيْنَ الْخَاصِّ مِنْ أَهْلِ هَذَا الشَّأنِ، وَكَانَ مَا يُحْمَلُ بِهِ إِلَىٰ أَبِي جَعْفَرٍ لَا يَقِفُ مَنْ يُحْمِلُهُ عَلَىٰ خَبِرِهِ وَلَا حَالِهِ، وَإِنَّمَا يُقَالُ: إِمْضِ إِلَىٰ مَوْضِعِ كَذَا وَكَذَا، فَسَلَمْ مَا مَعَكَ (مِنْ) غَيْرِ أَنْ يُشْعَرَ بِشَيْءٍ، وَلَا يُدْفَعَ إِلَيْهِ كِتَابٌ، لِتَلَّا يُوقَتَ عَلَىٰ مَا تَحْمِلُهُ مِنْهُ^(١).

وهناك موارد عديدة كانت تُظَهِّر دلائل الصدق وشواهد الحق من دون سعي للاختبار من قِبَل السائل، كان يُخْبِرُهُ السفير بما أَضْمَرَهُ، أو يُخْبِرُهُ عن شيء سيحصل له في قادم الأَيَّام، أو يدعوه له بأَمْرٍ فِيْضَنِيْ، وهناك الكثير ممَّا ذُكِرَ في هذا الصدد^(٢).

الملاحظة الثانية: هل اطَّلعَ عَلَىٰ خَطَّ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّفَرَاءُ؟

لقد كان أصحاب الإمام العسكري عليه السلام يعرفون خطَّهُ وكذلك خطَّ الإمام الحجَّة عليه السلام لوجود التشابه بينهما، وفي هذا المضمار رواية حيث كتب أحمد ابن إسحاق الأشعري القمي رسالة إلى الإمام العسكري عليه السلام طالباً التعرُّف على خطَّه عليه السلام للتحرُّز من التقليد، فأجابه عليه السلام: «يَا أَحْمَدُ، إِنَّ أَلْخَطَ سَيَخْتَلِفُ عَلَيْكَ مِنْ بَيْنِ الْقَلْمَانِ الْغَلِيلِيِّ إِلَى الْقَلْمَانِ الْدَّقِيقِ، فَلَا تَشْكَنَ»^(٣).

وقال الطوسي عليه السلام: (وَكَانَتْ تَوْقِيعَاتُ صَاحِبِ الْأَمْرِ عليه السلام تَخْرُجُ عَلَىٰ يَدِيْ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ وَابْنِهِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ إِلَىٰ شِيعَتِهِ وَخَوَاصِّ أَبِيهِ أَبِي

(١) الغيبة للطوسي (ص ٢٩٤ - ٢٩٦ / ح ٢٤٩).

(٢) راجع للاطلاع على ذلك: كمال الدين (ص ٤٧٦ - ٤٧٩ / باب ٤٣ / ح ٢٦).

(٣) الكافي (ج ١ / ص ٥١٣ / باب مولد أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام / ح ٢٧).

البحث السابع: المهدى ﷺ وقراءاته المتعددة في الفكر الشيعي ٢٠٩

مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الْبَرَكَاتُ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْأَجْوَاهِ عَمَّا يَسْأَلُ الشِّيَعَةُ عَنْهُ إِذَا احْتَاجَتْ إِلَى السُّؤَالِ فِيهِ بِالْخُطْبَ الَّذِي كَانَ يَخْرُجُ فِي حَيَاةِ الْحَسَنِ عَلَيْهِ الْبَرَكَاتُ^(١).

الملحوظة الثالثة: هل يمكن توسيع السفراء الأربع على واقعة مكذوبة أو خاطئة؟

إنَّ التسلسل التاريخي بين السفراء الأربع لا يعقل فيه أنْ يقع بينهم الاتفاق على أنْ يجسِّدوا دوراً واحداً لا يختلفون في إخراجه أو يتخلَّفون حتى أنْ ينتهي عند السمرى دون الاستمرار في تقليد الأدوار، فinem عن انقيادهم إلى مصدر حقيقي هو المنشأ لحركتهم النيابية ونشاطهم الفاعل في دور السفارة.

الملحوظة الرابعة: ما هو اللازم الفاسد لدعوى القائل؟

من الواضح أنَّ نكران صدور التوقيع من الإمام المعصوم من خلال السفراء تكذيب لهم، فإنَّ السفراء لم يأتوا بالكتاب على أنه مكتوب بلسان السفير، بل يصرُّحون ^{بأنَّه مكتابة من الإمام} ^ﷺ، وتدينُ السفراء ووثاقتهم يمنع من تعقُّل احتمال قصدهم الكذب والخيال^(٢)، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإنَّه تضييع لوروث معصومي فيه الأحكام والعائد من المعارف الدينية التي تدخل ضمن المنظومة الدينية المصدرة بعنوان الضرورة للبشرية.

ومن جهة ثالثة فإنَّ عند قراءة الأخطار الكثيرة المحيطة بشخص السفير من السلطة الحاكمة، والأدوار الكثيرة من التورية والمراقبة للخطُّ الحاكم لحماية السفير منهم، هذا وغيره يدعوه إلى التساؤل عن ضرورة هذه المرحلة وتلك الأدوار في توكيده الوجود المهدوي، فإنَّ السفراء في الوقت الذي جعلوا أنفسهم

(١) الغيبة للطوسى (ص ٣٥٦ / ٣١٨).

(٢) إرساء المحکمات (ص ١٦٤).

في معرض الخطر دون أن يحصلوا على شيء من حطام الدنيا، كذلك كان قبول العلماء ذوي الخط الأول لهم في التعاملات وأخذ القضايا الأساسية من الإمام عن طريقهم، وعدم صدور شيء قادر لهم من قبل العلماء أو الإمام عليهما السلام، ولو لا مصداقيتهم لم تستدعي تلك الجهود المضنية في حماية السفارة وحفظها لديمومنتها خلال الفترة التي حددت لها، وإن السخرية منها أو الترديد والتشكيك هو مصادرة للهدف الرئيسي.

٤ - لماذا لا نقبل دعوى الفرد الثالث؟

من الثابت في المنهج الأصيل لتابع أهل البيت عليهما السلام، بل كل منهج علمي رصين، هو اعتبار الدليل بوصلة الحق في كل دعوى، وفي قضية خطيرة كدعوى السفارة والوصاية والبنوة النسبية للإمام عليهما السلام تصبح دعامة الدليل فيها أكد وأوضح.

ومن هنا لم يجد الباحثون عن الحق فيها سبلاً وخرجاً، وإليك ذلك:

١ - هل تصمد دعوى النيابة أو السفارة أو الوصاية في الغيبة الكبرى؟

ذكرنا قبل قليل التوقيع الذي أخرجه السمرى في آخر حياته: «... فقد وقعت الغيبة الثانية (النامة)...، وسأقى شيعتي من يدعى المشاهدة، إلا فمن إدعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كاذب مفتر...»^(١)، وإن حمل ظهورها على تقيد الامتناع الوقوعى للمشاهدة بدعوى السفارة ومقارباتها واضح لا إشكال فيه، فكيف يقول المدعى بذلك؟

ومن هنا قام الدليل على منع أي دعوى من هذا القبيل.

٢ - هل أعلن الأعلام موقفهم من هكذا دعوى؟

أما العلماء المتقدمون فقد كفروا من ادعى السفارة والنيابة الخاصة، وقد

(١) كمال الدين (ص ٥١٦ / ٤٤ / باب ٤٥ / ح)، الغيبة للطرسى (ص ٣٩٥ / ٣٦٥ ح).

ذكر ذلك الشيخ الطوسي رحمه الله عن فتوى ابن قولويه رحمه الله في قوله: (لأنَّ عندنا أنَّ كُلَّ مَنِ ادَّعَى الْأَمْرَ بَعْدَ السَّمْرِيِّ فَهُوَ كَافِرٌ مُنْمَسٌ ضَالٌّ مُضِلٌّ)^(١). وأمّا العلماء المتأخرون أو المعاصرون، فلم يرد منهم تأييد على هكذا دعوى، بل منعوا ذلك.

٣ - هل قدم المدعى دليلاً روائياً أو إعجازياً على صحة ما يطلب؟

ومن الواضح عدم ورود هكذا نصٌّ من الأئمة الموصومين عليهم السلام على سفارة أو نيابة في الغيبة الكبرى، أو نصٌّ على اسمه أو مواصفاته بنحو يكون هو مصداقاً مسجيناً لها.

وكذلك لم يتحقق تقديم معجزة تأييد على المدعى.

٤ - هل يمكن إثبات الولد للإمام المهدى عليه السلام؟

لقد كان من العناوين التي أطلقها المدعى أنه ابن الإمام النّسيبي! وعلاوة على وضوح عدم مصداقية ذلك لكون أمّه ذات بعل، فكيف يقبل نكاح محّرم للموصوم عليه السلام؟ فإنّه لم يثبت عندنا بالأدلة النقلية الصحيحة زواج الإمام عليه السلام وأنّ له أولاد وذرية، فتبقى المسألة في هذا المضمار مرددة مشكوكاً فيها، والروايات التي أثبتت له عليه السلام الذرية فهي إما ضعيفة أو غير صالحة الدلالة^(٢)، أو أنها تحمل على زمن خروجه وظهوره عليه السلام، كما أنّ ظروف الغيبة وضرورة الحفاظ على سره وجوده قد يستدعي عدم انكشاف خصوصيات ذلك ومنها التزويج والذرية، فمعهمها يتعرّض أو يتعدّل الإخفاء.

* * *

(١) الغيبة للطوسي (ص ٤١٢ / ح ٣٨٥).

(٢) راجع: المهدوية الخاتمة للسيد ضياء الخباز، فيه استعراض شامل لروايات الذرية ومناقشتها جيّعاً.

البحث الثامن:

مقاربة شيعية للفكر

الغربي مع المهدوية

مقدمة:

تتميز المعرفة الدينية بمصدرها الوحياني والمتمثل بالقرآن الكريم والسنّة، وليس للنصّ الديني شبهٌ مع غيره من النصوص المعرفية ليكون مادةً للنقد والرأي البشري بعد إثبات أصالته الوحيانية - كونه النصّ المعصوم للتعبير عن الحقيقة المطلقة -. .

نعم، بُرِزَ عدْدٌ من مخالفي الفكر التراثي الأصيل، وتناولوا قراءة الدين بلغة مخالفة، ولا شكَّ في ارتباط الفكر المهدوي بوشائج لا تنفكُّ عن النصّ الديني، فهو المنظر له بجمعِيَّع معالمه وحيثياته، ومن هنا نشأت قراءة تصف نفسها بأوصاف التعُقُّل وعدم التعُصُّب والافتتاح على كل ذي لُبٍّ للوصول إلى المعرفة الواقعية، مما فرض ذلك الوقوف عند هكذا منهج للإحاطة بالقراءات المختلفة العارضة على التشيع، بل الإسلام عموماً.

وحاول البعض من المحسوبين على التشيع نقد التراث الشيعي وأعلامه المتقدّمين، إماً بنحو تصحيح القراءة، أو بنحو تقليد الفكر الغربي في التعاطي مع التراث، في محاولة للتجديد والامتياز بالعصريّة ومعادرة القديم، إذ إنَّ في ذات التجديد حركة نحو التكامل والتطور بحسب رأيهِم.

ولذلك كان التراث الديني (القرآن والسنّة) مادةً للنقد والتأسيس لقراءة مختلفة عما تسامل عليه علماء الطائفة والفكر الأصيل للإسلام والتشيع. وينبغي تصنيف تلك القراءة الناقدة إلى شكلين مختلفين بالهدف

والمنهج:

الشكل الأول: المنهج النصي الذي غايتها تقرير الدين من مقوّلات عصريّة والحداثة الأوروبيّة:

فكان منهجه اعتماد النظريّات الحداثويّة في تفسير النصّ الديني من خلال التأويل ودعوى كشف ملاكات الحكم، فتبناوا جملة من الأفكار التنويرية والحداثويّة كعقلنة الدين، وعولمة الدين، والقول بالتعديّة الدينية، القراءة الهرميونطيقيّة للنصّ الديني، وبشرى القرآن وتاريخانيته.

أمثال: عبد الكريم سروش، ومحمد مجتهد شبستری، ومصطفى ملکيان، ومهدي بازرگان، والدكتور علي شريعتي.

الشكل الثاني: نقد، غايتها تنقية التراث الديني مما ليس من الدين بحسب زعمهم:

كالخرافات والمغالاة في مقامات النبي ﷺ وأهل بيته عليهما السلام، وظهور إمام ثانٍ عشر وحتميّة النصر الإلهي على يديه... إلخ.

فيعتمد أصحاب هذا المنهج الأدوات التقليديّة لمحاكاة التراث الديني، واحترام رموزه وشخصيّاته والاستشهاد بأفكارهم وأرائهم في تحقيق المعرفة الدينيّة.

ويُعتبر أهم رجالاته: هادي نجم آبادي، محمد مهدي الخالصي، شريعت سنكلجي، عبد الوهاب فريد تنکابنی، أبو الفضل البرقعي، حيدر علي قليمداران، نعمة صالحی آبادي، إسماعيل الخوئي، محسن کدیوار، کمال الحیدری.

وهذا خطأ مخالف مع التشيع الأصيل الذي اتفقت عليه الطائفة الحقّة، وهو مخالف مع بعضها، ويمكن القول: إنّ منشأ الاختلاف بين الإصلاحي والتنويري هو التأسيس المعرفي المغاير بينهما، فالثاني من ذوي التكوين الحوزوي الكلاسيكي، أمّا الأول فهو من ذوي التكوين المختلط للثقافة

الغربيّة، فقد خالطت تعليمهم وارتبوا بمؤسّساتهم العلميّة، وكانوا أكثر معايشةً وأطلاعاً على رؤاهم ونظريّاتهم الحداثيّة.

إذن نحن أمام قراءتين معاصرتين مختلفتين مع ركائز الفكر الشيعي الأصيل، أحدهما يُسمى الفكر الحداثوي، والآخر يُسمى الفكر الإصلاحي، وإليك التوضيح عندهما:

أولاً: الفكر التنويري الداخلي:

لم تكن الحداثيّة إبداعاً فكريّاً لها، بل هي تقليد لثقافة أوروبية ابتدأت منذ قرون وتطورت عبر العقود حتّى بانت على نحو رؤى فلسفية واثقة وراكرة في حركة المجتمع.

فيتعيّن بداية الوقوف عندها - كونها المنشأ والمعتمد الفكري للحداثة الشيعيّة -.

ولتحقيق ذلك ينبغي المرور على مقاطع ثلاث (لِعَبَ فيه (التجديد) للدين التقليدي أطواراً فلسفية، تفرض نفسها كحقيقة فكريّة في ميادين الحياة المختلفة يُحرّز بها الاستقرار المعرفي المؤدي إلى السلم الاجتماعي والديني)، وهي: (التنوير، والحداثة، وما بعد الحداثة)، لتمثّل بمجموعها فكرة التجديد الديني وغير الديني.

المبادئ التصورية (لأطوار الجدة)^(١):

١ - التنوير:

ويبدأ عصره ما بين القرن السابع والثامن عشر، الذي تحدّث فيه فلاسفة عن نور الطبيعة وربطوه بنور العقل وفق مقوله (ديكارت).

(١) موطن انتشار هذه الحركة هي أوروبا، وقام بنشر الفكر التنويري الكتاب والمفكرون الفرنسيون، وقد أطلق عليهم اسم (الموسوعيين)، وهم: (هلفيتوس، ودي لامتي، ودولباخ، وديدررو، وروسو، وفولتير، ومونتسيكيو).

واستعملت كلمة (التنوير) للتعبير عن الفكر والذكاء حتى أصبحت تعبّر عن موقف فكري يحرّك الأخلاق والانتهاء السياسي والديني باتجاه وعي لضرورة التجديد والتغيير للوثيق بقدرات العقل والذات وعلى أساس ومبانٍ وقيم معينة.

وقد ورد في تعريفه الاصطلاحي: أنه الاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا، وتبني شعار (لا سلطان على العقل إلا للعقل)، وهو شجاعة استخدام العقل ولو كان ذلك ضد الدين وضد النص^(١).

وقد أفرز التنوير كردةً فعل للظلم والقهر والاستبداد والتعصب الذي كانت أوروبا تعاني منه على أيدي السلطة (المتمثلة بالملكية الإقطاعية والدين الكنسي)، ومن مظاهر ذلك التعصب العنف ضد العلماء وأهل الرأي، فقد حملت الكنيسة رؤى تعارض مع العلم، واعتبرت أنها تمثل الدين الواقعي في حين كونها رؤية بشرية منحازة لرجال الكنيسة الرومانية ومفاسدهم. وتلك العلاقة والتعارض خلق خطاباً متشدداً خالفة الفلاسفة وعلماء الطبيعة.

وقد عملت الكنيسة على استئثار حاجة الإنسان إلى الاعتقاد و حاجته إلى تفسير الاعتقاد، فاحتكرت كلا الأمرين ونصّبت نفسها مملاً عنها، فحاربت أي اختلاف مع سياستها بعنف، حتى تجلّى ذلك بأشكال من النفي والتعذيب والقتل بصورة قاسية مستندة فيه على نصوص من العهد القديم والعهد الجديد، ومن ذلك ما جاء في (إنجيل يوحنا)، ما ورد عن المسيح عليه السلام: (إنْ كَانَ أَحَدٌ لَا

(١) مصطلح التنوير (مفاهيمه وأتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث)/ محاضرة الدكتور عبد اللطيف الشيرازي الصباغ أستاذ الملل والنحل والمذاهب المعاصرة/ كلية الآداب/ جامعة الملك عبد العزيز.

يثبت في يُطرح خارجاً كالعفن فيجف ويجمونه ويطرحوه في النار
فيحترق^(١).

وكمثال على تعنيف الكنيسة للعلماء في حال مخالفتهم آرائهم موقفها من (غاليليو) عندما ذهب إلى القول بمركزية الشمس للكون وليس هي الأرض، فقد اتهموه بالكفر والإلحاد، وأن قوله مخالف لكتاب المقدس، وأجبروه بالتراجع عن رأيه وقد فعل خوفاً من العقوبات التي تنتظره، فأعلن أمام البابا توبته من قوله، فقال: (أنا غاليليو، وفي السبعين من عمري، سجينٌ جاثٌ على ركبتي، وبحضور فخامتك، وأمامي الكتاب المقدس، الذي أمسه الآن بيدي أُعلن أني لا أُشایع بل أعن وأحتقر خطأ القول وهرطقة الاعتقاد بأن الأرض تدور)، وكذلك أخذوا موقفاً أشد مع ما جاء به العالم (جيورданو برونو) الذي وصف الكون بأنه لا نهائي، وأن هناك أشكالاً من الحياة خارج الكرة الأرضية، فغضبت عليه الكنيسة وحكمت عليه بالسجن لثمان سنوات مع التعذيب في محاولة للتوبة من رأيه، حتى حكمت عليه بالموت حرقاً، أمام جمهور الناس.

هذا وغيره ساهم بشكل فاعل في إدانة الدين واعتباره سبباً للتخلُّف ومعارضاً للعقل والعلم وأهله، فبرز نتيجة ذلك عصر الأنوار، فاستفاد من الفلسفة العقلية والتجريبية التي أسسها ديكارت وبيكون، ليتغلَّب على السلطة الكنسية ويتفوق على أفكارها ليتسع مبادئ وأفكاراً أسسست فكراً وسياسة وثقافةً و موقفاً كان جزءاً من تاريخ بقي معيِّراً عن نفسه ومؤسسًا لما بعده بنحو سريٍ تأثيره إلى الأديان.

ويمكن تشخيص ميَّاته ومعامله بالتالي:

١ - التأسيس لمقوله التسامح الديني، وضرورة فصل الدين عن الدولة.

(١) الكتاب المقدس، العهد الجديد (ص ١٧٦ / إنجيل يوحنا / الإصلاح ١٥ / النص ٦).

- أطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية ٢٢٠
- ٢ - اعتبار الحسّ والتجربة كاسفان للحقيقة فقط.
 - ٣ - القول بالنسبيّة المعرفية.
 - ٤ - بروز ظاهرة التزاع بين القديم والمُجدي، والوثوق بالأخير.
 - ٥ - الثورة على التقليد، واعتماد العلم والعقل.
 - ٦ - التحول من الفكر الديني إلى الفكر المادي، واعتبار الدين أحد عناصر الحياة بعد أن كان كلّ الحياة.
 - ٧ - ظهور النقد الديني، والنفور من الدين.
 - ٨ - وصف المقدّسات بأوصاف ساخرة، كوصف الراهب بالدرويش، والطقوس الدينية بالخرافات.
 - ٩ - تقديس الطبيعة.
 - ١٠ - الحداثة^(١):

هي ذلك المبدأ الفكري الذي يؤمن بقدرة الإنسان على التقدّم والتطور حتى السيطرة التامة على الطبيعة، (أفرز الليبرالية والفردانية والحرّية والديمقراطية القائمة على الدستور وحقوق الإنسان)، وهي ذلك الظرف التاريخي الذي شَهَدَ إنجازات صناعية تكنولوجية والكترونية، وكشفية علمية، وتأسيس منهجية معرفية متنوعة ومتعددة، وبذلك أصبحت الحداثة ممارسة اجتماعية ونمط عيش وواقع موضوعي قائم بذاته يتميّز بالإبداع والتجديد ودينومة الحركة لتحصيل المزيد منها، فهي حركة فكرية ومجتمعية.

(١) لا نبحث عن لفظ الحداثة واستعمالاته التي اختلفت بلحاظ الأزمنة والمناسبات (حيث تعود صفة الحديث إلى القرن الخامس الميلادي لاستعماله في الدلالة على صراع القدماء والمحدين بين الماضي والثوري والحاضر المسيحي في التاريخ الروماني، واستعمل كمقولة جمالية في دلالتها على الحاضر والتطور عن الماضي، ولدلالة على الموضة والرؤى الأفضل للأشياء)، وإنما نبحث عن الحداثة بما أنها دالّة عن معنى قيمي ومعياري يفيد تحاوز الماضي وارتباطها بمعاني تشريع طموح الإنسان وغوره.

إنَّها الحقبة^(١) التي أفرزها التنوير، حيث ساهم في تأسيسها وتهيئة الظروف الموضوعية والفكريَّة لها، وبلورة قيمها وخاصة الاعتقاد بالعقل والعلم وضرورة النقد والحرِّيَّة والإصلاح والتجديد الديني.

وقد تكون مشتركةً لفظياً، إذ جرى استعمالها للإشارة إلى أول عصر النهضة (القرن ١٥ - ١٦) وحتى ما قبل بعد الحداثة^(٢)، واستعملت أيضاً للدلالة على خصوص المرحلة التي أعقبت عصر التنوير (المؤرخ بالقرنين السابع والثامن عشر التنويريين).

وإذا لوحظت (الحداثة) باعتبار علاقتها بالفكر الديني، فيمكن أنْ يقال فيه:
إنَّها تمثلت - بأواخر القرن الخامس وحتى أواخر القرن السابع عشر -
تعيناً عن (الحِدَة) التي تعيش وعيَاً خاصَاً بها له علاقة مع الماضي، لتدرك أنَّ
الحاضر إنَّما هو اجتياز القديم للعبور إلى الحديث مع الإقرار بقيمة الماضي، وأنَّه
يُمثل معياراً للقيمة التي يُنصح بالاحتساء بها، ولكن بعد ذلك وبسبب ترسُبات
التنوير بدأ التغيير تجاه الحداثة، حتى أخذت الطابع المتطرف في أثناء القرن
النinth عشر، وهو وعيَاً متحرراً من الروابط التاريخية، فصارت تشير إلى
النهوض بأسباب العقل مستقلاً للتقدُّم والتحرُّر، مما جعل بعض العلماء يعتبر
الحداثة قطعاً للصلة بالتراث أو طلب التجديد أو محى القدسية عن العالم أو
العقلنة، وسندُر المباني الفكرية في تأسيسها.

(١) يقول أحد الباحثين: (يُعدُّ مصطلح (الحداثة) وما بعد الحداثة) بفرعيه من أهم المصطلحات التي شاعت وسادت منذ الخمسينيات الميلادية من القرن الماضي عند الغرب، ولم يهدأ أحدُ بعد إلى تحديد مصدره بدقة). المنطقات الفكرية والعقدية لدى الحادثتين للطعن في مصادر الدين (ص ٧ / البحث الثاني: نشأة الحداثة ومراحل تطورها).

(٢) وهو مصطلح يطلق على فترة فكريَّة وثقافية وفنية بدأت تقربياً من منتصف القرن العشرين وما زالت إلى اليوم في بعض المجالات.

وقد يتصور أنَّ الكلام من مقوله التاريخ، وبالتالي ليس فيه ما يُرجى سويُّ الثقافة المعرفية، ولكنَّ الصواب هو ضرورة الوقوف على تلك المباني وأثرها السلبي على قراءة النصِّ الديني، والنتائج المعرفية الخاطئة المترشحة منه، وما تؤول إليه من إخفاقات في النهايات، وذلك للاحتراز من واقع يريد بعض المثقفين والمفكرين الإسلاميِّين إنشاءه، فجمعوا المساعي والدعوات إلى إسلام تنويري وتشريع حداوبي.

و قبل بيان مداخل الحداثة السليمة على النصِّ الديني، إليك الأقسام للحداثة، وأيُّ منها يرتبط بالنصِّ الديني:
أقسام الحداثة:

١ - الحداثة الفلسفية:

ومحورها الفكر والتعقل، وعملت على التشكيل في التراث بما فيه من تقاليد ومعتقدات، وأهم روادها (ديكارت، وكانت، وجون لوك)، ومن الواضح أنها نحو يرتبط بالدين والنَّصِّ الديني - وسُبُّل ذلك - .

٢ - الحداثة الأدبية:

وقد أبدعت في جهتين: الرومانسيَّة والطبيعة.

٣ - الحداثة الفنية:

وسعت إلى إبداع تَيارات فَيَّة جديدة للتطوير والتجديد في مناحي حياتَيَّة مختلفة كالموسيقى والسينما والنحت والرسم.

٤ - الحداثة العلمية:

وهي التجديد في العلوم التي تستثمر وتستكشف الطبيعة كالطبب والفيزياء والكيمياء.

ويمكن قراءة المباني الفكرية للحداثة الفلسفية وبالتالي:

- ١ - الحركة الدائمة التي هُبِّهَا توليد الحركة.
- ٢ - تقدير الجديد (من حيث هو جديد) لا (لأمير ذاتي فيه).
- ٣ - الاهتمام بالحاضر والرفض التام للماضي.
- ٤ - التمركز حول الذات.
- ٥ - تمجيد العقل والسعى نحو العقلنة.
- ٦ - الشك في صحة الكتب المقدسة، بل كُلّ ما هو ديني.
- ٧ - قطع الصلة بالتراث التفسيري، وتغلب العقل على ما سواه في عملية التفسير.

٥ - التنوير والحداثة في البيت الداخلي^(١):

واعشت المذاهب الإسلامية تجارب التحديث الديني، ولم يكن المذهب الشيعي بمعزل عن ذلك حيث شدَّ البعض عن المؤسسة الدينية الأصيلة الرسمية وجعلت لنفسها أُسسًا، لتشخص بعد ذلك بمعالم مختلفة عن المعهود من المذهب الذي تعنونت به.

فكان معلم الحداثوية عندهم بالنحو التالي:

- ١ - التعقل الديني: حيث الاعتماد على مرجعية الأخلاق المنطلقة من العقل العملي، فتمَّت قراءتهم للجانب العقدي والفقهي للدين وفق المنظومة الأخلاقية المستنيرة من العقل حسب رأيهم، وليس المستنيرة من دلالة النص الديني.
فتم إنتاج الدين بوصفه المنظومة الأخلاقية الإنسانية.

(١) استُعمل لفظ التنويري والحداثي بالنسبة للشيعة في معنى واحد، لم نجد من خلال البحث في المصادر مَنْ ميَّزَ بينهما، التنويري أو الحداثي المنسوب للتثنُّج بمعنى واحد، نعم لا شك بالتمييز بين مرحلتين زمانية بالنسبة للعالم الأوروبي، وقد أشرنا إلى ذلك.

٢ - التمييز بين جوهر الدين والعارض على الدين: فاعتبروا الدين هو النزعة المعنوية التي تحقق الاستقرار المعنوي للإنسان، وتبعده عنه شبح الخوف والقلق والاضطراب، ضمن التأسيس لعلاقة روحية مع الخالق، ضمن عناوين التسليم والتوكّل والاحبّ والخوف والعبودية، فذلك هو الجوهر الذي هدف الدين الوصول إليه.

٣ - تفصيل حركة الموروث الصوفي والعرفان الإسلامي: كونه ظاهرة تُسكن الآلام الروحية للإنسان المعاصر، وهذا هو الدين، وهذا قيل: (المعنوية الروحية ليست في مقابل الإلحاد، بل هي في مقابل العيشية والوحشة والقلق والغربة).

٤ - فرض نحو خاص من العلاقة بين الدين وبين الدنيا والآخرة: وهو نحو مغاير لما عليه الدين الأصيل، فيما أنَّ هوَيَةَ الدين هو المعنوية والحقيقة الإيمانية بحسب زعمهم، فلا داعي من تقديم القضايا الدينية ب قالب التعقل والتفلسف وتبصيرها بنحوهما. وقد كان لهذا النمط أثر سلبي من حيث الدخول في سجال تاريخي بغية تقديم قراءة تاريخية منسجمة مع مبادئ الدين الإمامي، ومن حيث معارضته للحقائق العلمية الحديثة، ولذلك يتعمَّن الفصل بين العقل والدين، فلكلٌ منها اختصاصه ومجاله الخاصُ به.

وكذلك قالوا: إنَّ الدين يلحظ الآخرة وسييل الخلاص فيها من خلال البناء الأخلاقي الديني، أمَّا الدنيا فيلحظها العقل والعلم والتجربة لبنيتها وإعماها.

٥ - تحرير الدين من الشريعة: وبهذا يتَّضح مبدأ التنوير مع البُعد الفقهى، إذ لا أهمية للطقوس، فهي شكلية لا مضمونية، وينبغي ربطها بالغايات التي لحظها الدين ومقاصده العليا، فالأسكال السلوكية التي وضعتها الشريعة ليست

فرضًا في حد ذاتها، بل هي تسعى لإنتاج قيم عليا وإصال الإنسان إليها، فالعدالة مثلاً قيمة عليا، وكل ما نقله الدين من صور لها في ظرف تاريخي معين إنما هو لأجل إبراز تلك القيمة، فلا أهمية للشكل الذي مثل العدالة حينها فإنما كان ضمن ظرف تاريخي، وبدل الزمكان لا مانع من تبدل الأشكال، والضرورة في حفظ المضمون والمعنى.

ومن هذا المنطلق يقول شبستري: (إن عدالة علي بن أبي طالب ليست الصورة النهائية للعدالة، بل هي صورة العدالة في زمانه وثقافته وسياقه التاريخي).

إذن الشريعة النصية إنما جاءت لتعليم الإنسان صياغة مقاصدها الجوهرية بما ينسجم مع زمانه، ومن هذا المنطلق صار العمل على لي عنق النص لصلاحة المستجدات العصرية والعلم، فكانت نظريات تصب في مصلحة هذا المنطلق من قبيل: (اهرمينوطيقا، وتاريخانية النص الديني، وبشرية القرآن)، ولذلك يُمثل الفقه والفقهاء الخصم للخط التنويري.

٦ - تبني نظرية (لغة الدين الرمزية): لإخراج النص الديني من قيمة الإخبارات والاكتفاء بكونها عناصر لفظية تسعى إلى التأثير الإيجابي في نفس السامع، وخلق الداعوية للفعل الحسن، والرادعية عن القبيح.

وفي هذا الصدد يقول أحد التنويريين: (لا تبحث هذه الترعة التنويرية عن حقائق الوجود الميتافيزيقي...، بل كأنها تعتبر أن تكثير حجم الحقائق الميتافيزيقية ولصقها بالدين يُضخم حجم الدين فيجعله كثير المدعيات ويتكلّم في قضايا كثيرة ويرهق أتباعه بالكثير من مفردات الإيمان والعقيدة...، وهو خروج عن روح الدين البسيطة...).

ولا يخفى أن ذلك صراع تنويري من نوع آخر مع أعلام الكلام.

٧ - يُعتبر الإصلاح الديني (بما ينسجم مع الزمكان ومحاولة معالجة تناسب الدين القديم مع الواقع الحديث) مورداً لاهتمامات الفهم الديني، وقد اختزل التنويري هذه المهمة وأنطتها بالعقل لتكون الريادة له، والخروج من سلطة النصّ.

٨ - نزع القدسية عن الفهم الديني: فتعرّض الفهم الديني إلى تمحيص دقيق ومحاكمة خشنة ونقد واسع، وكان ذلك رحـماً لنظريات عدّة، أمثلـاً: (نظريـة القبض والبسـط (سرـوش)، ونـقد القراءـة الرسمـية للـدين (شـبـستـري)، وتعـدد القراءـات الـديـنية (شـبـستـري)، وـهـرـمنـوـطـيقـياـ النـصـ الـديـني).

المنهج الحداثي في قراءة النص الديني:

مـا تـقدـم تـنـجـلي الصـفـات التـي يـتـحرـك بـها التـنـويرـي عـنـ اـتـصالـه بـالـنصـ الـديـني، وـإـلـيـك بـيان مـنهـجـهـ المعـتمـدـ ضـمـنـ مـتـعـلـقـاتـ ثـلـاثـ:

أـ ما يـتـعلـقـ بـالـمبـانـيـ الـفـكـرـيـةـ:

١ - سيـادـةـ العـقـلـ فـيـ الـعـمـلـيـةـ التـأـوـيلـيـةـ، وـحـتـىـ ماـ يـرـتـبـطـ بـالـقـضـاـيـاـ الـغـيـرـيـةـ، وـبـذـلـكـ يـتـرـفـعـ التـنـويرـ عنـ الـاستـفـادـةـ مـنـ السـنـنـةـ فـيـ تـفـسـيرـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ.

٢ - التـصـدـيـ لـتـفـسـيرـ النـصـ مـنـ غـيرـ أـدـوـاتـ مـعـرـفـيـةـ تـجـزـيـزـ ذـلـكـ.

٣ - تـفـسـيرـ الـمـتـشـابـهـ الـذـيـ لـاـ يـعـلـمـ إـلـاـ اللـهـ سـبـحـانـهـ وـالـرـاسـخـونـ فـيـ الـعـلـمـ.

٤ - القـطـعـ بـالـمـرـادـ الإـلهـيـ مـنـ غـيرـ دـلـيلـ.

٥ - التـفـسـيرـ بـالـاسـتـحـسـانـ وـالـهـوـيـ.

٦ - الغـمـوضـ وـالـتـضـارـبـ الـمـنـهـجـيـ.

بـ ماـ يـتـعلـقـ بـقـوـاعـدـ الشـبـوتـ:

١ - انـعدـامـ أـيـ دـلـيلـ خـالـصـ الصـحـةـ.

٢ - دـعـوـيـ عـجـزـ عـلـومـ الـأـسـنـادـ وـالـرـجـالـ لـلـتـمـيـزـ بـيـنـ الصـحـيـحـ وـدـوـنـهـ.

البحث الثامن: مقاربة شيعية للفكر الغربي مع المهدوية ٢٢٧

٣ - الطعن في طريقة تدوين السنة النبوية.

ج - ما يتعلّق بعلوم الدلالة:

١ - إسقاط حجّة النصّ، ونبذ قدسيّته، ونزع صفة الوحي عنها.

٢ - تسوية النصّ الديني مع سائر النصوص، وإخضاعها للنقد وعزلها عن مرجعيتها.

٣ - جعل نصوصها باطنية محجوبة.

نموذج تنويري عند شريعتي (نظريّة الأمة والإمامـة)^(١):

ويمكن الإشارة إلى واحدة منها كعّينة يُوضّح بها الأسلوب التنويري للبيت الداخلي في التفكير وارتباطه بالعقيدة المهدوية:

تلحظ النظريّة فكرة الإمامـة ووظيفتها في قيادة الأمة من زاوية علم الاجتماع الديني، ومن خلال التحليل النفسي والمنطقـي للمجتمع في حاجته إلى قيادـته نحو تكامله وتطوره الإنساني، تؤكّد ضرورة الحكومة وتعيينها ولكن ليس من خلال التنصيب والتعيين، وكذلك ليس بالشورى والانتخاب، بل من خلال أطروحة تتأرجح بينها، وإليك بيان ذلك من خلال ما كتبه الدكتور شريعتي في كتابه (الأمة والإمامـة):

(...) أحد الأصول الأساسية لعلم النفس البشري عبارة عن تجسيد المعاني المجردة وتحويلها إلى محسوس.

فالإنسان يريد أن يرى (العظمة)، (التضحية)، (الفداء)، (الشرف) و...

مجسدة في شخصية عظيم وفداً وشريف.

... الذي أريد أن أقوله: إنه - الإمام - (إنسانٌ ما فوق) يتناغم مع حاجة

(١) للدكتور علي شريعتي (١٩٣٣ - ١٩٧٧م)، مفكّر ايراني إسلامي شيعي، تخرج من كلية الآداب وحاصل على الدكتوراه في تاريخ الأدب الفارسي.

..... أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية

الإنسان الأخلاقية والحياتية الفردية والاجتماعية وحاجته الفكرية والنفسية، التي تُشِعُّها المعرفة والتطلع للأقطاب والثناذج...

وفي ضوء مفهوم الإمام وسيرة ونهج الأئمة العاملين... يكون الإمام أعم من القائد السياسي، ومن المدير الاجتماعي والبطل والرجل الـ (سوبرمان)، الذي يُوجّه مجتمعه في حياته اتجاهًا خاصًا...، أي إنَّ القيم والمُثل والفضائل والالتزامات تحولت إلى لحم ودم وجلد حيٍّ في وجوده.

على هذا الأساس فالإمام شخص يُدلُّ بني الإنسان... ويدعوهم إلى الرقي والمسير على هذا الصراط وبناء الذات...

أمَّا الآن فيبيِّنُ أمام البحث الاستفهام التالي:

ما هو الالتزام الذي تتحمَّله الجماعة مقابل الإمام؟... وبالتالي كيف يُعيَّن الإمام؟... الأُسس الشائعة تاريجيًّا في مختلف النظم والسنن الاجتماعية أو الدساتير لا تخرج عن الصور التالية: النصب، الوراثة، الانتخاب، الغلبة، الثورة، الانقلاب العسكري، الترشيح.

... وهنا تُطرح المسألة التالية: هل إنَّ (الإمام) يُعيَّن بـ (التنصيب) أم (الانتخاب) أم يُرشَّح من قِبَل النبي ﷺ أو الإمام السابق؟
والجواب - من وجهة نظري - هو السلب لكل الوجوه الثلاث؛ إذ إنَّ الموضع على نحوين:

موقع يحتلُّه الإنسان نتيجة عمل ارتباطي وعامل خارجي، نظير رئاسة مؤسَّسة، حيث يتمُّ بـ (النصب)... أو (الانتخاب)...
وموقع آخر يتوفَّر عليه أبناء الإنسانية، ولكن لا يتحقَّق لا بالنصب، ولا بالانتخاب، ولا يصدق عليه مفهوم الترشيح... أمَّا في هذا النحو من الموضع فمنشأ الحق هو ذات الشخصية.

في هذا الضوء، فالإمامية حق ذاتي ناشئ من ماهية الشخص، فمنشؤها ذات الإمام، وليس عاملًا خارجيًّا كالانتخاب أو النصب.

... يقول الشيعة: إنَّ موقع الإمامة كموقع النبوة، وهذه المقوله منطقية

أيضاً في مقاييس علم الاجتماع السياسي ...

إنَّنا لا ينبغي لنا بعد الآن أنْ نتحدث عن الإمام والأمة، بل علينا أن نتحدث عن دور الناس في تشخيص الإمام والمسؤولية التي يتحملونها إزاء هذا التشخيص، وأنْ نتحدث عن دور النبيٍّ ورسالته إزاء هذه المسألة الخطيرة ...

نأتي الآن لنطرح الاستفهام التالي: للإمام خصوصيات إنسانية أرقى مما يتمتَّع به سائر أبناء البشر...، فهل يجب أنْ يتدخل اللهُ والنبيُّ في تعريف الناس بهذه الخصوصيات أو تحديد تلك الشخصية، أم يجب أنْ ترك مصير الجماهير وموقفها من الإمام بيد الجماهير نفسها، ولا يتدخل النبيُّ في هذا المجال، ولا ينبغي له أنْ يتدخل؟

... المسألة التي تُطرح هي: شكل الحكم الديمقراطي، فالديمقراطية إما أنْ تكون ديمقراطية حُرَّة، وإما أنْ تكون ديمقراطية ملتزمة أو موَجَّهة.

الحكم الديمقراطي الحُرُّ يستلم زمام الأمور بأصوات الجماهير، ولا يلتزم أمامها إلَّا بإدارتها على ما هي عليه...، أمَّا الديمقراطية الملتزمة فهي حكومة جماعة تتبعني تغيير الجماهير... وسوقها بالتجاهِ أفضل.

... مما لا شكَّ فيه أنَّ الإسلام نظام حكم ملتزم، والنبيُّ قائد ملتزم... لا يريد أنْ يُوفِّر الرفاه للجماهير على ما هي عليه، بل هو مصلح، ومغيِّر اجتماعي.

فإذا كان رأي الجمهور فاسداً، فالنبيُّ لا يجعل الرأي ملاكاً لاختيار السبيل، بل سبileه أنْ يلتزم بتغيير هذا الرأي، وهذه هي رسالته ودوره.

... في هذا الضوء فالجماعة السياسية الملتزمة التي تستلم قيادة بلد من

البلدان، خصوصاً في البلدان المتخلّفة اجتماعياً وسياسياً وثقافياً لا تودع مصير الثورة - بحكم التزامها - بيد ديمقراطية الأصوات التي تُشرى وتُزور بحكم الجهل والتحايل...

لم يجب أن لا يُحفل بالديمقراطية في هذه المرحلة، ويجب الاعتماد على القيادة اللائقة...؟

لأنَّ الجماهير لا تزال غير قادرة على تشخيص القيادة اللائقة...

مهمة الرسالة الإبلاغ، وطرح الفكر والأيديولوجيا، ويمكن أن تكتمل هذه المهمة خلال حياة النبي ... لكن رسالة الإمامة - التي تعني بناء الأمة ... - لا يمكن أن تتحقق عبر جيل واحد فحسب.

لا بد أن تستمر رسالَة القيادة المؤسسة... لا بشكل ديمقراطي، إلى أن يبلغ المجتمع رشده السياسي والفكري... ويعم الوعي الجماهيري...، وحيثُنَّ يمكن للمجتمع أن يستلم بنفسه مصير استقلاله... ويُعيّن مستقبله، وعندهُنَّ يشرف المجتمع على أبواب الديمقراطية.

الشيعة يُنكِرون (البيعة والشورى) ويعتمدون (الوصيَّة) بدل ذلك، وأهل السنة على العكس، فهم يُنكِرون (الوصيَّة) ويعتمدون (الشورى) في الخلافة.

بينما لا يتناقض هذان الأصلان مع بعضهما، وليس أيٌ منها مجمولاً وغير إسلامي، فالشورى والإجماع والبيعة يعني: الديمقراطية، قاعدة إسلامية صرَّح بها القرآن الكريم.

كما أنَّ أيَّ مؤرخ منصف لا يستطيع إنكار (وصيَّة) الرسول ﷺ، على علیٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

الوصيَّة؛ لا النصب، ولا الانتخاب، ولا الوراثة، ولا الترشيح... كما يدلُّ

البحث الثامن: مقاربة شيعية للفكر الغربي مع المهدوية ٢٣١

الإنسان الوعي الصالح المريض بالقلب على أفضل أخصائي بأمراض القلب، وهذه هي الوصيّة.

يلزم أن تُنفذ الجماهير هذه الوصيّة، وإلا فستضلُّ، بينما لا يلزم الناس في (الترشيح) أن تصوّت برأيها للمرشح.

(الوصيّة) فلسفة سياسية لمرحلة ثورية محددة...، فهي أساس ثوري في نظام الإمام، الموظف بإكمال رسالة قائد الثورة الاجتماعية عبر عدّة أجيال، إلى أنْ يستطيع المجتمع أنْ يقف على قدميه، وتبدأ بعد (نهاية الإمام أو مرحلة الوصيّة)... مرحلة البيعة والشورى والإجماع أو الديمقراطية التي هي الصورة الاعتيادية المستمرة وغير المحددة لقيادة المجتمع.

ومن هنا كان أئمّة الشيعة أو أوصياء الرسول (اثنا عشر) إماماً لا غير. بينما يبقى عدد قادة المجتمع بعد وفاة النبي ﷺ إلى نهاية التاريخ غير محدد.

لو لم تُنقض الوصيّة، ... فممّا لا شكّ فيه أنَّ غيبة الإمام الأخير لم تقع... ولعاش آخر الأوصياء كما عاش سابقوه، ولمضي في أداء مهمّة القيادة وانتهت مرحلة الوصيّة.

وعندئذ يكون (عام ٢٥٠ هـ)، عام ختام الإمام بدل أنْ يكون عام الغيبة، ولو كانت قيادة الأئمّة عبر قرنين ونصف بيد عليٍّ والحسن والحسين... بدل الخلفاء والسلطانين العرب، فسوف تكون لدينا (عام ٢٥٠ هـ) أئمّة متكاملة البناء، تتمتّع باليقافة التي تؤهّلها لاختيار أفضل قائد على أساس مبدأ (الشورى)...

لذا أصبحت (الوصيّة) أصلًاً بدائيًاً و(الشورى) - البيعة - أصل إسلامي أيضًاً، فالوصيّة أصل استثنائي، لكن الشورى والبيعة أصل طبيعي... ولكن لم

تكن فقد استندوا على الديمقراطية والشوري، بينما الزمان زمان الوصيّة يعني قيادة الثورة.

ولذا ماتت الديمقراطية، وماتت الشوري أيضاً ميتة أبدية...^(١).

ونستشفُّ مما ذُكِرَ: أنَّ فكر النبي ﷺ إلهي المصدر، لا يضلُّ ولا يزلُّ، ويعكس حكمة ربانية سامة لوعي أهداف مجتمعه، فيكون ﷺ الأقدر في تشخيص الأفضل لقيادة المجتمع، ولكونه هادياً ومربياً للمجتمع أخذ من منطلق ذلك (الوصيّة) للأئمَّة عليهما السلام، حتَّى يكملوا دور التربية والتعليم والتطوير حتَّى يصبح المجتمع مؤهلاً لقيادة نفسه بنفسه.

وبذلك تصير الإمامة عبارة عن تعاقب (١٢ إماماً) جاؤوا للقيادة المجتمعية من خلال وصيَّة نبِيِّ الإسلام عليهم، لتكون الأئمَّة (بعد الـ ٢٥٠ سنة من تعاقبهم) مرحلة تاريخية تنهي خلافة الإمامة بالوصيّة، لتبدئ وعي الأئمَّة ونضجها لاستعمال حقِّها الديمقراطي في البيعة.

هذا السيناريو الذي خطَّط إليه الإسلام، ولكن الحُكَّام العرب استبقوا التاريخ فلم تجِر الأمور كما خطَّط لها.

وفي ذلك تأييدٌ للرؤيتين الشيعيَّة والسننيَّة، وعدم تحميم الأخيرة منها المخالفة والمسؤوليَّة بعد أنْ كانت الخلافة (وصيَّة)، إذ هي إرشادية لا أمرية.

ملاحظات وإشكاليات على رؤية شريعتي في نظرية الأئمَّة والإمامات:
عند قراءة الأطروحة السابقة تندرج مجموعة من الإشكالات، نجملها

بالتالي:

(١) الأئمَّة والإمامات (ص ١٠٠ - ٢٣٧).

- ١ - لم نعلم الوجه في إصرار شريعي على استبعاد (التنصيب) وصادحية الأمر الإلهي به، فإذا كان لغية التوفيق بين القول الشيعي والسنّي، وعقد المراضاة بين المسلمين، فهل الغاية تبرّر الوسيلة ليكون اجتهاداً مقابل النصّ؟!
- ٢ - دلت الأدلة النقلية المتواترة على وقوع التنصيب^(١) في حق الإمامة، دون الشورى أو البيعة، بل حتى الوصيّة الإرشادية أو سائر طرق التعيين الأخرى.
- ٣ - إذا كان الاختيار عبر وصيّة النبي ﷺ وليس اختياراً إلهياً - كما يدعى شريعي -، فإنه سيقى للأجيال احتمال انجاز النبي ﷺ لابن عمّه وصهره عليهما السلام، أو لا أقل احتمال ملاحظة تلك الصفات عند تعيين الحاكم - ولو من جهة مصالح القبيلة أو العشيرة - خصوصاً وأن الإمامة جاءت في سلالة متعددة لبني هاشم، وفي ذلك إبهام وإرباك لفهم الاجتماعي لواقع الوصيّة - المذعنة -.
- ٤ - القبول بمبدأ حاكميّة الإنسان لنفسه - ولو بعد حين - فتصل النوبة إلى العقلنة التي تُذعن بحاكميّة الإنسان وقدرة عقله على القيادة العالميّة، وهذا غير صحيح لعدم كمال العقل البشري غير المعصوم.
- ٥ - لغويّة الوصاية للأئمّة الاثني عشر عليهما السلام، إذ الفرض أنّ فلسفة الوصاية هو مرور الأئمّة بطور التربية (تحت رعاية المعصوم) لبلوغها إلى النضوج الديمقراطي! فلو تعذر النضوج - ولو لأسباب سوء اختيار الأئمّة - فكيف تبرّر عندئذٍ إصرار النبي ﷺ على الوصيّة رغم عدم إتيان ولاية المعصوم بأكملها؟

(١) راجع: سورة المائدة الآية ٣ و ٥٥ و ٦٧؛ وسورة النساء الآية ٥٩، وراجع حديث الغدير وقصة سورة البقرة الآية ١٤٢، ثبّت أنّ الإمامة جعل وليس اختيار في أيّ حال. وأيضاً ذُكر هذا المعنى في الآية ٧٣ من سورة الأنبياء وفي الآية ٥ من سورة القصص. وراجع حديث التقلين وغير ذلك من الأدلة الكثيرة في هذا المضمار.

وإذا قيل: إنَّ الإشكال سِيَّال حتَّى على القول بالتنصيب، لأنَّه تعالى عالم أنَّ الأُمَّةَ ستتخلَّف ولا تطيع الأمر الإلهي!

قلنا: أولاً: ليست الوصاية الولويَّة علَّة تامة هداية الأُمَّة، وإنَّما تكون في سياق الاختيار وإرادة الهدایة لتوفُّر له فرصَة الهدایة بالوصاية الولويَّة.

ثانياً: الإشكال مندفع بالظهور المهدوي وسيطرة الحكم الإلهي، فحتَّى استجابة الأُمَّة إلى لوازم التنصيب، بل هو مندفع حتَّى في الزمان المعاصر لوجود الثُّلَّة المؤمنة الخاضعة لأمر الله تعالى والمستفيدة من تحديد المصدق المثل لأمر السَّماء بالتنصيب، فيكون أمر التنصيب بهذا اللحاظ حِكمي ولو بلاحظ الفرد الواحد المستجيب له.

٦ - عند ظهور الإمام المهدى ﷺ يقع الشُّكُّ - لا محالة - في بقاء اختصاص صلاحية الحكم بالإمام المهدى ﷺ - بحسب نظرية شريعتي -، إذ منْ يقول: إنَّ بعد (١٤٠٠ سنة) (من وصاية النبي ﷺ له ﷺ كأفضل قائد اجتماعي) لم تصنَع الظروف والأجيال كفاءات تماثل المهدى ﷺ في قيادته؟!

٧ - لغويَّة الغيبة، إذ لا يمكن اعتبارها ذات هدف إصلاحي للمجتمع، فما فائدة غيبة الإمام لمئات السنين ليظهر حاكماً لعقد من الزمن - فترة محددة منه - ثم يتنهى الأثر المرغوب بموته - فقد فرضت النظريَّة حاجة المجتمع إلى تربية طويلة تتجاوز أجيالاً حتَّى يتحقق الصلاح التدربي -؟

٨ - معارضَة النظريَّة لأدلة نهاية التاريخ التي ذكرناها سابقاً.

ثانياً: الفكر الإصلاحي الداخلي:

بدايةً ينبغي التعريف المفهومي للإصلاح، ولا يخفى اختلاف متعلق الإصلاح، فقد يكون اقتصادياً أو سياسياً أو اجتماعياً أو علمياً أو دينياً أو غير ذلك.

والذي يُمثل هذا الاتجاه هم: هادي نجم آبادي، محمد مهدي الحالصي، شريعـت سنكلجيـ، عبد الوهـاب فـريـد تـنكـابـنيـ، أبو الفـضـل البرـقـعيـ، حـيدـر عـلـيـ قـلـيمـدارـانـ، نـعـمة صـالـحـيـ آـبـادـيـ، إـسـمـاعـيلـ الخـوـئـيـ، مـحـسـنـ كـدـيـوارـ، كـمالـ الحـيدـريـ، وـغـيرـهـمـ.

والمقصود من الإصلاح:

لغةً: نقىض الإفساد، وهو الإتيان بالخير والصواب، يقال: أصلح بين القوم، أي وفق وألف بينهم بالملودة، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه. اصطلاحاً: (عبارة عن الإتيان بما ينبغي والتحرج عما لا ينبغي)^(١). وقيل: (الصلاح: هو سلوك طريق الهدى)، وقيل: هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل والشرع^(٢).

ومن البديهي اعتبار الأنبياء والأوصياء والأولياء عليهما السلام (الإصلاح) مسؤولة تلاحقهم ما دامت السماوات والأرض. ومتعلقه مختلف، فقد يكون الدين، وقد يكون الإنسان، وقد يكون الزمان أو المكان... ويتعامل كل منهم مع الإصلاح بما يناسب شأنه، فهو مفهوم مشكّ.

وفيما يرتبط بإصلاح الدين والمذهبية، فهو شأن تخصصي للأعلام، يمكننا تصنيفه إلى اثنين:

١ - إصلاح غير نceği، وإنما تأصيل وتعميق وتأسيس معرفـي من شأنه التوسيـعـ والتـعـقـلـ والتـعمـقـ الدـيـنـيـ، مما يـتحقـقـ التـفـاعـلـ المستـمرـ معـ الدـيـنـ، ورفعـ الحاجـاتـ المتـجـدـدةـ لـقدرـتهـ علىـ مواـكـبـةـ التـطـورـاتـ المـعاـصرـةـ، وـلـيـسـ ذـلـكـ إـلـاـ لـمـقـولـةـ الشـمـولـيـةـ وـالـعـالـمـيـةـ وـالـخـاتـمـيـةـ لـلـإـسـلـامـ.

(١) تفسير الألوسي (ج ٧ / ص ٢١٤).

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (ج ٢ / ص ١٠٩٣).

وقد كان ثلثة من أعلام المذهب الإمامي وما زالوا يعملون في هذا السياق، أمثال الرواد الأوائل السيد محمد باقر الصدر، والسيد محمد حسين الطباطبائي، والشيخ محمد تقي مصباح اليزيدي، والشيخ عبد الله الجوادى الأملى... وغيرهم آخرين.

٢ - إصلاح نceği، ويذعى المتمون إليه الإتيان بالخير وإصلاح ما فسد من فهم للدين، ولكن من خلال النقد لما فيه، في حاولة للتبديل والتنقية مما طرأ عليه، والاستفادة من مصادره المعرفية وفق ضوابط تختلف عما هو عليه الفكر التقليدي.

وإنَّ منشأ الحركة الإصلاحية إنما على اعتبار الفارق بين الدين والفكر الديني، فال الأول وهي معصوم مقدس، أمما الثاني فهو بشري وخاضع لفكر الإنسان القابل للجدل والنقد والاجتهاد والتغيير.

وفي تصوُّرهم للأسباب التي أخذت بالفهم الديني إلى صوب الخرافية والجهل، حتَّى صار عرضةً لنقد الناقدين، ومحقراً إلى إصلاح المصلحين، فيمكن عدُّها وبالتالي:

١ - التوفيق بين قِدَم الشريعة الخاتمة وتطور العصر المتغير، كان ولا بدَّ من بقاء الحركة الاجتهادية وفسح المجال لآلياتها الاستنباطية بأن تكون على أساس روح النصّ والأفاق المفترضة له ما دام يُتوقع من الدين أن يكون معمولاً لخدمة الإنسان.

٢ - أنَّ ما يُوصَف بقداسة النصّ هو القرآن الكريم فقط لعصمته عن التحريف، أمما النصُّ الروائي فهناك عدَّة عوامل^(١) ساهمت في عدم ثبوت نسبته

(١) سندُكُرها في بحث نظرية محورية القرآن ومداريَّة السنَّة (ص ٢٣٨).

البحث الثامن: مقاربة شيعية للفكر الغربي مع المهدوية ٢٣٧

إلى المعصوم، ولازم ذلك إعادة النظر في المبني العقدية والفقهية التي بُنيت عليه، وإيجاد منفذ معرفي بنحو آخر لتأسيس تلك المبني.

٣ - عدم قبول الفكر الشيعي الفعلي بعناصره البنوية وخصوصاً مفردة الإمامة دون فرض الزيادات التراكمية التي أضيفت إلى هذا الفكر حتى بدأ ما عليه اليوم، إذ لا مقاربة بين إماماة القرن الهجري الأول والثاني مع الإمامة الفعلية وما عليه من الأوصاف، والتي كانت فيما بعد القرن الثاني وصفاً للغلو الذي عارضه نفس الأئمة عليهم السلام، في حين صارت في الحاضر ثوابت وضرورات للفكر الإمامي !

ويمكن عزو الإضافات الدخيلة - بحسب زعمهم - على الثقافة الشيعية إلى عدّة عوامل:

أ - استعمال الفكر الشيعي للمنهج الاعتزالي في قراءة النصّ، وإخضاع العصيّ منه للتأويل، وإثبات قدرة العقل، فبرز علّمان للكلام: الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، والشريف المرتضى (٤٣٦هـ)، ليصوغاه وفق منهج يعتمد تحكيم العقل والتأويل، وبذلك انحر النصّ لسلطة العقل الذي لا يعدو كونه فهماً بشرياً.

ب - إفرازات الفكر الصوفي التي زرّقها في التشيع، مما أنتجت مقولات مهمة ساهمت في رسم منظومة عقدية مختلفة، وخصوصاً للإمامية، وأوضح مثال على ذلك صناعة فكرة الإنسان الكامل الذي فرض عقيدة تأسيسية لمنظومة الخلق في ظلّ الإمامة.

ج - استعمال المنهج الفلسفى مع العرفاني لتبرز ظاهرة (الحكمة المتعالية)، وترسم ملامح الفكر الشيعي بمظهر جديد مختلفاً كثيراً عن وجهه الذي عاصر الأئمة عليهم السلام .

ومن الظاهري أن يجري كُل ذلك تحولات واضحة على المنظومة الفكرية للعقل الشيعي، مما دعا مفكرين من الإمامية إلى إصلاح قصور وإخفاق وتشويه قد طرأ عليه - بحسب دعواهم - .

ويمكن قراءة أهم مبانיהם الفكرية وبالتالي:

- ١ - النقد للتراث الروائي الشيعي، وإثبات تعارضه مع القرآن أو العقل.
- ٢ - نفي الولاية التكوينية والعصمة عن الأنئمة عليهما.
- ٣ - نفي وجود الإمام الثاني عشر، أو ظهوره المحتموم.
- ٤ - تخطئة الإمام عليهما (بتعدد رأيه في المسألة الواحدة)، ونفي التقىَّة كمبرر.
- ٥ - نفي علم الغيب عن الموصوم عليهما، كما في عدم علم الإمام الحسين عليهما بمقتله.
- ٦ - إثبات أنَّ الرَّوَادِ الأوائل كانوا ينظرون إلى الأنئمة عليهما على أنَّهم علماء أبرار.

نظريات الإصلاحيين:

ونشير إلى اثنتين منها:

النظرية الأولى: محوريَّة القرآن ومداريَّة السُّنة:

تسعى هذه النظرية إلى تخلص العقل الشيعي من مرجعياته الفكرية، وهي المنظومة الروائية، كونها أغلبها - بحسب زعمهم - تعرضت للدس والتزيف والتزوير، فكان ولا بدَّ من اللجوء لمصدرٍ وحيانيًّا أمينًا، عَصَمَته القدرة الإلهية من التحرير.

وإليك بيان الأركان الأساسية للنظرية من مختلف أبعادها:

أولاً: عدم إنكار ضرورة الرجوع إلى الرواية، ولكن ليس بنحو تعطيل

القرآن والانكفاء عليها، فيتعين عرض الرواية على القرآن، لينكشف صحتها في حال وجود جذر قرآني لها.

ثانياً: خطورة التغريب القرآني، حيث يُنْتَج توالد نظريات علمائية، يُتوهّم انتسابها الدين، فيتم تأكيدها وتجزيرها حتى تغدو من أركان المذهب.
ثالثاً: الدين الواقعي هو ما اعتمد على القرآن الكريم والسنة المنضبطة، وما يُقدّمه الأعلام اليوم ليس منه.

رابعاً: نحن نلتزم بحدث الثقلين، وأنّ السنة والقرآن وجهان لحقيقة واحدة، ولكن ليست السنة المحكية، وإنما الواقعية، وهي المصدق المعنى في الحديث.

خامساً: أنّ لتلوث واحتلاط التراث الروائي بالمخظوظ والفاسد مناسع، ومنها:

أ - صراع الخلافة بعد النبي ﷺ من كيفية تعيين الخليفة، وإلى وصول الحكم إلىبني أميّة واستمراره فيهم، كل ذلك استدعى أحداً تطلب تعطية شرعية لتبدو منسجمة مع دعوى خلافةنبي الإسلام ﷺ، فكانت الداعوية إلى تحشيد جملة من المروريات المنسوبة إلى النبي ﷺ لتغطية حاجتهم.

ب - فعلية الحاكمة السياسية لبني أميّة يسر لهم الترويج بها يخدم سلطانهم بعنوان الحكاية عن رسول الله ﷺ، فاستعملوا الترهيب والترغيب لتقديس رجال من أصحاب اليهود والنصارى واستirاد أفكار منهم على أنها مننبي الإسلام ﷺ، ولا زال يستخدم (المال + الأعلام + السلطة) = (الخمس + الشهرة والشائع + المرجعية الدينية) لتسويق ما ليس من الدين على أنه دين.

ج - تأثير هويّات الحضارات على الإسلام الروائي، بعد افتتاح المسلمين على تلك البلاد بسبب الفتوحات، وكذلك وجود الأديان المختلفة فيها، كلُّ

ذلك ساهم في أن يكون دورها فاعلاً ومنفعلاً فيه، مما أفرز عندنا إسلاماً بمذاق عرافي ومشائي وإشرافي وتركيبي منها، أو التشريع لطقوس خرافية.

د - بعد تمكن الاختراق الإسرائيلي للموروث الشيعي، استطاع اختراق الموروث الشيعي أيضاً، وذلك في فترة الحرية الفكرية المعاصرة للإمام الصادق عليه السلام التي استغلت لنشر معارف أهل البيت عليهما السلام، ومن الأمور المسلمة في المذهب قيام الموروث الشيعي على (الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، والتهذيب، والاستبصار - الكتب الأربع - وباقى كتب الصدوق والمفيد والطوسي) على الأصول الأربعين^(١).

والدعوى اختراق تلك الأصول، بل إصابة أغلب الموروث الشيعي بالتزوير.

والشاهد على ذلك عدّة أمور:

١ - قال يونس بن عبد الرحمن: (وَافِيتُ الْعِرَاقَ، فَوَجَدْتُ بِهَا قِطْعَةً مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَوَجَدْتُ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مُتَوَافِرِينَ، فَسَمِعْتُ مِنْهُمْ وَأَخَذْتُ كُتُبَهُمْ، فَعَرَضْتُهَا مِنْ بَعْدِ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ،

(١) الأصول الأربعين: وهي الأحاديث التي سمى كل حديث منها بالأصل باصطلاح المحدثين (يعني الكتاب المعتمد الذي لم ينتزع من كتاب آخر، بل سمعه الراوي من الموصوم مباشرةً وحدّث به)، وتنحصر الأصول بعصر الإمام الصادق عليه السلام وأواخر عصر أبيه الباقر عليه السلام وأوائل عصر ابنه الكاظم عليه السلام (غالباً - وهناك أقوال أخرى لتحديد المصطلح)، ورغم أنَّ أحاديث الشيعة تتجاوز عشرات الآلاف حديثاً أخذت من الأئمة عليهم السلام من زمن أمير المؤمنين عليه السلام وإلى الإمام العسكري عليه السلام في شتى المجالات المختلفة.

ولكن ميّزت هذه الأربعين كونها محربة عن الموصوم كونها منقوله بال مباشرة ولا يوجد بين الراوي والموصوم عليهما السلام سلسلة من الناقلين.

راجع: دراسة حول الأصول الأربعين (ص ١١).

فَأَنْكَرَ مِنْهَا أَحَادِيثَ كَثِيرَةً أَنْ يَكُونَ مِنْ أَحَادِيثِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَلَةِ^(١)، وهناك مروياتٌ أخرى من هذا القبيل.

٢ - صَرَحَ السَّيِّدُ مُحَمَّدُ باقرُ الصَّدِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (كَلِّمَا ابْتَدَعَ الشَّخْصُ عَنْ زَمْنٍ صَدُورِ النَّصْرِ وَامْتَدَّ الْفَاصلَ الزَّمْنِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَصْرِ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ بِكُلِّ مَا يَحْمِلُهُ هَذَا الْامْتِدَادُ مِنْ مُضَاعَفَاتٍ كَضِيَاعِ جَمْلَةٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ... وَدُخُولُ شَيْءٍ كَثِيرٍ مِنَ الدَّسْرِ وَالْافْتَراءِ فِي مُجَامِعِ الرَّوَايَاتِ، الْأَمْرُ الَّذِي يَتَطَلَّبُ عِنْيَةً بِالْغَةِ فِي التَّمْحِيقِ وَالتَّدْقِيقِ)^(٢).

٣ - وجود إضافات في مصادر روائية شيعية مهمة كـ(الوسائل، ومستدرك الوسائل، والوافي، وبحار الأنوار)، وهي معتمدة عندهم ولم تكن موجودة في المصنفات القديمة (للكليني والصدقوق والطوسى)، فلا تفسير لوجودها إلاً أخذها من مصادر غير أمينة.

سادساً: انقسام المسلمين إلى فريقين:

الأول: وهم القرآنيون المهملون للسنّة مطلقاً (خشية التحريف)، واعتبار القرآن المصدر المعرفي الوحيد للدين.

الثاني: وهم المهملون للقرآن الكريم إماً بنحو مطلق أو جزئي.
والأول هم الأخباريون الذين اعتمدوا على الروايات لرجعيتهم المعرفية.
والثاني يرجعون إلى القرآن ولكن بنحو شبه نادر، وذلك عند وقوع تعارض بين الأخبار الصحيحة السنّد حسراً، ليكون المرجح لأحدها هو القرآن، والصحيح عندهم في (محوريّة القرآن ومداريّة السنّة) أي كون القرآن قطباً والروايات تدور حول قطبها.

(١) رجال الكشي (ج / ٢ / ص ٤٨٩ و ٤٩٠ / ح ٤٠١).

(٢) الفتاوى الواضحة (ص ٥).

سابعاً: محوريّة القرآن تعني كونه المصدر الأصلي للمعارف الدينيّة، فهو المعتمد في تشكيل وتبين القواعد والقوانين الدستوريّة في المنظومة الإسلاميّة، والروايات لا يُقبل منها إلّا ما وافق تلك القواعد والقوانين، فيكون (القرآن) مرجعاً للتصحيف.

النظريّة الثانية: القراءة المنسيّة:

التي تدعو إلى إعادة قراءة الأئمّة عليهما السلام وفق المعطيات الأولى من عهد النبي ﷺ والأئمّة عليهما السلام، لينكشف مغالاة الفكر اللاحق في قراءتهم عليهما السلام ونسبة الأوصاف إليهم - من العصمة والعلم اللدني والولاية التكوينيّة - التي طالما تبرأ منها أهل البيت عليهما السلام وحضرت القائل بها من المغالاة، وأنّ واقع الحال هو كونهم علماء أبرار أتقياء وليس أكثر من ذلك^(١)، ونرجع الإجابة على هذه الشبهة إلى كتاب: وهم القراءة المنسيّة (محاكمة علميّة لنظرية علماء أبرار) للشيخ أحمد سلمان.

ولضيق المقام سنكتفي بإلقاء الضوء على ما قبل في النظريّة الأولى.

الرد^(٢) على (محوريّة القرآن ومداريّة السنة):

ما تقدّم ذكره بعنوان الإصلاح والتقويم للفكر الأصولي مردودٌ عندنا لجهات نستعرضها بمحورين:

المحور الأول من الرد: لا جديّد في هذه النظريّة:

لم تكن لدعوي النظريّة (محوريّة القرآن...) ميزة عن سابقتها من الأفكار المطروحة في هذا الصدد، حتّى يصدق عليها كونها نظرية للمتكلّم، إذ يشترط في

(١) راجع: القراءة المنسيّة (ص ١٥ - ٧٩).

(٢) ردٌّ مستلٌّ من بحث العلامة السيد أحمد الإشكوري في سلسلة من الحلقات العلميّة المتسلسلة تحت عنوان: (نظريّة محوريّة القرآن ومداريّة السنة (على اليوتوب)).

صدق النظرية كونها فكرة إبداعية جديدة غير مسبوقة، مع بيان النقص والخلل فيها يقابلها ويخالفها، وكل ذلك بنحو جلي واضح لا خفاء فيه.

وقد فقدت هذه الأطروحة ذلك، وفيه سلباً لدعوى الإصلاح، وتبياناً لواقع الفكر الإمامي الأصيل، فهي من الأطروحات القديمة في الفكر الإسلامي (السنّي والشيعي) على السواء عند علماء التفسير، فهناك عناوين متعددة في سياق المصدر المعرفي للدين، وهل ينحصر بالقرآن الكريم أو بالسنّة أو بها معاً؟ ومن هنا انطلقت نظريات مختلفة، كما في (حسبنا كتاب الله، القرآنين، الإخباريين، إنَّ كُلَّاً منهما مصدر مستقلٌ في المعرفة، تفسير القرآن بالقرآن) ^(١).

وما ذُكر في (محوريَّة القرآن...) هو مطابق لما قدَّمه السيد الطباطبائي رحمه الله في منهج تفسيره (تفسير القرآن بالقرآن) مع فوارق غير جوهريَّة بينهما، ولذلك يجدر الوقوف عند نظرية العالِّمة رحمه الله لأبطال دعوى النظرية، وبيان كيف تعامل الطباطبائي رحمه الله مع السنّة بنحوها العامٌ ومع الضعيف منها بنحوها الخاصٌّ، لتتضَّح أصالة العقل الإمامي، وكيف اعتمَد القرآن الكريم كمصدر معرفي للدين، ودور السنّة فيه بعد القول بتفسير القرآن بالقرآن.

ويمكن أنْ يقال في تعريف نظرية العالِّمة رحمه الله: هو أنْ تُفسِّر الآيات القرآنية بعضها للبعض الآخر، أي جعلها شاهداً لبعضها على الآخر، فيستدلُّ المفسِّر على هذه الآية مثلاً بتلك الآية بهدف معرفة مراد الله تعالى من القرآن

(١) إنَّ لكلَّ أطروحة ممَّا ذُكرَ معنىًّا مغایر لآخر؛ فإنَّ (حسبنا كتاب الله) تعطيل للسنّة مطلقاً، سواء الواقعية أو المحكيَّة. أمَّا القرآنيون فهو تعطيل لخصوص السنّة المحكيَّة. أمَّا المنهج الإخباري فإنَّ السنّة فيه هي المحور ولا بدَّية عرض القرآن الكريم عليها، لعدم حجَّية ظهوراته علينا، فهو لسان مضامين عميقه ومطالب غامضة لم تناطِب إلَّا الراسخين في العلم.

الكريم^(١)، كما قد قيل في أنَّ الباء في الكلمة (بالقرآن) هي إِمَّا تكون للاستعانة، وإِمَّا تكون باءَ السببية^(٢).

قراءة الطباطبائي عليه السلام لواقع السنة وعلاقتها مع القرآن الكريم^(٣):

١ - لم تعطل نظرية (تفسير القرآن بالقرآن) السنة (الأعم من الواقعية والمحكية)، بل اعتبرتها السبيل إلى المعرفة الدينية القرآنية، وقد استدل بشواهد قرآنية لكشف قيمتها المعرفية، ومنها^(٤):

أ - قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤)، وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ أي لتفسر، دلالة على دور السنة في تفسير القرآن الكريم^(٥).

والتبیان إنما يكون بالأساليب المتعارفة - الأعم من الخبر القطعي وخبر الآحاد -، وفي مطلق الأزمنة - الأعم من الحاضر والاستقبال -.

ب - قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتَلَوَّ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ...﴾ (الجمعة: ٢)، وواضح دلالة (تعليم

(١) المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم (ص ٦٥).

(٢) المبني التفسيري (ص ٢٨٨).

(٣) فالطريقة المرضية في بحث معاني الآيات القرآنية هي أن يفسر بعضها ببعض، ويستظهر ما يمكن استظهاره منها بالتدبر وإرجاع المتشابهات إلى المحكمات، وهو الذي جرى عليه أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، غير أنَّ ذلك لا يعني عن الاستفادة من القراءن العقلية والروائية والتاريخية عند الحاجة، فإنَّها تضيء السبيل للمفسر وتكشف له بعض الحقائق التي قد تشكل عليه بمجرد الرجوع إلى الآيات وحدها. راجع: تفسير الميزان (ج ٣ / ص ٧٤).

(٤) تفسير الميزان (ج ١ / ص ١١).

(٥) وإن قلت: إنَّ مفاد هذه الآيات الاعتماد على السنة وإلغاء القرآن. قلت: هذه الآيات مفادها المنهج التكامل بين القرآن والسنة، والدور الإيجابي للسنة في فهم القرآن، وليس جعلها المصدر المعرفي الوحيد وإلغاء القرآن.

الكتاب) أي تفسير القرآن ورفع غموض ألفاظه.

ج - وكذلك في هذا المضمار قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُدُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧)، والآية وردت في موردٍ خاصٍ، ولكن (المورد لا يُخصّص الوارد)، مما يُعمّم نفوذ كلّ أمر أو نهي للنبي ﷺ، سواء كان بنحو الخبر القطعي أو المحكي، والأعمّ من الحال والاستقبال.

د - قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾ (الأحزاب: ٢١)، والتأسي هو الاقتداء، والاقتداء هو الاتّباع، وهو أعمّ من أن يكون عملياً أو قوليًّا، وبذلك تكون للسنة تمام الحجّية.

ه - اعتماد الطاطبائي عليه السلام في قبول الرواية مسلك الوثوق^(١)، وفي ذلك دلالة واضحة على قيمة السنة - الأعمّ من الواقعية والمحكيّة - عنده عليه السلام.

دور السنة في فهم النص القرآني:

ولذلك يمكن قراءة أدوار السنة بال نحو التالي:

١ - بيان تفاصيل كليّات القرآن الكريم من الأحكام والمعارف العقدية والأخلاقية.

٢ - الكشف عن الواقع القصصي القرآني، وأسباب النزول للآيات، ومن الواضح أنَّ لذلك تأثيراً أساسياً على عملية تفسير القرآن بالقرآن.

(١) فرق بين منهج الوثاقة والوثوق في تحيح الروايات المباركة، فالأول يعمل على دراسة السندي لينظر إلى أجزاء سلسلتها فرداً فرداً، للتحقيق في سلامتها ووثاقتها كلّ منهم على حدة، وهو مبني على السيد الخوئي عليه السلام، ولذلك نجده قد ضعّف العديد من الروايات المتسللة عند المشهور لقبوهم مسلك الوثوق. أمّا الثاني فيعمل على وثاقة نفس الرواية من حيث مجموعة قرائن تراكمية أنتجت الاطمئنان بصحة الرواية، كما لو كان مضمونها غير مخالف للقرآن الكريم أو السنة القطعية أو العقل القطعي، وهو مبني على السيد الطاطبائي عليه السلام.

٣ - القيام بدور التعليم في الهدایة إلى أغراض القرآن ومقاصده،
﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة: ٢).

٤ - الإرشاد إلى كيفية التفسير بمنهج (تفسير القرآن بالقرآن)، إذ أنه ليس
بالمنهج الواضح الهين.

٥ - تشخيص المصدق المعنى في إشارات القرآن الكريم العامة، كما في
قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَهِّبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرُكُمْ
تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ
آمَنُوا الَّذِينَ يُقْيِمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْثِرُونَ الرِّكَاءَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥).

٦ - تحديد الناسخ والمنسوخ.

٧ - الاستعانة بالرواية في وصول عقل المفسّر إلى عمق مراد الآية
والتوسيع في مداليلها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خَفْتُمْ...﴾ (النساء: ١٠١)، ومن
ظاهر الآية قد يفهم لزوم القصر في حال الخوف حصرًا، ولكننا نجد أنَّ الرواية
المباركة قد وسَّعت في المورد، وأنَّ الخوف ليس قيداً لموضوع الحكم، وإنَّها ذكر
أحد مصاديق السفر، وهو أعمٌ من كونه مقويناً بالخوف أو ليس كذلك.

ونستشفُ مما مرَّ أنَّ نظرية (تفسير القرآن بالقرآن) لا تزهد بالروايات
المباركة، بل تحرص على الاستعانة بها في عملية التفسير، ولا يقال: إنَّ طبيعتها
الاغتناء بالقرآن والكافف به عَمَّا سواه فلا محلَّ إلى الاستفادة من الروايات، لأنَّ
الجمع بينهما في اكتساب التفسير ليس من قبيل (مانعة جمع)، كما هو حال الأدلة
العقلية والعلمية الداخلة في عملية التفسير.

إذن نظرية تفسير القرآن بالقرآن حقيقة مركبة من عناصر وأحد其ا السنّة
الأعمَّ من الواقعية والمحكيَّة.

المحور الثاني من الرد: ما المقصود من عرض الروايات على القرآن، والواقعية في ذلك؟

١ - أن المدارية المطروحة في النظرية يمكن أن نفهم لها معانٍ ثلات:

أ - أن كل خبر إنما يصير حجة إذا وافق القرآن الكريم وكان له شاهداً منه، وإلا فليس بحجة.

ووفق ذلك، فإن الروايات التي تحمل تفاصيل على الأحكام ليست حجّة، لخلو القرآن منها، كما في تفاصيل عدد الركعات وشروط الصلاة وأجزائها، ولا يمكن القول بذلك.

ب - أن كل خبر إنما يكون حجة فيما لو لم يخالف لفظ القرآن على مستوى التبain أو العموم والخصوص من وجهه.

ج - أن لا يكون الخبر مخالف لروح القرآن، وإلا لم يكن حجة، وهذا رأي السيد الصدر عليه السلام والسيد السيستاني دام ظلته.

وإذا كان كذلك فلا معنى لدعوى طرح نظرية جديدة، أو الدعوة إلى رفع اليد عن السنة المحكية، بعد كونه منهجاً معمولاً به عند أعلامنا وقبوهم للسنة الأعمّ من المحكية والواقعية.

٢ - لم يقدم صاحب النظرية دليلاً مقبولاً على دعوى ابتلاء الموروث الروائي بالإسرائيليات وغيرها، وأن معظم الروايات ليست حقيقة وليس صحيحة. وفيما يرتبط بدعوه - مرض السنة - ذكر أموراً خمسة رئيسية لإثبات ذلك:

أ - مررت السنة بعد موت النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه بأزمة المنع من التدوين، ولم يتم التدوين لاحقاً إلا بأقلام ماجورة أموية وسياسية.

ب - تأثير المدون السنّي على الشيعي من جهة، وتأثير الثقافات غير

الإسلامية على الإسلام بسبب تداخل الثقافات جراء الغزوات والفتورات الإسلامية من جهة أخرى، كل ذلك يستدعي افتتاح الشيعة على الآخرين والتأثير بهم وتلاؤث تراثهم بالوضع وسلسل المقولات الأجنبية عنه إليه.

ج - تأثير الموروث الشيعي القديم على الحركة الاجتهادية الجديدة، إذ لم يتحرر الخوئي رحمه الله وما بعده من الأعلام من تأثيرات القدماء كالطوسى وابن إدريس وغيرهما، بل تحركوا بعقلية تبعية معتمدة على الماضي.

د - إشارة الروايات إلى ظاهرة الوضع والدس، مما يدل على انتشار تلك الظاهرة، وتأثير الموروث الروائي بها.

هـ - استخراج روايات من تراثنا - رغم كونها صحيحة السند إلا أنها فاحشة الدلالـة - للبرهنة على سقم الموروث الشيعي، وعجز الأساليب المعتمدة لتنقية السنة، ولذلك كان الفارق كبيراً بين اعتماد المنهج السندي ومنهج العرض على القرآن في غربلة الرواية.

ما هو الواقع في الموروث الروائي الشيعي؟

أولاً: يتعين التأكيد أولاً على أن الموروث الروائي الشيعي لم يمر بأزمة المنع من التدوين، وتلك المشكلة اختص بها الموروث السنّي، وإليك التفصيل في تاريخ تدوين السنة:

كان المسلمون في عهد النبي ﷺ يعتمد روایة حديثه الشريف بنحو المشافهة غالباً (كونه الأسلوب المتعارف عليه آنذاك)، وإنما يتم ذلك من خلال حفظ الحديث بعد الاستماع إليه، وأقره ﷺ.

وقد ثبت ذلك تارياً عن علماء الحديث من أهل السنة، فقد ورد عن عبد الله بن عمرو، قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه ورسول الله ﷺ بشر يتكلّم في

الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأوّلًا
بإصبعه إلى فيه فقال: «أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق»^(١).
وقد ابْتَيَ أهل السنة بمشكلة إتلاف ما تم حفظه من رصيد نبوى مدوّن،
ثم مُنِعَ التدوين، فقد روِيَ عن يحيى بن جعدة، قال: (أراد عمر أن يكتب السنة
ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب إلى الأمصار: من كان عنده شيء من ذلك
فليمحه)^(٢).

وقد قام بعد ذلك القرار إلى جمع ما عند الصحابة من الحديث، وعرضه
لإتلاف بالحرق، وبقي المنع قائماً حتى خلافة عمر بن عبد العزيز^(٣).
أما التدوين عند أهل البيت عليهما السلام فقد شرع به أمير المؤمنين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ منذ عهد
النبي ﷺ، واستمر حتى الإمام محمد بن الحسن عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فقد روى الكليني عن
أمير المؤمنين يـ: «وَقَدْ كُنْتُ أَذْخُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ كُلَّ يَوْمٍ دَخْلَةً وَكُلَّ لَيْلَةً
دَخْلَةً، فَيُخَلِّيَنِي فِيهَا، أَدْوُرُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ، وَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ
أَنَّهُ لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ بِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ غَيْرِي...، فَمَا نَزَّلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ آيَةً
مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأْنِيهَا وَأَمْلَاهَا عَلَيَّ، فَكَتَبْتُهَا بِخَطْيٍ، وَعَلَمْنِي تَأْوِيلَهَا وَتَقْسِيرَهَا
وَنَاسِخَهَا وَمَنْسُوخَهَا وَمُحْكَمَهَا وَمُتَشَابِهَهَا وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا، وَدَعَا اللَّهُ أَنْ
يُعْطِنِي فَهْمَهَا وَحْفَظَهَا، فَمَا نَسِيَتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ، وَلَا عِلْمًا أَمْلَاهُ عَلَيَّ وَكَتَبْتُهُ
مُنْذُ دَعَا اللَّهَ لِي بِهَا دَعَا...، فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، بِأَيِّ أَنْتَ وَأَمْمِي، مُنْذُ دَعَوْتَ اللَّهَ لِي
بِهَا دَعَوْتَ لَمْ أَنْسَ شَيْئًا، وَلَمْ يَغْتَنِي شَيْءٌ لَمْ أَكْتُبْهُ، أَفَتَخَوَّفُ عَلَيَّ النَّسْيَانَ فِيمَا بَعْدُ،

(١) سُنْنَةَ أَبِي دَاوُدْ (ج / ٢ ص ١٧٦ / ح ٣٦٤٦).

(٢) كنز العمال (ج / ١٠ ص ٢٩٢ / ح ٢٩٤٧٦).

(٣) وقد اختلف في المصادر المعرفية التي اعتمدها أصحاب الصحاح والمسانيد، فهل كان بجمع ما
حفظته الصدور، أو أن هناك مدونات صغيرة احتفظ بها الصحابة وتوارثها الأبناء والتلاميذ وتداولتها
أيدي الرواة. راجع: الصورة للبياتي (ص ٤٢ - ٥٥)، وأصول الحديث للفضل (ص ٤٣).

فَقَالَ: لَا لَسْتُ أَنْخَوْفُ عَلَيْكَ السُّيَّانَ وَالجُهْلَ^(١)، فَكَانَ الْحَدِيثُ حَمِيًّا مَحْفُوظًا بِبَرَكَةِ أَئِمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَقَدْ زَيَّدَ عَلَيْهِ بِمَرْوِيَّاتِهِمْ وَأَقْوَالِهِمُ الْتِي تَنَوَّلَتْ مُخْتَلِفُ فَرَوْعُ الْحَيَاةِ، وَبِنَحْوِ كَيْفِ مُشَبَّعٍ.

وبعد أنْ كَانَ الْحُثُّ مِنَ الْمُعْصُومِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى الْكِتَابَةِ وَالْحَفْظِ بِالْتَّدَوِينِ، عَمِدَ أَتَبَاعُ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِلَى ذَلِكَ، مِنْ خَلَالِ:

أ - الْمَدْوَنَاتُ الرَّوَائِيَّةُ الْمَبَاشِرَةُ، الَّتِي يَرْوِيهَا مَؤْلُفُهَا عَنِ الْإِمَامِ مَبَاشِرًا أَوْ يَرْوِيهَا عَمَّنْ يَرْوِيهِ عَنِ الْإِمَامِ مَبَاشِرًا، وَهِيَ مَا يُسَمَّى بِ(الْأُصُولِ الْأَرْبَعَةِ)، الَّتِي ذَكَرْنَا هَا سَابِقًا.

ب - كُتُبُ الْحَدِيثِ الْأُخْرَى (غَيْرِ الْأُصُولِ الْأَرْبَعَةِ)، وَقَدْ أَلْفَتَ فِي عَهْدِ أَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَيْضًا، (وَتَمْتَازُ السَّابِقَةُ عَنْهَا بِالتَّزَامِ رِوَايَتِهَا بِالْتَّقِيُّدِ بِالنَّقلِ عَنِ الْإِمَامِ مَبَاشِرًا أَوْ عَنِ رَاوِيِّهِمْ مَبَاشِرًا) الَّتِي يَرْوِي فِيهَا مَؤْلُفُهَا عَنِ الْمُعْصُومِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِالْوَاسِطَةِ الْمُتَعَدِّدةِ.

ج - إِعْدَادُ وَتَأْلِيفُ كُتُبِ الْحَدِيثِ الْكَبِيرَةِ، الَّتِي جُمِعَ فِيهَا مَدْوَنَاتُ الْحَدِيثِ الَّتِي ذَكَرْنَا هَا سَابِقًا، وَتَتَمَيَّزُ بِتَنْظِيمِهَا وَتَصْنِيفِهَا وَتَبْوِيهِها، فَتَذَكَّرُ الْأَسْنَادُ وَسَائِطُ النَّقلِ، وَتُصَنَّفُ وَفَقَ الْمَعَارِفِ الْأُصُولِيَّةِ أَوِ الْفَرْعِيَّةِ بِأَبْوَابِهَا الْمُخْتَلِفَةِ، فَكَانَتِ الْكُتُبُ الْأَرْبَعَةُ (الْكَافِيُّ، وَمَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيْهُ، وَالْتَّهْذِيبُ، وَالْإِسْتِبْصَارُ)

وَغَيْرُهَا.

وَمِنَ الْمَلَاحِظِ إِحاطَةُ التَّرَاثِ الشِّعْيِيِّ بَعْدَمِ التَّخْلُفِ عَنِ الْمَوَالِيَةِ مَعِ الْمُعْصُومِ فِي كُلِّ زَمَانٍ، فَلَا تَلْحِقُهُ شَبَهَةُ الْانْحِرافِ عَنِ الْجَادَةِ بِسَبِيلِ الْمَنْعِ مِنِ التَّدَوِينِ وَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَلْحِقَهُ مِنْ هَكُذا تَخْلُفٍ، بَلْ لَا تَلْحِقُهُ شَبَهَةُ التَّأْثِيرِ بِهَا أَصَابُ التَّرَاثُ السُّنْنِيُّ أَوِ انْحِرافُ الْدِيَانَاتِ الْأُخْرَى بِسَبِيلِ التَّدَاخِلِ فِي

(١) الكافي (ج ١ / ص ٦٤ - ٦٥ / باب اختلاف الحديث / ح ١).

الثقافات، كون حماية هذا التراث من وظائف الموصومين من الأئمة عليهما السلام، وأيضاً في عهد الغيبة الكبرى قد بلغت الحركة العلمية طور النضج المعرفي بالقدر الذي يتحرّز عن التعرُّض للاختراق وتفشّي الدسّ فيه.

ثانياً: أمّا فيما يخصُّ الحركة العلمية الاجتهادية المعاصرة، وأمّا تابعة للفهم الاجتهادي القديم وتابعة له، وبالتالي ستكون الحركة المعاصرة جمودية وغير قابلة للتفاعل مع حاجة العصر والتَوْسُّع الزمكاني، فنقول:

أ - لو تم الإشكال فإنه سيلحق الفهم القرآني أيضاً، إذ يكون فهماً متأثراً بحركة القدماء، وسيمدُّ أيضاً بظلاله على التفسير، فيكون الإشكال مسجلاً حتّى على صاحب النظرية.

ب - لا نُسلِّم كون الحركة العلمية للقدماء متتَّداً إلى حركة الاجتهد الفعلي، بل هي حركة علمية تكامليَّة تلحظ عدَّة عناصر لتكاملها، كملحظة سيرة المشرّعة والعقلاء، والإجماع، والشهرة، والمباني الأصوليَّة والرجالية، والافتتاح على آليَّات جديدة لم تكن معهودة سابقاً، وذلك للاستمرار بالتكامل المعرفي وعدم الجمود.

ثالثاً: أنَّ دعوى عدم جدوايَّة السُّبُل المعتمدة لاقتناء الرواية من قبل أصحاب منهج السند، وإعراضهم عن منهج العرض على القرآن، هو قول بجانب للواقع تماماً ومتفرق للدليل، بل الدليل على المخالفة.

يعدُّ الأصولي إلى البحث والتحقيق في الرواية، وليس السند هو العنصر الوحيد في ذلك، بل هناك عناصر أخرى، والعرض على القرآن أحدها، إذ ليس هو بنحو نادر وعند التعارض أو ضعف السند، بل هو دائم وشامل لها ولأصدادها. وكذلك من سُبُل التحقيق الروائي: ملحوظة التقى والإرادة الجديَّة والاستعمالية، ومطابقة المدلول للعقل القطعي والعقلائي ... وغير ذلك.

إذن للمنهج السندي تحقيق في أبعاد متعددة للرواية، وأحدها البُعد الرجالِي.

رابعاً: أنَّ لازم القول بانحصار القبول بالسُّنة الواقعية التعطيل، فهي من جهة نادرة جدًا، ومن جهة أخرى تحقق العلم الإجمالي بوجود بعض من أفراد السُّنة المحكية مصداقاً للواقعية، فيكون إبطال المحكية بنحو الموجبة الكلية إبطالاً للواقعية.

خامساً: لم تذكر النظريَّة معياراً للعرض على القرآن! بل هي نظرية فضفاضة لا تفيد إلَّا الغموض والجهل.

سادساً: وأمَّا الروايات التي استُدلَّ بها لإثبات وقوع الدُّسُّ في الموروث الشيعي، فتصير مسندًا لتأسيس النظريَّة، فتساءل عن كيفية قبول صاحب النظريَّة لها؟

إذ ليس هو السند لأنَّه لا يقبل السند، وليس هو العقل، لأنَّه لم يَدِعِ ذلك، بل هو العرض على القرآن الكريم، ومن ذلك يلزم محذور الدور! لأنَّ تلك الروايات تُقوِّم النظريَّة (محوريَّة القرآن...)، والقرآن يُقوِّم تلك الروايات، فصار أحدهما مقوِّماً للآخر.

سابعاً: قامت الدعوى على نسبة التدليس^(١) إلى الموروث الشيعي منذ عهد الأئمَّة عليهما السلام، والمفروض حرصهم عليهما على حماية الصادر منهم كما هو الحال في إنشائه وإيصاله إلى الأفراد، فهل المانع من ذلك الإهمال أو العجز أو سلبهما لانتفاء الموضوع؟

لا شكَّ في تعين الأخير، لانتفاء الأوَّلين في حقِّ الأئمَّة المعصومين عليهما السلام.

* * *

(١) عندما ناقش قضيَّة التدليس، فليست دعوانا على انعدامه، ولكن الكلام في كونه الأغلب أو الموجبة الكلية، مما يستدعي رفع اليد عنه للتحرُّز من الوقوع في الدين البشري.

البحث التاسع:

عدالة الحكومة المهدوية

واقع أو خيال؟

المجتمع العادل!

تعتبر العدالة قيمة إنسانية ومطلب بشرى عامٌ لما تنشده من غاية سامية، وهو ثابتٌ في وجدانها إذ لا تفتأ عن إرادة بلوغه، ولذلك صار شعاراً للحكومات كلما تصدّت للحكم والسلطة، للاحتجاج به على استحقاق توili إدارة المجتمع بدعوى قدرتها على تحقيقه، كونه المطلب الأساسي الدخيل في كل حاجة له.

ومن هنا كانت فكرة الحكومة المهدوية كضرورة اجتماعية تُحقق ما عجزت عنه مَنْ كان قبلها، فالبحث هو عن واقع هذه الحكومة وقدرتها على تحقيق دعوى العدالة، خصوصاً مع ما نشهده من عجز المتصدّين، حتّى غدت العدالة كحكم يوشك العقل البشري على الجزم باستحالة تحقّقه، فهل تتمكن الدولة المهدوية منه؟!

وفي صدد بيان ذلك نجد تأثُّر العدالة الاجتماعية بعناصر عديدة - خارجية وداخلية - يتعيّن التحقيق فيها للبُّت بحكم واقعية العدالة المترقبة للحكومة الإسلامية في عهد إمامها الموعود، وعندئذٍ ينقدح السؤال في عدّة جهاتٍ كأركان أساسية في هذا المضمار، ثمّ استعراضها بنحو إشكالات على ما نلتزم به من مكنته الحكومة المهدوية من العدالة المترقبة، وإليك ذلك:

أولاً: كيف ثبِّت العدالة لحكومة لم تترشّح من إرادة المجتمع، بل عيّنت نفسها بنفسها، وهو ما صرّحت به النظريّة الدينية من أنَّ حكومة الإمام المعصوم عليه السلام غير خاضعة للاقتراب، بل هي تنصيب إلهي محظوظ على الأمة؟

أطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية ..

ثانياً: كيف يمكن تنزيه المنظومة الحاكمة للمهدي عليه السلام بأجهزتها الثلاث (التشريعية، والتنفيذية، والقضائية) لدعوى الاحتراز من الفساد القانوني والتجاوز على الحقوق؟

ثالثاً: لو ترَّزَّلنا جدلاً بقبول الحكومة العادلة، فهل يمكن للمجتمع التفاعل الحقيقي مع المنهج العادل، والاستجابة التامة له في تفاصيل تعايش بعضهم مع البعض الآخر وفي جزئيات حياتهم؟
إذن ينبغي التحقيق في هذه الجهات الثلاث لتهام دعوى عدالة الحكومة المهدوية، وإليك ذلك:

الجهة الأولى: كيف يلحظ الفكر الديني عدالة الحكومة المنصبة (غير الديمقراطية) في ظل الإشكال السابق؟

إن ثبوت الولاية السياسية للمعصوم عليه السلام على أساس التنصيب السماوي له، يسهم بإثارة تحفظات على مقوله العدالة في حكم يسلب حق الأمة في اختيار حاكمها، وإجحاف بإرادتها، فالتأسيس في هكذا حكومة هو دعوة إلى زعامة مستبدة ومخالف لثمار الديمقراطية الحديثة.

ولا شك باستيلاء الوهم واشتباه الواقع في هذه الملاحظة، وإليك بيان ذلك من جهات:

الجهة الأولى: تعتمد الانتخابات الديمقراطية على ترشيح النُّخب المتعلّمة والمقدّرة على التصدّي لإدارة البلد وتأمين كافة احتياجاتة من الأمان واستثمار خيراته وتوفير الحاجات الضرورية لأبنائه... وإن من ضرورات الحكم، وتعريف الناخبين تلك الميّزات التي يدّعى المرشح حيازته لها من خلال تاريخه وسمعته و برنامجه الانتخابي، فيأتي دور الناخب بالبحث عن واقع الدعوى ثم الإدلاء بصوته بعملية الاقتراع.

فيكون جوهر العملية الديمقراطية هو ترشيح الأكفاء على تأمين مصالح البلد والمجتمع ليبلغ التصدّي لتلك الوظيفة.

وفي واقع الحال فإنَّ ظاهرة تنصيب الإمام المعصوم عليهما السلام تمثّل ذلك الجوهر بصورة تختزل تلك المقدّمات الكاشفة، فالتنصيب السماوي عبارة عن كاشفيةٍ لواقع لن تستطيع المكتنة البشرية (مهمها بلغت من تنبهٍ وتفكرٍ) في إصابته، وفرق بين التنصيب المستبطن لمعنى التعُسُّف والمصادرة، وبين الكاشفية، وأنَّ الأوَّل يقتضي أنْ تكون آثار السلطة والحاكمية وحقُّ الطاعة والانقياد معلولة له، وبخلافه الثاني فإنَّ عللها مؤهّلات الحاكم وميّزاته التي لا يفتُّ عاقل عن قصدها لتأمين الحكم العادل.

إذن الولاية السياسيَّة للإمام المعصوم عليهما السلام لم تثبت من حيث التنصيب فقط، بل لا تتصافه عليهما السلام بطاقة الحكم والقيادة، وحيث إنَّ الأُمَّة ممحوبة عن تشخيص ذلك فجاء دور التنصيب الكاشف.

الجهة الثانية: لا غنىًّا للمنظومة السياسيَّة من وجود السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائيَّة، وهي سلطات لا يمكن نجاح أدائها مطلقاً إلَّا بمواصفات أهمُّها العلم بالواقع والتزاهة بأعلى مستوياتها، وقد ثبت في محلِّه إحراز الإمام المعصوم عليهما السلام لصفتي العلم بالواقع وكذلك عصمته المطلقة، مما يُؤكِّد اختصاصه بقدرة لا نظير لها في إنجاح المشروع السياسي لقيادة الأُمَّة.

فيتعيَّن اصطفاءه، وبما أنَّ التنصيب كاشفٌ عنه، فلا حزاوة في سبيل يهتدى من خلاله الفرد إلى استقراره وضمان حقوقه في دولة العدل.

الجهة الثالثة: لا تنافي بين الانتخاب والتنصيب، حيث إنَّ التنصيب كسائر الأحكام الشرعية التي يُعلن فيها عن إرادة المولى تبارك وتعالى بأمرِه، ويبيّن القبول والتجنّيز شأن المكلَّف، إذ إنَّ الحكومة السماوية لا تفرض على الأُمَّة

بالقهر والغلبة، وإنما هي ثابتة في ذمة المجتمع لا يتم تنجيزها الفعلي إلا بقرار الأمة وقبولها وإعلان البيعة، وهذا ما حدث مع جميع الحكومات المعصومة كحكومة النبي ﷺ والإمام علي عليهما السلام وابنه الحسن المجتبى عليهما السلام. وكذلك سيكون الإمام المتظر ﷺ، وهذه إحدى أسباب الغيبة، وذلك لعدم استعداد الأمة البشرية لاستقبال حكومة المعصوم عليهما السلام، فمما تم الاستعداد ولو من خلال البعض الذي سيقدم الولاء والخضوع لحكومة السماء ساهم ذلك في تعجيل الظهور المبارك.

الجهة الثانية: السلطات الثلاث في منظومة الحكم المهدوي:

وهي: (السلطة التشريعية، والتنفيذية، والقضائية)، وإليك تفصيل ذلك:

أ - السلطة التشريعية:

لا شك في دور القانون والدستور العادل الذي يحكم بين الناس في المساهمة بشكل فاعل واضح في بسط العدل بينهم، ولكن لا ينبغي إطلاق دعوى عدالة القانون الإسلامي والتسليم بذلك دون الإصغاء إلى ما يقال في المادة الدستورية له، وبالتالي البناء على عدالة الدولة المهدوية!

في ينبغي استعراض النقود الواردة على الدستور الديني، للتأمل فيما يمكن أن يقال فيها بنحو من التحليل والبرهان، وبعد الوصول إلى معاجلتها، والتأسيس لمنظومة فكرية ثابتة علمياً في عدالة التشريع، أمكن بلورة الدستور لإبرازه كأحد أعمدة بناء الدولة العادلة القادرة على رعاية المجتمع العادل.

ويمكن استعراض الإشكالات الواردة على التشريع من خلال النموذج

الكافش عن ملابساتها، بالتحو التالي:

- ١ - لا يمكن وصف التشريع الإسلامي بالعادل، لتضمُّنه أحكاماً مجحفة وفاسية وهيئية تبعث على الشتم والسباب، من قبيل الإعدام والجلد وقطع الأيدي،

بل هيمنة النزعة الذكورية على أحكام الأحوال الشخصية كما في الإرث والطلاق وتعدد الزوجات وغير ذلك.

٢ - أكدت النظريات الحديثة على ضرورة الاهتمام بنفسية المجرم الذي تعرّض لضغوطات مختلفة دفعت به إلى الجريمة، مما يستدعي تفهم مشاكله وتقنين ما ينسجم مع علاجه وإصلاحه، وبخلافه الدين حيث أهمل ذلك، ويتعامل بإجحاف وظلم لحقوق المتباوزين - وهي طبقة ضعيفة ومريضة - .

٣ - مصادر القانون الديني لحرّيات الأفراد واعتبار بعض الأفعال جريمة تستحق العقوبة الصارمة - كما في الزنا - الحصول برضاء طرفين، وقد يكونان محبيّن لبعضهما ويتجاهان لإنشاء علاقة إنسانية، فالمفروض احترام حرّيتهم الشخصية، ولكن الدين يُهدر كرامتها بتجريمها وإصدار عقوبة الحدّ، الحاكمة بالقتل أو الجلد أو الرجم (بحسب المورد)!

٤ - يتارجح التشريع الديني بين المتناقضين، فهو من جهة يُقرّ بـ ﴿الإِكْرَاهُ فِي الدِّينِ﴾ (القرة: ٢٥٦) ليُمضي حرّية الفكر والمعتقد، ومن جهة أخرى يحاكم من يرتد عن دين الإسلام ويفرض عليه عقوبة الردة!

والنتيجة أنَّ الدستور الديني (الإسلامي) ظالم ولا يصلح لحكم المجتمع المعاصر، فلا يمكن وصف الدولة المهدوية بالعدالة بعد اعتقادها على قانون وردت على مفرداته الكثير من الإشكالات السالفة، إلَّا إذا فرضنا إتيان الإمام ابن الحسن عليه السلام بدين جديد يعُفُّ فيه عن تلك الخروقات الإنسانية.

وقد يؤيد ذلك الفرض ما ورد في بعض الأخبار، كما في قول الإمام الباقر عليه السلام: «إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ دَعَا النَّاسَ إِلَى أَمْرٍ جَدِيدٍ كَمَا دَعَا إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صلوات الله عليه وآله وسلامه، وَإِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاء»^(١).

(١) الغيبة للنعماني (ص ٣٣٦ / باب ٢٢ / ح ١).

ملاحظة ونظر في عدالة التشريع:

بدايةً ينبغي التعريف بمفردة العدل كي ينكشف المعنى الذي نتعامل معه ونطلبه دون إبهام.

(العدل: هو إعطاء كل ذي حق حقاً، وظاهره هو اختصاصه بما إذا كان في البين حق، وإلا فلا مورد له، فإعطاء الفضل والنعم، مع تفضيل بعض على بعض، لا ينافي العدالة ولا يكون ظلماً...، نعم لا بد أن يكون التفضيل والتبعيض لحكمة ومصلحة^(١)).

قد يختلف معنى العدل باتجاه الفرد عن العدل باتجاه كافة المجتمع في الجملة، وكذلك العدل كظاهرة اجتماعية عامة، ويمكن اعتبار مصطلح (الحكومة العادلة) و(العدل الاجتماعي) من ظواهر التمدن والتطور البشري.

(الحكومة العادلة...: هي التي يكون لها من النظم والقوانين والأعمال ما يمكن كلَّ فرد من أفراد الأمة أنْ يُرقي نفسه على قدر استعداده في دائرة عمله^(٢).

وبذلك يكون دور الحكومة العادلة هو إتاحة فرص التكامل لجميع أطياف المجتمع، وتوفير الخدمات التي تُعتبر من ضمن الحاجات الضرورية والطبيعية للفرد الإنساني كالغذاء والصحة والتعليم وغيرها، والاستفادة من ثروات البلد بنحو يستوفي الحاجات الضرورية وإمكانية وموهبة كلَّ فرد بالقدر الذي يستحقه.

العدل الاجتماعي:

وهو حركة الأفراد (مجتمع) العادلة، أي أنْ يعامل الناس بموجب

(١) بداية المعارف الإلهية (ج ١ / ص ٩٩).

(٢) فيض الخاطر (ج ٦ / ص ٢٦٣).

العدل ويتبّسّوا به ويسعوا إلى تطبيقه في دوائر حياتهم المختلفة (الأُسرة، العمل، الشارع، المؤسّسات كافَّة...)، وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُولَمُ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ (الحديد: ٢٥)، فهي تشير من جهة إلى دور الأبياء عليهُم السلام في بسط الحكومة العادلة، ومن جهة أخرى تشير إلى دور الناس ووعيهم للعدل وتنفيذهم لحدوده وجعله نهجاً في حياتهم.

إذن نخلص من ذلك أنَّ مفهوم مفردة العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، ولكن الاختلاف في متعلقات العدل، فقد نلحظه فردياً، وقد يكون حكومياً، وقد يكون اجتماعياً، إلا أنَّه ينبغي التمييز هنا بين مفردتين: العدل والمساواة، إذ ليس كلاهما واحداً، فالنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، وإذا كان العدل معتمداً على إعطاء كل ذي حق حقه، فإنَّ معنى المساواة هو التوزيع لشيء ما بالتساوي، وبذلك لا يطرد العدل معه لأنَّه سيكون في كثير من الموارد ظلماً وجوراً، كما لو ساوي الخالق سبحانه بين المحسن والسيء بالعطاء والجزاء.

المعايير التشخيصية:

بعد أنْ كان الحقُّ هو المعيار في مقوله العدل، استدعي ذلك تشخيصه لتعيين الواقع وتمييزه من بين الظلم والعدل، وقد أطلقت نظريات في مبدئه الماهوي، لا بأس باستعراض أهمّها^(١) وبيان المختار منها، وكذلك أُسس الفكريَّة المقوِّمة له، لنلاحق كلَّ مورد انسلاخ عنه حتَّى نصفه بالظلم.

قد ورد في مبدئه التصورِيِّ:

١ - نظرية المنفعة:

من أهمِّ المؤسِّسين لها (بيثام، وآستين، وليونز، وروز...)، وتذهب إلى أنَّ

(١) سنذكر نظريتين للفلسفة الغربية، وهما الأكثر اشتهراراً في الثقافة الغربية.

الحق جعل قانوني يفرض لإيصال المنفعة إلى الشخص، فينشأ حقا له وتتكليفا على طرف آخر، لتحقيق ذلك التفاعل المنفي بين الأطراف.

وبسبب الإخفاق في هذه الضابطة، حيث انتقدت أن ليس كل منفعة هي متعينة لشخص بعينه وقضية بالتكليف الكاشف عن الحق، فهناك منافع عامة تصل إلى أشخاص غير متعينين كما في قانون الضرائب وقانون عدم التعرض لأرواح الناس، مما لا يجعل ذلك آحاد أفراد الناس أصحاب حق.

ومن هنا اعتمد أصحاب هذا الرأي نحو آخر مغايراً، فقالوا: إن كل منفعة تنبثق عن تكليف لا يمكن أن تكون عبارة عن محتوى الحق، بل إن الحق إنما يتم التأسيس له فيما لو كان الذي يحصل على المنفعة متتصفاً بصفتين:

١ - وصول المنفعة إلى المتف适用 بنحو مباشر.

٢ - أن يكون الغرض من سن القانون هو إيصال تلك المنفعة إليه مباشرةً.

ولكننا لا نقبل هذا المعيار للحق، لورود عدّة إشكالات قادحة فيه، ومنها: استحالة المنفعة لبعض أهل الحق كـما في الواجب سبحانه وتعالى، وكذلك وجود حقوق لا تقبل فكرة التكليف (المقوم للحق) مثل: حق الحرية والسلطة والخصانة.

٢ - نظرية الاختيار:

ويعتبر الفيلسوف إيهانوئيل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م) المؤسس لاتجاهها التقليدي الذي طوره بعد ذلك الفيلسوف (اتش.ال.اي هارت) (١٩٠٧ - ١٩٩٢م).

ويعتقد كانط أنَّ الإنسان يمتلك خصيصة طبيعية، وهي الإرادة التي تتدُّ إلى تأسيس مبدأ الحرية المطلقة، وأنَّ قيمة القانون الوضعي إنما تكون عند

البحث التاسع: عدالة الحكومة المهدوّة واقع أو خيال؟ ٢٦٣

مراجعة تلك الخصائص الطبيعية للإنسان، ولكن بها أنَّ مبدأ الأمان الاجتماعي خاضع لتحديد الحرّيات عند تزاحمها وتصادمها أمكّن للقانون تحديد الحقوق والتكاليف لذلك الغرض، ومن هنا جاءت مقوله الحقّ.

وفي هذا الصدد يقول: إنَّ الحقَّ عبارة عن جميع الشروط التي يمكن أنْ يتحدد بموازاتها اختيار الشخص (المكلَّف) في ضوء القانون العام لإرادة الإنسان الحرة مع اختيار الآخر (صاحب الحقّ)^(١).

وأيضاً يرد على هذا القول إشكالات نختصر منها الآتي:

إنَّ بموجب الحرّية المزعومة يستطيع صاحب الحقَّ اختيار إسقاط حقه، ويدون ذلك تُعتبر النظرية ساقطة عن الاعتبار، لأنَّ الاختيار هو المقوم، في حين نجد أنَّ بعض الحقوق غير قابلة للإسقاط من قبيل: حق الحياة والأمن على النفس، والحرّية، وغير ذلك.

٣ - النظرية الإسلامية:

وقد ورد فيها: الحقُّ هو (سلطنة معمولة من قبل الشارع للإنسان، من حيث تعనونه بعنوانٍ خاصٌ على إنسان آخر، أو جماعة من الناس، أو شيء من الأشياء... وهو عبارة عن الثبوت في التشريع الإلهي، سواءً في ذلك الأحكام التأسيسية أو الإمضائية التكليفيّة أو الوضعية، سواءً في ذلك ما كان منها سنسخ الأحكام بالمعنى الأخصّ، والحقوق بالمعنى الأخصّ.

والحقُّ - بهذا المعنى - مأخوذ من (التحقق) في صنع الجعل الإلهي للشريعة على البشر. أمّا الحقُّ بالمعنى الأخصّ الذي هو من سنسخ الملك، فالظاهر أنه مأخوذ من (الاستحقاق)^(٢).

(١) التحديات الماثلة أمام أهم النظريات الفلسفية في الغرب حول مفهوم الحقّ / محمد حسين طالبي / مجلة الاستغراب / موقع المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.

(٢) حقوق الزوجية ويليه حق العمل للمرأة (ص ٩ - ١٢).

وقد ورد على معنى الملكية (في الحق) إشكال، لأن متعلق الملك أعم من الفعل والعين، أما الحق فمتعلقه خصوص الفعل. إضافة إلى كون الملك سلطة قوية على الملوك، أما الحق فسلطته ضعيفة، إذ لا يسمح له بالتصريف في المستحق إلا بمقدار ما أجاز له المعتر.

إذن: يمكن اعتقاد السلطة الجعلية في تفسير الحق (فهو الجامع له)، ولكن ينبغي التدقيق في جهات هذا المعنى ليتبين ويكتمل التصور فيها نحن فيه، فينبغي ملاحظة:

أولاً: متابعة الحق وعلاقته مع خصوص الإنسان^(١):
كي يتوجه البحث لما يمكن أن يقال في تأثير الشريعة الدينية عليه، وتمييز الظالم من العادل فيها.

ولذلك سيلاحظ الحق المقابل للتوكيل، ليتفع صاحب الحق به من خلال امثال المكلف بالتجاهه في تحقيق ذلك، فكانت الشريعة الإلهية عبارة عن منظومة متعددة من التكاليف المرتبطة بين أطراف مختلفة، لكسب كل منها المنفعة، فالإنسان يلاحق استيفاء حقه لإحراز منفعته كاملاً.

عندئذ يندرج سؤال جوهري حول الضابطة لجعل الحق بما يحرز حمايتها من المنقصة - الحاكمة بالظلم -

يعتبر التناسب والتناسق بين الحق وبين هوية المستحق هو الضرورة المحرزة، وهو عين مفهوم العدل (أخذ كل ذي حق حقه)، أي بما يلائمه ويكون كفؤاً لهوئته وطبيعته.

ثانياً: هوية الجاعل والمجعول له:
ينبغي التمييز بين رؤيتين تُعتبران الأُسُّ الفكري لمقوله حقوق الإنسان:

(١) وردت معاني متعددة للحق (الغويا، قرانياً، فلسفياً، فقهياً)، ولذلك متعلقات مختلفة، والمعنى به هنا هو الحق الذي يستدعي التوكيل.

الرؤية المادّية التي تتّسم بـ «الملائكة» كظاهرة طبيعية لا تتجاوز معرفتها الحسّ والمادة والتجربة، والرؤبة الإلهي الميتافيزيقية التي تستوعب البُعد الحسي المادي لتمتد إلى البُعد الغيبي والماورائي، وبذلك تكون قراءتها للإنسان مغايرة تماماً عن القراءة المادّية له، فهي تعترف بمبدأه كوجود أعلى لا متناهي في جميع أنحاء الكمال المطلق، والذي أوجد العالم المادي (ومنه الإنسان) من العدم وصورة ابتداعاً بتفاصيل دقيقة حكمة متقنة... ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠) دون استحقاق، بل رحمة وجوداً وكرماً، فكان الخلق به حدوثاً وبقاء، «وَيَخْدُونِي عَلَى مَسَالِكِ تَفَضُّلِكَ عَلَى مَنْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ إِلَيْكَ، وَوَفَدَ بِحُسْنِ ظَنِّهِ إِلَيْكَ، إِذْ جَمِيعُ إِحْسَانِكَ تَفَضُّلٌ، وَإِذْ كُلُّ نِعِمَكَ إِبْتِداءٌ﴾^(١).

إنَّ واقع العلاقة بين الخالق سبحانه وملائقة الإنسان قائم على المالكيَّة الحقيقية والربوبية التي لا تنفك عنه سبحانه طرفة عين بالضرورة، فإذا كان كذلك، انقطع السبيل إلى تصوّر حق للإنسان دون جعل من خالقه، إذ بعد أنْ كان هو البارئ والمالك والمدبر، فالحكم له أو عليه حق ثابت له سبحانه، ومن هذا المنطلق كانت فحوى تعريف الحق المتقدّم.

إذا ثبت اختصاص الباري سبحانه في جعل حق للإنسان، اقتضى ذلك التأكيد على أنَّ منطلقات الذات المقدّسة عند تعينه له إنما سيكون العلم والحكمة، وذلك يستدعي إبراز الماهية الإنسانية التي صنعتها الخالق وبها يتناسب معها عين الحق لها وبنحو لا يتصور فيه الظلم، لتُنْزَهُ الذات الإلهية عنه بحكم العقل والنقل^(٢).

(١) الصحيفة السجّاجيَّة (ص ٧٦ / الدعاء ٣٤).

(٢) ذُكر في محله من علم الكلام الأدلة المفصلة على تُنْزَهُ الباري عن الظلم واستحالته في حقه.

يقول الشيخ جوادى آملى: (يلزم انحصر حق وضع حقوق الإنسان بيد الله تعالى؛ لأنَّه الوجود الوحد العالم بحقوق الإنسان الواقعية. وترك هكذا أمرٍ لأيٍّ مصدر آخر غير الله - حتَّى الإنسان نفسه - لا يتبع سوى الظلم وزوال الحق... إذا لم يضع الله حقوقه ولم يُرسِل الأنبياء لتبلغها، ألا يتحقق للإنسان الاعتراض والقول بأنَّنا يا ربُّ لا نعلم بأسرار العالم ولم يكن ذلك باستطاعتنا، فلماذا لم تهدنا ولم تُبلغنا حقوقنا الواقعية؟ من هنا نستنتج بأنَّ وضع وإبلاغ الحقوق من قبل الله تُعدُّ من حقوق الإنسان المسلمة...^(١)).

عند البحث عن هوية الإنسان - برؤية إلهية - سنواجه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً...﴾ (البقرة: ٣٠) فكانت الخلافة مشروعًا مقدسًا للإنسان، واقعه التكريم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)، ولازمه التسخير الكوني واستملك الأرض ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩)، وفرضه استغراب الملائكة من هكذا خلق ﴿أَتَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ...﴾ (البقرة: ٣٠) وعداؤه إبليس ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَاجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبْنَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٣٤)، ثمَّ توعد الشار ﴿فَبِعِزْتِكَ لَا أُغُوِّنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص: ٨٢).

لا شكَّ في توشُّج الهوية وإنقاها بالمسؤوليات والتحديات، مما يرغِّم الفكر بضرورة التبنيِّ، ومسكَّة الأطراف المتنازعة والموائمة على حد سواء، فتعترف البداهة بالخضوع لمؤسس تلك المنظومة ذي الصناعة العلمية الحكمية.

فكانت الحاجة إلى إرسال الأنبياء والرُّسُل عليهما، وإنزال الكتاب السماوي، وتشريع قانون يلحظ خصوصيات الهوية الإنسانية، والسبيل لتهذيبه

(١) الحقُّ والتکلیف فی الإسلام (ص ١٥١ و ١٥٢).

البحث التاسع: عدالة الحكومة المهدوّة واقع أو خيال؟ ٢٦٧

وتؤديه وتطويره نحو كماله، والظرف الذي سيتحرّك به وهو اجتماع أفراده في بوتقة المجتمع.

وكُلُّ ذلك ضمن دائرة العدالة، كيما تُحفظ تلك الحقوق التي أسسها خالق الإنسان لمصنوعه المتميّز، ولو لا ذلك لصار نقضاً للغرض، وهو خلاف الحكمة التي دلَّ العقل والنقل عليها.

إذن لا مندوحة من الاعتراف بعدالة الشريعة، وتناسبها بجميع خصوصياتها مع الإنسان، سيَّاً أنَّ واقع وجود الإنسان لا يرتبط بعالم الدنيا فقط، بل الأعمّ من الدنيا والآخرة التي لا يعلم بقوانين نشأتها وإحراز السلامية فيها سوى الله سبحانه ﴿وَنَنْسِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الواقعة: ٦١).

ثالثاً: مبدأ العقوبة لا ينافي عدالة التشريع:

ينبغي التأمل في غاية تشريع العقوبات لينكشف مدى تقاطعها مع عدالة الدستور الديني، والغايات المتصوّرة فيها إنما هي بنحوين:

١ - تشريع العقوبة بداعِ الانتقام والتشفّي، من قبيل تشفّي المظلوم من عقوبة الظالم، ولا يمكن تصوّر هذا المعنى في حق الشارع المقدّس، لأنَّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) فلا يعترضه وصفٌ مما يُصيب الوجودات الممكنة كالانفعال والتأثر والاسترخاء، لأنَّها صفات يلازمها الفقر وال الحاجة والتغيير والتبدل. علاوة على أنَّه غنيٌ عن الانتقام والتشفّي ﴿... وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٩٧).

٢ - تشريع العقوبة بداعِ الضبط الأمني للمجتمع واستقراره، بل صيانة الفرد وحمايته من الإخلال في كرامته الإنسانية، والانتهاك من حظوظه الدنيوية أو الأخروية، كما في شرب الخمر، وتناول الحبوب المخدّرة، أو القتل والسرقة... إلخ، وهذا ما تفعله السلطة القضائية في القوانين الوضعية.

ولا شك أن هذا النحو مدوح مطلوب، لأنَّه ضمان للأفراد بمنحويه الاجتماعي أو الشخصي، وهو غاية الشريعة عند سن العقوبات، فإنَّ الحكم الشرعي بلاحظاته المختلفة لا ينفك عن ملاك المصلحة أو المفسدة، وفي الالتزام به نفع اعتبره الشارع حقاً للإنسان، وتعمل العقوبة على عدم التهاون فيه والمحرّكية نحو الامتثال، وقد يأصلوا: (من أمن العقوبة أساء الأدب) ^(١).

ولذلك من حق الإنسان تأمين منظومة العقوبات لإنفاذ القانون الذي يحفظ به الحقوق والواجبات، فلا ملازمة بين نص العقوبات ونفي العدالة التشريعية، بل العكس هو الصحيح، فإنَّ تعين الحق لصاحبها لا يمكن إيجاده إلا إذا لازمه تكليف، والتوكيل المنفلت من الحساب والعقاب يفقد قيمته وأثره، ولذلك تعتبر العقوبة جزءاً لا ينفك في فلسفة الحقوق.

رابعاً: قسوة العقوبات لا تتعارض مع القانون العادل:

بعد أن ثبتت ضرورة العقوبة في التحاقها بالتكليف الموجب لإقامة الحق، لقناعة كل فرد في حصول استحقاقه لتأنس النفس بالعدل، يأتي الكلام في التفصيل بكيف العقوبة، حيث قيل: إنْ كان ولا بد من عقوبة فيمكن الاكتفاء بنحوها الأيسر والأكثر رفقاً، في حين تبالغ شريعة الإسلام في إيلام المعتمدي بأساليب مختلفة.

ولكن رأينا على الخلاف، وإليك البيان:

- ١ - لا تنحصر الشريعة الإسلامية بالعقوبات الموجعة كما تستهجن الدعوى، بل تتنوع بالتفاصيل الهدائية في التعاطي مع المخالفات وبأساليب تربوية رُوِعِيت فيها دقائق الآثار على نفسية المكلَّف، وحتى ما يشمل العقوبات

(١) شرح نهج البلاغة للسيد عباس علي الموسوي (ج ٤ / ص ٣٦١).

البحث التاسع: عدالة الحكومة المهدوّة واقع أو خيال؟ ٢٦٩

الشديدة فقد تضمّنت شروطاً تعجيزية في إثباتها، لإدامة الأثر التربوي دون الوضعي.

٢ - بعد التسليم بحكمة المشرع تتّضح ضرورة الإيلام وقسوة العقوبة في بعض مواردها، لعدم تأثير العقوبات المخففة في التزكية وتحصيل الردع وإنّا صار نقضاً للغرض، وما نشهده من اعتداء وسلبٍ وقهْر رغم حاكميّة القانون الوضعي يُؤكّد قولنا، لذلك لا يجوز الاستخفاف بالآثار الوضعيّة والمجتمعية للجرائم والعمل على إحداث تناسب بين خطورة الجريمة والعقاب للأمن منها.

٣ - أنَّ المبالغة في حماية حقوق المجرم والإشفاق عليه إنَّما هو إجحافٌ وتديّسٌ، فالعدل في إنصاف المتضرّر والمعتدى عليه، إذ قد تصل معاناة المجنى عليه إلى المكابدة والحرمان ما تبقى من حياته، كما في اليتيم الذي قُتل والده، والذي فُقدَّت عيناه، أو نُهِبَ ماله الذي أفنى السنين في جمعه... إلخ، فينبغي استحضار الجريمة وأثارها ليتّضح أنَّ قسوة العقوبة هي عين الحكمة والمصلحة، سيما إذا تمَّت المقارنة بينها وبين مفاسد تركها أو حتى تخفيتها.

٤ - عمِل الإسلام قبل تقرير العقوبات على إعداد برنامج تهذيبٍ متكامل، من حيث التكوين (فخَلَقَ الإنسان ذا عقلٍ وفطرة ووجدان وضمير ومشاعر، كل ذلك يدعو إلى الفضيلة والاستقامة)، ومن حيث التشريع (فأرسل الأنبياء والرُّسُل عليهما السلام، وأنزل الكتب السماوية، والشريعة ذات برنامج تعليمي وتأديبي وتربيوي)، فإذا تقدَّم الفرد والحال هذه نحو الرذيلة والجريمة، فليس ذلك إلَّا لأنَّ نفسه مريضة لا تهوى الحقّ وتميل إلى الباطل! مما يُؤكّد استحقاقه للتأديب والمجازاة على سوء سريرته وفعله.

إلى هنا تمَّ إثبات عدالة التشريع من خلال ضمان معيار العدالة فيها، والذي هو الحقُّ، وأنَّه مكفول للإنسان باعتباره مخلوقُ الله سبحانه، وبذلك

يكون قد راعى في خلقه كُلَّ ما يضمن إرادته الحكيمه فيه، ومن جملة ذلك (الحق) وتقنين كُلَّ ما يكفله.

ومن أراد التفصيل المسهب في خصوصيات مفردات ذلك التشريع كما في (فلسفة كُلَّ عقوبة بنحوها الجزئي، أو دعوى ذكرية الفقه، وإجحاف قانون الأحوال الشخصية بالمرأة)، فليراجع المطولات^(١).

وأمّا قولنا في شبهة إهمال شخصيّة المجرم وعدم الاتفاق مع النظريّة الحديثة في تخليلها هو:

إنَّ الملاحظ في تشريع العقوبة ثالث جهات ممَّا يدفع الإشكال:
فالأولى في ملاحظة تكوين النفس، فهي ذات قويٍّ تعمل على إصدار الأفعال الخارجية والإرادات (القوى الشهويَّة، والغضبيَّة، والعقلية)، وللنفس أيضاً مراتب (النفس الأمَّارة، واللوامة، والملهمة، والمطمئنة). إضافةً إلى نوازع الخير كالصلحاء الذي يدعون إلى عمل الخير ونبذ الشرِّ ويمارسون وظيفة الأنبياء والأئمَّة عليهما السلام، وهكذا دور القرآن الكريم وأدعية المعصومين عليهما السلام التي تجسد دروساً توعويَّة تربويَّة تعبويَّة نحو الصلاح. ورغم كُلَّ ذلك فإنَّ الجاني يتجاوز السُّبُل النفسيَّة له والخارجية المحيطة به إلى الخطيئة والجريمة.

والحال هذه لا يُبرِّر له ممارساته الخاطئة بذرية التأثر بالأسباب الفاسدة،
لوجود التكافؤ مع الأسباب الصالحة.

والثانية هي ملاحظة ما ينسجم مع هذه النفس الأمَّارة من علاج يشفي خبث السريرة - إذ ذكرنا سابقاً أنَّ العقاب رُوعي فيه حكمة المشرع وعلمه بالأصلح الأفعى لطبيعة خلقة الإنسان -، أو لا أقلَّ يحمي المجتمع منها. فتعمل

(١) من قبيل بحث (المرأة) للعلامة السيد أحمد الإشكوري، مخطوط.

البحث التاسع: عدالة الحكومة المهدوّة واقع أو خيال؟ ٢٧١

العقوبة على شفاء النفس العليلة، وأيضاً حماية المجتمع وحقوق الآخرين، أو الثاني منها فقط إن لم تتمكن من كلّيهما.

أمّا الثالثة فهي ملاحظة أطراف المسؤوليّة، إذ ليس الجنائي هو من يتحمّل المسؤوليّة منفرداً، فتعمل الشريعة على ملاحظة الأسباب المساهمة في صدور الفعل مما يوجب دفع العقوبة غالباً، وذلك وفق قاعدة (الحدود تدرأ بال شبّهات) ^(١).

وفيها ورد من قبح العقاب الذي يصادر حرّيّة الإنسان كما في (الزانين)، فإنّه مبنيٌ فاسد، إذ لا نرتضي بمبدأ الحرّيّة المطلقة، فإنّ الإنسان خليفة الله سبحانه بمعنى كونه وكيلًا له، والوكيل يراعي في تصرُّفاته إرادة الأصليل ف تكون حرّيّته مقننة. وأيضاً الاتفاق على الخطأ لا يبيحه، ومن الواضح خطيئة الزنا لأضراره النفسيّة والاجتماعيّة.

وهكذا الأمر في عقوبة الردة، لأنّ المرتد يُمثل حرباً للإسلام، وتهديد الأمن العقدي للمجتمع الإسلامي، وحفظ الأمن والكيان أمرٌ مشروعٌ عند جميع القوانين الوضعية والاعتبارات الإنسانية.

إنّ عملية الارتداد دون رادع قويٍّ تُمكّن كلّ من يريد التشكيك بالدين وزعزعته أنْ يعتقد ثمْ يُعلن براءته منه، وفي ذلك تضييفٌ له وزعزعة لإيمان الآخرين.

وعدم تأمين الإسلام وحمايته يُطمع الكفر بالإطاحة به من خلال الارتداد، قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى

(١) معنى القاعدة هو عدم إقامة الحدّ على العمل الجنائي الذي يقع اشتباهاً، فالمراد من الشبهة هنا هو تحقق العمل الذي عليه الحدّ مع الجهل بالموضوع أو الحكم. (موقع شبكة المعارف الإسلامية).

الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا أَخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٦﴾ (آل عمران: ٧٢)، وليست الآية المباركة مختصةً بالمرتد الملي، لعدم تخصيص الوارد بخصوص المورد، ولا يخفى أثر المرتد الفطري السلبي الأكبر من الملي على المسلمين.

إضافةً إلى أنَّ كلَّ الردود الأخيرة التي خصصناها بالبيان هي أيضًا مشمولة بالبيان العام الذي ذكرناه بدايَّةً من حقِّ الباري سبحانه في ما يُقدِّره لخلوقه كونه مملوکه بملكية حقيقة غير اعتبارية، وكونه لا ينفكُ عن تدبيره، وأنَّه سبحانه العالم الحكيم المطلق، إذن لا معبرٌ لتصوُّرات الظلم أو الإجحاف في جزئيات تشريعه المقدَّس.

السلطتان التنفيذية والقضائية في عصر الظهور:

من الواضح الذي لا شكَّ فيه اعتماد السلطتين التنفيذية والقضائية على الحقِّ والعدل بأقصى درجاته في دولة الإمام المهدى عليه السلام، وذلك للروايات المتواترة التي تنصُّ على ملئه للأرض عدلاً وقسطاً بعد امتلائها ظلماً وجوراً.

وي يمكن إعطاء صورة مشابهة لذلك ومصداق جلي لتحقيق العدالة هو ما تجلَّى من عدالة أمير المؤمنين عليه السلام أثناء حكومته بلاد المسلمين (٣٥ - ٤٠ هـ)، وذلك على أساس كون الأئمة عليهم السلام من نور واحد، عن النبيِّ الأعظم صلوات الله عليه: «إِنَّ اللَّهَ يَعِظِّمُ أَوْحَى إِلَيَّ لَيْلَةَ أُسْرِيَّ بِي: ... يَا مُحَمَّدُ، إِنِّي خَلَقْتُ عَلَيْأَنِي وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَالْأَئِمَّةَ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ عَرَضْتُ وَلَا يَتَّهِمُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، فَمَنْ قَبِيلَهَا كَانَ مِنَ الْمُقْرَّبِينَ، وَمَنْ جَحَدَهَا كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»^(١).

إضافةً إلى أنَّ مقوِّمات الإمامة واحدة، مما يستدعي التَّحدِيد المبادئ والأسس الفكرية لمشروعهم الربَّاني. وإنَّ أهمَّ دعامة لهذا المشروع هي: التقوِّي حيث

(١) الغيبة للنعماني (ص ٩٤ و ٩٥ / باب ٤ / ح ٢٤).

البحث التاسع: عدالة الحكومة المهدوية واقع أو خيال؟ ٢٧٣

حشد القرآن الكريم والروايات المباركات النفس الإنسانية لها، كونها المنطلق إلى كلّ خير، حتّى بلغت عمّا في وجود الإمام عليهما السلام لتتقرّر بنحو العصمة ولتكون شرطاً مقوّماً لإمامته.

وعندئذٍ سيكون جلياً كون المهدي المنتظر عليه ثابتاً على قاعدة رصينة تؤمّن حركاته وفعالياته وقراراته ضمن مبدأ العدالة، ولن يسمح ورעה وتقواه أن يزّل عنها قيد أنملاة لطفة عين، وهذا ما ينعكس على أحجهزة دولته المباركة للسلطتين معاً (التنفيذية والقضائية)، من حيث التأسيس ودوام المتابعة لأدائها.

وبذلك لنا أن ننظر إلى معالم دولته الكريمة من نافذة الحكومة العلوية المباركة التي عبر عنها أمير المؤمنين عليهما السلام: «وَاللهُ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ يَمْتَحِنَ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمْلَةٍ أَسْلُبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ، وَإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لَأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فِمْ جَرَادٍ تَقْضِمُهَا»^(١).

ب - مبادئ تأسيس الجهاز التنفيذي (السلطة التنفيذية):

تعتبر نزاهة وأمانة (السلطة التنفيذية) من الأركان الأساسية في تحقيق الدولة العادلة كونها الجهاز التطبيقي لمبدأ الدولة القانونية، واللسان الناطق واليد العملية للفكر الديني النظري، إذ تستدعي العدالة الواقعية المادة القانونية العادلة (الدستور) مع القدرة على التطبيق من خلال الوزارات بمختلف فروعها لترجمة ذلك الدستور خارجاً، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا برؤساء وقادة يحرصون على الالتزام الكامل بالقانون العادل، وعلى رئيس ذلك يأتي دور القضاء لمتابعة ومحاسبة كلّ زلل حاصل وانحراف عن التطبيق العادل - وسنأتي عليه -. وذكرنا آننا من خلال انضباط الجهاز الحاكم بجميع تخصصاته في دولة

(١) نهج البلاغة (ص ٣٤٧ / ٢٢٤ ح).

الإمام علي عليه السلام، وإحكامه عليه لتلك المسيرة، أمكننا تصور نموذج مشابه له في الدولة المهدوية بغض النظر عن عشرات الروايات الناصحة على حكمة العدل الإلهي في عصر الظهور.

وإليك أداء المعصوم عليه في هذا المضمار من خلال التوجيهات الصادرة منه إلى مالك الأشتر الوالي على بلد من بلاد المسلمين من قبيل:

إرادة تسليم الحكم إلى قادة (وهم الولاية آنذاك) نزيهين، يمتلكون إرادة الحكم العادل، ولذلك كان التأكيد على استبعاد العناصر الفاسدة السابقة في الحكم على توليها مناصب جديدة، وفي ذلك قال عليه السلام: «إِنَّ شَرَّ وُزْرَائِكَ مَنْ كَانَ لِلْأَشْرَارِ قَبْلَكَ وَزِيرًا، وَمَنْ شَرِكَهُمْ فِي الْأَثَامِ فَلَا يَكُونُنَّ لَكَ بِطَانَةً، فَإِنَّهُمْ أَعْوَانُ الْأَثَمَةِ وَإِخْوَانُ الظُّلْمَةِ، وَأَنْتَ وَاجِدُهُمْ خَيْرَ الْخَلْفِ»^(١).

ورغم هذا التوجيه إلا أن هناك حكماماً في (عهد دولة أمير المؤمنين عليه السلام) استلموا الحكم لم يتزموا بذلك مما أوجب حدوث بعض الإخفاقات، ولكن في مقابل ذلك لا يتصور هذا النحو في الحكومة المهدوية، لورود روايات تخبر بوجود ثلاثة منتخبة تناصر الإمام المهدى عليه وتلازمها، وتكون خير قادة على التمكين من الحكم العادل.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «كَانَى أَنْظَرُ إِلَى الْقَائِمِ عَلَيْهِ وَأَصْحَابِهِ فِي نَجَفِ الْكُوفَةِ كَانَ عَلَى رُؤُوسِهِمُ الطَّيْرُ قَدْ فَيَتْ أَزْوَادُهُمْ، وَخَلَقْتُ شِيَاهُهُمْ، قَدْ أَثَرَ السُّجُودُ بِجِبَاهِهِمْ، لُيُوتُ بِالنَّهَارِ، رُهْبَانٌ بِاللَّيْلِ، كَانَ قُلُوبُهُمْ زُبُرُ الْحَدِيدِ، يُعْطَى الْأَرْجُلُ مِنْهُمْ قُوَّةً أَرْبَعِينَ رَجُلًا...»^(٢).

ومما جاء فيهم أيضاً: «لَهُمْ دَوِيٌّ فِي صَلَاتِهِمْ كَدَوِيٍّ النَّحْلِ...، رُهْبَانٌ

(١) نهج البلاغة (ص ٤٣٠ / ح ٥٣) عهده عليه إلى مالك الأشتر).

(٢) بحار الأنوار (ج ٥٢ / ص ٣٨٦ / ح ٢٠٢)، عن سرور أهل الإيمان (ص ٧٠).

بِاللَّيْلِ، لُيُوْثُ بِالنَّهَارِ، هُمْ أَطْوَعُ لَهُ مِنَ الْأَمَةِ لِسَيِّدِهَا، كَالْمَصَابِحِ، كَانَ قُلُوبُهُمْ الْفَنَادِيلُ، وَهُمْ مِنْ خَشِيشَةِ اللَّهِ مُشْفِقُونَ...»^(١).

وكذلك سأل أبو بصير الإمام الصادق عليه السلام: جعلت فداك، ليس على الأرض يومئذ مؤمن غيرهم؟ قال: «بلى، ولكن هذه [العدة] التي تخرج الله فيها القائم عليه السلام، هم النجباء والقضاة والحكام والفقهاء في الدين، يمسح بطنهم وظهورهم فلا يشتبه عليهم حكم»^(٢).

وعن سليمان بن هارون العجلي، قال: سمعت أبي عبد الله عليه السلام يقول: «إن صاحب هذا الأمر محفوظ له أصحابه لو ذهب الناس جميعاً إلى الله له بأصحابه، وهم الذين قال الله تعالى: «فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين»^(٣) [الأعراف: ٨٩]، وهم الذين قال الله فيهم: «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزهم على الكافرين» [المائدة: ٥٤]^(٤).

إضافة إلى ذلك فإنَّ عليه السلام صاحب القيادة المعصومة سيكون ناظراً عليهم، عارفاً بالواقع الذي يقتضي العدل فيعمل به، لأنَّ الظاهر من الروايات أنه عليه السلام لن يتعامل مع الناس على أساس الظاهر الذي يمكن أن تفوت به الحقيقة، فعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا قام القائم عليه لم يقم بين يديه أحد من خلق الرحمن إلا عرفة صالح هو أم طالع، لأنَّ فيه آية للموسمين، وهي سبيل مقيم»^(٤).

وروي في (كمال الدين) بإسناده عن أبان بن تغلب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «سيأتي في مسجدكم ثلاثة عشر رجلاً - يعني مسجد مكة -

(١) بحار الأنوار (ج ٥٢ / ص ٣٠٧ و ٣٠٨ / ح ٨٢)، عن سرور أهل الإيمان (ص ٩٧).

(٢) دلائل الإمامة (ص ٥٦٢ / ح ٥٢٦). (١٣٠ / ٥٢٦).

(٣) الغيبة للنعماني (ص ٣٣٠ / باب ٢٠ / ح ١٢).

(٤) كمال الدين (ص ٦٧١ / باب ٥٨ / ح ٢٠).

يَعْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُ لَمْ يَلِدْهُمْ أَبَاوْهُمْ وَلَا أَجَادُهُمْ، عَلَيْهِمُ السُّلَيْفُ، مَكْتُوبٌ عَلَىٰ كُلِّ سَيْفٍ كَلِمَةٌ تَفْتَحُ الْفَرَّاقَ كَلِمَةٌ، فَيَبْعَثُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رِيحًا فَتَنَادِي بِكُلِّ وَادٍ: هَذَا الْمَهْدِيُّ يَقْضِي بِقَضَاءٍ دَاؤَدَ وَسُلَيْمَانَ عَلَيْهِمَا، [وَ] لَا يُرِيدُ عَلَيْهِ بَيْنَهُ»^(١).

وَإِنَّ الْمَرَادَ مِنْ حُكْمِ دَاؤَدَ وَسُلَيْمَانَ عَلَيْهِمَا أَنَّهُمَا كَانَا فِي قَصْبَائِهِمَا لَا يَسْأَلُونَ الْبَيْنَةَ، فَكَذَلِكَ الْمَهْدِيُّ عَلَيْهِ الْبَيْنَةُ فَإِنَّهُ سَيَحْكُمُ بِعِلْمِهِ الَّذِي لَا يَتَخَلَّفُ عَنِ الْوَاقِعِ.

وَكُلُّ ذَلِكَ سُؤُمٌ مَنْظُومٌ مُتَكَامِلٌ مِنْ جَهَةِ الدُّسْتُورِ الْعَادِلِ وَالْحَاكِمِ وَالْقَاضِيِّ الْعَادِلِ.

ج - مبادئ تأسيس الجهاز القضائي:

في نظام الدولة المدنية (التي تنطلق على أساس تأمين المساواة والعدل بين أفراد مجتمعها) ضرورة استقلال السلطة القضائية، واحترام ومراعاة جميع مؤسسات الدولة ذلك، ليعمل القضاء في الشأن المعروض عليه دون تحيز، ودون تقيد أو تأثيرات فاسدة، أو إغراءات أو قيود أو ضغوط وتهديد أو أيّ نحو من أنحاء التدخل والتأثير المخالف للحقيقة، لأيّ سبب ومن أيّ جهة.

فينفرد القضاء في حكمه والولاية على جميع المسائل المناطة به، ولا يسمح لغيره التدخل بتخفيف أو تعديل للأحكام الصادرة منه.

ولحجم مسؤولية القضاء أصدر الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِمَا عَدَّةً ضوابط تميّز صاحب القضاء لضمان إدارة المسؤولية بنحوها المطلوب، وهي بالنحو التالي:

١ - أَنْ يَكُونَ عَالِمًا، خَيْرًا فِي أَحْوَالِ مَجَمِعِهِ، وَضَلِيلًا فِيمَا يَصْلِحُ شَأْنَهُمْ وَسُبْلَ مَعَالِجَةِ مَشَاكِلِهِمْ، وَلَذِلِكَ يُوصِي عَلَيْهِمَا مَالِكُ الْأَشْتَرُ: «إِخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتَكِ فِي نَفْسِكِ مِنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ».

(١) كمال الدين (ص ٦٧١ / باب ٥٨ / ح ١٩).

البحث التاسع: عدالة الحكومة المهدوية واقع أو خيال؟ ٢٧٧

- ٢ - أن يكون قواعداً، ورعاً عن الحرام، فيقول عليهما: «وَلَا تُشِرِّفْ نَفْسَهُ عَلَى طَمَعٍ»، وبذلك يقطع السبيل أمام الرشوة والابتزاز.
- ٣ - أن يكون بها دقيقاً صبوراً، ليمكنه إصابة الحق وعدم التعجل في القضاء، وفي ذلك يقول عليهما: «وَلَا يَكْتَفِي بِأَذْنَى فَهُمْ دُونَ أَقْصَاهُ، وَأَوْقَفُهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ، وَأَخْدَهُمْ بِالْحُجَّاجِ».
- ٤ - البذر والإغراق عليه كيما يستقر في حال معاشى مناسب، يحميه من الزلل والانزلاق في الباطل لتحصيل الكفاف والمنفعة الماديه، وفي ذلك يقول عليهما: «ثُمَّ أَكْثُرُ تَعَاهُدَ قَضَائِهِ، وَافْسُحْ لَهُ فِي الْبَذْلِ مَا يُرِيْلُ عِلْتَهُ، وَتَقْلِ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ...».
- ٥ - أن يكون من أهل الدين والحياة، ناشئاً في بيئه صالحة ليؤمن زعيقه وطغيان النفس لسوء المنشأ (الوراثة والتربية)، فيقول عليهما: «وَتَوَّخْ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجَرِبَةِ وَالْحَيَاةِ مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ وَالْقَدَمِ فِي الْإِسْلَامِ».
- ٦ - أن يكون حسن السيرة وذا تاريخ نزيه ومشهود له بين أهله وناسه بالصلاح، فليس المعيار بالانتخاب الفراسة وحسن الظن، إذ يمكن إيهامها والتغريب، فيقول عليهما: «ثُمَّ لَا يَكُنْ اخْتِيَارُكَ إِيَّاهُمْ عَلَى فَرَاسَتِكَ وَاسْتِنَامَتِكَ وَحُسْنِ الظَّنِّ مِنْكَ، فَإِنَّ الرِّجَالَ يَتَعَرَّضُونَ لِفِرَاسَاتِ الْوُلَاةِ بِتَصَنُّعِهِمْ وَحُسْنِ خِدْمَتِهِمْ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْصِّيَحَةِ وَالْأَمَانَةِ شَيْءٌ، وَلَكِنْ اخْتِرُهُمْ بِهَا وُلُوا لِلصَّالِحِينَ قَبْلَكَ، فَاعْمِدْ لِأَحْسَنِهِمْ كَانَ فِي الْعَامَةِ أَثْرًا، وَأَعْرِفُهُمْ بِالْأَمَانَةِ وَجْهًا»^(١).

وكذلك الإمام المهدى عليه السلام سيكون جهازه القضائي، بل إنَّ الحكم الفقهي لدى الإمامية يقضي شرط الاجتهاد والعدالة في من يتولى القضاء.

(١) راجع: نهج البلاغة (ص ٤٢٦ - ٤٤٥ / ح ٥٣ عهده عليهما إلى مالك الأشتر).

الجهة الثالثة: مجتمع الحكومة المهدوية:

إنَّ للأفكار جذوراً وخلفيَّةً تتحكَّمُ في نشوئها ومن ثمَّ رسوخها، وفي تشكيلاً المجتمع الإنساني المعاصر (من الأهواء والأذواق والعادات والثقافات والقناعات المختلفة مع بعضها البعض بنحو عامٍ، ومع الفكر الديني بنحو خاصٍ) داعوية إلى التشكيك في قدرة المشروع المهدوي إلى قيادة تلك التعددية المطلقة، فانقدح السؤال حول إمكانية تفاعل المجتمع مع المنهج الحكومي العادل للمعصوم عليه السلام، واستجابتهم له في تعايشهم مع بعضهم البعض، خصوصاً إذا لاحظنا حياتهم الخاصة!

فصار لزاماً التحقيق في تلك الإشكالية بما ينسجم مع محدودية المقام، وذلك ببيان التالي:

ذكرنا في البحث الثالث المشروع الإلهي في عزمه على صناعة الإنسان تحت عنوان **«إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً»** (البقرة: ٣٠)، وبينَ آنَّه عنوان مشكَّك ذو مصاديق متباعدة، ومدلوله المطابقي على أفراد الإنسان العام (المجتمع) هو من قبيل قوله تعالى: **«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضِهِنَّا...»** (الأنعام: ١٦٥)، وفي **(تفسير العياشي)** عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لَا نَقُولُ دَرَجَةً وَاحِدَةً، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: دَرَجَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، إِنَّمَا تَفَاضَلَ الْقَوْمُ بِالْأَعْمَالِ»^(١).

وبذلك يكون كُلُّ فردٍ مستخلف عنه سبحانه في التصرف بملكه وعمارة أرضه **«هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...»** (هود: ٦١)، وكلُّ بحسبه وفق ما آتاه الله سبحانه من قوَّة بدنية وعقلية وروحية **«وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضِ دَرَجَاتٍ لِيُلْوِكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ»** (الأنعام: ١٦٥)، ليكون وجود

(١) **تفسير العياشي** (ج ١ / ص ٣٨٨ / ح ١٤٧).

القوى وتفاوتها مادةً للاختبار والامتحان في الدنيا به يتم التمييز بين البشر في الآخرة عند استخدامها وفق الإرادة الإلهية، لتتم بذلك الخلافة، لأنَّ الوكيل لا يتجاوز إرادة الأصيل، (عندئذ يكون بين أفراد الإنسان درجات في العمل تسبقها درجات في تفاوت القوى).

إنَّ هذا المشروع الرباني قابل للتنفيذ من خلال عناصر تكوينية ذاتية للإنسان، فالميل إلى الخالق سبحانه والتدبر فطري ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّذِينَ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيْمُ...﴾ (الروم: ٣٠)، عنْ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّلَةَ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ وَجْهَكَ: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾، مَا تِلْكَ الْفِطْرَةُ؟ قَالَ: «هِيَ الْإِسْلَامُ، فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ»^(١).
وأيضاً يشير القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنَبِّئِنَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ (الروم: ٣٣).

وعن أمير المؤمنين عَلِيِّلَةَ: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَّرَ إِلَيْهِمْ أَنْبَيَاءُهُ، لِيَسْتَأْذُوْهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ»^(٢)، أي أرسل سبحانه الرُّسُلَ واحداً بعد واحد ليطالبوهم بما تستدعيه فطرتهم وتسوقهم إليه جبلتهم. فالإنسان بطبيعة الأولى يميل إلى خالقه وطاعته إلا أنَّ الكفر والمعصية يعرضان عليه لأسباب خارجية عنه، كالتربيبة الفاسدة والمجتمع الفاسد وأسباب الإغواء وإثارة الغرائز وطغيانها، وعند الظهور المبارك سيوفر ﷺ البيئة الصالحة، وأسباب الإيمان والهداية، لتوافق الهداية التكوينية والشرعية

(١) الكافي (ج / ٢ / ص ١٢ / باب فطرة الخلق على التوحيد / ح ٢).

(٢) نهج البلاغة (ص ٤٣ / الخطبة ١).

وينسجم التكوين مع التشريع، (أي تتحدد إرادة الإنسان و اختياره التكويني مع إرادة التشريع والمولى عليهما السلام)، وفي ذلك تحقيق لغرض الحلقة.

ويمكن تصور بناء المعصوم عليهما السلام والإيمان والأخلاق للمجتمع من خلال:

١ - تبصرة أفراد المجتمع وتوعيتهم ورفع مستوىهم الإدراكي للإقبال على الصواب والحق بعد تمييزهما بنحو البصيرة القلبية، عن أبي جعفر عليهما السلام: «إذا قَامَ قَائِمًا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ، فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ، وَأَكْمَلَ بِهِ أَحْلَامَهُمْ»^(١)، وفسّر ذلك بنحوين:

الأول: وضع جارحته الخاصة بنحو المعجزة على رؤوس جميع العباد.

الثاني: أن تكون اليد كنایة عن القوة التي يسطعها على كلّ البلاد والعباد،

وبذلك يجمع العقول ويكمّل الأخلاق.

٢ - إنهاء معايير الظلمة، وإخراج أسباب الفساد الضالة والمضللة، عن الإمام الباقر عليهما السلام، قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ سَارَ فِي أُمَّتِهِ بِالْمَنْ، كَانَ يَتَّالِفُ النَّاسُ، وَالْقَائِمُ يَسِيرُ بِالْقَتْلِ، بِذَكَرِ أُمْرِ فِي الْكِتَابِ الَّذِي مَعَهُ أَنْ يَسِيرَ بِالْقَتْلِ وَلَا يَسْتَيْبَ أَحَدًا، وَيُلْمِ مَنْ نَاوَاهُ»^(٢).

وقد جاء في تفسير قوله تعالى: «يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ»^(٣) (الرحمن: ٤١) عن الإمام الصادق عليهما السلام: «نَزَّلْتُ فِي الْقَائِمِ، يَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ، فَيَخْطُطُهُمْ بِالسَّيْفِ هُوَ وَأَصْحَابُهُ خَبْطًا»^(٤)، فلا يقال:

(١) مختصر بصائر الدرجات (ص ١١٧)؛ ولكن ورد في الكافي (ج ١ / ص ٢٥) / كتاب العقل والجهل / ح ٢١ بهذا اللفظ: «إِذَا قَامَ قَائِمًا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ، فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ، وَكَمَلَتِ بِهِ أَحْلَامُهُمْ»، حيث نصّت على أن الواقع هو الله سبحانه وتعالى وليس الإمام المهدى عليهما السلام.

(٢) الغيبة للنعماني (ص ٢٣٦ و ٢٣٧) / باب ١٣ / ح ١٤.

(٣) الغيبة للنعماني (ص ٢٤٨ و ٢٤٩) / باب ١٣ / ح ٣٩.

كيف أَنَّهُ يُسرِفُ في القتل حيث إِنَّهُ ينظر بعين الله تعالى ويعلم بعلمه بالواقع فَيُشَخِّصُ الْذِي لَا تُرْجِيْ هدایتَه فَعَلًا، فَلَا يَكُونُ بِقَوْهِ إِلَّا إِضْرَارًا وَإِضْلَالًا للعباد.

وقد صرَّح القرآن بذلك فقال: ﴿فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ (الإِسْرَاء: ٣٣).

٣ - تعريف المجتمع بالعقائد الحقة في التوحيد والمعاد، ممَّا يُساهم في خصوصهم لإرادة المولى تبارك وتعالى.

٤ - تعريف الناس بالأخلاق والفضائل وتأثيرها الإيجابي، وتهذيبهم وتأديبهم.

٥ - إعمال القانون العادل الذي يكفل محاسبة كُلَّ مَنْ يُقْدِمُ عَلَى اقْتِرَافِ الموبقات ممَّا يُسْاهمُ بِنَحْوِ كَبِيرٍ فِي الرُّدُعِ وَالسِّيرِ عَلَى جَادَةِ الْاسْقَامَةِ. ولا شكَّ أَنَّ كُلَّ ذَلِكَ سَيِّئُمُ بِأَسَالِيبِ حِدِيثَةٍ وَفَاعِلَةٍ وَمُؤْثِرَةٍ فِي النُّفُوسِ كَتْسِيرِ الْإِعْلَامِ، وَالْمَوْسِسَاتِ الْتَّعْلِيمِيَّةِ وَالتَّرْبِيَّةِ، وَالدَّوَائِرِ الْخَدُمِيَّةِ، وَالْمَنَصَّاتِ الْخَطَابِيَّةِ، وَالدُّورِ الْعَبَادِيَّةِ، وَتَحْرِيكِ الشَّاعِرِ وَالْوَجْدَانِ مِنْ خَلَالِ إِحْيَاءِ الشَّعَائِرِ وَالْمَنَاسِكِ، وَبِذَلِكَ يَخْضُعُ الْجَمَعُ لِدُورَةٍ مَكْثُوفَةٍ مِنَ التَّطْهِيرِ وَالتَّهْذِيبِ وَتَزْكِيَّةِ النَّفْسِ، وَبِذَلِكَ يَتَكَيَّفُ مَعَ الْأُطْرُوْحَةِ الْمَهْدُوَّةِ وَلَنْ يَجِدْ ضِيقًا فِي التَّفَاعُلِ مَعَهَا عَلَى الْمَسْتَوِيِّ الْفَرْدِيِّ الشَّخْصِيِّ أَوِ الْاجْتِمَاعِيِّ.

البحث العاشر:

ملاحقات فكرية

حول الظهور المهدوي

لا تكُلُّ دقائق الأفهام عن رصد الظاهرة المهدوَيَة من مختلف أبعادها، لتمتد مدارك العقل إلى عمق المنظومة المهدوَيَة، فيتم الوعي والإثبات لحديث الفكر الوحياني عنها، ولذلك تتواتُل استفهامات حول قضايا جوهريَّة في زواياها، ومنها فكرة الظهور، من قبيل:

الاستفهام الأول: إذا كان ظهور الإمام المهدى ﷺ لا يتم إلا وفق شروط ومنها بلوغ المجتمع استعداداً لقبول الأُطروحة الإلهيَّة والخضوع لإرادة السماء، فكيف تتحُّث الروايات على ترقب الظهور بإيجابيَّة رغم عزوف المجتمع عن التدين، وميله إلى جهات غير دينية كالعلمانية واللبيراليَّة؟!
وبعبارة أخرى: إذا كان الظهور معلولاً للعلة التامة، والتي تتألَّف من (وجود المقتضي - وهو الإمام المعصوم القادر على إقامة المشروع الإلهي -، وتحقق الشرط - وهو كافة أسباب الظهور -، ورفع المانع^(١) - وهو فساد المجتمع ونفوره الدينِي -)، فإذا كان أحد أجزاء العلة مفقوداً فكيف يتمُّ الظهور المبارك المعلول إلى علتَه؟!

الاستفهام الثاني: توجيه النصِّ الدينِي نحو الأمل والانتظار وتوقع الظهور في أيِّ وقتٍ، والتحذير من اليأس منه، فأيُّها أقرب إلى العقل (خصوصاً عند ملاحظة ملابسات القضية كطول الغيبة، وقوَّة الحكومات الظالمَة)، توقع الظهور أو اليأس منه؟

(١) ملاحظة: إنَّ المانع هو شرطٌ ولكن بصفته العدميَّة، فيكون فساد المجتمع ونفوره الدينِي مانعاً وعدم الفساد والنفور الدينِي شرطاً، إذن تؤول المانع إلى شرط عدميَّة.

الاستفهام الثالث: ما هي غاية الظهور؟ فهل دوره تهيئة أسباب السعادة الدنيوية باستقرار البشرية وأمنها المطلق والظرف العادل، ثم يرتحل عنه بالموت الذي يلاحق كل حي؟
إن التساؤلات المتصورة ها هنا ثلاثة:

أ - حاكمة المجتمع (عقب حكومة الإمام عليه السلام) لنفسه بعد بلوغه العصمة، فيكون مقتدرًا على إكمال حكم الله في الأرض والحفاظ على مكاسب الظهور المبارك.

ب - حاكمة الأئمة المعصومين عليهم السلام وفق عقيدة الرجعة.

ج - بلوغ نهاية العالم بقيام يوم القيمة بمجرد أن يفنى قطب عالم الإمكان.

فيها ينحصر الاستفهامات السالفة يمكن تصور أجوبتها بالآتي:

جواب الاستفهام الأول، وهو: كيف تحدث الروايات على ترقب الظهور بإيجابية رغم عزوف المجتمع عن الدين؟

ولمعرفة الجواب بشكل تفصيلي لا بد من استعراض ثلاث نقاط مهمة:
النقطة الأولى: بداية لا بد من التفريق بين الشرط (بناءً على مرجع المانع إلى شرط عدمي) والظرف، وأن الشروط تمثل جزءاً للعلة، فلا يمكن توقيع الأثر من دونها لقانون العلية من عدم الاختلاف أو التخلف، فإن قوانينها ثابتة لا يؤثر فيها الزمان أو المكان، أما الظرف فهو يعبر عن الوسيلة أو الطبيعة التي تصاغ فيها الأشياء، لذا فهي غير محكومة بسياق ثابت، وقابلة للتكييف والتغيير بحسب المؤثرات الفاعلة فيها.

وأن الفساد والانحلال الاجتماعي وعناده وتمرده على الدين لا يمثل بالنسبة إلى الظهور المهدوي إلا ظرفاً ودلالة على الطبيعة العامة التي تحكم زمان

الظهور، ولذلك ليست هي جزء العلة حتى يقال: إنَّ بفقدها كشرط - عدمي - يُفقدنا إمكانية القول بالظهور المبارك، بل يمكن أن يتمَّ الظهور ليكون معالجاً ومغيِّراً لظرفه الفاسد.

النقطة الثانية: من المفاهيم الأساسية المرتبطة بالفكرة المهدوية المباركة هي أنْ يأتي لصلاح ما أفسده الناس، ويكون مشروعه إصلاحاً، وهذا ما أشارت إليه الروايات المباركة، فعَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «أَبْشِرُوا بِالْمَهْدِيِّ - قَالَ ثَلَاثَةٌ - ، يَخْرُجُ عَلَىٰ حِينِ اخْتِلَافٍ مِّنَ النَّاسِ وَزِلْزَالٍ شَدِيدٍ، يَمْلأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا، يَمْلأُ (قُلُوبَ) عِبَادِهِ عِبَادَةً، وَيَسْعُهُمْ عَدْلُهُ»^(١)، إذن لم ترتبط فكرة الظهور بالوجود الشيعي على أساس جاهزية المجتمع واستعداده المجموعي الظاهري العام للدين والدين.

النقطة الثالثة: وجود النواة الإيمانية الكامنة عند بعض من المجتمع يمكن أن يكون كافياً لإقامة المشروع الإلهي وبساط التوحيد، كما في الرسول الأعظم ﷺ إذ بُعثَ في مجتمع جاهلي، وصافتُه السيدة الزهراء عليها السلام في خطبتها المعروفة: «... وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَافَ حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ، فَانْقَذَكُمْ مِّنْهَا نَبِيُّهُ، تَعْبُدُونَ الْأَصْنَامَ، وَسَتَقْسِمُونَ بِالْأَرْلَامِ، مَذْقَةَ الشَّارِبِ، وَمُنْزَهَةَ الْأَطَامِعِ، وَقُبْسَةَ الْعَجَلَانِ، وَمُوطَئَ الْأَقْدَامِ، تَشْرُبُونَ الرَّنْقَ، وَتَقْتَلَوْنَ الْقِدَّةَ ، أَذْلَّةَ خَائِشِعِينَ...»^(٢).

فكان يُحِيمُ عليه الضعف والخضوع للشيطان والرذيلة والشرك بأوضح مصاديقه من عبادة الأصنام، ورغم ذلك استطاع نبُيُّ الإسلام ﷺ أن يبعث فيه روح الإيمان والاستقامة، وسيكون كذلك الإمام الموعود عليه السلام فإنَّ له دوراً

(١) الغيبة للطوسي (ص ١٧٩ / ح ١٣٧).

(٢) دلائل الإمامية (ص ١١٤ و ١١٥ / ح ٣٦ / ٣٦).

إصلاحياً يعالج فيه النفوس والأهواء، فليس المبني على إقامة الحجّة إلا بعد استفراغ الجهد في الدعوة إلى الهدایة.

ويؤيد ذلك النهج القرآني في إمهال المخالفين والعاصين لاستتابتهم - ولا شك في كونه ع مثلاً لذلك النهج الرباني -، قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣٩)، قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر: ٥٣).

انتهاءً أمد قبول التوبة:

نعم، ليست مهلة التوبة ممتدة دون أجل، بل عمدة القرآن الكريم إلى تحذير مخالفيه من موعد إذا بلغه أحدهم فلن تبقى له توبة، وذلك في موردين:

الأول: عند نزول الموت: ﴿وَلَيَسْتَ الْتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتَ قَالَ إِنِّي ثُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (النساء: ١٨).

الثاني: عند نزول العذاب: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكُهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الآن وقد عصيت قبل وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٦١) (يوحنا: ٩٠ و ٩١).

ولكنه قد يقال: إنَّ ما حدث لقوم يومنس ع يخالف ما ذكرته، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيَّةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤْسَسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخَزِيِّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (يوحنا: ٩٨)، حيث إنَّ توبتهم قبلت من الله سبحانه وتعالى بعد رؤيتها للعذاب.

إِلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ الْجَوابُ:

أولاً: أنَّ قبول التوبة في قوم يومنس ع أمرٌ مستثنٍ من السنة الإلهية التي أشرنا إليها في الموردين.

ثانياً: أنَّ ما كان في قوم يونس عليهما السلام ليس نزول العذاب، وإنَّما مقدمات العذاب، والتوبة كانت حين رؤية مقدمات العذاب لا نزوله الفعلي، فهي خارجة عن مورد البحث.

وليس غاية التوبة هنا تحديد لسعة رحمته تعالى وعفوه ولطفه بالإنسان، وإنَّما هي كاشفٌ عن أنَّ صدور التوبة بعد ذاك الحين ليس حقيقة صادقة، مما يُعبِّر عن سوء السريرة وخبث الذات^(١).

ويوافق أيضاً روایات الأئمَّة علیهم السلام عن جيش الإمام المهدى عليهما السلام ما قرَّره القرآن الكريم في حال العصاة وأهل الفساد.

فعن الإمام الصادق عليهما السلام: «... لَا يَأْتُونَ عَلَىٰ أَهْلِ دِينٍ إِلَّا دَعَوْهُمْ إِلَىٰ اللَّهِ تَعَالَىٰ، وَإِلَىٰ الْإِسْلَامِ، وَالْأَقْرَارِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْتَّوْحِيدِ، وَوَلَّا يَنْتَنِي أَهْلَ الْبَيْتِ، فَمَنْ أَجَابَ مِنْهُمْ وَدَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ تَرَكُوهُ...»^(٢).

وعن الإمام الباقر عليهما السلام فيما يخطب به الإمام المهدى عليهما السلام بعد ظهوره: «... يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا نَسْتَنْصِرُ اللَّهَ فَمَنْ أَجَابَنَا مِنَ النَّاسِ...، فَانْشُدُ اللَّهَ مَنْ سَمِعَ كَلَامِي الْيَوْمَ لَمَّا بَلَّغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ، وَأَسْأَلُكُمْ بِحَقِّ اللَّهِ... إِلَّا أَعْنَتُمُونَا وَمَعَتُمُونَا مِنْ يَظْلِمُنَا...»^(٣).

ثم إنَّ إغلاق باب التوبة وعدم استمرار فرصة الهدية على (من عاصر الظهور) يستدعي الظلم مع ملاحظة (من يعاصر الإمام بعد الظهور) وينعم بهدایته ووجوده المبارك لكل الأبعاد الحياتية وعرض الهدية عليهم مستمراً مع التوبة!

(١) مركز الأبحاث العقائدية/الأسئلة والأجوبة/ العنوان: (المبالغة بالقول في قتله عليهما السلام للأعداء).

(٢) مختصر بصائر الدرجات (ص ١١).

(٣) الغيبة للنعماني (ص ٢٩٠ / باب ١٤ / ح ٦٧).

فلمَّا هذا التمييز بين الفئتين؟ والأنسب إذار الفريق الأوَّل بعد أنْ حُرِمُوا من معاصرة الإمام الحجَّةَ عليه السلام والتنعم بهدايته، واستولت عليهم أمواجُ الفتنة وأضلَّتهم الجهات والمدارس الفكرية المختلفة.

ولذلك فإنَّ عدالة الإمام عليه السلام تقتضي عدم الاختصاص بفئة دون غيرها بل هي عامة شاملة، ومن مصاديق العدل سعة فضاء التوبة، وتمديد حوار الفكر والمحاججة حتَّى إقام الحجَّةَ.

وما جاء في بعض الروايات من أَنَّه عليه السلام لا يستتب أحداً، فَعَنْ أَبِي حَمْزَةَ الْأشْعَلِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلَىً عَلِيهِمَا يَقُولُ: «... يَقُولُ (أَيِّ القائم) بِأَمْرِ جَدِيدٍ، وَسُنْنَةَ جَدِيدَةٍ، وَقَضَاءِ جَدِيدٍ، عَلَى الْعَرَبِ شَدِيدُ، لَيْسَ شَانُهُ إِلَّا القُتْلَ، وَلَا يَسْتَتِيبُ أَحَدًا، وَلَا تَأْخُذُهُ فِي اللَّهِ لَوْمَةُ لَائِمٍ»^(١)، مَا يعني عدم قبوله التوبة بعد ظهوره، فيُجاب عنه:

بأنَّ الروايات في هذا الصدد مضطربة، فبعضها تقول: «لَا يَسْتَتِيبُ أَحَدًا»^(٢)، وفي نسخ أخرى غير ذلك^(٣).

مضافاً إلى أَنَّه يمكن حملها على نهاية عصر الظهور، بعد اتضاح الحُجَّاج والأدلة الدامغة على الحقّ والحقيقة مما لا يدع مجالاً للشكّ والشبهة في الفرد والمجتمع، فحينذاك يمكن أنْ نفهم عدم قبول توبة الجاحد المعاند، أمّا في بداية الظهور ولفترات طويلة فإنَّ الإمام عليه السلام بنفسه القدسية يدعو إلى الحوار والمحاججة ويُحثّ على الشُّبهات، وهذا أكبر دليل على قبول التوبة، كما سبق ذكرها.

(١) الغيبة للنعماني (ص ٢٣٩ و ٢٤٠ / باب ١٣ / ح ٢٢).

(٢) بحار الأنوار (ج ٥٢ / ص ٣٤٨ و ٣٤٩ / ح ٩٩).

(٣) راجع: الغيبة للنعماني (ص ٢٦٣ / باب ١٤ / ح ١٣).

النقطة الرابعة: تستبطن كل عملية تغيير التدرج، ولذلك لا يعني قبول المجتمع بالمشروع المهدوي دفعه واحدة حتى يفترض قاعدة جماهيرية عريضة من الهداة المهدّين، فهو مشروع رباني إصلاحي يبدأ اعتماداً على القوة الإلهية التي يملكها الإمام عليه السلام، ومن ثم بال التربية والتعليم والتدرج يفرض نفسه على الجميع.

إذن الظهور بداية لإعادة تشكيل المجتمع وليس ظرفاً لاستقبال مجتمع متكملاً منذ اللحظة الأولى.

النقطة الخامسة: الجانب الإلهي في المشروع المهدوي، حيث يعتمد عليه الإمام عليه السلام ليدعم التدخل الإلهي المباشر الحق كما دعم مشروع ظهور الإسلام المبارك، ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمْدُّكُمْ بِالْفِلْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشَرَىٰ وَلِتَظْمَئَنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا التَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (الأفال: ٩ و ١٠).

إذن لا يعتبر المشروع من السخن البشري البحث حتى يعتمد كلياً على الظروف الطبيعية حتى يفترض الصلاح الجزئي ليعتمد عليه في إقامة مشروع النساء.

أما جواب الاستفهام الثاني، وهو: كيف نتفهم حث الروايات على الانتظار والترقب والأمل بالإصلاح وظهور المنقذ، مع أن الوجودان يقضي باليأس والهزيمة حينما يشاهد الإنسان عناء البشرية وتخبطها في الظلمات والظلم الفظيع؟

وللجواب على ذلك نقول: إن ثقافة الأمل والتفاؤل هي ثقافة قرآنية غايتها تربية إنسان إيجابي على الدوام، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَأسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَأسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ

الكافرون ﴿يُوْسُف: ٨٧﴾، وقال تعالى: ﴿قَالُوا بَشَرٌ نَّا كَيْلَحْقَنْ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ ﴾﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾﴾الحجر: ٥٦﴾... إلخ من النصوص الدينية (القرآنية والروائية) التي حفل بها الموروث الإسلامي لتحشيد وتأصيل ثقافة الأمل والتفاؤل.

والثقافة تُعبّر عن ظاهرة مؤثرة، واهتم بها علماء الاجتماع، وعرفوها بأنحاء، وقد يكون أشملها تعريف العالم الأنثروبولوجي البريطاني (ادوارد تايلور) بقوله: (إنَّهَا الكلُّ المركَبُ الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفنَّ والأخلاق والقانون والأعراف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان...)^(١)، وقد ذُكرَ أنَّ لعلماء النفس تقريراً في التأثير المستحكم للثقافة على الإنسان (فهي تصنع سلوكيَّات مؤثرة في التنظيمات التفاعلية في الدماغ).

ومن هنا يمكننا أن نفهم الحرص الديني على تأسيس ثقافة باتجاه الأمل والتحذير من اليأس والإحباط، سيما إذا أخذنا بنظر الاعتبار كونها ثقافة معصومة عن الخطأ مما يدفع إلى التلبُّس بها واستطلاع تظاهراتها، وهل لاحظ الدين الأمل بنحو ظرفٍ خاصٍ كما لو كانت بوادر السعة والانفراج واضحة وقريبة، أو بنحو المطلق كما في قضية الظهور المهدوي الذي مضى على غيابه ما يقارب (١٢٠٠ عام)؟

ومن خلال قراءة الروايات في شأن الحُث على الانتظار للظهور المبارك (والذي هو عبارة أخرى عن الأمل والتفاعل الإيجابي مع الظرف) نجد أنها كافية عن الإرادة المطلقة في ترسیخ ظاهرة التفاؤل والأمل مما يتبع الترقب والتوقع المستمررين للظهور المبارك.

(١) الموضع العربي الأول في الأنثروبولوجيا / العنوان: تايلور والمفهوم العالمي للثقافة.

نصوص دينية باعثة للأمل:

وإليك بعض من تلك النصوص التعبوية للإيجابية:

١ - ما ورد فيزيارة الجامعة المروية عن الإمام الهادي عليه السلام: «أَشْهُدُ اللَّهَ أَشْهِدُكُمْ أَنِّي... مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِكُمْ، مُصَدِّقٌ بِرَجْعَتِكُمْ، مُسْتَنْدٌ لِأَمْرِكُمْ، مُرْتَقِبٌ لِدَوْلَتِكُمْ»^(١).

٢ - وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ مَنِ انتَظَرَ أَمْرَنَا وَصَبَرَ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ مِنَ الْأَذَىٰ وَالْحُوْفِ هُوَ غَدَّاً فِي زُمْرَتِنَا»^(٢).

٣ - وعنه عليه السلام: «مَنْ مَاتَ مُتَنْتَظِرًا لِهَذَا الْأَمْرِ كَانَ كَمَنْ كَانَ مَعَ الْقَائِمِ فِي فُسْطَاطِهِ، لَا بُلْ كَانَ كَالضَّارِبِ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالسَّيْفِ»^(٣).

٤ - وعن أمير المؤمنين عليه السلام عندما سُئلَ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ رَبِّكَ، قالَ: «إِنْتَطَارُ الْفَرَجِ»^(٤).

٥ - وعن الإمام الباقر عليه السلام: «... وَاعْلَمُوا أَنَّ الْمُتَنْتَظَرَ لِهَذَا الْأَمْرِ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الْصَّائِمِ الْقَائِمِ...»^(٥).

ومن ذلك يتجلّ الذوق الديني في انتخاب الصفة الإيجابية للمؤمن وتشقيفه على التلبّس بها، بغضّ النظر عن ظروف متعلق الأمل والرجاء. وبذلك يتأكد النحو الذي يسلكه الفكر الديني بالتجاه القضايا التي يتعاشش معها الفرد، ولا يسع العقل - والحال هذه - انتهاج ما يخالف هذه الرؤية إذا كان مؤمناً

(١) من لا يحضره الفقيه (ج / ٢ / ص ٦١٤ / ح ٣٢١٣).

(٢) الكافي (ج / ٨ / ص ٣٧ / ح ٧).

(٣) كمال الدين (ص ٣٣٨ / باب ٣٣ / ح ١١).

(٤) من لا يحضره الفقيه (ج / ٤ / ص ٣٨٣ / ح ٥٨٣٣).

(٥) الكافي (ج / ٣ / ص ٢٢٢ / باب الكتمان / ح ٤).

بحكمه وعصمة صاحب الشريعة سبحانه وتعالى ومن أوكلهم عنه من النبي ﷺ والأئمة عليهما السلام.

مناشئ أخرى باعثة للأمل:

نعم يمكن تلمس مبادئ أخرى لتأكيد للعقل ما قرره الشرع من ضرورة الأمل المستمر بالظهور، وإبعاد شبح اليأس عنه، ووثوقه بعلانية الأمل ومنطقيته.

وإليك ذلك:

١ - إذا كانت القدرة الإلهية متساوية النسبة إلى الجميع - كما قرره الدليل في محله - فلا مجال لاحتلال العجز على الظهور المهدوي، لأنّه موكول إلى إرادته سبحانه والقدرة التي لا يعجزها ولا يحدُّها شيء.

٢ - أثبتت التجربة والتاريخ على وقوع الأمر الإلهي وإن أحاطت به المواقع بدؤاً، كما في إنزال العذاب الإلهي على الطغاة والأقوام المعاندين للأنبياء عليهما السلام كما في هلاك قوم نوح، وقوم لوط، وقوم هود، وثمود، وشعيب عليهما السلام، وغيرهم.

فرغم الصبر الإلهي والإمهال الطويل كما عبر القرآن الكريم عن دعوة نوح عليهما السلام التي استمرت (٩٥٠ عام): ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمِسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الظُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ١٤)، ولكن القضاء الإلهي عندما يحين يعبر عنه القرآن الكريم: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلْمَحٌ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر: ٥٠).

وروى عن الإمام الحجّة عليهما السلام فيما ورد عنه إلى الشيخ المفید عليهما السلام: «فَلَيَعْمَلْ كُلُّ امْرِئٍ مِنْكُمْ بِمَا يَقْرُبُ بِهِ مِنْ مَحْبَبِنَا، وَيَتَجَنَّبُ مَا يُدْنِيَهُ مِنْ كَرَاهِتَنَا وَسَخَطِنَا، فَإِنَّ أَمْرَنَا بَعْثَةٍ فَجَاءَهُ...»^(١).

(١) الاحتجاج (ج / ٢ ص ٣٢٣ و ٣٢٤).

وكمًا في بناء سفينة نوح عليهما السلام التي استغرقت وفق بعض المرويات (٣٠ سنة)، وشمَّ تشييدها على اليابسة في ملابسات غير طبيعية ولا يتعقلها عقل أو منطق، ولذلك كانت محطة سخرية وتهكم قومه: ﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَهِنْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾٣١﴿ وَاصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيَنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴾٣٢﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَ عَلَيْهِ مَلَأً مِنْ قَوْمِهِ سَخَرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا سَخَرْنَا مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾٣٣﴿ (هود: ٣٦ - ٣٨).

أو محرقة إبراهيم عليهما السلام التي قدِّفَ إليها بالمنجنيق لسعه وعظمة هبها الذي لا يمكن إيصال الهدف إليها إلا بحيلة، خافة التهامها الخطير، ﴿قَالُوا حَرَّقُوهُ وَأَنْصُرُوا آلَهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾٣٤﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُوْنِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾٣٥﴿ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴾٣٦﴿ (الأنبياء: ٦٨ - ٧٠).

حيث لا يتوقف إبرام الأمر الإلهي على السنن الطبيعية، كيف ذاك وهو ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾٣٧﴿ (يس: ٨٢)، فكيف يستبعد العقل والحال هذه الظهور المهدوي، ويتمسّك باليأس منه، لكونه أكثر دلالة وحجّة؟!

٣ - التفسير العلمي والفلسفـي والكلامي لكل ما يحتمل كونه مانعاً من تعلُّق الظهور، كما في غيبة الإمام عليهما السلام منذ مئات السنين، وما يستدعي ذلك أيضاً طول عمره الشريف، فيلزم استهجان بقاء حياته بعد كل تلك السنين، وبإزالـة الغموض أو التوهمـات في استـحـالـة الـوقـائـع الـآـنـفـة يتـضـحـ عدمـ العـلاـقةـ بيـنـ الـيـأسـ وـالـعـقـلـ وـالـمـنـطـقـ، وإنـماـ هيـ مشـاـكـلـ نـفـسـيـةـ وـشـبـهـاتـ فـكـرـيـةـ.

جواب الاستفهام الثالث، وهو: ما هي غاية الظهور؟

ذكرنا سابقاً^(١) ببلوغ نهاية التاريخ الاستقرار العالمي والانضباط والأمن والآمان، من خلال الإمام المهدي عليه السلام (وفق عقيدتنا)، وهو المصلح الذي تبلغ به البشرية الكمال المترقب لها، وفيما نحن بصدده هاهنا هو البيان التفصيلي لتلك النتائج الجملة والتي قررنا مقدّماتها التصورية أيضاً فيما سبق^(٢)، ليقى تشخيص أبعاد تلك الغاية من خلال التساؤلات الفرعية للاستفهام الثالث المطروق هنا، وبالتالي:

التساؤل الأول: فكرة المجتمع المعصوم ونقدتها:

هل إنَّ غاية ظهور الإمام عليه السلام هو تهيئة المقدّمات والأسباب الموجبة لوصول المجتمع إلى كماله والعصمة، وبالتالي يصير مؤهلاً إلى الانفكاك والاستغناء عن قيادة الإمام المعصوم عليه السلام، فيحكم نفسه بنفسه؟ وهي نظرية (المجتمع المعصوم)؟

لقد تبنَّى البعض (فكرة المجتمع المعصوم) المرشحة من حكومة الأولياء الصالحين، وبالتالي:

أخرج في (البحار) نقاًلاً عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال رسول الله عليه السلام في الليلَةِ التي كَانَتْ فِيهَا وَفَاتُهُ لِعِلْيٌ عليه السلام: يَا أَبَا الْحَسَنِ، أَخْضُرْ صَحِيفَةً وَدَوَّاً، فَأَمِلَّ رَسُولُ اللهِ عليه السلام وَصِيَّتَهُ حَتَّىٰ إِنْتَهَىٰ [إِلَى] هَذَا الْمَوْضِعِ، فَقَالَ: يَا عَلِيُّ، إِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِي إِثْنَا عَشَرَ إِمَامًا، وَمَنْ بَعْدُهُمْ إِثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا، فَأَنْتَ يَا عَلِيُّ أَوَّلُ الْإِثْنَيْ عَشَرَ الْإِمَامِ...».

(١) راجع البحث الخامس (ص ١١٩).

(٢) راجع البحث التاسع (ص ٢٧٨) الجهة الثالثة منه؛ وهذا البحث (في جواب القضية الأولى).

وَسَاقَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ: «وَلِيُسَلِّمُهَا الْحَسَنُ (يعني الإمام العسكري) عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ إِلَى ابْنِهِ مُحَمَّدِ الْمُسْتَحْفَطِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ)، فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا، ثُمَّ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا، فَإِذَا حَضَرَتُهُ الْوَفَاءُ فَلِيُسَلِّمُهَا إِلَى ابْنِهِ أَوَّلِ الْمَهْدِيَّينَ، لَهُ ثَلَاثَةُ أَسَامِيٍّ: إِسْمٌ كَاسِمٍ وَإِسْمٌ أَبِي وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ، وَأَحْمَدُ، وَالْإِسْمُ الْثَالِثُ الْمَهْدِيُّ، وَهُوَ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»^(١)، وسيكون بعد موت الإمام عليه السلام أولياء يُمثلون دور الحجج يعملون بنظامه عليه السلام إلى نهاية البشرية، وهو ما يُراد من قوله: (إنَّه لِيُسَمِّنَ بَعْدَ دُولَةِ الْمَهْدِيِّ عليه السلام دُولَةً)، أي منظومة الحكومة المهدوية ستبقى حاكمة ونافذة عالمياً.

وكذلك فإنَّ أخبار الأولياء قابلة للإثبات، ومنه نقول: إنَّ إحدى الوظائف الرئيسية للإمام المهدى عليه السلام بعد ظهوره هو تأسيس القواعد العامة المركزة والبعيدة الأمد ل التربية البشرية في الخط الطويل ، تربية تدر يجية لكي تصل إلى المجتمع المعصوم، وهذه التربية لن يأخذ بزمامها إلَّا الإنسان الصالح حين يصبح رئيساً للدولة، ومثل هذا الرجل لا يعرفه إلَّا الإمام المهدى عليه السلام، ولذلك سيقوم بتعيينه كوليًّا عهد خلال حياته - رُبَّما في العام الأخير من عمره الشريف -، ليكون بعد ذلك هو الرئيس الأعلى للدولة العالمية العادلة بعده، والحاكم الأول لفترة حكم (الأولياء الصالحين).

يرجع ذلك إلى أنَّ البشرية كلَّها منها كانت قد سارت بخطوات نحو التكامل، إلَّا أنه لم يصل إلى درجة العصمة، وبقيت هنا وهناك في أطراف العالم مجتمعات متخلفة عن الركب، وسيكون حكم الأولياء الصالحين فترة تمهيدية أو انتقالية يوصل المجتمع العالمي إلى عصر العصمة، حيث يكون الرأي العام المتفق

(١) بحار الأنوار (ج ٥٣ / ص ١٤٧ و ١٤٨ / ح ٦)، عن الغيبة للطوسي (ص ١٥٠ و ١٥١ / ح ١١). وهناك روایات أخرى شیعیة لما اخترناه من بين ما ذكره صاحب النظرية.

معصوماً، وستوكل الرئاسة إلى الانتخاب أو الشوري، حيث يكون الأفراد كلهم من ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾^(٣٦) وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾^(٣٧) وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ...﴾ (الشوري: ٣٦ - ٣٨)، وستوضع الشوري موضع التنفيذ، وبهذه الشوري يكون عصر حكم الأولياء الصالحين قد انتهى، ولكن الحكم الجدد المنتخبين سيكونون أولياء صالحين أيضاً، فالحاكم المنتخب سيكون في ضمن مجتمع رأيه العام معصوماً (بالعصمة غير الواجبة)^(١).

نقد الفكرة:

ولكن لا يسعنا قبول تلك النظرية لأسباب أهمها:

١ - لم تحدد النظرية نقطة بلوغ البشرية لتتمثل مسار الغاية، فإنَّ فرض البقاء إلى ما شاء الله بنحو مُبَهَّم (وكانَ المَهْدَى هو البقاء أطول فترة ممكنة بعد الظهور تعويضاً عن الفترة القاسية الطويلة التي مرَّت بها البشرية فيها قبل الفرج بالظهور) منافٍ للحكمة الإلهية، ولا يناسب فرض الغاية للخلق التي يُعَيَّن واقعها الانتهاء بمجرد البلوغ.

٢ - فرض النظرية تحقيق غرض الخلقة (كم المجتمع وعصمه) على يد غير المعصوم ﷺ وهو الأدنى، فكيف يتقدَّم الأدنى على الأشرف في إصابة شرافة الغاية، وهل إنَّ الأدنى قادرٌ على تحقيق الأشرف؟

٣ - استناد النظرية على جملة من الروايات الضعيفة الساقطة عن الاعتبار، من قبيل ما أوردناه عنها في التقرير برواية (أول المهدىين).

حيث يرد عليها:

(١) ملخص ما ذُكر في: موسوعة الإمام المهدي عليهما السلام، تاريخ ما بعد الظهور (ج ٣ / ص ٦٤٠) القسم الثالث: العالم بعد الإمام عليهما السلام.

أ - ضعف السندي^(١)، لاعتمادها على مجاهيل، وهم: (علي بن سنان الموصلي العدل، علي بن الحسين، أحمد بن محمد بن الخليل، جعفر بن أحمد المصري، عمُّه الحسن بن علي، عن أبيه).

ب - عدم اتفاق مضمون الرواية (اثنا عشر مهدياً) مع الروايات المتواترة، نعم ورد هذا المضمون في روايات آحاد، وهي لا تعتمد عليها عقيدة.

ج - تخلخل معنى الرواية وعدم استقامتها، حيث افترضت كون القائل هو النبي ﷺ ويقول ﷺ على أول المهدىين: «لَهُ ثَلَاثَةُ أَسَامِي: إِسْمٌ كَاسْمِي وَإِسْمٌ أَبِي»، فيكون اسم أول مهدي (محمد بن عبد الله)، والمفروض أنه ابن الإمام المهدي ﷺ، فكيف يكون ابن عبد الله؟!

٤ - تعارضها مع مضمون روايات الرجعة^(٢) البالغة الشهرة والتواتر.

٥ - لم تُبيّن النظريّة علّة عجز الإمام المهدي ﷺ عن إبلاغ أطروحته لكل أجزاء المعمورة والتأثير التام فيهم، وبخلافه قدرة المهدىين من بعده؟ فلماذا اقتصرت عوامل القوّة والقدرة عليهم دونه ﷺ؟!

السؤال الثاني: عقيدة الرجعة:

في نفس السياق السابق من الاستفهام عن غاية الظهور المبارك، وهل كونه شاملاً لتهيئة مقدّمات دولة العدل فقط، ثم يُكمل ما ابتدأه ﷺ غيره من الأئمّة المعصومين عليهما السلام - بعد تضييف فرض النظريّة السابقة -، أو أنه يُشرع في تأسيس دولته العادلة فعلاً ويخفظ ديمومتها بقيّة المعصومين عليهما السلام باعتبار

(١) سند الرواية الذي أورده الشيخ الطوسي عليه السلام في كتاب (الغيبة): (أخبرنا جماعة، عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري، عن علي بن سنان الموصلي العدل، عن علي بن الحسين، عن أحمد بن محمد بن الخليل، عن جعفر بن أحمد المصري، عن عمّه الحسن بن علي، عن أبيه، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد، عن أبيه الباقي...).

(٢) ورد مجموعة من الإشكالات عليها، وستتعرّض لردها في القادم من البحث.

انحصر الخلود بواجب الوجود **عَلَيْكُمْ**، وغيره خاضع للسُّنَّةِ الإلهيَّةِ: **«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ»** (القصص: ٨٨).

جاءت عقيدة الرجعة لتقديم أيدلوجيَّة تعالج متعلقات الظهور المبارك، وترسم مشخصات معينة لغايتها، وإليك تفاصيل ذلك:

تعتقد الشيعة بتحقيق رجعة البعض إلى الحياة الدنيا بعد موتهم، قال الشيخ المفید عليه السلام: (اتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيمة، وإن كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف) ^(١).

ليكون ذلك معاصرًا للظهور المبارك على اختلاف في توقيته الفعلي، فقد ذهب بعض إلى كونه حاصلاً قبل الظهور بأشهر، حيث يرجع البعض (من محس الإيمان أو محس الكفر) ليكون ذلك موطنًا للظهور المبارك ومؤيدًا له، روى القمي رحمه الله بسنده صحيح عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه يقول: إذا سألكم الله فاسألهوا الوسيلة...»، قال: «فيخلق الله خلقاً يومئذ يملأ بهم الجنة»، قال أبو عبد الله عليه السلام: «طوبى لهم إنهم لم يروا غموم الدنيا وهم فيها...»، قوله: «واسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ» ^(٢)، قال: «يُنَادِي الْمُنَادِي بِاسْمِ الْقَائِمِ عليه السلام وَاسْمِ أَبِيهِ عليه السلام، قوله: «يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحُقْقِ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ» ^(٣) [ق: ٤٢ و ٤١]»، قال: «صَيْحَةُ الْقَائِمِ مِنَ السَّماءِ، ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ» ^(٤)، قال: «هِيَ الْرَّجْعَةُ» ^(٥).

وقد فسروا هذه الرواية بقولهم: بحسب هذا البيان للأية تطابق يوم الصيحة السماوية للظهور من يوم خروج الأموات من القبور راجعين إلى الدنيا أي بدء وقوع الرجعة.

(١) أوائل المقالات (ص ٤٦).

(٢) تفسير القمي (ج ٢ / ص ٣٢٤ - ٣٢٧).

وروى الشيخ المفيد رحمه الله في (الإرشاد) عن الإمام الصادق عليه السلام: «... وإنما آن قيامه مطر الناس جمادى الآخرة وعشرة أيام من رجب مطراً لم ير أحداً إلا قُتِّلَ، فَيُبَشِّرُ اللَّهُ بِهِ لَهُومَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَبْدَاهُمْ فِي قُبُورِهِمْ، فَكَانَ أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ مُقْبِلِينَ مِنْ قِبَلِ جُهَيْنَةَ يَنْفَضُونَ شَعُورَهُمْ مِنَ التُّرَابِ»^(١).

واستدلوا بهذه الرواية وأمثالها أنَّ زمن الظهور واقع بعد الرجعة، لوجود توقيات لظهوره المبارك في زمن متاخر عن (مجادي ورجب) كما في رواية الفضل بن شاذان، عن محمد بن علي الكوفي، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يُبَشِّرُ بِاسْمِ الْقَائِمِ عليه السلام فِي لَيْلَةِ ثَلَاثَةِ وَعِشْرِينَ، وَيَقُولُ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءِ، وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي قُتِّلَ فِيهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام...»^(٢).

ولكن ذهب آخرون إلى تحققها بعد الظهور المبارك من خلال دلالة روايات أخرى: سُئِلَ الْإِمَامُ الصَّادِقُ عليه السلام عَنِ الرَّجْعَةِ أَحَقُّ هِيَ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، فَقِيلَ لَهُ: مَنْ أَوَّلُ مَنْ يَخْرُجُ؟ قَالَ: «الْحُسَيْنُ عليه السلام، يَخْرُجُ عَلَى أَثْرِ الْقَائِمِ عليه السلام»، قُلْتُ: وَمَعَهُ النَّاسُ كُلُّهُمْ؟ قَالَ: «لَا، بَلْ كَمَا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: (يَوْمٌ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا) النَّبَا: ١٨»، قَوْمًا بَعْدَ قَوْمًا^(٣).

وعنه عليه السلام: «وَيُقْبِلُ الْحُسَيْنُ عليه السلام فِي أَصْحَابِهِ الَّذِينَ قُتِّلُوا مَعَهُ...، فَيَدْفَعُ إِلَيْهِ الْقَائِمُ عليه السلام الْحَاتَمَ، فَيَكُونُ الْحُسَيْنُ عليه السلام هُوَ الَّذِي يَلِي غُسْلَهُ وَكَفْنَهُ وَحَنُوطَهُ وَبُوَارِي بِهِ فِي حُفْرَتِهِ»^(٤).

(١) الإرشاد ج ٢ / ص ٣٨١.

(٢) الإرشاد ج ٢ / ص ٣٧٩.

(٣) مختصر بصائر الدرجات (ص ٤٨).

(٤) مختصر بصائر الدرجات (ص ٤٩ و ٤٨).

وَعَنْ جَابِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرَ عَلَيْهِ الْكَفَافُ يَقُولُ: «وَاللَّهِ لَيْمَلِكُنَّ رَجُلٌ مِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهِ ثَلَاثَيَّةَ سَنَةٍ وَبِزَادَ تِسْعًا»، قَالَ: قُلْتُ: فَمَتَى ذَلِكَ؟ قَالَ: «بَعْدَ مَوْتِ الْقَائِمِ»، قَالَ: قُلْتُ: وَكَمْ يَقُولُ الْقَائِمُ فِي عَالَمِهِ حَتَّى يَمُوتَ؟ قَالَ: «تِسْعَ عَشَرَةَ سَنَةً...»^(١).

وي يمكن أن يجمع بين الروايات برجوع بعض الأموات من غير المعصومين عليهما السلام قبل الظهور، ومن ثم بعد قيام المهدى <ص> يرجع بعض المعصومين عليهما السلام أو كلهم بحسب اختلاف الروايات في ذلك.

ثم إن الله <ص> سيكون له أمد محدود في حكمه ويليه الأئمة المعصومون عليهما السلام لاستمرار قيادة دولة العدل التي أرسى قواعدها وشيد أركانها بعد أن هيأ مقدّماتها حتى أوصلها إلى التسليمة المرجوة عند الأنبياء والأئمة عليهما السلام والأولياء.

فلسفة الرجعة:

في التقدير الإلهي ليس بالضرورة اكتشاف ما بإزائه من مصلحة، في يمكن قبوله دون كشف الأسرار اعتماداً على حكمة الرب سبحانه وتعالى، فكما توّقت الكثير من الأوامر التشريعية والتکوینیة في خانة المجاهيل بالنسبة إلى الإنسان، فلا مانع أن تكون قضيّة الرجعة من بين ذلك أيضاً، ولكن يمكن أن يتوجّس فيها بعض الاحتمالات المرتبطة بالقضيّة المهدوية، وذلك:

- ١ - دعم المشروع المهدوي من خلال تأييده بالخوارق، حيث رجوع أموات لهم ثقلهم الاجتماعي مما يخلق داعرية على الخضوع للقضيّة المهدوية.
- ٢ - إدامة الحكومة العادلة بعد فرض موت المعصوم <ص> ليأتي خليفة له <ص> بنفس المواصفات والقيادة الربانية المعصومة، فإن البشرية طال انتظارها واستضعافها وإذلاها واستنزاف طاقتها مما يؤيّد فكرة ضرورة بقاء الحكم

(١) تفسير العياشي (ج ٢ / ص ٣٢٦ / ح ٢٤).

العادل لإحداث تناسب بين العهدين، ولا سبيل إلى ذلك إلا بخيارين: إما خلود الإمام المهدى عليه السلام (وذلك محال)، وإما إرجاع المعصومين عليهم السلام لامساك المعصوم بزمام المقدرات البشرية (وذلك هو بالرجعة).

٣ - تحقيق غرض الخلقة لبعض الموجودات، (وذلك من محبوا الإيمان أو الكفر محسناً ليكون ذلك مسوغاً لنيل منزلة الرجعة)، وهو تحقيق الكمال الإنساني اللائق بهم، وذلك لعدم اتساع آجالهم لذلك بسبب القتل أو الموت الذي تعرضوا له أولاً، ولكون الحكومة المهدوية منظومة متكاملة في الاقتدار على إثارة النفوس وتهيئة عوامل إخراج المواهب من حيز القوة إلى الفعل.

التساؤل الثالث: تصورات نهاية التاريخ:

إنَّ التصورات لنهاية التاريخ والكون بعد الظهور المبارك لصيروفته غايةً بها يُدرك المأمول، يتوقف على إدراك التالي:
أولاً: الغاية (سُنَّة إلهيَّة).

ثانياً: خاتمة الولاية للإمام المهدى عليه السلام.

ثالثاً: مقتضيات الحكمة الإلهيَّة.

أولاً: الغاية (سُنَّة إلهيَّة):

تستدعي مقوله الحكمة تحديد غايات لكلِّ فعل، ومن هنا أطلق بحث في حمله (أفعال الله سبحانه معللة بالغايات)، وقد تمَّ هناك التفصيل في معنى الغاية، وأئمَّها غاية الفعل وليس الفاعل، وذلك لتنزيهه سبحانه عن النقص وال الحاجة إلى الغاية.

وليس بحثنا هنا في هذه الجهات، وإنَّما تُخصَّص الكلام فيما يرتبط بالشأن المهدوي، وعليه ينبغي معرفة أنَّ لحاظ الغاية متعدد، فقد يكون:

أ - الغاية من المنظومة التكوينية.

ب - الغاية من خلق الإنسان.

ج - الغاية من النبوة والإمامية.

إنَّ جميع هذه الغايات ترتبط بعضها وتوُلُّف نسيجاً محكماً، رغم كونها متغيرة عن بعضها البعض، وقد تكلَّمنا فيما سبق عن غاية الإنسان والخلافة الإلهيَّة - فراجع -، وما يعنيها هنا هو الغاية من المنظومة التكوينيَّة، والتي تعتبر الإنسان المجموعي هو أحد أجزائها.

وتعتمد الرؤية الكونية الدينيَّة إلى رسم مسار لكُلّ موجود كوني يضمن الانسجام والترابط مع بقية الأجزاء، فلكلُّ موجود كمال خاصٌ به، «الذِّي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...» (السجدة: ٧)، حتَّى يتمثَّل الكون أجمع بمقوله (ليس في الإمكان أبدع مما كان)^(١)، ليعتبر الكون وحدة مترابطة متناسقة يُؤثِّر كلُّ منها بالآخر ليبلغ به أرقى معان الجمال والكمال والإبداع.

وقد ورد في (تفسير الميزان): (قوله تعالى): «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» [الروم: ٤١]، الآية بظاهر لفظها عامة لا تختصُّ بزمان دون زمان أو بمكان أو بواقعة خاصة، فالمراد بالبر والبحر معناهما المعروف، ويستوعبان سطح الكرة الأرضية.

والمراد بالفساد الظاهر المصائب والبلايا الظاهرة فيهما الشاملة لمنطقة من مناطق الأرض من الزلازل وقطع الأمطار والسنين والأمراض السارية

(١) عبارة منسوبة للفيلسوف الإسلامي (أبي حامد الغزالي) تعبيراً عن الرضا بحكمة الله تعالى في خلقه، وللتتأكد على أنَّ ما قدره الله هو الأفضل في إطار علمه وحكمته المطلقيَّن، وهو معنى إيجابي، بخلاف ما فهمه البعض من معنى سلبي استدعي إشكاله على الشيخ الغزالي، ونحن بالتأكيد لا نزيد ذلك المعنى السلبي المنفِّ.

والحروب والغارات وارتفاع الأمن، وبالجملة كُلُّ ما يُفسد النظام الصالح الجاري في العالم الأرضي سواء كان مستندًا إلى اختيار بعض الناس أو غير مستند إليه. فكُلُّ ذلك فساد ظاهر في البرِّ أو البحر خلُّ بطيب العيش الإنساني.

وقوله: «بِمَا كَسَبْتُ أَيْدِي النَّاسِ»، أي بسبب أعمالهم التي يعملونها من شرك أو معصية، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (الأعراف: ٩٦)، وأيضاً في مباحث النبوة... أنَّ بين أعمال الناس والحوادث الكونية رابطة مستقيمة يتاثر إداهما من صلاح الآخر وفسادها^(١).

إذن تُعتبر الرؤية الكونية الدينية أيديولوجيا ذات حميات، من قبيل: قدرتها في الإثبات العقلي المنطقي والفلسفى، وكونها تُقدر الحياة بطبع قيمى وترفض العبىَّة واللاهدفية، عندئذٍ تفرض الحيوية والتفاؤل وأمل الأهداف في النفس الإنسانية، وتفرض احترام المجتمع الإنساني وضرورة الالتزام بالواجب والحقوق فيما بينهم، فيعزز ذلك مسؤولية الفرد والمجتمع ليعيش العالم انضباطاً مستقيماً يتوجه نحو قبلة الخالق سبحانه.

إنَّ هذا يدلُّ على معنى (الانسجام بين الإرادة التكوينية والتشريعية)، وهو الانسجام بين المشيئة الإلهية التي بها أوجد الله الكون وكلَّ ما فيه بنظامٍ محكم وقوانين طبيعية، (مثل قوانين الفيزياء والكيمياء والأحياء وغيرها من العلوم الطبيعية)، وبين الإرادة الإلهية المتعلقة بالتشريعات الدينية التي أنزلها سبحانه وتعالى على يد الأنبياء والمرسلين عليهما السلام وحفظها الأئمة والأوصياء عليهما، والغاية من ذلك هو التأكيد على عدم عبىَّة التشريع، وتوافقه مع النظام الفطري للإنسان والنظام الكوني في كُلِّ أبعاده. وفي حال الصدق والانطباق - بينهما -

(١) تفسير الميزان (ج ١٦ / ص ١٩٥ و ١٩٦).

تؤول التبيحة إلى استقرار أجزاء الكون والتوازن المرغوب وتحقيق قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحَنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ٩٦).

ومن الواضح أنَّ تلك الغاية لم تتحقق منذ خلق آدم عليهما السلام وإلى الآن ليقيِّمُ الخلق بمنظومته متطرضاً من خالقه تحقيق ما لأجله خلقت المنظومة الكونية بتفضيلها.

عندئِلٍ يأتي الحديث عن الغاية منبعثة الأنبياء عليهم السلام ونصب الأووصياء عليهم السلام في سياق تحقيق الغاية للكون.

الغاية من النبوة والإمامية:

لا نُكِرُّ الحديث في أهداف النبوة لما مرَّ سابقاً بيانه^(١)، ولكن نقتصر على التأكيد في خصوص متعلق البحث هنا، وهو أنَّ أولياء الله سبحانه الصالحين لما يلحظه ربُّ التكوين والتشريع من اقتدار فيهم على تحقيق الإرادة الإلهية أوكل إليهم شأن الخليقة لبلوغ الهدف ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حِينَ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ...﴾ (الأنعام: ١٢٤)، فبعث في أمَّتنا نبيَّنا محمد عليهما السلام وجعل الأئمة عليهم السلام من بعده لإكمال المهمة التي أنيط بها فعملَ الاثنا عشر بوظيفة واحدة وفق حلقات تكاملية مُترتبة طويلاً للوصول إلى نتيجة مشروعهم الإلهي الواحد على يد الإمام المنتظر عليهما السلام، فيتحقق غاية النظام الكوني الذي عبر عنه القرآن الكريم: ﴿وَمَا حَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).

فالغاية سُنة إلهية ثابتة في خلايا مملكته، ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسْنَتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسْنَتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣).

(١) تقدَّم في البحث الثالث (ص ٥٧) المحور الثاني: ضرورة بعثة الأنبياء عليهم السلام.

ثانياً: خاتمية الولاية للإمام المهدى ﷺ :

مرّ الكلام فيما تقدّم^(١) عن معنى الخاتمية للإمام المهدى ﷺ ، وإليك مزيد من البيان:

تعتمد هذه الرؤية على أنَّ الإمام القائم ﷺ مقاماً يستدعي تحقيق غرض خلق المنظومة الكونية دون سواه، وذلك مقام الولاية العظمى الخاتمة.

ويرى بعض الأعلام أنَّ الولاية هي السبيل لمعرفة الحضرة الإلهية والوصول إلى القرب الإلهي، لأنَّه سبحانه قد جعل اسمه (الظاهر والباطن) في ولِيِّه، فكان ﷺ حقيقة باطنه وصورة ظاهره، لتكون الولاية بذلك جهة لقبول الفيض منه سبحانه، والإمامية جهة إيصال الفيض إلى الخلق.

لقد ألقى الباري سبحانه مقادير الأمور إلى ولِيِّه الأعظم ليخلفه في التصرُّف في الملك والملائكة، وأجازه في التصرُّف وخزائن ملكه وملكته.

ويأخذ مقام الولاية التأييد والقوَّة والقدرة وكلَّ ما يفيضه سبحانه عليه من الباطن، فلا يمكن لسائر خلقه وبها فيهم بقية الأولياء الوصول إلى الله سبحانه إلَّا بفضل وجه الولاية، وهي المرتبة الأخيرة من المراتب، ويُسمَّى صاحبها بـ(خاتم الأولياء)، فيكون مقامه أقرب المقامات.

وفي ذلك قالوا: إنَّ الله سبحانه يحفظ بالولي خلقه كما يحفظ الختمُ الخزائن. وبذلك يبقى العالم محفوظاً ببركة الخليفة.

وقيل أيضاً: إنَّ (الخاتم هو الذي قطع المقامات بأسرها، وبلغ نهاية الكمال...، ويختلُّ بموته نظام العالم، وهو المهدى الموعود في آخر الزمان)^(٢).

وجاء في كتاب (شرح الأسماء الحسنى): (وقد ظهر وجه تسميته بالخاتم

(١) راجع البحث الخامس (ص ١٣٣).

(٢) اصطلاحات الصوفية (ص ٢٤).

من كونه غاية للكل...، وهنا وجه آخر للتسمية، وهو أنَّ كُلَّ كمال وجمال وجلال فيها دونه خزانتها عنده...^(١).

وينبغي الالتفات إلى لحاظين في مقام ولاية الختم:

١ - أنَّ الولاية المطلقة عبارة عن مرتبة جامعة لجميع أسمائه وصفاته تعالى، فتكون مرتبة حائزة على الاسم الأعظم.

٢ - أنَّ الله سبحانه جعل الواسطة سُنة للتجلّي إلى خلقه، ولذلك كان جبرئيل عليهما السلام واسطة بينه سبحانه وبين أنبيائه عليهما السلام، والأنبياء عليهما السلام واسطة بينه وبين مخلوقاته، فكذلك كان الوليُّ الخاتم واسطة بينه سبحانه وبين أوليائه. وليس الختم بمعنى الآخر زماناً فقط، وإنما هو المستوفى لمقام العيان على أساس الخاتم بمراتب الشرف والكمال.

واستشهد العرفاء على أنَّ خاتم الأنبياء والرُّسُل هو محمد عليهما السلام بنصوص منها: «أَوَّلٌ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي»^(٢)، «أَوَّلٌ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»^(٣)، وذكرنا فيما سبق نصوصاً أخرى على هذا المعنى، وفي هذا المعنى قالوا: (إنَّ النَّبِيَّ ﷺ قبل أنْ يأتي إلى هذا العالم كان نبياً، وخاتم الأنبياء باعتباره الصادر الأوَّل، ليقوم بأمرين: يقبل الفيض من الله بالولاية، ويوصله إلى الخلق بالنبوة، فالولاية باطن النبوة...)^(٤).

فيكون معنى خاتم الأنبياء أنَّ مرجع جميع الأنبياء والرُّسُل عليهما السلام، كونه وجوداً في عالم الأرواح قبل وجوده المادي الدنيوي، (وقد ورد

(١) شرح الأسماء الحسنة للسبزواري (ص ٢٠٣).

(٢) ينابيع المودة (ج ١ / ص ٤٥ / ح ٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الخرائج والجرائح (ج ٢ / ص ٨٧٦).

أنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعَثَ وَهُوَ رُوحُ إِلَيْهِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَهُمْ أَرْوَاحُ فَدِعَاهُمْ إِلَى التَّوْحِيدِ، وَأَنَّ سَائِرَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَا يَصْلُونَ إِلَى مَرَاتِبِ الْحَقِّ سَبَّحَانَهُ إِلَّا مِنْ خَلَالِ مَقَامِ وَلَايَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَهُوَ الَّذِي يَمْدُهُمْ مِنَ الْبَاطِنِ، لَأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَظَهُرُ لِأَسْمَاءِ اللَّهِ جَمِيعًا لِامْتِلَاكِهِ الْاسْمِ الْأَعْظَمِ لِكُونِهِ خَاتِمَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وَهُذَا الْمَعْنَى مِنَ الْخَاتَمِيَّةِ يَأْتِي فِي خَاتِمِ الْأُولَى، وَالَّذِي يَكُونُ رَجُوعُ جَمِيعِ الْأُولَى وَالْأَوْصِيَاءِ إِلَيْهِ، عَدَا مَنْ أَخْرَجَهُمُ النَّصُّ وَهُمْ أَهْلُ الْكَسَاءِ، وَهُوَ الَّذِي يَفِيضُ عَلَى أَرْوَاحِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ مَا شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعِلُومِ وَالْمَعَارِفِ وَالْحَقَائِقِ، وَهُوَ مَقَامُ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَهُوَ خَاتِمُ الْأَوْصِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَعَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَلَوِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي طَرِيفٌ أَبُو نَصْرٍ، قَالَ: دَحَلْتُ عَلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَقَالَ: «عَلَيَّ بِالصَّنْدَلِ الْأَحْمَرِ»، فَأَتَيْتُهُ بِهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَنْتَ عَرِفْنِي؟»، قُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: «مَنْ أَنَا؟»، قُلْتُ: أَنْتَ سَيِّدِي وَابْنُ سَيِّدي، فَقَالَ: «لَيْسَ عَنْ هَذَا سَأَلْتُكَ»، قَالَ طَرِيفٌ: فَقُلْتُ: جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ، فَبَيْنِ لِي، قَالَ: «أَنَا خَاتِمُ الْأَوْصِيَاءِ، وَبِي يَدْفَعُ اللَّهُ بِعَنِّي الْبَلَاءَ عَنْ أَهْلِي وَشِيعَتِي»^(١).

وَقَدْ بَيَّنَاهَا فِيمَا سَبَقَ مَا يَنْفَعُ فِي هَذَا الْمَقَامِ - فَرَاجِعٌ -، وَذَكَرْنَا أَنَّ الْحَكْمَةِ الإِلَهِيَّةِ تَسْتَدِعِي الْقِولُ بِذَلِكَ، فَإِنَّ الْمَلَكَ فِي اخْتِيَارِ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَامِلًا لِمَشْرُوعِ الْقِيَامِ، وَإِنْشَاءِ دُولَةِ الْعَدْلِ إِنَّمَا هُوَ (الْحَكْمَةُ الإِلَهِيَّةُ بِمُعِيَّةِ الْعِلْمِ بِحَيَّيَّةِ تَقْيِيدِيَّةِ)^(٢).

وَيُمْكِنُ الْإِطْنَابُ فِي ذَلِكَ مِنْ خَلَالِ مَقْوِلَةِ: (عَالَمُ الْمُلْكُ وَعَالَمُ الْمَلَكُوتِ)^(٣)، فَإِنَّهَا عَالَمَانِ مُتَغَيِّرَانِ وَلَكِنْ لِأَحَدِهِمَا - الْمَلَكُوتُ - تَأْثِيرُ فِي الْآخِرَةِ

(١) كِمالُ الدِّينِ (ص ٤٤١ / بَاب ٤٣ / ح ١٢).

(٢) راجع الْبَحْثِ الْخَامِسِ (ص ١٣٧) التَّمِيِيزُ بَيْنَ صَفَتِيِ الْعِلْمِ وَالْحَكْمَةِ ...).

(٣) عَالَمُ الْمُلْكُ هُوَ الْعَالَمُ الْمَادِيُّ الَّذِي نَعِيشُ فِيهِ وَنُؤْدِرُهُ بِالْحَوَالَّاتِ الْخَمْسَةِ، وَيُعَرَّفُ بِعَالَمِ الشَّهَادَةِ، وَيَعْتَمِدُ عَلَى الْقَوَانِينِ الْفِيَزِيَّاتِيَّةِ وَالْطَّبِيعِيَّةِ، وَمِنْ أَهْمَّ صَفَاتِهِ أَنَّهُ مُحَدُّدٌ بِالْمَكَانِ، وَيَتَسَمُّ بِالتَّغْيِيرِ وَالْفَنَاءِ. ←

- الملك - بنحوٍ يرسم الخارطة للأحداث الاستراتيجية لهذا العالم.

نعم، ليس بينهما تطابق من جميع الجهات، مثلاً: وجود النبي ﷺ الذي سأله عنه جابر بن عبد الله عندما قال للنبي ﷺ: أَوْلُ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مَا هُوَ؟ فَقَالَ: «نُورٌ نَّيِّبُكَ يَا جَابِرُ، خَلَقَ اللَّهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ»^(١)، في حين أنه ﷺ كان في عالم الملك متأخراً عن وجود الأنبياء والرسولين عليهما السلام، إذن العلاقة بين الملك والملائكة وطيدةٌ ولكن ليست بنحو العينية، فكلُّ ما للأنبياء والأوصياء عليهما السلام من مناصب وأدوارٍ في العالم الملكي إنما تفرع على وجود مزيّة في العالم الملكي من سُنْنَة المرتبة والمرتبة التي يتمتع بها المقصوم في هذا العالم - لا يزيد ولا ينقص -. نعم لهذا العالم قوانين ماديّة تحكمه استدعت كون السفير السماوي ذا جسدٍ ومادةً متفاعلاً مع قوانين الطين، قال تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ تَحْنُّ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (إبراهيم: ١١)، ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا حَالِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٨).

لذلك كان للنبي الأعظم ﷺ منزلة الخاتمية للدين الأكمل لما له من منزله ودرجة وشرفه، فكان له التأثير النوراني في بقية الأنبياء والأوصياء عليهما السلام وغيرهم، ليكون هو واسطة الفيض بينه سبحانه وبين بقية الوجودات، والوجودات النورانية، وكل ذلك في عالم الأرواح. نعم يخلفه فيما بعد واسطة الفيض للعالم المادي المسانح له وفي كل زمان حجّة الذي عبرت عنه الرواية: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حُجَّةٍ...»^(٢).

⇒ أمّا عالم الملائكة: هو العالم الغيبي، ويُدرك بالقلب وبال بصيرة، وينظر إليه أنَّه عالم الأرواح والمعاني، ويشمل الملائكة والأرواح والغيب الذي لا يُدرك بالحواس، وأهمُّ صفاتاته عدم المحدودية بالزمان، والبقاء والدائم.

(١) بحار الأنوار (ج ١٥ / ص ٢٤ / ح ٤٣).

(٢) الكافي (ج ١ / ص ١٧٩ / باب أنَّ الأرض لا تخلي من حجّة / ح ٩).

وما ذكرناه يأتي في واقع الإمام المهدى عليه السلام، فهو لولا منزلته ومزيته في عالم الأرواح وتقدمه فيه على غيره - ما خلا النبي صلوات الله عليه وأصحاب الكساء عليهم السلام - لما كان خاتماً للأولياء، ولما تحقق (غرض خلقة التكوين وإقامة العدل ووصول البشرية إلى موافقة إرادتهم التكوينية مع إرادة الله التسريعية) على يديه وببركته.

وتشير الروايات إلى هذا المعنى، فقد ورد في (الغيبة للنعماني)، قال: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَامَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ سَنَةً أَرْبَعَ وَمِائَتَيْنِ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ غَرْوَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلوات الله عليه: إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ اخْتَارَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ شَيئًا...، إِلَى أَنْ قَالَ: «وَتَكْمِلَةُ اثْنَيْ عَشَرَ إِمَامًا مِنْ وُلْدِ أَحْسَىْنِ، تَاسِعُهُمْ بَاطِنُهُمْ، وَهُوَ ظَاهِرُهُمْ، وَهُوَ أَفْضَلُهُمْ، وَهُوَ قَائِمُهُمْ»^(١).

وعنْ خَلَادِ بْنِ الصَّفَارِ، قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: هُلْ وُلْدَ الْقَائِمُ؟ فَقَالَ: «لَا، وَلَوْ أَدْرَكْتُهُ لَخَدَمْتُهُ أَيَّامَ حَيَاْتِي»^(٢).

وعنه عليه السلام أيضاً: «... وَسَيِّدُنَا الْقَائِمُ (صلوات الله عليه) مُسِّيدٌ ظَهَرَهُ إِلَى الْكَعْبَةِ وَيَقُولُ: يَا مَعْشَرَ الْخَلَائِقِ، أَلَا وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى آدَمَ وَشَيْثَ، فَهَا أَنَا ذَا آدَمُ وَشَيْثُ...»^(٣).

(١) الغيبة للنعماني (ص ٧٣ / باب ٤ / ح ٧)، ذكر الشيخ الطوسي عليه السلام في الرسائل العشر (ص ٣٢٣) تأويل للرواية لا يوافق ما قلناه، ولكنه تأويل ضعيف.

وقد ذكرنا في (ص ١٣٩) الجمجم بين القول بأفضلية أمير المؤمنين عليه السلام فهو نفس رسول الله صلوات الله عليه، وبين القول بتفوق الإمام المهدى عليه السلام في المنزلة.

(٢) الغيبة للنعماني (ص ٢٥٢ / باب ١٣ / ح ٤٦).

(٣) مختصر بصائر الدرجات (ص ١٨٤).

وعن الإمام الباقي عليه السلام: «... أَمَا إِنِّي لَوْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ لَأَسْتَبِقَّيْتُ نَفْسِي
لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ»^(١).

ثالثاً: مقتضيات الحكمة الإلهية:

وبالبيان المتقدم ظهر أنَّ الغاية للمنظومة التكوينية من مقتضيات الحكمة الإلهية حيث لا يتصور في حقه العبث والإهمال، فكذلك الحال في بعثة الأنبياء عليهما السلام وتنصيب الأوصياء عليهم لنفس الغرض والفرض المتقدم.

وفي السياق ذاته كان فرض تحقيق غرض الخلقة، وإقامة دولة العدل، وأتحاد الإرادتين (التشريعية والتكوينية) على يد خاتم الأولياء عليهما السلام، إذ لم يكن جزافاً وصادفةً جعله في مقام شرئٍ إليه أعناق الخلائق لإنقاذهما من الفساد والضلال إلى أمان الهدایة والعدالة المترقبة على يديه، وهو الحائز على مقام الولاية الخامدة.

ولذلك يصعب تصوُّر المعنيين التاليين:

١ - أنَّه عليهما السلام واسطة لتأسيس مقدّمات الغاية فقط، ثم يأتي من بعده من يتحقق (واقع غاية الخلق): «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ»^(٥) (الذاريات: ٥٦)، سواء كان ذلك بالمجتمع المعصوم، أو الأولياء الصالحين، أو برجعة المعصومين عليهم السلام.

٢ - بقاء عالم التكوين بعد تحقق غايته دون تحديد متهيٍ له، فإنَّ ذلك الأمد - لبقاءه - الذي لا متهيٍ معلوم له بینافي الحكمة في تعين الغايات والتي فرضناها فيما سبق سُنة إلهية. وكذلك هو منافي لمعنى الغاية في حد نفسه، فإنَّ الغاية تعني أنَّ ذا الغاية يتحقق التمام والانتهاء ببلوغها، وإنَّ لم يصدق عليها غاية.

(١) الغيبة للنعماني (ص ٢٨١ و ٢٨٢ / باب ١٤ / ح ٥٠).

إِذَا كَانَ كَذَلِكَ تَعَيَّنَ الْقَوْلُ بِأَنْتِهَاءِ الْعَالَمِ بِمَجْرِدِ بِلُوغِهِ الْهُدْفُ الْمُشَوَّدُ عَلَى يَدِي صَاحِبِ الزَّمَانِ ﷺ، وَيُظَهِّرُ أَنَّ ذَلِكَ سَيَكُونُ بَعْدِ إِتَامِ الْأَمْرِ وَمَوْتِ الْإِمَامِ ﷺ لِيَفْنِي الْعَالَمَ فِيمَا بَعْدِهِ، وَقَدْ يُسْتَشْفَ ذَلِكَ مِنْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الَّتِي تَرْبِطُ بَيْنَ ظَهُورِ الْإِمَامِ ﷺ وَعِلَّامَاتِ السَّاعَةِ الْكَبِيرِيَّ الْمَاهِلَةِ لِعِلَّامَاتِ الظَّهُورِ الْمَبَارِكِ، فَقَدْ رُوِيَ فِي (عِيُونِ الْحِكْمَةِ): «عَشَرَةُ أَشْيَاءٍ مِنْ عِلَّامَاتِ السَّاعَةِ: طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَالدَّجَالُ، وَدَابَّةُ الْأَرْضِ، وَثَلَاثَةُ خُسُوفٍ: خَسْفُ بِالْمَسْرِقِ، وَخَسْفُ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفُ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَخُرُوجُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَخُرُوجُ الْمَهْدِيِّ مِنْ وُلْدِيِّهِ، وَخُرُوجُ يَاجُوحَ وَمَاجُوحَ، وَيَكُونُ فِي آخِرِ ذَلِكَ الْزَّمَانِ خُرُوجُ نَارٍ مِنَ الْيَمَنِ مِنْ قَعْدِ الْأَرْضِ لَا تَدْعُ خَلْفَهَا أَحَدًا تَسْوُقُ النَّاسَ إِلَى الْمَحْسِرِ»^(١).

وَعَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَأَلْتُ سَيِّدِيَ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هَلْ لِلْمَأْمُولِ الْمُتَنَظَّرِ الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ وَقْتٍ مُوقَّتٍ يَعْلَمُهُ النَّاسُ؟ فَقَالَ: «حَاشَ اللَّهُ أَنْ يُوْقَتَ ظُهُورُهُ بِوَقْتٍ يَعْلَمُهُ شِيعَتُنَا»، قُلْتُ: يَا سَيِّدِيَ، وَلِمَ ذَاكَ؟ قَالَ: «لِأَنَّهُ هُوَ السَّاعَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: 《يَسْأَلُونَكُمْ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُحَلِّيهَا لَوْقَتُهَا إِلَّا هُوَ نَقْلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...》 الْآيَةُ [الأعراف: ١٨٧]، وَهُوَ السَّاعَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: 《يَسْأَلُونَكُمْ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا》 [النَّازُورَاتِ: ٤٢]، ... وَقَالَ: 《فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةُ أَنْ تَأْتِيهِمْ بَعْثَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا...》 الْآيَةُ [مُحَمَّدٌ: ١٨]...»^(٢).

* * *

(١) عِيُونُ الْحِكْمَةِ وَالمواعظ (ص ٣٤٣ و ٣٤٤).

(٢) مختصر بصائر الدرجات (ص ١٧٩).

المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الإبهاج في شرح المنهاج: عليٌ بن عبد الكافي السبكي/ ط ١ /١٤٠٤هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.
- ٣ - اتجاه الدين في مناحي الحياة: السيد محمد باقر السيستاني/ ط ٢ /١٤٣٩هـ.
- ٤ - الاحتجاج: أحمد بن عليٍّ الطبرسي/ تعليق وملحوظات: محمد باقر الخرسان/ ١٣٨٦هـ/ دار النعيم/ النجف الأشرف.
- ٥ - الأحكام السلطانية والولايات الدينية: عليٌ بن محمد البغدادي الماوردي/ ط ٢ /١٣٨٦هـ/ دار التعاون/ مكة المكرمة.
- ٦ - إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالى/ دار الكتاب العربي/ بيروت.
- ٧ - إرساء المحكمات وتبييد الشبهات في العقيدة المهدوية: الشيخ كاظم القره غولي/ ط ١ /١٤٤١هـ/ مركز الدراسات التخصصية في الإمام المهدى عليه السلام/ النجف الأشرف.
- ٨ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن عليٍّ الشوكاني/ تحقيق: الشيخ أحمد عزو عنابة/ ط ١ /١٤١٩هـ/ دار الكتاب العربي.
- ٩ - الإرشاد: الشيخ المفيد/ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام/ ط ٢ /١٤١٤هـ/ دار المفيد/ بيروت.

- ٣٦ أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية
- ١٠ - اصطلاحات الصوفية: عبد الرزاق الكاشاني / تحقيق وتصحيح: عاصم إبراهيم الكيالي / ط ١ / ١٤٢٦هـ / دار الكتب العلمية / بيروت.
 - ١١ - أصول الحديث: الدكتور عبد الهادي الفضلي / ط ٣ / ١٤٢١هـ / مؤسسة أم القرى / بيروت.
 - ١٢ - أصول الفقه: محمد أبو النور زهير / المكتبة الأزهرية للتراث.
 - ١٣ - أعلام الهدایة: المجمع العالمي لأهل البيت عليهما السلام / ط ٢ / ١٤٢٥هـ.
 - ١٤ - إعلام الورى ب الإعلام الهدى: الفضل بن الحسن الطبرسي / ط ١ / ١٤١٧هـ / مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث / قم المشرفة.
 - ١٥ - أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين / تحقيق وتحريج: حسن الأمين / دار التعارف للمطبوعات / بيروت.
 - ١٦ - إكمال المعلم بفوائد مسلم: عياض بن موسى اليحصبي السبتي / تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل / ط ١ / ١٤١٩هـ / دار الوفاء / مصر.
 - ١٧ - الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل: الشيخ السبحاني / ط ٣ / ١٤١٢هـ / المركز العالمي للدراسات الإسلامية / قم.
 - ١٨ - الأimali: الشيخ الصدوق / ط ١ / ١٤١٧هـ / مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة / قم.
 - ١٩ - الأimali: الشيخ الطوسي / تحقيق: مؤسسة البعثة / ط ١ / ١٤١٤هـ / دار الثقافة / قم.
 - ٢٠ - الأمة والإمامية: الدكتور علي شريعتي / مراجعة: حسين علي شعيب / ط ٢ / ١٤٢٨هـ / دار الأمير للثقافة والعلوم / بيروت.
 - ٢١ - أنوار الملكوت في شرح الياقوت: العلامة الحلي / ط ٢ / ١٣٦٣ش / الناشر: الشريف الرضي / قم.

- ٢٢ - **أوائل المقالات: الشيخ المفید / تحقیق: الشیخ إبراهیم الأنصاری / ط / ٢ / ١٤١٤ هـ / دار المفید / بیروت.**
- ٢٣ - **الإیمان والکفر فی الكتاب والسنّة: الشیخ السبھانی.**
- ٢٤ - **الأئمّة الائٹی عشر: الشیخ السبھانی.**
- ٢٥ - **بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار: العلامة المجلسي / تحقیق: يحيی العابدی الزنجانی وعبد الرحیم الریانی الشیرازی / ط / ٢ / ١٤٠٣ هـ / مؤسّسة الوفاء / بیروت.**
- ٢٦ - **البحر الزخار (مسند البزار): أبو بكر أحمّد بن عمرو العتکی المعروف بالبزار / تحقیق: محفوظ الرحمن زین الله وآخرون / ط / ١ / ١٩٨٨ م - ٢٠٠٩ م / مكتبة العلوم والحكمة / المدينة المنورة.**
- ٢٧ - **بحوث فی الملل والنحل: الشیخ السبھانی / مؤسّسة النشر الإسلامي / مؤسّسة الإمام الصادق علیه السلام / قم.**
- ٢٨ - **بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية: السيد محسن الخرازی / ط / ٥ / ١٤١٨ هـ / مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین بقم المشرفة.**
- ٢٩ - **بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد علیهم السلام: محمد بن الحسن ابن فروخ (الصفار) / تصحیح وتعليق وتقديم: الحاج میرزا حسن کوجه باعی / ٤ / ١٤٠٤ هـ / منشورات الأعلمی / طهران.**
- ٣٠ - **تاج العروس: مرتضی الزبیدی / تحقیق: علی شیری / ١٤١٤ هـ / دار الفكر / بیروت.**
- ٣١ - **تاریخ الحضارات العامّ: اندریه ایمار وجانبین اویايه.**
- ٣٢ - **تاریخ بغداد أو مدينة السلام: الخطیب البغدادی / دراسة وتحقیق: مصطفی عبد القادر عطا / ط / ١ / ١٤١٧ هـ / دار الكتب العلمية / بیروت.**

٣١٨ أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية

٣٣ - التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: محمد بن أحمد القرطبي /
خرج أحاديثه وعلق عليه: الداني بن منير آل زهوي / ١٤٢٣هـ / المكتبة
العصرية / بيروت.

٣٤ - تسميم في تفسير القرآن: الشيخ الجوادي الآملي / تعريب: السيد
عبد المطلب رضا / تحقيق: الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني / ط ٢ / ١٤٣٢هـ /
دار الإسراء / بيروت.

٣٥ - تفسير الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم): شهاب
الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي / تحقيق: علي عبد الباري عطيّة /
ط ١ / ١٤١٥هـ / دار الكتب العلمية / بيروت.

٣٦ - تفسير الأمثل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.

٣٧ - تفسير الأوراسي: الشيخ هود بن محكم الهواري الأوراسي / ط ١ /
١٤٢٦هـ / دار البصائر.

٣٨ - تفسير التبيان: الشيخ الطوسي / تحقيق: أحمد حبيب قصیر العاملی /
ط ١ / ١٤٠٩هـ / مكتب الإعلام الإسلامي.

٣٩ - تفسير الطبری (جامع البيان عن تأویل آی القرآن): محمد بن جریر
الطبری / تقديم: الشيخ خليل المیس / ضبط وتوثيق وتحريج: صدقی جھیل
العطّار / ١٤١٥هـ / دار الفکر / بيروت.

٤٠ - تفسير العیاشی: محمد بن مسعود العیاشی / تحقيق: السيد هاشم
الرسولی المحلاّی / المکتبة العلمیة الإسلامية / طهران.

٤١ - تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي / تصحيح وتعليق وتقديم:
السيد طیب الموسوی الجزائري / ط ٣ / ١٤٠٤هـ / مؤسسة دار الكتاب / قم.

٤٢ - تفسير المیزان: العلامة الطباطبائی / مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

- ٤٣ - التنقيح في شرح العروة الوثقى: تقرير بحث السيد الخوئي للغروي / ط ٢ / ١٤٢٦ هـ / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي عليه السلام.
- ٤٤ - التوحيد: الشيخ الصدوق / تحقيق وتصحيح: هاشم حسيني طهراني / ط ١ / جماعة المدرسين في الحوزة العلمية / قم.
- ٤٥ - توضيح المراد تعليقة على شرح تحرير الاعتقاد: السيد هاشم الحسيني الطهراني / المطبعة: المصطفوي.
- ٤٦ - الجمع بين رجال الصحيحين: محمد بن طاهر المقدسي المعروف بـ (ابن القيساني) / ط ٢ / ١٤٠٥ هـ / دار الكتب العلمية / بيروت.
- ٤٧ - جوامع الكلم: أحمد بن زين الدين الأحسائي / ١٤٣٠ هـ / مطبعة الغدير / البصرة.
- ٤٨ - الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: المحقق الشیخ یوسف البحراني / مؤسسة النشر الإسلامي / قم.
- ٤٩ - الحق والتكليف في الإسلام: الشيخ الجوادی الأملی / تعریف: السيد هاشم المیلانی / ط ١ / ١٤٤٤ هـ / المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية / النجف الأشرف.
- ٥٠ - حقوق الزوجة ويليه حق العمل للمرأة: الشيخ محمد مهدي شمس الدين / ط ١ / ١٩٩٦ م / المؤسسة الدولية للدراسات والنشر / بيروت.
- ٥١ - الخرائج والجرائح: قطب الدين الرواوندي / بإشراف: السيد محمد باقر الموحد الأبطحي / ط ١ / ١٤٠٩ هـ / مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام / قم.
- ٥٢ - المصال: الشيخ الصدوق / تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاری / ١٣٦٢ ش / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ٥٣ - دراسات في علم الكلام الجديد: حسن يوسفیان / ترجمة: محمد حسن زراظط / ٢٠١٦ م / مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي / بيروت.

- ٣٢٠ أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية
- ٥٤ - دراسة حول الأصول الأربعئية: السيد محمد حسين الحسيني الجلاي / ١٣٩٤هـ / مركز انتشارات الأعلمي / طهران.
- ٥٥ - دلائل الإمامة: محمد بن جرير الطبرى الشيعي / ط ١ / ١٤١٣هـ / مؤسسة البعثة / قم.
- ٥٦ - دلائل الصدق لنهج الحق: الشيخ محمد حسن المظفر / ط ١ / ١٤٢٢هـ / مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث / قم.
- ٥٧ - ديانات الأسرار والعبادات الغامضة في التاريخ: الدكتور حسين الشيخ / ط ١ / ١٤١٦هـ / دار العلوم العربية / بيروت.
- ٥٨ - ذخائر العقبى في مناقب ذوى القربي: أحمد بن عبد الله الطبرى (المحب الطبرى) / ١٣٥٦هـ / مكتبة القدسى لصاحبها حسام الدين القدسى / القاهرة.
- ٥٩ - رجال الكشى (اختيار معرفة الرجال): الشيخ الطوسي / تحقيق: السيد مهدي الرجائي / ١٤٠٤هـ / مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث.
- ٦٠ - رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين الشهير بـ (ابن عابدين) / ط ٢ / ١٣٨٦هـ / شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر.
- ٦١ - رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء: ط ١ / ١٤١٢هـ / الدار الإسلامية / بيروت.
- ٦٢ - الرسائل العشر: الشيخ الطوسي / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدمة.
- ٦٣ - رسائل المرتضى: الشريف المرتضى / تقديم: السيد أحمد الحسيني / إعداد: السيد مهدي الرجائي / ١٤٠٥هـ / دار القرآن الكريم / قم.
- ٦٤ - الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: الشهيد الثاني / تحقيق:

السيد محمد كلانتر / ط ١ و ٢ / ١٣٨٦ و ١٣٩٨هـ / منشورات جامعة النجف الدينية.

٦٥ - سرور أهل الإيمان في علامات صاحب الزمان (ع) : السيد بهاء الدين علي النيلي النجفي / ط ١ / ١٤٢٦هـ / دليل ما / قم.

٦٦ - سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: محمد ناصر الدين الأشقرودي اللبناني / ط ١ / ١٤١٥هـ / مكتبة المعارف / الرياض.

٦٧ - سُنَّةُ ابْنِ ماجَةَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدِ الْقَزوِينِيِّ (ابن ماجة) / تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي / دار الفكر / بيروت.

٦٨ - سُنَّةُ أَبِي دَاوُدَ: أَبُو دَاوُدِ سَلِيْمَانِ بْنِ الْأَشْعَثِ السِّجِسْتَانِيِّ / تحقيق: سعيد محمد اللحام / ط ١ / ١٤١٠هـ / دار الفكر / بيروت.

٦٩ - سُنَّةُ التَّرْمِذِيِّ: أَبُو عِيسَىٰ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَىٰ بْنِ سُورَةِ التَّرْمِذِيِّ / تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف / ط ٢ / ١٤٠٣هـ / دار الفكر / بيروت.

٧٠ - شُبُهَاتُ وردود: السيد سامي البدرى / ط ٢ / ١٤١٧هـ / نشر حبيب.

٧١ - شرح إحقاق الحق: السيد شهاب الدين المرعشى النجفى / تصحيح: السيد إبراهيم الميانجي / منشورات مكتبة آية الله المرعشى / قم.

٧٢ - شرح إحقاق الحق: السيد شهاب الدين المرعشى النجفى / تصحيح: السيد إبراهيم الميانجي / منشورات مكتبة آية الله المرعشى / قم.

٧٣ - شرح أصول الكافي: مولى محمد صالح المازندراني / تعليق: الميرزا أبو الحسن الشعراوى / ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور / ط ١ / ١٤٢١هـ / دار إحياء التراث العربى / بيروت.

- ٣٢٢ أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية
- ٧٤ - شرح الأسماء الحسني: المولى هادي السبزواري / منشورات مكتبة بصيرقي / قم.
- ٧٥ - شرح الباب الحادي عشر: العلامة الحلي / شرح: مقداد بن عبد الله السوري / حَقَّقَهُ وَعَلَقَ عَلَيْهِ الشِّيخُ عَلَيِّ النَّظَامِيُّ الْهَمَدَانِيُّ / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ٧٦ - شرح البدخشي (منهاج العقول): محمد بن الحسن البدخشي / مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر.
- ٧٧ - شرح المقاصد في علم الكلام: سعد الدين التفتازاني / ط ١ / ١٤٠٩ هـ / الشريف الرضي / أوفست / قم.
- ٧٨ - شرح صحيح مسلم: النووي / ١٤٠٧ هـ / دار الكتاب العربي / بيروت.
- ٧٩ - شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد المعذري / تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم / ط ١ / ١٣٧٨ هـ / دار إحياء الكتب العربية / بيروت.
- ٨٠ - شرح نهج البلاغة: السيد عباس علي الموسوي / ط ١ / ١٣٧٦ شـ / دار الرسول الأكرم ﷺ - دار المحجة البيضاء.
- ٨١ - الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): إسماعيل بن حماد الجوهري / تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار / ط ٤ / ١٤٠٧ هـ / دار العلم للملائين / بيروت.
- ٨٢ - الصحوة (رحلتي إلى الثقلين): صباح علي الباقي.
- ٨٣ - صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي / ط ٢ / ١٤١٠ هـ / أوقاف مصر.
- ٨٤ - صحيح الجامع الصغير وزياداته: محمد ناصر الدين الأشقرودي الألباني / المكتب الإسلامي.

- ٨٥ - صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري / دار الفكر / بيروت.
- ٨٦ - الصحيفة السجّادية: تحقيق: محمد باقر الأبطحي / ط ١ / ١٤١١هـ / مطبعة نمونه / مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ومؤسسة الأنصاريان / قمّ.
- ٨٧ - الصراط السوي في سؤالات الصحابة للنبي صلوات الله عليه وآله وسلامه: أبو البراء محمد بن عبد المنعم آل علاوة.
- ٨٨ - الصوارم المهرقة في جواب الصواعق المحرقة: نور الله التستري / تحقيق: السيد جلال الدين المحدث / مطبعة نهضت / ١٣٦٧ش.
- ٨٩ - الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزنادقة: أحمد بن حجر الهيثمي المكي / خرج أحاديثه وعلق حواشيه وقدّم له: عبد الوهاب عبد اللطيف / ط ٢ / ١٣٨٥هـ / مكتبة القاهرة لصاحبيها علي يوسف سليمان / القاهرة.
- ٩٠ - العقد الشمين في تبيان أحكام سيرة الأئمة الهاشميين: الإمام عبد الله ابن حمزة بن سليمان (إمام للزيدية).
- ٩١ - عقد الدرر في أخبار المتظر: يوسف بن يحيى المقطسي / تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو / ط ١ / ١٣٩٩هـ / مكتبة عالم الفكر / القاهرة.
- ٩٢ - علل الشرائع: الشيخ الصدوق / تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم / ١٣٨٥هـ / منشورات المكتبة الخيدرية ومطبعتها / النجف الأشرف.
- ٩٣ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين أبو محمد محمود ابن أحمد العيني / دار إحياء التراث العربي.
- ٩٤ - عون المعبود شرح سُنَّة أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي / ط ٢ / ١٤١٥هـ / دار الكتب العلمية / بيروت.

- ٩٥ - عيون أخبار الرضا عليه السلام: الشيخ الصدوق/ تصحیح وتعليق وتقديم: الشیخ حسین الأعلمی / ١٤٠٤ هـ / مؤسسة الأعلمی / بیروت.
- ٩٦ - عيون الحکم والمواعظ: علی بن محمد الليثي الواسطي / تحقيق: الشیخ حسین الحسیني الیرجندی / ط ١ / دار الحديث / قم.
- ٩٧ - غایة المرام فی علم الكلام: سیف الدین الامدی / ط ١ / ١٤١٣ هـ / دار الكتب العلمية / بیروت.
- ٩٨ - الغيبة: ابن أبي زینب النعماںی / تحقيق: فارس حسون کریم / ط ١ / ١٤٢٢ هـ / أنوار المدى.
- ٩٩ - الغيبة: الشیخ الطوسي / تحقيق: عبد الله الطهرانی وعلیّ احمد ناصح / ط ١ / ١٤١١ هـ / مطبعة بهمن / مؤسسة المعارف الإسلامية / قم.
- ١٠٠ - فتاوى السبکی: علیّ بن عبد الكافی السبکی / دار المعرفة / بیروت.
- ١٠١ - الفتاوی المیسرة: السید علی السیستانی / ط ٣ / ١٤١٧ هـ.
- ١٠٢ - الفتاوی الهندیة: جماعة من العلماء / ط ٢ / ١٣١٠ هـ / المطبعة الكبری الأمیریة ببولاق مصر.
- ١٠٣ - الفتاوی الواضحة: السید محمد باقر الصدر.
- ١٠٤ - فتح الباری شرح صحيح البخاری: ابن حجر العسقلانی / ط ٢ / دار المعرفة / بیروت.
- ١٠٥ - الفتنه: أبو عبد الله نعیم بن حماد المروزی / تحقيق وتقديم: سهیل زکار / ١٤١٤ هـ / دار الفكر / بیروت.
- ١٠٦ - الفتوات الإسلامیة: أحمد زینی دحلان / ط ١٣٢٣ هـ / مصر.
- ١٠٧ - فرق الشیعہ: الحسن بن موسی التوبختی / ١٤٠٤ هـ / دار الأضواء / بیروت.

- ١٠٨ - الفصول المختارة: الشيخ المفید / ط ٢ / ١٤١٤ هـ / دار المفید /
بیروت.
- ١٠٩ - الفصول المهمة في معرفة الأئمة: علي بن محمد أحمد المالكي المكي
(ابن الصياغ) / تحقيق: سامي الغريري / ط ١ / ١٤٢٢ هـ / دار الحديث / قم.
- ١١٠ - الفضائل: شاذان بن جبرائيل القمي (ابن شاذان) / ١٣٨١ هـ /
منشورات المطبعة الحيدرية ومكتبتها / النجف الأشرف.
- ١١١ - في ظلال القرآن: سيد قطب / ط ٣٥ / ١٤٢٥ هـ / دار الشروق /
بیروت.
- ١١٢ - فيض الباري على صحيح البخاري (ومعه حاشية البدر الساري
إلى فيض الباري): محمد أنور شاه الكشمیری الہندی الدیوبندي / تحقيق: محمد
بدر عالم المیرتھی / ط ١ / ١٤٢٦ هـ / دار الكتب العلمية / بیروت.
- ١١٣ - فيض الخاطر: أحمد أمين / ١٣٦٤ هـ / مكتبة النهضة المصرية /
القاهرة.
- ١١٤ - فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد عبد الرؤوف المناوي /
تصحیح: احمد عبد السلام / ط ١ / ١٤١٥ هـ / دار الكتب العلمية / بیروت.
- ١١٥ - القراءة المنسية: الدكتور محسن كديور / تعریف وتقديم وحواشی:
الدكتور سعد رستم / ط ١ / ٢٠١١ م / مؤسسة الانتشار العربي / بیروت.
- ١١٦ - قواعد التحديد من فنون مصطلح الحديث: محمد جمال الدين
الحلاق القاسمي / دار الكتب العلمية / بیروت.
- ١١٧ - قوت القلوب في معاملة المحبوب: محمد بن علي بن عطية الحارثي
المشهور بأبي طالب المكي / ضبطه وصحّحه: باسل عيون السود / ط ١ /
١٤١٧ هـ / دار الكتب العلمية / بیروت.

- ٣٢٦ أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية
- ١١٨ - الكافي: الشيخ الكليني / تحقيق: علي أكبر الغفاري / ط ٥
١٣٦٣ ش / مطبعة حيدري / دار الكتب الإسلامية / طهران.
- ١١٩ - كتاب الطهارة: الشيخ الأنصاري / تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم / ط ١ / ١٤١٥ هـ / مطبعة مؤسسة الهادي عَلَيْهِ السَّلَامُ / قم.
- ١٢٠ - الكتاب المقدس، العهد الجديد: الكنيسة / ١٩٨٠ م / دار الكتاب المقدس.
- ١٢١ - الكتاب المقدس، العهد القديم: الكنيسة / ١٩٨٠ م / دار الكتاب المقدس.
- ١٢٢ - كتاب سليم: سليم بن قيس الهمالي الكوفي / تحقيق: محمد باقر الأنصاري الزنجاني / ط ١ / ١٤٢٢ هـ / دليل ما.
- ١٢٣ - كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق / تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري / ١٤٠٥ هـ / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفة.
- ١٢٤ - كنز العمال في سُنَّةِ الأقوالِ والأفعالِ: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (المتقي الهندي) / ضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني / تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقا / ١٤٠٩ هـ / مؤسسة الرسالة / بيروت.
- ١٢٥ - گوهر مراد: عبد الرزاق اللاهيجي / ط ١ / ١٣٨٣ ش / نشر سايه / طهران.
- ١٢٦ - لا بديل عن الدين: مرتضى المظہري / ٢٠١٥ م / مركز المعارف للتأليف والتحقيق.
- ١٢٧ - لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ابن منظور) / ١٤٠٥ هـ / نشر أدب الحوزة / قم.

- ١٢٨ - **لوامع الأنوار البهية وسواتع الأسرار الأثرية**: شمس الدين محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي / ط ٢ / ١٤٠٢ هـ / مؤسسة الخافقين ومكتبتها / دمشق.
- ١٢٩ - **مأزق الإمامة في الفكر الإسلامي**: الدكتور علي الزمبيع / مركز نهوض للدراسات والبحوث.
- ١٣٠ - **المباني التفسيرية**: عباس الزنجاني.
- ١٣١ - **مجلة تراثنا**: مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث.
- ١٣٢ - **المحلى**: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم / دار الفكر.
- ١٣٣ - **ختصر بصائر الدرجات**: الحسن بن سليمان الحلبي / ط ١ / ١٣٧٠ هـ / منشورات المطبعة الحيدرية / النجف الأشرف.
- ١٣٤ - **مذاهب الإسلاميين**: الدكتور عبد الرحمن بدوي / ط ١ / ١٩٧٣ م / دار العلم للملايين / بيروت.
- ١٣٥ - **المستدرك على الصحيحين** (وبذيله التلخيص للذهبي): أبو عبد الله الحاكم النيسابوري / إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي / دار المعرفة / بيروت.
- ١٣٦ - **مشكاة المصايح**: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزى / تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني / ط ٣ / ١٩٨٥ م / المكتب الإسلامي / بيروت.
- ١٣٧ - **المصنف**: ابن أبي شيبة / تحقيق وتعليق: سعيد اللحام / ط ١ / ١٤٠٩ هـ / دار الفكر / بيروت.
- ١٣٨ - **معالم السنن** (شرح سنن أبي داود): محمد بن محمد البستي المعروف بـ(الخطابي) / ط ١ / ١٣٥١ هـ / المطبعة العلمية / حلب.
- ١٣٩ - **المفردات في غريب القرآن**: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف

- ٣٢٨ أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية
- بالراغب الأصفهاني/ تحقيق: صفوان عدنان داودي/ ط ٢ / ١٤٢٧هـ/ طليعة النور.
- ١٤٠ - مقدمة فتح الباري: ابن حجر العسقلاني/ ط ١ / ١٤٠٨هـ/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.
- ١٤١ - المقنعة: الشيخ المفید/ ط ٢ / ١٤١٠هـ/ مؤسسة النشر الإسلامي/ قمّ.
- ١٤٢ - مکارم الأخلاق: حسن بن الفضل الطبرسي/ ط ٦ / ١٣٩٢هـ/ منشورات الشریف الرضی.
- ١٤٣ - الملل والنحل: الشهري/ دار المعرفة/ بيروت.
- ١٤٤ - من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق/ تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاری/ ط ٢ / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة.
- ١٤٥ - المنار المنیف في الصحيح والضعیف: ابن قیم الجوزیه/ تحقيق: یحیی بن عبد الله الشهابی/ ط ٤ / ١٤٤٠هـ/ دار عطاءات العلم/ الرياض.
- ١٤٦ - مناقب آل أبي طالب: محمد بن علي بن شهرآشوب المازندرانی/ ١٣٧٦هـ/ المکتبة الحیدریة/ النجف الأشرف.
- ١٤٧ - مناقب الإمام الشافعی: محمد بن الحسین بن إبراهیم بن عاصم أبو الحسن الأبری السجستانی/ تحقيق: جمال عزون/ ط ١ / ١٤٣٠هـ/ الدار الأثریة.
- ١٤٨ - المناهج التفسیریة في علوم القرآن: الشيخ السبحانی/ مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام.
- ١٤٩ - المنقد في الأديان (دراسة تاریخیة مقارنة): نور ناجح حسین/

ط / ١٤٤٠ هـ / مركز الدراسات التخصصية في الإمام المهدي عليه السلام / النجف الأشرف.

١٥٠ - المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم (حقيقة ومصادر وتطبيقاته): هدى جاسم محمد أبو طبرة / ط ٢ / ١٤١٤ هـ / بوستان كتاب / قمّ.

١٥١ - المهدوية الخاتمة: السيد ضياء الخباز.

١٥٢ - موسوعة الإمام المهدي عليه السلام، تاريخ ما بعد الظهور: السيد محمد الصدر / ط ١٤١٢ هـ / دار التعارف للمطبوعات / بيروت.

١٥٣ - موسوعة الفلسفة والفلسفه: الدكتور عبد المنعم الحفيسي / مكتبة مدبولي.

١٥٤ - موسوعة الملل والأديان: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوى بن عبد القادر السقاف / ١٤٣٣ هـ.

١٥٥ - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد علي التهانوي / ط ١ / ١٩٩٦ م / مكتبة لبنان ناشرون / بيروت.

١٥٦ - نهاية التاريخ والإنسان الأخير: فرانسيس فوكو ياما / تعریف: الدكتور فؤاد شاهین وآخرون / ١٩٩٣ م / مركز الإنماء القومي / بيروت.

١٥٧ - نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي / ضبطه وصححه ووضع حواشيه: عبد القادر محمد علي / ط ١ / ١٤٢٠ هـ / دار الكتب العلمية / بيروت.

١٥٨ - النهاية في الفتنة والملائم: ابن كثير / تحقيق: محمد عبد العزيز / ١٤٠٨ هـ / دار الجليل / بيروت.

١٥٩ - نهج البلاغة: خطب أمير المؤمنين عليه السلام / ما اختاره وجعه:

- ٣٣٠ أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية
- الشريف الرضي / تحقيق: الدكتور صبحي صالح / ط ١ / ١٣٨٧هـ ويشرح
محمد عبدة / ط ١ / ١٤١٢هـ / دار الذخائر / قم.
- ١٦٠ - الهدایة فی الأصول والفروع: الشیخ الصدوق / ط ١ / ١٤١٨هـ / مطبعة اعتماد / مؤسسة الإمام الہادی علیہ السلام.
- ١٦١ - هویة التشیع: الشیخ احمد الوائلي / ط ٣ / ١٤١٤هـ / دار
الصفوة / بيروت.
- ١٦٢ - ينابيع المودة لذوي القربي: سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي /
تحقيق: السيد علي جمال أشرف الحسيني / ط ١ / ١٤١٦هـ / دار الأُسْوَة.

* * *

الفهرس

مقدمة الباحثة	٣
البحث الأول: هل يمكن للتطور الفكري المعاصر تضييف العقيدة المهدوية؟ ..	٥
مقدمة.....	٧
ما هي جدوى الاعتقاد بالمهدوية؟ ..	٨
تمهيد.....	٨
ويمكن قراءة التجربة الدينية في ثلاث محطات ..	٩
كيف نتصور حاجتنا إلى الدين؟ ..	١٠
مستويات الدور الديني في التغيير.....	١١
المستوى الأول: الحاجات الفطرية ..	١١
المستوى الثاني: الحاجة الأخلاقية ..	١٣
المستوى الثالث: الحاجة إلى القانون ..	١٤
إدراك الرابطة الواقعية بين الإمام المهدي <small>عليه السلام</small> والدين السماوي ..	١٥
البحث الثاني: قيمة العقيدة المهدوية في الميزان العلمي ..	١٧
مقدمة.....	١٩
المحور الأول: هل القضية المهدوية تاريخية أو عقدية أو فقهية؟ ..	١٩
١ - القراءة التاريخية ..	٢٠
٢ - القراءة الفقهية ..	٢٠
والقول: إنَّ الإمامة فرع تاريخي أو فقهي يتربَّ عليه آثار ..	٢٠

..... أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية	٣٣٢
٢١ ٣ - القراءة العقدية	
٢٣ وأما نظرية الإمامية في الإمامة	
٢٦ المحور الثاني: هل تستدعي المهدوية علمًا تقليديًّا أو تحقيقيًّا؟	
٢٨ المحور الثالث: ما هي مرتبة العلم؟ العلم الحصوبي أو الإيمان القلبي؟	
٣٦ المحور الرابع: ما هو متعلق الإيمان بالمهدوية؟ معرفة هوية أو وصفية؟	
٣٨ المحور الخامس: ما هي درجات الإيمان بالمهدوية والحد النازل والصاعد؟	
٣٨ ما هي حقيقة الإيمان؟	
٤١ أطوار الإيمان	
٤١ الأوَّل: العامل العقلي	
٤١ الثاني: العامل القلبي	
٤٢ الحد الأدنى والأعلى من الإيمان	
٤٤ المحور السادس: ما حكم غير المؤمن بالإمام المهدى ﷺ؟	
٤٤ والأوَّل (دليل ضرورتها)	
٤٥ والثاني (كفر منكر المهدوية)	
٤٧ البحث الثالث: العلاقة بين التوحيد والنبوة والإمامية والمهدوية	
٤٩ مقدمة	
٥١ المحور الأوَّل: ما هي فلسفة الخلق وصفة الهاדי والحكيم؟	
٥٢ وهل الله سبحانه غاية من الخلق؟	
٥٣ منْ هو الخليفة؟	
٥٥ لماذا كان الخليفة موجوداً أرضياً؟	
٥٥ هل الخلافة مفهوم متواطئ أو مشكّك؟	
٥٧ المحور الثاني: ضرورة بعثة الأنبياء عليهما السلام	

الفهرس

٣٣٣	الفهرس
٥٩	أ - الطريق التجريبي (استقراء التاريخ) ..
٥٩	ب - التقييم الموضوعي للحسّ والعقل ..
٥٩	أهداف بعثة الأنبياء عليهما السلام ..
٦١	المحور الثالث: فلسفة الإنسان الكامل في الفكر الديني (وظائف وضرورة) ..
٦١	وظيفة مقام الولاية العظمى ..
٦٦	ما ورد في وساطته لله عليهما السلام ووساطة خلفائه عليهما السلام في الفيض ..
٦٧	تتمة ..
٦٧	أ - ثبوت واسطة الفيض بالإمكان العام ..
٦٩	ب - ثبوت واسطة الفيض بالضرورة ..
٧١	البحث الرابع: المهدوية ودعاؤى باطلة (الباطنية، الغيب، الغلو، الخرافات) ...
٧٣	المحور الأول: المهدوية والفكر الباطني ..
٧٣	استعراض شبهتين مهدويتين في الشبوت والإثبات وإسقاطهما ..
٧٣	الشبهة الأولى: الفكر المهدوي لقيط الباطنية ..
٧٤	الشبهة الثانية: هل اخترقت الباطنية بمعالمها الفكر المهدوي (قضية إثباتية)? .
٧٥	الجواب عن الشبهتين ..
٧٥	تمهيد: ما هو الفكر الباطني ومنشئه ومعالمه؟ ..
٧٥	١ - المبدأ التصوري للباطنية ..
٧٥	أقوال في معنى الباطنية ..
٧٦	٢ - ليست الباطنية وليدة فكر بذاته ..
٧٩	٣ - الدواعي في التصادق الفكر الباطني بالتشريع ..
٨٠	المحور الثاني: إخفاق الشبهة في قراءة المهدوية ومعالجة ذلك ..
٨٠	أما الأول: الهوية المهدوية ومنهجها المعرفي ..

٣٣٤ أطروحت فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية

الضوابط المشتركة مع بقية أئمَّة أهل البيت علیهم السلام ٨١
مواصفات المشروع المختص بالإمام المهدى علیه السلام ٨٢
المنهج المعرفي في العقيدة المهدوية ٨٢
مصادر المعرفة اليقينية العقائدية وفق المدرسة الإمامية ٨٣
وأَمَّا الثاني: مناقشة الدواعي في التصاق الباطنية بالتشيع والمهدوية ٨٤
أَوَّلًا: التقى ٨٤
ثانياً: التأويل ٨٥
مناهج التأويل ٨٦
ألف - المنهج التأويلي للحركات الباطنية ٨٦
باء - منهج الإمامية في التأويل ٨٦
ثالثاً: عمق المطالب الدينية العقدية مما ينحصر إدراكتها على فئة خاصة ٨٧
رابعاً: الشعائر والطقوس الدينية ٨٨
خامساً: الغلو ٨٨
المحور الثالث: هل القضية المهدوية تتسم بأيّها (غبية، مغالاة، خرافية)? ٨٨
الشبهة الأولى: غبية القضية المهدوية يؤول إلى الخطأ في الفكرة ٨٩
هل المهدوية غبية؟ ٨٩
الشبهة الثانية: الغلو في المهدوية ٩١
١ - تحديد الشبهة ٩١
٢ - المبدأ التصوري للغلو ٩١
بطلان شبهة الغلو ٩٢
أَوَّلًا: المصادر المعرفية للمهدوية ٩٢
المصدر المعرفي الأول: الدليل العقلي ٩٣

الفهرس.....	٣٣٥.....
المصدر المعرفي الثاني: القرآن الكريم والسنّة الشريفة	٩٤
مقامات أئمّة أهل البيت علیهم السلام	٩٤
ثانياً: المقياس الموضوعي للغوغاء	٩٨
ثالثاً: الإمامة المهدوية أصل للدين، فلا مغalaة	٩٩
الشّبهة الثالثة: خرافات المهدوية	١٠١.....
تقرير الشّبهة	١٠١.....
معنى الخرافات	١٠٢.....
مناشئ التأسيس للخرافات	١٠٢.....
تحديد مناذف الشّبهة	١٠٣.....
أ - الرد على عدم تصريح القرآن الكريم بشخصية الإمام المهدى عليهما السلام	١٠٥.....
ب - الرد على كون الأحاديث المهدوية لا كثرة حقيقية وراءها	١٠٨.....
الجهة الأولى: نكران طائفنة من العلماء لها - مما يدل أنّها قضية غير مسلمة عند جمهور الأعلام - وجوابه	١٠٨.....
الجهة الثانية: عدم ذكر مسلم والبخاري لأخبار المهدى عليهما السلام لعدم ثبوتها عندهما، دليل على ضعف أخبار المهدى عليهما السلام	١١٠.....
الجهة الثالثة: التناقض الموجود في أخبار الإمام المهدى عليهما السلام	١١٣.....
الجهة الرابعة: التناقضات في بعض الأحاديث	١١٥.....
هل أنّ أخبار المهدى عليهما السلام قليلة؟	١١٥.....
البحث الخامس: الفارق بين الفكر الإسلامي (الشيعي والسنّي) والمسيحي واليهودي في قراءة المنقد	١١٩.....
مقدمة: في بيان الآراء حول (نهاية التاريخ، نهاية الكون، نهاية العالم)	١٢١.....
سيناريوهات الانفجار العظيم	١٢١.....

أطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية	٣٣٦
المحور الأول: المشتركات بين الأديان السماوية حول المنقد في نهاية المسيرة البشرية وما يقابلها من نظريات	١٢٦
المحور الثاني: فوارق نظريات الأديان حول المنقد	١٢٨
١ - المنقد في الدين الإسلامي	١٢٨
المشتركات بين المدرستين في المهدوية	١٢٩
أمّا ما يرتبط بالفوارق	١٣١
المنقد في العقيدة الإمامية	١٣٢
ثلاثة استفهامات رئيسة لمعرفة معنى الخاتمية	١٣٣
الاستفهام الأول: ما هو المقصود من الخاتمية للنبي الأعظم ﷺ في الفكر الشيعي؟	١٣٤
الاستفهام الثاني: ما هو المقصود من الخاتمية في حق الإمام المهدى ؟	١٣٦
الفرق بين صفة العلم والحكمة الإلهية	١٣٧
ما هو الملائكة في اختيار الحامل لهذه الشريعة؟	١٣٧
وأمّا الاستفهام الثالث: هل يتعارض معنى الخاتمية المهدوية مع مقامات آباءه عليهما السلام؟	١٣٩
المنقد في المدرسة السننية	١٤١
خلاصة معالم المهدوية في الفكر السنّي	١٤٣
خلاصة العقيدة المهدوية في الفكر الإمامي	١٤٤
المخلص في الديانة المسيحية واليهودية	١٤٥
البحث السادس: لماذا الغيبة في محور الإمامة وليس النبوة؟	١٤٩
تمهيد: مبادئ تصورية في المفهوم والمصدق	١٥١
النظريات في ماهية الغيبة المهدوية	١٥١

الفهرس

٣٣٧

القسم الأول: الغيبة المادّيَّة.....	١٥١
القسم الثاني: الغيبة المعنويَّة.....	١٥٢
المحور الأول: الغيبة سُنَّة إلهيَّة ثابتة.....	١٥٣
ومن هذا المنطلق تندفع استفهامات.....	١٥٤
معنى السُّنَّة الإلهيَّة وخصائصها	١٥٤
الدليل على أنَّ الغيبة معلولة للسُّنَّة الإلهيَّة.....	١٥٥
أ - الدليل التاريخي	١٥٥
ب - الدليل القرآني	١٥٧
ج - الدليل الروائي	١٥٩
المحور الثاني: المقارنة بين الغيبة المهدوِيَّة وغييات الحُجَّاج عليهما السلام	١٦٠
جدليَّات في غيبة الإمام المهدي علیه السلام	١٦٢
المحور الثالث: العلاقة بين ظاهرة الغيبة والظهور	١٦٧
المحور الرابع: ما هي فلسفة غيبة الإمام المهدي علیه السلام؟	١٦٩
البحث السابع: المهدي علیه السلام وقراءاته المتعددة في الفكر الشيعي	١٧٥
النقطة الأولى: مفهوم التشيع	١٧٧
النقطة الثانية: فرق الشيعة	١٧٩
النقطة الثالثة: المبني المعرفيَّة لفرق الشيعة	١٨٠
الفرقة الأولى: الزيدية	١٨٠
الفرقة الثانية: الإسماعيلية	١٨٢
والإسماعيلية اليوم فرقتان	١٨٣
المبني العقدي للإسماعيلية	١٨٣
أولاً: الإيمان بالنطقاء الستة	١٨٣

أُطروحتات فكريةً معاصرة في العقيدة المهدوية	٣٣٨
ثانياً: إنَّما تكون الولاية الإلهيَّة علىٰ نحوين	١٨٤
ثالثاً: استمرار الإمامة في العالم	١٨٥
الفرقة الثالثة: أفرادٌ من الاتجاه المعاصر	١٨٦
أولاً: الفرد الأوَّل	١٨٦
الأُسس الفكرية للفرد الأوَّل	١٨٦
المنهج المعرفي له	١٨٧
ثانياً: الفرد الثاني	١٨٨
أ - ظرف الغيبة	١٨٩
ب - التشكيك في تواقيع الإمام المهدي ﷺ	١٩٠
ثالثاً: الفرد الثالث	١٩١
الأُسس الفكرية له	١٩٢
مناقشة التائج السابقة	١٩٣
١ - لماذا نقبل الزيدية؟	١٩٤
٢ - لماذا نقبل الإسماعيلية؟	١٩٤
فيما نعتقد في الإمامة	١٩٧
أ - الأئمَّة اثنا عشر	١٩٧
ب - الأئمَّة معصومون	١٩٨
ومن الأدلة العقلية	١٩٨
ومن الأدلة النقلية	١٩٩
ج - الأئمَّة منصوص عليهم	٢٠٠
د - حتميَّة وجود الإمام عَلَيْهِ الْحَمْدُ	٢٠١
٣ - لماذا لا نقبل دعوىُ الفرد الثاني؟	٢٠١

الفهرس

٣٣٩

الأمر الأول: معنى الغيبة ٢٠١
الأمر الثاني: الرد على نفي المشاهدة ٢٠٢
الأمر الثالث: الرد على عدم الاعتراف بالواقع الصادرة عنه ﷺ ٢٠٤
الملاحظة الأولى: ما هي دلائل وثاقة السفراء وصدقهم في دعواهم؟ ٢٠٤
أ - التنصيص على وثاقة الأول والثاني ٢٠٥
ب - نزاهتهم التي يشهد بها تاريخهم ٢٠٥
ج - المواقف التي صدرت منهم للتدليل على اتسابهم ٢٠٦
الملاحظة الثانية: هل اطلع على خط الإمام المهدي ﷺ غير السفراء؟ ٢٠٨
الملاحظة الثالثة: هل يمكن توافق السفراء الأربعة على واقعة مكذوبة أو خاطئة؟ ٢٠٩
الملاحظة الرابعة: ما هو اللازم الفاسد لدعوى القائل؟ ٢٠٩
٤ - لماذا لا نقبل دعوى الفرد الثالث؟ ٢١٠
١ - هل تصمد دعوى النيابة أو السفارية أو الوصاية في الغيبة الكبرى؟ ٢١٠
٢ - هل أعلن الأعلام موقفهم من هكذا دعاوى؟ ٢١٠
٣ - هل قدم المدعى دليلاً روائياً أو إعجازياً على صحة ما يطلب؟ ٢١١
٤ - هل يمكن إثبات الولد للإمام المهدي ﷺ؟ ٢١١
البحث الثامن: مقاربة شيعية للفكر الغربي مع المهدوية ٢١٣
مقدمة ٢١٥
الشكل الأول: المنهج النقدي الذي غايته تقرير الدين من مقولات عصرية والحداثة الأوروبية ٢١٦
الشكل الثاني: نقد، غايته تنقية التراث الديني مما ليس من الدين بحسب زعمهم ٢١٦

أُطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية	٣٤٠
أولاً: الفكر التنويري الداخلي.....	٢١٧
المبادئ التصورية (لأطوار الحدة)	٢١٧
١ - التنوير.....	٢١٧
٢ - الحداثة.....	٢٢٠
أقسام الحداثة.....	٢٢٢
١ - الحداثة الفلسفية.....	٢٢٢
٢ - الحداثة الأدبية	٢٢٢
٣ - الحداثة الفنية	٢٢٢
٤ - الحداثة العلمية	٢٢٢
٥ - التنوير والحداثة في البيت الداخلي	٢٢٣
المنهج الحداثي في قراءة النصّ الديني.....	٢٢٦
أ - ما يتعلّق بالمباني الفكرية.....	٢٢٦
ب - ما يتعلّق بقواعد الشوت.....	٢٢٦
ج - ما يتعلّق بعلوم الدلالة.....	٢٢٧
نموذج تنويري عند شريعتي (نظريّة الأمة والإمامنة)	٢٢٧
ملاحظات وإشكاليات على رؤية شريعتي في نظرية الأمة والإمامنة	٢٣٢
ثانياً: الفكر الإصلاحي الداخلي	٢٣٤
نظريّات الإصلاحين.....	٢٣٨
النظرية الأولى: محوريّة القرآن ومداريّة السنة	٢٣٨
النظرية الثانية: القراءة المنسيّة	٢٤٢
الردُّ على (محوريّة القرآن ومداريّة السنة)	٢٤٢
المحور الأول من الردِّ: لا جديد في هذه النظرية.....	٢٤٢

الفهرس

٣٤١

قراءة الطباطبائي <small>رحمه الله</small> لواقع السنة وعلاقتها مع القرآن الكريم ٢٤٤	٣٤١
دور السنة في فهم النص القرآني ٢٤٥	
المحور الثاني من الرد: ما المقصود من عرض الروايات على القرآن، والواقعية في ذلك؟ ٢٤٧	
ما هو الواقع في الموروث الروائي الشيعي؟ ٢٤٨	
البحث التاسع: عدالة الحكومة المهدوية واقع أو خيال؟ ٢٥٣	
المجتمع العادل! ٢٥٥	
الجهة الأولى: كيف يلحظ الفكر الديني عدالة الحكومة المنصبة (غير الديمقراطية) في ظل الإشكال السابق؟ ٢٥٦	
الجهة الثانية: السلطات الثلاث في منظومة الحكم المهدوي ٢٥٨	
أ - السلطة التشريعية ٢٥٨	
ملاحظة ونظر في عدالة التشريع ٢٦٠	
العدل الاجتماعي ٢٦٠	
المعايير التشخيصية ٢٦١	
١ - نظرية المنفعة ٢٦١	
٢ - نظرية الاختيار ٢٦٢	
٣ - النظرية الإسلامية ٢٦٣	
أولاً: متابعة الحق وعلاقته مع خصوص الإنسان ٢٦٤	
ثانياً: هوية الجاعل والمجعل له ٢٦٤	
ثالثاً: مبدأ العقوبة لا ينافي عدالة التشريع ٢٦٧	
رابعاً: قسوة العقوبات لا تتعارض مع القانون العادل ٢٦٨	
السلطتان التنفيذية والقضائية في عصر الظهور ٢٧٢	

أطروحتات فكرية معاصرة في العقيدة المهدوية	٣٤٢
ب - مبادئ تأسيس الجهاز التنفيذي (السلطة التنفيذية)	٢٧٣
ج - مبادئ تأسيس الجهاز القضائي	٢٧٦
الجهة الثالثة: مجتمع الحكومة المهدوية	٢٧٨
البحث العاشر: ملاحظات فكرية حول الظهور المهدوي	٢٨٣
جواب الاستفهام الأول، وهو: كيف تُحثُّ الروايات على ترقب الظهور بإيجابية رغم عزوف المجتمع عن الدين؟	٢٨٦
انتهاء أمد قبول التوبة	٢٨٨
النقطة الرابعة	٢٩١
النقطة الخامسة	٢٩١
أمّا جواب الاستفهام الثاني، وهو: كيف تفهم حثّ الروايات على الانتظار والترقب والأمل بالإصلاح وظهور المنقذ، مع أنَّ الوجود يقضي باليأس والهزيمة حينما يشاهد الإنسان عناء البشرية وتخبطها في الظلمات والظلم الفظيع؟	٢٩١
نصوص دينية باعثة للأمل	٢٩٣
مناشئ أخرى باعثة للأمل	٢٩٤
جواب الاستفهام الثالث، وهو: ما هي غاية الظهور؟	٢٩٦
التساؤل الأول: فكرة المجتمع المقصوم ونقدها	٢٩٦
نقد الفكرة	٢٩٨
التساؤل الثاني: عقيدة الرجعة	٢٩٩
فلسفة الرجعة	٣٠٢
التساؤل الثالث: تصوُّرات لنهاية التاريخ	٣٠٣
أولاً: الغاية (سُنة إلهيَّة)	٣٠٣

الفهرس.....	٣٤٣
الغاية من النبوة والإمامية	٣٠٦
ثانياً: خاتمية الولاية للإمام المهدي <small>عليه السلام</small>	٣٠٧
ثالثاً: مقتضيات الحكمة الإلهية	٣١٢
المصادر والمراجع	٣١٥
الفهرس.....	٣٣١

* * *